

مقدمه ابن خلدون

تأليف:

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

ترجمه:

محمد پروين گنابادی

(جلد اول)

شامل:

مقدمه و کتاب نخستین از
کتاب العبر و دیوان المبتدئ و الخبر
فی أيام العرب و العجم و البربر و من
عاصرهم من ذوی السطان الاکبر

علائم اختصاری

س: سوره

آ: آیه.

پ: چاپ پاریس.

ا: چاپ الازهر.

ب: چاپ البهیه.

ک: چاپ الکشاف

(ن.ل) (ن.ب): نسخه بدل

«ینی» نسخه خطی ینی جامع

فهرست مطالب جلد اول مقدمه

- 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 هر یک

باب اول

- (مقدمه اول) نخستین از کتاب نخست در اجتماع بشری بطور کلی و در آن چند مقدمه است

- مقدمه دوم درباره قسمت آباد و مسکون زمین و اشاره به برخی از آنچه در آن هست چون: دریاها و رودها و اقلیم‌ها

- گفتاری در تکمیل مقدمه دوم

در اینکه ربع شمالی زمین آبادتر و پرجمعیت‌تر از ربع جنوبی آنست و بیان سبب آن

- تفصیل سخن درباره جغرافی

- مقدمه سوم در اقلیم معتدل و منحرف و تأثیر هوا در رنگهای بشر و بسیاری از کیفیات و حالات ایشان

- مقدمه چهارم درباره تأثیر هوا در اخلاق بشر

- مقدمه پنجم در اخلاف کیفیات عمران و تمدن از لحاظ فراوانی ارزاق و گرسنگی و آثاری که از آن در ابدان و اخلاق بشر پدید می‌آید

مقدمه ششم در انواع کسانی که به فطرت یا از راه ریاضت از نمان خبر می‌دهند و غیبگوئی می‌کنند و مقدم بر آن درباره وحی و رؤیا گفتگو می‌کنیم

باب دوم

- در عمران (اجتماع) بادیه نشینی و جماعات وحشی و آنان که به صورت قبائل می زنند و کیفیات و احوالی که درین گونه اجتماعات روی میدهد و در آن فصول و مقدماتی است
- فصل یکم در اینکه زندگانی مردم بادیه نشین و شهرنشین بطور یکسان بر وفق عوامل طبیعی است.
- فصل دوم در اینکه زندگانی نژاد عرب در این جهان آفرینش کاملاً طبیعی است
- فصل سوم در اینکه زندگانی بادیه نشینی کهن تر و بیشتر از زندگانی شهرنشینی است و بادیه نشینی بمنزله اصل و گهواره
- اجتماع و تمدن است و اساس تشکیل شهرها و جمعیت آنها از بادیه نشینان به وجود آمده است
- فصل چهارم در اینکه بادیه نشینان بخیر و نیکی نزدیکتراند.
- فصل پنجم در اینکه بادیه نشینان از شهرنشینان دلیرتراند
- فصل ششم در اینکه ممارست دایم شهریان در پیروی از فرمانها موجب تباهی سرسختی و دلاوری ایشان می شود و حس سربلندی را از ایشان می زداید
- فصل هفتم: در این که بادیه نشینی جز برای قبایلی که دارای عصبیت اند میسر نیست
- فصل هشتم: در اینکه عصبیت از راه پیوند نسبی و وابستگی خاندانها به یکدیگر یا مفهومی مشابه آن حاصل می شود
- فصل نهم در اینکه نسب خالص در میان وحشیان بیابان گرد دیده می شود از قبیل اعراب و

قبایلی که مشابه آنانند

- فصل دهم درباره اینکه در آمیختگی انساب چگونه روی میدهد
- فصل یازدهم در باره اینکه ریاست همواره به گروهی فرمانروا از خداوندان عصیبت اختصاص دارد
- فصل دوازدهم در اینکه ریاست بر صاحبان یک عصیبت برای کسیکه از دودمان آنان نباشد امکان ناپذیر است
- فصل سیزدهم در اینکه خاندان و شرف حقیقتی و ریشه دار مخصوص صاحبان عصیبت است و از آن دیگران مجازی و غیرحقیقی است
- فصل چهاردهم در اینکه خانواده و بزرگی موالی (بندگان) و تربیت یافتگان خانه زاد بسته به خواجهگان آنهاست نه به انساب ایشان
- فصل پانزدهم در اینکه نهایت حسب در اعقاب یک نیا چهار پشت است
- فصل شانزدهم در اینکه اقوام وحشی در کار غلبه و تسلط از دیگران تواناترند
- فصل هفدهم هدفی که عصیبت بدان متوجه است بدست آوردن فرمانروایی و کشورداری است
- فصل هیجدهم در اینکه حاصل آمدن فراخی معیشت و تجمل و فرورفتن در ناز و نعمت از موانع پادشاهی و کشورداری است
- فصل نوزدهم در اینکه یکی از موانع رسیدن قبیله به پادشاهی و کشورداری اینست که مورد ستم و خواری واقع شود و مطیع و منقاد اراده دیگران گردد
- فصل بیستم در اینکه شیفتگی به خصال پسندیده از نشانه های پادشاهی و کشورداری است و برعکس
- فصل بیست و یکم درباره اینکه هر گاه ملتی وحشی باشد کشور او پهناورتر خواهد بود

- فصل بیست و دوم هرگاه پادشاهی از دست بعضی از قبایل ملتی بیرون رود ناچار به قبیله دیگری از همان ملت باز می گردد و تا هنگامی که در آن ملت عصیت باقی باشد سلطنت از کف آنان بیرون نمی رود

- فصل بیست و سوم در اینکه قوم مغلوب همواره شیفته تقلید از شعایر و آداب و طرز لباس و مذهب و دیگر عادات و رسوم ملت غالب است

- فصل بیست و چهارم هرگاه ملتی مغلوب گردد و در زیر تسلط دیگران واقع شود به سرعت رو به نیستی و انقراض خواهد رفت

- فصل بیست و پنجم در اینکه قوم عرب تنها بر سرزمینهای هموار و جلگه های غیرکوهستانی دست می یابد

- فصل بیست و ششم در اینکه هرگاه قوم عرب بر کشورهای دست یابد به سرعت آن ممالک رو به ویرانی می روند

- فصل بیست و هفتم در اینکه پادشاهی و کشورداری برای عرب حاصل نمی شود مگر به شیوه دینی از قبیل پیامبری یا ولایت یا بطورکلی بوسیله آثار بزرگ دینی

- فصل بیست و هشتم در اینکه عرب نسبت به همه ملتها از سیاست کشورداری دورترند

- فصل بیست و نهم در اینکه قبایل و جمعیت های بادیه نشین مغلوب شهریان اند

باب سوم از کتاب اول

درباره سلسله های دولتها و کیفیت پادشاهی و خلافت و مناصب دستگاه دولت و کیفیاتی که برای کلیه آنها روی میدهد و آن را چندین قاعده و متمم است

- فصل نخستین در اینکه تشکیل دادن کشور و دودمان دولت از راه قبیله و عصیت حاصل می آید

- فصل دوم در اینکه هرگاه دولت استقرار یابد و شالوده آن مستحکم شود دیگر از عصبیت بی نیاز است
- فصل سوم در اینکه گاهی برای برخی از افراد طبقه مخصوص (نیروی فرمانروایی) پادشاهی دولتی تشکیل می یابد که در بنیان گذاری آن نیازی به عصبیت ندارند
- فصل چهارم در اینکه منشأ دولتهایی که استیلا می یابند و کشورهای عظیم و پهناوری ایجاد می کنند اصول و عقاید دینی است که به وسیله نبوت یا دعوتی به حق حاصل می شود
- فصل پنجم در اینکه دعوت دینی نیروی اساسی دیگری بر نیروی عصبیتی می افزاید که از مایه ها و بسیج های تشکیل دولت به شمار می رفت فصل ششم در اینکه دعوت دینی بی عصبیت انجام نمی یابد
- فصل هفتم در اینکه هر دولتی را بهره معینی از مرز و بوم و کشورها است که به مرحله فزوتتر از آن نمی رسد
- فصل هشتم در اینکه عظمت دولت و وسعت فرمانروایی و درازی
- فصل نهم در اینکه در مرز و بومهایی که دارای قبایل و جمعیت های فراوان و گوناگونست به ندرت ممکن است دولتی نیرومند دوام یابد
- فصل دهم در اینکه خودکامگی (حکومت مطلق) از امور طبیعی کشورداری است
- فصل یازدهم در اینکه توانگری و تجمل خواهی از امور طبیعی کشورداریست
- فصل دوازدهم در اینکه تن آسانی و سکون از امور طبیعی کشورداری است
- فصل سیزدهم در اینکه هرگاه امور طبیعی کشورداری چون خودکامگی (حکومت مطلق) و ناز و نعمت و تجمل و آرامش استحکام یابد دولت به سرایشب سالخوردگی و فرتوتی روی می آورد
- فصل چهاردهم در اینکه دولتها هم مانند مردم عمرهای طبیعی دارند

<p>- فصل پانزدهم در انتقال دولت از بادیه نشینی به شهرنشینی</p> <p>- فصل شانزدهم در اینکه نازونعمت در آغاز نیرویی بر نیرویی دولت می افزاید</p> <p>- فصل هفدهم در مرحله های دولت و اینکه چگونه احوال آن و اخلاق خداوندان دولت بر حسب اختلاف مرحله های مزبور تغییر می پذیرد</p> <p>- فصل هجدهم در اینکه کلیه یادگارها و آثار دولت به نسبت نیرومندی دولت در اساس و اصل آن است</p> <p>- فصل نوزدهم در یاری جستن رئیس دولت (سلطان) از موالی و برگزیدگان دست پرورده بر ضد خویشاوندان و خداوندان عصبیت خویش</p> <p>- فصل بیستم در احوال موالی و نمک پروردگان در دولت ها</p> <p>- فصل بیست و یکم در اینکه در دولتها گاهی سلطان محجور می شود و توانایی ضبط کارها را از دست می دهد</p> <p>- فصل بیست و دوم در اینکه کسانیکه بر سلطان مسلط می شوند و قدرت او را به دست می آورند در لقب خاص پادشاهی با او شرکت نمی کنند</p> <p>- فصل بیست و سوم در حقیقت سلطنت و انواع آن</p> <p>- فصل بیست و چهارم در اینکه خشونت و شدت برای پادشاهی زیان بخش است و اغلب مایه تباهی آن می شود</p> <p>- فصل بیست و پنجم در معنی امامت و خلافت</p> <p>- فصل بیست و ششم در اختلاف نظر امت درباره احکام و شرایط منصب خلافت</p> <p>- فصل بیست و هفتم در مذاهب شیعه درباره حکم امامت</p> <p>- فصل بیست و هشتم در تحول و تبدیل خلافت به پادشاهی</p>
--

- فصل بیست و نهم در معنی بیعت ۱ (عهد و پیمان)
- فصل سی ام در ولایت عهد
- فصل سی و یکم در مشاغل و مناصب دینی مربوط به دستگاه خلافت
- فصل سی و دوم در لقب امیرالمؤمنین و اینکه آن لقب از نشانه های خلافت است و از آغاز عهد خلفا معمول شده است
- فصل سی و سوم در شرح نام بابا (پاپ) و پطربک در میان مسیحیان و نام کوهن در نزد یهود
- فصل سی و چهارم در پایگاهها و مقامات درگاه پادشاه و سلطان و القاب آنها
- فصل سی و پنجم در تفاوت میان مراتب شمشیر و قلم در دولتها
- فصل سی و ششم در زیور و نشانهای ویژه پادشاه و سلطان
- فصل سی و هفتم در جنگها و روشهای ملت‌های مختلف در ترتیب و چگونگی آن فصل سی و هشتم در خراج ستانی و علت کمبودی و فزونی آن
- فصل سی و نهم در باج نهادن (وضع مالیات و باج) در پایان دولت
- فصل چهلم در این که بازرگانی سلطان برای رعایا زیان بخش و مایه تباهی خراج ستانی است
- فصل چهل و یکم در این که سلطان و کارکنان درگاه فرمانروایی او در اواسط یک دولت به توانگری نایل می آیند
- فصل چهل و یکم در این که سلطان و کارکنان درگاه فرمانروایی او در اواسط یک دولت به توانگری نایل می آیند
- فصل چهل و دوم در این که اگر سلطان مستمری اندک بپردازد سبب کمبود خراج میشود
- فصل چهل و سوم در این که ستم اعلام کننده ویرانی اجتماع و عمران است
- فصل چهل و چهارم در این که چگونه در دولتها میان مردم و سلطان پرده هایی حایل می شود و این که چگونه این پرده ها در مرحله فرسودگی و پیری دولت فزونی می یابد
- فصل چهل و پنجم در تجزیه یافتن یک دولت به دو دولت
- فصل چهل و ششم در این که اگر فرتوتی و فرسودگی (بحران و انحطاط) به دولتی راه یابد به هیچ رو برطرف نمی شود
- فصل چهل و ششم در این که اگر فرتوتی و فرسودگی (بحران و انحطاط) به دولتی راه یابد به هیچ رو برطرف نمی شود

- فصل چهل و هفتم در این که چگونه به دولت خلل راه می یابد

بنام خداوند بخشنده مهربان^۱

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

توانایی که هیچ چیز در آسمانها و زمین او را عاجز نمیکند و از وی ناپیدا نیست^۵. ما را از خاک بر صورت انسان بیافرید، و از نسلها و ملت‌های متوالی بشر آبادانی زمین را خواست^۶، و روزی ما را از آن میسر ساخت، و در پناه خویشاوندان و خاندانها ما را گرد یکدیگر آورد و روزی و خوراک ما را فراهم فرمود، گردش ایام

۱ - اللهم صلی علی سیدنا محمد و آل محمد و آله و صحبه (ینی)

۲ - اشاره به آیه ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ المؤمنون: ۸۸، و آیه ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ یس: ۸۳

۳ - ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف: ۱۸۰

۴ - اشاره بآیات بسیاریست چون: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ سبأ: ۳ و در ضمن چاپ (ب) و (ب) را که بجای آن «فلا یغرب» آورده اند ثابت می کند و هم اشاره به: ﴿وَمَا كَانَتْ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ فاطر: ۴۴ و بسی از آیات دیگر که در سور مختلف آمده است.

۵ - اشاره به آیه ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ هود: ۶۱

۶ - اشاره به آیه: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ الفرقان: ۵۸

و روزگاری را سبب فرسودگی ما ساخت و سرنوشتمان را بدست مرگ سپرد. او را بقا و پایداریست و اوست زنده ای که نمی میرد.^۷

و درود و سلام بر خواجه و سرور ما محمد پیامبر ﷺ امی عربی باد، آنکه صفتش در تورات و انجیل نوشته شده است.^۱، و آنکه پیش از گردش ماه و سال و جدایی میان کیوان و ماهی^۲، عالم خلقت از زاییدن وی فارغ گردیده^۳ و راستی دعوت او را کبوتر و عنکبوت گواهی داده است^۴، و بر خاندان و یارانش، آنانکه در دوستی و پیروی وی بلندآوازه و در یاری او یگانه و همداستانند، و پراکنده باد دشمنان ایشان.

و تا هنگامیکه بخت نیک با سلام پیوسته و ریسمان پوسیده کفر گسسته است درود و سلام بسیار خدا بر پیامبر و یارانش باد. اما بعد، تاریخ از فنون متداول در میان همه ملتها و نژادهاست، برای آن سفرها و جهانگردیها میکنند، هم مردم عامی و بی نام و نشان بمعرفت آن اشتیاق دارند، و هم پادشاهان و بزرگان به شناختن آن شیفتگی نشان می دهند و در فهمیدن آن دانیان و نادانان یکسانند، چه در ظاهر اخباری بیش نیست درباره روزگاریها و دولتهای پیشین و سرگذشت قرون نخستین،

۷ - اشاره به آیه: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الَّذِي أُتِيَ بِالْحَقِّ الَّذِي يَجِدُونَ لَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ الأعراف: ۱۵۷
۱ - همان

۲ - ماهی ترجمه «یهموت» یا «نون» یا «حوت» است که آنرا «لوتیا» نیز مینامند و منظور از آن ماهی است که زمین هفتم (بعقیده پیشینیان) بر پشت آنست و پیداست که میان زحل (کیوان) در آسمان هفتم و یهموت در زمین هفتم چه فاصله دوریست (از حاشیه نصر هورینی).

۳ - اشاره به احادیثی چون: کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین، یا: اول ما خلق الله نوری، و جز اینها. در «ینی» هم تمخض است.

۴ - اشاره به آیه: ﴿إِلَّا نَضْرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ التوبة: ۴۰ و رفتن رسول ﷺ با ابوبکر بغار ثور تا سه شبانه روز و دیدن کفار بر در غار بیضه کبوتر و پرده عنکبوت را. رجوع به حبیب السیر جزو سیم مجلد ۱ و دیگر کتب سیر نبی صم شود.

که گفتارها را با آنها می‌آریند و بدانها مثل‌ها می‌زنند و انجمنهای پرجمعیت را به نقل آنها آرایش می‌دهند.

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

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

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

از اینرو روش تحقیق اندک و نظر تنقیح اغلب کند و خسته است و غلط و گمان را آنچنان با تاریخ در آمیخته‌اند که گویی بمنزلهٔ خویشاوندان و یاران اخبارند. تقلید در رگ و پیوند آدمیان ریشه‌دوانیده و میدان طفیلی‌گری و ریزه‌خواری در فنون بسیار پهناور شده است و چراگاه نادانی در میان مردم، زهرناک است.

اما در برابر سلطنت حق پایداری نتوان کرد و بصیرت چون شهابی^۱ است که اهریمن باطل را میراند. هرچند نقل کننده اخبار تنها به بازگفتن و نقل اکتفا میکند، ولی هر گاه بدان نگریسته شود دیده بصیرت میتواند اخبار را انتقاد کند و صحیح را برگزیند و به نیروی دانش میتوان صفحات صواب را روشن و تابناک ساخت.

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

و هر چند بطوریکه نزد ثقات و حافظان معتبر حدیث مشهور است در کتب مسعودی و واقدی موارد عیجوبی یافت می شود ولی با همه این، عموم مورخان اخبار ایشانرا پذیرفته و شیوه ها و آثار آنانرا در تصنیف پیروی کرده اند.

و انتقادکننده بینا میتواند با مقیاس هوش خویش سره بودن یا ناسره بودن آن منقولات را بسنجد، چه تمدن و عمران^۲ دارای طبایع خاصی است که میتوان اخبار را بدانها رجوع داد و روایات و اخبار را بر آنها عرضه کرد.

۱ - چیزی ستاره مانند که به شکل شعله آتشبازی بر فلک دوان میشود و آن رجم شیاطین است (غیاث).

۲ - کلمه عمران را ابن خلدون در بیشتر ابواب و فصول این کتاب بعنوان دانش مستقلی بنام «علم عمران» بکار برده است و خویش را واضح و مبتکران این دانش میشمرد. این کلمه در اصطلاح او مرادف «تمدن» و «اجتماع» بمعنی اعم آنست و ما بجز در مواردی ←
→ که آنرا بمعنی «آبادانی بکار برده است کلمه اجتماع یا تمدن را برگزیده ایم. رجوع به «فلسفه» ابن خلدون الاجتماعیه» تألیف دکتر طه حسین، و «دراسات عن مقدمه ابن خلدون» تألیف ساطع الحصری، شود.

گذشته از این بیشتر تورایخی که از این مؤلفان برجای مانده است برحسب همین شیوه تنظیم شده و موضوع آنها تاریخ عمومی ملتها است و این وضع را باید به تسخیر ممالک و پایتختهای بسیار توسط دو دولت بزرگ صدر اسلام^۱ که در نخستین قرون پیدایش اسلام توسعه یافته بودند منسوب کرد.

این سلسله ها قدرت تسخیر کردن یا فروگذاشتن را به آخرین حد خویش رسانیده بودند. گروهی از آنان هم بطور جامع و کامل درباره دولتها و ملتهای پیش از اسلام سخن رانده اند مانند مسعودی و دیگر کسانی که وی را پیروی کرده اند. دسته دیگری پس از ایشان از روش کلی و عمومی عدول کرده و به نواحی مخصوصی پرداخته اند، هدفهای دور و دراز یا مسائل کلی و عمومی را رها کرده و خصوصیات و نوادر و مطالبی را که از دسترس آیندگان خارج بود مقید کرده اند، اخبار ناحیه و شهر خود را بکمال فراهم آورده و بتاریخ دولت و کشور خویش اکتفا کرده اند. چنانکه ابن حیان^۱ نویسنده تاریخ اندلس و دولت اموی آن سرزمین و ابن الرقیق مورخ افریقیه^۲ و دولتی که در قیروان بوده، این شیوه را برگزیده اند.

آنگاه پس از این گروه که نام بردیم کسانی که پدید آمده اند جز مثنی مقلد کند ذهن و کم خرد بیش نبوده اند که بعین گروه نخستین را تقلید کرده و آنرا سرمشق خویش ساخته اند و بکلی از تحولاتی که روزگار پدید آورده و تغییراتی که بسبب عادات و رسوم ملتها و نسلها روی داده است غفلت ورزیده اند.

۱ - مقصود در دولت بنی امیه و بین عباس است. دو دولت مزبور در آن روزگار در نزد مسلمانان گویی دو دولت جهانی بوده اند و هنگامی که تاریخ آنها را می نوشته اند چنان بوده است که تاریخ جهان را می نوشته اند.

۱ - ابن ابی حیان و ابوحیان در چاپهای مختلف غلط است، درینی جامع نیز ابن حیان است.

۲ - کلمه افریقیه در تداول مورخان اسلامی بر موریتانی (Mauritanie) شرقی اطلاق میشده که هم اکنون بر شهرها و نواحی قبرس و طرابلس و قسطنطین تطبیق میگردد، ولی الجزیره و مراکش، مغرب را تشکیل میداده است (حاشیه دسلان).

از اینرو اخبار دولتها و حکایات مربوط بوقایع قرون نخستین را چنان گرد آورده اند که گویی صورتهایی مجرد از ماده^۳ و شمشیرهایی بی غلاف و معلوماتی نامعلوم است و به نوع هایی میماند که جنس و فصل^۴ آنها مشخص نباشد. این گروه بتقلید از پیشینیانی که آنها را سرمشق خود ساخته اند اخبار دست بدست گشته را بعین و بی کم و کاست در خصوص حوادث تاریخ خود تکرار می کنند و از یادکردن مسائل مربوط به نسلهای دوره خودشان غفلت میورزند، چه تشریح و تفسیر آنها برایشان دشوار است و در نتیجه اینگونه قضایا را مسکوت میگذارند، و بر فرض که درباره دولتی به گفتگو پردازند اخبار مربوط به آنها همچنان که شنیده اند، خواه راست یا دروغ، نقل می کنند و به هیچ رو متعرض آغاز و منشأ تشکیل آن نمیشوند و علت رسیدن تاج و تخت به آن دولت و چگونگی پدید آمدن آنها یاد نمیکنند، و هم سبب توقف و بقای آن را در مرحله نهایی سلطنت از یاد میبرند، از اینرو خواننده همچنان پرسش کنان باقی میماند و درباره چگونگی مقدمات و مبادی تشکیل دولتها و مراتب آنها به جستجو میپردازد و سبب های تزاخم و تعاقب^۱ دولتها را میجوید و دلایل مقنعی برای اختلافات یا سازشکاریهای آنها می طلبد، همچنانکه ما در مقدمه این کتاب کلیه این مسائل را یاد خواهیم کرد.

از آن پس گروه دیگری از مورخان پدید آمده اند که در اختصار راه افراط پیموده اند و تنها بیاد کردن نامهای پادشاهان اکتفا کرده و از انساب و اخبار مربوط

۳- صورت و ماده از اصطلاحات حکمت قدیم است. رجوع بکتاب حکمت و «کشاف اصطلاحات الفنون» و «تعریفات جرجانی» و غیاث اللغات شود.

۴- نوع و جنس و فصل نیز از اصطلاحات منطق است رجوع بکتاب یاد کرده شود.

۱- ترجمه «اسباب تاحمها ون تعاقبها» است که به عقیده ساطع الحصری منظور ابن خلدون قوانین تعاقب و همزمانی (Lois de Succession et de Coexistence) است که در حادثه ها تجلی می کند. رجوع به ص ۵۶۵ دراسات عن ابن خلدون و مقدمه مترجم در همین کتاب ص ۳۳ شود.

به آنها خودداری نموده و حروف غبار^۲ را بجای اعداد روزگار سلطنت ایشان بکار برده اند مانند روش ابن رشیق در میزان العمل و دیگر بیمایگانی که او را پیروی کرده اند. این گروه را نه گفتاری قابل اهمیت است و نه موضوعی را بثبوت رسانیده و یا نقل کرده اند که شایسته ملاحظه باشد، زیرا مطالب سودمند را از دست داده و شیوه های معروف و عادات و رسوم مورخان را فرو گذاشته اند.

و چون کتب این جماع را مطالعه کردم و حقیقت گذشته و اکنون را بیازمودم، دیده قریحه را از خواب غفلت گشودم و چون مفلس بودم در بازار تصنیف بچانه زدن پرداختم و کتابی در تاریخ ساختم که در آن از روی احوال نژادها و نسلهای پی در پی پرده برداشتم و آنرا از حیث اختصار و نظریات بابواب و فصولی تقسیم کردم و علل و موجبات آغاز تشکیل دولتها و تمدن ها را در آن آشکار ساختم و آنرا بر ذکر اخبار ملت‌هایی بنیان نهادم که در قرون اخیر بالاد مغرب^۱ را آبادان ساخته و در سرتاسر نواحی و شهرهای آن سکونت گزیده اند، و کلیه دولتهایی را که تشکیل داده اند خواه کوتاه و خواه پردوام و پادشاهان و سرداران ایشان را که پیش از آن بسر میرده اند یاد کرده ام و ملت‌های مزبور عبارت از عرب و بربراند، زیرا ایشان دو نژادند که از دیرباز بتوالی قرون در مغرب سکونت گزیده اند، چنانکه گویی در آن سرزمین جز آنان اقوام دیگری نیستند و مردم مغرب هم بجز این دو نژاد قوم دیگری را نمیشناسند، و مقاصد تاریخ خود را بکمال تهذیب کردم و آن را در خور فهم دانشمندان و خواص گردانیدم و در ترکیب و فصل بندی آن راهی شگفت پیمودم و

۲ - غیرا، بضم «غ» به نام علاماتی است که بر اعداد دلالت می کنند. (اقراب الموارد) و منظور مؤلف افراط در اختصار است.

۱- در عهد ابن خلدون دنیای عرب را اصطلاح عامه و نویسندگان بدو بخش اساسی تقسیم میشد: مغرب - مشرق. کشورهای را که میان مصر و اقیانوس امداد داشتند «مغرب» مینامیدند و مصر و دیگر ممالک غربی پس از آن را «مشرق» میخواندند. ساکنان مغرب را «مغربیه» و مردم مصر و شام و حجاز را «مشارقه» مینامیدند. اندلس هرچند از لحاظ وضع جغرافیایی از کشورهای مغرب بشمار می رفت ولی بطور کلی از آنها جدا بود.

از میان مقاصد گوناگون برای آن روشنی بدیع و اسلوب و شیوه ای ابتکارآمیز اختراع کردم و کیفیات اجتماع و تمدن و عوارض ذاتی آنها را که در اجتماع انسانی روی میدهد شرح دادم، چنانکه خواننده را به علل و موجبات حوادث آشنا میکند و برخوردار میسازد و وی را آگاه میکند که چگونه خداوندان دولتها برای بنیانگذاری آنها از ابوابی که بایسته بوده داخل شده اند، بدانسان که خواننده دست از تقلید برمیدارد و بر احوال نسلها و روزگارهای گذشته و آینده آگاه میشود.

این تألیف را بر یک مقدمه و سه کتاب ترتیب دادم:

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

مورخان^۱.

کتاب نخست: در اجتماع و تمدن و یادکردن عوارض ذاتی (خواص و قوانین)

آن، چون: کشورداری و پادشاهی و کسب و معاش و هنرها و دانشها و بیان موجبات و علل هر یک.

کتاب دوم: در اخبار عرب و قبیله ها و دولتهای آن از آغاز آفرینش تا این

روزگار و در آن اشاره ای است به برخی از ملتها و دولتهای مشهور که با ایشان همزمان بوده اند، مانند: نبطیان و سریانیان و ایرانیان و بنی اسرائیل و قبطیان و یونانیان و رومیان و ترکان و فرنگان^۲

کتاب سوم: در اخبار بربر و موالی^۳ ایشان چون زناته^۱ و بیان آغاز حال و

طوایف ایشان و کشورها و دولتهایی که بویژه در دیار مغرب تشکیل داده اند.

۱ - رجوع به تاریخ عربستان در اوان ظهور اسلام و قبل از آن خطابه هفتم آقای تقی زاده در دانشکده معقول و منقول شود.

۲- فرنگان (الافرنجه) در (بنی) نیست.

۳ - موالی جمع مولی است و در نزد عرب حد وسط میان بنده و آزاد است و اغلب بر بنده آزاد شده اطلاق می گردد و شبیه مفهومی است که در دولت روم بر بندگان آزاد اطلاق می کردند. و هر بنده یا اسیری که خداوندش او را آزاد میکرد مولی میشد و آنوقت بقبیله و خاندان خداوندش منسوب میگردد و گاهی مولی را بشهری که در آن آزاد میشود نسبت دهند و گویند مولای مدینه یا مولای

آنگاه سیاحت به مشرق دست داد و در این سفر بقصد خوشه چینی از خرمن معرفت آن سرزمین حرکت کردم و فرض و سنت را در طوافگاه و زیارتگاه آن (مکه و مدینه) بگزاردم، و از دفترها و کتب آن ناحیه بر آثار و اخبار سرزمین مزبور وقوف یافتم، و در این بلاد نقصان و کمبود تألیف خود را درباره پادشاهان غیرعرب و متصرفاتی که دولتهای ترک بدست آورده بودند برطرف کردم و اطلاعاتی را که بدست آوردم بر آن افزودم.

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

و چون این کتاب متشمل بر اخبار عرب و بربر، خواه بادیه نشینان و خواه شهرنشینان آنان، میباشد و در آن وضع دولتهای بزرگ همزمان ایشان نیز روشن شده

مکه، لیکن خویشاوندی مولی غیر صریح است و مولی بر دوست و نزدیک و پسر عم و همسایه و همسوگند و کسیکه بقصد ماندن ←

→ در میان قبیله ای وارد شود، «مهمان» و تابع و وابسته سببی نیز به مجاز اطلاق میگردد. و ابوالبقا گوید مولی را بر عجمان از آنرو اطلاق کنند که بیشتر بلاد ایشان به قهر و زور فتح میشود و مردم آن بلاد حقیقه یا حکماً آزاد می گردند (کلیات).

۱ - شهری در افریقیه - محل و ناحیه ای از ساراگوس در اسپانیا (فهرست نخبه الدهر). و در اینجا مقصود قبایلی از بربراند که در افریقیه سکونت دارند.
۲- در ینی بجای اسباب در نسخ دیگر: انساب است.

است. و در ابتدا و پایان هر خبر به یادآوریها و عبرتهای حکمت آمیز پرداخته می شود، از اینرو آنرا به:

کتاب العبر^۱
و دیوان المبتدأ و الخبر
فی ایام العرب و العجم و البربر
و من عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر

نامیدم و درباره آغاز نژادها و دولتها و همزمانی ملتهای نخستین و موجبات انقلاب و زوال ملتها در قرون گذشته و آنچه در اجتماع پدید می آید از قبیل: دولت و ملت و شهر و محل اجتماع چادرنشینها و ارجمندی و خواری و فزونی و کمی جماعات و دانش و کسب و گردآوری ثروت و از دست دادن آن و کیفیات واژگون شدن و پراکندن اقوام و دولتها و چادرنشینی و شهرنشینی و آنچه روی داده و آنچه احتمال و انتظار روی دادن آن می رود، هیچ فروگذار نکردم، بلکه جملگی آنها را بطور کامل و جامع آوردم، و براهین و علل آنها را آشکار کردم. از اینرو این کتاب تألیفی یکتا و بیمانند است، چه در آن علوم غریب^۲ و هم حکمتهای پوشیده، نزدیک بدرستی را که پرده غفلت روی آنها را پوشیده است و از انظار نهان بود «چون ستمگری که منشأ حادثه ای بعدی است»، گنجانیده ام. ولی من با همه این در میام مردم روزگار بقصور خویش یقین دارم و بناتوانی خود از گذشته در چنین میدان پهنآوری معترفم و دوست دارم صاحبان کرامت و دانشمندان متبحر در آن پدیده انتقاد و اصلاح نگرند نه بچشم رضامندی، و آنچه را که سزاوار اصلاح است اصلاح و چشم پوشی کنند، چه بضاعت «من» در میان خداوند دانش مزجات، و اعتراف

۱ - کتاب عنوان العبر. (ینی).
۲ - منظور کیمیا و جز آن است.

بسرزنش و عیبجویی رهایی بخش است، و از یاران امید نیکی میرود. و از خداوند مسئلت میکنم که اعمال ما را در پیشگاه ارجمند خویش خالص قرار دهد و او مرا بس است و نیکو کارگزار است.^۱

و پس از آنکه کوشش در تألیف این کتاب را بکمال رسانیدم و مانند شمعی فروزان آنرا بر سر راه بینندگان فرا داشتم و در میان دانشها روش و اسلوب آنرا آشکار ساختم و دایره آنرا در میان علوم توسعه بخشیدم و گرداگرد آن را دیوار کشیدم «آن را از دیگر علمها جدا ساختم»^۲ و اساس آنرا بنیان نهادم، این نسخه از آن کتاب را بکتابخانه خداوندگارمان خواجه و پیشوا و مجاهد پیروز و پایه گذار تاج و تخت ...^۳ ارمغان داشتم.^۴

۱- و هو حسبی و نعم الوکیل. اشاره به آیه: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ آل عمران: ۱۷۳
۲- و این دلیل دیگری است که ابن خلدون تاریخ را بصورت دانش مستقلی در آورده است و از سطر بعد تا آخر ص ۱۱ مطالب متن و حاشیه هیچکدام در (ینی) نیست.
۳- از ترجمه القاب مفصل که قریب ۱۰ سطر در ستایش ابوفارس است خودداری و فقط بنقل موضوع ارمغان کتاب اکتفا کردم (م).

۴- بجز چاپ پاریس که قریب یک صفحه و نیم در موضوع ارمغان کتاب تا مقدمه در آن حذف شده در حاشیه چاپهای دیگر چنین است: در نسخه ای بخط بعضی از فضلاء مغرب پیش از جمله «نسخه ای از آنرا ارمغان داشتم» و پس از جمله «اساس آنرا بنیان نهادم» اضافاتی است بدینسان: «و آنرا کفوی جستم که در فنون آن بدیده تأمل و دقت نگردد و معیار صحیح و اصول آن را با فهم شریف خویش بسنجد و پایه آنرا در میان علوم و معارف از دیگر کتب بازشناسد، پس طایر اندیشه خویش را در فضای هستی به پرواز در آوردم و نظرم را در شبهای دراز زمستان با تحمل رنج بیدارخواهی به هرسوی جولان دادم و در پیشگاه دانشمندان فروتن و دیندار و خلفای بخشیده و کریم جستجو کردم و فراز و نشیبها را در پیمودم تا آزمایش و تجربه بساحت کمال رسید و افکار در سرمنزل آمال بطواف درآمد و دست مساعی و کوششها پیروزمندانه به آستان محفلی رسید که انوار معارف و زیباییها در آن میدرخشید و بوستانهای دانش در هر سوی آن باور و سایه افکن بود، از اینرو مرکب افکار خویش را در چمنزارهای آن فرو آوردم و شاهد نیکومنظر را برحجله گاه آن بیاراستم و آنرا بکتابخانه ایوان مقصوره وی ارمغان کردم و ستاره ای تابان در افق و گنجینه کتب او متجلی ساختم، تا خردمندان را نشانه ای باشد که با نوار آن رهبری شوند و در آثار آن فضیلت تراوشهای اندیشه انسانی را بشناسد و آن کتابخانه خداوندگارمان خواجه و پیشوا ... «تا آخر القاب» خلیفه امیرالمؤمنین المتوکل علی الله ابوالعباس احمد فرزند خواجه ما امیرطاهر مقدس ابوعبدالله خواجه ما خلیفه مقدس امیرالمؤمنین ابویحیی ابوبکر فرزند خلفای راشدین از ائمه موحدین، آنانکه پایه دین را استحکام بخشیدند و راه

امیرالمؤمنین ابوفارس عبدالعزیز فرزند خواجه ما سلطان معظم شهیر شهید ابوسالم ابراهیم فرزند خواجه ما سلطان مقدس امیرالمؤمنی ابوالحسن فرزند بزرگان نامور از ملوک بین مرین، آنانکه پایه دین را استحکام نوین بخشیدند و راه هدایت شوندگان را هموار ساختند و آثار ستمکاران تبهکار را بزدودند. سایه او بر سر ملت پاینده و آمال او در راه دعوت اسلام پیروز باد.

و کتاب را بکتابخانه ایشان که وقف بر طالبان علم است فرستادم و کتابخانه مزبور در جامع القرویین^۱ شهر فاس، درگاه پادشاهی و مقرر سلطنت ایشان، واقع است، آنجا که آرامگاه راستی است و بوستانهای معارف سرسبز و خرم است و فضای اسرار ربانی در منتهای پهناوری است.

و انشاء الله مقام امامت فارسیت^۱ کریم و ارجمند بنظر شریف و فضیلت مستغنی از تعریف خویش، در آن خواهد نگرست و آنرا مشمول عنایت بیدریغ و مورد قبول کامل قرار خواهد داد و همین نظر قبول او دلیل و گواه بر رسوخ کتاب من بشمار خواهد رفت، چه سرمایه های نویسندگان در بازار معرفت او رواج دارد و کاروانهای علوم و آداب در پیرامون بارگاه او فرود میآیند و بیاری بصیرت روشن او نتایج قریحه ها و خردها پدید میآید.

و یزدان ما را بر سپاسگزاری نعمت او برانگیزد و بهره مندی از مواهب بخشایش وی را بر ما فروتر سازد و ما را بر ادای حقوق خدمتگزاری او یاری دهد

هدایت شوندگان را هموار ساختند و آثار تبهکاران از تجاوزکاران و مجسمیان را بزدودند، سلاله ابوحفص و فاروق و شاخه جوان و تازه از آن دودمان پاک و اصیلی و اخگر تابنده از آن خورشید فروزان ... (تا آخر) (ولی در امامت را به «فارسیت» مقید نساخته و هم در این نسخه بسفر مشرق اشاره نکرده است).

۱- «جامع القرویی» مسجد جامع بسیار قدیمی و مهمی است: در شهر فاس که در آن بهترین شاهکارهای هنری و بدایع صنعت بکار رفته است، در پیرامون آن مدارس و کتابخانه های متعددی وجود داشته و در این کتابخانه ها کتب نفیس و آلات رصدی و کراتی که زمین و ستارگان را مجسم میکرده موجود بوده است (قاموس الاعلام ترکی).
۱ - منسوب به ابوفارس.

و در شمار مقربان وی، آنانکه در بارگاهش گرامیند، در آورد. و بر رعایای او و آنچه در حرم حکومت او از اسلام است جامهٔ حمایت و حفاظت ببوشاند و از خدای، درخواست میکنم که اعمال او را در راه بندگی و طاعت خالص فرماید و از شوائب غفلت و شبهه پاک گرداند و او ما را بسنده و نیکوکار گزاریست.

مقدمه

در فضیلت دانش تاریخ و تحقیق روشهای آن و اشاره به اغلاط و اوهامی

که مورخان را دست می دهد و یادکردن برخی از علت‌های آن

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

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

یکی از نمونه های اینگونه اشتباه کاریها شماره لشکریان بنی اسرائیل است و چنانکه مسعودی و مورخان آورده اند پس از آنکه موسی عليه السلام هنگام آوارگی در، تیه^۱ اجازه داد که هر که طاقت و توانایی دارد، بویژه از سن بیست ببالا، سلاح برگیرد، بشمردن سپاهیان بنی اسرائیل دست یازید، و عدۀ آنها را ششصد هزارتن یا فزونتر یافت. در صورتیکه اگر وسعت و گنجایش مصر و شام را در برابر چنین سپاه گرانی بسنجیم مایۀ حیرت میشود، چه هر کشوری را در خور میزان معین و لازم در گذرند مایۀ دشواری مستمری آنها را پردازد، و اگر از میزان معین و لازم در گذرند مایۀ دشواری و مضیقۀ آن کشور میشوند، چنانکه عادات متداول و وضع معمولی ممالک گواه بر این امر است. گذشته از این، اگر سپاهیان را با این عدد افزون که دو برابر یا سه برابر مدنظر را صف آنها فرا خواهد گرفت، ترتیب دهند بعید بنظر میرسد که بتوان بسبب تنگی نبردگاه و دوری آن از لشکریان در لشگرکشیها و جنگها از آنها استفاده کرد، زیرا چگونه ممکن است چنین صفوفی بنبرد برخیزند یا صفی بر دشمن غالب آید، در حالیکه یکسر صف سر دیگر را درک نمی کند و روزگار کنونی^۲ گواهن صادقی بر این امر است و شباهت گذشته باینده از شباهت آب به آب هم بیشتر است.

کشور ایران از کشور بنی اسرائیل بدرجات عظیم تر و پهناورتر بود، بدلیل اینکه بختنصر^۱ بر بنی اسرائیل غلبه یافت و بلاد آنانرا بلعید و فرمانروایی را از آنان بازستد و بیت المقدس پایتخت مذهبی و پادشاهی آنانرا ویران ساخت، در صورتیکه بختنصر یکی از کارگزاران کشور ایران بوده و گویند وی مرزبان مرزهای غربی ایران

۱ - تیه (بکسر «ت» و سکون «و» «^و» ملفوظ) : بیابانی که رونده در آن هلاک شود ... و در اصطلاح بیابانی که موسی، ع، با دوازده سبط بنی اسرائیل که در هر سبط پنجاه هزار نفر بودند در آن بیابان مدت چهل سال سرگردان بودند (غیاث).

۲ - مقصود نویسنده، عصر خود او است.

۱- Nabuchodonosor

بشمار میرفته است. ممالک ایران در عراق عجم و عرب و خراسان و ماوراءالنهر و ابواب^۲ بدرجات از ممالک بنی اسرائیل پهناورتر و بیشتر بود، به همه اینها شماره سپاهیان ایران هرگز باین میزان و حتی نزدیک بآنهم نرسیده است و بزرگترین لشکریایی که در قادسیه فراهم آورده اند صدویست هزار تن بود که بنا به نقل سیف^۳ همه آنان سلاح دار همراه داشته اند^۴.

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

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

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

۳ - مقصود سیف بن عمر اسدی است.

۴ - ترجمه «متبوع» است، چون دهگانان ایرانی هر یک دارای اتباعی بودند و در سپاهیان قدیم رسم بوده است که هر سرباز جنگی یک تن سلاحدار که سپر و گرز و دیگر وسیال جنگی او را حمل میکرد در جنگ بدنبال خود داشته است.

و یعقوب اسرائیل خداست. و مدت میان آنان چنانکه مسعودی نقل کرده چنین است: هنگامی که اسرائیل با نسل خویش، اسباط^۱، و فرزندان ایشان بدیدار یوسف بمصر در آمد هفتاد تن بودند و اقامت آنان در مصر تا هنگامیکه با موسی، ع، به تیه^۲ در آمدند دویست و بیست سال بود و در این مدت پادشاهان قبطی یا فراعنه بنی اسرائیل را دست بدست می کردند^۳، و بسیار بعید است که نسلی در چهار پشت به چنین شماره ای برسد، و اگر گمان کنند این سپاهیان در روزگار سلیمان و پس از او بوده اند باز هم چنین افزایشی باور کردنی نیست زیرا میان سلیمان و اسرائیل نیز بیش از یازده پشت فاصله نبوده، چه نسبت او چنین است: سلیمان بن داود بن ایشا^۴ بن عوفید^۵ و بقولی ابن عوفدبن باعز، و گویند بوعز، بن سلمون بن نحشون بن عمینوذب، و هم روایت شده حمیناذاب، بن رم بن حضرون، و بقولی حسرون، ابن بارس، و گویند بیرس، بن یهوذا بن یعقوب.

و نسلی در یازده پشت بچنین عددی که گمان کرده اند نمیرسد، زیرا ممکن است بصددها و هزارها تن منشعب شوند ولی گذشته از این مرحله و رسیدن به عقود^۱ اعدادی که مورخان مزبور یاد کرده اند، بسیار دور از عقل است و با در نظر گرفتن وضع حاضر و مشاهدات نزدیک، در می یابیم که گمان مورخان یاد کرده درین باره باطل و منقولات آنان دروغ است.

۱- جمع سبط (بکسر «س») فرزنده زاده، خواه پسر و خواه دختر. و طایفه ای از فرزندان یعقوب، ع، (غیاث).

۲- عطار گوید: چو قوم موسیم در تیه مانده - هم از تعطیل در تشبیه مانده.

۳- یعنی گروهی را بدین سوی و گروهی را بسوی دیگر می فرستادند و به بهانه انعقاد نیافتن نطفه موسی، از همخوابگی آنان ممانعت میکردند.

۴- یشا «ن.ل». در (ینی) نامهای خاص چنین است: ایشا. عوفد. عوفد بن باعزعمیناذاب - حمیناذاب - رام حضرون.

۵- عوفید - عوفید «ن.ل».

۱- عقود اعداد از ده - بیست - سی - تا نود (اقراب الموارد). منظور اینست که به صد هزار و دویست هزار و جز اینها نمیرسد.

و آنچه در اخبار اسرائیلیات^۲ ثبت شده این است که شکریان خاصه سلیمان دوازده هزار تن بوده اند و او هزار و چهارصد اسب اصیل داشته است که همواره در سرسراهی وی آماده بوده اند. اخبار صحیح درباره بنی اسرائیل همین است و نباید بخرافات مردم عامی آنان اعتنا کرد. در روزگار پادشاهی سلیمان عليه السلام دولت آنان در آغاز جوانی و کشور ایشان در مرحله وسعت بود. گذشته از این هم اکنون می بینیم که عموم مردم همزمان ما وقتی درباره سپاهیان دولتهای معاصر یا روزگاری نزدیک باین زمان به سخن میپردازند، و از اخبار لشکریان مسلمانان یا مسیحیان گفتگو میکنند، یا به شمردن میزان مالیاتها، و خراج پادشاه، و مخارج مردم تجمل پرست و سرمایه ها و کلاه های ثروتمندان آغاز میکنند چگونه در اعداد راه گزافه گویی میسپزند و از حدود عادی در می گذرند و تسلیم وسوسه ها و خواب و خیالهای شگفتی آور میشوند، چنانکه اگر از دیوانیان رقم صحیح لشکریان پرسیده شود و مقدار سرمایه ها و سودهای توانگران بدرستی تحقیق گردد و عادات و رسوم تجمل پرست بخوبی روشن شود، آنوقت هزار یک ارقامی را که این گروه می شمرد نخواهیم یافت. و این عادت مبالغه گویی از آنجا سرچشمه میگیرد که روح آدمی شیفته عجایب و غرایب است و نیز چون بر زبان آوردن گزافه گویی آسان است و مردم از پرسش تردید آوران و خرده گیری نقادان غفلت میورزند و بیاوه سرایی میپردازند، چنانکه اینگونه کسان حتی با خودشان هم حساب نمی کنند، نه بر خطا و نه بر عمد. و سخنان خود را جدی و صحیح تلقی می کنند و در نقل کردن خبر واسطه موثق و راوی عادل هم نمیجویند و خود را به جستجو و تحقیق نیازمند نمی دانند، از این رو عنان زبان را می گسلند و آن را در چراگاه دروغ آزاد میگذارند و همه آیات خدا را بازی و عبث می پندارند، و خریدار بازار بیاوه سرایی و ژاژخایی

۲- اسرائیلیات بر اخبار و احادیثی اطلاق می شود که از منابع یهودیان روایت شده و بویژه در تفاسیر آمده است. و وهب ابن منبه یمانی (متوفی بسال ۱۱۴ ه) را کتابی بهمین نام بوده است. رجوع به کشف الظنون ج ۲ ص ۲۶۱ شود.

میشوند تا از راه خدا بکجروی میگرایند و در ورطه گمراهی فرو میروند و آیا چنین سودای خسران آمیزی آنانرا بس نیست؟

دیگر از اخبار سست و بی اساس که همه مورخان درباره سرگذشت تابعه^۱، پادشاهان یمن و جزیره العرب، وراثت کرده اند این است که پادشاهان یمن از قلمرو فرمانروایی خویش بسرزمین افریقیه و بربر از ممالک مغرب رهسپار شده و با آنان پیکارها کرده اند و افریقش بن صیفی از بزرگترین شاهان نخستین روزگار فرمانروایی آنان، که همزمان موسی، ع، یا کمی پیش از وی میزیسته، بافریقیه لشکر کشید و تا وسط بربرها پیش رفت و با آنان به نبردهای خونین شدیدی دست یازید، و هم او کسی است که این قوم را بدین نام خوانده است چه هنگامیکه سخن گفتن آنانرا بزبان عجمی میشوند میگوید: این بربره چیست؟ و از آن و روزگار لفظ بربر از این گفتار گرفته شده است و آنانرا بدین نام خوانده اند و او وقتی از مغرب بازگشته چند قبیله از حمیر^۱ را برای پاسبانی در آنجا ساخلو گذاشته است و آنان در آن سرزمین رحل اقامت افکنده و با مردم آن ناحیه آمیختگی و اختلاط یافته اند و صنهاجه و کتانه از آن گروه اند. و از اینجاست که طبری و جرجانی و مسعودی و ابن الكلبی و بیهقی^۲ برآند که صنهاجه و کتانه از قبیله حمیر هستند ولی نژاد شناسان بربر این انتساب را نمی پذیرند و درست هم همین است. و هم مسعودی آورده است که ذوالاذعار از ملوک یمن پیش از افریقش فرمانروایی داشته و در روزگار سلیمان، ع، با مردم مغرب پیکار کرده و بر آن بلاد استیلا یافته است و می گوید: او بناحیه ای از ممالک مغرب بنام وادی الرمل رسیده و از بسیاری ریگرایی

۱ - جمع تبع (بضم «ت» و فتح «ب» مشدد) از سلسله های ملوک یمن، و کسی را بدین لقب میخوانند که حضرموت و سبأ و حمیر در تصرف وی باشد. (منتهی الارب).

۱ - بکسر «ح» و فتح «ی» موضعی است در جانب غربی صنعاء یمن. و حمیر بن سبأ بن یشحب پدر قبیله ایست از یمن (منتهی الارب).

۲ - این نام از چاپ پاریس و (ینی) است در چاپهای مصر و بیروت: بیلی است.

نجسته و بازگشته است. همچنین در خصوص تبع دیگر یمن، اسعد ابوکرب، مورخان گویند وی معاصر گشتاسب پادشاه سلسله کیانی ایران بوده و برموصل و آذربایجان تسلط یافته است، با ترکان روبرو شده و با آنان به نبردی خونین پرداخته و آنها را شکست داده است، سپس دو سه بار دیگرهم با ترکان جنگیده است و او پس ازین وقایع سه تن از پسران خود را برای پیکار به کشور ایران و بلاد سعد در ممالک ترکان و ماوراءالنهر، و کشور روم گسیل کرده است. پسر نخستینش در نواحی سمرقند بر وی سبقت جسته و به چین تاخته است، این دو برادر در کشور چین جنگهای خونینی می کنند و غنایم بسیار بچنگ میآورند و با یکدیگر به یمن بازمی گردند و هنگام بازگشت قبایلی از حمیر را در کشور چین وادار بسکونت می کنند که تا این روزگار در آن کشور بسر میبرند.

برادر سوم به قسطنطنیه میرسد و آن شهر را واژگون میسازد و بر کشور روم

چیره می شود و سپس برمیگردد.

همه این اخبار از صحت دور و براساس وهم و غلط مبتنی است و بافسانه ها و داستانهای ساختگی بیشتر شباهت دارد، زیرا تابعه در جزیره العرب سلطنت داشته اند و پایتخت و مقر فرمانروایی آنان در صنعاء یمن بوده است و جزیره العرب را از سه سوی دریا احاط کرده است: از جنوب دریای هند، و از مشرق دریای فارس که از دریای هند بطرف بصره منشعب می شود و از مغرب دریای سوئز که هم از دریای هند به شهر سوئز از نواحی مصر میرود چنانکه در نقشه جغرافی دیده می شود. و تنها راهی که از یمن به بلاد مغرب می رود راه میان دریای سوئز و دریای شام است که مسافت آن باندازه دو روز راه یا کمتر از آن است. و بعید بنظر میرسد که پادشاهی عظیم با سپاهیان فراوانی از این راه بگذرد بی آنکه آن نواحی جزء متصرفات او گردد. چنین پیش آمدی برحسب عادت ممتنع است، چه در نواحی خط سیر او عمالقه و کنعانیان در شام و قبطیان در مصر سکونت داشته اند و عمالقه مصر و بنی اسرائیل شام را در حیظه اقتدار و تصرف خویش در آوردند، در صورتیکه هرگز

مورخان اخباری روایت نکرده اند که تابعه یمن با هیچیک از این ملتها جنگیده یا یکی از این نقاط را متصرف شده باشند. گذشته از این مسافتی که باید از یمن تا مغرب پیمود بسیار دور است و سپاهیان به آذوقه و علوفه و توشه های بسیاری نیازمند میباشند، بنابراین اگر وی ممالک و نواحی سر راه خود را تصرف نکرده باشد و بخواهد از آنها بگذرد ناگزیر باید از طریق غارت و دستبرد بمزارع و دهکده های پیرامون راه بسیج سفر و آذوقه سپاهیان خود را بدست آورد و بنا بر عادت چنین روشی برای تأمین وسایل سفر و نیازمندیهای سپاهیان عظیمی کافی نخواهد بود، و اگر فرض کنیم وی ضروریات و علوفه و آذوقه لشکریان خود را از نواحی متصرفی خود نقل کرده باز هم این اشکال پیش میآید که او از کجا اینهمه چهارپایان برای حمل کردن بسیج سفر خود بدست آورده است؟ پس ناچار باید بگوییم او در سرتاسر مسیر خود از مناطقی گذشته که مسخر او بوده است تا از این راه بسیج و توشه خود را تأمین کند و اگر بگوییم که این سپاهیان بی جنگ و خونریزی از بلاد مزبور گذشته و توشه خود را از طریق مسالمت بدست آورده اند، این فرض از همه شقوق دشوارتر و ممتنع تر است و باورکردنی نیست، پس واضح است که این اخبار سست و بی اساس و ساختگی است، و اما وادی الرمل، یا سرزمینی که از کثرت ریگ راهگذر را از پیمودن راه عاجز کند، سر تا پا جعل است، زیرا چنین نامی در آن سرزمین هیچگاه شنیده نشده و با اینکه همواره مسافران بسیاری بمغرب میروند هیچکدام چنین نامی در آن خطه نشنیده اند و کاروانیانی که راههای گوناگون مغرب را پیموده و دهکده ها و منزلگاه های آنها را دیده اند در هیچ عصری از چنین ناحیه و جایگاهی نام نبرده اند، ولی چون مطلب غریب و شگفت است (و مطالب عجیب انگیزه نقل فراوان است) از اینرو مردم آنرا بسیار حکایت می کنند.

و اما جنگیدن تابعه با ممالک شرق و سرزمین ترکان، هرچند راه آن ناحیه از راه های سوئز پهناورتر است، ولی از یمن تا نواحی مزبور مسافت دورتری است و ملت های ایران و روم در سر راه رسیدن بناحیه ترکان متعرض مهاجم میشوند و کسیکه

بخواهد به سرزمین ترکان برسد باید پیش از تصرف اراضی آنان با ایران و روم بجنگد، در صورتیکه هیچ مورخی روایت نکرده که تبايعه این قوم در مرزهای کشور عراق و بین بحرین و حیره و جزیره و نواحی اطراف دجله و فرات با ایرانیان نبرد کرده اند و این جنگ میان ذوالاذعار پادشاه یمن و کیکاوس پادشاه کیانی روی داده است. و هم گویند تبعاً صغر ابوکرب نیز با گشتاسب پیکار کرده است، ولی با بودن ملوک طوایف پس از جنگ با ترکان و رسیدن بتبت و چین امری است که بنا بر عادت محال بنظر میرسد، چه جنگیدن با مللی که در سر راه چین قرار دارند بسیار سخت است و هم نیازی فراوان بعلوفه و آذوقه و دیگر وسایل سفر پیدا میشود و با دوری مسافت چنانکه یاد کردیم چنین سفری دشوار و ناشدنی است. بنابراین خبرهای مربوط به این قضیه نیز نادرست و واهی و جعلیست و بر فرض که مأخذ نقل اینگونه اخبار درست باشد این انتقادات و عیوب بر آنها وارد است و چگونه ممکن است درست باشد این انتقادات و عیوب بر آنها وارد است و چگونه ممکن است درست باشد در صورتیکه اخبار مزبور از منابع درستی هم روایت نشده است؟ و در گفتار ابن اسحق در خبر یثرب و اوس و خزرج که تبع دیگری با مجاهده و سختی بسیار بجانب مشرق رفته است نیز عراق و ایران منظور است ولی جنگ آنان با ترک و تبت به هیچ رو درست نیست چنانکه به ثبوت رسانیدیم. پس در این باره بهر چه برمی خوریم نباید بدان اعتماد کنیم و باید در اخبار بیندیشیم و آنها را بر قوانین صحیح عرضه دهیم تا آنها را بهترین وجه دریابیم و صحیح را از سقیم بازشناسیم. و خدا راهنمای انسان براستی است.

فصل

و از خبرهای یاد کرده واهی تر و موهوم تر، حکایتی است که مفسران در تفسیر سوره والفجر، در قول خدای تعالی: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾﴾ الفجر: ۶-۷^۱، نقل کرده و لفظ ارم را شهری دانسته اند که بداشتن ستون ها موصوف بوده است و روایت میکنند که عاد بن عوص بن ارم دو پسر داشته: یکی شدید و دیگری شداد، آنها پس از مرگ عاد جانشین پدر گردیده اند. شدید جان میسپارد و مملکت پدر بر شداد مسلم میشود و او وصف بهشت را می شنود و می گوید همانا من همچنان مکانی خواهم ساخت، از اینرو شداد دستور داد شهر ارم را در صحاری عدن بنیان نهند و مدت سیصد سال بنای آن شهر دوام یافت و شداد خود نیز نهصد سال عمرکرد و گفته اند شهر ارم بسیار عظیم بود، کاخهایی از زر داشت که ستونهای آنها از زبرجد و یاقوت بود و در آن انواع درختان و جویبارهای روان، بود و چون ساختمان شهر پایان پذیرفت شداد به همه مردم کشور خود بسوی آن شهر شتافت و هنوز تا آن یکشبهانه روز فاصله داشت که ناگهان خدای از آسمان صیحه ای برانگیخت و همه مردم آن در دم هلاک شدند. طبری و ثعالبی و زمخشری و دیگر مفسران این حکایت را نقل کرده و از عبدالله بن قلابه یکی از صحابه رسول ﷺ روایت نموده اند که او روزی در جستجوی شتر خود بیرون رفته و بدان شهر رسیده و بقدر توانایی خود مقداری از اشیاء آن را با خود حمل کرده است. آنگاه خبر آن به معاویه رسیده و وی را احضار کرده و او داستان را به معاویه باز گفته است، سپس کعب الاحبار را جسته و درین باره از وی پرسیده است، او گفت: آن شهر ارم ذات المعاد است و مردی از مسلمانان در روزگار تو، دارای گونه های سرخ گلگون، کوتاه قد که خالی از برابرو و خالی بر گردن دارد در جستجوی شتر خویش بدان شهر

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

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

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

همه اینها گمانهایی است که بخرافات شبیه تر است.

و آنچه مفسران را به چنین تفسیری واداشته، اقتضای صنعت اعراب^۱ است باین که کلمه ذات المعاد صفت ارم باشد و عماد را به معنی ستونها تفسیر کرده اند، و در نتیجه تعیین شده است که ارم بنا یا شهری است. و قرائت ابن الزبیر، عاد ارم، بطور اضافه و بی تنوین بنظر آنان پسندیده آمده و آنان را متوجه این معنی ساخته است. سپس برای توجیه آن بر این حکایات واقف شده اند که به افسانه های ساختگی شبیه تر و به دروغهای افسانه آمیز خنده آور نزدیکتر است و گرنه عماد عمارت از چوب میان چادرها (و بلکه خود خیمه ها)^۱ است. و اگرهم بدان ستونها اراده شود، بدعتی نخواهد بود باعتبار اینکه بسبب شهرت قوم عاد به نیرومندی آنان را بدین

۱ - یعنی حرکات رفع و نصب و جر، و علم نحو را نیز علم اعراب گویند.

۱ - این قسمت در (ینی) و چاپ پاریس نیست.

توصیف کرده اند که بطور عموم اهل بنا و ستونها هستند، نه اینکه بنای خاصی در شهری معین یا نامعین است.

و اگر هم مانند قرائت ابن الزبیر ارم به ذات المعاد اضافه شود از قبیل اضافه فصیله^۲ به قبیله خواهد بود، چنانکه گویند: قریش کنانه، و الیاس مضر، و ربیعہ نزار. و چه ضرورت ایجاب کرده که بچنان احتمال دوری متوسل گردیده اند، احتمالی که برای توجیه آن بتراشیدن چنین محملها و قصه هایی دست یازیده اند، و به سبب دوری از صحت، کتاب خدا از امثال آن منزّه است؟

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

او دختر محمد المهدی بن عبدالله ابوجعفر منصور بن محمد سجاد ابن علی ابوالخلفاء ابن عبدالله ترجمان قرآن ابن عباس عموی پیامبر ﷺ بود. دختر خلیفه ای

۲ - فصیله: عشیره و گروهی از انسان (اقراب الموارد).

و خواهر خلیفه ای، او را سلطنت عزیز و خلافت نبوی و صحبت رسول ﷺ از همه طرف فراگرفته بود و از خاندان عمومی پیامبری که بنیان گذار دین و نور وحی و مهبط ملائکه بود بشمار میرفت و از دیگر جهات، او بعهد بادیه نشینی عرب و سادگی دین نزدیک، و دور از عادات تجمل پرستی و رسوم عیش و عشرت و اعمال ناشایست بود.

و بنابراین اگر تصور کنیم عفت و عصمت در عباسه وجود نداشته است پس این صفات را در کدام فرد دیگر میتوان یافت؟ یا اگر پاکی^۱ و اصالت از خاندان وی رخت بر بسته باشد آنوقت در کدام خاندان دیگر چنین مزایایی را میتوان جست؟ یا باید اندیشید که چگونه عباسه راضی می شود نسبت خویش را با جعفر بن یحیی در آمیزد و شرف دودمان عربی خویش را با یکی از موالی غیر عرب آلوده سازد، کسیکه نیای وی مردان از ایرانیان بوده و بعنوان بندگی یا خدمتگزاری در بارگاه جد عباسه برگزیده شده است، جدی که به عمومی پیامبر و شریفترین عنصر قریش منسوب بوده است و حد اعلای شرف وی آن بود که دولت عباسیان بازوی جعفر و پدرش را گرفتند و آنانرا در شمار خواص خود قرار دادند و به اوج عظمت و ترقی نائل ساختند.

گذشته ازین چگونه رشید با آن همت بلند و بزرگ منشی و غرور بی حد و حصر روامیداشت یکی از موالی بیگانه را به همسری خواهر خود برگزیند؟ و اگر خواننده با دیده انصاف درین امر بنگرد و عباسه را با دختر یکی از اعظم ملوک عصر خویش قیاس کند یقین خواهد کرد چنان دختری که از آنهمه عظمت و شرافت خانوادگی برخوردار بود از همسری با یکی از موالی دولت خود بی تردید امتناع میورزد و آنرا به هیچ رو نمی پذیرد و آنوقت در تکذیب چنین خبری نیست. و اما برامکه بدان سرنوشت نکبت بار گرفتار نشدند مگر به سبب آنکه زمام کلیه

۱ - «ذکاء» (باذال) در چاپ بولاق غلط است.

امور فرمانروایی را بدست گرفته و تصرف در خراج ها را بخود اختصاص داده بودند، چنانکه کار بجایی رسیده بود که اگر حتی رشید هم اندکی مال میطلبید، بدان دست نمی یافت. پس آن خاندان در فرمانروایی بر وی تسلط یافتند و در قدرت و سلطنت او شرکت جستند و چنان زمام همه امور را بدست گرفتند که در جنب قدرت آنان رشید کوچکترین دخالتی در امور کشور نداشت، از این رو آثار بلندی از آنان باقی ماند. و آوازه آنان سراسر کشور را فرا گرفت. آنها کلیه مناصب و درجات دولتی و امور دیوانی و کشوری را بدست اعضای خاندان و پرورش یافتگان خود سپردند و همه مشاغل را از وزارت و دبیری گرفته تا فرماندهی سپاه حاجبی و کلیه امور مربوط به شمشیر و قلم خود قبضه کردند و دیگران را کنار زدند، چنانکه میگویند از فرزندان یحیی بن خالد بیست و پنج تن در درگاه رشید ریاست داشتند و مناصب کشوری و لشکری را اداره می کردند. آنها کار را بر دیگر اعضای دستگاه دولت تنگ کردند و آنانرا از درگاه رانند، زیرا یحیی پدر آن خاندان مکاتبی رفیع داشت، کفالت هارون، هم در زمان ولایت عهد و هم در زمان خلافت، بر عهده او بود تا هارون در کنف رعایت او جوان شد و در سایه حضانت و پرورش وی به مرحله رشد و کمال رسید و او بطور طبیعی بر همه امور خلافت تسلط یافت و هارون او را پدر خطاب میکرد در نتیجه آن خاندان به جای دیگران برگزید و جرأت و جسارت آنان فزون گشت و همای جاه و شکوه بر آنان بال گشود، همه بزرگان به آنان متوجه شدند، و تمام سرکشان و رجال در پیشگاه آنها سرتسلیم و انقیاد فرود آوردند، و آن خاندان کعبه آمال شدند. سیل هدایا و تحف شاهان و ره آوردها و ارمغان های امیران^۱ از اقصی نقاط مرزی بسوی آنان روان شد، و برای تقرب و دلجویی آنان کلیه وجوه و اموال دیوانی و خراجها را بخزانة های آنها گسیل

۱- امیر در اینجا مرادف استاندار یا والی است.

میکردند. این خاندان رجال شیعه^۲ و نزدیکان و بستگان عباسیان را مشمول بذل و بخشش های فراوان قرار دادند و آنان را رهین احسان خویش ساختند و خاندانهای اصیل و شریف فقیر را بتوانگری رسانیدند و اسیران را از رنج اسارت آزاد کردند. شاعران، آن خاندان را بفضایلی ستودند که خلیفه را بدانسان مدح نکرده بودند، و خاندان مزبور جوایز و صالت بیکرانی بخواهندگان بخشیدند، و دهکده ها و مزارع و املاکی در تمام نواحی شهرهای بزرگ و کوچک بدست آوردند تا اینکه نزدیکان و محارم خلیفه را نسبت به خود خشمگین ساختند و خواص او را به دشمنی با خود برانگیختند، و صاحبان مناصب دولتی را دلتنگ کردند و از خود رنجانیدند. رفته رفته حسودان و رقبای ایشان نقاب از چهره برگرفتند و رانده شدگان درگاه و مخالفان فرمانروایی آنان بسعایت و تفتین پرداختند. حتی پسران قحطبه، دایه های جعفر، از بزرگترین ساعیان و بد اندیشان آنان بودند و انگیزه حسد عواطف و مهر خویشاوندی را در آنان فرو نشانده بود و رشته های قرابت و خویشی، آنانرا از سخن چینی و توطئه سازی باز نمیداشت.

این وضع مقارن روزگاری بود که شعله های انگیزه غیرت در مخدوم آنان یعنی خلیفه نیز زبانه میزد و از وضع محجوریت سخت استنکاف داشت و آنرا تنگ میشمرد و به سبب جسارت های خرد و ناچیز که سرانجام به مخالفت های بزرگ منجر شده بود کینه هایی در دل او انباشته گشت و داستان آنان را با یحیی بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب برادر محمد مهدی ملقب به نفس زکیه، که بر منصور خروج کرده بود، باید ازین قبیل مخالفتها شمرد. و داستان او چنانست که فضل بن یحیی وی را از بلاد دیلم بدرگاه آورد و بخط رشید او را امان نامه ای داد و چنانکه طبری یاد کرده است درین باره هزار هزار (یک میلیون) درهم بدیلمیان

۲ - مقصود پیروان و شیعیان عباسیان است که به کمک آنها دودمان مزبور خلافت رسیدند نه شیعیان علی، ع.

بخشیده بود^۱ و رشید او را به جعفر سپرد و مقرر داشت در خانه اش زندانی باشد و تحت نظر وی قرار گیرد. جعفر مدتی او را محبوس کرد^۲ آنگاه جسارت او را بر آن داشت که راه وی را باز گذارد و بند را از وی بگشاید، بدین گمان که از ریختن خون عضوی از خاندان پیامبر ممانعت کند، ولی در حقیقت وی گستاخی خود را که ناشی از اعتماد بود نسبت به حکم سلطان نشان داد و چون این قضیه را از راه سخن چینی به رشید باز گفتند رشید از جعفر درباره یحیی پرسید، جعفر بفراسست دریافت و گفت او را آزاد کردم. خلیفه بظاهر عمل او را مستحسن نشان داد، ولی در باطن کینه او را بدل گرفت و در نتیجه این امر، جعفر راه دشمنی شدید خلیفه را نسبت به خود و خاندانش باز کرد تا اینکه عزت آن خاندان بذلت گرایید و آسمان عظمت شان سبب پستی آنان گردید و زمین خودشان و خاندان آنان را بخود فرو برد و سرنوشت آن قوم همچون مثال و عبرتی برای دیگر مردم آنروزگار شد. و هر که در تاریخ آن خاندان بیندیشد و رسوم و شیوه های مخصوص دولت و طرزکار و روش آنان را با تتبع و دقت قضاوت کند. آثار چنین سرنوشتی را برای آنان مسلم می یابد و موجبات آن را آماده می بیند. مطالعه مطالبی که ابن عبدربه درباره ی گفتگوی رشید با عموی جدش داود بن علی در خصوص خواری برمکیان یاد کرده و قسمتی که در باب شعرا در عقد الفرید درباره ی محاوره اصمعی با رشید و فضل بن یحیی هنگام افسانه گویی آنان آورده است، به ما می فهماند که تنها مسبب قتل برامکه غیرت و حسد خلیفه و کسان فروتر از وی بوده است که در نتیجه خودکامگی و خودسری آنان افسونگریها و نیرنگها می ساخته و حتی خواص و محارم خلیفه را وادار بسعایت ها و بدگوییها می کرده اند، چنانکه نزدیکان خاص خلیفه را وادار کردند که به زبان خوانندگان و نوازندگان درگاه در نهایت نیرنگ اشعاری را انشاد کنند و از آن

۱- رجوع به کامل ابن اثیر و حبیب السیر و دیگر کتب تاریخ شود.

۲ - ابن اثیر گوید: یحیی با فضل بیغداد آمد، رشید او را با محبت فراوان پذیرفت و فرمان داد ثروت بسیاری به وی بخشند، سپس او را زندانی کرد و در زندان بمرد.

طریق سعایت خود را بگوش خلیفه برسانند تا حس کینه و خشم وی را (نسبت به برامکه) برانگیزند و اشعار مزبور چنین است:

«کاش هند آنچه بما وعده میداد بدان وفا میکرد.

و ارواح غمدیده ما را بهبود می بخشید.

و یکبار به استقلال فرمان میداد.

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

وقتی رشید آن را شنید چنین گفت: «آری بخدا، من عاجزم». بداندیشان آنان

حتی به چنین وسایلی آتش غیرت نهائی خلیفه را برمی انگیزتند و شدت انتقام او را بر ضد برمکیان چیره میساختند.

پناه به خدا از غلبه یافتن رجال و برگشتگی احوال.

و اما آنچه حکایت را بدان آراسته اند که رشید به میخوارگی عادت داشته و با

ندیمان خود هم پیاله میشده است، زینهار از چنین بهتانی! خدای گواه است که ما از

بدکاری او آگاه نیستیم. رشید کجا و اینگونه تمتمتها؟ او کسی است که به تمام

واجبات منصب خلافت از قبیل دینداری و عدالت قیام می کرده و همواره با عالمان

و اولیا همنشینی و معاشرت داشته است. محاورات او با فضل بن عیاض و ابن

المسماک و عمری و مکاتباتش با سفیان ثوری مشهور است. آیا گریه های او از

مواعظ این گروه و دعاهای او در مکه، هنگام طواف خانه خدا، و عادتش به عبادت

و محافظت اوقات نماز و شهود صبح در اول وقت، همه اینها باچنان افتراهایی

مناسبت دارد؟

طبری و دیگران آورده اند که هر روز صد رکعت نافله میخوانده و سالی به حج

و سالی دیگر به جهاد میرفته است. او باری ابن ابی مریم را از آنرو که در حال نماز

بذله گویی کرده است سخت ملامت کرد، و داستان آن اینست که ابن ابی مریم شنید

رشید میخواند: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾^۱ بس: ۲۲ یکباره گفت: بخدا نمیدانم چرا! رشید بی اختیار خندید، سپس با وضعی خشمناک متوجه وی شد و گفت: «ابن ابی مریم در نماز هم؟ از مزاح در قرآن و دین بپرهیز. آری بپرهیز! پس از این دو هر چه میخواهی بگو».

گذشته ازین رشید در دانش و سادگی مکاتبتی بلند داشت، چه عهد او به روزگار اسلافش که بدین فضایل آراستگی داشتند نزدیک بود و میان او و جدش ابوجعفر (منصور) دیرزمانی فاصله نبود. او در دوران کودکی رشید در گذشت، و ابوجعفر خواه پیش از خلافت و خواه پس از آن در دانش و دین مقامی رفیع داشت. او کسی است که مالک را بنوشتن کتاب الموطأ واداشت، به وی گفت: ای ابو عبدالله، در روی زمین داناتر از من و تو کسی باقی نمانده و چون کار خلافت وقت مرا بخود مشغول کرده است تو باید برای مردم کتابی بجای گذاری که همگان را سودمند باشد. از آسان گیری ابن عباس و سخت گیری ابن عمر بپرهیز، و آنرا برای مردم به بهترین اسلوبی آماده کن. مالک گفت: سوگند بخدا او در آنروز مرا فن این تصنیف بیاموخت. و پسرش مهدی، پدر رشید، مشاهده کرده بود که وی فراهم آوردن جامه نوی را برای اعضای خانواده اش از بیت المال خلاف پرهیزگاری می دانست، روزی مهدی نزد ابوجعفر رفت و دید او با خیاطان در وصله کردن جامه های کهنه اعضای خاندانش همکاری می کند. مهدی این عمل را نپسندید و گفت: این امیرالمؤمنین، تدارک جامه های این خانواده بر عهده من باشد تا آنرا از حقوق خود تهیه کنم، ابوجعفر گفت: این برعهده تو باشد. ولی خود برای خرج کردن اموال بیت المال حاضر نبود.

پس چگونه سزا است که رشید با نزدیکی به زمان چنین خلیفه ای و با مقام پدری که نسبت بوی داشت، و با آنکه در سایه عنایت چنین خاندانی تربیت یافته و

۱ - (آن شخص ساعی که آمده بود گفت) و چیست مرا که عبادت نکنم کسی را که مرا آفرید.

به فضایل دینداری آراسته بود، به شراب خواری خو گیرد یا بدان تجاهر کند؟ معلوم است که اشراف عرب در عصر جاهلیت از شراب پرهیز میگردند، و تاک از درختان آن سرزمین نبود و بسیاری از آنان نوشیدن شراب را ناپسند و مذموم میشمردند. و رشید و پدرانیش در اجتناب از بدیها و اعمال ناپسند مربوط به دین و دنیای خود و آراستی به صفات ستوده و کمالات اخلاقی و تمایلات عرب در حد کمال بودند.

اکنون ببینیم طبری و مسعودی داستان جبرئیل بن بختیشوع^۱ خلیفه را از خوردن آن منع کرد، سپس فرمان داد ظرف ماهی را به منزل وی برند. رشید بفرست دریافت و بدگمان شد و در نهان به خادم خود دستور داد ابن بختیشوع را مراقبت کند و او وی را در حال خوردن ماهی مشاهده کرد. ابن بختیشوع برای معذرت خواهی سه قطعه ماهی را در سه ظرف گذاشت: یکی را با ادویه و سبزیها و مواد تبرید کننده و شیرینی ترتیب داد و دومی را با یخ آمیخت و سومی را با شراب ناب مخلوط کرد، و گفت طعام امیرالؤمنین قسمت اول و دوم است، اگر بخواهد ماهی را تنها بخورد ظرف دوم، و گرنه آن را با موادی که از ظرف اولست میل فرماید، و ظرف سوم از آن ابن بختیشوع میباشد، سپس آنرا به خوانسالار باز داد. هنگامیکه رشید از خواب بیدار شد و او را برای ملامت نزد خویش خواند هر سه ظرف را نزد خلیفه آوردند و دید ظرفی که در آن شراب ریخته اند گوشت آن را با شراب درهم آمیخته و نرم و روان شده است ولی محتویات دو ظرف دیگر فاسد شده و بوی بد به آنها راه یافته است و این وضع برای ابن بختیشوع به منزله معذرت خواهی بوده است.

ازین داستان ثابت میشود که رشید در نزد خواص و نزدیکان خویش و آنانکه با او هم غذا بوده اند نیز به احتراز کردن از شراب معروف بوده است، و هم مسلم شده است که وی ابوفراس را به سبب افراط در میخواری زندانی کرد تا از آن

۱ - در باره این داستان رجوع به عیون الانباء ابن ابی اصیبعه ج ۱ ص ۱۲۹ شود.

عادت دست کشید و توبه کرد. رشید فقط نبیذ خرما مینوشیده و بنا به مذهب اهل عراق نوشیدن نبیذ حرام بوده و فتاوی آنان درین باره معروفست^۱. اما هیچ راهی نیست که رشید را بنوشیدن شراب ناب بتوان متهم ساخت، و هم تقلید کردن اخبار نادرست و بی پایه به هیچ رو روا نیست چه او کسی نبود که به کار حرامی از بزرگترین کبایر در نظر اهل مذهب، یعنی میخوارگی، دست یازد.

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

مورخان مانند طبری و مسعودی و دیگران همراهند که همه خلفای سلف از بنی امیه و بنی عباس بر مرکوبهایی سوار می شده اند که زیورهای سبکی از سیم داشته و کمربندها و حمایل شمشیر و لگامها و زینهای اسبان آنان آراسته به سیم بوده است. و نخستین خلیفه ای که هنگام سواری زیورهای زرین معمول کرد معتزین متوکل، هشتمین خلیفه بعد از رشید، است. آنان در پوشیدن جامه نیز بر همین طریقه بودند و سادگی را از دست نمی دادند، پس چگونه میتوا در اشربه آنان گمان بد برد؟

و اگر به طبیعت و ماهیت دولتها در آغاز تشکیل آنها پی ببریم، که به مظاهر بادیه نشینی و شکیبایی در برابر سختیها متصف میباشند، آنوقت این مطلب به بهترین وجهی بوضوح خواهد پیوست و در مسائل کتاب اول این موضوع را شرح خواهیم داد انشاء الله. و ایزد راهنمای آدمی براستی است. دیگر از نکاتی که مناسب این مقام و نزدیک به آنست حکایتی است که عموم درباره یحیی بن اکثم، قاضی و همنشین مأمون، نقل میکنند و می گویند او باده گساری می کرده است و شبی با هم پیالگانش

۱ - اکابر اصحاب نبی، ص، در مورد تحریم نبیذ اختلاف نظر داشته اند.

مست شد و او را در ریحان مدفون ساختند تا بهوش آمد. و این اشعار را از زبان وی انشاد کردند:

«ای خواجه من و امیر همه مردمان،
آنکه مرا باده میداد در قضاوت خود بر من جفا کرد،
من از ساقی غفلت ورزیدم،
و چنانکه می بینی او خرد و دین از من ربود^۱»

و خوی ابن اکثم و مأمون درباره شراب با خوی رشید یکسانست و شراب همه آنان همان نبیذ بوده که در مذهب آنان حرام نبوده است، ولی پایگاه آنان با مستی به هیچ رو سازگار نیست و همنشینی ابن اکثم با مأمون تنها به سبب دوستی در دین بوده و ثابت شده است که او با مأمون در یک اطاق میخوابیده، و درباره حسن معاشرت مأمون آورده اند که شبی بعلت تشنگی از خواب برمی خیزد و از بیم آنکه مبدا یحیی بن اکثم بیدار شود، آرام آرام دست به این سوی و آن سوی میبرد تا ظرف آب را بجوید، و هم به ثبوت رسیده است که آن دو بامدادان با هم به نماز برمی خاسته اند. آیا این گونه حالات با میخوارگی تناسب دارد؟ و گذشته ازین، یحیی بن اکثم از بزرگان علم حدیث بوده است. امام احمد بن حنبل و اسمعیل قاضی او را ثنا خوانده اند و ترمذی کتاب «جامع» خود را از او تخریج کرده است و مزنی حافظ آورده است که بخاری در غیر از جامع خود احادیثی از ابن اکثم روایت کرده است، بنابراین بدگویی از او به منزله بدگویی از کلیه این ائمه اخبار است، و همچنین آنچه در خصوص تمایلش به پسران و این عیب ناستوده بوی نسبت می دهند از قبیل بهتان بر خدا و افتراستن به علما است و درین باره به اخبار افسانه آمیز بی اصلی استناد میجویند که شاید از تمتهای دشمنان او باشد، زیرا او بسبب کمالات و دوتسی بی شائبه خلیفه بوی محسود دیگران بود و پایگاه و درجه ای که در دانش و دین

۱- رجوع به «عقد الغرید، جلد هشتم» شود.

داشت منزله از اینگونه بهتانها است، چنانکه وقتی شایعات ناروایی را که بوی نسبت میدادند به ابن حنبل بازگفتند، او گفت: سبحان الله سبحان الله چه کسانی چنین گفته های افترا امیزی بوی میبندند؟ و به شدت آنها را رد کرد و گفت این گونه تهمت ها ناجوانمردانه و باورنکردنی است. و هم اسماعیل قاضی وی را ثنا گفت و چون تمتهای ناروایی را که بر وی می بستند شنید گفت: پناه بخدا! که چنان عدالتی به تکذیب ستمکار و حسود از بین برود، و هم گفت: یحیی بن اکثم در پیشگاه خدا منزله تر و بیگانه تر است از اینکه ترهاتی را که درباره میل به پسران به او نسبت میدهند بتوان باور کرد. من با او بسیار حشر داشتم و بر خفایای امور او واقف بودم و به مزاح و بذله گویی نیز علاقه داشت از این رو ممکن است به سبب مزاح گویی هدف تیر بهتان واقع شده باشد.

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

و از نظایر این گونه حکایات دروغ افسانه ایست که ابن عبدربه، صاحب عقدالفرید^۱، در موضوع زنبیل نقل کرده و آن را علت خواستگاری مأمون از پوران، دختر حسن بن سهل، دانسته است.

چنانکه گویند مأمون شبی در ضمن گردش در کوچه های بغداد به زنبیلی بر می خورد که بوسیله ریسمانهای تاب داده ابریشمی و چنگکها فرو آویخته بود. و چون طنابها به نظر او محکم و استوار آمد در زنبیل نشست، پس طنابها به تکان در آمد و یک باره چنگ زد و بالا رفت و بدرون محفلی فرود آمد که برحسب وصف ابن عبدربه بسیار شگفت آور بود.

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

فرشهای مزین و ظروف مرتب^۱ و منظره های زیبای آن به حدی دلپذیر بود که دیدگان بیننده را خیره می کرد و او را مبهوت می ساخت. در چنین بزمی مجلل ناگاه زنی زیبا و فتنه انگیز از پشت پرده ها جلوه گر میشود و او را به درون میگوید و به همدمی خویش میخواند و تا بامداد با او به میخوارگی سرگرم می شود و آنگاه در حالیکه اصحاب خلیفه همچنان منتظر او بوده اند نزد آنان باز میگردد، ولی چنان شیفته و دلپسته آن زن میشود که بیدرنگ دختر را از پدرش خواستگاری می کند.

این افسانه ها کجا با صفات مأمون سازش میدهد که در دینداری و دانش پیروی از سنن پدرانش، خلفای راشدین، و تمسک به سیرتهای خلفای چهارگانه یا ارکان مذهب مشهور بود و مناظراتش با علما و توجهش بحفظ حدود خدای تعالی در نماز و احکام دین نقل هر محفلی بود؟ با این وصف چگونه میتوان حالات فاسقان بی باک را که با خوی ولگردی و هوسبازی شبها ازین سوی بدان سوی میروند و مانند فاسقان لگام گسیخته و بی سروپا ولگردی می کنند و بر منازل شانه بی اجازه وارد می شوند و راه عاشق پیشگان عرب را می پیمایند به خلیفه مسلمانان نسبت داد و اینگونه افسانه ها را درباره او صحیح دانست؟

گذشته ازین، این ترهات کجا و پایگاه بلند و شرف دخت حسن بن سهل، دختری که در خانه پدر در غایت عفاف و پاکدامنی پرورش یافته است امثال و نظایر این حکایات بسیار و در کتب مورخان معروف است، و آنچه محرک سازندگان و گویندگان این گونه افسانه ها میشود فرورفتن آنان در لذایذ حرام و هوسبازیهای نامشروع و پرده دری زنان است تا برای پیروی از هوی و هوسها و فرمانبرداری از شهوات خویش بهانه ای بجویند و بگویند ما به بزرگان قوم تأسی جسته ایم و از آنان تقلید میکنیم. و به همین سبب اغلب می بینیم اشیاء و نظایر این گونه اخبار را بر زبان می آورند و هنگام مطالعه و تتبع کتابها و دفترها در جستجوی اینگونه

۱ - در (ینی) هم اوائی است نه ابنیه.

حکایات و اخبار می باشند. و اگر مردمی دانا می بودند شایسته تر این بود که در جز این احوال، به آن بزرگان تاسی می جستند و کمالات و فضایل عالی و صفاتی را که سزاوار اتصاف بدانها هستند پیروی میکردند.

من روزی یکی از امیران را که از خاندان شاهان بود سرزنش کردم و شایسته نیست آنهمه شیفتهٔ آموختن آوازه خوانی و علاقه مند به آلات طرب باشد و به او گفتم این رفتار در خور مقام و پایهٔ تو نیست. پاسخ داد مگر نشنیده ای که ابراهیم بن مهدی چگونه از پیشوایان این هنر بشمار میرفت و رئیس نوازندگان عصر خود بود؟ گفتم سبحان الله! دریغا! چرا به پدر یا برادر او تاسی نمی جویی؟ و آیا ندیدی چگونه این امر ابراهیم را از مناصب و درجات خانوادگی او محروم کرد؟ وی گوش به سخن من نداد و سرزنش مرا نشنید و از من دوری جست، و خدای هر که را بخواهد راهنمایی میکند^۱.

دیگر از اخبار بی اساس که بیشتر مورخان و ثقات آنها را یاد کرده اند این است که می گویند عبیدیان، خلفای شیعه در قیروان و قاهره، از خاندان نبوت نیستند و نسبت آنان را به امام اسماعیل فرزند (امام) جعفر صادق انکار میکنند و در نسب او طعن می زنند.

و آنها درین روش اخباری اعتماد می کنند که به منظور تقرب جستن به برخی از خلفای ناتوان و زبون بنی عباس تلفیق شده است، اخباری که به قصد ناسزاگویی از دشمنان خلفا و ساختن دشنامهای گوناگون به آنان فراهم آمده است. چنانکه ما بعضی از این احادیث و اخبار را در ضمن تاریخ آنان یاد خواهیم کرد. ولی از درک شواهد واقعه ها و دلایل احوالی که مخالف رأی آنانست و دعوی ایشان را رد میکند غفلت می ورزند. چه آنان در خبری که دربارهٔ آغاز دولت شیعه نقل می کنند هم رأی اند که ابو عبدالله محتسب هنگامیکه برای پسندیده ترین نخبهٔ خاندان محمد در

۱ - والله یهدی من یشاء. آ: ۲۷۴، س: بقره.

قبیله کتامة به تبلیغ پرداخت و خبر وی شهرت یافت و دانستند که با عبیدالله مهدی و پسرش ابوالقاسم رفت و آمد می کند، پدر و پسر از بیم جان خود از مشرق که مقر خلافت بود گریختند و از مصر گذشتند و در لباس و هیئت بازرگانان از اسکندریه خارج شدند، و خیر آنان به عیسی نوشری عامل مصر و اسکندریه رسید و او سوارانی در جستجوی آنان گسیل کرد، ولی آنها به سبب تغییر لباس تعقیب کنندگان خود را فریفتند و به مغرب گریختند و معتضد به اغالبه، امرای افریقیه در قیروان، و بین مدرار، امرای سجلماسه، اشاره کرد همه راهها را بر آنان ببندند و جاسوسان در جستجوی آنها بگمارند تا سرانجام یسع صاحب سجلماسه از خاندان مدرار آگاهی یافت که ایشان در شهر او مخفی هستند و به خاطر جلب رضامندی خلیفه آنان را گرفتار کرد. و این امر پیش از آن بوده که شیعه بر اغلبیان قیروان پیروز گردد. آنگاه پس از این وقایع تبلیغ و دعوت آنان به ترتیب در مغرب و افریقیه و یمن و اسکندریه و مصر و شام و حجاز پدیدار شد.

و ایشان بر نیمی از ممالک بنی عباس غالب شدند و نزدیک بود به موطنشان (بغداد) هم داخل شوند و حاکمیت بنی عباس را از میان ببرند، چنانکه تبلیغ و دعوت آنان را در بغداد و عراق عرب امیر بساسیری^۱ از موالی دیلم، که بر خلفای بنی عباس غلبه یافته بودند آشکار کرد و در نتیجه مشاجره ای که میان و امرای ایران در گرفته بود مدت یکسال بر منابر بنام عبیدیان (فاطمیان) خطبه میخواند، و همچنان عرصه بر بنی عباس تنگ گردیده و دولت آنان مورد تهدید قرار گرفته بود و هم ملوک بنی امیه در آنسوی دریا ندای جنگیدن با عباسیان و منقرض ساختن ایشان را در داده بودند. و چگونه ممکن است همه این موفقیت ها برای کسی روی دهد که

۱ - بساسیری نسبت به بسا یا فسا است. رجوع به راحه الصدور ص ۹۷. چاپ لیدن و تاریخ گزیده (فهرست) چاپ دکتر نوایی و لغت نامه دهخدا شود.

در نسب و خاندان، متهم با دعای کاذب باشد و در نسبت دادن ولایت بخویش دروغ بگوید؟

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

«انسان بر هر سرشت و خوئی باشد، هر چه هم گمان کند آن خوی از مردم نهان میماند سرانجام دانسته میشود»^۲.

دولت عبیدیان قریب دویست و هفتاد سال متوالی دوام یافت و آنان مقام و عبادتگاه ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام و موطن و مدفن رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و موقف حاجیان و مهبط ملائکه را تصرف کردند. سپس فرمانروایی آنان منقرض شد در حالیکه شیعیان و پیروان ایشان در همه معتقدات خود همچنان باقی و پایدار بودند و به کاملترین وجهی از آنان اطاعت می کردند و محبت آنان را از دل میزدودند و به نسب ایشان به امام اسمعیل بن جعفر صادق عَلَيْهِ السَّلَام اعتقاد خالصانه داشتند. شیعیان آنها بارها پس از زوال دولت و محو شدن آثار آن خروج کردند و بدعت خویش را تبلیغ می نمودند و نامهای کودکانی را که از اعقاب آن خاندان بودند و گمان می کردند شایسته خلافت میباشند بعنوان خلافت بر زیان میآوردند و معتقد بودند که پیشوایان سلف آن کودکان را در وصیت نامه خود به امامت تعیین کرده اند.

اگر در نسب ائمه خویش شک میداشتند در راه پیروزی آنها خود را در مهلکه های نمی انداختند، زیرا خداوند در کار خویش به تلبیس نمی پردازد و در صنعت خویش اشتباه کاری نمی کند و در آنچه بخود نسبت می دهد بخویش دروغ نمی

۲ - شصتمین شعر قصیده زهیر بن ابی اسلمی از قصاید معلقات سبع.

گوید. و جای شگفتی است که قاضی ابوبکر باقلانی از صاحبنظران در عمل کلام بدین گفتار سبک متمایل شده و این رأی ضعیف را پذیرفته است. اگر ازین سبب است که آنان در دین بر الحاد بوده و در رافضیگری تعصب داشته اند پیداست که در آغاز دعوت چنین نیاتی محرک ایشان نبوده است و اثبات نسب ایشان چیزی نیست که برای آنان در پیشگاه خدا سودی داشته باشد چه خدای تعالی به نوح عَلَيْهِ السَّلَام در شأن پسرش فرمود: «او از کسان تو نیست. وی صاحب کرداری ناشایسته بود. پس از من آنچه ترا بدان دانش نیست مپرس»^۱ و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از راه وعظ به فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام فرمود: «ای فاطمه، کار نیک کن زیرا که هرگز ترا بسبب من در نزد خدا سودی نخواهد بود» و هر گاه کسی قضیه ای را بداند یا به امری یقین کند، باید آنرا آشکارا بگوید، و خدای گوینده حق است. و او راهنمای آدمیست.

و آن قوم ازین سوی بدان سوی منتقل میشدند، زیرا در معرض بدگمانی دولتها قرار داشتند و زیر نظر مراقبت ستمکاران بودند و به سبب بسیاری شیعیان (پیروان) و پراکنده شدن دعوات ایشان در نقاط دور، و خروجهای مکرر آنان یکی پس از دیگری رجال نامور آنها باختفا پناه برده بودند و کمابیش شناخته نمیشدند، چنانکه گوئی این قول شاعر درباره آنان صدق می کرد: «اگر از روزگار نام مرا بپرسی، و اگر مکان مرا بپرسی جایگاه مرا باز نخواهد شناخت».

حتی اما محمد بن اسمعیل، جد عبیدالله مهدی، به کلمه مکتوم نامیده شده بود، و شیعیان ازینرو وی را بدین نام میخواندند که هم رأی شده بودند از بیم چیرگی و دست یافتن دشمنان بر روی باید در نهان بسر برد.

و پیروان بنی عباس هنگام ظهور عبیدیان این امر را برای طعنه زدن بر نسب آنان دستاویزی قرار دادند و از راه القای این رای بر خلفای عاجز خویش، به آنان تقرب میجستند. و هم فرمانروایان و امیران دولت آنان که عهده دار جنگ با مخالفان

۱ - انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح فالتسألن ما لیس لک به علم. س: ۱۱، آ: ۴۸

بودند آنرا مایه دلخوشی خویش میشمردند، تا بدین وسیله از جان و قدرت خویش دفاع کنند و ناتوانی زیان بخش خود را از مقاومت و پافشاری در برابر حملات هواخواهان عبیدیان جبران سازند، چرا که بربرهای کتامیان که از شیعیان و مبلغان آنان بودند در شام و مصر و حجاز بر بنی عباس غلبه یافته بودند. و این امر بجایی کشید که حتی قضات بغداد عدم انتساب آنان را بخاندان پیامبر تصدیق کردند و گروهی از مشاهیر روزگار مانند: شریف رضی، و بردارش مرتضی، و ابن البطحاوی^۱ و دانشمندانی چون ابوحامد اسفراینی، و قدوری، و صیمری و ابن اکفائی، و ابیوردی، و ابوعبدالله ابن نعمان فقیه شیعه، و دیگر معاریف امت در بغداد در روز معینی برای شهادت حاضر شدند و بدین امر گواهی دادند.

و این واقعه به سال ۴۰۲^۱ در روزگار خلافت القادر روی داده، و شهادت آنان درین باره مبتنی بر سماع بوده است، زیرا موضوع مزبور در میان مردم بغداد شهرت و شیوع داشته است.

و بیشتر کسانی که نسبت عبیدیان را مورد عیبجویی و نکوهش قرار میدادند شیعیان یا پیروان بنی عباس بودند و عالمان اخبار بنا بر مسموعات خویش همان گفته ها را به عین نقل، و برحسب محفوظات خود آنها را روایت کردند، در صورتیکه حقیقت جز اینست. چنانکه بهترین گواه و آشکارترین دلیل بر صحت نسب آنانرا در نامه معتضد میتوان یافت که درباره عبیدالله به ابن الاغلب در قیروان و ابن مدرار در سجلماسه نوشته است، زیرا معتضد از هر کس به نسب خاندان نبود آگاه تر و نزدیکتر است.

و دولت و پادشاهی به منزله بازار جهان است که سرمایه های دانشها و هنرها در آن گرد می آید و حکمت های گمشده در آن جستجو میگردد و روایات و اخبار

۱ - در برخی چاپها «الطحاوی» است.

۱ - در چاپهای مصر و بیروت ۴۶۰ ذکر شده و صحیح همان چاپ پاریس است.

همچون کاروانهایی بسوی آن در حرکت اند، و آنچه در آن بازار مصرف میشود در نزد عموم رواج می یابد. پس اگر دستگاه دولت از گمراهی و بیراه روی و ستمکاری و سست رأیی و تبهکاری منزه گردد و جاده مستقیم و ممهد را بپیماید و از حد میانه روی و اعتدال منحرف نشود در بازار آن زرناب و سیم سره رواج خواهد گرفت، ولی اگر بدنبال غرض ورزیها و کینه توزیها برود و از راه سستی به کجروی گراید و دستاویز سمساران و دلالان ستم و باطل گردد، آن وقت زرقلب و سیم ناسره رونق خواهد یافت. و باید درین بازار سنجۀ نظر و قضاوت و ترازوی بحث و تحقیق او نقاد بصیر و آگاه باشد.

* * *

و نظیر این اشتباه و بلکه بسی بعیدتر از آن تهمتی است که عیجویان درباره نسب ادریس بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب، رضوان الله علیهم اجمعین، نجوی می کردند که پس از مرگ پدر در مغرب اقصی امام و پیشوای قوم شده است و از روی حسد و به کنایه در باره کودک (در شکم) از ادریس اکبر اظهار بدگمانی می کردند و می گفتند که آن از مولای ایشان موسوم به راشد است. خدای آنان را از نیکی و بخشایش خود دور کند، چقدر ایشان نادانند! مگر نمیدانند که ادریس اکبر هنگام اقامت در میان بربرها زناشویی کرده و از آغاز در آمدن به مغرب تا روزی که به فرمان خدای، عزوجل، به جهان دیگر شتافته است همچنان در خوی بادیه نشینی پایدار بوده و اصالت بادیه نشینی را از دست نداده است؟ و حال بادیه نشینان در اینگونه قضایا چنانست که آنان هیچگونه نهان سازی و پنهان کاری ندارند، چه آنان را نهانخانه هایی نیست که شک و تردید در آن راه یابد و وضع حرمسرای آنان در منظر همسایگان زن و مسمع همسایگان مرد است و چنان بهم نزدیکند که همه گفتگوهای یکدیگر را می شنوند چه خانه های آنان به هم چسبیده است و هیچ فاصله ای میان مساکن آنان وجود ندارد. و راشد پس از درگذشت مولای خود عهده

دار خدمتگزاری کلیه اعضای حرمسرا بوده و زیر نظر و مراقبت کلیه دوستان و شیعیان و پیروان آنان به خدمتگزاری مشغول بوده است. و می دانیم که عموم بربرهای مغرب اقصی باتفاق آراء با ادریس اصغر، پس از درگذشتن پدرش، بیعت کرده و از روی رضا و همیاری و یگانگی فرمانبری و انقیاد از وی را بگردن گرفته اند و تا سر حد مرگ و جانسپاری دست بیعت به وی داده و او را به پیشوایی پذیرفته اند و در راه سروری او در ورطه های خطرناک و مرگبار فرو رفته و در جنگها و غزوات به خاطر پیروزی او با مرگ روبرو شده اند و اگر چنین تردیدی به آنان راه می یافت یا خبر آن بگوش ایشان میرسید. هرچند گوینده خیر دشمن کینه توز یا منافق شکاک آنها هم می بود لاقبل برخی از آنان از اینهمه فداکاری سرپیچی میکردند.

در صورتی که به خدای سوگند هرگز چنین چیزی روی نداده است. بلکه این کلمات را فقط دشمنان آنان، بنی عباس و عمال ایشان بنی اغلب در افریقیه که دست نشانده عباسیان بودند، انتشار می دادند. و علت آن چنانست که چون ادریس اکبر پس از واقعه فح^۱ به مغرب گریخت، الهادی به اغلبیان اشاره کرد او را زیر نظر و مراقبت قرار دهند و جاسوسانی در همه نواحی بر وی بگمارند. آنها بر وی دست نیافتند و او بی هیچ گزندی به مغرب رسید و دعوتش در آن ناحیه آشکار شد و کارش بالا گرفت و به پیشرفتهای بزرگی نایل آمد. پس ازین واقعه رشید بر این راز آگاهی یافت که واضح مولی و عامل وی در اسکندریه، در نهان از شیعه علوی است

۱- در چاپهای مختلف «بخ» و «بلخ»، ولی صحیح «فح» است که در چاپ پاریس نیز چنین است (بفتح ف) و بقول صاحب منتهی الارب موضعی است به مکه که قبر ابن عمر در آن واقع است. واقعه فسخ در ذوالقعدة سال ۱۶۹ هـ (ماه مه ۷۸۶ م) روی داد که حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب، ع، بر ضد خلیفه عباسی الهادی قیام کرد و به مکه لشکر کشید و گروهی از اعضای خاندانش را در پیرامون آن گرد آورد که در میان آنان عموهای وی ادریس و یحیی نیز دیده میشدند و حسن در محلی که در سه میلی مدینه واقع است در نتیجه نبرد با گروهی از لشکریان خلیفه کشته شد و ادریس از میدان نبرد گریخت و موفق شد از مصر عبور کند و به مغرب اقصی (مراکش) پناه برد (حاشیه دسلان، ج ۱).

و در نجات ادريس از مهلكه و پناهنده شدنش به مغرب دست داشته است ازينرو
وى را به قتل رسانيد و شماخت را كه از موالى پدرش مهدى بود به كشتن ادريس با
حيله سازى واداشت. شماخ به ادريس پيوست و از موالى خویش بنى عباس تبرى
جست. ادريس او را مشمول عواطف خویش قرار داد و با او دمساز و همدم شد تا
شماخ سرانجام فرصت يافت و در نهران غذاى او را به زهر آلوده ساخت و باعث
هلاک وى گرديدى. وقتى خبر مرگ ادريس اكبر به بنى عباس رسيد بسيار در آنان
تأثير نيك بخشيد چه اميدوار شدند كه كشته شدن او رشته هاى دعوت علويان را در
مغرب قطع ميكند و جرثومه اين دعوت ريشه كن ميشود و چون خبر حمله بودن
مادر ادريس اصغر بگوش آنان رسيد و در آن ترديد و بى اعتنائى كردند و هنوز در
پيچ و خم ترديد بودند كه يكباره خبر تولد او بگوششان رسيد و مذهب شيعه بار
ديگر در مغرب ظهور كرد و دولت آنان بوجود ادريس اصغر تجديد گرديد. اين
پيشآمد براى آنان از زخم تير دردناكتر و جانگدازتر بود و چون ضعف و پيرى به
دولت عرب راه يافته بود نمى توانستند نفوذ خویش را در مناطق دور از مقر
فرمانروايى خویش اعمال كنند و منتهاى قدرت رشيد بر ادريس اكبر، كه در سرزمينى
دور با وجاهت و نفوذ خاصى فرمانروايى مى كرد و بربرها در گرد وى حلقه زده
بودند، اين بود كه كشتن وى به حيله دست يازد و وى را مسموم كند. ازينرو
عباسيان ناچار بدوستانى كه در افريقيه داشتند يعنى اغلبيان توسل جستند و از آنان
درخواستند اين رخنه را از ناحيه خود سد كنند و خطرى را كه انتظار ميرفت از
جانب علويان بر دستگاہ خلافت وارد آيد از مرز ايشان (اغلبيان) بردارند و نگذارند
ریشه هاى آن سر از ماوراء مصر در آورد. و پى در پى از طرف مأمون و خلفاى پس
از او اين گونه دستورها و پيشنهاها به اغلبيان صادر ميشد، ولى اغلبيان خود به
دستيارى بربرها برضد سلاطين سابقشان كه عباسيان اند محتاج تر بودند.

و خود به دفاع از خویش بيشتر احتياج داشتند، زيرا موالى و مملوكهاى
غيرعرب به سرعت هر چه بيشترى در دستگاہ خلافت راه يافته بودند و بر مركب

کامروایی و غلبه بر آن دستگاه سوار شده بودند و تصرفات و دخالت‌های گوناگون در آن داشتند و احکام خلافت را بر طبق دلخواه و مقاصد خویش دربارهٔ رجال دولت و امور خراجگری و مردم سرزمین‌های گوناگون و خط مشی‌های دولت تغییر می‌دادند و آنها را نقض و ابرام می‌کردند، چنانکه شاعر گوید:

«خلیفه ای است در قفس
در میان وصیف و بغا^۱
هرآنچه آنان بوی تلقین کنند
طوطی وار آنها را باز میگوید»

از اینرو امرای اغلیبان از سعایت و دشمنی می‌هراسیدند و پی در پی بهانه‌ها می‌تراشیدند. یکبار مغرب و مردم آن ناحیه را کوچک می‌شمردند و بار دیگر خلفا را از وضع قیام و مخالفت ادريس و دیگر جانشینانش به وحشت می‌انداختند و به آنها چنین القا می‌کردند که ادريس از حدود خویش به مرزهای ما تجاوز می‌کند. و سکهٔ ادريس را در میان هدایا و ارمغانها و محصولات خراجها نزد خلیفه می‌فرستادند تا بتلویح قدرت و عظمت ادريس را به رخ خلیفه بکشند و شدت و شوکتش را مایهٔ ارباب وی قرار دهند و درخواستها و تقاضاهای خلیفه را دربارهٔ ادريس بزرگ و با اهمیت جلوه‌گر سازند و او را تهدید کنند که اگر به مخالفت با ادريس مجبور شوند دعوت خلیفه را واژگون خواهند کرد.

و بار دیگر نسب ادريس را مورد عیبجویی و مذمت قرار میدادند و امثال این گونه اکاذیب را به منظور کاستن از مقام و پایهٔ بلند ادريس منتشر می‌ساختند و هیچ‌به‌صدق و کذب آنها اعتنا نداشتند. و از دوری مسافت میان خلیفه آنان بودند و سخنان هر گوینده‌ای را می‌پذیرفتند و هر آوازی را خواه صحیح یا سقیم می‌شنودند استفاده می‌کردند و بر این روش همچنان ادامه می‌دادند تا سلسله اغلیبان منقرض گردید.

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

پس این سخنان زشت بگوش مردم عامی رسید برخی از عیبگویان برای شنیدن آن گوش را تیز می کردند و وسیله ای برای بدگویی از خلفای فاطمی می شدند. و سردار آنان را براند که از مقاصد شریعت عدول می کنند. و در اینگونه موارد تعارضی میان قطع و ظن نیست، در صورتیکه ادریس بر فراش پدر خویش متولد شده بود و به حکم آنکه فرزند از آن فراش است^۱ جای تردید باقی نمی ماند، به ویژه که منزله شمردن خاندان رسالت از چنین تهمت هایی از معتقدات خداوندان ایمانست، زیرا خدا، سبحانه، ناپاکی را از خاندان پیامبر زدوده و آنان را به کمال منزله و پاک فرموده است^۲، پس فراش ادریس به حکم قرآن از آلودگی و ناپاکی منزله است و هر که بر خلاف این معتقد باشد بار گناهش بشانه کشیده، و از دروازه کفر در آمده است.

من در رد این تهمت به اطناب سخن پرداختم تا همه ابواب شک را ببندم و بر سینه حسودان دست رد بزنم، چه بگوش خویش از گوینده ای که بر آنان می تاخت شنیدم نسبت این خاندان را هدف تیر افترا قرار داده بود و بزعم خود اینگونه تهمت ها را از برخی از مورخان مغرب نقل می کرد، همان کسانی که از خاندان پیامبر منحرف شده و در ایمان بسلف آنان مردد و مشکوک گردیده اند. و گرنه دامن عصمت آنان از اینگونه آلودگیها منزله است. و رد کردن عیب در جایی که عیب محال باشد خود عیب بشمار می رود، ولی من در زندگانی دنیا از آنان دفاع کردم و امیدوارم در روز قیامت از من دفاع کنند. و باید دانست که بیشتر عیبجویان در نسب آن خاندان، حسودانی بودند که به جانشینان ادریس حسد می بردند، خوان آنان که

۱- «ممالک» در چایهای مصر غلط و «ممالک» صحیح است.

۲ - اشاره به: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ۳۳

منتسب به خاندان نبوت بودند یا دخیل^۱ به شمار می رفتند، یعنی کسانی که خود را براست یا دروغ به آن خاندان نسبت می دادند، چه ادعا کردن این نسب عالی (سیادت) به منزله دعوی شرافت پر دامنه ای است نسبت به عامه مردم جهان و چه بسا که در معرض تهمت و انکار قرار می گیرد و چون نسب بنی ادريس در موطن آنان، فاس، و دیگر دیار به مرحله ای از شهرت و وضوح رسیده بود که هیچکس ممکن نبود به چنان پایه ای برسد و در آن طمع ببندد زیرا انتساب آنان از یک ملت و نسل سلف به یک ملت و نسل خلف بتواتر انتقال یافته بود و خانه ادريس جد آنان، بنیان گذار و مؤسس فاس، در میان دیگر خانه ها معلوم است و مسجد او به کوی و کوچه های دردار^۲ آن مردم پیوسته است و شمشیر برهنه او بر فراز گلدسته بزرگ در مرکز شهر آنان میدرخشید و دیگر آثار وی که اخبار آنها بارها از حد تواتر^۱ و شیوع هم گذشته و کمابیش به مرحله عیان رسیده است همه وجود دارد، وقتی دیگر مدعیان منسوب به خاندان پیامبر این گونه شواهد بارز را که خدای به آنان ارزانی داشته می دیدند و شکوه و جلال مملکت داری آنان را که از گذشتگانشان در مغرب به آنان رسیده بود و بر شرف نبوی ایشان می افزود احساس می کردند و به یقین می دانستند که خود از چنین پایگاهی بسیار دورند و به کمترین مقام هیچیک از آنان هم نمیرسند^۲ آن وقت خواهی خواهی حس حسادت ایشان برانگیخته میشد، چه از آنجایی که مردم در انساب خویش مصدق اند غایت کار کسانی از منتسبان به این

۱- «دخیل» کسی است که داخل در قومی شود و خود را به آنان نسبت دهد ولی از ایشان نباشد.

۲- ترجمه کلمه «دروب» «جمع درب» است که به گفته دسلان هم اکنون نیز در قسمت افریقه شمالی بر کوچه هایی اطلاق می شود که انتهای آنها بوسیله درهایی بسته می شود. رجوع به ترجمه دسلان شود.

۱- خبر تواتر خیر ثابتی است که بر السنه قومی جاری باشد چنانکه نتوان تصور کرد همه آنان بر کذب توافق کرده اند. و رجوع به کلمه متواتر در تعریفات جرجانی شود.

۲- ترجمه این جمله است: «لایبلغ مداحدهم و لا نصیفه».

خاندان شریف که چنین شواهدی در دست نداشتند این بود که مردم تسلیم ادعای آنان بشوند در صورتی که میان علم^۳، و ظن^۴ و یقین^۵ و تسلیم^۶ تفاوت بسیار است. از اینرو وقتی دیگر مدعیان منتسب به خاندان نبوی خود را با آنان می‌سنجیدند سخت اندوهبار میشدند و بسیاری از این مدعیان از شدت حسد آرزو میکردند کاش میتوانستند آن خاندان را از آن پایگاه رفیع در پرتگاه مردمان عامی و بازاری سقوط دهند و خواهی نخواهی، به سابقه این حسد جانکاه، به ستیزه و دشمنی بر می‌ساختند و با لجاجت و افتراگویی به اینگونه عیبجویی‌های بی‌پایه و گفتارهای دروغ می‌پرداختند و در تهمت، به مساوات^۱ و در تردید و راه یافتن احتمال، به مشابهت^۲ تعلیل می‌کردند که ما هم مانند آنها هستیم و با آنها برابر می‌باشیم.

۳- علم را تعریفات بسیاری است، از آن جمله: اعتقاد جازم مطابق واقع و دریافتن چیزی بر آنچه هست ... (تعریفات جرجانی).

۴- «یقین» در لغت علمی است که در آن شک نباشد، و در اصطلاح اعتقاد به چیزی است به اینکه چنین است یا اعتقاد در آنچه ممکن نیست به جز این چنین باشد. (تعریفات جرجانی).

۵- اعتقاد به فرمان خدا و ترک اعتراض در آنچه مناسب نیست. (تعریفات جرجانی).

۱- «مساوات» و «مشابهت» از اصطلاحات علم اصول فقه است و چنانکه در موارد دیگر هم می‌بینیم ابن خلدون اغلب زبان علمی عصر خویش را که زبان فقه و حدیث و منطق و کلام و مانند اینها بوده بکار می‌برد. او خود مساوات و مشابهت را در صفحه ۴۵۳ چاپ الکشاف چنین تفسیر میکند: یکی از طرق استدلال صحابه در اصول فقه چنان بوده که اشیاء مشابه و همانند را با اجماع و تسلیم شدن به یکدیگر با هم می‌سنجیده و آنها را مورد مطالعه قرار می‌داده اند زیرا بسیاری از واقعات پس از پیامبر ﷺ در شمار نصوص ثابت مندرج نبوده است ازینرو این گونه واقعات را با مسائل محقق و مسلم مقایسه می‌کرده و آنها را به امور منصوص ملحق می‌ساخته اند به شرایطی که در این الحاق آن مساوات و مشابهت میان دو چیز مشابه تصحیح شود. و صاحب کشاف اصطلاحات الفنون در ذیل «تساوی» آورد: برابر شدن دو چیز و در نزد متکلمان و حکما عبارت از وحدت در «کم» باشد خواه در عدد و خواه در مقدار و آن را «مساوات» نیز نامند و مساوات و تساوی در نزد علمای منطق عبارت از صدق هر یک از دو مفهوم بر جمیع چیزهایی است که دیگری بر آن صدق میکند و بنابراین ناطق و کاتب متساویند. و گاهی هم برای اشتراک در ذاتیات یعنی جمیع آنها اطلاق میشوند و در ذیل «تشابه» گوید: در نزد 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).

و چقدر این گروه از مرحله حقیقت دور بودند زیرا چنانکه می دانیم در سراسر مغرب هیچکس از اعضای خاندان شریف نبوت یافت نمیشد که نسب او مانند ادیس از خاندان حسن صریح و آشکار و روشن باشد.

و بزرگان این خاندان درین عهد در فاس بنو عمران اند که از نسل یحیی الجوطی^۲ بن محمد بن یحیی العوام^۳ بن قاسم بن ادیس میباشند و از بزرگان همچنان اقامت دارند و سیادت ایشان بر عموم مغرب مسلم است، و ما در مبحث ادیسیان یا ادراسه آنان را یاد خواهیم کرد انشاء الله تعالی.

دیگر از این گونه گفتارهای باطل و مذاهب سست بنیاد مذمت کردن جمعی از فقیهان سست رأی مغرب از امام مهدی، سلطان و بنیان گذار دولت موحدان، است که وی را در قیام به توحید خالص «در برابر مشبهیان و مجسمیان» و باطل کردن دعاوی کجروان و گمراهانی که پیش از او بوده اند به شعوزه^۱ و تلبیس نسبت میدهند و کلیه ادعاهای وی را درین مورد تکذیب می کنند. حتی نسبتش را که موحدان^۲ می پنداشتند باید به سبب آن از وی پیروی کنند دروغ می شمردند و محرک فقیهان در این تکذیب ها حسد بردن به پایگاه بلند اوست، چه آنان، به گمان خویش، خود را در علم و فتوی و دین همپایه او می دیدند و سپس برایشان امتیاز یافت از اینرو که مردم از رأی وی متابعت می کردند و گفتارش را می پذیرفتند و

۲ - در چاپهای مصر «حوطی» است در «ینی» یحیی الجوطی بن محمد بن یحیی العدام.

۳ - عدام «چاپ پاریس» و دسلان این صورت را برگزیده و می نویسد: املائی صحیح آن نامعلومست، در وصفی که در ترجمه فرانسه تاریخ بکری راجع با فریقیه شمالی دیده می شود عدام است ... (ترجمه دسلان). در (ینی) نیز عدام است.

۱ - شعوزه و شعبذه (بر وزن مرحله): سبکدستی، چون سحر و افسون که چیزی در چشم برخلاف آنچه هست دیده شود. و بازی که به سحر و فن کنند (اقرب الموارد) و (غیاث).

۲ - موحدان: مردم اسپانیا آنها را (Almohades) می گفتند. فرقه ای که بعنوان اعتراض بر عقاید مسلمانان مشبهی و مجسمی قیام کردند و برخلاف ایشان بنفی تشبیه و تجسم در باب ذات باری تعالی عقیده داشتند (تاریخ طبقات اسلامی، لین پول).

جمعیت های انبوه بر وی گرد می آمدند و مرجع قوم به شمار میرفت. بدین سبب این وضع سخت بر آنان گران آمد و کینه شدید او را در دل گرفتند و بر وی خشمگین شدند و به نکوهش و مذمت شیوه ها و عقاید و آراء وی پرداختند و ادعاهای او را تکذیب کردند. و هم آنان از پادشاهان لمتونه^۱ (مرابطان) که دشمنان امام مهدی بودند احترام و بخشش بسیار می دیدند و در درگاه آن ملوک احترام و بخششی می دیدند که از دیگران چنان مکانتی نمی یافتند زیرا پادشاهان مزبور متصف به سادگی بودند و خود را به دیانت می بستند و به همین سبب دانشمندان در دولت ایشان منزلتی داشتند و هر یک در شهر خود برای مشورت در امور گماشته می شدند و در میان قوم خود فراخور معلومات خویش پایگاهی داشتند، ازینرو از آن پادشاهان پیروی می کردند و با دشمنان ایشان به ستیزه و جدال برمی خاستند. و چون مهدی تعالیمی بر خلاف آن ملوک آورده بود و آنان را تقبیح میکرد و در برابر ایشان مقاومت نشان میداد، فقیهان به منظور پیروی از ملوک لمتونه و تعصب ورزیدن به دولت آنان با مهدی از در کینه توزی و انکار در آمدند. ولی پایگاه مهدی با پایگاه مهدی با پایگاه آنان تفاوت داشت، او را حالاتی بود که با معتقدات ایشان وفق نمیداد، و چگونه میتوان او را با دیگران مقایسه کرد؟ او کسی بود که با انکار و انتقاد شدید، بدرفتاری بزرگان و سران دولت را مورد بازخواست قرار داد و با اجتهاد و تبحر خویش با فقیهان آنان به مخالفت برخاست و آنان را دعوت کرد که با او در مجاهده همراهی کنند و در نتیجه دولت را ریشه کن کرد و به کلی واژگون ساخت، دولتی که تا چه اندازه نیرومندتر و تا چه پایه با شکوه تر بود و از لحاظ همراهان و سپاهیان بدرجات بر پیروان او برتری داشت و درین نبرد عظیم از هواخواهان و یاران مهدی نفوسی بیشمار بهلاکت رسیدند که هیچکس جز آفریدگار آنان نمی

۱ - (از اعلام نخبه الدهر).

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

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

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

ممکن است خرده بگیرند که ریاست یک فرد در میان مردمی که از قبیله و خاندان او نیستند مسلم نمیشود و این موضوع صحیح هم هست، چنانکه در فصل

۱ - سنه الله التي قد خلت فی عباده، س: ۴۰ آ: ۴۸ و س: ۴۸ آ: ۲۳.

اول این کتاب خواهد آمد، و این مرد بر دیگر مصامده^۲ نیز ریاست یافته و آن قوم تن به پیروی از او در داده و اطاعت او و اصحاب او، از قبیله هرغه^۳، را برعهده گرفته اند تا سرانجام فرمان خدا را در دعوت خویش به پایان رسانید. در پاسخ این اعتراض باید دانست که کار مهدی بر نسب فاطمی متوقف نبوده و مردم او را به سبب آن پیروی نکرده اند بلکه در نتیجه عصیبت هرغیه و مضمودیه بوده است که نسبت به وی ایمان پیدا کرده اند و شجره نسب نامه او در میان آنان رسوخ داشت. و این نسبت فاطمی او مخفی شده و در نزد مردم از میان رفته و تنها در میان خود او و طایفه اش باقی مانده بود که آنرا با یکدیگر نقل میکردند، پس گویی نسب نخستین از او منسلخ گردیده و به خاندان طوایف مزبور منتسب شده است، بنابراین انتساب نخستین به بعصیبت وی زیانی نمی رسانید، چه پیروان و دوستان او آن را نمی دانستند. و نظیر این امر که نسب نخستین انسان پنهان شود بسیار وقوع یافته است. چنانکه داستان عرفجه و جریر درباره ریاست بر بجهله مشابه همین قضیه بوده است و چگونه عرفجه با آنکه در اصل از قبیله آزاد بشمار میرفت به قبیله بجهله منتسب شده بود تا اینکه بر سر ریاست میان او و جریر مشاجره شد و نزاع خویش را چنانکه مذکور است نزد عمر رضی الله عنه بردند و ازین داستان میتوان به حقیقت رهبری شد و خدای راهنمای آدمی برآستی است.

۲- صاحب تاج العروس آرد: و مصامد، جلاد و ضراب از صامده فهو مصامد. و «مضموده» قبیله ایست از بربر در مغرب و ایشانرا مصادمه گویند، سرداران شوکت و عددند. و یاقوت در معجم البلدان گوید: مصادمه نسبت به مضموده است و آن قبیله ایست در مغرب و در آن موضعی است که بایشان معروفست. محمد بن تومرت صاحب دعوت بنی عبدالؤمن در میان ایشان بود تا در مغرب بر بلاد بسیاری غلبه یافت و دعوت او به کمال رسید. و رجوع به تاریخ طبقات سلاطین اسلام این پول شود.

۳- نام یکی از گروههای قبیله مصادمه است. صاحب الاعلام در ذیل «ابن تومرت» می آورد: و او از قبیله «هرغه» (مصادمه) بود و این قبیله به حسن بن سبط منسوبست (از الاعلام زرکای).

و نزدیک بود به سبب اطناب در اینگونه اغلاط و خطاها از مقصد خویش در این کتاب خارج شویم، زیرا بسیاری از ثقات و مورخان در نظایر چنین احادیث و آرائی در لغزشگاه فرو افتاده و افکار آنان از درک حقیقت منحرف شده است. آنگاه عموم مورخانی که به ضعف بینش و غفلت از قیاس دچار بوده اند همان خبرها را از آنان نقل کرده و خود نیز بر همان روش ایشان آنها را در آثار خویش در آورده اند، بی آنکه درباره آنها به بحث و تحقیق بپردازند و اخبار منقول را با دقت بیندیشند و در نتیجه فن تاریخ سست و در آمیخته شده و مطالعه کننده آن پریشان گردیده و در شماره افسانه های عامیانه قرار گرفته است.

در چنین شرایطی مورخ بصیر به تاریخ، به دانستن قواعد سیاست و طبایع موجودات و اختلاف ملتها و سرزمینها و اعصار گوناگون از لحاظ سیرتها و اخلاق و عادات و مذاهب و رسوم و دیگر کیفیات نیازمند است و هم لازمست در مسائل مزبور وقایع حاضر و موجود را از روی احاطه کامل بداند و آنها را با آنچه نهان و غایب است بسنجد و وجه تناسب میان آنها را از لحاظ توافق یا تضاد و خلاف دریابد، و موافق را با مخالف و متضاد تجزیه و تحلیل کند و بععل آنها پی برد و هم بدرک اصول و شالده های دولتها و ملتها و مبادی پدید آمدن آنها و موجبات حدوث و علل وجود هر یک همت گمارد و عادات و رسوم و اخبار زمامداران را به کمال فراگیرد. و در این هنگام می تواند هر خبر منقول را بر قواعد و اصولی که به تجربه و مطالعه آموخته است عرضه کند، اگر آن را با آن اصول مزبور موافق یابد و بر مقتضای طبیعت آنها جاری باشد، صحیح خواهد بود و گرنه آن را ناسره خواهد شمرد و خود را از آن بی نیاز خواهد دانست.

و متقدمان دانش تاریخ را بزرگ و با اهمیت تلقی نکرده اند مگر بععل یاد کرده. به حدی که حتی طبری و بخاری و پیش از آن دو ابن اسحق و نظایر آنها از دانشمندان ملت اسلام آنها را بخود نسبت داده و در شمار مورخان در آمده اند. ولی از

بسیاری، از این اسرار که در فن تاریخ هست غفلت ورزیده اند و حتی کار بجایی کشیده که منتسبان به فن تاریخ در زمره نادانان شمرده میشوند و عوام و آنانکه در علوم راسخ نیستند مطالعه و روایت از آن و خوض در آن و ریزه خواری از آن را بی اهمیت تلقی می کنند. گل با خار و مغز با پوست و راست با دروغ در هم آمیخته است، و سرانجام کارها بسوی خداست^۱. دیگر از اغلاط پوشیده تاریخ از یاد بردن این اصل است که احوال ملتها و نسلها در نتیجه تبدیل و تغیر اعصار و گذشت روزگار تغییر می پذیرد و این به منزلت بیماری مزمنی است که بسیار پنهان و ناپیداست زیرا جز با سپری شدن قرنهای دراز روی نمی دهد. و کمابیش به جز افرادی انگشت شمار از کسانی که به تحولات طبیعت آشنایی دارند این امر را درک نمی کنند. و علت اینست که کیفیت جهان و عادات و رسوم ملتها و شیوه ها و مذاهب آنان بر روشی یکسان و شیوه ای پایدار دوام نمی یابد بلکه برحسب گذشت روزگاریها و قرنهای مختلف می پذیرد و از حالی به حالی انتقال می یابد و همچنانکه این کیفیت در اشخاص و اوقات و شهرهای بزرگ پدید می آید در سرزمینها و کشورها و قرون متمادی و دولتها روی میدهد. آیین خدا است که در میان بندگان گذشته است.

روزگاری در جهان ملت هایی به سر می بردند چون: ایرانیان دوران نخستین^۱ و سریانیان و نبطی ها و تبابعه و بنی اسرائیل و قبطیان که در وضع دولت ها و کشورها و سیاست و صنایع و لغات و اصطلاحات و دیگر خصوصیات مشترک با هم نژادان خویش هر یک کیفیاتی مخصوص به خود داشتند، چگونگی آبادانیهای ایشان در جهان نمودار است و آثار و یادگارهای ایشان گواه بر آن می باشد. آنگاه پس از ملت های یاد کرده ایرانیان دوره دوم و رومیان و عرب پدید آمدند و آن کیفیات و

۱- والی الله عاقبه الامور، س: ۳۱ آ: ۲۱.

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

حالات گذشته تبدیل یافت و عادات آنان به وضع دیگری، مشابه و مجانس یا مخالف و مناقض آن عادات، دگرگونه شد. سپس اسلام ظهور کرد و دولت مضر را تشکیل داد و همه آن احوال را زیر و رو کرد و انقلابی دیگر پدید آورد و به مرحله ای رسید که هم اکنون بیشتر آداب و رسوم آن درین روزگار هم متداول است و خلف آن را از سلف میگیرد. آنگاه دولت عرب و روزگار فرمانروایی آنان به کهنگی و اندراس گرایید و گذشتگانی که عظمت و ارجمندی آنرا استوار ساختند و کشور ایشان را بنیان نهادند در گذشتند و زمام فرمانروایی به دست ملتهایی به جز تازیان افتاد، مانند: ترکان در مشرق و بربرها در مغرب و فرنگیان در شمال. و با رفتن آنان ملتهایی منقرض شدند و احوال و عاداتی دگرگونه شد چنانکه بکلی کیفیت و کار هر یک از یادها رفت.

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

و فرمانروایان و پادشاهان هر گاه بر دولتی استیلا یابند و زمام امور آن را بدست گیرند ناچارند آداب و رسوم و عاداتی از روزگار پیش از فرمانروایی خویش را بپذیرند و بسیاری از آنها را اقتباس کنند و گذشته از این عادات نسل خویش را نیز از یاد نبرند، از اینرو در آداب و رسوم و عادات دولت آنان برخی از اختلافات با عادات نسل اول پدید می آید و باز وقتی پس از این دولت دیگری روی کار آید و عادات خود را با عادات آن دولت در آمیزد باز هم برخی از اختلافات روی میدهد که نسبت به دولت نخستین شدیدتر است، آنگاه بتدریج این اختلافات در دولتهای بعدی همچنان ادامه می یابد تا سرانجام روی هم رفته به تضاد و تباین منجر میشود. و بنابراین تا روزگاری که ملتها و نسلها به توالی ایام و اعصار در کشورداری و سلطنت تغییر می یابند اختلافات عادات هم نیز همچنان پایدار خواهد بود و وقوع

چنین کیفیاتی اجتناب ناپذیر به شمار خواهد رفت. و قیاس و تقلید از طبیعت های معروف آدمیست و از غلط مصون نیست و با غفلت و فراموشی انسان از قصدش خارج و از مرامش منحرف می سازد. و چه بسا که شنونده بسیاری از اخبار گذشتگان را می شنود ولی وقایعی را که در نتیجه دگرگون شدن احوال و انقلابات روزگار روی داده درک نمی کند و در نخستین وهله مسموعات خویش را بر همان وقایع و سرگذشتهایی که شناخته است متکی می سازد و آنها را با مشاهدات خویش می سنجد، در صورتی که میان چنین سنجشی در تاریخ و توجه به تبدیلات و تحولات آن تفاوت بسیار است و به همین سبب چنین کسی در پرتگاه غلط فرو میافتد. و از این قبیل اغلاط موضوعی است که مورخان درباره حجاج نقل می کنند و می گویند پدر وی از معلمان بوده است و با اینکه تعلیم درین روزگار از پیشه هایی به شمار می رود که به کسب روزی اختصاص دارد و از مقام بزرگی خداوند عصیت دور است و معلم عنصری ناتوان، بینوا و بی اصل و نسب محسوب می شود^۱، باز هم بسیاری از ناتوانان که در شمار پیشه وران و صنعتگران و از راه پیشه و صنعت کسب معاش می کنند (بتصور این خبر که پدر حجاج معلم بوده) درصدد رسیدن به مقاماتی بر می آیند که شایستگی آنها را ندارند ولی نایل شدن به آنها از ممکنات می شمردند و آزمندی در دل ایشان وسوسه می کند و آنان را بر می انگیزاند و چه بسا که بیشتر اینگونه افراد رشته کار را از دست می دهند و در پرتگاه هلاک و نابودی سقوط می کنند و چه آنها نمی دانند با اینکه حرفه و هنر را وسیله روزی خویش قرار داده اند دیگر رسیدن به پایگاه های بلند برای آنان نامقدور است. آنها

۱ - این نظریه متکی بر عادات اعراب جاهلیت است که در میان آنان تعلیم و تعلم وجود نداشت و معلم را عنصری زبون میدانستند ولی در میان ایرانیان بتصدیق خود ابن خلدون که خواهد آمد روزگاری حرفه ای شریف بوده و هم پس از اسلام بنا به حدیث معروف «من علمنی حرفاً فقد سیرلی عبدا!» معلم مکاتنی بلند داشته است.

نمی دانند که فن تعلیم در صدر اسلام و عصر دو دولت بنی امیه و بنی عباس چنین نبوده است و دانش بطور کلی در شمار صنعتها و حرفه ها به شمار نمی رفته بلکه علم بایستی از شارع نقل می شد، حرفه ای نبود و جنبه تبلیغی داشت و برحسب وظیفه دینی تبلیغ می دادند. از اینرو دانشمندان و صاحب نسیبان عصیبت و آنان که بنیان گذار ملت اسلام بوده اند کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ او را بنا بر اصل تبلیغ خبری نه به طریق تعلیم حرفه ای به مردم می آموخته اند زیرا قرآن کتاب ایشان بود که بر رسول آن قوم نازل شده و خود با این کتاب راهنمایی شده بودند و اسلام چنان دینی برای آنان محسوب میشده که در راه آن به جنگ و مقاتله پرداخته و از میان همه امت ها بدان اختصاص یافته و به سبب آن به مرتبه شرافت و بزرگی نائل آمده اند و از اینرو در راه تبلیغ و فهماندن این دین به ملت کوشش بسیار می کردند بدانسان که هیچگونه سرزنش نفسانی و بزرگ منشی آنها را ازین هدف باز نمیداشت، و گواه این امر اینست که پیامبر ﷺ اصحاب کبار خویش را به همراهی دسته های بزرگ می فرستاد تا حدود اسلام و شرایع دین را که وی آورده بود به مردم بیاموزند. پیامبر در این باره اصحاب دهگانه و دیگر یاران خود را که در مرحله پایین تر از آنان بودند برگزید که احکام او را تبلیغ کنند تا آنگاه که دین اسلام مستقر گردید و ریشه های آن در اکناف جهان پراکنده گردید ملت های دور هم آنان را از مبلغان عرب پذیرفتند و با گذشت زمان احوال و کیفیات آن متبدل شد و استنباط احکام شرعی از نصوص^۱ به سبب تعدد و تنابع وقایع فزونی یافت و از اینرو احتیاج به قانونی پیدا شد که این احکام و اصول را از خطا حفظ کند و علم ملکه^۲ ای شد

۱ - جمع «نص» و «نص» چیزی است که به جز بر یک معنی متحمل نباشد و به قول برخی «نص» آن است که احتمال تأویل از آن مفهوم نشود. (تعریفات جرجانی)

۲- صفت راسخی است در نفس، چنان که به سبب فعلی برای نفس هیئتی که آن را کیفیت نفسانی نامند حاصل آید و تا هنگامی که به سرعت زوال یابد آن را حالت نامند ولی هر گاه تکرار شود و نفس با

که نیاز به آموختن داشت و در این هنگام در شمار صنایع و حرفه ها درآمد، چنانکه در فصل علم و تعلیم و آن را یاد خواهیم کرد، و خداوندان عصبیت عهده دار امور سلطنت و دولت شدند و به کشورداری پرداختند و ناچار به جز آنان باید کسانی بکار یاد دادن دانش قیام می کردند و در نتیجه علم پیشه ای برای کسب روزی گردید. و اولیای سلطنت و عهده داران امور کشور مقام شامخ خویش را برتر از آموختن علم دانستند و حرفه معمولی را کسرشان و مقام خویش شمردند از اینرو معلمی به ناتوانان اختصاص یافت و کسی که بدان حرفه منسوب باشد در نزد خداوند عصبیت کوچک شمرده میشود.

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

و این که وی قرآن را به دیگران تعلیم می داده و بر حسب رسوم این عهده نبوده است که آن را وسیله معاش خویش قرار می دهند بلکه چنان یادآور شدیم وی بهمقتضای اصولی که در صدر اسلام متداول بوده قرآن را به مردم تعلیم می داده است.

و نیز از همین قبیل اغلاط پندار موهومی است که به خوانندگان کتب تاریخ دست می دهد هنگامی که حالات قضات را میخوانند و در می یابند که آنان گذشته از این منصب در جنگها و لشکرکشیها نیز سمت ریاست داشته اند آنگاه وسوسه های جاه طلبی آنان را به نیل چنین مراتبی بر می انگیزد به گمان اینکه پایگاه قضاوت در این روزگار نیز بر وفق شرایط و مناسبات روزگار گذشته است و می

آن ممارست کند چنانکه این کیفیت در آن رسوخ یابد و دیر زوال پذیرد آنرا ملکه نامند و عادت و خلق را نیز میتوان بر همین روش سنجید (تعریفات جرجانی).

پندارند چون پدر ابن ابی عامر وزیر^۱ هشام^۲ که بر خدایگان خویش قیام کرد و پدر ابن عباد از ملوک طوایف اشبیلیه بکار قضا اشتغال داشته اند مانند قضات این عصر بوده اند و درک نمی کنند که در نتیجه اختلاف عادات در منصب قضا چه تغییراتی روی داده است (چنانکه در فصل قضا از کتاب اول این موضوع را بیان خواهیم کرد) و ابن ابی عامر و ابن عباد از قبایل عرب به شمار می آمدند و در زمره زمامداران دولت اموی اندلس بودند و از خداوندان عصبیت آن دولت محسوب میشدند و مکانت ایشان در آن دولت معلوم بود. آنان در پرتو قضاوتی که در این عصر متداول است به مقام ریاست و کشورداری نرسیده اند، بلکه در آداب فرانروایی قدیم شغل قضا به خداوندان عصبیت که از قبیله و موالی دولت بودند اختصاص داشت همچنانکه درین عصر در مغرب وزارت بخداوندان عصبیت اختصاص دارد.

اگر به لشگرکشی و جنگهای تابستانی^۱ آنان بنگریم و مشاغل بزرگی را که عهده دار شده اند در نظر آوریم ثابت می شود که اینگونه اعمال و مقامات را جز کسانی که به میزان کافی قدرت و عصبیت دارند ممکن نیست دیگری برعهده گیرد و انجام دهد، اما شنونده هنگامی که شرح حال آنان را میخواند درین باره اشتباه م یکنند و به توجیه عادات و احوال بر خلاف آنچه بوده می پردازد.

و بیشتر کسانی که دچار این غلط کاری می شوند کوه نظرانی از مردم این روزگار اندلس اند که سالیان درازی است عصبیت از سرزمین آنان رخت بریسته

۱ - ابن ابی عامر وزیر حکم بن الناصر در روزگار هشام بن حکم اواخر قرن چهارم هجری بر ضد هشام قیام کرد و با مکر و دسیسه بر اوضاع تسلط یافت و اندلس را از زیر نفوذ خلفای اموی بیرون آورد و ملوک طوایف اندلس را بنیان نهاد.

۲ - هشام بن حکم بن عبدالرحمن الناصر ابوالولید، المؤید اموی از خلفای دولت اموی ۳۵۵-۴۰۳ هـ - ۹۶۱-۱۰۱۲ م (الاعلام زرکلی ج ۳).

۱- طوایف (چاپهای مصر و بیروت) غلط و صحیح صوایف (چاپ پاریس و «ینی» است).

است چه دولت عرب در آن کشور منقرض گردیده و از سیرت خداوندان عصبیت^۲ بربر نیز خارج شده اند.

۲ - عصبیت: در لغت به معنی تعصب است چنانکه مرد از حریم قبیله و دوست خویش دفاع کند و با جدیت در راه پیروزی آنان بکوشد. کلمه مزبور منسوب به «عصبه» (به فتح ع - ص) می باشد که نزدیکان و خویشاوندان پدری انسانند زیرا ایشان کسانی هستند که از حریم اعضای خاندان خویش دفاع می کنند. این کلمه بدین معنی ستوده است. ولی عصبیت ناپسند در این حدیث «هر آنکه به عصبیتی دعوت کند و در راه عصبیتی بجنگد، از ما نیست» عبارت از تعصب اعضای یک قبیله بر ضد اعضای قبیله دیگر است بی آنکه مربوط به دیانت باشد چنانکه قبیله سعد بر ضد قبیله جرهم به جنگ و کشمکش می پرداخت، و منسوب به عصبه یعنی وابستگان و دار و دسته مردست، آنان که در باره او تعصب نشان می دهند خواه ظالم باشد و خواه مظلوم هر چند این گروه از خویشاوندان او باشند. و در (فتاوی خیریه) آمده که عصبیت از موانع قبول شهادت است و این نوع عصبیت چنانست که کسی دیگری را دشمن بدارد از اینرو که از خاندان فلان یا از قبیله بهمانست و علت آن واضح است زیرا بچنین عصبیتی همچون ارتکاب امر حرام است و چنانکه در حدیث یاد کرده دیدیم موجب فسق می شود و شهادت فاسق پذیرفته نیست (از گفتار استاد ابوالوفا، حاشیه چاهی مصر و بیروت).

ولی ابن خلدون از کلمه «عصبیت» مفهوم وسیعتری را در نظر می گیرد چنانکه صاحب دراسات گوید: نظریه عصبیت از مهمترین و شگفت ترین نظریه هایی است که واضع آن ابن خلدونست و میتوان گفت این اندیشه به منزله محوری است که بیشتر تحقیقات اجتماعی وی در پیرامون آن دور می زند و کلیه تحقیقات «اجتماع سیاسی» مقدمه او بدین نظریه می پیوندد و مبالغه نخواهد بود اگر بگوییم - ازین حدیث - وی بطور کلی وعمومی طریقه کاملی در باره نظریه عصبیت بدست آورد زیرا وی این نظریه را به تدریج بنیان می نهد و این طریقه را قسمت به قسمت ایجاد می کند همچنانکه همه متفکران نظریه های علمی خویش را بهمین روش تنظیم می کنند. رجوع به ص ۳۳۳ تا ص ۳۰۳ دراسات و مقدمه مترجم شود. اینست که محققان عرب در دوره معاصر که در باره مقدمه ابن خلدون تحقیقاتی کرده اند موضوع عصبیت را بسیار مورد تجزیه و تحلیل قرار داده اند و مافقط مختصرترین و سودمندترین تعریفی را که دکتر احمد فرید رفاعی از عصبیت کرده و منظور ابن خلدون را تا حدی تفسیر می کند در اینجا به نظر خوانندگان می رسانیم: عصبیت همکاری و یارگیری به یکدیگر است و میان کسانی حاصل می شود که یکی از پیوندهای زندگی آنان را به هم نزدیک کند مانند خویشاوندی نزدیک یا دور یا همدینی و یا هم مسلک در یک عقیده سیاسی، پس معلوم میشود که عصبیت از مسائل طبیعی عالم وجود است چه نمی توان گفت یک قبیله یا یک ملت بخصوص بدان اختصاص دارد یا به یک نژاد معین مربوط است یا در عصر ویژه ای متداول بوده است و همچنانکه در میان ملل بادیه نشین یافت میشود در میان شهرنشینان نیز وجود دارد، و بنابراین کلیه تبلیغات ملی و مسلکی و احساسات مربوط بفرور ملی و نژادی را میتوان نوعی از عصبیت به معنی وسیع تر آن شمرد (ص ۷۶، ج ۱، کتاب العصر المأمون، تألیف دکتر احمد فرید رفاعی). و رجوع به «فلسفه ابن خلدون الاجتماعیه، ص ۸۳ تا ص ۹۶» و «تاریخ تمدن اسلامی، تألیف جرجی زیدان، ج ۴، چاپ مصر، ص ۵۸» شود.

و از اینرو انسان عربی آنان همچنان محفوظ مانده است ولی فاقد وسیله غلبه و ارجمندی می باشد که همان عصبیت و یاریگری به یکدیگر است بلکه این گروه در شمار رعایای گمنامی در آمده اند که در زیر قیود سنگین قهر و غلبه به بندگی و خواری گرفتار آمده اند و گمان می کنند تنها از راه همین اسباب اگر به کار دولتی گماشته شوند می توانند به وسیله آن غلبه و فرمانروایی بدست آورند.

و به همین سبب می بینیم پیشه روان و صنعتگران ایشان بدین هدف روی می آورند و در راه نیل بدان می کوشند.

لیکن کسی که به مطالعه عادات و احوال قبایل و عصبیت و کیفیت دولتهای این گونه قبایل در مغرب پردازد و شیوه غلبه یافتن ملتها و عشایر را بداند، کمتر درین خصوص اشتباه می کند و دچار نظریه ناصواب میشود.

و نظیر اغلاط تاریخی یاد کرده روشی است که مورخان هنگام یاد کردن دولتها و ترتیب ذکر اسامی پادشاهان سلسله های دول اتخاذ می کنند، و نام و نسب خود پادشاه و از آن پدر و مادر و زنان وی و هم لقب و خاتم و قاضی حاجب و وزیر او را می آورند، همه اینها به تقلید از مورخان دولت های بنی امیه و بنی عباس است بی آنکه به مقاصد آنان پی ببرند.

مورخان در آن روزگار تاریخ خویش را بخاطر خداوندان دولت تدوین می کردند و فرزندان ایشان شیفته دانستن سیرت ها و احوال نیاگان خویش بودند تا از آثار ایشان پیروی کنند و روش آنان را سرمشق خود قرار دهند و حتی در انتخاب رجال دولت و سپردن مقامات و مراتب به فرزندان ساخته شدگان^۱ و وابستگان ایشان

۱ - ترجمه «صنایع» است که دسلان آنرا مخلوق «Creature» ترجمه کرده و می نویسد: مؤلف این کلمه را به معنی کسانی بکار می برد که مورد عنایت و حمایت دودمان سلطنت واقع میشوند و سلطان آنان را از گمنامی بمناصب و درجات دولتی می رساند، و به نظر این مترجم کلمه ساخته شدگان در فارسی مناسب تر است.

نیز از آنان تقلید کنند. و چنانکه متذکر شدیم چون قضات وابسته به عصیبت دولت و در عداد وزیران بودند نام آنها را هم می آوردند و با روشی که برگزیده بودند ناگزیر باید همه این نامها و مناصب را در تاریخ خویش یاد کنند، لیکن هنگامیکه میدانیم وضع دولتها تغییر می پذیرد و در هر عصری تفاوتهای بیشمار نسبت به عصرهای گذشته پدید می آید و هم اکنون غرض از تاریخ منحصر به این گردیده است که تنها خود پادشاهان را بشناسیم و دولتها را از نظر میزان پیروزی و نیرومندی آنان با هم بسنجیم و پی ببریم که کدام ملت بیشتر تاب مقاومت و پافشاری دارد و کدام کمتر، درینصورت چه سودی دارد تاریخ نویس درین عصر پسران و زنان و نقش نگین انگشتری (مهر) و لقب و قاضی و وزیر و حاجب سلطان یک دولت قدیم را ذکر کند؟ در حالیکه از اصول و انساب و مقامات آنان در آن دولت اطلاعی در دست ندارد، بلکه تنها تقلید از گذشتگان او را بدین شیوه وامیدارد بی آنکه بداند منظور مؤلفان گذشته چه بوده است و از هدف تاریخ اطلاع داشته باشد.

آنچه درین باره میتوان جایز شمرد اینست که شاید بتوان یادکردن نام وزیرانی را که آثاری بزرگ داشته اند و اخبار ایشان نامهای شاهان را هم تحت الشعاع خود قرار داده ازین قاعده استثناء کرد، مانند: حجاج و بنی مهلب و برامکه دینی سهل نوبخت و کافور اخشیدی و ابن ابی عامر و امثال آنان. ازینرو توضیحاتی درباره پدران ایشان و اشاره باحوال خود آنان ناپسند نخواهد بود، زیرا چنین وزیرانی در عداد پادشاهان اند. و دراینجا با یادآوری نکته سودمندی سخن خود را درین فصل پایان می دهیم و آن اینستکه تاریخ عبارت از یادکردن اخبار مخصوص به یک عصر یا یک جماعت می باشد.

اما ذکر کردن کیفیات عمومی سرزمینها و نژادها و اعصار برای مورخ به منزله اساسی است که بیشتر مقاصد خویش را بر آنها مبتنی میکند و تاریخ خود را بوسیله آنها واضح و روشن می سازد، و مورخانی بوده اند که این مطالب را در تألیفات خود

جداگانه و مستقل آورده اند، چنانکه مسعودی در کتاب مروج الذهب این شیوه را برگزیده است و در آن کتاب احوال ملتها و سرزمینها را در روزگار خویش، یعنی سال سیصد و سی، خواه نواحی مغرب و خواه مشرق شرح داده و مذاهب و عادات آنان را یاد کرده و به وصف شهرها و کوه ها و دریاها و ممالک و دولتها پرداخته و طوایف و ملت‌های عرب و عجم را یکایک آورده است. ازینرو آثار وی به منزله هدفی برای مورخانست که از آن پیروی می کنند و منبعی است که در تحقیق بسیاری از اخبار بدان اعتماد دارند. آنگاه پس از مسعودی، بکری پدید آمد و همان شیوه را تنها در المسالک و الممالک برگزید و از بیان دیگر عادات و احوال ملتها صرف نظر کرد، زیرا از روزگار مسعودی تا دوران بکری تحولات و تغییرات بسیاری در وضع ملتها و نسلها روی نداد.

اما در این عصر که پایان قرن هشتم است، اوضاع مغرب که ما آنرا مشاهده کرده ایم دستخوش تبدلات عمیقی گردیده و به کلی دگرگون شده است.

و از آغاز قرن پنجم قبال عرب به مغرب هجوم آوردند و بر ساکنان قدیم آن کشور، یعنی بربرها، غلبه یافتند و بیشتر نواحی و شهرهای آن سرزمین را تصرف کردند و فرمانروایی بقیه شهرهایی که در دست آنها مانده بود شرکت جستند.

گذشته ازین در نیمه این قرن، یعنی قرن هشتم، در شرق و غرب، اجتماع بشر دستخوش طاعون (وبا)^۱ مرگباری شد که در بسیاری از نواحی جمعیت های کثیری از ملتها را از میان برد و بسی از نژادها و طوایف را منقرض کرد و اکثر زیبایی های اجتماع و تمدن را نابود ساخت، و روزگار پیری دولتها و رسیدن به آخرین مرحله آنها را فراز آورد، ازینرو حمایت و سایه دولتها را کوتاه کرد و حدود آنها را هم

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

درهم شکست و قدرت آنرا بزبونی مبدل کرد و عادات و رسوم آنها را به نابودی و اضمحلال دچار ساخت و در نتیجه قربانی هزاران افراد بشر، تمدن و عمران زمین نیز رو به ویرانی نهاد و شهرها و بناهای عمومی (آب انبارها، کاروانسراها، مسجدها و جز اینها) خراب شد و راهها و نشانه های آنها ناپدید گردید و خانه ها و دیار از ساکنان تهی شد و دولت ها و قبیله ها زبون گردیدند و قیافه همه نقاط مسکونی تغییر یافت و گمان می کنم در مشرق هم به نسبت جمعیت و فراخور عمران آن، همین مصائب و تیره بختیها بار آمده است و گویی زبان جهان هستی در عالم ندای خمول و گرفتگی در داده و مورد اجابت واقع شده است. و خدای وارث زمین و موجودات آنست^۲.

و هنگامی که عادات و احوال بشر یکسره تغییر یابد، چنانست که گویی آفریدگان از بن و اساس دگرگونه شده اند و سرتاسر جهان دچار تحول و تغییر گردیده است، گویی خلقی تازه و آفرینشی نویناد و جهانی جدید پدیدآمده است. اینست که عصر ما به کسی نیازمند بود تا کیفیات طبیعت و کشورها و نژادهای گوناگون را تدوین کند و عادات و مذاهبی را که به سبب تبدل احوال مردم دگرگونه شده است شرح دهد و روشی را که مسعودی در عصر خود برگزیده پیروی کند تا به منزله اصل و مرجعی باشد که مورخان آینده آن را نمونه و سرمشق خویش قرار دهند.

و من درین کتاب خود تا آنجا که برای من میسر باشد این وقایع را در این قسمت مغرب زمین خواه بصراحت و خواه بتلویح در ضمن نقل اخبار یاد خواهم کرد و قصد دارم این تألیف را به احوال نسلها و نژادها و ملت‌های مغرب و بیان دولتها و ممالک آن اختصاص دهم، بی آنکه از اقطار دیگر گفتگو کنم زیرا از احوال مشرق

۲ - اشاره به آیه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ مریم: ۴۰

و ملت‌های آن اطلاع ندارم و خبرهای منقول برای رسیدن به کنه آنچه من می‌خواهم کافی نیست.

و مسعودی این قسمت را تکمیل کرده است، زیرا او چنانکه در کتاب خود یاد کرده به سفرهای دور و دراز و سیاحت شهرها و ممالک پرداخته است. ولی با همه این هنگامیکه از مغرب سخن رانده است بطور وافی حق مطلب را ادا نکرده است و برتر از هر دانشمندی دانایی دیگر است^۱ و همه دانشها به خدا باز می‌گردد، و بشر ناتوان و زبون می‌باشد و این اعتراف واجب و ضرور است. و هر آنکه خدا یاریگر او باشد همه شیوه‌ها بر وی آسان می‌گردد و در مساعی و مقاصد خویش قرین کامیابی میشود. و ما به یاری خدا به بیان مقاصد و اغراض این تألیف آغاز می‌کنیم و خدا راهنمای ما براستی و یاریگر است و توکل بر اوست. اینک لازم است مقدمه‌ای درباره چگونگی وضع حروفی که در زبان عرب نیست که حروف در نطق، چنانکه در آینده شرح آن خواهد آمد، عبارت از کیفیت آوازهایی است که از حنجره بیرون می‌آید و این کیفیت از تقطیع آواز به کوب زبان کوچک و سرزبان با کام و گلو و دندانها یا به کوب لبها عارض میشود، پس کیفیات آوازه‌ها به سبب دگرگونه شدن این کوب تغییر می‌پذیرد و حروف در گوش متمایز از هم شنیده میشوند^۱ و از آن کلمات درست می‌گردد که با آنها اندیشه‌های خود را به یکدیگر می‌فهمانیم.

همه ملت‌ها در نطق کردن این حروف یکسان نیستند. چه ممکن است ملتی دارای حروفی باشد که ملت دیگر آنها را داشته باشد و چنانکه می‌دانیم حروفی را که عرب تلفظ کرده بیست و هشت حرف است و عبرانیان را حروفی است که در لغت ما وجود ندارد چنانکه در زبان ما نیز حروفی است که در زبان آنان یافت نمیشود. همچنین فرنگیان و ترکان و بربرها و دیگر ملت‌های غیرعرب هر یک حروفی

۱ - و فوق کل ذی علم علیم. س: ۱۲ = ۷۶: ۷۶
۱ - رجوع به رساله (مخارج حروف) تألیف ابن سینا، ترجمه آقای دکتر خانلری شود.

مخصوص بخود دارند. آنگاه باید دانست که اهل کتاب در عربی برای دلالت کردن حروف شنیدنی حروف نوشتنی مشخصی هم وضع و آنها را مصطلح کرده اند تا بتوان آنها را از یکدیگر در شنیدن و کتابت تشخیص داد، مانند وضع الف و باء و جیم و راء و طاء تا آخر بیست و هشت حرف. و اگر به حرفی برخوردند که در زبان آنان نباشد حرف مزبور هم در نوشتن و هم در بیان مهمل میماند و چه بسا که برخی از نویسندگان اینگونه حروف را به شکل حرفی از لغت ما که پیش یا پس از آن واقع است ترسیم می کنند، ولی این کار برای دلالت بر تلفظ حرف کافی نیست بلکه سبب تغییر اصل حرف می شود.

و چون این کتاب مشتمل بر اخبار بربرها و برخی از ملتهای عجمی است و در ضمن یادکردن نامها یا کلمات دیگری از آنان، بحروفی بر می خوریم که در زبان کتابت ما و هم در اصطلاحاتی که وضع کرده ایم حروف مزبور یافت نمی شود، از اینرو ناچاریم آنها را بیان کنیم، ولی ما به ترسیم کردن این حروف مجانس آنها، چنانکه یاد کردیم، اکتفا نکرده ایم. چه به عقیده ما این روش برای رساندن لهجه حرف وافی نیست. بلکه شیوه ای که درین کتاب برگزیده ام اینست که حرف عجمی را چنان قرار دهم که بر هر دو حرفی از حیث لهجه (یعنی مقطع صوتی آن) که در زبان عربی پیش یا پس از آن واقعند دلالت کند تا خواننده حد وسط منخرج آن دو حرف را تلفظ کند، و لهجه آن بخوبی ادا شود و این شیوه را از طرز ترسیم حروف اشمام^۱ در تداول قاریان قرآن و تجویدیان اقتباس کردم. مانند «صراط» در قرائت خلف، چه تلفظ صاد آن نظیر «ص» مفخم^۲ است و حد وسط میان صاد و زاء

۱- اشمام (بکسر همزه) در لغت به معنی بوییدن و بویانیدنست (غیاث). و در اصطلاح قراء و نحویان عبارت از اشاره به حرکت است بی آنکه آواز کنند (اقراب الموارد).

۲- در چاپهای مختلف «معجم» یا «مفخم» است ولی دسلان به نقل از نسخه C که در دسترس وی بسوده «مفخم» را ترجیح داده است یعنی دارای تفخیم چه تفخیم در اصطلاح قراء به معنی فتح است و گویند بر حسب حدیث حاکم که: «قرآن بتفخیم نازل شده است» قرائت آن بتفخیم مستحب است و

میباشد. آنها در کتابت این «ص» را می نویسند و در داخل آن شکل «زاء» را ترسیم می کنند و این وضع میرساند که تلفظ این «ص» حد وسط میان صاد و زاء است. و ازینرو من هر حرفی را که تلفظ آن حد وسط میان دو حرف عربیست بهمین روش ترسیم کرده ام، مانند کاف مخصوصی که در لغت بربرها تلفظ آن بین کاف صریح ما و جیم یا قاف است، چنانکه اسم خاص «بلکین» را بصورت کاف نوشته و در پایین آن یک نقطه «ج» یا در بالای آن یک یا دو نقطه «ق» گذارده ام^۳ تا تلفظ آن میان کاف و جیم یا کاف و قاف را نشان دهد. و این حرف بیشتر در زبان بربرها بکار می رود و بکار بردن آنچه از حروف بیگانه به جز کاف مزبور لازم آید بر همین قیاس خواهد بود و آنها را با دو حرف از حروف لغت خودمان که تلفظ آنها بر همین قیاس خواهد بود و آنها را با دو حرف از حروف لغت خودمان که تلفظ آنها حد وسط حرف مزبور باشد می نویسیم تا خواننده بداند که تلفظ آن بینابین آن دو حرفست و آن را مطابق آن شیوه بخواند و بدینسان برای تلفظ اینگونه حروف راهنمایی صحیح برگزیده ایم و اگر با رسم کردن یکی از هر دو سوی حرف اکتفا میکردیم از مخرج آن به کلی دور میشدیم و به مخرج حرفی از زبان خودمان توجه می کردیم و لغت آن قوم را دگرگون می ساختیم، پس دانستن این نکته لازم بود و خدای به فضل و بخشش خود توفیق دهنده ما براستی است.

برخی گویند: تفخیم آنست که قرآن را مردانه بخوانند نه همچون زنان آواز را فرو آورند. رجوع به اقرب الموارد شود. در نسخه «ینی» نیز مفخم است.

۳ - در رسم الخط مشرق و مصر بالای قاف دو نقطه می گذارند، ولی در رسم الخط مغرب «موریتانی» تنها با گذاشتن یک نقطه اکتفا می کند (حاشیه دسلان، ص ۷۰ ج ۱)

کتاب نخست^۱

در طبیعت اجتماع بشری و پدیده هایی که در آن نمودار میشود، چون: بادیه نشینی و شهرنشینی^۲ و جهانگشایی و داد و ستد و معاش^۳ و هنرها و دانشها و

مانند اینها و بیان موجبات و علل هر یک

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

۱ - در «ینی» پیش از کتاب نخست چنین است: بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد و على اله

۲ - شهرنشینی در اینجا مرادف کلمه **Sedentaire** یعنی خانه گزیندن و عدم تحرک و کوچ کردن است.

۳ - معاش را ابن خلدون به معنی اعم که مرادف کلمه «اقتصاد» امروزی است بکار میبرد.

۴ - اشاره به: الخبر یحتمل الصدق و الکذب.

۵ - دکتر طه حسین این قسمت را به منزله متد یا روش ابن خلدون در تاریخ تلقی کرده و هفت عاملی را که یاد کرده در ذیل سه امر گرد آورده است:

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

را که موافق آن عقیده بیابد می پذیرد. و این تمایل و هوی خواهی به منزله پرده ایست که روی دیده بصیرت وی را می پوشد و او را از انتقاد و منقح کردن خبر باز می دارد و در نتیجه در ورطه پذیرفتن و نقل کردن دروغ فرو می افتد. دیگر از موجبات و مقتضیات پذیرفتن اخبار دروغ و وثوق به راویان آنست و تنقیح چنین اخباری به جرح و تعدیل^۱ باز میگردد.

و موجب دیگر غفلت و بی خبری از مقاصد است، چه بسیاری از راویان اخبار مقصود از آنچه را مشاهده کرده یا شنیده اند نمی دانند و خبر را بر وفق حدسیات و تخمین های خود نقل می کنند و در پرتگاه دروغ فرو می افتند.

دیگر بتوهم خبر را راست شمردن، و این بسیار است و اغلب به سبب اعتماد به راویان دست می دهد.

دیگر ندانستن کیفیت تطبیق حالات بر وقایع است، به علت آنکه خبر را با نیرنگسازی و ریاکاری در می آمیزند و مخبر حالتی از احوال را نقل می کند در حالی که سازنده خبر در آن تصنع بکار برده و ماهیت حالت خبر بر خلاف حقیقت است. دیگر تقرب جستن بیشتر مردم به صاحبان قدرت و منزلت از راه ثناخوانی و مدیحه سرایی و ستایش اعمال آنها و نامور ساختن ایشان بصفات نیک است، و پیدا است که چنین اخباری برخلاف حقیقت منشر میشود، زیرا نفوس آدمی شیفته ثناگویی است و مردم دنیا و وسایل آن از قبیل جاه و جلال و توانگری روی می آورند و بیشتر آنان دوتسدار فضایل نیستند و به فضیلت‌مندان توجهی ندارند. یکی دیگر از موجبات انتشار اخبار دروغ که بر همه مقتضیات یاد کرده مقدم است. بی اطلاعی از طبایع احوال اجتماع است زیرا هر حادثه ای، خواه ذاتی باشد یا عارضی،

۱ - جرح و تعدیل طریقه ایست که آن را روات سنت پیامبر ابداع کرده اند و به بحث دقیقی منجر می شود که باید آن را برای تحقق امانت محدث و راستی خبر او اجرا کنند.

ناچار باید دارای طبیعت و سرشت مخصوص به ماهیت خود و کیفیاتی باشد که بر آن عارض میشود.

و از اینرو هر گاه شنونده خبر به طبایع حوادث و کیفیات و مقتضیات جهان هستی آگاه باشد، این آگاهی او را در تنقیح خبر برای باز شناختن راست از دروغ یاری خواهد کرد و این نحوه تمحیص از تمام وجوه آن در منقح ساختن اخبار به هر طریقی که عارض شود آسانتر و رساتر است و چه بسا که شنوندگان خبرهای محال را می پذیرند و به نقل کردن آنها می پردازند و دیگران هم باز آنها را از آنان روایت می کنند. چنانکه مسعودی درباره اسکندر می آورد که آنها را از آنان روایت می کنند. چنانکه مسعودی درباره اسکندر می آورد که چون جانوران دریایی وی را از ساختن اسکندریه باز داشتند (تابوتی از چوب به ساخت و در درون آن^۱) صندوقی از شیشه تعبیه کرد و خود در آن نشست و بقعر دریا فرو رفت و آن جانوران شیطانی و اهریمنی را که در آنجا دید ترسیم کرد و آنگاه مجسمه های آنها را از فلزات بساخت و آنها را در برابر آن بنیان نصب کرد و آن جانوران وقتی بیرون آمدند و مجسمه ها را دیدند گریختند و بدینسان ساختمان شهر پایان پذیرفت. و درین باره افسانه درازی مرکب از اخبار خرافی و محال نقل می کند، زیرا صندوق شیشه ای چگونه ممکن است در برابر تصادم امواج دریا مقاومت کند؟ و گذشته ازین پادشاهان هرگز به چنین کار خطرناک و غرور آمیزی اقدام نمیکنند و هر سلطانی به چنین عملی اعتماد کند بی گمان خود را در مهلکه می اندازد و فرمانروایی او در معرض زوال و سقوط قرار می گیرد و مردم در گرد دیگری حلقه می زنند و از وی دور می شوند، چه می دانند او به سبب چنین غروری تلف میشود و لحظه ای منتظر نمی مانند که ازین غرور خویش باز گردد.

۱- قسمت داخل پرانتز از چاپ پاریس است. در «ینی» هم چنین است: تابوت الخشب و فی باطنه صندوق.

علت دیگر محال بودن این افسانه اینست که:

صورتها و مجسمه های مخصوص به جن و شیاطین را هنوز کسی نشناخته است بلکه جنیان قادر بر متشکل شدن به اشکال مختلف هستند و آنچه درباره سرهای متعدد آنها یاد می کنند، مقصود زشت جلوه دادن و هولناک ساختن آنها است نه اینکه واقعیت داشته باشد. اینها همه انتقاداتی است که بر این حکایت وارد است، ولی نکوهشی که واضح تر از همه از لحاظ طبیعت نحوه وجود آن را محال جلوه میدهد اینست که فرو رونده در زیر آب هرچند در درون صندوق بلورین هم باشد از لحاظ تنفس طبیعی هوا در مضیقه واقع می گردد و به سبب کمیابی هوا به سرعت روحش گرم می شود در نتیجه چنین شخصی هوای سردی را که تعدیل کننده مزاج ریه و روح قلبی^۱ است از دست میدهد و در دم هلاک میشود و همین امر سبب هلاک بسیاری از کسان در گرمابه ها می گردد (مقصود گرمابه های قدیم است) هنگامی که در و منفذ را به روی آنها ببندند و در هوای گرم حمام بمانند و از هوای سرد محروم گردند، و هم مقنیان و کسانی که در چاهها و حفره های عمیق کار می کنند هر گاه هوای اماکن مزبور به سبب عفونت گرم شود و باد برای تصفیه هوا داخل آنها نشود، فرو رونده در آنها بی درنگ هلاک می گردد. و به همین سبب وقتی ماهی را از دریا بیرون افکنند میمیرد، زیرا طبیعت وجود او بسیار گرم است و هوای خارج برای تعدیل ریه او کافی نیست و نسبت به آب سردی که ریه او را تعدیل می کند بسیار گرم است. از اینرو هوای گرم خارج از آب به روح حیوانی^۱ او مستولی می شود و یکباره می میرد. و آنان که به سبب غشی یا سکتته و نظایر اینها

۱ - روح در اصطلاح اطباء بخار لطیفی است که در قلب تولید شود (کشاف). و بدین سبب آن را روح قلبی نامیده اند.

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

می‌میرد نیز بهمین سبب است. و از اخبار محالی که هم مسعودی نقل کرده مجسمه سازی است که در رومه^۲ بوده است و سالها در روز معینی از سال در پیرامون آن گرد می‌آمده اند و حامل زیتون بوده اند و مردم از آن زیتون‌ها روغن مصرفی خود را تهیه می‌کرده اند.

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

و چنانکه در آینده یاد خواهیم کرد بشر شهرها را برای متحصن شدن و پناهگاه خویش برگزیده است، و این شهر از وضعی که بتوان آنرا نگهبانی کرد خارج شده است زیرا برای حفاظت شایستگی نداشته است. و از آن جمله اخباریست که هم مسعودی در خصوص شهر مسین نقل کرده و گفته است: در صحرای سجلماسه شهریست که همه ساختمانهای آن از مس است، و موسی بن نصیر در سفری که برای جنگیدن با مغرب میکرده از آن شهر گذشته است^۱. شهریست که همه دروازه های آن بسته است و هر آنکه از حصارهای آن بالا رود هر گاه بر دیوار آن مشرف شود دست بر دست می‌زند و خود را بدان در می‌افکند و دیگر هرگز باز نمی‌گردد. این گتفار محال از خرافات داستان سرایان است چه بسی از کاروانیان و راهشناسان صحرای سجلماسه را پیموده و بر چنین شهری آگاه نشده اند. گذشته ازین کلیه کیفیاتی را که درباره این شهر یاد کرده اند محالست و برحسب عادت با

۲ - «رومه المرمکه» Rome ، از مشهورترین و قدیمیترین شهرهای جهانست و آن مقام خلافت پطرسیه بوده است (اقرب الموارد).

۱ - در همه نسخه‌ها: ظفر بهیعی بدان دست ایفته است و در «ینی» طرفها است و ما صورت «ینی» را برگزیدیم.

امور طبیعی بنیان گذاری شهرها منافات دارد. به علاوه حداکثر مقدار موجود معادن به میزانی است که از آنها ظروف و اثاث خانه می سازند، ولی بنیان نهادن شهری از فلزات چنان که می بینیم از محالات و دور از عقل است.

و امثال این اخبار فراوان است و تنقیح آنها بشناسایی طبایع اجتماع بستگی دارد و این روش بهترین و مطمئن ترین طریقه ها در تنقیح اخبار و بازشناختن راست آن از دروغست و بر طریقه تعدیل راویان مقدم می باشد زیرا به تعدیل راویان توسل نمی جویند مگر هنگامی که بدانند خبر بذاته ممکن یا ممتنع است. و در صورتیکه خبر محال باشد آنوقت مراجعه به جرح و تعدیل سودی نخواهد داشت و صاحب نظران یکی از عیوب خبر را چنین شمرده اند که مدلول لفظ آن محال باشد و آنرا بصورتی تأویل کنند که خرد آنرا نپذیرد. و همانا تعدیل و جرح در صحت خبرهای شرعی معتبر است زیرا بیشتر اخبار شرعی تکالیف انشائی است که شارع عمل کردن به آنها را واجب کرده است همینکه علم به صحت آنها حاصل شود، و راه علم به صحت آنها اعتماد به راویان در عدالت و ضبط است. لیکن در راستی و صحت اخبار مربوط به وقایع، ناچار باید مطابقت معتبر باشد، یعنی مطابقت با واقع، ازینرو باید در امکان روی دادن اینگونه اخبار اندیشید و آنها را با هم سنجید و این امر در اینگونه اخبار از تعدیل مهمتر و مقدم بر آنست، زیرا فایده انشاء فقط از خود انشاء اقتباس میشود ولی فایده خبر هم از خود آن و هم از خارج، یعنی مطابقت آن با واقع، استنباط میگردد. و هر گاه امر چنین باشد، آنوقت قانون بازشناختن حق از باطل درباره ممکن بودن یا محال بودن اخبار چنان خواهد بود که به اجتماع بشری یا

۱- ضبط در تداول حدیث شنیدن سخن بطور شایسته و سپس فهمیدن معنایی است که از آن اراده شده باشد، آنگاه بذل جهد در حفظ کردن آن و ثبات بر این حفظ از راه مذاکره تا هنگامیکه آن سخت را به دیگری همچنان ادا کنند (تعیفات جرجانی).

عمران درنگریم و این مسائل را از یکدیگر بازشناسیم: کیفیات ذاتی و طبیعی اجتماع، آنچه عارضی و بی اهمیت است و آنچه ممکن نیست بر آن عارض شود. و هرگاه این شیوه را بکاربریم، در بازشناختن حق از باطل و تشخیص دادن اخبار راست از دروغ برای ما به منزله قانونی برهانی و منطقی خواهد بود که هیچگونه شک بدان راه نیابد و درین هنگام اگر در خصوص کیفیاتی که در اجتماع روی میدهد چیزی بشنویم خواهیم توانست بوسیله آن اخبار پذیرفتنی را از ناسره بازشناسیم و این شیوه معیاری صحیح خواهد بود که مورخان خواهند توانست در نقل کردن مطالب، راه راست و درستی را بجویند.

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

و باید دانست که سخن راندن در این هدف، نوظهور و شگفت انگیز و پرسود است و آگاهی بر آن در نتیجه تحقیق و ژرف بینی من است و نمی توان آن را از مسائل دانش خطابه بشمار آورد^۲ زیرا موضوع خطابه گفتارهای اقناع کننده سودمند است که برای دل بسته کردن توده مردم به یک عقیده یا برگرداندن ایشان از آن بکار می رود. و در شمار مسائل سیاست مدنی هم نیست، چه سیاست مدنی، دانش تدبیر

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

و چاره جویی خانه یا شهر است به مقتضای آنچه اخلاق و حکمت ایجاب می کند تا توده مردم را به روشی که متضمن حفظ نوع و بقای او باشد وادار کنند زیرا موضوع این علم با موضوعات این دو فن - که چه بسا همانند باشند - مخالف است. و بنابراین موضوع این هدف دانشی نوین است.

و سوگند یاد میکنم که من آگاه نشده ام هیچکس (از عالمان) در مقاصد این هدف سخن براند. نمی دانم از آن غفلت ورزیده اند - در صورتی که چنین گمانی نمی توان به ایشان برد - یا شاید در این باره مطالبی نوشته و آن را به کمال هم رسانده اند لیکن به ما نرسیده است. چه دانشها فراوان است و حکیمانی که در میان ملت‌های گوناگون نوع بشر پدید آمده اند بشمارند و اندازه دانشهایی که در دسترس ما قرار نگرفته بیش از مقداری است که بما رسیده است. کو آنهمه دانش ایرانیان که عمر هنگام گشودن ایران به نابود کردن آنها فرمان داد؟^۱

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

از گذشتگان آنچه به ما رسیده تنها دانشهای یک ملت بخصوص است که یونانیان باشند، زیرا مأمون شیفته آن بود که آنها را از زبان آنان ترجمه کند و به سبب وجود گروهی بسیار از مترجمان و بذل اموال درین راه توانایی آن را داشت که این امر را انجام دهد، ولی ما بر هیچ قسمتی از دانش‌های دیگر آگاهی نیافته ایم و در صورتیکه شایسته باشد درباره عوارض ذاتی هر حقیقت قابل تعقل طبیعی تحقیق شود لازم است که به اعتبار هر مفهوم و حقیقتی هم دانشی باشد که بدان اختصاص یابد، ولی شاید حکیمان در این باره توجه به نتایج کرده اند و چنانکه

۱ - موضوع سوختن کتب به فرمان عمر مورد اختلاف است. برخی آن را تأیید و گروهی آن را انکار کرده اند. رجوع به تاریخ تمدن اسلامی تألیف جرجی زیدان شود.

دیدیم نتیجه این علم تنها درباره اخبار است و هر چند مسائل آن بذاته و بخصوص خود شریف است، ولی نتیجه اش که تصحیح اخبار است ضعیف می باشد و به همین سبب آن را فرو گذشته اند. و خدا داناتر است و داده نشدید از دانش مگر اندکی^۱ و از این فنی که اندیشیدن و تأمل در آن بر ما آشکار شده است، مسائلی می یابیم که دانشمندان علوم مختلف بطور فرعی یا عرضی آنها را در ضمن براهین دانشهای خویش مورد بحث قرار داده اند و آنها از نظر موضوع و مقصد از جنس مسائل این فن می باشند مانند آنچه حکیمان و عالمان در اثبات نبوت یاد می کنند و می گویند: بشر در عالم وجود با هم تعاون دارند و در این باره به حاکم و رداغ نیازمندند، و مانند آنچه عالمان اصول فقه در اثبات لغات می آورند و می گویند: مردم به حکم طبیعت تعاون و اجتماع به تعبیر مقاصد خویش با یکدیگر نیازمندند و بیان عبارات سهلترین راه است، و مانند گفتار فقیهان در تعلیل مقاصد احکام شرعی که گویند زنا سبب آمیختگی نسب ها و تباه کننده نوع است و قتل نیز مایه تباه کردن نوع می باشد و ستمگری منجر به ویرانی اجتماع و منتهی به تباهی نوع می شود و دیگر مقاصد شرعی در خصوص احکام که همه آنها مبنی بر محافظت اجتماع است. بنابراین در علوم مزبور به کیفیات و احوال اجتماع توجه داشته اند چنانکه از مثالهایی که درباره مسائل مزبور آوردیم این نکته آشکار می شود.

همچنین اندکی از مسائل این فن (علم اجتماع) را در کلمات متفرق حکیمان خلق می یابیم ولی آنها بطور کامل به موضوع توجه نکرده اند، از آن جمله در گفتار موبدان^۱ به بهرام بن بهرام در حکایت بوم (جغد) که مسعودی آن را نقل کرده است چنین می یابیم: ای پادشاه، نیرومندی و ارجمندی کشور کمال نپذیرد جز بدین و

۱ - ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (۸۵) الإسراء: ۸۵

۱ - نظامی شاعر نامور حکایت را به انوشیروان منسوب داشته است. رجوع به ص ۵۷۱ همین جلد شود.

کمر بستن به فرمانبری از خدا و کارکردن به امر و نهی او و دین قوام نگیرد جز به پادشاه و پادشاه ارجمندی نیابد جز بمردان (سپاهیان) و مردان قوام نگیرند جز به ثروت و به ثروت نتوان راه یافت جز به آبادانی و به آبادانی نتوان راه یافت جز به داد و داد ترازویی است میان مردم که پروردگار آن را نصب کرده و عهده داری برای آن گماشته است که پادشاه است. و از سخنان انوشیروان نیز به عین در همین معنی بدینسان آمده است که: کشور به سپاه و سپاه به دارایی و دارایی به خراج و خراج به آبادانی و آبادانی به داد استوار گردد و داد وابسته به درست کرداری کارگزاران و درست کرداری کارگزاران به راست کرداری وزیران است و برتر از همه، پژوهش پادشاه از چگونگی زندگی مردم به تن خویش و توانایی وی بر رهبری کردن است تا او فرمانروای مردم گردد نه آنان بر او چیره شوند.

و در کتاب منسوب به ارسطو دربارهٔ سیاست که در میان مردم متداول است قسمت شایسته ای دربارهٔ اجتماع است ولی کامل نیست و از لحاظ براهین، حق مطلب ادا نشده و آمیخته به مطالب دیگری است. و او درین کتاب به کلماتی که آنها را از موبدان و انوشیروان نقل کردیم اشاره کرده و آنها را در دایره ای بهم پیوسته تنظیم کرده است که شامل مهمترین اندرزهاست بدینسان:

جهان بوستانی است که دیوار آن دولت است و دولت قدرتی است که بدان دستور یا سنت زنده میشود و دستور سیاستی است که سلطنت آن را اجرا می کند و سلطنت آیینی است که سپاه آنرا یاری می دهد و سپاه یارانی باشند که ثروت آنها را تضمین میکند و ثروت روزیسی است که رعیت آن را فراهم می آورد و رعیت بندگانی باشند که داد آنها را نگه می دارد و داد باید در میان همهٔ مردم اجرا شود و قوام جهان بدانست و جهان بوستانی است^۱ ... سپس دایره آغاز می شود و اینها

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

هشت دستور حکمت آموز و سیاسی است که یکی به دیگری پیوسته است و پایان آنها به آغازشان باز می گردد و در یک دایره بهم می پیوندند که کرانه آن معین نیست. ارسطو از آگاهی یافتن بر اندرزه افتخار می کند و فواید آنها را بزرگ می شمارد.

و اگر خواننده سخنان ما را در فصل دولتها و پادشاهی به دقت بخواند و به شایستگی و از روی فهم و تأمل بیندیشد، در اثنای آن به تفسیر این دستورها دست خواهد یافت و بطور کامل و آشکار با بیانی جامع تر و دلایلی روشن تر تفصیل این اجمال را خواهد دید، و خدا ما را بر آنها آگاه کرده است بی آنکه از دستوره‌های ارسطو یا سخنان موبدان استفاده کرده باشیم. همچنین در سخنان ابن مقفع و مطالبی که در ضمن رساله های خویش می آورد بسیاری از نکات و مسائل سیاسی کتاب ما را می توان یافت ولی نه آنچنان که ما آنها را با برهان و دلیل یاد کرده ایم بلکه او سخنان خویش را به شیوه خطا به متحلی ساخته و اسلوب نامه نگاری و بلاغت سخن را بکار برده است.

و هم قاضی ابوبکر طرطوشی در کتاب سراج الملوک در پیرامون این هدف دور میزند و کتاب خود را به ابوابی تقسیم کرده است که نزدیک به ابواب و مسائل این کتاب ماست ولی او در کتاب خود به حقیقت مطلب دست نیافه و روش درستی برنگزیده است، مسائل را به طور کافی نیاورده و دلایل را روشن نکرده است. بایی برای مسائل باز می کند اما در مسائل داخل نمی شود. سپس احادیث و اخبار بسیاری می آورد و کلمان قصار و گوناگون حکیمان ایران مانند بزرگمهر و موبدان و گفته های حکیمان هند و روایات منقول از دانیال و هرمس و دیگر بزرگان اخلاق را نقل می کند ولیکن نقاب از چهره حقایق نمی گشاید و با براهین طبیعی پرده از روی

نمودار

وقایع بر نمی گیرد، بلکه مطالب آن نقل و تلفیقی موعظه وار و پندآمیز است و گویی او در گرد هدف گام نهاده ولی بدان وارد نشده و به منظور خود نرسیده و مسائل این فن را به طور کافی و جامع شرح نداده است. و خدای مرا به درک این هدف، الهامی به کمال بخشیده و بر دانشی آگاه کرده است که بتوانم آنچه را در ماهیت این فن هست بیازمایم و اختبار یقین را بدست آورم.

بنابراین اگر مسائل آن را به کمال بیاورم و امثال و نظایر آن را از دیگر فنون بازشناسم توفیق و هدایتی از جانب خدای خواهد بود. و اگر در شمردن مسائل آن نکته ای فوت شود و آن را به مسائل دیگر اشتباه کنم، بر خواننده محقق است که در اصلاح آن بکوشد و فضل تقدم به من اختصاص دارد چه من راه و روش تحقیق را گشوده و آن را برای دیگران روشن و آشکار ساخته ام و خدای هر که را بخواهد به نور خود راه می نماید^۱ و ما هم اکنون در این کتاب آنچه را در اجتماع بشر روی می دهد مانند عادات و رسوم اجتماع در کشور و پیشه ها و دانش ها و هنرها، با روشهای برهانی آشکار می کنیم، چنانکه شیوه تحقیق در معارف خصوصی و عمومی روشن شود و به وسیله آن وهم ها و پندارها بر طرف گردد و شک ها و دودلی ها زدوده شود و بدینسان گفتار خود را آغاز می کنیم:

انسان از دیگر جانوران به خواصی متمایز است که بدانها اختصاص یافته است مانند دانش ها و هنرهایی که نتیجه اندیشه اوست و بدان از جانوران دیگر بازشناخته می شود و با اتصاف بدان بر دیگر آفریدگان برتری و بزرگی می یابد، و همچون نیازمندی به فرمانروایی حاکم و رادع و پادشاهی قاهر چه به داشتن چنین نیرویی ممکن نیست در میان همه جانوران دیگر موجودیت یابد و آنچه درباره زنبور انگبین و ملخ گفته می شود این تمایز انسانی را نقض نمی کند زیرا هر چند این جانوران در

۱ - اشاره به : ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورٍ مِّنْ نَّوَارٍ﴾ النور: ۳۵

این خصوص مشابه انسان اند ولی کارهای آنان به روشی الهامی است نه از راه اندیشه و تفکر. و دیگر از تمایزات انسان نسبت به جانوران کوشش و کار در راه معاش و تلاش در بدست آوردن راهها و وسایل آنست از آن رو که خداوند انسان را چنان آفریده که در زندگی و بقای خود نیاز به غذا دارد و هم خدا او را به خواستن و جستن آن رهبری فرموده است. چنانکه خدای تعالی فرماید: هر چه آفرید خلقتش را به وی بخشید و آنگاه او را راهنمایی کرد^۱ دیگر از تمایزات انسان عمران یا اجتماع است یعنی با هم سکونت گزیدن و فرود آمدن در شهر یا جایگاه اجتماع چادرنشینان و دهکده ها برای انس گرفتن به جماعات و گروه ها و برآوردن نیازمندیهای یکدیگر چه در طبایع انسان حس تعاون و همکاری برای کسب معاش سرشته شده است، چنانکه این موضوع را بیان خواهیم کرد.

عمران (اجتماع) گاهی بصورت بادیه نشینی است بدانسان که در پیرامون آبادیها و کوهستانها یا در بیابانها و دشتهای دور از آبادانی و در سکونت گاههای کنار ریگزارها به سر می برند. و گاه به شکل شهرنشینی است که در شهرهای بزرگ و کوچک و دهکده ها^۱ و خانه ها سکونت می گزینند و خویش را به وسیله دیوارها و حصارهای آنها از هر گزند مصون می دارند و برای اجتماع در هر یک از این کیفیات اجتماعی پیش آمدها و تحولات ذاتی روی میدهد. بنابراین ناگزیر درین کتاب سخن را به شش فصل تقسیم می کنیم:

نخست: در عمران (اجتماع) بشری بطور کلی و انواع گوناگون اجتماعات و سرزمینهای آبادان و مسکونی که این اجتماعات در آنها تشکیل یافته است.

۱ - اشاره به: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ۵۰

۱ - ترجمه «مداشر» که در اغلب چاپها «مدائر» است ولی دسلان مداشر را ترجیح داده و می نویسد این کلمه هم اکنون در الجزیره متداولست و جمع دشره می باشد چون: مواجد جمع وجده (حاشیه دسلان، ص ۸۴ ج ۱). در «ینی» نیز مداشر است.

دوم: در عمران (اجتماع) بادیه نشینی و بیان قبیله ها و اقوام وحشی.
سوم: در دولتها و خلافت و پادشاهی و ذکر مناصب و پایگاههای دولتی.
چهارم: در عمران (اجتماع) و شهرنشینی و شهرهای بزرگ و کوچک.
پنجم: در هنرها و معاش و کسب و پیشه و راههای آن.
ششم: در دانش ها و کیفیت اکتساب و فراگرفتن آن ها.^۲

و اجتماع بادیه نشینی را از اینرو مقدم داشتم که این طرز زندگی بر کلیه انواع دیگر آن مقدم است، چنانکه در آینده آن را آشکار خواهم کرد و همچنین تشکیل سلطنت و دولت را بر پدید آمدن شهرهای کوچک و بزرگ مقدم داشتم. و اما مقدم داشتن معاش بدان سبب است که این امر از ضروریات طبیعی است ولی آموختن دانش جنبه کمال و تفنن دارد و پیداست که طبیعی مقدم بر امر تفننی است و هنرها را با کسب و پیشه یاد کردم ازینرو که در بعضی از جهان و از لحاظ اجتماع در شمار آنهاست (چنانکه در آینده بیان خواهد شد) و خدای انسان را به راستی کامیاب می کند و او را در این راه یاری میدهد.

۲ - صاحب کتاب دراسات شش فصل مزبور را بدینسان با سوسیولوژی یا جامعه شناسی تطبیق کرده است: فصل اول به منزله تحقیقاتی در جامعه شناسی عمومی (Sociologie Generale) و فصل دوم و سوم مشتمل بر تحقیقات جامعه شناسی سیاسی (Sociologie Politique) و فصل چهارم به منزله مباحث جامعه شناسی مدنی (Sociologie Urbaine) می باشد و فصل پنجم در جامعه شناسی اقتصادی ← (Sociologie Economique) و فصل ششم محتوی تحقیقات بسیاری در باره جامع شناسی اخلاقی است (Sociologie Morale)

باب نخستین از کتاب نخست

در اجتماع بشری بطور کلی و در آن چند مقدمه است

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

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

افزونست و محال است توانایی یک فرد برای انجام دادن همه یا بعضی از این کارها بس باشد. بنابراین ناچار باید نیروهای بسیاری از هموعانش با هم گرد آید تا روزی او و آنان فراهم گردد آن وقت در سایهٔ تعاون و همکاری مقداری که حاجت آن گروه و بلکه چندین برابر آنها را رفع کند بدست می آید. همچنین هر یک از افراد بشر برای دفاع از خویش به یاری هموعان خود نیازمند است. زیرا خدا، سبحانه، چون طبایع را در کلیهٔ حیوانات ترکیب فرمود و زورمندی را میان آنان تقسیم کرد بسیاری از جانوران بی زبان را در توانایی کاملتر از انسان بیافرید و آنان را از میزان قدرت بیشتری بهره مند ساخت چنانکه در مثل زورمندی اسب به درجات از توانایی انسان بیشتر است و هم قدرت خر و گاو، و قدرت شیر و فیل چندین برابر نیرومندی انسان است، و چون تاوز نیز در جانوران طبیعی است هر یک را به عضو خاصی برای دفاع از خود اختصاص داد تا هنگام تجاوز جانور دیگر با آن عضو از خود برخیزد. و دست و اندیشهٔ انسان را به جای همهٔ این اعضا وسیلهٔ دفاع او قرار داد زیرا دست در خدمت اندیشه، آمادهٔ صنعتگری است و صنعت برای آدمی ابزاری تولید می کند که جانشین اعضای دفاع دیگر جانورانست مانند نیزه که به جای شاخ جانوران شاخدار است و شمشیر که به جای چنگالهای درندگان به کار می رود و سپر که جانشین پوست سخت و خشن است و جز اینها که جالینوس در کتاب منافع اعضا یاد کرده است. بنابراین قدرت یک فرد آدمی در برابر قدرت یکی از جانوران بی زبان به ویژه درندگان مقاومت نمی کند و به تنهایی در برابر این گونه جانوران به کلی از دفاع خود عاجز است و هم توانایی یک فرد برای بکار بردن ابزارهای دفاع کافی نیست، [زیرا ابزارهای مزبور فراوانست و صنایع و وسایل بسیاری برای آماده ساختن آنها به کار می آید]^۱ از این رو درین باره نیز ناگزیر است با هموعان خویش

۱- از «ینی» و چاپ پاریس.

همکاری کند و تا هنگامی که این همکاری و تعاون پدید نیاید نخواهد توانست برای خود روزی و غذا تهیه کند و زندگانی او امکان پذیر نخواهد بود، زیرا خدای تعالی ترکیب او را چنان آفریده است که برای ادامه زندگی خود به غذا نیازمند است و نیز به سبب فقدان سلاح نمی تواند از خود دفاع کند و شکار جانوران می شود و به سرعت حیات او در معرض نیستی قرار می گیرد و نوع بشر منقرض می گردد. ولی اگر تعاون و همکاری داشته باشد، غذا و سلاح دفاعی او بدست می آید و حکمت خدا در بقا و حفظ نوع او به کمال می رسد. بنابراین اجتماع برای نوع انسان اجتناب ناپذیر و ضروریست و گرنه هستی آدمی و اراده خدا از آبادانی جهان به وسیله انسان و جانشین کردن وی کمال نمی پذیرد.^۲ و این است معنی اجتماعی (عمرانی) که ما آن را موضوع این دانش قرار داده ایم و سخنانی را که در این باره یاد کردیم خود نوعی اثبات برای موضوع فنی است که آن را مستقل ساختیم هر چند بر صاحب فن اثبات موضوع واجب نیست چه در صناعات منطبق مقرر است که موجد یک دانش ملزم نیست موضوع آن را ثابت کند ولی این امر در نزد آنان منع هم نشده است، پس اثبات آن امری استحسانی است که خدا به نیکی خویش کامیاب کننده است.

سپس چنانکه بیان کردیم هرگاه این اجتماع برای بشر حاصل آید و آبادانی جهان بوسیله آن انجام پذیرد ناگزیر باید حاکمی در میان آنان باشد که از تجاوز دسته ای بدسته دیگر دفاع کند، زیرا تجاوز و ستم در طبایع حیوانی بشر مخمر است و سلاحی که بشر به وسیله آن از تجاوز جانوران بی زبان از خود دفاع می کند برای دفاع از تجاوز خود افراد بشر به یکدیگر کافی نیست زیرا این ابزار در دسترس همه یافت می شود، پس ناچار باید وسیله دیگری بیابند که از تهاجم و تجاوز آنان به یکدیگر پیشگیری کند و ممکن است آن وسیله به جز خود آدمیان باشد، زیرا کلیه

۲ - اشاره به: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ۳۰ و ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلِيفَةَ فِي الْأَرْضِ﴾ الأنعام:

جانوران دیگر مشاعر و الهامات انسان را در نمی یابند بنابراین آن حاکم یک فرد از خود آنان خواهد بود که بر آنان غلبه و تسلط و زورمندی داشته باشد تا هیچکس به دیگری نتواند تجاوز کند و معنی پادشاه همین است. و با این شرح آشکار شد که انسان دارای خاصیتی طبیعی و اجتناب ناپذیر است و این خاصیت در بعضی از جانوران بیزبان هم، چنانکه حکیمان یاد کرده اند، یافت می شود مانند زنبور انگبین و ملخ که در نتیجه تنبع و استقراء معلوم شده است که در میان آنها نیز فرمانروایی و فرمانبری و پیروی از رئیسی از میان خود آنها وجود دارد و آن رئیس را در خلقت و ساختمان بدنی بر دیگر همجنسانش برتری و تمایز است ولی این خاصیت در غیرانسان برحسب فطرت و رهبری خدایی است نه به مقتضای اندیشه و سیاست او بهر چیزی خلقتش را ببخشید سپس او را رهبری کرد^۱.

فلسوفان هنگامیکه می خواهند نبوت را اثبات کنند به استدلال منطقی می پردازند و آن را خاصیت طبیعی برای انسان می شمرند و این برهان را تا غایت آن^۲ بدینسان اثبات می کنند که ناچار بشر باید در زیر فرمان حاکمی باشد سپس می گویند و آن حاکم باید دارای شریعتی از جانب خدا باشد و یکی از افراد بشر آن را آورده باشد و آن فرد باید به سبب ودایعی که خدا از خواص هدایت خویش به وی می سپارد از دیگران متمایز باشد تا مردم به وی تسلیم شوند و شریعت او را بپذیرند و فرمانروایی او در میان ایشان و بر آنان بی انکار و بی نکوهش و تقبیح^۱ کمال پذیرد. ولی این قضیه را چنان که می بینید حکما نمی توانند با برهان ثابت کنند زیرا موجودیت و زندگانی بشر بی آمدن پیامبرانی هم ممکن است تحقق یابد و این امر به وسیله مقرراتی که حاکم بین خویش یا به نیروی عصبیتی که به قدرت آن بشر را

۱- ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ طه: ۵۰

۲- در «ینی»: عایتیه است و در نسخ دیگر: غایه.

۱- در «ینی» و لاتترب و در چاپهای دیگر: و لاتتربیف است.

مقهور میسازد بر مردم فرض می کند و آنان را به پیروی از طریقه خود وامیدارد. و اهل کتاب و پیروان پیامبران نسبت به مجوس که کتاب آسمانی ندارند اندک می باشند، چه اینان اکثریت مردم جهان اند و با همه اینها گذشته از حیات و بقا دارای دولتها و آثار و یادگارها بوده اند و تا این روزگار نیز همچنان بر همان وضع بسر می برند و در اقلیم های غیرمعتدل شمالی و جنوبی سکونت دارند و زندگی آنان بی گمان بر خلاف زندگی مردمانی است که به صورت هرج و مرج و بی حاکم بسر می برند، چه اگر چنین می بود امکان نداشت به حیات خود ادامه دهند. و بدینسان عدم صحت نظریه حکما در وجوب نبوتها آشکار می گردد و معلوم می شود که این مسئله به امور منطقی و عقلی مربوط نیست بلکه از راه شرع باید به ثبوت رسد، چنانکه روش گذشتگان ملت اسلام نیز چنین بوده است و خدای کامیابی دهنده و رهبری کننده است.

مقدمهٔ دوم

دربارهٔ قسمت آباد و مسکون زمین و اشاره به برخی

از آنچه در آن هست چون: دریاها^۱ و رودها و اقلیم ها

در کتب حکیمانی که در احوال جهان مینگرند آمده است که: شکل زمین کروی است و عنصر آب آن را فراگرفته چنانکه گویی زمین چون دانهٔ انگوری بر روی آب است، آنگاه آب از برخی از جوانب آن زایل شده از آن سبب که خدا اراده کرد جانوران را در روی زمین بیافریند و زمین را بوسیلهٔ نوع بشر که بر دیگر جانوران سمت خلافت دارد آبادان کند و ممکن است توهم شود که آب در زیر زمین است ولی چنین نیست بلکه زیرواقعی و طبیعی زمین وسط کرهٔ آنست که مرکز آن باشد و به سبب ثقلی که در اشیاء هست همه چیز بدان مرکز رانده می شود و دیگر نقاط جوانب زمین شمرده می شوند و اما آبی که زمین شمرده می شوند و اما آبی که زمین را فراگرفته بر فراز آنست و اگر گفته شود قسمتی از آن در زیرزمین است، به اعتبار و نسبت جهت دیگر آن خواهد بود. و اما قسمتی از زمین که آب از آن زایل شده نیمی از سطح کرهٔ آنست به شکل دایره ای که عنصر آب از همه جهان بر آن احاطه یافته است و این آب ها را که دریایی عظیم است دریای محیط می نامند و آن را لبلايه^۲، به تفخیم لام دوم، و اقیانوس هم می خوانند و این دو نام عجمی است و هم بدان دریای سبز و سیاه هم گفته میشود. سپس باید دانست که در این قسمت خشکی و از آب بر آمدهٔ زمین که برای عمرانست، بیابانهای ابیر تهی از سکنه بیش از قسمت مسکون و آباد آنست. و باز نواحی نامسکون در جهت کرهٔ زمین بیش از

۱ - در تمام چاپها: اشجار (درختان) است ولی در «ینی» بحار آمده که صحیح هم همین است.
۲ - به عقیده دسلان این کلمه ممکن است تحریفی از لتلانته (L Atlantique) باشد که نخست به لتلانته و آنگاه به لبلايه تحریف شده است چنانکه بکری در ضمن وصف آفریقای شمالی در تألیف خود به جای کلمه اطلس (Atals) «اذلنت» بکار برده است و بنابراین جغرافی نویسان اسلامی کلمه اطلس را میدانسته اند.

جهت شمال آن وجود دارد. و قسمت معمور آن قطعه ایست که به جانب شمالی مایل تر است و به شکل مسطحی کروی می باشد و از جهت جنوب به خط استوا و از جهت شمال به خطی کروی منتهی می شود. و در پشت آن خط، کوههایی است که میان عنصر آب و آن قسمت فاصله است و در میان آن دو، سد یاجوج و مأجوج^۱ واقع است و این کوهها به سوی مشرق متمایل است و از مشرق و مغرب نیز بوسیله دو قطعه از دایره محیط به عنصر آب منتهی میشود.

و گویند قسمت از آب بر آمده زمین به اندازه نصف، یا کمتر، از تمام کره زمین است و ازین قسمت ربع آن معمور است و این ربع مسکون به هفت قسمت تقسیم میشود که آنها را اقالیم^۲ هفتگانه می نامند و خط استوا که سیر آن از مشرق به مغرب است کره را به دو نیم بخش می کند و آن خط طول زمین و بزرگترین خط در سطح کره آنست چنانکه منطقه فلک البروج^۳ و دایره معدل النهار^۴ بزرگترین خط در فلک است و منطقه البروج به سیصد و شصت درجه تقسیم می شود و هر درجه، از مسافت زمین، بیست و پنج فرسخ است و هر فرسخ دوازده هزار ذراع در سه میل است زیرا میل چهارهزار ذراع است و هر ذراع بیست و چهار انگشت و هر انگشت شش حبه جو است که آنها را در پهلوی هم ردیف کنند چنانکه پشت یکی به شکم دیگری بچسبد. دایره معدل النهار که فلک را به دو نیم تقسیم می کند و یا خط استوای کره زمین مقابل است با هر یک از دو قطب نود درجه فاصله دارد ولی آبادانی در جهت شمالی خط استوا شصت و چهار درجه است و بقیه آن به سبب

۱- ساکنان شمال کره زمین از اولاد یافت (فهرست نخبه الدهر). در باره سد یاجوج و مأجوج رجوع به ص ۴۸ ج ۶ معجم البلدان یاقوت شود.

۲ - جمع اقلیم مغرب از کلمه یونانی (Klima) که در فارسی آن را کشور می خوانده اند. رجوع به معجم البلدان ج ۱ شود.

۳ و ۴- رجوع به ص ۷۲ التفهیم ابوریحان شود.

شدت سرما و یخبندان نامسکون و تهی از آبادانی است چنانکه به علت شدت گرما کلیه جهت جنوب نیز نامسکونست، و ما در آینده همه اینها را بیان خواهیم کرد. انشاء الله تعالی.

آنگاه باید دانست که آنان که از این قسمت معمور خبر داده اند و درباره حدود و نواحی و شهرها و کوهها و رودها و دشتهای و ریگزارهای آن گفتگو کرده اند و مانند بطلمیوس در کتاب جغرافیا و صاحب کتاب رجر^(۱) پس از وی، آن را به هفت بخش قسمت کرده اند که آنها را اقلیم هفتگانه مینامند، و این تقسیم با حدودی خیالی میان مشرق و مغرب است و اقلیم مزبور در عرض برابر و در طول مختلف اند، ازینرو اقلیم نخستین از اقلیم پس از آن درازتر است و همچنین دوم از آن دیگر تا آخر، و بنابراین اقلیم هفتم از همه کوتاه تر می باشد، چه وضع دایره ای که بسبب زایل شدن آب در کره زمین پدید آمده چنین اقتضاء میکند. و هر یک از این اقلیمها در نزد آنان به ده قسمت از مغرب به مشرق بطور متوالی تقسیم می شود و در هر قسمتی اخباریست درباره کیفیت آن سرزمین و چگونگی آبادی آن. و گفته اند از این دریای محیط در جهت مغرب در اقلیم چهارم دریای معروف روم جدا میشود. بدینسان که از خلیج تنگی بعرض دوازده میل یا نزدیک به آن میان طنجه و طریف آغاز می شود و این قسمت را زقاق^۱ می نامند سپس به سمت مشرق می رود و وسعت می یابد و به عرض ششصد میل می رسد و پایان آن در آخر بخش چهارم اقلیم چهارم است که از آنجا تا مبدأ آن هزار و صد و شصت فرسخ است و

۱- درچاپهای مصر و بیروت : «زخار» و در چاپ کاترمر «رجار» و صحیح چاپ اخیر است، چه کلمه مزبور معرب روژر (Roger) می باشد که نام پادشاه سیسیل بوده است و ادیسی کتاب نزهه المشتاق را به نام وی نوشته است. در اعلام و بلوغ الارب روچیر دوم را معاصر ادیسی دانسته اند. رجوع به الاعلام زرکلی ج ۳ ص ۹۷۱ و بلوغ الارب ج ۳ ص ۳۸۳ شود.

۱ - دریای زقاق تنگه جبل الطارق است میان طنجه و جزیره الخضراء (الجزیره) که در ممالک مغرب واقع است (المنجد).

در آنجا بر سواحل آن کشور شام می باشد و از جهت جنوب آن سواحل مغرب بر آن واقع است که اول آن طنجه نزدیک خلیج است و سپس افریقیه و آنگاه برقه و اسکندریه واقع است.

و از جهت شمال، قسطنطنیه نزدیک خلیج و سپس به ترتیب بلاد بنادقه (ونیز)^۲ و روم و فرنگ و اندلس تا طریق بر آن واقع است که نزدیک زقاق و مقابل طنجه می باشد. و این دریا را بحر رومی و شامی می نامند [و در آن جزایر آباد بسیاری است که جزایر بزرگ آنها عبارتند از: ^۳ اقریطش^۴ و قبرس و صقلیه^۵ و میورقه^۶ و سردانیه^۷ و دانیه^۸ .

گویند (جغرافیدانان) که از دریای رومی دو دریای [مواج و بسیار آب]^۱ از دو تنگه - در جهت شمال جدا می شوند. یکی از آنها روبروی قسطنطنیه است که از دریای مدیترانه همچون تنگه ای آغاز می شود و عرض آن به اندازه ایست که می توان از یک ساحل آن به ساحل دیگر تیری پرتاب کرد.

و آنگاه که به مسافت سه روز راه دریانوردان از دریای رومی دور می شود (و در دریای مرمره پیش می رود) به قسطنطنیه میرسد سپس عرض آن باندازه چهار میل

۲ - یا بندقیه (Venise).

۳ - قسمت داخل کروشیه از «ینی» است. در چاهای مصر و بیروت چنین است: و در آن جزایر بزرگ بسیاری است که همه مسکون و آباد است.

۴ - کرت (La Crete) .

۵ - سیسیل (Sicile).

۶ - ماژورک (Majorque).

۷ - ساردین (Sardaigne) .

۸ - دنیه (Denia) .

۱ - این ترجمه بحران زاخران، از «ینی» است. در چاهای مصر و بیروت: بحران آخران: دو دریای دیگر است.

پهناور می شود و به اندازه شصت میل امتداد می یابد و در این وضع آن را خلیج قسطنطنیه می نامند.

آنگاه از مدخلی که عرض آن شش میل است به دریای نیطش^۲ امتداد می یابد و این دریایی است که از آنجا به ناحیه شرق منحرف می شود و از سرزمین هریقلیه^۳ می گذرد و به ممالک خزر منتهی می شود و از دهانه آن تا ممالک مزبور هزار و سیصد میل است و بر سواحل این دریا از دو سوی ملت‌های روم و ترک و برجان^۴ و روس میباشند.

و دریای دوم از دو خلیج دریای روم، دریای ونیز است که از کشور روم به سمت شمال خارج می شود و هر گاه به شنت انجل^۱ منتهی گردد در جهت معرب به سوی بلاد ونیز منحرف می شود و به کشور انکلایه^۲ منتهی می گردد و از مبدأ آن تا کشور مزبور هزار و صد میل است، و بر دو کناره آن ملت‌هایی چون: ونیزیان و رومیان و دیگر اقوام می باشند و آن را خلیج بنادقه (ونیز) مینامند. و گویند از این دریای محیط نیز از خاور و بر سیزده درجه در شمال خط استوا دریای بزرگ پهناوری منشعب می گردد که اندکی به جنوب می گذرد تا به اقلیم نخست می رسد سپس در داخل آن اقلیم به سوی باختر می گذرد و در بخش پنجم آن به حبشه و زنگبار و بلاد باب المندب منتهی می شود و مسافت این بلاد از مبدأ آن چهارهزار و پانصد فرسنگ می باشد و این دریا را دریای چین و هند و حبشه می نامند و از جهت

۲ - در تمام چایها نیطش (Nitoch) است که به قول دسلان تحریفی از کلمه بنطش (Bontoch) یعنی (Pontus) می باشد. و ابوریحان «بنطس» و دمشقی در نخبه الدهر «نیطس» آورده اند و این همان دریای سیاه یا اسود یا طرایزنده است و رجوع به معجم البلدان شود.

۳ - چاپ (ک) هرقله، به قول یاقوت (بکسر ه و فتح ق - ل) شهریست در روم (Herclee).

۴ - Bulgares

۱ - به جز چاپ (پ) در تمام چایها به جای «شنت انجل» «سمت الجبل» است، معرب: (Monte Sant Andjet San Angelo)

۲ - در چاپ (پ) انکلایه: در چایهای دیگر انکلایه و در ترجمه دسلان چنین است: (Ankaliya Le Pays d' Aquilee)

جنوب بلاد زنگبار و بلاد بربر در سواحل آنست که امرؤالقیس در شعر خویش از آن نام برده است^۳ و این بربرها از قبایل بربر مغرب نیستند، سپس شهر مقدشو^۴ و آنگاه شهر سفاله و سرزمین واق و اق و هم اقوام و ملل دیگری بر سواحل آن سکونت دارند. پس از نواحی مزبور بجز دشت های بی آب و گیاه و مناطق نامسکون اثری یافت نمی شود و بر کرانه های شمالی این دریا در مبدأ آن کشور چین و پس از آن بلاد هند و سند واقع اند و پس از آنها سواحل یمن از قبیل احقاف و زبید و جز اینها قرار دارند و بلاد زنگبار در پایان آن است و پس از آن حبشه^۱ واقع است. و گفته اند از این دریای حبشی دو دریای دیگر هم جدا می شود: دریای نخست از قسمت پایان آن نزدیک باب المندب نخست همچون تنگه ای آغاز میگردد آنگاه وسعت می یابد و به سوی شمال و اندکی به طرف مغرب می رود تا به شهر قلزم در بخش پنجم اقلیم دوم منتهی می شود که مسافت هزار و چهارصد میل از مبدأ آن فاصله دارد و این را دریای قلزم و دریای سویس می نامند و از آنجا میان قلزم و فسطاط مصر سه مرحله راه است و از جهت خاور سواحل یمن و سپس حجاز و جده بر آن واقع است و آنگاه مدین و ایله و فاران در پایان آن قراردارند.

و از جهت باختر سواحل صعید و عیذاب و سواکن و زیلع و آنگاه کشور حبشه^۲ نزدیک مبدأ آنست و آخر آن نزدیک قلزم با دریای روم در نزدیکی عریش روبرو است و میان دو نقطه مزبور شش مرحله فاصله است و پیوسته سلطانان اسلام و پادشاهان پیش از آنان درصدد بودند مسافت میان آنها را بشکافند ولی این امر پایان یافت.

۳ - و آن شعر اینست:

علی کل مقصوص الذنا با معاود
بریدالسری باللیل من خیل بربر

۴ - Magadoxo.

۱ - در چاپ (پ) و نسخه (ینی) به جای «حبشه»، «بجه» است.

۲ - بجه (پ) (ینی).

و دریای دوم که از دریای حبشه منشعب می گردد موسوم به خلیج سبز است^۳ این دریا از میان کشور سند و احقاف یمن جدا می گردد و به سوی شمال با انحراف کمی به مغرب می گذرد تا به ابله از سواحل بصره واقع در بخش ششم اقلیم دوم میرسد و مسافت چهارصد و چهل فرسنگ از مبدأ آن فاصله دارد و این را دریای فارس می نامند. و از سوی خاور، سواحل سند و مکران و کرمان و فارس بر آن واقع است و ابله در پایان آن است. و از سوی باختر سواحل بحرین و یمامه و عمان و شحر واقع است و همچون پیشرفتگی خشکی در دریا است که از جنوب دریای حبشه و از باختر دریای قلزم و از خاور دریای فارس آنرا احاطه کرده اند و این قسمت خشکی که به مسافت هزار و پانصد میل میان شام و بصره واقع است به عراق منتهی می شود و در این فواصل کوفه و قادسیه و بغداد و ایوان مداین و حیره واقع است و در عقب نواحی ملتھایی از عجم مانند ترکان و خزران و دیگران سکونت دارند. و در نواحی باختر جزیره العرب کشور حجاز و در خاور آن کشور یمامه و بحرین و عمان و در جنوب آن کشور یمن واقع است و سواحل آن بر دریای حبشه واقع می باشد.

