

مقدمة ابن خلدون

---

جلد دوم

عبدالرحمن بن خلدون

## مقدمهٔ ابن خلدون

---

جلد دوم

مترجم

محمد پروین گنابادی



تهران ۱۳۸۲

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

[مقدمه ابن خلدون، (فارسی)]

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

ISBN 964-445-255-0 (دوره)

۲ ج. : مصور، نمونه.

ISBN 964-445-254-2 (ج. ۲)

کتابنامه.

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیبا.

ج. ۱ و ۲ (چاپ دهم: ۱۳۸۲).

۱. تاریخ - فلسفه - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. تاریخ اجتماعی - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۳. تمدن - متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. پروین گنابادی، محمد، ۱۲۸۲ - ۱۳۵۷، مترجم. ب. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. ج. عنوان.

۹۰۱

۲۷۰۴۱ الف / ۷ / ۱۶ D

۱۳۷۶

کتابخانه ملی ایران

۱۰۴۰۶ - ۷۶ م

### مقدمه ابن خلدون (جلد دوم)

نویسنده: عبدالرحمن بن خلدون

مترجم: محمد پروین گنابادی

چاپ نخست: ۱۳۳۶

چاپ دهم: زمستان ۱۳۸۲؛ شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده‌سازی: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی: مهران؛ چاپ: سهند؛ صحافی: مهرآئین

حق چاپ محفوظ است.



### شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

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

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

○ مرکز پخش: شرکت بازرگانی کتاب گستر، خیابان افریقا، بین بلوار ناهید و گلشهر، کوچه گلغام، پلاک ۱؛

کد پستی ۱۹۱۵۶؛ تلفن: ۲۰۱۹۷۹۵؛ تلفکس: ۲۰۵۰۳۲۶

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

## فهرست تفصیلی موضوعات

جلد دوم

- باب چهارم - از کتاب نخستین دربارهٔ دیوها و شهرهای بزرگ و کوچک و همهٔ اجتماعات شهرنشینی و کیفیات و احوالی که در آنها روی میدهد و این باب دارای مقدمات و لواحق است.** ۶۷۳
- فصل نخستین - در اینکه دولتها پیش از بوجود آمدن شهرهای بزرگ و کوچک تشکیل می‌یابند و تأسیس شهرهای کوچک و بزرگ پس از پدید آمدن پادشاهی است.** ۶۷۳
- فصل دوم - در اینکه هرگاه قبایلی به تشکیل دادن دولتی نایل آیند این امر سبب میشود که شهرهای بزرگ روی آورند.** ۶۷۶
- فصل سوم - در اینکه شهرهای بزرگ و بناهای بلند و باشکوه را پادشاهان بزرگ بنیان می‌نهند.** ۶۷۸
- فصل چهارم - در اینکه یادگراها و بناهای بلند بسیار بزرگ در دوران يك دولت بتنهایی بنیان نهاده نمیشود.** ۶۸۱
- فصل پنجم - دربارهٔ اموری که مراعات کردن آنها در بنیان نهادن شهرها لازم است و نتایج سوئی که روی میدهد در صورتیکه آن امور را در نظر نگیرند.** ۶۸۳
- فصل ششم - در مساجد و بیوت معظم جهان.** ۶۸۹
- فصل هفتم - در اینکه شهرهای کوچک و بزرگ در افریقه و مغرب اندك است.** ۷۰۶
- فصل هشتم - در اینکه بناها و ساختمانها در میان ملت اسلام نسبت به توانایی آنها و نسبت به دولتهایی که پیش از آنان میزیسته‌اند اندك است.** ۷۰۷
- فصل نهم - در اینکه به بناهایی که عرب بنیان نهاده است بجز در موارد قلیلی ویرانی بسرعت راه می‌یابد.** ۷۰۹

- ۷۱۰ **فصل دهم** - درمبادی ویرانی شهرها.  
**فصل یازدهم** - در اینکه برتری که شهرهای کوچک و بزرگ در رفاه مردم و رواج بازارها بر یکدیگر دارند وابسته به کمی یا بسیاری
- ۷۱۲ عمران و اجتماع شهرهاست.
- ۷۱۷ **فصل دوازدهم** - دربارهٔ ارزهای (ارزاق و کالاهای) شهرها.  
**فصل سیزدهم** - در اینکه مردم بادیه نشین نمیتوانند در شهرهای پر جمعیت سکونت گزینند.
- ۷۲۱ **فصل چهاردهم** - در اینکه اختلاف سرزمینها نیز از لحاظ رفاه زندگی و فقر مانند شهرهاست.
- ۷۲۲ **فصل پانزدهم** - در بدست آوردن و تکثیر املاک و اراضی مزروعی و چگونگی سود بردن و بهره برداری از آنها.
- ۷۲۶ **فصل شانزدهم** - در نیازمندی توانگران شهر نشین به صاحبان جاه و مدافعان توانا.
- ۷۲۸ **فصل هفدهم** - در اینکه اصول شهرنشینی و حضارت در سایهٔ پدید آمدن دولتهاست و این اصول بسبب پیوستگی و پایداری دولتها رسوخ می یابد.
- ۷۲۹ **فصل هجدهم** - در اینکه شهرنشینی و حضارت نهایت عمران و پایان دوران آن است و همین حضارت فساد و تباهی آنرا اعلام میدارد.
- ۷۳۵ **فصل نوزدهم** - در اینکه شهرهایی که پایتخت ممالک میباشند به سبب فساد و انقراض دولتها ویران می شوند.
- ۷۴۱ **فصل بیستم** - در اینکه برخی از شهرها بصنایع خاصی اختصاص می یابند
- ۷۴۵ **فصل بیست و یکم** - در اینکه در شهرها هم عصیبت وجود دارد و برخی از آنها بردیگری غلبه می یابند.
- ۷۴۷ **فصل بیست و دوم** - در لغات شهر نشینان.
- ۷۵۰ **باب پنجم از کتاب نخستین** - در معاش (اقتصاد) و راههای کسب آن از قبیل پیشه ها و هنرها و کیفیاتی که درین باره روی میدهد و این باب دارای چندین مسئله است.
- ۷۵۳ **فصل نخستین** - در حقیقت رزق محصول و شرح آنها و اینکه محصول عبارت از ارزش کالاهای بشریست.
- ۷۵۳ **فصل دوم** - در راههای بدست آوردن معاش و شیوه های گوناگون آن.
- ۷۵۷ **فصل سوم** - در اینکه خدمتگزاری از طرق معاش طبیعی نیست.
- ۷۵۹ **فصل چهارم** - در اینکه جستن اموال از دفینه ها و گنجها از اقسام معاش طبیعی نیست.
- ۷۶۱ **فصل پنجم** - در اینکه جاه برای ثروت سودمند است.
- ۷۷۰ **فصل ششم** - در اینکه خوشبختی و وسیلهٔ روزی غالباً برای کسانی حاصل می شود که فروتن و چاپلوس هستند و این خوی از موجبات سعادت است.
- ۷۷۱

- فصل هفتم - در اینکه متصدیان امور دینی مانند آنانکه به قاضی‌گری و فتوی دادن و تدریس و پیشنمازی و خطابه‌خوانی و مؤذنی و امثال اینها مشغولند اغلب ثروت بزرگ بدست نمی‌آورند. ۷۷۸
- فصل هشتم - در اینکه کشاورزی وسیله ده‌نشینان مستضعف و بادیه‌نشینان سلامت طلب است. ۷۸۰
- فصل نهم - در معنی بازرگانی و شیوه‌ها و اقسام آن. ۷۸۰
- فصل دهم - در صادر کردن کالای بازرگانی. ۷۸۱
- فصل یازدهم - در احتکار. ۷۸۳
- فصل دوازدهم - در اینکه تنزل قیمت‌ها بسبب ارزان شدن (کالاها) به - پیشه‌وران زبان می‌رساند. ۷۸۴
- فصل سیزدهم - در اینکه کدام یک از اصناف مردم تجارت پیشه می‌کنند و کدام صنف شایسته است که آنرا فروگذارند و از پیشه کردن آن اجتناب ورزد. ۷۸۶
- فصل چهاردهم - در اینکه خوی بازرگانان نسبت بخوی اشراف در مرحله پستی است. ۷۸۸
- فصل پانزدهم - در اینکه خوی بازرگانی نسبت بخوی رؤسا در مرحله‌ای است و دور از جوانمردی است. ۷۸۹
- فصل شانزدهم - در اینکه صنایع ناچار باید دارای آموزگار باشد. ۷۹۱
- فصل هفدهم - در اینکه صنایع در پرتو تکامل و توسعه اجتماع شهرنشینی تکمیل می‌شود. ۷۹۳
- فصل هجدهم - در اینکه رسوخ صنایع در شهرها وابسته برسوخ تمدن و طول مدت آن است. ۷۹۵
- فصل نوزدهم - در اینکه صنایع هنگامی نیکوتر می‌شود و توسعه می‌یابد که طالبان آنها افزون گردد. ۷۹۸
- فصل بیستم - در اینکه هرگاه شهرها در شرف ویرانی باشند صنایع آنها روبرو زوال می‌رود. ۷۹۹
- فصل بیست و یکم - در اینکه تازیان از همه مردم از صنایع دورتر اند. ۸۰۰
- فصل بیست و دوم - در اینکه هرگاه برای کسی ملکه‌ای (استعداد و مهارت) در یک صنعت حاصل شود کمتر ممکن است از آن پس در صنعت دیگری برای وی ملکه نیکی حاصل آید. ۸۰۲
- فصل بیست و سوم - در اشاره به امهات صنایع. ۸۰۳
- فصل بیست و چهارم - در صنعت کشاورزی. ۸۰۴
- فصل بیست و پنجم - در صنعت بنائی. ۸۰۵
- فصل بیست و ششم - در صنعت درودگری. ۸۱۲
- فصل بیست و هفتم - در صنعت بافندگی و خیاطی. ۸۱۵
- فصل بیست و هشتم - در صنعت مامائی (تولید). ۸۱۸

- فصل بیست و نهم - در صناعت پزشکی و اینکه این صناعت در پایتختها**  
 ۸۲۳ **و شهرهای بزرگ مورد نیاز است نه باده نشینان.**
- فصل سی ام - در اینکه خط و نوشتن از جمله هنرهای نوع انسان است**  
 ۸۲۸ **فصل سی و یکم - در صنعت صحافی.**
- فصل سی و دوم - در فن غناء ( آواز خوش ).**  
 ۸۳۱
- فصل سی و سوم - در اینکه صنایع به پیشه کنندگان آنها خردمندی خاصی**  
 ۸۳۲ **می بخشد بویژه هنرنوشتن و حساب**
- باب ششم از کتاب نخستین - در دانشها و گونه های آنها و چگونگی آموزش و**  
 ۸۵۶ **شیوه ها او دیگر گونه های آن و احوالی که از همه**  
 ۸۵۹ **اینها عارض می شود و آنرا مقدمه و ملحقاتی است.**
- فصل - در اندیشه انسانی.**  
 ۸۵۹
- فصل - در اینکه افعال در جهان حادثات تنها به نیروی اندیشه انجام می پذیرد**  
 ۸۶۱ **فصل - در عقل تجربی و چگونگی حدوث آن.**
- فصل - در دانشهای بشر و دانشهای فرشتگان**  
 ۸۶۳
- فصل - در دانشهای پیامبران علیهم الصلاة والسلام.**  
 ۸۶۶
- فصل - در اینکه انسان ذاتاً جاهل و از راه اکتساب عالم است.**  
 ۸۶۹
- فصل نخستین - در اینکه دانشها و آموزش در عمران و اجتماع بشری از**  
 ۸۷۱ **امور طبیعی است.**
- فصل دوم - در اینکه تعلیم دانش از جمله صنایع است.**  
 ۸۷۳
- فصل سوم - در اینکه دانشها در جایی فزونی می یابد که عمران توسعه**  
 ۸۷۴ **پذیرد و حضارت بعظمت و بزرگی نایل آید.**
- فصل چهارم - در انواع دانشهایی که تا این روزگار در عمران و**  
 ۸۸۱ **اجتماع بشری پدید آمده است.**
- فصل پنجم - در دانشهای قرآن از قبیل تفسیر و قرآات.**  
 ۸۸۳
- فصل ششم - در علم حدیث .**  
 ۸۸۷
- فصل هفتم - در دانش فقه و مباحثی از فرائض که بدان وابسته است.**  
 ۸۹۴
- فصل هشتم - در دانش فرائض تقسیم ( ارث ) .**  
 ۹۰۶
- فصل نهم - در اصول فقه و آنچه بدان متعلق است از قبیل جدل و**  
 ۹۱۹ **خلاقیات ( مناظرات ) .**
- فصل دهم - دانش کلام .**  
 ۹۲۲
- فصل - در کشف حقیقت از مشابهاات کتاب (قرآن) و سنت و اختلافاتی**  
 ۹۳۲ **که بسبب آنها در عقاید طوایف سنی « پیروان سنت » و**  
 ۹۵۰ **بدعت گذاران روی داده است.**
- فصل یازدهم - در علم تصوف .**  
 ۹۶۸
- فصل - ( درباره کشف و ماورای حس )**  
 ۹۸۲
- فصل - ( در کشف و کرامات صوفیه )**  
 ۹۸۸
- فصل دوازدهم - در دانش تعبیر خواب .**  
 ۹۹۲

- ۹۹۹ فصل سیزدهم - علوم عقلی و انواع آن .
- ۱۰۰۶ فصل چهاردهم - در علوم عددی .
- ۱۰۱۱ جبر و مقابله .
- ۱۰۱۳ حساب معاملات .
- ۱۰۱۳ حساب فرائض
- ۱۰۱۵ فصل پانزدهم - در علوم هندسی .
- ۱۰۱۷ هندسه مخصوص به اشکال کروی و مخروطات .
- ۱۰۱۸ هندسه مساحت .
- ۱۰۱۸ هندسه مناظر .
- ۱۰۱۹ فصل شانزدهم - در دانش هیئت .
- ۱۰۲۱ علم زیج .
- ۱۰۲۲ فصل هفدهم - در علم منطق .
- ۱۰۲۸ فصل - (بحث در کلیات خمس)
- ۱۰۳۱ فصل هجدهم - در طبیعیات ( فیزیک ) .
- ۱۰۳۲ فصل نوزدهم - در دانش پزشکی .
- ۱۰۳۴ فصل - (طب موروثی)
- ۱۰۳۵ فصل بیستم - در فلاحات .
- ۱۰۳۶ فصل بیست و یکم - در دانش الهیات .
- ۱۰۳۹ فصل بیست و دوم - در علوم ساحری و طلسمات .
- ۱۰۵۲ فصل - (تأثیرات چشم زدن)
- ۱۰۵۳ فصل بیست و سوم - در دانش اسرار حروف .
- ۱۰۶۲ فصل - (استخراج پاسخها از پرسشها)
- ۱۰۶۳ توضیح مترجم .
- ۱۰۶۸ فصل بیست و چهارم - در دانش کیمیا .
- ۱۰۸۱ تدبیر
- فصل بیست و پنجم - در ابطال فلسفه و فساد کسانی که در آن ممارست میکنند
- ۱۰۸۷
- ۱۰۹۸ فصل بیست و ششم - در ابطال صناعت نجوم و سستی مدارک و فساد غایت آن .
- فصل بیست و هفتم - در انکار ثمره کیمیا « اکسیر » و محال بودن وجود آن و مفاسدی که از ممارست در آن بوجود می آید .
- ۱۱۰۶ فصل - در مقاصدی که برای تألیف کتب سزااست بر آنها اعتماد کرد و جز آنها را فرو گذاشت .
- ۱۱۱۹
- فصل بیست و هشتم - در اینکه فزونی تألیفات در دانشها مانعی در راه تحصیل است .
- ۱۱۲۵
- فصل بیست و نهم - در اینکه اختصار فراوان در مؤلفات دانشها به کار
- ۱۱۲۷ تعلیم آسیب میرساند .
- ۱۱۲۹ فصل سیام - در شیوه درست تعلیم دانشها و روش افاده تعلیم



- ۱۱۳۲ فصل - (اندیشه انسانی)  
فصل سی و یکم - در اینکه نباید نظریات و تحقیقات در دانشهاییکه ابزار و وسیله کسب دانش هستند توسعه یابد و مسائل آنها بشعب گوناگون منشعب شود .
- ۱۱۳۶ فصل سی و دوم - در تعلیم فرزندان و اختلاف عقاید مردم شهرهای بزرگ اسلامی در شیوه های تعلیم .
- ۱۱۳۸ فصل سی و سوم - در اینکه سختگیری نسبت به متعلمان برای آنان زیان آور است .
- ۱۱۴۳ فصل سی و چهارم - در اینکه سیر و سفر در جستن دانشها و دیدار مشایخ ( استادان ) بر کمال تعلیم می افزاید .
- ۱۱۴۵ فصل سی و پنجم - در اینکه در میان افراد بشر دانشمندان « فقیهان » نسبت به همه کس از امور سیاست و روشهای آن دورتر میباشند .
- ۱۱۴۶ فصل سی و ششم - در اینکه بیشتر دانشوران اسلام از ایرانیانند .
- ۱۱۴۸ فصل - در اینکه کسانی که در آغاز زندگی بزبان غیر عرب آشنا شده باشند در فراگرفتن علوم زبان عربی بهره ناچیزی عاید آنان خواهد شد .
- ۱۱۵۳ فصل سی و هفتم - در دانشهای زبان عربی .
- ۱۱۵۷ علم نحو .
- ۱۱۵۸ دانش لغت .
- ۱۱۶۲ فصل
- ۱۱۶۷ دانش بیان .
- ۱۱۶۸ دانش ادب .
- ۱۱۷۴ فصل سی و هشتم - در اینکه لغت ملکه ای مانند ملکات صنایع است .
- ۱۱۷۶ فصل سی و نهم - در اینکه لغت عرب در این روزگار زبان مستقلی مفایر لغت مضر و حمیر است .
- ۱۱۷۸ فصل چهلم - در اینکه زبان شهرنشینان و مردمان شهرهای بزرگ لغت مستقلی مخالف لغت مضر است .
- ۱۱۸۴ فصل چهل و یکم - در آموختن زبان مضر .
- ۱۱۸۶ فصل چهل و دوم - در اینکه ملکه این زبان بجز صناعت عربی (نحو) است و در آموختن آن ملکه نیازی به نحو نیست .
- ۱۱۸۸ فصل چهل و سوم - در تفسیر کلمه « ذوق » که در میان عالمان بیان مصطلح است و تحقیق معنی آن و بیان اینکه این ذوق غالباً برای عجمی زبانانی که عربی می آموزند حاصل نمیشود .
- ۱۱۹۱ فصل چهل و چهارم - در اینکه مردم شهرنشین بر اطلاق از بندست آوردن این ملکه لسانی ( زبان مضر و فصیح عرب ) که از راه تعلیم اکتساب میشود عاجزند و گروهی از آنان که از زبان عرب دورتر باشند حصول ملکه مزبور برای آنان

- دشوارتر است  
 ۱۱۹۶  
 فصل چهل و پنجم - در تقسیم سخن به دو فن نظم و نثر .  
 ۱۲۰۲  
 فصل چهل و هشتم - در اینکه بندرت سخن است کسی در هر دو فن نظم و نثر مهارت یابد.  
 ۱۲۰۵  
 فصل چهل و هفتم - در صناعت شعر و شیوه آموختن آن.  
 ۱۲۰۷  
 فصل چهل و هشتم - در اینکه صناعت نظم و نثر در الفاظ است نه در معانی  
 ۱۲۲۴  
 فصل چهل و نهم - در اینکه این ملکه « سخنرانی » در نتیجه محفوظات بسیار حاصل میشود و نیکوئی در آن بسبب محفوظات نیکو و استادانه بدست میآید.  
 ۱۲۲۵  
 فصل - در اینکه اساس و رتبه سخن مطبوع از نظر بلاغت استوارتر و برتر از سخن مصنوع است.  
 ۱۲۳۱  
 مطالب الحاقی نسخه خطی ینی جامع .  
 ۱۲۳۵  
 فصل پنجاهم - در اینکه صاحبان مراتب بلند از پیشه شاعری دوری میجویند .  
 ۱۲۴۱  
 فصل پنجاه و یکم - در اشعار عربی « بادیه نشینان » و « شهر نشینان »  
 در این عصر  
 ۱۲۴۴  
 موشحات و از جال اندلس  
 ۱۲۵۳  
 فهرست نامهای اشخاص  
 ۱۲۹۷  
 فهرست اسامی اماکن  
 ۱۳۳۹  
 فهرست قبایل و اقوام...  
 ۱۳۶۷  
 فهرست کتابها  
 ۱۳۸۸  
 کتابشناسی در باره ابن خلدون  
 ۱۳۹۵

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## باب چهارم

از کتاب نخستین

در بارهٔ دیه‌ها و شهرهای بزرگ و کوچک و همهٔ اجتماعات  
شهرنشینی و کیفیات و احوالی که در آنها روی میدهد  
و این باب دارای مقدمات و لواحق است

### فصل نخستین

در اینکه دولتها پیش از بوجود آمدن شهرهای بزرگ  
و کوچک تشکیل می‌یابند و تأسیس شهرهای کوچک و بزرگ  
پس از پدید آمدن پادشاهی است

و شرح آن این است که ساختمان کردن شهرها و بنیان نهادن خانه‌ها بیگمان  
از انگیزه‌ها و تمایلات شهرنشینی است که تجمل‌خواهی و ناز و نعمت و سکون و  
آرامش موجب بنیان‌گذاری آنها میشود، چنانکه در پیش یاد کردیم و این وضع  
پس از مرحلهٔ بادیه‌نشینی و انگیزه‌ها و تمایلات آن است. و دیگر آنکه شهرها و  
پایتختها دارای هیاکل<sup>۱</sup> و ساختمانهای عظیم و عمارات با شکوه هستند و آنها را  
برای عموم بنیان می‌نهند نه مخصوص افراد ویژه‌ای، و از اینرو بنیان‌نهادن چنین  
بناهای عظیمی ناچار باید به همدستی گروههای بزرگ و همکاری جمعیت‌های  
بسیاری صورت پذیرد و از امور ضروری مردم بشمار نمی‌رود که مورد نیاز همگان

۱- از نسخهٔ «ینی». در چاپهای مصر و بیروت نیست. ۲- هیاکل جمع هیکل بمعانی بسیاری  
آمده همچون: بنای بلند و کلیسای مسیحیان که در اینجا مراد معنی نخست است. رجوع شود به  
منتهی‌الارب و اقرب‌الموارد.

باشد تا آنها را از روی شوق و اضطراب بنا کنند بلکه ناچار باید چنین جمعیت‌های کثیری را به اکراه و اجبار، با تازیانه پادشاهی و زور و یا از راه تشویق به مزد بکار وادارند و پیداست که اینهمه مرزدهای بسیار را یکفرد عادی نمیتواند پردازد بلکه جز پادشاهان و دولتها کسی قادر پرداخت آنها نمیشد. پس برای ساختن قصبات و بنیان نهادن شهرهای بزرگ هیچ راهی نیست جز اینکه به نیروی دولت و پادشاهی انجام یابد.

آنگاه هنگامیکه شهر بنیان نهاده شود و اساس آن موافق نظر بنیان‌گذار آن استوار گردد و مقتضیات جوی و ارضی در آن مراعات شود آنوقت بقا، یا عمر آن شهر وابسته بدوران فرمانروایی دولت بنیان‌گذار آن خواهد بود و اگر روزگار آن دولت کوتاه باشد کیفیت توسعه و پیشرفت آنشهر هم پس از پایان یافتن فرمانروایی دولت مزبور متوقف خواهد شد و اجتماع و آبادانی آن تقلیل خواهد یافت و رو بویرانی خواهد گذاشت و اگر مدت فرمانروایی آن دولت دراز باشد همچنان دهکده‌ها و دژها در آن تأسیس خواهد شد و ساختن خانه‌ها و کاخهای وسیع بیشمار و گوناگون در آن توسعه خواهد یافت و دایره باره‌ها و حصارهای آن پهناور و دور خواهد شد تا آنکه سرزمین وسیع و مسافت درازی بدان ضمیمه شود و مساحت آن بمرحله‌ای بیحد و حصر برسد، چنانکه وضع بغداد و شهرهای مشابه آن بدین شیوه توسعه یافته است.

خطیب<sup>۱</sup> در تاریخ خود نوشته است که در عهد مأمون شهر بغداد شصت و پنج هزار گرما به داشته و مشتمل بر بیش از چهل قصبه و شهرهای کوچک و بزرگ بهم پیوسته و نزدیک بیکدیگر بوده است و بعلت توسعه اجتماع (و آبادانیهای متعدد

۱- ل: بازارها. ۲- ابوبکر احمد بن علی بن ثابت بن احمد بن مهدی بغدادی فقیه و محدث و مورخ قریب صد تألیف دارد و تاریخ او بنام تاریخ خطیب معروف است. تولدش بسال ۳۹۱ یا ۳۹۲ بوده و در سال ۴۶۳ درگذشته است و رجوع به لغت نامه دهخدا شود.

وابسته بیکدیگر) شهر واحدی بشمار نمیرفته است که يك حصار و باره آنرا احاطه کرده باشد.

وضع قیروان و قرطبه و مهدیه در (دوره ملت اسلام)<sup>۱</sup> و هم مصر (قاهره کهنه) و قاهره تازه پس از آن دوره نیز چنانکه اطلاع یافته‌ایم در این عصر مانند بغداد آن روزگار است. و اما پس از انقراض دودمان دولتی که شهر را بنیان می‌نهد اگر در کوهستانها و صحراهای پیرامون و نواحی نزدیک آن شهر بادیه نشینانی وجود داشته باشند که پیوسته با اجتماع آن کمک برسانند آنوقت همین امر موجب نگهداری موجودیت آن خواهد شد و پس از سقوط دولت مزبور نیز شهر مزبور همچنان دوام خواهد یافت و بر جای خواهد ماند، چنانکه این وضع در فاس و بجایه از بلاد مغرب و عراق عجم از شهرهای مشرق مشاهده میشود که دارای آبادیهای کوهستانی میباشند. زیرا هنگامیکه بادیه نشینان از لحاظ آسایش و رفاه و دارایی (ناشی از کسب و تجارت) بهدفع مطلوب خویش نایل آیند آنوقت شوق آرامش و شهرنشینی که از طبایع بشر بشمار میرود در آنان برانگیخته میشود و بشهرهای کوچک و بزرگ فرود می‌آیند و در آنها اقامت میگزینند، ولی اگر يك شهر نو بنیاد دارای چنین شرایطی نباشد که پیاپی از نواحی نزدیک آن بادیه نشینان بدان روی آورند و مایه توسعه اجتماع آن بشوند و بر جمعیت آن بیفزایند، آنوقت انقراض (دودمان) دولت (بنیان گذار آن) بمنزله واژگون شدن باره‌ها (و ویرانی اساس) آن خواهد بود و دیری نخواهد گذشت که موجبات بقای آن از میان خواهد رفت و رفته رفته اجتماع و آبادانی آن نقصان خواهد پذیرفت و ساکنان آن پراکنده خواهند شد و در ورطه ویرانی سقوط خواهد کرد. چنانکه شهرهای مصر (قاهره قدیم) و بغداد و کوفه در مشرق و قیروان و مهدیه و قلعه ابن حماد و نظایر آنها در مغرب بدین سر نوشت دچار شدند. پس باید باینگونه حقایق توجه

۱ - یعنی عهد طلایی ملل اسلامی.

داشت و آنها را درك كرد. و چه بسا كه پس از انقراض نخستين بنیان گذاران يك شهر پادشاه و دولت ديگري بجز دودمان دولت نخستين آن را مقرر فرمانروایی و پایتخت خود قرار ميدهد و از بنیان نهادن شهر ديگري بي نیاز ميشود و (خواه ناخواه) در نگهبانی آبادانی آن ميكوشد و بموازات افزایش ثروت و پیشرفت آن دولت در کیفیات آبادانی، بر بناها و دهکدهها و دژهای آن شهر نیز افزوده ميشود (و در پرتو توسعه اجتماع و آبادانی موجبات نوینی برای بقا و دوام آن شهر پدید میآید)<sup>۱</sup> چنانکه در این عصر شرایط مزبور برای شهرهای فاس و قاهره آماده شده است. پس از این حقایق پند گیر و اسرار خدا را در آفریدگانش دریاب<sup>۲</sup>.

## فصل دوم

**در اینکه هر سه قبایلی بتشکیل دادن دولتی نایل آیند این امر سبب ميشود که بشهرهای بزرگ روی آورند**

زیرا هر گاه قبیلهها و گروههای بادیه نشین پادشاهی و کشورداری نایل شوند دو امر آنانرا مجبور میکند که برشهرهای بزرگ استیلا یابند: یکی از آنها موجباتی است که پادشاهی و کشورداری انسان را بدانها ميخواند از قبیل آسایش- طلبی و اقامت گزیدن و فرو نهادن بارهای سنگین (صحرا گردی و کوچ نشینی) و بکمال رسانیدن نقایصی که در زندگانی بادیه نشینی وجود داشته است.

دوم در نظر گرفتن خطراتی که ممکن است بوسیله ستیزه جویان و غوغاگران متوجه دولت گردد، چه شهر بزرگی که در نواحی آن دولت میباشد اگر دولت آنرا تصرف نکند بیشتر پناهگاه ستیزه جویان قرار ميگیرد و کسانی که آهنگ

۱ - از چایهای مختلف است. در «ینی» چنین است: «و بمدت عمر دولت جدید عمر تازه ای می یابد.»  
 ۲ - در چایهای مصر و بیروت فصل بدینسان پایان می یابد: «و خدا سبحانه و تعالی دانانراست و کلامیابی بعنایت اوست.» و صورت متن از «پ» و «ینی» است

غوغا گری و سرپیچی دارند و بر آنند که دولت و فرمانروایی را از زمامداران آن باز گیرند بر آن استیلا می یابند و آنرا برای غلبه یافتن بر دولت بمنزلهٔ دژ استواری تلقی میکنند زیرا غلبه یافتن بر يك شهر بزرگ بی نهایت دشوار و مشقت بار است و شهر بمثابه لشکریان بیشماری میباشد، چه جنگاوران از بالای برج و باروها و در پناه حصارهای استوار نبرد میکنند و به لشکریان فراوان و گروههای عظیم پیکار جو نیازی ندارند بعلت آنکه احتیاج به نیروهای لشکری و دستههای بزرگ در جنگها از نظر پایداری (در برابر دشمن) است از اینرو که هنگام تاختن بردشمن پس از حملهٔ هر دسته، دستهٔ دیگر بمیدان می شتابد (و با پایداری و همکاری میجنگند) در صورتیکه برای پیکار جویانی که از بالای برج و باروهای شهر بزرگی نبرد میکنند همان استحکامات و برج و باروها بمنزلهٔ بهترین وسیلهٔ پایداری است و مجبور نمیشوند گروههای بسیار و افراد بیشماری را بجنگ وادارند، چه حال آن شهر و ستیزه جویانی که آنرا پناهگاه خویش میسازند خود از موجهاتی است که پشت (امت) ملت مهاجم را میشکند و نیروی جنگی دولتی را که آهنگ استیلا یافتن بر آن شهر دارد سر کوب میکند. از اینرو دولتی که تشکیل می یابد هر گاه در اطراف و جوانب خود شهرهایی بیابد بیدرنگ بر آنها استیلا می یابد تا [از پناه بردن ستیزه جویان بدانها و پدید آمدن شکاف بزرگی در فرمانروایی ممانعت کند و] خود را از دستبرد غوغا گران مصون دارد. و هر گاه در میان قبایل وابسته بآن دولت شهر بزرگی وجود نداشته باشد دولت مزبور ناچار برای دو منظور باحداث چنین شهری همت میگمارد: نخست تکمیل اجتماع خود و فرو نهادن بارهای سنگین صحرا گردی در آن شهر. دوم اینکه از اینراه سد بزرگی در برابر آنانکه آهنگ غلبه جویی و سرپیچی دارند از طوایف و گروههای منسوب بخود بوجود آورد. پس آشکار شد که تشکیل دادن پادشاهی و دولت خواننده

قبایل به فرود آمدن در شهرها و استیلا یافتن بر آنهاست. و خدا بر امر خود غالب است.<sup>۱</sup>

## فصل سوم

### در اینکه شهرهای بزرگ و بناهای بلند و باشکوه را پادشاهان بزرگ بنیان می‌نهند

در فصول گذشته در باره یادگارهای دولتها از قبیل ساختمانها و جز آنها یاد کردیم که اینگونه یادگارها بنسبت بزرگی و کوچکی دولتها بنیان نهاده میشود، از اینرو که پایه‌گذاری و استوار ساختن شهرها در پرتو همکاری و همدستی گروههای عظیم کارگران ایجاد میشود و بنابراین هر گاه دولتی بزرگ باشد و بر نواحی پهناور و کشورهای گوناگون فرمانروایی کند کارگران را از سرزمینهای مختلف بکار بر میانگیزد و همدستی آنان نیروی عظیمی را برای بنیان نهادن تشکیل میدهد و چه بسا که برای اینگونه بناها بیشتر عملیات را بوسیله چرخ (ماشین)<sup>۲</sup> انجام میدهند که نیروها و قدرت‌ها را در حمل بارهای سنگین بنا دو برابر میکند بدینگونه توانایی بشریت از آنها عاجز است مانند جراثقال و دیگر چرخها.

و اغلب بسیاری از مردم هنگامیکه یادگارهای گذشتگان و ساختمانهای عظیم آنانرا می‌بینند مانند ایوان کسری و اهرام مصر و طاقهای معلق شرشال در مغرب گمان میکنند که این بناها را بنیرو و قدرت خودشان خواه بطور پراکنده یادسته جمعی ساخته‌اند و آنوقت خیال میکنند اینگونه کسان اندامها و بدنهایی داشته‌اند

۱ - والله غالب علی امره . سورة یوسف، آیه ۲۱ . در جاهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است : «و خدا سبحانه و تعالی داناست و کامیابی بیاری اوست جز او پروردگاری نیست» و صورت متن مطابق «ب» و «ینی» است. ۲ - در باره این کلمه رجوع به حاشیه ص ۳۳۷ ج ۱ همین چاپ شود. در فارسی نیز ناصر خسرو اسم فاعل «هندمه» یعنی «مهندم» را بمعنی تراشیده و صیقلی بکار برده است. رجوع به ص ۱۴ برگزیده سفرنامه بوسیله دکتر خانلری و دکتر صفا شود.



که از لحاظ طول و عرض متناسب با این بناها بوده است تا میان عظمت و شکوه و بلندی آن بناها و سازندگان آنها تناسبی برقرار کنند و از اهمیت چرخها (ماشینها) و جراثقال و آنچه صنعت هندسی در بنیان نهادن این گونه بناهای بزرگ اقتضا کرده است غفلت کرده اند؛ و بسیاری از کسانی که در ممالک مختلف رفت و آمد میکنند کیفیت بنیان نهادن اینگونه ساختمانها و چاره جویها و سدبیری را که در نقل دادن اجسام بکار میبرند در دولتهای غیر عربی که بدین امور توجه مبذول میدارند بچشم دیده اند و مشاهده عیان آنها گواه بر گفته ما در این باره است.

و عامه مردم بیشتر یادگارهای گذشتگان را که هم اکنون برجای است بقوم عاد منسوب میکنند و بهمین سبب آنها را «عادی» مینامند، زیرا چنین توهم میکنند که ساختمانها و بناهای قوم عاد بعلت بزرگی بدنهای آن قوم و زورمندی آنان بمیزان چندین برابر زور مردم این عصر بوده است. در صورتیکه حقیقت چنین نیست چه ما آثار و یادگارهای بسیاری از اقوامی می یابیم که با اندازه اجسام ایشان آگاهی داریم و آن یادگارها هم بهمان بزرگی یادگارهای قوم عاد یا بزرگتر از آنهاست مانند ایوان کسری و ساختمانهای عبیدیان شیعه در افریقیه<sup>۱</sup> و صنهاجیان که یادگار ایشان در صومعه قلعه ابن حماد آشکار است و همچنین بنای اغلبیان در مسجد جامع قیروان و بنای موحدان<sup>۲</sup> در رباط الفتح<sup>۳</sup> و بنای سلطان ابوسعید که از چهل سال

۱- ترجمه کلمه «هندام» است که در ص ۳۳۷ و صفحه پیش از آن سخن رفت این کلمه را در برخی از موارد مؤلف با کلمه «میخال» همراه می آورد و کلمه مزبور در نسخ این تألیف بصورت های ، منخال ، منخال و مخالی آمده و دزی آن را بمعنی (Treuil) آلت جرثقیلی برای بلند کردن و چرخ چاه یا ابزاری همانند آن جهت بالا کشیدن بار آورده و صورت «میخال» را بر دیگر صورتهای مشابه ترجیح داده است . ۲ - مقصود استحکامات شهر مهدیه و حوضهایی است که بکری جغرافی دان قدیم آنها را وصف کرده و هم اکنون نیز آنها را در مجاورت قیروان می بینیم ( دسلان، ص ۲۴۳) . ۳ - مناره ایست که هنوز پایدار است و در مسافت هفت فرسخی مسیله واقع است . ۴ - شهر یست واقع در ساحل چپ بورگرپ، Bau - Regreb، روبروی سله ، Selè، و قدیمیترین استحکاماتی است که هنوز برجای و پایدار است ( دسلان، ص ۳۴۲ ج ۲) .

پیش درمنصوره مقابل تلمسان ساخته شده است. و همچنین پلهایی که اهالی کارتاژ بوسیله آنها آب از مجرای که بر آنها سوار است بشهر خود برده اند و هم اکنون نیز نمودار است. و دیگر بناها و معابدی که باخبار سازندگان آنها خواه در ازمئه نزدیک یا دور آگاهی یافته ایم و بطور قطع دریافته ایم که بنیان گذاران ابنیه مزبور از لحاظ مقادیر اجسام (تنومندی اندامها) در مرحله افراط نبوده اند، بلکه این پندار ساخته افسانه سازانی است که باخبار قوم عاد و ثمود و عمالقه شیفته میباشند و ما خانه های قوم ثمود را در سنگهای تراشیده در این عصر نیز می یابیم و در حدیث صحیح ثابت شده است که آنها مساکن ایشان بوده است و کاروانهای حجازی بیشتر سالها از برابر آنها میگذرند و مشاهده میکنند که از لحاظ جو و مساحت و سقف و دیگر خصوصیات باخانه های معمولی تفاوتی ندارند بلکه افسانه سازان در این باره مبالغه میکنند و حتی می پندارند که عوج بن عناق از نسل عمالقه<sup>۱</sup> ماهی تازه را از دریا میگرفت و آنرا در برابر خورشید بریان میکرد و با این پندار گمان میکنند که هر چه به خورشید نزدیک شوند گرم تر می باشد و نمیدانند گرمائی که در نزد ما از خورشید یافت میشود عبارت از نور است که بعلت انعکاس شعاع آن در برابر سطح زمین و هوا گرم میشود، ولی خورشید بذاته نه گرم و نه سرد است بلکه عبارت از ستاره تابانست که مزاج و ترکیبی ندارد و ما در این باره در فصل (باب) دوم نیز آنجا که یاد کردیم: آثار دولت بر نسبت نیروی آن و در ریشه و اصل آن است سخن را ندیم و خدا آنچه بخواهد می آفریند<sup>۲</sup>. [و فرمان میدهد آنچه بخواهد].

1 - Amalécites ۲ - یخلق ما یشاء . سورة آل عمران، آیه ۲۴ . قسمت داخل کروش در چاپ «ب» و «ینی» نیست .

## فصل چهارم

### در اینکه یادگارها و بناهای بلند بسیار بزرگ در دوران یک دولت بتنهایی بنیان نهاده نمیشود

زیرا چنانکه یاد کردیم بنیان نهادن چنین بناهایی نیاز به همکاری و همدستی نیروهای بشری دارد و گاهی ساختمانهای عظیم بحدی بزرگ است که با نیروهای بشر هرچند با ابزار و چرخ (ماشین) و نیروهای مفرد یا مضاعف هم توأم شود در (عصر یک سلطان) پایان نمیرسد و چنانکه گفتیم نیاز به نیروهای دیگری بهمان میزان در زمانهای پیاپی دارد تا پایان برسد، این است که پادشاه نخستین پایه گذاری آنرا آغاز میکند و پادشاه دوم و سوم پیاپی ساختمان آنرا دنبال میکنند و هر یک از آنان بنای آنرا بوسیله کارگران بسیار و همدستی گروه عظیمی تکمیل میکنند تا منظور اساسی حاصل میشود و بنای آن پایان می یابد. و چنان بنظر آیندگان می آید که آنها را یکدولت بنیان نهاده است. و نظری بروایات مورخان در باره ساختمان سد مأرب<sup>۱</sup> بینداز که چگونه سبا پسریشجب آنرا بنیانگذاری کرد و هفتاد نهر بسوی آن روان ساخت ولی مرگ به وی مهلت نداد که آنرا پایان برساند و از اینرو پادشاهان حمیر، پس از وی آنرا تمام کردند. و نظیر این را در باره ساختمان قرطاجنه (کارتاژ) و کاریز آن که برطاقهای عادی<sup>۲</sup> سوار است روایت میکنند.

و بیشتر بناهای بزرگ با احتمال قوی بر این شیوه است و گواه بر آن ساختمانهای بزرگی است که در عهد خودمان مشاهده میشود و می بینیم که یک پادشاه پایه گذاری و بنیان نهادن آنرا آغاز میکند و هر گاه یادگار او را پادشاهان

۱ - مأرب، بلاد و شهرهای ازد. (منتهی الارب) ۲ - منسوب به قوم عاد و کنایه از کهنه و قدیمی. (از اقرب الموارد).

پس از وی دنبال نکنند و آنرا پایان نرسانند همچنان تا تمام باقی میماند و منظور وی بکمال نمیرسد. وهم گواه بر این، این است که می بینیم بسیاری از یادگارها و بناهای بزرگ پیشینیان بحدی استوار است که یکدولت از ویران ساختن و منهدم کردن آن عاجز میماند با آنکه خراب کردن بدرجات از بنیان نهادن آسانتر است، زیرا خرابی بازگشت باصل یا عدم و بنا کردن برخلاف آن اصل است. پس هرگاه ببینیم نیروهای بشری ما از منهدم کردن بنایی ناتوان است با اینکه میدانیم خراب کردن آسان است آنوقت خواهیم دانست که نیروهای بنیان گذارنده آن بسیار افزون بوده است و یادگار يك دولت نیست و این امر نظیر واقعه ایست که برای عرب درباره ایوان کسری روی داد که چون رشید بر آن شد آنرا منهدم کند و برای مشورت در این باره کسی را بسوی یحیی بن خالد فرستاد که در زندان بود وی گفت: ای امیر المؤمنین بچنین کاری اقدام مکن و آنرا همچنان برای نمونه بگذار تا دلیل و گواه بر عظمت نیاکان تو باشد که چگونه بر خداوندان چنین یادگار و بنای عظیمی چیره شده و کشور آنرا بدست آورده اند، ولی رشید او را در مشورت و خیر- خواهی متهم کرد و گفت زیر تأثیر غرور قومی ایرانی واقع شده است. بخدای سوگند آنرا واژگون میسازم! و شروع بخراب کردن آن کرد و نیروهای بسیار برای آن گرد آورد و برای ویران ساختن آن تبه‌هایی بکار برد و آنها را با آتش داغ می کرد و سر که بر آن میریخت ولی با همه اینها از خراب کردن آن عاجز ماند و از رسوایی خود بیمناک شد، او بار دیگر کسی نزد یحیی فرستاد تا با او مشورت کند که از این کار دست بردارد، ولی یحیی گفت: ای امیر المؤمنین از این تصمیم منصرف مشو و همچنان بتخریب آن ادامه ده تا نگویند امیر المؤمنین و پادشاه عرب از ویران ساختن یکی از بناها و یادگارهای ایرانیان فرو ماند ولی رشید بخیط خود پی- برده بود و از ویران ساختن آن دست کشید.

همین پیش آمد نیز برای مأمون روی داد که بر آن شد اهرام مصر را منهدم

سازد و کارگران بیشماری گردآورد ولی نتیجه و سودی بدست او نیامد چه شروع به نقب زدن کردند و سرانجام به فضایی میان دیوار بیرون و دیگر دیوارهای پس از آن منتهی شدند و آنجا منتهای خرابکاری ایشان بود و چنانکه میگویند آن قسمت تاکنون منفذ آشکار نیست. و برخی می‌پندارند که در میان دیوارها گنجینه‌هایی یافت شده است و خدا دانای تر است. همچنین پلهای معلق کارتاژ که تا این روزگار مردم شهر تونس بسنگهای آن برای ساختمانهای خویش نیازمندند و صنعتگران سنگهای آن را (برای صنایع خود) نیکومی‌دانند و از این رو، روزهای بیشماری بتخریب آن همت می‌گمارند ولی کوچکترین دیوار آن فرو نمیریزد مگر پس از رنجبردن فراوان و ناکامی بسیار. و برای خراب کردن آن جمعیت‌های مشهور گرد می‌آمدند چنانکه من در روزگار کودکی بسیاری از آنها را دیده‌ام. و خدا بر همه چیز تواناست.<sup>۲</sup>

### فصل پنجم

دربارهٔ اموری که مراعات کردن آنها در بنیان نهادن شهرها لازم است و نتایج سوئی که روی میدهد در صورتیکه آن امور را در نظر نگیرند

باید دانست که شهرها جایگاه‌های اقامت و قرارگاههایی است که ملت‌ها آنها را پس از رسیدن بکمال مطلوب توانگری و تجمل و انگیزه‌های آنها برمیگزینند و آرامش و سکونت (و کوچ نکردن از اینسوی بدانسوی) می‌گرایند و برای قرارگاه خود بساختن منازل متوجه میشوند.

و چون این شهرها اقامتگاه و پناهگاه بشمار می‌روند باید در آنها دفع

۱- بنی: مشهود. ۲- والله علی کل شیء قدير. سورة آل عمران، آیه ۲۷. و چاپهای مصر و بیروت بدینسان پایان می‌یابد: «و خدا شما را آفرید و آنچه را می‌سازید». والله خلقکم و ماتعملون. سورة الصافات، آیه ۹۳.

زیانها (از قبیل نگهبانی از دستبرد دزدان و هجوم آوران) و هم جلب منافع و آسان کردن (مرافق) راه آبها و جزاینها مراعات شود. چنانکه برای نگهبانی شهر از زیانهای (احتمالی) در گرداگرد خانههای آن حصارها و باره‌هایی میسازند و باید جایگاهی را برای ساختن شهر در نظر گیرند که نسبت بمکانهای دیگر بلندتر باشد چنانکه یا آنرا بر روی پشته و تپه‌ای کوهستانی که بر آمدن بآن دشوار باشد بنا کنند و یا دریا یا رودخانه‌ای گرداگرد آنرا فرا گرفته باشد چنانکه برای رفتن به آن جز از روی پلهای کوچک و بزرگ نتوانند عبور کنند و رسیدن بدان برای دشمن دشوار باشد و بر حصانت و استحکام آن (از راه منطقه‌ای طبیعی) افزوده شود.

و از نکاتی که برای حمایت آن از آفات آسمانی مراعات میشود، خوشی هوا برای سالم ماندن از بیماریهاست، زیرا اگر هوا را کد و ناپاک باشد یا شهر در نزدیک آبهای تپه و حوضچه‌های ناسالم یا چراگاههای ناپاک و پلید قرار گیرد بسبب مجاورت سرعت عفونت بدان راه خواهد یافت و در نتیجه (موجودات زنده) یا جانوران آن بیدرنگ دچار بیماریها خواهند شد، چنانکه این وضع را در بعضی از نواحی مشاهده میکنیم، و شهرهایی که در آنها خوبی‌هوا مراعات نمیشود سرانجام مردم آنها دچار امراض گوناگون میگرددند و شهری که بدین صفت در ناحیه مغرب مشهور است، شهر قابس از نواحی جرید در افریقه میباشد که توان گفت ساکنان یا وارد شوندگان بدان بهیچ‌رو از چنگال تب عفونی رهایی نمیابند. و چنانکه میگویند این وضع بعدها در آن شهر روی داده و از آغاز بدینسان نبوده است. بکری در سبب پدید آمدن بیماری مزبور گفته است: در شهر قابس چاهی یافته‌اند که در درون آن ظرف مسینی بوده و آن ظرف را با قلع مهر کرده بوده‌اند و همینکه مهر آنرا برداشته‌اند دودی از آن به فضا صعود کرده و سپس پایان یافته است و این حادثه مبدأ بیماریهای تبار در آن شهر میباشد.

و مقصود بکری از این داستان این است که در آن ظرف بعضی از عملیات طلسمات برای جلوگیری از بیماری ساری در آن شهر تعبیه شده بوده و در نتیجه ناپدید شدن آن بخار سر آن طلسم هم از میان رفته و باز شهر بعفونت و وبا دچار شده است.

در صورتیکه این افسانه از عقاید و افکار پست و بیخردانه عامه است. و بکری دارای آن اندازه دانش استوار و اندیشه و بینایی روشن نبوده که یک چنین افسانه‌ای را رد کند یا خرافی بودن آن بر وی آشکار شود، از اینرو افسانه را همچنانکه شنیده نقل کرده است. در صورتیکه حقیقت قضیه این است که آنچه اینگونه هواهای گندیده را برای گندیده ساختن اجسام و بیماریهای تبار آماده میکند رگود آنهاست و اگر باد بوزد و آن هواها را در جهات راست و چپ بپراکند کیفیت عفونت و مرضی که حیوانات را دچار میسازد تخفیف می‌یابد. و هر گاه شهری پر جمعیت باشد و رفت و آمد ساکنان آن فزونی یابد خواهی نخواهی هوا متموج میشود و بادهایی که هوای را کد را بجنبش در می‌آورد پدید می‌آید و بنا بر این جمعیت بسیار در یکشهر به حرکت و تموج هوای آن کمک میکند. و برعکس اگر شهری کم جمعیت باشد موجی برای جنبش و تموج هوا یافت نمیشود و در نتیجه هوا را کد میماند و عفونت آن فزونی می‌یابد و زیان بسیار بساکنان آن میرسد. و شهر قابس مذکور هنگامیکه افریقیه از عمران و اجتماع فراوان بهره‌مند بوده است جمعیت بسیار داشته و بسبب جنبش و رفت و آمد ساکنان آن از اینسوی بدانسوی موجبات تموج و حرکت هوای شهر مزبور نیز فراهم‌میشده است و هوای شهر کمتر بمردم گزند و آسیب میرسانیده است لیکن همینکه جمعیت آن تقلیل یافته است هوای گندیده شهر بر اثر تباهی آبهای آن را کد شده است و در نتیجه عفونت و بیماری هم در شهر افزایش یافته است و علت بیماری شهر قابس جز این چیز دیگری نبوده است و ما خلاف این وضع را بتجربه دیده‌ایم.

