



انتشارات دانشگاه ملی ایران
« ۱۹۱ »



برداشت و گزیده‌ای از مقدمه

ابن خلدون

تألیف

آقای دکتر آلبرت نصری نادر استاد فلسفه در دانشگاه بیروت

ترجمه

دکتر محمد علی شیخ

۱۳۵۹



تاریخ
هجری

۵

۲

۱

دکتر محمد علی

پیر

برداشت و گزیده‌های از مقدمه ابن خلدون

۲

انتشارات دانشگاه ملی ایران



انتشارات دانشگاه ملی ایران
« ۱۹۱ »

اسکن شد

برداشت و گزیده‌ای از مقدمه

ابن خلدون

تألیف

آقای دکتر آلبرت نصری نادر استاد فلسفه در دانشگاه بیروت

ترجمه

دکتر محمد علی شیخ

۱۳۵۹

بنام خدا

چندی پیش کتابی ارزشمند و ممتنع بنام (من مقدمه ابن خلدون) تألیف دکتر آلبرت نصری نادر استاد فلسفه در دانشگاه بیروت از دست دانشمندی عالیقدر بدستم رسید که مشتمل بود بر تجزیه و تحلیل نظریات ابن خلدون درباره فلسفه اجتماع و قوانین حاکم بر آن مستند به متونی برگزیده از کتاب (مقدمه ابن خلدون) پس از مطالعه و بررسی، هم رأی بامعظم له آنرا در خور ترجمه یافتم و پس از دو سال کتاب مزبور را بفارسی برگرداندم و چون مؤلف در پیشگفتار خود بروشنی از مندرجات کتاب سخنی رانده است، مترجم را از هر توضیح و بیان بیشتری در آن باره بی نیاز گردانیده است. در پایان کتاب فهرست موضوعها و مراجع ترجمه و اعلام آمده اند، امید است ترجمه مورد توجه اهل نظر قرار گرفته از این راه خدمتی به فرهنگ غنی زبان فارسی شده باشد.

محمد علی شیخ

پیشگفتار

بررسی حالات و افکار اندیشمندان از متکلم و فیلسوف و متصوف و جامعه شناس وقتی سودمند است که آثار آنان مستقیماً مورد تحقیق قرار گیرند ، از اینرو بر آن شده ایم که برخی از اینگونه آثار را که منتسب به متفکران اسلامی است در دسترس دانش پژوهان بگذاریم ، و بر این اساس از فارابی کتاب (آراء اهل المدینه الفاضله) و کتاب (الجمع بین رأی الحکیمین) را انتشار دادیم ، و زیر عنوان (ابن سینا و النفس البشریه) رساله ای درباره شناخت نفس انسانی از دیدگاه ابن سینا و فصلی از کتاب (النجاه) که راجع به نفس است و پاره ای از منتخبات کتاب (الشفاء) و کتاب (الاشارات و التنبیهاًت) را از ابن سینا گرد آورده ایم ، و کتاب (فصل المقال و تقریر ما بین الحکمه و الشریعه من الاتصال) را از ابن رشد ، و داستان (حی بن یقظان) را از ابن طفیل ، و قسمتهایی از رسائل پنجاه و دوگانه و رساله جامع اخوان الصفاء که نمایشگر پایگاه فلسفی و علمی و اخلاقی و دینی و سیاسی ایشان است برگزیده انتشار دادیم . همچنانکه منتخباتی از متکلمان فراز آورده ، جایگاه و آراء ایشان را زیر عنوان (مهمترین فرقه های سیاسی و کلامی اسلامی) عرضه داشتیم ، و همچنین درباره متصوفان بعنوان (تصوف اسلامی) مطالبی گرد آورده ایم .

اینک ما برای خواستاران ، پنجاه و دو متن منتخب از (مقدمه) و کتاب اول (العبر) تألیف ابن خلدون نویسنده بزرگ اسلامی را تقدیم میداریم برای این

منتخبات ، مقدمه ای کوتاه از زندگانی ابن خلدون ، و مقدمه ای تحلیلی که بمنزله خلاصه ای از مقدمه و ابواب ششگانه کتاب اول بشمار است نوشتیم . در منتخبات مذکور ، ابواب و فصل ها را بسان مؤلف آوردیم و بعد از هر (منتخبی) شماره فصل مربوط بدان را با حرف (ف) که نمایشگر فصل است در پرانتز آوردیم ، از اینرو هرکسی که در یکی از فصول مقدمه قصد بررسی و کاوش دارد ، میتواند به متن اصلی و کامل مراجعه کند خواه در منتخبی که ما در اینجا گرد آورده ایم و خواه در اصل کتاب مقدمه .

در این برگزیده ها آنچه مربوط به برتری و اهمیت علم تاریخ است ، جمع آوری شده است و از کتاب اول ، چهارمقدمه از مجموع شش مقدمه باب اول ، و از باب دوم هفده فصل از بیست و نه فصل ، و از باب چهارم دو فصل از مجموع بیست و دو فصل از باب پنجم چهار فصل از سی و دو فصل و از باب ششم هفت فصل از پنجاه و یک فصل را ، برگزیدیم و بدین ترتیب مجموع متون برگزیده پنجاه و دو فصل از یکصد و نود و شش فصل مقدمه و کتاب اول میباشد .

در این منتخب ، برمتونی که ویژه عمران و تمدن بدوی (روستایی) و مهمترین جنبه های شهری است تاکید داریم ، اما به فصول مخصوص به صنایع و آنهائی که در آخر باب پنجم آمده با اشاره بس شده است ، و همچنان فصل هایی که درباره علوم مختلف آمده و یازده فصل از باب ششم مقدمه ، بدان اختصاص یافته است یعنی از فصل چهاردهم تا فصل بیست و چهارم ، با اشاره اکتفا گردیده است .

همچنانکه در فصل های چهارده گانه یعنی از فصل سی و هشتم تا فصل پنجاه و یکم باب ششم ، فقط به نظم و نثر اشاره رفته است .

بنابراین در این منتخب سی و شش فصل از فصول دو باب پنجم و ششم کتاب اول را واگذاشته ایم ، و یکصد و شصت فصل از مجموع یکصد و نود و شش فصل را خلاصه کرده ایم . خواننده این فصول میتواند مقصود ابن خلدون را در استخراج قوانین و فلسفه

حاکم بر اجتماعی که آنرا مورد بررسی قرار داده یعنی اجتماع عربی و اسلامی بدوی و حضری را در یاد و آن در تعدادی از محیط‌هایی است که خود آنها را دیده یا از موثق‌ترین منابع تاریخی که بر محک عقل زده شده به آگاهی وی رسیده‌اند .

ابن خلدون بر آن بوده است که محیط اجتماعی را از جهات مختلف جغرافیائی و سیاسی و اقتصادی و اخلاقی و فرهنگی و فکری و عمرانی و ادبی بشناسد ، لذا قوانین و اصولی که ابن خلدون در این باره تاسیس میکند فقط بر محیطی که مورد بررسی وی بوده منطبق است .

بنابراین مراتب مزبور را ابن خلدون را مثل مورخان متقدم بر او نمیتوان فقط یک مورخ بشمار آورد . بلکه وی اندیشگری است که قوانین حاکم بر اجتماع بررسی شده خود را کشف کرده بر آنها (علم عمران) نام نهاده است ، و این دریافت ابن خلدون همان چیزی است که مقدمه مانندی است برای جامعه‌شناسی که در قرن نوزدهم (اوگوست کنت) آنرا پایه مینهد و در قرن بیستم پیشرفت قابل ملاحظه‌ای میکند و در این میدان تقدم از آن ابن خلدون است .

آلبرت نصری نادر

ابن خلدون

۷۳۲ - ۸۰۸ هـ - ۱۳۳۲ - ۱۴۰۶ م

زندگانی او

بالشکریان مسلمان فاتح اندلس مردی از حضرموت بنام خالد بن خطاب به اندلس شد ، در آغاز به قرمونه اقامت گزید ، سپس به اشبیلیه رفت و در آنجا بنام خلدون (مصغر خالد) شناخته شد .

به هنگامیکه خطر تسلط اسپان مسیحی بر اشبیلیه سال ۶۲۵ هـ (۱۲۲۷ م) فزونی گرفت ، آل خطاب به سرحد سبقه عقب نشینی کردند ، سپس محمد جد ابن خلدون به تونس انتقال یافت ، و در آنجا به وزارت ابو حفص و پس از او به وزارت فرزندش مستنصر نائل آمد ، اما پدر ابن خلدون که نامش باز محمد است پس از مدتی که به امر سپاهیگری و اداری اشتغال ورزید ، عشق و علاقه به علم یافت ، و در دو علم فقه و لغت معتمد و موثق گردید ، و بسال ۷۴۹ هـ - ۱۳۴۹ م به بیماری وبا که بسیاری از مردم را نابود گردانید ، درگذشت .

ابن خلدون که نامش ولی‌الدین ابوزید عبدالرحمن محمدبن محمدبن خالدبن خطاب است در اول ماه رمضان سال ۷۳۲هـ - ۱۳۳۲ م در تونس متولد گردید .
وی قسمت عمده سرگذشت زندگانی خویش را برای ما نقل میکند که از آن مطالب زیرین را می‌آوریم .

در تونس

میگوید : تا بسن جوانی در دامن پدر پرورش یافتم . قرآن مجید را نزد استاد ابو عبدالله محمدبن نزال انصاری خواندم ، و کتب بسیاری مثل (کتاب التسهیل) ابن مالک و (مختصر ابن الخطیب فی الفقه) را بروی گذراندم ، و در آن اثناء فن ادب عرب را نزد پدر فرا گرفتم ، و ملازم مجلس شمس‌الدین ابی عبدالله محمدبن جابر پیشوای محدثان تونس گشتم . از ابی عبدالله محمدبن ابراهیم ابلی علوم عقلی و منطقی و دیگر فنون حکمت را آموختم . ابو محمد تافراکین که در آن روزگار بر تونس حکومت داشت مرابه قبول سمت ریاست دیوان رسائل یا دفتر رمز و محرمانه خود فرا خواند .

در فاس

به هنگامیکه پادشاه تونس به جنگ ابی‌زیدوالی قسطنطنیه برخاست ابن خلدون با پادشاه تونس بود ، ولی ابوزید پیروز گردید و ابن خلدون به مراکش گریخت . ابو عنان سلطان فاس بسال ۷۵۶هـ - ۱۳۳۵ م او را نزد خود خواند و ویرا به کار نگارش و دبیری خویش گماشت ، ابن خلدون این سمت را دون مقام خود دانست و در خفا به امیر محمد حاکم بجایه پیوست ، و با وی به طرح ریزی توطئه ای علیه ابو عنان پرداخت ، سلطان توطئه را کشف نمود ، و ابن خلدون را بازداشت و زندانی کرد و تا مرگ سلطان آخر سال ۷۵۹هـ - ۱۳۵۷ م در زندان بماند . آنگاه وزیر حسن بن عمراورا با احترام آزاد گردانید ،

لکن ابن خلدون به منصور بن سلیمان که دست نشاندۀ بنی مرین بود پیوست ، و او را بر محاصره حسن بن عمر همراهی کرد .

سپس ابن خلدون منصور بن سلیمان را وا گذاشت و به هواداری سلطان ابوسالم که پیروزمندانه بسال ۷۶۰ هـ - ۱۳۵۸ م وارد فاس شده بود برخاست و سلطان ابن خلدون را به دبیری مکاتبات محرمانه برگماشت و بعد او را به رسیدگی مظالم و دادخواهی‌ها یعنی قضاوت منصوب گردانید .

در اندلس

ابن خلدون میگوید : راهم را به سوی اندلس قرار داد م (آغاز سال ۷۶۴ هـ) و سلطان آن دیار ابو عبدالله مخلوع بود ، که وقتی بر سلطان ابوسالم در فاس وارد و نزدش اقامت داشتم ، از ناحیه دوستم ابو عبدالله بن خطیب وزیر سلطان ابو عبدالله با سلطان آشنائی یافته و وضع خود را برای سلطان و وزیر بنو شتم ، سلطان از آمدنم خرسند گردید و جایی برایم در کاخهای خود مهیا ساخت ، سپس مرا به صف بزرگان مجلس خویش درآورد . و بسال ۷۶۵ هـ به سفارت از طرف سلطان به نزد طایفه سلطان قشتاله (بطرس چهارم قاسی) برای عقد پیمان صلح بین او و ملوک عدوه رفتم .

با طاغیه در اشبیلیه ملاقات کردم و به حدی کریمانه با من رفتار کرد که بوصف در نمیآید . طاغیه اقامت مرا نزد خویش خواست و وعده بازگرداندن املاک نیاکانم را در اشبیلیه بمن داد و آن املاک در دست زعمای حکومت بودند از آن‌ها صرف نظر کردم ولی او پیوسته اصرار میورزید تا از نزد وی بازگشتم . . . او قریه بیره از سقی در مرج غرناطه را به من داد . آنگاه دشمنان و سخن چینان از پا ننشسته ابن خطیب وزیر را بعنوان اینکه با سلطان در ارتباطم و مشمول عنایت او هستم ، علیه من برانگیختند و اسب غیرت او را به تاخت و تاز داشتند . او هم تغییر قیافه داد و بوی دلگیری از وی استشمام کردم .

نامه هائی از سلطان ابو عبداللہ حکمران بجایہ بمن رسید کہ وی در رمضان سال ۷۶۵ھ - بر آنجا مستولی گشته و مرا نزد خود بخواند . از سلطان ابن احمر اجازه رفتن خواستم ، او مرا بدرود گفت ، و بازاد و توشہ بدرقہ ام کرد . ابن خلدون از گردش و جابجاشدن و مناصب دلتنگ شد و از عاقبت کارهای سیاسی بهراسید ، و گوشہ عزلت رادر قلعہ سلامہ شرق تلمسان برگزید ، و نزد طایفہ بنی عریف چہارسال بماند . و بسہ تالیف کتابش در تاریخ پرداخت ولی چون احتیاج بہ مواد و منابعی برای نگارش کتابش داشت کہ در قلعہ سلامہ فراہم نبود ، در سال ۷۸۰ھ - ۱۳۸۷ م بہ تونس رفت .

در اسکندریہ و قاہرہ

در سال ۷۸۴ھ - ۱۳۷۲ م ابن خلدون بہ حج رفت ، ولی ہمینکہ بہ مصر رسید ، قضاوت مذہب مالکی بر او عرضه شد و وی آنرا پذیرفت . ابن خلدون در این بارہ میگوید :
" وقتی کہ از تونس در نیمہ شعبان سال ۷۸۴ھ کوچ کردم حدود چہل شب در دریابودیم سپس بہ بندر اسکندریہ رسیدیم ، یکماہ در اسکندریہ برای تہیہ وسائل ، اقامت کردم ، ولی در آن سال حج میسرنگشت و بقاہرہ انتقال یافتم و پس از اقامت چند روزہ ، طالبان علم بر من روی آوردند و بہرہ خواستند ، در جامع ازہربہ تدریس نشستم تا سپس ملاقاتی با سلطان دست داد و در این اثناء سلطان بر قاضی فرقہ مالکی خشم گرفت و او را برکنار کرد و مرا بدین منصب گماشت .

منہم بہ انجام امور مربوط بآن مقام محسود ، پرداختم . فتنہ ہا از ہر طرف بر من انگیختہ شد و فضای بین من و دولتیان تیرہ گردید و این گرفتاری با مصیبت خانمان و اہل و فرزند کہ از مغرب با کشتی می آمدند و کشتی دچار طوفان گردیدہ غرق شد و خانمان و زن و فرزند ہمہ نابود گشتند دست بہ دست ہم دادہ و ناراحتی و جزع من بسیار گردید . زہد و گوشہ گیری بمن بازگشت و بکنارہ گیری از منصب تصمیم گرفتم ، و ایادی و نعمتہای سلطان

که خدایش مؤید گرداند شامل شد و با دیده شفقت و وا گذاشتن من از تعهد این منصبی که تاب تحمل آنرا نداشتم ، از پای بندی آن رهایم ساخت و آن منصب را به متصدی پیشین سپرد .

ابن خلدون در سال ۷۸۹ هـ به حج رفت ، و از حج به قاهره بازگشت و مدتی را صرفاً "به تدریس پرداخت . سپس به منصب قضاء بازگشت (۸۰۱ هـ - ۱۳۹۹ م) . هنگامیکه تیمور لنگ با سوریه به نبرد برخاست ، ملک ناصر فرج ابن ملک طاهر برقوق به دمشق رفت تا با تیمور گفتگو کند ، تنی چند از دانشمندان از جمله ابن خلدون همراه او بودند . در این اثناء خبر توطئه ای در مصر به گوش ملک ناصر رسید و ناچار به بازگشت شد .

ابن خلدون ناراحتی را تحمل کرد و مخفیانه در راس هیئتی برای گفتگوی صلح نزد تیمور رفت ، و خطبه ای نفیس در پیشگاه او ایراد کرد . تیمور ویرا گرامی داشت و او را به مصر باز گردانید .

ابن خلدون در مصر منصب قضاء را چندین بار بعهده گرفت و در بیست و پنجم رمضان سال ۸۰۸ هـ - ۱۵ آذر ۱۴۰۶ م در قاهره زندگی را بدرود گفت .

مقدمه‌ای تحلیلی

بعداز بسم الله :

ابن خلدون برای فن تاریخ تعریفی بسان پیشینیان می‌آورد و می‌گوید :

تاریخ در ظاهر بیش‌از خبرهایی چند از روزگاران گذشته و دولت‌ها نیست ، لکن بیشتر کسانیکه در این فن مطالبی به رشته‌کشیده‌اند ، راه خطا پیموده اند ،^۱ یا بعلت عدم‌اهتمام به صحت آنچه به تحریر درآورده‌اند ،^۲ یا بسبب اینکه خیالبافی نقش مهمی در ایشان داشته است ،^۳ و احیانا " حوادث بی‌ارزش را یاد کرده از وقایع مهم غفلت ورزیده اند ، و بدون اینکه به خود زحمت تحقیق بدهند ، لاحق از سابق نقل کرده است .

ابن خلدون از این طفیلی‌های تاریخ ، ابن اسحق ، طبری ، ابن‌کلبی واقدی ، اسدی ، مسعودی ، ابوحیان نویسنده تاریخ اندلس و دولت اموی آن خطه ، ابن رفیق نویسنده تاریخ آفریقایه و دولت مستقر در قیروان رامستثنی‌میدارد ، و لکن می‌گوید : کسانیکه پس از اینان آمدند ، مقلدایشان بودند ، و حوادث را بدون رعایت اصول و ضوابط و بررسی شاخه‌ها و فصول آنها نقل می‌کردند .

ابن خلدون می‌گوید : کتابی در تاریخ نوشته که اصل و ریشه عمران و تمدن بشری و دولت‌ها با ذکر علل استقرار و سقوط آنها را در کتاب روشن ساخته که بیک مقدمه و سه کتاب منقسم میشود .

ابن خلدون در مقدمه از اهمیت و امتیاز علم تاریخ ، و بررسی مذاهب تاریخی و توجه به اشتباهات مورخان ، بحث میکند .

در کتاب اول : از عمران و عوارض ذاتی آن مثل ملک و سلطنت ، و کسب و اعاشه و صنائع و علوم و علل و موجبات آنها سخن میراند .

در کتاب دوم : از اخبار عرب و نسلها و دولت‌هایشان از آغاز خلقت تا روزگار خود و برخی از دولتها و ملت‌های مشهور معاصر ، مثل نبطیان و سربانیان و ایرانیان و بنی اسرائیل و قبطیان و یونانیان و رومیان و ترکان و فرنگان سخن میگوید .

در کتاب سوم : از اخبار بربران و موالی یا دست نشاندگان ایشان مثل زناته و سوابق واقوام و قبایل آنان ، و آنچه در دیار مغرب از ممالک و دولت‌ها بوده است بحث میکند ، و از اینرو است که بر کتاب خود نام (العبر و دیوان المبتداء و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر و من عاصروهم من ذوی السلطان الاکبر) نهاده است و از شیوه‌هایی که در نگارش این کتاب اتخاذ کرده یعنی بحث از علل حوادث و توجه به جنبه‌های مختلف تمدن و عمران بشری سخن می‌آورد .

کتاب (مقدمه)

خطای مورخان

ابن خلدون در مقدمه فوائد فن تاریخ را بر می‌شمارد که اهم آنها آگاهی از خلق و خوی امتهای و انبیاء و سلاطین ، و تاسی و اقتداء به بزرگان است . ولی بسیاری از مورخان ناقل اخباری از پیشینیان بیش نبوده‌اند و بدون اطمینان به صحت خبرها آنها

را نقل کرده‌اند بنابراین از راه راست منحرف گشته‌اند . مؤید این مطلب ، چیزی است که مسعودی نقل کرده ، مینویسد :

لشکریان بنی اسرائیل که موسی پیشوای آنان بوده تا ششدهزار یا بیشتر نوجوان بیست ساله به بالا داشته‌اند . ابن خلدون میگوید : این رقمی است که محال است درست باشد اولاً "بسبب عدم گنجایش جایگاهی که این لشکریان در آن بوده‌اند و دیگر به علت عدم رسیدن تعداد بنی اسرائیل به این مقدار ، چون اسرائیل پدر یعقوب بانوه‌ها و نتیجه‌هایش وارد مصر شدند ، و وقتی که پیش یوسف آمدند ، هفتاد نفر بودند ، سپس قوم یهود مدت ۲۲۰ سال در مصر اقامت گزیدند ، تا وقتی که با موسی از مصر خارج شدند ، و محال است که از نسلی در این مدت این عده پا بگیرند .

مثال دیگر : چیزی است که مفسران در سوره " الفجر " درباره قول حق تعالی *الم ترکیف فعال ربک بعد ارم ذات العماد* " نقل کرده‌اند و لفظ (ارم) را نام شهری که دارای ستونهای چندی است ، دانسته‌اند ، و اینکه شداد بن عباد بن عوض بن ارم ، وقتی که وصف بهشت را شنید گفت : مثل آن بنامی کنم ، پس شهر ارم را در صحاری عدن برپا داشت که پایه‌های آن از زبرجد و یاقوت بودند . برخی گفته‌اند (ارم) همان دمشق است ، و بعضی گفته‌اند : فقط ساحران از شهر (ارم) آگاه میشوند مفسر : یگیری گفته است : این شهر غائب و ناپیدا است .

ابن خلدون میگوید : همه این گفته‌ها پندار بافی است . قرائت ابن زبیر در این آیه (عاد ارم) بنا بر اضافه و بدون تنوین عاد است و عماد همان پایه خیمه و خرگه است ، پس معنی چنین است که اهل عاد ارم عموماً " سازنده و بنیان‌گذار بوده‌اند ، بر اساس شهرتی که در نیرومندی و زورمندی داشته‌اند . همچنین آنچه مورخان در مورد طرد برمکیان از دستگاه خلافت هرون الرشید نقل کرده‌اند و آنرا مرتبط به داستان عباسه خواهر خلیفه با جعفر بن یحیی بن خالد جیره خوار خلیفه دانسته‌اند و میگویند هرون بسیار علاقمند

بود که جعفر و عباسه در میگساری او حضور داشته باشند از اینرو اجازه داد خواهرش به عقد نکاح جعفر درآید ، و چون عباسه شیفته و دل‌بسته جعفر شده بدین حیلہ متوسل گردیده بود ، عباسه خلوت خواست و از جعفر باردار شد ، از اینرو بنزد هرون سعایت گردید ، و او خشم گرفت . ابن خلدون میگوید :

این قصه ای است ساختگی و شایسته مقام عباسه نیست ، با توجه به نسبت عالی و شهرت دینداری او . چون او از دودمان عباس عم پیغمبر است .

علت خشم هرون بر برمکیان ، انحصار و اختصاص کارها بخود بود نهایت چیزی که بوده است اینستکه هرون الرشید نبیذ (شراب) خرما بنا بر مذهب اهل عراق مینوشید ، و فتاوی فقهای عراق در باره آن معروف است اما به هیچ طریق نمیتوان ویرا متهم به میگساری کرد .

وضع مامون در باب میخوارگی نیز چنین است ، و آنچه درباره مستی او میگویند نادرست است .

ابن خلدون در مقدمه مثالهای بسیاری به نقل از مورخان برای اثبات عدم بررسی و تحری حقیقت در اخبار و احوال گذشتگان ، آورده است .

وی باز بر مورخان خرده میگیرد که کتب تاریخ خود را برای دولت ها و دولتیان می نوشتند تا آنان را تشویق به پیروی از پیشینیان و آشنایی به احوال ایشان وادارند .

مورخ فقط اخبار سلاطین و وزیرانی که آثار و یادگارهای مهم بجا گذاشته اند مورد بررسی قرار میداد . در صورتیکه تاریخ عبارت از ذکر اخبار و احوال خاص یک عصر یا یک نسل است . و ذکر احوال عمومی انسانها یا نسلها یا دورانها برای مورخ کار اساسی بشمار نمیآید ، تا پایه کار خود را بر آن نهد .

مسعودی در کتاب (مروج الذهب) حالات ملتها را به روزگار خویش یعنی به سال ۳۳۰ در شرق و غرب شرح داده و مذاهب و درآمدهای ایشان را بررسی نموده است ، و شهرها و

کوه ها و دریاها و ممالک و دولتها را وصف کرده است ، و فرقه های ملل عرب و غیر آنها را یاد کرده است . از اینرو پیشوای مورخان محسوب شده است و باو مراجعه میکنند و در بررسی های تاریخی گفته های او را اصل شمرده بر آنها تکیه دارند . پس از وی بکری بیامد و درباره راهها و ممالک و ملتها و نسلهای عهد خود همان راه را در پیش گرفت زیرا تغییر و دگرگونی چندانی در زندگانی مردم نسبت به عصر مسعودی پدید نیامده بود .

اما در روزگار ابن خلدون ، اوضاع تحول یافت ، و وبادر مغرب بسیاری از شهرها و تمدنها را از بین برد . دیار و خانه ها تهی و دولت ناتوان گردید ، و بر مشرق همان آمد که بر مغرب آمده بود . پس وضع و موقعیت کسی رامیخواست که اوضاع و احوال مردم و سرزمینها و نسلها را مدون سازد . آنچه مسعودی در روزگار خود کرد ، ابن خلدون نیز در زمان خود بجا آورد . تا اصل و اساسی به شمار آید و مورخان پس از وی بدو اقتدا جویند ، و این امری است که ابن خلدون از عهده آن برآمد .

*
* *

کتاب اول

کتاب اول در ماهیت و طبیعت عمران و اجتماع انسانی و عوارض آن از قبیل بداوت و حصارت ، سلطه ، کسب ، معاش ، و صنائع ، و علوم و امثال آن ، و علل و جهات دستیابی بدانها .

کتاب اول به شش باب تقسیم میشود ، و هر باب به نوعی از عمران و تمدن اختصاص دارد ، و هر بابی به چند فصل تقسیم میگردد .

باب اول

تعریف علم تاریخ

تاریخ بطور کلی در باره عمران و اجتماع انسانی سخن میگوید . این باب بهشش مقدمه که به منزله شش فصل میباشد ، تقسیم میشود . در آغاز این باب ، ابن خلدون تاریخ را بدین صورت تعریف میکند . آگاهی است از اجتماع انسانی که عمران و تمدن جهان به شمار میآید ، و وقوف بر آنچه عارض بر طبیعت عمران و تمدن میشود ، مثل توحش ، انس گیری ، عصبیتها ، انواع دگرگونیهای جامعه بشری و آنچه از این دگرگونیها پدید میآید ، مانند : ملکداری و مراحل آن ، و مساعی و کوششهایی که انسان در زندگانی اجتماعی بخرج میدهد مثل کسب و پیشه ، اعاشه ، کار ، صنائع ، و سایر چیزهایی که لازمه اجتماع و زندگی اجتماعی است .

ابن خلدون چنین معنی تازه ای به تاریخ داده است و موضوع تاریخ را غریبال اخبار پیشینیان به شمار نیاورده است ، بلکه موضوع تاریخ را بررسی جنبه ها و فعالیت های مختلف اقتصادی و فکری و فرهنگی و سیاسی انسانی به ویژه توجیه و تعلیل همه این پدیده های اجتماعی ، با رعایت تحولات و تطورات جوامع به شمار آورده است . بنابراین ابن خلدون مفهوم تازه ای به تاریخ که نزد او علم جدیدی بنام (علم عمران) شناخته میشود ، داده است .

مهمترین عللی که موجب خطای مورخان میگردد

پس از تعریف (علم عمران) ، ابن خلدون متعرض خطاهای گوناگون پیشینیان

حاصلی مورخ

که در نگارش تاریخ بدام آنها افتاده اند میشود . از جمله این خطاها :

- ۱- پیروی و تبعیت از آراء و مذاهب دیگران است ، یعنی همان امری که مانع از تاریخ نویسی از حقیقت بینی است .
 - ۲- اطمینان به ناقلان اخبار بدون بررسی اخبار ایشان .
 - ۳- جهل به تطبیق احوال بر وقایع ، زیرا هر زمانی را حالات و موقعیتهایی است مخصوص که با موقعیتها و حالات زمان دیگر تفاوت دارد و خطا است که دو زمان و موقعیتهای آن دو را درهم آمیزیم .
 - ۴- تقرب جویی به صاحبان مقام با مدح و ثنا است ، که نویسنده از چنین اخبار مدح آمیز غیر واقعی بهره می برد .
 - ۵- جهل و بی اطلاعی از ماهیت و طبیعت اوضاع و احوال در عمران و تمدن بشری ، چون هر حادثه را طبیعت و ماهیتی خاص است ، پس اگر شنونده آگاه از طبیعت حوادث باشد ، میتواند خبر را سره کند و راست را از دروغ جدا سازد .
- ابن خلدون برای نمونه آنچه را مسعودی درباره اسکندر بهنگامیکه حیوانات دریایی از ساختن اسکندریه او را بازداشتند ، مطرح میسازد ، که اسکندر تا بومی چوبی که در درونش صندوقی شیشه ای جای داشت برگرفت و با آن به ته دریا رفت و تصویری از حیوانات دریایی که آنها را مشاهده کرد ، برداشت ، و مجسمه آنها را از معدن بساخت ، و آنها را برابر ساختمان قرارداد و حیوانات دریایی بوقت دیدن آنها گریختند ، و به این ترتیب اسکندر توانست شهر خود را بسازد و بدون شک این داستانی است خرافی .
- در این مورد ابن خلدون قانونی برای تشخیص اخبار درست از نادرست بطریق امکان و عدم امکان وقوع ، بدست میدهد .
- براست که در اجتماع بشری بنگریم ، و بین حالات و اوضاعی که ذاتا " و به مقتضای طبع بر اجتماع عارض میشوند ، و آنهائیکه ممکن نیست بر آن عارض گردند ، فرق بگذاریم .

ابن خلدون متذکر می‌شود که مقصود از تالیف این کتاب تحری راه راست و صواب در نقل اخبار است و او می‌گوید: علمی مستقل که دارای موضوعی خاص است بوجد می‌آورد که همان عمران بشری و اجتماع انسانی است و برای آن مسائلی است که بیانگر عوارض و احوال ذاتی آن علم می‌باشند. علمی که او در اینجا نام می‌برد همانطور که خود می‌گوید با علم خطابه که یکی از شاخه‌های علم منطق است و علم سیاست مدن که تدبیر منزل یا شهر است و عبارت از انجام اعمالی است بر حسب اصول دستورهای اخلاقی و حکمت فرق دارد و بهمین جهت معتقد است او نخستین کسی است که به وجود (علم عمران) پی برده است.

خدا میداند شاید دیگری نیز بر این علم وقوف یافته باشد ولی ابن خلدون از آن آگاه نگشته است یا از بین رفته همچنانکه علوم ودانشهای فارسیان و کلدانیان و سریانیان و بابلیان و قبطیان مصر از میان رفته اند، و علوم یونانیان که از راه ترجمه بدست عرب رسیده اند، ابن خلدون چنین علمی را بین آنها نیافته است.

ابن خلدون از قاضی ابوبکر طرطوشی مؤلف کتاب (سراج الملوک) یاد میکند و می‌گوید: مؤلف کتابش را به ابوابی نزدیک به بابهای کتاب من تقسیم میکند ولی او به هدف نرسیده است و فقط مسائلی چند عرضه داشته و احادیث و آثار و کلمات پراکنده‌ای از حکیمان فارس و هند و غیر ایشان نقل کرده است ولی این کافی نیست و باید براهین و دلایلی طبیعی برای اثبات آنها بیاورد.

اقسام کتاب اول

این خلدون اقسام کتاب اول را معین نموده ابواب ششگانه آنرا ذکر میکند و آنها را فصول میخواند .

- ۱- عمران و تمدن بشری بطور کلی و اقسام آن و بهره اش از سرزمین .
- ۲- در عمران و تمدن بدوی (روستایی) و قبایل و ملت‌های وحشی .
- ۳- دولت ها ، خلافت ، ملک ، مدارج سلطنت .
- ۴- عمران شهری ، کشورها و شهرها .
- ۵- صنایع ، معاش ، کسب و طرق آن .
- ۶- علوم و فراگیری و یادگیری آنها .

عرضه پاره‌ای از هر يك از این باب‌های ششگانه

باب اول

باب اول به شش مقدمه تقسیم میشود ، که چهار مقدمه از آنها را در برگزیده‌ها

انتخاب کرده‌ایم

مقدمه اول : در باره عمران بشری بطور کلی بحث میکند و در مورد ضروری بودن اصل

اجتماع و سلطه ، سخن میگوید .

ابن‌خلدون در اینجا به نقل تعریف حکیمان یونانی از انسان ، میپردازد :

" انسان طبعاً " مدنی است " و میگوید : انسان در تحصیل رزق و روزی و دفاع ، از خود

در برابر درندگان ، به دیگران نیازمندا است ، و چون انسان طبعاً " ستمگرو ستیزه جو است ، اجتماع انسانی نیازمند قدرتی بازدارنده است که نیرومندتر از دیگران باشد تا تجاوز بعضی را به بعضی دیگر مانع شود و این فرد قوی در اجتماع ، سلطان است .

برخی از فیلسوفان برآنند که قدرت بازدارنده باید از جانب مذهبی الهی باشد و لکن حکیمان این را نمیپذیرند ، زیرا حاکم یا به نیروی شخصی و یا به عصیت خود را برمیگمارد . چه بسیار ملت‌هایی که کتاب و پیامبری نداشته ، و تن به اطاعت حاکمی که کارهای ایشان را سامان ببخشد داده اند .

مقدمه دوم : اختصاص به وضع جغرافیایی جهان در زمان ابن خلدون دارد . و مهمترین چیزی که در این مقدمه آمده اینست که نصف روی زمین کشف شده است و ربع آن معمور و آبادان است ، و همان بخش معمور به اقلیم هفتگانه تقسیم میشود و خط استواء زمین را به دو نیمه باختر و خاور بخش میکند و آن خط ، طول زمین و بزرگترین خط در کره زمین بشمار میآید ، و از خط استواء تا هریک از دو قطب ۹۰ درجه است . ولی عمران و آبادی قسمت شمالی خط استواء در ۶۴ درجه است ، و باقی آن بعلت سرمای شدید ، خالی است و غیرمعمور . همچنانکه قسمت جنوبی به علت شدت گرما ناآباد است .

ابن خلدون در ذکر اقلیم هفتگانه معمور کره زمین ، بر تقسیم بندی بطلمیوس در (کتاب جغرافیا) با حدودی وهمی بین شرق و غرب تکیه دارد . این خلدون از شهرهای اقلیم چهارم که در اطراف دریای روم (بحر ابيض متوسط) واقعند ، از طنجه غرباً تا ساحل شام شرقاً یاد میکند ، سپس به ذکر سواحل مغرب و افریقا و برقه تا اسکندریه میپردازد و از طرف شمال ؛ قسطنطنیه و بنا دقه و روم و فرنگ و اندلس را ذکر میکند ، و میگوید در دریای روم جزیره های آباد بسیار است مثل قبرس و صقلیه و سردانیه .

و همچنین تعدادی از دریاها و رودخانه ها و شهرهای واقع در اقلیم چهارم را یاد میکند ، مثلا " در اقلیم اول ، جبل القمر ، که مرتفع ترین کوه روی زمین شمرده میشود و از آن کوه رودهای بسیاری که در دو دریاچه میریزند ، سرچشمه میگیرند ، و از آن دو دریاچه ، نهرهایی جاری است که در دریاچه ای نزدیک خط استواء می ریزند ، و از این دریاچه دو نهر جاری است که یکی از آنها از سرزمین نوبه سپس مصر میگذرد و به دریای روم نزدیک اسکندریه میریزد و نیل مصر ، خوانده میشود ، و دیگری بطرف غرب سرازیر است و آن رود سودان است . اما سرچشمه فرات و دجله در اقلیم پنجم از سرزمین ارمینیه است ، و جیحون از بلخ در اقلیم سوم شروع میشود . ابن خلدون شهرهایی را که در کنار و گذرگاه این رودخانه ها قرار دارند ، یاد میکند سپس به گردش خورشید گرد زمین میپردازد . اینها همه پندارهایی بود که براذهان جغرافی دانان روزگار ابن خلدون حکومت داشت .

مقدمه سوم : از بخش معتدل و منحرف اقلیم گفتگو میکند و تاءثیر هوا را در رنگ و بسیاری از حالات ساکنان آنها مطرح میسازد .

معتدلترین اقلیم ها ، اقلیم چهارم است که پرجمعیت تر از سوم و پنجم است اما باقی اقلیم به سبب شدت گرما ، و دو اقلیم اول و دوم و جنوب سوم به علت شدت سرما و همچنین شمال اقلیم پنجم و اقلیم ششم و هفتم ، از اعتدال به دورند .

عمران و آبادانی اختصاصا " در اقلیم چهارم است . در آن اقلیم علوم و صنایع پیشرفته اند ، و پیامبران در آن ظهور کرده ، و ساکنان آن متناسب ترین مردمان در اندام و رنگ و اخلاق و دین . معادن طبیعی در سرزمین ایشان واقعند و در معاملات و داد و ستد خود از زر و سیم استفاده میکنند اما ساکنان دیگر اقلیم از اعتدال به دورند ، و ساختمانهایشان گلی و قوت آنها ذرت و گیاه و لباس ایشان برگ درختان است ، و بیشترشان لخت و برهنه اند ، عده ای از آنان غارنشینند و وحشی و گروهی دیگر آذمخوار و ددگونه اند .

به علت شدت گرما در اقلیم های جنوبی ، رنگ پوست مردمشان سیاه است .

نه آن گونه که برخی می‌پندارند که سیاهان از اولاد حام بن نوح میباشند و نفرین نوح در رنگ حام اثر گذاشته و خداوند بر دگی رادر دودمان وی قرار داده است . ساکنان دواقلیم پنجم و ششم در اثر سرمای شدید ، رنگ پوستشان سفید و چشمانشان کبود ، و پوست بدن آنان ، خال خالی ، و موهایشان بور و قرمزگون است ، و خلق و خویشان نیز نامعتدل است . نسابه هابه خطاگفته اند : رنگ و اخلاق این ملل به نسبشان مربوط است و سیاهان از اولادحام و مردم شمال از دودمان یافت ، و مردم اقلیم معتدل از فرزندان سام میباشند ، و بدین ترتیب نسابه ها اثر محیط طبیعی را در انسان نادیده گرفته اند .

مقدمه چهارم : در تاثیر آب و هوا در اخلاق مردم گفتگو میکند .

در اینجا ابن خلدون ، آخرین جد تاء ثر خلق و خوی مردم را از محیط یاد میکند و گرد آنستکه آنها با دلائل علمی توجیه کند . مثلا " در مناطق گرمسیر روح حیوانی در اطراف میپراکند و انسان با حرکات دست و پا به جنب و جوش می افتد ، و احساس سرور میکند ، از اینرو پرتحرک و کم فکرو فاقد اندیشه ژرف است ، این امر را در موسیقی و رقص آنان میتوان بررسی کرد و این درست عکس وضع مردم مناطق سردسیر است که روح حیوانی در درون ایشان متمرکز است و مردم آن دیار به سگالش راغب و طبعاً " عبوس و اندوهگین مینمایند . پس اخلاق از محیط جغرافیائی متاثر میگردد . نه آنچنان که مسعودی میگوید که سبکسری و هیجان سیاهان از ضعف قوای دماغی ایشان مایه میگیرد ، و کم خردی آنان نیز بهمین سبب است . مسعودی به نقل گفته جالینوس و یعقوب بن اسحق کندی میپردازد .

مقدمه پنجم : در تفاوت عمران و آبادانی سرزمین های سبز و خرم با مناطق خشک و کم آب و علف و تاء ثیری که این دو وضع در تن و خوی مردم دارند ، گفتگو میکند .

بعضی از اقالیم معتدل سرسبز و خرم و برخی دیگر خشکند . مردم سرزمینهای بی آب و علف با آب و رنگتر و سالمتر و اندامشان متناسبتر و اخلاق آنان بهتر و از انحراف بدورند ، و نیز با فهم تر از تپه نشینان ، غرق در عیش و نوش که به سبب شکمبارگی در

بدنشان فضولات پلیدی که عفونت و عوارض آنرا موجب میشوند ، پدید میآید ، و اخلاق و بدن آنان را تحت تأثیر قرار میدهد .

هرتاء تیری که پر خوری و کم خوری و میانه روی بر انسان دارند بر حیوان نیز همین اثر را میگذارند ، لذا حیوانات دشتها مثل آهو ، شتر مرغ ، زرافه ، جالبتر و زیباتر از حیوانات تپه ها و روستاها و چراگاه ها مثل بز و شتر و خر میباشند . مردم اقلیمهای سبز و خرم به کودنی و داشتن اندامی ناموزون و خشن موصوفند مثل بربران که در مصرف گندم و نان و خورش غرقند . اماکسانیکه در تغذیه خود به جوو ذرت متکی هستند یا قاتق خود را با پخت و پز آماده میسازند خردمندتر و اندامی سبکتر دارند ، و بهمین جهت اندام شهریان لطیفتر از اندام روستائیان است که زندگی پر مشقتی را میگذرانند .

سبزی و خرمی سرزمین بر دین و عبادت مردم نیز اثر میگذارد ، تنگروزیان و سخنگذرانان بادیه نشین یا شهری دیندار تر از خوشگذرانان و گشاده روزیانشانند . در اخلاقیات نیز وضع بدین گونه است . مردم روستانشین با بردباری تاب گرسنگی دارند ، و توانائی ایشان بر تحمل سختی ها بیش از متنعمان است .

دقت :

تا اینجا این خلدون درتاء تیر محیط جغرافیایی بر شخصیت و اخلاق انسان تاکید میکند ، و در نقش دانشمندی که هر توجیه غیر جغرافیایی را به طور کلی مردود می شمارد ، آشکار میشود وی تحقق شخصیت را تا حد زیادی پیرو محیط (طبیعی) میدانند و اخلاقیات انسان را نیز تا درجه زیادی متأثر از آن می شمارد ولی پیش از پایان بخشیدن به این باب ، به بحث نبوت رو میآورد و می خواهد آنرا تفسیر کند .

مقدمه ششم :

وحي ورؤيا

خداوند از بین افراد بشر ، اشخاصی را بر میگزیند ، و آنان را میان خود و دیگر

مردمان میانجی قرار میدهد .

ابن خلدون به شرح نبوت ، و چگونگی نزول وحی بر پیامبر میپردازد و میگوید :
وحی یا بسان زنگ میباشد ، و یا فرشته وحی برای پیغمبر به شکل مردی مجسم میشود ،
و با اوسخن میگوید ، و آنچه رامیگوید ، پیامبر فرا میگیرد و در آن اثناء بحدی در تب و تاب
است که به وصف درنمیآید . احیانا " در روزی سرد بر پیغمبر وحی نازل میگردد و چون
قطع میشد ، از پیشانی عرق سرازیر میگردد .

از علائم پیامبر راستین اینستکه نیکخو و هوشمند و از صفات نکوهیده و پلیدیها
بدور باشد و براداء نماز و زکوه و عفت ترغیب کند .

دیگراز نشانه های نبوت خرق عادت است ، در اینجا ابن خلدون عقیده متکلمان
را اعم از معتزله و اشاعره در موضوع معجزه بیان میدارد و میگوید : نبوت به گونه ای است ،
والا تراز شناخت حسی و عقلی و نبوت و پیغمبری با کهانت فرق دارد ، زیرا کهانت بر طلب
ارواح خبیثه تکیه دارد .

ابن خلدون روءای درست را که مردی صالح می بیند ، ذکر میکند .

در صحیح بخاری آمده است که پیامبر (ص) فرموده روء یا سه گونه است :

۱- روءای خدایی

۲- روءای فرشتهای

۳- روءای اهریمنی

خواب واضح و روشن ، خدائی است ، و خواب های مشتبه که به تعبیر نیازمندان ، فرشتهای
و خوابهای پریشان ، اهریمنی است و بی پایه . ابن خلدون بمناسبت موضوع بر آن است
که خصیصه خبر از آینده دادن را در بعضی از مردم بدون توسل به نجوم یا چیز دیگری
توجیه کند ، و آنرا استعداد طبیعی در برخی از مردم به شمار آورد و آنان را با داشتن این
خصیصه از دیگران جدا سازد .

باب دوم

عمران بدوی (روستایی) و ملت‌های وحشی ، و قبایل و حالات عارض بر آنها

در این باب بیست و نه فصل است که از میان آنها هفده فصل دربرگرفته از مقدمه آمده اند . اینک مهمترین مطالبی را که در فصول بیست و نه گانه ذکر شده تجزیه و تحلیل میکنیم .

هر جامعه ای از جوامع انسانی ، دستیابی بر نیازمندیهای ضروری خود را آغاز میکند . یا از راه کشت و کاریا دامداری یعنی همان چیزی که زمین بسیار و بادیه لازم دارد ، و چنین اجتماعی را بدویان یا روستائیان تشکیل میدهند ، و وقتی که بیش از نیازمندی خود برداشت کردند ، به قوت خود می‌افزایند و پوشاک خود را تنوع می‌بخشند ، و ممکن خویش را گسترش میدهند و شهرها را پایه میگذارند ، تا اینکه در شؤءون مختلف زندگی به رفاه و آسایش میرسند . آنگاه برای ارضای تمایلات روزافزون خویش به صنایع رومیآورند ، و بدین کیفیت از وضع بدوی و ابتدایی به حضارت و تمدن میرسند ، البته شکوفایی اقتصادی سبب این دگرگونی شده است . (ف ۱)

وی یادآور میشود که عربان از دیگر ملت‌ها بدوی‌ترند زیرا فقط به شترداری بس کرده‌اند و دیگران از گوسفند و گاو و شتر بهره‌میرند لذا بدو بیش از عربان کمتراست . (ف ۲)

دوره **یبادوت** ، سابق بر دوره حضارت است ، و بادیه اصل و مایه عمران ، و شهرها مددگران میباشند . (ف ۳) بدویان به نیکوکاری نزدیک‌ترند تا شهرنشینان و این به علت تهیدستی بدویان است زیرا منابع درآمدشان محدود است . اما شهریان به سبب رفاه و آسایش بسیار به هوسجویی و شهوترانی متمایلند ، بنابراین اجتناب از رذائل در روستاها و زندگانی بدوی جنبه اقتصادی دارد . (ف ۴) .

بادیه نشینان به دلاوری نزدیکتر از شهریانند ، زیرا شهرنشینان به اتکای برج و باروی شهر ، سلاح از تن گشاده اند ، ولی بدویان در دفاع از خویشان فقط به نیروی شخصی تکیه دارند ، و همیشه بیدارند و سلاح پوش از اینرو شجاعت ایشان فزونی مییابد .

شهرنشینان برای گذشتن از بادیه ها و شناخت راهها و آبگیرها از بدویان مدد میگیرند و بر آنها تحمیل میشوند چون بدویان به آنها آشنا ترند . (ف ۵) .

از جایی که حاکم در حکمرانی برزیردستان به قوه قهریه متوسل میشود ، زیردستانش ستمکش و زبون و کسل میشوند ، اما کسیکه مانع وی از ارتکاب رذائل و منهیات ، دین باشد ، جرات و سورت او پابرجا میماند ، همچون مردم بادیه . لکن وقتی که پایه دین در میان مردم سست شد ، با کیفرها و مجازات های حکمران مؤاخذه میشوند و جرات و شهامتشان زائل میگردد ، و روحا " دچار ضعف و ناتوانی میشوند . (ف ۶) .

همانطوریکه در شهرها حاکم و دولت مردم را از تعدی به یکدیگر باز میدارند ، در بادیه ها نیز ریش سفیدان و بزرگان چنین میکنند . اما تمکین مردم بادیه به وقار و شخصیت ریش سفیدان است . پیروان و اتباع جوان مشهور به شجاعت و دلاوری که همه از یک عصبیت و دارای یک نسب میباشند ، بر مقام و منزلت این سالخوردگان میافزاید . (ف ۷)

در اینجا ابن خلدون به عصبیت اهمیت میبخشد و میگوید : عصبیت یا برصه رحم منکی است چنانکه خویشاوندان را می بینیم که به قوم و خویش خود کمک میکنند ، و یا عصبیت بر پایه ولاء یا همقسمی استوار میشود پس بر هر فردی است که هم نسب خویش را حفظ کند زیرا ممکن است در روز سختی و وقت ضرورت به آنان محتاج گردد . (ف ۸) .

نیرومندترین عصبیت هادر سرزمین های خشک و کم آب و علف عربان ، تحقق مییابد ، چون زندگی در بادیه با مشکلات و دشواریهای بسیار همراه است ، مردم به یکدیگر نیازمندند از این جهت به حفظ نسب خود اهمیت میدهند و نسبها واضح و محفوظ است ، مثل نسب مضر در بین قریش و کنانه و ثقیف و بنی اسد و هذیل از خزاعه . اما عربانیکه در

تپه ها و جاهای سرسبز و پر چراگاه با عیش و نوش بوده اند ، نسب های آنان در هم آمیخته است ، و قبایل و شعوب ایشان متداخل گشته اند . اختلاط عرب با عجم و مردم غیر عرب در شهرها به این آمیختگی کمک کرده است ، چون عجمان به حفظ نسب در خاندان خود اهمیت نمیدهند . از اینرو عصبیت در شهرها از بین رفته در بادیه ها بجا مانده است . (ف ۹) .

نسب یا بعلت از دواج با بیگانه از بین میرود ، و یا از طریق هم قسمی و پیمان بندی با قبیله های بیگانه یا فرار شخص از قبیله خود به سبب ارتکاب جرم که به قوم دیگر بپیوندد ، و در سود و زیان و سوگ و سور آنان انباز گردد و به نسب ایشان خوانده شود . (ف ۱۰) .

عصبیت در ریاست نقش خود را ایفاء میکند زیرا ریاست با غلبه و پیروزی حاصل میشود ، پس هر کسی عصبیتش قویتر از عصبیت دیگری باشد ، ریاست نصیب او میگردد ، و پیوسته ریاست از گروهی به گروه قویتر انتقال مییابد . (ف ۱۱)

ریاست حاصل از عصبیت در غیر منسوبان تحقق نمییابد ، چون ممکن است یک نفر پناهنده نام عصبیت پناه همراه طمع ریاست یابی بر خود بگذارد ، علیرغم آنچه در دل وی درباره مخدوشی ریاستش و مطعون بودن شرافت خانواده اش ، میگذرد ، مثل ادعای عرب بودن زناته ، و ادعای اولاد رباب ، که در حجاز شهرت به دودمان بنی عامریکی از شاخه های زغبه از بنی سلیم دارند ، و یکی از طرد شدگان ایشان جد خود را به دودمان بنی عامر رسانده که تابوت ساز بوده و با این خاندان در آمیخته ، و خود را به نسب ایشان مرتبط ساخت تا برایشان ریاست کرد (ف ۱۲) .

شرافت و بزرگی با انتساب به عصبیتی معین و مشهود انجام میپذیرد ولی گاهی اهل عصبیتی از غیر نسب خود مردمی را به نسب خود در میآورند مثل بردگان یک قوم یا برگزیدگان بیگانه یا همقسمان که بدین وضع به عصبیت آن قوم میپیوندند و کسب شرافت میکنند ، همچنانکه برای موالی ترک در دولت عباسیان پدیدگشت ، و پیش از آنان برمکیان

نوبختیان از این راه به بزرگی و اشرافیت رسیدند ، و نسب نخستین ایشان از میان رفت (ف ۱۳/۱۴) .

هر بزرگی و شرافتی را آغازی است که با مؤسس آن پدید گشته است ، و آنچه را خود زحمتش را کشیده بطور کامل ارج مینهد ، و در حفظ آن میکوشد و پس از او فرزندش مباشر آن میباشد ، و از پدر رنجهایی را که در راه تأسیس این بنا دیده است ، سخن ها شنیده ولی شنیدن کی بود مانند دیدن ؟

نسل سوم پیروی و تقلید میکند ، بنا بر این از دومین ناتوان تر است مثل بازماندگی مقلد از مجتهد . اما چهارمین نسل از خللها و نقصهای این بنا ناآگاه است و آنها را خرد می شمارد ، و اشرافیت را برای خود و نیکانش حقی مکتسب میانگارد ، نه به جد و جهد خویش بلکه بسبب انتساب به نیاکان ، از اینرو وابستگان عصبیتی خود را خوار می شمارد که ایشان هم به موقع او را حقیر میدانند پس انشعابی تازه حاصل میشود که به تدریج نیرو میگردد ، و شاخه نخستین به ضعف میگردید و ساختمانش فرو میریزد ، و بدین ترتیب نسب در چهار نسل پایان میپذیرد ، البته بطور غالب و اکثری والاگاهی خاندانی در یک نسل نابود میگردد بنا بر این نسلهای چهارگانه عبارتند از : مؤسس ، مباشر ، مقلد ، ویرانگر . (ف ۱۵) .

چون مرحله بداوت که نسل وحشی است ، بگفته این خلدون شجاعت زا است هر وقت بدویان در روستاهای سرسبز ساکن گشتند و به زندگی مرفه و با ناز و نعمت خو گرفتند ، شجاعت و دلاوری ایشان نقصان مییابد و توحش و بداوت آنان میکاهد ، و برای نمونه طایفه مصر تا وقتی بدوی بودند توانستند بر قوم ربیع که دیربازی در روستاهای آبادان و سرسبز و بر نعمت عراق متوطن گشته و حالت بدوی خود را پشت سر گذاشته بودند ، چیره گردند . (ف ۱۶) .

ملکداری هدفی است که عصبیت بسوی آن روان است ، و ملک‌جزیه غلبه و چیرگی حاصل نمیشود ، و پیوسته پیروزی از آن قویترین عصبیت است تا اینکه عصبیتی تازه در برابرش قد علم کند و قویتر از آن گردد و بر آن چیره شود بدین منوال ملک به چنگ قبیله میافتد یا مستبدانه و یا باپشتیبانی مردم (ف ۱۷) .

عصبیت پیروزمندو غالب برمال و منال مغلوب دست مییابد و از آنها برخوردار میگردد ، و خشونت بداوت را برطرف میسازد ، و عصبیت و شجاعت آن کاهش مییابد ، و فرزندان و اعقاب آنان از خدمت یکدیگر سرباز میزنند ، و این امر خوی ایشان میگردد تا به مرور عصبیت از میان آن رخت بر میبندد (ف ۱۸) .

عصبیتی که شکست یافت ، ناتوانی و عدم مقاومت خود را میپذیرد ، برای نمونه وقتی که حضرت موسی بنی اسرائیل را به تصرف سرزمین شام خواند بزعم اینکه در بین شامیان عمالقه و دیوان وجود دارند و نمیتوانند با آنان در ستیزند ، از رفتن به شام امتناع ورزیدند . این پندار از آن بود که در مصر ذلت و خواری دیده اعتماد به نفس را از دست داده بودند از اینرو در بیابان بین مصر و شام چهل سال سرگردان ماندند تا نسلی که معتقد به عجز خود بود از میان رفتند ، و نسلی تازه پدیدار گشتند . (ف ۱۹) .

هر ملک و حکومتی را اصلی است و آن عصبیت و خویشاوندی است ، و برای آن شاخه و فرعی است و آن صفات پسندیده است .

اهل عصبیت پیروزمند در نیکی کردن ، و داشتن صفات پسندیده مثل بخشش و گذشت و وفای به عهد و احترام به قانون بر یکدیگر سبقت میجویند و تا وقتی به آن صفات متصفند ، حکومت از آن ایشان خواهد بود اما چنانکه این صفات را از دست دادند ، حکومت آنان سپری میشود . (ف ۲۰) .

ابن خلدون میگوید : ملل وحشی حدی برای غلبه و چیرگی و برده‌گیری دیگران قائل نمیباشند ، همچنانکه وضع عربان و زناته و کردان و ترکمنان است ، بهمین سبب قلمرو

دولت‌هایشان گسترده است (ف ۲۱) .

تمایل و رغبت مغلوب ، اقتدا به غالب است ، زیرا بر آنستکه غالب کاملتر از او است و الا براو چیره نمیشد . تقلید از غالب و اقتدا به او شامل تمام حالات او است از پوشاک و مرکوب و سلاح و شکل ظاهر درست مثل تقلید فرزندان از پدران خود بعنوان اینکه آنان مظهر کمال میباشند .

در هر خطه ای میبینیم که مردم از قدرتمندان تقلید میکنند و بهزی خدم و حشم سلطان درمی‌آیند بواسطه چیرگی و غلبه ایشان همچنانکه در مثل است توده مردم برروش سلطان خود میباشند " (ف ۲۳) .

ملت مغلوب به زودی راه نیستی میسپزند ، چون مغلوب می‌پژمرد و امید و آرزو را در زندگی از دست میدهد و عمران و تمدنش از هم میپاشد ، و از دفاع خود فرومیانند . انسان طبعا " ریاست طلب و برتری خواه است و زیربار مرو ، ولی وقتیکه برتری طلبی وی سرخورد و مغلوب گردید ، می‌پژمرد و ملول میشود حتی از سیرکردن شکم خود فرو میماند ، لکن ملت‌هایی هستند که به علت ضعف نیروی انسانی یا طمع جاه یا مال به بردگی و رقیت تن میدهند ، مثل سودانیان و موالی ترک (ف ۲۴) .

ابن خلدون در اواخر این باب چهار فصل به عربان اختصاص میدهد و میگوید : یغماگری و نهب و غارت از طبیعت عربان کوچنده و خانه به دوش است که به اندازه قدرت و توانایی بدون احساس خطر به غارتگری میپردازند ، و یغماگری ایشان در جلگه ها آسانتر از کوهساران است . (ف ۲۵)

چون عربان وحشی اند ، طبعا " مخالف عمران و تمدن میباشند ، و فقط کارشان کوچ و غلبه جویی است ، و هرگاه بر تمدن و آبادانی دست یافتند ، آنرا ویران میسازند ، و سنگ خانه های ویران شده را پایه اجاق و زیر دیگ قرار میدهند ، و تخته را بجای میخ بکار میگیرند تا خیمه های خود را برپا دارند ، از اینرو طبعشان مغایر عمران و آبادانی

و متمایل به ربودن اموال مردم و کسب قوت و روزی در سایه نیزه‌ها است .

ایشان توجهی به مقررات و قانون ندارند و در ریاست‌طلبی به رقابت میپردازند و هیچکدام به آسانی زیربار دیگری هرچند پدر یا هم‌طائفه او باشد نمیروند مگر بطور نادر یا به اجبار ، لذا امیران و حکمرانان ایشان متعدد و فراوان گشته اند .

استشهاد ابن‌خلدون در این باره به وضع پاره ای کشورها که تازیان آنها را ویران کرده‌اند ، میکند ، مثل یمن ، عراق ، شام ، افریقه ، مغرب ، که آثار باقیمانده شاهد بر

وجود تمدنی ریشه دار ، در این مناطق قبل از تسلط عربان است . (ف ۲۶) .

چون عربان نسبت به سایر ملتها بسبب خشونت و تکبر و رقابت در ریاست‌طلبی کمتر زیربار یکدیگر میروند ، دین بازدارنده و مانع درونی آنها بشمار می‌آید ، و وسیله‌ای برای گرد هم‌آیی و اطاعت و فرمانبرداری از رئیسشان میباشد ، عربان زودتر از دیگر مردم به حق می‌گروند ، چون طبعا "از صفات نکوهیده و ملکات ناپسند دورند و بر قسط مرت اصلی باقی مانده اند . (ف ۲۷) .

از جایی که تازیان بدوی‌تر از دیگر ملل میباشد ، و عادت به زندگی مشقت‌بار دارند ، بی‌نیاز از بیگانه‌اند ، و چون زیر بار مرو هستند ، حکمران ایشان ناچار به خوشرفتاری با آنان است تا عصبیت ایشان علیه او تهییج نگردد ، و هرگاه بر مردمی غالب گشتند ، هم و غم آنان معطوف به بهره‌وری از مردم مغلوب و اخذ مال و منال ایشان است .

کیفرهای مالی بر جرائم وضع کرده‌اند ، تا درآمد دولت زیاد شود ، ولی جریمه مالی مانع وقوع جرائم نمیشود ، لذا بی‌بندوباری و بی‌نظمی رواج می‌گیرد ، و بی‌سیاستی رخ میدهد . اما بعد از پذیرفتن دین تازیان سیاست خود را بر آن پایه نهادند ، و مانع آنها از ارتکاب جرائم درونی گردید و هرکس به محاسبه خویش پرداخت . دلیل بر این مدعا حسن سیاست و حکومت خلفاء و نیرومندی سلطه ایشان در پرتو دین بوده است .

بهنگامیکه عربان ایمانشان سست شد و سیاست را فراموش کردند و به فقر و اصل
بداوت خویش بازگشتند ، ایرانیان برایشان چیره شدند . هرگاه بردولتی ناتوان دست
میافتند ، همچنانکه در عهد ابن خلدون در مغرب روی داد ، نتیجه آن جز ویرانی تمدن
دولت مغلوب چیز دیگری نبود . (ف ۲۸) .

بالاتر ابن خلدون این باب را با عبارت (عمران روستا نسبت به عمران شهر
ناقص است) پایان می بخشد .

بادیه به رفع نیازمندیهای شهر کمک میکند ، همچنانکه شهر ، روستائیان را برای
بهره برداری از زمین و سکونت در روستایاری میدهد ، و بادیه تابع سلطان شهریار رئیس
آن میباشد . (ف ۲۹) .

باب سوم

دولتهای بزرگ ، ملک و خلافت ، و مراحل سلطنت ، و عوارض آنها

در این باب پنجاه و چهار فصل است که از آن میان هفده فصل را برگزیدیم و
مهمترین مطالبی را که در این پنجاه و چهار فصل آمده تجزیه و تحلیل میکنیم .
پیروزی با عصبیتی نیرومند حاصل میشود ، و بعد از تسلط ، پیروزمندان هوس
ملکداری در سر میپوروند ، چون ملکداری منصبی ارزنده و لذت بخش است و جنگ و جدال
بین پیروزمندان بر سر ریاست در میگیرد و موفقیت از آن نیرومند ترین ایشان خواهد
بود . (ف ۳۰) .

پس از استقرار ریاست و حکومت در خاندانی ، ارثی میشود ، و برموالی و برگزیدگان

یا عصبیتهای بیگانه تکیه میکنند ، همچنانکه بنی عباس در عهد معتصم والوایق در پیش گرفتند ، و بر ایرانیان و ترکان و دیلمیان و سلجوقیان اعتماد کردند ، تا جائیکه والیان غیرعرب بر اطراف مملکت استیلا یافتند و ادعای استقلال کردند ، و سرانجام تاتار وارد بغداد شده خلیفه را در آنجا به قتل رساندند ، و آثار دولت عباسی را از میان برداشتند . همین وضع بر سرامویان در اندلس آمد که چون عصبیت عربی ایشان زائل گشت ، ملوک الطوائف و والیان اطراف بر قلمرو نفوذ خویش مستولی شدند و لقب خلیفه یافتند . تا مرابطین قوی از لمتونه پا گرفتند ، و این سلاطین و حکمرانان ناتوان را از مراکزشان به راندند و آثارشان را از میان برداشتند . بنابراین ، در آغاز کار ، دولت با عصبیت و حمایت آن تحقق میپذیرد . (ف ۲ - ۳)

دین بین دلها الفت میبخشد ، و مفاخره و مناقشه و حسد را که میان مردم یک عصبیت است از بین میبرد پس این عصبیت که با دین مرتبط و پیوسته است ، میتواند بزدولتی دیگر هرچند از لحاظ عده و ساز و برگ بر او افزون باشد ، غلبه کند چون آنان هم عقیده نیستند و یا رای مقاومت در برابر معتقدان دینی ندارند . و همین امر پیروزی عربان را در صدر اسلام توجیه میکند ، که در جنگ قادسیه با سی هزار و اندی بر یکصد بیست هزار ایرانی چیره گشتند ، و همچنین حدود سی هزار عرب در جنگ یرموک بر چهارصد هزار نفر از لشکریان هرقل غلبه یافتند و عینا "همین وضع برای دولتهای لمتونه و موحدان در مغرب اتفاق افتاد که با نیروی ایمان بر قبایلی که تعدادشان فزونتر بود تفوق یافتند و چون ایمان موحدان به ضعف گرایید ، زناته بر ایشان چیره گشتند (ف ۴) .