و گویند در این قسمت معمور دریای دیگری است که از دیگر دریاها مجاز می باشد و در ناحیه شمال در سرزمین دیلمان واقع است و آن را دریای گرگان و طبرستان می نامند. طول آن هزار میل و عرض آن ششصد میل است و در باختر آن آذربایجان و دیلم و در خاور آن سرزمین ترکان و خوارزمیان و در جنوب آن بلاد طبرستان و در شمال آن سرزمین خزران و لان ها واقع است. اینها است تمامت دریاهاى مشهوری که جغرافی دانان آنها را یاد کرده اند. چهار رود است بدینسان: نیل، فرات، دجله و رود بلخ موسوم به جیحون. اما مبدأ

۳ - منظور خلیج فارس است.

رود نیل از کوهی عظیم آغاز می شود که شانزده درجه در پشت خط استوا و روبروی بخش چهارم اقلیم نخستین واقع است. و آن را کوه قمر می نامند و در روی زمین کوهی بلندتر از آن معلوم نشده است. چشمه سارهای بسیاری از آن روانست که برخی از آنها در دریاچه ای واقع در همان ناحیه می ریزند و بعضی دیگر در دریاچه دیگری فرو میروند. سپس رودهایی از دو دریاچه مزبور خارج می شوند که همه در یک دریاچه دو رود خارج می گردد، یکی از آنها به سمت شمال جریان می یابد و از کشور نوبه می گذرد و سپس به کشور مصر میرسد و وقتی از مصر (قاهره کهنه) عبور می کند به شاخه هایی نزدیک به هم منشعب می گردد که هر یک از آنها را خلیج (نهر) مینامند و در نواحی شرقی آنه صعيد و در قسمت های باختری آن واحه ها است و رود دیگری که از دریاچه مزبور خارج می شود به سمت باختر متوجه است و این جهت را همچنان می پیماید تا سرانجام در دریای محیط می ریزد و آن را نیل سودان مینامند و عموم ملت های سیاه پوست در دو کناره آن سکونت دارند.

و اما فرات از کشور ارمنستان در بخش ششم اقلیم پنجم سرچشمه می گیرد و به سمت جنوب سرازیر می شود و از کشور روم و ملطیه تا منبج میگذرد، سپس به ترتیب از صفین ورکه و کوفه عبور می کند تا به مرداب میان بصره و واسط منتهی میشود و از آنجا در دریای حبشه می ریزد و در مسیر آن رودهای بسیار بدان می پیوندد و رودهای دیگری از آن جدا می شود که در دجله می ریزند.

و منبع رود دجله نیز از چشمه ایست که در بلاد خلاط ارمنستان واقع است و در سمت جنوب از موصل و آذربایجان و بغداد تا واسط می گذرد و سپس به شاخه های گوناگونی منشعب می شود که همه آنها در دریاچه بصره می ریزند و سرانجام به دریای فارس منتهی می گردد و رود دجله در جهت خاوری رود فرات واقع است و رودهای بسیاری از هر سوی بدان می پیوندد. و در میان فرات و دجله از آغاز آن

جزیره موصل واقع است که از دو کناره فرات روبروی شام و از سواحل دجله مقابل آذربایجان قرار دارد.

و اما مبدأ رود جیحون در بلخ، بخش هشتم اقلیم سوم، واقع است و از چشمه های بسیاری که در آنجا روانست سرچشمه می گیرد و نه‌های بزرگی بدان می پیوندد و از جنوب به سمت شمال می رود و از نواحی خراسان می گذرد سپس از آن نواحی خارج می شود و به بلاد خوارزم واقع در بخش هشتم اقلیم پنجم می رود و در دریاچه جرجانیه (گرگانج)^۱ که در پایین شهری به همین نام واقع است می ریزد و طول و عرض این دریاچه به مساحت یک ماه راه است. و نه‌های فرغانه و چاچ (سیحون) که از بلاد ترک می آیند نیز بدان می ریزند.

و بلاد خراسان و خوارزم بر جانب باختر و شهرهای بخارا و ترمذ و سمرقند بر جانب خاور جیحونست و از آنجا تا ماورای جیحون بلاد ترک و فرغانه و خزلجی^۲ و مسکن دیگر اقوام غیرعرب است و همه این مطالب را بطلمیوس در کتاب خویش یاد کرده و هم شریف آنها را در کتاب روجر آورده است. و در جغرافیا نقشه هایی ترسیم کرده اند که همه کوهها و دریاها و رودخانه ها و نواحی مسکون را نشان میدهند و اینگونه مسائل را بطور وافی یاد کرده اند که نیازی نیست ما به اطالئه سخن پردازیم بلکه درین کتاب بیشتر به مغرب که جایگاه بربرهاست و هم به قسمتی از خاور که موطن عرب است توجه داریم و خدای کامیاب کننده است.

۱ - رود جیحون در دریاچه آرال (Aral) می ریزد که قدما آن را «بحر خوارزم» می نامیدند و دریاچه یا دریای جریجان یا جرجانیه را بر دریای خزر اطلاق می کردند ولی مؤلف در اینجا جرجانیه را بر آرال اطلاق کرده است.

۲ - «کذا» در نخبه الدهر می نویسد خزلجیه: نام جماعتی از ترکان است و در مسالک الممالک اصطخری خزلجیه است.

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

هر کس به مشاهده و خبرهای متواتر در می یابد که عمران اقلیم نخست و دوم از دیگر اقلیمهای پس از آنها کمتر است. این دو اقلیم را سرزمینهای پهناور نامسکون و ریگزارها و دشت های بی آب و گیاه و دریای هند که در خاور آنها میباشد فراگرفته است. دو اقلیم مزبور از لحاظ جمعیت و اقوام گوناگون حائز اهمیت نمی باشند و نواحی آباد و شهرهای آنها نیز به همان نسبت فراوان نیست. ولی اقلیم سوم و چهارم و آنچه پس از آنهاست بر خلاف اینست، دشتهای سوزان بی آب و گیاه در «ها اندکست و ریگزارهای آنها نیز یا اندک و یا نایاب می باشد. شمارهٔ ملتها و مردم آنها از حد می گذرد و نواحی آباد و شهرهای آنها از اندازهٔ شماره بیرونست و عمران اقلیمهای مزبور در فواصل میان اقلیمهای سوم تا ششم است لیکن قسمت جنوب سرتاسر نامسکون می باشد و بسیاری از حکیمان یادآورد شده اند که علت آن گرمای شدید و کمی انحراف خورشید در آن ناحیه از سمت الرؤوس^۱ است.

و ما در این قسمت را با برهان توضیح می دهیم تا آشکار شود که سبب بسیاری آبادانی در میان اقلیمهای سوم و چهارم از سوی شمال تا اقلیم پنجم و هفتم چیست، و بنابراین می گوئیم: هرگاه دو قطب جنوبی و شمالی فلک بر افق فرض شوند آن وقت دایرهٔ عظیمه ای^۲ پدید می آید که کرهٔ فلک را به دو نیم تقسیم می کند و این بزرگترین دوایری است که از خاور به باختر می گذرد و آن را دایرهٔ معدل

۱- آن نقطه تقاطع که افق را با دایره ارتفاع افتاب یا ستاره افتد او را سمت خواننده ای برابر او. (التفهیم). در اینجا مقصود از سمت الرؤوس همان سمت الرأس است که میان فلک یعنی وسط السماء میابشد. رجوع به «غیاث» و «کشاف اصطلاحات الفنون» شود.

۲- دایره عظیمه آن را گویند که تنصیف کره نماید که این دایره بر آن کره فرض کرده شود (غیاث).

النه‌ار نامند. و در جای خود در دانش هیئت بیان شده است که فلک که در درون آنست خواهی نخواهی و به قهر ب‌حرکت در می آیند و این حرکت محسوس است. و همچنین ثابت شده است که ستارگان^۱ در افلاک خود دارای حرکتی مخالف جهت این حرکت می باشند که از باختر به خاور است و زمان آن حرکت نسبت به اختلاف حرکت ستارگان در سرعت و کندی مختلف است.

و به موازات خط سیر کلیه این ستارگان در افلاکشان دایره عظیمه ای از فلک اعلی پدید می آید که آن را به دو نیم تقسیم می کند و آن دایره فلک البروج^۲ است که به دوازده برج منقسم است و چنان که در جای خود بیان شده است این دایره در دو نقطه متقابل بروج که عبارتند از اول حمل و اول میزان با دایره معدل النهار تقاطع میکند و در نتیجه دایره معدل النهار آنرا به دو نیم تقسیم می نماید که نیمی از آن نسبت به معدل النهار به سوی شمال منحرف است و آن از اول حمل تا آخر سنبله است و نیم دیگر آن به سوی جنوب انحراف می یابد و آن از آغاز میزان تا پایان حوت است. و هر گاه دو قطب در همه نواحی زمین بر افق واقع شوند بر روی زمین یک خط روبروی دایره معدل النهار پدید خواهد آمد که از باختر به خاور می گذرد و آن را خط استوا می نامند. و این خط بر حسب اطلاعاتی که از رصد بدست آورده اند در مبدأ اقلیم نخستین از اقلیمهای هفتگانه واقع می شود و کلیه عمران در جهت شمالی آن خط است. و قطب شمال از افق های این ناحیه معمور به تدریج ارتفاع می یابد تا اینکه ارتفاع آن به شصت و چهار درجه می رسد و در اینجا عمران پایان می پذیرد و آن پایان اقلیم هفتم است.

۱ - در اینجا منظور سیارات است.

۲ - دایره عظیمی ایست که هنگام گردش زمین در گرد خورشید پدید می آید، سطح آن از مرکز زمین و مرکز خورشید می گذرد و بر خط استوا به اندازه ۲۳ درجه و ۲۸ دقیقه مایلست (دایره المعارف فرید و جدی). و رجوع به «غیاث» و «التفهیم» شود.

و هرگاه ارتفاع آن بر افق به نود درجه رسد، و این ارتفاعی است که میان قطب و دایره معدل النهار است، آن وقت قطب بر سمت رؤوس و دایره معدل النهار بر افق واقع خواهند شد و شش برج شمالی بر فراز افق و شش برج جنوبی در زیر افق باقی خواهند ماند. و آبادانی در میان شصت و چهار تا نود درجه ممتنع است زیرا گرما و سرما به سبب دوری زمانی که میان آنهاست در این شرایط امتزاج نمیابند و در نتیجه تکوین حاصل نمیشود چه خورشید در خط استوا در رأس حمل و میزان در سمت الرؤوس واقع می شود سپس به رأس سرطان و رأس جدی منحرف می گردد و نهایت میل^۱ آن از دایره معدل النهار بیست و چهار درجه است. آنگاه هر گاه قطب شمال از افق ارتفاع یابد دایره معدل النهار از سمت رؤوس به مقدار ارتفاع آن دور میشود و قطب جنوبی نیز در این تحول به همان اندازه پائین می آید و آن را در نزد وقت شناسان (دانشمندان هیئت) عرض بلد^۲ می نامند. و هرگاه دایره معدل النهار از سمت رؤوس دور شود بروج شمالی داخل در آن به میزان بالارفتنش تا رأس سرطان ارتفاع می یابند و بروج جنوبی همچنین از افق تا رأس جدی هبوط می کنند، زیرا چنانکه گفتیم بروج مزبور در افق استوا به دو جانب منحرف می شوند.

و از این رو افق شمالی همچنان ارتفاع می یابد تا به دورترین افق های شمالی میرسد که عبارت از رأس سرطان در سمت رؤوس است و آن محلی است که عرض بلد در حجاز و نقاط نزدیک آن بیست و چهار درجه میباشد و این همان میلی است که هر گاه رأس سرطان از معدل النهار در افق استوا دور شود به میزان ارتفاع قطب شمال ارتفاع می یابد تا در مقابل آن قرار می گیرد، و اگر قطب بیش از بیست و چهار درجه ارتفاع یابد خورشید از تقابل فرود می آید و همچنان در حال فرود آمدن

۱ - میل: دوری بود از مطنه البروج سوی شمال یا جنوب وز آن دایره ای بود که بر دو قطب منطقه البروج بگذرد (التفهیم).

۲ - رجوع به ص ۱۷۲ التفهیم شود.

می باشد تا ارتفاع قطب به شصت و چهار درجه برسد و فرود آمدن خورشید از تقابل و هم فرود آمدن قطب جنوب از افق نیز بهمین میزان است و در نتیجه به سبب شدت سرما و یخبندان و طول زمان آن که با گرما امتزاج نمی یابد تکوین حاصل نمی شود. گذشته از این هنگام مقابله خورشید و نزدیک بدان، اشعه ای که از آن به زمین میرسد بر زوایای قائمه است و در فروتر از مقابله بر زوایای منفرجه و حاده. و هر گاه زوایای اشعه قائمه باشد نور فزونی می یابد و برعکس در زوایای منفرجه و حاده پراکنده میشود و به همین سبب گرما هنگام مقابله و نزدیک بدان بیش از آنست که پس از مقابله می باشد زیرا نور سبب گرما و حرارت است. گذشته از این مقابله در خط استوا در سال دوبار در دو نقطه حمل و میزان است و هر گاه منحرف شود چندان دور نباشد، و بنابراین هنوز گرما در نهایت میل خورشید یعنی در رأس سرطان و رأس جدی اعتدال نیاید که باز به مقابله صعود کند و در اینصورت اشعه ای که به طور زاویه قائمه می تابد همچنان بشدت بر این افق باقی می ماند و دیرزمانی به درازا می کشد و در نتیجه هوا به سبب حرارت سوزان میشود و شدت آن به حد افراط میرسد، و همچنین مادامیکه خورشید در آن سوی خط استوا به عرض بیست و چهار درجه دوبار تقابل می یابد اشعه آن با شدتی قریب به شدت آن در خط استوا برافق میتابد و افراط گرما در هوا خشکی شدیدی پدید می آورد که مانع تکوین می گردد، زیرا هر گاه به حد افراط برسد آبها و رطوبت ها خشک می شود و امر تکوین در معدن و تولید جانور و گیاه تباه میشود زیرا تکوین جز به وسیله رطوبت حاصل نمی شود. آنگاه اگر رأس سرطان از سمت رؤوس به عرض بیست و پنج و بیشتر از آن دور شود خورشید از مقابله فرود می آید و گرما به اعتدال می گراید یا اندکی از اعتدال خارج می گردد و در نتیجه تکوین آغاز می شود و به تدریج فزونی می یابد تا آنکه به سبب کمی نور و تابش اشعه از زوایای منفرجه، سرما شدت می پذیرد و به افراط می گراید و در این هنگام نیز تکوین

نقصان می پذیرد و تباه میشود. ولی تباهی تکوین به سبب گرما بیشتر است تا بعلت سرما، زیرا تأثیر گرما در خشک کردن از تأثیر سرما در منجمد ساختن سریعتر است و بهمین سبب عمران در اقلیم نخستین و دوم اندک و در سوم و چهارم و پنجم متوسط است از اینرو که گرما در نتیجه نقصان نور به اعتدال می گراید و در اقلیم ششم و هفتم عمران به سبب نقصان گرما بسیار است و همانا کیفیت سرما در آغاز آن در تباهی تکوین تأثیر نمی بخشد چنانکه گرما درین باره کارگر می شود زیرا خشکی در سرما پدید نمی آید مگر هنگام افراط و شدت آن و در این هنگام است که خشکی پدید می آید، چنانکه پس از اقلیم هفتم وضع چنین است، و از اینرو عمران در ربع شمالی فزونتر می باشد. و خدا داناتر است. و از اینجاست که حکیمان خط استوا و ماورای آن را نامسکون گرفته اند و حال آنکه بر آنان ایراد شده است که آن ناحیه، به حکم مشاهده و اخبار متواتر، معمور است. پس چگونه حکما این ادعا را ثابت می کنند؟

و ظاهر امر اینست که مقصود آنان این نیست که عمران در آن جایگاه به طور کلی ممتنع است، بلکه استدلال آنان بدین منتهی شده که تباهی تکوین به سبب افراط گرما در آن ناحیه شدید است و عمران در آن یا ممتنع و یا ممکن است ولی بسیار کمتر از نواحی دیگر. و حقیقت هم چنین است زیرا در خط استوا و نواحی ماورای آن هر چند، چنان که نقل شده، عمران هست ولی بسیار اندکست.

و ابن رشد گمان کرده است که خط استوا معتدل می باشد و ماورای خط استوا در جنوب همچون ماورای آن در شمال است و همان آبادانی که در شمال هست در جنوب هم امکانپذیر است. گفتار وی از لحاظ تباهی تکوین ممتنع نیست بلکه امتناع آن در جنوب خط استوا از نظر اینست که آن مقدار از اراضی را که در شمال قابل تکوین می باشد در این ناحیه عنصر آب فرا گرفته است و چون به سبب غلبه آب وجود عمران در منطقه معتدل ممتنع است دیگر نواحی هم تابع آن می باشند زیرا

اجتماع و عمران امری تدریجی است و شروع تدریجی آن از جهت وجود است نه از جهت امتناع.

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

تفصیل سخن درباره جغرافی^۲

[این گفتار به دو بخش تقسیم می شود: مفصل، مختصر. در بخش مفصل درباره یکایک شهرها و دریاها و روده این ناحیه آبادان و مسکون زمین سخن می رود که در فصل آینده پس از این مبحث خواهد آمد. و اما در بخش مختصر از تقسیم کردن قسمت آبادان زمین به اقلیم های هفتگانه و بیان عرض بلدها و نصف النهارهای شهرها گفتگو می شود و این فصل را بدین گونه مسائل اختصاص می دهیم و اینک به شرح آنها می پردازیم:

در فصول پیش یاد کردیم که کره زمین را از هر سو عنصر آب فراگرفته چنانکه مانند دانه انگوری در آب شناور است آنگاه قسمت هایی از آن به حکمت خدا از آب برآمده تا منشأ عمران و تکوین عناصر گردد. برخی گویند این قسمت از آب برآمده نیمی از سطح کره زمین است که ربع آن آباد و مسکون میباشد و بقیه آن ویران و بایر است و به گفته گروهی نواحی آباد زمین فقط یک ششم آنست و دو سوی جنوب و شمال این قسمت از آب برآمده نامسکون و بایر است و آبادانی و عمران

۱ - در چاپهای موجود و همچنین در «ینی» نقشه ای وجود ندارد.

۲ - در ذیل این عنوان در چاپهای موجود اختلاف فاحشی دیده می شود و ما قریب شش صفحه (از ص ۸۸ تا ص ۹۳) را که در چاپ کاتمر (پاریس) اضافه بر چاپهای دیگر بود ترجمه کردیم.

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

و آن را به عرض بلد سنجیده است چنانکه در آینده نیز از آن بحث خواهیم کرد. و به عقیده اسحاق بن حسن خازنی که از پیشوایان این دانش است در ماورای اقلیم هفتم نیز آبادانی و عمران دیگرست و آن را به عرض بلدش سنجیده است چنانکه یاد خواهیم کرد^۱ سپس باید دانست که حکیمان گذشته این ناحیه معمور را در جهت شمال به اقلیم های هفتگانه تقسیم کرده اند و چنانکه در پیش یاد کردیم این تقسیم از روی خطوط وهمی است که از باختر به تفصیل درین باره گفتگو خواهیم کرد، بنابراین اقلیم نخست از مغرب به مشرق می گذرد و حد جنوبی آن خط استوا است و در جنوب آن به جز همان آبادانی که بطلیموس بدان اشاره کرده چیزی نیست و پس از آن جز دشتهای بی آب و گیاه و ریگزارها هیچ نیست چنانکه گویی سرتاسر این اقلیم ویران است و به دنبال اقلیم نخست از سوی شمال به ترتیب اقلیم های دوم و سوم تا هفتم است و اقلیم هفتم پایان آبادانی از جهت شمال می باشد و در ماورای آن به جز دشت های بی آب و گیاه چیزی نیست تا به دریای محیط منتهی می شود، چنانکه کیفیت ماورای اقلیم نخستین در جهت جنوب نیز بر همین منوالست ولی نواحی نامسکون در جهت شمال به درجات از جهت جنوب

۱ - تا اینجا از چاپ کاترمر ترجمه شد و قسمت پس از آن در تمام چاپ ها هست ولی در نسخه کاترمر باز هم اضافاتی وجود دارد که ما آن را اصل قرار دادیم.

کمتر است^۱ [و اما درباره عرضها و نصف النهارهای این اقلیم ها باید بدانیم که دو قطب کرده در خط استوا برافق از باختر به خاور آن می باشند و خورشید در مقابل رؤوس اهله وقاعی می شود چنانکه اگر عمران به جهت شمال دور شود قطب شمالی اندکی ارتفاع می یابد و قطب جنوبی به همان اندازه فرود می آید و خورشید از دایره معدل النهار به سمت خود به همان میزان دور می شود و این ابعاد سه گانه برابر می گردند و هر یک را عرض بلد می نامند چنانکه در نزد ستاره شناسان معروفست.

و علما در مقدار این عرضها و مقدار آنها در اقلیم ها اختلاف دارند، چنانکه بطليموس معتقد است که عرض کلیه نواحی معمور هفتاد و هفت درجه و نیم است پس عرض قسمت آباد پشت خط استوا تا جنوب آن یازده درجه است و عرض اقلیم های شمالی تا پایان آنها شصت و شش درجه و نیم است و از اینرو عرض اقلیم نخستین به عقیده او شانزده درجه و عرض اقلیم دوم بیست و از آن سوم بیست و هفت و از چهارم سی و سه و از پنجم سی و هشت و از ششم چهل و سه و از هفتم چهل و هشت درجه است.

سپس درجه را در کره به شصت و شش میل و دو سوم میل از مسافت زمین اندازه گیری کرده است و بنابراین میل های اقلیم نخستین میان جنوب و شمال هزار و شصت و هفت میل است و مجموع 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 و دوم هزار و هفتصد و نود میل است.

۱ - از اینجا به بعد نیز تنها در چاپ کاترمر وجود دارد.

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

آنگاه باید دانست که زمانهای شب و روز در این اقلیم ها به سبب میل خورشید از دایرهٔ معدل النهار و ارتفاع قطب شمالی از افقهای آن متفاوت است و از این رو قوس روز یا شب بدین سبب اختلاف دارد. و درازترین شب و روز در آخر اقلیم نخستین هنگام حلول خورشید به رأس جدی و رأس سرطان به عقیدهٔ بطليموس به دوازده ساعت و نیم می رسد و در آخر اقلیم دوم به سیزده ساعت و در آخر اقلیم سوم به سیزده ساعت و نیم و در آخر اقلیم چهارم به چهارده ساعت و در آخر اقلیم پنجم به چهارده ساعت و نیم و در پایان اقلیم ششم به پانزده ساعت و در آخر هفتم^۱ به پانزده ساعت و نیم منتهی می شوند.

و برای کوتاهترین روز و شب باید مقداری را در نظر گرفت که پس از این اعداد از مجموع بیست و چهار ساعت زمان شب و روز باقی میماند، زمانی که گردش کامل کرده می باشد. پس تفاوت این اقلیم ها با یکدیگر در درازترین شبها و روزها نیم ساعت است که از آغاز هر اقلیم در ناحیهٔ جنوب تا پایان آن در ناحیهٔ شمال به تدریج رو به فزونی می رود بر اجزای آن بعد تقسیم می گردد.

و اسحاق بن حسن خازنی^۱ بر آنست که عرض آن نواحی معمور که در ماورای خط استواست شانزده ساعت و بیست و پنج دقیقه است و درازترین شب و روز آن سیزده ساعت می باشد و عرض اقلیم نخستین و ساعات روز و شب آن برابر

۱ - مقداری که پس از سیزده ساعت و نیم (ن . ل) .

۱ - در متن هایی که در دسترس نگارنده بود کسی بدین نام و نسب دیده نشد که در علم هیئت استاد باشد و احتمال می ورد منظور ابوالفتح خازنی باشد که در قرن ۶ هجری می زیسته و نام وی در العام المنجد و گاهنامه سیدجلال سال ۱۳۱۱ و لغت نامه دهخدا و دیگ رمتنها آمده است.

باعرض و ساعات همان نواحی در ماوراء خط استوا است و عرض اقلیم دوم بیست و چهار درجه و درازترین شب و روز آن چهارده ساعت و عرض اقلیم چهارم سی و شش درجه و شب و روز آن چهارده ساعت و نیم و عرض اقلیم پنجم چهل و یک درجه و شب و روز آن پانزده ساعت و عرض اقلیم ششم چهل و پنج درجه و شب و روز آن پانزده ساعت و نیم و عرض اقلیم هفتم چهل و هشت درجه و نیم و شب و روز آن شانزده ساعت است.

سپس عرض قسمت آخر نواحی معمور ماورای اقلیم هفتم به شصت و سه درجه منتهی میشود و مقدار درازترین شب و رزو آن بیست ساعت است. و بزرگان دیگر دانش هیئت به جز اسحاق خازنی بر آنند که عرض نواحی ماورای خط استوا شانزده درجه و بیست و هفت دقیقه است و عرض اقلیم نخستین بیست درجه و پانزده دقیقه و عرض اقلیم دوم بیست و هفت درجه و سیزده دقیقه و از سوم سی و سه درجه و از چهارم سی و هشت درجه و نیم و از پنجم چهل و سه درجه و از ششم چهل و هفت درجه و پنجاه و سه دقیقه و به قول برخی چهل و شش درجه و پنجاه دقیقه و از هفتم پنجاه و یک درجه و پنجاه و سه دقیقه است. و درجه عمران و آبادی در ماورای اقلیم هفتم هفتاد و هفت درجه می باشد. و به عقیده ابوجعفر خازنی^۱ که وی نیز از پیشوایان این دانش است عرض اقلیم نخستین تا بیست درجه و سیزده دقیقه و دوم تا بیست و هفت درجه و سیزده دقیقه و سوم تا سی و سه درجه و سی و نه دقیقه و چهارم تا سی و هشت درجه و بیست و سه دقیقه و پنجم تا چهل و دو درجه و پنجاه و هشت دقیقه و ششم تا چهل و هفت درجه و دو دقیقه و هفتم تا پنجاه و پنج درجه و چهل دقیقه میرسد.

۱ - با ابوجعفر خازن از دانشمندان نامور در امور علم هیئت است وی خراسانی بود و تألیف هایی به نام: آلات العجیبه الرصدیه و زیج الصفایح داشت و با رکن الدوله دیلمی و ویزو وی ابن عمید هزمان بود. رجوع به لغتنامه دهخدا (ابوجعفر و خازنی یا خازن) و اعلام المنجد و دیگر متن ها شود.

این بود موارد اختلاف ایشان درباره عرض ها و ساعات و میل های اقلیمها که بدان دست یافتیم و خدای همه چیز را آفرید و آنها را سنجید و اندازه گیری کرد^۱. سپس باید دانست که ازمنه شب و روز در این اقلیمها به سبب میل خورشید از دایره معدل النهار و ارتفاع قطب شمال از افقهای آن متفاوت است.

و در نتیجه قوس^۱ شب و روز به سبب آن اختلاف می باید و نهایت طول شب و روز در آخر اقلیم اول هنگام نزول خورشید به رأس جدی در شب و رأس سرطان در روز به سیزده ساعت میرسد و همچنین در آخر اقلیم دوم در جهت شمال طول روز در هنگام نزول خورشید به رأس سرطان که انقلاب صیفی آن است سیزده و نیم ساعت می گردد و هنگام انقلاب شتوی در رأس جدی نیز درازترین شب بهمین میزان پدید می آید و کوتاهترین شب و روز آنست که پس از سیزده ساعت و نیم از بیست و چهار ساعت (زمانی که گردش کامل کره است) مجموع شب و روز باقی ماند.

و همچنین در آخر اقلیم سوم در جهت شمال حداکثر طول روز و شب به چهارده ساعت در آخر اقلیم چهارم به چهارده و نیم ساعت و در آخر پنجم به پانزده ساعت و در آخر ششم به پانزده ساعت و نیم و در آخر هفتم به شانزده ساعت میرسد و در اینجا عمران قطع میشود. بنابراین تفاوت هر یک از این اقلیمها با دیگری از لحاظ درازترین شب و روز نیم ساعت است که از آغاز آن در ناحیه جنوب تا پایان آن در ناحیه شمال فزونی می یابد و براجزای این بعد تقسیم می شود.

۲ - والله خلق كل شیء فقدره. س: الفرقان آ: ۲، تا اینجا از چاپ کاتامر است و از آن پس از سایر چاپها ترجمه شده که باز در چاپ کاتامر حذف شده است.

۱ - قوس آسمان عبارتست از نصف فلک یا ربع مسکون و غیر آن چرا که چون تمام فلک مرئی و غیر مرئی به شکل دایره تصور کرده شود پس نصف آن یا ثلث آن یا ربع البته بصورت قوس باشد (غیاث).

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

اقلیم نخستین: در جهت غربی این اقلیم جزایر خالادات واقع است، همان محلی که بطلمیوس اندازه گرفتن طول های شهرها را از آن آغاز کرده است و این جزایر در قسمت خشکی اقلیم مزبور نیست بلکه در دریای محیط است و عبارت از جزایر فراوانی است که بزرگترین و مشهورترین آنها سه جزیره است و می گویند این

۱- (ب) حموی.

۲ - Sicile

۳ - Malaga

جزایر آباد است. و ما خبر یافتیم که کشتیهای فرنگیان در اواسط این قرن از جزایر مزبور گذشته اند و با ساکنان آنها نبرد کرده و غنایمی از آنان بدست آورده و گروهی از مردم آنها را به اسارت گرفته و بعضی از اسیران را در سواحل مغرب اقصی (مراکش) فروخته اند و آنها به خدمت پادشاه درآمده اند و چون اسیران مزبور زبان عربی را آموخته اند از چگونگی جزایر خود خبر داده و از آن جمله گفته اند در آن جزایر برای کشاورزی زمین را با شاخ جانوران شخم می کنند و آهن در آن سرزمین یافت نمیشود و زندگانی آنان از جو تأمین میگردد و حیوانی که از آن استفاده می کنند بز می باشد و با سنگ می جنگند و آنرا به دنبال دشمن پرتاب می کنند و خورشید را می پرستند و هنگام برآمدن آن به سجود می پردازند و به هیچ دینی آشنا نیستند و هیچ دعوتی به آنان نرسیده است.

و آنان که بر این جزایر آگاه شده اند بر حسب تصادف بوده است نه اینکه قصد سفرکردن به آنها کرده باشند زیرا سفرکردن با کشتی بستگی به این دارد که وضع باد و وزشگاه آن را بشناسند و بدانند هرگاه کشتی به طور مستقیم حرکت کند به کدام یک از شهرهای واقع در گذرگاه این وزشگاه میرسد و هر گاه وزشگاه تغییر کند و دانسته شود که اگر کشتی را در جهتی مستقیم برانند به کدام مکان خواهند رسید بادبان را طوری د مقابل باد قرار می دهند و ناخدایان کشتی ها معلوم است. و نقشه بلاد ساحلی دریای روم همچنان که در خارج وجود دارد و به وضعی که در سواحل دریاست در صفحه ای مخصوص نوشته شده و هم وزشگاههای بادها و گذرگاههای گوناگون آنها در آن صفحه ترسیم شده است و آن را کنباص^۱ می نامند و در سفرها

۱ - راه نامه که معرب آن رهنامج است به معنی کتابی است که ملاحان بدان در دریا برای شناختن لنگرگاهها و غیره رهبری میشوند، این کلمه را نظامی و دیگران نیز بکار برده اند و اما «کنباص» به قول دزی از کلمه اسپانیولی **Compas** گرفته شده است و همانست که در آلمانی آن را **Compassarte** می گویند و تازیان آن را اقتباس خوانند و در ذیل قنباص می نویسد: از ریشه اسپانیولی کمپاس به معنی پرگار و بهمجاز به معانی نظم و اندازه و مقایس هم آمده است. مرد قنباص

بدان اعتماد می کنند. ولی این راهنماها در دریای محیط وجود ندارد و به همین سبب کشتی ها داخل آن نمی شوند زیرا اگر کشتی از چشم انداز سواحل ناپدید گردد ممکن است بازگردد و بدان راهنمایی شود چه در جو و سطح آب این دریا مه و بخارهای فراوانی وجود دارد که مانع سیر کشتی ها می شود و به سبب دوری آن بخارها انعکاس نور آفتاب از سطح زمین بدانها نمی رسد تا آن بخارها را پراکنده و حل سازد و به همین سبب راهنمایی بدان دشوارتر و آگاهی بر اخبار آن مشکل است. و اما در بخش نخستین این اقلیم مصب رود نیل واقع است که از سرچشمه اش نزدیک کوه قمر، چنانکه یاد کردیم، جاریست و آن را نیل سودان می نامند و به سوی دریای محیط می رود و نزدیک جزیره ای بنام اولیل واقع است و همه این شهرها در این روزگار از مناطق فرمانروایی پادشاه مالی است که مردم آن از اقوام سودان به شمار می روند و بازرگانان مغرب اقصی (مراکش) به کشور ایشان سفر می کنند و در نزدیک قسمت شمال آن بلاد لمتونه و دیگر طوایف نقاب پوش^۱ و همچنین دشت هایی واقع است که محل رفت و آمد این اقوام می باشد.

و در ناحیه جنوبی این نیل قومی از سیاهپوستان سکونت دارند که آنها را لملم^۲ می گویند. این قوم کافرند و بر چهره ها و شقیقه های خود داغ می گذارند. و مردم غانه و تکرورو آنها را غارت می کنند و به اسارت می گیرند و به بازرگانان می فروشند و بازرگانان آنها را به مغرب می برند و همه آنان بنده زرخرید مغربیان می باشند و در ماورای سرزمین آنان یعنی جنوب آن عمران معتبری وجود ندارد، و تنها مردمانی که به حیوانات بی زبان نزدیکترند تا به انسان ناطق، در

یعنی مرد متفکر قابل و لایق. شاید این کلمه همان جنفاص باشد، به معنی کاموای بافتنی و منسوج خشن (دزی، ص ۴۹۱ ج ۲ و ص ۴۰۹ همان جلد).

۱ - قبیله ای از بربر که بر چهره خود نقاب می زنند و به عربی آنها راملثمون می نامند.

۲ - Lemlem .

دشتهای سوزان و غارهای آن سرزمین به سر می برند و از گیاه ها و دانه های طبیعی و بی تصرف و دست نخورده تغذیه می کنند و چه بسا که برخی یکدیگر را نیز بخورند و این اقوام در زمرة بشر نیستند. و تمام میوه های بلاد سپاهیان از شهرهای مهم واحه های^۱ صحرای مغربست مانند: توات و تیورارین و ورگلان^۲ و چنانکه گویند در غانه پادشاه و دولتی از علویان حکومت می کرده که معروف به بنی صالح بوده اند.

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

و در ناحیه شرقی غانه در بخش سوم این اقلیم شهر گوگو^۳ بر کنار رودی است که از برخی از کوههای آن ناحیه سرچشمه می گیرد و به سمت مغرب جریان می یابد و در ریگزارهای بخش دوم فرو می رود. پادشاه گوگو نخست خود استقلال داشته ولی بعدها پادشاه مالی بر وی استیلا یافته و آن شهر را در شمار متصرفات خود در آورده است و در این روزگار شهر گوگو به سبب فتنه ای که در آنجا روی داده ویران گردیده است و ما هنگام بیان دولت مالی در جای خود در تاریخ بربر آن را یاد خواهیم کرد.

و در ناحیل جنوبی شهر گوگو کشور کانم^۱ است که اقوام سیاهپوست یا سودان^۲ در آن به سر می برند و پس از آن و نغاره بر ساحل شمالی نیل است و در

۱ - ترجمه «قصور» است که در تداول جغرافیدانان قدیم به معنی شهر مهم واحه ها بکار میرفته است.
۲ - سه کلمه مزبور لغات بربريست و تلفظ آنها چنین است: Touat, Tigourarin, Ouerglan
۳ - گوگو: شهری متعلق به قبایل سیاهپوست است که نزدیک نیجر می باشد (فهرست نخبه الدهر).
۱ - در چاپهای مصر «کاتم» است ولی در فهرست نخبه الدهر در ذیل «کانم» یا «غانم» آمده است: شهری بر ساحل نیل، kanem. در نسخ «ینی» نیز کانم است.

جانب خاوری بلاد و نغاره و کانم شهرهای زغاوه و تاجوه است که به سرزمین نوبی^۳ در قسمت چهارم این اقلیم پیوسته است.

و نیل مصر که از سرچشمه اش نزدیک خط استوا روانست از آن ناحیه تا دریای روم در قسمت شمال عبور می کند.

و سرچشمه این نیل از کوه قمر است که شانزده درجه بالای خط استواست و در ضبط این کلمه اختلافست، بعضی آن را به فتح قاف و میم منسوب به قمر آسمان ضبط کرده اند به مناسبت سفیدی و بسیاری درخشندگی آن. و در کتاب مشترک یاقوت بضم قاف و سکون میم است منسوب به قومی از مردم هند و ابن سعید نیز آنرا بدینسان ضبط کرده است. از این کوه ده چشمه می جوشد که هر پنج تای آنها در یک دریاچه گرد می آیند و میان دو دریاچه مزبور شش میل فاصله است و از هر یک از آنها سه رود بیرون می آید که همه آنها در یک بستر ریگزار و باتلاقی روان می شوند و در قسمت پائین، کوهی بدان برمی خورد و دریاچه را از سوی شمال می شکافد و آن را به دو بخش تقسیم می کند. قسمت باختری آن در جهت مغرب از بلاد سیاهان (سودان) می گذرد تا در دریای محیط می ریزد و قسمت خاوری آن به سوی شمال جریان می یابد و ممالک حبشه و نوبی و نواحی میان آنها بر سواحل آنست و در بالای سرزمین مصر به چندین شاخه تقسیم می شود که سه شعبه آن یکی نزدیک اسکندریه و دیگری نزدیک رشید و سومی نزدیک دمياط در دریای روم می ریزد و شاخه دیگر پیش از آنکه به دریای روم برسد در وسط این اقلیم در دریاچه آب شوری فرو می رود. نواحی و شهرهایی که بر ساحل این نیل واقعند

۲ - گورهی از اقوام قسمت جنوبی کره زمین، اقوامی که در پیرامون سرچشمه نیل به سر می برند - از اولاد حام. دریاچه هایی نیز به نام سودان هست (فهرست نخبه الدهر).

۳ - La Nubie

عبارتند از: ممالک نوبه و حبشه و برخی از شهرهای واحه ها تا اسوان^۱. و پایتخت بلاد نوبه شهر دنقله^۲ است که در قسمت غربی این نیل است و پس از آن علوه و بلاق و از آن پس کوه جنادل^۳ مشاهده می شود که بر مسافت شش بارانداز^۴ در شمال بلاق واقع است و آن از سوی مصر کوهی بلند و از جهت نوبه پست بنظر میرسد و از اینرو نیل در آن نفوذ می کند و جریان می یابد و در دره عمیقی به وضعی سخت هولناک فرو می ریزد چنان که ممکن نیست با زورق از آن عبور کنند بلکه کالاهای بازرگانی را اهالی سودان در محل آبشار از زورقها به خشکی نقل می کنند و آنها را تا شهر اسوان مرکز صعید بر پشت (چارپایان) می برند.

[و همچنین کالاهای صعید را تا بالای آبشار جنادل با این طریق نقل می کنند]^۵ و میان کوه جنادل و اسوان دوازده بارانداز مسافت است و در قسمت باختری این ناحیه و احاطت بر ساحل رود نیل واقع است. این ناحیه هم اکنون ویرانست ولی نشانه های آبادانی کهن در آن دیده می شود. و در وسط بخش پنجم این اقلیم بلاد حبشه بر کنار رودی^۱ واقع است که از ماورای خط استوا می آید^۲ و به سوی سرزمین نوبه می رود و در آنجا به نیلی که به مصر فرو می آید می ریزد.

بسیاری از مردم توهم کرده اند که این رود از شعب نیل قمر است لیکن بطلیموس آن را در کتاب جغرافیایی خویش یاد کرده و گفته است رود مزبور از شاخه های این نیل نیست. و دریای هند به وسط بخش پنجم این اقلیم منتهی میشود.

۱- Asouan

۲- Dongola

۳- آبشار نیل (فهرست نخبه الدهر).

۴- مرحله - منزل «یکروز راه کاروانیان قدیم».

۵- این سطر از چاپ پاریس و نسخه «ینی» است.

۱- نیل آبی.

۲- [و پس از آنکه از نزدیک مقدشو که در جنوب دریای هند واقع است می گذرد بسوی ...] (چاپ

پاریس). و «ینی».

این دریا از ناحیه چین آغاز می گردد و سرتاسر این اقلیم را تا بخش پنجم آن قرار می گیرد و از این رو در این بخش عمرانی باقی نمی ماند به جز آنچه در جزایر درون آن دریا قرار دارد، و این جزایر بی شمارند چنانکه گویند به هزار جزیره می رسند، و یا نقاطی که در سواحل جنوبی آن واقع است و این نقاط آخرین آبادیهای جنوب بشمار نمیروند. و در بخش ششم این اقلیم در میان دو دریا که از دریای هند منشعب میشوند و به جهت شمال فرو می آیند یعنی دریای قلمز و دریای فارس جزیره العرب واقع است که بر کشور یمن و بلاد شحر، که در قسمت شرقی آن بر سواحل دریای هند واقعد، و کشور حجاز و یمامه و نواحی آن دو متشمل می باشد چنانکه آنها را در اقلیم دوم و اقلیمهای پس از آن یاد خواهیم کرد. و بر ساحل غربی این دریا شهر زالع^۳ از نواحی مرزی حبشه و چادرگاههای^۴ بجه^۵ قرار دارد، این چادرگاهها در شمال حبشه میان کوه علاقی، در قسمت بالای صعید، و دریای قلمز که از دریای هند جدا میشود واقع است و در نواحی زیرین زالع در جهت شمال در این بخش تنگه باب المنذب دریای مزبور را در این ناحیه تنگ می کند و علت آن کوه مندب است که بوسط دریای هند پیشرفتگی پیدا کرده است و با ساحل یمن از جنوب به شمال در طول دوازده میل امتداد دارد و در نتیجه دریا باریک می شود تا به عرض سه میل یا نزدیک به آن میرسد و این قسمت را باب المنذب می نامند و کشتیهای یمن تا ساحل سویس (سوئز) نزدیک مصر ازین جایگاه میگذرند و در

۳ - ابن خلدون به جای زیلع که در همه کتب مشهور است زالع بکار می برد.

۴ - این کلمه ترجمه «مجالات» جمع مجال است و در کتب قدیم جغرافیای عربی چنانکه دزی می نویسد به معنی ناحیه پهناوری استعمال میشده است که یک قبیله چادرنشین در آن رفت و آمد کنند و می توان گفت مرادف «پورت» ترکی و محل بیلاق و قشلاق قبایل است و ما در فارس کلمه ای مناسب تر از چادرگاه نیافتیم. رجوع به ص ۲۳۶ ج ۱ دزی شود.

۵ - بجه (بضم با و فتح جیم) و آن را «بجاه» نیز گویند. ولی در چاپ (ک) که معرب است بجه را بفتح «ب» ضبط کرده است ۱۱ در فهرست نسخه الدهر نیز بضم است و مؤلف آن مینویسد: بجه در مصر یا نوبی واقع است. و رجوع به معجم البلدان و حدود العالم و ص ۱۶۷ التفهیم شود.

قسمت پایین باب المندب جزیره سواکن^۱ و دهلک^۲ است و در مقابل آن از جانب باختر چادرگاههای بجه متعلق به اقوام سیاه پوست (سودان) واقع است چنانکه یاد کردیم، و در سواحل خاوری دریای مزبور در این بخش، تهائم^۳ یمن می باشد که از آن جمله شهر علی بن یعقوب^۴ است. و در جهت جنوب شهر زالع و بر ساحل غربی این دریا دهکده های بربر یکی پس از دیگری مشاهده می شود که همچنان در امتداد قسمت جنوبی دریا خمیدگی پیدا می کند و تا آخر بخش ششم این اقلیم امتداد می یابد.

مجاور جهت شرقی همین ناحیه کشور زنگبار است [و پس از آن شهر مقدشو است که بسیار آبادان و دارای بازرگانان کثیری است و بر ساحل دریای هندی است]^۱ سپس بلاد سفاله بر ساحل جنوبی دریای هند در بخش هفتم این اقلیم واقع است و در جهت شرقی بلاد سفاله بر کرانه جنوبی آن بلاد واق واق است، که در مدخل انشعاب این دریا از دریای محیط به آخر بخش دهم این اقلیم پیوسته است. و اما جزایر این دریا بسیار است، چون سرنندیب (سیلان) که از بزرگترین آنها به شمار می رود و به شکل دایره است و در آن کوه معروفیست که گویند در روی زمین از آن کوهی بلندتر نیست و این جزیره روبروی سفله می باشد. پس از آن جزیره قمر دیده می شود که مستطیل شکل است و از روبروی سرزمین سفاله آغاز میشود و به سوی خاور، با انحراف بسیاری به شمال، امتداد مییابد تا آنکه به سواحل

۱ - سواکن جزیره ایست نیکو نزدیک مکه معظمه (منتهی الارب).

۲ - دهلک (به فتح د - ل) جزیره ایست میان دشت یمن و حبشه . (منتهی الارب).

۳ - تهائم سرزمین هایی که نشیب آنها به دیای باشد و تهامه (بکسرت - فتح م) نام مکه معظمه و بلاد شمالی حجاز است (اقرب الموارد).

۴ - شهریست نزدیک دریا میان یمن و حجاز.

۱ - از «ینی».

قسمت بالای «جنوبی»^۲ چین نزدیک می شود و در این دریا جزایر واق واق از طرف جنوب و جزایر سیلا^۳ و بسیاری از جزایر گوناگون دیگر از سوی خاوری آن را در بر می گیرند و در جزایر مزبور انواع خوشبوها و ادویه یافت میشود و گویند در آنها کانهای زر و زمرد وجود دارد و بیشتر مردم آنها پیرو دین مجوسی هستند و در آنها پادشاهان بسیاری فرمانروایی می کنند.

و جغرافی دانان از کیفیات عمران در جزایر مزبور شگفتیهایی یاد کرده اند. و بر کناره شمالی این دریا در قسمت ششم این اقلیم کلیه بلاد یمن واقع است چنانکه در طرف بحر قلزم شهر زبید^۱ و مهجم و تهامه یمن و پس از آن شهر صعده^۲ مقرر امامت زیدیان^۳ واقع است و این شهر از دریای جنوبی و دریای شرقی دور است. و پس از آنها شهر عدن^۴ و در ناحیه شمالی آن صنعاء^۵ واقع است و به دنبال دو شهر مزبور در سوی خاور، سرزمین احقاف^۶ و ظفار^۷ و آنگاه سرزمین حضرموت^۸ و سپس بلاد شحر میان دریای جنوبی و دریای فارس قرار دارد. و این قطعه از بخش ششم یکی از نقاطی است که دریا آن را نگرفته و مانند دیگر بخش های مرکزی این اقلیم

۲ - به قول دسلان، مؤلف «قسمت بالا» را به جای جنوبی و «قسمت پایین» را به جای شمالی به کار می برد.

۳ - در چایهای مصر و بیروت «سیلان» است و دسلان به نقل از رینود می نویسد ممکن است منظور از جزایر سیلا ژاپون باشد. صورت متن از چاپ (پ) و نسخه خطی «ینی» است.

۱ - شهری در یمن.

۲ - شهر بزرگی است در یمن. صنعت پوست در آن نیک می دانند و در حسن ساختمان بدان مثل میزنند و پوست صمدی در نهایت خوبی است (اقراب الموارد).

۳ - فرقه ای از شیعه منسوب بزیدین علی زین العابدین.

۴ - جزیره ای به یمن و شهری نزدیک آن.

۵ - مرکز بلاد یمن (اقراب الموارد).

۶ - (به فتح همزه) ریگهای دراز که به کرانه شحر بود و قوم عاد در آن سکونت داشتند (منتهی الارب).

۷ - (به فتح ظ) شهری به یمن نزدیک صنعاء (اقراب الموارد).

۸ - نام شهری و قبیله ای (اقراب الموارد).

در آب فرو نرفته است و پس از آن اندکی از بخش نهم این اقلیم و قسمت بیشتری از بخش دهم از آب نمودار است و درین بخش قسمتهای بالای (جنوبی) چین واقع است که از شهرهای مشهور آن میتوان خانکو^۱ را نام برد و از جهت شرق، جزایر سیلا در روبروی آن واقع است که در پیش آن را نام بردیم. و این است پایان سخن ما دربارهٔ اقلیم نخستین، و خدای، سبحانه و تعالی، به بخشایش و نیکی خود کامیاب کننده است.^۲

اقلیم دوم: و آن به اقلیم نخست از سوی شمال پیوسته است و روبروی باختر آن در دریای محیط دو جزیره از جزایر خالادات، که نام آن گذشت، واقع است. و در قسمت جنوبی بخش نخست و دوم آن سرزمین قنوریه^۳ می باشد و آنگاه در جهت خاور آنها جنوب سرزمین غانه است و سپس چادرگاههای زغاوه که از اقوام سیاه پوست اند دیده می شود. و در جانب پایین (شمال) آن دو بخش، صحرای نیسر^۴ از باختر به خاور به آنها متصل است و دارای بیابان هایی است که بازرگانان فاصلهٔ میان بلاد مغرب و اراضی سیاه پوستان (سودان) را از آنها می پیماید و چادرگاههای نقاب پوشان صنهاجه در این فلات واقع است و آنها طوایف بادیه نشین بسیاری را تشکیل می دهند که عبارتند از اقوام گواداله^۵ و لمتونه^۶ و مسوفه^۷ و لطمه^۸ و تریگه^۹. و بر

۱ - در متن چاپهای ابن خلدون «خانکو» و در جغرافیایی ادریسی «خانلو» است ولی صحیح «خانتو» است (حاشیه دسلان).

۲ - در چاپ پاریس و «ینی» نیست.

۳ - Comnouriya

۴ - در چاپ (ک) «نستر» و در چاپ (ب) و (ا) و (پ) «نیسر» و در «ینی» نیست است.

۵ - Guedala

۶ - Lemtouna

۷ - در چاپ (ک) و (ا) «مسراته» و در چاپ (ب) «مسرانه» و صحیح Messoufa است.

۸ - لطمه (به کسر ل - فتح ط) به معنی نوعی آهوی کوهی آفریقا و «لمط» قبیله ای از بربرهای آن سرزمین است (فهرست نخبه الدهر).

۹ - Outriga ، نسخه بدل: وریکه، و تریله ، و تزیله.

سمت شرقی این فلات سرزمین فزان^۱ و سپس چادرگاههای آزگار^۲ از قبایل بربر واقع است که به قسمت‌های بالای (جنوب) نواحی شرقی بخش سوم این اقلیم امتداد می‌یابد و آنگاه درین بخش بالا دکوار^۳ متعلق به اقوام سیاه پوست مشاهده می‌شود و سپس قطعه‌ای از اراضی تاجوه^۴ در آن واقع است. و در قسمت‌های پایین این بخش سوم یعنی در سمت شمال آن بقیه سرزمین ودان^۵ است و بر سمت خاوری آن سرزمین سنتریه^۶ دیده می‌شود و آنها را واحه‌های داخلی می‌نامند و در جنوب بخش چهارم بقیه سرزمین تاجوه واقع است. آنگاه در مرکز این بخش بلاد صعید در دو کرانه رود نیل واقع شده اند که از سرچشمه اش در اقلیم نخستین روانست تا سرانجام به دریا می‌ریزد، و درین بخش رود نیل از میان دو کوه می‌گذرد: یکی کوه واحات در مغرب و دیگری کوه مقطم^۷ در مشرق و در ساحل جنوبی آن دو شهر اسنه^۸ و ارمنت واقع اند و همچنین در امتداد دو کناره آن شهرهای اسیوط و قوص و سپس صول قرار دارند و در آنجا نیل به دو شاخه منشعب می‌شود که شاخه راست آن در این بخش به لاهون و شاخه چپ آن به دلاص منتهی می‌شود و در میان دو شاخه مزبور نواحی جنوبی کشور مصر واقع است. و در خاور کوه مقطم صحاری عیذاب است که در بخش پنجم این اقلیم امتداد می‌یابد تا سرانجام به دریای سویس (سوئز) منتهی می‌گردد، و این همان دریایی است که به نام قلزم نیز خوانده می‌شود و از دریای هند منشعب می‌گردد و از جنوب به جهت شمال ممتد است. و در

۱ - Fazzan

۲ - Azgar

۳ - Koouar

۴ - Tadjoua ، در چابهای مصر با «جویین» است.

۵ - Oueddan

۶ - Seneriya

۷ - (به ضم م - فتح ق - فتح ط مشدد) کوهی است که به مصر مشرف بر قراهه (اقرب الموارد).

۸ - اسنا (ن . ل).

سال شرقی آن در این بخش سرزمین حجاز است که از کوه یلملم تا بلاد یثرب (مدینه) امتداد دارد و در مرکز حجاز مکه، شرفها الله، واقع است و در ساحل آن شهر جده دیده می شود که مقابل شهر عیذاب، در کناره غربی این دریا، است. و در بخش ششم این اقلیم بلاد نجد در جهت باختری دیده می شود که قسمت بالای آن در جنوب تباله و جرش را تا عکاظ که در شمال است در بر می گیرد و درین بخش بقیه سرزمین حجاز در زیر نجد واقع است و در سمت شرقی آن بلاد نجران و خیبر، و در زیر آنها سرزمین یمامه است و در سمت مشرق نجران سرزمین سبأ و مأرب و سپس اراضی شحر است و این بخش به دریای فارس منتهی می شود که دومین دریای منشعب از دریای هند است و به سوی شمال می رود، چنانکه گذشت. لیکن درین بخش بسوی مغرب منحرف می شود و آنگاه از میان شمال و شرق آن قطعه مثلث شکلی می گذرد که در قسمت بالای آن شهر قلهاط واقع است و از سواحل شحر به شمار می رود. آنگاه در زیر قلهاط بر ساحل همان دریا بلاد عمان است و سپس سرزمین بحرین و هجر^۱ در پایان بخش واقع است و روبروی آن بلاد طوبران است که آن هم از نواحی سند به شمار می رود و بنابراین تمامت سند در جانب باختری این بخش به هم پیوسته است و میان سند و هند فلات پهناوری حایل می شود و رود سند که از نواحی کشور هند می آید در آن^۱ سرزمین جاری است و در جنوب به دریای هند می ریزد. و در آغاز بلاد هند بر ساحل دریای هند و در شرق سند بلاد بلهرا و در زیر آن (شمال) ملتان واقع است که مرکز بت مورد احترام اهالی آنجا است. این بخش به نواحی پایین (شمال) سند تا قسمتهای جنوب سیستان امتداد می یابد و در قسمت غربی بخش هشتم این اقلیم بقیه بلاد بلهرا از نواحی هند واقع

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

است و بر سمت خاوری آن بلاد قندهار و آنگاه منبیار^۲ واقع است و در بالا (جنوب) در ساحل دریای هند و زیر آن بخش در جهت پایین (شمال) کابل واقع است و پس از آن در ناحیه خاوری کابل و میبار بلاد قنوج است که تا در یای محیط امتداد دارد و میان کشمیر داخلی و کشمیر خارجی در آخر این اقلیم واقع است و در جانب باختری بخش نهم این اقلیم بلاد هند اقصی است که تا ناحیه شرقی این بخش به هم پیوسته است و در نتیجه قسمت بالای (جنوب) آن به بخش دهم متصل میشود و در قسمت پایین (شمال) این ناحیه قطعه ای از بلاد چین واقع است که شهر خیفون^۳ در آن واقع است سپس بلاد چین در تمام بخش دهم امتداد می یابد تا به دریای محیط منتهی می شود و خدا و فرستاده او داناترند و کامیابی به قدرت اوست، سبحانه، و او بخشنده نیکی و ارجمندیست^۴.

اقلیم سوم: و آن به اقلیم دوم از جهت شمال پیوسته است و در بخش اول و قریب یک سوم قسمت بالای (جنوب) آن کوه درن^۱ دیده میشود که از جانب باختری در کناره دریای محیط، به خاور در نزدیکی پایان آن بخش امتداد دارد. و در این کوه قبایل گوناگونی از بربرها سکونت دارند که به جز آفریننده آنان کسی شماره آنها را نمی داند و ذکر آن خواهد آمد. و بر ساحل دریای محیط در قطعه ای که این کوه را از اقلیم دوم جدا می کند، رباط ماسه^۲ واقع است. و بلاد سوس و نول^۳ از

۲ - میلیار. میلیار. مالابار (ن. ل).

۳ - در چاپهای مصر «شیفون» و در نسخ خطی: «خنفون» و «خنفو» است ولی صحیح «خانفو» است.

۴ - این جمله در چاپ پاریس و «ینی» نیست.

۱ - مقصود کوه اطلس (L' Atlas) است (از فهرست نخبه الدهر).

۲ - ماسه (Masset) یا ماسه (Massa).

۳ - «نول» کوهستانی در افریقای جنوبی است و «نول لمطه» نیز محلی در همان ناحیه است (فهرست نخبه الدهر). و دسلان می نویسد: جغرافی دانان و مورخان شرقی تمام این گونه کلمات را با حرف «ل» می نویسند، ولی اروپاییان آنها را با نون بدینسان (Noun) میخوانند.

سمت خاور به رباط ماسه پیوسته است و بر سمت خاور شهرهای مزبور بالاد درعه^۴ و سپس سجلماسه^۵ واقع است و آنگاه قطعه ای از صحرای نیسر مشاهده میشود، همان فلاتی ه نام آن در اقلیم دوم گذشت. و کوه درن سرتاسر بلاد این بخش را احاطه کرده است. و آن در این ناحیه گردنه ها و راههای اندکی دارد و این وضع همچنان ادامه دارد تا آنکه کوه مزبور روبروی رود ملویه^۶ واقع می شود، آنوقت گردنه های و راههای آن افزایش می پذیرد و تا پایان آن ادامه می یابد و در این ناحیه گروهی از قبایل مضموده و [سکسیوه^۷ به سر می برند که نزدیک دریای محیط سکونت دارند آنگاه قبایلی دیگر در آنجا می زیند مانند^۱: هتانه^۲ و تین ملل^۳ و گدمیوه^۴ و آنگاه هسکوره^۵. و این طایفه آخرین گروه مصامده در آن ناحیه می باشد سپس به سرزمین [قبایل زناگه^۶ دسته از قبایل^۷ صنها که یا صنهاجه می رسیم و در پایان این بخش برخی از قبایل زناته^۸ به سر می برند و در اینجا از قسمت شمالی، کوه اوراس^۹ که همان کوه کتامة^{۱۰} است بدین بخش متصل میشود. و در این نواحی

۴ - شهریست در افریقا (فهرست نخبه الدهر).

۵ - شهریست بر ساحل رودی بهمن نام (همان کتاب).

۶ - رودی به باندلس (معجم البلدان) Molouia

Sekcioua - ۷

۱ - از چاپ (پ) و نسخه (ینی)

۲ - در چاپهای مصر «هتانه» است ولی صحیح آن «Hintata» می باشد.

۳ - در معجم البلدان در ذیل «تین ملل» (بکسر ت - ضم ن - فتح م - ل مشدد) آمده است: کوههایی است به مغرب و در آنها دهکده ها و مزارعی است که مسکن بربرها است. ولی در چاپهای مصر و

بیروت «تینملک» است دسلان نیز ضبط آنرا بدینسان آورده است: Tinmelet

Guedmioua ۴

۵ - در چاپهای مصر مشکوره است ولی صحیح Hesloura می باشد.

Zeuga - ۶

۷ - از چاپ (پ) و (ینی).

Zenata ۸

Auras - ۹

Ketama - ۱۰

ملتهای دیگری از بربر هستند که آنها را در جای خود یاد خواهیم کرد. و کوه درن از جهت غربی مشرف بر بلاد مغرب اقصی است و این بلاد در جهت شمالی آن قرار دارند. در ناحیه جنوب این بلاد مراکش و اغمات^{۱۱} و تادله^{۱۲} واقع است و بر ساحل دریای محیط در آن ناحیه رباط اسفی^۱ و شهر سالست [که هم جزو بلاد مغرب اقصی به شمار می روند]^۲ و در شمال بلاد مراکش شهرهای فاس و مکناسه^۳ و تازا^۴ و قصر کتامه^۵ واقع است و همین نواحی است که در عرف مردم آن سرزمین مغرب اقصی خوانده می شود و از جمله آنها بر ساحل دریای محیط دو شهر اصیله^۶ و العریش دیده میشود و در سمت شرقی این بلاد ممالک مغرب مرکزی (مغرب الاوسط) واقع است که پایتخت آنها تلمسان است و بر سواحل بحر روم در آن ناحیه شهر هنین^۶ و وهران^۷ و الجزایر است. زیرا این دریای روم از خلیج طنجه در ناحیه غربی اقلیم چهارم از بحر محیط جدا می شود و به سمت خاوری می رود تا به بلاد شام منتهی می گردد و همین که اندکی ازین خلیج تنگ خارج می شود، از سمت جنوب و شمال وسعت می یابد و داخل اقلیم سوم و پنجم می شود و به همین سبب

۱۱ - Aghmat

۱۲ - در چاپهای مصر «تادلا» است ولی صحیح «Tadla» میباشد. که یاقوت نیز آرد: تادله (به فتح د - ل) از جبل بربر در مغرب نزدیک تلمسان است (معجم البلدان).

۱ - Asfi

۲ - از چاپ (پ) و (ینی).

۳ - Miknaca (Mequinez)

۴ - Taza (Teza)

۵ - «قصر» بر شهر مرکزی واحات اطلاق می شود و «کتامه» قبیله ای از بربراست (فهرست نخبه الدهر).

۵ Asila ، دسلان این ضبط را بر صورتهای «اصیئه» و «اصیلا» و «ارضیله» که در نسخ مختلف «ده» ترجیح داده است.

۶ - ناحیه ایست از سواحل تلمسان در سرزمین مغرب (معجم البلدان).

۷ - Onhran (Oran)

بر ساحل آن بسیاری از بلاد این اقلیم (سوم) واقع است [که نخستین آنها طنجه و آنگاه قصر الصغیر^۸ و سبتة و بادیس و سپس غسسه^۹ است]^{۱۰} سپس از سمت خاوری بلاد الجزیره شهر بجایه در ساحل دریا بدان پیوسته است و هم قسطنطنیه^۱ در مشرق بجایه بر ساحل دریاست و به مسافت یک بارانداز از دریا در نخستین بخش سومین اقلیم و در جنوب این ناحیه در حالی که به سوی جنوب مغرب مرکزی پیش برویم شهرهای زیر را خواهیم یافت:

نخست، اشیر^۲ [که در کوهستان تیتری^۳ واقع است]^۴ آنگاه مسیله^۵ و زاب که بسکره^۶ پایتخت آن در دامنه کوه اوراس واقع است و چنانکه یاد کردیم این کوهستان به درن (ناحیه اطلس) متصل می باشد. و آن در پایان بخش نخست از جانب خاور است.

و بخش دوم این اقلیم نیز به شکل بخش نخستین است از این رو که قریب یک سوم جنوب آن را کوه درن فرا گرفته و از باختر به خاور آن بخش امتداد دارد و در نتیجه آن را به دو قطعه تقسیم می کند و بحر روم مسافتی از شمال آن را فرا می گیرد و قسمت باختری قطعه جنوبی کوه درن سرتاسر بیابان است و در خاور آن

۸ - قلعه مستحکمی است واقع در کنار دریا میان طنجه و سبتة.

Ghassaca - ۹

۱۰ - از چاپ (پ) و (ینی)

Constantine - ۱

۲ - شهریست در جبال بربرهای مغرب (معجم البلدان).

Titeri - ۳

۴ - از (پ) و (ینی).

Mecial - ۵

Biskera - ۵

شهر غدامس^۶ دیده می شود و در سمت شرقی آن سرزمین ودان واقع است که بقیه آن را در اقلیم دوم یاد کردیم.

و قطعه ای که در شمال کوه درن واقع است، میان آن کوه و دریای روم، و در ناحیه باختری آن کوه اوراس و تبسه^۱ و لریس^۲ واقع است و بر ساحل این دریا شهر بونه^۳ به ترتیب شهر تونس [دیده می شود که نزدیک دریاست]^۴ و آنگاه سوسه^۵ و مهدیه را مشاهده می کنیم و در جنوب این شهرها در دامنه کوه درن بلاد جرید از قبیل: توزر^۶ و قفصه^۷ و نفزاوه^۸ واقع است و در میان این ناحیه و قسمتهای ساحلی، شهر های قیروان و کوهستان و شلات^۹ و سیطله^{۱۰} واقع است و بر سمت شرقی کلیه این بلاد ایالت طرابلس بر کنار دریای روم دیده می شود و در مقابل آن در سمت جنوب کوه دمر^{۱۱} دیده می شود که مگاره^{۱۲} شعبه ای از قبایل هواره^{۱۳} در آن سکونت دارند و مساکن آنان پیوسته به کوه درن می باشد و روبروی این کوهستان و در آخر قطعه جنوبی این بخش شهر غدامس مشاهده می شود که نام آن گذشت. و

۶ - در چاپ (ک) غدامس (به فتح غ - کسر م) است و در چاپ (ا) (ب) و (پ) «غدامس» و در نسخه الدهر غدامس (به فتح غ) است و صحیح صورت اخیر است.

۱ - تبسه (به فتح ت - کسر ب - فتح س مشدد) شهر مشهوریست از سرزمین افریقا میان آن و قفصه شش مرحله است (معجم البلدان) **Tebessa** یا **Teveste**.

۲ - در چاپ (ا) (ب) «اویس» و در چاپ (ک) «اویس» ولی سحس **(Laribus) Lorbos** است.

۳ - **Bouna**.

۴ - از (پ) و (ینی).

۵ - **Souca**.

۶ - **Touzer**.

۷ - **Cafsa**.

۸ - **Nefzaoua**، در همه چاپها به جز (ینی) «نفزاوه» است.

۹ - در چاپهای مصر «وسلات» است ولی به تصحیح دسلان **Ouchelat** درست است.

۱۰ - **Sobeitla**.

۱۱ - **(Ghorian) Demmer**.

۱۲ - **Maggara**.

۱۳ - **Houara**.

در آخر قسمت شرقی این بخش سویقه ابن مشکوره^۱ بر ساحل دریا مشاهده می شود و در جنوب این ناحیه چادرگاه های عرب در سرزمین ودان واقع است. و کوه درن از بخش سوم این اقلیم نیز می گذرد ولی در آخر آن به سوی شمال منحرف می گردد و بر همان جهت می رود تا داخل دریای روم می شود و درین ناحیه آن را به نام دماغه اوثنان^۲ می نامند. و دریای روم از جهت شمالی قسمتی از این بخش را فرا گرفته تا میان آن ناحیه و کوه درن باریکه ای بوجود آمده است و آنچه در پشت این کوه به طرف جنوب و باختر امتداد دارد باقی مانده سرزمین ودان است که چادرگاههای عرب نیز در آن سرزمین واقع است، آنگاه ناحیه زویله بن خطاب است و پس از آن تا آخر خاور این بخش ریگزارها و سرزمینهای فقر وجود دارد. و در میان کوه و دریا در جهت باختر، شهر ساحلی سرت^۳ قرار دارد، سپس نواحی نامعمور و سرزمین های بایر است که اعراب بادیه نشین در آنها رفت و آمد می کنند، آنگاه اجدابیه^۴ و سپس برقه در نزدیک خمیدگی کوه واقع اند و پس از آن طلسمه^۵ بر ساحل دریا در همان ناحیه دیده می شود، سپس در خاور خمیدگی کوه چادرگاههای هیب^۶ و رواحه^۷ واقع است که تا پایان این بخش امتداد دارد.

۱ - در چاپهای مصر چنین است ولی در ترجمه دسلان Metkoud است.

۲ - Cap Aouthan ، که انتهای روی نقشه های ما آن را به نام دماغه Razat می خوانند (دسلان).

Sort - ۳

۴- در چاپ (ا) «اجوابیه» و در چاپ (پ) و (ک) «اجدابییه» است و در منتهی الارب نیز در ذیل «اجدابییه» آمده است که شهریست نزدیک برقه

Tolomeitha - ۵

Heib - ۶

Rouaha - ۷

و در بخش چهارم این اقلیم در طرف جنوب باختری آن صحاری برنيس^۱ واقع است و در طرف شمالی آن بلاد هيب و رواجه واقع است سپس دریای روم در این بخش پیشرفتگی پیدا می کند و قسمتی از آن را تا جنوب فرا می گیرد و به حدود جنوبی آن نزدیک می شود و میان دریا و آخر این بخش دشت های بی آب و گیاهی باقی می ماند که عرب ها در آنها رفت و آمد می کنند و در جهت خاوری آن بلاد فیوم بر مصب یکی از دو شاخه نیل واقع است و این شاخه از لاهون یکی از نواحی صعید در بخش چهارم اقلیم دوم می گذرد و در دریاچه فیوم می ریزد و بر سمت شرقی همان بخش سرزمین مصر است و شهر مشهور آن بر دومین شاخه ایست که از دلاص یکی از بلاد صعید نزدیک آخر بخش دوم این اقلیم می گذرد و این شاخه بار دیگر در پایین مصر (قاهره کهنه) از شظنوف^۲ زفتی^۳ به دو شاخه دیگر منشعب می شود و شاخه راست آن از قرمطه^۴ به دو شاخه دیگر تقسیم می گردد و همه آنها در دریای روم می ریزند.

بر مصب شاخه باختری شهر اسکندریه و بر مصب شاخه وسط شهر رشید و بر مصب شاخه شرقی آنها شهر دمياط واقع است.

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

و در بخش پنجم این اقلیم بلاد شام یا قسمت معظم آن واقع است بدین گونه که: دریای قلزم در جنوب غربی این بخش نزدیکی سویس (سوئز) پایان می پذیرد زیرا خط سیر دریای مزبور که مبدأ آن از دریای هند به شمال آغاز می گردد با

۱ - در چاپهای مصر «برقیق» است ولی دسلان می نویسد نام قدیم **Berenice** بوده و اکنون آن را «بن غازی» **Ben Ghazi** گویند.

۲ - شظنوف بر وزن حلزون دهی است به مصر (منتهی الارب).

۳ - زفته (پ) .

۴ - در چاپ پاریس «تروط» **Terout** است و دسلان احتمال می دهد که صحیح آن «ترنوط» باشد.

خمیدگی به سوی غرب متوجه می شود و بنابراین قطعۀ درازی از خمیدگی آن در این بخش به وجود می آید و در ناحیۀ غربی آن به سوی سوئز منتهی می شود و بر این قطعۀ پس از سوئز به ترتیب فاران و کوه طور و ایله مدین و پس از آن در پایان، حوراء واقع است و از اینجا ساحل آن به سوی جنوب در سرزمین حجاز خمیدگی پیدا می کند چنانکه در بخش پنجم اقلیم دوم گذشت. و در ناحیه شمالی این بخش قطعۀ ای از دریای روم ناحیۀ بزرگی از باختر آن را فرا گرفته و بر آن فرما و عریش واقع است و کناره آن به شهر قلزم نزدیک می شود و از اینجا فاصلۀ میان دو دریای مزبور تنگ می گردد و قسمتی شبیه باب باقی میماند که به سرزمین شام منتهی می شود.

و در جانب غربی این باب فحص التیه^۱ واقع است که سرزمینی تهی از گیاه و رستنی است. و مدت چهل سال از چادرگاههای بنی اسرائیل بوده است، یعنی پس از خروج آنان از مصر و پیش از دخول آنان به شام، چنان که قرآن از آن حکایت کرده است. و در این قطعۀ دریای روم قسمتی از اراضی جزیره قبرس دیده می شود که جزو این بخش به شمار می رود و بقیۀ آن در اقلیم چهارم است، چنانکه آن را یاد خواهیم کرد. و بر ساحل این قطعۀ در جایی که دریای مدیترانه به دریای سویس نزدیک می شود شهر عریش و عسقلان واقع می باشد و عریش پایان دیار مصر است و در میان آن دو کناره ای از این دریا واقع است. سپس خمیدگی این قطعۀ از اینجا تا اقلیم چهارم نزدیک طرابلس و غزه امتداد می یابد و در اینجا بحر روم در جهت شرقی به نهایت میرسد. و بیشتر سواحل شام بر این قطعۀ واقعدند، چنانکه در شرق آن غزه و آنگاه عسقلان است و با انحراف کمی به سوی شمال شهر قیساریه^۱ و سپس

۱ - صحرای اسرائیل را «تیه» مینامند و «فحص التیه» یا «فحص الاردن» نواحی از آب بر آمده و پهناور آن را گویند (فهرست نخبه الدهر) و (اقراب الموارد).

به ترتیب عکا^۲ و صور^۳ و صیدا^۴ بر آن واقعند، آنگاه جهت این دریا به سمت شمال و به طرف اقلیم چهارم خمیدگی پیدا می کند. و در مقابل این بلاد ساحلی قطعاً مزبور، در این بخش کوه بزرگی است که در ساحل ایله از دریای قلزم آغاز می شود و به سوی ناحیه شمال با انحراف به سوی خاور می رود تا از این بخش می گذرد و آن را کوه لکام می نامند و آن کوه به منزله سد و حایلی میان اراضی مصر و شام است و در انتهای آن نزدیک ایله عقبه ای واقع است که حاجیان مصری در سفر به مکه از آن می گذرند، آنگاه پس از آن در ناحیه شمال آرامگاه ابراهیم خلیل عليه السلام نزدیک کوه سره واقع است که از نزدیک کوه لکام یاد کرده به شمال در عقبه می پیوندد و به سمت خاور می رود سپس اندکی منحرف می شود و در خاور آن در این نقطه شهر حجر و دیار ثمود و تیماء و دومه الجندل واقع است که نواحی شمالی حجاز را تشکیل می دهند و در ناحیه جنوب آن کوه رضوی و قلاع خیبر واقع است. و در میان کوه سره و دریای قلزم صحرای تبوک دیده می شود و در شمال کوه سره نزدیک کوه لکام شهر قدس^۵ واقع است و سپس اردن و پس از آن طبریه دیده می شود و در سوی شرقی آن بلاد غور است که تا نواحی اذرعاع [و حوران]^۱ امتداد دارد. و در جانب شرقی همان سرزمین دومه الجندل واقع است که پایان این بخش و هم پایان حجاز است و نزدیک خمیدگی کوه لکام به سوی شمال در آخر این بخش شهر دمشق در مقابل صیدا و بیروت واقع است و این شهرها از نقاط ساحلی به شمار می روند و کوه لکام از فاصله میان شهرهای مزبور و دمشق می گذرد. و در سمت خاور دمشق شهر بعلبک است و پس از آن شهر حمص در جهت شمالی پایان

۲ - Saint Jean d' Acre

۳ - Tyr

۴ - Sidon

۵ - اورشلیم.

۱ - چاپ (پ) و (ینی)

این بخش و نزدیک محلی واقع است که کوه لکام پایان می یابد و در خاور شهر بعلبک و حمص شهر تدمر^۲ و چادرگاه هایی که محل رفت و آمد بادیه نشینان است تا پایان این بخش امتداد دارد. و در نواحی جنوبی بخش ششم این اقلیم چادرگاههای اعراب در زیر بلاد نجد و یمامه میان کوه عرج و بلاد ضممار^۳ واقع است که تا بحرین و هجر بر ساحل دریای فارس امتداد دارد. و در قسمتهای شمالی این بخش در زیر چادرگاههای بادیه نشینان شهر حیره و قادسیه و مردابهای فرات دیده می شوند و پس از آنها در ناحیه خاوری شهر بصره واقع است. و در قسمت های شمالی این بخش دریای فارس نزدیک عبادان و ابله پایان می یابد و رود دجله پس از آن که به شعب بسیاری تقسیم می شود و نهرهای دیگری از فرات بدان می پیوندد و سپس همه آنها نزدیک عبادان با هم یکی می شوند، در دریای فارس می ریزد. این دریا در قسمتهای جنوبی این بخش پهناور است و در پایان جهت خاوری و حد شمالی آن تنگ می شود و در ساحل باختری آن قسمت های شمالی بحرین و هجر و احسا، و در باختر این بلاد سرزمین های خط^۱ و ضممار^۲ و بقیه سرزمین یمامه واقع است. و بر کناره شرقی آن سواحل جنوبی فارس دیده می شوند و در این بخش جبال قفص^۳ کرمان در طرف شمال دریای فارس واقع است و در جانب انتهای شرقی همین بخش جبال مزبور قسمتی از این دریا را احاطه کرده که به سوی مشرق امتداد یافته است و آخرین قسمت آن بی آنکه ازین بخش دور شود به سوی

۲ - Tadmor (Palmyre)

۳- در همه چاپها «صمان» است ولی دسلان آن را از روی دو نسخه خطی و برحسب اینکه در مرادد الاطلاع بدین صورت ضبط شده است تصحیح کرده است.

۱ - در چاپهای مصر و بیروت «اخطب» و در چاپ پاریس وینی «خط» است و «خط» هم به معنی ساحل بحرین و هم نام موضعی در یمامه است.

۲ - در چاپهای مختلف «صمان» و «ضمان» است.

۳ - قفص معرب کوچ است.

جنوب امتداد می یابد و در شمال هرمز شهر سیراف و نجیرم در ساحل این دریاست و در کرانه شرقی آن تا آخر این بخش و در زیر هرمز شهرهای چندی از ایالت فارس مانند صابور (شاپور) دارابگرد و فساء^۱ و اصطخر و شاخجان و شیراز واقع است و شهر اخیر مرکز همه آنهاست و در زیر شهرهای فارس بطرف شمال، نزدیک کناره دریا بلاد خوزستان است که از آن جمله است: اهواز و تستر (شوشتر) و جندیشاپور^۲ و سوس (شوش) و رامهرمز و جز اینها و همچنین ارجان که شهر مرزی میان فارس و خوزستان است. و در جانب شرقی بلاد خوزستان کوههای کردها است که به نواحی اصفهان پیوسته است و مساکن کردها در آن کوهها است و چادرگاههای آنان در پشت آن ناحیه، در سرزمین فارس، است که آنها را زموم^۳ می نامند و بقیه کوههای قفص در قسمت جنوب غربی بخش هفتم واقع است و نزدیک آنها از جهت جنوب و شمال بلاد کرمان و مکران دیده می شود که از شهرهای آن ناحیه می توان رودان و سیرجان^۱ و جیرفت و بردسیر^۲ و فهرج^۳ را نام برد و در زیر سرزمین کرمان در جهت شمال بقیه بلاد فارس است که تا حدود اصفهان امتداد دارد و شهر اصفهان در کناره این بخش میان باختر و شمال آنست. آنگاه در مشرق بلاد

۴ - در چاپهای مصر و بیروت «نسا» است.

۵ - در چاپهای مصر و بیروت چنین است: «وصدی و صابور».

۶ - در چاپهای مصر و بیروت «رسوم» و در چاپ پاریس «زموم» است و دسلان در حاشیه می نویسد: کلمه زموم جمع «زم» به معنی معسکر و بناهای موقتی و فصلی است که طوایف چادر نشین یا لشکریان آنها را بنیان می نهند و کردها کلمه زم را برین ← → معنی اطلاق می کرده اند و در هر زم کردها چندین دهکده یا شهر وجود داشته است، رجوع به جغرافی ادریسی «به فرانسه» ج ۱ ص ۴۰۶ شود. در مرادالاطلاع این کلمه «رم» نوشته شده و ذیل حرف «ر» آمده است و در همین کتاب دهکده ای به نام «زم» هم آمده که میان جیحون و ترمذ واقع است. (ترجمه دسلان ص ۱۳۴ ج ۱).

۱ - شیرجان (ب) و (ک) و (ا).

۲ - تردشیر (پ)، یزد شیر (ب).

۳ - بهرج (ب).

کرمان و بلاد فارس سرزمین سیستان [و کوهستان]^۴ در جنوب و سرزمین کوهستان در شمال غربی است و میان کوهستان و کرمان و فارس و سیستان در وسط این بخش فلات بزرگی است که به علت دشواری عبور از آن راههای اندکی دارد. و از شهرهای سیستان بست و طاق را می توان نام برد. و اما کوهستان از بلاد خراسان به شمار می رود و از بلاد معروف آن سرخس [و قهستان]^۵ در آخر این بخش است. و در سمت باختر و خاور بخش هشتم چادرگاه های خلخ^۶ واقع است که از طوایف چادرنشین ترک اند. مغرب به سرزمین سیستان و از جنوب به ناحیه کابل هند پیوسته است و در شمال این چادرگاه ها نواحی کوهستانی غور است و مرکز آنها غزنه است که به منزله بندر هند به شمار می رود و در آخر غور از سمت شمال بلاد استرآباد است و سپس در شمال غربی آن تا آخر این بخش بلاد هرات است که در وسط خراسان دیده می شود و در آن شهرهای اسفراین و کاشان و بوشنگ و مروالرود و طالقان و گوزگان واقع است و خراسان در اینجا به رود جیحون منتهی می شود و بر این رود از شهرهای خراسان در سواحل غربی آن شهر بلخ و در سواحل خاوری آن شهر ترمذ است و شهر بلخ پایتخت ترکان بوده است و این روی یعنی رود جیحون از بلاد و خاب^۱ در حدود بدخشان، از آن قسمت که هم مرز هند است، بیرون می آید و در پایان شرقی قسمت جنوبی این بخش روان می شود و پس از اندکی مسیر آن تغییر می یابد و به سوی مغرب خمیدگی پیدا می کند و تا وسط این بخش امتداد

۴- در ترجمه فرانسه نیست.

۵- قوهستان (ب).

۶- خلخ (ب)، جلع (ب) و (۱) ولی صحیح خلخ است.

۱- در چاپ بولاق و دیگر چاپهای مصر و بیروت: «دجار» و در چاپ پاریس «وخان» و در دائره المعارف اسلامی «وخاب» است و ما این صورت را ترجیح دادیم.

می یابد و در این ناحیه آن را رود جریاب^۲ می نامند سپس به سوی شمال خمیدگی می یابد و از خراسان می گذرد و همین مسیر را می پیماید تا در دریاچه خوارزم^۳ که در اقلیم پنجم است فرو می رود چنانکه آن را یاد خواهیم کرد. و در مرکز این بخش که از جنوب به شمال منحرف می شود پنج نهر بزرگ که از بلاد ختل^۴ و وختش می آیند از سمت مشرق بدان می پیوندند و رودهای دیگری نیز از کوههای بتم^۵ که در خاور دور و شمال ختل واقع است بدان ملحق می شوند [همچنین جیحون به میزان شگرفی توسعه می یابد]^۶ و در نتیجه به حدی پهناور و بزرگ می شود که همانندی ندرد و از رودهای پنجگانه ای که بدان می پیوندد یکی رود وختش است. این رود از بلاد تبت که در جنوب خاوری این بخش واقع است خارج می شود و با انحراف به شمال به سوی غرب جریان می یابد تا سرانجام در نزدیکی شمال این بخش که داخل بخش نهم می شود کوه بزرگی در مسیر آن پدید می آید. این کوه از وسط جنوب این بخش می گذرد و با انحراف به سمت شمال به سوی مشرق می رود تا در نزدیکی شمال این بخش نهم می رسد و آنگاه در بلاد تبت امتداد می یابد تا به قسمت جنوب شرقی این بخش منتهی می شود و میان ترکها و بلاد ختل حایلی تشکیل میدهد و به جز یگانه معبری که در وسط قسمت خاوری این بخش دیده می شود راه دیگری در این ناحیه وجود ندارد و فضل بن یحیی (برمکی) درین سرزمین سدی همانند سد یاجوج و مأجوج بنیان نهاده و برای آن مدخلی (باب) ساخته

۲ - چاپ پاریس «خربات» و چاپها و نسخه های دیگر «خریاب» و «خرناب» و «خریاب» و در صوره الارض ابن حوقل ص ۴۷۵ نیز «خریاب» است ولی در ترکستان بار تولد، ص ۶۸، و دائره المعارف اسلامی «جریاب» است و ما صورت اخیر را برگزیدیم.

۳ - دریاچه آرال «Aral» را متقدمان دریاچه خوارزم می نامیدند (فهرست مخبه الدهر).

۴ - در چاپ پاریس «جیل» است.

۵ - در چاپ بولاق «بتن» ولی «بتم» Bottam صحیح است، رجوع به ترکستان بار تولد شود.

۶ - از «پ» و «ینی».

است. بنابراین همین که رود و خشاب از بلاد تبت خارج می شود و به این کوه برمی خورد از زیر آن جریان می یابد و پس از آنکه مسافت دوری را می پیماید به بلاد و خش می رسد و نزدیک بلخ در رود جیحون می ریزد و از اینجا رود جیحون به سوی شمال جریان می یابد و از نزدیک ترمذ می گذرد و داخل بلاد گوزگان می شود. و بلاد بامیان که از بخشهای خراسان به شمار می رود در جانب شرقی بلادغور، میان آن ناحیه و رود جیحون، واقع است و بلاد ختل که بیشتر آن کوهستانی است و همچنین بلاد و خش در کناره خاوری جیحون است.

و بلاد مزبور از شمال محدود به کوههای بتم است و کوههای یاد کرده از مرزهای خراسان در جهت باختری رود جیحون امتداد می یابد و به سمت خاور می رود تا کناره آن به کوه عظیمی میرسد که در پشت آن بلاد تبت واقع است و چنانکه یاد کردیم رود و خشاب از زیر آن می گذرد و کوه بتم نزدیک باب فضل بن یحیی بدین کوه می پیوندد و رود جیحون از میان این کوهها می گذرد و رودهای دیگری نیز بدان می پیوندد و رود جیحون از میان کوهها می گذرد و رودهای دیگری نیز بدان می پیوندد، از آن جمله رود و خش که از شمال ترمذ به ساحل شرقی جیحون می رسد و در آن می ریزد و رود بلخ که نزدیک گوزگان از جبال بتم سرچشمه می گیرد و به ساحل باختری جیحون می رسد و بدان می پیوندد. و بر ساحل غربی جیحون میرسد و بدان می پیوندد. و بر ساحل غربی این رود بلاد آمل است که از نواحی خراسان به شمار می رود. و در کرانه خاوری رود در اینجا سرزمین سغد و اسروشنه از بلاد ترکان دیده می شود و در مشرق آن سرزمین فرغانه واقع است که تا آخر خاور این بخش امتداد دارد. کوه بتم سرتاسر بلاد ترکان را تا شمال آن احاطه کرده است. و در جهت باختری بخش نهم این اقلیم سرزمین تبت واقع است که تا وسط بخش امتداد دارد و بلاد هند در جهت جنوبی و چین در جهت خاوری آنست که تا آخر بخش ادامه می یابد و در قسمت پایین (جنوب) این بخش و شمال تبت

بلاد خزلجیه^۱ از ممالک ترکان دیده می شود که تا آخر جهت شرقی و شمالی این بخش امتداد می یابد. و بلاد خزلجیه از جهت غربی به فرغانه می پیوندد که هم تا پایان شرقی این بخش دیده می شود و از سوی شرقی به سرزمین تغزغز^۱ پیوسته است که متعلق به ترکان است و تا آخر این بخش از جهت خاوری و شمالی امتداد می یابد. و سرتاسر قسمت جنوبی بخش دهم را نواحی شمالی کشور چین تشکیل می دهد و در شمال این بخش بقیه بلاد تغزغز است. آنگاه در سوی خاوری تغزغز بلاد خرخیر^۲ است و اهالی آن نیز دسته دیگری از ترکان می باشند که سرزمین ایشان قسمت خاوری این بخش را فرا گرفته است. و در شمال سرزمین خرخیر بلاد کیماک^۳ است که مردم آن از اقوام ترک اند و روبروی آن در دریای محیط جزیره یاقوت در وسط کوه مستدیری دیده می شود که هیچ منفذ و راهی از آن کوه به جزیره نیست و صعود به قلّه کوه از اطراف آن بسیار دشوار است.

و در این جزیره مارهای کشنده فراوان و قطعات یاقوت بسیار وجود دارد و مردم مجاور این جزیره در استخراج یاقوت برحسب تدابیری که خدا بر ایشان الهام می کند به حيله های خاصی متوسل می شوند. و مردم این بلاد در این بخش نهم و دهم و در ماورای خراسان و کوههایی که همه آنها چادرگاههای ترکانست ملتهای بیشماری هستند و ایشان چادرنشین و صحرا گردند و بکار گله داری شتر و گوسفند و گاو و اسب مشغولند و از این چارپایان برای تولید و افزایش گله ها و سواری و بهره برداری از گوشت و محصولات آنها استفاده می کنند. و طوایف بسیاری هستند

۱ - (به ضم خ - ل) خزلجیه (پ) و «خزلجیه» و «خزلجیه» در چاپها و نسخ دیگر، ولی صحیح «خزلجیه» است.

۱ - «بغرغر» و «تغرغر» نیز در چاپهای مختلف آمده است. رجوع به ص ۶ تا ۱۰ مسالک الممالک اصطخری شود.

۲ - خرخیز (ن.ل) رجوع به صفحات ۹ و ۱۰ اصطخری شود.

۳ - کتمان (چاپهای مصر).

که جز آفریننده ایشان کسی شماره آنها را نمی داند و در میان اینان مسلمانان بسیاری هم هستند که در قسمتهای نزدیک رود جیحون به سر می برند و با کافرانی که بر دین مجوسی هستند می جنگند و اسیرانی را که به قید بندگی در می آورند به اقوام نزدیک و مجاور خود می فروشند و گاه به کشورهای خراسان و هند و عراق بیرون می شوند.

اقلیم چهارم: این اقلیم از جهت شمال به اقلیم سوم پیوسته است و باختر بخش نخستین آن را قطعۀ مستطیلی از دریای محیط از آغاز تا پایان فراگرفته که از جنوب به شمال امتداد یافته است و بر ساحل جنوبی این قطعۀ در جنوب، شهر طنجه واقع است و این قطعۀ دریا در شمال طنجه بوسیله یک خلیج تنگ که بعرض دوازده میل میان طریق و جزیره الخضراء (الجزیره) در شمال و قصر مجاز و سبت^۱ در جنوب واقع است از دریای محیط به دریای روم می پیوندد و همچنان به سمت خاور امتداد می یابد تا به وسط بخش پنجم این اقلیم منتهی می شود و رفته رفته در مسیر خود وسعت می یابد تا این که چهار بخش این اقلیم و بیشتر بخش پنجم آن را فرا می گیرد و از دو جانب آن دو کناره اقلیم سوم و اقلیم پنجم نیز زیر آب می رود چنان که یاد خواهیم کرد، و این بحر را دریای شام نیز می خوانند و در آن جزایر بسیاری است که بیشتر آنها در جهت مغربست و به ترتیب عبارتند از: یابسه^۲ مایرکه^۳ و منورکه^۴ و سردانیه^۵ و صقلیه و جزیره اخیر از همه بزرگتر است و پس از آنها به ترتیب بلبونس^۶ و اقریطش^۷ و قبرس^۸ است و ما آنها را در بخشی که در آن واقعند

۱ - Ceuta

۲ - Lvica

۳ - Maiorcu

۴ - Minorca

۵ - La Sardaigne

۶ - در سه چاپ (ا) و (ب) و (ک) «بلونس» و در چاپ (ب) «بلبونس» : Peloponnese

یاد خواهیم کرد. و نزدیک آخر بخش سوم این اقلیم و در بخش سوم اقلیم پنجم، خلیج و نیز (بنادقه)^۱ از این دریا جدا میشود و به سوی شمال امتداد می یابد تا به وسط این بخش می رسد، آنگاه به سمت مغرب انحراف می یابد تا به بخش دوم اقلیم پنجم منتهی می شود.

و نیز در آخر قسمت خاوری بخش چهارم اقلیم پنجم خلیج قسطنطنیه^۲ از آن جدا می شود و تا آخر اقلیم از تنگه ای به عرض تیررس به سوی شمال می رود سپس به بخش چهارم اقلیم ششم منتهی می گردد و در مسیر خود به سوی دریای نیطش^۳ در سرتاسر بخش پنجم و نیمی از بخش ششم اقلیم ششم به سمت خاور منحرف می شود، چنانکه این قسمت ها را در جای خود یاد خواهیم کرد، و هنگامیکه دریای روم از دریای محیط در خلیج طنجه جدا می شود و تا اقلیم سوم وسعت می یابد، در جنوب خلیج قطعه کوچکی از این بخش باقی میماند که در آن شهر طنجه بر ساحل مجمع بحرین (محل اتصال دو دریا) دیده می شود و از آن پس شهر سبتة را بر کنار دریای روم می بینیم و سپس به ترتیب بلاد تیطاوین^۴ و بادیس^۵ است، آنگاه این دریا بقیه قسمت خاوری این بخش را فرا می گیرد و به سوی اقلیم سوم خارج می شود و بیشتر آبادیهای این بخش در قسمت شمالی آن و هم در شمال خلیج آنست. و همه این نواحی از بلاد اندلس باختری به شمار میروند و نخستین آنها میان دریای محیط و دریای روم شهر طریف است که نزدیک جایگاه

La Crete - ۷

۸ - جزیره مثلث عظیمی است در قسمت شرقی دریای متوسط.

۱ - ونیز ، Venise.

Constantinople - ۲

۳ - بحر بنطس یا اسود یا طرابزنده (طرابوزان).

۴ - «قطاوان» در چابهای مصر ولی صحیح تیطاوین (Tetouan) است.

۵ - در چاپ های مصر بغلط «پاریس» است.

پیوستگی دو دریا واقع است. و در خاور آن بر ساحل دریای روم به ترتیب جزیره الخضراء (الجزیره) و مالقه^۱ و منقب^۲ و المریه^۳ دیده می شود و در زیر اینها به سمت باختر و مجاور دریای محیط شهر شریش^۴ و لبله^۵ است و روبروی آنها در دریای محیط جزیره قادیس^۶ واقع است و در خاور شریش و لبله به ترتیب: اشبیلیه^۷ و اسیجه^۸ و قرطبه^۹ و مرتله^{۱۰} و غرناطه^{۱۱} و جیان^{۱۲} و ابده^{۱۳} و ودادیاش^{۱۴} و بسطه^{۱۵} واقع است و در پایین طرف مغرب و نزدیک دریای محیط شهرهای شتتمریه^{۱۶} و شلب^{۱۷} دیده می شود. و در سوی خاوری این دو شهر بطلیموس^۱ و مارده^۲ و یابره^۳ و آنگاه غافق^۴ و ترجاله^۵ و سپس قلعه رباح^۶ واقع است.

-
- ۱ - مالاگا، Malaga.
 - ۲ - منكب (چاپهای مصر)، منقب (چاپ پاریس) (به ضم م - کسر ک)، Almunecar
 - ۳ - Almeria
 - ۴ - Xeres
 - ۵ - (به کسر ل نخست - فتح ل دوم) Niebla.
 - ۶ - Cadix.
 - ۷ - Seville
 - ۸ - (به کسر همزه - س - فتح ح) Ecija، در چاپهای مصر «استجه» است.
 - ۹ - (به ضم ق - ط - فتح ب) Cordoue.
 - ۱۰ - در چاپهای مصر و بیروت «مدیله» ولی صحیح «مرتله» (به ضم م - کسر ت - فتح ل مشدد) است، Montilla.
 - ۱۱ - Grenade
 - ۱۲ - Jaen
 - ۱۳ - (به ضم همزه - کسر ب - فتح د) و در روض المعطار با باء مشدد است، Ubeda.
 - ۱۴ - Guadix
 - ۱۵ - (به فتح ب - ت) Baza.
 - ۱۶ - (به کسر ش - م - ر - فتح ی) Sainte - Marie des Algarves.
 - ۱۷ - Silves
 - ۱ - (به فتح ب - ت) Badajoz.
 - ۲ - Merida
 - ۳ - «به ضم ب» labora (Evora)
 - ۴ - (به کسر ف) Ghafec.

و در زیر اینها در جانب غربی و مجاور دریای محیط شهر اشبونه^۷ دیده میشود که بر ساحل رود تاجه^۸ واقع است و در خاور آن شهر: شستترین^۹ و قوریه^{۱۰} نیز بر ساحل همان رود است و از آن پس قنطره السیف^{۱۱} دیده می شود.

و در سمت خاور اشبونه رشته کوههای شارات^{۱۲} را می بینیم که در آنجا از مغرب آغاز می شود و در امتداد حدود شمالی پایان این بخش به سوی خاور پیش میرود و سرانجام به مدینه سالم^۱ منتهی می شود و این شهر در آن سوی وسط این بخش واقع است.

و در دامنه این کوه طلبیره^۲ در خاور قوریه واقع است و از آن پس به ترتیب شهرهای: طلیطه^۳، وادی الحجاره^۴ و مدینه سالم دیده می شود و در آغاز این رشته کوه ها (شارات) شهر قلمریه^۵ دیده می شود که میان اشبونه (لیسبن) و کوه مزور واقع است. شهرهایی که تاکنون آنها را نام بردیم از نواحی باختری اندلس به شمار می رفتند.

۵ - (به ضم ت - فتح ل) Tordjela (Truxillo) در چایهای مصر به غلط «بزجاله است».

۶ - «ریاح» (به کسر ر) صحیح است نه «ریاح».

۷ - Lisbonne

۸ - Tage ، «باجه» در چایهای مصر و بیروت غلط است.

۹ - (به کسر ش - ت - فتح ر) Santarem .

۱۰ - Coria ، «موزیه» در چایهای مصر غلط است.

۱۱ - Alcantara ، که میان شستترین و قوریه واقع است. دسلان قنطره السیف را پل شمشیر ترجمه کرده و «سیف» را به فتح «س» خوانده و ضبط کرده است در صورتی که گویا «سیف» در اینجا به کسر «س» است که به معنی ساحل و مخصوص ساحل رودبار می باشد و چون شهر مزبور بر ساحل رود تاجه واقع است ترجمه قنطره السیف به پل ساحلی مناسب تر است.

۱۲ - Sierra

۱ - Medina Celi

۲ - (به فتح ط - ل - ر) Talavera .

۳ - (به ضم ط فتح ل - کسر ط فتح ل) Toleda .

۴ - Guadalaxara

۵ - (به ضم ق - ل - کسر ر - فتح ی) Coimbre

و اما نواحی خاوری آن کشور، آنها که بر ساحل دریای روم (مدیترانه) واقعند پس از المریه به ترتیب عبارتند از: قرطاجنه^۶ و لقنت^۷ و دانیه^۸ و بلنسیه^۹ تا طرگونه^{۱۰} که در پایان شرقی این بخش واقع است.

و در زیر این شهر از سوی شمال لرقه^{۱۱} و شقوره^{۱۲} واقع است. دو شهر مزبور هم مرز بسطه و قلعه رابح اند که در ناحیه باختری اندلس واقع اند آنگاه در ناحیه خاوری مرسیه^۱ و سپس شاطبه^۲ در زیر بلنسیه، در شمال، دیده می شوند. آنگاه شقر^۳ و سپس طرطوشه^۴ و بعد از آن طرگونه^۵ را می بینیم که تا پایان این بخش امتداد می یابد. آنگاه در زیر همین ناحیه بسوی شمال شهرهای جنجاله^۶ و ابده^۷ است که از سمت باختر هم مرز شقوره و طلیطله^۸ هستند، آنگاه در مشرق، در زیر طرطوشه و شمال آن، شهر افراغه^۹ دیده می شود. آنگاه در در خاور شهر سالم به ترتیب قلعه ایوب^{۱۰} و سرقسطه^{۱۱} و لارده^{۱۲} دیده می شوند که در پایان این بخش از شمال و

۶- کارتاژ، Cartage .

۷- (به کسر ل - فتح ق) Alicante، «لفته» در چایهای مصر غلط است.

۸- Denia

۹- (به فتح ب - ل - کسر س - فتح ی) Valence .

۱۰- (به فتح ط - ن) Tarragone، «طرطوشه» در چایهای مصر غلط است.

۱۱- Lorca . در چایهای مصر «لیورقه» است.

۱۲- (به کسر ش فتح ر) Segura .

۱- به ضم م - کسر س - فتح ی) Murcie .

۲- San - phelipe de Xativa

۳- (به ضم ش - فتح ق) Xucar .

۴- Tartose، در فهرست نخبه الدهر «ترتس» است.

۵- (به فتح ط - ن) Tarragone .

۶- (به کسر ج - فتح ل) Chinchilla «منجاله» در چایهای مصر غلط است.

۷- Ubeda . «ریده» و «بده» در چایهای مصر و پاریس غلط است.

۸- Toleda

۹- Traga

۱۰- Calatayud

خاور قرار دارند. و به جز گوشه ای از شمال باختری بخش دوم این اقلیم بقیه آن را سرتاسر آب فرا گرفته و در آن قسمت بیرون از آب کوه برتات^{۱۳} (پیرنه) باقی مانده که به معنی گردنه ها و گذرگاه هاست. این کوه از پایان بخش نخستین اقلیم پنجم بدین بخش امتداد می یابد و نزدیک جنوب خاوری این بخش، از کناره ای که به دریای محیط منتهی می شود آغاز می گردد و به سوی جنوب خاوری می رود تا بدین اقلیم چهارم می رسد و از بخش اول منحرف می شود و داخل بخش دوم می گردد و قطعه ای از آن در این بخش واقع می شود که گردنه ها و پیچ و خم های آن به خشکی می پیوندد و به این بخش امتداد می یابد و آن را سرزمین غشگونیه (گاسگن)^۱ می نامند و شهرهای جرنده^۲ و قرقشونه^۳ در این سرزمین واقع است. و در این قطعه بر ساحل دریای روم شهر برشلونه^۴ (بارسلن) و آنگاه اربونه^۵ دیده می شود. و در دریایی که این بخش را فراگرفته جزایر بسیار است که بیشتر آنها به علت کوچکی و وسعت اندک نامسکونست. لیکن جزیره سردانیه (ساردینی) در باختر این دریا و جزیره صقلیه (سیسیل) در خاور آن از لحاظ مسافت بسیار و پهناوری قابل توجه می باشند و گویند گرداگرسیسیل هفتصد میل است و در آن شهرهای بسیاریست که معروفترین آنها سرقوسه (سیراکوز)^۶ و بلرم^۷ و طاربنه^۸ و مازر^۹ و

۱۱ - (بفتح س - ق - ط) Saragosse ساراگس.

۱۲ - (به کسر ر - فتح د) Lerida .

۱۳ - les ports. Les Pyrenees . در چایهای مصر «برتات» است.

۱ - (به فتح غ - کسر ن - فتح ی) Gascogne ، «غشکو تیکه» در چایهای مصر غلط است.

۲ - (به کسر ج - ضم ر - فتح د) Gironne . «خریده» در چایهای مصر غلط است.

۳ - (به فتح ق - ن) Carcassonne .

۴ - (به فتح ب - ش - ن) Barcelone .

۵ - (به فتح همزه - ن) Narbonne .

۶ - (به کسر س - نخست - فتح س دوم) Syracuse .

۷ - (به کسر ب - ل) Palerme .

۸ - (به فتح ط - ن) Trapani ، «طرابغه» در چایهای مصر غلط است.

مسینی^{۱۱} است و این جزیره روبروی سرزمین افریقایه است و دو جزیره غزش^{۱۲} و مالطه^{۱۳} (مالت) در فاصله میان آن دو واقع اند.

و بخش سوم این اقلیم را نیز به جز سه قطعه از سوی شمال آب فرا گرفته است. قطعه باختری آن عبارت از حوزه فلوریه^۱ و قطعه میانه آن سرزمین (اترانت، OTRANTE) متعلق به انکبردیة^۲ و قطعه خاوری آن (آلبانی، ALBANIE) از کشور بنادقه (ونیز) است. و بخش چهارم این اقلیم را نیز همچنانکه یاد کردیم آب فرا گرفته و دارای جزایر بسیاری است که بیشتر آنها مانند جزایر بخش سوم نامسکونست و جزایر آباد آن عبارتند از جزیره بلبونس (پلوپونر) که در ناحیه شمال باختری واقع است و جزیره اقریطش (کرت) که از وسط این بخش تا زاویه جنوب خاوری آن امتداد می یابد، و قسمت سه گوشه بزرگی را میان جنوب و باختر بخش پنجم این اقلیم آب فرا گرفته که ضلع باختری آن به آخر بخش در شمال و ضلع جنوبی آن نزدیک به دو سوم بخش منتهی می شود و در جانب خاوری این بخش قطعه ای قریب یک سوم باقی می ماند که قسمت شمالی آن چنانکه یاد کردیم در امتداد خمیدگی دریا به باختر می گذرد. و در نیمه جنوبی آن قسمت های پایین شام است که از وسط آن کوه لکام^۳ می گذرد که در شمال به آخر شام منتهی می شود و از آنجا به سوی ناحیه شمال شرقی منحرف می شود و پس از این انحراف آن را به

۹ - Mazara .

۱۰ - Messine .

۱۱ - (به ضم غ - د) Gozzo، «اعدوش» در چاپهای مصر غلط است.

۱۲ - (به کسر ل) Malta .

۱ - La Calabre .

۲ - (به فتح همزه - ضم ب - کسر ر) Lombardie «آبگیرده» در چاپهای مصر غلط است.

۳ - (به شم ل) کوه زیبای لبنان و سلسله کوههایی که از آن جدا می شوند: (le Liban et 1, Anti Liban)

سوی ناحیه شمال شرقی منحرف می شود و پس از این انحراف آن را کوه سلسله^۴ می نامند و از آنجا به سوی اقلیم پنجم می رود و به سمت مشرق انحراف می یابد و قسمتی از بلاد جزیره^۱ را می پیماید و از جانب باختری انحراف آن رشته کوههایی متصل به یکدیگر امتداد می یابد تا اینکه به خلیجی^۲ می رسد که از دریای روم خارج می گردد و به پایان شمالی این بخش منتهی می شود. و میان کوه ها چندین پیچ و خم و گردنه وجود دارد که آنها را دروب (درها) می نامند و این دره ها تا بلاد ارمنستان کشیده می شود و در این بخش قطعه ای از آن بلاد در میان کوههای مزبور و کوه سلسله واقعست. و اما جهت جنوبی که آنرا در پیش یاد کردیم مشتمل بر قسمت های پایین شام می باشد و کوه لگام میان دریای روم و آخر بخش از جنوب به شمال از آن می گذرد، بر ساحل دریای همین قسمت شهر انطرسوس^۳ در آغاز جنوب این بخش واقعست و هم مرز عرقه^۴ و طرابلس بر ساحل همان دریا از اقلیم سوم است. و در شمال انطرسوس به ترتیب: جبله^۵ و لاذقیه^۶ و اسکندرونه و سپس سلوقیه^۷ واقع است و پس از آن در قسمت شمال بلاد روم می باشد (آسیای صغیر). و در جنوب بخش و مغرب کوه لگام که جوانب آن میان دریا و آخر این بخش واقع است حصن خوابی^۸ از بلاد شام واقع شده است و این حصن مخصوص حشیشیان

۴ - Taurus

۱ - بر چندین ناحیه اطلاق می شود ولی در اینجا مقصود بلاد مجاهدین عبدالله است که شرقی اندلس و به قول صاحب منتهی الارب اهل اندلس از مطلق لفظ جزیره همین اراده کنند (فهرست نخبه الدهر).

۲ - Archipel

۳ - (به فتح همزه - ط) Antarsous.

۴ - در چاپهای مصر «غزه» است (به فتح - غ ز مشدد) که شهریست به فلسطین (اقرب).

۵ - (به فتح ج - ب - ل) شهریست به ساحل شام (منتهی الارب).

۶ - (به کسر ذ - فتح ی مشدد) شهریست به شام (اقرب الموارد). نسخه (ب) «عرقه»

۷ - شهریست به روم (منتهی الارب) Seleucic

۸ - در چاپهای مصر «حصن خوابی» است.

(اسماعیلیان) است که درین عهد آنان را فداویه (فداییان) گویند و این حصن را مصیات نامند و در مقابل انطرسوس است و در روبروی حصن مزبور در خاور کوه شهر سلامیه^۱ در شمال حمص واقع است. و در شمال مصیات میان کوه و دریا شهر انطاکیه^۲ است و در مقابل آن در جانب خاوری کوه، معره است و در خاور آن شهر مراغه واقع است. و در شمال انطاکیه به ترتیب شهرهای مصیصه^۳ و اذنه^۴ و طرسوس که آخر شام به شمار می رود قرار دارند و روبروی آن از باختر کوه به ترتیب قنسرین و عین زربه^۵ میباشد و در نل قنسرین^۶ در جهت خاوری کوه شهر حلب واقع است و روبروی عین زربه منبج^۷ است که آخر شام به شمار می رود. و اما دروب (دره ها - بابها) از سمت راست میان آنها و دریای روم ممالک روم (آناطولی و آسیای صغیر) واقع است که در این روزگار در تصرف ترکمن است و پادشاه آن ابن عثمان می باشد و در ساحل این ناحیه شهر انطالیه^۸ و علایا است. و در آن قسمت از بلاد ارمن که میان کوه دروب و کوه سلسله واقع است به ترتیب شهرهای مرعش و ملطیه و انقره^۹ واقع است که شهر اخیر تا پایان بخش امتداد می یابد. و رود جیحان از نواحی ارمن، از بخش پنجم این اقلیم، خارج می گردد و روی سیحان در شرق آن قرار می گیرد. رود جیحان در بلاد ارمن جریان می یابد و در سوی جنوب همچنان روانست تا اینکه از کوه دروب عبور می کند و سپس به

۱ - سلمیه (به فتح س - ل - تخفیف ی) در چایهای مصر.

۲ - «حمص» به کسر «ح» شهریست به شام (اقراب).

۳ - به فتح م - ص آخر Mopsueste .

۴ - (به تحریک و فتح ن) شهریست نزدیک طرسوس (منتهی الارب)

۵ - Anazarbe

۶ - (به کسر ق - ن مشدد) Bambyce Hierapolis .

۷ - به فتح «م» .

۸ - در چایهای مصر «انطاکیه» است ولی صحیح «انطالیه» یا Santalie می باشد.

۹ - در چایهای مصر «معه» است.

ترتیب از طرسوس و مصیصه می گذرد، آنگاه به سوی شمال غربی خمیدگی پیدا می کند و در جنوب سلوقیه در دریای روم فرو می ریزد.^۱

و رود سیحان به موازات جیحان جریان می یابد و به محاذاه انقره^۲ و مرعش می گذرد و از جبال دروب عبور می کند و تا سرزمین شام امتداد می یابد و آنگاه از عین زربه می گذارد و از رود جیحان دور می شود و سپس به سوی شمال غربی خمیدگی می یابد و سرانجام نزدیک مصیصه و در باختر آن به رود جیحان می پیوندد^۳ و قسمتی از شهرهای الجزیره در جنوب که انحراف یا خمیدگی کوه لکام تا کوه سلسله بر آن احاطه دارد واقع اند و به ترتیب عبارتند از شهرهای رافقه^۴ و رقه^۵ و حران^۶ و سروج^۷ و رها^۸ و نصیبین^۹ و سمیساط^{۱۰} و آمد^{۱۱} این شهرها در دامنه کوه سلسله در پایان جهت شمال خاوری این بخش قرار دارند و از وسط این قطعه رود فرات و رود دجله می گذرد که از اقلیم پنجم خارج می شوند و بلاد ارمنستان را به سوی جنوب می پیمایند تا از کوه سلسله می گذرند و آنگاه فرات از جهت باختری سمیساط و سروج عبور می کند و به خاور منحرف می شود و از نزدیک رافقه و رقه

۱ - دسلان می نویسد: مصب جیحان در شمال شرقی سلوقیه Seleucie، واقع است.

۲ - Angora، در چابهای مصر «معره» است.

۳ - دسلان می نویسد این دو رود به هم نمی پیوندند.

۴ - در تمام چابهای مصر و بیروت به غلط «رافضه» است ولی چنین شهری در کتب فرهنگ و جغرافیا دیده نشد بلکه صحیح «رافقه» است که در چاپ پاریس و بنی نیز چنین است. رجوع به نخبه الدهر دمشق و منتهی الارب شود.

۵ - نام چند شهر است و در اینجا مقصود رقه شام است.

۶ - شهریست به شام در جزیره ابن عمر (منتهی الارب)

۷ - (به فتح س). شهریست نزدیک حران (منتهی الارب).

۸ - (به ضم ر) Edessa.

۹ - (به فتح ن - کسر ب) شهر عظیمی است و آن مرکز دیار ربیعیه است (اقرب الموارد).

۱۰ - (به ضم س - فتح م) در چابهای مصر و بیروت «سمیاط» غلط است: Samosate.

۱۱ - (به کسر م ولی به ضم و فتح آن نیز روایت شده است) Amida، رجوع به لغت نامه دهخدا شود.

می گذرد و به بخش ششم می رود و رود دجله از خاور آمد می گذرد و پس از اندکی به شرق منحرف می شود و داخل بخش ششم می گردد و در جانب باختری بخش ششم این اقلیم بلاد جزیره^۱ و در سوی خاوری جزیره کشور عراق است که به جزیره پیوسته می باشد و در آنجا، در پایان عراق کوه اصفهان پدیدار می گردد که از جنوب این بخش فرود می آید و به سمت باختر انحراف می یابد و همینکه به وسط این بخش در پایان حد شمالی آن میرسد به سوی باختر می رود تا از بخش ششم را بدو قطعه باختری و خاوری تقسیم می کند چنانکه جایگاه خارج شدن فرات از بخش پنجم در جنوب قطعه باختری است. و جایگاه خروج دجله از آن بخش در قسمت شمالی آنست. اما فرات همین که به بخش ششم می رسد نخست از قرقیسیا می گذرد و در این ناحیه نهری از آن رو به شمال جدا می شود که در سرزمین جزیره جریان می یابد و در نواحی آن به زمین فرو می رود و چون فرات از قرقیسیا^۲ مسافت اندکی می پیماید به جنوب منحرف می شود و از نزدیک خابور^۳ تا غرب رجه می گذرد و از اینجا نهری از آن جدا می شود که به سمت جنوب جاری می گردد و صفین رد قسمت غربی آن باقی می ماند آنگاه به سوی خاور منحرف می شود و به چندین شعبه منقسم می گردد که بعضی از آنها از کوفه و برخی از قصر ابن هبیره^۱ و جامعان^۲ می گذرند و همه آنها در جنوب این بخش به سوی اقلیم سوم جاری می شوند و در آنجا در خاور حیره و قادسیه به زمین فرو می

۱- La Mesopotamie

۲ - شهریست بر فرات (منتهی الارب).

۳ - نهریست مابین رأس عین و فرات و نهری شرقی دجله و موصل (منتهی الارب).

۱ - نام چند جایگاه ورود و آب و چاه و هم دهی در برابر قادسیه و ناحیه ای میان شام و وادی القری است و در اینجا ظاهراً دیه برابر قادسیه مراد باشد.

۲ - منسوب به یزید بن عمر بن هبیره ... که آن را هنگامی که از طرف مروان والی عراق شد بر فرات کوفه بنا کرده است رجوع به معجم البلدان شود.

روند. و رود فرات از رجه به سمت شرق از شمال هیت^۳ و از جنوب زاب^۴ و انبار^۵ می گذرد و آنگاه نزدیک بغداد در دجله فرو می ریزد.

و اما رود دجله چون از بخش پنجم بدین بخش در آید و به سمت خاور به محاذات کوه سلسله که به کوه عراق پیوسته است جریان می یابد و از شمال جزیره ابن عمر^۶ و همچنین از موصل^۷ و تکریت^۸ میگذرد و به حدیثه^۹ منتهی می شود آنگاه به سوی جنوب انحراف می یابد و حدیثه و همچنین زاب کبیر و زاب صغیر در خاور آن باقی می ماند و همچنان رو به جنوب از باختر قادسیه می گذرد تا به بغداد میرسد و با فرات درمی آمیزد. سپس در سمت جنوب از باختر جرجرایا^۱ جریان می یابد تا از این بخش خارج می شود و به اقلیم سوم می رسد و در آنجا نخست شاخه ها و جویبارهایی از آن منشعب و پراکنده می گردد و سپس به هم می پیوندند و در همان ناحیه نزدیک عبادان^۲ در دریای فارس می ریزد و سرزمین واقع در میان دو رود دجله و فرات را تا پیش از آنکه در بغداد به هم پیوسته شوند بلاد جزیره میخوند و پس از دور شدن دجله از بغداد رود دیگری بدان می پیوندد که از شمال

۳- حله مزیدیه و آن شهریست بنا کرده صدقه بن منصور بن دبیس بن مزید، به فتح م - ی (منتهی الارب).

۴- شهریست به عراق (منتهی الارب).

۵ - به فتح همزه، نام چند ناحیه است و در اینجا مقصود نام شهری قدیم به عراقست (منتهی الارب).

۶ - شهزیست شمالی موصل که اب دجله آن را از سه طرف محیط است بر شکل هلال (منتهی الارب).

۷ - (به فتح م - کسر ص) شهریست و زمینی میان عراق و جزیره (منتهی الارب).

۸ - (به فتح ت) نامیدند به تکریت که نام دختر وائل است (منتهی الارب).

۹ - (به فتح ح - ت) موضعی است. (منتهی الارب).

۱ - (به فتح ج - چ) موضعی است در عراق (منتهی الارب).

۲ - (به فتح ع - تشدید ب) جزیره ایست محاط به دو شعبه دجله که در بحر فارس می ریزند (منتهی الارب).

خاوری دجله می آید و روبروی خاوری بغداد به بلاد نهروان^۳ منتهی می گردد آنگاه به جنوب منحرف می شود و پیش از آنکه دجله به اقلیم سوم امتداد یابد با آن در می آمیزد. و میان این رود و کوه های عراق و ایران (اعاجم) شهر جلولاء و در سمت مشرق جلولاء^۴ نزدیک کوه شهرهای حلوان^۵ و صیمره^۶ دیده می شوند. و اما در قطعۀ غربی این بخش، کوهی پدیدار می گردد که از کوه ایران (اعاجم) آغاز می شود و به سمت مشرق امتداد می یابد تا به پایان این بخش می رسد و کوه مزبور را بنام شهر زور می خوانند و این کوه قطعۀ یاد کرده را به دو بخش تقسیم می کند. و در جنوب یکی ازین دو قطعۀ کوچک شهر خونجان واقع است که در شمال باختری اصفهان میباشد و این قطعۀ را ایالت بهلوس^۱ می نامند و در وسط آن شهر نهاوند و در شمال آن شهر شهر زور است که در قسمت شمال باختر نزدیک جایگاه تلاقی دو کوه واقع است. و دینور در خاور، نزدیک پایان این بخش است. و در قطعۀ کوچک دیگر قسمتی از بلاد ارمنستان است که مرکز آن مراغه می باشد و بخشی از کوه عراق را که روبروی آن است کوه برمه^۲ می نامند و این کوه مساکن اکراد است و زاب کبیر و صغیر که بر دجله می باشند در پشت این کوه واقع است. و در آخر این قطعۀ از جهت خاور بلاد آذربایجان است که از شهرهای آن تبریز و بیلقان^۳ می باشد

۳ - (به فتح ن - ر) هم نام شهریست و هم نام سه ده است اعلا و اوسط و اسفل میان واسط و بغداد (منتهی الارب).

۴ - (به فتح ج - ل) دهیست به بغداد بر یک منزل از خانقین و جنگ آن مشهور است (منتهی الارب).

۵ - (به ضم ح) نام دو شهر و دو ده است (منتهی الارب).

۶ - (به فتح ص - م) شهریست نزدیک دینور (منتهی الارب).

۱ - در چاپهای مصر و بیروت «هلوس» و در نسخ خطی «بهلوس» است. و برحسب چاپ پاریس بهلوس، فهلوس یا فهله به معنی پارتی قدیم است که آن را پهلو نیز می خوانند (حاشیه دسلان).

۲ - در چاپهای مصر «باریا» است.

۳ - (به فتح ب - ل) شهریست نزدیک دربند (منتهی الارب).

و در زاویه شمال خاوری این بخش قطعه ای از دریای نیطس^۴ است که همان دریای خزر باشد و در قسمت جنوب و باختر بخش هفتم این اقلیم قسمت عمده ایالات بهلوس واقع است که از جمله شهرهای آن همدان و قزوین در آن ناحیه میباشد و بقیه بلاد بهلوس و از آن جمله شهر اصفهان در اقلیم سوم است و بر آن از جنوب کوهی احاطه یافته که از مغرب آن خارج می شود و به اقلیم سوم امتداد می یابد آنگاه کوه مزبور از بخش ششم انحراف پیدا می کند و به اقلیم چهارم میرسد و به قسمت شرقی کوه عراق می پیوندد چنانکه آن را یاد کردیم. و قطعه خاوری بهلوس را احاطه کرده است و این کوهی که بر اصفهان محیط است از اقلیم سوم به جهت شمال فرود می آید و تا این بخش هفتم امتداد می یابد و در نتیجه از سوی خاور بلاد بهلوس را احاطه می کند و در اینجا به ترتیب شهرهای کاشان و قم در دامنه آن واقع است و در نیمه راه امتداد خویش اندکی به باختر انحراف می یابد سپس دایره وار بر می گردد و به سمت شمال خاوری می رود تا در اقلیم پنجم نمودار می شود و در قسمت خاوری جایگاه انحراف و دور زدن آن شهر ری دیده می شود و از جایگاه انحراف آن کوه دیگری آغاز می گردد که به سمت باختر تا پایان این بخش امتداد می یابد و در آنجا در جنوب کوه شهر قزوین دیده می شود و از سوی شمالی کوه مزبور و جانب کوه ری که خط آنها با هم یکی شده است و هر دو بسوی شمال خاوری تا وسط بخش امتداد می یابند و از آنجا که به اقلیم پنجم منتهی میشوند، استان طبرستان آغاز می شود. این استان در میان کوه های یاد کرده و قطعه ای از

۴ - در فهرست نخبه الدهر بحر «نیطس» مترادف با دریای طرابزنده یا اسود یا بحر الروس آمده است و یاقوت نیز دریای سیاه را «بنطس» میخواند و ابوریحان گوید: و به میان معموره به زمین سقلاب و روس دریایی است نام او بنطس و مردمان ما او را طرابزنده خوانند (ص ۱۶۸، التفهیم) ولی دسلان به نقل از دساسی، de Sacy، و رینو، Reynaud، می نویسد: معمولاً کلمه خزر بر دریای Caspienne اطلاق می شود ولی جغرافی دانان قدیم گاهی هم این نام را بر دریای سیاه اطلاق کرده اند.

دریای طبرستان واقع است. قطعاً مزبور از اقلیم پنجم داخل این بخش می شود و قریب نیمی از باختر تا خاور آن را فرا می گیرد. نزدیک کوه ری و در محل انحراف آن به باختر، کوه دیگری که بدان پیوسته است پدیدار می گردد که به سوی خاور امتداد می یابد در حالیکه اندکی به جنوب منحرف می شود و سرانجام داخل قسمت باختری بخش هشتم میشود و میان انی کوه و کوه ری در نزدیک آنها نواحی گرگان باقی می ماند که در میان دو کوه واقعند و از آن جمله شهر بسطام است و در پشت این کوه قطعه ای از این بخش واقع است که بقیه فلات میان فارس و خراسان در آن دیده می شود و آن در مشرق کاشان است و در آخر آن نزدیک کوه مزبور شهر استرآباد واقع است و دامنه های آن کوه از جهت مشرق تا آخر این بخش نواحی نیشابور را تشکیل می دهد که متعلق به خراسان است و شهر نیشابور در جنوب کوه و قسمت خاوری فلات است که آنگاه مروشاهجان در پایان این بخش می باشد و در شمال کوه و قسمت شرقی گرگان مهرگان و خازرون و طوس واقع است که پایان شرقی این بخش به شمار می روند و همه اینها در دامنه آن کوه می باشند و در شمال آنها بلاد نسا است و نزدیک زاویه شمال خاوری بخش بیابانهای نامسکونی بلاد مزبور را احاطه کرده است. و در بخش هشتم این اقلیم در سوی باختر رود جیحون دیده می شود که از جنوب به شمال می رود. و در ساحل باختری آن شهر زم^۱ و آمل از نواحی خراسان و طاهریه^۲ و جرجانیه از توابع خوارزم واقع است و زاویه جنوب غربی این بخش را کوه استرآباد که در بخش هفتم پدیدار می گردد احاطه کرده، کوه مزبور در ناحیه غربی این بخش نمودار می شود و بر این

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

زاویه احاطه می یابد و در همین زاویه بقیهٔ بلاد هرات واقع است و این کوه از اقلیم سوم میان هرات و گوزگان می گذرد تا به کوه بتم می پیوندد، چنانکه آن را در آن اقلیم یاد کردیم. و در قسمت خاوری رود جیحون و جنوب این بخش نواحی بخارا و آنگاه سعد است که حاکم نشین آنها سمرقند می باشد سپس نواحی اسروشنه دیده می شود و از جملهٔ بلاد آن خجند می باشد که آخرین قسمت خاوری این بخش به شمار می رود و در شمال سمرقند و اسروشنه سرزمین ایلاق^۱ است آنگاه در شمال ایلاق سرزمین چاچ می باشد که تا پایان شرقی این بخش امتداد دارد و قطعه ای از بخش نهم را نیز فرا می گیرد، و در جنوب این قطعه بقیهٔ سرزمین فرغانه واقع است از این قطعه ای که در بخش نهم واقع است رود چاچ خارج می شود که در بخش هشتم می گذرد تا سرانجام نزدیک محل خروج آن از شمال بخش هشتم به اقلیم پنجم، در رود جیحون می ریزد و در سرزمین ایلاق رودی که از بخش نهم اقلیم سوم از مرزهای کشور تبت می آید بدان در می آمیزد و پیش از خارج شدن آن از بخش نهم رود فرغانه نیز بدان می پیوندد و در روبروی رود چاچ کوه جبراغون^۲ دیده می شود که از اقلیم پنجم آغاز می گردد و به سوی جنوب خاوری متوجه میشود تا به جانب بخش نهم بیرون می رود و بر سرزمین چاچ احاطه می یابد سپس در بخش نهم خمیدگی پیدا می کند و تا جنوب آن بخش بر چاچ و فرغانه که در آن بخش است احاطه می یابد و آنگاه در اقلیم سوم داخل میشود و میان رود چاچ و کنارهٔ 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 دیده می شود که شهرهای اسفیجاب و طراز در آن می

۱ - در مشترک آمده که اقلیم ایلاق متصل به اقلیم چاچ است و فاصله ای میان آن دو نیست و ایلاق به کسر «همزه» و سکون «یا» پس از آنست. حاشیه اه.

۲ - جبراغون (ن . ل)

باشد و در ناحیه باختری بخش نهم این اقلیم پس از سرزمین فرغانه و چاچ، در جنوب ناحیه خرلیخ^۳ و در شمال سرزمین خلخ^۴ است و ناحیه کیماک سرتاسر خاور این بخش را فراگرفته است و به بخش دهم تا کوه قوقیا پیوسته است که تا پایان خاوری این بخش امتداد می یابد و بر قطعه ای از ساحل دریای محیط قرار دارد و آن کوه یاجوج و ماجوج است و همه ملت‌های ساکن این نواحی از طوایف ترکانند.

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

و آنچه در جنوب این بخش از بحر محیط بیرون از آب است قطعاً مثلث شکلی است که باندلس پیوسته می باشد و بقیه کشور مزبور در آن قطعه قرار دارد و دریا از دو سوی آن را فراگرفته مانند دو ضلع که بر زاویه مثلث احاطه یافته است و در آن قطعه از بقیه باختر اندلس منت میور^۱ است که نزدیک اول این بخش از جنوب باختری بر ساحل دریا دیده می شود و شلمنکه^۲ که در خاور آن واقع است و در شمال این شهر سموره^۳ و در خاور شلمنکه ابله^۴ واقع است که آخر جنوب بخش به شمار می رود و سرزمین قستالیه^۵ در جانب خاوری آن واقع است که مشتمل بر

۳ - خزلیجه (ن. ل)

۴ - خلیجه (ن. ل)

۱ - (به ضم م اول - فتح م دوم) Monte Mayor و در چاپهای مصر به غلط «سعیر» است.

۲ - (به فتح ش - ل - م - ک) Salamanca سلمنه (ن. ل).

۳ - (به فتح س - ر) Zamora.

۴ - (به فتح همزه - ل) Abia در چاپهای مصر «ایله» است. دسلان می نویسد: در پنج میلی جنوب خاوری سلمنکه شهر ابله واقع است که از نواحی (Tormes) است و شاید این همان شهریست که ادریسی آن را به نام «Alba» خوانده است.

۵ - (به فتح ق) Castille.

شهر شقوبیه^۶ می باشد و در شمال آن قلمرو لیون^۱ و شهر برغشت^۲ واقع است، آنگاه در پشت این نواحی از جهت شمال سرزمین جلیقیه^۳ است که تا زاویه^۴ قطعۀ یادکرده امتداد می یابد و در این ناحیه بر ساحل دریای محیط در آخر ضلع غربی مثلث مزبور شهر شنتیاقوب^۵ دیده می شود و این نام همانند کلمه یعقوب می باشد و در آن قطعۀ در خاور اندلس شهر تطیله^۷ است که نزدیک پایان جنوبی این بخش در خاور قستالیه واقع است و در شمال و خاور این نواحی شهر وشقه^۶ دیده می شود و باز در سمت شمال خاروی آن شهر بنبلونه^۷ واقع است و در باختر بنبلونه قسطاله^۸ دیده می شود و از آن پس ناجره^۹ میان این شهر و برغشت (بورگو) واقع می باشد. و در وسط این قطعۀ رشته کوه عظیمی به موازات دریا و ضلع شمال شرقی آن پدیدار می شود و نزدیک بنبلونه در جهت خاوری که یاد کردیم پیش از آنکه در جنوب و در اقلیم چهارم به دریای روم متصل شود به کناره^{۱۰} این ضلع دریا می پیوندد و از جهت خاور برای کشور اندلس به منزله مانعی نمی شود. و پیچ و خمهای آن مانند ابوابی برای کشور است که به نواحی غشکونیه^۱ (گاسکن) منتهی می شود و نواحی مزبور متعلق به ملت‌های فرنگ می باشد. و از جمله شهرهای آن که از اقلیم چهارم به شمار می روند می توان بر شلونه (بارسلن) و اربونه را نام برد که بر ساحل دریای روم واقع

-
- ۶ - (به فتح ش - کسر ب - فتح ی مشدد) Segovie «شقونیه» در چاپهای مصر درست نیست.
 ۱ - (به کسر ل) Leon .
 ۲ - (به ضمن ب - غ) Burgos .
 ۳ - (به کسر ج - ل مشدد - ق - فتح ی مشدد) Calice .
 ۴ - (به فتح ش - کسر ت) Santiago در چاپهای مصر «شنتیاقو» است.
 ۵ - (به ضم ت - فتح ط - ل) Todela .
 ۶ - (به ضم و - فتح ق) Huesca
 ۷ - (به فتح ب - کسر ب - فتح ن) Pampelune در چاپهای مصر «بنبلونه» است.
 ۸ - (به فتح ق - ل) Estella .
 ۹ - (به کسر ج - فتح ر) Najera یا Naxera ، «تاجره» در چاپهای مصر غلط است.
 ۱ - Gascon

اند و جرنده (زیرن) و قرقشونه (کارکاسن) از جهت شمال در پشت آنها واقع است و آنچه از این ناحیه متعلق به این بخش پنجم است عبارت از: طلوشه^۲ (تولوز) می باشد که در شمال جرنده واقع است. و اما قسمت خشکی این بخش نخستین در جهت خاور قطعه ایست که به شکل مثلث درازبست و زاویه حاده آن از سمت خاور در پشت کوه برنات (پیرنه)^۳ واقع است.

و در این قطعه بر ساحل دریای محیط و بر نوک قطعه ای که کوه پیرنه بدان پیوسته است شهر بیونه^۴ دیده می شود. و در پایان این قطعه در جهت شمال شرقی این بخش سرزمین بیطو^۵ واقع است که به ملت‌های فرنگ متعلق است و تا آخر این بخش امتداد می یابد و در سمت غربی بخش دوم سرزمین غشکونیه واقع است. و در شمال آن (بیطو) (پواتو) و برغشت (بورگو)^۶ دیده می شود، چنانکه آنها را یاد کردیم.

و در شمال خاوری نواحی غشکونیه (گاسکن) خلیجی از دریای روم دیده می شود که به شکل دندانان در این بخش پیشرفتگی پیدا کرده (خلیج لیون)^۱ و اندکی به سوی خاور انحراف یافته است و نواحی گاسکن در باختر این خلیج واقع شده است. و در نوک شمالی این قطعه بالد جنوه^۳ دیده می شود و در همان خط سیر در سمت شمال آن کوه منت جون (آلپ)^۳ می باشد. همچنین در جهت شمال کوه و بر

۲ - (به ضم ط - فتح ش) Toulouse

۳ - Port یا (Pyrenee).

۴ - (فه فتح ب - ن) Bayonne، «نیونه» در چاپ‌های مصر غلط است.

۵ - (به فتح ب) Poitou «بنطو» در چاپ‌های مصر غلط است.

۶ - مؤلف در اینجا برغشت را که قبلاً یاد کرده با بورژ که شهر دیگری است یکی دانسته است در صورتیکه برغشت یا Burgos بجز Bourges است (حاشیه دسلان).

۱ - Lyon .

۳ - (به کسر ج - فتح و) Genova, Genes

۳ - (به ضم م) «Les Alpes» Mont - Djoun در چاپ‌های مصر «نیت جون» غلط است.

همان خط سیر سرزمین برغونه^۴ است و در خاور خلیج جنوه (ژنه)^۵ که از دریای روم خارج می شود خلیج دیگری نیز از همان دریا خارج می شود و میان آن دو دماغه ای باقی می ماند که از خشکی به دریا پیشرفته است^۶ و در جانب باختری آن بیش^۷ و در خاور آن روم بزرگ است که پایتخت پادشاه فرنگ و اقامتگاه پاپ بطرک^۸ اعظم آنان است. و در آن شهر بناهای با عظمت و هیاکل^۹ باشکوه و کنیسه های بسیار بزرگ وجود دارد که اخبار آنها معروفست و از شگفتی های آن رودی است که در وسط شهر از خاور به باختر روانست و کف رود از تخته ها و آجرهای مس مفروش است. و کنیسه^{۱۰} (کلیسیای) پطرس^۱ و پولس^۲ از حواریان در آن شهر واقع است و آرامگاه آنان در آن کنیسه است و در شمال بلاد روم مملکت انبرضیه^۳ (لمباردی) است که تا آخرین این بخش امتداد دارد و بر ساحل همان خلیج که در جنوب آن روم واقع است نواحی ناپل^۴ در سوی خاوری آن دیده میشود که به شهر قلوریه^۵ از ممالک فرنگ پیوسته است و در شمال آن قسمتی از خلیج بنادقه (ونیز)^۶

۴ - (به ضم ب و فتح ن) La Bourgagne .

۵ - مؤلف در اینجا از دریای آدریاتیک گفتگو می کند. (دسلان).

۶ - این دماغه کشور ایتالیاست (دسلان).

۷ - Pise .

۸ - بطرک: در نزد مسیحیان رئیس اسقف ها است، معرب یا تیرارخوس (در یونانی) و معنای آن پدر بزرگ است و لقب رؤسای خاندانها پیش از طوفان بوده است. و ابراهیم و اسحاق و یعقوب را بطرک می گفته اند (اقراب الموارد)، Patrarch در تداول امروز.

۹ - «هیكل» به معنی بتکده و موضعی در صدر کنیسه بوده است که قربانیها را در آن می گذاشته اند ولی بعدها عبادتگاه مسیحیان ار کنیسه و معبد مسلمانان را جامع و از آن بت پرستان را هیكل خوانده اند.

۱ - Pierse .

۲ - Paul .

۳ - (به فتح همزه - کسر ب و ض - فتح ی) Lombardie . «اقرنصیه» و «اقرنصیه» در چایهای مصر و بیروت غلط است.

۴ - Naples .

۵ - (به کسر ق - ل مشدد - فتح ر) Calabr .

از بخش سوم خارج می شود و داخل این بخش می گردد و این خلیج در جهت باختری و به موازات ساحل شمالی بخش دوم امتداد می یابد و تا یک سوم آن پیش می رود و بسیاری از بلاد بنادقه بر ساحل این خلیج واقع است^۷ و شهرهای مزبور از جنوب آن میان خلیج و دریای محیز (دریای روم) داخل این بخش شده اند. و در جهت شمال نواحی انکلاویه^۸ دیده می شود که در اقلیم ششم واقع است. و در بخش سوم این اقلیم، از سوی باختر نواحی قلوریه (کالابری)^۹ واقع است که در میان خلیج ونیز و دریای روم امتداد یافته است و یک بخش از قلمرو آن داخل اقلیم چهارم می شود و در آن مانند دماغه ای در میان دو خلیج که از دریای روم به سوی شمال جدا شده و داخل این بخش گردیده اند پیش می رود و در خاور کالابری، انکبرده^۱ واقع است، و آن شبه جزیره ایست که میان خلیج ونیز و دریای روم امتداد می یابد و یک دماغه این بخش که به اقلیم چهارم و دریای روم می رود از سمت خاور به خلیج ونیز محدود است و این خلیج به سمت شمال می رود و سپس در محاذات انتهای شمالی این بخش بطرف باختر منحرف می شود.

و از مقابل آن کوه عظیمی از اقلیم چهارم خارج می شود و به موازات آن به سوی شمال امتداد می یابد و سپس در اقلیم ششم با یکدیگر به سوی مغرب منحرف می شوند تا به مقابل خلیجی که در سمت شمالی آنها در ناحیه انکلاویه (آکیله) واقع است منتهی میشوند و این ناحیه به ملت های لمانیه (آلمان) متعلق است، چنانکه یاد

۶ - Venise .

۷ - یعنی سواحل غربی آن (دسلان).

۸ - (به فتح همزه - کسرک - فتح ی) Aquilee .

۹ - دماغه ای که نواحی کالابری (قلوریه) در آن واقع است میان خلیج تارانته Tarente و دریای تیرنین Tyrrhenienne واقع است (دسلان، ج ۱ ص ۱۵۲).

۱ - انکبرده نام لمبادری Lombardie است ولی مؤلف در اینجا این کلمه را بر «بازیلیکات» Basilicate اطلاق کرده است. ناحیه نخست سرزمین باری Bari و قسمت دوم قلمرو اترانت Otrante است (دسلان ج ۱ ص ۱۵۲).

خواهیم کرد. و در سرتاسر مسافتی که این خلیج و رشته کوه به سوی شمال امتداد می یابند، نواحی و نیز^۳ را میان خلیج و کوه می توان مشاهده کرد، ولی همین که خط سیر خلیج و کوه به سوی باختر متوجه شود آن وقت در میان آنها نواحی جزو آسیا^۴ و سپس نواحی المانیه در پایان خلیج دیده می شود.

و در بخش چهارم این اقلیم قطعه ای از دریای روم است که از اقلیم چهارم بدان داخل شده است و تمام آن مضر است و بصورت دماغه هایی می باشد و به سوی شمال امتداد می یابد و میان هر دو دماغه خلیجی از دریا واقع است^۱.

و در آخر جانب خاوری این بخش قطعه هایی از دریا وجود دارد و از آنجا خلیج قسطنطنیه به سوی شمال بیرون می رود چنانکه از این خلیج جنوبی خارج می شود و به سمت شمال می رود تا سرانجام به اقلیم ششم می رسد و از آنجا پس از اندکی به سمت خاور متوجه می شود تا به دریای نیطش (سیاه) در بخش پنجم و قسمتی از بخش چهارم، که پیش از بخش پنجم است، و برخی از بخش ششم اقلیم ششم می رسد، چنان که یاد خواهیم کرد. و شهر قسطنطنیه در جانب خاوری این خلیج نزدیک پایان شمالی این بخش واقع است.

و آن همان شهر بزرگیست که پایتخت قیصره (پادشاهان روم) بوده است و در آن آثار ابنیه باشکوه و عظیمی دیده می شود که آنها را در تواریخ، بسیار یاد کرده اند. و قطعه ای که میان دریای روم و خلیج قسطنطنیه واقع است از این بخش می باشد و در آن کشور مقدونیه قرار دارد که متعلق به یونانیان بوده است و نخست کشورداری آنان از آنجا آغاز شده است.

۳ - (به ضم ل) Allemand

۴ - (به کسر ج - س) Guerouacia که به جای کلمه کرواسی Croatie به کار می رود و بنا برین «حروایا» در چایهای مصر غلط است.

۱ - دسلان می نویسد: اگر مؤلف بنفشه ادریسی بدقت مینگریست میدید که شهر قسطنطنیه در ساحل غربی خلیج واقع است. ج ۱ ص ۱۵۵.

و در قسمت خاوری این خلیج تا آخر این بخش قطعه ای از سرزمین ناطوس^۲ است. و گمان می‌کنم در این روزگار ناحیه مزبور جزو متصرفات ترکمانان باشد و ابن عثمان در آنجا پادشاهی می‌کند و پایتخت او در آنجا شهر برصه^۱ است و پیش از فرمانروایی ترکمانان متعلق به روم بوده است تا آن که ملتهایی بر رومیان غلبه یافتند و سرانجام آن سرزمین به تصرف ترکمانان در آمد. و در قسمت باختری و جنوبی بخش پنجم این اقلیم سرزمین ناطوس است و در شمال آن آخر بخش بلاد عموریه^۲ واقع است و در جانب خاوری این ناحیه رود قباقب^۳ است که در رود فرات می‌ریزد و آن از کوهی که در آن ناحیه واقع است سرچشمه می‌گیرد و به سمت جنوب می‌رود تا سرانجام پیش از آن که فرات از این بخش به اقلیم چهارم برسد برود مزبور می‌پیوندد.

و در آنجا در سمت باختر رود فرات سرچشمه رود سیحان در پایان این بخش دیده می‌شود، آنگاه نهر جیحان در مغرب آن واقع است و هر دو رود به موازات آن روانند چنان که در پیش یاد کردیم. و در خاور این جایگاه مبدأ رود دجله است که به موازات فرات جریان دارد تا در نزدیک بغداد در می‌آمیزد و در زاویه ای میان جنوب و خاور این بخش در پشت کوهی که رود دجله از آن آغاز می‌شود، شهر میافارقین واقع است. و رود قباقب که آن را یاد کردیم این بخش را به دو قطعه تقسیم می‌کند: یکی در جهت جنوب غربی است که سرزمین ناطوس در آن واقع

۲ - در چاپهای مصر «باطوس» است ولی صحیح «ناطوس» می‌باشد که به گفته دسلان منظور آناتولی Anatolie است و وی به نقل از ادیسی می‌نویسد این کلمه به معنی خاور است. ص ۱۵۴

ج ۱

۱ - در چاپهای مختلف «برصه» و «برصا» آمده است ولی دسلان می‌نویسد: امروز نام این شهر را بروسه «Brouce» می‌نویسند.

۲ - (به فتح ع - کسر ر - فتح ی مشدد) Amorium.

۳ - (به ضم ق اول و دوم) شاید قره سو Cara Sou است (دسلان).

است، چنان که گفتیم، و قسمت های پایین آن تا آخر شمال این بخش امتداد دارد و در پشت کوهی که رود قباقب از آن آغاز می شود سرزمین عموریه است، چنانکه یاد کردیم.

و قطعۀ دوم در جهت شمال شرقی است و بر ثلث قسمت جنوب آن سرچشمۀ دجله و فرات واقع است و در شمال آن بلاد بیلقان است که از پشت کوه قباقب به سرزمین عموریه پیوسته است و این قطعۀ پهناور است و در آخر آن نزدیک سرچشمۀ فرات بلاد خرشنه^۱ واقع است و در زاویۀ شمال شرقی قطعۀ ای از دریای نیطش است که خیلج قسطنطنیه بدان منتهی می شود و در جنوب و باختر بخش ششم این اقلیم بلاد ارمنستان واقع است که در تمام نیمۀ غربی این بخش و تا آن سوی نیمۀ شرقی به یکدیگر پیوسته است و در جنوب و باختر آن شهر ارزن^۲ واقع است و در شمال آن تفلیس و دبیل^۳ واقع است و در خاور ارزن به ترتیب شهرهای خلاط و بردعه و در جنوب آن، با انحراف به خاور، شهر ارمنیه است. و از اینجا نواحی ارمنستان به سوی اقلیم چهارم امتداد می یابد که در آن شهر مراغه دیده می شود که در ناحیۀ شرقی کوه اکراد موسوم به برمه^۴ واقع است و اقلیم چهارم که پیش از این اقلیم است از جانب خاور هم مرز آذربایجانست و پایان شرقی آذربایجان در این بخش نواحی اردبیل است که بر قطعۀ ای از دریای طبرستان واقع است و این قطعۀ از بخش هفتم در ناحیه شرقی این بخش پیشرفتگی پیدا کرده است و آن را دریای طبرستان می نامند و بر آن دریا از جهت شمال درین بخش قطعۀ ای از بلاد خزر است که اهالی آن ترکمانند و از آخر این قطعۀ دریا در شمال کوههایی آغاز می

۱ - «خرشنه» به قول صاحب منتهی الارب شهریست به روم. و «خرشنه» در بعضی چاپها غلط است.

۲ - اردن (ن. ل.).

۳ - اردبیل (ن. ل.).

۴ - ارمی (ن. ل.).

شود که به یکدیگر پیوسته اند و این کوهها بر سمت باختر تا بخش پنجم امتداد دارند و از آن بخش می گذرند و در حالیکه متوجه و محیط بر شهر میافارقین اند سرانجام نزدیک آمده به اقلیم چهارم می روند و به کوه سلسله در قسمتهای شمال شام می پیوندند، و از آنجا چنان که یاد کردیم به کوه لکام متصل می شوند. و در میان کوههای شمالی در این بخش گردنه هایی وجود دارد و به منزله باب هایی می باشند که به دو سمت منتهی می شوند و در سمت جنوبی آن نواحی ابواب (دریابند) است که در خاور به دریای طبرستان متصل است و بر ساحل این دریا از شهرهای یاد کرده شهر باب الابواب (دریابند) است و بلاد ابواب از ناحیه جنوب باختری به شهر ارمینیه متصل اند و میان آنها و شهرهای جنوبی آذربایجان، در خاور، نواحی اران^۱ است که به دریای طبرستان پیوسته می باشد. و در شمال این کوهها قطعه ای از این بخش دیده می شود. که در باختر آن مملکت سریر^۲ است و این مملکت در زاویه شمال غربی کوههای مزبور واقع است. و در سرتاسر زاویه این بخش نیز قطعه ای از دریای نیطش دیده می شود که خلیج قسطنطنیه بدان منتهی می گردد و ذکر آن گذشت.

و بر این قطعه از دریای نیطش کشور سریر احاطه دارد و از شهرهای آن بر ساحل دریای مزبور طرابزنده^۳ واقع است.

و نواحی سریر میان کوه ابواب و پایان شمالی این بخش به یکدیگر پیوسته هستند تا سرانجام در شرق به کوهی منتهی می شوند که نواحی مزبور را از سرزمین خزر جدا می سازد و نزدیک آخر آن بلاد شهر صول واقع است و در پشت این کوه

۱ - زاب (ن. ل).

۲ - « سریر » در شمال قفقاز و در مغرب دریابند واقع بوده است (دسلان ص ۱۵۶ ج).

۳ - (به کسر ب - ضم ز - فتح د) طرابوزان Trebizonde (اطرابزیده) در چایهای مصر غلط است.

سد مانند، قطعه ای از سرزمین خزر دیده می شود که به زاویه شمال خاوری این بخش میان پایان شمالی آن و دریای طبرستان منتهی می گردد.

و سرتاسر جهت باختری بخش هفتم این اقلیم را دریای طبرستان فراگرفته و قطعه ای از جنوب این دریا به اقلیم چهارم داخل میشود، چنانکه در آن اقلیم یادآور شدیم، که بلاد طبرستان و کوههای دیلم تا قزوین بر ساحل آن قطعه واقع است و در جانب باختری این قطعه دریا قطعه کوچک دیگری بدان پیوسته است که در بخش ششم اقلیم چهارم واقع می باشد و در شمال همین قطعه قطعه دیگری بدان می پیوندد. که در خاور بخش ششم واقع است و از این بخش قطعه ای نزدیک زاویه شمال غربی این دریا بیرون از آب باقی می ماند که رود اتل^۱ در آن به دریا می ریزد، و از این بخش در ناحیه خاور قطعه ای بیرون از آب باقی می ماند که از چادرگاههای گروهی از ترکان موسوم به غز به شمار می رود [و این طایفه را خزر می نامند و این نام برحسب عقیده کسانی است که می پندارند کلمه خزر در تعریف تغییر یافته و حرف «خ» به «غ» تبدیل شده و حرف «ر» از آن حذف گردیده است]^۲ و کوهی از جهت جنوب بر آن احاطه می یابد که از بخش هشتم داخل می شود و به سوی باختر تا نزدیک وسط آن بخش امتداد می یابد و سپس به شمال منحرف می شود تا به دریای طبرستان تلاقی می کند و بر دریای مزبور است میرسد، سپس کناره دریا انحراف می یابد و کوه نیز پیچ می خورد و آنگاه از دریا جدا میشود و در اینجا آن را کوه سیاه می نامند و جهت آن بسوی باختر تغییر می کند و همچنان در آن سوی امتداد می یابد تا به بخش ششم اقلیم ششم میرسد، آنگاه به سمت جنوب باز می گردد تا به بخش ششم اقلیم پنجم منتهی می شود و این قسمت همان رشته ایست که در این بخش کشور را سریر را از سرزمین خزران جدا می کند و سرزمین

۱ - نام قدیم رود ولگا «Volga» است و در بعض چاپها «اتل» است.

۲ - عبارت داخل کروشه از ترجمه دسلان نقل شد و وی آن را از نسخه ای خطی ترجمه کرده است.

خزران در بخش ششم و هفتم پیوسته به کناره های کوه سیاه می باشد، چنانکه خواهد آمد. و سرتاسر بخش هشتم این اقلیم (پنجم) را چادرگاههای غزها تشکیل می دهد که از طوایف بادیه نشین ترک به شمار می روند و در جهت جنوب غربی این بخش دریاچه خوارزم (آرال)^۱ واقع است که رود جیحون در آن می ریزد و گرداگرد دریاچه مزبور سیصد میل است و رودهای بسیاری نیز از سرزمینی که چادرگاههای غزانست در آن فرو می ریزد و در جهت شمال شرقی آن دریاچه گرگون^۲ واقع است که گرداگرد آن چهارصد میل و آب شیرین است. و در ناحیه شمالی این بخش کوه مرغار دیده می شود که به معنی کوه برف می باشد^۳ زیرا همواره مستور از برف است و هیچگاه برف آن آب نمی شود و کوه مزبور به آخر این بخش متصل است. و در جنوب دریاچه گرگون کوهی از سنگ خارا به نام گرگون دیده می شود که هیچ گیاهی در آن نمی روید و دریاچه گرگون را به نام همین کوه نامگذاری کرده اند. و رودهای بیشماری از کوه گرگون و کوه مرغار که در شمال دریاچه واقع است به سوی آن سرازیر می شود و از دو سوی در آن می ریزد. و در بخش نهم این نواحی ازکش^۱ واقع است که متعلق به ترکان می باشد. کشور مزبور در باختر بلاد غز و خاور نواحی کیماک دیده می شود. و از جهت خاور در آخر بخش، کوه قوقیا که بر ممالک یاجوج و مأجوج محیط است بر این ناحیه احاطه می یابد. این کوه در اینجا از جنوب به شمال امتداد می یابد تا در ابتدای خروج از بخش دهم خمیدگی پیدا می کند و پیش از پایان بخش دهم اقلیم چهارم

۱ - Aral

۲ - عرعون (ن . ل) .

۳ - (به ضم م) دسلان می نویسد: غار در ترکی به معنی برف است ولی کلمه «مر» mer یا «مر» mor در آن زبان وجود ندارد.

۱ - ارکس (ن . ل) .

منحرف می گردد و داخل این بخش (دهم) می شود و بر دریای محیط مشرف می گردد و تا پایان شمالی بخش امتداد می یابد.

سپس به سوی باختر بخش دهم اقلیم چهارم منحرف می شود و کمتر از نصف آن بخش را فرا می گیرد و از آغاز آن اقلیم چهارم منحرف می شود و کمتر از نصف آن بخش را فرا می گیرد و از آغاز آن اقلیم تا اینجا بر بلاد کیماک احاطه می یابد. آنگاه به بخش دهم اقلیم پنجم داخل می شود و تا پایان غربی آن بخش امتداد می یابد. و در طرف جنوب کوه در این بخش قطعۀ درازی باقی مانده که به سوی باختر امتداد می یابد و پیش از انتهای نواحی کیماک قرار دارد سپس به سوی خاوری و جهت بالای (جنوب) بخش نهم می رود و پس از آنکه اندکی امتداد می یابد به سمت شمال منحرف می شود.

و بر همان جهت تا بخش نهم اقلیم ششم امتداد می یابد و در اینجا سدی است که درباره آن گفتگو خواهیم کرد. و از این بخش قطعۀ ای باقی می ماند که کوه قوقیا نزدیک زاویۀ شمال شرقی بخش بر آن احاطه یافته و امتداد آن بسوی جنوبست و قطعۀ مزبور بخشی از بلاد یاجوج و مأجوج را تشکیل می دهد و در بخش دهم این اقلیم سرزمین یاجوج و مأجوج است که در سرتاسر آن بخش به همدیگر متصل است و به جز قطعۀ ای از دریای محیط که قسمتی از نواحی شرقی بخش را از جنوب تا شمال فرا گرفته است و جز قطعۀ ای که وقتی قوقیا از آن می گذرد آن را از جهت جنوب و غرب جدا می کند بقیۀ آن بخش سرزمین یاجوج و مأجوج را تشکیل می دهد و خدای سبحانه و تعالی داناتر است.

اقلیم ششم: بیش از نیمی از بخش نخستین آن را دریا فراگرفته و به علت رسیدن آب به قسمت شرقی بخش در ضمن دو زدن دریا یک خمیدگی به سوی شمال پدید می آید و سپس در امتداد ناحیۀ شرقی به جنوب پیش می رود و پس از آن که اندکی امتداد می یابد در نزدیکی ناحیۀ جنوبی منتهی می شود. و بدین گونه

قطعه ای از خشکی در این بخش نمودار می گردد که دماغه ای در میان دو خلیج از دریای محیط در زاویه جنوب شرقی آن پیش رفته است.

سرزمین مزبور از درازا و پهنا وسعت می یابد و سرتاسر نواحی برتانی^۱ را تشکیل می دهد و در مدخل این دماغه میان دو خلیج و در زاویه جنوب شرقی این بخش نواحی صیس^۲ واقع است که به بلاد بیطو (پواتو) که آن را در بخش اول و دوم یاد کردیم متصل می باشد. و در بخش دوم این اقلیم دریای محیط از باختر و شمال آن پیشرفته است. قسمت باختری آن قطعه مستطیلی را تشکیل میدهد که بیشتر نیمه شمالی آن در خاور سرزمین بریتانیا (برتانی) که در بخش نخستین واقع است قرار دارد و قطعه دیگر در شمال بدان می پیوندد و از باختر به خاور بخش امتداد می یابد و در نیمه باختری بخش این خلیج کمی وسعت می یابد و در همین جایگاه قطعه ای از جزیره انکلترا^۱ (انگلستان) در آن واقع است و آن جزیره ای بزرگ و پهناور است و مشتمل بر شهرهای بسیار می باشد و کشور توانایی را تشکیل می دهد و بقیه جزیره مزبور در اقلیم هفتم است و در جنوب این خلیج و جزیره آن، در نیمه غربی این بخش نواحی نرمندی^۲ و کشور افلاندس^۳ دیده می شود که بدان پیوسته اند سپس کشور افرنسیه (فرانسه)^۴ در جنوب باختر این بخش و بلاد (برغونیه)^۵ در خاور آن واقع است و تمام این کشورها متعلق به ملتهای فرنگ است و کشور المانیان^۶ در نیمه خاوری این بخش می باشد، چنان که در جنوب آن، نواحی

۱- la Bretagne

۲- Seis (Seez) در چاپهای مصر «صاقس» است.

۱- انگلظرا (ن. ل) Angleterre

۲- در چاپهای مصر «ارمندیه» است ولی صحیح «نرمندیه» است Narmandie.

۳- Flandre در چاپهای مصر «افلادش» است.

۴- France

۵- Bourgogne

۶- Allemads

انکلایه (آکیله) و در شمال بلاد برغونیه (برگون) و آنگاه سرزمین لهرنکه^۷ و شظونیه^۸ (ساکس) دیده می شود. و بر ساحل قطعه ای از دریای محیط که زاویه شمال شرقی این بخش را فرا گرفته است سرزمین افریزه^۹ واقع است که تمام آن متعلق به اقوام لمانی (آلمانی) است و در جنوب قسمت باختری بخش سوم این اقلیم ناحیه بوامیه^{۱۰} (بوهم) و در شمال آن کشور شظونیه واقعست. و در قسمت خاوری بخش، کشور انگریه (هنگری)^۱ در جنوب و نواحی بلونیه^۲ (پلونی) در شمال است که سلسله کوه بلواط^۳ (کارپات) میان دو کشور مزبور حایل می شود این کوه از بخش چهارم بدین بخش داخل می شود و آنگاه به سمت غرب با انحراف به شمال می گذرد تا به نواحی شظونیه پایان نیمه غربی این بخش (سوم) منتهی می شود و در آنجا پایان می یابد. و در ناحیه جنوب بخش چهارم سرزمین جتولیه^۴ دیده می شود و در زیر آن ناحیه به طرف شمال کشور روسیه واقع است و کوه بلواط نواحی مزبور را از آغاز مغرب بخش از یکدیگر جدا می کند تا اینکه در نیمه خاوری متوقف می شود و در خاور کشور جتولیه نواحی جرمانیه (ژرمن) دیده می شود. و در زاویه جنوب شرقی آن، سرزمین قسطنطنیه و مرکز آن در آخر خلیجی است که از دریای روم خارج میشود و نزدیک ریزشگاه آن در دریای نیطس واقع است و از این رو قطعه کوچکی

۷ - (به ضم ل - کسر ر - فتح ک) Lorraine در چایهای مصر «لهویکه» درست نیست.

۸ - (به فتح ش) Saxonia, la Saxe در چایهای مصر «شظونیه» غلط است.

۹ - (به کسر همزه - فتح ز) la Frise «افریره» در چایهای مصر غلط است.

۱۰ - در یک چاپ «مراتیه» و در چایهای دیگر «بوامیه» است ولی صحیح «بوامیه» است که ادریسی

نیز آن را بکار برده و به اصل کلمه Boheme نزدیک تراست (حاشیه دسلان، ص ۱۹۰).

۱ - (به ضم همزه) Hongrie «انگویه» در چایهای مصر درست نیست.

۲ - (به ضم ب) Pologne

۳ - (به کسر ب) Carpathe .

۴ - (به کسر ج) Servie .

از دریای نیطش در قسمت های جنوب شرقی این بخش واقع می شود که به خلیج می پیوندد و میان آن دو در همان زاویه شهر مسناه^ه واقع می باشد.

و در بخش پنجم اقلیم ششم و در ناحیه جنوبی نزدیک دریای نیطش قطعاً مزبور در آخر بخش چهارم به خلیج متصل می شود و از همان جهت خلیج به سوی مشرق امتداد می یابد و از تمام این بخش و قسمتی از بخش ششم به طور هزار و سیصد میل از مبدأ در عرض ششصد میل می گذرد. و در پشت این دریا در ناحیه جنوبی این بخش دشت مستطیلی است که از باختر به خاور و در باختر آن شهر هرقلیه^ا بر ساحل دریای نیطش دیده می شود که به سرزمین بیلقان از اقلیم پنجم پیوسته است و در خاور آن نواحی لانیه^ب است که پایتخت آن سینوبلی^ج بر ساحل دریای نیطش است و در شمال دریای نیطش در قسمت باختری این بخش سرزمین برجان^د (بلغار) و در جهت خاوری آن کشور روسیه است و همه آنها بر ساحل این دریا هستند و کشور روسیه درین بخش بر سمت شرقی کشور برجان (بلغار) و در بخش پنجم اقلیم هفتم بر سمت شمالی آن و در بخش چهارم این اقلیم بر سمت غربی آن محیط است. و در قسمت باختری بخش ششم بقیه دریای نیطش است که اندکی به شمال منحرفست. و میان این دریا و پایان شمالی این بخش بلاد قمانی^ه واقع است و در جنوب دریای مزبور در حالیکه به مقدار انحراف دریا به سوی شمال وسعت می یابد بقیه نواحی لانیه دیده می شود که پایان جنوبی آن در بخش پنجم واقع است و در ناحیه شرقی این بخش محل اتصال سرزمین خزر واقع است و در

۵- در چایهای مصر «مسیناه» است ولی دسلان آن را بدین صورت آورده است: Mesnat .

۱- (به کسر ه - فتح ر - فتح ی) Heraclee «هرقلیه» در بعض چایهای مصر غلط است.

۲- Alain «لانیه» در بعض چایها درست نیست.

۳- (به ضم ب) Sinope «سوتلی» در بعض چایها غلط است.

۴- (به ضم ب) Bulgare «ترخان» در چایهای مصر غلط است.

۵- (به ضم ق) Coman .

خاور آن سرزمین برطاس است و در زاویه شمال شرقی این بخش سرزمین بلغار و در زاویه جنوب شرقی آن سرزمین بلجر^۶ واقع است و در اینجا رشته ای از سیاه کوه از آن می گذرد و این رشته پس از آن همراه دریای خزر به بخش هفتم منحرف می شود و پس از جداشدن از دریا به سوی باختر می رود و بنابراین از این بخش می گذرد و در بخش ششم اقلیم پنجم داخل می شود و در آنجا به کوه ابواب می پیوندد و از آنجا ناحیه بلاد خزر در دامنه آن دیده میشود. و در ناحیه جنوبی بخش هفتم این اقلیم ناحیه ایست که سیاه کوه پس از جدا شدن از دریای طبرستان از آن می گذرد و آن قطعه ای از سرزمین خزر است که تا آخر این بخش در جهت غربی امتداد دارد و در خاور آن قطعه ای از دریای طبرستان است که این کوه از خاور و شمال آن می گذرد. و در پشت کوه سیاه دز ناحیه شمال غربی سرزمین برطاس واقع است و در ناحیه شرقی این بخش سرزمین بسجرت^۱ و بجنناک^۲ واقع است و مردم این ممالک از ملت‌های ترک اند. سرتاسر ناحیه جنوبی بخش هشتم سرزمین خلخ^۳ را تشکیل می دهد که متعلق به ترکان می باشد و در ناحیه شمال غربی آن سرزمین متنه واقع است و در خاور سرزمینی که می گویند یاجوج و ماجوج شهرهای آن را پیش از بنیان نهادن سد ویران ساخته اند، سرچشمه رود اتل (ولگا) در همین سرزمین متنه واقع است. این رود از بزرگترین رودهای جهان به شمار می رود و مجرای آن در بلاد ترک و مصب آن در دریای طبرستان است. ه در بخش هفتم اقلیم

۶ - (به کسر ب - ل - ج) بلجر (ن . ل).

۱ - (به کسر ب - ج) با شکر *Bachkir* ، «شحرِب» و «سحرِب» و «بحرق» در چاپ‌های مختلف غلط است.

۲ - در تمام چاپ‌ها به جز چاپ (پ) «بخناک» است ولی صحیح «بجنال» یا «بجناکیه» است «*les Petchenegues*» (فهرست نخبه الدهر). در ص ۱۰ مسالک الممالک اصطخری و حدود العالم و التفهیم و صوره الارض ابن حوقل نیز «بجناکیه» است.

۳ - «جولخ» و «خولخ» و «خرلخ» در چاپ‌های مختلف صحیح نیست.

پنجم واقع است. رود مزبور دارای پیچ و خمهای بسیاری است و آن از کوهی در سرزمین منته بیرون می آید و مبدأ آن عبارت از سه چشمه است که هر سه در یک رود گرد می آیند، آنگاه رود مزبور به سمت باختر تا آخر بخش هفتم این اقلیم می گذرد و سپس به سمت شمال منحرف می شود تا به بخش هفتم اقلیم هفتم یم رسد و در کناره آن میان جنوب و باختر جریان می یابد پس از آن در بخش ششم اقلیم هفتم نمودار می شود و قدری به سوی مغرب می رود سپس دوباره به سوی جنوب منحرف می شود و به بخش ششم اقلیم ششم باز می گردد و از آن نهری منشعب می شود که به سوی مغرب می رود و در این بخش در دریای نیطش می ریزد، و اما رود اتل^۱ از آن پس از قطعه ای میان شمال و خاور در نواحی بلغار می گذرد و آنگاه به بخش هفتم اقلیم ششم میرسد سپس بار سوم به سوی جنوب منحرف می شود و در کوه سیاه^۲ نفوذ می کند و از بلاد خزر می گذرد و در بخش هفتم اقلیم پنجم نمودار می شود و در اینجا در قطعه ای ازین بخش نزدیک زاویه جنوب غربی در دریای طبرستان می ریزد. و در سوی غربی بخش نهم این اقلیم بلاد خفشاخ واقع است که متعلق به ترکان می باشد و آنها را قفجاق (قبجاق) نیز می گویند و نواحی ترکش^۳ نیز در همانجا واقع است و در خاور آن ناحیه بلاد یاجوج^۴ است که کوه قوقیای^۵ محیط میان آنان و ترکان فاصله شده است، چنانکه ذکر آن گذشت. این کوه از دریای محیط در خاور اقلیم چهارم آغاز می شود و با همان دریا تا آخر قسمت شمالی آن اقلیم امتداد می یابد و در حالی که به سمت شمال غربی می رود از آن جدا می شود تا داخل بخش نهم اقلیم پنجم می گردد، آنگاه به جهت امتداد نخستین

۱ - بدبو، Terre Puante

۲ - در معجم البلدان نیز «اتل» به کسر همزه و ت بر وزن ابل ضبط شده است.

۳ - ترکس. سرکس (ن. ل.).

۴ - مأجوج (ن. ل.).

۵ - (پ.).

خود باز می گردد تا از سمت جنوب به شمال با انحراف به باختر داخل بخش نهم این اقلیم می شود و در وسط آن در اینجا سدی است که آن را اسکندر بنیان نهاده است. آنگاه بر همان سمت به اقلیم هفتم می رود و به بخش نهم آن می رسد و سپس در آن بخ شبه جنوب می گذرد تا در شمال دریای محیط نمودار می شود سپس از «جاده ردامتداد همان درای به سمت باختر منحرف می گردد تا به بخش پنجم اقلیم هفتم می رسد و در آن جا به قطعه ای از قسمت غربی دریای محیط ملحق می شود و در وسط این بخش نهم چنانکه گفتیم سدی است که اسکندر آن را بنا کرده است و خبر صحیح آن در قرآن آمده است^۱ و عبدالله بن خردادبه در کتاب جغرافی وحشت زده کرده است که الواثق در خواب دید که سد باز شده است و در نتیجه با حالی وحشت زده بیدار می شود و سلام ترجمان^۲ را بدان سوی میفرستد و او پس از آگاهی بر این امر خبر و وصف آن را در ضمن حکایت درازی می آورد که نقل آن در اینجا از موضوع کتاب ما خارج است و در بخش دهم این اقلیم سرزمین مأجوج است که تا پایان این بخش امتداد دارد. این بلاد در این بخش بر ساحل قطعه ای از دریای محیط است و از خاور و شمال آن را احاطه کرده است قطعه مزبور در جهت شمال مستطیل و در جهت شرق قدری پهناور است.

اقلیم هفتم: دریای محیط از جهت شمال تا وسط بخش پنجم که به کوه قوقیا متصل است سرتاسر این اقلیم را فرا گرفته و کوه قوقیا همان است که گفتیم بر نواحی یأجوج و مأجوج احاطه دارد.

۱ - رجوع قوفایا به آیات ۹۲ و ۹۳ و ۹۴ و ۹۵ سوره کهف شود.

۲ - سلامه ترجمان (پ) .

بنابراین به جز قسمتی از جزیره انکلترا^۱ (انگلستان) که بیرون از آب است بخش نخستین و دوم این اقلیم در زیر آب واقع شده است و بیشتر آن قسمت هم در بخش دوم است.

و در بخش نخستین تنها کناره ای از آن دیده می شود که به سوی شمال منحرف است و بقیه آن با قطعه ای از دریا که دایره وار بر آن محیط است در بخش دوم اقلیم ششم واقع است و این قسمت را در آنجا یاد کردیم. و میان این جزیره و خشکی گذرگاهی وجود دارد که عرض آن دوازده میل است، و در پشت این جزیره در ناحیه شمال بخش دوم جزیره رسلانده^۲ واقع است که طول آن از باختر به خاور است.

و بیشتر بخش سوم این اقلیم نیز در آب فرو رفته است به جز قطعه مستطیلی در جنوب آن که در قسمت خاوری پهناور می شود و همین قسمت محل پیوستگی این بخش به سرزمین فلونیه (پلونی)^۳ می باشد چنان که ذکر آن در بخش سوم اقلیم ششم گذشت و یادآور شدیم که آن سرزمین در شمال آن است، و در قطعه ای از دریا که این بخش را فرا گرفته است و بخصوص در جانب غربی آن بصورت قسمت مستدیر پهناور است^۱ این قسمت از بابتی که در جنوب آنست به خشکی متصل می شود و این باب به بلاد فلونیه (پلونی) منتهی می گردد.

۱ - انکلتره، انکلترا (ن . ل) .

۲ - (به کسر «ر»): دسلان مینویسد: در نقشه های قدیم رسلانده در شمال اکس Ecosse یا اسکوسیه واقع است که شبه جزیره کوچکی را نشان می دهد همچنانکه ادیسی ایرلند را غرلنده نامیده میتوان بر همان قیاس رسلانده را ایسلاند Lislande دانست.

۳ - همان پلونی «Pologne» است.

۱ - این جزیره دانمارک (Danemark) است (سلان، به نقل از ادیسی حاشیه ص ۱۶۴ ج ۱).

و جزیره (یا شبه جزیره) برقاغه^۲ (نروژ) در شمال آنست که در جهت شمال از باختر به خاور کشیده شده است و قسمت شمال بخش چهارم این اقلیم را سرتاسر دریای محیط فراگرفته ولی جنوب آن بیرون از آبست. و سرزمین فیمازک^۳ متعلق به ترکان در باختر آن واقع است و در خاور آن بلاد طبست^۴ و آنگاه سرزمین رسلانده^۵ واقع است که تا آخر خاور بخش امتداد می یابد و این ناحیه پیوسته پر برف و یخبندان است و عمران در آن اندک است.

و سرزمین مزبور در بخش چهارم و پنجم اقلیم ششم به روسیه متصل است و کشور روسیه در ناحیه غربی بخش پنجم این اقلیم واقع است و چنانکه در پیش یاد کردیم در شمال به قطعه ای از دریای محیط منتهی می شود که به کوه قوقیا پیوسته است.

و ناحیه خاوری این بخش محل پیوستگی سرزمین قمانی^۱ است که بر قطعه کنار دریای نیطش از بخش ششم اقلیم ششم واقع است و به دریاچه طرمی^۲ منتهی می شود که از این بخش به شمار می رود.

و آب این دریاچه شیرین است و رودهای بسیاری از کوههای جنوب و شمال بدان سرازیر می شود. در شمال ناحیه خاوری این بخش سرزمین بناریه^۳ است که متعلق به ترکان^۴ می باشد و تا آخر این بخش امتداد می یابد.

۲ - در چاپهای مختلف «برعاقبه» و «بوقاه» و «برقاغه» آمده است ولی صحیح تر صورتی است که ادریسی بدینسان: «نرباغه» (به ضم ن - فتح غ) آورده و یا نروژ Norwege تطبیق می شود.

۳ - در ادریسی «فیمازک» در چاپهای مصر «قیمازک» است.

۴ - (به فتح ط - کسر س) و در بعضی چاپها «طبست» است و دسلان مینویسد: شاید منظور شهر Tassthus در فنلاند است.

۵ - Reslanda ، دسلان می نویسد: در نقشه های Leslanda است و شاید منظور استونی ، Esthonia است.

۱ - (به ضم ق).

۲ - طرمی (ن . ل) .

و ناحیه جنوب غربی بخش ششم محل پیوستگی آن به بلاد قمانی است و در وسط این ناحیه دریاچه غنون^۵ دیده می شود که آب آن شیرین است و از کوههای نواحی خاوری رودهایی بدان می ریزد، ولی دریاچه مزبور به سبب شدت سرما به جز مدت اندکی از فصل تابستان پیوسته منجمد است و در خاور بلاد قمانی کشور روسیه واقع است که آغاز و مبدأ آن در ناحیه شمال شرقی بخش پنجم اقلیم ششم بود. و در زاویه جنوب خاوری این بخش بقیه سرزمین بلغار^۶ واقع است که مبدأ و آغاز آن در ناحیه شمال خاوری بخش ششم اقلیم ششم است و در وسط این قطعه که از سرزمین بلغار به شمار می رود محل پیچ و خم رود اتل (ولگا) دیده می شود که نخستین خمیدگی آن به جنوب است چنانکه در پیش یاد کردیم و در آخر ناحیه شمالی این بخش کوه قوقیا است که از باختر به خاور بخش متصل است.

و در باختر بخش هفتم این اقلیم بقیه سرزمین بجنناک دیده می شود که متعلق به ترکان می باشد و مبدأ آن در ناحیه شمال شرقی بخش ششم همین اقلیم و ناحیه جنوب باختری این بخش بود که از بالای اقلیم ششم بدان وارد می شود. و در ناحیه خاوری بخش بقیه نواحی بسجرت (باشگیر) و سپس دنباله سرزمین متنه است که تا آخر خاور بخش امتداد دارد و در آخر بخش از جهت شمال کوه قوقیای محیط واقع است که از باختر به خاور آن متصل است. و در جنوب باختری بخش هشتم این اقلیم محل پیوستگی سرزمین متنه است و در خاور آن سرزمین محفور^۱ است که از

۳ - در یک چاپ به جای «بناریه» «تاتار» و در چاپ دیگر «بلغار» است و دملان از روی نقشه ادریسی این کلمه را تصحیح کرده است.

۴ - ترکان (ن. ل.).

۵ - در چاپهای مصر «عثو» و در چاپ پاریس «عیون» است ولی دسلان کلمه «غنون» را از نقشه ادریسی نقل کرده است.

۶ - بلغر (ن. ل.).

۱ - Terrain Creux ، محفور شهریست بر کنار دریای روم که در آن فرشها مانند بافند و بسط محفوری بدان منسوبست (منتهی الارب).

شگفتی های جهان به شمار می رود چه شکافتگی و دره ای عظیم و پرتگاهی ژرف است و جوانب آن بحدی عمیق می باشد که رسیدن به قعر آن دشوار و ممتنع است. نشانه آبادانی و عمران آن در روز دودهایی است که از عمق آن برمی خیزد و در شب روشناییها است که گاه می درخشد و گاه نهان میشود و گویا در آن رودی دیده اند که آن را از جنوب به شمال به دو قسمت تقسیم می کند و در ناحیه خاوری این بخش نواحی ویرانیست که هم مرز سد می باشند و در آخر شمال آن کوه قوقیا است که از شرق به غرب امتداد یافته است. و در جانب باختری بخش نهم این اقلیم بلاد خفشاخ یا قفجق (قبجاق) است که کوه قوقیا، هنگامیکه از شمال آن نزدیک دریای محیط خمیدگی پیدا می کند، آن را در بر می گیرد و از وسط بخش به سوی جنوب با انحراف به خاور امتداد می یابد و آنگاه در بخش نهم اقلیم ششم نمودار میشود و از آن هم می گذرد و در وسط آن ناحیه سد یاجوج و مأجوج دیده می شود که آن را یاد کردیم. و در ناحیه شرقی این بخش سرزمین یاجوج است که در پشت کوه قوقیا دیده می شود و مشرف بر دریا می باشد، سرزمینی کم پهنا و دراز است که از سمت خاور و شمال کوههای مزبور بر آنها احاطه یافته است. و سرتاسر بخش دهم این اقلیم را آب گرفته است. اینست پایان سخن ما درباره جغرافیا و اقلیمهای هفتگانه آن و در آفریدن آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز نشانه هایی برای جهانیانست!

مقدمه سوم

در اقلیم معتدل و منحرف و تأثیر هوا در رنگهای

بشر و بسیاری از کیفیات و حالات ایشان

در گذشته بیان کردیم که قسمت آباد نواحی خشکی کره زمین وسط آنست زیرا افراد گرما در جنوب و شدت سرما در شمال مانع عمرانست و چون دو سوی

۱ - ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ ﴿۱۹۰﴾ آل عمران: ۱۹۰

شمال و جنوب در گرما و سرما با هم متضادند باید از این کیفیت در هر دو سوی به تدریج کاسته شود تا در وسط و مرکز زمین اعتدال حاصل آید، از این رو اقلیم چهارم برای آبادانی و عمرانی سازگارتر است و آنچه در جوانب آن است یعنی اقلیمهای سوم و پنجم پس از اقلیم مزبور از دیگر اقلیم به اعتدال نزدیک تر می باشد. ولی اقلیم های دوم و ششم از اعتدال دور است و اقلیم های اول و هفتم به درجات دورتر است و به همین سبب دانش ها و هنرها و ساختمان ها و پوشیدنی ها و خوردنی ها و میوه ها و بلکه جانوران و همه چیزهایی که در این اقلیم های سه گانه مرکزی پدید آمده اند به اعتدال اختصاص یافته اند و افراد بشری که ساکنان این اقلیم ها را تشکیل می دهند از حیث جسم و رنگ و اخلاق و ادیان مستقیم تر و راست ترند «حتی نبوت ها و پیامبران بیشتر در این اقلیم ها بوده اند و در اقلیم های جنوبی و شمالی از بعثتی اطلاع نداریم، زیرا پیامبران و فرستادگان خدا مخصوص به کاملترین افراد نوع بشر، از لحاظ آفرینش و خوی، بوده اند. خدای تعالی فرماید شما بهترین امت بودید که برای مردم برانگیخته شدید^۱ و این برای آنست که آنچه پیامبران از نزد خدا می آورند مورد قبول واقع شود و دعوت آنان رواج گیرد و ساکنان این اقلیم ها به سبب زیستن در محیط معتدل کاملتراند^۲ چه می بینیم این مردمان از لحاظ خانه و پوشیدنی و خوراک و صنایع نهایت میانه روی را در نظر می گیرند خانه هایی بنیان می نهند که با سنگهای زیبا و ظریف و از روی هنرمندی ساخته شده است و در نیک کردن و زیبایی ابزار و اثاث زندگی بر هم پیشی می جویند و در این راه به کمال هنرمندی می رسند و در نزد آنان کانهای طبیعی از زر و سیم و آهن و مس و ارزیز و سرب یافت می شود و در معاملات کانهای طبیعی از زروسیم و آهن و مس و ارزیز و سرب یافت می شود و در معاملات خود دو سکه

۱ - ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ۱۱۰
۱ - قسمت داخل گیومه در چاپ پاریس حذف شده است.

گرانمایه (دینار و درهم) را بکار می برند و در بیشتر حالات خویش از کجروی و انحراف دورند و اینها عبارتند از مردمان مغرب و شام و حجاز و یمن و عراق عرب و عراق ایران و هند و سند و چین و همچنین مردم اندلس و ملت‌های مجاور آنان مانند فرنگان و جلالقه^۲ و «رومیان و یونانیان»^۳ و دیگر مللی که با این اقوام یا نزدیک به ایشان در این اقلیم معتدل به سر می برند. و بهمین سبب عراق و شام از همه این نواحی معتدل تر است زیرا کشورهای مزبور در وسط همه این جهات واقع است. و اما ساکنان اقلیم های دور از اعتدال مانند اقلیم نخست و دوم و ششم و هفتم در همه احوال خویش بسی از حد اعتدال دورند، چنان که خانه های آنان از گل و نی و خوراک آنها از ذرت و علف و پوشیدنیهای آنها از برگهای درختان است که آنها را یکان یکان روی بدن خویش برهم می نهند و می چسبانند تا برهنه نمانند^۴ و یا با پوست های حیوانات خود را می پوشانند و بیشتر آنان بیجامه و برهنه اند و میوه ها و خورشهای بلاد آنان به طرز عجیبی تکوین می شود و به انحراف می گراید و معاملات ایشان با زر و سیم (دو سنگ گرانمایه) نیست بلکه با مس و آهن دادوستد می کنند یا پوستهایی را برای معاملات برمی گزینند و ارزش آنها را معین می کنند و با همه اینها اخلاق آنان نزدیک به خوی جانوران بی زبانست، حتی درباره بسیاری از مردم سودان - ساکنان اقلیم نخست - نقل می کنند که آنها در جنگل ها و غارها به سر می برند و علف می خورند و مانند وحشیان با هم الفت ندارند و یکدیگر را می خورند و صقالبه (اسلاوها) نیز بر همین خویند و علت اینست که چون این گروه از اعتدال دورند طبیعت مزاج های ایشان به سرشت جانوران بی زبان نزدیک می گردد و از انسانیت به همان میزان دور می شوند. همچنین احوال ایشان در دیانت نیز بر

۲ - Galiciens .

۳ - در چاپ پاریس نیست.

۴ - اشاره به آیه قرآن : ﴿ وَطَفِقًا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ الأعراف: ۲۲ و سوره طه آیه ۱۲۱ .

همین منوال است، به هیچ نبوتی آشنایی ندارند و به هیچ 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 و هم اکنون تا این عهد نیز بر همان دین می‌باشند و مانند مردمان مالی^(۱) و گوگو^(۲) و تکرور^(۳) که مجاور سرزمین مغربند و در این روزگار از دین اسلام پیروی می‌کنند و گویند آنان در قرن هفتم به اسلام گرویده‌اند و چون گروهی از ملت‌های صقالبه (اسلاوها) و فرنگیان و ترکان در نواحی شمالی که متدین به دین مسیحی شده‌اند. و به جز اقوام یاد کرده دیگر مردمان اقلیمهای منحرف جنوب و شمال از دین بی‌خبرند و دانشی در میان آنان نیست و از همه خویها و عادات انسانیت دورند و به احوال بهایم و چارپایان نزدیک تر می‌باشند، و می‌آفریند آنچه را نمی‌دانند^۱. و بر این گفتار نباید خرده گرفت که چرا مردم یمن و حضرموت و احقاف و بلاد حجاز و یمامه و دیگر شهرهای نزدیک آنها از جزیره العرب، در اقلیم اول و دوم، بر این کیفیت نیستند، زیرا جزیره العرب را از سه سوی چنان که یاد کردیم دریا احاطه کرده و رطوبت دریا در وضع هوای آن ناحیه تأثیر بخشیده و در نتیجه از خشکی و نبودن دریا قدری اعتدال در آن ناحیه پدید آمده است. و برخی از نسب شناسان که از دانش طبایع کاینات بی‌خبراند توهم کرده‌اند که سیاه پوستان از فرزندان حام بن نوح‌اند و از این رو سیاه پوست می‌باشند که نفرین کرده پدر می‌باشند و بر اثر آن نفرین سیاه روی شده‌اند و خداوند اعقاب حام را به بندگی و رقیب اختصاص داده است. و در این باره حکایتی همچون خرافات افسانه سرایان نقل می‌کنند. در صورتی که در

۱- Melli

۲- Gogo

۳- Tekrou

۱- ﴿وَالْحَيْلُ وَالْيَعَالُ وَالْحَمِيرَ لَتَرَكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ۸

نفرین نوح دربارهٔ پسرش حام که در تورات آمده هیچ نامی از سیاهی برده نشده است بلکه نفرین وی تنها دربارهٔ اینست که فرزندان وی در شمار بندگان اولاد برادران دیگرش در آیند و جز این چیزی در آن نفرین نیست و پیدا است که نسبت سیه رویی به حام به علت یاد کرده در نتیجهٔ بی خبری و غفلت گویندهٔ آن از طبیعت گرما و سرما و تأثیر آن دو در هوا و تکوین حیوانات این گونه محیط ها است. زیرا مردمان اقلیم نخستین و دوم از این رو سیاه پوست شده اند که هوای اقلیم های ایشان به علت گرمای جنوب نسبت به نواحی معتدل دو چندان گرم است زیرا خورشید در هر سال دو بار در سمت رأس آنان واقع می شود و فاصلهٔ زمانی میان این دو بار کوتاه است و در نتیجهٔ این تقابل در همهٔ فصول به داراز می کشد و به سبب آن نور افزایش می یابد و گرمای سخت بر آنان می تابد و به علت افراط گرما پوست بدن آنان سیاه می شود. و نقطهٔ مقابل این دو اقلیم در شمال اقلیم ششم و هفتم است که به سبب سرمای سخت، ساکنان آن نواحی سفید پوست می باشند زیرا خورشید در افق ایشان همیشه در مرحلهٔ تقابل و نزدیک به آن نمیرسد و در نتیجه از گرما می کاهد و در سراسر فصول بر شدت سرما افزوده می شود و بدین سبب مردم آن ناحیه ها سپید پوست بار می آیند و این وضع موجب کم مویی بدن ایشان میشود و گذشته از این، سرمای مفرط آن نواحی اقتضا می کند که مردم دارای چشمهای کبود (سبز) و پوست خال خال (کک و مک) و موهای طلایی می شوند و حد وسط میان این دو منطقه اقلیمهای سه گانه پنجم و چهارم و سوم است. مردم این اقلیمها از اعتدالی که خاصیت حد وسط است بهرهٔ کامل دارند و اقلیم چهارم از همهٔ اقلیم ها معتدل تر است، زیرا چنانکه یاد کردیم بیش از همهٔ اقلیم ها در حد وسط قرار گرفته است و از این رو ساکنان آن به مقتضای خاصیت هوای آن اقلیم در نهایت اعتدال خلقت و خوی می باشند و به دنبال آن از دو سوی اقلیم سوم و پنجم است. این دو اقلیم هر چند از لحاظ واقع شدن در حد وسط به نهایت کمال نرسیده

اند زیرا یکی از آنها اندکی به جنوب گرم و دیگری به شمال سرد منحرف است ولی در عین حال دو اقلیم مزبور هم به نهایت انحراف نرسیده اند و اقلیمهای چهارگانه دیگر چون انحراف دارند ساکنان آنها هم در خلقت و خوی منحرف اند. چنان که مردم اقلیم اول و دوم به سبب گرما سیاه پوست اند و اهالی اقلیم ششم و هفتم به علت سرما سپیدپوست می باشند و ساکنان جنوب یعنی دو اقلیم اول و دوم را به نام های حبشیان و زنگیان و سودان می خوانند و این اسامی مترادف را بر ملت‌هایی اطلاق می کنند که رنگ آنان به سیاهی تغییر یافته باشد، هر چند نام حبشی به گروهی اختصاص دارد که در روبروی مکه و یمن به سر می برند و زنگی مخصوص مردمانی است که در برابر هند سکونت دارند. و این نامها را بر آنان از این سبب اطلاق نکرده اند که آنها به انسانی سیاه پوست، یعنی حام و یا جزوی انتساب دارند چه به تجربه ثابت شده است که کسانی از سیاهان جنوب در اقلیم معتدل چهارم یا اقلیم منحرف هفتم یعنی مساکن سفید پوستان سکونت گزیده اند و در نتیجه به مرور زمان رنگ پوست اعقاب آنان به سپیدی گراییده است و برعکس کسانی از ساکنان شمال یا اقلیم چهارم به جنوب رفته و در آن ناحیه سکونت گزیده اند و رنگ نسل‌های آینده آنان به سیاهی تغییر یافته است و این امر دلیل بر آنست که رنگ بدن تابع خاصیت هوا است. ابن سینا در ارجوزه طبری خود گوید: «در زنگبار گرمایی است که رنگ بدن مردم را تغییر داده است به قسمی که پوست بدن آنها را سیاه کرده است و مردم صقلب (اسلاو) سفید پوست شده اند که پوست بدن آنان نرم و شفاف می باشد».

اما ساکنان نواحی شمالی کره زمین به اعتبار رنگ بدنشان نامگذاری نشده اند زیرا سفیدی رنگ اهل همان زبانی بود که واضع این نامها بودند و بنابراین غرابتی در میان نبود. چنان که می بینیم ساکنان این سرزمین مانند: ترکان و صقالبه (اسلاوها) و

طغرغر^۱ و خزر و لان و بسیاری از فرنگیان و یاجوج و ماجوج هر یک دارای نامهای مختلفی هستند و نسلهای بی شماری داشته اند و آنها نیز به اسامی گوناگونی نامیده شده اند. و اما مردم اقلیم های سه گانه میانی، که در مناطق معتدل مرکزی به سر می برند، از لحاظ خلقت و خوی و سیرت در حد اعتدال (اقتصاد) و مسکن و هنر و دانش و فرمانروایی و کشورداری اختصاص یافته اند و اعمال ایشان بر صفت اعتدال بوده است چنان که در میان آنان دعوت‌های پیامبری پدید آمده است و به تأسیس کشورها و تشکیل دولت‌ها و وضع شرایع و قوانین پرداخته و دانش‌های گوناگون به یادگار گذاشته و به بنیان نهادن شهرهای بزرگ و کوچک و بناهای باشکوه و کشت و کار و هنرهای زیبا و دیگر کیفیاتی که از زندگی معتدلی حکایت می کند توجه کرده اند. و ملت‌های اینگونه اقلیم‌های معتدل که ما به تاریخ گذشته آنان آگاه شده ایم عبارتند از: عرب و روم و ایران و بنی اسرائیل و یونان و مردم سند و هندوچین. و چون نسب شناسان از نظر قیافته و دیگر علائم ویژه، این ملت‌ها را متفاوت یافته اند گمان کرده اند که همه این اختلافها معلول اختلاف نژاد و نسبت آنانست، از این رو کلیه ساکنان جنوب کره زمین را سودان یا سیاهان نامیده و آنان را از نسل حام شمرده اند.

و چون نتوانستند اختلاف رنگ آنان را توجیه کنند و در علت صحیح آن تردید داشتند ناچار از روی تکلف آن حکایت واهی را نقل کردند و همه یا بیشتر ساکنان شمال را از فرزندان یافث به شمار آوردند و بیشتر ملت‌هایی را که در اقلیم‌های معتدل و مناطق مرکزی به سر می بردند و دارای دانش و هنر و مذهب و شرایع و سیاست و کشورداری هستند از اولاد سام محسوب داشتند. و این پندار هر چند از نظر انتساب ملت‌های مزبور با حقیقت وفق میدهد ولی نمی توان آنرا قاعده کلی و قیاس

۱ - «طغرغر» یا «تغرغر» بر قومی از ترکان اطلاق میشده که در سرزمین‌های میان خراسان و چین میزیسته اند (دسلان، ص ۱۷۲ ج ۱).

منطقی صحیحی شمرد بلکه به منزله بیان خبر از واقع است نه اینکه وجه تسمیه ساکنان جنوب کره زمین به سودان و حبشیان از نظر انتساب ایشان به حام سیاه رنگ است. گروه مزبور از این رو در این ورطه غلط کاری گرفتار شده اند که معتقدند باز شناختن ملتها از یکدیگر تنها از راه نژاد و نسب آنان امکان پذیر است، در صورتیکه چنین نیست زیرا بازشناختن برخی از طوایف یا ملتها ممکن است از این طریق درست باشد مانند: تازیان و بنی اسرائیل و ایرانیان لیکن اقوام دیگری را به وسیله خطوط و علائم چهره و یا بوسیله منطقه ای که در آن بسر می برند باز می شناسند مانند: زنگیان و حبشیان و صقالبه (اسلاوها) و سودان (سیاهان).

و تازیان را نیز تنها از راه نسبت باز نمی شناسند، بلکه آنها را می توان به وسیله عادات و رسوم و شعایر نیز از ملتهای دیگر متمایز ساخت. گذشته از این به شیوه های دیگری همچون اخلاق و صفات و مشخصات روحی نیز می توان اقوام گوناگون را از یکدیگر باز شناخت و بنابراین دست نیست نظریه کسانی را بپذیریم که می گویند مردم فلان منطقه معین خواه شمال یا جنوب چون از نسل فلان شخصیت معلوم می باشند واجد خصوصیات هستند که در آن نیا وجود داشته است از قبیل: رنگ یا مذهب یا خطوط و نشانه های چهره. و چنین عقیده ای را به هیچ رو نمی توان تعمیم داد چه این پندار از اغلاط گروهی است که از طبایع کاینات و مناطق بیخبراند و کلیه خصوصیت هایی که آنان دلیل می آورند به هیچ رو در اعقاب و فرزندان پایدار نمی ماند و نمی توان آنها را تغییر ناپذیر دانست. سنت خداست و در میان بندگانش، و هرگز سنت خدا را تغییر نخواهی یافت^۱.

۱ - ﴿سُئِلَ اللَّهُ أَلَيْ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ الفتح و سوره الاحزاب، آیه ۶۲. در چاپهای مصر و بیروت پس از آیات مزبور فصل بدینسان پایان می یابد: « و خدا و پیامبر او به امور نهانی داناتراند و نیکوتر دآوری می کنند و ایزد خداوندگار روزی دهنده و مهربان و بخشایشگر است.»

مقدمه چهارم

درباره تأثیر هوا در اخلاق بشر

سبکی و سبکسری و شادابی و طرب بی اندازه را هر کسی در سیاهپوستان دیده است. آنها شیفته رقص و پایکوبی اند و هر ساز و آهنگی آنان را به رقص و طرب وامیدارد و در همه جهان به ابلهی و حماقت موصوف اند.

و چنانکه در جای خود در دانش حکمت ثابت شده است علت صحیح این امر اینست که طبیعت شادی و طرب عبارت از انتشار و گسترش روح حیوانی، و برعکس طبیعت اندوه انقباض و تکاثف آنست. و نیز معلوم است که حرارت، عریزی داخل قلب می شود و خاصیت تندی شراب آن را در روح بر می انگیزد و در نتیجه روح انتشار و انبساط می یابد و طبیعت شادی بمست روی می آورد. همچنین آنان که به گرمابه می روند هنگامی که در هوای آن تنفس کنند و حرارت هوا به روح آنان پیوندد و در نتیجه آن روح آنان گرمی پذیرد شادی و فرح به آنان روی میدهد و چه بسا که در بسیاری از این گونه کسان از شدت شادی حالت وجد و سرودخوانی پدید می آید و از شادی برانگیخته می شوند. و چون سیاهان در اقلیم گرم به سر می برند و گرما بر مزاج آنان و هم بر اصل مواد تکوینی ایشان استیلا می یابد، روح آنان به نسبت بدن و اقلیمشان سرشار از حرارت میشود از اینرو روانهای آنان نسبت به روانهای مردم اقلیم چهارم گرمتر است و حرارت بیشتری در روح آنها منبسط است و به همین سبب شادی و فرح سریعتر به آنان دست می دهد و انبساط و خوشحالی بیشتری دارند و بر اثر این حالت دچار سبکسری و سبکی می شوند. همچنین مردم کشورهایی که در آب و هوای بحری بسر می برند نیز اندکی بر خوی و صفت سیاهپوستان اند، زیرا هوای این گونه مناطق نیز سبب انعکاس اشعه انوار صفحه دریا دارای حرارتی مضاعف است و از این رو بهره آنان از نتایج حرارت

مانند شادی و سبکی بیش از مردمی است که در نقاط مرتفع و کوهستانی سردسیر بسر می‌برند، و این حالت را اندکی در اهالی جرید^۱ که در اقلیم سوم واقع است نیز می‌یابیم زیرا حرارت در آن ناحیه فراوان است و هوای آن گرم می‌باشد و آن ناحیه از جلگه‌ها و بیلاقات و نواحی کوهستانی بسیار دور و به طور کامل جنوبی است و این کیفیت را در مردم مصر نیز می‌توان مشاهده کرد، چه آن سرزمین هم در عرض بلاد جرید یا قریب به آنست، چنانکه می‌بینیم چگونه شادی و سبکی و غفلت از عواقب امور بر آنان چیره شده است به حدی که مردم آن کشور خوراک و آذوقه^۲ یک سال و بلکه یک ماه خود را نمی‌اندوزند، بلکه غالب مواد غذایی خود را بطور روزمره از بازار فراهم می‌آورند.

و چون مردم فاس که از بلاد مغرب است برعکس آنان در کوهستان‌های سرد زندگی می‌کنند می‌بینیم که چگونه مانند کسانی به سر می‌برند که سر بگریبان اندیشه فرو می‌برند و تا چه حد در اندیشیدن فرجام کار زیاده روی می‌کنند، بدانسان که حتی برخی از مردم آن شهر آذوقه و خوراک دو سال خویش را از گندم اندوخته می‌کنند و برای خریدن قوت روزانه خود سحرگاهان روانه بازار میشوند از بیم این که مبدا چیزی از اندوخته آنان کاسته شود و اگر این خاصیت را در اقلیم و شهرها مورد تحقیق و جستجو قرار دهیم خواهیم دید که کیفیات هوا در اخلاق آدمی تأثیر می‌بخشد، و خدای آفریننده داناست^۳. و مسعودی متعرض این امر شده و در سبب سبکی و سبکسری و کثرت شادمانی سیاهان به جستجو و تحقیق پرداخته و کوشیده است علت آنرا بیابد ولی وی بجز آنچه از جالینوس و یعقوب بن اسحاق کندی نقل کرده به علت دیگری دست نیافته است و خلاصه آنچه از آنان نقل کرده اینست که این امر معلول ضعف دماغ ایشان است که به ضعف عقل آنان منجر شده

۱ - ایالتی در جنوب تونس. در چاپهای مصر و بیروت «جزیره» و در «ینی» جریدیه است.

۱ - اشاره به: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ (۸۱) الحجر: ۸۶ و ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ یس: ۸۱

است، لیکن این نظر متکی به برهان و دلیلی نیست، و خدای هر که او می خواهد به
راه راست رهبری می کند.^۲

۲ - اشاره به: ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ البقرة: ۲۱۳

مقدمه پنجم

در اخلاف کیفیات عمران و تمدن از لحاظ فراوانی ارزاق و

گرسنگی و آثاری که از آن در ابدان و اخلاق بشر پدید می آید

باید دانست که در همه اقلیمهای معتدل یاد کرده فراوانی ارزاق وجود ندارد و همه ساکنان آنها در رفاه و آسایش به سر نمی برند، بلکه در اقلیم های مزبور هم سرزمینهایی یافت می شود که به سبب حاصلخیزی اراضی و اعتدال خاک و وفور آبادانی و عمران برای اهالی فراوانی نعمت از قبیل حبوب و خورش و گندم و میوه ها فراهم است و هم در آن اقلیمها سرزمینهای ریگلاخیست که هیچ گیاه و کشت و زرع در آنها نمی روید، چنان که ساکنان آنها در سختی معیشت و تنگسالی میزیستند مانند مردم حجاز و جنوب یمن و همچنین نقابداران صنهاجه که در صحرای مغرب و نواحی ریگزار میان بربرها و سیاهان سکونت دارند، چه این گروه فاقد هر گونه حبوب و مواد غذایی گیاهی می باشند و غذای آنان را لبنیات و انواع گوشت ها تشکیل میدهد. و مانند اعرابی که در دشتهای به وضع چادرنشینی در حرکتند. اینان هر چند حبوب و خورش خود را از تلول^۱ (جلگه های مرتفع مغرب) فراهم می سازند ولی این امر گاه به گاه و در شرایط دشواری برای آنان روی میدهد زیرا از یکسو باید لوازم خود را تحت مراقبت نگهبانان مرزی بخرند^۱ و از سوی دیگر فقر و نداری به آنان امکان نمیدهد که مقادیر بسیاری خریداری کنند و بنابراین

۱ - تلول جمع تل (بکسر ت) Telle ناحیه ای کوهستانی از الجزیره و مراکش است که میان کوه اطلس و مدیترانه واقع است (لاروس)، ولی این کلمه را ابن خلدون به معنی عام آن یعنی تپه ها و جلگه ها نیز بکار می برد.

۱ - قبائل صحرائنشینی که نزدیک بهار و تابستان در جستجوی چراگاههایی برای احشام خود بر می آیند و می خواهند داخل جلگه های آباد بشوند تا اذوقه و گندم زمستان خود را نیز بخرند ناچارند مبالغی به عنوان باج به مرزداران و لشکریان حکومت بپردازند (حاشیه دسلان، ص ۱۷۷ ج ۱).

مواد غذایی و حبوبی که از این راه بدست می آورند حواشی ضروری آنها را هم برطرف نمی کند تا چه رسد به اینکه بوسیله آنها در رفاه و آسایش بسر برند. از این رو می بینیم بیشتر اوقات به همان لبنیات اکتفا می کنند و به بهترین وجهی آنها را به جای گندم بکار می برند و با همه این می بینیم این گروه که در دشتها به وضع چادرنشینی بسر می برند و فاقد حبوب و خورش می باشند از لحاظ جسمی و اخلاقی بر جلگه نشینانی که در نهایت آسایش زندگی می کنند برتری دارند و از آنان نیکو حال تراند، و نسبت به شهرنشینان رنگ و روی شاداب تری دارند و از لحاظ جسمی نیز سالم تراند و اندام ها و قیافه های آنها کاملتر و زیباتر و اخلاقشان دورتر از انحراف است گذشته از این ذهنشان برای فراگرفتن دانشها و دریافت معارف آماده تر و روشن تر است.

و این وضع را در هر یک از طوایف آنان می توان مشاهده کرد و تجربه گواه بر این آنست. چه بسیاری از اعراب و بربرها، و هم نقاب داران و ساکنان تلول (جلگه نشینان مغرب) بر این وضعی هستند که ما وصف کردیم و این معنی را کسانی که با آنان رفت و آمد دارند به عیان و تجربه در می یابند و سبب آن اینست که خوردن غذاهای افزون و گوناگون و فراوانی اخلاط ناشی از پرخوری در بدن فضولات تولید می کند و آنگاه این فضولات موذی، پس از آمیختن بی تناسب با یکدیگر، موجب دفع اخلاط متعفن می شود. و چنان که گفتیم، در نتیجه این کیفیت فربهی مفرطی دست می دهد و سبب تیرگی و پریدگی رنگ پوست و ناهنجاری اندام می گردد و سرانجام بطور عموم کند ذهنی و غفلت و انحراف از اعتدال حاصل می شود و خدا داناتر است. و این موضوع را در جانوران دشتهای خشک و بیابانها نیز می توان سنجید مانند آهو و شترمرغ و بزکوهی و زرافه و گورخر و گاو دشتی

که با نظایر همین حیوانات در جلگه ها^۱ و بیلاقات و چراگاه های سبز و خرم تفاوت فراوان دارند و میان آنها در صفای پوست و زیبایی و رونق اندام و تناسب اعضا و تندی احساس فرقی فاحش وجود دارد. چنانکه آهو برادر بز کوهی و زرافه برادر شتر خر و گاو وحشی برادر خر و گاو اهلی هستند و فرق میان آنها مشهود است و این تفاوت تنها از آنروست که فراوانی آذوقه و گیاه چلگه ها در بدن دسته اول تأثیر می بخشد و فضولات پست و اخلاط فاسد در دسته دوم تولید می کند چنان که آثار آن در حیوانات مزبور نمودار است. ولی گرسنگی برای حیوانات دشتی اثراتی نیک به بار آورده و خلقت و شکل آنها را بیش از حد زیبا کرده است. و این امر در آدمیان نیز صدق می کند.

چه می بینیم مردم اقلیم های پرناز و نعمت که دارای کشاورزی و دامپروری و محصول های فراوان و خورشها و میوه های گوناگون هستند اغلب به کندذهنی متصف اند و دارای اجسام خشن هستند و این حالت را در بربرها می توان دید چه گروهی از آنان که از حیث انواع خورشها و گندم مرفه اند با آنان که در وضع نامساعدی به سر می برند و فقط به جو و ذرت اکتفا می کنند مانند مصامده^۱ و اهالی غماره^۲ و سوس^۳ تفاوت بسیار دارند و این دسته اخیر از لحاظ عقلی و بدنی توانا تر و نیکو حال تراند. همچنین ساکنان بلاد مغرب که به طور کلی از انواع مواد غذایی و گندم برخوردارند با مردم اندلس که سرزمین آنان به کلی فاقد کره و روغن است و قوت غالب آنان ذرت می باشد تفاوت دارند چه آن میزان هوش و خرد و چابکی و پذیرش تعلیم که در مردم اندلس می بینیم در دیگران یافت نمی شود. همچنین اهالی

۱ - کلمه «تلول» از چنان که قرائن نشان می دهد این خلدون به معنی مطلق جلگه نیز بکار می برد.

۱ - یا «مصموده» نام قبیله ایست در مغرب.

۲ - Ghomara

۳ - Sous

ده نشین مغرب به طور عموم با شهرنشینان متفاوت اند، چه شهرنشینان هر چند مانند مردم ده در فراوانی عیش می زنند و انواع مواد غذایی بدست می آورند ولی چون این گروه همان خوراکیها را در نتیجه پختن و آمیختن با مواد دیگر تلطیف می کنند از سنگینی و غلظت آنها می کاهند و در نتیجه غذاهای آنان لطیف تر و زود هضم تر می شود و کلیه خوراک آنها گوشت گوسفند و مرغ است و چون روغن مزه خاصی از قبیل شیرینی و ترشی و مانند آنها ندارند چندان آن را به کار نمی برند و آن را خورش مستقلى نمی شمرند و به همین سبب در خوراکیهای آنان رطوبت تقلیل می یابد و فضولات فاسد و تباه که در نتیجه این رطوبت در بدن تولید می شود در وجود آنان کمتر حاصل می گردد.

از این رو می بینیم اجسام اهالی شهرها لطیف تر از اجسام خشن بادیه نشینان است. و همچنین مشاهده می کنیم بادیه نشینانی که به گرسنگی عادت دارند در بدن آنان فضولات غلیظ و لطیف هیچکدام وجود ندارد. و باید دانست که تأثیر فراوانی نعمت و آسایش زندگی در وضع بدن و حتی در کیفیت دین و عبادت هم نمودار می شود چنان که می بینیم بادیه نشینان و هم شهرنشینانی که در مزیقه و خشونت می زنند و به گرسنگی عادت می کنند و از شهوات و خوش گذرانی ها دوری می جویند نسبت به آنان که غرق ناز و نعمت اند دیندارتراند و به عبادت بیشتر روی می آورند، بلکه مشاهده می کنیم که اهل دین در برخورداری از خورشهای گوناگون و خوردن مغز گندم بدون پوست افراط می کنند، قساوت و غفلت تعمیم می یابد و به همین سبب پارسایان به ویژه از میان بادیه نشینانی بر می خیزند که از حیث غذا در مزیقه می باشند و از انواع ناز و تنعم محروم اند.

هم چنین می بینیم که حالت مردم یک شهر نیز در این باره با هم یکسان نیست و به نسبت رفاه و آسایش یا تنگدستی و سختی معیشت با یکدیگر متفاوت اند. و نیز مشاهده می کنیم گروهی که در مهد آسایش و تنعم و فراوانی زندگی بسر می برند و

غرق خوشیها و لذتها هستند خواه از بادیه نشینان یا شهریان هنگامی که به قحطی و گرسنگی گرفتار شوند از دیگران سریعتر و زودتر می میرند، مانند بربرهای مغرب و اهالی شهر فاس و مصر، بر حسب اطلاعاتی که ما به دست آوردیم برعکس اقوام دیگری که بر این صفت نیستند مانند اعراب بیابان گرد و صحرائشین یا مردمی که در بلاد نخلستان ها بسر می برند و قوت غالب آنان خرماست یا ساکنان افریقایه در این عصر که بیشتر غذای آنها حبوب و روغن زیتون است و هم مردم اندلس که غذای غالب آنان ذرت و روغن زیتون می باشد، چه در میان اقوام و طوایف مزبور اگر هم قحط زدگی و مجاعه پدید آید به سرنوشت گروه نخستین دچار نمی شوند و گرسنگی آنان را با مرگ و میر فراوان روبرو نمی کند بلکه به ندرت هم از گرسنگی نمی میرند و سبب آن، و خدا داناتر است، اینست که امعای کسانی که غرق ناز و نعمت اند و بویژه به خورشهای گوناگون و روغن عادت دارند در نتیجه این اعتیاد رطوبتی مافوق رطوبت عادی مزاج بدست می آورد تا آنکه از اندازه در می گذرد و پیدا است که هرگاه به سبب کمی غذا و فقدان روده ها دچار یبوست و انقباض می گردد و چون روده عضوی بی نهایت ضعیف است بی درنگ بیماری بدان راه می یابد و صاحب آن یکباره می میرد، زیرا روده عضو است که بیش از دیگر اعضا موجب مرگ انسان می شود و می توان گفت کسانی که در نتیجه قحطی می میرند اعتیاد به سیری و پرخوری گذشته آنان را می کشد نه گرسنگی زمان قحطی. ولی آنان که به کمی خورشها و روغن عادت دارند رطوبت عادی مزاج آنان همچنان در حدی که بوده بی کم و کاست پایدار می ماند و آن مقدار برای پذیرش همه نوع اغذیه طبیعی کافی می باشد و به سبب تغییر نوع غذا در روده های آنان یبوست و انحراف روی نمی دهد و از اینرو اغلب از مرگ و میر رهایی می یابند، در صورتی که دیگران و بویژه آنان که به چربی و خورش بسیار عادت دارند بزودی در معرض هلاک قرار می گیرند.