شهرهاییکه هنگام بنیان نهادن پاکیزگی و خوبی هوا در آنها مراعات نشده و جمعیت آنها اندک بوده بیماریهای بسیار در آنها وجود داشته و همینکه بر جمعیت آنها افزوده شده است وضع هوای آنها تغییر یافته و هوای زیان بخش آنها به هوای سالم مبدل شده است و نمونه آنها شهر پایتخت کنونی فاس است که آنرا شهر نوین (البلد الجدید) مینامند و در جهان نظیر آن بسیار است و نیک این نکته را دریاب، حقیقت گفته ما بر تو آشکار خواهد شد. [و اکنون دیری نمیگذرد که هوای فاسد و عفونت شهر قابس زایل شده است چه از هنگامیکه سلطان تونس آنرا محاصره کرد و نخلستانهای بیشه پیرامون شهر را بر انداخت قسمتی از اطراف آن باز شد و هوای آن متموج گردید و بادهای وزیدن گرفت و هوای گندیده آن زایل شد. و خدا گرداننده امور است].<sup>۱</sup>

اما برای تأمین منافع و مرافق شهر باید نکات چندی را در نظر گرفت: از آنجمله آب است که باید شهر را بر ساحل رودخانه یا در برابر چشمه های گوارا و پر آب بنیان نهاد، زیرا نزدیک بودن آب بشهر نیازمندی ساکنان را سهولت بر طرف میکند. چه آب یکی از ضروریات زندگی است و عموم مردم از آن سودهای فراوان میبرند. دیگر از مرافقی که در شهرها باید مراعات شود پاکیزگی و خوبی چراگاهها برای حیوانات اهلی است زیرا صاحبان هرمسکنی ناچار دارای حیوانات اهلی برای تولید نسل و بهره برداری از محصولات آنها و سواری و بارکشی و غیره میباشند و در اینصورت حیوانات مزبور نیاز بچراگاه دارند و چراگاه در نزدیکی شهر چنین چراگاهی وجود داشته باشد بسیار برای اهالی سودمندتر خواهد بود از اینکه آذوقه آنها را از راههای دور فراهم سازند. دیگر از اموری که باید مراعات شود مزارع و کشتزارهاست، زیرا کشت

۱ - قسمت داخل کروه در چاپهای مصر و بیروت نیست. ۲ - مرافق خانه؛ جای آب و برف انداختن و مستراح و مانند آن.



ورزها همانا مایهٔ روزی وقوت مردم است و هر گاه کشتزارهای شهر بدان نزدیک باشد روزی اهالی سهل‌تر و زودتر بدست خواهد آمد.

نکتهٔ دیگر درختهای فراوان برای سوختن و بکار بردن در ساختمانهاست، زیرا هیزم از نیازمندیهای عمومی است که برای سوخت و پخت و پز بکار میرود و چوب نیز برای سقف بنا و بسیاری از ضروریات دیگر بسیار مورد نیاز است و گاهی هم در نظر میگیرند که شهر بدریا نزدیک باشد تا از طریق دریا بهتر بتوانند نیازمندیهای خود را از شهرهای دور بدست آورند و ارتباط آنان آسان‌تر شود ولی این امر از لحاظ اهمیت مانند نکتهٔ نخستین نیست. و کلیهٔ این نکات بر حسب اختلاف و تفاوت نیازمندیها و ضروریات ساکنان شهرها متفاوت است. و گاهی هم بنیان‌گذاران شهرها از حسن انتخاب جایگاه شهر غفلت میکنند یا تنها اموری را مراعات می‌کنند که مهمتر برای خود آنان باشد و نیازمندیهای دیگران را بیاد نمی‌آورند.

چنانکه تازیان در آغاز اسلام شهرهایی را که در عراق و (حجاز) و افریقیه بنیان نهادند در بنای آنها تنها نکاتی را مراعات کردند که در نظر خودشان مهمتر بود از قبیل چراگاههای شتران و درختان مخصوص علوفهٔ آنها و آب‌شور، و به هیچ‌وجه وضع آب‌شهر و کشتزارها و حواصیل سوخت (هیزم) و چراگاههای دیگر چارپایان اهلی و دیگر نیازمندیهای عمومی را مراعات نکردند مانند شهرهای قیروان و کوفه و بصره و سجلماسه و نظایر آنها، و بهمین سبب شهرهای مزبور به ویرانی نزدیک تر اند زیرا امور طبیعی در بنیان‌گذاری آنها مراعات نشده است.

## فصل ۲

وازنکاتی که در شهرهای ساحلی دریاها مراعات میشود این است که باید آنها

۱- از دسلان ۲- بجز در نسخهٔ «ب» و «پ» و «ینی» در بیشتر چاپها «فصل» نیست.

را در ناحیه‌ای کوهستانی یا در میان ملتی پر جمعیت بنیان نهند تا هنگامیکه شش در آینده‌ای از دشمن بشهر میتازد بمنزله فریادرسی برای آن باشد، زیرا اگر شهر را در کنار دریا بنیان نهند و در پیرامون آن اجتماعاتی از قبایل و خداوندان عصیت نباشد یا محل بنای آنرا در کوهستان مستحکمی قرار ندهند آنوقت در معرض خطر غافلگیر کردن و شیخون زدن دشمن واقع خواهد گردید و تسخیر آن بوسیله نیروی دریایی برای دشمن آسان بود و بسهولت برخی از کناره‌ها و جوانب آنرا بخود ملحق خواهد ساخت چه دشمن از وجود فریادرسی برای شهر در امان خواهد بود (تا هنگام حمله دشمن از هر سوی بیاری آن برخیزند) و شهر نشینانی که بآرامش و تن پروری عادت کرده اند حس دفاع و مبارزه را از دست میدهند و قادر بجنگ کردن نمیشوند. مانند اسکندریه در مشرق و طرابلس در مغرب و شهرهای بونه و سلا.

ولی هنگامیکه قبایل و عصیت‌ها در نزدیک آن باشند و در موقع لزوم به فریادرسی آن برخیزند و نیز بعلت بنیان نهادن آن در پشته‌ها و نقاط بلند کوهها عبور از راههای دشوار آن برای دشمن ممتنع باشد، آنوقت همین وضع بمنزله نگهبان آن از دستبرد دشمنان خواهد بود و از حمله بآن نومید خواهند گردید چه از راه دشوار آن دچار رنج خواهند شد و از قبایل پیرامون آن وحشت خواهند داشت. چنانکه سبته و بجایه و شهر قل با همه کوچکی بر این صفتند و تسخیر آنها بسیار دشوار است. از اینجا میتوان فهمید که چرا اسکندریه را از روزگار دولت عباسیان مرز مینامیدند و در شمار سرحدات می‌آوردند با آنکه دعوت اسلام بماورای آن مانند برقه و افریقیه هم رسیده بود زیرا بیم آن میرفت که بعلت سهولت تسخیر آن از راه دریا مورد هجوم قرار گیرد و بهمین سبب، و خدا داناتراست، در دوران ملت اسلام شهرهای اسکندریه و طرابلس چندین بار مورد حمله دشمن واقع شده است<sup>۲</sup>

۱- از «ینی». ۲- چاپهای مصر و بیروت بدینسان پایان می‌یابد، «و خدای تعالی داناتراست» و صورت متن از «ینی» و «ب» است.

## فصل ششم

## در مساجد و بیوت معظم جهان

باید دانست که خدای سبحانه و تعالی نقاطی از زمین را گرامی شمرده و بعنایت خویش اختصاص فرموده و آنها را جایگاه پرستش خود قرار داده است که در اینگونه جایگاهها ثواب و اجر عبادت آدمی را دوچندان میکند و بزبان فرستادگان و پیامبران خود بما خبر داده است تا از این راه بندگان خود را مشمول مهر و احسان خویش سازد و طرق سعادت ایشان را آسان فرماید. و چنانکه میدانیم و در صحیحین نیز آمده است بهترین جایگاههای روی زمین مساجد سه گانه مکه و مدینه و بیت المقدس اند، اما بیت الحرام که در مکه می باشد همان بیت ابراهیم، ص، است که خداوند ویرا بساختن آن امر فرمود تا بمردم اعلام کند در آن حج گزارند، از اینرو وی و پسرش اسماعیل آنرا بنیان نهادند چنانکه در قرآن عظیم آمده است<sup>۱</sup> و امر خدا را ابراهیم در آن باره انجام داد و اسماعیل با هاجر و کسانی از «جرهم»<sup>۲</sup> که با ایشان آمده بودند، در آن سکونت گزیدند تا آنکه اسماعیل و هاجر جان بجان آفرین تسلیم کردند و در حجر<sup>۳</sup> آن دفن شدند. و بیت المقدس ( بیت داود و سلیمان بود که خدا آن دورا به بنیان نهادن مسجد و نصب هیاکل آن امر فرمود)<sup>۴</sup> و بسیاری از پیامبرانی که از فرزندان اسحاق، ع، اند در پیرامون آن دفن شده اند. و مدینه جایگاه هجرت پیامبر ما محمد، ص، است که خدای تعالی ویرا بمهاجرت بدان شهر و برپا داشتن دین اسلام در آن امر فرمود و از اینرو پیامبر

۱ - منظور : بیت الحرام یا بیت العتیق (خانه خدا) و بیت المقدس است. در «ینی» البیوت الممظمة و در چاپهای مصر و بیروت : البیوت العظیمه و گویا صحیح تر «ینی» باشد . ۲ - اشاره به : و از یرفع ابراهیم القواعد من البیت و اسماعیل. سورة بقره، آیه ۱۲۱ ۳ - جرهم (بضم ج - ه) قبیله ایست از یمز که در حوالی مکه معظمه فرود آمدند و حضرت اسماعیل علیه السلام در آن قبیله تزوج کرد ( منتهی الارب ). ۴ - حجر ( بکسر ح ) گرداگرد کعبه اندرون حطیم از سوی شمال ( منتهی الارب ) ۵ - از «ینی»

مسجد الحرام را در آن شهر بنا نهاد و آرامگاه شریف وی در آن است.

اینها هستند مساجد شریف سه گانه که همچون نور چشم مسلمانان میباشند و آنها را از دل و جان دوست میدارند و مایه نگهبانی و عظمت دین آنان هستند. و درباره فضیلت و ثواب مضاعف در مجاورت و نماز خواندن در آنها روایات (آثار) مشهور بسیاری است، و اینک ما بتاریخ مختصر ابتدای بنای این مساجد سه گانه اشاره می کنیم و یاد آور میشویم که چگونه رفته رفته تغییراتی در آنها روی داده تا کمال آنها در جهان پدید آمده است.

اما درباره ابتدای بنای مکه بر حسب آنچه می گویند آدم، ص، آنرا در مقابل بیت المعمور<sup>۱</sup> بنا کرد، سپس طوفان آنرا ویران ساخت، ولی در این باره خبر صحیحی که بتوان بر آن اعتماد کرد وجود ندارد، بلکه به احتمال آنرا از مفهوم این آیه از قول خدای تعالی اقتباس کرده اند: و هنگامیکه ابراهیم و اسماعیل آن پایه‌ها را از خانه بلند می کرد<sup>۲</sup>

سپس خدا ابراهیم را به پیغمبری مبعوث فرمود و قضایای مربوط به زندگانی وی و همسرش ساره و غیرت او نسبت به هاجر چنانکه معروف است روی داد، و خدا به وی وحی فرمود تا پسرش اسماعیل و مادر وی هاجر را در فلات فرو گذارد و او آنان را در محل بیت گذاشت و از آنان جدا شد<sup>۳</sup> و چگونه خدا با آنان ملاطفت کرد و چشمه آب زمزم را برای ایشان پدید آورد و سپس جرهم به همراهی ایشان آمدند تا خانه را بنیان نهادند و در آن سکونت گزیدند و با ایشان در حوالی زمزم فرود آمدند چنانکه در موضع خود معروف است. آنگاه اسماعیل در جایگاه کعبه خانه‌ای بر گزید و در آن سکونت گزید و در پیرامون آن دیواری از دوم<sup>۴</sup> بر آورد و آنرا

۱- بیت المعمور، خانه‌ای در آسمان محاذی خانه کعبه شریفها الله تعالی (منتهی الارب). ۲- واذ یرفع ابراهیم القواعد من البیت و اسماعیل . سوره بقره آیه ۱۲۱ . ۳- در اینجا در برخی از نسخ زوایدی بود که چون با «ینی» مطابقت نداشت فرو گذاشته شد. ۴- درخت بوی جهودان و به هندی کوکل است و درخت کنار و هر درخت بزرگ (منتهی الارب) در چاپ «ک» بجای «دوم» «روم» است.

آغل گوسفندان خود قرار داد و ابراهیم، ص، بارها برای زیارت وی از شام بدان ناحیه رفت و در آخرین دیدار فرمان یافت تا در محل آن آغل خانه کعبه را بنیان نهد، ابراهیم آنرا بنا کرد و از اسماعیل نیز در این باره یاری جست و مردم را به حج گزاری آن دعوت کرد و اسماعیل در آن همچنان سکونت داشت و چون مادرش هاجر در گذشت [ ویرا در آنجا دفن کرد و همواره بخدمت در آنجا ادامه میداد تا آنکه جان بیجان آفرین تسلیم کرد و در کنار مادرش ویرا به خاک سپردند ]<sup>۱</sup> و پس از وی فرزنداناش با دایه‌پایشان از خاندان جرهم بکار خدمت خانه کعبه همت گماشتند .

و سپس عمالقه خدمتگزار آن شدند و وضع بدین منوال ادامه داشت و مردم از هر قوم و طایفه و از همه نواحی جهان بسوی آن میشتافتند خواه از خاندان اسماعیل یا جز آنان از کسانی که با ایشان نزدیکی داشتند یا دور بودند چنانکه گویند تابعه برای حج گزاری بکعبه می رفتند و آنرا گرامی می داشتند و یکی از تبع‌ها ( موسوم به قیارسعد ابو کرب )<sup>۲</sup> بر روی کعبه پارچه‌های نرم<sup>۳</sup> و جامه‌های مخطط یمانی پوشانید و فرمان داد که آن خانه را پاک نگهدارند و برای آن کلیدی قرار داد، و نیز نقل شده است که ایرانیان حج می کردند و بکعبه نزدیکی می جستند و دو آهوی زرینی که عبدالمطلب هنگام کندن زمزم یافته بود از قربانیهای آنان بوده است. و پس از فرزندان اسماعیل همچنان خاندان جرهم بنام دایه بودن فرزندان اسماعیل بر مکه فرمانروایی داشتند و عهده دار امور کعبه بودند تا آنکه قبیله خزاعه آنان را بیرون کردند<sup>۴</sup> پس از ایشان در آن اقامت گزیدند تا وقتی که خدا میخواست. سپس فرزندان اسماعیل فزونی یافتند و پراکنده شدند و منشعب بقبیله کنانه شدند. و آنگاه کنانه به قبیله قریش و قبایل دیگری منشعب شدند و طرز

۱- از «پ» ۲- از «پ» ۳- ترجمه ملاء (م) ج ، ملاءة بمعنی هر جامه نرم و چادر يك لخت. و جامه‌های مخطط یمانی ترجمه و صائل است. رجوع به منتهی الارب شود. ۴- از «ینی».

فرمانروایی خزاعه ناپسند شده بود از اینرو قریش در امر مزبور بر ایشان غلبه یافتند و ایشان را از خانهٔ کعبه بیرون راندند و خود بر آنجا تسلط یافتند و بزرگتر ایشان در آن روزگار قصبی بن کلاب بود. و او خانه را بنا کرد و سقف آنرا با چوب درخت کنار و شاخه‌های نخل پوشانید. اعشی گوید:<sup>۱</sup>

« بجامه‌های راهب دیرو خانه‌ای که قصبی و مضاض<sup>۲</sup> بن جرهم بنیان نهاده‌اند سو گند یاد کردم ».

آنگاه [هنگامیکه امور خانهٔ کعبه را قریش بر عهده داشتند] بر اثر سیل یا بقول دیگر حریق، خانهٔ مزبور خراب شد و از اینرو بنای آنرا از نو آغاز کردند و از میان قبیلهٔ خود مبالغی برای این منظور گرد آوردند و در همان هنگام در ساحل جده یک کشتی درهم شکست و بانیان خانه، چوبهای آنرا برای سقف خانهٔ کعبه خریدند و دیوارهای آن پیش از این خرابی کمی از قامت یک انسان بلندتر بود در این تعمیر آنها را به اندازهٔ هجده ذراع قرار دادند و در گاه خانه از پیش با کف زمین برابر بود، در این هنگام برای اینکه سیل بدان راه نیابد آنرا از قد یک آدمی بلندتر ساختند و وجوهی که برای ساختن آن فراهم آورده بودند برای پایان رسانیدن آن کافی نبود از اینرو پایه‌های آنرا کوتاه کردند و به اندازهٔ شش ذراع و یکوچب آنرا فرو گذاشتند و در گرداگرد آن دیوار کوتاهی کشیدند که از پشت آن طواف می‌شود، و این قسمت عبارت از حجر است.<sup>۳</sup> و بنای خانهٔ کعبه بر همین وضع باقی بود تا هنگامیکه ابن الزبیر<sup>۴</sup> در مکه مردم را بخلافت خویش دعوت می‌کرد

۱ - شعر مزبور در چاپ پاریس منلوط است و در چاپهای دیگر اختلافات فاحشی دارد و ما از چاپ (۱) که صحیتر بنظر میرسد آنرا ترجمه کردیم. ۲ - مضاض (بضم م) مضاض بن عمر و ابوالحارث بن مضاض جرهمی‌اند (منتهی الارب). ۳ - صاحب منتهی الارب ذیل «حطیم» آورد، کنارهٔ کعبه یا دیوار کعبه یا آنچه میان رکن و زمزم و مقام است و بعضی حجر را هم بر آن افزوده‌اند. ۴ - ابن الزبیر، ابوبکر عبدالله بن زبیر بن عوام قرشی اسدی. پدر وی زبیر یکی از عشرهٔ مبشره و مادرش اسماء بنت ابوبکر است عبدالله پس از مرگ معاویه از بیعت با یزید سر باز زد و بمکه رفت و مدعی خلافت گشت و حکام یزید را از حجاز براند. یزید مسلم بن عقبه مری را با سپاهی گران بدفع او گسیل کرد و مسلم پس از وقعهٔ الحرة بمرد و حصین بن نمیر بجای او سرداری سپاه منصوب گشت و ←

و در آن جایگاه متحصن شد و در سال شصت و چهارم هجری سپاهیان یزید بن معاویه بسر کردگی حصین بن نمیر سکونی بسوی مکه رهسپار شدند و [خانه کعبه دچار حریق شد] که گویند بسبب نقطی بوده است که آنرا بسوی ابن الزبیر پرتاب کرده اند [و در نتیجه این حریق دیوارهای آن درهم شکسته است و ابن الزبیر دیوارهای مزبور را خراب کرده] و بار دیگر نیکوتر از پیشین آنرا بنا کرده است از آن پس که صحابه در وضع ساختن آن با وی اختلاف داشتند ولی ابن الزبیر به - گفتار پیامبر، ص، خطاب به عایشه، رض، استدلال کرد که فرموده «اگر طایفه تو تازه مسلمان نمی بودند و دوران نشان بکفر نزدیک نمی بود بی شک وضع بنای خانه کعبه را بدانسان تجدید می کردم که در روزگار ابراهیم بود و برای آن دو در شرقی و غربی قرار می دادم». بهمین سبب ابن الزبیر دیوارهای کهنه را خراب کرد و پایه‌هایی را که ابراهیم، ع، بنیان نهاده بود آشکار ساخت و بزرگان و سران قوم را گرد آورد تا آن اساس را بچشم ببینند و ابن عباس به وی توصیه کرد که حفظ قبله را از مردم تحری کند، و وی بدین منظور در پیرامون پایه‌های بنا چوب‌بستی ترتیب داد و از بالای آن پرده‌هایی برای حفظ قبله در آویخت و برای تهیه کردن گچ<sup>۱</sup> و آهک<sup>۲</sup> کسانی به صنعاء یمن گسیل کرد تا از آن ناحیه مواد مزبور را بکعبه آوردند. و از معدن سنگی که در آغاز از آنجا سنگ استخراج می کرده اند جستجو کرد و هر چه سنگ برای بنا لازم بود از آن فراهم آورد، آنگاه ساختن بنا را بر روی همان پایه‌هایی که در روزگار ابراهیم، ص، بنیان نهاده شده بود آغاز کرد و دیوارهای آنرا باندازه بیست و هفت ذراع بر آورد و چنانکه خود در حدیثش

→ مکه مکرمه را در بندان کرد و این محاصره تا مرگ یزید یعنی تاریخ الاول ۶۴ بکشید، پس از مرگ یزید ممالک اسلامی آنروز بجز مصر و شام خلافت ابن زبیر را پذیرفتند و عبدالملک بن مروان سپاهی بسوی عراق فرستاد و آنگاه حجاج بن یوسف را به حجاز گسیل کرد و او بسال ۷۲ مکه مکرمه را در بندان و بامنجنیق‌هایی که به ابوقبیس نصب کرد خانه خدای را خراب کرد و این محاصره بطول انجامید تا در جمادی الاخرای سال ۷۳ عبدالله کشته شد. رجوع به لغت نامه دهخدا شود.

۱ - از «ینی» ۲ - از «ب» درینی و (۱) فضا است.

روایت کرد برای آن دو در متصل بزمین قرار داد.

و کف خانه و روپوش دیوارها را از سنگ مرمر پوشانید و دستور داد کلیدهای زرین برای درها بسازند و هم روی درها را از زر پوشانید.

سپس در روز گار عبدالملك، حجاج برای پیکار با وی عازم شد و مکه را محاصره کرد و با منجنیق آنقدر سنگ بسوی مسجد پرتاب کرد که دیوارهای آن درهم شکست و پس از آنکه بر ابن الزبیر چیره شد با عبدالملك در باره اینکه این - الزبیر کعبه را تعمیر کرده و بعضی قسمتها بر ساختمان نخستین افزوده است گفتگو کرد. عبدالملك فرمان داد آنرا خراب کند و بار دیگر کعبه را بر همان شیوه و اساسی که در روز گار قریش بوده است بنیان نهد چنانکه بنای کنونی کعبه همان است که وی ساخته است، و گویند عبدالملك هنگامیکه بصحت روایتی که ابن الزبیر از عایشه نقل کرده پی برده است از این عمل خود پشیمان شده و گفته است: کاش من آنچه را که ابوخبیب<sup>۱</sup> در امر بنای کعبه متحمل شده تحمل می کردم و همان شیوه او را پیش می گرفتیم. از این رو حجاج شش ذراع و یکوچوب جایگاه حجر را خراب کرد و آنرا بر اساس قریش بنیان نهاد و در غربی و هم زیر آستانه در شرقی را که امروز دیده میشود مسدود کرد و سایر قسمتهای ساختمان را همچنان که بود فرو گذاشت و هیچگونه تغییری در آن نداد و بنا بر این تمامی بنایی که امروز وجود دارد همان بنای ابن الزبیر است و میان دیوار بنای ابن الزبیر و دیوار بنای حجاج اتصال آشکار است که بچشم دیده می شود و معلوم است که دو بنا را بهم پیوند کرده اند و یکی از دیگری باندازه يك انگشت جداست و همانند شکافی است که آنرا پر کرده باشند.

و در اینجا اشکال بزرگی روی میدهد زیرا آنچه گفته شد (در چگونگی

۱- در تمام چلیها بجای « ابوخبیب » ( بضم خ - فتح ب ) که کنیه عبدالله بن زبیر است « ابوخبیب » چاپ شده است. رجوع به لغتنامه دهخدا ذیل ابوخبیب شود.



بنای ابن‌زبیر و حجاج) منافی گفتار فقیهان در امر طواف کنندگان است، چه بر حسب نظر آنان طواف کنندگان باید از خم شدن بر شادروانی که از پایین روی پایه دیوارها دور میزند احتراز کنند تا در نتیجه طواف ایشان در داخل خانه کعبه انجام نیابد، چه قسمتی از دیوار که همان جایگاه شادروان است بر روی پایه اصلی بنا نشده است. همچنین فقیهان درباره بوسیدن حجرالاسود گفته‌اند که طواف کننده ناچار است به بوسیدن رجوع کند تا راست ایستاده است تا مبادا قسمتی از طواف او در داخل خانه کعبه انجام یابد. و در این صورت اگر کلیه دیوارها را ابن‌الزبیر بنا کرده و بر اساس بنای ابراهیم است، چگونه این کیفیتی که فقیهان گفته‌اند روی میدهد. و برای رهایی از این اشکال ناچار باید یکی از این دو نظر را بپذیریم: نخست آنکه بگوییم حجاج کلیه بنا را خراب کرده و آنرا از نو بنیان نهاده است و این نظر را گروهی نقل کرده‌اند، ولی مشاهده و عیان خلاف این را ثابت میکند، چه اتصال میان دو بنا و جدایی یکی از دو دیوار در قسمت بالای آنها از دیگری بچشم نمودار است و از لحاظ صنعت بنایی درست این عقیده را رد میکند.

و یا اینکه بگوییم ابن‌الزبیر از تمام جهات بنا را بر اساس ابراهیم بنا نکرده بلکه فقط این امر را در قسمت حجر انجام داده است و بنا بر این بنای امروزی با اینکه همان ساختمان ابن‌الزبیر است بر پایه‌های ابراهیم بنیان نهاده نشده است و اینهم بعید است.

و راه فراری از دو نظر مزبور نیست و خدای تعالی دانای‌تر است.

سپس باید دانست که حیاط خانه کعبه یا مسجد سابقاً فضائی برای طواف کنندگان بود و در روزگار پیامبر، ص، و ابوبکر دیواری نداشت لیکن بعدها ازدحام مردم در آن فزونی یافت از اینرو عمر، رض. چند خانه خرید و آنها را خراب کرد و بر فضای مسجد افزود و در پیرامون آنها دیواری کشید که از قامت يك انسان کوتاهتر بود و عثمان و پس از وی ابن‌الزبیر و آنگاه ولید بن عبدالملک نیز هر يك

همین شیوه را برگزیدند و خانه‌هایی بر آن افزودند و ولید بن عبدالملک برای آن ستون‌هایی از سنگ مرمر بنا کرد.

سپس منصور و پسرش مهدی نیز بر فضای آن افزودند و از آن پس افزودن بر آن متوقف شد و بر همین فضایی که در روزگار ما وجود دارد پایدار ماند. و خدا بحدی آن خانه را گرامی داشته و بدان عنایت فرموده است که در اندیشه نمیگنجد و کافی است که بگوییم خداوند آنرا جایگاه نزول وحی و ملائکه و عبادتگاه قرار داده و شعایر حج گزاری و مناسک را در آن واجب کرده است.

و برای حرم کعبه از همه نواحی آن حقوق تعظیم و شایستگی خاصی واجب کرده است که برای جز آن فرض نفرموده است. چنانکه دخول مخالفان دین اسلام بدان حرم ممنوع است و باید کسی که بدرون حرم میرود جامه دوخته ننهد و فقط با روانداز بلندی که [سراسر] بدن را میگیرد<sup>۱</sup> داخل شود و زمین حرم بمنزله جایگاه امن و بستی است که پناه برندگان بدان و جانورانی که در چراگاه آن میچرند از هر گونه دستبرد و گزند مصون‌اند، از اینرو به هیچ خائفی در آن جایگاه نمیتوان تعرض کرد و هیچ حیوانی را نمیتوان شکار نمود و درختان آنرا نمیتوان برای هیزم بکار برد. و حدود حرم که به این مزایا اختصاص دارد عبارت است از: سه میل از راه مدینه تا تنعیم، و از راه عراق هفت میل تا خمیدگی منقطع کوه، و از راه<sup>۲</sup> جعرانه، نیم میل تا شعب، و از راه جده ده میل<sup>۳</sup> تا منقطع عشایر، این است چگونگی و اخبار مر بوط بهمکه و آنرا ام‌القری و کعبه نیز می‌نامند از کلمه «کعب» بعلت بلندی آن وهم آنرا «بکه» گویند اصمعی گوید: زیر مردم با یکدیگر نرمی میکنند، و مجاهد گوید باء بکه را بهمیم بدل کرده‌اند چنانکه لازب را لازم گویند چه مخرج میم و باء بهم نزدیک است، و نخعی<sup>۴</sup> گوید بکه با باء بر خانه کعبه و مکه بامیم بر شهر اطلاق شود

۱- ترجمه ازار است. رجوع به منتهی‌الارب شود. ۲- از راه طائف هفت میل تا بطن نمره (ن. ل).  
 ۳- هفت میل (ك) ۴- ابراهیم نخعی، ابو عمران بن یزید بن اسود تابعی فقیه اصلاً از مردم یمن بود و در کوفه میزیست، او محضر عایشه را درک کرده و بسال ۹۶ درگذشته است. (لفت نامه دهنخدا).

وزهری گوید بگه به باء بر کلیه مسجد و مکه بهمیم بر حرم اطلاق گردد. و ملتپای گذشته از روزگار جاهلیت مکه را گرامی میداشتند و پادشاهانی مانند کسری (خسرو) و دیگران اموال و گنجینه‌های بسیار بدان میفرستادند و داستان شمشیرها و دو آهوی زرین که عبدالمطلب هنگام کندن چاه زمزم یافته است معروف مییابد. و رسول، ص هنگامیکه مکه را گشود در چاهیکه در خانه کعبه واقع بود هفتاد هزار اوقیه زریافت و این مبلغ از ارمغانهایی بوده است که پادشاهان آنهارا برای خانه کعبه میفرستاده‌اند و قیمت زر مزبور معادل دو میلیون دینار و به وزن دویست قنطار بوده است. و علی بن ابی طالب، ع، به پیغمبر گفت: ای رسول خدا کاش این ثروت را برای مصارف جنگ بکار میردی، ولی پیامبر آنرا دست نزد. و همین پیشنهاد به ابوبکر گفته شده و او نیز بدان دست نبرد. ازرقی گوید و در بخاری حدیثی است که سند آن به ابووائل<sup>۱</sup> میرسد، گوید: نزد شیبه بن عثمان نشستم و گوید وی نزد عمر بن خطاب نشست و گفت قصد آن کرده‌ام که در آن (خانه کعبه) هیچگونه زرد (دینار) و سفید (درهم) بجای نگذارم و همه رامیان مسلمانان قسمت کنم. شیبه گفت: تو چنین کاری نخواهی کرد. گفت: چرا؟ گفت از اینرو که دو یار تو (پیامبر و ابوبکر) چنین کاری نکردند. عمر گفت آنها کسانی بودند که به ایشان اقتدا میشود. و ابوداود و ابن ماجه حدیث مزبور را تخریج کرده‌اند. و این ثروت همچنان بجای ماند تا هنگامیکه فتنه افطس پدید آمد و افطس حسن<sup>۲</sup> بن حسین بن علی بن علی بن زین العابدین بود که چون در سال ۱۹۹ بر مکه غلبه یافت بسوی کعبه شتافت و همه گنجینه‌های آنرا تصرف کرد و گفت این

۱- ابوبکر محمد بن مسلم زهری معروف به ابن شهاب محدث تابعی است وی از ده تن از اصحاب رسول، ص، روایت دارد و در سال ۱۲۴ درگذشته است. (لغتنامه دهخدا).  
۲- ابووائل شقیق بن سلمه اسدی خزیمی، برخی او را صحابی گفته‌اند و بعضی دیگر گویند تابعی است از مردم کوفه و در درک صحبت عمر و عثمان و علی و معاذ بن عباس و ابن مسعود و ابوهیره و عایشه و غیره کرده است. وفات او بسال ۸۲ یا ۸۹ بوده است (لغتنامه دهخدا).

۳- از (ا) و (ب) در «ینی» حسین بن حسن. و در دسلان حسین بن حسین است و صحیح صورت متن و منظور حسن بن علی اصغر بن علی سجاد بن حسین بن علی بن ابیطالب (ع) است، رجوع به لغتنامه (دهخدا) ذیل حسن افطس شود.

ثروت بچه درد کعبه میخورد که بدون سود در آن ذخیره باشد ما برای تصرف آن شایسته‌ترین که در جنگها از آن استفاده کنیم، و آنگاه مبالغ مزبور را از خزائن کعبه بیرون آورد و تصرف کرد و از آن روزگار اندوخته کعبه از میان رفت.

و اما بیت المقدس (اورشلیم) یا مسجد اقصی در آغاز کار و در روزگار صابئه جایگاه معبد زهره بوده است و در ضمن ارمغانهایی که بدان معبد تقدیم میکرده‌اند روغن زیتون هم بعنوان هدیه بدان جایگاه میبرده و آنها را بر روی صخره‌ای که در آن معبد بوده میریخته‌اند.

سپس معبد مزبور کهنه شد و پس از آنکه بنی اسرائیل آن ناحیه را تصرف کردند صخره مزبور را قبله نماز قرار دادند و آن چنان بود که چون موسی، ع، بنی اسرائیل را از مصر بیرون برد تا بر حسب وعده‌ای که خدا به اسرائیل پدر ایشان و پدرو وی اسحاق<sup>۱</sup> داده بود بیت المقدس را بتصرف خویش درآورد و چون در سرزمین تیه اقامت کردند خدا به موسی فرمان داد قبه‌ای از چوب اقا قیا بسازد چنانکه اندازه و شکل و هیاکل و تصاویر آن از راه وحی تعیین شده بود و نیز مقرر شده بود که در آن قبه باید تابوت (صندوق عهد) و مائده با بشقابها و مناره‌ای با قندیل‌های آن تهیه کند و مذبحی برای قربانی بسازد و وصف تمام اینها بکاملترین طریقی در تورات آمده است.

موسی قبه را بساخت و تابوت عهد را در آن بگذاشت و در آن تابوت بجای الواح نازل شده با دستورهای ده گانه که شکسته بود الواح مصنوعی قرار دارد و مذبح را نزدیک آن ترتیب داد و خدا به موسی امر کرد که هارون امور قربانی را بر عهده گیرد. و قبه مزبور را در میان خیمه‌های خود در تیه نصب کردند و بسوی آن نماز میخواندند و در مذبح جلو آن قربانی میکردند و متعرض وی در آنجا می‌شدند. و چون بر سرزمین شام تسلط یافتند [قبه را هم به کلکال از بلاد سرزمین

۱- در ینی، و پدران وی اسحاق و یعقوب پیش از وی.

مقدس میان قسمت بنی یامین و بنی افرائیم فرود آوردند و در آن جایگاه چهارده سال باقی ماندند هفت سال در مدت جنگ و هفت سال پس از فتح و هنگام تقسیم بلاد و چون یوشع، ع، در گذشت آنرا بشهر شیلو<sup>۱</sup> نزدیک کلکال نقل کردند و بر گرد آن دیوارها بر آوردند و بر این وضع مدت سیصد سال بجای ماند تا آنکه فرزندان فلسطین آنرا از تصرف آنان بیرون آوردند، چنانکه گذشت و برایشان غلبه یافتند ولی بعداً قبه را بآنان رد کردند و پس از مرگ کوهن بزرگ (عالی) آنرا به نوف بردند آنگاه در روزگار طالوت آنرا به کنعون<sup>۲</sup> از بلاد بنی یامین نقل کردند و چون داود، ص، بسطنت رسید قبه و تابوت را به بیت المقدس انتقال داد و بر روی آن چادرهای خاصی تعبیه کرد و آنرا بر روی صخره قرار داد<sup>۳</sup> و داود، ع، تصمیم گرفت مسجدی بر صخره بجای قبه بنیان نهد، ولی این منظور را پایان نرسانید و بفرزندش سلیمان، ع، وصیت کرد و وی در مدت چهار سال از دوران سلطنت خود آنرا بنا کرد و در این هنگام پانصد سال از وفات موسی، ع، میگذشت و ستونهای مسجد را از روی آن بنیان نهاد و بر روی آن کوشک شیشه‌ای قرار داد و درها و دیوارهای آنرا به روپوش زرین بیاراست و هیاکل و تصاویر و (ظروف)<sup>۴</sup> و مناره‌ها و کلیدهای آنرا از زر بساخت و در عقب عمارت قبه ماندی<sup>۵</sup> بنا کرد که تابوت عهد را در آن بسپارند و تابوت را از صهیون شهری که اقامتگاه پدرش داود، ع، بود آوردند [و او هنگام بنا کردن مسجد دستور داده بود آنرا بیاورند و از اینرو در این هنگام حاضر بود]<sup>۶</sup> و تابوت مزبور را اسباط (رؤسای قبیله) و کاهنان انتقال داده بودند تا آنرا در قبه<sup>۷</sup> مانند بگذارند و قبه و ظروف و

۱- Silo در متن چاپ (پ) چنین است، ولی دسلان در حاشیه «کبعون» در متن Gabaon نوشته است. ۲- قسمت داخل کروش در چاپهای مصر و بیروت نیست و بجای مطالب مزبور چنین است: « و چون شام را متصرف شدند این قبه همچنان قبله آنان بود و آنرا در بیت المقدس بر روی صخره قرار دادند». ینی مطابق این متن است. ۳- از (ب) ۴- در چاپهای مصر و بیروت بجای کلمه «مقبوا» «قبر» است و سپس این جمله اضافه شده است: «و آن تابوتی است که الواح در آن قرار دارد». ۵- عبارت داخل کروش از چاپ (پ) نقل شده. ۶- قبر، (ك) و (ا). ۷-

مذبح همه آنها را در مسجد آماده کردند و برای هر يك جایگاه خاصی ترتیب دادند و تا هنگامیکه خدا میخواست همچنان پایدار بود تا آنکه پس از هشتصد سال بنا کردن مسجد دوران بخت نصر فرا رسید و او مسجد را ویران ساخت و توراة و عصا (عصای موسی) را بسوخت و مجسمه‌ها و تصاویر را بریخت و سنگهای مسجد را پراکنده ساخت. سپس هنگامیکه پادشاهان ایران بنی اسرائیل را بسرزمین مقدسشان عودت دادند عزیز<sup>۱</sup> یکی از پیامبران بنی اسرائیل بکمک بهمن<sup>۲</sup> پادشاه ایران مسجد را بار دیگر بنا کرد. و این پادشاه کسی است که بنی اسرائیل را از اسارت بخت نصر نجات داد و ایشانرا فرمانروایی بخشید<sup>۳</sup> و پادشاه مزبور در بنیان نهادن مسجد حدودی برای آنان تعیین کرد که پایین حدود سلیمان بن داود، ع، بود و آنها از حدود مزبور تجاوز نکردند.

[و اما ایوانهایی که در زیر مسجد بنا شده و بصورت دو طبقه یکی بر روی دیگری دیده میشود چنانکه ستون طبقه بالای آنها بر روی ضریح طبقه پایین قرار گرفته است بسیاری از مردم گمان میکنند ایوانهای مزبور عبارت از اسطبلهای سلیمان، ع، است در صورتیکه چنین نیست، بلکه منظور از بنیان نهادن آنها پاکی و طهارت بیت المقدس از نجاست موهومی است که خیال میکنند؛ زیرا در شریعت آنان نجاست هر چند در زیر زمین قرار گیرد و میان آن نجاست نهان و روی زمین پراز خاک باشد، ولی میان نجاست پنهان و ظاهر زمین خط مستقیمی پدید آید آنوقت قسمت ظاهر زمین بتوهم نجس میشود؛ و امر متوهم در نزد ایشان مانند امر محقق و مسلم است. از اینرو ایوانهای مزبور را بدین صورت بنا کرده اند که ستون ایوانهای پایین منتهی به ضریحی‌های آنها میشود و خط آنها را قطع میکند و در نتیجه نجاست بقسمت طبقات بالا بوسیله خط مستقیم نمیرسد و خانه از این نجاست موهوم و خیالی

۱- عزیز (بضم ع - فتح ز) و عزرا (بکسر ع) نام يك تن از انبیای بنی اسرائیل است. ۲- گویا مقصود اردشیر است. ۳- از (ا) در حاشیه چاپ (پ) بجای «ولاده» «ولایه» است و گویا توجیهاتی که دسلان کرده و در حاشیه نوشته است، مادر بهمن یا اردشیر یهودی بوده، صحیح تر است.

پاک میشود تا بطور کامل و مطمئن تری خانه مقدس بمرحله طهارت و تقدس برسد<sup>۱</sup>.  
 آنگاه کشور بنی اسرائیل میان پادشاهان یونان و ایران و روم دست بدست  
 میگشت و در این مدت پادشاهی خاندان اسرائیل بمرحله عظمت رسید و [پس از آن]<sup>۲</sup>  
 خاندان حشمنای<sup>۳</sup> که از کاهنان آن قوم بودند بسلطنت رسیدند و آنگاه فرمانروائی به  
 هیرودس<sup>۴</sup> از بستگان ایشان (داماد و شوهر خواهر آنان) و پس از وی بفرزندانش انتقال  
 یافت و هیرودس بیت المقدس را بر حدود بنای سلیمان، ع، بنیان نهاد و در زیبایی آن  
 دقت فراوان بکار برد، تا آنکه بنای مزبور را در مدت شش سال تکمیل کرد و چون نوبت  
 سلطنت روم به طیطش رسید و بر کشور بنی اسرائیل دست یافت بیت المقدس و مسجد  
 آنرا خراب کرد و فرمان داد که در جایگاه آن زراعت کنند، پس از چندی رومیان به دین  
 مسیح، ع، گرویدند و به تعظیم آن معتقد شدند، آنگاه وضع پادشاهان روم در پیروی  
 از دین مسیح دگرگون شد و یکبار بدان میگریویدند و بار دیگر آنرا فرومیگذاشتند  
 تا آنکه نوبت پادشاهی به قسطنطین<sup>۵</sup> رسید و مادر وی هیلانه<sup>۶</sup> (هلن) بدین مسیح  
 ایمان آورد و به قدس<sup>۷</sup> (اورشلیم) سفر کرد تا چوبی را که بعقیده آنان مسیح را بدان  
 بردار آورده اند بدست آورد، و در آنجا کشیشان<sup>۸</sup> به وی خبر دادند که چوبی بر روی  
 زمین انداخته شده و بر آن خاک و بیهها و کثافات نشسته است. هلن دستور داد چوب  
 را از زیر خاک و بیهها بیرون آوردند و در جایگاه آن خاک و بیهها کلیسای قمامه<sup>۹</sup>  
 را بنیان نهاد چنانکه گویی کلیسای مزبور بر روی قبروی بعقیده آنان بنا شده است  
 و فرمان داد بقیه ساختمان بیت المقدس را (که باقی مانده بود) خراب کنند و هم

۱- قسمت داخل کروه در چایهای مصر و بیروت و ینی نیست و دسلان حدس زده که شاید از  
 اضافات ناسخان باشد. ۲- در «ینی» نیست. ۳- Machabées یا Les asmonéens.  
 ۴- Hérode - ۵- Constantin - ۶- Hélène در بعضی از نسخ «هلایه» و در برخی  
 «هیالانه» است و صحیح «هیالانه» میباشد. ۷- Jérusalem - ۸- این صورت «قساوسه»  
 از چایهای مصر و بیروت است در «ینی» کلمه «قماقه» است که در لغت بمعنی «جمعیت مردم است» ،  
 ۹- این نام را مسلمانان به کلیسای مزبور داده اند و خود مسیحیان بجای آن «معبد زندگی دوباره»  
 میگویند .

خاکروبه‌ها و کثافات را روی صخره بریزند چنانکه جایگاه آن در زیر کثافات مزبور نهان شود تا برحسب گمان ایشان کیفری باشد برای کسانی که نسبت به قبر مسیح بی‌احترامی کرده‌اند. سپس مسیحیان در مقابل قمامه بیت‌لحم را بنا کردند و آن خانه‌ایست که عیسی، ع، در آن متولد شده است. و بیت‌المقدس بر همین وضع باقی بود تا آنکه دوران اسلام پدید آمد و عمر برای فتح بیت‌المقدس بدان جایگاه رفت و دربارۀ صخره سؤال کرد، مردم جایگاه آنرا که خاکروبه‌ها و خاک‌فراوانی روی آنرا فروپوشیده بود نشان دادند. عمر آنرا از زیر خاک‌ها بیرون آورد (و روی آنرا پاک کردند) و بر آن مسجدی بر طریق بدایت بنیاد نهاد و شأن آنرا بزرگ داشت، بنا بر آنچه خدا به تعظیم آن اعلام فرموده و در قرآن (ام‌الکتاب) فضیلت آن از پیش آمده برحسب آنچه ثبت شده است.

سپس ولید بن عبدالملک بر وفق سنن مساجد اسلام آنچه خدا میخواست در استوار کردن مسجد مزبور توجه و عنایت کرد چنانکه همین شیوه را دربارۀ مسجد الحرام و مسجد پیامبر، ص، در مدینه و مسجد دمشق پیش گرفت. و عربها مسجد دمشق را «بلاط الولید»<sup>۱</sup> مینامیدند، وی پادشاه روم راملزم ساخت تا کارگران و مواد لازم برای تعمیر مساجد مزبور بفرستد و آنها را با (کاشی کاری) بیاراید و پادشاه روم دستور ولید را پذیرفت و بر طبق دلخواه وی بنای مساجد یاد کرده تکمیل گردید، آنگاه چون وضع خلافت در اواخر قرن پنجم هجری رو بضعف نهاد و بیت‌المقدس جزو قلمرو عبیدیان (فاطمیان) یا خلفای شیعه قاهره بشمار میرفت و بفرمانروائی آنان اختلال و زبونی راه یافته بود از اینرو فرنگان به بیت‌المقدس لشکر کشیدند و با

۱ - در کتب لغت، ام‌الکتاب را به اصل کتاب یا لوح محفوظ یا سوره فاتحه یا تمام قرآن اطلاق کرده‌اند، در قرآن کریم نیز در سوره ۳ (آل عمران) آیه ۵ بمعنی اصل کتاب (قرآن) و معظم قرآن (هن ام‌الکتاب) و در سوره ۱۳ (رعد) آیه ۳۹ نیز (اصل کتاب) و لوح محفوظ و در سوره ۴۳ (زخرف) آیه ۳ به لوح محفوظ ترجمه و تفسیر شده. رجوع به کشف الاسرار ج ۲ ص ۱۵ و ص ۱۷ و ج ۵ ص ۲۱۰ و ص ۲۱۴ و ج ۹ ص ۴۸ و ص ۵۲ شود. ۲ - «ینی» ، بلاد الولید.



فتح بیت المقدس مالک همه ثغور شام<sup>۱</sup> شدند و بر صخره مقدس آن کلیسایی بنیان نهادند که آنرا گرامی می‌شمردند و به بنای آن افتخار می‌کردند، لیکن همینکه صلاح الدین بن ایوب کردی در کشور مصر و شام استقلال یافت و آثار و بدعت‌های عبیدیان را از میان برد به شام لشکر کشید و با فرنگانی که بر بیت المقدس تسلط داشتند بجهاد پرداخت تا آنکه برایشان غلبه یافت و بیت المقدس و کلیه مرزهای شام را که در تصرف خود داشتند از آنان باز گرفت و این واقعه در حدود سال ۵۸۰ هجری روی داد. صلاح الدین کلیسایی را که مسیحیان بر روی صخره بنا کرده بودند منهدم کرد و صخره را آشکار ساخت و مسجد را به اسلوبی بنیان نهاد که هم اکنون نیز بر همان وضع پایدار است.

و نباید بر تو اشکال معروف در این حدیث صحیح روی دهد: از پیامبر، ص، درباره نخستین خانه‌ای (مسجد) که وضع شده است سؤال شد فرمود مکه، گفتند پس از آن؟ فرمود بیت المقدس، سپس پرسیدند فاصله میان آن دو چقدر است؟ فرمود چهل سال، زیرا مدت میان بنای مکه و بیت المقدس بمقدار زمانی است که میان ابراهیم و سلیمان می‌باشد از اینرو که سلیمان بانی بیت المقدس است و مدت میان او و ابراهیم متجاوز از هزار سال است.

باید دانست که مقصود از وضع در حدیث، بنا کردن خانه نیست، بلکه مراد نخستین خانه‌ایست که برای عبادت تعیین شده است و دور نیست که بیت المقدس برای عبادت پیش از بنای سلیمان در چنین مدتی وضع شده باشد چنانکه گویند صابئه تمثال زهره را بر روی صخره بنا کرده‌اند و شاید گذاشتن تمثال زهره بدان

۱- ثغور در تداول جغرافیای تاریخی بر دو قسمت شام اطلاق می‌شد، ثغور جرجی و ثغور شامی که میان آنها کوه لکام فاصله است ثغور جرجی شامل شهرهای: ملطیه - کمنج - شمشاط - بیره - حصن - منصور - قلمه - روم - حدن حمراء یا محمدیه یا کیتوک و مرعش می‌شد و ثغور شامی عبارت از شهرهای: طرطوس - اذنه - مصیبه - ثغور هارونی - سیس یا سیسه بود کلمه ثغور در این مورد بمعنی قلاع یا قلاع مرزی یا استحکامات مرزی است زیرا جهاد کنندگان حوره در آن دونا حیه لشکریان اسلامی را نگاه می‌داشتند و با رومیان به جهاد می‌پرداختند. رجوع به فهرست نخبه‌الدهر دمشق شود.

سبب بوده است که جایگاه مزبور برای عبادت تعیین گردیده است. چنانکه در روزگار جاهلیت بت‌ها و مجسمه‌ها را در پیرامون و درون خانه کعبه می‌گذاشتند و صابئه که تمثال زهره را بنا کردند در روزگار ابراهیم، ع، بودند. پس دور نیست مدت چهل‌سال میان وضع مکه برای عبادت و وضع بیت‌المقدس فاصله باشد و هرچند چنانکه معروف است در آنجا بنایی نبوده است و البته نخستین کسی که بیت‌المقدس را بنیان نهاده سلیمان، ع، است، پس این نکته را باید فهمید، چه حل اشکال مزبور در آن مندرج است.