دعوت دینی بی عصبیت کمال نمییابد همچنانکه در حدیث صحیح آمده است (خداوند ، هیچ پیغمبری را بر نینگیخت مگر در پناه حمایت و پشتیبانی قومش) هر که بدون عصبیت داعیه حکومت دارد ، راه شکست میسپرد مگر از عصبیتی نیرومند سایه بر سر گیرد ، همانطوریکه ابن قبسی شیخ صوفیان و مؤلف کتاب (خلع النعلین فی التصوف)

دراندلس به وقت دعوت مردم به راه حق انجام داد ، و پیروانش مرابطین خوانده شدند که چون در آغاز عصبیت‌های معارض و مزاحم داشت چندان توفیقی نیافت ، اما همینکه موحدان بر مغرب استیلا یافتند ، سایر عصبیت‌ها به اطاعت ایشان درآمدند ، و دعوت آنان را پذیرفتند و نخستین دعوت‌ایشان دراندلس بود ، و انقلابشان به انقلاب مرابطین معرفی میشود ، و سرانجام شکست این نهضت ، بسبب عدم وجود عصبیتی نیرومند بود که آنرا استحکام بخشد ، و همین اتفاق در بغداد بعد از قتل امین رخ داد ، وقتی ماء موم از عراق به خراسان رفته در آنجا درنگ کرد و فتنه و آشوب بالا گرفت ، و مردی بنام (خالد دربوس) ظهور کرد که مردم را به معروف و نهی از منکر میخواند ، و قومی به او گرویدند ، و توده مردم با گروندگان درگیر شدند ، پس از وی مردی بنام (سهل بن سلامه انصاری) به پا خاست ، که قرانی به گردن آویخت و مردم را به راه حق فرا خواند ، ولی ابراهیم بن مهدی با او به جنگ پرداخت و بر او غالب آمد و بعد از اینان مدعیان دیگری نیز ظهور کردند . ابن خلدون درباره همه این مدعیان میگوید : اینان همگی حالتی جنون‌آمیز داشته‌اند چون نمیدانستند که اینگونه داعیه‌ها نیازمند عصبیت است (ف ۵) .

وقتیکه یک عصبیت بر سرزمینی مستولی گشت به ناچار باید زمامدارانی برای اطراف و اکنافش تعیین کرد ، و اگر قلمرو دولت وسیعتر از آن باشد که عده موجود برای زمامداری آن کفایت کنند ، بعضی از مراکز و حدود و ثغورش در معرض تجاوز دشمن قرار میگیرند . اقتدار دولت در مرکز بیش از اطراف است و هرگاه دولت رو به ضعف و ناتوانی گذاشت ، اطراف به تدریج از مرکز جدا میشوند ، و نمونه آن دولت عباسی است که در مدائن مرکز داشت ، و چون مدائن بدست مخالفان افتاد ، دولت ایران هم که زیر سلطه آن دولت بود منقرض گشت . برخلاف دولت روم که مرکزش قسطنطنیه بود وقتیکه مسلمانان بر شام تسلط یافتند ، دولت روم منقرض نگردید زیرا مرکزش مصون بود . به هنگامیکه دولت اسلامی در وقت کمی گسترش یافت ، و تعداد مسوؤلان امر کم شد ، دولت اسلامی

رو به ضعف نهاد تا منقرض گردید ، پس هر دولتی به نسبت مسوء ولان پابرجا است (عمر دولت بسته به مسوء ولان امر است) (ف ۶ : ۷ : ۸) .

در سرزمینیکه قبیله ها و عصبیتها متعددند حکمرانی دولت بر آنها دشوارمینماید ، این خلدون حوادث سرزمین بربران را در این باره دلیل میآورد و میگوید چون آنان از قبایل و عصبیتهایی متعدد و بی شمار بودند ، بر (ابن ابی سرح) که اولین پیروزمند بود گردن ننهادند ، بلکه غلبه وی دوازده بار خروج کردند ، و هر قبیله ای که نابود میگشت ، قبیله دیگر در جای او قرار میگرفت .

در عراق و شام برخلاف این امر اتفاق افتاد ، زیرا از عراق ایرانیان و از شام رومیان حمایت میکردند .

مردم عادی و توده یا شهرنشینان را عصبیتی قوی مرتبط نمیسازد از اینرو وقتی که عربان بر شام و عراق تسلط یافتند ، مانعی در پیش پای نداشتند . (ف ۹) .

ملک با غلبه بدست میآید ، و غلبه با عصبیتی قوی تحقق میپذیرد ، و این عصبیت از آن قومی است که از یک خانواده باشند ، و به ناچار یکی از آنان رئیس است و بردیگران مسلط ، و همینکه ریاست برای این عصبیت حاصل گشت رئیس بینی خویشاوندانی را که طمع حکومت دارند به خاک میمالد ، و بزرگی و عظمت را به خود اختصاص میدهد . (ف ۱۰) .

ملت غالب برمال و منال ملت مغلوب مستولی میشود . ، و از آنها بهره میگیرد ، و به آسایش میرسد (ف ۱۱) از آن پس میخواهد به آسایش و آرامش دائم دست یابد چون بعد از آنهمه رنج و مشقت به اینجا رسیده است . (ف ۱۲) .

در این هنگام هست که پیروی به دولت روی میآورد ، چون رئیس که تنها حکمران است و با داشتن مال و منال برتری یافته است ، مجالی به اهل عصبیت خود نمیدهد تا طمع حکمرانی در سربه پرورند ، و آنها را سرکوب و ناتوان میسازد ، ولی وقتی که نسل

دوم بوجود آمد میپندارد که این سلطه و اقتدار به پاس حمایت و کمکی است که بمردم و جامعه دارد ، بنابراین عصبیت رئیس و حکمران از جهتی رو به ضعف مینهد و از سوی دیگر بر خوشگذرانی خود میافزاید تا بجایی که درآمد کفاف خرج را نسیدهد ، و دولت برای رفع نیاز به اموال اکثر مردم دست میبازد و بنیه مالی آنان ضعیف میشود ، و با ضعف ایشان دولت نیز ناتوان میگردد ، و نیروی خویش را از دست میدهد ، و دولتهای مجاور یا قبائل و عصبیت های زیر دست چشم طمع به آن میدوزند . (ف ۱۳ . ابن خلدون در فصل ۴۷ به شرح و تفصیل در این باره میپردازد) .

برای هر دولتی مثل اشخاص عمری است ، و عمر طبیعی اشخاص بر حسب گفته منجمان و اطباء یکصد و بیست سال است و عمر دولت از سه نسل تجاوز نمیکند ، و عمر هر نسل به اندازه عمر متوسط یک شخص است که چهل باشد . دولت در نسل اول در سادگی و بداوت و توحش و خشونت است و عصبیت آن قوی است ، اما در نسل دوم دولت از بداوت به مرحله حضارت رسیده و به رفاه و خوشی رو آورده ، و یکی از افراد آن به مجد و عظمت نائل آمده است ، در اینحال عظمت وحدت عصبیت میشکند .

نسل سوم دولت ، روزگار بداوت زندگی و خشونت آمیز دوران نخستین حکومت را از یاد میبرد و خوشگذرانی و کامجویی را به نهایت میرساند ، و بر خزانه دولت تحمیل میگردد ، و بطور کلی عصبیت این نسل درهم میشکند ، و دولت والی و مزدوران بسیار دور خود گرد میآورد ، ولی اگر عصبیتی نیرومند بر آنان تاخت ، قدرت ایستادگی در برابر آنها ندارند ، حسب و نسب در نسل چهارم دولت زائل میگردد .

عمر دولت را تقریباً " به صدسال میتوان تخمین زد ، و برای آن اعتبار و ارزش قائل بود ، مثل قانونی که بآن اعتماد میشود در تصحیح تعداد نیاکان در خط عمودی نسب بررسی شده ، بنابراین برای هر یکصدسال سه نسل منظور میگردد (ف ۱۴) .

دولت در مرحله اول خود بدوی است سپس رفاه و آسایش و خوشی به آن رومیآورد ،

و صنایع گوناگون به خدمت لذت‌یابی و خوشگذرانی در زمینه خوراک و پوشاک و مسکن در می‌آیند ، و دوره حضارت تحقق مییابد ، همچنانکه برای عربان به هنگام فتح ایران و شام حاصل گردید ، که ابتداء در مرحله بداوت بودند و مدتی مردم مغلوب را بخدمت گرفتند ، و به دوره حضارت رسیدند و به خوشگذرانی و تن‌آسایی ادامه دادند . ابن‌خلدون در اینجا از عیاشی ماءمون و حسن‌بن‌مهمل که دخترش پوران را بزفاف ماءمون درآورد ، و ده‌ها هزار بسته مشک و دینار و درهم نثار میکردند ، یاد کرده است ماءمون در شب زفاف با پوران زوجه اش هزارسنگ یا قوت به او عطا کرد ، و شمعیایی عنبرین بیفروخت و حصیر زیرپایشان از زربافته بودند ، در صورتیکه بخشش‌ها و عطا‌های بنی‌امیه از شتران بود (ف ۱۵) .

این خوشگذرانی‌ها به حال مملکت سودمند است چون موجب تکثیر جمعیت و تشدید عصبیت میشود ، و موالی و مزدوران و صنایع زیاد میشوند اما همینکه نسل اول و دوم از بین رفتند ، دولت پیر میشود ، و مزدوران و موالی نمیتوانند خود حکمران گردند ، چون بر دولت تحمیل بوده به استقلال در حکمرانی عادت نداشته‌اند . (ف ۱۶) .

مردم هر دوره از ادوار دولت خلق و خوی مخصوص به خود دارند ، ادوار دولت هم غالباً " از پنج دور تجاوز نمیکند :

دوره اول ، دوره کامیابی است ، که رئیس دولت در این مرحله از لحاظ عظمت و گردآوری مال و منال پیشوای قوم خویش است ، زیراوی به برکت عصبیت خود به پیروزی دست یافته است . دولت بنی‌امیه به همین وضع بود زیرا در کارهای خود به سرپرستی تازیان اعتماد داشت .

در دوره دوم رئیس دولت ، با خویشاوندان به استبداد و خودکامگی می‌گراید ، و مردمی بیگانه و مزدور برای سرکوبی آن عده از اهل عصبیت خود که چشم طمع به حکومت دوخته‌اند برمیگزیند ، و این دوره از دوره نخستین سخت‌تر است ، چون حکمران بر بیگانگان در سرکوبی اهل عصبیت خویش که در ملک طمع دارند ، اعتماد میکند ، همچنانکه

عباسیان به هنگامیکه وزارت رابه ایرانیان وترکان سپردند ، در دفع مخالفان خویشاوند خود بر آنان تکیه کردند .

دوره سوم ، رئیس دولت ثمرات ملک را برمیچیند ، و برآنستکه با آثار خود یاد خویش را جاویدسازد ، وصیت و آوازه‌اش به سرزمینهای دورهم برسد . در این دوران مال و منال زیاد میشود ، و ساختمان‌ها برپا میگردند ، و کارگاهها تاءسیس مییابند ، و دولت میزبان هیئت‌های اعزامی ملل دیگرقرار میگیرد ، و جاه و جلال و ابهت خویش را برآنان آشکار میسازد .

دردوره چهارم ، رئیس دولت به آنچه پیشینیان بنانهاده اندقناعت کرده کارهای ایشان را تقلید میکند .

دردوره پنجم ، اسراف و تبذیرواقع میشود ، و رئیس دولت هر چه را پیشینیان پایه نهاده اند ، تلف میکند ، و تسلیم شهوات خویش میگردد ، از اینرو دولت شکست میخورد ، و آماده نابودی و زوال میشود (ف ۱۹ - ۱۷) .

قابل توجه است که بستگی موالی و برگزیدگان بیگانه به رئیس دولت متفاوت است اگرارتباط ایشان باریس دولت پیش از رسیدن به حکومت باشدپیوند مستحکمتر و دیرینه‌تر است و اخلاص‌ورزی ایشان به او بیشتر از موردی است که پس از رسیدن به حکومت برگزیده شوند ، زیرا درحالت اول به منزله خویشاوندو در حالت دوم به مثابه بیگانه ای مزدورند لذا بستگی ایشان کمتر است .

در وضع اول موالی و برگزیدگان به منزله فرزندو برادر بشمار میآیند ولی دروضع دوم چنین موقعیتی ندارند . دولت درآخر عمربرای انجام کارها دست به دامان بیگانگان میشود ، اما از برگزیدگان گروه اول میهراسد که مبادا بواسطه پیوندی که دارند بروی بشورند ، و هوس حکومت در سر به پرورند . (ف ۲۰) .

هرگاه تصادفاً "ریاست دولت به کودکی خردسال یا مردی ناتوان رسید کفیلی از بین وزیران به اداره مملکت برمیخیزد تا وقتیکه حکومت به مکفول برسد و بر اداره امور قادر شود. اما تا به سن جوانی بر این عقیده خواهد بود که حل و عقد امور، و نظارت بر سپاه و اموال و مرزهای کشور ویژه وزیر است، و او فقط باید به لقب سلطان اکتفا کند، از اینرو عملاً "حکومت به دست وزیر، و خانواده‌هاش می‌افتد. همچنانکه برای آل‌بویه و ترکان و کافور اخشیدی در مشرق و بزاز منصور بن عامر در اندلس رخ داد. که نامبردگان برای حکمرانی و استیلاء بر امور وزارت را در انحصار گرفتند، و وضع به گونه‌ای میشود که اگر این مکفول بعد از بلوغ زمام امور را بدست گرفت، یا به وزیرش سخت میگیرد و یا به وضع جاری تن میدهد. (ف ۲۱).

در اینگونه موارد وزیر از ترس شورش مردم علیه او دیگر چشم طمع به لقب خاص سلطان نمیدوزد. (ف ۲۲). در اینجا ابن‌خلدون به تعریف سلطنت میپردازد و میگوید: ملک از آن کسی است که مردم را به اطاعت خود وامیدارد و مالیات میگیرد، و افرادی برای اداره امور برمی‌انگیزد و به حمایت مرزها میپردازد، و بالادست او دستی نمیباشد. پس هرکه عصبیت کافی برای انجام این امور نداشت سلطنت او ناقص است و همچنین کسی که عصبیتش از چیرگی بر دیگر عصبیت‌ها و رودست دیگران زدن کوتاه‌آمد او هم سلطنتی ناقص دارد، مثل امیران نواحی لذا ملک و سلطان بشمار نمی‌آیند مثل حکمرانان ایرانی در دولت بنی‌عباس (ف ۲۳).

مصلحت مردم بسته به نیروی جسمانی یا برداشتی سلطان نیست بلکه مصلحت آنان در مناسبات سلطان با ایشان است، چون سلطنت از مقوله اضافه است، پس باید بین مردم و سلطان تناسبی وجود داشته باشد از جمله صفات پسندیده سلطان رفق و مدارایی است، چون سختگیری و زورگویی در مردم ترس ایجاد میکند نه محبت و اخلاص. از اینرو است که سلطان سختگیر بیم آن دارد که مردم در جنگ یا در روز گرفتاری او را

از مقامش عزل کنند . اما اگر نسبت به مردم مهربان باشد ، در راه او فداکاری میکنند .
اگر سلطانی تیزهوش و نابغه باشد ، بر مردم بیش از توان و قدرتشان تحمیل
نمیکند (ف ۲۴) .

آثار بجا مانده دولت‌ها بر درجه نیرومندی آنها دلالت میکنند ، مثل ایوان کسری
که هرون الرشید از ویران کردن آن فروماند ، و اهرام مصر و مسجد جامع بنی امیه در قرطبه .
ابن خلدون بمناسبت میافزاید که عطایا و بخششهای دولت‌ها متناسب با درجه
نیرومندی ایشان است (ف ۱۸) .

اساس سلطه و موانع آن

ابن خلدون نه فصل از فصل بیست و پنجم تا سی و سوم را به بحث در باره اساس
سلطه و ملکداری اختصاص میدهد ، همچنانکه از موانع این سلطه و ارتباط بین دین و سلطه
سخن میگوید .

از جایی که ملکداری با غلبه و زور است ، احکام و قوانین حکمران غالباً " ستمگرانه
است ، از اینرو تدوین قوانین اساسی لازم مینماید تا حاکم را از تجاوز باز دارند ، و این
قوانین رایا اندیشمندان و بزرگان جامعه وضع میکنند که در این صورت حکومت عقلی است
و یا خداوند بوسیله پیامبر رعایت آنها را واجب میسازد که در این هنگام حکومت دینی
است ، و رعایت آن قوانین در دنیا و آخرت سودبخش است (ف ۲۵) .

کسیکه جانشین پیامبر شود امام و خلیفه میباشد ، و تشبیهها " به امام جماعت
که دارای تابعین و مومنین است ، امام خوانده میشود ، و بسبب اینکه جانشین پیغمبر
است خلیفه اش مینامند .

بعضی ویرا خلیفه رسول الله و برخی خلیفه خدایش میخوانند ، ولی ابوبکر گفت

خلیفه خدانیستم بلکه خلیفه پیامبرم . نصب امام واجب است و دلیلش اینستکه صحابه و تابعان هنگام وفات پیغمبریه بیعت با ابوبکر مبادرت ورزیدند . در امام علم و عدالت و کفایت و سلامت حواس و اعضاء بدن شرط است و شرط پنجمی هم در این مورد شده که محل اختلاف است و آن قرشی بودن است . (ف ۲۶) .

نظر شیعه در باب امامت معروف است ، آنان تعیین امام را در صلاحیت عموم نمیدانند بلکه بعقیده ایشان امامت جزء اصول دین است و امام معین است و معصوم ، و پیامبر (ص) بعد از خود علی را بعنوان امام برگزید ، و به بعضی از آیات و اخبار استدلال میکنند .

شیعه چند فرقه اند ، از جمله : امامیه ، زیدیه ، رافضه ، کیسانیه ، شیعه غالی (افراطی) ، و اقیه (ف ۲۷) .

خلیفه باید به مقتضای شریعت حکم کند همچنانکه خلفای راشدین انجام دادند ، و چون حکومت به دست معاویه افتاد ، از ترس اختلاف کلمه برای خلافت فرزندش یزید ، از مردم پیمان گرفت .

بنی امیه حکومت را بخود اختصاص دادند ، و خلافت به ملکداری مبدل گشت و خوشگذرانی و عیش و نوش در ملکداری وارد شد و ملوک و سلاطین ، مطیع هواها و شهوات خویش گردیدند (ف ۲۸)

بیعت با سلطان یا عهد و پیمان گرفتن بر اطاعت وی لازم گشت ، و چون دراصل مثل فروشنده و خریدار دست در دست سلطان مینهادند بیعت خوانده شد آنگاه مصافحه و دست دادن از بین رفت و عهد و پیمان بر فرمانبرداری به رضا یا اکراه جای آنرا گرفت . (ف ۲۹) .

بر امام است که بمیل و گزینش مردم جانشینی برای خود برگزیند همانطوریکه ابوبکر در حضور گروهی از صحابه و با موافقت ایشان عمر را انتخاب کرد .

به همین ترتیب وقتی که عمر از مردم خواست که به جانشینی وی شخصی را برگزینند ایشان عثمان را اختیار کردند ، اما معاویه فرزندش یزید را ولیعهد گردانید تا از وقوع فساد و تباهی بین موءمنان جلوگیری کند . بقیه خلفای اموی و همچنین خلفای عباسی به این منوال رفتار کردند ، چون در هر عصر و روزگاری اوضاع و احوال فرق میکند ، هر خلیفه ای آنچه مصلحت ملت است در باب جانشین خود انجام میدهد .

در اینجا ابن خلدون به نظریه شیعه نسبت به علی میپردازد ، ولی آنرا مورد تایید قرار نمیدهد . (ف ۳۰) .

از جائیکه خلافت برای حفظ دین و سیاست دنیوی است ، منصب دینی بویژه امامت جماعت والاترین مناصب دنیوی بشمار میآید .

امامت عظمی شامل دو جنبه دنیوی و آخروی است ، و امام جانشین خود را در این دو مورد تعیین میکند . (ف ۳۱) .

بر خلیفه نام امیرالمؤمنین اطلاق میشود و اول کسیکه این لقب براو اطلاق گردید عمر بن خطاب بود ، و پیش از آن خلیفه ، خلیفه رسول الله نامیده میشد .

این لقب را خلفای اموی و عباسی نیز برگرفتند حتی ادریسیان در مغرب هم این لقب را بر خود نهادند . (ف ۳۲) .

مسیحیان اسم (بابا) را بر رئیس بزرگ دین ، و بطرک را بر رئیس منطقه وسیعی اطلاق میکنند و در بعضی شهرها مثل اسکندریه نام بابا را بر بطرک نهادند و جانشین بطرک اسقف و بعد از او قسبان هستند .

به نزد یهود کوهن خلیفه حضرت موسی شمرده میشود ، که برای یهودیان اقامه نماز میکند ، و باید از دودمان هرون باشد .

ابن خلدون در اینجا متعرض تقسیماتی میشود که در مذهب مسیح و یهود رخ دادند . (ف ۳۳) .

از آنجا که سلطان به تنهایی قادر به حل مشکلات نمیباشد ، به گروه زیادی از مددکاران در امر حکمرانی متوسل میگردد ، و مناصبی از جمله وزارت و پرده داری را به ایشان میسپارد . (ف ۳۴) .

دیوان اعمال و گردآوری مالیات ، و دبیرخانه (دیوان رسائل) و شرطه و پلیس هم از زمره آن امور است . (ف ۳۴) . و در هر یک از این مناصب به شرح و تفصیل میپردازد .
ابن خلدون میگوید : دولت در آغاز نیازش به شمشیر بیش از قلم است و همین وضع را در آخر کار خود دارد ، اما در اواسط کار دولت ، قلم و نگارش به کار میآید و شمشیر بی استفاده میماند ، و جاه و منزلت از آن اهل قلم خواهد بود . (ف ۳۵) .
ابهت و شکوه و جلال ، نشانه ها و حالاتی را برای سلطان ایجاب میکنند ، داشتن بیدقها و پرچمها ، و نواختن بوق و کرنا از جمله آنهاست ، و گفته میشود که آنها از ابزار تکمیلی در جنگ و وسیله ای برای ایجاد ترس و وحشت در دل دشمن میباشند .
دیگر تخت و اریکه و منبر و کرسی برای جلوس سلطان در جایی است مرتفع تر از حاضران ، و همچنین سکه و آن مهری است که در درهم و دینار رائج زده میشود و نیز مهری که بر ، نامه ها و حواله و چکها است ، و مطرزکاری که نام یا علامت مخصوص بر دامن لباس نقش مینماید . علمها و پرده های کتانی و پشمی و پنبه ای با رنگهای گوناگون و ساختن مقصوره در مسجد که اختصاص به نمازگزاری سلطان است ، و معاویه بن ابی سفیان اولین کسی است که از آن استفاده کرده (ف ۳۶) .

جنگها

جنگ در جوامع انسانی امری طبیعی است ، و هیچ ملتی و نسلی از آن به دور نمیماند . ابن خلدون چهار قسم از جنگها را مشخص میسازد : انتقامجویی قبایل همجوار ، دشمنی در بین ملت‌های وحشی این دو صنف جنگ ، ستمگرانه و فتنه آمیزند . به خشم و

غضب آمدن برای خدا موجب جهاد میگردد .

خشمگینی بخاطر حکمران سبب جنگ دولتها با شورشیان میشود و این دو نوع جنگ

جهادی دادگرانه اند .

جنگ یا به صورت منظم است مثل نبرد ایرانیان ، یا به شکل جنگ و گریز است

مثل نبرد عربان و بربران . در جنگ منظم چون صفوف لشکریان مثل صف نمازگزاران منظم

و مرتب است ، شدیدتر از جنگ و گریز است . آنگاه ابن خلدون شیوه های جنگی ایرانیان

و تازیان را که حیوانات را بکار میگیرند و خندق میکنند یاد مینماید . (ف ۳۷) .

زندگی اقتصادی دولتها

اگر مالیات به طریق شرعی اخذ شود ، مثل زکوه ، خراج ، جزیه ، غرامت ، مواردش

محدود است ، اما چنانکه بر اساس غلبه و عصبیت باشد ، و در مرحله ابتدایی و آغاز کار ،

در این صورت نیز مالیاتها محدود است ولی همینکه دولت به مرحله عمران و پیشرفت گام

نهاد و مشاغل و وظایف فزونی یافتند ، مالیاتها هم زیاد میشوند و دولت بر داد و ستدها

مالیات وضع میکند ، و نرخ کالا به تدریج بالا میرود ، بطوریکه دولت در گردآوری مالیات

از مشاغل و کارها ، دچار اشکال میگردد ، و بازارها کساد میشوند ، و عمران و پیشرفت

متوقف میگردد ، و دولت به تباهی و نابودی میگراید . (ف ۳۸ - ۳۹) .

اگر مالیات کفاف ندهد ، سلطان برای جبران راه تجارت و فلاح را در پیش

میگیرد ، و با بازرگانان و کشاورزان در خرید حیوانات و کالاها به رقابت برمیخیزد ، و

دارایی سلطان بیشتر از دارایی تاجران میشود و دولت به احتکار کالا میپردازد و آنها را

طبق نرخ دلخواه به تجار میفروشد ، از اینرو تاجر بازار کافی برای داد و ستد کالاها با

نرخ بالا نمیباید ، به ناچار مقداری از کالاها را به نازلترین بها میفروشد تا بجائیکه

سرمایه خود را از دست میدهد ، و چون مالیات از تجار و کشاورزان فراهم میآید با کساد

بازار تجارت و محصولات کشاورزی ، مالیات نقصان مییابد ، و در نتیجه وضع اقتصادی مردم بد میشود ، و همچنین وضع سلطان هم نابسامان میگردد ، از اینرو ایرانیان در مورد پادشاه خود شرط می‌کردند که هیچگونه صنف و تجارتی پیشه نسازد (ف ۴۰ - ۴۲) .

بعضی برای مصونیت از این بحرانهای اقتصادی بقدر توانایی به گردآوری مال و منال میپرداختند و برای فرار از قید و بند سلطان از کشور خارج میشوند ، ولی سلطان برای جلوگیری از کار اینگونه افراد ، خروج ایشان را از کشور ممنوع میسازد ، و این امری است که در اندلس به روزگار امویان وقوع یافت ، زیرا خروج مردم از کشور حتی برای اداء حج ممنوع میداشتند مگر از کارمربوط به خلیفه فراغت مییافتند ، و قصد مراجعت به نزد قبیله خود میداشتند . و اگر به کسی اجازه خروج میدادند ویرا از بردن اموال خویش منع میکردند چون دارایی مردم را جزئی از ثروت خود میشمردند ، و بر آن بودند که ثروت ایشان در پرتو حکومت آنان گرد آمده است .

سلطان برای رفع بحرانها و گرفتاریهای خود به اخذ مالیات رو میآورد ، لذا برخی ثروت خویش را فرار میدادند ، مثل ابویحیی زکریابن احمد لحيانی که با امراء آل حفص در افریقا آمیزش داشت ، اموال خود را به مصر انتقال داد ، اما ملک ناصر محمد بن قلاوون که مقدم ویرا گرامی داشت بعداً " توانست کم کم برای ثروت مستولی گردد . (ف ۴۱) .

تجاوز به اموال مردم آنان را از گردآوری مال و منال باز میدارد و کسل و دلسریشان میسازد ، و در نتیجه فعالیتها کم میشود و ارزاق میکاهد ، بنابراین عمران و شکوفایی فقط با عدالت و دادگری تحقق میپذیرد ، و ظلم و ستم موجب فساد و زوال دولت میگردد .

و داشتن مردم به کارهای نادرست و بیگاری و خریدن اموال ایشان به نازلترین قیمت و فروختن کالا به بالاترین قیمت به آنان از موارد ستمگرانه است . (ف ۴۳) .

تجزیه دولت و خلل پذیری آن

+ چون ملک بر دو پایه استوار است که سپاه و مال باشند ، خلل هم از طریق این دو متوجه دولت میشود .

+ ملک و دولت در آغاز بر عصبیتی نیرومند قائم است ، بعداً " فقط بر عظمت و قدرت خود تکیه میکند ، و بینی اهل عصبیت خویش را با خاک میمالد و آنان را به موالی و برگزیدگان بیگانه که همگی مزدورند مبدل میسازد و این وقتی است که دولت گسترش یافته و حدود و اطراف کشور از مرکز دورند ، و بسبب وسعت قلمرو ، اقتدار دولت بر اطراف کم میشود ، و این امری است که در عهد دولت عباسی به هنگامیکه دولت جدید اموی در اندلس تاسیس گردید ، اتفاق افتاد ، و ادریس دولتی در مغرب تشکیل داد ، سپس شیعه بر افریقایه و مغرب مصر و شام و حجاز مستولی گشتند ، و در آنجا دولت عبیدیان را تاسیس کردند .
(در اینجا ابن خلدون مراحل مختلف تقسیمات دولت اسلامی را در شرق و غرب متذکر میشود) .

+ اما خلی که از جهت مالی متوجه دولت میگردد اینستکه دولت در آغاز کار بدوی است و هزینههایش محدود است ، ولی با گسترش قلمرو دولت ، هزینه ها فزونی مییابند و خوشگذرانی اهمیت مییابد و حکمران برای تاءمین هزینه هابر کالاها مالیات وضع میکند و به اموال مردم دست مینیازد و ثروت مأموران مالیاتی زیاد میشود ، چون مالیاتیکه باید به دست ایشان گرد آید فراوان و بدان سبب جاه و منزلتشان رفیع میگردد ، و مفاخرت و برتری جویی و کینه توزی در میان ایشان شدت مییابد و سود بیشتر از آن کسی است که مالیات زیادتری گرد میآورد و در نتیجه ثروت بعضی از مالیات بگیران کم و مکنت برخی دیگر زیاد میشود .

حکمران برای تاءمین مخارج روزافزون دولت و سپاه به ثروت اغنیاء دست میبازد،^۴ و مالیات نیازها را رفع نمیکنند، و پیری و فرتوتی دولت افزون میگردد، و مردم اطراف سر به شورش برمیدارند و دولت سقوط میکند و تجزیه میشود. بنابراین پیری دولت امری طبیعی است که گزیزی از آن نیست. (ف ۴۵ - ۴۷) .

تجزیه قسمت دورکشور از دولت مرکزی معمولاً " بدون جنگ صورت میگیرد، چون والیان و حکام در اطراف مملکت دولتهایی تاءسیس میکنند که آنها را به اقرباء یا موالی (مزدوران) خویش به ارث میرسانند، همچنانکه ساسانیان در ماوراءالنهر، و بنی حمدان در موصل و شام، و بنی طولون در مصر و ملوک الطوائف در دولت اموی به سرزمین اندلس انجام دادند ولی اینان دیگر بر دولت مرکزی دست نمیانزند، پیری دولت باعث میشود که عصبیتی قوی در مرکزش پدید آید و به تطاول و دست درازی به پردازد و دولت مرکزی به نبرد با آن برخیزد، لکن به علت پیری و فرتوتی دولت و دشمنی اعضاء دولت تازه با دولت مغلوب که عصبیت خود را از دست داده پیروزی از آن دولت جدید خواهد بود. (ف ۴۸ - ۴۹) .

از چیزهائیکه در پایان عمر هر دولت دیده میشود قحطی های پی در پی و مرگ و میر است (ص ۵۰) .

پس از اینکه ابن خلدون این گونه حالات دولت ها را به هنگام تاءسیس و سقوط ذکر میکند، میگوید:

عمران و تمدن بشری مستلزم سیاستی است که نظم و انضباط را در امور برقرار سازد، خواه منشاء این سیاست خرد انسانی یعنی حکمت جویی و خواه وحی یعنی مذهب باشد. ابن خلدون به مناسبت مقام از متن نامه ای یاد میکند که طاهر بن حسین برای فرزندش عبدالله فرستاد به هنگامیکه ماءمون او را والی رقه^(۱) و مصر و سرزمینهای اطراف آنها گردانید. محتوای

۱ - شهری در کنار رود فرات بوده که ویران شده است (فرهنگ جغرافیا و تاریخ عمید)

نامه دستورها و نصایحی است برای حاکم که باید آنها را منظور دارد تا حکومتش عادلانه باشد . (۵۱) .

ابن خلدون به ذکر عقیده‌ای که در اسلام شایع است مبنی بر اینکه به ناچار در آخر زمان باید مردی از خاندان فاطمی ظهور کند که دین را تحکیم بخشد و عدل و داد را برقرار سازد و مسلمانان از او پیروی میکنند و بر ممالک اسلامی مستولی میگردد و مهدی خوانده میشود ، و دجال ظهور میکند و عیسی از آسمان فرود میآید و دجال را میکشد ، یا برکشتن وی مساعدت میکند سپس ابن خلدون به ذکر احادیث مربوط به این موضوع میپردازد . (ف ۵۲) .

ابن خلدون این باب را به فصلی پایان میبخشد که در آن علاقه مردم را به حوادث آینده و تعداد دولتهای پیشین را نیز میآورد ، و میافزاید که بعضی از مردم در این باره به کاهنان متوسل میشوند ، و درباره ای از شهرها گروهی منجم و کف‌بین از این راه اعاشه میکنند ، که البته این مشاغل ناپسند و ممنوعند (ف ۵۴)

باب چهارم

درباره شهرها و دیگر پدیده های تمدنی و عوارض آنها

عمران و تمدن شهری

در این باب بیست و دو فصل است که دو فصل از آنها را در منتخبات آورده‌ایم . وقتی که دولت استقرار یافت به شهرسازی میپردازد ، و این امر در طول عمر دولت رو به گسترش است ولی اگر دولت سقوط کرد شهرهای ساخته شده راه زوال میسپرد ، مگر اینکه

دولت تازه شهری را مرکز خود قرار دهد که بر عمران و پیشرفت آن خواهد افزود . (ف ۱) .

دولت (شهری) را برای فرماندهی و قدرت نمایی علیه دشمن لازم دارد که مقر و مرکز عمران و تمدن آن دولت بشمار بیاید . (ف ۲) .

شهرهای بزرگ و بناهای رفیع و عظیم را سلطان پر قدرت به پا میکند مثل ایوان کسری ، و اهرام مصر و بنا و ساختمان موحدان در (رباط الفتح) (ف ۳) .

غالباً " دولتها متدرجا " به تکمیل بناهای عظیم اقدام میکنند از اینرو بر دولتهای دیگران ، ویران ساختن آنها دشوار مینماید ، همچنانکه هرون الرشید از ویران کردن ایوان کسری ، و ماء مون از انهدام اهرام مصر فروماندند . (ف ۴) .

از آنجا که شهر ماء وی و پناهگاه ساکنان است لازم مینماید حصار گرد آن کشیده شود ، و بهداشت آن رعایت گردد ، و هوایش پاکیزه و از آبهای راکد و باتلاقها به دور باشد تا بیماریها در آن شیوع نیابد و به منظور حفظ و جلب نفع شهر لازم مینماید که ساختمانها در کنار رودخانه یا نزدیک چشمه ساری شیرین و مزارع و کشتزارها بنا شوند (ف ۵) .

آنگاه ابن خلدون از مساجد سه گانه مکه و مدینه و بیت المقدس یاد میکند و داستان ساخت خانه کعبه را بیان میآورد ، و قصه مسجد الاقصی را که در ایام صابئان جایگاه زهره بوده نقل میکند و بعد بداستان مدینه (یثرب) میپردازد (ف ۶) .

ابن خلدون به توجیه و تعلیل کمی شهرها در افریقایه و مغرب میپردازد و میگوید که ساکنان این مناطق از قوم بربر و بدوی اند و تسلط دولتهای فرنگی و عرب بر آنها ناپایدار یکم دوام بوده است . (ف ۷) .

از جایکه عرب و بربر در بدویت ریشه دارند ، ساختمانها و کارگاههای ایشان ، شهرهایشان نسبت به قدرت آنان و دولتهای سابق برایشان مثل ایرانیان ، و قبطیان ، رومیان و عربان باستان از قبیل عباد و ثمود و عمالقه که در صنایع پایه دار و تعداد ساختمانها و مجسمه هایشان بسیار بوده و مدتها بجا مانده است . (ف ۸) .

بناهاییکه عربان میساختند بزودی ویران میگشت چون ساده و ابتدایی بودند ،
و درانتخاب محل شهرو آب و هواو چراگاهها حسن انتخاب نداشتند ، و فقط چراگاه ایل
خود را در نظر میگرفتندو دربیابانهای بی آب و علف سکنی میکردند ، همچنانکه دربنای
شهرهای کوفه و بصره و قیروان در پیش گرفتند . (ف ۹) .

هرگاه ساکنان شهری کم شوند ، عمران و تمدن آن شهر میکاهد . (ف ۱۰) .
و برعکس وقتیکه برسکنه آن افزوده شد ، عمران و تمدن آن فزونی مییابد و صنایع
و پیشه هامتنوع و فراوان میشوند ، و خوشی و آسایش به آن رو میآورد ، و طبقات اجتماعی
مختلف مثل قضاات و بازرگانان و پیشه‌وران و امیران و سران پلیس و در آن شکل
میگیرندو تقسیم‌کار پیش میآید ، و درآمدهرطبقه معین میشودکه باتفاوت آبادانی و عمران
و شکوفایی شهرها وضع طبقات اجتماعی آنها نیزفرق میکند . در شهرهای شکوفا و پیشرفته
درآمدتمام طبقات بالا است حتی وضع گدایان این شهرها بهتر ازحال گدایانی است که
در شهرهای غیرپیشرفته‌اند . (ف ۱۱) .

دربازار شهرهانیازمندیها و ضروریات زندگی و اشیاء تجملی از میوه ها و پوشاکها
تاچیزهای دیگر یافته میشوند ، و هرچه شهر بزرگتر باشد ضروریات در آن ارزانتر است و
برعکس هرچه شهر کوچکتر باشد ضروریات زندگی در آن گرانتر است ، چون در شهرهای
بزرگ مردم نیازمندی های سال و ماه خود را می اندوزند و مازاد را ارزان به بازار عرضه
میدارند ، اما در شهرهای کوچک اشیاء ضروری کمیابند زیرا بازرگانان به احتکار آنها
میپردازند و بهای آنها را بالا میبرند .

درشهر پیشرفته عیش و نوش و خوشگذرانی معمول و متداول است و وسائل فراهم
کردن آنهاپر بها است ازاینرو بادیه نشینان و روستائیان از مردم شهر اجتناب میورزند .
(ف ۱۳) .

سرزمینیکه دارای شهرهای پیشرفته است پراهمیت و حکومت آن از موقعیت مهمی برخوردار است ، همچون وضع شهرهای ممالک مشرق مثل مصر ، شام ، عراق ، هند ، چین ، و این درست عکس کشورهای مغرب است که شهرهایی کوچک و محدود دارند . (ف ۱۴) .

تملك زمین و مزارع بزرگ برای مردم شهر به تدریج یا از طریق وراثت حاصل میشود ، و وقتی که دولت رو به ضعف مینهد قیمت زمین پائین میآید و به نازلترین بها فروخته میشود ، و چون ملک در کف سلطانی دیگر قرار گرفت و دولت او قوی گردید و دوباره بهای زمین بالا میرود ، و زمین داران بدون کار و کوشش با گرانی زمین ثروتمند میشوند و بیشتر مردم زمین را بعنوان پشتوانه زندگی فرزندان تهیه میکنند . (ف ۱۵) .

دولت بر مال و منال دست مییابد و آنرا به مصرف اطرافیان خود میرساند که ثروت ایشان زیاد میشود ، و وسیله عیش و نوش آنان فراهم میگردد و عمران و آبادانی رونق بسیار مییابد (ف ۱۷) .

اما حضارت و تمدن پایان عمران و آبادانی است و آخر عمر آن که خود موجب تباهی و زوال تمدن است زیرا حضارت و تمدن ، تفنن در عیش و نوش و بهتر ساختن آن و تکلف در زندگی به استفاده از مصنوعات مختلف که همگی به شهوترانی انسان میافزاید و هزینه بسیار به دنبال میآورند و مالیاتیکه بر کالاها برای رفع نیازهای متزاید دولت وضع میشود نرخ کالاها را بالا میبرد و بعلت گرانی اجناس ، مردم از خرید آنها امتناع میورزند ، و در نتیجه بازار کساد و بی رونق میشوند ، و وضع شهر تباہ میگردد ، و یا اینکه مردم برای تحصیل مال و ثروت به راههای مختلف مشروع و نامشروع متوسل میشوند که در نتیجه قمار بازی و غل و غش و نیرنگ و سرقت و فسق و فجور و روسی‌گری و مکاری و حيله‌گری متداول میشوند و بدین منوال اخلاق مردم به انحطاط میگراید و دامنه فساد حتی به خاندانهای بزرگ میکشد ، چون انسان برده و مطیع شهوتهای خویش است ، و وقتی که اخلاق مردم تباہ گشت نظام شهر مختل و شهر ویران میگردد (ف ۱۸) .

هنگامیکه وضع دولت نابسامان شد ، مرکز آن رو به ویرانی مینهد ولی دولت تازه وضعی ساده دارد که با وضع عیش گزانه دولت پیشین مغایرت دارد ، و گاهی اتفاق میافتد که دولت جدید شهری را که مرکز دولت مغلوب بوده تابع مرکز خود قرار میدهد در این صورت از آبادانی و عمران مرکز دولت مغلوب میکاهد مثل کاری که سلجوقیان کردند به هنگامیکه از بغداد روی گرداندند و به اصفهان روی آوردند ، و عربان به وقتیکه از مدائن به کوفه و بصره و عباسیان از دمشق به بغداد و بنی مرین از مراکش به فاس رو آوردند .

دولت پیروز ، بزرگان و رجال دولت مغلوب را به مرکز خویش منتقل میسازد ، و در مرکز پیشین جز طبقه عامه کسی باقی نمیماندد بین منوال تمدن از شهری به شهر دیگر انتقال مییابد . (ف ۱۹) .

بعضی شهرها بر حسب استعداد و سکنه آنها به پاره ای از صنایع اختصاص مییابند (ف ۲۰) .

در شهرها عصیتهایی بر اساس مصلحت جویی و نفع مشترک نه قرابت و خویشاوندی ، به وجود میآیند . (ف ۲۱) .

ابن خلدون این باب را به این گفته پایان میدهد : " زبان مردم شهرها متأثر است از زبان ملت یا قوم غالب یا کسانیکه طراح زندگی آنها میباشند از اینجا است که زبان شهرهای اسلامی در شرق و غرب عربی است .

ولی همینکه ایرانیان ، و دیلمیان ایرانی و در پی ایشان سلجوقیان در مشرق و زناته و بربر در مغرب زمامدار گشتند ، و سرزمینهای اسلامی آن خطه به استیلاي آنان درآمد ، زبان عربی روبرو زوال نهاد ، و اگر توجه مسلمانان به کتاب و سنت معطوف نبود ، چیزی نمانده بود که زبان عربی از میان برود ، و این دو ، سبب بقاء آن زبان گردیدند .

وقتیکه تاتار و مغول بر مشرق اسلامی تسلط یافتند چون مسلمان نبودند زبان عربی از بین رفت و در عراق و خراسان و فارس و هند و سند و ماوراءالنهر و شهرهای شمال و

کشور روم جز اثری ناچیز از آن چیزی باقی نماند .

چه بسا زبان عربی در مصر و شام و اندلس و مغرب بعثت دفاع دین اسلام از آن بجاماند و تاحدی از نابودی مصون گشت ، اما در سرزمین عراق و ماورالنهر اثری از زبان عربی بجا نماند ، حتی کتابهای علمی به زبان فارسی نوشته میشد و همچنین تدریس آنها در محافل علمی به آن زبان صورت میگرفت (ف ۲۲) .

باب پنجم

در معاش و انواع کسب ، و صنایع و آثار آنها

عمران و تمدن شهری

در این باب سی و سه فصل آمده است که چهار فصل از آنها را در انتخابات آورده ایم .

انسان به قوت و روزی نیازمند است ، و چون قوت همه نیازهای او را برطرف نمیسازد ، در راه طلب روزی بیشتر میکوشد . (ف ۱) .

برای تحصیل معاش راههای مختلف و متعدد است از قبیل شکار ، دامداری ،

کشاورزی یا کار و فعالیتهای انسانی مثل صنعت درودگری و خیاطی و دبیری و

یا بازرگانی . و گفتند تا مین معاش از راههای بازرگانی و کشاورزی و صنعت و حکومت است †

ولی ابن خلدون حکومت را طریقی طبیعی برای تأمین معاش برنمی شمرد و در گفتار خویش

از مالیاتهای آنرا بیان داشته است ، پس به نظری طرق کسب و تأمین معاش سداست : † نظر ابن خلدون

نخست کشاورزی است که قدیمیترین طرق زندگی و معیشت است ، سپس صنعت که

دربین شهرنشینان دیده میشود ، و سومی تجارت است که هر چند راهی طبیعی در کسب معاش است !

معاش بشمارمیآید اما اکثر راهها و رشته های آن نیرنگ و رندی در خرید و فروش به منظور بدست آوردن سود بیشتر است (ف ۲)

ابن خلدون خدمات را از وسایل طبیعی کسب معاش نمیشمارد . (ف ۳) .

وی مال اندوزی و گنجوری را نیز از طرق طبیعی معیشت نمیداند . (ف ۴) .

جاه و منزلت مال و منال آور است زیرا ثروتمند به کسانی که در مصرف نیازمندی

با و کمک میکنند سود میرساند . (ف ۵)

درآمد هر کس متناسب با کار او است . مردم دارای طبقاتی اجتماعیند از سلطان

که بالاتر از او دستی نیست تا کسی که وجودش نفع و ضرر ندارد و بین این دو ، طبقات

متعددی قرار دارند ، و بر این طبقات است که به معاونت یکدیگر برخیزند هر چند اجباراً

باشد . پس دستی توانا باید باشد که مردم را به امور مصلحت آمیز متقابل وادارد و ایشان

را از اعمال زیان آور باز دارد . (ف ۶) .

کسانی که به امور دینی مثل قضاوت ، و فتوی ، و تدریس ، و امامت ، و خطیبی

و مؤذنی اشتغال دارند غالباً " کم ثروتمند زیرا توده مردم خیلی به این مشاغل نیازمند

نیستند ، و فقط متدینان به آنها رو میآورند . (ف ۷) .

اما کشاورزی یکی از راههای ارتزاق مردم مستضعف و بی دست و پا و راحت طلب

روستائین است که شهرنشینان کمتر گرد آن میگردند و کشاورزان بیشتر به مذلت و سختی

میزیند . (ف ۸) .

ابن خلدون تجارت را چنین تعریف میکند : سودی است که از تفاوت خرید و فروش

به دست میآید . (ف ۹) .

تجارت سرمایه فرامیآورد و رقابتی گستاخانه و ستیزه جویانه به همراه دارد (ف ۱۰)

بازرگان باید در معاملات خود هوشیار باشد . بعضی بازرگانان که جزء طبقه پست

ایشان بشمار میآیند در کار خود به غل و غش و ستیزه جویی و نیرنگ و سوگند دروغ دست

مییازند ، لذا سطح اخلاق آنان نسبت به بازرگانان دیگر پائین است . (ف ۱۱ - ۱۵)
تاجر بصیر کالای مورد نیاز مردم را اعم از فقیر و غنی وارد میکند ، و از بیم
کساد ، کالای مخصوص بیکی از این دو طبقه را تنها به کار نمیگیرد . (ف ۱۲) .
کسیکه به احتکار کالا میپردازد تا آنرا به قیمتی زیادتر بفروشد در حقیقت مال
مردم را به باطل خورده است . (ف ۱۳)

ارزانی فوق العاده به درآمد پیشه‌ورانی که از راه آن حرفه‌ها ارتزاق میکنند لطمه
میزند . گرانی زیاد نیز همین زیان را ببار می‌آورد ، و فقط کسب و درآمد متعادل موجب
حفظ قیمت‌های متناسب است (ف ۱۴) .

آنگاه ابن‌خلدون صنعت را به " ملکه‌ای در امر عملی و نظری (فکری) تعریف
میکند و آن نیازمند معلم و آموزنده‌ای است زیرا صنعت از نسلی به نسلی منتقل میشود
و پیشرفت میکند . (ف ۱۶)

صنایع با تکمیل تمدن شهری راه کمال میسپرد ، زیرا صنعت از ضروریات اولیه
نمیباشد از اینرو تمدن روستایی نیازی به صنعت جز در حدی ساده ندارد به ویژه صنایعی
که در امور ضروری بکار می‌آیند مثل نجاری و آهنگری و خیاطی ، ولی هنگامیکه دریای تمدن
را مد و جوش فرا گرفت و طالب ظرافت‌ها و تجملات زندگی گردید ، باریک‌بینی در کار
مصنوعات و بهتر ساختن آنها پیش می‌آید ، حتی در آن وضع به معلم رقص و آواز ، و طبال
و صحاف و آشپز و نیازمندیم . (ف ۱۷)

نفوذ و پیشرفت صنایع در شهرها بسته به وضع تمدنی و عمرانی آنهاست . (ف ۱۸)
بسیاری متقاضیان مصنوعات یکی از عوامل پیشرفت صنعت بشمار می‌آید . (ف ۱۹)
همینکه شهر رو بویرانی گذاشت ، صنایع آن می‌کاهند . (ف ۲۰)

تازیان بدوی دورترین مردم نسبت به صنایع بحساب می‌آیند زیرا نیاز چندانی
به آن ندارند در صورتیکه صنعت در شرق به نزد ایرانیان و ملل مسیحی شمال دریای سفید

(متوسط) پیشرفته است . (ف ۲۱)

کسیکه حرفه ای را مثل خیاطی یا درودگری بخوبی آموخت بروی دشوار مینماید که حرفه دیگری را خوب بیاموزد . (ف ۲۲)

سرانجام این خلدون به شرح حرفه های اصلی معروف زمان خود میبپردازد از قبیل کشاورزی ، بنائی ، خیاطی ، ریسندگی ، قابانگی ، پزشکی ، خطاطی ، نویسندگی ، صحافی ، خنیاگری ، و آنها را توصیف و از فوائدشان یاد میکند . (ف ۲۳ - ۲۲)

باب ششم

علوم و اقسام آنها و آموزش و شیوه های آن و آثارشان

در این باب پنجاه و یک فصل است که از میان آنها هفت فصل را در منتجات آورده ایم :

انسان با داشتن فکر که علوم و صنایع از آن مایه میگیرند از دیگر جانوران جدا میشود ، و علوم را نسل به نسل نگه میدارد و بر آنها میافزاید . (ف ۱)

از اینرو است که آموزش خود صنعتی بشمار میآید ، و دلیل بر آن تفاوت اصطلاحات آنست زیرا هر پیشوا و آموزنده ای در تعلیم اصطلاحاتی مخصوص بخود دارد بسان دیگر صنایع ، مثلاً " اصطلاحات متقدمان کلامی با متاخران کلامی متفاوت است ، همین وضع را فقه و علم لغت عربی دارند . پس علم یکی است و شیوه آموزش آن متفاوت .

بسیب واماندگی و بی تمدنی در مغرب سلسله آموزش در آن خطه قطع گردیده است ولی برعکس در مشرق زمین امر تعلیم استمرار داشته است و پس از بغداد و بصره و کوفه پایگاه تعلیماتی به قاهره و خراسان انتقال یافته است . (ف ۲)

در جاهائیکه تمدن پیشرفته است ، علوم بسیارند زیرا تعلیم مثل صنایع دیگر است که شکوفانمیشود مگر به شکوفایی تمدن و دلیل آن درخشندگی علوم در بغداد و بصره و کوفه و قیروان به هنگام آبادانی این شهرهاست سپس درخشش علوم در قاهره به وقت ترقی آن . (ف ۳)

علوم بر دو قسمند : عقلی که انسان با فکر و اندیشه خود بدانها راه مییابد و آنها علوم حکمی و فلسفی میباشند ، و دیگری نقلی و وضعی که واضعی آنها را وضع میکند ، و اصل آنها علوم شرعی است مستند بکتاب (قرآن) و سنت و علوم مقدماتی آنها که عبارتند از علوم زبان عربی که قرآن مجید بدان زبان نازل گشته است و دیگر نحو و معانی و بیان و ادبیات و تفسیر و قرائت قرآن و سلسله اسناد حدیث ، و حدیث شناسی و اصول فقه ، و اعتقادات و علم کلام ، و علوم نقلی مختص به مذهب اسلام و مسلمانان است . (ف ۴)

سپس ابن خلدون متعرض یک علوم نقلی میشود و از علوم قرآنی آغاز میکند مثل قراءات هفتگانه و تفسیر و از تفسیر ابی محمد بن عطیه در مغرب یاد میکند که تفسیرهای پیشین را خلاصه کرده سپس قرطبی از وی پیروی نموده است و از بهترین تفاسیر تفسیر (کشاف) زمخشری خوارزمی معتزلی را بر میشمرد و ابن خلدون میافزاید که وی بر اساس مذهب فاسد اعتزال استدلال میکند و با آنهمه اطلاع از زبان و بلاغت از اهل سنت منحرف گشته است ، و شرف الدین طیبی که از مردم عراق عجم است ردی بر زمخشری نوشته است . (ف ۵)

سپس علوم متعدد مربوط به حدیث را ذکر میکند که از جمله آنها است علمی که به ناسخ و منسوخ و دیگری به اسناد مینگرد و سومی مربوط به راویان حدیث است زیرا احادیث صحیح و حسن و ضعیف و مرسل و منقطع و مفصل و شاذ و غریب دارند و از مهمترین تألیفی که در این باره برشته در آمده است سخن میگوید : مثل " الموطاء " امام مالک و (مسند) مسلم بن حجاج قشیری ، سپس از آنچه منسوب به ابوداود سجستانی و ابو عیسی ترمذی و ابو عبد الرحمن نسائی است گفتگو میکند . ابن خلدون مؤلفات مذکور را اساس کتب حدیث

اهل سنت بر میسرمد . (ف ۶)

اما علم فقه که مخصوص شناخت احکام الهی است ، از افعال مکلفین اعم از وجوب و حرمت و استجاب و کراهت و اباحت مستخرج از قرآن و سنت بحث میکند .

۸- فقه به دو طریقه منقسم میگردد : ۱- طریقه اهل رأی و قیاس که اهل عراقند و ابوحنیفه نعمان بن ثابت از جمله آنان میباشد و دیگری طریقه اهل حدیث که اهل حجازند و مشهورترین ایشان مالک بن انس و شافعی هستند . (ف ۷)

اما علم فرائض و آن شناخت فروض ارثی است و چگونگی تصحیح سهام فریضه ارثی و تقسیم ترکه ها به نسبت سهام ورثه است یعنی اموری که نیازمند محاسبه اند . (ف ۸)
علم اصول فقه عبارت از نظر در ادله شرعی است بلحاظ استخراج احکام و تکالیف از آنها . (ف ۹)

۹- علم کلام متضمن استدلال در مورد معتقدات ایمانی است بر اساس ادله عقلی و رد بدعت آوران و کسانی که از اعتقاد به مذاهب گذشته و اهل سنت منحرف گشته اند ، و محور این معتقدات ایمانی توحید است (ف ۱۰)

۹- علم تصوف از علوم نوزاد شرعی اسلامی است ، و اصل تصوف متکی است بر عبادت مستمر و بریدن از خلق و توجه به حق و رویگرداندن از آرایشهای دنیوی و کف نفس از لذاتی مثل جاه و مال که توده مردم بدانها توجه دارند و جدانشدن از خلق و عزلت جویی برای عبادت و به مقامات و حالاتی رهنمون است که مرید بآن بر میخورد و همچنین به مجاهدات نفسانی و کشف و کرامات راه مییابد . و از بعضی مؤلفات صوفیه مثل (رساله قشیریه) و کتاب (عوارف المعارف) سهروردی یاد میکنند . (ف ۱۱)

۴- علم تعبیر خواب و رؤیای که از علوم شرعی تازه است هر چند که تعبیر خواب در میان گذشتگان نیز متداول بوده است و یوسف (پیغمبر) رؤیای تعبیر میکرد و پیامبر اسلام (ص) فرمود : رؤیای درست جزئی از چهل و شش جزء نبوت است . ابن خلدون میخواند

بیان کند که چگونه روء یا از راه روح (قلب) به وقوع میپیوندد یعنی بخار لطیف و آنچه از درون قلب منبعث میگردد ، در شریان ها با خون میپراکند .

روء یا بر سه گونه است : ۴

۱- روء پای خدایی و آن رویائی است صریح و روشن که نیاز به تعبیر ندارد .

۲- روء پای فرشته ای که راستین است و نیازمند تعبیر .

۳- روء پای شیطانی که خوابهایی است آشفته و محمد بن سیرین از مشهورترین

دانشمندان در تعبیر خواب بوده است ، و کرمانی هم در این علم دست بتاءلیف زده

است و همچنین ابن ابی طالب قیروانی ، و سالمی کتاب " الاشاره " را در تعبیر خواب

نگاشته است .

علوم عقلی

علوم عقلی ویژه ملت بخصوصی نیست و از آغاز تمدن انسانی در بین مردم وجود

داشته اند و علوم فلسفه و حکمت خوانده میشوند و بر چهار علم مشتملند .

۱- منطق و آن علمی است که ذهن را از خطا در کسب معرفت باز میدارد .

۲- طبیعی که از معادن و روئیدنیها و حیوانات و اجسام فلکی و حرکات طبیعی

و نفس که منشاء حرکت است سخن میگوید و علم طب از شاخه های این دانش است .

۳- علم الهی که از امور ماوراء طبیعت بحث میکند .

۴- علم مقادیر که مشتمل است بر :

الف : هندسه که از کم متصل گفتگو دارد .

ب : ارتیما طیقی که از کم منفصل (عدد) سخن میراند و از شاخه های آن علم حساب

فرائض و معاملات است .

ج : موسیقی ، از نسبت اصوات و نغمه ها با یکدیگر بحث میکند .

د : علم هیئت که عبارت است از تعیین اشکال و اوضاع فلکی و از شاخه های آن زیجها

واحکام نجوم است از اینرو مجموع علوم هفت است، از جمله کسانی که قبل از ظهور اسلام به دانشها اهتمام ورزیده اند ایرانیان و رومیان میباشند، و پیش از ایشان کلدانیان و سریانیان و قبطیان هم به آنها پرداخته اند.

ابن خلدون میگوید: وقتیکه فارس فتح شد سعد بن ابی وقاص به عمر بن خطاب درباره کتابهای فراوانی که بدست آمده بود پرسید، عمر جواب داد آنها را به آب درافکنید (زیرا اگر مطالب آنها هدایت آمیز است خداوند ما را به هدایت بخشترین آنها رهنمون گشته است و چنانچه گمراه کننده اند خداوند ما را بس است).

پس کتابها را به دست آب یا آتش سپردند و علوم فارسیان مندوج در آنها از میان رفتند ولی کتب یونانی به زبان عربی ترجمه شدند و گروه بسیاری از متفکران مشرق و مغرب اسلامی از آنها متأثر گشتند . (ف ۱۳)

آنگاه ابن خلدون متعرض یکیک این علوم میشود . (ف ۱۴ - ۲۴)

علمی که باید باطل شمرد

ابن خلدون علمی را که باید باطل دانست مورد بحث قرار داده فلسفه رانخستین آنها می شمارد فلسفه میانگارد که وجود محسوس و نامحسوس را با اندیشه و نظر و قیاسات عقلی میتواند دریابد و همچنین قادر است عقاید ایمانی و مذهبی را از طریق عقل نه از راه نقل درک کند و برای تحقق بخشیدن به این هدف فیلسوفان منطق را وضع کرده اند، و سعادت انسان را در ادراک همه موجودات چه محسوس و چه نامحسوس با تعقل و اقامه برهان عقلی میدانند، هر چند شرح و توضیحی که نفس را به سعادت رهنمون باشد و فضیلت را از ردیلت برای نفس جدا سازد، در دست نباشد .

† پیشوای فیلسوفان ارسطو است که از شاگردان افلاطون بوده و مؤلفاتش به عربی ترجمه گردیده اند و بسیاری از مسلمانان مثل فارابی و ابن سینا بکاش و اخذ از آنها

پرداخته اند که راءى و نظر اینان به نزد ابن خلدون باطل است . چون ذات و حقیقت موجودات نامحسوس و ماوراء حس که موضوع علم الهی و علم مابعدالطبیعه است مجهول است و با برهان عقلی نمیتوان آنها را دریافت و سعادت انسانی با ادراکات عقلی چنانکه میبندارد نیز حاصل نمیشود ، بلکه با کشف حجاب حس و فراموش کردن ادراکات حسی دست میدهد . از اینرو بایدوحی ، فردرأ در این گونه امور ارشاد و راهنمایی کند و بعد از آنکه انسان از مذهب به مقدار کافی بهره گرفت به ناچار در حل مسائل آن میتواند به عقل متوسل شود . (ف ۲۵)

نجوم

سپس متعرض احکام نجوم میشود که علمای آن میبندارند موجودات را در عالم عناصر پیش از تحقق از راه شناخت نیرو و تاءثیر ستارگان در موجودات عنصری میشناسند . بنابراین اوضاع افلاک و ستارگان دلالت بر حوادث آینده جهان دارند ، و همه این سخنها به عقیده ابن خلدون پندار بافی و نادرستند و میگوید پیامبران از احکام نجوم به دورند و هیچگاه متعرض غیب گویی نمیشوند مگر اینکه از جانب خداوند مطلبی به آگاهی آنها برسد . ابن خلدون نظریه تاءثیر ستارگان در موجودات زمینی را رد میکند زیرا مؤثری 4- در عالم جز خدا نمیشناسد و میگوید : پیامبری ملازم انکار احکام نجوم و تاءثیر آنها است . پس باید همه مردم متمدن و عمران زی از این علم حذر کنند تا از زیانهای آن برکنار باشند . (ف ۲۶)

کیمیا

ابن خلدون همین عقیده را در باره کیمیاگری دارد زیرا کیمیاگران بر آنند که معادن را به یکدیگر مبدل سازند مثلا " نقره را به طلا و مس و آرزیزرا به نقره تغییر دهند ، و به ایهایی مختلف برای نیل بمقصود دست میبازند و تالیفاتى چند در این باره دارند مثل ساله (السبعین) تالیف جابر بن حیان ، و (زینه الحکیم) نوشته مجریطی ، و (قصائد) گارش مغیری و

ابن خلدون متذکر میشود که فارابی معادن هفتگانه طلا و نقره و سرب و ارزیز و مس و آهن و روی را از یک نوع شمرده است ، و تبدیل هر کدام را ب دیگری با فوت و فن ممکن دانسته است ، از اینرو کیمیای را امکان پذیر شمرده است ، ولی ابن سینا این معادن را از انواعی مختلف دانسته و صنعت کیمیای را باطل محسوب داشته است ، لکن طفرایی ابن سینا را در این باره تخطئه کرده است .