و اساس همه اینها مبتنی بر آنست که بدانیم سازش با غذاها یا ترک آنها بسته به عادت است، و هر که خود را به نوعی غذا معتاد کند و با او سازگار افتد خوردن آن برای وی مألوف و عادی خواهد بود، چنانکه اگر از آن روش خارج شود و نوع غذا را تغییر دهد برای او دردناک به شمار خواهد رفت به شرط آن که از مقصود غذایی به کلی خارج نشود مانند زهرها و یتوعات^۱ و آنچه انحراف در آن به افراط گراید و اما هر چه در آن تغذی و سازگاری یافت شود برحسب عادت به منزله غذای مألوفی می گردد چنان که اگر انسان به جای گندم به استعمال شیر و سبزی بپردازد تا بدان عادت کند برای او غذای مناسبی خواهد بود و از گندم و حبوب بی شک بی نیاز خواهد شد^۱. همچنین کسی که خود را به شکیبایی بر گرسنگی و بی نیازی از خوراک عادت دهد نیز بر همین شیوه است، چنان که از ریاضت کشان نقل می کنند و ما در این موضوع اخبار شگفتی از آنان می شنویم که ممکن است آن که به حال آنان واقف نباشد آنها را انکار کند در صورتی که منشأ همه این شگفتی ها عادت است، چه نفس انسان به هر چه خوی گیرد از سرشت و طبیعت آن میشود زیرا که نفس بسیار متلون است، چنانکه هرگاه در نتیجه ریاضت تدریجی اعتیاد به گرسنگی حاصل آید، این امر برای آن به منزله عادت طبیعی خواهد شد. و پندار پزشکان درباره این که گرسنگی کشنده است درست نیست مگر هنگامیکه نفس را یکباره به گرسنگی وادارند و غذا را از آن به کلی ببرند. در این هنگام روده ها پاره

۱ - صاحب قاموس گوید: یتوع چون صبور و تنور هر گیاه و تره که وقت بریدن از آن شیر آید و شیر تمامه آن مدر است و مسهل و محرق و مقطع و موی را بریزاند. .. و مشهور آن هفت گیاه است: شبرم، لاعیه، عرطنیثا، ماهودانه، مازریون، فنجگشت، ← و عشر. و → تمام یتوعات را اگر در غیرمصرف آن استعمال کنند مایه هلاک می شود (حاشیه کتاب نصر هورینی). این کلمه را یتوع نیز گویند. **Plantos alitator** از کلمه سریانی یتوعا **Yattua** به معنی تراویدن و ترشح کردن رجوع به ص ۸۸ شرح اسماء العقار شود.

۱ - پیداست که این دستورها با تحقیقات نوین علمی در باره اغذیه و انواع آنها از لحاظ احتیاج بدن به مواد گوناگون و ویتامینها و جز آنها موافق نیست.

می شود و دچار مرضی می گردد که بیم هلاک از آن می رود. ولی هرگاه این امر به تدریج صورت گیرد و با ریاضت اندک اندک غذا نقصان پذیرد چنان که متصوفه این روش را اجرا می کنند بی شک از خطر هلاک دور خواهد بود و این روش تدریجی ضروری است حتی اگر بخواهند از ریاضت باز گردند، چه اگر پس از مدتی یک باره به مقدار غذای نخستین رجوع کنند بیم مرگ می رود. بلکه باید به همان روش تدریجی که از نخست آغاز شده به وضع اول بازگشت. و ما کسی را دیده ایم که چهل روز پیوسته و بلکه بیشتر بر گرسنگی صبر کرده است. همچنین مشایخ ما در مجلس سلطان ابوالحسن^۱ حاضر بوده اند که دو زن از مردم جزیره الخضره و رنده^۲ را به حضور وی آوردند که مدت چند سال^۳ از غذا خوردن امتناع ورزیده بودند و داستان آنان در میان مردم شیوع یافت و چون آنان را مورد آزمایش قرار دادند روزه آنها را تصدیق قرار گرفت و دو زن مزبور همچنان به ریاضت خود ادامه دادند تا سرانجام در گذشتند.

و ما بسیاری از یاران خویش را دیده ایم که به شیر بز کفایت می کنند و در بعضی از مواقع روز یا هنگام افطار پستان آن را می مکند و همین غذای روزانه آنان می باشد و یکی از ایشان مدت پانزده سال بدین روش ادامه داده است. و مانند ایشان مردمان بسیاری هستند و این گونه امور را به هیچ رو نمی توان انکار کرد. و باید دانست که گرسنگی از لحاظ تندرستی بدن برای کسی که توانایی تحمل آن را داشته باشد یا بتواند به مقدار غذای اندک بسازد از هر جهت شایسته تر از پرخوریست و چنان که یاد کردیم گرسنگی در عقل و بدن تأثیر نیکی می بخشد و به سلامت تن و صفای روح کمک می کند.

۱ - از سلسله مرینی. رجوع به تاریخ طبقات سلاطین اسلام و تاریخ بربر تألیف همین مؤلف شود.

۲ - Ronda

۳ - دو سال (ن. ل.).

و نیز باید دانست که غذاهای گوناگون هر یک در اجسام و افکار آثار ویژه ای پدید می آورند، چنانکه دیده ایم کسانی که از گوشت حیوانات تنومند و بزرگ تغذیه می کنند نسلهای آنان همچنان تنومند می شوند. صحت این ادعا از مقایسه بادیه نشینان با شهریان ثابت می شود. هم چنین کسانی که از شیر و گوشت شتر تغذیه می کنند این نوع غذا در اخلاق آنان تأثیر می بخشد و به شکیبایی و تحمل و توانایی حمل بارهای سنگین که از صفات شترانست متصف می شوند و روده آنان نیز مانند روده شتران از لحاظ تندرستی و خشونت پرورش می یابد و ضعف و ناتوانی بدان راه نمی یابد و زیانهایی که دیگران از غذاها می بینند بدانها نمی رسد چنان که عصاره یتوعات^۱ را به عنوان مسهل می نوشند بی آنکه روی درهم کشند مانند حنظل ناپخته و دریاس و فریبون^۲ و از این گیاهها هیچ زیانی به روده های آنان نمی رسد، در صورتیکه اگر شهرنشینان که روده های آنان نازک است و به خوردن غذاهای لطیف بار آمده اند آنها را بنوشند در یک چشم بهم زدن جان می سپارند چه گیاهان مزبور دارای مواد سمی است. دیگر از تأثیرات غذا در بدن موضوعی است که کشاورزان آن را یاد می کنند و اهل تجربه به چشم آن را دیده اند بدینسان که هرگاه ماکیان را از دانه هایی که در پشکل شتر پخته شده است غذا بدهند^۳ و تخم آنها را گرد آورند و مرغ را روی آنها بخوابانند جوجه هایی از این گونه تخم ها سرباز می کنند که درشت تراند و ماکیان آنها از مرغهای معمولی بزرگتر خواهند بود. و گاهی هم از تغذیه ماکیان با دانه های مطبوخ بی نیاز می شوند و بجای آن پشکل مزبور را

۱ - گیاهانی که مایعی تلخ به رنگ شیر از آنها بیرون می آید و رجوع به حاشیه صفحه ۱۶۹ شود.
۲ - قریبون (ک) و (ا) فریبون (ب) ولی صحیح «فریبون» یا «فریبون» است. رجوع به اقرب الموارد و مفردات ابن البیطار شود. لاتینی آن Euphorbiome است.
۳ - مقصود گندمی است که در معده شتر پخته شده باشد و مرغ آن را بخورد.

با تخمهایی که مرغ روی آنها می خوابد در یک جا می گذارند آن وقت جوجه ای که از تخم بیرون می آید به نهایت درشتی می رسد.

و امثال این گونه تجارب بسیار است، پس هنگامی که چنین تأثیراتی در بدن به سبب غذا مشاهده می کنیم شکی نیست که گرسنگی نیز در بدن تأثیراتی می بخشد زیرا تأثیر بخشیدن و تأثیر نبخشیدن دو امر متضاد به یک نسبت است و به جسم و خرد تأثیر می بخشد به همان نسبت غذا نیز در حیات و بقای تن مؤثر است و خدا بدانش خود محیط است^۱.

۱ - اشاره به آیه : الا انه بكل شیء محیط. س: فصلت آ: ۵۴.

مقدمه ششم

در انواع کسانی که به فطرت یا از راه ریاضت از نهان خبر می دهند و غیبگویی می کنند و مقدم بر آن درباره وحی و رؤیا گفتگو می کنیم

باید دانست که خدا، سبحانه، از میان نوع بشر کسانی را برگزید و آنان را به شرف خطاب خویش فضیلت بخشید و بدین وسیله بر دیگران برتری داد و خداشناسی را در نهاد ایشان بیافرید و آنان را میان خود و بندگانش واسطه قرارداد تا مردم را به مصلحتشان آشنا کنند و به راه راست برانگیزند و آنان را از آتش «جهنم» بر کنار دارند و به شاهراه رستگاری رهبری کنند. و دانشهایی را که خدا بر این گروه القا می کند و خوارق و اخبار کاینات را که از بشر نهان بود بر زبان آنان جاری می سازد بدان سان شگفت است که برای پی بردن به چنان حقایقی هیچ راهی وجود ندارد جز آن که قائل شویم باید آنها را به وسیله آن گروه از خدا فرا گرفت و آنان آن معارف را جز به تعلیم خدا نمی آموختند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: «هان ای مردم بدانید که من به هیچ دانشی آگاه نیستم جز آنچه خدا به من آموخته است» و باید دانست که راستی از خواص و ضروریات اخبار پیامبران است، چنان که هنگام بیان حقیقت نبوت درین باره گفتگو خواهیم کرد. و علامت پیامبری اینست که در حال وحی نوعی غیبت از حاضران همراه حالتی همانند بانگ شخص خوابیده به آنان دست میدهد چنان که بیننده ظاهر می پندارد دچار غشی یا اغماء هستند در صورتیکه هیچ یک ازین حالات نیست بلکه در حقیقت به نیروی ادراکی که درخور ایشان است مستغرق دیدار ملک روحانی میشوند و چنین ادراکی بیرون از مشاعر بشر است و سپس باز به ادراکات بشر تنزل می کنند. یا به شنیدن بانگی که از آن بانگ مطالب را در می یابند یا چهره شخصی که در مقابل او تجسم می یابد و آن

شخص آنان را به آنچه از نزد خدا آورده است مخاطب می سازد، آنگاه این حالت از آنان زایل می شود و آنچه را برایشان القا شده در حالی که بر خود مسلط اند و به هوش هستند، در می یابند.

کسی از پیامبر ﷺ درباره چگونگی وحی پرسش کرد، در پاسخ فرمود:
«گاهی آوازی چون انعکاس بانگ جرس به گوشم می رسد و این شدیدترین حالتی است که بر من عارض می گردد آنگاه آن حالت قطع می شود در حالی که آنچه را گفته است حفظ دارم و گاهی فرشته بصورت مردی در نظرم تجسم می یابد و با من سخن می گوید حفظ می کنم.» و در اثنای این حالت چنان شدت و فشاری به وی می رسد که تعبیر از آن ممکن نیست چنان که در حدیث آمده است که پیامبر به سبب نزول وحی فشار شدیدی بر خود حس می کرد و عایشه گفته است که در روز بسیار سردی وحی بر او نازل می گردید^۱ و آنگاه که حالت از وی قطع می شد از پیشانی عرق جاری می گردید و خدای تعالی فرموده است: زود باشد بر تو سخنی گران نازل خواهیم کرد^۲.

و به خاطر این حالت مشرکان انبیا را به جنون متهم می ساختند و می گفتند او را تابعی از جن^۱ یا راهنمایی از آنهاست. و آنها از مشاهده ظاهر آن احوال به اشتباه فرو رفته بودند. و هر آن که را خدای گمراه سازد او را راهنمایی نیست^۲.

۱ - و در حدیث است که پیامبر هنگام نزول وحی می فرمود: دثرونی دثرونی. یعنی مرا ببوشید به چیزی که بدان گرم شوم. رجوع به تاج العروس ذیل «دثر» شود. و گویند وحی به دو طریقه بوده: یا پیامبر بصورت فرشته در می آمده و یا جبرئیل به صورت بشر نازل میشده تا تفاهم حاصل گردد. رجوع به صفحه ۱۱۶۲ کشاف اصطلاحات الفنون در ذیل «وحی» و هم در ذیل قرآن در همان کتاب و کامل مبرد ج ۲ ص ۲۲ و تعریفات جرجانی در ذیل کلمه «جرس» و ص ۹۴۱ کشاف اصطلاحات الفنون در ذیل «سلسله الجرس» شود.

۲ - ﴿إِنَّا سَأَلْنَا عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المزمّل: ۵

۱ - رجوع به بلوغ العرب ج ۳ ص ۲۷۰ شود.

۲ - ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ الرعد: ۳۳

دیگر از علامات این گروه (پیامبران) اینست که پیش از حالت وحی دارای خلق نیک و پاکی و پاکیزگی^۳ و دوری از کلیه بدیها و ناپاکیها هستند و این همان معنی عصمت است چنان که گویی ایشان بر پاکی و اجتناب و پرهیز از بدیها آفریده شده اند و گویی این بدیها منافی طبیعت و جبلت ایشان میباشد. و در صحیح^۳ آمده است که وی (پیغمبر اسلام ﷺ) در خردسالی با عباس عموی خود برای بنای کعبه سنگ حمل می کرد و چون سنگ را در ازار^۱ خود قرار داده بود بدنش عریان شد و یکباره بر زمین افتاد و بیهوش گردید تا آنه که وی را به ازارش پوشانیدند. و روزی پیغمبر به مهمانی عروسی که در آن مراسم جشن و بازیگری بود دعوت شد ولی وی در راه مهمانی و تا سپیده دم به حالت خواب و بیهوشی دچار گردید و از وضع ایشان به هیچ رو آگاه نشد و در جشن مهمانی شرکت نجست و متوجه هیچیک از امور مجلس ولیمه نشد و آنها را در نیافت. بلکه خداوند او را از همه این امور منزله ساخته بود حتی به فطرت و از روی جبلت از طعامهای بد بو و کریه پرهیز می کرد چنان که وی ﷺ به پیاز و سیر به هیچ رو نزدیک نمیشد و از آنها نمی خورد.

۳ - در چاهای مصر و بیروت (ذکا) به معنی هوشمندی و در «ینی» (زکا) است و در متن صورت ینی برگزیده شد.

۳ - اصل خبر در صحیح مسلم چنین است: عمر و بن دینار از جابر بن عبدالله شنیده که گفته است: چون کعبه را بنیان می نهادند و پیغمبر ﷺ و عباس برای حمل کردن سنگ رفتند، عباس به پیامبر ﷺ گفت ازارت را برای سنگ بر دوشت بینداز، و به روایت ابن رافع بر گردنت بینداز، و او این کار را کرد و یکباره بر زمین افتاد و چشمانش را به آسمان دوخت آنگاه برخاست و گفت: ازام! ازام! پس ازارش را به روی او انداختند. و زکریا بن اسحاق از عمرو بن دینار روایت کرده که او از جابر بن عبدالله شنیده است که رسول ﷺ با مردم باری کعبه سنگ نقل می کرد و ازارش در تنش بود. عباس عموی او گفت: ای پسر براردم کاش ازارت را برای سنگ بردن می گشودی و آن را بر شانه ات می گذاشتی پیغمبر آن را گشود و بر روی شانه اش قرار داد و یکباره بیهوش بر زمین افتاد، جابر گوید از آن روز پیامبر عریان دیده نشد. جلد چهارم صحیح مسلم ص ۳۳ و ص ۳۴ باب «الاعتناء به حفظ العوره».

۱ - ازار در صدر اسلام بر یک لباس عمومی به هر شکل که باشد اطلاق می شده است. رجوع به ص ۲۴ کتاب لغت مفصل اسماء البسه عربی تألیف دزی اپ آمستردام (۱۸۴۵) شود و در منتهی الارب نیز ازار به معنی هر جامه ای که انسان را بپوشاند آمده است.

و درین باره از وی پرسیدند. گفت: «من با کسی راز و نیاز می کنم که شما با او راز و نیاز دارید.»

چون پیامبر ﷺ خدیجه را از حالت وی خبر داد نخستین بار که ناگهان با آن حالت روبرو شد خدیجه خواست او را بیازماید. از این رو گفت مرا در میان خود و جامه ات قرار ده همین که این کار را انجام داد آن حالت از وی برفت خدیجه گفت: او فرشته ایست نه شیطانی. یعنی وی به زنان نزدیک نمی شود. و همچنین خدیجه از او پرسید کدام نوع جامه ها را دوست تر می دارد که در آن جامه ها نزد او بیاید. پیامبر گفت: سفید و سبز. خدیجه گفت: وی فرشته است، یعنی سفید و سبز از رنگهای خیر و فرشتگان است و سیاه از رنگهای شر و شیاطین و امثال آنها است. و دیگر از علامات ایشان دعوت به امور دین خواهی و عبادت جویی و شیفتگی خود ایشان بدین امور است چون نماز و صدقه و پاکدامنی. و خدیجه و ابوبکر راستی او را از مشاهده این علامات تصدیق کرده اند و به دلیلی خارج از حالت و خلق خود وی نیازمند نشده اند.

و در صحیح آمده است هنگامی که نامه پیامبر ﷺ به هرقل^۱ رسید که وی را به اسلام دعوت فرموده بود گروهی از قریش و از آن جمله ابوسفیان را که در کشورهای وی بودند احضار کرد تا درباره اخلاق پیامبر ﷺ از آنان پرسش کند. و از جمله پرسشهای او این بود که گفت: وی شما را به چه چیزهایی فرمان می دهد؟ ابوسفیان گفت: به نماز و زکوه و پیوند رحم و پاکدامنی و تا آخر آنچه پرسیده بود پاسخ داد. هرقل گفت: اگر آنچه می گویی حقیقت باشد، او پیامبری است و به زودی اراضی زیر دو پای مرا هم متصرف خواهد شد. و پاکدامنی که هرقل بدان اشاره کرد^۲ همان عصمت است و می توان دریافت که هرقل چگونه

۱ - Heraclius

۲ - گویا ابوسفیان به پاکدامنی اشاره کرد نه هرقل (حاشیه نصر هورینی).

عصمت و دعوت پیغمبر را به خداپرستی و دینداری و دین خواهی دلیلی بر صحت نبوت او گرفت و احتیاجی به معجزه پیدا نکرد و نشان داد که این امور از علامات نبوت است.

دیگر از علامات اینان این است که هم باید در میان قوم خویش صاحب حسب و اصالت باشند. و در صحیح آمده است که: خدای پیامبری را برانگیخت مگر آن که در میان قوم خود ارجمند و بلند پایه بود و در روایت دیگر چنین است: مگر آنکه در میان قوم خود دارای ایل و تبار فراوان باشد. و این روایت را حاکم بر صحیحین استدراک کرده است.

و در ضمن پرسش هرقل از ابوسفیان چنان که در صحیح آمده این است که: هرقل گفت او در میان شما در چه منزلتی است؟ ابوسفیان گفت: وی در میان ما خداوند حسب و نسب است.

هرقل گفت: پیامبران از میان خداوندان با حسب قوم خود برگزیده می شوند. و به عبارت دیگر پیامبران باید دارای عصبیت و قدرت باشند تا ازین راه نگذارند کفار به آزار ایشان دست یازند و بتوانند رسالت پروردگار خویش را تبلیغ کنند و اراده خدای را در تکمیل دین و مذهب او به کمال برسانند. و از علامات پیامبران روی دادن خوارق^۱ برای ایشان است تا گواه راستی آنان باشد خوارق عبارت از افعالی است که بشر از اتیان به مثل آن عاجز است و به همین سبب آن را معجزه^۲ نامیده اند

۱ - «خارق» در عرف علمای دین امریست که وضع عادی را در هم میشکند و بنا به رأی صحیح به اعتبار ظهور آن بر شش قسم است: معرفت - معجزه - ارهاص (یعنی خارقی که قبل از بعثت نبی ظاهر شود) - کرامت - استدراج - دهانه (کشف اصطلاحات الفنون).

۲ - معجزه امر خارقیهست عادت را از قبیل ترک فعل یا فعلی مقرون به تحدی با عدم معارضه. و علت آن که دو امر فعل یا ترک آن در نظر گرفته شده برای آنست که معجزه هم چنان که آوردن به امر غیر عادیست گاهی هم منع از امر معتاد است مانند امساک از غذا خوردن در مدتی غیر معتاد با حفظ صحت و حیات (کشف، ص ۹۷۵).

و این گونه امور از جنس مقدورات بندگان نیست بلکه بیرون از حد توانایی ایشان است و درباره کیفیت وقوع معجزات و دلالت آنها بر تصدیق پیامبران فرق گوناگون مسلمانان اختلاف است.

چنان که متکلمان^۱ بنا بر اعتقاد به اینکه انسان فاعل مختار است معتقداند که این گونه امور به قدرت خدا روی می دهد نه به فعل پیامبر و هر چند به عقیده معتزله افعال بندگان از خود آنان صادر می شود ولی معجزه از جنس افعال ایشان نیست و برای پیامبر ﷺ به عقیده سایر متکلمان در این عمل همان تحدی^۲، باذن خدا است تکلیف دیگری ندارد، و معنی تحدی آنست که پیامبر ﷺ پیش از روی دادن معجزه برای راستی ادعای خود به وقوع آن استدلال کند و در این صورت معجزه چون روی داد به منزله اینست که خدای تعالی به صراحت بگوید پیغمبر صادق است و بنابراین دلالت معجزه بر صدق قطعی می گردد، پس معجزه با مجموع خارق عادت و تحدی بر صدق نبی دلالت می کند. و به همین سبب تحدی جزئی از معجزه می باشد و اینکه متکلمان گفته اند که تحدی صفت نفس معجزه است با اینکه گفته شد تحدی جزئی از معجزه ایست این هر دو قول در معنی یکی است چه در نزد آنان صفت نفس به همان معنی ذاتی است و تحدی فارق میان معجزه و کرامت و سحر است زیرا در سحر و کرامت نیازی به تصدیق نیست و بدین سبب به تحدی هم احتیاجی نمی باشد مگر آن که بر حسب اتفاق یافت شود و اگر در کرامت نزد آنان

۱ - پیروان علم کلام. و آن علمی است که در آن از ذات باریتعالی و صفات او و احوال ممکنات از مبدأ وجود بر طبق قانون اسلام بحث می شود و قید اخیر به سبب خروج علم الهی مخصوص فلاسفه از آن است (تعریفات جرجانی).

۲ - «تحدی» طلب معارضه در شهادتی است که دعوی آن از نبوت است پس ناچار باید خارق موافق دعوی باشد زیرا شهادت بدون موافقت ممکن نیست از این رو دهانه مانند نطق جماد به اینکه وی مفتری و کذاب است از تعریف خارق خارج می شود چه موافق دعوی نیست و همچنین ارهاص و کرامت به سبب عدم اقتران به دعوی از تعریف خارق خارج می شود (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۹۷۵).

که آن را جایز دانسته اند تحدی واقع شود، و دلالتی داشته باشد، در این صورت دلیل بر ولایت خواهد بود که به جز نبوت است.

و از اینجاست که استاد ابواسحاق (اسفراینی) و دیگران وقوع خوارق را به عنوان کرامت منع کرده اند تا مبادا در صورت تحدی به ولایت با پیغمبری مشتبه شود ولی ما تفاوت میان خارق و کرامت (نبوت و ولایت) را نشان دادیم و گفتیم که تحدی ولی پیامبر فرق دارد در اینصورت اشتباهی در کار نخواهد بود. علاوه بر اینکه نقل از استاد ابواسحاق هم در این باره صریح نیست و چه بسا که گفتار ابواسحاق هم در این باره صریح نیست و چه بسا که گفتار ابواسحاق چنین توجیه شود که وی سرزدن خوارق انبیا را از اولیا انکار کرده است بنابراینکه هر یک از دو گروه دارای خوارقی مخصوص به خود هستند.

و اما در نزد معتزله^۱ مانع وقوع کرامت اینست که خوارق را از افعال بندگان نمی دانند، زیرا افعال بندگان امور عادیست و بنابراین در نظر ایشان تفاوتی میان خوارق انبیا و اولیا وجود ندارد و اما وقوع کرامت بر دست دروغگو امری محالست. و اما اشعریان این محال را چنین توجیه می کنند که صفت نفس معجزه تصدیق و هدایت است و اگر به خلاف این واقع شود دلیل به شبهه و هدایت به ضلالت و تصدیق به کذب مبدل خواهد شد و حقایق دگرگون و صفات نفس وارونه خواهد گردید و آنچه از فرض وقوع آن محال لازم است ممتنع است.

و اما توجیهی را که معتزله (در محال بودن معجزه بر دست کاذب) می کنند، این است که وقوع دلیل به جای شبهه و هدایت به جای ضلالت قبیح است و امر قبیح هم از خدا صادر نمی شود.

۱ - فرقه ای که پیرو و اصل بن عطا بوده اند و آنان را معتقدات خاصی است از قبیل اینکه دیدن خدای به دنیا و آخرت ممکن نیست و نیکی را از خدا میدانند و بدی از نفس، و مرتکب کبیره را نه مؤمن دانند و نه کافر و جز اینها، رجوع به «کشاف اصطلاحات الفنون» شود.

و اما به عقیده حکما امر خارق از فعل پیامبر است هر چند در غیر محل قدرت بشری باشد، بنابراین اعتقاد آنان درباره ایجاب ذاتی و بنابراینکه وقوع بعضی از حوادث از برخی دیگر متوقف بر اسباب است و شرایط حادث شونده سرانجام مستند به واجب با لذات می شود که فاعل بالذات است نه فاعل بالاختیار و نفس نبوی را در نزد آنان خواصی ذاتی است که از آن جمله صدور اینگونه خوارق به قدرت او و فرمانبری عناصر در عالم تکوین از وی است. و پیامبر به عقیده ایشان به فطرت بر تغییر و تصرف در کاینات و هستی ها آفریده شده، هر وقت بدانها توجه کند بدلیخواه او باشند به سبب آنچه خدا در این باره برای وی میسر ساخته است و به عقیده ایشان امر خارق بر دست پیامبر جاری می شود خواه کسی همراه آن باشد و خواه نباشد و آن گواه بر راستی اوست ازین حیث که بر تصرف پیامبر در کاینات و هستی ها دلالت می کند و این نوع تصرف از خواص نفس نبوت است نه از این حیث که امر خارق جانشین گفتار صریح به تصدیق نبی باشد، و از این رو دلالت معجزه در نزد ایشان قطعی نیست چنان که متکلمان عقیده داشتند. و هم تحدی را جزئی از معجزه نمی شمارند و درست نمی دانند که تحدی به منزله فارق میان معجزه و جادوگری و کرامت باشد، بلکه فرق گذارنده معجزه از جادوگری به عقیده ایشان این است که پیامبر بر سرشت خاصی آفریده شده، سرشتی که از وی افعال خیر سر می زند و از افعال شر روگردانست و از این رو شربه خوارق او راه نمی یابد در صورتی که جادوگر در جهت مخالف اوست و همه افعالش شر و در مقاصد شر است. و فارق آن از کرامت اینست که خوارق پیامبر نوعی مخصوص است مانند صعود به آسمان و نفوذ در اجسام سستبر و زنده کردن مردگان و سخن گفتن با فرشتگان و پرواز در هوا. لیکن خوارق ولی فروتر از اینهاست مانند تکثیر اندک و سخن گویی درباره برخی از حوادث آینده و نظایر اینها از اموری است که مادون تصرفات پیامبران است. پیامبر همه خوارق اولیا را قادر است انجام دهد اما ولی

برآوردن خوارق انبیا قادر نیست. و متصوفه در کتب و آثاری که درباره طریقت خویش نوشته اند این معنی را بیان داشته و از بزرگان خویش نقل کرده اند. و چون این امر بیان شد باید دانست که بزرگترین معجزات و شریف ترین و روشن ترین آنها از حیث دلالت قرآن کریم است که بر پیامبر ما ﷺ نازل شده است. زیرا خوارق چیزی به جز وحی است که بر پیامبر القا میشود و نهی معجزات و خوارق را گواه بر راستی وحی می آورد ولی قرآن به نفسه همان وحی ادعا شده و هم آن خارق معجز است پس گواه آن در خود آنست و نیازی به دلیل مغایر آن مانند دیگر معجزات همراه وحی نیست، چون قرآن از لحاظ دلالت واضح ترین ادله است زیرا اتحاد دلیل و مدلول در آن دیده می شود و این معنی گفتار او ﷺ است که می فرماید^۱ هیچیک از پیامبران نیامدند مگر اینکه معجزاتی نظیر پیامبر پیش از خود آوردند که بشر بدانها گرویدند ولی آنچه را که من آوردم وحی است که بر من نازل شده است، و از این رو امیدوارم در روز قیامت بیش از همه آنها پیروان و امت داشته باشم و اشاره به این معنی می فرماید که معجزه وقتی در وضوح و قوت دلالت بدین منزلت باشد، که در حقیقت نفس وحی است، آن وقت به علت همین وضوح،

۱ - اصل خیر در صحیح مسلم چنین است: حدثنا قتیبه بن سعدی حدثنا لیث عن سعید بن ابی سعید عن ابیه عن ابی هریره قال قال رسول الله ﷺ ما من الانبیاء من نبی الا قد اعطی من الایات ما مثله آمن علیه البشر وانما کان الذی اوتیت و حیا اوحی الله الی فارجو ان اکون اکثرهم تابعا یوم القیمه ، ص ۱۸۶ ج ۲ . و نووی در شرح حدیث سه معنی آورده است: یکی آن که هر پیغمبری معجزاتی نظیر معجزات پیغمبر پیش از خود آورده و بدین سبب مردم به وی گرویده اند و اما معجزه آشکار و عظیم من قرآنست که هیچ پیغمبری نظیر آن را نیاورده است و به همین سبب فرموده است من بیش از دیگر پیامبران پیرو و امت دارم. معنی دو اینست که به معجزه من یعنی قرآن به هیچ رو خیال و شبه راه نمی یابد بر خلاف معجزات پیامبران دیگر که گاهی ساحر کارهایی نزدیک به صورت و شکل آنها به خیال مردم می آورد چنان که ساحران در عصای موسی عَلَيْهِ السَّلَام القاء شبه بر مردم کردند. و معنی سوم اینست ه معجزات انبیا با عصر خودشان از میان رفته و جز مردم همزمانشان دیگران آنها را ندیده اند ولی معجزه پیغمبر ما ﷺ قرآن است با خرق عادت که در اسلوب و بلاغت و خبر دادن از مغیبات در آن هست.

حقیقت و راستی آن افزون تر بود و در نتیجه تصدیق کننده و ایمان آوردنده که عبارت از پیرو و امت است نیز بیشتر خواهد داشت «و خدای سبحان دانتر است»^۱ و هم اکنون تفسیر حقیقت نبوت را بنابر آنچه بیشتر محققان تشریح کرده اند یاد می کنیم و آنگاه به ذکر حقیقت کاهنی و سپس رؤیا و سرانجام به وضع منجمان و غیغویان و دیگر مسائل مربوط به غیغویی می پردازیم:

باید دانست (خدا ما و ترا رهبری کند) که این جهان را به همه آفریدگانی که در آن هست چنان می بینیم که بر شکلی از ترتیب و استواری و وابستگی علل به معلولات و پیوستگی کاینات و هستیها به یکدیگر و تبدیل و استحاله بعضی از موجودات به برخی دیگر است، چنان که شگفتیهای آن در این باره غایت ندارد و در این خصوص از جهان محسوس جسمانی آغاز می کنم و نخست عالم عناصر را که به چشم می بینم مثال می آورم که چگونه درجه به درجه از زمین بالا می رود و نخست به آب و آنگاه به هوا می رسد و سپس به آتش می پیوندد چنانکه یکی به دیگری پیوسته است و هر یک از آنها استعداد آن را دارد که به عنصر نزدیکش تبدیل شود یعنی به درجه برین بر آید یا به مرحله فوردین فرود آید چنانکه گاهی هم به هم تبدیل می یابند. و عنصر برین لطیف تر از عنصر پیش از آنست تا به عالم افلاک منتهی میشود که آن از همه لطیف تر است و جهان افلاک بصورت طبقات بهم پیوسته است و به شکلی است که حس فقط حرکات آنها را درک می کند. و برخی به وسیله آن حرکات به شناسایی مقادیر و اوضاع آنها رهبری می شوند و به وجود ذواتی که دارای این آثار در حرکات افلاک هستند آگاه می گردند. آنگاه باید بدین جهان موالید در نگریم و ببینیم چگونه به ترتیب نخست از کانها و آنگاه از گیاهان و

۱ - قسمت داخل گیومه فقط در چاپ دیده می شود.

سپس از جانوران آغاز می شود، آنهم بدین شکل بدیع که بطور کامل درجه به درجه می باشد.

چنانکه پایان افق کانهها به آغاز افق گیاهان پستی که تخم ندارند پیوسته است و پایان افق گیاهها مانند درخت خرما و تاک به آغاز افق جانوران مانند حلزون و صدف متصل است که به جز قوه لمس در آنها نیروی دیگری یافت نمی شود و معنی پیوستگی و اتصال در این موالید اینست که پایان افق هر یک از آنها بسیار مستعد است که در شمار آغاز افق مرحله پس از خود در آید. و عالم جانوران رفته رفته توسعه یافته و به انواع گوناگونی در آمده است و در تکوین تدریجی به انسان منتهی شده است که صاحب اندیشه و بینش است و از جهان قدرتی^۱ که در آن حس و ادراک گرد آمده ولی هنوز به فعل به اندیشه و بینش نرسیده است بدین پایه ارتقاء می یابد و این نخستین افق انسان پس از عالم حیوان است و اینست نهایت مشاهده ما. آنگاه در عالم های مختلف آثار گوناگونی می یابیم، چنان که در عالم حس آثاری از حرکات افلاک و عناصر، و در عالم تکوین آثاری از حرکت نمو و ادراک می بینیم که همه آنها گواهی میدهند هر یک را مؤثری است مباین با اجسام و آن مؤثری روحانیست که به موالید پیوستگی می یابد زیرا همان اتصال که در عالم وجود دارد در ذات این موالید نیز موجود است. و چنین مؤثری همان نفس ادراک کننده و محرک است و ناچار باید برتر از آن وجود دیگری باشد که نیروهای ادراک و

۱ - ترجمه این جمله است: من عالم القدره التي اجتمع فيه الحس والادراک. با اینکه در همه چاپهای موجود «القدره» است چندی پیش یکی از محققان عرب کلمه مزبور را به «القرده» تصحیح کرده و برحسب تصحیح وی باید ترجمه فارسی را بدینسان در آورد: «ازجهان بوزینانی که در آن حس و ادراک و ...» و مؤید تصحیح مزبور گفتار خود ابن خلدون در فصل: (دانشهای پیامران) صفحه ۸۷۸ همین ترجمه است که از فصلهای الحاقی چاپ پاریس است و مطالب این صفحه در آنجا این چنین تکرار شده است «و مانند بوزینه که در آن باره عالم خلقت و تکامل آن نزدیک به اندیشه های دارون است.

حرکت را بدان ارزانی دارد و هم بدان بپیوندد و ذاتش ادراک صرف و تعقل محض باشد و آن جهان فرشتگانست. و از این رو نفس باید دارای استعداد مجرد و انسلاخ از بشریت و ارتقای به فرشتگی باشد تا در لحظه خاصی از لحظات، به فعل از جنس فرشتگان شود و این هنگامی است که ذات روحانی آن به فعل کمال یابد چنان که در این باره گفتگو خواهیم کرد. و چنان که یاد کردیم ناگزیر این درجه برحسب کیفیت و حالتی که در موالید مرتب هست باید به افق ما بعد خود متصل باشد و از این رو نفس را در اتصال دو جهت است: یکی برین و دیگری فرودین و از جهت فرودین به بدن پیوسته است و بدان مدرکات حسی را کسب می کند که به وسیله آنها برای تعقل به فعل مستعد می شود و از جهت برین بافق فرشتگان پیوسته می باشد و بدان مدرکات عملی و غیبی را کسب می کند، چه عالم حوادث در تعقلات هستی به سبب اتصال ذوات و قوای آنها به یکدیگر نظم و ترتیب استواری وجود دارد. آنگاه باید دانست که نفس انسانی از نظر نهانست و به چشم دیده نمی شود ولی آثار آن در بدن نمودار می باشد چنان که می توان گفت بدن و کلیه اجزای آن خواه رویهمرفته و بطور مجموع و خواه بطور مجزا به منزله ابزاری برای نفس و نیروهای آن می باشد چنان که یا محل ظهور فاعلیت آنست از قبیل گرفتن و تصرف به دست و راه رفتن به پا و سخن گفتن به زبان و حرکت عمومی بدن در حال تدافع. و یا تجلی گاه ادراکات آن می باشد، و هرچند نیروهای ادراک از لحاظ درجه بندی به سوی نیروهای برین نفس ارتقاء می یابند و از تجلیات نیروی متفکره به شمار می روند که از آن به نیروی ناطقه هم تعبیر می شود، نیروهای حس ظاهری با همه ابزار خود چون: شنوایی و بینایی و جز اینها به سوی باطن ارتقاء می یابند، و نخستین آنها حس مشترک است و آن نیرویی است که محسوسات را چون دیدنیها و شنیدنیها و بسودنیها و جز اینها در یک حالت درک می کند و به همین سبب از نیروی حس ظاهری متمایز شده است زیرا محسوسات در حس ظاهری یک باره و در یک وقت

فراهم نمی آیند و متمرکز نمی شوند. آنگاه حس مشترک آن مدرکات را به نیروی خیال می رساند و آن نیرویی است که هر محسوسی را در نفس تجسم می دهد چنان که فقط از مواد خارجی مجرد باشد. ابزار تصرف این دو نیرو یعنی حس مشترک و خیال بطن اول دماغست که قسمت مقدم آن ویژه نخستین و قسمت مؤخر آن از آن نیروی دوم است. آن گاه نیروی خیال به واهمه و حافظه ارتقا می یابد که نخستین برای دریافتن معانی جزئی است چون دشمنی فلان و دوستی بهمان و بخشایش پدر و درندگی گرگ. و حافظه برای سپردن همه مدرکات است چه در متخیله آمده باشند و چه نیامده باشند و حافظه برای آن به منزله خزانه ایست که مدرکات را برای هنگام نیاز نگهدارد. و ابزار تصرف این دو نیرو بطن مؤخر دماغ است که قسمت اول آن برای واهمه و مؤخر آن ویژه حافظه است.

آنگاه همه این نیروها به نیروی فکر^۱ ارتقاء می آیند و ابزار آن بطن میانه دماغ است و به وسیله این نیرو حرکت بینش و توجه به سوی تعقل دست میدهد و از اینرو نفس به سبب آن پیوسته در جنبش است زیرا میلی در نهاد آن است که خود را از پستی قوه و استعداد مخصوص بشریت رهایی بخشد و در تعقل از مرحله قوه به مرحله فعل در آید تا از این راه به عالم روحانی ملاء اعلی^۲ تشبه جوید و در ادراک خود از ابزار جسمانی یاری نجوید و در نخستین مرتبه روحانیت قرار گیرد. پس نیروی تفکر همواره به سوی این مرتبه در حرکت است و بدان متوجه می باشد.

۱ - «فکر» ترتیب دادن امور معلوم برای رسیدن به مجهول است (تمرینات جرجانی).
۲ - ملا اعلی در اصطلاح حکما عبارت از عقول مجزود و نفوس کلی است (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۱۳۱۳) به نقل از حاشیه شرح مواقف به قلم مولوی عبدالحکیم .

و گاهی نیز به کلی از عالم بشریت و روحانیت آن منسلخ می شود و عالم افق^۳ اعلی می پیوندد و این اکتسابی نیست بلکه به سبب نخستین سرشت و فطرتی است که خدای در آن آفریده است.

و نفوس بشری بر سه گونه است: گروهی به فطرت از رسیدن به ادراک روحانی عاجز اند و از این رو حرکت آنها به جهت فرودین یعنی به سوی مدارک حسی و خیالی منحصر می شود، از قبیل ترکیب مانی از حافظه و واهمه بر وفق قوانین معین و ترتیب خاصی که بدان دانش های تصویری و تصدیقی را استفاده می کنند، و این دانش ها مخصوص به فکر است که به بدن تعلق دارد و همه آنها خیالی و دایره آنها محدود است زیرا از جهت مبدأ به مسائل اولی و بدیهی منتهی می شوند و از آنها در نمی گذرند و اگر آن فکر تباهی پذیرد. آنچه پس از آن مسائل هست نیز تباهی می پذیرد. و این مرحله اغلب دایره ادراک جسمانی بشریست که دریافتهها و مشاعر دانشمندان بدان منتهی می شود و در آن رسوخ می یابند.

و گروه دیگر از نفوس بشری در این حرکت فکری متوجه به سوی عقل روحانی و ادراکی میشوند و که به ابزار بدن نیازمند نیست، زیرا آنها در این باره بر استعداد خاصی آفریده شده اند و در نتیجه دایره ادراک آنها از مسائل اولی و بدیهی که نخستین دایره ادراک بشری است در می گذرد و وسعت می یابد و در تجلی گاه مشاهدات باطنی می خرامد و این گونه مشاهدات سراسر ادراک و وجدانست و حدود و ثغوری ندارد و آغاز و پایان آن نامعلوم است. و این مخصوص مشاعر و

۳ - افق اعلی یا افق برین: نهایت مرتبه روح است و آن آستان یگانگی و آستان الوهیت است (تعریفات جرجانی).

ادراکات اولیاست، خداوندان دانشهای لدنی^۱ و معارف ربانی و چنین ادراکاتی پس از مرگ برای سعادت‌مندان در برزخ^۲ حاصل می‌شود.

و دسته سوم نفوسی هستند که به فطرت بر مجرد و انسلاخ از همه امور جسمانی و روحانی بشری آفریده شده اند و به سوی فرشتگان افق برین ارتقا می‌یابند تا در لحظه خاصی به فعل نیز در شمار فرشتگان در آیند و برای آنان شهود ملااعلی در افقی که بدان اختصاص دارند و شنیدن سخن نفسانی و خطاب الهی در آن لحظه خاص حاصل شود.

و ایشان پیامبرانند، صلوات الله و سلامه علیهم، که خدا مجرد و انسلاخ از بشریت را در آن لحظه خاص که همان حالت وحی است از روی فطرت به آنان ارزانی داشته و آن را سرشت و جبلتی در ایشان قرار داده و آنان را بر آن سرشت بیافریده است و تا هنگامی که بر خلقت بشریت هستند آنان را از موانع و عوایق بدن منزله ساخته است زیرا در غرایز ایشان چنان اعتدال و استقامتی^۱ آفریده شده که می‌توانند با همان غرایز با آن وجهه روحانی روبرو شوند و در طبایع آنان شیفتگی و رغبت به عبادت بدانسان تخمیر شده است که با همان وجهه روحانی طریق آن برایشان کشف می‌شود و به سوی آن سهولت می‌شنابند. اینست که پیامبران با این نوع مجرد و انسلاخ هر وقت بخواهند بدان افق متوجه می‌شوند که این به یاری فطرتی است که بر آن آفریده شده اند نه به وسیله اکتساب یا آموختن و چون بدان افق متوجه می‌شوند و از بشریت خود مجرد می‌یابند و در آن ملااعلی آنچه را

۱ - (به فتح اول - ضم دال) آنچه کسی را بدون سعی او و کوشش غیرمحض به فضل خویش از نزد خود حق تعالی عطا فرموده باشد یا بدون تعلیم غیر از نزد طبیعت ذهن او باشد منسوب به «لدن» به معنی نزد (غیاث).

۲ - اعراف را برزخ میان بهشت و دوزخ گویند و هم برزخ زمانه ایست که مابین وقت مرگ و زمان قیامت است (غیاث).

۱ - مقصود از استقامت نداشتن اعوجاج و کزی معنوی است.

باید، فرا می گیرند، به منظور فلسفه تبلیغ بندگان به ادراکات بشری و قوایت انسانی باز می گردند چنانکه یکی از آنان بانگی رعد آسا می شنود و این بانگ همچون رمزیست که از آن مفهوم آنچه را بر وی القا شده استنباط می کند و چون آن بانگ پایان پذیرفت مطلب را درک می کند و آنرا می فهمد و بار دیگر فرشته ای که به وی القا می کند بصورت مردی مجسم می شود و با او سخن می گوید و وی آنچه را فرشته القا می کند در می یابد و حفظ می کند و فراگرفتن از فرشته و بازگشت به مشاعر بشری و فهمیدن القای که بر وی نازل میشود، همه اینها گویی در یک لحظه است، لحظه ای که از یک چشم بر هم زدن هم کمتر است، زیرا این حالات در زمانی دست نمی دهد بلکه همه آنها با هم تجلی می کند و به نظر می آید که در سریعترین اوقات روی داده است و به همین چنین حالاتی را وحی نامیده اند زیرا وحی در لغت به معنی سرعت کردن است.

و باید دانست که برحسب نظر محققان حالت نخستین یعنی شنیدن بانگ رعد آسا رتبه پیامبران نامرسل و حالت دوم یعنی تجسم یافتن فرشته به صورت مردی که طرف مکالمه است مقام و منزلت پیامبران مرسل است و به همین سبب از حالت نخستین کاملتر است و این معنی حدیثی است که پیامبر صلی الله علیه و آله در آن وحی را تفسیر فرموده هنگامی که حرث بن هشام از وی پرسیده است چگونه وحی بر تو نازل می شود و فرموده است: گاهی آوازی چون انعکاس صورت زنگ بگوشم می رسد و این شدیدترین حالتی است که بر من عارض می گردد، آنگاه آن حالت قطع می شود و آنچه را گفته است حفظ کرده ام و گاهی فرشته بصورت مردی در نظرم تجسم می یابد و با من سخن می گوید و من آنچه را می گوید می فهمم. و حالت نخستین از این رو شدیدتر است که آن حالت در این اتصال مبدأ خروج از قوه به فعل می باشد و از این رو قدری دشوار است و به همین سبب چون در آن حالت بر مشاعر بشری توقف می کند، ادراک وحی به حس شنوایی اختصاص می یابد. و کار حواس دیگر

دشوار می شود ولی هنگامیکه وحی تکرار گردد و تلقی فزونی یابد این اتصال آسان می شود و چون به مشاعر بشری باز می گردد از همه حواس مزبور بویژه از واضح ترین آنها که ادراک بینایی است برخوردار است و در تعبیر کردن از «وعی» یعنی دریافتن و به یاد سپردن در حالت نخستین وحی به صیغه ماضی «وعیت» و در حالت دوم به صیغه مضارع «اعی» لطیفه ای از بلاغت گنجانیده شده است، یعنی سخن به منزله تمثیل برای دو حالت وحی آمده است چنان که از حالت نخستین به بانگ رعد آسا که در تداول عموم سخن بشمار نمی رود تعبیر کرده و خبر داده است که فهم و «وعی» در فاصله اندکی که آن بانگ سپری میشود حاصل می گردد از این رو هنگام تصویر سپری شدن بانگ و انقطاع آواز آن حالت مناسب آنست که «وعی» یا فهم به صیغه ماضی تعبیر شود تا مطابق سپری شدن و انقطاع باشد و حالت دوم را به فرشته ای که به صورت مردی با وی هم سخن می شود و از سخن وی فهم حاصل می آید مثال زده است و مناسب عبارت در اینجا مضارع است که مقتضی تجدد و حدوث می باشد.

و باید دانست که به طور کلی در هر نوع حالت وحی صعوبت و شدت وجود داشته است چنان که قرآن بدان اشاره کرده و خدای تعالی گفته است: ما بر تو گفتاری گران القا خواهیم کرد. عایشه گفته است که حضرتش از فشار و سنگینی وحی رنج می برد و هم گفته است در روز سرمای سختی بر وی نازل می گردید و پیامبر وقتی از آن حالت منقطع میشد از پیشانی اش عرق روان بود. و به همین سبب در این حالت، غیبت از حواس و خرخر خواب گونه ای که معروفست بر وی عارض میشد و علت آن چنان که بیان کردیم این است که وحی عبارت از مفارقت از عالم بشریت و ارتقاء به مدارک و مشاعر فرشتگی و فراگرفتن سخن عالم روح است و از این رو در نتیجه جدایی ذات از خود و انسلاخ آن از افق بشریت و نزدیک شدن به آن افق دیگر برای وی شدتی روی میدهد. و این همان معنی فشاری است که پیامبر

ﷺ از آن در مبدأ وحی بدین گفته خویش تعبیر کرده است: «پس مرا بفشرد چنان که رنج به من رسید آنگاه مرا برانگیخت و سپس گفت بخوان گفتم من خواندن ندانم» و همچنین بار دوم و سوم چنانکه در حدیث آمده است. و گاهی اعتیاد به تلقی وحی به تدریج و رفته رفته نسبت بدفعه پیشتر اندکی امر را آسان می کند. و به همین سبب نجوم^۱ و سور و آیات قرآن که در مکه نازل می شد کوتاهتر از آنهایی بود که در مدینه فرود می آید. و باید در نظر گرفت که درباره نزول سوره براء^۲ در غزوه تبوک روایت شده است که تمام سوره یا قسمت عمده آن در حالی بر پیامبر نازل شد که وی سوار شتر راه می پیمود و حال آن که هنگامی که در مکه اقامت داشته است برخی از قسمتهای سوره های کوتاه مفصل قرآن^۳ یک وقت بر او نازل میشده و بقیه آنها در وقت دیگر ولی آخرین قسمتی که در مدینه نازل شده است آیه (الدین)^۴ است که در درازی با آیات دیگر بسیار متفاوتست بخصوص با آیاتی که در مکه چون (الرحمن) و (الذریات) و (المدثر) و (الضحی) و (الفلق) و امثال آنها نازل میشد و از همین قسمت می توان یکی از وجوه تمایز میان سور و آیات مدنی و مکی را کوتاهی و درازی آنها تلقی کرد و خدا راهنمای آدمی براستی است. این بود ماحصل امر نبوت.

۱ - نجوم یکی از اسامی قرآنست و در قول خدای تعالی فلا اقسام به مواقع النجوم برای آتش نجوم خواند که نجم نجم فرود آمد آیه از پس آیه و سوره از پس سوره (تفسیر ابوالفتوح، ج ۱ ص ۶).

۲ - مقصود سوره التوبه نهمین سوره قرآنست.

۳ - مفصل قرآن: از حجر است تا آخر قران به قول اصح با از سوره جاثیه یا از قتال یا از سوره ق (عن النویری) یا از صافات یا از صف یا از تبارک (عن ابن ابی الصیف) یا از انا فتحنا (عن الذرماری) یا از سیح اسم ربک الاعلی (عن الفرکاج) یا از ضحی (عن الخطابی) و آنها را بدین سبب مفصل نامند که فصول میان سوره ها بسیار است یا به سبب قلت منسوخ (منتهی الارب).

۴ - مقصود آیه مسمی به: الدین ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَكًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ البقرة:

و اما کاهنی نیز از خواص نفس انسانیت چه در ضمن کلیه مطالبی که در گذشته آوردیم معلوم شد که نفس انسانی دارای استعدادی است که می تواند از بشریت مجرد یابد و به روحانیتی که برتر از مرتبه آنست ارتقا یابد و این حالت در لحظاتی خاص برای افراد بشری که در زمره پیامبران بوده اند بعلت فطرتی که بر آن آفریده شده اند حاصل آمده و ثابت شده است که این حالت برای ایشان بی اکتساب و بی یاری جستن به هیچیک از مشاعر یا تصورات یا افعال بدنی خواه با سخن گفتن یا حرکتی بخصوص یا هیچ گونه عمل دیگری روی می دهد، بلکه این حالت مجرد از بشریت و ارتقای به فرشتگی است که به فطرت در لحظه ای کوتاهتر از یک چشم برهم زدن به آنان دست می دهد و هر گاه قضیه چنین باشد و این استعداد در طبیعت بشر موجود باشد تقسیم منطقی و متکی به عقل حکم می کند که دسته دیگری از بشر هم یافت شود که نسبت به پایه صنف نخستین در مرحله نقصان باشند، نقصانی که یکی از اضداد نسبت به ضد کامل خود دارد. زیرا برای یاری نجستن به چیزی در این ادراک ضد یاری جستن به آنست و میان آن دو تفاوتی عظیم می باشد. پس برحسب تقسیم یاد کرده هر گاه صنف ضد آن لازم آید روانست که در اینجا صنف دیگری از بشر را در نظر آوریم که نیروی عاقله اش به فطرت حرکت فکری او را از روی اراده به جنبش در آورد و این هنگامی است که اشتیاق بدان در وی برانگیخته میشود، در حالی که جبلت و سرشت وی برای رسیدن بدان نقصان دارد و از این رو هنگامی که عوایق او را از انجام دادن آن عاجز می کنند به فطرت به امور جزئی محسوس یا مرهوم متشبهت می گردد مانند اجسام شفاف و استخوانهای حیوانات و سجع گویی در سخن گفتن و حرکات پرندگان یا حیوانات را به فال بد یا نیک گرفتن. و آنگاه این احساس یا تخیل را ادامه می دهد و برای تجردی که آهنگ آن را دارد از این گونه امور یاری می جوید چنانکه اعمال مزبور به منزله برانگیزاننده و مشوق اوست. و نیرویی که در این گونه کسان مبدأ این ادراک می باشد همان کاهنی

است. و به سبب آنکه این گونه نفوس به فطرت بر نقصان و قصور از رسیدن به کمال آفریده شده اند^۱، ادراک ایشان در جزئیات بیش از کلیات است و از این رو قوه متخیله آنان در نهایت نیرومندی است زیرا این نیرو آلت و ابزار جزئیات است و قوه مزبور به طور کامل خواه در خواب یا بیداری در آن جزئیات نفوذ می کند و آنها را آماده و مجهز میسازد و مخیله آنها را فرا می خواند و این تخیلات^۲ برای کاهنان به منزله آئینه ایست که پیوسته در آن مینگرند، اما کاهن در ادراک معقولات توانایی کامل ندارد زیرا وحی او از نوع و حسی شیطان است و بالاترین احوال این صنف این است که از سخنان مسجع و متوازن یاری جوید تا حواس را بدانها متوجه سازد و با این پیوستگی و اتصال ناقص اندکی تقویت یابد، چنان که از آن حرکت و آنچه مشوق و انگیزه او به این اتصال بیگانه است و سوسه هایی در دلش می گذرد که آنها را بر زبان می راند و چه بسا که این سخنان راست بیرون می آید و با حقیقت وفق می دهد و چه بسا که دروغ می باشد زیرا او نقصان خویش را به یاری امری بیگانه و بیرون از ذات ادراک کننده خویش تکمیل می کند، امری که مباین آن ذات و ناسازگار با آنست و از این رو راستی و دروغ هر دو برای او روی می دهد و گفته هایش مورد اعتماد نمی باشد و چه بسا که از شدت آزمندی پناه می برد و صاحب این گونه سجع گویها همان کسانی هستند که بخصوص بنام کاهنان مشهور می باشند چه آنان از دیگر اصناف خویش برترند. و پیامبر ﷺ نیز در این باره فرموده است: این سخن از سجع گویی کاهنان است و برحسب اضافه^۱ سجع گویی را به آنان اختصاص داده است.

۱ - در «ینی» عبادت چنین است: ... به کمال آفریده شده اند و ادراک ایشان به جزئیات متشبهت می باشد و از کلیات غافل است.

۲ - و این نیروی مخیله . «ینی».

۱ - مقصود اضافه سجع گویی به کاهنان است که از نوع اضافه تخصیصی است.

و پیامبر ﷺ به منظور کشف حال ابن صیاد^۲ درباره اخباری که باز می گفت از وی پرسید چگونه این خبرها به تو می رسد؟ او گفت: اخبار راست و دروغ هر دو به من می رسد پس فرمود امر بر تو متشبه شده است یعنی از خواص نبوت راستی است و به هیچ حال دروغ بدان راه نمی یابد زیرا مسئله نبوت پیوستگی ذات پیامبر به ملاعلی (جهان برین) است بی آنکه انگیزاننده و مشوقی در کار باشد و بی آنکه به امور بیگانه از ذات خود یاری جوید. ولی کاهن به سبب عجز خویش ناگزیر است به تصورات بیگانه از ذات خود یاری جوید، و این تصورات در ادراک وی نفوذ می کند با ادراکی که بدان توجه می کند مشتبه می شود و در نتیجه با آنها در می آمیزد و از این رو دروغ بدان راه می یابد و به همین سبب ممکن نیست پیشگویی او را نبوب نامید و ما گفتیم بالاترین مراتب کاهنی حالت سجع گویی است زیرا معین^۳ سجع از دیگر معین ها مانند دیدنیها و شنیدنی ها سبک تر و سهلتر است و سبکی معین نشان می دهد که بدان اتصال و ادراک نزدیک و تا حدی از حالت عجز دور است.

و بعضی از مردم گمان کرده اند که به علت روی دادن رجم شاطین^۱ بوسیله شهاب ها در هنگام بعثت کاهنی نیز از آغاز نبوت پیامبر منقطع شده است و این امر بدان سبب به وقوع پیوسته است که خواسته اند شیاطین را از اخبار آسمانی منع کنند، چنان که در قرآن آمده است^۲. آنها می پندارند که چون کاهنان اخبار آسمانی را

۲ - کاهن معروفی که مسلمانان وی را دجال می خواندند و به سال ۶۲ هـ درگذشت او را ابن صائد هم می گفته اند. (از تاج العروس).

۳ - مقصود از معین وسیله ایست که کاهن یا فالگیر بدان متشبهت میشود مانند آینه و استخوان حیوانات و جز اینها.

۱ - رجم شیاطین: راندن شیاطین و آن نوعی از ستاره باشد شعله مانند که ملائک به دفع شیاطین از آسمان می اندازند (غیاث).

۲ - رجوع به سوره الجن آیات ۷ و ۸ شود.

از شیاطین بدست می آورند از این رو از آن روزگار کاهنی باطل شده است. ولی این امر را نمی توان به عنوان دلیل در این باره اقامه کرد زیرا معلومات کاهنان تنها از شیاطین اخذ نمی شده بلکه چنان که بیان کردیم آنها از نفوس خودشان نیز اخباری بدست می آورده اند و هم آیه بر این دلالت می کند که شیاطین از یک نوع اخبار آسمان منع شده اند که مطالب مربوط به خبر بعثت بوده است و از اخبار جز بعثت منع نشده اند و نیز این انقطاع فقط هنگام نبوت بوده است و شاید پس از آن اوضاع آسمان به همان طریق پیش بازگشته است. و ظاهر امر هم همین است چه اینگونه مشاعر به طور عمومی در روزگار نبوت رو به خاموشی و خمود می گذارد، همچنان که ستارگان و چراغها هنگام پدیدآمدن خورشید از تجلی می یافتند زیرا نبوت عظیم ترین نور نیست که هر نور دیگری در برابر آن نهان می گردد و زودوده میشود و بعضی از حکما گمان کرده اند که امر کاهنی در روزگار نبوت پدید می آید و سپس منقطع می گردد و هر نبوتی روی داده بدینسان بوده است، زیرا پدیدآمدن نبوت ناچار باید با وضع فلکی مناسبی قرین باشد و هنگامیکه این وضع کمال یابد آن نبوتی هم که وضع فلکی بر آن دلالت می کند کمال می پذیرد و نقصان آن وضع فلکی اقتضا می کند که طبیعتی از نوع خود آن پدید آید و مقتضی نقصان باشد و بر حسب مطالبی که یاد کردیم مفهوم کاهن همین است و بنابراین پیش از کمال یافتن آن وضع کامل وضع ناقص روی می دهد و مقتضی وجود یک یا چندین کاهن می باشد و هر گاه آن وضع فلکی کمال یابد وجود آن پیامبر نیز به مرحله کمال خود می رسد، و آن وقت اوضاعی که بر نظیر آن طبیعت دلالت می کرد منقضی می گردد و دیگر از آن هیچ نشانه ای یافت نمی شود. و این بیان حکما مبتنی بر این است که قسمتی از وضع فلکی اقتضای قسمتی از آثار آن را داشته باشد در صورتیکه این امر مسلم نیست، پس شاید وضع فلکی اقتضای قسمتی از آثار آن را داشته باشد در صورتی که این امر مسلم نیست، پس شاید وضع فلکی این اثر را به شکل خاصی که

دارد نشان دهد ولی اگر بعضی از اجزای آن نقصان یابد آن وقت هیچ اثری را نشان ندهد، نه اینکه چنان که گفته اند اقتضا می کند آن اثر ناقص باشد. گذشته ازین اگر آن کاهنان همزمان روزگار نبوت باشند آنها بیش از هر کس براسستی پیامبر و دلالت معجزه او آگاه می باشند، زیرا اندکی از ادراک امر نبوت در آنان یافت می شود چنان که هر انسانی موضوع خواب را درک می کند و هر کاهنی نسبت پیامبری را با عقل موافق میداند و این امر در نزد آنان از موضوع خواب برای شخص نائم هم آشکارتر است لیکن تنها چیزی که کاهنان را از تصدیق امر نبوت باز میدارد و ایشان را به تکذیب پیامبران بر می انگیزند حس آزمندیهای آنان است که طمع می بندند نبوت ایشان را باشد و در نتیجه در پرتگاه کینه وری و دشمنی فرو می افتند چنان که امیه بن ابی الصلت در این ورطه فرو افتاد چه او طمع داشت ادعای نبوت کند، همچنانکه ابن صیاد و مسیلمه و دیگر پیامبر نمایان در همین لغزشگاه فرو رفتند. لیکن اگر ایمان بر مطامع چیرگی یابد و از این گونه آرزوها و آزمندیها دل بردارند به بهترین وجهی ایمان می آورند مانند طلیحه اسدی و سوادبن قارب^۱ که آثار مجاهدات آنان در فتوحات اسلامی گواه بارزی بر ایمان استوار ایشان است.

رؤیا چیست؟ حقیقت رؤیا این است که برای نفس ناطقه^۲ در ذات روحانیت آن در لحظه خاصی از زمان درباره اشکال و وقایع و پیش آمدها مطالعه^۳ دست می دهد چه این نفس هنگامی که در مرتبه روحانی است اشکال و صور حوادث به فعل (نه بقوه) در آن وجود دارد و این امر خاصیت کلیه ذوات روحانیست و مرتبه

۱ - قارب بن الاسود (پ) ولی صحیح همان «سواد بن قارب» است. رجوع به جلد اول سیره ابن هشام شود که در حاشیه آرد: «کاهنی بود، اسلام آورد».

۲ - نفس ناطقه جوهریست که در ذات از ماده مجرد است ولی در افعال با آن مقارن می باشد (تعریفات جرجانی).

۳ - مطالعه در اینجا عبارت از اینست که برای عارفانی که بار سنگین امامت را متحمل می شوند توفیقاتی از جانب حق دست میدهد بی آنکه آنها را بطلبد و خود مسئلت کنند (تعریفات جرجانی).

روحانی نفس ناطقه هنگامی است که از مواد جسمانی و حواس و ادراکات ظاهری و بدنی مجرد شود و این مرتبه گاهی در لحظه معینی به علت خواب برای آن حاصل می شود (چنان که یاد می کنم) و در آن لحظه علم آنچه را بدن مشتاق است اقتباس می کند و نفس ناطقه آن معرفت را به ادراکات خود میسپرد و اگر اقتباس آن معلومات به علت عدم خلوص آن ضعیف و مبهم باشد محتاج به تعبیر یا خواب گزاری می شوند.

ولی گاهی اقتباس آن معلومات قوی است بدانسان که از همانند کردن بی نیاز میشوند و آنگاه به علت خلوص آنها از نمونه و تشبیه نیازی به خوابگزاری نیست و سبب روی دادن چنین لحظه خاصی برای نفس این است که نفس بالقوه دارای ذاتی روحانیست که به سبب بدن و ادراکات آن کمال می پذیرد بدانسان که ذات آن تعقل محض می شود و وجودش بالفعل نیز تکمیل می گردد و درین حالت ذاتی روحانیست که بدون هیچیک از ابزار بدنی ادراک می کند ولی نوع آن در جهان روحانیات از نوع فرشتگان که در افق برین جای دارند فروتر است، گروهی که کمال ذوات آنها وابسته به هیچ یک از ادراکات بدنی و غیربدنی نیست. لیکن چنین استعدادی برای نفس ناطقه تا هنگامی میسر است که وابسته به تن باشد و بر دو گونه می باشد: نوعی خاص مانند استعداد اولیا و نوع دیگر عام است که به عموم افراد بشر تعلق دارد و موضوع رؤیا همین استعداد عام است. و اما ذات روحانی پیامبران دارای استعداد مجرد و انسلاخ از بشریت و پیوستن به جهان فرشتگی محض است که برترین درجات روحانیت به شمار می رود و این استعداد بارها در ایشان در حالات وحی نمودار می شود و هنگامی که از ادراکات و حواس بدنی به جهانی برتر ارتقا می یابند عالمی به ایشان دست میدهد که بی اندازه به حالت خواب شبیه است، هر چند خواب به درجات از آن فروتر است. و به سبب همین تشابه شارع از رؤیا بدینسان تعبیر کرده است که: خواب یکی از چهل و شش جزء نبوت به شمار می

رود و در روایتی چهل و سه و در روایت دیگر هفتاد جزء آمده است، لیکن در همه آنها مقصود اصلی عدد نیست بلکه مراد فزونی در تفاوت این مراتب است به دلیل آن که در بعضی از طرق روایت کلمه «سبعین» یا هفتاد استعمال شده است که عرب آن را برای تکثیر و فزونی به کار می برد^۱ و برخی در روایت چهل و شش جزء نبوت گفته اند: وحی در آغاز به وسیله رؤیا مدت ششم ماه بوده که نیمی از سال است و تمام مدت نبوت در مکه و مدینه بیست و سه سال بوده است و بنابراین نصف سال آن جزئی از چهل و شش است، لیکن این گفتار دور از تحقیق است زیرا این مدت نبوت برای پیامبر ما روی داده و از کجا معلوم که دیگر پیامبران هم در یک چنین مدتی نبوت کرده اند؟

گذشته ازین، سنجش مزبور تنها زمان رؤیا را نسبت به زمان نبوت تعیین می کند ولی حقیقت رؤیا را نسبت به حقیقت نبوت نشان نمی دهد و هر گاه از آنچه نخست درباره رؤیا یاد کردیم این موضوع روشن گردد آن وقت دانسته می شود که معنی این جزء، نسبت دادن نخستین استعداد عمومی بشر به استعداد نزدیک خاص گروه پیامرانست که در آنان، صلوات الله علیهم، فطریست، زیرا استعداد مزبور هر چند در بشر عمومی است لیکن استعداد دوریست و همراه آن عوایق و موانع بسیار وجود دارد تا بالفعل حاصل آید و می توان بزرگترین موانع آن را حواس ظاهر شمرد. لیکن خدا سرشت بشر را چنان آفریده که می تواند بر این مانع ظفر یابد یعنی به وسیله خواب که برای او امری ذاتی و طبیعی است پرده حواس را بر گیرد و آنگاه هنگام برداشته شدن این پرده نفس را در تجلی گاه معرفت قرار دهد تا بدان بر عالم حقیقت احاطه یابد. اینست که بعضی اوقات هنگام خواب لحظه بخصوصی را درک می کنیم که در آن به مطلوب خویش کامیاب می شویم و به همین سبب شارع رؤیا

۱ - رجوع به تفسیر آیه ۸۱ سوره التوبه شود که مفسران گفته اند «سبعین» برای مبالغه آمده است.

را از نوید دهنده‌ها قرار داده است چنان که فرمود: از نبوت به جز نوید دهنده‌ها چیزی باقی نمانده است، گفتند: پیامبر نوید دهنده‌ها کدامست؟ فرمود: رؤیای نیک در مردی رستگار بیند یا برای او دیده شود. و اما سبب برداشته شدن پرده حواس در خواب به نظر من آنست که اینک وصف می‌کنم: ادراک و افعال نفس ناطقه به یاری روح حیوانی است که جسمانی می‌باشد و آن بخاری لطیف است که مرکز آن در تجویف قسمت چپ قلب می‌باشد، چنان که در کتب تشریح جالینوس و دیگران آمده است. و این بخار با خون در شریانها و رگها جریان می‌یابد و در نتیجه به آدمی حس و حرکت و دیگر افعال بدنی ارزانی میدارد و قسمت لطیف آن به دماغ بر می‌آید و برودت را تعدیل می‌کند و افعال قوایی که در بطون آن هست کمال می‌پذیرد و بنابراین ادراک و تعقل نفس ناطقه بیاری این روح بخاری است و بدان تعلق دارد. زیرا حکمت تکوین چنین اقتضا می‌کند که لطیف در سطر تأثیر نبخشد ولی چون این روح حیوانی در میان مواد بدنی لطافت یافته است جایگاه آثار ذاتی شده است که مابین با جسمانی بودن آنست و آن نفس ناطقه می‌باشد و آثار این نفس در بدن به واسطه آن روح حاصل می‌شود و در صفحات گذشته یاد کردیم که ادراک نفس ناطقه به دو گونه است: یکی به ظاهر که حواس پنجگانه است و دیگری به باطن یا بوسیله قوای دماغی و کلیه اینگونه ادراکها خواه ظاهری و خواه باطنی نفس ناطقه را از ادراک ذوات روحانی برتر از آن که به فطرت برای آنها مستعد است باز می‌گرداند.

و چون حواس ظاهری جسمانی هستند و به علت راه یافتن خستگی و فرسودگی بدانها در معرض خواب و سستی قرار می‌گیرند و روح را در نتیجه فعالیت‌ها و اعمال بسیار فرو می‌پوشند ازین رو خداوند حواس را چنان آفریده است که به رفع خستگی نیازمنداند و باید استراحت کنند تا ادراک دوباره به صورت کامل انتزاع یابد و این امر هنگامی میسر می‌شود که روح آدمی از کلیه حواس

ظاهری دور می شود و به حس باطن باز می گردد و چیزی که بدان کمک می کند اینست که در شب بدن را سرما فرا می گیرد و در نتیجه حرارت غریزی اعماق بدن را می جوید و از ظاهر بدن به باطن آن نفوذ می کند و مرکوب خود را که روح حیوانی است به باطن میراند و به همین سبب اغلب خواب هنگام شب بر انسان عارض می گردد، پس هرگاه روح از حواس ظاهری دور شود و به قوای باطنی باز گردد و توجه نفس به عالم حس و موانع آن تخفیف یابد و نفس از او بصورتی که در حافظه هست باز گردد به وسیله ترکیب و تحلیل صورتهائی خیالی از حافظه مجسم می کند و بیشتر این گونه صورتهای از اشکال عادی و مأنوس است زیرا از مدرکاتی منتزع می شوند که زمان ادراک آنها نزدیک می باشد، سپس این صورتهای را به حس مشترک که جامع حواس ظاهری است فرود می آورد و حس مشترک آنها را بر همان نحوه حواس پنجگانه ظاهری درک می کند و چه بسا که نفس با آنکه با قوای باطنی در کشمکش است یکباره در لحظه خاصی به ذات روحانی خود متوجه می شود و با دریافت روحانی خود درک می کند، چه برین سرشت آفریده شده است و درین هنگام صورتهای اشیائی را که به ذات آن متعلق است اقتباس می کند، سپس این صورتهای درک شده را خیال باز می گیرد و آنها را بر همان شکل حقیقی یا به صورتهایی مشابه آنها در قالب های معین تجسم می دهد و این صورتهای مشابه با حقیقت محتاج به خوابگزاری و تعبیر است و عمل ترکیب و تحلیل نفس در صورتهای حافظه پیش از آنکه به ادراک حقیقی در آن لحظه و توجه خاص نایل آید همان خوابهای پریشان و اشتباه آمیز است و در صحیح آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: رؤیا بر سه گونه است: نوعی از سوی خدا، و گونه ای از سوی فرشته و نوع دیگر از سوی شیطان، و این تقسیم با آنچه ما یاد کردیم مطابقت دارد چه خوابهای مشابه آنها که به خوابگزاری نیازمند است از سوی فرشته است و خوابهای پریشان از شیطانست، زیرا این گونه خوابها یکسره باطل است و سرچشمه باطل هم شیطانست.

اینست حقیقت رؤیا و آنچه در هنگام خواب سبب آن می شود و آن را بر می انگیزاند و این کیفیات از خواص نفس انسانی است که در همه افراد بشر یافت می شود و هیچکس از آنها بی بهره نیست بلکه هر یک از افراد انسان نه یکبار بلکه بارها در عالم رؤیا وقایعی می بیند که در بیداری صدق پیدا می کند^۱ و به طور قطع برای او پیش می آید و یقین می کند که نفس در حالت خواب امور نهانی و غیبی را درک می کند و ناچار وقتی این امر در عالم خواب روا باشد در جز خواب و احوال دیگر هم ممتنع نخواهد بود، زیرا ذات ادراک کننده یکی است و خواص آن در همه احوال تعمیم می یابد و خدای به کرم و فضل خود راهنمای انسان براستی است^۲.

فصل

و آنچه برای بشر از این گونه حالات روی می دهد به اراده و قصد خود او نیست و وی را بر آن توانایی نمی باشد، بلکه نفس تنها در آن لحظه خاص هنگام خواب به چنین حالاتی نائل می شود و بر آنچه به دانستن آن مایل است واقف می گردد نه اینکه^۳ نفس آهنگ آن می کند و آن را می بیند. و در کتاب الغایه^۴ و دیگر کتب اهل ریاضت کلمات و اسامی مخصوصی یاد شده است که آنها را هنگام خواب می خوانند و بدینوسیله آنچه را بخواهند بر آن آگاه شوند در عالم رؤیا می یابند و

۱ - علت این تعبیر این است که در تمام چاپها (ماصدر) و در نسخه ینی جامع (ماصدق) است که صحیح هم همان است.

۲ - و خدا راهنمای انسان به راستی است. (ینی جامع).

۳ - در تمام چاپها (لاناها) است که باید «زیرانفس» ترجمه می شد ولی به قیاس (لاناها) ترجمه شد و پس از به دست آمدن (ینی) در آنجا نیز (لاناها) است.

۴ - منظور «غایه الحکیم» تألیف مسلمه بن محمد مجر یطی (مادریدی) است که کاملترین کتاب در سحر و جادو و کیمیا و دیگر علوم خفیه می باشد.

آنها را «حالمیه»^۵ می نامند و مسلمه^۶ در کتاب الغایه نوعی حالومه آورده و آنرا بنام حالومه «طباع تام» یا سرشتهای کامل خوانده است و آن چنانست که شخص پس از فراغت از سر و با توجه صحیح هنگام خواب این کلمات عجمی^۱ را بخواند: «تماغس. بعدان. یسواد. وغداس. نوفنا. غادس»^۲ و حاجت خویش را بیاد آورد. آنگاه آنچه را مسئلت کرده باشد در خواب بر او کشف می شود و آن را در عالم رؤیا می بیند. و حکایت می کند که مردی پس از آنکه چندین شب در خوردن و ذکر و ورد خود ریاضیت برد این کار را انجام داد و سرانجام شخصی در خواب بر او ظاهر شد و به وی گفت: من سرشتهای کامل تو هستم. سپس خواهش خود را پرسید و مرد وی را بدانچه خواسته بود آگاه کرد. و برای خود من به وسیله اسامی و کلمات مزبور مشاهدات عجیبی در خواب روی داد و بر اموری درباره احوال خود اطلاع یافتم که دیرزمانی در جستجوی بدست آوردن آنها بودم. ولی این موضوع دلیل بر این نیست که هر وقت قصد رؤیا بکنیم چنان حالتی به ما دست خواهد داد بلکه حالومه های یاد کرده برای روی دادن رؤیا استعدادی در نفس ایجاد می کنند که هر گاه آن استعداد قوت یابد باید بدست آوردن آنچه نفس بدان مستعد شده است آسانتر خواهد شد. و شخص مختار است در هر گونه استعدادی که دوست دارد کار کند ولی این دلیل بر آن نیست که در هر چه استعداد می یابد همان چیز وقوع یابد

۵ - «حالمیه» و «حالومه» بر بعضی از کلمات بربری اطلاق می شود که پیش از خوابیدن آنها را می خوانند و در نتیجه برای اشخاص رؤیایی دست می دهد که به وسیله آن ممکنست هر نیتی بکنند بر آن واقف شوند (دزی، ص ۳۱۸ ج ۱). این کلمه از اصطلاحات مخصوص اهالی مفریست و به همین سبب در کتب لغت عربی آورده نشده است.

۶ - (به فتح م - ل - م)

۱ - مقصود اینست که کلمان مزبور عربی نیست و به قول دزی بربريست.

۲ - و برای اینکه حرکات آنها معلوم شود صورت لاتین آنها را از ترجمه دسلان نقل می کنیم:
Temaghis. Badan. Yesvaad. Ouaghdas Noufena. Ghadis

زیرا توانائی بر استعداد به جز توانایی بدست آوردن چیز است. این نکته را باید دانست و در آن اندیشید و با نظایر آن سنجید و خدای حکیم آگاه است.^۱

فصل

گذشته از آنچه یاد کردیم ما در نوع انسان اشخاصی می یابیم که به نیروی طبیعت خویش پیش از وقوع کائنات از آنها خبر می دهند و گروه و صنف آنان از دیگر مردم به همین طبیعت باز شناخته می شوند و درین امور به هیچ صنعتی متوسل نمی گردند و از آثار ستارگان و جز آن نیز یاری نمی جویند، بلکه این گونه مشاعر را در ایشان فطری می یابیم مانند غیبگویان و کاهنانی که به وسیله اجسام شفاف مانند آینه و طاس های آب پیشگویی می کنند و کاهنانی که از راه دل و جگر و استخوانهای حیوانات غیب می گویند و آنان که به پرندگان و درندگان تفال و تطیر می زنند^۲ و گروهی که از روی سنگ ریزه ها و حبوب و دانه ها چون گندم و هسته غیبگویی می کنند^۳ و همه اینها در عالم انسانی وجود دارد و هیچکس را یارای رد و انکار آنها نیست و همچنین بر زبان دیوانگان کلماتی از غیب جاری می شود و از مسائلی که هنوز روی نداده خبر می دهند و نیز اشخاص نائم یا مشرف بر مرگ در نخستین لحظات خواب یا مرگ از عالم غیب خبر می دهند و ریاضت کشانی از

۱ - و هو الحکیم الخبیر، سوره الانعام آیه ۱۸ و ۷۳ و سوره السبا آیه ۱ .

۲ - که آن را به عربی «زجر» و «عیافه» خوانند و زجر پرندگان چنانست که با سنگ یا فریاد کشیدن پرندگان را می رهانند اگر در پرواز خود از سوی راست بپرند آن را به فال نیک یا تفال گیرند و اگر از سوی چپ به پرواز در آیند آن را به فال بد یا تطیر گیرند و عیاقه هم نوعی زجر است که از اسامی ومحل فرود آمدن و آوازهای پرندگان تفال یا تطیر می زنند. در زبان فارسی جام بین یا طاس بین و آینه بین و فال بین و کت بین متداولست.

۳ - و آنان را اهل طرق خوانند چه طرق به معنی فال گرفتن کاهن به سنگ ریزه و آمیختن پنبه به پشم است. و در فارسی هم فال نخود معروفست.

متصوفه بر سبیل کرامت دارای مشاعری هستند که غیبگویی می کنند و ما هم اکنون از کلیه این گونه ادراکات گفتگو می کنیم و نخست از کاهنان سخن می گوئیم، آنگاه یکایک این گونه کسان را تا آخر یاد می کنیم و پیش از آغاز به این بحث مقدمه ای می آوریم در اینکه نفس انسانی در کلیه اصنافی که یاد کردیم چگونه مستعد در یافتن غیب می شود. و بیان آن چنانست که چنان که در گذشته یاد کردیم آدمی از میان دیگر روحانیات دارای روحانیتی موجود به قوه است و این روحانیت به وسیله بدن و احوال آن از مرحله قوه به فعل در می آید و این امریست که هر کسی آنرا در می یابد و هر آنچه بالقوه باشد آن را ماده و صورتی است و صورت این نفس، که وجودش بدان کمال می پذیرد، همان عین ادراک و تعقل است زیرا این نفس نخست بالقوه یافت می شود و مستعد ادراک و پذیرش صورتهای کلی و جزئی می باشد آنگاه از راه مصاحبت با بدن و ورود ادراکات محسوس بدن پرورش می یابد و استعدادهای آن از مرحله قوه بفعل در می آید، بدینسان که بدن ادراکات محسوس را بدان باز می گرداند و برخی از آن ادراکات را از معانی کلی منتزع می سازد و نفس صورتهای را یکی پس از دیگری تعقل می کند تا برای آن ادراک و تعقل بالفعل حاصل می شود و در نتیجه ذات آن کمال می پذیرد و به منزله هیولی باقی می ماند که صورتهای پی در پی به وسیله ادراک یکی پس از دیگری بر آن عارض می شوند. و به همین سبب می بینیم کودک در آغاز پرورش خود بر ادراکی که از ذات نفس حاصل می شود خواه از راه خواب و خواه با کشف یا جز آن دو قادر نمی باشد زیرا صورت نفس وی که عین ذات آنست، یعنی ادراک و تعقل، هنوز به مرحله کمال نرسیده است و بلکه انتزاع کلیات نیز هنوز در آن کمال نپذیرفته است لیکن هر گاه ذات نفس او بالفعل کمال پذیرد تا وقتی که با بدن باشد دو نوع ادراک برای آن حاصل می آید: یکی ادراک به ابزار جسم که مدرکات و حواس ظاهری آن را به نفس می رسانند و دیگری ادراک. به ذات خود بی هیچگونه واسطه ای. و این نوع

ادراک به سبب فرو رفتن در احتیاجات بدن و توجه و مشغولیت حواس از انسان پوشیده است، زیرا حواس چون بر حسب فطرت نخستین با ادراکات جسمانی آفریده شده است همیشه نفس را به سوی ظاهر جلب می کند ولی گاهی هم از ظاهر به باطن فرو می رود و آن وقت پرده های ظاهری و بدنی در لحظه خاصی یکسو می شود. و این امر یا به سبب خاصیتی است که مطلقاً در همه افراد انسان وجود دارد چون خوابیدن، و یا به علت خاصیتی است که در بعضی از افراد بشر یافت می شود مانند کاهنی و فال بینی یا به وسیله ریاضت چون صاحبان کشف و کرامت از صوفیان و درین هنگام نفس به ذوات جهان برین که از وی برترند متوجه می شود، چه میان افق او و افق و ذوات مزبور در عالم وجود اتصال و پیوستگی است چنانکه در گذشته بیان کردیم و آن ذوات روحانی ادراک محض و عقول بفعل اند و چنان که گذشت صورتهای و حقایق هستی ها در آنها وجود دارد. از این رو برخی از آن صورتهای در نفس تجلی می یابد و از آنها دانشهایی اقتباس می کند و گاهی هم این صورتهای درک شده به خیال رانده می شوند و آنگاه خیال آنها را در قالبهای معتاد و معمولی می ریزد و سپس حس خواه بطور مجرد یا در قالبهایی خیالی بدان ادراکات رجوع می کند و از آنها خبر میدهد. چنین است شرح استعداد نفس برای ادراک غیبی و اکنون به بیان اصناف غیبگویان که وعده دادیم می پردازیم: گروهی از غیبگویان که به وسیله اجسام شفاف مانند آینه و طشت آب و قلب و جگر و استخوان حیوانات تفال و تطیر می زنند و آنان که با سنگ ریزه^۱ و هسته ها فال می بینند، همه آنان نظیر کاهنانند ولی در اصل خلقت در مرتبه ای فروتر از کاهنان قرار دارند زیرا کاهن برای برداشتن پرده «حواس» به ممارست فراوانی نیاز ندارد ولی آن گروه از این رو که باید کلیه ادراکات حسی را در شریف ترین نوع آنها

۱ - اهل طرق «فال نخود و مانند آن».

یعنی بینایی منحصر سازند بسیار ممارست می کنند و به همین سبب دیرزمانی با توجه دقیق به چیز دیدنی ساده^۲ می نگرند تا نیروی ادراک یا الهام بخشی که به وسیله آن از مغیبات خبر میدهد پدید آید و چه بسا که برخی گمان می کنند آنها چون در آینه می نگرند از روی آن مطالبی می بینند و بر مردم می خوانند در صورتی که چنین نیست بلکه ایشان آنقدر در روی آینه می نگرند تا از چشم نماند می شود و میان آنها است تجسم می یابد و مقصود را با اشاره به آنان می فهماند خواه منظوری که بدان توجه دارند منفی باشد و خواه مثبت و آنگاه به هر نحوه ای که ادراک می کنند آن را خبر می دهند. و نیز باید دانست که آنها در آن حالت از آینه و صورتهایی که در روی آن پدید می آید چیزی نمی فهمند بلکه بوسیله آن نوع دیگری از ادراک برای ایشان حاصل می گردد که نفسانی است و نوع دیدن با چشم نیست، بلکه چنان که معروفست بوسیله آن ادراک، درک شده های نفسانی به صورت حسی در نظر ایشان مجسم می شود و نظیر همین حالت نیز برای غیبگویانی که بادل و جگر حیوانات فال می بینند و آنانکه در آب و طاس و مانند اینها می نگرند دست میدهد و ما از این گروه کسانی را دیده ایم که برای مشغول کردن حواس تنها بخور بکار میبرند سپس برای مستعد شدن به افسونها (عزایم) متوسل می شوند آنگاه هر چه را در می یابند خبر می دهند و می گویند این گروه صورتهای مزبور رادر هوا می بینند و آن صورتهای چگونگی مطالبی را که درصدد درک آنها هستند به مثال و اشاره برای ایشان حکایت می کنند. و غیبت این گروه از عالم حس خفیف تر از دسته نخستین است. و این جهان سرتاسر پر از شگفتیها است. و اما روش فالگیری که از پرواز یا حرکات پرندگان یا حیوانات پیشگویی می کنند^۱ اینست که هنگام پرواز پرنده یا حرکت جانوری بسوی چپ یا راست و پس از ناپدید شدن آن می اندیشند و بدان

۲ - منظور از چیز دیدنی ساده، آب یا آسمان یا آینه است که دارای الوان متعدد نباشد.

۱ - زجر و عیاقه که در پیش شرح دادیم.

تفأل یا تطیر می زنند و آن به کمک قوه ای نفسانی است که آنها را به تلاش و اندیشیدن درباره پرواز و حرکت پرندگان و جانوران بر می انگیزند خواه آن پرواز یا حرکت دیدنی باشد و خواه شنیدنی. درین کسان چنان که در گذشته یاد کردیم نیروی متخیله نیرومند است و از اینرو آن نیرو به یاری آنچه دیده یا شنیده اند آنان را به جستجو بر می انگیزاند و در نتیجه نوعی ادراک برای آنان حاصل می شود. چنان که قوه متخیله هنگام خواب و تعطیل حواس نیز دارای همین خاصیت است و میان محسوس دیدنی انسان در بیداری واسطه می شود و آنان را با اندیشه هایی که درباره آن کرده است گرد می آورد و در نتیجه رؤیا حاصل می شود.

و اما غیبگویی دیوانگان بدان سبب است که تعلق نفوس ناطقه آنان به بدن ضعیف است و این امر اغلب بعلت فساد مزاج و ضعف روح حیوانی در امزجه آنها است و از این رو نفس دیوانه به سبب درد و رنج نقصان و بیماری روح مستغرق و فرورفته در حواس نیست و چه بسا که روحانیتی دیگری از نوع شیطانی در تعلق نفس او به بدن فشار وارد می آورد و به بدن وی در می آمیزد و به سبب این ممانعت نفس وی ضعیف می شود و سرانجام جن زدگی و دیوانگی بدو راه می یابد و وقتی به این جن زدگی مبتلا می شود خواه در نتیجه بیماری کلی و ضعف مزاج باشد و خواه به سبب مزاحمت نفوس شیطانی که به وی در می آویزند پدید آمده باشد، مدتی از جهان حسی غیبت می کند و لحظه خاصی به عالم روح می پیوندد و از آن جهان ادراک می کند و بعضی از صورتها در نفس وی نقش می بندد و خیال آنها را باز می گیرد و چه بسا که در این حالت بی آنکه خود اراده کند سخنانی بر زبان او جاری می شود. ولی ادراک غیبی کلیه اصنافی که یاد کردیم آمیخته و مشوب است و در آن حق و باطل هر دو دریافت می شود زیرا هر چند عالم حس را هم از دست بدهند اتصال و پیوستگی به افق برتر برای آنان حاصل نمی شود مگر پس از

آنکه از تصورات بیگانه از ذات خود یاری جویند چنان که در گذشته بیان کردیم و به همین سبب بدین گونه ادراکات و مشاعر دروغ راه می یابد.

و اما فال گویان (عرافان)^۱ نیز به ادراکات یاد کرده وابستگی دارند و هم آنان را به علام برین پیوستگی و اتصال نیست، لیکن این گروه اندیشه را بر امری که بدان توجه می کنند مسلط می سازند و بر حسب توهمات که درباره اصول و مبادی آن اتصال ادراک می کنند راه گمان و تخمین را می پیمایند و آن را به وسیله ادعای غیب شناسی قرار می دهند در صورتیکه به حقیقت توهمات ایشان از عالم غیب شناسی نیست. اینست خلاصه معلومات مربوط به امور غیبی. و مسعودی نیز در مروج الذهب در این باره گفتگو کرده ولی نه به تحقیقی پرداخته و نه راه صواب را پیموده است و از سخنان وی پیداست که مورخ مزبور از رسوخ در علوم و معارف دور بوده است چه هم سخنانی از اهل اصطلاح و هم گفته هایی از غیر اهل آن نقل می کند. و همه ادراکاتی که یاد کردیم در نوع بشر وجود دارد، چنان که عرب برای آگاهی یافتن از حوادث به کاهنان پناه می آوردند و هنگام خصومتها و اختلافات نیز برای حکمیت نزد این گروه می شتافتند تا آنان را با غیب بینی خویش به راه حق رهبری کنند و در کتب ادبی (عرب) اشعار و حکایات بسیاری در این باره دیده می شود و در روزگار جاهلیت شق بن انمار بن نزار و سطح بن مازن بن غسان مشهور بودند و سطح همچنان که لباس را در هم بیچند و تا کنند در هم پیچیده میشد و هیچ استخوانی به جز جمجمه در وی نبود. و از حکایات مشهور آن دو تن تعبیر خواب ربیع بن مضر است که تسلط حبشه بر یمن و حکومت مضر پس از آن را پیشگویی کردند و هم ظهور نبوت محمدی را در قبیله قریش خبر دادند و همچنین

۱ - عرافه نوعی از کاهنی است و تفاوت آن با کاهنی این است که کاهنی به امور آینده و عرافه به امور گذشته اختصاص دارد. رجوع به ص ۲۶۴ بلوغ الارب ج ۳ شود. و صاحب منتهی الارب عراف را به کاهن و فالگوی و پچشک یا پزشک ترجمه کرده است.

سطیح رؤیای موبدان را تعبیر کرد، چنان که وقتی انوشروان صورت خواب را به وسیلهٔ عبدالملیح نزد سطحیح فرستاد و او کیفیت نبوت و ویران شدن کشور ایران را خبر داد. و اینها همه مشهور است. و همچنین در میان عرب عرفان (کاهنان) بسیاری بودند که در اشعار از آنان نام برده اند چنان که شاعر گوید^۱

به عرفا یمامه گفتم مرا درمان کن.

چه اگر مرا بهبود بخشی می توان گفت پزشکی^۲

و دیگری گوید:^۱

عرفا یمامه و عرفا نجد را در تعیین پاداشی که به من خواهند داد مختار قرار

دادم تا مگر مرا شفا بخشند.

گفتند. خدای ترا شفا دهد، به خدای سوگند ما را بر دری که در سینه داری

قدرتی نیست.^۲

۱ - «شق من» بجای «شق بن» در نسخ (ا) و (ب). شق (به کسرش) بن انمار بن نزار: مردی بوده که یک پا و یک دست و یک چشم داشته است و بصورت نیمی از آدمیان بوده است و می پنداشته اند که سناس مرکب از شق و آدمی بوده و در سفر بر انسان ظاهر میشده است. رجوع به ص ۲۷۸ تا ص ۲۸۰ جلد ۳ بلوغ الارب شود.

۲ - و قلت لعرفا الیمامه داونی فانک ان داوینتی لطیب

در تاج العروس و بعضی از متون دیگر بجای «ان داوینتی» «ان ابرأتنی» است و هر دو مرادفند و شعر بعد از آن در تاج العروس چنین است:

فما بی من سقم و لاطیف جنه و لکن عمی الحمیری کذوب

ولی در کتاب الشعر و الشعراء مصراع دوم چنین است: و لکن عبدالاعرجی کذوب و ابن صحیح است، چه مقصود شاعر عرفا یمامه است که به قول خود ابن خلدون و مسعودی (ص ۱۷ مروج الذهب) وی رباح بن عجله نام داشت ولی به گفته ابن قتیبه عرفا یمامه رباح ابوکلحبه مولی بنی الاعرج بن کعب بن اسعد بن زید مناه بن تمیم بوده است (ص ۲۹۲ الشعر و الشعراء چاپ لندن) و در محالس ثعلبه (تألیف احمد بن یحیی ثعلب ص ۲۹۲) نام او رباح بن کحله یا عجله و در الحیوان اصمعی ج ۶ ص ۲۰۴ و ص ۲۰۵ رباح بن کحله و در ثمار القلوب ثعالبی ص ۸۱ رباح بن کحله و در رسائل جاحظ نام پدر او کهله است و در فهرست اغانی نام عرفا یمامه «بان مکحول» آمده است. و در ج ۳ بلوغ الارب ص ۳۰۵ نیز همان رباح بنعجله است.

۱ - این اشعار نیز از عروه بن حزام است.

و عراف یمامه رباح بن عجله و عراف نجد ابلق اسدی بوده است. و نوعی از ادراکات غیبی آنست که برای بعضی از مردم در حالت میان خواب و بیداری روی میدهد و درین حالت سخنانی بر زبان می آورند و این سخنان ممکن است مسائل نهانی و غیبی امری را که در جستجوی آگاهی از آن هستند آشکار سازد و چنین حالتی روی نمی دهد مگر در اوایل خواب هنگام جدایی از بیداری و ازدست دادن اختیار در سخن گفتن و در این حالت بدانسان سخن می گویند که گویی جبلت ایشان بر سخنوری آفریده شده است و هدف آنان شنوایدن و فهمانیدن آن سخنان است. و همچنین کشته شدگان نیز هنگام جداشدن سر آنان از بدن یا کسانی که شقه می شوند همین گونه سخنان بر زبان می آورند.

و از اخباری که درباره بعضی از ستمکاران جبار به ما رسیده اینست که ایشان از میان زندانیان خود کسانی را کشته اند تا هنگام کشته شدن از سخنان ایشان به فرجام کار خویش پی ببرند و آن سرهای بریده ایشان را به حد سرشاری آگاه ساخته اند و مسلمه صاحب کتاب الغایه نظیر این قضیه را بدینسان در کتاب خود

۲ - جعلت لعراف الیمامه حکمه و عراف تجدان هما شفیانی فقلاشفاک الله و الله ما لنا بما حملت منك الضلوع یدان. بعد از شعر اول این شعر در کتاب الشعر و الشعراء و ذیل امالی آمده است:
فما ترکا من رقیه یعلمانها
ولا سلوه الایها سقیانی

داستان عشق عروه بن حزام به دخترکی موسوم به عفره معروفست. گویند چنان از فراق دلدهاش بیمار شد که جز مشتی استخوان از او بجای نماند. مردم می گفتند دیوانه شده است برخی می پنداشته اند به جن زدگی و دیوانگی گرفتار آمده است. نزد پزشکی در یمامه رفتند که مشهورترین پزشکان بود و جن زده را مداوا می کرد ولی بهبود نیافت. عروه پرسید آیا افسون و تعویذی برای عشق داری؟ گفت نه بخدا. پس از وی منصرف شدند و به حجر رفتند او هم همان معالجات پزشک یمامه را مجری داشت ولی عروه گفت بخدا داروی من تنها دیدار شخصی است (عفره) که او را در بلقاء دیده ام و در این باره می گوید: جعلت لعراف در کتاب الشعر و الشعراء و دیگر متون به جای و عراف نجد «و عراف حجر» ضبط شده است. رجوع به کتاب الشعر و الشعراء ابن قتیبه ص ۲۹۶ چاپ لیدن و آغانی ص ۵۵ ج ۸ چاپ مصر و ذیل الامالی و النوادر ابوعلی اسماعیل بن القاسم القالی بغدادی از ص ۱۵۸ تا ص ۱۶۳ شود. تمام قصیده عروه که اشعاری عاشقانه و دل انگیز دارد در ذیل امالی آمده است.

آورده است که: هرگاه انسانی را در خمی پر از روغن کنجد قرار دهند و مدت چهل روز در آن بماند و تنها از انجیر و گرد و تغذیه کند تا آنکه گوشت تن او از لاغری بکاهد و به جز رگ و پوست جمجمه وی چیزی در تنش به جای نماند آنگاه که او را از این روغن بیرون آورند و بدن او در برابر هوا خشک شود هر چه از وی درباره فرجام کارهای خصوصی و عمومی بپرسند پاسخ می‌دهد.

و این عمل از کارهای زشت و منکر جادوگرانست ولی شگفتیهای جهان بشری از آن فهمیده می‌شود. برخی از مردم هم می‌کوشند این ادراکات غیبی را از راه ریاضت بدست می‌آورند و تلاش می‌کنند به وسیله کشتن کلیه قوای بدنی برای خویش یک نوع مرگ ساختگی فراهم سازند، سپس همه آثار قوای بدنی را که نفس بدانها موجودیت یافته است^۱ از آن می‌زدایند و آنگاه^۲ روح را با اوراد و ادعیه تغذیه می‌کنند و از این راه بر نیروی آن می‌افزایند و تربیت روح به وسیله متمرکز ساختن فکر و عادت به گرسنگی بسیار حاصل می‌آید و پیداست که هر گاه مرگ بر بدن نازل آید حس رخت بر می‌بندد و پرده آن برداشته می‌شود و نفس بر ذات و جهان خود آگاه می‌شود و آنها این مرگ قوای بدنی را به طور اکتسابی، یعنی با ریاضت، در وجود خود پدید می‌آورند تا آنچه را پس از مرگ برای آنان روی می‌دهد پیش از مرگ بدست آورند و نفس بر مغیبات آگاه شود. و ریاضت کشانی که به سحر و جادوگری می‌پردازند از این گروه به شمار می‌روند که به این گونه ریاضتها تن در می‌دهند تا آگاهی بر مغیبات و تصرف در جهان هستی برای آنان حاصل آید و بیشتر این کسان در اقلیمهای غیرمعتدل جنوبی و شمالی و به ویژه در کشور هند به

۱ - در چاپ پاریس (تلوشت) و در چاپهای مصر (تلونت) و در (ینی) تکونت است و صورت اخیر در ترجمه برگزیده شد.

۲ - در «ینی» از: (و آنگاه) ... تا (بر نیروی آن می‌افزایند) نیست.

سر می برند و در آن کشور آنها را جوکیه^۱ می نامند و آنان را در کیفیت این ریاضتها کتب بسیاریست و اخبار مربوط به ایشان درین باره شگفت آور می باشد.

و اما صوفیان به ریاضت های دینی روی می آورند و از مقاصد ناپسند جادوگران احتراز می کنند، بلکه آنان در جمع همت^۲ می کوشند و از همه چیز روی بر می تابند و تنها به خدا متوجه می شوند تا ذوق^۳ صاحبان عرفان و توحید برای ایشان حاصل آید. صوفیان علاوه بر ریاضت هایی از قبیل جمع^۴ و گرسنگی به ذکر گویی نیز می پردازند تا از راه روح خویش را تغذیه کنند چه بدین وسیله هدف ایشان در این ریاضت به کمال میرسد چون هنگامی که روح را به ذکر گویی تربیت کنند به شناسایی خدا نزدیک تر خواهد شد و هر گاه از آن دروی جویند ریاضت جنبه شیطانی به خود خواهد گرفت. و حصول استعداد غیبگویی و تصرف در جهان برای این گروه صوفیان امری عرضی است و از آغاز امر آهنگ آن نمی کنند و منظورشان از ریاضت این گونه امور نیست چه اگر به قصد این استعداد به ریاضت پردازند آن وقت توجه و هدف آنان درین طریق به جز خدا خواهد بود، بلکه اگر به قصد تصرف و آگاهی یافتن بر غیب درین طریق گام نهند چقدر سودای زیان بخشی

۱ - «جوکیه» در چاپهای مصر غلط است، چنان که در نسخه الدهر دمشقی آمده است: هندیان طایفه ای از عابدان و عالمان را «جوکیه» می نامند که به بازیگری ها و شعبده بازیها و کارهای خیال انگیز دست می یازند و طایفه دیگر را «بوکیه» می خوانند و آنان اهل ریاضت و تجریداند. موی بدن خویش را با نوره میزدانند و در هیچ جا تنها دیده نمی شوند، بلکه همیشه دو تن از ایشان یکی مرید و دیگری مرشد با هم می باشند (نسخه الدهر دمشقی).

۲ - همت عبارت از توجه و آهنگ قلب به جمیع قوای روحانی به سوی حق است تا کمال آن حاصل آید (تعریفات جرجانی). و در اصطلاحات صوفیه چنین است: همت بر تجرید قلب برای رسیدن به مراد و آغاز صدق مرید و جمع آوری توجه برای صفای الهام اطلاق می شود.

۳ - ذوق عبارت از نوری عرفانیست که خدا آن را در قلوب اولیای خویش قرار می دهد تا بدان حق را از باطل باز می شناسند بی آنکه این معرفت را از کتابی یا جز آن نقل کنند (تعریفات جرجانی). و در اصطلاحات صوفیه چنین است: ذوق نخستین مبادی تجلیات الهی است.

۴ - جمع، اشاره به حق بی واسطه خلق است (اصطلاحات صوفیه).

به شمار خواهد رفت چه چنین طریقی در حقیقت به منزله شرک است و برخی گفته اند: کسی که عرفان (تصوف) را برای عرفان بخواهد به هدف دوم گراییده است.^۱

چه عارفان وجهه همت خود را به جز معبود چیز دیگر قرار نمی دهند و هر گاه در اثنای آن امر دیگری از قبیل آگاهی بر مغیبات برای آنان حاصل آید البته آن امر عرضی خواهد بود که این گونه امور و حالات برای آنان پیش می آید از آن می گریزند و بدان اعتنا نمی کنند بلکه آنان از این رو به خدا روی می آورند که تنها به ذات او نزدیک شوند نه چیز دیگری بخواهند.

و روی دادن این گونه حالات برای صوفیان معروفست و اخبار غیبی و راست گمانیهایی^۲ را که بر خاطر آنان فرود می آید فراست و کشف^۳ می نامند و اعمال و تصرفات ایشان را در موجودات (خوارق عادت) کرامت^۱ می خوانند و در حق ایشان این گونه حالات را نمی توان انکار کرد. ولی استاد ابواسحق اسفراینی و ابومحمد بن ابوزید مالکی و حتی دیگر فقیهان این امر را انکار کرده اند تا مبدا معجزه به چیز

۱ - منظور از عرفان دوم معنی لغوی آنست که به معنی دانستن و شناختن اشیاء به یکی از حواس پنجگانه است یعنی کسی که عرفان را برای کسب علوم دنیوی برگزیند از معرفت خدا دور می شود و ممکن است مراد از قائل شدن به ثانی دوری از توحید و روی آوردن به ثنویت باشد که شرک به شمار می رود.

۲ - ترجمه محدث (به م م م - فتح دال) است و در منتهی الارب در ذیل «محدث» آمده است: محدث مانند معظم مرد راست گمان و فی الحدیث: قد کان فی الامم محدثون فان یکن فی امتی فعمیر بن الخطاب. و صاحب اقرب الموارد محدث را «صادق الحدس» معنی کرده است.

۳ - فراست در اصطلاح اهل حقیقت عبارت از مکاشفه یقین و معاینه غیب است (تعریفات جرجانی). و کشف و یا مکاشفه بر امانت در فهم و تحقیق فزونی حال و تحقیق اشاره اطلاق می شود (اصطلاحات صوفیه).

۱ - کرامت عبارت است از ظهور امر خارق عادت از جانب کسی است که دعوی نبوت ندارد و خارقی را که به ایمان و عمل صالح مقرون نباشد استدراج می گویند و آنچه را به دعوی نبوت مقرون باشد معجزه می نامند (تعریفات جرجانی).

دیگری اشتباه شود و متکلمان درین باره متکی به این نظریه هستند که می توان به وسیله تحدی معجزه را از خوارق دیگر باز شناخت و همین قدر را کافی می دانند، یعنی در معجزه تحدی هست و در جز آن نیست.

و در صحیح بخاری آمده است که پیامبر ﷺ فرمود: در میان شما راست گمانان نیست و همانا عمر از آنان باشد. و برای صحابه این قبیل راست گمانیها وقایع معروفی روی داده است و گواه بر آنها گفتار عمر رضی الله عنه است که گفت: ای ساریه الجبل الجبل^۱ و او بساریه بن زنیم خطاب کرد که فرماندهی بعضی از لشکریان مسلمانان رادر عراق داشت و با مشرکان در ورطه نبردی شدید افتاده بود و آهنگ فرار داشت در نزدیکی وی کوهی بود که می خواست به سوی آن پناه برد در همین هنگام عمر در مدینه بر بالای منبر فریاد برآورد. ای ساریه کوه! کوه! و ساریه سخن او را در همان جایگاهی که بود شنید و شخص او را نیز در آنجا مشاهده کرد و این داستان معروفست. و نظیر آن برای ابوبکر رضی الله عنه هم روی داده است، چه در وصیت خویش چند وسق^۱ از خرمای باغ خویش را به عایشه رضی الله عنها بخشیده بود و عایشه را بر چیدن از خرمای بالای درخت وصیت کرد تا دلیل بر تصرف باشد «در مقابل ورثه»^۲ و در سیاق سخن خود گفت: آنها دو برادر و دو خواهر تواند^۳. عایشه گفت: یک خواهر

۲ - صاحب منتهی الارب در ذیل «ساریه» آرد: ساریه بن زنیم شخصی است که در نهاوند محصور بود و عمر رضی الله عنه از منبر مدینه او را ندا داد و ذیل «زنیم» آرد: زنیم کز بیر نان پدر ساریه صحابی است که او را بنهاوند فرستاده بود و در خطبه او را ندا داد و گفت: یا ساریه الجبل و او در نهاوند شنید و به شنیدن آن آواز مکر دشمن را دریافت. و رجوع به کتاب الشعر و الشعراء ابن قتیبه ص ۴۶۲ چاپ لیدن شود.

۱ - وسق (به فتح و) پیمانه ایست معال شصت صاع یا به اندازه یک بار شتر و بقولی نزد اهل حجاز سیصد و بیست رطل و نزد اهل عراق چهل و سه رطل است (اقرب الموارد). و در شرح زرقانی بر الموطأ و متن موطأ آمده که ابوبکر بیست وسق به عایشه هبه کرده است.

۲ - زیرا حیازت و تصرف در تمامیت هبه شرط است چه اگر میوه را به کیل هبه کنند حیازت ان جز با کیل پس از چیدن صورت نمی گیرد. شرح الموطأ ص ۴۴

۳ - مقصود از دو برادر عبدالرحمن و محمد است و از دو خواهر مراد کسانی است که به نبوت از وی ارث می برند زیرا او دو زنش اسماء دختر عمیس و حبیبه دختر خارجه و پدرش ابوقحافه را با ایشان

که اسماء است ولی دیگری کیست؟ ابوبکر رضی الله عنه گفت: دختر خارجه^۴ حامله است و گمان می کنم فرزند وی دختر باشد و اتفاقاً بعد که متولد شد دختر بود و گفتار وی درست در آمد و این موضوع در الموطأ در باب آنچه از هبه روانیست^۵ آمده است.^۶ و نظیر این وقایع برای صحابه حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم و صالحان و پیروانی که پس از ایشان پدید آمده اند بسیار است، ولی اهل تصوف می گویند که در روزگار نبوت کرامات صحابه اندک بوده زیرا برای مرید حالتی در حضور پیامبر باقی نمی ماند. حتی ایشان می گویند که مرید هر گاه به مدینه (النبی صلی الله علیه و آله و سلم) بیاید تا هنگامیکه در آن شهر دوری گزیند باز می تواند کشف و کرامت کند. و خدای راهنمایی را بهره ما کند و ما را به راستی رهبری فرماید.

فصل

و گروهی از این مریدان متصوفه مردمی بهلول^۱ صفت و کم خرداند که به دیوانگان شبیه ترند تا به عاقلان و با همه این، مقامات ولایت و حالات صدیقان درباره آنان به صحت پیوسته است و کسانی از اهل ذوق که با آنان تفاهم دارند این گونه احوال را از ایشان در می یابند با آنکه آن گروه محجورند و مکلف نمی باشند و در عین حال اخبار شگفت آوری درباره مغیباتی که برای آنها دست می دهد نقل

وارث قرار داده بود ... در اینجا در متن الموطأ چنین است: آنها را بر وفق کتاب خدا قسمت کنید، عایشه گفت ای پدر بخدا اگر بیش از این هم بهم هبه می کردی برای پیروی از شرع و خواستن رضای تو آنها را فرو می گذاشتم. ص ۴۴ شرح الموطأ
 ۴ - حبیبه دختر خارجه ابن زید بن ابی زهیر بن مالک انصاری خزرجی. راجع به ص ۴۴ شرح الموطأ شود.

۵ - در چاپ پاریس به جای مالایجوز «مالایجوف» است.

۶ - رجوع به شرح الزرقانی علی موطأ الامام مالک بن انس ج ۴

۱ - در لغت به معنی مرد بسیار خنده و مهتر جامع است و منظور از مهتر جامع: رئیس قومی است که جامع همه خصال باشد. ولی ابن خلدون آن را در اینجا به معنی مردمان ساده لوحی که متصف به صفات و حالات بهلول معروف باشند استعمال کرده است. صدیق کسی است که هیچ سخنی بر زبان نمی آورد مگر آنگاه که آن را در قلب و در عمل بثبوت رسانده باشد.

می کنند چه آن گروه به هیچ چیز مقید نیستند و از این رو در این باره بی هیچ تکلفی سخن می گویند و از شگفتیهایی خبر می دهند و چه بسا که فقیهان منکر مقامات ایشان باشند، چه آنان را از تکلیف ساقط می یابند و معتقداند ولایت جز با عبادت میسر نمی شود، ولی این پندار غلط است زیرا خدای احسان و کرم خویش را به هر که بخواهد ارزانی می فرماید^۱ و حصول ولایت متوقف بر عبادت و غیر آن نیست و هرگاه نفس ناطقه آدمی موجود باشد خدای تعالی آن را به آنچه از مواهب خویش بخواهد اختصاص می دهد. و نفوس ناطقه این قوم مانند دیوانگان معدوم نشده و تباهی و فساد بدان راه نیافته است بلکه ایشان آن عقلی را که تکلیف بدان وابستگی دارد از دست داده اند که صفت خاصه^۲ نفس می باشد و عبارت از دانستنیهای ضروری برای انسان است که نظر و اندیشه خویش را بدانها استوار می کند و به وضع معاش و اصلاح امور مسکن خویش آگاه میشود. و شاید اگر کسی وضع معاش و اصلاح امور مسکن خویش را باز شناسد آن وقت جای بهانه برای پذیرفتن تکالیفی که به اصلاح معاد او اختصاص دارد برایش باقی نماند ولی فقدان این صفت سبب نمی شود که نفس خود را از دست بدهد و موجب آن نمی گردد که حقیقت وجود خویش را از یاد ببرد و بنابراین حقیقت ذات او موجود است ولی از عقل تکلیفی که همان شناختن امور معاش است بهره مند نیست. و این امر محال نمی باشد و برگزیدن خدای بندگان خود را متوقف بر این نیست که آنان به تکالیفی آشنا باشند. و هر گاه این امر صحیح باشد باید دانست که چه بسا حالت این گروه

۱ - اشاره به: فضل الله یؤتیه من یشاء . سوره المائدة: آیه ۵۹.

۲ - خاصه هر شیئی آنست که بدون آن شیئی یافت نمی شود ولی آن شیئی ممکن است بدون خاصه وجود داشته باشد، مثلاً الف و لام بدون اسم به کار نمی روند ولی اسم بدون الف و لام استعمال می شود.

با دیوانگان اشتباه می شود که نفوس ناطقه آنان تباهی می پذیرد و به بهائم می پیوندند و برای بازشناختن آنان از یکدیگر نشانه هایی وجود دارد از این قبیل:

۱- این بهلول صفتان را بر طریقتی مخصوص می یابیم که هرگز از آن فارغ نیستند مانند ذکر و عبادت، ولی این ذکرگویی و پرستش بر وفق شروط شرعی نیست زیرا چنان که گفتیم آنان پایبند به تکلیف و قیودی نیستند. ولی مجانین را هرگز بر هیچ گونه طریقتی نمی یابیم.

۲- بهلول صفتان از آغاز خردسالی به صفت ابلهی شناخته می شوند و خلقت آنان بر این شیوه است ولی دیوانگان آنگاه که مدتی از زندگی آنان سپری می شود به سبب عوارض طبیعی که به آنان میرسد دچار دیوانگی میشوند. و از این رو پس از آن که جنون بر آنان عارض می گردد و به نفوس ناطقه آنان فساد راه می یابد در ورطه سرگردانی و نومیدی سقوط می کنند.

۳- بهلول صفتان در میان مردم بتصرفات نیک یا بد می پردازند و شگفتیهای بسیار از آنان پدید می آید چه تصرفات این گروه به علت مکلف نبودن موقوف بر اجازه از کسی نیست، ولی دیوانگان هیچگونه تصرفی در خلق ندارند. این فصلی بود که سیاق کلام ما را بدان کشانید. و خدا راهنمای انسان به راستی و حقیقت است.

فصل

برخی از کسان می پندارند که برای درک امور غیبی بدون غیبت شخص از عالم حس نیز معلومات و وسایلی وجود دارد.

و ستاره شناسان ازین دسته به شمار می روند که اطلاعات و پیشگوییهای آنان مبتنی بر تأثیر اوضاع ستارگان در یکدیگر است، چه معتقد اند اقتضای مواقع ستارگان در آسمان و آثار آنها در عناصر و نتایجی که از امتزاج میان طبایع آنها در

نتیجهٔ تقابل حاصل می‌شود و در ترکیب و مزاج هوا تأثیر می‌بخشد بر حوادث و اوضاعی دلالت می‌کند که میتوان آنها را کشف کرد.

لیکن این گروه به هیچ‌رو بهره‌ای از غیبگویی ندارند، بلکه همهٔ پیشگوییهای آنان حدسیات و تخمیناتی است که مبتنی بر تأثیرات نجومی و خاصیت و مزاجی است که به سبب آنها در هوا حاصل می‌شود و بر این معلومات نجومی گمانها و حدسهای خود را می‌افزایند و آن وقت خبردهندهٔ از این تفصیل دربارهٔ جزئیات این جهان آگاهی می‌یابد، چنان که بطليموس در این باره گفتگو کرده است. و ما بطلان این نوع پیشگویی را در جای خود، اگر خدا بخواهد، آشکار خواهیم ساخت. و این شیوهٔ پیشگویی به فرض که به ثبوت هم برسد غایت و نتیجهٔ آن حدسی و تخمینی بیش نیست و به مسائلی که دربارهٔ مغیبات دیگر یاد کردیم هیچگونه ارتباطی ندارد. و ازین گروه دسته‌ای از عامیان هستند که برای استخراج غیب و شناختن کائنات صنعتی استنباط کرده و آن را به نام خط رمل^۱ خوانده‌اند، و این نام منسوب به ماده‌ای است که عمل خود را در آن انجام میدهند. خلاصهٔ این صنعت اینست که ایشان از چندین نقطه اشکالی درست می‌کنند که دارای چهارمرتبه می‌باشد و اشکال مزبور بر حسب اختلاف و استقرار مرتبه‌ها در زوج و فرد بودن فرق می‌کند و به شانزده شکل منتهی می‌شود، زیرا اگر همهٔ اشکال فقط جفت یا تنها طاق باشند آن وقت دو شکل خواهند بود و اگر طاق در آنها فقط در یک مرتبه باشد چهار شکل پدید خواهد آمد و در صورتیکه فرد در دو مرتبه جای گیرد شش شکل و اگر در سه مرتبه باشد چهار شکل خواهند گردید که مجموع آنها شانزده شکل میشود و هر یک را به اسامی معینی از هم باز می‌شناساند و آنها را بر حسب سعد و نحس ستارگان تقسیم می‌کنند و برای مجموع آنها شانزده خانه قرارداده‌اند که به گمان آنها موافق

اصول طبیعت است و گویا منظور ایشان بروج دوازدهگانه فلک و اوتاد چهارگانه^۱ باشد و در خانه هر شکلی علامت بخت خواه نیک یا بد تعیین کرده اند و نیز هر یک از آنها بر یکی از گونه های موجودات عالم دلالت می کند و بدان اختصاص دارد و از مجموعه این قواعد فنی استنباط کرده اند که اساس آن مبتنی بر فن ستاره شناسی است و از نوع قضاوت و استخراج آن پیروی و تقلید می کنند اما چنانکه بطليموس می پندارد احکام ستاره شناسی متکی به دلالت های طبیعی است ولی دلالت های این فن وضعی و ساختگی است^۲ [از اینرو که بطليموس در موالید و قرآن^۳ هایی که بعقیده وی از آثار ستارگان و اوضاع فلکی در عالم عناصر است گفتگو کرده و ستاره شناسان پس از وی در مسائل و استخراج ضمائر و تقسیم آنها بر حسب خانه های فلک سخن رانده و از احکام این خانه های نجومی درباره کشف اسرار غیبی و بخت و طالع حکم کرده اند و بطليموس نیز درباره خانه های نجومی به گفتگو پرداخته است.

و باید دانست که ضمائر از امور نفسانی است و مربوط به عالم عناصر نیست و از اینرو نه آثار ستارگان و نه اوضاع فلکی دلالتی بر آن دارند و هر چند فن مسائل^۴ از حیث استدلال به ستارگان و اوضاع فلکی به صنعت ستاره شناسی مرتبط بشود ولی چنین ارتباطی در مفهوم و مدلول طبیعی آن وجود ندارد به همین سبب همین که اهل خط (رمالان) پدید آمدند از ستارگان و اوضاع فلکی عدول کردند زیرا بکار

۱ - اوتاد قسمی از اولیاء الله اند که بر حسب چهار رکن جهان: خاور و باختر و شمال و جنوب چهارتن می باشند. رجوع به غیاث اللغات و تعریفات جرجانی شود.

۲ - و این فن مستند بر دلایل بی منطق و امور اتفاقی است و بر هیچیک از وقایع آن دلیلی اقامه نمی شود (ب) (ا) (ک).

۳ - قرآن (یکسر اول) در اصطلاح نجوم یکجا شدن دو کوكب از جمله هفت ستاره سیاره سوای شمس در برجی به یکدرجه یا به یک دقیقه است (غیاث).

۴ - مقصود کشف اسرار غیبی و بخت و طالع است.

بردن آلات و ابزار و تعدیل ستارگان از راه محاسبات نجومی برایشان دشوار بود و به جای اینگونه اعمال اشکال خطی یاد کرده را استخراج و آنها را شانزده خانه از خانه ها و اوتاد فلک فرض کردند و برحسب سیارات آنها را با انواع سعد و نحس و ممتزج تقسیم نمودند و از همه تقابل ها فقط به تسدیس^۱ اکتفا کردند و احکام نجومی را بر آن وارد آوردند چنانکه در مسائل عمل می کنند، زیرا همچنانکه در پیش یاد کردیم دلالت هر یک از آن دو غیرطبیعی است.

و این صنعت را بسیاری از مردم بیکاره در شهرها وسیله معاش خود ساخته اند و درباره آن تصنیفاتی کرده و قواعد و اصول آن را فراهم آورده اند چنانکه زناتی^۲ و دیگران درین باره تألیفاتی کرده اند.

و گاهی کسانی از اهل این صنعت برای ادراک غیب حواس خود را به نگریستن در اشکال خطوط مزبور مشغول و متوجه می سازند و آنگاه حالت استعداد بر آنان عارض می شود مانند حالت کسانی که به فطرت بر ادراک غیب آفریده شده اند چنان که در آینده یاد خواهیم کرد. چنین کسانی در میان اهل این صنعت از دیگران شریفترند. و باری صاحبان این فن می پندارند که اصل رمل و خط، از نبوت های کهن درین جهانست و چه بسا که آن را مانند کلیه صنایع به دانیال یا ادریس نسبت می دهند و گاهی هم مدعی مشروع بودن آن می شوند و به گفتار پیامبر استدلال می کنند که فرمود: «پیامبری خط می کشیده است پس خط او برای هر کس سازگار می بود آن خط چنان بود» و در این حدیث دلیلی بر مشروعیت خط رمل نیست چنانکه برخی از بی خبران گمان می کنند، زیرا معنی حدیث اینست که پیامبری خط میکشیده و هنگام خط کشیدن وحی بر او نازل میشده است و محال

۱ - از اصلاحات نجوم است، یعنی فاصله شصت درجه . رجوع به «غیاث» شود.

۲ - منسوب به زناته (به کسر) که قبیله ایست در مغرب.

۳ - قسمت داخل کروش از چاپ پاریس ترجمه شد.

نیست که عادت پیامبری هنگام وحی چنین باشد پس خط آن نبی برای هر کس موافق بیرون می آید، چنان بود یعنی از میان خطوط دیگر آن خط صحیح می بود. به علت آن که آن پیامبر را که عادت داشت هنگام وحی خط بکشد نزول وحی یاری میداد، ولی اگر تنها خط می کشید و وحی بر او نازل نمیشد چنین خطی صحیح نبود، و معنی حدیث چنین است و خدا داناتر است^۱. [چه پیامبران عَلَيْهِمُ السَّلَام در ادراک وحی با یکدیگر متفاوت بوده اند. خدا می فریاد آن رسولان را برخی بر بعضی دیگر برتری دادیم^۲ چنان که از همان آغاز نزول وحی بر برخی از پیامبران فرشته با آنان سخن می گوید بی آن که خود بدان توجه کنند و در جستجوی چنین طریقه ای باشند و خویش را آماده وحی کنند و گروهی بدان توجه می کنند از این رو که برای آنان در امور مربوط به بشر پیش آمدهایی روی می دهد از قبیل اینکه یکی از افراد امت آنان درباره مشکلی یا تکلیفی یا مانند اینها پرسشی می کند آن وقت این گونه پیامبران بعالمی ربانی متوجه می شوند و در این حالت درصدد کشف مقاصد خود بر می آیند و آن مشکل یا تکلیف را از خدا می خواهند و در اینجا از تقسیم می کردیم (یعنی دو نوع وحی قائل شدیم) نوع دیگری هم می توان بدست آورد در صورتی که نوع سوم یافت شود و حقیقت داشته باشد زیرا وحی گاهی هم هنگامی وقوع می یابد که پیامبر به سبب بعضی از حالات مستعد آن می شود، چنان که در کتب اسرائیلیان نقل شده است که یکی از پیامبران به وسیله شنیدن برخی از آوازهای خوش آماده نزول وحی میشده است. و این روایت هر چند ممکن است صحیح نباشد ولی بعید هم به نظر می آید، پس خدا انبیا و رسل خود را به هر چه بخواهد اختصاص می دهد.

۱ - در چاپ پاریس پس از جمله «و محال نیست عادت پیامبری هنگام وحی چنین باشد» قریب یک صفحه اضافه است که بعین آن را در داخل کروشه ترجمه کردیم.

۲ - تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض. سوره بقره، آیه ۲۵۴.

و برای ما درباره بعضی از بزرگان اهل تصوف حکایت کرده اند که وی برای غیبت از حواس (و رجوع به عالم کشف و کرامت) به شنیدن موسیقی متوسل میشده و از این راه ادراکات و حواس خود را از دست می داده و به عالم تجرد راه می یافته و به مقام خود که فروتر از مرتبه نبوت بوده نائل میشده است. و نیست از ما جز که او راست مقامی معین^۱. و هر گاه این امر بثبوت رسد (یعنی متوسل شدن به موسیقی برای رجوع به عالم کشف و کرامت) و ما نیز در پیش گفتیم که کسانی هم در میان صاحبان خط رمل هستند که برای کشف امر غیبی حواس خود را به نگرستن در خطوط و اشکال متوجه یم کنند، و در این حالت به سبب فراغت از کلیه حواس، ادراکات غیبی باطنی با آنان دست می دهد و ادراکات بشری آنها به مشاعر روحانی تبدیل میشود (و تفسیر این حالات را در پیش یاد کردیم)، در این صورت چنین عملی نوعی از کاهنی خواهد بود از قبیل: نگرستن در استخوانها (کت بینی) و آبها (طاس بینی) و آینه ها (آینه بینی) و مخالف روش کسانیست که در این باره به امور صناعی اکتفا می کنند و با حدس و تخمین به پیشگویی می پردازند و در حالی که هنوز مشاعر جسمانی از ایشان مفارقت نکرده در جولانگاه گمانها و تخمین ها سیر می کنند.

گاهی ممکن است حالت بعضی از پیامبران در مقام رهبری برای دریافتن خطاب فرشته چنین باشد که خود را با خط کشیدن مستعد آن مقام کنند، چنانکه کسان دیگر جز پیامبران هم برای ادراک روحانی و تجرد از مشاعر بشری خود را به وسیله این گونه امور مستعد می سازند ولی تفاوت آنها اینست که ادارک چنین کسی فقط روحانی است اما ادراک آن پیامبر فرشتگی است که به وسیله وحی از جانب خدا در وی پدید می آید.

۱ - ﴿وَمَا مَنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (۱۱۴) ﴿الصافات: ۱۶۴﴾

لیکن مبدا تصور شود که مراتب اهل صناعت خط (رمالان) را که ادراک آنان از حدس و تخمین تجاوز نمی کند می توان با مقامات انبیا مقایسه کرد. هرگز! زیرا پیامبران غیگویی و تعمق در این گونه مسائل را به هیچ فردی از بشر اجازه نداده و چنین عملی را موافق موازین شرع ندانسته اند و از حدیث: «پیامبری خط می کشید ...» خواه برحسب توجیه ما که وی هنگام وحی عادت داشت خط بکشد، و خواه بدین توجیه که اتخاذ خطوط رمل اشاره به عظمت و علو شأن اوست نم توان دلیلی بر مشروعیت رمل بدست آورد، بلکه اگر حدیث را چنین تفسیر کنیم که پیامبر مزبور بوسیله خط کشیدن برای وحی مستعد میشد، آن وقت هیچ مناسبتی میان آن پیامبر و عمل رمل وجود نخواهد داشت. بنابراین در حدیث مزبور دلیلی بر مشروع بودن خط رمل و حرفه ساختن آن برای غیب بینی وجود ندارد، چنانکه رمالان در شهرها آن را پیشه خود ساخته اند. و اگر بعضی از آنان که بدین فن گراییده اند چنین استدلال کنند که عمل پیامبر مزبور خود شریعت متبعی است چه برحسب عقیده کسانی که معتقداند شریعت های پیش از مذهب ما نیز برای مسلمانان شریعت به شمار می رود پس عمل رمل مشروع است، باید گفت این استدلال بر مشروعیت آن تطبیق نمی شود زیرا قانونگذاری و ایجاد شرایع مخصوص پیامبران مرسل است که برای امتها شریعت هایی بوجود آورده اند و حدیث مزبور بر چنین مفهومی دلالت نمی کند بلکه فقط این معنی را می رساند که چنین حالتی برای بعضی از انبیا حاصل میشده است و احتمال آن هم می رود که این عمل نامشروع به شمار می رفته. پس خط رمل نه قانون خاصی برای امت وی بوده و نه جنبه عام برای آن امت و جز آنان داشته است.

بلکه حدیث بر این دلالت میکند که خط کشیدن حالت خاصی بوده و برای بعضی از پیامبرن بخصوص روی داده است و آن حالت از ایشان به بشر سرایت

نکرده است و اینست آخرین گفتار ما درباره تحقیق این موضوع و خدا الهام بخش آدمی براه صواب است].

و وقتی این رمالان می خواهند به گمان خود پیشگویی کنند کاغذی یا قدری ریگ یا آرد بر می دارند و با نقطه ها خط هایی به شماره مراتب چهارگانه بر آن می کشند آنگاه این کار را چهار بار تکرار می کنند و در نتیجه شانزده سطر درست می شود، سپس نقطه ها را جفت جفت طرح می کنند و آنچه را از هر سطر باقی میماند خواه جفت یا طاق به ترتیب در مرتبه خودش می گذارند و در نتیجه چهار شکل پدید می آید که آنها را در سطری پی در پی قرار می دهند، سپس از طرف عرض آن چهارشکل دیگر درست می کنند. این اشکال را به اعتبار هر مرتبه و شکلی که روبروی آنها واقع است و از لحاظ فراهم آمدن جفت یا طاق از آن دو به وجود می آورند و بنابراین در هر سطر هشت شکل گذارده می شود. آنگاه زیر هر یک از دو شکل یک شکل دیگر ایجاد می کنند به اعتبار آنکه در هر یک از مراتب دو شکل جفت یا طاق فراهم می آید و در نتیجه چهار شکل دیگر در زیر آن واقع می شود، سپس در زیر این چهار شکل نیز دو شکل دیگر به همان طریق پدید می آورند و آنگاه از زیر دو شکل مزبور نیز یک شکل ایجاد می کنند سپس از این شکل پانزدهم با شکل نخستین شکلی درست می کنند که آخر شانزده شکل است و آنگاه خطوطی را که ترسیم کرده اند مورد دقت قرار می دهند و همه اشکال را برحسب مقتضیات سعد و نحسی که از لحاظ اصل شکل و تقابل و تأثیر و امتزاج و دلالت آن بر انواع موجودات و جز اینها ایجاب می کند در نظر می گیرند و سرانجام به قضاوت بی منطق شگفتی می پردازند. و این صناعت در شهرهای پرجمعیت و مراکز تمدن و عرمان توسعه و فزونی یافته و درباره آن کتبی تألیف کرده اند و بزرگانی از پیشینیان و متأخران در آن شهرت یافته اند، ولی چنان که دیده شد صناعت مزبور به هیچ منطقی متکی نیست و ساخته هوی و هوس های افراد است.

و تحقیقی که سزاست در مدنظر آوریم اینست که غیب بینی ها از راه فن و صنعت درک نمی شود و جز برای خواص بشر که به فطرت قادرند از عالم حس غیب کنند و به عالم روح پیوندند راهی به شناختن آن نیست. و به همین سبب همه ستاره شناسان این صنف را زهره ای مینامند، منسوب به ستاره زهره، که می گویند این ستاره در اصل موالید ایشان بر ادراک غیب دلالت می کند، بنابراین خط کشیدن و دیگر امور مربوط به غیبگویی اگر از این نظر باشد که فالین از صاحبان این خاصیت است و این امور را بدان مقصود برمی گزینند که در نگریستن به نقطه ها یا استخوانها (کت بینی) یا جز اینها را مشغول سازد تا نفس لحظه خاصی به عالم روحانیت رجوع کند، آن وقت کار او از قبیل سنگریزه دیدن (فال نخود) و نگریستن در دل های جانوران (کت بینی) و آینه بینی خواهد بود چنان که در پیش یاد کردیم. لیکن اگر مقصود وی چنین نباشد، بلکه آهنگ آن کند که با این صنعت از غیب خبر دهد و چنین کاری را سودمند بداند در چنین شرایطی گفتار و کردار وی یاوه و بیهوده خواهد بود. و خدای هر آنکه را بخواهد رهبری میفرماید^۱. و نشانه سرشت آنان که به فطرت بر ادراک غیبی آفریده شده اند اینست که این گروه هنگامی که برای شناختن کائنات توجه می کنند از حالت طبیعی خویش خارج می شوند و آنان را حالاتی نظیر خمیازه کردن و تمدد اعصاب دست می دهد و گویی در آغاز از خود بیخود شدن و رخت برپستن از عالم حس می باشند و این حالات به نسبت اختلاف وجود آن در ایشان شدت و ضعف دارد.

و هر که در او این نشانه یافت نشود به هیچ رو از درک غیب آگاهی ندارد و در زمره کسانی است که می خواهند دروغ خویش را رواج دهند

۱ - ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ البقرة: ۲۱۳

باب دوم^۱

در عمران (اجتماع) بادیه نشینی و جماعات وحشی و آنان که به صورت قبائل می زنند و کیفیات و احوالی که درین گونه اجتماعات روی میدهد و در آن فصول^۲ و مقدماتی است

فصل یکم

در اینکه زندگانی مردم بادیه نشین و شهرنشین بطور یکسان بر وفق عوامل طبیعی است.

باید دانست که تفاوت عادات و رسوم و شئون زندگانی ملتها در نتیجه اختلافی است که در شیوه معاش (اقتصاد) خود پیش می گیرند، چه اجتماع ایشان تنها برای تعاون و همکاری در راه بدست آوردن وسایل معاش است و البته درین هدف از نخستین ضروریات ساده آغاز می کنند و این گونه اجتماعات ابتدایی و ساده نوعی تلاش و فعالیت پیش از مرحله شهرنشینی^۳ و رسیدن به مرحله تمدن کامل است. ازین رو گروهی به کار کشاورزی از قبیل درختکاری و کشت و کار می پردازند و دسته ای امور پرورش حیوانات مانند گوسفند داری و گاوداری و تربیت زنبور عسل و کرم ابریشم را پیشه می سازند تا از نسل گذاری آنها بهره مند شوند و محصول های آنها را مورد استفاده قرار دهند. و دو دسته مزبور که به کار کشاورزی و پرورش حیوانات می پردازند مجبور اند در دشتهای و صحراها بسر برند و زندگانی صحرائنشینی

۱ - (ا) (ب) افضل اثانی . (ک) الباب الثانی (ینی) فصل دوم و فصل بدینسان آغاز می شود. بسم الله الرحمن الرحیم اللهم صلی علی محمد و آله.

۲ - (ا) و (ب) و فیه اصول. (ک) و فیه فصول.

۳ - ترجمه «حاجی» است از حجو (حجا بالمکان: اقام) ولی دسلان آن را از «حوج» گرفته و به معنی لوازم و ضروریات ترجمه کرده است چنان که در حاشیه می نویسد: el hadji (le necessaire)

را برگزینند، زیرا دشتهای پهناوری که دارای کشتزارها و زمینهای حاصلخیز و چراگاههای حیوانات و جز اینهاست برای منظور آنان شایسته تر از شهرها می باشد و بنابراین اختصاص یافتن طوایف مزبور به بادیه نشینی امری ضروری و اجتناب ناپذیر بوده است.

و در این شرایط اجتماع و همکاری ایشان در راه بدست آوردن نیازمندیها و وسایل معاش و عمران از قبیل مواد غذایی و جایگاه و مواد سوخت و گرمی به مقداری است که تنها زندگی آنان را حفظ کند و حداقل زندگی یا مقدار سد جوع در دسترس ایشان بگذارد بی آنکه درصدد بدست آوردن مقدار فزونتری بر آیند، زیرا آنها از گام نهادن در مرحله ای فراتر از آن عاجزند.

ولی هنگامی که وضع زندگی همین طوایف که بدین شیوه می زند توسعه یابد و در توانگری و رفاه به مرحله ای برتر از میزان نیازمندی برسند آن وقت وضع نوین، آنان را به آرامش طلبی و سکونت گزیدن وامیدارد و برای بدست آوردن میزان بیشتر از حد ضرورت و نیاز با یکدیگر همکاری می کنند و در راه افزایش خوراکها و پوشیدنیهای گوناگون می کوشند و به بهتر کردن و ظرافت آنها توجه می کنند و درصدد توسعه خانه ها و بنیان گذاری شهرهای کوچک و بزرگ برمی آیند، سپس رسوم و عادات توانگری و آرامش زندگی آنان فزونی می یابد و آنگاه شیوه های تجمل خواهی در همه چیز به حد ترقی و کمال میرسد، مانند تهیه کردن خوراکهای متنوع و لذت بخش و نیکوکردن آشپزخانه ها و برگزیدن پوشیدنیهای فاخر رنگارنگ از ابریشم و دیبا و جز اینها و بر آوردن خانه ها و قصرهای بلند و باشکوه که با بنیانی استوار و منظره ای زیبا آنها را پی می افکنند. و در صنایع راه کمال را می پیمایند و آنها را از مرحله قوه به فعل در می آورند و به نهایت درجه ترقی می رسانند، چنان که کاخها و خانه ها را بدانسان بنیان می نهند که دارای آب روان باشد و دیوارهای آنها را بلند می سازند و در زیبایی و ظرافت آنها مبالغه می کنند و در

بہتر کردن کلیه وسایل معاش و زندگانی از پوشیدنی گرفته تا رختخواب و ظروف و اثاثہ خانہ می کوشند. این گروه شهرنشینانند یعنی آنان کہ در شہرها و پایتخت ہا بسر می برند.

و از این شهرنشینان دستہ ای برای بدست آوردن معاش خویش بکار صنایع می پردازند و گروہی بازرگانی را پیشہ می کنند. و حرفہ ہا و مشاغل شهرنشینان نسبت بہ مشاغل چادرنشینان بارورتر و مقرونتر بہ رفاه است، زیرا عادات و رسوم زندگی آنان از حد ضروریات در میگذرد و امور معاش ایشان بہ تناسب وسایلی کہ در دسترس آنان هست ترقی می کند.

پس آشکار شد کہ تشکیل زندگانی اقوام و ملتہای بیابان گرد و شهرنشین بطور یکسان بر وفق امور طبیعی است و چنان کہ گفتیم ہر کدام بر حسب ضرورت بہ شیوہ ای می گرایند کہ اجتناب ناپذیر است.

فصل دوم

در اینکه زندگانی نژاد عرب^۱ در این جهان آفرینش کاملاً طبیعی است

در فصل گذشته یادآور شدیم که بادیه نشینان گروهی از بشراند که برای به دست آوردن معاش طبیعی به کشاورزی و پرورش چارپایان می پردازند. و آنها در وسایل زندگی از خوراکی گرفته تا پوشیدنی و مسکن و دیگر احوال و عادات به همان مقدار ضروری و لازم اکتفا می کنند و از رسیدن به مراحل برتر ازین حد که به شهرنشینی و تمدن کامل زندگی منتهی شود عاجزند. این گروه خانه هایی از موی و پشم حیوانات یا از شاخه های درخت یا از گل و سنگهای طبیعی می سازند و از آنها جز بهره بردن از سایه و تهیه پناهگاه منظوری ندارند و گاهی هم به غارها و شکاف های کوهها پناه می برند.

و اما خوراک ایشان چنان است که همان مواد طبیعی را یا با اندک تصرفی که در آنها می کنند می خورند یا، به جز انواعی را که با آتش می پزند، هیچگونه تصرفی هم در آنها نمی کنند. برای گروهی از این مردمان که به کار کشت و و زر می پردازند اقامت در یک محل بهتر از کوچ کردن و بیابانگردی است و اینان ساکنان کلاته ها^۲ و قریه ها و نواحی کوهستانی هستند مانند بیشتر بربرها و دیگر ملت های غیر عرب.

۱ - منظور مؤلف در این فصل و در بیشتر فصول آینده از کلمه «عرب» اعراب بیابانگرد و چادرنشین است.

۲ - ترجمه «مداشر» است و کلمه (کلاته) در جنوب خراسان بر مزرعه کوهستانی کوچکی اطلاق می شود که دارای چند خانوار باشد و آنها در قلعه مانندی که دیواری گرداگرد آن را احاطه می کند با چارپایان و ماکیان خود بسر می برند.

و مردمی که معاش خویش را از راه پرورش چارپایان مانند گاو و گوسفند به دست می آورند ناگزیراند برای جستجوی چراگاهها و آماده کردن آب حیوانهای خود در حال حرکت و بیابان گردی باشند، زیرا آمد و شد از سویی به سوی دیگر برای ایشان شایسته تر است و آنان را گوسفنددار یا مالدار می نامند، یعنی کسانی که عهده دار پرورش گوسفند و گاو اند. این گروه نیز در بیابانهای خشک و دشتهای دور پراکنده نمی شوند زیرا در اینگونه سرزمینها چراگاههای سرسبز و خرم یافت نمی شود و اینان عبارت اند از بربرها و ترکان و برادران ایشان ترکمانان و اسلاوها. لیکن طوایفی که معاش ایشان تنها از راه شترداری فراهم شود بیش از دیگران بیابانگردی می کنند و دشتهای خشک و راه های دور و دراز می پیمایند، زیرا چراگاهها و گیاهان و درختان جلگه ها آنها را از لحاظ مواد غذایی و مایه گذران شتر همچون خارها و بوته های خشک دشتها و آبهای شور بی نیاز نمی کند. به ویژه که رفت و آمد در فصل زمستان در آن گونه نواحی برای گریختن از رنج سرما و پناه بردن به هوای گرم و هم به منظور جستن جایگاه مناسبی برای زاییدن شتر در میان ریگزارهای آن مناطق، بسیار ضروری است، زیرا زاییدن شتر و از شیر بازکردن کره آن از همه حیوانها دشوارتر است و بیش از کلیه حیوانها به نقاط گرم نیازمند می باشد. از این رو شترداران ناگزیراند برای جستجوی گیاه به جاهای دور بروند و چه بسا که مرزبانان و نگهبانان جلگه های حاصلخیز ایشان را از آن گونه سرزمین ها می رانند و چون طوایف مزبور به مذلت و خواری تن در نمی دهند از بیم آزار مرزبانان به دشتهای دور پناه می برند. از این رو گروه وحشی ترین مردم به شمار می روند و نسبت به شهرنشینان در شمار جانوران رمنده ای هستند که به چنگ آوردن آنها دشوار است، یا همچون حیوانهای درنده می باشند. و طوایف مزبور تازیان اند و

بیابان گردان بربر و زناته^۱ در مغرب. و کردها و ترکمانان و ترک ها در مشرق نیز نظیر ایشان اند، لیکن تازیان برای جستن گیاه دشتهای دورتری را در هم نوردند و از قبایل یاد کرده بیشتر بیابانگردی می کنند، زیرا آنان تنها به شترداری می پردازند در صورتی که قبایل دیگری که یاد کردیم گذشته از شترداری به گوسفندداری و گاوداری هم اشتغال می ورزند و بنابراین روشن شد که نژاد عرب خواهی نخواهی و به حکم طبیعت ناگزیر باید در یک چنان مرحله ای از زندگانی به سر می برد و زندگانی او به طور کامل موافق اصول طبیعی است، و خدا سبحانه و تعالی داناست^۲.

فصل سوم

در اینکه زندگانی بادیه نشینی کهن تر و پیشتر از زندگانی

شهرنشینی است و بادیه نشینی بمنزله اصل و گهواره اجتماع و تمدن

است و اساس تشکیل شهرها و جمعیت آنها از بادیه نشینان به وجود

آمده است

در فصول پیش یاد کردیم که وضع زندگی بادیه نشینان به روشی است که به ضروریات قناعت می کنند و از گام نهادن در مرحله فراتر از آن عاجزانند، ولی عادات و شؤون زندگی شهرنشینان جز اینست. آنها به مراحل برتر از حد ضرورت مانند امور تجملی و وسایل ناز و نعمت و کمال زندگی نیز توجه دارند و شکی نیست که ضروریات کهن تر و پیشتر از نیازمندیهای شهرنشینی و تجملی است، زیرا ضروریات اصل و امور تجملی فرعی است که از ضروریات سرچشمه می گیرد. پس

۱ - (به کسر ز) قبيله ایست به مغرب (منتهی الارب).

۲ - در چاپ (ب) فصل بدین آیه قرآن پایان می یابد: ان ربک هو الخلاق (همانا پروردگار تو آفریدگار داناست) سوره الحجر، آیه ۸۶. در «ینی» چنین است: و خدا آفریننده دانا است.

بادیه نشینی به منزله اصل و گهواره ای برای شهرها و تمدن است و مقدم بر شهرنشینی می باشد، زیرا نخستین خواسته های انسان ضروریات است و این خواسته ها به مرحله کمال و تجمل و رفاه نمیرسد مگر هنگامی که وسایل ضروری بدست آید. بنابراین تندخوی و خشونت بادیه نشینی پیش از نرمخویی شهرنشینی بوده است و به همین سبب می بینیم شهرنشینی به منزله هدفی برای بادیه نشینی به مطلوب خویش نایل می آیند و هنگامی که به فراخی معیشت و توانگری می رسند از این راه به عادات و رسوم تجمل خواهی و ناز و نعمت رو می آورند و آن وقت به آرامش و استقرار زندگی متمایل می گردند و به قیود شهرنشینی تن در می دهند. و وضع کلیه قبایل بادیه نشین چنین است، ولی شهرنشینان هیچگان شیفته عادات و کیفیات زندگی بادیه نشینی نمی شوند مگر هنگامی که ضرورت ایجاب کند، یا نتوانند از وسایل رفاه شهرخویش استفاده کنند. و گواه دیگر اینکه بادیه نشینی اصل و گهواره شهرنشینی و مقدم بر آن می باشد اینست که هر گاه مردم شهری را مورد کنجکاوی و تحقیق قرار دهیم خواهیم دید بیشتر آنها در آغاز از بادیه نشینان و اهالی دهکده های نواحی آن شهر بوده اند که پس از رسیدن به مرحله توانگری و ثروت به شهر منتقل شده و در آن سکونت گزیده و رفته رفته به رفاه زندگی و تجمل خواهی شهرنشینی متمایل گشته اند. و این امر نشان میدهد که احوال و عادات تمدن از کیفیات بادیه نشینی سرچشمه گرفته و دومی اصل و گهواره نخستین است.

و باید دانست که هر یک از دو گونه زندگانی بادیه نشینی و شهرنشینی در نوع خود متفاوت و گوناگون است زیرا چه بسا که تیره ای^(۱) از تیره دیگر بزرگتر و قبیله ای عظیم تر از قبیله دیگر است، و نیز بسی از شهرستانها وسیعتر از شهرستان

۱- ترجمه «حی» که کوچکتر از قبیله است.

دیگر و بسیاری از شهرها آبادتر از شهرهای دیگر می باشند. از آنچه گذشت آشکار شد که پدیدآمدن بادیه نشینی مقدم بر ایجاد شهرها و شهرستانهاست و بادیه نشینی اصل و گهواره تمدنست، زیرا عادات و رسوم شهرها و شهرستانها مانند تجمل خواهی و آسایش طلبی به دنبال عادات و رسومی است که مخصوص کسب وسایل ضروری معاش می باشد، و خدا داناتر است.

فصل چهارم

در اینکه بادیه نشینان بخیر و نیکی نزدیکتراند.

زیرا هر گاه نهاد آدمی بر فطرت نخستین باشد برای پذیرفتن نیکی ها و بدیهایی که بر آن وارد می شود و در آن نقش می بندد آماده میباشد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «هر مولودی بر فطرت به جهان می آید آنگاه پدر و مادرش او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی می کنند». و به همان اندازه که یکی از دو خوی نیکی یا بدی بر نهاد انسان سبقت گیرد از خوی دیگر دور می شود و اکتساب آن بر وی دشوار می گردد. از این رو هر گاه سرشتها و خوبیهای نیک بر نهاد یک تن نیکوکار پیشی جوید و ملکه نیکوکاری برای وی حاصل آید، از بدی دور می شود و پیمودن راه آن بر وی دشوار می گردد. همچنین اگر در نهاد آدم بدکار خوبیها و عادات بد جایگیر شود گراییدن او به نیکی دشوار می گردد و از آن دور می شود.

و شهرنشینان از این رو که پیوسته در انواع لذتها و عادات تجمل پرستی و ناز و نعمت غوطه وراند و به دنیا روی می آورند و شهوات دنیوی را پیشه می گیرند نهاد آنان به بسیاری از خوبیهای نکوهیده و بدیها آلوده شده است و به همان اندازه که خوبیهای ناپسند و عادات زشت در نهاد آنان رسوخ یافته است از شیوه ها و رفتارهای نیک و نیکویی دور شده اند، به حدی که از میان آنان شیوه های شرمندگی و سنگینی هم رخت بر بسته است، و می بینیم که بسیاری از ایشان در مجالس و

محافل و در میان بزرگتران و محارم خود سخنان زشت و دشنامها و کلمات رکیک بر زبان می آورند و به هیچ رو شرم و وجدان و حیا مانع آنان نمی شود و ایشان را ازین روش ناپسند باز نمی دارد، زیرا عادات بد چنان ایشانرا فراگرفته است که در کردار و گفتار از تظاهر به اعمال زشت و ناستوده امتناع نمی ورزند. اگر چه بادیه نشینان نیز مانند شهرنشینان به دنیا روی آورده اند لیکن اقبال آنان در حدود میزان لازم و ضروریست و به مراحل تجمل پرستی با هیچیک از انگیزه های شهوترانی و موجباتی که انسان را به لذتهای نفسانی می کشاند نمیرسد، زیرا به همان نسبتی که داد و سند ایشان محدود است عادات و رسوم ایشان نیز درین باره بسیار ساده است و رفتارهای بد و خوبیهای ناپسندی که از آنان سر می زند نسبت به همین گونه رفتارها و خوبیهای بد مردم شهر بسیار کمتر است. و گذشته ازین بادیه نشینان به فطرت نخستین نزدیکتراند و از ملکات بدی که در نتیجه فزونی عادات ناپسند و زشت در نفوس نقش می بندد دورتر می باشند و بنابراین به طور وضوح معلومست که چاره جویی و درمان آنان نسبت به شهرنشینان آسانتر است و ما در آینده ثابت خواهیم کرد که شهرنشینی پایان اجتماع و عمران بشر است و سرانجام آن فساد و منتهای بدی و دوری از نیکی است.

پس آشکار شد که فساد در میان بادیه نشینان کمتر از شهرنشینان است و خدا پرهیزکاران را دوست دارد^۱.

و به استناد خبری که در صحیح بخاری آمده ممکن است بر این گفتار خرده بگیرند، لیکن ما نخست خبر را نقل و آنگاه ثابت می کنیم که این خبر با گفتار ما منافات ندارد و جز اینست: چون به حجاج خبر رسید که سلمه بن اکوع به سکونت در میان بادیه نشینان بازگشته است به سلمه گفت: به حالت گذشته خویش بازگشتی

۱ - ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ التوبه: ۷

و بادیه نشینی را برگزیدی؟ سلمه گفت: نه ولی پیامبر ﷺ به من اجازه بادیه نشینی داد.

باید دانست که مهاجرت در صدر اسلام بر اهالی مکه واجب شد تا پیامبر ﷺ به موطنی نزول فرماید همراه وی باشند و آن حضرت را یاری دهند و از امر و دعوت وی پشتیبانی کنند و نگهبان او باشند. ولی این تکلیف بر اعراب بادیه نشین واجب نبود زیرا مردم مکه از لحاظ این که به عصیت پیامبر وابسته بودند وظایف و تکالیفی در یاری کردن به پیامبر ﷺ و نگهبانی از وی به آنان می رسید که خاص آنان بود و چنین وظایفی به بادیه نشینان تعلق نمی گرفت و مهاجران از سکونت در بادیه که در آنجا مهاجرت واجب نبود به خدا پناه می بردند، و پیامبر ﷺ در حدیث راجع به سعد بن ابی وقاص هنگامی که سعد در مکه بیمار بود فرمود: خدایا مهاجرت اصحاب مرا به پایان برسان و آنها را به حالت نخستین آنان باز مگردان. و معنی حدیث اینست که خداوند یارانش را برای ملازمت وی در مدینه و برنگشتن از آن کامیاب کند تا از هجرتی که آغاز کرده اند رجوع نکنند و مقصود از رجعت در اینجا به شتاب بازگشتن به راهی است که از آن آمده باشند، یعنی به هیچ شیوه ای رجوع نکنند. و برخی گفته اند مهاجرت به پیش از فتح اختصاص داشته، چه در آن هنگام به سبب اندک بودن شماره مسلمانان به مهاجرت نیازمند بوده اند ولی پس از فتح و هنگام فزونی مسلمانان تکلیف هجرت از مردم ساقط شده است چه در این هنگام مسلمانان به پیروزی نائل آمدند و خداوند نگهداری و صیانت پیامبر خود را از گزند مردم ضمانت فرمود، چنان که خود فرموده است: پس از فتح مهاجرت نیست. و به قول برخی: اجرای تکلیف مهاجرت از کسیکه پس از فتح اسلام آورده است ساقط است.

و گروهی دیگر معتقدند که وجوب آن از کسی که پیش از فتح اسلام بیامورد و مهاجرت کند ساقط می شود. ولی همه اجماع دارند که پس از وفات پیامبر، ص،

تکلیف مهاجرت از مسلمانان ساقط است زیرا صحابه از آن روز از یکدیگر جدا شدند و در اطراف جهان پراکنده گشتند و چیزی باقی نماند به جز فضیلت سکونت در مدینه که همان هجرت باشد.

پس به گفتار حجاج به سلمه هنگامی که وی به بادیه نشینی گراییده است «به دو پای خویش از راهی که آمدی بازگشتی و بادیه نشینی برگزیدی» عیبجویی از اوست که چرا سکونت در مدینه را ترک گفته و به دعای منقولی که آوردیم «و آنها را از راهی که آمده اند بازگردان» اشاره کرده است. و این که گفته است «بادیه نشینی اختیار کرده ای» اشاره به این است که وی در زمرة اعرابی در آمده است که مهاجرت نمی کنند.

و سلمه در پاسخ خود به انکار هر دو امری پرداخت که حجاج او را بدانها متهم می ساخت «ترک سکونت در مدینه - بادیه نشینی» و گفت پیامبر ﷺ به وی اجازه فرموده است که بادیه نشینی برگزیند و این اجازه مخصوص به وی می باشد مانند شهادت خزیمه^۱ و بزغاله^۲ ابوپرده.

یا این که حجاج فقط وی را بر ترک سکونت مدینه سرزنش کرده است چه او میدانسته است که پس از وفات تکلیف مهاجرت ساقط است و سلمه به وی پاسخ داده است که مغنم شمردن اجازه پیامبر ﷺ در نزد او از سکونت در مدینه شایسته تر و بهتر است. زیرا عنایت پیامبر درباره وی از میان همه مردم و اختصاص دادن وی به چنین اجازه ای بیگمان دلیل بر این است که او را می شناخته است.

۱ - خزیمه بن ثابت صحابی ملقب به ذوالشهادتین که در غزوه بدر و پس از آن حضور یافت و در جنگ صفین با علی، ف، بود و چون عمار بن یاسر کشته شد شمشیر خویش را از نیام برکشید و به جنگ پرداخت تا کشته شد (منتهی الارب).

۲ - کنیت هانی بن نیاز صحابی (لغت نامه دهخدا).

و بر هر فرض سخن حجاج دلیل بر نکوهش بادیه نشینی که از آن به «تعرب»^۳ تعبیر کرده است نمی باشد، زیرا مشروع بودن مهاجرت چنانکه معلوم شد به علت یاریگری نسبت به پیامبر و نگهبانی از وی بوده است نه نکوهش بادیه نشینی. پس سرزنش بر ترک این واجب به کلمه «تعرب» دلیل بر مذمت خود تعرب یا بادیه نشینی نیست، و خدا سبحانه داناتر است و کامیابی از اوست.^۴

فصل پنجم

در اینکه بادیه نشینان از شهرنشینان دلیرتراند

زیرا شهرنشینان بر بستر آسایش و آرامش آرمیده و غرق ناز و نعمت و تجمل پرستی شده و امر دفاع از جان و مال خویش را به فرمانروا و حاکمی واگذار کرده اند که تدبیر امور و سیاست ایشان را بر عهده گرفته است و به نگهبانان و لشکریانی اتکا کرده اند که ایشان را از هر گونه دستبردی حمایت می کنند. و در باره هایی که گرداگرد شهر آنان را احاطه کرده و دژهای تسخیرناپذیری که حایل و مانعی در برابر هجوم دیگران است غنوده اند و از این رو هیچگونه بانک و خروش سهمناکی آنان را بر نمی انگیزاند و هیچکس شکار ایشان را هم نمی میراند به همین سبب در نهایت غرور و آسودگی سلاح را به دور افکنده اند و نسلهای ایشان بر این وضع تربیت شده اند^۱ و در نتیجه خوی زنان و کودکان در آنان رسوخ یافته که باید خداوند خانه متکلفل امور آنان باشد و به خود هیچگونه اعتمادی ندارند و این خوی

۳ - «تعرب» در لغت به معنی اقامت گزیدن در بادیه است. رجوع به اقرب الموارد شود. این کلمه در چاهیای مصر و بیروت نیست و از چاپ پاریس ترجمه شده است در «ینی» نیز (بالتعرب) هست.

۴ - آخر فصل در «ینی» چنین است: و خدا داناتر است.

۱ - در چاهیای مصر و بیروت چنین است: و بر این وضع ایشان نسلهای پیایی گذشته است (و توالث علی ذلک) ولی در (ینی) به جای (و توالث) و (ربیت) است از اینرو صورت متن را از (ینی) برگزیدیم.

رفته رفته چنان در آن جایگیر گردیده که به مثابه سرشت و طبیعت ایشان شده است. ولی بادیه نشینان به سبب جدایی از اجتماعات بزرگ و تنها به سربردن در نواحی دور افتاده و دور بودن از نیروهای محافظ و نگهبان و نداشتن باره ها و دروازه ها بخودی خود عهده دار دفاع از جان و مال خویش اند و آن را به دیگری واگذار نمی کنند و به هیچ کس در این باره اعتماد ندارند، ازین رو پیوسته مسلح و مجهز می باشند و در راهها با توجه کامل به همه جوانب می نگرند و مواظب خود از هر خطری می باشند. آنها از خوابیدن و استراحت کردن پرهیز می کنند مگر خواب اندکی در همان جایگاهی که نشسته اند و بر بالای جهاز شتران هنگام مسافرت^۱ همواره با کجکاوی دقیق بهر بانگ آهسته یا غرش سهمناکی که از دور می شوند گوش فرا می دهند و در دشتهای خشک و صحراهای وحشتناک با اتکا به دلاوری و سرسختی و اعتماد به نفس خویش تنها سفر می کنند چنان که گویی سرسختی ایشان و دلاوری سجیت و سرشت آنان شده است، و همین که موجبی پدید آید یا بانگی برخیزد و آنان را بیاری طلبد بی درنگ به سوی آن می شتابند و هیچگونه هراس به خود راه نمی دهند.

و شهرنشینان هر وقت با بادیه نشینان در بیابانها آمیزش کنند یا در سفرهمراه آنان باشند خود را بر آنان تحمیل می کنند و ایشان را تکیه گاه خویش قرار میدهند تا از حمایت آنان برخوردار شوند و در این مواقع شهرنشینان از خود هیچ گونه اختیاری ندارند و سرنوشت خویش را به دست آنان می سپارند و این امر را همواره به چشم می بینیم. حتی در شناختن نواحی و جهات و چشمه سارها و جاده ها و راهها بادیه نشینان شهریان را رهبری می کنند و علت آن همان است که شرح دادیم. و اصل قضیه اینست که انسان ساخته و فرزند عادات و مأنوسات خود میباشد نه

۱ - در اینجا نیز چایهای مصر با ینی مغایر بود و ما صورت (ینی) را برگزیدیم.

فرزند طبیعت و مزاج خویش و به هر چه در آداب و رسوم مختلف انس گیرد تا آن که خوی و ملکه و عادت او شود سرانجام همان جز جانشین طبیعت و سرشت او می شود و اگر این وضع را در مردم مورد دقت قرار دهیم نمونه های صحیح و بسیاری از آن خواهیم یافت، و خدا آنچه بخواهد می آفریند^۱.

فصل ششم

در اینکه ممارست دایم شهریان در پیروی از فرمانها موجب تباهی

سرسختی و دلاوری ایشان می شود و حس سربلندی را از ایشان می زداید

و این بدان جهت است که در شهر همه کس فرمانروا و صاحب اختیار کار خود نیست، چه رئیسان و امیرانی که عهده دار امور مردم و مسلط بر آنان می باشند نسبت به دیگران گروهی اندکند و بنابراین اکثریت مردم ناگزیرند فرمانبر دیگری باشند و در زیر تسلط و فرمانروایی او بسربرند. پس اگر آن فرمانروا بامردم برفق رفتار کند و دادگری پیشه سازد هیچ گونه فرمان یا منع و نهی او مایه رنج مردم نخواهد بود و مطمئن خواهند شد که رادع و حاکمی جبار وجود ندارد چنان که اعتماد و اطمینان سرانجام از خصال ذاتی و جبلی آنان می گردد، ولی اگر فرمانروای مردم روشی پیش گیرد که فرمانهای خود را با زور و جبر و تهدید بر مردم تحمیل کند در این صورت روح سرسختی و دلاوری ایشان در هم شکسته می شود و حس خویشتن داری و مناعت آنان زایل می گردد زیرا نفوس رنجدیده و ستمکش به سستی و زبونی می گرایند، چنان که این موضوع را آشکار خواهیم کرد.

۱ - اشاره به آیه : ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ آل عمران: ۴۷

و عمر رضی الله عنه سعد وقاص رضی الله عنه را از نظیر این گونه فرمانروایی نهی کرد و آن هنگامی بود که زهره بن حویه^۱ سلاح ها و جامه های جالینوس را که بهای آنها هفتاد و پنج هزار قعطه^۲ زر بود ربود. وی جالینوس را در جنگ قادسیه دنبال کرد و او را کشت و سپس اموال وی را به غنیمت گرفت، لیکن سعد اموال را از زهره باز ستد و به او گفت: چرا در دنبال کردن جالینوس منتظر اجازه من نشدی؟ و سپس قضیه را به عمر نوشت و از او کسب تکلیف کرد. عمر به سعد نوشت: به کسی مانند زهره خشم می کنی در صورتی که او وظیفه ای را که بادی به دوش کشد انجام داده است و تو باید دنباله جنگی را که آغاز کرده ای به پایان برسانی در حالی که بر او خشم می گیری و دلش را می شکنی؟^۳ ! در پایان عمر اجازه داد آنچه را زهره از دشمن ربوده است به خود وی باز دهند.

لیکن اگر فرمانها با شکنجه و بازخواست شدید همراه باشد، روح سرسختی و دلاوری را یکسره می زداید، زیرا شکنجه رسیدن به کسی که نتواند از خود دفاع کند آن چنان او را به خواری و مذلت می افکند که بی شک حس سرسختی و دلاوری وی را در هم می شکند و هر گاه فرمانها جنبه تربیت و تعلیم داشته باشد و از روزگار کودکی فرا گرفته شود تا حدی آن احکام در کودک تأثیر می بخشد از این رو که تربیت او براساس بیم و فرمانبری و انقیاد است ولی چنین فردی به سرسختی و دلاوری خویش اعتماد نمی کند^۴ و به همین سبب می بینیم اعراب وحشی و بادیه نشین نسبت به کسانی که پیروی از فرمانها می کنند سرسخت تر و دلاورترند همچنین کسانی را می یابیم که رنج فرمانبری و عبودیت معلم را از نخستین ساعات

۱ - (ک) حویه.

۲ - مقصود تکه هایی است که برای معامله به شکل خاصی قالب می کردند خواه مسکوک باشد و خواه نامسکوک.

۳ - رجوع به کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۲۳۷ شود.

۴ - به همین علت در تربیت جدید تنبیه بدنی و ترساندن کودکان ممنوع است.

تعلیم و تربیت متحمل می شوند و به احکام و تسلط مربیان خود می گیرند همین پیروی از دستورها و فرمانها سبب می شود که به میزان بسیاری سرسختی و دلاوری از دستورها و فرمانها سبب می شود که به میزان بسیاری که به حقوق ایشان می شود دفاع کنند و این شیوه طالبان دانش است که قرائت و فراگرفتن تعالیم را از مشایخ و پیشوایان پیشه خود می سازند، آنان که در مجالس پر وقار و هیبت در کار تعلیم و تربیت ممارست می کنند و این آداب و رسوم، خویشتن داری و سرسختی و دلاوری را از آنان زایل می سازد^۱.

و به هیچ رو^۲ نباید انکار کرد که صحابه پیامبر ﷺ در عین اینکه دین و شریعت را فرا می گرفتند هیچ گاه از سرسختی و دلاوری آنان کاسته نمی شد بلکه از همه مردم سرخت تر و نیرومندتر و دلاورتر بودند زیرا هنگامی که مسلمانان دین خویش را از شارع، ص، فرا می گرفتند به علت دستورهایی تشویق آمیز و تهدید آوری را از شارع برایشان فرو می خواند، رادع و حاکم آنان از نفوس خودشان برمی خاست و وجدان دینی آنان بهترین حاکم به شمار می رفت، بنابراین رادع ایشان از راه تعلیم فنی یا تربیت آموزشی نبود، بلکه تنها در پرتو فراگرفتن احکام دین و آداب آن بود و آن چنان آنها را فرا می گرفتند که نفوسشان را به پیروی از آنها مأخوذ می کردند و این به سبب رسوخ عقاید ایمان و تصدیق در آنان بود.

و از این رو سرسختی و نیرومندی و دلیری ایشان مانند پیش همچنان استوار و پایدار بود و چهره شهامت و دلیری ایشان را ناخن تأدیب و فرمانبری نمی خراشید. عمر، رض، گوید: هر که را شرع تأدیب نکند خدا او را تأدیب نکند. این گفتار از نظر

۱ - در تعلیم و تربیت جدید که پرورش قوای بدنی و روحی یکسان مورد توجه مربیان است این گونه مشکلات حل شده است.

۲ - در «ینی» به جای: (ولاتستنکر) «ولاتستنکرن» است از این رو کلمه به هیچ رو را در ترجمه افزودیم.

شیفتگی و علاقه وی به این اصل است که رادع هر کسی باید از درون خود او باشد و هم بدین سبب است که او یقین و اطمینان داشت که شارع به مصالح بندگان خدا داناتر است.

و چون ایمان به دین در میان مردم تقلیل یافت و مردم از احکام فرمانروایان پیروی کردند و رفته رفته شرع جنبه دانش و صنعتی به خود گرفت که باید آن را از راه تعلیم فرا گیرند و مردم به تمدن و شهرنشینی و خوی فرمانبری از فرمانها و دستورهای حکام گراییدند، از این رو شدت دلاوری آنان نقصان پذیرفت. پس ثابت شد که فرمانهای حکام و تعلیمات عرفی^۱ مایه تباهی دلیری و سرسختی است زیرا حاکم و رادع آنها بیگانه و بیرون از ذات آدمی است، در صورتی که احکام شرعی تباه کننده نیست چه رادع آنها ذاتی است. و به همین سبب این فرمانهای حکام و تعلیمات عرفی از جمله عواملی است که در ضعف نفوس و در هم شکستن دلاوری و نیروی مبارزه شهرنشینان تأثیر می بخشد و از آن رو که مایه رنج بردن نوزادان و کنهسالان آنان میشود، در صورتیکه بادیه نشینان از این وضع به کلی برکنارند چه آنها از فرمانهای حکام و تعلیم و آداب دورند. و به همین سبب محمد بن ابی زید^۲ در کتاب خویش بنام «احکام المعلمین و المتعلمین» گوید: سزاوار نیست که مربی به منظور تنبیه به هیچیک از کودکان بیش از سه تازیانه بزند و این دستور را از شریح قاضی نقل کرده است و بعضی برای اثبات آن چنین استدلال کرده اند که علت تخصیص به عدد «سه» حدیثی است که به موجب آن در آغاز وحی سه بار حالت فشار بیهوشی و بانگ خواب به پیامبر، ص، دست داد.^۱

۱ - منظور تعلیمات مکتبی و دبستانی است.

۲ - در «ینی» ابومحمد بن ابی زید است و اگر به صحت نسخه مزبور اعتماد کنیم به ظاهر منظور ابن ابی زید ابومحمد عبدالله بن ابی زید عبدالرحمان قیروانی (۳۱۰-۳۸۶) است که از فقیهان بزرگ مالکی بود و او را به مالک اصغر ملقب کردند.

۱ - و گویا آیه: علمه شدیدالقوی نیز از این معنی حکایت می کند که جبرئیل گفت: اقرأ باسم.

ولی این استدلال ضعیف است و شایسته نیست کیفیت مزبور در وحی دلیل بر این امر باشد، زیرا مسئله وحی از تعلیمات متعارفی و معمولی دور است و خدا حکیم آگاه است.

فصل هفتم

در این که بادیه نشینی جز برای قبایلی که دارای عصبیت اند میسر نیست، باید دانست که خدا، سبحانه، در طبایع بشر نیکی و بدی هر دو درآمیخته است، چنان که خدای تعالی فرماید: و راه نمودیم ما او را به خیر و شر^۲ و نیز فرمود: پس نفس انسان را به بدکاری و پرهیزگاریش الهام کرد^۳.

و بدی از همه خصال به آدمی نزدیک تر است، به ویژه اگر خودسرانه در چراگاه عادات رها شود و از راه پیروی از دین به تهذیب خود نپردازد و به جز کسانی که خدا آنان را کامیاب فرموده جماعت‌های بسیاری بر این سیرت اند. و از جمله خوبیایی که در میان بشر رواج دارد ستمگری و تجاوز به یکدیگر است، چنان که دیدگان هر کس به کالای برادرش بیفتد بی درنگ بدان دست درازی می کند تا آن را برآید، مگر اینکه حاکم و رادعی وی را باز دارد، چنان که شاعر گوید: ستمگری از سرشتهای بشر است و اگر کسی را بیابی که پاکدامن است به سببی ستمگری نمی کند^۱. و اما در شهرهای کوچک و بزرگ فرمانداران و دولت از تجاوز برخی به دیگری پیش گیری می کنند و از راه وضع مقررات چنان زیر دستان خویش را مطیع می سازند که نمی توانند به یکدیگر دست درازی کنند یا به هم تجاوز نمایند و به وسیله نیروی اجبار و تسلط پادشاهی از ستمگری به یکدیگر منع می

۲ - ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (۱۰) البلد: ۱۰

۳ - ﴿فَأَلَمَهَا جُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (۸) الشمس: ۸

۱ - والظلم من شيم النفوس فان تجد ذاعغه فلعله لا يظلم. در نسخه (ب) به غلط «ذاغفله» چاپ شده.

شوند، مگر آن که ستمگری از طرف خود حاکم آغاز گردد. و در صورتی که از خارج تجاوزی به شهر روی دهد اگر غافلگیر شوند یا دشمن بخواهد شبیخون بزند یا در روز از پایداری عاجز باشند، آنوقت دیوارهای بلند باره شهر تجاوز را دفع می کنند و گرنه هنگام آمادگی و قدرت مقاومت سپاهیان دولت و نگهبانان و مدافعان شهر از حمله دشمن پیش گیری می کنند و او را میرانند. و اما تیره های بادیه نشین به وضع دیگری از تجاوز و ستم ممانعت می کنند. در داخل آنان بزرگان و سران قبیله افراد را تجاوز به یکدیگر باز می دارند، زیرا همه آنان برای بزرگان قبیله احترام و وقار خاصی قائل هستند.

و اگر در خارج دشمنانی بخواهند به سرزمین آنان فرود آیند و محل آنان را قبضه کنند علاوه بر نگهبانان قبیله دلاوران و جوانانی که در میان قبیله به جنگ آوری و دلیری معروفند و همواره دفاع از قبیله بر عهده آنانست به دفاع برمی خیزند، و امر دفاع و حمایت از قبیله مصداق پیدا نمی کند مگر هنگامی که در میان آنان عصییت باشد و همه از یک خاندان و یک پشت باشند چه ازین رو شکوه و قدرت ایشان نیرو می یابد و بیم آنان در دل دیگران جای می گیرد زیرا غرور قومی^۱ هر یک از افراد قبیله نسبت به خاندان و عصییت خود از هر چیزی مهمتر است. و غرور قومی و مهری که خداوند در دلهای بندگان خویش نسبت به خویشاوندان و نزدیکان قرار داده در طبایع بشری وجود دارد و همکاری و یاریگری به یکدیگر وابسته بدان می باشد و به سبب آن شکوه و نهیت ایشان در دل دشمن بزرگ می شود و در این باره از آنچه قرآن درخصوص برادران یوسف، ع، حکایت کرده می توان پند گرفت: هنگامی که برادران به پدر وی گفتند اگر گرگ او را بخورد با این که ما گروه توانایان هستیم آنگاه از زیانکاران خواهیم بود^۲ و معنی آیه اینست که وقتی گروهی

۱ - ترجمه کلمه «نعره» (به ضم ن فتح ع) است که در لغت به معنی بانگ و فریاد در جنگ می باشد.

۲ - ﴿قَالُوا لَيْنَ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَيْرُونَ﴾ (یوسف: ۱۴)

توانایان از یک خاندان یار و یاور کسی باشند گمان نمی توان برد که کسی بر او ستم کند و اما آنان که در خاندان خویش تنها و بی‌کس اند و در میان آنان عصبیت نیست کمتر ممکن است هیچ یک از این گونه کسان نسبت به یاران خویش غرور قومی نشان می دهند و هر گاه در روز جنگ آسمان تیره و تار شود و مصیبتی پیش آید هر یک از آنان از بیم و وحشت فروماندگی و خواری رهایی خود را می جویند و به گوشه ای می گریزند. به همین سبب این گونه کسان قادر نیستند در بیابانهای دور به وضع چادرنشینی بسر برند چه در این صورت طعمه آشکار قبایل و ملت‌هایی خواهند شد که در صدد بلعیدن آنان برمی آیند و هر گاه آشکار شود که انسان در امر سکونت گزیدن به دفاع و حمایت نیازمند است پس به ثبوت می رسد که در هر امری انسان بخواهد مردم را بدان وادارد از قبیل نبوت یا تأسیس سلطنت یا هر تبلیغ و دعوت دیگری به طریق اولی محتاج یاری و همراهی دیگران است زیرا به علت سرکشی و عصبانی که در نهاد بشر نهفته است رسیدن به هدف در همه اینها بی شک از راه جنگ و خونریزی حاصل می شود. و همچنان که در سطور پیش یاد کردیم عصبیت به ویژه 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 در مدنظر داشت و آن را به منزله راهنمایی دانست. و خدا کامیاب کننده انسان به راه راستی است.

فصل هشتم

در اینکه عصبیت از راه پیوند نسبی^۱ و وابستگی خاندانها به یکدیگر یا

مفهومی مشابه آن حاصل می شود

زیرا پیوند خویشاوندی^۲ به جز در مواردی اندک در بشر طبیعی است. و از موارد آن نشان دادن غرور قومی نسبت به نزدیکان و خویشاوندان است، در مواقعی که ستمی به آنان برسد یا در معرض خطر واقع شوند. زیرا عضو هر خاندانی وقتی ببیند به یکی از نزدیکان وی ستمی رسیده یا نسبت به او دشمنی و کینه توزی شده است در خود یک زبونی و خواری احساس می کند و آن را به خود توهین می شمارد و آرزومند میشود که کاش می توانست مانع پیش آمدهای اندوه بار و مهلکه های وی شود و این امر در بشر یک عاطفه طبیعی است از هنگامی که آفریده شده است. از این رو هرگاه پیوستگی خانوادگی میان آنان که یاریگر یکدیگرند بسیار نزدیک باشد چنان که میان آنان یگانگی و پیوند حاصل آید آن وقت خویشاوندی آنان آشکار خواهد بود و چنین انتسابی به علت وضوح و آشکاربودن آن بی گمان پیوند خویشاوندی و یاریگری به یکدیگر را ایجاب می کند، ولی هر گاه تا حدی خویشاوندی میان افرادی دور باشد چه بسا که قسمتی از خصوصیت‌های آن از یاد می رود و فقط شهرتی از آن باقی می ماند. لیکن به سبب همین امر مشهور همبستگان به یآوری خویشاوند خود وادار می شوند تا زبونی و خواری را از خود دور کنند چه می پندارند به یکی از کسانی که از جهتی به آنان منسوب است ستمگری رسیده

۱ - آخر فصل در «ینی» چنین است: و خدا توفیق دهنده است.

۲ - ترکیب پیوند نسبی ترجمه (التحام) و پیوند خویشاوندی ترجمه (صله رحم) است.

است. و مسئله هم پیمانی (ولاء)^۱ و هم سوگندی (حلف)^۲ نیز از همین قبیل است. زیرا غرور قومی هر کس نسبت به هم پیمان و هم سوگندش به علت پیوندی است که در نهاد وی جای گیر می گردد و این عاطفه هنگامی برانگیخته میشود که به یکی از همسایگان یا خویشاوندان و بستگان یا هر کس که به یکی اقسام همبستگی و خویشی به انسان نزدیک باشد ستمی برسد و حق او پایمال شود. و نشان دادن غرور قومی نسبت به هم پیمان به خاطر پیوندی است که از هم پیمانی (ولاء) حاصل می شود مانند پیوند خانوادگی یا مشابه آن. و از اینجا معنی گرفتار پیامبر ﷺ فهمیده میشود که می فرماید:

«از نژاد و نسبت خود همان قدر بیاموزید که شما را به صلۀ رحم وادارد».

و معنی این گرفتار اینست که سود خویشاوندی فقط همین پیوندی است که صلۀ رحم را ایجاب می کند و سرانجام منشأ یاریگری به یکدیگر و عاطفۀ غرور قومی می شود، و نباید بیش از این از نسبت انتظار فوایدی داشت، زیرا امر خویشاوندی و نسب حقیقتی ندارد و متکی به وهم و خیال است و سود آن تنها همین وابستگی و پیوند است. از این رو هرگاه این پیوند و خویشاوندی پیدا و آشکار باشد بطبع، ولی اگر خویشاوندی کسانی تنها متکی به روایات و اخبار دور باشد نیروی وهم درباره آن بضعف می گراید و سود آن از میان میرود و توسل و

۱ - ولاء (به فتح) در لغت به معنی خویشاوندی و در تداول به معنی یاری کردن به یکدیگر است و مقصود از ولاء هم مانند خویشاوندی یاری رساندن و معاونت به یکدیگر است. رجوع به کلیات ابوالبقا ص ۳۴۳ شود.

۲ - حلف (به فتح و کسر) سوگندی است که بدان با هم پیمان دوستی می بندند و بر مطلق سوگند هم اطلاق میشود. حلف قبایل را به یکدیگر نزدیک می کند هر چند پیوند خانوادگی با هم نداشته باشند، گاهی هم سوگندی میان عرب و کسانیکه بر آنان وارد می شوند روی می دهد و آن از قبیل ولاء است. هم سوگندی شرایطی دارد که از آن جمله هم سوگند باید اسیر باشد، همچنین هم سوگند از قبیلۀ مانند دیگر اعضای آن ارث می برد. رجوع به کشاف اصطلاحات العنون ص ۳۳۸ و تاریخ تمدن اسلام ج ۳ ص ۱۷ شود.

توجه بدان کاری بیهوده خواهد بود و از لهویاتی به شمار خواهد رفت که در شرع ممنوع می باشد. و گفتار ذیل نیز از همین مقوله است که برخی گفته اند: نسب دانشی است که فراگرفتن آن سودی به ما نمی بخشد و ندانستن آن زیانی به ما نمی رساند. یعنی نسب شناختی هر گاه از حد وضوح خارج شود و در شمار دانش ها در آید سود وهمی که در نهاد انسان به سبب آن جایگیر می شود از میان می رود و عاطفه غرور قومی که محرک آن عصیبت است متفی می گردد و در این هنگام سودی در آن یافت نمی شود. و خدا، سبحانه و تعالی، داناتر است.

فصل نهم

در اینکه نسب خالص در میان وحشیان بیابان گرد دیده می شود

از قبیل اعراب و قبایلی که مشابه آنانند

و موجب آن اختصاص یافتن ایشان به زندگانی دشوار و تنگدستی و بدی مسکن است که ضرورت آنان را دچار این سرنوشت کرده است و بادیه نشینی و این زندگانی مشقت بار معلول این است که اعراب معاش خود را از کار شترداری به دست می آورند و ناگزیرند مراقب توالد و تناسل و وضع چرانیدن این حیوان باشند. پس در حقیقت شتر آنان را بدین زندگانی وحشی گری و به سوی آن دشتهای خشک می کشانند تا همچنان که در فصول پیش یاد کردیم از درختان آن گونه سرزمینها خوراک شتر را فراهم سازند و در ریگزار نواحی مزبور جایگاه مناسبی برای زاییدن آن بجویند.

و پیداست که دشتهای بی آب و گیاه محل سختی معیشت و گرسنگی است ولی آنان بدان محیط خو گرفته و نژاد ایشان در آن سرزمین پرورش یافته است و در نتیجه عادات و احوال گذشتگان در نهاد ایشان چنان رسوخ یافته است و به منزله

خصال ذاتی و طبیعی آنان شده است. از این رو هیچ ملتی آرزو نمی کند که در این سرنوشت با آنان سهیم شود و هیچ یک از اقوام با آنان انس و الفت نمی گیرد، بلکه اگر یکی از ایشان فرصت مناسبی بدست آورد و راه فراری از این زندگی و عادات بیابد و برای او کوچ کردن ازین سرزمین میسر گردد از آن چشم نخواهد پوشید بنابراین انساب شان مصون از اختلاط و فساد می ماند (چون گاو و گوسفند).

و مسئله نسب صریح و خالص را می توان در مضر^۱ از قریش^۲ و کنانه^۳ و ثقیف^۴ و بنی اسد^۵ و هذیل^۶ و همسایگان آنان چون خزاعه^۷ در نظر گرفت که چون قبایل مزبور در سختی معیشت بسر می بردند و مساکن ایشان از کشتزارها و مواشی چون گاو و گوسفند تهی بود و از مزارع و آبادیهای شام و عراق و منابع خورش و خوراک و حبوب دور بودند چگونه انساب ایشان خالص و محفوظ باقی مانده و هیچ گونه اختلاطی بدان راه نیافته و به هیچ رو مشوب نشده است. لیکن اعراب حمیر و کهلان^۱ که در جلگه ها و مراکز پرنعمت و آبادان و چراگاههای سرسبز و خرم می زیستند مانند لخم^۲ و جذام^۳ و غسان^۴ و طی^۵ و قضاعه^۶ و ایاد^۷ نتوانستند

۱ - مضر (به ضم م - فتح ض) بن نزار پدر قبیله ایست.

۲ - قریش قبیله ایست و پدر قبیله نضر بن کنانه نام داشت.

۳ - کنانه (به کسر ک) پدر قبیله ایست از مضر.

۴ - (به فتح ث) پدر قبیله ایست از هوازن.

۵ - بنی اسد (فرزندان اسد) که پدر قبیله ای از مضر بود و فرزندان اسد بن ربیع بن نزار.

۶ - هذیل (به ضم ه - فتح ز) پسر مدرکه بن الیاس بن مضر که حیی از مضر بود.

۷ - خزاعه (به ضم خ) حیی است از ازد (منتهی الارب و اقرب الموارد). در «ینی» خزیمه است.

۱ - کهلان (به فتح ک) پدر قبیله ایست از یمن، فرزندان کهلان بن سبا (منتهی الارب).

۲ - لخم (به فتح ل) حیی است از یمن از اولاد لخم و نام او مالک بن عدی بن الحارث بن مره بن ازدبن زیدبن کهلان یا زید بن شحب بن یعرب بن قحطان.

۳ - جذام (به ضم ج) قبیله ایست از یمن.

۴ - (به فتح غ - س مشدد) پدر قبیله ایست به یمن و ملوک غسان از آن قبیله اند.

۵ - طی (به فتح ط - تشدید «ی» بطنی است و نسبت بدان طایی است.

۶ - قضاعه (به ضم ق) لقب عمرو بن مالک بن حمیر که پدر قبیله ایست از یمن.

انساب خود را حفظ کنند و طوایف آنان با یکدیگر در آمیختند و در هر یک از خاندان های ایشان مردم اختلافاتی دارند که خواننده بدان واقف است و این وضع برای آنان به سبب رفت و آمد و آمیزش با اقوام غیرعرب روی داده است و طوایف عجم به محافظت نسب در میان خانواده ها و قبایل خود اهمیت نمی دهند و مسئله حفظ نژاد و نسب تنها مخصوص عرب «بیابانگرد» است. عمر رضی الله عنه گفت: نسب خویش را بیاموزید و مانند نبطیان^۱ سواد^۲ ماباشید که هرگاه کسی از اصل یکی از ایشان بپرسد گوید از قریه یا شهر فلان.

و گفتار عمر اشاره بدین معنی است به علاوه این گروه تازیان که در نواحی نزدیک به آبادانیهای عراق می زیستند در سکونت در نقاط حاصلخیز و خوش آب و هوا همدوش بودند^۳ و ازین رو آمیزش و اختلاط انسان آنان توسعه یافت و خاندان های آنان با خاندان های دیگر در هم می آمیختند. و هم در صدر اسلام معمول شده بود که کسان را به جایگاه سکونت آنان نسبت می دادند و می گفتند لشکر (مهاجر) قنسرین^۴، لشکر (مهاجر) دمشق، لشکر (مهاجر) عواصم^۵. و این شیوه به اندلس هم سرایت کرد و در آنجا هم متداول شد. ولی عرب این رسم را برای دور افکندن نسبت معمول نکرده بود بلکه پس از فتح از این رو به اقامتگاه خویش منسوب می شدند تا آنان را به فتح آن شهر بشناسند.

۷ - ایاد (به کسر همزه) قبیله ایست از معد.

۱ - قومی از مردم غیر عربند که در بطایح عراقین فرود می آمدند. گویند آنها را بدان نبط می نامیدند که نبط، یعنی آب بسیار، در سرزمین ایشان بود. اولاد شیث را نیز انباط می گفتند چون آنان بدان سرزمین فرود آمده بودند و این کلمه بر مردم بی اصل و نسبت و عامه نیز اطلاق می شود (اقرب الموارد).

۲ - روستایی است به عراق (منتهی الارب).

۳ - در «ینی» به جای (الی) که در بیشتر نسخ آمده (ای) است.

۴ - (به کسر ق - فتح ن مشدد) شهرستانی است در شام (اقرب الموارد).

۵ - بلادی است که قصبه آن انطاکیه است (اقرب الموارد).

و این انتساب برای آنان نشانه ای علاوه بر نسب شده بود که در نزد فرماندهان خویش بدان باز شناخته می شدند. سپس اختلاط و آمختگی تازیان در شهرها با ملل غیرعرب روی داد و به تقریب انساب تباهی پذیرفت و نتیجه آن که عصیت بود از دست رفت. بنابراین امر انساب دور افکنده شد سپس قبایل متلاشی شدند و محو گردیدند و در نتیجه محو آنها عصیت هم (در شهرها) از میان رفت و فقط در میان بادیه نشینان همچنان که بود به جای ماند.

و خدا وارث زمین و کسانیت که برآند!

فصل دهم

درباره اینکه در آمیختگی انساب چگونه روی میدهد

باید دانست که یکی از امور مسلم و آشکار این است که برخی از خداوندان نسب در نسب خاندان دیگری داخل می شوند و این امر از راه خویشاوندی^۱ یا هم سوگندی (حلف) یا هم پیمانی (ولاء) یا در نتیجه گریختن از قوم خود به علت ارتکاب جنایتی روی میدهد و آنگاه به خاندان آن گروه خوانده می شوند و از آن طایفه به شمار می آیند و از ثمرات غرور قومی و قصاص و گرفتن خونبها و دیگر عادات و رسوم آنان برخوردار می شوند. و هر گاه کسی از مزایای خاندانی بهره مند گردد هرچند از نژاد دیگری هم باشد مانند آنست که در آن خاندان متولد شده است و از اعضای آن خاندان است، زیرا عضویت درین قبیله یا انتساب بدان خاندان جز این مفهومی ندارد که آداب و رسوم و احکام و قواعد آنان درباره آن عوض اجرا

۱ - اشاره به آیه: انا نحن نرث الارض و من علیها. سوره مریم، آیه ۴۱.

۲ - در (ینی) به جای «بقرا به البهم» «بنزوع البهم» است و بنابراین به جای: از راه خویشاوندی، می توان: از راه شیفتگی و اشتیاق به قومی نیز ترجمه کرد.

گردد و همچون اعضای نزدیک آن طایفه یا خاندان به شمار رود، سپس گاهی اتفاق می افتد که کسانی که از خارج داخل قبیله ای می شوند به مرور زمان نسب نخستین آنان از بین می رود و کسانی که از آن نسبت آگاهند رفته رفته می میرند، و در نتیجه بیشتر مردم از آن بی اطلاع می مانند. و شیوه درهم آمیختن خاندانی به خاندان دیگر و پیوند و همبستگی طوایف با یکدیگر خواه در میان عرب جاهلیت و اسلام و خواه در میان اقوام غیرعرب همواره متداول بوده است، و با توجه به اختلاف مورخان درباره نسب خاندان منذر^۱ و جز ایشان این مطلب تا حدی روشن می شود. مثال دیگر موضوع عرفجه بن هرثمه در میان قبیله بجیله است^۲ که چون عمر وی را به فرمانروایی بر بجیله برگزید قبیله مزبور از عمر در خواستند او را از این سمت برکنار کند و گفتند: وی در میان ما بیگانه است و خود را به ما نسبت می دهد و طلب کردند که جریر فرمانروای ایشان باشد. عمر درین باره از بجیله پرسش کرد. وی پاسخ داد: ای امیرالمؤمنین، راست می گویند. من مردی از قبیله ازد^۳ هستم. در میان طایفه خویش به خون ریختن یکی دست یازدیم و به بجیله پیوستم. و ازین قضیه می توان دریافت که عرفجه چگونه به خاندان بجیله درآمیخت و به دودمان آن درآمد و بدان دودمان خوانده می شد تا به ریاست بر ایشان نامزد گردید و اگر بعضی چگونگی درآمیختن و بیگانگی وی را در میان قبیله خود نمی دانستند و از این امر غفلت می کردند و روزگار درازی سپری می گردید به کلی فراموش میشد و از تمام جهان از آن دودمان به شمار می آید. پس باید به این نکته توجه کرد و از سرخدا در آفرینش پند گرفت و مانند این قضیه در این روزگار و روزگارهای پیشین بسیار

۱ - (به ضم م - کسر ز) پدر نعمان که گویند اوشروان او را در پای پیل کشت (منتهی الارب).

۲ - قبیله ایست در یمن از اولاد معدبن عدنان و جریر شاعر از آن قبیله است (منتهی الارب).

۳ - ازد (به فتح همزه) پدر قبیله ایست در یمن که جمیع انصار از فرزندان وی اند (منتهی الارب).

است و خدای به نیکی و بخشش و بخشایش خویش کامیاب کننده آدمی به راه راستی است.

فصل یازدهم^۱

در باره اینکه ریاست همواره به گروهی فرمانروا

از خداوندان عصیت اختصاص دارد

باید دانست که هر تیره ای (حی - بطن)^۲ از قبایل هر چند از لحاظ خاندان عمومی خویش از یک گروه و جمعیت باشند باز هم در میان ایشان عصیت های دیگری در خاندانهای خاصی وجود دارد که پیوند و وابستگی آنان نسبت به خاندان و نسب عمومی مستحکم تر و نزدیکتر است، مانند یک عشیره یا اعضای یک خانواده یا برادرانی از یک پدر، نه پسرعموهای نزدیک یا دور. چنین گروهی از یک سو به نیای نزدیک خودشان و سرسلسله قبیله نزدیکتراند و از سوی دیگر با کلیه عشایری که در دودمان عمومی با آنان شرکت دارند وابسته می باشند و در نتیجه هم مشمول غرور قومی خاندان مخصوص خویش می باشند و هم کلیه اعضای دودمان عمومی غرور قومی خویش را نسبت به آنان نشان میدهند. لیکن غرور قومی خاندان مخصوص خودشان به علت نزدیکی نسبت استوارتر و نیرومند تر است. و در میان این خاندان نیز ریاست به همه اعضای آن تعلق نمی گیرد بلکه به گروه خاصی اختصاص دارد. و چون ریاست تنها از راه قدرت و غلبه به دست می آید و بیگمان

۱ - این فصل از نسخ فاسی افتاده است ولی در نسخه تونسسی موجود است و آوردن آن برای مطابقت کردن سخن مؤلف با اول فصل دوازدهم لازم بود (حاشیه نصر هورینی). فصل مزبور در چاپ بولاق و چاپهای دیگر مصر و بیروت با حاشیه نصر هورینی نقل شده است ولی در چاپ پاریس و نسخه (ینی) هم نیست.

۲ - بطن وحی کوچکتر از قبیله است و ما به جای آنها کلمه تیره را برگزیدیم.

باید عصبیت و نفوذ این گروه مخصوص از دیگر اعضای آن خاندان و عشایر قبیله نیرومندتر باشد تا بتوانند بر دیگران تسلط یابند و ریاست بر آنان مسلم گردد و هرگاه چنین عصبیتی یافت شود لازم می آید ریاست بر آن قبیله همواره در آن گروه مخصوص باشد که قدرت دارند و بر دیگران غلبه یافته اند زیرا اگر ریاست از این گروه سلب شود و به دسته های دیگر خاندان که در قدرت و غلبه در مرحله فروتری باشند منتقل گردد به هیچ رو آن ریاست برایشان تحقق نخواهد یافت. بنابراین ریاست همواره از شاخه ای به شاخه دیگر انتقال می یابد و برحسب خاصیت غلبه و قدرت که بیان داشتیم جز به نیرومندترین شاخه ها منتقل نمی شود، زیرا عصبیت و اجتماع به مثابه مزاج^۱ در یک موجود زنده است و هنگامی که عناصر یک موجود زنده برابر باشند مزاج آن موجود بهبود نمی یابد و به صلاح نمیگراید و ناگزیر یکی از آن عناصر باید غلبه یابد و گرون تکوین تحقق نمی پذیرد، و فلسفه اینکه در عصبیت قدرت و غلبه را شرط کردیم همین است و همچنان که گفتیم معلوم شد که به علت غلبه، ریاست پیوسته در گروه مخصوص یک خاندان باقی می ماند.

فصل دوازدهم

در اینکه ریاست بر صاحبان یک عصبیت برای کسیکه از دودمان

آنان نباشد امکان ناپذیر است

زیرا ریاست جز بوسیله قدرت و غلبه به دست نمی آید و غلبه هم چنان که یاد کردیم تنها از راه عصبیت حاصل می شود. از این رو ناچار باید ریاست بر یک قوم از عصبیتی برخیزد که بر یکایک عصبیت های دیگر همان قوم مسلط باشد زیرا

۱ - در طب قدیم مزاج بر طبیعت و سرشت انسان اطلاق میشد که کیفیتی از امتزاج عناصر اربع است (غیاث).

همین که دیگر عصبیت های آن خاندان قدرت و غلبه عصبیت خاندان آن رئیس را احساس کند سر فرود می آورند و ریاست او را اذعان می کنند و پیروی از وی را بر خود لازم می شمردند.

و کسی که از خارج بر قومی فرود آید و از دودمان ایشان نباشد در میان ایشان عصبیتی از راه نسب نخواهد داشت، چه او بیگانه ایست که به آنان چسبیده است و منتهای تمایلی که به او نشان دهند و از وی دفاع کنند در حدود هم پیمانی (ولاء) و هم سوگندی (حلف) خواهد بود و این امر بی گمان موجب غلبه او بر ایشان نخواهد شد. و هر گاه فرض کنیم که وی با ایشان پیوند نسبی کرده یا جوش خورده و با خاندان آنان در آمیخته است و روزگار نخستینی که خود را به ایشان منتسب میساخته و به نسب آن خاندان ها خوانده می شده فراموش گردیده است باید گفت او یا هر یک از اسلافش پیش از این پیوند نسبی چگونه ریاست را بدست آورده اند؟ در صورتی که ریاست بر یک قوم از سرسلسله یک شجره که غلبه وی از راه عصبیت محرز شده باشد پس در پشت به فرزندان او منتقل می شود و شکی نیست که مردم روزگار نخستین چنین بیگانه ای را که مدعی انتساب خویش به آنان بوده میشناخته اند و همان بیگانگی در آن هنگام مانع ریاست وی بوده است، با این وصف چگونه ریاست به وی انتقال یافته است؟ در صورتی که چنان که یاد کردیم ریاست ناچار باید موروثی باشد و از کسی که با شایستگی و غلبه عصبیت آن را به چنگ آورده به دیگری انتقال یابد.

بسیاری از سران قبایل و طوایف هنگامی که تاریخ گذشته برخی از خاندان ها را می شونند که به فضیلتی مانند دلاوری یا بخشندگی اختصاص داشته یا به هر کیفیتی شهرت یافته اند، شیفته آن خاندان می شوند و آنگاه خویش را به آنان نسبت می دهند و در ورطه ای فرو می روند که به صرف ادعا خود را به یک دودمان ببندند

و نمی دانند تا چه حد بزرگی و ریاست آنان مورد نکوهش و سرزنش واقع می شود. در این روزگار این گونه مدعیان در میان مردم بسیارند. از آن جمله ادعایی است که جملگی طوایف زناته دارند و خود را عرب می دانند.

دیگر ادعای اولاد رباب است که معروف به حجازیان اند و از بنی عامر، و شعبه ای از طوایف زغبه^۱ به شمار می روند اما آنها خود را از دودمان بنی سلیم^۲ می دانند و مدعی اند جد ایشان از شرید^۳ بوده که به بنی عامر پیوسته است و می گویند وی درودگری بوده که تابوت مردگان^۴ می ساخته است و آنگاه که به بنی عامر ملحق شده است با دودمان آنان پیوند خویشی پیدا کرده و سرانجام به ریاست آن دودمان رسیده است و بنی عامر وی را حجازی می خوانده اند، دیگر ادعای خاندان بنی عبدالقوی بن عباس از قبیله توجین است که خود را از فرزندان عبدالمطلب می دانند و به سبب شیفتگی که به این دودمان شریف دارند با غلط کاری نام عباس بن عطیه در عبدالقوی را بهانه ساخته اند در صورتی که هیچ کس خبر نداده است که یکی از افراد خاندان عباسیان به مغرب آمده باشد، زیرا از آغاز دولت عباسیان مغرب در تصرف علویان دشمنان به مغرب آمده باشد، زیرا از آغاز دولت عباسیان مغرب در تصرف علویان دشمنان آنان بوده است مانند ادریسیان و عبیدیان. و بنابراین چگونه یکی از شیعیان علویان ممکن است از پسران عباس باشد^۱؟

۱ - زغبه (به ضم ز) طایفه ای از بربرها است.

۲ - (به ضم س) فرزندان سلیم بن مصور. پدر قبیله ای از قیس غیلان و از جذام (منتهی الارب).

۳ - بنو الشرید بطنی است از سلیم (منتهی الارب).

۴ - عبارت چنین است «یصنع الحرجان». نصر هورینی در حاشیه نوشته است: «حرجان (به کسر ح) جمع حرج (به فتنحتین) نعش الموتی» یعنی تابوت مردگان، ولی دسلان نوشته است پابند شتر می ساخته است چون یکی از معانی «حجاز» در لغت مهار شتر است از این رو او را «حجازی» نامیده اند.

۱ - بر حسب عبارت «ینی» جمله بنابراین چگونه ... را می توان بدینسان ترجمه کرد: پس چگونه فردی از خاندان عباسی به یکی از شیعیان علوی پیوسته است؟

همچنین ادعای بنی زیان^۲ (ملوک تلمسان) که از خاندان بنی عبدالواداند نیز نظیر دعاوی غلط بنی عبدالقوی است، چه به استناد اینکه در خاندان قاسم اند خود را از خاندان قاسم بن ادريس می دانند و به زبان زناتی می گویند «ایت القاسم» یعنی بنی قاسم، و مدعی اند که این قاسم همان قاسم بن ادريس یا قاسم بن محمد بن ادريس است. بر فرض که این ادعا صحیح باشد می توان گفت که این قاسم از مقرر سلطنت خویش گریخته و به اینان پناه آورده است ولی باید پرسید چگونه در حالی که ایشان در مرحله زندگی بادیه نشینی بوده اند ریاست وی بر آنان جامعه عمل پوشیده است. اگر گمان کنیم به صرف این که نامش قاسم بوده به ریاست رسیده است تصویری غلط است، چه این نام در میان ادريسيان بسیار است و نیازی به این نیست که به غلط تصور کنند چون اسم ایشان از آن دودمانست به سلطنت نایل آمده اند زیرا منشأ رسیدن خاندان مزبور به سلطنت و بزرگی، عصبيت آنان بوده است نه ادعای انتساب به علویان یا عباسیان یا هیچگونه عامل دیگری از نوع انتساب. بلکه این گونه ادعاها را کسانی که به پادشاهان تقرب می جویند و برای خوش آیند و دلجویی آنان می سازند و پادشاهان را بدانها برمی انگیزانند و متمایل می کنند و سپس چنان شهرت می یابد که کسی نمی تواند به رد و مخالفت آن برخیزد.

و من خبر یافتم که هنگامی این انتساب را به یغمراسن^۱ بن زیان پایه گذار سلطنت بین زیان باز گفتند آن را انکار کرد و به زبان زناتی پاسخی داد که معنی آن اینست: «امور دنیوی و پادشاهی را با شمشیر بدست آوردیم نه با این نسب و اما

۲ - بنی زیان از ۶۳۳ تا ۷۹۶ ه (مطابق ۱۲۳۵ تا ۱۳۷۳ م) در الجزایر به نیابت از جانب موحدان حکومت داشتند و یازده تن از آنان به سلطنت رسیدند. رجوع به طبقات سلاطین اسلام ترجمه عباس اقبال ص ۴۵ و ۴۶ شود.

۱ - Yaghmoracen ، پایه گذار سلسله بنی زیان در الجزایر که پایتخت ایشان شهر تلمسان بود و در سال ۶۳۳ هجری مطابق ۱۲۳۵ میلادی به سلطنت رسید. رجوع به طبقات سلاطین اسلام ترجمه مرحوم عباس اقبال ص ۴۵ و ۴۶ شود.

سود چنین نسی در آخرت هم با خداست» و با این گفتار از نزدیکی جستن به آن دودمان اعراض کرد.^۲

دیگر از انتسابات نادرست ادعای بنی سعد است که بر بنی یزید، یکی از شعبه های قبیله زغبه، ریاست دارند. آنان هم به غلط خود را از نسل ابوبکر صدیق رضی الله عنه می دانند. و هم بنی سلامه شیوخ و رؤسای بنی یدلتن^۳ از قبیله توجین (بربر) که مدعی اند از خاندان سلیم اند^۴ (عرب) و زواوده رؤسای قبیله ریاح که خویش را از اعقاب برامکه می دانند.

همچنین چنان که اطلاع یافته ایم بنی مهنه^۱ (از امرای قبیله طی در مشرق) نیز خود را از نسل برامکه میدانند و امثال این گونه دعاوی بسیار است. و چنان که یاد کردیم ریاست این قوم خود دلیل بر ناراستی این مدعا است بلکه این ریاست مسلم می سازد که دارای صریحترین انساب و نیرومندترین عصبیت ها هستند.

بنابراین باید این نکته را در نظر گرفتن و از مغلطه کاریها درین باره پرهیز کرد. ولی انتساب مهدی موحدان را به خاندان علویان نباید از نوع این دعاوی غلط شمرد زیرا مهدی در میان طایفه خویش (قبیله هرغه)^۲ از خاندانی نبود که ریاست داشته باشند بلکه وی پس از نامور شدن به دانش و دین و گرویدن مصامده به دعوتش بر ایشان ریاست یافت. و با همه اینها در میان قوم خود از خاندانهای متوسط بود. و خدا دانای نهان و آشکار است.^۳

۲ - جمله از نزدیکی جستن ... را بر حسب «بنی» می توان بدینسان ترجمه کرد: و از تقرب جوینده بدان اعراض کرد.

۳ - Idleiten ، در چاپهای معرب به ضم «تاء» چاپ شده است و دسلان اعتراض کرده و می نویسد: ten یا tan علامت جمع زبان بربرهاست نه ton و بنابراین ضبط چاپهای مزبور غلط است.

۴ - سلیم (به ضم س - فتح لام) پدر قبیله ای از عرب
۱ - مهنارک ، مهنی (ب).

۲ - در نسخ (ب) و (ا) و (ک) به غلط «هرثمه» است.

۳ - عالم الغیب و الشهاده. سوره زهر، آیه ۴۷.

فصل سیزدهم

در اینکه خاندان و شرف حقیقی و ریشه دار مخصوص صاحبان

عصیبت است و از آن دیگران مجازی و غیرحقیقی است

زیرا بزرگی و حسب^۴ آدمی بی گمان از راه خصال و ملکات نیکو پدید می آید و معنی خانواده^۵ اینست که کسی از میان نیاکان خود گروهی مردمان بلند پایه و بزرگوار و نامور برشمرد. آنوقت به سبب تولد یافتن وی در آن خاندان و انتساب به ایشان او هم در میان قبیله خویش به بزرگی و احترام اختصاص می یابد و نام آن گروه مایه بزرگی و سرافرازی وی می گردد، زیرا وقار و شکوه چنین کسی به علت شرافت و بزرگواری نیاگانش در دلهای طایفه و قبیله وی جای می گیرد و احترام و بزرگی اخلاف در میان خاندان ها و قبایل مرهون خصال و صفات نیک پیشینیان ایشان است.

و مردم در چگونگی پرورش و توالد و تناسل همچون کانه‌ها سرچشمه‌هایی هستند چنان که پیامبر ﷺ فرمود: «مردم همچون کانه‌ها باشند برگزیده ترین ایشان در روزگار جاهلیت برگزیده ترین آنها در دوران اسلام اند وقتی در دین دانش یافتند». پس معنی حسب به اصل و نسب باز می گردد و ما در صفحات پیش این اصل را روشن کردیم که نتیجه و فایده خاندان و نسبت عصیبت است، چه غرور قومی و یاری کردن به یکدیگر در پرتو آن حاصل می شود. پس هرگاه عصیبت قبیله مایه بیم و هراس دشمنان باشد و خاندانهای آن پاکدامن و مصون از تعرض باشند سود نسب

۴ - «حسب» را به معانی گوناگونی آورده اند: مانند بزرگی انسان در نسب و نژاد و بزرگی و بزرگواری مرد در دین و مال و به قولی حسب یعنی مکارم اخلاق. و برخی گفته اند مرد با حسب کسی است که او را جاه و حشمت و منصب باشد (کشاف اصطلاحات الفنون).

۵ - ترجمه کلمه «بیت» است که در عربی به معنی خانه و شرف است و مقصود در اینجا همان معنی متدالو در میان عامه است که می گویند فلان اهل خانواده است یعنی اصل و نسب بدو شرافت خانوادگی دارد.

در آن آشکارتر و نتیجه آن نیرومندتر خواهد بود و شمردن نیاگان بلندپایه هم بر سود آن خواهد افزود. بنابراین حسب و بزرگی در میان خداوندان عصیبت ریشه دار و حقیقی است زیرا آنان از نتایج دودمان و نسب بهره مند می شوند.

و میزان برخورداری خانواده از ثمرات بزرگی به نسبت اختلاف عصیبت ها با یکدیگر متفاوت است، چه تنها راز اینگونه بزرگواریها در همان عصیبت است. و شهرنشینی که دارای نسبت صریح خانوادگی نیستند ممکن نیست به طور حقیقی واجد خانواده باشند و اگر چنین توهمی بکنند از دعاوی بیهوده خواهد بود. و هر گاه چگونگی حسب را در میان ساکنان شهرهای بزرگ در نظر بگیریم مفهوم آن چنین خواهد بود که فلان مردی شهری برای خویش نیاگانی متصف به خصال نیک برمی‌شمرد، اجدادی که با مردم پرهیزگار و نیکوکار در آمیخته اند و تا سرحد امکان در جستجوی آرامش و سلامت و در مهد آسودگی و رفاه بودند ولی این معنی با خواص عصیبتی که نتیجه نسب و برشمردن نیاگانست مغایرت دارد و چنین مفهومی را ممکن است بر یک نوع حسب و خانواده مجازی اطلاق کرد و علاقه^۱ مجاز^۲ را مان شمردن پدران پشت در پشت دانست که همه دارای یکنوع شیوه فضیلت و تجابت بوده اند، لیکن نمی توان آن را حسب حقیقی و مطلق شمرد. و بفرض ثابت شود که از لحاظ لغوی حقیقی است آن وقت حقیقت مشککی خواهد بود که بعضی

۱ و ۲- مجاز کلمه ای است که در معنی حقیقی خود به کار نرود و در عین حال معنی حقیقی ای که کلمه برای آن وضع شده است متروک نشده باشد، برخلاف حقیقت که کلمه بر همان معنایی که وضع شده است دلالت می کند. البته انتقال کلمه از معنی حقیقی به معنی مجازی باید دارای پیوند یا «علاقه» ای باشد و علاقه میان دو معنی چندانگونه است که یکی از آنها «مشابهت» می باشد، چنان که در مثل دریا را بر شخص بخشنده اطلاق می کنیم به مناسبت آن که از الحاظ استفاده عامه از آن، شخص بخشنده بدان شبیه است و معنی حقیقی دریا هم متروک نشده است. از مقالات علم الادب تألیف لویس شیخو به نقل از «المثل السائر» ابن اثیر. و رجوع به غیث اللغات شود.

۳- از: «بفرض ثابت شود» تا «اولی» است در «ینی» نیست.

از مواضع آن اولی است.^۳ و گاهی برخی از خانواده ها در آغاز امر دارای عصبیت و خصال بزرگی و شرافت اند ولی بعدها چنان که یاد کردیم در نتیجه شهرنشینی این خصال را از دست می دهند و با جمعیت دیگر در می آمیزند ولی در نهاد اعضای آن خاندان همچنان وسوسه ها و خیالات پوچ آن حسب باقی می ماند و به بهانه آن خویش را خانواده های شریف می شمردند که دارای گروه ها و عشیره ها هستند، در صورتی که به هیچ رو واجد چنین خصوصیتی نمی باشند زیرا شرط اساسی آن که عصبیت است به کلی از میان رفته است.