و اما مدینه منوره که آنرا یثرب هم مینامند، بناکننده آن یثرب بن مهلائیل از عمالقه است و بنام او خوانده شده است، و بنی اسرائیل مدینه را از جمله شهرهایی که در سرزمین حجاز گرفتند متصرف شدند. و آنگاه خاندان قیله<sup>۱</sup> از قبیله غسان با ایشان مجاور شدند و خاندان مزبور بر بنی اسرائیل غلبه یافتند و مدینه و دژهای آنرا از ایشان باز گرفتند سپس پیامبر، ص، فرمان یافت تا بدان شهر مهاجرت کند چه عنایت سابق خدا بدان شهر بود، از اینرو وی با ابوبکر به مدینه مهاجرت کرد و اصحاب نیز از وی پیروی کردند. پیامبر در آن شهر سکونت گزید و مسجد و خانه‌های خویش را بساخت و این بنا در جایگاهی بود که خدا آنرا برای این منظور آماده کرده و از روز ازل بدین تشریف اختصاص داده بود. و خاندان قیله ویرا پناه دادند و به او یاری کردند و بهمین سبب آنرا انصار نامیدند. و دین اسلام از مدینه بمرحله کمال رسید چنانکه بر همه ادیان برتری یافت و پیغمبر بر قوم خود غالب شد و مکه را فتح کرد و بتصرف خود در آورد و انصار گمان کردند که پس از فتح مکه وی آنرا ترك میگوید و بزادگاه خود منتقل میشود از اینرو این پیش آمد مورد توجه آنان واقع شد تا آنکه پیامبر، ص، آنرا مخاطب ساخت و بایشان خبر داد که تادم مرگ مدینه را ترك نخواهد گفت. و هنگامیکه آن حضرت، ص، زندگانی را بدرود گفت قبر

شریفش در آن شهر بود و در فضیلت مدینه احادیث درستی وارد شده است که جای تردید در آنها نیست و میان علما درباره برتری مدینه بر مکه اختلاف روی داده است و مالک رحمه الله چون نص صریح از رافع بن خدیج<sup>۱</sup> بر او ثابت شده است که گوید: پیامبر، ص، گفت: مدینه از مکه بهتر است بدین گرویده است. این حدیث را عبدالوهاب<sup>۲</sup> در (المعونة) با احادیث دیگری که ظاهر آنها بر این منظور دلالت دارد نقل کرده است، ولی ابوحنیفه و شافعی مخالفت کرده اند. و در هر حال مسجد مدینه در مرتبه دوم مسجد الحرام قرار گرفته است و امتها از هرسوی با دل و جان بدان گراییده اند.

از آنچه گفته شد میتوان دریافت که چگونه فضیلت بتدریج در مساجد بزرگ یاد کرده منحصر شده است از اینرو که عنایت خدا از روز نخست به مساجد مزبور مبذول گردیده است و نیز میتوان بیکی از اسرار خدا در جهان هستی پی برد که چگونه امور دین و دنیا را بر ترتیب استواری بتدریج و با گذشت زمان بنیان می نهد.

و اما از مساجد دیگری بجز مساجد سه گانه یاد کرده در روی زمین اطلاعی نداریم جز اینکه میگویند مسجد آدم، ع، در سرندیب از جزایر هند واقع است، ولی درباره آن اخبار قابل اعتمادی بدست نیامده است که بتوان آنرا ثابت کرد. و ملت های باستان بر حسب دیانت هایی که داشته اند دارای مساجدی بوده اند که آنها را گراهی می شمرده اند از آن جمله آتشکده های ایران و معابد مردم یونان و خانه های (مقدس) تازیان در حجاز است که پیامبر، ص، در غزوات خود فرمان داد خانه های مزبور را خراب کنند. و مسعودی برخی از آن خانه ها را در تألیف خود آورده است که ما

۱ - رافع بن خدیج (بضم خ - فتح د) محدثی است که در مدینه متولد شده و یکی از انصار بشمار میرفته و در سال ۷۴ هجری درگذشته است. ۲ - عبدالوهاب، قاضی عبدالوهاب بن علی که معروف به «ابن طاوس» است و در سال ۴۲۲ هجری درگذشته است. و او بجز سید ابن طاوس معروف است.

بر آن نیستیم هیچیک از آنها را نقل کنیم زیرا خانه‌های مزبور نه بر وفق شرع و نه بر طریقی دینی است و کسی بآنها توجهی ندارد و بتاریخ آنها اهمیت نمیدهد و در باره آنها آنچه در تواریخ آمده کافی است و هر که بخواهد بتاریخ آشنا شود بر اوست که بکتاب مزبور رجوع کند و خدا هر که را بخواهد رهبری میفرماید.<sup>۱</sup>

### فصل هفتم

#### در اینکه شهرهای کوچک و بزرگ در افریقایه و مغرب اندک است

زیرا سرزمینهای مزبور از هزاران سال پیش از اسلام متعلق به اقوام بربر بوده است. و کلیه اجتماعات و آبادانی‌های نواحی یاد کرده در مرحله بادیه نشینی قرار داشته و حضارت و شهرنشینی در آن مرزوبومها چندان دوام نیافته است تا کیفیت زندگی آنان بمرحله کمال برسد و دولتهایی که از فرنگان و عرب در آن سرزمین فرمانروایی میکرده اند، دوران حکومت آنها چندان ادامه نیافته است که آداب حضارت و شهرنشینی آنان در آن ممالک رسوخ یابد. از اینرو عادات و شئون بادیه نشینی همچنان در میان آنان پایدار مانده است و بآداب مذکور نزدیکتر اند و بدین سبب بناها و ساختمانهای آن نواحی توسعه نیافته است و همچنین صنایع در میان بربرها کمتر متداول است، زیرا بادیه نشینی در زندگی ایشان بیشتر رسوخ دارد و صنایع خود از توابع شهرنشینی و حضارت است و بناها و ساختمانها بسبب صنایع کمال می‌پذیرد و ناچار باید کسانی در آموختن آنها مهارت یابند، و چون بربرها بکسب صنایع نپرداخته اند از اینرو به بنیان نهادن بناها و ساختمانها همت نگماشته اند تا چه رسد باینکه به ساختن شهرها اقدام کنند؛ و گذشته از این بربرها دارای عصیبت‌ها و خاندانها و قبایل میباشند و هیچ گروهی از آنان یافت نمیشود که تهی از عصیبت باشد و داشتن عصیبت و ایل و تبار نیز خود یکی از مظاهری است که ویژه بادیه

۱ - اشاره به: یهدی من یشاء. سوره مدثر، آیه ۳۴.

نشینان است و لازمه شهرنشینی آرامش و سکونت گزیدن است و ساکنان شهر بر نگهبانان و سپاهیان شهر تکیه میکنند تا آنانرا از خطرات مصون دارند و از اینرو می بینیم که بادیه نشینان از سکونت یا اقامت گزیدن در شهرها سر باز می زنند و تنها موجبی که آنان را به سکونت در شهرها و امیدارد توانگری و تجمل خواهی است و چنین گروهی هم بسیار اندک اند. بدین سبب سراسر یا بیشتر عمران و اجتماع افریقیه و مغرب بوضع بادیه نشینی است و مردم آن نواحی چادر نشین اند و دارای چارپایانی از قبیل شتر و گوسفند میباشند و به زاغه هایی در کوهها پناه میبرند. کلیه ویا بیشتر عمران و اجتماع بلاد غیر عرب عبارت از دهکدهها و شهرستانها و روستاهایی در ممالک اندلس و شام و مصر و عراق عجم و امثال اینها بوده است، زیرا اقوام غیر عرب جز در موارد قلیلی خداوندان نسب نیستند که سلسله خاندان خود را حفظ کنند و درصراحت نسب و پیوند آن بر یکدیگر بیالند؛ بلکه این مزیت اغلب به بادیه نشینان اختصاص دارد چه پیوند نسب آنانرا بیکدیگر نزدیکتر میکند و رشته خویشاوندی را استوارتر میسازد و از اینرو عصبیت آنان هم بهمین میزان مستحکمتر میشود و خداوندان اینگونه عصبیت ها شیفته بادیه نشینی میباشند و از اقامت در شهر دوری میجویند، چه شهرنشینی دلاوری آنانرا از میان میبرد و ایشانرا متکی بدیگران میکند. پس باید این حقیقت را دریافت و مسائل را بر آن قیاس کرد.<sup>۱</sup>

### فصل هشتم

در اینکه بناها و ساختمانها در میان ملت اسلام نسبت  
به توانایی آنها و نسبت به دولتهایی که پیش از آنان میزیسته اند  
اندک است

و علت آن نظیر مطالبی است که درباره بربرها یاد کردیم، زیرا عرب نیز از

۱ - در چاپهای مصر و بیروت آخر فصل چنین است: « و خدا سبحانه و تعالی دانانتر است و کلمیایی باوست ». و متن با (ینی) و (پ) مطابق است.

اقوام دیگر، بدوی‌تر و دورتر از صنایع است. و نیز بسبب آنکه تازیان نسبت به ممالکی که هنگام اسلام گشودند تا پیش از اسلام بیگانه و نا آشنا بودند، ولی همینکه کشور های مزبور را (پس از اسلام) متصرف شدند دیری نگذشت که رسوم شهرنشینی را بکمال اخذ کردند با اینکه هنگامیکه بناهای دیگران را دیدند خود را از بنیان نهادن ساختمانهای نوینی بی نیاز شمردند.

و نیز دین در آغاز امر مانع از غلو کردن در امر بناها بود و اسراف در این راه را بی آنکه جانب میانه روی مراعات شود، روانمیدانست، چنانکه در کوفه بعثت آنکه در گذشته در ساختمانها، نی بکار برده بودند حریقی روی داد و هنگامیکه از عمر درباره بکار بردن سنگ در بناها کسب اجازه کردند توصیه کرد که سنگ بکار برید، ولی نباید هیچیک از شما بیش از سه اطاق بسازید و در بنیان نهادن بناهای بلند همچشمی و زیاده روی مکنید و سنت را نگاه دارید تا دولت شما حفظ گردد. و به نمایندگانی که نزد او بودند و هم ب مردم سفارش و گوشزد کرد تا هیچ بنیانی را برتر از اندازه بالا نبرند، گفتند اندازه کدام است؟ گفت: آنچه شما را به اسراف نزدیک نکند و از میانه روی بیرون نبرد.

و چون مردم از روزگاری که دین فرمانروایی میکرد دور شدند و باینگونه مقاصد بی پروا گردیدند و طبیعت کشورداری و پادشاهی و تجمل خواهی بر آنان غلبه یافت و عرب از ملت ایران در کارها یاری جست و صنایع و امور بنایی را از آنان اقتباس کرد و آداب و رسوم شهرنشینی و توانگری و تجمل خواهی آنان را به صنایع و ساختمانهای بلند کشانید، آنوقت بناهای استوار برافراشتند و کارگاههای صنعتی ایجاد کردند، ولی این کیفیت هنگامی پدید آمد که با انقراض دولت عرب نزدیک بود و مدت درازی دوام نیافت که بتوانند بناهای فراوان بنیان نهند و شهرها و شهرستانهای گوناگون برپاسازند، ولی ملتهای دیگر بدینسان نبودند چنانکه دوران فرمانروائی ایرانیان هزاران سال بطول انجامید و همچنین قبطیان و نبطیان و

رومیان و هم خود تازیان در دوره های پیشین عباد و ثمود و عمالقه و تبعها مدتهای زیاد فرمانروائی کردند و انواع صنایع در میان آنان رسوخ یافت و از اینرو شماره بناها و معابد ایشان بسیار بود و روزگارهای دراز در جهان بیادگار ماند، و اگر خواننده در این باره بادیده بینا بنگرد گفتههای مرا مطابق واقعیت خواهد یافت، و خدا وارث زمین و کسانی است که بر آنند.

### فصل نهم

در اینکه به بناهایی که عرب بنیان نهاده است بجز در موارد قلیلی

ویرانی بسرعت راه می یابد

و علت آن چنانکه یاد کردیم حالت بادیه نشینی و دوری آنان از صنایع است و بدین سبب بناها را از بنیان استوار نمیکنند. و خدا داناتر است. برای سست بنیادی بناهای آنان دلیل دیگری نیز وجود دارد که محسوس تر است و آن این است که در بنیان نهادن شهرها چنانکه یاد کردیم کمتر حسن انتخاب بکار میبرند و وضع مکان و پاکیزگی هوا و آب و کشتزارها و چراگاهها را به هیچ و مراعات نمیکنند، چه بنسبت اختلاف نکات مزبور خوبی و بدی شهر از لحاظ عمران طبیعی فرق میکند، در صورتیکه عرب از اینگونه دقایق بکلی برکنار است؛ بلکه آنها تنها چراگاههای شتران خویش را در نظر میگیرند و به هیچ رو بپاکی یا ناپاکی آب یا کمی و فزونی آن اعتنایی ندارند و از حاصلخیزی کشتزارها و مراعات و وضع هوا جستجو نمیکنند زیرا آنها همواره در حال کوچ کردن از اینسوی بدان سوی هستند و حبوب و غلات را از شهرهای دور نقل میکنند.

و اما درباره وزش بادهای، دشتها وزشگاههای مختلف و گوناگون دارد و کوچ کردن از اینسوی بدانسوی ضامن استفاده از وزشگاههای خوش است، زیرا بادهای ناپاک و بدبو بسبب سکونت گزیدن و دریکجا ماندن و فزونی زباله و کثافات پدید

میآید. و بین تازیان هنگامیکه کوفه و بصره و قیروان را بنیان نهادند چگونه در طرز بنای آنها از همه چیز بجز چراگاه شترانشان غفلت کردند و تنها نزدیکی به دشت و راههای کوچ کردن را در نظر گرفتند. از اینرو اما کن مزبور از لحاظ وضع طبیعی به هیچ رومناسب شهر نبود و چنانکه یاد کردیم ماده‌ای که در حفظ اجتماع و عمران، بدان نیازاست در پیرامون آنها یافت نمیشد، تا پس از فرمانروایی آنان به عمران شهرهای مزبور یاری کند، چنانکه جایگاه‌هایی که برای بنیان گذاردن آن شهرها برگزیده بودند برای سکونت گزیدن طبیعی نبود و در میان جمعیتها و طوایف گوناگون قرار نداشت، تا مردم آنها را آباد کنند و بر جمعیت آنها بیفزایند. از اینرو در نخستین وهله‌ای که رشته فرمانروایی آنان از هم گسیخت و عصبیت آنان که بمنزله حصار برای آنها شهرها بود از میان رفت شهرهای مزبور هم بیدرتنگ رو به ویرانی و انحلال نهاد، چنانکه گویی در جهان وجود نداشته است. و خدا کار می‌راند و مراد برمی‌آرد که باز شکننده‌ای نیست و پس آورد سازحکم اورا.<sup>۱</sup>

### فصل دهم

#### در مبادی ویرانی شهرها

باید دانست هنگامیکه نخست شهرها را بنیان می‌نهند دارای خانه‌ها و مساکن اند کیست و ابزار (مصالح) و لوازم بنایی از قبیل سنگ و آهک و دیگر وسایلی که مایه برافراشتن دیوارها از لحاظ بلندی و زیبایی است، مانند سنگهای تراشیده و صاف و مرمر و کاشی و شبه و صدف و شیشه در آن کمیاب است و از اینرو بنا - های آن در چنین وضعی شبیه به مساکن بادیه نشینان و ابزار (مصالح) آن تباہ و فاسد است.

۱ - والله یحکم لایمقلحکم . سورة ۱۳ ( رعد ) آیه ۴۱ ترجمه آیه از کشف الاسرار ج ۰ ( ص ۲۱۰ ) است.



ولی هنگامیکه عمران و اجتماع شهر توسعه یابد و بر جمعیت آن افزوده شود ابزار و وسایل آن هم بسبب کارهای فراوان و بسیاری صنعتگران فزونی می یابد تا بمرحله نهایی و کمال خود میرسد، چنانکه در این باره گفتگو کردیم. از اینرو همینکه عمران آن انحطاط یابد و از ساکنان آن کاسته شود، ساختمانهای آنهام تقلیل می یابد و فاقد بناهای زیبا و بلند و استوار میشود و سپس بسبب کمی جمعیت کار و کوشش هم در آن نقصان می پذیرد و در نتیجه، جلب ابزار و مصالح مانند سنگ و مرمر و غیره بدان شهر اندک میشود و رفته رفته مردم بکلی فاقد اینگونه لوازم میگردند و برای بناها و ساختمانهای خود از همان مواد و مصالحی که در بناهای کهنه بکار رفته استفاده میکنند و آنها را از کار گاهی به کار دیگر نقل میکنند زیرا بیشتر کار گاهها و کاخها و خانهها بسبب کمی عمران، خالی از سکنه میباشند و شهر آن رونق و آبادی نخستین خود را بکلی از دست میدهد، سپس پیوسته این مصالح و ابزار بنایی کاخ بکاخ و خانه بخانه ببادست بکار گذاشته می شود ( نه با وسایل ماشینی یا چرخ) تا آنکه قسمت عمده آنها را بکلی از دست میدهند و دیری نمیگذرد که در ساختن ابنیه بهمان وضع بادیه نشینی باز میگردند و بجای سنگ، خشت در بناها بکار میروند و سبک زیبایی و ظرافت را بکلی از دست می دهند و سرانجام ابنیه شهر مانند خانههای دهکدهها و قصبات و روستاها میشود و آثار بادیه نشینی در آن نمودار می گردد؛ و آنگاه همچنان رو بنقصان و خرابی میرود تا بآخرین مرحله ویرانی می رسد، اگر برای آن مقدر شده باشد. دستور خدای تعالی است در میان بندگانش.

### فصل یازدهم

#### در اینکه برتری که شهرهای کوچک و بزرگ در رفاه مردم و رواج بازارها بر یکدیگر دارند وابسته به کمی یا بسیاری عمران و اجتماع شهرهاست

و علت آن این است که ثابت و دانسته شده است یکفرد بشر بتنهایی بکار نیازمندیهای خود در امر معاش نمی‌پردازد، بلکه افرادیک اجتماع بایکدیگر همدستی و تعاون میکنند تا بتوانند وسایل معاش خود را فراهم سازند و موادی که در پرتو همکاری و تعاون گروهی از مردم بدست می‌آید برای جماعتی چند برابر آن عده کافی خواهد بود و ضروریات آنها را برطرف خواهد کرد. چنانکه در مثل یکفرد بتنهایی مقدار خوراک خود را از گندم فراهم نمی‌سازد، ولی هرگاه برای بدست آوردن آن، شش یا ده تن همکاری کنند. یعنی آهنگر و درودگر برای ساختن ابزار و گاودار برای شخم و دروگر برای درویدن خوشه‌ها و تنی چند برای کارها و ضروریات دیگر کشاورزی همدست شوند، خواه این کارها را میان خود تقسیم کنند و یا بطور جمعی آنها را انجام دهند و با این کار خود مقداری مواد غذایی تولید کنند، آنوقت این مواد غذایی برای گروههایی چندین برابر آنان کافی خواهد بود. بنا بر این کارکرد انسانی پس از اجتماع و همدستی زاید بر ضروریات و نیازمندیهای آن کارگران خواهد بود.

و هرگاه کلیهٔ کارهای ساکنان یک شهر یا قصبه بر مقدار ضروریات و نیازمندیهای آنان تقسیم شود میزان کمتری از آن کارها هم در برابر نیازمندیهای ایشان کفایت خواهد کرد و کارهای ایشان یکسره نسبت به ضروریات نیازمندیهای آنان فزونی نخواهد بود و آنوقت مازاد این کارها صرف عادات و کیفیات تجمل-خواهی و وسایل رفاه و توانگری خواهد شد و نیازمندیهای مردم شهرهای دیگر را هم

برطرف خواهند کرد و دیگران آنها را درمقابل اجناس دیگریا بهای آنها خواهند گرفت و از اینراه بمرحلهٔ توانگری خواهند رسید و ما در فصل پنجم در باب پیشه و روزی ثابت کردیم که در آمد و دارایی عبارت از ارزش کارهای انسانی است و از اینرو هر گاه کارهای انسانی فزونی یابد بر ارزش آنها هم در میان آنان افزوده میشود و در نتیجه خواهی نخواهی دارایی و در آمد آنان فزونی می‌یابد و این امر موجب رفاه و توانگری آنان میشود و بدان منتهی میگردد که بتجمل - پرستی و عادات و نیازمندیهای آن روی آورند و در زیبایی و ظرافت مساکن و پوشیدنیهای خود بکوشند و ظروف و اثاث عالی و نیکو فراهم آورند و خدم و حشم و مرکوبهای بهتر آماده سازند و اینها همه کارهایی است که به ارزش‌هایشان طلب می‌شوند و برای ساختن آنها هنرمندان زبردستی بر می‌گزینند و آن گروه بتپیه کردن آنها همت میگمارند و در نتیجه بازار کارها و صنایع رواج مییابد و دخل و خرج مردم شهرافزونتر میشود و پیشه‌وران و هنرمندانی که این کارها را پیشهٔ خود میکنند از راه کارهای خود ثروت بدست می‌آورند و هنگامیکه عمران و اجتماع ترقی کند بهمان نسبت بار دیگر کارها فزونی می‌یابد و سپس تجمل خواهی و آسایش - طلبی بدنبال بدست آورده‌ها توسعه می‌پذیرد و عادات و رسوم و نیازمندیهای آن افزون میگردد و برای بدست آوردن آنها صنایع نوینی ابداع میشود و آنگاه ارزش آنها بالا می‌رود و بهمین سبب دارایی و محصول در شهر برای بار دوم دوبرابر میشود و بازار کارها بیش از بار نخستین رواج می‌یابد و همچنین در بار دوم و سوم کار رونق میگیرد زیرا کلیهٔ آن کارهای زاید بامور تجملی و توانگری اختصاص می‌یابد، برعکس کارهای اصلی که تنها بامور معاش تعلق میگیرد.

پس<sup>۱</sup> هر گاه شهری بسبب یکنوع اجتماع و عمران برتری یابد، این برتری در نتیجهٔ فزونی بدست آورده‌ها و وسایل رفاه و بعلت عادات و رسوم تجملی خواهد

۱ - عبارت در بیشتر نسخه‌های دسترس مامفوش است .

بود که در شهر دیگر یافت نمیشود و هر چه عمران آن از شهرهای دیگر بیشتر و وافرتر باشد وضع زندگی مردم آن نیز بهمان نسبت در توانگری و تجمل-خواهی از وضع زندگی مردم شهری که از آن فروتراست کاملتر و مرفه‌تر خواهد بود و این تناسب بريك شیوه در تمام اصناف نمودار خواهد گردید، چنانکه زندگانی قاضی و بازرگان و صنعتگر و بازاری و امیر و شرطی (پاسبان) این شهر با زندگانی همان اصناف در شهر عقب مانده تفاوت خواهد داشت و این حقیقت را میتوان در مغرب ملاحظه کرد و در مثل وضع فاس را با دیگر شهرهای آن ناحیه، مانند بجایه و تلمسان و سبته سنجید، آنوقت می‌بینیم میان آنها خواه از جهات کلی و خواه در جزئیات تفاوت بسیاری وجود دارد چنانکه زندگانی يك قاضی در فاس مرفه‌تر از زندگانی يك قاضی در تلمسان است و همچنین هر صنفی را در دو شهر مزبور با یکدیگر مقایسه کنیم می‌بینیم که وضع زندگانی آنان در فاس بهتر از زندگانی همان صنف در تلمسان است و نیز وضع تلمسان با وهران و الجزایر و وضع وهران و الجزایر با شهرهای فروتر از آنها بر همین شیوه است تا بدهکده‌های کوهستانی میرسیم که کارهایشان تنها منحصر به تهیه ضروریات معاش آنان می‌باشد یا از فراهم آوردن آنها قاصراند.

و علت آن تفاوت و اختلاف کارها در شهرهای مزبور میباشد چنانکه گوئی همه آنها بازارهایی مخصوص کارهاست و خرج در هر بازاری بنسبت خود آن است چنانکه دخل يك قاضی در فاس و هم در تلمسان برابر خرج اوست، ولی در هر جادد آمد و هزینه بیشتر باشد وضع معاش اهالی آن عظیم‌تر و وسیع‌تر خواهد بود و درآمد و هزینه در فاس بعلت رواج بازار کارها در آن بیش از دیگر شهرهاست چه احوال تجمل‌خواهی و ثروت در آن شهر انبوه‌تر و فزونتر است و بنا بر این وضع معاش اهالی آن هم فراوانتر و بیشتر است. آنگاه وضع زندگی اهالی وهران و قسطنطنیه و الجزایر و بیسکره نیز بر همین منوال است تا چنانکه یاد کردیم بشهرهایی

میرسیم که کارشان برای فراهم آوردن ضروریات زندگی آنان وافی نیست و چنین نقاطی را نمیتوان در شمار شهر آورد، چه آنها از قبیل قریه‌ها و دهکده‌های کوهستانی محسوب میشوند و بهمین سبب مردم اینگونه شهرهای کوچک ضعیف احوال اند و تا حدی دچار فقر و بینوایی هستند زیرا کارهایشان در برابر ضروریات زندگی آنان وافی نیست و مال و ثروتی که برای ثمره دادن بکار می‌اندازند فزونی نمی‌یابد و از اینرو دارایی آنان رشد و توسعه نمی‌یابد و بجز در موارد نادری بینوا و نیازمند میباشند. و این حقیقت را میتوان حتی در وضع زندگی گدایان و بینوایان آنان مورد تأمل و اندیشه قرارداد، زیرا گدایان فاس از گدایان تلمسان یا وهران مرفه تر اند و من در فاس دیدم که گدایان در روزهای قربانی بهای گوشت قربانی را میخواستند و بسیاری از لوازم تجملی و وسایل توانگران مانند گوشت و روغن و ابزار پخت و پز و پوشیدنیها و اثاث زندگی چون غربال و ظروف را در خواست میکردند و اگر گدایی در تلمسان یا وهران چنین وسایلی را از مردم بخواهد منکر شمرده میشود و او را مورد سرزنش قرار میدهند. و در این روزگار در باره آداب و رسوم توانگری و وسایل ناز و نعمت مردم قاهره و مصر اخباری بمامیرسد که بسیار شگفت آوراست، چنانکه بسیاری از بینوایان مغرب بهمین سبب مشتاق منتقل شدن به مصر می‌شوند، چه میشوند که وضع رفاه و آسایش مردم در آن کشور از دیگر نواحی بهتر است. و عامه معتقدند علت آن این است که در آن سر زمین ثروت سرشاری وجود دارد و گنجینه‌های فراوانی در دسترس مردم آن کشور است و اهالی آن کشور بیش از مردم کلیه شهرها صدقه و ایثار میکنند در صورتیکه حقیقت امر چنین نیست بلکه علت و فور نعمت و ثروت در آن سرزمین چنانکه می‌دانیم اینست که مصر و قاهره از لحاظ عمران نسبت به این شهرهایی

۱ - مردم آن سر زمین نسبت بیکدیگر ایثار فراوان میکنند یا گنجینه‌های بسیاری در دسترس آنان قرار دارد، (اضافه چاپهای مصر و بیروت).

که در دسترس ماست برتری دارند و بدین سبب وسایل رفاه و آسایش در آن کشور توسعه یافته است.

و اما وضع درآمد و هزینه در همه شهرها یکسان است و هر وقت درآمد فزونی یا بد هزینه هم بهمان نسبت افزون میشود و بالعکس. و هنگامی که سطح درآمد و هزینه ترقی کند وضع زندگی مردم هم بهبود می یابد و شهر رو توسعه میرود. هر چه در باره اینگونه مسائل میشنوی منکر مشو و آنها را بفزونی عمران و آنچه از آن پدید می آید برگردان و بسنج همچون: محصولها و دارایی هایی که بسبب آنها بخشش و ایثار برای جویندگان آن آسان میشود. اینگونه نتایج عمران در بهبود زندگی مردم و توسعه شهرها تأثیرات شگرف دارد.

و نظیر این وضع را میتوان از حیوانات (غیر اهلی) در خانه های يك شهر دریافت که چگونه از لحاظ دور شدن از يك خانه یا نزدیک شدن بخانه دیگری متفاوتند زیرا در حیاط و پیرامون خانه های توانگران و خداوندان نعمت که سفره های رنگارنگ دارند بعلت ریختن دانه ها و پس مانده های سفره انواع جانوران از قبیل دسته های مورچه و دیگر حشرات گرد می آیند [و در زیر زمین آنها موشهای فراوان خانه میکنند و گربه ها بدانها پناه میبرند] و بفرز از آنها دسته های پرندگان پرواز میکنند تا آنکه از دانه ها و خرده فضولات آنها بهره مند شوند و خود را از گرسنگی و تشنگی برهانند؛ ولی در پیرامون خانه های بینوایان و فقیران که از لحاظ روزی در مضیقه هستند هیچ جانوری گرد نمی آید و در فضای آنها هیچگونه پرنده ای پرواز نمیکند و بزوایای مساکن ایشان نه موش و نه گربه ای پناه می آورد چنانکه شاعر گوید:

پرندگان بجایی فرود می آیند که در آنجا دانه ریخته باشد، آنها بخانه های

۱ - قسمت داخل کروسه در چاپهای مصر و بیروت نیست.

بخشندگان می‌آیند.<sup>۱</sup>

پس در اسرار خدای تعالی بیندیش و گروه‌های مردم را با دسته‌های جانوران و خرده‌ریزه‌های سفره‌ها را با ما زاد روزی و ثروت مقایسه کن که چگونه بخشش آن بر کسانیکه قصد بذل و جود داشته باشند آسان میشود، زیرا اغلب بی‌نیاز هستند و از آنچه بدیگران می‌بخشند در دسترس آنان بحد و فور یافت میشود، و باید دانست که وسعت و رفاه احوال و فزونی ناز و نعمت در اجتماع بفرآوانی آنها وابستگی دارد و خدا از جهانیان بی‌نیاز است.<sup>۲</sup>

### فصل دوازدهم

#### در بارهٔ ارزشهای (ارزاق و کالاهای) شهرها

باید دانست که کالاها و مواد کلیهٔ بازارها عبارت از نیازمندیهای مردم است و این مواد بر دو گونه است: برخی ضرور و لازم اند مانند مواد غذایی گندم و جو و نظایر آنها چون باقلا و نخود و دانهٔ خلر و دیگر حبوب. و همچون چاشنی‌های اغذیه مانند پیاز و سیر و غیره و برخی در مرحلهٔ تقنی و کمالی میباشند مانند: خورشها و میوه‌ها و انواع پوشیدنیها و اثاث و ابزار خانه و مرکوبها و دیگر اقسام ساختمانها و بناها.

و هرگاه شهر توسعه یابد و ساکنان آن افزون شود بهای مواد ضروری از قبیل اغذیه و نظایر آنها ارزان میشود و بهای اشیای تقنی و کمالی چون خورشها و میوه‌ها و غیره روبگرانی میگذارد. و هرگاه جمعیت شهری تقلیل یابد و اجتماع و عمران آن ضعیف گردد قضیه بر عکس خواهد بود. و علت آن این است که چون

۱ - مضمون شعر سعدی است که گوید:

مرغ جایی رود که چینه بود نه بجایی رود که چی نبود

۲ - والله غنی عن العالمین. سورة آل عمران، آیه ۹۲. و در چاپهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است: «و خدا سبحانه و تعالی دانایتر است و آواز جهانیان بی‌نیاز است». صورت متن از (ب) و (ینی) است.

حبوب از مواد غذایی ضروری است برای تولید آنها کوشش فراوان میشود، زیرا هیچ فردی از فراهم آوردن مواد خوراکی ماهیانه یا سالانه خود و خانواده‌اش غفلت نمیکند و از اینرو عموم یا بیشتر مردم در آن شهر یا در نواحی نزدیک آن برای تولید و بدست آوردن آنها بتلاش میپردازند و ناچار هستند اینگونه نیازمندیهای خود را فراهم سازند و چون همه مردم برای بدست آوردن مواد غذایی خود میکوشند در نتیجه مقدار بسیاری از مواد خوراکی نسبت به میزان نیازمندی خاندانهای آنها زیاد میآید که نیاز بسیاری از مردم آن شهر را بر طرف میکند و از اینرو بی‌شک مواد خوراکی بیش از نیاز مردم آن شهر فراهم میآید و اغلب بهای آنها تنزل میکند مگر آنکه در بعضی از سالها زراعت آنها دچار آسیبهای آسمانی بشود. و اگر بعلت بیم از اینگونه آفت زدگی‌ها مواد غذایی را احتکار نمیکردند در نتیجه فراوانی آنها که در پرتو توسعه عمران و اجتماع حاصل میشود، بیگمان آنها را مفت و رایگان در دسترس مردم قرار میدادند.

ولی دیگر لوازم زندگی مانند خورشها و میوه‌ها و نظایر آنها چندان مورد نیاز عامه اهالی شهر نیست و مردم شهر یکسره در راه بدست آوردن آنها تلاش نمیکند، بلکه اکثریت مردم هم بدانها توجهی ندارند، گذشته از این، هنگامیکه یک شهر از لحاظ عمران توسعه پذیرد و عادات و رسوم تجملی و ثروتمندی در آن بیش از حد رواج یابد آنوقت اینگونه لوازم تفننی طالبان فراوانی خواهد داشت و آنها را طبقات مختلف بنسبت رفاه و آسایش زندگی خود بسیار بکار خواهند برد و در نتیجه مقدار موجود اینگونه لوازم در برابر حوائج طالبان آنها بیش از حد اندک خواهد بود و خریداران آنها بطور روز افزون افزایش خواهد یافت در صورتیکه لوازم تفننی بر همان میزان نخست کمیاب باقی خواهد بود و از اینرو جویندگان برای بدست آوردن آنها ازدحام میکنند و توانگران و آسایش طلبان بهای آنها را بیش از اندازه گران میپردازند، زیرا بیش از دیگران بدانها نیازمندند



و بدین سبب اینگونه لوازم چنانکه می بینی گران میشود .  
و اما درباره گران‌ی صنایع و مزد سازندگان آنها در شهرهای پرجمعیت سه علت وجود دارد :

۱- فزونی نیاز بآنها بسبب آنکه شهر در نتیجه و فور عمران بمرحله توانگری و تجمل خواهی میرسد .

۲- عزیز شمردن پیشه وران و صنعتگران کارخویش را و خوارنساختن خود بعلت سهولت معاش در شهر و ارزانی و فراوانی ارزاق.<sup>۱</sup>

۳- فزونی توانگران و تجمل‌دوستان و نیاز فراوان آنان به اینکه دیگران را بخدمت خود گمارند و از مهارت صنعتگران در کارهای خود استفاده کنند و از اینرو رقابت و هم‌چشمی باینکه فلان صنعتگر را بخود اختصاص دهند موجب میشود که به پیشه‌وران و صنعتگران مزدهای گزاف و بیش از ارزش حقیقی کار آنها پردازند و در نتیجه کارگران و هنرمندان و پیشه‌وران ارجمند میشوند و کارهای آنان گران می‌شود و در نتیجه این امر مخارج مردم شهر بیش از پیش افزایش می‌یابد.

ولی در شهرهای کوچک و کم جمعیت مواد غذایی مردم اندک است ، زیرا از یک سو کار و تولید در اینگونه نواحی کمتر میباشد و از سوی دیگر بسبب کوچکی شهر می‌توانند مواد غذایی کمیاب شود ، از اینرو آنچه بدست می‌آورند آنها را در نزد خود نگه میدارند و احتکار میکنند و در نتیجه مواد مزبور در میان آنان کمیاب میشود و بهای آنها برای خریدار بالا میرود.

و اما مرافقی<sup>۲</sup> که دارند، آنها هم بی‌استفاده می‌ماند و بعلت کمی جمعیت و تنگی معیشت مردم بی‌خریدار می‌شود و بازار آنها رواج نمی‌یابد و ارزش آنها ارزان میشود. و گاهی بهای باج و خراجی را که بنام سلطان در بازارها و دروازه‌های شهر بر ارزاق عمومی وضع میکند و هم منافی را که گرد آورندگان خراج

۱- نسخ دارای اختلاف است برخی اغترار و برخی اعتزاز است. ۲- هر آنچه از آن نفع برند.

برای خودشان از فروشندگان میگیرند نیز بر قیمت مواد غذایی میافزایند و آنرا روی جنس میکشند و بهمین سبب قیمت‌های مواد غذایی در شهرها گرانتر از نواحی بادیه‌نشینان است، زیرا باج و خراج و دیگر تکالیفی که مأموران بر مردم تحمیل می‌کنند در میان آنان اندک است یا بکلی وجود ندارد، ولی در شهرها بویژه در آخرین مراحل دولتها اینگونه مالیاتها بطور روز افزون افزایش می‌یابد.

و گاهی هم قیمت مخارج و زحماتیرا که از راه کشاورزی در تولید مواد غذایی متحمل میشوند نیز بر بهای آن مواد میافزایند و پیوسته این قسمت را در ارزش اجناس حفظ میکنند، چنانکه در این روزگار در اندلس این وضع روی داده است. زیرا چون مسیحیان، مسلمانان را از اراضی حاصلخیز اندلس رانده و آنان ناچار به کناره دریا و بلاد و نواحی ناسازگار آن پناه برده‌اند که در آنجا گیاه و زراعت بخوبی بدست نمی‌آید و زمین‌های حاصلخیز و شهرهای پاکیزه<sup>۱</sup> خوش آب و هوا را مسیحیان از تصرف آنان خارج ساخته‌اند از اینرو مجبور شده‌اند (برای کشاورزی) کشتزارها و گاوهای مخصوص زراعت را بعنوان اجاره و کرایه بدست آورند و با ممارست در اصلاح گیاه‌ها و حاصلخیز کردن زمینها سعی بلیغ مبذول دارند و در این راه با رنج فراوان باید بکارهای پر ارزش و تهیه کردن کود و دیگر تدابیر دست زنند و از اینرو در راه کشاورزی باید مخارج خطیری پردازند، این است که مخارج مزبور را در بهای محصولات در نظر میگیرند و بهمین سبب از زمانیکه مسیحیان، مسلمانان اندلس را مجبور کرده‌اند که باین ناحیه مهاجرت کنند و سرزمین مزبور با سواحل آن به مسلمانان اختصاص یافته است، کشور اندلس بگرانی ارزاق مشهور شده است. و وقتی مردم میشوند سرزمین آنان گرفتار گرانی بهای ارزاق است گمان میکنند که علت آن کمی مواد غذایی و حبوب در آن ناحیه است. در صورتیکه حقیقت امر چنین نیست، و مردم اندلس چنانکه میدانیم نسبت به

۱ - اشاره به آیه، والبلد الطیب س ۷ (اعراف) آیه، ۵۶

مردم آن ناحیه کشاورزتر و در این امر از دیگران بصیرترند و کمتر فردی از سلطان گرفته تا بازاری در این کشور یافت میشود که دارای کشتزار یا زمین مزروعی کوچکی برای کشاورزی نباشد، مگر گروه اندکی از صنعتگران و پیشه‌وران یا غریبانی که از شهر دیگر در شهری سکونت میگزینند از قبیل غازیان مجاهد که صاحب املاک مزروعی نیستند، بهمین سبب سلطان بجای مستمری نقدی اینگونه غازیان را بهجیره یا حقوق جنسی<sup>۱</sup> اختصاص میدهد، یعنی مواد غذایی و علوفه آنها را به مزارع حواله میدهد. بنابراین تنها موجب گرانی حبوب در میان آنان همان است که یاد کردیم؛ و چون برعکس بر برها در سرزمینهای حاصلخیز و آبادانی بسر میبرند همه آن سختیها و بارهای سنگین از آنان دور شده است باضافه اینکه فلاح و افزون و عمومی است و همین امر موجب ارزانی مواد غذایی در کشور آنان میباشد. و خدا تقدیر کننده شب و روز است.<sup>۲</sup>

### فصل سیزدهم

در اینکه مردم بادیه نشین نمیتوانند در شهرهای پر جمعیت سکونت گزینند

و سبب آن این است که چنانکه در فصول پیش یاد کردیم در شهرهای پر جمعیت، ثروت و وسایل ناز و نعمت آن فزونی می‌یابد و باینگونه نیازمندیها خود می‌گیرند و در نتیجه وسایل ناز و نعمت تبدیل به ضروریات می‌شود و با همه اینها کلیه کارها در اینگونه شهرها با ارزش میگردد و بسبب ازدحام، اغراض ناشی از ناز و نعمت مرافق (منافع) گران می‌گردد، زیرا از یک سو وسایل تجملی و ثروت رو با زیاد می‌رود و از سوی دیگر چون مالیاتهای سلطانی را که بر بازارها و کالاها وضع می‌شود در بهای کالاها و اجناس ملحوظ میدارند، خواهی نخواهی هم وسایل تفریحی و

۱- ترجمه کلمه «عولة» است که از اصطلاحات خاص اندلس بوده است و خود مؤلف آنرا تفسیر کرده است. ۲- در چاپهای مصر و بیروت این عبارت هم اضافه شده است، «واو یکانه قهار است، پروردگاری جز او نیست». متن از «ب» و «ینی» است.

هم مواد غذایی و نتایج اعمال انسانی بی اندازه گران میشود و در نتیجه مخارج ساکنان شهر بیش از حد و بنسبت عمران و آبادانی آن افزایش می یابد و مخارج يك فرد نیز بهمان نسبت رقم بزرگی را تشکیل میدهد و در چنین شرایطی برای هزینه ضروریات و دیگر لوازم زندگی خود و خانواده اش بثروت بسیاری نیازمند میشود و يك فرد بادیه نشین که در آمداندگی دارد و در شهری کوچک ساکن است که بازار کارهای آن برای بدست آوردن ثروت کاسد می باشد، نمی تواند پیشه ای برای کسب مال و اندوخته برای خود فراهم آورد، بهمین علت سکونت وی در شهر بزرگ دشوار خواهد بود زیرا در اینگونه شهرها وسائل تفریحی فراوان متداول است و با اینوصف فراهم آوردن ضروریات زندگی دشوار است، در صورتیکه همان بادیه نشین در حالت صحراگردی بکمترین اعمال نیازمندیهای خود را فراهم میسازد، چه وی در امور معاش و سایر مخارج زندگی کمتر پابند عادات و رسوم تجملی است و اگر باشد، بسیار ناچیز است و بدین سبب بثروت بسیاری نیازمند نیست. و هر کس از بادیه نشینان از ناحیه خود بشهر روی آورد و در آن سکونت گزیند بی درنگ ناتوانی او نمودار میشود و کار او بهر سوایی میکشد، مگر کسانی که ثروت فراوانی میان دوزند و از این لحاظ در مرحله ای بسر میبرند که از حد نیاز در میگذرند و به هدف طبیعی ساکنان شهرها و اجتماعات بزرگ مانند آرامش طلبی و تجمل خواهی میرسند. در این هنگام چنین کسانی بشهر منتقل می شوند و در عادات و تجملات شهری با ساکنان شهر همگام می گردند تا مانند آنان زندگی مرفهی داشته باشند. وضع آغاز عمران شهرها بر همین شیوه است و خدا بهمه چیز محیط است.<sup>۲</sup>

### فصل چهاردهم

در اینکه اختلاف سرزمینها نیز از لحاظ رفاه زندگی و فقر مانند شهرهاست باید دانست که هر چه عمران سرزمینها فزونتر یابد و ملتهای گوناگون در

۱ - اداکن در چاپ ( ۱ ) غلط است ۲ - والله بكل شیء محیط . سورة فصلت، آیه ۵۴.

نواحی مختلف آنها سکونت گزینند و بر جمعیت آنها افزوده شود بهمان میزان وضع زندگی مردم آن نواحی نیز بهبود می‌یابد و بر میزان ثروت و بنیان گذاری شهر - های آنان میافزاید و دولتها و کشورهای بزرگی در سرزمینهای مزبور تشکیل می‌یابد و علت همه آنها همان فزونی کارهاست که در فصول پیش یاد کردیم و هم در آینده بحث خواهیم کرد که کارهای انسانی موجب ازدیاد ثروت است، زیرا از نتایج کارهای دسته جمعی انسان پس از رفع نخستین نیازمندیهای ساکنان يك ناحیه مقدار فراوانی زیاد می‌آید که اضافه بر میزان حوائج عمران آن سرزمین است و از اینرو مردم ثروت عظیمی بدست می‌آورند و منافع اساسی عاید آنان می‌شود، چنانکه در این باره در فصل معاش و بیان روزی و کسب و پیشه بگفتگو خواهیم پرداخت. و به همین سبب رفاه مردم فزونی می‌یابد و وضع زندگی آنان روبه بهبود میگذارد و بمرحله ناز و نعمت و تجمل خواهی و توانگری میرسند و در نتیجه رواج بازارها میزان مالیاتها و خراجهای دولت هم افزایش می‌یابد و دولت ثروت فراوانی بدست می‌آورد و قدرت آن بالا می‌رود و انواع استحکامات و دژها میسازد و شهرها بنیان می‌نهد و شهرستانها استوار می‌سازد و این وضع را میتوان در سرزمینهای مشرق مانند مصر و شام و عراق و ایران و هند و چین و کلیه نواحی شمالی و کشورهای آن در ماورای دریای روم ملاحظه کرد که چون عمران کشورها و نواحی مزبور ارتقا یافته است چگونه ثروت در میان آنان افزون شده است و دولتهای آن سرزمینها بمرحله عظمت نائل آمده‌اند و شهرها و آبادانیها و پایتختهای گوناگون در آن سرزمینها بنیان نهاده شده‌است و تجارتخانه‌ها و احوال ایشان چه اندازه ترقی کرده‌است و وضع بازارگانان ملت‌های مسیحی که در این عصر بکشورهای مغرب می‌آیند از لحاظ رفاه و توانگری بحدی شگفت آور است که وصف ناشدنی است. همچنین اخباری که از بازارگانان مشرق بمایرسد [بیش از آن است که بتوان آنها

را در اندیشه گنجانید و از آنها مهمتر، وضع بازرگانان خاور دور است [مانند عراق ایران<sup>۱</sup> و هندوچین که مسافران، اخباری شگفت آور درباره ثروت و رفاه آنان نقل میکنند و چه بسا که در موارد بسیاری مردم آنها را نمی پذیرند و عامه که آنها را می شنوند گمان می کنند زر و سیم آنها از مردم مغرب بیشتر است، یا آنکه معادن سیم و زر در آن نواحی بیش از مغرب وجود دارد، یا بسبب آنکه زرهای ملت‌های پیشین تنها به آنان اختصاص یافته است؛ ولی حقیقت امر چنین نیست. چه معدن زری که ما در آن سرزمینها می شناسیم فقط در نواحی سودان است که به مغرب نزدیکتر است تا مشرق و کلیه کالاهایی که در نواحی مشرق وجود دارد آنها را برای بازرگانی بکشورهای دیگر صادر می کنند در صورتیکه اگر آنها به زروسیم بسیاری اختصاص می یافتند کالاهای خود را در راه بدست آوردن ثروت بکشورهای دیگر گسیل نمیداشتند و بکلی از جلب سرمایه‌های دیگران<sup>۲</sup> بی نیاز می بودند.

و ستاره شناسان چون این اوضاع را مشاهده کرده و از فراوانی وسایل زندگی و موجبات رفاه و توانگری مردم شرق در شگفت گردیده‌اند، معتقد شده‌اند که بهره و حصه عطایای کواکب و سهام<sup>۳</sup> در موالید مردم مشرق بیش از موالید مردم مغرب است. و این موضوع چنانکه گفتیم از نظر مطابقت میان احکام نجومی و احوال زمینی صحیح است و ایشان در این باره سبب نجومی موضوع را یاد کرده‌اند؛ ولی تنها سبب مزبور کافی نیست، بلکه لازم است علت ارضی آنرا نیز بیاد آورند و آن همان است که ما یاد کردیم و گفتیم فراوانی و وفور عمران به سرزمین و

۱ - قسمت داخل کروه در چاپهای مصر و بیروت نیست. ۲ - در اینجا شاید عبارات مقدم و مؤخر شده و «مانند عراق ایران» گویا باید بعد از «بازرگانان مشرق» باشد. مگر اینکه بگوییم مراد مؤلف ممالک شرقی دجله و فرات تا حدود چین است. ۳ - بجز چاپ (۱) که ولاستغناوا است در دیگر چاپها به غلط (ولایستغناوا) و (ولاستغناوا) است. ۴ - سهام اصطلاح نجومی است. جمع سهم بمعنی بخشی معین از فلك البروج و سهمها نزد منجمان بسیار است مانند: سهم السماده یا سهم القمر و سهم الغیب و سهم الایام و سهم غلامان و کنیزکان... رجوع به کشف اصطلاحات الفنون و حاشیه چهارم مقاله ص ۸۹ چاپ آقای دکتر معین و تعلیقات ایشان شود.

نواحی مشرق اختصاص دارد و فزونی عمران بعلت بسیاری نتایج کارها منشأ منافع و کسب‌های فراوان میشود و از اینرو مشرق زمین از میان همه سرزمینها به رفاه اختصاص یافته‌است، نه اینکه تنها اثر نجومی موجب آن است. بنا بر این از آنچه نخست بدان اشاره کردیم فهمیده شد که تنها سبب نجومی بدان اختصاص ندارد (وهم یاد آور شدیم) که مطابقت میان حکم نجومی و عمران و طبیعت زمین امری اجتناب ناپذیر است.

و کیفیت رفاهی را که در پرتو عمران حاصل می‌شود میتوان در سرزمین افریقیه و برقه<sup>۱</sup> مورد ملاحظه قرار داد که چون ساکنان آن ناحیه تقلیل یافت و از عمران آن کاسته شد چگونه وضع زندگانی مردم آن سامان متلاشی گردید و به فقر و بینوایی دچار شدند و میزان خراج آن نقصان پذیرفت و در نتیجه دولتهای آن مرز و بوم گرفتار بینوایی شدند، در صورتیکه پیش از این دولتهای شیعه و صنهاجه چنانکه بتو رسیده است در آن سرزمین درمتهای رفاه و فراوانی خراج و توانگری بسر میبردند و مخارج و مستمریهای افزون میپرداختند، چنانکه حتی بیشتر اوقات کالاهای بسیاری برای رفع نیازمندیها و مهمات سلطان مصر از قیروان بدان کشور صادر می‌شد و ثروت دولت بحدی بود که جوهر کاتب هنگامی که برای فتح مصر سفر میکرد هزار بار سیم و زر با خود همراه برد که بدانها ارزاق و مستمریهای لشکریان و مخارج مجاهدان را آماده ساخته بود.

و هر چند سرزمین مغرب<sup>۲</sup> در قدیم از لحاظ ثروت فروتر از افریقیه بشمار میرفته‌است، ولی در عین حال کشوری کم ثروت هم نبوده‌است. چنانکه وضع آن سرزمین در روزگار دولت موحدان در نهایت رفاه بود و خراج فراوانی عاید آن دولت میشد و علت آنکه در این روزگار ثروت و مالیات آن نقصان پذیرفته‌این است که

۱ - بفتح با و قاف  
است، (از دسلان).