ابن خلدون میگوید : حکمت الهی در کیمیای طلا و نقره بر اینست که قیمتی باشند و استفاده مالی و تجاری از آنها بشود پس اگر با صنعتگری بتوان بر آنها دست یافت ، حکمت الهی در مورد آنها باطل میشود و فراوان میگردد و با گردآوری آنها کسی به ثروت نمیرسد . دلیل دیگر ابن خلدون بر ابطال کیمیای اینستکه طبیعت نزدیکترین راهها را در کار خود رها نمیکند و راه دورتر و مشکلتر را بگیرد پس اگر راه و طریقه صنعت و فوت و فن برای تبدیل معادن نزدیکتر بود طبیعت آنرا انجام میداد . (ف ۲۷)

آموزش

ابن خلدون کثرت تالیف و تفاوت اصطلاحات در آموزش و تعدد روشهای آنرا مانع و عائق تحصیل میسرد ، چون فراگیری مطالب از مولفات متعدد نسبت به یک موضوع وقت و فرصتی زیاد میخواهد ، به ویژه هرگاه کتابهایی که در یک علم نگارش یافته اند فراوان باشند . (ف ۲۸)

همچنین مختصرگویی مولفات علمی محل آموزش است . وی کتابی مفصل را در یک صنعت و فن که وافی به مقصود باشد بزکتب مختصر و متعدد در آن صنعت و فن ترجیح میدهد . (ف ۲۹)

القاء و آموزش علوم به متعلمان وقتی سودمند است که متدرجا " و کم کم باشد در آغاز مسائل اصلی هر علم یا فنی با در نظر گرفتن استعداد متعلم بروی القاء میشوند . سپس

او را به دو مرحله آموزش آشنا میسازند و در هر مرحله ای بشرح و تفصیل ژرفناک و متدرج میپردازند و باین ترتیب یادگیری در سه مرحله صورت میگیرد .

آنگاه میگوید: نباید بین جلسه های تعلیمی مدت و فاصله زیادی باشد تا دانش پژوه مطالب جلسه پیشین را از یاد نبرد ، و هر جلسه باید با توان متعلم متناسب باشد ، و خیلی طولانی نشود تا ملول و خسته گردد و از کسب علم اعراض کند و نیز دو علم را در ذهن او نباید بهم آمیخت . (ف ۳۰)

آموزش باید بر علوم اصلی و مقصود بالذات تکیه کند مثل تفسیر و حدیث وفقه و علم کلام آلی و وسیله ای مثل منطق و علوم زبان عربی نباید معطل شود . (ف ۳۱)
سپس ابن خلدون مکاتب مختلف شهرهای اسلامی را در شیوه های تعلیم کودکان و تاءکید آنان بر فراگیری قرآن از سن نوباوگی مطرح میسازد . (ف ۳۲)

ابن خلدون اندرزگرانه میگوید : در تعلیم نباید شدت عمل و سختگیری بخرج رود زیرا بحال متعلمان زبان بخش است . (ف ۳۳) .

او برآنستکه سفر در طلب علم سودمند است و همچنین تعلم از دانشمندان و استادان متعدد را نافع می شمارد . (ف ۳۴)

دانشمندان چون عادت بر اندیشیدن و تنهایی دارند از سیاست بدورند زیرا سیاستمدار نیازمند مراعات وضع اجتماعی و اوضاع و احوال مردم است که بر دانشمندان بجهت مذکور پوشیده است (ف ۳۵)

ابن خلدون دارندگان علم را در اسلام ایرانی میدانند و چنین تعلیل میکند که ملت مسلمان روی زندگی بدوی و ساده خود در آغاز علم و صنعتی نداشته و احکام دینی را مسلمین سینه بسینه به یکدیگر منتقل میکردند اما واضعان لغت مثل سیبویه و فارسی و زجاج ایرانیند ، و عربان به هنگامیکه ایرانیان سرگرم فراگیری و امور علمی بودند ، فراغت و موقعیت ریاستگری یافتند . (ف ۳۶)

✦ زبان عربی را چهار رکن است: لغت، نحو، بیان، ادب که شناخت آنها بر علمای مذهبی لازم مینماید ولی مهمترین این ارکان نحو است، و خلیل بن احمد فراهیدی در روزگار هرون الرشید اول کسی بوده که این فن را مهذب ساخته و ابواب آنرا تکامل بخشیده است، سپس سیبویه از او مایه گرفته و آن کمال بیشتری داده است و بعد از وی ابوعلی فارسی و ابوالقاسم زجاج که کتابهای مختصری برای متعلمان نوشته بآن رونق زیادی تری بخشیده اند. آنگاه بین نحویان کوفه و بصره در این فن اختلافاتی پیدا شد تا به هنگامیکه ابن مالک و پساز او زمخشری و ابن حاجب آمدند و قواعد نحو را مدون ساختند.

✦ علم لغت عبارت است از بیان موضوعات لغوی، و چون کلمات و لغات چند از زبانهای بیگانه وارد زبان عربی شد خلیل بن احمد فراهیدی (کتاب العین) را تالیف کرد و حروف معجم ترکیبی را به ثنائی و ثلاثی و رباعی و خماسی منحصر ساخت و خماسی را آخرین ترکیب در زبان عربی شمرد. سپس کتاب ابوبکر زبیدی و جوهری و ابن سینا را در لغت ذکر میکند و همچنین از کتابهای زمخشری و ثعالبی سخن میراند.

علم بیان که در بین مسلمین بعد از علم عربیت و لغت تازه است مربوط است به الفاظ و معانی آنها، که در اینجا الفاظ به لحاظ دلالتشان بر معنی مطرح میباشند. غرض از علم ادب پیشرفت در فن نظم و نثر زبان عربی است. (ف ۳۷)

ابن خلدون فصول چهارده گانه آخرباب ششم از کتاب اول رابه لغت عربی اختصاص داده میگوید: آن ملکه ایست صناعتی و آموختنی، و لغت عرب در عهد خود مستقل و متفاوت با زبان و لغت مضر و حمیر است. و از نظم و نثر و صناعت شعر و اشعار عرب و موشحات (۱) و ازجال (۲) اندلسی سخن میگوید. (ف ۳۸ - ۵۱)

۱ - نام نوعی از شعراست که اندلسیان آنرا بوجود آورده اند و حداکثر هفت بیت است.

۲ - زجل شعری است قصیده گون که دارای وتد مجموع است (فرهنگ نوین).

ترجمه

متن‌هایی برگزیده از مقدمه

فهرست اعلام

در فضیلت دانش تاریخ و تحقیق روشهای آن و اشاره باغلاط مورخان و اوهامیکه مورخان را دست میدهد و یاد برخی از علت‌های آن

فن تاریخ را روشی است که هرکسی بآن دست نسییابد ، و آنرا سوده‌های فراوان و هدفی شریف است ، چه این فن ما را به سرگذشت‌ها و خوبیهای ملتها و سیرت‌های پیامبران و دولتها و سیاستهای سلاطین گذشته آگاه میکند و برای آنکه جوینده آنرا در پیروی از این تجارت و در احوال دین و دنیا فائده‌ای تمام نصیب گردد ، بمنابعی متعدد و علمی گوناگون نیازمندا است ، و هم بایدوی را حسن نظر و پافشاری و تثبیت خاصی باشد که هر دو وقتی دست بهم دادند او را به حقیقت رهبری میکنند و از لغزش‌ها و خطاها میرهانند ، چه اگر تنها به نقل اخبار اعتماد کند ، بی آنکه به قضاوت اصول عادات و رسوم ، و قواعد سیاستها و طبیعت تمدن ، و کیفیات اجتماعات بشری بپردازد ، و حوادث پشت پرده را باوقایع آشکار ، و زمان حاضر را با گذشته ، بسنجد ، بسا از لغزش و سقوط در پرتگاه خطاها و انحراف از راه درست در امان نباشد .

بارها اتفاق افتاده که تاریخ‌نویسان و مفسران و پیشوایان تاریخ وقایع و حکایات را به صرف اعتماد به راوی یا ناقل خواه درست یا نادرست بی‌کم و کاست نقل کرده و مرتکب خبط‌ها و لغزش‌ها شده‌اند ، چه آنان وقایع و حکایات را بر اصول آنها عرضه نکرده ، و با نظایر هریک سننجیده ، و به معیار حکمت و آگاهی بر طبایع کابینات و مقیاس تحکیم نظر و بصیرت نیاز موده و بغور آنها نرسیده‌اند پس از حقیقت دورگشته و در وادی وهم و خطا گمراه شده‌اند .

اینگونه اغلاط بویژه در بسیاری از حکایات هنگام تعیین اندازه ثروت یا شماره سپاهیان روی داده است . زیرا این امر (شمارش) درمضان دروغ و دستاویز یا وه‌گویی است

و ناچار باید آنها را به اصول بازگردانید و در معرض قواعد قرار داد .

یکی از نمونه های اینگونه اشتباه‌کاریها شماره لشکریان بنی اسرائیل است و چنانکه مسعودی و مورخان آورده‌اند پس از آنکه موسی ع هنگام آوارگی در تیه^(۱) ، اجازه داد که هرکه طاقت و توانایی دارد ، بویژه از سن بیست به بالا ، سلاح بگیرد ، بشمردن سپاهیان بنی اسرائیل پرداخت و عده آنها را ششصد هزارتن یا فزونتر یافت . در صورتیکه اگر وسعت و گنجایش مصر و شام را در برابرچنین سپاه گرانی بسنجیم مایه حیرت میشود ، چه هرکشوریرا در خور گنجایش آن لشکریانی است که میتواند مستمری آنها را بپردازد ، و اگر از میزان معینی و لازم درگذرند مایه دشواری و مضیقه آن کشورمیشوند ، چنانکه عادات متداول و وضع معمولی ممالک گواه براین است . گذشته از این ، اگر سپاهیان را با این عده زیادکه دوبرابر یا سه برابرمنظر را صف آنهافرا خواهد گرفت ، ترتیب دهند بعید بنظر میرسد که بتوان بسبب تنگی نبردگاه و دوری آن از لشکریان در لشکرکشیها و جنگها از آنها استفاده کرد ، زیرا چگونه ممکن است چنین صفوفی بنبردبرخیزند یا صفی بردشمن غالب‌آید ، درحالیکه یکسرف سردیگر رادرک‌نمیکند و روزگار کنونی (عصرمؤلف) گواه صادقی براین امر است و گذشته بآینده مانده تراز شباهت آب‌باب است .

سرزمین و دولت ایران بدرجات پهناورتر و عظیم‌تر از قلمرو بنی اسرائیل بوده است ، که غلبه بختنصر دست نشانده ایشان بر بنی اسرائیل و بلعیدن بلاد ایشان و استیلا بر آنان و ویران ساختن بیت‌المقدس مرکز پادشاهی ایشان گواه بر آنست . با همه اینها شماره سپاهیان ایران هرگز باین میزان و حتی نزدیک بآن هم نرسیده است از اینرو دارنده این فن (تاریخ) نیازمند برعایت اصول سیاست و آشنایی به طبایع و خصوصیات

۱ - تیه (بکسرتاء و سکون یاء) بیابانی که رونده در آن هلاک شود و در اصطلاح بیابانی است که موسی ع بادوازه سبط بنی اسرائیل که در هر سبط پنجاه هزار نفر بودند و در آن بیابان مدت چهل سال سرگردان بودند (غیاث‌اللغه)

مردم و تفاوت دوران‌ها و ملت‌ها و سرزمین‌ها در رفتار و سلوک و خلق و خوی و عادات و عقاید و مذاهب و دیگر حالات و احاطه بوضع حاضر آنها و جهات تشابه و تغایرشان و توجیه موارد هم‌آهنگ و ناهم‌آهنگ و مبادی بروز و ظهور آنها ، بطوریکه علت هر حادثه را دریابد و بر اصل و ریشه هر خبر و علت پیدایش آن و وابسته‌های آن پی‌ببرد ، و هر چیز منقول را بر اصول و قواعدش عرضه کند ، چنانچه با آنها مطابقت کرد و پیرو آنها بود صحیح والا میان تهی و نادرستش بداند و بآن نیازی احساس نکند .

کتاب نهم

در طبیعت اجتماع بشری و پدیده‌هایی که در آن نمودار میشود ، چون
بادیه‌نشینی و شهرنشینی و جهان‌نگشایی و داد و ستد و معاش 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 عمران و تمدن
جهان و کیفیاتی که بر طبیعت این اجتماع عارض میشود ، مثل توحش و همزیستی و عصبیتها
و انواع جهان‌نگشایی‌های بشر و چیرگی گروهی بر گروه دیگر ، و آنچه از این عصبیت‌ها و
چیرگی‌ها ایجاد میشود مانند : تشکیل سلطنت و دولت و مراتب و درجات آن و آنچه بشر
در پرتوکوش و کارخویش بدست می‌آورد چون حرفه‌ها و معاش و دانشها و هنرها و دیگر
عادات و احوالی که در نتیجه طبیعت این اجتماع رو میدهد ، و راه یافتن دروغ بخبراز
امور طبیعی است و آنرا موجبات و مقتضیاتی است از آن جمله : پیروی از آراء و عقائد است ،

زیرا وقتی انسان در قبول خبر بیطرف باشد و حق خبر را از لحاظ دقت نظر اداء کند، تا صدق آن از کذب آشکار شود .

ولی اگر خاطر او به پیروی از یک عقیده یا مذهبی شیفته باشد بیدرنگ و در نخستین وهله آن خبری را که با عقیده و مذهبش موافق بیاید میپذیرد . و آن رغبت و تمایل پرده ای است که دیده بصیرت ویرا از انتقاد و تنقیح باز میدارد و بدروغ پذیری و دروغ پردازی گرفتارش میسازد . دیگر از موجبات و مقتضیات پذیرفتن اخبار دروغ اعتماد بر راوی آنست و تنقیح چنین اخباری به جرح (۱) و تعدیل باز میگردد .

موجب دیگر غفلت و بیخبری از مقاصد است چه بسیاری از راویان اخبار مقصود از آنچه که شنیده یا دیده اند را نمیدانند و خبر را طبق حدس و تخمین نقل میکنند و در پرتگاه دروغ میافتند .

دیگر بتوهم خبر را راست شمردن و آن بسیار است و اغلب بسبب اعتماد بر اوایان دست میدهد .

یکی دیگر ناآگاهی از تطبیق اوضاع و احوال بروقایع بعلت اشتباه کاری و ریاکاری که در خبر بعمل آمده است و راوی خبر همانطوریکه آنرا دیده نقل میکند در صورتیکه سازنده خبر در آن تصنع بکار برده و ماهیت خبر برخلاف حقیقت است .

دیگر تقرب جستن بیشتر مردم به خداوندان زر و زور از راه ثناخوانی و مدیحه سرایی و ستایش اعمال آنها و نامور ساختن ایشان به صفات نیک است و پیدا است که چنین اخباری برخلاف حقیقت منتشر میشود ، زیرا نفوس آدمی شیفته ثناگویی است و مردم بد دنیا و وسائل آن از قبیل جاه و جلال و توانگری روی میآورند و بیشتر آنان دوستار فضائل نیستند و به

۱ - جرح و تعدیل طریقه ایست که راویان اهل سنت و جماعت ابداع کرده اند و به بحث دقیقی منجر میشود که باید آنرا برای تحقق امانت محدث و راستی خبر او اجرا کنند . ر. ک . پاورقی ص ۶۵ جلد اول ترجمه مقدمه ابن خلدون . محمد پروین گنابادی .

فضیلت مندان توجیهی ندارند . یکی دیگر از موجبات انتشار اخبار دروغ که بر همه مقتضیات موصوف مقدم است بی‌اطلاعی از طبایع احوال اجتماع است زیرا هر حادثه ای خواه ذاتی باشد یا عارضی ، ناچار باید دارای طبیعت و سرشت مخصوص به ماهیت خود و کیفیاتی باشد که بر آن عارض میشود . از اینرو هرگاه شنونده خبر از طبایع حوادث و کیفیات و مقتضیات جهان هستی آگاه باشد این آگاهی او را در تنقیح خبر برای بازشناختن راست از دروغ یاری خواهد کرد . و این نحوه تمحیص از تمام وجوه آن در منقح ساختن اخبار بهر طریقی که عارض شود آسانتر و ساراست و چه بسا که شنوندگان خبرهای محال را می‌پذیرند و بنقل آنها می‌پردازند و دیگران هم باز آنها را از ایشان روایت میکنند .

چنانکه مسعودی درباره اسکندر می‌آورد که چون جانوران دریائی ویرا از ساختن اسکندریه بازداشتند چگونه صندوقی از شیشه تعبیه کرد و با آن به قعر دریا رفت و آن جانوران شیطانی و اهریمنی را که در آنجا دید ترسیم کرده آنگاه مجسمه آنها را از فلزات بساخت و در برابر ساختمان نصب کرد و آن جانوران وقتی مجسمه ها را دیدند گریختند و بدینسان ساختمان شهر پایان پذیرفت .

و در این باره افسانه درازی مرکب از اخبار خرافی و محال نقل میکند . زیرا صندوق شیشه ای چگونه ممکن است در برابر تصادم امواج دریا مقاومت کند و گذشته از این پادشاهان هرگز به چنین کار خطرناک و غرور آمیزی اقدام نمیکنند و هر سلطانی بچنین عملی اعتماد کرد بیگمان خود را در مهلکه میاندازد و فرمانروایی او در معرض زوال و سقوط قرار میگیرد و مردم در گرد دیگری حلقه میزنند و از وی دور میشوند . چون میدانند او بسبب چنین غروری تلف میشود و لحظه ای منتظر تمیمانند که از این غرور خویش باز گردد . علت دیگر محال بودن این افسانه اینست که صورتها و مجسمه ها مخصوص جن و شیطان هارا هنوز کسی نشناخته است بلکه جنیان قادر بر متشکل شدن باشکال مختلف هستند و آنچه درباره سرهای متعدد آنها یاد میکنند برای زشت جلوه دادن و هولناک ساختن آنها است

نه اینکه واقعیت داشته باشد اینها همه انتقاداتی است که بر این حکایت وارد است ولی اشکالی که واضحتر از همه از لحاظ طبیعت نحوه وجود آنرا محال جلوه میدهد اینستکه فرو رونده در زیرآب هرچند در درون صندوق بلورین هم باشد از لحاظ تنفس طبیعی هوا در مضیقه واقع میگردد و بسبب کمیابی هوا بسرعت روحش گرم میشود و در نتیجه چنین شخصی هوای سردی را که تعدیلکننده مزاج ریه و روح (۱) ، قلبی است از دست میدهد و دردم هلاک میشود و همین امر سبب هلاک بسیاری از کسان در گرمابه‌ها میگردد و بوقتیکه در و منفذ را بروی آنها ببندند در هوای گرم حمام بمانند و از هوای سرد محروم گردند و هم مقنیان و هم کسانیکه در چاهها و حفره‌های عمیق کار میکنند هرگاه هوای اماکن مزبور بسبب عفونت گرم شود و باد برای تصفیه هوا داخل آنها نشود ، فرو رونده در آنها فوراً " هلاک میشود و بهمین سبب هرگاه ماهی را از دریا بیرون افکنند میمیرد ، زیرا طبیعت وجود او بسیار گرم است و هوای خارج برای تعدیل ریه او کافی نیست و نسبت بآب سردی که ریه او را تعدیل میکند بسیار گرم است . از اینرو هوای گرم خارج از آب بر روح حیوانی او مستولی میشود و یکباره میمیرد و هلاک برق‌زدگان و امثال آنها بدین منوال است .

تعریف عمران و اقسام آن

عمران عبارت از سکونت و فرود آمدن در شهر است یا جایگاه اجتماع چادر نشینان و دهکده‌ها برای انس‌گرفتن با جماعات و گروهها و برآوردن نیازمندیهای یکدیگر . چه در طبایع انسان حس تعاون و همکاری برای کسب معاش سرشته شده است . چنانکه این موضوع را بیان خواهم کرد .

۱ - روح در اصطلاح اطبا بخار لطیفی است که در قلب تولید میشود (کشاف) و بدین سبب آنرا (روح قلبی میگویند) . روح حیوانی جسمی لطیف است و حامل قوه حس و حرکت و محل آن قلب است (کشاف) .

عمران گاهی بصورت بادیه‌نشینی است بدانسان که در پیرامون آبادیها و کوهستانها یا در بیابانها و دشتهای ریگزارهای دواز آبادانی میباشند ، و زمانی عمران شهری است ، بدین منوال که در شهرها و قریه‌ها برای پناهندگی و تقویت خود با حصارها و حدود و ثغور انجام میگردد و برای هریک از این دو حالات و کیفیاتی است که بناچار بر ذات اجتماع عارض میگردد .

اقسام کتاب

در این کتاب منحصرآ در شش‌باب گفتگو میشود :

نخست : عمران بشری بطور کلی و اقسام آن و قلمروش در روی زمین

دوم : عمران بدوی (روستایی) و ذکر قبائل و ملل وحشی

سوم : دولتها و خلافت و ملکداری و مراحل سلطه

چهارم : عمران حضری (شهری)

پنجم : حرفه‌ها و معاش و کسب و راههای آن

ششم : علوم و شیوه فراگیری و یادگیری آنها

عمران بدوی را از آن رو مقدم داشتم که بر تمام عمرانها سبقت دارد همچنانکه

بعدا آنرا بیان خواهم داشت و همچنین تقدیم ملکداری بر بحث از شهرها ، و اما پیش‌آوردن

گفتگواز معاش از اینرو است که معاش امری ضروری است و فراگیری دانش امری کمالی یا نیازی

است و امر طبیعی اقدم بر کمالی است .

صنائع را با کسب و در ردیف آن آوردم چون از بعضی جهات و بلحاظ عمران از

آن بشمار می‌آید همچنانکه از این پس بیان خواهم داشت .

ضرورت اجتماع و سلطه :

اجتماع برای انسان امری ضروری است و حکماء از آن چنین تعبیر می‌آورند : انسان مدنی‌الطبع است ، و ناچار بزندگی اجتماعی است که اجتماع در اصطلاح ایشان مدینه است ، و همین خود معنی عمران است .

توضیح مطلب اینست که خداوند انسان را بگونه‌ای آفریده که حیات و بقایش جز با تغذیه نمی‌پاید ، و تغذیه ویرا به سرشت و توانائی او بر تحصیل غذا سپرد . اما توانایی فردی بشر برای تامین غذا و ادامه حیات کافی نیست و مثلاً " اگر قوت یک روز او از گندم باشد میدانیم که فراهم نمیشود مگر با آرد کردن و خمیر ساختن و آنگاه پختن و این کارهای سه گانه به وسایل و ابزاری نیازمندند که تحقق نمیابند جز بصنعت و حرفه های چندی از قبیل آهنگری و درودگری و سفال سازی . و اگر فرض شود گندم را بدون تغییر و آماده ساختن و بصورت دانه ها مصرف کنند باز برای اینکه آنها را به شکل دانه درآورند نیازمند اعمالی چند بسان کشتن و درویدن و خرمن کوفتن میباشد و هر یک از این اعمال به وسایل و حرفه هایی نیازمند است و مجال است یکنفر از عهده همه آنها یا پاره ای از آنها برآید پس ناگزیر باید کار و کوشش بسیاری از افراد انسانی دست بدست هم دهند تا قوت او و ایشان فراز آید و همچنین هر انسانی در دفاع از خود نیاز به کمک و مساعدت هموعان خود دارد . چه خداوند بزرگ حیوانات را بگونه‌ای آفریده است که قدرت دفاع از خود را دارند و بهر یک از آنها عضوی برای دفاع از خویش ارزانی داشته است و بجای آن بانسان اندیشه و دست را عطا کرد . از اینرو دست در خدمت اندیشه برای انجام امور حرفه ای آماده است ، و صنایع و حرفه ها وسایل و ابزار را بجای اعضاء و جوارح حیوانات ، بدست انسان دادند مثل نیزه ها که کار شاخهای کوبنده حیوان را انجام میدهند و شمشیرها که بجای چنگالهای برنده اند و سپرها که جانشین پوست مقاوم حیوانات میباشدند و چیزهای دیگر

غیر از اینها که جالینوس در کتاب " منافع الاعضاء " یاد کرده است . بنابراین یک انسان قدرتش برابر یک حیوان نیست بویژه حیوانات درنده و بتنهایی قادر بدفاع از خود در برابر حیوانات نمیباشد و توانایی او هم اجازه استفاده از بکارگرفتن ابزار متعددی برای دفاع از خویش نمیدهد زیرا وسایل جنگی گوناگون و فنون جنگی بسیار و موقعیتها مختلف میباشد و در تمام این موارد انسان محتاج مدد و معاضدت اینای جنس خویش است .

آنجا که انسان در ادامه حیات نیازمند غذا است ، اگر تعاون و همکاری بین افراد نباشد قوت و غذا و زندگانی آنان مختل میگردد و بعلت فقدان سلاح امکان دفاع از اوسلب میشود و شکار حیوانات درنده واقع شده هلاک میگردد و در نتیجه نوع بشر نابود میشود .

از اینرو تعاون و همکاری قوت و غذای انسان را تامین میکند و حکمت خداوند بر بقاء و حفظ نوع قرار گرفت است ، در اینصورت اجتماع برای انسان امری ضروری است و خواست خداوند که با آبدانی جهان و بقای نوع انسان تعلق گرفته است بهمین اجتماع تحقق مییابد و این خود معنی عمران است که آنرا موضوع این علم قرار داده ایم .

پس از آنکه اجتماع انسان تحقق یافت و عمران جهان بوقوع پیوست ناگزیر بازدارنده و حاکمی مورد نیاز است که از تعدی و تجاوز افراد بیکدیگر جلوگیری کند زیرا دشمنی و بیدادگری در سرشت انسان است و ابزار و سلاحی که در دسترس انسان است و برای دفاع از حیوانات بکار میآید برای دفاع از تعدی و تجاوز افراد انسان بیکدیگر کفایت نمیکند چون آنها در اختیار همه ایشان قرار دارند پس به میانجی و وسیله دیگری نیاز است که از خود ایشان که قدرت و سلطه بدست او است تا هیچکس نتواند با وجود وی دست ستم بدیگری دراز کند و این خود معنی ملکداری است . و آشکار گردید که داشتن حاکم و بازدارنده ویژه جامعه انسانی و امری طبیعی است که ناگزیر بداشتن آن هستند .

زندگی جمعی در برخی از حیوانات بیزیان همچنانکه حکماء یاد کرده اند یافته میشود مثل زنبور عسل و ملخ که در نتیجه تفحص و تجسس معلوم شده است که در میان آنها فرمانروایی

و فرمانبری و پیروی از رئیسی که از خود ایشان است وجود دارد و آن رئیس را در خلقت و ساختمان بدنی بر دیگر همجنسان برتری و امتیاز است ولی این خصیصه در غیر ایشان بر حسب فطرت و راهنمایی خداوند است نه بمقتضای اندیشه و سیاست . خداوند بهر چیز خلقتش بخشید و آنگاه او را راهنمایی کرد . (۱)

فیلسوفان در جایی که می‌خواهند نبوت را با دلیل عقلی ثابت کنند بر این استدلال می‌افزایند که انسان نیازمند حاکمی است بازدارنده و آن حاکم آورنده شریعتی است الهی و باید واجد ودایع هدایت بخش و متمایز از دیگران باشد تا مردم با او بگروند و بر مردم حجت تمام شود و راه انکار و غل و غش بسته شود . همچنانکه معلوم است این استدلال حکماء ناتمام و ناقص است چون اجتماعات و زندگانی انسانی گاهی بدون شریعت و با وضع مقرراتی از طرف حاکم تحقق می‌پذیرد و فرمانروا با سلطه و قدرت ناشی از عصیبت مردم را باطاعت وامیدارد . و می‌بینیم که پیروان کتب آسمانی در جهان نسبت به مجوسیان که کتابی آسمانی ندارند اندکند و با اینهمه دولت‌ها و آثاری داشته‌اند و هم‌اکنون این وضع در اقلیمهای شمالی و جنوبی حکمفرما است . اما زندگانی انسان بدون حاکم و فرمانروا ممنوع است پس نا استواری استدلال حکما مبنی بر لزوم نبوت برای جامعه انسانی آشکار گردید . از اینرو نبوت امری استدلالی و عقلی نیست و اثبات آن فقط مستند بدلائل نقلی است همچنانکه عقیده مسلمانان پیشین نیز چنین بوده است . و توفیق از آن خداوند است .

اقلیم های معتدل و نامعتدل و تاثیر آب و هوا در رنگ و بسیاری از حالات انسان

بخش معمور و آباد نواحی خشک کمره زمین در وسط آن قرار دارد ، زیرا گرمای شدید در جنوب و سرمای سخت در شمال مانع عمران است و چون دوسوی شمال و جنوب در گرما و سرما با هم متضادند باید از این کیفیت و شدت در هر دوسوی بتدریج کاسته شود تا در وسط و مرکز اعتدال حاصل آید از اینرو اقلیم چهارم برای آبادانی و عمران سازگارتر است و در جوانب و اطراف آن یعنی اقلیمهای سوم و پنجم پس از اقلیم چهارم از دیگر اقلیم با اعتدال نزدیک ترند ولی اقلیمهای دوم و ششم از اعتدال دورند و اقلیمهای اول و هفتم بدرجات دورترند و بهمین سبب دانشها و هنرها و ساختمانها و پوشاکها و خوردنیها و میوه ها بلکه حیوانات و همه چیزهایی که در این اقلیمهای سه گانه مرکزی پدید آمده اند معتدل و متناسب میباشد و هردمانی که ساکن این اقلیم هستند از حیث اندام و رنگ و اخلاق و دین مستقیم تر و معتدل ترند حتی پیامبران بیشتر در اینجا ظهور کرده اند . و در اقلیمهای جنوبی و شمالی از پیدایش و ظهور پیامبران ناآگاهیم ، زیرا پیامبران و فرستادگان خداوند کاملترین انسان بلحاظ آفرینش و خوی بوده اند همچنانکه خدایتعالی میفرماید : شما بهترین امت بودید که برای مردم برانگیخته شدید (۱) و این بدان سبب است که پیامبران آنچه را از سوی خداوند بمردم عرضه میدارند مورد قبول واقع شود و عوت آنان پیش برود . ساکنان این اقلیمها بسبب زیستن در محیطی معتدل کاملترند چه می بینیم این مردمان از لحاظ مسکن و پوشاک و خوراک و صنایع نهایت اعتدال و میانه روی

۱ - سوره آل عمران آیه ۱۰۶

را در نظر میگیرند ، خانه هایی بنیان مینهند که با سنگهای زیبا و ظریف و هنرمندانه ساخته شده اند ، و در زیبایی ابزار و اثاثه خانه و در زندگی برهم سبقت میجویند و در این راه به کمال هنرمندی میرسند ، و در نزد آنان کان های طبیعی از زر و سیم و آهن و مس و ارزیز و سرب یافته میشود ، و در داد و ستد دو سکه ارزشمند (دینار و درهم) را بکار میگیرند و در بیشتر حالات خویش از کجروی و بی اعتدالی بدورند مثل مردمان مغرب و شام و حجاز و یمن و عراق عرب و عراق ایران و هندو سند و چین و همچنین مردم اندلس و ملت های همجوار آنان مانند فرنگان و جلالقه و رومیان و یونانیان و دیگر مللی که با این اقوام یا نزدیک بایشان در اقلیم معتدل ترند ، زیرا در وسط اقلیم معتدل قرار دارند و اما ساکنان اقلیم های غیرمعتدل مانند اقلیم نخست و دوم و ششم و هفتم در همه حالات خویش بسی از اعتدال بدورند همچنانکه خانه های ایشان از گل و نی و خوراکشان از ذرت و علف و پوشاک آنان از برگ درخت است که برگها را یکی یکی بر بدن خود مینهند تا برهنه نمانند و یا پوست حیوانات خود را می پوشانند و بیشتر ایشان برهنه و بی لباسند و میوه ها و خوراکشان نامعتدل اند ، و در داد و ستد و معامله از مس و آهن استفاده میکنند زرو سیم و یا پوستهایی را در معامله و مبادله بکار میگیرند و خود ارزشی برای آنها قائل میشوند ، و با اینهمه خلق و خوی ایشان هم به حیوانات بی زبان نزدیک است حتی درباره بسیاری از مردم سودان — ساکن اقلیم نخست — نقل میکنند که در جنگلها و غارها بسر میبرند و گیاه میخورند و مانند وحوش الفتی باهم ندارند و گوشت یکدیگر را میخورند . (اسلاوها) نیز بهمین وضعیت و علت اینست که چون این گروه از اعتدال بدورند طبیعت ایشان به حیوانات بی زبان نزدیک میشود و از خوی انسانی بهمان نسبت دور میگردند . عقاید دینی ایشان نیز بدین گونه است و بهیچ پیامبری و دینی آشنایی ندارند مگر اندکی از آنان که در اطراف مناطق معتدل میزیند چون حبشیان که در مجاورت یمن میباشند و پیش از اسلام بدین مسیح درآمد هاند و تا این روزگار بر همان دین باقی هستند و مانند مردم مالی و گوگو و تکرو که

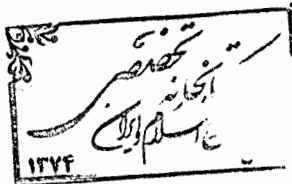
مجاور سرزمین مغربند و در این روزگار از دین اسلام پیروی میکنند . آنان در قرن هفتم باسلام گرویده‌اند ، و مانند گروهی از صقالبه (اسلاوها) و فرنگان و ترکان نواحی شمالی که متدین بدین مسیحی شده‌اند و بجز اقوام یاد شده ، دیگر ساکنان نواحی نامعتدل در جنوب و شمال از دین بی‌خبر و از علم و دانش بی‌بهره اند و حالات ایشان از انسانها بدور و به بهائم نزدیکند " خداوند می‌آفریند آنچه را شما نمیدانید (۱) . بر این عقیده نباید خرده گرفت که مردم یمن و حضرموت و احقاف و حجاز و یمامه و دیگر شهرهای نزدیک آنها از جزیره العرب در اقلیمهای اول و دوم بدین گونه نیستند ، زیرا جزیره العرب را از سه سوی ، چنانکه یاد کردیم دریا احاطه کرده رطوبت دریا در وضع هوای آن تاثیر بخشیده است و در نتیجه خشکی و بی‌اعتدالی که مقتضای گرما است در آن سرزمین کاسته شده است و بسبب رطوبت دریا قدری اعتدال در آن خطه پدید آمده است .

برخی از نسب‌شناسان که از طبیعت کاینات بیخبرند پنداشته‌اند که سیاه‌پوستان از فرزندان حام بن نوح میباشند و بسبب نفرین پدرسیه روی پوست شده‌اند ، و بهمان علت خداوند دودمان حام را به بندگی و رقیقت اختصاص داده است و در این باره حکایتی همچون خرافات افسانه‌سرایان نقل میکنند . در صورتیکه نفرین نوح بفرزندش حام که در تورات آمده نامی از سیاهی نمیبرد بلکه نفرین او تنها در این باره است که فرزندان حام در شمار بردگان اولاد برادران دیگرش درآیند و جز این چیزی در آن نفرین بچشم نمیخورد . و پیداست که نسبت دادن سیه رویی به حام بعلت یاد شده در نتیجه بی‌خبری و ناآگاهی از طبیعت گرما و سرما و تاءثیر آنها در هوا و تکوین حیوانات اینگونه محیط‌ها است . زیرا مردمان اقلیمها نخستین و دومین از اینرو سیاه‌پوست شده‌اند که گرمی هوای اقلیم ایشان بعلت گرمای جنوب نسبت به نواحی معتدل دو چندان است ، چون خورشید در هر سال دوبار در سمت الراءس آنان واقع میشود و فاصله زمانی میان این دو نوبت کوتاه

است و در نتیجه این تقابل در همه فصول بدرازا میکشد و بدان سبب نور افزایش مییابد و گرمای سخت برایشان میتابد و شدت گرما بدن آنانرا سیاه میگرداند و نقطه مقابل این دواقلیم ، در شمال اقلیمهای ششم و هفتم است که سرمای سخت ساکنان آن نواحی را سفیدپوست گردانیده است چون خورشید در افق ایشان همیشه در دایره روءیت چشم یا نزدیک بآنست و بمرحله تقابل و نزدیک بآن نمیرسد و در نتیجه از گرما کاسته میشود و در سراسرفصول بر شدت سرما افزوده میشود و بسبب سرمای سخت مردم آن سامان سفید پوست میگردند و این وضع موجب کم مویی بدن ایشان میگردد . و گذشته از آن سرمای شدید آن نواحی سبب میشود که پوست بدن مردم آنها خال خال (کک مک) و چشمانشان کبود و موی آنها طلایی گردد . حد وسط میان این منطقه ، اقلیمهای سوم و چهارم و پنجم است که مردم آنها از اعتدال ویژه حد وسط بهره کافی دارند و اقلیم چهارم از همه اقلیم معتدل تر است ، زیرا چنانکه گفتیم بیش از همه اقلیمها در حد وسط قرار گرفته است و از اینرو ساکنان آن باقتضای هوای آن اقلیم در خلقت و خوی نهایت اعتدال را دارند . پس از آن از دوسوی اقلیم سوم و پنجم است . این دواقلیم هر چند بلحاظ نبودن در حد وسط بحد کمال نرسیده اند زیرا یکی از آنها اندکی بجنوب گرم و دیگری بشمال سرد منحرف است ولی در عین حال دواقلیم مزبور بنهایت انحراف نرسیده و چهار اقلیم دیگر چون انحراف دارند ساکنان آنها هم در خلقت و خوی بی اعتدال میباشد چنانکه سکنه اقلیم اول و دوم بعلت گرما سیاه پوستند و اهالی اقلیم ششم و هفتم بسبب سرما سفید پوستند . ساکنان جنوب یعنی دو اقلیم اول و دوم را حبشیان و زنگیان و سودان میخوانند و این اسامی مرادف را بر ملت هایی اطلاق میکنند که رنگ پوست آنان بسیاری تغییر یافته باشد . هر چند گاهی نام حبشی را ویژه گروهی که در روبروی مکه و یمن ، و زنگی را مخصوص مردمی که روبروی دریای هند سکونت دارند ، میدانند . و این نامها را بسبب انتساب آنها به انسانی سیاه پوست یعنی حام و یا دیگری برایشان اطلاق نکرده اند چه به تجربه ثابت شده است که

کسانی از سیاهیان جنوب در اقلیم معتدل چهارم یا اقلیم منحرف هفتم یعنی زیستگاه سفیدپوستان زیسته‌اند و بمرور زمان رنگ پوست دودمانشان به سفیدی گراییده است و به عکس گروهی از ساکنان شمال یا اقلیم چهارم به جنوب رفته و در آن ناحیه سکونت گزیده‌اند و رنگ نسل آنان بسیاهی تغییر یافته است . و این امر دلیل بر آنستکه رنگ بدن تابع آب و هوا است .

ابن سینادر ارجوزه طبی خود میگوید: "در زنگبار گرمایی است که رنگ بدن مردم را تغییر داده است بگونه‌ای که پوست بدن ایشان راسیاه کرده است و مردم صلب (اسلاو) سفید پوست شده‌اند تا آنجا که پوست آنان نرم و شفاف میباشد "



تأثیر آب و هوا در اخلاق مردم

عموماً "در سیاهپوستان سبکسری و سبکی و شادمانی و طرب بی اندازه دیده میشود. سیاهان شیفته رقص و پایکوبی بوده و باهرسازی و آهنگی میرقصند و در همه جهان به ابلهی و حماقت متصفند. علت درست این امر بجای خود در حکمت ثابت گردیده است که شادی و طرب عبارت از انتشار و گسترش روح حیوانی است و به عکس اندوه و گرفتگی انقباض و تکاثف روح حیوانی است و معلوم است که حرارت، هوا و بخار را میپراکند و متخلخل میسازد و بر کمیت آن میافزاید و بهمین سبب مستان را چنان شادی و فرح دست میدهد که بوصف درنمی‌آید زیرا بخار روح بسبب حرارت غریزی داخل قلب میشود و تند می‌آید آنرا در روح بر میانگیزد و در نتیجه روح انتشار و انبساط مییابد و شادمانی و طربناکی بمست دست میدهد. همچنین کسانی که به گرمای میروند هنگامیکه تنفس میکنند و حرارت هوا به روح آنان می‌پیوندد، و گرمی مییابد شادی و فرح بآنان دست میدهد و چه بسا در بسیاری از موارد اینگونه کسان از شدت شادی و سرور به آواز خوانی میافتند. از آنجا که سیاهان در اقلیم گرم میزیند و

گرما برمزاج و مواد تکوینی ایشان استیلامیابد روح آنان نسبت به بدن واقلمشان سرشار از حرارت میشود و گرم روح ترازمردم اقلیم چهارم بوده حرارت بیشتری در روح آنان پراکنده است، و بهمین سبب شادی و فرح سریعتر بآنان دست میدهد و انبساط و خرسندی بیشتری دارند و بر اثر این حالت دچار سبکسری و سبکروحي میشوند. مردم کشورهای که در آب و هوایی دریایی میزینند نیز اندکی بر خوی و صفت سیاهانند چون هوای اینگونه مناطق بسبب انعکاس اشعه خورشید در پهنه دریا دارای حرارتی مضاعف است از اینرو بهره‌آنان از شادمانی و سبکسری که ناشی از حرارت است بیش از مردمی است که در نقاط مرتفع و کوهستانی سردسیر میزینند و این حالت را اندکی در اهالی جرید (۱) که در اقلیم سوم واقع است نیز میبایم زیرا حرارت در آن ناحیه فراوان است و هوای آن گرم است و از جلگه‌ها و بیلاق‌ها و نواحی کوهستانی بسیار دور و بطور کامل جنوبی است و این وضع را در مردم مصر نیز میتوان دید، چه آن سرزمین در عرض بلاد جرید یا نزدیک بآنست، و بحدی شادمانی و سبکسری و غفلت از عواقب امور برایشان مستولی است که خوراک و آذوقه یکسال و بلکه یکماه خود را نمی‌اندوزند و بیشتر مواد غذایی خود را روزانه از بازار فراهم میکنند، و به عکس فاس که از بلاد مغرب است و مردمش در کوهستانهای سرد زندگی میکنند کسانی رامیمانند که سربگریان اندیشه دارند و باندازه اندیشه در فرجام کار افراط میورزند که برخی از ایشان آذوقه و خوراک دو سال خویش را از گندم میاندوزند و برای خرید قوت روزانه هرگاه روانه بازار میشوند از بیم آنکه مبادا از اندوخته آنان کاسته شود و اگر این خصوصیت را در اقلیم و شهرها مورد تحقیق و جستجو قرار دهیم خواهیم دید تا چه حد آب و هوا در اخلاقیات تاثیر دارد. و خدای آفریننده ای دانا است (۲).

۱ - ایالتی در جنوب تونس است (مؤلف)

۲ - سوره حجر آیه ۸۶

معودی نیز متعرض این امر شده و درباره سبکسری و کثرت شادمانی سیاهان بجستجو پرداخته و کوشیده است علت آنرا بیابد ولی وی بجز آنچه از جالبینوس و یعقوب بن اسحق کندی نقل کرده بعلت دیگری دست نیافته است و خلاصه آنچه از ایشان نقل کرده اینست که این امر معلول ضعف دماغ آنان است که به ضعف عقل منجر شده است ولی این نظر متکی ببرهان و دلیل نمیباشد. و خدای هرکه را بخواهد براه راست رهبری میکند (۱).

مقدمه پنجم از باب اول کتاب اول

اختلاف کیفیات عمران و تمدن بلحاظ فراوانی ارزاق
و گرسنگی و آثاری که از آن در بدن و اخلاق انسان پدید میآید

باید دانست که در تمام اقلیمهای معتدل یاد شده فراوانی ارزاق وجود ندارد و همه ساکنان آنها در رفاه و آسایش بسر نمیبرند بلکه در آن اقلیمها سرزمینهایی یافته میشود که بسبب حاصلخیزی و اعتدال خاک و پیشرفت آبادانی و عمران، فراوانی نعمت از قبیل حبوب و خوراکی و گندم و میوهها بچشم میخورد و نیز سرزمینهای ریگزاری است که هیچ گیاه و سبزه ای در آنها نمیروید و ساکنان آنها در سختی و تنگی میزند مانند مردم حجاز و جنوب یمن و هم چنین نقابداران صنهاجه که در صحرای مغرب و نواحی ریگزار میان بربرها و سیاهان سکونت دارند زیرا این گروه فاقد هرگونه حبوب و مواد غذایی گیاهی میباشد و غذای آنان را لبنیات و انواع گوشتها تشکیل میدهد و مانند اعرابی که در دشتها بوضع چادرنشینی در کوچند، اینان هرچند حبوب و خوراک خود را از جلگهها فراهم میسازند

۱ - سوره بقره آیه ۲۵۹

ولی این امر گاه و در شرایط دشواری برای آنان دست میدهد چون از یک سو باید لوازم خود را تحت مراقبت نگه‌بانان مرزی بخرند و از سوی دیگر فقر و نداری بآنان امکان نمیدهد که مقادیر بسیاری خریداری کنند و بنا بر این مواد غذایی و حبوبی که از این راه بدست می‌آوردند حوائج ضروری ایشان را برطرف نمیکند تا چه رسد باینکه رفاه و آسایش آنان را تامین کند. از اینرو می‌بینیم بیشتر اوقات بهمان لیبیات اکتفا میکنند و به بهترین وجهی آنها را بجای گندم بکار می‌برند و باینهمه می‌بینیم این گروه که در دشتهای بوضع چادر نشینی میگذرانند و فاقد حبوب و خوراکی میباشد از لحاظ جسمی و اخلاقی بر جلگه نشینانی که در نهایت آسایش میزیند برتری دارند و از آنان نیکو حال ترند و نسبت به شهر نشینان رنگ و رویی شادابتر دارند و از لحاظ جسمی نیز سالم‌ترند و اندام و قیافه آنان کاملتر و زیباتر و اخلاقشان دورتر از انحراف است. گذشته از این ذهنشان برای فراگیری دانشها و دریافت معارف آماده تر و روشن تر است. این امری است که در هر یک از طوایف آنان میتوان مشاهده کرد و تجربه گواه بر آنست. چه بسیاری از اعراب و بربرها و هم نقابداران و ساکنان جلگه‌ها بر این وضع هستند و اینرا کسانی که با ایشان آمیزش دارند بعیان و تجربه در می‌یابند و سبب آن این است که خوردن غذاهای فراوان و گوناگون و کثرت اخلاط ناشی از پر خوری در بردن فضولاتی تولید میکند و آنگاه این فضولات زبان بخش پس از آمیختن بی تناسب بایکدیگر موجب دفع اخلاط متعفن می‌شوند. و چنانکه گفتیم، در نتیجه این کیفیت فربهی مفراطی دست میدهد و سبب تیرگی و پریدگی رنگ پوست و ناهنجاری اندام میگردد و بعلت برآمدن بخارهای فاسد رطوبت‌ها بدماغ، صفای ذهن از بین میرود و سرانجام بطور عموم کندذهنی و غفلت و انحراف از اعتدال حاصل میشود و خدا داناتر است و این موضوع را در جانوران دشتهای خشک و بیابان‌ها نیز میتوان دید مانند آهو و شتر مرغ و بز کوهی و زرافه و گورخر و گاو دشتی که با نظایر این حیوانات در جلگه‌ها و بیلاق‌ها و چراگاههای سرسبز و خرم تفاوت فراوان دارند و میان آنها در صفای پوست و زیبائی و تناسب اندام و اعضاء و تندى

احساس فرقی فاحش وجود دارد چنانکه آهوبرادر بز کوهی و زرافه برادر شتر و خروگاو وحشی برادر خر و گاو اهلی هستند و با اینهمه فرق و تفاوت بین آنها روشن است و این تفاوت تنها از آنرو است که فراوانی آذوقه و گیاه جلگه ها در بدن تاثیر می بخشد و فضولات پست و اخلاط فاسد تولید میکند چنانکه آثار آن در حیوانات مزبور نمایان است ولی گرسنگی برای حیوانات دشتی اثراتی نیک ببار آورده است و خلقت و شکل آنها را بیش از حد زیبا کرده است و این امر در آدمیان نیز صدق میکند چه میبینیم مردم اقلیمهای پر ناز و نعمت که دارای کشاورزی و دامپروری و محصولات فراوان و خوراک ها و میوه های گوناگون هستند اغلب به کند ذهنی متصفند و دارای اجسامی خشن میباشند و این حالت را در بربرها میتوان دید زیرا گروهی از آنان که از لحاظ خوراکیها و محصول گندم در رفاهند با آنان که در وضع نامساعدی بسر میبرند و فقط با جو و ذرت تغذیه میکنند مانند مصادمه (۱) و غماز (۲) و سوس (۳) تفاوت بسیار دارند و این دسته اخیر از لحاظ عقلی و بدنی توانا تر و نیکو حالتند همچنین ساکنان شهرهای مغرب که بطور کلی از انواع مواد خوراکی و گندم برخوردارند با مردم اندلس که سرزمین ایشان بکلی فاقد کره و روغن است و قوت اصلی و غالب آنان ذرت میباشد تفاوت دارد چه آن میزان خرد و چابکی و تعلیم پذیری که در مردم اندلس می بینیم در دیگران یافت نمیشود و همچنین ده نشینان مغرب عموماً "باشهرنشینان متفاوتند . چه شهرنشینان هر چند مانند مردم ده در فراوانی و عیش و نوش میزیند و به انواع مواد غذایی دسترسی دارند ولی چون خوراکیها را با پختن و آمیختن با مواد دیگر تلطیف میکنند از سنگینی و غلظت آنها میکاهند و در نتیجه غذاهای آنان لطیف تر و زود هضم تر میشوند و همه خوراکشان از گوشت گوسفند و مرغ است و چون روغن مزه خاصی از قبیل شیرینی و ترشی و مانند آنها ندارد چندان بکارش نمیببرند و آنرا خوراک مستقلی

۱ - مضموده : نام قبیله ای است در مغرب . پاورقی ترجمه مقدمه جلد اول ص ۱۶۲

۲ - قبیله ای است از بربران مغرب دور (المنجد فی الاعلام)

۳ - شهری بوده است در مغرب که رومیان قمونیه اش میخوانند و گویا در اینجا مراد مردم آن شهر باشد (مراد الاطلاع)

نمیشمارند و بهمین سبب در خوراکیهای آنان رطوبت تقلیل مییابد و فضولات فاسد که در نتیجه این رطوبت در بدن تولید میشود در آنان کمتر حاصل میگردد از اینرو می بینیم جسم مردم شهرها لطیف تر از جسم خشن بادیه نشینان است و نیز مشاهده میکنیم بادیه نشینانی که بگرسنگی عادت دارند در بدن آنان فضولات غلیظ و لطیف هیچکدام وجود ندارند و باید دانست که تاثیر فراوانی نعمت و آسایش زندگی ، در بدن و حتی در دین و عبادت هم نمایان میشود و چنانکه می بینیم روستائیان و شهربانی که در مضیقه و سختی میگذرانند و بگرسنگی عادت دارند و از شهوات و خوشگذرانیها دوری میجویند نسبت به کسانی که در ناز و نعمت غوطه ورنند دیندارتر و بعبادت بیشتر روی میآورند بلکه مشاهده میکنیم که اهل دین در شهرها و اماکن پرجمعیت اندکند زیرا در میان جماعت هایی که در خوردن گوشت و برخورداری از خوراکیهای گوناگون و خوردن مغز گندم بدون پوست افراط میکنند قساوت و غفلت تعمیم مییابد و بهمین سبب پارسایان بویژه از میان بادیه نشینانی برمیخیزند که از حیث غذا در مضیقه میباشند و از انواع تنعمات محرومند و نیز می بینیم که حالات مردم یک شهر در این مورد باهم یکسان نیست و بسبب رفاه و آسایش یا تنگدستی و سختی معیشت متفاوتند و همچنین مشاهده میکنیم گروهی که در مهد آسایش و تنعم بسر میبرند و در خوشیها و لذتها غوطه ورنند خواه از بادیه نشینان یا شهریان هنگامیکه به قحطی و گرسنگی دچار شوند زودتر و سریعتر از دیگران از بین میروند ، مانند بربرهای مغرب و اهالی شهر فاس و مصر برطبق اطلاعاتیکه در دست داریم . به عکس اقوام دیگری که این موقعیت را ندارند مانند اعراب بیابان های گرم و صحرانشینان یا مردمیکه در سرزمینهای نخلستانی بسر میبرند و قوت غالب آنها خرما است یا ساکنان افریقه در این عصر که بیشتر غذایشان حبوب و روغن زیتون است و نیز مردم اندلس که غذای اکثر آنان ذرت و روغن زیتون میباشد چنانچه دچار قحطی و گرسنگی شوند بسر نوشت گروه نخستین مبتلا نمیگردند و تنگسالی و قحطی ایشان را با مرگ و میر فراوان روبرو نمیسازد و حتی

بندرت هم از گرسنگی نمی میرند و سبب آن " و خدا داناتر است " اینست که امعای کسانیکه غرق ناز و نعمت میباشند و بویژه به خوراکیهای گوناگون و مصرف روغن عادت دارند . این عادت‌ها رطوبتی مافوق رطوبت عادی مزاج پیدامیکند و از اندازه درمیگذرند و پیداست که هرگاه بسبب کمی غذا و فقدان خوراکیها و مصرف خوراکیهای خشن و غیر عادی برخلاف عادت رفتار شود بسرعت روده ها دچار یبوست و انقباض میگرددند و چون روده عضوی بسیار ضعیف است بیدرتنگ بیماری بدان راه مییابد و صاحب آن یکباره میمیرد زیرا روده عضوی است که بیش از دیگر اعضاء موجب مرگ انسان میشود و میتوان گفت کسانیکه در نتیجه قحطی میمیرند عادت به سیری و پرخوری گذشته آنان را هلاک میگرداند نه گرسنگی زمان قحطی ولی آنانکه به کم خوری و کم مصرفی روغن عادت دارند رطوبت عادی مزاج ایشان همچنان در حدی که بوده بی کم و زیاد پایدار میماند و آن مقدار برای پذیرش همه نوع غذاهای طبیعی کافی میباشد و بسبب تغییر نوع غذا در روده ها یبوست و انحراف روی نمیدهد و از اینرو اغلب از مرگ و میر رهایی مییابند . در صورتیکه دیگران بویژه آنانکه به مصرف چربی و پرخوری عادت دارند بزودی در معرض هلاکت قرار میگیرند . اساس همه اینها مبتنی بر آن است که بدانیم سازش با غذاها یا ترک آنها بسته بعادت است و هر که خود را بنوعی غذا عادت دهد و با اوسازگار افتد خوردن آن برای وی مالوف و عادی خواهد شد چنانکه اگر از آن صرف نظر کند و نوع غذا را تغییر دهد برای او دردناک میباشد بشرطی که بکلی از صورت غذایی خارج نباشد مثل یتوعات (۱) و زهرها و آنچه انحرافش با فراط گراید ولی هر چه در آن تغذی و سازگاری یافته شود بر حسب عادت بمنزله غذایی متعارف میگردد چنانکه اگر انسان بجای گندم به مصرف شیر و سبزی بپردازد تا بدان عادت کند برای او

۱ - صاحب قاموس گوید : یتوع چون صبور و تنور هر گیاه و تره که وقت بریدن از آن شیر آید مسهل و محرق و مقطع و موی را بریزاند و مشهور آن هفت گیاه است و تمام یتوعات را اگر در غیر مورد خود مصرف کنند مایه هلاک میشوند این کلمه را یتوع نیز گویند .

غذایی مناسب خواهد بود و از حبوب و گندم بی شکبی نیاز خواهد گشت - همچنین کسیکه خود را به شکیبائی در گرسنگی و کم خوری عادت دهد نیز بر همین شیوه است . همچنانکه از مرتاضان چیزهایی نقل میکنند - و در این باره اخبار شگرفی از آنان میشنویم - که ممکن است کسیکه بر حال ایشان واقف نباشد آنها را انکار کند در صورتیکه منشاء همه این امور شگفت انگیز عادت است چه نفس انسان بهرچه خو گیرد از سرشت و طبیعت او میشود زیرا نفس تلون و تغیر پذیر است ، چنانکه اگر با ریاضت تدریجی عادت بگرسنگی پیدا شود ، تحمل گرسنگی طبیعی خواهد بود و پندار پزشکان در اینکه گرسنگی کشنده است درست نیست مگر هنگامیکه نفس را یکباره بگرسنگی وادارند و غذا را یکسره از او ببرند در این صورت روده ها پاره میشوند و به بیماری مرگباری میانجامد ولی هرگاه این امر بتدریج انجام گیرد و با ریاضت اندک اندک از غذا بکاهند چنانکه صوفیان این روش را بکار میبرند بیشک از خطر هلاکت دور خواهند بود و این روش تدریجی ضروری است حتی اگر بخواهند از ریاضت بازگردند و به غذای نخستین رجوع کنند بیم مرگ آنان می رود بلکه در این مورد هم با همان شیوه تدریج باید بوضع پیشین بازگشت و ماکسی را دیدیم که چهار روز پیایی بلکه بیشتر بر گرسنگی صبر کرده است بعضی از مشایخ مادر مجلس سلطان ابوالحسن (از سلاطین مرینی) حاضر بودند که دو زن از مردم جزیره الخضراورنده را بحضور آوردند و ایشان مدت چند سالی از خوردن غذا امتناع ورزیده بودند و قصه آنان در میان مردم شایع بود و چون ایشان را مورد آزمایش قرار دادند ، امساک آنان مورد تأیید قرار گرفت و آن دوزن همچنان بر ریاضت خود ادامه دادند تا سرانجام در گذشتند . ما بسیاری از یاران خویش را میشناسیم که بنوشیدن شیر بز بس میکنند و در بعضی از اوقات روزیا هنگام افطار پستان بر را میکنند و همین غذای روزانه آنان میباشد و یکی از ایشان مدت پانزده سال بدین سان ادامه داده است و مردمان بسیاری همانند ایشان هستند و اینگونه امور را بهیچروی نمیتوان انکار کرد .

باید دانست که کم‌خوری و تحمل گرسنگی از لحاظ تندرستی یا اگر بتواند باندک غذایی سرکند از هر جهت مناسبتر از پرخوری است و چنانکه یاد کردیم کم‌خوری در عقل و بدن نافع‌تر می‌بخشد و سلامت تن و صفای روح کمک میکند . و نیز باید دانست که هر کدام از غذاهای رنگارنگ در جسم و فکر آثاری ویژه ای دارند چنانکه دیده ایم کسانیکه از گوشت دامهای تنومند تغذیه میکنند نسلشان تنومند میشود و صحت این اعدا را مقایسه بادیه نشینان با شهرنشینان ثابت میکند . همچنین آنانکه از شیر و گوشت شتر تغذیه میکنند این نوع غذاها در اخلاق ایشان اثر میگذارد و به شکیبایی و بردباری و باربرداری که از صفات شتران است متصف میگردند و روده آنان نیز مانند روده شتران سالم و مقاوم میشود و ضعف و ناتوانی بدان راه نمیابد و زیان‌هایی که دیگران از غذاها می‌بینند بدانها نمیرسد چنانکه عصاره بتوعات را بعنوان مسهل مینوشند بی آنکه روی درهم کشند و حنظل ناپخته و فریبون و گیاهان همانند آنها به روده‌های ایشان صدمه نمیزند . در صورتیکه اگر شهرنشینان که روده‌هایی نازک و لطیف دارند و بخوردن غذاهای مطبوع و لذیذ خود کرده‌اند از آنها بخورند در یک چشم بهم‌زدن جان میسپارند چه گیاهان مزبور دارای مواد سمی است . دیگر از تاثیرات غذا در بدن که کشاورزان یاد میکنند و آزمودگان بچشم دیده‌اند اینستکه اگر ماکیان از دانه‌هایی که در پشکل شتر پخته شوند تغذیه کنند و تخم آنها را گردآورند و مرغ را روی آنها بخوابانند جوجه‌هایی در اینگونه تخمها سر بر می‌آورند که در شتر از معمول میباشند و گاهی هم از تغذیه ماکیان با دانه‌های مطبوع در پشکل شتر بی‌نیاز میشوند و بجای آن پشکل را با تخمهایی که مرغ روی آنها میخوابد در یکجا میگذرانند در آن صورت جوجه‌ای که از آن تخمها سر بر آرد بنهایت درستی میرسد . و امثال اینگونه تجارب بسیاریند .

پس هنگامیکه تغذیه اینگونه تاثیرات در بدن بوجود می‌آورد بی‌شک کم‌خوری و

تحمل گرسنگی نیز در بدن اثر میکند زیرا تاثیر و عدم تاثیر دو امر متضاد بیک نسبت میباشد

از اینرو کم‌خوری و تحمل گرسنگی مثل غذا در تصفیه بدن از فضولات فاسد و رطوبتهای
اخلاط زیانبخش به تن و خرد اثر دارد . " و خداوند بدانش خود محیط است . " (۱)

فصل اول از باب دوم کتاب اول

عمران (جامعه) روستایی

شیوه زندگی روستائیان بسان شهریان امری طبیعی است

تفاوت عادات و رسم و شئ‌ون زندگی مردم بسبب تفاوت در نحوه معیشت آنان
است زیرا اجتماع و گردآمدن ایشان تنها برای همکاری و معاضدت در راه تاءمین وسایل
زندگانی است و برای رسیدن باین هدف از نخستین ضروریات ساده زندگی پیش از رسیدن
به وسایل تجملی آغاز میکنند . از اینرو گروهی بکار کشاورزی مثل درختکاری و کشت و زرع
میپردازند و دسته‌ای به دامپروری مانند گله داری و گاوداری و تربیت زنبورعسل و کرم
ابریسم اشتغال دارند تا از تناسل و محصولات آنها بهره‌ور شوند . دو دسته مزبور که بامر
کشاورزی و دامپروری میپردازند در دشتهای و بیابانها بسربرند و زندگانی صحرائنشینی را
برگزینند زیرا دشتهای پهناور با کشتزارها و زمینهای حاصلخیز و چراگاهها و جز اینها برای
منظور آنان و شیوه زندگانی ایشان مناسب‌تر از شهر هامیباشند بنا بر این بادیه نشینی مردم
موصوف امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است . و در این شرایط اجتماعی و همکاری آنان در
راه بدست آوردن نیازمندیها و وسایل زندگی و عمران مانند مواد غذایی و جاو محل و مواد
سوختنی و گرم‌کننده باندازه‌ای است که فقط چرخ معیشت ایشان را بگرداند و حداقل زندگی
یا سدجویی برای آنان فراهم سازد بی آنکه درصد بدست آوردن فزونتر از آن برآیند زیرا

(۱) - سوره فضیلت آیه ۵۴۰

ایشان از گام نهادن در مرحله ای فراتر عاجزند . ولی هنگامیکه وضع زندگی همین طوایف که بدین شیوه میزیند توسعه یابد و در توانگری و رفاه بمرحله ای برتر از میزان نیازمندیهای ضروری برسند ، وضع تازه آنانرا به آسایش طلبی و استقرار و امیدارد و برای بدست آوردن وسایلی بیش از حد ضرورت بایکدیگر همکاری میکنند و در راه افزایش خوراکیها و پوشیدنیهای گوناگون میکوشند و به بهتر کردن و ظرافت آنها توجه میکنند و در صدد توسعه خانه ها و تاء سیس شهرهای کوچک و بزرگ برمیآیند ، سپس رسوم و عادات توانگری و آرامش زندگی فزونی میگیرد و شیوه های تحمل خواهی در همه امور بحد نهایی و کمال خود میرسد مانند تهیه خوراکیهای متنوع و لذت بخش و آراستن آشپزخانه ها و گزینش پوشاک فاخر و رنگارنگ از پرنیان و دیبا و جز اینها و ساختن خانه ها و کاخهای بلند پرزرق و برق و باشکوه که با بنیانی استوار و منظره ای زیبا آنها را برپا میدارند . و در صنایع راه کمال میسپرنند و امور بالقوه را فعلیت میبخشند و به نهایت درجه ترقی و پیشرفت میرسانند و کاخها و خانه ها را بدانسان بنامیدارند که دارای آب روان و دیوارهای مرتفع و به شکلی زیبا و ظریف و چشمگیر درآیند و در بهتر کردن همه وسایل زندگانی از پوشیدنی گرفته تا رختخواب و ظروف و اثاثه خانه میکوشند ، این گروه شهرنشینانند یعنی کسانی هستند که در شهرها و پایتختها میزیند و از این شهرنشینان دسته ای برای تاء مین معاش بکار صنایع میپردازند و گروهی بازرگانی را پیشه خود میسازند .