و بسیاری از ساکنان شهرهای بزرگ که در آغاز امر در خانواده های عرب یا عجم پرورش یافته اند این وسوسه ها و خیالات خام بیش از همه در میان بنی اسرائیل رواج دارد چه نخست آن که مهد پرورش ایشان از بزرگترین خانواده های شریف جهان به شمار می رفت و در میان نیاگان آنان پیامبران و رسولانی بسیار از روزگار ابراهیم، ع، تا عهد موسی که موجد مذهب و شریعت آنان بود، پدید آمده بودند و دیگر آن که این اصالت خاندان از راه عصبیت تقویت یافته بود و به وسیله همان عصبیت خداوند، سلطنت و ملکی را که بدان قوم وعده فرموده بود به ایشان ارزانی داشت.^۱

اما پس از روزگاری همه این مزایا و صفات را از دست دادند و به خواری و بیچارگی دچار شدند^۲ و آوارگی در روی زمین سرنوشت ایشان گردید و هزاران سال در حال انفراد و جدایی از یکدیگر از کفار فرمانبری کردند و در قید بندگی آنان درآمدند اما هنوز هم این وسوسه ها را همچنان در سر می پروراندند و می بینیم باز هم از حسب و نسبت دم می زنند و در مثل می گویند: فلان هارونی است، آن یکی

۱ - اشاره به: ﴿وَأَتَيْنَهُمُ مُلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ النساء: ٥٤

۲ - ﴿وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةَ ﴿١١٢﴾ آل عمران: ١١٢

از نسل یوشع است و این یکی از اعقاب کالب و فلان از زادگان یهودا است. با این که قدرت و عصبیت از میان آنان به کلی رخت بر بسته و از قرون متمادی ذلت و خواری در میان آن قوم رسوخ یافته است.

و بسیاری از شهرنشینان و کسانی که عصبیت نژادی خویش را از دست داده اند نیز به همین گونه یاوه گوییها و ژاژخاییها می پردازند و در کتاب خطابه که تلخیص دانشهای نخستین^۱ می باشد ابوالولید بن رشد در موضع حسب راه غلطی برگزیده و حسب را بدینسان تعریف کرده است: یک خانواده نجیب و با حسب بر کسانی اطلاق می شود که از روزگارهای قدیم در شهر سکونت گزیده باشند. ولی او به هیچ رو از حقایقی که ما یاد کردیم گفتگو نکرده است و کاش می فهمیدیم که اگر قومی دارای قدرت و عصبیتی نباشند تا بدان موجودیت و شرف خویش را از گزند متجاوزان نگهدارند و دیگران را به قبول حسب و بزرگی خویش وادار کنند تنها سکونت گزیدن ایشان از روزگارهای قدیم در یک شهر چه سودی به حسب آنان می بخشد؟

تعریف ابن رشد میرساند که گویا وی حسب را تنها به برشمردن پدران و نیاگان منحصر کرده است. با اینکه در فن خطابه کسانی را با سخنان دل انگیز برمی انگیزانند که برانگیخته شدن آنان مؤثر باشد، و چنین کسانی همان خداوندان حل و عقد اموراند ولی کسی که به هیچ رو دارای قدرتی نباشد به وی توجهی نمی شود و قادر به برانگیختن هیچکس نخواهد شد و اینگونه کسان شهرنشینان اند که دارای هیچگونه قدرتی نیستند. ولی ابن رشد در میان جمعیت و شهری تربیت یافته است که درباره عصبیت ممارست نکرده و به آداب و رسوم آن خو نگرفته اند و از این رو

۱ - در چاپهای مصر «کتاب معلم اول» و در بعضی از نسخ «کتاب علم اول» است و دسلان صورت دوم را برگزیده است چه تعریفی را که ابن خلدون به ابن رشد نسبت داده در تلخیص وی از کتاب خطابه ارسطو دیده نشده است رجوع به ۱ ترجمه دسلان ص ۲۸۲ یادداشت ۲ حاشیه شود.

در موضوع خانواده و حسب تنها و بر اطلاق به همان امر مشهور که بر شمردن نیاگانست اکتفا کرده است و در این باره به حقیقت عصبیت و رمز تأثیر آن در طبیعت خلق رجوع نکرده است و خدا به هر چیز دانا است^۱.

فصل چهاردهم

در اینکه خانواده و بزرگی موالی (بندگان) و تربیت یافتگان

خانه زاد بسته به خواجهگان آنهاست نه به انساب ایشان

چه در پیش یاد کردیم که بزرگی و شرف حقیقی و ریشه دار بی شک از آن خداوندان عصبیت است و از این رو هرگاه اینان قومی را از نژاد دیگری برگزینند و پس از تربیت به خدمت گمارند یا مالک بندگان و غلامانی شوند و همچنان که در فصول گذشته گفتیم این بندگان با نسب ایشان پیوند یابند آنوقت بندگان و تربیت یافتگان مزبور در عصبیت قومی با ایشان شرکت خواهند جست و مانند دیگر گروه های دودمان ایشان به رسوم و عادات قبیله آنان خواهند گرایید و در نتیجه شرکت جستن آنان در عصبیت خواجهگان خویش برای ایشان نیز سهمی از نسب و دودمان آن خواجهگان حاصل خواهد آمد چنان که پیامبر ﷺ فرموده است: «مولای هر قومی از آن قوم است.» و فرقی ندارد که آن مولی زرخرید باشد یا مولایی باشد که از راه هم سوگندی در شمار تربیت یافتگان و خانه زادان در می آید، و نسب ولادت او در این عصبیت سودی ندارد زیرا آن نسبت با این دودمان و عصبیت تازه مبیانت دارد و به سبب از میان رفتن نتیجه و خاصیت آن هنگام پیوند یافتن به نسب دیگر و از دست دادن عصبیت خویش خواهی نخواهی در زمره دودمان اخیر شمرده می شود و بدان منتسب می گردد. و هر گاه بر این عصبیت چند پشت بگذرد آنوقت فرزندان او در این دودمان به تناسب ولاء (هم پیمانی) و تربیت او در میان ایشان در آن قبیله

۱- ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ۲۹

دارای بزرگی و خاندان اصیل خواهند بود ولی نه به حدی که به اندازه شرف و بزرگی و خاندان اصیل خواهند بود ولی نه به حدی که به اندازه شرف و بزرگی خواجهگان ایشان برسد و در هر حال در مرتبه فروتری از آنان قرار می گیرد و وضع کلیه بندگان و خدمتگزاران در دولتها بر این منوال است، چه آنان به سبب رسوخ و لاء و هواداری و خدمت دولت و گذشتن چندین نسل در خدمتگزاری و بندگی، بزرگی و شرافت می یابند، و می توان این حقیقت را درباره موالی روزگار عباسیان دریافت و مشاهده کرد که چگونه خدمتگزاران ترک در دولت بنی عباس و خاندان های برمکیان و نوبختیان که پیش از ترکان در بارگاه عباسیان بودند به اصالت خاندان و شرف و بزرگی نایل آمدند و بنای بزرگواری و اصالت خویش را در پرتو رسوخ درهم پیمانی و دوستی با آن دولت بنیان نهادند. چنان که دودمان رشید از شریف ترین خاندان ها به شمار میرفت و از لحاظ نجابت و بزرگواری در عصر خویش یکتا بود و این اصالت خاندان بدان سبب نبود که وی به ایرانیان انتساب داشت. و همچنین اصالت خانوادگی و حسب بندگان و خدمتگزاران هر دولتی در پرتو رسوخ هم پیمانی و توجه آن دولت به تربیت آنان حاصل می گردد.

و نسب پیشین آنها در برابر نسب تازه ای که به دست می آورند به کلی از یاد می رود و ملغی می گردد و به هیچ رو در اصالت و بزرگواری ایشان تأثیری ندارد بلکه آنچه اهمیت دارد نسبت هم پیمانی و تربیت او در بارگاه دولت است چه فلسفه و سرعصبیتی که بدان خاندان شریف و بزرگواری کسب می شود در چنین نسبتی است و از این رو شرف خاندان شریف و بزرگواری کسب می شود در چنین نسبتی است و از این رو شرف خاندان او از اصالت خاندان خواجهگانش منشعب می گردد و شالده آن براساس دودمان ایشان گذارده می شود و نسبت ولادتش هر چه باشد به وی سودی نمی بخشد، بلکه شالده بزرگواری وی بر روی نسب هم پیمانی با دولت و حسن تربیت وی در آن بارگاه استوار می گردد.

و گاهی ممکن است کسی از آغاز به سبب پیوند با عصیبت 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 آن وقت نسب نخستین برای او سودی نخواهد داشت، زیرا عصیبت آن از میان رفته است و از نسب دوم که دارای عصیبت می باشد برخوردار شده است.

و وضع برمکیان بر این منوال بوده است، زیرا چنان که مورخان آورده اند ایشان در ایران از خاندانی اصیل بوده اند که کار خدمتگزاری و درباری آتشکده ها را^۱ برعهده داشته اند و چون به هم پیمانی (ولاء) خاندان عباسیان پیوسته اند خاندان نخستین ایشان فاقد اعتبار و اهمیت شده است، بلکه بزرگی و خاندان شریف ایشان از لحاظ فرمانروایی آنان در دولت جدید و حق تربیت و برگزیدگی بنی عباس بر آنان بوده است.

و جز آنچه یاد کردیم هر چه در این باره گفته شود خیالات و سوسه آمیزی بیش نخواهد بود که نفوس سرکشی آنها را در سر می پرورانند و دارای حقیقتی نمی

۱ - به عقیده برخی از خاورشناسان کلمه «برمک» نام شخص معینی نبوده بلکه بر مقامی اطلاق می شده که به رئیس کاهنان معبد «نوبهار» اختصاص داشته است و این مقام به وراثت به آنان می رسیده است و برمکیان قسمتی از اراضی معبد مزبور را متصرف بوده اند که طول آن بالغ بر هشت فرسخ و عرض آن چهار فرسخ و مساحت کل آن هفتصد و چهل میل مربع بوده است و این املاک یا قسمتی از آنها رادیرزمانی همچنان متصرف بوده اند چنان که یاقوت گوید: قریه «روان» در مشرق بلخ که بسیار بزرگ و غنی بشمار میرفته در تصرف یحیی بن خالد بوده است و کلمه «نوبهار» در سانسکریت یه معنی «دیرنوبین» است و معبد مزبور دیری بودایی بوده است چنان که هوان جانک در قرن هفتم در کتاب «یادداشتهای سرزمین های مشرق» که به وسیله سانت زولیک به فرانسه ترجمه شده گفته است معبد مزبور را جغرافیا نویسان عرب مانند ابن الفقیه می شناخته و ثابت کرده اند که نوبهار مخصوص عبادت بت ها بوده نه آتش، و اگر مبالغات وصف ابن الفقیه را کنار بگذاریم خواهیم دید وصف وی بر معبدی بودایی تطبیق می شود (عصر المأمون، جلد اول. تألیف دکتر احمد فرید ص ۱۲۶)

باشد و واقعیت بهترین گواه گفته های ما است. و گرمی ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شما است^۱. و خدا و فرستاده او داناتر است.

فصل پانزدهم

در اینکه نهایت حسب در اعقاب یک نیا چهار پشت است

جهانی که از عناصر (چهارگانه) مرکب است با همه آنچه در آن است وجودی فسادپذیر می باشد و خواه امور ذاتی و خواه امور عرضی آن هیچیک از این فساد برکنار نمی ماند و بنابراین به چشم می بینیم که موالید همچون کان و گیاه همه جانوران از انسان گرفته تا دیگر حیوانات فساد می پذیرند و همچنین همه احوالی که بر آنها عارض می گردد دگرگونه میشود به ویژه عوارض و احوال انسانی همواره دستخوش تحول و دگرگونی است چنان که دانشها و هنرها و مانند آنها پدید می آیند و سپس به کهنگی و زوال می گرایند. حسب نیز که از امور عارضی آدمیان است از این قاعده مستثنی نیست و ناگزیر تباهی می پذیرد و برای هیچیک از آفریدگان نمی توان شرفی بدست آورد که از روزگار آدم تا زمان وی در پدرانیش پیوسته و پایدار باشد به جز آنچه به پیامبر صلی الله علیه و آله اختصاص داشت که کرامتی مخصوص به وی بود و نگهبان سر خاتمیت او به شمار میرفت. و آغاز هر بزرگی و شرفی چنان که گفته اند حالتی خارجی است، و آن رسیدن به ریاست و شرف از پستی و گمنامی و فقدان حسب است. به عبارت دیگر هر بزرگی و حسبی مانند همه امور حادث مسبوق به عدم است آنگاه برای رسیدن به اوج کمال کافی است که به چهار پشت برسد، زیرا بنیان گذار بزرگواری و شرف خودآگاهست که در راه پی افکندن بنای آن چه رنجها برده است و ناچار خصالی را که از موجبات وجود و بقای آنست حفظ می کند. و فرزند او که پس از وی مباشر و عهده دار سمت پدر می شود این

۱ - ان اكرمکم عندالله اتقيکم . سوره الحجرات، آیه ۱۳

موجبات را از پدر می شنود و فرا می گیرد ولی کوتاهی او در این باره به اندازه کوتاهی شنونده چیزی نسبت به بیننده آنست و آنگاه که نوبت به جانشین سوم می رسد وی فقط به پیروی و تقلید می پردازد و قصور او نسبت به دومی به منزله مقلد نسبت به مجتهد می باشد ولی جانشین چهارم از کلیه شیوه های گذشتگان کوتاهی می ورزد و خصلی را که نگهبان بنای بزرگواری آنانست از دست می دهد و آنها را کوچک می شمرد و می پندارد که این اساس بزرگواری و شرف بی هیچگونه زحمت و رنجی پدید آمده است، بلکه گمان می کند این بزرگی و ریاست باید به طور لازم از آغاز پرورش به صرف انتساب می کند این بزرگی و ریاست باید به طور لازم از آغاز پرورش به صرف انتساب به گذشتگان به وی اختصاص یابد و تصور نمی کند گروه و عشیره و خصال و فضایل خاصی در آن مؤثر باشد، چه او فقط خود را در میان مردم گرامی و بزرگ می یابد بی آنکه بداند منشأ پدید آمدن و موجبات آن چگونه بوده است و توهم می کند که تنها موجب این سیادت همان نسب او است. از این رو خود را در میان خاندان و عصبت خویش در پایه ای فراتر و برتر تصور می کند و به اعتماد تربیتی که در میان آنان یافته است و همواره او را پیروی کرده اند خویش را از همه آنان بلند پایه تر می بیند غافل از اینکه آنچه این پیروی را ایجاد کرده خصلی است که پدران وی در پرتو آنها بدین مقام نایل آمده اند از قبیل فروتنی و دلجویی از کلیه افراد قبیله و تبار و خداوندان عصبت آن خاندان. اما او در نتیجه این غفلت و غرور آنان را تحقیر می کند و بطبع آنان هم از وی دل آزرده می شوند، منتها به دیگری از اعضای آن تبار می گروند و شاخه دیگری از آن دودمان را که به جز این نسل باشد بر می گزینند زیرا چنان که گفتیم مردم به عصبت عمومی آن دودمان اعتراف دارند و پیداست که نخست او را می آزمایند و پس از اعتماد به خصال پسندیده وی که مورد پسند آنان باشد او را به

بزرگی می رسانند و رفته رفته شاخه دوم نمو می کند و شاخه نخستین می پژمرد و بنیان کاخ خاندان شریف وی ویران و منهدم می گردد.

ولی کیفیت در سلسله های پادشاهان دیده می شود، لیکن سرنوشت خاندانهای شریف قبایل و امرا و کلیه خداوندان عصیبت نیز بر همین منوال است و در دودمانهای شهریان نیز همین قاعده را می توان یافت و هر گاه خاندانهایی به انحطاط بگرایند خاندانهای دیگری از همان نژاد پدید می آیند. اگر بخواهند شما را میبرد و خلقی جدید می آورد و این برای خدا دشوار نیست^۱.

و مشروط کردن حسب ها به چهار پشت امری قطعی و مسلم نیست، بلکه اغلب چنین است و گرنه گاهی ممکن است خاندانی در کمتر از چهارپشت هم منقرض شود و متلاشی و منهدم گردد و گاهی این امر به نسل پنجم و ششم هم میرسد، ولی در حال انحطاط و زوال، و در نظر گرفتن عدد چهار در نسلهای چهارگانه بدان سبب است که کی بنیانگذار و دومی مباشر و سومی مقلد و چهارمی منهدم کننده است و آن کمترین عددی است که امکان عادی دارد. و گاهی هم عدد چهار را در مرتبه نهایت کمال حسب از لحاظ مدح در نظر می گیرند چنان که پیامبر، ص، فرمود: همانا کریم بن کریم بن کریم بن کریم، یوسف بن یعقوب بن اسحق بن ابراهیم است، اشاره به این که او به نهایت نجابت و بزرگواری رسیده است. و در تورات بدینسان آمده است: منم خدا پروردگار تو خدای توانا و غیور و بازخواست کننده گناهان پدران از پسران تا پشت سوم و چهارم^۱.

۱ - ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (۱۹) ابراهیم: ۱۹

۱ - من یهوه خدای تو می باشم. خدای غیور هستم که انتقام گناهان پدران را از پسران تا پشت سیم و چهارم از آنانی که مرا دشمن دارند می گیرم (سفرخروج، باب ۲۰، آیه ۵). دسلان می گوید برابری برای کلمه طایق (توانا) در متن عربی و سامری و سبعینی و ترجمه های عربی از سعیدیه و ترجمه عربی اسکندریه و اربینوس و دیگر نسخه های عربی کتابخانه ملی پاریس وجود ندارد. تنها در ترجمه لاتینی

و این نیز نشان می‌دهد که پایان اعقاب در نسب و حسب چهار است. و صاحب اغانی درباره اخبار عویف القوافی آورده است که انوشروان به نعمان گفت: آیا در عرب قبیله ای نسبت به قبیله دیگر بزرگوارتر و شریف تر می باشد؟ نعمان گفت: آری. انوشروان پرسید: به چه چیزی؟ گفت: کسی که از سه پشت پدران وی پی در پی ریاست کرده باشند و سپس آن ریاست بی کم و کاست به نسل چهارم برسد، خانواده و بزرگواری و حاکمیت به قبیله او اختصاص می یابد.

آنگاه انوشروان چنین قبایلی را از وی پرسید و او شرایط مزبور را جز در این خاندان ها نیافت:

خاندان حدیفه بن بدر فزاری که از خانواده (بیت) قیس اند، و خاندان ذوالجدین از خانواده شیبیان، و خاندان اشعث بن قیس ازکنده، و خاندان حاجب بن زراره و خاندان قیس بن عاصم منقری از بنی تمیم.

پس این گروه و عشایری را که پیرو آنان بودند در مجلسی گردآورد و برای ایشان داوران و گواهان عادل^۱ تعیین کرد، آنگاه از ایشان گروهی به پای خاستند و خطبه خواندند و سخنانی به نثر ایراد کردند و آنان به ترتیب عبارت بودند از: نخست حدیفه بن بدر و سپس اشعث بن قیس به سبب خویشاوندی بانعمان آنگاه بسطام بن قیس بن شیبیان و پس از آن حاجب بن زراره و قیس بن عاصم.

انوشروان گفت همه شما خواجگانی شایسته پایگاه خویش می باشید. این خاندانهای شریف پس از بنی هاشم در عرب نام آور بودند و خاندان بنی ذبیان از بنی حرث بن کعب یمنی نیز در شمار آنان بود. و همه اینها نشان می‌دهد که در نهایت حسب چهار پشت معتبر است. و خدا داناتر است.

تورات بنام Vulgate (ولگات) چنین کلمه ای هست و شاید ابن خلدون ترجمه ای عربی از این ترجمه لاتینی در دست داشته است.

۱ - مراد از داوران و گواهان عادل، مترجمان و معرفان اند.

فصل شانزدهم

در اینکه اقوام وحشی در کار غلبه و تسلط از دیگران تواناترند

همچنان که در مقدمه سوم یاد کردیم چون بادیه نشینی یکی از موجبات دلاوری است، بی گمان یک نژاد وحشی از نژاد شهرنشین دلاورتر است و بنابراین چنین قومی در چیرگی و غلبه بر خصم و ربودن ثروت‌های اقوام دیگر تواناتر است، بلکه احوال یک نژاد نامتمدن هم در این باره برحسب ازمنه و عصرهای گوناگون فرق می کند، زیرا چنین اقوامی هرچه بیشتر به آبادیها در آیند و در مساکن پرناز و نعمت اقامت گیرند و به مزایای فراخی معیشت و رفاه زندگی خوی گیرند از صفات و عادات وحشی گری و بادیه نشینی ایشان کاسته می شود و به همان اندازه دلاوری آنان نیز نقصان می پذیرد و این امر را می توان در حیوان های غیراهلی چون گاو وحشی و آهو و بزکوهی و گورخر نیز مورد مطالعه قرار داد که هرگاه خانگی شوند و به سبب آمیزش با آدمیان خوی رمندگی آنها زایل گردد و آذوقه و خوراک آنها فراوان و رنگارنگ شود، چگونه وضع آنها در شدت و جست و خیز و حتی هنگامی که به شهرنشینی خو گیرند بر همین منوال است و سبب این دگرگونی احوال آن است که سرشتها و طبایع انسان در نتیجه عادات و چیزهایی که به آنها الفت می گیرد تکوین می شود. و هرگاه بدانیم که غلبه و پیروزی ملتها تنها در پرتو گستاخی و دلیری میسر می گردد پیداست که قومی که در بادیه نشینی ریشه دارتر و خوی وحشی گری او افزونتر از دیگران باشد در غلبه بر اقوام دیگر تواناتر خواهد بود و از این رو هرگاه دو دسته با هم در نبرد روبرو شوند و از لحاظ شماره با هم

یکسان باشند و در نیرومندی و داشتن جمعیت^۱ نیز با یکدیگر برابری کنند، دسته بادیه نشین به غلبه و پیروزی نزدیکتر خواهد بود.

و در این باره می توان وضع قبیله مضر را با حمیر و کهلان که در ملک داری و بهره مند شدن از تنعمات بر مضر سبقت جسته و هم با قبیله ربیع که در آبادیهای عراق متوطن شده بودند سنجید و دید که به علت باقی ماندن مضر در بادیه نشینی و گراییدن دیگران به فراخی معیشت و فراوانی ناز و نعمت چگونه گروه نخستین در غلبه و جانگیری توانایی داشتند و بر همه متصرفات و سرزمینهای قبایل دیگر استیلا یافتند و آنها را از کفشان ربودند و وضع بنی طی و بنی عامر بن صعصعه و بنی سلیم بن منصور پس از ایشان نیز بر همین شیوه است که چون دیرتر از دیگر قبایل مضر و یمن دست از بادیه نشینی برداشتند و به هیچ یک از تنعمات دنیوی در نیاویختند چگونه عادات بادیه نشینی نیروی عصبیت ایشان را حفظ کرد و نگذاشت رسوم و آداب تجمل خواهی و نازپروری جانشین آن گردد، تا حدی که نسبت به دیگران در غلبه یافتن تواناتر بودند. و همچنین هر یک از تیره های (احیاء)^۱ عرب که نسبت به تیره دیگر در زندگانی پرنواز و نعمت و فراخی زندگی سبقت جوید بی شک تیره بادیه نشین^۲ نسبت به وی چیره تر و تواناتر خواهد بود، هر چند در عده و بسیج برابر باشند. و این سنت خداست در میان آفریدگانش^۳.

۱ - در چاپهای مصر و بیروت : و در نیرومندی عصبیت. ولی در «بنی» چنین است: و در نیرومندی و عصابه یعنی گروه و دسته و ما صورت «بنی» را برگزیدیم.

۱ - جمع «حی» که کوچکتر از قبیله است.

۲ - «المبتدی» در بعضی از چاپها غلط و صحیح «المبتدی» است.

۳ - ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ الفتح: ۲۳

فصل هفدهم

هدفی که عصبیت بدان متوجه است بدست آوردن فرمانروایی

و کشورداری است

زیرا در فصول پیش یاد کردیم که حمایت و دفاع و توسعه طلبی و هر امری که بر آن اجتماع می کنند از راه عصبیت میسر می شود و هم بیان کردیم که آدمیان با سرشت انسانی خویش در هر اجتماعی به رادع و حاکم یا نیروی فرمانروایی نیازمنداند که آنان را از تجاوز به یکدیگر باز دارد. و آن نیروی فرمانروا (قوة حاکمه) ناگزیر باید در پرتو قدرت عصبیت بر مردم غلبه یابد و گرنه در امر حاکمیت توانایی نخواهد یافت و چنین قوه ای تشکیل نخواهد شد و یک چنین غلبه و قدرتی را پادشاهی و کشورداری می گویند و آن فرونتر و برتر از ریاست می باشد. زیرا ریاست نوعی بزرگی و خواجگی در میان قومی است که از رئیس خویش پیروی می کنند بی آن که آن رئیس در فرمانهای خود بر ایشان تسلط جابرانه ای داشته باشد، ولی پادشاهی عبارت از غلبه یافتن و فرمانروایی به زور و قهر است.

و هر گاه صاحبان عصبیت به پایگاهی برسد در آن درنگ نمیکنند بلکه برتر از آن را می جوید چنان که اگر به خواجگی و رهبری مردم نایل آید و راهی هم به سوی غلبه و تسلط و زورمندی بیشتری بیابد آن را فرو نمی گذرد، زیرا رسیدن بدان برای انسان مطلوب است و از خواسته ها و تمایلات آدمی است و توانایی وی بر چنان پایگاهی انجام نمی پذیرد مگر از راه عصبیتی که به سبب آن مردم وی را پیروی می کنند. بنابراین هدف عصبیت، چنان که معلوم شد، غلبه و تسلط برای رسیدن به پادشاهی است.

و نیز باید دانست که در یک قبیله هر چند خانواده های شریف پراکنده و عصبیت های متعدد و گوناگون وجود داشته باشند ناگزیر باید از میان آنها عصبیتی پدید آید که از همه آنها نیرومندتر باشد و بر آنها چیره شود و همه را یکسر به پیروی خویش وادارد و دیگر عصبیت های آن چنان بدان پیوند یابند که گویی همه آنها به منزله یک عصبیت بزرگ است، وگرنه میان آنها جدایی روی میدهد و به اختلاف و زدو خورد منتهی می گردد.

و اگر خدای گروهی از مردم را به گروه دیگر دفع نمی کرد همانا زمین را فساد فرا می گرفت.^۱

و آنگاه که یک رئیس قبیله به نیروی عصبیت بر قوم خویش غلبه می کند به طبع می خواهد بر رئیس قبیله دیگری که از وی دور است نیز چیره آید، در اینصورت اگر رئیس قبیله دیگر از لحاظ قدرت و عصبیت با او برابر باشد یا به دفاع برخیزد آن وقت هرگاه هر دو با یکدیگر هم زور و برابر باشند هر کدام بر ناحیه متصرفی و قبیله خویش حاکمیت خواهد یافت و مانند قبایل مستقل و مجزا از هم که در جهان پراکنده اند بسر خواهند برد. و اگر یکی بر دیگری غالب آید و او را به پیروی از طایفه خود مجبور سازد، آنگاه با قبیله نیز پیوند خویشاوندی خواهد یافت و نیروی آن را بر قدرت غلبه جویی خویش خواهد افزود و در راه بدست آوردن حد اعلای غلبه یافتن و فرمانروایی گام خواهد نهاد، چنان که به درجات از هدف نخستین او پهناورتر و دورتر باشد و همچنان به توسعه طلبی و غلبه جویی ادامه می دهد تا نیرو و توانایی او به مرحله نیروی دولت برسد و با آن برابر گردد. آن وقت اگر دولت به مرحله پیری و فرسودگی رسیده باشد و از سوی خداوندان عصبیتی که زمام امور دولت را در دست دارند ممانعت و مقاومتی نشان داده نشود، بی درنگ بر

۱ - ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض. سوره بقره، آیه ۲۵۲.

آن دولت استیلا خواهد یافت و فرمانروایی را از آنان خواهد ربود و سرتاسر کشور را به چنگ خواهد آورد. لیکن اگر چنین رئیس قبیله ای با رسیدن به متتها مرحله نیرومندی در توسعه طلبی خود با مرحله پیرو فرسودگی دولت مصادف نشود بلکه مقارن هنگامی باشد که دولت به پشتیبانی خداوندان عصیبت نیازمند می گردد در اینصورت دولت سران آن قبیله و عصیبت را در سلک اولیای حکومت خویش در می آورد و هنگام نیاز به نیروی آنان اتکا می کند و آن قبیله به مرحله ای از سلطه و نفوذ خواهد رسید که از پایگاه پادشاهی و دولت مستقل فروتر است مانند ترکان در دولت بنی عباس و سنهجه و زناته در دولت کنامه و خاندان حمدان با ملوک شیعه علوی و عباسی. بنابراین معلوم شد که هدف عصیبت قبایل پادشاهی و کشورداریست که هرگاه به نهایت مرحله قدرت خود برسد برحسب مقتضیات و شرایطی که مقارن آن باشد برای قبیله مزبور پادشاهی و کشورداری یا بطریق استقلال و انفراد و یا از راه همکاری با دولت و پشتیبانی از آن حاصل می شود.

و اگر مواعی قبیله را از رسیدن به هدف باز دارد، چنان که در آینده یاد خواهیم کرد، در همان پایه ای که دارد متوقف خواهد ماند تا هنگامی که خداوند سرنوشت آن را تعیین کند^۱.

فصل هیجدهم

در اینکه حاصل آمدن فراخی معیشت و تجمل و فرورفتن در

ناز و نعمت از مواع پادشاهی و کشورداری است

زیرا هرگاه قبیله ای به نیروی عصیبت خویش به برخی از پیروزی ها نایل آید به همان اندازه به وسایل رفاه دست یابد و با صاحبان ناز و نعمت و توانگران در آسایش و فراخی معیشت شرکت می جوید و به میزان پیروزی و غلبه ای که به

۱ - اشاره به آیه ۴۳ و ۴۶ سوره الانفال.

دست می آورد و به نسبتی که دولت به آن قبیله اتکا می کند از نعمت و توانگری دولت بهره و سهمی می برد، و اگر دولت از لحاظ قدرت و نیرومندی در حدی باشد که هیچکس در بازستدن فرمانروایی یا شرکت جستن در آن نتواند طمع بندد، آن قبیله نیز به حاکمیت دولت اعتراف می کند و به همین اندازه خرسند می شود که دولت روا میدارد از نعمت ملک بهره مند گردد و اعضای آن قبیله را در گردآوری خراج ها شرکت دهد و دیگر آرزوهای بلند در سر نمی پروراند که به درجات و مناصب دولت یا بدست آوردن موجبات آن نایل آید بلکه تنها همت آن قبیله این است که نعمت و وسیله فراخی زندگی بدست آورد و در سایه دولت به آرامش و آسایش بسر برد و عادات و شیوه های پادشاهی رادر ابنیه و پوشیدنی های نیکو فراگیرد و هر چه بیشتر بر مقدار آنها بیفزاید و در بهتر کردن و زیبایی آنها به تناسب ثروت و وسایل ناز و نعمتی که به چنگ می آورد بکوشد و از متفرعات آنها برخوردار گردد و پیدا است که در این صورت رفته رفته از خشونت بادیه نشینی قبیله کاسته می شود و عصبیت و دلیری آنان به سستی و زبونی تبدیل می گردد و از گشایش و رفاهی که خداوند به ایشان ارزانی می دارد متنعم و برخوردار می شوند و فرزندان و اعقاب ایشان نیز بر همین شیوه پرورش می یابند بدانسان که به تن پروری و برآوردن نیازمندیهای گوناگون خویش می پردازند و از دیگر اموری که در رشد و نیرومندی عصبیت ضرورت دارد سرباز می زنند تا اینکه این حالت چون خوی و جبلت در سرشت آنان جایگیر می شود و آنگاه عصبیت و دلآوری در نسلهای آینده ایشان نقصان می پذیرد تا سرانجام به کلی زایل می گردد و سرانجام زمان انقراض قبیله آنان فرا میرسد و به هر اندازه بیشتر در ناز و نعمت و تجمل خواهی فرو روند به همان میزان به نابودی نزدیکتر می شوند تا چه رسد به اینکه داعیه پادشاهی در سر داشته باشند.

زیرا عادات و رسوم تجمل پرستی و مستغرق شدن در ناز و نعمت و تن پروری شدت عصبیت را که وسیله غلبه یافتن است در هم می شکند و هرگاه عصبیت زایل گردد نیروی حمایت و دفاع قبیله نقصان می پذیرد تا چه رسد به اینکه به توسعه طلبی برخیزند و آن وقت ملت‌های دیگر آنان را می بلعند و از میان می برند. بنابراین آشکار شد که فراخی معیشت و تجمل خواهی از موانع پادشاهی و کشورداریست. و خدا ملک خویش را به هر که بخواهد ارزانی می دارد.^۱

فصل نوزدهم

در اینکه یکی از موانع رسیدن قبیله به پادشاهی و کشورداری اینست که

مورد ستم و خواری واقع شود و مطیع و منقاد اراده دیگران گردد

زیرا خواری و انقیاد جوش و خروش عصبیت را درهم می شکند، چه انقیاد و خواری یک قبیله دلیل بر فقدان عصبیت آن می باشد و هنوز زخم خواری آنان التیام نمی یابد که می بینیم از مدافعه فرو می مانند و کسی که از مدافعه عاجز گردد به طریق اولی از مقاومت و توسعه طلبی نیز عاجز میشود. و این معنی را می توان در بنی اسرائیل مشاهده کرد که چون موسی، ع، ایشان را به کشور شام خواند و به آنان خبر داد که خدا پادشاهی آن کشور را برای ایشان تعیین فرموده است^۲ چگونه از این امر عاجز آمدند و گفتند: در آن کشور گروهی ستکارانند و ما هرگز داخل آن نمی شویم مگر آن که آن قوم از آن کشور بیرون روند^۳. یعنی خدا آنان را به نوعی از توانایی خویش به جز عصبیت ما بیرون کند و این از معجزات تست ای موسی! و

۱ - ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكُهُ مَن يَشَاءُ﴾ البقرة: ۲۴۷

۲ - اشاره به آیه: ﴿يَقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ المائدة: ۲۱

۳ - اشاره به آیه: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنذَرُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ المائدة: ۲۲

چون سوگند یاد کرد که با ایشان بدانسوی عازم شود قومش به لجاجت برخاستند و نافرمانی آغاز کردند و گفتند: تو با خدای خودت برو و با آنها کارزار کنید^۱ و این امر را هیچ سببی نبود جز آن که نفوس آنان از مقاومت و توسعه طلبی عاجز شده و بدان خود گرفته بود، چنان که مفهوم آیه و آنچه درباره تفسیر آن گفته اند همین معنی را می رساند. و این حالت از این رو در آنان پدید آمد که چه بسا خوی انقیاد در ایشان نفوذ یافته بود و هنوز زخم مدلتی که قطبیان به آنان رسانیده بودند التیام نیافت و سالیانی نگذشت که یکسره عصبیت از میان ایشان رخت بر بست، گذشته از اینکه ایشان بخوبی به گفتار موسی ایمان نیاورده بودند که به ایشان خبر داده بود شام از آن شما است و عمالقه ای که در اربحا باشند به حکم تقدیر خدا شکار شما خواهند شد. ولی آنها [به اتکای ناتوانی از توسعه طلبی که در نفوس خود سراغ داشتند عجز و زبونی نشان دادند]^۲، چه این ناتوانی بر اثر خوگرفتن به خواری و پستی در آنان رسوخ یافته بود و بدین ترتیب گفتاری را که پیامبر ایشان خبر داد و آنان را بدان امر فرمود مورد طعن و تمسخر قرار دادند.

از این رو خداوند ایشان را به تیه کیفر داد. یعنی مدت چهل سال آن قوم را در دشت خشک و بی گیاهی که میان شام و مصر بود سرگردان و آواره ساخت^۳. بدان سان که در آن مدت به هیچ عمران و آبادانی پناه نبردند و به هیچ شهری فرود نیامدند [و با هیچ بشری آمیزش نکردند]^۴ چنان که داستان آن را قرآن یاد کرده است. زیرا از یک سود عمالقه^۱ شام و از سوی دیگر قطبیان مصر با ایشان به سختی و

۱ - ﴿فَأَذْهَبَ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلَا﴾ المائدة: ۲۴

۲ - قسمت داخل کروهه از «ینی» ترجمه شد در چایهای مصر و بیروت (علموا من انفسهم) نیست.

۳ - اشاره به آیه: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْرِ

الْفَسِقِينَ﴾ المائدة: ۲۶

۴ - این جمله در «ینی» نیست.

Amalecics - ۱

درشتی رفتار می کردند و ایشان چنان که خودشان هم گمان می کردند از مقاومت با عمالقه و قبطیان عاجز بودند و سیاق آیه و مفهوم آن چنین نشان می‌دهد که حکمت تیه و آن آوارگی عبارت از نابودی و انقراض نسلی بوده است که در چنگال خواری و زبونی و زورمندی گرفتار شده و بدان خو گرفته بودند به حدی که عصیت آنان تباه و زایل شده بود تا این که در این آوارگی نسل دیگری پرورش یابد که ارجمند و توانا بار آیند و به پیروی از فرمانهای دیگران آشنا نباشند و زور و قهر را شناسند و خواری و پستی آنان را افسرده و پژمرده نکند. و چنین هم شد، زیرا (درین مدت عصیت دیگری برای ایشان به وجود آمد و به وسیله آن توانایی یافتند به نبرد برخیزند و به توسعه طلبی متمایل شوند)^۲ و بر خصم خود غلبه یابند. و این امر نشان می‌دهد که کمترین مدت برای انقراض و نابودی یک نسل و پرورش نسلی دیگر چهل سالت و خدای حکیم دانا منزه است. و هم این واقعه روشن ترین دلیل بر اهمیت و تأثیر عصیت در امور مدافعه و حمایت و توسعه طلبی است و ثابت می کند که هر قبیله ای عصیت را از دست بدهد از کلیه صفات یاد کرده فرو می ماند و محروم می گردد.

فصل ۳

[دیگر از موجبات خواری قبیله که بدین فصل ملحق می شود، کیفیت باج و خراجست]^۱ زیرا قبیله باج دهنده همین که بدین امر منقاد و تسلیم می شود چنانست

۲ - عبارت زیر (در این مدت) تا متمایل شوند از «بنی» است که در آن به جای: (فنشأت بذلک) و (فنشأت لهم بذلک) است.

۳ - در «بنی» کلمه (فصل) نیست ولی سطر ۱۴ که در داخل گروه چاپ شده با خط درشت به عنوان قسمتی مستقل آمده است ... در ضمن یادآوری می شود که: کلمه «باج» ترجمه «مغرم» است که در لغت به معنی دیون می باشد.

۱ - در چاپهای مصر و بیروت قسمت ذیل فصل به ما قبل پیوسته است ولی در چاپ پاریس قسمت داخل گروه با حروف درشت بعنوان فصل نوینی تنظیم شده است:

که به خواری و پستی تن در داده است چه باج و خراج دادن خود در نظر قبایل نوعی ستمدیدی و خواریست چنان که افراد سرافراز و بزرگ منش و آنان که زیر بار فرومایگی نمی روند نمی توانند آن را تحمل کنند مگر هنگامی که در نتیجه جنگ و کشتار و دادن تلفات شکست خورده و از پای درآمده باشند. و در چنین موارد تحقیرآمیزی به عصبیت ایشان سستی راه می یابد و قادر به مدافعه و حمایت نمی باشند و کسانی که عصبیت آنان چنان ضعیف گردد که نتوانند در برابر ستم به دفاع پردازند و آن را از خود دور کنند چگونه می توانند به مقاومت یا توسعه طلبی برخیزند؟^۲ چنین کسانی به سبب خواری و پستی به فرمانبری و انقیاد تن در میدهند و چنان که یاد کردیم خواری و مذلت خود مانعی در پیش راه آنان می باشد. و گفتار پیامبر ﷺ درباره کشت و زرع که در صحیح آمده است از همین مقوله است. چه آن حضرت هنگامی که گاواهن را در خانه برخی از انصار دیده فرمود: ابن ابزار به خانه قومی نرفت مگر آن که خواری بدان راه جست. و این دلیل صریحی^۳ است بر این که باج موجب ذلت است. گذشته از این باید نتایجی را که از خواری باج پدید می آید نیز بر آن افزود مانند خوی دستان و فریب که به سبب سلطه زور و قهر حاصل می شود [چنان که در صحیح آمده است که پیامبر از باج و خراج به خدا پناه می برد و در این باره از وی سؤال شد فرمود: انسان هنگامی که بخواهد باج بپردازد سخن می گوید ولی به دروغ متوسل می شود و وعده میدهد ولی بدان وفا نمی کند]^۱ از این رو هر گاه قبیله ای را ببینیم که به سبب پرداختن باج و خراج در بند خواری و

۲ - در «ینی» بالمقاومه اراالمطالبه است برعکس چایهای مصر و بیروت و (پ) به جای (یا) و (و) است.

۳ - در «ینی» صحیحی.

۱ - قسمت واخل کروش در چایهای مصر و بیروت نیست.

فرومایگی است نباید طمع ببندیم که هرگز و تا سرانجام روزگار چنین قبیله ای به پادشاهی برسد.

و از اینجا گفتار غلط کسانی که گمان می کنند زناته مغرب گوسفند دار و چوپان (شاویه) بودند و به پادشاهان معاصر خویش باج می پرداختند آشکار می شود. و این پندار چنان که دیدیم غلط فاحشی است، زیرا اگر چنین امری درست می بود پادشاهی آنان صورت نمی گرفت و دوام نمی یافت و نمی توانستند دولتی تشکیل دهند. و در این باره در گفته شهر براز^۲ پادشاه باب (در بند)^۳ به عبدالرحمن ربیعہ می توان اندیشید که چون عبدالرحمن بر شهر بزار غلبه یافت و شهر بزار از وی زینهار خواست تا در زیر فرمان او باشد گفت: «من امروز از شما هستم، دستم در دست شما و میل من میل شماست، خوش آمدید و خدای شما و ما را فرخنده دارد. بهترین جزیه ما به شما همان یاری است که به شما خواهیم کرد و به آنچه شما دوست دارید قیام کنیم ولی ما را به جزیه دادن خوار نکنید چه ما را در برابر دشمنان تضعیف خواهید کرد». این سخنان را می توان درباره گفته هایی که آوردیم مورد توجه و استناد قرارداد و برای اثبات گفتار ما دلیلی کافیست.

۲ - جمله و در این باره در گفته شهر براز ... از «ینی» است که چنین است: (و انظر فی هذا ما قاله) برعکس چاهای مصر و جز آن که چنین است: (و انظر فیما قاله)
۳ - مؤلف خود در تاریخ خلافت عم ربه فتح باب (در بند) اداره کرده و نام آن حاکم باب را «شهریار» نوشته است و در معجم البلدان نام وی «شهریار» است. به موجب تاریخ کامل ابن اثیر شهر در بند در سال ۲۲ هجری فتح شده و از نوشته های یاقوت چنین استنباط می شود که این واقعه به سال ۱۹ هجری روی داده است و عبدالرحمن بن ربیعہ در آن تاریخ فرماندهی مقدمه الجیش سپاهیان اسلام را بر عهده داشته و فرمانده کل سپاهیان مزبور سراقه بن عمر بوده است (یادداشت دسلان، ج ۱ ص ۲۶۸).

فصل بیستم

در اینکه شیفتگی به خصال پسندیده از نشانه های پادشاهی

و کشورداری است و برعکس

چنان که در پیش یاد کردیم چون پادشاهی برای انسان امری طبیعی و ضروریست، زیرا موافق طبیعت اجتماع بشریت، و از این رو که آدمی برحسب اصل فطرت و نیروی ادراک و خرد (قوة ناطقه و عاقله) خویش به خصال نیکی نزدیکتر از خصال بدی است چه بدی از جانب قوای حیوانی که در وی هست صادر می شود ولی از جنبه انسانیت خویش به نیکی و خصال آن نزدیک تر می باشد و کشورداری و سیاست تنها از این رو به دو اختصاص یافته که وی انسان است و این دو امر خاص آدمی است نه حیوان، بنابراین خصال نیکی او همان فضیلت هایی است که متناسب با سیاست و پادشاهی است چه نیکی است که متناسب سیاست باشد.

در فصول پیش یاد کردیم که نیروی فرمانروایی^۱ دارای اصل یا شالده ایست که بر آن استوار می گردد و حقیقت به نیروی مزبور بدان تحقق می یابد.

و آن اصل عصبیت و دودمان است و نیز نیروی فرمانروایی دارای فرع یا شاخه ای می باشد که به سبب آن صورت می گیرد و کمال می پذیرد و آن عبارت از خصال نیکو است. و اگر پادشاهی و کشورداری را غایت عصبیت بدانیم بی شک شاخه ها و موجباتی را که مکمل پادشاهی می باشند نیز باید غایت دیگر عصبیت بشماریم که همان خصال نیکو است زیرا نیروی فرمانروایی بدون موجبات مکمل آن به منزله موجودی بی دست و پا خواهد بود یا همچون کسی به شمار خواهد رفت که در میان مردم برهنه پدید آید و هنگامی که در میان خاندانهای نجیب و شرافتمند

۱ - ترجمه کلمه مجد است که ابن خلدون آن را به معنی فرمانروایی آورده و به جای حکومت مطلقه (الانفراد بلمجد) به کار برده است.

عصبيت تنها بدون اكتساب خصال پسندیده نقصانی به شمار آید به طریق اولی سلطنت و كشورداری كه هدف هر گونه فرمانروایی و اقتدار و كمال هر اصالت و حسبی است بدون خصال و فضایل نيكو عیب و منقصت محسوب خواهد شد.

و گذشته از این سیاست و پادشاهی عهده داری امور خلق و خلافت از جانب خدا در میان بندگان اوست [تا احكام خدا را در میان آنان اجرا كند]^۱ و احكام خدا در میان بندگانش جز نیکی و مراعات مصالح مردم چیز دیگری نیست چنانكه شرایع گواه بر آنست ولی احكام شر^۲ تنها از منبع نادانی و اهریمنی سرچشمه می گیرد و برخلاف قدرت و سرنوشت خدا، سبحانه، است چه خدا هم فاعل نیکی و هم فاعل بدی است و هر دو را او مقدر می كند از این رو كه در جهان فاعل مطلقى جز او نیست.

پس برای هر كس عصبيتى حاصل آید كه قدرت وی را تضمین كند و هم به خصال نيك و پسندیده ای كه مناسب تنفیذ احكام خدا در میان خلق او باشد خوی گیرد چنین كسی برای مقام خلافت در میان بندگان و عهده داری امور خلق آماده خواهد بود و در وی شایستگی این مقام وجود خواهد داشت. و این برهان از استدلال نخستنی مستحکم تر و دارای مبنای صحیح تری است، چه روشن شد كه هر كس دارای خصال نيكو و عصبيت باشد همین خصایص گواه بارزی بر شایستگی او برای تشکیل سلطنت خواهد بود پس هرگاه خداوندان قدرت^۱ و عصبيت و

۱ - در «ینی» نیست.

۲ - در همه چاپها (به شر) و در «ینی» (شر) است.

۱ - پس هر گاه ... جمله ناقص (شرطی) است و بر حسب اسلوب نگارش مؤلف جمله مكمل (جزا) آن ۱۷ سطر بعد می آید و اگر به شیوه نگارش وی عبارات ترجمه می شد در فارسی مطلب نامفهوم می گردید و ترجمه می شد در فارسی مطلب نامفهوم می گردید و ترجمه بدینسان می شد. به جای جمله های سطر دوم و سوم (قرار دهیم خواهیم دید) ... و ببینیم كه ... به جای: پس دانستیم سطر ۱۷ خواهیم دانست كه ... اما برای خواننده درك جمله مكمل پس از ۱۷ سطر بسیار دشوار می شد در صورتیكه حقیقت موضوع با روش ترجمه نگارنده هم تغییر نیافته است.

کسانی را که بر نواحی بسیار و ملل گوناگون غلبه یافته اند مورد دقت قرار دهیم خواهیم دید که ایشان در راه انجام دادن کارهای نیک و کسب خصال پسندیده شیفتگی و دل بستگی بسیار نشان می دهند و آن خصال عبارتند از بخشش و بخشودن لغزشها و چشم پوشی از ناتوانان و مهمان نوازی و یاری رساندن به بیچارگان و ستمدیدگان، و دستگیری از بینوایان، و شکیبایی بر شداید، و وفای به عهد و بخشیدن اموال در راه عرض و ناموس و تعظیم شریعت و بزرگ داشت علمایی که حافظ و نگهبان شریعتند و پیروی از احکام هنگامی که علمای شریعت آنان را به عمل یا ترک کاری محدود می کنند و گمان نیک داشتن بر عالمان شریعت و اعتقاد به مردم دیندار و پرهیزگار و برکت خواستن از ایشان، و شیفتگی به دعا کردن آنان و شرم کردن از بزرگان و پیران و بزرگ داشتن و گرمی شمردن ایشان، و فرمانبری از حق و دعوت کننده آن، و داد رسی و انصاف دادن نسبت به درماندگان و ناتوانان و توجه به احوال ایشان، اطاعت از حق، و فروتنی در برابر بینوایان و گوش فرادادن به شکایت دادخواهان و دینداری و پیروی از شرایع و عبادات و مواظبت از دینداری و موجبات آن، و دوری گزیدن از بی وفایی و مکر و فریب و پیمان شکنی و نظایر اینها.

پس دانستیم که این گونه خصال کشورداری در مردان سیاست یافت می شود و بدانها متصف می باشند و از اینرو شایستگی می یابند که برای زیردستان خویش یا بطور عموم سیاستمدار باشند و خدای تعالی ایشان را بدان راه نیک رهبری فرموده است راهی که در خور عصیبت و غلبه آنان است. چه اینگونه کسان بیهوده و بی دلیل به ریاست نمی رسند و دیده نشده است کسی از راه باطل و برحسب تصادف به کشورداری نایل آید بلکه کشورداری و پادشاهی برای به کاربردن قدرت عصیبت ایشان شایسته ترین پایگاهها و کمالات و نیکی هاست.

و با این وصف دانستیم که خدا پادشاهی را به ایشان ارزانی داشته و آن را به سوی ایشان رانده است. و برعکس هرگاه خدا انقراض پادشاهی ملتی را مقدر فرماید آنان را به ارتکاب اعمال ناشایست و پیشه کردن پستی ها و خصال سیاست و کشورداری را از دست می دهند و همواره سراشیب نقصان را می پیمایند تا پادشاهی از دست آنان بیرون می رود و به کسانی دیگر سپرده می شود. و این سقوط به منزله سرزنش و نکوهش بر آن قوم است که چرا به نادانی موجبات پادشاهی و کمال و نیکی را که خداوند به آنان ارزانی داشته و در اختیار آنان گذارده است از دست داده و به پستی و رذالت گراییده اند.

و هر گاه بخواهیم اهل قریه ای را هلاک کنیم ناز پروردگان آنان را فرمان می دهیم و در نتیجه آنان به نافرمانی و فسق و فجور می پردازند و آنگاه فرمان هلاک کردن ایشان واجب می شود و آنان را به سختی هلاک می کنیم.^۱

و اگر این امر را به شیوه استقراء پیچوبی کنیم در میان ملت‌های گذشته نمونه های بسیاری از آنچه یاد کردیم خواهیم یافت. و ایزد آنچه بخواهد می آفریند و بر می گزیند.^۲ و باید دانست که از جمله خصلت‌های که مایه کمال انسان است و قبایل دارای عصبيت بدانها شیفتگی دارند و اشراف و صاحبان حسب و اصناف بازرگانان و مردمان غریب و بی کس و گماشتن افراد مردم به مناصب و درجاتی است که سزاوار آن می باشند و گرنه گارمی داشتن قبایل و خداوندان عصبيت ها و عشایری که در شرف و بزرگواری دم از همسری می زنند و با آنان در مجد و عظمت در کشمکش اند و در توسعه بخشیدن جاه و عظمت با ایشان شرکت می جویند، امری طبیعی است و اغلب محرک آنان به بزرگ داشت این گونه کسان حس جاه طلبی یا

۱ - ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ الإسراء: ۱۶

۲ - ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ﴿٦٨﴾ القصص: ۶۸

بیم از عشایر ارجمند یا توقع احترام و تجلیل متقابل از آنهاست. ولی گرامی داشتن کسانی که مانند گروه نخستنی نه عصبیتی دارند تا مایهٔ بیم باشد و نه جاهی که بدان امید بندند به هیچ رو و مورد شک و تردید واقع نمی شود و خالصانه و بیشایه است و منظور از توجه و عنایت به چنین کسانی تنها بزرگواری و فرمانروایی حقیقی و رسیدن به مرحلهٔ کمال و فضایل و خصال پسندیده است و پادشاهانی که بدین شیوه مردم را مشمول عواطف خویش می کنند به سیاست کلی مردم داری و تمام جزئیات آن اهتمام می ورزند زیرا بزرگداشت همگان و اقران در میان قبیله و خویشاوندان از لحاظ سیاست خصوصی ضرورت دارد و گرامی داشتن مهمانان و بیگانگانی که از خارج وارد می شوند و از خاندان فضیلت یا واجد خصوصیات دیگراند مایهٔ کمال فضیلت ایشان در سیاست عمومی و کلی میشود. زیرا احترام به صلحای دین و علما از نظر توسل جستن به ایشان در اقامهٔ مراسم شریعت لازم است. و گرامی شمردن بازگانان سبب تشویق ایشان می گردد و در نتیجه سود سرمایهٔ آنان تعمیم می یابد. و مراعات جانب غریبان و بیگانگان از مکارم اخلاق به شمار می رود و رسانیدن مردم به مراتبی که شایستگی آن را دارند از انصاف و عدالتست.

و اگر خداوندان عصبیت و قدرت قبیله ای به چنین خصلتی متصف باشند میتوان پی برد که آنان برآستی سیاست عمومی یا کشورداری و پادشاهی را پیشهٔ خویش ساخته اند و خداوند پادشاهی آنان را اعلام فرموده است، زیرا اتصاف به همین خصال نشانهٔ لیاقت آنان در سیاست کشور داریست و به همین سبب هرگاه خدای تعالی انقراض پادشاهی و سلطنت قومی را اعلام دارد نخستین خصلتی که از آن قوم رخت بر می بندد بزرگداشت اصنافی است که یاد کردیم. و هرگاه ببینیم این خصلت (یعنی بزرگداشتن اصنافی که برشمردیم) از میان ملتی رخت بر بسته است باید یقین کنیم که آنان فضایل خویش را از دست داده اند و آن وقت باید منتظر

زوال کشورداری و واژگون شدن پادشاهی ایشان شد. و چون خدای بدی قومی را بخواهد برگردانیدن آن ممکن نخواهد بود^۱. خدای تعالی داناتر است^۲.

فصل بیست و یکم

دربارهٔ اینکه هر گاه ملتی وحشی باشد کشور او پهناورتر خواهد بود

زیرا چنان که یاد کردیم اقوام وحشی به علت قدرت در جنگ آوری و خشونت با ملل دیگر در تسخیر و بنده ساختن طوایف تواناترند و گذشته ازین با ملتها و اقوام دیگر مانند حیوانات درنده نسبت به دیگر جانوران بی زبان رفتار می کنند و نیز این گونه طوایف وطنی ندارند که از ناز و نعمت آن برخوردار شوند و منسوب به شهر خاصی نیستند که بدان دل بسته باشند، از این رو همهٔ نواحی و اقطار گوناگون در نظر ایشان یکسانست به همین سبب به فرمانروایی بر کشورها و شهرهای نزدیک نواحی خود اکتفا نمی کنند و در حدود افق خویش متوقف نمی شوند بلکه به اقلیتهای دور دست هم می تازند و بر ملتهای گوناگون و دور از زادگاه خویش غلبه می یابند.

و این موضوع را در حالت عربهای قدیم نیز می توان در نظر گرفت، مانند تابعه و حمیر و چگونه از یمن یکبار به مغرب می شتافتند و بار دیگر به عراق و هند می تاختند و این خصوصیت تنها در قوم عرب بود و هم نقابداران مغرب (مرابطان) در صدد تشکیل دادن دولت بزرگی برآمدند. دایرهٔ تاخت و تاز خود را از چراگاه های سرزمین خودشان در اقلیم اول و نزدیکی سودان تا اقلیم چهارم و پنجم در ممالک اندلس توسعه دادند و سرتاسر این نواحی را متصرف شدند. چنین است

۱ - إذا اراد الله بقوم سوء فلا مردله. سوره الرعد، آیه ۱۲.

۲ - این جمله در (ینی) نیست.

وضع ملت های وحشی و به همین سبب دولت ایشان پهناورتر و دایره تاخت و تاز ایشان دورتر از مراکز اصلی آنهاست.

و خدا شب و روز را اندازه می کند^۲، و او یگانه غلبه کننده ای است^۳، نیست شریکی او را^۴.

فصل بیست و دوم

هرگاه پادشاهی از دست بعضی از قبایل ملتی بیرون رود ناچار به قبیله دیگری از همان ملت باز می گردد و تا هنگامی که در آن ملت عصیت باقی

باشد سلطنت از کف آنان بیرون نمی رود

زیرا پادشاهی و کشورداری هنگامی برای ملت حاصل می شود که در داخل کشور دسته ای در پرتو جوش و خروش غلبه و چیرگی دیگران را مطیع خویش سازند و ملتهای دیگر از خارج به سلطنت ایشان اعتراف کنند. آنگاه باید از میان گروه غالب کسانی را برای فرمانروایی و حفظ تاج و تخت برگزینند و پیداست که همه افراد ممکن نیست در این امور شرکت جویند زیرا شماره آنان به حدی فزون است که عرصه کشمکش و رشک و غیرت را بر گروه بسیاری از کسانی که برای پیروزی یافتن در این گونه پایگاه رنج و مشقت فراوان می کشند تنگ می کند، پس ناچار گروه معدودی برگزیده می شوند و پس از آن که آن گروه امور دولت را قبضه

۲ - والله یقدر اللیل و النهار. سوره المزمّل: آیه ۲۰

۳ - و هو الواحد القهار. سوره الرعد، آیه ۱۷

۴ - لا شریک له. سوره انعام آیه ۱۶۳.

می کنند در ناز و نعمت فرو می روند و در دریای تجمل و فراخی زندگی غوطه ور می شوند و یاران و برادران خویش را به بندگی می گیرند و آنان را در راه خدمات گوناگون دولتی نابود می کنند ولی آنان که از دخالت کردن در کارهای دولت برکنار می مانند و از بهره برداری از مزایای دولتی که به حکم نسبت باید در آن شرکت می جستند محروم می شوند و بر همان رسوم محافظت دودمان خویش باقی میمانند پیری و فرسودگی به آنان راه نمی یابد چه آنان به تجمل پرستی و وسایل آن نزدیک نشده اند.

از این رو هرگاه به سبب گذشت روزگار پیری و فرسودگی به فرمانروایی گروه نخستین راه یابد و فراخی و رفاه آن به زوال گراید آن وقت دولت ایشان متزلزل می گردد و تیغ برنده آنان کند می شود و شادابی غریزه تجمل خواهی ایشان به پژمردگی می گراید و به آخرین مرحله طبیعت تمدن انسانی و جهانگیری و غلبه سیاسی می رسند و سرانجام طعمه روزگار می شوند.

مانند کرم ابریشم که به گرد خود می تند و سپس در حال چرخیدن به دور خود در همان جایگاه تنیدنش میمیرد.

در این هنگام آنان که بهره و افری از عصیت دارند و روح جهانگیری و غلبه ایشان همچنان درجوش و خروش است فرصت را مغتنم می شمرند و برای رسیدن به پادشاهی و ملکی که تاکنون از آن محروم بودند همت می گمارند و با نیروی قهر و غلبه ای نظیر عصیت دسته نخستنی در آغاز کشورگشایی مدعی سلطنت می شوند و بی کشمکش و زدو خورد پیروز می گردند، چه نیروی غلبه آنان در نظر دولت فرتوت معلوم می باشد. از این رو بر خصم خویش و کشور استیلا می یابند و پادشاهی به آنان منتقل میشود. و باز همین وضع سرانجام برای این گروه در برابر عشایری از ملت خودشان که برکنار میمانند روی میدهد و امر پادشاهی همواره در میان یک ملت به منزله پناهگاهی است که کشور آن را حفظ می کند و این وضع

همچنان ادامه می یابد تا هنگامی که آتش جوش و خروش عصبیت آنان به کلی خاموش شود یا کلیه عشایر آن ملت منقرض گردند.

و این سنت خداست در زندگی دنیا و آخرت نزد پروردگارت برای پرهیزگاران^۱.

و این اصل را می توان با وقایع تاریخی که برای عرب^۲ روی داده است تطبیق کرد چه پس از انقراض پادشاهی عاد برادران و هم نژادان ایشان که قوم ثمود بودند به کار کشورداری پرداختند و پس از ثمود برادرانشان عمالقه درین راه قیام کردند و از آن پس هم نژادان حمیر به پای خاستند آنگاه سلطنت به تابعه از قبیله حمیر رسید و پس از ایشان اذواء^۱ روی کار آمدند و آنگاه دولت عرب بر قبیله مضر مسلم شد.

همچنین وضع دولت ایرانیان نیز بر همین شیوه بود که پس از انقراض کیانیان سلسله ساسانیان به سلطنت رسیدند تا خدا انقراض همه آنان را با طلوع اسلام اعلام کرد و هم یونانیان که پس از انقراض ایشان فرمانروایی به برادرانشان رومیان انتقال یافت.

بربرهای مغرب نیز بر همین منوال بودند، چه پس از انقراض نخستین پادشاهان ایشان مغراوه (در تلمسان) و کتامه (در قیروان) فرمانروایی آنان به صنهاجه^۲ و سپس به نقابداران^۳ و آنگاه به مصامده^۴ رسید و سرانجام سلطنت به کسانی که از طوایف زناته^۵ باقی مانده بودند انتقال یافت. و چنین است سنت خدا در میان بندگان و

۱ - اشاره به آیه: ﴿مَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الزخرف: ۳۵

۲ - در (ینی) به جای برای عرب: برای امتهما است.

۱ - پادشاهان یمن را «ذوون» و «اذواء» می نامیدند که جمع «ذو» به معنی صاحب است، چون نام های بیشتر ایشان مصدر به «ذو» بود مانند: ذوالاذعار، ذوالقرنین و غیره.

۲ - Zirides (ترجمه دسلان).

۳ - مرابطان.

۴ - موحدان.

۵ - سلسله عبدالوادی در تلمسان و سلسله مرینی در مراکش (دسلان).

خلقش^۶. و اصل و مبنای همه اینها مربوط به عصیبت می باشد و عصیبت در میان نژادها و کشورها متفاوت است و پادشاهی و کشورداری را تجمل خواهی و ناز و نعمت می فرساید و از میان می برد، چنان که در آینده یاد خواهیم کرد. از این رو هر گاه دولتی منقرض شود فرمانروایی ایشان به گروهی منتقل می گردد که در عصیبت آنان شریک باشند چه مردم به عصیبت آن قوم تسلیم شده و از آن فرمانبری کرده اند و در اذهان ایشان چنین رسوخ یافته است که آن عصیبت بر همه عصیبت های دیگر غلبه کرده است و چنین عصیبتی در خاندانی نزدیک به دودمان همان دولت انقراض یافته پیدا می شود، زیرا تفاوت عصیبت های دیگر برحسب دوری یا نزدیکی آنها به خاندانی است که دولت در آن پدید آمده است مگر اینکه در جهان تغییرات بزرگی روی دهد از قبیل تحول و انتقال کلی ملتی یا از میان رفتن تمدن و عمرانی یا آنچه خدای از قدرت خویش اراده کند. آن وقت امر پادشاهی از آن نژاد به نژادی منتقل می گردد که خداوند به وسیله این تبدیل و تحول قیام آن نژاد را اعلام می فرماید چنان که برای مضر چنین پیش آمدی به وقوع پیوست که بر ملتها و دولتها غلبه یافتند و فرمانروایی را از کف جهانیان باز گرفتند پس از آن که قرن ها آن قوم خود محروم و منکوب بودند.

فصل بیست و سوم

در اینکه قوم مغلوب همواره شیفته تقلید از شعایر و آداب و طرز لباس و

مذهب و دیگر عادات و رسوم ملت غالب است

زیرا در نهاد انسان همواره اعتقاد به کمال و برتری قوم پیروزی که ملت شکست خورده را مسخر خود میسازد حاصل می شود، و منشأ این اعتقاد یا رسوخ

۶ - اشاره به آیه : سنه الله التي قدخلت فی عباده. سوره المؤمن، آیه ۸۵.

بزرگداشت و احترام قوم غالب در نهاد ملت است و یا بدان سبب است که ملت مغلوب در فرمانبری خود از قوم پیروز دچار اشتباه می شود و به جای آن که این اطاعت را معلول غلبه طبیعی آن قوم بداند آن را به کمال و برتری آنان نسبت می دهد و هرگاه چنین پندار غلطی به قوم مغلوب دست دهد و مدتی بر آن ادامه دهد سرانجام به اعتقادی مبدل می شود [پس در اکتساب کلیه آداب و شؤون قوم غالب می کوشد و به آنان تشبه می جوید. و معنی اقتدا و پیروی همین است]^۱. یا این که منشأ تقلید از قوم فاتح اینست، و خدا داناتر است، که ملت شکست خورده پیروزی غلبه جویان را از عصیبت یا قدرت و دلاوری آنان نمی داند بلکه گمان می کند این غلبه در پرتو عادات و رسوم و شیوه های زندگی آن قوم حاصل آمده است. و باز هم در موجب غلبه اشتباه می کند و این مورد نیز به همان وجه نخستین بر می گردد. و به علت همین گونه اشتباهات می بینیم که قوم مغلوب خواه در نوع لباس و مرکوب و سلاح و خواه در چگونگی پوشیدن و بکار بردن و حتی شکل و رنگ آنها همواره از قوم پیروز تقلید می کند و بلکه در همه عادات و شؤون زندگی به آن قوم تشبه می جویند و این خصوصیت را می توانیم در مناسبات میان پسران و پدران ملاحظه کنیم که چگونه پسران همواره از پدران خود تقلید می کنند و خود را به آنان همانند می سازند و منشأ این جز اعتقاد پسران به کمال پدران خود چیز دیگری نیست.

همچنین به هر کشور و شهری در نگریم خواهیم دید چگونه بیشتر مردم آنها از طرز لباس و رفتار نگهبانان و سپاهیان پادشاه تقلید می کنند چه آنها را بر خویش چیره می دانند. حتی اگر ملتی در جوار ملت دیگر باشد و آن را بر آن همسایه غلبه و تسلط باشد ملت همسایه ضعیف از این تشبه و اقتدا بهره بزرگی خواهد داشت

۱ - این قسمت در (ینی) نیست.

چنان که این وضع هم اکنون در (میان مسلمانان) اندلس با اقوام جلالقه^۲ صدق می کند، و می بینیم اهالی آن کشور در طرز لباس و وسایل آرایش و زینت و بسیاری از عادات و احوال به ایشان تشبه می جویند و حتی در ترسیم تصاویر روی دیوارها و کارخانه ها و منازل از آنان تقلید می کنند. چنان که بیننده اگر با دیده حکمت بنگرد در می یابد که این وضع علامت^۱ استیلا و غلبه است. و فرمان مخصوص خدا است. و درین باره باید در سر گفتار معروف: «عامه مردم بر دین پادشاهند» اندیشد، چه مفهوم این مثل نیز از همین قاعده به شمار می رود، زیرا پادشاه بر زیردستان خویش تسلط دارد و رعیت به وی اقتدا می کنند چه اعتقاد مردم به پادشاهان مانند عقیده^۲ پسران به پدران و شاگردان به معلمان است، و خدا دانا و حکیم است^۳.

فصل بیست و چهارم

هرگاه ملتی مغلوب گردد و در زیر تسلط دیگران واقع شود

به سرعت رو به نیستی و انقراض خواهد رفت

زیرا، و خدا داناتر است، هرگاه کاخ فرمانروایی ملتی واژگون گردد و به سرنوشت بندگی دچار شوند و همچون ابزار بیگانگان قرار گیرند و به آنان متکی شوند، [آرزوی آنان کوتاه و سست می شود و در صورتی که توالد و تناسل و آبادانی]^۴ در پرتو حصول امید و آرزو و نتایجی است که از آن به بار می آید از قبیل

۲ - گالیس، Galices، عیسویهای لئون Leon و کاستیل Castille (دسلان).

۱ - در نسخه های مصر و بیروت: از علائم.

۲ - در «ینی» اقتدای.

۳ - هوالعلیم الحکیم. سوره یوسف، آیه ۸۳. در چایهای مصر و بیروت این جمله نیز پس از آیه قرآن دیده می شود: «و کامیابی به یاری او، سبحانه و تعالی، است» ولی در «ینی» آخر فصل مانند چاپ (پ) است.

۴ - از «ینی» است در چایهای مصر چنین است: فیقصر الامل و یضعف والتناسل و الاعتماد انما هو ... است.

نشاط و جنبش قوای حیوانی، و از این رو هرگاه در نتیجه سستی و زبونی نومیدی بر قومی چیره شود و صفات و عاداتی که از امید سرچشمه می گیرد از انسان رخت بر بندد و عصبیت هم به علت غلبه خصم از میانبرود پیداست که عمران و اجتماع چنین ملتی نقصان خواهد یافت و پیشه ها و کسب ها و مساعی آنان در راه پیشرفت تمدن متلاشی خواهد شد و سبب درهم شکستن سپاه و لشکر و نیروی اتحاد آنان که از نتایج مغلوبیت است در امر دفاع از خود عاجز خواهند گردید و آن وقت در برابر هر متجاوز و نیروی مهاجمی به زبونی و شکست تن در خواهند داد و طعمه هر آزمندی خواهند بود، خواه آن ملت به آخرین مرحله کمال دولت و کشورداری رسیده باشند یا نه^۱.

و در این امر، و خدا داناتر است، راز دیگری هم نهفته است. و آن این است که آدمی به مقتضای خلافت خدایی که در زمین به دو ارزانی گردیده به طبیعت رئیس آفریده شده است و هرگاه فرمانروایی از مقام ریاست خود سقوط کند و از رسیدن به هدف عزت و ارجمندی محروم گردد چنان سستی و زبونی به وی راه می یابد که حتی از تلاش و کوشش برای رفع گرسنگی و تشنگی خویش هم امتناع خواهد ورزید و در آن سستی نشان خواهد داد و این حالت در اخلاق انسان موجود است و نظیر آن را درباره حیوانات درنده هم نقل کرده اند، چنان که گویند این حیوانات تا هنگامی که در اسارت آدمیان باشند به کار توالد و تناسل نمی پردازند. و بنابراین قبایل و ملت‌هایی که بدینسان مملوک و بنده بیگانه شده باشند همواره راه اضمحلال را می پیمایند و جمعیت آنها رو به نقصان می رود تا سرانجام به کلی منقرض و نابود می شوند و بقا تنها مخصوص خداست. و این موضوع را درباره ملت ایران می توان ملاحظه کرد که چگونه به سبب وسعت خاک و فزونی جمعیت سراسر جهان را

۱ - در باره مراحل مختلف دولت در فصول آینده گفتگو خواهد شد.

مسخر کرده بودند و چون در روزگار عرب نیروهای لشکری آنان شکست یافت از ایشان گروه بسیار عظیمی باقی ماند چنان که گویند سعد (ابن ابی وقاص رضی الله عنه) شماره مردم آن سوی مداین را بدست آورد جمعیت مزبور صدوسی و هفت هزارتن بوده اند که سی و هفت هزارتن آنان از رؤسای خانواده ها به شمار می رفته اند، ولی همین که آن کشور در تصرف عرب و چنگال قهر و غلبه واقع شد پس از اندک زمانی منقرض شدند و چنان هلاک گردید که گویی به وجود نیامده بودند.

و نباید گمان کرد که این وضع معلول رسیدن ستمگری یا تجاوز عمومی به آنان بوده است زیرا فرمانروایی اسلام از لحاظ عدالت دارای خصوصیتی است که بر همه معلوم است، بلکه این حالت یک نوع طبیعت و سرشت در انسان است که چون کاخ فرمانروایی او به دست بیگانه واژگون گردد و بازیچه دست دیگران شود به چنین سرنوشتی گرفتار می گردد.

و به همین سبب ملت های سیاه پوست به رقیب و بندگی تن در میدهند زیرا طبیعت انسانی آنان دارای نقصان است و چنان که گفتیم به حیوانات بی زبان نزدیکتراند. یا برخی از اقوام به طمع کسب جاه و مقام یا ثروت و ارجمندی طوق بندگی دیگران را بر گردن می نهند مانند ترکان در مشرق (خدمتگزاران بنی عباس و فاطمیه) و کفار^۲ جلالقه و فرنگیان اندلس که بدین شیوه دست یازیده اند. چه عادت بر این جاریست که اقوام مزبور به کارهای دولتی اختصاص می یابند و از رقیب و بندگی ابا ندارند چه امیدوارند از این راه به جاه و پایگاه برسند و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و کامیابی بدوست.

فصل بیست و پنجم

۲ - علوج (ب) و (ا) و (ک) . معلوجاء (ب). در اقرب الموارد آرد: علج (به کسر) الرجل القوی الضخیم من کفار العجم و بعض العرب الملج علی الکافر مطلقاً، ج: علوج و اسم الجمع معلوجاء.

در اینکه قوم عرب تنها بر سرزمینهای هموار و جلگه های

غیر کوهستانی دست می یابد

زیرا این قوم بر حسب طبیعت وحشیگری که دارند به غارتگری و خرابکاری عادت گرفته اند، و بی آنکه آهنگ غلبه و جهانگیری داشته باشند یا به کارهای پرمخاطره ای دست یازند به آنچه دسترسی پیدا کنند آن را به غارت می برند و به بیابانهای خشکی که جایگاه های چادرنشینی آنهاست می گریزد. همچنین آنها به لشکرکشی و جنگ اقدام نمی ورزند مگر هنگامی که ناچار شوند از خود دفاع کنند چنانکه هر دژ تسخیرناپذیری را که مانع آنان باشد رها می کنند و به تسخیر ده هایی می پردازند که استحکامی ندارند. و با کارهای دشوار روبرو نمی شوند و اقوام و قبایلی که در مناطق کوهستانی بسر می برند و رفتن بادیه نشیان عرب به مسکن آنان دشوار است از دستبرد خرابکاری و غارت اعراب بادیه نشین در امان اند زیرا ایشان از کوهها و ارتفاعات بالا نمی روند و به کارهای پرمشقت و دشوار اقدام نمی کنند و با مخاطرات روبرو نمی شوند. ولی هر وقت کشورها و شهرهایی را که در جلگه ها و دشت های هموار واقع است به سبب ضعف دولت آن بی لشکر و نگهبانان بینند بدانسوی می تازند و به غارتگری می پردازند. چنین جایگاه هایی بهترین طعمه آنان به شمار می رود و به سبب سهولت تهاجم دم به دم بدان سوی تاخت و تاز می کنند و به تاراج و غارت اهالی آن دست می یازند تا آن که مردم آن کشور به کلی محکوم و اسیر آنها می شوند. آنگاه در آن سرزمین در نتیجه دخالتهای قوم مهاجم امور فرمانروایی دم به دم تغییر می پذیرد و دست به دست می گردد و به وضع سیاست آنان انحراف راه می یابد تا سرانجام تمدن و عمران ایشان منقرض می گردد.

و خدا بر خلق خویش تواناست و او یگانه غلبه یابنده است (و جز او پروردگاری نیست).^۱

فصل بیست و هشتم

در اینکه عرب نسبت به همه ملتها از سیاست کشورداری دورترند

چه ایشان بیش از همه ملتها به بادیه نشینی متصفند و در دورترین دشتهای خشک رفت و آمد می کنند و بی نیازترین اقوام از نیازمندیهای جلگه نشین ها (مانند غلات و حبوب) هستند، زیرا به تنگدستی و خشونت زندگی خو گرفته اند و در نتیجه از اقوام دیگر بی نیاز می باشند. به همین سبب فرمانروایی در میان ایشان و رام کردن آنان به وسیله گروهی از خود ایشان بسیار دشوار است چه آنان بدین روش انس گرفته و برحالت توحش باقی هستند و رئیس آنها اغلب به زبردستان خویش نیازمند است تا از عصبیت ایشان در امر دفاع استفاده کند و از این رو ناگزیر باید بر وفق دلخواه ایشان با آنان مدارا کند و از راه زور با آنان رفتار نکند تا مبادا به وضع عصبیت او خللی راه یابد، چه اگر این امر مختل شود مایه هلاک و نیستی او و ایشان خواهد شد.

در صورتی که سیاست پادشاه و سلطان ایجاب می کند که سیاستمدار از روی قهر و زور حکومت کند و به امر و نهی پردازد و گرنه سیاست او پیش نخواهد رفت. و نیز چنان که در فصول پیش یاد کردیم یکی از طبایع تازیان اینست که هنگام غلبه فقط آنچه را در دست مردم می یابند و از دیگر امور صرف نظر می کنند و کاری به حکومت کردن میان مردم و دفاع از حقوق برخی در مقابل برخی دیگر ندارند. از این رو هرگاه ملتی غالب آیند یگانه هدف ایشان از کشورداری

۱ - قسمت داخل پرانتز در چاپ پاریس و «ینی» نیست.

اینست که از راه ربودن اموال مردم منتفع شوند و به جز این منظور دیگر امور را مانند قانونگذاری و امرونهی درمیان مردم فرو می گذارند. و چه بسا که به علت آزمندی به فزونی خراجها و بدست آوردن منافع فراوان تر، کیفرهای مالی هم برای تباہکاری ها تعیین می کنند، ولی پیداست که این گونه مقررات را نمی توان نیروی فرمانروا نامید بلکه اغلب بر حسب مقاصدی که محرک باج دهندگانست مایهٔ مفاسد هم می شود، چه مردم مبلغی را که به منظور پرداخت خراج میدهند در برابر مقاصد تجاوز و نابکاری کوچک می شمردند و بدین سبب تباہکاری ها و مفاسد روبه فزونی می رود و عمران به ویرانی می گراید و چنین ملتی در وضعی بسر می برد که گویی در حال هرج و مرج و بی سروسامانیست و هر کس به دیگری می تواند دست درازی کند. پیداست که عمران چنین قومی بهبود نمی یابد و چنان که در فصول پیش گفتیم وضع بی سروسامانی به سرعت آن کشور را به ویرانی می کشاند. بدین سبب سرشت عرب به کلی از سیاست کشورداری دور است و هنگامی بدین امر نزدیک می شوند که طبایع ایشان دگرگونه شود و نیروی فرمانروایی ایشان به آیین دینی مبدل گردد، آن وقت این خویها از آنان زدوده می شود و چنان که یاد کردیم از درون خویش بر خود حاکمی (وجدان دینی) قرار می دهند که آنان را به جلوگیری از تجاوز افراد نسبت به یکدیگر وامی دارد و می توان این تغییر احوال را هنگام دولت ایشان در ملت اسلام در نظر گرفت که چون دین امر سیاست را برای ایشان به وسیلهٔ شریعت استوار ساخت و احکام آن مصالح عمران را در ظاهر و باطن مراعات می کرد و خلفای ایشان پی در پی بر مسند خلافت نشستند در این هنگام کشور ایشان عظمت یافت و سلطنت آنان نیرو گرفت.

رستم^۱ هنگامی که می دید مسلمانان برای نماز اجتماع می کنند می گفت: «عمر جگر مرا خون می کند^۲ و...».

آنگاه پس از گذشتن روزگاری از دوران فرمانروایی عرب گروهی از قبایل آنان از آداب دین را فرو گذاشتند از مشاغل و امور دولت هم جدا شدند و در نتیجه سیاست را هم از یاد بردند و به همان دشتهای خشک و وضع بادیه نشینی بازگشتند و روش عصبتی را که صاحبان دولت ایشان داشتند از یاد بردند و از اصول فرمانبری و دادگستری که در میان آنان رواج یافته بود دور شدند و باز به همان توحشی که پیش اسلام داشتند بازگشتند و از نام پادشاهی برای آنان چیزی به یاد نمانده بود جز اینکه می پنداشتند آنان از قوم و طایفه خلفا هستند. و چون امر خلافت از میان رفت و نشانه های آن محو گردید فرمانروایی به کلی از تازیان گرفته شد و ملتهای غیرعرب که در زیر فرمان ایشان بودند بر آن غلبه یافتند و تازیان در همان دشتهای صحراها اقامت گزیدند و به بادیه نشینی بازگشتند، نه کشور و پادشاهی را می شناختند و نه از سیاست آن آگاه بودند، بلکه بسیاری از آنان نمی دانستند که در روزگار گذشته ایشان دارای سلطنت و پادشاهی بوده اند. در صورتی که در دوران گذشته کشورداری و سلطنتی که نیاکان این قوم داشته اند در هیچیک از ملتها نبوده است چنان که روش دولت های عاد و ثمود و عمالقه و تباعه و آنگاه دولت مضر در اسلام، یعنی بنی امیه و بنی عباس، گواه بر این مدعا می باشد. ولی همین که دین را فراموش کردند از سیاست نیز دور شدند و به اصل خود که بادیه نشینی است بازگشتند، و گاهی هم به ندرت برای آنان غلبه بر برخی از دولت های ضعیف حاصل می شود چنان که هم اکنون در مغرب وضع برین منوالست. لیکن همانطور که در گذشته یاد کردیم مآه و هدف دولت ایشان به جز ویران ساختن اجتماع و

۱ - رستم فرخزاد سردار ایرانی در جنگ قادسیه.

۲ - ترجمه تحت اللفظی آن چنین است: «جگر مرا میخورد».

عمرانی که بر آن استیلا می یابند چیز دیگری نیست. و خدا کشور خویش را به هر که بخواهد می بخشد^۱.

فصل بیست و نهم

در اینکه قبایل و جمعیت های بادیه نشین مغلوب شهریان اند

در گذشته یاد کردیم که احتیاجات بادیه نشین نسبت به اجتماعات شهرهای کوچک و بزرگ ناقص است زیرا کلیه امور ضروری و لازم که در اجتماع مورد نیاز است برای بادیه نشینان فراهم نیست و تنها ممکن است در سرزمینهایی که جایگاه سکونت ایشانست زمینه کشت و کار یافت شود، لیکن مواد اساسی فلاحت که بیشتر آنها مربوط به صنایع است در آن نواحی نایاب است، چه بطور کلی در میان آنان درودگر و خیاط و آهنگر و نظایر اینگونه صنعتگرانی که ضروریات معاش ایشان را از کشت و کار و جز آن فراهم می کنند وجود ندارد. همچنین فاقد دینار و درهم می باشند، بلکه اجناسی را که می توان به پول تبدیل کرد از قبیل محصولات کشاورزی و حیوانات اهلی یا فرآورده های آنها چون لبنیات و کرک و پشم و پوست و مو در اختیار دارند که مورد نیاز شهرنشینان می باشد. اینست که آنها را با درهم و دینار تعویض می کنند. با این تفاوت که نیاز بادیه نشینان به شهریان در امور ضروری است لیکن شهریان به آنان در وسایل تجملی و غیر ضروری احتیاج دارند. بنابراین بادیه نشینان از لحاظ حفظ موجودیت خویش به شهریان نیازمنداند، چه تا هنگامی که در وضع بادیه نشینی به سر می برند و خودکشوری به وجود نیاورده و بر شهرهایی استیلا نیافته اند خواهی نخواهی به مردم شهرنشین احتیاج دارند و هر زمان شهریان آنان را به انجام دادن امور خویش و فرمانبری از مقرراتی که دارند وادار کنند و از آنان وظایفی بخواهند ناگزیراند فرمانبری کنند.

۱ - ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَن يَشَاءُ﴾ البقرة: ۲۴۷

چه وضع شهر از دو حال بیرون نیست: یا دارای پادشاهی است و در این صورت بادیه نشینان مجبور اند تسلیم و مطیع قدرت و سلطه پادشاه باشند و یا پادشاهی ندارد و در این صورت نیز ناچار در هر شهری ریاست و نوعی تسلط و قدرت برخی از مردم بر دیگران وجود خواهد داشت و گرنه اجتماع آن دگرگونه خواهد شد و آن وقت این رئیس، بادیه نشینان را بفرمانبری و کوشش در راه مصالح خویش وادار خواهد کرد، و این امر نیز ممکن است به دو طریق صورت پذیرد: یا آنان را از روی میل به وسیله بخشیدن مال مطیع خویش می کند و آنگاه نیازمندیها و ضروریاتی را که در آن شهر لازم دارند بر آنان عرضه می کند^۱ و در نتیجه اجتماع ایشان رو به بهبود می رود. و یا اگر نتواند از راه بذل و بخشش مال ایشان را جلب کند به اجبار و زور ایشان را بفرمانبری خویش ملزم می سازد و هرچند فشار و زور او بر قبایل به کوچ کردن گروهی از آنان هم منجر گردد اهمیت نمی دهد، زیرا خواه ناخواه به وسیله دسته ای که باقی می ماند بر دیگران غلبه می جوید و پیداست که آن گروه ناگزیر به بندگی و فرمانبری او می گرایند، چه انتظار دارند از این راه از تباهی اجتماع خویش ممانعت کنند. و چه بسا که توانایی کوچ کردن از این گونه نواحی برای آنان حاصل نمی شود و نمی توانند به نقاط دیگر بروند چه همه نواحی آباد را بادیه نشینان دیگر تصرف کرده اند و مانع از ورود دیگران به سرزمین خویش می شوند و در این صورت آن گروه نیز هیچ پناهگاهی نمی یابند و از روی اضطرار به فرمانبری از رؤسای شهری گردن می نهند. بنابراین بادیه نشینان خواه ناخواه و

۱ - در «ینی» به جای (یدی لهم) (بییح لهم) است و از این رو می توان عبادت را بدینسان ترجمه کرد: و آنگاه اجازه می دهد در آن شهر به هر چه نیازمندند آنها را در دسترس ایشان بگذارند.

ناگزیر مغلوب شهریان می باشند. و ایزد غالب فوق بندگانش و او یگانه یکتای
قهرکننده است^۱.

۱ - اشاره به آیه ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ الأنعام: ۱۸ ، و آیه ۶۱ سوره الانعام: و در چندین سوره
دیگر نیز آیه اخیر آمده است. این آیه در «یتی» نیست.

باب^۱ سوم از کتاب اول

دربارهٔ سلسله های دولتها و کیفیت پادشاهی و خلافت و مناصب

دستگاه دولت و کیفیاتی که برای کلیهٔ آنها روی میدهد و آن را

چندین قاعده و متمم است

فصل نخستین

در اینکه تشکیل دادن کشور و دودمان دولت از راه قبیله

و عصیت حاصل می آید

زیرا در باب نخستین ثابت کردیم که غلبه و قدرت و مدافعه بیگمان از راه عصیت پدید می آید چون غرور قومی و حس حمایت و دفاع مشترک و جانسپاری هر یک از افراد در راه یاران خویش از نتایج عصیت است.

گذشته از این پادشاهی پایگاهی شریف و لذت بخش است و بر همهٔ نیکیهای دنیوی و شهوات بدنی و لذا ید نفسانی مشتمل می باشد و اغلب در راه بدست آوردن آن کشمکش و زدو خورد روی میدهد.

و کمتر ممکن است کسی آن را به دیگری واگذار کند مگر آن که بر وی چیره آید. از این رو خواه ناخواه اختلاف و نزاع روی میدهد و کار به جنگ و خونریزی و غلبه یافتن یکی بر دیگری منجر می گردد و چنان که در گذشته یاد کردیم هیچیک از این امور هم جز از راه عصیت واقع نمی شود.

و خلاصه درک امر پادشاهی از فهم عامه دور است و از آن غافلند چه روزگار بنیان نهادن دولت را از یاد می برند و آغاز آن را به خاطر ندارند. روزگار درازی در

۱ - در چاپ (ک) «باب» و در چاپهای دیگر «فصل» سوم است. در «ینی» چنین است: بسم الله الرحمن الرحیم اللهم اعن و یسربخیر.

شهرنشینی به سر می برند و نسلهای پی در پی بدینسان پرورش می یابند، از این رو نمی دانند خدا در آغاز تأسیس دولت چگونه پادشاهی را به یک قوم سپرده است، بلکه آنها فقط خداوندان دولت و پادشاهی را در حالی مشاهده می کنند که آیین^۱ فرمانروایی آنان استحکام یافته و مردم بدانسان تسلیم ایشان شده اند که از عصیت هم بی نیاز می باشند.

آنها نمی دانند در آغاز کار وضع دولت بر چه منوال بوده و سرسلسله ایشان در راه تأسیس آن چه رنج ها برده است. به ویژه مردم اندلس بیش از همه اقوام عصیت و تأثیر آن را از یاد برده اند، از این رو که دیرزمانیست که برحسب معمول از نیروی عصیت بی نیاز اند، چه وطن ایشان متلاشی و واژگون شده و از جمعیت ها و قبایل تهی گردیده است.

و خدای بر آنچه بخواهد تواناست [و او به هر چیزی داناست]^۲ و ما را بسنده است و نیکوکارگزار است.^۳

فصل دوم

در اینکه هرگاه دولت استقرار یابد و شالوده آن مستحکم

شود دیگر از عصیت بی نیاز است

چه دولتهای عمومی در آغاز تشکیل با مقاومت مردم روبرو می شوند و انقیاد و فرمانبری از آنها بر مردم دشوار و ناگوار است و سرتسلیم فرو نمی آورند مگر در

۱ - ترجمه کلمه «صبغه» است که در قرآن نیز «صبغه الله» سوره بقره، آیه ۱۳۲ آمده، و مفسران آن را به: دین، خلقت، فطرت، اسالم، شعار، قبله، حجت و سنت تفسیر کرده اند. رجوع به تفسیر ابوالفتوح ج ۲ ص ۲۱۲ شود.

۲ - در «ینی» نیست

۳ - و الله قادر علی ما یشاء و هو بکل شیء علیم و هو حسبنا و نعم الوکیل. اشاره به آیه: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ النور: ۴۵ و آیه: و هو بکل شیء علیم، سوره بقره، آیه ۲۷ و آیه: و قالوا حسبنا الله و نعم الوکیل، سوره آل عمران، آیه ۱۶۷

برابر نیروی توانایی که از راه غلبه پدید می آید، چه میان آنان بیگانگی و ناآشناییست و مردم به پادشاهی آن دولتها مأنوس نیستند و بفرمانروایی آنها خو نگرفته اند، لیکن هنگامی که ریاست در آن دسته مخصوص به فرمانروایی (طبقه حاکمه یا فرمانروا) استقرار یابد و دولت بر آنان مسلم گردد و افراد آنها یکی پس از دیگری به مرور زمان و با گذشت نسلها و دولتهای پیاپی از راه وراثت بدان نائل آیند، آن وقت مردم چگونگی آغاز کار را از یاد می برند و آیین ریاست برای خداوند آن دسته مخصوص (طبقه فرمانروا) استحکام می پذیرد و خوی و روش فرمانبری و سر فرود آوردن در برابر ایشان در عقاید عمومی رسوخ می یابد و مردم به خاطر فرمانروایی ایشان به پیکارها دست می یازند هم چنان که در راه پیشرفت عقاید دینی به جنگها و نبردها بر می خیزند و از این رو درین هنگام در کار فرمانروائی خویش به تبار و گروه بزرگی نیازمند نیستند، بلکه حاکمیت آنان چنان استوار می شود که گوئی فرمانبری از ایشان بر طبق کتابی آسمانیست که تغییر ناپذیر می باشد و به خلاف آن هیچکس آگاهی ندارد.

و برای همین هدف در پایان علم کلام که از عقاید دینی گفتگو می کند به بحث در امامت می پردازند چنان که گوئی امامت هم یکی از فصول و مباحث آن به شمار می رود.^۱

و در این مرحله سلطنت پشت گرمی و اتکای سلطان یا به موالی و پرورش یافتگان خانه زادی است که در پرتو عصیت و ارجمندی^۲ تربیت شده اند و یا به دسته ها و گروه هایی اتکا می کند که به خاندان آنان منسوب نیستند ولی در زمره گروه هایی به شمار می روند که تحت ولایت ایشان هستند و نظیر این وضع را در

۱ - در مذهب شیعه برآستی هم امامت از مباحث اعتقادی و اصل پنجم از اصول دین است و مؤلف بر حسب مذهب سنت که امامت را از اصول دین نمی شمردند بدین گونه تعبیر کرده است.

۲ - در «ینی» (فی ظل العصبیه و عزها) است ولی در چاپهای مصر و بیروت به غلط «و غیرها»

خاندان عباسیان می توانیم مشاهده کنیم. زیرا در روزگار دولت معتصم^۳ و پسرش الواثق عصبیت عرب فاسد شده بود و از آن پس اتکای ایشان به موالی ایرانی و ترک و دیلم و سلجوقی و جز آنان بود. آنگاه ایرانیان و حاکمان نواحی بر سرزمینهایی که حکومت می کردند به استقلال غلبه و تسلط یافتند و قدرت و نفوذ دولت عرب را از آن سرزمینها و نواحی برانداختند و دیگر آن سرزمینها از متصرفات و نواحی بغداد به شمار نمی رفت تا اینکه دیلمان^۴ به بغداد لشکر کشیدند و آن شهر را به تصرف خویش در آوردند و در فرمانروایی آنان اختلاف پدید آمد^۱. سپس دوران فرمانروایی دیلمان هم به سر رسید و به دنبال آن سلجوقیان پادشاهی یافتند و مردم در زیر فرمانروایی آن سلسله در آمدند، آنگاه سلجوقیان نیز منقرض شدند و سرانجام تاتارها لشکر کشیدند و خلیفه را کشتند و نشانه های دولت عرب را محو کردند. همچنین عصبیت قبایل صنهاجه در مغرب نیز از آغاز قرن پنجم، یا پیش از آن روزگار، تباهی گرفته و دولت آنان در مهدیه^۲ و بجایه^۳ (بوژی) و قلعه^۴ و دیگر مرزهای افریقیه ادامه داشت ولی بدانسان که نفوذ خلیفه از آن نواحی دور بود. و چه بسا برخی از کسانی که در امر کشورداری با ایشان در کشمکش بودند بدین مرزها می شتافتند و در آنها پناه میجستند ولی با همه این احوال سلطنت و پادشاهی همچنان به نام ایشان بود تا

۳ - معتصم بالله هشتمین خلیفه عباسی که از سال ۲۱۸ هجری تا سال ۲۲۷ خلافت کرده است. واثق بالله نهمین خلیفه عباسی که از سال ۲۲۷ تا سال ۲۳۲ هجری خلیفه بوده است.

۴ - مقصود آل بویه اند که بر عراق عرب نیز تسلط یافتند و خلیفه عباسی را به طاعت خویش در آوردند و خلیفه به تملق پرداخت و به سه برادر یعنی علی و حسن و احمد هر یک به ترتیب القاب عماد الدوله و رکن الدوله و معز الدوله را اعطا کرد. و معز الدوله کسی بود که بر خوزستان و عراق عرب حکومت می کرد.

۱ - در «ینی» (و صار الخالف فی حکمهم) در چایهای مصر و بیروت (و صار الخالیق فی حکمهم) و صورت متن از «ینی» است.

Vills d' Afrique. - ۲

Bougie. - ۳

Chateau de Safad. - ۴ قله یا قلعه

اینکه خداوند انقراض دولت آنان را اعلام کرد و موحدان با نیروی عصیبت شگرفی که در میان طوایف مصامده داشتند پدید آمدند و همه آثار دولت صنهاجه را برانداختند.

وضع دولت امویان اندلس نیز به همین سرنوشت دچار گردید و چون عصیبت عربی آنان به فساد گرایید ملوک طوایف^۵ بر آن کشور استیلا یافتند و فرمانروایی را بدست آوردند و سرتاسر آن کشور را تقسیم کردند و با یکدیگر به رقابت و فرمانروایی پرداختند و هر یک از امیران آن کشور ناحیه ای را که در آن فرمانروایی می کرد به خود اختصاص داد و آن را به صورت حکومت مستقلی در آورد و اندلسیان نیز نسبت به دولت عباس به عین همان راهی را پیش گرفتند که ایرانیان پیموده بودند. از این رو امیران و حاکمان آن کشور خود را پادشاه می شمردند و برای خویش القاب پادشاهی قائل بودند و آداب و رسوم و شعارها و نشان های زینت سلطنت برای خود متداول کردند و مطمئن بودند کسی بر ضد این شیوه ایشان قیام نمی کند یا آنرا تغییر نمیدهد، زیرا اندلس کانون قبایل و عصیبت ها نیست چنانکه در آینده یاد خواهیم کرد و روزگاری بدین وضع ادامه دادند، چنانکه ابن شرف گوید:

آنچه مرا در سرزمین اندلس بیزار می کند،

۵ - در اواخر قرن چهارم ابن ابی عامر وزیر حکم بن ناصر به اتکای قبایل بربر و زناته بر امور تسلط یافت و رجال دولت را با دسایس کنار زد و اختلافاتی در سراسر کشور اندلس ایجاد کرد که سرانجام در اوایل قرن پنجم میلادی اندلس به امیر نشین های گوناگونی تقسیم کردند و والی هر ناحیه ای استقلال یافت و دولتهای کوچکی از قبیل سلسله بنوعباد در اشبیلیه و جز آنجا به وجود آمدند و این قسمت تاریخ اندلس را دوره ملوک الطوایف خوانند. رجوع به ص ۱۹۵ و ۱۹۶ تاریخ تمدن اسلامی ج ۴ شود.

رواج نامهای معتصم و معتضد است، القاب شاهانه ای که نابجا بکار رفته است، چون گربه ای که هنگام بادکردن از شیر تقلید کند^۱،

و این ملوک طوایف نیز در فرمانروایی خویش مانند دولت اموی در پایان کار و هنگامی که عصبیت عربی آنان رو به ضعف نهاده و ابن ابی عامر کوس استقلال زده و بر امور تسلط یافته بود به موالی و هوی خواهان دست پرورده اتکا کرده بودند و از بیگانگانی که از ساحل «افریقیه» و «مراکش» بدان کشور آمده بودند چون قبایل بربر و زناته یاری می طلبیدند و در نتیجه هر یک از امرا در گوشه ای از سرزمین اندلس کشوری مستقل تشکیل دادند و دولتهای بزرگی به وجود آمد و به نسبت سرزمینهایی که از تجزیه کشور نصیب آنان شده بود هر یک در ناحیه وسیعی از کشور فرمانروایی می کرد و همچنان بدین وضع ادامه می دادند تا اینکه مرابطان از راه دریا بدان کشور تاختند و چون در میان قبایل لمتونه عصبیت نیرومندی داشتند قدرت ملوک طوایف را درهم شکستند و جانشین آنان شدند و آنها را از مراکزی که داشتند بیرون راندند و کلیه آثار ایشان را محو کردند و ملوک طوایف به هیچ رو قادر به دفاع از خویش نبودند زیرا عصبیت نداشتند. پس می توان گفت که بنیان نهادن دولت در آغاز کار و حفظ و نگهبانی آن در پرتو این عصبیت است.

و طرطوشی در تألیف خود موسوم به سراج الملوک پنداشته است که نگهبان دولت ها بر اطلاق همان سپاهیان جیره خواری هستند که به طریق ماهیانه از دولت حقوق می گیرند، در صورتی که گفتار وی شامل سرسلسله ها و سلاطین نخستین دوران سلطنت یک دودمان نمی شود، بلکه اتکاکردن به سپاهیان مزدور مخصوص دولتهایی است که در آخرین فرمانروایی یک دودمان می باشند. یعنی این شیوه هنگامی متداول می شود که مدتها از بنیان گذاری و تأسیس سلطنت میگذرد و

۱ - یاقوت می نویسد ابن شرف در سفر به سیسیل «صقلیه» با ابن رشیق همسفر بوده و اشعار مزبور را به ابن رشیق نسبت می دهد. رجوع به معجم الادباء ج ۷ ص ۹۶ شود.

فرمانروایی و آئین سلطنت در طبقه مخصوص (نیروی فرمانروا) استقرار می یابد و استوار می شود.

بنابراین طرطوشی آن دوران دولت را دریافته است که در مرحله پیری و فرسودگی بوده و تازگی آن به پژمردگی مبدل شده است، چه در این مرحله است که دولتها نخست به موالی و تربیت یافتگان دست پرورده و سرانجام به سپاهیان مزدور اتکا می کنند و به وسیله آنان از خویش به دفاع می پردازند. او تنها دولتهای ملوک طوایف را درک کرده است و فرمانروایی ایشان در روزگار اختلال کار امویان و انقراض عصبیت عربی آنان و مستقل شدن هر امیری در ناحیه خویش بوده است. وی در دوران فرمانروایی مستعین بن هود و پسرش مظفر از مردم سرقسطه می زیسته است^۱ و در این دوران هیچگونه عصبیتی برای ایشان باقی نمانده بود زیرا از سیصد سال پیش تجمل خواهی و آداب توانگری بر عرب استیلا یافته و مایه نابودی آنان شده بود و او تنها شاهزادگانی را دیده است که به طور استقلال و بدون کمک عشایر خویش فرمانروایی می کرده اند، شاهزادگانی که در آغاز تشکیل دولت از بقایای عصبیت خویش در تشکیل دولت استفاده کرده اند و آنگاه که آیین استقلال آنان استحکام یافته و دیگر نیاز به ایل و تبار ندارند. از اینرو چنین امری در شرایط مزبور مخالف و منازعی ندارند و در فرمانروایی خویش از جیره خواران و مزدبگیران یاری می جویند. این است که طرطوشی در این باره به طور کلی سخن رانده و کیفیت امر را از آغاز تأسیس دولت در نیافته است، در صورتی که فرمانروایی جز برای خداوندان عصبیت حاصل نمی شود. بنابراین خواننده باید این نکته را دریابد و

۱ - در «ینی» عبارت به صورت دیگری است و (مستعین) ندارد بنابراین سطر مزبور ممکن است بدینسان ترجمه شود: مردم سرقسطه در زیر فرمانروایی ابن هود و پسرش مظفر بودند.

به حکمت ایزد^۲ در این باره پی ببرد. و خدا کشور خویش را به هر که بخواهد ارزانی می دارد.^۳

فصل سوم

در اینکه گاهی برای برخی از افراد طبقه مخصوص
(نیروی فرمانروایی) پادشاهی دولتی تشکیل می یابد که در
بنیان گذاری آن نیازی به عصیبت ندارند

زیرا هر گاه برای خداوندان عصیبتی پیروزی دست دهد و بر ملتها و اقوامی چیره گردند و ممالک بزرگی را تسخیر کنند و در نهاد فرمانروایان و کارگزاران آنان در نواحی دور و مرزهای کشور هم روح فرمانبری و اذعان رسوخ یافته باشد آنوقت اگر از میان چنین خاندانی کسی بیرون رود و به نواحی دوردست پناه برد و از مغز فرمانروایی و پایگاهی ارجمندی خاندان خود دور شود، کارگزاران آن نواحی در گرد وی حلقه می زنند و دعوتش را می پذیرند و او را در مقاصدی که در سر دارد یاری می دهند و در بنیان گذاری دولتی به نام وی همت می گمارند بدین امید که وی دستگاه فرمانروایی را قبضه کند و آن را از تصرف و ابستگانش بیرون آورد [و ایشان را به پاداش یاری و مساعدتی که به وی کرده اند به پایگاه ها و مقامات کشوری مانند وزارت یا فرماندهی سپاه یا مرزبانی برگزیند]^۱ و به یچرو در سلطنت وی طمع نمی بندند و آن را ویژه آن خاندان می دانند زیرا به عصیبت او سرفرود آورده اند و از آیین جهانگشایی که برای وی و خاندانش در جهان استحکام یافته است فرمانبری می کنند و آن را به منزله عقیده ای دینی می دانند که تسلیم و اعتراف بدان در همه

۲ - و بسر خدا . (ینی)

۳ - والله یؤتی ملکه من یشاء . سوره بقره آیه ، ۲۴۷

۱ - در «ینی» نیست

مردم رسوخ یافته باشد. چنان که گویی اگر قصد شرکت با پایگاه او یا فروتر از آن را در اندیشه خویش خطور دهند همانا زمین را زلزله فرو می گیرد^۱ و این وضع چنانست که برای ادریسیان در مغرب اقصی^۲ و عبیدیان (فاطمیان) در افریقیه و مصر پیش آمد هنگامی که طالبیان^۳ از مشرق به نواحی دوردست عزیمت کردند و از مرکز خلافت دور شدند و به بازستدن خلافت از دست خاندان عباسیان همت گماشتند. و البته این امر پس از آن بود که آیین ریاست در دودمان عبد مناف نخست برای امویان و آنگاه پس از ایشان برای هاشمیان استحکام یافته بود^۴. از این رو طالبیان به نواحی دور یعنی مغرب رهسپار شدند و مردم را به خویش خواندند و در نتیجه بربرها دعوت آنان را پذیرفتند و چندین بار پیایی در راه فرمانروای ایشان قیام کردند چنانکه قبایل اوربه^۵ و مغیله در راه ادریسیان و کتامه و صنهاجه و هواره برای عبیدیان همت گماشتند و دولت آنان را استوار کردند. و با نیروی جمعیتها و قبایل خویش فرمانروایی آنان را مستقر ساختند و سرتاسر مغرب و سپس افریقیه را از قلمرو حکومت عباسیان جدا کردند. و روز به روز نفوذ دولت عباسیان از آن سرزمینها دور می شد و برعکس قدرت عبیدیان (فاطمیان) گسترش می یافت تا آن که عبیدیان مصر و شام و حجاز را متصرف شدند و ممالک اسلامی میان ایشان و عباسیان به طور تساوی تقسیم گردید. و کلیه بربرهایی که عهده دار امور دولت بودند در عین حال سرتسلیم به فرمانروایی عبیدیان نیز فرود آورده بودند و به سلطنت ایشان ایمان و اعتراف کامل داشتند و به خصوص برای رسیدن به پایگاه در بارگاه ایشان هم چشمی می کردند زیرا آیین کشورداری برای خاندان هاشمیان

۱ - اشاره به آیه: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ الزلزله: ۱

۲ - مراکش

۳ - مقصود فرزندان علی بن ابیطالب علیه السلام است.

۴ - صورت متن از (ینی) است

۵ - Aureba

حاصل آمده بود و جهانگشایی و غلبه قریش و مضر را بر دیگر ملت ها تصدیق داشتند.

از این رو سلطنت همچنان در جانشینان فاطمیان نیز پایدار بود تا هنگامی که دولت عرب یکسره منقرض گردید. و خدا فرمانروایی می کند و فرمان او را رد کننده ای نیست^۱.

فصل چهارم

در اینکه منشأ دولتهایی که استیلا می یابند و کشورهای عظیم

و پهناوری ایجاد می کنند اصول و عقاید دینی است که

به وسیله نبوت یا دعوتی به حق حاصل می شود

زیرا تشکیل دادن کشور تنها از راه قدرت و غلبه امکان پذیر است و غلبه و نیرو به وسیله عصیبت و تألیف قلوب مردم برای توسعه طلبی یا کشورگیری تنها به یاری خدا حاصل می شود تا دین او را مستقر سازند و در جهان انتشار دهند. خدای تعالی می فرماید: «اگر همه آنچه را که در روی زمین است صرف می کردی میان دلهای ایشان الفت نمی افکندی»^۲. و سر آن اینست که هرگاه دلهای مردم به خواهشهای باطل گرایند و به دنیا شیفته شوند، همچشمی روی می دهد و به اختلاف و کشمکش منجر می گردد، ولی اگر مردم به حق و راستی گرایند و دنیا و باطل را فروگذارند و به ایزد روی آورند در هدف و راهی که برگزیده اند متحد میشوند و در نتیجه همچشمی و کشمکش از میان آنان رخت بر می بندد و نزاع و اختلاف کمتر روی می دهد و همکاری و تعاون نیکو حاصل می شود و دایره وحدت کلمه و یک زبانی آنان در راه هدف مشترک توسعه می یابد و آنگاه دولت رو به عظمت و

۱ - ﴿وَاللَّهُ بِحُكْمِكُمْ لَاعْتِقَابٍ لِحُكْمِهِ﴾ الرعد: ۴۱

۲ - ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بِرَبِّكَ فَلُوْبِهِمْ وَاَلْحِكْمَ اللَّهُ أَلْفَ بَيْنَهُمْ﴾ الأنفال: ۶۳

وسعت می رود چنان که در آینده این موضوع را آشکار خواهیم ساخت [انشاءالله سبحانه و تعالی]^۱، (و کامیابی به اوست جز او پروردگاری نیست)^۲.

فصل پنجم

در اینکه دعوت دینی نیروی اساسی دیگری بر نیروی عصبیتی می افزاید که از مایه ها و بسیج های تشکیل دولت به شمار می رفت

زیرا چنان که در فصل پیش یاد کردیم آیین دینی همچشمی و حسدبردن به یکدیگر را که در میان خداوندان عصبیت یافت می شود زایل می کند و وجهه^۳ را تنها به سوی حق و راستی متوجه می سازد. از این رو هرگاه چنین گروهی در کار خویش بینایی حاصل کنند هیچ نیرویی در برابر آنان یارای مقاومت نخواهد داشت چه وجهه آنان یکیست و مطلوب در نزد همه آنان وسیع و بلند است و چنان بدان دل بسته اند که حاضرند در راه آن جان سپاری کنند. و خداوندان کشوری که اینان دولت آنها را مطالبه می کنند هرچند از لحاظ عدد چندین برابر آن قوم باشند چون مقاصد متباین باطلی دارند و از مرگ می هراسند شکست و خذلان ایشان مسلم است و به هیچ رو نمی توانند با چنین گروهی مقاومت کنند هرچند از آنها فزونتر باشند، بلکه بی شک مغلوب می شوند. و چنان که در گذشته یاد کردیم به علت تجمل پرستی و غرق در تمایلات مذلت بار نابودی آنان به سرعت فرا می رسد. و این موضوع بر فتوحات عرب در صدر اسلام به خوبی منطبق می شود چه لشکریان مسلمانان در هر یک از دو جبهه قادسیه و یرموک سی هزار و اندی بود در صورتی که سپاهیان ایران در قادسیه یکصد و بیست هزارتن بوده اند و به گفته واقدی سپاهیان

۱ - در (ینی) نیست.

۲ - در چاپ پاریس نیست.

۳ - از (ینی)

هرقل چهارصد هزارتن بوده است و هیچیک از دو گروه مزبور در برابر عرب تاب مقاومت نیاوردند و ایشان آنان را منهزم ساختند و بر مصرفات ایشان چیره شدند. و این معنی را می توان در دولت های لمتونه و موحدان نیز در نظر گرفت، چه در مغرب قبایل بیشماری بود که از لحاظ عده و عصیت می توانستند در برابر آنان مقاومت کنند یا بر آنان فایق آیند، ولی اجتماع و وحدت دینی در نتیجه بینایی و فداکاری، چنان که یاد کردیم، نیروی عصیت آنها را دو چندان کرد و از این رو هیچ نیرویی در برابر آنان تاب مقاومت نیاورد.

و هم باید از این نکته پند گرفت که هر گاه آیین های دینی تغییر یابد و تباهی پذیرد چگونه قضیه برعکس می شود و آن وقت غلبه را تنها باید به نسبت عصیت سنجید و دین را به حساب نیاورد. چه غلبه و پیشروی از آن دولتی خواهد بود که در زیر فرمان او لشکریانو جمعیت هایی برابر با حریف یا فزونتر از او باشد و چنین دولتی خواهد توانست بر همان حریفی که از راه فزونی دین بر دولتهای با عصیت تر و بادیه نشین تر چیره میشد غالب آید و این موضوع را می توان بر موحدان و حریف آنان زناته منطبقه کرد که با آنکه زناته بادیه نشین و وحشی تر از مصامده بودند لیکن چون مصامده از دعوت دینی مهدی پیروی می کردند به آیین دینی در آمدند تا نیروی عصیت آنان را دو چندان ساخت و به همین سبب در نخستین مرحله بر زناته چیره شدند و آنان را مسخر خویش ساختند با آن که زناته از لحاظ عصیت و بادیه نشینی بر آنان برتری داشتند، لیکن همین که آن آیین های دینی را از دست دادند همان زناته بر ایشان چیره شدند و از هر سوی مردم را به مخالفت با آنان برانگیختند و فرمانروایی را از موحدان بازستدند. و ایزد بر امر خویش غالب است.^۱

۱ - و الله غالب علی امره. سوره یوسف، آیه ۲۱

فصل ششم

در اینکه دعوت دینی بی عصیبت انجام نمی یابد

زیرا چنان که در گذشته یاد کردیم هر دعوتی که باید به وسیله آن عموم و اکثریت مردم را بدان واداشت ناچار باید متکی به عصیبت باشد و چنانکه گذشت در حدیث صحیح آمده است که خدای هیچ پیامبری را برنمیگسخت مگر آنکه در میان قوم خویش ارجمندی و خویشتن داری داشت و هر گاه این امر برای پیامبران که شایسته ترین مردم در خرق عادات اند ضرور باشد برای جز آنان به طریق اولی لازم خواهد بود چه دیگران به جز از طریق عصیبت نمی توانند در غلبه و جهانگشایی خرق عادت کنند و این موضوع برای ابن قسی^۲ شیخ متصوفه و صاحب کتاب خلع النعلین فی التصوف پیش آمده است که اندلس را به نام دعوت به حق شورانید و اصحاب وی را مرابطان^۱ می نامیدند. او کمی پیش از دعوت مهدی ظهور کرد و اندکی کارش بالا گرفت و پیشرفت کرد زیرا لمتونه سرگرم کار موحدان بودند و در آنجا قبایل و دسته های دیگری نبود که او را از این کار بازدارند ولی هنگامی که موحدان بر مغرب استیلا یافتند او بی درنگ دعوت ایشان را تصدیق کرد و به شیوه

۲ - (به ضم ق) احمد که به سال ۵۳۴ در اندلس دعوی مهدویت کرد و در سال ۳۵۸ بر «میرتلا» و مواضع دیگری مستولی شد، ولی پیروانش او را به موحدان تسلیم کردند و عبدالمؤمن موحدی وی را آزاد ساخت و مدتها در دربار موحدان بزیست تا سرانجام بدست یکی از پیروانش کشته شد. شیخ محی الدین عربی کتاب «خلع النعلین فی الوصول الی حضره الجمعین» را که از تألیفات اوست شرح کرده و وی را ستوده است (لغت نامه دهخدا).

۱ - مرابطان (یا مرابطون - مرابطین). معنی لغوی این کلمه بر قراوالنی که اسبان خود را در ثغور بالذ خصم حاضر نگاه دارند اطلاق می شود و در اصطلاح به معنی ترویج کنندگان ایمانست. عیسویان این کلمه را به Almarovides تحریف کرده و لغت Marabout که در فرانسه به معنی مرتاض و عابد و ناسک است نیز تحریف دیگری از کلمه «مرباط» است (تاریخ طبقان سلاطین اسلام، ص ۳۵). ولی به عقیده دسلان صحیح آن در اینجا «المربدین» است چون در یکی از نسخ خطی چنین است و هم در شرح حال ابن قسی آمده است که پیروان او را «مربدین» می خوانده اند.

آنان گروید و از قلعه ارکش که پناهگاه وی بود ایشان را پیروی کرد و از آن قلعه به آنان یاری کرد و او نخستین مبلغ موحدان در اندلس به شمار می رفت و انقلاب وی به نام انقلاب مرابطان خوانده می شد.

احوال شورش کنندگانی از عامه مردم و فقیهانی که برای منع از رفتار زشت و کردارهای مخالف شرع «نهی از منکر» می کوشیدند نیز از همین قبیل است، چه بسیاری از منتبسان به عبادت و روندگان راه دین بر ضد امیران ستمگر به پا میخاستند و آنها را به تغییر رفتار زشت دعوت می کردند و امر به معروف و نهی از منکر را به امید اینکه ازین راه به ثواب ایزدی نایل آیند پیشه خویش می ساختند در نتیجه پیروان بسیاری بر آنان گرد می آمدند و جمعیتهای انبوه از مردم شرانگیز و فرومایه گرد ایشان را احاطه می کردند و جان خود را درین راه در معرض خطرات و مهلکه ها قرار می دادند لیکن بیشتر این دعوت کنندگان در این راه گناه کرده و اجر نبرده^۱ هلاک می شدند، زیرا خدای، سبحانه، این وظیفه را بدینسان بر آنان واجب نکرده بلکه مردم را به امر به معروف و نهی از منکر فرمان داده است اما در موقعی که توانایی بر آن در امکان انسان باشد. پیامبر ﷺ فرمود: «هر که از شما منکری بیند باید آن را به دست خویش تغییر دهد و اگر نتوانست به زبان خود اگر ازین راه هم میسر نباشد پس بدل خود آن را بد شمرد».

و پیدااست که وضع پادشاهان و دولتها مستحکم و نیرومند است و بنیان دولتها را به جز توسعه طلبی زورمندانه ای که عصبیت قبایل و عشایر نیز همراه و پشتیبان آن باشد چیز دیگری نمی تواند متزلزل و منهزم سازد چنان که در گذشته یاد کردیم. و روش پیامبران ﷺ در دعوت مردم به سوی خدا نیز بر همین اصل متکی است که دعوت ایشان به پشتیبانی عشایر و جمعیت ها پیش می رود با آن که ایشان

۱ - مبتنی بر چاپ الازهر

اگر خدا بخواهد به وسیله همه جهان هستی آنان را تأیید می کند لیکن خدا بی گمان امور را بر همان مستقر عادت جریان می دهد و خدا حکیم داناست.^۲

بنابراین هرگاه کسی در این شیوه گام نهد به فرض که برحق هم باشد تنهایی و نداشتن عصیبت او از رسیدن به مقصود باز خواهد داشت و در پرتگاه نابودی سقوط خواهد کرد و به هلاکت خواهد رسید و در صورتی که از تلبیس کنندگان و مزوران باشد و بخواهد از این راه به ریاست آن وقت سزاوارتر همانست که موانع سد راه وی شود و مهلکه ها وی را از این راه بازدارد، چه این امر خداست و جز به خشنودی و یاری وی و خلوص نیت نسبت به او و خیرخواهی مسلمانان به مرحله عمل نمی رسد. و هیچ مسلمانی در این باره تردید به خود راه نمی دهد و هیچ مرد بینایی در آن شک نمی کند.

و نخستین بار این گونه جنبش ها در میان مسلمانان در بغداد پدید آمد هنگامی که فتنه طاهر روی داد و امین کشته شد و مأمون در آمدن به عراق تأخیر کرد و در خراسان بماند و آنگاه علی بن موسی الرضا علیه السلام از خاندان حسین علیه السلام را ولیعهد خویش ساخت. از آن پس خاندان عباسیان با دیده انکار و مخالفت به وی نگریستند و یکدیگر را به قیام و نافرمانی نسبت به مأمون دعوت کردند و در صدد برآمدن دیگری را به جای وی برگزینند. به همین سبب با ابراهیم بن مهدی بیعت کردند و هرج و مرج و ناامنی در بغداد روی داد و اوباشان و بدسرشتان و شاطران و سپاهیان نسبت به مردم مسالمت جو و پرهیزکار دست درازی آغاز کردند و راه ها را به روی کاروانها بستند و به غارتگری پرداختند و ثروتهای بیکرانی از مردم ربودند و آنها را آشکارا در بازارها می فروختند. و مردم بغداد از حاکمان دادرسی و یاری می طلبیدند ولی کسی بداد آنها نمی رسید. از این رو دینداران و صالحان بسیاری درباره منع

۲ - والله حکیم علیم. سوره آل عمران، آیه ۳۱.

فاسقان و بدکاران به مشاوره پرداختند و آنها را تجاوز به دیگران باز می داشتند. در همین گیرودار در بغداد مردی معروف به خالد الدریوس^۱ قیام کرد و مردم را به امر به معروف و نهی از منکر دعوت نمود و خلقی دعوتش را پاسخ دادند و با تبه کاران و شرانگیزان به نبرد بر ساخت و بر ایشان چیره گردید و دست او به ضرب و شکنجه این گروه باز شد. آنکه پس از وی مرد دیگری از عامه مردم بغداد معروف به سهل بن سلامه انصاری و مکنی به ابوحاتم قیام کرد و قرآنی از گردن خود در آویخت و مردم را به امر به معروف و نهی از منکر و عمل کردن به کتاب و سنت خدا و پیامبر او صلی الله علیه و آله فرا می خواند. و همه مردم از کهنتر و مهتر، از خاندان هاشمی و جز آنان او را پیروی کردند. وی به کاخ ظاهر فرود آمد و دیوان و دفتری تشکیل داد و در کوچه های بغداد می گشت و کسانی را که مایه ارباب و تهدید رهگذران بودند از اعمال ناشایست منع می کرد و دست اوباشان و شاطران را از تسلط بر مردم کوتاه می ساخت. خالد الدریوس به وی گفت: من بر سلطان عیجویی روا نمی بینم، و سهل به وی پاسخ داد: ولی من با هر که مخالف کتاب و سنت رفتار کند هر که میخواهد باشد نبرد می کنم. و این واقعه به سال دویست و یک هجری رخ داد. آنگاه ابراهیم بن مهدی لشکریان را برضد وی بسیج کرد و بر او غلبه یافت و او را به اسارت درآورد و کار او به سرعت منحل شد و از میان رفت و وی به جان نجات یافت^۱.

سپس به دنیال آنان بسیاری از خیالبافان به آن دو تن اقتدا کردند و خود را از راهنمایان حق می پنداشتند بی آن که بدانند در اجرای چنین ادعایی به چه چیزهایی نیازمندند و از تأثیر و اهمیت عصبیت در این گونه امور به کلی بی خبر بودند و سرانجام کار و آینده احوال خویش را احساس نمی کردند. درباره این گروه باید یکی از این تدابیر را به کار برد:

۱ - در «ینی» الدریوش و دسلان هم کلمه را درویش ترجمه کرده است.

۱ - در «ینی» و وی با ندامت

یا آنها را درمان کرد اگر از دیوانگان باشند، یا برای ارباب دیگران زدن و کشتن را درباره آنها اجرا کرد اگر هرج و مرج و ناامنی ایجاد کنند، و یا باید با آنها رفتاری کرد که با دلکها می کنند پشت گردنی به آنان زد و بر ایشان خندید و لقمه بخور و نمیری به آنها داد.

گاهی برخی ازین دسته خود را به فاطمی موعود یا منتظر (به فتح ظ) نسبت می دهند یعنی یا خویش را از خود او می خوانند و یا از جمله داعیان (مبلغان) وی می شمردند و در عین حال به هیچ رو از امر فاطمی و هویت و اخبار وی اطلاعی ندارند. بیشتر کسانی که خود را به این گونه اسامی می خوانند می بینیم با در زمره خیالبافان و دیوانگان و یا از فریبکارانی به شمار می روند که می خواهند از این گونه دعوتها^۱ به ریاست برسند تا بدان غبغب افکنند در حالی که از به دست آوردن کوچکترین موجبات و وسایل عادی آن عاجزند. آنها گمان می کنند همین ادعا از موجباتی است که آرزوهای آنان را بر می آورند، ولی به هیچ رو نتایج مرگباری را که از این راه عاید ایشان می شود پیش بینی نمی کنند و دیری نمی گذرد که در نتیجه ایجاد فتنه و آشوبگری و بدفرجامی حيله گری خویش به سوی مرگ می شتابند.

چنان که در آغاز این قرن در سوس^۲ مردی از متصوفه موسوم به توپذری^۳ خروج کرد و به مسجد ماسه در ساحل دریای آنجا^۴ شتافت و از روی تلبیس و عوام فریبی خویش را در نزد عامه مردم آن ناحیه فاطمی موعود می پنداشت، چه مغز عامیان آن سامان را از پیشگوئی های مربوط به انتظار فاطمی پرکرده و از آن جمله

۱ - در «ینی» دعویها

۲ - Sous .

۳ - در چاپهای مصر و بیروت توپذری است و دسلان توپذری آورده و نوشته است مصغر توپذری است منسوب به توذر شهری از جرید در تونس.

۴ - دریای Atlantique (دسلان).

به آنان خبر داده بود که اصل دعوت وی از آن مسجد آغاز خواهد شد. نخست طوایفی از عامه بربرها پروانه وار در پیرامون وی گرد آمدند، اما دیری نگذشت که رؤسای ایشان از توسعه یافتن دایره فتنه بیمناک شدند، از این رو عمر سکسیوی که در آن روزگار مهتر مصامده یافته بود کسی را در نهان برانگیخت تا او را در رختخوابش به قتل رسانید. همچنین در آغاز این قرن مردی موسوم به عباس در غماره^۱ خروج کرد و نظیر همین دعوی را به مردم تبلیغ می نمود. گروهی از سفیهان و فرومایگان کودن آن قبال بدنبال آهنگ شوم او روان شدند و او به بادیس^۲، یکی از نواحی آنان، لشکر کشید و با زور داخل آن ناحیه گشت. آنگاه پس از چهل روز از ظهور دعوتش کشته شد و در زمره کشته شدگان گذشته در آمد.

و اشتباه آنان در این باره بدین سبب است که از تأثیر و اهمیت عصبيت در این گونه امور غفلت می کنند. لیکن اگر بدین گونه دعاوی از تلبیس و عوام فریبی باشد شایسته تر آنست که پیشرفت نکند و سازنده آن به گناه خویش اعتراف نماید و آن کیفر ستمکاران است و خدای، سبحانه و تعالی، داناتر است و کامیابی بدوست (پروردگاری جز او نیست و معبودی سواى وی وجود ندارد)^۳

۱ - به ضم «غ» قبیله ای از بربرهای ریف مراکش (دسلان).

۲ - Badis

۳ - در چاپ پاریس و «ینی» نیست. س مائده آ: ۳۲

فصل هفتم

در اینکه هر دولتی را بهره‌ معینی از مرز و بوم و

کشورها است که به مرحله‌ فزونتر از آن نمی رسد

زیرا گوره اداره کننده دولت یا اعضای دودمان بنیان گذار آن ناگزیر باید در بخشهای گوناگون شهرستانها و مرزها تقسیم شوند و اداره امور آن نواحی را برعهده گیرند و بر آن سرزمینها استیلا یابند تا مرزهای کشور را از دستبرد دشمن نگهبانی کنند و احکام دولت را درباره وصول خراجها و منع مردم از اعمال خلاف قانون و جز اینها اجرا سازند. و هرگاه کلیه این گروهها بر مرزها و شهرستانها تقسیم شوند و جز اینها اجرا سازند. و هرگاه کلیه این گروهها بر مرزها و شهرستانها تقسیم شوند ناچار شماره آنها سرانجام پایان می پذیرد. و وضع کشورها در این روزگار به مرحله ای رسیده است که هر دولتی دارای مرز و حدود معینی برای کشور و دایره خاصی از لحاظ وسعت نسبت به پایتخت آن است و بنابراین اگر دولتی پس از این وضع بخواهد سرزمینهایی فزونتر از آنچه در تصرف خود دارد کند ناچار بی سپاه و نگهبان می ماند^۱ و کشورش مورد سوء قصد دشمنان مجاور واقع خواهد گردید و هنگام فرصت بر آن خواهند تاخت و فرجام ناسازگار چنین وضعی بدان دولت بازخواهد گشت، چه با چنین روش گستاخانه ای مرزهای کشور خود را می گشاید و سدهایی را که مایه شکوه و ترس مهاجمان است از هم می گسلد.

ولی تا هنگامی که دسته ها و اعضای دستگاه فرمانروایی افزون باشند و در نتیجه تقسیم آنها به نواحی گوناگون و بخشهای مرزی اعضای مزبور به انتها نرسد هنوز هم برای رسیدن دولت به مرحله نهایی توسعه طلبی نیروهایی باقی خواهد ماند که

۱ - گویا منظور تشریح کادر رهبری و اداری دولت است که در تشکیلات امروزی نیز اهمیتی به سزا دارد.

می تواند به وسیله آن نیرویی باقیمانده دایره آن را به حد نهایی توسعه برساند و علت طبیعی این امر این است که نیروی عصبیت هم مانند دیگر نیروهای طبیعی است و هر نیرویی که فعلی از آن صادر شود همین کیفیت در فعل آن وجود خواهد داشت.

و توانایی و استحکام هر دولتی در پایتخت از دیگر نواحی و حدود آن بیشتر است. و هرگاه وسعت آن به مرحله نهایی برسد دیگر نفوذ آن به نواحی ماورایش نخواهد رسید و عجز و قصور بدان راه خواهد یافت. مانند اشعه و انواری که در نتیجه برخورد چیزی بر روی آب از مراکز و دایره های وسیع در سطح آب پراکنده میشوند.

سپس هرگاه دولت به مرحله پیری و قانونی برسد رفته رفته نقصان و ناتوانی آن از ناحیه های مرزی آغاز می شود ولی پایتخت آن هم چنان محفوظ می ماند تا هنگامی که ایزد انقراض کلیه آنرا اعلام دارد، آنوقت پایتخت هم سقوط میکند.

و هرگاه دولتی پایتخت خود را از دست بدهد باقی ماندن نواحی دیگر برای آن سودی نخواهد داشت و بی درنگ مضمحل خواهد گردید، زیرا پایتخت به منزله قلب است که روح آن از آن برانگیخته می شود و چون قلب به دست دشمن بیفتد کلیه نواحی و مرزهای آن منهزم خواهند شد. چنان که این موضوع را در دولت ایران می توانیم مورد دقت قرار دهیم که مرکز آن مداین بود و همین که مسلمانان مداین را متصرف شدند کار سراسر کشور ایران رو به انقراض نهاد و بقیه ممالکی که برای یزدگرد به جای مانده بود به وی سودی نبخشید. و برعکس ایرا، دولت روم شام را که یکی از نواحی آن بود از دست داد و چون پایتخت آن دولت قسطنطنیه بود همین که مسلمانان شام را متصرف شدند رومیان در پایتخت خود متمرکز گردیدند و از دست رفتن شام زیانی به آنان وارد نساخت و کشور ایشان همچنان به قسطنطنیه پیوسته است تا خداوند انقراض ایشان را اعلام فرماید. و نیز باید وضع عرب را در

آغاز اسلام در نظر گرفت که چون دارای جمعیت ها و دسته های فراوانی برای اداره امور بودند چگونه بر کشورهای مجاور خویش مانند شام و عراق و مصر با سرعت هر چه تمامتر و بیشتر غلبه یافتند و آنگاه از این کشورها هم در گذشتند و ممالک ماورای آنها را از قبیل سند و حبشه و افریقیه و مغرب و آنگاه اندلس نیز متصرف گردیدند لیکن همین که گروه گروه در مرزها و ممالک گوناگون متفرق شدند و به عنوان سپاهی بدان کشورها فرود آمدند و در نتیجه این پراکنده شدن شماره اعضای دستگاه فرمانروایی آنان پایان پذیرفت از فتوحات کوتاهی ورزیدند و امر اسلام به مرحله نهایی رسید و از این حدود تجاوز نکرد. آنگاه دولت اسلام رفته رفته رو به عقب نشینی و بازگشت نهاد تا به فرمان خدا منقرض گردید.

حال دولتهای پس از اسلام نیز به همین سان بود و هر دولتی به نسبت فزونی و کمی عهده داران امور یا اعضای دستگاه فرمانروایی آن پیشرفت داشتند و هنگام پایان یافتن شماره آنها به سبب تقسیم کردن آنان در نواحی گوناگون دیگر پیروزیها و جهانگشایی های ایشان قطع میشد. دستور خداست در میان خلقش^۱.

فصل هشتم

در اینکه عظمت دولت و وسعت فرمانروایی و درازی

دوران آن به نسبت کمی و فزونی اعضای دستگاه فرمانروایی آنست

از آن سبب که کشورداری وابستگی به عصیبت دارد و خداوندان عصیبت همان لشکریان و نگهبانان آنند که در نواحی و استانهای آن تقسیم می شوند. و از این رو هرچه قبایل و دسته های دستگاه فرمانروایی دولت های بزرگ بیشتر باشد به همان نسبت آن دولت نیرومندتر خواهد بود و بر کشورها و نواحی افزونتری تسلط خواهد داشت و قلمرو فرمانروایی آن پهناورتر خواهد بود.

۱ - سنه الله فی خلقه. اشاره به آیه: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ الأحراب: ۶۲.

و این معنی را می توان در دولت اسلامی در نظر گرفت، هنگامی که خداوند کلمه عرب را با اسلام پیوند داد، در حالی که شماره مسلمانان در جنگ تبوک آخرین جنگهای پیامبر ﷺ از مضر و قحطان خواه سواره و خواه پیاده صدوده هزار تن بود به اضافه کسانی که پس از آن جنگ تا روزگار درگذشت پیامبر اسلام آوردند، چون درصدد بر آمدند کشورهای را که در دست ملل دیگر بود از آنان بازستانند، لشکریان و سلاح ایشان به جز همان چه یاد کردیم نبود اما سپاهیان ایران و روم دو دولت بزرگ آن روزگار و ترکان مشرق [و فرنگان و بربرهای مغرب]^۱ و قوط های^۲ اندلس در برابر آنان ریشه کن شدند و از حجاز به سوس اقصی و از یمن به نواحی ترکان در اقصی نقاط شمالی گام نهادند و بر هفت اقلیم استیلا یافتند.

آنگاه می توان دولت صنهجه و موحدان را با عبیدیان (فاطمیان) که پیش از آنان بودند مقایسه کرد و نتیجه گرفت که چون قبیله کتامه یا بنیان گذاران دولت عبیدیان افزونتر از صنهجه و مصامده بودند دولت ایشان عظیم تر بود و از این رو افریقیه و مغرب و شام و مصر و حجاز را متصرف شدند و پس از اینان می توان دولت زناته را در نظر گرفت که چون شماره (متصدیان دولت) ایشان کمتر از مصامده بود دوران کشورداری ایشان کوتاهتر از فرمانروایی موحدان بود زیرا ایشان از آغاز فرمانروایی از لحاظ عدد کمتر از مصامده بودند و سپس می توان چگونگی دو دولت معاصر یکی متعلق به زناته خاندان مرینی (رد مراکش) و دیگری متعلق به خاندان عبدالواد (در تلمسان) را مورد دقت قرار داد که چون شماره خاندان مرینی از آغاز کشورداری بیش از خاندان عبدالواد بود دولت ایشان نیز نسبت به دولت خاندان عبدالواد نیرومندتر و پهناورتر است.

۱ - در بنی نیست.

۲ - Gothes

و به همین سبب خاندان مرینی چندین بار پیایی بر آنان غلبه کردند. گویند عده خاندان مرینی در آغاز پادشاهی سه هزار و از آن خاندان عبدالواد یک هزار تن بوده است ولی [کوچکی یا بزرگی دولت وابسته به شماره شهرهای آن است و فزونی جمعیت و اتباع دولت به نسبت فزونی تعداد شهرها است] و پهناوری و نیرومندی هر دولت در آغاز کشورداری به همین نسبت یعنی به تعداد دودمانی است که پیروزی می یابند و درازی دوران فرمانروایی آن نیز به همین نسبت است، زیرا عمر یک موجود زنده وابسته به قوت مزاج اوست و مزاج دولتها بی شک همان عصیت است. و هرگاه عصیت دولتی نیرومند باشد مزاج آن تابع عصیت خواهد گشت و دوران فرمانروایی و عمر آن نیز دراز خواهد بود. و قدرت عصیت همچنانکه در پیش گفتیم بی گمان بستگی به فزونی عدد افراد یک دودمان دارد و سبب صحیحی این امر آنست که نقصان در دولت بی شک از مرزها و نواحی دور پدید می آید از این رو هرگاه ممالک دولتی بسیار باشد خواه ناخواه مرزهای آن نسبت به پایتخت دور و متعدد خواهد بود و هر نقصی روی دهد ناچار دارای زمان خواهد بود و بعثت بسیاری ممالک و اختصاص نقصان هر یک به زمان خاص و معینی خواهی نخواهی، زمانهای نقصان هم فزونی می یابد به همین علت دوران فرمانروایی و عمر چنین دولتی دراز خواهد بود و این امر را در دولت عرب اسلامی باید در نظر گرفت که چگونه دوران فرمانروایی ممتدی داشت چه فرمانروایی خاندان عباسیان که در مرکز و پایتخت اسلام بودند و چه حاکمیت خاندان امویان اندلس که به استقلال فرمانروایی داشتند. و فرمانروایی همه آنان نقصان نپذیرفت مگر پس از چهارصد سال از هجرت. و روزگار فرمانروایی عبیدیان نزدیک به دویست و هشتاد سال بود و مدت دولت صنهاجه از آغاز واگذار کردن معد المعز^۱ فرمانروایی افریقیه را به بلکین

۱ - از دسلان. در چاچهای مصر و بیروت: معزالدوله و در «ینی» معزالمعز است.

بن زیری به سال سیصد و پنجاه و هشت تا هنگام استیلای موحدان بر قعله و بجایه به سال پانصد و پنجاه و هفت از عبیدیان کمتر بود. و دولت موحدان تا این روزگار قریب دویست و هفتاد سال است که فرمانروایی دارند و بدینسان (معلوم می شود) که عمر دولتها به نسبت شماره زمامداران آنها است. دستور خداست که به حقیقت در میان بندگان گذشت^۲.

فصل نهم

در اینکه در مرز و بومهایی که دارای قبایل و جمعیت های فراوان

و گوناگونست به ندرت ممکن است دولتی نیرومند دوام یابد

زیرا اختلاف عقاید و تمایلات که به دنبال هر یک از آنها عصبیتی است مانع عصبیت دیگر می شود^۳ و از این رو مخالفت با دولت و خروج و قیام بر ضد آن پیایی و فزونی می یابد هر چند خود آن دولت هم متکی به عصبیتی باشد، زیرا هر یک از عصبیتهای زیردست دولت برای خود را دارای قدرت و ارجمندی می پندارد و در این باره باید به وضع افریقای و مغرب در نگریست و وقایع آن سرزمین را از آغاز ظهور اسلام تاکنون

بررسی کرد، چه بربرهای این مرز و بوم چون دارای قبایل و عصبیتهای گوناگون هستند نخستین غلبه ای که برای ابن ابی سرح حاصل آمد و بر قبایل مزبور و تا حدی بر فرنگیان ساکن آن نواحی تسلط یافت بی نتیجه ماند و مردم آن مرزوبوم از آن پس بارها انقلاب کردند و راه ارتداد پیش گرفتند و از جانب مسلمانان خونریزی

۲ - ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ الأحزاب: ۶۲

۳ - مانند کشورهایی که در عصر ما دارای احزاب گوناگون اند و پیوسته کابینه دچار بحران می شود و در نتیجه کشمکش احزاب پس از اندک مدتی دولت جدیدی روی کار می آید.

و خشونت نسبت به آنان شدت یافت و پس از استقرار دین در آن سرزمین باز هم بکرات به سرکی و انقلاب دست یازیدند و به کیش خوارج گرویدند.

ابن ابی زید^۱ گوید بربرها در مغرب دوازده بار مرتد شده اند و دعوت اسلام در میان ایشان استقرار نیافت مگر در روزگار فرمانروایی موسی بن نصیر و دوران پس از وی. و این وضع معنی گفتار عمر را نیز روشن میکند که گفته است: تفرق و پراکندگی افریقیه به سبب دل‌های مردم آنست. و سخن عمر اشاره بدین معنی است که گروهها و قبیله‌های فراوان در آن سرزمین مایهٔ برانگیختن آنان به نافرمانی نسبت به دولت است در صورتی که مردم کشورهای مزبور یکسره در زمرهٔ شهرنشینان به شمار می‌رفتند و چون مسلمانان بر آنها چیره شدند و فرمانروایی را از ایران و روم بازگرفتند دیگر هیچ گونه مانع و مزاحمی در سر راه ایشان به جای نماند.

ولی تعداد قبایل بربر در مغرب بیش از آنست که بتوان آنها را شمرد و همهٔ آنان بادیه‌نشین و دارای دسته‌ها و عشیره‌های گوناگون اند، چنان که هرگاه قبیله‌ای نابود شود قبیلهٔ دیگری جای آن را می‌گیرد و همان کیش و شیوهٔ قبیلهٔ پیشین را در سرکشی و ارتداد دنبال می‌کند. به همین سبب کار بنیان‌گذاری دولت عرب در مرز و بوم افریقیه و مغرب دیرزمانی به طول انجامید. چنانکه همین وضع درشام در دوران خاندان اسرائیل نیز مشاهده میشد چه در آن کشور هم طوایف گوناگونی همچون قبایل فلسطین و کنعان و خاندان‌های عیصو و مدین و لوط و ادوم و ارمن^۱ و اکریکش^۲ و نبط از نواحی جزیره و موصل بسر می‌بردند و در فزونی و تنوع

۱ - ابومحمد عبدالله بن ابی زید عبدالرحمن قیروانی (۳۱۰-۳۸۶ ه. ق) فقیه مالکی که به علت تبحر در فقه مالکی ملقب به مالک اصغر بود. رجوع به لغت نامه دهخدا نبود. ولی دسلان معتقد است منظور ابومحمد ایوب بن ابی یزید است که پدر وی از مخالفان مشهور فاطمیان به شمار می‌رفته و شهرتی به سزا دارد. رجوع به لغت نامه دهخدا ذیل «ابویزید» شود.

۱ - صورت متن از «ینی» است. در چاپهای مصر و بیروت: روم و یونان است.

۲ - Gergeseus دسلان.

عصیبت بی شمار بودند از این رو برای خاندان اسرائیل بنیان نهادن دولت و بسط فرمانروایی خویش در آن کشور بسیار دشوار بود و دفعات پی در پی آن کشور دچار اختلال و بی نظمی گشت (و مردم به مخالفت با آنان برخاستند) و این اختلافات به خود آن خاندان هم سرایت کرد، چنان که درباره پادشاه خویش به اختلاف و کشمکش پرداختند و برضد وی برخاستند و از آن پس در تمام مدت اقتدارشان کشور پایدار و یرومندی نداشتند تا اینکه کشورهای ایران و سپس یونان بر ایشان چیره شدند و آنگاه در پایان روزگار فرمانروایی و هنگام آوارگی، رومیان بر آنان تاختند. و خداوند، برکار خویش غالب است^۳. و برعکس وضع یاد کرده در کشورهای که عصیبت گوناگون وجود ندارد بنیان نهادن دولت کارآسانی است و سلطان چنین مرزبومهایی به علت کمی هرج و مرج و سرکشی مردم در آرامش و سکون به سر می برد^۴. و دولت به عصیبت فراوانی نیاز ندارد. چنان که وضع مصر و شام در این روزگار بر این شیوه است زیرا در کشور شام قبایل و عصیبت هایی یافت نمی شود و چنانکه در گذشته یاد کردیم گویی شام زادگاه قبایل نبوده است. و اوضاع کشور مصر نیز به سبب کمی قبایل و خداوندان عشیره در نهایت آرامش و استواریست. بلکه آن کشور تنها دارای سلطان و رعیت می باشد و دولت آن قائم به ملوک ترک و (متکی) به طوایف آنانست و این پادشاهان یکی پس از دیگری فرمانروائی می رسند و حاکمیت در میان خاندان های مزبور از تباری به تبار دیگر منتقل می شود و خلافت به نام مردی منسوب به عباسیان از اعقاب خلفای بغداد است. وضع اندلس هم در این روزگار مانند مصر و شام است زیرا ابن الاحمر سلطان آن کشور در آغاز دولت خویش عصیبت نیرومند و گروههای بسیاری نداشت بلکه وی منسوب به یکی از خاندان های عرب است که در دولت اموری خدمت می

۳ - ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾ یوسف: ۲۱

۴ - در چاپهای مصر و بیروت و ازعاً غلط و صحیح و ادعاً است که از «ینی» ترجمه شد.

کردند و گروه اندکی از آنان در اندلس باقی مانده بود و پس از انقراض دولت عربی اندلس و فرمانروایی بربرهای لمتونه (مرابطان) و موحدان، مردم آن کشور از تسلط این اقوام دل آزرده شده بودند و چیرگی ایشان را بر خود ناگوار می شمردند و کینه آنان را در دل گرفته بودند.

و بزرگ زادگان دودمان موحدان در پایان روزگار دولت به قلاع بسیاری که متعلق به پادشاه مسیحی بود دست یافتند تا از او به منظور تسخیر پایتخت (مراکش) یاری جویند و گروهی از باقی ماندگان خداوندان عصیت قدیم که از خانواده های اصیل عرب به شمار می رفتند و از پایتخت و شهرهای بزرگ دوری گزیده و در سپاه گیری^۱ استوار مانده بودند در اندلس گرد آمدند مانند ابن هود و ابن احمر و ابن مرد نیش و دیگران. و ابن هود زمام امور را به دست گرفت و مردم را به پیروی از خلافت عباسیان در مشرق، دعوت کرد و آنان را به مخالفت بر ضد موحدان بیرون راندند و ابن هود فرمانروایی اندلس را به تن خویش و به استقلال بدست گرفت. آنگاه ابن احمر اندیشه بلند بدست آوردن فرمانروایی را در سر می پروراند و با دعوت ابن هود مخالفت آغاز کردم و مردم را به هوی خودخواهنی ابن ابی حفص که از سلاطین موحدان افریقیه بود فراخواند و به یاری جمعیت اندکی از خویشاوندانش که آن را رؤسا می نامیدند به سلطنت رسید و چون در اندلس قبایل و جمعیت های فراوانی وجود ندارد به نیرویی بیش از آنهم نیاز نداشت چه وضع اندلس فقط دارای سلطان و رعیت بود و قبایل و عشایر در آن یافت نمیشد. سپس ابن احمر به پادشاه مسیحی اتکا کرد که او را به وسیله گروهی از شاهزادگان بادیدگر بستگانش به منزله لشکریانی به شمار می رفتند که مرزها و استحکامات او را تقویت و نگهبانی می کردند.

۱ - در (ینی) فی الجندیه و در چاپهای مصر و بیروت فی العصبه است و ما صورت (ینی) را برگزیدیم.

آنگاه پادشاه مغرب که از قبیله زناته بود آرزوی استیلای بر اندلس را در سر می پروراند لیکن آن گروه از شاهزادگان زناته کهر زمره لشکریان و هوی خواهان این احمر به شمار می رفتند از صاحب مغرب ممانعت کردند تا آن که فرمانروایی وی استحکام و رسوخ یافت و مردم به وی خو گرفتند و مخالفانش از مقاومت با او عاجز آمدند و پادشاهی در خاندانش به وراثت به جای ماند و تا این روزگار نیز همچنان سلطنت در آن دودمان است. پس اگر کسی گمان کند این احمر (عصیبتی) جماعت و یاورانی نداشته باشد درست نیست بلکه آغاز کار او با کمک گروه ها و دسته هایی بود که او را حمایت می کردند و منتها گروهی اندک و به اندازه نیازمندی او بودند، زیرا در سرزمین اندلس چون عصیبت ها و قبایل بسیاری وجود ندارد تسخیرکننده آن به عصیبت های بسیار نیازمند نمی شود. و خدا از جهانیان بی نیاز است.^۱

فصل دهم

در اینکه خودکامگی^۲ (حکومت مطلق) از امور طبیعی

کشورداری است^۳

زیرا چنان که در گذشته یاد کردیم کشور از راه عصیبت بوجود می آید و عصیبت از قبایل و جمعیت های بسیاری تشکیل می شود که جمعیت نیرومندتر از همه بر دیگرگروه های آن چیره می گردد و بر آنها استیلا می یابد و آنگاه همه آنها را یکسره به خود ملحق می سازد و بدین وسیله اجتماعات تشکیل می یابد و غلبه یافتن بر مردم و دولتها میسر می گردد.

۱ - اشاره به آیه: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عِنْدَ الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ۹۷

۲ - ترجمه ترکیب «الانفراد بالمجد» است که ابن خلدون آن را به معنی حکومت مطلقه بکار می برد.

۳ - در این فصل ابن خلدون دومین نوع دولت را از پنج گونه تقسیمی که در فصل هفدهم کرده است بیان می کند.

راز این امر آنست که عصبیت عمومی مخصوص قبیله به منزله مزاج برای موجود زنده است و مزاج مرکب از عنصرهاست و در جای خود آشکار شد و بلکه ناگزیر باید یکی از آنها بر عناصر دیگر غالب آید تا امتزاج حاصل گردد، همچنین ناچار باید یکی از عصبیت‌ها بر عصبیت‌های دیگر غلبه کند تا بتواند آنها را متمرکز و متحد سازد و همه را به منزله یک عصبیت مشتمل بر دیگر عصبیت‌هایی که در ضمن آن موجود است قرار دهد، و آن عصبیت بزرگ از آن قومی خواهد بود که دارای خانواده اصیل و ریاست باشند و ناچار باید یکی از افراد آن خاندان ریاست را برعهده گیرد و دیگران را مسخر فرمان خود کند و این رئیس بر همه عصبیت‌های دیگر تسلط خواهد داشت زیرا خاندان او بر همه آنان غلبه یافته است و هرگاه این ریاست بر او مسلم گردد، چون خوی خودپسندی و غرور و سرکشی و سرافرازی که از سرشتهای حیوانی است در وی وجود دارد، به طبع از شرکت دادن دیگران در امور فرمانروایی و سلطنت سرباز میزند و خوی خدامنشی که در طبایع بشر یافته می شود و در او پدید می آید و با مقتضیات سیاست کشورداری همراه می شود که عبارت از خودکامگی (حکومت مطلق) است تا مبدا در نتیجه اختلاف فرمانروایان تباهی و فساد به سراسر اجتماع راه یابد. اگر در میان آن خدایانی به جز خدا بودی هر آینه تباه شدن می آید. اینست که در این هنگام از عصبیت‌های دیگر برای شرکت جستن در فرمانروایی ممانعت می شود و عصبیت ایشان مغلوب می گردد و آن چنان همه لگام زده و سرکوب می شوند که وی هر آنچه بخواهد یکه تازی میکند و به هیچ کس اجازه نمی دهد کوچکترین دخالتی در امور فرمانروایی از خویش نشان دهد و به سود و زیان در آن نگیرد و آنگاه قدرت و بزرگی یکسره به وی تعلق می گیرد و دیگران را از شرکت جستن در آن کنار می زند.

۱ - ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ۲۲

برخی اوقات ممکن است خودکامگی (حکومت مطلق) برای نخستین پادشاه یک دولت دست دهد و گاهی هم جز برای دومین یا سومین سلطان یک سلسله حاصل نمی شود و این برحسب ممانعت و نیروی عصبیتهای دیگر پدید می آید، ولی به طور کلی موضوع خودکامگی در دولتها الزامی و اجتناب ناپذیر است، دستور خداست که به حقیقت در میان بندگانش گذشته است [و خدای تعالی دانایانتر است].^۱

فصل یازدهم^۳

در اینکه توانگری و تجمل خواهی از امور طبیعی کشورداريست

زیرا هرگاه ملتی غلبه یابد و وسایل ناز و نعمت و ثروتی را که در تصرف کشورداران پیش از وی بوده به چنگ آورد، نعمت و توانگری وی از هر گونه فزونی می یابد و عادات ایشان نیز به همان نسبت افزون می شود و آنگاه از مرحله ضروریات و خشونت زندگی گام فراتر می نهند و به وسایل ناضرور و اشیاء ظریف و آرایش و تجمل می گرایند و در عادات و احوال از پیشینیان پیروی می کنند و عاداتی را که برای بکاربردن وسایل تجملی لازم است نیز کسب می کنند و در همه احوال از خوردنی و پوشیدنی گرفته تا فرشها شیفته انواع ظریف و تجملی آنها می شوند و در این باره بر یکدیگر تفاخر می کنند و هم در خوردن خوارک های لذیذ و پوشیدن جامه های نیکو و فاخر و سوار شدن بر مرکوبات زیبا و تندرو برملتهای دیگر نیز می بالند و جانشینان آنان در این امور بر پیشینیان سبقت می جویند و مسابقه وار آنها را تا پایان دولت و به میزان توانایی کشور خویش ادامه می دهند و بهره و آسایش و تجمل آنان به میزان و اندازه کشورشان می باشد تا در این باره آن

۱ - در «ینی» نیست

۳ - در چاپ (پ) عنوان این فصل و فصل دوازدهم عنوان فصل دهم آمده است و هر سه فصل مانند یک فصل تلقی شده است.

را به مرحله نهائی و سرحدی می رسانند که برای آن دولت برحسب نیرومندی و عادات و رسوم گذشتگان آنان میسر است.
دستور خداست در میان خلقتش [و خدای تعالی داناتر است].^۱

فصل دوازدهم

در اینکه تن آسانی و سکون از امور طبیعی کشورداری است

زیرا مملکت برای یک قوم جز با توسعه طلبی به دست نمی آید و غایت آن حصول غلبه و قدرت و مملکت داری است و هرگاه غایت حاصل آید کوشش به سوی آن سپرده می شود. شاعر گوید: «از تلاش و کوشش روزگار در جدایی میان من و دلدارم در شگفت شدم و همین که آنچه میان ما بود پایان پذیرفت دیگر روزگار آرامش یافت». از این رو هرگاه قومی شاهد ملک را در آغوش گیرند دیگر از متعب و دشواریهایی که در راه جستن آن تحمل می کردند دست می کشند و آسایش و تن آسایی و سکون را بر می گزینند و به تحصیل ثمرات و نتایج کشورداری چون بناها و مساکن و پوشیدنی ها می پردازند چنان که کاخ ها بنیان می نهند و آب ها جاری می سازند و بوستانها می کارند و از اوضاع و احوال این جهان بهره مند می شوند و آسایش را بر سختی ها ترجیح می دهند و در وضع پوشیدنی ها و خوردنی ها و ظروف و گستردنی ها تا سرحد امکان به ظرافت کاری و زیبایی می گرایند و بدان خو می گیرند و آنها را برای نسل های آینده خویش به ارث می گذارند. و این کیفیت هم چنان در میان آنان فزونی می یابد تا این که ایزد فرمان

۱ - در «ینی» نیست

خویش را دربارهٔ آنان اعلام فرماید [و او بهترین حکم کنندگانست^۱ و ایزد تعالی داناتر است]^۳.

فصل سیزدهم

در اینکه هرگاه امور طبیعی کشورداری چون خودکامگی
(حکومت مطلق) و ناز و نعمت و تجمل و آرامش استحکام
یابد دولت به سرایشب سالخوردگی و فرتوتی روی می آورد
و این امر از چند وجه بیان می شود:

نخست آنکه، چنان که یاد کردیم، طبیعت کشورداری اقتضا می کند که دولت به سوی خودکامگی گراید و تا هنگامی که بزرگی و سیادت در میان دسته ای (از یک قبیله) مشترک است و همه یکسان در راه آن می کوشند همت های آنان در غلبه بر بیگانه و دفاع از مرزوبوم خویش به منزلهٔ یگانه راهنمای ایشان در سربلندی و نیروی حمایت آنان خواهد بود و هدف و مقصد همه آنان عزت و ارجمندی می باشد چنان که مرگ را در بنیان نهادن کاخ بزرگواری بر ایشان گوارا خواهد ساخت و جان سپاری را بر تباهی آن ترجیح خواهند داد. لیکن هر گاه یکی از آنان فرمانروای مطلق گردد، عصبیت دیگران را سرکوب می سازد و تمام عصبیت ها را رام خود می کند و همهٔ ثروتها و اموال را به خود اختصاص می دهد. در نتیجه دیگران در امر ارجمندی و مناعت^۱ زبونی و ناتوانی نشان می دهند و نیرومندی و غلبه جویی ایشان به سستی مبدل می شود و به خواری و بندگی خو می گیرند، آنگاه نسل دوم ایشان هم بر همین شیوه تربیت می شوند و گمان می کنند مستمری

۱ - و هو خیر الحاکمین. سوره اعراف آیه ۸۵ و سوره یونس، آیه ۱۰۹ و سوره یوسف، آیه ۸۰
۳ - در «ینی» نیست.

۱ - در چاپهای مصر و بیروت غزو و در (ینی) عزاست و در اینجا صورت (ینی) ترجیح داده شد.

و حقوقی که از سلطان می گیرند به منزلهٔ مزد ایشان در برابر حمایت و یاری به اوست و جز این چیزی در عقل آنان نمی گنجد و کمتر ممکن است که هیچ کس (در کارها) تن به مرگ دهد و فداکاری کند. در نتیجهٔ این وضع سستی و خلل به دولت راه می یابد و از قدرت و شکوه آن کاسته می شود زیرا تباهی عصیبت به علت از میان رفتن روح دلاوری و جنگاوری در مردم، سبب می شود که دولت رو به ضعف و فرسودگی و سالخوردگی بگذارد.

وجه دوم این است که، چنان که یاد کردیم، یکی از مقتضیات طبیعی کشورداری ناز و نعمت و تجمل خواهی است و در نتیجهٔ این وضع عادات و رسوم بسیاری در میان اعضای دولت رواج می یابد و هزینهٔ ایشان در برابر مستمریها فزونی می یابد و دخل ایشان با خرج برابری نمی کند. بدین سبب تهی دست در میان ایشان از بینوایی میمیرد و آن که در ناز و نعمت است تمام مستمری خویش را صرف خوشگذرانی خویش می کند آنگاه این وضع در نسلهای آینده توسعه می یابد و به مرحله ای میرسد که کلیهٔ حقوق و مستمری خدمتگزاران دولت در برابر فزونی عادات تجملی و وسایل ناز و نعمت وافی می باشد و به نیازمندی گرفتار می شوند و پادشاهانشان دستور می دهند تا مخارج را تنها به سپاهیان و امور لشکرکشی منحصر سازند ولی راهی برای خروج از این بن بست نمی یابند. آن وقت گرفتار عقوبت ها می شوند و ثروتهایی را که بسیاری از آنان به خود اختصاص داده یا بدان ها فرزندان خویش و پرورش یافتگان دولتشان را توانگر ساخته اند از ایشان باز می ستانند و در نتیجهٔ گروهی را که به بی سروسامانی گرفتار می سازند و دچار ناتوانی می کنند و در نتیجهٔ زبونی آنان به پادشاه نیز ضعف راه می یابد.

و نیز هنگامی که ناز و نعمت و تجمل خواهی در دستگاه دولت فزونی یابد و حقوق و مستمری حوائج و مخارج کارکنان دولت را بر نیارود رئیس دولت یا سلطان ناچار می شود بر میزان مستمریها بیفزاید تا رخنه ای را که در زندگی ایشان

پیدا شده ببندد و رنجهای ایشان را دور سازد. و میزان خراج هم معین و معلوم است، بیش و کم نمی شود و اگر از راه باجهای تازه افزایش یابد باز هم میزان آن پس از تعیین مقدار باج محدود می شود. در این صورت اگر خراجها بر مستمریها پس از تعیین مقدار باج محدود می شود. در اینصورت اگر خراج ها بر مستمریها تقسیم شود و به اندازه جبران مخارج حقوق بگیران و مرفه کردن آنان بر هر یک نیز مبلغی افزوده گردد، در این هنگام شماره لشکریان و نگهبانان از آنچه پیش از افزودن مستمریها بوده تقلیل می یابد و بار دیگر هم تجمل خواهی و نازپروردگی به مرحله وسیع تری می رسد و به همین علت باز هم بر مبلغ حقوق ها و مستمریها افزوده می شود و هم شماره لشکریان نقصان می یابد و همچنین بار سوم و چهارم تا آنکه سپاهیان و لشکریان به کمترین عدد تنزل یابند. و این امر سبب تضعیف نیروی مدافع و نگهبانی کشور می شود و از قدرت دولت می کاهد. آن وقت همسایگان دولت یا قبایل و گروه های زیردست آن گستاخ می شوند و خداوند نابودی و انقراضی را که بر آفریدگان خود مقدر کرده اعلام می فرماید.

گذشته از این، تجمل خواهی و نازپروردگی برای مردم تباهی آور است چه در نهاد آدمی انواع بدیها و فرومایگی ها و عادات زشت پدید می آورد، چنان که در فصل تمدن در این باره سخن خواهیم راند، و خصال نیکی را که نشانه و راهنمای کشورداری است از میان می برد و انسان را به خصال مناقض نیکی متصف می کند، بنابراین تجمل پرستی (و خصال زاییده شده از آن) نشانه بدبختی و انقراضی است که خداوند آن را در آفریدگان خویش مایه نابودی ساخته است. از اینرو مقدمات نابودی و زبونی و پریشان حالی در دولت پدید می آید و گرفتار بیماریهای مزمن پیری و فرسودگی می شود تا سرانجام واژگون می گردد.

وجه سوم اینست که چنان که گفتیم تن آسانی از مقتضیات طبیعی کشورداری است و هرگاه اولیای دولتی به تن آسانی و راحت طلبی انس گیرند رفته رفته بر

حسب خاصیت کلیه عادات این انس به منزله امری طبیعی و جبلی در آنان رسوخ خواهد کرد، چنان که نسل های تازه آنان در فراخی معیشت و نعمت و مهد نازپروردگی و تجمل خواهی پرورش خواهند یافت و خوی خشونت را از دست خواهند داد و عادات بادیه نشینی را که به سبب آنها ملک را به چنگ می آورند مانند سرسختی و دلاوری و بی باکی و خوگرفتن به شکار و سفرکردن در بیابانها و رهنمودن به دشت های دور، از یاد خواهند برد و میان ایشان و بازاریهای شهری به جز مهارتها و نشانه های دولتی تفاوتی نخواهد بود. در نتیجه نیروی نگهبانی و لشکری ایشان ضعیف می شود و دلاوری آنان از دست می رود و شوکت و شکوه شان در هم شکسته می شود و بدفرجامی میسازد. آنگاه همچنن به سوی عادات گوناگون تجمل خواهی و نازپروردگی و شهرنشینی می شتابد، و آرامش و سکون و ظرافت حاشیه نشینان در کلیه احوال ایشان رسوخ می کند و در این گونه امور غوطه ور می گردند. در حالیکه از بادیه نشینی و خشونت دور می شوند و اندک اندک به کلی خصال آن را از دست می دهند، چنان که خوی دلاوری را که منشأ نگهبانی و مدافعه است از یاد می برند به حدی که خود بر لشکریان دیگری اتکا می کنند (اگر داشته باشند) و این امر را می توان درباره دولتهایی که اخبار آنها در کتب مدونست مورد نظر قرارداد و به کتبی که در دسترس هست مراجعه کرد. آن وقت در خواهیم یافت آنچه را در این باره یادآوری کردیم بی شک و تردید درست است و چه بسا هنگامی که این گونه پیری و فرسودگی در نتیجه نازپروردگی و راحت طلبی به دولتی راه می یابد، رئیس دولت برای نگهبانی کشور خویش یاران و پیروانی از اقوام دیگر برمی گزیند، اقوامی که از خاندان و نژاد او نیستند و به خشونت عادت دارند تا از ایشان لشکریانی تشکیل دهد که در جنگها شکیاتر و بر تحمل رنجها و شداید مانند گرسنگی و تنگی معیشت تواناتر باشند و این عمل برای دولتی که احتمال می رود فرسودگی و پیری بدان راه یابد به منزله دارویی به شمار می رود تا هنگامی که

خداوند پایان فرمانروایی آن را اعلام فرماید. چنان که این حقیقت در دولت ترکان مشرق روی داده است، چه بیشتر سپاهیان ایشان از غلامان ترک برگزیده می شوند و پادشاهانشان از بندگانی که به سوی ایشان می آورند سواران و سپاهیان بر می گزینند و این گروه از فرزندان بردگانی که از پیش در خدمتگزاری آنان بوده و در آب و تاب نعمت بیکران و سایه لطف سلطان پرورش یافته اند بر جنگ آوری گستاخ تر و تر تنگی معیشت شکیاتراند. هم چنین در دولت موحدان افریقه همین شیوه متداولست چه سلطان ایشان اغلب سپاهیان خود را از میان قبایل زناته و عرب بر می گزیند و بر شماره آنان می افزاید و آن دسته از خدمتگزاران دولت را که به نازپروردگی و خوشگذرانی خو گرفته اند فرو می گذارد و در نتیجه دولت ایشان از این راه عمر تازه ای می یابد (و جوانی را از سر می گیرد) و از راه یافتن فرسودگی و پیری بدن مصون می ماند. و خدا وارث زمین و کسانی است که بر آن می باشند.

فصل چهاردهم

در اینکه دولتها هم مانند مردم عمرهای طبیعی دارند

باید دانست که سن طبیعی انسان بر حسب آنچه پزشکان و ستاره شناسان گمان کرده اند صدویست سالست که در نزد ستاره شناسان عبارت از سالهای بزرگ قمری می باشد و سن اشخاص در هر نسلی بر حسب قرانات متفاوتست و نسبت به عمر طبیعی بیش و کم می شود چنان که سنین برخی از صاحبان قرانات صد سال کامل و بعضی دیگر پنجاه یا هشتاد یا هفتاد سال است بر حسب اقتضای ادله قرانات در نزد آنان که آنها را مورد بررسی قرار می دهند. و عمر این ملت (اسلام) میان شصت تا هفتاد سال است چنان که در حدیث آمده است. و بر میزان سن طبیعی که صدویست سال است به جز در موارد نادر و بر حسب اوضاع غریب فلکی افزوده

نمی شود چنان که در شأن نوح عَلَيْهِ السَّلَام و گروه اندکی از قوم عاد و ثمود پیش آمده است.

و اما سنین دولتها نیز هرچند برحسب قرانات مختلف است ولی اغلب عمر دولت از سه پشت تجاوز نمی کند و هر پشت عبارت از سن متوسط یک شخص که چهل سال باشد. پس چهل سالگی پایان دوره رشد و نمو تا غایت آن می باشد.

خدای تعالی گفت: تا چون به مرحله کمال توانایش برسد و به چهل سال برسد^۱ و بدین سبب گفتیم که سن یک شخص برابر سن یک نسل است و آنچه درباره حکمت روی دادن آوارگی و سرگردانی بنی اسرائیل یاد کردیم نیز این گفته را تأیید می کند^۱ که منظور از چهل سال نابودی نسل زنده و پرورش یافتن نسل دیگرست که به خواری و پستی آشنا نشده و آن را نشناخته اند، از این رو در نظر گرفتن چهل سال نشان می دهد که سن یک پشت برابر سن یک شخص است، و این که گفتیم عمر دولت اغلب از سه پشت بیش نیست بدان سبب است که نسل نخستین همچنان برخوی های خشونت و توحش بادیه نشینی مانند تنگی معیشت و دلاوری و شکار و اشتراک در فرمانروایی پدیداراند و به همین علت شدت عصیبت در میان آنان همچنان محفوظ می ماند از این رو دم شمشیر آنان برنده و جانب آنان شکوهمند و مایه بیم دشمن است و مردم مغلوب و فرمانبر آنان می باشند.

و نسل دوم به سبب کشورداری و نازونعمت تغییرخوی می دهند و از بادیه نشینی به شهرنشینی می گرایند و از تنگی روزی به فراخی معیشت و نازونعمت و از اشتراک در فرمانروایی به خودکامگی (حکومت مطلق) گام می گذارد که تنها یک تن

۱ - ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ الأحقاف: ۱۵

۱ - اشاره به آیه: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ۲۶

فرمانروایی را به خود اختصاص می دهد و دیگر افراد خاندان و اعضای دولت از کوشش در راه آن به سستی و زبونی می گرایند و از ارجمندی و جاه طلبی و دست درازی به خواری خضوع و فروتنی تن در می دهند، از این رو جوش و خروش و عصبیت ایشان تا حدی فرو می نشیند و ذلت و فروتنی از ایشان نمی رمد ولی بسیاری از صفات نسل نخستین در آن باقی می ماند زیرا این نسل دوران نسل نخستین را درک کرده و خود نیز در بسیاری از احوال با آنان به همکاری پرداخته و غلبه جویی و کوشش و نگهبانی دیده اند و هنوز بسیاری از آن ملکات در آنان باقی است و نمی توانند همه آنها را به کلی فروگذارند هرچند هم برخی را از دست داده باشند، چه اینان هنوز امیدوارند اوضاع و احوالی که در دوران نسل نخستین بوده بار دیگر باز خواهد گشت، یا گمان می کنند از میان ایشان رخت برنسته است.

اما نسل سوم روزگار بادیه نشینی و خشونت را چنان از یاد می برند که گویی وجود نداشته است و شیرینی ارجمندی و عصبیت را که به سبب آن ایشان واجد ملکه قهر و غلبه بودند از دست می دهند و فراخی معیشت و نازونعمت در میان ایشان به مرحله نهایی می رسد، چنان که زندگانی را به انواع نازونعمت و تجمل آرایش می دهند و از این رو به منزله کسانی قرار می گیرند که در تکفل دولت هستند و در زمره زنان و کودکانی که باید در پرتو حمایت مردان باشند داخل می شوند و حس مدافعه را از دست می دهند و عصبیت آنان به کلی زایل می شود و حالات حمایت و مدافعه و توسعه طلبی را فراموش می کنند و با پوشیدن لباسهای دولتی و بستن نشانهای ویژه دولت به خویش و اسب سواری و تربیت نیکو بر مردم جلوه می کنند و به زراندودی دست می یازند، در حالی که غالب آنان بر پشت اسبان از زنان هم ترسو تراند.

چه هر گاه مدعی و مخالفی به سوی آنان بشتابد نمی توانند در برابر او مقاومت کنند و به دفاع پردازند، از این رو رئیس دولت به کسانی جز آنان از مردمان

سرسخت و دلاوری نیازمند می شود و بر موالی خویش می افزاید و کسانی را برمی گزیند که تا حدی از دولت بی نیاز باشند تا هنگامی که ایزد انقراض دولت را اعلام فرماید. آن وقت دولت در نتیجه بارگرانی که بر دوش دارد از میان می رود. و چنان که دیدیم در این سه نسل پیری و فرسودگی دولت پدید می آید و به همین سبب انقراض حسب در نسل چهارم است چنان که در فصول پیشین گذشت و گفتیم که بزرگی و حسب در چهار پشت می باشد و در اثبات آن برهانی طبیعی و کافی و آشکار آوردیم چنان که مبتنی بر مقدماتی بوده از پیش آنها را تنظیم کرده و ترتیب داده بودیم. پس در این باره بیندیش و اگر منصف باشی هرگز از راه حق و راستی روگردان نخواهی شد.

و سن این نسلهای سه گانه چنان که گذشت صدو بیست سال است و دولتها اغلب از این سن تجاوز نمی کنند و اندکی پیش یا پس از آن سن به تقریب منقرض می گردند مگر آن که عارضه دیگری از قبیل فقدان مدعی دولت روی دهد. پس پیری و فرسودگی بر دولت استیلا می یابد منتها مدعی یافت نشده است، چه اگر در این هنگام مدعی بر آن بتازد هیچگونه مدافعی نخواهد یافت. پس چون وقت ایشان فرا رسد ساعتی بازپس نمی مانند و ساعتی پیشی نمی توانند گرفت^۱ بنابراین سن مزبور برای دولت به مثابه سن شخصی است که از مرحله نمود (تزیید) به سن وقوف و سپس به مرحله «رجوع» پیری می رسد و از این رو در افواه مردم چنین مشهور است که سن دولت صد سال می باشد و معنی آن همانست که ما بیان کردیم. پس درباره آن باید اندیشید و از آن قانونی اقتباس کرد که شماره پدران را برای شخص در ستون نسبی که می خواهیم آن را از برای شناختن سالهای گذشته در یابیم تصحیح کند، هرگاه در شماره آنها شک داشته باشیم و سالهای گذشته از آغاز آنها در

۱ - ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ۳۴

نزد ما معلوم باشد پس برای هر صد سال سه پشت یا سه پدر می شماریم، اگر بر این قیاس با پایان یافتن شماره ایشان سالها هم پایان یابد مسئله صحیح است و اگر یک پشت از آن کم آید شماره آنها به سبب زیاد شدن یکی در ستون نسب غلط است و اگر همانند و مثل آن (نسل) افزوده شود یکی (از ستون نسب) ساقط می گردد. همچنین شماره سالها را اگر در دسترس باشد، از عدد ایشان برمی گیریم و در آن تأمل می کنیم اغلب آن را صحیح می یابیم، و خدا اندازه می کند شب و روز را^۱.

فصل پانزدهم

در انتقال دولت از بادیه نشینی به شهرنشینی

باید دانست که این اطوار و تحولات برای دولتها طبیعی است، زیرا امر غلبه یافتن و تسلط بر دیگران که به وسیله آن کشورداری و پادشاهی پدید می آید تنها در پرتو عصبیت و خصوصیات آن است چون شدت سرسختی ودلاوری و عادت به شکار، و عصبیت اغلب حاصل نمی شود مگر در حالت بادیه نشینی. پس دولت در آغاز تشکیل آن به شکل بادیه نشینی است. سپس هرگاه کشورداری و سلطنت حاصل شود، بدنبال آن آسایش و فراخی معیشت و گشایش احوال همراه خواهد بود و شهرنشینی تنها عبارت از تفنن در ناز و نعمت و استوار کردن و نیکوساختن صنایع متداول است به شیوه ها و انواع گوناگون آن، از قبیل امور آشپزخانه ها و ساختمانها و گستردهای و ظرف ها^۲ و دیگر عادات و رسوم امور خانه داری. و برای بهترکردن و زیباساختن هر یک از آنها صنایع مخصوصی است که هر یک به بدنبال دیگری می آید و به نسبت اختلاف تمایلات انسان در شهوات و لذتها و تنعمات و عادات

۱ - ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ المزمّل: ۲۰

۲ - در نسخ (ا) و (ب) و (ک) به جای «الوانی» در (ب) «الابنیه» است.

تجمل خواهی و نعمت پروری و شیوه و رسوم گوناگونی که به دنبال هر یک پدید می آید آن صنایع نیز فزونی می یابد. پس مرحله بادیه نشینی در کشورداری ناگزیر و خواهی نخواهی پس از مرحله بادیه نشینی پدید می آید، از این رو که دنبال کردن وسایل آسایش در مرحله شهرنشینی و عادات و رسوم آن از دولت پیشین خویش تقلید می کنند زیرا وضع و احوال ایشان را می بینند و بیشتر آنها را از آنان می گیرند. خود ایشان در آن روزگار از شهرنشینی چندان بهره ای نداشتند چنان که گویند برای عربها گرده های نان نازک شفافی^۱ آوردند و آنها گمان می کردند این گرده ها نامه هایی است. و در گنجینه های خسرو^۲ به کافور دست یافتند و آنها را در خمیرنان به جای نمک به کار بردند و نمونه این گونه حکایات فراوانست. لیکن پس از آن که اهالی کشورها و دولتهای قدیم را در قید بندگی و فرمانبری آوردند و آنان را در پیشه ها و نیازمندی های امور خانه داری خویش به کار گماشتند و در این گونه کارها استادان چیره دست و کارآموده را برگزیدند، آنان به کاربردن وسایل نازونعمت و چگونگی ساختن آنها را برای عربها برعهده گرفتند و در آنها تفنن به کار بردند. گذشته ازین دست دادن فراخی معیشت و تنوع خواهی نیز بدین منظور کمک شایانی کرد چنان که در این باره به سرحد نهایی آن رسیدند و در احوال و آداب و نیکوترکردن خوراکیها و آشامیدنی ها و پوشیدنی ها و ساختمانها و سلاح ها و گسترده ها و ظروف و دیگر ااث و ابزارخانه به مرحله شهرنشینی و نازونعمت و تجمل خواهی تطور یافتند.

۱ - در (ب) امرفق و در چاپهای مصر و بیروت (المرقق) است و در اینجا صورت چاپهای اخیر انتخاب شد.

۲ - ترجمه «کسری». عربها کلیه شاهنشاهان ساسانیان را «کسری» و سلسله ایشان را «اکاسره» می خواندند.

واحوال ایشان در مواقع مباحات کردن بر یکدیگر و مهمانیها و شبهای عروسی نیز بر همین شیوه بود بلکه در این امور از ورای غایت (یعنی غایتی که در تمدن پیش از اسلام بود) در هم گذشتند.

و باید دید مسعودی و طبری و دیگر مورخان درباره زناشویی مأمون با پوران، دختر حسن بن سهل، چه حکایاتی آورده اند و هنگامی که مأمون برای خواستگاری به خانه حسن در فم الصلح^۱ شتافت و بر کشتی ها نشست حسن بن سهل چه ثروتی به همراهان و ملازمان مأمون بخشید! و آنچه در عقد او خرج کرد و هم آنچه مأمون به عنوان کابین داد و در عروسی خرج کرد به حدیست که مایه شگفتی می شود. از آن جمله حسن بن سهل روز عقد در مجلس مهمانی و اطعامی که همراهان و حاشیه نشینان مأمون حاضر شده بودند به پراکندن ارمغانهایی در میان حاضران اقدام ورزید، بدانسان که بر طبقه نخستین آنان گلوله هایی از مشک می پراکند و در آن گلوله ها قباله های مستغلات و املاک پیچیده و بسته شده بود و به دست هر که می افتاد املاک و ضیاع و عقار مزبور از آن وی بود. این گلوله ها روی هر کس فرود می آمد چیزی بود که اتفاق و بخت به سوی او می فرستاد. و بر طبقه دوم بدره های دینار^۲ می پراکند که در هر بدره ای ده هزار دینار بود و هم بر طبقه سوم بدره هایی به همان مبلغ از درهم پراکنده می ساخت^۳، گذشته از آن که هنگام اقامت مأمون در خانه او چندین برابر مبالغ مزبور خرج کرد. و از آن جمله مأمون در شب زفاف

۱ - فم الصلح (به فتح ف - کسر ص) نهر بزرگی است بالای واسط. میان واسط و کوهی که بر ساحل قهر است چندین دهکده است و خانه حسن بن سهل وزیر مأمون در آنجا بوده و از آنجا مأمون پوران را به زنی گرفت و به خانه خویش برد (معجم البلدان). این کلمه در نسخه معرب چاپ (ک) به ضم «س» ضبط شده است و بنا به ضبط معجم البلدان غلط است. رجوع به معجم البلدان شود.

۲ - به دره در لغت به معنی پوست بره یا بزغاله است و بر کیسه ای از پوست نیز اطلاق می شود که ده هزار درهم داشته باشد.

۳ - مسعودی می نویسد در شعبان سال ۲۰۹ هـ فم الصلح فرود آمد و آنگاه بذل و بخشش حسن بن سهل را به تفصیل آورده است. رجوع به مروج الذهب ج ۲ ص ۳۳۶ شود.

پوران هزار قطعه یاقوت بابت کابین به وی بخشید و شمعهایی از عنبر برافروخت که در هر یک صد من معادل یک رطل و دو ثلث رطل^۱ عنبر مصرف شد و فرش هایی در آن شب برای پوران بگسترد که حصیر آنها زربفت و مروارید نشان و یاقوت نشان بود. و هنگامی که مأمون آنها را دید گفت: خدای بکشد ابونواس را که گویی وی هنگام وصف باده این فرشها را دیده است:

«گویی حبابهای خرد و بزرگ آن باده، سنگریزه های مرواریدی است که بر زمینی از زر ریخته باشند»^۲.

و برای شب مهمانی عروسی «ولیمه» به وسیله صدوچهل استر در مدت یک سال کامل هر روز سه بار هیزم به آشپزخانه حمل می کرده اند و این هیزم ها در آن شب^۳ تمام شد^۴ و بر روی شاخه های نخل روغن می ریختند و به ناخدایان اشاره شد که کشتیها را برای گذشتن خواص مردم از دجله بغداد تا کاخهای پادشاه جهت شرکت در ولیمه حاضر آورند.

و آنان حراقه هایی^۵ که برای این منظور آماده کردند سی هزار بود که به وسیله آنها مردم را در اواخر روز از دجله می گذرانند و امثال اینها بسیار است.

همچنین دامادی مأمون بن ذوالنون^۱ در طلیطله^۲ نیز از این قبیل است که ابن بسام^۳ در کتاب ذخیره و ابن حیان^۴ نقل کرده اند. و این اوضاع پس از دورانی بود که

۱ - برحسب آنچه در لغت آمده «من» یک رطل و به قولی دو رطل است و کلمه (ثلثان) در نسخه تونس نیست (حاشیه کتاب، ا.ه).

۲ - در سه چاپ به غلط «فواقع» است ولی در چاپ (ا) و هم در جامع الشواهد چاپ تبریز تألیف محمد باقر شریف «فقاقع» است که به معنی حبابهای روی آب است.

۳ - ترجمه «لیلند» از «ینی» است در چاپهای مصر و بیروت «للیلتین» است.

۴ - یا در آن دو شب بر حسب چاپهای مصر و بیروت

۵ - حراقات (به فتح ح و تشدید ر) به ضبط نسخه (ک) جمع حراقه: کشتی است که در آن آتش افکن هایی تعبیه می کردند تا آنها را به سوی دشمن پرتاب کنند (حاشیه کتاب، ا.ه).

همه آنان در نخستین مرحله بادیه نشینی (دولت) به سر می بردند و به علت فقدان وسایل و نبودن صنعتگرانی که آنها را در آن حالت تنگی معیشت و سادگی بسازند از فراهم آوردن چنان جشن هایی عاجز بودند. چنان که گویند حجاج در ختنه کردن یکی از پسرانش جشنی برپا کرد آنگاه برخی از دهگانان^۵ را حاضر آورد و درباره مهمانی ها (ولیمه ها) و جشن های ایرانیان از وی پرسش کرد و گفت بزرگترین مهمانی را که دیده ای برای من نقل کن. وی گفت: یکی از مرزبانان خسرو را دیدم که برای مردم فارس سور و مهمانی به پا کرده بود. در این مهمانی کاسه^۶ زرین را بر خوان^۷ (یا خوانچه) های سیمین نهاده و بر هر خوان چهار کاسه گذارده بودند و هر یک از این خوان ها را چهارتن کنیز نزد مهمانان می گذاشت و به چهارتن از آنان اختصاص داشت و پس از صرف طعام سفره را با کاسه ها و کنیزان به دنبال آن چهارتن می بردند. (که از آنان باشد).

-
- ۱ - یحیی المأمون دومین سلطان دودمان ذوالنون که در طلیطه سلطنت می کردند. وی از سال ۴۳۵ تا سال ۴۹۶ ه (۱۰۴۵-۱۰۷۷ م) سلطنت کرده است. (از دسلان).
 - ۲ - Toledo در اسپانیا
 - ۳ - ابن بسام ششمی (به فتح ش - ن) او راست کتاب الذخیره فی محاسن اهل الجزیره تاریخ اندلس در قرن ۶ ه (۵۴۲) و ابن خلکان از این کتاب بسیار روایت کند با عنوان بسامی، ابن بسام (لغت نامه دهخدا).
 - ۴ - ابن حیان (به فتح ح و ی مشدد) ابومروان بن خلف قرطبی، مورخ (۳۷۷-۴۹۶) از تأیفات بسیار او کتاب «المقتبس فی تاریخ الاندلس» برجایست و نسخی از آن در پاریس و نیز استانبول و مادرید موجود باشد. (لغت نامه دهخدا).
 - ۵ - معرب آن «دهقان» است که در عربی به معنی بازرگان و رئیس اقلیم به کار رفته است و کلمه دهقان بر ایرانی اطلاق می شده
 - ۶ - ترجمه «صحفه» است و آن بر کاسه هایی اطلاق شود که گنجایش خوراک پنج تن را داشته باشد.
 - ۷ - به معنی سفره است که عربها آن را تعریب کرده و ابن خلدون هم جمع آن را «اخونه» به کار برده است.

آنگاه حجاج گفت: ای غلام شتران قربانی را نحر کن و مردم را طعام بده و دانست که او را چنین ابهت و شکوهی میسر نیست، و (وضع آنان در آغاز دولت) چنین بوده است. و از همین قبیل است بخشش‌ها و جوایز خاندان امویان که بیشتر آنها به شیوه‌های بادیه‌نشینان عرب، شتر بود، چه هنوز آنان به همان رسوم پابند بودند. آنگاه جوایز دولت عباسیان و عبیدیان [و آنان که پس از ایشان بودند،]^۱ چنان که دانستیم بارهای سیم و زر و تخته‌های جامه و اسب‌های سواری مجهز بود.

و وضع کتامة نسبت به اغلیبان در افریقیه و همچنین خاندان طغج^۲ در مصر و وضع لمتونه نسبت به ملوک طوایف اندلس و موحدان و وضع زناته نسبت به موحدان، همچنین (بر همان نسبتی بود که امویان با عباسیان داشتند). یعنی تمدن از دولت پیشین به دولت جانشین آن انتقال می‌یابد، چنان که تمدن ایران به دولتهای عرب اموی و عباسی منتقل شد و تمدن امویان اندلس به ملوک مغرب از قبیل موحدان و زناته این روزگار انتقال یافت و تمدن عباسیان به دیلمیان و سپس به ترتیب به ترکان سلجوقی و ترکان ممالیک^۱ در مصر و تاتار در عراق عرب و عراق ایران منتقل گردید. و کیفیت تمدن یک دولت به نسبت عظمت و پهنای آن می‌باشد، زیرا امور تمدن از توابع آسایش و خوشگذرانی است و آسایش و خوشگذرانی از توابع ثروت و نعمت است و ثروت و نعمت از توابع کشورداری و میزان استیلا و تسلط اهل دولت بر آنست و همه اینها به نسبت (عظمت یا خردی) کشور است.

۱ - از (بنی) است. در چاپهای مصر و بیروت (والعبیدین من بعدهم) است.

۲ - طغج (به ضم ط) پسر یکی از سران لشکری فرغانه بود که در خدمت خلیفه عباسی در بغداد می‌زیست. بعدها ترقی کرد و پسرش محمد اخشید سلسله بین‌الاکشید یا بنی طغج رادر مصر تشکیل داد که از ۳۲۳ تا ۳۵۸ هجری (مطابق ۹۳۵-۹۶۹ میلادی) فرمانروایی داشتند و چهارتن دیگر پس از محمد به سلطنت مصر رسیدند تا فطیمیان آنان را منقرض کردند. رجوع به طبقات سلاطین اسلام ص ۵۹ شود. در نسخ (ا) و (ب) و (ن) «طنج» و در نسخه (ک) «طفج» ضبط شده است.

۱ - ممالیک بحری سلسله‌ای از غلامان ترک و چرکس بودند که از ۶۸۴ تا ۷۹۲ ه (مطابق ۱۳۵۰ تا ۱۳۹۰ میلادی) در مصر حکومت می‌کردند. رجوع به طبقات سلاطین اسلام ص ۷۰ شود.

پس این گونه مطالب را باید در نظر گرفت و نیک آنها را دریافت و در آنها اندیشید. آن وقت تطبیق آنها را در اجتماع و تمدن درست خواهیم یافت و خداست وارث زمین و کسی که بر آنست و او بهترین وارثانست.^۲

فصل شانزدهم

در اینکه نازو نعمت در آغاز نیرویی بر نیرویی دولت می افزاید

زیرا هرگاه قابل و طوایف بکشورداری و ناز و نعمت برسند در میان آنان توالد و تناسل و خاندانها و خویشاوندی فرونی می یابد و در نتیجه بر تعداد افراد قبیله ها افزوده می شود و یکایک اولاد و اعمام دودمان سلطنت موالی و پرورش یافتگانی برمی گزینند و نسلهای آنان در آن محیط پرنازو نعمت و آسایش پرورش می یابند و به سبب زندگی در چنان محیطی عدۀ کثیری بر جمعیت دولت افزوده می شود و نیرویی دیگر بدان می پیوندد. لیکن اگر نسل نخستین و دوم درگذرند و دولت را فرسودگی و پیری فروگیرد این موالی و پرورش یافتگان نخواهند توانست در پایه گذاری و استحکام دولت به استقلال اقدام کنند، زیرا از (خصایص) فرمانروایی در آنان چیزی یافت نمی شود. آنها خود بر اهل دولت تحمیل بوده و همچون کسانی به شمار می رفته اند که در تحت تکفل دولتیان باشند و بنابراین هرگاه اصل برانداخته شود فرع نمی تواند به استقلال رسوخ کند، پس فرع هم از میان می رود و پراکنده می شود و دولت بر نیروی نخستین باقی نمی ماند.

و این معنی را می توان بر وضعی که در دولت عربی اسلامی روی داد تطبیق کرد. که تعداد آنان چنان که گفتیم در روزگار نبوت و خلافت در حدود صدوپنجاه

۲ - و هو خیر الوارثین در «ینی» نیست.

هزارتن از قبایل مضر و قحطان^(۱) بود و چون ناز و نعمت در دولت به حد کمال رسید و به سبب افزایش نعمت رشد و نمو جمعیت آنان فزونی یافت و خلفا گروهی بسیار از موالی و آزادشدگان و نمک پروردگان را برگزیدند شماره مزبور چندین برابرشد، چنان که گویند معتصم عموریه^(۲) را که گشود نهصد هزار تن در نبرد با آنان به جنگ برد و اگر شماره سپاهیان عباسیان را در مرزهای دور و نزدیک شرق و غرب در نظر آوریم و آنان را به لشکریانی که نگهبان پایتخت کشور بودند و به گروه موالی و آزاد شدگان بیفزاییم دور نیست چنین عددی درست باشد. مسعودی گوید: در روزگار مأمون برای انفاق به خاندان عباس بن عبدالمطلب آنان را شمردند و آنان از زن و مرد سی هزار تن بودند. بنابراین میزان افزایش این عدد را در مدتی کمتر از دویست سال باید در نظر گرفت و دانست که سبب آن آسایش و ناز و نعمتی است که برای دولت حاصل آمده و نسل های ایشان در آن پرورش یافته اند و گرنه شماره عرب در آغاز فتح بدین عدد نرسیده بود و بلکه نزدیک بدان هم نبود. و ایزد آفریدگار دانا است!

فصل هفدهم

-
- ۱- (به فتح ق) قحطان بن عابر، جد عرب یمن (اقراب الموارد).
 - ۲ - Ammouriya شهری در گالاسی Galati است که مسلمانان آن را در سال ۲۲۳ هـ (۸۳۸ م) فتح کردند.
 - ۱ - اشاره به آیه ۸۶ س: الحجر: ان ربک هو الخلاق العلیم و آیه ۸۱ س: یس: و هو الخلاق العلیم.

در مرحله های دولت و اینکه چگونه احوال آن و اخلاق خداوندان دولت بر

حسب اختلاف مرحله های مزبور تغییر می پذیرد^۲

باید دانست که دولت به اطوار و مرحله های مختلف و حالات نو به نو انتقال می یابد و زمامداران آن در هر یک از مرحله ها خویهایی اکتساب می کنند که متناسب با آداب و رسوم همان مرحله است که در مرحله دیگر همانند آن نیست. زیرا خوی به طبیعت تابع مزاج عادت و کیفیتی است که در آن به سر می برند و حالات و مراحل دولت بر حسب معمول از پنج مرحله بیرون نیست: مرحله نخستین دوران پیروزی به هدف و چیرگی بر مدافع و مخالف و استیلا یافتن بر کشور و گرفتن آن از دست دولت پیشین است. در این مرحله خدایگان دولت در به دست آوردن مجد و سروری و خراج ستانی و دفاع از سرزمین و نگهبانی و حمایت از آن پیشوا و مقتدای قوم خویش می باشد و به هیچ رو و در برابر ایشان یکه تاز و (فرمانروای مطلق) نیست زیرا این امر به مقتضای عصبیتی است که به وسیله آن پیروزی و غلبه روی داده و عصبیت مزبور در این مرحله هنوز در میان آنان پایدار و مستقر است.

مرحله دوم: دوران خودکامگی (حکومت مطلق) و تسلط یافتن بر قبیله خویش و مهار کردن آنان از دست درازی به مشارکت و مساهمت در امر کشورداری است. و خدایگان دولت در این مرحله به برگزیدن رجال و گرفتن موالی و دست پروردگان همت می گمارد و برعهده این گروه می افزاید تا میدان را بر اهل عصبیت و عشیره خویش، آنان که در نسب وی هم سهم و در بهره برداری از ملک عصبیت و انباز وی می باشند تنگ کند از این رو آنان را از عهده داری امور میراند و از دخول در کف او قرار گیرد و حاکمیت در خاندان او پایدار شود و خودکامگی (فرمانروایی مطلق) به

۲ - عنوان فصل در «ینی» چنین است: در مرحله های دولت و اختلاف احوال (عادات) و بدایت مردم آن نسبت به اختلاف مرحله های مزبور.

وی منحصر گردد از این رو بنیان گذاران مرحله نخستین خود را با حریفان خویش همان رنجها و مشقتها را که پایه گذاران مرحله نخستین در بدست آوردن کشور می بردند تحمل می کند، بلکه کار او دشوار تر و پررنج تر است زیرا پایه گذاران نخستین با بیگانگان به کشمکش و زدوخورد می پرداختند و یاران و پشتیبانان ایشان در این پیکار کلیه افراد عصبیت ایشان بود ولی خدایگان دولت در این مرحله با نزدیکان خویش به ستیزه جویی برمی خیزد و آنان را می راند و هیچ کس او را در این نبرد یاری نمی دهد جز گروه اندکی از دوران (یا بیگانگان) از اینرو به کار دشواری دست می یازد.

مرحله سوم دوران آسودگی و آرامش خدایگان دولت برای برخورداری و بدست آوردن نتایج و ثمرات پادشاهی است. نتایجی که طبایع بشر بدانها دلبسته و آرزومند است مانند کسب ثروت و به یادگار گذاشتن آثار جاوید و نام آوری و شهرت طلبی. از این رو تمام هم خود را مصروف امور خراج ستانی و موازنه دخل و خرج و محاسبه هزینه ها (و مستمریها) و میانه روی در آنها می کند و به برآوردن بناهای زیبا و کاخ ها و دژهای عظیم و شهرها و آبادانیهای پهناور و معابد بلند همت می گمارد و به هیئت های نمایندگی از اشراف ملت ها و بزرگان و سرآمدان قبایل بار میدهد و به پراکندن احسان در میان اهل خویش می پردازد. گذشته از این که به رفاه حال حاشیه نشینان و دست پروردگان خویش از لحاظ مال و جاه در می نگرد و به سان دادن سپاهیان خویش و پرداختن حقوق و ارزاق ایشان در هر ماه از روی انصاف عنایت می کند چنانکه آثار آن در وضع لباس و سلاح^۱ و نشانهها و دیگر تزیینات و رسوم لشکریان در روز آرایش و سان نمودار می گردد. آن وقت دولت های دوست وی بدان مباحثات می کنند و دولتهای جنگجو و دشمن بیمناک و

۱ - نسخه (ب) شکتهم (به ضم ش - فتح ک مشدد) یعنی سلاح ایشان. نسخه (ک) و (ا) شکبهم (به ضم ش) به معنی عطا و جایزه و در اینجا ضبط نسخه (ب) مناسب تر است.

هراسان می شوند. و این مرحله آخرین مراحل استبداد و خودکامگی خداوندان دولت است. زیرا خدایگان دولتها در همه این مراحل مستقل برای خویش هستند و ارجمندی خویش را آشکار می سازند و راهها را برای آیندگان خویش هموار می کنند.

مرحله چهارم دوران خرسندی و مسالمت جویی است و رئیس دولت در این مرحله به آنچه گذشتگان وی پایه گذاری کرده اند قانع می شود و با پادشاهان همانند خویش راه مسالمت جویی پیش می گیرد و در آداب و رسوم و شیوه سلطنت به تقلید از پیشینیان خویش می پردازد و کلیه اعمال ایشان را گام به گام دنبال می کند و پیروی از آنان را به بهترین طرق و جهت همت خود قرار میدهد و عقیده مند می شود که اگر از تقلید آنان گامی فراتر نهد مایه تباهی کار او می شود و به فرمانروایی او خلل راه می یابد چه آنان را در بنیان گذاری کاخ سروری و بزرگی بینا تر میدانند.

مرحله پنجم دوران اسراف و تبذیر است و رئیس دولت در این مرحله آنچه را که پیشینیان او گرد آورده اند در راه شهرت رانی ها و لذایذ نفسانی و بذل و بخشش بر خواص و ندیمان خویش در محفل ها و مجالس عیش تلف می کند و یاران و همراهان بد و نابکاری برمیگزیند که ظاهری چون «گورکافر» و باطنی آکنده از خبث و تباهی دارند^۱ و کارهای بزرگ و مهمی را که از عهده انجام دادن آنها بر نمی آیند به ایشان می سپارد کسانی که به آنچه انجام می دهند و فرو می گذارند آشنایی ندارند (یا از نتایج امر ونهی و حل و عقد امور آگاه نیستند) در حالی که نسبت به بزرگان و عناصر شایسته قوم خویش و هوی خواهان خدمتگزار پیشینیان بدی روا

۱ - ترجمه : خضراء الدمن است که در لغت به معنی سبزه های روییده در میان سرگین و پلیدیاها است و کنایه از زن زیبارویی است که بی حاصل و بد نژاد باشد و در حدیث آمده است: ایاکم و خضراء الدمن. رجوع به منتهی الارب شود.

می دارد چنان که کینه او را در دل می گیرند و یاری و همراهی خود را به وی دریغ می دارند و یاری و همراهی خود را به وی دریغ می دارند و هم به سبب خرج کردن مستمریهای سپاهیان در راه شهوترانی های خویش وضع سپاه و لشکر او رو به تباهی می رود، چه بتن خویش بکار ایشان عنایت نمی کند و خویش را از آن پنهان میدارد و به پرسش احوال و سروسامان دادن کارهای ایشان نمی پردازد و در نتیجه اساسی را که پیشینیان وی بنیان نهاده بودند واژگون می سازد و کلیه پایه گذاریها و کاخ های عظمت ایشان را ویران و منهدم می کند. در این مرحله طبیعت فرسودگی و پیری به دولت راه می یابد و بیماری مزمنی که کمتر می تواند خود را از آن برهاند و با آن وضع درمان ناپذیر می شود بر آن استیلا می یابد تا آن که سرانجام منقرض می گردد چنان که در ضمن کیفیاتی که یاد خواهیم کرد علل آن را یادآور خواهیم شد، و خدا بهترین وارثان است.

فصل هجدهم

در اینکه کلیه یادگارها و آثار دولت به نسبت نیرومندی دولت

در اساس و اصل آن است

از این رو که آثار و بناها در پرتو نیرویی ایجاد می شود که دولت در آغاز پایه گذاری داشته و هر یادگار و اثری که به جای می ماند به نسبت آن نیرو است. از آن جمله بناها و معابد عظیم هر دولتی به نسبت نیروی آن در آغاز و اساس تشکیل سنجیده می شود، زیرا این گونه یادگارها جز در پرتو فزونی کارگران و گردآمدن نیروهای فراوان و همدستی جماعت های بزرگ از راه تعاون و همکاری پایان نمی یابد. چنان که هرگاه دولتی عظیم و پهناور باشد و در ممالک و رعایای بسیار نفوذ یابد، دارای کارگران بیشمار و بی حد و حصر خواهد بود و چنین نیروی عظیم هرگاه از کرانه ها و اقطار دولت برانگیخته شوند و دست به کار شوند، خواهد

توانست به بنیان نهادن بزرگترین معابد دست یازد و آن را به پایان رساند. آیا کاخهای قوم عاد و ثمود و آنچه را قرآن درباره آن حکایت کرده نمی بینی^۱؟ و هم باید ایوان کسری را به چشم دید و میزان توانایی و نیرومندی را که ایرانیان در آن به کار برده اند دریافت چنان که رشید آهنگ انهدام و ویرانی آن کرد پس شاق آمد بر او و بدان شروع کرد ولی از آن عاجز آمد و داستان مشورت وی با یحیی بن خالد در این باره معروف است. پس باید دید چگونه یک دولت بر بنیان نهادن بنایی قدرت می یابد که دولت دیگر از ویران ساختن آن عاجز می گردد با دوری و مسافتی که میان ویران ساختن و بنیان نهادن از لحاظ سهولت وجود دارد و از این امر به فرق میان دو دولت می توان پی برد و نیز بلاط الولید (مسجدی است) در دمشق و مسجد جامع امویان در قرطبه و پلی که بر روی رودخانه آن شهر نهاده اند پایدار است. همچنین بنای کمانه ها یا طاقها برای بردن آن به کارتاژ در کاریزی که بر آنها سوار است هنوز باقی است. و آثار شرشال^۱ در مغرب و اهرام مصر و بسیاری از آثار و یادگارهای مشابه آنها را که به چشم می بینیم باید به دقت بررسی کنیم، همه اینها نشان می دهد که چگونه دولتها از لحاظ نیرومندی و ناتوانی با یکدیگر تفاوت داشته اند.

و باید دانست که این گونه اعمال گذشتگان به وسیله «چرخ»^۲ و اجتماع کارگران و فزونی همدستان و قدرتها انجام می یافته است و این همه هیکل ها

۱ - اشاره به آیه ۱۲۸ و ۱۲۹ و ۱۴۱ و ۱۴۶ و ۱۴۹ سوره الشعراء

۱ - شرشال یا «شرشل» شهری است در الجزیره دارای آثار باستانی.

۲ - ترجمه کلمه «هندام» است که صاحب اقرب الموارد آن را در معرب اندام فارسی می داند که در تازی مصدری (هندمه) از آن به معنی ظریف کردن و استوار ساختن و اتفاق چیزی و جز اینها ساخته اند ولی دسلان کلمه را به معنی ماشین به کار برده و ما کلمه چرخ را برگزیدیم. پهلوی کلمه نیز هندام است که ممکن است عربها عین پهلوی آن را گرفته باشند و در فارسی دری به معانی: کار آراسته به نظام و با اصول و زیبا و زیبایی و ادب و آداب و قاعده و روش نیز آمده است. رجوع به یادداشتهای آقای پور داود و حاشیه برهان قاطع مصحح آقای دکتر معین شود.

(معابد) و کاخ های مستحکم و باشکوه از این راه بنیان نهاده شده است و آنچه عامه توهم می کنند که سب بنیان گذاری چنین یادگارها این است که پیشینیان از لحاظ درازی قد و ضخامت تن از ما تنومندتر بوده اند درست نیست و نباید این پندار باطل را پذیرفت، چه میان افراد بشر امروز و گذشته در این باره چندان تفاوتی نیست، چنانکه در هیاکل (معابد) و آثار باستانی می یابیم. ولی افسانه سازان بدین امر بسیار شیفته می باشند و در آن، راه مبالغه و گزافه گویی را پیموده اند. و در این خصوص اخباری که دروغ بودن آنها محرز است درباره عاد و ثمود و عمالقه نوشته اند و شگفت آورترین آنها افسانه ای است که درباره عوج بن عناق^۱ مردی از عمالقه^۲ که بنی اسرائیل در شام با آنان جنگیده حکایت کرده و پنداشته اند که عوج آن چنان دراز قد بوده که ماهی را با دست خویش از دریا برمیداشته و آن را در برابر خورشید بریان می کرده است. و بدینسان گذشته از نادانی آنان به احوال بشر جهل خود را به وضع ستارگان نیز آشکار ساخته اند.

چه معتقداند که خورشید دارای حرارت است و هرچه بدان نزدیک تر شوند حرارتی فزوتتر و شدیدتر می یابند و نمی دانند که گرما همان روشنایی خورشید است و روشنایی خورشید در نزدیکی زمین بیشتر است زیرا اشعه آن در سطح زمین به سبب روبروشدن با انوار منعکس می شود و در نتیجه گرما به علت این انعکاس در این دو چندان می گردد و هر گاه نور از حدودی که اشعه منعکس شده در آن پراکنده است تجاوز کند، در آنجا گرما وجود نخواهد داشت بلکه در آن نقاط (فضا)

۱ - ابن عناق (به کسر ع) همان است که صاحب قاموس در باب جیم «عوج بن عوق» روایت کرده و در میان عامه مردم معروف به «عوج بن عنق» است (نصر هوریتی، حاشیه کتاب).
۲ - کنعانیان. «ینی»

یعنی جایگاه جریان ابرها، سرما خواهد بود و خورشید به خودی خود نه گرم است و نه سرد، بلکه جسم بسیط نور دهنده ایست که از موادی ترکیب نیافته است.^۱

و همچنین عوج بن عناق بر حسب گفته مورخان از عمالقه یا کنعانیانی بوده که شکست خورده بنی اسرائیل هنگام فتح شام به شمار می رفتند و طول قد و میزان تنومندی بنی اسرائیل در آن روزگار نزدیک به اندام ما بوده و گواه بر آن درهای بیت المقدس است که هرچند خراب شده است و بار دیگر آنها را تجدید کرده اند ولی اشکال آنها و اندازه های درها همچنان به همان میزانی که بوده حفظ شده است. (وبنا براین) چگونه ممکنست میان عوج و مردم عصر او از لحاظ اندام یک چنین تفاوتی وجود داشته باشد؟ و بی گمان انگیزه غلط ایشان اینست که یادگارهای ملت ها به نظر آنان عظیم و شگفت آور آمده ولی چگونگی دولتها را در اجتماع و تعاون و همدستی در نیافته اند و به سر آنچه در پرتو همکاری و چرخ (ماشین) حاصل میشود و این گونه یادگارهای عظیم و با شکوه ایجاد می کند پی نبرده اند. از این رو موضوع را به نیرومندی و شدت بدن ها در نتیجه بزرگی اندام های آنان کشانده اند در صورتی که حقیقت امر چنین نیست.

و مسعودی به گمان خویش پندار غیرمستندی از فلاسفه نقل کرده است و جز گفتاری بی دلیل چیز دیگری نیست، چنان که گوید چون خدا خلق را بیافرید طبیعی که سرشت اجسام است در تمام کره و در نهایت نیرومندی و کمال وجود داشت^۲ و در آن روزگار به سبب کمال آن طبیعت عمرها درازتر و بدن ها نیرومندتر بود چه عارض شدن مرگ فقط به علت انحلال نیروهای طبیعی است چنان که اگر طبیعت (موجودات) نیرومندتر باشد عمر (آنان) هم فزونتر خواهد بود. پس جهان در آغاز

۱ - بر حسب عقیده متقدمان در باره خورشید که آن را کره مذابی نمی دانستند.

۲ - عبارت در همه نسخه ها چنین است: فی تمام الکره و فی نهاییه القوه و الکمال و چنین می نماید که در کلمه «کره» تحریفی رخ داده است.

آفرینش چنان بود که موجودات آن دارای سنین و اجسام کامل و بی نقص بودند ولی پس از چندی به سبب نقصان ماده همواره رو به نقصان رفت تا بدین کیفیت رسید و اکنون می بینیم و در آینده نیز همچنان نقصان بدان راه خواهد یافت تا هنگام انحلال و انقراض جهان در رسد.

ولی این گفتار مبتنی بر هیچ سندی نیست و چنان که می بینیم هیچ گونه علت طبیعی و برهان منطقی ندارد. چه ما هم اکنون مساکن پیشینیان و درها و راهروهایی را که در بناها و معابد و خانه ها و جایگاه های سکونت احداث کرده اند می بینیم مانند دیار ثمود که سنگهای خارا را تراشیده و در درون آنها خانه های کوچکی ساخته اند و این خانه ها دارای درهای تنگ می باشد و پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره کرده است که این مساکن دیار ایشان است و مردم از استعمال آب های ایشان نهی کرد و آن آب هارا چیزهایی را که با آنها خمیر گردیده فرو ریخت و فرمود به مساکن کسانی که بر خویش ستم کرده اند داخل نشوید مگر آن که گریان باشید که مبادا آنچه به ایشان رسیده به شما هم برسد.

همچنین سرزمین عاد و مصر و شام و دیگر نقاط زمین در خاور و باختر (گواه برین امر است)، و حقیقت همانست که ما بیان کردیم.

دیگر از آثار و یادگارهای دولتها چگونگی عروسی ها و مهمانیهای ایشان است چنان که درباره جشن عروسی پوران و اطعام حجاج و ابن ذوالنون یاد کردیم و همه آنها گذشت.

آثار و یادگارهای دیگر دولتها بخشش های آنهاست که به نسبت نیرومندی دولتها می باشد. و این حقیقت در آنها نمودار است هرچند دولت ایشان مشرف بر فرسودگی و پیری باشد، چه همتهای زمامداران دولتها به نسبت نیروی کشور و غلبه یافتن ایشان بر مردم است و این همتها همواره تا انقراض دولتها همراه ایشان است.

و این امر را می توان درباره بخشش های ابن ذی یزن به هیأت نمایندگان قریش سنجید که چگونه از رطل های زر و سیم و بندگان و کنیزکان ده ده به آنان بخشید و از انبانه های عنبر به هرکدام یکی اعطا کرد و ده برابر همین بخشش به عبدالمطلب ارزانی داشت و همانا کشور وی در آن روزگار به ویژه قراره^۱ یمن در زیر تسلط و نفوذ ایران بود و تنها همت خودش محرک وی در این بذل و بخشش بوده است چه قوم وی تابعه روزگاری دارای سلطنت در آن سرزمین و چیرگی بر ملت‌هایی در عراق عرب و عجم و هند و مغرب بوده اند.

قبایل صنهاجه در افریقه نیز هرگاه به هیأت نمایندگی امرای زنانه بار می دادند بارهایی از اموال^۲ و جامه دان های^۳ آکنده ای از پوشیدنیها و یدکهای بی شماری از حیوانات بارکش به ایشان می بخشیدند و در تاریخ ابن الرقیق در این باره اخبار بسیاری آمده است.