۲ - مقصود مؤلف در اینجا از مغرب، الجزیره غربی و مراکش

از عمران آن هم کاسته شده است چه قسمت عمده عمران بر بر در آن سرزمین از میان رفته است و نسبت بوضع پیشین نقصان آشکار و محسوس بدان راه یافته است و نزدیک است از لحاظ ثروت و عمران بسر نوشت افریقیه گرفتار شود که در روزگارهای پیشین عمران آن از دریای روم تا بلاد سودان در طولی بفاصله میان سوس اقصی<sup>۱</sup> و برقه بهم پیوسته بوده است. در صورتیکه امروز کلیه یا بیشتر آن سرزمین را دشتها و نواحی نامسکون و صحاری تشکیل میدهد و بجز بعضی از جلگه‌های کنار دریا، یا نزدیک بدان کلیه آن نواحی ویران است.

و خدا وارث زمین و کسانی است که بر آنند و او بهترین وارثان میباشد<sup>۲</sup>

### فصل پانزدهم

در بدست آوردن و تکثیر<sup>۳</sup> املاک و اراضی مزروعی و چگونگی سود بردن و بهره برداری از آنها

باید دانست که مردم شهرهای کوچک و بزرگ یکباره و یادریک عصر املاک و اراضی مزروعی فراوانی بدست نمی‌آورند، زیرا هیچگاه يك فرد آقدر ثروت ندارد که بتواند بوسیله آن املاکی را بدست آورد که قیمت آنها بیرون از حد عادیست، هر چند وضع مردم در رفاه بمرحله‌ای برسد که بدان امید می‌بندند، بلکه اینگونه املاک را یا بتدریج از راه ارث بردن از پدران و خویشاوندان دیگر خود بدست می‌آورند تا آنکه رفته رفته املاک بسیاری از اعضای خاندان به يك تن میرسد، و بیشتر بدینسان يك فرد صاحب املاک و اراضی بسیار میشود.

و یا اینکه در نتیجه نوسانهای بازار مالک چنین املاکی میشوند، زیرا قیمت املاک در پایان دوران يك دولت و آغاز دولت دیگری تنزل می‌یابد، چه در این

۱ - ایالتی که هم اکنون در جنوب دولت مراکش واقع است (دسلان). ۲ - اشاره به آیه ۴۱ سوره مریم و آیه ۸۹ سوره انبیاء. ۳ - ترجمه تائل است که بجای آن امروز کلمه تائیل را بمعنی تکثیر مال از راه استثمار بکاربرند. رجوع به المرجع علایی شود.



هنگام بعلت از میان رفتن نیروی نگهبانی و لشکری و راه یافتن خلل به مرزها و واقع شدن شهر در پرتگاه ویرانی، بازار خریداران املاک کاسد میشود، زیرا در نتیجه پریشانی اوضاع، سود و بهره برداری از املاک نقصان می یابد و قیمت آنها ارزان میشود و اشخاص میتوانند در برابر بهای ناچیزی مالک اراضی و املاک گرانمایی بشوند و آنگاه همین املاک از راه ارث بتملك دیگری درمی آید و چون در نتیجه عظمت یافتن دولت دوم و اعاده نظم و آرامش و بهبود اوضاع، شهر جوانی را از سر میگیرد خریدن املاک و اراضی مزروعی مورد علاقه ثروتمندان واقع میشود، زیرا در این هنگام منافع آنها افزایش می یابد و قیمت آنها بالا میرود و دارای اهمیتی می شوند که در آغاز حائز آن نبودند.

و این است معنی نوسانهای بازار املاک .

آنوقت مالک چنین املاکی از توانگرترین مردم شهر بشمار میرود و این ثروت را چنین کسی در پرتو کوشش و عمل خود بدست نمی آورد چه او از کسب چنین اموال هنگفتی عاجز است. و اما فواید املاک و اراضی مزروعی در برابر نیازمندیهای معاش مالک آنها کافی نیست، زیرا عوائد اینگونه املاک هزینه عادات تجمل خواهی و وسایل آنها را تأمین نمیکند، بلکه اغلب این املاک تنها برای نیازمندیهای ضروری و مواد غذایی است و چنانکه ما از بعضی از سالخوردگان ( ریش سفیدان ) شهر هاشنیده ایم مقصود از گردآوری و بدست آوردن املاک و اراضی مزروعی این است که از آینده فرزندان ناتوان خود در هر اس میباشند و این املاک را از اینرو گرد می آورند تا مایه اتکاء و روزی آنان باشد و از فواید آنها تا هنگامیکه از کسب و پیشه عاجزند برخوردار شوند و همینکه خود بتحصول معاش و کسب و پیشه قادر گردند آنوقت به تن خویش به کسب ثروت پردازند.

و چه بسا که برخی از فرزندان بعلت ضعف بدنی یا آفتی که بعقل معاش آنان میرسد از برگزیدن پیشه و وسیله معاش عاجز میشوند؛ آنوقت اینگونه

املاك ممكن است آنها را از فقر و بینوایی رهایی بخشد. این است قصد متنعمان از گردآوری املاك.

اما اگر تصور شود که میتوان بوسیله آنها توانگر شد و مخارج تجملی و امور تقنی را تأمین کرد، چنین اندیشه‌ای درست نیست. راست است که گاهی بندرت از راه نوسانهای بازارها ممکن است کسانی بدین منظور نائل آیند و از گرانیها و جنس محصولات در شهر استفاده فراوان ببرند، ولی اگر این منظور حاصل آید چه بسا که آنوقت دیدگان امرا و والیان و فرمانروایان بدان دوخته شود و اغلب یا آنها بغصب از چنگال وی بیرون آورند و یا اینکه صاحب آنها بفروختن املاك مزبور بخودشان مجبور سازند و در نتیجه زیانها و بدبختیهای بزرگی عاید او گردد، و خدا بر کار خود غالب است<sup>۱</sup>.

### فصل شانزدهم

#### در نیازمندی توانگران شهر نشین به «صاحبان» جاه و مدافعان توانا

زیرا هر گاه ثروت و تمول يك فرد شهر نشین فزونی یابد و بهره برداری وی از ضیاع و عقارش رو بتوسعه گذارد و در زمره بزرگترین توانگران شهر بشمار آید و همه چشمها به وی و ثروت او دوخته شود و وسایل تجمل و عادات و رسوم آن در زندگی وی افزون گردد، آنگاه امیران و پادشاهان را (بخاطر اینهمه تجمل) در تنگنا می گذارد و آنان بدان (از رشك) سخت اندوهگین می شوند و چون در طباع بشر تجاوز نهفته است در صد بر می آیند که ثروت ویرا از چنگش بر بایند و در این باره با او بکشمکش می پردازند و با هر وسیله‌ای که ممکن باشد برای او پاپوش میسازند و بحیله و نیرنگ او را محکوم فرمان پادشاهی میکنند و موجب آشکاری برای

۱ - والله غالب علی امره . سورة یوسف ، آیه ۲۱ . در چاپهای مصر و بیروت در آخر فصل پس از آیه مزبور این آیه هم اضافه شده است، «و او پروردگار عرش عظیم است». و صورت متن مطابق «ینی» و «ب» است.

مؤاخذه اومیسازند که بدان ثروتش را از وی بر بایند و بیشتر احکام سلطانی، غالب اوقات متکی بر جور و ستم است، زیرا عدل محض در دوران خلافت شرعی است و آنهم کم دوام بود چنانکه پیامبر، ص، فرماید: خلافت پس از من سی سال خواهد بود، آنگاه خلافت پادشاهی ستمگرانه‌ای باز خواهد گشت.

بنابراین در چنین شرایطی توانگرانی که در اجتماع بثروت بسیار نامورند ناچار باید دارای نگهبانانی باشند که از آن دفاع کنند و بصاحب جاهی از خویشاوندان پادشاه متکی باشند، یا خود آنان در آن بارگاه پایگاهی بدست آورند یا دارای عصیته باشند که سلطان آن را حمایت کند و در سایه آن، خویش را از تجاوزات ستمکاران برهانند و در پناه امن وامان باشند. و در صورتیکه بچنین وسایلی متکی نباشند بانواع حیلها و دست آویزهای فرمانروایان مورد تاراج و غارت واقع خواهند شد. و خدا حکم میکند و حکم او را رد کننده‌ای نیست<sup>۱</sup>.

### فصل نهم

#### در اینکه اصول شهرنشینی و حضارت در سایه پدید آمدن دولتهاست و این اصول بسبب پیوستگی و پایداری دولتها رسوخ می‌یابد<sup>۲</sup>

زیرا شهرنشینی از حالات عادی وزاید بر احوال ضروری اجتماعی و عمران است و زاید بودن آن بر حسب اختلاف رفاه و تفاوت ملتها از لحاظ کمی و فزونی عدّه نفوس آنها فرق میکند و این اختلاف بحد و حصر است. این حالت حضارت هنگامی است که انواع گوناگون تفنن پدید می‌آید و بنا بر این بمنزله صنایع است که در هر گونه آن نیاز به صنعتگران ماهر در آن است و بهمان اندازه که انواع

۱- والله يحكم لامعقب لحكمه. سورة الرعد، آیه ۴۱. ۲- رسوخا در چاپ (۱) غلط است.

آن فزونی می‌یابد، سازندگان و هنرمندان گوناگون نیز در آن پدید می‌آیند و آن نسل بدان آشنا می‌شوند و پس از گذشت زمان‌های متوالی و پیایی کوشیدن در آنها، آن گروه هنرمند هر یک در هنر خود استاد میشوند و در شناسایی آن مهارت می‌یابند و در طی قرون دراز و سپری شدن سالیان ممتد و پیایی آمدن روزگاران بر استحکام و رسوخ آنها افزوده میشود و بیشتر صنایع بعلت توسعه عمران و فزونی وسایل رفاه در شهرها پدید می‌آید و همه آنها از جانب دولت بوجود می‌آید، زیرا دولت اموال رعیت را گرد می‌آورد و آنها را در راه خواص و رجال خود صرف میکند و زندگی آنان از لحاظ جاه و جلال بیش از ثروت توسعه می‌یابد و بنابراین درآمد این اموال از رعایا و هزینه آن در میان اعضا و کارکنان دولت و دیگر شهرنشینی است که خود را به ایشان می‌بندند و این گروه بیشتراند و از راه پیوستگی با آنان ثروت‌های بزرگ بدست می‌آورند و در زمره توانگران در می‌آیند و عادات و شیوه‌های تجملی رفته رفته فزونی می‌یابد و در میان آنان کلیه فنون و انواع هنرها استحکام می‌پذیرد و این است حضارت؛ و از اینرو می‌بینیم شهرهائی که در نقاط دور دست واقع‌اند هر چند از نظر عمران و جمعیت ترقی کرده باشند همچنان عادات و احوال بادیه‌نشینی در آنها غلبه دارد و از کلیه شیوه‌ها و رسوم حضارت دور می‌باشند. برعکس شهرهائی که در وسط کشور و در نواحی مرکز و پایتخت دولت واقع‌اند دارای همه گونه وسایل حضارت می‌باشند. و تنها موجب این امر این است که شهرهای اخیر در مجاورت سلطان هستند و ثروت او بدانها سرازیر میشود مانند آب که آنچه بدان نزدیک است سرسبز است و سپس زمین نزدیک بدان تا سرانجام بر مسافت دور بخشکی منتهی می‌گردد. و ما در فصول پیش یاد کردیم که سلطان و دولت بمنزله بازاری برای جهان است که همه کالاها در آن بازار و پیرامون نزدیک آن یافت میشود و هر گاه از بازار دور شویم هیچگونه کالائی نمی‌یابیم و اگر این دولت روزگار درازی دوام یابد و سلسله پادشاهان آن پیایی

در آن شهر سلطنت کنند حضارت در میان آنان استحکام می‌یابد و بیش از پیش رسوخ میکند و این حقیقت را میتوان در قوم یهود ملاحظه کرد که چون سلطنت ایشان قریب هزار و چهار صد سال در شام مستقر بود حضارت آنان رسوخ یافت و در کیفیات و عادات و رسوم معاش و تقنن در انواع هنرهای آن مانند خوراکیها و پوشیدنیها و همه امور خانه‌داری مهارت پیدا کردند چنانکه تا امروز هم اغلب آداب مزبور را از آنان فرا میگیرند و حضارت و آداب و رسوم آن در شام از ایشان و هم از دولت روم که پس از آنان ششصد سال سلطنت کردند و در نهایت حضارت بسر میبردند، ریشه دوانید و رسوخ کرد.

و همچنین قبطیان که پادشاهی ایشان سه هزار سال در میان مردم بطول انجامید و عادات و رسوم حضارت در کشور ایشان، مصر، رسوخ یافت و بدنبال آنان نوبت فرمانروایی یونانیان و روم [در آن کشور] فرا رسید و سپس دوران اسلام فراز آمد که رسوم و آداب همه آنان را نسخ کرد و همچنان عادات حضارت پیوسته در آن کشور پایدار است.

و نیز عادات و رسوم حضارت در یمن ریشه دوانید، زیرا دولت عرب از روزگار عمالقه و تباغه هزاران سال در آن کشور پی در پی سلطنت کرد و سپس پادشاهی قبیله مضر جانشین حضارت آنان شد.

و همچنین حضارت در عراق استحکام یافت، زیرا دولت‌های نبطیان و ایرانیان از آغاز دوران کلدانیان و کیانیان و ساسانیان (کسرویه) و سپس عرب، هزاران سال پیوسته در آن کشور فرمانروایی کردند؛ و بنا برین تا این روزگار بر روی زمین مردمی از شامیان و عراقیان و مصریان متمدن‌تر نبوده‌اند و نیز عادات حضارت در اندلس هزاران سال رسوخ یافته‌است، زیرا دولت عظیم قوط (گت)ها دیرزمانی در آن کشور فرمانروایی کرد و آنگاه دولت بنی‌امیه جانشین دولت گت‌ها شد و هر

دو دولت مزبور از دول بزرگ بوده‌اند و از اینرو عادات حضرات پی در پی در آن کشور پدید آمده و استحکام یافته است.

و اما در افریقه و مغرب پیش از اسلام دولت مقتدر و پادشاهی بزرگی وجود نداشته، تنها رومیان فرنگ تا افریقه دریانوردی کرده و سواحل آن سرزمین را متصرف شده‌اند و بر برهای سواحل چندان از آنان اطاعت نمیکرده‌اند و فرمانروایی رومیان در میان آنان مستحکم نبوده است؛ چه بر برها همواره در حال کوچ کردن و مسافرت از ناحیه‌ای بناحیه دیگر بوده‌اند. و در مجاورت اهل مغرب هیچگاه دولت بزرگی وجود نداشته است، بلکه ایشان برای اظهار فرمانبری نسبت به دولت گنجا (قوط) کسانی بیاورای دریا گسیل میداشتند. و چون خدا اسلام را برای جهانیان آورد و عرب افریقه و مغرب را تصرف کرد، دولت عرب در آن سرزمین چندان دوام نیافت و تازیان اندک زمانی در اوایل اسلام بر آن ناحیه فرمانروایی کردند و در آن روزگار در حالت بادیه‌نشینی بودند و آنانکه در افریقه و مغرب استقرار شدند در دو ناحیه مزبور آثاری از حضرات ندیدند تا خلف آنرا از سلف تقلید کند، زیرا بر برها غرق آداب بادیه‌نشینی بودند. آنگاه دیری نگذشت که بر برهای مغرب اقصی (مراکش) در روزگار هشام بن عبدالملک به رهبری میسرۀ مطغری قیام کردند و از فرمانروایی عرب سرباز زدند و دولت مستقلی تشکیل دادند و اگرچه با ادریس بیعت کردند، ولی دولت او در میان بر برها يك دولت عربی بشمار نمی‌رفت، زیرا بر برها او را بفرمانروایی رسانیدند و بجز گروه اندکی عرب در میان آنان یافت نمیشد. تنها افریقه در دست اغلیبان و عربهایی که بدولت آنان وابسته بودند باقی ماند و آنها بعلت آنکه بمرحله ناز و نعمت و تجمل کشورداری رسیده بودند و شهر قیروان عمران و جمعیت فراوانی داشت، دارای اندکی آثار حضرات هم بودند و این حضرات را خاندانهای کثامه و آنگاه صنجاهه پس از آنان به ارث بردند و همه این دورانها اندک است و به چهارصد سال نرسیده است و دولت ایشان سپری گردید و

آیین حضارت تغییر یافت زیرا حضارت مزبور هنوز استحکام نیافته بود و عربهای بادیه‌نشین موسوم به هلالیان (بنی‌هلال) بر افریقای غلبه یافتند و آن حضارت را ویران ساختند و نشانه‌های نهانی از حضارت و عمران در آن سرزمین تا این روزگار هم باقی مانده است که اگر در وضع خاندانهای بازمانه از متقدمان که در قلعه<sup>۱</sup> یا قیروان<sup>۲</sup> یا مهدیه<sup>۳</sup> هستند دقت کنیم خواهیم دید در امور خانه و عادات و رسوم آنها نمونه‌هایی از حضارت وجود دارد که با تمدنهای دیگر در آمیخته است و شهرنشین بینا و آگاه میتواند آنها را از یکدیگر بازشناسد و این وضع در بیشتر شهرهای افریقای دیده میشود؛ ولی در مغرب و شهرهای آن بدینسان نیست، زیرا دولت عرب در افریقای مدت درازی از روزگار اغلییان و شیعیان (فاطمیان) و صنهاجه در آن سرزمین رسوخ یافته است.

لیکن در مغرب از آغاز دولت موحدان اصول بسیاری از آداب و رسوم حضارت اندلس رواج یافت و آن عادات و شیوه‌ها در آنجا استحکام پذیرفت، زیرا دولت آنان بر اندلس هم استیلا داشت و بسیاری از اهالی آن کشور خواهی نخواهی بمغرب منتقل شدند و توسعه مرزهای دولت موحدان را میدانیم تا چه حد بوده است؛ از اینرو مغرب بمیزان شایسته‌ای از حضارت برخوردار بود و آداب آن در آن سرزمین استحکام یافته بود و قسمت عمده این تمدن بسبب مردم اندلس انتشار یافت.

سپس هنگام مهاجرت مسیحیان مردم مشرق اندلس به افریقای منتقل شدند و در شهرهای آن ناحیه آثاری از تمدن بجای گذاردند که بیشتر آنها در تونس با حضارت مصر و آداب و رسومی که مسافران بدان سرزمین منتقل می‌ساختند در آمیخت و بدینسان مغرب و افریقای از حضارت قابل ملاحظه‌ای برخوردار شد که ویرانی

۱- پایتخت شهرهایی که صنهاجیان بر آنها حکومت می‌کرده‌اند که بر مسافت یکروز راه از المسیلة واقع است. ۲- مقر فرمانروائی اغلییان. ۳- پایتخت دولت موحدان (فاطمیان).

و نامسکونی از آن رخت بر بست و ناپدید شد<sup>۱</sup> ولی بر بره‌های مغرب بهمان شیوه‌های بادیه‌نشینی و خشونت زندگی بازگشتند. و در هر حال حضارت در افریقه بیش از شهرهای مغرب تأثیر بخشیده‌است، زیرا سلسله‌های دولتهای پیشین در آن سرزمین بیش از مغرب بوده‌اند و عادات و رسوم ایشان بمصریان نزدیکتر است، از اینرو که رفت و آمد میان دوناخیه فراوان است. پس این راز را که از دیده‌های مردم پوشیده است باید نیک دریافت.

و باید دانست که همه اینها از اموری است که با یکدیگر تناسب دارند، یعنی وضع دولت از لحاظ ضعف و نیرومندی و بسیاری یک ملت یا یک نسل و بزرگی شهر یا شهرستان و فراوانی نعمت و ثروت و دیگر کیفیات همه اینها باهم متناسبند. [زیرا دولت و پادشاهی بمنزله صورت جمعیت و اجتماع است و مجموعه رعایا و شهرها همچون ماده آن صورت‌اند]<sup>۲</sup> چنانکه اموال خراج‌عاید مردم میشود و ثروت ایشان اغلب از بازارها و تجارتخانه‌هایشان بدست می‌آید و هر گاه سلطان حقوق و مستمری را به اعضای خود پردازد باز همان ثروت در میان مردم پراکنده میشود و باز از راه آنان بسوی دولت میرود و بنا بر این ثروت بوسیله باج و خراج از دست مردم خارج میشود و از راه مستمری‌ها و حقوقها به ایشان باز میگردد؛ و ثروت رعایا بنسبت توانگری دولت است و همچنین بنسبت ثروت رعایا و بسیاری ایشان، دولت توانگری می‌یابد و اساس و اصل همه اینها عمران و اجتماع و فزونی آن است. پس این نکات را باید در نظر گرفت و نیک اندیشید آنوقت همه آنها را در دولتها خواهیم یافت، و خدا حکم میکند و حکم او را رد کننده‌ای نیست.<sup>۳</sup>

۱ - (عفا) در (۱) بنقل (عفی) آمده است. ۲ - از چاپ «ب» صورت و ماده اصطلاح حکمت است که بارها مؤلف آنها را بکار برده. ۳ - والله یحکم لامعقل حکمه. س. الرعد. آ، ۳۱



## فصل هجدهم

در اینکه (شهرنشینی و) حضارت نهایت عمران و پایان دوران آن است  
و همین حضارت فساد و تباهی آنرا اعلام میدارد

در ضمن مطالب فصول گذشته ثابت کردیم که کشورداری و دولت بمنزله هدفی برای هر عمران یا اجتماع است<sup>۱</sup> خواه در مرحله بادیه‌نشینی و خواه شهرنشینی باشد و هر کشور و بازاری را سرانجام، دوران و عمر محسوسی است چنانکه هر یک از موجودات موالید طبیعت عمر محسوسی دارند.

و در علوم عقلی و نقلی ثابت شده است که مرحله چهل سالگی برای انسان نهایتی است که تا آن سن قوای او در افزایش ورشد و نمو مییابد و همینکه به این سن میرسد طبیعت مزاج او مدت معینی از رشد و نمو باز میایستد و آنگاه رو به انحطاط میرود. بنا بر این باید دانست که شهرنشینی نیز در عمران بمنزله نهایتی است که در دنباله آن مرحله فزونتری وجود ندارد، زیرا هنگامیکه تجمل و ناز و نعمت برای مردم یک اجتماع حاصل آید بطبع آنرا بشیوه‌های شهرنشینی میخوانند و بعادات آن متخلق میسازد. و شهرنشینی یا حضارت چنانکه دانسته شد عبارت از تفنن جوئی در تجملات و بهتر کردن کیفیات آن و شیفتگی به صنایعی است که کلیه انواع و فنون گوناگون آنها ترقی می‌یابد، مانند صنایعی که برای امور آشپزی و پوشیدنیا یا ساختمانها یا گستردنیا یا ظروف و همه کیفیات خانه‌داری آماده میشود و برای زیبا کردن هر یک از آنها صنایع بسیاری است که در مرحله بادیه‌نشینی به هیچیک از آنها نیازی نیست و ضرورتی برای زیبا کردن آنها یافت نمیشود و هرگاه زیبا کردن در این کیفیات امورخانه بمرحله نهائی برسد بدنبال آن فرمانبری از شهوات پدید

۱ - از «ب» در (۱) بنظر، لاغایه است و صحیح آن، هدفی برای عصبیت و حضارت هدف بادیه‌نشینی است و همه مظاهر اجتماع از بادیه‌نشینی و حضارت و پادشاهی و رعیت، دارای عمر مخصوص هستند، چنانکه هر یک از اشخاص آفریده، عمری محسوس دارد.

میآید و نفس انسان از این عادات به الوان گوناگونی متلون می شود که حال وی با آنها در هیچیک از امور دین و دنیای او استقامت نمی پذیرد و اصلاح نمی شود. اما اصلاح نشدن امور دینی بسبب آن است که آئین «صبغت» عادات مزبور چنان در وی ریشه میدواند و مستحکم میشود که جدا شدن از آنها بر او دشوار میگردد. و اصلاح نشدن امور دنیوی وی بدان سبب است که عادات مزبور نیازمندیها و مخارج بسیار برای او پیش میآورد و این نیازمندیها بحدی افزون است که عواید او در برابر آنها وافی نیست، زیرا بعلت تقنن جوئی در شهر نشینی مخارج مردم شهر فزونی می یابد و حضارت بنسبت اختلاف عمر آنها متفاوت است و هر چه عمر آن بیشتر باشد حضارت بهمان نسبت کاملتر خواهد بود. و ما در فصول پیش یاد کردیم که شهرهای پر جمعیت بگرانی بازارها و فزونی بهای نیازمندیها اختصاص دارد. سپس وضع باجها بر قیمتها میافزاید زیرا کمال حضارت همیشه در پایان دوران دولت و هنگام نیرومند شدن آن روی میدهد و این مرحله همان زمان وضع باجها بوسیله دولتهاست، چه در این مرحله مخارج دولت چنانکه یاد کردیم فزونی می یابد و نتیجه وضع باجها این است که فروشندگان کالاها اجناس خود را گران میکنند، زیرا کلیه بازاریان و بازرگانان باجها را حساب میکنند و آنها را روی بهای کالاها و اجناس خود میافزایند و کلیه مخارجی را که برای بدست آوردن اجناس متحمل میشوند و حتی مخارج خودشان را بر بهای کالاها اضافه میکنند و بدین سبب باجها داخل قیمت اجناس میشود و بالنتیجه مخارج شهر - نشینان افزایش می یابد و از مرحله میانروی به اسراف منتهی میشود و هیچ راهی برای بیرون شدن از این وضع ندارند، زیرا عادات تجمل خواهی و شهر نشینی بر آنان چیره میشود و از آنها فرمانبری میکنند و کلیه وجوهی را که از راه پیشهها و حرفهها بدست میآورند باید صرف اینگونه تجملات کنند و از اینرو يك به يك گرفتار بینوائی و فقر میشوند و در ورطه مسکنت و ناداری غوطه ور میگردند و خریداران کالاها تقلیل مییابند و در نتیجه بازارها کاسد میشود و وضع شهر رو بتباهی میگذازد و موجب همه

اینها افراط در امور شهرنشینی و تجمل‌خواهی و ناز و نعمت است. و اینها مفاسد است که بطور عموم در بازارها و عمران شهر روی میدهد و اما فسادى که در نهاد يك ازاهالى شهر بخصوص راه مى‌یابد عبارت‌است از رنجبردن و تحمل سختیها برای نیازمندیهای ناشی از عادات و به‌اقسام بدیها گرائیدن برای بدست آوردن آنها و زیانهایى که پس از تحصیل آنها به‌روان آدمى مى‌رسد و خوی انسان را به‌رنگهایى گوناگون بدى درمى‌آورد. و بهمین سبب فسق و شرارت و پستی و حيله‌ورزی در راه بدست آوردن معاش خواه از راه صحیح و خواه از پیراهه فزونى مى‌یابد و نفس انسان به اندیشیدن در این امور فرو میرود و در اینگونه کارها غوطه‌ور میشود و انواع حيله‌ها در آن بکار مى‌برد چنانکه مى‌بینیم اینگونه کسان بر دروغگوئی و قمار بازی و غل و غش کاری و فریبندگی و دزدی و سوگند شکنی و رباخواری در معاملات گستاخ میشوند. سپس مى‌بینیم (بعلت بسیاری شهوات و لذت‌های ناشی از تجمل‌پرستی) به‌راهها و شیوه‌های فسق و بدکاری و تجاهر بدانها بیناتر و آگاه‌ترند و در راه فرو رفتن در اینگونه لذات حشمت و وقار را حتی در میان نزدیکان و خویشاوندان و محارم خویش از دست میدهند؛ در صورتیکه خوی بادیه‌نشینی انسان را به‌شرم‌داشتن از گفتار بد در نزد خویشان و محارم و ادا می‌کند و هم می‌بینیم چنین کسانی به مکرو فریبکاری آشناتر و داناتراند و باحیله و فریب آنچه را که برای کیفی این زشتیها و مقهور گشتن آنان ممکن است پیش‌آید از خود می‌رانند. چنانکه صفات مزبور در بیشتر آنان بجز کسانی که خداوند آنانرا (از بدی) نگه‌میدارد بمنزله عادت و خوئی استوار میشود. و شهر همچون دریائی میشود که امواج فرومایگان و صاحبان اخلاق زشت و ناپسند در آن بجنبش درمى‌آید. و بسیاری از پرورش یافتگان دستگاه دولت و فرزندان ایشان که از تربیت صحیح محروم مانده‌اند نیز در این صفات با دیگر بدخویان شرکت می‌جویند و همنشینی و آمیزش در آنان تأثیر می‌بخشد. هر چند از

خداوندان نسب و خاندانهای اصیل باشند، زیرا مردم همه بشر و مشابه یکدیگرند و برتری و امتیاز یکی بر دیگری به خوی نیک و اکتساب فضایل و پرهیز از رذایل است. و بنابراین اگر در نهاد کسی (آئین فرومایگی و پستی به هر شیوه‌ای که باشد) استحکام پذیرد [و خوی نیکی در وی تباہ شود] آنوقت پاکی نسب و اصالت خاندان به وی سودی نخواهد بخشید و از این رو بسیاری از زادگان خاندانهای شریف و خداوندان حسب و اصالت و وابستگان بدولت را می‌یابیم که در ورطهٔ سفاهت و جهل فرو رفته و پیشه‌های پست برای کسب معاش اختیار کرده‌اند، زیرا اخلاق آنان فاسد شده و بآئین شروپستی خو گرفته‌اند و هر گاه اینگونه رذایل در شهر یا در میان مردم تعمیم یابد خداوند ویرانی و انقراض آنانرا اعلام میفرماید و این معنی گفتار خدای تعالی است که گوید: و چون خواهیم قریه‌ای را هلاک کنیم بنام و نعمت سرشدگانش میفرمائیم پس نافرمانی میکنند و از آن پس بر آن حکم ثابت میشود و آنگاه آن قریه را بسختی هلاک میگردانیم.<sup>۲</sup>

و دلیل آن این است که پیشه‌های آنان در این هنگام با نیازمندیهایشان برابری نمیکند، زیرا عادات و رسوم بسیاری پدید می‌آید و دل انسان آنها را می‌پسندد و میجوید و از اینرو وضع زندگی آنان به استقامت نمی‌گراید و هر گاه وضع زندگی مردم یکایک فاسد شود به انتظامات شهر خلل راه می‌یابد و ویران میشود. و از اینجاست معنی گفتار بعضی از خواص که میگویند هر گاه در شهر نارنج فراوان غرس کنند، انداز به ویرانی آن خواهد بود؛ حتی بسیاری از مردم عامی کاشتن نارنج را در خانه‌ها بقال بدمیگیرند و از کاشتن آن پرهیز میکنند، ولی منظور اصلی این نیست که درخت نارنج نامبارک است و خاصیت آن چنین است، بلکه معنی این گفتار این است که بوستان‌ها و روان کردن آنها از لوازم شهر نشینی است. گذشته از این درخت نارنج ولیمو

۱ - قسمت داخل کروه و هرات در چایهای مصر و بیروت نیست. از ینی و (پ) ترجمه شد.  
 ۲ - و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا . سورة اسرى ، آية ۱۶ .

و سرو و امثال اینها که نهمیوه‌های خوشمزه دارند و نه سودی از آنها حاصل میشود از هدهد‌های شهرنشینی است، زیرا تنها منظور از کاشتن آنها در بوستانها زیبایی اشکال آنهاست. و اینگونه درختان را نمیکارند مگر پس از رسیدن بمرحله تفنن جوئی که از شیوه‌های تجمل پرستی بشمار میرود و این همان مرحله ایست که در آن بیم هلاک و خرابی شهر است و مردم آن نابود شوند، چنانکه گفتیم. و نظیر همین معنی را در باره خرزهره هم گفته اند، ولی آنها از نوع درختان یاد کرده است که فقط آنها را برای رنگین کردن بوستانها میکارند چه شکوفه‌های رنگارنگ سرخ و سفید دارد و کاشتن چنین درختان و گل‌هایی از شیوه‌های تجمل پرستی است. و دیگر از مفاسد شهرنشینی فرو رفتن در شهوات و لگام گسیختگی در آنهاست بعلت آنکه تجمل پرستی شیوع مییابد و در نتیجه تفنن در شهوات شکم از قبیل خوردنیهای لذیذ [و آشامیدنیهای گوارا پدید میآید]<sup>۱</sup> و بدنبال آنها تنوع در شهوات فرج بوسیله انواع زنان بصورت زنا و لواط پدید میآید و اینگونه اعمال بفساد نوع منتهی میشود [یا بواسطه اختلاط انساب چنانکه در زنا روی میدهد و آنوقت کار بجائی میکشد که هر فرد فرزند خود را نمیشناسد، زیرا او غیر شرعی و از زناست و از اینرو که آبهای آمیخته در رحمها سبب میشود که پدران فاقد مهر طبیعی نسبت بفرزندان می گردند و وظایفی را که نسبت بآنان برعهده دارند انجام نمیدهند و در نتیجه کودکان هلاک میشوند و این وضع به انقطاع نوع منجر میگردد. یا آنکه فساد نوع بیواسطه چیزی روی میدهد، چنانکه لواط بخودی خود بعدم نسل گذاری منتهی میشود و آن در فساد نوع شدیدتر است زیرا بدان منجر میگردد که نوعی بوجود نیاید، ولی زنا بعدم آنچه از آن حاصل می شود منتهی می گردد و بهمین سبب در مذهب مالک، رح، مسئله لواط آشکار تر از مذهب دیگران است و نشان میدهد که او بمقاصد شریعت بصیرتر بوده و آنها را برای مصالح در نظر میگرفته است. پس باید این نکته را دریافت]<sup>۱</sup> و در نظر

۱ - قسمت‌های داخل کروشه از (پ) و (ینی) است و در جاهای مصر و بیروت نیست.

گرفت که غایت عمران و اجتماع عبارت از حضرات و تجمل خواهی است و هر گاه اجتماع به غایت خود برسد بفساد بر میگردد و مانند عمر طبیعی کلیه حیوانات در مرحله پیری داخل میشود بلکه میگوئیم خویهایی که از حضرات بدست می آید عین فساد است زیرا انسان را بیگمان وقتی میتوان انسان نامید که بر جلب متافع و دفع مضار و استقامت احوال و اخلاق خود برای کوشیدن درین راه قادر باشد و حال آنکه یکفرد شهر نشین توانائی ندارد که نیازمندیهای خود را بتن خویش فراهم آورد، یا بدان نسبت که در نتیجه آرامش طلبی از آن عاجز است یا بسبب بلندپروازی که بعلت تربیت درمهدناز و نعمت و تجمل پرستی برای او حاصل آمده است و این دو صفت هر دو مذموم است. و همچنین نمیتواند زیانها را از خود براند زیرا خوی دلاوری را بسبب تجمل پرستی و قهر تأدیب از دست میدهد و در نتیجه این تربیت متکی به نیروی نگهبانی و لشکری میشود تا از وی دفاع کند. گذشته ازین او غالباً از لحاظ دینی فاسد می - شود زیرا عادات و فرمانبری از آنها مایه تباهی وی میشود و ملکات اخلاقی او بجز در افراد نادری تغییر می یابد چنانکه ثابت کردیم و هر گاه انسان از لحاظ قدرت خود و سپس در اخلاق و دین خویش فاسد شود در حقیقت او انسانیت خود را تباه میکند و مسخ میگردد و بدین نظر گروهی [ که از میان سپاهیان سلطان به بادیه نشینی و زندگانی خشن نزدیکی میجویند سودمندتر از کسانی هستند ] که<sup>۱</sup> بر اصول آداب و اخلاق شهری تربیت، میشوند این وضع در هر دولتی موجود است. پس آشکار شد که حضرات سن و قوف و مرحله عدم رشد برای جهان در عمران و اجتماع و دولتهاست. [ و خدا یگانه مقهور کننده است ]<sup>۲</sup>.

۱- در چاپ‌های مصر و بیروت نیست.

۲- در چاپ‌های مصر و بیروت نیست. والله الواحد القهار. سورة الزمر، آیه ۱۶. و در چاپ‌های مصر و بیروت آخر فصل چنین است: «و خدای سبحانه و تعالی هر روز در کار است»: کل یوم هوفی شان سورة الرحمن، آیه ۲۹. هر روز او در کاری است. (تفسیر میبدی ج ۹) آخر فصل با «ینی» مطابق است.

## فصل نوزدهم

## در اینکه شهرهائی که پایتخت ممالک میباشند بسبب فساد و انقراض دولتها ویران میشوند

در ضمن تحقیقات و کنجکاویهائی که دربارهٔ عمران کردیم باین نتیجه رسیدیم که هر گاه بدولت اختلال و فساد راه یابد به شهری که پایتخت فرمانروائی آن دولت میباشد نیز فساد و خرابی می رسد و عمران آن تقلیل می یابد و چه بسا که این فساد به ویرانی آن منتهی میگردد. و این وضع بتقریب بدون استثناء روی میدهد و سبب آن چندین امر است.

۱- هر دولتی ناچار در آغاز کار به روش بادیه نشینی است که اقتضای آن عدم دست درازی باموال مردم و دوری از خودنمایی است<sup>۲</sup> و این وضع موجب میشود که خراجها و مالیاتهای که مادهٔ دولت است تخفیف یابد و مخارج کم شود و تجمل پرستی نقصان یابد پس هر گاه شهری که پایتخت آن کشور بوده بتصرف این دولت نوین در آید و کیفیات توانگری و تجمل خواهی از آن رخت بر بندد خواهی نخواهی تجمل خواهی در میان زیردستان آن دولت که مردم آن شهرند نیز تقلیل می یابد زیرا رعایا همیشه تابع دولتند و از خوی و روش دولت پیروی می کنند و این پیروی یا بدلخواه و از روی میل است بسبب آنکه در طبایع بشر تقلید از بزرگان و رؤسا سرشته شده است و یا باجبار و از روی بی میلی است بدان سبب که خوی و شیوهٔ دولت بر آنست که از تجمل و ناز و نعمت در کلیهٔ احوال و شئون زندگانی می کاهد و فوایدی که مادهٔ عادات و رسوم تجملی است کمتر بدست می آورد و بدین سبب حضارت شهر نقصان می پذیرد و بسیاری از عادات تجمل و ثروت از آن دور میشود و معنی آنچه ما

۱- در (۱) بجای: انقراض انتفاض است.

۲- تخذلق در (۱) غلط است.

درباره خرابی شهر باز می‌گوییم همین است.

۲- میدانیم که برای دولت‌کشورداری و استیلا بر دیگران از راه غلبه یافتن حاصل می‌شود و این غلبه پس از ستیزه جوئیها و پیکارها بدست می‌آید و ستیزه جوئی و دشمنی مقتضی آنست که میان اهل دو دولت مابینت و اختلاف پدید آید و برد دیگری در عادات و احوال (زندگی) فزونی و برتری یابد و چیرگی یکی از دو دولت متخاصم دیگری را از میان می‌برد.

و غلبه یافتن یکی از دو خصم برد دیگری وی را منکوب می‌کند و ازینرو احوال دولت پیشین و بویژه عادات تجملی آنان در نظر اهل دولت نوین زشت و شگفت و ناپسند جلوه می‌کند از اینرو در عرف ایشان آن عادات از دست می‌رود چون این دولت آنها را انکار می‌کند تا آنکه بتدریج و مرور زمان عادات تجملی دیگری در میان پیروان این دولت رشد و نمو می‌کند و این عادات بمنزله حضارت نو بنیاد و از سر گرفته ایست و درین میانه حضارت نخستین از میان می‌رود و نقصان می‌پذیرد و معنی اختلال عمران در یک شهر همین است.

۳- هر ملتی ناچار وطنی دارد که جایگاه نمو و رشد و نخستین مرکز تأسیس پادشاهی آنان محسوب می‌گردد و هر گاه وطن و کشور دیگری را متصرف شوند این ناحیه پیرو نخستین وطن آنان خواهد گردید و شهرهای آن تابع شهرهای آن خواهد بود و دایره حدود کشور آن ملت توسعه خواهد یافت و ناچار باید پایتخت نسبت به نقاط و ایالات مرزی در وسط قرار گیرد، زیرا پایتخت یک کشور شیه مرکز دایره میباشد و در نتیجه این پایتخت از جایگاه پایتخت نخستین دور میشود و دل‌های مردم بخاطر دولت و سلطان شیفته آن پایتخت میشود و خواه ناخواه عمران بدان شهر انتقال می‌یابد و عمران شهری که نخست پایتخت بوده تقلیل می‌یابد و حضارت چنانکه از پیش یاد کردیم عبارت از وفور عمران و اجتماع است، پس در نتیجه حضارت و تمدن آن هم نقصان می‌پذیرد و معنی ویرانی و اختلال آن همین است.



و این همان وضعی است که برای سلجوقیان روی داد که پایتخت خود را از بغداد باصفهان انتقال دادند و هم برای عرب پیش از آنان. که از مداین بکوفه و بصره عدول کردند و برای بنی عباس که پایتخت خود را از دمشق به بغداد منتقل ساختند و برای مرینیان مغرب که از مراکش به فاس کوچ کردند. و خلاصه هر دولتی که پایتخت خود را تغییر دهد به عمران پایتخت نخستین اختلال و ویرانی راه می یابد.

۴- دولت [ تازه بنیاد هر گاه بر دولت پیشین غلبه یابد ]<sup>۱</sup> ناچار باید در باره هوی خواهان و پیروان دولت گذشته بیندیشد و آنان را بناحیه دیگری منتقل کند که از غائله آنان در امان باشد و بیشتر مردم شهر پایتخت پیروان و هوی خواهان دولت پیشین اند خواه سپاهیان که در آغاز تشکیل دولت بدان شهر وارد شده اند و خواه اعیان و اشراف شهر، زیرا غالباً اعیان و بزرگان هر طبقه و هر صنف با دولت آمیزش و رابطه داشته اند بلکه بیشتر آنان در پرتو توجه دولت رشد و نمو کرده اند و از نیرو هوی خواه آن می باشند و هر چند از لحاظ قدرت لشکری و عصبيت نتوانند بدان یاری کنند از روی تمایل و محبت و عقیده طرفدار دولت پیشین اند. از سوی دیگر طبیعت و روش دولت تازه بنیاد اینست که کلیه آثار دولت پیشین را محو کند و از اینرو همه آنان را از شهر پایتخت به خاستگاه اصلی دولت در همان کشور که در آن قدرت و نفوذ دارد انتقال می دهد، برخی از آنان را بصورت تبعید و حبس و گروهی را بنوع ارجمندی و مهربانی چنانکه مایه نفرت آنان نشود و بدین وضع آنقدر ادامه می دهد تا آنکه در شهر پایتخت بجز سوداگران و پیران و بیکارانی از کشاورزان و عیاران و عامه مردم کسی باقی نماند و جای آنان را نگهبانان و لشکریان و هوی خواهان دولت نوین می گیرند که شهر بوجود آنان نیرو می یابد و هر گاه

۱- قسمت داخل کروش در چاپهای مصر و بیروت نیست و عبارت چنین است: «دولت دوم ناچار...» الخ.

طبقات اعیان از یک شهر بروند ساکنان آن نقصان می‌پذیرد و معنی خلل راه یافتن بمران شهر همین است. آنگاه ناچار باید در پرتو دولت جدید عمران تازه‌ای در پایتخت بوجود آید و حضارت دیگری با اندازه و تناسب آن دولت ایجاد گردد. [ و این وضع بمثابة کسی است که مالک خانه کهنه‌ای باشد و چگونگی بسیاری از اطاقتها و مرافق آن موافق مطلوب و احتیاجات او نباشد و او بر تغییر دادن این چگونگی و تجدید ]<sup>۱</sup> بنای آن بروفق میل و مطلوب خود قادر باشد و آنوقت آن خانه را خراب کند و سپس از نو بنای دیگری بسازد. و نظیر این وضع در بسیاری از شهرهایی که پایتخت کشور بوده‌اند روی داده‌است و ما بچشم خود دیده و دانسته‌ایم، و خدا شب و روز را اندازه میکند.<sup>۲</sup>

و نخستین سبب طبیعی این امر بطور کلی این است که دولت و پادشاهی در برابر عمران بمنزله صورت برای ماده‌است که شکل نگهبان نوع خود برای وجود ماده می‌باشد و در علوم حکمت ثابت شده‌است که انفکاک یکی از آن دو از دیگری امکان ناپذیر است بنا برین دولت بدون عمران بتصور نیاید و دولت و پادشاهی بی عمران متعذر است بعلمت آنکه تجاوز<sup>۳</sup> در طبایع بشر است و این امر موجب می‌شود که در هر عمران و اجتماعی حاکم و رادعی بوجود آید و سیاست امور و نگهبانی اجتماع تعیین گردد و این سیاست یا از راه شریعت و یا از راه کشورداری و پادشاهی اجرا میشود و معنی دولت نیز همین است. و هر گاه آن دو از یکدیگر تفکیک نشوند پس خواهی نخواهی اختلال یکی در دیگری مؤثر خواهد بود چنانکه نابودی یکی در نابودی دیگری تأثیر می‌بخشد و خلل عظیم البته در نتیجه خللی است که به دولت کلی راه می‌یابد مانند دولت ایران و روم یا عرب بطور عموم یا دولت بنی‌امیه یا بنی‌عباس و غیره، لیکن دولت فردی مانند دولت انوشیروان یا هرقل یا عبدالملک بن

۱- قسمت داخل کروش در چاپ‌های مصر و بیروت با چاپ (ك) اختلاف دارد و ما از چاپ (پ) ترجمه کردیم. ۲- واللّٰه یقدر اللیل والنهار. سورة المزمل، آیه ۲۰، ۳- در «بنی» تعاون است بجای: العدوان و آنگاه معنی عبارت چنین است: بسبب تعاونی که در طبایع بشر است.

مروان یا رشید زمامداران آن پیایی در اجتماع یا عمران جانشین یکدیگر میشوند و همان افراد عمران را پیایی دنبال می کنند و نگهبان بقا و موجودیت آن می باشند و یکی بدیگری شباهت نزدیک دارد و ازینرو اختلال بسیاری بآن راه نمی یابد زیرا دولت حقیقی مؤثر و فاعل در ماده اجتماع از آن عصیت و قدرت لشکری است<sup>۱</sup> و آنهم با زمامداران دولتها بطور استمرار ادامه می یابد. لیکن هر گاه آن عصیت از میان برود و عصیت دیگری که در اجتماع مؤثر باشد آنرا منکوب کند کلیه خداوندان قدرت آن دودمان منقرض میشوند و خرابی و نابسامانی بزرگی بدولت راه می یابد چنانکه در آغاز فصل ثابت کردیم. [و خدا بر هر چه بخواهد تواناست] اگر خواهد شمارا ببرد و خلقی تازه بیاورد و آن بر خدا دشوار نیست<sup>۲</sup>.

### فصل بیستم

#### در اینکه برخی از شهرها بصنایع خاصی اختصاص می یابند

زیرا پیدا است که بعلت تعاون و همکاری که در طبیعت اجتماع وجود دارد کارهای مردم یک شهر (یکدیگر پیوسته است) و یکی موجب پدید آمدن دیگری می شود و هر کاری که بدینسان مورد لزوم واقع میگردد به برخی از مردم شهر اختصاص می یابد که آنرا پیشه خود می سازند و در ساختن آن مهارت و بصیرت پیدا میکنند و بدان اختصاص می یابند و آنرا وسیله معاش و روزی خود قرار میدهند زیرا صنعت مزبور مورد نیاز عموم اهالی شهر میباشد و کاری که در یک شهر ضرور نباشد و عامه مردم بدان احتیاج نداشته باشند کسی بدان توجه نمیکند و متروک میگردد زیرا

۱- از (ینی) در چاپهای مصر عبارت مفشوش است.

۲- عبارات داخل کروش در چاپهای مصر و بیروت نیست و قسمت داخل گیومه ترجمه آیات ذیل است: ان یثأید هبکم ویأت بخلق جدید و ما ذلک علی الله بعزیز. سوره ابراهیم، آیه ۲۲-۲۳ در چاپهای مصر و بیروت آخر فصل چنین است: «و خدا سبحانه و تعالی داناتر است. در «ینی» هم آخر فصل مطابق (پ) و این ترجمه است.

پیشه کننده آن سودی نمیبرد ( و نمیتواند آنرا وسیله معاش خود سازد ) لیکن پیشه‌ها و مشاغلی که از لحاظ معاش مردم ضروریست در هر شهری یافت میشود مانند خیاطی و آهنگری و نجاری و امثال آنها .

و صناعی که از نظر عادات و کیفیات زندگی تجملی مورد نیاز (توانگران) میباشد تنها در شهرهای پر جمعیت و بسیار آباد که آداب و شئون زندگی تجملی و حضارت را پیش میگیرند رواج می‌یابد مانند شیشه‌گری و زرگری و عطر سازی و آشپزی و رویگری و ساختن شیره انگور<sup>۱</sup> و هریسه‌سازی<sup>۲</sup> [و دیبا بافی]<sup>۳</sup> و مانند اینها و اینگونه صنایع هم در شهرهای مختلف باهم تفاوت دارند و بهر اندازه که عادات و رسوم حضارت فزونی می‌یابد و کیفیات تجملی خواهی ایجاب می‌کند صناعی ازین نوع پدید می‌آید و در يك شهر متداول میشود و در شهر دیگر وجود ندارد چنانکه گرمابه‌ها را می‌توان ازین مقوله شمرد که تنها در شهرهای متمدن نشین پر جمعیت یافت می‌شوند زیرا تجملی خواهی و ناز و نعمت توانگری بنیان نهادن آنها را ایجاب میکند و بهمین سبب در شهرهای متوسط حمام وجود ندارد و هر چند برخی از پادشاهان و رؤسایه بنیان نهادن گرمابه در اینگونه شهرها همت می‌گمارند و آنها را دایر می‌سازند ولی هنگامیکه عموم مردم از آنها استقبال نکنند بسرعت متروک و ویران میشود و متصدیان آنها این پیشه را رها میکنند چه سودی نمیبردند که معاش آنها را تأمین کند ، و خدا میگیرد ( روزی ) و میگشاید<sup>۴</sup> ( روزی ) .