حرفه ها و مشاغل شهریان نسبت به مشاغل روستاییان پیشرفته تر و بارورتر و رفاه آفرین تر است زیرا عادات و رسوم و ملزومات شهروندان بیش از حد ضرورت است و شیوه زندگانی و معیشت آنان مناسب با کار و کوشش ایشان است .

فصل سوم از باب دوم کتاب اول

روستانشینی کهن تر و پیش تر از شهرنشینی است ، روستا

پای بست اجتماع انسانی و تکیه گاه شهرهاست

در فصلهای پیشین گفتیم که روستا نشینان به ضروریات زندگانی بس میکنند و از گام نهادن به مراحل والاتر عاجزند ولی شهریان در شیوه زندگانی به وسایل تجملی و غیر ضروری توجه دارند و بی شک ضروریات بر وسایل تجملی و غیر ضروری مقدمند و دیگر آنکه ضروریات اصل و امور تجملی متفرع بر آنند پس بادیه نشینی پای بست و اساس شهر و تمدن و مقدم بر آنست چون وقتی مردم به وسایل تجملی روی می آورند که استفاده از ضروریات را پشت سر گذاشته باشند بنا بر این سختی و خشونت زندگانی روستایی پیش از لطافت و ظرافت معیشت شهری است ، و بهمین سبب تمدن و شهرنشینی انتهای سیر و حرکت بادیه نشینی است و سرانجامی است که با کار و کوشش و تلاش بدست آمده است و هنگامیکه مردم به زندگانی آسوده و راحت دست یافتند به تجمل خواهی و ناز و نعمت و رسوم آنها رو می آورند و به آرامش و استقرار مایل میشوند و به قیود شهرنشینی گردن می نهند . همه قبایل روستا نشین چنین وضعی را در پیش دارند ولی شهرنشینان هیچگاه شیفته عادات و کیفیات زندگانی بادیه و روستا نمیشوند مگر در موارد ضروری و استثنایی یا بهنگامیکه نتوانند از وسایل رفاهی شهر خویش استفاده کنند . دلیل دیگری که گواه بر اینست که روستا نشینی اصل و اساس شهرنشینی و مقدم بر آنست ، هرگاه مردم یک شهر را مورد بررسی و تحقیق قرار دهیم خواهیم دید بیشتر آنان در آغاز بادیه نشین و اهل دهکده های اطراف آن شهر بوده اند که پس از طی مرحله توانگری و ثروت به شهر آمده اند و در آن ساکن گشته اند و رفته رفته بزندگی آسوده و تجملی شهر دل بسته اند ، و این امر نشان میدهد

که رسوم و عادات تمدنی و شهری از روستانشینی سرچشمه گرفته و دومی اصل و پایه نخستین است . و باید دانست که هریک از دوگونه زندگانی روستا و شهر در نوع خود متفاوت و گوناگون است ، زیرا چه بساتیره ای از تیره دیگر بزرگتر و قبیله ای از قبیله دیگر عظیم تر است و شهری بزرگتر از شهر دیگر و آبادتر از آنست . از آنچه گذشت چنین بدست میآید که روستانشینی مقدم بر تاءسیس شهرها و شهرستانها پاگرفته است و دهنشینی پایبست تمدن و شهروندی است . زیرا عادات و رسوم شهری مثل تجمل طلبی و آسایش خواهی متعاقب و متاءخر از رسوم و عاداتی است که ویژه وسایل ضروری زندگانی میباشند و خدا داناتراست .

فصل چهارم از باب دوم کتاب اول

ده نشینان نیکاندیشتر و نیکخواهتر از شهرنشینانند

از آنرو ده نشینان نیکخواه تر و نیکاندیشتر از شهرنشینانند که نفس انسانی بنا بر سرشت اصلی آماده پذیرفتن خوبیها و بدیها است همچنانکه پیغمبر (ص) فرمود ، هر نوزادی بر سرشت اصلی زاده میشود آنگاه پدر و مادر او را بیهودی یا مسیحی یا زرتشتی میسازند پس چنانچه عادات و خوبیهای پسندیده بر نهادشخص جای گرفتند و ملکه نیکوکاری برایش حاصل گشت از بدی دور میشود و او را پیمودن راه نادرست دشوار میشود و همچنین اگر خوبیها و عادات نکوهیده بر نهادشخص راه یافتند گرایش او به نیکی دشوار شده از آن دور میگردد . و شهرنشینان از آنجا که پیوسته در انواع لذتها و تجمل و تنعم غوطه ورنند و دنیاپرست و شهوترانند ، نهاد آنان به بسیاری از خوبیهای ناپسند و بدیها آلوده است و بهمان نسبت که خوبیهای نکوهیده و عادات زشت در ضمیرشان رسوخ یافته از کردارها و رفتارهای پسندیده و درست دور شده اند تا بحدی که شرمندگی و وقار و سنگینی از میان

ایشان رخت بر بسته است ، و می بینیم که در مجالس و محافل و در میان بزرگتران و محارم خود سخنان زشت و دشنامها و کلمات رکیک بر زبان می آورند و بهیچروی شرم و حیا مانع آنان نمیشود و ایشان را از شیوه ناهنجار باز نمیدارد زیرا عادات نکوهیده چنان بر آنان مستولی گشته که در رفتار و گفتار از تظاهر با اعمال نکوهیده و زشت امتناعی ندارند . گرچه بادیه نشینان هم مانند شهریان بدنیا روی آورده اند ولی اقبال آنان در حد متعادل و ضروری است و به مراحل تجمل خواهی و انگیزه های شهوی که انسان را بلذتهای نفسانی میکشانند گرفتار نشده اند زیرا بهمان نسبتی که داد و ستد ایشان محدود است عادات و رسوم آنان نیز بسیار ساده است و رفتارهای نکوهیده و ناپسند که احیانا " از ایشان سرمیزند نسبت به شهرنشینان اندک است . و گذشته از این بادیه نشینان به فطرت نخستین و اصلی نزدیکترند و از ملکات مذموم و ناپسند که از فزونی عادات زشت در نفس نقش می بندد دورتر میباشند و بنابراین کاملا " واضح است که چاره جویی و درمان آنان نسبت به شهریان آسانتر است و از این پس آشکار میشود که شهرنشینانی پایان عمران و پیشرفت بشر است و سرانجام آن فساد است و منتها درجه بدی و دوری از نیکی ها است . از اینرو روشن شد که بادیه نشینان به خیر و نیکی نزدیکترند " و خداوند پرهیزکاران را دوست دارد " (۱) . و باستناد خبری که در صحیح بخاری آمده ممکن است بر این گفتار خرده بگیرند ولی ما نخست خبر را نقل کرده و آنگاه ثابت میکنیم که این خبر با گفتار ما منافات ندارد : چون به حجاج خبر رسید که سلمه بن اکرع به سکونت در میان بادیه نشینان بازگشته است ، به سلمه گفت : به حالت گذشته بازگشتی و بادیه نشینی را برگزیدی ؟ سلمه گفت : نه ولی پیامبر (ص) بمن اجازه بادیه نشینی داده است . باید دانست که مهاجرت در صدر اسلام بر اهالی مکه واجب گردید تا پیامبر (ص) بهرموطن نزول فرماید همراه وی باشند و آن حضرت را یاری دهند و از امر و دعوت وی پشتیبانی کنند و نگهبان

۱ - سوره توبه آیه ۴ .

او باشند ولی این تکالیف بر اعراب بادیه نشین واجب نبود ، زیرا مردم مکه از لحاظ اینکه بعصیت پیامبر وابسته بودند وظایف و تکالیفی در یاری کردن به پیامبر (ص) و نگهبانی از وی داشتند که خاص آنان بود و بادیه نشینان چنین وظایفی نداشتند و مهاجران از سکونت در بادیه که در آنجا مهاجرت واجب نبود بخدا پناه میبردند و پیامبر (ص) در حدیث راجع به سعد بن ابی وقاص هنگامیکه سعد در مکه بیمار بود فرمود : " خدایا مهاجرت اصحاب مرا بپایان برسان و آنها را بحالت نخستین بازگردان " 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 بازگشت شتاب آمیز برای است که از آن آمده باشند ، یعنی بهیچروی بدان رجوع نکنند . و برخی گفته اند : مهاجرت به پیش از فتح اختصاص داشته ، چه در آن هنگام مسلمانان بسبب کمی عده بمهاجرت نیازمند نبودند ولی پس از فتح و بهنگام فزونی مسلمانان که به پیروزی نایل آمدند ، خداوند نگهداری و حفظ پیامبر خود را از گزند دشمنان ضمانت کرد ، چنانکه پیغمبر (ص) گفته است :

" پس از فتح ، مهاجرت نیست . "

و بقول برخی : اجرای تکلیف مهاجرت از کسیکه پس از فتح ، اسلام آورده ساقط است . گروهی دیگر بر آنند که وجوب مهاجرت بر کسیکه پیش از فتح ، اسلام بیاورد و مهاجرت کند ساقط میشود . ولی همگی معتقدند 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 فقط فضیلت سکونت در مدینه که همان هجرت باشد باقی ماند .

پس این گفتار حجاج به سلمه هنگامیکه وی ببادیه نشینی گراییده است : " بدویای خویش از راهی که آمدی دوباره بازگشتی و بادیه نشینی را برگزیدی " عیبجویی از او است که چرا سکونت در مدینه را ترک گفته است ، و بدعای نقل شده : " و آنها را از راهی که آمده اند بازگردان " اشاره کرده است و اینکه گفته است : بادیه نشینی اختیار کرده ای "

اشاره به اینستکه وی در زمره اعرابیانی درآمده است که مهاجرت نمیکنند . و سلمه در پاسخ خود بانکار هردو امری پرداخت که حجاج او را بدانها متهم میساخت یعنی " ترک سکونت در مدینه و بادیه نشینی " و گفت : پیامبر (ص) بوی اجازه داده است که بادیه نشینی برگزیند و این اجازه مخصوص باو میباشد مانند شهادت خزیمه (۱) و بزغاله ابوبرده (۲) . یا اینکه حجاج فقط ویرا برترک سکونت در مدینه سرزنش کرده است چه او میدانسته که پس از وفات پیامبر (ص) تکلیف مهاجرت ساقط است و سلمه بوی پاسخ داده است که مغتنم شمردن اجازه پیغمبر (ص) در نزداو از سکونت در مدینه شایسته تر است . زیرا عنایت پیامبر در باره او از میان همه مردم و اختصاص وی بچنین اجازه ای بیگمان دلیل بر اینستکه او را میشناخته است . و برهر فرض سخن حجاج دلیل بر نکوهش بادیه نشینی که از آن به " تعرب " تعبیر آورده است نمیشد ، زیرا مشروع بودن مهاجرت چنانکه معلوم شد بعلت یاریگری نسبت به پیامبر و نگهبانی از وی بوده است نه نکوهش بادیه نشینی . پس سرزنش بر ترک این واجب بکلمه " تعرب " (۳) دلیل بر مذمت تعرب یا بادیه نشینی نیست و خداوند سبحان داناتر است و کامیابی از اوست .

-
- ۱ - خزیمه بن ثابت صحابی ملقب به ذوالشهادتین که در غزوه بدر و پس از آن حضور یافت و در جنگ صفین با علی بود و چون عمار بن یاسر کشته شد شمشیر از نیام برکشید و بجنگ پرداخت تا کشته شد (منتهی الارب)
 - ۲ - کنیه هانی بن نیار صحابی (لغت نامه دهخدا)
 - ۳ - تعرب در لغت بمعنی اقامت گزیدن در بادیه است (اقرب الموارد)

فصل پنجم از باب دوم کتاب اول

بادیه نشینان دلیرتر از شهر نشینانند

چون شهرنشینان بر بستر آسایش و آرامش آرمیده و در ناز و نعمت و تجمل پرستی مستغرق گشته 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 اتکاء کرده اند که ایشان را از هرگونه دستبردی حمایت میکنند و در باروهایی که گرداگرد شهر را احاطه کرده و دژهای تسخیرناپذیری که حایل و مانعی در برابر هجوم دیگران است غنوده اند و از اینرو هیچگونه بانک و خروش سهمناکی آنانرا برنمیانگیزاند و شکارشان را کسی نمی‌رماند بهمین سبب در نهایت غرور و آسودگی سلاح را بدور افکنده اند و نسلهای ایشان بر این وضع تربیت شده اند و در نتیجه خوی زنان و کودکان یافته اند که بر متکفل امور خود تکیه دارند ، و این خوی رفته رفته چنان در آنان جای گرفته که بمنزله سرشت و طبیعت ایشان شده است ولی بادیه نشینان بسبب جدایی از اجتماعات بزرگ و تنها بسربردن در نواحی دور افتاده و دوربودن از نیروهای محافظ و نگهبان و نداشتن باروها و دروازه ها بخودی خود عهده دار دفاع از جان و مال خویشند و آنرا بدیگری واگذار نمیکنند و بهیچکس در این باره اعتماد ندارند ، از اینرو پیوسته مسلح و مجهز میباشند و در راهها با توجه کامل بهممه جوانب مینگردند و مواظب خود از هر خطری میباشند . آنان از خوابیدن و استراحت کردن پرهیز میکنند مگر خواب اندکی در همان جایگاهی که نشسته اند و بر بالای جهاز شتران هنگام مسافرت همواره باکنجکاوی دقیق بهربانک آهسته یا غرش سهمناکی که از دور میشنوند گوش فرا میدهند و در دشتهای خشک و صحراهای وحشتناک با اتکاء به دلاوری و سرسختی و اعتماد بنفس خویش تنها سفر میکنند چنانکه گویی سرسختی ایشان و دلاوری

سجیت و سرشت آنان شده است ، و همینکه موجبی پدید آید یا بانگی برخیزد و آنانرا بیاری خواهد بیدرنگ بسوی آن میشتابند و هیچگونه هراس بخودراه نمیدهند ، و شهرنشینان هر وقت با بادیه نشینان در بیابان ها معاشرت کنند یا در سفر همراه آنان باشند خودرا برایشان تحمیل میکنند و بر آنان تکیه میکنند تا از حمایت ایشان برخوردار باشند و در این اوقات شهرنشینان از خود هیچگونه اختیاری ندارند و سرنوشت خود را بدست آنان میسپارند و این امر راهمواره بچشم می بینیم حتی در شناختن نواحی مختلف و جهات و چشمه سارها و جاده ها و راهها بادیه نشینان شهریان را رهبری میکنند و علت آن همانستکه شرح دادیم . و اصل مطلب اینستکه انسان ساخته و پرداخته و فرزند عادات و مآلوف خویش است نه فرزند طبیعت و مزاج خود و با هرگونه رسوم و آداب گوناگون انس میگیرد تا بجایی که خوی و عادت و ملکه او شوند سرانجام همان ها جاننشین طبیعت و سرشت او میشوند و اگر این وضع رادر مردم مورد دقت قرار دهیم نمونه هایی صحیح و درست از آن خواهیم یافت " خداوند آنچه بخواهد میآفریند " (۱)

فصل هفتم از باب دوم کتاب اول

بادیه نشینی تنها برای قبایلی میسر است که دارای عصبیت میباشند

باید دانست که خدای سبحانه ، در طبایع بشر نیکی و بدی هر دو را درآمیخته است چنانکه فرماید : " راه خیر و شر باو نمودیم (۲) " و نیز فرمود : " خداوند بدکاری و پرهیزکاری نفس انسان را الهام کرد (۳) " و بدی از همه خصال بآدمی نزدیکتر است ،

(۱) - سوره آل عمران . آیه : ۴۲

(۲) - سوره البلد آیه : ۱۵

(۳) - سوره الشمس آیه : ۸

به ویژه اگر انسان خود سرانه در چراگاه عادات رها شود و با پیروی از دین به تهذیب خود نپردازد و بجز کسانی که خداوند آنها را کامیاب گردانیده مردم بسیاری بر این سرشتند و از جمله خویها که در میان مردم رواج دارد ستمگری و تجاوز بدیگران است چنانکه هرگاه چشم کسی به کالای دیگری بیفتد بیدرنگ بدان دست میبازد تا آنها از چنگش بدرآرد مگر اینکه حاکم و مانعی او را از این کار بازدارند همچنانکه شاعری میگوید : " ستمگری خوی بشر است پس اگر کسی را پاکدامن بیایی بسبب یا علتی است که ستم نمیکند (۱) " .

در شهرها چه کوچک و چه بزرگ فرمانداران و حکمرانان از تجاوز مردم بیکدیگر جلوگیری میکنند و از راه وضع مقررات چنان زبردستان خویش را مطیع میسازند که هیچیک از آنان نمیتواند دیگری تعدی و دست درازی کند و باقوه و نیروی ناشی از سلطه خود ایشان را از ستمگری باز میدارند مگر آنکه بیدادگری از ناحیه خود حاکم باشد .

در صورتیکه تجاوزی از خارج شهر را تهدید کند یا مردم غافلگیر شوند و دشمن بر آنان شبیخون زند یا از پایداری ناتوان آیند ، دیوارهای بلند باره شهر تجاوز را دفع میکند و گرنه هنگام آمادگی و قدرت ، سپاهیان دولت و نگهبانان و مدافعان شهر از حمله دشمن پیشگیری میکنند و آنها را دفع میسازند .

تیره های بادیه نشین بگونه دیگری از تجاوز و ستم ممانعت بعمل میآورند : بزرگان و سران قبیله افراد را از تجاوز بیکدیگر باز میدارند زیرا همه افراد قبیله برای ریش سفیدان و بزرگان احترام قائلند و اگر دشمن خارجی آنها را تهدید کرده بخواد سرزمین ایشان را اشغال نماید علاوه بر نگهبانان قبیله دلاوران و جوانانی که در میان قبیله بجنگ آوری و دلیری معروفند و همواره دفاع از قبیله را بر عهده دارند بدفاع برمیخیزند . حمایت و دفاع از قبیله تنها هنگامی مصداق پیدا میکند که در میان افراد آن عصبیت وجود داشته باشد و همه از یک دودمان و یک پشت باشند . چه از این طریق قدرت و شکوه ایشان نیرو

(۱) - والظلم من شیم النفوس فان تجد ذوعفة فلعله لا یظلم

میگردد و بیم آنان در دل دیگران جای میگیرد زیرا غرور قومی هریک از افراد قبیله نسبت بخاندان و عصیت خود از هر چیزی مهمتر است و غرور قومی و مهر و مودتی که خداوند در دل بندگان نسبت به خویشان و نزدیکان قرار داده در طبع بشری است و همکاری و باریگری بیکدیگر وابسته بآن میباشد و بسبب آن شکوه و مهابت ایشان در دل دشمن عظیم جلوه میکند و در این باره از آنچه قرآن در خصوص برادران یوسف حکایت کرد میتوان پند گرفت : " وقتی برادران یوسف به پدر گفتند " : اگر گرگ او را بخورد با اینکه ما گروهی با عصیت هستیم از زیانکاران خواهیم بود . " (۱)

و معنی آیه اینست که وقتی گروهی توانا از یک خاندان یار و یاور کسی باشند گمان نمیتوان برد که کسی بتواند براو ستم کند . و اما آنانکه در خاندان خویش تنها وبی یار و یاورند و در میان آنان عصیبتی نیست کمتر اتفاق میافتد از هیچیک از این کسان نسبت به یاران خود غرور قومی نشان دهند و هرگاه در روز جنگ آسمان تیره و تار شود و مصیبتی پیش آید هریک از آنان از بیم و وحشت فروماندگی و خواری رهایی خود را میجوید و بگوشه ای میگریزد . بهمین سبب اینگونه کسان قادر نیستند در بیابان های دور بوضع چادرنشینی بسربرند چه در اینصورت طعمه دیگر قبایل و ملت هایی خواهند شد که قصد بلعیدن ایشان را دارند . و چون آشکار شد که انسان در امر سکونت چنین بدفاع و حمایت نیازمندا است ثابت میشود که در هرامری انسان بخواهد مردم را بدان وادارد مثل نبوت یا تاءسیس سلطنت یا هر تبلیغ و دعوت دیگر بطریق اولی محتاج یاری و همراهی دیگران است زیرا بعلت سرکشی و عصیانی که در نهاد بشر نهفته است رسیدن به هدف در آنگونه امور بی شک از راه جنگ و خونریزی حاصل میشود . و همچنانکه یاد شد عصیبت بویژه در نبرد و زد و خورد امری کاملاً " ضروری میباشد و این نکته را در موضوعاتی که در آینده یاد خواهیم کرد همواره باید در نظر داشت و راهنما شمرد . و خداوند توفیق دهنده راه راست است .

(۱) - سوره یوسف آیه ۱۴

فصل هشتم از باب دوم کتاب اول

عصبيت از راه پیوند نسبی یا همانند آن حاصل میگردد

صله رحم و پیوند خویشاوندی در میان بشر جز در موارد استثنایی و اندک امری طبیعی است و از آثار آن نشان دادن غرور قومی است نسبت به خویشان و نزدیکان و در مواقعی که ستمی بایشان برسد یا در معرض خطر قرار گیرند هر خویشاوندی در خود از ظمی که به خویشاوند او میشود عار و ننگی احساس میکند و آرزو میکند بتواند مانع رسیدن سختی و مهلکه بخویشاوند گردد و این خود از آغاز انگیزه ای است طبیعی در بشر .

پیوند و همبستگی میان بستگان نزدیک امری است روشن و اگر نسبت دور باشد چه بسا فراموش شود و فقط نامی از آن برجای ماند و بهمان نام اکتفا میشود تا از ننگ و عار که میانگارند بر کنار بمانند .

ولاء (۱) و هم سوگندی (۲) بهمین گونه اند زیرا یاری و مددکاری بسرپرستی کسی بسبب الفتی است که با ایشان پیدا میشود ، و همانند بستگی نسبی یا نزدیک بانست و از همین جا گفتار پیامبر (ص) را در میابیم که فرمود : " از نسب آن پیاموزید که با خویشان پیوند نگسلید و صله رحم بجای آورید و معنی این حدیث آنستکه فایده نسب همانند پیوند باهم نسان و صله رحم است تا حس یاری و فریادرسی نسبت به هم داشته باشند و فایده دیگری نمیتوان از آن چشم داشت زیرا امر خویشاوندی و نسب حقیقتی ندارد و متکی بوهم و خیال

(۱) - ولاء بفتح واو در لغت بمعنی خویشاوندی است و در تداول بمعنی یاری کردن بیکدیگر است و مقصود از ولاء هم مانند خویشاوندی یاری رساندن و معاونت بیکدیگر است ، کلمات ابوالبقاء ص ۳۴۳

(۲) - سوگند قبایل را بیکدیگر نزدیک میکند هر چند پیوند خانوادگی باهم نداشته باشند کشاف اصطلاحات ص ۳۳۸

است تنها سود آن وابستگی و پیوند است . هرگاه پیوند و خویشاوندی روشن باشد چنانکه گفتیم در نهاد بستگان و خویشان حس غرور قومی را برمیانگیزد ولی اگر خویشاوندی دور و مستند به گفته ها و قصه ها باشد نیروی وهم در مورد آن بضع میگرداند و بی فایده میشود و توسل و روکردن بآن بیهوده میباشد و از بیهودگی هایی است که شریعت آنرا منع کرده است ، و گفتار ذیل از آن مقوله است : نسب شناسی دانشی است که فراگیریش سود نمی بخشد و ندانستن آن زیانی نمیرساند . یعنی اگر از حد وضوح و روشنی خارج شود و در شمار دانشها قرار گیرد دیگر اثر خود را که غرور قومی باشد از دست میدهد و محرک آن که عصبیت است منتفی میشود و در اینصورت هیچگونه فایده ای بر آن مترتب نمیشود .

فصل دهم از باب دوم کتاب اول

در آمیختن نسب ها و چگونگی آن

روشن است که برخی از خداوندان نسب در نسب خاندان دیگر داخل میشوند و این امر یا از راه خویشاوندی یا همسوگندی یا ولاء (هم پیمانی) یا در اثر گریختن از قوم و قبیله خود بعلت ارتکاب جنایتی و پناهندگی بقوم دیگر و منتسب شدن بآنان و از اعضاء ایشان گشتن ، حاصل میشود ، و از ثمرات غرور قومی و قصاص و گرفتن خونبها و دیگر رسوم و عادات آنان استفاده میگردد ، و هرکه از مزایای خاندانی بهره ور شد هر چند از نژاد دیگری هم باشد مانند آنستکه در آن خاندان متولد شده و از اعضاء ایشان میباشد . زیرا انتساب باین قوم یا آن قوم جز اجرای احکام و مقررات قومی برای شخص فایده دیگری ندارد و این خود نوعی عضویت در آن خاندان بشمار میآید .

با گذشت زمان گاهی نسب اصلی و نخستین فراموش میشود و از یاد میرود و چگونگی آن بر بیشتر اهل نسب پوشیده میماند . اما همیشه بگونه ای که یاد شد نسب از بین قومی زایل گشته و بقوم دیگر انتقال مییابد . و بدین ترتیب گروهی با قوم دیگر پیوند و نسبت پیدا میکنند چه در عهد جاهلیت و چه در اسلام و خواه در میان عرب و چه غیر عرب ، که با توجه باختلاف مورخان در مورد نسب خاندان منذر (۱) و دیگر خاندانها این مطلب تا حدی روشن میشود نمونه دیگر عرفجه بن هرثمه در میان قبیله بجیله است (۲) که چون عمر او را بفرمانروایی بر بجیله برگزید قبیله مزبور از عمر درخواست کردند او را از این سمت برکنار کنند و گفتند : وی در میان ما بیگانه است و خود را بما نسبت میدهد و جریر را فرمانروای خود خواستند . عمر در این باره از عرفجه پرسید ، او در پاسخ گفت ای امیرالمؤمنین راست میگویند ، من از قبیله ازدمیاشم و در طایفه خود مرتکب قتلی شدم و به قبیله بجیله پیوستم و از این داستان میتوان دریافت که عرفجه چگونه به خاندان بجیله درآمیخت و بآن دودمان پیوست و بنام ایشان خوانده شد تا بریاست آنان نامزد گردید و اگر بعضی از چگونگی پیوستن و بیگانگی او آگاه نبودند و روزگاری طی میشد بکلی فراموش میگردد ، از هر لحاظ یکی از اعضای آن قبیله بشمار میآید از اینرو باید باین نکته توجه کرد و از سر خداوند در آفرینش پند گرفت و امثال این رخداد در این روزگار و دوران گذشته بسیار است . و خداوند آدمی را براه راست و درست میدارد .

(۱) - بضم میم و کسر ذال پدر نعمان که گویند انوشیروان او را دریای پیل گشت (منتهی الارب)
(۲) - قبیله ای است در یمن از اولاد معن بن عدنان و جریر شاعر از آن قبیله است (منتهی - الارب)

فصل یازدهم از باب درم کتاب اول

ریاست همواره به گروهی فرمانروا از خداوندان عصبیت اختصاص دارد

باید دانست که هرتیره ای از قبایل هر چند از لحاظ خاندان عمومی خویش از یک گروه و جمعیت باشند باز هم در میان ایشان عصبیت‌های دیگری در خاندان‌های خاصی وجود دارد که از پیوند و بستگی آنان نسبت به خاندان و نسب عمومی مستحکمتر و نزدیکتر است مانند یک عشیره یا اعضای یک خانواده یا برادران تنی نسبت به پسرعموهای نزدیک و دور. چنین گروهی به نیای نزدیک خود و سرسلسله قبیله نزدیکترند تا افراد دیگر قبیله که در دودمان عمومی با آنان شرکت دارند و آنان وابسته میباشند و نسبت با ایشان غرور قومی دارند اما غرور قومی آنان بخاندان مخصوص خود بعلت نسبت نزدیک استوارتر و نیرومندتر است. و در میان این خاندان ریاست نیز به همه اعضای آن نمیرسد بلکه بگروه خاصی اختصاص مییابد، و چون ریاست تنها از راه قدرت و غلبه بدست میآید بیگمان باید عصبیت و نفوذ این گروه مخصوص از دیگر اعضای آن خاندان نیرومندتر باشد تا بتوانند بر دیگران تسلط یابند و ریاست بر آنان مسلم گردد؛ و هرگاه چنین عصبیتی یافته شود لازم میآید ریاست بر آن قبیله همواره در آن گروه مخصوص باشد که واجد قدرتمند و بر دیگران چیره و غالبند زیرا اگر ریاست از این گروه سلب شود و به دسته‌های دیگر خاندان که در قدرت و غلبه در مرحله فروتری باشند منتقل گردد بهیچروی آن ریاست بر ایشان پابرجا نمیماند، بنابراین ریاست همواره از شاخه‌ای بشاخه دیگر انتقال مییابد و بر حسب خصوصیتی که یاد شد جز به نیرومندترین شاخه‌ها منتقل نمیگردد. زیرا عصبیت و اجتماع بمنزله مزاج^(۱) در یک موجود زنده است و هنگامیکه عناصر یک موجود زنده متوازن و برابر باشند (۱) - در طب قدیم مزاج بر طبیعت و سرشت انسان اطلاق میشد که کیفیتی از امتزاج عناصر اربع است (غیاث اللغه)

مزاج آن موجود بهبود نمییابد و به صلاح نمیگراید و ناگزیر یکی از آن عناصر باید غلبه یابد و گونه تکوین تحقق نمییابد ، و فلسفه اینکه در عصبیت قدرت و غلبه را شرط کردیم همین است ، و چنانکه گفتیم معلوم شد که بعلت غلبه ، ریاست پیوسته در گروه مخصوص یک خاندان برجای میماند .

فصل دوازدهم از باب دوم کتاب اول

ریاست بر خداوندان یک عصبیت برای کسیکه از

دودمان آنان نباشد امکان پذیر نیست

از آنجاکه ریاست جز به غلبه و قدرت بچنگ نمیآید و غلبه هم بطوریکه یاد شد تنها از راه عصبیت حاصل میشود ، ناچار باید ریاست به یک قوم از عصبیتی برخیزد که بر یکایک عصبیت‌های دیگر همان قوم مسلط باشد زیرا همینکه دیگر عصبیت‌های آن خاندان قدرت و غلبه عصبیت خاندان آن رئیس را احساس کنند سرفرود میآورند و ریاست او را میپذیرند و پیروی از ویرا لازم میسرند . و کسیکه از خارج (هم پیمانی - هم سوگندی) در نسب ایشان داخل شود ، در میان ایشان عصبیتی از راه نسب نخواهد داشت چه او بیگانه ایست که بآنان پیوسته است و نهایت تمایلی که باونشان میدهند در حدود هم پیمانی و هم سوگندی است و این امر موجب غلبه برایشان نخواهد شد . و هرگاه فرض کنیم که وی با ایشان پیوند و بستگی یافته و با آن خاندان درآمیخته است و آغاز روزگاری که خود را بآنان منتسب داشته و به نسب آن دودمان خوانده شده فراموش گشته است ، باید گفت او یا هریک از نیاکانش پیش از این پیوند و بستگی چگونه ریاست را بدست آورده اند ، و ریاست بر یک قوم از سر سلسله یک شجره (دودمان) که غلبه وی از راه عصبیت محرز

شده باشد پشت در پشت بفرزندان او منتقل میشود و شکی نیست که مردم روزگار نخستین چنین بیگانه ایرا که مدعی انتساب خویش بآنان بوده میشناخته اند و همان بیگانگی در آن هنگام مانع ریاست وی بوده است ، با این وصف چگونه ریاست بوی انتقال یافته است ، در صورتیکه چنانکه یاد کردیم ریاست ناچار باید موروثی باشد و از کسی که با شایستگی و غلبه عصیبت آنرا بچنگ آورده بدیگری انتقال یابد . بسیاری از سران قبایل و طوایف هنگامیکه تاریخ گذشته برخی از خاندانها را میشنوند که به فضیلتی مانند دلآوری یا بخشندگی اختصاص داشته یا بهر کیفیتی شهرت یافته‌اند ، شیفته آن خاندان میشوند و آن‌گاه خویش را بآنان نسبت میدهند و در ورطه‌ای فرو میروند که بصر فادعا خود را بیک دودمان ببندند و نمیدانند تا چه حد بزرگی و ریاست آنان مورد نکوهش و سرزنش واقع میشود . در این روزگار اینگونه مدعیان در میان مردم بسیارند . از آن جمله ادعایی است که همگی طوایف زناته دارند و خود را عرب میدانند ، و دیگر ادعای اولاد رباب است که معروف به حجازیانند از بنی عامر ، و شاخه‌ای از طوایف " زغبه " (۱) بشمار میروند اما آنجا خود را از دودمان بنی سلیم (۲) میدانند و مدعیند که جدشان از شرید (۳) بوده که به بنی عامر پیوسته است و میگویند وی درودگری بوده که تابوت مردگان میساخته است و آن‌گاه که به بنی عامر ملحق شده است و بادودمان ایشان پیوند خویشی پیدا کرده و سرانجام بر ریاست آن دودمان رسیده است و بنی عامر و بیره حجازی میخوانده‌اند . دیگر ادعای خاندان بنی عبدالقوی بن عباس از قبیله توجین است که خود را از فرزندان عباس بن عبدالمطلب میدانند و بسبب شیفتگی که باین دودمان شریف دارند با غلط‌کاری نام عباس بن عطیه پدر عبدالقوی را بهانه ساخته‌اند در صورتیکه هیچکس خبر نداده است که یکی از افراد

(۱) - زغبه بضم زاء طائفه‌ای از بربرها است (منتهی الارب)

(۲) - سلیم بضم سین فرزندان سلیم بن منصور پدر قبیله‌ای از قیس غیلان و از جذام (منتهی ...)

(۳) - بنو شریب و بنی است از سلیم (منتهی الارب)

خاندان عباسیان بمغرب 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 علوی ممکن است از پسران عباس باشد .

همچنین ادعای بنی‌ریان (ملوک‌تلمسان) که از دودمان بنی‌عبدالواد میباشند نظیر دعاوی غلط بنی‌عبدالقوی است ، چه باستناد اینکه در خاندان‌شان شهرت یافته است که آنان از فرزندان قاسم میباشند خود را از خاندان قاسم بن ادریس میدانند و بزبان زناتی میگویند " انت القاسم " یعنی بنی‌قاسم و برآنند که این قاسم همان قاسم بن ادریس یا قاسم بن محمد بن ادریس است . بر فرض اینکه این ادعای صحیح باشد میتوان گفت که این قاسم از مقر سلطنت خویش گریخته و باینان پناه آورده است ولی باید پرسید چگونه در حالیکه ایشان در مرحله زندگی بادیه نشینی بوده اند ریاست وی بر آنان تحقق یافته است اگر گمان کنیم بصری اینکه نامش قاسم بوده بر ریاست رسیده است تصویری غلط میباشد چه این نام میان ادریسیان بسیار است و نیازی باین نیست که بغلط تصور کنند چون اسم ایشان از آن دودمان است به سلطنت نایل آمده اند زیرا منشاء رسیدن خاندان مزبور بسلطنت و بزرگی عصیت آنان بوده است نه ادعای انتساب به علویان یا عباسیان یا به دودمان‌های دیگر ، بلکه این گونه ادعاها را کسانی که بیادشاهان تقرب میجویند برای خوش‌آیند و دلجویی آنان میسازند و پادشاهان را بآنها برمی‌انگیزانند و متمایل میکنند و از این راه شهرتی کسب میکنند که بآسانی نمیشود آنرا رد کرد .

فصل پانزدهم از باب دوم کتاب اول

پایان حسب در اعقاب یک نیا چهار پشت است

جهان عنصری و هرچه در آنست در ذات و عوارض فناپذیرند ، از اینرو موالید همچون کان و گیاه و همه جانداران از انسان گرفته تا دیگر حیوانات فناپذیرند و همچنین همه احوال و عوارضی که بر آنها طاری میشود دستخوش دگرگونی و تغییرند بویژه عوارض و احوال انسانی چنانکه دانشها و هنرها و مانند آنها پدید میآیند و آنگاه به کهنگی و زوال میگردند حسب نیز از عوارض انسان است و از این قاعده مستثنی نیست و تباهی پذیر است و برای هیچیک از مردمان نمیتوان شرفی بدست داد که از روزگار آدم تا زمان وی در پدرانش پیوسته و پایدار باشد بجز آنچه به پیامبر (ص) اختصاص داشت که کرامتی مخصوص بوی بود و نگهدار سر خاتمیت او بشمار میرفت . آغاز هر بزرگی و شرفی چنانکه گفته اند حالتی خارجی است و آن رسیدن بریاست و شرف از پستی و گمنامی و فقدان حسب است . عبارت دیگر هر بزرگی و حسبی مانند همه امور حادث ، مسبوق بعدم است آنگاه برای رسیدن به اوج کمال کافی است که به چهار پشت برسد ، زیرا بنیانگذار بزرگواری و شرف خود آگاه است که در راه پی افکندن بنای آنچه رنجهها برده است و ناچار خصال را که از موجبات وجود و بقای آنست حفظ میکند . فرزند او که پس از وی مباشر و عهده دار سمت پدر میشود این موجبات را از پدر میسود و فرا میگیرد ولی شنیدن کی بود مانند دیدن ! و آنگاه که نوبت بجانشین سوم میرسد وی فقط به پیروی و تقلید میپردازد و قصور او نسبت بدومی بمنزله مقلد نسبت به مجتهد میباشد ولی جانشین چهارم از همه شیوه های گذشتگان کوتاهی میورزد و خصال را که نگهبان بزرگواری آنانست از دست میدهد و آنها را کوچک میشمرد و میانگارد که این اساس بزرگواری و شرف بی هیچگونه زحمت و رنجی پدید آمده است بلکه گمان میکند

این بزرگی و ریاست باید از آغاز پرورش بصرف انتساب بگذشتگان بوی اختصاص یابد و تصور نمیکند گروه و عشیره و صفات و فضایل خاصی در آن مؤثر باشد ، چه او فقط خود را در میان مردم گرامی و بزرگ مییابد بی آنکه بداند منشاء پیدایی و موجبات آن چگونه بوده است و توهم میکند تنها نسب موجب این سیادت و بزرگی است . از اینرو خود را در میان خاندان و عصبیت خویش در پایه ای فراتر و برتر می انگارد و با اعتماد پرورشی که در میان آنان یافته است و همواره او را پیروی میکرده اند خویش را از همه آنان بلند پایه تر می بیند غافل از اینکه آنچه این پیروی را ایجاب کرده خالصی است که پدران وی در پرتو آنها بدین مقام رسیده اند از قبیل فروتنی و دلجویی از همه افراد قبیله و تبار و خداوندان عصبیت آن دودمان ، اما او در نتیجه این غفلت و غرور آنانرا تحقیر میکند و بطبع آنان هم از وی دل آزرده میشوند و او را حقیر می شمارند و سرانجام از وی روی برمی تابند منتها بدیگری از اعضای آن خاندان میگردند و شاخه دیگری از آن دودمان را که بجز این نسل باشد برمیگزینند زیرا چنانکه گفتیم مردم بعصبیت عمومی آن دودمان اعتراف دارند و پیدا است که نخست او را میآزمایند و پس از اعتماد به صفات پسندیده وی که مورد پذیرش آنان باشد او را به بزرگی میرسانند و رفته رفته شاخه دوم نمو میکند و شاخه نخستین می پژمرد و بنیان کاخ تبار شریف وی ویران و سرنگون میشود . و این کیفیت که در سلسله های پادشاهان جاری است بر خاندانهای قبایل و امیران و خداوندان عصبیت نیز حکمفرما است و در دودمان های شهرنشینان هم این امر را میتوان یافت و هرگاه خاندانهایی با انحطاط بگرایند خاندانهای دیگر از همان نژاد پدید میآیند . خداوند در این آیه میفرماید " اگر بخواهد شما را از بین میبرد و خلقی جدید میآورد و این امر بر خداوند دشوار نیست (۱) " و مشروط ساختن حسب ها به چهار پشت امری مسلم و قطعی نیست بلکه امری اکثری است ، و گرنه گاهی دودمانی

(۱) - سوره ابراهیم ، آیه ۲۲

در کمتر از چهارپشت نابود میشود و گاهی این امر به نسل پنجم و ششم میکشد ولی در حال انحطاط و زوال . و در نظر گرفتن عدد چهارگانه بدان سبب است که یکی بنیانگذار و دومی مباشر و سومی مقلد و چهارمی ویرانگر است و آن کمترین عددی است که امکان عادی دارد . و گاهی هم عدد چهار را در مرتبه نهایت کمال حسب از لحاظ مدح در نظر میگیرند چنانکه پیغمبر (ص) فرمود : همانا کریم بن کریم بن کریم بن کریم یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم است . اشاره باینکه اوبه نهایت نجابت و بزرگواری رسیده است و در تورات بدین مضمون آمده است . " همانا خداوند توانا و غیور و بازخواست کننده گناهان پدران از پسران ناپشت سوم و چهارم است (۱) . و این دلیل بر آنست که چهارپشت پایان نسب است . کتاب " اغانی " در باره اخبار عزیز الفوانی آورده است که انوشیروان به نعمان گفت : آیدار عرب قبیله ای نسبت به قبیله دیگر بزرگوارتر و شریفتر میباشد ؟ نعمان گفت : آری . انوشیروان پرسید : بچه چیز ؟ گفت . کسیکه از سه پشت پدران وی پی در پی ریاست کرده باشند و سپس آن ریاست بی کم و زیاد به نسل چهارم برسد . پس اصالت و حاکمیت از آن اوست . آنگاه انوشیروان چنین قبایلی را از وی بخواست و او شرایط مزبور را فقط در دودمان بیافت و آنها حذیقہ بن بدر فزاری که از خاندان قیس میباشد و ذوالجدین از تیره شیبان و اشعث بن قیس از شاخه کنده و حاجب بن زراره و قیس بن عاصم منقری از ریشه بنی تمیم . کسری انوشیروان این عشایر و وابستگان ایشان را گرد آورد و برای آنان داورانی عادل تعیین کرد . آنگاه از ایشان گروهی بپاخواستند و خطبه خواندند و سخنانی ایراد کردند که بترتیب عبارت بودند از : حذیقہ بن بدره و اشعث بن قیس بسبب خویشاوندی که بانعمان داشت و بسطام بن قیس بن شیبان و حاجب بن زراره و قیس بن عاصم . انوشیروان گفت همه شما بزرگید و شایسته منزلت خویش .

(۱) - تورات : سفر خروج . باب دوم آیه ۵

این خاندانها پس از بنی هاشم در عرب نام آور بودند و دودمان بنی ذبیان از بنی حرث بن کعب هم در شمار ایشان بود اینها همه نشان میدهد که پایان نسب در پشت چهارم است و خداوند داناتر است .

فصل هفدهم از باب دوم کتاب اول

هدف عصبيت كشورداری و فرمانروائی است

از پیش یاد شده که حمایت و دفاع و فزون خواهی و هرامری که بر آن اجتماع میکنند از راه عصبيت تحقق پذیر میباشد و بیان داشتیم که آدمیان با سرشت انسانی خود در هر اجتماعی به نیرویی بازدارنده و حکمرانی نیازمندند که آنان را از تجاوز بیکدیگر بازدارد و آن نیروی فرمانروا ناگزیر باید در پرتو قدرت عصبيت بر مردم غلبه یابد و گرنه در امر حاکمیت توانایی نخواهد یافت و چنین قوه ای تشکیل نخواهد شد چنین سلطه و نیرویی رایادشاهی و كشورداری میخوانند و آن قوی تر از ریاست است ، زیرا ریاست نوعی بزرگی و سروری در میان قومی است که از رئیس خویش پیروی میکنند بی آنکه آن رئیس در فرمانروایی خود بجبر متوسل شود ولی پادشاهی عبارت از سلطه و فرمانروایی بزور و جبر است . خداوند عصبيت همینه که به منزلتی دست یافت بآن بس نمیکند بلکه بالاتر از آنرا میجوید ، و چنانکه به پیشوایی و رهبری مردم نایل آمد و راهی هم بسوی غلبه و زورمندی بیشتری بیابد آنرا فرو نمیگذارد زیرا رسیدن بآن مطلوب انسان است و از رغبت ها و خواسته های آدمی است و برچنان پایگاهی دست نمییابد مگر به عصبیتی که بسبب آن مردم از وی پیروی میکنند بنابراین هدف عصبيت همچنانکه معلوم شد تسلط و چیرگی برای رسیدن به سلطنت است . باید دانست که دریک قبیله هر چند خانواده ها و عصبيت های گوناگون وجود داشته باشند

به ناچار باید عصبیتی در بین آنها پدید آید که از همه آنها نیرومند تر باشد و بر آنها چیره شود و همگی یکسر به پیروی خویش وادارد و عصبیت های دیگر آنچنان باید بدان به پیوندند که گویی همه آنها بمنزله یک عصبیت بزرگند و گرنه میان آنها تفرقه میافتد و باختلاف زدو خورد میانجامد . " و اگر خداوند گروهی از مردم را بگروه دیگر دفع نمیکرد زمین را فساد و تباهی فرا میگرفت " (۱)

همینکه غلبه و تسلط از آن خداوند عصبیتی گردید ، طبعاً " خواهان تسلط بر عصبیت های دور است و اگر عصبیتی در برابر او ایستادگی کرد جنگ و نزاع بین ایشان در میگردد و چنانچه در زورمندی همسنگ بودند هر کدام مستقلاً " بر ناحیه متصرفی و قبیله خویش حاکمیت خواهد یافت و بسان قبایل مجزا از هم که در جهان پراکنده اند بسر خواهند برد و هرگاه یکی از آنها بر دیگری چیره گشت مغلوب زیر سلطه او درمی آید و نیرومندیش فزونی مییابد و برای رسیدن بحدااعلای قدرت و غلبه و سلطه که بدرجات از قلمرو نخستین او گسترده تر و دورتر است بپا میخیزد و همچنان به توسعه طلبی خویش ادامه میدهد تا نیرو و توانایی او بمرحله تشکیل دولت برسد ، آنوقت اگر دولت دیگر به مرحله پیری و فرسودگی رسیده باشد و از سوی زمامدارانش ممانعت و مقاومتی بعمل نیاید بیدرنگ بر آن دولت استیلا خواهد یافت و فرمانروایی را از چنگ ایشان بیرون خواهد آورد و سراسر کشور را بدست خواهد گرفت . اما اگر چنین رئیس قبیله ای با رسیدن بآخرین مرحله نیرومندی در توسعه طلبی با فرسودگی دولت موجود روبرو نگردد بلکه با دورانی مواجه شود که دولت نیازمند قدرت خداوندان عصبیت باشد در اینصورت سران آن قبیله در سلک اولیای دولت در می آیند هنگام نیاز از نیروی ایشان بهره میگیرد و آن قبیله بمرحله فروتر از سلطه و نفوذ دولت موجود خواهد رسید مانند ترکان در دولت بنی عباس و صنهاجه و زناته در دولت کنامه و

(۱) - سوره بقره آیه ۲۵۲

خاندان حمدان باملوک شیعه علوی وعباسی . بنا بر این هدف عصبیت قبایل ، کشورداری است که هرگاه با آخرین مرحله قدرتمندی خود برسد بر حسب مقتضیات و شرائطی که مقارن آن باشد برای قبیله مذکور حکمرانی و کشورداری یا مستقلا " و یا از راه همکاری با دولت موجود فراهم میآید ، و اگر موافقی قبیله را از رسیدن به هدف خویش بازدارند چنانکه بعدا " بیان خواهیم داشت ، در همان پایه ای که دارد میایستد تا خداوند سرنوشت او را معین سازد (۱)

فصل هجدهم از باب دوم کتاب اول

فراخی معیشت و فرورفتن در ناز و نعمت از موانع کشورداری است

چنانچه قبیله ای به نیروی عصبیت به پیروزی پهایی نایل آمد بهمان اندازه بوسایل رفاه دست مییابد و با خداوند آن نعمت و توانگران در آسایش و فراخی معیشت شرکت میجوید و باندازه پیروزی و غلبه ایکه بدست میآورد و به نسبتی که دولت بآن قبیله اتکا میکند از نعمت و توانگری دولت بهره و سهمی میبرد ، و اگر دولت از لحاظ قدرت و نیرومندی در حدی باشد که هیچکس در بازستدن فرمانروایی یا شرکت جستن در آن نتواند طمع بندد ، آن قبیله نیز حاکمیت دولت را اعتراف میکند و بهمین اندازه خرسند میشود که دولت روا میدارد از نعمت ملک بهره مند گردد و اعضای آن قبیله را در گردآوری خراجها شرکت دهد و دیگر آرزوهای دور و دراز در سر نمیپرورد که بدرجات و مناصب دولت یا بدست آوردن موجبات آن نایل آید بلکه تنها اهمیت آن قبیله اینست که نعمت و وسیله فراخی معیشت بدست آورد و در سایه دولت بآرامش و آسایش بسربرد و عادات و شیوه های پادشاهی را در ساختمانها و پوشیدنیهای نیکو فراگیرد و هرچه بیشتر بر مقدار آنها بیفزاید و در بهتر کردن

(۱) - اشاره بآیه ۴۶ - ۴۳ از سوره انفال

فصل بیست و سوم از باب دوم کتاب اول

قوم مغلوب در رفتار و لباس و عقیده و دیگر عادات شیفته ملت غالب است

انسان پیوسته بر آنستکه کمال در وجود ملت غالب است و از اینرو مطیع آنان میگردد یا بسبب اهمیتی است که برای کمال قائل است یا بفلط میانگارد که کمال موجب غلبه وی گشته است نه علل اصلی و طبیعی و چون این پندار نادرست در ذهن او جای گرفت بدان معتقد میشود و تمام عقاید ملت غالب را می پذیرد و خود را بداشتن آنها مینمایاند و این معنی تبعیت و پیروی است و گرچه خداوند داناتر است ، شاید از این بابت باشد که غلبه قوم پیروز را به عصبیت و نیرومندی نمیدانند بلکه آنرا ناشی از عادات و عقاید ایشان میدانند و این پندار نیز نادرست و بسان توجیه پیشین است و از اینستکه می بینیم ملت مغلوب همواره در لباس و مرکوب و سلاح و دیگر رسوم و کیفیت آنها از ملت غالب تقلید میکند این امر را میتوان در تشبه همیشگی فرزندان بپدران مشاهده کرد و این نیست مگر بسبب اعتقادی است که بکمال ایشان دارند .

این ویژگی را میتوان در همه سرزمینها دید که چگونه غالباً " مردم از بزرگان و اطرافیان و حواشی دولت تقلید میکنند برای اینکه ایشان را پیروزمند مییابند تا بجاییکه اگر ملتی با مردم دیگر همسایه بوده و بر آنان برتری داشته باشند از این تقلید و ماندسازی بهره فراوانی مییابند همچنانکه در این روزگار اندلس با جلالقه (۱) دارند که می بینیم در لباس و وضع ظاهر و بیشتر عادات و احوال از ایشان تقلید میکنند حتی در اشکالی

(۱) گالیسر Galicer عیسویان لئون Leon و کاستیل Castill

پاورقی ص ۲۸۲ جلد اول ترجمه مقدمه گنابادی .

زیبایی آنها متناسب تروت و وسایل ناز و نعمتی که بدست می‌آورد بکوشد و از نتایج آنها برخوردار گردد و پیداست که در اینصورت رفته رفته از خشونت بادیه نشینی قبیله کاسته میشود و عصیت و دلیری ایشان بسستی و زبونی تبدیل میگردد و از گشایش و رفاهی که خداوند بایشان ارزانی میدارند بهره ور میشوند و فرزندان و اعقاب آنان نیز بر همین شیوه ها پرورش مییابند بدانسانکه بتن پروری و برآوردن نیازمندیهای گوناگون خویش میپردازند و از دیگر امریکه در رشد و نیزومندی عصیت ضرورت دارد سرباز میزنند تا اینکه این حالت چون خوی جبلت در سرشت آنان جا میگیرد و آنگاه عصیت و دلاوری در نسلهای آینده ایشان نقصان میپذیرد تا سرانجام بکلی زایل میگردد و سرانجام زمان نابودی و انقراض آنان فرامیرسد و بهر اندازه بیشتر در ناز و نعمت و تجمل خواهی فروروند بهمان میزان بنابودی نزدیکتر میشوند تا چه رسد باینکه داعیه پادشاهی در سر داشته باشند زیرا عادات و رسوم تجمل پرستی و فرورفتن در ناز و نعمت و تن پروری شدت عصیت را که وسیله پیروزی است درهم میشکند و هرگاه عصیت زایل گردد نیروی حمایت و دفاع قبیله نقصان مییابد تاچه رسد باینکه بتوسعه طلبی برخیزند و آن وقت ملت‌های دیگر ایشان را می بلعند و از میان میبرند. از اینرو روشن شدکه فراخی معیشت و تجمل خواهی از موانع پادشاهی و کشورداری است و خداوند ملک خویش را بهره‌گر خواهد ارزانی میدارد" (۱)

که بر دیوارها و کارگاهها و خانه ها رسم میکنند ، مانند سازی دیده میشود و هرکه با چشم
نیز بنگرد این مانند سازی را از علایم استیلاء و چیرگی مییابد . کارها همه بدست خداوند است .
راز مثل " مردم بر دین و سیرت پادشاه خویشند " در این امر نهفته است ،
زیرا پادشاه بر مردم خود چیره است و مردم از او پیروی میکنند زیرا کمال را در وجود او
میدانند ، بسان اعتقاد فرزندان بپدران و متعلمان بمعلمان . " خداوند دانا و حکیم است
و توفیق در کارها با اوست .

فصل بیست چهارم از باب دوم کتاب اول

هرملت مغلوبی که زیر سلطه بیگانگان در آمد بسرعت

راه انقراض و زوال می پوید

هرگاه مردمی مغلوب گشتند - هر چند خدا دانا تراست - بسر نوشت بردگان دچار
میشوند و همچون ابزاری در دست بیگانگان قرار میگیرند و اعتماد بنفسی را از دست میدهند
و بملت غالب متکی میشوند ، و درخت آرزو در دل ایشان می خشکد و از توالد و تناسل
آنان کاسته میشود . و چون درخت آبادانی و عمران در پرتو امید و آرزو بار میدهد ،
چنانچه مردمی در نتیجه سستی و کاهلی ، نومید و ماء یوس گشتند و عادات و صفاتی که
ناشی از امید و آرزو میباشند از ایشان دور شدند ، عصبیت آنان بسبب پیروزی بیگانه از
بین میرود و آشکار است که تمدن و پیشرفت چنین مردمی متوقف میشود و کار و کسب و
کوشش آنان در راه ترقی باز میایستد و بسبب درهم شکستن سپاه و لشکرشان ، نیروی اتحاد
ایشان از میان میرود ، و در آن هنگام در برابر هر متجاوز و نیروی مهاجمی بزبونی و شکست
تن میدهند و طعمه هر آزمندی میگردند خواه با آخرین مرحله کمال در کشور داری رسیده باشند

یانه ، و در این امر - خداوند داناتر است - راز دیگری نیز نهفته است و آن اینست که انسان بمقتضای خلافت الهی که در روی زمین با و ارزانی شده است ، طلباً " ریاست طلب است و هرگاه از مقام و منزلت فروافتد و از رسیدن به هدف والایش بازماند چنان سستی و زبونی بوی راه مییابد که حتی از تلاش و کوشش در رفع گرسنگی و تشنگی خود در میماند ، و این ویژگی در انسان وجود دارد و حتی نظیراً نرادر حیوانات درنده نقل کرده اند ، همچنانکه میگویند : این حیوانات هنگامیکه با سارت آدمیان در آمدند از توالد و تناسل میافتند .

بنابراین چه گفته آمد پیوسته ملت مغلوب در کاستی و تباهی است تا یکسر نابود شود و بقا و دوام ویژه خداوند یکتا است - و این امر رامیتوان در ملت ایران مشاهده کرد که سراسر جهان را بدست داشتند ، ولی چون از تازیان شکست خوردند - سعد بن ابی وقاص عده بجامانده سپاه شکست خورده را در آن سوی مدائن یکصد و سی و هفت هزار تن بر میشمرد دیری نپایید نابود گشته بحدی که گویی وجود نداشته اند و نباید پنداشت که این وضع معلول بیدادگری یا تجاوز و تعدی همگانی به آنان بوده است ، زیرا حکومت و فرمانروایی اسلام از لحاظ عدالت خواهی دارای ویژگیهایی است که بر همه روشن است ، بلکه این رخ داد در جامعه انسانی امری طبیعی است که چون کاخ فرمانروایی ملتی فروریزد و بازیچه دست بیگانه شود بچنین سرنوشتی دچار میگردد ، و بهمین سبب سیاه پوستان بر قیت و بندگی تن در میدهند ، زیرا طبع انسان پذیرای خواری و نقصان است و حیوانات بی زبان مانده است . برخی از مردم بطمع کسب جاه و مقام و ثروت طوق بندگی دیگران را برگردن می نهند بسان ترکان در مشرق (خدمتگزاران بنی عباس و فاطمیان) و کفار جلالقه و فرنگیان اندلس که بدین شیوه دست یازیده اند ، چه عادت بر این جاری است که اقوام مزبور بکارهای دولتی منصوب میشوند و برای حفظ موقعیت از بردگی و رقیت سرنمی تابند زیرا امید آن دارند که باین طریق جاه و مقام خود را نگهدارند " و خداوند پاک داناتر است و کامیابیه با اوست . "

فصل بیست و پنجم از باب دوم کتاب اول

تازیان بر سرزمینی که چیره شوند ، آن دیار بسرعت بویرانی میگردید

تازیان مردمی وحشی هستند و عادات و رسوم وحشیانه و موجبات آنها را استوار میدارند از اینرو توحش سرشتی آنان شده است ، به نزد آنان دلپسند و لذت بخش است و بدان سبب از زیر بار هرگونه اطاعت و سیاست شانه خالی میکنند و این خوی و عادت با تمدن و عمران مغایر است . خانه بدوشی و کوچ کردن و برتری جویی از عادات معمول ایشان است و این امور مخالف استقرار و سکونت است که خود پایه تمدن و حضارت میباشد . مثلاً " نیاز آنان به سنگ اینست که آنها را زیردیگی بگذارند از اینرو بنایی را ویران میسازند تا سنگهای آنها را برای زیر دیگ نهادن آماده سازند یا تخته را از آنها میخواهند که خرگه با آنها برپا دارند و برای خانه های خویش از آنها مسما میسازند . از اینرو طبیعت وجودی آنان مغایر با آبادانی و عمران است که این خود اصل و پای بست تمدن بشر است . این وضع عمومی عربان است . یکی از دیگر عادات ایشان ربودن اموال از دست دیگران است و روزی خود را در سایه نیزه هامیجویند و برای این کار حد و مرزی قائل نیستند و هرگاه چشمشان بمال یا کالا یا ظرفی افتاد آنها را میرویند ، و چون بر قومی چیره گشتند هیچگونه سیاستی را در حفظ اموال مردم بکار نمیگیرند و عمران و تمدن بشری را نابود میسازند و نیز کار و دسترنج پیشه وران و صنعتگران را از بین میبرند بطوریکه در قسمت " حرفه ها و مشاغل " خواهیم گفت هیچگونه ارج و ارزشی برای حرفه ها قائل نمیشوند . از اینرو مردم دست از کار میکشند و از سکونت در شهرها بیزار میشوند و حضارت و تمدن نابود میگردد و همچنین تازیان به قوانین و منع از کارهای زشت و نکوهیده و تعاون و همکاری با یکدیگر توجهی نشان نمیدهند و تنها کارشان بیگماری یا غرامت گیری است و چون باین دو رسیدند ، دیگر به مصالح و مفاسد امور

نمی‌اندیشند و چه بسا جریمه های مالی که وضع کرده اند بدان سبب میباشد که فایده و نفع بیشتری عاید خود سازند همچنانکه طریقه ایشان است و اینگونه جریمه ها از تبهکاری و فساد جلوگیری نمیکنند بلکه بر آنها میافزایند زیرا پرداخت غرامت را در قبال رسیدن بمقاصدشوم خود ناچیز می‌شمارند . پس مردم در قلمرو تازیان بی قانون و سرخود و بی بندوبار میباشند و بی بندوباری موجب تباهی بشر و زوال تمدن است ، زیرا در فصل اول گفتیم که داشتن حاکم و زمامدار برای بشر امری طبیعی است و بدون آن بقا و اجتماع انسان پایدار نمی ماند .

دیگر اینکه پیوسته تازیان در ریاست جویی بایکدیگر مناقشه دارند و کمتر تسلیم یکدیگر میشوند هر چند طرف پدر یا برادر یا بزرگ قبیله باشد مگر در موارد نادر یا با جبار یا بجهت شرم ، از اینرو حکمرانان و امیران ایشان بسیارند و در اخذ باج و خراج و اجرای احکام روشهای مختلفی بکار میبرند ، و با این وضع بنای عمران و تمدن فرو میریزد و ریشه امور از هم می‌گسلد . همچنانکه عربی بادیه نشین نزد عبدالملک آمده بود ، عبدالملک درباره حجاج از او پرسید ، اعرابی در ستایش حجاج گفت ؛ او را ترک گفتم در حالیکه او خود بتنهایی ستمگری میکرد . اگر از آغاز آفرینش به کشورهای دیدها فکنیم که تازیان آنها را با جهان گشایی و زور متصرف گشته اند خواهیم دید چگونه عمران و تمدن از آن ممالک رخت بر بسته و سرزمینهای آباد و مسکون آنها ویران و تهی از جمعیت شده اند چنانکه گویی آن ممالک بکلی دگرگون شده اند . از آن جمله یمن مرکز سکونت تازیان که بکلی ویران است و بجزیکی دو ناحیه آن اثری از عمران باقی نمانده است . همچنین همه آبادانی و عمرانی را که ایرانیان در عراق عرب بوجود آورده بودند تازیان از میان برده اند و آنرا به سرزمینی بایر مبدل ساخته اند . و شام نیز تا باین روزگار دچار همین سرنوشت است ، و از هنگامیکه بنو هلال و بنو سلیم بر افریقیه و مغرب از آغاز سده پنجم دست یافتند و در آن بمدت سیصد و پنجاه سال بماندند ، همه آن سرزمین بویرانی گرایید ، در صورتیکه

قبلاً" از سودان نادریای روم همه آبادان و معمور بود و ساختمانهای گوناگون و آثار روستاها همگی گواه بر آنست " خداوند وارث زمین و ساکنان آنست و او بهترین وارثان است " (۱)

فصل بیست و هفتم از باب دوم کتاب اول

کشورداری برای تازیان تنها بشیوه دینی مثل پیامبری
یا ولایت یا بطور کلی بوسیله آثار مهم دینی دست میدهد

از آنجا که تازیان بر خوبی وحشیانه میزیند ، رام شدن و مطیع گشتن و اطاعت گروهی از آنان نسبت بدسته دیگر بعلت درشتخویی و گردن فرازی و فزون جویی و رقابت وهم چشمی در ریاست از دشوارترین کارهاست ولسی چون از راه پیامبری یا ولایت بدینی بگرایند در آن صورت باز دارنده و حاکم آنان درونی و نفسانی است و از کبر و فزون جویی دست میکشند و گرد آوردن و مطیع ساختن ایشان آسان میشود ، زیرا تاء شیر دین درشتخویی و تکبر را از آنان میگیرد و از حسد و فزون جویی باز شان میدارد و خوبیهای نکوهیده را از آنان میگیرد و صفات پسندیده را بجای آنها مینشاند . پس هرگاه پیامبر یا ولسی یا خلیفه در میان ایشان پدید آید که آنان را براه خدا بخواند و صفات ناپسند را از ایشان بگیرد و خصایل پسندیده را جایگزین آنها سازد و همگان را در راه حق جویی متحد سازد همه یکدل و همراه میشوند و اجتماع آنان کمال میپذیرد و جهان داری و ملکداری برای ایشان حاصل میشود . با همه آنچه گفته شد تازیان زودتر از دیگران براه حق و درست میآیند ، زیرا طبع ایشان از کژی و ناراستی و از خوبیهای نکوهیده پاک است مگر برخی از خوبیهای وحشیانه که چندان گمراه -

(۱) - سوره مریم آیه ۴۰ و سوره انبیاء آیه ۸۹

کننده نیست و برای پذیرش نیکی آماده میباشند چون برفطرت اصلی خود هستند و خویهای پلید و عادت‌ها و ملکات ناپسند در ایشان رسوخ نکرده همچنانکه در حدیث آمده است و قبلا " نیز آنرا نقل کردیم " هرنوزادی بر فطرت بجهان دیده می‌گشاید .