همچنین بخشش ها و جوایز و مخارج برمکیان را هم باید از این قبیل شمرد، چه ایشان هنگامی که بینوایی را به نوا می رسانیدند، او را تا سرانجام روزگار به فرمانروایی و ناز و نعمت نایل می ساختند، نه بخشش هایی که گیرنده آن یک روز یا قسمتی از روزی آن ها را به پایان رساند. و اخبار ایشان در این باره بسیار و در کتب نوشته شده است و تمام به نسبت نیروی دولتها می باشد. و همچنین جوهر صقلی کاتب، فرمانده سپاهیان عبیدیان هنگامی که برای فتح مصر رهسپار آن کشور شد، از قیروان هزار بار از اموال (زر و سیم نقدینه) آماده ساخت. و امروز دولتی به این گونه (بخشش ها) نمی رسد. و نیز به خط محمد بن عبدالحمید صورت خراجی یافت شده

۱ - نام قبیله ای است در یمن. (منتهی الارب).

۲ - مال در این گونه موارد بر تقدینه سیم و زر اطلاق شود.

۳ - ترجمه کلمه تخوت جمع تخت فارسی است که تازیان آن را به معنی جامه دان یا بسته و بقچه لباس به کار می برند.

است که در روزگار مأمون آنها را از جمیع نواحی به بیت المال بغداد فرستاده اند، و آن را از (کتاب) جراب الدوله^۱ بدینسان نقل کردم:

غلات^۲ سواد^۳ ۲۷۷۸۰۰۰۰ درهم مالیاتهای مختلف دیگر: ۱۴۸۰۰۰۰۰ درهم^۴
جامه (حله) های نجرانی^۵ دویست دست. طین ختم (گل مهر کردن نامه ها) ۲۴۰ رطل^۶.

کسکر^۷: ۱۱۶۰۰۰۰۰ درهم.

شهرستانهای دجله: ۲۰۸۰۰۰۰۰ درهم.

حلوان: ۴۸۰۰۰۰۰ درهم.

اهواز: ۲۵۰۰۰۰ درهم، شکر ۳۰۰۰۰ رطل.

فارس: ۲۷۰۰۰۰۰۰ درهم، گلاب: ۳۰۰۰۰ شیشه. مویز سیاه^۱: ۲۰۰۰۰ رطل.

۱ - جراب الدوله لقب احمد ابن علوجه یا علویه مکنی به ابوالعباس مردی طنبور زن و بذله گو بوده و به روزگار مقتدر بالله عباسی و خاندان بویه می زیسته است وی مؤلف کتابی به نام: النوادر والمضاحک فی سائرالفنون و النوادر بوده که آن را به نام: ترویج الارواح و مفتاح السرور و الافراح هم خوانده است. رجوع به معجم الادباء ج ۴ ص ۱۹۷ و فهرست ابن ندیم ص ۲۱۸ شود. و شاید هم جراب الدوله کتاب دیگری جز این بوده است.

۲ - غلات ج، غله به معانی: درآمد هر چیزی از حبوب و نقود و جز آن. و درآمد کرایه خانه و مزد غلام و سود زمین و مانند اینها است (از منتهی الارب). و در تعریفات آمده است: درهم هایی که بیت المال آنها را رد کند و بازرگانان آنها را بگیرند و مالیاتی که مولی بنده را بدان مکلف سازد ... و گویا مراد در اینجا درآمد نقدی و جنسی بیت المال از ناحیه های مختلف باشد.

۳ - در متن به شیوه قدیم چنین است: بیست و هفت هزار هزار درهم دو بارو هفتصد و هشتاد هزار درهم که ما همه ارقام را به صورت عدد نوشتیم.

۴ - مالیات دیگر تنها در چاپ (ب) آمده و همدر (ینی) بدینسان است. (ابواب المال با لسواد).

۵ - نجران (به فتح ن) شهری بیمن. (از اقرب الموارد). برد یمنی در قدیم معروف بوده و مقصود از حله همان برد یمانی است.

۶ - طین مختوم هم در قانون ابن سینا ص ۱۸۴ چاپ اروپا آمده و آن را (طین کاهنی) هم می خوانده اند و آن به جز طین یا گل ارمنی است.

۷ - به جز چاپ (پ) در دیگر نسخه ها به غلط: کنکر آمده و «کسکر» شهرستانی است که قصبه آن واسط است. رجوع به منتهی الارب و منتهای جغرافیایی قدیم شود.

کرمان: ۴۲۰۰۰۰۰۰ درهم، جامه های یمنی ۵۰۰ دست. خرما. ۲۰۰۰۰۰ رطل،
 زیره: ۱۰۰۰ رطل.^۲
 مکران: ۴۰۰۰۰۰۰ درهم.
 سند و نواحی مجاور آن: ۱۱۵۰۰۰۰۰۰ درهم، عود هندی: ۱۵۰ رطل.
 سیستان: ۴۰۰۰۰۰۰۰ درهم، پارچه های تافته^۳: ۳۰۰ دست. شکر سفید^۴: ۲۰۰۰۰۰
 رطل.^۵
 خراسان: ۲۸۰۰۰۰۰۰۰۰ درهم، شمش سیم ۲۰۰۰ شمش، اسب تاتاری ۴۰۰۰
 رأس، بنده ۱۰۰۰ تن، جامه ۶۲۷۰۰۰ دست، هلیله ۳۰۰۰۰۰ رطل.^۶
 گرگان: ۱۲۰۰۰۰۰۰۰۰ درهم، ابریشم ۱۰۰۰ رشته.^۱
 قومن^۲: ۱۵۰۰۰۰۰۰۰۰ درهم، شمش سیم ۱۰۰۰ شمش.^۳

- ۱ - ترجمه کلمه زیب است که به معنی مویز و انجیر هر دو آمده است. در (پ) و (ینی) زیب و در دیگر نسخه ها: (زیت) است و ما صورت دو نسخه چاپی و خطی مزبور را برگزیدیم.
- ۲ - مله: و من الکمون (زیره) الف رطل. تنها در چاپ (پ) و ینی است.
- ۳ - در چاپ (پ) و «من الثیاب المعتمبه» و دسلان یم نویسد. عتابی در میان عربها از تافته های گوناگون است که در فرانسه آنها را تابی Tabis می نامند و آ» را به «پارچه های ابریشمی مخطط رنگارنگ» ترجمه کرده است. ولی در نسخه دیگر: «من الثیاب المعینه» است و «معین» نوعی جامه است که در میان نقش و نگارهای آن چهارخانه های کوچکی مانند چشم جانوران وحشی می باشد. رجوع به اقرب الموارد شود.
- ۴ - ترجمه کلمه فانیذ معرب «پانیذ» است که به معنی شکر سفید و نوعی شیرینی است. رجوع به اقرب الموارد و منتهی الارب شود.
- ۵ - در نسخه (پ) و «ینی» «عشرون الف رطل» و در نسخ دیگر «عشرون رطلا».
- ۶ - در نسخه (پ) چنین است ولی در نسخ دیگر، «و من المتاع عشرون الف ثوب» (کالا یا پارچه بیست هزار دست) است.
- ۷ - سه هزار رطل (پ) و «ینی».
- ۱ - ترجمه شقه است که به معنی پاره ای از چیزی همچون جامه به درازا است رجوع به منتهای لغت شود.
- ۲ - ناحیه ایست بزرگ میان خراسان و بلاد جبل و اقلیمی است به اندلس (منتهی الارب).
- ۳ - در نسخه (پ) چنین است ولی در نسخ دیگر کلمه «الف» (هزار) افتاده است.

طبرستان و روبان^۴ و نهاوند: ۶۳۰۰۰۰۰۰ درهم، فرش های طبری ۶۰۰ قطعه، رخت (عبا) ۲۰۰ دست، جامه ۵۰۰ دست، دستار ۳۰۰، پیاله سیمین^۵ ۳۰۰ عدد. ری: ۱۲۰۰۰۰۰۰۰ درهم، انگبین ۲۰۰۰۰ رطل. همدان: ۱۱۸۰۰۰۰۰۰ درهم، رب انار ۱۰۰۰ رطل، انگبین ۱۲۰۰۰ رطل. نواحی میان بصره و کوفه: ۱۰۷۰۰۰۰۰۰ درهم. ماسبدان و دینار^۶: ۴۰۰۰۰۰۰۰۰ درهم. شهر زور: ۶۰۰۰۰۰۰۰۰ درهم. موصل و نواحی نزدیک آن: ۲۴۰۰۰۰۰۰۰۰ درهم، انگبین سپید ۲۰۰۰۰ رطل^۷. آذربایجان: ۴۰۰۰۰۰۰۰۰۰ درهم. جزیره و توابع آن از نواحی فرات: ۳۴۰۰۰۰۰۰۰۰۰ درهم. [کرج: ۳۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰ درهم].

گیلان: ۵۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰ درهم]^۸ بنده هزارتن، انگبین دوازده هزار خیک^۹. بازهای شکاری ۱۰ باز^{۱۰}، انواع رداها ۲۰ دست.

- ۴ - به جز نسخه (پ) در دیگر نسخ به جای «رویان» کلمه «روبان» است.
- ۵ - ترجمه جامات است که دسلان بدینسان آورده است.
- ۶ - در نسخ مختلف: «ریان» و «ربان» و «دنان» است. ولی در حاشیه نسخه (ب)، (ک) و (ا) آمده است که به ظاهر «دینار» محرف در «ینی» است و در ترجمه ترکی «مسندان و ربان» است.
- ۷ - بیست میلیون رطل (ا) و (ب) و (ک) در «ینی» کرخ
- ۱ -
- ۲ - قسمت داخل کروش در نسخ (ا) و (ب) و (ک) نیست.
- ۳ - ترجمه کلمه «زق» است که بر مطلق مشک و خیک اطلاق می شود ولی در عربی پوستی راکه در آن انگبین باشد «عله» نامند (اقراب الموارد).
- ۴ - ترجمه بزاه (به ضم ب) است ودر حاشیه چاپ (ا) و (ب) و (ک) آمده است: در چاپ ترکی به جای: «ومن البزاه ...» چنین است: شکر ده صندوق.

ارمنستان: ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ درهم، گسترده‌ها (فرشها) ی محفور ۲۰ قطعه^۶. رقم^۶
۵۳۰ رطل، شورماهی نمک سود^۷، ده هزار رطل، طریخ^۸ ده هزار رطل، استر دویست
رأس، باز شکاری ده باز^۹.

قنسرین^۱: ۴۲۰۰۰۰۰ دینار، مویز هزار بار^۳.

۵ - در چاپ (ا) و (ب) «قسط» و در نسخه اعراب دار (ک) بسط (به فتح ب) و در چاپ (پ) بسط است که (به ضم ب - س) جمع بساط است. به معنی گستردنی و حصیری دراز و کم عرض به اندازه یک ذراع. این حصیر را از برگ نخل می بافند و آن را «طنفسه» می ← → نامند که معرب تنبسه فارسی است (اقراب الموارد). ولی فرشهای محفور را صاحب منتهی الارب چنین تفسیر کرده: محفور شهریست بر کنار دریای روم ینسج بها البسط.

۶ - در نسخه (ب) «رقم» و در نسخ دیگر «زقم» است و برای هیچ یک معنی مناسبی یافت نشد. دسلان معتقد است کلمه مزبور تحریف «زقوم» است زیرا یکی از معانی زقوم درختی است که در اریحا می روید و از نوع هلیه کابلی است و خواص طبی فراوانی دارد و گویند بین امیه آن را در اریحا کاشته اند. و رجوع به منتهی الارب شود. ولی به ظاهر ممکنست کلمه مزبور «زراقن» باشد که نوعی ماهی است و مانند شورماهی در نهر کر می باشد چه وقتی کلمه طریخ به صویج و صونج تحریف شود ممکنست زراقن به «زقم» یا «رقم» تبدیل گردد بخصوص که این کلمه در متن کتب جغرافیایی قدیم به انواع صورتهای: راقن، زراقی، دراقن، درآمد، درامن تحریف شده است. رجوع به مسالک الممالک اصطخری ص ۱۸۴ و صوره الارض ابن حوقل ص ۳۳۸ شود.

۷ - المسایج السور ماهی (ب) و (ک) المسایج السورماهی (ا) ولی صحیح: «المالح السور ماهی» است که در نسخه بدل چاپ (پ) هم کلمه المالح هست ولی کاتمر آ «را در ح اشبه آورده زیرا صطخری در جغرافیای ارمنستان آرد: و علی ثلث فرسخ من بردعه نهرالکرو به نهر الکرالسرماهی (ن.ب.الشور ماهی الشورماهیج) الذی یحمل الی الافاق مالحا. مسالک الممالک اصطخری ص ۱۸۳ و رجوع به صوره الارض ابن حوقل ص ۳۲۸ شود.

۸ - صویخ (ب)، صونج (ک) و (ا)، طریخ (ب) ولی صحیح «طریخ» است که آن هم نوعی ماهی کوچک بوده و از دریاچه ارجیش ارمنستان آن را می گرفته و به کشورهای دیگر می فرستاده اند. اصطخری می نویسد: و بحیره باریمنیه ترعف بحیره ارجیش یرتفع منه سمک الطریخ یحمل الی الافاق (مسالک الممالک ص ۱۹۰) و رجوع به صوره الارض ابن حوقل چاپ لیدن ص ۳۴۶ و برهان قاطع و منتهی الارب شود.

۹ - در نسخ (ب) و (ا) و (ک) «و من المسهره» به جای و «من البزاه» در نسخه (ب).

۱ - (به کسر ق. فتح ن مشدد - فتح س و کسر آن) و قنسرین: استانی است به شام (اقراب الموارد).

۲ - در (ب) چنین است ولی در نسخ (ب) و (ا) و (ک) و «ینی» ۴۰۰۰۰۰ دینار.

۳ - در (ب) و (ا) و (ک): روغن زیتون هزار بار.

دمشق: ۴۲۰۰۰۰۰ دینار.

اردن: ۹۶۰۰۰ دینار^۱.

فلسطین: ۳۱۰۰۰۰۰ دینار، روغن زیتون ۳۰۰۰۰۰۰ رطل.

مصر: ۱۹۲۰۰۰۰ دینار.

برقه^۲: ۱۰۰۰۰۰۰۰ درهم.

افریقیه: ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ درهم، گستردنی ۱۲۰ قالی.

یمن: ۳۷۰۰۰۰۰ دینار به جز جامه و کالا.

حجاز: ۳۰۰۰۰۰۰ دینار. انتهى.

و اما اندلس، چنان که مورخان موثق آن یاد کرده اند، عبدالرحمن الناصر (هشتمین پادشاه بنی امیه که عنوان خلافت به خود گرفت)^۳ در خزاین و گنجینه های خویش پنج هزار میلیون دینار^۴ به جای گذاشت که همه آنها بقنطار پانصد هزار قنطار بود و در بعض تواریخ دیدم که در روزگار هارون میزان محصولات به بیت المال در هر سال هفت هزار و پانصد قنطار دینار طلا بوده است.

[و^۵ اما دولت عبیدیان، من در تاریخ ابن خلکان آنجا که درباره افضل بن امیرالجیوش بدر جمالی^۶ سرداری که زمام امور فرمانروایی را از خلفای فاطمی مصر بازگرفته و به خود اختصاص داده بود، خواندم که هنگامی که وی کشته شده است

۱ - در نسخ (ا) و (ب) و (ک): نود و هفت هزار دینار.

۲ - (به فتح ب - ق): اقلیم یا ناحیه ایست میان اسکندریه و افریقیه (منتهی الارب).

۳ - از دسلان.

۴ - دسلان در متن ترجمه خود پنج میلیون دینار آورده است و پنج هزار میلیون دینار ار در حاشیه به نقل از طبع بولاق و نسخه ای خطی یاد کرده است.

۵ - قسمت داخل کروش در نسخ (ا) و (ب) و (ک) نیست و از نسخه (پ) که قریب دو صفحه است ترجمه شد.

۶ - در متن چنین است: الافضل امیرالجیوش بن بدر الجمالی.

در خزانه او ششصد میلیون دینار و دویست و پنجاه اردب^۱ درهم و ذخایری در خور مبالغ مزبور بوده است از قبیل انواع نگینها و مرواریدها و پارچه ها و کالاهای و همچنین اسبها و چارپایان باری و سواری (بسیاری از وی به جای مانده است). درباره دولتهای نوینادی که ما آنها را دیده ایم می توان گفت بزرگترین آنها دولت ترک در مصر است که در روزگار الناصر محمد بن قلاوون به مرحله عظمت رسیده بود و آن دورانی بود که در آغاز دولت وی دو تن از بزرگ زادگان، بیبرس و سلار، برالنصر غلبه یافتند و سپس بیبرس لار را کنار زد و خود بر مسند فرمانروایی وی نشست و او را جانشین و معاون خود قرار داد و هنگامی که الناصر کشور را از زیر قدرت بیبرس بیرون آورد و پس از چندی جانشین وی سلار را نیز منکوب کرد و ذخیره های وی را یکسره به چنگ آورد، من بر دفتر آمار اندوخته و ثروت وی آگاهی یافتم و این فهرست را از آن نقل کردم:

یاقوت بهرمان^۲ و بلخش^۳: چهار رطل و نیم، زمرد: نوزده رطل، نگین های الماس و عقیق (چشم گربه)^۴: سیصد تکه بزرگ، نگین های گوناگون: دو رطل. مروارید گرد از یک مثقال تا وزن یک حبه^۱: هزار و صد و پنجاه دانه، زرمسکوک: یک میلیون و چهارصد هزار دینار، حوضی پر از زر، کیسه های پر از زر که از میان دو دیوار آنها را بیرون آورده اند و شماره آنها معلوم نیست، دومیلیون وهفتاد و یک

۱ - اردب پیمانانه بزرگی در مصر است معادل ۲۴ صاع و هر صاع ۸ رطل عراقیست. دسلان اردب را Boisseau ترجمه کرده که پیمانانه ای معادل ۱۲/۵ لیتر است و هم «مد» را در جای دیگر نیز به همین کلمه ترجمه کرده است در صورتی که میان «اردب» و «مد» تفاوت بسیار است.
۲ - نوعی یاقوت سرخ است که آن را «بهرامن» نیز گویند (از برهان) در چاپهای مصر و بیروت: برهمانی است و دسلان «هندی» نوشته است. و صورت متن از «ینی» است.
۳ - این کلمه نیز ظاهراً محرف «بدخشی» است.
۴ - چشم گربه، و آن جوهریست که به چشم گربه شباهت دارد و آن را «عین الھر» گویند.
۱ - مقیاسی که در نزد بعضی معادل یک جو بوده است (غیاث اللغات). در «ینی» تا یک درهم است.

هزار درهم، زیورهای زرگری شده چهار قنطار^۲، و دیگر وسایل و اثاثی که در خور یک چنین توانگریست، مانند پارچه ها و کالاها و انواع مرکوبهای سواری و باری و محصولات املاک و گله های حیوانات و بندگان و کنیزکان و آب و زمین.

و پس از دولت ترک مصر می توان دولت بنی مرین را در مغرب اقصی (مراکش) از این نظر نام برد. و من بر دفتری که در خزانه پادشاهان این دودمان بوده دست یافتم که به خط خدایگان اموال (وزیر دارایی) ایشان حسون بن بواق است^۳ و نشان یافتم که ماترک سلطان ابوسعید در بیت المال (خزانه) وی هفتصد و اندی قنطار دینار زر بوده است و در خورد همین مبلغ دیگر وسایل و اثاث و املاک و غیره داشته است و پسر وی سلطان ابوالحسن پس از پدر ثروت بیشتری بر آن افزوده است.

و هنگامیکه بر تلسمان مستولی شد در گنجینه های سلطان آن ابوتاشفین، از ملوک بنی عبدالواد، سیصد و اندی قنطار زربافت که قسمتی از آنها مسکوک و قسمتی نامسکوک بوده است و علاوه بر اندوخته های مزبور به همان تناسب ثروتهای دیگری نیز از وی به چنگ آورد.

و اما دودمان نوحدان (حفصیه) افریقیه، من روزگار سلطان ابوبکر نهمین پادشاه ایشان را یافتم که وی سردار و اتابک سپاهیان خویش محمد بن حکیم را مورد خشم قرار داده و اموال او را مصادره کرده بود و از آن جمله چهل قنطار دینار زر و یک

۲ - به کسر «ق»: و زنه ای معادل چهل اوقیه زر یا هزار و دویست دینار یا هزار و دویست اوقیه و به قولی هفتاد هزار دینار و به قولی هشتاد هزار دینار است و برخی آن را برابر صد رطل از زر یا سیم یا هزار دینار دانسته اند و بعضی هم گفته اند هر قنطار به اندازه پوست گاوی پر از زر یا سیم است. در شام قنطار معادل صد رطل است. در زبان فرانسه آن را quintal می نامند و در اوزان قدیم معادل پنجاه و در جدید برابر صد کیلوگرم است (اقراب الموارد) و دیکسیونر فرانسه.

۳ - به خط خدایگان اموال سلطان ابوسعید است. (بنی)

مد^۱ نگین ها و مرواریدهای گوناگون از وی به دست آورده و نزدیک به همین میزان هم از فرشهای خانه او تاراج کرده بود، گذشته از این که اموال بسیار دیگری در خور توانگری وی ضبط کرده بود.

و در روزگار سلطان الظاهر ابوسعید برقوق [که در مصر بر دولت بنی قلاون استیلا داشت]^۲ در مصر بودم و او امیر محمود خوانسالار^۳ خویش را مورد خشم قرار داده و ثروت وی را مصادره کرده بود و کسی که متصدی مصادره اموال وی بود به من گفت یک میلیون و ششصد هزار دینار زر از وی ضبط شده است و اموال دیگر او از قبیل انواع پارچه ها و مرکوب ها و چارپایان و محصولات املاک و اثاثه نیز به همین تناسب بوده است].

پس خواننده باید در میزان نیروی دولتها نسبت به یکدیگر از این اسناد پند گیرد و آنچه را نمی داند یا هیچگونه نمونه ای از امثال آن در عصر وی یافت نمی شود انکار نکند و هنگام روبروشدن با مسائل امکان پذیر تنگ حوصله نباشد. چنان که بسیاری از خواص هرگاه امثال و نظایر این اخبار را درباره دولتهای گذشته بشنوند آنها را رد می کنند. ولی چنین روشی مقرون به صواب نیست زیرا کیفیات عالم وجود و عادات و احوال اجتماع بشری گوناگون و متفاوتست و هرگاه کسی در این عالم باره مرحله فروتر یا متوسط را درک کند نباید کلیه مدارک و حواس خویش را بدان متوجه سازد و از مرحله بالاتر غافل شود. و ما هرگاه حوادث و معلوماتی را

۱ - (به ضم م - تشدید د) پیمانته ایست به اندازه دو رطل نزد اهل عراق و یک رطل و ثلث رطل در نزد اهل حجاز یا مقدار پری دو دست مرد میانه چون هر دو دست را پر کند و در شام پیمانته ایست معادل پانزده ملوک و هر ملوک یک صاع و نیم است (منتهی الارب) و (اقرّب الموارد). و دسلان «مد» را به کلمه Boisseau ترجمه کرده که پیمانته ایست معادل دوازده و نیم لیتر.

۲ - از «ینی»

۳ - ترجمه کلمه «استاذالدار» است مرکب از «استاذ» فارسی و «دار» عربی که ترکان آن را به معنی ناظر خرج اداره سلطنتی و خوانسالار به کار می برده اند.

که درباره دولت های عباسیان و امویان و عبیدیان می شنویم در نظر گیریم و قسمتهای صحیح و تردیدناپذیر آنها را با وضع دولتهایی که هم اکنون آنها را ضعیف تر و کوچکتر می یابیم بسنجیم، میان آنها تفاوتی خواهیم یافت.

و علت این تفاوت آنست که دولتهای مزبور از اساس و بنیان نیرومندی و تمدن با یکدیگر اختلاف دارند، از این رو کلیه آثار و یادگاری های دولتها همچنان که در صفحات پیشین یادآور شدیم وابسته به قدرت و نیروی اصلی و اساسی آنهاست و این حقیقتی انکارناپذیر است، چه بسیاری از این کیفیات و عادات و رسوم در نهایت شهرت و وضوح است بلکه برخی از آنها به حد شیاع و تواتر هم رسیده است و بعضی از یادگارهای ابنیه و غیره را به چشم می بینیم. پس باید خواننده از احوال و خصوصیتی که نقل می شود به مرتبه نیرومندی و ضعف و پهنآوری و کوچکی دولتها پی ببرد و به قصه ای که برای وی نقل می کنیم همچون این حکایت شریف و ظریف پند گیرد و آن اینست که:

در روزگار سلطان ابوعنان از ملوک خاندان مرینی مردی از مشایخ طنجه معروف به ابن بطوطه^۱ وارد مغرب شد و او بیست سال پیش از آمدن به مغرب سفری به مشرق کرده و به سیاحت ممالک عراق و یمن و هند پرداخته بود و شهر دهلی پایتخت پادشاه سلطان محمدشاه را دیدن کرده و [در درگاه آن کشور در آن روزگار فیروزجوه باریافته]^۲ و مکانتی در بارگاه وی بدست آورده و مورد نظر و ملاحظت آن پادشاه واقع شده است و منصب قضای مالکیان آن کشور به وی واگذار گردیده است. آن گاه به مغرب بازگشته و به بارگاه سلطان ابوعنان باریافته و درباره کیفیت سیاحت و سفر خویش و از شگفتیهایی که در ممالک روی زمین دیده است

۱ - آغاز رحله ابن بطوطه سال ۷۲۵ و پایان آن سال ۷۵۴ بوده است و این شگفت آور است و مختصر آن هفت دفتر است (حاشیه کتاب ۱.ه.).

۲ - قسمت داخل کروش در چاپ پاریس نیست.

در بارگاه وی سخن رانده است و بیشتر سخنان وی در خصوص دولت هند و شرح عادات و رسوم آن کشور مایه حیرت و شگفتی شنوندگان شده است، از قبیل این که پادشاه هند هرگاه سفر می کرده مردم شهر خویش را از زن و مرد و کودکان می شمرده و روزی شش ماه ایشان را تعیین می کرده تا از خزانه وی به ایشان پرداخته شود و هنگام بازگشت از سفر در روزی جمعه وارد می شده است و عموم مردم برای پذیره وی به صحرای خارج شهر می شتافته و در گرد وی حلقه می زده اند و در برابر پادشاه در میان این جمعیت انبوه منجنیق هایی که به وسیله چارپایان برابر^۱ نقل میشده نصب می کرده اند و وی به وسیله آنا بسته هایی آکنده از درهم و دینار به سوی مردم می پراکنده است تا داخل کاخ خویش میشده است.

و حکایت دیگری نظیر داستان یاد کرده از سفرهای خویش می گفته است که بی اندازه حیرت آور بوده است که مردم نجوی کنان او را تکذیب می کرده اند.

و من در آن روزها به دیدار فارس بن وردار^۲ وزیر نامور سلطان شتافتم و با وی درباره اخبار مزبور گفتگو کردم و چون در میان مردم تکذیب آنها شایع شده بود انکار اخبار آن مرد را به وی بنمودم. فارس به من گفت مبادا نظیر چنین رسوم و عاداتی را که درباره دولتهاست به دلیلی اینکه تو خود آنها را ندیده ای انکار کنی چه آن وقت مانند پسر وزیری خواهی بود که در زندان پرورش یافت. و تفصیل قضیه چنانست که پادشاهی وزیر خویش را زندانی کرد چنان که سالیان دراز در زندان به سر برد و پسرش نیز در همان زندان پرورش یافت و چون پسر به مرحله رشد و عقل رسید درباره گوشت هایی که تغذیه می کردند از پدر پرسش کرد، پدرش گفت این گوشت گوسفند است، پسر پرسید گوسفند چیست؟ پدر آن را وصف کرد و رنگ و خصوصیات دیگر گوسفند را برای وی شرح داد. فرزند می گفت ای پدر آن

۱ - دسلان در پرائتز کلمه (پیلان) هم افزوده است.

۲ - در چاپهای مصر و بیروت : ودرار به فتح واو.

هم مثل موش است؟ و باز پدر انکار می کرد و می گفت موش کجا و گوسفند کجا! آنها با یکدیگر بسیار متفاوتند و همچنین درباره گوشت شتر و گاو نیز این سؤال پیش می آید و فرزند همه را به موش تشبیه می کرد چه او در زندان از جانوران موش حیوان دیگری ندیده بود و از این رو همه جانوران را از جنس موش می پنداشت. و این است منشأ بسیاری از اشتباهاتی که مردم در تاریخ بدان دچار می شوند همچنان که هنگام به شگفت آوردن دیگران درباره ذکر ارقام بزرگ و فزونی اشیاء گرفتار وسواس می شوند چنان که در آغاز کتاب یاد کردیم. پس باید انسان هر چیزی را به اصول آن بازگرداند و مراقب و نگاهبان خویش باشد و طبیعت ممکن و ممتنع را به صراحت عقل و استقامت فطرت خویش از یکدیگر باز شناسد و هر آنچه در دایره امکان در آید آن را بپذیرد و آنچه را از آن خارج گردد فرو گذارد. و مقصود ما امکان عقلی مطلق نیست زیرا دایره آن از همه چیز پهناورتر است چنان که نمی توان حدی میان واقعه ها فرض کرد، بلکه منظور ما امکان برحسب ماده ایست که به هر چیزی اختصاص دارد چه هرگاه اصل و جنس و فصل و مقدار بزرگی و نیروی چیزی را در نظر بگیریم می توانیم از این نسبت درباره کیفیات آن قضاوت کنیم و دیگر چیزهایی را که از دایره آن بیرونست ممتنع بشماریم. و بگوای پروردگار من دانش مرا افزون کن^۱ [و تویی بخشنده ترین بخشنندگان]^۲ و ایزد سبحانه و تعالی داناتر است.

فصل نوزدهم

در یاری جستن رئیس دولت (سلطان) از موالی و برگزیدگان

دست پرورده بر ضد خویشاوندان و خداوندان عصبیت خویش

۱ - و قل رب زدنی علماً. سوره طه، آیه ۱۱۳.

۲ - و انت ارحم الراحمین. سوره یونس، آیه ۱۵۰. در «ینی» نیست.

باید دانست که رئیس دولت، همچنان که یاد کردیم، به نیروی خویشاوندان و دودمان خویش به فرمانروایی می رسد چه ایشان جمعیت و پشتیبانان او در وضع کار وی می باشند و به کمک ایشان کسانی را که بر ضد دولت وی قیام می کنند سرکوب می سازد و ایشان را عهده دار مشاغل مملکت می کند و وزارت و امور خارج را به آنان می سپارد، چه آنها هنگام پیروزی و غلبه یاریگران و در وقت فرمانروایی همکاران وی به شمار می روند و در کلیه امور مهم مشارکان وی می باشند و این وضع تا هنگامی دوام می یابد که، چنان که یاد کردیم، دولت در مرحله نخستین است. ولی همین که شکل یا مرحله دوم دولت فرا رسد و دوران جدایی از خویشاوندان و خودکامگی سلطان پدید می آید و آنان را به سبب سرمستی و غرور ناشی از خودکامگی از دولت بدست پروردگان و یاران تازه ای به جز عشیره نیازمند خواهد شد تا در مخالفت با خویشاوندان خویش به ایشان اتکا کند و در برابر خویشاوندان آنان را به دوستی برگزیند. در نتیجه این یاریگران در بارگاه او از دیگر کسان مقرب تر خواهند بود و بیش از همه کس مشمول عنایات وی خواهند شد و به جاه و مقام اختصاص خواهند یافت، چه ایشان در راندن خویشاوندان سلطان از پایگاه هایی که بدانها خو گرفته بودند و با وی در فرمانروایی شرکت می جستند در نهایت فداکاری و جانسپاری او را یاری می کنند. از اینرو آن گروه را به کارهای مهم برمی گزیند و به انعام و احسان فراوان اختصاص می دهد و همچنان که پیشتر خویشاوندان خویش را مورد عنایات مخصوص قرار داده بود ایشانرا نیز مشمول مزایای بسیار می کند و فرمانروایی مهمترین نواحی و ولایات خویش و بزرگترین پایگاه های دولتی مانند وزارت و فرماندهی لشکریان و گردآوری خراجها را به ایشان می سپارد و حتی در اموری که فقط مخصوص به خود وی بود و خویشاوندانش را بدانها اختصاص نمی داد مانند القاب مملکتی نیز ایشانرا شرکت می دهد چه آنان در این هنگام دوستان و یاران مقرب و خیرخواهان و نصیحت گران

مخلص و صمیمی وی می باشند، و همین عمل وی در این مرحله به منزلهٔ اعلام درهم شکستن دولت می باد و نشانهٔ راه یافتن بیماری مزمن بدانست، زیرا عصبیتی را که بنیاد غلبه و جهانگشایی وی بود از دست داده و فساد و تباهی بدان راه یافته سات.

و اهل دولت در این هنگام به سبب خواری و دشمنی سلطان نگران و رنجیده خاطر می شوند و کینهٔ او را در دل می گیرند و در کمین می نشینند که هنگام بروز مصائب و حوادث ناگوار به وی آسیب برسانند و بدفرجامی چنین وضعی به دولت باز می گردد و نباید به بهبود دولت ازین درد مزمن امید بست چه بیماری به مرور زمان در اعقاب دولت استوارتر و ریشه دار تر میشود تا جایی که به کلی سبب برانداختن دولت و محو آثار می گردد. و این معنی را می توان در دولت امویان ملاحظه کرد که چگونه در جنگلها و ادارهٔ ولایات و شهرها فقط به رجال عرب اتکا داشتند و از آنان یاری می طلبیدند مانند عمر بن سعد بن ابی وقاص و عبدالله بن زیاد بن ابی سفیان و حجاج بن یوسف و مهلب بن ابی صفره و خالد بن عبدالله قسری و ابن هبیره و موسی بن نصیر و بلال بن ابوبرده بن ابی موسی اشعری و نصر بن سیار و امثال ایشان از مردان بزرگ عرب [همچنین دولت عباسیان در آغاز کار به مردان عرب متکی بودند]^۱ ولی همین که دولت به مرحلهٔ خودکامگی (فرمانروایی مستبدانه) رسید و عرب از دست اندازی به فرمانروایی ولایات ممنوع شد وزارت به اقوام غیرعرب و نمک پروردگان برگزیده اختصاص یافت مانند برمکیان و خاندان سهل بن نوبخت و خاندان طاهریان و سپس^۲ خاندان بویه و موالی ترک چون بغا و وصیف و اتامش^۱ و باکیاک^۲ و ابن طولون و فرزندان ایشان و دیگر موالی غیرعرب و

۱ - قسمت داخل کروش در (ا) و (ب) نیست. ولی در «ینی» هست.

۲ - در «ینی» چنین است: و خاندان سهل بن نوبخت و خاندان بویه.

۱ - انملش (ن . ب).

در نتیجه دولت به کسانی که آن را بنیان گذاری نکرده بودند تعلق گرفت و عزت و بزرگی به کسانی اختصاص یافت که خود در راه به دست آوردن آن تلاش نکرده بودند.

دستور خداست در میان بندگانش و خدای تعالی داناتر است.

فصل بیستم

در احوال موالی و نمک پروردگان در دولت ها

باید دانست که نمک پروردگان در دولتها از لحاظ پیوند نسبی به خدایگان (پادشاه) دولت به نسبت سوابق دیرین یا تازگی خدمتگزاری تفاوت دارند و علت خویشاوندی حاصل می شود زیرا در میان اعضای خاندان و وابستگان و نزدیکان روح یاریگری به یکدیگر وجود ندارد (و برعکس) بیگانگان و دوران (از لحاظ نسب) یکدیگر را فرو می گذارند و از هم دور و جدا هستند چنان که در پیش یاد کردیم و یاری دادن و همدستی و آمیزش از راه برگزیدن بندگان یا گرفتن هم پیمانان رفته رفته^۳ جایگزین عصبیت می گردد. زیرا موضوع نسب و خویشاوندی هرچند طبیعی است اما در حقیقت امری خیالی و وهمی بیش نیست و معنایی که بدان پیوند نسبی حاصل میشد عبارت بود از معاشرت و همراهی^۱ و طول ممارست و همنشینی از راه پرورش و شیرخوارگی و دیگر احوال مرگ و زندگی.

و هنگامی که بدینسان پیوند حاصل آید نهال آن ثمره غرور قومی و یاریگری به یکدیگر را نیز به بار خواهد آورد، چنان که این حقیقت را در میان مردم به چشم می بینیم و اگر همین معنی را در برگزیدن نمک پروردگان بسنجیم در خواهیم یافت که

۲ - با کناک (ن . ب).

۳ - مقصود موالی و حلف است.

۱ - در چاپهای مصر (مدافعه) و در (ینی) (رافقه) است و صورت متن از (ینی) است.

میان برگزیننده و کسی که به یاری برگزیده می شود نسبت خاصی از همبستگی پدید می آید که جانشین پیوندهای نسبی می شود و نزدیکی و پیوند را استوار می سازد هرچند خویشاوندی در میان نباشد. بنابراین نتایج و ثمرات پیوند خویشی در آن موجود است. و هر گاه دوستی و همبستگی (از راهولاء) میان قبیله ای با دوستان برگزیده ایشان پیش از رسیدن به کشورداری حاصل آید به دو علت نهال آن دوستی و وابستگی ریشه دار تر و بارورتر و عقاید یا مایه های دلبستگی های آن درست و خویشاوندی آن صریحتر خواهد بود.

نخست آن که پیش از کشورداری در میان ایشان نوعی برابری و پیروی از یکدیگر پدید می آید که جز به ندرت نمی توان خویشاوندانی را از هم پیمانی و همسوگندی باز شناخت، چنان که موالی و دوستان برگزیده در میان آنان به منزله اعضای خاندان و خویشاوندان نزدیک ایشان قرار می گیرند. لیکن اگر قبیله ای پس از رسیدن به کشورداری دوستان و هوی خواهانی برگزینند وضع کشورداری و ریاست چنان اقتضا می کند که آقا از بنده و خویشاوند از مولی و دوستان برگزیده متمایز باشند چه تشکیل دولت ایجاب می کند که پایگاه های و مراتب از هم باز شناخته شوند و به منزله بیگانگان به شمار می آیند و در نتیجه همبستگی و پیوند میان ایشان سست تر و یاریگری در این باره دورتر و این امور نسبت به برگزیدن پیش از کشورداری کمتر می گردد.

علت دوم ایست که نمک پروردگان و خاصانی که پیش از نایل آمدن قبیله ای به کشورداری و سلطنت انتخاب می شوند به سبب گذشت زمان دوران آن از خاطر خداوندان دولت دور می شود و چگونگی آن پیوند و همبستگی نهان می گردد چنان که اغلب آن را به منزله هم نژادی و خویشاوندی می پندارند و از این رو وضع عصیبت آنان نیرومند می شود ولی برگزیدن یاران و خاصان پس از رسیدن به کشورداری به سبب نزدیکی زمان چنانست که بیشتر آن را می دانند و به یاد دارند که

از این رو همبستگی و هم پیمانی بخوبی از هم نژادی و خویشاوندی متمایز می باشد و عصبیت آنان نسبت به آن گونه هواخواهان و یارانی که پیش از دولت برگزیده می شوند ضعیف تر می باشد.

و اگر این معنی را در وضوح دولتها و ریاست های قبایل بسنجیم به خوبی بدان پی می بریم و می بینیم هر نمک پرورده ای که پیش از حصول کشورداری و ریاست برگزیده شده باشد همبستگی و نزدیکی او بخدایگانش نیرومندتر و بیشتر است و در پیشگاه وی به منزله فرزندان و برادران و دیگر خویشاوندان نزدیکش شمرده می شود.

ولی کسی که برگزیدن وی پس از کامیابی خدایگانش به کشورداری و سلطنت است، به هیچ رو دارای آن نزدیکی و همبستگی که درباره نخستین یاد کردیم نمی باشد و این معنی را به چشم می بینیم. حتی دولتهایی که در مرحله پیری و پایانی دوران سلطنت به بیگانگان روی می آورند و آنان را به هوی خواهی برمی گزینند نمی توانند آن ارجمندی و تقریبی را که برگزیدگان نمک پرورده پیش از سلطنت به دست می آورند به ایشان ارزانی دارند، زیرا از یک سو در این هنگام زمان انتخاب ایشان نزدیک است و از سوی دیگر دولت در شرف انقراض می باشد و ناگزیر موالی و نمک پروردگان وی در مراتب پست و دور از ارجمندی و عزت به سر می برند و علت این که خدایگان دولت به برگزیدن ایشان مجبور میشود و از دوستان وهوی خواهان پیشین خود عدول می کند و به اینان روی می آورد اینست که دوستان سابقش در خود نسبت بخدایگان دولت شوکت و ارجمندی احساس می کنند و کمتر سرتعظیم و فروتنی در پیشگاه وی فرود می آورند و به نظر یک فرد قبیله و عضو خانواده به وی می نگرند، چه همبستگی ایشان به سلطان در طی قرون متمادی از راه تربیت و پیوستگی به پدران و گذشتگان قوم وی و هم سلک شدن با بزرگان خاندان او استوار می گردد به همین سبب نسبت بخدایگان دولت گستاخ می

شوند و خود را گرامی و ارجمند می‌شمردند و خدایگان دولت از ایشان نفرت می‌کند و به جای آنان دیگران را که بیگانه اند به کارهای خویش می‌گمارد و خواهی نخواهی چون زمان برگزیدن ایشان نزدیک می‌باشد هنوز نمی‌توانند ارجمندی و شوکت بدست آورند و بر همان صفت بیگانگی و خارجی بودن باقی می‌ماند و چنین است وضع دولتها در پایان کار، و نام دوستان و هوی خواهان اغلب بر همان گروه نخستین اطلاق می‌شود و این برگزیدگان تازه کار خدمتگزاران و یاران تلقی می‌شوند.

و خدا دوست گروندگان است^۱ [و او بر همه چیز کارگزار است^۲].

فصل بیست و یکم

در اینکه در دولتها گاهی سلطان محجور می‌شود و توانایی ضبط کارها را

از دست می‌دهد

هرگاه سلطنت در (نصاب معین طبقه فرمانروا) و خاندان واحدی از قبیله ای که به تشکیل دادن دولت کامیاب شده است مستقر گردد و تنها آن خاندان بدین امر اختصاص یابند و سایر خاندانهای قبیله را از آن دور سازند و آنگاه فرزندان ایشان یکی پس از دیگری به ولیعهدی نامزد شوند و به پایگاه سلطنت برسند آن وقت چه بسا که یکی از وزیران و حواشی سلطان بر اوضاع تسلط می‌یابد و زمام امور را به تن خویش بدست می‌گیرد و علت آن اغلب اینست که کودک صغیر یا ناتوانی از خاندان پادشاهی را برحسب وصیت پادشاه به ولیعهدی بر می‌گزینند یا دیگر اعضای دودمان سلطنت و دربار آن کودک را نامزد سلطنت می‌کنند و چون کودک از حل و عقد امور عاجز است کفیل (نایب السلطنه) او که بر حسب معمول یکی از

۱ - ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ۶۸

۲ - ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الأنعام: ۱۰۲. آیه دوم در چاپ (پ) و «ینی» نیست.

وزیران و حاشیه نشینان پدر وی یا از موالی یا اعضای قبیله آنان می باشد، به جای کودک زمام امور را به دست می گیرد و کارهای او را پوشیده از وی انجام می دهد چنان که مردم رفته رفته به استقلال او در امور انس می گیرند و وی همین وضع را به وسیله رسیدن به فرمانروایی قرار می دهد و کودک را از نظر مردم در پشت پرده نهان می سازد و او را به لذاتی عادت می دهد که در نتیجه ناز و نعمت و رفاه حال برای انسان حاصل می شود و او را در چراگاه لذات رها می کند و تا جایی که می تواند می کوشد و ليعهد در همان لذات غوطه ور گردد و مراقبت و رسیدگی به امور دولتی را از یاد ببرد تا آن که به منزله محجوری قرار گیرد و بدینسان زمام امور از کفش ربوده می شود.

و او هم برحسب عادات و احوالی که بدان خو گرفته است معتقد می شود که بهره سلطان از کشورداری فقط نشستن بر اورنگ و دست بیعت دادن رجال دولت به وی و مخاطب واقع شدن به کلمات: مولای من (خدایگان من) و همنشینی با زنان در پشت پرده است. و حل و عقد مسائل کشور و امر و نهی و رسیدگی به امور پادشاهی و کشوری از قبیل نظارت در وضع سپاهیان و کارهای مالی و مرزها و خودکامگی وی استحکام می پذیرد و کشورداری به او انتقال می یابد و پس از او اعضای عشیره و فرزندان وی به دنبال او همین مقام را به دست می گیرند چنان که این معنی برای خاندان بویه و ترکان و کافوراخشیدی و جز ایشان محجور که دیگری منصوربن ابی عامر در اندلس پیش آمد. گاهی هم آن پادشاه محجور که دیگری بر وی غلبه یافته متوجه اوضاع می شود و خودکامگی وزیر و جریان احوال خویش را در می یابد و آنگاه بر آن می شود که خود را از زیر قیود محجوریت و خودکامگی وزیر بیرون آورد و زمام این کشور را به نصاب معین یا به طبقه فرمانروای آن بازگرداند و غلبه یابنده را یا از راه کشتن یا تنها با برکنار زدن از مقامی که دارد از میان بردارد ولی این امر به ندرت روی میدهد، زیرا هنگامی که دولت به

دست وزرا و هوی خواهان بیفتند دیرزمانی ادامه می یابد و کمتر دیده شده که چیرگی و غلبه را بتوان از بین برد چه اغلب این امر به سبب نازونعمت فراوان و پرورش یافتن شاهزادگان در مهد لذات و تنعمات و فرورفتن در شهوات پیش می آید چنان که روزگار مردانگی و دلاوری را از یاد می برند و به اخلاق دایگان و الله ها خو می گیرند و بر همین شیوه تربیت می شوند. از این رو شوق ریاست از دل آنان بیرون می رود و خودکامگی کسانی را که بر آنان غلبه یافته اند درک نمی کنند، بلکه تمام هم ایشان متوجه شکوه و جلال شاهزادگان است و به همان قناعت می کنند و سرگرم لذات و انواع تجملات و عیش و عشرت می شوند.

و این گونه غلبه بر موالی و برگزیدگان نمک پرورده هنگام چیرگی خاندان پادشاه بر قوم و طایفه خویش دست می دهد. و دیگر افراد قبیله و عصبيت او را می راند و همه امور را به خود اختصاص می دهند و این پیش آمد نیز برای دولت اجتناب ناپذیر است، چنان که در فصول پیش یاد کردیم و (چیرگی خاندان پادشاه بر قوم خویش و غلبه برگزیدگان و نمک پروردگان) دو بیماری است که دولتها به ندرت از آنها بهبود می یابند.

و خدای کشور خویش را به هرکه خواهد ارزانی می دارد و او بر هر چیزی

توانا است!

فصل بیست و دوم

در اینکه کسانیکه بر سلطان مسلط می شوند و قدرت او را به دست

می آورند در لقب خاص پادشاهی با او شرکت نمی کنند

۱ - والله یؤتی ملکه من یشاء. سوره بقره، آیه ۲۴۸، و: هو علی کل شیء قدیر. اشاره به آیه: انک علی کل شیء قدیر. سوره بقره، آیه ۲۵، و: ان الله علی کل شیء قدیر. سوره الطلاق آیه ۱۲. آیه اخیر در چاپ (پ) و «ینی» نیست.

زیرا تشکیل دادن دولت و سلطنت برای نخستین پایه گذار دولت به وسیلهٔ عصبیت قوم خود وی و هم عصبیت های دیگری که خواهان پیروی از او شده اند حاصل آمده است، چنان که رفته رفته آیین پادشاهی و نفوذ و غلبه برای وی و خاندانش استحکام پذیرفته و همچنان پایدار مانده است و به همین سبب رسوم و آداب دولت و بقای آن نگهداری شده است. اما این کسی که بر امور تسلط می یابد هرچند دارای عصبیتی از قبیلهٔ پادشاه باشد یا عصبیتی از ناحیه موالی و نمک پروردگان به دست آورد، عصبیت او در مرتبهٔ دوم و تابع عصبیت دودمان پادشاه خواهد بود و رنگ و آیین پادشاهی نخواهد داشت.

و او در این شیوهٔ خودکامگی خویش آهنگ آن ندارد که به طور علنی و آشکار سلطنت را از سلطان بازستاند بلکه می کوشد نتایج آن را از قبیل امرونهی و حل و عقد امور و نقض و ابرام احکام به خود اختصاص دهد و به اهل دولت می نمایاند که وی از سلطان در همهٔ امور دستور می گیرد و احکامی را که سلطان از پشت پرده به وی فرمان می دهد اجرا می کند و از این رو از نشانهای زیور پادشاهی و القاب و چیزهایی که اختصاص به پادشاه دارد چون تاج و تخت و جز اینها سخت سرباز می زند و خود را از اینگونه تهمت ها دور می سازد، هرچند خودکامگی و تسلط کامل برای وی حاصل شده باشد، زیرا وی این خودکامگی خویش را در پشت پرده ای که سلطان و پیشینیانش بدست خود میان خویش و قبیله از آغاز دولت حائل ساخته اند نهان می سازد و به غلط کاری چنین نشان میدهد که از جانب سلطان نیابت می کند و اگر اندکی متعرض خصوصیات پادشاهی شود، اهل دولت او را شایستهٔ این مقام نخواهند شمرد و خواهند کوشید قدرت را از وی باز ستانند و به خود اختصاص دهند زیرا برای او به هیچ رو شرایط و آیین فرمانروایی استحکام نپذیرفته تا ایشان را وادرا به تسلیم و انقیاد وی کند و در نخستین وهلهٔ کشمکش نابود می شود. و مانند این معنی برای عبدالرحمن بن ناصر بن منصور بن ابی عامر روی داد هنگامی که

همت گماشت با هشام و دودمان او در لقب خلافت مشارکت جوید و به آن میزان از قدرت و خودکامگی که پدر و برادرش بدان قناعت کرده بودند مانند حل و عقد و دیگر رسوم تابع آن اکتفا نکرد و از هشام خلیفه زمان خویش درخواست که او را در منصب خلافت جانشین خود کند. لیکن این امر بر خاندان مروان و دیگر قبایل قریش گران آمد و او را شایسته ندانستند، از این رو با پسرعموی خلیفه هشام، محمدبن عبدالجباربن ناصر بیعت کردند و با عبدالرحمن و خاندانش به مخالفت برخاستند و همین امر سبب ویرانی دولت عامریان و هلاک المؤید خلیفه ایشان گردید و تا پایان روزگار آن دولت، که دچار سقوط شدند، به جای او کسان دیگری از وابستگان و شاهزادگان دستگاه دولت را برگزیدند و خدا بهترین وارثان است.

فصل بیست و سوم

در حقیقت سلطنت و انواع آن^۱

پادشاهی و تشکیل دادن دولت برای انسان پایگاهی طبیعی است زیرا در فصول پیش ثابت کردیم که ممکن نیست بشر به زندگانی و موجودیت خود ادامه دهد جز در پرتو اجتماع و تعاون برای بدست آوردن روزی و دیگر ضروریات خویش. و هرگاه اجتماعات برای انسان حاصل آید ضرورت اقتضا می کند که با یکدیگر روابط گوناگون برقرار سازند و نیازمندیهای خویش را برآورند و هم برحسب آن که در طبیعت حیوانی انسان ستمگری و تجاوز به یکدیگر سرشته است ناگزیر هر یک به دیگری دست درازی می کند تا حاجات خود را به زور از وی بستانند و دیگری بر مقتضای طبیعت خشم و نام و ننگ و اقتضای نیروی بشری در این باره پیش گیری می کند و سرانجام کار به کشمکش و زدو خورد و جنگ منجر

۱ - عنوان فصل در بنی چنین است: در معنی حقیقت سلطنت.

می گردد و جنگ باعث هرج و مرج و خونریزی و نابودی نفوس بی شمار می شود و فرجام کار به انقراض نسل بشر منتهی می گردد، در حالی که بقای نسل از چیزهایی است که خدای، سبحانه به محافظت اختصاص داده است. پس بقای نوع بشر به حالت هرج و مرج و بی سروسامانی و نداشتن حاکمی که مانع تجاوز آنان به یکدیگر باشد محال و امکان ناپذیر است. و بدین سبب بشر به رادع یا حاکمی که مانع دست درازی یکی به دیگری باشد نیازمند است و چنین حاکمی به مقتضای طبیعت بشری همان پادشاه قاهر و نیرومند است و چنان که در فصول پیش یادآور شدیم چنین پادشاهی ناگزیر باید دارای عصیبت قومی باشد چه همه توسعه طلبیها و مدافعات جز در پرتو عصیبت انجام نمی یابد، و پادشاهی چنان که می بینیم پایگاه بلند و شریفی است که توسعه طلبیها و مدافعات به سوی آن متوجه می شود و محتاج به مدافعه می باشد و هیچ یک از این معانی جز در سایه عصیبتها جامه عمل نمی پوشد. گذشته از این، عصیبتها نیز گوناگون و متفاوتست و هر عصیبتی دارای فرمانروایی و غلبه بر زیردستان قوم و عشیره خود می باشد ولی پادشاهی به همه عصیبتها تعلق نمی گیرد بلکه در حقیقت سلطنت به عصیبتی اختصاص می یابد که همه رعیت را مسخر فرمان خود سازد و به خراج ستانی اموال همت گمارد و لشکریانی تشکیل دهد و مرزها را حفظ کند، و برتر از نیروی او قدرت قاهری موجود نباشد، و اینست معنی و حقیقت پادشاه بر حسب مفهومی که مشهور است.

بنابراین اگر عصیبت کسی بدان مرحله از توانایی نرسد که بتواند برخی از شرایط یادکرده را، مانند نگهبانی مرزها یا خراج ستانی اموال یا تشکیل لشکریان، اجرا کند چنین کسی پادشاهی ناقص خواهد بود و نمی توان او را پادشاه حقیقی نامید چنان که این معنی برای بسیاری از پادشاهان بربر در دولت اغلییان قیروان و پادشاهان ایران در آغاز دولت عباسیان روی داده است و همچنین کسی که عصیبت او بدان مرحله نرسد که بتواند برتر از کلیه عصیبتها قرار گیرد و دیر تسلطها و

قدرتها را از بین ببرد و بالای فرمان او فرمان دیگری هم باشد باز پادشاهی ناقص مجموعه آنها دولت واحدی تشکیل میدهد و در زیر لوای یک پادشاه فرمانروایی می کنند. و برحسب معمول چنین وضعی را می توان در دولت های پهناوری که بر نواحی و حدود بسیاری فرمانروایی می کنند مشاهده کرد. به عبارت دیگر رؤسای قبایل و سلاطینی که در نواحی دور افتاده بر قوم و طایفه خویش حکومت می کنند و از کیش دولتی که آنان گرد هم آورده است فرمانبری و پیروی می کنند مانند دولت صنهاجه وابسته به عبیدیان (فاطمیان) و زناته که گاهی پیرو امویان (اندلس) بودند و گاهی از عبیدیان اطاعت می کردند و همچون شاهزادگان و امرای ایرانی در دولت عباسیان و مانند امرا و پادشاهان بربر در برابر فرنگیان پیش از اسلام و چون ملوک طوایف ایران در روزگار اسکندر و اقوام یونانی و بسیاری از دولتهای دیگر که مشابه آنان بوده اند، پس باید به دیده عبرت نگریست تا (حقیقت) را دریافت و خدا غالب است فوق بندگانش^۱.

فصل بیست و چهارم

در اینکه خشونت و شدت برای پادشاهی زیان بخش است

و اغلب مایه تباهی آن می شود

باید دانست که مصلحت رعیت با سلطان مربوط به ذات و جسم یا زیبارویی و تنومندی یا دانش بسیار و خط نیکو یا روشنی ذهن وی نیست، بلکه مصلحت مردم با او از حیث اضافه^۲ یا نسبت دادن وی به ایشان است چه پادشاه یا سلطان^۳ از امور

۱ - اشاره به آیه: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ (الأنعام: ۱۸)

۲ - اضافه در اینجا به معنی اصطلاحی آن است که یکی از مقولات عشر به شمار می رود و برحسب یکی از تعاریف جرجانی نسبت عارض شونده برای چیزی است با قیاس آن به نسبت دیگر همچون ابوت و بنوت: (از تعریفات جرجانی).

(اضافی) نسبی است یعنی نسبتی است که میان دو طرف برقرار می شود. از اینرو حقیقت مفهوم سلطان اینست که وی مالک رعیت و عهده دار امور ایشان است و بنابراین سلطان کسی است که او را رعیتی باشد و رعیت بر گروهی اطلاق می شود که در زیر فرمان سلطانی به سر برند و صفتی که از حیث نسبت دادن وی به ایشان دارد، همان است که بنام «مملکت» خوانده می شود. و آن مالک بودن سلطان است نسبت به رعیت. پس هرگاه این مملکت و توابع آن از لحاظ نیکی و حسن به پایه ای که (سزاست) برسد، مقصود از سلطان به کاملترین وجوه حاصل می آید چنان که اگر وضع کشور نیکو و شایسته باشد همین امر مصلحت رعیت خواهد بود و اگر کشور در چنگال بدی و کجروی گرفتار باشد به زیان مردم خواهد بود و مایه نابودی رعیت خواهد شد.

و نیکویی رفتار به همراهی و رفق باز بسته است چنان که اگر سلطان در کيفردادن مردم قاهر و سختگیر و در امور نهانی ایشان کنجکاو باشد و گناهان ایشان را برشمرد آن وقت بیم و خواری مردم را فرا می گیرد و سرانجام به دروغ و مکر و فریب پناه می برند و بدان خو می گیرند و فساد و تباهی به فضایل اخلاقی آنان راه می یابد. و چه بسا که در نبردگاهها و هنگام مدافعه از یاری سلطان را به قتل رسانند و در نتیجه دولت به تباهی می گراید و حصار کشور ویران می شود و اگر بر همین منوال فرمانروایی و خشونت وی ادامه یابد به سبب آنچه نخست یادکردیم عصیت تباه می شود و اساس حصار شهرها به علت عجز از نگهداری رو به ویرانی می رود.

ولی اگر سلطان نسبت به رعایا با مهر و ملاحظت رفتار کند و از بدیها و جرائم ایشان در گذرد همچون مردم به خواب رفته در برابر وی آرام می شوند و او را پناهگاه خویش می سازند و مهر وی را در دل می نشانند و هنگام پیکار با دشمنان او

۳ - ابن خلدون بر حسب معمول کلمه «سلطان» را بر پادشاهان اسلامی و «ملک» را بر پادشاهی به طور اعم اطلاق می کند.

جانسپاری می کنند و در نتیجه امور کشور از هر سوی به بهبود می گراید. و اما توابع حسن رفتار عبارت از نعمت دادن به رعیت و مدافعه از حقوق ایشان است چه حقیقت پادشاهی هنگامی کمال می پذیرد که سلطان از رعیت دفاع کند و نعمت بخشیدن و احسان سلطان به رعایا از جمله شرایط رفیق و همراهی به ایشان و مراقبت در امور معاش (اقتصاد) مردم است و این امر یکی از اصول مهم رعیت نوازی و دلجویی آنانست.

و باید دانست که خوی رفیق و مدارا در مردمان زیرک و بسیار هوشمند کمتر یافت می شود، بلکه بیشتر این صفت در مردم کم تجربه و غافل یا کسانی دیده می شود که خود را به غفلت می زنند و در هوشیاران به ندرت وجود دارد زیرا هوشمندان به سبب تیزهوشی و زیرکی سرشاری که دارند و سطح اندیشه آنان به درجات برتر از مدارک عامه مردم است رعیت را به اموری مکلف می سازند که برتر از میزان تاب و توانایی آنهاست چه با هوشمندی و دوربینی خویش در آغاز امور به فرجام آنها پی می برند و مردم را آن چنان دچار دشواریها می سازند که مایه هلاکت ایشان می شود.

بدین سبب پیامبر، ص، می فرماید: راه رفتن خود را بر وفق حرکت ناتوان ترین همراهان خود قرار دهید. و به همین علت شارع در حاکم کمی افراد در هوش را شرط قرار داده و مأخذ آن به داستان زیاد ابن ابی سفیان باز می گردد که چون عمر وی را از عراق معزول کرد، او گفت ای امیرالمؤمنین چرا مرا معزول ساختی؟ آیا به علت ناتوانی و عجز یا به سبب خیانتی؟ عمر گفت: به هیچ یک ازین دو علت ترا بر کنار نکردم بلکه میل نداشتم خردمندی سرشار ترا به مردم تحمیل کنم. و از اینجا چنین نتیجه گرفته اند که حاکم نباید پرهوش و بسیار زیرک باشد مانند زیادبن ابی سفیان و عمروبن عاص چه حکومت چنین کاسنی به بیراهه روی و جود و بدرفتاری منجر می گردد و مردم را به اموری که موافق طبیعت ایشان نیست و امیدوارند

چنانکه دربارهٔ این معنی در پایان کتاب نیز گفتگو خواهیم کرد و خدا بهترین مالکان است.

و از آنچه یاد کردیم ثابت شده که زیرکی و هوشمندی در خداوندان سیاست عیب است زیرا به منزلهٔ افراد در اندیشه به شمار می رود، چنان که کودنی و کندذهنی افراد در جمود است و هر دو طرف افراز و تفریط در هر یک از صفات انسانی ناستوده است بلکه صفت پسندیده حد وسط آنها می باشد، چنان که در بخشش با اسراف و بخل و در دلاوری با بی باکی و ترس و همچنین در دیگر صفات انسانی. و به همین سبب مردم بسیار زیرک را به صفات شیطنت و امثال آنها توصیف می کنند و به آنها شیطان می گویند. و خدا آنچه را می خواهد می آفریند^۱ [و او دانای تواناست^۲].

فصل بیست و پنجم

در معنی امامت و خلافت

چون حقیقت پادشاهی نوعی اجتماع ضروری برای بشر به شمار می رود و مقتضای آن قهر و غلبه است که از آثار خشم و حیوانیت است از این رو اغلب پادشاهان از حق و حقیقت منحرف می شوند و به مردم زبردست خویش در امور دنیوی ستمگری روا می دارند، زیرا بیشتر اوقات آنان را به کارهایی و امیدارند که تاب و توان اجرای آن را ندارد، کارهایی که از اغراض شخصی و شهوات آنان سرچشمه می گیرد و این تکالیف به نسبت اختلاف مقاصد پادشاهان که یکی پس از دیگری به سلطنت می رسیدند، متفاوت است و به همین سبب فرمانبری مردم از

۱ - یخلق ما یشاء هو العلیم القدیر. سوره الروم، آیه ۵۳.

۲ - در «ینی» نیست.

فرمانهای آنان دشوار می شود و عصبیتی پدید می آید که به هرج و مرج و کشتار منجر می گردد.

و این امر ایجاب کرد تا در اداره کردن امور کشور به قوانینی سیاسی که فرمانبری از آنها برهمگان فرض باشد متوسل شوند و عموم مردم منقاد و پیرو چنین احکامی شوند چنان که این وضع در ایران و دیگرملتهای باستان معمول و مجری بود.

و هرگاه دولتی دارای چنین سیاستی نباشد امور آن سروسامان نخواهد گرفت، دستور خداست در میان کسانی که از پیش گذشتند^۱. بنابراین اگر این گونه قوانین از جانب خردمندان و بزرگان و رجال بصیر و آگاه دولت وضع و اجرا گردد چنین سیاستی را سیاست عقلی گویند و هرگاه از سوی خدا به وسیله شاعری بر مردم فرض و واجب گردد آن را سیاست دینی می خوانند و چنین سیاست در زندگی دنیا و آخرت مردم سودمند خواهد بود زیرا مقصود از آفرینش بشر فقط زندگی دنیوی آنان نبوده که یکسره باطل و بی فایده است زیرا غایت آن مرگ و نابودیست. و خدا، سبحانه و تعالی، می فرماید: «آیا پس پنداشتید که شما را به عبث آفریدیم»^۲ بلکه منظور امور دینی آنان بوده که به سعادت ایشان در آن جهان منجر می شود و آن راه خداست، خدایی که مر او را است آنچه در آسمانها و زمین است^۳. این است که شرایع پدید آمد تا در کلیه احوال از عبادات گرفته تا معاملات و حتی در کشورداری که در اجتماع بشری امری طبیعی است ایشان را بدان راه وادار و رهبری کنند. چنان که امر مملکت داری را در راه و روش دین جریان دادند تا کارهای دینی و دنیایی همه زیر نظر شرع باشد.

۱ - سنه الله فی الدین خلوا من قبل. سوره احزاب، آیه ۶۲.

۲ - ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ المؤمنون: ۱۱۵

۳ - اشاره به آیه ۱۱۰ سوره بقره، و بسیاری از آیات دیگر.

پس هر کشور و دولتی که بر مقتضای قهر و غلبه و لگام گسیختی نیروی غضب^۱ را در چراگاه آن رها کند در نظر شارع ستمگر و متجاوز به شمار می رود و ناستوده می باشد چنان که حکمت سیاسی نیز این نظر را تأیید می کند.

و آنچه از پادشاه به مقتضای احکام سیاست (بدون مراعات اصول شرع) پدید آید، نیز مذموم است، زیرا در نگرستن به جز نور خداست و کسی که به نور خدا هدایت نشود او را هیچ نوری نخواهد بود^۲ زیرا شارع به مصالح عموم در امر و آخرت، که از نظر ایشان نهان است، دانایتر می باشد.

و کلیه کردارهای بشر از کشورداری گرفته تا اعمال دیگر در معاد یکسره به خود ایشان باز می گردد. چنان که پیامبر ﷺ فرموده است این کردارهای شما است که به شما باز می گردد. در صورتی که احکام سیاست تنها ناظر به مصالح این جهان است: ظاهری از زندگی دنیا را میدانند^۳، لیکن مقصود شارع صلاح و رستگاری آخرت مردم است. از این رو برحسب اقتضای شرایط و ادارکردن عموم به پیروی از احکام شرعی در احوال دنیا و آخرت ایشان فرض و واجب است و این فرمانروایی مخصوص بنیان گذاران و خداوندان شریعت می باشد و آنها پیامبران و کسانی که جانشین ایشان می شوند یعنی خلفا.

پس از آنچه یاد کردیم معنی خلافت روشن شد. و هم معلوم گردید که کشورداری و حکومت طبیعی و داشتن مردم به امور زندگی بر مقتضای غرض و شهوت است و مملکت داری سیاسی و داشتن همگان بر مقتضای نظر عقلی در جلب مصالح دنیوی و دفع مضار آن می باشد ولی خلافت و داشتن عموم بر مقتضای

۱ - در «ینی» قوه الغضبیه و در چاپهای مصر و بیروت قوه العصبیه است و ما صورت «ینی» را که صحیح است برگزیدیم.

۲ - ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ النور: ۴۰

۳ - ﴿يَعْلَمُونَ ظَهْرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الروم: ۷

نظر شرعی در مصالح آن جهان و این جهان مردم است که باز به مصالح آن جهان باز می‌گردد زیرا کلیه احوال دنیا در نظر شارع به اعتبار مصالح آخرت سنجیده میشود. بنابراین خلافت در حقیقت جانشینی از صاحب شریعت به منظور نگهبانی^۱ دین و سیاست امور دنیوی وابسته به دین است پس این معنی را باید نیک دریافت و آن را در موضوعاتی که در آینده می‌آوریم در نظر گرفت و خدا حکیم داناست.

فصل بیست و ششم

در اختلاف نظر امت درباره احکام و شرایط منصب خلافت

چون حقیقت منصب خلافت را آشکار ساختیم و گفتیم که خلافت جانشینی از صاحب شریعت در حفظ دین و سیاست دنیا به وسیله دین است اکنون باید بدانیم که این منصب را به نام خلافت می‌خوانند و متصدی آن را خلیفه می‌گویند. (و متأخران از هنگامی که امور خلافت اسلام به پراکندگی گرایید و اختلاف در آن راه یافت و در نتیجه دوری از درگاه خلافت و فقدان شرایط این منصب ناچار شدند به هر غلبه یابنده و زورآوری دست بیعت بدهند دارنده این مقام را سلطان می‌نامند)^۲ و علت نامیدن وی به امام از لحاظ تشبیه کردن منصب مزبور به امام جماعت یا پیش نماز است که مردم به وی اقتدا می‌کنند و پیروی از او را در نماز واجب می‌شمردند و به همین سبب منصب مزبور را امامت کبری می‌نامند.

۱ - در «ینی» به جای: حراسه الدین، دراسه الدین است که گویا منظور بررسی دین است.

۲ - قسمت داخل پرانتز: در «ینی» و چاپهای مصر و بیروت نیست.

و سبب نامیدن آن به خلافت از آنست که صاحب آن منصب در میان امت جانشین پیامبر می شود و از این رو وی را هم به طور مطلق خلیفه و هم خلیفه رسول الله می خوانند و درباره نامیدن او به خلیفه الله اختلاف نظر داشت چنان که برخی به موجب خلافت عامه که برای آدمیان است آن را جایز شمرده و بدین آیات استناد جسته اند: «من در زمین خلیفه ای قرار می دهم»^۱ و «قرار داد شما را خلیفه ها در زمین»^۲ ولی جمهور علما آن را منع کرده اند زیرا معنی آیه برین مراد دلالت ندارد. زیرا چون ابوبکر را بدین نام خواندند امتناع ورزید و از به کار بردن آن مردم را نهی کرد و گفت من خلیفه الله نیستم بلکه خلیفه رسول خدایم. به علاوه جانشینی و خلافت از کسی است که غایب باشد ولی شخص حاضر نیاز به خلیفه ندارد.

و تعیین کردن امام واجب است، چنان که وجوب آن در شرع به اجماع صحابه و تابعان معلوم شده است زیرا اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله هنگام وفات وی به بیعت کردن با ابوبکر رضی الله عنه مبادرت ورزیدند و در امور خویش تسلیم نظر وی شدند و همچنین در تمام اعصار پس از وی این شیوه را مجری می داشتند و مردم در هیچ روزگاری به حال هرج و مرج و بی سروسامانی نماندند و استقرار این امر در همه ادوار به منزله اجمالی است که بر وجوب تعیین امام دلالت دارد.

و برخی برآنند که مستند وجوب آن عقل است و اجمالی که درین باره روی داده قضاوتی به حکم عقل در آن است و گفته اند وجوب عقلی آن بدان سبب است که اجتماع برای بشر ضروریست و زندگی و موجودیت انسان به حالت انفراد محال می باشد و به سبب برخورد اغراض و مقاصد با یکدیگر تنازع نیز از امور اجتناب ناپذیر اجتماع است، چنان که اگر در میان آنان حاکمی نباشد تا ایشان را از تجاوز به

۱ - ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ﴾ البقرة: ۳۰

۲ - ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ الأنعام: ۱۶۵

یکدیگر منع کند فرجام کار آنان به چنان هرج و مرجی کشیده می شود که هلاک بشر و انقراض او را اعلام می دارد، در صورتی که حفظ نوع از مقاصد ضروری شرع است.

و این معنی به عین همان استدلالیست که حکما درباره وجوب نبوت در میان بشر اقامه کرده اند و ما به بطلان آن اشاره کردیم و یادآور شدیم که یکی از مقدمات این قضیه مسلم نیست و آن اینست که می گویند بازدارنده^۱ تنها باید شرعی و از جانب خدا باشد و عموم مردم از روی ایمان و اعتقاد بدو گروند و تسلیم وی شوند، در صورتیکه گاهی ممکنست حاکم مردم به نیروی قدرت پادشاهی و قهر و غلبه خداوندان شوکت پدید آید هرچند شرعی از ایشان نباشد، چنان که در میان امت های مجوس و دیگر ملت‌هایی که کتاب آسمانی نداشته اند و دعوت صاحب کتابی هم به ایشان نرسیده است این معنی به ثبوت رسیده است. یا اینکه میگوییم برای رفع تنازع کافی است که هر فردی به حرام بودن ستمگری آگاه شود و به حکم عقل زیان آن را در یابد. پس ادعای حکما این است که: رفع تنازع تنها از راه وجود شرع در آنجا و گماشتن امام در اینجا، درست نیست، بلکه این امر همچنان که از راه تعیین امام صورت می گیرد ممکنست به وجود رؤسایی از صاحبان قدرت نیز جامه عمل پوشد یا اینکه مردم از زدوخورد و ستمگری به یکدیگر امتناع ورزند. پس دلیل عقلی ایشان که بر چنین مقدمه ای مبتنی است از میان نمی رود، بنابراین معلوم شد چنان که یاد کردیم مستند وجوب نصب امام فقط همان شرع است که به وسیله اجماع اثبات می شود و برخی از مردم به کلی به وجود امام تن در نداده و بعدم وجوب تعیین آن خواه به استناد عقل یا شرع قائل شده اند که از آن جمله اصم، از معتزله، و برخی از خوارج و غیره پیرو این عقیده می باشند. این گروه بر آنند که واجب فقط

۱ - ترجمه وازع است به معنی والی که مردم را از تحریم شده های خدا منع می کند گویند: لابد للناس من وزعه (ج وازع) و رجوع به اقرب الموارد شود.

اجرای احکام شرع است چنان که هرگاه امت بر عدالت و اجرای احکام خدای تعالی توافق حاصل کنند نیازی به امام نخواهند داشت و تعیین وی واجب نخواهد بود. و ایشان به حجت اجماع مغلوب اند. و آنچه آنان را به پیروی از این مذهب واداشته همانا فرار آنان از پادشاهی و شیوه های آن همچون: دست درازی و غلبه بر دیگران و کامرانی از امور دنیوی است زیرا می بینند که اصول شریعت در موارد بسیاری به نکوهش آن پرداخته و خداوندان کشور را ملامت و سرزنش کرده و مردم را به ترک آن برانگیخته است.

ولی باید دانست که شرع امور پادشاهی را به ذاته نکوهش نکرده و عهده داری آن را منع ننموده است، بلکه مفاسدی را که از سلطنت برمی خیزد چون قهر و ستمگری و کامرانی از لذات و شهوات مورد مذمت قرار داده است.

و شکی نیست این گونه مفاسد که از توابع آن می باشد حرام و ممنوع است چنان که شرع عدل و انصاف و اقامه مراسم دین و دفاع از آن را ستوده و برای آنها ثواب تعیین کرده است و کلیه اینها نیز از توابع کشورداریست و بنابراین در شرع نکوهش پادشاهی بر یک صفت و وضع آن است بی آن که وضع دیگری مورد مذمت قرار گیرد بنابراین شرع اساس ملک را مذمت نکرده و فرو گذاشتن آن را نخواستہ است. چنان که در شرع شهوت و خشم از افراد مکلف ناستوده است ولی مراد شارع این نیست که آنها را به کلی فرو گذارند زیرا ضرورت آدمی را به سوی آنها می راند بلکه منظور این است که صفات مزبور را در راه ناروا و ناشایست به کار نبرند و آنها را مقتضای حق بدارند و گرنه داود و سلیمان علیهم السلام دارای آن چنان سلطنت و ملکی بودند که بی مانند بود و حال آن که آنها از پیامبران خدای تعالی و گرامی ترین آفریدگان در نزد او به شمار می رفتند. آن گاه به آنان که از تأسیس کشور و دولت می گریزند و معتقد به عدم وجوب تعیین امام اند خطاب می کنیم که: این عقیده به شما سودی نمی رساند زیرا شما به وجوب اجرای احکام شریعت

قائید و این امر هم حاصل نمی شود جز در سایه عصیبت و شوکت و طبیعت عصیبت هم اقتضای پادشاهی می کند، پس خواهی نخواهی پادشاهی حاصل می گردد هر چند امامی تعیین نشود و چنین وضعی عین آن چیز است که شما از آن می گریزد و اکنون که ثابت شد تعیین امام به اجماع واجب است فرض آن از جمله واجبات کفایی و مربوط به کسانی است که خداوندان حل و عقد امورند یعنی آنان باید امام را برگزینند، ولی بر جمیع خلق طاعت او واجب است چنان که خدای تعالی فرماید: خدای و رسول و صاحبان امر از خودتان را فرمان برید^۱.

[و تعلق یافتن منصب خلافت یا امامت به دو تن در یک زمان روانیست بر حسب ظواهر احادیثی که بر این دلالت می کند و در صحیح مسلم، کتاب الاماره، آمده است.

و برخی گفته اند منظور از عدم جواز دو خلیفه اینست که در یک کشور یا چند کشور مجاور یکدیگر خلافت کنند لیکن هنگامی که کشورهای اسلامی از هم دور باشند و امام یا خلیفه نتواند به امور ممالک دیگر رسیدگی کند جایز است خلیفه یا امام دیگری در کشورهای دور از مقر خلافت تعیین شود تا مصالح عمومی را زیر نظر گیرد و از جمله علمای ناموری که این عقیده از آنان نقل شده است استاد ابواسحاق اسفراینی شیخ متکلمان است و امام الحرمین در کتاب الارشاد نیز بدین رأی متمایل شده است و در آراء و عقاید عملای اندلس و مغرب نیز تمایل بدین نظر به طور آشکار مشاهده می شود چه علمای اندلس گروهی عظیم بودند و همه آنان با امویان اندلس بیعت کردند و الناصر عبدالرحمن و فرزندان او را که از خلفای آن سلسله بودند به نام امیرالمؤمنین که نشانه مخصوص خلافت است ملقب ساختند، چنان که درباره نشانه مزبور گفتگو خواهیم کرد. و همچنین موحدان پس از امویان

۱ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: ۵۹

در مغرب به خلافت نایل آمدند. و بعضی این نظر را به دلیل اجماع رد کرده اند ولی دلیل آنان روشن نیست چه اگر در این باره اجماعی وجود می داشت استاد ابواسحاق و امام الحرمین که به معرفت اجماع آگاه ترند مخالفت نمی کردند. آنچه در این باره می توان گفت اینست که مازری و نووی چنان که یاد کردیم برحسب ظواهر احادیث نظر امام الحرمین را رد کرده اند. و چه بسا که برخی از متأخران این آیه قرآن را: «اگر در آن دو خدایانی به جز خدا می بود هر آینه تباه می شدند»^۱. دلیل بر امتناع آن شمرده اند ولی در این باره نمی توان آیه کریمه را به عنوان دلیل اقامه کرد زیرا دلالت آن عقلی است که ما را از این رو بدان متوجه کرده است تا مسئله توحید، که ما را به اعتقاد آن امر فرموده است، بر ما آشکار گردد و آن را به دلیلی عقلی دریابیم و در ذهن ما مفهوم آن راسخ تر گردد ولی منظور ما درباره امامت اینست که بدانیم گماشتن دو امام منع شده است یا نه؟ و آن امری شرعی و از تکالیف دینی است و استدلال در این باره کامل نمی شود جز اینکه به طور شرعی منع آن ثابت شود و مقدمه دیگری در اثبات آن آورده شود بدینسان که بگوییم: تعداد امامان مایه فساد می شود و ما از هر چه به فساد منجر گردد ممنوعیم. در این صورت استدلال جنبه شرعی به خود می گیرد، و خدا داناتر است^۱ و اما شرایط این منصب چهار است: علم و عدالت و کفایت و سلامت حواس و اعضایی که در رأی دادن و عمل به کار می روند، و در شرایط پنجم که نسب قرشی است اختلاف است و اما شرط علم واضح است زیرا امام یا خلیفه وقتی می تواند احکام خدای تعالی را اجرا کند که عالم به آنها باشد و هنگامی که آنها را نداند تفویض این مقام به وی درست نیست. و علم او باید به مرحله اجتهاد برسد زیرا اگر مجتهد نباشد ناچار باید تقلید کند و

۱ - لوکان فیہما آلہہ الا اللہ لفسدنا سورہ انبیاء ، آیہ ۲۲.

۱ - قسمت داخل کروشہ در چاپہای مصر و بیروت حذف شدہ است و از چاپ پاریس ترجمہ شد. این قسمت در «ینی» ہم هست ولی نہ در متن بلکہ آن را در حاشیہ نوشتہ اند.

تقلید در امام نقص است و لازمه امامت رسیدن به مرحله کمال در کلیه اوصاف و احوالست.

و اما شرط عدالت از آن است که امامت منصبی دینی است و بر همه مناصبی که عدالت در آنها شرط است نظارت می کند پس مشروط ساختن امامت بدان اولی خواهد بود و در این که عدالت در نتیجه فسق جوارح و اعضا و ارتکاب محرمات و امثال آن منتفی می شود هیچ اختلافی نیست ولی در منتفی شدن آن به علت بدعتهای اعتقادی اختلاف نظر است.

و شرط کفایت بدان سبب است که او باید در اقامه و اجرای حدود شرعی و کيفردادن گناهکاران و هنگام پیش آمدن جنگها گستاخ و دلاور باشد و با بصیرت امور جنگی را برعهده گیرد و مردم را بدان برانگیزد، به عصبیت و احوال جمعیت ها و طوایف مردم آشنا و در ممارست امور سیاست نیرومند و توانا باشد تا بدین صفات بتواند آنچه راه به وی محول است و بر عهده او قرار گرفته همچون حمایت دین و جهاد با دشمن و اقامه و اجرای احکام و تدابیر مصالح عموم از روی صحت انجام دهد.

و اما شرط سلامت حواس و اعضا که نباید ناقص و از کار افتاده باشند از قبیل دیوانگی و کوری و گنگی و فقدان هرعضوی که در عمل مؤثر باشد مانند دستها و پاها و خصیتین، بدان سبب است که سلامت همه در تکمیل کارها و انجام دادن وظایفی که به وی محول است تأثیر دارد و هرچند فقط در منظر زشت نماید، مانند فقدان یکی از اعضای مزبور، آنگاه سلامت آن را شرط کمال قرار می دهیم.

و منع شدن از تصرف را نیز به فقدان اعضا ملحق کرده اند و آن بر دو گونه است: نوعی به صورت شرط وجوب به شرط سلامت ملحق میشود و آن ممنوعیت و عجز از تصرف به طور کلی است که به سبب اسارت و مانند آن حاصل می شود.

و نوع دیگر به شرط مزبور ملحق نمی گردد و آن محجوریت است که بر اثر استیلائی بعضی از اعوانش بر وی روی دهد بی آن که نافرمانی و عصیان و زیانی پدید آید. در این هنگام وضع رفتار آن مستولی را در نظر می گیرید، اگر اعمال او بر وفق احکام دین و عدالت و سیاست نیکو و پسندیده ای باشد بقای او را روا می دارند و گرنه مسلمانان به کسی که دست وی از کار (خلافت) کوتاه شده یاری می رسانند و مزاحمت استیلاگر را دفع می کنند تا خلیفه خود بتواند به اجرای احکام بپردازد.

و اما نسب از آن سبب است که صحابه در روز سقیفه^۱ بر آن اجماع کردند و هنگامی که انصار در آن روز بر آن شدند که با سعد بن عباد^۲ بیعت کنند و به قریش گفتند امیری از ما و امیری از شما، قریش به گفتار پیغمبر ﷺ استدلال کردند که فرموده است: ائمه از قریش است. و هم اینکه ما را وصیت فرموده است که به نیکوکاران نیکی کنیم و از بدکاران در گذریم و اگر امارت در میان شما می بود نسبت به شما وصیت نمی فرمود. انصار مغلوب حجت آنان شدند و از گفته خود که ادعا داشتند امیری از ما و امیری از شما بازگشتند و از تصمیم خویش درباره بیعت کردن با سعد به همین سبب عدول کردند. و در صحیح نیز ثابت شده است که امر خلافت همیشه باید در [این بطن]^۱ قریش باشد و نظایر این دلایل بسیار است، ولی چون به کار قریش ضعف و زبونی راه یافت و عصیبت ایشان از هم گسسته شد به علت آن که به حد توانگری و تجمل خواهی و ناز و نعمت رسیده بودند و دولت آنان را در سراسر اقطار پراکنده ساخته بود، بار سنگین خلافت را نتوانستند بر دوش گیرند و از اداره کردن امور عاجز آمدند و در نتیجه ملت های غیرعرب بر ایشان

۱ - منظور سقیفه بنی ساعده است.

۲ - یکی از صحابه حضرت رسول بوده است.

۱ - قسمت داخل کروش در چاپ پاریس نیست.

غالب شدند و حل و عقد امور به آنان اختصاص یافت و همین وضع امر را بدانسان بر برخی از محققان مشتبه کرد که به نفی شرط نسبت قریشی در خلافت معتقد شدند و درین باره به ظواهر بعضی از احادیث اعتماد کردند مانند گفتار پیامبر ﷺ بشنوید و فرمان برید هر چند بر شما بنده حبشی پرگویی حاکم شود.

و این گفتار را نمی توان درین باره حجت آورد، چه سخن در معرض تمثیل قرار گرفته و مقصود مبالغه در وجوب شنیدن احکام اولوالامر و فرمانبری از آنهاست، و مانند این گفتار عمر: اگر سالم غلام حذیفه^۱ زنده می بود همانا او را والی می کردم، یا درباره او گمان بد نمی بردم.

و این گفته نیز درین باره سودمند نیست، زیرا دانستیم که مذهب صحابی حجت نمی باشد. و نیز سالم مولای قوم بوده و از راه ولاء وی را عصیبت در خاندان قریش حاصل شده و فایده عصیبت در مشروط کردن خلافت به نسب همین است.

و چون عمر رضی الله عنه امر خلافت را بزرگ شمرده و به شروط آن که توجه کرده گویی آنها را به گمان خود مفقود یافته است، از این رو به سالم رجوع کرده زیاردر وی بعقیده عمر شرایط خلافت به حد وفور وجود داشته (و چنان که یاد خواهیم کرد) حتی نسبت مفید برای عصیبت و تنها شرطی که در او وجود نداشته نسب صریح و خالص بوده است که عمر رضی الله عنه آن را لازم نمی شمرده است زیرا فایده نسب همان عصیبت است که آن هم به سبب ولاء حاصل بوده است، بنابراین منظور عمر رضی الله عنه از این گفتار علاقه شدیدی است که وی به وضع مسلمانان داشته و شیفته آن بوده است که عهده دار امور مسلمانان کسی باشد که سرزنش کننده ای درباره آن به وی دست نیابد و بر گردن او در امر خلافت چیزی نباشد و از جمله کسانی که در

۱ - (به ضم ح - فتح ذ) نام چند تن از صحابیان بوده است. رجوع به اصابه فی تمییز الصحابه شود.

خلافت انتساب به خاندان قرشی را شرط نمی دانند، قاضی ابوبکر باقلانی است که چون در یافته است عصبیت قریش رو به اضمحلال و پراکندگی است و از سوی دیگر پادشاهان غیرعرب از امر خلفا سرپیچی کرده و استقلال یافته اند، این شرط را حذف کرده است، هرچند رأی وی موافق عقاید خوارج است.

زیرا او وضع زبونی خلفا را در روزگار خویش مشاهده کرد و جمهور (عالمان) بر اعتقاد به شرط نسب قرشی و صحت امامت برای قریشان باقی ماندند، (و می گفتند) اگرچه آن خاندان از اداره کردن امور مسلمانان عاجز باشند امامت متعلق به آنان است. ولی رأی آنان را بدینسان رد کرده اند که اگر شرط نسبت قرشی حذف نشود آن وقت شرط کفایت که به سبب آن خلیفه باید با نیرومندی به حل و عقد امور پردازد خواهی نخواهی متفی می شود، زیرا اگر قدرت و شوکت خلیفه به سبب از هم گسیختن عصبیت او از میان برود پیداست که کفایت او نیز زایل می شود و هرگاه به شرط کفایت خلل راه یابد به شرایط علم و دین نیز خلل راه خواهد یافت و شرایط این منصب بی اهمیت و بی اعتبار خواهد شد و آن هم برخلاف اجماع است.

و هم اکنون سزااست که درباره حکمت شرط نسبت گفتگو کنیم تا رأی صواب به مذاهب مختلف در این باره به ثبوت رسد. پس می گوئیم: کلیه احکام شرعی ناچار دارای مقاصد و حکمتهایی هستند که شارع با در نظر گرفتن آنها احکام مزبور را وضع کرده است و هرگاه ما حکمت شرط نسبت قریشی و هدف شارع را از آن بجوئیم خواهیم دید که نظر شارع تنها به تبرک و فرخندگی پیوستگی به پیامبر صلی الله علیه و آله متوجه نبوده، چنان که مشهور است، و هرچند این پیوند موجود و فرخندگی بدان حاصل است لیکن فرخندگی از مقاصد شرعی نیست، چنان که دانستیم. پس ناچار در این باره مصلحت دیگری را جستجو کرد و آن مقصود شارع بوده است و هرگاه موضوع را از طریق آزمایش و تجزیه و تحلیل مورد کنجکاوی قرار دهیم و هیچ

علتی به جز در نظر گرفتن عصبیت نخواهیم یافت چه به وسیله آن نگهبانی و حمایت و توسعه طلبی حاصل میشود و اختلاف و پراکندگی مردم درباره دارنده این منصب به علت داشتن عصبیت از میان می رود و ملت (مذهب) و اهل آن شاد می شوند و رشته الفت و دوستی در میان ملت استحکام می پذیرد، زیرا قریش گروه مهم قبیله (مضر) و ریشه اصلی آن قبیله به شمار می رفتند و صاحبان غلبه و استیلا از مضر بود و به سبب فزونی عدد و عصبیت و شرف در میان همه گروههای قبیله مضر ارجمندی و عزت داشتند و همه تازیان نیز بدین پایه آنان اعتراف داشتند و در برابر استیلا و چیرگی آنان فروتنی می کردند و اگر امر خلافت به دسته دیگری جز آنان اختصاص می یافت به سبب مخالفت اعراب دیگر و نافرمانی آنان اختلاف کلمه روی می داد.

و به جز قریش دیگر قبایل مضر قادر نبودند عرب را از کار خلافت بازدارند و نه آنان را به اجبار و کراهت برانگیزند و در نتیجه اختلاف کلمه و پراکندگی جماعت روی می داد در صورتی که شارع از چنین وضعی آنان را برحذر می داشت و شیفته اتحاد و همکاری مردم و دلبسته رخت بر بستن کشمکش و پراکندگی از میان آنان بود تا عصبیت حاصل آید و وضع حمایت نیکو شود، در صورتی که اگر امر خلافت در قبیله ای جز قریش می بود چنین نتایجی حاصل نمی شد چه ایشان توانا بودند مردم را به نیروی غلبه به سوی آنچه از آنان می خواستند برانگیزند و با فرمانروایی ایشان بیم آن نمی رفت که هیچکس به ستیزه برخیزد یا تخم جدایی در میان آنان بپراکند، زیرا آنها در این هنگام ضامن و کفیل دفع اختلاف کلمه و منع مردم از آن بودند. اینست که در منصب خلافت نسب قریشی را شرط قراردادند از این رو که ایشان صاحبان عصبیت نیرومند بودند تا به وسیله آنان امور ملت اسلام منظم تر و اتحاد کلمه و یک زبانی مستحکم تر گردد و هرگاه قریش یک دل و یک زبان می شدند مانند آن بود که کلیه قبایل مضر یک دل و یک زبان شوند و در نتیجه همه

اعراب تسلیم می گردیدند و به یک رنگی و یک جهتی می گراییدند و دیگرملتها نیز از احکام مذهب فرمانبری می کردند و منقاد می شدند و لشکریان ایشان می توانستند باقصی نقاط جهان گام نهند چنان که در روزگار فتوحات و جهانگشاییها این امر روی داد و پس از آن همچنان در دوران دو دولت امویان و عباسیان ادامه داشت تا هنگامی که حکومت آنان واژگون شد و عصبیت عرب مضمحل گردید.

و هرکه اخبار و سیرعرب را بخواند و درین باره از روی دقت ممارست کند درمی یابد که قریش از لحاظ قرونی عدد و جهانگشایی و استیلا نسبت به یکدیگر بطون مضر در چه پایه ای بودند.

چنان که ابن اسحاق این موضوع را در کتاب «سیر» آورده است، و دیگران نیز (بدان اشاره کرده اند) پس چون ثابت شد که شرط کردن نسبت قرشی به منظور دفع تنازع و کشمکش است، چه ایشان را عصبیت و استیلا حاصل بوده است، و دانستیم که شارع احکام را به نسل یا عصر یا امت خاصی اختصاص نداده است در می یابیم که این شرط بی گمان به منظور تحقق یافتن شرط کفایت است، از این رو آن را به شرط مزبور باز می گردانیم و علتی را طرد می کنیم که بر منظور نسب قرشی مشتمل است و آن هم داشتن عصبیت است. آنگاه شرط می کنیم که امام یا خلیفه باید از قومی برگزیده شود که دارای عصبیتی نیرومند باشد. بدانسان که عصبیت او بر دیگر عصبیت های همزمانش برتری و تفوق یابد تا دیگران را به پیروی خود وادارد و همگان در حفظ و نگهبانی نیکو یک رأی و یک زبان شوند، و هیچ گونه عصبیتی نمی توانست مانند عصبیت قریش در سراسر کشورها و سرزمین ها گسترش و تعمیم یابد زیرا دعوت اسلامی که به طایفه مزبور اختصاص یافته بود جنبه عمومی داشت و عصبیت قوم عرب برای گسترش آن کافی بود و بر ملت های دیگر غلبه یافتند.

اما اکنون چنان شرایطی موجود نیست و به همین علت در این روزگار امر خلافت و امامت در هر کشور و ناحیه ای به کسی تعلق می یابد که در کشور خود دارای عصبیت نیرومندی باشد و دیگر عصبیت ها را زیر تسلط و سیطره خود در آورد. و اگر به حکمت و سرخدا در امر خلافت بنگریم از این برتر نمی یابیم زیرا او، سبحانه، خلیفه را جانشین خود قرار می دهد تا به کار بندگانش عنایت کند و آنان را به مصالحی که دارند رهبری نماید و از زیانها و تباهی هایی که ممکنست دامن گیر آنان گردد برهاند و پیداست که خدا در این امر مهم کسی رامخاطب می فرماید که واجد شرایط یعنی عصبیت نیرومند باشد و هرگز کسی را که ناتوان و زبون باشد مخاطب قرار نمی دهد، چنان که می بینیم امام ابن الخطیب^۱ درباره زنان گفته است که ایشان را در بسیاری از احکام شرعی تابع مردان قرار داده اند. زنان به وضع^۲ مورد خطاب امری واقع نشده اند بلکه ایشان را به قیاس مردان درآورده اند زیرا هیچ گاه امری به آنان محول نشده است، و مردان بر ایشان سمت کارگزاری و فرمانروایی دارند^۳. و باید گفت مگر در عباداتی که هر فردی (از زن و مرد) آنها را به تن خویش انجام می دهد.

گذشته از این عالم واقعیت و وجود گواهی بر این ادعاست زیرا هیچگاه کسی فرمانروای ملت یا طایفه ای نمی شود مگر آن که بر ایشان (به قدرت و قهر) غلبه و استیلا یابد. و کمتر ممکنست امر شرعی مخالف امر وجودی باشد و خدای تعالی داناتر است.

۱ - منظور فخر رازی است (حاشیه نصر هورینی).

۲ - وضع در اصطلاح تخصیص چیزی به چیزی است آن گاه که چیز اول اطلاق یا احساس گردد، چیز دوم از آن فهمیده شود و مراد به اطلاق به کار بردن لفظ و اراده معنی است واحساس آنست که به کار بردن لفظ اعم است از این که در آن اراده معنی باشد یا نه. (از تعریفات جرجانی).

۳ - اشاره به: الرجال قوامون علی النساء آیه ۳۸، سوره نساء.

فصل بیست و هفتم

در مذاهب شیعه درباره حکم امامت

باید دانست که شیعه^۱ در لغت به معنی یاران و پیروان است و در عرف فقیهان و متکلمان خلف و سلف بر پیروان و اتباع علی و پسران او^{علیه السلام} اطلاق می شود و در مذهب ایشان همه فرقه ها همراهند که امامت از مصالح عامه ای نیست که به نظر امت واگذار شود و عهده دار آن به تعیین ایشان نیست بلکه این منصب رکن دین و پایه اسلام است و روا نیست برای پیامبر اغفال از آن و نه تفویض آن به امت، بلکه بر وی واجست امام را برای امت تعیین کند امامی معصوم که از کبایر و صغایر مبرا باشد و همانا علی^{علیه السلام} آن کسی است که، پیامبر^{صلی الله علیه و آله} وی را بدین سمت تعیین فرموده است و در این باره نصوصی نقل می کنند و آنها را بر مقتضای مذهب خویش مورد تأویل و توجیه قرار میدهند که نقادان عارف اهل سنت و ناقلان شریعت در آنها بی خبرند بلکه بیشتر روایات مزبور در طریق روایت موضوع^۱ یا مطعون^۲ یا دور از تأویلات فاسد ایشان است و این نصوص^۴ در نزد آنان به دو گونه جلی و خفی تقسیم می شود:

جلی، مانند حدیث «هرکه را مولی بودم، همانا علی مولای اوست». گویند این ولایت جز در علی اطراد نیافته و به همین سبب عمر به وی گفته است: تو مولای هر مؤمن از زن و مرد گردیدی.

۱ - کلمه مفردیست و جمع آن «شیع» (به کسر ش - فتح ی) و «اشیاع» است ولی به معنی تشبیه و جمع هم به کار می رود (اقراب الموارد).

۱ - «احادیث موضوع» آنهایی هستند که کذب و افترا باشند. رجوع به اقراب الموارد شود.

۲ - نوعی احادیث ضعیف را معطون گویند.

۴ - جمع «نص» به معنی آنچه به جز یک معنی احتمال ندهد یا به قولی آنچه احتمال تأویل بدان راه نیابد (تعریفات جرجانی).

دیگر گفتار پیامبر ﷺ است که فرمود: علی در قضاوت بر همه شما برتری دارد. و معنی امامت هم جز قضاوت حکم به احکام خدا چیز دیگری نیست و مراد از صاحبان امر که طاعت ایشان از جانب خدای تعالی واجب است همین است که فرماید: خدای و رسول و صاحبان امر خویش را فرمان برید^۵.

و منظور از صاحب امر بودن داوری و قضاوت امور مردم است و به همین سبب در قضیه امامت در روز سقیفه حکمیت و قضاوت فقط به علی سپرده شد نه به دیگران.

دیگر از نصوص جلی ایشان این گفتار پیامبر است که فرمود: کیست که به روح خود با من بیعت کند و وصی و ولی امر پس از من باشد؟ و جز علی دیگری با وی چنین بیعتی نکرد.

و اما از جمله نصوص خفی به عقیده ایشان یکی اینست که پیامبر ﷺ پس از نزول سوره براءه برای خواندن آن در موسم^۱، علی را فرستاد. وی نخست سوره را با ابوبکر گسیل فرموده بود ولی بر وی وحی شد که باید مردی از خاندان یا خویشاوندان تو آن را تبلیغ کند، از این رو علی را فرستاد تا وی خواننده و مبلغ از جانب رسول خدا باشد. شیعیان گویند این امر می رساند که علی بر همه اصحاب مقدم بوده است و نیز می گویند معلوم نشده است که پیامبر هیچکس را بر علی مقدم دارد در صورتی که او در دو غزوه دیگران را بر ابوبکر و عمر مقدم داشته است که یک بار اسامه بن زید و بار دیگر عمرو بن عاص بوده است، و همه اینها دلایل

۵ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: ۵۹

۱ - موسم در لغت به معنی: هنگام هر چیزی و در اصطلاح هنگام فراهم آمدن حاجیان و جای گردآمدن در ج است (از منتهی الارب).

عینی^۲ بر تعیین علی برای خلافت است نه دیگری جز وی. ولی برخی ازین دلایل نامعروف و برخی دور از تأویلات ایشان است.

گذشته از این گروهی از شیعیان معتقدند که این نصوص هم دلیل بر تعیین و تشخیص علی^{علیه السلام} است و هم به کسانی که پس از وی آمده اند، انتقال می یابد و این گروه را امامیه می گویند و آنها از شیخین (ابوبکر و عمر^{رضی الله عنهما}) به سبب آن که برحسب نصوص یاد کرده با علی بیعت نکردند و در خلافت بر وی پیشی جستند تبری و بیزاری می جویند و امامت ایشان را تحقیر می کنند. و نباید به عیب جوییها و ناسزا گویی هایی که از غالیان^۳ شیعه درباره شیخین نقل می شود اعتنا کرد چه این امر در نزد ما و خود شیعیان نیز مردود است.

و دسته ای از شیعیان بر آنند که دلایل مزبور بر تعیین علی به خلافت از لحاظ وصف اقتضا می کند نه شخص. و صحابه به سبب آن که وصف را بر موصوف آن ننهادند قصور ورزیده اند و این گروه زیدیه می باشند و ایشان از شیخین بیزاری می جویند و امامت آنان را تحقیر نمی کنند به این که معتقدند علی از شیخین افضل بوده است ولی آنها امامت مفضول را با بودن افضل تجویز می کنند.

سپس باید دانست که اخبار و روایات شیعیان در انتقال امامت و خلافت پس از وی یکسان نیست و در این باره اختلاف نظر دارند^۱، چنان که گروهی می گویند امامت پس از علی به فرزندان فاطمه می رسد و به موجب نص یکی پس از دیگری امام می شوند، چنان که در آینده یاد خواهیم کرد، و اینان را امامیه می نامند منسوب

۲ - و همه اینها در نزد آنان دلایلی است . «ینی»

۳ - شیعیان افراطی و برگروهی معین از شیعیان نیز اطلاق می شود و آنان را «غالیه» و «غلاه» نیز می گویند. رجوع به فهرست خاندان نوبختی ذیل همین عنوان شود.

۱ - البته پس از حسن و حسین چه همه فرقه های شیعه بر جانشینی حسن و پس از وی حسین اتفاق دارند.

به عقیده و رأی ایشان دربارهٔ این که شرط ایمان معرفت امام و تعیین اوست، و این معرفت در نزد آنان از اصول دین به شمار می رود.

و دسته دیگر می گویند امامت به فرزندان فاطمه میرسد ولی باید شیوخ و بزرگان ایشان را برگزینند^۲ و به شرط آن که آن امام برگزیده ایشان عالم و زاهد و بخشنده و شجاع باشد و برای امامت خویش خروج کند و مردم را بدان بخواند و ایشان زیدیه اند منسوب به صاحب این مذهب که زید بن علی بن حسین سبط^۳ بوده است. و زید با برادر و خود محمدباقر دربارهٔ شرط خروج امام به مناظره می پرداخت و باقر او را مجاب می کرد که بنابراین پدرمان زین العابدین امام نمی باشد چه او خروج نکرده و درصدد آن هم برنیامده است و گذشته ازین زید را دربارهٔ عقاید معتزله و اینکه آنها را از واصل بن عطا فراگرفته است عیب جویی می کرد و چون امامیه دربارهٔ شیخین با زید به مناظره پرداختند و دیدند او به امامت ایشان قائل است و از آنان بیزاری نمی جویند وی را ترک گفتند^۱ و او را از امامان نشمردند و به همین سبب به «رافضی» نامیده شدند.

برخی از شیعیان هم دربارهٔ امامت پس از علی و دو سبط او (حسن و حسین) اختلاف کردند و بر آن شدند که پس از سبطین امامت به برادر ایشان محمد بن حنفیه و پس از وی به پسرانش می رسد. و این گروه را کیسانیه می گویند منسوب به کیسان^۲ مولای وی (محمد بن حنفیه). و در میان فرقه های مزبور اختلافات بسیاریست که ما از نظر اختصار آنها را فرو گذاشتیم. گروهی از شیعیان را هم غالبان

۲ - در «ینی» باه اختیار و انتخاب شیعه است.

۳ - سبط نواده دختری و حفید نواده پسری است و منظور اینست که حسین نواده دختری پیامبر ﷺ بوده است.

۱ - «رفضوه» و وجه تسمیه «رافضی» از این فعل است.

۲ - لقب مختار بن ابوعبید که فرقه کیسانیه بهوی منسوبست (اقراب الموارد). و رجوع به خاندان نوبختی شود.

«غلات»^۳ می نامند که از حد عقل و ایمان در گذشته اند، از این رو که با الوهیت آن امامان اعتقاد دارند چنان که یا برآند که ایشان بشراند ولی متصف به صفات الوهیت می باشند یا می گویند خدا در ذات بشری ایشان حلول کرده است و به حلول که با مذهب مسیحیان درباره عیسی عَلَيْهِ السَّلَام موافق است گرویده اند.

و علی عَلَيْهِ السَّلَام کسانی را که درباره او چنین معتقداتی داشتند در آتش سوزانید^۴.

و محمد بن حنفیه، بر مختار بن ابوعبید خشم گرفت هنگامی که به وی رسید مختار چنین معتقداتی دارد صریح او را لعنت کرد و از وی بیزاری جست. همچنین جعفر صادق، رض، وقتی شنید شخصی چنین عقایدی دارد بر آشفت و او را لعنت کرد.

برخی از شیعیان معتقدند که کمال امام در دیگری جز امام پدید نمی آید و از این رو هرگاه امام در گذرد روح او به امام دیگری منتقل می شود تا آن کمال در وی پدید آید. و این عقیده از قبیل اندیشه های پیروان تناسخ است.

۳ - (به ضم غ): جمع غالی.

۴ - ابن عبدربه در این باره می نویسد: علی بن ابی طالب عَلَيْهِ السَّلَام برخی از آنان (رافضه) را در آتش سوخت و دسته ای را نفی بلد فرمود از آن جمله عبدالله بن سبارا به ساباط تبعید کرد (عقد الفرید ج ۲ ص ۲۴۱) عبدالله بن سبا (صاحب سائیان) در باره علی عَلَيْهِ السَّلَام غلو کرد و پنداشت که او پیامبر است آنگاه ازین حد هم درگذشت و غلو را به مرحله ای رسانید که او را خدا گمان کرد و گروهی از گمراهان کوفه را به کیش خویش فرا خواند و برخی از آنان در باره علی به مسائلی قائل شدند که مسیحیان آنها را به مسیح نسبت می دهند و سید حمیری در باره آن گروه گوید: قوم غلوا فی علی لا ابا لهم و اجشموا انفسا فی حبهتعا - قالوا هو الابن جل الله خالقنا. من ان یکون له ابن او یکون ابا. سپس خبر ایشان به علی عَلَيْهِ السَّلَام رسید و او فرمان داد تا گروهی از آنان را در گودال بسوزانند چنان که شاعر درین باره گوید: لترم بی الحوادث حیث شاعت - اذا لم ترم بی فی الحضرتین. آنگاه علی عَلَيْهِ السَّلَام از بیمشامات شاهن از سوختن بقیه آن قوم دست کشید تا مبادا در میان اصحاب وی اختلافی روی دهد از این رو ابن سبار به ساباط مداین تبعید کرد... رجوع به الفرق بین الفرق ص ۲۲۳ و ملل نحل ص ۱۳۲ و عقد الفرید ج ۱ ص ۲۶۷ شود.

و گروهی از غالیان بر یکی از امامان می ایستند و به امامان دیگری که در نزد آنان پس از وی تعیین شده اند نمی گروند و ایشان را «واقفیه» می خوانند. چنان که برخی از این گروه بر آنند که امام ایشان زنده است و نمرده است، لیکن او از دیدگان مردم غایب است و برای اثبات این امر از داستان خضر استدلال می کنند.

چنین عقیده ای درباره علی، رض، نیز گفته شده است و پیروان آن معتقدند که علی، ع، در میان ابر است، رعد آواز او و برق تازیانه اوست. و نظیر آن را درباره محمد بن حنفیه هم گفته اند و معتقداند وی در کوه رضوی از سرزمین حجاز نهانست، و کثیر^۱ شاعر ایشان گوید:

«آگاه باش که ائمه قریش فرمانروایان حق چهارت اند و همه با هم برابر باشند، علی و سه تن از پسران او، ایشان اسباط اند، پوشیدگی و ابهامی در کار ایشان نیست. یکی از سبط ایمان و نیکوکاریست، و سبط دیگر در کربلا مدفونست، و سبطی مرگ را نمی چشد تا هنگامی که قائد سپاهسانی گردد^۲ در حالی که لوا پیشاپیش وی به حرکت آید، او در میان مردم لحظه ای دیده نمی شود بلکه در رضوی نهانست آنجا که نزد او غسل و آب یافت می شود».^۳

۱ - (به ضم ک - فتح ث - کسر «ی» مشدد) شاعر معروفی که عاشق عزه بود و سال ۱۰۵ هجری در گذشت.

۲ - که به دوستی وی گرایند. (ک) و (ا) و (ب) .

۳ - گویا منظور این است که امام کیسانیان در رضوی همچون بهشتیان از جوی آب و غسل برخوردار است. ابن قتیبه پس از نقل این اشعار می نویسد: کنیر عزه رافضی و معتقد به رجعت بوده (مقصود از رجعت نوعی از بازگشت امام است که در گذشته باشد) عیون الاخبار ج ۲ ص ۱۴۴ و در ص ۱۴۵ می نویسد: ایشان (رافضیان) می گویند که وی (محمد بن حنفیه) در یمن با ۴۰ تن از اصحابش داخل شکاف کوهی گشته و دیگر اثری از وی و یارانش دیده نشده است. و ابن عبد ربه می نویسد: مقصود از اسباط سه گانه: حسن و حسین و محمد بن حنفیه است و او مهدی است که در آخر زمان خروج کند. عقد الفرید ج ۲ ص ۲۳۸.

و نظیر این عقیده را غالیان امامیه و بخصوص دوازده امامیان نیز قائلند و معتقدند امام دوازدهم ایشان محمد بن حسن عسکری علیه السلام ملقب به مهدی در سردابی متعلق به خانه آن خاندان واقع در حله داخل شد و هنگامی که با مادر خویش بدان پناه برد از نظرها غایب گشت.

و او در آخرالزمان پدید می آید و زمین را پر عدل و داد می کند و این عقیده ایشان اشاره به حدیثی است که در کتاب ترمذی درباره مهدی آمده است. و ایشان تا هم اکنون منتظر ظهور وی هستند و او را به همین سبب «منتظر» می نامند و هر شب پس از نماز مغرب بر در این سرداب می ایستند و مرکبی می آورند و با بانگ بلند نام او را دسته جمعی بر زبان می آورند و وی را به ظهور و خروج از سرداب دعوت می کنند تا آن که تیرگی شب فرا می رسد و ستارگان نیک پدید می آیند، آن گاه پراکنده می شوند و آن امر را به شب آینده موکول می کنند و ایشان تا این روزگار هم بر این روش ادامه می دهند.

و برخی از فرقه واقفیه معتقدند امامی که در انتظار او هستند در گذشته است ولی وی بار دیگر به دنیا باز می گردد و برای اثبات مدعای خود از قرآن کریم استدلال می کنند و داستان اصحاب کهف. و آن که بر دهکده ای گذشت و کشته بنی اسرائیل هنگامی که با استخوان های گاوی که مأمور ذبح آن شده بودند او را زدند و مانند این خوارق را که به طریق معجزه روی داده است دلیل می آورند، ولی استشهاد به خوارق در غیرموضع آن صحیح نیست. و سید حمیری از این فرقه بوده و درین باره می گوید: «چون موی سر انسان سپید گردد و مشاطه گران آن را به (آرایش) خضاب بپوشانند، در آن هنگام شادابی انسان از میان رفته و نابود گشته است پس ای یار برخیز تا برفقدان جوانی گریه کنیم، آری بگرییم تا آن روزی که، پیش از رستاخیز، آدمیان به همین جهان باز می گردند، تا آن روز هیچ کس آنچه را از دست می دهد باز نمی یابد و به وی بر نمی گردد، عقیده من اینست که این کیش را برحق

میدانم و در دوباره زنده شدن پس از مرگ هیچ تردیدی ندارم، این چنین خدای از کسانانی خبر داده است که پس از پوسیدن در زیر خاک بار دیگر زنده شده اند». درباره این غلات همین بس که آراء و عقاید ایشان بر پیشوایان شیعه هم گران است چه آنان به این گونه نظریه های ایشان قائل نیستند و در بطلان عقاید آنان استدلال می کنند.

اما کیسانیه امامت را پس از محمد بن حنفیه به پسرش ابوهاشم می رسانند و ایشانند که به «هاشمیه» معروفند و پس از وی در میان ایشان اختلاف روی داده و گروهی پس از ابوهاشم برادر وی علی و پس از او پسرش حسن بن علی را امام می دانند و دسته دیگر می پندارند که چون ابوهاشم در حال بازگشت از شام در سرزمین شاره درگذشت وصیت کرد که جانشین او محمد بن علی بن عبدالله بن عباس باشد و محمد وصیت کرد پس از وی پسرش ابراهیم که به امام معروف بود جانشین وی باشد و ابراهیم امامت را به برادرش عبدالله بن حارثیه ملقب به سفاح تفویض کرد و سفاح وصیت کرد که برادر وی عبدالله ابوجعفر ملقب به منصور را به امامت بپذیرد و آن گاه امامت در فرزندان او به نص و پیمان یکی پس از دیگری انتقال یافت. و این مذهب گروهی از هاشمیان است که پایه گذاران دولت بنی عباس بودند و ابومسلم و سلیمان بن کثیر و ابوسلمه خلال و جز ایشان از شیعیان عباسیان از این گروه به شمار می رفتند و چه بسا که این امر را چنین مستدل می ساختند که حق آنان در کار امامت از جانب عباس به ایشان می رسد، زیرا او هنگام وفات پیامبر در قید حیات بوده و چون عموی پیامبر بوده است از لحاظ عصیبت قومی برای جانشینی و خلافت شایسته تر به شمار می رفته است.

و اما زیدیان درباره امامت معتقدند که این امر از طریق انتخاب صاحبان حل و عقد تعیین می شود نه از راه نص، از این رو معتقد به امامت علی می باشند و پس از وی به ترتیب حسن پسر علی و حسین برادر حسن و علی زین العابدین پسر حسین

و آنگاه زیدبن علی پسر وی را امام می دانند و زید را بنیان گذار این مذهب می شمرند که در کوفه قیام کرد و مردم را به امامت خویش میخواند و سرانجام در کناسه^۱ به دار آویخته شد.

زیدیان پس از قتل زید به امامت پسر وی یحیی قائلند که به خراسان رفت و در گوزگان کشته شد و او وصیت کرده بود که پس از وی امامت به محمد بن عبدالله ابن حسن بن حسن سبط، ملقب به نفس زکیه، می رسد. از این رو وی در حجاز قیام کرد و ملقب به مهدی شد، لیکن منصور سپاهیان به سوی وی گسیل کرد تا منهزم گشت و کشته شد. و نفس زکیه برادر خویش ابراهیم را به جانشینی خود تعیین کرد و ابراهیم در بصره به همراهی عیسی بن زیدبن علی قیام کرد، لیکن منصور سپاهیان خویش را به سوی آنان فرستاد و آنها را منهزم ساخت و ابراهیم و عیسی را کشت و جعفر صادق علیه السلام همه این وقایع را به ایشان خبر داده بود و این پیش بینی از جمله کرامات وی به شمار می رود.

و گروهی از زیدیان راه دیگری پیش گرفتند و عقیده داشتند که امام پس از محمد بن عبدالله نفس زکیه، محمد بن قاسم بن علی بن عمر است^۲ و این عمر برادر زیدبن علی بود. محمد بن قاسم در طالقان خروج کرد ولی عمال خلیفه وی را دستگیر کردند و به سوی معتصم بردند و معتصم او را زندانی کرد تا در زندان بمرد. و دسته دیگری از زیدیان گفتند امامت پس از یحیی بن زید به برادر او عیسی میرسد که در قیام ابراهیم بن عبدالله بر ضد منصور با وی همراهی کرده بود. و این گروه امامت را پس از عیسی باعقاب او اختصاص داده بودند و داعی الزنج به وی منتسب است، چنان که در اخبار مربوط به ایشان یاد خواهیم کرد.

۱ - (به ضم ک) : جایی است به کوفه (منتهی الارب).

۲ - در «ینی» چنین است: محمد بن قاسم بن علی بن عمر.

و جمعی دیگر از زیدیان بر آن شدند که امام پس از محمد بن عبدالله برادر وی ادریس است که به مغرب گریخت و در آنجا درگذشت و پسرش ادریس^۱ جانشین او شد و شهر فاس را بنیان نهاد و پس از وی فرزندان او در مغرب به سلطنت رسیدند تا روزگاری که منقرض شدند چنان که در اخبار ایشان یاد خواهیم کرد و از آن پس دعوت زیدیان نامنظم شد.

و از جمله زیدیان داعی است که در طبرستان فرمانروایی یافت و او حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسن بن زید بن علی بن حسین سبط بود و پدرش زید بن محمد. آن گاه ناصر اطروش در دیلم بدین دعوت قیام کرد که وی نیز از زیدیان بود و مردم دعوتش را پذیرفتند و به اسلام گرویدند و نسب وی بدینسان به زید می رسید: حسن بن علی بن حسن بن علی بن عمر، و این عمر برادر زید بن علی بود و بعلت آن که دعوت وی را مردم پذیرفته بودند فرزندان او در طبرستان دولتی تشکیل دادند و دیلمان به نسب این خاندان به پادشاهی رسیدند و به استقلال طلبی گراییدند و از زیر فرمان خلفای بغداد بیرون رفتند، چنان که در تاریخ ایشان یاد خواهیم کرد.

و اما فرقه امامیه معتقدند که امامت از علی وصی^۱ «پیامبر» بر حسب وصیت به پسرش حسن و سپس به برادرش حسین رسیده است و آنگاه علی زین العابدین پسر حسین و پسر او محمدباقر و پسر محمدباقر جعفر صادق امام بوده اند و از اینجا به دو فرقه منشعب می شوند. گروهی امامت را به فرزند جعفر صادق اسماعیل نسبت می دهند و او را در میان خود امام می شناسند و ایشان را «اسماعیلیان» می نامند، و فرقه ای موسی کاظم پسر دیگر جعفر صادق را امام می دانند و ایشان

۱ - «ینی» ادریس بن ادریس.

۲ - الحسن بن السبط (پ).

۱ - صورت متن از (پ) است در چاپهای مصر و بیروت : علی الرضا.

دوازده امای هستند، از این رو که در دوازدهمین امام توقف می کنند و معتقدند وی غیبت کرده و تا آخرالزمان از دیده ها نپنهان خواهد بود، چنان که در پیش یاد کردیم. و اما اسماعیلیان قائلند که امامت به نص و تصریح از جعفر صادق به پسرش اسماعیل امام رسیده است. و هرچند اسماعیل پیش از پدر خویش درگذشته است لیکن آنها از نص و تصریح این استفاده می کنند که می گویند امامت در اعقاب او باقی است مانند داستان هارون با موسی، ع، از این رو معتقدند که امامت از اسماعیل به پسرش محمد مکتوم انتقال یافته است و این محمد مکتوم نخستین امام پنهان به شمار می رود، زیرا به عقیده آنان گاهی ممکنست امام را قدرت و شوکتی نباشد، از این رو پنهان می گردد و داعیان او برای اقامه حجت بر خلق آشکار می شوند، و هرگاه دارای قدرت و شوکت باشد آشکار می شود و دعوتش را برملا می کند.

و گویند پس از محمد مکتوم پسرش جعفر مصدق^۱ و پس از وی پسرش محمد حبیب که آخرین امام پنهان می باشد به امامت رسیده اند و پس از محمد حبیب پسر او عبیدالله^۲ مهدی امام ایشان است که ابو عبدالله شیعی داعیه وی را در کتامة آشکار ساخت و مردم از وی پیروی کردند^۳. آنگاه ابو عبدالله مهدی را از زندان سجلماسه بیرون آورد و سپس به سلطنت قیروان و مغرب نائل آمد و فرزندانش پس از وی در مصر به سلطنت رسیدند (فاطمیان) چنان که در تاریخ آنان معروفست. و این گروه را از لحاظ اینکه به امامت اسماعیل قائلند و امامت را به وی نسبت می دهند «اسماعیلیان» و از این رو که معتقد به امام باطن یا پنهان هستند «باطنیه» می خوانند و به سبب این که در ضمن گفتارها و نظریاتشان مطالب الحاد آمیز یافت می

۱ - «الصادق» در چاپهای مصر و بیروت غلط است.

۲ - «عبدالله» در چاپهای مصر و بیروت غلط است.

۳ - مردم را به بیعت با او دعوت کرده است «ینی».

شود آنان را «ملاحده^۴» نیز می نامند. و ایشان را گفتارهایی قدیم و گفتارهایی جدید است که حسن بن محمد صباح^۵ در پایان قرن پنجم مردم را به گفتارهای مزبور دعوت کرد و در شام و عراق قلاعی بدست آورد ودعوت او را در دیار مزبور همچنان ادامه داشت تا آن که ملوک ترک در مصر و پادشاهان تاتار درعراق به همکاری یکدیگر به نابودکردن آن آغاز کردند «هلاک آن را میان خود تقسیم کردند» و سرانجام دعوت مزبور منقرض گشت. و گفتارها و عقاید صباح خود در کتاب ملل و نحل شهرستانی آمده است.

و اما اثنا عشریه که چه بسا متأخر آنان خویشان را بدین نام مخصوص ساخته اند، معتقد است به امامت موسی کاظم بن جعفر صادق شدند. زیرا برادر بزرگ وی اسماعیل امام در حیات پدرشان جعفر درگذشت و از این رو جعفر به امامت این موسی تصریح کرد، پس از او پسرش علی الرضا است که مأمون وی را به ولایتعهد خویش برگزید ولی او پیش از مأمون وفات یافت و امر ولایتعهد وی به نتیجه نرسید، پس از او پسرش محمد تقی و آنگاه پسر وی علی الهادی و سپس پسرش حسن عسکری و پس از وی پسرش محمد مهدی منتظر به امامت رسیدند، همان منتظری که نامش در پیش گذشت.

و شیعیان در هر یک ازین گفتارها و عقاید اختلاف بسیار دارند ولی ما مذاهب مشهور ایشان را یاد کردیم و هر که بخواهد بطور جامع عقاید ایشان را مطالعه کند باید ملل و نحل ابن حزم و شهرستانی و کتب دیگران را در این باره بخواند چه در کتب مزبور به تفصیل شرح عقاید آنان آمده است.

۴ - در تمام نسخ «ملاحده» است

۵ - (۱) صبا.

و خدای هر آن که را بخواهد گمراه می سازد و هر آن که را بخواهد به راه راست رهبری می کند و اوست بلندقدر بزرگ^۱.

فصل بیست و هشتم

در تحول و تبدیل خلافت به پادشاهی

باید دانست که پادشاهی برای عصیبت غایتی طبیعی است و وقوع آن از راه عصیبت امری اختیاری نیست بلکه نظم و ترتیب عالم وجود آن را ایجاب می کند و امری اجتناب ناپذیر و ضروری به شمار می رود چنان که در فصول گذشته یاد کردیم. و در شرایع و ادیان و هر امری که جمهور مردم از بدان وادارند ناچار باید عصیبت وجود داشته باشد، زیرا بدست آوردن هر خواسته و قیام برای هر امری چنان نیازی به عصیبت ندارد، زیرا بدست آوردن هر خواسته و قیام برای هر امری چنان نیازی به عصیبت ندارد، چنان که یاد کردیم. پس عصیبت برای یک ملت و مذهب «اجتماع» امری ضروریست و به نیروی آن فرمان خدا اجرا می شود (و در میان مردم منتشر می گردد) و در صحیح آمده است که: «خدای هیچ پیامبری را برنمیگسخت مگر آن که او را در میان قوم و طایفه اش ارجمندی بود و با خود حمایت کنندگان و پشتیبانان داشت».

از سوی دیگر می بینیم که شارع عصیبت را نکوهش کرده و مردم را به دورافکندن و فرو گذاشتن آن برانگیخته است، چنان که فرموده است: «خداوند تکبر و نخوت روزگار جاهلیت و تفاخر به پدران و نیاکان را که در آن دوران مرسوم بود از میان شما برانداخته است، شما همه فرزندان آدمید و آدم از خاک آفریده شده است».

۱ - اشاره به آیه: یضل من یشاء و یهدی من یشاء. سوره النحل، آیه ۹۵، و آیه ۲۶، سوره یونس: و یهدی من یشاء الی صراط مستقیم. و آیه ۲۹، سوره لقمان: و هو العلی الکبیر. و بسیاری از آیات دیگر. در (پ) و «ینی» چنین است: والله یضل من یشاء و یهدی من یشاء.

و خدای تعالی می فرماید: گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست^۱. و نیز می دانیم که شارع پادشاهی و خداوندان آن را نکوهش فرموده و احوال کشورداران را از قبیل برخورداری از بهره وافر^۲ و تفرقه و اسراف و انحراف از میانه روی و برگشتن از راه خدا مذمت کرده است. بلکه مردم را به دوستی و همزیستی در دین برانگیخته و از دشمنی و اختلاف و جدایی برحذر داشته است.

و باید دانست که سراسر این جهان و احوال و کیفیات آن در نظر شارع به منزله بارگیی (اسب یا مرکوبی) برای سفر آن جهان است و کسی که بارگی را از دست بدهد چگونه و می تواند بسر منزل مقصود برسد؟

و مراد شارع از این که مردم را از اعمالی بازمی دارد یا برخی اعمال بشر را نکوهش می کند یا او را به ترک و فروگذاشتن کاری میخواند این نیست که آنها را به کلی فرو گذارد یا از بن براندازد و قوایی را که از هر یک ناشی می شود به کلی معطل و بی کاره کند، بلکه منظور شارع اینست که به قدر طاقت بشری اعمال و قوای خودش را در راه مقاصد حق بکار بندد تا آن که همه مقاصد یکسره به حق گراید و وجهه و هدف همگان متحد و هم آهنگ گردد چنان که پیامبر، ص، فرماید: هر که به سوی خدا و رسول او روی آورد به خدا و رسول خواهد رسید و هر که بدنیا روی آورد آن را خواهد یافت یا اگر به زنی متمایل شود با او زناشویی خواهد کرد. پس هرکس به هر چه روی می آورد به همان نایل می شود.

شارع قوه غضب را آن چنان نکوهش نکرده که به کلی از انسان ریشه کن شود، چه اگر این قوه از آدمی زایل گردد آن وقت پیروزی در راه حق را از دست خواهد داد و جهاد در راه دین و اعلائی کلمه خدا و حق بیهوده و باطل خواهد شد، بلکه شارع آن گونه غضب را نکوهش می کند که دستاویز شیطان گردد و در راه اغراض

۱ - ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى﴾ الحجرات: ۱۳

۲ - در چاپهای بیروت «بالخلاف» غلط و صحیح «بالخلاق» است که در «بنی» آمده است.

ناپسند^۱ و نکوهیده به کار رود و پیداست که اگر غضب در این گونه مقاصد به کار بسته شود مذموم و ناپسند به شمار خواهد رفت، ولی اگر همان قوه غضب در راه خدا و برای خدا باشد آن وقت ستوده و پسندیده خواهد بود چنان که این صفت از جمله خصال پیامبر، ص، بوده است. همچنین مقصود از مذمت شهوت این نیست که به کلی آن را نابود کنند و باطل سازند چه هر که به کلی فاقد شهوت شود این حالت به منزله نقصی در او خواهد بود بلکه مراد شارع به کاربردن شهوت در امور است که برای او در شرع مباح است و بر مصالح وی مشتمل می باشد تا انسان در شمار آن دسته از بندگان خدا در آید که رفتار ایشان بر مقتضای اوامر الهی است. عصیت را نیز بر همین طریق می توان سنجید و آنجا که شارع آن را نکوهش کرده و گفته است: «نه پیوندها و نه فرزندانان هرگز شما را سودی ندهد»^۱. مقصود هنگامی است که عصیت بر باطل و عادات و رسوم باطل باشد چنان که در روزگار جاهلیت بود و این که بر دیگری بدان فخر کند یا برای خویش حقی نسبت به دیگری قائل گردد زیرا چنین روشی دور از افعال خردمندان و به منزله عملی لغو و بی فایده است و برای آخرت که سرمزول جاویدان آدمی است نیز سودی ندارد.

لیکن اگر عصیت در راه حق و اقامه امر خدا باشد کاری مطلوب و پسندیده خواهد بود و اگر باطل و تباه گردد شرایع نیز باطل و تباه خواهد شد زیرا چنان که در گذشته یاد کردیم پایه و شالده شرایع جز از راه عصیت استوار نمی شود، همچنین شارع سلطنتی را که به نیروی حق تشکیل یافته باشد و عموم را بر پیروی از دین و مراعات مصالح مجبور سازد نکوهش نمی کند بلکه چنان که گفتیم آن نوع از پادشاهی را مذمت کرده است که بنیان گذار آن از راه باطل غلبه جوید و آدمیان را بر

۱ - در «بنی» چنین است: اغراض ناپسند و نکوهیده به کار رود و هر گاه قوه غضب در راه خدا و برای خدا ...

۱ - ﴿لَنْ نَنْفَعَكُمْ أَرْحَامَكُمْ وَلَا أَوْلَادَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ الممتحنة: ۳

وفق اغراض و شهوت خویش فرمان دهد. لیکن اگر پادشاه در فرمانروایی و تسلط خویش بر مردم از روی خلوص نیت معتقد باشد که فرمانروایی او برای خدا و به منظور واداشتن مردم به عبادت و پرستش او و جهاد با دشمنان خداست چنین سلطنتی مذموم نخواهد بود. سلیمان علیه السلام می فرماید: پروردگارا سلطنتی ببخش که هیچ کس را پس از من سزاوار نباشد^۱. چه او خویش را می شناخت و می دانست که در نبوت و پادشاهی از باطل برکنار است.

و چون معاویه هنگام آمدن عمر به شام با ابته و شکوه و لباس پادشاهی و سپاهیان گران و بسیج فراوان با عمر بن خطاب رضی الله عنه ملاقات کرد عمر این وضع را ناپسند شمرد و گفت: ای معاویه آیا به روش کسریان (خسروان)^۲ گراییده ای؟ معاویه گفت: ای امیرالمؤمنین، من در مرزی می باشم که با دشمنان روبرو هستم و ما را در برابر مباهات ایشان به آرایش جنگ و جهاد نیازمندی است. عمر رضی الله عنه هیچ نگفت و او را تخطئه نکرد، زیرا استدلال او به یکی از مقاصد دین بود. و اگر منظور ترک پادشاهی از اساس می بود به چنین پاسخی درباره پیروی از کسریان (خسروان) و اتخاذ روش آنان قانع نمی شد بلکه به کلی او را به خروج از آن روش برمی انگیزت و منظور عمر رضی الله عنه از «کسرویت» اعمال ناستوده ای بوده است که ایرانیان در کشورداری به کار می بسته اند از قبیل ارتکاب باطل و ستمگری و جفاکاری و پیمودن راههای آن (ستمگری) و غفلت از خدا.

و معاویه پاسخ داد که مقصود از این جاه و جلال، کسرویت ایران و امور باطل ایشان نیست بلکه نیت و قصد او در راه خداست.

۱ - ﴿رَبِّ اَعْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِاحِدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾ ص: ۳۵. پروردگار من مرا ببامرز و ببخش مرا به پادشاهی که برای احدی پس از من سزاوار نباشد.

۲ - مقصود سلاطین ساسانی ایرانست که عمر به لفظ «کسرویت» تعبیر کرده است.

وضع صحابه نیز چنین بوده است. آنان کشور داری و کیفیات آنرا فرو می گذاشتند و عادات و رسوم آن را از یاد می بردند از بیم آن که مبدا به باطل اشتباه شود و چون پیامبر خدا ﷺ در حال احتضار بود ابوبکر ﷺ را در نماز جانشین کرد، زیرا نماز از مهمترین امور دین به شمار می رفت و مردم به خلافت او تن در دادند و خلافت عبارت از واداشتن عموم مردم به احکام شرع است و نامی از پادشاهان در میان در میان نبود زیرا این امر در مظان باطل بود و در آن روزگار کشورداری از شیوه های کافران و دشمنان دین به شمار می رفت. ابوبکر ﷺ بدین وظیفه چنان که خدا خواسته بود همت گماش و سنت های صاحب شرع را به کمال پیروی کرد و با مرتدان به پیکار برخاست تا آن که همگی در گرد اسلام متحد شدند. آنگاه با عمر ﷺ پیمان بست و او نیز راه و روش وی را پیروی کرد و با ملت های دیگر به نبرد برخاست. آنگاه خلافت به عثمان بن عفان ﷺ رسید و سپس علی ﷺ خلافت یافت و همه آنان از پادشاهی دوری می جستند و از شیوه های آن پرهیز می کردند و به سبب تازگی و سادگی اسلام و بادیه نشینی عرب این خوی در آنان استوار شده بود. از این رو بیش از تمام ملت ها از امور دنیوی و ناز و نعمت آن دور بودند خواه از نظر دینشان که ایشان را به پرهیز از نعمت های دنیوی دعوت می کرد و خواه از لحاظ بادیه نشینی و مساکنشان و وضع سربردن با خشونت و دشواری و تنگی معیشت و خوگرفتن بدان. چنان که قبیله مضر بیش از تمام اقوام جهان در مزیقه غذایی و سختی معیشت بودند، چه آنان در حجاز می زیستند که سرزمینی تهی از کشتزارها و وسایل دامپروری است و از نواحی آباد و مزروعی و غلات و حبوب و دیگر محصولات آن سرزمین ها به سبب دوری مسکن و جایگاه محروم بودند. و گذشته از این مواد و محصولات این گونه نواحی به قبایلی اختصاص داشت که نواحی مزبور را در دست داشتند، مانند ربیع و قبایل یمن. از این رو هیچ گاه به نعمت ها و فراوانی آن سرزمین های آباد دست درازی نمی کردند. و وضع قریش نیز در خوراک

و مسکن نزدیک به شیوه زندگی مضر بود تا این که عصبیت عرب در زیر لوای دین متحد گردید، زیرا خداوند ایشان را به نبوت محمد ﷺ گرامی داشته بود. در نتیجه دریای پهناوری از رفاه و توانگری به دست آوردند به حدی که سهم یک تن سواره از غنائم در برخی از غزوات سی هزار زر (دینار) یا قریب بدان شده بود و بدین سبب بر ثروتی استیلا یافتند که حد و حصر نداشت ولی ایشان با همه اینها همچنان بر همان زندگی خشونت بار بودند. پس چنان که دیدیم اموال و ثروتی که قوم عرب بدست آورده بودند چنان که می بینیم بر این منوال بود و آنها را درین شیوه از لحاظ دینی نمی توان سرزنش کرد زیرا ثروت ایشان اموال حلالی بود که آنها را به عنوان غنیمت و فیء^۱ به دست آورده بودند و در مصرف کردن این ثروتها راه اسراف نمی پیمودند، بلکه چنان که گفتیم در آداب و رسوم زندگی خویش اقتصاد و میانه روی را مراعات می کردند. از این رو داشتن ثروت فراوان برای ایشان مورد نکوهش و بدگویی نبود و اگر بسیاری کسب ثروت دنیا مذموم باشد از آن سبب است که چنان که اشاره کردیم دارنده آن به اسراف گراید و از حد اعتدال و میانه روی خارج شود ولی در صورتی که توانگران میانه روی را پیشه گیرند و ثروت خویش را در راه حق و امور خیر خرج کنند آن وقت افزایش ثروت و توانگری، ایشان را در شیوه های نیکوکاری و حق و اکتساب مراتب آن جهان یاری خواهد کرد. و چون حالت بادیه نشینی و سادگی آن قوم رفته رفته پایان یافت و چنان که گفتیم طبیعت کشورداری که از مقتضیات عصبیت است فراز آمد و قهر و غلبه یافتند، کشورداری ایشان هم در

۱ - غنیمت چیزیست که از جنگجویان در حال جنگ به زور بدست می آورند و فیی بنا به گفته جرجانی چیزی است که خدای تعالی به پیروان دینش می سپارد از اموال کسانی که با ایشان در دین مخالفند بدون جنگ و قتال یا از راه جلا یا به صالحه بر جزیه یا جز آن ولی غنیمت اخص از فیی است و فیی در لغت بر سایه زوال بعد از گشتن آفتاب و هم بر غنیمت و خراج اطلاق می شود (تعریفات) و (اقرب الموارد) و (منتهی الارب).

حکم رفاه و آسایش مالی و افزایش ثروت قرار گرفت. یعنی این غلبه و جهانگشایی را در راه باطل به کار نبردند و از مقاصد دیانت و اصول و مذاهب حق و حقیقت گامی فراتر ن نهادند و هنگامی که میان علی و معاویه اختلاف و فتنه در گرفت، روش آنان درین باره نیز متکی بر اصول حق و اجتهاد بود و مبارزه ای که با یکدیگر آغاز کرده بودند برای مقصود و غرض دنیوی یا برگزیدن باطل یا کینه وری نبود چنان که گاهی ممکن است کسی به غلط چنین توهمی کند و ملحدی هم بدان بگراید.

بلکه آنها یعنی علی و معاویه از روی اجتهاد در راه حق اختلاف پیدا کردند و نظر یکی با دیگری مخالف بیرون آمد و در نتیجه به جنگ و کشتار دست یازیدند. هر چند علی بر حق بود، ولی معاویه هم در این باره قصد باطل نداشت بلکه او آهنگ حق کرد ولی در اصابت به حق خطا کرد و همه در مقاصدی که داشتند برحق بودند. آنگاه طبیعت و خاصیت کشورداری اقتضای فرمانروایی مطلق می کرد ناچار باید فرد واحدی زمام حکومت را در دست می گرفت و ممکن نبود معاویه این مقام را از خود و طایفه اش رد کند چه این وضع از امور طبیعی به شمار می رفت و خاصیت و طبیعت عصیبت او را بدان سوق می داد، و خاندان امویان این جامه را بر او پوشاندند و هر که از پیروان ایشان در اقتضای از حق بر طریقه معاویه نمی بود^۱ دیگر افراد قبیله به مخالفت با او برمی خاستند و دراین راه جانفشانی می کردند و اگر معاویه ایشان را به جز این طریقه وادار کرد و با آنان در حکومت مطلقه و خودکامگی به مخالفت برمی خاست بی گمان به جای وحدت کلمه و یکرایی که از مهمترین امور به شمار می رفت به نفاق و تشتت آرا دچار میشد^۲، در صورتی که

۱ - در «ینی» چنین است: و خاندان امویان و گروهی از پیروان ایشان که در پیروی از حق بر طریقه معاویه نبودند برای آن شعار می دادند و آنان را به نبرد ...

۲ - «لوقوع در چاپهای مصر و بیروت غلط و صحیح (لوقوع) است مطابق نسخه «ینی».

حفظ یگانگی و اتحاد در نظر او با اهمیت تر از امری بود که در پی آن چندان مخالفتی وجود نداشت.

عمر بن عبدالعزیز وقتی قاسم^۳ بن محمد بن ابی بکر را می دید می گفت «اگر توانایی میداشتم امر خلافت را به وی می سپردم» و اگر وادار می شد به این که وی را به جانشینی تعیین کند، این کار را انجام می داد، ولی عمر از خاندان امویان می ترسید که بعلت آنچه یاد کردیم حل و عقد امور بدست ایشان بود و بنابراین معاویه نمی توانسته است امر خلافت را از آن خاندان باز گیرد و به دیگری منتقل کند تا مبادا اختلاف و جدایی روی دهد. و برانگیخته شدن وی به همه اینها دل بستگی به هدفهای پادشاهی است که لازمه عصیبت می باشد و بنابراین هرگاه قومی به پادشاهی و کشورداری نایل آید و فرض کنیم که یک تن از آن قوم آن را به خود اختصاص دهد و خودکامگی پیش گیرد و حاکم مطلق شود و آن را در شیوه ها و طرق حق بکار برد، چنین پادشاهی را نمی توان نکوهش کرد و عمل او را ناستوده شمرد، چنان که سلیمان و پدرش داود، ص، برحسب مقتضیات طبیعت و خاصیت پادشاهی که ایجاب می کند پادشاه در مرحله خاصی به فرمانروایی مطلق برسد، در کشور بنی اسرائیل سلطنت مطلقه تشکیل دادند و هم چنان که می دانیم مقام نبوت هم داشتند و طریق حق را می پیمودند. همچنین معاویه یزید را به جانشینی خود برگزید تا مبادا نفاق و پراکندگی روی دهد و رشته یگانگی و اتحاد ملت اسلام از هم بگسلد، چه خاندان امویان به فرمانروایی دیگری جز افراد خاندان خود تن در نمی دادند چنان که اگر معاویه دیگری را به جز یزید تعیین می کرد با وی به ستیز و مخالفت برمی خاستند در حالی که گمان آنان به یزید صالح بود و هیچکس در این باره شک نداشت و معاویه هم جز این گمانی به یزید نداشت او یزید را به جانشینی

۳ - در چاپ (پ) به غلط «بالقاسم» است.

خود تعیین نکرد در حالی که معتقد باشد وی فاسق است، زینهار! هرگز درباره معاویه نمی توان چنین اندیشه ای به خود راه داد. همچنین مروان بن حکم و پسرش نیز هر چند پادشاه بوده اند ولی در پادشاهی و کشورداری بر شیوه هوسرانان و ستمکاران نبوده اند، بلکه ایشان در جستن راه راست و پیروی از طریق حق منتهای کوشش خود را مبذول می داشته اند و به جز در برخی از موارد ضروری و الزامی، از قبیل بیم نفاق و اختلاف کلمه، ازین روش منحرف نمی شده اند چه حفظ یگانگی و وحدت در نظر ایشان از هر مقصدی مهمتر به شمار میرفته است و گواه براین امر طرز رفتار آنان در اقتدا و پیروی (از اصول شرع) و فضایی است که سلف از احوال ایشان داشتند، چنان که مالک در الموطأ به طرز رفتار عبدالملک استدلال کرده است. و اما مروان کسی بود که در زمره طبقه اول تابعین شمرده میشد و عدالت تابعین معروف است. سپس به ترتیب پادشاهی به فرزندان عبدالملک رسید و همه آنان دردیانت بر همان پایه و مقام پدران خویش بودند. آن گاه نوبت خلافت به عمر بن عبدالعزیز رسید که در وسط این سلسله قرار گرفته بود (یعنی هفت تن پیش از او از خاندان امویان خلافت کرده بودند و شش تن پس از وی به خلافت رسیدند) و او منتهای کوشش خود را مبذول داشت تا از طریقه خلفای چهارگانه و صحابه پیامبر پیروی کند و در تبعیت از آنان به هیچ رو مسامحه روا نداشت. از آن پس اخلاف آنان فرمانروایی کردند و طبیعت پادشاهی را در اغراض و مقاصد دنیوی خویش بکار بردند و روش و رفتاری را که سلف ایشان بر آن بودند همچون: تحری^۱ اعتدال و میانه روی در آن و اعتماد و تکیه کردن برحق در شیوه های آن، از یاد بردند و این طرز رفتار سبب شد که مردم را به سرزنش کردن کردارهای آنان فرا خواند و به قصد انتزاع ملک از ایشان به دعوت عباسیان پرداختند و امر «خلافت» را

۱ - تحری به معنی جستن چیزی است که در به کار بستن به ظن غالب شایسته تر باشد یا طلبیدن شایسته تر یکی از دو امر

به مردان آن قوم سپردند. و آنان را در دادگری در پایگاهی بودند (که می دانیم) و آنچه می توانستند پادشاهی را در راهها و شیوه های حق می راندند تا نوبت به فرزندان رشید (هارون) از پس از وی رسید که در میان آنان نیکوکار و بدکار هر دو یافت می شد سپس امر (خلافت) به پسران آنها رسید و آنان پادشاهی و نازونعمت را به حد اعلا رسانیدند و در کنار دنیا و باطل آن فرو رفتند و دین را پشت سرگذاشتند و فرو نهادند تا آنجا که ایزد پیکار با ایشان و بازستدن فرمانروایی از دست قوم عرب یکسره اعلام فرمود و قدرت فرمانروایی را به جز ایشان ارزانی داشت. و خدا مقدار ذره ای ستم نمی کند^۱

آنگاه ابو جعفر، عبدالله بن مروان^۱ (آخرین خلیفه امویان) را فراخواند و او داستان ملاقات خویش را با پادشاه نوبه، هنگامیکه از بیم عباسیان به کشور او پناه برده بود^۲، بدینسان حکایت کرد: مدتی با انتظار ایستادم آنگاه پادشاه آن کشور نزد من آمد و بر روی زمین نشست، در حالی که برای من فرشهای گرانبهایی گسترده شده بود. پرسیدم چرا بر روی فرشهای من نشست؟ گفت من پادشاهم و سزااست که هر پادشاهی در برابر عظمت خدا، که او را بدین پایه برافراشته است، فروتنی کند. آنگاه به من گفت چرا شما باده می نوشید با آن که بر حسب کتاب شما میگساری حرام شده است؟ گفتم بندگان و خدمتگزاران ما بدین عمل اقدام ورزیده اند. پرسید چرا چارپایان خود را از میان کشتزارها میرانید در صورتی که فساد و خرابکاری به موجب کتابتان بر شما حرام است؟ گفتم این کار را بندگان و خدمتگزاران ما از روی جهل مرتکب می شوند. پرسید: پس چرا دیبا و جامه های زر و حریر می پوشید با

۱ - اشاره به: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ النساء: ۴۰

۱ - در نسخه های خطی نونسی وب رخی از نسخ فاسی چنین است. لیکن در برخی از نسخ افس عبدالملک است و گمان می کنم تصحیف باشد. (نصر هورینی).

۲ - در چاچهای مصر چنین است: هنگامی که در روزگار سفاح به کشور او پناه برد.

آن که به موجب کتابتان بر شما حرام است؟ در پاسخ گفتم که پادشاهی از دست برون رفت و ما از گروهی عجم (غیرعرب) یاری خواستیم و آنها این گونه جامه ها را بر خلاف میل ما می پوشیدند.

آنگاه پادشاه نوبه سرش را پایین انداخت و با دستش بر روی زمین خطوطی می کشید^۳ و با خود می گفت بندگان و خدمتگزاران ما! و بیگانگانی که بدین ما گرویده اند! سپس سرش را بلند کرد و به من نگریست پس گفت: چنان که گفت نیست، بلکه شما قومی هستید که آنچه را خدا بر شما حرام فرموده است حلال کرده اید و مرتکب اعمالی شدید که شما را از آنها نهی کرده اند و در کشورهای که به تصرف آوردید به ستمگری پرداختید، از این رو خداوند به سبب گناهانتان ارجمندی را از شما باز گرفت و جامه ذلت بر شما پوشانید و انتقام خدا درباره شما هنوز پایان نیافته است و من بیم آن دارم در همین هنگامی که در کشور من هستید عذاب خدا بر شما نازل گردد و به خاطر شما آن عذاب دامن گیر منم بشود. البته مهمانی بیش از سه روز نیست، هرگونه زاد و توشه ای که بدان نیازمندی برگیر و از سرزمین من بیرون رو.

منصور ازین داستان در شگفت شد و سر بجیب تفکر فرو برد.

از آنچه گذشت معلوم گردید که چگونه خلافت به پادشاهی تبدیل یافت و دریافتیم که امر (حاکمیت) در آغاز کار همان خلافت بود و حاکم و رادع هر فردی در آن دوران از ضمیر خود او برمیخاست و آن دین بود که آن را بر امور دنیوی خویش ترجیح می دادند، هرچند به هلاک یکی از آنان به خاطر عموم منجر می شد. برای نمونه عثمان را مثال می آوریم که چون در خانه خود محاصره شد حسن و حسین، ع، و عبدالله بن عمر و ابن جعفر و امثال ایشان نزد وی آمدند بقصد^۱ این که

۳ - «ینکت» در (ک) و (ا) و (پ). ولی صحیح «بنکت» است.

۱ - بریدن بجای: بریدن در چاپ (ا) غلط است.

از وی دفاع کنند لیکن او امتناع ورزید و آنها را از کشیدن شمشیر در میان مسلمانان منع کرد از بیم اینکه مبادا اختلاف و تفرقه روی دهد و برای حفظ الفتی که (وحدت) کلمه بدان حفظ می شد، هرچند منجر به هلاک او می گشت.

و علی علیه السلام را در نظر می آوریم که در آغاز خلافت مغیره به وی اشاره کرد که زیر و معاویه و طلحه را بر مناصبی که دارند ابقا کند تا مردم بر بیعت وی اجتماع کنند و اتفاق کلمه و اتحاد حفظ شود، آنگاه (پس از بیعت) هر چه می خواهد بکند و این سیاست پادشاهی بود. لیکن علی علیه السلام امتناع ورزید برای فرار از تزویر و زراندوزی که منافی اسلام است. مغیره بامداد پگاه نزد علی آمد و گفت دیروز مطلبی را به عنوان مشورت با تو در میان نهادم ولی سپس درباره آن تجدید نظر کردم و دریافتم که نظر من بمتنی برحق و خیرخواهی نبوده است و حق در همانست که تو اندیشده ای. علی علیه السلام گفت: نه به خدا بلکه می دانم که تو دیروز مرا پندی خیرخواهانه دادی و امروز مرا بر خلاف آنچه در دل داری پند میدهی، ولی دفاع و حمایت^۱ از حقیقت مرا از مشورت و خیرخواهی تو بازداشت. احوال آن بزرگان چنین بوده است که به خاطر اصلاح دین دنیا را از دست می داده اند، ولی ما:

«دنیای خویش را به پاره کردن دین مان وصله می کنیم،

پس نه دین مان باقی ماند و نه آنچه را که وصله می کنیم»^۲.

بنابراین روشن شد که چگونه امر خلافت به پادشاهی تبدیل یافت ولی معانی خلافت از قبیل تحری دین و شیوه های آن و عمل کردن بر وفق موازین آن به حال خود باقی ماند و هیچ گونه تغییری در آن راه نیافت، جز حاکم و رادع که نخست

۱ - زاید الحق در چاهای مصر و بیروت غلط و ذابده الحق در «ینی» درست است و احتمال هم می رود «رایدحق» باشد.

۲ - ترجمه این بیت است که حاحظ آن را در المحاسن و الاضداد در باب مدمت دنیا بدینسان آورده است. و ابراهیم بن ادهم این شعر ار ناشء می کرد:

نرفع دنیانا بمزیق دینتا
فلا دینتا بیقی و لا ما نرفع.

دین بود آنگاه عصیبت و شمشیر مبدل گردید و وضع خلافت در عهد معاویه و مروان و پسرش عبدالملک و آغاز خلافت عباسیان تا روزگار رشید و بعضی از فرزندان او بر این شیوه بود. سپس معانی خلافت به کلی از میان رفت و به جز اسمی از آنها باقی نماند و خلافت به کلی به سلطنت محض تبدیل یافت و طبیعت قدرت طلبی و جهانگشایی به مرحله نهایی آن رسید و در هدفهای مخصوص به آن طبیعت از قبیل بسط تسلط و فرورفتن در شهوات و لذات به کار رفت و وضع حاکمیت فرزندان عبدالملک^۱ و هم فرزندان رشید از خاندان عباسیان^۲ و کسانی از آن خاندان که پس از آن به خلافت رسیدند بر این شیوه بود و فقط نام خلافت در میان ایشان به علت بقای عصیبت عرب به جای مانده بود و دو مرحله خلافت و پادشاهی به یکدیگر مشتبه میشدند. آنگاه رسم خلافت به سبب از میان رفتن عصیبت و نابود شدن نژاد عرب و پراکندگی آداب و رسوم عرب بر افتاد و خلافت درست به صورت سلطنت مطلقه در آمد. چنان که پادشاهان ایران در مشرق بر این شیوه بود و آنها تنها از لحاظ تبرک و میمنت به طاعت و فرمانبری از خلیفه اعتقاد داشتند. ولی امور سلطنت با تمام عناوین و القاب و تشکیلات و خصوصیات آن به خود ایشان اختصاص داشت و خلیفه را از آن بهره ای نبود. وضع پادشاهان زناته مغرب مانند سنهجاه در برابر خلفای عبیدیان (فاطمیان) و مغراوه و بنی یفرن با خلفای بنی امیه اندلس و عبیدیان قیروان نیز بر همین منوال بود.

پس آشکار شد که خلافت نخست بدون پادشاهی پدید آمد، آنگاه معانی و مقاصد آنها به یکدیگر مشتبه میشد و با هم در می آمیخت. سپس هنگامی که

۱ - در «ینی» خلف عبدالملک.

۲ - در «ینی» و پس از معتصم و متوکل

عصبيت پادشاهی از عصبيت خلافت تفکيک شد به سلطنت مطلقه تبديل گرديد. و خدا اندازه گیرنده شب و روز^۳ است و اوست یگانه قهر کننده^۴.

فصل بیست و نهم

در معنی بیعت^۱ (عهد و پیمان)

باید دانست که بیعت عبارت است از پیمان بستن به فرمانبری و طاعت است بیعت کننده با امیر خویش پیمان می بست که در امور مربوط به خود و مسلمانان تسلیم نظر وی باشد و در هیچ چیز از امور مزبور با او به ستیز بر نخیزد و تکالیفی را که برعهده وی می گذارد و وی را به انجام دادن آنها مکلف می سازد اطاعت کند، خواه آن تکالیف بدلخواه او باشد و خواه مخالف میلش. و چنین مرسوم بود که هرگاه با امیربیعت می کردند و بر آن پیمان می بستند، دست خود را به منظور استواری و تأکید پیمان در دست امیر می گذاشتند و چون این شیوه به عمل فروشنده و خریدار شبیه بوده است آن را «بیعت» نامیده اند که مصدر «باع» (خرید - فروخت)

۳ - اشاره به آیه : والله یقدر الیل و النهار. سوره المزمّل، آیه ۲۰.

۴ - اشاره به آیه : هو الله اواحد القهار. سوره الزمر، آیه ۶. این آیه در چاپ (پ) و «ینی» نیست.

۱ - بیعت را به فتح «ب» باید خواند زیرا بیعت (به کسر ب) به معنی معبد نصاری است (حاشیه نصر هورینی).

می باشد و مصافحه کردن با دستها بیعت شده است، و مفهوم آن در عرف لغت و تداول شرع همین است.

و در حدیث بیعت پیامبر ﷺ در شب عقبه^۲ و نزدیک درخت^۳، و هر جا این لفظ به کار رود مراد همین معنی است و بیعت خلفا و سوگندهای بیعت نیز از همین معنی است زیرا خلفا طلب می کردند که در پیمانها باید مردم سوگند وفاداری یاد کنند و به طور جامع همه سوگندها را در این باره اجرا می کردند و این جامعیت سوگندها را سوگندهای بیعت نامیده اند و اغلب اکراه در بیعت ها راه می یافت و به همین سبب وقتی مالک فتوی داد که قسمی که از روی اکراه است باطل است حکام و والیان مخالفت کردند و آن را قدح در سوگندهای بیعت یافتند و واقعه «محنه»^۱ امام روی داد.

و اما بیعتی که درین روزگار مشهور است عبارت از نوعی درودگویی و ستایشگری است که نسبت به پادشاهان ساسانی متداول بوده است از قبیل بوسیدن زمین یا دست یا پا یا دامن. و این نوع ستایشگری (ساسانی) به مجاز بر بیعتی اطلاق شده است که مخصوص عهد و پیمان به فرمانبری خلیفه است، زیرا این خضوع و فروتنی در درودگویی و مراعات آداب و رسوم از لوازم و توابع فرمانبری است و چنان در معنی بیعت شیوع یافته است که به منزله یک حقیقت عرفی شده است و

۲ - بیعت عقبه معروفست چنان که در عقبه نخستین دوازده کس بیعت کردند و در سال دوم هفتاد کس و حدیث آن اینست: لقد شهدت ليله المقبه و ما احب بداراً بدلها لان هذه البيعه كانت اول الاسلام (منتهی الارب)، و رجوع به فهرست سیره ابن هشام جلد دوم شود.

۳ - اشاره به: اذیبایعونک تحت الشجره. سوره فتح، آیه ۱۸۵ و رجوع به حیب السر شرح حال حضرت رسول، ص، شود.

۱ - آزمایش عقاید را که در دوره خلفای عباسی در باره مخلوق بودن قرآن معمول شده بود «محنه» می گفتند، چنان که امام احمد بن حنبل را عمال خلیفه بر حسب فتوای احمد بن ابی دواد سی و هشت تازیانه زدند. همچنین امام مالک پیشوای مالکیان را نیز تازیانه زدند و بازوی وی بشکست. رجوع به خاندان نویختی تألیف مرحوم اقبال ص ۴۲-۴۶ شود.

جانشین مصافحه یا دست دادن به مردم گردیده است که اصل و حقیقت بیعت می باشد. زیرا در مصافحه برای هرکس نوعی تنزل و فروتنی است که با مقام ریاست و محافظت منصب پادشاهی منافات دارد^۲ ولی رسم دست دادن و بیعت سابق هنوز هم در میان بعضی از پادشاهان و شاهزادگانی که بر خوی تواضع و فروتنی می باشند معمولست و با خواص و رعایای خویش از مشاهیر دینداران این رسم را مجری می دارند. پس لازمست معنی بیعت را در عرف دریابیم چه بی گمان باید انسان اینگونه آداب را بداند تا در مواقع لزوم بتواند حقوق سلطان و امام خویش را ادا کند و اعمال او بیهوده و عبث نباشد. و باید در رفتار خویش با پادشاهان این گونه رسوم را در نظر گرفت، و خدا توانای غالب است^۱.

فصل سی ام

در ولایت عهد

در فصول پیش درباره امامت و توافق آن با اصول شرع گفتگو کردیم. از این رو که مصلحت در آن است و البته حقیقت امامت برای اینست که امام در مصالح دین و دنیای مردم در نگیرد، چه او ولی و امین آنان است و چون در دوران زندگی خویش مصالح ایشان را مورد توجه قرار می دهد لازم می آید که پس از مرگ هم به حال ایشان در نگیرد و پس از خود کسی را برای ایشان تعیین کند همچنان که خود او عهده دار امور مردم بود، کسی که به وی در امر امامت اعتماد و وثوق داشته باشند همچنان که به رأی و نظر وی اعتماد داشتند. و به کار بستن و انعقاد امر ولایت عهد در شرع به اجماع^۲ امت معلوم شده است زیرا در عهد ابوبکر^{رضی الله عنه} برای عمر ولایت

۲ - در (۱) چنین است : مگر به ندرت بعضی از شاهانی که قصد تواضع دارند.

۱ - و هو القوی العزیز. سوره الشوری، آیه ۱۸.

۲ - در لغت به معنی عزم و اتفاق است و در اصطلاح اتفاق مجتهدان امت محمد، ص، در یک عصر بر امری دینی است (تعریفات جرجانی).

عهد در محضر گروهی از صحابه رضی الله عنهم به وقوع پیوست و آنها عهد ابوبکر را بکار بستند و طاعت از عمر را بر خود واجب شمردند.

و همچنین است عهد عمر رضی الله عنه در شوری در نزد شش تن از بقیه ده تن (عشره مبشره)^۱ تا خلافت را پس از وی به شخص شایسته ای واگذار کنند و برای مسلمانان خلیفه ای برگزینند. وظیفه مزبور را یکی به دیگری واگذار کرد تا سرانجام این کار برعهده عبدالرحمن بن عوف محول شد و وی اجتهاد و بررسی کامل کرد و با مسلمانان به مناظره و بحث پرداخت و دریافت که مسلمانان همه بر عثمان و علی متفق و همراهی اند پس وی عثمان را برای بیعت بر این امر برگزید زیرا عثمان با عبدالرحمن ابن عوف درباره لزوم اقتدای به شیخین در هر امری که در برابر اجتهاد وی پدید آید موافقت داشت. پس امر خلافت عثمان بدین سان محرز شد و با وی پیمان بستند و همه گروه مشورت کنندگان صحابه در شورای نخست و دوم حاضر بودند و هیچکس از آنها را انکار نکرد و این واقعه نشان میدهد که هم صحابه رضی الله عنهم بر صحت آن عهد متفق و همراهی بوده و به مشروعیت آن آگاهی داشته اند و چنان که معلوم است اجماع حجت به شمار می رود.

و اگر امام پدر یا پسرش را به ولیعهدی برگزیند نمی توان به وی تهمت بست زیرا وی در حیات خود مصون است که به کار مسلمانان درنگرد پس اولی آن است که پس از مرگ هم در این باره فرجام ناسازگاری را بردوش نکشد. ولی این نظر مخالف عقیده کسانی است که در جانشین کردن پدر و فرزند هر دو او را متهم می سازند یا نظریه گروهی که تنها درباره ولیعهدی پسر به وی تهمت می بندد و با جانشین کردن پدر مخالفتی ندارند، لیکن بر خلاف این نظریه باید گفت که امام به طور مطلق در تعیین جانشین خود دور از تهمت و شک و گمان است به خصوص

۱ - عشره مبشره عبارت بودند از : ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحه، زبیر، سعید بن ابی وقاص، سعید بن زید، ابو عبیده بن الجراح و عبدالرحمن بن عوف . رضی الله عنهم اجمعین

وقتی موجبی وجود داشته باشد که در آن ایثار مصلحت یا بیم مفسده ای باشد آن وقت تهمت در این باره به کلی منتفی می شود چنان که معاویه درباره ولیعهد ساختن پسرش یزید مصلح را در نظر گرفت، چه عمل معاویه هر چند با موافقت مردم انجام یافت و همین توافق برای امر ولایت عهد حجتی است، ولی آنچه معاویه را به برگزیدن پسرش یزید برای ولایت عهد برانگیخت و دیگری را در نظر نگرفت بی شک مراعات مصلحت در اجتماع مردم و هم آهنگ ساختن تمایلات ایشان بود زیرا اهل حل و عقد که درین هنگام از خاندان امویان به شمار می رفتند همه برولایت عهد یزید هم‌رأی و متفق بودند و به خلافت دیگری جز از یزید تن در نمی دادند در حالیکه آنان دسته برگزیده قریش و تمام پیروان مذهب بودند و از میان ملت اسلام یا عرب خداوندان غلبه و جهانگشایی به شمار می رفتند. از این رو معاویه یزید را بر دیگر کسانی که گمان می کرد از وی برتر و شایسته ترند ترجیح داد و از فاضل عدول کرد و مفضل را برگزید به سبب آن که به اتفاق و هم‌رأیی و متحد بودن تمایلات و آرزوهای مردم بسیار شیفته بود و می دانست که وحدت کلمه در نزد شارع از اینگونه امور مهمتر است. و هرچند به معاویه جز این هم گمان نمی رفت، چه عدالت او درک صحبت رسول صلی الله علیه و آله مانع از روشی جز این بود و حضور داشتن اکابر صحابه هنگام تعیین ولایت عهد و سکوت آنان در باره دلیل بر منتفی شدن هرگونه شک و تردید در او است چه آنان کسانی نبودند که در راه حق سازش کاری و نرمی نشان دهند و معاویه هم از کسانی نبود که در قبول حق حمیت مانع او شود^۲ زیرا آنان همه مقامی والاتر از آن داشتند که درباره ایشان بتوان این گونه تصورات کرد و عدالت آنان مانع از آن بود.

۲ - اشاره به: اخذته العزه بالاثم. سوره بقره، آیه ۲۰۲.

و امتناع عبدالله بن عمر را از این امر باید بر پرهیزگاری او حمل کرد که از دخالت در هر یک از این امور، چه مباح و چه محظور، اجتناب می ورزید چنان که او بدین شیوه و رفتار معروف بود.

و در مخالفت با پیمان ولایت عهدی یزید که اکثریت بر آن متفق و هم رأی بودند کسی به جز ابن الزبیر و مخالفان نادری که معروف است باقی نماند. گذشته از این نظیر این پیش آمد که خلفا فرزندان خویش را به جانشینی برگزینند پس از معاویه هم روی داده است و خلفایی که در تحری حق بودند و بدان عمل می کردند مانند عبدالملک و سلیمان از خاندان امویان و سفاح و منصور و مهدی و رشید از عباسیان و امثال ایشان از کسانی که عدالت و حسن رأی و توجه ایشان به مسلمانان محرز شده بود نیز فرزندان خود را به ولایت عهد برگزیده اند و نمی توان آنان را عیبجویی کرد که چرا از سنن و شیوه های خلفای چهارگانه خارج شده و پسران و برادران خود را به ولایت عهد برگزیده اند. زیرا شأن ایشان به جز شأن آنان است، چه آنها در روزگاری خلافت میکردند که هنوز طبیعت و خاصیت کشورداری پدید نیامده و رادع و حاکم بر مردم عواطف دینی بود و هر فردی در وجود خود حاکمی وجدانی و دینی داشت که او را از ارتکاب اعمال خلاف دین منع می کرد. از اینرو خلفای مزبور کسانی را به جانشینی خود تعیین می کردند که فقط از لحاظ دینی مورد قبول و رضای عموم باشد و چنین کسی را بر دیگر افراد ترجیح می دادند و کسانی را که درصدد رسیدن بدین پایه برمی آمدند به همان رادع و وجدان دینی شان تسلیم می کردند.

ولی پس از خلفای چهارگانه و از آغاز خلافت معاویه عصبیت به نهایت مرحله خود که پادشاهی و کشور داری است رسیده و رادع و حاکم دینی ضعیف شده بود و نیاز به حاکم و رادعی داشتند که از طریق پادشاهی و عصبیت بر آنان مسلط شود. از این رو اگر کسی را به ولایت عهد برمی گزیدند که عصبیت قومی آنان را راضی

نمی کرد عصبیت آن را زد می کرد و امر ولایت عهدی وی به سرعت از هم می گسیخت و در میان جماعت و امت اختلاف و جدایی روی میداد. مردی از علی رضی الله عنه پرسید: چرا مسلمانان دربارهٔ خلافت تو اختلاف کردند ولی نسبت به ابوبکر و عمر خلافتی روی نداد؟ فرمود: «زیرا ابوبکر و عمر بر کسانی چون من حکومت می کردند و من امروز بر امثال تو حاکمیت دارم». و این گفتار اشاره به رداع و حاکم وجدانی و دینی است. گذشته از این مگر داستان مأمون را نشنیده ای که چون علی بن موسی بن جعفر صادق را به ولایت عهد برگزید و او را رضا موسوم کرد چگونه عباسیان این عمل او را انکار کردند و به نقض بیعت با وی پرداختند و با عموی مأمون، ابراهیم بن مهدی، بیعت کردند و آن همه هرج و مرج و اختلاف و راهزنی ها روی داد و انقلابات پدید آمد و انقلابگران و خروج کنندگان بسیاری آشکار شدند و چیزی نمانده بود که حکومت او واژگون شود تا آن که مأمون به سرعت از خراسان به بغداد آمد و امر خلافت آنان را به معاهد آن بازگرداند. بنابراین در امر برگزیدن ولی عهد در نظر گرفتن آراء و تمایلات قومی ضروری و اجتناب ناپذیر است، زیرا مقتضیات عصرهای گوناگون نسبت به وقایع مختلفی که در آنها روی میدهد و قبایل و عصبیت هایی که در آنها پدید می آیند متفاوتست و همچنین نسبت به مصالح گوناگون نیز فرق می کند و برای هر یک از آنها حکم خاصی است از لطف خداوند به بندگانش. ولی اگر مقصود از تعیین ولیعهد حفظ وراثت مقام امامت باشد که به ارث به پسران ایشان برسد. چنین منظوری با مقاصد دینی موافقت ندارد، زیرا خلافت و امامت امریست از جانب خدا که آن را به هر یک از بندگان خود بخواهد اختصاص میدهد و سزااست که تا حد امکان در ولایت عهد حسن نیت باشد از بیم عبث و باطل شدن مناصب دینی. و پادشاهی مخصوص

خداست آن را به هر که بخواهد می بخشد^۱. و در ضمن این گفتار به مسائلی برخوردیم که ناچاریم حقیقت آنها را بیان کنیم. نخست آن که یزید در روزگار خلافت خود بفسق دست یازدیده است ولی مبادا هرگز گمان بری که معاویه، رض، ازین رفتار وی آگاه بوده است چه او عادلتر و افضل از آنست که چنین تصویری درباره وی روا داریم بلکه معاویه در ایام حیات خود یزید را از شنیدن غنا (موسیقی) سرزنش می نمود و وی را از آن نهی می کرد و حال آن که چنین خطا و عیبی نسبت به اعمال فسق و فجور کوچکتر از آنست که با آن که عقاید فتاوی علما درباره غنا یکسان نبود و در آن اختلاف نظر داشتند. و چون یزید مرتکب فسق و فجور شد در آن موقع صحابه نسبت به وضع او اختلاف نظر پیدا کردند، از آن جمله دسته ای از آنان به قیام بر ضد او معتقد بودند و به همین سبب بیعتش را نقض کردند مانند حسین، ع، و عبدالله بن زبیر^{رضی الله عنه} و کسانی که از آنان پیروی کردند. و گروه دیگری از صحابه از این گونه مخالفت ها امتناع ورزیدند چه نتیجه آن را برانگیختن فتنه و آشوب و فزونی خونریزی می دانستند و در عین حال خود را از مقاومت در برابر یزید عاجز می دیدند زیرا شوکت و تسلط وی در آن روزگار نیروی قبیله ای خاندان امویان به شمار می رفت و جمهور اهل حل و عقد امور از خاندان قریش بودند و کلیه عصیبت مضر از آنها پیروی می کردند و بنابراین بزرگترین شوکت و قدرت به شمار می رفت و کسی را تاب مقاومت با چنین قدرتی نبود و به همین علت از مخالفت با وی خودداری ورزیدند و به دعاکردن پرداختند تا مگر خدا وی را هدایت کند و از شرش رهایی یابند. حال اکثریت مسلمانان برین منوال بود و همه آنها مجتهد بودند و نباید روش هیچیک از دو گروه را انکار کرد زیرا آنها مقاصدی نیک

۱ - اشاره به آیه: *وَاللّٰهُ يُوْتِي الْمَلِكَةَ مِنْ يَشَاءَ* . سوره بقره، آیه ۲۴۸.

داشتند و در راه خیر گام بر می داشتند و تحری آنان از حق و حقیقت معروفست، و خدای ما را بر اقتدا و پیروی از آنان توفیق بخشد.

موضوع دوم کار جانشینی پیغمبر ﷺ و ادعای شیعیان است که می گویند پیامبر وصیت کرده است علی ﷺ جانشین وی باشد در صورتی که صحت این امر محرز نشده و هیچیک از ائمه اخبار آن را نقل نکرده است و آنچه در صحیح آمده که پیامبر دوات و کاغذ خواست تا وصیت خود را بنویسد و عمر از این کار منع کرد خود دلیل واضحی است بر این که وصیتی روی نداده است.

همچنین گفتار عمر ﷺ هنگامی که مورد سوء قصد واقع گردید^۳ و از وی پرسیدند تا جانشینی برای خود برگزینند بر همین امر دلالت می کند که گفت: اگر جانشینی تعیین کنم، همانا کسی که از من بهتر است جانشین تعیین نکرد (مقصودش ابوبکر است) و اگر این امر را فرو گذارم کسی که از من بهتر است آن را فرو گذاشته است. یعنی پیامبر ﷺ جانشین تعیین نکرد. [و صحابه ای که حاضر بودند با او موافقت داشتند که رسول ﷺ وصیت نکرده و کسی را به ولایت عهد برنگزیده است].^۱

و همچنین گفتار علی ﷺ به عباس ﷺ هنگامی که عباس او را دعوت کرد که نزد پیامبر بروند و تکلیف خویش را در برابر وصیت و جانشین از وی بپرسند علی از رفتن نزد رسول، ص، امتناع کرد و گفت: همانا اگر از این امر ممنوع شده ایم پس نباید تا پایان روزگار در آن طمع ببندیم.

و این گفتار دلیل بر آنست که علی ﷺ دانسته بود که پیامبر ﷺ وصیت نفرموده و هیچکس را به جانشینی خود برنگزیده است.

۳ - یعنی ابولؤلؤ مجوسی.

۱ - از دسلان و چاپ پاریس.

و شبهه فرقه امامیه درین باره بدان سبب است که ایشان امامت را از ارکان و اصول دین می پندارند در صورتی که چنین نیست بلکه این امر از مصالح عامه است که به نظر خلق واگذار شده است و اگر از ارکان دین می بود آن وقت مانند نماز مورد اهمیت قرار می گرفت و پیامبر کسی را به جانشینی خود بر می گزید، همچنان که ابوبکر را در امر نماز به جای خود تعیین کرد، و این امر شهرت می یافت چنان که امر نماز شهرت یافت. و استدلال صحابه بر خلافت ابوبکر به قیاس آن بر نماز است که گفتند رسول خدا ﷺ در امر دین مان به ابوبکر رضا داد آیا ما در امور دنیوی خویش به وی رضا ندهیم؟ و خود دلیل بر اینست که وصیتی درباره جانشین پیامبر روی نداده است و نشان می دهد که امامت و معین کردن وصی برای آن چنان که امروز بدان اهمیت می دهند در آغاز اسلام مورد توجه نبوده است و امر عصیت که بر مقتضای آن به اجتماع و همکاری و اختلاف و پراکندگی مردم از مجاری عادت می نگرند و آن را نیک رعایت می کنند در صدر اسلام اهمیتی نداشته است، زیرا امر دین و اسلام یکسره از راه خواری عادات انجام می یافت از قبیل متحد ساختن دلها در حفظ و نگهداری دنی و فداکاری و جانسپاری مردم در راه نشر و پیشرفت آن.

و این همه ایمان و فداکاری به سبب احوال و کیفیاتی بود که همه روزه مشاهده می کردند از قبیل حضور فرشتگان در نبردها برای پیروزی یافتن ایشان و تردد خبرآسمان در میان ایشان و تجدید خطاب خدا و آیات قرآن که در هر حادثه برایشان عصیت نداشتند، زیرا «صبغت» آیین انقیاد و اذعان همه مردم را فراگرفته بود و این معجزات و خواری عادت پی در پی و کیفیات آسمانی و الهی که روی میداد و رفت و آمد فرشتگان که مردم را بیمناک ساخته و از پیابی آمدن آنها دهشت زده شده بودند، همه اینها آنان را دعوت می کرد و آن چنان وضعی غیرعادی به وجود آورده

بود که امر خلافت و پادشاهی و برگزیدن ولیعهد و عصیبت و همه این انواع مستهلک در این موج بود^۱ چنان که چگونگی وقوع آنها را می دانیم.

اما همین که آن مدد «آسمانی» در نتیجه از میان رفتن آنهمه معجزات و سپس به علت سپری شدن قرنی که مردم آنها را به چشم دیده بودند از دست رفت^۲، آن آیین انقیاد و فرمانبری هم رفته رفته تغییر یافت و خواری از میان رفت و فرمانروایی بر عادت قرار گرفت چنان که پیش از اسلام بود. پس باید پند گرفت از این که امر عصیبت و مجاری عادات در آنچه از آنها ایجاد می شود دارای مصالح و مفاسد است و چنان که می پنداشتند پادشاهی و خلافت و ولیعهدی آنها از مهمترین امور مسلم به شمار می رفت، در صورتی که در آغاز اسلام چنین نبود باید در نگرینست که چگونه خلافت در دوران پیامبر ﷺ بی اهمیت بود چنان که درباره آن عهدی انجام نگرفت (و ولیعهدی تعیین نگردید) سپس در روزگار خلفا رفته رفته تا حدی اهمیت یافت از این رو که نگهبانی و حمایت ممالک اسلامی و امر جهاد و کیفیت ارتداد و موضوع فتوحات آن را ایجاب می کرد، آنها در انجام دادن و ندادن ولایت عهد مختار بودند چنان که از قول عمر، رض، یاد کردیم.

ولی اکنون مسئله خلافت و ولایت عهد از نظر علاقه به حفظ کشور و انجام دادن مصالح مردم از مهمترین امور به شمار می رود و هم در این روزگار موضوع عصیبت نیز در آن محلوذ می باشد که در حقیقت راز بقای اتحاد و ارتقای جمعیت هاست و وسیله بزرگیست که اجتماعات را از جدایی و تفرقه و شکست و خواری حفظ می کند و منشأ اجتماع و توافق و همکاری است که مقاصد و احکام شریعت را

۱ - از «ینی»، در چاپهای مصر و بیروت «قبیل» است.

۲ - در چاپهای مصر و بیروت «انحصر» و در «ینی» «انحسر» است که به مجاز این ترکیب را برگزیدیم.

تضمین می کند. (پس این نکات را بفهم و حکمت خدا را در آفرینش و موجودات او دریاب)^۱

موضوع سوم مسئله جنگهایی است که در صدر اسلام میان صحابه و تابعان روی داده است.

باید دانست که اختلاف آنان درباره امور دینی است و از اجتهاد در ادله صحیح و مدارک معتبر ناشی شده است. و هرگاه در موضوعی اختلاف نظر میان مجتهدان روی دهد، اگر بگوییم حق در مسائل اجتهادی یکی از دو طرف است و آن که بدان نرسیده مخطی است، پس چون جهت آن به اجماع تعیین نمی شود. کل بر احتمال اصابت باقی می ماند و مخطی آن نامعین می باشد و به خطا نسبت دادن کل به اجماع مردود است.

و اگر بگوییم (رای) کل حق و هر مجتهدی مصیب است پس سزاوارتر آن است که خطا و به غلط نسبت دادن را نفی کنیم و غایت اخلاقی که میان صحابه و تابعان است این است که خلافی اجتهادی است درباره مسائل دینی مبتنی بر ظن و حکم (فقهی و اصولی) آن همین بود که یاد کردیم و اختلافاتی که در این باره (اجتهاد) در اسلام روی داده عبارتست از: واقعه علی با معاویه و هم واقعه آن حضرت با زبیر و عایشه و طلحه، و واقعه حسین با یزید، و واقعه ابن الزبیر با عبدالملک.

اما واقعه علی بدان سبب بود که مردم هنگام کشته شدن عثمان در نواحی و شهرهای مختلف پراکنده بودند و در بیعت با علی حضور نداشتند و آنان هم که حضور داشتند گروهی از ایشان بیعت با علی را پذیرفتند و گروهی از آن خودداری کردند تا مردم همه گرد آیند و بر امامی متفق شوند و اینان عبارت بودند از: سعد و

۱ - «ینی»

سعید و ابن عمر و اسامه بن زید و مغیره بن شعبه و عبدالله بن سلام و قدامه بن مظعون و ابوسعید خدری و کعب بن عجره^۱ و کعب بن مالک و نعمان بن بشیر و حسان بن ثابت و مسلمه بن مخلد و فضاله بن عبید و امثال ایشان از بزرگان صحابه و کسانی هم که در شهرها و امصار^۲ بودند نیز از بیعت با علی برگشتند و به خونخواهی عثمان برخاستند و امر خلافت را به وضع بی سروسامانی و هرج و مرج واگذاشتند تا شورایی از میان مسلمانان تشکیل شود و کسی را به خلافت برگزینند و سکوت علی را درباره قاتلان عثمان نوعی نرمی و بی اعتنایی گمان می کردند نه مساعدت و یاری به عثمان، پناه به خدا! هرگز چنین تصویری نمی توان کرد! و همانا معاویه هم هنگامیکه بطور صریح به ملامت علی می پرداخت ملامت تنها متوجه سکوت علی درباره قتل عثمان بود.

از آن پس اختلاف نظر دیگری روی داد چنان که علی معتقد بود مردم وی را به خلافت برگزیده و بیعت با وی صورت گرفته است و بر کسانی که تأخیر روا داشته اند بیعت لازم است به سبب اجتماعی کسانی که در خانه پیامبر ﷺ در مدینه و موطن صحابه گرد آمده اند. و موضوع خونخواهی عثمان را به تأخیر انداخت و آن را به گردآمدن خلق و اتحاد کلمه موکول کرد تا در آن هنگام وی به انجام دادن آن قادر شود.

و دیگران عقیده داشتند که بیعت با علی انجام یافته است زیرا صحابه که حل و عقد امور برعهده آنان بوده است در آفاق پراکنده بوده اند و به جز جماعت قلیلی برای بیعت حاضر نبوده اند در صورتی که بیعت به جز از راه انفاق خداوندان حل و عقد صورت نمی گیرد و به صرف اینکه کسانی یا گروه اندکی او را به خلافت برگزیده و با وی بیعت کرده اند گردنگیر دیگران نمی شود بلکه در آن هنگام

۱ - «کعب بن عجره» در چاپ (ک) افتاده است.

۲ - مؤلف امصار را گویا اغلب بر شهرهای همچون بصره و کوفه و مصر و شام اطلاق می کند.

مسلمانان در حالت بی سروسامانی و نداشتن خلیفه به سر می بردند و خواسته های نامعینی نداشته اند نخست به خونخواهی عثمان بر می خیزند و پس از آن بر تعیین امام اجتماع می کنند. و پیروان این عقیده عبارت بودند از معاویه و عمرو بن عاص و ام المؤمنین عایشه و زبیر و پسر او عبدالله و طلحه و پسرش محمد و سعد و سعید و نعمان بن بشیر و معاویه بن حدیج^۱ و دیگر کسانی از صحابه که با آنان هم عقیده بودند و چنان که یاد کردیم از بیعت کردن با علی در مدینه سر باز زدند.

لیکن مردم عصر دوم پس از گروه مزبور همگی همراهی و متفق بودند که بیعت با علی علیه السلام صورت پذیرفته و برهمگی مسلمانان پیروی از آن واجب است و عقیده علی را در این باره بر صواب می دانستند و خطا را به معاویه و کسانی نسبت می دادند که از رأی وی پیروی می کردند به ویژه طلحه و زبیر که بنابراینچه روایت شده بعد از بیعت کردن با علی آن را نقض کرده بودند. و در عین حال مردم هیچیک از دو گروه را به گناهکاری منتسب نمی ساختند و ایشان را مانند مجتهدان دین می شمردند که به علت اختلاف نظر در استنباط مسائل شرعی نمی توان آنها را گناهکار دانست و چنان که معروف است مردم عصر دوم یکی از دو عقیده و نظر مردم عصر نخستین را (که همان عقیده پیروان علی باشد) اجماع می شمردند.

چنان که از علی علیه السلام درباره کشتگان دو جنگ جمل و صفین پرسیدند فرمود: «سوگند به کسی که جان من در ید قدرت اوست هر یک از آن گروه که با دل پاک جان سپرده باشند به بهشت رفته اند.» و وی در این سخن به هر دو گروه اشاره فرموده است و حدیث مزبور را طبری و جز او نقل کرده اند.

بنابراین نباید به هیچ رو در عدالت هیچیک از صحابه آن عصر شبهه کرد و آنان را در هیچ یک از این مسائل مورد نکوهش قرار داد، چه ایشان همان کسانی هستند

۱ - حدیج (ا) و (ب) و (ک)، جدیج (ب)، ولی صحیح «حدیج» (بر وزن زبیر) است. رجوع به منتهی الارب شود.

که آنها را به خوبی شناخته ایم و گفتارها و کردارهای ایشان مورد استفاده می باشد و عدالت ایشان ثمره^۱ آنها است در نزد اهل سنت، جز این که معتزله به عدالت کسانی که با علی جنگیده اند معتقد نیستند، ولی هیچکس از پیروان حق به گفته آنان توجه نکرده و بر آن نمانده است و اگر به دیده انصاف بنگریم باید همه مردم را در موضوع اختلافی که درباره عثمان پدید آمده و هم اختلاف نظری که پس از وی روی داده است معذور بدانیم.

و می فهمیم آن اختلافات به منزله فتنه و بلیه ای بوده است که امت بدان گرفتار شده اند^۲ در حالی که در همان روزگار خداوند دشمنان اسلام را سرکوب کرده و مسلمانان را بر کشورها و سرزمین های آن مسلط ساخته بود و گروهی از تازیان به شهرها و کشورهای مرزهای مسلمانان چون بصره و کوفه و شام و مصر رهسپار شده و در آن شهرها اقامت گزیده بودند و بیشتر این گروه از مردم درشتخوی و خشن به شمار می رفتند که اندک زمانی به صحبت پیامبر ﷺ نایل آمده بودند و سیرت و آداب پیامبر در آنان تأثیر نبخشیده و مایه تهذیب اخلاق آنان نشده بود و به صفات نیک وی خو نگرفته بودند، گذشته از این که هنوز خویهای زمان جاهلیت مانند درشت خویی و عصبیت و تفاخر بر یکدیگر در آنان رسوخ داشت و از آرامش وجدان که در پرتو ایمان برای انسان حاصل می شود بی بهره بودند و ناگاه هنگام بزرگ شدن و توسعه یافتن دولت اسلام گروه مزبور خویش را در زیر فرمانروایی مهاجران و انصاری دیدند که از قبایل قریش و کنانه و ثقیف و هذیل و مردم حجاز و یثرب (مدینه) بودند و از پیشقدمان نخستین^۳ در ایمان آوردن به اسلام به شمار می

۱ - مفروع در چاپ (۱) درست نیست.

۲ - در چاپهای مصر چنین است: که خدا امت را بدان دچار ساخته است.

۳ - اشاره به آیه: ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ التوبة: ۱۰۰. ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ﴾

﴿وَأُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ الواقعة: ۱۰ - ۱۱

رفتند. از این رو گروه مزبور از فرمانبری آنان استنکاف ورزیده اند و این امر برایشان گران آمد، زیرا خویش را نسبت به آنان از لحاظ خاندان و نسب و فزونی عدد و نبرد کردن با ایرانیان و رومیان برتر می دیدند و آن گروه از قبایل بکرین وائل و عبدالقیس به شمار می رفتند که وابسته به قبیله^۱ ربیعه و کنده و ازد (از یمن) و تمامی وقیس (از مضر) بودند. و از پایه و قدر قریش می کاستند و از آنان استنکاف می روزیدند و در فرمانبری از ایشان سستی می کردند و به بهانه های بیهود متوسل می شدند و از آنان تظلم و شکایت می کردند و ایشان را مورد طعنه و سرزنش قرار می دادند و که از امر سرایا^۲ عاجزانند و از تقسیم غنایم و اموال بر مقتضای برابری و عدالت عدول می کنند و این گونه اعتقادات و شکایات در همه جا انتشار یافت و به شهر مدینه هم رسید و آنان را که در مدینه به سر می بردند شناختیم که چگونه کسانی بودند، آنها بی درنگ موضوع را بزرگتر از آنچه بود جلوه دادند و آن را به گوش عثمان رسانیدند. عثمان هم کسانی به نواحی و شهرهای مزبور گسیل کرد تا خبر صحیح را کشف کنند و به وی باز گویند. از این رو ابن عمر و محمد بن مسلمه و اسامه بن زید و نظایر ایشان را به نواحی مزبور فرستاد. آنها هیچ گونه نقصان و عیبی در امیران و حکام نیافتند و ایشان را بدانسان ندیدند که سزاوار عیبجویی و ملامت باشند و همین معنی را چنان که دریافت بودند به عثمان باز گفتند.

در نتیجه، توبیخ و سرزنش مردمان نواحی و شهرهای مزبور همچنان ادامه داشت و همچنان زشتی ها فزونی می یافت و شایعات نمو می کرد^۱ چنان که ولید بن عقبه حاکم کوفه متهم به نوشیدن شراب گردید و گروهی از آن خرده گیران گواهی

۱ - «عبدالقیس بن ربیعه» در چاپهای مصر درست نیست بلکه مطابق چاپ کاترمر «عبدالقیس من ربیعه» صحیح است.

۲ - ج سریه پاره های لشکر و این از «ینی» است، در چاپهای مصر و بیروت (سویه) است.

۱ - از «ینی» است در چاپهای مصر و بیروت: و مازالت الشناعات تنمو.

دادند. عثمان وی را حد شرعی زد و از کار برکنار کرد. سپس گروهی از مردم شهرها^۲ و نواحی مزبور به مدینه آمدند و خواستار برکنار کردن فرمانروایان بودند. آنها به عایشه و علی و زبیر و طلحه شکایت کردند و عثمان هم به خاطر آنان بعضی از عاملان و حکام را معزول کرد.

لیکن با همه اینها زبان بدگویان از نکوهش کوتاه نشد بلکه سعید بن عاصی که حاکم کوفه بود به مدینه آمد و چون بازگشت راه را بر او گرفتند و او را معزول بازگرداندند. سپس میان عثمان و گروهی از صحابه که در مدینه با وی بودند اختلاف و مناقشه روی داد و وی را به سبب آن که از برکنار کردن حکام امتناع می ورزیدند مورد بازخواست و سرزنش قرار دادند ولی عثمان از این امر همچنان استنکاف می کرد و شرط برکنار کردن را جرح و تعدیل^۳ قرار داد و گفت جز بدین وسیله کسی را برکنار نخواهد کرد. آنگاه افعال دیگر عثمان را عیبجویی کردند ولی او به اجتهاد متشبث بود و آنان نیز همین ادعا را داشتند.

سپس گروهی از مردم آشوبگر و ماجراجو اجتماع کردند و به سوی مدینه رهسپار شدند و چنین نشان می دادند که خواستار عدالت و انصاف عثمان می باشند، در صورتی که در باطن مقصد دیگری داشتند و در صدد قتل عثمان بودند، و در میان آنان مردمی از بصره و کوفه و مصر هم گرد آمده بودند و علی و عایشه و زبیر و طلحه و جز آنان هم با آنها در مقاصد عدالت خواهی همراهی کرده بودند و می کوشیدند آرامش برقرار کنند و عثمان را تابع نظر خود سازند، از این رو عثمان به خاطر آنان حاکم مصر را برکنار کرد و در نتیجه مردم اندکی بر گردیدند ولی بار دیگر باز آمدند و با نیرنگ و تزویر نامه ای ساختگی را بهانه ساختند و گفتند نامه را

۲ - منظور امصار (یا شهرهای کوفه و بصره و مصر) است.

۳ - صورت متن از چاپ بیروت و ترجمه دسلان است و در «ینی» کلمه (حرجه) آمده که شاید بتوان عبارت را بدینسان آورد، به شرط آن که مرتکب گناه شده باشد.

در دست پیکی دیده ایم که آن را به سوی حاکم می برده است و در آن به حاکم مصر نوشته شده است که ما را بکشد. عثمان بر آن سوگند یاد کرد. آنها گفتند ما را بر مروان دستیابی ده چه او کاتب تست. مروان نیز سوگند یاد کرد، آنگاه عثمان گفت در قضاوت از این بیش نیست ولی آنها عثمان را در خانه اش محاصره کردند، آنگاه شب هنگام تدبیر کار او را پنهان از مردم اندیشیدند و او را کشتند، و در فتنه و آشوب را به روی مردم گشودند.

ولی کلیه کسانی که در این وقایع شرکت جسته اند معذورند. و همه آنان به امر دین اهتمام داشته اند و چیزی از علایق دینی را تباه نساخته اند. آنگاه پس از این واقعه در آن اندیشیده و اجتهاد کرده اند و خدا به احوال ایشان آگاه است و آن را می داند و ما درباره ایشان جز گمان نیک چیزی نمی اندیشیم چه از یکسو احوال خود ایشان و از سوی دیگر گفتارهای حضرت رسول که صادق امین است در باره آنها گواه بر مدعای ما است.

و اما درباره حسین علیه السلام و اختلافاتی که روی داد باید گفت چون فسق و تبه کاری یزید در نزد همه مردم عصر او آشکار شد پیروان و شیعیان خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله در کوفه هیئتی نزد حسین فرستادند که به سوی ایشان برود تا به فرمان وی برخیزند. حسین دید که قیام بر ضد یزید تکلیف واجبی است زیرا او متجاهر به فسق است و به ویژه این امر بر کسانی که قادر بر انجام دادن آن می باشند لازم است و گمان کرد خود او به سبب شایستگی و داشتن شوکت و نیرومندی خانوادگی بر این امر تواناست. اما درباره شایستگی همچنان که گمان کرد درست بود و بلکه بیش از آن هم شایستگی داشت.

ولی درباره شوکت اشتباه کرد، خدا او را بیامرزد، زیرا عصبیت مضر در قبیله قریش و عصبیت قریش در قبیله عبد مناف و عصبیت عبدمناف تنها در قبیله امیه بود و این خصوصیت را درباره امیه هم قریش و هم دیگر قبایل می دانستند و آن را

انکار نداشتند ولی این موضوع در آغاز اسلام به علت متوجه شدن ذهن مردم به خواری و مسئله وحی و رفت و آمد فرشتگان برای یاریگری به اسلام از یادها رفته بود و مردم از امور عادی شان غفلت کرده بودند و از عصیت جاهلیت و گرایش به هدفهای آن اثری دیده نمیشد و آن را فراموش کرده بودند و تنها عصیت طبیعی باقی مانده بود که مخصوص حمایت و دفاع است و از آن در امر تبلیغ و انتشار دین و جهاد با مشرکان برخوردار می شدند و دین عصیت طبیعی استوار بود و هوی و هوش و عادات متروک شده بود.

تا هنگامی که امر نبوت و خواری هولناک پایان یافت از آن پس باز وضع فرمانروایی تا حدی به عادات وابستگی پیدا کرد و عصیت به همان شکلی که پیش از اسلام بود و به همان کسانی که اختصاص داشت برگشت و بنابراین قبیله مضر از خاندان امیه بیشتر فرمانبری می کرد تا از دیگر قبایل، به علت همان خصوصیتی که پیش از اسلام برای آن خاندان قائل بودند. پس اشتباه حسین آشکار شد ولی این اشتباه در امری دنیوی بود و اشتباه در آن برای وی زیان آور نیست.

و اما از لحاظ قضاوت شرعی وی در این باره اشتباه نکرده است زیرا این امر وابسته به گمان و استنباط خود اوست و وی گمان می کرد که بر انجام دادن چنین کاری توانایی دارد در صورتی که ابن عباس و ابن الزبیر و ابن عمر و برادرش ابن الحنفیه و دیگران وی را در رفتن به کوفه ملامت کردند و اشتباه او را در این باره می دانستند لیکن او از راهی که در پیش گرفته بود بازنگشت، چون اراده و خواست خدا بود.

و اما صحابه دیگر، جز حسین، خواه آنان که در حجاز بودند و چه کسانی که در شام و عراق سکونت داشتند و با یزید همراه بودند و چه تابعان، همه عقیده داشتند که هر چند یزید فاسق است قیام بر ضد وی روا نیست چه در نتیجه چنین قیامی هرج و مرج و خونریزی پدید می آید و به همین سبب از این امر خودداری نمودند

و از حسین پیروی نکردند و در عین حال به عیجویی وی هم نپرداختند و وی را به گناهی نسبت ندادند زیرا حسین مجتهد و بلکه پیشوای مجتهدان بود و نباید به تصور غلط کسانی را که با اجتهاد حسین موافق نبودند و از یاری کردن به وی دریغ ورزیدند به گناهکاری نسبت دهی زیرا بیشتر ایشان از صحابه به شمار می رفتند و با یزید همراه بودند و به قیام کردن بر ضد وی عقیده نداشتند. چنان که حسین در حالی که در کربلا به نبرد برخاسته بود درباره فضیلت و حقانیت خویش به آنان استشهاد می کرد و می گفت: از جابر بن عبدالله و ابوسعید الخدری و انس بن مالک و سهل بن سعد و زید بن ارقم و امثال ایشان پرسید.

و به سبب این که از یاری کردن به وی خودداری کرده بودند آنان را عیجویی نمی کرد و برایشان خرده نمی گرفت چه می دانست که این روش ایشان متکی بر اجتهاد آنان است چنان که شیوه خود او هم معلول اجتهاد او بود.

و همچنین نباید خواننده این اندیشه غلط را به خود راه دهد که خیال کند کشتن حسین علیه السلام بر صواب بوده است از این رو که طرف مقابل وی اجتهاد داشته است و به فتوای صحیح مجتهد کشته شده است. چنین قیاسی نظیر آنست که قاضی شافعی و مالکی پیرو حنفی را برای نوشیدن نیذ حد بزند. بلکه باید دانست که موضوع چنین نیست و جنگ با حسین علیه السلام و کشتن وی در نتیجه اجتهاد صحابه ای که یاد کردیم نبوده است هر چند ایشان با حسین درباره قیام نکردن بر ضد یزید از روی اجتهاد مخالفت کرده اند و تنها یزید و همراهان او به جنگ با حسین دست یازیده اند.

و نیز نباید تصور کرد که یزید هر چند فاسق بودن ولی چون گروهی از صحابه پیامبر قیام بر ضد وی را جایز شمرده اند پس افعال او هم در نزد ایشان صحیح بوده است بلکه باید دانست که فقیهان قسمتی از کرده های خلیفه فاسق را نافذ می شمردند که مشروع باشد و یکی از شرایط جنگیدن با کسانی که بر ضد خلافت

قیام می کنند به عقیده ایشان اینست که با امام عادل باشد و در مسئله ای که مورد بحث ماست امام عادل و وجود ندارد و بنابراین جنگیدن حسین با یزید و هم جنگیدن یزید با حسین هیچ کدام جایز نیست.

و آنچه گوینده را بدین گفتار غلط واداشته غفلت وی از اشتراط امام عادل برای نبرد با صاحبان عقاید است [و در آن زمان چه کسی را عادل تر از حسین، ع، در امامت و عدالت می توان یافت؟]^۲.

و اما درباره ابن الزبیر باید گفت او هم همان عقیده ای را که حسن درباره قیام خویش داشت می اندیشید^۳ و همان گمان را داشت. ولی اشتباه ابن زبیر درباره شوکت (و نیروی خانوادگی) بزرگتر بود، زیرا قبیله بنی اسد چه در عصر جاهلیت و چه در روزگار اسلام هیچ گاه نمی توانستند با امویان مقاومت کنند. و راهی به گفتگو درباره تعیین خطا در جهت مخالف وی نیست، بدانسان که در جهت معاویه با علی بود. زیرا در آنجا برای ما اجماع بدان حکم بود و در اینجا چنین اجماعی نمی یابیم (یعنی در آنجا خطا را به معاویه نسبت دادند و در قیام ابن زبیر اجماعی وجود ندارد)^۱ و اما در باره یزید باید بگوییم که فسق و فجور وی خود عاملی بود که خطای او را معین کرد. لیکن عبدالملک طرف ابن زبیر از بزرگترین عادلان در میان مردم به شمار می رفت و کافی است در باره عدالت وی بگوییم که امام مالک به کردار وی استدلال کرده است. و ابن عباس و ابن عمر از ابن زبیر روی برتافته و با عبدالملک بیعت کرده اند در حالی که ایشان با ابن زبیر در حجاز بوده اند و گذشته

۲ - قسمت داخل کروشده در چاپ پاریس نیست. در ینی و چاپ پاریس چنین است: غفلت از اشتراط امام عادل در پیکار با اهل آراء. در (ا) چنین است: و در زمان حسین چه کسی دل تر در امامت او و عدالت وی در پیکار با اهل آراء بوده است؟

۳ - در «ینی» چنین است: ابن زبیر همان خواب می دید که حسین دید.

۱ - از: «و راهی به» تا «اجماعی نمی یابیم» از «ینی» است. چاپ (ا) «مخالقه» غلط و صحیح «مخالقه» است.

از این بیشتر صحابه عقیده داشتند که بیعت مردم با ابن زبیر صورت نگرفته است زیرا صاحبان حل و عقد امور در بیعت با او مانند بیعت مروان حضور نداشتند و وضع ابن زبیر برخلاف این بود. لیکن همه آنان مجتهد بوده اند و باید عمل ایشان را به ظاهر برحق حمل کرد هر چند خطا در هیچیک از دو طرف تعیین شده باشد و قتل (کشته شدن ابن زبیر) که در نتیجه این اختلاف روی داده است پس از آنچه ما به ثبوت رسانیدیم از لحاظ شرعی موافق با قوانین و اصول فقه است و با همه این ابن زبیر به اعتبار قصد (و نیت) و تحری او از حق شهید و ماثب است. این است روشی که سزا است کردارهای صحابه و تابعان پیشین را بر آن حمل کنیم چه ایشان بهترین و برگزیده ترین افراد امت اند و اگر آنان را در معرض نکوهش و عیبجویی قرار دهیم، پس چه کسانی به عدالت اختصاص خواهند یافت؟

و پیامبر ﷺ می گوید: «بهترین مردم آنانند که در قرن من میزیند آنگاه کسانی که دو یا سه نسل جانشین ایشان میشوند و سپس ناراستی شیوع می یابد»^۱ پس پیامبر نیکویی یا عدالت را به قرن اول و قرن پس از آن اختصاص داده است و بنابراین مبدا خواننده اندیشه یا زبان خود را به خرده گیری نسبت به یکی از آنان عادت دهد و دل خود را در هیچیک از اموری که برای آنان روی داده است با شک در آمیزد و آن را پریشان سازد^۲ بلکه آنچه می تواند باید شیوه ها و راههای حق ایشان را جستجو کند چه آنان در این باره شایسته ترین مردم اند و به هیچ رو اختلاف نکردند مگر با حجت و دلیل و ننگیدند^۳ و کشته نشدند جز در راه جهاد یا پایدار ساختن حق و حقیقت.

۱ - در چاپ (ا) یغشون الکذب غلط و صحیح بر حسب «ینی»: ثم یغشوا الکذب است.

۲ - در «ینی» چنین است؛ و وسوسه کند.

۳ - در «ینی» و نکشتند.

و با همه این باید معتقد بود که اختلاف ایشان مهربانی و تفضلی برای آیندگان بوده است تا هر کس به یکی از آنان که او را می پسندد اقتدا کند و وی را امام و رهبر و دلیل راه خود سازد، پس باید به این نکت و فرمان خدا را در آفریدگانش آشکار سازیم [و بدانیم که خدا بر هر چیزی تواناست و پناه وانتقال ما به سوی اوست، و وی سبحانه و تعالی داناتر است].^۴

فصل سی و یکم

در مشاغل و مناصب دینی مربوط به دستگاه خلافت

چون آشکار شد که حقیقت خلافت جانشین شدن از صاحب شرع برای محافظت دین و سیاست امور دنیوی است، باید بدانیم که صاحب شرع عهده دار دو امر مهم است: یکی اجرای امور دینی بر مقتضای تکالیف شرعی که مأمور است آنها را تبلیغ کند و مردم را بدانها وادارد و دیگری تنفیذ سیاست به مقتضای مصالح عمومی در عمران و اجتماع بشری.

و ما در فصول پیش یادآور شدیم که عمران و اجتماع برای بشر ضروریست و همچنین باید مصالح آن رعایت گردد تا مبدا در نتیجه مسامحه تباهی بدان راه یابد. و هم یادآور شدیم که تشکیلات کشوری و قدرت نفوذ پادشاه برای رسیدن بدین هدف کافی است ولی شکی نیست که اگر وظیفه پادشاهی با احکام شرعی توأم گردد آن وقت مصالح عمران (اجتماع) به صورت کاملتری رعایت خواهد شد، زیرا بنیان گذار شرع به اینگونه مصالح از همه مردم داناتر بوده است. و اگر مملکت

۴ - «حکمت» در نسخ (ا) و (ک) و (ب).

۵ - قسمت داخل کروه در (پ) و «ینی» نیست.

اسلامی باشد امور پادشاهی و کشورداری زیر امر خلافت مندرج می شود و از توابع آن به شمار می رود و گاه که در غیرملت (اسلام) باشد از آن جدا می شود.

و در هر حال کشور به هر شکلی اداره شود خواه ناخواه باید دارای تشکیلاتی باشد و برای انجام دادن امور کشوری و خدمتگزاران تعیین گردد و کارها و وظایف دولتی میان رجال دولت تقسیم شود و این امر به وسیله پادشاه که قدرتی برتر از همه رجال دارد و بر تمام امور مسلط می باشد انجام می پذیرد و هر یک از خدمتگزاران دولت را به وظیفه خاصی که اقتضا می کند می گمارد و بدینسان فرمانروایی پادشاه صورت می گیرد و به خوبی قدرت سلطنت خویش را به کار می بندد.

و امامنصب خلافت اسلامی اگر چه از نظری که یاد کردیم امور پادشاهی و وظایف کشوری هم بدان پیوسته است ولی تصرفات دینی آن به مناصبی اختصاص دارد که جز در دستگاه خلفای اسلامی دیده نشده است. از این رو هم اکنون مناصب دینی مخصوص به خلافت را یاد می کنیم و سپس به ذکر مناصب درگاه پادشاهی می پردازیم.

باید دانست که کلیه مناصب شرعی دینی مانند، نماز (پیش نمازی) و فتوی و قضایا داوری و جهاد و محتسبی در زیر عنوان امامت بزرگ یا خلافت مندرج است چنان که گویی خلافت به منزله دستگاه رهبری بزرگ و ریشه جامع و کامل است و همه اینها (یعنی مناصبی را که یاد کردیم) از آن منشعب می شد و داخل در آن است. از این رو که خلافت و تصرفات آن به طور عموم ناظر بر همه احوال دینی و دنیوی ملت اسلام است و اجرای احکام شرع در باره امور این جهان و آن جهان مردم می باشد.

پیش نمازی، این منصب بالاترین مقامات دستگاه خلافت است و برتر از همه مناصب و بخصوص بالاتر از مقام پادشاهی است که هر دو مندرج در تحت خلافت اند و گواه بر این استدلال صحابه درباره ابوبکر رضی الله عنه است که چون در امر نماز

جانشین پیامبر ﷺ شد در سیاست هم او را به خلافت برگزیدند و گفتند پیامبر ﷺ راضی شد که او رهبر دین ما شود آیا ما راضی نشویم که رهنمای امور دنیوی ما باشد؟ پس اگر نماز بالاتر از سیاست نمی بود چنین قیاسی صحیح به شمار نمی رفت و چون اهمیت نماز و پیشوای آن ثابت شد باید دانست که مساجد در شهرهای بزرگ بر دو گونه است:

نخست مساجد بزرگ که جمعیت های بسیار بدان ها رفت و آمد می کنند و برای نماز جمعه آماده می باشند، دیگر مساجد کوچکتر از آنها که به یک قوم یا کوی خاصی اختصاص دارند و برای نمازهای جماعت شایسته نمی باشند.

اما امور مساجد بزرگ مربوط به خلیفه یا کسی است که از جانب وی تعیین می شود از قبیل سلطان یا وزیر یا قاضی، و خلیفه برای نمازهای پنج گانه و نماز جمعه و عیدین (اضحی و فطر) و خسوف و کسوف و استسقاء (نماز طلب باران) کسی را به پیشمنازی بر می گزیند و تعیین این امر همانا از طریق اولی و استحسان وبدان سبب است که از لحاظ درنگریستن به مصالح عمومی هیچ چیز از رعایا فوت نشود. و برخی از فقیهان که به وجوب نماز جمعه قائلند (همه) نمازهای مذکور را نیز واجب می دانند. و در آن هنگام گماشتن پیشنماز در نزد آنان برای مسجد واجب می باشد. ولی امور مساجد مخصوص به یک طایفه یا یک کوی بخصوص، مربوط به کسانی است که در جوار آنها سکونت دارند و نیازی به نظارت خلیفه یا سلطان در آنها نیست. و احکام تولیت مساجد و شرایط و چگونگی متولی آنها معروفست و در کتب فقه و همچنین در کتب «احکام السلطانیه» تألیف ماوردی و جز او به تفصیل آمده است و ما در این باره باطالۀ سخن نمی پردازیم.

و خلفای صدر اسلام این وظیفه را به دیگری واگذار نمی کردند و با مراجعه به تاریخ زندگی ایشان معلوم می شود که چگونه برخی از آنان هنگام اذان نماز در

مسجد خنجر خورده و مراقب گزاردن نماز در اوقات بوده اند^۱ و این گواه بر اینست که آنان خود این وظیفه را بر عهده داشته و دیگری را به جای خویش تعیین نمی کرده اند. همچنین رجال دولت امویان نیز از نظر بزرگ شمردن مقام پشنامازی آن را به خود اختصاص داده بودند. چنان که آورده اند عبدالملک (بن مروان) با حاجب خویش گفت: من حاجبی درگاه خویش را به تو واگذار کرده ام که به جز سه تن به هیچ کس بی اجازه من بار ندهی و آن سه تن عبارتند از: خوان سالار (صاحب الطعام) زیرا تأخیر او سبب فساد غذا می شود، و کسی که برای اذان نماز (مؤذن) نزد من می آید چه او دعوت کننده انسان به سوی خداست، و برید (چاپار یا پیک) زیرا تأخیر در کار او موجب تباهی امور مرزها و نواحی دور از پایتخت می شود.

و چون امر کشورداری و سلطنت به طبیعت و خصوصیات آن بازگشت و در مجرای عادی جریان یافت و دوران شدت عمل و دورشدن از برابری با مردم در امور دینی و دنیوی شان فرا رسید در نماز هم جانشین تعیین کردند و تنها در اوقات نامعلوم و نمازهای پنج گانه و نمازهای جماعت چون نماز عیدین و جمعه از لحاظ بزرگ قدر گردانیدن و اهمیت دادن بدان خود خلفا امامت را برعهده می گرفتند چنان که بسیاری از خلفای عباسیان و عبیدیان در آغاز دولت شان بدینسان رفتار می کردند.

فتوی دادن، نیز وظیفه ای بود که زیرنظر خلیفه قرارداداشت و باید او درباره عالمان دین و مدرسان کنجکاوی و تفحص می کرد و این وظیفه ها را به کسانی می سپرد که شایسته باشند و آنان را در کارشان یاری میداد و کسانی را که صلاحیت نداشتند منع می کرد زیرا امر فتوی از مصالح دینی مسلمانانست و واجب است

۱ - اشاره به ضربت خوردن حضرت علی (ع) است.

خلیفه آن را مراعات کند تا مبدا نااهلی آن را پیشه سازد و موجب گمراهی مردم شود.

و وظیفه مدرسان اینست که بکار آموختن و نشر دانش همت گمارند و در مساجد برای انجام دادن این وظیفه بنشینند و آماده کار تدریس شوند. در اینصورت اگر مدرس اندر مساجد بزرگ و جامعی که تولید آنها با خلیفه است و پیشنمازان آنها را وی تعیین می کند، به تدریس مشغول شوند ناچار باید در این باره از مقام خلافت کسب اجازه کنند ولی اگر در مساجد عمومی به تدریس پردازند گرفتن اجازه ضرورت ندارد. اما گذشته از همه اینها سزااست هر یک از مفتیان و مدرسان دارای رادعی وجدانی باشند چنان که آن رادع ایشانرا از تصدی شغل قضا و فتوی که شایستگی آن را ندارند باز دارد تا آنان که در طلب هدایت و رشاداند در ورطه گمراهی نیفتند.

و در سنت^۱ آمده است که گستاخ ترین شما بر امر فتوی گستاخ ترین شما بر جرثومه های جهنم است. پس به همین سبب سلطان موظف است در کار این گروه نظارت کند و مصلحت مردم را در نظر گیرد و در اجازه دادن یا رد کردن آنان در این منصب منتهای دقت به کار برد.