۱ - دسلان کلمه « سفاج » را بدینسان ترجمه کرده ولی در کتب لغت « سفاج » بدین معنی نیامده است .  
 ۲ - هریسه طعامی است که از گوشت و حبوبات ترتیب دهند، بهترین آن آن است که از گندم و گوشت مرغ سازند ( منتهی الارب ) .  
 ۳ - قسمت داخل کروش در چایهای مصر و بیروت نیست و بجای آن چنین است : « الفرائش و الذباج » که معنی آنها مناسب مقام نیست و گویا ( ذباج ) تصحیف ذباج و فرائش مصحف هراس است .  
 ۴ - والله یقبض ویبسط . سوره بقره آیه ۲۴۶  
 (مقدمه ابن خلدون ۹۶)

### فصل بیست و یکم

#### در اینکه در شهرها هم عصبیت وجود دارد و برخی از آنها بر دیگری غلبه می‌یابند

پیداست که پیوند خویشاوندی و وابستگی بیکدیگر در طبایع بشر وجود دارد هر چند از يك نسبت و دودمان نباشند. ولی اینگونه وابستگی چنانکه یاد کردیم از خویشاوندی نسبی ضعیفتر است و بدان برخی از مزایای عصبیت که از راه خویشی نسبی حاصل میشود بدست می‌آید. و بسیاری از مردم یکشهر از راه زناشویی بهم می‌پیوندند و چندان با یکدیگر جنب میشوند تا رفته‌رفته مردم شهر به دسته‌ها و گروه‌های خویشاوندگوناگون تقسیم می‌گردند و میان آنها نظیر همان دوستیها و دشمنیهای که در میان قبایل و عشایر وجود دارد مشاهده میکنیم چنانکه در هر شهر جمعیت‌ها و طوایف مختلفی تشکیل می‌یابد و هر گاه پیری بدولت راه یابد و (نفوذ و قدرت) دولت از سر زمین دور دست و مرزها برافتد، آنوقت مردمان شهرهای نواحی مزبور ناچار می‌شوند خود زمام امور خویش را در دست گیرند و در باره حمایت و نگهبانی شهر خود (از دستبرد متجاوزان) بیندیشند و در کارها با یکدیگر مشورت کنند و مردم ارجمند و بلند پایه را از طبقات پست و فرومایگان بازشناسند و چون در نهاد آدمی همت گماشتن بغلبه و ریاست بطبع سرشته شده است از اینرو مشایخ و بزرگان که کشور را از سلطه و دولت قاهری خالی می‌بینند در صدد استقلال بر می‌آیند و با يك دیگر بستیز بر میخیزند و برای خود هوی خواهان و پیروانی از موالی و پیروان و همسوگندان تشکیل می‌دهند و ثروت خود را در راه اراذل و او باش خرج می‌کنند تا بحمايت آنان برخیزند آنگاه هوی خواهان هر يك در پیرامون او گرد می‌آیند و سرانجام یکی از آنان بر دیگران غلبه می‌کند و او نخست با همگنان خود مهربانی می‌کند تا آنانرا نسبت بخود رام سازد سپس رفته‌رفته دست

بکشتار یا تبعید آنان میزند تا قدرت‌ها و نفوذهایی را که در شهر هست درهم شکند و هر گونه سرکشی را از میان ببرد و در سراسر شهر خود با استقلال بفرمانروایی پردازد و می‌بیند بدینسان او پادشاهی کوچکی تشکیل داده است که فرزندانش فرمانروایی را از او وارث خواهند برد و از این‌رو در این کشور کوچک همه‌اموری که در یک کشور بزرگ روی می‌دهد از قبیل جوانی و شادابی و پیری (و زوال کشور) پدید می‌آید.

و چه بسا که برخی ازین گونه رؤسای شهرها بلند پروازی‌هایی میکنند که مخصوص پادشاهان بزرگ است، پادشاهانی که خداوند قبایل و عشایر و عصیت‌ها و لشکرکشی‌ها و جنگها و سرزمینهای پهناور و کشورهای گوناگون‌اند و مانند پادشاهان مزبور بر تخت می‌نشینند و هنگام سیروگردش در نواحی شهر سازکار (آلت) و موکب‌های لشکری با خود همراه می‌برند و خاتم (مهر مخصوص) تهیه میکنند و دستگاه محتسبی تشکیل میدهند و مردم را وامیدارند که آنان را مولی (امیر المؤمنین) خطاب کنند چنانکه هر که وضع آنانرا ببیند آنرا بازیچه و مسخره تلقی می‌کند زیرا کلیه نشانه‌های ویژه پادشاهی را که آنان بهیچ‌رو شایستگی آنها را ندارند بکار می‌برند و مرسوم میدارند آنچه آنان را بدین رفتار می‌راند همانا برافتادن دولت و امتزاج و پیوند برخی از خویشاوندان است چنان که عصیبتی تشکیل می‌یابد و گاهی برخی از آنان از اینگونه تقلیدها دوری می‌جویند و برای اینکه در معرض سخره دیگران واقع نشوند بشیوه‌های سادگی می‌گرایند.

و در عصر ما اینگونه حوادث در پایان دولت حفصیان در افریقیه روی داده است و در شهرهای جرید، طرابلس و قابس و توزر و نقطه و قفصه و بیکره و زاب و نواحی مجاور آنها هنگام برافتادن نفوذ دولت از دهها سال پیش نظیر وقایع مزبور اتفاق افتاده است و رؤسای آنشهرها با استقلال زمام امور شهر خود را بدست گرفتند و خراج و مالیات را خود از مردم گردآوری میکردند و بصورت ظاهر نشان

می‌دادند که از دولت مرکزی فرمانبری میکنند و به بیعتی نا پایدار و سست و نرمی و ملاحظت و انقیاد تظاهر می‌کردند در صورتیکه در حقیقت از همه اینها دور بودند، و تا این روزگار فرمانروایی آنان بورااث بفرزندانشان هم رسیده است. و همان درشتخوئی و غروری که بفرزندان و جانشینان پادشاهان دست می‌دهد برای جانشینان آنان هم حاصل شده است و خود را در زمرهٔ سلاطین می‌شمرند با اینکه دیر زمانی نیست که از مردم عامی و بازاری بشمار می‌رفتند. [ تا اینکه مولای ما امیرالمؤمنین ابوالعباس این وضع را برانداخت و شهرهایی را که در تصرف خود داشتند از چنگال آنان بیرون آورد چنانکه در تاریخ آن دولت یاد خواهیم کرد].<sup>۱</sup>

و نظیر این کیفیت در پایان دولت صنهاجی نیز روی داده است و در شهرهای جرید مردم خود زمام امور را بدست گرفتند و آن ناحیه را با استقلال اداره می‌کردند تا آنکه پیشوا و پادشاه دودمان موحدان عبدالؤمن بن علی شهرهای مزبور را از آنان باز گرفت و همهٔ آن سرکشان را از قلمرو فرمانروایی که در آن داشتند به مغرب انتقال داد و از آن بلاد آثار ایشان را محو کرد، چنانکه در تاریخ وی یاد خواهیم کرد.

همچنین در پایان دولت بنی عبدالؤمن نیز چنین وقایعی در سبته روی داده است. و اینگونه اعمال غلبه‌جویی اغلب در میان بزرگان خاندانهای شریفی انجام می‌یابد که نامزد ریاست و پیشوائی شهر می‌باشند. گاهی هم برخی از سفلگان که از عامه و فرومایگان هستند استیلا می‌یابند و این هنگامی است که در نتیجهٔ بدست آوردن عصیت و پیوند با او باش موجباتی برای آنان فراهم آید که صاحب منزلت و پایگاه شوند، آنوقت بر مشایخ و بزرگانی که فاقد عصیت می‌باشند غلبه می‌کنند و خدا<sup>۲</sup> بر کار خود غالب است.

۱ - قسمت داخل کرونه در چاپ (پ) نیست. ۲ - سبحانه و تعالی ( چاپهای مصر و بیروت ).

## فصل بیست و دوم

### در لغات شهرنشینان

باید دانست که لغات مردم شهرها عبارت از زبان ملت یا قومی است که بر شهرها غلبه می‌یابند یا آنها را بنیان می‌نهند و بهمین سبب لغات کلیه شهرهای اسلامی در مشرق و مغرب تا این روزگار عربیست هرچند شیوه اصلی زبان عربی مضرى فاسد شده و اعراب آن تغییر یافته است. و علت آن اینست که دولت اسلامی بر ملتها غلبه یافته است و دین و ملت برای عالم هستی و کشور بمنزله صورت‌اند و همه آنها مواد آن میباشند و صورت مقدم بر ماده است و دین از شریعت مستفاد میشود که بزبان عربست زیرا پیامبر، ص، عربی است پس لازم می‌آید که دیگر زبانها بجز عربی در همه ممالک اسلامی متروک شود. و این امر را باید از گفتار عمر، رض، در نظر گرفت که سخن گفتن بزبانهای غیر عربی را نهی کرده و گفته است تکلم به زبان بیگانه (عجمی) مکروه و فریکار است. و چون دین (اسلام) لغات غیر عربی را فرو گذاشت و زبان رجال دولت اسلامی عربی بود کلیه زبانهای غیر عربی در همه کشورها متروک ماند زیرا مردم پیرو سلطان و دین او می‌باشند و بکار بردن زبان عربی از شعایر اسلام و فرمانبری از عرب بشمار می‌رفت و ملتها در همه شهرها و کشورها زبانهای خود را فرو گذاشتند و بزبان عرب سخن میگفتند چنانکه این زبان در همه شهرها و بلاد اسلامی رسوخ یافت و زبانهای غیر عربی دخیل و بیگانه بشمار میرفت. آنگاه در نتیجه آمیختن زبان عرب با زبانهای بیگانه فساد بدان راه یافت و بعضی از احکام آن دگر گونه شد و اواخر کلمات آن تغییر پذیرفت و هرچند از لحاظ دلالت بر مفاهیم بر اصل خود باقی بود و این زبان آمیخته را در همه شهرهای اسلامی زبان شهری مینامیدند و همچنین بیشتر اهالی شهرهای اسلامی درین روزگار از اعقاب تازیانی هستند که شهرهای مزبور را منصرف گردیده و قربانی تجمل



و ناز و نعمت آنها شده‌اند چه از لحاظ عدد بیش از ساکنان غیر عرب آن شهرها بوده‌اند.

و بدین سبب وارث سرزمین و دیار ایشان شده‌اند و زبان‌ها هم بوراوت از نسلی بنسل دیگر میرسد. از اینرو لغت اعقاب در برابر<sup>۱</sup> لغت پدران بجای مانده است هر چند در نتیجه آمیزش با بیگانگان رفته رفته احکام آن فاسد شده‌است و این زبان را شهری نامیده‌اند منسوب ب مردم شهرها و پایتختها برخلاف لغت بادیه‌نشینان که از لحاظ عربیت ریشه‌دارتر و اصیل‌تر است. و چون ملت‌های غیر عرب مانند دیلمیان و سلجوقیان در مشرق و زناته و بربر در مغرب بفرمان روایی رسیدند و بر همه کشورهای اسلامی استیلا یافتند، زبان عربی بدین سبب فاسد شد و نزدیک بود از میان برود اگر مسلمانان بکتاب (قرآن) و سنت که حفظ دین وابسته به آنهاست عنایت نمی‌کردند و همین امر سبب برتری و موجب بقای زبان عربی<sup>۲</sup> شهری در شهرها گردیده است. و چون تاتار و مغول که از کیش اسلام پیروی نمی‌کردند در مشرق بفرمان روایی رسیدند این مرجح از میان رفت و زبان عربی بر اطلاق تباه شد و در ممالک اسلامی عراق و خراسان و بلاد فارس و سرزمین هند و سند و ماوراءالنهر و بلاد شمال و ممالک روم هیچگونه نشانه‌ای از آن بجای نمانده و شیوه‌های زبان (عرب) در شعر و نثر منسوخ شد، بجز در موارد قلیلی که خدای تعالی برای کسانی مسیر ساخته بود زبان عرب را بطورصناعی بوسیله قوانین و قواعد درسی علوم عرب بیکدیگر می‌آموختند و سخنان عرب را حفظ می‌کردند.

و چه بسا که زبان عربی شهری (یا مضری) در مصر و شام و در مغرب و در اندلس و مغرب بعلت بقای دین و طلبیدن آن باقی مانده است و بدین سبب تاحدی زبان مزبور در آن کشورها محفوظ مانده‌است لیکن در ممالک عراق و ماوراءالنهر

۱ - درینی؛ برحال. ۲ - در چاپهای مصر و بیروت چنین است: «موجب بقای زبان مضری از شعر و سخن گردیده است مگر اندکی در شهرها».

هیچگونه اثر و نشانه‌ای از آن باقی نیست و حتی کتب علوم را بزبانهای غیر عربی می‌نویسند و همچنین آنها را در محافل درس بزبان عربی تدریس نمی‌کنند [و خدا تقدیر کننده شب و روز است. درود خدا بر خواجه ما محمد و خاندان و اصحاب او و سلام بسیار دائمی و جاویدان تا روز رستاخیز بر وی باد و ستایش خدایرا که پروردگار جهانیان است. فصل چهارم از کتاب نخستین پایان یافت و پس از آن فصل پنجم درباره معاش و اقسام پیشه و کسب است].<sup>۱</sup>

---

۱- قسمت داخل کروش در چاپهای مصر و بیروت و هم در «ینی» آخر فصل چنین است: واللّٰه مقدراللیل والنهار و آخر فصل در چاپهای دیگر چنین است: و خدا بصواب داناتر است».

## باب پنجم از کتاب نخستین<sup>۱</sup>

در معاش (اقتصاد) و راههای کسب آن از قبیل پیشه‌ها و هنرها و کیفیاتی که درین باره روی میدهد و این باب دارای چندین مسئله است

### فصل نخستین

در حقیقت رزق و محصول و شرح آنها و اینکه محصول عبارت از ارزش کارهای بشریست

باید دانست که انسان بطبع بوسایلی نیازمند است که خوراک و روزی او را در تمام احوال و مراحل زندگانش از آغاز دوران خردسالی تا مرحله جوانی و روزگار بزرگسالی و پیری تأمین کند، و خدا بی‌نیاز است و شما نیازمندانید<sup>۲</sup> و خدا سبحانه و تعالی همه آنچه را در اینجهانست برای انسان آفریده است و در چندین آیه از کتاب خود برو منت نهاده است و گوید:

برای شما همه آنچه را در آسمانها و زمین است بیافرید<sup>۳</sup> و خورشید و ماه را برای شما رام کرد و دریا را برای شما رام فرمود<sup>۴</sup> و کشتی را برای شما مسخر کرده و چهارپایان را برای شما رام فرمود<sup>۵</sup>. و اینگونه شواهد در قرآن بسیار

۱- آغاز فصل در «ینی» چنین است: بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد و آله  
فصل پنجم، در معاش . . . ۲ - والله النني - و انتم الفقراء، سورة محمد، آية ۴۰.  
۳ - این خلدون عین آیات قرآن را نیاورده بلکه بعضی از معانی آنها اشعار کرده است، چنانکه  
آیه نخستین اشاره به ، و سخر لكم ما فى السموات والارض جميعا، سورة جاثية. آية ۲ و ، والذى  
خلق لكم ما فى الارض جميعا، سورة بقره، آية ۲۷ است. ۴- سورة جاثية، آية ۴۵، وسخر  
لكم البحر. ۵ - وسخر لكم الفلك. همان سوره و همان آیه. ۶ - اشاره بآية ، الله الذى  
جعل لكم الانعام. سورة المؤمن، آية ۷۹.

است و دست و قدرت انسان بر جهان و آنچه در آن هست گشاده است زیرا خدا او را بمنزله جانشین خود قرار داده است<sup>۱</sup> و نیروهای بشر پراکنده است پس آنها درین مورد اشتراك دارند. و آنچه یکی از آنان در نتیجه این گشادگی بدست میآورد دیگری را از آن محروم می کند مگر آنکه عوضی از وی بازگیرد، پس هنگامیکه انسان قدرت یابد و از مرحله ناتوانی درگذرد در برگزیدن پیشهها تلاش میکند تا آنچه را خدا بسبب آن باو ارزانی داشته است در تحصیل نیازمندیها و ضروریات زندگانی از راه پرداختن عوض آنها خود خرج کند<sup>۲</sup>. خدای تعالی میفرماید پس روزی را نزد خدا بجوئید<sup>۳</sup>. و گاهی هم وسیله روزی بسی کوشش و تلاش بدست میآید مانند بارانهایی که برای زراعت سودمند است و مانند آن. ولی با همه این چنین موجباتی فقط کمک وی میباشد و ناچار باید تلاش کند، چنانکه در آینده بدان اشاره خواهیم کرد.

بنابراین بدست آوردههای مزبور اگر بمیزان ضرورت و نیاز باشد وسیله معاش او خواهد بود و اگر از اندازه ضرورت فزونی یابد آنوقت منبع ثروت و تمول او بشمار میرود.

سپس باید دانست که این بهره یا حاصلی که بدست میآید اگر سود آن عاید انسان شود و از ثمره آن برخوردار گردد و آنرا در راه مصالح و نیازمندیهای خود خرج کند چنین حاصلی را روزی و رزق مینامند.

پیامبر، ص، فرماید: «آنچه از ثروت تو بتو اختصاص دارد مقدار است که بخوری و آنرا تمام کنی، یا بپوشی و آنرا کهنه سازی، یا صدقه بدهی و بگریان مصرف اندازی» و در صورتیکه از ثروت خود بهیچرو سود نبرد و آنرا در مصالح و نیازمندیهای خود بکار نیندازد چنین ثروتی را نسبت بدارنده آن رزق و روزی نمینامند.

۱- اشاره به: و هو الذی جعلکم خلایف الارض سورة انعام، آیه ۱۶۵.

۲- اشاره به: فلیتفق مما آتاه الله. سورة الطلاق، آیه ۷.

سورة عنکبوت، آیه ۱۶.

۳ - فابتغوا عند الله الرزق.

و بنا برین آنچه را که انسان بکوشش و قدرت خود بدست می‌آورد «کسب» مینامند و این مانند میراث است چه آنرا نسبت به مرده کسب میگویند نه رزق زیرا بسبب آن سودی نبرده است و نسبت به وارثان هنگامیکه از آن برخوردار شوند نام آن رزق است. اینست حقیقت مفهوم رزق در نزد اهل سنت، ولی معتزله میگویند شرط آنکه چنین ثروتی را رزق نامند اینست که تملك آن صحیح باشد و بعقیده ایشان هر چه نتوان آن را بعنوان تملك تصرف کرد رزق نیست و کلیه اموال غصبی و حرام را از این مفهوم بیرون ساخته‌اند و میگویند هیچک از اینگونه اموال را نمیتوان رزق نامید. و حال آنکه خدای تعالی به غاصب و ظالم و مؤمن و کافر روزی میدهد و هر که را بخواهد برحمت و هدایت خود اختصاص میدهد<sup>۱</sup>. و ایشان (معتزله) درین باره دلایلی دارند که محل بحث آنها اینجا نیست. سپس باید دانست که کسب عبارت از کوشش و اراده کردن برای گردآوری و بدست آوردن مایه گذران است و ناچار باید برای روزی سعی و عملی وجود داشته باشد هر چند بدست آوردن و جستن آن از راههای (صحیح) آن باشد.

خدای تعالی فرماید: پس روزی را نزد خدا بجوئید. و کوشش برای آن وابسته به الهام و رهبری و قدرتی است که خدا بانسان ارزانی میدارد، و همه موجبات آن از جانب خداست و ناچار باید در هر گونه محصول و ثروتی نیروی کار انسانی مصرف شود زیرا اگر مانند صنایع بنفسه کاری باشد پیداست که کار انسانی در ایجاد آن ضرورت دارد و اگر از حیوان یا گیاه یا معدن بدست آید باز هم ناچار باید بنیروی کار انسانی حاصل گردد، چنانکه می‌بینیم، و گرنه بهیچرو چیزی بدست نخواهد آمد و سودی از آن حاصل نخواهد شد.

سپس باید دانست که خدای تعالی دو سنگ معدنی را، که عبارت از زر و سیم است، برای قیمت هر محصول و ثروتی آفریده است و آنها اغلب ذخیره و مایه کسب

۱ - اشاره به، وینخص برحمته من یشاء. سورة بقره، آیه ۹۹.

جهانیان میباشند و اگر هم در برخی از اوقات مواد دیگری بجز زر و سیم میاندوزند باز هم بقصد بدست آوردن آندو میباشد، زیرا هر ثروتی بجز زر و سیم در معرض نوسانهای بازار و رکود آن واقع میشود ولی زر و سیم ازین ماجرا دور هستند. بنابراین زر و سیم اصل و اساس همه کسبها و بمنزله مایه کسب و اندوخته است. و چون همه این مقدمات ثابت شد باید دانست که آنچه انسان از آن سود برمی گیرد و از میان انواع ثروتها آن را کسب می کند اگر از جمله صنایع باشد پس مایه سودی که از آن بدست میآید ارزش کاریست که در آن انجام گرفته است و قصد انسان از بدست آوردن و اندوختن همان ارزش کار است زیرا در اینجا بجز کار چیز دیگری نیست و آن مقصود ذاتی برای اندوختن نمی باشد. گاهی از صناعی است که چیزهای دیگری هم در آنها هست مانند نجاری و پارچه بافی که با آنها خوب و رشتن هم میباشد ولی در آن دو کار افزون تر است و بنابراین ارزش آن یعنی کار بیشتر است.

و اگر ثروت و وسیله معاش بجز صنایع باشد آنوقت نیز ناچار باید در قیمت آن فایده و مایه کسب را در نظر گرفت و ارزش کاری را که بسبب آن بدست آمده است در آن داخل کرد زیرا اگر کار نمی بود فایده و مایه کسب آن بدست نمی آمد و گاهی در بسیاری از مواد ملاحظه کار آشکار است آنوقت برای آن بهره ای از ارزش خواه کوچک یا بزرگ قرار میدهند و گاهی هم جنبه کار نهفته و ناپیدا است چنانکه در اسعار مواد غذایی معمول در میان مردم ارزش کار نهان است چه اعتبار کارها و مخارج مربوط به آنها در اسعار حبوب و غلات ملحوظ میباشد، چنانکه یاد کردیم، ولی این اعتبار در نواحی و کشورهایی که امر کشاورزی و مخارج آن اندکست پوشیده و نهان میباشد و بجز گروه قلیلی از کشاورزان آنرا احساس نمیکنند. بنابراین آشکار شد که کلیه یا بیشتر سودها و بدست آمده ها عبارت از ارزش کارهای انسانیست و هم مفهوم رزق و روزی معلوم شد و بثبوت رسید که روزی آن

چیزیست که از آن بهره و سود می‌برند. پس معنی کسب و رزق و شرح وجه تسمیه هر يك روشن گردید.

و باید دانست که هر گاه بعلت نقصان عمران و اجتماع کارها فقدان پذیرد یا تقلیل یابد آنوقت خدا از میان رفتن محصول و کسب را در آن اجتماع اعلام خواهد فرمود. مگر نمی‌بینی در شهرستانهای کم جمعیت چگونه رزق و بدست آمده تقلیل می‌یابد یا مردم فاقد آنها میشوند زیرا کارهای انسانی در آن اجتماعات اندک میشود؟. و همچنین شهرستانهایی که کارها (ی گوناگون) در آنها بیشتر است<sup>۱</sup> مردم آنها توانگرتر و مرفه‌تر میباشند چنانکه یاد کردیم. و بدین سبب است که عامه میگویند که هر گاه عمران و جمعیت شهرها نقصان پذیرد روزی از آن سرزمین رخت برمیینند حتی مسیر چشمه‌ها و رودها تغییر می‌کند و در دشت روانه میشوند، زیرا فوران و جوشش چشمه‌ها در نتیجه چاه جوئی و آبیاری پدید می‌آید که خود از کارهای انسانیت چنانکه شیردادن چارپایان نیز همین حال را دارد بنا بر این اگر چاه جوئی و آبیاری ادامه نیابد چشمه‌ها و نرها بکلی خشک میشود و بزمین فرو- میرود، چنانکه شیر حیوانات خشک میشود هر گاه دوشیدن آنها فرو گذاشته شود. و بین کشورهای آنی که در روزگار عمران دارای چشمه‌ها و نرها (ی گوناگون) هستند چگونه هنگامیکه ویران میشوند کلیه آبهای آنها بزمین فرو می‌رود و چنانکه گوئی هرگز وجود نداشته است، و خدا تقدیر کننده شب و روز است.

## فصل دوم

### در راههای بدست آوردن معاش و شیوه‌های گوناگون آن

باید دانست که معاش عبارت از جستن روزی و کوشش در بدست آوردن آنست و کلمه مزبور از لحاظ لغوی بر وزن «مفعل» از ریشه «عیش» است و مناسبت آن

۱- از «ینی» در چایهای مصر و بیروت بجای: اعمال، عمران آمده.

با معنی اصطلاحی از آن سبب است که عیش یا زندگانی انسان جز در پرتو آن بدست نمی آید و ازینرو کلمه معاش را از طریق مبالغه در مفهوم جستن روزی بکار برده اند. سپس باید دانست که بدست آوردن روزی یا بدینسان حاصل میشود که آنرا از دست دیگران باز می ستانند و با اقتدار و زور برفیق قانونی که متداولست آنرا بچنگ می آورند و اینگونه کسب روزی را باج و خراج مینامند، و یا اینکه روزی را از راه شکار کردن جانوران رمنده بدست می آورند و حیوانات مزبور را از خشکی یا دریا بدست می آورند و اینگونه کسب روزی را شکار مینامند.

و یا کسب روزی بوسیله بهره برداری از حیوانات اهلی است بدانسان که محصولات آنها را که مایه نیاز مردم است استخراج میکنند و مثلاً از چارپایان شیر و از کرم ابریشم حریر و از زنبور عسل بدست می آورند یا از گیاهان بهره برداری میکنند و بکار کشت و درختکاری می پردازند و از ثمرات آنها بهره مند میشوند و کلیه اینگونه اعمال را کشاورزی مینامند. و یا اینکه کسب روزی در پرتو اعمال انسانی است و آنهم بچند صورت انجام می یابد: یا در مواد معینی تصرفاتی میکند و آنرا صنایع مینامند مانند نویسندگی و نجاری و خیاطی و پارچه بافی و پرورش اسب و مانند اینها، و یا در مواد نامعینی کار میکنند که عبارت از کلیه پیشه ها و تصرفات انسان است، یا اینکه کسب بوسیله کالاها و آماده کردن آنها برای معاوضه است که از راه گردش دادن آنها در کشورها یا احتکار آنها و منتظر نوسانهای بازار شدن انجام می یابد و این نوع کسب را بازرگانی مینامند. اینهاست راهها و اقسام گوناگون معاش و مفهوم گفتاری که محققان ادب و حکمت مانند حریری و دیگران یاد کرده اند، چه ایشان گفته اند معاش عبارت از: امارت و تجارت و فلاح و صناعت است. اما فرمانروائی شیوه ای طبیعی برای معاش نیست و ما نیازمندی نداریم که بشرح آن پردازیم چه قسمتی از کیفیات خراجهای سلطانی و خراجستانان را در فصل دوم یسار کردیم، لیکن کشاورزی و صنعت و بازرگانی از طرق طبیعی معاش



بشمار می‌روند.

اما کشاورزی بذاته بر همه انواع معاش مقدم است زیرا امری بسیط و ساده و طبیعی و فطریست و در آن نیازی باندیشه و دانشی نیست و بدین سبب در میان مردم آنرا به آدم ابوالبشر نسبت می‌دهند و او را معلم و انجام دهنده آن میدانند و این نکته اشاره باینست که کشاورزی قدیمی‌ترین راههای معاش و شایسته‌ترین وسایل طبیعی آن می‌باشد.

اما صنایع نسبت بکشاورزی در مرتبه دوم و پس از آنست، زیرا صنعت از امور تر کبیی و علمی است که در آن اندیشه و نظر را بکار می‌برند و ازینرو صنعت غالباً جز در شهرها که از زندگانی بادیه‌نشینی متأخر و در مرتبه دوم آنست یافت نمیشود و بهمین مناسبت آنرا به ادریس پدر دوم مردم نسبت می‌دهند چه او بوسیله وحی از جانب خدای تعالی صنعت را استنباط کرده و برای بشر آینده بیادگار گذاشته‌است. و اما بازرگانی هر چند از لحاظ کسب امری طبیعی است ولی بیشتر راهها و شیوه‌های آن جز داد و ستد نیست که آنها را برای بدست آوردن نرخ میان دو بهای خرید و فروش بکار می‌برند تا ازین تفاوت قیمت در کسب سود بربند و بهمین سبب شرع در امور تجارت چانه زدن را مباح شمرده‌است چه آن از باب مقامره است، با این تفاوت که بازرگانی گرفتن مال غیر بطور مجانی و بلاعوض نیست و بهمین سبب به مشروعیت اختصاص یافته است. [و خدا داناتر است].<sup>۱</sup>

### فصل سوم

#### در اینکه خدمتگزاری از طرق معاش طبیعی نیست

باید دانست که سلطان ناگزیر است برای اداره همه امور کشور و پادشاهی که در صدد آن هست، خدمتگزارانی برگزیند از قبیل سپاهی و شرطی (پاسبان) و

۱ - در چاپ‌های مصر و بیروت نیست.

کاتب (نویسنده) و درباره هر يك از امور مزبور بکسانی اعتماد و اکتفا کند که به توانایی آنها آگاه باشد و ارزاق ایشان را از خزانه خود متکفل شود.

و کلیه اینگونه مشاغل در ضمن امارت و معاش آن مندرج است زیرا بر همه آنان حکم امارت جاریست و دستگاه عظیم پادشاهی بمنزله سرچشمه ایست که آنها جویبارهای آنند. و اما خدمتگزاریهائی که بجز اینهاست یعنی مربوط بدستگاه دولت و پادشاهی نیست از آنجا پیدا میشود که بیشتر توانگران از فراهم آوردن نیازمندیهای خود بتن خویش دوری میجویند یا از آن عاجزند ازینرو که در مهد ناز و نعمت و تجمل پرورش یافته اند بدین سبب دیگری را برمیگزینند که این امر را برعهده گیرد و در برابر آن بوی مزدی از ثروت خویش میپردازند و این شیوه بر حسب مردانگی طبیعی انسان خوی ناپسند است، زیرا تکیه کردن و اعتماد بهر کسی نشانه ناتوانی انسان است و گذشته ازین بر مقررین و مخارج شخص میافزاید و نشانه عجز و نامردی است که در شیوه های مردانگی شایسته است از آنها پرهیزیم. ولی چیزیکه هست عادات و رسوم بر طبایع آدمی غلبه میکند و در حقیقت انسان فرزند عادات خویش میباشد نه فرزند خاندان و نسبش. و با همه اینها خدمتگزاری که شایستگی خدمتگزاری داشته باشد و بتوان بتوانائی و بینیازی وی اعتماد کرد در حکم کیمیا میباشد، زیرا چنین خدمتگزاری که عهده دار امور کسی بشود از چهار حالت بیرون نیست:

یا هم بر کار خود تواناست و هم شایسته اطمینان و اعتماد است، و یا برعکس نه بر کار خود تواناست و نه میتوان بوی اعتماد کرد، و یا فقط در یکی از دو حالت مزبور شایستگی دارد یعنی یا بر کار خود تواناست ولی قابل اعتماد نیست، یا قابل اطمینان هست ولی در کار توانائی ندارد. اما حالت نخستین یعنی کسی را که هم بر کار تواناست و هم قابل اعتماد است، هیچکس بهیچرو نمیتواند استخدام کند زیرا اوبعلت داشتن دو صفت مزبور خود را از خدمتگزاری صاحبان مراتب پست بی نیاز

می‌بیند و مزد خدمت چنین کسانی را حقیر و اندک می‌شمرد چه او بر کارهایی بالاتر و بزرگتر از اینها توانایی دارد و ازینرو بجز امرای بانفوذ و خداوندان جاه و جلال دیگری چنین کسی را استخدام نمی‌کند زیرا همه کس بجاه و جلال نیازمندند. و اما گروه دوم یعنی کسانی که نه بر کار توانا هستند و نه قابل اطمینان‌اند، چنین مردمی را هیچ خردمندی بکار نمی‌گیرد زیرا آنها از هر دوراه بمخدوم خود ستم میکنند، از سوئی بعلت عدم توانایی بر کار موجب خرابی کار می‌شوند و از سوی دیگر از طریق خیانت ثروت او را میر باید و در هر حال وبال گردن خداوندگار خود می‌باشد و بنا بر این هیچکس در استخدام دو گروه یاد کرده طمع نمی‌بندد. و دو گروه دیگر بیش باقی نمی‌ماند: قابل‌اعتمادی که بر کار توانا نیست و توانایی که شایسته اعتماد نمی‌باشد، و مردم در ترجیح دادن یکی از این دو گروه بر دیگری بدو دسته تقسیم‌میشوند و هر يك از دو ترجیح را وجهی است ولی شخص توانا هر چند قابل اعتماد هم نباشد بر دیگری ترجیح دارد زیرا بوی میتوان مطمئن بود که چیزی ترضیع نمی‌کند (و ازین راه زیان نمیرساند) و هم ممکن است بقدر امکان مراقبت کرد که بخیانت دست نیازد، لیکن آدم ترضیع کننده هر چند قابل اعتماد هم باشد زیان او از رهگذر ترضیع بیش از سود اوست. پس باید این نکات را دانست و آنها را در استخدام کسان بمنزله قانونی بکاربرد، و خدا بر آنچه خواهد تواناست<sup>۱</sup>.

### فصل چهارم

**در اینکه جستن اموال از دفینه‌ها و گنجها از اقسام معاش طبیعی نیست**

باید دانست که بسیاری از کوه خردان در شهرها آژمنده درصدد استخراج ثروت‌های زیرزمین بر می‌آیند و آنرا وسیله کسب روزی خود قرار میدهند و معتقدند

۱ - آخر فصل در چاپ‌های مصر و بیروت چنین است: « و خدا سبحانه و تعالی بر هر چیزی تواناست. » و در (ینی) مطابق این متن است.

که کلیه ثروت‌های ملت‌های باستان در زیر زمین بطور گنجینه نهانست و بر همه آنها بوسیله طلسم‌های جادو گرانه مهر زده‌اند و جز کسانیکه بدان‌ش آن آگاهند دیگری نمیتواند آن مهر را بر گیرد چه آنها از راه بخور و دعا و قربانی میتوانند آن طلسم را بشکنند. چنانکه اهالی شهرهای افریقه عقیده دارند فرنگیانی که پیش از اسلام در آن سرزمین میزیسته‌اند نیز بهمین شیوه اموال خود را در زیر زمین دفینه کرده‌اند و شرح آنها را در کتابها نوشته‌اند تا خودشان (در موقع حاجت) بدان راه یابند و آن بر آرند و مردم شهرهای مشرق نیز چنین عقیده‌ای در باره ملت‌های قبطیان و رومیان و ایرانیان اظهار میدارند و در باره آن خبرهایی نقل میکنند که بخرافات بیشتر شباهت دارد، از قبیل اینکه میگویند بعضی از جویندگان دفینه‌ها که طلسم آنرا نمیدانسته و از اخبار آن آگاهی نداشته است پس از کاوش زمین بجایگاه گنجینه رسیده است ولی چون از طلسم آن بی اطلاع بوده است جایگاه را تهی یا پر از کرم می‌بیند یا اموال و گوهرهای قیمتی را می‌یابد ولی در برابر آنها نگهبانانی مشاهده میکند که با شمشیرهای برهنه ایستاده‌اند یا زمین آنها را بخود می‌کشد چنانکه گوئی بدرون زمین فرورفته‌اند و مانند اینگونه یاوه گوئیهای هذیان آمیز و بسیاری از طلبه<sup>۱</sup> در میان بربرهای مغرب چون از بدست آوردن وسیله معاش طبیعی عاجزند بتوانگران نزدیکی میجویند و اوراقی را که حواشی آنها زده و ساییده است (به نشانه کهنگی آنها) نزد آنان میبرند و بر این اوراق یا خطوطی بیگانه نوشته شده و یا چنین گمان میکنند که نوشته‌های مزبور ترجمه خطوط صاحبان دفائن است و نشانه جایگاه گنجینه‌ها میباشد و از این راه روزی خود را از آنان می‌جویند و آنها را بکاوش و جستن گنج بر میانگیرند و بتوانگران با حیل و دستان چنین وانمود میکنند که علت یاری جستن ایشان از آنها اینست که از جاه و نفوذ آنان در اینگونه

۱ - منظور طلاب علوم شرعی است. مؤلف همان کلمه‌ای را که در ایران هم بر این گروه اطلاق می‌شود بکار برده است.

اعمال استفاده کنند تا از تعقیب و مجازات حکام در امان باشند. وجهی‌ها که برخی از آنان بنوادری یا عجایبی از کارهای افسونگری هم آشنائی دارند که با نیرنگ و زرا ندودی از آن برای بتصدیق و ادا شدن طرف استفاده میکنند و بقیه دعاوی خود را صحیح قلمداد مینمایند، در صورتیکه آنها از عملیات سحر و افسون بکلی بیخبرند. در نتیجه اینگونه فریبکاری‌ها بسیاری از کوتاه خردان کارگران فراوانی را برای کاوش و کندن زمین بکار می‌گمارند و برای نمان داشتن کار خود از انظار از تاریکی شب استفاده میکنند از بیم آنکه مبادا رقبای آنان آگاه شوند یا کارگزاران دولت بعملیات آنان پی ببرند و هنگامیکه چیزی بدست نمی‌آورند دلیل آنرا عدم آگاهی از طلسمی میدانند که گنجینه بدان مهر شده است و ازینرو خود را گول میزنند و روی مطامع شکست خورده و ناکامی خود سرپوش می‌گذارند. و آنچه اینگونه کسان را بچنین اعمالی و امیدارد گذشته از کوتاه خردی اینست که آنها از بدست آوردن معاش خود بوسایل و پیشه‌های طبیعی مانند بازرگانی و کشاورزی و صنعت عاجزند و ازینرو در کسب معاش خود منحرف میشوند و در پیراهه و مجرای غیر طبیعی گام می‌نهند و اینگونه راههای بیهوده را بر می‌گزینند چه آنها از تلاش در راه پیشه‌ها و حرفه‌ها عاجزند و شیفته‌اند که روزی خود را بی‌رنج و تعب بدست آورند در صورتیکه نمیدانند آنها در نتیجه اینگونه کج رویها خود را در رنجها و شدائدی می‌افکنند که بدرجات از رنج نخستین شدیدتر است و گذشته از این خود را در معرض مجازات و شکنجه قرار میدهند.

وجهی‌ها که بیشتر اوقات فزونی عادات و رسوم تجملی و بیرون رفتن آن از حد نهائی کسان را باینگونه اعمال و امیدارد، چه در چنین شرایطی عایداتی که از راه پیشه‌ها و حرفه‌های معمولی بدست می‌آید بامخارج فراوان اینگونه رسوم تجملی برابری نمیکند و هر گاه نتوانند از مجرای طبیعی به‌سرف خود برسند هیچ راهی نمی‌یابند جز اینکه آرزو کنند ثروتی عظیم یکباره بی‌رنج و زحمت بدست آورند

تا بتوانند مخارج هنگفتی را که در نتیجه عادات تجملی دامنگیر آنان شده است فراهم آورند. اینست که در جستجوی اینگونه اعمال آزمندانه میکوشند و نهایت سعی و تلاش خود را درین راه بکار میبرند و بدین سبب می بینیم بیشتر کسانی که در این راه با سماجت و آز فراوان میکوشند دوستان دران تجمل از وابستگان دولتها و ساکنان شهرهایی هستند که دارای وسائل تجملی گوناگون و انواع موجبات رفاه و تفریح است مانند مصر و شهرهای نظیر آن. ازینرو می بینیم بسیاری از مردم مصر با شیفتگی فراوان در جستجوی گنجینهها هستند و در باره نوادر و عجایب آنها از هر مسافری سؤال میکنند همچنانکه به کیمیا آزمندند.

همچنین می شنویم که مردم مصر بهر يك از طلبه اهل مغرب بر میخورند با آنها درین باره گفتگو میکنند تا شاید بوسیله آنان بر دینه یا گنجی آگاه شوند، و علاوه بر طلبیدن گنج در جستجوی خشکانیدن آنها<sup>۱</sup> نیز میباشند چه معتقدند که غالب اینگونه اموال دینه بطور عموم در مجاری رود نیل است و آزرود در این آفاق بیش از هر جای دیگر دینه یا گنجینه در خود نهان دارد و صاحبان آن دفاتر ساختگی و تزویر آمیز با نیرنگ و دستان بهانه میآوردند که رسیدن بآن گنجها و دینهها با جریان نیل دشوار و امکان ناپذیر است، چه گنجهای مزبور در زیر زمینهای است که رود نیل آنها را فرا گرفته است و برای اینکه با این دروغها معاش خود را بدست آورند شنوندگان خود را برای رسیدن بمطلوب با سخنان دروغ بخشکانیدن آب از راه اعمال افسونگرانه و جادو نوید میدادند و بطمع می انداختند، بویژه که مصریان از پیشینیان خود شیفتگی بسحر و جادو را بارث برده اند چه آثار علوم ساحری ایشان هنوز هم در آن سرزمین در قسمت برای<sup>۲</sup> و جز آن باقی است و داستان

۱ - ترجمه «تغویر» در زمین فرو شدن آب است و در اینجا منظور اینست که با افسون و سحر آب رود را بخشکانند تا بتوانند آن گنجینهها را بیابند. ۲ - «برای» جمع «بربی» بمعنی بقایای معابد و دیگر بناهای بزرگ و یادگارهایی است که مصریان قدیم ساخته اند.  
(مقدمه ابن خلدون ۹۸)

ساحران فرعون گواه بر اینست که آنان باین امور اختصاص داشته‌اند. و مردم مغرب قصیده‌ای نقل میکنند که آنرا به حکمای مشرق نسبت میدهند و شاعر در آن کیفیت عمل خشکانیدن آب را بر حسب عقیده خود در آن باره بوسیله فن جادوگری شرح داده است، بدینسان:

« ای جوینده راز خشکانیدن آب، سخن راست را از کسی که بدان آگاه است بشنو،

گفتارهای بهتان و الفاظ فریب آمیزی را که دیگران در کتب خود تصنیف کرده‌اند فرو گذار،

و اگر از کسانی هستی که بیاوه و دروغ عقیده نداری گفتار راست و پند مرا بشنو،

پس هر گاه بخواهی آب چاهی را بخشکانی که فهم و خرد همه در چاره جوئی آن سرگردان شده است.

صورتی بشکل خود (یعنی انسان) که سر پا نگاهداشته‌ای ترسیم کن و سر آن تصویر باندازه<sup>۱</sup> سر بچه شیر باشد،

و دو دست او ریسمان دلو را که از عمق چاه بر می آید گرفته باشند، و بر روی سینه او حرف «هاء» چنانکه دیدی که عدد طلاق است ولی از تکرار آن پرهیز،

و بر حرف «طاء» گام مینهد، چنانکه آنها را لمس نمیکند و مانند خردمند هوشیار دانشمندی راه میرود،

و در گرداگرد شکل (طلسم) خطی کشیده است که مربع بودن بهتر از دایره وار بودن آنست،

۱ - در بسیاری از نسخ خطی که در دسترس دسلان بوده و جایهای مصر و بیروت و ترجمه ترکی بجای «تقدیر» «تقویر» است که بمعنی مدور کردن و گرد بریدن میباشد یعنی سر آن مانند سر بچه شیر گرد باشد.

و پرنده‌ایرا بر آن شکل ذبح کن و آنرا بخون پرنده بیالای و بدنبال ذبح این مواد را بخور کن:

سندروس<sup>۱</sup> و کندر و صمغ رومی<sup>۲</sup> و عود هندی، و آنرا پارچه حریر پوشان، حریری سرخ یا زرد یا<sup>۳</sup> نیلگون که در آن رنگ سبز و تیره نباشد، و آنرا به نخهای پشمی سفید یا سرخ خالص می‌بندی. و برج اسد باید در طالعی باشد که (منجمان) بیان کرده‌اند و آغاز ماه باشد که شبها ماهتاب و روشن نیست، و بدر باید متصل به طالع سعد عطارد باشد و ساعت تنظیم و محاسبه طلسم باید بر روز شنبه باشد.

مقصود از جمله «بر حروف طاء گام نهادن» اینست که حروف مزبور میان دو پای او باشد چنانکه گوئی روی آنها راه میرود. و بعقیده من این قصیده از نیرنگ بازیهای دروغبافان است، چه ایشان درین باره احوال غریب و اصطلاحات شگفتی دارند و کار دروغبافی و نیرنگسازی آنان با آنجا میکشد که منازلی مشهور و خانه‌های معروف نظیر اینها سکونت می‌کنند و شهرت میدهند که در آن خانه‌ها دفینه‌هایی نهفته است و گودالهای (عمیقی) حفر میکنند و بر آنها نشانه‌ها و علائمی میگذارند که آنها را در دفاتر و کتب دروغین خود مینویسند. آنها کوته‌خردان را باینگونه دفاتر میفریبند و آنها را بر میانگیزند که آن خانه را کرایه کنند و در آن اقامت گزینند و چنین وانمود میکنند که گنجینه‌ای بزرگ در آن پنهان است

۱- سندروس (به دال مفتوح و رای مضموم) صمغیست زرد رنگ که آنرا کهربا گویند و در برهان بفتح و در سراج نوشته که سندروس صمغیست زرد رنگ که روغن کمان و غیره از آن سازند و آن شبیه بکهربا باشد بلکه کهربا نیکه درین دیار متعارفست از آن ساخته میشود (غیات).  
 ۲- ترجمه «میعه» (بفتح م- ع) است که بمعانی زیر آمده است: عطری نیک خوشبوی، یا صمغ درختی که از روم خیزد، یا صمغ درخت سفرجل (منتهی‌الارب). ۳- در چاپ (ا) و «ینی» بجای (او) (لا) آمده و ترجمه بیت چنین است: از سرخ یا زرد نه‌نیلگون، نه سبز در آن باشد و نه تیرگی.



چنانکه کس نتواند آنرا از فزونی تعبیر کند و از آنها مبلغی پول بنام خریدن داروها و بخورات برای گشودن طلسمها مطالبه می‌کنند و آنها را به ظهور شواهد که خود آنها را ساخته و پرداخته‌اند نویدها و وعده‌ها میدهند و آن گروه از آنچه می‌بینند سخت برانگیخته میشوند در حالیکه گول خورده‌اند و موضوع بر آنها مشتبه شده است چنانکه خود در نمی‌یابند و در میان آن طراران درین باره اصطلاح خاصی متداولست که مزورانه مردم را بدانها میفریبند و هنگام محاوره با اشخاص برای نمان ساختن نیرنگهای خود بدان اصطلاحات متوسل میشوند و آنها را در عملیات خود از قبیل حفاری و بخور و ذبح حیوان و مانند اینها بکار میبرند. ولی در حقیقت اینگونه سخنان هیچ اصلی در علم و تاریخ ندارد، و باید دانست که هر چند گنجهایی بدست می‌آید ولی این امر بندرت و بطریق اتفاق و تصادف روی میدهد نه از راه قصد و اراده و این موضوع نه در روزگارهای گذشته و نه در عصر حاضر، هیچیک از امور مورد حاجت عموم نبوده و نیست تا مردم اموال خود را در زیر زمین اندوخته کنند و بر آنها با طلسم مهر بزنند.

ورکازی<sup>۱</sup> که در حدیث آمده و فقها آنرا فرض شمرده‌اند و عبارت از دفینه‌های روزگار جاهلیت (پیش از اسلام) است همواره بطور تصادف و اتفاق بدست می‌آید نه از راه قصد و جستجو کردن.

و گذشته از اینها کسیکه ثروت خود را دفینه می‌سکند و با عملیات ساحری بر آنها مهر می‌زنند بیگمان در نمان ساختن آنها مبالغه میکند. وی چگونه بر آنها نشانه‌ها و علاماتی نصب می‌کند و آنها را در کتب مینویسد تا برانندوخته او مردم عصرهای آینده وساکنان شهرهای گوناگون آگاه شوند؟ چنین عملی مناقض نیت اختفا و پنهان کاریست. و نیز کرده‌های خردمندان ناچار باید برای منظور و هدفی

۱ - «رکاز» در شرع عبارت از ثروتی است که در زیر زمین اندوخته شده باشد خواه اندوخته آن آفریدگار یا مخلوق باشد. و در حدیث آمده است که: «بر رکاز خمس تعلق می‌گیرد» (اقرب‌الموارد).

بقصد سود بردن انجام یابد و کسی که دارائی خویش را دفینه میکند حتماً آنها را برای فرزندان یا خویشاوندان خویش یا کسانی که آنها را بویژه از میان دیگران برمیگزیند پنهان میکند، اما کسیکه بطور کلی بخواهد اموالش را از همگان نماند سازد و منحصرأ آنها را برای فرسودگی و نابودی یا برای کسانی از آیندگان که بهیچرو آنها را نمیشناسد بپندوزد، چنین عملی بهیچرو از مقاصد خردمندان بشمار نمیآید.

و اینکه گروهی میگویند ثروت‌های ملی که پیش از ما میزیسته‌اند کجا رفته است؟ و با اینکه معلوم شده است آنها ثروت‌های عظیم و اموال فراوان داشته‌اند آیا نمیتوان دریافت که آنهمه ثروت بچه سرنوشتی دچار شده است؟ در پاسخ این سؤال باید دانست که اموالی از قبیل زر و سیم و گوهرها و کالاهای نامعاندن و مکاسبی هستند مانند آهن و مس و ارزیر و دیگر اموال و معادن. و همه اینگونه اموال را عمران و اجتماع بوسیله اعمال انسانی پدید میآورد و مایه فزونی یا کمی آنها میشود. و آنچه از اموال مزبور در دسترس مردم موجود است دست از یکی بدیگری منتقل میشود و بصورت ارث از گذشتگان برای آیندگان بجای میماند و چه بسا که بر حسب معاوضه کالاهای اجتماعی که مورد حاجت آنست از سرزمینی بسرزمین دیگر منتقل میشود و از دولتی بدولت دیگر میرسد چنانکه اگر در مثل در مغرب و افریقه این نوع ثروت نقصان پذیرد در ممالک اسلاوها و فرنگیان تقلیل نمی‌یابد و اگر در مصر و شام کمیاب گردد در هند و چین نقصان نمی‌پذیرد بلکه اینگونه ثروتها (سیم و زر و غیره) بمنزله ابزار و وسیله کسب هستند و عمران و اجتماع سبب فزونی یا کمی آنها میشود. گذشته از اینکه کهنگی و فرسودگی همچنان که بهمه موجودات سزایت میکند بانداخته‌ها و اموالی که از معدن بدست میآیند نیز راه می‌یابد و مروارید و گوهر زودتر از دیگر اموال خزینهای فاسد و تباه میشود. همچنین به زر و سیم و مس و آهن و ارزیر و قلع نیز کهنگی و نابودی راه مییابد

چنانکه اعیان آنها در کمترین مدتی از میان می‌رود.