فصل بیست هشتم از باب دوم کتاب اول

تازیان نسبت بدیگر ملل از سیاست کشورداری بدورند

تازیان پیش از دیگر ملل بادیه نشینند و به دورترین دشتهای خشک در رفت و آمدند ، و بی نیازترین قوم نسبت به نیازمندیهای جلگه نشینان مثل حبوب و غلات میباشند . چون به تنگدستی و خشونت خو گرفته‌اند و در نتیجه از اقوام دیگر بی نیازند . آنان کمتر زیر بار یکدیگر میروند و فرمانروایی و حکومت را بر خود می‌پذیرند ، زیرا بدان وضع خو گرفته‌اند و برحالت توحش میزینند و رئیس ایشان اغلب بزیردستان خویش نیازمند است تا از عصیبت آنان در امر دفاع بهره گیرد و بناچار طبق خواسته ایشان عمل میکند و از راه رفق و مدارا با آنان کنار می‌آید تا عصیبت او خلل نیابد ، چه اگر این امر مختل شود مایه هلاک و نابودی او و ایشان میگردد ، در صورتیکه سیاست ملکداری ایجاب میکند که سیاستمدار از روی قهر و زور حکومت کند و بامر و نهی پردازد و گرنه کار او پیش نمیرود . و نیز چنانکه در فصول گذشته یاد کردیم یکی از طبایع تازیان اینستکه بوقت غلبه و چیرگی بر دشمن آنچه در دست مردم مغلوب می‌بینند از دستشان میربایند و از دیگر امور صرف نظر میکنند و کاری به حکومت کردن میان مردم و دفاع از حقوق ایشان ندارند ، از اینرو هرگاه برملتی غالب آیند تنها هدفشان از کشورداری اینستکه از راه چپاول و ربودن اموال مردم بهره ور شوند و بجزاین امور دیگر را مانند قانونگذاری و امر و نهی در میان مردم فرو میگذارند ، و چه بسا بسبب

آزمندی بفرزونی خراجها و جلب منافع بیشتر از طریق جریمه های مالی برای تبهکاران میپردازند ، ولی اینگونه مقررات را نمیتوان نیروی فرمان روایی بشمار آورد ، بلکه اغلب برحسب مقاصدی که محرک باجدهندگان است مایه مفسده و تباهی هم میشود ، چه مردم مبلغی را که بمنظور پرداخت جریمه میدهند در برابر تاءمین مقاصدشوم خود ناچیز می شمارند و بدین سبب تبهکاریها و مفساد رو بفرزونی میرود و عمران و آبادانی بویرانی میگراید و چنین مردمی در وضعی بسر میبرند که گویی در حال هرج و مرج و بیسر و سامانی میباشند و هرکس میتواند بدیگری دست تعدی دراز کند پیداست که عمران چنین ملتی نمی پاید و چنانکه قبلاً" گفتیم ، وضع نابسامان بزودی آن کشور را بزوال و نیستی سوق میدهد . بنابراین سرشت عرب بکلی از سیاست کشورداری بدوراست و هنگامی به سیاست کشورداری دست مییابند که طبعشان دگرگون شود و نیروی فرمانروایی و حکمرانی برآنان ، بآیین دینی مبدل شود و در آنوقت خویهای ناپسند از ایشان دور میشود و چنانکه یاد کردیم برخورد حاکمی درونی خواهند داشت که از تجاوز و تعدی باز شان میدارد و میتوان این تغییر احوال را هنگام حکمرانی ایشان در قلمرو اسلامی در نظر گرفت که چون دین امر سیاست بوسیله شریعت اسلام برای ایشان برقرار ساخت و احکام دین مصلح عمران و آبادانی را در ظاهر و باطن ملحوظ داشت و خلفای ایشان پی در پی برسند خلافت نشستند ، کشورشان عظیم گشت و حکومتشان نیرو گرفت .

رستم (۱) هنگامیکه میدید مسلمانان برای نماز اجتماع میکنند میگفت ؛ عمر جگر

مرا خون میکند که به سگان آیین مردمی میآموزد .

اما همینکه روزگاری بگذشت و گروهی از عربان آداب دین را فرو گذاشتند از مشاغل و امور دولت نیز جدا شدند و در نتیجه سیاست را هم از یاد بردند و از اصول فرمانبری

(۱) - رستم فرخزاد سردار بزرگ ایرانی در جنگ قادسیه

و دادگری که در میان آنان رواج یافته بود دور شدند باز بهمان توحش پیش از اسلّم بازگشتند و از نام پادشاهی و سلطنت برای ایشان چیزی نماند جز اینکه میپنداشتند از گروه خلفا هستند . و چون خلافت از میان رفت و آثار آن محو گردید ، فرمانروایی بکلی از تازیان گرفته شد و ملت‌های غیر عرب که زیر فرمان ایشان بودند بر آنان چیره شدند ، و تازیان به همان دشت‌ها و صحراها بازگشتند و بادیه نشین شدند و دیگر کشور و سلطنتی را نمیشناختند و از سیاست کشورداری آگاه نبودند ، بلکه بسیاری از ایشان نمیدانستند که در روزگار گذشته دارای سلطنت و حکومتی بوده اند در صورتیکه در گذشته کشورداری و سلطنتی که نیاکان این مردم داشته اند در هیچیک از ملت‌ها نبوده است ، و دولت‌های عاد و ثمود و عمالقه و حمیر و تباعه و پس از آن مضر در اسلام یعنی بنی‌امیه و بنی‌عباس گواه بر آنست ، ولی چون دین را فراموش کردند ، از سیاست نیز دور شدند و باصل بادیه نشینی خود بازگشتند و گاهی هم بندرت برپاره‌ای از دولت‌های ضعیف غالب شده اند چنانکه هم‌اکنون در مغرب وضع برای منوال است . ولی بطوریکه یاد کردیم هدف و مقصد دولت ایشان جز ویرانگری و از میان برداشتن اجتماع و عمران سرزمینی که بر آن استیلا دارند چیز دیگری نیست ، " و خداوند ملک خود را بهره‌کده خواهد ارزانی میدارد ، " . (۱)

فصل نخستین از باب سوم کتاب اول

تشکیل دولت و کشور و سلسله دولت از راه قبیله و عصیبت حاصل میشود

تشکیل دولت و فرمانروایی از راه عصیبت تحقق مییابد ، چون در باب نخستین ثابت کردیم که غلبه و قدرت و دفاع تنها از طریق عصیبت پدید میآید چون غرور قومی و حس حمیت و دفاع و جان‌بازی هریک از افراد در راه یاران خویش همه از عصیبت ناشی

(۱) - سوره بقره آیه ۲۴۸

میشود. دیگر آنکه فرمانروایی و ملکداری منصبی است مهم و لذت بخش که همه خواسته‌های دنیوی و شهوات و تمایلات نفسانی و جسمانی را فراهم میسازد، از اینرو غالباً " برای احراز آن منصب کشمکش و زدو خورد روی میدهد و کمتر کسی باختیار آنرا بدیگری واگذار میکند مگر بر وی چیره شوند، از اینرو خواه ناخواه اختلاف و نزاع روی میدهد و کار به جنگ و خونریزی و چیرگی یکی بر دیگری میانجامد و چنانکه گفتیم هیچیک از این امور جز از راه عصبیت تحقق نمییابد. و بطور کلی درک اهمیت فرمانروایی از فهم عامه بدور است و از اهمیت آن غافلند چه روزگار بنیانگذاری دولت را از یاد برده آغاز آنرا بخاطر ندارند و مردم دیرزمانی در شهرها میزیند و نسل‌ها بدینسان بی‌دری پرورش مییابند، از اینرو نمیدانند خداوند در آغاز تاء سیس دولت چگونه حکومت را بدست قومی سپرده است و بهنگامیکه خداوند دولت رامی بیند که او را فرمانروایی مسلم گشته، همه تسلیم او شده‌اند و از عصبیت بی‌نیاز گردیده است. و دیگر بیاد ندارند که آغاز کار چه بوده است و سرسلسله خاندان حکمران چه رنجه‌ها و مشقات در آن راه بر خود هموار ساخته است بویژه مردم اندلس بیش از اقوام دیگر اصل عصبیت و تاء ثیر آنرا از یاد برده‌اند، چون دیری از آغاز حکومت برایشان گذشته است بدین سبب از نیروی عصبیت بی‌نیاز گشته‌اند و وطن آنان از هم پاشیده و دگرگون شده است و از جمعیت تهی مانده است و خداوند بر آنچه بخواهد توانا است و بهر چیزی دانا و ما را بسنده است و نیک کارگزاری است (۱).

(۱) - سوره نور آیه ۴۴ و سوره بقره آیه ۲۷ و سوره آل عمران آیه ۱۶۷

فصل دوم از باب سوم کتاب اول

هرگاه دولت استقرار یافت و پایه و اساس آن استوار گردید

دیگر از عصبیت بی نیاز میشود

دولتهای بزرگ در آغاز کار با مقاومت مردم روبرو میشوند و اطاعت و فرمانبری از آنها بر مردم دشوار مینماید ، و هرگز سرتسلیم فرود نمیآورند مگر در برابر نیروی توانایی که از راه غلبه پدید میآید چه در میان غالب و مغلوب بیگانگی و ناآشنایی است و مردم با حکومت دولت غالب ما^۶نوس نمیباشند و فرمانروایی ایشان خو نگرفته اند ، ولی پس از اینکه ریاست درگروه غالب پاگرفت و حکمرانی ایشان مسلم گشت و افراد آنان یکی پس از دیگری با مرور زمان و گذشت نسلیها پی درپی از راه وراثت بحکومت رسیدند مردم چگونگی آغازکار را از یاد میبرند و فرمانروایی این گروه رامیپذیرند و اطاعت و تسلیم نسبت بایشان در عقاید آنان رسوخ مییابد و مردم بخاطر ایشان به پیکار و نبرد برمیخیزند همچنانکه در راه پیشرفت عقاید دینی بجنگ میپردازند .

در این هنگام آن دودمان حاکم به عصبیت تباری نیاز چندانی ندارند بلکه اطاعت ایشان گویی طبق کتاب آسمانی و وحی منزل و تغییرناپذیر و خلاف آن نامتصور است . برای بیان و توضیح این مطلب در علم کلام که از عقاید دینی گفتگو میشود میبینیم امامت^(۱) را یکی از اصول اعتقادی بشمار میآورند . در این مرحله که حکومت از عصبیت قومی بی نیاز گشته است دولت به موالی و پرورش یافتگان خانه زادی که در پرتو عصبیت و همبستگی او تربیت شده اند متکی میشود و یا بگروه دیگری که بخاندان او منسوب نیستند

(۱) — نویسنده در این امر بعقیده اهل سنت سخن رانده است والا در مذهب شیعه امامت اصل پنجم از اصول دین است .

ولی در زمره کسانی بشمار می‌آیند که تحت ولایت ایشان هستند اعتماد میکند و نظیر این وضع را در خاندان عباسیان میتوان یافت ، زیرا در عهد معتمد (هشتمین خلیفه عباسی ، و فرزندش الواثق عصبیت عرب از میان رفت و از آن پس اتکای خلفا بر موالی ایرانی و ترک و دیلم و سلجوقی و جزآنان قرارگفت در این هنگام حکمرانان ایرانی در قلمرو خود با استقلال رسیدند و تسلط یافتند و قدرت و نفوذ دولت عربی را از آن سرزمینها و نواحی آنها برانداختند و در آن خطه‌ها از متصرفات و ملحقات حکومت بغداد بشمار نیامدند تا اینکه دیلمیان (آل بویه) به بغداد لشکر کشیدند و آن شهر را بتصرف خویش درآوردند و مردم فرمانروایی ایشان را گردن نهادند سپس روزگار آل بویه بسرآمد و سلجوقیان حکومت آغاز کردند و مردم زیر سلطه آنان درآمدند . سلجوقیان نیز منقرض گشتند و سرانجام تاتارها به بغداد لشکر کشیدند و خلیفه را کشتند و آثار و نشانه های دولت عرب را نابود کردند و همچنین عصبیت قبایل صنهاجه در مغرب نیز از آغاز قرن پنجم تا وقتیکه از آن نابود شدند و دولت آنان فقط در مهدیه^(۱) و بجایه^(۲) بوژی) و قلعه و دیگر مرزهای افریقیه ادامه داشت ، و چه بسا آنانکه در کشورداری با ایشان در کشمکش بودند بدین مرز و بومها میشتافتند و در آنها جایگاهی میجستند ، ولی با اینهمه سلطنت و حکومت همچنان بنام ایشان بود تا اینکه خداوند انقراض دولت آنانرا مقدر ساخت و موحدان با نیروی عصبیت شگرفی که در میان طوائف مصادمه داشتند پدید آمدند و همه آثار دولت صنهاجه را برانداختند . دولت امویان اندلس نیز بهمین سرنوشت دچار شد و چون عصبیت عربی ایشان به تباهی گرایید ، ملوک طوایف بر آن کشور استیلا یافتند و آن سرزمین را میان خود تقسیم کردند و با یکدیگر به رقابت و کشمکش پرداختند و هریک از امیران آن کشور ناحیه ای را

(۱) - بفتح میم جایی است در افریقیه دومنزلی قیروان (مراد الاطلاع)

(۲) - بکسر باء و جیم مخفف شهری است بر کرانه دریای بین افریقیه و مغرب (مراد الاطلاع)

که در آن فرمانروایی میکرد بخود اختصاص داد و آنرا بصورت حکومت مستقلی درآورد و اندلسیان نیز همان طریقه ایرانیان را با دولت عباسی در پیش گرفتند و القاب ملک (پادشاه) بر خود نهادند و لباس سلطنت بتن کردند و مطمئن بودند کسی وضع ایشان را برهم نخواهد زد ، چون اندلس فاقد عصیت و قبایل بود . و دیر زمانی را بدین گونه گذراندند . ابن-شرف در این باره میگوید : " آنچه مراد سرزمین اندلس رنج میدهد ، رواج نامهای معتصم و معتضد است که القابی است نابجا همچون گربه ای که باد در پوست کند و از شیر تقلید نماید . " (۱) این ملوک بسان امویان همینکه عصیت خود را از دست دادند و ابن ابی عامر کوس استقلال نوأخت و بر امور مسلط گشت بموالی و دست پروردگان خود تکیه کردند و از بیگانگانی که از ساحل افریقیه و مراکش بدانجا آمده بودند چون قبایل بربر و زناته یاری جستند و در نتیجه هریک از امراء در گوشه ای از سرزمین اندلس کشوری مستقل تشکیل دادند و بقدرت عظیمی رسیدند و قلمرو وسیعی از سرزمین آن سامان را متصرف گشتند و بدین وضع ادامه دادند ، تا اینکه مرابطان از راه دریا ملوک طوایف را درهم شکستند و برجای آنان نشستند و ایشان را از مراکز خود بیرون راندند و همه آثارشان را نابود ساختند ، و ملوک طوایف بهیچرو قادر بدفاع از خود نبودند زیرا عصیت خویش را از دست داده بودند . پس آغاز و ادامه دولت بسته بوجود عصیت است .

طرطوشی در کتاب خود ، ، سراج الملوک ، ، بر آنست که مزدوران خارجی و جیره-خواران بطور کلی میتوانند نگهدار دولتها باشند در صورتیکه عقیده او نسبت به آغاز تاءسیس دولتها مصداق ندارد و اتکای فرمانروایان بر مزدوران بیگانه ویژه مرحله نهایی حکمروایی آنان است و این وقتی تحقق پذیراست که از تاسیس حکومت و دولت مدتی گذشته

اسماء معتصم فیها و معتضد
کالهریحکی انتفاخ صورۃ الاسد

(۱) مایز هدنی فی ارض اندلس
القاب مملکة فی غیر موضعها

و فرمانروایی خداوندان دولت قوام گرفته باشد ، بنابراین طرطوشی فقط بخصوصیت دولتها در مرحله نهایی پی برده است . و در این مرحله است که دولتها نخست به موالی و پروردگان خویش آنگاه به سپاهیان مزدور رو می‌آورند و بوسیله ایشان بدفاع از خود میپردازند . طرطوشی تنها بوضع دولتهای ملوک‌الطوایفی پی برده است ، که فرمانروایی ایشان بهنگام اختلاف کارامویان و انقراض عصیبت قومی آنان و مستقل شدن هرامیری در ناحیه خویش بوده است . او در روزگار حکمرانی انمستیین هودو پسرش مظفر از مردم سرقسطه (۱) میزیسته است و در این دوران هیچگونه عصیبتی بر آن سلسله بجای نمانده بود زیرا از سیصدسال پیش تجمل خواهی و طرب جویی بر عرب استیلا یافته موجب اضمحلال آنها گشته بود طرطوشی تنها حکمرانی را دیده است که بطور مستقل و بدون کمک عشیره خود فرمانرایی کرده‌اند یعنی آنانکه در آغاز تشکیل دولت از بقایای عصیبت قومی خویش در تشکیل دولت بهره گرفته‌اند و آنگاه که دولت قوام یافته دیگر نیازی به ایل و تبار خود نداشته‌اند ، از اینرو اینگونه امیران مخالف و منازعی در چنان شرایطی ندارند و در فرمانروایی از جیره خواران و مزدوران یاری میجویند بنابراین طرطوشی آغاز کار دولت را در نیافته است چون فرمانروایی جز برای صاحبان عصیبت فراهم نمیشود پس باید این نکته را دریافت و به سرائهی در این باره وقوف یافت " و خداوند ملک خود را بهره خواهد ارزانی میدارد " .

(۱) - باسین و راه مفتوح و قاف مضموم و سین ساکن و طاء مفتوح از شهرهای معروف اندلس است (مراد الاطلاع)

فصل پنجم از باب سوم کتاب اول

دعوت دینی نیروی بنیادی دیگری بر نیروی عصیبت که پایه

تشکیل دولت است میافزاید

همانطور که در فصل پیش گفتیم تربیت دینی همچشمی و حسد را در میان خداوندان یک عصیبت از بین میبرد ، و دیدایشان را تنها متوجه حق و درستی میسازد از اینرو هرگاه چنین گروهی در کار خویش بصیرت حاصل کنند هیچ نیرویی در برابر آنان تاب پایداری و ایستادگی نخواهد داشت چه هدف همگی یکی است و مطلوبشان یکسان و چنان به مقصود خود دل بسته اند که حاضرند در راه آن جانفشانی کنند و دولتی را که اینان خواستار تسلیم آنند هر چند از لحاظ تعداد چندین برابر آن قوم باشند ، چون هدفهایی پراکنده و باطل دارند و از مرگ میهراسند شکست و خذلان ایشان مسلم است و بهیچرو نمیتوانند با چنان قومی مقابله کنند هر چند از آن فزونتر باشند بلکه بی شک مغلوب میشوند و همچنانکه قبلاً " گفتیم بعلت پراکندگی و تجمل پرستی و شهوترانی دچار ذلت و خواری میگردد . شاهد این مدعا فتوحاتی است که در صدر اسلام برای مسلمانان در دو جنگ قادسیه و یرموک رخ داد در صورتیکه همه سپاه مسلمانان در آن دوجبهه سی هزار و اندی و سپاهیان ایران تنها در قادسیه یکصد و بیست هزارتن بودند . و بگفته واقدی سپاه هرقل چهارصد هزارتن بوده است و هیچکدام از دو گروه مزبور در برابر عربان یارای مقاومت نداشت و تازیان آنان را شکست دادند و بر قلمرو ایشان چیره شدند . و این معنی را میتوان در دولتهای لمتونه و موحدان نیز در نظر گرفت ، چه در مغرب قبایل بیشماری بودند که از لحاظ عده و عصیبت میتوانند در برابر ایشان مقاومت کنند یا بر آنان چیره شوند ولی اتحاد و وحدت دینی در نتیجه بصیرت و فداکاری چنانکه گفتیم نیروی عصیبت آنان را دو چندان ساخت و از

اینرو هیچ نیرویی در برابر ایشان تاب نیاورد ، و باید از این نکته پند گرفت که هرگاه حس دینداری از بین رفت وضع دگرگون میشود و در آنصورت باید غلبه و سلطه را تنها نسبت به عصیبت در نظر گرفت و دین را بحساب نیاورد چه غلبه و پیروزی از آن دولتی خواهد بود که در زیرفرمان او لشکریان و سپاهسانی برابر با حریف یا فزونتر از او باشد و چنین دولتی خواهد توانست بر همان حریفی که از راه فزونی دین بر دولتهای باعصیبت تر و بادیه نشین تر چیره میشد غالب آید و این موضوع را میتوان برموحدان و حریف ایشان زناته منطبق کرد که با آنکه زناته بادیه نشین تر و وحشی تر از مصادمه بودند ولی چون مصادمه از دعوت دینی مهدی پیروی میکردند و به آیین و آداب دینی درآمدند نیروی عصیبت ایشان دوچندان شد و بهمین سبب در نخستین مرحله برزناته چیره شدند و آنانرا مسخر خویش ساختند با اینکه زناته از لحاظ عصیبت و بادیه نشینی بر آنان رجحان داشتند ، اما همینکه حس دینی خود را از دست دادند همان زناته برایشان چیره شدند و از هرسوی مردم را به مخالفت با آنان برانگیختند و بر آنها تسلط یافتند و فرمانروایی را از دست ایشان باز ستدند . " و خداوند بر امر خویش غالب است " (۱)

فصل ششم از باب سوم کتاب اول

دعوت دینی بی عصیبت انجام نمیپذیرد

چنانکه در گذشته یاد کردیم هر دعوتی که باید مردم را بدان واداشت بناچار باید متکی بر عصیبت باشد و بطوریکه گذشت در حدیث صحیح آمده است ؛ " خداوند هیچ پیامبری را نینگیخت مگر در میان قوم خویش عزت و نیرویی داشته است " و چون این امر

(۱) - سوره یوسف آیه ۲۱

در پیامبران که شایسته ترین مردم در خرق عادت و فوق العاده بودن هستند ، ضرور باشد بطریق اولی برای دیگران ضروری است چه دیگران جز از راه عصبیت نمیتوانند تسلط و تفوق بیابند . و این موضوع برای ابن قسی (۱) شیخ صوفیان و صاحب کتاب "خلع النعلین" رخ داد که اندلس را بنام دعوت بحق شورانید - و اصحاب او را مرابطان میگفتند و وی کمی قبل از دعوت مهدی ظهور کرد - و اندکی کارش بالاگرفت و پیش رفت ، زیرا دولت لمتونه گرفتار کار موحدان بود ، و در آنجا دسته ها و قبایل دیگری نبودند تا دعوت او را مانع شوند ، ولی هنگامیکه موحدان بر مغرب چیره شدند ، ابن قسی بیدرتگ دعوت ایشان را اجابت کرد و بآنان پیوست ، و از قلعه ارکش که پناهگاه وی بود ایشان را پیروی کرد و از آن قلعه بیاری آنان برخاست و به جایگاه خود راهشان داد . او نخستین مبلغ موحدان در اندلس بوده و انقلاب وی بنام انقلاب مرابطان خوانده میشد .

احوال شورش کنندگانی از عامه مردم و فقیهانی که برای نهی از منکر و کارهای خلاف شرع میکوشیدند نیز از همین قبیل است ، چه بسیاری از منتسبان به عبادت و آنانکه در راه دین گام مینهادند بر ضدامیران بیدادگریا میخواستند و آنانرا بتغییر رفتار زشت دعوت میکردند ، و امر بمعروف و نهی از منکر را با قید ثواب اخروی و الهی پیشه میساختند ، در نتیجه پیروان بسیار گردایشان رامیگرفتند و جان خود را در این راه بخطر میانداختند ولی بیشتر این داعیان گناه کرده و اجرنا برده بهلاکت میرسیدند ، زیرا خداوند این وظیفه را بدینسان برایشان واجب نکرده بلکه مردم را بامر بمعروف و نهی از منکر فرمان داده

(۱) - بضم قاف احمد بن قسی بسال ۵۳۴ هـ در اندلس دعوی مهدویت کرد و در سال ۵۳۸ بر مواضعی استیلا یافت ولی پیروانش او را بموحدان تسلیم کردند و عبدالمومن موحدی او را آزاد ساخت و مدتها در دربار موحدان بزیست و سرانجام بدست یکی از پیروانش کشته شد . محی الدین عربی کتاب "خلع النعلین فی الوصل الی حضره الجمعین" که از تالیفات اوست شرح کرده و ویرا ستوده است (لغت نامه دهخدا)

بشرطی که بر آن قادر باشند. پیغمبر (ص) فرمود: "هرکه از شما منکری بیند باید آنرا بدست خویش تغییر دهد و اگر نتوانست بزبان خود و چنانچه از این راه هم میسر نگردید پس در دل آنرا بدشمرد" و پیداست که پادشاهان و دولتها وضعی مستحکم دارند و بجز نیرویی که از عصبیت قبایل و عشایر پشتیبانی شود، چیز دیگری نمیتواند آنان را متزلزل سازد. و همچنانکه قبلاً گفته شد: شیوه پیامبران در دعوت مردم نیز بر همین اصل استوار است، که دعوت ایشان به حمایت عشیره‌ها و جمعیت‌ها پیش میرود با آنکه ایشان اگر خدا بخواهد بوسیله همه جهان هستی تأیید میشوند ولی بیگمان خداوند امور را بر مجرای عادت و معمول نهاده است "و خداوند حکیم و دانا است (۱)" بنابراین هرگاه کسی باین راه برود بفرض هم که برحق باشد بتنهایی و با نداشتن عصبیت قومی از رسیدن بمقصود باز میماند و در پرتگاه نابودی سقوط میکند و بهلاکت میرسد و اگر از نیرنگبازان و مزدوران باشد و بخواهد که از این طریق بریاست برسد سزاوارتر همانستکه موانع سدراه وی شوند و مهالک راه بروی ببندند چه این امر خداست و جز بخواست وی و خلوص نیت نسبت باو و خیرخواهی مسلمانان بمرحله عمل نمیرسد و هیچ مسلمانی در این باره تردید ندارد و هیچ مرد با بینشی در آن شک نمیکند و نخستین بار اینگونه جنیش‌ها در میان مسلمانان در بغداد پدید آمد بهنگامیکه فتنه طاهر روی داد و امین کشته شد و ماء مون در آمدن بعراق تاه خیر کرد و در خراسان بماند و آنگاه علی بن موسی الرضا از خاندان حسین را ولیعهد خویش ساخت، از آن پس عباسیان بادیده انکار و مخالفت در وی نگریستند و یکدیگر را بقیام و نافرمانی نسبت بماء مون دعوت کردند و در صد برابر آمدند دیگری را بجای وی برگزینند. بهمین سبب با ابراهیم بن مهدی بیعت کردند و هرچ و مرج و ناامنی در بغداد روی داد و او باشان و فرومایگان و سپاهیان بمردم مسالمت‌جو و پرهیزکار دست تعدی دراز

کردند و راهها را بروی کاروان ها بستند و به یغماگری پرداختند و ثروت بسیاری از مردم بچنگ آوردند و آنها را در بازارها آشکار میفروختند و مردم بغداد از حاکمان دادخواهی و یاری میجستند ولی کسی بداد آنان نمیرسید ، از اینرو دینداران و درستکاران بسیاری برای منع بدکاران و فاسقان بمشاوره نشستند و آنانرا از تجاوز بدیگران باز میداشتند ، در همین گپرو دار دریغداد مردی معروف به خالد در یوس قیام کرده و مردم را بامر معروف و نهی از منکر بخواند و خلقی دعوتش را اجابت کردند و با تبهکاران و فتنه جویان بنبرد برخاست و برایشان چیره گردید و دست او بضر و شکنجه ایشان باز شد . پس از وی مرد دیگری از توده مردم بغداد معروف به سهل بن سلامه انصاری و مکنی به ابوحاتم قیام کرد و قرآنی بگردن آویخت و مردم را بامر بمعروف و نهی از منکر و عمل بکتاب و سنت خدا و پیامبر (ص) او فراخواند و همه مردم هاشمی و غیرهاشمی از او پیروی کردند . او بکاخ ظاهر فرود آمد و دیوان و دفتری تشکیل داد و در کوچه های بغداد میگشت و کسانی را که موجب ارباب و تهدید رهگذران میشدند از اعمال زشتشان منع میکرد و دست او باشان و فروما یگان را از تسلط بر مردم کوتاه میساخت خالد در یوس بوی گفت : من بر سلطان عیبجویی روا نمی بینم و سهل در پاسخ او گفت : من با هرکه مخالف کتاب و سنت رفتار کند نبرد میکنم و این واقعه بسال دویست و یک هجری اتفاق افتاد . آنگاه ابراهیم بن مهدی لشکریان را برضد وی بسیج کرد و براو چیره شد و او را اسیر کرد و کار او بزودی پایان گرفت و خود جان سالم بدر برد . سپس گروهی بسیار از خیالبافان بآن دوتن تاء سی جستند و خود را از راهنمایان حق شمردند بی آنکه بدانند در اجرای چنین ادعایی به چه چیزهایی نیازمندند و از تاء ثیر و اهمیت عصیت در اینگونه امور بکلی بیخبر بودند و سرانجام و عاقبت کار خویش را در نظر نمیگرفتند . درباره این گروه باید یکی از این تدابیر را بکار برد یا ایشان را درمان کرد چنانچه از دیوانگان باشند یا برای ارباب دیگران زدن و کشتن را درباره ایشان اجرا کرد در صورتیکه هرج و مرج و ناامنی ایجادکنند . و یا باید با ایشان

رفتاری کرد که با دلقکها میکنند و پسگردنی بآنان زد و برایشان خندید و لقمه بخور و نمیری بآنان داد .

گاهی بعضی از این گروه خود را به فاطمی موعود یا منتظر نسبت میدهند یعنی یا خودراهم او میخوانند و یا از جمله داعیان وی میمارند و در عین حال بهیچرو از امر فاطمی وهویت و اخبار وی آگاهی ندارند .

بیشتر کسانیکه خود را باینگونه اسامی میخوانند یا در زمره خیالبافان و دیوانگانند و یا فریبکارانی هستند که میخواهند از راه اینگونه دعوت ها بریاست برسند در صورتیکه راههای دیگر برویشان بسته است و از فراهم کردن کوچکترین موجبات آن عاجزند و میانکارند که این راه ایشان را با آرزویشان میرساند و دیگر نتایج مرگباری را که از این طریق متوجه آنان میشود در نظر نمیگیرند و دیر نمیپایند که در نتیجه فتنه جویی و آشوبگری و بدفرجامی حیلہگری خویش بسوی مرگ میشتابند . چنانکه در آغاز این قرن مردی از متصوفه موسوم به توبدیری در سوس^(۱) خروج کرد و بمسجد ماسه در ساحل دریای آنجا شتافت و از روی تلبیس وعوامفریبی خویش رانزد عامه مردم آن ناحیه فاطمی خواند ، چه بآنان خبر داده بود که اصل دعوت وی از آن مسجد آغاز میشود . نخست طوایفی چند از عامه بربرها پروانه وار پیرامون وی گرد آمدند ولی دیری نپایید که رؤسای ایشان از توسعه دوباره فتنه بیمناک شدند ، از اینرو عمر سکسوی که در آن روزگار مهتر مصادمه بود کسی را در نهان برانگیخت تا او را در رختخوابش بقتل رسانیدند .

همچنین در آغاز این قرن مردی موسوم به عباسی در غمازه خروج کرد و نظیر همین دعوت را تبلیغ میکرد ، و گروهی از نادانان و فرومایگان کوتا د فکر آن قبایل در پی

(۱) سوس یکی از شهرهای خوزستان و شهری در مغرب و نیز شهری در ماوراءالنهر است (مرآةالاطلاع) اما در اینجا گویا همان شهری که در مغرب است منظور باشد .

او روان شدند و وی به بادیس یکی از نواحی آنان لشکر کشید و بازور داخل آن ناحیه شد .
آنگاه پس از چهل روز که از دعوتش میگذشت کشته شد و بجمع مقتولان گذشته پیوست .
اشتباه اینگونه افراد در اینستکه از تاءثیر و اهمیت عصبیت در این قبیل دعوتها غافلند .
ولی اگر اینگونه دعاوی از روی تلبیس و عوامفریبی باشد چه بهتر که پیش نروند و مدعی
آن بسزای عمل زشت خود برسد و کشته شود و آن کیفر ستمکاران است و خداوند دانایتر
است و موفقیت و کامیابی بدست او است او پروردگاری است که معبودی جزوی نیست .

فصل دهم از باب سوم کتاب اول

حکومت مطلق (خود کامگی) در کشور داری امری طبیعی است

همچنانکه قبلاً " یاد شد کشور از راه عصبیت بوجود میآید و عصبیت از جمعیتها
و عصبیتهای کوچک پا میگیرد و عصبیت نیرومندتر بر دیگر گروههای آن غالب میآید و بر
آنها چیره میشود و آنها را یکسره در خود فرامیگیرد و بدین وسیله اجتماعات تشکیل مییابند
و چیرگی بر مردم و دولتها حاصل میشود . راز این امر آنستکه عصبیت عمومی برای قبیله
بمنزله مزاج برای موجود زنده است و مزاج مرکب از عناصر است و در جای خود روشن شده
است که هرگاه عناصر برابر و همسان باشند بهیچرو مزاجی از آنها پدید نمیآید بلکه ناگزیر
باید یکی از آنها بر عناصر دیگر غالب آید تا امتزاج حاصل شود . همچنین ناچار باید
یکی از عصبیتها بر عصبیتهای دیگر غلبه کند تا بتواند آنها را متحد و متمرکز سازد و همه
را بمنزله یک عصبیت مشتمل بر عصبیتهای دیگر که در ضمن آن موجود است قرار دهد ،
و آن عصبیت بزرگ از آن قومی خواهد بود که دارای خانواده ای اصیل و ریاست باشند و
بناچار باید یکی از افراد آن خاندان ریاست را برعهده گیرد و دیگران را مسخر فرمان

خود کند و این رئیس بر همه عصیتهای دیگر تسلط خواهد داشت زیرا خاندان او بر همه آنها غلبه یافته است ، و هرگاه این ریاست بر او مسلم گردد ، چون خوی خودپسندی و غرور و سرکشی و کردن فرازی که از طبایع حیوانی است در وی وجود دارد ، بالطبع از شرکت دادن دیگران در امور فرمانروایی و حکومت سرباز میزند و خوی خدامنشی که در سرشت بشر است در او پدید میآید و با مقتضیات سیاست کشور داری همراه میشود که عبارت از حکومت مطلق و خودکامگی است تا مبدا در نتیجه اختلاف فرمانروایان تباهی و فساد بسراسر اجتماع راه یابد - اگر در آنها (آسمان و زمین) خدایانی جز خدا بودی هرآینه تباه میشدند (۱) اینستکه در این هنگام از عصیتهای دیگر برای شرکت حستن در فرمانروایی ممانعت میشود و عصیت ایشان مغلوب میگردد و آنچنان همه لگام زده و سرکوب میشوند که او هرآنچه بخواهد بیکه تازی میکند و بهیچکس اجازه نمیدهد کوچکترین دخالتی در امور حکمرانی از خود نشان دهد و دیگران را از صحنه دور میسازد و از شرکت در فرمانروایی بازمان میدارد برخی از اوقات ممکن است حکومت مطلق و خودکامگی برای نخستین حکمران یک سلسله دست دهد و گاهی هم جز برای دومین یا سومین فرمانروای یک دودمان تحقق مییابد و این بسته به نیروی عصیت ها و میزان سلطه آنها است ولی بطور کلی موضوع خودکامگی در دولتها الزامی و اجتناب ناپذیر است ، و سنتی است الهی که در میان مردم حکمفرما است و خداوند بزرگ داناتر است .

(۱) - سوره انبیاء آیه ۲۲

فصل یازدهم از باب سوم کتاب اول

خوشگذرانی و تجمل پرستی از لایحه دلبهیمی کشور داری است

هرگاه ملتی چیره گشت و وسایل و ثروتی را که در تصرف کشورداران پیشین بوده اند بچنگ آورد ، از هر جهت ثروت و نعمتش فزونی مییابد و بهمان نسبت نیازمندیهای او زیاد میشود و از مرحله ضروری و ساده و خشن پافراتر نهاده بوسائل غیرضروری و اشیاء ظریف و آرایشی و تجملی میرسند . چنین ملتی از عادات و حالات پیشینیان از خوردن و پوشیدن گرفته تا فرشها و اشیاء ظریف و تجملی تبعیت میکند و در این باره به تفاخر برمیخیزد و نیز در مصرف خوراکیهای لذیذ و پوشیدن لباسهای خوب و گرانبها و سوار شدن بر مرکب های زیبا و تندرو برملتهای دیگر میبالد و جانشینان او در این امور بر پیشینیان سبقت میجویند و این مسابقه را تا پایان دولت خود و بمیزان توانایی کشور ادامه میدهند و تابجایی که کشور تاب آنرا دارد به بهروری و تجمل پرستی و تن آسایی میپردازند و در این مورد تا بمرحله نهایی و مطابق با عادات و رسوم پیشینیان پیش میروند - سنتی است الهی در میان مردم و خداوند بزرگ بهره گیری داناتر است .

فصل چهاردهم از باب سوم کتاب اول

دولتها بسان مردم عمرهایی طبیعی دارند

سن طبیعی انسان بنا بر آنچه پزشکان و ستاره شناسان ، نگاشته اند یکصد و بیست سال است که نزد ستاره شناسان عبارت از سالهای بزرگ قمری میباشد و سن اشخاص در هر

نسلی برحسب قرانات متفاوت است و نسبت به عمر طبیعی بیش و کم میشود چنانکه عمر برخی از صاحبان قرانات یکصدسال کامل و بعضی دیگر پنجاه یا هشتاد سال است بنا باقتضای ادله قرانات نژاد آنهارا مورد بررسی قرار میدهند. عمر این ملت (اسلام) میان شصت تا هفتادسال است چنانکه در حدیث آمده است و بر میزان سن طبیعی که یکصد و بیست سال است بجز در موارد نادر و برحسب اوضاع غریب فلکی افزوده نمیشود چنانکه درباره نوع کم و گروه اندکی از قوم عاد و ثمود پیش آمده است. و اما عمر دولتهائیز هر چند باقتضای قرانات مختلف است اغلب از سه پست تجاوز نمیکند و هر پست عبارت از سن متوسط یک شخص است که چهل سال باشد. پس چهل سالگی پایان دوره رشد و نمو تا غایت آن میباشد از اینرو گفته ایم عمر یک شخص عمر یک پست است، و حکمت و علت آوارگی و سرگردانی بنی اسرائیل در بیابان بی آب و علف این امر را ثابت میکند. و مقصود از چهل سال نابودی نسل موجود و پیدایی نسل دیگری است که با خواری و پستی آشنا نشده و آنرا نشناخته اند، از اینرو در نظر گرفتن چهل سال نشان میدهد که سن یک نسل برابر نسل یک شخص است، و اینکه گفتیم عمر دولت اغلب از سه پست بیش نیست بدان سبب است که نسل نخستین همچنان بر خوی خشن و توحش بادیه نشینی است یعنی به سختی معیشت و شجاعت و شکار و اشتراک در فرمانروایی پایدارند و بهمین علت شدت عصبیت در میان ایشان همچنان محفوظ میماند و از اینرو دم شمشیرشان تیز و حد و حدودشان محفوظ و دشمن از ایشان بیمناک و مردم مغلوب و مطیع آنان میباشد.

نسل دوم بسبب حکمرانی و رفاه و آسایش تغییر حالت داده اند و از بادیه نشینی به شهرنشینی روی آورده اند و از سختی زندگی به آسایش و ناز و نعمت و از اشتراک در فرمانروایی به خودکامگی گام میگذارند که تنها یک تن حکمرانی را بخود اختصاص میدهد و دیگر افراد خاندان و اعضاء دولت از کوشش در آن راه به سستی و تن آسایی و زبونی میگیرند و از ارجمندی و فزون جویی و توسعه طلبی به خواری خضوع و فروتنی تن در میدهند،

از اینروجوش و خروش عصبیت ایشان تاحدی فرومی نشیندو به ذلت و خواری انس میگیرند ولی هنوز بسیاری از صفات نسل نخستین در آنان بجای مانده است زیرا این نسل دوران نسل نخستین را درک کرده اندو خودنیز در بسیاری از احوال با آنان بهمکاری پرداخته اند و غلبهجویی و کوشش ایشان را در راه بدست آوردن فرمانروایی و بزرگی و مقاصد آنان را در امر دفاع و نگهبانی از ملک دیده اندو هنوز بسیاری از آن عادات در ایشان باقی است و نمیتوانند همه آنها را بکلی کنار بگذارند هرچند برخی از آنها را از دست داده باشند چه اینان هنوز امیدوارند اوضاع و احوالی که در درون نسل نخستین بوده باردیگر باز خواهد گشت یا میانگارند از میان ایشان رخت برنسته است .

اما نسل سوم روزگار بادیه نشینی و خشونت را چنان از یاد میبرند که گویی وجود نداشته است و حلاوت عزت و عصبیت خود را که با داشتن آن چیرگی و پیروزی یافته اند از یاد میبرند و آسایش و خوشگذرانی ایشان با آخرین حدمیرسد بوضعی که زندگانی را بانواع تجملات میآرایندو از اینرو بردولت تحمیل میشوند بسان زنان و کودکان که باید در پرتو حمایت مردان باشندو حس دفاع را از دست میدهند و عصبیت ایشان بکلی زایل میشود و حلاوت حمایت و فزونجویی و دفاع را فراموش میکنندو با پوشیدن لباسهای دولتی و بستن نشانهای ویژه دولت بخویشتن واسب سواری و تربیت و پرورش ویژه و باصطلاح پسندیده در بین مردم به تظاهر میپردازند در صورتیکه اکثر آنان که به پشت آسبان میخرامند از زنان هم ترسو ترند ، و هرگاه دشمنی با آنان روی آورد در برابرش تاب مقاومت ندارند در این وضع رئیس دولت بکسانی جز ایشان از مردمان سرسخت و دلاور نیاز دارد و برموالی خویش میافزاید و کسانیرا برمیگزیند که تا حدی از دولت بی نیازند و بخود اتکا دارند تا بهنگامیکه خداوند دوره انقراض ایشان را برساند در این وقت دولت بعلت تحمیلات فراوان از پای درمیآید و بهمین سبب انقراض یک دودمان در چهارپشت میباشد و در اثبات آن برهانی طبیعی و روشن آوردیم که مبتنی بر مقدماتی بود که از پیش آنها را تنظیم کرده

و ترتیب داده بودیم پس در این باره باید اندیشید و اگر منصف باشیم هرگز از راه حق و راستی روگردان نخواهیم بود سن این نسلهای سه گانه چنانکه گذشت یکصد و بیست سال است و دولتها اغلب از این سن تجاوز نمیکنند و تقریباً " اندکی بیش و کم نابود میشوند مگر آنکه اتفاقی دیگر رخ دهد از قبیل فقدان مدعی ، که پیری و فرسودگی بر دولت استیلا یافته اما مدعی پیدا نشده است چه اگر در این هنگام مدعی بر آن بتازد هیچگونه دفاع و مقاومتی نخواهد یافت . خداوند میفرماید : " هرگاه اجل ایشان فرا رسد ساعتی پس و پیش نمیشود (۱) ". بنابراین سن دولت بمنزله عمر شخص است که از مرحله نمو بسن وقوف و سپس بدوره پیری میرسد از اینرو برسر زبانها افتاده است که عمر دولت یکصد سال است و معنی این همانستکه بیان کردیم پس در این باره باید اندیشید و قانونی بدست آورد که شماره پدران را برای شخص درستون نسبی که میخواهیم آنرا برای شناختن سالهای گذشته دریابیم تصحیح کند ، در صورتیکه در شماره آنها شک داشته باشیم و سالهای گذشته از آغاز برای ما معلوم باشند پس برای هر یکصدسال سه پشت یا سه پدر می‌شماریم اگر با این قیاس با پایان یافتن شماره ایشان سالها هم پایان گرفت مسئله صحیح است و اگر یک پشت از آن کم آید شماره آنها بسبب زیاد شدن یکی درستون نسب غلط است و اگر همانند مثل آن (نسل) افزوده شود یکی از ستون نسب ساقط میگردد ، همچنین شماره سالها را اگر در دسترس باشند از عددایشان برمیگیریم و در آن تا مل می‌کنیم اغلب آنرا صحیح میابیم " و خداوند شب و روز را اندازه میکند (۲) " .

(۱) - سوره اعراف آیه ۳۲

(۲) - سوره مزمل آیه ۲۵

فصل پانزدهم از باب سوم کتاب اول

تحول دولتها از بادیه نشینی به شهر نشینی

باید دانست که تطور و تحول دولتها امری طبیعی است زیرا غلبه و چیرگی تنها بعصبيت و خصوصیات آن بسته است ، و چون شدت سرسختی و دلاوری و عادت بشکار و عصبيت اغلب حاصل نمیشود مگر در حالت بادیه نشینی ، پس دولت در آغاز تاءسیس بصورت بادیه نشینی است ، و پس از آن رفاه و آسایش و آسودگی تحقق میپذیرد و شهرنشینی عبارت است از تفنن در امور زندگی و تنعم و استوار کردن و نیکوساختن صنایع متداول به شیوه ها و انواع گوناگون از قبیل لوازم آشپزخانه و ساختمان و دیگر ملزومات و نیازمندیهای زندگی ، و برای بهترکردن و زیباساختن هریک از آنها صنایع مخصوص وجود دارد که هر کدام بدنبال دیگری میآید و به نسبت اختلاف تمایلات انسان در شهوات و لذتها و تنعمات و تجمل خواهی و نعمت پروری و رسوم و شیوه های گوناگونی که بدنبال هریک پدید میآید آن صنایع نیز توسعه مییابند . پس مرحله شهرنشینی در کشور داری ناگزیر و خواه و ناخواه پس از مرحله بادیه نشینی پدید میآید . و از آنجا که تاءمین وسایل آسایش و تنعم در کشورداری از ضروریات است اولیای دولت و زمامداران همواره در مرحله شهرنشینی و عادات و رسوم آن از دولت پیشین تقلید میکنند زیرا وضع و احوال ایشان را دیده از آنها تبعیت میکنند و نظیر این برای عربان اتفاق افتاده در وقتیکه به پیروزی نائل آمدند و ایران و روم را بچنگ آوردند و پسران و دختران این اقوام را بخدمت گرفتند در حالیکه خود در آن وقت از شهرنشینی بهره چندانی نداشتند همچنانکه میگویند برای تازیان گرده های نان نازک آوردند و آنان گمان میکردند این گرده ها نامه است ، و در گنجینه های کسری (۱)

(۱) - عربان همه شاهان ساسانی را کسری و سلسله ایشان را اکاسره خواندند .

بکافور دست یافتند و آنها را در خمیرنان بجای نمک بکار بردند و نمونه اینگونه حکایات فراوان است . ولی از آن پس تازیان مردم کشورها و دولت‌های پیشین را در قید بردگی و فرمانبری خود درآوردند و آنها را در پیشه‌ها و ناه‌مین ملزومات خانگی خویش بکار گرفتند و از استادان زبردست و کارآزموده در این موارد استفاده کردند و ایشان هم بکار بردن وسایل آسایش و تنعم و چگونگی ساختن آنها را برای ایشان برعهده گرفتند و در آنها ترفن بکار بردند . گذشته از این فراخی معیشت و تنوع خواهی نیز بدین منظور کمک شایانی کرد و در این زمینه بحدنهایی رسیدند و در احوال و آداب و بهتر ساختن خوراک‌ها و نوشیدنیها و پوشیدنیها و ساختمانها و سلاحها و ظروف و دیگر ااث و ابزار خانه به مرحله شهرنشینی و تنعم و تجمل تحول یافتند .

وضع و حال ایشان بهنگام مباهات بیکدیگر در میهمانیها و شبهای عروسی نیز بهمین شیوه بود بلکه در این امور از حد و اندازه خود تجاوزها کردند .

باید به آنچه مسعودی و طبری و دیگر مورخان درباره زناشویی ماه‌مون با پوران دختر حسن بن سهل نگاشته اند نگریم که چه حکایاتی آورده اند بهنگامیکه ماه‌مون برای خواستگاری به خانه حسن در " فم‌الصلح " شتافت و برکشتیها نشست ، حسن بن سهل چه ثروتی به ملازمان و همراهان ماه‌مون بخشید ؟ و آنچه در عقد ازدواج او خرج کرد و هم آنچه ماه‌مون بعنوان کابین داد و در عروسی خرج کرد بحدی است که مایه شگفتی میشود . از آن جمله حسن سهل روز عقد ازدواج در مجلس مهمانی و اطعامی که همراهان و اطرافیان ماه‌مون حاضر شده بودند به پخش ارمغانهایی در میان حاضران اقدام کرد با آنگونه که بر طبقه نخستین آنان گلوله‌هایی از مشک پخش کرد و در آن گلوله‌ها قباله‌های مستغلات و املاک پیچیده و بسته شده بود و بدست هرکه میافتاد املاک و ضیاع و عقار مزبور از آن وی بود .

(۱) - بفتح فاء و کسر صاد نهر بزرگی است بالای واسط ، میان واسط و کوهی که بر ساحل نهر است چندین قریه بوده و خانه حسن بن سهل وزیر ماه‌مون بردهانه آن نهر قرار داشته است (مراد الاطلاع)

این گلوله ها روی هرکس فرود می‌آمد چیزی بود که اتفاق و بخت بسوی او میفرستاد ، و بر طبقه دوم بدره های دینار میبَرَاکند که در هر بدره ای ده هزار دینار بود و بر طبقه سوم نیز بدره هایی بهمان مبلغ اتفاق کرد . باز آورده اند : که ماء مون در شب زفاف به پوران هزارقطعه یاقوت بابت کابین بوی بخشید و شمعهایی از عنبر برافروخت که در هریک صدمین معادل یک رطل و دوثلث رطل عنبر مصرف شده بود و فرشهایی برای پوران بگسترد که حصیر آنها زربفت و مروارید و یاقوت نشان بودند ، و چون ماء مون آنها را دید گفت : خدای بکشد ابونواس را که گویی این فرشها را دیده است بهنگامیکه در وصف باده میسراید :

گویی حباب های خرد و کلان باده سنگریزه های مرواریدی است که بر زمینی زین ریخته اند (۱) .

و برای مهمانی شب عروسی بوسیله یکصد و چهل استردر یکسال تمام هرروز سه بار هیزم به آشپزخانه حمل میکرده اند ، و این هیزمها در آن شب تمام شدند و بر روی شاخه های نخل روغن میریختند و به ناخدایان اشاره ای بود که کشتیها را برای گذشتن خواص مردم از دجله بغداد تا کاخ خلیفه برای شرکت در ولیمه حاضر آورند .

و حراقه هایی (۲) که باین منظور آماده کردند سی هزار بود که بوسیله آنها مردم را در اواخر روز از دجله عبور میدادند و امثال اینها زیاد است .

و همچنین ازدواج ماء مون (۳) بن ذوالنون طلیطله نیز از این قبیل است که ابن بسام (۴) در کتاب " ذخیره " و ابن حیان (۵) نقل کرده اند و این اوضاع پس از دورانی

(۱) - کان صغری و کبری من فواقعها حصاء در علی ارض من الذهب

(۲) - بفتح حاء و تشدید راء ، کشتی ای است که در آن آتش افکنهایی تعبیه میکردند تا آنها را بسوی دشمن پرتاب کنند (المنجد)

(۳) - ماء مون دومین سلطان دودمان ذوالنون که در طلیطله سلطنت میکردند (پاورقی جلد اول ترجمه : مقدمه ابن خلدون ص ۳۳۵)

(۴) - ابن بسام ششمی (بفتح ش و ت) مولف کتاب (الذخیره فی معاسن اهل الحزیره " تاریخ اندلس در قرن ۶ هـ) لغت نامه

(۵) - بفتح ح و تشدید ی ، ابومروان بن خلف قرطبی مورخ ۳۷۷ - ۴۶۹ ، لغت نامه

بود که همه آنان در نخستین مرحله بادیه نشینی بسر میبردند ، و از فراهم ساختن این وسایل بعلت فقدا ابزار و وسیله و نداشتن صنعتگر ، زندگی ساده و ابتدایی را میگذراندند . آورده اند که حجاج در ختنه کنان یکی از پسرانش جشنی برپا کرد آنگاه یکی از دهقانان ایرانی را حاضر آورد و درباره مهمانی و جشنهای ایرانیان از وی پرسش کرد و گفت بزرگترین مهمانی را که دیده ای برای من نقل کن او گفت : یکی از مرزبانان خسرو را دیدم که برای گروهی از مردم ایرانی مهمانی بپا کرده بود در این مهمانی کاسه های زرین را بر خوانهای سیمین نهاد و بر هر خوان چهار کاسه گذارده بودند و هریک از این خوانها را چهار تن کنیز بنزد مهمانان مینهادند و بر هر خوان چهارتن از مردمان می نشستند و پس از صرف غذا هر چهار کنیز سفره را با کاسه ها بدنبال آن چهار نفر میبردند تا از آن ایشان باشد .

حجاج گفت : ای غلام شتر قربانی را نحر کن و مردم را طعام بده و بدین گونه نشان داد که او را چنین ابهت و شکوهی میسر نیست و چنین هم بود و از همین قبیل است بخششها و جوایز امویان که بیشتر عطایای ایشان بشیوه بادیه نشینان عرب شتر بود ، چه هنوز ایشان بهمان رسوم پای بند بودند ولی جوایز عباسیان و عبیدیان و کسانیکه از آن پس بر سرکار آمدند بطوریکه دانستیم بارهای مال و منال و تخته های پارچه و اسبان سواری مجهز بودند . وضع کتامة نسبت به اغلبیان در افریقیه و خاندان طغج در مصر و لمتونه نسبت به ملوک طوایف اندلس و موحدان و نیز وضع زناته نسبت به موحدان بر همان نسبت بود که امویان با عباسیان داشتند . و حال دیگران بر همین منوال است بنابراین تمدن ایرانی به دولتهای عرب اموی و عباسی انتقال یافت و تمدن امویان اندلس به ملوک مغرب مثل موحدان و زناته این عصر منتقل گردید و تمدن عباسیان به دیلمیان و سپس به ترکان سلجوقی و ترکان ممالیک در مصر و تاتار در عراق عرب و عراق ایران رسید . و کیفیت تمدن یک دولت به نسبت عظمت و پهناوری آن میباشد ، زیرا تمدن نتیجه ثروتمندی و رفاه است و آسایش و خوشگذرانی از آثار و نتایج ثروتمندی و تنعم است و ثروت و نعمت حاصل کشورداری و

استیلا و تسلط زمامداران بر آن کشور است و اینها همه به نسبت عظمت یا خردی کشور
سنجیده میشود .

پس اینگونه مطالب را باید در نظر داشت و نیک آنها را دریافت و در آنها اندیشید
تا بدرستی تحقق آنها را در عمران و تمدن ببایم . " و خداوند است وارث زمین و هرکه
بر آنست و او بهترین وارثان است " (۱)

فصل هفدهم از باب سوم کتاب اول

تحول دولتها و تغییر خلق و خوی خداوندان آنها بدان است

باید دانست که دولت در طول تاریخ تطور و تحول مییابد و در هر دوره ای از ادوار
زمامداران خلق و خویی متناسب با آن دوره پیدا میکنند که با دوره های دیگر تفاوت دارد
زیرا خلق و خوی تابع وضع موجود میباشد .
دگرگونی و تحول دولتها غالباً " از پنج دوره تجاوز نمیکنند . نخست مرحله پیروزی
و نیل به هدف و غلبه افراد مدافع و بازدارنده بیگانه و استیلای برملک و برگرفتن و ستدن
آن از دست دولت پیشین است پس رئیس دولت در این مرحله برای کسب عظمت و بزرگی
و جمع آوری مالی و دفاع از حریم خود نمونه استواری و پایداری است و هیچ چیز را بخود
اختصاص نمیدهد و وابستگان عصبیت خود را در همه موارد شرکت میدهد چون عصبیت
پیروزمند و پابرجا اقتضای آنرا دارد .

(۱) - سوره مریم آیه ۴۰

مرحله دوم: دوران استبداد و خودکامگی و انحصارجویی و بازداشتن دیگران است از شرکت در امور کشور و رئیس دولت در این مرحله سرآن دارد که مردانی بیگانه از عصبیت خویش برگزیند و صنایع تازه را رواج بخشد و بیشتر برای سرکوبی بستگان و عشیره خویش که در عصبیت و نسب با او نبازند و در بچنگ آوردن قدرت باوی همگند اصرار میورزد و ایشان را از صحنه دور میسازد و از ورود به آبشخور حکومت باز میدارد و عقب میراند تا کارفرمانروایی در انحصارش بماند و بنای مجدد و عظمت دولت را خودش خاصاً " استوار میدارد ، و در راه دور ساختن ایشان از صحنه حکومت همان مشکلات را تحمل خواهد کرد که در آغاز برای رسیدن بآن برخورد هموار میکرد بلکه گاهی باز مشکلات زیادتری باید بردوش بکشد زیرا خداوندان عصبیت او در آغاز با بیگانگان میجنگیدند و همه صاحبان عصبیت در آن شرکت داشتند در صورتیکه در این روزگار وی با خودی می سنیزد و جز گروه اندکی از بیگانگان کس دیگری با او همراه نیست از اینرو دچار دشواریهای بیشتری میگردد .

مرحله سوم از مراحل دولت ، دوره آسایش و آرامش است که دولت به بهره وری از ملکداری بگونه ای که سرشت انسان بدان راغب است میپردازد از قبیل جمع مال و منال و ایجاد آثاری جاودانی و شهرت طلبی و ازدیاد باج و خراج و تدوین دخل و خرج و آمارگیری از هزینه ها و رعایت صرفه جویی در مخارج و تأسیس ساختمانهای عظیم و کارگاههای بزرگ و شهرهای وسیع و مجسمه های رفیع و پذیرفتن هیئت های مهم خارجی و بزرگان قبایل و کمک و مساعدت به افراد شایسته . گذشته از آن به صنایع و امور وابسته بآن گسترش میبخشد و در آن راه هزینه هایی متحمل میشود و به آراستن سپاه و برقراری مستمری برای ایشان میپردازد و در بخشش بآنان انصاف بخرج میدهد و بزودی اثرش در لباس و نوع بخشش و نشانه های افتخاری که در روزهای ویژه میپوشند و برخورد میآویزند آشکار میشود و بدان وسیله بدولت های دوست مباحثات میکنند و دولتهای دشمن را میترسانند . و این مرحله آخرین دوره خود کامگی است زیرا خداوندان دولت در این موارد در رای خویش مستبد

و خودگامه اند و شکوه و عزت خویش را پایه می‌نهند و راه را برای آیندگان خود هموار می‌سازند .
چهارمین مرحله ، دوره آشتی و مسالمت است که رئیس دولت در این مرحله با آنچه
پیشینیان پایه گذاری کرده اند خشنود و با سلاطین همگن خویش در صلح و آشتی است و
مقلد گذشتگان خویش است و در جای پای ایشان گام برمیدارد و به بهترین نحو ممکن راه
آنان را می‌سپرد و خروج از راه و روش گذشتگان را موجب تباهی و خلل کار خود می‌بیند و
ایشانرا بیناتر در کار مجد و عظمت می‌یابد .

مرحله پنجم : دوره اسراف و زیاده روی است که رئیس دولت در این دوره هرچه
را پیشینیانش گرد آورده اند وی در راه تامین خواسته ها و تمایلات و شکمبارگی و مجلس آرای
و گزینش ندیمان خوش صورت بدسیرت تلف میکند و کارهایی را بکسانیکه از عهده آنها
بر نمی‌آیند و آشنایی با آنها ندارند می‌سپارد ، در حالیکه نسبت به بزرگان و عناصر شایسته
قوم خویش و خادمان هواخواه نیاکانش بدی روا میدارد ، از اینرو کینه او را در دل
میگیرند و یاری و همراهی خود را از وی دریغ میدارند و هم بسبب خرج کردن مستمری های
سپاهیان در راه شهوترانیهای خویش وضع سپاه و لشکر رو به تباهی می‌رود ، و چون بکار
ایشان توجه نمیکند و خویش را از آنان پنهان میدارد و بپرسش احوال و سروسامان دادن
کارهای ایشان نمی‌پردازد در نتیجه اساسی را که پیشینیان وی نهاده بودند از گون می‌گردد
و همه پایه گذاریها و کاخهای عظمت ایشان ویران و منهدم میشود . در این مرحله فرسودگی
و پیری بدولت راه می‌یابد و بیماری مزمن و درمان ناپذیری که کمتر میتوان خود را از آن
رهانید بدولت استیلا می‌یابد تا آنکه سرانجام منقرض میگردد چنانکه در ضمن جهاتی که یاد
خواهیم کرد علل آنرا خواهیم گفت . " و خداوند بهترین وارثان است (۱) " .

(۱) - سوره انبیاء آیه ۸۹

فصل نوزدهم از باب سوم کتاب اول

کمک جستن رئیس دولت از موالی و برگزیدگان دست پرورده

بیگانه بر ضد خویشان و خداوندان عصیت خود

باید دانست که رئیس دولت همچنانکه گفتیم با نیروی اقوام و دودمان خویش به حکومت میرسد چه ایشان طرفدار و پشتیبان او میباشند و با کمک آنان کسانی را که در دولتش شوریده اند سرکوب میسازد . وی گروهی از خویشان خود را بکارهای دولتی مثل وزارت یا امور خراج میگمارد چه آنان بهنگام غلبه و چیرگی مددکار او بوده ، در امر کشور داری با او شریکند و در دیگر امور مهم با وی انبازند . این وضع همچنانکه گفتیم تا هنگامی ادامه دارد که دولت در مرحله نخستین است ولی همینکه مرحله دوم دولت فرار رسید و دوره جدایی از خویشان و خودکامگی حکمران پدید آمد و فرمانروا خویشان را بعلت غرور و سرمستی از گرد خود براند ، در حقیقت آنان در شمار دشمنان درخواهند آمد و برای کوتاه کردن دست ایشان از کارهای دولتی به یارانی غیر از خویشان نیازمند است که فقط آنانرا نزدیک بخود میداند و ایشان باو نزدیکتر و از لحاظ قرب و منزلت و برگزیدگی اولیترند تا خویشان و در استفاده از بخشش ها و عطایا و احراز مقامات بر خویشان رجحان دارند چه آنان در راندن خویشان حکمران از مقاماتیکه بدانها خو گرفته بودند و با وی در فرمانروایی شرکت میجستند در نهایت جانبازی و فداکاری سلطانرا یاری میکنند ، از اینرو آن گروه را به کارهای مهم برمیگزینند و بانعام و احسان فراوان اختصاص میدهد همچنانکه قبلا " خویشان خود را مورد عنایت مخصوص قرار میداد و نیز ایشانرا مشمول مزایای بسیار میسازد و فرمانروایی مهمترین نواحی و ولایات و بزرگترین مقامات دولتی مانند وزارت و فرماندهی سپاه و گردآوری خراج را بایشان میسپارد و حتی در امریکه مخصوص خود او بوده و خویشانرا بدان راهی نبوده

مثل القاب مملکتی ، آنانرا نیز شرکت میدهد چه ایشان در این هنگام دوستان و یاران نزدیک و خیرخواهان و ناصحان مخلص و صمیمی وی میباشند ، و همین کارهای او در این مرحله اعلام درهم شکستن دولت میباشد و نشانه راه یافتن بیماری مزمن بدان است زیرا عصبیتی را که بنیاد غلبه و جهانگشایی وی بود از دست داده فساد و تباهی بدان راه یافته است .