و اما منصب قضا یکی از پایگاههایی است که داخل در وظایف خلیفه است زیرا پایگاه قضا و داوری برای برطرف کردن خصومت های مردم است بدانسان که دعاوی آنان بر یکدیگر حل و فصل شود و مشاجرات و کشمکشهای ایشان قطع گردد. متنها این داوری باید بر وفق احکام شرعی باشد که از کتاب (قرآن) و سنت (احادیث) گرفته می شود و به همین سبب از وظایف خلافت به شمار می رفته است

۱ - ترجمه اثر است که هم به معنی حدیث آمده و هم سنت پیامبر.

و در جزو کارهای عمومی آنان بوده است و خلفا در صدر اسلام به تن خویش آن را عهده دار می شدند و هیچ قسمت از امور قضا را به دیگری واگذار نمی کردند. و نخستین خلیفه ای که این وظیفه را به دیگران تفویض کرد عمر رضی الله عنه بود که ابوالدراء را در مدینه به کمک خویش در امر قضا شرکت داد و شریح را در بصره و ابوموسی اشعری را در کوفه به منصب قضا برگماشت و آنان را در این پایگاه شریک خویش ساخت و در این باره نامه ای به ابوموسی نوشت که شهرت فراوان یافته است و احکام قضا^۱ در پیرامون نکات آن دور می زند و در امر داوری دستوری کامل است. عمر در آن نامه می گوید:

«اما بعد^۲ داوری فریضه ای استوار و سستی^۳ است که باید از آن پیروی کرد، هنگامی که (دو طرف دعوی) نزد تو به مخامصه آمده اند به دقت قضیه را دریاب (تا حقیقت را به دست آوری) چه به حق و راستی سخن گفتن سودی نمی بخشد هنگامی که گوینده آن آگاهی کامل نداشته باشد. در نظر و وجهه نظر و متخصصان و دادگری خویش برابری را پیشه گیر تا آنکه هیچ زبردستی به جانبداری تو نسبت به خویش طمع نبندد و هیچ ناتوانی از عدالت^۴ تو نومید نشود.

بینه و دلیل بر مدعی و سوگند بر انکارکننده است و صلح کردن مسلمانان با یکدیگر درباره مسائل مورد نزاع رواست مگر صلحی که حرامی را حلال یا حلالی را حرام کند.

۱ - از «ینی» است. در جایهای مصر و بیروت «قضات» است.

۲ - ابن خلدون عنوان نامه و چند سطر از آخر آن را حذف کرده و با اصل آن که در متون عربی از قبیل البیان و التبیین و الکامل مجرد و عقد الفرید و صبح الاعشی و شرح ابن ابی الحدید و اعجاز القرآن و کتاب الخراج آمده است اختلاف دارد. و رجوع به جمهره رسائل العرب تألیف احمد زکی صفوت ص ۲۵۳ شود.

۳ - مراد از فریضه حکم مفروض خدا در قرآن و مراد از سنت روش متبع رسول اکرم است.

۴ - از یاوری تو (صبح الاعشی، ص ۱۹۳).

و اگر مردی داوری کرده باشی و فردای آن روز همان قضیه را بخرد خویش رجوع دهی و در آن بیندیشی و به راه راست رهبری شوی، نباید داوری نخستین ترا از بازگشت به حق و عدالت باز دارد^۱ زیرا حق مقدم بر هر چیزی است و بازگشت بدان از لجاجت و اصرار در امر باطل نیکوتر است.

به هوش باش، به هوش باش از آنچه به ذهنت می گذرد و در قرآن و سنت پیامبر درباره آنها نصی وجود دارد آنگاه نظایر و اشباه را بشناس و امور را با نظایر آنها بسنج.

برای کسی که ادعا می کند موجبات اثبات حق یا دلیلش در دسترس او نیست مدتی معین کن و او را تا پایان آن مهلت ده، اگر اسناد و دلایل خویش را در ظرف آن مدت بیاورد برحقانیت او رأی می دهی و گرنه قضای^۲ آن را بر وی حلال می شمری زیرا این وضع شک را بهتر می زداید و ابهام و تیرگی قضیه را روشن تر می کند^۳. مسلمانان برای یکدیگر گواهان عادل می باشند مگر کسی که حد شرعی درباره وی اجرا شده باشد یا در مورد اجرای شهادت دروغ واقع گردیده یا در نسب یا ولاء متهم باشد زیرا خدا، سبحانه، تنها داور است که از سوگندها و دلایل در می گذرد و نیازی بدانها ندارد. زینهار که هنگام داوری میان دادخواهان کم صبری^۴ و دلتنگی از خود نشان دهی و اف گفتن (از خستگی و درد) بر زبان آری^۵ زیرا پایدار ساختن حق در جایگاهی که سزااست در نزد خدا پادشاهی بزرگ دارد و مایه نیکنمایی می شود، والسلام». پایان نامه عمر.

۱ - از برگشتن از آن رأی (البیان و البیین، ج ۲ ص ۲۴) و (عقد الفرید ج ۱ ص ۲۷).

۲ - در (۱) قضیه است به جای قضا در چاپهای دیگر.

۳ - و بهانه و دستاویز زیباتری به دست تو می دهد (جمهوره، ص ۲۵۳).

۴ - الفلق (جمهوره ص ۲۵۳) در بیشتر نسخ «القلق» است.

۵ - التاذی (جمهوره، ص ۲۵۳) در تمام چاپها «التائف» است.

و خلفا منصب داوری را با آن که از وظایف خاص آنان بود به دیگران هم واگذار می کردند زیرا ایشان به حل و عقد سیاست عمومی کشور سرگرم بودند که وظایف فراوان و سنگینی بر عهده آنان می گذاشت از قبیل جهاد و فتوحات و بستن و استوار کردن مرزهای کشور و نگهبانی حوزه اسلام.

و این وظایف را از اینرو که بسیار مورد توجه آنان بود به دیگری محول نمی کردند. از اینرو حل اختلافات میان مردم و امر داوری درباره آن را کوچک نمی کردند. از این رو حل اختلافات میان مردم و امر داوری درباره آن را کوچک شمردند و به منظور سبک کردن وظایف سنگین خود منصب قضا را به دیگران سپردند.

ولی با همه اینها پایگاه مزبور را به کسانی اختصاص می دادند که از طریق خویشاوندی یا ولاء به عصبیت آنان انتساب داشته باشند و آن را به اشخاصی که از این لحاظ نسبت به آنان بیگانه بودند واگذار نمی کردند.

اما احکام و شرایط این منصب در کتب فقه و به ویژه در کتب احکام سلطانی معروفست. زیرا کار قاضی در روزگار خلفا تنها منحصر به حل و فصل اختلافات میان متداعیان بود، سپس به تدریج برحسب اشتغالات خلفا و سلاطین به امور سیاست عمومی و کارهای مهم کشوری امور دیگری هم به آنها محول شد. سرانجام بر منصب قضا گذشته از رسیدگی به مشاجرات متداعیان امور دیگری نیز افزوده شد مانند استیفای بعضی از حقوق عمومی مسلمانان از طریق نظارت در اموال محجوران مانند دیوانگان و یتیمان و ورشکستگان و سفیهان و رسیدگی به وصیت های مسلمانان و امور اوقاف و امر زناشویی بیوگان^۱ هنگام از دست دادن اولیا، بنا بر عقیده آنان که در این باره رأی داده اند، و مراقبت در امور و مصالح کوچه ها و ساختمانها، و جستجو و تحقیق در امر شهود و امینان و کسانی که قیم یا جانشین دیگری می

۱ - اشاره به آیه: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ النور: ۳۲

شوند و حاصل کردن علم و آگاهی کامل دربارهٔ ایشان از راه عدالت (تعدیل) و جرح تا دربارهٔ آنان اطمینان کامل پیدا کند و اینها همه از امور وابسته به منصب قضا بود. و خلفای پیشین امور مربوط به مظالم و عدالتگاه‌ها را نیز به قاضیان واگذار می‌کردند و آن وظیفه‌ای بود مرکب از قدرت سلطنت و عدالت و انصاف قضاوت و متصدی آن نیاز به توانایی و نیرویی داشت که مایهٔ هراس باشد تا بتواند طرف ستمگر را سرکوب کند و متجاوز را از تعدی باز دارد و اموری را اجرا می‌کرد که قضاوت و دیگران از اجرا کردن آنها عاجز بودند. و وی به رسیدگی دلایل و اسناد و تعزیر^۱ و تکیه کردن بر امارات و قراین و به تأخیر انداختن حکم تا روشن شدن حقیقت و واداشتن دو طرف دعوی به صلح و سوگنددادن^۲ گواهان نیز می‌پرداخت و این گونه وظایف از حدود کارهای قاضی وسیع‌تر بود. و خلفای گذشته با روزگار مهتدی از بنی عباس تمام این وظایف را به تن خویش انجام می‌دادند و بسیاری از اوقات آنها را به قضاوت خود می‌سپردند چنان که علی علیه السلام^۳، این گونه امور را به قاضی آن عصر ابوادریس خولانی^۴ واگذار کرد و مأمون کار قضا را به یحیی بن اکثم سپرد و معتصم احمد بن ابی داود^۵ را بدین منصب برگزید.

و چه بسا که خلفا قضاوت را به فرماندهی امر جهان می‌گماشتند و سرداری سپاهیان را در جنگهای تابستانی^۱ به آنها واگذار می‌کردند چنان که یحیی بن اکثم

-
- ۱ - تعزیر شرعاً تأدیب فروتر از حد و تازیانه زدن است. در نسخه (ب) و (ک) به جای «تعزیر» «تقریر است». و شاید تقریر هم در اینجا مناسب باشد و صوتر متن از نسخه اصح است.
 - ۲ - صورت متن از «ینی» و دسلان است در نسخ دیگر (عمر رض) است.
 - ۳ - در (ا) و (ب) و (ک) به جای استخلاف «استخلاف» است.
 - ۴ - فقیه معروف در زمان معاویه که به سال ۸۰ درگذشت.
 - ۵ - در تمام نسخ ابی داود آمد. و غلط است. رجوع به احمد بن ابی داود و بان ابی داود در لغت نامه دهخدا شود.
 - ۱ - الصوایف (پ). الطوایف در (ا) و (ب) و (ک) غلط است.

هنگام تابستان^۲ به جنگ روم می رفت و همچنین منذر بن سعید قاضی عبدالرحمن الناصر از بنی امیه اندلس امور جهاد و سرداری سپاهیان را نیز برعهده داشت. بنابراین تصدی این گونه وظایف به خلفا اختصاص داشت یا آنها را به وزیران یا سلاطین مقتدر واگذار می کردند. همچنین نظارت و مراقبت در جرایم و بزه ها و اجرای حدود شرعی در دولت عباسیان و امویان اندلس و عبیدیان مصر و مغرب بر عهده خدایگان شرطه (صاحب الشرطه) (نظیر رئیس شهربانی) بود. و این پایگاه نیز در دولتهای مزبور بخصوص یکی از وظایف دیگر دینی و تکالیف شرعی به شمار می رفت و دایره نظارت در آن از احکام قضاوت اندکی وسیعتر بود چنان که در حکم تهمت مجالی قائل می شدند و پیش از ثبوت بزه درباره متهم مجازات های بازدارنده اجرا می کردند و حدهای شرعی مسلم را در محل آنها مجری می داشتند و درباره قصاص و خونبها نیز حکم می دادند و کسانی را که عمل شان به بزهکاری منتهی نمی شد تعزیر و تأدیب می کردند. آن گاه کیفیت این دو پایگاه در دولتهایی که امر خلافت در آن ها از یاد رفته بود به کلی فراموش شد و منصب رسیدگی به مظالم شرطه (شهربانی) به دو قسمت تقسیم شد: یکی وظیفه رسیدگی به تهمت های مربوط به جرایم و اجرای حدود آنها و مجازات سارقان و امر قصاص آنجا که از طرف قاضی تعیین می شود، و در دولتهای مزبور برای این سمت حاکمی برگزیدند که بر مقتضای سیاست بی مراجعه کردن به احکام شرعی فرمانروایی می کرد و این حاکم را گاهی «والی» و زمانی «شرطه» می نامیدند.

آنگاه قسمت تعزیرها و اجرای حدود شرعی را در جرایمی که از لحاظ شرع به ثبوت می رسید به قاضی واگذار کردند و وی این وظایف را با تکالیفی که در پیش یاد کردیم برعهده داشت و قسمت اخیر از توابع وظیفه وی به شمار می رفت و

۲ - (پ) الصایفه. سایر چایها الطایفه. صایفه جنگ تابستانی است و به همین سبب غزوه روم را صایقه خوانند زیرا آنها در نقاط سردسیر در هنگام تابستان می جنگیدند (اقراب الموارد).

این وضع تا این روزگار هم به همین طریق همچنان پایدار است و پایگاه های مزبور هم اکنون اختصاص به وابستگان عصیبت دولت ندارد زیر کیفیت فرمانروایی تا هنگامی که به صورت خلافت دینی بود و این مناصب هم از مراسم دینی به شمار می رفت ناچار مشاغل مزبور را جز به صاحبان عصیبت خویش نمی سپردند و آنها از موالی و هم سوگندان ایشان بودند و یا در زمره بندگان یا هوی خواهان نمک پرورده آنان به شمار می رفتند و از کسانی بودند که به کفایت و بی نیازی آنان از آنچه به ایشان سپرده می شد اعتماد داشتند. ولی از روزگاری که خلافت منقرض شد و آن شکل حکومت از میان رفت و همه امور به پادشاهی و سلطنت انتقال یافت این گونه مشاغل و مناصب دینی هم تا حدی از دستگاه دولت دور و جدا شد، زیرا مناصب مزبور در شمار القاب و مراسم پادشاهی نیست. [گذشته از انقراض خلافت] پس از چندی کارها به کلی از دست عرب بیرون رفت و پادشاهی و کشورداری به ملتهای دیگر مانند ترکان و بربرها اختصاص یافت در نتیجه مناصب خلافت بیش از پیش از متصدیان کارهای دولتی دور شد و به نزدیکان خلافت عصیبت آن اختصاص یافت زیرا عربها معتقد بودند که شریعت دین ایشان و پیامبر صلی الله علیه و آله از آنانست و احکام و شرایع او کیش و روش ایشان در میان ملت ها می باشد. ولی اقوام دیگر چنین عقیده ای نداشتند بلکه آنها مناصب دینی را تنها از لحاظ بزرگداشت دین برعهده می گرفتند تا از این راه به ملت نزدیکی جویند. از این رو آنان کسانی را که از خاندان و طایفه خودشان نبودند به علت لیاقت و شایستگی در دوره خلفای پیشین بدین پایگاه ها برمی گزیدند و چون آن گروه شایسته و لایق در طی صدها سال زیر تأثیر رفاه و فراخی معیشت وضع دولت قرار می گرفتند روزگار خشونت بادیه نشینی را از یاد می بردند و به روش زندگی شهرنشینی و عادات آرامش طلبی رو به خمودی می رفت و مناصب مزبور در دولت های سلطنتی بعد از خلفا به این دسته ناتوان شهرنشین اختصاص می یافت و رفته رفته صاحبان مشاغل مزبور از پایگاه ارجمندی

تنزل می یافتند زیرا از لحاظ خانوادگی و نسب شایستگی نداشتند و به روش آنان هم - مانند شهریان، یعنی کسانی که در ناز و نعمت و آرامش فرورفته و از عصیبت پادشاهی دور بودند و برای دفاع از خویش به نیروی سپاهیان اتکا داشتند، مورد تحقیر قرار می گرفتند و اعتبار و حیثیت آنان در دستگاه دولت تنها به خاطر این بود که دولت ها به کار ملت قیام می کردند و احکام شریعت را مجری می داشتند و چون آن گروه به احکام شریعت آشنایی داشتند و درباره آنها فتوی^۱ می دادند از این رو مورد عنایت دولت قرار می گرفتند بنابراین در آن روزگار این گروه به خودی خود گرامی شمرده نمی شدند بلکه اگر به تجمل جایگاه ایشان در مجالس پادشاهی اشاره می شد، به سبب بزرگداشت مراتب شرعی بود و حل و عقد امور به هیچ رو در دست آنان قرار نداشت و اگر هم رئیس دولت به حضور آنان می رفت تنها جنبه رسمی داشت و حقیقتی در آن نبود، زیرا حقیقت دخالت در امور و فرمانروایی از آن کسانی است که توانایی بر آن دارند و کسی که توانایی بر این گونه امور نداشته باشد در حل و عقد امور هم تأثیری نخواهد داشت. مگر این که بگوییم احکام شرعی و فتاوی را از ایشان باید گرفت که آری. و خدا کامیاب کننده است.

و چه بسا که برخی از مردم می پندارند این روش بر مقتضای حقیقت نیست و عمل پادشاهان در بیرون راندن فقیهان و قاضیان از امور دولتی و مشورت نکردن با آنها در کارها مشروع نمی باشد، چه پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: عالمان وارشان پیامبرانند. ولی باید دانست که این پندار درست نیست بلکه جریان امر پادشاهی و سلطنت بر مقتضای اصولی است که طبیعت عمران و اجتماع حکم می کند و اگر جز این بود دستگاه پادشاهی از مرحله سیاست دور میشد و طبیعت عمران (اجتماع) درباره آن گروه به هیچ رو وفق نمی دهد و مقتضی نیست کمترین دخالتی در حل و

۱ - در صورت متن از (پ) است در چاپ (ا) چنین است: و به احکام شریعت اقتدا می کردند.

عقد امور داشته باشند و مناصبی به ایشان محول شود زیرا مشاوره در کارهای دولتی و حل و عقد امور را تنها کسانی می توانند عهده دار شوند که دارای عصبیتی باشند. تا به وسیله آن برتصرف در امور یا امر و نهی توانا شوند و کسی که هیچ گونه عصبیتی نداشته باشد و قادر نباشد خود را حفظ کند و از تجاوز زبردستان مصون دارد بلکه در این باره متکی به دیگران باشد چه دخالتی می تواند در کارمشاوره داشته باشد یا کدام معنی انگیزه اعتبار وی در امر مشورت است. آری مگر بگوییم مشورت با چنین کسانی درباره همان مسائل احکام دین است که از آنها اطلاع دارند و آن هم به ویژه در خصوص اتفاق است. ولی آنها از مرحله مشاوره در کارهای سیاسی دوراند زیرا فاقد عصبیت میباشند و به احوال و احکام سیاست آشنایی ندارند و بزرگ داشت ایشان از ناحیه پادشاهان و امیران در شمار نیکوکاری های آنان می باشد و گواه بر اینست که آنان اعتقاد نیکو به امور دینی دارند و هر چه و هر که را از هر جهت به دین منسوب باشد گرامی می شمردند

و اما درباره گفتار پیامبر ﷺ که عالمان وارثان پیامبرانند، باید دانست که فقیهان در این روزگار و اعصار نزدیک به این زمان تنها در گفتار دانندگان و راویان اصول شریعت اند و آنها را در کیفیت اعمال مربوط به عبادات و چگونگی داوری در معاملات برای کسانی که در عمل بدانها نیازمندند بر وفق نصوص نقل می کنند و حداکثر آنچه درباره بزرگان ایشان می توانیم بگوییم همین است ولی آنها به جز اندکی از آنچه می گویند، و آنها در برخی از حالات، عمل نمی کنند و متصف به صفات مزبور نیستند. در صورتی که بزرگان سلف^۱، رضوان الله علیهم^۲، و مسلمانان

۱ - مقصود از «سلف» و «مذاهب سلف» متقدمان اسلام است (از اقرب الموارد).

۲ - در (ا) و (ب) و (ک) چنین است و در (ب) : «رضی الله عنهم».

دین دار و پرهیزکار هم از روی تحقیق^۳ به اصول و روشها شریعت آشنایی داشته و هم بدان اصول متصف بوده اند.

و بنابراین هر آن که هم به اصول دین و شریعت متصف باشد و هم از روی تحقیق آنها را بداناً، نه نقل (قول)، از (وارثان) به شمار خواهد رفت مانند کسانی که در سألۀ قشیریه^۴ وصف ایشان آمده است.

و هر که این دو امر (یعنی علم شریعت و اتصاف به اوصاف و نقل آن) در وی گرد آید او عالم و وارث حقیقی است مانند فقیهانی که در زمرة تابعات بودند و سلف و پیشوایان چهارکانه (پیشوایان مالکیان و حنفیان و شافعیان و حنبلیان) و دیگر کسانی که بر طریقه آنان بوده و گام به گام خصال و صفات ایشان را پیروی کرده اند. و هرگاه یکی از افراد امت به یکی از دو امر منفرد باشد در آن صورت برعابد نام «وارث» نهادن شایسته تر است تا بر فقیهی که پارسا نیست، زیرا به پارسا صفتی به ارث رسیده است در صورتی که فقیه ناپارسا هیچ چیز به ارث نبرده است بلکه او صاحب گفتارهایی بیش نیست که نص آنها را در کیفیات عمل برای ما نقل می کند و این گروه بیشتر فقیهان عصر ما هستند به جز کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند و ایشان اندکند^۱.

عدالت، و آن وظیفه ای دینی است که از توابع داوری و قضا و موارد^۲ عملی آنست، و حقیقت آن قیام به اذن قاضی است برای گواهی دادن در میان مردم در آنچه به سود یا به زیان ایشان می باشد بصورت نقل گواهی از دیگری و جانشین وی

۳ - در (ب) جنین است ولی در (ب) و (ا) و (ک) : «تحقق».

۴ - منظور «الرساله فی رجال الطریقه» معروف به رساله قشیریه تألیف ابوالقاسم ابن خورشید فقیه شافعی نیشابوری است رجوع به ج ۱ ابن خلکان ص ۳۲۴ و لغت نامه دهخدا شود.

۱ - الاالذین آمنوا و عملوا الصالحات و قلیل ما هم. سوره ص، آیه ۲۳.

۲ - (ا) مواد.

شدن در گزاردن آن هنگام احضار شهود و ادای شهادت هنگام تنازع و نوشتن آن در سجلات^۳ که بدان ها حقوق و املاک و دیون و سایر معاملات مردم حفظ می شود. [و این که گفتیم به اجازه قاضی، بدین سبب است که مردم به فساد گراییده اند و امر تعدیل و جرح به جز قاضی بر دیگر مردمان پوشیده است. از این رو در حقیقت قاضی به کسانی که عدالت آنان در نزد وی به ثبوت رسیده است اجازه شهادت می دهد تا بدین وسیله بتواند امور مردم و معاملات ایشان را حفظ کند^۱ و شرط وظیفه عدالت متصف بودن به عدالت شرعی و براءت از جرح است. و متصدیان این وظیفه باید عهده دار نوشتن دفتر سجلات و عقود باشند و از لحاظ عبارات و انتظام فصول و هم از نظر استواری شرایط شرعی و عقود (دقت کنند) و از این رو چنین کسی به دانستن مسائلی از فقه که مربوط بدین امور است نیازمند می باشد. و به علت شرایط مزبور و لزوم تمرین و مهارت در آنها عدالت هم اکنون به برخی از عدول معین اختصاص یافته است چنان که گویی این حقیقت تنها مخصوص به صنفی است که متصدی این امور می باشند در صورتیکه حقیقت امر چنین نیست بلکه عدالت از شرایط مخصوص آنان برای این وظیفه است. و لازمست قاضی از لحاظ رعایت شرط عدالت درباره احوال و خوی و رفتار ایشان تحقیق و جستجو کند و در این خصوص مسامحه و اهمال روا ندارد چه بر اوست که حقوق مردم را حفظ کند و بنابراین کلیه نتایجی که در این باره پدید آید بر عهده قاضی است و او ضامن زیان های آن می باشد و هنگامی که چنین گروه خاصی برای این وظیفه تعیین شوند وجود ایشان در تعدیل کسانی که عدالت آنان بر قاضیان پوشیده

۳ - «سجل» در نزد فقیهان دفترست که قاضی صورت دعاوی و حکم و چکهای معاملات و مانند آنها را در آن می نویسد تا در نزد وی محفوظ بماند و به منزله سندی باشد تا هر گاه یکی از متدعیان بر دیگری ادعا کند بتوان بدان استناد کرد (اقراب الموارد).

۱ - قسمت داخل کروه در «ینی» و چاپهای مصر و بیروت نیس از این رو از چاپ پاریس ترجمه شد.

است نیز سودمند خواهد بود زیرا در نتیجه توسعه یافتن شهرها و مشتبه بودن در احوال کسان کار بر قاضیان دشوار شده است در صورتی که آنها ناچارند دعاوی و مشاجرات متداعیان را از دلایل و اسناد اطمینان بخش به گروه مزبور اعتماد می کنند. و تعدیل کنندگان در همه شهرها در دکان ها و سکوه‌های مخصوصی اقامت می گزینند و صاحبان معاملات با آنان قرارداد می بندند و برای گواهی و قید آن در دفاتر و سجلات از وجود آنان استفاده می کنند.

و مفهوم کلمه مزبور، یعنی عدالت، میان وظیفه ای که معنی آن آشکار شد و عدالت شرعی که اخت جرح است مشترک می باشد، گاهی هر دو متوارد و گاه مفترق اند، و خدا سبحانه^۱ داناتر است.

محتسبی^۲ و سکه، اما محتسبی وظیفه ای دینی از باب امر به معروف و نهی از منکر است که بر عهده داران امور مسلمانان واجب است این پایگاه را به کسی که شایسته این مقام باشد اختصاص دهند و او را به وجوب آن ملزم سازند.

آنگاه محتسب به منظور انجام دادن این امر همراهان و یارانی برای خود برمی گزیند و درباره منکرات و اعمال خلاف به جستجو می پردازد و مرتکبان را فراخور عمل آنان تعزیر و تأدیب می کند و مردم را به حفظ مصالح عمومی شهر و امیدارد، از قبیل منع کردن آنان از تنگ کردن و گرفتن کوچه ها و معابر و جلوگیری از باربران و کشتی بانان در حمل کردن بارهای سنگین تر از میزان مناسب و فرمان دادن به صاحبان خانه های مشرف بر خرابی که آنها را خراب کنند تا مبادا برای رهگذران

۱ - در (پ) چنین است و در نسخ (ا) و (ب) و (ک) : «تعالی» .

۲ - از کلمه حسبه (به کسر ح) و احتساب است که در لغت به معنی شمردن و در اصطلاح به معنی تدبیر و سیاست و در شرع مورد امر به معروف و نهی از منکر است و در عرف بر امور محدودی از قبیل بر زمین ریختن مسکرات و شکستن آلات و ادوات طرب و اصلاح طرق و شوارع اطلاق می شود. وظیفه مزبور نظیر شهرداری امروز بوده است. رجوع به لغت نامه دهخدا و کشاف اصطلاحات الفنون و «ممالم اقریه فی احکام الحسبه» شود.

خطری روی دهد و منع معلمان مکاتب و غیره از شدت نشان دادن در زدن کودکان نوآموز. حکم محتسب دربارهٔ منازعه یا تجاوز افراد به یکدیگر متوقف نمی شود بلکه در خصوص اموری که به وی می رسد او را حکم و نظر می باشد و بر اطلاق او را گذراندن حکم نیست بلکه در آنچه متعلق به زرانددی و تدلیس در امور معیشت مردم و جز آن روی می دهد و همچنین در پیمانها و اوزان (نادارست) حکم می کند. و هم مسامحه کاران در پرداخت دین و مانند آنها را به انصاف وادار می کند و نظایر این گونه امور بر عهدهٔ اوست که نیازی به شنیدن شهادت و دلیل یا اجرا کردن حکمی ندارد.

در حقیقت محتسب اموری را انجام می دهد که از لحاظ تعمیم و سهولت اغراض قاضی از آنها دوری می جوید، از این رو این گونه امور را به وی می سپارند تا از این راه به منصب قضا خدمت کند. و این وظیفه در بسیاری از دولتهای اسلامی مانند عبیدیان مصر و مغرب و امویان اندلس داخل در کارهای عمومی منصب قضا بود و از وظایف قاضی به شمار می رفت و او کسی را به انتخاب خودش برای این امور سیاست کشور به طور عمومی نظارت و مراقبت می کرد این وظیفه هم جزو دیگر وظایف پادشاه می شد و به صورت یک منصب و پایگاه مستقل در آمد.

سکه، وظیفه ایست که متصدی آن در وضع مسکوکات رایج میان مسلمانان که با آنها دادوستد و بازرگانی می کنند نظارت می نماید و از درمهای ناسره و آمیخته به فلزهای کم بها یا درم هایی که گوشهٔ آنها را می برند و از وزن آنها کاسته می شود جلوگیری می کند و سکه های رایج را از هرگونه تقلب و زرانددی محافظت می نماید. به ویژه که این گونه سکه ها از لحاظ عدد در معاملات و امور مربوط به بازرگانی رایج باشد و از اعتبارات بدان وابسته باشد. گذشته از این دارندهٔ این وظیفه باید در نیکوگذاردن علامت سلطان بر روی درم ها و سکه ها مراقبت کند تا مبادا سکه های ناسره و مغشوش رواج یابد. و علامت مزبور عبارت از مهر آهنینی ویژه

این کار است که آن را بر سکه می زنند و بر روی آن مهر نقش و نگارهای مخصوصی است. پس از آن که اندازه سکه معین می شود مهر را به وسیله چکشی بر روی درهم یا دینار می زنند تا نقش و نگارهای مزبور بر روی آنها مرتسم شود. و این خصوصیات علامت سره بودن درهم و دینار است و نشان می دهد حداکثر مقدار سیم و زری که در میان مردم یک کشور و برحسب رسوم دولت حاکم متداولست هنگام قالب ریزی و تصفیه در آنها به کار رفته است. زیرا سیم و زری که هنگام قالب ریزی و تصفیه در سکه ها به کار می رود حد معینی ندارد بلکه میزان نهایی آن وابسته به اجتهاد است^۱. یعنی هرگاه مردم یک سرزمین یا ناحیه ای بر میزان معینی از بکار بردن زر و سیم خالص در سکه ها متفق و همراهی شوند در همان حد متوقف می گردد و آن را نمونه (امام) و عیار می نامند و سکه های خود را بدان عیار معتبر می شمردند و هنگام صرافای آنها را بدان عیار می سنجند و اگر مقار سیم و زر سکه ای کمتر از عیار مزبور باشد آن را ناسره می خوانند. و نظارت در کلیه این امور برعهده خدایگان منصب یاد کرده است. وظیفه مزبور ازین نظر در شمار وظایف دینی است و جزو منصبها و وظایف خلافت به شمار می رود. و در آغاز کار در مشاغل عمومی منصب قضاوت مندرج بود ولی پس از چندی از آن مجزا شد.

و هم اکنون مانند وظیفه محتسبی^۲ به استقلال اداره می شود. اینست پایان گفتار ما درباره وظایف و منصبهای مربوط به خلافت. برخی از مناصب و پایگاه های خلافت را یاد نکردیم زیرا وظایف مزبور به علت از میان رفتن موجبات تأسیس آنها متروک شده است.

و وظایف دیگری هم در شمار مناصب سلطانی و پادشاهی درآمده است چنان که وظایف امارت و وزارت و جنگ و خراج جزو مناصب سلطانی است و ما در

۱ - منظور مؤلف از اجتهاد در اینجا «نظر اقتصادی و سیاسی» اهل نظر از اولیای امر است.

۲ - کلمه حسبه در چاپهای بیروت به غلط حبشه است.

فصل مخصوص آنها پس از وظیفه جهاد درباره هر یک گفتگو خواهیم کرد. و وظیفه جهاد هم به سبب از میان رفتن جهاد متروک شده است و به جز در دولتهای قلیلی به جای نمانده است که در آن ممارست می کنند و اصول و قواعد آن را اغلب در قسمت احکام سلطانی (کشوری و پادشاهی) می آورند.

همچنین پایگاه نقیبه انساب (شناسایی خاندانها) به علت از میان رفتن و فرسودگی نشانه های ویرانه خلافت متروک شده است و آن پایگاهی بود که حفظ و تعیین دودمان خلافت و نسب افراد آن به وسیله پایگاه مزبور صورت می گرفت و منتسبان به آن دودمان مستمری و وظیفه ای از بیت المال (به علت انتساب به خاندان پیامبر) دریافت می کردند. و خلاصه مراسم و مناصب خلافت هم اکنون در بیشتر ممالک (اسلامی) در شمار آداب و رسوم کشوری و سیاسی درآمده است، و خدا به فرمان خود گرداننده امور است^۱.

فصل سی و دوم

در لقب امیرالمؤمنین و اینکه آن لقب از نشانه های خلافت است

و از آغاز عهد خلفا معمول شده است^۱

سبب پدید آمدن این لقب آنست که چون بیعت مردم بر ابوبکر رضی الله عنه مقرر شد صحابه رضی الله عنهم و دیگر مسلمانان او را خلیفه رسول الله صلی الله علیه و آله می نامیدند و این امر همچنان بر همین منوال بود تا درگذشت و چون پس از ابوبکر رضی الله عنه بیعت با عمر بر حسب وصیت ابوبکر نسبت به وی پیش آمد مردم او را خلیفه رسول الله صلی الله علیه و آله می خواندند و گویی مردم این لقب را به سبب بسیاری کلمات و تتابع اضافات سنگین می شمردند و اگر این رسم دوام می یافت این اضافات در آینده پیوسته رو

۱ - در جاپ (پ) و «ینی» چنین است و در سایر چایها: «و خدا هرگونه بخواهد گرداننده امور است».

۱ - در «ینی» چنین است: و آن از آغاز عهد خلفا معمول شده است زیرا چون بیعت ...

به فزونی اضافات دشوار می گردید و به هیچ رو کسی نمی توانست به سهولت آنها را بشناسد، از این رو خواه ناخواه مردم از چنین لقبی عدول می کردند و ترکیبی مشابه مناسب آن دریافتند و خلیفه را به لقبی نظیر معنی آن می خواندند.

در همان روزگار مردم فرماندهان سپاه را به نام امیر می خواندند و امیر صفتی است مشتق از امارت. و هم مردم جاهلیت پیامبر ﷺ را امیر مکه و امیر حجاز خطاب می کردند و صحابه نیز سعد بن ابی وقاص را به لقب امیرالمسلمین^۲ می خواندند زیرا وی امیر لشکریان قادسیه بود که قسمت معظم مسلمانان را در آن روزگار تشکیل می دادند. از قضا یکی از صحابه عمر^۳ را «ای امیرالمؤمنین» خطاب کرد و مردم این لقب را پسندیدند و تصویب کردند و او را بدان خواندند. گویند نخستین کسی که عمر را بدین لقب نامید عبدالله بن جحش بود و برخی گفته اند عمرو بن عاص و گروهی دیگر گفته اند مغیره بن شعبه او را بدین لقب خوانده است، و به قولی پیکی خبر فتح بعضی از لشکریان را آورد و همین که داخل مدین هشد از عمر پرسید و می گفت: امیرالمؤمنین کجاست؟ اصحاب عمر^۱ که این ترکیب را شنیدند آن را نیکو شمردند و گفتند راست گفتی به خدای نام او است، وی براستی امیرالمؤمنین است. و از آن پس وی را بدان خواندند و در میان مردم به منزله لقبی برای او تلقی گردید و آنگاه خلفای پس از وی این لقب را به وراثت از وی گرفتند و آن را نشانه ای از خلافت شمردند که هیچ کس در تمام دوران دولت امویان درین لقب و نشانه خاص با ایشان شرکت نمی کرد.

آنگاه شیعیان لقب امام را به علی^۴ اختصاص دادند تا مقام امامت که اخت و مرادف خلافت است صفت خاص او گردد و هم در مذهب ایشان کنایه از این بود

۲ - در چاپهای دیگر جز (پ)ک «امیرالمؤمنین» .

۱ - در همه نسخ چنین است ولی دسلان «اصحاب» یا «صحابه» مطلق آورده که بر صحابه حضرت رسول اطلاق می شود و صورت مزبور صحیح تر به نظر می رسد.

که علی برای امامت نماز از ابوبکر رضی الله عنه شایسته تر است چنان که مذهب و بدعت ایشان بر این جاریست. پس کلمه امام را به علی رضی الله عنه و کسانی که پس از وی در مذهب آنان نامزد خلافت بوده اند اختصاص دادند و کلیه ایشان را امام می گفتند و این شیوه تا زمانی که در خفا مردم را به تشیع دعوت می کردند ادامه داشت ولی همین که بر دولت استیلا یافتند از آن پس امام خود را به امیرالمؤمنین ملقب ساختند.^۲ چنان که شیعیان بنی عباس هم چنین کردند چه ایشان همچنان پیشوایان خود راتا روزگار ابراهیم که دعوت او را آشکار ساختند و برای نبرد در راه امامت وی لوای جنگ را برافراشتند امام می گفتند و آنگاه که ابراهیم کشته شد برادر وی سفاح را امیرالمؤمنین خواندند.

همچنین رافضیان افریقیه پیشوایان خویش را که از فرزندان اسماعیل بودند همواره امام می گفتند تا نوبت امامت به عبیدالله مهدی رسید او و پسرش ابوالقاسم را نیز امام میخواندند ولی همین که اساس دولت ایشان استحکام یافت جانشینان پس از آنها را به امیرالمؤمنین ملقب ساختند.

ادارسه مغرب نیز ادریس و پسرش ادریس اصغر را امام می گفتند و کار ایشان نیز بر منوال عبیدیان (فاطمیان) بود. و خلفا این لقب را به وراثت می گرفتند و آن را نشانه برای کسی قرار داده بودند که فرمانروای حجاز و شام و عراق و ممالکی باشد که دیار و مسکن عرب و مراکز دولت و اصل ملت اسلام و جایگاه فتح باشد و در آغاز جوانی دولت و هنگام شکوه و غرور آن لقب دیگری نیز بر آن افزوده شد که خلفا را از یکدیگر بدان باز می شناختند.

چه در امیرالمؤمنین همه اشتراک داشتند به همین سبب عباسیان برای جلوگیری از کوچک شدن اسامی شان در افواه عامه و حفظ آنها از ابتدال پرده ای میان نام های

۲ - ولی شیعیان اثناعشری مشرق تنها علی علیه السلام را امیرالمؤمنین میخوانند و جانشینان پس از آن حضرت را «امام» می گویند.

شخصی شان کشیدند و ملقب به کلمات دیگری شدند چون سفاح و منصور و مهدی و هادی و رشید تا آخر دولت (تا مردم آنها را به نام نخوانند).

و عبیدیان افریقیه و مصر نیز از آنان در این شیوه تقلید کردند ولی امویان در مشرق پیش از عباسیان که با خشونت و سادگی به سر می بردند از این گونه القاب دوری جستند زیرا در آن روزگار ایشان هنوز آیینها و امیال عربیت خالص را از دست نداده بودند و رسوم و شعارهای بادیه نشینی ایشان به رسوم و شعارهای شهرنشینی تبدیل نشده بود.

ولی امویان اندلس مانند گذشتگان شان به همان القاب (یعنی لقب خلیفه و امیرالمؤمنین نه لقبهای جدید) اختصاص یافتند با اینکه خودشان می دانستند به علت ممنوع شدن از امیری مؤمنان که عباسیان بدان اختصاص یافته بودند از القاب خلافت محروم اند چه آنها از تسلط بر کشور مرکز اصلی عرب و دار الخلافه، جایگاه عصیت آنان، عاجز بودند بلکه آنها فقط به وسیله امارت اندلس خود را از مهلکه های عباسیان حفظ کرده بودند.

تا اینکه عبدالرحمن داخل (سوم) آخرین ایشان یعنی ناصر [محمدبن]^۱ امیر عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن اوسط در آغاز قرن چهارم پدید آمد و وضع خلافت در مشرق و تغییراتی که در آن روی داده بود در اندلس شهرت یافت از قبیل محجوریت خلیفه و امر و نهی و استقلال و خودکامگی 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 به الناصرالدین الله شد.

۱ - در (پ) نیست.

و این روش پس از وی مانند عادت و رسمی به جای ماند و جاشینانش آن را فرا گرفتند در صورتی که پدران و گذشتگان قوم او بر این رسم نبودند. و وضع بر این منوال ادامه یافت تا این که عصبیت عرب به کلی منقرض شد و رسم خلافت از جهان بر افتاد و موالی غیرعرب بر عباسیان غلبه یافتند و نمک پروردگان بر عبیدیان در قاهره تسلط پیدا کردند و صنهاجه بر امرای افریقیه و زناته بر مغرب و ملوک طوایف در اندلس برامویان آن سرزمین استیلا یافتند و آن کشور را تجزیه کردند و حاکمیت اسلام دچار تفرقه گردید پس پادشاهان مغرب و مشرق شیوه های گوناگونی در القاب معمول کردند از آن پس که آنان را به نام «سلطان» می خواندند. ولی خلفا از میان پادشاهان مشرق، سلاطین ایران را به القابی اختصاص داده بودند که جنبه بزرگداشت و تعظیم داشت چنان که می رسانید که ایشان منقاد و مطیع خلیفه اند و موالات و دوستی نیکو دارند، مانند: شرف الدوله و عضدالدوله و رکن الدوله و معزالدوله و نصیرالدوله و نظام الملک و بهاء الملک^۱ و ذخیره الملک و امثال اینها.

و عبیدیان نیز امرای صنهاجه را به چنین القابی اختصاص می دادند و هنگامی که امرای مزبور بر خلیفه تسلط یافتند و راه استقلال و خودکامگی پیش گرفتند نیز چنان که در پیش یاد کردیم به شیوه غلبه یابندگان و خودکامگان به همان القاب قانع شدند و از لحاظ ادب نسبت به مقام خلافت و عدول کردن از بکاربردن سمت های مختص آن، القاب خلفا را بر خود نهادند و از آنها دوری جستند و متأخران اعاجم مشرق (ایرانیان و جز آنان) چون استقلال و تسلط شان بر پادشاهی قوت گرفت و شرف و بزرگواری آنان در دولت و قدرت فزونی یافت و عصبیت خلافت به کلی متلاشی و مضمحل گردید، متمایل شدند که القاب خاصی برای پادشاهان خویش،

۱ - بهاء الدوله ، در (ک) و (ب)

مانند ناصر و منصور، زیاده بر القابی که بیشتر بدانها اختصاص یافته بودند برگزینند تا مشعر بر خروج ایشان از ربقه و لاء و نمک پروردگی و هواخواهی خلیفه باشد. و کلمات مزبور فقط به «دین» اضافه می کردند و می گفتند: صلاح الدین، اسدالدین، نورالدین.

و اما ملوک طوایف اندلس به نیروی غلبه خویش برخلافت، از این رو که از قبایل و عصبیت آن به شمار می رفتند، القاب خلافت را به خود اختصاص دادند و آنها را میان خویش تقسیم کردند، چنان که خود را ملقب به الناصر و المنصور و المعتمد والمظفر و امثال اینها ساختند، و به همین سبب ابن شرف^۱ در عیب جویی آنان گوید:

آنچه مرا از سرزمین اندلس بیزار می کند

نامهای معتمد و معتضد است

لقبهای پادشاهی ارجمندی است که نابجا به کار رفته است

مانند گربه ای که به باد کردن خود از هیکل شیر تقلید کند

و اما صنهاجه به همان القابی اکتفا می کردند که خلفای عبیدیان به منظور بزرگداشت آنان را ملقب می ساختند مانند نصیرالدوله و سیف الدوله و معز الدوله و چون از دعوت عبیدیان سرباز زدند و به دعوت عباسیان گرویدند باز هم این القاب در میان ایشان معمول بود. آنگاه شکاف میان ایشان و خلافت وسیع شد و پیمان و عهد آن از یاد بردند، و این القاب را نیز فراموش کردند و فقط به «سلطان» اکتفا نمودند. همچنین پادشاهان مغراوه نیز به جز نام سلطان هیچیک از این القاب را برنگزیدند، از این رو که آنان همان شیوه باده نشینی و سادگی را از دست نداده بودند.

۱ - در نسخ (ک) و (ا) و (ب): «ابن ابی شرف».

و چون آثار خلافت بر افتاد^۲ و مسند آن بی زیور گشت^۳ و یوسف بن تاشفین پادشاه لمتونه از قبایل بربر در مغرب قیام کرد و بر دو عدوه «عدوتین»^۴ تسلط یافت و مردی نیکوکار و پیرو سلف بود از این رو همت گماشت که به طاعت خلیفه گردن نهد تا از این راه مراسم دین را تکمیل کند. بدین سبب با المستظهر عباسی داخل مذاکره شد و برای بیعت خویش عبدالله بن عربی و پسرش قاضی ابوبکر از مشایخ اشیلیه را نزد وی گسیل کرد آنها از خلیفه طلب کردند که یوسف بن تاشفین را در مغرب بعنوان خلیفه بشناسد و این خلیفه طلب کردند که یوسف بن تاشفین را در مغرب به عنوان خلیفه بشناسد و این وظیفه را از جانب وی برعهده گیرد آنگاه با گرفتن عنوان جانشینی خلافت برای یوسف در مغرب به سوی وی بازگشتند. و (مقرر بود) که یوسف در جامه و رتبه زی و شعار آنان را داشته باشد. و خلیفه یوسف را در آن مقام از نظر بزرگداشت و اختصاص امیرالمسلمین^۱ خطاب کرد و یوسف آن را به عنوان لقب پذیرفت. و گویند خلیفه پیش از این واقعه به علت آن که به مقام خلافت احترام می گذارده است وی را امیرالمسلمین^۲ خوانده است چه وی و طایفه اش (مرابطان) مقید به آداب دین بودند و از سنت پیروی می کردند.

۲ - نام خلافت از میان رفت. «ینی»

۳ - ترجمه: تعطل دستها است کلمه دست فارسی را عرب به معانی: مسند ملوک - دشت - ورق - حيله (گویا از دستان) و بسیاری از معانی دیگر به کار برده اند.

۴ - عدوه به تثلیث حرف نخست در لغت به معنی کنار رود و جانب آن است و در اصطلاح جغرافیای تاریخی منظور: عدوه اندلس و عدوه قیرویان است که قسمتهایی از فاس به ← → شمار می رود. دمشق می نویسد: فاس دو شهر است: عدوه اندلس که به سال ۱۹۲ هـ بنیان نهاده شده و عدوه قیرویان که در سال ۱۹۳ بنا شده است و این عدوه در روزگار ادريس بن ادريس 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 صنهاجی بنا کرد و در روزگار عبدالمؤمن مرکز خلافت گشت. رجوع به اقرب الموارد و نخبه الدهر دمشقی و فهرست آن شود.

۱ و ۲ - امیرالمؤمنین، در (ا) و (ب) و (ک).

و پس از مرابطان مهدی پدید آمد و مردم را به حق دعوت میکرد و مذاهب اشعری را رواج میداد و مردم مغرب را نکوهش می کرد که چرا از اشاعره عدول کرده و به تقلید سلف در ترک تأویل ظواهر شریعت و مسائلی که بدان منجر می شود گرویده اند از قبیل تجسیم^۱ چنان که در مذهب اشعری معروفست. و پیروان خویش از «موحدان» نامید تا بر این انکار تعریضی باشد و رأی خاندان نبوت را در امام معصوم می دانست و ناچار چنین امامی در هر زمان باید وجود داشته باشد تا به سبب وجود او نظام این جهان حفظ شود. و این که وی را امام می نامیدند بدان سبب است که در پیش یاد کردیم که در مذهب خلفای خویش را بدین لقب می خواندند و با کلمه امام لفظ «معصوم» را هم مرادف می آوردند تا اشاره به مذهب شیعه در عصمت امام باشد. و او در نزد اتباع خویش از لقب امیرالمؤمنین امتناع ورزید. از نظر پیروی از شیوه متقدمان شیعه، و از این رو که در آن روزگار کودکان و ابلهانی از اعقاب صاحبان خلافت در مشرق و مغرب در آن لقب شرکت داشتند.

آنگاه پس از وی ولیعهدش عبدالؤمن ملقب به لقب امیرالمؤمنین شد و پس از او خلفای بنی عبدالؤمن و خاندان ابوحفص پس از آنان در افریقیه بدین لقب خوانده میشدند و آن را فقط به خود اختصاص دادند. زیرا شیخ آنان مهدی بدان خوانده می شد و وی صاحب الامر بود و همچنین جانشینانش از پس او این مقامات و لقب را به وی اختصاص می دادند و روان نمی دانستند هیچکس جز آنان در این لقب شرکت داشته باشد و چون عصیت قریش متلاشی و نابود شده بود آنان این شیوه را برگزیده بودند. و چون در مغرب امر خلافت به فساد گرایید و قدرت را زناته بدست گرفت، نخستین پادشاهان آن قوم روش بادیه نشینی و سادگی پیش گرفتند و مانند سلاطین لمتونه به لقب امیرالمسلمین اکتفا کردند بدین منظور که

۱ - مقصود عقاید مجسمی هاست. این کلمه در «ینی» نیست.

احترام مقام خلافت بنی عبدالمؤمن و جانشینان آنان بنی ابوحفص را مراعات کنند، زیرا سلسله مزبور فرمانبری از مقام خلافت را بر خود لازم می شمردند آنگاه متأخران ایشان به لقب امیرالمؤمنین گراییدند و تا این روزگار خود را امیرالمؤمنین میدانند از اینرو که به تمام امیال پادشاهی نایل آیند و کلیه شیوه ها و رسوم و شعایر آن را به مرحله کمال رسانند، و خدا بر امر خویش غالب است.

فصل سی و سوم

در شرح نام بابا (پاپ)^۱ و پطرک در میان مسیحیان و نام

کوهن در نزد یهود

باید دانست که هر ملتی (مذهبی) باید در غیبت پیامبر خود قائمی داشته باشند که ایشان را به احکام و شرایع دین آن پیامبر رهبری کند و این قائم در میان ایشان به منزله خلیفه پیامبر است و تکالیف و احکام را به مردم تبلیغ می کند. و نیز بنا بر آنچه در فصول پیش یاد کردیم ضرورت سیاست در میان ایشان به منزله خلیفه پیامبر است که تکالیف و احکام را به مردم تبلیغ می کند. و نیز بنا بر آنچه در فصول پیش یاد کردیم ضرورت سیاست در میان نوع بشر ایجاب می کند که برای تشکیل یافتن اجتماع بشری شخصی با قهر و زور آنان را وادار به مصالح عمومی کند و از مفاسد و تباهی ها بازدارد و چنین کسی را پادشاه

۱ - «بابا» رئیس متعبدان نصاری خلیفه رسول پطرس است (اقرّب الموارد). رئیس روحانی کاتولیکها. در بعض نسخ (باب) است.

نامند. و چون دعوت دین اسلام جنبه عمومی دارد و باید همه مردم را به طوع و کره بدان وادار کنند، و به همین سبب امر جهاد در میان مسلمانان از تکالیف شرعی به شمار میرود، از اینرو در کشورهای اسلامی خلافت و پادشاهی توأم شده است زیرا شوکت یا قدرت به خلافت و پادشاهی هر دو متوجه می باشد و برای حفظ هر دو مقام مزبور بکار می رود.

ولی دعوت مذاهب دیگر جنبه تعمیم نداشته و هم جهاد در میان آنان از تکالیف شرعی نبوده است مگر تنها در موارد دفاع. از این رو متصدیان امور دینی در میان آنان به هیچ رو در سیاست کشور دخالتی ندارند بلکه پادشاهی برای کسی از آنان حاصل می شود که در حطام دنیوی فرو افتد و برای امری غیردینی (بدان روی آورد). و آن همان عصیبت است که به طبع اقتضا می کند صاحبان آن در صدد بدست آوردن کشور و پادشاهی بر آیند چنان که دلایل آن را در فصول پیش یاد کردیم. و علت این که صاحبان ادیان دیگر از طریق دین در صدد بدست آوردن پادشاهی بر نمی آیند اینست که مذهب آنان ایشان را مانند مذهب اسلام به غلبه یافتن بر ملتها و مذاهب دیگر مکلف نمی کند بلکه از ایشان خواسته شده است که دین خود را در میان کسانی پایدار کنند که بدان اختصاص دارند و بهمین سبب بنی اسرائیل پس از موسی و یوشع علیه السلام قریب چهارصد سال در حالی بودند که اعتنایی به هیچیک از امور کشورداری نداشتند بلکه تمام هم ایشان فقط برپاداشتن دینشان بود و کسی را که در میان آنان متصدی و عهده دار این امر بود «کوهن» می نامیدند و گویی او خلیفه موسی علیه السلام بود که امر نماز و قربان^۱ را برای ایشان اقامه می کرد و شرط کوهن این بود که ذریه هارون علیه السلام باشد زیرا به موجب وحی او و فرزندانش بدین مقام تعیین شده بودند^۲.

۱ - در (ا) قریبات است.

۲ - در نسخ چاپ مصر و بیروت چنین است: «زیرا موسی بی اعقاب بود».

آنگاه برای پیا داشتن سیاستی که به طبیعت در اجتماع بشر ضرورت دارد هفتاد شیخ برگزیدند که احکام عمومی ایشان را تلاوت می کردند و کوهن از لحاظ رتبه دینی بزرگترین آنان به شمار می رفت و از غوغای احکام در میان مردم از همه دورتر بود، و این وضع در میان ایشان ادامه داشت تا طبیعت عصیت در آنان استحکام یافت و شوکت کشورداری یعنی سپاه برای آنان تولید کرد از این رو بر کنعانیان غلبه یافتند و سرزمینی را که خدای ایشان را وارث آن کرده بود بدست آوردند، یعنی بیت المقدس و نواحی مجاور آن را تصرف کردند همچنان که بر زبان موسی علیه السلام این امر جاری شده بود و به همین سبب ملتهای فلسطین و کنعان و ارمن^۱ و اردن^۲ و عمان و مأرب با ایشان جنگیدند.

و ریاست ایشان در این جنگها با شیوخ ایشان بود و بر این وضع قریب چهارصد سال ادامه دادند و ایشان را صولت کشورداری و پادشاهی نبود (سرانجام) بنی اسرائیل از توسعه طلبی اقوام و امم به تنگ آمدند و از شموئیل یکی از انبیای خویش درخواست کردند تا از خدا بخواهد که کسی را به پادشاهی آنان برگزیند و در نتیجه طالوت پادشاه ایشان شد و بر همه اقوام غالب آمد و جالوت پادشاه فلسطین را کشت^۳. آنگاه پس از وی داود و سپس سلیمان علیه السلام پادشاهی یافتند و کشور سلیمان به مرحله عظمت و بزرگی رسید و تا حجاز و اطراف یمن و از سوی دیگر تا نواحی بلاد روم توسعه یافت. آنگاه پس از سلیمان اسباط دوازده گانه بر حسب مقتضیات عصیت که در دولتها روی می دهد، چنان که در فصول پیش یاد کردیم، از یکدیگر جدا شدند و به دو دولت تقسیم یافتند که یکی^۱ در نواحی نابلس^۲

۱ - ارمن Armen بر حسب معمول به معنی ارمنی ها Armeniens به کار می رود ولی مؤلف به ظاهر در اینجا آن را به معنی Amorrhheens عموریان بکار برده است (دسلان).
۲ - و ازوم Edomites و عمون Ammoites و مواب Moabites (پ).
۳ - رجوع به قرآن کریم سوره بقره، آیه ۲۴۸ تا ۲۵۱ شود.
۱ - «در جزیره و موصل بود» نسخ چاپ مصر و بیروت.

استقرار یافت و به اسباط ده گانه تعلق داشت [و پایتخت کشور ایشان صبصطیه^۳ بود که در روزگار بخت نصر^۴ ویران و خراب گردید]^۵ و دولت دیگر در قدس و شام فرمانروایی می کرد و به بنی یهودا و بنی یامین^۶ متعلق بود. آنگاه بخت نصر پادشاه بابل بر ایشان غلبه یافت و نخست کلیه بلادی را که اسباط ده گانه در صبصطیه (سامره) متصرف بودند از چنگ ایشان بیرون آورد و متصرف شد و بار دیگر نواحی متصرفی بنی یهودا را در بیت المقدس، پس از آن که در آن سرزمین هزار سال فرمانروایی داشتند^۷ از چنگ ایشان بیرون آورد و مسجد آنان را ویران کرد و تورات را بسوخت و دین ایشانرا از میان برد و آنان را به اصفهان و بلاد عراق کوچ داد تا اینکه پادشاهان کیانی^۸ ایران آنان را پس از هفتاد سال آوارگی از بیت المقدس بدان شهر بازگردانیدند و آنگاه مسجد را بساختند و امر دین خویش را بر همان رسم اول که امور فقط در دست کاهنان بود بنیان نهادند و کار پادشاهی به ایرانیان اختصاص داشت، آنگاه اسکندر و یونانیان بر ایران غلبه کردند و یهودیان در زیر تسلط آنان قرار گرفتند. سپس فرمانروایی یونانیان رو به ضعف نهاد و یهودیان به نیروی عصیت طبیعی بر ایشان غلبه یافتند و استیلای آنان را بر خود دفع کردند و امور کشوری ایشان را کوهنایی که از خاندان حشمنای^۱ بودند به عهده گرفتند و با یونانیان به نبرد برخاستند تا آن قوم منقرض شدند و رومیان بر ایشان غلبه یافتند و در زیر

۲ - Naplous

۳ - Sebaste (SAamarie) ، شهر قدیم به نام سامره در فلسطین.

۴ - نابوکدونرز، Nabuchdonosor

۵ - قسمت داخل کروش از چاپ پاریس و دسلان است.

۶ - و بنیامینف در (ا) و (ب) و (ک).

۷ - دوران فرمانروایی و سلطنت یهودیان ۳۷۶ سال بوده است و مؤلف در اینجا بی شک می خواهد بگوید که ملیت یهود قریب هزار سال باقی بوده است (دسلان).

۸ - مقصود سلسله هخامنشی است چه کوروش کبیر این امر را انجام داد.

۱ - les Machabees

فرمان رومیان واقع شدند سپس به بیت المقدس لشکر کشیدند که در آن خاندان هیروُدس^۲ وابستگان^۳ خاندان حشمنای و بقیه دولت ایشان^۴ تسلط داشتند لیکن رومیان مدت درازی آن شهر را محاصره داشتند سپس بیت المقدس را به قوه قهری گشودند و به کشتارهای فاحش و خرابی و سوختن دست یازیدند و آن شهر را خراب کردند و ساکنان آن را از آن خارج ساختند و در «رومه»^۵ و ماورای آن پراکنده کردند و این دومین تخریب مسجد است و یهودیان این «آوارگی» و «جلای دسته جمعی» را «جلای بزرگ» می نامند. ازین پس دیگر نتوانستند کشوری تشکیل دهند زیرا عصیت را از دست داده بودند و پس از آن در تحت تسلط روم باقی ماندند و امور دینی ایشان را رئیسی برعهده داشت که او را کوهن می نامیدند.

پس از آن مسیح عَلَيْهِ السَّلَام ظهور کرد و دینی تازه آورد و بعضی احکام تورات را نسخ کرد و بر دست او خوارقی شگفت ظاهر شد مانند شفا دادن کور^۶ و مبتلا به برص و زنده کردن مردگان^۱. از این رو گروه کثیری از مردم بر وی گردآمدند و به وی ایمان آوردند و بیشتر آنان از حواریان، اصحاب وی، به شمار می رفتند که دوازده تن بودند و از میان ایشان رسولانی به آفاق فرستاد که مردم را به مذهب وی دعوت کنند و این امر در روزگار او گوستس^۲ (اوغسطس) نخستین پادشاه قیصره^۳ و روزگاری بود که هیروُدس پادشاه یهود پادشاهی را از خاندان حشمنای وابستگانش

۲ - Herode

۳ - در متن اصهار است که ج صهر می باشد و صهر به معنی قرابت، و شوهر دختر کسی و شوهر خواهر وی و جز اینها است.

۴ - صورت متن از «ینی» است در چاپهای بیروت «بقیه دولتهم» است.

۵ - Rome

۶ - در «ینی» شفا دادن سفیه و مجنون

۱ - اشاره به آیه: و ابری الاکمه و الابرص و احیی الموتی باذن الله سوره بقره، آیه ۴۳.

۲ - Auguste

۳ - سزارها، Cezars.

انتزاع کرده بود. پس یهودیان بر مسیح حسد بردند و او را تکذیب کردند و هیروُدس پادشاه ایشان با پادشاه قیصره (اوگوستس) مکاتبه کرد و او را برانگیخت تا اجازه داد مسیح را بکشند و وقایعی روی داد که قرآن آنها را بیان کرده است.

و حواریان^۴ او پراکنده شدند و بیشتر آنان به بلاد روم رفتند و دین نصاری را دعوت می کردند و پطرس^۵ که بزرگتر حواریان بود، به رومه (رم) پایتخت قیصره درآمد سپس انجیل را که بر عیسی ﷺ نازل شده بود در چهار نسخه بنا بر اختلاف روایاتی که داشتند نوشتند چنان که متی^۶ انجیل خود را در بیت المقدس به عبرانی نوشت و یوحنا^۷ بن زبدي یکی از آنان آن را به لاتینی نقل کرد و لوق^۱ یکی از حواریان انجیل خود را به لاتینی برای بعضی از اکابر روم نوشت.

و یوحنا بن زبدي انجیل خود را در رومه نوشت. و پطرس انجیل خویش را به لاتینی مرقوم داشت و آن را به مرقاص^۲ شاگردش نسبت داد و این نسخ چهارگانه انجیل با هم اختلاف یافتند، با این که همه آن ها وحی صرف نبود بلکه به سخنان عیسی ﷺ و سخنان حواریان آمیخته بود و بیشتر مطالب آنها را مواعظ و قصه ها تشکیل میداد و احکام در آنها بسیار اندک بود. و در آن عهد حواریان که رسولان انجیل به شمار می رفتند در رومه (رم) گرد آمدند و قوانین مذهب نصاری را وضع کردند و انشاء و کتابت آن را بر دست اقلیمنطس^۳ شاگرد پطرس قرار دادند و در آن شماره کتبی را که باید بپذیرند و بدان عمل کنند نوشتند چنان که از شریعت قدیم

۴ - اشاره به آیه: ﴿قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ مَخْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ آل عمران: ۵۲ و آیات مابعد آن.

Pierre - ۵

Matthieu - ۶

Jean - ۷

Luc - ۱

Marc - ۲

Clement - ۳

یهود این کتب را برگزیدند: تورات که پنج سفر بود و کتاب یوشع و کتاب قاضیان و کتاب راعوث^۴ و کتاب یهودا و اسفار ملوک (چهارسفر) و سفر بنیامین^۵ و کتب مقابین^۶ از (یوسف) ابن کریون (سه نفر) و کتاب عزرای امام^۷ و کتاب ارشیر^۸ و قصه هامان و کتاب ایوب صدیق و مزامیر داود^۹ کتب پسرش سلیمان^{۱۰} (پنج سفر) و کتاب الهامات و اخبار غیبی انبیاء کوچک و بزرگ (شانزده سفر) و کتاب یشوع بن شارخ وزیر سلیمان که آنها را تنظیم کردند و نوشتند و از شریعت عیسی، نسخ چهارگانه انجیل را که از حواریان گرفته شده بود و [کتاب پولس^{۱۱} (چهارده رساله) و کتب قتالیقون^{۱۲} (هفت رساله)] و هشتم آن ابرکسیس^{۱۳} در داستانهای پیامبران و رسولان [و کتاب پولس (چهارده رساله)]^{۱۴} و کتاب اقلیمنطس که در آن احکام بود و کتاب ابوغالیس^{۱۵} که در آن رؤیای یوحنا بن زبدي مندرج بود نوشتند. قیصره (پادشاهان روم) در معامله با این دین یکسان نبودند، بعضی آن را می پذیرفتند و صاحبان آن را تعظیم می کردند و برخی آن را فرو می گذاشتند و بر اهل آن دین تسلط می یافتند و آنان را مورد قتل و نفي بلد قرار می دادند تا این که کنستنتین^{۱۶} به سلطنت رسید و آن را پذیرفت پس پیروی از آن را همچنان ادامه دادند.

Ruth - ۴

۵ - بریا یومین (پ).

Machabees - ۶

۷ - استاد حقوق Esdras

Esther - ۸

Paul - ۱

Catholiques - ۲

Praxis - ۳

۴ - در نسخه (پ) محل آن قبلاً آمده است.

Apocalypse - ۵

Constantin - ۶

و عهده دار امور دین و آن که مراسم و تشریفات آن را انجام می داد پطرک^۷ نامیده می شد و او را نزد ایشان رئیس مذهب و خلیفه مسیح به شمار می رفت وی نمایندگان و خلفای خود را به نقاط دور از اقامتگاه خود نزد مسیحیان می فرستاد و آنها را اسقف، یعنی نایب و جانشین پطرک، می نامیدند و امامی که نماز را اقامه می کرد و در دین فتوی می داد قسیس می خواندند. و کسی را که از خلق جدا میشد و در خلوت خود را منزوی می کرد و به عبادت راهب می خواندند و بیشتر در صومعه ها^۱ منزوی می شدند. و پطرس رسول رئیس حواریان و بزرگتر شاگردان مسیح در رومه بود و در آنجا بر پاداشتن مراسم دین ناصری را برعهده داشت تا اینکه نرن^۲ پنجمین پادشاه روم (قیاصره) او را [با عده ای از پطرکها و اسقفها]^۳ کشت. سپس آربوس^۴ برکرسی اسقفی روم (رم) نشست به خلافت و جانشینی. و مرقاص انجیلی در اسکندریه و مصر و مغرب مدت هفت سال مردم را دعوت می کرد و پس از وی حنایا به جای او این وظیفه را برعهده گرفت و وی را پطرک می نامیدند و او نخستین پطرک در آن نواحی بود و دوازده قسیس (کشیس)^۵ تعیین کرد بدین منظور که اگر پطرک در گذرد یکی از آن دوازده تن جانشین او گردد و یکی از مؤمنان را به جای آن دوازدهمی که جانشین پطرک میشد برمی گزیدند بنابراین امر پطرکها به کشیشان محول میشد آنگاه چون در میان آنان درباره قواعد و عقاید دینشان اختلاف روی داد و در نیقیه^۶ در روزگار کنستنتین برای رهایی و تجرید حق در دین اجتماع

Patriarche - ۷

۱ - صومعه، عبادتگاه راهبان (اقرب الموارد)

Neron - ۲

۳ - در ینی و ترجمه دسلان نیست.

Arbous - ۴

۵ - کسی که رتبه او میان اسقف و شماس باشد.

Nicee - ۶

کردند و سیصد و هجده تن از اسقف‌ها بر یک نظر در امور دینی هم‌رأی شدند از این رو آن را نوشتند و به نام راهنما و پیشوا^۷ خواندند و به منزله اصلی قرار دادند که بدان رجوع کنند و از جمله دستورهایی که نوشته بودند این بود که در تعیین پطرک عهده دار دین به اجتهاد کشیش‌ها رجوع نشود چنان که حنایا شاگرد مرقاص مقرر داشته بود و این شیوه را باطل کردند و بلکه مقرر داشتند که در تعیین جانشین خود باید با گروهی از برگزیدگان ائمه مؤمنان و رؤسای ایشان مشورت شود. و از آن وقت این مسئله بر همین وضع باقی ماند.

آنگاه پس از این واقعه در اصول و قواعد دین اختلاف کردند و برای تقریر قواعد آن اجتماعات و انجمنهایی داشتند اما در خصوص قاعده مزبور اختلافی روی نداد و آن شیوه همچنان باقی ماند و نیابت اسقفها از پطرکها در میان ایشان دوام یافت. و اسقفها پطرکها را پدر (اب) می خواندند [و از این رو کشیش‌ها در غیاب پطرکها اسقف را]^۱ نیز از لحاظ احترام پدر (باب) خطاب می کردند و بدین سبب در طول اعصار درازی نام آنها به هم اشتباه می شد که می گویند آخرین پطرکی که نام او با اسقفها اشتباه شده مقام پطرکی هرقل در اسکندریه بوده است. اینست که در آن هنگام تصمیم گرفتند از نظر تجلیل و احترام مقام پطرک میان آنها با اسقفها تفاوتی قائل شوند از این رو پطرک را «بابا» خواندند که به معنی پدر پدران (ابوالاباء) است و این نام به گمان جرجس بن عمید که در تاریخ خود آورده است نخستین بار در مصر معمول شده است، سپس آن را کرسی اعظم که به عقیده آنان کرسی پطرس رسول بود اطلاق می کردند چنان که یاد کردیم و هم اکنون نیز به منزله پایگاه و نشانه ای برای او می باشد. آنگاه مسیحیان در دین خویش و درباره معتقداتی که به مسیح داشتند راه اختلاف پیش گرفتند و به طوایف و فرقه‌های گوناگونی تقسیم

۷ - این ترجمه (امام) از چاپهای مصر و بیروت است ولی در «ینی» و ترجمه دسلان «امانت» است.
۱ - در چاپ (ا) نیست.

شدند و هر فرقه برای حفظ خویش از پادشاهان مسیحی یاری می جستند و در روزگاری وضع بر همین اختلاف یعنی ظهور فرقه ای به دنبال فرقه دیگر ادامه داشت، تا سه فرقه متمایز از میان آنان ظهور کرد که به منزله فرق اصلی به شمار می روند و به گروه های دیگرچندان توجهی ندارند و آنها عبارتند از ملکیه^۱ و یعقوبیه^۲ و نسطوریه^۳ [و ما معتقد نیستیم اوراق کتاب را به یادکردن مذاهب کفر ایشان سیاه کنیم. و آن ها همه معروف است چنان که قرآن کریم هم بدان تصریح کرده است و میان ما و آنها هیچ گونه ستیز و استدلالی در این باره باقی نمانده جز این که فقط بگوییم یا مسلمان شونید یا جزیه بدهند و یا کشته شونید].^۴

و هریک از فرق از پترک خاصی پیروی می کنند چنان که پترک رم (رومه) هم اکنون موسوم به پاپ (بابا) برحسب رأی فرقه ملکیه (نظر می دهد) و رم در تصرف فرنگان است و پادشاهی ایشان در آن ناحیه است. و پترک معاهدان^۵ که بر رأی یعقوبیه می باشد در مصر است و او در میان آن فرقه سکونت دارد و اهالی حبشه از یعقوبیه پیروی می کنند و آن پترک خویش می دانند و پترک مصر در میان ایشان اسقفهایی دارد که در انجام وظایف دینی جانشین پترک می باشند و پترک خود را بدین نام نمی خوانند. و ضبط این کلمه به دوبای موحده است و آن را به

۱ - (به فتح م - ل و «ی» مشدد مفتوح) طایفه ایست از نصاری که بدین نام ملقب شده اند از آن رو که از پادشاه پیروی می کنند یکی آن «ملکی» است. و عامه «ملکی» و «ملکیه» (به کسر م - سکون ل) تلفظ می کنند و نیز غالباً بر اتباع کلیسیای پترسی اطلاق می شود (اقراب الموارد).

۲ - یعقوبیه و بعاقبه فرقه ای از خوارج نصاری هستند و ایشان اتباع یعقوب برادعی اند که در قرن ششم میلادی ظهور کرد و گفت در مسیح یک طبیعت وجود دارد.

۳ - (به ضم و فتح ن) مذهب نسطور، و نسطور مردی است که بدعت در دین مسیح آورده است. (اقراب الموارد).

۴ - عبارت میان گروه در برخی از چاپهای بیروت نیست در (ا) و «ینی» و (پ) و ترجمه دسلان آمده است اما با اختلافاتی چنان که در (ا) و (نسخ) ورد (پ) نسخه است.

۵ - معاهد: ذمی، حربی.

طور مفخم^۱ تلفظ می کنند و باء دوم مشدد است. و از شیوه های بابا (پاپ) در نزد فرنگان اینست که آنان را به انقیاد و اطاعت از یک پادشاه تشویق و تحریض می کند که در اختلافات و مسائل دیگر به او رجوع کنند از بیم آن که مبادا در میان آنان اختلاف روی دهد و عصبیتی را که نزد ایشان از آن چیزی برتر نیست در او می طلبند و تمرکز میدهند تا وی را قدرتی بالاتر از همه حاصل آید و این پادشاه را «انبرطور»^۲ می نامند و حرف وسط آن بین ذال و ظاء معجمه تلفظ می شود. (یعنی حرف (ذال در انبرذور)

و پاپ تاج را برای تبرک بر سر پادشاه می گذارد و وی را متوج (تاجدار) می نامند و شاید معنی لفظ امپراطور همین باشد. و این است خلاصه مطالبی که در شرح بابا و کوهن یاد کردیم و خدا هر که را بخواهد گمراه کند هر آن که بخواهد رهبری می فرماید.^۳

فصل سی و چهارم

در پایگاهها و مقامات درگاه پادشاه و سلطان^۴ و القاب آنها

باید دانست که سلطان به خودی خود از بردوش گرفتن چنین وظیفه سنگینی ناتوانست و از این رو ناچار از ابناء جنس خویش یاری جوید و هنگامی که در ضروریات معاش و دیگر وسایل و نیازمندی های خود مجبور به یاری جستن از دیگران باشد، آن وقت در سیاست و تدابیر امور نوع خویش و خلق و بندگانی که

۱ - یعنی دارای تفخیم و تفخیم در اصطلاح تجوید عبارتست از فریه گردانیدن حرف رجوع به (تجوید القرآن) شود.

۲ - در چاپ (ا) انبرذور. در قدیم انبراطور (به طلا) مشهور بوده است و فرانسوی ها «اینبرور» می گویند و معنی «در نزد ایشان پادشاه پادشاهان (شاهنشاه) است. (حاشیل چاپ کشف).

۳ - و الله یضل من یشاء و یهدی من یشاء. سوره انحل، آیه ۹۵.

۴ - آنچه از سیاق مطالب ابن خلدون مفهوم می شود «ملک» (پادشاه) به نظر او اعم از سلطان است و بر مطلق پادشاهان اطلاق می شود ولی «سلطان» در تعبیرات او پادشاهان اسلامی را می رساند.

خداوند نگهداری آنان را به وی واگذار فرموده است بی شبهه بیشتر نیاز به یاریگری دیگران خواهد داشت، چه او باید عموم را به وسیله مدافعه از گزند دشمنانشان حمایت کند و از طیق اجرای احکام نهی کننده در میان ایشان نگذارد گروهی از آنان به جان دیگران تجاوز کنند و حتی از راه اصلاح جاده ها مردم را از دستبرد به اموالشان حفظ کند و آنان را به آنچه با مصالح ایشان سازگار باشد وادارد و گرفتیهای عمومی را که در امور معاش و معاملات ایشان روی می دهد مانند رسیدگی به وضع خوردنیها و آشامیدنیها و سنجه ها و پیمانها در نگرند از بیم آن که مبادا از آنها بکاهند^۱ و به کم فروشی گرایند. و هم باید در «سکه زدن» و «رایج ساختن» پولهای مردم رواج یابد. و هم باید در سیاست و تدبیر امور مردم روشی پیش گیرد تا چنانکه میخواهد او را فرمانبر باشند و به مقاصد وی بر وفق دلخواهش تن در دهند و در برابر آنان به بزرگی و تسلط بر امور و خودکامگی یکتا شناخته شود و تنها او سرآمد همگان گردد. از این رو در این راه به سبب رنجیدگی دلها باید دشواریهای بی نهایتی را تحمل کند. یکی از حکمای بزرگ می گوید: «همانا رنج برکندن کوهها از جایگاه آنها بر من آسان تر از آنستکه دلهای رنجیده و آزرده رجال را جلب کنم».

پس از همه اینها در یاری جستن به دیگران اگر به خویشاوندان و وابستگان به خاندان خود یا پرورش یافتگان یا نمک پروردگان قدیم دولت متوسل شود شایسته تر و کاملتر خواهد بود چه در نتیجه تجانس اخلاقی میان وی و همراهانش حاصل می باشد و در را یاریگری و همکاری توافق و سازش روی خواهد داد.

خدای تعالی فرماید: و برای من وزیری از خاندانم قرار ده، هارون برادرم را، پشتم را به وی قوی ساز و او را در کار من انباز کن^۱.

۱ - اشاره به آیات سوره ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۱﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿۲﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ

يُخْسِرُونَ ﴿۳﴾ المطففين: ۱ - ۳.

۱ - ﴿وَجَعَلْنَا لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ۱۱﴾ هٰرُونَ أَخِي ﴿۱۲﴾ أَشَدُّ بِهِ ۚ أَرْرِى ﴿۱۳﴾ وَأَشْرَكُهُ فِي أَمْرِي ﴿۱۴﴾ طه: ۲۹ - ۳۲

و یاران پادشاه یا او را در امر پادشاهی به شمشیر یا قلم یا رأی یا دانش خویش یاری می دهند و یا از راه حجابت (پرده داری) وی را از انظار می پوشند تا مردم بر او ازدحام نکنند و وی را از اندیشیدن در امور مهم کشور باز ندارند. یا چنین کسی خود به تنهایی در همه مسائل و امور کشور می اندیشد و در این باره به شایستگی و نیرومندی خویش اتکا می کند. به همین سبب گاهی کلیه این لیاقتها در یک تن یافت نمی شود و زمانی هر کدام را در شخصی می یابیم و گاهی نیز هر یک از آنها به گونه های بسیاری تقسیم می شود چنان که در مثل وظیفه مربوط به قلم بدین اقسام منعش می گردد: دیوان نامه ها و احکام، دیوان چک ها و اقطاعات^۲، دیوان محاسبات، که این یکی برعهده خدایگان^۳، خراج ستانی و هزینه ها و حقوق ها و دیوان سپاه است.

و نیز وظایف مربوط به شمشیر بدین انواع منقسم می شود: خدایگان جنگ، خدایگان انتظامات^۱، صاحب برید^۲، مرزبان. آنگاه باید دانست که وظایف و مقامات سلطنتی در این ملت اسلام در تحت خلافت مندرج می باشد چه نصب خلافت بر امور دین و دنیای مردم حاکم است چنان که در پیش یاد کردیم از این رو که احکام شرعی به جمیع وظایف پادشاهی متعلق می باشد و برای هر یک از آن وظایف در کلیه امور وابسته به شرع وظیفه ای یافت میشود چه حکم شرعی عمومیت دارد و به همه افعال بندگان خدا تعلق می گیرد. و فقیه به پایگاه سلطان و پادشاه و شرایط

۲ - تیولها.

۳ - خدایگان ترجمه کلمه «صاحب» است که عرب آن را هم بر مقامی نظیر وزارت و هم بر امیران اطلاق می کرده اند و ما در مواضعی که «صاحب» را در فارسی قدیم به کار برده اند همان کلمه را برگزیده ایم مانند «صاحب برید» و در موارد دیگر آن را به «خدایگان» ترجمه کردیم که شاعران عهد غزنوی آن را بسیار به کار برده اند و شاید هم ترجمه «صاحب» بوده است.

۱ - ترجمه «صاحب الشرطه» به جای شهربانی

۲ - به جای وزیر پست امروز.

عهده داری آن چنان می نگرد که وی به انفراد و استقلال از جانب دستگاه خلافت فرمانروایی می کند و این معنی سلطان است و یا به جای مقام خلافت و ظایفی برعهده می گیرد و این معنی وزیر است در نزد آنان (فقیهان) چنان که یاد خواهیم کرد. و فقیه ناچار باید در کلیه احکام و اموال و همه سیاستهای کلی یا جزئی و موجبات عزل اگر روی دهد و مقاصد دیگر پادشاه و سلطان و نیز جمیع وظایفی که در زیر فرمان پادشاه و سلطان مندرج است از قبیل وزارت یا خراج ستانی یا فرمانروایی در برابر نظر سلطان صاحب نظر باشد چنان که در فصول پیش در خصوص منجر شدن حکم خلافت شرعی در مذهب اسلام به مرتبه پادشاهی و سلطنت نیز گفتگو کردیم، جز اینکه سخن ما در موضوع وظایف پادشاه و سلطان و پایگاه او بر مقتضای طبیعت اجتماع و وجود بشر است نه به آنچه به احکام شرع اختصاص دارد و چنان که دریافته ای مقصود ما در این کتاب بحث در باره این موضوع نیست و بنابراین نیازی نیست که احکام شرعی را در این خصوص به تفصیل یاد کنیم. به ویژه که این گونه مسائل به طور جامع در کتب احکام سلطانی مانند کتاب قاضی ابوالحسن ماوردی^۱ و دیگر مشاهیر فقیهان آمده است.

و اگر بخواهی این موضوع را به طور کامل فراگیری بر تست که به مطالعه این گونه کتب پیردازی چه ما درباره وظایف مربوط به خلافت تنها از این نظر گفتگو کردیم که آنها را از وظایف پادشاهی و سلطنت بازشناسیم نه از این سبب که احکام شرعی وابسته به آن را مورد تحقیق قرار دهیم. چه این موضوع از مقاصد ما در این کتاب نیست، بلکه در این باره بر وفق آنچه طبیعت اجتماع در وجود انسانی اقتضا می کند سخن می رانیم، و خدا توفیق دهنده است.

۱ - ابوالحسن علی ماوردی متوفی به سال ۴۵۰ هجری (مطابق ۱۰۵۸ م.) فقیه بزرگ شافعی که کتاب «احکام السلطانیه» او اهمیتی به سزا دارد و در سال ۱۸۵۳ به اهتمام م - انژر Eenger انتشار یافته است.

وزارت، از مهمترین پایگاه های^۲ سلطنتی و اساس همه پایگاههای پادشاهی است زیرا نام آن بر مطلق یاری دلالت می کند، چه این کلمه یا از «موازرت» به معنی معاونت و یا از «وزر» به معنی سنگینی مأخوذ است و گویی وزیر با اعمال^۳ خویش سنگینی های کار سلطنت را بر دوش می گیرد و آن هم به معاونت و یاری مطلق باز می گردد و ما در فصل پیش یادآوری کردیم که نیازمندیها و اعمال سلطان از چهار وجه بیرون نیست، چه او یا به امور حمایت عموم و موجبات آن نیازمند است از قبیل نظارت در کار سپاهیان و سلاح ها و جنگ ها و دیگر امور مربوط به نگهداری و کشورستانی و گرداننده این امور همان وزیر متعارف در دولتهای قدیم مشرق و هم در این روزگار در مغرب است.

و یا اینکه برای رساندن احکام و نامه های خویش به کسانی که از لحاظ مکان یا زمان از وی دوراند و اجرای اوامرش، درباره آنان که از وی نهان اند، به کسی محتاج است و خدایگان این وظیفه همان (کاتب) دبیر است^۱. و یا در امور خراج ستانی اموال و مصرف کردن و نگهداری آنها نیازمند است به کسی است که آنها را از همه جهات نگهداری کند و نگذارد تباه شود. و این وظیفه بر عهده خدایگان اموال و خراج است که هم اکنون در مشرق وی را به نام وزیر می خوانند.

یا نیازمند به کسی است که دور کننده ارباب حوائج باشد تا هنگامی که به درگاه وی روی می آورند در گرد سلطان ازدحام نکنند و وی را از بررسی امور مهم باز ندارند. و این مرتبه خدایگان درگاه است که سلطان را در پشت پرده نگاه می دارد.

۲ - در «ینی» از پایگاه های .

۳ - بر حسب «ینی» ممکن است جمله چنین باشد: با همکار خویش (یعنی پادشاه).

۱ - در اینجا یک سطر از چاپ بیروت ساقط شده است.

بنابراین نیازمندیهای پادشاه و سلطان به هیچ رو از این چهار وجه تجاوز نمی کند و هر یک از پایگاه ها و مراتب دیگر درگاه پادشاه و سلطان به این امور باز می گردد جز این که بلندترین پایگاه ها از مراتب مزبور آنست که یاری جستن در آن به طور عموم از سلطان و زیرنظر وی باشد، چنان که اقتضا کند که وزیر پیوسته با سلطان در تماس باشد و در همه احوال کشور وی مشارکت جوید. لیکن مناصبی که مخصوص به بعضی است که جنبه کلی تر دارد مانند مرزبانی یا عهده داری خراج خاصی یا سرپرستی امری خاص از قبیل وظیفه محتسبی ارزاق یا تصدی امر سکه که تمام این گونه امور نظارت در احوال خاصی است و در نتیجه خدایگان آنها باید پیرو کسانی باشد که صاحب نظر در امور عام و کلی هستند و از لحاظ پایه مئوس آنان باشد.

در دولتهای پیش از اسلام جریان امور پادشاهی پیوسته بر این منوال بود تا این که اسلام پدید آمد و فرمانروایی جامه خلافت پوشید از آن پس همه این پایگاه ها در نتیجه از میان رفتن رسم پادشاهی به اموری در نگرست که طبیعی بود مانند یاری جستن در رأی و شرکت جستن در آن. چه از میان رفتن آن امکان نداشت و از امور اجتناب ناپذیر و ضروری به شمار می رفت چنان که پیامبر ﷺ با اصحاب ﷺ خویش مشورت می کرد و آنان را در مهمات عام و خاص شرکت می داد و با همه این ابوبکر به خصوصیات دیگری اختصاص یافته بود به حدی که گروهی از اعراب که اوضاع و احوال دولتهای ساسانیان و قیصرهای روم و نجاشی را می شناختند ابوبکر ﷺ را وزیر پیامبر ﷺ می نامیدند و به سبب از میان رفتن پایه پادشاهی و سادگی اسلام کلمه وزیر (با مفاهیم شایع آن پیش از اسلام) در میان مسلمانان متداول و متعارف نبود و همچنین بود حال عمر با ابوبکر و علی و عثمان با عمر ﷺ و اما کیفیت خراج و هزینه ها و محاسبات در نزد ایشان پایه ای به شمار نمی رفت زیرا این قوم عرب وامی بودند و نوشتن و شمردن را نیک نمی دانستند از این رو

امور حساب را به اهل کتاب (یهود و نصاری) یا افرادی از موالی عجم که در آن مهارت داشتند واگذار می کردند و چنین کسانی هم در این میان اندک بودند. و اما اشراف عرب حساب را نیک می دانستند چه بیسوادی صفت ممتاز آنان به شمار می رفت. همچنین کیفیت مخاطبات^۱ و اجرای امور به سبب بیسوادی در میان ایشان و امانت عمومی آنان به کتمان قول و وفای بدان پایگاه خاصی به شمار نمی رفت و سیاست آنان را به برگزیدن این پایگاه نیازمند نکرد زیرا خلافت تنها جنبه دینی داشت و هیچیک از امور سیاسی کشوری در آن نبود و نیز نویسندگی (کتابت) هنری به شمار نمی رفت تا در نظر خلیفه بهترین آن نیکو شمرده شود. چه همه آنان مقاصد خویش را با بلیغ ترین عبارات تعبیر می کردند و به جز خط به چیزی نیازمند نبودند.

از این رو خلیفه وقتی به کسی بر می خورد که آن را نیک می دانست وی را جانشین خود در نوشتن قرار می داد. و اما راندن ارباب حوائج از درگاه خلیفه از نظر شرعی حرام بود و هیچکس این امر را انجام نمی داد، ولی همین که وضع خلافت دگرگونه شد و به پادشاهی تبدیل یافت و رسوم و القاب سلطان متداول شد نخستین چیزی را که در دولت آغاز کردند وضع درگاه و بستن آن به روی عامه مردم بود، چون از جان خویش بیمناک بودند که مبادا بدست خوارج و جز آنان کشته شوند، چنان که عمر و علی و عمروبن عاص و دیگران روی داد، گذشته از این که اگر درگاه را به روی عامه می گشودند مردم بر آنان ازدحام می کردند و ایشان را از توجه به مهمات امور باز می داشتند.

از این رو برای ممانعت از ورود عامه به درگاه کسی را بدین سمت گماشتند و وی را به نام «حاجب» می خواندند.

۱ - مخاطبات نوعی نامه های سلطانی به حکام بود که در آنها حاکم را به نام خاصی مخاطب می ساختند. رجوع به بیهقی شود.

و گویند چون عبدالملک حاجب خویش را تعیین کرد به وی گفت: ترا با من حاجبی درگاه خویش برگزیدم ولی از ورود سه تن نزد من هرگز ممانعت نکنی: نخست مؤذن نماز چه او دعوت کننده به سوی خداست، دوم صاحب برید که ناچار برای کاری مهم می آید، سوم خوانسالار تا مبادا غذا فاسد شود.

پس از آن کارکشورداری بزرگ شد و اهمیت یافت. چنان که برای امور قبایل و جمعیت ها و الفت دادن آنان با یکدیگر مشاور و معین برگزیدند و بر روی نام وزیر اطلاق کردند، لیکن امر محاسبات در دست موالی و ذمی ها^۱ باقی بود.

و برای دفتر احکام دبیر (کاتب) مخصوصی تعیین شد که بر اسرار سلطان احاطه داشت و نمی گذاشت اسرار او منتشر شود تا در نتیجه سیاست او و قومش تباه گردد. این دبیر به منزله وزیر نبود چه نیاز به وی از لحاظ خط و نوشتن بود نه از حیث زبان یا سخن، زیرا زبان تا این روزگار تغییری نکرده و فساد بدان راه نیافته بود. به همین سبب وزارت در این روزگار بالاترین درجات در دولت بنی امیه به شمار می رفت چه وزیر به طور عموم در چگونگی تدبیر امور و مشاغل دولتی و جریان امور کشورستانیها و نهبانی و مسائلی که مربوط بدان می شود از قبیل نظارت در دیوان سپاه و لزوم پرداخت مستمری های سالیانه به شایستگی و جز اینها می اندیشید.

و چون دولت بنی عباس ظهور کرد و شکوه و شأن پادشاهی بزرگ شد و مراتب آن اهمیت یافت شأن و پایه وزیر ارجمندی پذیرفت و در اجرای امور و حل و عقد کارها جانشین و نایب خلیفه شد و پایه وزیر در دستگاه دولت اهمیت یافت و بزرگان قوم به وی روی آوردند و سران خاضع وی شدند و در دیوان محاسبات صاحب نظر شد چه مقام او ایجاب می کرد که در تقسیم مستمری های سالیانه

۱ - به کسر ذال و میم مشدد: کسانی که در اسلام مال و عرض و جان آنها در برابر جزیه دادن ضمانت شود (اقرّب الموارد) یا به عبارت دیگر: اهل کتاب.

لشکریان مراقبت کند و در نتیجه ناچار شد چگونگی گردآوری و مخارج آن را هم زیر نظر قرار دهد و توجه بدین امر نیز بر وظایف او افزود، آنگاه امور قلم و نامه نگاری نیز زیر نظر او قرار گرفت تا اسرار سلطان و بلاغت زبان را صیانت کند چه زبان در نزد عامه مردم تباهی گرفته و خلل بدان راه یافته بود و مهتری^۱ برای دفاتر احکام و اسناد^۲ سلطان اختصاص داد. تا آنها را از انتشار (در هر جا) حفظ کند و بنابراین نام وزیر مشتمل بر دو پایگاه شمشیر و قلم و دیگر معانی وزارت و معاونت گردید، چنان که حتی جعفر بن یحیی در روزگار رشید سلطان خوانده می شد اشاره به این که وی را در امور نظری شامل و عمومی است و انجام دادن کارهای دولت بر عهده اوست و هیچ یک از مراتب و پایگاه های درگاه پادشاه از ید قدرت وی بیرون نبود به جز امر حاجبی یعنی ایستادن بر درگاه. فقط این وظیفه به عهده دیگری بود چه جعفر از چنین شغلی استنکاف می ورزید. سپس در روزگار دولت عباسی کیفیت غلبه یافتن رجال (وزیران) خودکامگی و استیلاگری پیش می گرفتند چنانکه یکبار مقام وزارت غلبه یافت و بار دیگر سلطان غالب میشد و هرگاه وزیر تسلط و غلبه می یافت مجبور بود به نیابت و جانشینی خلیفه کار کند تا احکام شرعی درست و منطبق بر اصول آن باشد چنان که در مطالب پیش بدان اشاره کردیم. و در این هنگام وزارت به دوگونه تقسیم شد: یکی وزارت اجرا و تنفیذ، و آن هنگامی بود که سلطان به خویش اتکا داشت و دارای استقلال بود و وزیر به منزله نماینده او در اجرای امور به شمار می رفت، و دیگری وزارت تفویض، و آن در شرایطی بود که وزیر بر سلطان غالب و مسلط بود و به استقلال کار می کرد [و خلیفه همه امور خلافت را به

۱ - ترجمه «خاتم» است.

۲ ترجمه «سجلات» است که در لغت به معنی دفتر حکم یا عهد یا اقرار است و در نزد فقها دفتری است که در آن قاضی صورت دعاوی و حکم و اسناد و چک های معاملات را قید می کند تا در نزد او محفوظ باشد، مانند دفاتر اسناد امروز.

وی تفویض کرده و او را به نظر و اجتهاد خودش وا گذاشته بود. و در این هنگام به علت تشکیل یافتن وزارت تفویض اختلاف روی داده بود همچنان که درباره دو امام با هم اختلاف نظر پدید آمده بود و در احکام مربوط به خلافت یاد کردیم.] آنگاه موضوع غلبه یافتن و تسلط جویی همچنان ادامه یافت تا آن که فرمانروایی به پادشاهان غیرعرب منتقل شد و رسم خلافت بی رونق شد. و این غلبه جویان القاب خلافت را به خود نسبت نمی دادند و از شرکت با وزیران در القاب وزارت نیز استنکاف می ورزیدند چه وزیران به منزله چاکران آنان به شمار می رفتند از این رو خود را به نامهای «امیر» و «سلطان» می خواندند.

و آن که دولت را به انفراد و خودکامگی اداره می کرد به «امیرالامراء» یا «سلطان» نامیده میشد علاوه بر القابی که خلیفه به آنان می بخشید و آنها را بدان سرافراز می کرد، چنان که در القاب ایشان می بینیم.

و نام وزیر را برای کسانی گذاشتند که خلیفه آنها به امور مخصوص خویش می گماشت و این وضع تا پایان دولت ایشان همچنان بر جای بود. و در خلال کلیه این اوضاع زبان فاسد گردید و به منزله صنعتی شد که برخی از مردم آن را پیشه خود می ساختند و از این رو این گونه کسان به خدمت گماشته شدند و در نتیجه وزیران از وظیفه مربوط به امور بلاغت و زبان دوری گزیدند و به سبب پیشه بودن آن و هم بدین سبب که آنان غیرعرب بودند و این بلاغت در زبانشان وجود نداشت از اینرو کسانی که در طبقات دیگر برای امر بلاغت برگزیده شدند و بدان اختصاص یافتند و این پیشه در خدمت وزیران قرار گرفت.

و نام «امیر» به خدایگان جنگ ها و سپاهیان و آنچه مربوط به این امور است اختصاص یافت و او با داشتن این سمت بر دیگر صاحبان مراتب و درجات درگاه

۱ - در «ینی» مطالب میان گروه در حاشیه آمده و در نسخ دیگر اسقاط شده است. دسلان آنها را از نسخه A که در دسترس وی بوده نقل کرده است.

خلافت تسلط کامل داشت و فرمان وی در باره همه آنان یا به نیابت و یا به استقلال نافذ بود. و وضع بر همین منوال ادامه داشت آنگاه در پایان دولت ترک در مصر روی کار آمد. و اینان متوجه شدند که وزارت مبتدل شده است از این رو که پیشه بلاغت از آن تفکیک گردیده و سمت مزبور به کسی اختصاص یافته است که متصدی امور خاص خلیفه محجور است و با همه این باید از رأی و نظر امیر پیروی کند و در نتیجه وزارت مرئوسیتی ناقص شده است.

بدین سبب خداوندان این پایگاه بلند در دستگاه دولت از نام وزیر استنکاف ورزیدند. و فرمانروای سپاهیان در دولت ایشان به نام «نائب» خوانده شد و تا این روزگار هم بدین کلمه نامیده می شود و نام حاجب بر همان مفهومی که داشت در نزد ایشان باقی ماند و کلمه وزیر در دولت آنان به کسی اختصاص یافت که عهده دار امور خراج ستانی بود.

و اما دولت بنی امیه اندلس نام وزیر را در همان مدلولی که در آغاز دولت (اسلامی) داشت باقی گذاردند^۱. آنگاه پایگاه او را با اصناف گوناگونی تقسیم کردند و برای هر صنفی وزیری جداگانه بدینسان برگزیدند: وزیری برای محاسبه اموال، وزیری برای نامه نگاری، وزیری برای رسیدگی به حوائج متظلمان، وزیری برای نظارت در حال مرز نشینان.

و برای این وزیران خانه مخصوصی (عمارت) تعیین کردند و ایشان در آن جایگاه بر روی مسندهای خاصی که برای آنان گسترده بودند می نشستند و فرمان سلطان را در موضوعاتی که به هر یک اختصاص داشت اجرا می کردند و برای رفت و آمد و ارتباط میان وزیران و خلیفه یکی از آنان که پایه ای بلندتر داشت تعیین شده بود و او هر وقت می خواست می توانست بی هیچ رادعی نزد سلطان برود و به

۱ - کلمه (ابقوا) در «ینی» به غلط در چاپهای مصر و بیروت : (انقوا) آمده است.

همین سبب جایگاه نشستن وی از دیگران برتر بود و این وزیر به نام «حاجب» اختصاص یافته بود. و این وضع تا پایان دولت ایشان همچنان معمول بود و پایگاه و منزلت حاجب بر دیگر مراتب برتری می یافت به حدی که ملوک طوایف اندلس این لقب را به خویشان می گرفتند چنان که هم اکنون بزرگترین ایشان را به نام «حاجب» می خواندند و ما در جای خود باز هم در این باره گفتگو خواهیم کرد.

آنگاه دولت شیعه در افریقیه و قیروان پدید آمد و چون بنیان گذاران این دولت در بادیه نشینی رسوخ داشتند در آغاز کار از توجه به این مراتب و تنقیح اسامی آنها غفلت ورزیدند [تا آن که دولت ایشان به مرحله شهرنشینی رسید آنگاه در نامگذاری به تقلید از هر دو دولت پیش از خود پرداختند]^۱ چنان که در اخبار دولت ایشان خواهی دید.

و چون پس از دولت شیعه دولت موحدان تشکیل یافت نخست به سبب بادیه نشینی از این گونه امور غفلت کردند، آنگاه پس از چندی اسامی و القاب را به خویش گرفتند. در ابتدا نام وزیر بر همان مفهومی که داشت باقی بود ولی بعدها از دولت امویان پیروی کردند و در شیوه ها و رسوم سلطان به تقلید از آن دولت پرداختند و نام وزیر را برای کسی برگزیدند که حاجب بارگاه سلطان بود و وارد شوندگان بر سلطان را در حدودی که برای آنان تعیین شده بود به پا می داشت و آداب و رسومی را که باید در پیشگاه سلطان مراعات کنند به آنان باز می گفت. موحدان پایگاه حاجبی را از آنچه بود تا جایی که می خواستند ارتقا دادند و همان وضع در این عهد نیز همچنان پایدار است.

۱ - این قسمت در برخی از چاپها نیست.

و اما دولت ترک در مشرق به کسی که مردم را به حدود آداب و رسوم دیدار و درود گفتن در مجلس سلطان آگاه می کند «دوادار»^۱ می گویند و گذشته از این منشی مخصوص^۲ سلطان و صاحب بریدان که مباشران امور سلطان درنواحی دور و پایتخت می باشند نیز باید از وی پیروی کنند.

و وضع ایشان در این روزگار نیز بر همین روش است و خدای هر که را بخواهد فرمانروای امور می کند.^۳

حاجبی، در صفحات پیش یاد کردیم که این لقب در دولت اموی و عباسی به کسی اختصاص داشت که سلطان را از دیدار عامه می پوشید و درگاه او را به روی آنان می بست یا آن را برحسب اندازه معین و اوقات سلطان به روی آنان می گشود، و این پایه را در آن روزگار از دیگر مراتب درگاه پادشاه فروتر بوده و متصدی آن مرئوس دیگر پایگاه های زیرنظر وزیران به شمار می رفته است چه وزیر هر گونه صلاح می دید در پایگاه حاجبی دستور می داد و همچنین روزگار بنی عباس وضع بدین منوال بوده و هم تا این عصر در مصر این شیوه متداولست و حاجب مرئوس و زبردست درجه بالاتری است که متصدی آن را «نایب» می نامند.

لیکن در دولت اموی اندلس حاجبی به کسی تعلق داشت که سلطان را از دیدار خواص و عوام نهان می کرد و میان سلطان و وزیران و فروتر از آنان واسطه ای به شمار می رفت و از این رو این مقام در دولت ایشان از پایگاه های بلند به شمار می رفت چنان که در اخبار ایشان می بینی، مانند ابن جدیر^۱ و دیگر حاجبان ایشان. و

۱ - «دوادار» (به ضم د) و «دویدار» (به ضم د) کاتب پادشاه، فارسی است به معنی حامل دوات (اقراب الموارد).

۲ - کاتب السر.

۳ - اشاره به آیه: *وَاللّٰهُ يُوْتِي الْمَلِكَةَ مِنْ يَشَاءِ سُوْرَةَ بَقْرَةَ*، آیه ۲۴۸.

۱ - در کلیه نسخه های چاپهای مصر و بیروت و چاپ پاریس «ابن حدید» و «ابن حدیر» است ولی دسلان آن را به «ابن جدیر» (به ضم ج - فتح د) تصحیح کرده است. ابن جدیر وزیر و بزرگترین

آنگاه چون دوران خودکامگی و یکه تازی دولت فرا رسید این لقب به سبب اهمیتی که داشت به کسی اختصاص یافت که به خودکامگی در دستگاه دولت نائل آمده بود. از این رو منصور بن ابی عامر و فرزندان وی را «حاجب» می خواندند و هنگامی که در مظاهر و اطوار (مراحل) کشورداری (به مرحله نهایی) رسیدند دوران ملوک الطوایف فرا رسید^۲ و آنان نیز لقب حاجبی را فرو نگذاشتند و آن را منزلتی بزرگ می شمردند و ناچار بودند در عناوین بزرگترین شخصیت کشور پس از نسبت دادن القاب و اسامی پادشاه به وی، دو لقب «حاجب» و «ذوالوزارتین» را قید کنند که لقب اخیر عنوان عهده داری شمشیر و قلم هر دو بود. «حاجب» حکایت می کرد که باریافتن عامه و خاصه به درگاه سلطان در اختیار اوست و «ذوالوزارتین» نشان میداد که دو منصب شمشیر و قلم به وی اختصاص دارد.

از آن پس در دولتهای مغرب و افریقه ذکری از اسم نبود از این رو که آنان هنوز زیر تأثیر بادیه نشینی بودند و شاید در دولت عبیدیان مصر کلمه حاجبی را بیابیم ولی آن هم اندک و پس از بزرگ شدن دولت و خو گرفتن آنان به آداب شهرنشینی است. و چون دولت موحدان بر سر کار آمد، به جز در پایان دوره فرمانروایی خویش تا دیرزمانی به چنان تمدنی نائل نیامدند که آنان را به اتخاذ القاب و بازشناختن مراتب و درجات کشورداری و نامگذاری آنها فراخواند از این رو در دولت ایشان از همه پایگاه های کشوری به جز وزیر مرتبه دیگری نبود.

چنان که این نام را به کاتبی که در امور خاص سلطان شرکت و همکاری می کرد اختصاص داده بودند مانند ابن عطیه و عبدالسلام کومی و او با همه این امور محاسبات و مشاغل مالی را نیز زیر نظر داشت.

پیشکار عبدالرحمن ناصر خلیفه بزرگ امویان اندلس بوده و در اواسط صر سال ۳۲۰ هجری در گذشته است.

۲ - عبارت در اینجا در همه نسخه ها مشوش است.

آنگاه بعدها نام وزیر را بر اعضای خاندان دولت از طایفه موحدان اطلاق می کردند مانند ابن جامع و دیگران. و در آن روزگار نام حاجب در دولت ایشان معمول نبود.

و اما در خاندان ابوحفص افریقیه، در درجه اول ریاست و تقدم از آن وزیر رأی و مشورت بود که به نام شیخ الموحدين مخصوص و ممتاز بود و او در عزل و نصب فرمانروایان و فرماندهی سپاه و جنگها نیز دست داشت. و امور محاسبات و دیوان منصب دیگری بود و متصدی آن را خدایگان مشاغل (اشغال) می نامیدند و او با اختیارات مطلق در دخل و خرج نظارت می کرد و به محاسبه و تمرکز دادن اموال می پرداخت و از تفریط بازخواست می کرد و شرط عهده دار شدن این مقام این بود که متصدی آن از خاندان موحدان باشد.

و کار قلم نیز به شخص دیگری اختصاص یافته بود که نامه نگاری را نیک بداند و اسرار را با امانت نگهدارد و چون خاندان مزبور نوشتن را فرا نمی گرفتند و نامه ها نیز به زبان ایشان نبود از این رو این منصب مشروط بدان نبود که متصدی آن از خاندان خود آنان باشد.

و به سبب توسعه یافتن کشور و فزونی جیره خواران درگاه، سلطان ناگزیر شد قهرمان^۱ خاصی برای درگاه سلطان برگزیند و او موظف بود چگونگی مخارج درگاه را به میزان و ترتیبی که ضرور بود زیر نظر گیرد و مستمریهای سالیانه و خوراک و جامه و مخارج آشپزخانه ها و اسطبل ها و جز اینها را تعیین کند و مقدار ذخیره را بسنجد و میزان حوائجی را که به مصرف این امور می رسد بر خراج دهندگان تقسیم کند و متصدی این شغل را به نام «حاجب» می خواندند.

۱ - کلمه «قهرمان» در عربی به معنی امین یا وکیل دخل و خرج است. و دسلان آن را معرب از فارسی دانسته از این رو ما همان کلمه را برگزیدیم.

و چه بسا که اگر چنین حاجبی نویسنده‌گی را نیک می دانست نوشتن علامت (امضا) بر دفاتر احکام را نیز به وی واگذار می کردند ولی ممکن هم بود این وظیفه را به دیگری محول کنند. و وضع بر این کیفیت همچنان ادامه داشت و سلطان خود را از دیدار مردم نهان ساخت و در نتیجه این حاجب واسطه میان مردم و کلیه صاحبان مراتب [رفیع] گردید. سپس در پایان دولت امور شمشیر و جنگ نیز به دو تفویض شد و آنگاه رأی و مشورت نیز به وی اختصاص یافت تا سرانجام این مقام بالاترین و جامعترین مناصب به شمار می رفت. دیری نگذشت که از پس سلطان دوازدهم موحدان روزگار خودکامگی و محجور کردن سلطان پدید آمد و حاجب راه یکه تازی پیش گرفت و پس از آن نواده سلطان مزبور سلطان ابوالعباس به تن خویش به خودکامگی گرایید و زمام را به دست گرفت و آثار محجوریت را با از میان بردن مقام حاجبی که به منزله نردبانی برای این عمل بود از میان برد و خود زمام کلیه امور را عهده دار شد بی آن که از هیچ کس یاری جوید و تا این روزگار نیز وضع بر همان منوال است.

و اما در دولت زناته مغرب که بزرگترین آن دولت مرینی ها است به هیچ رو اثری از نام حاجب نیست. ریاست جنگ و سپاهیان در دولت آنان به عهده وزیر است و پایگاه قلم در امور محاسبات و نامه نگاریها به کسی سپرده می شود که نیک آن را بداند و اهل این فن باشد هرچند به بعضی از خاندان های هوی خواهان آنان اختصاص یافته است لیکن مقام محاسبات و نامه نگاری گاهی هر دو به یک تن سپرده می شد و گاه هر یک از دو شغل مزبور به فرد جداگانه ای اختصاص می یافت.

و اما درگاه سلطان و پوشاندن وی از انظار عامه در دولت ایشان مرتبه ایست که متصدی آن را «مزوار» می نامند.

و این کلمه بر کسی اطلاق می شود که ریاست جاندارهای^۱ موظف درگاه سلطان را برعهده داشته باشد و او باید اوامر سلطان را اجرا کند و عقوبت ها^۲ را برعهده گیرد و سخت گیری های او را (نسبت به دیگران) انجام دهد و زندانیان درگاه وی را نگهداری کند و نگهبان «رئیس» زندان باشد. بنابراین (امور) درگاه در دست اوست و واداشتن مردم در بارگاه عمومی سلطان به حدودی که برای آنان تعیین شده است مربوط به وی می باشد چنان که گویی از شغل وزارت کوچکی است.

و اما در دولت خاندان عبدالواد، هیچ گونه اثری از این گونه القاب نیست و مقامات کشوری را از یکدیگر باز نمی شناسند از این رو که دولت ایشان در مرحله ابتدایی بود ومدتی کوتاه داشت. تنها در بعضی از احوال کسی را که به انجام دادن و اجرای امور خصوصی سلطان در خانه وی مشغول بود به نام حاجب اختصاص می دادند چنان که در دولت خاندان ابوحفص نیز مرسوم بود و گاهی هم بر شیوه ابوحفصیان امور حسابداری و دفتر احکام را به وی می سپردند و آنچه ایشان را در این باره به تقلید دولت خاندان ابوحفص وادار می کرد این بود که دولت خاندان عبدالواد از آغاز فرمانروایی با ابوحفصیان بیعت کردند و عهده دار امر دعوت آنان بودند.

و اما مردم اندلس در این روزگار، کسی که متصدی امور محاسبات و اجرای اوامر سلطان و دیگر امور مالی است در نزد آنان موسوم به «وکیل» است و وزیر به همان مفهوم اصلی آن می باشد جز این که گاهی امور نامه ها نیز به دو محول می

۱ - کلمه جاندار به معنی سلاحدار و دوست و مددکار است (غیاث). این کلمه را عرب از فارسی گرفته و آن را بر «جنادره» جمع بسته اند و ما هم عین آن را به کار بردیم.

۲ - عقوبت به معانی کيفر و تعزیر ذمی و احکام شرعی متعلق به دنیا آمده ست. در «ینسی» به جای: تصریف «تعریف» است که شاید به معنی شناساندن و تعیین کردن عقوبت ها باشد.

شود. و سلطان ایشان به خط خود کلیه دفاتر و احکام را امضا می کند و منصب علامت (گذاری در دفاتر احکام) در نزد ایشان مانند دولتهای دیگر وجود ندارد. و اما دولت ترک مصر، نام «حاجب» در نزد ایشان بر حاکمی از صاحبان شوکت اطلاق می شود و این صاحبان شوکت ترکند و احکام را در میان مردم در شهرها اجرا می کنند و ایشان متعدداند و این وظیفه زیر نظر وظیفه «نیابت» انجام می شود و پایگاه نیابت برعهده کسانی است که هم بر صاحبان مراتب دستگاه دولت فرمانروایی دارند و هم برعامه مردم به طور مطلق حکومت می کنند. و بعضی از اوقات عزل و نصب برخی از وظایف در اختیار «نایب» است، و می تواند اندکی از جیره ها را قطع کند یا تثبیت نماید و اوامر وی مانند مقررات سلطانی اجرا می شود، چه او را از جانب سلطان نیابت مطلق است. و فرمان حاجبان تنها در میان طبقات عامه و سپاهیان است که برای ترفع نزد آنان می روند و هم کسانی را که از اطاعت سر باز می زنند مجبور به فرمانبری می کنند و هیئت ایشان (از لحاظ وضع لباس و نشان ها و غیره) تابع هیئت نیابت است. و وزیر در دولت ترک خدایگان خراج ستانی است که انواع مالیاتها را از قبیل خراج یا باج^۱ یا جزیه می ستاند و سپس آنها را در هزینه های امور سلطانی و وظایف جاری معین خرج می کند و او با همه این می تواند همه کارگزاران و مباشران امور خراج ستانی را عزل و نصب کند و او به منزله نماینده ای میان سلطان و رعیت است برحسب اختلاف مراتب و تباین اصناف مردم^۲. یکی از رسوم دولت

۱ - باج ترجمه کلمه «مکاس» (به فتح م) است که در عربی به معنی دراهمی است که آنها را از فروشندگان کالا در بازارهای عصر جاهلیت می گرفتند (بنابر یکی از اقوال، چه در باره مفهوم آن اختلافست) و گیرنده آن را «مکاس» می گفتند و در حدیث آمده: مکس بگیر یا باج بگیر داخل بهشت نمی شود (اقرب الموارد).

۲ - وزیر تنفیذ در دوره عباسان بر سفیر یا نماینده سلطان در میان طبقات مختلف مردم اطلاق می شده است. رجوع به المرجع ج ۱ شود.

ترکان مصر اینست که این وزیر باید از قبطانی باشد که عهده دار امور دیوان محاسبان و خراج ستانی هستند چه این گروه از روزگارهای کهن در مصر بدین امر اختصاص داشته اند. و گاهی هم سلطان این وزارت را به یکی از رجال و صاحبان شوکت ترک یا فرزندان ایشان بر حسب موجبی که اقتضا می کند می سپارد. و خدا به حکمت خود مدبر امور و گرداننده آنست خدایی جز او نیست [او پروردگار آغازها و انجام هاست]^۳.

دیوان کارگزاران و خراجها،

باید دانست که این وظیفه از مهمترین وظایف ضروری کشور است و آن انجام دادن کارهای خراج ستانی و حفظ حقوق دولت در دخل و خرج و آمار سپاهیان به ذکر نام ها و سنجش ارزاق ایشان و پرداخت مستمری سالیانه آنها در مواقع آن است، و درباره این مسائل باید به قوانینی که متصدیان این مشاغل و محاسبان «قهرمانان» آگاه دولت تنظیم کرده اند مراجعه کرد و کلیه این قوانین در کتابی آماده است که تفصیل دخل و خرج در آن نوشته شده و قسمت بزرگی از علم و این کتاب را «دیوان» می نامند چنان که جایگاه نشستن کارگزاران و مباشران آن را نیز به همین نام می خوانند و گویند منشأ این نام گذاری اینست که روزی انوشیروان به نویسندگان دیوان^۱ خویش می نگریست در حالی که با خود به حساب کردن مشغول بودند و از آن پس جایگاه آنان بدین کلمه ناامید شد و حرف «ه» به علت کثرت استعمال و تخفیف از آن حذف گردید و گفتند دیوان. آنگاه همین نام بر کتاب این گونه عملیات که متضمن قوانین محاسبات است اطلاق گردید. و گفته اند دیوان در زبان فارسی نام شیاطین است و کتاب را از این رو بدان نامیده اند که محاسبان در فهم

۳ - در «ینی» نیست.

۱ - دیوان از ریشه «پ» به معنی نوشتن است و کلمات دفتر و دبیر و دبستان همه از آن مأخوذ است و بنابراین این توجیحات بیشتر جنبه خیالبانی دارد.

امور و آگاهی بر مسائل آشکار و نهان و جمع اشیاء نادر و پراکنده سرعت نفوذ دارند و آنگاه کلمه بر جایگاه نشستن این گونه محاسبان اطلاق شده است و بنابراین کلمه دیوان هم نام کتاب نامه ها و هم مکان نشستن حسابگزاران در بارگاه سلطان را می رساند، چنان که در آینده نیز در این باره سخن خواهیم راند.

این وظیفه گاهی به تنهایی به یک ناظر واگذار می شود که همه اعمال مربوط بدان را زیر نظر می گیرد و گاهی هرگونه آن به ناظری جداگانه سپرده می شود چنان که در بعضی از دولتها نظارت در امور سپاهیان و اقطاعات و محاسبه مستمری های سالیانه آنان یا جز اینها بر حسب مصطلحات آن دولت و مقرراتی که بنیان گذاران آن تعیین کرده اند به یک تن واگذار می شود.

وباید دانست که این وظیفه هنگامی در دولتها ایجاد می شود که قدرت استیلا و جهانگشایی می یابند و به کلیه جوانب کشور و انواع اصلاحات و تجهیزات متوجه می شوند.

و نخستین کسی که در دولت اسلامی دیوان را وضع کرد عمر رضی الله عنه بود. و گویند این امر به سب مالی بود که ابوهریره، رض، از بحرین آورده بود و چون آن را افزون یافتند در تقسیم آن خسته شدند. از آن روز بدین همت گماشتند که اموال را بشمارند و مستمریهای سالیانه و حقوق را ضبط کنند و خالد بن ولید اشاره به دیوان کرد و گفت دیدم پادشاهان شام تدوین می کنند^۱ و عمر پیشنهاد او را پذیرفت. و گویند بلکه هرمزان به دیوان اشاره کرده و هنگامی که دیده است عمر لشکریان را بی دیوان گسیل می دارد به وی گفته است اگر کسی از آنان غیبت کند که می تواند بدین امر پی ببرد؟ چه هر که عقب بماند جای او در سپاه خالی میماند بلکه نوشته اسامی آنان را ضبط می کند. آنگاه هرمزان دیوانی برای ایشان ترتیب داد. عمر رضی الله عنه از

۱ - تدوین گویا از کلمه دیوان فارسی گرفته شده و به معانی: نوشتن نام در دیوان سپاه و گردآوری دیوان (دفتر) آمده است و در اینجا گویا مراد ترتیب دادن دفتر و دیوان باشد.

نام دیوان پرسید و هر زمان برای او (موضوع) را تفسیر کرد (و توضیح داد). و آنگاه که عمر بر تدوین دیوان مصمم شد به عقیل بن ابی اطالب و محرمه بن نوفل و حبیر بن مطعم که از نویسندگان قریش بود فرمان داد در تنظیم آن شرکت جویند و آنها دیوان سپاهیان اسلامی را به ترتیب خاندان ها نوشتند و از خویشاوندان رسول خدا ﷺ آغاز کردند و پس از آن هر خاندانی نزدیکتر به خاندان نبوت بود آن را مقدم داشتند. چنین است آغاز دیوان سپاه.

و زهری از سعید بن مسیب روایت کرده که این امر در محرم سال بیستم هجری روی داده است. و اما دیوان خراج و مالیاتها پس از اسلام بر همان وضعی باقی مانده بود که پیش از اسلام بود. دیوان عراق به زبان فارسی و دیوان شام به زبان رومی نوشته می شد و نویسندگان دیوان ها از صاحبان عهد هر دو فریق بودند^۱. و هنگامی که عبدالملک بن مروان به خلافت رسید و امر خلافت به پادشاهی تبدیل شد و قوم عرب از خشونت بادیه نشینی به رونق تمدن و از سادگی بی سوادگی به مهارت نوشتن نایل آمدند و در میان اعراب و موالی ایشان استادانی در نویسندگی و حسابداری ظهور کرد عبدالملک به سلیمان بن سعد که در آن روزگار فرمانروای اردن بود فرمان داد دیوان شام را به زبان عربی نقل کند و وی از روز آغاز بدین امر در ظرف یک سال آن را تکمیل کرد و چون سرحد کاتب عبدالملک بر این امر آگاهی یافت به نویسندگان روم گفت روزی خویش در جز این صنعت بجوید چه خداوند آن را از شما برید.

و اما دیوان عراق در روزگار حجاج تغییر یافت و او در این باره به کاتب خویش صالح بن عبدالرحمن فرمان داد که صالح نوشتن فارسی و عربی می دانست و این هنر را از زادن فرخ کاتب پیشین حجاج فراگرفته بود و چون زادن فرخ در

۱ - منظور از صاحبان عهد هر دو فریق: متعاهدان زردشتی و نصاری ایران و روم اند که در دهه اسلام و تحت تبعیت آن بودند.

جنگ با عبدالرحمن بن اشعث کشته شد حجاج صالح را به جای وی به کاتبی خویش برگزید و به وی فرمان داد دیوان را از زبان فارسی به عربی نقل کند و او این امر را انجام داد و نویسندگان فارسی در این باره کراهت و نفرت نشان دادند و عبد الحمید بن یحیی می گفت خدای صالح را خیر دهد او بر نویسندگان چه منت بزرگی دارد.

آنگاه این وظیفه در دولت بنی عباس به کسانی که در آن نظر (و صلاحیت) داشتند واگذار گردید چنان که برمکیان و خاندان سهل بن نوبخت و جز آنان از وزیران دولت این وظیفه را نیز انجام می دادند. و اما آنچه از احکام شرعی بدین وظیفه تعلق می گیرد از قبیل مسائل مخصوص به سپاه یا بیت المال دربارهٔ دخل و خرج و بازشناختن نواحی و مناطقی که با صلح به حیطةٔ اسلام در آمده یا به قهر و زور^۱ و این که این وظیفه را چه کسانی باید عهده دار شوند و شرایط ناظر و نویسندهٔ آن و قوانین محاسبات، همه اینها از اموریست که مربوط به کتب احکام سلطانی است و در کتب مزبور نوشته شده است و از مقصد کتاب ما بیرونست چه ما در این باره فقط از آن نظر بحث می کنیم که به طبیعت کشورداری ارتباط دارد، همان هدفی که در این کتاب آن را دنبال می کنیم، و این وظیفه از این نظر قسمت عظیمی از کشورداری است بلکه سومین ملوک آن به شمار می رود چه هر پادشاه ناچار باید دارای سپاه و مال (درهم و دینار) و مخاطبه با کسانی باشد که از وی غایب اند. از این رو خدایگان کشور در امور شمشیر و قلم و مال به یارانی نیازمند است تا عهده دار هر یک از امور مزبور را (به سبب نیازمندی به آنان) به بخشی از ریاست کشور

۱ - ترجمه عنوه (به فتح ع - و) است که به معنی قهر و زور و مودت و صلح هر دو آمده (از اضداد است) ولی در اینجا به معنی زور است. و احکام شرعی نسبت به کشوری که با صلح به اسلام گراید بنا آن که به قهر و غلبه فتح شود تفاوت دارد.

اختصاص دهد. و امر دیوان دولت بنی امیه اندلس و ملوک طوایف پس از ایشان نیز بر همین منوال بود.

و اما در دولت موحدان باید متصدی و خدایگان آن از خاندان موحدان باشد و او به استقلال در امر بدست آوردن اموال و گردآوری و ضبط آنها و روش کار فرمانروایان و کارگزاران در این باره نظارت می کرد و آنگاه اموال مزبور را در مواقع مقتضی و به میزان لازم به مصرف می رسانید و دارنده این شغل را خدایگان اشغال می نامیدند و چه بسا که در بعضی از نواحی کسانی را که از خاندان موحدان نبودند و در این فن مهارت داشتند نیز بدین شغل می گماشتند. و چون خاندان ابوحنضله در افریقیه به استقلال گراییدند و جزیه ستانی کار ذمیان^۱ اندلس بود از این رو گروهی از خاندان های شرف بر آنان سبقت جستند و در میان آنان کسانی بودند که در اندلس به کار جزیه ستانی گماشته شده بودند مانند خاندان سعید که اصحاب قلعه جوار غرناطه بودند و به خاندان ابوالحسن شهرت داشتند. ابوحنضله از کفایت آنان در این امر استفاده کردند و ایشان را به تدبیر امور خراج یا منصب (اشغال) گماشتند همچنان که در اندلس این وظیفه را برعهده داشتند و در این باره به کار موحدان می پرداختند (یعنی گاه با موحدان و گاه با ابوحنضله کار می کردند). آنگاه حسابدانان و نویسندگان بدان اختصاص یافتند و کار از دست موحدان بیرون رفت. سپس چون امر حاجبی قدرت یافت و فرمان آن در همه شئون کشور نافذ گردید این رسم تعطیل شد و خدایگان آن زیردست حاجب قرار گرفت و در زمره خراج گیران درآمد و این پایگاه ریاستی که در آن دولت وجود داشت بر افتاد.

و اما در دولت خاندان مرینی هم اکنون منصب محاسبه مستمریهای سالیانه و خراج ستانی در اختیار یک تن است و خدایگان این پایگاه کسی است که کلیه

۱ - ترجمه کلمه «جالیه» است که از مصطلحات دیوانی در اواخر امویان بود و در دوران دوم عباسیان به معنی خارج و حصه مرتب آن بکار می رفت. (از المرجع).

محاسبات را تصحیح می کند و آنها را به دیوان آن رجوع می دهند و رأی و نظر او پس از نظر سلطان یا وزیر است و خط و امضای او در صحت محاسبات خارج و مستمریهای سالیانه معتبر است. اینها است اصول پایگاهها و مراتب سلطانی و اینها درجاتی عالی هستند که صاحبان آنها نظارت عام دارند و سروکار آنان مستقیم با سلطان است. و اما این مرتبه در دولت ترک دارای انواع گوناگونی است چنان که خدایگان دیوان مسمتیهها را ناظر سپاه می گویند و خدایگانی اموال اختصاص به وزیر دارد و او در دیوان خراج ستانی عمومی دولت نظارت می کند و از بلندترین درجات ناظران اموال است زیرا نظارت در اموال در نزد ایشان به سبب پهناوری دولت و عظمت سلطنت و دایره وسیع اموال و خراج ها به مراتب بسیاری منشعب می گردد و ممکن نیست یک تن به استقلال به ضبط وعهده داری آن قیام کند هر چند در شایستگی و کفایت لایق ترین افراد باشد. از این رو ناظر عمومی این قسمت به خصوص را به نام وزیر می خوانند و او با همه این پیرو یکی از موالی سلطان و صاحبان عصیت اوست.

و صاحب شمشیر در دولت (آنچنان است) که نظر وزیر به وی رجوع می شود و در پیروی از وزیر منتهای کوشش را در نظر می گیرد. و دارنده این مقام در نزد آنان به نام «استاذالدار»^۱ خوانده می شود و او باید یکی از امرای بزرگ سپاهیان و خداوندان شمشیر در دستگاه دولت باشد. و پایگاه ها و درجات دیگری از مقام «استاذالدار» پیروی می کنند که همه آنها جنبه مالی و محاسباتی دارد و دایره آنها به امور خاص محدود است مانند: ناظر خاص مباشر اموال شخصی سلطان از قبیل اقطاع یا سهامی است که از اموال خراج و نواحی باج ستانی متعلق به شخص

۱ - در چاپهای مصر و بیروت استاذالدوله غلط است. صاحب اقرب الموارد ذیل کلمه «استاذ» می نویسد: معلم و خواننده (قرائت کننده) و عالم و استاذالدار ناظر درگاه پادشاه، کلمه فارسی معربست. در «ینی» هم استاذالدار است.

سلطان می باشد و از اموال عمومی مسلمانان نیست و او زبردست امیر «استاذالدار» است و وزیر هر چند از سپاهیان می باشد ولی «استاذالدار» را در کار او نظارتی نیست و ناظر خاص زبردست خزینه دار اموال سلطان است که یکی از ممالیک^۱ وی می باشد و او را «خازن الدار» می خوانند چه وظیفه او و ناظر خاص مراقبت در اموال شخصی سلطان است و اختصاص به این امر دارد.

اینست بیان مقام در دولت ترک مشرق پس از آن که نخست وضع آن را در مغرب باز گفتیم و خدا گرداننده امور است جز او پروردگاری نیست.

دیوان نامه ها و نگارش،

این وظیفه به طبیعت در کشور ضروری نیست چه بسیاری از دولتها در اصل از آن بی نیازند چنان که در دولتهای سخت بادیه نشین که از تهذیب تمدن و شهرنشینی و استحکام صنایع بهره مند نیستند چنین مقامی وجود ندارد.

و در دولت اسلامی که نیاز شدید بدان پیدا شد به سبب کیفیت زبان عربی و بلاغت در تعبیر از مقاصد بود چه کتاب^۲ کنه حاجت انسان را اغلب بلیغ تر و رساتر از تعبیر لسانی ادا می کرد.

و کاتب امیر یکی از خویشاوندان و بزرگان قبیلۀ او به شمار می رفت که بدین سمت انتخاب می شد چنان که خلفا و امرای صحابه در شام و عراق نیز چنین کسی را به کاتبی خویش برمی گزیدند تا از لحاظ امانت داری و حفظ اسرار مورد اعتماد باشند. رفته رفته تباهی به زبان راه یافت و به منزله صناعتی گردید که به اهل فن و

۱ - جمع مملوک به معنی بنده، و نزد مردم شام بر بنده سفید اطلاق می شود، و ممالیک مصر گروهی بودند که حکومت آن کشور را به دست گرفتند و اصل آنان از بندگان چرکس بود و اصل معنی درین ماده قوت و شدت است (اقراب الموارد).

۲ - کتاب (به ضم ک و تشدید ت جمع کاتب) در چاپهای مشکول غلط است.

کسانی که آن را نیک می دانستند اختصاص یافت و خاندان عباسیان صاحبان آن منصب را در پایه ای بلند جای می دادند و کاتب ایشان اسناد دفاتر احکام را به طور مطلق (بی دخالت دیگری) صادر می کرد و در پایان آن نام خویش را می نوشت و آن را با مهر سلطان مهر می کرد و بر روی مهر سلطان نام یا علامت او منقوش بود. که در آب حل می شود فرو می برند و به «گل مهر»^۱ نامیده میشود سپس آن مهر را بر دو طرف دفتر احکام (یا طومار) هنگام تا کردن و الصاق آن می زنند. آنگاه پس از عباسیان طومارها به نام سلطان صادر می شد و کاتب امضای خود را در آغاز یا انجام آن می گذاشت برحسب محل و لفظی که برمی گزینند. بعدها صاحب این پایگاه گاهی به سبب تقرب یافتن دیگری از خدمتگزاران دولت در پیشگاه سلطان تنزل می یافت یا خودکامگی وزیری که او را مجبور می ساخت و همه امور را در نزد خود متمرکز می کرد سبب تنزل وی میشد. و آن وقت علامت این کاتب در برابر علامتی که دلیل صحت نوشته و امضای وزیر بود غیرنافذ و ملغی می گردید و آنگاه صورت علامت معهود خود را در برابر علامت این رئیس می نوشت. چنان که این معنی در پایان دولت حفصی روی داد و هنگامی که کار حاجبی بالا گرفت و نخست فرمانروایی به وی تفویض گردید و سرانجام به خودکامگی و استبداد کشیده شد حکم علامتی که اختصاص به کاتب داشت ملغی و بی اثر گردید ولی صورت آن چنان از نظر پیروی از کار سلف آن پایدار بود. از آن پس حاجب امضایی را که باید در آن دفتر بگذارد برای کاتب ترسیم می کرد و آن را به خط مخصوصی می ساخت^۱ و از صیغه های انفاذ و اجرا آنچه می

۱ - طی الختم: گل سرخ و صاحب غیث ذیل ختام و ختامه آرد: موم و لک (لاک) و در لغت نامه به نقل از او به ذیل لاک (لک) آمده: گلی سرخ باشد که بدان پوست و جامعه رنگ کنند. نام جدید آن به فرانسه Terre- sigille و نام عامیانه آن Tira sigillar می باشد.

۱ - به خط خودش وضع می کرد. «ینی».

خواست برای او بر می‌گزید. پس کاتب فرمان او را امتثال می‌کرد و علامت معتاد را می‌گذاشت.

گاهی هم که سلطان زمام امور را به استقلال به چنگ می‌گرفت و خودکامگی آغاز می‌کرد همین شیوه را به خویش اختصاص می‌داد و امر فرمان را برای کاتب ترسیم می‌کرد تا وی علامت او را در نوشته‌ها بگذارد.

یکی از پایگاه‌های دیگر نویسندگی «توقیع» است و آن چنانست که کاتب در حضور سلطان هنگامی که مجالس فرمان دادن و حل و عقد امور تشکیل می‌شود می‌نشیند و احکام و دستورهایی را که پادشاه بر وی القا می‌کند با موجزترین و بلیغ‌ترین الفاظ برنامه‌ها و شکایات می‌نویسد. و توقیعات یا به همینسان که یاد کردیم صادر می‌شود و یا آن که کاتب از نمونه‌هایی که در دفتری هست و در اختیار خدایگان عرایض و شکایات است پیروی می‌کند. و توقیع نویس باید از بلاغت و سخنوری حظی وافر داشته باشد تا توقیعات او درست باشد. و جعفر بن یحیی در نزد رشید بر شکایت نامه‌ها توقیع می‌نوشت و آنها را به خدایگان عرایض و شکایات می‌داد و توقیعات وی به حدی شیوا و رسا بود که در بدست آوردن آنها میان خداوندان بلاغت. به منظور آگاهی بر فنون و شیوه‌های شیوایی و بلاغت، رقابت و هم‌چشمی پدید آمده بود چنان که گویند هر عریضه‌ای که توقیع وی بر آن بود به یک دینار خرید و فروش می‌شد. چنین است چگونگی و وضع دولت‌ها.

و باید دانست که خدایگان دیوان توقیع ناچار باید از میان بالاترین طبقات مردم و صاحبان مروت و حشمت برگزیده شود و بهره‌افری از دانش و بلاغت و سخنوری داشته باشد چه در معرض کاری قرار می‌گیرد که ناچار باید اصول علوم را بداند، زیرا در مجالس پادشاهان و مقاصد احکام ایشان این گونه مسائل پیش می‌آید به اضافه چیزهایی که او را برمی‌انگیزاند تا با آداب معاشرت پادشاهان آشنا باشد و رسوم ایشان را مراعات کند و به فضایل و صفات نیک متصف باشد. گذشته از این

که خواه ناخواه باید در نامه نگاری و تطبیق مقاصد سخن با اصول و رموز بلاغت توانا باشد و گاهی در برخی از دولتها این پایگاه را به خداوندان شمشیر می سپارند زیرا طبیعت دولت به علت دوری از رنج اکتساب و آموختن علوم و سادگی عصبیت چنین اقتضا می کند. از این رو سلطان صاحبان عصبیت خویش را به پایگاه ها و مناصب دولتش اختصاص میدهد چنان که کسانی را از آنان عهده دار امور مالی و جنگی و نگارش می کند. متصدی امور شمشیر و جنگ از فراگرفتن دانش بی نیاز است ولی زمامداران امور مالی و نگارش یکی به حساب و دیگری به بلاغت نیازمندند، پس برای این مراتب کسان دیگری از خود آن طبقات برحسب ضرورت بر می گزینند و این مشاغل را به آنان می سپارند لیکن در عین حال صاحب قدرت دیگری از صاحبان عصبیت بر وی مسلط است که باید زیر نظر وی انجام وظیفه کند چنان که هم اکنون این وضع در دولت ترک مشرق متداولست. زیرا منصب نگارش و نامه ها در دولت اگرچه دارای خدایگان انشای خاصی است ولی باید زیر نظر و تسلط امیری از صاحبان عصبیت سلطان باشد که او را «دویدار» می نامند و اتکا و اعتماد سلطان به این امیر می باشد و در بیشتر احوال آن امیر مایه تسلط و آرامش وی می باشد و اتکای سلطان به خدایگان انشاء تنها در کیفیات بلاغت (فن نگارش) و تطبیق مقاصد وی با اصول آن فن و نهان داشتن اسرار و نظایر اینهاست.

و اما شرایط معتبر در خدایگان چنین پایگاهی که سلطان در برگزیدن وی از میان اصناف مختلف مردم، در نظر می گیرد بسیار است و بهترین کسی که این شرایط را به طور جامع گردآوری کرده عبدالحمید کاتب است چنان که در نامه ای خطاب به نویسندگان می نویسد:

اما بعد، ای صاحبان هنر نویسندگی، ایزد شما را نگهدارد و از گزند در امان دارد و کامیاب کند و رهبری فرماید خدای، عزوجل، پس از پیامبران مرسل و پادشاهان بزرگوار مردم را به اصناف گوناگونی تقسیم کرد هرچند در حقیقت همه

با هم برابرند. و برای جستن روزی و مایه گذران آنان را به هنرها و پیشه های مختلف و انواع کوشش ها و تلاشها سرگرم ساخت آنگاه شما گروه نویسندگان را در والاترین پایه ها، یعنی پایگاه صاحبان ادب و فرهنگ و جوانمردی و دانش و رزانت، جای داد. آری انتظام محاسن خلافت و استقامت امور آن به نیروی اندیشه و خامه شماست.

و از راه پندها^۱ و خیرخواهی های شما خداوند برای خلق سلطان ایشان را شایسته می کند و شهرهای آنان را آبادان می سازد. پادشاه از شما بی نیاز نیست و کارگزاری به جز شما یافت نمی شود. پس وضع شما نسبت به پادشاهان به منزله گوشهای ایشان است که بدان می شنوند و دیدگان ایشان که بدان می بینند و زبانهای ایشان که بدان سخن می گویند و دستهای ایشان که بدان قدرت و نیرومندی خویش را نشان می دهند.

ایزد شما را به فضیلت هنری که به شما اختصاص داده بهره مند سازد و نعمتی را که به کمال به شما ارزانی داشته است از شما بازستاند.

در میان کلیه هنرمندان و پیشه وران هیچ دسته ای به اندازه شما به کلیه خوبیها و سرشتهای نیک و پسندیده و یکایک خصلت های فضیلت و نام آوری نیازمند نیست و ناچار باید به همه این خوی ها و صفات متصف شوید «ای نویسندگان» اگر چنان باشید که در این نامه توصیف می شوید. پس نویسنده هم از لحاظ خود و هم به منظور یاری خدایگانی که در امور مهم به وی اعتماد می کند نیازمند است که در جای بردباری بردبار و در هنگام قضاوت فهیم و دانا و در موضع اقدام مبارز و دلاور و گاه بازایستادن از بیم، باز ایستد. پاکدامنی و داد و انصاف را برگزیند، هنگام طرح رازها، رازدار و در سختی ها و شداید وفادار باشد. مصائب و ناگواریهایی را که

۱ - نسخه بدل: و از ناصحان شما.

ممکنست پیش آید پیش بینی کند و به رموز آنها آگاه باشد. کارها را به جای خود انجام دهد و حوادث را در جایگاه خود دریابد. باید در هر یک از فنون و شعب دانش بیندیشد و آنها را نیک فرا گیرد و اگر نتواند آنها را کاملاً بیاموزد باید به اندازه ای که او را بس باشد از خرمن دانش ها خوشه چینی کند. به نیروی غریزه خرد و تربیت نیکو و تجربه اندوزی فراوان باید هر امری را پیش از روی دادن و فرجام هر کاری را پیش از انجام دادن بشناسد، پس برای روپرو شدن با هر امری بسیج آن را فراهم سازد و خود را در برابر آن مجهز کند و در برابر هر پیش آمد و طریقی با خوی و عاداتی که بدان سازگار است آماده شود.

پس ای گروه نویسندگان، در فراگرفتن انواع آداب بر یکدیگر سبقت جویند و دانش دین را نیک بیاموزید و نخست به دانستن کتاب خدای عزوجل و فرایض آغاز کنید، آنگاه علوم عربی را فرا گیرد که مایه مهارت و استادی شما در سخنوری است، سپس خط را نیک تعلیم گیرید چه خط نیکو نامه های شما را زیور می بخشد، و اشعار را بخوانید و معانی و مشکلات آنها را بشناسید و «ایام» جنگ های عرب و عجم و اخبار و سیرتهای آنها را یاد گیرید چه این گونه معلومات شما را در هدف بلندی که بدان همت گماشته اند یاری خواهد کرد. همچنین از فراگرفتن حساب غفلت می ورزید چه دانش حساب اساس کار نویسندگان خراج ستانی است. و به آزمندی ها خواه بزرگ یا خرد و کارهای پست و فرومایگی ها مگرایید چه چنین تمایلاتی مایه خواری بندگان و تباهی نویسندگان است. و هم هنر خویش را از آلودگی ها و فرومایگی ها منزله سازید و خود را از سخن چینی و نمایی و صفات زشت جاهلان حفظ کنید.

از تکبر و نخوت و سبکسری سخت بپرهیزید، چه با این خوی دشمنی را بی سبب خشم و کینه ای به خود جلب می کنید و در راه خدای عزوجل در هنر خویش

به یکدیگر دوستی و مهر ورزید و کسی را بدان توصیه کنید که نسبت به سلف شما در فضیلت و داد و نجات شایسته ترین افراد باشد.

و اگر روزگار نسبت به یکی از شما بی مهربی نشان دهد و به ستیز برخیزد شما نسبت به وی دلسوزی و مهربانی کنید و او را یاری دهید تا پریشان حالی او بهبود یابد و بی سروسامانی وی به وضع نخستین باز گردد. و اگر سالخورده‌گی و پیری یکی از شما را گوشه نشین کند و از پیشه و دیدار یاران و دوستانش محروم سازد بر شماست که به دیدار او بروید و او را گرامی شمارید و با وی در امور مشورت کنید و از تجارب فراوان و سوابق معرفت او یاری جوید.

و باید یک فرد نویسنده نسبت به کسی که او را برمی‌گزیند و در روز نیازمندی به وی اتکا می‌کند چنان مال اندیش باشد و در کارهای او از امور مربوط به فرزند و برادر خویش هم محتاط تر و دوراندیش تر باشد، چنان که اگر در ضمن کارها امری ستودنی پیش آید جز به خدایگان خویش به دیگری آن را نسبت ندهد^۱ و اگر نکوهشی روی دهد باید آن را از پیش وی بردارد و باید از لغزش و خطا و افسردگی هنگام دگرگونی احوال پرهیزد، زیرا به شما ای گروه نویسندگان، عیبجویی زودتر راه می‌یابد تا به پارسایان متعبد^۲، و هم برای شما زیان بخش و تباه کننده تر است چه دانستید یک فرد شما وقتی در درگاه سلطان به همنشینی با او نائل می‌آید سلطان ادای حقوق شما را در نهایت جوانمردی بر خویش واجب می‌شمرد پس بر شما هم واجب است که از روی اعتماد و خلوص نسبت به وی چنان وفادار و سپاسگزار و حق شناس و خیرخواه و رازدار باشید و نیکی او را بخواهید و در تدبیر امور و پنددادن به او خلوص نیت نشان دهید تا پاداش حقی را که برگردن دارید ادا کنید و

۱ - از «ینی» است که به جای: فالصفا در چاپهای مصر و بیروت: فلا یضفها (از اضافه) است.
۲ - در «ینی» العراء و در چاپهای دیگر: الفراء و صورت متن ترجمه القراء از چاپ بیروت است.

باید رفتار و کردارتان هنگام نیازمندی خدایگان به شما و در مواقع اضطراب گواه برین معانی باشد.

پس شما ای گروه نویسندگان، که خدای شما را کامیاب کند، این نکات را باید همواره احساس کنید و در همه احوال فراخی و تنگدستی و نومیدی و مواسات و احسان و شادمانی و اندوه آنها را از یاد نبرید و هر یک از صاحبان این هنر شریف بدین روش و رفتار آراسته باشد چه اندازه نیکوخوی خواهد بود.

و هر گاه یکی از میان شما به حکومت ناحیه ای برگزیده شود یا یکی از امور مربوط به خلق خدا و روزی خواران او به شما تفویض گردد باید خدای عزوجل را در نظر آورد و طاعت او را پیشه سازد و یاور ناتوانان باشد و بداد ستمدیدگان برسد چه خلق روزی خواران خدایند و محبوب ترین کسان و با ایشان همراهی می کنند.

آنگاه باید در قضاوت بداد گراید و اشراف و بزرگان را گرامی دارد و بر میزان غنیمت و خراج بیفزاید و در آبادانی بلاد بکوشد و با رعیت الفت گیرد و از آزار ایشان پرهیزد و باید در نشست و برخاست خویش فروتن و بردبار باشد و در دفاتر احکام و خراج و پیجویی حقوق به مدارا رفتار کند.

و هر گاه یکی از شما نویسندگان با کسی همنشینی کنید، باید طبایع و عادات او را بیازمایید و همین که خصال نیک و بد او را شناختید باید وی را بر آنچه با نیکی سازگار است یاری دهید و با تدبیر دقیق و لطایف خیل و بهترین وسیله ها بکوشید او را از تمایلات زشت و خصال بد منصرف کنید.

و می دانید که رام کننده چارپایان اگر در سیاست خود بصیر باشد، به جستجوی شناختن خویهای آنها می پردازد، چنان که اگر اسبی لگدن باشد هنگامی که بر آن سوار می شوید حیوان را بر نمی انگیزد و به هیجان نمی آورد و اگر دست هایش را بلند می کرده باشد از روبروی آن پرهیز می کند و اگر بترسد و رم کند از پیش روی حیوان دور می شود و اگر توسن باشد در رام کردن آن نرمی و ملاحظت

پیش می‌گیرد و از این راه حیوان را مطیع می‌سازد چنان که اگر اندکی به مدارا و رفق ادامه دهد به آسانی حیوان را رام می‌کند.

و کسانی که به کار سیاست مردم مشغولند و با ایشان در می‌آمیزند و آنان را خدمت می‌کنند می‌آزمایند و در امور ایشان مداخله می‌کنند می‌توانند از توصیف سیاست رام کردن حیوانات (که ما یاد کردیم) نمونه‌هایی برای وظیفه خود به دست آورند، ولی نویسنده در پرتو فضل و ادب و هنر شریف و چاره‌جوییهای دقیق و چگونگی رفتار خویش با کسانی که هم سخن او می‌شوند و با وی به بحث و مناظره می‌پردازند و یا او گفته آنها را در می‌یابد و یا از شکوه و سطوت آنان می‌هراسد، به طریق اولی باید با صاحبان خویش برفق و مدارا رفتار کند و کژیهای او را راست و مستقیم سازد. او کجا و رام‌کننده بهایی می‌که نه می‌تواند پاسخ بدهند و نه صواب و خطا را از هم می‌شناسند و نه درک پرسشی می‌کنند جز به همین اندازه که صاحب‌شان آنها را برای سوارشدن آماده می‌کند.

آگاه باشید، خدای شما را ببخشاید، در رأی و نظر خویش همواره جنبه همراهی و سود آن را مراعات کنید و در آن فکر و اندیشه خویش را تا حد امکان به کار برید تا آن که به اذن خدای کسی که مصاحب او هستید با شما بسردی و بی‌مهری رفتار نکند و همنشینی شما را گران‌نمبارد و از جفاکاری او در امان باشید و با شما از در سازگاری و موافقت درآید و مشمول دوستی و مهربانی وی گردید، انشاءالله، و نباید هیچیک از شما در وضع مجلس و جامه و مرکوب و خوراک و آشامیدنی و بنا و خادمان و دیگر امور گوناگون مخصوص به خود از اندازه شایسته و لازم خویش تجاوز کنید زیرا با آن که خداوند شما را به شرف هنری که دارید بر دیگران برتری داده در عین حال از خدمتگزارانی به شمار می‌روید که سزاوار نیست در خدمتگزاری خویش کوتاهی و تقصیر از شما سربزند و کارگزاران و امینانی هستید که اعمال تضييع و تذبذیر از شما قابل اغماض نیست.

و در تمام نکاتی که برای شما یاد کردم و اندرزهایی که بر شما خواندم برای پاکدامنی خویش از میانه روی و اقتصاد یاری بجوئید و از تلف کاریهای اسراف و بدفرجامی تجمل خواهی و نازپروردگی پرهیزید، چه این دو شیوه فقر و بینوایی به بار می آورند و بندگان را دچار خواری می کنند و کسانی که بدانها متصف باشند به ویژه نویسندگان و خداوندان ادب و فرهنگ را رسوا می سازند.

امور این جهان را همانند ها و نظایریست و شما در کارهایی که تازه آغاز می کنید می توانید از تجارب پیشین خود در نظایر آنها راهنمایی بجوئید، آنگاه هنگام تدبیر امور آشکارترین و مبرهن ترین شیوه های اندیشه و راست ترین و نیک فرجام ترین راههای چاره جویی را بیمایید.

و بدانید که آفت تباه کننده تدبیر امور آنست که نویسنده در حضور خدایگان خویش آنچه در وصف امری زیاده روی کند و که وی را از اجرای دانش و اندیشه اش بازدارد. از این رو هر نویسنده ای در انجمن خدایگان خویش باید به اندازه کافی در گفتار خویش میانه روی پیش گیرد و هنگام آغاز رکدن گفتار و پاسخ دادن به ایجاز پردازد و با همه این دلایل جامع آن را بازگوید چه مصلحت حال و بازداشتن او از فزون گویی در این شیوه است. و از بیم آن که مبادا غلطی به وی دست دهد که به تن و خرد و فرهنگ وی زیان برساند باید دست تضرع به سوی خدا بردارد که در کامیابی و استواری امور او را یاری بخشد.

چه اگر نویسنده ای از شما گمان کند یا بگوید آنچه از هنر زیبا و نیروی جنبش او پدید می آید فقط در پرتو چاره جویی و حسن تدبیر خود اوست، با این گمان یا گفتار خود در پی آن شده است که خدای عزوجل وی را به خود وامی گارد

تا از آن مقام به پایه ای نابسندۀ باز می گردد و این امر بر کسی که در آن بیندیشد
نهان نیست^۱.

و هرگاه دوتن نویسنده در یک درگاه خدمت کنند نباید هیچ کدام بگویند که او
در هنر و خدمتگزاری از همکار دیگرش بصیرتر و تواناتر و در تحمل بارهای
سنگین تدبیر امور شکیباتر است، زیرا فرزندان آن کس را خردمند می دانند که
خودبینی و غرور را به دور افکند و معتقد باشد یارانش از وی خردمندتر و نیک
روش ترند و بر همه نویسندگان یک بارگاه واجب است که نعمت های بیکران ایزد،
جل ثناؤه، را بی خودستایی و فریفته شدن برای خویش بشناسد و خود را به فزونی
هنر از همگان و یاران و همنشینان خویش برتر نشمارند و در ورطه خودبینی و
مباهات فرو نرود. و ستایش یزدان بر همه لازم است بدانسان که در برابر عظمت او
فروتنی پیش گیرند و در پیشگاه بزرگی و چیرگی وی سر خضوع فرود آورند و از
نعمت او سخن گویند.

و من در این نامه خویش گفتاری را که از روزگارهای دیرین بدان مثل می زنند
باز می گویم: نصیحت گر باید به گفته خود عمل کند. و این مثل پس از یادکردن نام
خدای، عزوجل، به منزله یکتاگوهر و برگزیده سخن در این نامه است و به همین
سبب آن را در پایان آوردم و نامه را بدان تکمیل کردم.

و خدا ما و شما را ای گروه طالبان دانش و نویسندگان دوست و مقرب خویش
گرداند^۲ بدانچه به وی دوستی و نزدیکی جست هر آن که به نیروی یاری دادن و
رهنمایی فرمودن وی در دانش بر ما سبقت گرفت. زیرا این امر (راجع) به او و در
ید اوست. هر کامیابی به یاری او و در قدرت اوست.

۱ - در چاهای مصر و بیروت به جای: (به ظنه) به حسن ظنه و به جای (یکله) (یکسله) درست
نیست.

۲ - مولانا به جای: تولانا در (ا) غلط است.

و درود و بخشایش و نیکی خدا بر شما باد.

شرطه^۱، در این روزگار مردمان آن را در افریقیه «حاکم» و در دولت اندلس «صاحب‌المدینه» و در دولت ترک. «والی» می‌نامند. و متصدی این وظیفه در دستگاه دولت زیر دست خدایگان شمشیر (وزیرجنگ) است و فرمان وی در برخی از موارد در خدایگان شرطه نافذ است و نخست این منصب را در دولت عباسیان ایجاد کردند و کسانی که عهده دار آن بودند باید مقررات مربوط به جنایات را نخست در مرحله براءت خواستن^۲ رسیدگی کنند و آن گاه پس از تکمیل مرحله رسیدگی کیفرهای شرعی (حدود) را درباره بزه کاران اجرا کنند. چه دخالت شرع در اتهامات جنائی بدین منظور است که حد زدن مجرمان انجام یابد و تنها در این باره نظارت می‌کند، لیکن دستگاه سیاست دولت در کشف و تکمیل موجبات جرم هم دخالت و نظارت دارد و هر گاه در پیرامون قضیه ای قرائنی وجود داشته باشد حاکم مجرم را به اقرار مجبور می‌سازد زیرا مصلحت عمومی ایجاب می‌کند که بزه کاران کیفر یابند و بنابراین کسی را شرطه می‌نامیدند که جنایات را در مرحله ابتدایی رسیدگی می‌کرد و آنگاه کیفرهای شرعی را وقتی قاضی دخالتی در آن نداشت اجرا می‌ساخت.

و منصب شرطه مستقل بود و دارنده آن را «خدایگان» شرطه می‌خواندند.

و چه بسا که امور مربوط به کیفرها و مسائل وابسته به حفظ جان مردم را به طور مطلق به شرطه واگذار می‌کردند چنان که او به استقلال و بی دخالت قاضی این گونه وظایف را انجام می‌داد و این پایگاه را بزرگ می‌شمردند^۱ و کسانی را که آنها

۱ - (به ضم ش - فتح ط) : چاوش شحنه و سرهنگ آن (منتهی الارب). و صاحب اقرب الموارد آرد: گروهی از یاران برگزیده حکام و فرمانروایان که در روزگار ما وظیفه آنان بر کار رؤسای قوای انتظامی تطبیق می‌شود. و می‌توان گفت «شرطه» در آن روزگار به منزله شهرباین و نیروی پلیس امروز بوده است.

۲ - از «ینی» است که به صورت: استبراء آمده در چاپهای مختلف، «استبداء» و «استبداد» است.

۱ - نزهوا در چاپهای مصر و بیروت غلط و صحیح بر حسب «ینی» و «نوهوا» است.

را به ریاست شرطه بر می‌گزیدند عبارت بودند از سرداران بزرگ لشکری و موالی ارجمندی که از خواص و مقربان بارگاه سلطان به شمار می‌رفتند ولی تسلط شرطگان جنبه عمومی نداشت و فرمان آنان در همه طبقات مردم نافذ نبود، بلکه ایشان تنها بر عامه خلق و عناصر متهم و مشکوک فرمانروایی می‌کردند و افراد اوباش و فرومایه و تبهکار را از شرارت باز میداشتند. بعدها دایره قدرت و نفوذ شرطه در دولت امویان اندلس توسعه یافت و پایگاه مزبور به دو گونه تقسیم شد: شرطه بزرگ و شرطه کوچک.

خدایگان شرطه بزرگ هم بر طبقات عالی و هم بر عامه مردم تسلط داشت و دارای اختیاراتی شد که می‌توانست در کارهای رجال دستگاه و بارگاه سلطان نیز نظارت کند و آنان را از تجاوز و ستمگری باز دارد و صاحبان شوکت و جاه و جلال را که از بستگان و خویشاوندان و مقربان صاحبان مراتب دولتی بودند نیز مورد بازخواست قرار دهد.

و وظیفه خدایگان شرطه کوچک به رسیدگی در امور عامه مردم اختصاص داشت.

و برای خدایگان شرطه بزرگ تختی در مدخل بارگاه سلطان اختصاص یافته بود و تنی چند از رجال درگان در پیرامون او بر روی صندلی‌ها می‌نشستند و هیچ وظیفه‌ای جز اجرای اوامر وی نداشتند. این منصب به رجال بزرگ دولت تفویض میشد چنان که حتی خدایگان آن از کسانی بود که نامزد وزارت یا حاجبی می‌شدند. و اما در دولت موحدان مغرب خدایگان شرطه دارای اهمیت و شکوه فراوانی بود هرچند بر همه طبقات تسلط و نفوذ نداشت و این منصب را جز به رجال و بزرگان خاندان موحدان نمی‌سپردند ولی وی بر کسانی که در دستگاه دولت و درگاه سلطان خدمت می‌کردند فرمانروایی نداشت، لیکن هم اکنون به منصب مزبور فساد

راه یافته و ازدست رجال موحدان بیرون رفته است و اداره آن برعهده برگزیدگان نمک پرورده درگاه سلطان است.

و اما در دولت بنی مرین مغرب هم اکنون منصب شرطه برعهده کسانی است که از خاندان های موالی و برگزیدگان نمک پرورده ایشان می باشند.

و در دولت ترک مشرق خدایگان شرطه از میان رجال ترک یا بازماندگان دولت پیش از ترکان (کردها) [در هر دو ناحیه مشرق و مغرب]^۱ برگزیده می شود و کسانی را برمی گزینند که از لحاظ شدت عمل و توانایی بر اجرای فرمانها شایستگی داشته باشند تا بتوانند از راه بکاربردن کیفیهای شرعی و سیاسی با قدرت کامل ماده فساد را ریشه کن سازند و انواع فسق و فجور^۲ را براندازند و لانه های آن را واژگون کنند و بر مقتضیات مصالح عمومی در شهر، مجامع فسق و بدکاری را پراکنده سازند.

و خدا گرداننده شب و روز است [و غالب و جبار^۱ است و او (تعالی) داناتر است].

فرماندهی نیروی دریایی^۲

و آن در مغرب و افریقیه از درجات و پایگاههای دولتی و در بسیاری از کیفیات زیر نظر و فرمان خدایگان شمشیر (وزیرجنگ) است و خدایگان آن را در تداول آنان «الملند»^۳ به تفخیم لام می نامند و این کلمه از زبان فرنگان به عربی نقل شده است و در اصطلاح لغت ایشان نام خدایگان ناوگان می باشد و درجه مزبور به

۱ - از «بنی» در چاپهای مصر و بیروت به جای: «فیا لقطرین» «فی المنظر» آمده است.
۲ - «الدعاره» در نسخ (ب) و (ا) و (ک) و اگر محرف «ازعاره» به معنی: بدخویی نبشاد صحیح الدعاره است که به معنی فسق و فجور است.
۱ - اشاره به آیه ۲۰، سوره المزمّل: والله یقدر اللیل و النهار. و آیه ۲۳ سوره الحشر: المهیمن العزیز الجبار. قسمت داخل کروش در (ب) و «بنی» نیست.
۲ - ترجمه اساطیل که به معنی جهازات جنگی و مجموع های از کشتی های جنگی است.
۳ - در نسخه (ک) به غلط «البلمند» است و کلمه مزبور از لغت اسپانیولی Almirante مأخوذ است (دسلان).

کشور افریقيه و مغرب اختصاص یافته است زیرا آن دو کشور از جهت جنوب در کنار دریای روم (مدیترانه) سکونت دارند و بر ساحل جنوبی آن دریا کلیه ممالک بربر از سبته تا اسکندریه به سوی شام، و بر ساحل شمالی آن ممالک اندلس و فرنگ و اسلاوها و روم نیز تا بلاد شام واقع است و آن را دریای رومی و دریای شامی، منسوب به اهالی کنار آن، می نامند و ساکنان هر دو ساحل و کناره های آن بیش از همه ملت های دریانورد در امر کشتیرانی ممارست می کنند و در این باره زحمات فراوانی متحمل می شوند، چنان که رومیان و فرنگان و قوط ها (گت ها) در ساحل شمالی این دریا بودند و بیشتر جنگها و بازرگانی های ایشان به وسیله کشتی ها انجام می یافت و از این رو در کشتیرانی و جنگهای دریایی و راندن ناوهای جنگی در آن دریا مهارت داشتند و چون برخی از سلاطین ممالک مزبور به سوی سواحل جنوب نزدیک می شدند و همچون می بردند، مانند رومیان به افریقيه و قوط (گت) ها به مغرب، به وسیله ناوهای جنگی مسافت میان آن ساحل را پیموده اند و بر ممالک مزبور تسلط یافتند و بربرهای متوطن در آن کشورها را زیر فرمان خویش آوردند و فرمانروایی آن ممالک را از ایشان بازستدند و بربرها در آن سواحل شهرهای پرجمعیتی داشتند مانند قرطاجنه (کارتاژ)^۱ و سبیطله^۲ و جلولا^۳ و مرناق^۴ و شرشال^۵ و طنجه^۶. و پادشاه کارتاژ پیش از آنان با پادشاه روم می جنگید و ناوگانی جنگی پر از تجهیزات و سپاهیان برای جنگ به سوی آنان گسیل می کرد.

۱ - Cartage

۲ - Sbeitla (Suffetula)

۳ - Oppidum Vsalitanum

۴ - Mornakiya ناحیه مرناکهی در جنوب غربی تونس واقع است.

۵ - (Ceexarea) Cherchel

۶ - Tanger (از دسلان).

و این عادت مردمانی است که در دو ساحل این دریا سکونت دارند و در روزگار گذشته با یکدیگر به جنگ می پرداختند و هم در این عصر با هم نبرد می کنند.

و چون مسلمانان کشور مصر را متصرف شدند عمر بن خطاب به عمرو بن عاص رضی الله عنه نوشت که دریا را برای من وصف کن. و او در پاسخ نوشت: دریا آفریده ای عظیم است که آفریده ای ناتوان بر آن می نشیند مانند کرمی که بر چوبی جای گیرد. آن وقت عمر اشاره کرد که از دریانوردی مسلمانان و سوارشدن آنان در کشتی جلوگیری شود و از آن پس هیچیک از افراد عرب بر کشتی سوار نشد مگر کسانی که از فرمان عمر رضی الله عنه سرپیچی کردند و در نتیجه مورد بازخواست وی واقع شدند مانند عرفجه بن هرثمه ازدی رئیس قبیله بجیله که چون در عمان به جنگ پرداخت و خبر جنگ وی در دریا به گوش عمر رضی الله عنه رسید، این رفتار وی را زشت شمرد و او را مورد سرزنش و ملامت قرار داد که چرا برای جنگ دریانوردی کرده است. و وضوح بر همین منوال ادامه داشت تا آن که روزگار معاویه فرا رسید و وی به مسلمانان اجازه داد در کشتی بنشینند و به وسیله آن جهاد کنند و علت منع عمر این بود که عرب به سبب بادیه نشینی در آغاز امر در فنون کشتیرانی و دریانوردی هیچ گونه مهارتی نداشتند لیکن رومیان نداشتند لیکن رومیان و فرنگان چون در این باره ممارست می کردند چنان تربیت یافته بودند که همواره قادر بودند کشتیرانی کنند و در نتیجه تمرین بسیار فنون آن را به خوبی فرا گرفته بودند و در کشتیرانی مهارت داشتند.

و چون عرب به سلطنت و کشورداری رسید و قدرت و تسلط ایشان به اوج کمال ارتقا یافت و ملت های غیرعرب خدمت آنان را به گردن گرفتند و در زیر فرمانروایی آنان واقع شدند و هر هنرمند و صنعتگری فراخور هنر و فن خود به آنان تقرب جست و در نیازمندیهای دریانوردی خویش گروهی از ملاحان بیگانه از ملل

گوناگون را استخدام کردند و در فن دریانوردی و کشتیرانی به کمال به ممارست و تمرین پرداختند و رفته رفته در این فن بصیرت پیدا کردند و شیفته آن شدند که بدین وسیله به جهاد پردازند و به ایجاد کشتی‌ها و نبرد ناوهای بزرگ^۱ همت گماشتند و نیروی دریایی خویش را مملو از مردان جنگی و انواع سلاح‌ها می‌کردند و سپاهیان و جنگاوران در آنها سوار می‌شدند و آنها را برای جنگ با کافران و ملت‌های غیرمسلمان در ماورای بحارگسیل می‌کردند و دسته‌ای از این ناوگان را به کشورها و مرزهای خویش که نزدیک تر به دریا بود یا در سواحل دریاها قرار داشت مانند شام و افریقیه و مغرب و اندلس اختصاص دادند. و خلیفه عبدالملک به حسان بن نعمان عامل افریقیه اشاره کرد که در تونس کارخانه‌ای مخصوص ساختن ابزار و آلات دریانوردی تأسیس کند چه او شیفتگی بسیاری به آداب و مراسم جهاد داشت و فتح صقلیه (سیسیل) از آن جا دست داد و آن در روزگار زیاده‌الله اول ابراهیم بن اغلب به دست اسدبن فرات شیخ صاحب فتوی انجام یافت. همچنین قوصره^۱ نیز در همان دوران فتح شد در صورتی که معاویه بن خدیج در روزگار معاویه بن ابی سفیان با اهالی صقلیه (سیسیل) به جنگ پرداخت ولی خدا نخواست به دست او فتح روی دهد و این فتح به دست این اغلب و سردار او اسدبن فرات روی داد. و پس از این فتح نیروی دریایی افریقیه و اندلس در روزگار دولت عبیدیان و امویان پی درپی

۱ - ترجمه «شوانی» جمع «شونی» یا «شیننی» است و آن از مهمترین انواع کشتی‌های جنگی است که نیروی دریایی از آن فراهم می‌آمده و از همه کشتیهای دیگر بیشتر مورد توجه بوده است. در این نوع نبرد ناو که از بزرگترین کشتی‌ها به شمار می‌رفته است برج‌ها و قلاعی برای دفاع و حمله تبعیه می‌کرده اند و برج‌های مزبور دارای چندین طبقه بوده است که در طبقه بالای آن سپاهیان مسلح به تیروکمان جای داشته و در ← → طبقه پائین ملاحان پاروزنی می‌کرده اند. حاشیل کتاب «الظاهر بیبرس و حضاره مصر فی عصره» تألیف محمود جمال‌الدین سرور، چاپ قاهره ۱۹۳۸ ص ۱۴۴.

۱ - Cossura (Pante Ilaria)

برای ایجاد فتنه به شهرهای آنان (شهرهای ساحلی اندلس و شهرهای تابع عبیدیان) می شتافتند و در سواحل آنان به فتنه انگیزی و تخریب می پرداختند.

و نیروی دریای اندلس در روزگار عبدالرحمن الناصر به دوست کشتی یا نزدیک به آن رسیده بود و نیروی دریایی افریقیه نیز به همان اندازه یا در آن حدود بود. و سرداری نیروی دریای اندلس را ابن رماحس^۱ برعهده داشت و لنگرگاه و بندر کشتی های اندلس شهرهای بجانیه^۲ و المریه بود. و این نیروی دریایی در آن بندرها از دیگر شهرها و ممالک گرد می آید و از هر شهری که در آن به تهیه کشتی می پرداختند نیروی دریایی خاصی تشکیل میشد که امور آنها مربوط به فرماندهی از ملاحان بود و فرمانده مزبور این نیرو را اداره می کرد و درباره کارهای جنگی و سلاح ها و دیگر امور آنها به نظارت می پرداخت.

و هر کشتی دارای رئیسی بود که امور راندن آن را با باد یا پارو زنی اداره می کرد و فرمان میداد که کشتی ها در بندر لنگر اندازند و هنگامی که نیروهای دریایی برای جنگی احتمالی^۳ یا کار دولتی مهمی گراوری می شوند در بندر معینی سپاهیان متمرکز می گردند و سلطان گروهی عظیم از رجال و دلاوران لشکری و موالی خویش را در آن ناوگان جای می دهد و کلیه کشتی ها از این گونه مردان جنگی پر می شود. آنگاه یکی از رجالی را که از عالی ترین طبقات مردم کشور می باشد به فرماندهی نیروی مزبور برمی گزینند و همه افراد باید از وی کسب دستور کنند و زیر فرمان او باشند. سپس فرمان آنان را به مقصدی که در نظر هست صادر می کند و منتظر بازگشت ایشان می شود که با پیروزی و غنایم بازآیند. مسلمانان در روزگار

۱ - از (ینی) و (ا) در چاپ هایی که (رماص) و (دماحس) آ «ده درست نیست.

۲ - در تمام نسخ «بجایه» است ولی دسلان آن را «بجانیه» تصحیح کرده و گوید هم اکنون آن را پشینه Pechina نامند و آن دهکده ایست نزدیک المریه.

۳ - لغزو محتمل «ینی» لغزو محتمل. (پاچهای بیروت) و صورت متن از «ینی» است.

دولت اسلامی بر کلیه سواحل این دریا (دریای مدیترانه) تسلط یافته بودند و قدرت و صولت ایشان در فرمانروایی بر آن دریا به اوج عظمت رسیده بود و ملتهای مسیحی هیچگونه تاب و توانی در برابر نیروی دریایی ایشان نداشتند و مسلمانان در همه روزگار فرمانروایی خویش برای فتوحات دریای مزبور را مسخر ساخته بودند و از این رو آنهمه مقامات معلوم در فتح رسیدند و غنایم بسیار بدست آوردند و همه جزایر منقطع از سواحل دریای مزبور را به تصرف آوردند مانند میورقه (میورک) و منورقه (مینورک) و یابسه (ایوسا) و سردانیه (ساردنی) و صقلیه (سیسیل) و قوصره (کسره) و مالطه (مالت) و اقریطش (کرت) و قبرس، و بیشتر کشورهای روم و فرنگ.

و ابوالقاسم شیعی و پسرانش با نیروی دریایی خویش از مهدیه به جزیره جنون (ژن) حمله می بردند و پیروزی می یافتند و غنایم بسیار به چنگ می آوردند و مجاهد عامری خدایگان دانیه از ملوک طوایف اندلس جزیره ساردنی (سردانیه) را به وسیله نیروی دریایی خویش در سال ۴۰۵ فتح کرد و مسیحیان در همان روزگار آن را پس گرفتند، و خلاصه مسلمانان در خلال کلیه این مدت بر قسمت اعظم این دریا تسلط یافتند و نیروهای دریای ایشان در آن دریا رفت و آمد می کرد و سپاهیان اسلام به وسیله نیروی دریایی خویش از سیسیل تا بر بزرگ (اروپا) روبروی آن در ساحل شمالی دریانوردی می کردند و با پادشاهان فرنگ به نبرد سخت بر می خاستند و در ممالک ایشان کشتار فراوان می کردند چنان که در روزگار خاندان ابوالحسین^۱ از ملوک سیسیل که در آن جزیره عقاید عبیدیان (فاطمیان) را تبلیغ می کردند این قضیه روی داد. و ملتهای مسیحی نیروی دریایی خود را به سواحل فرنگ

۱ - خاندان ابوالحسین دودمان کوچکی بودند که آنها را به نام «کلبیه» نیز میخواندند. ابن خلدون در جای دیگری از همین کتاب ابوالحسین را از اجداد کلبیه شمرده است. رجوع به ص ۴۱ جلد دوم ترجمه دسلان شود.

و اسلاوها و جزایر رومانی^۱ به جانب شمال شرقی دریای روم واپس بردند و آن نواحی را ترک نمی گفتند ولی نیروی دریایی مسلمانان چنان بر ایشان تاختند که گویی شیر برشکار خود هجوم می برد و بیشتر سطح این دریا از بسیج و گروه های لشکریان آنان آکنده شده بود و در راههای دریایی آن بخش ها خواه به منظور جنگ و خواه به قصد سفرهای صلح آمیز رفت و آمد می کردند چنان که اثری از نیروی دریای مسیحیان به جای نماند و حتی تخته پاره هایی هم از آن در روی آب شناور نبود. تا آن که دولت های عبیدیان و امویان رو به سستی و زبونی نهادند و رنجوری به دولت های آنها راه یافت. در این هنگام مسیحیان به جزایر شرقی دریای مدیترانه مانند سیسیل و کرت و مالت دست درازی کردند و آنها را متصرف شدند. سپس در همین فترت به سواحل شام هجوم آوردند و بر طرابلس و عسقلان و صور و عکا تسلط یافتند و کلیه مرزهای سواحل شام را بر استیلای خویش در آوردند و بیت المقدس را متصرف شدند و در آنجا کلیسایی برای آشکار ساختن دین و عبادت خود به پا کردند و بر خاندان خزرون طرابلس (غرب) و سپس بر قابس^۲ و صفاقس^۳ غلبه یافتند و آنها را به دادن گزیت مجبور ساختند، سپس مهدیه پایتخت عبیدیان (فاطمیان) را از تصرف اعقاب بلکین بن زیری به در آوردند و آنان در سده پنجم حمله بر این دریا را آغاز کرده بودند که وضع نیروی دریایی دولت مصر و شام رو به ضعف و سستی نهاده بود تا آن که از میان رفت و به هیچ رو به امور دریانوردی تا این روزگار هم توجهی نکردند، در صورتی که در گذشته و به ویژه در دوران دولت عبیدیان (فاطمیان) عنایت و توجهی بیش از حد بدان مبذول می داشتند چنان که اخبار آن در تاریخ ایشان معروفست. در نتیجه رسم این منصب و پایگاه

۱ - شاید مقصود مجمع الجزایر یونانست (دسلان).

۲ - Cables

۳ - Sfax

(فرماندهی نیروی دریایی) به کلی در مصر از میان رفت و تنها در آفریقایه و مغرب این رسم باقی ماند و بدان ممالک اختصاص یافت چنان که در ناحیه غربی این دریا همواره ناوگان نیرومند و نیروی دریای مهمی وجود داشته و هم اکنون نیز وجود دارد و هیچ دشمنی را یارای تجاوز و حمله بدان کرانه ها نیست.

و فرمانده نیروی دریایی آن سرزمین در روزگار دولت لمتونه (مرابطان) بنی میمون رؤسای جزیره قادس^۱ بودند و عبدالمؤمن (از موحدان) به سبب تسلیم و فرمانبری ایشان آن منصب را از ایشان بازگرفت و شماره نیروی دریایی ایشان در فاس (عدوه اندلس و عدوه قیرویان) روی هم رفته به صد کشتی رسیده بود.

و چون دولت موحدان در سده ششم به اوج عظمت رسید و فاس (عدوه اندلس و عدوه قیرویان) را به تصرف خویش در آورد سلاطین ایشان منصب و پایگاه دریانوردی را به کاملترین و بزرگترین وضعی که تاکنون شنیده شده تأسیس کردند و سپهسالار نیروی دریایی ایشان احمد صقلی بود و او در اصل از قبیله صدغیان^۲ بود که در جزیره جربه^۳ ناحیه سدویکش^۴ سکونت داشتند.

و مسیحیان او را از سواحل آن جزیره به اسارت برده بودند و در نزد ایشان تربیت یافته بود. آنگاه خدایگان صقلیه (سیسیل) او را برگزید و برکشید و از خواص خویش گردانید سپس خدایگان هلاک شد و پسرش جانشین او گشت ولی احمد صقلی به علت برخی از تمایلات خدایگان جدید را به خشم آورد و او از بیم جان خود به تونس پناه برد و بر شاهزاده آن شهر که از خاندان عبدالمؤمن بود فرود آمد و از آنجا به مراکش رفت و در آنجا خلیفه یوسف بن عبدالمؤمن او را مشمول احسان

Gadix - ۱

Sadghian - ۲

Djeba - ۳

Sedouikich - ۴

و مهر خویش قرار داد و جوایز بسیاری به وی بخشید و او را به فرماندهی نیروی دریایی خویش برگماشت و وی در میدان جهاد با ملتهای مسیحی سبقت جست و در دولت موحدان دارای یادگارها و مقاماتی بنام بود. و در روزگار او نیروی دریایی مسلمانان هم از لحاظ شماره و هم از حیث خوبی و استحکام در حدود معلومات ما به مرحله ای نائل آمد که نه در گذشته بدان مرتبه رسیده بود و نه در آینده.

و چون صلاح الدین یوسف بن ایوب پادشاه مصر و شام در آن روزگار بر آن شد که مرزهای شام را از ملتهای مسیحی باز ستاند و بیت المقدس را [از لوث کفر و بنای آنها]^۱ پاک کند، نیروهای دریایی کفار از کلیه نواحی نزدیک بیت المقدس که در تصرف آنان بود برای رساندن کمک به آن مرزها پی در پی روان شدند و آنها را از لحاظ افراد و مواد غذایی یاری می کردند و نیروی دریایی اسکندریه نمی توانست در برابر آنان مقاومت کند زیرا آنها پیوسته در این کرانه شرقی دریا غلبه می کردند و در آن سوی ناوگان فراوانی داشتند و مسلمانان از دیرزمانی ضعیف شده بودند و نمی توانستند از حملات مسیحیان در آن ناحیه جلوگیری کنند چنان که در صفحات پیش بدان اشاره کردیم. از این رو صلاح الدین عبدالکریم بن منقذ از خانواده بنی منقذ ملوک شیزر که آنان را بر قدرتی که داشتند رها کرده و در دولت خویش ایشان را باقی گذارده بود با هیئتی به نمایندگی به سوی یعقوب^۱ منصور که در آن روزگار سلطان مغرب بود گسیل کرد. صلاح الدین این خاندان را بر قدرتی که داشتند رها کرده و در دولت خویش آنان را باقی گذارده بود. از اینرو به وسیله عبدالکریم از منصور طلب یاری کرد که نیروی دریایی خویش را در اختیار وی بگذارد تا در دریا میان ناوگان کفار و هدف ایشان که کمکهای مسیحیان در قلاع شام بود به گردش و «مراقبت» پردازد. و نامه ای به قلم فاضل بیسانی خطاب به منصور به وسیله

۱ - از دسلان است. در چاپهای مصر و بیروت : «و تطهیر بیت المقدس» است.

۱ - «ابویعقوب» در نسخ (ب) و (ا) و (ک).

عبدالکریم نزد آن سلطان فرستاد که بر حسب آن که عماد اصفهانی نامه را در کتاب فتح القدسی^۲ نقل کرده آغاز آن چنین است:

«خداوند درهای کامیابی‌ها و فرخندگی‌ها را به روی حضرت^۳ ما بگشاید».

منصور به سبب آن که او را به لقب امیرالمؤمنین خطاب نکرده بودند سخت دل‌آزرده و متنفر شد لیکن در این باره چیزی نگفت و آن را در دل نهمان ساخت و انواع احسان و بخشش را نسبت به آنان مبذول داشت و ایشان را به سوی صلاح الدین روانه کرد و هیچ پاسخی به درخواست او نداد.

و این امر نشان می‌دهد که در آن روزگار نیروی دریایی اختصاص به سلاطین مغرب داشته است و هم ملتهای مسیحی در کرانه شرقی مدیترانه دارای ناوگان نیرومندی بوده‌اند ولی دولتهای مصر و شام در آن عصر و پس از آن دوران به امور نیروی دریایی توجهی نداشته‌اند و در تجهیزات آن نمی‌کوشیده‌اند. و چون یعقوب^۴ منصور درگذشت و دولت موحدان روبزبونی نهاد و جلالقه^۱ (گالیسین‌ها) بر بیشتر نواحی اندلس استیلا یافتند و مسلمانان را مجبور کردند تا به سواحل دریا پناه برند و جزایری را که در جانب غربی دریای مدیترانه بود متصرف شدند قدرت جلالقه در سراسر دریای مزبور توسعه یافت و به منتهای شوکت نایل آمدند و نیروی دریایی آنان فراوانی یافت و از اقتدار مسلمانان در آن دریا کاسته شد و نیروی دریایی ایشان با نیروی جلالقه برابر گردید، چنان که در روزگار سلطان ابوالحسین پادشاه زناته در مغرب وضع بر این منوال بود زیرا ناوگان او هنگامی که آهنگ جهاد کرد از لحاظ شماره و کیفی با نیروی دریایی مسیحیان برابر بود.

۲ - فتح القیسی (ک).

۳ - کلمه «حضرت» در نسخ (ا) و (ب) و (ک) نیست.

۴ - «باو یعقوب» در نسخ (ب) و (ا) و (ک).

از آن پس نیروی دریایی مسلمانان باز هم رو به تنزل نهاد و از میزان مزبور هم کمتر شد زیرا به دولتهای اسلامی ضعف و زبونی راه یافت و به علت فزونی رسوم بادیه نشینی در مغرب رسوم دریانوردی را از یاد بردند و رسوم را که از اندلس فرا گرفته بودند از دست دادند ولی مسیحیان در دریانوردی به همان شیوه ای بازگشتند که در آن شهرت داشتند از قبیل مهارت و تمرین و ممارست در آن و بصیرت به احوال (و فنون) آن، و آن ملتها در لجه دریا بر تخته پاره ها (کشتی ها) غالب آمدند. و مسلمانان، به جز گروه قلیلی که در آن تمرین می کردند در این دریا (مدیترانه) به منزله بیگانگان به شمار می رفتند و آن گروه کسانی بودند که در سواحل دریا سکونت داشتند و کاش یاران و همراهانی بدست می آوردند یا از دولتها به آنان کمکی میشد و کسانی را به یاری آنان می گماشتند و ایشان را راهنمایی می کردند. لیکن پایگاه فرماندهی نیروی دریایی تاکنون همچنان در دولتهای مغرب پایدار و محفوظ است و رسم و عادت به کوشش و ممارست در ایجاد ناوگان و دریانوردی هنوز در میان ایشان متداولست و امید آن هست که مقاصد دولتی در کشورهای دریایی آنان را به لزوم این نیروی مهم متوجه کند و مسلمانان به طلب وزش باد به کفر و کافران برخیزند زیرا چنان که در میان مردم مغرب شهرت دارد بر حسب اطلاعاتی که از کتب مربوط به پیشگویی بدست آورده اند، در آینده مسلمانان بی گمان به ملتهای مسیحی حمله خواهند برد و کشورهای فرنگیان را در ماورای دریا فتح خواهند کرد و چنین فتحی به یاری نیروی دریایی میسر خواهد گردید. و خدا دوست مؤمنان است^۱ و او ما را بس است و نیکوکارگزار است^۲.

۱ - ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ۶۸

۲ - ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ آل عمران: ۱۷۳. و آیه اخیر در (پ) و «ینی» نیست.

فصل سی و پنجم

در تفاوت میان مراتب شمشیر و قلم در دولتها

باید دانست که شمشیر و قلم هر دو از ابزار و وسایل دولتمردان دولت است که در فرمانروایی خویش از آنها یاری می جوید ولی در آغاز تشکیل دولت و هنگامی که هنوز ارکان دولت پایه های فرمانروایی را استوار نساخته اند نیاز پادشاه به شمشیر از قلم بیشتر است زیرا قلم در این مرحله خدمتگزار است که تنها در ره تنفیذ و اجرای احکام دولتی به کار می رود و شمشیر هم در این راه بدان کمک می کند همچنین یارد کردیم شمشیر در پایان دولت که عصیت آن رو به ضعف و زبونی می رود و دودمان و وابستگان سلطنت به علت راه یافتن پیری و فرتوتی به دولت تقلیل می یابند بیش از قلم مورد نیاز دولت است و همانطور که در آغاز تشکیل آن به خداوندان شمشیر اتکا می کند و از آنان یاری می جوید در این مرحله هم برای تقویت کردن دولت ناچار است شمشیر را تکیه گاه خود سازد و از آن یاری طلبد و بنابراین شمشیر در هر دو مرحله آغاز و پایان دولت بر قلم مزیت دارد و خداوندان شمشیر در این دو مرحله شکوهمندتر و متنعم تراند و اقطاع (تیول) پر بهتری به چنگ می آورند.

اما در اواسط دولت سلطان و خدایگان آن تا حدی از شمشیر بی نیاز می شود زیرا او در این مرحله در تشکیل دادن دولت کامیاب شده و فرمانش در همه جا نفوذ یافته است.

و اکنون به جز کامروایی و بهره برداری از نتایج و ثمرات پادشاهی مانند گردآوری خراج و مالیات و نگهداری آن و مفاخره و مباهات با دیگر دولتها و اجرای فرمانها هدف دیگری ندارد و در این مرحله یاریگر او قلم است و نیاز فراوانی بدان پیدا می کند تا آن را در راه مقاصدش به کار برد، و دیگر به شمشیر حاجتی ندارد،

شمشیرها در نیام هستند و کاری از آنها ساخته نیست مگر آن که غائله ای روی دهد یا رخنه ای به کشور راه یابد و شمشیر را برای بستن آن بطلبند و به جز در چنین مواردی هیچ نیازی به شمشیر پیدا نمی شود. از این رو در این مرحله خداوندان قلم شکوهمندترند و به پایگاه بلندتری نایل می شوند و نعمت و ثروت بیشتری بدست می آورند و در بارگاه سلطان مقرب ترند و بیشتر بار می یابند و در مجالس خلوت از آنان رایزنی و مشاوره امور استفاده می شود زیرا در چنین شرایطی به منزله ابزار کار اوست که بدان اتکا می کند 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 مباحثات به کیفیات و احوال ملک از آن یاری می جوید. و در این هنگام از وزیران و خداوندان شمشیر بی نیاز است و به همین سبب دور از بارگاه سلطان به سر می برند و از نتایج خشم او نسبت به خود بیمناک می باشند.

و هنگامی که منصور فرمان می داد ابومسلم نزد او بیاید ابومسلم نامه ای به وی نوشته است که در آن نکته ای مناسب این مقام بدینسان دیده می شود:

«اما بعد آنچه را که ما از اندرزهای ایرانیان به یاد سپرده ایم اینست که خطرناکترین مواقع برای وزیران هنگامی است که غوغای خلق فرونشیند و کشور در حال آرامش باشد. دستور خداست در میان بندگان^۱. [و خدا سبحانه و تعالی داناتر است]^۲.

۱ - سنه الله فی عباده

۲ در «پ» و «ینی» نیست.

فصل سی و ششم

در زیور و نشانهای ویژه پادشاه و سلطان

باید دانست که سلطان دارای نشانها و زیورها و آدابی است که شکوه و جلال و ابهت وی آنها را اقتضا می کند و از این رو بدانها اختصاص می یابد و با به کار بردن آنها از رعیت و خاصان درگاه و دیگر بزرگان و رؤسای دولت متمایز می شود و اینک ما قسمتی از آنها را که مشهور است به میزان آگاهی خود یاد می کنیم و بالاتر از هر صاحب دانشی داناییست.^۳

آلت (سازکارزار)؛

فراهم آوردن و به کار بردن آلت از قبیل افراشتن و باز کردن درفشها^۱ و بندها^۲ (رایات) و نواختن طبلها و زدن نایها بوقها و کرناها از زیورها و نشانهای ویژه پادشاهان است. و ارسو در کتاب السیاسة که به وی منسوب است گوید: سر بکار بردن آنها ترسانیدن دشمن در جنگ است زیرا آوازهای هراسناک در نهاد آدمی تأثیر بیم انگیزی می بخشد ولی سوگند یاد می کنم که تأثیر آوازهای مزبور امری وجدانی

۳ - ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ یوسف: ۷۶

۴ - کلمه آلت را در این معنی زمخشری «ساز» و صاحب مهذب الاسماء «سازکار» ترجمه کرده اند ولی نویسندگان و شاعران گذشته کلمه مزبور را به همین معنی به کار برده اند چنان که ابوالفضل بیهقی گوید: ظاهر تجملی و آلتی سخت تمام داشت. و فرودسی آلت و ساز را هر دو به کار برده است: ابا آلت لشکر و ساز جنگ ... همه آلت لشکر و ساز جنگ. ولی اغلب آن را یا به «لشکر» و یا به «کارزار» و یا به «رزمگاه» اضافه می کند: پر از گرد با آلت رزمگاه. و توان گفت در اینجا به معنی ساز و برگ پادشاهی است. و رجوع به لغت نامه دهخدا شود.

۱ - درفش ترجمه «لواء» است که از رایات کوچکتر است.

۲ - «بند» ترجمه «رایت» است که در مغرب به قول ازهری بر علم جیش اطلاق می شده است و از لواء بزرگتر بوده است (اقراب الموارد). و صاحب منتهی الارب گوید: بند علم بزرگ است که زیر آن ده هزار مرد می باشد.

(روحي) در رزمگاه ها است که هر فرد تأثیر روحي آنها را در خود مي يابند و اين علتی را که ارسطو آورده، اگر آن را ياد کرده باشد، به بعضی اعتبارات صحيح است. ولی در اين باره حقيقت اينست که نفس هنگام شنیدن نغمه ها و آوازه های شک شادی و طرب احساس مي کند چنان که به مزاج روح سرمستی خاصی مي رسد که بدان هر امر دشواری را آسان يم کند و در اين راه هر آن که باشد جان سپاری نشان ميدهد و اين کيفيت حتی در جانوران زبان بسته هم موجود است و چنان که دانستی شتر را با خواندن سرود و اسب را با صفير و فریاد بر مي انگيزند و هنگامی که آوازه متناسب باشد تأثیر آن فزونتر است چنان که در غنا و موسيقي مشاهده مي شود و هر کسی مي داند که از موسيقي چه حالتی به شنونده دست مي دهد.

و به همين سبب ملتهای غيرعرب در رزمگاه ها آلات موسيقي^۱ به کار مي برند نه بوق يا طبل. چنان که نوازندگان با آلات موسيقي در پيرامون پادشاه که در موکب خویش مي باشد حلقه مي زنند و آهنگهای گوناگون مي نوازند و در نتیجه ايجاد طرب و شادی نفوس دلاوران را بر مي انگيزند به حدی که جان سپاری مي کنند. و ما در جنگهای عرب دیده ایم که سرود گوی در پيش موکب با آهنگ غنا شعر مي خواند و جنگندگان را به طرب مي آورد چنان که پهلوانان با جوش و خروش به هيجان مي آیند و شتابان به سوی ميدان گاه جنگ رهسپار مي گردند و هر پهلوانی به سوی پهلوان هم نبرد خود برانگيخته مي شود.

۱ - در نسخه پاریس «موسيقاریه» و در نسخ مصر و بيروت «موسيقیه» است به همين سبب در حاشیه چایهای مذکور نوشته اند: در نسخه ای موسيقار است و صحيح آنست زيار موسيقي نام نغمه ها و آهنگها و توقيع آنهاست و از اين رو آن را موسيقي را زنده آلت را موسيقار گویند. رجوع به اول سفینه شيخ محمد شهاب شود. حاشیه اپ (ک) و (ب) و (ا).

همچنین زناته که از ملتهای مغرب به شمار می روند بر همین شیوه اند. شاعر آنان در پیش صفوف می ایستد و اشعار را با آهنگ محرکی می خواند و با خواندن خود کوههای راسخ را به جنبش در می آورد و کسانی را آماده جان سپاری می کند که هیچکس گمان فداکاری به آنها نمی برد و قبایل مزبور این نوع آهنگ غنا را «تاصوکایت» می نامند.

و اصل تمام آنها عبارت از شادی و طربی است که در نفس روی میدهد و از آن دلاوری برانگیخته می شود مانند شادی و فرحی که به سبب مستی باده روی می دهد، و خدا داناتر است.

و اما منظور از بندهای (رایات) فراوان و رنگارنگ و بلند فقط ترسانیدن است و چه بسا که در نفوس به سبب ترساندن حس اقدام بسیار روی می دهد. و کیفیات نفوس آدمی و رنگ به رنگ شدن آن شگفت آور است. و خدا آفریننده داناست^۱.

سپس باید دانست که پادشاهان و دولتها در بکار بردن این نشانها و زیورها روشهای گوناگون دارند چنان که برخی از آنان انواع بسیاری از آنها را بکار می برند و گروهی به میزان اندکی از آنها استفاده می کنند و این امر برحسب توسعه و عظمت دولتها متفاوتست.

و اما بندها، از آغاز خلقت بشر در جنگها متداول بوده و شعار مخصوص جنگ به شمار می رفته است و همچنان ملت ها آنها را در رزمگاه ها و غزوات بکار می برند^۲ و از روزگار پیامبر ﷺ [خلفای پس از وی]^۳ نیز متداولست.

و اما نواختن طبل ها و دمیدن در نایها یا بوقها را مسلمانان در آغاز ظهور مذهب اسلام به کار نمی بردند و از لحاظ اجتناب از درشتی و خشونت پادشاهی و

۱ - و هو الخلاق العليم. سوره یس، آیه ۸۱.

۲ - از «ینی».

۳ - در «ینی» نیست.

فرو گذاشتن کیفیت آن و تحقیر ابهت و عظمتی که به هیچ رو متکی به حق نیست از بکاربردن آنها امتناع می ورزیدند تا آن که خلافت به پادشاهی تبدیل یافت و مسلمانان در بحبوحه شگفتی و ناز و نعمت دنیا واقع شدند و موالی ایرانی و رومی که کشورهای ایشان دولتهای کهن داشتند با مسلمانان آمیزش کردند و این گروه شیوه های جلال و شکوه و تجمل پرستی که دولت های پیشین ایران و روم معمول می داشتند به مسلمانان نشان دادند. ازین رو مسلمانان از جمله آداب و رسومی که پسندیدند به کاربردن سازکارزار بود. چنان که آن را متداول کردند و به کارگزارانشان اجازه دادند از لحاظ بزرگداشت پادشاهی و ارکان آن ساز کارزار را به کاربرند و بسیاری از اوقات خلیفه عباسیان یا عبیدیان (فاطمیان) دستور می داد درفش کارگزاری را که به مرزبانی یا سرداری سپاه برگزیده شده بود ببندند و ترتیب دهند و از خانه خلیفه یا خانه خود در میان موکبی که بندگان و دارندگان و نوازندگان ساز کارزار خارج میشد چنان که جز به وسیله بسیاری یا کمی درفشها یا رنگ خاصی که بند خلیفه بدان اختصاص داشت، مانند رنگ سیاه، ممکن نبود موکب او را از موکب خلیفه باز شناخت زیرا بندهای خلفای عباسی سیاه بود تا نشانه غمگساری بر شهدای ایشان از بنی هاشم و نکوهش بر بنی امیه باشد که گروهی از خاندان ایشان را به قتل رسانیده بودند و به همین سبب آنان را «مسوده»^۱ می نامیدند.

و چون میان هاشمیان جدایی افتاد و طالبیان از هر سوی و در هر عصری با عباسیان به ستیز برخاستند در این باره نیز با عباسیان مخالفت کردند و بندهای سپید به کار می بردند و آنها را «مبیضه»^۲، سپیدجامگان، می نامیدند و از این رو قیام

۱ - صاحب اقرب الموارد آرد: «المسوده» (به ضم م - فتح س - کسر «و» مشدد) لقب خلفای عباسیان است زیرا ایشان برخلاف تنویه که جامه سپید می پوشیدند ملبس به جامه سیاه بودند.

۲- مبیضه (به ضم م - فتح ب - کسر «ی» مشدد - فتح ص) همراهان مقنع را بدین کلمه می خواندند که جامه سپید می پوشیدند برای مخالفت با «مسوده» این اشتباه را دارد براون نیز در تاریخ ادبیات مرتکب شده و تنها شعار پیروان مقنع را که گویا مزدکی بوده اند سپید جامگی دانسته است در صورتی که سپید

کنندگان^۳ روزگار عبیدیان و کسانی از طالبیان را که درین عصر در مشرق خروج کرده اند مانند داعی (مبلغ) طبرستان و داعی صعده یا دیگر کسانی که بدعت رافضی را تبلیغ می کنند، چون قرمطیان، سپیدجامگان می خوانند.

و چون مأمون از پوشیدن جامه سیاه و به کار بردن این اشعار در دولت خود منصرف گردید رنگ سبز را برگزید و از این رو بند او سبزرنگ بود.

و اما شماره و فزونی بندها و درفشهایی را که به کار می برند نمی توان تعیین کرد و در حقیقت بی نهایت است. چنان که وقتی عزیز نزار (پنجمین خلیفه فاطمیان) عازم فتح شام شد از جمله نشانها و شعارهایی که در ساز کازار وی شمرده اند پانصد بند و پانصد بوق بوده است.

و اما پادشاهان بربر مغرب از قبیل صنهاجه و جز آنان، رنگ خاصی را برای بندها و درفشها تعیین نکرده بودند، بلکه آنها را از پارچه های زربفت و حریر خالص رنگارنگ بر می گزیدند و بکارگزاران خود نیز اجازه می دادند همین شیوه را معمول دارند تا آن که نوبت فرمانروایی به موحدان و سلاطین پس از آنها از قبایل زناته رسید از آن پس پادشاهان مزبور ساز کارزار را از قبیل طبلها و بندها منحصر به سلطان کردند و به دیگر کارگزاران اجازه نمی دادند آنها را به کار برند. و برای سازکارزار موکب خاصی تعیین کردند که سلطان را در مسیری که می رفت پیروی می کرد و آن موکب را «ساقه»^۱ می نامیدند. و شماره آنها برحسب اختلاف شیوه

جامگی و برافراشتن رایت سپید شعار هر دسته ای بود که به مبارزه با عباسیان برمیخاست و بیشتر قیام کنندگان عصر عباسیان که از شیعیان زیدی بودند و از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله، هنگام خروج رایت سپید برمی افراشتند و بدینسان از سپاه جامگی که شعار عباسیان بود روی بر می تافتند. رجوع به البده و التاریخ بخش قیامهای زیدیان شود.

۳ - ظاهراً «تأثر» به «سائر» تصحیف شده است.

۱ - ساقه در لغت به معنی موکب و مؤخر سپاه است و در تداول جنگهای قدیم ساقه در برابر مقدمه الجیش به کار می رفت (اقرب الموارد).

دولتها در این باره گاهی افزون و زمانی اندک بود چنان که برخی از دولتها از لحاظ فرخندگی عدد هفت به عدد مزبور اکتفا می کردند چنان که در دولت موحدان و بین احمر در اندلس این شیوه متداول بود و برخی هم بیش از ده تا بیست عدد به کار می بردند مانند زناته.

و در روزگار سلطان ابوالحسن بر حسب آنچه ما دریافته ایم در ساقه وی صد طبل و صد بند رنگارنگ حریر زربفت از بزرگ و کوچک بکار می رفته است و به فرمانروایان و کارگزاران و سرداران سپاه خود اجازه میدادند که یک درفش کوچک از کتان سفید و طبل کوچکی در هنگام جنگ بردارند و ازین حد تجاوز نکنند.

و اما دولت ترک مشرق در این روزگار در ساز کارزار خویش نخست یک بند عظیم برمیدارند که در سر آن رشته بزرگی از موی تعبیه شده است و آن را جالیش^۱ و چتر می نامند [با همه سپاهیان به طور عموم بکار می برند سپس بالای سر سلطان بند دیگریست که آن را «عصابه» و «شطفه» می نامند] و این بند در نزد ایشان شعار خاص سلطان است. آنگاه بندهای متعدد گوناگونی برمیدارند که آنها را «سناجق» می خوانند و مفرد آن «سنجق»^۲ و در زبان ترکی به معنی رایت است.

و اما طبل ها را در دولت ترکان بسیار متداول دارند و در فزونی آنها راه مبالغه را می پیمایند و آنها را «کوسات» می نامند و به هر امیر یا سردار لشکری اجازه می دهند آنچه بخواهد این نوع ساز کارزار را بکار برد ولی نمی گذارند آنها عصابه^۱ را که مخصوص پادشاه است بکار برند.

۱ - این کلمه در نسخ مختلف به صورتهای : جالیش (پ) شالش (نسخ مصر و بیروت) شالیش (نسخه B خطی که در دسترس کاترمربوده آمده است).
۲ - سنجق به لغت رومی به معنی علم و نشان فوج .. است (غیاث).
۱ - در نسخه (ک) چتر و در (پ) عصابه است.

و اما جلالقه (گالیسین ها) از ملتهای فرنگی اندلس در این عصر اغلب درفشهای اندکی برمی دارند[که آنها را به دسته های بسیار بلندی می بندند] در حالی که در فضا بر افراشته است و همراه آنها زدن آلات موسیقی زه دار مانند طنبور و دمیدن گیتار می باشد و آنها را می نوازند. و شیوه غنا و موسیقی را برمی گزینند و آنها را در رزمگاه ها به کار می برند. اینست آنچه درباره ایشان و دیگر پادشاهان غیرعربی که در ماورای سرزمین آنان به سر می بردند به ما رسیده است. و از آیت های خدا آفریدن آسمانها و زمین و اختلاف زبانها و رنگهای شما است. همانا در آن آیتهاست برای دانیان^۲.

سریر^۳، و اما سریر و منبر و تخت و کرسی عبارت از تخته چوبهای برپا کرده با اریکه^۴ های برهم نهاده ایست که سلطان بر آن می نشیند در حالیکه بلندتر از اهل مجلس قرار می گیرد و در بلندی با آنان برابر نیست. و این شیوه همواره از سنن و عادات پادشاهان پیش از اسلام و دولتهای غیرعربی به شمار می رفته است و پادشاهان مزبور بر سریرهای زرین می نشسته اند. و سلیمان بن داود، صلوات الله و سلامه علیهما سریری از عاج داشت که به زر پوشیده شده بود.

ولی باید دانست که دولت های سریر را به کار نمی برند مگر هنگامی که به مرحله عظمت و توانگری و تجمل خواهی برسند مانند کلیه شئون ابهت و جلال پادشاهی که در این مرحله پدید می آید، چنان که در فصول پیش یاد کردیم.

و در آغاز دولت و مرحله بادیه نشینی بدان توجه نمی کنند و نخستین کسی که سریر را در اسلام بکار برده معاویه است که از مردم درین باره کسب اجازه کرد و

۲ - ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَنُكُرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿۲۲﴾
الروم: ۲۲

۳ - سریر را در تازی غالباً بر تخت پادشاه اطلاق می کنند.

۴ - اریکه تختی است که اطراف آن را با پرده ها و وسایل دیگر در قیه یا اطای آرایش می دهند (اقرب الموارد).

گفت من فربه شده ام، و آنگاه به وی اجازه دادند که بر سریر نشیند و سپس دیگر پادشاهان اسلامی از او پیروی کردند و بر تخت نشستند و شیوه مزبور در اسلام از مراسم ابهت و جلال به شمار می رفت.

و عمرو بن عاص در کاخ خود در مصر بر روی زمین می نشست و مقوقس^۱ به کاخ وی می آمد و همراه او سریر زرینی بر روی دستها حمل می کردند که همچون پادشاهان بر آن بنشیند و مقوقس در حالی که عمرو بن عاص در پیش وی نشسته بود بر آن جلوس می کرد و مردمان بر او رشک نمی بردند تا وفاداری خود را در برابر بستن پیمان و معاهده وی با ایشان نشان دهند و هم ابهت و شکوه پادشاهی را به دور افکنند.

سپس بعد از آن دوران بنی عباس و عبیدیان و همه پادشاهان اسلام، خواه در شرق و خواه در غرب دارای سریرها و منابر و تختهای گوناگونی بودند به حدی که رسوم کسرایان و قیصران را از یادها بردند، و خدا گرداننده شب و روز است.

سکه، و آن مهرزدن بر دینارها و درهمهاییست که در میان مردم رایج است و با آنها معامله می کنند. و مهری که به کار می برند عبارت از تکه آهنی است که بر آن صورت ها یا کلماتی معکوس می نگارند و آن را بر روی دینار یا درهم می زنند و در این هنگام صورتهای یا کلمات منقوش بر آن بطور طبیعی و مستقیم پدید می آید. اما نخست عیار مسکوکات را از هر نوع فلزی که باشد در نظر می گیرند و برای تصفیه آنها از مواد دیگر چندین بار آنها را در ریخته گری می گدازند. و پس از سنجش و اندازه گیری جسم های درهم ها و دینارها به وزن معین [صحیحی]^۱ که مقرر و متداولست آنها را در داد و ستد از لحاظ عدد به کار می برند و اگر میزان مسکوک های مزبور سنجیده نشود آنها را از نظر وزن در معاملات به کار می برند.

۱ - مقوقس لقب کسی بود که بر مصر و اسکندریه فرمانروایی کند (اقراب الموارد).
۱ - در «ینی» نیست.

و کلمه سکه نخست نام مهر آهنینی بود که برای این منظور به کار می رفت لیکن پس از چندی آن را بر اثری که از مهر بر روی مسکوک ها پدید می آید اطلاق کردند که همان نقش و نگارهای منعکس شده بر روی درهم ها و دینارهاست. آنگاه ازین معنی هم آن را به مفهوم دیگی نقل کردند که عبارت از انجام دادن عمل مزبور و نظارت در تکمیل شرایط و تهیه کردن نیازمندیها و لوازم آنست و در حقیقت آن را بر وظیفه و پایگاهی که عهده دار این عمل است اطلاق کردند و رفته رفته کلمه سکه در عرف و اصطلاح دولتها بدین مفهوم اختصاص یافت، که یکی از پایگاه های ضروری برای کشور و پادشاهی است، زیرا به وسیله این دستگاه مسکوکهای سره و ناسره ای که در میان مردم برای دادوستد رایج است از یکدیگر باز شناخته می شود و برای نگهداری آنها از غل و غش مهر سلطان را که بر آن نقش و نگارهای معلوم و معینی نگاشته شده است بر روی درهم و دینار می زنند.

و پادشاهان غیرعرب بر روی مهر مزبور پیکره های خاصی که به مسکوکها اختصاص داشت مانند پیکره پادشاه هر عصر یا تصویر دژ یا جانور یا مصنوع یا جز اینها نقش می کردند و این شیوه در نزد ملتهای غیرعرب تا پایان دوران فرمانروایی آنان همچنان متداول بود.

ولی هنگامی که اسلام ظهور کرد از این روش به علت سادگی دین و بادیه نشینی عرب غفلت کردند و [داد و ستد آنان با سیم و زر به طور وزن بود و دینارها و درهم های ایرانی در دسترس آنان قرار داشت که آنها را در معاملات به وزن به کار می بردند].^۱

و به وسیله آنها مبادله اجناس می کردند تا آنکه به سبب غفلت دولت از این امر دینارها و درهمهای ناسره رایج گشت و میزان غل و غش آنها به مرحله فاحشی

۱ - (ازینی) تصحیح شد.

رسید و بنابر روایت سعید بن مسیب و ابوالزناد عبدالملک به حجاج فرمان داد درهم هایی سکه زنند و مسکوک های سره را از ناسره باز شناسند و از یکدیگر جدا کنند و این واقعه به سال ۷۴ هجری روی داده است و مداینی گفته است که واقعه مزبور به سال ۷۵ هجری بوده است. آنگاه عبدالملک در سال ۷۶ فرمان داد که در دیگر نواحی نیز سکه بزینند و بر روی سکه کلمه های «الله احد الله الصمد» بنویسند.

آنگاه ابن هبیره در روزگار یزیدبن عبدالملک به فرمانروایی عراق منصوب شد و در سره کردن سکه ها کوشید. سپس خالد قسری در نیکویی آنها جهدی بلیغ مبدول داشت و پس از وی یوسف بن عمر در راه کوشش کرد و گویند نخستین کسی که در عراق دینار و درهم سکه زده مصعب بن زبیر بوده است که در سال ۷۰ هجری هنگامی که برادرش عبدالله فرمانروای حجاز بود به فرمان وی بدین کار دست یازید و دستور داد بر یک روی سکه ها کلمه «برکه»^۱ و بر روی دیگر نام «الله» را بنویسند. آنگاه پس از یکسال حجاج سکه های مزبور را تغییر داد [و بر آن نوشت: «بسم الله الحجاج»^۲ و دستور داد اندازه و وزن آن را به همان میزانی گرفتند که در روزگار عمر رضی الله عنه بر آن قرار گرفته بود.

باید دانست که در آغاز اسلام وزن هر درهم شش دانق (دانگ) و وزن هر مثقال یک درهم و سه هفتم آن بوده است و بنابراین وزن هر ده درهم برابر هفت مثقال بوده است.

وعلت آن چنانست که درهم ها در روزگار فرمانروایی ایرانیان اوزان مختلفی داشته است، چنان که برخی از آنها به وزن مثقال بیست قیراط و برخی دوازده و بعضی ده قیراط بوده است و چون از نظر ادای زکات ناچار شدند اندازه آنها را

۱ - در (ب) به غلط «برکه الله» است.

۲ - از «ینی» در چاپهای بیروت: و بر آن اسم حجاج را نوشت.

معین کنند حد وسط را از سه گرفتند که چهارده قیراط است^۳ ازین رو هر مثقال معادل یک درهم و سه هفتم درهم شد.

و گویند درهم ها اقسام گوناگونی داشته اند مانند بغلی به وزن هشت دانگ، و طبری چهاردانگ و مغربی سه دانگ و یمنی یک دانگ^۴. بدین سبب عمر رضی الله عنه فرمان داد که در معاملات اغلب را در نظر گیرند چنان که بغلی و طبری روی هم دوازده دانگ بود پس درهم معادل شش دانگ شد و اگر سه هفتم بر آن بیفزایی یک مثقال خواهد بود و اگر سه عشر از مثقال کم کنی یک درهم خواهد شد. ازین رو هنگامی که عبدالملک بر آن شد که برای نگهداری درهم و دینار رایج در دادوستد مسلمانان از غل و غش سکه برند دستور داد همان اندازه ای را در نظر گیرند که در روزگار عمر متداول بود و هم فرمان داد مهر آهنین تهیه کنند و به جای صورت ها و پیکره ها بر روی مسکوک ها کلمه هایی نقش کنند زیرا سخن و بلاغت از نزدیک ترین و آشکارترین مقاصد عرب به شمار می رفت، گذشته از این که شرع ترسیم صورت ها را منع کرده بود. و از آن پس در تمام دوران دولت اسلامی این نوع سکه زدن ادامه یافت و دینار و درهم به شکل مدور ساخته میشد و در دایره های متوازی که بر روی آنها ترسیم می یافت بر کی روی مسکوک به منظور یکتاپرستی و ستایش یزدان نامهای خدا و درود بر پیامبر صلی الله علیه و آله و خاندان او و بر روی دیگر تاریخ و نام خلیفه را می نگاشتند و همچنین در روزگار عباسیان و عبیدیان (فاطمیان) و امویان (اندلس) این شیوه متداول بود.

۳ - در نسخه های مصر و بیروت چنین است: حد وسط را گرفتند که دوازده قیراط است و صورت متن از «ینی» و (چاپ پ) است.

۴ - و مغربی هشت دانگ (ک)، و یمنی شش دانگ (پ).

و اما صنهاجه، چنان که ابن حماد^۱ در تاریخ خود می نویسد، جز در اواخر دوران فرمانروایی خود سکه نزدند و تنها در این هنگام بود که منصور خدایگان بجایه سکه زدن اقدام کرد و چون دولت موحدان روی کار آمد از سستی که مهدی برای آنان مقرر داشت زدن سکه های درهم چهارگوشه بود و دینار بر همان شکل بود منتها در وسط دایره آن شکل مربعی ترسیم می کردند و یکی از دو جانب آن را از کلمه هایی که حاکی از یکتاپرستی و ستایش یزدان بود پر می ساختند. و در جانب دیگر سطوری به نام مهدی و نام خلفای پس از وی اختصاص می دادند. و موحدان این شکل مسکوک را تا این روزگار همچنان حفظ کرده اند و چنان که حکایت شده است از جمله لقب هایی که پیش از ظهور مهدی بدان وی را می ستودند «صاحب درهم مربع» بوده است و عیبگویان او را پیش از آن که قیام کند بدین لقب ستوده اند و در «غیب نامه»^۱ های خود از ظهور دولت وی خبر داده اند. و اما سکه های مردم مشرق در این روزگار دارای وزن ثابت و معینی نیست و فقط درهم و دینار را در دادو ستد هر چند عدد به جای سنجه های^۲ معینی در اوزان به کار می برند و بر روی آنها کلمات یکتاپرستی و درود بر پیامبر و نام سلطان را حک

۱ - ابو عبدالله محمد بن علسی کتابی در تاریخ فاطمینان دارد. ابن خلدون قسمتی از تاریخ بنی خزرون را از وی نقل کرده است. رجوع به لغت نامه دهخدا شود.