واما اینکه در مصر امر جویندگان دفینه‌ها و گنجها روی می‌دهد بدان سبب است که در طی دو هزار سال یا بیشتر<sup>۱</sup> در آن کشور قبطیان فرمانروائی داشته‌اند و از جمله عادات و رسوم قبطیان این بوده است که مردگان خود را بر حسب مذهب دولتهای پیشین آن کشور با اموال متقولی که موجود داشته‌اند از قبیل زر و سیم و گوهر و مروارید بخاک می‌سپرده‌اند. و پس از آنکه دولت قبطیان بسر آمد و ایرانیان بر آن کشور تسلط یافتند بدین منظور قبرها را کردند و از قبور آنان چیزهائی کشف کردند که وصف ناشدنی است مانند اهرام از قبور پادشاهان و جز آنها.

همچنین پس از ایرانیان یونانیان نیز بدین عمل دست یازیدند و از آن روزگار تا کنون مقابر مصریان مورد ظن جویندگان گنج واقع شد و در آنها بسیاری از اوقات دفینه‌هائی می‌یابند که یا از جمله اموالست که آنها را با مردگان بخاک سپرده‌اند و یا از وسایلیست که بوسیله آنها مردگان را هنگام دفن تجلیل می‌کرده‌اند مانند ظروف و تابوتهای زرین و سیمین که آنها را مخصوص مردگان می‌ساخته‌اند. اینست که قبور قبطیان از هزاران سال برای یافتن اینگونه دفینه‌ها مورد ظن واقع شده و بهمین سبب مردم آن کشور بعلت وجود دفینه و بمنظور استخراج آن به جستجوی (زر و سیم) که مطلوب جهانسان (قدیم و جدید است) می‌پردازند حتی مصریان هنگامیکه در اواخر روزگار دولت بر اصناف باج می‌گذارند جویندگان گنجها را نیز در نظر می‌گیرند و از آنها باج می‌گیرند و این باجها بمنزله مالیات ابلهان و هوسبازانی است که باین عمل مشغول میشوند و باید آنها را پردازند و آزمندانی که این مالیات را می‌پردازند آنها وسیله و دستاویزی برای جستجو و تحقیق این امر و استخراج آن قرار میدهند، ولی آنها از کلیه مساعی خود بجز

۱ - در طی هزاران سال یا بیشتر (جایهای مصر و بیروت). در «ینی» از ابتدای هزار یا بیشتر و صورت متن از چاپ پاریس است.

نومیدی بهره‌ای نبرده‌اند و پناه بخدا از زیان کاری. و ازینرو لازمست کسیکه بدین وسواس و مالیخولیا دچار میشود از عجز و تنبلی در راه بدست آوردن معاش خود بخدا پناه برد. چنانکه پیامبر، ص، بخدا پناه برده است، و خود را از راههای شیطانی و وسوسه‌های او منصرف کند و خویش را به محالات و افسانه‌های دروغ سرگرم نسازد، و خدا به هر که بخواهد روزی بیشمار می‌بخشد.<sup>۱</sup>

### فصل پنجم

#### در اینکه جاه برای ثروت سودمند است

زیرا مشاهده میکنیم که صاحبان جاه و (مکانت)<sup>۲</sup> در همه انواع معاش توانگرتر و مرفه‌تر از کسانی هستند که فاقد جاه و نفوذند. و سبب آن اینست که مردم بمنظور نیازی که به قدرت خداوندان جاه دارند بآنان نزدیکی میجویند و آنانرا از راه نتایج اعمال خود خدمت میکنند، بنابراین مردم باینگونه کسان از راه دسترنج و کار خود یاری میکنند و بکلیه نیازمندیها و لوازم زندگانی او خواه ضروری باشد و خواه وسایل تجملی و کمالی کمک میرسانند، و در نتیجه وی از قیمت این یاریها و کارها در کسب و همه شئون<sup>۳</sup> خود بهره‌مند میشود و در صورتیکه باید عوض آنها را بپردازد مردم مفت و مجانی برای او کار میکنند و بنا بر این خداوندان جاه از ارزشهای اعمال فراوانی متمتع میشوند که نوعی را بدینسان بی عوض بدست میآورند و نوع دیگر ارزش اعمالیست که ناچار باید عوض آنها را بپردازند. پس نتایج اعمال فراوانی عاید آنان میشود و چون از کارها و دسترنجهای بسیاری بهره‌مند میشوند سود فراوان میبرند و در کمترین زمانی ثروت هنگفتی بدست میآورند و این ثروت

۱. والله یرزق من یشاء بغیر حساب. سورة بقره، آیه ۲۰۸. ۲. از (ینی) ۳. در چاپ بیروت معاشاته است.

آنان روز بروز افزایش می‌یابد و از اینجاست که فرمانروائی (امارت) یکی از موجبات معاش بشمار میرود، چنانکه یاد کردیم.

ولی کسی که فاقد جاه و قدرت است هر چند توانگر هم باشد بطور کلی توانگری او در حدود دارایی و مال و بنسبت کوشش و سعیش خواهد بود و بیشتر اینگونه کسان بازرگانان میباشند و بهمین سبب بازرگانانی که خداوند جاه و قدرتند بدرجات از دیگر همصنفان خود توانگرترند. و از اموری که مؤید این معنی است اینست که می‌بینیم بسیاری از فقیهان و دینداران و پارسایان هر گاه به نیکی و صلاح شهرت یابند و عامه مردم بر حسب اعتقادی که دارند در راه خدا بآنان یاری کنند و مردم صمیمانه در امور دنیوی بآنان کمک رسانند و در راه مصالح زندگی ایشان بکوشند، سرعت توانگر میشوند و در شمار ثروتمندان قرار میگیرند بی آنکه خود از راه کار و کوشش مالی بدست آورند و تنها ارزش اعمال و دسترنج دیگران را که از راه کمک عاید آنان شده است بدست می‌آورند. و ما از اینگونه کسان گروه بسیاری را در شهرها و بلاد و در میان بادیه نشینان می‌بینیم که مردم در امور کشاورزی و بازرگانی آنان میکوشند و حال آنکه در خانه خود نشسته‌اند و از جای خود تکان نمیخورند و در نتیجه کارمچانی دیگران ثروت آنان افزایش مییابد و درآمد بسیاری عاید آنان میشود و بیسعی و تلاش از ثروت خویش بهره برداری میکنند.

و کسانی که از این راز آگاه نیستند از کیفیت ثروت و موجبات توانگری آنان در شگفت میشوند، و خدا به هر که بخواهد روزی بشمار می‌بخشد.

### فصل ششم

در اینکه خوشبختی و وسیله روزی غالباً برای کسانی حاصل میشود که فروتن و چاپلوس هستند و این خوی از موجبات سعادت است

در فصول پیش یاد آور شدیم که کسب و بدست آورده‌ای که بشر از

آن استفاده می کند همانا بهای کارهای ایشان است و اگر فرض کنیم یکفرد بکلی بیکار باشد چنین کسی یکسره فاقد وسیله معاش خواهد بود و ارزش هر کس به اندازه کار و شرف آن در میان دیگر کارها و نیاز مردم بآن کار است و بهمان نسبت پیشه و وسیله معاش او فزونی می یابد یا نقصان می پذیرد. و ما در فصل گذشته ثابت کردیم که جاه و نفوذ برای کسب ثروت سودمند است چه خداوند جاه در پرتو نفوذ خود منزلتی بدست می آورد که مردم بوی وسیله کار و احوال خود نزدیک می شوند و در دفع مضار و جلب منافع خویش می کوشند و در ازای کار یا ثروتی که بوی ارزانی می دارند از قدرت و جاه او استفاده می کنند و به بسیاری از مقاصد نیک یابد خود نائل می آیند و کارهایی که خداوندان جاه انجام می دهند بر میزان وسایل معاش و پیشه آنان می افزاید و ارزش کارها برای آنان تولید ثروت می کند و در کمترین مدتی دارائی و اموال فراوانی بدست می آورند.

سپس باید دانست که جاه و نفوذ در میان مردم بترتیب طبقات تقسیم شده است و طبقه ای پس از طبقه دیگر دارای جاه و قدرت است چنانکه در طبقات برتر پادشاهان میرسد که هیچ قدرت و دستی بالای توانایی آنان نیست و طبقات فروتر به کسانی که در میان همجنسان خود سود و دوزیانی ندارند و میان دو طبقه مزبور طبقات گوناگون دیگری است.

و این حکمت خداست در میان آفریدگانش که بدان معاششان منظم و مصالح زندگی آنان آماده می شود و بقای ایشان تأمین می شود، زیرا وجود نوع انسان بکمال نمی رسد جز در پرتو تعاون افراد بیکدیگر تا ازین راه مصالح زندگی خویش را تأمین کنند چه ثابت شده است که وجود یکفرد خود بتهنائی ممکن نیست بمرحله کمال برسد و اگر بندرت بطریق فرضی چنین فردی دیده شود بقای او به صحت نخواهد پیوست. و این تعاون جز با کراه حاصل نمی شود زیرا بیشتر مردم بمصالح نوع آگاه نیستند و از این رو که خدا بمردم آزادی و اختیار ارزانی داشته

و افعال آنان از روی فکر و اندیشه صادر می‌شود نه به حکم طبع و از روی غریزه و بنابراین گاهی از همکاری و یاریگری بهم سر بازمی‌زنند و لازم می‌آید که آنان را بدان و ادا کنند و ناچار باید کسی پدید آید و آنان را با کراه بمصالحشان و ادا در تا حکمت ایزدی در بقای این نوع جامعه عمل پوشد و این معنی گفتار خدای تعالی است که می‌فرماید: و بعضی از آنان را بالای بعضی از مراتب بلند گردانیدیم تا برخی از ایشان برخی دیگر را بکار بگیرند و رحمت پروردگار تو بهتر است از آنچه جمع میکنند<sup>۱</sup>. پس آشکار شد که جاه عبارتست از قدرتی که برای بشر حاصل میشود و آنرا در بارهٔ ممنوعان زیر دست خود از راه اجازه دادن و منع کردن و تسلط بر آنان بقره و غلبه بکار میبرد تا ایشان را از روی عدالت بوسیلهٔ احکام و قوانین شرایع یا سیاست بدفع مضار و جلب منافعشان و همچنین دیگر مقاصدی که دارد و ادا کند ولی عنایت پروردگار بوسیلهٔ نخستین (احکام شرایع) بطور ذاتی و بوسیلهٔ دوم (احکام سیاست) بطریق عرضی است، مانند دیگر بدیهائی که در حکم ایزدی در آمده است زیرا گاهی نیکی فراوان جز بسبب بدی اندک بخاطر مواد به کمال نمیرسد، و بدین نیکی از دست نمیرود بلکه بر آنچه مشتمل بر بدی اندکست فرومی‌آید. و معنی روی دادن ستم در میان مردم همین است، پس باید این نکته را دریافت. گذشته ازین هر یک از طبقات اجتماع خواه از مردم شهرها یا اقلیم دارای قدرتی نسبت بطبقهٔ فروتر خود می‌باشد و هر یک از افراد طبقات پائین از جاه و نفوذ طبقهٔ برتر از خود یاری می‌جوید و وسیلهٔ معاش و کسب آن طبقه باندازه‌ای که زیر دستان خود را بکار و امیدارد و از آنان استفاده می‌کند افزایش می‌یابد و با همهٔ اینها جاه در کلیهٔ راههای معاش مردم دخالت میکند و بر حسب طبقه و وضعی که خداوند آن طبقه در اجتماع دارد بست و گشاد می‌یابد، یعنی اگر جاه توسعه

۱ - و رفعا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخريا و رحمة ربك خير مما يجمعون. سورة الزخرف، آیه ۳۱.

داشته باشد نتایج و سود آن نیز فراوان خواهد بود و اگر محدود و اندک باشد بهمان نسبت سود اندکی خواهد داشت.

و کسیکه فاقد جاه است هر چند متمول هم باشد توانگری او تنها باندازه کار یا سرمایه‌اش خواهد بود و به نسبت کوشش و پشتکارش افزون خواهد شد مانند بیشتر بازرگانان. و برخی از کشاورزان و صنعتگران نیز اگر فاقد جاه باشند و بهمان فواید صنایع خود اکتفا کنند سرانجام اغلب گرفتار فقر و بینوائی میشوند و دیر ثروت بدست می‌آورند بلکه بیش از حد اقل زندگی و مقدار سدجوع بهره‌ای نمی‌برند و در نهایت تلاش فقط ضروریات زندگی را فراهم می‌سازند.

پس از بیان مقدمات یاد کرده و روشن شدن این نکته که ثمرات جاه‌رامیتوان بدیگران هم بخشید و در پرتو حصول آن سعادت و نیکی بدست می‌آید، در می‌یابیم که بخشش نتایج جاه و دیگران را از پرتو آن برخوردار کردن از بزرگترین و مهمترین نعمتهاست و بخشنده آن از بزرگترین انعام‌کنندگان بشمار میرود و البته ثمرات جاه خود را بزیردستان خویش می‌بخشد و بنابراین بخشش او از راه زبردستی و ارجمندی است و جوینده آن ناچار باید در برابر وی بهمان شیوه‌ای که از خداوندان قدرت و پادشاهان درخواست میکند بفروتنی و چاپلوسی پردازد و گرنه بدست آوردن دشوار خواهد بود.

و بدین سبب گفتیم که فروتنی و چاپلوسی از موجبات بدست آوردن جاه است و جاه مایه سعادت و وسیله روزی است، چنانکه بیشتر توانگران و سعادت‌مندان بدین خوی متصف‌اند و ازینرو می‌بینیم بیشتر کسانی که خوی بلند نظری و بلندپروازی دارند بهیچیک از مقاصد جاه نایل نمیشوند و در راه بدست آوردن معاش تنها بنیروی کار خود اکتفا میکنند و با فقر و بینوائی دست بگریبان می‌باشند. و باید دانست که این خوی بلند نظری و بلند پروازی از صفات ناپسندی است که در نتیجه توهم داشتن کمال بانسان دست میدهد و اینگونه کسان توهم میکنند که مردم به سرمایه علمی



یاهنری آنان نیازمندند مانند دانشمندی که دردانش خود تبحر دارد یا دبیری که در نگارش خود استاد است یا شاعری که اشعار شیوا میسراید، و خلاصه هر کس در هنر خود مهارت دارد گمان می کند که مردم به نتیجه کار او نیازمندند و ازینرو خود را بسبب این امتیاز برتر از دیگران می شمارد و خوی بلندپروازی بوی دست می دهد .

همچنین آنانکه دارای نسب و خاندانند و از گروهی بشمار میروند که در میان نیاگان آنان پادشاه یا دانشمند نامور<sup>۱</sup> یا عنصر کاملی در یک مرحله وجود داشته است در نتیجه دیدن یا شنیدن وضع پدران و نیاگان خود در شهر بدان مغرور میشوند و گمان میکنند که آنان هم بسبب آنکه وارث آن نیاگان اند و بآنان منسوب میباشند شایسته همان پایگاه اند. اینگونه کسان در حال حاضر یک امر معدوم متمسک میشوند زیرا کمال بوراثت بکسی نمیرسد. و نیز گاهی برخی از مردمانی که در کارها صاحب نظر و مجرب و بصیراند این صفات را در خود کمالی می پندارند و گمان میکنند مردم بآنان نیازمندند .

وازیرو می بینیم کلیه اصنافی که یاد کردیم بلندپرواز و متکبرند و بهیچرو نسبت بخداوندان جاه فروتنی نمیکنند و از کسانی که از آنان برترند تملق نمیگویند و جز خود دیگر کسان را کوچک می شمارند، زیرا معتقدند که بر دیگران برتری دارند و همه آنان از فروتنی سر باز میزنند هر چند در برابر پادشاه باشد، و این خوی را پستی و خواری و سفاهت می شمارند و گمان میکنند مردم باید در رفتار خود با ایشان پایگاه موهومی را که خود از روی وهم و گمان بدان قائلند در نظر گیرند و هر کس پایگاه موهوم آنان را نیک در نیابد و در احترام بآنان اندکی کوتاهی ورزد

۱- در ینی چنین است؛ یا کامل و متبحری وجود داشته خود را در مرحله و پایه ای توهم می کنند که آنرا بخاندان آنان نسبت میدهند یعنی همان وضعی که آن را درباره پدران و نیاگان خود در شهر دیده یا شنیده اند و گمان می کنند که آنان هم... در اینجا اینهمه اختلاف نسخ است؛ یفترون. یفترون یعتزون . یعترون. یفترون. و صورت متن یعتزون است.

اورا دشمن میدارند و چه بسا که بسبب کوتاهی و غفلت مردم درین باره در ورطه اندوه و غم گرفتار میشوند و پیوسته بسختی رنج میبرند که چرا احترام شایستگی آنان را مردم واجب نمیشمرند و از آن سر باز میزنند و بدین سبب نسبت بمردم خشمگین میشوند چه در طبیعت بشری خوی خدامنشی سرشته شده است و کمتر ممکنست یکی بدیگری در برابر کمال و بلند پروازی وی تسلیم شود، مگر آنکه نوعی از قهر و غلبه و تسلط بکار برد.

و همه اینها در ضمن جاه حاصل میگردد و بنا بر این هر گاه افراد متکبر و بلند پرواز فاقد جاه باشند، و چنانکه آشکار کردیم اینگونه کسان فاقد آن هم هستند، آنوقت مردم بعلت همین خوی تکبر از آنها بیزار خواهند بود و بهیچرو از نیکی و احسان دیگران بهره مند نخواهند شد. و بالنتیجه از ثمرات جاه طبقه ای که از آنان برتر و بلندتر اند محروم خواهند گردید بعلت آنکه آنها را دشمن میدارند و بهمین علت از آشنائی با آنان دوری میجویند و نزد آنها نمیروند. اینست که از لحاظ معاش در مضیقه واقع میشوند و در فقر و بینوائی باقی میمانند یا بروز گار اندک بهتری می رسند و برای چنین کسانی بهیچرو ثروت بدست نمیآید و از اینجا در میان مردم معروفست که میگویند دانشمندان کامل از بخت و اقبال محروم اند و بهره ای که از دانش دارند بحساب روزی آنان آمده است و بهره آنان از بخت و کامرانی همان دانش و معرفت آنها مقرر گردیده است و معنی و مفهوم آن همین است که گفتیم انسان بر هر چه آفریده شده باشد، برای آن آماده میشود، و خدا تقدیر کننده است، پروردگاری جز او نیست.

و گاهی بسبب این خوی در دولتها اضطرابی در مراتب (دولتی) [بسبب این خلق] روی میدهد چنانکه بسیاری از فروما یگان بدرجات بلند نائل میآیند و گروهی از مردم ارجمند سقوط میکنند زیرا هنگامیکه دولتها با آخرین مرحله قدرت و استیلا

میرسند دودمان پادشاه در میان همه خاندان‌ها در پرتو سلطنت و کشورداری سرآمد و یگانه‌میشود و خاندانهای دیگر از رسیدن بچنین پایگاهی نومید میگردند و در مراتبی فروتر از مقام پادشاه واقع میشوند و در زمره زیردستان او بشمار می‌آیند چنانکه گوئی بندگان او هستند و هر گاه دیرزمانی دولت بدین وضع ادامه یابد و پادشاه دچار تکبر گردد درین هنگام همه کسانی که دربار گاه او خدمت میکنند و از راه خیرخواهی بوی تقرب میجویند و آنان را بعلت کفایتی که دارند در بسیاری از امور مهم خود برمیگزینند، از لحاظ پایگاه در نزد سلطان بایکدیگر برابری خواهند بود. اینست که می‌بینیم بسیاری از رعیت از راه نشان دادن فعالیت و خیرخواهی و انواع خدمتگزاری میکوشند که بسطان تقرب جویند و بوی و درباریان و خویشاوندان و اعضای خاندانش فروتنی و تملق بسیار میکنند و از این راه برای رسیدن بمنظور خود یاری میجویند تا آنکه پایگاه آنان با دیگر خدمتگزاران دولت برابر و استوار میشود و سلطان ایشان را در زمره خدمتگزاران دولت بشمار می‌آورد و از این راه بهره عظیمی از سعادت بدست می‌آورند و جز واهل دولت محسوب میشوند. و در این هنگام پرورش یافتگان دولت که از فرزندان وابستگان سلطان‌اند و نیاگان خود را کسانی میدانند که در راه بنیان‌گذاری سلطنت و دولت بامشکلات پیکار کرده و اساس آنرا استوار کرده‌اند باینگونه خدمات پدران خود که آثار آن همچنان نمودار است مغرور میشوند و از اینرو حاضر نیستند در راه سلطان جانشانی کنند و آثار نیاگان خود را مهم می‌شمارند و بدین سبب در دستگاه دولت بخودسری و یکه تازی مشغول میشوند و در نتیجه سلطان بر آنان خشم میگیرد و آنها را از درگاه خود میراند و باین پرورش یافتگانی که تازه آنها را برگزیده است متمایل میشود که نه برای خود آثار و یادگارهای قدیمی می‌شمارند و نه راه گستاخی را می‌پیمایند و بهیچرو بلند پروازی نمیکنند، بلکه عادت و روش آنان فروتنی و

چاپلوسی بوی و کوشش در راه انجام دادن مقاصد اوست هر چه رأی او اقتضا کند. اینست که جاه و نفوذ آنان توسعه می‌یابد و بمراتب بلند میرسند و بسبب مکانتی که در درگاه سلطان حاصل میکنند همه بزرگان و خواص بآنان متوجه میشوند. و پرورش یافتگان دولت در بلند پروازی و اهمیت دادن بسوابق دیرین باقی میمانند که چیزی بر آنها افزوده نمی‌شود جز اینکه از بارگاه سلطان رانده میشوند و مورد خشم او قرار میگیرند و پادشاه این خدمتگزارانی را که تازه برگزیده است بر آنان ترجیح میدهد و این وضع ادامه می‌یابد تا هنگامیکه دولت منقرض میشود. و پدید آمدن این در دولتها از امور طبیعی است و بسبب آن غالباً کیفیت انتخاب خدمتگزاران نوین پیش می‌آید. و خدا آنچه بخواهد کننده آنست<sup>۱</sup>.

### فصل هفتم

در اینکه متصدیان امور دینی مانند آنانکه به قاضی سری و فتوی  
دادن و تدریس و پیشنهادی و خطابه خوانی و مؤذنی و امثال  
اینها مشغولند اغلب ثروت بزرگ بدست نمی‌آورند

بدین سبب که کسب و بدست آمده و نفع، چنانکه در گذشته یاد کردیم، عبارت از ارزش کارهای انسانیست و کارهای مزبور بر حسب نیاز مردم بآنها متفاوتست چنانکه اگر در شمار کارهایی باشد که در اجتماع ضروری و مورد نیاز همگان است آنوقت ارزش آنها بیشتر و نیاز مردم بدانها شدید خواهد بود، ولی صاحبان اینگونه کالاهای دینی<sup>۲</sup> از هنرمندانی نیستند که عموم خلق ناچار بآنان محتاج باشند بلکه تنها گروهی از خواص مردم که بدین خویش اهتمام میورزند بآنان نیازمندند و اگر هم کسانی به امور قضائی و فتوی درمرافعه‌ها و نزاع‌ها نیازمند شوند بطریق اضطرار

۱ - فعال لمایرید. سورة هود، آیه ۱۰۹. پایان فصل در چاپهای مصر و بیروت چنین است: « و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و کلمیابی باوست پروردگاری جز او نیست ». آخر فصل در (ینی) هم مانند (پ) است. ۲ - در چاپهای مصر و بیروت: صنایع است و این مفهوم از (ینی) است.

و عمومی نیست و اغلب از آنان بی‌نیاز میشوند و خدایگان دولت در کار این گروه و اداره‌اموری که برعهده دارند اهتمام می‌ورزد چه او موظف است که در مصالح عمومی نظارت کند و بدین سبب بنسبت نیازی که بایشان هست برای هر یک بهره‌ای از روزی تعیین میکند و چنانکه بیان کردیم مستمری آنان با مستمریهای لشکریان و صنعتگرانی که حوائج ضروری مردم را فراهم میکنند برابر نیست هر چند پیشه و سرمایه آنان از لحاظ دینی و مراسم شرعی شریفتر است، بلکه او بر حسب نیاز عمومی و ضرورت اجتماع مستمریها را تقسیم بندی میکند و بدین سبب سهم آنان بجز میزان اندکی نمیشود. و نیز گروه مزبور بعلت آنکه دارای سرمایه‌ای شریفتر اند در نزد خلق و پیش خود ارجمند میباشند و از اینرو در پیشگاه خداوندان جاه فروتنی نمیکند تا به بهره بیشتری نائل آیند که سبب فزونی روزی آنان شود، بلکه برای اینگونه ملاقاتها وقت فارغی هم ندارند.

زیرا ایشان سرگرم کالای شریفی هستند که مشتمل بر بکار بردن اندیشه و بدن است و گذشته از این بعلت سرمایه‌های شریفی که دارند نمیخواهند خود را در نزد اهل دنیا مبتذل و بیمقدار کنند و آنها از اینگونه امور بکلی برکنارند و بدین سبب اغلب ثروت آنان فزونی نمی‌یابد.

ومن با بعضی از فضلا در این باره بحث پرداختم و او گفته مرا انکار کرد. اتفاقاً اوراق کهنه‌ای درباره محاسبات دیوانهای درگاه مأمون بدستم رسید که مشتمل بر بسیاری از عوائد و مخارج آن روزگار بود و از آن جمله در آن اوراق میزان روزی و مستمری قضات و پیشنمازان و مؤذنان را نیز مطالعه کردم و آن فاضل را بدان آگاه گردانیدم و بسبب آن بصحت گفتار من پی برد و از انکار خود بازگشت و از اسرار خدا در آفریدگان و حکمت او در عوالمش در شگفت شدیم و خدا آفریننده تقدیر کننده است<sup>۱</sup>.

۱- در جاهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است: «و خدا آفریننده تواناست پروردگاری جز او نیست».

### فصل هشتم

#### در اینکه کشاورزی وسیله معاش ده نشینان مستضعف و بادیه نشینان سلامت طلب است

زیرا کشاورزی بر وفق اصل طبیعت و از امور بسیط و ساده است و بهمین سبب اغلب هیچیک از شهر نشینان و اهل تجمل آنرا پیشه خود نمیسازند و آنانکه بکار فلاحت میپردازند قرین مذات و خواری اند. پیامبر، ص، هنگامیکه گاو آهنی در خانه برخی از انصار دید، فرمود: این بازار داخل خانه هیچ قومی نمیشود جز آنکه همراه خود ذلت و خواری داخل آن خانه می کند و بخاری این حدیث را به استکثار آن توجیه کرده و بایی زیر این عنوان بر آن ترجمه کرده است «در باره آنچه آدمی را از عواقب اشتغال به بازار کشت و زرع یا تجاوز از حدی که بدان امر شده است بر حذر میدارد». و علت آن، و خدا دانایتر است. اینست که کار کشاورزی به باج و خراج دادن منتهی میگردد و این امر خود سبب زور گوئی و تسلط زبردستان بر مردم است و در نتیجه باج دهنده بعلت آنکه در معرض دستبرد و قهر و غلبه قرار میگیرد خوار و بدبخت میشود. پیامبر، ص، فرمود: رستاخیز پدید نمی آید مگر هنگامیکه زکات تبدیل به مالیات و خراج شود. و این اشاره به پادشاه سختگیری است که نسبت به مردم جور و ستم پیشه می کند و حقوق خدای تعالی را در باره اموال از یاد میبرد و کلیه حقوق را بمنزله باج و خراج پادشاهان و دولتها تلقی میکند، و خدا بر هر چه بخواهد تواناست<sup>۱</sup>.

### فصل نهم

#### در معنی بازرگانی و شیوهها و اقسام آن

باید دانست که بازرگانی کوشیدن در راه کسب و سود بوسیله بهره و ساختن

۱ - در چایهای مصر و بیروت این عبارت هم بآخر فصل افزوده شده است، و خدا سبحانه و تعالی داناست و کاهمیابی باوست « در (ینی) نیز آخر فصل مانند (پ) و این ترجمه است.

مال است از راه خریدن کالا به بهای ارزان و فروختن آن به بهای گران، و کالا هر چه باشد تفاوتی ندارد از قبیل آرد<sup>۱</sup> یا محصولات کشاورزی یا حیوان یا سلاح<sup>۲</sup> یا قماش. و آن مقداری را که بر سرمایه از این راه افزوده می‌شود سود مینامند و کوشش در راه بدست آوردن این سود دو گونه است:

- ۱- انبار کردن کالا و منتظر نوسانها و گردش بازار شدن چنانکه نرخ بازار از ارزانی بگرانی تغییر یابد، آنوقت سود کالا افزون میشود.
  - ۲- حمل کردن کالا بشهر دیگری که رواج کالا در آن بیش از شهری باشد که در آنشهر آنرا خریده است و درینصورت هم سود فراوانی میبرد.
- و بهمین سبب یکی از بازرگانان مجرب بجوینده کشف حقیقت بازرگانی گفته است من بازرگانی را در دو کلمه بتو می‌آموزم: بازرگانی عبارتست از «خریدن جنس بهنگام ارزانی و فروختن آن بهنگام گران شدن» و با این وصف تجارت حاصل می‌شود و این اشاره بمعنی گفتاریست که ما بیان کردیم و خداری می‌دهنده و صاحب قوت متین است.<sup>۳</sup>

## فصل دهم<sup>۴</sup>

### در صادر کردن کالاهای بازرگانی

بازرگانی که در امور بازرگانی بصیرت دارد فقط نوعی از کالاها را بخارج صادر میکند که همه طبقات از توانگر و فقیر گرفته تا سلطان و بازاری بدان نیازمند باشند زیرا رواج کالا وابستگی باین امر دارد، ولی اگر در صدور کالا تنها نیازمندیهای

۱- رفیق (بنده) (پ) دقیق چاپهای مصر و بیروت ۲- در چاپهای مصر و بیروت کلمه «سلاح» نیست.  
 ۳- واللہ الرزاق ذوالقوة المتین. سورة الناریات، آیه ۵۸. در چاپهای مصر و بیروت این آیه نیست و آخر فصل چنین است: «و خدا سبحانه و تعالی داننا تراست و کامیابی باوست پروردگاری جز او نیست» این ترجمه با (ینی) هم مطابق است ۴- از اینجا تا فصل شانزدهم چاپهای مصر و بیروت با چاپ پاریس و «ینی» از لحاظ تقدیم و تاخیر فصلها اختلاف دارد و ما ترتیب چاپ پاریس وینی را مراعات کردیم و این فصل در چاپ (ک) فصل دوازدهم است.

طبقات خاصی را در نظر گیرد رواج کالای اودشوار خواهد بود چه ممکنست بسبب پیش آمدی آن طبقه از خریدن آن عاجز شوند و آنوقت بازارش کاسد خواهد شد و سودی نخواهد برد. همچنین هنگامیکه کالای مورد نیاز همگان را صادر میکند باید حتماً از نوع متوسط کالا باشد زیرا قسم گران<sup>۱</sup> از هر کالائی تنها به توانگران و اطرافیان دولت اختصاص دارد و آنها در اقلیت می باشند ولی اکثریت مردم از هر کالائی به متوسط آن نیازمندند. پس باید در این باره منتهای کوشش خود را مبذول دارد چه رواج یا کساد کالای او بدین امر وابسته است.

همچنین صادر کردن کالا از شهری بسیار دور یا ناحیه ای که راههای آن بی اندازه خطرناک باشد برای بازرگانان سود بیشتر و عواید مهمتری دارد و بحران بازار را بطور مطمئن تر تضمین میکند زیرا کالای صادر شده درین شرایط بعلت دوری محل صدور یا گذشتن از راههای بسیار خطرناک اندک و کمیاب است ازینرو که صادرکنندگان آن گروهی قلیل اند و بالنتیجه کمتر در دسترس مردم میباشد و هرگاه کالائی اندک و کمیاب باشد بهای آن گران میشود.

ولی اگر محل صدور کالا شهری نزدیک و راه آن امن و بیخطر باشد آنوقت صادرکنندگان بسیاری خواهد داشت و در نتیجه کالا بحد وفور در دسترس مردم خواهد بود و بهای آن ارزان خواهد شد.

و بهمین سبب می بینیم تجاری که بدخول در بلاد سودان علاقه فراوان دارند مرفه ترین و توانگرترین مردم اند زیرا باید راهی بس دور و دراز را بپیمایند و رنج فراوان تحمل کنند و کالاها را از دشتهای پرخطر سوزانی عبور دهند که تشنگی مسافران را تهدید میکند و آب در آنها بجز در نقاط معینی یافت نمیشود و این نقاط را فقط راهنمایان کاروانها میدانند و بنابراین بجز گروه قلیلی از مردم خطر گذشتن

۱- در «ینی» بجای، نفاق، نفاذ است و بنابراین ترجمه عبارت چنین می شود، کالای او تمام خواهد شد  
۲- در چاپهای مصر و بیروت بجای «غالی» (گران) «عالی» است.



از این گونه راههای دور و دراز و پیمناک را بر خود هموار نمیکنند. اینست که می‌بینیم کالاهای سودان در کشور ما اندکست و در نتیجه بهای آنها گران میباشد. همچنین کالاهای کشور مادر سودان اندک و گران است و بازرگانانی که آنها را بدان کشور صادر میکنند از این راه سرمایه‌ها و سودهای فراوانی بدست می‌آورند و بسرعت توانگر و ثروتمند میشوند. همچنین مسافرانی که از کشور ما بمشرق میروند نیز بعلت دوری راه و تحمل رنج فراوان سود بسیار میبرند، ولی بازرگانانی که در یک ناحیه میان شهرها و شهرستان‌های آن رفت و آمد میکنند سود اندک و فایده ناچیزی بدست می‌آورند زیرا هم کالا فراوان وهم صادرکنندگان آنها بسیار است، و خدا روزی دهنده و صاحب قوت متین است.<sup>۱</sup>

## فصل یازدهم<sup>۲</sup> در احتکار

واژ مسائلی که در نزد خداوندان بینش و تجربه در شهرها شهرت یافته اینست که احتکار محصولات زراعتی برای فروختن در اوقات گرانی، عملی مشئوم و بدفرجام است و سود آن به تلف شدن و زیان بازمی‌گردد و سبب آن این است و خدا داناتر است، که مردم بعلت نیازی که به ارزاق دارند مجبورند از روی ناچاری اموال خود را در راه خریداری آنها صرف کنند و در نتیجه نفوس بدین معنی تعلق میپذیرد و در تعلق نفوس به اموال خود سربزرگی است که موجب بدفرجامی کسانی میشود که آنها را (مفت و مجانی)<sup>۳</sup> از کسان میگیرند، و شاید این سر همانست که شارع بنام اخذ اموال بیاطل از آن تعبیر کرده است. و اینگونه اموال اگرچه مفت نیست ولی نفوس بدان متعلق است زیرا قیمت آنرا از روی ناچاری و بی آنکه قدرت

۱- ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین سورة ۵۱ الذاریات آیه ۵۹ ۲- این فصل در چاپ (ک) فصل سیزدهم است. ۳- در (ینی) نیست.

آوردن عذری داشته باشند میپردازند و بنا بر این چنین خریدن بمنزله معامله از روی اکراه و اجبار است. و در احتکار کالاهایی بجز خوردنیها و اذواق زیانی برای مردم روی نمیدهد بلکه سایر اجناس را از روی تفنن و تنوع در شهوات خریداری میکنند و اموال خود را در آنها جز به اختیار و حرص بذل نمی کنند و از اینرو بیولی که میپردازند وابسته نمیشوند و دل بدان نمی بندند و بدین سبب کسی که به احتکار معروف میشود قوای روحی و نفوس مردم همواره بدو متوجه است چه اموال ایشان را از آنان باجبار میستانند و بدین سبب سود او مبدل بزیان میشود، و خدای تعالی داناتر است. و مناسب این مقام حکایت شیرینی را از بعضی مشایخ مغرب بدینسان شنیدم: شیخ ما ابو عبدالله الابلی بمن خبر داد و گفت در روزگار سلطان ابوسعید نزد قاضی فاس فقیه ابوالحسن ملیلی حضور داشتم بوی پیشنهاد شد که برای وظیفه و مقرری خود از انواع اموال خراج کدام را می پسندد؟ قاضی ابوالحسن مدتی ب فکر فرو رفت و آنگاه گفت باج شراب. حاضران خندیدند و در شگفت شدند و حکمت آنرا از وی پرسیدند. گفت: هنگامیکه خراجها عموماً حرام باشند من نوعی از آنها را بر میگزینم که دلها و نفوس کسانی که آنها پرداخته اند بدنبال آن نباشد، و شراب از جمله چیزهاییست که کمتر ممکنست کسی ثروتش را برای آن خرج کند مگر هنگامیکه از بدست آوردن آن شادمان و طربناک باشد و بر خریدن آن تأسف نمیخورد و دل به پول آن نمی بندد و این ملاحظه غریبی است و خدا داناتر است.<sup>۱</sup>

### فصل دوازدهم<sup>۲</sup>

در اینکه تنزل قیمتها بسبب ارزان شدن (کالاها) به پیشه‌وران زیان می‌رساند

زیرا چنانکه یاد کردیم کسب و معاش انسان بوسیله صنایع یا بازرگانی حاصل

۱ در چاپهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است: « و خدا سبحانه و تعالی آنچه را در سینه آنها پنهان است میداند». اشاره به: و ربك يعلم ما تكن صدورهم سورة القصص، آیه ۶۹. و آخر فصل مطابق (بنی) است ۲- در چاپ (ك) فصل چهاردهم است.

میشود. و بازرگانی عبارت از خریدن اجناس و کالاها و ذخیره کردن آنها برای هنگامی است که گردش و نوسانهای بازار روی دهد و آنها را بهای بیشتری بفروشند که آن مقدار زیاده را سود یاربح مینامند و از آن پیوسته وسیله زندگی و معاش برای کسانی که به بازرگانی مشغولند بدست می‌آید و بنابراین اگر ارزانی يك کالا یا محصول خواه خوردنی یا پوشیدنی یا هر نوع ثروتی بطور کلی ادامه یابد و برای تاجر گردش بازار در آن پدید نیاید درطول این مدت سود و افزایش ثروت از دست خواهد رفت و بازار آن گونه کالا کساد خواهد گردید [و بجز رنج و سختی چیزی عاید بازرگانان نخواهد شد] و از کوشش و تلاش در راه حرفه خود دست خواهند کشید و سرمایه آنان از دست خواهد رفت. برای مثال نخست بوضع غلات می‌نگریم که اگر دیر زمانی قیمت آنها همچنان ارزان بماند چگونه کشاورزان در همه شئون زراعت دچار تبه حالی میشوند، زیرا سود آنها بدست نمی‌آید و در نتیجه از ثروت خود بهره برداری نمیکنند یا بهره ناچیزی بدست می‌آورند و از سرمایه خود خرج میکنند و بمضيقه مالی گرفتار میشوند و سرانجام در ورطه فقر و بینوائی سقوط میکنند. و همین وضع دامنگیر پیشه‌ورانی که بکار آسیابانی و نانوائی مشغول‌اند و همه حرفه‌هایی که متعلق به زراعت است از ابتدای زراعت محصول تاهنگامی که به ماده خوردنی تبدیل می‌شود نیز می‌گردد. همچنین اگر ارزاق سپاهیان را سلطان اقطاع (تیول) محصولات زراعتی پردازد این تبه حالی بآنان نیز سرایت میکند زیرا بسبب این وضع مالیات و خراج آنها تقلیل می‌یابد و از نگهداری لشکریانی که بسبب مالیات مزروعی اداره می‌شوند و ارزاق آنان را سلطان از عواید مزبور تعیین کرده است عاجز میشوند و بالنتیجه ارزاق سپاهیان قطع میگردد و دچار تبه حالی میشوند. همچنین اگر ارزانی عسل یا شکر ادامه یابد تمام کارهایی که بدانها وابسته است متزلزل خواهد شد و پیشه‌ورانی که بتجارت اینگونه مواد مشغولند

دست از پیشه خود خواهند کشید. پوشیدنیها را نیز میتوان بر همین منوال قیاس کرد که اگر ارزانی کالاهای مزبور بدرزا کشد پیشه‌وران آنها بیکار خواهند شد. بنا بر این ارزانی بیش از حد در هر کالا و محصولی سبب میشود که پیشه‌وران و بازرگانان آن کاملاً دچار مضیقه شوند و معاش خود را از دست بدهند. همچنین گرانی بیش از اندازه نیز مانند ارزانی بیحد است [و چه بسا که بندرت در نتیجه احتکار کالاها و محصولات مایه افزایش ثروت و سود فراوان میشود]<sup>۱</sup>. لیکن معاش و کسب مردم در این است که حد وسط و اعتدال در این امر وجود داشته باشد و سرعت نوسانها و گردش بازارها پدید آید، و پی بردن بدان مربوط به عادات و رسوم است که در میان شهرنشینان و اهل عمران متداول است و تنها ارزانی غلات و حبوبات از میان همه مواد و اجناس ستوده است، زیرا مورد نیاز عامه مردم میباشد و همه طبقات مردم از توانگر و فقیر و طفیلیان که اکثریت اجتماع را تشکیل میدهند ناچاراند از رزاق و مواد غذایی خویش را فراهم سازند، و از اینرو ارزانی آن کمک و همراهی بعموم مردم است و جنبه قوت و خوراک مردم در این نوع بخصوص بر جنبه بازرگانی ترجیح دارد. [و خدا روزی دهنده و صاحب قوت متین است]<sup>۲</sup>.

### فصل سیزدهم<sup>۳</sup>

در اینکه کدام يك از اصناف مردم تجارت پیشه می‌کنند و کدام

صنف شایسته است که آنرا فروگذارند و از پیشه کردن آن اجتناب ورزند

در فصول پیش یادآور شدیم که تجارت عبارت از بهره‌ور ساختن مال است بدینسان که اجناس و کالاهائی را میخرند و میکوشند که آنها را به قیمتی گرانتر

۱ - در چاپ بیروت نیست. ۲ - والله الرزاق ذو القوه المتین. سورة الذاریات ، آیه ۵۸. این آیه در چاپهای مصر و بیروت نیست و پایان فصل در چاپهای مزبور چنین است، «و خدا سبحانه و تعالی پروردگار عرش عظیم است». سورة التوبه، آیه ۱۳۰. صورت متن با «ینی» مطابق است. ۳ - در چاپ (ك) فصل دهم است.

از بهای خرید بفروشد یا از راه انتظار نوسانها و گردش بازار هاسود بر ندیا بوسیله صادر کردن آنها بشهری که در آنجا رایج تر و گران تر است بهره بر گیرند، یا اجناس را به نسیه بقیمت گران تری بفروش رسانند. و این سود نسبت به سرمایه ای که بکار میاندازند اندک و نا چیز است، ولی چیزیکه هست هنگامیکه اصل مال بسیار باشد سود آن نیز فراوان خواهد بود، زیرا اندک در بسیار خود بسیار است. سپس باید کوشید که این بهره برداری یا سودی که در نتیجه خرید و فروش اجناس و کالاها در دست سوداگران باقی میماند، کامل وصول شود و قیمت اجناس را پردازند لیکن در میان این گروه اهل انصاف اندک است و از این رو خواه ناخواه نادرستی و کم فروشی پیشه میکنند به اجناس یا سرمایه لطمه میزنند و در پرداخت بهای آنها تأخیر و مسامحه میکنند که به سود آن زیان میرسد، زیرا در مدت عدم پرداخت بهای کالاها 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 که موجب نابودی سرمایه می گردد و نفوذ حکام در اینگونه اندک است، زیرا معمولاً بظواهر امور حکم میشود از اینرو بازرگان رنج فراوان میبرد و دچار مشکلات میشود و اغلب این سود ناچیز را پس از تحمل کردن رنج و مشقت بسیار حاصل میکند یا آنکه به هیچرو نمیتواند آنرا وصول کند یا سرمایه اش از دست میرود. بنابراین کسی که بازرگانی را پیشه خود می کند باید دارای یکی از این دو شرط باشد: یا اینکه در اختلافات و ستیزه جوئیها گستاخ و در امور محاسبات بصیر باشد و با سر-سختی و پشت کار نزد حکام از حقوق خویش دفاع کند و در این صورت گستاخی و سر-سختی وی در معاملات و اختلافاتی که در آنها روی میدهد بهترین وسیله ای خواهد بود که حکام و سوداگران را وادار بانصاف و عدالت خواهد کرد. و گرنه ناچار 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 بانصاف و دادگری وادار سازد تا حقوق

اورا از کسانی که به‌وی مدیونند بازستانند. با اینوصف بازرگان می‌تواند از انصاف و داد برخوردار شود و اموال خود را از چنگ دیگران بازگیرد، نخست از روی میل و آنگاه بازور و قهر.

لیکن کسی که واجد این دو شرط نباشد یعنی نه خود گستاخ و سرسخت باشد و نه در نزد فرمانروایان اعتبار و نفوذ داشته باشد نباید بازرگانی را پیشه خود سازد و سزااست که از این حرفه اجتناب ورزد، زیرا چنین کس ثروت خود را در معرض تاراج قرار می‌دهد و طعمه سوداگران می‌سازد و کمتر ممکن است که بتواند داد خود را از آنان بستاند، زیرا مردم اغلب درصدد آنند که اموال یکدیگر را از چنگ هم بر بایند<sup>۱</sup> و اگر مقررات فرمانروایان از ایشان ممانعت نمی‌کرد در دست هیچکس پیشیزی باقی نمی‌ماند و کسی بحفظ ثروت خویش اطمینان نمی‌داشت، بویژه سوداگران و طبقات پست (که به‌هیچ‌رو پابند اصول نیستند)، و اگر خدا برخی از مردم را بر برخی دیگر دفع نمی‌کرد هر آینه زمین را تباهی فرامی‌گرفت، ولی خدا را بر جهانیان فضل و احسان است<sup>۲</sup>.

### فصل چهاردهم<sup>۳</sup>

در اینکه خوی بازرگانان نسبت بخوی اشراف در مرحله پستی است

زیرا بازرگانان اغلب اوقات خود را صرف خرید و فروش می‌کنند و در این کار ناچار باید سخت‌گیری کنند و در تثبیت آخرین قیمت حداکثر مبالغه را معمول دارند (یا بعبارت دیگر چانه‌بزنند) و کسی که پیوسته بدین شیوه زندگی کند خواهی-

۱ - در اینجا نسخ منشوش و اختلافات فراوان است. ۲ - ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض و لكن الله ذو فضل على العالمين . سورة بقره ، آیه ۲۵۲ .  
۳ - این فصل در چاپهای مصر و بیروت زیر عنوان «فصل یازدهم» آمده و در چاپ پاریس حذف شده است، زیرا عنوان آن تفاوت اندکی با عنوان فصل پانزدهم دارد و در حقیقت خلاصه‌ای از فصل پانزدهم است.

نخواهی در اخلاق او تأثیر می بخشد و بدان پابند میشود در صورتیکه چانه زدن دور از صفت جوانمردی پادشاهان و اشراف است که بدان متصفند.

و اما اگر خوی او در نتیجه رفتارهای زشتی که بدنبال عادت چانه زدن در میان طبقه پست این گروه شایع است تباه گردد، از قبیل لجاجت و ستیزه جوئی و تقلب و فریبکاری و یاد کردن سوگندهای دروغ بر قیمتها در داد و ستد، سزاست که چنین خوئی را درممتها درجه فرومایگی و پستی بدانیم چنانکه اینگونه کسان بدین صفات مشهورند و بهمین سبب می بینیم بزرگان و کسانی که ریاست قوم را برعهده دارند از این پیشه اجتناب میورزند تا مبادا زیر تأثیر این خوی واقع شوند.

و گاهی هم ممکن است بازرگانانی یافت شوند که خویش را از این خوی حفظ کنند و بسبب شرافت ذاتی و بزرگ منشی از آن اجتناب ورزند، ولی چنین کسانی بسیار بندرت در میان مردم دیده میشوند، و خدا هر که را بخواهد به فضل و کرم خود رهبری میفرماید و او پروردگار پیشینیان و پسینیان است.

### فصل پانزدهم

در اینکه خوی بازرگانی نسبت بخوی رؤسا در مرحله ای پست  
و دور از جوانمردی است

در فصل پیش<sup>۱</sup> یادآور شدیم که بازرگان بخیرید و فروش و جلب سود و بهره میپردازد و در این امر پیوسته ممارست و تمرین میکند و ناچار است برای پیشرفت حرفه خود بچانه زدن و لجاجت و سر سختی و گزافه گوئی و نزاع و ستیزه متوسل شود و اینها از لوازم پیشه بازرگانی بشمار میروند و چنین صفاتی از پاکدامنی<sup>۲</sup> و جوانمردی آدمی میکاهد و مایه نقصان می شود،<sup>۳</sup> زیرا اثر رفتار انسان خواهی نخواهی

۱ - مقصود فصل دوازدهم است. ۲ - در «ینی» زکاء است ولی در چاپهای مصر و بیروت ذکاء و ما از «ینی» ترجمه کردیم. ۳ - در «ینی» تخذخ در چاپهای مصر و بیروت (تجرح)

به نفس زیان می‌زند چنانکه رفتارهای نیکو آثار نیکو و پاک بنقس می‌بخشد و رفتارهای بد و پست در آن آثار بد و پست بجای میگذارد و اگر چنین رفتاری بر نفس سبقت جوید و تکرار گردد در آن جایگیر میشود و رسوخ می‌یابد و اگر دیری بپاید و خصال نیک در نفس جایگیر نشود آن خصال نقصان میپذیرد از اینرو که آثار نکوهیده آن در نفس نقش می‌بندد مانند همه ملکاتی که از افعال پدید می‌آیند. و این آثار بر حسب تفاوت اصناف بازرگانان در اطوار و حالاتشان است چه گروهی از آنان که دارای حالات پست بازرگانی باشند و با سوداگران بدکار که بنادرتی و تزویر و فریبکاری دست می‌بازند و برای کالاها و بهای آنها هنگام اقرار و انکار دمبدم سوگندهای دروغ یاد میکنند شریک و همکار باشند بیش از حد بدین خوی پست متصف خواهند بود و فرومایگی بر آنان چیره خواهد شد و بکلی از فضیلت جوانمردی و اکتساب آن دور خواهند گردید و گرنه ناگزیر باید چانه زدن و ستیزه‌گری در جوانمردی آنان تأثیر بخشد و فقدان آن در ایشان اندک است.<sup>۱</sup> و اما گروه دوم بازرگانان، که در فصل پیش (فصل دهم) یاد کردیم در پناه جاه و نفوذ، حقوق خویش را حفظ میکنند و این قدرت و جاه آنان را بی‌نیاز میکند که بتن خویش عهده دار اینگونه امور بازرگانی شوند، بسیار نادر و انگشت‌شمارند. این گروه کسانی هستند که گاهی يك باره بوضع شگفت‌آوری بر ثروت آنان افزوده میشود یا ناگهان ثروت بزرگی به‌ارث بآنان میرسد که در نتیجه مرگ یکی از اعضای خاندان ایشان در زمره بزرگترین توانگران بشمار می‌آیند و بکمک این ثروت با اهل دولت مربوط میشوند و از این راه در میان مردم عصر خود جلوه‌گری میکنند و نام‌آور میشوند و بپایه‌ای نائل می‌آیند که شخصاً از عهده داری کارهای بازرگانی کناره‌گیری میکنند و تصدی آنرا به نمایندگان و اطرافیان خود واگذار میکنند و آنوقت فرمانروایان و اولیای امور بعلت آنکه مشمول احسان و هدایای

۱ - کلمه (قلیل) در (۱) نیست.