خویشان سلطان در این هنگام بسبب خواری و دشمنی او رنجیده و گران خاطر میشوند و کینه او را در دل میگیرند و در کمین می نشینند که بوقت بروز گرفتاریها و حوادث ناگوار باو آسیب برسانند و بازتاب پسند چنین وضعی بدولت باز میگردد و دیگر نباید به بهبود دولت از این درد مزمن امید بست چه این بیماری بمرور ایام در اعقاب دولت جایگزین تر و ریشه دارتر میشود تا جاییکه بکلی سبب برانداختن دولت و محو آثار آن میگردد ، این امر را میتوان در دولت امویان ملاحظه کرد که چگونه در جنگها و اداره متصرفات فقط برحال عرب اتکاء داشتند و از آنان یاری میجستند مانند عمر بن سعد بن ابی وقاص و عبیداله بن زیاد بن ابی سفیان و حجاج بن یوسف و مهاسب بن ابی صفره و خالد بن عبدالله قسری و ابن هبیره و موسی بن نصیر و بلال بن ابی برده بن ابی موسی اشعری و نصر بن سیار و امثال ایشان از بزرگان عرب ، همچنین دولت عباسی در آغاز کار بمردان عرب متکی بود و چون بمرحله خودکامگی رسید ، دست عربان از مناصب کوتاه شد و وزارت به دست پروردگان غیر عرب اختصاص یافت مانند خاندان برمکی و نوبختیان و طاهریان ، و سپس آل بویه و موالی ترک مثل بغا و وصیف و انامش و باکیاک و ابن طولون و فرزندان ایشان و دیگر موالی و در نتیجه دولت به کسانیکه در تاء سیس آن نقش نداشتند تعلق گرفت . فرمان خداوند است در میان بندگان و خدای بزرگ داناتر است .

فصل بیست و سوم از باب سوم کتاب اول

حکومت و انواع آن

حکومت و ملکداری برای انسان منصبی طبیعی است زیرا قبلاً " بیان داشتیم که وجود و ادامه حیات بشر جز در پرتو اجتماع و تعاون در راه تا^۱ مین روزی و ضروریات زندگی میسر نیست ، و هرگاه اجتماع انسانی پا گرفت ضرورت اقتضادارده که افراد با یکدیگر مرتبط باشند و نیازمندیهای همدیگر را برطرف سازند و چون در طبع انسانی ستمگری و تجاوز سرشته است هر یک از افراد برای تامین نیاز خود دست تظاول بدیگری دراز میکند . طرف از تجاوزش خشم میگیرد و از روی غیرت و حمیت در مقام دفاع برمیآید و سرانجام کار به کشمکش و زد و خورد و جنگ و ستیز میانجامد و جنگ و ستیز به هرج و مرج و خونریزی و نابودی انسانها میکشد و فرجام چنین وضعی انقراض نسل بشر میباشد در صورتیکه خداوند حفظ و بقای نوع بشر را تضمین کرده است ، از اینرو بقای نوع انسان و ادامه حیات اجتماعی او بحالت هرج و مرج و بیسر و سامانی و نداشتن حاکمی که مانع تجاوز آنان بیکدیگر باشد محال و ناممکن است و بشر احتیاج به رادع و بازدارنده و حاکمی دارد که مانع دست درازی افراد بیکدیگر باشد و چنین حاکمی باقتضای طبیعت بشری همان سلطان پیروزگر و نیرومند است . و چنانکه قبلاً " گفتیم اینگونه سلطانی ناگزیر باید دارای عصبیت قومی باشد چه فزون جویی و مدافعات فقط در پرتو عصبیت انجام پذیر میباشد .

فرمانروایی همچنانکه گفته شد منصبی است والا و شریف که همه خواسته ها و فزون جوییها متوجه آنست ، و حفظ آن منصب بدفاع بستگی دارد و هیچیک از این امور جز به عصبیت تحقق نمی پذیرد . گذشته از آن عصبیت ها نیز گوناگون و متفاوتند و هر عصبیتی برای خود فرمانروایی و تسلط بر قوم و عشیره خود دارد ولی سلطنت بهمه عصبیتها

تعلق نمیگیرد بلکه بعصبتی اختصاص مییابد که دیگر عصبتها را مغلوب سازد و بخراج ستانی از اموال برخیزد و سپاهی تشکیل دهد و هیئت‌هایی اعزام دارد و مرزها را حراست کند و برتر از قدرت اونیرویی قاهر وجود نداشته باشد. اینست معنی و حقیقت سلطنت بر حسب مشهور. بنابراین اگر عصبتی بدان حد نرسد و واجد شرایط یا یکی از آنها نگردد مثل مرزداری یا خراج‌ستانی یا تشکیل سپاه چنین حکومتی ناقص خواهد بود و آنرا نمیتوان سلطنتی حقیقی بشمار آورد. چنانکه این امر برای بسیاری از فرمانروایان بربر در دولت اغلیبان قیروان و امرای ایران در آغاز دولت عباسیان رویداده است. همچنین کسیکه عصبت او بدان مرحله نرسد که بتواند بر دیگر عصبتها برتری یابد و آنها را زیر سلطه خویش درآورد و بالای فرمان او فرمانی نباشد، حاکمی ناقص میباشد و مرحله حقیقی نهایی حکومت نرسیده است مانند امیران نواحی و رئیسان بخشهایی که جمعا " دولت واحدی را تشکیل میدهند، و چنین وضعی را میتوان در دولتهای پهناوری که بر نواحی و حدود بسیاری فرمانروایی میکنند مشاهده کرد یعنی رؤسای قبایل و حکامی که در نواحی دور افتاده بر قوم خویش حکومت میکنند و از دولت بزرگی که همه ایشان را در بر میگیرد پیروی میکنند مانند صنهاجه و بسته به عبیدیان (فاطمیان) و زناته که گاهی پیرو امویان (اندلس) بودند و گاه دیگر از عبیدیان فرمان میبردند، و همچون شاهزادگان و حکام ایرانی در دولت عباسی و پیش از اسلام مثل امیران و حکمرانان بربر در برابر فرنگیان و همانند ملوک طوایف ایران در روزگار اسکندر و اقوام یونانی و بسیاری از دولتهای دیگر که مشابه آنها بوده اند. پس باید با دیده عبرت نگریست تا حقیقت را دریافت و خدازند بر بندگان خویش چیره و غالب است.

فصل بیست چهارم از باب سوم کتاب اول

تندی و درستی برای حکومت زیانبخش و غالباً " موجب

تباهی آن میشود .

باید دانست : مصلحت رعیت که بدست سلطان سپرده است امری ذاتی یا جسمانی از قبیل خوبرویی و تنومندی یا پیردانشی یا خوش خطی یا تیزهوشی سلطان نیست بلکه امری اضافی و براساس نسبتی است بین دو طرف از اینرو حقیقت مفهوم سلطنت اینستکه سلطان مالک رعیت و عهده دار امور او است بنابراین سلطان کسی است که او را رعیتی باشد . رعیت بر گروهی اطلاق میشود که در زیر فرمان سلطانی بزیند و صنعتی که سلطان دارد و بدان سبب ایشان نسبت مییابد همان ملکداری است پس اگر مملکت و وابسته های آن از لحاظ نیکویی و پسندیدگی به جایگاه شایسته خود برسد مقصود از سلطنت به کاملترین وجه تحقق میپذیرد چه هرگاه وضع کشور نیکو و شایسته باشد همین امر مصلحت رعیت را دربر خواهد داشت و اگر کشور در چنگال بدی و کجروی گرفتار باشد به زیان مردم خواهد بود و مایه نابودی رعیت خواهد شد . خوش رفتاری به مدارایی بستگی دارد چه اگر پادشاه در کفردادن سختگیر و درشتخو و در امور نهانی و سری مردم کنجکاو باشد و گناهان و خطاهای ایشان را بنمایاند و از آنها چشم نپوشد . بیم و خواری بر مردم مستولی میشود و به مکرو فریب و دروغ پناه میبرند و بآنها خو میگیرند و به فساد اخلاق دچار میگردند و چه بسا در آوردگاهها و بهنگام دفاع از یاری سلطان شانه خالی کنند و بسبب ملال خاطر امرنگهداری کشور مختل گردد و مردم بشورند و برقتل سلطان همدستان شوند و در اینصورت دولت تباه میگردد و کارهای کشور از حد و مرز خود میگذرند و چنانچه بهمین وضع فرمانروایی با خشونت ادامه یابد بسبب آنچه نخست یاد کردیم عصبیت تباه میشود و اساس مرزداری

وحصاربانی شهرها بعلت عجز از نگهداری راه زوال می‌پیماید ولی اگر سلطان نسبت برعایا به مهر و ملاطفت رفتار کند و از خطاها و گناهانشان درگذرد همچون بخواب رفتگان رام وی میشوند و او را پناهگاه خود میدانند و مهر و مودت او را در دل میدارند و هنگام نبرد با دشمن جانفشانی میکنند و در نتیجه امور کشور از هر جهت بهبود مییابند . و اما آثار و نتایج حسن رفتار عبارت از رفاه دادن به رعیت و دفاع از حقوق ایشان است چه حقیقت سلطنت هنگامی کمال میپذیرد که سلطان از رعیت دفاع کند و احسان سلطان بر رعیت از جمله شرائط شرف و همراهی با ایشان و مراقبت در امور زندگی آنان است و این امر یکی از اصول مهم رعیت‌نوازی و دلجویی ایشان است و باید دانست که خوی رفق و مدارایی در مردم زیرک و بسیار هوشمند کمتر یافته میشود بلکه بیشتر این صفت در مردم و هوشیاران بندرت وجود دارد زیرا هوشمندان بسبب تیزهوشی و زیرکی سرشاری که دارند سطح اندیشه ایشان بدرجات فراتر از درک عامه است و مردم را باموری وامیدارند که برتر از تاب و توان ایشان است چه با هوشمندی و دوراندیشی در آغاز کار به پایان آن مینگردند و مردم را آنچنان دچار دشواریها میسازند که مایه هلاک آنان میشوند ، از اینرو پیامبر (ص) میفرماید :
راه رفتن خود را بروفق راه رفتن ناتوانترین همراهان خود قرار دهید ، و بهمین سبب شارع در حاکم و زمامدار شرط عدم افراط در زیرک کاری و مردردنی را مقرر داشته است و مأخذ آن به داستان زیاد بن ابی سفیان باز میگردد بهنگامیکه عمر او را از حکومت عراق معزول داشت . او گفت : ای امیر موءمنان چرا معزولم داشتی ؟ آیا بسبب ناتوانی و عجز یا بعلت خیانتی بوده است ؟ عمر گفت : هیچکدام بلکه میل نداشتم زیرک کاری سرشار ترا بر مردم تحمیل کنم و از اینجا نتیجه گرفته‌اند که حاکم نباید مثل زیاد بن ابی سفیان و عمرو بن عاص بسیار زیرک کار و مردردند باشد چه حکومت چنین کسانی به بیراهه روی و ستمگری و بدرفتاری منجر میشود و مردم را به اموری که موافق طبع ایشان نیست وامیدارند ، چنانکه در این باره در پایان کتاب نیز گفتگو خواهیم کرد و خداوند بهترین مالکان است

از آنچه یاد شد ثابت میگردد که هوشمندی و زیرکی فوق العاده در سیاستمداران عیب است زیرا افراط در اندیشه خودخواهی و سودجویی است ، همچنانکه کودنی و کندذهنی افراط در جمود و بی فکری است و هردوسوی افراط و تفریط در هر صفتی از صفات انسان نکوهیده است و صفت پسندیده همان حد متوسط است و همین نسبت را کرم و بخشش با اسراف و بخل و دلاوری با بیبایگی و ترس دارد و بدینگونه در دیگر صفات انسانی . از اینرو مردم شخص بسیار زیرک را شیطان منش میخوانند و او را شیطان میگویند . " و خداوند آنچه را بخواهد میآفریند و اوست دانا و توانا " (۱)

فصل بیست و پنجم از باب سوم کتاب اول

خلافت و امامت

چون سلطنت یک گونه از اجتماعات ضروری بشر بشمار میرود و مقتضای آن قهر و غلبه است که هردو ناشی از خشم و صفتی حیوانی میباشد از اینرو بیشتر قوانین و مقررات سلاطین و زمامداران غیر عادلانه و برای رفع نیازمندیهای زندگی دنیوی مردم بیدادگرانه اند چه آنان را بکارها و انجام اموری و امیدارند که از تاب و توان ایشان بیرون است و کارهایی است که از اغراض شخصی و شهوات نفسانی آنان ریشه میگیرند و این تکالیف به نسبت اختلافات مقاصد سلاطین که یکی پس از دیگری بسطتت میرسند متفاوتند و بهمین سبب اطاعت مردم از فرمان ایشان دشوار مینماید و عصبیتی از این ناراضی پدید میآید که به هرج و مرج و کشت و کشتار میانجامد ، پس مقتضی آنستکه در اداره امور به قوانین سیاستگرانهای

(۱) - سوره روم آیه ۵۳

رو آورند که رعایت آنها را همه بر خود فرض بدانند و عموم مردم مطیع و پیرو آنها شوند چنانکه این وضع در ایران و دیگر ملتهای باستان معمول و متداول بوده است و هرگاه دولتی دارای چنین سیاستی نباشد امور آن سامان نمیگیرد - این سنت الهی است در میان مردم پیشین^(۱) بنابراین اگر اینگونه قوانین از سوی خردمندان و بزرگان و مردان بینا و آگاه دولت وضع و اجرا شود چنین سیاستی را سیاست عقلی گویند و هرگاه از سوی خداوند بوسیله شاعری بر مردم فرض و واجب گردد آنرا سیاست دینی مینامند و اینگونه سیاست دینی در دنیا و آخرت برای مردم سودمند واقع میشود چه مقصود از آفرینش بشر فقط زندگی دنیوی آنان نیست زیرا زندگی دنیا ناپایدار و باطل و بیهوده است چون فرجام آن مرگ و نابودی است و خداوند بزرگ میفرماید: "آیا پنداشته اید شما را به بیهودگی آفریده ایم؟"^(۲) بلکه مقصود از آفرینش آنان تاءمین امور دینی ایشان است که به سعادت اخروی آنان میانجامد و طریقه خدایی است که مالک آسمانها و زمین است ، از اینرو شرایع پدید آمدند تا در همه احوال از عبادات گرفته تا معاملات و حتی در کشور داری که در جامعه انسانی مری طبیعی است مردم را ارشاد کنند و حتی مملکتداری را در راه و روش دین جریان داده اند کارهای دنیایی را هم در زیر نظر شرع قرار دهند ، پس کشور و دولتی که بر مقتضای قهر و غلبه و لگام گسیختگی ، نیروی عصبیت را در چراگاهش یله سازد در نظر شرع ستمگر و متجاوز بشمار میآید و سرزنش و نکوهش میگردد ، زیرا این نگرشی است غیر دینی و الهی و " هرکه بانور خدایی هدایت نجوید او را هیچ نوری هادی و رهنمون نخواهد بود "^(۳) چون شارع بمصالح همگان در امور اخروی که از نظر ایشان نهان است داننا تر میباشد و همه کردارهای انسان از کشورداری گرفته تا اعمال دیگر در معاد یکسر بخود او

(۱) - سوره روم آیه ۱۱۵

(۲) - سوره نور آیه ۴۰

(۳) - سوره ابراهیم آیه ۴۰

باز میگردند . چنانکه پیغمبر (ص) فرموده است : این اعمال شما است که بخودتان باز میگردند . در صورتیکه احکام سیاست تنها ناظر بمصالح این جهان است و سیاستگران نمود و ظاهری از زندگی دنیا را میدانند " (۱) . ولی مقصود شارع صلاح و رستگاری اخروی مردم است ، از اینرو برحسب اقتضای شرایع و اदार کردن عموم به پیروی از احکام شرعی در احوال دنیا و آخرت فرض و واجب است ، و این حکمرانی و واداشتن مخصوص بنیانگذاران و صاحبان شریعت یعنی پیامبران و جانشینان ایشان یعنی خلفا میباشد پس از آنچه یاد شد معنی خلافت روشن گردید و نیز معلوم شد که کشورداری و حکومت طبیعی واداشتن مردم است بامور زندگی بر مقتضای هدفها و خواسته ها و حکومت سیاسی واداشتن همگان بر مقتضای نظر عقلی در جلب مصالح دنیوی و دفع مضار آن میباشد ، ولی خلافت واداشتن همگان است بر مقتضای شرع در مصالح عقبی و دنیای ایشان که این اخیری نیز بمصلحت اخروی آنان با میگردد زیرا همه احوال دنیا از نظر شارع بمصالح آخرت باز میگردند پس در حقیقت خلافت جانشین صاحب شریعت است بمنظور نگهداری دین و حفظ سیاست مربوط بآن - این معنی را باید نیک دریافت و آنرا در مواردی که بعداً " یاد میکنیم در نظر داشت و خداوند حکیم و دانا است . "

فصل بیست و نهم از باب سوم کتاب اول

بیعت

بیعت عبارت از پیمان بستن بر اطاعت و فرمانبری است بدین معنی که بیعت کننده با امیر خویش پیمان می بندد که در امور مربوط بخود و مسلمانان تسلیم نظر وی باشد و در

۱ - سوره روم آیه ۷

هیچ چیز از آن امور با او بنزاع برنخیزد و تکالیفی را که برعهده او میگذارد و ویرا بانجام آنها مکلف میسازد اطاعت کند چه مطابق یا مخالف میلش باشد و چنین مرسوم بود که هرگاه با امیری بیعت میکردند و برآن پیمان می بستند دست خود را بمنظور تاکید و استواری پیمان در دست امیر مینهادند و چون این شیوه بعمل فروشنده و خریدار شبیه بوده است آنرا بیعت نامیده اند که مصدر باع (خرید - فروخت) میباشد و بیعت مصاحبه با دستها شده است و مفهوم آن در عرف لغت و تداول شرع همین است و در حدیث بیعت پیامبر (ص) در شب عقبه (۱) و نزدیک یک درخت (۲) نیز همین معنی منظور است ، و هر جا این لفظ بکار رود مراد این معنی است ، و بیعت خلفا و سوگندهای بیعت هم از این قبیل است . خلفا بر عهد و پیمان سوگند میگرفتند و بطور جامع همه سوگندها را در این باره اجرا میکردند و این جامعیت سوگندها را سوگندهای بیعت میخواندند و اغلب اکراه و اجبار در بیعتها راه مییافت و بهمین سبب وقتی مالک (۳) فتوی داد که سوگندی که از روی اکراه باشد باطل است حکام و والیان بمخالفت برخاستند و آنرا خدشه و ایراد در سوگند بیعت شمردند و واقعه محنت (۴) امام روی داد و اما بیعتی که در این روزگار متداول است نوعی درودگویی و ستایشگری دروغین نسبت به سلاطین و فرمانروایان است همچنانکه نسبت به شاهان ساسانی معمول میداشتند مثل زمین بوسی یا دست یا پایا دامن بوسی ، این نوع ستایشگری (ساسانی) مجاز بر بیعتی اطلاق شده است که مخصوص عهد و پیمان بر اطاعت خلیفه بوده است زیرا

(۱) - بیعت عقبه معروف است چنانکه در عقبه نخستین سال دوازده تن بیعت کردند و

در سال دوم هفتاد تن . منتهی الارب

(۲) - اشاره بآیه اذینا یعونک تحت الشجره . سوره فتح آیه ۱۸۵

(۳) - مالک بن انس پیشوای یکی از فرقه های چهارگانه اهل سنت

(۴) - تفتیش عقاید را محنت میخواندند و این اصطلاح از زمان عباسیان متداول گشت

و امام مالک را بسبب آن تازیانه زدند و بازوی او را شکستند . پاورقی ص ۴۰

جلد اول ترجمه مقدمه

این خُضوع و فروتنی در شناگویی و مراعات آداب و رسوم از لوازم و توابع فرمانبری است و چنان این معنی مجازی شیوع یافته است که بمنزله حقیقت عرفی شده است و جایگزین اصل و حقیقت بیعت یعنی مصافحه یا دست دادن با مردم گردیده است زیرا در مصافحه برای هرکس نوعی تنزل و فروتنی است که با مقام ریاست و منصب پادشاهی منافات دارد. ولی رسم دست دادن و بیعت بوضع سابق هنوز هم در میان بعضی از پادشاهان و شاهزادگان متواضع متداول است که با خواص و مشاهیر دینی از رعایای خویش این رسم را اجرا میکنند. پس باید معنی بیعت را در عرف بدانیم زیرا دانستن اینگونه آداب و رسوم بر انسان لازم مینماید تا بهنگام بتواند حقوق سلطان و امام خود را ادا کند و اعمال او بیهوده و بی ارزش بشمار نیایند و در رفتار و سلوک با پادشاهان چنین رسومی را در نظر بگیرد. " و خداوند توانا و گرامی است ". (۱)

فصل سی و نهم از باب سوم کتاب اول

مالیات ها در پایان کار دولت

در آغاز کار - چنانکه یاد کردیم - دولت بحالت بادیه نشینی است ، از اینرو بسبب نداشتن ثروت فراوان و رفاه و نعمت و عادات و رسوم ناشی از آن نیازمندیهای اندکی دارد ، و هزینه آن نیز افزون نمیشد بهمین علت درآمدهای خراجستانی آن با هزینه هابرابری میکند بلکه درآمد دولت بمیزان بسیاری از نیازمندیهای آن فزونتر است آنگاه دیری نمیپاید که برسوم شهرنشینی از قبیل تنعم و تجمل خواهی و عادات مربوط بآن

(۱) - سوره شوری آیه ۱۸

میگراید و در راه دولت های پیشین گام مینهد بدین سبب هزینه اولیای دولت و بویژه مخارج سلطان بمیزان زیادی افزایش مییابد چه سلطان ناگزیر است هزینه های خواص و اطرافیان خود را بهر دازد و بر مقدار بذل و بخشش و مستمریها بیفزاید و با این وضع مخارج دولت با در آمدی که از خراج بدست میآید برابری نمیکند و دولت مجبور میشود بر میزان خراج بیفزاید چه خواهی خواهی مستمری سپاهیان و نگهبانان و هم مخارج سلطان افزایش مییابد و دولت چنانکه گفتیم بر مقدار تکالیف و تقسیم بندیهای خراج مردم اضافه میکند و باز همچنان رفته رفته نیاز مندیها و مخارج دولت بسبب تحمل پرستی و تنعم و مستمریهای نگهبانان و لشکریان و رفزونی می رود و سستی و پیری بدولت راه مییابد و گروه اهل عصیت و فرمانروایان او از خراج ستانی در شهرها و نواحی دور و مرزها عاجز میشوند و در نتیجه از مقدار خراج کاسته میشود و برعکس عادات و رسوم تحمل خواهی گسترش مییابد و بعلت توسعه آنها حوائج و مستمریهای سپاهیان فزون میگردد . از اینرو دولت بوضع مالیات و خراج بر کالاهای فروختنیها میپردازد و مقداری معین بر قیمت هادر بازار و بر عین کالاهای شهر مالیات وضع میکند و دولت باز هم ناگزیر است بدین روش ادامه دهد زیرا بهمان نسبت ناز و نعمت و تحمل پرستی گسترش مییابد و بر مستمریها و شماره سپاهیان و نگهبانان افزوده میشود و چه بسا اینگونه باجگیریها در پایان روزگار دولت بحدی افزایش یابند که مردم نومید شوند و بازارها بی رونق و کساد گردند و این وضع اختلال و زوال اجتماع و عمران را اعلام میدارد و نتایج سوء آن متوجه دولت میشود و همچنان باجها فزونی مییابند تا آنکه دولت نابود میگردد .

نظیر اینگونه باجگذاریها در شهرها و ممالک مشرق در اواخر دولت عباسیان و عبیدیان (فاطمیان) بسیار روی داده است و حتی بر حاجیان در موقع حج مالیات وضع کردند و صلاح الدین ایوب همه آنها را ملغی ساخت و بجای آنها آثار نیک و جاویدان گذارد . و همچنین در اندلس در دوره ملوک طوایف اینگونه مالیاتها وضع گردید تا اینکه

یوسف بن تاشقین امیر مرابطان آن رسوم را برانداخت و در شهرهای جرید در آفریقیه نیز در همین روزگار بهنگامیکه روسای آنها خودکامه و مستبد شدند چنین مالیاتهایی بر مردم تحمیل کردند . و خدای تعالی داناتر است .

فصل چهل و پنجم از باب سوم کتاب اول

تجزیه یک دولت به دو دولت

نخستین آثار فرسودگی دولت تقسیم و تجزیه آنست ، بدان سبب که چون سلطنت به مرحله عظمت و وسعت میرسد ، رفاه و تنعم به نهایت خود میکشد و رئیس دولت بخود کامگی و یگانه سالاری میگراید و از شرکت دادن دیگران در کار فرمانروایی سرباز میزند و تا حد امکان برایشه کن ساختن موجبات آن همت میگمارد چنانکه اگر بیکی از خویشان خودشک برد که او نامزد فرمانروایی است ویرا از میان برمیدارد و از اینرو چه بسا شرکت کنندگان در امر حکومت برخود بترسند و از بیم جان بنواحی دور و مرزها رهسپار شوند و کسانیکه مانند آنان مورد بدگمانی و در معرض خطر باشند گرد ایشان جمع شوند و در این هنگام دایره مرزهای دولت رفته رفته تنگتر میشود و نفوذ دولت مرکزی در نواحی دور دست از بین میرود از اینرو اینگونه کسان بسبب همسگالی در آن نواحی اعلام استقلال میکنند و بعلت ضعف نفوذ دولت کار چنین استقلال طلبانی بالا میگردند تا اینکه دولت تجزیه میشود یا در معرض آن قرار میگیرد . این وضع را میتوان در دولت اسلامی عربی مشاهده کرد . چه هنگامیکه فرمانروایی آن دولت مستقر و متمرکز و دائره مرزهای آن پیوسته و بیگسترش بود و عصبیت خاندان عبدمناف تجزیه و تفکیک نشده بود و بر دیگر قبایل مضر غلبه داشت ، در تمام آن مدت هیچ اختلاف و ستیزی روی نداد و بجز جنبشهای بعضی از خوارج که در راه بدعتگذاری خود جانشانی میکردند و جنبش آنان بمنظور

تشکیل سلطنت یاریاستی نبود و کار آنان پیشرفت نمی‌کرد زیرا با عصبیت نیرومندی روبرو بودند .
چون دوره امویان بسر رسید و عباسیان در حکمرانی استقلال یافتند دولت عربی
بمنتها درجه و استیلا و توانگری و تنعم رسیده بود و این خود از کاهش نفوذ آن در مرزها
و نواحی دور حکایت میکرد ، در چنین شرایطی عبدالرحمن الداخل ، باندلس یکی از نواحی
دوردست دولت اسلامی روان شد و در آن سرزمین سلطنتی پایه نهاد و آنرا از دولت
عباسیان جدا کرد و دولت عظیم اسلامی بدو دولت تجزیه شد سپس ادریس به مغرب شتافت
و در آنجا قیام کرد و بربرهای اوربه و مغیله و زناته او و پسرش را که پس از وی شیوه پدر
را دنبال میکرد ، پذیرفتند و به کمک آن خاندان برخاستند و سرانجام بردن ناحیه مغرب
مستولی گشت از آن پس همچنان از نفوذ آن دولت در نواحی مرزی کاسته میشد ، از اینرو
اغلبیان از اطاعت دولت عباسی سرباز زدند . آنگاه شیعه قیام کردند و قبایل کتامه و
صنهاجه به پشتیبانی آنان برخاستند و برافریقه و مغرب سپس مصر و شام و حجاز استیلا
یافتند و بر ادریسیان چیره گشتند و دولت را به دو دولت تجزیه کردند و در این هنگام
دولت عربی به سه دولت تقسیم شد : یکی دولت عباسیان در مرکز عرب که اساس و ماده
اسلام را تشکیل میداد . دوم دولت بنی امیه در اندلس که فرمانروایی و خلافت پیشین
خود را که در مشرق داشتند تجدید کردند . سوم دولت عبیدیان (فاطمیان) در افریقه
و مصر و شام و حجاز و این دولتها همچنان پایدار بودند تا آنکه در یک زمان یا نزدیک
بآن همگی منقرض گشتند .

همچنین دولت عباسیان به چندین دولت دیگر تقسیم گردید : چنانکه در نواحی
دوردست ماوراءالنهر و خراسان سامانیان ، و در دیلم و طبرستان علویان حکومت میکردند .
و این وضع بآنجا کشید که دیلمیان برفارس و دو عراق و بربغداد و خلفا استیلا یافتند .

پس از آن سلجوقیان به فرمانروایی رسیدند و همه آن نواحی را متصرف شدند ولی دولت ایشان پس از رسیدن به مرحله عظمت تجزیه گردید همچنانکه در تاریخ آنان معروف است .

همچنین چگونگی تجزیه دولت‌ها را میتوان در دولت صنهاجه مغرب و افریقیه در نظر گرفت که چون در روزگار بادیس بن منصور دولت او بنهایت درجه عظمت رسید عمویش حماد بروی خروج کرد و ممالک مغرب را که میان کوه اوراس تا نلمسان و علویه واقع بودند تجزیه کرد و بخود اختصاص داد . وی شهر قلعه را بالای کوه کتامه که در مقابل مسیله واقع است بنیاد نهاد و آنرا جایگاه خویش قرار داد و بر " اشیر " واقع در کوه " تیطری " که مرکز آن دودمان بود چیره شد و کشور تازه دیگری از کشور خاندان بادیس جدا کرد و برای خاندان بادیس ، قیروان و نواحی اطراف آن بجا ماند و این وضع همچنان ادامه داشت تا آنکه حکومت هردو دودمان بسر آمد . دولت موحدان نیز چون از نفوذش کاسته شد به چنین سرنوشتی دچار گردید . و در افریقیه بنی حفص سر بشورش برآوردند و در آن سامان مستقل گشتند و برای اخلاف خود در آن سرزمین کشوری تشکیل دادند و چون کار آنان بالا گرفت و دولت ایشان به مرحله نهایی خود رسید ، یکی از اعقاب آنان ابوزکریا یحیی بن سلطان ابواسحق ابراهیم چهارمین خلیفه آن دودمان در ممالک عربی قیام کرد و کشور تازه ای در بجایه و قسطنطنیه و سایر نواحی آن شهرها تشکیل داد که فرزندان او پس از وی در آن کشور فرمانروایی داشتند و بدینسان یک دولت را به دو دولت تقسیم کردند آنگاه جانشینان ابوزکریا بر تونس پایتخت کشور حفصیان تسلط یافتند و از آن پس این کشور میان اعقاب آنان تقسیم گردید و باز بار دیگر بر همه نواحی استیلا یافتند و گاهی این تجزیه به بیش از دو یا سه دولت منتهی میشد و حکمرانان کشورهای تجزیه شده بعضی از اوقات شاهزادگان وابسته بآن دودمان هم نبودند چنانکه همین وضع در دوره ملوک طوایف اندلس و پادشاهان غیر عرب مشرق و کشور صنهاجه در افریقیه نیز روی داده بود و بطوریکه شرح آن گذشت در اوایل دولت صنهاجه در هر یک از قلاع افریقیه شخصی قیام کرده با استقلال

فرمانروایی میکرد . وضع جرید و زاب در افریقایه نیز کمی پیش از این عصر چنانکه خواهیم گفت بدین گونه بوده است . همچنین هردولتی که در آن عوارض پیری و فرتوتی بعلت فرورفتن در تنعم و تجمل خواهی و از بین رفتن سلطه و نفوذ پدیدار شود بدین منوال است ، و افرادی از دودمان ایشان یا دیگر رجال دولت به تجزیه دولت دست میزنند و کشور را بدولتهایی چند تقسیم میکنند . " و خداوند وارث زمین و کسانی است که بر آن هستند " . (۱)

فصلی چهل و هفتم از باب سوم کتاب اول

خلل یابی دولت

پایه و اساس کشور ناگزیر برد و اصل مبتنی است : نخست شوکت و عصبیت که از آن به سپاه تعبیر میشود ، و دوم مال که نگهدارنده سپاه است و همه نیازمندیهای کشور با آن برطرف میگرددند ، و هرگاه خللی متوجه دولت شود از طریق یکی از آن دو اصل میباشد ، نخست از خلل یابی سپاه و عصبیت گفتگو میکنیم آنگاه سخن را به خلل یابی مال و خراج میکشانیم بطوریکه گفتیم تاء سیس و پی ریزی دولت با عصبیت است و باید عصبیتی عظیم وجود داشته باشد که دیگر عصبیتها را در خود گردآورد و آنها را به پیروی از خود وادارد . بنا براین هنگامیکه دولت به مرحله توانگری و عظمت و تجمل پرستی رسید و خداوندان عصبیتها را سرکوب کرد ، نخست خویشان و عشیره و تبار خود را که در مفاخر مملکت با او انبازندتارو مار میسازد و آنان را با خود کامگی و خشونت بی بیش از دیگر کسان از میان برمیدارد بخصوص که ایشان بعلت منزلتی که دارند از دیگران توانگرتر و پرنواز و نعمت تر بوده و از همه مزایای مملکت و ارجمندی و غلبه برخوردار میباشند و از اینرو دو دشمن ویرانگر برایشان

(۱) - سوره مریم . آیه ۴۱

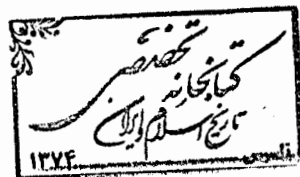
مسلط میگردد ندیکی تجمل پرستی و دیگری قهر و تسلط آنگاه این قهر و تسلط بقتل و نابودی آنان میانجامد . چه پس از رسیدن به حکومت دلبستگی و طرفداری ایشان نسبت به خدایگان عصبیت دگرگون میشود و رئیس دولت بر مملکت خویش از آنان میهراسد و به سرکوبی و کشتار و سلب نعمت از ایشان که بدان خو گرفته اند ، دست میازد ، و عصبیت خداوند دولت بسبب تباهی آنان زوال میپذیرد و این همان عصبیت بزرگی است که دسته ها و گروههای دیگر پیرامون خود را همدستان و یکدل ساخته آنها را به پیروی خویش وامیداشت و بدینسان اساس عصبیت راست میکند و بنیانش را بر میاندازد و بجای آن تکیه گاه تازه ای از خواص و موالی و برگزیدگان دست پرورده فراهم میسازد و از آنان عصبیت و نیروی جدیدی تشکیل میدهد ولی این عصبیت باندازه عصبیت پیشین نیرومند نیست زیرا فاقد پیوند خویشاوندی و همبستگی خانوادگی است و ماقبلا " یادآور شدیم که اهمیت عصبیت و نیرومندی آن تنها بسبب خویشاوندی و پیوند خانوادگی است زیرا خداوند این نیرو را به آن ارزانی داشته است و چون خداوند دولت از کمک تیره و تبار و یاران طبیعی خود که دارای غرور قومی هستند محروم گردید ، خداوندان سایر عصبیتها از این امر آگاه میشوند و بطور طبیعی با او و خواص درگاهش گستاخی میکنند و به ستیز برمیخیزند و در نتیجه خدایگان دولت آنها را نابود میسازند و یکپرا پس از دیگری به قتل میرسانند و در این مرحله هریک از خداوندان دولت از زمامدار پیشین خود تقلید میکند با آنکه مایه هلاکت بر دسته های مزبور نازل گشته است و آن عبارت از تجمل پرستی و ناز و نعمت است که آنها را یادآور شدیم .

از اینرو بسبب تجمل گرایی و کشت و کشتار راه نابودی میسپزند تا آنجا که یکسر از آیین آن عصبیت خارج میشوند و غرور ملی و جوش و خروش آنها از یاد میبرند و صاحبان عصبیت های مذکور بصورت مزدور در می آیند و بدین سبب تقلیل مییابند و در نتیجه سپاهیان که باید به مرزها و نواحی دور دست سرازیر شوند کاهش میپذیرند و رعایای مرزنشین و اطراف جور میشوند و خویشان خداوندان دولت و دیگر عناصر ناراضی بدان نواحی روی می آورند

و با سرکشان همداستان میگردند. بآن امید که به منظور خویش میرسند و مردم نواحی دور و مرزها آنان را پشتیبانی میکنند و از سوی دیگر یقین دارند که به علت نقصان نیروی نگهبانی از تعرض لشکریان مصون خواهند بود و این وضع همچنان رفته رفته گسترش مییابد و دایره مرزهای دولت تنگتر میشود تا آنکه قیام کنندگان به نزدیکترین نقاط پایتخت میرسند و چه بسا که در این گونه شرایط دولت موجود به دو دولت و یا به سه دولت بر حسب قدرت و وسعت چنانکه گفتیم تجزیه میگردد و کسانی عهده دار امور دولتهای تازه میشوند که نسبت به عصبیت آن دولتها بیگانه اند ولی عصبیت گذشته را به علت غلبه و چیرگی پیشین اذعان دارند این حقیقت را میتوان از دولت عرب در روزگار اسلام دریافت که چگونه آن دولت در مرحله نخستین دامنه نفوذ و قدرت خود را تا اندلس و هندوچین کشانید و فرمان بنی امیه در همه قوم عرب بعلت عصبیت عبدمناف نافذ بود و به حدی که سلیمان بن عبدالملک از دمشق به قتل عبدالعزیز بن موسی بن نصیر در قرطبه فرمان داد و فرمان او را رد نکردند و عبدالعزیز را کشتند. ولی پس از چندی عصبیت امویان بسبب آنکه به مرحله تجمل و تنعم پانهادند از هم پاشید و آن دودمان منقرض گشت و بنی عباس به خلافت رسیدند و آنان هم به آزار بنی هاشم پرداختند و طالبیان را کشتند و ایشان را متفرق ساختند و از اینرو عصبیت عبدمناف از هم گسیخت و عرب نسبت بآن گستاخ شدند، و فرمانروایان مرزها و نواحی دور مانند خاندان اغلبیان و مردم اندلس و دیگران داعیه استقلال در سرکردند و دولت عباسیان تجزیه شد. سپس خاندان ادریس در مغرب قیام کردند و بربرهایکی بعلت اعتراف به عصبیت آنان و دیگری بسبب اطمینان از اینکه سپاهیان و نگهبانانی از دولت وجود ندارد که با آنان به نبرد برخیزند دعوت ادریسیان را پذیرفتند و از ایشان حمایت کردند. اینست که هرگاه داعیان و مبلغانی در پایان فرمانروایی یک دولت در مرزها و نواحی دور دست قیام کنند و دعوت آنان را در آن نواحی بپذیرند و به تشکیل دولتی نائل آیند، دولت نخستین تجزیه میشود و چه بسا این وضع هنگامیکه نفوذ دولت

مرکزی نقصان پذیرد همچنان فزونی مییابد تا آنکه به پایتخت هم میرسد و از آن پس خواص و همراهان دولت بعلت فرورفتن در تجمل و تنعم زبون میشوند و راه نابودی در پیش میگیرند و سرتاسر کشور تجزیه شده رو به سستی و زبونی می نهد . و گاهی دولت مرکزی پس از طی مراحل مذکور دیرزمانی بی نیاز از عصیت بخصوصی برجای میماند چه آیین فرمانبری در نهاد مردم ریشه گرفته و بمرور زمان و سالیان دراز اطاعت و تسلیم بمنزله خوی و عادت آنان گردیده است و بی آنکه هیچیک از نسلهای متاخر بیندیشد آغاز و ریشه این روح تسلیم چه بوده و بکدام علت اینگونه رسوخ یافته است از آن پیروی میکند و هیچ اندیشه ای جز تسلیم در سرنمی پرورد از اینرو دولت از نیروی عصیتها بی نیاز میگردد و کافی است خداوندان دولت بسبب حصول مقصود و بنیان گذاری دولت به سپاهیان مزدور و لشکریان حقوق بگیری بس کنند و آنچه روح تسلیم در نفوس مردم بطور عموم تاثر گذاشته نیز به این امر کمک میکند چه همینکه کسی خیال نافرمانی یا سرکشی و طغیان و خروج در سرپرورانند بیدرنگ توده مردم با افکاروی بنزاع برمیخیزند و با مخالفت میوززند و در نتیجه قیام کننده نمیتواند به مقصود خود نایل آید هر چند با تمام نیرو بکوشد و چه بسا دولت در چنین شرایطی از گزند سرکشان و قیام کنندگان به علت استحکام روح انقیاد و تسلیم مصون تر و آسوده تراز دیگر مواقع باشد و از اینرو است که مردم در شرایط مذکور بهیچرو فکر مخالفت را به دل راه نمیدهند و در ضمیر هیچکس کوچکترین انحرافی از فرمانبری خطور نمیکند و چنین وضعی دولت را از فتنه و آشوبیکه بوسیله دسته ها و عشیره ها پدید میآید محفوظ تر میدارد .

آنگاه دولت بر همین شیوه مدتی مییابد در حالیکه به سان حرارت عریزی در بدن کسیکه فاقد مواد غذایی است خود بخود رو به نابودی میرود تا هنگام واژگونی آن فرارسد و برای هراجلی نوشته ایست و هر دولتی را نهایت و پایانی است و خداوند شب و روز را اندازه



میکنند و اوست خدای یگانه و قهار (۱) .

اما خلل و آسیبی که از راه ثروت و مال به دولت راه مییابد از این مایه میگیرد که دولت در آغاز تشکیل بوضع بادیه نشینی است از اینرو نسبت به رعایای خود رفیق و مدارا دارد و در هزینه راه اقتصاد و میانه روی میپوید و نسبت به اموال مردم با عفاف و پاکدامنی رفتار میکند و از دقت زیاد در امر خراج ستانی و مهارت و هوشمندی در گردآوری ثروت و رسیدگی دقیق بحساب کارگزاران و حکام دوری میکند و در این صورت موجبی برای اسراف و مخارج بی حد یافته نمیشود و نیازی بگردآوری ثروت فراوان ندارد ولی پس از چندی که دولت به مرحله عظمت و استیلا و توسعه جویی رسیده به تجمل خواهی و ناز و نعمت میگردید و بدین سبب مخارج فزونی مییابند و هزینه سلطان و کارکنان بطور عموم روزافزون میشود و این شیوه به شهرها نیز سرایت میکند و سبب افزایش مستمری لشکریان و وسایل معاش کارگزاران و اعضای دولت میشود ، و همچنان عادات و رسوم تجمل خواهی فزونی مییابند و اسراف و ولخرجی بیش از پیش متداول میگردد چنانکه این آداب در میان رعایا نیز رواج مییابد ، زیرا مردم بر دین پادشاهان خویشند ، و از عادات و رفتار آنان پیروی میکنند و دولت و سلطان ناگزیر میشوند بر بهای کالاهای بازرگانان و پیشه وران در بازارها مالیات وضع کنند تا شاید از این راه امر خراج بهبود یابد چه مشاهده میکنند که بر ثروت مردم شهرها و وسایل رفاه آنان افزوده شده است و دولت بآن ثروتها سخت نیازمند است تا آنها را در راه هزینه های دستگاه سلطنت و لشکریان بکار برد و باز عادات تجمل خواهی همچنان فزونی مییابد و مالیاتی که میگیرند در برابر آنها وافی نمیشود .

سپس دولت به مرحله عظمت میرسد و بزیردستان و رعایا مسلط میگردد و عادات خوشگذرانی و ناز و نعمت فزونی مییابد و مالیاتها پاسخگوی آنها نمیشاند و دولت در این هنگام تسلط و سیطره کامل بزیردستان خود دارد از اینرو به گردآوری مال از طریق وضع

(۱) - سوره مزمل آیه ۲۰

مالیات یا تجارت یا دریافت وجوهی نقد به تعدی مشتبه یا غیرمشتبه دست میزند . در این وضع سپاه به علت ضعف و تباهی عصبیت نسبت به دولت جسور و گستاخ میشود و دولت ناگزیر برای رام ساختن آنان باز دیاد مستمریها میپردازد ، در این مرحله ماء موران خراج دارای ثروتی فراوان میشوند چون باج و خراج فزونی یافته است و در دست ایشان قرار دارد و موجب گسترش جاه و منزلت آنان گشته است ، اینستکه تهمتهای بسیار متوجه ایشان میشود مانند اینکه آنان از مال خراج ثروت میاندوزند و بازار سعایت و سخن چینی بسبب حقد و حسد و همچشمی رواج مییابد و تیره روزی ایشان فرا میرسد و اموال آنان یکی پس از دیگری مصادره میشود تا بجاییکه ثروت خود را از دست میدهند و پریشان حال میگردند و موقعیت خویش را نزد دولت از دست میدهند و چون ثروت و نعمت را از دست دادند دولت به ثروت دیگر رعایا چشم میدوزد در این هنگام شوکت و عظمت دولت به زوال میگراید و سیطره اش ضعیف میشود ، از اینرو سیاست دولت تغییر میکند و روش کج دار و مریز را در پیش میگیرد و بسبب ضعف مالی این شیوه را بر توسل به شمشیر و نیروی سپاه سودمندتر میبیند ، در این حال نیاز دولت به مال بعلت فزونی هزینه ها و مستمری های سپاهیان بیشتر میشود و راهی به یافتن آن نمییابد و رفته رفته دولت بیش از پیش دچار فرتوتی و پیری میشود مردم نواحی دوردست و مرزها گستاخ میگردند و به علت ضعف و ناتوانی رشته قدرت و سلطه از دست دولت بدر میروند تا بنابودی وی میانجامد و استیلای خود را بر امور از دست میدهد در این هنگام اگر دشمنی قصد آن کند فرمانروایی را از دستش خارج میسازد و گرنه همچنان برجای میماند در حالیکه خود بخود به اضمحلال و نابودی میگراید بسان فتیله چراغی که روغن آن تمام گشته است و راه خاموشی میسپرد ، و خداوند دارنده امور و فرمانده آفریده هاست و جز او خدایی نیست .

فصل هجدهم از باب چهارم کتاب اول

شهرنشینی و حضارت فرجام عمران و پایان عمر و زوال آنست

پیش از این بیان داشتیم که کشورداری و دولت نتیجه عصیت و حضارت و شهرنشینی فرجام بداوت و بادیه نشینی است . و هر عمرانی را چه بادیه نشین و چه شهرنشین و هر کشور و بازاری را دوران و عمری معین است همچنانکه هریک از موجودات طبیعی را عمری مشخص است ، و در علوم عقلی و نقلی ثابت شده است که مرحله چهل سالگی برای انسان حدی است که تا آن سن قوای او در افزایش و رشد و نمو میباشند و همینکه باین سن میرسد ، طبیعت مزاج او مدتی معین از رشد و نمو باز میایستد آنگاه رو به انحطاط میرود . بنابراین باید دانست که شهرنشینی در عمران نیز بدین گونه است زیرا آن مرحله ایست که فزونتر از آن وجود ندارد چون اگر تجمل و تنعم برای مردم یک اجتماع حاصل گشت بطبع آنان را به شهرنشینی و رسوم و عادات آن میخواند ، و شهرنشینی و حضارت چنانکه دانسته شد عبارت از تفنن جویی در تجملات و نیکوساختن کیفیات آنست و شیفتگی و دل بستگی به صنایعی است که انواع آنها روبرقی میباشند مانند صنایعی که مربوط به پخت و پز و پوشیدن آنها ، ساختمانها ، فرشها ، ظرفها و همه امور خانه داری میباشند . و برای ساختن هریک از آنها صنایع جنبی بسیاری است که در مرحله بداوت و بادیه نشینی بهیچیک از آنها نیازی نیست و ضرورتی برای زیبا کردن آنها پیش نمیآید ، و هرگاه زیباسازی آن صنایع به مرحله نهایی رسید در پی آن فرمانبری از شهوتها پدید میآید و نفس انسانی از این عادات رنگها میگیرد و دنیا و آخرتش را تباها میسازد . اما تباهی دین بسبب جایگزینی نقش و اثر عادات در نفس است که زدودن آنها دشوار مینماید و تباهی امور دنیوی وی بدان سبب است که آن عادات نیازمندیها و مخارجی در پی دارند که درآمد او پاسخگوی آنها نمیشود ، زیرا هزینه های

تازه دارند و در ارتکاب و تهیه مقدمات آنها حتی از خویشان خود شرم ندارند در صورتیکه زندگی بادیه نشینی انسان را به شرم داشتن از اینگونه امور در نزد خویشان و محارم و امیداشت . و می بینیم که چنین مردمی به مکر و فریبکاری آشناتر و آگاه ترند و با نیرنگ و دستان از آنچه که برای کیفر این زشتیها و تنبیه مرتکبان ممکن است پیش آید خود را میرهانند و صفات مزبور در بیشتر آنان مگر کسانیکه خداوند نگهدارشان است بصورت خلق و خوی در میآیند و دریای شهر از فرومایگانی که گرفتار خوبیهای نکوهیده اند موج میزند و بسیاری از پرورش یافتگان دستگاه دولت و فرزندانشان که از تربیت صحیح محروم مانده اند نیز در این خصال با دیگر بدخویان شرکت میجویند و همنشینی و آمیزش در ایشان اثر میگذارد هر چند از دودمان و خاندانی اصیل باشند زیرا افراد بشر همگند و برتری ایشان نسبت بیکدیگر بداشتن فضایل و صفات پسندیده و دوری از رذائل میباشد بنابراین اگر نهاد کسی بگونه ای رنگ صفات ناپسند بگیرد و نیکی و خیر از وجود او برون شود ، پاکی نسب او را سودی نمی بخشد و از اینرو بسیاری از اصیل زادگان و صاحبان حسب و نسب شریف را مییابیم که در ورطه جهل و سفاهت افتاده و پیشه های پست برای کسب معاش اختیار کرده اند زیرا اخلاق آنان تباہ گشته و رنگ بدیها و زشتیها گرفته است .

و هرگاه اینگونه رذائل در شهر یا در میان مردم تعمیم یابد خداوند ویرانی و انقراض ایشان را اعلام میدارد و این معنی گفتار خدای تعالی است که گوید : " و چون بخواهیم قریه ای را نابود سازیم به مردمان مرفهش فرمان میدهیم پس فرمان نمیبیرند و راه فسق و فجور در پیش میگیرند و از آن پس حکم بر آن ثابت میشود و آنگاه بسختی ویرانش میسازیم (۱)

(۱) - سوره اسری آیه ۱۶

شهرنشینان به علت تفنن خواهی پیوسته روبفزونی است و حضارت به نسبت عمرانها متفاوت و هرچه عمران بیشتر باشد بهمان نسبت حضارت کاملتر میباشد و ما بیشتر یادآور شدیم که از مختصات شهرهای پرجمعیت گرانی بازارها و فزونی بهای نیازمندیهاست و خراجگذاریها و باجگیریها خودبرگرانی میافزایند و این مرحله همان زمان وضع باجها بوسیله دولتهاست چون هزینه هایش بسیارند و مالیاتها بر معاملات و داد و ستدها اثر میگذارند زیرا بازاریان و سوداگران بر نرخ کالاها میافزایند و همه هزینه ها و مالیاتها را در قیمت ها دخالت میدهند بنابراین هزینه شهرنشینان افزایش مییابد و از میان روی باسراف میگیرند و هیچ راهی برای بیرون شدن از این وضع ندارند چون عادات تجملی و شهرنشینی بر آنان چیره میشوند و بی اختیار از آنها اطاعت میکنند و همه وجوهی که از راه پیشه ها و حرفه ها بدست میآورد باید در این راهها مصرف کنند و از اینرو یک به یک گرفتار فقر و تنگدستی میشوند و در ورطه مسکنت و بینوایی سرنگون میشوند . و خریداران کالاها تقلیل مییابند و در نتیجه بازارها کساد میگردد و وضع شهر رو به تباهی میگذارد و موجب همه اینها افراط در ارضای عادات شهرنشینی و تجمل پرستی و ناز و نعمت است که بطور کلی به تباهی بازارها و عمران شهرها منجر میشود اما فسادی که گریبانگیر شهرنشینان میشود عبارت است از رنج کشیدن و تحمل سختیها برای رفع نیازهای ناشی از عادات و گراییدن به اقسام و انواع بدیها بمنظور تا^۶مین احتیاجات و زیانی که از این طریق به روان آدمی میرسد اینست که نفس انسانی نقش بدیها میگیرد و از اینرو فسق و بدکاری و شرارت و پستی و حيله گری در راه تا^۶مین معاش چه از راه درست و چه نادرست فزونی مییابند و اندیشه انسان در این راهها بکار میرود و برای این امور حيله ها میجوید از اینرو می بینیم اینگونه کسان بر دروغ گویی و قمار بازی و غل و غش و فریبکاری و دزدی و سوگند شکنی و ربا خواری گستاخ میشوند و در اطفای شهوات و انجام کارهای فسق آلود خویش بینا و بصیر میگردند و در تا^۶مین پلیدیها تظاهر به شیوه هایی

و دلیل آن اینستکه درآمدشان کفاف مخارج آنان را ندارد زیرا عادات و رسوم بسیاری پا میگیرند که دل آنها را میپسندد و میجوید و از اینرو وضع زندگی آنان سامان نمییابد و هرگاه وضع زندگی یکایک مردم تباه گشت ، به انتظام شهر خلل میرسد و ویران میگردد و این است معنی گفتار بعضی از خواص که میگویند هرگاه در شهر نارنج فراوان غرس کنند نشانه ویرانی آن خواهد بود حتی بسیاری از مردم عامی کاشتن نارنج را در خانه بدشگون میدانند و از کاشتن آن پرهیز میکنند ولی منظور اصلی این نیست که درختان نارنج بدشگونند بلکه معنی آن اینستکه بوستانها و روان کردن آبها از لوازم شهرنشینی است گذشته از آن درخت نارنج و لیمو و سرو و امثال آنها که نه میوه خوشمزه ای دارند و نه سودی از آنها بدست میآید از هدفهای شهرنشینی است چون منظور از کاشتن آنها در بوستانها ایجاد مناظری زیباست و این درختان را تنها پس از رسیدن بمرحله تفنن جویی که از شیوه های تجمل پرستی است میکارند و این چنانکه گفتیم همان مرحله ایست که در آن بیم ویرانی و نابودی شهر میرود ، و نظیر این مطلب را در مورد خرزهره گفته اند ، ولی آن هم از درختان یاد شده است که فقط آنرا برای رنگین کردن بوستانها میکارند چه شکوفه های رنگارنگ سرخ و سفید دارد و کاشتن چنین درختانی از شیوه های تجمل پرستی است . دیگر از مفاصد شهرنشینی فرورفتن در شهوتها و لگام گسیختگی در آنست زیرا تجمل خواهی شیوع مییابد و در نتیجه تفنن در خوراک های لذیذ و در پی آن تفنن در شهوترانی و انواع همخوابگی نامشروع و لواط پدید میآید و اینگونه اعمال به فساد نوع منتهی میشوند و یا بواسطه اختلاط انساب و چنانکه در زنا رخ میدهد - کار بجایی میرسد که پدر فرزند خود را نمیشناسد زیرا فرزند از زنا و نامشروع است و از اینرو آبهای آمیخته در رحمها سبب میشوند که پدران فاقد مهر و محبت طبیعی نسبت به فرزندان باشند و وظایفی را که در باره آنها برعهده دارند انجام نمیدهند و در نتیجه کودکان از بین میروند و این وضع به تباهی و نابودی نوع انسان منجر میشود . و گاهی فساد و نابودی نسل به علتی دیگر مثل لواط تحقق مییابد

که آن در فساد نوع شدیدتر است و بجایی میرسد که توالد و تناسل از بین می‌رود ولی زنا به بی‌بند و باری در امر تناسل میانجامد و بهمین سبب در مذهب مالک حرمت لواط آشکارتر از دیگر مذاهب است و این خود نشان می‌دهد که او بمقاصد شریعت و ارجمندی مصالح آن بصیرتر بوده است . پس باید این نکته را دریافت و در نظر گرفت که غایت عمران و اجتماع ، حضارت و تجمل پرستی است و هرگاه عمران به غایت خود برسد به فساد و تباهی میانجامد مانند عمر طبیعی در حیوانات که مرحله پیری را در پیش دارد . بلکه می‌گوییم صفاتی که مولود حضارت می‌یابد نکوهیده و فاسدند زیرا انسان را بیگمان وقتی میتوان انسان نامید که بر جلب منافع و دفع مضار و استقامت حال و اخلاق قادر باشد و حال آنکه شهرنشین توانایی آنرا ندارد که شخصا نیازهای خود را برطرف سازد یا به علت آرامش طلبی و یا بسبب بلندپروازی که در نتیجه پرورش درمهد ناز و نعمت و تجمل پرستی دست داده است و این دو خوی هر دو نکوهیده اند و همچنین نمیتواند زیانها را از خود دور سازد زیرا خوی دلاوری را بعلت تجمل پرستی و تاءثیر تربیت شهری از دست داده است از اینرو وی به سپاهیان حامی و نگهبان متکی میشود . گذشته از این بطوریکه گفتیم او غالباً " بجهت داشتن عاداتهای ناپسند و جایگزینی آنها در نفس و اطاعت از آنها ، غنصری فاسد میگردد مگر در موارد نادر و استثنایی و چون انسان توانایی خویش را در اصلاح اخلاق و دین از دست داد در حقیقت انسانیت او تباه میشود و مسخ میگردد و در هر دوره و حکومتی چنین افراد فاسدی را که مطابق آداب شهری پرورش یافته اند میتوان دید .

پس روشن شد که حضارت سن ایستایی و مرحله عدم رشد عمران و دولت ها است ،
" خداوند پاک و بزرگ هر روز در نوافرینی است و هیچ چیز او را مشغول نمیسازد " (۱)

(۱) - سوره الرحمن آیه ۲۹

فصل بیست و دوم از باب چهارم کتاب اول

زبان شهرنشینان

زبان مردم شهرها زبان ملت یا قومی است که بر آنها غلبه یافته اند یا آن شهرها را پی افکنده اند و بهمین سبب زبان همه شهرهای اسلامی در مشرق و مغرب تا این روزگار عربی است هرچند زبان اصلی عربی مضرى از میان رفته و اعراب آن تغییر یافته است . و علت آن اینستکه دولت اسلامی بر ملتها غلبه یافته است و دین و ملت برای جهانیان و کشورها بمنزله صورت و همه آنها مواد آن هستند و صورت در تحقق مقدم بر ماده است و دین از شریعت مستفاد میشود و آن بزبان عربی است زیرا پیامبر (ص) خود عرب است از اینرو لازم میآید که دیگر زبان ها بجز عربی در ممالک اسلامی متروک شوند و این امر را باید در نهی عمر از سخن گفتن بیگانگان به زبان غیرعربی در نظر گرفت که گفته است : تکلم به زبان بیگانگان مکر و فریبکاری است و چون دین اسلام زبانهای غیرعربی را فروگذاشت زبان رجال دولت اسلامی عربی بود و همه زبانهای غیرعربی در تمام کشورها متروک ماند زیرا مردم بر طریقه بزرگان و پیشوایان خویشند و زبان عربی از شعایر اسلام و فرمانبری از عرب بشمار میرفت و ملتها در همه شهرها و کشورها زبان های خود را کنار نهادند و به زبان عربی سخن گفتند چنانکه این زبان در همه شهرها و بلاد اسلامی رسوخ یافت و زبانهای غیرعربی دخیل و بیگانه بشمار آمد . آنگاه در نتیجه آمیختن زبان عربی با زبانهای بیگانه دستخوش تحول گردید و بعضی از احکام آن تغییر یافت و اواخر کلمات آن دگرگون شد هرچند از لحاظ دلالت بر مفاهیم و معانی بر اصل خود باقی بود و این زبان آمیخته را در همه شهرهای اسلامی زبان شهری مینامیدند و همچنین بیشتر مردم شهرهای اسلامی در این روزگار از دودمان تازیانی هستند که شهرها را متصرف گشته قربانی ناز و نعمت آنها

شده اند چه از لحاظ شماره بیش از ساکنان غیرعرب آن شهرها بوده اند و وارث سرزمین ایشان گشته اند .

زبانها همه بوراقت از نسلی به نسل دیگر میرسند از اینرو زبان اعقاب در قبال زبان پدران بجای مانده است هرچند در نتیجه آمیزش با بیگانگان رفته رفته احکام زبان عربی فاسدگشته است و بنام زبان شهری منسوب به مردم شهرها خوانده شده است برخلاف زبان بادیه نشینان که از لحاظ عربیت ریشه دارتر و اصیل تر است و چون بیگانگانی مانند دیلمیان و سلجوقیان در مشرق و زناته و بربر در مغرب به فرمانروایی رسیدند و بر همه کشورهای اسلامی چیره گشتند زبان عربی شکست خورد و اگر مسلمانان به قرآن و سنت که حفظ دین وابسته بآنها است عنایتی نمیکردند یکسر از میان میرفت و همین امر سبب بقای زبان عربی مضرى از شعر و نثر در بیشتر شهرها گردیده است و همینکه تاتار و مغول که بر دین اسلام نبودند در مشرق به فرمانروایی رسیدند آن موجب هم از میان رفت و زبان عربی بطور کلی راه زوال در پیش گرفت و در ممالک اسلامی عراق و خراسان و بلاد فارس و سرزمین هند و سند، و ماوراءالنهر و بلاد شمال و ممالک روم هیچگونه نشانه ای از آن بجای نماند و سبکها و شیوه های زبان عربی در نظم و نثر منسوخ گردید بجز در موارد اندک که خواست خداوند بود - زبان عربی را بطور صناعی بوسیله قوانین و قواعد درسی بیکدیگر میآموختند و سخنان عرب را حفظ میکردند .

و چه بسا زبان عربی شهری (مضرى) در مصر و شام و اندلس و مغرب بسبب بقای دین اسلام و هواخواهی آن زبان تا حدی محفوظ و برجای ماند ولی در عراق و ماوراءالنهر هیچگونه اثر و نشانه ای از آن برجای نیست و حتی کتب علمی را به زبان غیرعربی مینویسند و تدریس میکنند " و خداوند به راه صواب دانانتر است "

فصل دوم از باب پنجم کتاب اول

راههای تاء مین معاش و شیوه های آن

معاش عبارت است از روزی جستن و کوشش در بدست آوردن آن . کلمه معاش از لحاظ لغت بر وزن مفعّل از ریشه عیش است و مناسبت آن با معنی اصطلاحی اینستکه عیش یا زندگانی جز در سایه کسب روزی فراهم نمیشود و از اینرو کلمه معاش را بطریق مبالغه بمعنی جستن روزی بکار برده اند ، آنگاه باید دانست که تحصیل روزی و بدست آوردن آن یا بدینسان انجام میگیرد که آنرا از دست دیگران برگیرند و بازور و اقتدار طبق قانونی که متداول است آنرا بچنگ آرند که اینگونه کسب معاش را باج و خراج مینامند و یا اینکه از راه شکار جانوران رمنده بدستش میآورند و آن حیوانات را یا از خشکی و یا از دریا به چنگ میآورند که آنرا شکار میخوانند و یا کسب معاش با بهره برداری از حیوانات اهلی انجام میگیرد بدین گونه که بازده آنها را که مورد نیاز مردم است فرا میآورند مثلاً " از چهارپایان شیر و از کرم ابریشم ، حریر و از زنبور عسل بدست میآورند و یا از گیاهان بهره مند میشوند و به کشتکاری و درختکاری میپردازند و آنها را برای ثمر دادن مهیامی سازند و اینهمه را کشاورزی مینامند و یا اینکه کسب معاش از کار انسانی حاصل میشود و آن هم به چند صورت انجام میپذیرد : یا کار روی مواد معینی صورت میگیرد که آنها صنایع میخوانند از قبیل نویسندگی ، درودگری ، دوزندگی ، پارچه بافی ، پرورش اسب و امثال اینها و یا کار روی مواد نامعین صورت میگیرد که عبارت از پیشه ها و تصرفات گوناگون انسانی است و یا اینکه کسب روزی بوسیله کارها و آماده ساختن آنها برای معاوضه است که از راه صادر کردن آنها بدیگر کشورها و یا احتکار و بانتظار نوسانهای بازار نشستن انجام میگیرد و اینگونه کسب را بازرگانی میخوانند . اینهاست راهها و اقسام گوناگون که به آنها معاش میگویند

و همین است مفهوم گفتار پژوهشگرانی مثل حریری و دیگران که میگویند : معاش عبارت از امارت و تجارت و فلاح و صنعت است .

اما فرمانروایی شیوه ای طبیعی برای تاءمین معاش بشمار نمیآید و ما بتوضیح آن نیازی نداریم هرچند بپاره ای از خراجهای سلطانی و خراجستانان اشارتی رفته است . کشاورزی و صنعت و بازرگانی از راههای طبیعی کسب روزی بشمار میآیند و کشاورزی ذاتاً " با همه انواع کسب معاش مقدم است زیرا امری بسیط و ساده و طبیعی و فطری است و در آن نیاز به اندیشه و دانشی نیست و از اینرو مردم آنرا به آدم ابوالبشر نسبت میدهند و او را معلم کشاورزی میدانند و این نکته اشاره به آنست که کشاورزی قدیمیترین راههای تاءمین معاش و مناسبترین شیوه های طبیعی آنست .