۱ - غیب نامه ها ترجمه کلمه «ملاحم» جمع «ملحمه» است که مفرد آن در لغت به معنی حادثه بزرگ پر از کشتار و آشوب است چنان که یکی از القاب پیامبر اسلام «نبی الملحه» باشد؛ رجوع به اقرب الموارد شود. ولی در اصطلاح علوم مرموز و جفر کلمه «مالحم» را بر قصادی اطلاق می کنند که در آنها وقایع و حوادث آینده پیشگویی شده باشد؛ چنان که در همین کتاب، فصل ۵۳ از باب دوم به موضوع پیشگویی ها و «ملاحم» و وجه تسمیه جفر اختصاص یافته است.

۲ - سنجه، سنجه ترازو عبارت از وزنه ایست که بدان وزن اشیاء را می سنجند مانند اوقیه و رطل و مانند اینها. کلمه معرب «سنگه» فارسی است و عرب آن را «سنجه» هم می نویسند (اقرب الموارد).

می کنند^۳ چنانکه مردم مغرب این شیوه را به کار می بردند، و آن تقدیر خدای غالب داناست^۴.

و اینک^۶ گفتگوی درباره سکه را به یادکردن حقیقت درهم و دینار شرعی و بیان حقیقت مقدار آنها پایان می دهیم.

و حقیقت امر اینست که سکه های دینار و درهم از لحاظ مقدار و وزن در سرزمینها و شهرستانهای گوناگون مختلف است و شرع متعرض ذکر آنها شده و بسیاری از احکام آن از قبیل زکات و نکاح و حد زدن و جز اینها وابسته به دینار و درهم است. از این رو ناچار باید ارزش و مقدار آنها در شرع معین و معلوم باشد تا احکامی را که بدانها مربوط است بتوان در برابر دینارها و درهم های غیرشرعی اجرا کرد. بنابراین باید دانست که از آغاز اسلام و روزگار صحابه و تابعان اجماع ثابت و مقرر شده است.

زیرا در روزگار جاهلیت انواع گوناگون درهم در میان مردم عرب متداول بود از آن جمله درهم طبری که پرارزش ترین آنها به شمار می رفت معادل هشت دانگ^۱ و بغلی برابر چهاردانگ^۲ بود. از این رو درهم شرعی را معادل حد وسط آن دو قرار دادند که شش دانگ است و از اینرو بر هر صد درهم بغلی و صد درهم طبری پنج درهم هشت دانگی و چهاردانگی است. و مردم در این باره اختلاف کردند که آیا این (تعديل و تقدیر) را عبدالملک وضع کرده است و^۳ چنان که یاد کردیم به سبب

۳- در نسخه (پ) و «ینی»: حک می کنند، و در نسخ چاپ مصر و بیروت: «حک نمی کنند».

۴- ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ یس: ۳۸

۶- در «ینی» پیش از: و اینک با خط درشت (نتبیه) نوشته شده است.

۱- چهار دانگ (ک) و (ا).

۲- هشت دانگ (ا) و (ک).

۳- از «ینی» در چاپهای مصر و بیروت به غلط (یا) است.

اجماع مردم همچنان متداول بوده است. و این قول را خطابی^۴ در کتاب «معالم السنن» و ماوردی در کتاب «احکام السلطانیه» آورده اند.

ولی محققان متأخر گفته‌اند ایشان را رد کرده اند چه لازم می‌آید که ارزش و وزن درهم و دینار شرعی در روزگار صحابه و پس از ایشان نامعلوم باشد در صورتیکه چنان که یاد کردیم بسیاری از حقوق شرعی در زکات و نکاح و حد زدن و جز اینها به آن دو بستگی داشته است.

و حقیقت مطلب اینست که ارزش درهم و دینار در آن عصر معلوم بوده است چه احکام متعلق به آنها بی شک در آن روزگار جریان داشته متنها مقدار آن دو در خارج نامشخص بوده و کسی ارزش آنها را نمی‌دانسته است هرچند برحسب حکم شرعی ارزش مزبور مقرر شده و در میان آنان متداول بوده است تا آن که دولت دولت اسلامی عظمت یافت و رو به توسعه رفت آن وقت مقتضای اینجاست که ارزش و وزن آنها بر وفق اصول شرعی در همه جا مشخص گردد تا از زحمت تشخیص آن در نقاط مختلف رهایی یابند و این وضع مقارن روزگار خلافت عبدالملک بوده است از این رو وی ارزش و مقدار آن‌ها را بروفوق آنچه در اذهان مردم معلوم بود در خارج هم تعیین کرد و دستور داد بر روی سکه‌ها نام وی و تاریخ آن را به دنبال دو کلمه شهادت^۱ که حاکی از ایمان مسلمانان است حک کنند. و مسکوک‌های روزگار جاهلیت را به کلی متروک ساخت و آنها را در (ضرابخانه‌های اسلامی) تصفیه کرد و از نو موافق درهم و دینار اسلامی سکه زد. اینست حقیقتی که به هیچ رو نمی‌توان از آن عدول کرد.

۴ - باوسلیمان حمد یا احمد بستی خطایی از فقیهان و محدثان وادیبان روزگار خویش بوده و در بلخ می‌زیسته و مرگ وی به سال ۳۸۸ هجری (۹۸ م) بوده است و رجوع به لغت نامه دهخدا شود. در نسخه (ک) و (ا) و (ب) به جای خطا ب ی «خطام» است.
۱ - یعنی: اشهد ان لاله الاالله واشهد ان محمداً رسول الله.

پس از چندی در دولت های مختلف متصدیان امور سکه راههای دیگری پیش گرفتند و مقدار ارزش شرعی درهم و دینار را فرو گذاشتند و در هر سرزمین و کشوری مسکوک های خاصی با ارزشها و اوزان و نقش و نگارهای مختلف پدید آمد و مردم ناچار شدند ارزش و مقدار شرعی آنها را مانند صدر اسلام فقط به طور ذهنی فرا گیرند و در هر کشور و ناحیه ای حقوق شرعی را درباره سکه رایج شهر خودشان از راه مقایسه آنها با مقادیر شرعی استخراج می کردند و نسبت میان آن هارا بدست می آوردند.

و آنچه درباره وزن دینار یاد کردیم و آن را معادل هفتاد و دو حبه جو متوسط آوردیم گفته ایست که محققان روایت کرده اند و بر آن اجماع شده است جز این که ابن حزم^۱ با این نظر مخالفت کرده و پنداشته است که وزن دینار معادل هشتاد و چهار حبه است و این رای را قاضی عبدالحق^۲ از او نقل کرده است ولی محققان برد آن خواسته و نظر وی را و هم یا غلط شمرده اند و نظر آنان صحیح است. و خدا حق را به کلمات خود ثابت می کند.^۳

و همچنین معلومست که اوقیه شرعی به جز اوقیه ایست که در میان مردم متداولست زیرا اوقیه اخیر در هر سرزمین و کشوری با دیگری تفاوت دارد لیکن اوقیه شرعی به طور ذهنی یکسانست و هیچ گونه اختلافی بدان راه نیافته است. و خدا همه چیز را آفرید پس تقدیر کردش تقدیر کردنی^۴.

۱ - ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم اموی اندلسی، اصل او از فارس و از فقیهان مشهور است که در فقه و حدیث و ادب چهارصد تألیف داشته است زاقبیل جمهره الانساب و جز آن. وی به سال ۳۸۴ ه. متولد شده و در سال ۴۵۶ ه (۱۰۶۴ م) در گذشته است. رجوع به لغت نامه دهخدا شود.

۲ - ابومحمد عبدالحق بن ابی بکر فرزند ابن عطیه در فقه و حدیث و تفسیر و نحو و لغت مهارت داشت و در ۵۲۹ مقام قضای المریه داشت. تفسیر مشهور و معتبر «الوجیز» از اوست مولدش به سال ۴۸۱ و وفات وی به سال ۵۴۶ ه. بوده است. و رجوع به لغت نامه دهخدا شود.

۳ - یحیی الحق بکلماته . سوره الانفال، آیه ۷.

۴ - خلق کل شیء فقدره تقدیرا . سوره الفرقان، آیه ۲.

انگشتری یا مهر، و اما محافظت مهر یا انگشتری (خاتم) از جمله پایگاه های پادشاه و وظایف دولتی است و مهرزدن برنامه ها و چک ها از جانب پادشاهان پیش از اسلام و پس از آن معروفست. و در صحیحین^۱ آمده است که پیامبر ﷺ می خواست نامه ای به قیصر بنویسد، به وی گفتند مردم غیرعرب نامه ای را که مهرنشده باشد نمی پذیرند، از این رو پیامبر انگشتری از سیم برگزید و بر روی نگین آن نگاشت: «محمد رسول خدست» (محمد رسول الله). بخاری گوید سه کلمه مزبور رادر سه سطر قرار داد و بدان نامه را مهر کرد و هم گوید: هیچکس را نشاید که مثل آن را نقش خاتم کند. و ابوبکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم (هر یک در زمام خلافت خود) آن را در انگشت کردند. ولی پس از چندی مهر مزبور از دست عثمان در چاه اریس^۲ فرو افتاد. و آن چاه آب فراوان^۳ داشت و قعر آن معلوم نشد از این رو عثمان اندوهگین گشت و آن را به فال بد گرفت و مهر دیگری نظیر آن بساخت.

و در کیفیت نقش [این مهر (خاتم)]^۴ و مهر کردن بدان چند وجه است زیرا خاتم بر زیوری اطلاق می شود که آن را در انگشت می کنند و کلمه «تختم» به معنی در انگشت کردن انگشتی نیز از همان ریشه است و هم خاتم بر معنی: نهایت و پایان یافتن نیز اطلاق می شود، چنان که گویند «ختم الامر» یعنی امر را پایان دادم، «قرآن را ختم کردم» و «خاتم پیامبران» و «خاتمه امر» نیز از همین معنی است. و کلمه، بر سربندی که بدان سر ظروف و خم ها رامی بندند نیز اطلاق می شود و در این معنی آن را «ختام»^۵ می گویند و گفتار خدای تعالی: «ختام آن مشک است»^۱ و

۱ - مقصود صحیح بخاری و صحیح مسلم است.

۲ - اریس (به فتح همزه) چاهیست به مدینه نزدیک مسجد قبا (منتهی الارب).

۳ - از «ینی» در چاهای مصر و بیروت: آن چاه کم آب بود.

۴ - از «ینی» در بولاق (ذلک) نیست و صحیح تر است.

۵ - به کسر «خ».

۱ - ختامه مسک . سوره التطفیف، آیه ۲۶.

نیز از همین معنی است و کسی که کلمه ختام را در این آیه به نهایت و پایان تفسیر کرده و گفته است زیرا آخرین چیزی که در شراب شان می بایند بوی مشک است اشتباه کرده است و معنی آیه چنین نیست بلکه در اینجا منظور ختامی است که مرادف سربند است زیرا برای حفظ شراب در خم سربندی از گل یا قیر بر آن می نهند که بو و مزه آنرا خوش می کند. از این رو در این آیه در وصف شراب بهشت مبالغه شده است یعنی سربند آن از مشک است از لحاظ بو و مزه از گل و قیر که درین دنیا معمول است خوشبوتر و خوشمزه تر است.

و هرگاه درست باشد که کلمه خاتم در همه این معانی به کار رود اطلاق آن بر اثری که از آن پدید می آید نیز درست خواهد بود به عبارت دیگر هر گاه در روی خاتم کلمه ها یا اشکالی بنگارند و سپس آن را در محلولی از گل یا دوده سیاه (مرکب) فرو برند و آنگاه بر روی صفحه کاغذی بزنند اثر کلمه ها بر آن صفحه کاغذ به جای خواهد ماند.

همچنین اگر آن را بر روی جسم نرمی مانند موم بزنند نقش نوشته و اشکال بر روی آن جسم مرتسم می شود و هر گاه کلماتی بر روی خاتم نقش یابد، اگر کلمه ها را مستقیم و از سمت راست نوشته باشند در روی جسم از جهت چپ خوانده خواهند شد و اگر آنها را از سمت چپ بنگارند در روی جسم از جهت راست خوانده می شوند، زیرا مهر جهت خط را در صفحه از لحاظ چپ یا راست برعکس آنچه بر آن نقش شده است نشان میدهد. و احتمال آن هم می رود که مهر کردن به این خاتم به وسیله فروبردن آن در مرکب یا گل و گذاردن آن بر روی صفحه و در نتیجه برخاستن اثر کلمات بر روی آن، از معنی نهایت و تمام شدن باشد. به عبارت دیگر مهر صحت نوشته شده و نفوذ آن را می رساند و به معنی اینست که این علامت عمل کردن به نامه را تمام می کند و اگر علامت مزبور در پایان نامه نباشد ملغی و ناتمام است.

و گاهی این مهرکردن به وسیله خط در پایان یا آغاز نامه با کلمات منتظمی از قبیل ستایش با درود با به نام سلطان یا امیر یا صاحب نامه است هر که باشد، یا اینکه برخی از القاب وی را یاد می کنند و این خطوط نشانه صحت نامه و نفوذ آن می باشد و در عرف و تداول کاتبان آنها را «علامت» می خوانند و آنها را از لحاظ تشبیه به نقش و اثری که خاتم انگشتی^۱ به جای می گذارد، خاتم هم می نامند.

و خاتم یا علامتی که قاضی برای صاحبان دعوی می فرستد و خطی که بدان احکامش را اجرا می کند، نیز از همین معنی خاتم است و خاتم سلطان یا خلیفه یعنی علامت او نیز از همین معنی است. رشید هنگامی که بر آن شد جعفر را به جای پدرش فضل به وزارت برگزیند به یحیی بن خالد پدر آنان گفت: ای پدر من، بر آن شده ام که خاتم را از دست راستم به دست خود تغییر دهم. و او از وزارت بمجاز به کلمه خاتم تعبیر کرد زیرا علامت گذاری برنامه ها و چکها در آن روزگار از وظایف پایگاه وزارت بود و گواه بر صحت اطلاق خاتم بر این معنی موضوعی است که طبری بدینسان نقل کرده است:

معاویه هنگامی که برای صلح با حسن، علیه السلام، از در مدارا و نرمی^۱ در آمده بود نامه سفیدی (که هیچ بر آن نوشته نشده بود) به وی فرستاد و پایان آن را مهر کرد و در نامه دیگر به وی نوشت در نامه سفیدی که ذیل آن را مهر کرده ام هرگونه شرایطی که می خواهی بنویس چه آن بسته به نظر تو است.

و معنی «ختم» در اینجا علامتی است که در پایان نامه به خط یا جز آن می گذاشته اند. و احتمال دارد که بر روی جسم نرمی مهر بزنند یا علامتگذاری کنند و تا در آن جسم حروف نقش بندد و آن را در جایگاه بستن نامه در صورتی که آن را

۱ - الاصفی در چاپ (۱) غلط است.

۱ - در برخی از چاپها، «مراودته» و در برخی (مراسته) و در «ینی» (مراوضته) است و صورت متن از ینی است.

ببندند بر محل بندی که به نامه یا امانات می پیوندد بگذارند. و این از معنی سربند است چنان که گذشت و معنی کلمه مزبور در هر دو وجه عبارت از آثار خاتم است ولی بر خود خاتم اطلاق می شود.

و نخستین کسانی که برنامه مهر (ختم)، یعنی علامت، گذاشت معاویه بود زیرا او برای عمرو بن زبیر صدهزار درهم بر زیاد که والی کوفه بود حواله کرد ولی عمرو نامه را باز کرد و صد را دویست کرد^۲. آنگاه زیاد حساب آن را نزد معاویه فرستاد ولی معاویه آن را انکار کرد و از عمر و صدهزار درهم زیاده مطالبه کرد و او را به زندان فرستاد تا آن که برادرش عبدالله آن را پرداخت. و از آن پس معاویه دیوان خاتم را پدید آورد. حکایت یاد کرده را طبری آورده و در پایان^۳ آن گوید:

«و در دیوان کسی را برای بستن نامه ها تعیین کرد در صورتی که تا آن وقت نامه ها را استوار نمی بستند به عبارت دیگر برای نامه ها ترتیبی داد که سربند داشته باشند».

و دیوان خاتم عبارت از گروهی از نویسندگان است که موظف به فرستادن نامه های سلطان و مهر کردن آنها یا بوسیله علامت گذاری و یا از راه سربند نهادن بر آنها هستند. و گاهی هم دیوان بر جایگاه نشستن آن نویسندگان اطلاق می شود چنان که در دیوان اعمال و خراجگزاری یاد کردیم.

و بستن نامه ها به دو گونه انجام می شود: یا به وسیله شکاف دادن ورق^۱ چنان که در میان نویسندگان مغرب متداولست. یا از راه چسبانیدن سرصفحه بر قسمتی که

۲ - ماه را مأتین کرد.

۳ - صورت متن از «ینی» است. در برخی از چاپها چنین است و دیگران گویند: و شاید این صورت صحیح تر باشد.

۱ - در نسخه «پ» چنین است: «اما بد سرالوارق» و کلمه «دسر» به معنی شکافتن و سوراخ کردنست. به همین سبب دسلان می نوید شاید در آن عصر مردم موریتانی و اندلس نامه ها را مانند اروپاییان در قرن سیزدهم می بسته اند بدینسان که نامه را چندین بار تا می داده و سپس شکاف یا

تا می کنند و درهم می پیچند، چنان که در میان نویسندگان مشرق معمول است. و گاهی بر جایگاه شکاف یا الصاق علامتی می گذارند تا به سبب آن مطمئن شوند که کسی نامه را نمی گشاید و بر مطالب آن آگاه نمی شود، چنان که مغرب به جایگاه شکاف تک مومی می چسبانند و آن را با خاتمی که علامت مخصوص نامه ها بر آن حک شده است مهر می کنند و در نتیجه نیز چنین بود که بر محل الصاق نامه مهری می زدند و بر آن مهر نشانه هائی حک می کردند و آن را در گل سرخ محلولی که برای همین منظور آماده می ساختند فرو می بردند و آنگاه مهر را برنامه می زدند نشانه های مزبور بر روی آن پدید می آمد.

و این گل در دولت عباسی به «طین ختم» معروف بود و آن را سیراف می آوردند و چنین به نظر می رسد که آن مخصوص به شهر سیراف بوده است. پس این خاتم که عبارت از همان علامت نوشته یا حک شده برای استحکام و بستن نامه هاست مخصوص به دیوان نامه هاست و وظیفه مزبور در دولت عباسی اختصاص به وزیر داشت. بعدها از نظر عرف این رسم تغییر کرد و دولت ها آن را به کسانی اختصاص دادند که کارنامه فرستادن و دیوان نویسندگان بر عهده آنان بود. آنگاه در دولتهای مغرب انگشتی را از نشانه ها و زیورهای خاص پادشاهی می شمردند و از این رو انگشتی را در نهایت زیبایی از زر می سازند و آن را به نگین های یاقوت و فیروزه و زمرد مرصع می کنند. و برحسب عرف و رسوم آن سرزمین سلطان آن را به

سوراخی در آن ایجاد می کرده اند و از آن بند یا نوار کوچکی از کاغذ خان بالغ یا پوست می گذرانیده اند به طوری که سر آن زیر مهر واقع شود. ولی در چاپهای (ب) و (ک) و (ا) به جای «دسر» «دس» است و کلمه مزبور به معنی پنهان کردنست و گویا مقصود اینست که ورق را در لفاف یا کاغذ دیگری پاکت مانند پنهان می کرده اند.

۱ - رجوع به حاشیل ص ۳۴۲ شود.

۲ - شهریست در ساحل خلیج فارس بسیار گرم، صاحب حدود العالم آن را بارگاه پارس خوانده است رجوع به اعلام منجد و حدودالعالم شود.

عنوان زیور و نشان خاص پادشاهی در انگشت می کند چنان که در دولت عباسی برده^۳ و چوب دستی^۴ و در دولت عبیدیان (فاطمیان) سایبان یا شادروان از نشان ها و زیورهای خاص سلطان به شمار می رفت و خدا به فرمان خود گرداننده امور است. **نگار جامه**^۱ دیگر از علائم شکوه و عظمت پادشاه و سلطان و شیوه هایی که در دولتها متداولست اینست که نام ها یا نشان هایی را که به ویژه آنهاست در پارچه ها می نگارند و آن پارچه ها را که از پرنیان یا دیبا یا ابریشم است برای جامه آماده می کنند و هنگام بافتن پارچه نوشتن خطوطی را که لازم است در تار و پود آن از رشته های زر یا نخ های غیرزرین رنگارنگی که مخالف رنگ خود پارچه باشد در نظر می گیرند و پارچه بافان وضع و اندازه آنها را در هنر بافندگی به روشی استادانه پدید می آورند چنان که پارچه های شاهانه به سبب این نگار جامه نشاندار می شود و از بزرگداشت و شکوه پوشنده آن مانند وزیردست او یا بزرگداشت کسی که سلطان بخواهد جامه ویژه خویش را به او اختصاص دهد حکایت می کند، و آن هنگامی است که سلطان بخواهد به کسی تشریفی ارزانی دارد یا او را به یکی از پایگاه های دولت خود بگمارد.

و پادشاهان غیرعرب پیش از اسلام این گونه نگار جامه را به صورت و شکل شاهان یا اشکال و صورتهای مخصوص چنین جامه هایی می آراستند. ولی پادشاهان اسلام به جای آن شیوه نام های خود را با کلمات دیگری که از فال (نیک) یا درود و

۳ - برده (به ضم ب فتح د) جامه مخطط و گلیم سیاه چهارگوشه که عرب آن را در خود پیچد.
۴ - چوب دستی یا قضیب از یادگارهای حضرت رسول بود که خلفا آن را بعنوان نشانی عالی در مراسم به دست می گرفتند و برده نیز از یادگارهای پیامبر اسلام است و آن ردایی بود که پیامبر به کعب بن زهیر شاعر عطا فرمود و بعدها به دست خلفای اموی افتاد و از او به عباسیان و سرانجام به سلطانان عثمانی رسید.

۱ - صاحب منتهی الارب کلمه «طراز» را که معرب است به «نگارجامه» ترجمه کرده و ما نیز به جای طراز آن را برگزیدیم.

دعا^۲ حکایت می کند می نویسند و این رسم در دولت های امویان و عباسیان از مشهورترین امور در آمیخته به منقبت و فضیلت^۱ به شمار می رفت، و خانه هایی را که در کاخ های خود برای یافتن این گونه پارچه ها اختصاص داده بودند خدایگان (دارالطراز) می نامیدند و کسی را که عهده دار اداره این طرازخانه ها بود خدایگان طراز (صحب الطراز) می خواندند. و او باید در امور صنعتگران^۲ و ابزار کار و بافندگان و پرداخت جیره و مزد آنان و تسهیل ابزار کار و بهترکردن کارهای ایشان نظارت کند و این وظیفه را به خواص دولت و موالی مورد اعتماد خود می سپردند. در دولت بنی امیه اندلس و ملوک الطوائف پس از ایشان و دولت عبیدیان (فاطمیان) مصر و دیگر پادشاهان غیرعرب مشرق که همزمان آنان بودند نیز همین شیوه معمول بود. بعدها چون دایره ثروت و ناز و نعمت و تفنن در دولتها تنگ و محدود گردید، زیرا از میزان استیلا و وسعت خاک آنها کاسته شد و دولت های مستقل گوناگونی پدید آمد، از این رو این وظیفه و پایگاه هم در بیشتر دولتها به کلی از میان رفت و چون در آغاز سده ششم دولت موحدان پس از امویان در مغرب روی کار آمد آنها این شیوه را فرو گذاشتند زیرا آنان از تمایلات و صفات سادگی و دیانتی پیروی می کردند که آنها را از پیشوای شان محمد بن تومرت مهدی فراگرفته بودند.

و از پوشیدن لباس حریر و زر پرهیز می کردند. از این رو پایگاه مزبور را در تشکیلات دولت خود به وجود نیاوردند و هر چند جانشینان ایشان در پایان دولت قسمتی از آن را بنیان نهادند ولی به آن مرحله از شکوه نرسید که در دوران پیشین بود.

۲ - سجلات در (ا) غلط است.

۱ - از «ینی» در (ا) من ابهه الامور

۲ - صباغ (ک) و (ا) و (ب) ، صباغ (پ)، صناع «ینی» و صورت متن از «ینی» است.

و اما در این عصر در دولت مرینی مغرب که در آغاز جوانی و قدرت است رسم و شیوه باشکوهی (در این باره) مشاهده کردیم که آن را از دولت همزمان خویش ابن احمر در اندلس فراگرفته است و ابن احمر در این شیوه از ملوک طوایف تقلید کرده و با در نگرستن سریعی به دنبال آنان رفته است. و اما دولت ترک مصر و شام در این عصر به تناسب وسعت کشور و آبادانی و تمدن شهرهایی که متصرفند از لحاظ نگارجامه (طراز) همچون دریایی بیکرانند^۱ ولی با همه اینها جامه ها را در خانه ها و کاخ های خویش تهیه نمی کنند و آن را در شمار پایگاه ها و مراتب دولتی نمی آورند خالص می بافند. و آنها را زرکش^۲ می نامند که کلمه ای بیگانه (فارسی) است و نام سلطان یا امیر را بر آنها می نگارند و صنعتگران پارچه مزبور را برای دولت در زمره صنایع زیبا و شگفتی که زینده آن می باشد تهیه می کنند. و خدا تقدیر کننده شب و روز است و او بهترین وارثان است، خدایی جز او نیست.

خرگاه ها و پرده سراها،^۳ باید دانست که یکی از نشان ها و زیورهای کشورداری و وسایل تجمل و شکوه آن بکار بردن سراپرده ها^۴ و خرگاه ها^۵ و سایه بانهایی^۶ است که آنها را از پارچه های کتان و پشم و پنبه می سازند و نخ های کتان و

۱ - از (پ) در (ا) تحریر آخر. غلط است.

۲ - مزرکش (ک) و (ا) و (ب).

۳ - کلمه اول ترجمه «فساطیط» جمع «قسطاط» است که در منتهی الارب به معنی خیمه و خرگاه بزرگ آمده است و کلمه دوم ترجمه «سیاح» است که صاحب منتهی الارب آن را: دیوار و آنچه بدان چیزی را احاطه نمایند مثل خرما بن ورز و مانند آن، معنی کرده است ولی ابن خلدون در اینجا این کلمه را به معنی پرده که آن را در میان خراه های بزرگ مانند دیواری می آویزند و جایگاه مخصوص برای سلطان آماده می کنند به کار برده و ما کلمه «پرده سرا» را به جای آن برگزیدیم.

۴ - ترجمه «اخبیه» (جمع خباء) به معنی خیمه هایی است که از پشم شتر یا مو می بافند و روی دو یا سه یا چند ستون برپا می کنند.

۵ - فساطیط.

۶ - ترجمه «فاژه»: سایبانی که بر دو ستون باشد.

پنبه را با هم می تابند که محکم تر باشد و آن گاه هنگام سفر بدانها مفاخره می کنند. و هر دولتی به نسبت ثروت و توانگری خود از آنها انواع رنگارنگ و کوچک و بزرگ فراهم می سازد.

دولتها در آغاز تشکیل در همان خانه های عادی به سر می برند که کمی پیش از رسیدن به مرحله کشورداری در آنها می زیستند. چنان که عرب در روزگار نخستین خلفای بنی امیه در همان چادرها و مساکنی بسر می بردند که آنها را از پشم و کرک می ساختند، چه در آن عصر به جز گروهی اندک بیشتر قبایل عرب به حالت بادیه نشینی به سر می بردند و هنگامی که برای جنگ و دستبرد آماده می شدند با شتران هودج کش و همه وابستگان (اقوام نازل شونده بر آنها) و تیره های (قبیله) خود کوچ می کردند [و کلیه اعضای قبیله و خاندانها و فرزندانشان را با خود می بردند چنان که هم اکنون نیز اعراب بدین شیوه می زیند و لشکریان ایشان بدین سبب در منزلگاه های فراوان پراکنده و دور از هم فرود می آمدند و تیره های (قبیله) پراکنده می شدند چنان که هر یک از نظر دیگری نهان گردد چنان که شیوه عرب بر این جاریست. و از این رو عبدالملک نیازمند شد هنگام به راه افتادن سپاهیان عقب دارانی (ساقه) به دنبال جبهه بفرستد تا مردم را به پیروی از لشکریان برانگیزند و آنها را از اقامت باز دارند و گویند هنگامی که روح بن زبایع درباره حجاج با عبدالملک گفتگو کرد عبدالملک حجاج را برای این منظور برگزید و قصه آنان (روح حجاج) درباره این که حجاج خرگاه ها و سراپرده های روح را در آغاز عهده داری این پایگاه سوزانید معروفست، چه او هنگامی که دید در روز حرکت عبدالملک روح و همراهانش همچنان اقامت گزیده اند دستور داد سراپرده های آنان را بسوزند و از این وظیفه می توان به مرتبه بلند حجاج در میان عرب پی برد زیرا وادار کردن عرب را به کوچ دادن جز از کسی که به نیروی عصبیت خویش از گفته های نابخردانه و نافرمانیهای سفیهان تیره های آنان در امان باشد ساخته نیست و به همین سبب

عبدالملک حجاج را بدین منصب برگزیده بود چه به کفایت او در این امر به سبب عصبیت و دلیری و چالاکی او اعتماد داشت. و چون دولت عرب به انواع شیوه های شهرنشینی و ناز و نعمت و غرور خو گرفت و اعراب در شهرها و شهرستانها اقامت گزیدند و از چادرنشینی به کاخ نشینی منتقل شدند و شترسواری را فروگذاشتند و به اسب سواری پرداختند آن وقت در سفر و هنگام جنگ مساکنی از پارچه کتان به کار بردند چنان که از آنها خانه هایی به اشکال گوناگون و به اندازه های یکنواخت از قبیل گرد و مستطیل و چهارگوش می سازند و با کامل تر شیوه های آرایش و زینت در آنها انجمن برپا می کنند و امیر یا سردار سپاه میان خرگاه ها و سایه بانهای دیگر و خرگاه خودش پرده سرایی از کتان می کشد که در مغرب آن را به زبان مردم آن سامان، یعنی زبان بربرها، «افراک» می نامند و کاف آن را میان (ک) و (ق) تلفظ می کنند^۱. و این پرده سرا در مغرب فقط مخصوص سلطان است. ولی در مشرق هر امیری هر چند از سلطان فروتر باشد آن را به کار می برد. آنگاه آرامش طلبی آنان را برانگیخت که زنان و کودکان رادر کاخ ها و خانه های شهری بگذارند و با خود به جنگ نبرند. از آن پس سبکبارتر شدند و فضای میان مساکن سپاهیان به یکدیگر نزدیک شد و سلطان و سپاه در یک لشکرگاه گردآمدند چنان که در زمینی هموار با چشم یکدیگر را می دیدند. و به علت رنگارنگ بودن سراپرده ها و خرگاه های گوناگون منظره زیبایی پدید می آورد. و این امر دوشادوش دیگر عادات و شیوه های تجمل خواهی و نازپروردگی دولتها همچنان ادامه یافت.

همچنین دولت موحدان و زناته که با ما نزدیکند در آغاز کار هنگام سفر همان چادرها و سایه بانهایی^۱ را به کار می بردند که پیش از رسیدن به سلطنت در آنها به

۱ - از (ا) در برخی از نسخه ها (چاپ بیروت) چنین است: بالفاف و الکاف.

۱ - ترجمه کلمه «قیاطین» (ک) و (پ) یا قیاطین (ا) و (ب) است به ظاهر کلمه مزبور جمع «قیطون» است که در اقرب الموارد می نویسد: به زبان مصریان به معنی مخدع است. و مخدع (به ضم م و فتح د)

سر می بردند ولی همین که دولت آنان به شیوه های تجمل خواهی و توانگری و کاخ نشینی گرایید دولت مزبور سراپرده ها و خرگاهها را برگزیدند و درین باره به مرحله ای برتر از آنچه می خواستند رسیدند، چنان که عالیتترین پایه توانگری و تجمل را نشان می داد.

ولی باید دانست که سپاهیان به سبب این گونه سراپرده ها و خرگاه ها در معرض شیخون میباشند زیرا همه آنان در یک جایگاه نزدیک به هم که فریاد یکدیگر را می شنوند متمرکز می شوند و نیز چون خاندان و فرزند ندارند که محرک ایشان به جانسپاری در راه آنها باشد چندان فداکاری نشان نمی دهند، از این رو باید برای نگهبانی این گونه لشکرگاهها تدابیر دیگری اندیشید چنان که در آینده درباره آن گفتگو خواهیم کرد، و خدا توانای غالب است.^۱

مقصوره^۱ برای نماز و دعا کردن هنگام خواندن خطبه، و این دو از امور مخصوص خلافت و از نشانه ها و زیورهای کشورهای اسلامی است و جز در این کشورها دیده نشده است. اما مقصوره (بیت المقصوره) مخصوص نماز سلطان است چنان که دیواره ای دور محراب می کشند که محراب و قسمتی از پیرامون آن را فرا می گیرد و مشخص می کند.

و نخستین کسی که مقصوره را برگزیده معاویه بن ابی سفیان بوده است هنگامی که خارجی وی را زخم زده است و قصه آن معروفست.

و گویند نخستین کسی که مقصوره را برگزیده مروان بن حکم بوده است هنگامی که یمانی او را مضروب ساخته است.

یا (به کسر م - فتح د) خانه ای را گویند که در داخل خانه بزرگ بنا کنند برای نگهداری اشیاء و شاید در عصر ابن خلدن به معنی نوعی خیمه به کار می رفته است.

۲ - و هوالقوی العزیز. سوره شوری، آیه ۱۸.

۱ - مقصوره مسجد: جایگاه امام (اقراب الموارد) و (منتهی الارب).

سپس خلفایی که پس از این دو به خلافت رسیده اند در مقصوره نماز خوانده اند و به منزله سنتی شده است برای بازشناختن سلطان از دیگر مردم در هنگام نماز. و اینگونه آداب و رسوم هنگامی پدید می آید که دولتها به مرحله عظمت و توانگری و تجمل خواهی می رسند مانند کلیه کیفیات جلال و شکوه پادشاهی. و هم اکنون این شیوه در کلیه ممالک اسلامی متداولست و پس از تجزیه دولت عباسی و با روی کار آمدن دولتهای گوناگون در مشرق و همچنین پس از انقراض دولت امویان اندلس و ظهور دوران ملوک طوایف نیز این روش همچنان به جای مانده است. و اما در مغرب خاندان اغلییان در قیروان این رسم را برگزیده بودند، آنگاه عبیدیان و سپس فرمانروایان ایشان بر مغرب از قبیل خاندان بادیس صنهاجه در قیروان^۱ و خاندان حماد در قلعه از اغلییان پیروی کردند.

سپس موحدان بر همه مغرب و اندلس تسلط یافتند و این رسم را بنا بر شیوه بادیه نشینی که شعار آنان به شمار می رفت برانداختند. ولی هنگامی که دولت آنان به مرحله عظمت و توانگری و تجمل خواهی رسید و یعقوب منصور^۲ سومین پادشاه آنان به سلطنت رسید وی مقصوره را متداول کرد و پس از وی برای پادشاهان مغرب و اندلس به منزله سنتی شد. همچنین در دولتهای دیگر اسلامی نیز وضع بر همین شیوه بوده است، دستور خداست در میان بندگانش.

و اما درباره دعا کردن بر منابر هنگام خواندن خطبه، باید دانست که در آغاز کار خلفا به تن خویش در نماز امامت می کردند و این منصب به آنان اختصاص داشت از این رو پس از نماز بر پیامبر ﷺ دعا می کردند و از خدا برای صحابه رضی الله عنهم طلب رضوان و خشنودی می نمودند.

۱ - در فاس (ک) و (ب) و (ا).

۲ - در (ا) ابویعقوب منصور.

و نخستین کسی که منبر را برگزید عمرو بن عاص رضی الله عنه بود که پس از بنیان نهادن مسجد جامع مصر بر منبر رفت^۳ [و چون این خبر به عمر بن رضی الله عنه خطاب رسید] به وی نوشت: «اما بعد، به من خبر رسیده است که تو منبری برگزیده ای که بدان بر مسلمانان تسلط می یابی، آیا ترا بس نیست که بایستی و مسلمانان در زیر پای تو نشسته باشند؟ اینک ترا سوگند می دهم که باید آن را بشکنی».

و چون دوران عظمت و شوکت دولت اسلامی فرا رسید و مانع برای خلفا در امر خطبه و نماز پیش آمد و دیگری را به جای خود به امامت بر می گزیدند، از این رو خطیب به منظور بزرگداشت و بلندآوازه کردن نام خلیفه بر بالای منبر او را می ستود و درود می گفت و بر او دعا و آفرین میخواند بدان سبب که خدا مصلحت جهان را در آن قرار داده است و ازین رو که این ساعت امید اجابت دعا است و از سلف تأکید شده است که: هر کس را دعوت صالحی باشد آن را درباره سلطان به کار برد. و تنها خلیفه بدین امر اختصاص یافته بود.

[و نخستین کسی که خلیفه را در خطبه دعا کرده ابن عباس است که وقتی عامل بصره بود در ضمن خطبه علی رضی الله عنه را دعا کرد و گفت: «خدایا علی را در راه حق پیروز کن» و از آن پس کار براین روال ادامه یافت.]^۱ و در آن روزگار در خطبه تنها خلیفه را دعا می کردند و نام دیگری یاد نمی کردند و چون دوران نخوت و خودکامگی فرارسید چیره شوندگان بر دولت های اغلب با خلیفه در این شیوه

۳ - در اینجا نسخ چاپ مصر و بیروت با چاپ پاریس اختلاف بسیار دارد در کتب چاپ مصر و بیروت قریب سه سطر در باره نخستینی کسی که در خطبه خلیفه را دعا کرده در وسط مطلب مربوط به عمرو عاص دیده می شود که در چاپ پاریس پس از چند سطر آمده است و ما ترتیب چاپ پاریس را مراعات کردیم و باز قسمت داخل گروه در چاپ پاریس نیست و ما آن را از چاپ (ب) ترجمه کردیم

۱ - در (ا) نیست. از (ب) ترجمه شد.

شرکت می جستند و خطیبان پس از ستودن خلیفه نام آنان را هم یاد می کردند و ایشان را درود می گفتند.

ولی این شیوه با از میان رفتن این گونه دولتها منسوخ گشت و چنین مرسوم شد که خطیبان بر منبر تنها به یادکردن نام سلطان اکتفا می کردند و بر هیچکس جز وی دعا و آفرین نمی خواندند زیرا آنها را منع می کردند و باید در خطبه جز سلطان هیچکس را شرکت ندهند و نام احدی را بر زبان نرانند. و بسیاری از اوقات پایه گذاران دولتها^۱ درباره این رسم غفلت می کنند و این هنگامی است که دولت بر شیوه سادگی و عادات بادیه نشینی و اسلوب بی خبری و خشونت است. در این گونه دولتها به دعاگویی مجمل و ابهام آمیز درباره «ولی امور مسلمانان» قناعت می کنند و نام معینی را بر زبان نمی آورند و این گونه خطبه ها را که بدین شیوه «ولی مسلمانان» را دعا کنند «عباسی» می نامند و آن را چنین تعبیر می کنند که هر دعای مجمل و مبهمی بر خلیفه عباسیان شامل می شود زیرا نوعی تقلید از روش پیشین است و دیگر بیش از این توجه و اعتنا به شخص معینی ندارند و از کسی به صراحت نام نمی برند.

چنان که حکایت کنند یغمراسن بن زیان بنیان گذار^۲ دولت بین عبدالواد مغلوب اسمر ابو زکریا یحیی بن ابوحفص شد و تلمسان از چنگ وی بیرون رفت و سپس بار دیگر به شرایطی فرمانروایی تلمسان به خود او واگذار شد و یکی از آن شرایط این بود که در تمام شهرهای قلمرو فرمانروایی وی نام امیر ابوزکریا رادر منابر هنگام خطبه یاد کنند، یغمراسن گفت: این^۱ چارپایه های (منبرهای) خودشان است هر که را می خواهند بر آنها یاد کنند.

۱ - از «ینی» در بیشتر چاپهای مصر و بیروت به جای: (الماهدون). به غلط: (المعاهدون) آمده است.

۲ - در چاپ (ک) به غلط به جای «ماهد» معاهد و در چاپ مشکول بیروت (عاهد) است.

۱ - در برخی نسخ به غلط به جای: (تلک) (ذکر) آ»ده است.

همچنین فرستادهٔ مستنصر خلیفهٔ تونس از بنی ابوحفص و سومین پادشاه آن دودمان نزد یعقوب بن عبدالحق بنیان گذار دولت بین مرین آمد، و بعضی از روزها از حضور در نماز جمعه تخلف کرد. برخی از کسان به یعقوب گفتند علت آن که فرستادهٔ خلیفه در نماز جمعه حاضر نمی شود اینست که در خطبه نام سلطان را بر زبان نمی آورند.

از آن پس یعقوب اجازه داد مستنصر را دعا کنند و همین امر سبب می شود که آن دودمان به دعوت و تبلیغ برای خلیفهٔ مزبور همت گمارند.

چنین است کیفیت دولتها در آغاز تشکیل و به سربردن در مرحلهٔ سادگی و خشونت و بادیه نشینی. ولی همین که دیدگان آنان در سیاست گشوده شود و به پیرامون کشور خود در نگرند و به کمال رنگ آمیزیهای شهرنشینی و معانی بزرگ منشی و شکوه و جلال تمدن پی ببرند آن وقت همت می گمارند که همهٔ این نشانها و زیورها را به دست آورند و در آنها به تفنن و تنوع پردازند و به آخرین مرحلهٔ آنها نایل آیند و از مشارکت دادن دیگران در آنها امتناع ورزند و بر از دست دادن و تهی بودن دولیشان از آثار آنها افسوس خورند، و این جهان به منزله 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 و خوردها از نخستین روزگاری که خداوند مردم را آفریده است پیوسته در میان آنان روی می داده است و اصل آن از کین توزی و انتقام گرفتن یکی از دیگری سرچشمه می گیرد و آن وقت وابستگان و صاحبان عصبیت هر یک از دو دستهٔ پیکارکننده به هوی خواهی و تعصب وی بر می خیزند. [پس هنگامی که بدین سبب دو گروه به نبرد با یکدیگر برانگیخته شوند و در

برابر هم بایستند]^۱ یکی از آن دو به قصد انتقامجویی بر می خیزد و دیگری آماده دفاع می شود و در نتیجه جنگ روی می دهد.

و این خوی در میان بشرطیعی است، چنان که هیچ ملت و طایفه ای دیده نمی شود که از آن بی بهره باشد و سبب این انتقامجویی بیشتر غیرت و رشک و تفاخر بر یکدیگر یا تجاوز و یا خشم گرفتن بر گروهی در راه خدا و دین او، و یا برانگیخته شدن در راه حفظ تاج و تخت و کوشیدن برای بنیان نهادن و استحکام آنست.

گونه نخستنی اغلب عبارت از جنگهایی است که میان قبایل مجاور و عشایر هم چشم و رقیب روی می دهد و نوع دوم، یا تجاوز، بیشتر بر هجوم ملت های وحشی که در دشتهای بیابانهای خشک به سر می برند اطلاق می شود مانند عرب و ترک و ترکمان و کردها و مانند آنها، چه آنها اقوامی هستند که روزی خویش را در پرتو سرنیزه های خود به دست می آورند و معاش خود را از فراهم آورده های دیگران بازمی ستانند و هر ملتی که به دفاع از کالای خود برخیزد و آنان را از دستبرد ممانعت کند به وی اعلان جنگ می دهند. آنها هیچ هدف (بلند) از قبیل رسیدن به جاه یا بدست آوردن تاج و تخت ندارند بلکه یگانه منظور ایشان از تجاوز غلبه یافتن بر مردم برای به چنگ آوردن ثروتها و کالاهای آنانست.

قسم سوم، همانست که در شریعت اسلام از آن به کلمه «جهاد» «جنگ مقدس» تعبیر می کنند.

نوع چهارم، جنگهای دولتها با گروههایی است که بر ضد آنها قیام می کنند و مردم را به نافرمانی نسبت به دولت بر می انگیزند.

۱ - از «ینی» توافقت. در چاپ (بیروت) غلط و صحیح توافقت و (تدامر) در همه چاپها غلط و درشت (تدامر) است.

اینهاست چهارگونه از اقسام جنگها که دو قسم نخستین و دوم را می توان جنگهای ستمکاری و فتنه انگیزی، و دو گونه دیگر را جنگهای عادلانه و جهاد «یا جنگ مقدس» خواند.

و اما ترتیب و کیفیت جنگهایی که از آغاز آفرینش در میان افراد بشر روی داده است بیش از دو گونه نیست:

نوعی جنگ منظم و دارای صفوف است که به صورت لشکرکشی انجام می یابد و قسمی به صورت حمله و گریز.

اما جنگ لشکرکشی اختصاص به کلیه اقوام غیرعرب دارد که از روزگارهای دراز پیش در پشت آن را معمول می داشته اند.

و جنگ حمله و گریز نظیر پیکارهای اقوام عرب و بربرهای مغرب است. لیکن قسم نخستین استوارتر و هولناک تر از نوع دوم می باشد زیرا در نبرد لشکرکشی صفوف منظمی از افراد تشکیل می دهند و آنها را مانند تیرهای کمان یا صفوف نماز جماعت برابر و یکسان می کنند و صفوف لشکریان مرتب به سوی دشمن پیش می روند و [این نوع جنگ در میدان زد و خورد و کشمکش دلاورانه تر و شدیدتر است و شکوه سپاهیان را بیشتر در دل دشمن جای گیر می کند]^۱، چه صفوف منظم لشکریان به منزله دیوار ممتد و کاخی با شکوه و استوارتر است که کسی نمی تواند خیال از میان بردن آنها را در سر بیوراند. و در تنزیل آمده است:

«همانا خدا دوست می دارد آنان را که در راهش صف زده کارزار کنند چنان که گویی ایشان بنایی استوارند»^۲. یعنی یکدیگر را در پایداری پشتیبانی و تقویت می کنند. و در حدیث آمده است: «مؤمنان با یکدیگر به منزله بنیانی باشند که قسمتی از آن قسمت دیگر را پشتیبانی و تقویت می کند».

۱ - در «بنی» معنای در چابهای مصر و بیروت: مصارع و (فذلک) به غلط فلذلک است.

۲ - ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُورٌ﴾ (۴) الص: ۴

و از اینجا حکمت پایداری و تحریم پشت کردن در جنگ لشکرکشی آشکار می شود، زیرا چنان که گفتیم منظور از صف بندی در پیکارها حفظ نظم است و بنابراین کسی که از دشمن روی برتابد بی شک به مصاف خلل می رساند و به گناه هزیمت اعتراف می کند (اگر از شکست روی دهد) و به منزله آن است که گویی شکست را به سوی مسلمانان جلب کرده و دشمن را بر آنان مستولی ساخته است، پس کردار او به علت تعمیم مفسده و رساندن آن به دین از راه درهم شکستن مرزهای آن، گناهی بزرگ و در شمار کبایر است. و از دلایلی که آوردیم آشکار می شود که جنگ و پیکار لشکرکشی در نزد شارع برگزیده تر^۳ است، لیکن در جنگ حمله و گریز آن اندازه سرسختی و تأمینی که در جنگ لشکرکشی مایه تضمین لشکریان از هزیمت و شکست می شود وجود ندارد، جز این که در جنگ حمله و گریز گاهی هنگام پیکار در پشت سر جنگ آوران تکیه گاه پایداری تعیین می کنند که رزمجویان همه در آن جایگاه هنگام فرار متمرکز می شوند و این تکیه گاه برای آنان جانشین صف بندی و نظم و ترتیب جنگ لشکرکشی است چنان که در آینده آن را یاد خواهیم کرد.

سپس باید دانست دولتهای روزگار باستان که دارای جنگ آوران بسیار و کشورهای پهناور بودند، سپاهیان و لشکریان خود را به دسته های گوناگونی تقسیم می کردند [که آنها را کردایس^۱ می نامیدند و هر کردوسی را جداگانه آرایش می دادند]^۲. و علت این تقسیمات چنان بود که چون شماره سپاهیان آنان بیش از حد فزونی می یافت و آنها را از نواحی مرزی و دورگرد می آوردند و این امر موجب می شد که اگر در میدان با دشمن در می آمیختند و با یکدیگر به نيزه زدن و

۳- از «ینی»

۱- کردوسه: گروهی عظیم از سپاه، جمع آن کردایس و کرداس (اقراب الموارد).

۲- قسمت داخل کروش در نسخه (ب) نیست.

زدو خورد می پرداختند همدیگر را شناسند و به علت نشناختن «لشکریان دوست از دشمن» بیم آن می رفت که ضربات آنان بر خودشان فرود آید.

به همین سبب لشکریان را گروه گروه تقسیم می کنند و دسته هایی را که از یک ناحیه هستند و یکدیگر را می شناسند در یک گروه گرد می آورند و آنها را به روشی که با ترتیب طبیعی سازگار است در جهات چهارگانه منظم و مرتب می کنند و فرمانده کل سپاهیان خواه سلطان یا سپهسالار در قلب سپاه جای می گیرد و این ترتیب را «تعبیه» می نامند و شرح آن در تواریخ ایران و روم و دو دولت صدر اسلام (امویان و عباسیان) یاد شده است.

و در پیشاپیش پادشاه لشکر مستقل و منظمی ترتیب می دهند که دارای سردار و بند (رایت) (و شعار)^۱ مخصوص به خود می باشد و آن را «مقدمه» می خوانند. و در سمت راست وی لشکر دیگری موسوم به «میمنه» و در دست چپ او لشکری به نام «میسره» قرار میدهند.

آنگاه لشکر دیگری در دنبال این سپاه جای دارد که آن را «ساقه» می نامند و پادشاه و همراهان او در مرکز این چهارلشکر جای می گیرند و جایگاه او را «قلب» می خوانند. و همین که این ترتیب استوار یا تعبیه پایان یابد آنگاه لشکرکشی^۲ آغاز می گردد و تعبیه مزبور از لحاظ فاصله و مسافت میان هر دو لشکر جنگ آور (مقدمه و ساقه) ممکنست به اندازه یک چشم انداز باشد یعنی جایی که چشم کار می کند یا مسافت دورتری که حداکثر آن یک یا دو روز راه باشد یا هرگونه که مقتضیات و کیفیت سپاهیان از لحاظ کمی و فزونی ایجاب کند. و این کیفیت را می

۱ - در «ینی» و چا (پ) نیست و گویا به غلط در چاپهای مصر و بیروت آمده است.
۲ - ترجمه کلمه «زحف» است که در لغت به معنی خزیدن و طرز راه رفتن کودکان است که پیش از به راه آمدن شکم خیز می کنند و حرکت سپاه گران را که از دور راه رفتن آنان به نظر نمی آید و گوئی بر زمین میخیزند و کشیده می شوند «زحف» نامیده اند. صاحب منتهی الارب زحف را به معنی های : لشکر رونده به سوی دشمن، جهاد و لشکر گران ترجمه کرده است.

توانیم در اخبار فتوحات اسلامی و تواریخ دو دولت اموی و عباسی [در مشرق]^۳ بخوانیم. و دیدیم که چگونه به علت دوری مسافت تعبیه سپاهیان در روزگار عبدالملک عقب می ماندند و او ناچار شد برای پیش راندن آنان، فرماندهی معین کند و چنان که اشاره کردیم و در اخبار مربوط به حجاج معروفست عبدالملک حجاج بن یوسف را بدین منظور بگماشت. و در دولت امویان اندلس نیز اینگونه لشکرکشیهای بزرگ بسیار بوده است ولی (بقیاس) آنچه در نزد ما هست بر ما نامعلوم است زیرا در عصر ما دولتهایی بر سرکار است که لشکریان آنها اندک است به حدی که در میدان کارزار کار به آنجا نمی کشد که یکدیگر را شناسند بلکه بیشتر سپاهیان دو طایفه یا دو دولت روی هم رفته از یک منزلگاه (بدویان) یا یک شهراند و هر یک حریف خود را می شناسد و او را در عرصه کارزار به نام و لقبش می خواند، و از این رو این گونه سپاه ها از آن نوع تعبیه ای که یاد کردیم بی نیاز هستند.

فصل ۱

و از جمله شیوه های جنگ آورانانی که به جنگ و گریز^۲ دست می یازند ایجاد رزمگاه ها و صفوفی در پشت لشکریان از جمادات و جانوران است و آنها را به منزله پناهگاهی برای سواران هنگام جنگ و گریز قرار می دهند و منظور آنان از این شیوه اینست که جنگ آوران پایدارتر باشند و جنگ را بیشتر ادامه دهند و به غلبه بر دشمن نزدیکتر شوند و گاهی هم این شیوه را در جنگهای لشکرکشی و منظم به کار می برند تا پایداری و فشار و سرسختی لشکریان فزونی یابد چنان که ایرانیان که

۳ - کلمه «در مشرق» در نسخه (پ) و «ینی» نیست.

۱ - در چا (پ) و (ب) و (ا) و نسخه خطی «ینی» از اینجا مطالب زیر عنوان «فصل» آمده ولی در (ک) این ترتیب مراعات نشده است.

۲ - ترجمه «کر و فر» است.

همواره به جنگ لشکرکشی و منظم دست می یازیدند در جنگ ها از فیل استفاده می کردند و بر پشت آنها برجهایی چوبین و کوشک مانند ترتیب می دادند و آنها را از جنگ آوران و سلاحهای گوناگون و بندها (رایات) آکنده می ساختند.

و صفوفی از آنها در دنبال نبردگاه تشکیل می دادند که به منزله دژها و استحکاماتی به شمار می رفت و به سبب آنها روحیه سپاهیان تقویت می شد و بر پشت گرمی و اعتماد آنان می افزود چنان که نظیر همین شیوه را در قادسیه به کار می بردند و ایرانیان در روز سوم جنگ به وسیله فیلها بر مسلمانان حمله می کردند تا آن که نامدارانی از مسلمانان به حمله شدیدی پرداختند و با فیلان در آمیختند و به شمشیرها خرطومهای فیلان را شکافتند از این رو فیلان رمیدند و فیلبانان خود را به اسطبلهایی که در مداین داشتند رسانیدند. بدین سبب اردوگاه ایرانیان متزلزل شد و در روز چهارم منهزم شدند.

و اما رومیان^۱ و پادشاهان قوط (گت) در اندلس و بلکه بیشتر ملت های غیرعرب برای این منظور سریرهایی به کار می بردند، چنان که تخت پادشاه را در نبردگاه قرار می دادند و گروهی از چاکران و درباریان و سپاهیان یکه تا حد جان سپاری در راه او آماده خدمتگزاری بودند در پیرامونش حلقه می زدند و از هر سوی پایه های تخت بندهایی (رایات) بر می افروشتند و گرداگرد آنان را صفوف دیگری از نیزه گزاران و پیادگان، دژ آسا احاطه می کردند و در نتیجه منظره تخت با شکوه و عظیم خاصی جلوه گر میشد و گروهی هم پشت و یاریگر به یکدیگر در کارزار تشکیل می یافت و برای جنگ و گریز به منزله پناهگاهی به شمار می رفت.

۱ - مقصود یونان و روم است.

ایرانیان نیز در قادسیه همین شیوه را به کار بردند و رستم بر بالای تخت نشسته بود تا آن که صفوف ایرانیان در هم شکست و تازیان به آن تخت وی در آمدند و رستم از تخت بگردید و به فرات در افتاد و کشته شد.

و اما روش جنگ و گریز عرب و بیشتر اقوام بادیه نشین بیابانگرد چنین است که برای این منظور صفوفی از شتران و دیگر جانوران باربری که هوده^۱ و کجاوه آنها را حمل می کنند تشکیل می دهند و این صفوف به منزله گروه پشتیبانی برای آنان به شمار می رود و آن را «محبوده»^۲ می نامند.

و همه ملت ها این شیوه را در نبردها به کار می برند و آن را در عقب نشینی و حمله اطمینان بخش تر و برای صیانت از غافلگیرشدن و هزیمت بهتر میدانند چنان که نتایج آن بر همه معلوم است.

ولی دولت های همزمان ما به کلی از آن غفلت کرده اند و به جای آن چارپایان باربری را که بارها و خرگاههای ایشان را میبرند برگزیده اند و آنها را به منزله ساقه در دنبال سپاهیان قرار می دهند و به هیچ رو از سودی که فیل و شتر دارد بهره مند نمی شوند. به همین سبب لشکریان همواره در معرض هزیمت و آماده فرار از نبردگاه ها هستند.

و کلیه نبردهای آغاز اسلام به صورت لشکرکشی و جنگ منظم بود و هرچند تازیان به شیوه جنگ و گریز عادت داشتند ولی دو امر آنها را به جنگهای لشکرکشی وادار می کرد:

۱ - اصل کلمه «هودج» است که عرب آن را تعریب کرده.

۲ - در کتب لغت چنین کلمه ای به نظر نرسید. در حاشیه (پ) در نسخه A «محتوده» و در نسخه D و C «محبوده» و در چاپ بیروت و ترجمه دسلان: «محبوده» و در «ینی» «مجموده» است ولی کلمه های مزبور هم معنی مناسب مقام ندارند. دسلان هم متعرض معنی کلمه نشده است. در حاشیه نسخه (ب) کلمه محبوزه به فداییان تفسیر شده است.

نخست آن که دشمنان ایشان به شیوه لشکرکشی پیکار می کردند و آنها هم ناچار بودند با همان شیوه پیکار کنند.

دوم این که مسلمانان آن روزگار در راه جهاد جانسپاری می کردند زیرا به شکیبایی و تحمل در این راه شیفته بودند و نیز بدان ایمان راسخی داشتند و در جنگ لشکرکشی بهتر می توان جانسپاری کرد. و نخستین کسی که در جنگ ها شیوه صف را فرو گذاشت و به تعبیه کردوسها همت گماشت مروان بن حکم بود که در پیکار با ضحاک خارجی و پس از آن با خیبری^۱ این شیوه را برگزید. طبری هنگامی که از کشته شدن^۲ خیبری یاد می کند می گوید: خوارج شبیان بن عبدالعزیز یشکری ملقب به ابوالدلفا را به سرداری خویش برگزیدند، مروان از آن پس با ایشان به شیوه کردوسها پیکار کرد و روش صف را از آن روز باطل کرد. انتهی.

پس رفته رفته به علت ابطال صف جنگ لشکرکشی فراموش شد، آنگاه صفوف پشت نبردگاه از یادها رفت و متروک گردید از این ور که دولت به مرحله توانگری و ناز و نعمت رسید. و به سبب آن اینست که دولت ها هرگاه در مرحله بادیه نشینی و چادرنشینی به سر ببرند دارای شتران بسیارند و بر تعداد آنها می افزایند و در سفرها و میان قبایل زنان و کودکان را با خود همراه می برند ولی همین که به ناز و نعمت و تجمل کشورداری نایل آیند و به شهرنشینی و سکونت در کاخها خو گیرند و سرشتهای بادیه نشینی و صحراگردی را فرو گذارند خواهی نخواهی خاطرۀ شتر و هوده و کجاوه را از یاد می برند و به کاربردن آنها برایشان دشوار و گران می آید. از این رو در سفرها زنان را در شهر می گذارند و با خود نمی برند و عادات کشورداری و ناز و نعمت و تجمل پادشاهی ایشان را به برگزیدن خرگاهها و

۱ - (ن . ب) : جیبری.

۲ - از «ینی» .

سراپرده ها و امی دارد و در نتیجه تنها به چارپایان باربری که بارها و سراپرده های^۱ ایشان را حمل کنند قناعت می ورزند و همین چارپایان حامل وسایل و باروبنه را به منزله صف پشت نبردگاه تلقی می کنند در صورتی که زن و خاندان و اموال با سپاهیان نباشد از خود فداکاری و جان سپاری نشان نمی دهند، از این رو از میزان شکیبایی و تحمل لشکریان کاسته می شود و هر آواز سهمناک و جوش و خروشی آنان را پراکنده می کند و صفوفشان را از هم می گسلد.

فصل

و به همان سببی که یاد کردیم چرا در پشت نبردگاه صفوفی تشکیل می دهند و اهمیت آن را در نبردهای جنگ و گریز گوشزد کردیم پادشاهان مغرب نیز گروهی از فرنگان را در سپاهیان خود به خدمت می گمارند و آنها را بدین منظور اختصاص می دهند زیرا همه پیکارهای مردم مغرب به شیوه جنگ و گریز است و سلطان به شیوه صفوف به منزله پشتیبانی برای جنگ آوران جلو جبهه باشد.

از این رو ناچار باید کسانی را که برای این صفوف بر می گزینند از اقوامی باشند که به پایداری در نبردهای لشکرکشی خو گرفته باشند و گرنه به شیوه کسانی که به جنگ و گریز عادت دارند شتابانه رو به فرار خواهند گذاشت و به سبب پشت کردن و فرار آنها سلطان و لشکریانش منهزم خواهند گردید.

اینست که پادشاهان مغرب برای تشکیل دادن صفوف پشت نبردگاه به کسانی نیازمندند که به پایداری مخصوص پیکارهای لشکرکشی عادت داشته باشند و چنین

۱ - در نسخه () به جای «ابنیه» به معنی خیمه ها و سراپرده ها «آتیه» به معنی ظرف چاپ شده است. در حاشیه چاپهای مصر و بیروت به نقل از چاپ نصر هورینی ذیل ابنیه چنین است: مراد از ابنیه خیمه ها است چنان که ابن خلدون در فصل خندق آرد: اذ نزلوا و ضربوا ابنیتهم: و رجوع به اقرب الموارد ذیل «ب ن ی» شود: بنابراین «آتیه» در چاپ پاریس غلط است.

کسانی را در میان اقوام فرنگ می یابند. از این رو صفوفی که در گرداگرد سلطان و همراهان تشکیل می دهند از این طوایف است.

و این امر هرچند متکی بر توسل جستن و یاری طلبیدن از کافرانست ولی آنها از لحاظ ضرورت آن را سبک می شمردند چه یادآور شدیم که اگر جز این گروه را بدین وظیفه بگمارند بیم آن می رود که به علت گریزپایی و فرار آنها صفوف پشت نبردگاه درهم گسلد و مایه شکست سلطان شود در صورتی که فرنگان در این باره جز پایداری خوی دیگری نمی شناسند زیرا به شیوه نبرد لشکرکشی عادت دارند، بدین سبب ایشان برای این منظور شایسته تر از دیگرانند. گذشته از این که پادشاهان مغرب آن گروه را تنها هنگام پیکار با اقوام عرب و بربر و واداشتن قبایل ایشان به فرمانبری استخدام می کنند.

لیکن در جهاد از آنها یاری نمی جویند از بیم آن که مبادا بر ضد مسلمانان با کافران همدست شوند. اینست واقعیتی که هم اکنون در مغرب وجود دارد و ما سبب آن را آشکار کردیم و خدا به همه چیز داناست.^۱

فصل ۲

و خیر یافتیم^۱ که ملتهای ترک در این عصر در حالی که به وسیله تیراندازی (نه جنگ با شمشیر و نیزه) پیکار می کنند تعبیه نبرد آنان به شیوه مصاف است و لشکریان خود را به سه صف تقسیم می کنند و هر صف پشت صف دیگر قرار می گیرد و سواران از اسب پیاده می شوند و ترکش هایشان را پیش رویشان از تیر خالی می کنند. (هر چه تیر در کش دارند آنها را در پیش خود می ریزند) و آنها را آماده می کنند سپس می نشینند و شروع به تیراندازی می کنند و هر صفی یاریگر و

۱ - ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقره: ۲۹
۲ - در «ینی» نیز عنوان (فصل) هست.
۱ - و به ما خبر می رسد. (ینی).

پشتیبان صف دیگرست که در پیشاپیش او جای گرفته است از بیم آن که مبادا دشمن آنان را غافلگیر کند و به سیو ایشان هجوم آورد و همچنان بدین شیوه ادامه می دهند تا هنگامی که یکی از دو لشکر جنگ آور بر دیگری پیروی یابد. و این شیوه تعبیه طبقه استوار و شگفتی است.

فصل ۲

دیگر از شیوه های ملتهای باستان در پیکارها کندن خندقهاست که از بیم آسیب شبیخون دشمن و هجوم شبانه او به لشکرگاه هنگامی که برای لشکرکشی نزدیک می شوند در پیرامون لشکرگاه خندقهایی می کنند، چه بیم لشکریان در تیرگی و وحشت شب دو چندان می شود و از تاریکی استفاده می کنند و رو به فرار می گذارند و تاریکی پرده ای در پیش حس ننگ و عار آنان می کشد و هرگاه همه افراد در این صفت یکسان شوند لشکر در خیرهای فتنه انگیز و ناگوار فرو می رود و تزلزل و نگرانی به وی راه می یابد و با شکست روبرو می شود.

از این رو هنگامی که به سرزمینی فرود می آمدند و در آنجا خیمه و خرگاه می زدند در پیرامون لشکرگاه خندقهایی می کنند چنان که دایره وار تمام گرداگرد لشکرگاه را فراگیرد تا به منزله دژی باشد که دشمن را از شبیخون باز دارد و نتواند با لشکریان در آمیزد و مایه شکست و خواری آنان گردد. و دولتها را در امثال این گونه اعمال نیرومندی و توانایی (خاصی) بود که می توانستند گروه عظیمی از مردان را گرد آورند و در هر یک از منزلگاه ها و مراحل قدرتی ایجاد کنند. و همدستان و نیروهای بیکرانی فراهم سازند زیرا دولتهای یاد کرده از اجتماع و آبادانی بهره فراوانی داشتند و بر سرزمین های پهناوری فرمانروایی می کردند.

۲ - این عنوان (فصل) در «ینی» نیز هست.

ولی هنگامی که آبادانی آنان به ویرانی مبدل شد و به دنبال آن ضعف و ناتوانی به دولتها راه یافت و از آن همه سپاهیان بیکران و نیروهای انبوه کارگران محروم شدند این شیوه چنان از یادها رفت که گویی هرگز نبوده است، و خدا بهترین توانایان است. و اگر به اندرزهای علی علیه السلام بنگریم که چگونه یاران خویش را در جنگ صفین^۱ بر می انگيخت، بسیاری از رموز و فنون دانش آگاه تر و بیناتر نبوده است. وی در ضمن یکی از خطابه های خود فرمود: «صفوف خود را مانند بنیان استوار برابر کنید و زره داران را در پیشاپیش و بیزرهان را در دنبال صفوف جای دهید و دندان ها را برهم بفشارید که شمشیرها را بر سرها کندتر می کند و در کناره های نیزه ها پیچید چه آن(شما را) از سرنیزه ها نگهبان تراست و چشم ها را برهم نهید چه این کار به شما قوت قلب و دلاوری بیشتری می بخشد و آرمش درونی تان را افزون تر می کند. و آوازه های خویش را خاموش کنید چه این روش سستی و شکست را بهتر از شما می راند و برای وقار و سنگینی تان شایسته تر است. و بندهای (رایات) خود را برافراشته و استوار نگهدارید و آنها را فرود نیاورید و خم نکنید و جز به دست دلاوران خویش مسپارید، و به راستی و شکیبایی یاری جوید زیرا پیروزی به دنبال شکیبایی است»^۱.

و اشتر در آن روز که (قبیله) ازد برمی انگيخت گفت:

در برابر امور شکیبایی کنید^۲ و از قوم با سرهای خود استقبال کنید و بر دشمن با چنان شدتی بتازید که کشته شدگانی (از خویشاوندان خود) دارید و به خون های کشته شدگان خود نایل نیامده اند و به خونخواهی پدران و برادران و کینه توزی از

۱ - جنگ صفین در سال ۳۷ هجری مطابق ۶۵۸-۶۵۷ میلادی روی داده است.

۱ - از «ینی» در چاپ بیروت: زیرا به اندازه شکیبایی پیروزی بدست می آید.

۲ - ترجمه عضوا علی انواجذ من الاضراس، که ترجمه لفظ به لفظ آن: بگریزید بر نواجذ (دندانهای عقل) دندانها، ولی جمله: عض علی ناحذیه: کنایه از شکیبایی بر امور کردن است. رجوع به اقرب الموارد شود.

دشمنان تان برخاسته اید و جان را بر کف گیرید و خویش را آماده مرگ کنید تا ستمی به شما نرسد و در این جهان لکه ننگ بر دامن شما ننشیند.

و ابوبکر صیرفی شاعر لمتونه و مردم اندلس در ضمن اشعاری که تاشفین بن علی بن یوسف را می ستاید به بسیاری از این مطالب اشاره کرده و در ستایش تاشفین پایداری او را در جنگی که خود دیده است وصف می کند و امور مربوط به جنگ را بصورت اندرزها و تحذیرها به وی یادآوری می کند چنان که خواننده را به شناختن بسیاری از نکات مربوط به سیاست جنگ متوجه می سازد:

ای مردم نقابدار! کیست از میان شما آن که پادشاه دلاور بخشنده و جوانمرد بیدار دل است.؟

و کیست آن که دشمن بدو مکر ورزید و به تاریکی بر او تاخت چنان که بپراکندند ولی او همچنان استوار و پابرجای ماند؟ سواران بر او (یا از او) می گذرند، و چاکاچاک نیزه آنها را از (یاری) او باز میدارد ولی وفاداری آنان را توبیخ می کند پس (به یاری او) باز می گردند.

و شب هنگام به سبب تابندگی کلاه خودهای آهنین گویی بامداد است که بر سرهای سپاهیان می درخشد.

ای فرزندان صنهاجه! چگونه هراسناک شدید در صورتی که شما همواره در هنگام ترس و جنگ پناهگاه همگی بودید؟

و از تاشفین روی برتافتید با اینکه اگر بخواهد در شما جای کیفر هست (سزاوار کیفر هستید). او مردمک چشمی است که پلک آن حفظش نکرد و قلبی است که دنده ها آن را تسلیم کرد (از نگاهداریش دست برداشت).

شما به جز شیران بیشه «خفیه» نیستید و همه برای هر جنگ و حادثه ناگواری مراقب و هشیار می باشید.

ای تاشفین! برای خیانت شبانه سپاهیان و بهانه دفاع ناپذیرشان دادگاه عدالت برپای دار.

و هم او در این قصیده درباره آیین جنگ گوید:
از آیین سیاست نکاتی به تو ارمغان می دارم که پی از تو پادشاهان ایران بدانها شیفته بودند.

ادعا نمی کنم که از تو بدان فن آگاه ترم ولی آن یادآوری است که مؤمنان را بر می انگیزد و آنان را سودمند می افتد.^۱

از زره های دو حلقه^۲ ای بوش که تبع^۳ بدان ها توصیه کرده است و آنها را زره هایی کامل و بلند و فراخ هستند که سازندگان ماهر آنها را می سازند.
و شمشیر هندی تیز بکار برکه بر روی زرههای نرم تابنده از هر شمشیر دیگر کارگتر و برنده تر است.

و برای گروهی از سواران خود اسبهای پیشرو در مسابقه^۴ برگزین چنان که ترا به منزله دژ استوار تسخیرناپذیری باشند.

به هر منزلگاهی فرود می آیی در گرد لشکرگاه خود خندق بکن خواه در حال پیروزی باشی و دشمن را تعقیب کنی و خواه دشمن ترا دنبال کند.
و از رودخانه لشکر خود را عبور مده بلکه در ساحل آن اردوگاه بزن تا رابطه میان سپاهیان تو و دشمن را قطع کند. و پیکار دشمن را در هنگام غروب آغاز کن و نبردگاه را در کرانه کوه قرار ده که مستحکمترین (دژ) است.^۵

۱ - اشاره به: ﴿فَإِنَّ الدِّكْرَىٰ نُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذاریات: ۵۵

۲ - ترجمه «حلق المضاعفه» است و «مضاعفه» چنان که صاحب اقرب الموارد می نویسد: زرعی است که حلقه هیا آن دو برابر باشد.

۳ - (ب ضم ت - فتح ب مشدد) لقب پادشاهان یمن.

۴ - ترجمه «سوابق» جمع «سابق» است که بر نخستین اسب مسابقه اطلاق می شود.

و هنگامی که سپاهیان تو در نبردگاهی تنگ واقع شوند، آن وقت سرنیزه های آنان باید رزمگاه را وسعت بخشند.

و هنگام مقابله با دشمن بیدرنگ بر او بتاز و به هیچ چیز پروا مکن زیرا باز ایستادن از دشمن مایه خواری و شکست تو می شود.

و برای پیش آهنگان لشکر دلاورانی جوانمرد برگزین که صلابت و شدت خوی و عادتت است که مایه فریب نمی شود.

گفتار دروغگو را که نزد تو اخبار ناگوار و فتنه انگیز و اضطراب آمیز می آورد باور مکن چه دروغگو را در کارهای خود رأی و نظری نیست.

و اما گفتار شاعر درین شعر: «هنگام مقابله با دشمن بی درنگ بر او بتاز [و در حمله پیش جوی] و به هیچ چیز پروا مکن ...» مخالف دستورهایی است که دیگران درباره آیین جنگ یاد کرده اند چنان که عمر رضی الله عنه هنگامی که ابو عبید بن مسعود ثقفی را به فرماندهی جنگ ایران و عراق برگماشت به وی گفت:

به گفته های صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله گوش فرا ده [و آنها را به کار بند] ^۱ و ایشان را در کارها شرکت ده: به شتاب پاسخ مده مگر هنگامی که سخنی را نیک دریابی چه این کار جنگ است و برای چنین امری تنها مردی شایستگی دارد که در کارها شتابزده نباشد و درنگ کند و فرصت کارزار و هنگام دست کشیدن از آن را باز شناسد.

و هم عمر رضی الله عنه در موقع دیگری به وی گفته است: یگانه علتی که مرا از برگزیدن سلیط ^۱ به فرمانروایی باز می دارد اینست که او در کارزار شتابزدگی نشان

۵ - از «ینی» در (۱) در مصراع دوم به جای: جبل، صدق (به دو فتحه) است که کحرف ذسق و سدق معرب سده به معنی آتش افروزی است با به معنی صدق (به کسر ص) صلابت و شدت است.

۱ - در «ینی» نیست.

۱ - منظور سلیط بن قیس اس. که به صحبت رسول صلی الله علیه و آله نیز نایل آمد. رجوع به طبری و تاریخ گزیده حاشیه ص ۱۷۴ چاپ آقای نوایی شود.

میدهد و شتاب کردن در کارزار به جز هنگامی که دلیل آشکاری یافت شود مایه تباهی است. به خدای سوگند اگر این سبب نمی بود او را به فرماندهی برمی گزیدم. ولی برای پیکار هیچکس شایسته نیست جز مردی که شتاب زده نباشد و درنگ کند. اینست گفتار عمر رضی الله عنه و آن گواه اینست که در جنگ سنگینی و متانت سزاوارتر از سبکسری و شتابزدگی است تا آن که چگونگی آن جنگ روشن شود. و این شیوه درست عکس گفته صیرفی است، مگر آن که بگوییم مقصود وی اینست که پس از آشکارشدن دلیل باید بر دشمن بی درنگ ضربت زد، در این صورت می توان سخن او را توجیه کرد، و خدا داناتر است.

فصل

و در جنگ ها به هیچ رو نمی توان از روی یقین به پیروزی مطمئن شد هر چند همه ابزار و وسایل آن از قبیل شماره جنگ آوران و بسیج به دست آید بلکه پیروزی و غلبه یافتن در جنگ از امور تصادفی و نظیر بخت و سرنوشت است. و علت آن است که موجبات چیرگی و پیروزی اغلب یا از اموری ظاهری تشکیل می شود مانند سپاهیان بسیار. و سلاح های کامل و استوار، و فزونی دلاوران و مرتب کردن صفوف و نبردگاه و از آن جمله شدت و صلابت در جنگ و آنچه جانشین آن صفت شود.

و یا به عبارت از اموری نهانی است که آن دو نیز بر دو گونه است: نخست حيله ها و فریب کاری های بشر از قبیل گول زدن دشمن از راه نشر اخبار وحشت آور و تحریک آمیزی که سبب می شود دشمن روحیه خود را می بازد و شکست می خورد و مانند این که بر دشمن پیشی جویند و به ارتفاعات و جاهای بلند برآیند تا جنگ از اماکن مرتفع آغاز گردد و دشمن که در سرزمینی پست واقع است دچار بیم و هراس شود و با شکست روبرو شود. یا آن که در بیشه ها و سرزمین های نشیب و پشت سنگهای بزرگ پنهان شوند، و در گرداگرد دشمن بدینسان کمین کنند تا همین

که سپاهیان او در دسترس آنان واقع شوند یک باره بر ایشان بتازند و آنها را به دام افکنند چنان که دشمن متوجه نجات خود گردد^۱، و دیگر حيله ها و فریبکاریهای مشابه او.

دوم آن که آن امور نهانی آسمانی باشد و بشر نتواند آنها را به دست آورد از قبیل آن که بر دل آنها اندیشه هائی القا می شود که مایه بیم و هراس آنان می گردد و بدین سبب به اجتماع و همدستی ایشان اختلال راه می یابد و گرفتار هزیمت می شوند.

و بیشتر شکست هایی که روی می دهد به علت این گونه موجبات نهانی است از این رو که هر یک از دو گروه جنگ آور از شدت آزمندی فراوانی که به پیروزی و غلبه دارند پیوسته به این گونه وسایل نهانی دست می یازند و ناچار در یکی از دو طرف تأثیر می بخشد و به همین سبب پیامبر ﷺ می فرماید: جنگ فریب کاری است^۲ و در امثال عرب آمده است: چه بسا حيله که از یک قبیله سودمندتر است.

پس آشکار شد که روی دادن غلبه و پیروزی در جنگها اغلب معلول موجبات نهانی ناپیدا است. و معنی بخت نیز عبارت است از روی دادن اشیایی در نتیجه موجبات نهانی، چنان که در جای خود به ثبوت رسیده است. بنابراین باید این نکات را در نظر گرفت و فهمید که روی دادن غلبه به سبب امور آسمانی چنان که ما شرح دادیم از معنی این گفتار پیامبر ﷺ نیز آشکار می شود که می فرماید:

و هم از اینکه وی در حیات خود به یاری گروه اندکی بر مشرکان غلبه یافت و هم مسلمانان پس از مرگ وی بر کافران پیروزی یافتند. و نیز از آن همه فتوحات این معنی به خوبی روشن می شود زیرا خدا سبحانه و تعالی از راه القای رعب در دلهای

۱ - از «ینی».

۲ - این گفتار را به عنقره بن شداد هم نسبت داده اند. رجوع به اقرب الموارد ذیل (خ د ع) شود.

کافران پیشرفت پیامبر خود را تضمین فرمود^۱ تا پیامبر بر دل‌های آنها استیلا یافت و معجزه وار در برابر رسول خدا ﷺ شکست یافتند. پس روی دادن رعب و وحشت در دل‌ها یکی از علل شکست‌های دشمنان اسلام و کلیه فتوحات اسلامی است منتها این موجب از دیده‌ها نهانست.

و طرطوشی گفته است که یکی از علل پیروزی در جنگ اینست که شماره سواران دلیر نامور در یکی از دو جبهه بر جبهه دیگری فزونی یابد مانند این که در یکی از دو جانب ده یا بیست تن دلاور نامور باشد و در جانب دیگر هشت یا شانزده تن. و بنابراین جبهه‌ای که ازین لحاظ برتری دارد هرچند یک تن باشد چیرگی و غلبه با آن است. و او این موضوع را چندین بار تکرار کرده است.

در صورتی که علت مزبور به موجبات ظاهریست که ما یادآور شدیم و درست نیست، بلکه آنچه صحیح و شایان اهمیت درباره غلبه می باشد چگونگی عصبیت است چنان که در یک سوی عصبیت یگانه‌ای باشد و همه جنگ آوران را در آن گرد آورد و در سویی دیگر عصبیت‌های گوناگون [و در صورتی که هر دو سوی از لحاظ عده به یکدیگر نزدیک باشند بی شک جانبی که دارای عصبیت واحدی است از جانبی که عصبیت‌های متعدد دارد نیرومندتر و غالب تر است]^۱ زیرا هنگامی که گروه‌ها از عصبیت‌های گوناگونی تشکیل یابند از لحاظ فرو گذاشتن یکدیگر و جداشدن از هم، به همان سرنوشتی دچار می شوند که افراد متفرق فاقد عصبیت با آن روبرو می باشند و هر دسته‌ای از ایشان به منزله یک فرد تلقی می شود و جبهه‌ای که لشکریان آن از عصبیت‌های پراکنده و گوناگون تشکیل یافته است نمی تواند با جبهه‌ای که دارای عصبیت یگانه‌ای می باشد به موجب همین وحدت عصبیت

۱ - اشاره به: ﴿سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ الأنفال: ۱۲ ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ الأحزاب: ۲۶. و سوره حشر، آیه ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ الحشر: ۲. سوره آل عمران، آیه ۱۵۱.
۱ - قسمت داخل کروشه از (ب) نقل شد زیرا در نسخ مصر و بیروت افتاده است.

پایداری کند. پس باید این نکته را دریافت و دانست که استدلال ما از آنچه طرطوشی آورده است استوارتر و معتبرتر است و طرطوشی را بدین گفته وادار نکرد مگر این که شأن و پایه عصیبت در عصر و شهر او فراموش شده بود و امثال او دفاع و جهانگشایی و نگهبانی [کشور] را به افراد و جماعت هایی که از ایشان تشکیل می یابند باز می گردانند^۲ و در این باره عصیبت و نسب و خاندان را در نظر نمی گیرید که ما در آغاز کتاب آنها را به تفصیل یاد کردیم.

گذشته از این گونه موجبات به فرض که درست هم باشد تنها از عوامل و اسباب ظاهریست مانند برابری دو سپاه از لحاظ شماره و شدت و صلابت^۱ در جنگ آوری و فزونی سلاح ها و نظایر اینها. و چگونه ممکن است چنین موجباتی غلبه و پیروزی را تضمین کند در صورتی که ما هم اکنون ثابت کردیم که هیچیک از این موجبات ظاهری با موجبات نهانی از قبیل حيله ها و فریبکاریها و همچنین امور آسمانی مانند رعب و خذلان الهی معارض نیست، پس آنها را دریاب و به احوال و کیفیات این جهان هستی آگاه شو، و خدا تقدیر کننده روز و شب است.

فصل

و از مسائلی که باید به موضوع غلبه و پیروزی در جنگ ها و موجبات نهانی و غیر^۲ طبیعی آن ملحق گردد چگونگی نام آوری و بلند آوازگی است چه کمتر ممکنست این شهرتها و آوازه ها در هیچیک از طبقات مردم از پادشاهان و دانشمندان و شایستگان گرفته تا آنان که به طور عموم به اکتساب فضائل مشهورند، موافق حقیقت و واقعیت باشد. چنان که بسیاری از کسان را سراغ داریم که به

۲ - از (ینی) در (ا) برون. به جای یردون غلط است.

۱ - از «ینی».

۲ - از «ینی».

فضیلت و خصلتی نام آور شده و بر سر زبانها افتاده اند در صورتی که درخور آن شهرت نیستند و چه بسا مردمی که به بدی شهرت یافته اند در حالی که برعکس از نیاکان اند و بسی از مردم هستند که در گمنامی بسر می برند در صورتی که از شایسته ترین کسانی هستند که باید نامدار و بلند آوازه شوند. و گاهی هم شهرت و نام آوری کسان با حقیقت مصادف می شود و در خور آن می باشند. زیرا نامبرداری و بلند آوازی تنها از راه اخبار حاصل می شود و راویان اخبار هنگام نقل کردن، مقاصد حقیقی اخبار را فرو می گذارند و در ورطه بی خبری و غفلت می افتند.

از این رو به خبرها غفلت راه می یابد و نیز اخبار با تعصب و هواخواهی رنگ آمیزی می شوند و در نتیجه اوهام و خرافات بدانها راه می یابند و هم اخبار دستخوش تطبیق نشدن حکایات با احوال می شوند و این یا به سبب نماندن آنها در تلبیس و تصنع و یا به علت نادانی روایت کننده است و تقرب یافتن به بارگاه صاحبان جاه و مناصب دنیوی از راه درود گفتن و ستایش کردن و تحسین اوضاع و احوال و بلند آوازه کردن ایشان بدین روش، نیز به اخبار راه می یابد و انسان شیفته آن است که او را درود گویند و بستایند.^۱

و می دانیم که انسان خواهی نخواهی شیفته آنست که او را درود گویند و ستایش کنند و مردم گردنکش و [حریص] اند به دنیا و اسباب آن از قبیل جاه یا ثروت. و بیشتر آنان به فضایل دل بسته نیستند و تمای لخیروخواهانه به صاحبان فضیلت ندارند با همه این شرایط چگونه ممکنست نام آوری ها مطابق واقعیت و حقیقت باشد؟ از این رو شهرت و نامبرداری از یک چنین موجبات نهانی حاصل می شود و مطابق با حقیقت نمی باشد و هر چیزی که به سببی نهانی حاصل آید عبارت از

۱ - از «ینی».

همان مفهومی است که از آن به بخت تعبیر می کنند چنان که ثابت شد. [و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و کامیابی به اوست.]^۲

فصل سی و هشتم

در خراج ستانی و علت کمبودی و فزونی آن

باید دانست که وضع خراج ستانی در آغاز تشکیل دولت از لحاظ تقسیم بندی وظایف خراجگزاران اندک و از نظر مجموعه عوایدی که به دست می آید فراوانست و در پایان دولت برعکس تقسیم بندی و میزان تکالیفی که بر مردم تحمیل می کنند فراوان و گوناگون است ولی با همه این مجموعه عواید دولت اندکست.

زیرا دولت اگر از سنین دین پیروی کند به جز همان اعانات^۱ شرعی که مردم بر عهده دارند از قبیل صدقه ها (زکات و مانند آن) و خراج و جزیه تکالیف دیگری نمی تواند بر مردم تحمیل کند و میزان تقسیم بندی این تکالیف اندکست زیرا مقدار زکات مال چنان که میدانی اندکست و همچنین زکات حبوبات و چارپایان و هم گزیت (جزیه) و خراج و کلیه دیون شرعی قلیل و محدود است و به هیچ رو از میزانی که شارع تعیین کرده تجاوز نمی کند.

و در صورتی که دولت به شیوه غلبه جویی و عصبیت تشکیل یابد آن وقت ناچار در آغاز کار چنان که در فصول پیش یاد کردیم در حالت بادیه نشینی خواهد بود و بادیه نشینی اقتضا می کند که دولت با مردم به شیوه مسامحه کاری و «تعلل» و فروتنی رفتار کند و از ربودن اموال دوری جوید و به جز در موارد نادر از به دست

۲ - در نسخه (پ) و «ینی» نیست.

۱ - ترجمه مغارم ج، مغرم است که به گفته دزی به معانی: اعانه م خراج، باج، غرامت، عوارض مالیاتی و جز اینها آمده است. رجوع به ج ۱ ذیل قوامیس عرب شود.

آوردن از آن غافل باشد و به همین سبب مقدار وظیفه واحد و تکلیفی که به وسیله آن خراج گردآوری می شود و مجموع آن عواید دولت را تشکیل می دهد تقلیل می یابد و هنگامی که میزان تقسیم بندی و تکالیف که بر رعایا تحمیل می کنند اندک باشد مردم با شیفتگی و پشت کار به کوشش و فعالیت می پردازند و در نتیجه آبادانی به طور روز افزون توسعه می یابد زیرا در نتیجه کمی باج و ناچیز بودن مقدار خراج نیکو حال می شوند و زندگانی آنان قرین بهبود و رفاه می گردد. و هر گاه آبادانی توسعه یابد بر شماره تکالیف و تقسیم بندی خراج ستانی افزوده می شود و در نتیجه خراج که از مجموعه تکالیف مزبور بدست می آید نیز فزونی می یابد.

و هرگاه دولت استقرار یابد و پادشاهان آن یکی پس از دیگری به سلطنت ادامه دهند و به زیرکی و هوشیاری متصف شوند و شیوه های بادیه نشینی و سادگی و خویهای آن از قبیل چشم پوشی و مسامحه و کناره گیری (از تصرف در اموال مردم) رخت برنندد و دورا سلطنت ستمگری و زورگویی فرا رسد و به حضارتی که خواننده آدمی به هوشیاری و زیرکی است خو گیرند و اولیای دولت به خوبی خودنمایی و تظاهر به مهارت در کار متصف شوند و به علت فرورفتن در ناز و نعمت و تجمل خواهی نیازمندیها و عادات و رسوم آنان فزونی یابد آن وقت بر تکالیف و تقسیم بندی خراج رعایا و برزگران و کشاورزان و دیگر کسانی که خراج می پردازند می افزایند و بر میزان کلیه رعایا و برزگران و کشاورزان و دیگر کسانی که خراج می پردازند می افزایند و بر میزان کلیه تکالیف و تقسیم بندی ها مبلغ بزرگی اضافه می کنند تا عایدی آنان از خراج ستانی بیشتر شود و گذشته ازین از بازرگانان و پیشه وران و دروازه ها نیز باج هایی می گیرند چنان که در فصول آینده یاد خواهیم کرد. سپس بر تکالیف مزبور پی در پی و مقدار به مقدار می افزایند زیرا عادات تجمل خواهی دولت نیز به همان نسبت روز به روز تازه می شود و به سبب آن نیازمندیها و مخارج آنان فزونی می یابد تا به مرحله ای می رسد که خراجها و

عوارض مالیاتی رعایا را سنگین بار می کنند و برای آنان کمرشکن می شود و رفته رفته بدان خو می گیرند و آن را در شمار وظایف واجب می شمرند زیرا این اضافات اندک اندک و به تدریج وضع می شود تقسیم بندی این همه افزوده است بلکه آنچه بر رعایا معلوم است اینست که آنها را در شمار عادات و وظایف واجب خود تلقی می کنند.

آنگاه اضافات مزبور از حد اعتدال خارج می شود و (رعیت بهبود زندگی و نیکو حالی پیشین را از دست می دهد) و از اشتیاق به آبادانی باز می ایستد زیرا وقتی که مخارج و وام ها و میزان خراجگزاری خود را با مقدار بهره برداری و سود خود می سنجد و می بیند سود اندکی بر می دارد آن وقت در ورطه نومیدی غوطه ور می شود. از این رو جمعیت بسیاری به کلی از آبادانی دست می کشند و در این هنگام به علت نقصان یافتن برخی از آن تقسیم بندی ها و تکالیف مجموعه خراج نیز نقصان می پذیرد و چه بسا هنگامی که این کمبود را در خراج می بینند بر مقدار تکالیف و تقسیم بندیها می افزایند و گمان می کنند از این راه کسر درآمد جبران می شود و آنقدر بدین شیوه ادامه می دهند تا آن که هر تکلیف و تقسیم بندی به مرحله ای می رسد که دیگر هیچ بهره و سودی از آن به دست نمی آید زیرا در چنین شرایطی هم مخارج آبادانی و هم وامها و خراجها فزونی می یابد و عوایدی که بدان امیدوارند وافی نمی باشد، از این رو مجموعه درآمدها همچنان رو به نقصان می رود و مقدار تقسیم بندی ها و تکالیف بالا می رود چه تصور می کنند از این راه کسر مجموعه درآمدها جبران می شود تا آن که سرانجام آبادانی و اجتماع در سراشیب سقوط فرو می افتد زیرا امید مردم به تولید ثروت و آبادانی قطع می گردد.

و فرجام ناسازگار همه اینها عاید دولت می شود زیرا سود آبادانی و تولید ثروت به آن باز می گردد و هرگاه به این اصول پی ببری می توانی دریابی که قوی ترین موجبات آبادانی و تولید ثروت عبارت از تقلیل (مقدار تقسیم بندی ها و

تکالیف و تحمیلات) «یا مالیات ها» بر آبادکنندگان است تا جائی که امکان پذیر باشد چه از این راه روح پشتکار و فعالیت برای آبادانی در مردم بیدار می شود چه یقین می کنند از آن سود می برند و بهره برداری می کنند.

و خدا، سبحانه و تعالی، خداوند همه امور است و پادشاهی همه چیز بدست اوست^۱.

فصل سی و نهم

در باج نهادن (وضع مالیات و باج) در پایان دولت

باید دانست که دولت در آغاز کار چنان که یاد کردیم به حالت بادیه نشینی است و از این رو به علت نداشتن ثروت فراوان و نازو نعمت و عادات و رسوم آن نیازمندیهای اندکی دارد و خرج آن نیز افزون نمی باشد، به همین سبب درآمدهای خراج ستانی آن با هزینه ها برابری می کند و بلکه درآمد دولت به میزان بسیاری از نیازمندیهای آن افزون تر است. آنگاه دیری نمی گذرد که به آیین های شهرنشینی از قبیل نازو نعمت و تجمل خواهی و عادات و رسوم آن می گراید و در راهی گام می نهد که دولتهای پیشین آنرا می پیموده اند و از این رو هزینه اولیای دولت و به ویژه مخارج سلطان به میزان کثیری افزایش می یابد چه سلطان ناچار است مخارج خواص و درباریان خود را پردازد و بر میزان بذل و بخشش و مستمری ها بیفزاید و البته با این وضع مخارج دولت با درآمدی که از خراج بدست می آید برابری نمی کند و دولت مجبور می شود بر میزان خراج بیفزاید چه خواهی نخواهی مستمری لشکریان و نگهبانان و هم مخارج سلطان افزایش می یابد و دولت چنان که گفتیم نخستین بار ناچار است بر مقدار تکالیف و تقسیم بندی های خراج مردم اضافه کند

۱ - ﴿يَذَرُهُمْ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ یس: ۸۳. این آیه در نسخه (پ) و بنی نیست. در «بنی» آخر فصل چنین است، و خدا مالک امور است.

و باز همچنان رفته رفته نیازمندیها و مخارج دولت به خاطر عادات و رسوم تجمل خواهی و ناز و نعمت و مستمریهای نگهبانان و سپاهیان روبه فزونی می رود و سستی و پیری به دستگاه دولت راه می یابد و گروه اهل عصبیت و فرمانروایان او از خراج ستانی در شهرستانها و نواحی دور و مرزها عاجز می شوند و در نتیجه از مقدار خراج کاسته می شود و برعکس عادات و رسوم تجمل خواهی توسعه می یابد و به علت توسعه آنها حوائج و مستمریهای سپاهیان افزایش می یابد، از این رو خدایگان دولت به وضع انواع خراج ها بر کالاها و فروختنی ها دست می یازد و به اندازه معینی بر قیمت ها در بازار و هم بر عین کالاها در دروازه های^۱ شهر باج می گذارد و دولت باز هم ناچار استب دین روش ادامه دهد زیرا به همان نسبت نازونعمت^۲ توسعه می یابد و بر مستمری ها و شماره لشکریان و نگهبانان افزوده می شود و چه بسا که این گونه باجگزاری در پایان روزگار دولت ها به حدی افزایش می یابد که در نتیجه نومیدی مردم به بازارها منجر می شود و این وضع اختلال و ویران شدن اجتماع و آبادانی را اعلام می دارد و نتایج آن به دولت باز می گردد و همچنان باجها فزونی می یابد تا آن که دولت مضمحل می شود.

و نظیر این گونه باجگزاریها در شهرها و ممالک مشرق در اواخر دولت عباسیان و عبیدیان (فاطمیان) بسیار روی داده است به طوری که حتی بر حجگزاران نیز در موسم حج^۳ باج و خراج وضع کردند. و صلاح الدین بن ایوب کلیه آن رسوم را لغو کرد و به جای آن به آثار خیر و یادگارهای جاوید پرداخت. همچنین در اندلس در دوران ملوک طوایف همین گونه باجها وضع کردند تا آن که یوسف بن تاشفین امیر مرابطان آن رسوم را برانداخت و در شهرستانهای جرید واقع در افریقیه

۱ - در برخی از چاپها به جای : ابواب المدینه، به غلط : اموال المدینه آمده است.

۲ - (طرق) به جای (ترف) در چاپ بیروت غلط است.

۳ - موسم را اغلب بر هنگام اجتماع حج گزاران و انجام دادن مناسک حج در مکه اطلاق می کنند.

نیز در همین روزگار هنگام خودکامگی رؤسای آن باج ها و خراج های گوناگونی بر مردم تحمیل کرده اند، و خدای تعالی دانایانتر است.^۱

فصل چهارم

در این که بازرگانی سلطان برای رعایا زیان بخش و مایه تباهی

خراج ستانی است

باید دانست که هرگاه دولت از لحاظ خراج ستانی، چنان که یاد کردیم، به سبب رسیدن به مرحله توانگری و نازونعمت و عادات گوناگون و مخارج فراوان، در مضیقه واقع شود و درآمد خراج با نیازمندیها و مخارج آن برابر نباشد و به مال (زروسیم) افزونتر و مالیات بیشتری نیازمند شود، آن وقت یک بار بر کالاهای رعایا و بازارهای آنها باج می گذارد، چنان که در فصل پیش یاد کردیم، و بار دیگر به افزودن بر باجها از راه تعویض نامهای آنها می پردازد، (اگر از آن نوع مالیات از پیش وضع کرده باشند) و گاهی هم از اموال کارگزاران و خراج ستانان مبالغی می گیرد (و با آنان به شدت و خشکی رفتار می کند)^۲ به حدی که استخوان های ایشان را می مکد چه می بیند آنها از اموال جبابه سودهای فراوان و ثروت بیکرانی بدست آورده اند چنان که حساب یا محاسبه آنها آشکار نیست و گاهی هم سران دولت برای سلطان موجبات بازرگانی و کشاورزی فراهم می کنند به طمع آن که اموال خراج را فزونی بخشند چه می بینند بازرگانان سودها و بهره های بسیار برمی گیرند با آن که سرمایه های ایشان اندک است زیرا میزان سود همواره به نسبت سرمایه هاست پس شروع به کسب حیوان و گیاه می کنند تا از آن در خریدن کالاهای بازرگانی بهره

۱ - پایان فصل در نسخه (پ) چنین است: «و خدا نسبت به بندگان خود مهربانست».

۲ - در اینجا اختلاف نسخ فراوان است همچون: «مقاسمه» و «مقاشحه» و «مقاسحه» و ما جمع میان دو صورت: مقاسمه و مقاسحه (در پراوتر) کردیم.

برداری کنند و بدان در تغییر متناوب نرخ بازارها استفاده برند^۱ و گمان می کنند این شیوه مایه فزونی خراج و افزایش سود آنست در صورتی که اشتباه بزرگی است و از راههای گوناگون به رعایا زیان می رساند چه نخستین زیان آن اینست که کشاورزان و بازرگانان در خریدن چارپایان و کالاها دچار مضیقه می شوند و نمی توانند به آسانی وسایل خرید آنها را فراهم آورند. زیرا رعایا از لحاظ ثروت و مکنت در یک سطح هستند یا اندکی با هم اختلاف دارند و مزاحمت و رقابت آنان با یکدیگر منتهی یا نزدیک به سود ثروتهای ایشان می شود ولی هر گاه سلطان هم با آن همه ثروت بی کران که از همه آنها توانگرتر است در این گونه رقابتها شرکت جوید آن وقت کار به جایی می کشد که هیچ یک از رعایا نتواند کمترین نیازمندیهای خود را بدست آورد و این امر موجب افسردگی و سیه روزگاری مردم می شود. گذشته از زیان مزبور گاهی سلطان وقتی کالاها و وسایل بازرگانی را در معرض فروش می بیند بسیاری از آنها را غاصبانه از چنگ مردم می رباید یا آنها را به کمترین بها می خرد یا در برابر خود هیچگونه رقیب یا حریفی نمی یابد و از این رو با مبلغ ناچیزی آنها را از فروشنده می خرد.

گذشته از این ها هنگامی که برای سلطان کلیه عواید و محصولات کشاورزی از قبیل غلات و حبوب یا حریر یا عسل یا شکر یا جز اینها از انواع بهره برداری ها را بدست می آورند و علاوه بر اینها همه کالاهای بازرگانی را نیز خریداری می کنند، در چنین شرایطی دیگر منتظر بحرانی شدن بازارها یا رواج کالاها نمی شوند زیرا برای فروش آنها به مقررات دولت متوسل می گردند و کلیه اصناف را از بازرگان گرفته تا کشاورز به خریدن محصولات و کالاهای مزبور مکلف و مجبور می سازند و در بهای آنها هم به نرخ معمول قناعت نمی کنند بلکه آنها را به قیمتی فزونتر از نرخ

۱ - ابن خلدون ترکیب «حواله الاسواق» را در مفهوم اقتصادی نوسانهای وضع عرضه و تقاضا در بازار کالا می برد. رجوع به ذیل قوامیس عرب تألیف دزی خاورشناس فرانسوی شود.

عادی بر آنها تحمیل می کنند چنان که کلیه ثروت نقد یعنی درهم و دینار ایشان را از کفشان بیرون می آورند و کالاهای مزبور به صورت اموال بی استفاده و جامدی در نزد آنان باقی می ماند و روزگاری را به بیکاری می گذرانند و از تلاش در اعمالی که کسب و معیشت ایشان را تأمین می کند باز می مانند.

و چه بسا که از روی ناچاری قسمتی از آن کالاها را در موقعی بازار به کمترین قیمت می فروشند و اغلب این وضع به تکرار بر بازرگان و کشاورز تحمیل می شود و پیاپی آنها را در برابر بهای اندکی می فروشند تا آن که به کلی سرمایه خود را از دست می دهند و از کار بازرگانی و دادوستد باز می مانند و این ترتیب بارها روی می دهد و تکرار می شود و از این راه رعیت در ورطه رنج و بدبختی و فشار شدید فرو می افتد و به سودها و بهره ها تباهی و فساد راه می یابد چنان که مردم از بهره برداری و بدست آوردن سود نومید می شوند و در این راه به کلی دست از تلاش باز می دارند و این وضع به تباهی و نقصان شدید خراج منجر می گردد زیرا قسمت عمده خراج از کشاورزان و بازرگانان عاید خزانه دولت می شود. به ویژه که دولت باج های تازه ای وضع کرده و از این راه بر میزان خراج افزوده باشد.

پس هرگاه کشاورزان دست از کشاورزی بردارند و بازرگانان به ورشکستگی گرفتار شوند و پیشه خود را ترک گویند آن وقت کلیه درآمد دولت که از اخراج به دست می آید از میان می رود یا نقصان فاحشی بدان راه می یابد و هرگاه سلطان آنچه را که برای او از خراج بدست می آید با این سودهای اندک مقایسه کند سودهای مزبور را نسبت هب خراج اندک تر از اندک خواهد یافت.

گذشته از اینها به فرض که بازرگانی برای سلطان سودمند باشد در نتیجه آن سهم بزرگی از خراج به خزانه دولت عاید نخواهد شد زیرا بسیار بعید است که دولت از دادوستد و خرید و فروش کالاهای سلطان باج بگیرد در صورتی که اگر این همه معاملات را دیگران انجام می دادند بی شک باج کلیه آنها گرفته میشد.

و همچنین این امر مایه تباهی عمران و اجتماع می گردد و در نتیجه تباهی و نقصان اجتماع وضع دولت مختل و متزلزل می گردد چه هنگامی که رعایا از تولید ثروت و بهره برداری از اموال خویش به وسیله کشاورزی و بازرگانی کناره گیری کنند ثروت آنان نقصان می پذیرد و به سبب مخارج به کلی دچار پریشانی و سیه روزگاری می شوند. از این رو خواننده باید این حقیقت را نیک دریابد.

ایرانیان [باستان] هیچکس را به پایگاه فرمانروایی بر خویشان نمی گماشتند مگر آن که از دودمان پادشاهی باشد، سپس از میان آنان کسی را بر می گزیدند که دیندار و دانا و فضیلتمند و تربیت یافته و سخاوتمند و دلاور و نیکوکار باشد و آنگاه فرمانروایی او را بدان مشروط می کردند که به داد گراید و برای خود دیه و زمین و آب بدست نیابد تا مبادا مایه زیان همسایگان آن دیه ها و سرزمین ها شود و بازرگانی پیشه نکند تا مبادا دوستدار گرانی نرخ کالاها گردد و بندگان به کارها ننگمارد چه آنان به خیر و یا مصلحتی رایزنی نمی کنند.

و باید دانست که ثروت و توانگری سلطان جز از راه خراج ستانی فزونی نمی یابد و فزونی خراج تنها از راه دادگری امکان پذیر است بدانسان که اموال مردم را از دستبرد ستمگران نگهدارند و به کار رعیت در نگرند. بدینسان آرزوهای مردم گسترش می یابد و پرتو شادمانی و امید بر دل ایشان می تابد و به نیروی امید و دلخوشی در راه افزایش ثروت و بهره برداری از آن می کوشند [و خواهی نخواهی در پرتو تلاش ایشان] بر خراج سلطان به میزان عظیمی افزوده می شود.

ولی اگر سلطان راهی جز این مانند کشاورزی یا بازرگانی در پیش گیرد بی شک با شتاب هر چه بیشتر به رعایا زیان خواهد رسید و مایه تباهی و نقصان خراج او خواهد شد و آبادانی کشورش آسیب خواهد دید.

و گاهی هم کار گروهی از امیران و صاحبان نفوذ که به کشاورزی و بازرگانی می پردازند به آنجا می کشد که غلات و کالاها و محصولات شهر خود را از دست

اول (یعنی فروشندگانی که آنها را از خارج شهر می آورند) به بهایی ارزان می خرند و بدلخواه خود هر نرخی را که دلشان بخواهد برای آنها تعیین می کنند. و سپس آن کالاها را در همان وقت به رعایای زیردست خود باز هم مطابق نرخی که خودشان تعیین می کنند می فروشند، و این شیوه از روش نخستین به درجات ظالمانه تر است و زودتر مایه تبه حالی و پریشانی رعایا می شود.

و گاهی برخی از این اصناف یعنی بازرگانان و کشاورزانی که پیشه دائمی آنان بازرگانی یا کشاورزیست و به دربار راه دارند سلطان را بدینگونه مشاغل و سودها تحریک می کنند.

و او را در سهمی شریک خود می سازند تا در راه گردآوری ثروت از قدرت او استفاده کنند و به سرعت هرچه بیشتر بر اموال خود بیفزایند، به ویژه که در نتیجه این مشارکت از پرداخت خراج و باج هم معاف می شوند چه این شیوه برای بهره برداری از اموال و تسریع در تولید و افزایش آن سزاوارتر است (و آن که به دربار سلطان بدینسان راه می یابد و او را شریک خود می سازد) نمی فهمند که از این راه زیان بسیاری به خراج سلطان راه می یابد و از مقدار آن کاسته می شود. پس سزاست که سلطان از این گونه کسان برحذر باشد و از بداندیشی زیان بخش چنین کسانی که به خراج و توانایی او آسیب می زنند بپرهیزد. و خدا ما را به رشد خودمان الهام می بخشد و ما را از کارهای شایسته مان بهره مند می فرماید^۱، پروردگاری جز او نیست.

فصل چهل و یکم

در این که سلطان و کارکنان درگاه فرمانروایی او در اواسط یک

۱ - در چاهی مصر و بیروت به جای جمله اخیر چنین است: «و خدای تعالی داناتر است». صورت متن از (پ) و «ینی» است.

دولت به توانگری نایل می آیند

زیرا در آغاز دولت هر یک از اعضای خاندان و قبیلهٔ سلطان به نسبت نیرومندی و عصبیتی که دارند از اموال خراج سهم می برند و هرچه از راه خراج عاید دولت می گردد و در میان آنان تقسیم می شود. و چنان که در فصول پیش یاد کردیم پایه گذار و مؤسس هر دولتی برای استقرار ارکان دولت به آنان نیازمند است. و به همین سبب رئیس آنان [در امر خراج نسبت به توقعات فراوانی که آنان دارند پرهیز می کند و به جای آن هدف غلبه جستن بر آنان و خودکامگی را می جوید از این رو او را برایشان شرف و زندگی و هم بدیشان نیاز است].^۱ و به جز مقداری، که از نیازمندیهای او هم کمتر است. از خراج برای خود سهمی برنمیدارد.

از این رو حاشیه نشینان و چاکران درگاهش از قبیل وزیران و کاتبان و موالی اغلب تنگدست و بینوا هستند و جاه و جلال آنان نیز اندک و محدود است زیرا جاه ایشان به نسبت جاه مخدوم آنان است و چون اعضای خاندان و عصبیتش عرصه را بر او تنگ می کنند و درکارها به مداخله می پردازند خواهی نخواهی عظمت و شکوه می رسد و [دایرهٔ فرمانروایی آن پهناورتر می گردد] و خدایگان دولت به خودکامگی نایل می آید و برخویشاوندان و اعضای قبیلهٔ خود چیره می شود، دست آنان را از امور خراج کوتاه می کند به جز آنچه از میان مردم برای ایشان قسمت می شود و آن گاه بهره آنان تقلیل می یابد چون کفایت و نفع آنان در دولت اندک است و خدایگان دولت (ازمداخلهٔ ایشان در کارها ممانعت می کند) و بر آنها لگام می زند، و موالی و نمک پروردگان را در اداره کردن امور دولت و حل و عقد کارها با آنان شرکت می هد.

۱ - از (بنی).

اینست که در این مرحله کلیه درآمد خراج یا قسمت عمده آنها به تنهایی به خدایگان دولت اختصاص می یابد و به گردآوری ثروت می پردازد و آنها را برای روزها و پیش آمدهای مهم اندوخته می کند و ثروتی فراوان به چنگ می آورد و خزاین و گنجینه ها ملامال می شود و دایره جاه و شکوهش وسعت می یابد و بر دیگر خویشاوندانش چیره می گردد و در نتیجه قدرت او کلیه کارکنان درگاهش مانند وزیر و کاتب و حاجب و مولی و شرطی (رئیس پاسبانان) نیز نیرومند تر می شوند و جاه و جلال آنان فزونی می یابد و به کسب ثروت می پردازند و از اموال بهره های فراوان می برند.

آنگاه پس از چندی در نتیجه متلاشی شدن عصبیت و نابودی قبیله هایی که از پایه گذاران^۱ دولت بودند مرحله فرسودگی و پیری دولت فرا می رسد و در این هنگام خدایگان دولت به علت سرکشان و متمردان و قیام کنندگان بسیاری که به ستیز بر می خیزند و از بیم آن که مبادا در دولت رخنه کنند و موجب سقوط آن شوند، به یاران و پشتیبانان تازه ای نیازمند می شود و از این رو درآمد خراج او به مصرف مستمری پشتیبانان و یارانش می رسد که عبارتند از خداوندان شمشیر و عصبیت ها.

و ثروتهای گنجینه ها و اندوخته های خزاین خود را در راه کارهای مهم اصلاح دولت خرج کرده است و با همه اینها به سبب افزودن بر میزان مستمری ها و فزونی مخارج عادات و رسوم تازه که در گذشته یاد کردیم میزان خراج و باج هم تقلیل می یابد و دولت گرفتار مضیقه مالی می شود و سایه نازونعمت و ثروت که خواص و حاجبان و کاتبان به سبب دورشدن جاه از ایشان و تنگ شدن دایره آن بر خدایگان دولت، زدوده می شود.

۱ - از «ینی» در برخی از چاپهای بیروت (ماهدین) به غلط: «معاهدین» است.

آنگاه وضع مضيقه مالی و گرفتاری خدایگان دولت بیش از پیش شدت می یابد و فرزندان حاشیه نشینان و خواص درگاه او ثروتی را که پدرانشان اندوخته و از آن بهره برداری فراوان کرده اند در راه ناسودمند به کار می برند و به جای کمک به خدایگان دولت آنها را در راه ناصحیح خرج می کنند و روش خیرخواهی و دلسوزی نیاکان و گذشتگان خود را فرو میگذارند. از آن پس خدایگان دولت متعهد می شود که او شایسته تر است این اموال را تصاحب کند زیرا پدران شان اینهمه ثروت را در دستگاه دولت پیشین و به نیروی جاه و نفوذ آن بدست آورده اند. از این رو درصدد ریشه کن کردن آن اموال و آنها را اندک اندک از یکایک آن خاندانها به نسبت رتبه و مقامی که دارند و برحسب تغییر احوال آنها در دستگاه دولت باز میستانند، و فرجام ناسازگار چنین عملی به دولت باز می گردد زیرا درگاه نشینان و رجال کشور و خداوندان ثروت و نعمت را که در شمار خواص درگاه دولت بودند از دست می دهد و از این راه بسی از کاخ های بزرگواری و توانایی را که خاندان های مذکور با استواری بنیان نهاده اند واژگون می سازد.

چنان که نظیر همین معنی برای وزیران دولت عباسی، مانند خاندان قحطبهو خاندان برمک و خاندان سهل و طاهریان و امثال ایشان روی داد. همچنین در دولت امویان اندلس هنگام انقراض آن در روزگار ملوک طوایف خاندان شهید و خاندان ابوعبده و خاندان حدیر و خاندان برد و امثال ایشان به همین سرنوشت گرفتار شدند و نیز در دولتهایی که همزمان ماست نظیر همین وقایع روی داده است. دستور خداست که گذشت در بندگانش^۱.

فصل

۱ - ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ الأحزاب: ۳۸. و در نسخه (پ) چنین است: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلدِّينِ سُنَّةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ الأحزاب: ۶۲. سوره فتح، آیه ۲۳.

و به علت آن که وابستگان به دولتها در انتظار این گونه مهلکه های ناگوار هستند بسیاری از آنان شیفته آن می شوند که از پایگاه خود بگریزند و خود را از زیر بار تسلط سلطان برهانند و با آنچه از اموال دولت به دست آورده اند به سرزمین و ناحیه دیگری رهسپار شوند و چنین می پندارند که آسوده تر به سر خواهند برد و در صرف کردن و بهره برداری از آن ثروت مصون تر از گزند و آسیب خواهند بود. در صورتی که چنین پنداری از اغلاط فاحش و اوهامی است که امور زندگی و احوال ایشان را تباه می کند.

و باید دانست که رهایی از این سرنوشت پس از باقی ماندن در آن دشوار و ممتنع است، زیرا اگر کسی که این منظور را در سر می پروراند خود پادشاه باشد هم رعیت و هم خداوندان عصبیتش که همواره وی را در فشار دارند و مزاحم هستند لحظه ای به او امکان نمی دهند که این اندیشه را اجرا کند بلکه اگر این پندار را اظهار دارد به سرنوشتی گرفتار خواهد شد که مایه انهدام کشور و نابودی جان او گردد چه مجاری عادت بدان می باشد.

و از این رو که کشورداری از اموریست که رهایی از آن دشوار است به ویژه هنگام بزرگ شدن حوادث ناگوار در دولت و تنگ شدن دایره آن و پدید آمدن آنچه از این وضع روی می دهد همچون: دورشدن از صفات بزرگ منشی و خصال نیکو از میان اعضای دولت و گراییدن آنان به خوبیهای بد و ناشایست.

و اما، اگر آن که این پندار را در سر دارد از خواص و درگاه نشینان سلطان و خداوندان مناصب رفیع دولت او باشد، کمتر ممکنست بگذارد چنین که از کشورش جان سالمی به در برد:

چه نخست آن که پادشاهان معتقدند که وابستگان و حاشیه نشینان و بلکه کلیه رعایای آنها به منزله بردگان شان می باشند و از اسرار درونی آنان آگاه اند و از این رو اجازه نمی دهند چنین کسانی خویش را از قید بندگی و خدمتگزاری برهانند از

بیم آن که مبادا کسی بر احوال و اسرار ایشان آگاهی یابد و در این بسیار بخل می ورزند.

و هم غیرت و رشک به آنان اجازه نمی دهد که ببینند یکی از چاکران درگاه شان برای دیگری خدمتگزاری می کند چنان که امویان اندلس خدمتگزاران درگاه خود را از ادای فریضه حج هم منع می کردند زیرا گمان می بردند که ممکن است بنی عباس آنها را از چنگ ایشان برابیند. از این رو هیچیک از کارکنان درگاه امویان اندلس در تمام دوره فرمانروایی ایشان حج نگزاردند و فقط هنگامی به خدمتگزاری دولتهای اندلس اجازه سفر حج داده شد که امویان منقرض گردیدند و فرمانروایی به دست ملوک طوایف افتاد.

دوم آن که به فرض پادشاهان به رهایی یکی از خدمتگزاران خود از قید بندگی تن در دهند، به هیچ رو به وی روا نمی دارند ثروت خود را از آن کشور خارج سازد. چه همانطور که معتقدند خود او یکی از اجزای دولت آنان می باشد ثروت وی را هم جزو ثروت خودشان می پندارند زیرا او جز در کشور ایشان و چه در سایه جاه و نفوذ آنان آن را به دست نیاورده است، از این رو این اندیشه برای آنان پیش می آید که ثروت مزبور را از وی باز ستانند یا او را در کشورشان ابقا کنند و به منزله قسمتی از اجزای دولت بشمارند که از آنها بهره مند می شوند.

گذشته از این به فرض که او بتواند این ثروت را برهاند و به سرزمین دیگری ببرد، با این که چنین پیش آمدی بسیار به ندرت روی می دهد، آن وقت در آن کشور چشمهای پادشاه آن به ثروت مزبور دوخته می شود و آنها را یا با تهدید و ارعاب به طور پوشیده، و یا علنی و آشکار به جبر و زور از وی باز میستانند زیرا معتقد است که اموال مزبور از خراج بدست آمده است و شایسته است که چنین اموالی در راه مصالح مردم خرج شود و چنان که یاد کردیم هنگامی که دیدگان پادشاهان به ثروت توانگرانی دوخته شود که آنها را از راه کسب و پیشه برای معاش خود به دست می

آورند به طریق اولی مال خراج و دولتها را بهتر شایسته خود خواهند دانست چه می توانند برای تصاحب این گونه اموال مجوز شرعی و عادی هم بیابند.

[و بین چه سرنوشتی برای قاضی جبله روی داد هنگامی که وی در آن ناحیه به ستیز با ابن عمار امراء طرابلس برخاست و دست به انقلاب زد، همین که فرنگان بر آن ناحیه دست یافتند او به دمشق گریخت و سپس به بغداد رفت و در آنجا سلطان بر کیاروق بن ملکشاه سلطنت می کرد و این واقعه در پایان قرن پنجم بود.

پس از آن که در بغداد اقامت گزید دیری نگذشت که وزیر سلطان نزد وی آمد و قسمت عمده اموالش را به عنوان وام از او بستد و سپس همه دارایی وی را از او گرفت در صورتی که مقدار و مبلغ آن به حدی بود که به شرح و شمار نمی آمد].^۱

و هم سلطان ابویحیی زکریا بن احمد لحيانی نهمین یا دهمین پادشاه حفصیان افریقیه بر آن شد که از امر سلطنت کناره گیری کند و به مصر پناه برد تا بتواند از مطالبه خدایگان ثغور (استحکامات قلاع) غربی که لشکریانی برای پیکار با تونس فراهم آورده بود بگریزد از این رو لحيانی سفر به مرز طرابلس را برگزید در حالی که آمادگی و (نیت) خویش را نهان می داشت. و از آنجا سوار کشتی شد و خود را به اسکندریه رسانید و او هنگام حرکت کلیه موجودی بیت المال را از زر و سیم و اندوخته های دیگر با خود برداشت و هر آنچه را در خزاین و گنجینه های آن دودمان بود از کالا و اثاث و گوهر حتی کتب فروخت و همه این ثروت را با خود به مصر برد.

و بر ملک ناصر محمد بن قلاون به سال ۷۱۹^۱ وارد شد و ملک ناصر ورود او را گرامی داشت و او را در مسند رفیع بنشانند. و همواره از اندوخته او به طور

۱ - قسمت داخل کروش در چاپهای مصر و بیروت حذف شده است و تنها در «ینی» و چاپ (پ) دیده می شود.

تعریض اندک اندک می گرفت تا آن که همه آن ثروت را به چنگ آورد و برای معاش ابن لحيانی به جز وظیفه ای که به وی می پرداختند دیناری هم باقی نماند تا آن که در سال ۷۲۸ هلاک شد چنان که در ضمن اخبار مربوط به وی در این باره گفتگو خواهیم کرد. این واقعه و نظایر آن از جمله خیالات پوچی است که فرمانروایان دولتها در سر می پروراند چون از بیم خشم سلاطین در انتظار مهلکه ها هستند.

آری اگر بتوانند خود را برهاند تنها شاید جانشان را خلاص کنند و حاجتی که توهم می کنند غلط و متکی بر اوهم است، و همان شهرتی که در نتیجه خدمتگزاری دولت ها به دست می آورند برای یافتن امور معاش شان کافی است چه یا وظایفی از طرف پادشاهان برای آنان مقرر می شود و یا به وسیله نفوذ و جاهی که دارند می توانند از راه پیشه هایی چون کشاورزی و بازرگانی معاش خود را تأمین کنند. و دولتها انساب اند (ولی نفس را به هرچه شیفته کنی بدان می گراید و اگر آن را به اندک بازگردانی خرسند می شود)^۲ و خدای روزی دهنده صاحب نیروی استوار است.^۳

فصل چهل و دوم

در این که اگر سلطان مستمری اندک پردازد سبب کمبود خراج میشود

۱ - در چاپهای مصر ۷۱۷ است. در شرح حال وی نیز همین رقم است. رجوع به لغتنامه دهخدا ذیل (ابویحیی زکریا ...) شود و گویا منظور از خدایگان ثغور غربی ابویحیی ابوبکر ثانی باشد. در شرح حال وی ۷۱۸ است.

۲ - ترجمه شعر معروف: والنفس راغبه اذا ... است که مؤلف به عنوان شاهد آورده است.

۳ - ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ الذاریات: ۵۸. در چاپهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است: «و خدا سبحانه روزی دهنده است و او به احسان و فضل خود کامیاب کننده است، و خدا داناست» و صورت متن از (پ) و «ینی» است.

و سبب آن این است که دولت و سلطان به منزله بزرگترین بازار برای جهانست و مادهٔ اجتماع و آبادانی از آن به دست می آید.

از این رو هرگاه دولت ثروتها و خراجها راگرد آورد و بیندوزد آنها را چنان از دست بدهد که در مصرف های حقیقی به کار نرود، آن وقت پولی که در دست حاشیه نشینان (و لشکریان)^۱ اوست تقلیل می یابد و آنچه از ایشان به اطرافیان و وابستگانشان می رسد نیز قطع می شود و به طور کلی به مخارجشان لطمه می رسد و این گروه قسمت اعظم اهالی شهرها را تشکیل می دهند و مخارج آنها از دیگران بیشتر و سرمایهٔ اساسی بازارهاست. این است که در چنین شرایطی بازارها می شود و سودهای بازرگانی به سبب کمی ثروت و پول کم می شود و در نتیجه میزان خراج هم تقلیل می یابد زیرا انواع خارج ها و مالیاتهای اراضی از آبادانی و داد و ستد و رواج بازار و کوشش مردم در راه بدست آوردن سودها و ربح ها حاصل می شود.

و فرجام ناسازگار آن مایه نقصان کار دولت می شود زیرا در این هنگام کمبود ثروت سلطان به علت کمبود خراج است چه دولت همچنان که یاد کردیم بزرگترین بازار و ما در و اساس و مایهٔ همهٔ بازارها در دخل و خرج است^۱، و اگر این بازار اساسی (یعنی دولت) شود و مصارف آن تقلیل یابد به طریق اولی بازارهای دیگر به همان سرنوشت و بلکه بدتر از آن گرفتار می شوند و نیز می دانیم که ثروت میان رعیت و سلطان دست به دست مبادله می شود، از مردم به سلطان می رسد و از سلطان به مردم باز می گردد، و اگر سلطان آن را نزد خود نگهدارد [و به کار نیندازد] رعیت فاقد آن می شود، سنت خداست در میان بندگانش.

۱ - این کلمه در «ینی» نیست.

۱ - از (ا) در سابق گفته بود، دولت ما در همه بازارها و ماده همه آنهاست.

فصل چهل و سوم

در این که ستم اعلام کننده ویرانی اجتماع و عمران است

باید دانست که تجاوز به اموال مردم آنان را از بدست آوردن و بارورکردن ثروت نومید می سازد، چه می بینید در چنین شرایطی سرانجام هستی شان را به غارت می برند و آنچه را بدست می آورند از ایشان می ربایند و هرگاه مردم از بدست آوردن و تولید ثروت نومید شوند از کوشش و تلاش در راه آن دست بر می دارند.

و تجاوز به هر اندازه باشد به همان نسبت رعایا از کوشش در راه بدست آوردن ثروت باز می ایستند چنان که اگر تجاوز بسیار و عمومی باشد و به همه راههای کسب معاش سرایت کند آن وقت مردم به علت نومیدی از پیشه کردن انواع حرفه ها و وسایل کسب روزی دست از کلیه پیشه ها و هنرها بخواهند داشت. و اگر تجاوز اندک باشد به همان نسبت مردم از پیشه ها و بدست آوردن ثروت دست خواهند کشید.

و آبادانی و فراوانی و رواج بازارهای آن تنها در پرتو کار و کوشش مردم برای مصالح زندگی و پیشه ها است که پیوسته در این راهها در تکاپو و تلاش اند و به همین سبب اگر مردم در راه معاش خود کوشش نکنند و دست از پیشه ها بردارند بازارهای اجتماع و آبادانی بی رونق و کاسد می شود و احوال^۱ متزلزل می گردد، و مردم در جستجوی روزی از آن سرزمین رخت بر می بندند و در نواحی دیگر که بیرون از قلمرو فرمانروایی آن ناحیه است پراکنده می شوند و در نتیجه جمعیت آن ناحیه تقلیل می یابد و شهرهای آن از سکنه خالی می شود و شهرستانهای آن ویران می گردد و پریشانی و نابسامانی آن دیار به دولت و سلطان هم سرایت می کند زیرا

۱ - (ن . ب) اصول.

دولت برای اجتماع به منزله صورت است که وقتی ماده^۲ آن تباهی پذیرد خواه ناخواه صورت^۳ هم تباه می شود.

و در این باره می توان حکایتی را که مسعودی در ضمن اخبار ایرانیان آورده در نظر گرفت و آن اینست که: موبدان پیشوای دین آنان در روزگار بهرام پسر بهرام به طور کنایه پادشاه را از ستمگری و غفلتی که از نتیجه آن عاید دولت می شود، نهی کرد و در این باره مثالی از زبان جغد برای پادشاه آورد. چه هنگامی که پادشاه آواز جغد را شنید پرسید آیا گفتار این پرنده را می فهمی، موبدان گفت آری: جغد نری میخواهد با جغد ماده ای جفت شود و جغد ماده شیر بهای خود را بیست^۴ ده ویرانه شرط می کند از دیه هایی که در عصر بهرام ویران شده است. تا در آنها به نوحه سرایی و زاری بپردازد و نر شرط ماده را پذیرفت و به وی گفت اگر فرمانروایی این پادشاه ادامه یابد هزار ده ویران هم به عنوان تیول به تو خواهم بخشید و چنین شرطی از هر خواسته دیگر آسان تر است^۱.

پادشاه از خواب غفلت بیدار شد و با موبدان خلوت کرد و مقصود او را در این باره پرسید. موبدان گفت: پادشاهها: کشور ارجمندی نیابد جز به دین و فرمانبری از خدا و علم کردن به اوامر و نواهی شریعت او و دین استوار نشود جز به پادشاهی و پادشاهی ارجمندی نیابد جز به مردان و مردان نیرو نگیرند جز به مال (زر و سیم) و به مال نتوان راه یافت جز به آبادانی و به آبادانی نتوان رسید جز به داد.

و داد ترازویی است میان مردم که پروردگار آن را به پای داشته و برای آن قیم و نگهداری برگماشته است که پادشاه است و تو ای پادشاه به ده ها و املاک مردم

۲ و ۳ - ماده و صورت در اینجا ابهام به اصطلاح فلسفی آن نیز دارد.

۴ - «ینی» ده قریه.

۱ - نظامی این حکایت را بدینسان به انوشروان نسبت می دهد:

شاه در آن ناحیه صیدیاب دید دهی چون دل دشمن خراب.
تنگ دو مرغ آمده در یکدگر

آهنگ کردی و آنها را از دست خداوندان و آباد کنندگان آن بازستدی که خراجگزاران تواند و کسانی هستند که مال از آنان سنده می شود و سپس آن دیه ها و املاک را تیول درگاه نشینان و خدمتگزاران و مردم بیکاره ساختی از این رو گروه آبادانی و دوراندیشی را فرو گذاشتند و در اصلاح آنها نکوشیدند و به سبب نزدیکی به پادشاه در پرداخت مالیات مزروعی با آنان مسامحه شد و به دیگر خراجگزاران و آباد کنندگان دیه ها و املاک از این شیوه ستم رسید و ناچار آنها هم املاک خود را فرو گذاشتند و از شهرها و مزارع خود رخت بریستند و به جاهای دور یا سرزمینهایی که دسترسی به آنها دشوار بود پناه بردند و سکونت گزیدند و از این رو آبادانی اندک شد و دیه ها و املاک مزروعی ویران گردید و به سبب آن ثروت و دارائی از میان رفت و سپاهیان و رعیت تو هلاک شدند و پادشاهان همسایه کشور تو چون آگاه شدند موادی که پایه های کشور جز بدانها استوار نشود از کشور تو رخت بر بسته است در کشور تو طمع بستند.

و چون پادشاه این سخنان را شنید به کشور خود در نگرست و دیه ها و املاک را از چاکران درگاه خود بازستد و آنها را به صاحبان آنها بازگردانید و آنها را به همان شیوه های پیشین برانگیخت، مردم بار دیگر به کار آباداین آغاز کردند و ناتوانان نیرومند شدند از این رو کشور آباد شد و در شهرها فراوانی نعمت پدید آمد و خراج ستانان ثروت فراوانی از مردم گرد آوردند و سپاهیان نیرومند شدند و دشمنان ریشه کن گردیدند و مرزها آکنده (از مردان نیرومند) شد. و پادشاه به تن خود به امور کشور عنایت کرد بدانسان که در روزگار فرمانروایی او مردم نیکو حال شدند و در کشورش نظم برقرار شد.

از این حکایت باید دریابی که ستمگری ویران کننده آبادانی و اجتماع است و نتایج ویرانی اجتماع و آبادانی که عبارت از تباهی و تزلزل و سقوط های بزرگ

متعلق به یک دولت تجاوز و وجود دارد ولی در عین حال ویرانی هم بدان راه نیافته است، تردید به خود راه داد و گمان کرد اصلی که ما آن را یاد کردیم منطقی نیست. بلکه باید دانست که این وضع معلول تناسب میان تجاوز و کیفیات و احوال مردم آن شهرستانست زیرا از این رو که آن شهرستان بزرگ است و آبادانی فراوان دارد و وضع عراق و آبادی و بهبود احوال مردم آن به حدی پهناور و فراوانست که به شمار در نمی آید اینست که نقصان و خرابی ناشی از تجاوز و ستمگری نسبت به توسعه آبادانی آن اندک به نظر می آید زیرا خرابی و نقصان همیشه به تدریج روی می دهد و هر گاه به علت فراوانی نعمت و پهناوری و گوناگون بودن و فزونی مشاغل و کارها در یک شهرستان نقصان در آن نهان و ناپدید باشد و به نظر نیاید بی شک آثار آن رفته رفته پس از دیرزمانی نمودار خواهد شد و گاهی هم ممکنست آن دولت متجاوز و ستمگر پیش از ویرانی شهرستان ها واژگون گردد و دولت دیگری روی کار آید و به ترمیم خرابکاری ها (از نو) پردازد و در صدد اصلاح برآید و نقصان های نهان و نامرئی را از میان ببرد چنان که به هیچ رو خرابی و نقصان احساس نشود. ولی چنین وضعی به ندرت روی میدهد.

و مقصود اینست که پدید آمدن ویرانی و نقصان در اجتماع به علت ستمگری و تجاوز، چنان که دلایل آن را بیان کردیم، از واقعیات اجتناب ناپذیر است و فرجام ناسازگار آن به دولتها باز می گردد و نباید گمان کرد که ستمگری چنان که مشهور است تنها عبارت از گرفتن ثروت یا ملکی از دست مالک آن بدون عوض و سبب است بلکه ستمگری مفهومی کلی تر ازین دارد و هر کس ثروت یا ملک دیگری را از چنگ او بر باید یا او را به بیگاری گیرد یا بناحق از وی چیزی بخواهد یا او را به ادای تکلیف و حقی مجبور کند، که شرع آن را واجب نکرده، چنین کسی ستمگر است.

بنابراین خراج ستانانی که بناحق خراج می گیرند و آنان که به عنوان خراج به غارت رعیت می پردازند و کسانی که مردم را از حقوقشان باز می دارند و کلیه غاصبان املاک بهر نحوه ای که باشد همه اینها ستمگراند و فرجام بد همه آنها به دولت باز می گردد زیرا اجتماع و عمران که به منزله ماده دولت به شمار می رود ویران می گردد چه آرزوها از مردم آن رخت بر می بندد.

و باید دانست که مقصود شارع از تحریم ستمگری همین حکمت و فلسفه است چه از ستم اجتماع به تباهی و ویرانی دچار می شود و ویرانی و تباهی انقراض نوع بشر را اعلام می دارد. و این حکمت عمومی را شرع در همه مقاصد ضروری پنجگانه در نظر گرفته است که عبارتند از: حفظ دین و جان و خرد و نسل و مال.

و چون ستمگری چنان که دیدی نابودی نوع بشر را اعلام می کند، زیرا سرانجام آن ویرانی اجتماع است، به همین سبب حکمت و فلسفه این منع^۱ درباره ستم موجود است چنان که تحریم آن مهم و دلایل آن در قرآن و سنت بحدیست که ضبط و حصر آنها ممکن نیست.

و اگر هر فردی بر ستمگری توانایی میداشت در برابر آن مانند دیگر گناهانی که به تباهی منجر می گردد و هرکسی می تواند مرتکب آن ها شود. چون زنا و قتل و مستی، شکنجه و کیفری وضع میشد. ولی ستمگری جز از کسانی که دستی بر آنها نیست سر نمی زند زیرا این گناه را فقط خداوندان زور و قدرت مرتکب می شوند از این رو شارع در نکوهش و تهدید ستمگران مبالغه فراوان کرده است تا شاید آن همه مذمت و تهدید موجب شود تا در نفس کسانی که بر آن توانایی دارند رادعی به وجود آید و پروردگار تو بر بندگان ستمکار نیست^۲.

۱ - در برخی از چاپها (خطر) است و (حظر) ترجیح داده شد.

۲ - و ما ربک بظلام للعبید. سوره فصلت، آیه ۴۶.

و نباید گفته شود که در برابر راهزنان در شرع کیفری وضع شده است^۱ و آن هم از نوع ستم کسی است که قادر بر ستم می باشد زیرا راهزن هنگام راهزنی خود تواناست چه این گفته را به دو روش می توان پاسخ داد: نخست آن که بگوییم کیفری که در این باره وضع شده است در برابر گناهی است که مرتکب می شود از قبیل جنایت کردند در نفس یا مال مردم، چنان که بسیاری از فقیهان بر این عقیده اند و این امر پس از قدرت بر آن و بازخواست جنایت اوست. ولی خود راهزنی بذاته عقوبت و کیفی ندارد.

دوم آن که بگوییم راهزن را نمی توان به داشتن قدرت نسبت داد زیرا مقصود ما از قدرت ستمگر دست درازی و قدرت وسیعی است که در برابر آن هیچ قدرتی معارضه نتواند کرد و چنین قدرتی وقتی در راه ستمگری به کار رود مایه خرابی و ویرانی می شود لیکن قدرت راهزن عبارت از تهدیدی است که آن را به وسیله گرفتن اموال قرار می دهد، و دفاع کردن از تو به وسیله عموم مسلمانان از نظر شرع و سیاست مقرر شده است و از این رو نمی توان آن را قدرتی شمرد که منجر به ویرانی می شود، و خدا بر آنچه بخواهد تواناست.

فصل

و از سخت ترین ستمگریها و بزرگترین آنها از لحاظ فساد اجتماع اینست که مردم را بناحق به کار اجباری وادار کنند و بی مزد آنان را به مزدوری گمارند، زیرا کار انسان از قبیل تمول و ثروت اوست چنان که این معنی را در باب رزق آشکار

۱ - اشاره به آیه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ المائدة: ۳۳ . در باره تفسیر این آیه و مفهوم «راهزنان» و اختلافاتی که مفسران در تفسیر آیه دارند رجوع به کشف الاسرار ج ۳ ص ۱۰۱ شود.

خواهیم کرد و خواهیم گفت روزی و کسب عبارت از بهای کارهای کسانی است که در یک اجتماع به سر می برند و بنابراین کلیه تلاشها و کارهای ایشان تمول و درآمدهای ایشان از کسب آنانست بلکه آنها به جز کار خود وسیله روزی و پیشه ای ندارند زیرا رعیتی که در آبادانی کار می کنند معاش و پیشه آنها همان کارکرد آنها است. از این رو اگر آنها را بکاری در جز شأن شان وادارند و مزد کار آنان را که همان روزی آنهاست به آنان نپردازد کسب شان باطل می شود و در حقیقت بهای کار آنان را غصب کرده اند که به عبارت از تمول و ثروت آنهاست و از این رو به آنان زیان رسانده و سهم بزرگی از معاش و بلکه مجموعه و کلیه معاش آنان را از آنان ربوده اند. و اگر این ستم درباره آنان تکرار شود امید از آبادانی برمی دارند و در ورطه نومییدی گرفتار می شوند و به کلی از کوشش و تلاش در راه آبادانی دست می کشند و این وضع به واژگون شدن و ویرانی اجتماع منتهی می شود، و خدا کسی را که بخواهد بی شمار روزی می دهد.^۱

فصل

و ستمگری دیگری که از ستم یاد کرده در فصل پیش بزرگتر است و اجتماع و دولت را سریعتر به سرایشیب سقوط و تباهی نزدیک می سازد، تسلط یافتن بر اموال مردم از راه خزیدن (محصولات و کالاهای ایشان) به ارزان ترین بها است و آنگاه عرضه کردن همان کالاها به گران ترین قیمت ها به طور غصب و اکراه در خرید و فروش به آنان. و چه بسا که آنها را مکلف می سازند^۲ تا بهای کالاهای مزبور را به طور نسیه در موعد معین بپردازند و آنگاه برای جبران این خسارت به آنچه آزمندانه در نوسانهای نرخ بازار احداث می کنند دست می یازند تا کلاهایی را که با کراهت و

۱ - سوره بقره، آیه ۲۰۸. پایان فصل در چاهای مصر و بیروت است: «و خدا سبحانه و تعالی داناست و کامیابی به اوست».

۲ - در «ینی»: بر آنها عرضه می کنند تا بهای

(به اجبار) به گرانی خریده اند به پست ترین بها بفروشد^۱ و بدینسان خسارت میان دو معامله به سرمایه ایشان باز می گردد. و گاهی این شیوه را فرمانروایان دولت درباره همه اصناف و بازرگانان مقیم شهر به کار می برند و با بیگانگانی که از کشورهای دیگر کالا وارد می کنند و همه بازاریان و کلیه دکان داران از قبیل کسانی که مواد غذایی و انواع میوه ها می فروشند و صنعتگرانی که ابزار و اثاث خانه می سازند به همین طریق رفتار می کنند.

و خسارت مزبور دامن گیر همه اصناف و طبقات می شود و این شیوه را به کرات درباره کالاها معمول می دارند و به سرمایه های مردم نقصانی فاحش راه می یابد^۲ و راه گریزی نمی بینند جز این که دست از داد وستد و پیشه وری بردارند زیرا سرمایه های آنان فدای جبران سودهای فرمانروایان دولت می شود و کسانی که از نواحی و کشورهای دیگر برای خرید و فروش کالاها بدانش هر می آمدند بدین سبب از آمدن بدان شهر خودداری می کنند و در نتیجه بازارها کاسد و کسب معاش برای رعایا دشوار می شود، زیرا بیشتر وسیله معاش آنان از خرید و فروش کالاها تأمین می گردد و هرگاه بازارهای داد وستد تعطیل باشد رعایا از لحاظ معاش دچار مضیقه و تنگدستی می شوند و خراج ستانی سلطان نیز نقصان می پذیرد یا به کلی از بین می رود، زیرا چنان که یاد کردیم قسمت عمده خراج او از اواسط دوره فرمانروایی دولت و پس از آن است که باج های گوناگون بر کالاها وضع می شود و این روش به واژگون شدن دولت و تباهی اجتماع شهرها منجر می گردد و آسیب و خرابی آن به تدریج به دولت راه می یابد و این گونه فساد و خرابی هنگامی است که وسایل و اسباب مردم را از آنان می ربایند و آثار آن نمایان نیست، ولی اگر آنها را

۱ - بیشتر چاپها و نسخه ها در اینجا مفلوط و معشوش است از این رو از «ینی» و (ا) استفاده شد.

۲ - تحجف (پ) و در حاشیه ترجمه دسلان به غلط «تححف» چاپ شده است و همان صورت غلط در چاپهای مصر و بیروت دیده می شود.

مفت و بلاعوض بگیرند و به مال و نوامیس و جان و محصول^۱ آنان تجاوز کنند آن وقت ناگهان به خلل و فساد منجر می گردد و به سرعت دولت واژگون می شود زیرا هرج و مرجی از آن روی میدهد که به سقوط و سرنگون شدن دولت منتهی می گردد. و به سبب این گونه مفساد، شرع همه آنها را حرام کرده و در معاملات مکایسه (چانه زدن)^۲ را لازم دانسته و خوردن مال مردم را به باطل حرام شمرده است تا همه راههای مفسادی که به سرنگون شدن اجتماع به وسیله هرج و مرج یا از میان رفتن وسیله معاش منجر می گردد مسدود شود.

و باید دانست که موجب همه این مفساد نیاز دولت و سلطان به ازدیاد ثروت است زیرا دولت به مرحله نازو نعمت و تجمل خواهی می رسد و در نتیجه مخارج فرمانروایان آن فزونی می یابد و رقم بزرگی را تشکیل می دهد که به هیچ رو با میزان درآمد دولت بر وفق قوانین معمولی برابری نمی کند از این رو ناچار می شوند برای توسعه دادن خراج به عناوین و اسامی گوناگون باج های تازه از مردم بگیرند تا ازین راه درآمد و هزینه دولت را متعادل کنند. ولی با همه اینها وسائل نازو نعمت و تجمل همچنان توسعه می یابد و بر مخارج آنان می افزاید و نیاز دولت به گرفتن ثروت مردم بیشتر می شود و دایره مرزهای دولت کوچک و تنگ می شود تا سرانجام به کلی محو می گردد و آثار آن هم از بین می رود و جوینده آن بر دولت غلبه می یابد، و خدا تقدیر کننده امور است، پروردگاری جز او نیست.^۱

۱ - اسرار در چاپ (پ) علط است.

۲ - مکایسه و مکاس و ماکسه عبارت از سماجت ورزیدن در قیمت کالا است که مشتری می کوشد قیمت آن را با رضای طرفین بکاهد چنان که فروشنده کالا را با ذکر قیمت عرضه می دارد آن وقت خریدار چندین بار بها را کم می کند و اندک اندک آن را پائین می آورد تا خریدار و فروشنده بر قیمت تراضی حاصل کنند. رجوع به غیاث و اقرب الموارد شود.

۱ - در چاپهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است: «و خدا داناتر است» و صورت متن از «ینی» و (پ) است.

فصل چهل و چهارم

در این که چگونه در دولتها میان مردم و سلطان پرده هایی حایل می شود و این که چگونه این پرده ها در مرحله فرسودگی و پیری دولت فزونی می یابد

باید دانست که دولت در آغاز فرمانروایی از تمایلات و هوی و هوسهای کشورداری دور است، چنان که در فصول پیش یاد کردیم، زیرا ناچار باید متکی به عصبیتی باشد که به نیروی آن کار وی کمال پذیرد و بر حریفان خود چیره شود و شعار عصبیت خوی بادیه نشینی است. پس اگر دولت به دین اتکا کند آن وقت از هوی و هوسهای کشورداری دور خواهد بود و اگر تنها از راه استیلا و غلبه به ارجمندی رسد آن وقت هم خوی بادیه نشینی که به سبب آن غلبه یافته است فرمانروایان دولت را از این گونه هوسها و شیوه ها باز خواهد داشت.

پس اگر دولت در آغاز فرمانروایی خوی بادیه نشینی داشته باشد خدایگان آن برصفت فروتنی بادیه نشینی و نزدیکی جستن با مردم خواهد بود و به آسانی کسانی را که به دیدار او می آیند خواهد پذیرفت [و هیچ گونه تشریفاتی درین باره قائل نخواهد شد] ولی همین که استیلا و ارجمندی او رسوخ یابد و به روش فرمانروایی خودکامگی و یگانه سالاری گراید و از مردم به سبب خودکامگی بی نیاز شود، برای گفتگو کردن با درگاه نشینان خود درباره شئون مخصوص سلطنتی به علت رفت و آمد بسیار دوستان و ملاقات کنندگان درصدد آن برمی آید که تا حد امکان از عامه دوری جوید و در بارگاه خود کسی برمی گزیند که امر بار دادن دیگران به وسیله او باشد تا کسانی را بپذیرد که ناچار باشد با آنان دیدار کند از قبیل دوستان و کارکنان

دولتش و از این رو حاجبی برمی‌گزیند که میان او و مردم در تماس باشد و او را در درگاه خود برای این وظیفه نگاه می‌دارد.

آنگاه هنگامی که پادشاهی به مرحلهٔ عظمت می‌رسد و شیوه‌ها و هوی و هوسهای این دوران متداول می‌شود خوی خدایگان دولت تغییر می‌پذیرد و به خوی پادشاهان می‌گراید که خویی شگفت و مخصوص به خود آنهاست.

و کسی که مباشر کارهای اوست باید بدان خوی‌های شگفت آشنا باشد و در رفتار خود مدارا پیش گیرد و واجبات حالات مختلف وی را در نظر داشته باشد و چه بسا که برخی از مباشران پادشاهان از این خوی غفلت می‌ورزند و رفتاری از آنان سر می‌زند که مایهٔ ناخشنودی پادشاه می‌شود آن وقت مورد خشم و انتقام او واقع می‌شوند. اینست که اینگونه آداب و شیوه‌ها را تنها خواص اولیا و خدمتگزاران ایشان می‌دانند و به همین سبب کسانی را که از خواص درباری نبودند در هر وقت اجازه نمی‌دادند با پادشاه دیدار کنند بدین منظور که خویش و مردم را از خشم پادشاه حفظ کنند و نگذارند کسی در معرض کیفر وی واقع شود. از این رو حجاب با پردهٔ دیگری هم علاوه بر پردهٔ نخستین میان پادشاه و مردم ایجاد کردند و این حجاب خصوصی تر از آن نخستین بود چه در این هنگام فقط خواص هوی خواهان و خدمتگزاران بار می‌یافتند و دیگران از باریافتن ممنوع می‌شدند. این حجاب تنها به روی بزرگان و اولیای دولت باز میشد و به دیگران اجازهٔ دیدار نمی‌دادند [پس]^۱ حجاب نخستین چنان که یاد کردیم در آغاز دولت متداول می‌شود همانطوری که در روزگار معاویه و عبدالملک و خلفای امویان معمول گردید و متصدی این وظیفه را در درگاه آنان «حاجب» می‌نامیدند و بر وفق اشتقاق صحیح کلمه. آنگاه همین که دوران خلافت عباسیان فرا رسیدی و دولت بدانچه سزاوار بود

۱ - از «ینی».

تکمیل یافت از این رو این وضع موجب شد که حجاب دوم هم متداول شود و نام حاجب جنبه خصوصی تری پیدا کرد و در بارگاه خلفا دو خانه برای زیارت کنندگان خلیفه تشکیل یافت: درگاهی برای خاصه و درگاهی برای عامه، چنان که آنان مسطور است.

آنگاه حجاب سوم که مخصوص تر از دو حجاب یاد کرده بود معول گردید و آن هنگامی بود که یکی از رجال درگاه خدایگان دولت می کوشید سلطان را محجور کند و به خود کامگی گراید، چنان که وقتی کارکنان دولت و خواص پادشاه بخواهند یکی از فرزندان پادشاه را به جانشینی (سلطان متوفی) برگمارند و بر آن باشند که فرزندان جانشین پادشاهان را محجور کنند و خویشان را به خودکامگی رسانند نخستین کاری که آن فرمانروای خودکامه انجام می دهد اینست که خواص و محارم و هواخواهان پدر آن فرزند را از ملاقات با او باز می دارد و به او چنین تلقین می کند که دیدار آنان با وی سبب پاره شدن پرده هیبت سلطان می شود و مخالف قانون ادب می باشد. ولی مقصود آن خودکامه اینست که از این راه سلطان را از دیدار دیگران باز دارد و رابطه او را با هرکس قطع کند تا بتواند او را تنها به خوی خود عادت دهد چنان که دیگری را به جای او برنگزیند و او در این مدت استیلا و فرمانروایی مستبدانه خود را استوار سازد. بنابراین چنین حجابی از موجبات فرمانروایی اوست.

و این حجاب بیشتر جز در اواخر فرمانروایی دولت روی نمی دهد، چنان که در فصل محجور کردن سلطان یاد کردیم، و دلیل بمرحله فرسودگی و پیری دولت و پایان یافتن نیروی آنست و خدایگانان دولتها از آن بیمناک می باشند زیرا زمامداران دولت ها به طبع هنگام فرسودگی و پیری دولت که جانشینان پادشاهانشان شیوه خودکامگی را از دست می دهند در این راه می کوشند، زیرا دلبستگی به خودکامگی در فرمانروایی در نهاد انسان سرشته شده است، به ویژه که کسی نامزد

چنین مقامی باشد و موجبات و مقدمات آن به دست آید، و خدا بر کار خود غالب است^۱

فصل چهل و پنجم

در تجزیه یافتن یک دولت به دو دولت

باید دانست که نخستین آثاری که از فرسودگی و پیری دولت پدید می آید تقسیم و تجزیه آنست، زیرا پادشاهی که به مرحله عظمت و وسعت می رسد و به آخرین سرحد ناز و نعمت و عادات و کیفیات تجمل خواهی نایل می آید و خدایگان آن به خودکامگی و یگانه سالاری می گراید آن وقت از مشارکت دادن دیگران در امر فرمانروایی خود سرباز می زند و تا حد امکان به ریشه کن ساختن موجبات آن همت می گمارد چنان که به هر یک از خویشاوندان خود شک برد که او نامزد منصب پادشاهی است وی را از میان برمی دارد و چه بسا که شرکت جویندگان وی در این باره خود بدگمان می شوند (و از بیم) به سوی نواحی دور و مرزها رهسپار می گردند و کسانی که مانند آنان مورد بدگمانی و در معرض خطر می باشند در گردشان فراهم می آیند و در این هنگام دایره مرزهای دولت رفته رفته تنگ تر می شود و نفوذ دولت مرکزی از نواحی دور رخت برمی بندد. از این ور این گونه کسان (که به مرزها و نواحی دور می روند) به سبب قرابت در آن ناحیه درفش استقلال طلبی و خودکامگی را به اهتزاز در می آورند و به علت تنگ شدن و محدودیت دایره مرزهای دولت کار این گونه استقلال طلبان بالا می گیرد تا آن که دولت تجزیه می شود یا در معرض آن قرار می گیرد.

و در این باره می توان دولت اسلامی عربی را مورد بررسی قرارداد، چه هنگامی که فرمانروایی آن دولت و مستقر و متمرکز بود و دایره مرزهای آن پیوسته

۱ - ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾ یوسف: ۲۱. از «ینی» و (پ) نقل شد.

رو به توسعه می رفت و عصبیت خاندان عبدمناف تجزیه و تفکیک نشده بود و بر دیگر قبایل مضر غلبه و چیرگی داشت در تمام جریان فرمانروایی دولت مزبور هیچ رگ ستیزی به جنبش نیامد (کوچکتر ستیز و اختلافی روی نداد) به جز جنبش های بعضی از خوارج که در راه بدعت خود جانسپاری می کردند و جنبش آنان به منظور تشکیل سلطنت یا ریاستی نبود و کار آنان پیشرفت نمی کرد زیرا با عصبیت نیرومندی روبرو بودند.

سپس همین که فرمانروایی امویان به سر آمد و عباسیان در فرمانروایی استقلال یافتند، و آن هنگامی بود که دولت عربی به انتها درجه غلبه و استیلا و توانگری و نازونعت رسیده بود و همین مرحله از کاستن نفوذ او در مرزها و نواحی دور حکایت می کرد، در چنین شرایطی عبدالرحمن الداخل، به اندلس یکی از نواحی دور دست دولت اسلامی رهسپار شد و در آن سرزمین سلطنتی بنیان نهاد و آن را از دولت عباسیان جدا کرد و دولت بزرگ اسلامی به دو دولت تجزیه شد. آن گاه ادریس به مغرب شتافت و در آن جا قیام کرد و بربرهای اوربه و مغیله و زناته دعوت او و پسرش را، که پس از وی شیوه پدر را دنبال می کرد، پذیرفتند و به یاری آن دودمان برخاستند و سرانجام بر ناحیه دو مغرب^۱ استیلا یافت. سپس همچنان از نفوذ آب دولت در نواحی مرزی کاسته میشد چنان که اقلیبیان در باز ایستادن از ایشان مردد و نگران گشتند^۲ و آن گاه شیعه قیام کرد و قبایل کتبه و صنهاجه به پشتیبانی آنان برخاستند و بر افریقیه و مغرب و سپس بر مصر و شام و حجاز استیلا یافتند و همچنین ادریسیان را مغلوب ساختند و دولت را به دو دولت دیگر تجزیه کردند و درین هنگام دولت غربی به سه دولت تقسیم شد: یکی دولت عباسی در مرکز عرب که اساس و ماده اسلام را تشکیل میداد، دیگر دولت بنی امیه تازه در

۱ - مقصود از «دو مغرب» قسمتهایی هستند که ممالک الجزیره غربی و مراکش را تشکیل می دهند.

۲ - فاضطرت به جای: فاضطرب، در (ا) غلط است.

اندلس و آنها در آنجا فرمانروایی و خلافت پیشین خود را که در مشرق داشتند بدست آوردند، سوم دولت عبیدیان (فاطمیان) در افریقیه و مصر و شام و حجاز. و این دولتها همچنان پایدار بودند تا آن که نزدیک به یک زمان، یا همه با هم منقرض شدند.^۳

همچنین دولت بنی عباس به چندین دولت دیگر تجزیه شد چنان که [در جزیره و موصل خاندان حمدان و پس از آنان بنی عقیل و در مصر و شام بنی طولون و پس از آنان بنی طغج فرمانروایی یافتند و]^۱ در نواحی دوردست ماوراءالنهر و خراسان سامانیان^۲.

و در دیلم و طبرستان علویه حکومت می کردند و این وضع بدان منجر شد که دیلمیان بر فارس و دو عراق «عراقین» و بغداد و خلفا استیلا یافتند. آنگاه نوبت سلجوقیان فرارسید و همه این نواحی را متصرف شدند و سپس دولت ایشان پس از رسیدن به مرحله عظمت تجزیه شد چنان که در تاریخ ایشان معروفست.

همچنین چگونگی تجزیه شدن دولتها را می توان در دولت صنهاجه مغرب و افریقیه در نظر گرفت که چون در روزگار بادیس بن منصور دولت او به نهایت مرحله عظمت رسید عمویش حماد بر وی خروج کرد و ممالک مغرب را که میان کوه اوراس^۳ تا تلمسان و ملویه^۴ واقع بودند تجزیه کرد و به خود اختصاص داد.

۳ - در صورتی که عباسیان به سال ۶۵۶ و امویان اندلس در سال ۴۲۲ و فاطمیان در سال ۵۶۷ هجری سقوط کردند. (دسلان).

۱ - قسمت داخل کروش در چابهای مصر و بیروت نیست.

۲ - نسخه (ک): ساسانیان (ا).

Auras - ۳

Molouia - ۴

و او شهر قلعه^۵ را بالای کوه کتامه^۶ که در مقابل^۷ مسیله واقع است بنیان نهاد و آن را اقامتگاه خود قرار داد و براشیر^۸ واقع در کوه تیپری^۹ که مرکز آن دودمان بود استیلا یافت و کشور تازه دیگری از کشور خاندان بادیس جدا کرد و برای خاندان بادیس قیروان و نواحی اطراف آن باقی ماند و این وضع همچنان ادامه داشت تا آن که حکومت هر دو دودمان منقرض شد.

همچنین هنگامی که از نفوذ دودمان موحدان کاسته شد خاندان ابوحفص در افریقیه دست به انقلاب زدند و در آن ناحیه استقلال یافتند و برای جانشینان خود در اطراف آن سرزمین کشوری تشکیل دادند. سپس هنگامی که دولت آنان به مرحله عظمت و نهایت فرمانروایی رسید یکی از اعقاب ایشان ابوزکریا یحیی بن سلطان ابواسحق ابراهیم چهارمین خلیفه آن دودمان در ممالک غربی قیام کرد و کشور تازه ای در بجایه و قسطنطنیه و سایر نواحی آن شهرها تشکیل داد که فرزندانش پس از وی در آن کشور فرمانروایی داشتند و بدینسان یک دولت را به دو دولت تقسیم کردند. آن گاه جانشینان ابوزکریا بر تونس پایتخت کشور حفصیان استیلا یافتند و بعدها این کشور این تجزیه به بیش از دو یا سه دولت منتهی میشد و فرمانروایان کشورهای مزبور برخی از اوقات از شاهزادگان وابسته به آن دودمان هم نبودند چنان که همین وضع در دوره ملوک طوایف اندلس و پادشاهان غیرعرب مشرق و کشور صنهاجه در افریقیه نیز روی داده بود چنان که در اواخر دولت صنهاجه در هر یک از

۵ - قلعه بنی حماد تقریباً در هفت فرسخی شمال شرقی المسیله واقع بوده است (یادداشت‌های دسلان، ج ۲ ص ۱۱۸).

۶ - دسلان کلمه کتامه را به «کیانه» تصحیح کرده است (همان صفحه).

۷ - دسلان جمله را چنین ترجمه کرده است: کوه کیانه را بر مسیله مشرف است. کلمه جبال در (ب) به جای: خیال غلط است.

۸ - Achir

۹ - Titeri

قلاع افریقیه شخصی قیام کرده بود و به استقلال فرمانروایی می کرد، و ما در آینده به شرح آن خواهیم پرداخت^۱.

و همچنین وضع جرید و زاب در فریقیه کمی پیش از این عصر بر همین منوال بود، چنان که این قسمت را نیز یاد خواهیم کرد.

چنین است سرنوشت هر دولتی که ناچار در آن عوارض فرسودگی و فرتوتی به علت تجمل خواهی و فرورفتن در نازونعمت و برافتادن نفوذ و تسلط آنان روی می دهد و آن وقت شاهزادگان دست می یازند و در کشور ایشان دولتهای گوناگونی تشکیل می یابد، و خدا وارث زمین و کسانی است که بر آن هستند^۱.

فصل چهل و ششم

در این که اگر فرتوتی و فرسودگی (بحران و انحطاط)

به دولتی راه یابد به هیچ رو برطرف نمی شود

در فصول پیش عوارضی را که حکایت از فرسودگی و فرتوتی (بحران و انحطاط) دولت می کند و هم موجبات آنها را یک به یک یاد کردیم و به ثبوت رسانیدیم که این عوارض به طبیعت و خواه ناخواه برای دولت روی می دهد و همه آنها از امور طبیعی هر دولتی است.

و بنابراین هرگاه کیفیت فرتوتی در دولت طبیعی باشد روی دادن آن هم مانند پدید آمدن همه امور طبیعی خواهد بود چنان که به مزاح حیوانی پیری راه می یابد و این عارضه از بیماریهای مزمن درمان پذیر است که نمی توان آن را برطرف کرد زیرا امور طبیعی تغییرناپذیرند. و گاهی بسیاری از فرمانروایان دولتها که در کار سیاست کشورداری بیدار و هوشمنداند بدین عارضه توجه می کنند و می بینند عوارض و

۱ - در چاپ (ب) کما تقدم ذکره غلط است.

۱ - اشاره به: انا نحن نرت الارض و من علیها. سوره مریم، آیه ۴۱.

موجبات فرسودگی و پیری به دولت آنان راه یافته است و گمان می کنند ممکنست این عوارض را برطرف کرد و بر آن میشوند که وضع دولت را جبران و مزاج آن را ازین فرتوتی اصلاح کنند و می پندارند که این عارضه به سبب کوتاهی یا غفلت کسانی بوده است که پیش از آنان فرمانروایی می کرده اند در صورتی که حقیقت امر چنین نیست زیرا پدید آمدن عوارض مزبور در دولتها از امور طبیعی است و آنچه مانع جبران و اصلاح عوارض مزبور میشود عادات است و عادات به منزله طبیعت دیگری می باشند، زیرا کسی که در مثل پدر و بزرگان خاندان به منزله طبیعت دیگری می باشند، زیرا کسی که در مثل پدر و بزرگان خاندان خود را ببیند که جامه حریر و دیبا می پوشند و سلاح ها و مرکوبهای خود را به زر می آریند و در مجالس و هنگام نماز از مردم نهان می شوند [و پرده ای میان خود و دیگران ایجاد می کنند] چنین کسی نمی تواند با سلف خود در این عادات به مخالفت برخیزد و در پوشیدن جامه و دیگر رسوم شیوه خشنی پیش گیرد و با مردم در آمیزد.

چه اگر بخواهد به چنین روشی دست یازد عادات مانع او خواهند شد و مرتکب چنین روشی را دیگران مورد تقبیح و سرزنش قرار خواهند داد و اگر بفرض یکباره برخلاف عادات رفتار کند او را به دیوانگی و مالیخولیا متهم خواهند کرد و فرجام آن سلطنت وی را مورد تهدید قرار خواهد داد. و بین اگر تأیید الهی و کمک و یاری آسمانی نمی بود پیامبران در نپذیرفتن عادات و مخالفت با آنها به چه سرنوشتی گرفتار میشدند و چه بسا دیده می شود که عصبیت یک دودمان از میان می رود و آن وقت عظمت و شکوه پادشاهی در نفوس مردم جانشین آن می شود و اگر این عظمت و شکوه هم با ضعف عصبیت زایل شود، آن وقت رعایا به علت از میان رفتن اوهام عظمت و شکوه گستاخانه با دولت به ستیز برمی خیزند. از این رو درچنین شرایطی تا حد امکان دولت خود را در پناه آن شکوه و عظمت حفظ می کند تا امر پادشاهی به پایان آید.

و چه بسا که در پایان دوره فرمانروایی دولت و نیرویی پدید می آید که خیال میکنند پیری و فرتوتی از دولت مرتفع شده است و فتیله شمع آن نیرو آخرین جلوه هنگام توانایی را نشان می دهد چنان که گویی یک شمع برافروخته از قدرت و توانایی می درخشد در صورتیکه شعله های مزبور آخرین تابشهای آن قدرت است زیرا شمع نزدیک خاموش شدن چشمک هایی می زند که مردم می پندارند برافروختگی آن جاوید است در صورتی که آن پرتوها و چشمکها نشانه خاموشی آنست، و از راز و حکمت خدای تعالی در آنچه بدان حکمت در عالم وجود مقدر کرده است غافل مباش، و برای هر اجلی نوشته ایست^۱.

فصل چهل و هفتم

در این که چگونه به دولت خلل راه می یابد

باید دانست که بنیان کشور بر دو پایه استوار است که ناچار باید آن دو پایه در کشور وجود داشته باشد: نخست شوکت و عصیبت که از آنها به سپاه تعبیر می کنند، و دوم مال (پول) که نگهدارنده سپاهیان است و پادشاه همه کیفیات و نیازمندیها و وسایل کشورداری را بدان فراهم می کند، و هرگاه خللی به دولت راه یابد از این دو اساس است. و ما نخست چگونگی خلل یافتن به سپاه و عصیبت را یاد می کنیم و سپس به شرح آسیب رسیدن به ثروت و خراج دولت می پردازیم.

و باید دانست که، چنان که یاد کردیم، پایه گذاری و بنیان نهادن دولت که دیگر جمعیت ها و عصیبت ها را در پیرامون خود گرد آورد و همه آنها از آن عصیبت بزرگ پیروی کنند و چنین عصیبتی از آن خدایگان دولت و ویژه اوست که طایفه و ایل و تبار وی باشد.

۱ - و لک اجل کتاب. سوره رعد، آیه ۳۸.

و به همین هنگامیکه [برحسب طبیعت کشورداری]^۱، دولت به مرحله عظمت و توانگری و تجمل خواهی می رسد و خداوندان عصیبت را ریشه کن می سازد نخستین بار خویشاوندان و عشیره و تبار خود را که در مفاخر پادشاهی با او شرکت می جویند تارومار می کند و آنها را با خودکامگی و خشونتِ بیش از دیگر کسان^۲ از میان برمی دارد و بخصوص که آنها به علت مکانتی که دارند از دیگران توانگرتر و بیشتر در ناز و نعمت اند و از همه مزایای پادشاهی و ارجمندی و غلبه بهره مند می شوند. و از این رو درین شرایط دو دشمن مخرب بر آنان مسلط می گردد که عبارتند از تجمل و قهر و تسلط و سپس این قهر و تسلط سرانجام به قتل آنها منجر می شود چه از بیماری دل‌های^۳ آنها هنگام رسوخ یافتن پادشاهی حالتی به خدایگان کشور دست می دهد که غیرت و رشکشان نسبت به آنان به بیم و هراس تبدیل می یابد و می اندیشد مبادا به پادشاهی او گزند برسانند از این رو در صدد هلاک و کشتن آنان برمی آیند و آنان را به کشتار و اهانت و سلب نعمت و توانگری که بسیاری از آنها خو گرفته اند گرفتار می سازد. و بالنتیجه عصیبت خدایگان دولت به سبب تباهی آنان تباه می شود و این همان عصیبت بزرگی است که دسته ها و گروه های دیگر را در گرداگرد آن متحد و یک دل کرده بود و آنان را به پیروی از آن وامی داشت که بدینسان اساس آن را مضمحل می کند و بنیان آن را سست و متزلزل می سازد و به جای آنها نقطه اتکای نوینی از خواص و موالی و برگزیدگان نمک پرورده به دست می آورد و از آنها عصیبت و نیروی جدیدی تشکیل می دهد، ولی این عصیبت نوین به اندازه عصیبت نخستین نیرومند نیست و نیروی جدیدی تشکیل می‌دهد، زیرا فاقد

۱ - از «ینی»

۲ - «سوادهم» به جای «سواهم» در (ا) غلط است در «ینی» «سواهم»

۳ - اشاره به: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ البقرة: ۱۰ و چندین آیه دیگر در سوره های مختلف قرآن کریم.

پیوندهای خویشی و همبستگی خانوادگی است و ما در فصول گذشته یاد کردیم که اهمیت عصبیت و نیرومندی آنها تنها به سبب خویشاوندی و همبستگی خانوادگی است چه خدا این نیرو را در آن قرار داده است از این رو خدایگان دولت از تیره و تبار و یاران طبیعی که دارای حس غرور قومی هستند محروم می شود و این امر را خداوندان عصبیت های دیگر درک می کنند و به طور طبیعی با او و خواص درگاهش گستاخی می کنند و به ستیز بر می خیزند و در نتیجه خدایگان دولت آنان را نابود می کند و یکی را پس از دیگری به قتل می رساند و در این باره هرکدام از خدایگانان دولت از نخستین تقلید می کند با آن که مایه هلاکت به دسته های مزبور نیز نازل شده است و آن عبارت از تجمل و نازو نعمت است که آن را یادآور شدیم.

از این رو به علت تجمل و کشتار نابودی و انقراض بر گروه های آن دودمان استیلا می یابد تا آن که به کلی از صبغت «آیین» آن عصبیت خارج می شوند و غرور ملی و جوش و خروش آن را از یاد می برند و صاحبان عصبیت های مذکور به صورت لشکریان مزدوری در می آیند و بدین سبب تقلیل می یابند و در نتیجه لشکریانی که باید به مرزها و نواحی دوردست فرود آیند کاهش می پذیرد از این رو رعایا در مرزها نقض دعوت می کنند و شاهزادگان و دیگر عناصر ناراضی بدان نواحی رهسپار می شوند و با سرکشان همراهی می کنند چه امیدوار می شوند که در این هنگام به منظور خویش می رسند و مردمان نواحی دور از مرکز و مرزها آنان را پشتیبانی خواهند کرد و از سوی دیگر یقین دارند که به علت نقصان نیروی نگهبانی از تعرض لشکریان مصون خواهند بود و این وضع همچنان رفته رفته دامنه دار می شود و دایره مرزهای دولت تنگ تر می گردد تا آن که قیام کنندگان به نزدیکترین نقاط پایتخت می رسند و چه بسا که در این گونه شرایط دولت به دو یا سه دولت دیگر برحسب قدرت و وسعت اساسی آن تجزیه می شود، چنان که یاد کردیم، و

کسانی که عهده دار امور دولتهای نوین می شوند که به هیچ رو از عصیبت آن نواحی نیستند در حالی که به اهل عصیبت آنجا و غلبه معهودشان اذعان می کنند.

و این حقیقت را می توان از دولت عرب در روزگار اسلام پند گرفت که چگونه آن دولت در مرحله نخستین نفوذ و قدرت خود را تا اندلس و هند و چین توسعه داد و فرمان بنی امیه در همه قوم عرب به علت عصیبت عبدمناف نافذ بود به حدی که سلیمان بن عبدالملک از دمشق به قتل عبدالعزیز بن موسی بن نصیر در قرطبه^۱ فرمان داد و فرمان او را رد نکردند و عبدالعزیز را کشتند. ولی پس از چندی عصیبت بنی امیه به سبب آن که به مرحله تجمل و ناز و نعمت رسیده بودند متلاشی شد و آن دودمان منقرض گردید و بنی عباس به خلافت رسیدند و آنها هم به آزار بنی هاشم پرداختند و طالبیان را کشتند و آنها را متفرق ساختند و از این رو عصیبت عبدمناف از هم گسیخت و عرب نسبت به آنان گستاخ شدند و فرمانروایان مرزها و نواحی دور، مانند خاندان اغلبیان و مردم اندلس و دیگران، داعیه استقلال طلبی در سرکردند و دولت ایشان تجزیه شد. آن گاه خاندان ادیس در مغرب قیام کردند و بربرها یکی به علت اعتراف به عصیبت آنان و دیگری به سبب مطمئن بودن از این که سپاهیان و نگهبانانی از دولت وجود ندارد که به آنان به نبرد برخیزند، دعوت ادیسیان را پذیرفتند و از آنان حمایت کردند. اینست که هرگاه داعیان و مبلغانی در پایان فرمانروایی یک دولت در مرزها و نواحی دوردست قیام کردند و دعوت آنان را در آن نواحی بپذیرند و به تشکیل دولتی نایل آیند از این راه دولت تجزیه می شود و چه بسا که این وضع هنگامی که نفوذ دولت مرکزی نقصان پذیرد همچنان فزونی می یابد تا آن که به پایتخت هم می رسد و از آن پس خواص و همراهان دولت به علت فرورفتن در وسایل تجمل و ناز و نعمت زبون می شوند و در نتیجه هلاک و

مضمحل می گردند و سرتاسر دولت تجزیه شده رو به سستی و زبونی می نهد. و گاهی دولت مرکزی پس از مراحل مذکور دیرزمانی به جای می ماند و از عصیت خاصی بی نیاز می شود چه آیین فرمانبری در نهاد مردم قلمرو فرمانروایی آن جایگیر شده و به مرور زمان و سالیان دراز فرمانبری و تسلیم به منزله خوی و عادت آنان گردیده است و بی آن که هیچیک از نسل های متأخر بیندیشند آغاز و منشأ این صیغت «آیین» تسلیم چه بوده و به کدام علت رسوخ یافته است از آن پیروی می کنند و هیچ اندیشه ای جز تسلیم در سر نمی پروراندند از این رو دولت به سبب این روش فرمانبری مردم از نیروی عصیت ها بی نیاز می گردد و کافی است که خدایگان دولت به سبب حصول بنیان گذاری دولت به سپاهیان مزدور و لشکریان حقوق بگیری اکتفا کند و آنچه در نفوس (مردم) به طور عموم به سبب تسلیم تأثیر گذاشته نیز بدین منظور کمک می کند چه همین که کسی خیال نافرمانی یا سرکشی و طغیان و خروج در سر می پروراند بی درنگ توده مردم به انکار وی بر می خیزند و با وی مخالفت می کنند و قیام کننده نمی تواند به منظور خود نایل آید هر چند با تمام قوا بکوشد.

و چه بسا که دولت در چنین شرایطی از گزند سرکشان و قیام کنندگان به علت استواری آیین تسلیم و انقیاد مردم نسبت بدان مصون تر و آسوده تر است و از این رو مردم همچنان هیچگونه ستیزی به دل راه نمی دهند و در ضمیر هیچ کس کوچکترین انحرافی از فرمانبری خطور نمی کند و چنین وضعی دولت را از فتنه و آشوبی که به وسیله دسته ها و عشیره ها پدید می آید به خوبی محفوظ می دارد. آنگاه دولت بر همین شیوه مدتی پایدار می ماند در حالی که مانند حرارت غریزی در بدن کسی که فاقد مواد غذایی است خود به خود و از ذات خودش رو به ویرانی و سقوط می رود تا آن که واژگون شدن آن به وقتی که خدا مقرر کرده منتهی می شود و برای هر اجلی نوشته ایست و هر دولتی را نهایت و پایانی است، و خدا شب و

روز را اندازه می‌کند^۱ و اوست خدای یگانه قهار^۲. و اما درباره خلل و گزند که از راه ثروت و مال به دولت راه می‌یابد باید دانست که دولت چنان که گذشت در آغاز تشکیل به وضع بادیه نشینی است و ازین رو نسبت به رعایا خوی رفیق و مدارا دارد و در مخارج طریق اقتصاد و میانه روی را برمی‌گزیند و نسبت به اموال مردم با پاکدامنی رفتار می‌کند و از دقت فراوان در امر خراج ستانی و مهارت و هوشمندی در گردآوری ثروت و رسیدگی دقیق به حساب کارگزاران و حکام دوری می‌جوید و در این هنگام موجبی برای اسراف و مخارج بی حد و حصر یافت نمی‌شود، از این رو دولت به گردآوری ثروت فراوان نیازی ندارد. ولی پس از چندی که دولت به مرحله عظمت و استیلا و توسعه طلبی می‌رسد به تجمل خواهی و ناز و نعمت می‌گراید و بدین سبب مخارج فزونی می‌یابد و در نتیجه مخارج سلطان و کارکنان دولت به طور عموم روزافزون می‌شود بلکه این شیوه به شهرستانها هم سرایت می‌کند و موجب افزودن مستمریهای لشکریان و وسایل معاش کارگزاران و اعضای دولت می‌شود آن گاه همچنان عادات و رسوم تجمل خواهی فزونی می‌یابد و اسراف و ولخرجی بیش از پیش متداول می‌گردد چنان که در میان رعایا نیز این آداب و شیوه‌ها رواج می‌یابد زیرا «مردم بر دین پادشاهان شان می‌باشند»^۱ و به عادات و رسوم آنان می‌گروند و دولت و سلطان ناچار می‌شوند بر بهای کالاهای بازرگانان و پیشه‌وران در بازارها باج بگذارند تا مگر ازین راه امر خراج بهبود یابد، چه مشاهده می‌کنند که بر ثروت مردم شهرها و وسایل رفاه آنان افزوده شده است و دولت بدان ثروت‌ها نهایت نیازمندی دارد تا آنها را در راه مخارج دستگاه سلطنت^۲

۱ - و الله یقدر اللیل و النهار. س ۷۳ آ: ۲۰ (قرآن کریم).

۲ - اشاره به آ: ۳۹ س ۱۲: الله الواحد القهار.

۱ - الناس علی دین ملوکهم.

۲ - ترجمه کلمه سلطان است که در اینجا و در برخی از موارد دیگر به معنی سلطه و تسلط است نه «پادشاه».

لشکریان به کاربرد و باز عادات تجمل خواهی همچنان فزونی می یابد و میزان باجی که می گیرند نیز در برابر آنها وافی نمی باشد.

و دولت چون به مرحله عظمت رسیده و به رعایا و زیردستان خود تسلط کامل دارد از این رو از راه وضع باج های جدید یا پیشه کردن بازرگانی یا در بعضی از احوال تجاوزی به شبهه یا غیرشبهه^۳ (به اموال مردم)، بر میزان ثروت خود می افزاید و در این مرحله به علت راه یافتن زبونی و فرسودگی و فرتوتی (انحطاط) به عصبیت و قدرت دولت سپاهیان نسبت به دولت گستاخ می شوند و بیم آن می رود که سرکشی آغاز کنند، از این رو دولت گستاخی آنان را به وسیله افزودن بر مستمریها و وسایل معاش آنان تسکین می بخشد و در میان آنان مبالغ بزرگی خرج می کند و هیچ راهی جز این ندارد. و نیز در این مرحله کارگزاران و خراج ستانان دولت بسیار توانگر می باشند و آن به سبب فزونی مالیات و قرارگرفتن آن در اختیار ایشان و به علت وسعت یافتن جاه آنان از این راه است، اینست که تهمت های بسیاری متوجه آنان می شود مانند این که آنها مال خراج گرد می آورند و از خرج آن استنکاف می ورزند و بازار سخن چینی و سعایت در میان خود آنان به علت حسادت و هم چشمی و کینه توزی به شدت رواج می یابد و در نتیجه عموم گرفتار سرنوشت های نکبت بار می شوند و اموال آنان مصادره می گردد تا آن که یکایک آنان بدین سیه روزگاری گرفتار می شوند و ثروت آنان از میان می رود و به بینوائی و پریشان حالی دچار می شوند و عظمت و زیبایی و شکوهی که دولت را بدیشان بود از میان می رود و چون نعمت و ثروت آنان ریشه کن شد آن وقت دولت به توانگران و رعایای دیگر تجاوز می کند و هم در این مرحله ضعف و زبونی به نیروی لشکری و شوکت دولت نیز راه می یابد و دیگر نمی تواند قدرت و نفوذ خود

۳ - «اونفد» در چاپ (۱) غلط و صحیح بر حسب «ینی» او تعد است.

را به نیروی لشکری در میان مردم مستقر سازد از این رو خدایگان دولت سیاست دیگری پیش می‌گیرد و آن ممانعت از پیشامدهای بد بوسیلهٔ بذل و بخشش اموال است. و مشاهده می‌کند که این شیوه از شمشیر و قدرت لشکری سودمندتر است زیرا در این مرحله سود شمشیر اندک است ولی از سوی دیگر نیاز او برای پیش بردن این سیاست باز هم به ثروت بیشتری علاوه بر مخارج روزافزون دولت و مستمریهای سپاهیان فزونتر می‌شود و راهی به یافتن آن نمی‌یابد و رفته رفته فرتوتی (انحطاط و بحران) بیش از پیش بدان راه می‌یابد و مردم نواحی دوردست و مرزها گستاخانه سرکشی آغاز می‌کنند و بدینسان قدرت و شوکت دولتها در این مراحل و اطوار رفته رفته از هم می‌گلسد تا سرانجام به انقراض و نابودن آنها منتهی می‌گردد، و در معرض استیلای کسانی واقع می‌شوند که جویندهٔ سروری و پادشاهی می‌باشند و اگر از اتفاق قیام کننده‌ای از این گونه کسان آهنگ سرکشی کند قدرت و سلطنت را از چنگ زمامداران چنین دولتی می‌رباید و گرنه همچنان باقی می‌ماند در حالی که از داخل خود متلاشی و مضمحل می‌گردد مانند فتیلهٔ چراغی که روغن آن تمام شود و به خاموشی گراید.

و خدا دارندهٔ امور و مدبر همهٔ آفریده‌ها است جز او خدایی نیست.

فصل ۱

در این که چگونه دایرهٔ مرزهای یک دولت از آغاز تشکیل تا پایان دوران جهانگشایی آن توسعه می‌یابد و سپس مرحله به مرحله مرز و بوم آن رو به نقصان می‌رود و کوچک می‌شود تا سرانجام به انقراض و اضمحلال منتهی می‌گردد

۱ - این فصل در چاپ مصر و بیروت و «ینی» نیست و تنها در چاپ پاریس دیده می‌شود، از این رو فصل مزبور از ص ۱۱۴ تا ص ۱۱۷ آن نسخه ترجمه شد.

در فصل خلافت و پادشاهی که بخش سوم این مقدمه به شمار می رود یادآور شدیم که هر دولتی می تواند بهره معینی از سرزمین و مرزوبوم داشته ممکن نیست بر آن حدود کشورها و شهرهای دیگری بیفزاید. و علت آن را باید در این حقیقت جست که دولت خدمتگزاران و افراد قبیله خود را بر شهرها و نواحی دور و نزدیک کشور تقسیم می کند تا آنها را نگهبانی کنند و هنگامی که همه آنان را به نواحی گوناگون گسیل دارد، دیگر کسی باقی نمی ماند و آخرین نواحی پیرامون کشور وی مرزهای او خواهد بود که مانند کمر بند از تمام اطراف دولت او را احاطه می کند.

سرحدها و نهایت مرزوبوم یک دولت گاهی عبارت از همان دایره ایست که نخستین دولت پایه گذار به دست آورده است و گاهی هم اگر شماره خدمتگزاران و افراد قبیله دولتی از دولت پیش از آن فزونتر باشد ممکنست پهناورتر شود و همه این مراحل جهانگشایی و وسعت بخشیدن مرزوبوم هنگامی میسر می شود که اعضای دولت هنوز عادات و رسوم بادیه نشینی را از دست نداده و بر همان خشونت و سرسختی و دلاوری باقی هستند و گرنه هنگامی که ارجمندی و غلبه جویی دولت به اوج عظمت برسد و در نتیجه فزونی مالیات ها و وسایل معاش و ارزاق به حد وفور در دسترس آنان قرار گیرد و در دریای تجمل و ناز و نعمت فرو روند و به عادات شهرنشینی خو گیرند و نسل های آنان بر این شیوه پرورش یابند، آن وقت نگهبانان و لشکریان نرمخو بار می آیند و حاشیه نشینان دولت نازپرورده می شوند و به سبب این روش تربیت روح ترس و تنبلی بر آنان چیره می شود و نیز به علت ممارست در خویهای پیمان شکنی و گرویدن از حق به باطل که خصوصیات شهرنشینان است صفات سرسختی و دلاوری و مردانگی را از دست می دهند، به ویژه که خشونت بادیه نشینی از آنان زایل می گردد و برای رسیدن به ارجمندی و جاه و جلال در صدد بدست آوردن پایگاه ریاست بر می آیند و با یکدیگر به تجاوز و کشمکش می پردازند و این وضع بدان منتهی می شود که یکدیگر را به قتل می رسانند و سلطان

خواهی نخواهی آنان را از این گونه کشمکشها باز می دارد و مهار میکند چه بزرگان و و رئیسان دوتل به قتل می رسند و کشور امیران و رجال خود را از دست می دهد و بر شاره زبردستان و پیروان افزوده می شود. پیداست که چنین روشی شکوه و شوکت دولت را درهم می شکند و از نفوذ و قدرت آن می کاهد و نخستین رخنه و خرابی که به دولت راه می یابد از ناحیه سپاهیان و لشکریان است، چنان که در فصول پیش یاد کردیم.

و از این رو که می خواهند به مراحل ارجمندی و شکوه و جلال نایل آیند در مخارج زندگی مسابقه وار راه اسراف و تبذیر را پیش می گیرند و بیش از حد همچشمی و رقابت در وسایل تجملی و اشرافیت را دنبال می کنند و در کلیه امور زندگی از قبیل خوراک و پوشاک و برافراشتن کاخهای بلند و سلاحهای زیبا و نیکو و فراهم آوردن اسبهای گوناگون در سرطویله ها از حد عادی و لزوم در می گذرند و در چنین شرایطی عواید دولت نسبت به مخارج آن تقلیل می پذیرد و دومین خرابی و رخنه دولت راه می یابد که عبارت از بدی وضع مالی و امور خراجهاست و در نتیجه این دو لطمه و آسیب (تباهی سپاهیان و بدی وضع مالی) ضعف و زبونی در دستگاه دولت پدید می آید و آنگاه چه بسا که سران دولت در نواحی دیگر به معارضه و رقابت برمی خیزند و کار به کشمکش و پیکار منجر می گردد، ولی دولت از سرکوب کردن آنان عاجز می شود و نمی تواند با گردنکشان داخلی و همیسایه مقاومت کند و در نتیجه بسیاری از نواحی از تصرف دولت بیرون می رود. و گاهی هم مردمان نواحی دور و ساکنان مرزها همین که زبونی و ضعف دولت را احساس می کنند سرکشی آغاز می کنند و مدعی استقلال طلبی می شوند و برنواحی و شهرهایی که در تصرف خویش دارند به استقلال تسلط می یابند و خدایگان دولت از رام کردن آنان عاجز می شود و در نتیجه دایره مرزهای دولت نسبت هب وسعتی که در آغاز تشکیل بدان نایل آمده است محدود و تنگ تر می شود و توجه به

نگاهداری سرحد کوچکتری معطوف می شود تا آن که در این راه فرمانروایی هم همان اوضاع و احوالی پدید می آید که در قلمرو نخستین روی داده بود، یعنی باز هم ناتوانی و سستی و زبونی به خدمتگزاران و اعضای دولت راه می یابد و وضع مالی و امور خراج نقصان می پذیرد. چنان که زمامداران دولت ناچار می شوند قوانینی را که سیاست دولت بر آنها مبتنی بوده است تغییر دهند و در امور لشکری و مالی و والیان و حکم تجدید نظر کنند تا مگر از راه برابر کردن دخل و خرج و تناسب عایدات با هزینه های لشکری و حکام و فرمانروایان و توزیع مالیاتها بر ارزاق و سنجیدن آنها با دیگر اوضاع و احوال دولت در نخستین مراحل تشکیل، بهبود در جریان امور حاصل آید، لیکن با همه اینها مفسد و خرابی از هر سوی دولت را تهدید می کند.

و بار دیگر در این مرحله و شکل دولت نیز همان وضعی است که در مرحله پیش پدید آمده بود روی می دهد و خدایگان دولت همان تدبیری را که برای اصلاح آن اندیشیده بودند در نظر می گیرد و دومین مرحله بحرانی را نیز با همان مقیاس نخستین می سنجد و درصدد بر می آید رخنه ها و مفسدی را که در هر مرحله و شکل دولت و از هر سوی بدان روی می آورد با همان روش دفع کند تا آن که آخرین دایره مرزها و حدود آن باز هم کوچکتر از مرحله گذشته می شود و همان پیش آمدها در کشور روی می دهد و هر یک ازین کسانی که قوانین مرحله سابق را تغییر می دهند چنان رفتار می کنند که گویی دولت دیگری تشکیل می دهند و کشور نوینی به وجود می آورند تا آن که سرانجام دولت منقرض می شود و ملت‌های مجاوز به کشور آن دست درازی می کنند و بر آن تسلط می یابند و دولت دیگری تشکیل می دهند و سرنوشت و تقدیر ایزدی روی می دهد.

و باید این حقیقت را در وضع دولت اسلامی در نظر گرفت که چگونه دایره مرزهای آن از راه فتوحات و جهانگشاییها و غلبه بر ملت‌های گوناگون توسعه یافت

آنگاه به سبب نایل آمدن به نعمتها و ارزاق فراوان نیروی نگهبانی و لشکری آنان فزونی یافت تا آن که فرمانروایی امویان منقرض گردید و خاندان عباسیان به فرمانروایی رسیدند.

سپس نازونعمت و تجمل روبه فزونی رفت و به مرحله حضارت و شهرنشینی رسیدند و خرابی و فساد به حکومت آنان راه یافت و در نتیجه تشکیل دولت امویان مروانی و علویان در اندلس و مغرب دایره مرزهای آن دولت از دو ناحیه مزبور تنگ شد و آن دو مرز را از کشور اسلامی عباسیان تجزیه کردند و این وضع همچنان ادامه داشت تا آن که میان خاندان رشید ستیز و اختلاف روی داد^۱ و داعیان و مبلغان علویان در هر سوی

پدید آمدند و به تشکیل دادن دولتهایی نایل شدند، سپس متوکل کشته شد و امرای دستگاه خلافت کوس استقلال طلبی زدند و خلفا را محجور کردند و حکام و والیان در کشورها و استانهای نواحی مختلف استقلال یافتند و خراج آن نواحی قطع شد و وسایل تجمل و نازونعمت فزونی یافت و چون نوبت خلافت به معتضد رسید قوانین را تغییر داد و قانون دیگری برای تدبیر امور و سیاست کشور وضع کرد و در آن قانون مقرر داشت که فرمانروایان (سرکش) نواحی و مرزها عواید مرزوبومی را که در تصرف خویش دارند صرف امور کشوری و لشکری همان ناحیه کنند و به عبارت دیگر سرزمین هر فرمانروایی را تیول او قرارداد چنان که سامانیان ماوراءالنهر^۲ و طاهریان عراق و خراسان و صفاریان سند و فارس و خاندان طولون کشور مصر و بنی اغلب افریقیه را تیول خویش ساخته بودند.

تا آن که سرانجام کار فرمانروایی تازیان به پراکندگی و تشتت گرایید و اقوام غیرعرب (ایرانیان) بر اوضاع تسلط یافتند و خاندان بویه و دیلمیان کوس استقلال

۱ - منظور ستیز و اختلاف میان امین و مأمون است. (از دسلان).

۲ - در متن «وراءالنهر» است.

زدند و از دولت اسلامی جدا شدند و خلفا را تحت قیمومیت قراردادند و سامانیان در ماوراء النهر همچنان در وضع مستقلی که داشتند باقی ماندند و فاطمیان از مغرب به سوی مصر و شام تاختند و آن کشورها را متصرف شدند سپس دولت سلجوقیان که از اقوام ترک بودند تشکیل گردید و بر ممالک اسلامی استیلا یافتند و خلفا را بر همان وضع محجوریت باقی گذاشتند و کار به جایی کشید که دولتهای آنها متلاشی گردید و از روزگار الناصر دایره مرزهای ایشان به حدی رسید که از هاله ماه هم تنگ تر بود یعنی قلمرو فرمانروایی ایشان عبارت از عراق عرب تا اصفهان و فارس و بحرین. و دولت ایشان تا اندک زمانی بر همین وضع بود تا آن که فرمانروایی خلفا به دست هولاکو پسر تولی بن توشی خان پادشاه تاتار و مغول منقرض گردید. هولاکو پس از آن که بر سلجوقیان^۱ غلبه یافت و کشورهای اسلامی را که در تصرف ایشان بود به چنگ آورد بدین کاردست یازید. بدینسان دایره فرمانروایی هر دولتی نسبت به نخستین قلمرو حکومت آن تنگ و محدود می شود و همچنان مرحله به مرحله ادامه می یابد تا سرانجام منقرض می گردد.

و این اصل را باید درباره هر دولتی خواه بزرگ یا کوچک در نظر داشت و از آن پند گرفت و چنین است دستور خدا درباره دولت ها تا آن که سرنوشت نیستی و انقراضی را که خدا برای آفریدگان خود مقدر کرده فراز آید، و همه چیز هلاک و زوال پذیرد مگر ذات مقدس او^۱.

فصل چهل و هشتم

در این که چگونه دولت های تازه تشکیل می یابند

۱ - سلجوقیان مدتها پیش از فرمانروایی هولاکو منقرض شده بودند مگر اینکه بگوییم مؤلف خوارزمشاهیان را که دنبال و وابسته به سلجوقیان بوده اند بدین نام خوانده است.

۱ - کل شیء هالک الاوجهه. سوره القصص. آیه ۸۸.

باید دانست که وقتی دولت های کهن استقرار یافته به مرحله فرتوتی (انحطاط و بحران) می رسند و رو به اضمحلال می روند دولتهای پس از آنها ممکنست به دو گونه تشکیل یابند: نخست آن که فرمانروایان^۱ ولایات و استانها در نواحی دوردست و مرزها هنگامی که می بینند از نفوذ دولت کاسته شده و سایه قدرت آن از سرزمین آنان برافتاده است هر یک به تشکیل دولت نوینی دست می یازند و بر مردم آن سرزمین تسلط می یابند و پادشاهی برمی گزینند که از طبقه حاکمه به شمار می رود و فرزندان یاموالیش پس از او پادشاهی به ارث می برند و پادشاهی آنان رفته رفته به مرحله وسعت و عظمت می رسد و چه بسا که در اختصاص دادن این پادشاهی به خود، کشمکش و اختلاف روی می دهد و با یکدیگر در این باره به نبرد و ستیز برمی خیزند و از میان آنان کسی که دارای نیروی بیشتر نسبت به رقبیش باشد چیره می شود و آنچه را که در زیر قدرت رقیب وی هست از چنگ او می رباید، چنان که این وضع در دولت بنی عباس روی داد و هنگامی که دولت آنان به مرحله فرتوتی (انحطاط و بحران) رسید و سایه قدرت و نفوذ آن از نواحی دوردست کوتاه شد سامانیان در ماوراءالنهر و خاندان حمدان در موصل و شام و خاندان طولون در مصر فرمانروایی را به خود اختصاص دادند و همچنین دولت امویان اندلس نیز به همین سرنوشت گرفتار شد و کشور آن دودمان در میان ملوک طوایف که والیان آن دولت در نواحی و استانها به شمار می رفتند تقسیم شد و چندین دولت در آن کشور تشکیل یافت و پادشاهانی چند بر آن ممالک استیلا یافتند که پس از آنان خویشاوندان یا موالی آنها پادشاهی را به ارث بردند. در این نوع تشکیل یافتن دولت نوین میان بنیان گذاران دولت تازه و دولت استقرار یافته پیشین جنگی روی نمی دهد زیرا گروهی که به استقلال ناحیه خود نایل آمده اند در ریاست خویش استقرار

۲ - ولاء در چاپ (۱) به جای: ولاء غلط است.

یافته اند و به استیلا یافتن بر دولت مرکزی طمع نمی بندند بلکه فرتوتی (انحطاط و بحران) دولت مرکزی را فرا می گیرد و از رسیدگی به آن گونه مناطق دور دست باز می مانند.

گونه دوم اینست که از ملت ها و قبایل مجاور طغیانگری دست به انقلاب زند و یا از راه دعوت مردم (به آیین خاصی که آن را می آورد) نیرویی در گرد خود فراهم سازد، چنان که بدان اشاره کردیم، و یا دارای لشکریان و عصیبتی بزرگ در میان طایفه خود باشد که بدان عظمت یابد و آنگاه به (نیروی) ایشان به مقام بلند پادشاهی اهتمام کند، در حالی که قوم وی با خود در این باره سخن گفته باشند به سبب بدست آوردن چیرگی بر دولت استقرار یافته همجوار و به ویژه آگاهی از رسیدن آن دولت به مرحله فرتوتی (انحطاط و بحران) از این رو قیام کننده مزبور بر خود و ایل و تبارش لازم می شمرد که بر آن کشور استیلا یابد و به مطالبه تاج و تخت آن برمی خیزند تا آن که پیروزی می یابد و وارث فرمانروایی و تاج و تخت آن کشور می شوند. [چنان که سلجوقیان با خاندان سبکتکین و خاندان مرینیان در مغرب باموحدان این شیوه را پیش گرفتند و پیروز شدند و خدا بر امر خود غالب است].

فصل چهل و نهم

در این که دولت نوبنیاد تنها از راه درنگ و به تأخیر انداختن هنگام نبرد و پیروزی بر دولت کهن و استقرار یافته استیلا می یابد نه به وسیله نبرد

و پیکار

در فصل پیش یاد کردیم که دولتهای تازه به دوران رسیده و نوبنیاد بر دو گونه اند: نوعی به وسیله فرمانروایان نواحی دوردست هنگامی تشکیل می یابد که سایه نفوذ دولت از آن سرزمین بر می افتد و امواج قدرت آن به سرزمین های دور افتاده

نمی رسد و اغلب بنیان گذاران این گونه دولتها چنان که یاد کردیم طمع کشورگشایی نسبت به دولت استقرار یافته ندارند. زیرا منتهای هدف مطلوب آنان قناعت به همان سرزمینهایی است که در زیر فرمانروایی ایشان است و نهایت نیرومندی آنها همان است و گونه دوم اینست که داعیان و قیام کنندگان به ستیز با دولت برمی خیزند و ناچار این گروه باید به کشورگشایی پردازند و به ستیز برخیزند زیرا نیروی آنها برای ستیزه جویی وافی است چه این امر خاص طبقه ای است که از لحاظ عصبيت و ارجمندی برای جهان گشایی و غلبه کفایت دارند. و به همین سبب میان آن گروه و دولت کهن جنگهای محلی مکرری روی می دهد (که هر بار یکی پیروز می شود و دیگری شکست می خورد و این گونه جنگها دیرزمانی تکرار می شود و ادامه می یابد) تا سرانجام از راه درنگ و به تأخیرانداختن بر دولت کهن استیلا می یابند و پیروز می شوند و اغلب به وسیله پیکار و نبرد قطعی و با یک حمله کار را یکسره نمی کنند و پیروزی نمی یابند زیرا چنان که یاد کردیم بیشتر اوقات پیروزی در جنگ ها به علت امور روحی و نفسانی که جنبه وهمی دارد روی می دهد و هر چند شماره سپاهیان و سلاح و شدت و صلابت در پیکار پیروزی را تضمین می کند ولی وسایل مزبور در عین حال در برابر امور وهمی وافی نیست، چنان که گذشت. و به همین سبب خدعه و نیرنگ از سودمندترین وسایلی است که در جنگ به کار می رود و اغلب پیروزی به وسیله آن بدست می آید، و در حدیث آمده است جنگ فریبکاریست.

و دولت استقرار یافته چنان است که عادات و رسوم معمولی فرمانبری از آن ضرور و واجب گردانیده است. چنان که در موضع دیگری بدین نکته اشاره کرده ایم، و بدین سبب برای خدایگان دولت نوبنیاد موانع فزونی می یابد و همت پیروان و نیروی لشکری او را در هم می شکنند و هر چند نزدیکان و خواص وی در طاعت

او و ممانعت به وی بصیرت کامل دارند^۱. ولی به دیگر لشکریانش که اکثریت را تشکیل می دهند بدین سبب سستی و زبونی راه می یابد و این گونه عقاید اکثریت را تشکیل می دهند و در آنها رسوخ دارد که تسلیم دولت کهن و استقرار یافته شوند و از اینرو تا حدی از شدت آنان کاسته می شود و خدایگان دولت نوبنیاد ناگزیر در برابر چنین امری مقاومت می کند و صبر و مسامحه و درنگ را بر پیکار ترجیح می دهد تا آن که فرتوتی (انحطاط و بحران) دولت کهن روشن تر و آشکارتر شود و در نتیجه عقاید اقوام و ملتش درباره تسلیم شدن به دولت کهن سست و مضمحل گردد و همت آنان به کشورگشایی و نبرد جدی برانگیخته شود و از روی صلابت و شدت به ستیز برخیزند تا پیروزی و غلبه برای او روی دهد.

گذشته از این دولت کهن دارای ثروت بیکران و وسایل معاش فراوان و نعمت سرشار و لذا اید گوناگون می باشد که در پرتو استحکام یافتن پایه های کشورداری به مرور زمان برای آنان بدست آمده است و از اموال خراج مبالغ بسیاری در اختیار دارد که خدایگان دولت نوبنیاد از آن بی بهره است و از این راه دولت کهن دارای اسطبل ها برای اسبان (در نواحی مرزی) و سلاحهای نیکوی فراوان می باشد و عظمت و ابهت پادشاهی آن همچنان پایدار است و خواهی نخواهی بذل و بخشش فراوان به لشکریان و مردم می کند و به وسیله همه اینها دشمنان خود را به وحشت می اندازد در صورتی که هیئت دولت نوبنیاد از همه اینها به کلی محروم است، زیرا آن دولت هنوز در مرحله بادیه نشینی و گرفتار فقر و بینوایی است و نمی تواند خود را بدین گونه وسایل مجهز کند از این رو وقتی اخبار دولت کهن و کیفیت شکوه و عظمت آن در میان مردم و لشکریان دولت نوبنیاد منتشر می شود اوهام ترس و رعب بر آنها چیره می شود و به علل مزبور از پیکار با آن دولت کناره جویی می کنند و ناچار امیر

۱ - تغییرات مربوط به مقابله با (ینی) است که به جای : (تکسر) به غلط در چاپهای مصر و بیروت (تکثر) آمده است.

و فرمانروای دولت آنان درنگ و تأخیر را ترجیح می دهد تا آن که دولت کهن به آخرین مرحله فرتوتی (انحطاط و بحران) برسد و آسیب و خلل شدید به عصبیت و خراج آن راه یابد. درین هنگام است که خدایگان دولت نوبنیاد منتظر بدست آوردن فرصت (مناسب) برای استیلا یافتن بر دولت کهن پس از سپری شدن سالها از آغاز هدف کشورستانی می باشد.^۱ دستور خداست در میان بندگانش. و نیز مردم کشور و دولت نوبنیاد از لحاظ انساب و عادات و همه تمایلات و مقاصد با اهالی کهن مابینت کلی دارند. و همچنین ایشان به علت وقوع این کشورستانی و به سبب طمع در استیلاگری بر آنان مفاخره می کنند و با آنان بر سر ستیزاند و از این رو میان اهالی هر دو دولت در نهان و آشکار جدایی و دوری روی می دهد و به علت قطع رابطه میان دودولت به خداوندان دولت نوبنیاد هیچ خبری از اهل دولت کهن نمی رسد تا از آن (دریابند) که آنان به ظاهر یا در باطن پند گرفته اند یا نه؟^۲ و نمیدانند آیا آنان گرفتار غفلت و بی خبری ظاهری یا نهانی شده اند یا نه؟

از این رو در حالی که پیکار قطعی را به تأخیر می اندازند و در حال انتظار و درنگ به سر می برند همچنان دست از کشورستانی بر نمی دارند تا آن که خداوند زوال دولت و پایان یافتن دوران فرمانروایی دولت کهن را اعلام فرماید و خلل و آسیب از همه جهات بدان راه یابد و اهالی دولت نوبنیاد به مرور 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.

۱ - در (ا) به جای: سنین در «ینی» (حسین) است.

۲ - نسخه ها در اینجا بسیار مشوش و مختلف است در یکی (منه) در دیگری (به) در نسخه ای (فیهم) هست و در دیگری نیست و در یک نسخه: ظاهراً و باطناً و در دیگری: ظاهراً و لا باطناً. و ترجمه از مجموع نسخ به ویژه صورت «ینی» است.

و در این هنگام مردم کشور نوبنیاد به علت جداساختن برخی از نواحی دور دست دولت کهن و کوچک کردن دایره فرمانروایی آن دولت، خویش را نیرومند می یابند و همت های آنان برانگیخته می شود و همه آنان یک تن و یکدل و یکرو برای پیکار آماده می شوند و اوهام و موجبات بیمی که اراده های آنان را سست کرده بود از میان می رود و درنگ و تأخیر به سرحد نهایی آن می رسد و سرانجام از راه پیکار بر دشمن استیلا می یابند و پیروز می شوند.

و این معنی را می توان برای نمونه در دولت بنی عباس در نظر گرفت که هنگام ظهور یا آغاز موجودیت آن دولت چگونه شیعیان (هوی خواهان خاندان ایشان) در خراسان پس از استوارشدن دعوت و گردآمدن و هم‌رأی شدن ایشان بر بازستادن کشور (از امویان) مدت ده سال یا بیشتر (این هدف را) به پا داشتند^۱ تا سرانجام پیروزی یافتند و بر دولت امویان غالب شدند.

همچنین علویان طبرستان هنگامی که در میان دیلمیان آشکار شدند دیرزمانی درنگ کردند تا آن که بر آن ناحیه استیلا یافتند آنگاه پس از آن که کار علویان پایان یافت و دیلمیان به تسخیر کشور فارس و عراقین همت گماشتند، سالیان دراز درنگ کردند تا آن که اصفهان و فارس را متصرف شدند و سپس در بغداد و خلیفه هم استیلا یافتند.

و همچنین عبیدیان که ابوعبدالله شیعی داعیه ایشان را در میان خاندان کتامة از قبایل بربر مدت دهسال و بلکه بیشتر به پا داشت و در این مدت با خاندان اغلییان افریقیه به نبرد می پرداخت (و درنگ و تأخیر می کرد) تا سرانجام بر آنان پیروز شد و بر سراسر مغرب استیلا یافت و آن گاه دودمان مزبور به تسخیر کشور مصر همت گماشتند و مدت سی سال یا قریب بدان درنگ کردند و دست از کشورستانی

۱ - (حین) به جای کیف و (قام) به جای (اقام) در (ا) غلط است.

برنداشتند و در این مدت سپاهیان و نیروی دریایی خویش را در هر فرصتی برای نبرد با مصرمجهز می ساختند و جهت مدافعه مصریان از بغداد و شام از راه خشکی و دریا کمک می رسید تا سرانجام عبیدیان (فاطمیان) بر اسکندریه و فیوم و صعید استیلا یافتند و دعوت آنان از آنجا به حجاز هم سرایت کرد و در حرمین (مکه و مدینه) نیز انتشار یافت سپس سردار آنان جوهر کاتب با سپاهیان خود را برانداخت و شهر قاهره را بنیان نهاد. آن گاه خلیفه آنان ممدالمعز^۱ لدین الله بدان شهر آمد و از آغاز استیلای عبیدیان بر اسکندریه تا ورود خلیفه مزبور به شهر قاهره شصت سال طول کشید.^۲

همچنین سلجوقیان پادشاهان ترک پس از آن که بر سامانیان استیلا یافتند و از ماوراء النهر (جیحون) گذشتند قریب سی سال با خاندان سبکتکین در خراسان ستیزه جویی می کردند و منتظر فرصت مناسب بودند تا آن که بر دولت آنها (غزنویان) استیلا یافتند و سپس به بغداد لشکر کشیدند و پس از روزگاری بر شهر و هم بر خلیفه چیره شدند.^۳

همچنین تاتارها پس از سلجوقیان در سال ۶۱۷ از دشتهائی که اقامتگاه آنان بود بیرون رفتند ولی استیلای آنان پی از چهل سال انجام یافت. و نیز در مغرب مرابطان از قبیله لمتونه قیام کردند و به ستیز با پادشاهان مغراوه دست یازیدند ولی سالیان دراز درنگ کردند و منتظر فرصت مناسب بودند تا سرانجام بر آنان استیلا یافتند.

سپس موحدان با دعوت خود به مخالفت با قبایل لمتونه خروج کردند و قریب سی سال با درنگ و حالت انتظار ستیزه جویی و نبرد پیش گرفتند تا آن که برمراکش

۱ - در (ا) به غلط: به جای (ممد) بعد آمده است.

۲ - از «ینی»

۳ - در نسخه ای چنین است: لشکر کشیدند و فرمانروای آن شهر و گروهی از کسان خلیفه را از بغداد راندند.

پایتخت مرابطان استیلا یافتند. همچنین مراینیان از قبایل زناته بر موحدان قیام کردند و درنگ پیش گرفتند و قریب سی سال در کمین فرصت مناسب بودند تا برفاس استیلا یافتند و آن شهر را با نواحی آن از کشور موحدان تجزیه کردند سپس مدت سی سال دیگر با آن دودمان به پیکار ادامه دادند تا آن که مراکش پایتخت آنان را تصرف کردند، چنان که کلیه این وقایع در تاریخ دولتهای مزبور مذکور است.^۱

چنین است شیوه دولت های نویناد با دول کهن و استقرار یافته در چگونگی کشورستانی و انتظار کشیدن برای فرصت مناسب، دستور خداست در میان بندگان و هرگز دستور خدا را تغییر نیایی.

و آنچه درین باره یاد کردیم معارض فتوحات اسلامی نیست که چگونه بر ایران و روم در ظرف سه یا چهار سال پس از وفات پیامبر ﷺ [بی درنگ و انتظار کشیدن]^۲ استیلا یافتند. بلکه باید دانست که این پیشرفتهای سریع از جمله معجزات پیامبر ماست و سر آن جانسپاری مسلمانان در راه جهاد با دشمنان بود که از روی بصیرت ایمان داشتند [و بی درنگ و منتظر فرصت مناسب بودن] به آن همه فتوحات نایل می آمدند و از این رو که خدا در دل های دشمنان ایشان رعب و شکست می افکندند و همه آن ها از خوارق عادات [معلوم]^۳ در موضوع درنگ و انتظار دولت های کهن و استقرار یافته به شمار می رفت.

و هرگاه جهانگشایی های اسلام به منزله خارق باشد باید آنها را از معجزات پیامبر خودمان، ص، بدانیم معجزاتی که بسیار در ملت اسلام به ظهور پیوسته است و

۱ - در (ا) به غلط چنین است: چنان که کلیه این وقایع را در تاریخ دولتهای مزبور یاد خواهیم کرد.

۲ - از «ینی»

۳ - از (ینی) در (ا) مقرر است.