آنها میباشند و بدان خو گرفته‌اند در نهایت سهولت موجبات تأمین حقوق ایشان را فراهم میسازند و داد ایشان را از غاصبان باز میگیرند. بدین سبب گروه مزبور در نتیجه عدم ممارست اعمالیکه بصفات پست منجر میگردد، چنانکه گذشت، از خوی‌های زشت بازرگانی دور میشوند و جوانمردی آنان راسخ‌تر میگردد و از هر گزندی که از این رهگذر بدان میرسد مصون میماند، ولی با همه اینها ممکن است نمونه‌هایی از آثار اینگونه رفتارها بطور نهان و غیر مستقیم در آنان پدید آید چه مجبورند در وضع نمایندگان خود نظارت کنند و در آنچه انجام می‌دهند یا ترك می‌کنند مخالف یا موافق باشند، اما این نمونه‌ها اندک است و اثر آنها کمتر نمودار میشود، و خدا شما و آنچه را می‌کنید آفریده است<sup>۱</sup>.

### فصل شانزدهم

#### در اینکه صنایع ناچار باید دارای آموزگار باشد<sup>۲</sup>

باید دانست که صنعت عبارت از ملکه ایست که در امری عملی فکری حاصل میشود و بسبب اینکه عملی است در زمره کارهای بدنی محسوس بشمار میرود. و فراگرفتن کیفیات بدنی محسوس برای آموزنده جامع‌تر و کاملتر حاصل میشود زیرا انجام دادن اموری که مربوط به کیفیات بدنی محسوس است ثمر بخش‌تر است.

و ملکه عبارت از صفت راسخی است که در نتیجه انجام دادن يك عمل و پیاپی تکرار کردن آن حاصل میگردد چنانکه صورت آن در نفس رسوخ یابد، و ملکه بر نسبت اصل حاصل می‌شود و یاد دادن چیزی از راه دیدن با چشم جامع‌تر و کامل‌تر از آموختن آن بتقل‌خبر و دانش است، از اینرو ملکه‌ای که بشیوه نخستین بدست

۱ - والله خلقکم وما تعملون. سورة الصافات، آیه ۹۴. ۲ - در برخی از چاپها بجای (معلم) (علم) است و شاید صحیح‌تر باشد بدینسان... صنایع ناچار باید با علم پیوند داشته باشد.

می‌آوردند کامل‌تر و راسخ‌تر از ملکه‌ایست که از راه خبر حاصل می‌شود<sup>۱</sup>. و مهارت شاگرد در هنر و حصول ملکه آن برای وی به میزان نیکوئی آموزش و ملکه آموزگار وابستگی دارد.

سپس باید دانست که صنایع بر دو گونه است: بسیط و مرکب. بسیط ویژه نیازمندیهای ضروری است و مرکب به امور تقنی و مرحله کمال زندگی اختصاص دارد و بسیط از لحاظ تعلیم مقدم بر مرکب است، زیرا از یکسوساده است و از سوی دیگر به ضروریات زندگی اختصاص دارد که مردم به فرا گرفتن آن بیشتر اهتمام می‌ورزند و از اینرو از لحاظ تعلیم در مرحله نخستین قرار دارد و بهمین سبب هم 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 مرحله قوه بفعل میرساند تا سرانجام تکمیل میشوند، و پدید آوردن صنایع (گوناگون بسیط و مرکب) هیچگاه یکباره حاصل نمی‌شود، بلکه در طی روزگارهای دراز و نسل‌های پیاپی حاصل می‌گردد، زیرا رسیدن اشیاء و بویژه امور هنری از مرحله قوه به فعل یکباره حاصل نمیشود و ناچار مدت می‌خواهد. و از اینرو می‌بینیم که صنایع در شهرهای کوچک ناقص است و بجز انواع بسیط آنها در اینگونه بلاد یافت نمیشود، ولی هنگامیکه تمدن اهالی آنها فزونی یابد و توسعه ثروت و امور تجملی آنانرا بصنایع گوناگون نیازمند کند، آنوقت صنایع از مرحله قوه به فعل میرسد، و خدا داناتر است.

[ و نیز صنایع از نظر دیگر بدینسان تقسیم میشود:

صنایعی که به امر معاش انسان خواه ضروری یا غیر ضروری اختصاص دارد.  
و صنایع مخصوص به اندیشه‌هایی که خاصیت انسانی است مانند دانشها و هنرها و سیاست.

۱ - نظر مؤلف در اینجا کاملاً موافق نظریه دانشمندان جدید آموزش و پرورش است که شیوه حسی و عملی را بر شیوه نظری ترجیح می‌دهند.

صنایع گونه‌نخستین مانند بافندگی و کفشدوزی<sup>۱</sup> و درودگری و آهنگری و صنایع گونه‌دوم چون وراقه (صحافی)<sup>۲</sup> که ممارست در استنساخ و تجلید کتب است و موسیقی و شعر و تعلیم دانش و مانند اینها و صنایع گونه‌سوم مانند سپاهیگری و نظایر آن، و خدا داناتر است<sup>۳</sup>

### فصل هفدهم

#### در اینکه صنایع در پرتو تکامل و توسعه اجتماع شهرنشینی تکمیل میشود

زیرا تا هنگامیکه اجتماع شهرنشینی و تمدن شهر بمرحله کمال نرسد مردم تنها بکسب ضروریات معاش همت می‌گمارند که عبارت از وسائل خوراکی چون گندم و جز آن است، ولی هر گاه شهر بمرحله تمدن برسد و بهره‌کارهای مردم فزونی یابد و برای ضروریات آنان کافی باشد و بلکه زاید بر آن گردد آنوقت آن مقدار اضافه را صرف امور تجملی معاش میکنند. سپس باید دانست که صنایع و دانشها فقط از جنبه اندیشه آدمی بهوی اختصاص یافته است که بدان از دیگر جانوران باز- شناخته میشود، ولی مواد خوراکی از جنبه حیوانی و تغذیه برای او ضرورت دارد و بنا بر این مواد خوراکی از لحاظ ضرورت بر علوم و صنایع مقدم است و نوع اخیر نسبت بضروریات در مرتبه دوم قرار دارد.

و نیکوئی صنایع بنسبت اجتماع و ترقی یکشهر پیشرفت میکند چه در این مرحله زیبایی آنها توجه میکنند و میکوشند صنایع بهتر و ظریف‌تر تولید کنند تا مورد پسند مردمی باشد که بمرحله تجمل خواهی و توانگری رسیده اند، و اما در اجتماع بادیه‌نشینی یا اجتماعات کوچک و شهرهای کم جمعیت مردم تنها به صنایع

۱- در متن «جزارة» بمعنی قصابی و شترکشی است، ولی «خرازة» صحیح‌تر بنظر میرسد. ۲- وراقه (بکسر اول) کاغذ تراشی و کتاب نویسی (منتهی‌الارباب). ۳- قسمت داخل کروش در چاپ پاریس نیست.

بسیط نیازمندان بویژه صنایعی که در ضروریات زندگی بکار میروند مانند درودگر یا آهنگر یا خیاط یا بافنده یا قصاب<sup>۱</sup>. و وقتی هم اینگونه صنایع در اجتماعات مزبور یافت شود به هیچر و کامل و نیکو نیست، بلکه از حد ضرورت تجاوز نمیکند، زیرا همه آنها وسائلی برای چیز دیگر هستند و ذاتاً و مستقلاً مورد نظر نمیباشند. و هنگامیکه اجتماع توسعه یابد و بر جمعیت و تمدن آن افزوده شود و در آن ذوق تقن و امور تجملی پدید آید آنوقت زیبایی و بهتر کردن هنرها نیز از جمله خواسته‌های چنین اجتماعاتی خواهد بود؛ و صنایع با کلیه وسایل مکمل آنها رو بکمال خواهد رفت و صنایع دیگری که لازمه عادات و رسوم ثروت و تجمل است نیز همراه آنها پدید خواهد آمد از قبیل کفشدوز و دباغ و ابریشم‌باف و ریخته‌گر (زرگر) و مانند اینها. و گاهی که اجتماع بیش از حد توسعه می‌یابد انواع صنایع مزبور بجائی میرسد که در میان آنها بسیاری از هنرهای تقنی و کمالی پدید می‌آید و آنها را در نهایت زیبایی و ظرافت می‌سازند و وسیله معاش کسانی میشوند که در آن شهر آنها را حرفه خود میکنند و بلکه از لحاظ سود و بهره برداری از مهمترین کارها بشمار می‌روند چه پیشرفت ثروت و تجمل خواهی آنها را جزو نیازمندیهای مردم شهر قرار میدهد مانند: روغنر (عطر ساز) و رویگر و حمامی و آشپز و سازنده شیر و رب انگور<sup>۲</sup> و سازنده هریسه<sup>۳</sup> و معلمی که آواز خوانی و رقص و نواختن طبل را ب دیگران می‌آموزد و وراقانی (صحافان) که در صنعت استنساخ کتب و تجلید و تصحیح آنها ممارست میکنند چه این صنعت از لوازم توسعه ثروت و رفاه و تجمل خواهی در شهر است که بامور فکری اشتغال می‌ورزند و صنایع دیگری نظیر اینها. و گاهی که ترقی اجتماع و تمدن از حد میگذرد پیشرفت صنایع نیز بیش از اندازه ترقی میکند چنانکه درباره مردم مصر می‌شنویم در میان ایشان کسانی هستند که پرندگان بیزبان و خرهای اهلی را تعلیم میدهند و اشیای شگفت آوری را تجسم میدهند چنانکه ذاتی

۱- در تمام جاهها «جزا» است. ۲- شمع ساز، (ك) و (ا) و (ب). ۳- نوعی طعام است.

را به‌ذات دیگر منقلب می‌کنند و سرود خواندن و رقص و راه رفتن روی طنابهارا در هوا باشخاص می‌آموزند، و بارهای سنگین مانند حیوانات و سنگهای عظیم را از زمین بلند میکنند، و دیگر صنایعی که در نزد ما مردم مغرب یافت نمیشود، زیرا عمران و تمدن شهرهای مغرب بمرحله تمدن مصر و قاهره نرسیده است، و خدا دانای حکیم است<sup>۱</sup>.

### فصل هجدهم

#### در اینکه رسوخ صنایع در شهرها وابسته برسوخ تمدن و طول مدت آن است

و علت آن واضح است، زیرا کلیه صنایع از عادات و انواع<sup>۲</sup> عمران و تمدن بشمار میروند و عادات در نتیجه کثرت تکرار و مرور زمان رسوخ می‌یابد و آنگاه آیین (صبغه) آن استحکام می‌پذیرد و در نسلهای پی در پی ریشه میدواند و هرگاه صبغهای (رنگ - آیین) استوار و پا برجا گردد زدودن و زایل کردن آن دشوار می‌شود.

و ازاینرو می‌بینیم شهرهای کهن که در آنها تمدن توسعه یافته است اگر تمدن و جمعیت آنها نقصان پذیرد و دچار عقب ماندگی بشوند باز هم آثاری از صنایع دوران عمران در آنها باقی می‌ماند بطوریکه صنایع مزبور را در شهرهای نوپنپادی که تازه در مرحله تمدن و عمران گام نهاده‌اند نمی‌یابیم هرچند اینگونه شهرها از لحاظ تمدن و جمعیت پایه شهرهای کهن هم رسیده باشند و تنها علت آن این است که در شهرهای کهن بسبب مرور زمان و دست بدست گشتن و تکرار عادات و رسوم

۱ - والله علیم حکیم. سورة النساء، آیه ۳۱. در متن چاپ پاریس و «ینی» چنین است، «والله العلیم الحکیم». این آیه در چاپهای مصر و بیروت نیست و فصل بدینسان پایان می‌یابد، خداوند عمران آن (مصر) را به نیروی مسلمانان پاینده وارد». ۲ - کلمه الاوان در (۱) غلط و صحیح الوان است.

آئین‌های زندگی استوار شده و ریشه دوانیده در صورتیکه شهرهای نو بنیاد هنوز باین پایه تکامل نرسیده‌اند.

و این کیفیت در این روزگار بر اندلس تطبیق میشود، چه می‌بینیم در آن کشور کیفیات و شیوه‌های صنایع در کلیه عادات و رسوم که در شهرهای آن معمول میدارند همچنان پایدار و استوار و راسخ است مانند بنائی ساختمانها و هنرهای آشپزی و انواع سرودخوانیها و وسایل سرگرمیهای طرب‌انگیز از قبیل ابزار موسیقی گوناگون و رقص و هنر فرش کردن و اثاث کاخها و بکار بردن حس سلیقه در ترتیب و وضع ساختمانها و ساختن ظروف و کلیه لوازم آشپزخانه و اثاث زندگی از مواد فلزی و سفالین و روش برپا کردن مهمانیها و جشنهای گوناگون و دیگر هنرهایی که لازمه عادات یک زندگی پر تجمل و ترقی یافته‌است. از اینرو می‌بینیم که مردم اندلس در این صنایع ماهر تر و بصیر تر اند و صنایع گذشته آنان همچنان در آن کشور استوار بجای مانده‌است چنانکه هم‌اکنون بهره و افری در هنر دارند و در این باره نسبت به مردم کلیه شهرها متمایز اند هر چند عمران و تمدن آن کشور نقصان یافته‌است و قسمت عمده آن با تمدن دیگر ممالک ساحلی مغرب (موریتانی) برابر نیست.

و این وضع هیچ دلیلی ندارد جز آنچه ما یاد کردیم، زیرا در نتیجه رسوخ دولت اموی و دولت پیش از آن یعنی قوط (گت‌ها) و دولت‌های پس از آن از ملوک طوایف گرفته تا این روزگار، تمدن در آن سرزمین ریشه دوانیده و استوار شده است و از اینرو تمدن در اندلس بمرحله‌ای نائل آمده که هیچ سرزمین دیگری جز عراق و شام و مصر بدان پایه نرسیده‌است، چه اخباری که در باره کشورهای مزبور نقل میکنند نیز نشان میدهد که بعلت دوام دولت‌ها در آن ممالک صنایع آنان نیز استحکام یافته و کلیه انواع آنها از لحاظ زیبایی و ظرافت تکمیل شده و آئین و شیوه آنها همچنان در اجتماع کنونی آنان باقی مانده است و از آن سرزمینها دور

نمیشود مگر آنکه بکلی عمران آنان منقرض گردد، مانند رنگ ثابتی که در پارچه‌ای نفوذ کند و تا پارچه باقی باشد رنگ هم از آن جدا نمیشود.

وضع تونس هم بنسبت تمدنی که در سایه فرمانروائی دولتهای صنهاجه و از آن پس موحدان بدست آورده اند و بسبب تکمیل صنایع آنان در همه کیفیات و احوال از لحاظ صنایع نظیر اندلس است و هر چند کشور مزبور از این نظر نسبت به اندلس در مرتبه دوم قرار دارد، ولی بعلت عادات و رسوم که مردم تونس از مصریان اقتباس میکنند صنایع آنان هم اکنون از صنایع آن کشور افزون تر است، زیرا مسافت میان دو کشور تونس و مصر نزدیک است و مسافران همه ساله از آن کشور بمصر مسافرت میکنند و چه بسا که سالیان دراز در مصر سکونت میگزینند و از عادات و رسوم تجملی و صنایع استوار مردم آن کشور آنچه را که می‌پسندند فرامیگیرند.

و بنابراین اوضاع تونس بعلت آنچه یاد کردیم از لحاظ صنایع از یکسو مشابه مصر و از سوی دیگر مانند اندلس است، زیرا بیشتر ساکنان آن از مردم شرق اندلس اند که هنگام آواره شدن آنان در قرن هفتم به تونس پناهنده شده اند و در نتیجه اصول و کیفیاتی از صنایع در این کشور رسوخ یافته است و هر چند در این روزگار وضع عمران تونس مناسب ترقیات صنعتی مزبور نیست، ولی هنگامیکه (صبغه) آئین هنر در کشوری رسوخ یابد کمتر ممکن است از آن رخت بر بندد مگر آن سرزمین بکلی ویران شود. همچنین می‌بینیم که در قیروان و مراکش و قلعه ابن حماد نیز آثاری از این صنایع بجای مانده است هر چند کلیه شهرهای مزبور امروزیا ویرانه و یا در حکم ویرانه هستند و جز مردم بصیر، دیگری نمیتواند اینگونه آثار را دریابد و از صنایع مزبور آثاری در آن شهرها مشاهده می‌کند که کیفیات و احوال گذشته آنها را نشان میدهند مانند خطی که پس از محو کردن اثر آن در کتاب بجای میماند، و خدا آفریدگار داناست<sup>۱</sup>.

۱ - وهو الخلاق العليم. سورة يس، آیه ۸۱.

### فصل نوزدهم

در اینکه صنایع هنگامی نیکوتر میشود و توسعه می یابد  
که طالبان آنها افزون گردد

و علت آن این است که انسان اجازه نمیدهد کار او مفت و مجانی انجام یابد، زیرا کار هر کس وسیله بهره برداری اوست که معاش خویش را از آن بدست می آورد و در سراسر دوران زندگی خود از هیچ چیز بجز کارش سود بر نمیگیرد. از این رو کار خود را تنها در راهی صرف میکند که ثمره آن در شهری که ساکن آن است ارزش داشته باشد تا سود و بهره آن عاید وی شود. و هر گاه صنعتی خواستارانی داشته باشد و در نتیجه روی آوردن مردم بدان رواج یابد در این هنگام صنعت مزبور بمنزله کالائی خواهد بود که بازار آن رواج داشته باشد و برای فروش جلب گردد. در چنین شرایطی مردم شهر میکوشند که آن صنعت را بیاموزند تا بوسیله آن معاش خود را فراهم سازند. ولی اگر صنعتی خواستارانی نداشته باشد بازار آن رواج نخواهد یافت و کسی هم آهنگ آموختن آن نخواهد کرد و آنوقت مردم آنرا فرو خواهند گذاشت و بدین سبب از دست خواهد رفت و بهمین سبب از علی، رض، روایت میکنند که فرموده است «قیمت هر کس چیز است که آنرا نیکو انجام میدهد» بدین معنی که صنعت هر کس قیمت او را میرساند، یعنی ارزش هر کس کاریست که آنرا وسیله معاش خود میسازد.

و نیز در اینجا راز دیگری هم نهفته است و آن این است که پیشرفت و بهتر شدن صنعت هنگامی میسر میشود که دولت خواستار آن باشد چه دولت است که بازار آنرا رواج میدهد و خواستاران دیگر را بدان متوجه میسازد و تا هنگامیکه دولت طالب صنعتی نباشد و تنها دیگر مردم شهر خواستار آن باشند رواج آن هیچگونه تناسبی با زمانیکه دولت خواهان آن است نخواهد داشت، زیرا دولت



بزرگترین بازار بشمار میرود و رواج هر چیزی در آن دستگاه است و اندک و بسیار در آن دارای یک نسبت میباشد و از اینرو هر چه در آن رواج یابد ناچار بزرگترین رقم را نشان خواهد داد، ولی عامه مردم هر چند خواستار صنعتی باشند خواستشان جنبه عمومی نخواهد داشت و بازارشان رونق و رواج پیدا نخواهد کرد. و خدا [سبحانه و تعالی] <sup>۱</sup> بر هر چه بخواهد تواناست.

### فصل بیستم

#### در اینکه هرگاه شهرها در شرف ویرانی باشند صنایع آنها رو به زوال میرود

از اینرو که بیان کردیم صنایع تنها هنگامی پیشرفت میکنند که مورد نیاز مردم باشند و خواستاران آنها فزونی یابند (و بنا بر این) هرگاه ترقیات شهری به انحطاط مبدل شود و بعلمت درهم شکستن عمران و تقلیل یافتن ساکنانش درسراشیب فر توتی (بحران) واقع گردد، آنوقت تجمل خواهی و ثروت در آن نقصان خواهد یافت و مردم مانند دوران ده نشینی به همان ضروریات اکتفا خواهند کرد و در نتیجه صناعی که از لوازم تجمل خواهی بشمار میرود بیرونق خواهد شد، زیرا سازنده آنها در چنین شرایطی نمیتواند از راه آن صنایع معاش خود را تأمین کند و ناچار بسوی دیگری می گریزد یا میمیرد و از وی جانشینی هم باقی نمیماند و در نتیجه نشانه اینگونه صنایع بکلی محو میشود. چنانکه نقاشان و ریخته گران و زر گران و نویسندگان و استنساخ کنندگان کتب و دیگر صنعتگرانی که مانند آنان لوازم تجملی و وسایل تقنی را میسازند از میان میروند و پیوسته صنایع رو بنقصان میرود تا آنکه بکلی مضمحل میگردد، و خدا آفریدگار داناست. <sup>۲</sup>

۱ - در (پ) نیست . ۲ - وهوالخلاق الملیم . سورة یس، آیه ۸۱ . در چاپهای مصر و بیروت یس از این آیه افزوده شده است : «سبحانه و تعالی» .

### فصل بیست و یکم در اینکه تازیان از همه مردم از صنایع دورتراند

زیرا آنها در بادیه نشینی ریشه دارتر و از اجتماع شهر نشینی و تمدن که انسان را بصنایع و دیگر لوازم شهر نشینی جلب میکند دورتراند و اقوام غیر عرب مشرق و ملت های مسیحی ساحل دریای روم بیش از همه مردم در صنعت مهارت دارند زیرا آنان در اجتماع شهر نشینی و تمدن ریشه دارتر و از اجتماع بادیه نشینی دورتراند. حتی این ملتها بکلی فاقد شتر هستند که عرب را بروحشیگری و سکونت در دشتها و اصالت در بادیه نشینی یاری میکند و دارای چسرا گاههای شتران و ریگزارهایی که توالد و تناسل آنها را آسان میکند نیز نمیباشند، این است که می بینیم در زاد و بوم عرب و هم در سرزمینهایی که آنها را در دوران اسلام متصرف شده اند کلیه صنایع اندک و ناچیز است چنانکه مواد صنعتی را از اقطار دیگر بدان کشورها وارد میکنند. باید به ممالک غیر عربی مانند چین و هند و سرزمین ترکان و ملل مسیحی نگریم و دید که چگونه در میان آنان صنایع توسعه دارد و از اینر و ملت های دیگر آنها را از کشور های مزبور بخاک خود وارد میکنند. و ملت های غیر عرب مغرب از قبیل بربرها نیز از لحاظ صنایع مانند تازیانند، زیرا از قرنهای پیش زندگی بادیه نشینی در میان آنان نیز رسوخ یافته است و گواه بر این امر این است که در سرزمین آنان شهرهای اندکی بیش وجود ندارد چنانکه در فصول گذشته یاد آور شدیم و بهمین سبب صنایع در مغرب اندک است. و آنچه هم هست چندان مستحکم و ماهرانه نمیباشد بجز آنچه مربوط بصناعت پشم است از قبیل بافتن آن و دباغی پوست و ساختن کفش و مشک از آن، ولی همینکه اقوام مزبور بشهر نشینی گرائیدند در صنایع یاد کرده مهارت یافتند و آنها را بهترین مرحله ای که باید تهیه شود رساندند، زیرا ساخته های آنان

مورد نیاز عمومی بود، و علت اینکه تنها دو صنعت یاد کرده قسمت عمده کارهای آن سرزمین را تشکیل می‌دهد این است که آنان بسبب بادیه‌نشینی صنایع مزبور آشنا بوده‌اند، ولی در مشرق صنایع از روزگار فرمانروائی ملتهای باستان آن سرزمین رسوخ یافته است مانند ایرانیان و ببطیان و قبطیان و بنی اسرائیل و یونانیان و رومیان که در طی قرون متمادی سلطنت داشته‌اند، و از اینرو چنانکه یاد کردیم عادات و احوال تمدن و شهرنشینی و از آن جمله صنایع در میان آنان رسوخ یافته است و هنوز هم آثار آنها محو نشده است. و اما یمن و بحرین و عمان و جزیره<sup>۱</sup> هرچند در تصرف عرب بوده است، ولی فرمانروائی نواحی مزبور هزاران سال در میان ملت‌های بسیاری از آن بلاد دست بدست شده است و اقوام مزبور شهرها و بلاد آن نواحی را بنیان نهاده و با آخرین مرحله تمدن و تجمل‌خواهی رسیده‌اند مانند عاد و ثمود و عمالقه و پس از ایشان حمیر و تباغه و اذواء<sup>۲</sup>. و بنا بر این مدت پادشاهی و تمدن در آن ناحیه بطول انجامیده و آئین (صبغت) آن استوار شده و صنایع آن توسعه یافته و ریشه دوانیده است و بدین سبب چنانکه یاد کردیم کهنگی دولت در آنها تأثیر نبخشیده و آنها را فرسوده نساخته است، چنانکه تا هم اکنون صنایع آن بارونق و نوین است و بدان سرزمین (یمن)<sup>۳</sup> اختصاص دارد مانند صنعت پارچه‌های زربفت (وشی) و برد عصب<sup>۴</sup> و دیگر جامه‌های زیبائی که از پارچه‌های نخ و ابریشمی در آن شهر می‌بافته‌اند.

و خدا وارث زمین و کسانی است که بر آنند<sup>۵</sup>.

۱- منظور «جزیره العرب» است.  
 ۲- گروهی از مملوک یمن که نام آنان به «ذو» شروع میشود مانند ذوالاذعار و ذوالقرنین و غیره.  
 ۳- در «ینی» و چایهای مصر و بیروت بجای یمن در (ب) وطن است.  
 ۴- برد (بضم ب) جامه خط دار و عصب (بفتح ع) نوعی برد یمنی بوده که نخست نخ آنرا رنگ میکردند و سپس آنرا می‌بافته‌اند و عصب بقول بعضی رنگی بوده است که گیاه آن فقط در یمن می‌روئیده است (اقرب الموارد).  
 ۵- اشاره به: نحن نرت الارض و من علیها. سوره مریم، آیه ۴۱ و در چایهای مصر و بیروت اضافه شده است: «واو بهترین وارثان است». اشاره به: و انت خیر الوارثین. سوره انبیاء آیه ۸۹. و در «ینی» نیز آخر فصل مانند (ب) است.

### فصل بیست و دوم

در اینکه هر گاه برای کسی ملکه‌ای (استعداد و مهارت) در یک صنعت حاصل شود کمتر ممکن است از آن پس در صنعت دیگری برای وی ملکه نیکی حاصل آید

برای مثال خیاط را نام میبریم که هر گاه بخوبی و استواری ملکه خیاطی برای او حاصل شود و در جان (نفس) او رسوخ یا بد از آن پس دیگر نمیتواند ملکه درودگری یا بنائی را نیک فرا گیرد، مگر، آنکه ملکه نخستین هنوز در نهادش استوار نشده و آئین (صبغت) آن در وی رسوخ نیافته باشد. و سبب آن این است که ملکات برای نفس بمنزله صفات و رنگهایی هستند که یکباره بر آن وارد نمی‌شوند و در آن نقش نمی‌بندند و کسی که بر فطرت خود باشد سهلتر ملکات را می‌پذیرد و استعداد نیکو-تری برای حصول آنها دارد، و هنگامیکه نفس بمملکه دیگری متلون شود و از فطرت خارج گردد و استعداد آن بعلت نقش بستن رنگ آن ملکه ضعیف شود آنوقت برای پذیرفتن ملکه دیگر ضعیف‌تر خواهد بود.

و این امر آشکار است که نمونه‌های موجود آن گواه بر صحت آن است چنانکه کمتر صنعتگری را می‌یابیم که هنر خود را با مهارت و استواری فرا گرفته باشد و سپس بتواند در هنر دیگری نیز مهارت یابد و در هر دو به یک اندازه شایستگی خود را نشان دهد. حتی صاحبان دانش که ملکه فکری حاصل می‌کنند (نه عملی) نیز بمثابه هنرمندان هستند و دانشمندی که برای او ملکه یکی از دانشها در نهایت خوبی و استواری حاصل آید کمتر ممکن است بهمان نسبت در دانش دیگری استاد شود و ملکه آنرا بخوبی و استواری فرا گیرد، بلکه اگر در صد آموختن آن بر آید فرو خواهد ماند مگر در موارد بسیار نادر؛ و منشأ آن بنا بر آنچه یاد کردیم همان چگونگی استعداد و تغییر یافتن آن بر رنگ ملکه ایست که در جان حاصل می‌شود، و

خدا داناتر است<sup>۱</sup>

### فصل بیست و سوم

#### در اشاره به امهات صنایع

باید دانست که صنایع بعلت فزونی کارهای متداول در اجتماع بسیار و انواع گوناگونی از آنها در میان نوع بشر معمول است که در شمار نیاید و از حد و حصر بیرون است، ولی از میان همه آنها ما دو گونه را بخصوص یاد می‌کنیم و بقیه رافرو- میگذاریم و دو گونه مزبور عبارتند از:

۱ - صنایعی که در اجتماع ضروری هستند.

۲ - صنایعی که از لحاظ موضوع شریف شمرده میشوند.

گونه نخستین مانند کشاورزی و بنائی و خیاطی و درودگری و بافندگی. و گونه دوم چون قابلگی (تولید) و نویسندگی و وراقه (صحافی) و غنا (موسیقی) و پزشکی.

اما قابلگی از صنایعی است که در اجتماع ضروری و مورد نیاز همگان می- باشد، زیرا بدان نوزادجان می‌گیرد و غالباً هستی او حفظ میشود و موضوع آن در باره نوزادان و مادران ایشان است.

و پزشکی عبارت از حفظ تندرستی انسان و دفع بیماری از اوست. و ازدانش طبیعی منشعب میشود و موضوع آن با اینوصف بدن انسان است.

و نویسندگی و دیگر هنرهای وابسته بدان مانند وراقه (صحافی) نیاز انسان را حفظ میکند و آنرا از دستبرد فراموشی نگه میدارد و اندیشه‌ها و خاطرات درونی انسان را بکسان غایبی که از وی دوراند میرساند و نتایج اندیشه‌ها و دانشها

۱ - از «پوینی» در چاپهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است: «خدا سبحانه و تعالی داناتر است و کلمیابی به اوست پروردگاری جز وی نیست».

رادر کتب جاویدان میسازد و مراتب وجود را از معانی بلند میکند. و اما غنا (موسیقی) عبارت از نسبت‌های آوازه‌ها و نمودار زیبایی آنها برای گوشه‌است. و کلیه این هنرهای سه‌گانه سبب میشود که دارنده آنها با پادشاهان بزرگ همبزم شود و به محفل خلوت و بزم انس آنان راه یابد. بنا بر این صنایع سه‌گانه مزبور را از این راه شرفی است که دیگر صنایع را نیست و صنایع دیگر تابع آنها هستند و آنها را برای کسب روزی پیشه خود میسازند و گاهی این پیشه‌ها بر حسب اختلاف مقاصد و موجبات فرق میکند و خدا آفریننده داناست<sup>۱</sup>

### فصل بیست و چهارم

#### در صناعت کشاورزی

نتیجه این صناعت بدست آوردن مواد خوراکی و (غلات) حبوبات است بدینسان که زمین را شخم میکنند و تخم در آن میکسارند و گیاه را پس از روئیدن مواظبت می‌کنند و آنرا با آبیاری<sup>۲</sup> مرتب نگه میدارند تا رشد کند و بمرحله ثمره دادن برسد. سپس خوشه آنرا میدروند و دانه را از درون پوست بیرون می‌آورند و این اعمال را با مهارت انجام میدهند و وسایل و موجبات آنرا فراهم میسازند. کشاورزی از قدیمترین صنایع بشمار می‌رود، زیرا بوسیله آن مواد غذایی انسان بدست می‌آید که اغلب مکمل حیات اوست، زیرا انسان ممکن است [بدون همه اشیاء بسربرد، ولی نمیتواند بی مواد غذایی بزندگی خود ادامه دهد]<sup>۳</sup> و بهمین سبب این صنعت به صحرا نشینان و ده نشینان اختصاص یافته است،<sup>۴</sup> چنانکه در فصول پیش

۱ - آیه ۸۱، سوره یس این آیه در چاپهای مصر و بیروت نیست و به جای آن فصل بدینسان پایان می‌یابد: «و خدا بر استی داناتراست، «آخر فصل در «ینی» هم مانند «پ» است ۲ - در برخی از چاپها بجای «بالسقی» کلمه «بالسعی» است و صورت متن از «ینی» است. ۳ - از «ینی» در چاپهای مصر و بیروت عبارت درست نیست. ۴ - در برخی از چاپها پیش از (اختصاص) حرف (ما) به غلط افزوده شده است.

یادآور شدیم که زندگانی بادیه‌نشینی کهن‌تر از شهرنشینی است و بر آن مقدم می‌باشد و از اینرو صنعت کشاورزی از حرفه‌های دوران بیابان‌گردی است که شهریان آنرا پیشه خود نمیسازند و به اصول آن آشنا نیستند، زیرا کلیه عادات و احوال آنان نسبت به عادات و کیفیات زندگانی بادیه‌نشینی در مرتبه دوم واقع است و صنایع ایشان نیز در مرتبه دوم صنایع بادیه‌نشینان قرار دارد و بدنبال آنهاست، و خدا آفریدگار داناست<sup>۱</sup>

### فصل بیست و پنجم

#### در صناعت بنائی

بنائی از نخستین صنایع اجتماع شهرنشینی و کهن‌ترین آنهاست و عبارت از شناختن کاریست که بدن انسان برای سکونت و پناهگاه خویش خانه‌ها و جایگاه‌هایی آماده می‌کند [چه انسان بر سرشتی آفریده شده است که در سرانجام کار و آینده زندگی خود می‌اندیشد و از اینرو ناچار است بنیروی اندیشه خود خانه‌هایی که دارای دیوارها و سقف از همه جهات می‌باشد برای جلوگیری از رنج گرما و سرما برگزیند. و جماعات بشری در این اندیشه طبیعی که معنی انسانیت است بایکدیگر متفاوتند پس آنانکه در مناطق معتدل می‌زیند<sup>۲</sup>، هر چند باهم اختلاف سلیقه و سبک هم داشته باشند بعلت اعتدال مناطق خود این اندیشه را اجرا میکنند و برای خود خانه‌هایی می‌سازند مانند ساکنان اقلیم دوم و ما بعد آن تا اقلیم ششم، ولی ساکنان اقلیم نخست و هفتم از برگزیدن چنین مساکنی دوراند، زیرا از یکسو در مناطق غیر معتدل سکونت دارند و از سوی دیگر اندیشه آنان از درك چگونگی صنایع انسانی عاجز است و از اینرو

۱ - سوره یس، آیه ۸۱ این‌آیه در چاهای مصر و بیروت نیست و پایان فصل در چاهای مزبور چنین است: «و خدا سبحانه و تعالی بهرگونه بخواهد بندگان خود را براه راست رهبری می‌کند.»

۲ - (مقیدون) در چاپ «ب» بجای معتدلون درست نیست.

به غارها و شکاف‌های کوهها پناه می‌بیرند چنانکه غذای خود را بدون اصلاح و طبخ می‌خورند. [۱] سپس باید دانست آنانکه در مناطق معتدل بسر می‌بیرند و برای پناهگاه خویش خانه می‌سازند گاهی منازل فراوان بنیان مینهند چنانکه خانه‌های ایشان در يك سرزمین آنقدر توسعه می‌یابد که یکدیگر را نمیشناسند و بحال هم آگاهی ندارند و بدین سبب می‌ترسند که مبادا شبانه بخانه‌های یکدیگر هجوم برند. این است که ناچار میشوند جایگاه اجتماعی خود را از دستبرد حفظ کنند و برای این منظور در گرداگرد مرکز تجمع خویش باره‌هایی می‌سازند که کلیه خانه‌های آنان را احاطه میکند و يك شهر تشکیل می‌یابد.

و حاکمان از تجاوز آنان بیکدیگر ممانعت میکنند و گاهی برای نگهبانی خویش از دشمن به جایگاه‌های امن و استوار نیازمند می‌شوند و کوه‌های بلند و دژهای مستحکم را پناهگاه خویش می‌سازند و خود و زیردستانشان را از گزند دشمن نگه میدارند و چنین کسانی پادشاهان و عناصری مشابه آنان اند مانند امیران و سران قبایل.

آنگاه باید دانست که چگونه ساختن هادرشهرهای گوناگون، متفاوت است و در هر شهری بر حسب عادات و رسوم که در میان مردم آن متداول است و فراخور وضع هوای آن ناحیه و اختلاف ایشان از لحاظ توانگری و ناداری خانه‌های گوناگون می‌سازند. همچنین در داخل یکشهر نیز خانه‌ها همه یکسان نیست چنانکه برخی کاخها و دستگاه‌های عظیم می‌سازند که دارای فضای پهناور و اتاقها و غرفه‌های متعدد است چه اینگونه کسان بعلت داشتن فرزندان و خدمتگزاران و زنان و پیروان بسیار ناچارند در منازل خود اتاقهای متعدد داشته باشند. طبقات مزبور دیوارهای خانه‌هایشان را از سنگ بنیان می‌نهند و فواصل میان سنگها را با آهک بند کشی میکنند و روی دیوارهای داخلی را با رنگها و گچ می‌آرایند و در این باره

۱ - از «پ» و «ینی» در چاپهای مصر و بیروت اختلاف بسیار است.



هر چه بیشتر در تزیین و آرایش بنا میکوشند تا عنایت و اهتمام خود را به اقامتگاه‌های مکمل و باشکوه نشان دهند و گذشته از اینها در هر عمارتی سردابها و زیرزمینهایی برای انبار کردن و انداختن مواد غذایی از قبیل غلات و حبوبات و غیره نیز میسازند و اگر از سپاهیان و طبقاتی باشند که وابستگان و حاشیه نشینان و چاکران بسیاری داشته باشند مانند امیران و نظایر آنها آنوقت اسطبل‌هایی نیز برای بستن اسبهای نجیب در آنها آماده میکنند. و گروهی هم کلبه‌های محقر و زاغه‌های تنگی برای خود و فرزندان و خانواده خویش میسازند و از این حد در نمیگذرند، زیرا تنگدستی و فقر بیش از این بآنان اجازه نمیدهد و ناچار به پناهگاهی طبیعی اکتفا میکنند.

و در میان طبقات مختلف در این باره مراتب نامحدود است که هر يك فراخور حال خویش خانه برای خویش مهیا میسازند و گاهی نیز هنگام بنیان نهادن شهرهای بزرگ بوسیله پادشاهان و اهل دولت و بنا کردن ساختمان‌های بلند و باشکوه بدین صنعت نیازمند میشوند و در چنین مواقعی در زیبایی و استحکام پایه‌ها و برافراشتن دیوارهای آنها بسی نهایت میکوشند تا این صنعت را بحد اعلاي آن برسانند و صنعت بنائی است که موجدیات آنها را بدست می‌دهد.

و این صنعت بیشتر در اقلیم‌های معتدل یعنی اقلیم چهارم و اقلیم‌های نزدیک آن متداول است، زیرا در اقلیم‌های غیرمعتدل بنائی وجود ندارد، بلکه ساکنان آنها بجای خانه پناهگاههایی از نی و گل تهیه میکنند [یا به غارها و شکافهای کوهها پناه می‌برند].

و اهل این صنعت که آنرا پیشه خود میسازند از لحاظ مهارت و استادی با یکدیگر تفاوت بسیار دارند چنانکه برخی از آنان بصیر و ماهر و گروهی قاصراند. و نیز باید دانست که صنعت مزبور دارای انواع گوناگون نیست:

از آنجمله بعضی از ساختمانها را از سنگ تراشیده [یا آجر] بنا میکنند و ملاط وسط دیوارها را از گل آهک تهیه میکنند و این گل آهک چنان به سنگ یا آجر می چسبد که مانند یک جسم جلوه میکند.

و نوع دیگر ساختمانی است که آنها را بویژه از خاک میسازند و دیوارها را بدینسان برپا میکنند که دو تخته چوبی بر میگزینند و اندازه این تختهها از لحاظ طول و عرض بر حسب اختلاف سلیقهها و عادات محلی فرق میکند، ولی اندازه متوسط آنها چهار ذراع در دو ذراع است. این تختهها را روی پایه ای نصب میکنند و فاصله آنها را از یکدیگر بهر اندازه که صاحب بنا عرض پایه را بخواهد قرار میدهند، سپس دو تخته مزبور را بوسیله چند ذراع چوب بهم متصل میکنند و آنها را به ریسمان یا زنجیر بدان می بندند و دو جهت خالی را که میان دو تخته مزبور باقی میماند با دو تخته کوچک دیگر سد میکنند و آنگاه در درون آن خاک آمیخته با آهک میریزند و آنها را با کوبه های مخصوصی که برای همین منظور آماده شده است میفشرند و در هم میکوبند تا وقتی که خوب نرم میشوند و اجزای خاک با آهک مخلوط میگردد، سپس بار دوم و سوم در آن خاک میریزند تا وقتی که فضای خالی میان دو تخته بکلی پر شود. در نتیجه این روش ذرات خاک و آهک چنان بهم میآمیزند که گوئی جسم واحدی تشکیل داده اند. و باز مجدداً دو تخته را بطرز نخستین نصب میکنند و بهمان طریق خاک و آهک را در هم میآمیزند و میکوبند تا عمل مزبور پایان می یابد و هر بار تختهها را در خط مستقیمی پیوسته بخط پیشین قرار میدهند تا آنکه کلیه قسمتهای دیوار چنان بهم می پیوندد و جوش میخورد که گوئی از یکپارچه ساخته شده است و این شیوه را «طابیه» (چینه) و سازنده آنرا «طواب» (چینه کش) مینامند.

دیگر از صنایع بنائی فرو پوشیدن دیوارها بوسیله آهک است بدینسان که آهک را در آب حل میکنند و گل آنرا یک یا دو هفته باندازه ای که ترکیب آن

معتدل شود نگه‌مدارند و حرارت شدیدی را که تباه‌کننده بهم پیوستن است از دست بدهد، آنگاه که باندازه لازم نگهداری شود آنرا روی دیوارها آتقد می‌مالند تا بهم جوش خورد.

دیگر از صنایع بنائی زدن سقف بناست چنانکه ستونهای استوار تراشیده یا ساده روی دو دیوار اطاق میکشند و بالای آنها تخته‌هایی که هم‌نچار آنها را تراشیده است میخکوب میکنند و آنوقت روی آنها خاک و آهک میریزند و آنها را با کوبه در هم میفشردند تا اجزای خاک و آهک بهم درآمیزد و جوش خورد و سپس روی این طبقه آهک و خاک را به آهک می‌اندایند همچنان که دیوارها را آهک اندود میکنند.

دیگر از صنایع بنائی که مربوط به آرایش و تزئین بناهاست ساختن اشکال برجسته بوسیله گچ بریست، بدینسان که گچ را با آب مخلوط میکنند و پس از آنکه می‌بندد و هنوز نرمناک است با پرماه آهنی اشکال و نقوش متناسبی از آن میسازند و آنقدر روی آن کار میکنند که رونق و شادابی خاصی پیدا میکند. و گاهی هم روی دیوارها را با تکه‌های مرمر یا آجر یا سفال یا صدف و یا شبه آن آرایش میدهند، چنانکه اجزای متساوی متجانس یا مختلفی از آنها جدا میکنند و آنها را بنسبت‌ها و اندازه‌هایی که خودشان میدانند در آهک می‌نشانند. پس از ساختن دیوار آنقدر زیبا بنظر می‌آید که گوئی منظره‌ای از بوستان آراسته بگلهاست.

از جمله هنرهایی که در بنائی بکار میبرند ساختن چاهها و حوضها برای جریان آب در منازل است که پس از اینگونه منابع آب حوضخانه‌هایی میسازند و در آنها حوضچه‌های بزرگی از مرمر در نهایت استواری می‌تراشند و در وسط آنها

۱- کلمه «دسار» (بکسر د) که بمعنی میخ است در چایهای مختلف بصورت‌های «دساتر» و «دساتر» و «دسانر» آمده است و در چاپ پاریس «دساتر» است و بهمین سبب دسلان نوشته است این کلمه در کتب لغت پیدا نشد، ولی بمعنی میخ چوبین است. قیاساً جمع دسار «دسر» است، ولی ممکن است مؤلف که غالباً کلماتی مخالف قیاس بکار میبرد آنرا بر «دساتر» جمع بسته و بنا بر این صورت صحیح‌تر «دساتر» باشد.

فواره‌هایی تعبیه میکنند تا آب از آنها جستن کند و از آنجا داخل حوض شود و این آبها را از قنواتی که در داخل منازل جریان دارد بحوضچه میبرند، و امثال اینها از انواع دیگر ساختمانها.

وصنعتگران ( و بنایان ) در همه اینها بنسبت مهارت و بصیرتی که دارند با هم تفاوت دارند و هر چه عمران و تمدن شهر بیشتر شود ساختن بناها نیز بهمان میزان توسعه و فزونی می‌یابد .

و چه بسا که حاکمان شهر در اینگونه امور از نظر بنایان و صنعتگران استفاده می‌کنند، چه آنها بوضع بناها بصیرتر اند چه می‌بینیم که مردم در شهرهای پر جمعیت و آباد درباره اینگونه امور با یکدیگر بمنازعه و ستیزه می‌پردازند حتی بر سر فضا و قسمت بالاتر و فروتر و بخش خارج بنا همچنین درباره اموری که می‌تواند زیانی به دیوارهای آنها برساند به اختلاف و مشاجره می‌پردازند و همسایه خود را از آن منع میکنند مگر آنکه در آن ذیحق باشد. همچنین درباره حق استفاده از معابر و راه - باز کردن به آبهای روان و فاضل آبهایی که به قنوات راه می‌یابند نیز با هم بنزاع برمیخیزند و چه بسا که یکی بر دیگری بعلت تنگی جوار درباره دیوار یا بلندی آن یا قناتی که نزدیک آنهاست ادعا میکند، یا یکی مدعی میشود که دیوار همسایه اش کهنه و دارای شکاف است و بیم سقوط آن میرود و ناچار باید برای خراب کردن و دفع ضرر آن از همسایه نزد حاکم برود و حکم خرابی آنرا بر حسب نظر کسی که آنرا معاینه می‌کند بگیرد یا برای تقسیم خانه یا عرصه‌ای میان دو شریک نیاز بکسی دارند که اهل بصیرت باشد تا از این راه نه‌فسادی بخانه راه یابد و نه نفع کسی فرو- گذارده شود و از این قبیل مسائل بسیار است که همه آنها بر مردم پوشیده است و بجز کسانی که در بنائی بصیرت دارند و بکیفیات آن آشنا هستند دیگری نمیتواند آنها را حل کند، چه ایشان به چگونگی بندها و رموزی که در استحکام بنا بکار میرود و جایگاههای چوبهای بنا و کجی یا راستی دیوارها و تقسیم منازل بنسبت

پایه‌ها و منافع آنها و جاری ساختن آب در آبروهای منازل خواه مجرای ورودی و خواه خروجی<sup>۱</sup> چنانکه از عبور آنها زیانی به اطاقها و دیوارها نرسد و دیگر موضوعات مربوط به بنائی کاملاً آگاه‌اند و در همه اسرار آن تجربه و بصیرت دارند، ولی کسان دیگر از تجربیات آن آگاه نیستند.

لیکن این گروه با همه اینها از لحاظ مهارت یا ناتوانی در این صنعت در طی نسلهای (پیاپی) نسبت باقتدار یا ضعف دولتها با یکدیگر تفاوت بسیار دارند و ما در فصول پیش یاد کردیم که کمال صنایع وابسته به کمال حضارت و شهرنشینی و توسعه آن مربوط به بسیاری طالبان آن است. بهمین سبب هنگامیکه دولت در مرحله بادیه نشینی است در آغاز کار مجبور میشود از کشورهای دیگر بنا بخواند و در این صنعت بدیگران نیازمند میگردد، چنانکه این امر برای ولید بن عبدالملک روی داد و هنگامیکه تصمیم گرفت مسجد مدینه و قدس را تعمیر کند و مسجد شام را بنام خود بنیان نهد نماینده‌ای بسوی پادشاه روم بقسطنطنیه فرستاد تا کارگرانی که در کار ساختمان مهارت داشته باشند نیز وی گسیل دارد و او درخواست وی را اجابت کرد و کسانی را بسوی او فرستاد که منظور وی را درباره مساجد مزبور تکمیل کردند.

و گاهی این صنعتگران در مسائلی از هندسه تصرف می‌کنند<sup>۲</sup> مانند هموار کردن دیوارها از لحاظ وزن و تعیین ارتفاع سطح زمین برای جاری کردن آب و امثال اینها.

و بنا بر این بنایان ناچار باید در اینگونه مسائل هندسه بصیر باشند، همچنین بهرموز جراثقال بوسیله دستگاه (ماشین) آن آگاهی دارند، زیرا هر گاه ساختمانهای عظیم را بخواهند با سنگهای بزرگ بنیان نهند نیروی کارگران از برداشتن سنگها و بردن آنها بجائی که در دیوار باید بکار رود عاجز خواهد بود، از اینرو این امر را

۱- مرفوعة در (۱) بجای مدفوعة غلط است. ۲- از «ینی» در چاپهای بیروت و مصر (تعرف) است.

بدینسان چاره جوئی کرده اند که نیروی ریسمان را دو برابر میکنند بدینگونه که آنرا از سوراخهایی که نسبت های هندسی سنجیده شده است داخل چنگکهای منجنیق میکنند آنوقت بارهای سنگین هنگام بلند کردن سبک میشود و ابزار آنرا «میخال» (منجنیق) مینامند.