اما صنایع نسبت به کشاورزی در درجه دوم و متاءخر از آنست زیرا صنعت امری است ترکیبی و علمی که اندیشه و دقت بشری در آن بکار رفته است از اینرو صنعت غالباً " در شهرها که از زندگانی بادیه نشینی متاءخر و در مرحله دوم آنست یافته میشود و بدین سبب آنرا به ادريس پدر دوم آدمیان نسبت میدهند چه او از طریق وحی الهی صنعت را استنباط کرد و برای بشر بر جای نهاد .

اما تجارت هرچند از لحاظ کسب معاش امری طبیعی است ولی بیشتر شیوه ها و راههای آن در داد و ستد بکار میروند که آنرا برای دستیابی برنرخ میان دویهای خرید و فروش اعمال میکنند تا از این تفاوت قیمت (خرید و فروش) سودی ببرند و بهمین سبب شرع چاندزدن را در امور بازرگانی جائز شمرده است . چه آن قمار گونه ایست با این تفاوت که بازرگانی گرفتن مال دیگران به رایگان و بلاعوض نیست و از اینرو مشروع بشمار آمده است .

فصل نهم از باب پنجم کتاب اول

بازرگانی و شیوه ها و اقسام آن

باید دانست که بازرگانی کوشش در راه کسب و سودآوری بوسیله بارور ساختن ثروت است از طریق خریدکالای ارزان و فروختن آن به بهای گران و کالا هرچه باشد فرقی ندارد مثلا " : برده ، محصولات کشاورزی ، حیوانات ، پارچه . و مقداری را که بر سرمایه افزوده میشود سود میخوانند کوشش در سودآوری یا باحتکار کالا و نگهداری آن یا انتظار بازار گرم نشستن است که کالا گران شود و سود بیشتری عاید سازد و بهمین سبب یکی از بازرگانان به کسیکه معنی حقیقی بازرگانی را از او پرسیده بود گفت : من بازرگانی را در دوکلمه بتو میآموزم : " خریدن جنس بهنگام ارزانی و فروختن آن بوقت گرانی است و تجارت بدین وضع تحقق مییابد " و این اشاره به گفتاری است که ما در این باره بیان داشتیم ! خداوند منزّه و بزرگ دانایتر است و توفیق بدست او است و پروردگاری جز او نیست . "

فصل دهم از باب پنجم کتاب اول

آنانکه میتوانند بازرگانی پیشه سازند و کسانیکه باید از آن اجتناب ورزند

قبلا "گفتیم که معنی تجارت بارور ساختن سرمایه و ثروت است بدینگونه که اجناس و کالاهایی رامیخرند و میکوشند که آنها را گرانتر بفروشند یا از راه انتظار و گردش بازارها سود میبرند یا اجناس را به نسیه باقیمتی گرانتر بفروش میرسانند و این سود نسبت به

سرمایه ای که بکار میاندازند اندک و ناچیز است ولی اگر اصل مال بسیار باشد سود آن نیز فراوان میشود زیرا سود اندک در مقدار زیاد بسیار خواهد بود . آنگاه باید کوشید که این بهره برداری یاسودی که در نتیجه خرید و فروش کالاها عائد سوداگران میشود بطور کامل وصول گردد و بهای کالاها پرداخته شود ولی در میان این گروه اهل انصاف اند کند و از اینرو خواه ناخواه نادرستی و کم فروشی پیشه میسازند و به اجناس یا سرمایه لطمه میزنند و در پرداخت بدهی خود تاء خیر و مسامحه روا میدارند و این امر به سودآوری صدمه میزند زیرا در مدت عدم وصول بهای کالا بازرگانان از فعالیت باز میمانند در صورتیکه بهره برداری از سرمایه بدان حاصل میشود و اگر معامله دارای سند و گواهی نباشد بکلی منکر بهای اموال میشوند و این به از بین رفتن سرمایه منجر میگردد و نفوذ قضا و حکام در اینگونه موارد اندک است زیرا آنان معمولاً "بطواهر امر حکم میکنند . بنابراین بازرگان رنج فراوان میبرد و با مشکلات بسیاری روبرو میشود و اغلب به سود ناچیزی هم دست نمییابد مگر با تحمل سختیها و دشواریهای بسیار و بیشتر از وصول طلب خویش در میماند و سرمایه اش را از دست میدهد بنابراین کسیکه بازرگانی را پیشه خود میسازد باید دارای یکی از دو شرط باشد یا در اختلافات و ستیزه جوییها گستاخ و در امر محاسبه بصیر باشد و با سرسختی و پشتکار در نزد حکام و قضا از حقوق خود دفاع کند و در این صورت گستاخی و سرسختی وی در معاملات و اختلافاتیکه در آنها روی میدهد بهترین وسیله ای خواهد بود که حکام و قضا را برعایت انصاف و عدالت وادارد و گرنه بناچار باید دارای نفوذ و جاه باشد که بتواند در پناه آن حقوق خویش را حفظ کند و هیبت وی در دل سوداگران بنشیند و حکام را بدادگری و انصاف وادار سازد تا حقوق او را از کسانی که به وی بدهکارند بازستانند .

بازرگان بدو صورت میتواند از عدل و انصاف برخوردار شود و اموال خود را از چنگ دیگران بدر آورد ، نخست از روی میل و دوم با زور و جبر اما آنکه واجد این دو شرط نباشد یعنی نه گستاخ و سرسخت باشد و نه در نزد فرمانروایان اعتبار و نفوذ داشته باشد

نباید بازرگانی را پیشه خود سازد و بهتر است از این حرفه اجتناب ورزد زیرا چنین کسی سرمایه خود را در معرض تاراج قرار میدهد و طعمه سوداگرانش میسازد و کمتر میتواند داد خود را از ایشان بستاند زیرا مردم اغلب و بویژه سوداگران و فرومایگان چشم طمع بمال دیگران دوخته دارند و اگر مقررات فرمانروایان نباشد اموال مردم بیغما می رود " و اگر خداوند بعضی از مردم را بابرخی دیگر دفع نمیکرد هرآینه زمین را فساد فرا میگرفت ولی خدای را بر جهانیان فضل و احسان است " (۱)

فصل شانزدهم از باب پنجم کتاب اول

صنایع ناگزیر باید دارای معلم و آموزنده باشند

صنعت ملکه ای است درامری عملی و فکری و چون در زمره کارهای بدنی محسوس قرار دارد عملی بشمار میرود و فرا گرفتن کیفیات و امور جسمانی برای آموزنده کاملتر و پرداختن بآن مستقیمتر و ثمربخش تر است و ملکه صفتی است راسخ که در نتیجه انجام مکرر یک عمل حاصل میشود و در اثر تکرار آن عمل در نفس رسوخ مییابد . و یاد دادن چیزی از راه چشم جامعتر و کاملتر از آموزش آن به نقل (شنیدن) و دانش (نظر) است . از اینرو ملکه ای که به شیوه نخستین بدست آید کاملتر و راسختر از ملکه ایست که از راه شنیدن حاصل میشود (و بقول معروف شنیدن کی بود مانند دیدن) و مهارت شاگرد در هنر و حصول ملکه آن برای وی به میزان خوبی آموزش و ملکه آموختار بستگی دارد . صنایع به بسیط و مرکب تقسیم میشوند ، قسم بسیط ویژه ضروریات زندگی است

(۱) - سوره بقره آیه ۲۵۲

و نوع مرکب به امور تفنی و مرحله کمال زندگی اختصاص دارد. و بسیط از لحاظ آموختنی مقدم بر مرکب است زیرا از یکسو ساده است و از سوی دیگر به ضروریات زندگی اختصاص دارد و مردم به فراگیری آن اهتمام دارند از اینرو در مرحله نخستین تعلیم قرار دارد و بدین سبب نیز تعلیم آن ناقص است و پیوسته اندیشه انسان انواع گوناگون و اقسام مرکب آنرا استنباط و کشف میکند و آنها را اندک اندک و بتدریج از قوه به فعل میرساند تا سرانجام تکمیل شوند. هیچگاه صنایع چه مرکب و چه بسیط یکباره تحقق نمیابند بلکه در مدتی مدید و طی نسلهایی متوالی حاصل میگردند زیرا رسیدن اشیاء از قوه به فعل بویژه در امور هنری یکباره حاصل نمیشود و ناگزیر زمان میخوهد و از اینرو می بینیم که صنایع در شهرهای کوچک ناقصند و بجز انواع بسیط و ساده صنعتی یافته نمیشود ولی همینکه حضارت و تمدن مردم پیشرفت کند و ثروت آنان فزونی یابد، تجمل خواهی ایشان را به صنایع گوناگون نیازمند میسازد و در آن هنگام است که صنایع از قوه به فعل میرسند. به تقسیم دیگر صنایع یا به امر معاش چه ضروری و چه غیر ضروری اختصاص دارند و یا به اندیشه های خاص انسانی مانند دانشها و هنرها و سیاست ویژه اند صنایع گروه اول از قبیل بافندگی، قصابی، درودگری، آهنگری و امثال آنها است و صنایع گروه دوم چون وراقی که عبارت از استنساخ و تجلید کتب است و موسیقی و شعر و تعلیم دانش و مانند اینها است و صنایع گروه سوم سپاهیگری و نظایر آنست " خداوند داناتر است "

فصل اول از باب ششم کتاب اول

دانش و دانشوری در عمران و اجتماع بشری امری طبیعی است

انسان در حس و حرکت و تغذیه و نیز در پناهگاه زیستن و جزاینها با دیگر حیوانات انباز است و تنها وجه امتیاز وی از آنها داشتن اندیشه است که با آن به تحصیل معاش میپردازد و باهمنوعان خود در آن باره همکاری میکند و گردآمدن او با دیگر افراد هم‌نوع برای همین تعاون و معاضدت صورت میگیرد. انسان به کمک اندیشه شرایعی را که پیامبران از جانب خداوند آورده اند میپذیرد و بدانها عمل میکند و از مصالح اخروی تبعیت مینماید. بنابراین او در همه این امور میاندیشد و با اندازه یک چشم بهمزدن هم از اندیشیدن فرو نمی ماند بلکه جنبش و حرکت اندیشه از چشم بهمزدن هم سریعتر است و از این اندیشه دانشها و صنایعی که قبلاً " یادآور شدیم بوجود میآیند .

اندیشه شیفته ادراکات تازه است از اینرو انسان بکسانی رو میآورد که در دانش بروی سبقت دارند و یا دارای معرفت و ادراکی فزونتر میباشند .

انسان گاهی معلومات خود را از آثار و احکام پیامبران گذشته گرد میآورد و پیامبران آنها را به طالبان ابلاغ میکنند از اینرو احکام را از آنان فرامیگیرد و یا شیفتگی بسیار در اخذ تعالیم و دانش ایشان میکوشد . سپس اندیشه و نظر او بیک یک حقایق متوجه میشود و بهر حقیقتی که ذاتاً " در معرض اندیشه اش قرار گرفت مینگرد و بهر کدام پس از دیگری بدینگونه میپردازد و در آنها تمرین و ممارست میکند تا بجائیکه بازگرداندن و پیوستن عوارض را به حقیقت آنها ملکه خود میسازد و بدین ترتیب علمی خاص نسبت بآن حقیقت پیدا میکند و نسل تازه شیفته تحصیل آن علم میگردند و به عالمان آن رو میآورند و به

آموختنش همت می‌گارند و بدین طریق دانش تعلیم پدید می‌آید بنابراین روشن شد که دانش و تعلیم آن برای بشر امری طبیعی است .

فصل سوم از باب ششم کتاب اول

بیشرفت دانشها درجایی است که عمران و تمدن گسترش

یابد و حضارت عظمت پذیرد

چنانکه گفتیم تعلیم دانش از جمله صنایع است و باز قبلاً "یادآور شدیم که صنایع در شهرهای بزرگ گسترش می‌یابند و به نسبت بیش و کمی عمران و میزان حضارت و وسایل تجمل و ناز و نعمت در آنها ، ترقی میکنند زیرا صنعت امری زائد بر معاش است از اینرو کسانی که بکار عمران و آبادانی می‌پردازند علاوه بر کارهای مخصوص به تهیه معاش هرگاه فرصتهای بیشتری بیابند بکارهایی زاید بر آن سرگرم میشوند و به تصرفاتی که خاص انسان است مثل دانشها و صنایع می‌پردازند و کسیکه در دهکده یا شهری غیر متمدن پرورش یابد و بخواهد بنظر خود و بی‌وسیله لازم به کسب دانش اشتغال ورزد در پیرامون خویش روش تعلیمی که جنبه فنی و هنری داشته باشد، نخواهد یافت زیرا باده نشینان چنانکه یاد کردیم فاقد صنعت و هنر می‌باشند و چنین کسانی ناچار باید در طلب دانش شهرهای بزرگ که دانش و هنر در آنها رایج است رو آورند ، و فرا گرفتن صنایع بطور کلی نیز بهمین منوال است باید از آنچه درباره بغداد و قرطبه و قیروان و بصره و کوفه گفتیم عبرت گرفت که چون در صدر اسلام عمران آن شهرها توسعه یافت و اصول حضارت در آنها مستقر و پابرجا شد چگونه دانش در آنها فزونی یافت و بصورت دریا های بیکرانی از دانش و هنر درآمدند و در اصطلاحات تعلیم و اقسام دانشها و استنباط مسایل و فنون شیوه های گوناگون ابتکار

کردند بدانگونه که از پیشینیان فراتر رفتند و برمتاء خران سبقت جستند ولی همینکه عمران آنها نقصان و خلل یافت و سکنه آنها پراکنده شدند آن بساط و هرچه بر آن بود برجیده شد و آنهمه دانش و تعلیم را از دست دادند و علوم آنها به شهرهای دیگر اسلامی منتقل گشت چنانکه ما در این روزگار می بینیم یکی از مراکز دانش و تعلیم شهر قاهره در مرکز مصر است از اینرو که هزاران سال پیش آن کشور دارای عمرانی وسیع و حضارتی استوار بوده است . بهمین سبب صنایع آن کشور و از آن جمله تعلیم دانش در نهایت استحکام و تنوع است و حوادثی که از دویست سال پیش در دولت ترک از روزگار صلاح الدین بن ایوب تا این روزگار در آن کشور روی داد بر استحکام و حفظ صنایع مصر کمک شایانی کرد . زیرا امیران ترک در دستگاه دولت خود از جنگاوران خویش بیمناکند و بدین سبب برای اعضای خاندان خود آثاری برجای میگذارند چه آن گروه جنگاور از راه بردگی یا از طریق ولاء بدرگاه سلطان راه برده اند و چون امیران مذکور از بازخواستهای نکبتبار در بیم و وحشتند به ساختن مدارس و زاویه ها و رباطهای بسیار همت میگذارند و بر آنها املاکی که دارای عوایدی بسیار است وقف میکنند و برای فرزندان خویش نیز بهره ای از آنها تعیین میکنند که نظارت آن موقوفات را برعهده گیرند یا بهره و سهم خود را از آن بردارند گذشته از این آنان اکثر شیفته کارهای نیک و مزدستانی در اعمال و کارها هستند از اینرو موقوفات در آن شهرها فراوان گشته بازده و منافع بسیاری از آنها بدست میآید و بسیاری از دانش پژوهان در آنجا وجود دارند زیرا وظیفه و مستمری فراوانی از آن موقوفات بایشان میرسد و مردم از عراق و مغرب بدانسامان کوچ میکنند و بازار علوم در آن دیار رونق بسیار دارد و دریاهاى آن جوشان و خروشان میباشد .

فصل چهارم از باب ششم کتاب اول

دانشهایی که تاکنون در اجتماع بشری پدید آمده اند

باید دانست دانشهایی که بشر به آنها میپردازد و در شهرهای بزرگ خواه برای تحصیل یا تعلیم متداول میباشند بردو گونه اند . گونه ای برای انسان طبیعی است که بیاری اندیشه خود بدانها راه مییابد و گونه دیگر نقلی است که آنها را از کسانی که وضع کرده اند فرا میگیرد . نوع اول علوم حکمت و مباحث فلسفی است که انسان میتواند با اندیشه بر آنها دست یابد و بیاری ادراکات بشری به موضوعات و مسائل واقسام براهین و وجوه تعلیم آنها با بحث و نظر رهبری شود و از آنجا که انسان است و دارای فکر و اندیشه با دقت و فحوص صواب را از خطا در مسائل تشخیص دهد .

دوم علوم نقلی وضعی است که همگی مستند به خبر از وضعی شرعی است و عقل را در آنها مجال نیست مگر در پیوند دادن فروع آنها با اصول زیرا حوادث جزئی بمجرد وضع تحت نقل کلی مندرج نمیشوند بلکه ناچار باید آن جزئیات را بفوجهی قیاسی بآنها ملحق کرد . جز اینکه قیاس باعتبار ثبوت حکم در اصل از خبر متفرع میشود و آنهم نقلی است پس این قیاس به نقل باز میگردد زیرا از آن ریشه میگیرد و اصل همه علوم نقلی عبارت است از امور شرعی همچون کتاب (قرآن) و سنت که برای ما از جانب خدا و پیغمبر او تشریح شده اند و علوم وابسته بآنها که استفاده از کتاب و سنت را برای ما میسر میسازند سپس علوم زبان عربی است که زبان ملت اسلام است و قرآن بدان زبان نازل گشته است . و انواع علوم نقلی بسیارند زیرا بر هر مکلفی لازم است احکام خدا را که بر او و هموعانش واجب شده اند بدانند و آن احکام از کتاب (قرآن) و سنت به نص یا باجماع یا به الحاق ماء خودند پس ناگزیر باید در نخستین مرحله به بیان و تشریح الفاظ کتاب

(قرآن) پرداخت که آنرا علم تفسیر میگویند سپس درباره نسبت دادن نقل و روایت قرآن به پیامبر که آنها را از سوی خدا آورده است و اختلاف روایات قراء در قرائت آنها بحث کرد که آنرا علم قرائت میخوانند. از آن پس به علم حدیث و نسبت دادنش به آورنده آن و شناسایی احوال و عدالت راویانی که روایات و سنن را نقل میکنند پرداخت تا از اخبار آنان در مورد آنچه باید عمل شود اطمینان حاصل گردد. آنگاه باید آن احکام را از اصول استنباط کرد اما بروشی قانونی و چنین دانشی را علم اصول فقه مینامند. سپس از اینها بدانشی میرسیم که از آن ثمره و نتیجه شناسایی احکام خدای تعالی در کردار اشخاص مکلف حاصل میشود و آنرا فقه میگویند سپس باید دانست که تکالیف مزبور یا بدنی است یا قلبی و قسم اخیر اختصاص به ایمان و معانی ای دارد که باید از میان پاره ای از معانی سلبی به آنها اعتقاد بست و آنها را عقاید ایمانی مینامند که درباره ذات و صفات خداوند و امور رستخیز و نعیم و عذاب آن جهان و قدر است و استدلال درباره آنها به ادله عقلی است و به کمک آنها به اثبات میرسیم و چنین دانشی را "کلام میخوانند".

علوم مربوط به لغت و زبان بر بحث و اندیشیدن درباره قرآن و حدیث مقدم اند یعنی مقدمه آنها بشمار میآیند و آنها عبارتند از: دانشهای: لغت، نحو، بیان ادب، که درباره همه آنها گفتگو خواهیم کرد. همه این علوم نقلی به مذهب اسلام و مسلمانان اختصاص دارند هرچند هر مذهبی عموماً "خواه ناخواه و ناگزیر باید نظیر علوم مزبور را داشته باشد. بنابراین دانشهای مذکور در جنس بعید (۱) از حیث اینکه آنها را علوم شرعی مینامند و از جانب خدایتعالی بر صاحب شریعت و کسیکه آنها را به مردم ابلاغ میکند نازل میشوند در میان همه مذاهب مشترکند ولی از جهت خصوصیات با تمام مذاهب مغایرت دارند زیرا ناسخ آنها هستند بنابراین مذاهب دیگر متروکند و اندیشیدن در مورد

(۱) - از اصطلاحات منطق است که در تعاریف جنس را به قریب و بعید تقسیم میکنند.

آنها ممنوع است زیرا شرع اسلام خواندن و نگریستن در کتب آسمانی را بجز قرآن نهی کرده است . پیامبر میفرماید : " اهل کتاب را نه تصدیق کنید و نه تکذیب بلکه بگویید مابه آنچه بر پیامبر ما و پیامبران شما نازل شده است ایمان داریم و خدای ما و شما یکی است " و پیغمبر هنگامیکه در دست عمر ورقی از کتاب تورات دید چنان خشم گرفت که آثار آن در چهره اش نمودار گردید و آنگاه گفت پیامبر میگوید : آیا برای شما کلمه ای روشن و پاکیزه نیاوردم ؟ بخدا سوگند اگر موسی زنده بود چاره ای نداشت جز اینکه از من پیروی کند .

سپس باید دانست که این علوم نقلی شرعی در میان مسلمانان بیش از حد رواج یافته اند و ادراک خوانندگان و محققان در آن علوم به مرحله ای از کمال منتهی شده که بالاتر از آن متصور نیست و اصطلاحات آنها تهذیب گردیده و فنون هر یک مرتب و منظم شده است و در حسن تنظیم و تالیف و نگارش زیبا به پایه ای برتر از آرزو و هدف بلند نائل آمده است .

هرفنی را استادانی است که در آن فن به آراء ایشان مراجعه میکنند و هر کدام از فنون را اصولی است که در تعلیم آنها را مورد استفاده قرار میدهند و مشرق و مغرب هر یک بفنون خاصی از دانشهای یاد شده اختصاص یافته اند که مشهور است و ما در ضمن بر شمردن فنون مزبور آنها را یاد میکنیم و در این روزگار بازار دانش در مغرب کساد و بی رونق است زیرا عمران در آن سرزمین رو به کاهش نهاده است و سند علم و تعلیم از آن منقطع گشته است چنانکه در فصل پیشین یادآور شدیم . و نمیدانم خداوند بر سر مشرق چه آورده است و گمان میکنم بسبب ترقی و پیشرفت عمران و حضارت در آن دیار علم و دانش رونق دارد و پیوستگی سنتتعلیم در دانشها و دیگر صنایع ضروری و تجملی برجای خود باقی است زیرا به طالبان دانش مستمری و مقررری کافی از موقوفات فراوان که بدین منظور

تعیین شده اند داده میشود و خداوند منزله و پاک آنچه را بخواهد انجام میدهد و توفیق و کمک همه بدست اوست .

فصل دهم از باب ششم کتاب اول

علم کلام

کلام دانشی است متضمن اثبات عقاید ایمانی بوسیله ادله عقلی ورد بدعت گذرانی که از اعتقادات مذاهب گذشته و اهل سنت منحرف گشته اند و رمز این عقاید ایمانی توحید است . از اینرو پیش از شروع در اصل موضوع باید نکته لطیفی را با برهانی عقلی بیاوریم که به آسانترین راهها و ماء خذها توحید را برای ماروشن سازد و آنگاه به بحث و تحقیق درباره علم کلام و دیدگاه آن و علت پیدایی و آنچه مربوط به تعریف و توصیف آنست بپردازیم . همه حوادث در جهان هستی خواه ذوات یا افعال بشری یا حیوانی ناگزیر باید دارای علل و اسبابی مقدم بر خود باشند که بسبب آنها بوقت خود پدید می آیند و وجودشان وابسته به آنها است و هریک از آنها بنوبه خود حادثند . ناچار باید علل دیگری باشند و این سبب ها در سلسله ارتقاء به مسبب اسباب و موجد و آفریننده آنها که خدایی جز او نیست منتهی میشوند و این اسباب و علل در مرحله ارتقاء در طول و عرض گسترش می پذیرند و چندین برابر میشوند و خرد در شمارش آنها حیران میماند بنا براین هیچ چیز جز دانش کلی (علم الهی) بویژه بر افعال بشری و حیوانی نمیتواند احاطه پیدا کند چه از جمله اسباب افعال بشری و حیوانی بطور مشهود قصد ها و اراده هاست زیرا در جهان هستی هیچ فعلی پدید نمی آید مگر اینکه مسبوق به اراده و قصد باشد ، و

قصدها و اراده‌ها اموری نفسانی هستند و اغلب از تصوراتی مقدم که هرکدام بدنبال دیگری پدید می‌آیند ناشی میشوند و آن تصورات خود علل قصد فعل بشمار می‌آیند و گاهی آن تصورات را تصورات دیگری موجب میشوند و علت هرگونه تصویری که در نفس پدید می‌آید نامعلوم است زیرا هیچکس بر مبادی و ترتیب امور نفسانی آگاه نمی‌شود و آنها اموری هستند که خداوند در اندیشه‌القاء میکند و در وقت اندیشیدن هر یک بدنبال دیگری پدید می‌آید و انسان از شناخت مبادی و غایات آنها عاجز است و بیشتر علم انسانی به اسبابی احاطه می‌یابد که آشکارند و بانظم و ترتیب خاصی در ادراکات انسانی پدید می‌آیند زیرا طبیعت مغلوب نفس و زیر سلطه آن قرار دارد ولی دائره تصورات گسترده تر از حوزه فعالیت نفس است چه آنها متعلق به عقل هستند که در مرحله ای والاتر از نفس قرار دارد از اینرو نفس بسیاری از آنها را درک نمی‌کند تا چه رسد به اینکه بر آنها احاطه یابد . در اینجا است که باید به اهمیت فلسفه نهی شارع از اندیشیدن و ایستادگی درباره علل و اسباب و موجبات آنها پی برد چه این امر دره ای بیکران رامی‌ماند که اندیشه آدمی در آن سرگردان می‌شود و سودی از آن به چنگ نمی‌آورد و بر حقیقتی دست نمی‌یابد . خداوند می‌فرماید: ای پیامبر بگذار کافران در خوض و ژرف نگری خود بازی کنند . . (۱)

و چه بسا انسان بسبب ایستادگی در علت از ارتقاء به برتر از آنها فروماند و پایش بلغزد و در زمره گمراهان و هالکان درآید . پناه بر خدا از نومی‌دی و زیان کاری آشکار . البته نباید گمان برد که ایستادگی یا بازگشت از آن در قدرت و اختیار تو است بلکه این امر بمنزله رنگی است که در نفس نقش می‌بندد و همچون آئینه ای است مستحکم که بسبب ژرف نگری در اسباب و علل به نسبتی که خود هم از آن ناآگاهیم حاصل می‌شود چه اگر آن را درمی‌یافتیم از آن پرهیز داشتیم پس باید از اندیشیدن در این امر یکسره بپرهیزیم . و نیز وجه تاثیر این اسباب در بسیاری از مسببهای آنها

(۱) - سوره انعام آیه ۹۱

نامعلوم است زیرا شناختن آنها متوقف بر آزمون و اقتران آنها بیکدیگر از راه استناد بظاهر است و حقیقت تاثیر و کیفیت آن مجهول است . " و بخشیده نشده آید از دانش مگر اندکی " (۱) و بهمین سبب بما امر شده است که از آن چشم بپوشیم و یکسره آنرا کنار بگذاریم و به سبب اصلی و فاعل و موجد هستی توجه کنیم تا آیین توحید بر حسب دستور شارع که بمصلحت دین و طریق خوشبختی ما واقفتر است در نفس رسوخ یابد زیرا شارع از ماورای حس آگاه است .

پیامبر (ص) میفرماید : " هر که بمیرد و کلمه شهادت (لا اله الا الله) را بزبان جاری کند به بهشت دورن میشود " بنابراین اگر کسی در اندیشه این اسباب و علل ایستادگی کند و در دریای فکر شناور گردد و به جستجو از آنها و تاثیر هر یکی پس از دیگری بپردازد من ضمانت میکنم که جز نومیدی نتیجه ای نمیبرد و استحقاق اطلاق کلمه کفر را برخورد مییابد ، از اینرو شارع ما را به توحید مطلق دستور داده است چنانکه میگوید : " بگوای محمد او است خدای یگانه و بینای ، نزاده و زاییده نشده و اوراهمتا و همالی نیست " (۲)

والبته نباید پنداشت که اندیشه را توانایی آن است که بر کائنات و اسباب وجودی آنها احاطه باید و بر سراسر تفصیل وجود و هستی آگاه شود چه این رای ابلهانه است . و باید دانست که وجود در نزد هر ادراک کننده ای در نخستین نظر منحصر بهمان چیزهایی است که به مشاعر خویش در مییابد و از آن فراتر نمیرود در صورتیکه واقعیت امر جز اینست و حقیقت غیر آن ، مگر نمی بینیم که عالم وجود در نزد آدم کر عبارت از محسوسات چهارگانه و معقولات است و نوع شنیدنی در نزد او بکلی از عالم وجود ساقط است . همچنین در نزد کور نیز نوع دیدنیها از عالم هستی زائل است ، و اگر در این مورد نابینایان زیر تقلید پدر و مادر و بزرگتران و عامه مردم هم عصر خود نباشند بهیچرو باطلاعات

(۱) - سوره اسراء آیه ۸۷

(۲) - سوره اخلاص آیه ۱ تا آخر

مربوط به دیدنیها در جهان هستی اقرار نمیکنند ولی آنان در اینگونه موارد از عامه پیروی میکنند نه بر مقتضای فطرت و طبیعت ادراک خویش و اگر حیوان بیزبان به سخن میآید و از او درباره معقولات سؤال میشود حتماً " آنها را انکار میکرد و اینگونه امور به نزد او یکسره ناموجود بشمار میآمدند و چون به این نکته پی بردیم میتوانیم بگوییم که شاید در این جهان نوعی از ادراکات وجود دارد که مغایر مدرکات ما است زیرا ادراکات ما مخلوق و محدثند و آفرینش خداوند از نیروی خلاقه بشر گسترده تر و بزرگتر و حدود آن نامعین است و دائره عالم هستی از آنچه ما درمی یابیم پهناورتر است " و خداوند بر ما و رای ایشان محیط است " (۱) بنابراین حصر مدرکات در جهان هستی بهمان مقداری که ما داریم درست نیست و باید در صحت ادراکات و مدرکات خویش شک کنیم، و در اعتقادات و اعمال خود از امر شارع پیروی کنیم زیرا شارع به خوشبختی انسان شیفته تر و به منافع او آگاه تر است چه شارع در مرحله ای بالاتر از ادراکات ما قرار دارد و دائره آن از دائره خرد ما وسیعتر است و این امر سبب نکوهش خود و ادراکات آن نخواهد بود چه خود میزبان صحیحی است و احکام آن یقینی است و دروغ بآنها راهی ندارد اما نباید طمع بست که خود بتواند امور توحید و آن جهان و حقیقت نبوت و حقایق صفات الهی و هر آنچه را که در مرحله ای فراتر از حوزه خرد است بدان بسنجیم زیرا این امر طمع در محال بستن است و مثال آن همچون مردی است که زر را با ترازویی می سنجد و طمع بست که کوهها را با آن بسنجد این پندار ناهنجار نشان نمیدهد که ترازو در سنجش خود ناموزون است بلکه معلوم میدارد که خرد را حدی معین است و از آن در نمیگذرد و ممکن نیست به مرحله ای برسد که بر خدا و صفات او احاطه یابد خرد ذره ای از ذرات هستی است که بخواست خداوند پدید آمده است و از اینجا میتوان به اندیشه غلط و نادرست کسانی که در اینگونه موارد خرد را بر رسم رجحان میبخشند، پی برد و کوله نظری و تباهی رای آنان را دریافت . پس از آنچه گفته شد حقیقت آشکار

گردید و دریافتیم که چون اسباب و علل در مرحله ارتقاء از دائره ادراک و وجود ماده درمیگذرد به مرحله ای میرسند که فهم آنها از حد ادراک ما خارج می باشد و در نتیجه خرد در بیابان پندارها گمراه و سرگردان میماند بنابراین توحید، عجز از درک اسباب و چگونگی تاثیرات آنها و واگذاری این امر است به آفریدگاری که محیط بر همه آنها است زیرا هیچ فاعلی جز او نیست و همه علل و اسباب بسوی او ارتقاء مییابند و به قدرتش باز میگردند و علم ما به آفریننده تنها از این لحاظ است که ما از او پدید گشته ایم و بس . و این مفهوم گفتار یکی از صدیقان است که میگوید . عجز از ادراک خود نوعی ادراک است . پس موضوع علم کلام از نظر متکلمان داشتن عقاید ایمانی است پس از فرض صحت آنها از جانب شرع بگونه ای که بتوان برای اثبات آنها دلائل عقلی اقامه کرد ، در اینصورت بدعتها برداشته میشوند و غبار شک ها و شبهه ها از روی آن عقاید پاک میگردند . هرگاه فن کلام را از آغاز پیدایش مورد بررسی قرار دهیم و چگونگی تطور و تدرج گفتار سینه به سینه مردم را درباره آن بکاویم و به ببینیم که همگی عقاید را صحیح فرض میکنند و طریقه استدلال را در مورد آنها بکار میگیرند ، آنچه درباره علم کلام گفتیم و از آن فراتر نمیرود ، درخواستی یافت اما نزد متکلمان متاخر دو طریقه فلسفه و کلام بهم درآمیخته اند و مسائل کلام یا مسائل فلسفه درهم شده اند بگونه ای که کسی نمیتواند این دوفن را از هم جدا کند و طالب علم کلام این جدایی را از کتب آنان بدست نمیآورد از قبیل بیضاوی در کتاب " الطوالع " و دیگر دانشمندان ایرانی پس از وی در همه تالیفاتشان ولی گاهی برخی از دانش پژوهانی که قصد آگاهی از مذهب را دارند و برآنند که از استدلالهای فراوانی که در علم کلام بکاررفته است آگاه شوند ، باین شیوه رو میآوردند اما پیروی از شیوه گذشتگان درباره عقاید کلامی منحصر بهمان طریقه متکلمان متقدم است و اصول آن طریقه را کتاب " الارشاد " و کتب همانند آن دربردارند و هرکه بخواهد بر فلسفه در مورد عقاید ایمانی ایراد کند باید به کتب غزالی و ابن الخطیب مراجعه کند هر چند آن کتابها باروش اصلاحی

پیشین در علم کلام مغایر میباشند ولی مسائل کلامی و موضوعات آنرا مثل متکلمان متاخر به فلسفه نیامیخته اند خلاصه شایسته است بدانیم که فراگیری علم کلام در این روزگار برای طالبان علم ضروری نمیباشد زیرا ملحدان و بدعتگذاران منقرض گشته اند و آنچه را پیشوایان اهل سنت نوشته و تدوین کرده اند ما را کفایت میکند . و روزگاری که به اثبات عقاید ایمانی نیاز بود تابدان وسیله بدفاع برخیزند و برحضم چیره شوند سپری شده است و هم اکنون آنچه از علم کلام بجای مانده مطالبی است که ابهام ها و پیچیدگیها را از مقام آفریدگار برطرف میسازند .

جنید (رح) برگروهی از متکلمان که به مباحثات کلامی سرگرم بودند بگذشت پرسید اینان چه کسانی هستند ؟ گفتند : مردمی هستند که با دلیل و برهان خداوند را از صفت حدوث و نقص ها منزّه میدانند . جنید گفت : نفی عیب از آنکه معیوبی وی محال است عیب بشمار میآید . ولی فایده این گفتگوها در میان افراد مردم و طالبان علم ارزنده و معتبر است زیرا برکسیکه عهده دار امر سنت است جهل به حجت ها و دلائل نسبت به معتقدات پسندیده نیست " خداوند ولی و صاحب اختیار مؤمنان است " .

فصل سیزدهم از باب ششم کتاب اول

علوم عقلی و اقسام آن

علوم عقلی برای انسان بلحاظ داشتن فکر طبیعی بشمار میآیند بنابراین ویژه ملت معینی نیستند بلکه همه افراد ملتها درباره آنها نظر میدهند و در ادراک مسائل و مباحث آن باهم برابر هستند . این دانشها در بین نوع بشر از آغاز اجتماع و عمران بطور طبیعی وجود داشته اند و آنها را علوم فلسفه و حکمت میخوانند و مشتمل بر چهار دانش هستند . نخست دانش منطق و آن علمی است که ذهن را از خطا در کسب مطالب مجهول

از امور معلوم باز میدارد و فایده آن باز شناختن خطا از صواب در اموری است که شخص متفکر درباره موجودات و عوارض آنها میجوید تا حقیقت امر را در کائنات به منتهای اندیشه خویش دریابد پس از دانش منطقی بعقیده دانشوران این علوم ، انسان یا در محسوسات می اندیشد مانند اجسام عنصری وموالید آنها از قبیل : کان ، گیاه ، جانور ، اجسام آسمانی ، حرکات طبیعی ونفسی که از آن حرکات منبعت میشوند و جز اینها و این فن را علم طبیعی میخوانند و این خود قسم دوم دانشهای عقلی است و یا آنکه انسان در امور ماورای طبیعت چون روحانیت می اندیشد و آنرا علم الهی مینامند که خود سومین گونه از دانشهای عقلی است .

علم چهارم در مقادیر گفتگو میکند و مشتمل بر چهار علم است و آنها را تعالیم مینامند که نخستین آنها هندسه است و آن عبارت از اندیشیدن در مقادیر است بطور مطلق چه مقادیر منفصل که قابل شمارشند و چه مقادیر متصل که یادارای یک بعدند که آنرا خط میگویند و یادارای دو بعدند که سطح و یاسه بعد که آنرا جسم تعلیمی (هندسی) میخوانند . و علم هندسه درباره این مقادیر و آنچه بر آنها عارض میگردد گفتگو میکند .

دوم دانش اریتماتیکی^(۱) است و آن شناختن کم منفصل است که عدد باشد و بدست آوردن خواص و عوارضی که بدان می پیوندد .

سوم دانش موسیقی است و آن شناختن نسبتهای آوازاها و نغمه ها با یکدیگر و سنجش آنها با عدد است و نتیجه آن شناخت آهنگهای غنائی است .

چهارم علم هیئت است و آن تعیین اشکال افلاک و حصر اوضاع و تعدد آنها برای هر یک از سیارات است و این امور بوسیله حرکات آسمانی شناخته میشوند که آنها را می بینیم و در هر یک موجودند از قبیل : رجوع ، استقامت ، اقبال ، ادبار . اینهاست

(1) - Arithmetique

اصول علوم فلسفی که رویهم هفت تا میباشند . نخست منطق که بر همه مقدم است و پس از آن تعالیم سپس بترتیب اریتماطیقی و هندسه و هیئت و موسیقی و طبیعیات و الهیات و هریک دارای فروع و شاخه هایی است که از اصل منشعب میشوند چنانکه طب از فروع طبیعیات و حساب و فرائض و معاملات از فروع علم عدد و ازیاچ از فروع هیئت است .

ازیاچ یا زیچ شناسی قوانینی است برای محاسبه حرکات ستارگان و تعدیل آنها به منظور آگاهی بر مواضع هریک هنگامیکه قصد آگاهی از آن باشد . دیگر از شعب هیئت تحقیق دروضع ستارگان بمنظوردریافتن علم احکام نجوم است و مادرباره یکیک دانشهای مزبور گفتگو میکنیم . و باید دانست از ملت‌های پیش از اسلام که ما از آنان آگاهی داریم بیش از همه دو قوم بزرگ به علوم عقلی توجه داشته اند ، و ایشان ایرانیان و رومیان بوده اند که بازار علوم در نزد آنان طبق اخباری که بدست ما رسیده رونق و رواج داشته است زیرا عمران ایشان بحدوفور بوده و دولت و سلطنت پیش از اسلام و هنگام ظهور اسلام به آنان اختصاص داشته است از اینرو در شهرها و نواحی متعلق بایشان دریای بیکرانی از این علوم موج میزده است . و کلدانیان و پیش از ایشان سریانیان و معاصرانشان قبطیان به جادوگری و منجمی و دیگر متعلقات آنها از قبیل طلسمات توجه زیادی مبذول میداشتند ، و ملت‌های دیگر مانند ایرانیان و یونانیان این فنون را از آنان فرا گرفتند و از میان همه قبطیان به علوم مزبور اختصاص یافتند و بوسیله ایشان آن علوم همچون دریای پرخروشی گسترش یافت ، چنانکه در قرآن خبرها روت وماروت و وضع ساحران و افسونگران آمده است و دانشمندان نیز در این باره " برای " در خاک مصر اخباری نقل کرده اند ، سپس ملتها در منع و تحریم آن علوم از یکدیگر تبعیت کردند و در نتیجه این علوم چنان روبه زوال و نیستی گراییدند که گویی هرگز در جهان نبوده اند و بجز بقایایی که مدعیان فنون مذکور برای یکدیگر نقل میکردند اثری از آنها برجای نماند و خداوند به صحت آنها داناتر است . گذشته از آن شمشیر شرع برپشت آنها فرود آمد و مانع پیشرفت و گزینش آنها گردید .

اما ایرانیان از آنجا که دارای دولتهائی پهناور و عظیم بودند به علوم عقلی سخت اهمیت میدادند و دائره این علوم در نزد ایشان بسیار گسترده بود و نیز میگوید این علوم پس از آنکه اسکندر دارا را کشت و برکشور کیانیان غلبه یافت از ایرانیان به یونانیان رسیده اند چه اسکندر برکتب و علوم بشمار و بیحد و حصری از ایشان دست یافت و چون کشور ایران بدست اعراب فتح شد در آنجا کتابهای بسیاری یافتند سعد بن ابی وقاص به عمر بن خطاب نوشت و در امر کتب و به غنیمت گرفتن آنها برای مسلمانان از او اجازه خواست عمر باو نوشت آنها را به آب در افکنید زیرا اگر در آنها راهنمائی و هدایت است خداوند ما را به هدایت کننده تر از آنها رهنمون گشته است و چنانچه در آنها گمراهی و ضلالت باشد خداوند ما را از آنها بی نیاز ساخته است پس آنها را در آب یا آتش افکندند و علوم ایرانیان از میان رفتند و به دست ما نرسیدند . و اما رومیان در آغاز کار ، دولت خاص یونانیان (گرگها) بود و این علوم در میان ایشان میدانی پهناور داشت و نامورانی از رجال آنان مانند اساطین (۱) حکمت و جز ایشان واقف به این علوم بودند ، و حکمای مشائی که صاحبان رواق از ایشان بودند به روشی پسندیده در تعلیم اختصاص یافته بودند و در رواقی که ایشان را از تابش خورشید نگه میداشت به تعلیم اشتغال میورزیدند و سند تعلیمشان در این طریق چنانکه می انگاشتند از لقمان حکیم به شاگردش سقراط (۲) خم نشین و از وی به شاگردش افلاطون و از او به شاگرد وی ارسطو

(۱) - منظور از اساطین حکمت : سقراط و افلاطون و ارسطو و فیثاغورس و انیادقلس بوده اند .

(۲) - حکمای مشرق بجای دیوژن (دیوجانس) حکیم کلبی خم نشین ، سقراط یا افلاطون یا بقراط را خم نشین میدانستند چنانکه حافظ میگوید : جر فلاطون خم نشین شراب سر حکمت بما که گوید باز

یا سنائی میگوید : سخن بیهوده ز افراط است هر که دارد خمی نه سقراط است
ر . ک . ص ۱۰۵۳ پاورقی جلد دوم ترجمه مقدمه

از وی به شاگردش اسکندر افروسی و نامسطیوس و جزایشان رسیده است. و اسکندر شاگرد ارسطو پادشاه آنان بود که برکشور ایران غلبه یافت و مملکت ایران را بتصرف خود درآورد و او از همه حکمای ایشان در علوم راسختر و نامورتر بود و ویرا بنام معلم اول میخواندند و در سراسر جهان بلند آوازه و نام آور گشت و چون دولت یونان منقرض و فرمانروایی به قیصره روم منتقل گردید و ایشان بدین مسیح گرویدند ، این علوم را بحسب اقتضای شرایع و مذاهب فرو گذاشتند و در کتب و دفاتر مدفون داشتند و در کتابخانه ها محبوس باقی گذاشتند . آنگاه خداوند دین اسلام را پدید آورد و پیروان آنرا چنان غلبه ای دست داد که بیمانند بود و متصرفاتی را که رومیان از ملت‌های دیگر به چنگ آورده بودند مسلمانان از دست ایشان بدر آوردند و در آغاز کار مسلمانان به سادگی زندگی میکردند و از هنرها و صنایع غفلت داشتند تارفته رفته سلطنت و حکومت ایشان پابرجا شد و در تمدن به مرحله‌ای رسیدند که هیچیک از امت‌های دیگر بدان نرسیده بودند و انواع علوم و هنرها را فرا گرفتند و برای آگاهی از علوم عقلی توسط اسقفها و کشیشهای معابد و دیرها شوق و علاقه نشان دادند و هم از اینرو که افکار آدمی بدین مسائل متمایل میشود و به کسب آن همت می‌گمارد ابو جعفر منصور کس نزد پادشاه روم (گرگ) فرستاد که کتب تعالیم (ریاضیات) را پس از ترجمه بزبان عربی برای او بفرستد و او کتاب اقلیدس و بعضی از کتب طبیعیات را برای خلیفه ارسال داشت . مسلمانان آنها را خواندند و بر مطالب آنها وقوف یافتند و برای دستیابی به علوم دیگر ایشان شیفتگی فراوان نشان دادند سپس دوره مامون در رسید و چون وی خود کسب دانش را پیشه ساخته بود علاقه بسیاری به علوم نشان میداد و اشتیاق او به دانشهای طبیعی برانگیخته شد و هیئتی از نمایندگان خویش را نزد پادشاهان روم (آسیای صغیر) فرستاد تا باستخراج واستنتاج علوم یونانیان بخط عربی بپردازند و در زمره آنان گروهی از مترجمان را نیز گسیل داشت. آنان از آن علوم خوشه ها چیدند و به کمال آنها را فرا گرفتند ، و اندیشمندان

و پژوهشگران اسلامی در فراگیری آنها سعی بلیغ مبذول داشتند و در فنون مختلف آنها مهارت یافتند و نظر و رای ایشان در آن علوم به مرحله نهایی رسید و با بسیاری از آراء و عقاید معلم اول به مخالفت برخاستند و افکار او را مورد درد و قبول قرار دادند زیرا او فقط شهره جهانیان بود و در این مورد کتب و دفاتری چند تدوین کردند و بر تحقیقات کسانی که در این علوم برایشان تقدم داشتند افزودند. و از بزرگان آنان در ملت اسلام این کسانند: ابو نصر فارابی و ابن سینا در مشرق و قاضی ابوالولید ابن رشد و وزیر ابو بکر بن صائغ در اندلس. گذشته از آنان گروه دیگری هستند که در این علوم به نهایت درجه رسیده اند ولی بزرگان یاد شده نامور و مشهور گشته اند.

بسیاری از این گروه به اکتساب تعالیم و رشته های منسوب به آن از قبیل منجمی و جادوگری و طلسمات اکتفا کرده اند و کسانی که بیش از همه در اکتساب این علوم شهرت یافته اند: مسلمه بن احمد مجریبی از مردم اندلس و شاگرد او هستند ولی از ناحیه این علوم و دانشوران آنها یک نوع بیخردی به ملت اسلام روی آورده است و بسیاری از مردم بسبب شیفتگی به آنها و تقلید از عقاید علمای آن دانشها خرد خویش را از دست داده اند و گناه آن برگردن کسانی است که مرتکب اینگونه امور میشوند "ولی اگر خواست خدا نبود چنین کاری نمیکردند" همینکه عمران در مغرب و اندلس از تحرک باز ایستاد در پی آن عاوم هم در آن دو خطه راه نقصان و زوال در پیش گرفتند و دانشها از آن ممالک رخت بر بستند و بجز اندکی از بقایای آنها که بطور پراکنده نزد برخی از مردم و تحت محافظت علمای سنت باقی مانده بود چیزی برجای نماند ولی اخباری که از مردم مشرق به ما میرسد حکایت از آن دارد که این علوم به حد و فور نزد آنان موجودند به ویژه در عراق و ایران که مردم آن برگرده علوم عقلی سوار و مسلطند زیرا عمران آنان پیشرفته است و حضارتشان مستحکم من در مصر به تالیفات متعدد مردی از بزرگان هرات از شهرهای خراسان برخوردارم

که مشهور به سعد الدین تفتازانی میباشد و از جمله آنها مؤلفاتی در علم کلام و اصول و بیان بودند و آن تالیفات گواهی میدادند که ویرا ملکه‌ای راسخ در این علوم است و محتویات تالیفات مزبور دلالت بر آن دارد که مؤلف در این علوم شخصی مطلع و آگاه است و در دیگر فنون عقلی دارای پایگاهی رفیع میباشد " خداوند آنرا که بخواهد به یاری خود مدد میکند " (۱)

همچنین اخباری بما رسیده است که در این روزگار بازار علوم فلسفی در سرزمین روم از ممالک فرنگ و دیگر نواحی شمالی رونقی بسزا دارد و بقایای آن علوم در آنجا از نورواج یافته اند و حوزه‌های تعلیم آنها متعددند و کتب آنها جامع و طالبان‌شان فراوانند " و خداوند به آنچه در آن سامان میگردد آگاه تر است و او میآفریند و برمیگزیند آنچه را بخواهد " (۲)

فصل بیست و پنجم از باب ششم کتاب اول

ناتوانی فلسفه و فیلسوفان از شناخت جهان هستی

این فصل و فصول پس از آن مهم میباشد زیرا اینگونه دانشها " فلسفه و نجوم و کیمیا " در جامعه انسانی پدید میآیند و در شهرهای بزرگ گسترش مییابند و زبانهای بسیاری به دین میرسانند از اینرو لازم است درباره آنها بی‌پرده گفتگو شود و در موردشان عقیده‌ای درست و مطابق با حقیقت ابراز گردد زیرا گروهی از خردمندان پنداشته اند که ذوات و احوال همه جهان هستی چه حسی و چه ماورای حس با اسباب و علل آنها بوسیله

(۱) - سوره ال عمران آیه ۱۱

(۲) - اشاره به آیه ۶۸ از سوره قصص

اندیشه و قیاس‌های عقلی ادراک میشوند و تصحیح عقائد ایمانی باید توسط نظر و اندیشه نه از طریق سمع (روایت و نقل) انجام پذیرد زیرا سمع قسمتی از ادراکات عقلی است و این گروه را فلاسفه میخوانند که مفرد آن فیلسوف است و در زبان یونانی بمعنی دوستدار حکمت میباشد.

این گروه به بحث در مسائل فلسفی پرداخته اند و برای تحقیق در آنها دامن همت بکمر زده اند و برای رسیدن به هدف و غایت آن گردهم جمع شده اند و قانونی وضع کرده اند که خرد بتواند در نظر و اندیشه خود به تشخیص و تمییز حق از باطل دست یابد و آنرا منطق نامیده اند و حاصل و نتیجه آن اینست که اندیشه و نظری که موجب شناخت حق از باطل در مفاهیم منتزعه از موجودات جزئی میشود فقط کار ذهن است بدینسان که نخست صورتی را که منطبق بر تمام جزئیات است تجرید میکند همچنانکه مهر بر هر نقش و نگارهایی که بر روی گل یا موم ترسیم کرده منطبق میگردد و این تجرید شده از محسوسات را معقول اول مینامند آنگاه اگر این مفاهیم کلی با مفاهیم دیگری مشترک باشند و ذهن آنها را از یکدیگر جدا کند مفاهیم دیگری را که با مفاهیم نخستین شرکت دارند تجرید و باز اگر با مفاهیم دیگری شرکت داشته باشند دوباره و سه باره همچنان تجرید میکند تا سرانجام تجرید به مفاهیم و معانی بسیط و کلی منطبق بر جمیع معانی و افراد منتهی میشود و از آن پس دیگر ذهن نمیتواند از آن تجرید کند و آنچه بدین گونه تجرید کرده است اجناس عالیه هستند و همه مجرداتی را که از غیر محسوساتند و از لحاظ گرد آمدن برخی از آنها با بعضی دیگر آنها را برای بدست آوردن دانشها بکار میگیرند معقولات ثانی میخوانند. هرگاه اندیشه به این معقولات مجرد درنگرد و از آنها تصور و وجود را چنانکه هست بجوید در این هنگام ذهن ناگزیر باید با برهان عقلی یقینی برخی از آنها را بهم نسبت دهد و دسته ای را از دسته دیگر نفی کند تا تصور وجود بطور صحیح و مطابق با واقع بدست آید و چنانکه گذشت این در صورتی است که بوسیله قانون صحیحی باشد.

گروه معلومات تصدیقی که عبارتند از نسبت دادن و حکم کردن در نزد ایشان بردسته معلومات نوری از لحاظ نهائی مقدمند و تصور از نظر بدایت و تعلیم برتصدیق مقدم است و تصدیق متوقف برآنست زیرا تصور تام در نزد ایشان عبارت از غایت طلب ادراک است و تصدیق وسیله ای برای آن میباشد و آنچه درک متدقیان می بینیم که تصور مقدم و تصدیق متوقف برآنست به معنی شعور است نه بمفهوم دانش تام و این نظریه ارسطو بزرگ فیلسوفان است . و فیلسوفان می انگارند که سعادت در ادراک همه موجودات است چه محسوس و چه ماورای حس و حاصل این دید و آن استدلالها و براهین و ادراکات و دریافت ها درباره وجود بطور کلی و آنچه بدان باز میگردد میباشد و آن همان مبحثی است که فضایی نظری خویش را متفرع برآن قرار داده اند . اینست که ایشان نخست بر جسم فرودین (مادی) به حکم شهود و حس آگاه شده اند و سپس ادراک ایشان اندکی ترقی یافته و به وجود نفس از جانب حرکت و حس در حیوانات پی برده اند آنگاه قوای نفس را احساس کرده و بوسیله آن حاکمیت عقل را درک کرده اند و ادراک ایشان در اینجا باز ایستاده است .

سپس بقیاس ذات انسانی که دارای نفس و عقل است حکم به وجود نفس و عقل برای جسم عالی آسمانی کرده اند و به عقیده ایشان لازم است فلک هم مانند انسان دارای نفس و عقل باشد پس از آن عقل را در شمارش به حد نهایی آحاد یعنی عدد ده رسانیدند که نه عقل ذواتشان از هم جدا است ولی همگی جمع هستند و یکی نخستین است و فرد که دهمین باشد و می پندارند که سعادت در ادراک هستی بدین شیوه و با تهذیب نفس و متخلق شدنش به فضائل اگر چه شرعی برای باز شناختن فضیلت از رذیلت وجود نداشته باشد و باقتضای خرد و اندیشه و میل آدمی به داشتن صفات پسندیده و اجتناب از رفتارهای نکوهیده بر حسب فطرت بشری میباشد و چنانچه این ادراک برای نفس حاصل شود شادی و لذتی بدان دست میدهد و جهل بدان فضائل

عبارت از بدبختی جاویدان است و معنی نعیم و عذاب در آخرت به عقیده آنان همین است . و دیگر تفصیل خبط آمیز و نادرستی که از کلمات ایشان بدست میآید .

پیشوای این عقاید و افکار در آن روزگار که مسائل و دانش و حجت ها و برهان های آنها را گردآورده و برشته تحریر کشیده است ارسطوی مقدونی است که از مردم مقدونیه از کشور روم و از شاگردان افلاطون و معلم اسکندر بوده است و ویرا بر اطلاق معلم اول مینامیدند و مقصودشان از این لقب معلم صناعت منطق بوده است زیرا پیش از ارسطو کسی صناعت مزبور را تهذیب نکرده است و او نخستین کسی است که قوانین منطق را مرتب کرده و به تکمیل مسائل آن پرداخته و بخوبی این دانش را بسط داده است و این قانون را به قصد حل مسائل الهیات تنظیم کرده است .

آنگاه در جهان اسلام کسانی دنبال آن عقاید و افکار را گرفتند و نظریات ارسطو را گام به گام جز در موارد اندک پیروی کردند زیرا در عهد عباسی که کتب آن گروه متقدم را از زبان یونانی به زبان عربی ترجمه کردند بسیاری از مسلمانان به کنجاوی در آنها پرداختند و شیوه های آنانرا کسانیکه خداوند گمراهشان کرده بود فرا گرفتند و به بحث و مجادله در آنها پرداختند و در مسائل از فروغ و شاخه های آنها اختلاف نظر پیدا کردند که نامورترین ایشان عبارتند از ابو نصر فارابی در قرن چهارم به روزگار سیف الدوله و ابو علی سینا در قرن پنجم در روزگار خاندان آل بویه که در اصفهان فرمانروایی میکردند و جز آنان و باید دانست نظریه و رایبی که آنان بدان گراییده اند یکسره باطل است چه همه موجودات را به عقل اول نسبت دادن و در سلسله ارتقاء موجودات تا واجب الوجود بدان اکتفا کردن قصوری است از پی جوئی مراتب خلق خدا که در ماورای آن (عقل اول) یافته میشود ، چه دانه وجود پهناورتر از آنست " خداوند آنچه را شما نمیدانید می آفریند (۱) "

و گویی آنان در اکتفا کردن به اثبات عقل و غفلت از آنچه در ماورای آنست بسان طبیعت

(۱) - سوره نحل آیه ۸

شناسانی هستند که به ویژه باثبات اجسام اکتفا کرده اند و از نقل و عقل دوری جسته اند بدین انگاره که ماورای جسم از لحاظ حکمت‌الهی چیزی نیست. اما براهینی را که به پندار خویش بر دعاوی خود در مورد موجودات اقامه میکنند و آنها را بر معیار منطق و قانون آن عرضه میدارند تارساهستند و برای مقصود وافی نمیباشند. دلیل نارسایی پاره‌ای از این براهین درباره موجودات جسمانی که آنها را دانش طبیعی مینامند اینستکه مطابقت میان نتایج ذهنی که به پندار ایشان به حدود (تعاریف) و قیاسها استخراج میکنند و آنچه در خارج وجود دارد مبتنی بر یقین نیست ، زیرا حدود و قیاسها احکامی ذهنی و کلی و عمومی هستند در صورتیکه موجودات خارجی متشخص و مادی میباشند و شاید در عالم ماده و تشخص موردی یافته شود که با حکم کلی و عمومی ذهنی مطابقت نکند و مواردی را که تجزیه حسی تایید میکند دلیل حسی است نه برهانی بنا بر این یقینی‌را که از براهین خود بدست می‌آورند از کجاست ؟ و چه بسا که تصرف ذهن در معقول (۱) اول مطابق جزئیات بوسیله صورخیالی است نه در معقول (۲) دوم که تجرید آن در مرتبه دوم است و در این هنگام حکم یقینی است و بمثابه محسوسات است زیرا معقول اول به مطابقت با خارج نزدیکتر است ولی سزاوار است که از اندیشیدن و توجه به آنها روی برتابیم زیرا رویگردانی از نگریستن در علم طبیعی از قبیل آنست که فرد مسلمان اموری را که برای او ناسودمند است کنار بگذارد (۳) زیرا مسائل طبیعیات نه در دین و نه در معاش بکار نمی‌آیند از اینرو لازم است آنها را کنار بگذاریم .

(۱) - معقول اول آنستکه در برابرش موجودی در خارج وجود داشته باشد مثل طبیعت انسان یا حیوان که میتوان معقول یا مردهنی را بر موجود خارجی حمل کرد و گفت زید انسان است و اسب حیوان .

(۲) - معقول ثانی آنستکه در برابرش چیزی در خارج نباشد مانند نوع و جنس و فصل که نمیتوان آنها را بر موجودی خارجی حمل کرد (تعریفات جرجانی)

(۳) - اشاره به حدیث (من حسن اسلام المرء ترکه مالا یعینه) میباشد

و اما براهین ایشان درباره موجودات ماورای حس یعنی روحانیات که آنها را علم الهی و مابعد الطبیعه مینامند ، ذوات آنها بکلی مجهول میباشند و دسترسی به آنها امکان پذیر نمیباشد و نمیتوان برای آنها برهان آورد زیرا تجرید معقولات از موجودات خارجی جزئی ، فقط زمانی برای ما امکان دارد که بتوانیم آنها را درک کنیم در صورتیکه ما ذوات موجودات روحانی را ادراک نمیکنیم تا بتوانیم ماهیت های دیگری از آنها تجرید کنیم از اینرو که میان ما و آنها پرده حسی کشیده شده است پس نه ما میتوانیم برهانی برای آنها بیاوریم و نه بطورکلی در اثبات وجود آنها چیزی درک کنیم مگر آنچه را که در خود می یابیم درباره نفس انسانی و چگونگی ادراکات آن و به ویژه در عالم رؤ یا که برای هرکس امری وجدانی (۱) است ولی پی بردن به ماورای این ، امری مبهم است که هیچ راهی به آگاهی از آن نیست . چنانکه محققان فلاسفه برآن شده اند که هرچه را ماده نباشد نمیتوان برای آن برهان آورد زیرا یکی از شرائط برهان اینستکه مقدمات آن ذاتی باشند و افلاطون که از بزرگان فلاسفه است میگوید . الهیات ما را بیقین نمیرسانند . بلکه در این دانش (الهیات) سزاوارتر و اولیتر این است که طریق ظن را در پیش گیرند .