امور عادی را با معجزات نمی‌سنجند و معجزه را دلیل بر رد امور عادی و طبیعی نمی‌آورند.^۱

فصل پنجاهم

در این که در اواخر دوران فرمانروایی دولتها اجتماع توسعه می‌یابد

و مرگ و میر و قحطی و گرسنگی بسیار روی می‌دهد

از آنچه در فصول پیش یاد کردیم ثابت شد که دولت‌ها در آغاز کار ناچار و خواهی نخواهی با مردم روش همراهی پیش می‌گیرند و شیوه اعتدال را از دست نمی‌دهند و آن یا به سبب دین است، اگر دولت در نتیجه دعوت دینی تشکیل یافته باشد، و یا به علت ملاطفت و خوش رفتاری و جوانمردی است که مخصوص بادیه نشینان است و دولتهای تازه کار چون هنوز بر خوی بادیه نشینی هستند این خوی مقتضی بداوت طبیعی دولتها است. و هرگاه [چنین دولتی] با مردم همراه باشد و خوش رفتاری با رعیت را از دست ندهد رعایا امیدوار می‌شوند و با جنبش و کوشش در راه تهیه کردن وسایل عمران و آبادانی تلاش می‌کنند و در نتیجه اجتماع توسعه می‌یابد و توالد و تناسل مردم افزون می‌شود و چون کلیه این امور به تدریج پیش می‌رود از این رو نتایج و آثار آنها لااقل پس از یک یا دو نسل پدید می‌آید و پس از انقضای دو نسل دولت به پایان عمر طبیعی خود نزدیک می‌شود و در این هنگام اجتماع در نهایت توسعه و رشد می‌باشد. و نباید گفت چون در صفحات پیش یادآور شدیم که در اواخر دولتها تجاوز و ستمگری و بدرفتاری نسبت به رعایا معمول می‌گردد این موضوع با گفته پیشین معارض است بلکه این اصل به کمال درست است و به هیچ رو با آن منافی نیست زیرا در این مرحله هرچند ستمگری

۱ - در چاپهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است: «و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و کامیابی به اوست». در «ینی» نیز آخر فصل با این ترجمه مطابق است.

روی می دهد و میزان خراج ها تقلیل می یابد ولی اثر آن از لحاظ کمبود و نقصان اجتماع پس از روزگاری دراز پدید می آید از این رو که امور طبیعی همواره به تدریج و مرور زمان روی می دهند. [سپس باید دانست که] قحطی و گرسنگی و مرگ و میر در اواخر دوران فرمانروایی دولتها افزایش می یابد.

اما علت قحطی اینست که اغلب مردم دست از کشاورزی برمی دارند چه در این مرحله یعنی اواخر دولتها به اموال مردم از راه خراج های گوناگون تجاوز می شود یا به علت فرسودگی و پیری (بحران و انحطاط) دولت سرکشان قیام می کنند و فتنه ها و آشوبها پدید می آید که رعایا آواره می شوند و کار کشاورزی نقصان می پذیرد.

و از این رو اغلب محصولات کشاورزی در چنین شرایطی کمتر احتکار می شود. و خوبی و بهبود کشت و ثمره آن همیشگی نیست (همه ساله امیدبخش نمی باشد) و پیوسته بر یک شیوه نیست چه طبیعت جهان از لحاظ کمی و فزونی باران مختلف است و باران گاهی پیاپی و بسیار و زمانی دیر به دیر و اندکاست و محصولات کشاورزی و دام پروری به نسبت خشکسالی یا مساعد بودن طبیعت متفاوتست و گاهی فراوان و زمانی کمیاب است ولی مردم از راه اندوختن و احتکار کردن به وسایل معاش خود مطمئن می شوند و بنابراین هرگاه از احتکار و انبارکردن محصولات هم دست بردارند انتظار وقوع قحطی و تنگسالی فزونی می یابد و وسایل روزی آنان گران می شود و بینوایان و مردم تنگدست از فراهم آوردن آنها عاجز می شوند و از گرسنگی می میرند یا اگر بعضی از خشکسالی ها روی دهد و احتکار هم نباشد گرسنگی همگانی می شود و بینوا و توانگر را فرا می گیرد.

و اما مرگ و میر بسیار در اواخر دولت ها موجبات گوناگونی دارد، از آن جمله قحطی زدگی، چنان که یاد کردیم و یا به سبب تزلزل اوضاع دولتها فتنه ها و آشوبها روی می دهد و فساد و هرج و مرج و کشتار فزونی می یابد یا مردم گرفتار و با می

شوند و علت آن اغلب اینست که در نتیجه توسعه اجتماع و افزایش جمعیت هوا فاسد می شود زیرا هوای شهرهای پرجمعیت با مواد گندیده و رطوبات فاسد در می آمیزد و هرگاه هوا که به منزله غذای روح حیوانی است و همواره آن را استنشاق می کند فاسد شود این فساد به مزاج انسان راه می یابد.

و اگر این فساد قوی باشد به ریه انسان بیماری سرایت می کند و این گونه بیماریها عبارت از انواع طاعون ها می باشند و عوارض آن ها مخصوص به ریه است. و اگر فساد مزاج به آن حد افزون و قوی نباشد عفونت آن بسیار و دوچندان می شود و انواع تب ها در امزجه پدید می آید و بدن گرفتار بیماری می شود و سبب هلاک آدمی می گردد. و علت بسیاری عفونت ها و رطوبت فاسد در کلیه این گونه حالات توسعه اجتماع و افزایش جمعیت شهر در اواخر دوران فرمانروایی دولتهاست. زیرا دولتها در آغاز کار با مردم شیوه همراهی و خوشرفتاری پیش می گیرند و مردم را از هر گزند حمایت میکنند و مالیاتها آنقدر افزون نیست که برای رعایا کمرشکن باشد و سبب آن آشکار است.

از این رو در دانش حکمت در موضع خود ثابت شده است که گشودگی خلأ و دشت میان اجتماع ضروری است [یعنی] باید اجتماع و مناطق مسکونی به دشتها و نقاطی که دارای هوای آزاد است پیوسته باشد تا تموج هوا آنچه را که از فساد و گندیدگی به سبب در آمیختگی با جانوران در شهر پدید می آید از میان ببرد و هوای سالم و صحیح داخل شهر شود، و نیز به همین سبب است که مرگ و میر در شهرهای پرجمعیت به درجات بیش از نقاط دیگر است مانند مصر در مشرق و فاس در مغرب، و خدا هر چه بخواهد مقدر می کند.

فصل پنجاه و یکم

در این که در اجتماع بشری ناچار باید سیاستی به کار رود که بدان

نظم و ترتیب امور اجتماع برقرار شود

در چند جای دیگر گذشت که اجتماع بشری امری ضروریست و آن به معنی عمرانیست که ما درباره آن سخن می گوئیم و هم یادآور شدیم که در هر اجتماعی ناچار باید رادع یا «وازع» و حاکمی باشد که مردم به وی رجوع کنند، و فرمان آن حاکم در میان مردم گاهی متکی بر شرعی است که از جانب خدا نازل شده است و ایمان مردم به ثواب و عقابی که مبلغ آن دین آورده است ایجاب می کند که از آن حاکم فرمانبری کنند و طوق انقیاد او را برگردن نهند.

و گاهی فرمان حاکم متکی بر سیاستی عقلی پس از آشنا شدن وی به مصالح جماعت است به سبب خواهش ها و توقعاتی که از اجرا و پاداش آن حاکم دارند فرمانبری از وی را بر خویش واجب می شمارند.

بنابراین سودگونه نخستین هم در این جهان و هم در سرای دیگر عاید انسان می شود زیرا شارع از مصالح عاقبت انسان آگاه است و رستگاری بندگان خدا را در آن جهان نیز در نظر می گیرد.

ولی سود گونه دوم تنها درین جهان حاصل می گردد، و آنچه از سیاست مدنی می شنویم مربوط به این موضوع نیست بلکه معنای آن در نزد حکما آن چیزی است «سیرتی» که باید هر فرد از مردم آن جامعه از لحاظ روان و خوی بر آن باشد تا از فرمانروایان و حاکمان براسه بی نیاز شود.

و جامعه ای را که در آن آنچه سزاوار^۱ است از این «سیرت» حاصل آید «مدینه فاضله» می نامند و قوانین مراعات شده در آن «جامعه» را سیاست مدنی می گویند و منظور حکیمان سیاستی نیست که اهل اجتماع را به عنوان مصالح عمومی بدان

۱ - «یسعی» به جای «ینبغی» در (ا) غلط است. صورت متن از «ینی» است.

وامیدارند چه این سیاست به جز آن سیاست مدنی است. و این مدینه فاضله در نزد آنان نادر و نایاب است یا وقوع آن دور است و حکما تنها از لحاظ فرضیه و به طور نظری درباره آن گفتگو می کنند.

سپس باید دانست که سیاست عقلی که آن را یادآور شدیم بر دو گونه است: یکی آن که در آن مصالح «مردم» به طور عموم و مصالح پادشاه در استقامت «نگاه داشتن» ملک او بخصوص مراعات شود و این سیاست به ایرانیان اختصاص داشت و متکی بر روش حکمت بود.

و البته خدای تعالی ما را از آن در مذهب اسلام و در دوران خلافت بی نیاز کرده است زیرا احکام شریعت در مصالح عمومی و خصوصی و آداب زندگانی ما را از آن بی نیاز می کند و قوانین و احکام پادشاهی و کشورداری نیز در آن مندرج است.

گونه دوم اینست که در آن مصلحت سلطان و کیفیت استوارشدن پادشاهی از راه قهر و غلبه و دست درازی مراعات می شود و مصالح عمومی درین روش متفرع بر مصالح سلطان است و این سیاست از آن یکدیگر پادشاهان جهان خواه مسلمان یا کافر است جز این که پادشاهان مسلمانان بر حسب طاقتشان از آن سیاست بدانسان پیروی می کنند که بر مقتضای شریعت اسلامی باشد و بنابراین قوانین از یک رشته احکام شرعی و آداب اخلاقی تشکیل می یابد و قوانینی را که در اجتماع طبیعی است و اصولی را که از لحاظ مراعات شوکت و عصیبت ضرورت دارد نیز در نظر می گیرند.

و در اصول و قوانین مزبور نخست به شرع و آنگاه به نظریات حکما درباره آداب و رسوم و سیرت پادشاهان اقتدا می کنند و از بهترین آثار و جامع ترین آنها که در باره نوشته شده و به یادگار مانده است نامه طاهر بن حسین سردار مأمون به پسرش عبدالله بن طاهر است و چون مأمون فرمانروایی رقه و مصر و سرزمین های

میان آن دو ناحیه را به عبدالله سپرد، پدرش طاهرنامه مشهور خود را به وی نوشت و در آن وی را اندرز داد و او را به همه نیازمندیهایی که در دولت و فرمانروایی خویش داشت از قبیل آداب دینی و اخلاقی و سیاست شرعی و کشورداری توصیه کرد و وی را بر مکارم اخلاق و عادات و خصال نیکو برانگیخت و صفاتی را که هیچ پادشاه یا بازاری و عامی از آنها بی نیاز نیست به وی یادآور شد و متن نامه او به نقل از کتاب طبری چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم^۱، اما بعد پرهیزگاری یزدان یکتا و بی همتا را برخویش واجب شمار و همواره خدای ترس و مراقب او باش و از خشم وی عزوجل پرهیز و شب و روز در نگهبانی رعیت خویش بکوش و در برابر نعمت تندرستی که ایزد به تو ارزانی داشته است پیوسته آن جهان را بیاد آور و بیندیش که سرانجام به سرای دیگر می روی و زندگی جاوید تو در آن جهانست و در آن جا همه کردارهای تو مورد پرسش و بازخواست واقع خواهد شد، پس چنان شیوه ای پیش گیر که ایزد عزوجل تر از هر لغزشی نگهدارد و روز رستاخیز ترا از شکنجه و عذاب دردناک برهاند زیرا ایزد سبحانه به تو نیکی فرموده و فرمانروایی گروهی از بندگانش را به تو سپرده است، و دریغ نداشتن مهر خویش را از بندگان خدا بر تو واجب کرده و ترا به دادگری در میان آن ملزم ساخته است (پس باید) احکام و حدود ایزدی را در میان ایشان اجرا سازی و از جان و ناموس و سرزمین آنان دفاع کنی و نگذاری خون کسی بریزد و در امنیت راههای ایشان بکوشی^۱ و آسایش مردم را تأمین کنی.

۱ - این نامه را مؤلف کتاب «جمهره رسائل العرب فی عصور العربیه الزاهره» با کتب ذیل که در آنها آمده است مقابله کرده و ما پس از مقابله متن نامه با متن مندرج در کتاب جمهره ص ۴۸۵ ج ۳ آن را ترجمه کردیم و کتب مزبور اینهاست: تاریخ طبری ۱: ۲۵۸، تاریخ کامل ابن اثیر ۶: ۱۲۴، مقدمه همین کتاب ص ۳۳۹، مختصر اختبار الخلفا از ابن الساعی ص ۴۳، و کتاب بغداد تألیف بان طیفور ۶: ۳۶۴.

۱ - در نسخه (پ) و جمهره «لسبلهم» و در نسخ دیگر «لسربهم» و «سرب» به معنی نفس است.

چه ایزد ترا بر واجباتی که برعهده تو فرض کرده است بازخواست می کند و در ایستگاه عدالت قرار می گیرد و از تو پرسش می کنند و پاداش و کیفر تو وابسته به پیش و پس انداختن [این تکالیف است] پس [برای گزاردن آنها همواره] فهم و خرد و بینایی خویش را فارغ بگذار و مبادا [هیچ مایه غفلت] و سرگرمی دیگر ترا را از انجام دادن واجبات باز دارد. زیرا آن تکالیف سرفصل و ملاک کار تو و نخستین توفیقی است که خدای عزوجل ترا به سبب آنها به راه راست رهبری می فرماید. و باید نخستین امری که بر گردن می گیری و کردارت را بدان نسبت می دهی، مواظبت بر فریضی باشد که ایزد عزوجل آنها را بر تو واجب فرموده است از قبیل نمازهای پنجگانه و حاضر شدن در نماز جماعت با مردمی که ترا پذیرفته اند و گزاردن توابع نماز بر وفق سنت های آن بدانسان که باید چنان وضوگیری که شرایط آن در همه اعضا به شایستگی انجام یابد و نخست نام خدای عزوجل را یاد کنی و هنگام قرائت (حمد و سوره) کلمات را به آهستگی و بی شتابزدگی بر زبان آری و در رکوع و سجود و تشهد آرامی و راسخ قدمی را نگاهداری و نیت خود را صادقانه به پروردگارت اختصاص دهی.

و نیز همراهان و زیردستان خویش را به خواندن نماز برانگیز و پیوسته به این شیوه ادامه ده چه نماز همچنان که خدای عزوجل می فرماید مردم را: «از کار زشت و ناپسند نهی می کند»^۱ آن گاه پس از واجب نماز سنن پیامبر خدا، ص، را فراگیر و در پیروی از طبایع و خصال او و سلف صالح پس از وی مواظبت کن و هرگاه برای تو کاری مهم پیش آید از خدای عزوجل نیکی و خیر بجوی و پرهیزگاری او گرای و دستورهایی را که خدای عزوجل در کتاب خود از امر و نهی و حلال و حرام نازل فرموده است در نظر گیر و بر خود واجب شمار و احادیثی را که از پیامبر، ص،

۱ - ﴿الْصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ العنکبوت: ۴۵

آورده اند پیروی کن آن گاه آن مهم را بر طبق آنچه خدای عزوجل مقرر فرموده از روی حق و حقیقت انجام ده.

و هرگز در کارها از جاده عدالت منحرف مشو خواه آن کار را دوست بداری یا بر وفق دلخواه تو نباشد و چه مربوط به کسانی باشد که از نزدیکان و خویشاوندان تو اند یا درباره کسانی باشد که نسبت به تو بیگانه می باشند.

و فقه و فقیهان و دین و عالمان دین و کتاب خدای عزوجل و عاملان به آن را برگزین چه فقه در دین و جستن آن و برانگیختن بر (کسب) آن، و معرفت به آنچه آدمی را به خدای عزوجل نزدیک می سازد بهترین زیور انسان است و او را به همه نیکی ها رهبری می کند فقه راهنما و فرمانده آدمی به نیکوکاری ها و بازدارنده انسان از کلیه گناهان و بزه ها است و با توفیق خدای عزوجل معرفت انسان به خدا افزونی می یابد و به جلال و عظمت او بیشتر پی می برد و در سرای دیگر به درجات برتری نایل می آید.

گذشته ازین چون در دیده مردم به دانش دین آراسته باشی فرمان ترا گرامی می شمردند و شکوه تو در دل آنان جایگیر می شود و به تو روی می آورند و به عدل و دادت مطمئن می شوند.

برتست که در همه کارها میانه روی پیش گیری چه سود آن از همه چیز آشکارتر می باشد و آسودگی بدان بهتر آماده می شود و دارای مزایای جامعتر است. میانه روی آدمی را به راه راست می خواند و راه راست او را به کامیابی رهبری می کند و کامیابی راهنمای وی به سوی خوشبختی است و استواری دین و سنن هدایت کننده انسان وابسته به میانه رویست. پس آن را در همه امور دنیوی خویش برگزین ولی در طلب آخرت و کردارهای شایسته و سنت های معروف و نشانه های راستی نهایی قائل مشو چه کوشش در راه نیکی و احسان فراوان را سرحد و پایانی

نیست به ویژه که در راه خشنودی خدا باشد و بدان مصاحبت با اولیای خدای تعالی را در آن جهان بطلبد.

و بدان که میانه روی در امور دنیوی مایهٔ ارجمندی می شود و شخص را از گناه باز میدارد و هیچ چیز بهتر از آن وجود و پایگاه ترا حفظ نمی کند و مایهٔ صلاح کارت نمی شود پس میانه روی برگزین و آن را راهنمای خویش کن تا همهٔ امورت کمال پذیرد و بر توانایی تو بیفزاید و کسان ترا از عام و خاص اصلاح کند. و یقین خود را به خدای عزوجل نیکو کن تا بدان رعیت تو به اعتدال گراید و در همهٔ امور به وی چنگ زن و وسیلهٔ کلیهٔ کارها را از او بخواه تا نعمت خدا بر تو پاینده و جاوید بماند.

و به هیچ یک از کسانی که به کار می گماری، پیش از آن که حقیقت حال آنان بر تو آشکار شود تهمت مبند، زیرا تهمت زدن و بدگمانی به مردم بیگناه از بدترین گناهان به شمار می رود پس به یاران و همراهان خود نیک گمان باش و بدگمانی را از خود دور کن و آن را دربارهٔ کسان خویش فروگذار چه حسن ظن تر در جلب اطاعت و تربیت کردن هواخواهان و یاران یاری می کند و به هیچ رو نباید دشمن یزدان، اهریمن، در کار تو مایهٔ نکوهش و عیبی بیابد^۱ چه اهریمن از سستی و زبونی تو به اندک اکتفا می کند و از راه بدگمان کردن به دیگران ترا گرفتار اندوه می سازد چنان که لذت و شیرینی زندگی را از دست می دهی.

و بدان که حسن ظن ترا قرین نیرومندی و آسایش می کند و بدان به آنچه بسندی آن را دوست داری بسنده می کنی. و از این راه دوستی مردم را به خود می کشانی و همهٔ کارهایت را به بهبود و استقامات می گراید.

۱ - صورت متن از «ینی» است. در (ا) چنین است: (ولاتنخذن ... معمدا) به جای: جمله صحیح: (و لاتجدن ... معمزا) در «ینی»

ولی حسن ظن به یاران و همراهان و مهربانی نسبت به رعیت نباید ترا از جستجو و کنجکاوی در کارها بازدارد و منافی آن نیست که در طرز کار خدمتگزاران و همراهانت به تن خویش مراقبت کنی و رعیت را از مصائب مصون داری و درباره آنچه مایه اصلاح و استقامت حال وی میشود بیندیشی بلکه باید بر گردن گرفتن امور اولیا و برطرف کردن نیازمندیهای رعیت و زدودن رنج و مشقت ایشان را بر هر کاری ترجیح دهی و در محافظت رعیت بکوشی. زیرا چنین شیوه ای دین را استوارتر می سازد و سنت پیامبر را نمودارتر می کند.

و نیت خویش را در همه این امور بی شائبه و پاک کن و در اصلاح و تهذیب اخلاق خویش بی همتا و منفرد باش همچون کسی که بداند در برابر کرده خویش مسئول است، اگر نیکی کند پاداش می بیند و اگر به بدی گراید بازخواست می شود و کیفر می یابد چه خدای عزوجل دین را به منزله دژی استوار و پایگاهی بلند برای انسان قراردادده است هر که آن را پیروی کند او را به مرحله سرفرازی آن ها برعهده تست، روش دین پیش گیر و طریقه راستی برگزین و حدود و کیفرهای خدای تعالی را درباره بزه کاران به اندازه گناهی که مرتکب شده اند و مستوجب کیفر می باشند اجرا کن و این شیوه را از دست مده و در آن سستی مکن و کیفر گناهکاران را به تأخیر میفکن زیرا اگر درین باره تفریط و مسامحه کاری کنی مایه تباهی حسن ظن تو می شود و بر آن باش که در این باره سنت های معروف را به کار بندی و از بدعتها و شبهات دوری جویی تا دین تو مصون بماند و جوانمردیت پایدار گردد. و هرگاه با کسی پیمان بندی بدان وفاکن و به قول و وعده خود پایبند باش. و کار نیک را بپذیر و بدی را بدان از خود بران و از عیوبی که در هر صاحب عیب از افراد رعیت خود می بینی اغماض کن و زبان خود را از گفتار دروغ و بهتان ببند و با سخن چینان دشمنی کن زیرا نزدیک ساختن دروغگو و گستای بر دروغ کارهای اکنون و آینده ترا تباه می سازد.

و از این رو که دروغ سرآغاز گناهان و بهتان و سخن چینی پایان آنهاست. چه سخن چینی آفتی است که نه گوینده و نه شنونده آن در امان می ماند و خاصیت آن نابسامانی هر امری است و با شایسته کاران و راستگویان دوستی کن و از روی حق و عدالت به یاری مردمان شریف برخیز و ناتوانان را دریاب و صلۀ رحم را مراعات کن و بدان راه خدای تعالی را بجوی و فرمان او را گرامی دار و ثواب آن را در جهان از او درخواست کن.

از هوسهای بد و ستمگری بپرهیز و رأی و نظر خود را از آنها مصرف کن و براءت خویش را در نزد رعیت از هوسبازی و بیدادی آشکار ساز و به سیاست و تدبیر امور مردم از روی عدالت رسیدگی کن و در میان آنان به حق و راستی و معرفتی رفتار کن که ترا به راه راست و حقیقت رهبری کند.

هنگام خشم خویشتن دار باش و وقار و بردباری برگزین. از تندخویی و سبکسری و غرور در کاری که برعهده داری بپرهیز و مبادا بگویی من چیره و فرمانروا هستم و هر آنچه بخواهم می کنم زیرا چنین داعیه ترا بزودی در پرتگاه نقصان عقیده و کمی یقین به خدای عزوجل فرو می افکند.

نیت خود را درباره خدای بی همتا و یقین به او خالص کن و بدان که کشور و پادشاهی ویژه خداست آنرا به هر که خواهد می بخشد و از آن که بخواهد باز میستاند^۱ و هر گاه خداوندان زور و آنان که خدا ناسپاسی کنند و به کفران نعمت گرایند و در برابر احسانی که خدای عزوجل به آنان ارزانی داشته غرور نشان دهند خداوند با شتاب هر چه بیشتر کاخ نعمت و شکوه آنان را واژگون می سازد و ایشان را کیفر می بخشد و هرگز هیچکس را نخواهی یافت که ایزد بشتاب نعمت از او بازستاند و او را گرفتار بازخواست گرداند مگر نعمت ناشناسان (از) خداوندان سلطه

۱ - اشاره به آیه: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ آل عمران: ۲۶

و زور را ، آنان که برایشان دولتی پهناور فراهم آمده است، آن گاه که نسبت به نعمتهای ایزد و احسان وی به ناسپاسی و کفران گرایند و در برابر آنچه خدای عزوجل از فضل خویش به ایشان ارزانی فرموده گردن فرازی و دست درازی آغاز کنند.

و آزمندی را از خود دور کن چه باید گنجینه ها و اندوخته های تو نیکی و پرهیزکاری و اصلاح حال رعیت و آبادان ساختن شهرها و رسیدگی به امور مردم و حفظ خون «جان»^۱ خلق و دادرسی ستمدیدگان باشد.

و بدان که هرگاه ثروت را در گنجینه ها بیندوزند بهره و سود نمی بخشد ولی اگر آن را در راه صلاح حال رعیت و اعطای حقوق آنان به کار برند و به وسیله آن بار رنج و مشقت را از دوش خلق بردارند، فزونی می یابد و مایه فراوانی نعمت می شود و عامه مردم بدان رستگار می گردند و والیان بدان آرایش می یابند^۲ و زمانه ای نیو و پررفاء پدید می آید و مردم به ارجمندی و بزرگی نایل می آیند. پس باید کار گنجینه و خزانه تو پراکندن ثروت در راه آبادانی اسلام و مسلمانان باشد و از اموال خزانه خویش مبالغی بر دوستان امیرالمؤمنین (خلیفه) که در برابر تو هستند^۳ تقسیم کن و حقوق آنان را پرداز و بهره رعیت را به طور وافی و به قدری که امور زندگی و معاش آنان را اصلاح کند در نظر گیر، چه اگر بدین شیوه رفتار کنی نعمت تو پایدار می شود و از جانب خدای تعالی مستوجب مزید نعمت می گردی و در امر خراج ستانی و گردآوری اموال از رعیت و فرمانروایی خویش توانا تر میشوی و به سبب آن که دادگری و احسان و نیکی تو شامل حال عموم می شود همه مردم رام

۱ - صورت متن از چاپهای مصر و بیروت و دسلان است. در «ینی» دهماء است که به ظاهر معنی «جماعت مردم» مناسب مقام است.

۲ - از «ینی» در (ا) و چاپهای دیگر : و ترتبت به الوالایه.

۳ - در چاپ مشکول بیروت (قبلک به فتح ق و ضم ل) غلط است.

می گردند و فرمان ترا بهتر پیروی می کنند و به هرچه اراده کنی آن را در نهایت گشاده رویی و رضامندی می پذیرند. و منتهای کوشش خود را در آنچه به تو یادآور شدم مبذول دار تا آنها را بکار بندی و باید درین باره همواره خدای ترس باشی چه ثروتی جاوید می ماند که آن را به شایستگی در راه خدا خرج کنند، و سپاسگزاران را بشناس و ایشان را بی پاداش مگذار.

مبادا جاه و غرور این جهان بیم از سرای دیگر را از یاد تو ببرد و در نتیجه این غرور از ادای حقوقی که برعهده تست شانه تهی کنی و سستی و سهل انگاری نشان دهی زیرا سهل انگاری مایه تفریط می شود و تفریط مورث هلاک آدمی است. و باید عمل تو برای خدای عزوجل و در راه او و به امید ثواب آخرت باشد زیرا خدا سبحانه نعمت خود را در این دنیا به کمال بر تو ارزانی داشته و فضل و احسان خود را در نزد تو آشکار ساخته است. و به شکر چنگ زن و بر آن اعتماد کن تا خیر و احسان خدا به تو افزون شود زیرا خدای عزوجل به اندازه شکر سپاسگزاران و سیرت نیکوکاران و حقگزاری آنان نسبت به نعمتها و بخشش هایی که به ایشان اعطا شده است، مزد و اجر میدهد.

و هیچگاه گناه را کوچک مشمار و حسود را یاری مکن و بر بدکار و فاجر رحمت میاور و به ناسپاس انعام مکن و با دشمن به چرب زبانی مپرداز و گفتار سخن چین را راست مینگار و به بی وفا اطمینان مکن و به دوستی فاسق مگرای و از گمراه پیروی مکن و ریاکار را مستای و هرگز آدمی را تحقیر مکن و خواهنده بینوا را نومید باز مگردان و به باطل پاسخ مده^۱ و به گفته خنده آور در منگر. پیمان شکن مباش و به دروغ فخر مکن^۲ و به نسبت خود مبال و خشم خویش را نمودار کن و

۱ - در متن (پ) و چاپهای دیگر: «تحسنن» ولی در الجهره «لاتجبین» است.

۲ - در نسخ مختلف: لاتذهبن - لاترهبن هم آمده است.

کبر و غرور به خود راه مده^۱ و از روی کبر در زمین راه مرو^۲ و سفیهان را برمکش و در طلب آخرت کوتاهی مکن و روزگار را در حال درشتی و بدگویی مگذران^۳ و از روی ترس یا تمایل شخصی نسبت به ستمگری چشم پوشی مکن و ثواب آن سرای را درین جهان مخواه و پیوسته با فقیهان مشورت کن و خود را و به بردباری عادت ده و از آزمودگان و خردمندان و خداوندان اندیشه و حکمت «دانش و تجربه» فراگیر و مردمان فرومایه^۴ و بخیل را در رأی زندی و مشورت شرکت مده.

و به هیچ رو گفتارشان را مشنو زیرا زیان آنان بیش از سود آنهاست. بخل و امساک ورزیدن در امور رعیت بیش از هر چیز سبب فساد می شود. و بدان که اگر آزمند و طمع کار باشی خوی تو چنان خواهد شد که فراوان بگیری و اندک ببخشی و هرگاه برین شیوه باشی، مگراندک زمانی، کار تو به استقامت نخواهد گرایید زیرا رعیت تنها از این رو به مهر تو دل نمی بندد که به ثروت آنان دست درازی نکنی و ستمگری را فرو گذاری.

[و هر که با تو صمیمیت کند با وی به درستی گرای و احسان و بخشش خود را از و دریغ مدار].^۱ [و صافی بودن و صمیمیت ایشان نسبت به تو از راه احسان بر ایشان و بخشش نیک به آنان پایدار می ماند].^۲

و ابواب انعام و احسان را بر روی دوستانی که از روی خلوص و صفا به دوستی تو گراییده اند بگشای و ایشان را مورد بخشش خویش قرار ده و از بخل و

۱ - عبارت: «و از امید جدا مشو» در چاپ (پ) نیست.

۲ - اشاره به آیه: التمش فی الارض هر جا. سوره الاسری، آیه ۳۹.

۳ - عبارت: «و دیده به روی سخن چین مگشای» در چاپ (پ) نیست.

۴ - در چا (پ) اهل السرفه. در (ک) «اله السرقة» ولی در جمهره که صحیح تر است «اهل الرقه» است و رقه در اینجا به معنی خساست و فرومایگی است.

۱ - قسمت داخل کروش تنها در چاپ (پ) مندرج است.

۲ - از «ینی»

امساک بپرهیز و بدان که بخل نخستین صفتی است که انسان به سبب آن به پروردگار خویش نافرمانی کرده است و شخص نافرمان و سرکش در پایگاه پستی و فرومایگی است و آن موافق گفتار خدای عزوجل باشد که فرماید: «و آن که نفسش از بخل نگه داشته شود پس ایشان رستگارانند».^۳ پس به حق و راستی دیوان های جاده بخشش را هموار کن^۴ و به همه مسلمانان از خراج ناحیه خود بهره ای اختصاص ده.

و یقین بدان که بخشش از بهترین اعمال بندگان خداست، از این رو از حیث خوی خویش را بدان مجهز کن و خشنود باش که شیوه و رفتار خود را بدان بیارایی. و سپاهیان را مورد تفقد قرار ده و به دفاتر^۵ آنان در نگر و پایه هر یک را رسیدگی کن و بر روزی ایشان بیفزای و وسایل معاش آنان را به حد کافی فراهم آور، تا خدای عزوجل بدان ایشان را از تنگدستی برهاند و در نتیجه وضع ایشان مایه توانایی تو شود و از جان و دل بیش از پیش به فرمان تو سرتسلیم فرود آورند و برای خداوندان قدرت همین خوشبختی بس است که بر سپاه و رعیت از راه دادگری و نگرهبانی و عنایت و مهربانی و احسان و توانگری خویش بخشایش کنند.

پس امر ناپسندی را که از سوی یکی از آنان (سپاه یا رعیت) پدید آید از راه درپوشیدن جامه فضیلت دیگری و لزوم عمل کردن بدان، برطرف کن^۱ تا انشاء الله تعالی به کامیابی و صلاح نایل آیی.

۳ - ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الحشر: ۹

۴ - در نسخه (پ) هب جای «جود» کلمه «جور» است و به همین سبب دسلان «فسهل» را «بزدای و محو کن» ترجمه کرده است.

۵ - در چاپ بیروت و (مکاتتیم) است و صورت متن از «پنی» است دسلان هم کلمه (matricules) آورده است.

۱ - دسلان عبارت «مکروه احدالبابین» را بدین سان ترجمه کرده است: پس صفت ناپسند یکی از دو جهان را از راه کسب فضیلت جهان دیگر برطرف کن، و او «باب» را مرادف «دار» دانسته است. رجوع به متن عربی نسخه چاپ پاریس ص ۱۳۶ ج ۲ و ترجمه دسلان ص ۱۵۱ ج ۲ شود.

و بدان که پایگاه امر قضا و داوری در پیشگاه خدا از همه کارها برتر است، زیرا داوری همچون ترازوی خداست که بدان احوال مردم در روی زمین با یکدیگر برابر و تعدیل می شود و با اجرای برابری در امر قضا [و کار دیوانی]^۲ روزگار رعیت به اصلاح می گراید و راهها امن می شود و ستمدیده داد خویش را از ستمگر میساند و مردم به گرفتن حقوق خود نایل می آیند و امور معیشت ایشان استوار می گردد و حق طاعت خویش را میگزارند و خداوند ایشان را از تندرستی و عافیت بهره مند می سازد و کار دین استقرار می یابد و سنت ها و شرایع به سبب اجرای حق در کار داوری، در مجاری خود جریان می یابند.

و در اجرای فرمان خدا نیرومند باش و از شر و فساد^۱ بپرهیز و حدود را درباره مردم اجرا کن.

و از شتابزدگی به گاه و دلتنگی و اضطراب به خویش راه مده و به بهره و روزی خویش خرسند باش. [و باید قدرت و غلبه تو استقرار یابد و کیفیهایی که تعیین می کنی اجرا شود]^۲.

و از تجربه خویش سود برگیر و هنگام خاموشی بیدار و گاه سخن گفتن استوار باشد و با خصم به داد و انصاف رفتار کن و هنگام شبهه درنگ پیش گیر و در استدلال بر حکمی که می کنی حجت قوی دار و نباید درباره هیچ یک 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 به دیگری (به ناحق) برخیزی یا از سرزنش ملامت کنندگان بیندیشی. [بلکه در داوری همواره] تأنی و درنگ کن و مراقبت پیش گیر و قضیه را مطالعه کن و بیندیش و نیک دلایل را با هم بسنج و عبرت بگیر و در

۲ - در (پ) نیست.

۱ - در چاپ (پ) «تطفیف» است ولی در جمهره و چاپهای دیگر «نطف» آمده که صحیح تر است.

۲ - قسمت داخل کروش در چاپهای (ا) و (ب) و (ک) نیست.

پیشگاه پروردگارت فروتن باش و به همه افراد رعیت همراهی کن و حق و حقیقت را بر خویش فرمانروا ساز و هرگز در ریختن خون کسی شتاب موزز، زیرا ریختن خون به ناحق در نزد خدای عزوجل گناهی عظیم است و به کار مهم خراج نیک عنایت کن چه بدان کار رعیت راست می شود و بهبود می پذیرد و خدا آن را مایه ارجمندی و سرافرازی اسلام و سبب توانگری و برتری مسلمانان قرار داده است، برای دشمنان اسلام خواری و خشم نهفته عاجزانه ای و برای کافران مذلت و کوچکی است^۱، پس در تقسیم خراج میان خراجگزاران روش حق و برابری و دادگری پیش گیر چنان که نباید از میزان خراج شریف به علت شرف، یا توانگر به سبب توانگری وی دیناری بکاهی و حتی نسبت به هیچ یک از خواص و حاشیه نشینان و کاتبان درگاه خویش نباید در این باره چشم پوشی کنی.

ولی به هیچ رو روا نیست بیش از توانایی و طاقت مردم از آنان خراج گرفت و ایشان را آنچنان مکلف ساخت که از حد معین خراج تجاوز کند و به افراط کاری و ستمگری منجر شود) و باید همه مردم را به حق و حقیقت تلخ برانگیخت.^۲ زیرا چنین روشی بهتر رعیت را به هم الفت می دهد و باید در راه خشنودی عامه بکوشی. و بدان که این فرمانروایی ترا به منزله گنجور و نگهبان و پاسبان رعیت قرار داده است و ازین رو زیردستان را «رعیت» می نامند که تو همچون شبان و قیم آنان هستی. پس باید خراج آنچنان گرفته شود که آن را از مازاد مخارج خویش بی هیچ عسرت اعطا کنند (و در پرداخت آن دچار دشواری و سختی نشوند) و باید آن خارج رادر راه استواری و بهبود زندگانی و اصلاح نابسامانی ها و «هموارساختن ناهمواریهای» امور مردم صرف کنی. و کسانی را بر رعیت بگمار که از خداوندان رأی و تدبیر و تجربه و بصیرت باشند و سیاست کشورداری را بدانند و به پاکدامنی

۱ - در چاپ بیروت: برای دشمن اسلام و دشمن مسلمانان

۲ - از (ینی) و (ا) در چاپ بیروت ، به جای (مر) به غلط (امر) است.

متصف باشند، و آن وقت روزی و امور معاش ایشان را به حدکافی و فراوان تأمین کن. چه امر گماشت چنین کارگزارانی درین پایگاهی که به تو واگذار شده است از مهمترین واجبات تو به شمار می رود و نباید هیچگونه سرگرمی و کار دیگر ترا از آن غافل کند چه اگر این شیوه فرمانروای را برگزینی و وظایف و واجباتی را که برعهده تست انجام دهی مایه مزید نعمت تو از سوی پروردگار خواهد شد و مردم رفتار ترا به نیکی یاد خواهند کرد و بدان محبت رعیت را به سوی خود جلب خواهی کرد^۱ و به صلاح و رستگاری رعیت یاری خواهی نمود، آنگاه نیکی ها و برکت به شهر تو روی می آورد و و در ناحیه تو آبادانی منتشر می شود و در استان تو فراوانی نعمت پدید می آید و میزان خراج تو فزونی می یابد و ثروت بیکران بدست می آوری و می توانی به وسیله آن سپاهیان خود را تربیت کنی^۲ نیرومند شوی و از راه پراکندن ثروت و بذل و بخشش در میان مردم خشنودی عامه را به دست آوری و آنگاه در نزد دشمن خویش به حسن سیاست و دادگری جلوه گر میشود و به داشتن داوران و فرمانروایان دادگر و ساز کارزار و نیرو و بسیج در کلیه امور خویش نایل میگردی. پس در این شیوه پسندیده مسابقه وار بکوش و هیچ چیزی را بر آن مقدم مدار تا فرجام کار ستوده ای داشته باشی، انشاء الله تعالی.

و به هر یک از استانهایی که زیر فرمانروایی تست کسانی امین گسیل کن تا اخبار مربوط به کارگزارانت را به تو خبر دهند و روش کار و طرز رفتار آنها را برای تو بنویسند تا چنان از وضع کار آنان آگاه شوی که گویی با همه کارگزاران خود در تمام کارهای شان همراهی و طرز رفتار ایشان را به چشم می بینی.

و هرگاه بخواهی کارگزاران خود را به کاری فرمان دهی در فرجام دستوری که می خواهی صادر کنی نیک بیندیش آنگاه اگر آن را مایه سلامت و بهبود مردم بیابی

۱ - از (ینی) و (ا) در چاپ بیروت ، به جای (مر) به غلط (امر) است.

۲ - (ا) استجرت . (ب) اجترت.

و امیدوار شوی که بدان می توان رعیت را از گزند ها رهانید و کار نیک انجام داد آن وقت دستور خویش را صادر کن و گرنه از آن منصرف شو و به کسانی مراجعه کن که در آن بینایی و آگاهی دارند، سپس بسیج و وسایل آن را به کمال فراهم کن زیرا چه بسا که مرد در امری می اندیشد و آن را بر وفق دلخواه خود انجام می دهد و آنگاه این عمل، او را گمراه می سازد و به شگفتی وامیدارد و اگر در فرجام آن بیندیشد سبب نابودی او می شود و کارش به تباهی می گراید.

پس در هر کاری که آغاز می کنی دوراندیشی و احتیاط را از دست مده و پس از یاری خدای عزوجل آن را با نیرو و بسیج به تن خویش انجام ده. و در همه کارها همواره از پروردگار خویش طلب خیر کن. و کار امروز را به فردا میفکن و پیوسته آن را به تن خویش پایان ده چه فردا هم کارها و پیش آمدهایی پدید می آید که ترا از کار به تأخیر انداخته امروز باز می دارد. و بدان که هرگاه روزی سپری شود آنچه در آن باشد نیز سپری می گردد و اگر کار امروز را به تأخیر افکنی فردا کار دو روز در پیش تو گرد خواهد آمد و چنین وضعی ترا سنگین بار خواهد کرد چنان که سرانجام به بیماری تو منجر گردد، ولی اگر هر روز کار همان روز را انجام دهی روح و بدنت قرین آرامش و آسایش می شود و امور سلطان را استوار می کنی.

و عنایت خود را از مردم آزاده به ویژه سالخوردگان و آنان که به صفای ضمیرشان اعتماد داری و دوستی و پشتیبانی آنان را از راه خیرخواهی و مشورت به معاینه آزموده و به صمیمیت و خلوص آنان پی برده ای، دریغ مدار و ایشان را برگزین و درباره آنان نیکی کن. همچنین خداوندان خاندانهای شریف را که گرفتار نیازمندی شده اند مشمول عواطف خویش کن و وسایل معاش ایشان را بر عهده گیر و در اصلاح حال آنان بکوش تا کمترین رنجی از بینوایی احساس نکنند^۱ و در رفاه

۱ - (منافرا) در (ا) به جای: (مسا) در «ینی» درست نیست.

بسر برند. و وقت خاصی تعیین کن تا به تن خویش به کارهای بینوایان و درماندگان رسیدگی کنی و به شکایت کسانی که قادر نیستند نزد تو به تظلم آیند درنگری و به درد بیچارگانی که از چگونگی مطالبه حقوق خویش آگاه نیستند برسی. چنین کاسن را در آن روز معنی پذیر و همچون کسی که به فزونی و با مهربانی کامل از حال زبردستان خویش می پرسد از وی پرسش کن^۲.

و برای این گونه امور گروهی از شایستگان رعیت خویش را برگزین و به آنان فرمان ده تا به کار کسانی که یاد کردیم رسیدگی کنند و نیازمندیها و حالات آنان را به تو بازگویند تا تو درباره چگونگی اصلاح حال ایشان بیندیشی و راهی بجویی که خداوند آنها را به صلاح رهبری فرماید. و از حال مردمان تیره بخت، به ویژه یتیمان و بیوه زنان سیه روزگار، تفقد کن و روزی آنان را از بیت المال پرداز و در مهربانی و عطوفت و بخشش به این گونه کسان به امیرالمؤمنین، که خدای او را ارجمند کند، اقتدا کن تا خدای تعالی به سبب عنایت تو روزگار ایشان را اصلاح فرماید و مایه برکت و فزونی روزی تو شود.

و برای نابینایان از بیت المال وظیفه خاصی تعیین کن و کسانی را که از این گروه حافظان و راویان قرآن اند و بیشتر آن را از بر دارند^۳ بر دیگران مقدم دار و برای بیماران مسلمانان بیمارستانهایی برپا کن و بیماران را در آنها پناه ده و متصدیان و پرستارانی برای بیمارستانها برگزین که به حال بیماران رسیدگی کنند و پزشکانی رابرگمار که دردها و بیماریهای ایشان را درمان سازند و آرزوها و خواهش های آنان را تا آنجا که مایه اسراف بیت المال نشود بر آور. و بدان که خوی مردم چنانست که هرچند حقوق شان را ارزانی داری و بهترین آرزوهایشان را برآوری، اگر خود نتوانند نیازمندی هایشان را به فرمانروایان عرضه دارند، چندان خشنود و خوشحال نمی

۲- (احفی) در (ا) ب جای (احفی) در «ینی» غلط است.

۳- در (ا) کلمه «فی الجراید» زاید یا محرف به نظر می رسد به ویژه که در «ینی» نیست.

شوند، چه آنان طمع دارند که با دیدار فرمانروایان به همراهی بیشتر نایل آیند و چه بسا کسانی که به کار مردم رسیدگی می کنند به علت بسیاری کارهایی که به آنها رجوع می شود و بردن رنج فکری و ذهنی فراوان برای حل مشکلات ایشان، سرانجام افسرده و دلتنگ می شوند و از پذیرفتن مردم گوناگون رنج و مشقت می برند ولی کسی که شیفته عدل و داد می باشد و به محاسن آن در این دنیا و فضیلت ثواب آخرت آگاه است مانند فردی نیست که از هر چه او را به خدا نزدیک سازد استقبال می کند و همواره بخشایش خدا را می طلبد، پس تا می توانی اجازه بده که مردم بیشتر نزد تو آیند و روی خود را به آنها نشان ده^۱ و پاسبانان و نگهبانان خویش را در برابر آنان به آرامی و نرمی فرمان ده^۲. و با آنان فروتنی کن و با خوشرویی و چهره باز بر ایشان نمودار شو و با آنان به نرمی پرسش و گفتگو کن و با خوشرویی و چهره باز بر ایشان نمودار شو و با آنان به نرمی پرسش و گفتگو کن و از راه بذل و بخشش مهربانی و عطوفت خویش را به آنان نشان ده و گفتگو کن و از راه بذل و بخشش مهربانی و عطوفت خویش را به آنان نشان ده و هرگاه چیزی به ایشان می بخشی آن را از روی سخاوتمندی و طیب نفس و برای کسب احسان و اجر ببخش بی تکدر (خاطر) و یا منت نهادن^۱. چه چنین بخششی همچون بازرگانی سودآوری خواهد بود، انشاء الله تعالی.

و از حوادث این جهان و صاحبان قدرتی که پیش از تو در قرون گذشته و در میان ملت‌های انقراض یافته ریاست و فرمانروایی داشته اند پند و عبرت گیر. آن گاه در همه حالات زندگانی خویش به فرمان خدای سبحانه و تعالی متوسل شو و در

۱ - در برخی از نسخ، و برای ایشان رویت را آشکار کن.

۲ - در «ینی» و (۱) (حراسک) است و صورت حواسک در چاپ بیروت و برخی از نسخ دیگر درست نیست.

۱ - در (ینی) عبارت با نسخه های دیگر متفاوت است ولی مفهوم همه یکی است.

ایستگاه مهر و دوستی او ثبت قدم باش و به شریعت و سنن او عمل کن و در راه اجرای دین و کتاب او بکوش و از هر چه مباین آن باشد و به خشم خدای عزوجل منتهی گردد پرهیز. و بر کیفیت اموالی که کارگزاران تو گرد می آورند و خرج می کنند آگاه باش و ثروت حرام بدست میاور و راه اسراف پیش مگیر و بیشتر با دانشمندان همنشینی کن و با آنان در امور به مشورت پرداز. و برتست که به پیروی از سنت ها و اجرای آنها متصف شدن به مکارم اخلاق و فضائل عالی شیفته باشی.

و باید گرامی ترین هم به زمان و خواص تو کسانی باشند که هر گاه عیبی در تو ببینند شکوه تو آنان را از بازگفتن آن به تو در نهان و داناکردن تو بدان نقص باز ندارد^۲. زیرا چنین کسانی خیرخواه ترین یاران و دوستان و بهترین پشتیبانان تو باشند و به کارگزاران درگاه و کاتبان خویش عنایت کن و برای هر کی از کاتبان و کارگزاران در هر روز وقت معین اختصاص ده تا نزد تو آیند و نامه ها و اموری را که باید مورد مشاوره قرار گیرد مطرح کنند و نیازمندیهای کارگزاران و امور استانی را که قلمرو فرمانروایی تست و وضع و حال رعیت را به تو بازگویند.

آن گاه باید با دقت کامل گوش و دیده و فهم خود را به مسائلی که مطرح می شود متوجه سازی و هر یک را چندین بار مورد بررسی قرار دهی و درباره آنها نیک بیندیشی و آنچه با حق و حقیقت و دوراندیشی و خرد موافق باشد بپذیری و دستور اجرای آن را صادر کنی و خیر و نیکی را درباره آنها از خدا بخواهی و در مطالبی که مخالف حق و دوراندیشی باشد تأمل و درنگ کن و آنها را از اهل بصیرت بپرس.

بر رعیت خود یا دیگر کسان به خاطر احسان یا کارنیکی که انجام دهی منت منه، و از هیچکس جز وفاداری و استقامت و یاریگری به امور مسلمانان چیز دیگری مپذیر و جز در برابر این گونه صفات احسان مکن.

۲ - از «ینی» .

این نامه مرا نیک دریاب و به دقت در آن بیندیش و آن را به کار بند و از خدا در همه امور خویش یاری جوی و از وی طلب خیر کن زیرا خدای عزوجل همراه شایستگی و شایستگیان است.

و باید بزرگترین سیرت و بهترین شیفتگی تو چیزی باشد که مایه خشنودی خدای عزوجل و نظام دین و ارجمندی و قدرت پیروان دین او گردد و سبب عدالت و شایستگی در میان ملت اسلام و هم عهدان «اهل ذمه» آنان شود. و من از خدای عزوجل مسئلت می کنم که به تو یاری کند و ترا توفیق بخشد و هدایت فرماید و حفظ کند، و السلام.

و مورخان گفته اند که چون این نامه شیوع یافت مایه شگفتی مردم گردید و خبر آن به مأمون رسید و چون بر مأمون خوانده شد گفت ابوالطیب، یعنی طاهر، هیچ یک از امور دنیا و دین و تدابیر و رأی و سیاست و صلاح کشور و رعیت و حفظ سلطان و طاعت خلفا و تحکیم خلافت را فرونگذاشته مگر آن که همه آنها را به خوبی و استواری بیان کرده و درباره هر یک از اندرزه‌های وافی داده است. سپس فرمان داد که آن را در نسخه های بسیاری استنساخ کنند و به سوی همه کارگزاران نواحی گوناگون بفرستند تا از آن پیروی کنند و دستورها و پنندهای آن را به کار بندند. و این نیکوترین دستوری است که درباره سیاست اجتماع بشری بر آن دست یافتم. [و خدا به هر که بخواهد الهام می کند].^۱

فصل پنجاه و دوم

درباره فاطمی و عقایدی که مردم در این خصوص دارند

و کشف حقیقت آن

۱ - در چاپ (پ) چنین است و چاپهای دیگر چنین پایان می یابد: «و خدا داناتر است».

آنچه در میان عموم مسلمانان به مرور زمان شهرت یافته اینست که ناچار باید در آخرالزمان مردی از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله ظهور کند و دین را تأیید بخشد و عدل و داد را آشکار سازد و مسلمانان از او پیروی خواهند کرد و بر کشورهای اسلامی استیلا خواهد یافت و او را مهدی می نامند. و خروج دجال و وقایع پس از آن از نشانه های رستاخیز (ثابت در صحیح) بر اثر آن است و آن گاه عیسی (از آسمان) فرود می آید و دجال را می کشد یا این که با ظهور مهدی فرود می آید و او را در کشتن دجال یاری می دهد و در نماز به مهدی اقتدا می کند. و در این باره به احادیثی استدلال می کنند که ائمه محدثان آنها را تخریب کرده اند.

و کسانی که منکر این امراند درباره آنها سخن رانده و چه بسا که با آنها به بعضی اخبار دیگر معارضه کرده اند. و متأخران از متصوفه در امر فاطمی طریقت دیگری دارند و به نوع خاصی استدلال می کنند و چه بسا که در این باره متکی به کشف می باشند که اصل و اساس طریقت آنانست. و ما هم اکنون در اینجا احادیثی را که در این باره نقل شده است می آوریم و هم مطاعن^۱ (عیبجویی های) منکران و مستندات آنها را یاد می کنیم سپس به نقل سخنان متصوفه و عقاید و آراء ایشان در این خصوص می پردازیم تا نظر صحیح در این باره آشکار شود، انشاء الله تعالی.

گروهی از پیشوایان علم حدیث اخبار مربوطه به مهدی را تخریب کرده اند که عبارتند از ترمذ^۲ و ابوداود^۳ و بزار^۴ و ابن ماجه^۵ و حاکم^۶ و طبرانی^۷ و ابویعلی

۱ - اصطلاح حدیث است.

۲ - ابو عیسی محمد ترمذی مؤلف یکی از صحاح سنته در باره حدیث، متوفی به سال ۲۷۹ هجری.

۳ - ابوداود سلیمان مؤلف مجموعه ای از احادیث. وی به سال ۲۷۵ در بصره درگذشته است.

۴ - ابوبکر احمد بن هارون بزار مؤلف مسند بزرگی از اخبار صحاح. در بصره متولد شده است و به سال ۲۹۲ هجری در رمله درگذشته است.

۵ - ابو عبدالله محمد بن یزید بن ماجه قزوینی از محدثان بزرگ و صاحب یکی از صحاح سته که به نام سنن ابن ماجه معروفست. او به سال ۲۰۹ متولد شده و در ۲۷۳ درگذشته است. و رجوع به لغت نامه دهخدا شود.

موصلی^۱، و این گروه احادیثی را که تخریح کرده اند به جماعتی از صحابه^{رضی الله عنهم} مانند علی^{رضی الله عنه} و ابن عباس و ابن عمر و طلحه و ابن مسعود و ابوهریره و انس و ابن حارث بن جزء نسبت داده و اسانیدی^۱ آورده اند که چه بسا منکران بر آنها خرده گرفته اند، چنان که هم اکنون آنها را یاد می کنیم. چه در نزد محدثان معروفست که جرح مقدم بر تعدیل است از این رو هرگاه در بعضی از رجال اسانید عیبجویی و نکوهشی از قبیل غفلت یا بدی حفظ یا کمی ضبط^۲ یا ضعف یا سوء رأی بیابیم عیب های مزبور به صحت حدیث هم راه خواهد یافت و آن را سست خواهد کرد، و نباید گفت چه بسا نظیر این گونه عیبجویی ها ممکنست به رجال صحیحین (صحیح مسلم و بخاری) نیز راه یابد چه اجماع محدثان بر اینست که آنچه را بخاری و مسلم در آنها آورده اند مقرون به صحت است و هم اجماع امت بر اینست که باید احادیث آنها را به قبول تلقی کرد و به آنها عمل نمود و اجماع خود بزرگترین و نیکوترین وسیله حمایت و دفاع است. و جز صحیحین دیگر کتب حدیث این منزلت

۶ - محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدویه معروف به حاکم نیشابوری صاحب تألیفات بسیار در علم حدیث و تاریخ است و به سال ۴۰۳ درگذشته است. رجوع به لغت نامه دهخدا شود.

۷ - ابوالقاسم سلیمان طبرانی که در طریقه متولد شده، صاحب مجمعی در احادیث، متوفی به سال ۳۶۰ هجری.

۸ - ابویعلی احمد بن علی بن مثنی تمیمی و اعظ و محدث موصلی. او راست مجموعه ای در حدیث و کتاب معجم الصحابه و کتاب المسند، وفات وی به موصول در ۳۰۷ هجری است (لغت نامه دهخدا).

۱ - اسانید جمع اسناد است و اسناد در حدیث اینست که بگویند: فالن از فلان و او از پیامبر به ما خبر داده است (تعریفات جرجانی).

۲ - در اصطلاح رساندن سخن به گوش شنونده است به همان نحو که آن را از دیگری فراگرفته و باید سخن را درک کرده باشد چنان که هنگام رساندن آن به دیگری معنی آن بر شنونده روشن و هویدا باشد آنگاه در حفظ آن چندان بکوشد و چنان آن را به یاد آورد که هنگام شنوندن به غیر بتواند بی هیچگونه تغییری آن سخن را همچنان که شنیده و دریافته ادا کند (کشاف اصطلاحات الفنون).

را ندارند چه به آنچه از ائمه حدیث در این باره نقل شده در اساتید آن دو مجال سخن می‌یابیم.^۲

و ابوبکر بن ابوخیثمه^۱ بنابراین آنچه سهیلی^۲ از وی نقل کرده، در گردآوری احادیث مربوط به مهدی تنبع فراوان کرده است چنان که گوید غریب‌ترین آن اخبار از لحاظ اسناد حدیثی است که ابوبکر اسکاف در کتاب فواید الاخبار آورده و آن را به مالک بن انس^۳ از محمد بن منکدر^۴ از جابر، مستند کرده است، گفت پیامبر ﷺ فرمود: هر که مهدی را تکذیب کند کافر شده است و هر که دجال^۵ را تکذیب کند دروغ گفته است.

و درباره طلوع آفتاب از مغرب نیز چنان که گمان می‌کنم نظیر این معانی را بیان کرده و همین اندازه غلو کافی است، و خدا بصحت طریق آن به مالک بن انس دانایتر است با این که ابوبکر اسکاف در نزد ائمه حدیث متهم و سازنده است.

و اما ترمذی و ابوداود سندشان را به ابن مسعود^۶ از طریق عاصم بن ابی النجود^۷ یکی از قراء سبعة از زرین جیش^۸ از عبدالله بن مسعود از پیامبر ﷺ تخریج کرده اند

۲ - از «ینی»

۱ - ابوبکر احمد بن ابوخیثمه مؤلف کتابی است در تاریخ حدیث و هم در ابره علم حدیث تألیف دارد. وی به سال ۲۷۹ هجری درگذشت است.

۲ - ابوالقاسم عبدالرحمن خثعمی سهیلی که در القه از شهرهای اندلس متولد شده و ابن خلکان و حاجی خلیفه کتب بسیاری به وی نسبت داده اند. او به سال ۵۸۱ درگذشته است.

۳ - امام مالک بن انس از بنیانگذاران یکی از چهار مذهب سنت و جماعت وی به سال ۱۷۹ در مدینه درگذشته است.

۴ - ابوبکر محمد بن منکدر از خاندان قریش و در علوم قرآن و حدیث از ثقات بوه است. وی در سال ۱۳۱ درگذشته است.

۵ - «ینی» دخان

۶ - ابن عباس (ک) و (ب) و (ا). عبدالله بن مسعود محدث و یکی از صحابه پیامبر بوده است.

۷ - ابوبکر عاصم بن ابی النجود از موالی قبیله جذیمه و متبحر در علوم قرآنی متوفی به سال ۱۲۷ هجری.

۸ - از «ینی» در (پ): از زرین ابی جیش است.

بدینسان: اگر از دنیا به جز یک روز باقی نماند (زایده گوید)^۱ خدا آن روز را دراز می کند تا (مردی از «دودمان» من یا) از خاندان مرا برانگیزد که نام او و نام پدرش با نام من و نام پدرم یکیست. این لفظ ابوداود است و بر آن سکوت کرده است و در رساله مشهور خود گفته است آنچه در کتاب خود بر آن سکوت کرده است از حدیث های شایسته می باشد. و لفظ ترمذی چنین است: دنیا از میان نمی رود مگر آن که مردی از خاندان من که او با نام من یکیست برعرب فرمانروای شود. و در لفظ دیگر چنین است: تا اینکه بعد مردی از خاندانم به ولایت برسد. و درباره هردو لفظ گوید حدیثی حسن و صحیح است.

و هم آن را از طریقی موقوف بر ابوهریره روایت کرده است.

و حاکم گوید: ثوری^۲ و شعبه و زایده و دیگر از ائمه مسلمانان از عاصم آن را نقل کرده اند. و گوید: و کلیه طرق عاصم به روایت از زر و او به روایت از عبدالله بنابر آنچه اصل آنها را از استدلال به اخبار عاصم آشکار کردم صحیح است، زیرا او یکی از پیشوایان مسلمانان است، انتهی.

ولی احمد بن حنبل گفته است که عاصم مردی صالح و قاری قرآن و نیکوکار و ثقه بوده است لیکن اعمش حافظه بهتر و قوی تر از عاصم داشت، و همچنین شعبه اعمش را در تثبیت حدیث بر عاصم ترجیح میداده است.

و عجلی گوید در خصوص روایات او از زر و ابی وائل درباره او اختلاف روی داده است و این گفته اشاره به ضعف روایت او از آنهاست.

و محمد بن سعد گوید: عاصم مردی ثقه بود ولی در احادیث بسیار اشتباه می کرد و یعقوب بن سفیان گوید در حدیث او اضطراب است.

۱ - از «ینی»

۲ - «ینی» ترمذی و شعبه و زایده.

و عبدالرحمن بن ابی حاتم گوید به پدرم گفتم که ابوزرعه می گوید عاصم مردی ثقه است، گفت این مرتبه را ندارد. و ابن علیّه درباره او گفتگو کرده و گفته است هرکس نام او عاصم بوده سوء حفظ داشته است. و ابوحاتم گوید: محل عاصم در نزد من محل صدق است ولی با همه اینها حافظ نبوده است. و گفتار نسایی درباره او مختلف است و ابن فراش گوید در حدیث او ناآشنایی (نکره) است و ابوجعفر عقیلی گوید به جز سوء حفظ عیبی در او نبوده است. و دارقطنی^۱ گوید در حفظ او چیزی (عیبی) است. و یحیی قطان گوید هیچ مردی رانیافتم که نام او عاصم باشد جز این که او در حفظ در مرتبه ای پست یافتم. و هم گوید شنیدم که شعبه می گفت عاصم بن ابی النجود به ما خبر داد و در نفس من نسبت به او چیزی (سوء ظنی) هست.

وذهبی گوید او در قرائت (قرآن) قابل اعتماد است^۲ ولی در حدیث مقامی فروتر از آن دارد راستگو است و حدیث او حسن است و اگر استدلال کنند که شیخین (بخاری و مسلم) از او حدیث روایت کرده اند باید گفت که آنها منحصر و تنها از وی روایت نکرده اند بلکه روایت از او مقرون به راویان دیگر نیز بوده است. و ابوداود در همین موضوع حدیثی از علی رضی الله عنه تخریج کرده به روایت فطر^۱ بن خلیفه (بغاء) از قاسم بن ابوبزه^۲ و او از ابوظفیل^۳ و او از علی رضی الله عنه و علی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که گفت:

۱ - علی بن عمر دارقطنی که از محدثان بزرگ و نامور و علمای متبحر و عمیق در تفسیر و علوم قرآن به شمار می رفت در بغداد متولد شده و به سال ۳۸۵ هجری درگذشته است.

۲ - در «ینی» عبارت ناخوانایی است که دسلان بدینسان آن را ترجمه کرده است، وی در مورد سهو است.

۱ - فطربن خلیفه گویا در آغاز قرن سوم هجری می زیسته است. و قطن به جای، فطر در (ا) غلط است.

۲ - ابومره: (ک) و (ا) و (ب)

اگر از مدت دنیا بیش از یکروز هم باقی نمانده باشد در آن روز خدا مردی را از خاندان من بر خودهد انگیخت که زمین را پس از آن که پر از ستمگری و بیدادگری بوده است پر عدل و داد کند. و هر چند احمد^۱ و یحیی بن قطان و ابن معین و نسایی و دیگران فطربن خلیفه را موثق دانسته اند ولی عجللی گفته است: حدیث او حسن است ولی در او اندکی به وی تشیع است. و ابن معین^۲ هم یکبار گفته است او محدثی موثق و شیعه است. و احمد بن عبدالله بن یونس گفته است ما بر فطر می گذشتیم و او مطروح بود و از او هیچ خبری نمی نوشتیم، و بار دیگر گفته است: من به او می گذشتم و او را مانند سگ فرو می گذاشتم. و دارقطنی گفته است به قوی وی استناد نمی شود، و ابوبکر بن عیاش گفته است روایات او را تنها بدان سبب فرو گذاشتم که وی به مذهبی ناشایست متسبب بود.

و گوزگانی (جوزجانی) گوید او منحرف از راه حق است و موثق نیست، انتهی. و هم ابوداود آن را به علی رضی الله عنه، نسبت داده و حدیث را بدینسان تخریح کرده است:

از هارون^۱ بن مغیره از عمرو بن^۲ ابی قیس از شعیب بن^۳ خالد از ابواسحاق سبعی^۴ روایت شده است که علی^۵ در حالی که به فرزندش حسن نگریست فرمود

۳ - ابوظفیل عامر بن اوئله کنانی مکی و به قول بعضی عمرو بن وائله از صحابه پیامبر بود و در روزگار خلافت علی علیه السلام مصاحبت آن حضرت را برگزید و در همه جنگها در رکاب آن حضرت بود و در سال صد هجری درگذشت. رجوع به استیعاب و لغت نامه دهخدا شود.

۴ - مقصود احمد بن حنبل است.

۵ - ابوزکریا یحیی بن معنی انباری مولی جنید بن عبدالرحمن غطفانی از محدثان نامور به شمار می رود و در سال ۲۳۳ در مدینه درگذشته است.

۱ - مروان در چاپهای (ا) و (ب) و (ک).

۲ - عمر بن : (ا) و (ب) و (ک)

۳ - از «ینی» که در چاپهای مصر و بیروت ، از شعیب بن ابی خالد.

این فرزندم سید است چنان که رسول صلی الله علیه و آله او را بدین عنوان نامیده در آینده از نسل او مردی به جهان خواهد آمد که به نام پیامبر شما موسوم خواهد بود و در خوی به وی شباهت خواهد داشت ولی در خلقت به او شبیه نخواهد بود^۴، آنگاه داستان او را شرح داد که وی زمین را پر از داد خواهد کرد.

و هارون گفت: عمرو بن ابوقیس از مطرف بن طریف از ابوالحسن از هلال بن عمرو به ما روایت کرد که شنید علی رضی الله عنه به روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود مردی از ماوراءالنهر (جیحون) ظهور می کند که او را حارث می نامند و پیشرو لشکریان او مردی به نام منصور خواهد بود برای خاندان محمد صلی الله علیه و آله (امر) را ممهّد می کند یا سلطه و قدرتی فراهم می سازد همچنان که قریش به سبب رسول خدا صلی الله علیه و آله قدرت و توانایی بدست آورد بر هر مؤمنی یاری کردن به وی واجب است، یا فرمود: اجابت دعوت او بر هر مؤمنی واجب است. ابوداود در این حدیث سخنی نگفته و سکوت کرده است ولی در جای دیگر درباره هارون گفته است که او از فرقه شیعه است و سلیمانی گفته است درباره او باید تأمل کرد.

و ابوداود در خصوص عمرو بن ابی قیس گفته است قوی نیست و در حدیث او خطا دیده می شود.

و ذهبی گفته است راستگو است ولی دارای اوهام است. و اما ابواسحق سبعی هرچند در صحیحین احادیثی از وی تخریج شده است ولی ثابت گردیده است که در پایان زندگی عقل او تباه شده است. و روایت وی از علی، ع، منقطع است، چنان که روایت ابوداود از هارون بن غیره نیز بر همین صفت است.

۴ - نسفی: (ا) و (ب) و (ک).

۵ - فشیبه فی الخلق و لا یشیهه فی الخلق رد «ینی» بهویزه بالای (خلق دوم) ضمن است و بنابراین معنی به عکس می شود.

و درباره زنجیر روایت (سند) دوم ابوالحسن و هلال بن عمرو مجهول اند و ابوالحسن شناخته نشده است به جز این که مطرف بن طریف از او روایت کرده است، انتهى.

و هم ابوداود از ام سلمه و نیز ابن ماجه و حاکم در مستدرک از طریق علی بن نفیل بدینسان تخریح کرده اند: از سعید بن مسیب از ام سلمه روایت کرده اند که گفت شنیدم پیامبر، ص، می گفت مهدی از خاندان من از نسل فاطمه است. و ابوداود این گفته را بیان کرده و بر آن خاموشی گزیده است و ابن ماجه مهدی را از نسل فاطمه آورده است، و لفظ حاکم چنین است: شنیدم رسول الله ﷺ درباره مهدی سخن می گفت و فرمود ظهور اوحق است و او از خاندان فاطمه است. و در تصحیح و تخطئه آن گفتگو نکرده است. و ابوجعفر عقیلی آن را ضعیف دانسته و گفته است علی بن نفیل را بر این حدیث تبعیت نمی توان کرد و جز به همین حدیث شناخته نشده است.

و هم ابوداود از ام سلمه حدیث دیگری تخریح کرده به روایت صالح ابوالخلیل از یکی از یارانش و او از ام سلمه و او از پیامبر ﷺ که فرموده است:

هنگام مرگ یکی از خلفا اختلافی روی می دهد و مردی از اهل مدینه گریزان به سوی مکه می رود و گروهی از مردم مکه نزد وی می آیند و او را بیرون می آورند، در حالی که او اکراه دارد، سپس میان رکن^۱ و مقام^۲ با او بیعت می کنند. آنگاه لشکریانی از شام برای نبرد با او گسیل می دارند ولی آنها در صحرای میان مکه و مدینه به زمین فرو می روند و هنگامی که مردم این وضع را مشاهده می کنند آن

۱ - حجر الاسود (منتهی الارب).

۲ - مقام ابراهیم در خانه کعبه.

وقت ابدال^۳ شام و گروه های مردم عراق نزد او می روند و با وی بیعت می کنند. سپس مردی از قریش کهدایی های او از قبیله کلب هستند پدید می آید و لشکریانی به سوی آنان گسیل می شود و آن لشکریان بر آنها غلبه می یابند و کسانی که حسرت خواهند برد که غنائم کلبیه را نبینند، آنگاه آن مرد به تقسیم همه آن ثروت می پردازد و در میان مردم بر وفق سنت پیامبر ایشان، ص، رفتار می کند و اسلام در سراسر زمین مستقر می شود و مدت هفت سال در میان مردم می ماند و آنگاه فوت می کند و مسلمانان بر او نماز میخوانند. ابوداود گفته است که برخی از هشام روایت کرده اند که وی نه سال زندگی خواهد کرد و گروهی گفته اند هفت سال بسر خواهد برد.

سپس ابوداود همین حدیث را به نقل ابوالخیل از عبدالله بن حارث و او از ام سلمه روایت کرده است. پس بدین سان موضوع مبهم اسناد اول آشکار شده است زیرا رجال حدیث آن از رجال صحیحین هستند و مورد نکوهش و عیبجویی نمی باشند و برخی هم گفته اند که حدیث مزبور به روایت قتاده از ابوالخلیل است و گاه گفته اند که این روایت قتاده از ابوالخلیل و قتاده مدلس است و آن را معنعن کرده است. و حدیث مدلس پذیرفته نمی شود جز آن که ابوداود در فصول و ابواب مهدی به صراحت حدیث را آورده است^۱.

و هم ابوداود حدیثی تخریج کرده و حاکم هم از وی تبعیت نموده است بدینسان که از طریق عمران قتان و او از قتاده و او از ابونضره و او از ابوسعید خدری روایت از پیامبر ﷺ گفته است که مهدی از من است، گشاده پیشانی است و نوک

۳ - گروهی از اولیاء الله که حق تعالی عالم را به وجود ایشان قائم دارد و آن همه در عالم هفتاد شخص اند چهل در شام می باشند و سی کس در جاهای دیگر و اگر یکی از آنان بمیرد دیگری از مردم به جای او مقرر شود (غیاث).

۱ - «مگر آنچه به سماع آن تصریح شده باشد با این که در این حدیث تصریحی در باره نام مهدی نیست آری ابوداود آن را در ابواب آن آورده است»: (ب) و (ک) و (ا).

بینی او بلند^۲ خواهد بود، وی زمین را پر عدل و داد خواهد کرد از آن پس که ستمگری و جور آن را فراگرفته باشد و هفت سال فرمانروایی می کند. اینست عبارت ابوداود و سخنی در این باره نمی گوید، و عبارت حاکم چنین است: مهدی از خاندان ماست بلند بینی است و نوک آن بلند و گشاده پیشانی خواهد بود و زمین را از داد و عدل پر می کند. از آن پس که ستمگری و جور آن را فراگرفته باشد، بدینسان می زند و دست چپ و دو انگشت شست و ابهام دست راستش را گشود و سه انگشت دیگر را بست. حاکم گوید: این حدیث صحیح است ولی به شرط آن که با اصول مسلم موافقت کند، و او آن را تخریج نکرده است. انتهی.

و درباره استدلال به احادیث عمران قطان اختلاف نظر است و بخاری از او بعنوان استشهداد و نه به طور اصالت روایت کرده است و یحیی قطان از او نقل روایت نمی نمود.

و یحیی بن معین درباره او گفته است: حدیث او [همیشه]^۱ قوی نیست و بار دیگر گفته است: چیزی نیست.

و احمد بن حنبل گفته است: امیدوارم که از لحاظ حدیث صالح باشد و یزید بن زریع گفته است او مردی از حروریه^۲ بوده و شمشیر کشیدن بر روی اهل قبله (مسلمانان) را روا می دانسته است.

و نسایی گفته است: ضعیف است. و ابو عبید آجری گوید از ابوداود درباره وی پرسیدم، گفت: او از اصحاب حسن است و جز نیکی درباره او چیزی نشنیده ام و

۲ - قنی الانف: بلندی سر بینی و کوزی و کوزی وسط آن و درازی طرف یا برآمدگی وسط نای و تنگی هر دو سوراخ و این در اسب عیب و در شاهین و بازمدح است (منتهی الارب).

۱ - آ «ینی» .

۲ - حروریه: گروهی از خوارج اند و آنها نجده بن عمر حنفی حروری خارجی و اصحاب و بند (منتهی الارب).

بار دیگر از ابوداود شنیدم که او را نام برده و گفته: ضعیف است وی در زمان ابراهیم بن عبدالله بن حسن فتوای شدیدی داده که موجب خونریزی شده است.

و ترمذی و ابن ماجه و حام از ابوسعید خدری [از طریق زید عمی و او از ابوصدیق ناجی و او از ابوسعید خدری]^۳ خبری تخریج کرده اند که وی گفته است بیم داشتیم که پس از پیامبر ما بعضی از وقایع روی دهد از این رو از پیغمبر خدا ﷺ در این باره سؤال کردیم و او فرمود:

در میان امت من مهدی ظهور می کند و پنج [سال] می زید یا هفت یا نه [به تردید] زید شکاک (راوی). معدود را بر آن بیفزای. گفت پرسیدیم^۱ مقصود چیست؟ گفت: سالهایی. پس [کسان] نزد مهدی می آیند و می گویند: ای مهدی به ما بخشش کن مهدی در دامان جامه او تا حدی که بتواند حمل کند (درهم و دینار) می ریزد. اینست لفظ ترمذی و گوید این حدیث حسن است و از ابوسعید خدری و آن را پیامبر ﷺ بی وجهی روایت شده است.

و تعبیر ابن ماجه و حاکم چنین است: مهدی در میان امت من پدید می آید اگر دوران ظهور او کوتاه باشد هفت و گرنه نه سال خواهد بود و آنگاه امت من در آن روزگار آن چنان متنعم میشوند که هرگز نظیر آن شنیده نشده است. زمین طعمه های خود را ارزانی می دارد و چیزی از آن اندوخته نمی شود. و ثروت در آن روزگار خرمن وار در دسترس مردم خواهد بود بدانسان که فلان مرد نزد مهدی می آید و می گوید: ای مهدی چیزی به من ببخش و او می گوید برگیر، انتهى.

۳ - قسمت داخل کروش در چاپ (پ) نیست. کلمه «عمی» منسوب به «عم» (عمو) است و از این رو زید را بدین لقب می خواندند که هر وقت در باره چیزی از وی سؤال می کردند می گفت صبر کن تا آن را از عموی خود بیرسم. رجوع به منتهی الارب ذیل «عم» شود.

۱ - دسلان چنین ترجمه کرده است (برحسب نسخه ای که در دست داشته) و پنج یا هفت می زید، معدود را بر آن بیفزای گفت: پرسیدیم ... و صورت متن از «ینی» و (پ) است در چاپهای مصر و بیروت جرجانی است.

و هر چند دارقطنی و احمد بن حنبل و یحیی بن معین درباره زید عمی گفته اند که او صالح است و احمد بن حنبل افزوده است که او بدتر از یزید رقاشی و فضل بن عیسی است ولی با همه اینها ابوحاتم حدیث او را ضعیف دانسته و گفته است اخبار او را می نویسند ولی بدانها استدلال نمی کنند و یحیی بن معین در روایت دیگری گفته است چیزی نیست، و بار دیگر گفته است حدیث او را می نویسند ولی ضعیف است.

و (جوزجانی) گوزگانی گفته است: او متمسک است. و ابوزرعه گفته است. قوی نیست و حدیث او سست و ضعیف است. و ابوداود گفته است: چنین نیست بلکه شعبه از او روایت کرده است. و نسایی گفته است: ضعیف است و ابن عدی گفته است: عموم روایات و کسانی که از آنها روایت کرده است ضعیف هستند، با این که شعبه از او روایت کرده است و شاید بتوان گفت که شعبه از کسی ضعیف تر از وی روایت نکرده است.

و ممکنست گفته شود که حدیث ترمذی به منزله تفسیری برای روایتی شده است که مسلم آن را در صحیح خود آورده است و آن عبارت از حدیث جابر است که گفته است رسول صلی الله علیه و آله فرمود: در پایان روزگار امت من خلیفه ای خواهد بود که مال را (چون خاک) به مردم می بخشد چنان که به شمار نیاید.

و هم از حدیث ابوسعید که گفت: از خلفای شما خلیفه ای خواهد بود که مال (چون خاک)^۱ به مردم ارزانی دراد و نیز از طریق دیگری از آنان بدینسان روایت شده است: (پیامبر) گفت: در آخر الزمان خلیفه ای خواهد بود ثروت ها را تقسیم می کند و آنها را نمیشرد، انتهى. و در احادیث مسلم نام مهدی یاد نشده است و دلیلی هم در دست نیست که نشان دهد مراد از آنها مهدی است.

۱ - در (ا) به جای: مال، ماء است.

و حاکم نیز همان حدیث را از طریق عوف اعرابی و او از صدیق ناجی و وی از ابوسعید خدری بدینسان روایت کرده است که ابوسعید گفت پیامبر ﷺ فرمود: رستاخیر روی نمی دهد مگر هنگامی که زمین پر از جور و ستم و تجاوز می شود آن گاه از خاندان من مردی پدید می آید که زمین را پر از عدل و داد می کند چنان که پر از جور و ستم شده بود، و حاکم درباره این حدیث گفته است این روایت بر شرط شیخین (مسلم و بخاری) صحیح است و آنها حدیث مزبور را تخریح نکرده اند.

و هم حاکم حدیث یاد کرده را از طریق سلیمان بن عبید به روایت از ابوالصدیق ناجی و او به نقل از ابوسعید خدری روایت کرده که رسول ﷺ گفته است: در پایان روزگار امت من و مهدی پدید می آید و خدا بر او باران نازل می کند و زمین گیاه خود را بیرون می دهد و مال را از روی صحت به مردم ارزانی می دارد و چهارپایان فزونی می یابند و ملت اسلام به مرحله عظمت می رسد و او هفت یا هشت سال میزید.

و حاکم درباره این حدیث گفته است این صحیح است بر شرط شیخین، مسلم و بخاری، ولی آنها آن را تخریح نکرده اند با این که سلیمان بن عبید کسی است که هیچ کس سنتی^۱ از او تخریح نکرده است، اما ابن حبان وی را در زمره ثقات شمرده و نیاورده است که کسی درباره آن اظهار نظری کرده باشد.^۲

آن گاه حاکم همین حدیث را بار دیگر از طریق اسدبن موسی به روایت از حماد بن سلمه و او به نقل از مطرووراق و ابوهارون عبدی و آنها از ابوالصدیق ناجی و وی از ابوسعید روایت کرده است که پیامبر ﷺ فرمود: زمین پر از ستم و جور می

۱ - از «ینی». در چاپهای مصر و بیروت به جای: سنه، سنه است بدین مفهوم که در هیچ یک از صحاح سته از او حدیثی تخریح نشده.

۲ - در «ینی» چنین است: و ندیده ایم کسی در باره آن سخن گفته باشد.

شود، آن گاه مردی از خاندان من پدید می آید و هفت یا نه سال فرمانروایی می کند و زمین را پر از عدل و داد می سازد از آن پس که پر از جور و ستم بوده است و حاکم درباره آن گفته است: این حدیث [بر شرط مسلم است و آن را بر شرط از این رو قرار داده است که]^۱ او حدیث را از حماد بن سلمه و شیخ وی مطروراق تخریح کرده است ولی از شیخ دیگر وی ابوهارون عبدی تخریجی نکرده است و او بسیار ضعیف و متهم به دروغگویی است و نیازی نیست که اقوال ائمه حدیث را درباره تضعیف او به تفصیل بیاوریم. و اما اسد بن موسی که از حماد بن سلمه حدیث روایت کرده است ملقب به اسدالسنه (شیر سنت) می باشد و هرچند بخاری گفته است حدیث او مشهور است و در صحیح خود بدان استناد کرده است و هم ابوداود و نسایی به حدیث وی استدلال کرده اند ولی با همه اینها ابوداود بار دیگر گفته است: او (اسد) از ثقاتی است که اگر تصنیف نمی کرد بهتر بود. و ابومحمد بن حزم درباره وی گفته است: حدیث وی منکر است. و طبرانی همان حدیث را در معجم اوسط خود به روایت ابوالواصل از عبدالحمید بن واصل و او از ابوالصدیق ناجی و وی از حسن بن زید سعدی یک از افراد خاندان بهدله و او از ابوسعید خدری نقل کرده است که ابوسعید گفته است: شنیدم پیامبر ﷺ فرمود: مردی از امت من بیرون می آید که قائل به سنت منست. خدای عزوجل به خاطر او از آسمان باران رحمت نازل می کند و زمین برکت و خیر خود را آشکار می کند و به سبب او زمین پرداد و عدل می شود از آن پس که پر از جور و ستم بود و بر این امت مدت هفت سال فرمانروایی می کند و به بیت المقدس فرود می آید.

و طبرانی درباره این حدیث گفته است: جماعتی آن را از ابوالصدق روایت کرده اند ولی جز ابوالواصل هیچیک از راویان این خبر، میان «ابوالصدیق» و «ابوسعید»

۱- از «ینی».

کسی را واسطه قرار نداده است چه او حدیث را از حسن بن یزید و وی از ابوسعید آورده است، انتهی.

و ابن ابی حاتم این حسن بن زید را نام برده ولی پیش از آنچه در این اسناد از ابوسعید روایت آورده است و ابوالصدیق از وی روایت کرده است سخنی درباره او نگفته است و او را معرفی نکرده است.

و ذهی در میزان گفته است که وی ناشناس (مجهول) است ولی این حبان وی را در زمره ثقات نام برده است. و اما ابوالواصل که حدیث را از ابوالصدیق روایت کرده است کسی است که هیچ کس سستی از وی تخریج نکرده است^۱ لیکن ابن حبان او را در زمره طبقه دوم ثقات نام برده و درباره وی گفته است: از انس روایت آورده است و شعبه و عتاب بن بشر^۲ از وی روایت کرده اند.

و ابن ماجه در کتاب خود موسوم به: «سنن» حدیثی بدینسان تخریج کرده است: از عبدالله بن مسعود از طریق یزید بن ابی زیاد از ابراهیم از علقمه از عبدالله که گفت (عبدالله): هنگامی که ما در نزد پیامبر ﷺ بودیم ناگاه جوانانی از بنی هاشم پدید آمدند و همین که پیامبر ﷺ آنان را دید اشک از دیدگانش فرو ریخت و رنگ از رخسارش پرید. عبدالله گوید:

گفتم ما همچنان در چهره تو گرفتگی می بینیم که دوست نداریم بدینسان باشی. گفت: ما خاندانی هستیم که خدا برای ما به جای این دنیا آن جهان را برگزیده است و خاندان من پس از مرگ من گرفتار بلایا و آوارگی ها و بی خانمانیها خواهند شد تا آن که طایفه ای از سوی خاور پدید می آیند که دارای بندها و درفشهای سیاه خواهند بود و آنها درخواست خیر و نیکی می کنند ولی خواستهای ایشان را اجابت نمی کنند از این رو به نبرد برمی خیزند و پیروز می شوند و آن گاه خواسته های

۱ - از «ینی» در چاپ های مصر و بیروت : سته است.

۲ - در «ینی» : بشیر.

ایشان را به آنان ارزانی میدارند ولی آن طایفه آنها را نمی پذیرند تا آن که زمام امور را به مردی از خاندان من می سپرند و او زمین را آکنده از داد و عدل می کند چنان که آن را پر از جور و ستم کرده بودند پس هرکس از شما آن دوران را درک کند باید به سوی آنان بشتابد هر چند خیزان و افتان بر روی برف باشد، انتهی.

و این حدیث در نزد محدثان معروف به حدیث رایات است و راوی آن یزیدبن ابی زیاد می باشد.

و شعبه درباره یزیدبن ابی زیاد گفته است که او مردی رفاع بود یعنی احادیثی را که ناشناخت بود مرفوع^۱ قرار می داد و محمدبن فضل گفته است: وی از پیشوایان بزرگ شیعه بوده است و احمدبن حنبل گفته است: وی حافظ نبوده است. و بار دیگر گفته است حدیث او [این نیست]^۲ و یحیی بن معین گفته است: ضعیف است. و عجلی گفته است: او [جائز حدیث است و در اخذ آن هنگام حفظ شتاب می کرد]^۳. و ابوزرعه گفته است: حدیث او را نمی نویسند و بدان استدلال نمی کنند. و ابوحاتم گفته است: قوی نیست. و گوزگانی گفته است: شنیدم که رجال حدیث اخبار او را ضعیف می شمردند. و ابوداود گفته است: کسی را نمی شناسم که حدیث وی را فرو گذاشته باشد ولی من دیگران را از او دوست تر دارم. و ابن عدی گفته است: وی از شیعیان کوفه است و با این که ضعیف است حدیث او را می نویسند و مسلم از او روایتی کرده ولی مقرون به دیگری [نه به طور استقلال].

و خلاصه اکثر رجال حدیث او را به ضعف نسبت داده اند و ائمه ایشان تصریح کرده اند حدیثی که از ابراهیم از علقمه از عبدالله روایت کرده است و معروف به حدیث رایات است ضعیف می باشد و وکیع بن جراح و همچنین

۱ - از اصطلاحات علم حدیث است. رجوع به کتب مربوط بدان شود.

۲ - از «ینی»

۳ - از «ینی».

احمد بن حنبل گفته اند: چیزی نیست. و ابوقدومه گفته است: شنیدم ابواسامه درباره حدیث یزید از ابراهیم در خصوص آیات می گفت: اگر در نزد من پنجاه هزار سوگند یاد کند آن را تصدیق نخواهم کرد. آیا این مذهب ابراهیم یا مذهب علقمه یا مذهب عبدالله است؟ و عقیلی این حدیث را در ضمن احادیث ضعیفان آورده است و ذهبی گفته است: صحیح نیست.

و ابن ماجه حدیثی از علی رضی الله عنه تخریح کرده که زنجیر سند آن چنین است: یاسین عجلی از ابراهیم بن محمد بن حنیفه از پدرش از جدش روایت کرده که پیامبر، ص، فرمود: مهدی از ما خاندان رسالت است که خدا به وسیله او در یک شب [جهان را] اصلاح می کند.^۱

و هر چند ابن معین درباره یاسین عجلی گفته است که مانعی در حدیث او نیست ولی بخاری گفته است در آن نظر است و این جمله در اصطلاح بخاری از تضعیف بسیر شدید در خصوص اشخاص حکایت می کند. و ابن عبدی در کامل و ذهبی در میزان این حدیث را آورده اند ولی بر سبیل انکار وی و ذهبی گفته است او به همین حدیث معروفست.

و طبرانی در معجم اوسط حدیثی از علی رضی الله عنه تخریح کرده که وی به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: ای رسول خدا، آیا مهدی از ماست یا از دیگران؟ پیامبر فرمود بلکه مهدی از ماست، خدا به ما [جهان را] ختم می کند همچنان که به ما آغاز کرد و به ما [مردم] از شرک رهایی می بخشند و به وسیله ما پس از دشمنی های آشکار تألیف قلوب می کند همچنان که به وسیله ما پس از دشمنی ناشی از شرک دل های آنان را به هم نزدیک کرد و آنان را یک دل و متحد ساخت آنگاه علی، رض، گفت: آیا مردم آن

۱ - در «ینی» چنین است: خدا آن را در یک شب اصلاح می کند.

زمان مؤمن خواهند بود یا کافر؟ پیامبر فرمود: گروهی مفتون و گروهی کافر خواهند بود، انتهی.

و در زنجیر سند این روایت نام عبدالله بن لهیعه آمده است که ضعیف و همه او را برین صفت می شناسند و هم نام عمرو جابر حضر می دیده می شود که از عبدالله هم ضعیف تر است و احمد بن حنبل گوید: از جابر احادیث منکری روایت شده است و من خیر یافته ام که او دروغگو بوده. نسائی گفته است: مورد اعتماد نیست و هم گفته است: ابن لهیعه شیخی احمق و سست خرد بوده است و می گفته است علی در میان ابرهاست و در حالی که با ما نشسته بود همین که ابری در آسمان می دید می گفت: آن علی است که در میان ابر گذشت.

و هم طبرانی از علی رضی الله عنه حدیثی تخرج کرده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: در آخر الزمان فتنه ای پدید می آید که مردم آواره می شوند و چنان ناپدید می گردند که به دست آوردن آنان مانند بدست آوردن زردرکان دشوار می شود پس مردم شام را ناسزا مگوئید بلکه فتنه انگیزان آنان را نکوهش کنید زیرا در میان مردم شام ابدال هم بسر می برند، دیری نخواهد گذشت که ابری پر از رعدوبرق و بیمناک از آسمان بر مردم شام نازل خواهد شد بدانسان که همه مردم را پراکنده خواهد کرد و چنان مرعوب خواهند گردید که اگر روباهان هم با آنان به نبرد برخیزند بر ایشان چیره خواهند شد و درین هنگام کسی از خاندان من قیام می کند که سپاهیان او سه بند (رایت) خواهند داشت، آن که زیاده گوید پانزده هزار و آن که کم گوید دوازده هزار برشمارد و شعار ایشان [امت و امت] ^۱ بکش! بکش! خواهد بود و هفت بند (رایت) با ایشان روبرو می شوند و در زیر هر بندی مردیست که خواستار پادشاهی است،

۱ - ینی. یعنی: بکش و بکش.

پس خدا همه آنان را می کشد [و الفت و نعمت و سرزمین (دور و نزدیک و رای و تدبیر) مسلمانان را به آنان]^۲ باز می گرداند، انتهی.

و در زنجیر سند بین حدیث عبدالله بن لهیعه است که ضعیف می باشد و حال او معروفست. و حاکم آن در مستدرک خود روایت کرده و گفته است: اسناد آن صحیح است ولی مسلم و بخاری آن را تخریح نکرده اند و در روایت حاکم چنین است: سپس هاشمی ظهور می کند و خدا ائتلاف و نعمت و ... تا آخر. و در طریق او ابن لهیعه نیست و آن از لحاظ اسناد صحیح است.

و حاکم در مستدرک از علی رضی الله عنه به روایت ابوالطفیل از محمد بن حنفیه حدیثی تخریح کرده است که محمد بن حنفیه گفته است: روزی در نزد علی رضی الله عنه بودیم مردی درباره مهدی از وی سؤال کرد. علی گفت: هیهات! سپس با بست و گشاد دست شماره هفت را نشان داد و آن گاه گفت: این امر در آخرالزمان خواهد بود، هنگامی که اگر مرد بگوید خدا، کشته می شود.

و خدا برای مهدی قومی کرد می آورد که مانند تکه های ابر پراکنده اند ولی خدای دلهای آنان را به هم نزدیک می سازد و همه یک دل و یک رأی می باشند چنان که از هیچکس وحشت ندارند و به سبب داخل شدن هیچیک از کسانی که داخل ایشان می شوند شاد و مغرور نمی گردند شماره آنان به اندازه جنگ آوران بدر است نه در گذشته کسی برایشان سبقت جسته و نه در آینده نظیر آنان پیدا خواهد شد و شماره آنان به اندازه اصحاب طالوت خواهد بود که با او از رود گذشتند.

۲ - از (ینی) در (ینی): (دورای) به جای: (دور و نزدیک و رأی و تدبیر) در چاپهای مصر است که شاید منظور دو سوی (مشرق و مغرب) است.

ابوالطفیل گوید: ابن حنفیه پرسید آیا می خواهی (آن را بدانی؟) گفتم: آری، گفتم: مهدی از میان این دو کوه^۱ بیرون می آید. گفتم ناچار به خدای سوگند اینجا را ترک نخواهم گفت تا هنگامی که زنده باشم. و او در آنجا یعنی در مکه درگذشت. حاکم گفته است این حدیث صحیح است و بر شرط اصول شیخین (مسلم و بخاری) است، انتهی. ولی آن تنها بر شرط اصول مسلم است چه در زنجیر اسناد آن عمار ذهبی و یونس بن ابی اسحاق است^۲ و بخاری برای او به عنوان اینکه بدین موضوع تشیع عمار ذهبی هم ضمیمه می شود و او کسی است که هر چند احمد (بن حنبل) و ابن معین و ابوحاتم نسایی و دیگران او را موثق دانسته اند ولی علی بن مدنی به روایت از سفیان آورده است که بشیربن مروان او را پی بریده است. گفتم چرا؟ گفت برای تشیع او.

و ابن ماجه حدیثی از انس بن مالک^{رضی الله عنه} تخریح کرد که زنجیر اسناد آن چنین است: سعد بن عبدالحمید^۱ از جعفر و او از علی بن زیاد یمامی و او از عکرمه بن عمار و وی از اسحاق^۲ و او از عبدالله [بن مسعود] و او از انس روایت کند که انس گفت شنیدم رسول خدا^{صلی الله علیه و آله و سلم} می گفت: ما فرزندان عبدالمطلب بزرگان و سادات اهل بهشتیم من و حمزه و علی و جعفر و حسن و حسین و مهدی، انتهی. و عکرمه بن عمار هر چند مسلم برای او حدیث تخریح کرده ولی آن را به عنوان متابع^۳ آورده

۱ - مقصود دو کوه ابوقیس و احمر است که در مکه واقع می باشند و آنها را
 ۲ - در چاهای (ک) و (ا) و (ب) و «ینی» چنین است: «و بخاری برای آن حدیثی تخریح نکرده است و در زنجیر اسناد آن عمرو بن محمد عبقری «عنقری - ینی» است و بخاری برای او حدیثی تخریح نکرده است بلکه».

۱ - در (ا) عبدالحمید بن جعفر.

۲ - در (ا) اسحاق بن عبدالله از انس و صورت متن از (پ) و ینی است.

۳ - متابع در اصطلاح حدیث بر خبری اطلاق می شود که آن را در ضمن حدیث دیگری تنها از لحاظ مفهوم یا بیان تعبیر مرتبط می کنند ولی از نظر آن که حدیثی مستقل بشمارند و دو حدیث حساب کنند کمترین ارزش برای آن قائل نیستند و آن را به عنوان استدلال از صحابه نمی آورند.

است. برخی او را ضعیف و برخی وی را موثق دانسته اند. و ابوحاتم رازی گفته است او مدلس است و حدیث او پذیرفته نمی شود مگر آن که^۴ به سماع آن تصریح کند.

و درباره علی بن زیاد ذهبی در میزان گفته است نمی دانیم او کیست، سپس گفته است درست اینست که نام او عبدالله بن زیاد باشد.

و اما سعدبن عبدالحمید، هرچند یعقوب بن شیبیه او را موثق دانسته و یحیی بن معین هم گفته است مانعی درباره حدیث او نیست، ولی ثوری سخنانی در خصوص او یاد کرده است، گویند بدان سبب که ثوری دیده است او درباره مسائلی فتوی می دهد و خطا می کند. و ابن حبان گفته است: او از کسانی است که خطای وی فاش است و ازین رو به گفته او استدلال نمی شود. و احمد بن حنبل گفته است: سعدبن عبدالحمید مدعیست که عرضه کردن^۱ کتب مالک را سماع کرده است در صورتی که مردم منکر این ادعای او هستند و می گویند او در اینجا (بغداد) است و به حج نرفته است پس چگونه آنها را سماع کرده است.

و ذهبی او را در زمره کسانی قرار داده که سخن آنان که در باره روایت وی آمده نکوهش و قدح نشده است.

و حاکم در مستدرک خود به روایت مجاهد از ابن عباس و موقوف^۲ بر وی حدیثی تخریح کرده است.

مجاهد گفته است که عبدالله بن عباس گفت: اگر نمی شنیدم که تو مانند اعضای خاندان پیامبری این حدیث را برای تو نقل نمی کردم. مجاهد گفت این گفتار

۴ - (الی ان) در همه چاپها غلط صحیح بر حسب «ینی» (الا ان) است.

۱ - «عرض» در تداول مدارس قدیم عبارت از این بود که کسی نوشته یا کتابی را در نزد یکی از بزرگان دانش بخواند تا بتواند از آن استفاده کند و اجازه نقل و روایت آن را داشته باشد.

۲ - موقوف عبارت از حدیثی است که زنجیر اسناد آن به یکی از صحابه^{رضی الله عنه} نسبت داده شود بی آن که به خود پیامبر^{صلی الله علیه و آله} برسد.

در پرده می ماند و آن را به کسانی نمی گویم که از شنیدن آن اکراه دارند سپس گفت عبدالله بن عباس گفت: چهارتن از ما خاندان پیامبرند: سفاح و منذر و منصور و مهدی. مجاهد گفت: این چهارتن 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 به مردم می بخشد و حال آن که به نظر خودش عظمی ندارد و مقدار اندکی از آن مال برای خود نگه می دارد.

و اما منصور نیمی از نصرتی که به پیامبر ﷺ خدا اعطا شده بود به وی اعطا می شود و همچنان که دشمنان پیامبر ﷺ تا مسافت دو ماه راه از وی در بیم بودند دشمنان منصور هم تا مسافت یک ماه راه از وی در هراس خواهند بود.

و اما مهدی کسی است که زمین را پر عدل و داد می کند از آن پس که آکنده از جور و ستم بوده است و بهائم از درندگان آسوده می شوند. و زمین پاره های جگر «زرو سیم درون» خود را بیرون می افکند. گفت: پرسیدم آنها چیست؟ گفت: آن پاره های جگری که زمین بیرون می دهد (زروسیم) هر یک مانند ستونی «در بزرگی» می باشد. انتهى.

و حاکم گفته است: این حدیث از لحاظ اسناد صحیح است. ولی مسلم و بخاری آن را تخریح نکرده اند و آن به روایت از اسماعیل بن ابراهیم بن مهاجر است که وی از پدرش نقل کرده است و اسماعیل ضعیف است. و پدرش ابراهیم هر چند مسلم برای او حدیث تخریح کرده است ولی بیشتر رجال حدیث او را به ضعف نسبت داده اند، انتهى.

و ابن ماجه از ثوبان حدیثی تخریح کرده که ثوبان گفته است رسول خدا ﷺ فرمود: سه تن که هر سه فرزند خلیفه می باشند در دوران بزرگی شما^۱ به نبرد برمی

۱ - در چاپ (ک) و (ا) کبرکم. و در براهین الامامه ص ۴۴۶ «در نزد کرت شما» و در چاپ (پ) کنزکم.

خیزند و در نزد شما کشته می شوند^۲ آن گاه بندهای (رایات) سیاه از جانب مشرق برافراشته می شود و شما را آنچنان می کشند که هیچ قومی را بدانسان نکشته اند.^۳ آنگاه سخنی فرمود که آن را به یاد ندارم و سپس گفت هرگاه او را ببینید با وی بیعت کنید و به سوی او بشتابید هر چند به زانو بر روی برف باشد چه او مهدی خلیفه خداست، انتهی.

و رجال این حدیث رجال صحیحین هستند جز این که در زنجیر اسنان آن نام ابوقلابه جرمی هم دیده می شود که ذهبی و دیگران وی را مدلس دانسته اند و هم در زنجیر اسناد آن سفیان ثوری است که مشهور به تدلیس است و هر یک از آن دو تن به ذکر زنجیر حدیث پرداخته (حدیث رامعنعن آورده) و تصریح به مساع نکرده اند و از این رو حدیث آنان را نمی پذیرند. و هم نام عبدالرزاق بن همان در زنجیر اسناد آن وجود دارد که به تشیع معروف بوده است و در پایان دوران زندگی کور شده است و احادیث را با هم درآمیخته است.

ابن عدی گفته است: عبدالرزاق درباره فضایل احادیثی نقل کرده است که هیچکس با او بر آنها موافقت نکرده و او را به تشیع نسبت داده اند، انتهی.

و ابن ماجه به روایت از عبدالله بن حارث بن جزء زبیدی حدیثی ترجیح کرده که از طریق ابن لهیعه و او از ابو زرعه و وی از عمرو بن جابر حضرمی و او از عبدالله ابن حارث بن جزء روایت کرده است که پیامبر ﷺ گفت: مردمی از مشرق بیرون می آیند و برای مهدی کار را بنیان می گذارند یعنی سلطنت و قدرت او را مستحکم می کنند. طبرانی گفته است: این حدیث را تنها لهیعه روایت کرده و ما در ضمن حدیث علی که آن را طبرانی در معجم اوسط خود تخریح کرده بود یاد کردیم

۲ - در (۱) آن گاه به هیچیک منتقل نمی شود.

۳ - در چاپ (ک) «فیقتلونهم» و در براهیم الامامه نیز: «پس می کشند ایشان را»

که ابن لهیعه ضعیف است و هم یادآور شدیم که شیخ وی عمرو بن جابر از وی ضعیف تر است.

و بزار در مسند خود و هم طبرانی در معجم اوسط خویش از ابوهریره حدیثی تخریج کرده اند که عبارت آن از طبرانی است و ابوهریره از پیامبر، ص، روایت کند که فرموده است: مهدی در میان امت من خواهد بود. امت من در روزگار وی چنان متنعم خواهند شد که همانند آن متنعم نشده اند. آسمان پی در پی برایشان باران خواهد فرستاد^۱ و زمین هیچیک از گیاهان خود را ذخیره نخواهد کرد و ثروت خرمن وار در دسترس مردم قرار خواهد گرفت چنان که مرد برمی خیزد و می گوید: ای مهدی مرا ثروتی ببخش و او میگوید: برگیر!

و بزار و طبرانی گفته اند این حدیث را تنها محمد بن مروان عجلی نقل کرده و بزار افزوده است که معلوم نیست هیچکس او را متابعت کرده باشد و هر چند ابوداود او را موثق شمرده و نیز ابن حبان نام وی را در زمره ثقات یاد کرده است و یحیی بن معین درباره وی گفته است صالح است و بار دیگر گفته است در حدیث او مانعی نیست، ولی با همه اینها درباره او اختلاف کرده اند چنان که ابوزرعه گفته است حدیث او در نزد من آن (پذیرفتنی) نیست^۲.

و عبدالله بن احمد بن حنبل گفته است: دیدم محمد بن مروان عجلی احادیثی را نقل می کند و من حضور داشتم و به عمد آنها را نوشتم و آنها را فرو گذاشتم و حال آن که برخی از اصحاب ما آن را می نوشتند. و گویی ابن حنبل با این بیان او را تضعیف کرده است.

۱ - اشاره به: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا﴾ الأنعام: ۶، و ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ هود: ۵۲ و آیه ۱۰ سوره نوح.

۲ - بذاک. «ینی» بذلک. (چاپهای مصر و بیروت).

و ابویعلی موصلی در مسند خود به رایت از ابوهریره حدیثی بدینسان تخریح کرده است: ابوهریره گفت دوست من ابوالقاسم، ص، به من خبر داد که رستاخیز پدید نمی آید مگر آن که در میان مردم مردی از خاندان من ظهور کند و او آنقدر مردم را بر می انگیزد تا به حق بازگردند، پرسیدم (ابوهریره) چه مدتی فرمانروایی می کند؟ فرمود پنج و دو. گفتم: مقصود از پنج و دو چیست؟ گفت: نمی دانم، انتهى. [و هر چند در این سند نام بشیربن نهیک است]^۱ بدان استدلال نتوان کرد و ابوحاتم در باره آن گفته است بدان استدلال نمی شود با همه اینها مسلم و بخاری بدان استدلال کرده اند و مردم هم آن را مورد اعتماد قرار داده و به گفتار ابوحاتم توجه نکرده اند که گفته است بدان استدلال نمی شود، جز این که در زنجیر اسناد آن نام مرجان بن رجاء یشکری هم دیده می شود که درباره وی اختلاف کرده اند. چنان که ابوزرعه گفته است مورد وثوق است و یحیی بن معنی او را ضعیف دانسته^۲ و بار دیگر گفته است صالح است و بخاری در صحیح خود فقط یک حدیث به نام او آورده است و ابوبکر بزار در مسند خویش و هم طبرانی در معجم کبیر و اوسط خود حدیثی به روایت از قره بن ایاس بدینسان تخریح کرده اند: قره گفت که: پیامبر خدا، ص، فرمود: هر آینه زمین پر از جور و ستم خواهد شد و هرگاه چنین شود خدا مردی را از میان خاندان من^۳ برخواهد انگیخت که نام او و 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 پر از جور و ستم بوده است. در آن هنگام آسمان به هیچ رو از باران دریغ نخواهد کرد و زمین هیچیک از گیاهان خود را نخواهد اندوخت. وی در میان شما هفت یا هشت یا نه یعنی سالیانی درنگ خواهد کرد، انتهى.

۱ - از «ینی» .

۲ - و ابوداود گفته است ضعیف است: (ب) و (ک) و (ا).

۳ - از «ینی» در چاپهای مصر و بیروت: من امتی، به جای منی است.

و در زنجیر سند این حدیث نام داود بن حبرین قحزم^۱ به روایت از پدرش دیده می شود که هر دو بسیار ضعیف اند.

و طبرانی در معجم اوسط خود [حدیثی به روایت از ام حبیبه بدینسان تخریح کرده است: ام حبیبه گفت شنیدم رسول خدا ﷺ می گفت مردمی از سوی مشرق بیرون می آیند و در جستجوی مردی هستند که نزدیک خانه (خدا) است و همینکه به پایان می رسند زمین آنان را در خود فرو می برد و آنان که عقب مانده باشند نیز همین که بدان سرزمین برسند زمین آنان را فرو می برد. گفتم ای پیامبر ﷺ خدا کسانی که از روی اکراه بیرون می روند به چه سرنوشتی گرفتار می شوند؟ فرمود آنها هم به سرنوشت دیگر مردم دچار می گردند سپس خدا مردم را برمی انگیزاند ولی هر کسی را بر وفق نبی که دارد، انتهی.

و در زنجیر اسناد این حدیث نام سلمه بن ابرش است که ضعیف است و هم نام محمد بن اسحق که مدلس است و حدیث را معنعن روایت کرده است و چنین حدیثی پذیرفته نمیشود جز این که سماع آن را تصریح کند. و طبرانی^۲ از ابن عمر حدیثی بدینسان تخریح کرده است: ابن عمر گفت: پیامبر ﷺ در میان چندتن از مهاجران و انصار بود و علی بن ابیطالب در دست چپ و عباس در دست راست وی بودند، ناگاه عباس و مردی از انصار با یکدیگر به بدگویی و نکوهش پرداختند و آن مرد که از انصار بود با عباس درشتخویی کرد آن گاه پیامبر ﷺ 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 پر جور و ستم خواهد کرد و از پشت این (علی) کسی که

۱ - داود بن محبی بن محرم: (ک) داود بن محبرین قحزم: داود بن مجبر بن قحزم: (ا) داود بن محبرین بحزم (ینی) و دسلان به جای قحزم «قحرم» تصحیح کرده است و همه غلط است و صحیح داودبن محبرین قحزم است که در چاپ (پ) بدین صورت آمده و با کتب رجال موافق است.

۲ - قسمت داخل کروش در چاپهای مصر و بیروت افتاده است.

زمین را پر عدل و داد خواهد نمود و هرگاه آن روزگار را دریابید بر شماست که به جوان تمیمی که از سوی مشرق بیرون می آید روی آورید چه او علمدار مهدی خواهد بود، انتهى.

و در زنجیر اسناد این حدیث نام عبدالله عمری و عبدالله بن لهیعه است که هر دو ضعیف اند، انتهى.

و طبرانی در معجم اوسط خود حدیثی از طلحه بن عبدالله به روایت از پیامبر بدینسان تخریح کرده است: فرمود دیری نخواهد گذشت که فتنه و آشوبی آنچنان برپا خواهد شد که هر جانب آن را فرو نشانند از سوی دیگر آن فتنه برانگیخته خواهد شد تا آن که منادیگری از آسمان ندا در می دهد که امیر شما فلان است، انتهى.

و در زنجیر اسناد این حدیث نام مثنی بن صباح است که بسیار ضعیف می باشد و گذشته ازین در حدیث نام مهدی تصریح نشده است بلکه محدثان از لحاظ انس به این موضوع آن را در ذیل فصول و ترجمه احوال مهدی آورده اند. اینست کلیه احادیثی که ائمه حدیث آنها را درباره مهدی و ظهور وی در آخرالزمان تخریح کرده اند و احادیث مزبور چنان که دیدی به جز قلیل و بلکه کمتر آنها خالی از انتقاد نیست.

و چه بسا که منکران این موضوع متمسک به حدیثی می شوند که محمد بن خالد جندی آن را از ابان بن صالح و او از ابو عیاش و وی از حسن بصری و او از انس بن مالک بدینسان روایت کرده است: انس بن مالک از پیامبر ﷺ حدیث کرد که فرمود: به جز عیسی بن مریم مهدیی وجود نخواهد داشت.

و یحیی بن معین درباره محمد بن خالد جندی گفته است که او مورد اعتماد است. و بیهقی گفته است تنها محمد بن خالد به روایت آن اختصاص یافته است. و حاکم درباره وی گفته است که او مردی گمنام و مجهولست. و در کیفیت اسناد آن

نیز اختلاف شده است چنان که یک بار آن را چنان که یاد کردیم روایت می کنند و آن را به محمد بن ادریس شافعی نسبت می دهند، و بار دیگر آن را از محمد بن خالد، از ابان، از حسن، از پیامبر صلی الله علیه و آله بطور مرسل^۱ روایت می کنند. بیهقی گفته است به روایت محمد بن خالد رجوع شده است و او مجهول است و سند از ابان، متروک است، و از حسن از نبی صلی الله علیه و آله منقطع است و در جمله پس حدیث ضعیف و مضطرب است.

و برخی هم گفته اند معنی این که: «به جز عیسی مهدی نیست» اینست که جز عیسی کسی در مهد (گهواره) سخن نمی گوید^۲ و می خواهند با این تأویل استدلال کردن به آن را رد کنند یا میان آن و دیگر احادیث مربوط به مهدی جمع نمایند. این به حدیث حریج^۳ و دیگر خواریق مانند آن رد می شود.

و اما متصوفه، متقدمان آنان درباره هیچیک از این مسائل بحث و تحقیق نکرده اند بلکه سخن ایشان درباره مجاهده به اعمال و نتایجی است که از آنها بدست می آید مانند «حال» و «وجد».

و سخنان امامیه و رافضیان شیعه در خصوص برتری دادن علی علیه السلام و اعتقاد به امامت وی و ادعای وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله، درباره جانشینی او و تبری از شیخین (ابوبکر و عمر رضی الله عنهما) بوده است چنان که در ضمن مذاهب ایشان یاد کردیم آن گاه پس از چندی به امام معصوم معتقد شدند و کتب بسیاری درباره معتقدات و مذاهب آنان تألیف گردید.

۱ - مرسل عبارت از یک متن بدون اسناد یا متنی است که اسناد آن از آخر زنجیر ناقص باشد چنان که یک یا چند نام راوی از آن حذف گردد که باید آن را بجویند و هم بر اسنادی اطلاق می شود که در چند نام تابعی (یا نام دومین راوی آن) اشتباه شده باشد.

۲ - اشاره به: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ﴾ آل عمران: ۴۶

۳ - در باره حریج رجوع به الاصابه ج ۱ ص ۲۴۲ و ص ۲۳۸ و حاشیه المعرب جوالیقی ص ۲۳ شود.

سپس از میان آنان گروه اسماعیلیان پدید آمدند که بالوهیت امام به گونه حلول مدعی هستند و گروه دیگری از ایشان رجعت هر یک از امامان را به نوعی از تناسخ یا به طور حقیقت ادعا می کنند^۱ و گروهی از آنان منتظر بازگشت فرمانروایی به خاندان پیامبرند و در این باره احادیثی به جز آنچه ما از احادیث مربوط به مهدی در پیش گفتیم یاد می کنند.

آن گاه در میان متصوفه معاصر نیز درباره کشف و ماورای حس سخن به میان آمد و بسیاری از متصوفه به طور مطلق قائل به حلول و وحدت شدند و با امامیه و رافضیان در این عقیده شرکت جستند چه ایشان^۲ معتقد به الوهیت امامان یا حلول خدا در ایشان بودند. وهم متصوفه به قطب و ابدال عقیده مند شدند و گویی آنها را در این عقیده از مذهب رافضیان درباره امام و نقیبان^۱ تقلید کردند و اقوال شیعیان را با عقاید خود در می آمیختند و در دیانت مذاهب ایشان را اقتباس کردند و در آنها فرو رفتند به حدی که مستند طریقت خود را در پوشیدن خرقة این قراردادند که علی. رض. آن را بر حسن بصری پوشانیده و از وی عهد با التزام طریقت گرفته بود و این خرقة و طریقت به عقیده آنان از حسن بصری به جنید یکی از مشایخ آنان رسیده است. در صورتی که از طریق صحیح چنین واقعه ای دانسته نشده است و این طریقت به علی، کرم الله وجهه، اختصاص نداشته است بلکه کلیه صحابه در طریق دین^۲ به منزله راهنما و پیشوای مسلمانان می باشند و در اختصاص دادن آن تنها به علی، ع، بوی تندی از تشیع درک می شود که از آن و دیگر مطالبی که درباره دخول ایان در تشیع و در آمدن آنان در سلک شیعیان مقدم داشتیم فهمیده می شود از این

۱ - و دسته دیگری منتظر آمدن امامانی هستند که از میان ایشان رخت بر بسته اند: (ک) و (ا) و (ب).

۲ - برخی از ایشان نه همه امامیه.

۱ - نقیب رئیس و عهده دار امور مردم است و نقیب اشراف کسی است که احوال ایشان را رسیدگی می کند.

۲ - از: «بنی» در (ا) هدی.

رو کتب اسماعیلیان آکنده از عقاید رافضی است. و کتب اسماعیلیان و هم کتب متأخران متصوفه نیز سراپا درباره فاطمی منتظر^۳ است و آنها را به یکدیگر املا می کنند و از همدیگر فرا می گیرند و همه آنان مبتنی بر اصول واهی از هر دو گروه است و گاهی هم برخی از آنان به سخنان منجمان درباره قرانات اسناد می کنند و این گونه پیشگویی های آنان از نوع سخنانی است که در (ملاحم) چکامه های پیشگویی دیده می شود و درباره آنها در فصل آینده گفتگو خواهیم کرد. و کسانی که ازین گروه متصوفه متأخر بیش از دیگران در امر فاطمی سخن رانده اند عبارتند از ابن العربی حاتمی در کتاب عنقای مغرب و ابن قسی در کتاب خلع النعلین و عبدالحق بن سبعین^۱ درین باره گفتگو کرده است. و بیشتر کلمات ایشان که درباره فاطمی به منزله لغزها و امثال است و به ندرت به صراحت سخن می گویند یا مفسران سخنان ایشان گاهی موضوع را به تصریح بیان می کنند.

و خلاصه مذهب ایشان بنابر آنچه ابن ابی واطیل یاد کرده اینست که به وسیله نبوت حق و راستی پس از گمراهی و کوری بشر پدید آمده است و به دنبال نبوت خلافت روی می دهد و سپس پادشاهی جای خلافت را می گیرد آن گاه دوران ستمگری و تکبر و باطل پیش می آید.

می گویند و چون معهود از سنت خدا این است که امور به وضع نخستین خود بازگردد از این رو واجب است امر نبوت و حق از راه ولایت زنده گردد و سپس به خلافت تبدیل شود و به دنبال آن دوران دروغ و تزویر می رسد و جانشین پادشاهی و فرمانروایی می شود و آن گاه کفر به وضعی که پیش از نبوت بود باز می گردد.

۳ - به فتح «ظ».

۱ - ابن سبعین، ابومحمد عبدالحق بن ابراهیم اشبیلی مولد او در مرسیه، Murcie، به سال ۶۱۴ و وفاتش به مکه در سنه ۶۶۸. او طریقت خاصی در تصوف داشته و هنگامی که در سبتنه، Ceuta، می زیسته فردریک دوم از علمای آنجا سؤالاتی کرد و ابن سبعین پاسخ آنها را نوشت و از این رو در نزد مسیحیان شهرت یافت. رجوع به لغت نامه دهخدا شود.

آنها با بیان به وقایعی که پس از نبوت روی داده است اشاره می کنند از قبیل خلافت و تبدیل آن به پادشاهی. و آنها را سه مرحله به شمار می آورند از این رو ولایت را هم که مخصوص آن فاطمی است و امر نبوت و حق را زنده می کند به امر خلفا و جانشینان آن ولی آن گاه دوران دروغ و تزویر که به طور کنایه از آن به خروج دجال تعبیر می کنند فرا می رسد پس این سه مرتبه است بر سنت سه مرتبه نخستین سپس کفر باز می گردد همچنان که پیش از نبوت بود. و نیز می گویند: و چون امر خلافت برای قبیله قریش به منزله حکم شرعی به اجماعی بوده که انکار آن که علم آن را به دست نیاورده آن را سست نمی کند. پس واجب است که امامت به کسی اختصاص یابد که از قریش به پیامبر صلی الله علیه و آله اخص باشد یا به ظاهر مانند خاندان عبدالمطلب و یا در باطن پس باید از کسانی باشد که از حقیقت خاندان (آل) به شمار رود. و خاندان کسانی هستند که هرگاه حاضر شود (امام) هر آن که از آن خاندان است غایب نشود^۱. این عربی حاتمی در کتاب خود موسوم به عنقای مغرب فاطمی را به نام «خاتم اولیا» نامیده و از وی به طور کنایه به «خشت نقره» تعبیر کرده است و عنوان اخیر اشاره به حدیث بخاری در (باب خاتم النبیین) است که پیامبر، ص، فرموده است: مثل من در میان پیامبران پیش از من همچون مثل مردیست که خانه ای بنیان نهاد و آن را تکمیل کرد به حدی که از آن هیچ چیز باقی نماند به جز جای یک خشت، پس من آن خشت هستم».

و خاتم پیغمبران را به خشتی تفسیر می کنند که بنا را تکمیل کرده است. و معنی آن پیامبر است که برای او نبوت کامل حاصل آمده است. و ولایت را در تفاوت مراتب آن به نبوت تشبیه می کنند و صاحب کمال ولایت را خاتم اولیا قرار می دهند یعنی حائز رتبه ای که خاتمه و پایان ولایت است همچنان که خاتم انبیا حائز

۱ - عبارت در همه نسخه ها مبهم، پیچیده است.

پایگاهی بود که خاتمه نبوت به شمار میرفت. و از این رو که شارع در حدیث یاد کرده از این پایگاه خاتمه به خشت خانه تعبیر کرده است و هر دو مقام دارای یک نسبت می باشند و به همین سبب در تمثیل یک خشت بیش نیستند منتها در نبوت خشت زرین و در ولایت خشت سیمین تا میان دو پایگاه تفاوت حاصل آید چنان که میان زر و سیم فرق هست. از این رو خشت زرین را کنایه از پیامبر، ص، و خشت سیمین را کنایه از آن ولی فاطمی منتظر می آورند و آن را خاتم اولیا می نامند.

و ابن عربی در ضمن مطالبی که ابن ابی واطیل از وی نقل کرده گفته است که آن امام منتظر از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و از نسل فاطمه خواهد بود و ظهور او پس از گذشتن «خ ف ج» از هجرت روی خواهد داد.

و سه حرف مزبور را به منظور بدست آوردن عدد آنها به حساب جمل ترسیم کرده است که یکی «خ» نقطه دار برابر ششصد و دیگری «ف» اخت قاف برابر هشتادوسومی «ج» نقطه دار برابر عدد سه است که روی هم رفته ششصد و هشتاد و سه سال می شود و مقارن آخر قرن هفتم است و چون این عصر سپری گردید و فاطمی ظهور نکرد برخی از مقلدان آنان پیش بینی مزبور را بدینسان توجیه کردند که مقصود از آن مدت مولد او بوده است و ظهور او را به مولدش تعبیر کردند و گفتند خروج وی نزدیک هفتصد و ده خواهد بود و او امامی است که از ناحیه مغرب ظهور خواهد کرد. و هم ابن ابی واطیل گوید: هرگاه روز تولد امام منتظر برحسب گفته ابن عربی در سال ششصد و هشتاد و شش باشد پس سن او هنگام خروج بیست و شش سال خواهد بود.

و نیز افزوده است که: دجال در سال هفتصد و چهل و سه از روز محمدی خروج خواهد کرد و آغاز روز محمدی به عقیده ایشان از روز وفات پیامبر صلی الله علیه و آله تا پایان هزار سال است. و نیز ابن ابی واطیل در شرحی که بر کتاب خلع النعلین نوشته

است گوید: ولی منتظر کسی است که القائم بامرالله خواهد بود و او را به نام محمد مهدی می خوانند، او خاتم اولیاست و پیامبری نخواهد بود بلکه ولیی است که روح ودوستدار او وی را برمی انگیزد^۱. پیامبر ﷺ فرموده است: عالم در میان قوم خود مانند پیامبری در میان امت خویش می باشد. و هم فرموده است: عالمان امت من مانند پیامبران بنی اسرائیل اند.

و مژده دادن به ظهور مهدی از آغاز روز محمدی تا کمی پیش از سال پانصد یعنی نصف روز مزبور همچنان پیایی ادامه یافته و از هنگام سپری شدن آن زمان تاکنون بشارت ها و نویدهای مشایخ به نزدیک شدن هنگام ظهور او روز بروز استوارتر و افزونتر شده است.

ابن ابی واطیل گوید: و کندی یاد کرده است که این ولی کسی است که با مردم نماز ظهر می گذارد و اسلام را تجدید می کند و عدل و داد را نمودار می سازد و جزیره اندلس را فتح می کند و به رومه میرسد و آن ناحیه را می گشاید و به سوی مشرق رهسپار می شود و آن سرزمین و هم قسطنطنیه را فتح می کند و فرمانروایی زمین از آن او می شود و ازین رو مسلمانان نیرو و توانایی می یابند و اسلام به اوج عظمت می رسد و دین حنیفیه^۲ آشکار می شود چه از هنگام نماز ظهر تا هنگام عصر وقت نماز خاصی است. پیامبر ﷺ فرمود: میان این دو نماز (ظهر و عصر) وقتی است. (برای نماز) و هم کندی گفته است: عدد کلیه حروف عربی بی نقطه یعنی حروفی که سوره های قرآن به آنها افتتاح شده به حساب جمل هفتصد و چهل و سال است و هفت سال دوران قدرت دجال خواهد بود آن گاه در وقت نماز عصر عیسی فرود می آید و دنیا را اصلاح می کند چنان که میش و گرگ با هم به سربرند.

۱ - عبارت متن مبهم است.

۲ - حنیفیه به معنی میل به اسلام و گرویدن بدانست (اقراب الموارد).

سپس باید دانست که مدت پادشاهی غیرعرب پس از اسلام آوردن ایشان با عیسی صدو شصت سال خواهد بود که [شماره حروف نقطه دار ق - ی - ن است و دولت عدالت و داد از این مدت چهل سال خواهد بود].^۱

ابن ابی واطیل گوید: و حدیثی که از قول پیامبر ﷺ آمده است که: مهدی به جز عیسی نیست بدین معنی است که هیچ مهدی نیست که هدایت او با ولایت وی برابر باشد^۲، و به قولی معنی آن اینست که به جز عیسی کسی در گهواره سخن نمی گوید، ولی این گفتار را حدیث حریج و دیگران رد می کند. و در صحیح آمده است که پیامبر فرموده است: این امر «اسلام» یا «دین محمد» همچنان پایدار خواهد بود تا این که رستاخیز برپا شود یا برایشان دوازده تن خلیفه فرمانروایی کند. یعنی خلیفه قرشی. و بنابراین واقعیت نشان می دهد که برخی از این دوازده تن در صدر اسلام بوده اند و برخی از آنان هم در پایان آن خواهند بود. و هم پیامبر فرموده است: مدت خلافت پس از من سی (سال) خواهد بود یا برحسب روایتی سی و یک یا به روایت دیگر سی و شش سال. و انقضای آن در خلافت حسن و اول فرمانروایی معاویه است. بنابراین آغاز فرمانروایی معاویه خلافت به شمار می رود، برحسب معانی اصلی کلمات (گرفتن اوایل اسماء) و وی ششمین خلیفه است و اما هفتمین خلیفه عمر بن عبدالعزیز است. آن گاه بقیه خلفا پنج تن از خاندان پیامبر ﷺ و از ذریه علی ع هستند و مؤید آن گفتار پیامبر ﷺ است که می فرماید: تو ذوقرین آنی. مقصود ذوقرین امت است، یعنی تو در آغاز امت اسلام و ذریه تو در پایان آن خلیفه خواهد بود و چه بسا که معتقدان به رجعت^۱ بدین حدیث استدلال می کنند پس (قرن) اول به عقیده ایشان اشاره به وقتی است که خورشید از مغرب طلوع می کند و

۱ - از «بنی» تصحیح شد.

۲ - (ن . ل) که هدایت او با مهدی آخرالزمان برابر باشد.

۱ - یعنی رجوع امام به دنیا پس از مرگ.

پیامبر ﷺ فرموده است: هرگاه کسری (خسرو) کشته شود پس از وی خسروی نخواهد بود و هرگاه قیصر هلاک شود پس از او قیصری فرمانروایی نخواهد کرد. و سوگند به کسی که جان من در ید اوست گنج های آنان را بی شک در راه خدا خرج خواهید کرد.

و عمر بن خطاب گنج های خسرو را در راه خدا خرج کرده است و آن که قیصر را می کشد و گنج های وی را در راه خدا خرج می کند همین منتظر (مهدی) است هنگامی که قسطنطنیه را فتح کند. پس چه امیر نیک و چه سپاه نیکی خواهد بود این چنین پیامبر ﷺ فرموده است. و مدت فرمانروایی وی اند (بضع) سال خواهد بود و اند (بضع) از سه تا نه و به قولی تا ده را می رساند و در احادیثی چهل و در روایات دیگری هفتاد هم آمده است.

و اما چهل سال عبارت از مدت فرمانروایی وی (مهدی) و دوران دیگر خلفای چهارگانه اش خواهد بود که از خاندان او پس از مرگش خلافت خواهند کرد، بر همه آنان درود باد.

و گوید (ابن ابی واطیل) ستاره شناسان و اهل قرانات یاد کرده اند که مدت بقای فرمانروایی مهدی و خاندانش پس از وی صد و پنجاه و نه سال خواهد بود. و بنابراین جریان فرمانروایی خلافت و عدالت چهل یا هفتاد سال خواهد بود آن گاه اوضاع تغییر خواهد یافت و پادشاهی پدید خواهد آمد. پایان سخن ابن ابی واطیل. و (ابن ابی واطیل) در جای دیگر گوید: فرود آمدن عیسی در وقت نماز عصر روز محمدی هنگامی خواهد بود که سه چهارم آن سپری شود. (گوید) و کندی یعقوب بن اسحاق در کتاب جفری که در آن قرانات را یاد کرده گفته است که هرگاه قران به ثور برسد در اول ضح^۱ (به ضاد معجمه و حای مهمله^۲) یعنی ششصد و نود و

۱ - خضخ (ب).

۲ - «ض» در نزد اهالی مغرب معادل نود و «ص» برابر شصت است (حاشیه نصر هورینی).

هشت هجری مسیح فرود می آید و آن گاه در روی زمین آنچه خدای تعالی بخواهد فرمانروایی می کند.

(گوید) و در حدیث آمده است که عیسی نزدیک مناره سفید جانب شرقی دمشق فرود می آید، بر تن او دو ردای زرد زعفرانی رنگ^۳ پوشیده خواهد بود دو دست او بر روی بالهای دو فرشته قرار خواهد داشت دارای موهای فرو آویخته بر روی نرمه گوش خواهد بود چنان که گویی از زندان^۴ بیرون آمده است. هرگاه سرش را فرود آورد قطره قطره از آن جاری شود^۵ و هرگاه آن را بلند کند دانه هایی مانند مروارید از آن فرو می ریزد. چهره او دارای خال های بسیار خواهد بود.

و در حدیث دیگر آمده است که وی قدی میانه خواهد داشت و رنگ بدن وی به سفیدی و سرخی خواهد زد.

و در حدیث دیگر است که او در میان اعراب بادیه نشین^۱ زناشویی خواهد کرد. مقصود اینست که او با آنها ازدواج می کند و همسرش فرزندی می زاید و وفات او را پس از چهل سال یاد کرده است.

و در حدیث آمده است که عیسی در مدینه در میگذرد و در پهلوی عمر بن خطاب دفت می شود.

۳ - در متن: مزعفرتین صفراوین ممصرتین است و ممصر رنگ شده به گل سرخ یا دارای سرخی خفیف یا دارای زردی اندک یا به رنگ بین سیر و ناقص رجوع به اقرب الموارد شود.

۴ - ترجمه «دیماس» است که به معنی جای عمیقی است که نور بدان نرسد و هم بر زندانی از آن حجاج اطلاق می شده است.

۵ - قطر و اگر قطر (مشدد) باشد: به وی عود دهد.

۱ - ترجمه این جمله است: انه يتزوج بالغرب و الغرب داوالبادیه در اقرب الموارد ذیل معانی غرب آرد: دلو و مشک بزرگ. و ذیل معنی حدیث: لایزال هل الغرب ظاهرین علی الحق گوید: یعنی حجاز و به قولی مردم شام ... و به قولی اهل حدت و جهاد و به قول دیگر اهل دلو یعنی طایفه عرب، بنابراین منظور عرب است به قرینه بادیه و دسلان ذیل این عبارت نوشته است: معنی آن را نفهمیدم.

وهم در حدیث آمده است که ابوبکر و عمر رضی الله عنهما از میان دو پیامبر برانگیخته می شوند. ابن ابی واطیل گفته است که شیعه می گوید که مسیح، مسیح همه مسیح هاست از دودمان محمد صلی الله علیه و آله و برخی از آنان^۲ حدیث: به جز عیسی مهدی نیست را بر آن حمل کرده اند یعنی مهدی وجود ندارد به جز آن مهدی که نسبت او به شریعت محمدی مانند نبوت عیسی به شریعت موسوی است در پیروی کردن و عدم نسخ (سخنی از شریعت وی).

به اضافه بسیاری از این گونه گفتارها که در آنها ظهور و کسی را که ظهور می کند و جایگاه ظهور او را تعیین می کنند^۳ و زمانی را که خبر میدهند سپری می شود و هیچ اثری از ظهور پدید نمی آید و آن وقت به رأی تازه ای که می سازند باز می گردند چنان که می بینی در این باره به چه مفهوم های لغوی و موضوعات خیالی و احکام نجومی متوسل می شوند در این (اعمار) سنین اول و آخری آنها سپری گردیده است.

و اما متصوفه همزمان ما، بیشتر آنان به ظهور مردی اشاره می کنند که تجدید کننده احکام مذهب اسلام و مراسم حق خواهد بود و ظهور او را در اوقاتی تعیین می کنند که نزدیک به عصر ماست بعضی از آنان می گویند از نسل فاطمه از آنان شنیده ایم که بزرگتر ایشان ابویعقوب بادسی سرور اولیای مغرب است و در آغاز این قرن یعنی هشتم می زیسته است. و این موضوع را نواده او خدایگان ما ابوزکریا یحیی به نقل از پدرش ابومحمد عبدالله ولی و او پدرش ابویعقوب یاد کرده و به من خبر داده است.^۱

۲ - برخی از متصوفه (ک) و (ب) و (ا).

۳ - در چاپهای (ا) و (ب) و (ک) پس از عبارت مزبور چنین است: «با دلایل واهی و سخنان بی منطق مختلف». این کلمه ها در «ینی» و (پ) نیست.

۱ - در «ینی» چنین است: و این موضوع را نواده او ابوزکریا یا یحیی از پدرش ابومحمد عبدالله از پدرش ولی ابویعقوب یاد کرده ...

اینست پایان مطالبی که بر آن دست یافته ایم یا از سخنان گروه متصوفه به ما رسیده است و هم آنچه محدثان درباره اخبار مهدی آورده اند که به طور کامل همه آنها را به اندازه وسع خویش یاد کردیم.

ولی حقیقتی که باید بر تو ثابت شود اینست که هیچ دعوتی خواه برای دین یا سلطنت و پادشاهی به مرحله عمل و کمال نمی رسد مگر در پرتو شوکت و سپاه و عصیت چه فرمان دعوت کننده را لشکر و عصیت آشکار می سازد و از آن دفاع می کند تا آن که امر خدا در آن به کمال می رسد. و ما در فصول پیشین با برهانهای طبیعی^۲ که نشان دادیم این امر را ثابت کردیم.

و عصیت فاطمیان و طالبیان و بلکه عصیت کلیه قریش هم اکنون در سراسر جهان متلاشی شده است و ملتهای دیگری پدید آمده اند که عصیت آنان بر عصیت قریش برتری یافته است.

و به جز عصیتهایی که از قریش به حجاز در مکه و شهرهای یبوع و مدینه مانده و گروهی از طالبیان مانند خاندان حسن و خاندان حسین و خاندان جعفر در شهرهای مزبور پراکنده اند و بر آن نواحی استیلا دارند دیگر در سایر نقاط جهان اثری از عصیت قریش یافت نمی شود و آنها هم گروه ها و طوایف بادیه نشینی هستند که در زادگاه خویش به وضع پراکنده ای به سر می برند و از لحاظ بسیاری فرمانروایان و افکار و عقاید گوناگون به هزارها گروه می رسند. بنابراین اگر ظهور این مهدی صحیح باشد هیچ راهی برای آشکار شدن دعوتش به نظر نمی رسد جز این که از آن خاندان ها باشد و خدا دلهای آنان را در پیروی کردن از او به هم نزدیک کند و در نتیجه عصیت و شوکتی به کمال برای وی میسر می گردد و بتواند گفتار خود را آشکار سازد و مردم را بدان وادار کند و گرنه در جزین صورت مانند

۲ - از: «ینی» در نسخه دیگر: قطعی

این که شخصی فاطمی از آن خاندان بخواهد در یکی از نواحی جهان بدون عصیبت و لشکر و به صرف انتساب به آن خاندان به چنین دعوتی قیام کند به هیچ رو پیشرفت نخواهد کرد و به موجب برهان های درست و استواری که در فل پیشین آوردیم چنین قیامی امکان پذیر نخواهد بود.

و اما ادعای برخی از عامه در این باره پذیرفتنی نیست، چه آنان ابلهانی بیش نیستند که نه به زیور خرد آراسته اند تا بدان رهبری شوند و نه دانشی دارند تا از آن بهره بگیرند. آنها منتظر زمان ظهور آن فاطمی هستند بی آن که منتسب به خاندانی باشد یا آن که جایگاه درست آن را بدانند به تقلید از شایعاتی که درباره ظهور مردی فاطمی در میان مردم منتشر است و چنان که ثابت کردیم به حقیقت امر آگاه نیستند. و بیشتر ظهور فاطمی را از نواحی دوردست کشورها و کناره های جاهای آباد مانند زاب در افریقیه و سوس در مغرب تعیین می کنند و بسیاری از کسانی که بصیرت ضعیف دارند توجه خود را رباطی در ماسه از سرزمین سوس معطوف میدارند [و می گویند فاطمی از آنجا ظهور خواهد کرد به گمان این که وی در آن رباط دیده شده است و تصور می کنند که مردم با وی در آنجا بیعت خواهند کرد]^۱ چون آن رباط نزدیک طوایف نقاب دار (کداله) است و عامه معتقدند که فاطمی از آن طوایف است یا آن قبایل دعوت او را می پذیرد و منتشر می کنند و این فاطمی پنداریست که به هیچ دلیلی متکی نیست به جز دوری و شگفتی آن ملتها و از این رو که عامه کمترین اطلاعی به احوال آن طوایف از لحاظ فزونی یا کمی جمعیت و نیرومندی یا ناتوانی آنان ندارند و بدین سبب که نقاط دوردست و مرزی دور از دسترس دولت و بیرون از دایره نفوذ آنست از این رو اوهم عامه قوت می یابد که

۱ - (ینی) رد بعض نسخ به جای: یتحینون: بجیبون. بیحثون آمده است. از (پ)

فاطمی از آن نواحی ظهور می کند و تنها بهره ای که از این پندار ممکنست ببرند اینست که (فاطمی منتظر) از زیر قدرت دولت ها و قوانین و فرمان ها خارج است. اینست که اغلب بسیاری از کم خردان ریاکارانه برای تبلیغ و دعوت مردم بدان جایگاه (رباط ماسه) می شتابند و خیالات پوچ و احمقانه ای در سر می پرورند که به منظور خویش نایل آیند و دعوت خود را به کمال رسانند در حالی که بیشتر آنان جان خود را در این راه از دست داده و به قتل رسیده اند.

شیخ ما محمد بن ابراهیم ابلی برای من روایت کرد که در آغاز قرن هشتم و روزگار فرمانروایی سلطان یوسف بن یعقوب مردی از تصوف پیشگان معروف به تویرزی مصغرتوزر و منسوب بدان شهر در رباط ماسه خروج کرد و مدعی شد که وی فاطمی منتظر است. گروهی از مردم سوس از قبایل صنناکه (صنهاجه) و کزوله او را پیروی کردند و کارش بالاگرفت و نزدیک بود تا سکسیوی به حيله کسی را برانگیخت که شبانه وی را بکشت و هوی خواهان وی متلاشی شدند.

همچنین در آخر قرن هفتم، یعنی مال سال ششصد و نود تا هفتصد مردی در غمازه موسوم به عباس ظهور کرد و مدعی شد که او فاطمی است و عامه مردم غماره از وی پیروی کردند و آن گاه با قهر و غلبه بر شهر بادتسلط یافت و بازارهای آن را سوخت و سپس به سوی شهر المزمه شتافت و در آن شهر او را با مکر و حيله به قتل رسانیدند و دعوتش پایان یافت.

و از این گونه دعاوی که مدعیان آنها پیشرفت نکرده اند نمونه های بسیاری است.

و هم شیخ یاد کرده (محمد ابراهیم ابلی) داستان شگفت آوری از اینگونه داعیه ها برای من نقل کرد و آن اینست که: هنگام سفر حج از رباط عباد^۱ که مدفن شیخ

۱ - رباط عباد واقع در دو کیلومتری جنوب شرقی تلمسان و ساحل رود اسر است.

ابومدین^۲ واقع در کوه تلمسان است و کوه مزبور مشرف بر آن می باشد مردی از خاندان پیامبر (سید) که از ساکنان کربلا بوده است همراه سفر وی می شود و او دارای پیروان و شاگردان و خدمتگزاران بسیار بوده و در میان قوم خود پایه ارجمند داشته است و در بیشتر شهرها همشهری هایش او را استقبال می کردند و مخارج وی را می پرداختند. شیخ گوید: میان ما دوستی و همنشینی درین سفر و در تمام طول راه استوار گردید. و موضوع کار او بر من کشف و معلوم شد که وی با همراهان خویش از کربلا که اقامتگاه او بود برای جستجوی فرمانروایی و دعوی این که وی فاطمی است به مغب آمده [و چون دیده است دولت مرینیان و یوسف بن یعقوب در آن هنگام تلمسان را پایتخت خود قرار داده و در نهایت قدرت است به همراهان خود گفته است] برگردید، ما دچار غلط و اشتباه شده ایم و اکنون هنگام ادعای ما نیست!

و گفتار آن مرد نشان می دهد که وی بدین حقیقت آگاه و بینا بوده است که کار فرمانروایی جز در پرتو عصیبت و نیرویی که برابر با قدرت لشکری خداوندان قدرت هر عصر باشد انجام نمی یابد و همین که دریافته است که وی در آن دیار مردی بیگانه و بی یار و یاور است و نمی تواند در برابر عصیبت مرینیان در آن روزگار مقاومت کند از ادعای خود صرفنظر کرده و حقیقت را دریافته و دست از آزمندیهای خود برداشته است و مطلبی را که می بایست یقین کند این بود که کلیه

۲ - شیخ ابومدین شعیب بن حسین اندلسی یکی از تبار شیوخ متصوفه، مولد او به قطنباته، قریه ای به اشبیلیه است. وی در سال ۵۴۹ با گروهی از بجایه به تلمسان می رفت و در رباط عباد درگذشت و جسد وی را در رباط به خاک سپردند. قبر او زیارتگاه بوده است. رجوع به لغت نامه دهخدا شود.

۱ - در «ینی» چنین است: و چون (قدرت) دولت مرینیان را به چشم دیده و در همان روزگار یوسف بن تاشفین با تلمسان به نبرد برخاسته بود به همراهان خود گفته بود.

عصبیت فاطمیان و قریش به ویژه در مغرب یکسره از میان رفته است ولی تعصب او به کارش مانع آنست که چنین اعتقادی پیدا کند و خدا می داند و شما نمی دانید.^۲

و در روزگارهای نزدیک به عصر ما در میان عرب ساکن دیارمغرب شوق و تمایلی (نهضتی) پدید آمده بود که مردم را به راه راست و حقیقت و انجام دادن سنت پیامبر دعوت می کردند بی آن که در این گونه تبلیغات دعوت فاطمی یا جز آن وجود داشته باشد چنان که گاهی از اوقات یکی پس از دیگری از آنان مردم را به پاداشتن سنت و تغییر دادن منکر دعوت می کردند و عنایت خویش را بدین امور مبذول می داشتند و پیروان آنان فزونی می یافت و بیش از همه چیز به اصلاح جاده ها از لحاظ جلوگیری از دستبرد به مسافران توجه می کردند زیرا بیشتر تبهکاری تازیان درین قسمت بود که به راهزنی می پرداختند چنان که در فصول پیشین یاد کردیم که وضع طبیعی اقتصاد و معاش ایشان ایجاب می کرد به این گونه کردارها دست یازند.

ازین رو آنچه دوستداران اصلاحات می توانستند مردم را از کارهای منکر و ناپسند باز می داشتند و به ویژه در امن کردن جاده ها و راه ها از دستبرد راهزنان می کوشیدند ولی چیزی که هست آیین های دینی در میان ایشان استوار نشده بود از این رو که تو به عرب و روی آوردن ایشان به دین تنها ایشانرا بدین امر متوجه ساخت که از غارتگری و تاراج و راهزنی خودداری کنند و در بازگشت ایشان بدین و توجه شان بدان خرد ایشان فضیلت دیگری را درک نمی کرد و نمی توانستند به تمام مقاصد دین پی ببرند و به جز ترک غارتگری حقیقت دیگری را دریابند زیرا پیش از نزدیکی به دیانت گناهی که مرتکب میشدند همین عمل بود و از این رو هنگامی که به دیانت روی آوردند از همان رفتار ناستوده توبه کردند. اینست که می

۲ - ﴿وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقره: ۲۳۲

۱ - (اقتصاد) در چاپ (۱) غلط و صحیح (اقتضار) است برحسب «ینی».

بینیم پیروان این گروه مصلحان که به گمان خود مردم را به سنت و حق دعوت می کنند در دیگر فروع اقتدا و پیروی از دین عمیق نیستند و تنها کیش آنان فرو گذاشتن غارتگری و ستم و راهزنی و آزار مسافران است و آن گاه باتمام قوایی که دارند به جستن سودهای دنیوی و امور معاش روی می آورند و تفاوت میان امر رستگاری و شایستگی مردم و طلبیدن دنیا از زمین تا آسمانست و سازش آن دو با هم ممتنع می باشد. بدین سبب به هیچ رو در میان چنین کسانی آیین ها و اصول دین استوار نمی شود و به طور کامل از راه باطل باز نمی گردند و برگروه آنان افزوده نمی شود و میان صفات و خوی دعوت کننده آنان در استحکام دین و فرمانروایی بر خود با پیروانش اختلاف و تفاوت بسیار دیده می شود [و آنها آن چنان که باید به خوی وی نمی گروند] و از این رو همین که زندگی را به درود گوید رشته کار آنان از هم می گسلد و عصیبت و قدرت آنان متلاشی می شود. و نمونه این کیفیت در افریقه برای مردی از قبیله بنی کعب سلیم^۱ موسوم به قاسم بن مره بن احمد در قرن هفتم روی داد و آن گاه پس از او برای مرد دیگری موسوم به سعاده از تیره (بطن) مسلم وابسته به قبایل بادیه نشین ریاح^۲ و او از مصلحان نخستین دیندارتر بود و روشی استوارتر داشت و با همه اینها کار پیروان او به هیچ رو بهبود نیافت و به اصلاح نگرایید به علت دلایلی که یاد کردیم، و ما در ضمن یاد کردن قبایل سلیم و ریاح در این باره گفتگو خواهیم کرد. و پس از اصلاح خواهانی پدید آمدند که به تقلید آنان این گونه دعوتها را به خود می بستند و راه ریاکاری و سالوسی را می پیمودند و کلمه سنت را بر زبان می آوردند در صورتی که خود به جز اندکی بدان آراسته نبودند و به همین سبب نه این گروه و نه کسانی که پس از ایشان این گونه دعاوی را

۱ - رجوع به تاریخ بر برج ۱ ص ۱۵۳ شود. در «بنی» مردی از بنی کعب از قبیله سلیم.

۲ - رجوع به تاریخ بربر تجربه دسلان ج ۱ ص ۸۱ شود.

به خود بستند هیچ پیشرفتی نکردند و کاری انجام ندادند. دستور خداست در میان بندگانش^۱

فصل پنجاه و سوم

دربارهٔ امور غیب بینی و فالگزاری دولت ها و ملت ها و در این فصل از «ملاحم»

چکامه های پیشگویی و کشف مفهوم حفر نیز گفتگو می شود^۲

باید دانست که همت گماشتن و توجه به دانستن فرجام کارها و آگاهی از پیش آمدهایی که در آینده برای هر کسی روی خواهد داد از قبیل چگونگی زندگی یا مرگ یا نیکی و بدی، از خصوصیات روحی نوع بشر است به ویژه مردم شیفتهٔ آنند که از پیش آمدها و حوادث عمومی آینده آگاه شوند مانند: شناختن دولت ها، که می توان گفت خبریافتن از این گونه امور جبلی بشر است و در نهاد او مخمر گردیده است. از این رو می بینیم بیشتر مردم بر آن می شوند که در خواب بدین گونه امور پی برند و اخبار کاهنان دربارهٔ کسانی که برای چنین مسائلی به آنان روی می آورند از پادشاهان گرفته تا مردم بازاری و عامه معروفست. به همین سبب می بینیم در شهرها صنف خاصی این گونه پیشگویی ها را وسیلهٔ معاش و پیشهٔ خود می سازند چه می دانند که مردم سخت شیفتهٔ چنین مسائلی هستند و از این رو در کنار گذرها و دکانها جایگاه خاصی برمی گزینند تا کسانی که می خواهند از آنان درین باره پرسش کنند محل ایشان را بدانند. اینست که بامداد و شامگاه زنان و کودکان شهر و بلکه بسیاری از کم خردان در جایگاه آنان گرد می آیند و از فرجام کارهای خود از کسب و پیشه و جاه و مقام گرفته تا امور معاش و دوستی و دشمنی و نظایر اینها

۱ - آخر فصل در «ینی» هم مانند (پ) و این ترجمه است.

۲ - در «ینی» عنوان فصل چنین است: در امور غیب بینی و فالگزاری دولت ها و ملت ها و گفتگو از ملاحم (چکامه های پیشگویی) و کشف معنای جفر. و در چاپ بیروت: در ابتدای دولت ها و ملت ها است و صورت متن از مجموع چند چاپ و نسخه «ینی» است.

پرسش می کنند و این گروه به انواع گوناگون پیشگویی می پردازند از قبیل بیننده خط رمل که او را منجم می خوانند و فال بین با سنگریزه ها و دانه ها (فال نخود) که وی را حاسب (شمارگر) می نامند و آنان که در آینه و آب فال می بینند و ایشان را مندل زن^۱ می خوانند.

و این اعمال منکر و ناپسند را در همه شهرهای بزرگ به طور آشکار مرتکب می شوند در صورتی که در شریعت مورد نکوهش واقع شده است و مقرر گردیده است که بشر از امور غیبی آگاه نمی شود به جز کسانی که خدا در خواب یا از راه منصب ولایت آنان را از دانش خود بر غیب آگاه می کند و بیشتر کسانی که بدین امور توجه می کنند و به جستجوی آگاهی یافتن بر آنها می پردازند پادشاهان و امیران اند که می خواهند مدت باقی دولت بدان معطوف شده است و در میان هر ملتی سخنان کاهن یا ستاره شناس یا ولی امری در این باره یافت می شود از قبیل چگونگی پادشاهی و سلطنتی که در انتظار آیند یا دولتی که از نایل آمدن بدان با خود سخن می گویند و پیش آمدهایی که در آینده برای آنان روی خواهد داد مانند جنگ ها و فتنه ها و کشتارهای عظیم و مدت بقای دولت و شماره پادشاهان آن و سخن درباره اسامی آنان و این گونه امور را پیشگویی حوادث می نامند.

و در میان عرب کاهنان و فالگزارانی بودند که در این گونه موضوعات به آنان رجوع می کردند و آنها از آینده قوم عرب خبر داده و پادشاهی و دولت آنان را پیشگویی کرده بودند، چنان که شق و سطح درباره خواب ربیعہ بن نصر یکی از پادشاهان یمن خبر دادند که حبشه بر بلاد ایشان می تازد و سپس آن کشور به تصرف یمن می آید و آن گاه پادشاهی و دولت عرب ظهور می کند. و همچنین سطح رؤیای موبدان را تأویل کرد هنگامی که کسری (خسرو انوشیروان) آن را با

۱ - ضارب المندل، دایره ایست که افسونگران و عزایم خوانان گرد به گرد خویش بر زمین کشند (غیاث). در فارسی این گروه را آینه بین می نامند.

عبدالمسیح نزد وی فرستاد و او ظهور دولت عرب را خبر داد. همچنین طوایف بربر کاهنانی داشتند که مشهورترین آنها موسی بن صالح^۱ از قبیله بنی یفرن^۲ و به قولی از قبیله غمرت^۳ بود. وی پیشگویی هائی منظوم به زبان محلی دارد که از وقایع بسیار خبر داده است و بیشتر پیشگوییهای او درباره اینست که قبیله زناته در مغرب به پادشاهی و کشورداری خواهند رسید و اشعار او در میان قبایل مربر متداولست و مردم آن نواحی گاهی او را ولی می پندارند و زمانی وی را کاهن می دانند، برخی هم از روی پندارهای مخصوص به خودشان او را پیامبر می پندارند زیرا تاریخ او به عقیده ایشان مدتها پیش از هجرت بوده است، و خدا داناتر است. و گاهی هم بعضی از نسلهای اقوام به اخبار پیامبران درباره حوادث آینده استناد می کنند در صورتی که در روزگار ایشان پیامبری وجود داشته باشد چنان که در میان قوم بنی اسرائیل این وضع روی داده بود چه پیامبرانی که پیایی در میان آنان ظهور می کردند هنگامی که مردم سؤالاتی درباره اینگونه مسائل می کردند به آنان پاسخ می دادند و از آینده خبرهایی باز می گفتند.

و اما در دولت اسلامی بیشتر پیشگویی های که در میان آنان روی داد مربوط است به مدت بقای دنیا و بدانچه به وضع دولتها و دوران فرمانروایی آنها باز می گردد و در این باره به صدر اسلام و آثاری^۱ اتکا می کنند که ارحبابه و به ویژه

۱ - رجوع به تاریخ بربر ج ۱ ص ۲۰۵ شود.

۲ - به فتح «ی» و کسر «ر».

۳ - به ضم «غ» و کسر «م».

۱ - آثار ج، اثر در لغت به معنی گفته رسول ﷺ: روایت. حدیث نبوی. خیر و سنت پیامبر ﷺ و سخن صحابه ﷺ آمده است و اصطلاح حدیث در باره آن اختلاف است برخی گفته اند: روایت بر افعال و اقوال پیامبر ﷺ و خبر فقط به اقوال وی و اثر مبنی بر افعال صحابه ﷺ است و برخی اثر را بر حدیث موقوف و مقطع اطلاق کرده اند. رجوع به کشف اصطلاحات الفنون و لغت نامه دهخدا شود.

مسلمانانی که از بنی اسرائیل (یهودیان) به اسلام گرویده اند نقل می کنند مانند کعب الاحبار و وهب بن منبه^۲ و امثال آنان.

و چه بسا که بعضی از این پیشگوییها را از ظواهر اخبار منقول و تأویلات احتمالی اقتباس می کردند. و برای جعفر صادق ع و امثال او از خاندان پیامبر پیشگویی های بسیار روی داده است که مستند نقل کنندگان در آنها (و خدا داناتر است.) کشف (کرامت) ایشان به سبب امر ولایت بوده است و هرگاه نظایر آن از یاران و اعقاب آنان که در شمار اولیا نیستند انکارپذیر نباشد و در حالیکه پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است: در میان شما راست گمانان باشد، پس ایشان (خاندان رسول) شایسته ترین مردم برای این گونه مراتب شریف و کرامات موهوب (بخشیده شده) هستند. و اما پس از دوران صدر اسلام و هنگامی که مردم بدانها و به اصطلاحات روی آوردند و کتب حکما به زبان عربی ترجمه شد در این باره بیشتر به سخنان ستاره شناسان (منجمان) اتکا کردند چنان که در پادشاهی و دولتها و سایر امور عمومی از قرانها و در موالید و مسائل و سایر امور خصوصی از طوابع هر یک که عبارت از شکل فلک در هنگام حدوث آنهاست استفاده می کردند.

و هم اکنون نخست مطالبی را که اهل خبر درین باره آورده اند یاد می کنیم و سپس به سخنان ستاره شناسان می پردازیم:

اما اهل اثر درباره مدت ملت (اسلام)^۱ و بقای دنیا به آثاری استناد دارند که در کتاب سهیلی آمده است چه او از طبری اخباری نقل کرده که نشان می دهد مدت بقای دنیا از آغاز ملت اسلام پانصد سال خواهد بود. و این رأی به آشکار شدن کذب آن نقض گردیده است. و مستند طبری در این باره حدیثی است که از ابن

۲ - وهب بن منبه در صنعای یمن به سال ۱۱۳ هری در گذشته است.

۳ - امام جعفر صادق، ع، امام هشتم شیعیان.

۱ - از «بنی» در چاپهای مصر و بیروت (ملل) غلط است.

عباس رضی اللہ عنہ بدینسان نقل شده است: «همانا دنیا یک جمعه از روزهای جمعه آخرت است» و او برای این موضوع دلیلی نیاورده است و راز آن، و خدا داناتر است، اینست که اندازه گیری مدت بقای دنیا به حساب روزهایی که خدا آسمانها و زمین را آفریده است، یعنی هفت روز، می باشد و هر روز برابر هزار سال است به دلیل قول خدای تعالی: «و همانا روزی نزد پروردگار تو چون هزار سال است از آنچه می شمارید»^۲ و گوید (طبری) و در صحیح^۳ آمده است که رسول صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم گفت: اجل شما در مقابل اجل کسانی که پیش از شما بوده اند به اندازه مدت نماز عصر تا غروب خورشید است. و فرمود: من با روز رستاخیز مانند این دو می باشم^۱، و اشاره به انگشت سبابه و میانه کرد. و مدت میان نماز عصر و غروب خورشید هنگامی که سایه هرچیز به اندازه دو برابر آن باشد قریب نصف یک هفتم است که مازاد انگشت میانه نسبت به سبابه نیز همین است و بنابراین مدت مزبور نصف یک هفتم تمام آن جمعه است که پانصد سال باشد و مؤید آن گفتار پیامبر صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم است که فرمود: هرگز خدا از آن ناتوان نخواهد بود که مدت این امت را نصف روز به تأخیر اندازد. و این نشان می دهد که مدت دنیا پیش از اسلام پنج هزار و پانصد سال است و از وهب بن منبه روایت شده است که مدت دنیا پیش از اسلام پنج هزار و ششصد سال است، یعنی مدت روزگار گذشته. و از کعب روایت کنند که مدت دنیا شش هزار سال است.

و سهیلی گوید: و در حدیث مزبور هیچ گواهی بر آنچه یاد کرده است وجود ندارد گذشته از این که خلاف آن روی داده است. بنابراین گفتار پیامبر: هرگز خدا از آن ناتوان ... تا آخر، اقتضا نمی کند که زیاده بر نصف نفی شده باشد. و اما حدیث:

۲ - ﴿وَلَيْتَ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ الحج: ۴۷

۳ - صحیحین: (ک) و (ب) و (ا).

۱ - از «ینی» در (ا): بعثت انا و الساعة ...

من با روز رستاخیز ... تا آخر، اشاره به نزدیکی روز رستاخیز است و هم منظور اینست که در فاصله بعثت او و روز رستاخیز جزوی پیامبری نخواهد بود و شریعتی جز شریعت او پدید نخواهد آمد. اگر در تحقیق آن توفیق یابد، و آن اینست که حروف مقطع اوایل سوره های قرآن را پس از حذف مکررات آنها گردآوری کرده است و گوید مجموع آنها چهارده حرف است که عبارت ذیل را تشکیل می دهند: الم یسطع نص حق کره؛ و آنگاه شماره آنها را به حساب جمل به دست آورده است که برابر با رقم هفتصد و سه است^۲ و این رقم را به مدتی که از آخرین هزار سال پیش از بعثت پیامبر گذشته افزوده است و مجموع آنها را مدت ملت اسلام شمرده است.

سهیلی گوید: و دور نیست که این حساب از مقتضیات و فواید حروف مزبور باشد و من می گویم بودن آن «برحسب گفته سهیلی» «دور نیست» اقتضا نمی کند که ظهور کند و دلیل آن نمی شود که بتوان بر آن اعتماد کرد.

و آنچه سهیلی را به چنین محاسبه ای واداشته داستانی است که در کتاب «سیر» ابن اسحاق در حدیث دو پسر اخطب، دو تن از احبار^۱ یهود آمده است و آن اینست که ابویاسر و برادرش حی^۲ (پسران اخطب) هنگامی که از حروف مقطع قرآن «الم» را شنیدند و آنها را به حساب جمل شمردند عدد هفتاد و یک بدست آمد و آن را به مدت دوران اسلام تأویل کردند و «آن دو تن از احبار» مدت را نزدیک یا (کم)

۲ - این عدد مطابقت نمی کند، هم چنین محاسبه مترجم ترکی نیز که آن را نهصدوسی نوشته است درست نیست بلکه رقم ۶۹۳ مطابق حروف مزبور است و آن موافق عددیست که از یعقوب کندی یاد خواهد کرد (حاشیه چاپهای مصر و بیروت، از نصر هورینی). دسلان ۹۰۳ آورده و در حاشیه متذکر شده که به جای: (سبعمائه) (تسعمائه) صحیح است و شاید رقم مترجم ترک هم ۹۰۳ بوده است.

۱ - جمع حبر (به کسر ح) دانشمند جهود (منتهی الارب).

۲ - حی از (ینی) است و در نسخ دیگر (حی).

شمرند^۳، آن گاه حیی نزد پیامبر ﷺ آمد و پرسید آیا علاوه بر این حروف دیگری هم هست؟ فرمود:

«المص» و آن گاه افزود «الر» و سپس افزود «المر» و آن وقت عدد دویست و هفتاد و یک بدست آمد و در نتیجه حیی مدت را طولانی شمرد و گفت:

ای محمد، کار تو بر ما مشتبه شده است چنان که نمی دانیم آیا اندک یا افزون ارزانی داشتی. سپس از نزد وی رفتند و به ایشان گفت: شما نمی دانید شاید او کلیه عدد آن را ارزانی داشته است که هفتصد و چهار^۱ سال است. این اسحاق گوید: در این هنگام گفتار خدای تعالی بدینسان نازل شد: از آن (قرآن) آیات است که محکم که آنها اصل کتابند و دیگر متشبهاتند^۲، الآیات ... و از این داستان دلیلی به دست نمی آید که برساند این عدد مدت ملت اسلام است زیرا دلالت این حروف بر اعداد مزبور نه طبیعی و نه عقلی است بلکه تنها مبتنی بر قرارداد و اصطلاحی است که آن را حساب جمل می نامند راست است که این اصطلاح قدیمی و مشهور است ولی قدمت اصطلاح آن را به منزله حجت و برهان قرار نمی دهد و گذشته از این ابویاسر و حیی از کسانی نیستند که بتوان رأی آنان را در این باره به عنوان دلیل یاد کرد و هم آن دو از عالمان یهود شمرده نمی شوند. زیرا آنها از بادیه نشینان حجاز بودند و از صنایع و علوم اطلاعی نداشتند و حتی از دانش شریعت و فقه کتاب و مذهب خودشان نیز آگاه نبودند بلکه همچنان که مردم عوام در میان هر ملتی به تلفیق این گونه محاسبات می پردازند آنها هم چنین حسابی را به هم بسته اند.

بنابراین سهیلی برای ادعای خود دلیلی ندارد.

۳ - در «ینی» فاستقر به جای: فاستقلا، در (ا).

۱ - از (ینی) ۹۰۴ سال: (ک) و (ب) و (ا).

۲ - منه آیات محکمت هن ام الکتاب و اخر متشابهات. سوره آل عمران، آیه ۵.

و در مذهب اسلام به خصوص دربارهٔ پیشگویی دولتهای آن مستندی اجمالی در احادیث آمده است و آن حدیثی است که ابوداود به روایت از حذیفه بن یمان^۳ از طریق شیخ خود محمد بن یحیی ذهبی بدینسان تخریج کرده است: از سعید بن ابی مریم از عبدالله بن فروخ از اسامه بن زید لیشی از ابن لقیطه بن ذویب از پدرش روایت شده است که حذیفه بن یمان گفته است: به خدا سوگند نمی دانم آیا یارانم فراموش کرده اند یا خود را به فراموشی می زنند. به خدای سوگند پیامبر ﷺ هیچ سردار گروهی را تا هنگام انقضای دنیا که همراهان او به سیصد و بیشتر می رسند فرونگذاشت جز این که نام خود و نام پدر و قبیله اش را به ما باز گفت.

و ابوداود دربارهٔ آن سخنی نگفته است و ما در فصول پیش یاد کردیم که وی در رسالهٔ خود گفته است: در کتاب خود دربارهٔ هرچه سکوت کرده ام پس آن صالح است. و این حدیث بر فرض که صحیح باشد مجمل است.

و در بیان اجمال و تعیین مبهمات آن محتاج به آثار دیگری هستیم که اسندهای نیک داشته باشد.

و این حدیث^۱ در کتب دیگری به جز کتاب السنن به وجهی مغایر این آمده است. چنان که در حصیحین نیز به روایت حذیفه چنین است:

پیامبر ﷺ در میان ما خطبه ای خواند و هیچ چیزی را از آنها که تا روز رستاخیز واقع خواهد شد در آن مقام فرو نگذاشت جز این که دربارهٔ آن سخن گفت و گروهی آن را به یاد سپردند و گروهی آن را فراموش کردند و آن اصحابش این را می دانستند. انتهى.

۳ - ابوعبدالله حذیفه بن یمان یکی از صحابه پیامبر ﷺ بوده که در سال ۳۶ هجری در مدینه در گذشته است.

۱ - در (ا) و ساناد این حدیث.

و لفظ بخاری چنین است: هیچ چیز را تا روز رستاخیز فرو نگذاشت جز این که آن را یاد کرد. و در کتاب ترمذی حدیثی به روایت از ابوسعید خدری بدینسان آمده است: پیامبر، ص، روزی با ما نماز عصر را به هنگام ادا کرد سپس برخاست و هیچ چیزی را که تا روز رستاخیز خواهد بود فرو نگذاشت جز آن که آن را به ما خبر داد گروهی آن را به یاد سپردند و گروهی آن را فراموش کردند. انتهى.

و کلیه این احادیث محمول بر آن است که در صحیحین^۱ تنها درباره فتنه ها و علائم رستاخیز ثبت شده است. و از شارع صلی الله علیه و آله همین معهود است و در مثال این گونه مسائل عمومی. و این قسمت زیاده که تنها ابوداود در این طریق آورده است شاذ و منکر است. گذشته از این که پیشوایان علم حدیث در رجال آن اختلاف کرده اند چنان که ابن ابومریم درباره ابن فروخ گوید: خبرهای او منکر است. و بخاری گوید: در احادیث او هم معروف و هم منکر یافت می شود. ابن عدی گوید: اخبار او محفوظ نیست.

و اما اسامه بن زید، هرچند در صحیحین به نام او حدیث تخریج شده و ابن معین او را مورد وثوق دانسته است ولی بخاری از وی به عنوان شاهد حدیث تخریج کرده است و یحیی بن سعید و احمد بن حنبل او را به ضعف نسبت داده اند و ابوحاتم گوید حدیث او را می نویسند ولی بدان استدلال نمی کنند. و ابن قبیصه ابن ذؤیب مجهول است بنابراین قسمت زیاده ای که ابوداود در این حدیث روایت کرده به جهات یاد شده ضعیف می شود، گذشته از این که چنان که گذشت شاذ است.

و گاهی درباره پیشگوییهای دولتها بخصوص به کتاب جفر استناد می کنند و می پندارند که در آن کتاب دانش کلیه این امور از طریق احادیث یا ستاره شناسی

۱ - در «ینی» صحیح.

مندرج است و سخنی بیش از این بر آن نمی افزایند و از اصل کتاب و مستند آن هیچ گونه اطلاعی ندارند.

باید دانست که اصل کتاب جعفر^۲ اینست که هارون بن سعید عجلی^۳ سرور فرقه زیدیه کتابی داشت که آن را از جعفر صادق عليه السلام روایت می کرد و در آن کتاب معرفت وقایعی که به طور کلی برای خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و بخصوص برای بعضی از شخصیت های آن خاندان روی خواهد داد مندرج بود. این گونه پیشگویی ها از جعفر صادق عليه السلام و دیگر مردان بزرگ آن خاندان به طریق کرامت و کشف که مخصوص این گونه اولیاست پدید آمده است.

کتاب مزبور در نزد جعفر بود و آن را روی پوست گوساله ای نوشته بودند و هارون عجلی مطالب آن را از وی روایت می کرد و در نسخه ای می نوشت و آن را به نام پوستی که بر آن نوشته شده بود می خواندند زیرا جعفر^۱ در لغت به معنی خرد است ولی رفته رفته این نام بر آن کتاب اطلاق شد. و در آن کتاب تفسیر قرآن و معانی غریبی است که از باطن آن مستفاد می شود 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 به هیچ دلیلی متکی نیست از آن در میان مردم منتشر است.

۲ - در باره کتاب جعفر رجوع به کشف الظنون حاجی خلیفه ج ۲ ص ۲۷۲ شود.

۳ - وی رئیس زیدیان بوده و گوید: و من عجب لم اقصه جلد جفرهم - برئت الی الرحمن ممن تجفرا. از عیون - الانباء ج ۲ ص ۱۴۵ و در حاشیه همان به نقل از: الفرق بین الفرق در ص ۲۳۹ آمده است: شگفت ترین چیزها این است که (خطابیه) پنداشته اند جعفر صادق عليه السلام پوست برای ایشان به امانت باقی گذارده که در آن دانستن هر چه بدان نیازمند شوند از عالم غیب معلوم گردد و آن پوست را جعفر نامیده اند و می پندارند به جز کسانی که از آن فرقه اند دیگری نتواند مطالب آن را بخواند.

۱ - جفر: بزغاله چهارماهه (منتهی الارب).

و اگر استناد کتاب به جعفر صادق عليه السلام درست باشد بی شک بهترین مستند خواهد بود خواه به خود او یا به مردان بزرگ خویشاوندش نسبت داده شود چه آنان از خداوندان کرامات اند و به صحت پیوسته است که او (جعفر صادق) برخی از خویشاوندان خویش را از پیش از وقایعی که در آینده برای آنان روی خواهد داد برحذر می داشت و پیشگویی های وی به صحت می پیوست. و یحیی پسر عم خود زید را^۱ از مهلکه ای که بدان دچار شد برحذر داشت ولی پسرعمویش از گفته وی سرپیچی کرد و دست به انقلاب زد و سرانجام در گوزکان کشته شد چنان که قضیه آن معروفست.

و هر گاه کسانی جز خاندان پیامبر ص صاحب کرامت باشند شکی نیست آن خاندان که متصف به علم و دیانت هستند و به اخبار نبوت آگاه اند و مشمول عنایت خدای تعالی می باشند به طریق اولی شایسته کشف و کرامتند به سبب اصل کریمی که شاخه های پاکش بر آن گواه اند.

و گاهی در میان خاندان پیامبر ص راست گمانیها و پیشگویی های بسیاری نقل می شود بی آن که منسوب به جعفر^۲ باشد. و در اخبار دولت عبیدیان (فاطمیان) از این گونه پیشگویی ها بسیار روایت شده است، از آن جمله حکایتی است که ابن الرقیق در باره ملاقات ابو عبدالله شیعی با عبدالله مهدی و پدرش^۳ محمد حبیب نقل کرده است که چه چیزهایی به وی خبر داده و چگونه او را به سوی ابن حوشب یکی از داعیان و مبلغان خود در یمن فرستاده اند و او از روی علمی که به وی تلقین شده بود که دولت فاطمیان در مغرب تشکیل خواهد یافت ابن حوشب را برای تبلیغ و نشر عقاید مهدی بدان سرزمین گسیل کرده است. و نیز ابن الرقیق نوشته است که

۱ - از «ینی» در (ا) و نسخه دیگر: یحیی پسر عم خود.

۲ - در (ا) احد.

۳ - (ن . ل) و پسرش در «ینی» بی نقطه است و ابنه و ابیه هر دو خوانده می شود.

چون عبیدالله پس از پایدار شدن دولت فاطمیان در افریقیه، شهر مهدیه را بنیان نهاد گفت: این شهر را از این رو بنیان نهادم که خاندان فاطمیان در یک ساعت از روزی آن را به منزله پناهگاه و دژ مستحکم خویش قرار دهند و سپس جایگاه توقف (و شکست) صاحب الحمار^۱ را در شهر مهدیه به وابستگان خود نشان داد. بعدها اسمعیل منصور نواده عبیدالله ازین غیبگویی آگاه شده بود و چون صاحب الحمار ابویزید او را در مهدیه محاصره کرد از نزدیکان خود درباره آن جایگاه می پرسید تا این که به وی خبر رسید که ابویزید به جایگاهی که نیای او تعیین کرده رسیده است، آن وقت اسمعیل به پیروزی خود یقین می کند و از شهر خارج می شود و دشمن را شکست می دهد و او را تا ناحیه زاب دنبال می کند و پس از دست یافتن بر خصم او را میکشد و مانند این اخبار درباره آن خاندان بسیار است.

و اما ستاره شناسان پیشگوییهای مربوط به دولتها را به احکام نجومی مستند می کنند چنان که در امور عمومی مانند پادشاهی و دولتها به قرانات^۲ و به ویژه میان علوین^۳ متوسل می شوند زیرا علوین، یعنی زحل و مشتری، در هر بیست سال یکبار قران حاصل می کنند. سپس قران به برج دیگری از تثیث^۴ دست راست آن مثلث^۵ باز می گردد. آن گاه پس از آن به برج دیگر عود می کند تا آن که در یک

۱ - لقب استهزاء آمیزی بوده است که فاطمیان به دشمن سرسخت خود ابو یزید نامی داده اند. در (ا) پس از صاحب الحمار (ابویزید) هم در متن آمده است.

۲ - قران (به کسر ق) یکجا شدن دو کوكب از جمله هفت كوكب سیاره سواى شمس در برخی به یک درجه یا به یک دقیقه (غیاث).

۳ - زحل و مشتری را علوین (به فتح ع - ل - ی مشدد) نامند (اقرب الموارد).

۴ - مثلثات افلاک عبارت از بروج افلاک است چه از دوازده برج سه بجر: حمل، اسد، قوس آتشی و سه برج: جوزا میزان و دلوبادی و سه برج: ثور، سنبله، جدی خاکی و سه برج: سرطان، عقرب و حوت آبی اند (غیاث).

۵ - بودن قمر با سندی به فاصله پنج برج یا نه برج چنانچه قمر در حمل باشد در این صورت از حمل تا اسد پنج خانه است و از حمل تا قوس نه خانه. رجوع به غیاث و التفهیم چاپ آقای همایی شود.

مثلث دوازده بار تکرار می شود چنان که بروج سه گانه آن در شصت سال تکمیل می گردد سپس باز می گردد و آن را در مدت شصت سال دیگر تکمیل می کند و باز بار سوم و بار چهارم باز می گردد چنان که مثلث به سبب دوازده بار تکرار و چهار بازگشت در مدت دویست و چهل سال تکمیل می شود و انتقال آن در هر برج به تثلیث دست راست است و از هر مثلث به مثلثی که پس از آنست منتقل می شود یعنی به برج آخرین قرانی که دو مثلث پیش از آن آمده است انتقال می یابد و قران علویین به سه گونه بزرگ و خرد و میانه تقسیم می شود:

بزرگ عبارت از اجتماع علویین در یک درجه فلک است تا آن که پس از نهصد و شصت سال سیر آن یکبار بدان باز می گردد.

و میانه چنانست که علویین در هر مثلثی دوازده بار اقتران حاصل کنند و پس از دویست و چهل سال به مثلث دیگری منتقل شوند.

و خرد عبارت از اقتران علویین در یک برج و پس از بیست سال در برج دیگر بر تثلیث دست راست و در درجه یا دقایق نظیر آنست.

مثال آن چنانست که روی دادن قران در نخستین دقیقه حمل است و پس از بست سال در نخستین دقیقه^۱ قوس و پس از بیست سال دیگر در اسد است. و همه اینها آتشی و قران خرد است آن گاه پس از شصت سال به اول باز می گردد و آن دور قران به بازگشت قران می نامند و پس از دویست و چهل سال از آتشی به خاکی منتقل می شود زیرا برجهای خاکی پس از آتشی به آبی منتقل می شود و این قران میانه است سپس به هوایی و آنگاه به آبی انتقال می باید. و آنگاه در مدت نهصد و شصت سال به اول حمل باز می گردد و آن قران بزرگ است. و این قران بر امور

۱ - درچایهای مصر و بیروت چنین است: «اسد است».

عظیم مانند دگرگونگی ملتها و دولتها و انتقال پادشاهی از قومی به قوم دیگر دلالت می کند.

و قران میانه پدید آمدن غلبه جویان و خواهندگان پادشاهی را نشان می دهد و قران خرد بر آشکارشدن سرکشان و مبلغان و ویرانی شهرها یا عمران آنها دلالت می کند.

و در اثنای این قرانات قران نحسین^۱ در برج سرطان در هر سی سال یک بار روی می دهد و آن را چهارم^۲ می نامند. و برج سرطان طالع جهان است و در آن وبال^۳ زحل و هبوط^۴ مریخ است و اینست که این قران بر بزرگترین آشوبها و خونریزی ها و پدیدآمدن سرکشان و لشکرکشی ها و انقلاب سپاه و وبا و قحطی دلالت می کند و دوام یافتن یا پایان رسیدن این وضع وابسته به میزان فرخندگی (سعادت) یا شومی (نحوست) در هنگام قران آن دو و بر اندازه تسیر دلیل در آنست.

جراش^۵ بن احمد حاسب (ریاضی دان) در کتابی که آن را به نام نظام الملک تألیف کرده است گوید بازگشت مریخ به عقرب در ملت اسلام اثری عظیم دارد زیرا دلیل ملت مزبور بوده است چنان که مولد پیامبر هنگام قران علوین در برج عقرب بوده است پس هرگاه به آنجا بازگردد برای خلفاء پریشانی و نگرانی روی داده است و در میان دانشمندان و دینداران بیماری فزونی یافته و تبه حالی به آنان روی آورده

۱ - در برخی از چاپها به غلط تحسین است.

۲ و ۳ - چون سرطان در منطقه البروج چهارمین برج می باشد و بال افتاب در دلو باشد و مال قمر در جدی و بال عطارد در قوس و حوت و زهره را در عقرب و حمل و مریخ را در میزان و ثور و مشتری را در جوزا و سنبله و زحل را در سرطان و اسد (غیاث).

۴ - هبوط کواکب ضد شرف است چون کوکب به محل هبوط رسد دلیل است بر پستی احوال منسوبات آن کوکب و هبوط آفتاب در میزانست بهدرجه نوزدهم و هبوط قمر در عقرب بهدرجه سوم در منزل زبانا (غیاث).

۵ - (۱) جراس.

است و چه بسا که برخی از عبادت گاه ها منهدم شده است و همانا گفته میشود که کشتن علی علیه السلام و مروان از خاندان امویان و متوکل از عباسیان درین هنگام روی داده است، بنابراین اگر احکام یاد کرده با احکام قرنات رعایت شود نتیجه آن در نهایت استواری خواهد بود.

و شاذان بلخی گفته است که دوران بقای ملت اسلام سیصدویست^۱ سال خواهد بود و دروغ بودن این گفتار هم اکنون ثابت شده است.

و اومعشر گفته است که پس از سپری شدن صدوپنجاه سال از دوران اسلام اختلافات بسیار روی خواهد داد^۲ و این گفتار درست نبوده است و جراش گفته است: در کتب پیشینیان دیده ام که ستاره شناسان، سلطنت عرب و پدید آمدن نبوت را در میان آنان، به خسرو (انوشیروان) خبر داده اند (و دلیل ایشان زهره است که در شرف خود بوده پس پادشاهی در آنان چهل سال باقی می ماند). و ابومعشر در کتاب قرانات آوردها است که هرگاه (قسمت)^۳ به بیست و هفت حوت برسد و در آن شرف زهره باشد و در عین حال قران در برج عقرب روی دهد که دلیل عرب است، در این هنگام دولت عرب ظهور می کند و از ایشان پیامبر ظهور خواهد کرد و نیروی پادشاهی و مدت آن برحسب مقداریست که از درجه های شرف زهره باقی می ماند که تقریباً یازده درجه از برج حوت است و مدت آن ششصد و ده سال است و ظهور ابومسلم هنگام انتقال زهره بود و وقوع قسمت در آغاز حمل (فروردین) و

۱- «ینی» ۳۱۰

۲- انتساب این پیشگویی به ابومعشر که خود در قرن سوم هجری می زیسته نامعقول به نظر می رسد و در همه نسخ هم اختلافی دیده نمی شود از این رو ممکن است در رقم (۱۵۰) سال یا نام ابومعشر اشتباهی از کاتبان روی داده باشد.

۳- صاحب کشف اصطلاحات الفنون در ذیل معنی قسمت در تداول منجمان گوید: موضع بسبیر به حد هر کوکب که برسد آن را درجه قسمت نامند و صاحب حد آ «درجه را قاسم گویند. رجوع به متن مزبور در ذیل (قسمه) شود.

صاحب بخت مشتری است. و یعقوب بن اسحاق کندی گفته است که مدت ملت اسلام به ششصدونود و سه سال به پایان خواهد رسید زیرا زهره هنگام قران ملت اسلام در هیجده درجه و چهل و دودقیقه^۱ از حوت بوده است و بنابراین باقیمانده آن یازده درجه و هیجده دقیقه است و دقیقه های آن هر یک شصت است، اینست که مدت مزبور ششصد و نود و سه سال است.

یعقوب گفته است مدت ملت اسلام به اتفاق حکما موافق پیش بینی مزبور است و حروف واقع در اول سوره های [قرآن] با حذف مکرر و اعتبار آنها به حساب جمل به ایشان کمک می کند.

و من می گویم [این همان نظریست که سهیلی آن را یاد کرده است و احتمال می رود که مستند سهیلی چنان که ما آن را نقل کردیم مقدم بر گفته کندی باشد]^۲. و جراث گوید: از هر مزد آفرید حکیم درباره دوران سلطنت اردشیر و دیگر فرزندان وی از خاندان ساسانی پرسیده شد^۳ و او گفت: دلیل پادشاهی او مشتری است که در شرف^۴ خود بوده است و بدین سبب مشتری درازترین و بهترین سالها به او خواهد بخشید یعنی دوران فرمانروایی آن خاندان چهارصد و بیست و هفت سال دوام خواهد کرد. سپس نوبت فرمانروایی زهره فرا میرسد و در شرف^۱ خود می باشد و آن دلیل عرب است و آنها به سلطنت می رسند زیرا طالع قران میزان و صاحب آن

۱ - و سی دقیقه : (ا) و (ب) و (ک).

۲ - از (پ) در (ا) چنین است: و غالب چنین است که (اول حروف اول سور) هستند سهیلی است در باره آنچه از او نقل کردیم.

۳ - در نسخه های معتبر چنین است. ولی در چاپ بیروت که صحیح به نظر می رسد آمده است هرگز از آفرید حکیم پرسید.

۴ - شرف مشتری در سرطان است (غیاث).

۱ - شرف زهره در حوت است (غیاث).

زهره است و هنگام قران زهره در شرف خود خواهد بود و نشان می دهد که عرب هزار و شصت سال فرمانروایی خواهند کرد.

و خسرو انوشیروان از بوزرجمهر حکیم وزیر خود درباره بیرون رفتن پادشاهی از دست ایرانیان و انتقال آن به عرب پرسش کرد. بوزرجمهر گفت بنیان گذار فرمانروایی عرب پس از چهل سال از پادشاهی انوشیروان متولد خواهد شد و مشرق و مغرب را متصرف خواهد شد و در آن روزگار مشتری سرنوشت کارها را به زهره واگذار می کند، و قران از هوایی یعقوب انتقال می یابد که آبی است و آن دلیل عرب می باشد. پس از این ادله برای ملت اسلام مدت گردش زهره را حکم می کند^۲ که عبارت از هزار و شصت سال است.

و خسرو پرویز از الیوس^۳ حکیم درین باره سؤال کرد و او هم مانند گفتار بوزرجمهر پاسخ داد.

و توفیل^۴ رومی منجم روزگار امویان گفته است که دولت اسلام^۵ تا مدت قران کبیر نهصد و شصت سال باقی خواهد ماند و هرگاه قران به برج عقرب بازگردد چنان که در آغاز ملت اسلام نیز در آن برج بود و وضع ستارگان از هیئت و شکلی که در قران ملت اسلام داشتند تغییر پذیرد آن وقت یا عمل کردن به کیش اسلام رو به سستی و فترت می رود یا احکامی (احکام نجوم) تجدید می شود که موجب خلاف ظن پیش بینی شده می گردد.

جراش گوید و علما اتفاق دارند که ویرانی جهان به سبب استیلای آب و آتش روی خواهد داد چنان که همه موجودات تکوینی (گیاهان - جمادات - حیوانات)

۲ - از «ینی» که (ثقفی) است. در چاپ بیروت تفضی آمده که به دشواری می توان آن را توجیه کرد.

۳ - «ینی» البوس .

۴ - (ن ب) نوفل. و به عقیده دسلان «توفیل» Theophile است.

۵ - (ن ب) ملت.

نابود می شوند و آن هنگامی خواهد بود که قلب الاسد بیست و چهار درجه را بپیماید و این بیست و چهار درجه حد مریخ است، و واقعه یاد کرده پس از گذشتن نهصد و شصت سال خواهد بود.

و جراثش گفته است که پادشاه زابلستان، یعنی غزنه، در ضمن ارمغانهایی که برای مأمون فرستاد حکیم خود دوبان^۱ را نیز به عنوان یادبود به سوی وی گسیل کرد و او در جنگ های مأمون و برادرش امین و در عقد درفش (لوا) برای او برطبق قواعد (اختیارات)^۲ ساعت دید. مأمون دانش و حکمت او را با اهمیت بزرگی تلقی کرد و درباره مدت فرمانروایی خاندان از او پرسید، دوبان پاسخ داد که کشورداری در نسل او باقی نخواهد ماند و به فرزندان برادرش منتقل خواهد شد و سرانجام دیلمان از ملتی غیرعرب بر خلافت استیلا خواهند یافت و دولتی نیکو تشکیل خواهند داد که پنجاه سال دوام خواهد یافت آن گاه وضع فرمانروایی آنان به وخامت خواهد گرایید تا آن که ترکان از شمال شرق ظهور کنند و آنها تا شام و فرات را متصرف خواهند شد و بلاد روم را فتح خواهند کرد، آن گاه آنچه از خدای تعالی بخواهد روی خواهد داد.

مأمون پرسید این پیشگوییها را از کجا می گویی؟ گفت از کتب و احکام صصه بن داهر هندی که شطرنج را وضع کرده است.

و من می گویم ترکانی که پس از دیلمان بدانها اشاره کرده است سلجوقیان اند و دولت آنان در آغاز قرن هفتم سپری شد.

جراثش گوید: و انتقال قران به مثلث خاکی در برج حوت در سال هشتصد و سی و سه یزدگردی است و پس از آن به برج عقرب منتقل می شود همانجا که قران

۱ - «ینی» ذوبان.

۲ - اصطلاح نجومی است که منجم ساعات و اوقات کارهای مهم را بر حسب قوانین نجومی اختیار می کند.

ملت اسلام در سال ۵۳ هجری بود، و گوید آنچه در حوت روی داد آغاز انتقال به شمار می رفت و دلایل ملت اسلام از انتقالی که در عقرب اتفاق افتاد استخراج می شود. و هم گوید و تحویل سال نخستین از قران اول در مثلثات آبی در دوم رجب سال هشتصد و شصت و هشت است و در این باره به طور کافی گفتگو نکرده است. و اما مستند ستاره شناسان درباره دولتی به خصوص از قران اوسط و کیفیت هیئت فلک هنگام روی دادن آن است زیرا به عقیده ایشان درین قران دلالتی است که حدود دولت و جهات آن از عمران و ملت‌هایی که زمامدار آن می شوند و شماره پادشاهان و نام‌ها و سن و مذهب و دیانت و عادات و رسوم و جنگ‌های ایشان را نشان می دهد، چنان که ابومعشر بلخی در کتاب خود به نام قرانات یاد کرده است. و گاهی این ادله را از قران اصغر هم می گیرند و آن هنگامی است که اوسط آنها را نشان دهد، آن وقت پیش بینی درباره دولتها را ازین قران استخراج می کنند. و یعقوب بن اسحاق کندی، منجم رشید و مأمون، کتابی در موضوع قراناتی که در ملت اسلام روی می دهد تألیف کرده است که شیعیان آن را به نام «جفر» کتاب مورد نظرشان منسوب به جعفر صادق نامیده اند و چنان که می گویند در آن کتاب حوادث مربوط به دولت بنی عباس را پیشگویی کرده و به نهایت دولت مزبور و انقراض آن و واقعه بغداد^۱ اشاره کرده و یادآور شده است که واقعه مزبور در نیمه قرن هفتم خواهد بود و با انقراض آن ملت اسلام منقرض خواهد گردید، ولی ما به هیچ رو بر این کتاب دست نیافتیم و کسی را هم ندیدیم که از آن آگاه شده باشد. و شاید کتاب مزبور در ضمن کتبی که هلاکو پادشاه تاتار هنگام استیلای بر بغداد و کشتن مستعصم^۲ آخرین خلیفه، آنها را در دجله فرو ریخته از دست رفته

۱ - بغداد در سال ۶۵۶ هجری (مطابق ۶ فوریه سال ۱۲۵۸ م) به وسیله لشکریان هلاکو مسخر و ویران شد.

۲ - در چاپ پاریس به غلط «معتصم» است.

باشد. و در مغرب بخشی در این باره هست که آن را به کتاب مزبور نسبت می دهند و موسوم به «جفرصغیر» است و به ظاهر کتاب مزبور برای خاندان عبدالؤمن^۳ تنظیم یافته است و از این رو که تاریخ پادشاهان گذشته این دودمان به تفصیل یاد شده است و غیگوییهای مربوط به وقایع گذشته آنان مطابق با واقع است ولی آنچه مربوط به متأخران می باشد دروغ است.

و پس از مرگ کندی در دولت عباسیان ستاره شناسانی پدید آمده و کتبی درباره پیشگویی وقایع داشته اند و با مراجعه به تاریخ طبری درباره اخبار مهدی^۴ که از ابو بدیل یکی از برگزیدگان نمک پرورده دولت (عباسیان) نقل می کند این حقیقت آشکار می شود. ابوبدیل گوید هنگامی که ربیع و حسن همراه رشید در روزگار پدرش در غزو (جهاد) بودند مرا احضار کردند^۱ من نیمه شب به سوی ربیع و حسن شتافتم و ناگهان دیدم یکی از کتب دولت یعنی پیشگویی ها در نزد آنانست و یکباره دیدم مدت فرمانروایی مهدی در آن ده سال است. گفتم این کتاب بر مهدی پوشیده نخواهد ماند در صورتی که آنچه از (مدت) دولت او گذشته، سپری شده است و هرگاه بر آن آگاه گردد چنانست که شما خبرمرگش را به او داده اید. گفتند چاره چیست؟ من عنبسه و راق را که یکی از موالی خاندان بدیل بودم خواستم و به وی گفتم این ورق را عوض کن و به جای عدد ده رقم چهل بنویس و او آن را 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 نمی دیدم هرگز تردید به خود راه نمی دادم که نوشته او عین نوشته پیشین است.

۳ - عبدالؤمن بنیان گذار دولت موحدان بوده است.

۴ - پدر رشید.

۱ - از (پ در (ا) چنین است: من به سوی آنها گسیل شدم.

از آن پس مردم دربارهٔ پیشگویی دولتها به نظم و نثر و بحر رجز آثار فراوان و گوناگونی به یادگار گذاشتند که بسیاری از آنها در میان مردم پراکنده است و آنها را ملاحم (چکامه های پیشگویی) می نامند.

برخی از آثار مزبور دربارهٔ اخبار آیندهٔ ملت اسلام به طور عموم و برخی از آنها در موضوع دولت و سلسلهٔ خاصی است و همهٔ آنها منسوب به کسانی نامور است. ولی دلیل و قاعده مورد اعتمادی در دست نیست که صحت انتساب آنها را به گویندهٔ هرکدام ثابت کند. و از جملهٔ ملاحمی (چکامه های پیشگویی) که در مغرب معروفست می توان قصیدهٔ ابن مرانه را نام برد که به بحر طویل و به روی راء سروده است^۱ و در دسترس مردم می باشد و عامه گمان می کنند اشعار مزبور دربارهٔ پیشگویی های عمومی است و بسیاری از اشعار آن را بر وضع حاضر و آینده تطبیق می کنند ولی آنچه ما از مشایخ خود شنیده ایم مخصوص به دولت لمتونه (مرابطان) می باشد زیرا گویندهٔ آن کمی پیش از دولت آنان می زیسته و در آن قصیده استیلای ایشان را بر سبته^۲ و استرداد آن شهر را از موالی بنی حمود^۳ و تسلط و فرمانروایی آنان را بر عدوه اندلس^۴ یاد کرده است. و دیگر از ملاحمی که در دسترس مردم مغربست قصیده ایست موسوم به «تبعیه» که اول آن چنین است.

«شادی کردم ولی این به حقیقت شادی من نیست،

چنان که گاهی پرندهٔ گرفتار هم شادمانی می کند،

و این از جهت لهُو و بیهوده ای که می بینم نیست.

۱ - در «ینی» پس از روی راء آمده است مطلع آن این است یک سطر سفید سات و در سطر بعد نوشته شده است: و آن متداول است.

۲ - Ceuta .

۳ - رجوع به تاریخ بربر ج ۱۱ ص ۷۷ و ص ۵۵ شود.

۴ - قسمتی از فاس .

بلکه به علت یادآوری برخی از سبب است»^۵.

و چنان که می گویند قریب پانصد یا هزار بیت است که در آنها بسیاری از وقایع دولت موحدان را آورده و به فاطمی و دیگر کسان نیز اشاره کرده است. و به ظاهر قصیده مزبور ساختگی است.

و نیز یکی از ملاحم که در میان مردم مغرب متداولست «ملعبه»^۱ ایست از نوع شعر زجلی^۲ منسوب به بعضی از شاعران یهود که در آن احکام قرانات علویین و نحسین و دیگر قرانات عصر خود را آورده است.

و هم در آن از کشته شدن خود در فاس خبر داده است و چنان که می گویند پیشگویی او درین باره درست بوده است. قصیده او بدینسان آغاز می شود:
«در رنگ این «آسمان» کبود بزرگی و برگزیدگی او هویداست، ای مردم این اشاره را دریابید!

ستاره کیوان این نشانه را خبر داده است،
و شکل^۳ را عوض کرده است که نشانه سلامت است،
عرقچین لاجوردی به جای دستار و طاشری^۴ کبود به جای سرپوش (ارزانی داشته است).

و در پایان قصیده می گوید:

«این تجنیس توسط یک انسان یهودی انجام یافت،

۵ - در «ینی» ولی هر آنیه بعض از سبب بود.

۱ - دسلان می نویسد: به احتمال قوی کلمه «ملعبه» بر نوعی شعر اطلاق می شده است.

۲ - شعر زجلی اشعار است که به زبان محلی می سروده اند مانند ترانه ها و دو بیت های فارسی، و رجوع به فصل آخر همین کتاب شود.

۳ - در دسلان: و سرخی را

۴ - دسلان احتمال داده که «طاشری» نوعی شب کلاه است.

که در کنار رود فاس در روز عیدی به دار آویخته می شود تا مردم از بادیه ها نزد او می آیند».

و کشتن وی ای مردم بر فراد^۵ (یا بر دست افراد) خواهد بود». و قصیده مزبور قریب پانصد بیت و درباره قراناتی که آینده دولت موحدان را نشان می دهد.

دیگر از ملاحم (چکامه های پیشگویی) مغرب قصیده ایست به بحر متقارب و روی بآ در پیشگویی وقایع دولت خاندان ابو حفص از موحدان تونس منسوب به ابن ابار. و قاضی قسنطینه خطیب بزرگ ابوعلی بن بادیس که در گفته خود بینا بود و در علم نجوم دست داشت، به من گفت ابن ابار به جز حافظ اندلسی و کاتب معروفست که مستنصر او را کشت بلکه وی مرد خیاطی از مردم تونس است که شهرت او با شهرت حافظ برابر می باشد و پدرم، رحمه الله تعالی، برای من اشعاری از ملحمه (چکامه پیشگویی) او می خواند که بعضی از آن ها به یادم مانده است بدینسان: «اثر جراح من از روزگار واژگون است که (با پیری و فرتوتی) با دندانهای سپید و درخشانش خود را به جوانی می نماید». و در همین قصیده درباره لحيانی نهمین پادشاه آن دودمان گوید:

«و از لشکر خود سرداری را می فرستد و خود در آنجا منتظر می ماند، آن وقت اخبار جنگ به نزد شیخ (سردار سپاهش) می آید و او در کینه تیزی مانند شتر گر روی می آورد،

ولی شیوه ای از دادگری آشکار می کند و این سیاست است که همه کس را به سوی او جلب می کند».

و درباره احوال عمومی تونس گوید:

۵ - فراد ج، به معانی نصف زوج و متحد آمده و فراد به معنی فروشنده و سازنده جواهر است.

«هرگاه بینی آثار و نشانه های محو گردیده است،
و حق هیچیک از صاحبان مناصب مراعات نشده است،
آنوقت از تونس کوچ کن و همه نشانه های آن را بدرود گوی و برو،
دیری نخواهد گذشت که در آن آنچنان فتنه ای برانگیخته شود که بی گناه را
به گناهکار بیفزایند».

و هم در مغرب بر ملحمه (چکامه پیشگویی) دیگری آگاه شدم که شاعر آن
درباره همین دولت خاندان ابوحفص تونس پیشگویی کرده و در آن خبر داده است
پس از سلطان ابویحیی که دهمین پادشاه نامی آن دودمان است محمد برادر وی
خواهد آمد و در این باره می گوید:

«و پس از ابو عبدالاله برادر اوست،

و در نسخه اصل به (وثاب) شناخته شده است»^۱.

ولی پیشگویی شاعر به حقیقت نپیوسته و آرزوی آن را تا دم مرگ در سر می
پرورانیده و بدان نایل نیامده است.

دیگر از ملاحم (چکامه های پیشگویی) مغرب ملعبه ایست منسوب به هوشنی^۲
به زبان عامه و در بحر مخصوص به مغرب که بدینسان آغاز می وشد:
«مرا با اشکهای ریزانم واگذار.

باران ها سست شد و [اشکهایم] سست نشد.

هنگامی که مرا فرو میگذاری و بی وفایی آغاز می کنی دیدگانم رودها روان می

کنند،

۱ - شعر در تمام چاپها چنین است:

و بعد ابی عبدالاله شقیقه

و يعرف بالوثاب فی نسخه الاصل

و چون مصراع دوم از این رو که بقیه قصیده در دسترس نیست نامفهومست دسلان فقط مصراع اول را
با حروف زیر به صورت شعر آورده و مصراع دوم را جزو متن کتاب با حروف درشت نقل کرده است.

۲ - هوشنی: (ک) و (ا).

[روزگاری که جدایی می‌گزینی و بی‌وفایی می‌کنی،
اشکهایم رودها تشکیل میدهند،
مردم همه دیارها شادابند،
ولی روزگار ما چنانست که خود میدانی،
و تو همچنان تابستان و زمستان و فصل میوه‌ها و بهار را از دست می‌دهی،
یارم گفت: اگر فغان و ناله درست است،
پس بگذار بگرییم و زاری کنیم و عذر مرا بپذیر،
ای بدبختی دامنه دار،
این دوران خشونت بار و خشمناک است].^۱

و این ملعبه مفصل است و عامه مردم مغرب اقصی (مراکش) آن را از بردارند و بیشتر احتمال می‌رود که ساختگی باشد زیرا هیچ یک از پیشگویی‌های آن مقرون به صحت نشده است به جز از راه تأویل‌های عامه که آن را تحریف کرده اند یا گزافه‌گویی‌های خواصی که آنها را به وی نسبت می‌دهند. و در مشرق به ملحمه‌ای (چکامه پیشگویی) منسوب به ابن عربی حاتمی دست یافتم که دارای اشعار بسیار و مانند لغز و جیستان بود و جز خدا هیچکس از تأویل آن آگاهی نداشت زیرا مطابقت‌های عددی و رموز لغزآسا و اشکال حیوانات کامل اندام و سرهای بریده و نقش و نگار جانوران شگفت در آن داخل کرده و در پایان آن قصیه‌ای به روی لام بود و ظن غالب اینست که کلیه آنها نادرست است زیرا ملحمه‌های مزبور بر اصلی علمی مانند ستاره‌شناسی و جز آن مبتنی نیست. [و از شگفتی‌هایی که برخی از خواص در مصر نقل می‌کردند ملحمه‌ای به نام ابن عربی بود و شاید ملحمه‌ای که در مصر شنیدم به جز ملحمه یاد کرده باشد چه او درین ملحمه درباره طالع بنای قاهره نیز

۱ - قسمت داخل گروه در چاپهای مصر و بیروت نیست. در ترجمه این ابیات چون به لغت محلی است بیشتر به ترجمه دسلان رجوع شده است.

سخن رانده و مدت عمران و آبادانی آن را از طریق دلالت‌های طوابع نجومی چهارصد و شصت سال تعیین کرده است.

و بنابر آن پایان عمر قاهره در حدود سال هشتصد و سی خواهد بود زیرا سالهای مزبور شمسی است و اگر رقم چهارصد و شصت را با حساب قمری تطبیق کنیم و مطابق قاعده ای که در هر صد سالی سه سال افزوده می شود چهارده سال هم بدان بیفزاییم رقم مزبور چهارصد و هفتاد و چهار می شود و این رقم را با سنه سصد و پنجاه و هشت هجری که تاریخ بنای قاهره است جمع کنیم آن وقت هشتصد و سی و دو سال می شود و این در صورتی است که گفتار ابن عربی درست باشد و دلایل نجومی به صحت پیوندد^۱.

و هم شنیدم که در مشرق ملاحم دیگری هم منسوب به ابن سینا و ابن ابی العقب^۲ وجود دارد. و در هیچ یک دلیلی بر درستی آنها یافت نمی شود زیرا این گونه پیشگویی ها را از قرانات استخراج می کنند. [گذشته از این که ملاحم ابن ابی العقب ساختگی است چنان که ابن خلکان در ضمن شرح حال ابن القریه به نقل از کتاب اغانی گوید: ابن ابی العقب و یحیی بن عبدالله^۱ از اموریست که اثبات وجود آنها دشوار است و در خارج وجودی ندارند مانند مجنون لیلی و ابن القریه^۲ و خدا داناتر است]^۳.

۱ - قسمت داخل کروش در چاپهای مصر و بیروت نیست.

۲ - ابن عقاب در (ک) و ابن عقب در چاپهای دیگر غلط است.

۱ - یحیی بن عبدالله به گفته اغانی وجودی موهوم است با وجود این نامش در همه جا مشهور و اخبار ملاحم منسوب به او منتشر و مذکور. و اخبار ملاحم اختصار وقایع و جنگ ها و مصائب آینده عالم است (لغت نامه دهخدا).

۲ - ابن قریه «به ضم «ق» و فتح «ر» و «ی» «مشدد» ابوسلیمان ایوب بن زید بن قیس هلالی از خطبای مشهور عرب معاصر حجاج که به سال ۸۴ درگذشته است. صاحب اغانی در ذیل ترجمه مجنون قیس عمری گوید: سه تن نامشان مشهور و اخبارشان مذکور است لکن وجود خارجی ندارند:

مورخان تاریخ بغداد آورده اند که در روزگار مقتدر وراق «صحافی» به نام دانیالی که در آن شهر کاغذها پوست ها را به طرز کاغذهای بسیار کهن می ساخته و روی آنها با خطوط قدیمی حروفی از اسامی خداوندان دولت و سلطنت می نوشته و آن حروف را رموزی درباره آنان می شمرده است و چون از شیفتگی و دل بستگی ایشان به ارجمندی و جاه و جلال آگاه بوده است خطوط و رموز مزبور را بر وفق تمایلات آنان تفسیر و توجیه می کرده و آنها را به منزله ملاحمی جلوه گر می ساخته است و در نتیجه این تزویر از ایشان ثروت بسیاری به چنگ آورده و به همه آرزوهای خویش نایل آمده است. چنان که وی در یکی از همین گونه دفاتر خود حرف میم را سه بار نوشته و آن را نزد مفلح، یکی از موالی مقتدر که در پیشگاه خلیفه منزلی بلند داشته، برده و گفته است این حروف کنایه از تست یعنی میم اول کنایه از مفلح و میم دوم کنایه از مولی و میم سوم کنایه از مقتدر است. سپس مطابق تمایلات و آرزوهای مفلح درباره رسیدن به قدرت و جاه و جلال و مراتب پادشاهی شرحی از این مقوله به وی گوشزد کرده و از آینده درخشان او خبر داده است و با زراندوزی و تزویر علاماتی از کیفیات و حالات معمولی وی بر شمرد و آن گاه مفلح ثروتی به وی بخشید که او را توانگر ساخت. سپس به همان شیوه ای که دانیالی «وراق مزور» مفلح را فریفت حسن بن قاسم بن وهب را که از وزیران معزول بود فریفت و ورقه ای نزد وی آورد و نام او را نظیر همان گونه حروف به رمز نوشت و علاماتی بر آن ترسیم کرد که نشان می داد او در دوره هجدهمین^۱ خلیفه به وزارت خواهد رسید و امور بدست او بهبود خواهد یافت و دشمنان سرکوب خواهند شد و

مجنون عامری، ابن قریه و ابن ابی عقب. رجوع به لغت نامه دهخدا شود. در متن (پ) ابن القریه غلط است.

۳ - قسمت داخل کروش در چاپهای مصر و بیروت نیست.

۱ - دوازدهمین خلیفه: (ک). مقتدر هیجدهمین خلیفه عباسی بوده است.

دنیا در دوران وزارت وی آبادان خواهد گردید و مفلح را بر مضامین اوراق آگاه کرد و از این نوع پیشگویی ها و حوادثی که برخی از آنها به وقوع پیوسته و برخی هنوز روی نداده بود و بسیاری از اتفاقات و ملاحم دیگر در آن اوراق نوشته بود و همه آنها را به دانیال «پیامبر» نسبت داد. مفلح سخت در شگفت شد و سپس مقتدر را بر آن اوراق واقف ساخت و از رموز و علامات آن به این وهب راه یافت (علائم را بر وی منطبق دید) و یک چنین نیرنگ سر تا پا دروغ و آمیخته به مجهولاتی نظیر لغزهای موهوم یاد کرده موجب وزارت وی گردید.

و به ظاهر ملحمه ای که به باجریقی نسبت می دهند نیز از نوع همین گونه تزویرهاست.

و من از شیخ کمال الدین^۱ پیشوای حنفیه که از بیگانگان ساکن مصر بود درباره این ملحمه و با جریقی که منسوب به او بود و این ملحمه را به وی نسبت می دادند پرسش کردم و شیخ که به طریقت های آنان آگاه و از فرقه معروف به قلندری^۲ بود که ریش تراشیدن را بدعت کرده اند گفت: باجریقی درباره پادشاهان هم عصر خود به طریق کشف سخن می گفته و به مردانی که آنها را می شناخته اشاره می کرده است و هر یک از آن مردان را می دیده است برای آن که به طور لغز از آنان تعبیر کند حروف معینی در ذهن خود می اندیشیده و به وسیله آن حروف به آنها اشاره می کرده است و چه بسا که با آنان قرار می گذاشته است منظور خود را در چند بیت کوتاه بسراید و آن وقت کسانی ابیات مزبور را از وی نقل می کرده و مردم با دل بستگی و علاقه فراوان آنها را فرا می گرفته و به منزله ملحمه مرموزی تلقی می کرده اند، و سپس دروغگویان و جعل کنندگان در هر عصر به همان سبک بر ابیات آن می افزوده و مردم را به گشودن رموز آنها سرگرم می ساخته اند در صورتی که

۱ - «ینی» اکمل الدین.

۲ - فرندلیه (ب).

حل رموز مزبور امری ممتنع است زیرا هر رمزی به وسیله قانونی کشف می شود که از پیش آن را بشناسند و یا برای همان رمز وضع کنند.

در صورتی که دلالت این گونه حروف را بر مقصودی که از آنها اراده شده تنها همان گوینده می داند و خصوص به اوست. من سخنان این مرد (شیخ کمال الدین) را همچون درمان شفابخشی یافتیم که حالت تردیدآمیز مرا نسبت به نادرستی ملحمه باجریقی به یقین مبدل ساخت.

اگر خدا ما را رهبری نمی فرمود ما رهبری نمی شدیم^۱. [آن گاه پس از چندی هنگامی که در موبک سلطان در سال ۸۰۲ به دمشق وارد شدم و عهده دار منصب قضای مالکیان مصر بودم در شهر دمشق به تاریخ ابن کثیر^۲ دست یافتیم و در ذیل حوادث سال ۷۲۴ شرح حال باجریقی را بدینسان دیدم:

شمس الدین محمد باجریقی کسی است که فرقه گمراه با جریقیه به وی منسوبست و معلوم است که ایشان منکر صانع اند. پدر باجریقی جمال الدین عبدالرحیم بن عمر موصلی مردی شایسته^۱ و از علمای شافعی بود و در بعضی از مساجد دمشق تدریس می کرد و پسر او در میان فقیهان پرورش یافت و اندکی به کسب علم مشغول گردید سپس به طریقت سلوک روی آورد و گروهی که معتقد به طریقت او بودند ملازمت او را اختیار کردند، سپس قاضی به ریختن خون او فتوی داد و او به سوی مشرق گریخت. آنگاه دلایلی اقامه کرد بر این که میان او و گواهانی

۱ - ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَيْنَا اللَّهُ﴾ الأعراف: ۴۳ ، در چاپهای مصر و بیروت پس ازین آیه فصل بدینسان پایان می یابد: و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و کامیابی به عنایت اوست.

۲ - عماد الدین ابوالفدا اسماعیل بن کثیر (۷۰۱-۷۷۴) در دمشق کسب علم و سماع حدیث کرده، او را کتب بسیاریست از آن جمله کتاب البدایه و النهایه مشتمل بر وقایع عامل تا دو سال قبل از مرگ خود او (یعنی ۷۷۲) و ابن خلدون به همین کتاب دست یافته (از لغت نامه دهخدا).

۱ - در متن چا (پ) به جای صالح «صالح» است.

که برخلاف وی گواهی داده اند دشمنی و عداوت خصوصی بوده است و در نتیجه قاضی حنبلی به منع کشتن او رأی داده است.

و پس از آن مدت چند سال در قابون^۲ اقامت گزید و در شب چهارشنبه شانزدهم ربیع الآخر سال ۲۴ (۷۲۴) زندگانی را بدرود گفت. و ابن کثیر گوید: و این ابیات از قصیده باجریقی درباره جفر منظوم سات:

«بشنو و حرف و حساب جمل و صف را،
از روی فهم مرد ماهر هوشیاری از برکن،
در آهنگ حمله به مصر و حوادث شام پروردگار آسمانها نیکی ها و رنجها
پدید می آورد،
بپرس بعد از خمسه آن از جام سیراب می شود،
و حاو میم دلاور حمله روی است که بر روی خشت و آجر خوابیده است،
دریغا بر حلق (دمشق) که مصائبی به ساحت آن میرسد،
و مسجد جامع خدا را که چگونه بنیان نهاده اند ویران می سازند،
دریغا بر آن شهر چقدر دشمنان دین پدید می آیند، چقدر می کشند، و چه
بسیار خون عالمان و مردم عامی که ریخته می شود،
و چه زاریها و شیونها و چه اسارتها و چه تاراج ها روی می دهد.
و شهر را می سوزند و چه کسانی از جوان و پیر که دستخوش حریق می
شوند، و سراسر جهان و نواحی به سبب ایشان تیره و تاریک است،
حتی کبوتران بر شاخه های درختان نوحه سرایی می کنند.
ای مردمان آیا دین یار و یآوری ندارد؟

۲ - دهکده ایست در نزدیکی دمشق.

برخیزید و از هر سوی خواه دشت و خواه سنگلاخ به سوی شام بشتابید، ای
مردم عرب عراق و مصر و صعیق بشتابید،
و کفر را با عزمی استوار در آن شهر نابود سازید».
باب سوم کتاب پایان یافت،
و سپاس مخصوص خدای یگانه است^۱
پایان جلد اول

۱ - قسمت داخل کروشده در چاپهای مصر و بیروت و «ینی» نیست.