و هرگاه بعد از رنج بسیار به ظن برسیم پس همان ظن که در آغاز داریم ما را کفایت میکند بنابراین ، این دانشها و اشتغال بدانها چه سودی برای ما خواهند داشت ؟ در صورتیکه برآن هستیم که درباره موجودات ماورای حس بیقین برسیم . این است سرانجام اندیشه های انسانی نزد فیلسوفان . و اما گفته ایشان که سعادت در ادراک موجودات است چنانکه هستند بیاری و کمک براهین سخنی است ناسره و مردود بدین شرح که انسان مرکب از دو جزء یکی جسمانی و دیگری روحانی است که بدان درآمیخته است و هریک از دو جزء مدرکاتی مخصوص بخود دارد ولی ادراک کننده در وی یکی است که همان جزء روحانی است ، یکبار درک روحانی دارد و بار دیگر درکی جسمانی ولی با این تفاوت که

(۱) - امر وجدانی چیزی است که با حواس باطن ادراک شود (تعریفات جرجانی)

مدرکات روحانی را به ذات خود و بیواسطه درک میکند ولی دریافتهای جسمانی او بوسیله ابزار جسم است همچون دماغ و حواس . و بهر ادراک کننده ای بسبب ادراک چیزی که آنرا در مییابد شادمانی و سروری دست میدهد و این امر را باید در حال کودک در نخستین دریافتهای حسی و جسمانی بنظر آورد که چگونه بسبب دیدن روشنایی و شنیدن آواز خرسند میشود و شادی میکند بنابراین شکی نیست که بهجت و سرور وقتی بسبب ادراکی دست دهد که برای نفس ذاتا "و بیواسطه حاصل گردد بدرجات شدیدتر و لذت بخشتر است . از اینرو هرگاه نفس روحانی بوسیله ادراک خاصی که در ذات نفس هست و بیواسطه چیزی را دریابد شادمانی و مسرتی بدان دست میدهد که بوصف در نمیآید و این ادراک با دانش و نظر بدست نمیآید بلکه بسبب کشف حجاب حس و فراموشی همه ادراکات جسمانی دست میدهد و صوفیان بسیاری از اوقات برای دست دادن شادمانی به حصول این ادراک برای نفس توجه میکنند و بیاری ریاضت به میراندن قوای جسمانی و ادراکات آنها و حتی اندیشه ناشی از این دماغ همت میگذارند تا برای نفس ادراکی که مخصوص بذات آن است هنگام زوال شور و غوغای زندگی و موانع جسمانی حاصل شود و آنگاه آن چنان شادمانی و لذتی به ایشان دست میدهد که بوصف و بیان در نمیآید . و آنچه را آنان (فیلسوفان) بفرض صحت مسلم پنداشته اند با همه احوال وافی به مقصود ایشان نمیباشد و اما اینکه میگویند براهین و ادله عقلی ایجادکننده این نوع ادراکند و از آنها شادمانی بدست میآید ، چنانکه دیدیم گفتاری است باطل زیرا براهین و ادله از جمله ادراکات جسمانی هستند چه آنها بوسیله قوای دماغی از قبیل خیال و اندیشه و حافظه فراهم میشوند در صورتیکه ما میدانیم به نخستین وسیله ای که برای تحصیل اینگونه ادراک متوسل میشویم میراندن همه این قوای دماغی است زیرا قوای مذکور با آن ادراک در ستیز میباشند و مایه نقصان آن میشوند و ما می بینیم فیلسوفان ماهر به کتاب شفا و اشارات و نجات و تلخیصات ابن رشد از کتاب فص تالیف ارسطو و جز آنها رومیآوردند و اوراق آنها را زیر و رو میکنند و براهین

آنها متکی میشوند و اینگونه سعادت را از لابلای کتب مزبور میجویند درحالیکه با این شیوه بر موانع و مشکلات کار میافزایند و مستندایشان در این باره گفتاری است که از ارسطو و فارابی و ابن سینا بدین سان نقل میکنند . هرکه ادراک عقل فعال را بدست آورد و در زندگی دنیوی خود بدان به پیوندد به حظ و بهره خود از سعادت نائل گشته است و عقل فعال در نزد ایشان عبارت از نخستین مرتبه ای است که حس از میان مراتب روحانی از آن منکشف میشود و پیوستگی و رسیدن به عقل فعال را به ادراک علمی می انگارند در صورتیکه فساد این نظریه مشهود گردید . و منظور ارسطو و پیروانش از این پیوستگی و ادراک درک نفسانی است که از ذات خود و بیواسطه باشد و آن هم جز از راه کشف حجاب حس حاصل نمیگردد . و اما اینکه میگویند شادمانی ناشی از این ادراک عین سعادت موجود است باز گفتاری باطل است زیرا برای ما برحسب آنچه حکما بیان داشته اند آشکار شد که نفس در ماورای حس دارای دریافت دیگری است که بیواسطه حواس آنرا درک میکند و بسبب این ادراک شادمانی فراوانی به نفس دست میدهد ولی این امر برای ما تعیین نمیکند که آن شادمانی عین سعادت اخروی است بلکه از جمله لذتهایی است که به سعادت اختصاص دارند . و اما گفتار ایشان به اینکه سعادت وابسته به ادراک این موجودات است چنانکه هستند قولی است باطل و بطوریکه در فصول پیش گفتیم در اصل توحید آنها را اغلاط و اوهامی است از آن جمله می پندارند وجود نزد هر ادراک کننده ای منحصر در مدرکات او است و ما فساد این رای را روشن ساختیم و گفتیم که وجود وسیعتر از آنستکه بتوان بر آن احاطه یافت و یا بطور کامل آنرا چه روحانی و چه جسمانی ادراک کرد و از مجموع مطالبی که درباره عقایدایشان بیان کردیم این نتیجه بدست میآید که هرگاه قسمت روحانی از قوای جسمانی مفارقت کند ، بگونه ای از ادراک نائل میآید که ذاتی آنست و به نوعی از دریافتها مختص است و آنها فقط موجوداتی هستند که علم ما بر آنها احاطه یافته است نه همه موجودات ، زیرا موجودات بشمارند و نامحدود ، و در اثر این ادراک نفس انسانی

ابتهاج و مسرتی فراوان مییابد همچنانکه کودک در آغاز نشو و نما از ادراکات حسی خود خرسند و شادمان میگردد بنابراین از کجا درک همه موجودات برای ما میسر میشود و اگر کوشش نکنیم چگونه به سعادت که شارع وعده داده است خواهیم رسید ؟ " دور است دور آنچه وعده داده میشود " (۱)

و اما گفته ایشان که انسان در تهذیب و اصلاح نفس باگراییدن به خوبیهای پسندیده و دوری از خصال نکوهیده استقلال دارد و تبعیت از امر دیگر برای او ضرور نیست مبتنی بر اینست که میگویند شادمانی نفس بسبب ادراک ذاتیش عین سعادت موعود است زیرا رذائلی که برای نفس بسبب ملکات و رنگهای جسمانی حاصل میشوند در برابر ادراک ذاتی نفس عائقی بشمار میآیند که آنرا از ادراک کامل باز میدارند و بیان داشتیم که اثر سعادت و بدبختی از ماورای ادراکات جسمانی و روحانی است و فائده این تهذیبی که به شناخت آن دست یافته اند در خرسندی و شادمانی است که در نتیجه ادراک روحانی حاصل میشود آنچنان ادراکی که مبتنی بر مقیاسها و قوانینی است ولی سعادت که شارع آنرا به ما وعده داده است و رای این سعادت است و مبتنی است بر امتثال و اطاعت شارع در اعمال و اخلاق و ادراک بشر را بدان راهی نیست و پیشوای ایشان ابوعلی سینا بدین حقیقت متوجه گشته و در کتاب مبداء و معاد در این باره به بحث پرداخته است که مضمون گفتار وی اینست :

" معاد روحانی و احوال آن از اموری است که به براهین عقلی و قیاسها بدان میرسند زیرا این امر بر حسب نسبتی طبیعی و محفوظ و واحدی است و از اینرو براهین مادر این باره بسیارند ، ولی معاد جسمانی و احوال آنرا نمیتوان با برهان درک کرد زیرا این امر بر حسب نسبت واحدی نیست و شریعت بر حق محمدی آنرا برای ما بطور مبسوط یاد کرده است . پس باید در این باره به سخنان شارع گوش فرا داد و درباره احوال آن به شرع مراجعه

(۱) - سوره مؤمنون آیه ۳۸

کرد". پس این دانش چنانکه دیدیم با شرع و ظواهر آن مغایر است و تاحدی که ما دریافته ایم ثمره ای جز تشحید ذهن در ترتیب دلائل و براهین برای بدست آوردن ملکه ای درست در اقامه ادله ندارد زیرا تنظیم و ترکیب قیاسها به روشی استوار هنگامی میسر است که بر حسب شرائط فیلسوفان در منطق باشد و آنان اینگونه قیاسها را در علوم حکمت از قبیل طبیعیات و تعالیم (ریاضیات) و دانشهای مابعد بکار میبرند و در نتیجه کسیکه در این دانشها به تحقیق میپردازد بسبب کثرت استعمال براهین واجد شرائط در بحث و استدلال ملکه و استعداد اتقان و صواب را بدست میآورد و در آن مهارت مییابد زیرا قیاسهای منطقی هر چند برای مقاصد فلاسفه وافی نیستند ولی چنانکه ما دریافته ایم صحیحترین قوانین نظر و اندیشه انسانی بشمار میآیند .

اینست ثمره این صنعت با آگاهی بر عقاید و آراء اهل آن صنعت و زیانهایش همانستکه دانستی . پس باید جوینده فلسفه با جد و جهد خود را از مهالک برهاند و نخست بطور کامل علوم شرعی را بخواند و از تفسیر و فقه آگاه شود و بهیچ رو نباید کسیکه از علوم اسلامی بی بهره است رو به حکمت آورد زیرا کمتر ممکن است چنین کسی از مهالک آن در امان بماند و خداوند انسان را به راه حق و درست موفق میدارد و رهنمون میشود (و اگر خداوند راه را بما نمی نمود ما راه را نمی یافتیم) " (۱)

(۱) - سوره اعراف آیه ۴۱

فصل سی‌ام از باب ششم کتاب اول

روش درست در آموزش دانشها و راه سودبخشی آنها

باید دانست که تدریس علوم برای متعلمان وقتی سودمند است که درجه به درجه و اندک اندک انجام پذیرد . نخست مسائلی اصولی از هر باب یک فن را بر متعلم عرضه کنند و بطور اجمال برای نزدیک ساختن آنها به ذهن وی به بیان و توضیح آنها بپردازند و در این باره قوه تعقل و استعداد او را برای پذیرفتن مسائلی که بروی خواننده میشوند مراعات کنند تا سرانجام به پایان آن فن برسند و در این هنگام برای او ملکه ای در آن فن حاصل میشود ، ولی ملکه مزبور جزئی و ضعیف است و غایت آن ملکه اینست که او را برای فهم و بدست آوردن مسائل آن فن آماده میسازد سپس باید دوباره او را بدان فن بازآرند ولی در این مرحله در تلقین مطالب او را به مرتبه بالاتری نسبت به مرحله نخستین ارتقاء دهند و به شرح و بیان کاملتری بپردازند و از حد اجمال خارج شوند و هم در این مرحله اختلافات و گفتگوهای راکه در فن هست با ذکر دلیل برای او بیان دارند و بدین شیوه فن را به پایان برند و در این هنگام ملکه یادگیری او تجدید میشود سپس بار سوم بدان علم بازش آرند و در این مرحله او از حد مبتدی فراتر آمده و مقداری از آن دانش را فرا گرفته است از اینرو نباید هیچ موضوع مشکل و مهم و منطقی را بدون شرح و تفسیر فروگذارند و باید همه درهای بسته آن علم را به رویش بکشایند تا از فراگیری آن دانش فراغت یابد در حالیکه کاملاً " بر ملکه آن احاطه و تسلط یافته باشد چنین روشی در تعلیم سودمند است و چنانکه دیدی با این طریقه دانش را در سه بار به متعلم میآموزند تا آنرا فراگیرد و گاهی ممکن است برای بعضی فراگیری یک فن در کمتر از این مراحل فراهم شود بر حسب استعداد خاصی که در آن دارند و بدان سبب یادگیری آنان بدون طی مراحل مذکور انجام پذیرد .

و مشاهده میکنیم که بسیاری از معلمان معاصر به شیوه این تعلیم و روش افاده آن آشنا نیستند و در آغاز تعلیم مسائل بسیار دشوار یک دانش را بر متعلم القاء میکنند و از او میخواهند که ذهن خود را برای حل آنها آماده سازد و می‌پندارند این روش نوعی تمرین در تعلیم و روشی درست است و مبتدی را به حفظ کردن و فراگرفتن آن مسائل مکلف میسازند و بسبب پیش انداختن امور نهائی و عدم آمادگی متعلم برای فهم آن گونه مسائل ذهن او را مشوب میسازند در صورتیکه فراگیری دانش و آمادگی درک آن بتدریج برای متعلم حاصل میشود و در آغاز امر به کلی عاجز از فهم مسائل میباشد مگر در موارد نادر و برحسب تخمین و اجمال و بوسیله مثالهای محسوس ، آنگاه پیوسته استعداد وی بتدریج و کم‌کم آمادگی برخورد با مسائل و تکرار آنها را مییابد و از مرحله تخمین به سرحد جامعیت و کمال گام مینهد که فراتر از مرحله نخست است تا اینکه ملکه و استعداد تحصیلی وی تکمیل شود و برمسائل فن احاطه یابد ولی اگر در آغاز کار مسائل نهائی علم بروی القاء شوند در حالیکه او در این هنگام از فهم و حفظ و نگهداری آنها عاجز است و برای روبرویی با آنها آمادگی ندارد ذهن وی از این روش خسته میشود و آنرا از دشواری ذاتی دانش بشمار می‌آورد و در نتیجه نسبت به آن گونه مطالب سستی بخرج میدهد و از دریافت آنها سرباز میزند و این وضع به جدایی و هجران او از دانش منجر میشود در صورتیکه این وضع مولود سوء تعلیم است .

و برای معلم شایسته نیست متعلم را در فراگرفتن کتابی که به وی می‌آموزد بفهم مسائل و مطالبی بیش از حد تاب و توانش وادارد خواه مبتدی باشد و خواه در مرحله نهایی و نباید مسائل کتاب را با مسائل دیگری بیامیزد تا بتواند مطالب کتاب را از آغاز تا انجام فراگیرد و مقصود آنها را دریابد و بدین وسیله برملکه ای تسلط یابد که با داشتن آن به مطالبی جز در آن کتاب راه یابد زیرا اگر متعلم ملکه اندکی در یکی از دانشها بیابد بدان وسیله برای فراگیری بقیه آن دانش آماده میشود و برای او نشاطی در فزون خواهی و همت

گماشتن به برتر از آن مرحله علمی حاصل میگردد تا سرانجام بر غایات دانش دست مییابد . ولی اگر امر بر او خلطه شود از فهم فرو میماند و خستگی و افسردگی به وی راه مییابد و اندیشه اش از کار میافتد و از تحصیل نومید میشود و دانش و فراگیری آنرا کنار میگذارد " و خداوند هر که را بخواهد رهبری میکند " (۱) .

همچنین بر آموزنده لازم مینماید که آموختار را در یک فن و یک کتاب دیرزمانی نگه ندارد بدینسان که جلسات درس را از هم بگسلد و میان آنها فاصله ایجاد کند زیرا چنین روشی وسیله فراموشی و ازهم گسیختگی مطالب از یکدیگر میشود از اینرو حصول ملکه بسبب پراکندگی مواد آن دشوار میگردد و هرگاه اوائل و اواخر علم در ذهن حاضر و از نسیان بدور باشد در اینصورت ملکه علم آسانتر میگردد و ارتباط آن با مسائل علم استوارتر میشود و زودتر در ذهن نقش می بندد زیرا ملکات در نتیجه تکرار عمل و توالی مطالب تحقق می پذیرند و هرگاه عمل را کنار بگذارند ملکه ناشی از آن هم فراموش میگردد " خداوند آنچه را نمی دانستید به شما آموخت " (۲)

از جمله روشهای پسندیده تعلیم که باید مورد نظر باشد اینست که دو دانش را با هم به متعلم نیاموزیم چه در این صورت ممکن است در هیچیک از آن دو توفیق نیابد در این امر ذهن او تقسیم می پذیرد و در فهم یکی بدیگری متوجه میشود و از اینرو هر دو دانش برای او دشوار و مشکل مینمایند و دچار یأس و نومیدی میگردد ولی اگر اندیشه را برای آموختن آنچه در راه فراگیری آنست فارغ سازد و بر آن بس کند چه بسا این روش برای تحصیل وی شایسته تر باشد " و خداوند پاک و بزرگ انسان را به راه درست میدارد " .

(۱) - سوره بقره آیه ۲۱۲

(۲) - سوره بقره آیه ۲۳۹

فهرست موضوعات

صفحه

- ۱ - پیشگفتار ۱
- ۲ - ابن خلدون و زندگانی او ۵
- ۳ - مقدمه ای تحلیلی ۱۱
- ۴ - کتاب (مقدمه) ۱۲
- ۵ - کتاب اول ۱۵
- ۶ - باب اول (تعریف علم تاریخ) ۱۶
- ۷ - مهمترین عللی که موجب خطای مورخان میگردد ۱۶
- ۸ - عرضه پاره ای از هریک از این بابهای ششگانه (باب اول) ۱۹
- ۹ - باب دوم (عمران بدوی و ملت‌های وحشی و قبایل ...) ۲۵
- ۱۰ - باب سوم (دولت‌های بزرگ ، ملک و خلافت و مراحل سلطنت ...) ۳۲
- ۱۱ - اساس سلطه و موانع آن ۴۵
- ۱۲ - جنگها ۴۳
- ۱۳ - زندگی اقتصادی دولت‌ها ۴۴
- ۱۴ - تجزیه دولت و خلل‌پذیری آن ۴۶
- ۱۵ - باب چهارم (درباره شهرها و دیگر پدیده‌های تمدنی) ۴۸
- ۱۶ - باب پنجم (در معاش و انواع ...) ۵۳
- ۱۷ - باب ششم (علوم و اقسام آنها و آموزش و شیوه‌های آن) ۵۶
- ۱۸ - در فضیلت تاریخ ... ۶۷
- ۱۹ - کتاب نخست (در طبیعت اجتماع بشری ...) ۶۹

۷۳	۱. اقسام کتاب
۷۴	۲۱- ضرورت اجتماع و سلطه
۷۷	۲۲- اقلیتهای معتدل و نامعتدل
۸۱	۲۳- تاء شیرآب و هوا در اخلاق مردم
۸۳	۲۴- مقدمه پنجم از باب اول کتاب اول (اختلاف کیفیات عمران و تمدن بلحاظ فراوانی ارزاق ۱۰۰)
۹۰	۲۵- فصل اول از باب دوم کتاب (عمران روستایی)
۹۲	۲۶- فصل سوم از باب دوم کتاب اول (روستا نشینی کهن تر ۱۰۰)
۹۳	۲۷- فصل چهارم از باب دوم کتاب اول (ده نشینان نیکاندیش تر)
۹۷	۲۸- فصل پنجم از باب دوم کتاب اول (بادیه نشینان دلیرتر ۱۰۰)
۹۸	۲۹- فصل هفتم از باب دوم کتاب اول (بادیه نشینی تنها برای ۱۰۰)
۱۰۱	۳۰- فصل هشتم از باب دوم کتاب اول (عصبیت از راه پیوند نسبی ۱۰۰)
۱۰۲	۳۱- فصل دهم از باب دوم کتاب اول (درآمیختن نسبهها ۱۰۰)
۱۰۴	۳۲- فصل یازدهم از باب دوم کتاب اول (ریاست همواره ۱۰۰۰)
۱۰۵	۳۳- فصل دوازدهم از باب دوم کتاب اول (ریاست برخداوندان ۱۰۰)
۱۰۸	۳۴- فصل پانزدهم از باب دوم کتاب اول (پایان حسب ۱۰۰۰)
۱۱۱	۳۵- فصل هفدهم از باب دوم کتاب اول (هدف عصبیت کشور داری ۱۰۰)
۱۱۳	۳۶- فصل هجدهم از باب دوم کتاب اول (فراخی معیشت و فرورفتن ۱۰۰۰)
۱۱۵	۳۷- فصل بیست و سوم از باب دوم کتاب اول (قوم مغلوب ۱۰۰۰)
۱۱۶	۳۸- فصل بیست و چهارم از باب دوم کتاب اول (هرملت مغلوبی ۱۰۰)
۱۱۸	۳۹- فصل بیست و پنجم از باب دوم کتاب اول (تازیان برسرزمینی ۱۰۰۰)
۱۲۰	۴۰- فصل بیست و هفتم از باب دوم کتاب اول (کشورداری برای تازیان ۱۰۰)

- ۴۱- فصل بیست و هفتم از بام دوم کتاب اول (تازیان نسبت بدیگرملل) ۱۲۱
- ۴۲- فصل نخستین از باب سوم کتاب اول (تشکیل دولت ۰۰۰) ۱۲۳
- ۴۳- فصل دوم از باب سوم کتاب اول (هرگاه دولت استقرار یافت ۰۰) ۱۲۵
- ۴۴- فصل پنجم از باب سوم کتاب اول (دعوت دینی نیروی ۰۰۰) ۱۲۹
- ۴۵- فصل ششم از باب سوم کتاب اول (دعوت دینی بی‌عصبیت ۰۰) ۱۳۰
- ۴۶- فصل دهم از باب سوم کتاب اول (حکومت مطلق ۰۰۰) ۱۳۵
- ۴۷- فصل یازدهم از باب سوم کتاب اول (خوشگذرانی ۰۰۰) ۱۳۷
- ۴۸- فصل چهاردهم از باب سوم کتاب اول (دولتها بسان مردم ۰۰۰) ۱۳۷
- ۴۹- فصل پانزدهم از باب سوم کتاب اول (تحول دولتها از بادیه نشینی ۰۰) ۱۴۱
- ۵۰- فصل هفدهم از باب سوم کتاب اول (تحول دولتها و تغییر خلق ۰۰۰) ۱۴۵
- ۵۱- فصل نوزدهم از باب سوم کتاب اول (کمک‌جستن رئیس ۰۰۰۰) ۱۴۸
- ۵۲- فصل بیست و سوم از باب سوم کتاب اول (حکومت و انواع آن) ۱۵۰
- ۵۳- فصل بیست و چهارم از باب سوم کتاب اول (تندی و درشتی برای حکومت) ۱۵۲
- ۵۴- فصل بیست و پنجم از باب سوم کتاب اول (خلافت و امامت) ۱۵۴
- ۵۵- فصل بیست و نهم از باب سوم کتاب اول (بیعت) ۱۵۶
- ۵۶- فصل سی و نهم از باب سوم کتاب اول (مالیاتها در پایان کار دولت) ۱۵۸
- ۵۷- فصل چهل و پنجم از باب سوم کتاب اول (تجزیه دولت) ۱۶۰
- ۵۸- فصل چهل و هفتم از باب سوم کتاب اول (خللیابی دولت) ۱۶۳
- ۵۹- فصل هجدهم از باب چهارم کتاب اول (شهرنشینی و حضارت ۰۰۰) ۱۶۹
- ۶۰- فصل بیست و دوم از باب چهارم کتاب اول (زبان شهرنشینان) ۱۷۴
- ۶۱- فصل دوم از باب پنجم کتاب اول (راههای تأمین معاش ۰۰۰) ۱۷۶

- ۱۷۸ ۶۲- فصل نهم از باب پنجم کتاب اول (بازرگانی و شیوه ها . . .)
- ۱۷۸ ۶۳- فصل دهم از باب پنجم کتاب اول (آنانکه میتوانند بازرگانی پیشه سازند)
- ۱۸۰ ۶۴- فصل شانزدهم از باب پنجم کتاب اول (صنایع ناگزیر باید . . .)
- ۱۸۲ ۶۵- فصل اول از باب ششم کتاب اول (دانش و دانشوری . . .)
- ۱۸۳ ۶۶- فصل سوم از باب ششم کتاب اول (بیسرفت دانشها . . .)
- ۱۸۵ ۶۷- فصل چهارم از باب ششم کتاب اول (دانشهائی که . . .)
- ۱۸۸ ۶۸- فصل دهم از باب ششم کتاب اول (علم کلام)
- ۱۹۳ ۶۹- فصل سیزدهم از باب ششم کتاب اول (علوم عقلی و اقسام آن)
- ۱۹۹ ۷۰- فصل بیست و پنجم از باب ششم کتاب اول (ناتوانی فلسفه . . .)
- ۲۰۹ ۷۱- فصل سیام از باب ششم کتاب اول (روش درست درآموزش دانشها . . .)

فهرست اعلام

<u>حرف آ</u>	
ابن مالک ص ۶ ، ۶۴	آدم ابوالبشر ص ۱۷۷
ابن هبیره ص ۱۴۹	آسیای صغیر ص ۱۹۷
ابوالقاسم رجاج ص ۶۴	آل بویه ص ۲۹ ، ۱۲۶ ، ۱۴۹ ، ۲۰۲
ابوالولید ابن رشد ص ۱۹۸	آهنگری ص ۱۸۱
ابوبرده ص ۹۶	
ابوبکرزبیدی ص ۶۲	
ابوبکر ص ۴۱ ، ۴۰	
ابوبکر طرطوشی ص ۱۸	
ابوحفص ص ۵	
ابوحنیفه ص ۵۸	
ابوحیان ص ۱۱	
ابوداود سجستانی ص ۵۷	
ابوزکریا ص ۱۶۲	
ابوزید ص ۶	
ابوسالم ص ۷	
ابوعبد الرحمن نسائی ص ۵۷	
ابوعبدالله محمد بن نزال انصاری ص ۶	
ابوعبدالله ص ۸ ، ۷	
ابوعلی سینا ص ۲۰۲ ، ۲۰۷	
ابوعلی فارسی ص ۶۴	
ابوعنان ص ۶	
ابوعیسی ترمذی ص ۵۷	
ابومحمد تافراکین ص ۶	
ابونصر فارابی ص ۱۹۸ ، ۲۰۲	
ابونواس ص ۱۴۳	
ابویحیی زکریا ص ۴۵	
ابی عبدالله محمد بن ابراهیم اهلی ص ۶	
اجناس عالیه ص ۲۰۰	
احکام نجوم ص ۱۹۵ ، ۶۱	
اخوان الصفا ص ۱	
ادریس ص ۱۶۱ ، ۱۷۷ ، ۱۶۵ ، ۴۶	
ادریسیان ص ۱۶۵ ، ۱۰۷ ، ۱۶۱ ، ۴۲	
ارسطو ص ۱۹۷ ، ۲۰۲ ، ۱۹۶ ، ۲۰۵ ، ۳۰۶	
ارم ص ۱۳	
ارمینیه ص ۱	
	<u>الف</u>
	ابراهیم بن مهدی ص ۱۳۲ ، ۳۴
	ابن ابی سرح ص ۳۵
	ابن ابی طالب قیروانی ص ۵۹
	ابن ابی عامر ص ۱۲۷
	ابن احمر ص ۸
	ابن اسحق ص ۱۱
	ابن الخطیب ص ۱۹۲
	ابن یسار ص ۱۴۳
	ابن حاجب ص ۶۴
	ابن حیان ص ۱۴۳
	ابن خطیب ص ۷
	ابن خلدون ص ۴۴ ، ۶۴ ، ۶۳ ، ۵۳ ، ۵۴ ، ۵۵
	۴۸ ، ۴۷ ، ۴۶ ، ۶۲ ، ۶۱ ، ۶۰ ، ۵۸ ، ۵۷ ، ۵۶
	۶ ، ۵ ، ۳ ، ۶ ، ۵ ، ۳ ، ۲ ، ۶ ، ۵ ، ۵۲ ، ۴۹
	، ۱۶ ، ۱۵ ، ۱۴ ، ۱۳ ، ۱۲ ، ۱۱ ، ۸ ، ۷ ، ۹
	۲۳ ، ۲۲ ، ۲۱ ، ۲۰ ، ۱۹ ، ۲۶ ، ۱۹ ، ۱۸ ، ۱۷
	۳۲ ، ۳۱ ، ۳۰ ، ۲۹ ، ۲۸ ، ۲۴
	ابن رشد ص ۲۰۵ ، ۱
	ابن رفیق ص ۱۱
	ابن زبیر ص ۱۳
	ابن سینا ص ۱۹۸ ، ۲۰۶ ، ۱ ، ۱۸ ، ۶۰ ، ۶۲ ، ۶۴
	ابن طفیل ص ۱
	ابن طولون ص ۱۴۹
	ابن قسی ص ۱۳۱
	ابن قسی ص ۳۳
	ابن کلیبی ص ۱۱

اوراس	ص ۱۶۲	اريتماطيفي	ص ۱۹۴ ، ۱۹۵ ، ۵۹
اهرام مصر	ص ۴۹	ازجال	ص ۶۴
اهرام	ص ۴۰	ازياج	ص ۱۹۵
ايران	ص ۱۴۱ ، ۱۹۶ ، ۱۹۷ ، ۱۹۸ ،	اسدى	ص ۱۱
	۳۴ ، ۳۷	اسرائيل	ص ۱۳
ايرانيان	ص ۶۰ ، ۱۱۹ ، ۴۵ ، ۱۹۵ ، ۱۹۶ ،	اسقف	ص ۴۲
	۱۲ ، ۴۹ ، ۵۲	اسكندر	ص ۱۵۱ ، ۱۹۷ ، ۱۹۶ ، ۱۷ ،
ايوان كسرى	ص ۴۰ ، ۴۹	اسكندريه	ص ۸ ، ۲۰ ، ۱۷ ،
<u>ب</u>		اسلام	ص ۷۸ ، ۷۹ ، ۱۲۳ ،
بابا	ص ۴۲	اسلاوها	ص ۷۸
باچ	ص ۱۷۶	اشبيليه	ص ۷ ، ۵
باديس بن منصور	ص ۱۶۲	اشعث بن قيس	ص ۱۱۰
بازرگاني	ص ۱۷۶ ، ۱۷۷ ، ۱۷۸ ، ۱۷۹ ، ۱۸۵ ،	اشير	ص ۱۶۲
		اصفهان	ص ۲۰۲ ، ۵۲
بافنديگي	ص ۱۸۱	اغلبيان	ص ۱۶۱ ، ۱۵۱ ، ۱۴۴ ، ۱۶۵ ،
باکياک	ص ۱۴۹	افريقيه	ص ۱۱۹ ، ۱۶۳ ، ۱۶۱ ، ۱۶۲ ، ۳۱ ،
بنادقه	ص ۲۰		ص ۲۰ ، ۴۶ ،
بجايه	ص ۱۲۶ ، ۸ ، ۱۶۲ ، ۶ ،	افلاطون	ص ۱۹۶ ، ۲۰۴
بجيله	ص ۱۰۳	اگوست کنت	ص ۳
بربر	ص ۵۲ ، ۱۷۵ ،	المستعين	ص ۱۲۸
بربرها	ص ۱۶۵ ، ۸۶ ، ۸۴ ،	الوائق	ص ۳۳
برج	ص ۷	الهيات	ص ۱۹۵ ، ۲۰۴ ،
برقه	ص ۲۰	امارت	ص ۱۷۷
برمکي	ص ۱۴۹	امام مالک	ص ۵۷
برمکيان	ص ۲۷ ، ۱۳ ، ۱۴ ،	امامت	ص ۱۲۵
بسظام بن قيس	ص ۱۱۰	اماميه	ص ۴۱
بصره	ص ۱۸۳ ، ۵۰ ، ۵۲ ، ۵۶ ، ۵۷ ،	اموى	ص ۱۱
بطرس	ص ۷	امويان	ص ۱۲۶ ، ۴۵ ، ۳۳ ، ۱۲۷ ، ۱۲۸ ،
بطرک	ص ۴۲		ص ۱۴۴ ، ۱۴۹ ،
بظلميوس	ص ۲۰	امويان اندلس	ص ۱۵۱
بغا	ص ۱۴۹	امير محمد	ص ۶
بغداد	ص ۳۳ ، ۳۴ ، ۱۸۳ ، ۱۶۱ ، ۱۲۶ ،	امين	ص ۳۴
	۱۳۲ ، ۱۳۳ ، ۵۲ ، ۵۶ ، ۵۷ ،	انامش	ص ۱۴۹
بکرى	ص ۱۵	اندلس	ص ۱۴۴ ، ۱۵۹ ، ۱۱۵ ، ۱۲۷ ، ۴۶ ،
بلاد شمال	ص ۱۷۵		۱۹۸ ، ۳۴ ، ۱۶۵ ، ۱۷۵ ، ۱۹۸ ، ۳۹ ، ۴۵ ، ۲۰ ،
بلال بن ابى برده	ص ۱۴۹		۳۳ ، ۵۳ ، ۱۶۱ ، ۵ ، ۷ ، ۱۱ ،
بلخ	ص ۲۱	انوشيروان	ص ۱۱۰ ،
		اوريه	ص ۱۶۱

بندر اسکندریه ص ۱۲	تصور ص ۲۰۱
بنو سلیم ص ۱۱۹	تعالیم ص ۱۹۴
بنو هلال ص ۱۱۹	تعذیل ص ۷۰
بنی اسرائیل ص ۱۳، ۱۲، ۲۹	تلمسان ص ۵، ۱۶۲
بنی اسد ص ۲۶	توجین ص ۱۰۶
بنی امیه ص ۴۱، ۳۷، ۱۶۱، ۱۲۳	توحید ص ۱۹۲
بنی تمیم ص ۱۱۰	تویذری ص ۱۳۴
بنی حرث ص ۱۱۱	تونس ص ۱۶۲، ۸، ۶، ۵
بنی حفص ص ۱۶۲	تیطری ص ۱۶۲
بنی حمدان ص ۴۷	تیمورلنگ ص ۹
بنی ذبیان ص ۱۱۱	تیه ص ۶۸
بنی ریان ص ۱۰۷	
بنی سلیم ص ۱۰۶	<u>ت</u>
بنی طولون ص ۴۷	نامسطیوس ص ۱۹۷
بنی عامر ص ۱۰۶	ثعالبی ص ۶۴
بنی عباس ص ۱۶۵، ۱۱۷، ۱۲۳، ۱۱۲، ۳۳	ثقیف ص ۲۶
بنی عبدالقوی ص ۱۰۶، ۱۰۷	ثمود ص ۴۹، ۱۲۳
بنی عبدالواد ص ۱۰۷	<u>ج</u>
بنی عربیف ص ۸	جابرین حیان ص ۶۱
بنی مرین ص ۵۲	جادوگری ص ۱۹۸، ۱۹۵
بنی هاشم ص ۱۱۱، ۱۶۵	جالینوس ص ۲۲، ۸۳، ۷۵
بیان ادب ص ۱۸۶	جامع ازهر ص ۸
بیت المقدس ص ۶۸، ۴۹	جبل القمر ص ۲۱
بیره ص ۷	جرح ص ۷۰
بیضاوی ص ۱۹۲	جرید ص ۱۶۳، ۸۲، ۱۶۰
	جریر ص ۱۰۳
<u>پ</u>	جزیره الخضراء ص ۸۸
پوران ص ۱۴۲، ۱۴۳	جزیره العرب ص ۷۹
	جزیه ص ۴۴
<u>ت</u>	جسم تعلیمی ص ۱۹۴
تانار ص ۱۲۶، ۱۴۴، ۱۷۵، ۵۲، ۳۳	جعفرین یحیی ص ۱۳
تبابه ص ۱۲۳	جعفر ص ۱۴
تجارت ص ۱۷۷	جلالقه ص ۱۱۵، ۱۱۷
ترکان ص ۱۲، ۳۹، ۱۱۲	جنس بعید ص ۱۸۶
ترکان سلجوقی ص ۱۴۴	جنید ص ۱۹۲
ترکان مالیک ص ۱۴۴	جوهری ص ۶۴
تفسیر ص ۲۰۸	جیحون ص ۲۱
تصدیق ص ۲۰۱	

ح

خلفای راشدین ص ۴۱
خلیل بن احمد ص ۶۴
خوارج ص ۱۶۰
خیال ص ۲۰۵

چین ص ۵۱، ۱۶۵

چ

د

دجله ص ۲۱، ۱۴۳
درودگری ص ۱۸۱
درهم ص ۷۸
دمشق ص ۱۳، ۵۲، ۱۶۵
دیلم ص ۱۶۱
دیلمیان ص ۱۲۶، ۱۶۱، ۵۲، ۱۴۴، ۱۷۵
دینار ص ۷۸
دین مسیح ص ۱۹۷

خاجب بن زرارہ ص ۱۱۰

حافظہ ص ۲۰۵

حام ص ۷۹

حام بن نوح ص ۲۲، ۷۹

حبشیان ص ۸۰

حجاج ص ۱۴۴، ۱۱۹، ۹۶، ۹۵، ۹۴

حجاج بن یوسف ص ۱۴۹

حجاز ص ۴۶، ۱۶۱، ۲۷

حدود ص ۲۰۳

حدیث ص ۱۸۶

حدیقہ بن بدر قزازی ص ۱۱۰

حدیقہ بن بدرہ ص ۱۱۰

حراج ص ۴۴

حرفہ ص ۱۲۹

حساب ص ۱۹۵

حسن بن سهل ص ۳۷، ۱۴۲

حسن بن عمر ص ۷، ۶

حضرموت ص ۵

حمدان ص ۱۱۳

حمیر ص ۱۲۳

حنظل ص ۸۹

ذ

ذوالجدین ص ۱۱۰

ز

رافضہ ص ۴۱
رباط الفتح ص ۴۹
ربیعہ ص ۲۸
رستم ص ۱۲۲
رقہ ص ۴۷
رنده ص ۸۸
روم ص ۳۴، ۱۴۱، ۲۰۲، ۱۹۷، ۱۷۵، ۲۰
رومیان ص ۱۲، ۴۹، ۱۹۵، ۶۰، ۱۹۶

ح

خالد بن خطاب ص ۵

خالد بن عبد اللہ، قسری ص ۱۴۹

خالد در یوس ص ۳۴، ۱۳۳

خدا ص ۱۸۵

خراج ص ۱۷۶

خراسان ص ۳۴، ۵۶، ۵۲، ۱۳۲، ۱۷۵، ۱۹۸

خزاعہ ص ۲۶

خزیمہ ص ۹۶

خط ص ۱۹۴

ز

زاب ص ۱۶۳
زجاج ص ۶۳
زغبہ ص ۱۰۶
زکوه ص ۴۴
زمخشری ص ۶۴، ۵۷
زناتہ ص ۱۰۶، ۱۴۴، ۱۳۰، ۲۷، ۱۲
ص ۱۶۱، ۱۵۱، ۵۲، ۱۷۵، ۱۱۲

زنگیان	ص ۸۰	شداد بن عباد	ص ۱۳
زیاد بن ابی سفیان	ص ۱۵۳	شرح	ص ۲۰۷
زیج شناسی	ص ۱۹۵	شرح اسلام	ص ۱۸۷
زیدیه	ص ۴۱	شرف الدین طیبی	ص ۵۷
<u>س</u>			
ساسانیان	ص ۴۷	شریعت	ص ۲۰۷
سالمی	ص ۵۹	شعر	ص ۱۸۱
سام	ص ۲۲	شفاء	ص ۲۰۵
سامانیان	ص ۱۶۱	شمس الدین ابی عبداللہ محمد بن جابر	ص ۶
سابقہ	ص ۵	شبان	ص ۱۱۰
سپاہیگری	ص ۱۸۱	شعبہ	ص ۴۱، ۴۶، ۱۶۱، ۴۲
قسطہ	ص ۱۲۸	<u>ص</u>	
سریانیان	ص ۱۲، ۱۹۵، ۶	صحیح بخاری	ص ۲۴، ۹۴
سردانیہ	ص ۲۰	صقلیہ	ص ۲۰
سطح	ص ۱۹۴	صقالہ (اسلاوہا)	ص ۷۹
سعد الدین تفتازانی	ص ۱۹۹	صقلب (اسلاو)	ص ۸۱
سعد بن ابی وقاص	ص ۶۰، ۹۵، ۱۱۷، ۱۹۶	صلاح الدین	ص ۱۸۴
سقراط	ص ۱۹۶	صلاح الدین ایوب	ص ۱۵۹
سلجوقیان	ص ۱۶۲، ۱۲۶، ۵۲، ۱۷۵	صناعت	ص ۱۷۷
سلطان ابوالحسین	ص ۸۸	صنعت	ص ۱۷۷، ۱۸۰
سلمہ بن اکرع	ص ۹۴، ۹۵، ۹۶	صنہاجہ	ص ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۵۱، ۱۱۲، ۱۲۶
سلیمان بن عبدالملک	ص ۱۶۵	صوفیان	ص ۲۰۵
سنت	ص ۵۸، ۱۸۵	<u>ط</u>	
سند	ص ۱۷۵، ۵۲	طاغیہ	ص ۷
سودان	ص ۱۲۰، ۸۰	طالبیان	ص ۱۶۵
سوریہ	ص ۹	ظاهر	ص ۱۳۲
سوس	ص ۸۵، ۱۳۴	ظاهر بن حسین	ص ۴۷
سہروردی	ص ۵۸	ظاہریان	ص ۱۴۹
سہل بن سلامہ انصاری	ص ۱۳۳، ۳۴	طبرستان	ص ۱۶۱
سیبویہ	ص ۶۴، ۶۳	طبری	ص ۱۴۲
سیف الدولہ	ص ۲۰۲	طبیعی	ص ۵۹
<u>ش</u>			
شارع	ص ۲۰۷	طبیعیات	ص ۱۹۵
شافعی	ص ۵۸	طرطوشی	ص ۱۲۷، ۱۲۸
شام	ص ۱۶۱، ۳۵، ۳۷، ۲۹، ۳۱	طغرائی	ص ۶۲
	ص ۱۷۵، ۴۷، ۴۶، ۵۱، ۵۳	طفح	ص ۱۴۴
		طلسمات	ص ۱۹۸، ۱۹۵

۱۴۱ ص	کسری	۱۲ ، ۷۹ ص	فرنگان
۱۷۷ ص	کشاورزی	۱۵۱ ص	فرنگیان
۱۸۶ ، ۱۹۲ ، ۱۸۸ ص	کلام	۸۹ ص	فربون
۱۹۵ ، ۶۰ ص	کلدانیان	۲۰۸ ، ۵۸ ص	فقه
۱۱۲ ص	کنامه	۱۷۷ ص	فلاحت
۲۶ ص	کنانه	۱۹۹ ، ۱۹۳ ، ۱۹۲ ، ۲۰۸ ، ۶۰ ص	فلسفه
۱۱۰ ص	کنده	۱۴۲ ص	فم الصلح
۵۷ ، ۵۶ ، ۵۰ ، ۱۸۳ ، ۵۲ ص	کوفه	۲۵۰ ص	فیلسوف
۴۲ ص	کوهی		
۱۹۶ ص	کیانیان		
۴۱ ص	کیسانیه		
۱۹۹ ص	کیمیا		

ق

		۳۳ ، ۱۲۹ ص	قادیسه
		۱۰۷ ص	قاسم بن ادريس
		۹ ، ۸ ، ۱۸۴ ، ۵۷ ، ۵۶ ص	قاهره
		۲۰ ص	قبرس
		۴۹ ، ۱۲ ، ۱۹۵ ، ۶۰ ص	قبطیان
		۱۹۵ ، ۱۸۷ ، ۱۸۶ ، ۱۸۵ ، ۵۸ ص	قرآن
		۱۸۳ ، ۱۹۵ ص	قرطبه
		۵۷ ص	قرطبی
		۵ ص	قرمونه
		۲۶ ص	قریش
		۴۲ ص	قسیسان
		۷ ص	قشاله
		۱۸۱ ص	قصابی
		۲۰ ، ۱۱۶۲ ، ۳۴ ص	قسطنطنیه
		۱۶۲ ص	قلعه
		۸ ص	قلعه سلامه
		۲۰۸ ، ۲۰۳ ص	قیاسها
		۱۱ ، ۵۷ ، ۵۰ ، ۱۶۲ ، ۱۸۳ ص	قیروان
		۱۱۰ ص	قیس
		۱۱۰ ص	قیس بن عاصم

ل

		۳۴ ، ۱۴۳ ، ۱۴۲ ، ۴۹ ، ۱۳۲ ص	ماء مون
		۱۴ ، ۱۹۷ ، ۳۷	
		۱۴۳ ص	ماء مون بن ذوالنون
		۵۸ ص	مالک بن انس
		۴۷ ، ۱۷۵ ، ۵۳ ، ۵۲ ص	ماوراء النهر
		۱۹۳ ، ۱۹۲ ص	متکلمان
		۱۹۸ ، ۶۱ ص	مجریطی
		۱۴۹ ص	محاسب بن ابی صفره
		۵ ص	محمد
		۵۹ ص	محمد بن سیرین
		۵۲ ، ۳۴ ص	مدائن
		۴۹ ص	مدینه
		۱۸۶ ص	مذهب اسلام
		۸ ص	مذهب مالکی
		۱۲۷ ، ۱۳۱ ص	مرباطان
		۳۳ ، ۳۴ ص	مرباطین
		۵۲ ، ۶ ص	مراکش

ک

		۳۹ ص	کافوراخسیدی
		۱۸۵ ص	کتاب
		۱۹۷ ص	کتاب اقلیدس
		۱۶۱ ، ۱۶۲ ، ۱۴۴ ص	کنامه
		۵۹ ص	کرمانی

مستنصر	ص ۵	مشقری	ص ۱۱۰
مسجدالاقصى	ص ۴۹	موالی ترک	ص ۱۴۹ ، ۲۷
مسعودی	ص ۷۱ ، ۱۴۲ ، ۶۸ ، ۲۲ ، ۱۴	موحدان	ص ۱۶۲ ، ۱۲۹ ، ۱۳۰ ، ۱۳۱ ،
	۱۱ ، ۸۳ ، ۱۳ ، ۱۷ ، ۱۵		۳۳ ، ۳۴ ، ۱۴۴
مسلم بن حجاج قشیری	ص ۵۷	موسی	ص ۴۲ ، ۲۹ ، ۱۳
مسبله	ص ۱۶۲	موسی بن نصیر	ص ۱۴۹
مشرق	ص ۱۸۷	موسی (ع)	ص ۶۸
مصامده	ص ۸۵ ، ۱۳۰	موسیقی	ص ۵۹ ، ۱۸۱ ، ۱۹۴ ، ۱۹۵ ،
مصر	ص ۱۶۱ ، ۴۷ ، ۴۵ ، ۹ ، ۸ ، ۲۹	موشحات	ص ۶۴
	۲۱ ، ۱۳ ، ۱۸۴ ، ۱۷۵ ، ۱۹۵ ، ۱۹۸ ، ۴۷ ، ۵۱ ،	هوصل	ص ۴۷
	۴۶ ، ۵۳	مهدی	ص ۱۳۰ ، ۱۳۱
مضر	ص ۱۲۳ ، ۲۸	مهدیه	ص ۱۲۶
مضری	ص ۱۷۵		
مظفر	ص ۱۲۸	<u>ن</u>	
معاد	ص ۲۰۷	نبطیان	ص ۱۲
معاویه	ص ۴۲ ، ۴۱	نجات	ص ۲۰۵
معاملات	ص ۵۹	نجوم	ص ۱۹۹
معاویه بن ابی سفیان	ص ۴۳	نحو	ص ۱۸۶
معتصم	ص ۳۳	نصرین سیار	ص ۱۴۹
معقول اول	ص ۲۰۰ ، ۲۰۳	نعمان	ص ۱۱۰
معقول دوم	ص ۲۰۳	نفس	ص ۲۰۱
معقولات ثانی	ص ۲۰۰	نقایداران	ص ۸۴
مغرب	ص ۱۶۱ ، ۱۲۳ ، ۱۲۹ ، ۱۱۹ ،	نوبختیان	ص ۱۴۹ ، ۲۸
	۴۲ ، ۴۶ ، ۳۴ ، ۸ ، ۳۳ ، ۳۱ ، ۱۲ ، ۱۲۶ ،	نویه	ص ۲۱
	۱۳۱ ، ۸۲ ، ۱۷۵ ، ۱۶۵ ، ۱۹۸ ، ۱۸۴ ، ۱۸۷ ،	نوح	ص ۷۹
	۵۶ ، ۴۶ ، ۵۲ ، ۵۳	نبیل	ص ۲۱
مغول	ص ۵۲ ، ۱۷۵		
مغیری	ص ۶۱	<u>و</u>	
مغبله	ص ۱۶۱	واجب الوجود	ص ۲۰۲
مکه	ص ۴۹	واقدی	ص ۱۲۹ ، ۱۱
ملتونه	ص ۳۳ ،	واقفیه	ص ۴۱
ملک ناصر محمد بن قلاوون	ص ۴۵	وراثی	ص ۱۸۱
ملک ناصر	ص ۹	وصیف	ص ۱۴۹
ملکه	ص ۲۰۹ ، ۲۱۰ ، ۲۱۱ ، ۱۸۰ ، ۱۸۲	ولاء	ص ۱۸۴ ، ۱۰۱ ، ۱۰۲
منجمی	ص ۱۹۸ ، ۱۹۵		
منصورین سلیمان	ص ۷		
منصورین عامر	ص ۳۹		
منطق	ص ۵۹ ، ۶۰ ، ۱۹۳ ، ۲۰۸ ، ۱۹۵		
	۲۰۰		

هـ

هارون	ص ۱۳ ، ۱۴ ، ۴۲
هارون الرشید	ص ۱۳ ، ۱۴ ، ۶۳ ، ۴۹ ، ۴
هذیل	ص ۲۶
هرات	ص ۱۹۸
هند	ص ۵۱ ، ۵۲ ، ۱۶۵ ، ۱۷۵
هندسه	ص ۱۹۵ ، ۱۹۴ ، ۵۹
هیئت	۱۹۵ ، ۱۹۴

ی

یافت	ص ۲۲
یتوعات	ص ۸۷
یرموک	ص ۱۲۹
یزید	ص ۴۱ ، ۴۲
یعقوب	ص ۱۳
یعقوب بن اسحق کندی	ص ۲۲
یعقوب بن اسحق	ص ۸۳
یمن	ص ۳۱
یوسف	ص ۱۳ ، ۱۰۰
یوسف بن تاشقین	ص ۱۶۰
یونان	ص ۱۹۷
یونانیان	ص ۱۲ ، ۱۹۶ ، ۱۹۵

مراجع ترجمه

قرآن مجید

تورات

غیاث اللغه

المنجد فی اللغه و الاعلام

قاموس المحيط

لغت نامه دهخدا

اقرب الموارد

فرهنگ نویین

ابوالبقاء ایوب سید شریف موسی حنفی قریشی کفوی حسینی ؛ کلیات ابوالبقاء تهران ،
۸۶-۱۲۸۵ ق . ناشر : حاج میر محمد صادق حسینی خوانساری .

میر سید شریف جرجانی شرف الدین علی بن محمد حسینی حنفی ؛ تعریفات جرجانی مصر ،
۱۲۸۳ ق . سربی .

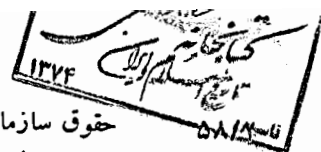
منتهی الارب

کشاف اصطلاحات الفنون

- صفی‌الدین عبدالمؤمن بن عبدالحق بغدادی : مرصداالاطلاع ، ۳ جزء . دار احیاء الکتب العربیه ، چاپ اول ۱۳۷۳ هـ - ۱۹۵۴ م .
- تألیف عبدالرحمن بن خلدون ، ترجمه محمد پروین گنابادی . مقدمه ابن خلدون ، ۲ جزء . بنگاه ترجمه و نشر کتاب . مجموعه ایران‌شناسی ۱۷ تهران ۱۳۵۳ .
- ابن خلدون ، ابوزید عبدالرحمن بن محمد بن خلدون خضرمی : مقدمه ، چاپ مصطفی محمد ، مصر ، بدون تاریخ .

فهرست انتشارات دانشگاه ملی ایران

شماره انتشار	نام کتاب	نام مولف یا مترجم	قیمت
۳۰/۲	جنین شناسی انسان	دکتر رضا سلطانی نسب	۸۰۰ ریال
۳۱	مسائلی چند در باره روانشناسی هیپونیزم	دکتر سیروس عظیمی	ریال
۳۲	روشهای آماری چاپ اول	مهندس ضیاء موجدی	ریال
۳۳/۲	هنر ایران	دکتر بهروز حبیبی	۷۰۰ ریال
۳۴	روانشناسی جنائی	دکتر سعید حکمت	۱۲۰ ریال
۳۵	روانشناسی معلم	دکتر سیمین مصطفوی رجالی	ریال
۳۶	روشهای آماری	مهندس موجدی	۱۸۸ ریال
۳۷/۲	آثار باز مانده از ری قدیم	دکتر حسین کریمان	۲۰۰ ریال
۳۸/۲	شهر و شهرسازی	دکتر منوچهر مزینی	۱۹۰ ریال
۳۹/۲	سیمای شهر	دکتر منوچهر مزینی	۱۷۰ ریال
۴۰	اکوستیک در معماری	دکتر غلامعلی لیاقتی	۴۳۰ ریال
۴۱	قارچهای محیط ما	دکتر معصومه منتخب‌الاباله	ریال
۴۲	اساس فیزیک مدرن	دکتر کامبیز سینا	۱۳۸ ریال
۴۳	حقوق جزای عمومی جلد اول	دکتر پرویز صانعی	۱۴۶ ریال
۴۴/۲	از سقراط تا ارسطو	دکتر شرف‌الدین خراسانی شرف	۲۲۰ ریال
۴۵/۲	مبانی علم اقتصاد	دکتر منوچهر فرهنگ	۴۶۲ ریال
۴۶	چگونگی تفسیر رادیوگرافی دهان	دکتر اکبر دارابی	۱۲۴ ریال
۴۷	سقفهای گنبدی آجری	دکتر زاده گریگوریان	ریال
۴۷	اصول مقدماتی شیمی و بیوشیمی	دکتر دانیال زاده و دکتر آریائی نژاد	۲۱۲ ریال
۴۹	نور و فیزیولوژی	دکتر محسن شکوهی نژاد	۱۶۰ ریال
۵۰	سقفهای کابلی	دکتر زاده گریگوریان	ریال
۵۱	ری باستان	دکتر حسین کریمان	۷۸۰ ریال
۵۲	میکروبیولوژی	دکتر منوچهر دزفولیان	۱۸۶ ریال
۵۳	معماری مرحله تحول	مهندس محمود رازجویان	۱۷۶ ریال
۵۴/۲	حقوق جزای عمومی (جلد دوم)	دکتر پرویز صانعی	۱۷۰ ریال
۵۵	فلسفه معاصر اروپائی	دکتر شرف‌الدین خراسانی شرف	۲۴۸ ریال
۵۶/۲	مسائلی چند در تعلیم و تربیت	اختر بقائی کرمانی (منظوری)	۱۱۰ ریال
۵۷	جغرافیای شهری	دکتر گیتی اعتماد	۱۱۸ ریال



۵۲۰ ریال	دکتر جعفر نیا کی	حقوق سازمانهای بین الملل	۵۸/۱
۱۳۸ ریال	دکتر محمد جعفر جعفری لنگرودی	عقد حواله	۵۹
۷۶۰ ریال	دکتر احمد میر باقری	جبر خطی و ماتریسها	۶۰/۲
۹۶ ریال	دکتر محمود کاشانی	نظریه قلب نسبت به قانون	۶۱
۲۱۰ ریال	دکتر پرویز صانعی	حقوق جزای عمومی جلد سوم	۶۲/۲
۱۳۰ ریال	دکتر جاوید صلاحی	کیفر شناسی	۶۳
۴۷۰ ریال	علی اصغر شیمی	تکنولوژی حریق	۶۴
۱۴۶ ریال	دکتر مرتضی محسنی	کلیات حقوق جزا	۶۵
۱۶۸ ریال	دکتر علی اکبر فرزام پور	نمونه‌هایی از نظم و نثر فارسی	۶۶
۲۴۸ ریال	دکتر شرف الدین خراسانی شرف	فلسفه معاصر اروپائی	۶۷/۲
۱۴۶ ریال	دکتر فرهنگ زارع دگر سعید ثابتی	فورسپس و اکوئوم اکسترا کتر	۶۸
۱۳۰ ریال	دکتر شرف الدین خراسانی شرف	از برونو تا هگل	۶۹
۱۸۸ ریال	مهندس ضیاء موجدی	روشهای آماری	۷۰/۳
۱۳۰ ریال	دکتر نجاد علی الماسی	واقعیت و حقوق	۷۱
۲۷۰ ریال	دکتر رضا مظلومان	جرمشناسی	۷۲
۴۰۰ ریال	دکتر تاجبخش	تاریخ فرهنگ و تمدن ایران	۷۳
۱۷۵ ریال	دکتر پرویز صانعی	حقوق و اجتماع	۷۴
۲۰۶ ریال	دکتر حسینعلی ممتحن	راز بقای تمدن و فرهنگ ایران	۷۵
۲۵۵ ریال	غلامعلی همایون	کورش کبیر در آثار هنری اروپائیان	۷۶
۲۷۰ ریال	منوچهر تقی	پدیده‌های انقلاب	۷۷
۸۰۰ ریال	دکتر حسین کریمان	تهران در گذشته و حال	۷۸
۵۰۰ ریال	رحمت اله مهر از	آرمانهای انسانی در فرهنگ و هنر ایران	۷۹
۲۶۰ ریال	دکتر منوچهر فرهنگ	پژوهشی در برنامه ریزی سوسیالیستی	۸۰/۲
۴۳۰ ریال	دکتر عزت اله عراقی	حقوق کار جلد اول	۸۱
۳۱۵ ریال	دکتر عزیزاله بیات	کلیات تاریخ ایران	۸۲
۳۲۰ ریال	دکتر جلال الدین مدنی	آئین دادرسی مدنی	۸۳
۱۶۵ ریال	عباس جعفری	نقشه برداری	۸۴
۹۵ ریال	دکتر ایرج بهرامی	اصول شرکتهای تعاونی	۸۵
۵۱۰ ریال	دکتر معیلی و دکتر خطیبی	مامائی و بیماریهای زنان	۸۶
۳۴۰ ریال	دکتر رامین - دکتر مدنی	چشم پزشکی	۸۷
۳۱۲ ریال	دکتر حسینعلی ممتحن	کلیات تاریخ عمومی	۸۸
۱۴۵ ریال	دکتر امیر باقر مدنی	چین پس از بیست سال	۸۹
۱۱۰ ریال	دکتر حمید بهزادی	قدرتهای بزرگ و صلح بین الملل	۹۰
۲۶۰ ریال	مورخ الدوله سپهر	ایران در جنگ دوم	۹۱
۵۸۰ ریال	پرفسور منوچهر حکیم	کالبد شناسی	۹۲
۲۰۰ ریال	دکتر حسین رضوی	اقتصاد سنجی	۹۳
۳۶۶ ریال	دکتر منوچهر بهرامی	ریاضیات عمومی	۹۴

۲۶۵ ریال	فرنا نوابی	آمار مقدماتی	۹۵
۱۳۰ ریال	وجیهه حاکمی	روانشناسی صنعتی	۹۶
۵۵ ریال	دکتر لقاءاله فناثیان	چگونه سریعتر و کاملتر مطالعه کنیم	۹۷
۱۹۰ ریال	دکتر منوچهر مزینی	مقالاتی در باب شهر و شهرسازی	۹۸
۷۳۰ ریال	دکتر مرتضی لاریجانی	ترمودینامیک ماکروسکپی	۹۹
۷۳۰ ریال	دکتر پرویز خطیبی		
۱۲۰ ریال	دکتر فریدون سرمد	جامعه‌شناسی جنگ	۱۰۰
۲۲۰ ریال	خانم تیموردخت امیر تیمور (کاظمی)	فرهنگ و اصطلاحات پزشکی	۱۰۱
۱۸۰ ریال	دکتر فریدون تفضلی	تاریخ عقاید اقتصادی	۱۰۲
۲۶۰ ریال	دکتر سعید حکمت	پزشکی قانونی	۱۰۳
۹۱۰ ریال	دکتر ولی‌اله انصاری	تحقیقات جنائی	۱۰۴
۲۸۰ ریال	دکتر علی مرزبان‌راد	خسروانوشیروان در ادب فارسی	۱۰۵
۲۲۵ ریال	دکتر ابوالفضل قاضی	داستانهای ایرانی (آورده اند که)	۱۰۶
۲۴۰ ریال	دکتر بهمن محشمی	رادیویولوژی	۱۰۷
۲۵۰ ریال	دکتر ایرج جاویدپور	حشره‌شناسی عمومی	۱۰۸
ریال	مجموعه سخنرانیهای هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی جلد اول		۱۰۹
ریال	رکن‌الدین همایونفرخ	منشاء الانشاء	۱۱۰
۱۲۰۰ ریال	پرویز رجبی	معماری ایران در عصر پهلوی	۱۱۱
۳۱۰ ریال	دکتر رضا شعبانی	حدیث نادرشاهی	۱۱۲
۲۷۰ ریال	دکتر عراقی	حقوق کار جلد دوم	۱۱۳
۱۳۵ ریال	دکتر حسین میلانی	آناتومی عمومی و جراحی دست	۱۱۴
۴۹۰ ریال	دکتر رضا علومی	مبانی علم سیاست	۱۱۵
۲۳۰ ریال	دکتر احمدعلی شیبانی	اصول علم مارکتینگ	۱۱۶
ریال	مجموعه سخنرانیهای هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی جلد دوم		۱۱۷
۴۵۰ ریال	دکتر فریدون تفضلی	تاریخ عقاید اقتصادی جلد دوم	۱۱۸
۳۳۱ ریال	دکتر مهدی روشن‌ضمیر	تاریخ دودمان غوری	۱۱۹
۳۶۰ ریال	رکن‌الدین همایونفرخ	تنگ لوشا	۱۲۰
۱۸۲ ریال	دکتر اکبر کرباسیان	انگلستان و نظام پولی جهان	۱۲۱
۱۱۰ ریال	دکتر کاظم مهرداد	روشهای اساسی تحقیق در سلامت دهان و دندان	۱۲۲
۴۲۰ ریال	دکتر جلال‌الدین مدنی	آئین دادرسی مدنی جلد دوم	۱۲۳
۴۰۰ ریال	دکتر بیژن - پرفسور اصغر اقبالی	بیماریهای انگلی انسان (۱)	۱۲۴
۴۰۰ ریال	» » » »	» » » » (۲)	
۴۲۰ ریال	رکن‌الدین همایونفرخ	همایون‌نامه	۱۲۵
۵۶۰ ریال	» »	۵ گنج عماد فقیه	۱۲۶
ریال	مجموعه سخنرانیهای هفتمین کنگره تحقیقات ایران جلد سوم		۱۲۷
۴۷۰ ریال	دکتر عزیزاله بیات	ایران از اسلام تا دایلمه	۱۲۸
۲۰۰ ریال	دکتر حشمت جزینی	تاریخ اجتماعی هنر	۱۲۹

۲۱۰ ریال	دکتر هوشنگ قائمی	مبانی هواشناسی	۱۳۰
۱۹۵ ریال	دکتر محمود ریاضی داودی	درآمد ملی و تحلیل اشتغال	۱۳۱
۴۷۰ ریال	دکتر احمد میرفندرسکی	تاریخ روابط بین‌المللی جلد اول	۱۳۲
۳۱۶ ریال	دکتر پرویز شهبازی	روانشناسی	۱۳۳
۳۵۰ ریال	دکتر اعتمادیان	بهداشت عمومی حمایت گروه‌های آسیب‌پذیر	دکتر اعتمادیان
۱۹۰ ریال	دکتر رضا اسراری	نقش اصلاحات ارضی در توسعه اقتصادی	دکتر رضا اسراری
۴۸۵ ریال	دکتر احمد میرفندرسکی	تاریخ روابط بین‌الملل جلد دوم	۱۳۶
۱۶۰ ریال	دکتر کاظمی بیدهدنی	شهرسازی در عقب ماندگی	۱۳۷
۲۳۰ ریال	دکتر گیتی اعتماد	توسعه و توسعه نیافتگی	۱۳۸
۲۱۰ ریال	دکتر محمد جعفر جعفری لنگرودی	عقد کفالت	۱۳۹
ریال	مجموعه سخنرانی‌های همین‌کنگره تحقیقات ایران جلد چهارم		۱۴۰
۷۰۰ ریال	دکتر احمد میرباقری	مفهوم‌های اصلی جبرنو	۱۴۱
۴۵۰ ریال	خانم فیروزه خلعت‌بری	اقتصاد نفت	۱۴۲
ریال	دکتر ناصر میرفخرائی	مکانیک	۱۴۳
۱۸۵ ریال	دکتر مهین اصانلو	الکترولیت‌ها و آب	۱۴۴
۱۵۰ ریال	دکتر داود سلیمانی	کرم‌شناسی عملی	۱۴۵
۸۰ ریال	دکتر مصطفی وطنخواه	تضاد عمده عصر حاضر	۱۴۶
۱۱۰ ریال	دکتر محسن تنباکوجی مقدم	بیماری‌های گوش و حلق و بینی و حنجره	۱۴۷
		برای پرستاران	
۲۱۰ ریال	دکتر محمد علی شیخ	پژوهشی در اندیشه‌های ابن‌خلدون	۱۴۸
۲۰۰ ریال	» » »	النصوص تاریخیچه	۱۴۹
۵۰۰ ریال	دکتر پرویز صانعی	روانشناسی کیفری	۱۵۰
۳۰۰ ریال	دکتر ضیاءالدین بیمنی	تفصیل قواعد دناغ مشروع	۱۵۱
۳۸۰ ریال	دکتر حسین رحیمیان	جلبک‌شناسی	۱۵۲
۴۵۵ ریال	دکتر حسینعلی ممتحن	مکرر کلیات تاریخ عمومی جلد ۲ بخش ۱	۱۵۲
۵۲۰ ریال	» » »	مکرر ۲ « » « » « » « »	۱۵۲
۴۰۰ ریال		تاریخ مختصر ایران	۱۵۳
۱۲۰ ریال	دکتر ابوالقاسم ثمر بخش	شرکت‌های چندملیتی و استقلال ملی نمونه شیلی	۱۵۴
		جهان و انسان در فلسفه	۱۵۷
۵۰۰ ریال	دکتر شرف‌الدین خراسانی شرف		
۴۶۰ ریال	دکتر کشکولی	جراحی عمومی	۱۵۸
۱۶۰ ریال	دکتر گیتی دبیم	درآمدی بر آواشناسی	۱۵۹
۲۸۰ ریال	دکتر علی‌اکبر فرورقی	طبیعت ارسطو	۱۶۰
۱۸۰ ریال	دکتر قائم‌مقامی	روش تحقیق در تاریخ‌نگاری	۱۶۱
۲۱۰ ریال	دکتر منوچهر امیر فیض	جراحی نوزادان	۱۶۲
۵۳۰ ریال	دکتر داریوش کاظم‌زاده صمیمی	پیش‌های تحلیل منطقه‌ای	۱۶۳
۵۴۰ ریال	دکتر فرخ امین زاده	تجمعیت‌شناسی جلد اول	۱۶۴