و بدین وسیله بدون تحمل رنجی منظور حاصل میگردد. و این عمل از روی اصول هندسی معروفی که در میان بشر متداول است درست میشود و بدان بناهای بلند و عظیمی را که تا این روزگار هم نمودار است بنیان نهاده اند. بناهای شگفت آوری که مردم گمان میکنند آنها از ساختمانهای روزگار جاهلیت است و مردم آن دوران بهمان نسبت بلند قد و تنومند بوده اند، در صورتیکه این پندار درست نیست بلکه آنها را بتدایر هندسی بنیان نهاده اند چنانکه یاد کردیم. پس باید به اینگونه نکات پی برد، و خدا آنچه بخواهد میآفریند.

### فصل بیست و ششم

#### در صنعت درودگری

این صنعت از ضروریات اجتماع بشمار میرود و ماده آن چوب است، زیرا خدا سبحانه و تعالی در هر يك از موجودات برای آدمیان منافی قرار داده است که بدان ضروریات یا نیازمندیهای خود را تکمیل میکند و یکی از آنها درخت است که انسان از آن سودهای بیشماری میبرد و هر کس آنها را میداند. و یکی از آن سودها این است که وقتی خشک شود از چوب آن استفاده ها میکنند که نخستین فواید آن عبارت است از سوختن برای وسایل معاش و ساختن عصا برای تکیه کردن بر آن و دفاع از خویش و جز اینها از ضروریات ایشان.

۱ - یخلق مايشاء. سورة مائدة، آیه ۲۰. در چاپهای مصر و بیروت پس از آیه کلمه « سبحانه » اضافه شده است.

همچنین از چوب ستون‌هایی می‌سازند که هنگام خطر سقوط دیوار کج یا بار سنگین آنها را بکار می‌برند. گذشته از این چوب سوده‌های دیگری نیز دارد که هم بادیه‌نشینان و هم شهریان از آن استفاده می‌کنند.

چنانکه بادیه‌نشینان آنرا برای ستون و میخ چادرهای خود بکار می‌برند و برای زنان خود از چوب کجاوه<sup>۱</sup> می‌سازند، و سلاح‌هایی مانند نیزه و کمان و تیر از آن تهیه می‌کنند.

و اما شهریان آنرا برای سقف ساختمانها و در خانه‌ها و اطاقها بکار می‌برند و از آن تخت‌هایی برای نشستن روی آنها می‌سازند. و ماده اصلی هر يك از وسایل یاد کرده چوب است و جز در پرتو صناعت ممکن نیست بصورت خاصی در آید که مورد نیاز است و صنعتی که بوسیله آن چوب بصورت‌های یاد کرده درمی آید و وسایل گوناگونی تولید می‌کند عبارت از درودگری است که در عین حال دارای انواع مختلفی است.

سازنده وسایل چوبین نخست باید چوب را اده کند و آنرا یا بصورتی کوچکتر از آنچه هست در آورد و یا بصورت تخته‌هایی آماده سازد و سپس این قطعات اده شده را بر حسب شکل مطلوب باهم ترکیب کند و بنا بر این وی در همه این اعمال بوسیله هنر خود میکوشد این تکه‌های چوب اده شده را بصورت منظمی در آورد تا همه آنها بمنزله اجزای آن شکل مخصوص قرار گیرند و انجام دهنده این صناعت را درودگر مینامند، و صنعت وی در اجتماع ضروریست.

سپس هنگامیکه تمدن و حضارت به اوج عظمت و ترقی برسد و دوران تجمل-خواهی فراز آید که مردم به زیبایی و آرایش کلیه وسایل زندگی دلبسته میشوند و دوست دارند هر يك از اقسام ساخته‌های درودگری از سقف گرفته تا در و تخت و هر اثاث دیگر زیبا و آراسته بنقش و نگار باشد، آنوقت آرایش و زیبایی در صناعت

۱ - ترجمه « حدج » بمعنی نوعی از مراکب زنان مانند هودج و کجاوه (اقرب‌الموارد).

درود گری نیز پدید می‌آید و ساخته‌های آنرا بزبورهای تفننی گونا گونی می‌آرانید که در شمارشگفتیهای هنر میباشد و بهیچرو در زمره ضروریات بشمار نمی‌آید مانند نقش و نگار کردن (تخطیط) درها و تخت‌ها<sup>۱</sup>، و چون آماده کردن تکه‌های چوب به هنر خراطی که آنها را در نهایت زیبایی می‌تراشند و بصورت خاصی که در نظر دارند در می‌آورند آنگاه بر حسب اندازه‌های معینی آنها را با هم ترکیب می‌کنند و چنان با میخ‌های چوبی بهم می‌پیوندند که بیننده می‌پندارد بهم چسبیده است، و بر حسب تناسب هر چیزی که از چوب ساخته می‌شود اشکال گونا گونی از آنها تعبیه می‌کنند و در نظر هر چیزی زیباتر و آراسته‌تر جلوه گر میشود<sup>۲</sup> و این هنر را در همه لوازمی که از چوب می‌سازند از هر گونه که باشد بکار می‌برند.

و نیز معمولاً در ساختن کشتیها بصنعت درود گری نیازمند می‌شوند که دارای تخته‌ها و میخهایی است<sup>۳</sup> و این کشتیها عبارت از ساخته‌های هندسی است که آنها را باعتبار شنا کردن ماهی بوسیله بالها و سینه‌اش به شکل آن جانور می‌سازند تا این شکل در برخورد با آب برای کشتیرانان کمک بیشتری باشد و بجای جنبش حیوانی که در ماهی وجود دارد برای حرکت دادن آن از باد استفاده میکنند و چه بسا که برای این منظور به پارو زدن متوسل می‌شوند چنانکه در ناوهای نیروی دریائی آنها بکار می‌برند، و این صنعت اساساً در تمام انواع آن به قسمت مهمی از دانش هندسه نیاز دارد، زیرا لازمه بیرون آوردن صورتها از مرحله قوه به فعل بدوش استوار این است که به تناسب میان اندازه‌ها خواه عمومی یا خصوصی آگاه باشیم و برای دریافتن تناسب اندازه‌ها ناچار باید به مهندس رجوع کرد. و بهمین جهت کلیه بزرگان و پیشوایان دانش هندسه در یونان از بزرگان این صنعت نیز بشمار

۱ - منظور نویسنده، حاشیه دادن و گل و بته ترسیم کردن روی اشیاء نجاریست . ۲ - گویا مقصود مؤلف هنر مثبت‌کاری است. ۳ - اشاره به، و حملناه علی ذات‌الواح و دسر سورة القمر آیه ۱۳ دسر «بضم د - س» جمع «دسار» بمعنی میخ است و در اینجا رشته‌هایی ازلیف است که الواح کشتی آنها را بهم می‌بندند.



میرفتند، چنانکه اقلیدس<sup>۱</sup> صاحب کتاب اصول هندسه، درود گر بود و باین هنر شناخته می شد و همچنین ابلو نیوس<sup>۲</sup> مؤلف کتاب مخروطات و میلاوش<sup>۳</sup> و جز آنان نیز درود گری میدانسته و بدان شهرت داشته اند.

و چنانکه می گویند آموزگار این صنعت در میان مردم نوح، ع، بوده است و بدان هنر کشتی نجات را ایجاد کرد که هنگام طوفان معجزه او بشمار میرفت. و این خبر هر چند در زمره امکانات می باشد یعنی میتوان گفت وی درود گر بوده است، ولی دلیل نقلی بر آن افاده نمی کند که وی نخستین سازنده آن بوده است زیرا روزگاری دور و دراز از آن دوران میگذرد، بلکه معنی گفتار مزبور<sup>۴</sup> اشاره به قدرت درود گری است، زیرا حکایتی از آن پیش از خبر نوح (ع) ثابت نشده است از اینرو واقعه نوح را چنان تعبیر کرده اند که گویا وی نخستین کسی است که صنعت مزبور را بدیگران آموخته است. این است که باید باسرا صنایع در میان مردم پی برد، و خدا آفریدگار داناست.<sup>۵</sup>

### فصل بیست و هفتم

#### در صنعت بافندگی و خیاطی

[باید دانست گروهی از بشر که در اقلیمهای معتدل بسر میبرند در مفهوم (صحیح) انسانیت داخل اند و ناگزیر اند در باره پوشاک<sup>۶</sup> خود بیندیشند همچنانکه

۱- Euclide - ۲ Apollonius - ۳ دسلان این نام را به «منلاوش» (Ménélaüs) تصحیح کرده است. ۴- در چاپهای مصر و بیروت میان این جمله بطور معترضه «والله اعلم» افزوده شده است. ۵- سوره یس، آیه ۸۱ - این آیه در چاپهای مصر و بیروت نیست و بجای آن فصل بدینسان پایان می یابد: «و خدا سبحانه و تعالی دانا تر است و کامیابی به اوست». ۶- ترجمه «دفع» (بکسر «د») است که یکی از معانی آن شدت گرماست. ولی در اینجا از آیه ۵ سوره ۱۶ قرآن کریم: «والانعام خلقها لهم دفع و منافع» استفاده شده که در تفسیر آن آمده است: در ایشان هست شما را آنچه بدان دفع سرما کنید از خویشتن به لباسی که از موی و پشم ایشان سازید و لحاف و نمد و جامه هایی که شما را گرم دارد، تفسیرگازر ج ۵ ص ۱۵۳

در باره خویش می‌اندیشند. و امر پوشاک چنان حاصل می‌شود که منسوج را برای نگهداری (تن) از گرما و سرما یکسره بر تن پوشند (یعنی بدون بریدن و دوختن) و برای تهیه چنین پوشاکی ناگزیر باید نخ را بهم بافت تا پارچه یکدستی تولید شود و این عمل را بافندگی می‌نامند. پس اگر مردم بادیه نشین باشند بهمان پارچه اکتفا میکنند، ولی اگر شهرنشینی گرایند این پارچه را می‌برند و به تکه‌هایی تقسیم میکنند تا جامه‌ای به اندازه بدن انسان بدست آید و شکل بدن و اعضای گوناگون آن و اختلاف نواحی هر یک از اندامها را در نظر میگیرند آنگاه این تکه‌ها را با نخ بهم می‌پیوندند تا یک جامه میشود که به اندازه بدن است و آنرا می‌پوشند و صنعتی که بدست دهنده این (پوشاک) مناسب است خیاطی نامیده میشود<sup>۱</sup>.

و این دو صنعت در اجتماع ضروریست، زیرا بشر برای پوشاک خود بدانها نیازمند است چنانکه صنعت نخستین برای بافتن نخ‌های پشمی و پنبه‌ای<sup>۲</sup> در تار و بود پارچه‌ها بکار میرود که آنها را بمنظور محکمی پارچه بشدت بهم می‌پیوندند و در نتیجه از آن پارچه‌های معینی به اندازه‌های مختلف بدست می‌آید از قبیل گلیم<sup>۳</sup>. های پشمی که یکسره بدن را می‌پوشانند و پارچه‌های پنبه‌ای و کتانی که برای جامه بکار می‌روند.

و صنعت دوم برای این است که منسوجات را بر حسب اختلاف اشکال و عادات گوناگون بر اندازه تن میدوزند بدینسان که تکه‌هایی مناسب اعضای تن از پارچه می‌برند. و سپس این تکه‌ها را ماهرانه و استوار بهم میدوزند که بر حسب انواع مختلف این صنعت ممکن است جامه از تکه‌های بسیار تشکیل یابد یا حاشیه دوزی

۱ - از آغاز فصل تا اینجا که در داخل کروسه است در چاپهای مصر و بیروت نیست، ۲- وکتان چاپ بیروت. ۳- ترجمه «اکسیه» جمع «کساء» است که صاحب منتهی‌الارب آنرا گلیم ترجمه کرده و معنی مناسب آن همین است چه بادیه‌نشینان آنرا بدون دوخت یا بشکل عبا بر تن می‌پوشند و کلمه «آزار» نیز بهمین معنی آمده است.

داشته باشد یا به اسلوبهای دیگر دوخته شود<sup>۱</sup>.

و این صنعت دوم ویژه اجتماع شهرنشینی است چه مردم بادیه‌نشین از آن بی‌نیازند و تنها پارچه‌ها را یکسره بر بدن می‌پيچند چنانکه همه بدن آنانرا فرا می‌گیرد بی آنکه آنها را مطابق اعضای گوناگون بدن بدوزند، بلکه بریدن پارچه‌ها به اندازه اعضای بدن و دوختن آنها برای جامه از شیوه‌ها و فنون شهرنشینی است و باید از اینجا به زاز تحریم جامه دوختنی در هنگام حج گزاردن پی برد، زیرا تکلیف حج از نظر شرعی مشتمل بر ترك کلیه علایق دنیوی و رجوع به خدای تعالی است همچنانکه نخستین بار ما را آفریده است<sup>۲</sup> تا بنده وی در آن هنگام به هیچیک از عادات تجملی زندگی نه بوی خوش و نه زن و نه جامه دوخته و نه کفش هیچیک دلبسته نشود و متعرض هیچ شکاری نگردد و به هیچکدام از عاداتی که در جان (نفس) و خوی او نقش بسته است نگراید با اینکه وی هنگام مرگ خواهی نخواهی همه آنها را از دست میدهد، بلکه باید مانند کسی که وارد عرصه رستاخیز میشود حج گزارد یعنی از دل و خالصانه در پیشگاه پروردگار خود تضرع کند و اگر خالصانه و بی‌روی و ریاحج گزاری وی انجام یابد پاداش او این است که همچون روزیکه از مادر میزاید از گناهان خویش پاک میشود، منزهی ای پروردگار، چه اندازه نسبت به بندگان خود مهربانی و چه اندازه به آنانکه در جستجوی رهبری هستند بخشایش می‌کنی.

و این دو صنعت در میان مردم از روزگارهای کهن وجود داشته است، زیرا

۱- در اینجا مطابق چاپهای مصر و بیروت مؤلف سه‌گونه خیاطی را بدینسان آورده است: و صلا او تنبیتاً او تفسحاً که قسمت نخستین آن را در ماده «وصل» تا حدی بحدس میتوان تفسیر کرد چه در اقرب‌الموارد آورد، خیط موصل فی‌ه وصل کثیر. و در چاپ پاریس چنین است: و صلا او حیکا او تنبیتاً او تفتیحاً که قسمت دوم آن را در ماده «حیک» چنین می‌یابیم. جود حباک الثوب ای کفافه، ولی برای دو قسمت دیگر یعنی تنبیتاً یا تفتیحاً و تفسحاً در کتب لغت معنی مناسبی بدست نیامد. دسلان بحدس و احتمال آنها را تفسیر کرده، ولی ما از نقل آن صرف نظر کردیم. رجوع به ص ۳۸۰ ج ۲ ترجمه دسلان شود. ۲- اشاره به، كما خلقناکم اول مرة. سورة الانعام، آیه ۶۴.

پوشاک در اجتماعات اقلیم معتدل برای بشر ضروری است لیکن ساکنان اقلیم‌های منحرف به گرما نیازی پوشاک ندارند و از اینرو می‌شنویم که سیاهان اقلیم نخستین غالباً برهنه بسر می‌برند و عامه مردم از اینرو که صنایع مزبور بسیار کهن میباشند آنها را به ادریس، ع، که از اقدم پیامبران بشمار میرود نسبت میدهند و چه بسا که نخستین سازنده آنها را هرمس<sup>۱</sup> میدانند. و گاهی هم گفته شده است که هرمس همان ادریس است و خدا [سبحانه و تعالی]<sup>۲</sup> آفریدگار داناست.<sup>۳</sup>

### فصل بیست و هشتم در صناعت مامائی (تولید)

و آن صنعتی است که تعریف آن چنین است «مامائی عبارت از شناختن عملی است که ماما هنگام زاییدن، نوزاد آدمی را به رفق و نرمی از شکم مادر میگیرد و موجبات زائیدن را فراهم میکند و آنگاه پس از وضع حمل برحسب آنچه یاد میکنیم وسایله اصلاح حال نوزاد را در نظر میگیرد». و این هنر معمولاً ویژه زنان است، زیرا آنها از عورت یکدیگر اطلاع دارند و کسی که این کار را انجام میدهد موسوم به قابله است.

و این کلمه را از معنی اعطا و قبول بعاریه گرفته‌اند، زیرا گویی زن زاییده جنین را به ماما میدهد و وی آنرا قبول میکند. چه هنگامی که خلقت و مراحل حیاتی جنین در زهدان تکمیل شود و بنهایت رشد خود برسد و مدتی را که خدا برای ماندن آن در زهدان تعیین کرده پایان رساند که معمولاً نه ماه است آنوقت برای خارج شدن، که خداشوق و استعداد آنرا در وی آفریده است، آماده میگردد و راه بیرون آمدن بر او تنگ میشود و سخت بدشواری خارج میگردد و چه بسا که بعضی از جوانب فرج بر اثر فشار پاره میشود و گاهی برخی از پرده‌ها بسبب

۱ - Hermès ۲ - قسمت داخل کروش در چاپ پاریس نیست. ۳ - سوره یس، آیه ۸۱.

پیوستگی و چسبیدگی آن به رحم جدا می‌گردد و همه اینها دردهائی است که بر شدت درد زائیدن می‌افزاید و معنی طلق<sup>۱</sup> همین است. در این هنگام قابله (ماما) مادر را تا حدی بوسیله مالیدن پشت و رانها و اعضای پائین و محاذی رحم یاری میدهد و از اینراه بعمل و خاصیت قوه دافعه جنین کمک میکند؛ و تا حد امکان و بر حسب معرفتی که او را بدشواری زائیدن زن رهبری میکند در تسهیل کار او میکوشد تا دردها و مشقات ویرا تخفیف دهد، آنگاه پس از وضع حمل میان جنین و رحم پیوندی (جفت) باقی میماند که جنین از آن در زهدان تغذیه میکند و از ناف وی بهروده اش پیوسته است. و این پیوند (جفت) عضو زایدی است که بویژه برای تغذیه نوزاد است و ماما باید آنرا آنچنان قطع کند که از جایگاه زاید تجاوز نکند و بهروده نوزادیا زهدان مادر زیان نرساند و سپس محل جراحت را یا بوسیله داغ کردن<sup>۲</sup> و یا بدیگر انواع بهبود و درمان مرهم نهد.

سپس باید دانست که جنین هنگامی که از این مجرای تنگ بیرون می‌آید دارای استخوانهای نرم و تازه ایست که بسهولت قابل انعطاف و خمیدگی است و چه بسا که بعلت نزدیکی زمان تکوین و رطوبت مواد، شکل اعضا و هیئت آنها تغییر می‌یابد، از اینرو ماما او را مالش میدهد و در اصلاح او میکوشد تا هر عضوی به شکل طبیعی و وضعی که بدان تعیین شده است باز گردد و خلقت وی راست شود.

آنگاه ماما بسوی زجه<sup>۳</sup> باز می‌گردد و برای بیرون آمدن پرده های جنین او را بنرمی مالش میدهد، زیرا گاهی ممکن است پرده های مزبور اندکی دیر خارج شود و آنوقت بیم آن میرود که ماسکه پیش از آنکه پرده ها کاملا خارج شوند

۱- طلق (بفتح ط) بمعنی درد زائیدن است و بمعانی، خندان و گشاده رو و روز خوش زمگرم و نه سرد نیز آمده است و اطلاق کلمه بر درد زائیدن از نظر تفاوت است (اقرب الموارد و منتهی الارب).  
 ۲- در قدیم جراحات را بجای پانسمان که در عصر حاضر متداول است داغ میکرده اند چنانکه مثل معروفی است «آخر الدواء الکی». ۳- ترجمه «نفساء» بمعنی زن زائیده است که صاحب منتهی الارب آنرا «زجه» ترجمه کرده و در خراسان «زاوو» میگویند.

بحالت طبیعی خود باز گردد و این پرده‌ها که زوایدی بیش نیستند گنبدیده شوند و عفونت آنها به زهدان سرایت کند و در نتیجه موجب مرگ زچه گردد. این است که ماما از این پیش آمد میهراسد و به زچه کمک میکند که زودتر دفع شود و پس از آنکه پرده‌های مزبور بیرون می‌آید باز ماما بسوی نوزاد باز می‌گردد و به اعضای بدن او انواع روغن‌ها و داروهای ذرور<sup>۱</sup> قابض می‌مالد تا اندام او را استوار کند و رطوبتهای زهدان خشک شود و برای بالا رفتن زبان کوچکش خرما یا چیز دیگری بگامش می‌مالد<sup>۲</sup> و در بینی او دارو میریزد تا آب از بینش جاری شود و آنچه در بطون دماغش جای گرفته خارج گردد و برای دفع سده‌های روده و تجویف آنها از التصاق لعوق، داروهای غرغره تجویز می‌کنند.

و باز بدرمان کردن زچه می‌پردازد و برای سستی و ضعفی که بر اثر درد زائیدن و گزند جدا شدن جنین، از زهدان به‌وی وارد آمده بمداوا می‌پردازد، چه نوزاد هر چند عضو طبیعی مادر نیست، ولی کیفیت تکوین وی در زهدان او را بسبب پیوند بمنزله عضو پیوسته قرار میدهد؛ از اینرو از جدا شدن وی دردی بمادر میرسد که نزدیک بدرد بریدن عضوی از تن است. گذشته از این ماما دردی را که بر اثر زخم پارگی فرج هنگام فشار بدن میرسد درمان میکند. و همه اینها در دهائی است که ماما بداروی آنها آگاه‌تر و بیناتر است. همچنین ماما بکلیه دردهایی که برای نوزاد در تمام دوران شیرخوارگی تا از شیر گرفتن روی میدهد از هر پزشک ماهری بصیر تراست و یگانه سبب آن این است که بدن انسان در این حالت بالقوه بدن آدمی بشمار میرود و هر گاه از مرحله شیرخوارگی بگذرد آنوقت بفعل بدن آدمی میشود و از اینرو در این هنگام به پزشک بیشتر نیاز دارد و بنا بر این چنانکه ملاحظه میشود این صنعت در اجتماع انسانی ضروریست و موجودیت افراد

۱- ذرور (به فتح ذ) دارویی که برای چشم و زخمها بکار میرود (اقرب‌الموارد). ۲- در تداول مامایی: کام کردن است.

آن معمولاً بدون صنعت قابلیت انجام نمی‌یابد. و گاهی برخی از افراد نوع انسانی از این صنعت بی‌نیاز میشوند و آن‌ها بسبب آن‌است که خدا آفریدن آنان را بدینسان معجزه و خرق عادت می‌قرار میدهد مانند پیامبران، ص، و بسبب الهام و هدایتی است که نوزاد بدان الهام‌می‌گیرد و بر آن سرشته میشود و در نتیجه بدون این صنعت وجود ایشان کمال می‌پذیرد.

و اما در باره کار معجزه باید گفت که معجزات بسیاری در این امر روی داده است از آنجمله خبریست که در باره پیامبر، ص، بدینسان روایت شده است: پیامبر ناف بریده و ختنه کرده متولد شد در حالی که دودست وی بر روی زمین قرار داشت و دیدگانش را با آسمان دوخته بود. همچنین وضع عیسی در گهواره (و دیگر معجزاتی که در این باره به پیامبران نسبت میدهند نیز مانند این کیفیت است). و اما امر الهام را نیز نباید انکار کرد، چه هر گاه حیوانات بیزبانی مانند زنبور عسل و جز آن به الهامات شگفت آوری اختصاص یافته باشند در باره انسان که بر جانوران برتری دارد چگونه میتوان تردید کرد و بویژه موجودی که به کرامت و احسان خدا اختصاص یافته است.

گذشته از این الهام عامی که برای نوزادان هنگام روی آوردن به پستان مادر دست میدهد آشکارترین گواه بر وجود الهام برای بشر است، زیرا چگونگی عنایت یزدانی بزرگتر از آن است که بتوان بر آن احاطه یافت و از اینجا به بطلان عقیده فارابی و حکمای اندلس میتوان پی برد که در این خصوص به عدم انقراض انواع و محال بودن انقطاع موالید و بویژه نوع انسانی استناد کرده و گفته اند اگر افراد نوع منقطع شوند همانا پیدایش نوع پس از آن محال خواهد بود، زیرا وجود نوع متوقف بر این صنعت است که هستی انسان جز بدان صورت پذیر نیست چه اگر فرض کنیم نوزادی بدنیا آید و از این صنعت و مراقبت آن تا هنگام از شیر گرفتن محروم باشد به هیچ‌وجه نمیتوان تصور کرد که چنین موجودی باقی خواهد ماند و وجود

صنایع بدون اندیشه ممتنع است، زیرا صنایع ثمره و تابع اندیشه هستند. و ابن‌سینا با تکلف این نظریه را رد کرده است چه او با عقیده مزبور مخالفت داشته و از آن نظریه پیروی کرده است که انقطاع انواع ویرانی عالم تکوین و آنگاه بازگشت آنها بار دیگر امکان دارد. انقطاع انواع و ویرانی عالم تکوین بعلمت مقتضیات فلکی و اوضاع شگفتی است که بگمان او بندرت در طی قرون متمادی روی میدهد و آنوقت مقتضیات مزبور چنان اقتضا میکند که خمیره طینتی مناسب مزاج انسان با حرارت مناسبی آفریده شود و در نتیجه انسانی بوجود آید. آنگاه تقدیر برای او حیوانی پدید می‌آورد که برای تربیت و پرستاری آن انسان در او الهام آفریده میشود تا وجود او بکمال رسد و از شیر بازگرفته شود.

و او (ابن‌سینا) در شرح این موضوع بتفصیل در رساله خویش که آنرا به رساله‌ی حی بن یقظان<sup>۱</sup> نامیده بحث کرده است، ولی این استدلال درست نیست و هرچند ما با او در موضوع انقطاع انواع موافقیم، ولی موافقت ما از طریقی نیست که وی بدان استدلال کرده است چه دلیل او مبتنی بر استناد افعال بعلمت موجه است، در صورتی که دلیل اعتقاد به فاعل مختار نظر او را رد میکند و بنا بر اعتقاد به فاعل مختار واسطه‌ای میان افعال و قدرت قدیم نمی‌باشد و نیازی به این تکلف نیست. آنگاه اگر از لحاظ جدل تسلیم نظریه او شویم غایت آنچه بر آن مترتب می‌شود اطراد وجود این شخص بخلق الهام است برای تربیت آن در حیوان بیزبان، در صورتیکه باید پرسید چه ضرورتی چنین امری را ایجاب میکند؟ و هنگامی که الهام در حیوانات بیزبان آفریده شود چه مانعی وجود دارد که این کیفیت در خود آن نوزاد آفریده شود چنانکه ما در آغاز بحث بیان داشتیم و آفریدن الهام در موجودی برای مصالح خود او بقبول نزدیکتر است که در موجود دیگری برای مصالح غیر آفریده شود، پس هر دو عقیده بعلمت آنچه ثابت کردم گواه بر خودشان

۱- این رساله ذیل کتاب «زنده‌بیدار» نشریه شماره هشت بنگاه ترجمه و نشر کتاب طبع شده است.



می‌باشند به بطلان مقاصدشان.  
 و خدا آفریدگار داناست<sup>۱</sup>.

### فصل بیست و نهم

در صناعت پزشکی و اینکه این صناعت در پایتخت‌ها و شهرهای بزرگ  
 مورد نیاز است نه در میان بادیه نشینان

این صناعت در بلاد و شهرها ضروری است چه در آن اجتماعات بفریاد آن  
 پی برده‌اند و نتیجه و ثمره آن عبارت است از حفظ صحت تندرستان و دفع بیماری از  
 بیماران بوسیله مداوا تا برای ایشان بهبود از بیماریها حاصل آید.  
 و باید دانست که اصل امراض یکسره از خوراکیهاست چنانکه (پیامبر)(ص)  
 در حدیثی که جامع طب است فرموده است: «معدة خانه مرض و پرهیز سرداروهاست  
 واصل هر دردی ناگوارد (تخمه) یا تداخل است.  
 اینکه میفرماید «معدة خانه مرض است» معنی آن آشکار است و منظور از  
 «پرهیز سرداروهاست» این است که پرهیز گرسنگی است و بدان انسان از خوراک  
 پرهیز میکند، عبارت دیگر گرسنگی داروی بزرگیست که اساس و ریشه همه داروهاست  
 و معنی «ناگوارد»<sup>۲</sup> تداخل است که انسان در میان فواصل نوبت هر غذا و پیش از  
 آنکه غذای پیشین هضم شود دمبدم غذا بخورد.  
 و شرح آن چنین است که خدا سبحانه انسان را بیافرید و حیات او را بوسیله  
 غذا حفظ کرد که آنرا از راه خوردن بکار میبرد و قوای هاضمه و غاذیه در آن نفوذ  
 میکند تا آنکه بخونی که مناسب اعضای تن مانند گوشت و استخوان است تبدیل

۱- سوره یس، آیه ۸۱. این آیه در چاپهای مصر و بیروت نیست و آخر فصل چنین است: «و خدای  
 تعالی دانانتر است». ۲- ترجمه «برده» است که در اقربالموارد به «تخمه» و در منتهی‌الارب  
 به «ناگوارد» تفسیر شده است.

میگردد . و آن خون را قوه نامیه میگیرد و آنرا بگوشت و استخوان مبدل میسازد. و معنی گوارش (هضم) پخته شدن غذا بوسیله حرارت غریزی است مرحله بمرحله ، تا آنکه بالفعل جزء بدن میشود و تفسیر آن این است که هر گاه غذا در دهان داخل میگردد و در زیر فکها (دندانها) خرد و جویده میشود در زیر تأثیر حرارت دهان اندکی میپزد و مزاج و ترکیب آن تاحدی تغییر میکند چنانکه وقتی لقمه‌ای از غذا را بدهان میگذاریم و آنرا میجویم این معنی روشن میشود و احساس میکنیم که ترکیب آن بجز ترکیب غذاست . آنگاه همین لقمه جویده به معده میرود و زیر تأثیر حرارت معده پخته میشود تا آنکه به کیموس<sup>۱</sup> مبدل میگردد که زبده و شیرۀ این مطبوخ است و آنگاه این کیموس به کبد می‌رود و فضولات آن از معده داخل روده‌ها میگردد و بوسیله نفوذ در دو مخرج از بدن بیرون میرود . آنگاه حرارت کبد آن کیموس را میپزد تا آنکه بخون تازه مبدل میشود و بسبب طبخ کفی مانند سر شیر روی آن پدید می‌آید که عبارت از صفر است و اجزای خشک آن که سودا باشد ته نشین میشود و دستگاه حرارت غریزی تاحدی از طبخ قسمت غلیظ آن فرو میماند که بلغم باشد. سپس کبد همه آنها را بهر گهای کوچک و بزرگ میفرستد و در آنجا دستگاه حرارت غریزی در طبخ آن مؤثر میشود و آنگاه از خون خالص بخار گرم‌تر و تازه‌ای تشکیل می‌یابد که به روح حیوانی کمک میکند و قوه نامیه کارش را در خون آغاز می‌کند و از صافی خون گوشت و از درد یا غلیظ آن استخوان می‌سازد؛ آنگاه بدن فضولات و قسمت‌هایی را که زاید بر احتیاج آن است بیرون میفرستد و این فضولات مختلفند مانند عرق و آب دهن و آب بینی و اشک . چنین است شکل غذا و رسیدن آن از مرحله قوه به مرحله فعل که گوشت باشد. سپس باید دانست که سرچشمه بیماریها و قسمت عمده آنها عبارت از انواع تبهاست.

۱- بمعنی غذای داخل معده است که هنوز بخون تبدیل نشده است. این کلمه معرب خیموس یونانیست (اقربالموارد).

علت تب این است که دستگاه حرارت غریزی گاهی ضعیف میشود و نمیتواند در هر يك از مراحل یاد کرده غذا را بخوبی بپزد و در نتیجه غذا ناپخته میماند. و سبب آن اغلب فزونی غذا در معده است چنانکه بعلت فزونی، دستگاه حرارت غریزی از طبخ آنها فرو میماند. یا (موجب تب) تداخل غذا در معده است بطوریکه پیش از تکمیل طبخ غذای نخستین، غذای دیگری بمعده میرسد و آنگاه دستگاه حرارت غریزی طبخ غذای نخستین را فرو میگذارد و بغذای تازه میپردازد یا نیروی آن بر هر دو تقسیم میشود و از اینرو از هضم و طبخ کامل غذا فرو میماند و معده همین غذا را که طبخ آن ناتمام است به کبد میفرستد و حرارت کبد نیز آن اندازه نیرومند نیست که بتواند چنین غذائی را طبخ کند و چه بسا که در این هنگام از غذای نخستین قسمتی ناپخته در کبد باقی باشد و کبدهم همه این مواد نارس را بر همان کیفیتی که هست بهر گها میفرستد و پس از آنکه بدن نیاز مناسبی را که بدان دارد برمیگیرد اگر قادر باشد آنرا با فضولات دیگر مانند عرق و اشك و آب دخن بیرون میفرستد ولی چه بسا که از بیرون فرستادن بسیاری از آنها فرو میماند و در نتیجه موادی ناپخته و نارس در رگها و کبد و معده باقی میماند و روز بروز افزایش می یابد. و هر تر کیب مرطوبی که پخته نشود و نارس بماند گندیده میشود و بنا بر این آن مواد غذائی نارس نیز متعفن میگردد و آنرا «خلط» مینامند و در هر جسم گندیده ای حرارت غریزی یافت میشود و این حرارت شگفت همان است که در بدن انسان آنرا تب میگویند. و میتوان این امر را در غذای شب مانده که گندیده میشود و همچنین درزباله های گندیده آزمایش کرد که چگونه در این هنگام حرارت بآنها راه مییابد. این است معنی تبها در بدن انسان که سر و اساس همه بیماریها بشمار میروند چنانکه در حدیث یاد کرده آمده است. و اینگونه تبها دارای درمانهایی هم هستند بدان سان که چند هفته معین بیمار را از غذا منع میکنند و آنگاه غذاهای مناسب میدهند تا کاملاً بهبود یابد. و مراعات کردن کیفیت و مقدار غذا در حالت تندرستی

نیز خود دستوریست برای نگهداری بدن از بیماریهای تباداری<sup>۱</sup> و گاهی این نوع عفونت در عضو خاصی پدید می‌آید و بسبب آن بیماری ویژه‌ای در آن عضو تولید میشود و در بدن خواه اعضای رئیسی یا جز آنها زخمهایی بروز میکند و گاهی عضوی بیمار میشود و در نتیجه قوائی که در آن موجود است به بیماری می‌گراید.

اینهاست مجموعه بیماریها و سرچشمه آنها اغلب از غذاهاست و برای درمان کلیه آنها باید پزشک مراجعه کرد. و پدید آمدن اینگونه بیماریها در میان شهر- نشینان بیشتر است چه زندگی آنان مرفه‌تر و خوراکی افزونتری در دسترس آنان است و کمتر بیک نوع غذا اکتفا میکنند و وقت معینی برای خوردن آن ندارند و غذاها را هنگام پختن با ادویه و سبزیها و میوه‌های فراوان خواه تر و تازه یا خشک در می‌آمیزند و در این باره بیک یا چند نوع اکتفا نمیکنند، زیرا چه بسا که در یک روز از اقسام طبخ چهل گونه گیاه و حیوان آماده می‌سازند. این است که غذا دارای ترکیب غریبی میشود و چه بسا که این نوع غذا مناسب بدن و اعضای آن نباشد. گذشته از این در شهرها هوا بعلت در آمیختن آن با بخارهای گندیده‌ای که از فزونی فضولات حادث میشود فاسد میگردد، در صورتیکه هوا به روح نشاط می- بخشد و نشاط روح بعلت اثر حرارت غریزی به تقویت هضم غذا کمک می‌کند.

همچنین در میان شهر نشینان ورزش وجود ندارد، زیرا آنان غالباً در حال سکونت و آرامش اند و به هیچرو از ثمرات ورزش بهره‌مند نمیشوند و هیچ نشانه‌ای از آن در میان ایشان یافت نمیشود. این است که بیماریهای بسیاری در شهرها و بلاد بروز میکند و بنسبت بروز امراض مردم شهرها باین فن نیازمند میشوند.

ولی بادیه نشینان معمولاً دارای مواد غذائی اندکی هستند و بیشتر بعلت آنکه حبوبات و غلات کمتر در نزد آنان یافت میشود با گرسنگی دمساز میباشند

۱- « و اساس آن همان است که در حدیث آمده است ». این جمله در چاپهای مصر و بیروت اضافه شده است.

بحدیکه بگرسنگی خو میگیرند و چه بسا که بعلت دوام این وضع برخی گمان میکنند گرسنگی در آنان جیلی و طبیعی است. گذشته از این مردم بادیه نشین با خورشاندکی سروکار دارند یا بکلی از آن محرومند و بکار بردن ادویه و میوه‌ها هم در آشپزی از عادات و احتیاجات شهر نشینان است که آنان بکلی از اینگونه شیوه‌ها دوراند، از اینرو طوایف بادیه نشین غذاهای ساده‌ای میخورند و بدر آمیختن مواد دیگر غذاها که ترکیب آنها مناسب بدن انسان نیست هیچگونه آشنائی ندارند.

هوائی که در آن بسر میبرند نیز در صورتیکه ساکن جایگاه خاصی باشند بعلت کمی رطوبتها و عفونتها کمتر گندیده و فاسد است و اگر در حال کوچ کردن باشند نیز بسبب اختلاف هواهای گوناگون هوای فاسد کمتر استنشاق میکنند. گذشته از این آنها همواره با ورزش سروکار دارند، چون برای اسب دوانی یا شکار یا انجام دادن کارهای شخصی که نیازمندیهای زندگی آنانرا فراهم میکند پیوسته در جنبش و حرکت اند و از اینرو بسبب کلیه این اعمال غذای آنان بخوبی هضم میشود و بتداخل غذا نیز آشنا نیستند. این است که مزاج آنان نسبت بشهریان سالم تر است و دورتر از بیماریها هستند و کمتر به پزشک نیازمند میشوند و بهمین سبب در میان بادیه نشینان به هیچر و پزشک یافت نمیشود و این امر تنها بسبب بی نیازی آنان از پزشک است چه اگر بهوی احتیاج میداشتند حتماً در میان آنان هم پیدا میشد و همین احتیاج بادیه نشینان پزشک و سایر معاش او را فراهم میساخت و ویرا بسکونت در میان آنان بر میانگیخت.

سنت خداست در میان بندگانش و هرگز دستور او را تغییر نیایی<sup>۱</sup>.

۱ - اشاره به آیه ۲۳، سوره الفتح.

### فصل سی‌ام

#### در اینکه خط و نوشتن از جمله هنرهای نوع انسان است<sup>۱</sup>

و آن عبارت از نشانه‌ها و اشکالی از حروف است و این شکلها کلمه‌های شنیدنی را نشان میدهند که دلالت بر نیات درونی انسان میکنند، و بنابراین خط نسبت به کلمات با دلالت‌های لغوی در مرتبه دوم قرار دارد.

و این فن از هنرهای شریف است، زیرا نوشتن از آن گونه خواص انسانست که بدان از حیوان باز شناخته میشود و هم فنی است که انسانرا از نیات درونی یکدیگر آگاه میکند و مقاصد آدمی را به شهرهای دور دست میرساند و نیازهای انسان را بر میآورد و او را از رنج پیمودن اینگونه مسافتها بی‌نیاز میکند. و بیاری خط انسان به دانشها و معارف و کتب پیشینیان و کلیه نوشته‌های آنان درباره دانشها و تواریخشان آگاه میشود. پس بعلمت کلیه این مقاصد و سودها خط از هنرهای شریف است، و تنها از راه آموختن میتوان آنرا از مرحله قوه بفعل رسانید و در هر شهری زیبایی و خوبی خط وابسته بمیزان عمران و اجتماع مردم آن و مسابقه آنان در راه رسیدن بمرحله کمال و ترقی است، زیرا در شمار صنایع است و در فصول گذشته یاد کردیم که پیشرفت صنایع وابسته بوضع تمدن ملتها و تابع عمران آنان است و بهمین سبب می‌بینیم که بیشتر بادیه‌نشینان بیسواد اند و بخواندن و نوشتن آشنا نیستند و کسانی هم از آنان که خواندن یا نوشتن را میدانند نه در خواندن چندان قادر اند و نه در نوشتن مهارت دارند. از سوی دیگر می‌بینیم در شهرهایی که تمدن و عمران بیش از حد پیشرفت کرده است آموختن خط رساتر و نیکوتر از دیگر شهرهاست و برای استحکام آیین آن شیوه‌های آسان‌تری در میان آنان متداول است چنانکه در این روزگار در باره مصر حکایت میکنند و میگویند در آن کشور برای آموختن خط معلمانی گماشته

۱ - گویا کلمه «انسانیه» در متن بمفهوم انسان متمدن است.

شده اند که این فن را بر طبق قواعد و احکامی در خصوص وضع هر يك از حروف به متعلمان می‌آموزند و گذشته از این، آنان را وامیدارند که بتن خود آن وضع را بیاموزند و بدان عمل کنند و آنوقت بیاری دانش و حس تسوأمأ متعلم را بفن آشنا میکنند و در نتیجه ملکه آن بهترین و کاملترین شیوه‌ها در آنان رسوخ می‌یابد. و این پیشرفت برای آنان در سایه ترقی و توسعه صنایع که خود معلول فراوانی جمعیت و وسعت کارهای گوناگون است حاصل شده است.

[وضع تعلیم خط در اندلس و مغرب بدینسان نیست که هر حرف را بتهنایی بر طبق قوانین و اصولی معلم به شاگرد بی‌آموزد، بلکه شاگرد از راه تقلید خط و نوشتن جمله کلمات، نوشتن را فرا می‌گیرد چنانکه شاگرد مینویسد و معلم در وضع نوشتن او مراقبت میکند تا هنگامی که در آن مهارت می‌یابد و در انگشتان او ملکه نوشتن استوار میشود و چنین کسی را خوش خط (مجید) مینامند].<sup>۱</sup>

و خط عربی هنگام دولت تباغه در زیبائی و آرایش بمنتهای درجه استواری رسیده بود، زیرا دولت مزبور بمرحله شهرنشینی و تجمل و شکوه نائل آمده بود و خط مزبور بنام «خط حمیری» نامیده شده است و آن از تباغه به مردم حیره انتقال یافت که در آن دولت خاندان منذر تشکیل یافته بود و این خاندان در عصیت از وابستگان و خویشان تباغه بودند و پادشاهی عرب را در سر زمین عراق تجدید کردند، ولی چنانکه تباغه در خط مهارت داشتند اینان بدان مرحله نرسیدند، زیرا میان دو دولت تفاوت بزرگی بود و دولت خاندان منذر در تمدن و لوازم آن مانند صنایع و غیره بمرحله دولت حمیر نرسیده بودند و مردم طائف و قبیلۀ قریش چنانکه گفته‌اند خط را از اهالی حیره فرا گرفتند و گویند کسی که خط را از مردم حیره آموخته سفیان بن امیه و بقولی حرب بن امیه بوده است.

و میگویند وی خط را از اسلم بن سدره فرا گرفته است و این گفتار امکان.

۱ - قسمت داخل‌کروشه در چاپهای مصر و بیروت نیست. از (پ) و «ینی» ترجمه شد.

پذیر است و از قول کسانی که گفته‌اند قریش خط را از قبیلۀ ایاد عراق آموخته‌اند بقبول نزدیکتر است و آنها این شعر را که از آن یکی از شاعران ایاد است دلیل می‌آورند: «قومی که هر گاه همه حرکت کنند ساحت عراق و خط و قلم از آنان است».

و این گفتار دور از حقیقت است، زیرا ایاد هر چند بساحت عراق فرود آمده‌اند ولی آنان همچنان بر همان آداب و شئون بادیه نشینی بوده‌اند در صورتیکه خط از صنایع شهر نشینی است، بلکه معنی گفتار شاعر این است که ایشان بخط و قلم از دیگر اقوام عرب نزدیکتر اند، زیرا آنان به شهرها و نواحی پیرامون آنها نزدیک می‌باشند. پس نظر آنانکه می‌گویند مردم حجاز خط را از اهالی حیره فرا گرفته و مردم حیره آنرا از تبا بعه و حمیر آموخته‌اند از دیگر اقوال شایسته‌تر است. [و در کتاب تکمله تألیف ابن‌الابار در فصلی که در باره ابن فروخ قیروانی فارسی اندلسی از اصحاب مالک، رض، سخن میراند دیدم که نوشته‌است: و نام وی عبدالله بن فروخ بن عبدالرحمن بن زیاد بن انعم است او از پدرش روایت میکند که گفته است به عبدالله ابن عباس گفتم ای طایفه قریش درباره این نوشتن عربی به من خبر دهید که آیا شما پیش از آنکه خدا محمد، ص، را به پیامبری برانگیزد با همین خط مینوشتید؟ و مانند امروز حروفی را که بهم می‌پیوندند بهم می‌پیوستید و آنها را که جدا نوشته میشدند جدا می‌نوشتید مانند الف و لام و میم و نون؟ گفت آری. گفتم این هنر را از که فرا گرفتید؟ گفت از حرب بن امیه. گفتم و حرب آنرا از که آموخت؟ گفت از عبدالله بن جدعان. گفتم وی آنرا از که یاد گرفت؟ گفت از مردم انبار. گفتم مردم انبار آنرا از که آموختند؟ گفت از مسافری از مردم یمن. گفتم آن مسافر آنرا از که فرا گرفته بود؟ گفت از خلجان بن قاسم کاتب وحی هود پیامبر، و او کسی است که این شعرها را سروده است:

«آیا در هر سال سنت تازه‌ای بر ما تحمیل میکنید؟»



و عقیده‌ای را بر خلاف راه و روش زندگی تغییر می‌دهید؟  
 مرگ از آن زندگانی که ما را ناسزا گوئید بهتر است بویژه که جرهم و حمیر  
 هم از ناسزاگویان باشند.  
 پایان گفتاری که ابن‌البار در کتاب تکمله نقل کرده است. و در پایان گفتار  
 می‌افزاید:

زنجیره اسناد این حدیث چنین است: خبر داد مرا ابو بکر بن ابی حمیره در  
 کتاب خود از ابو بحر بن عاصی و او از ابو الولید و قشی و وی از ابو عمر و طلسمکی بن  
 ابی عبدالله بن مفرح و بخط خودش آنرا حکایت کردم از ابو سعید بن یونس و او از  
 محمد بن موسی بن نعمان از یحیی بن محمد بن حشیش بن عمر بن ایوب مغافری تونسلی  
 از بهلول بن عبیده الحمی از عبدالله بن فروخ . انتهى [۱]

و حمیر نوعی خط داشتند که آنرا «مسند» مینامیدند. همه حروف آن متفصله  
 بود و آموختن آنرا منع کرده بودند مگر آنکه کسی از آنان اجازه بگیرد. و قبیلۀ  
 مضر خط عربی را از حمیر فرا گرفتند، ولی آنان آنرا مانند کلیۀ صنایعی که در  
 میان بادیه نشینان معمول میشود نیک نمی‌نوشتند چه بادیه نشینان در صنایع شیوه‌های  
 استوار آراسته به زیبایی و اتقان پیش نمیگیرند از اینرو که زندگانی بادیه نشینی از  
 صنایع دور است و اغلب از آن بی‌نیاز هستند. این است که خط و کتابت عرب بشیوه  
 بادیه نشینی بود مانند خطی که در این روزگار دارند، بلکه باید گفت خط ایشان در این  
 دوران از لحاظ هنری نیکوتر است، زیرا ایشان هم اکنون بتمدن و شهر نشینی و  
 معاشرت با مردمان شهرها و خداوندان دولت‌ها نزدیکتر اند.

و قبیلۀ مضر نسبت بمردم یمن و شام و عراق در بادیه نشینی ریشه دارتر و از شهر-  
 نشینی دورتر بودند، از اینرو خط عربی در آغاز اسلام از لحاظ استواری و زیبایی  
 و خوبی بمرحلۀ نهائی کمال و بلکه بحد متوسط هم نرسیده بود، زیرا عرب در وضع

۱ - قسمت داخل‌کروشه در چاپهای مصر و بیروت افتاده است. از (پ) و «ینی» ترجمه شد.

بادیه‌نشینی و توحش بسر میبردند و از صنایع دور بودند.

و باید دید در این راه چه نظریه‌هایی بسبب رسم الخط قرآن که صحابه آنرا با خطوط خود نوشته‌اند پدید آمده‌است. آنها با خطوطی ناستوار از لحاظ زیبایی و اصول خط قرآن را نوشته‌اند و در نتیجه بسیاری از رسم الخط‌های آنان با قواعد و اصول صنعت خط مخالف‌است و اهل فن آنها را بر خلاف قیاس تشخیص داده‌اند. سپس تابعان نیز همان رسم الخط را از لحاظ تبرک و تیمن رسم الخط اصحاب پیامبر، ص، پیروی کرده‌اند. همان صحابه‌ای که پس از پیامبر بهترین افراد بشر بشمار می‌رفتند و گفتارهای وحی را از کتاب خدا و کلام پیامبر فرا گرفته بودند. چنانکه هم‌اکنون نیز برخی از کسان خط ولی<sup>۱</sup> یا عالمی<sup>۲</sup> را از لحاظ تبرک می‌کنند و رسم الخط او را خواه درست یا نادرست تقلید می‌کنند، ولی هیچ نسبتی میان اینان و آنچه صحابه نوشته‌اند وجود ندارد، چه شیوه صحابه پیروی‌شده و رسم الخط آنان پایدار گردیده و علما هم متوجه آن رسم الخط در مواضع معلوم شده‌اند.

و در این باره نباید به پندار برخی از بیخبران اعتنا کرد که می‌گویند صحابه به هنر خط کاملاً آشنا بوده و خط را نیکو می‌نوشته‌اند و اینکه برخی تصور میکنند خط آنان مخالف اصول و قواعد رسم الخط است درست نیست، بلکه کلیه مواردی را که مخالف قیاس شمرده‌اند میتوان توجیه کرد و می‌گویند در موضعی نظیر اضافه شدن الف در «لا اذبحته»<sup>۳</sup> این زیاده تنبیهی است بر اینکه ذبح روی نداده است و در افزوده شدن یاء در «باید»<sup>۴</sup> یای زاید تنبیهی است بر کمال قدرت پروردگار، و امثال اینها از توجیهاتی که بر روی هیچ اصلی جز ادعای بی‌دلیل محض استوار نیست و تنها موجهی که آنان را باینگونه توجیهات وادار کرده این است که ایشان معتقدند با اینگونه توجیهات صحابه را از توهم نقص عدم مهارت در خط تبرئه و منزهمی‌کنند و می‌پندارند که خط کمال آدمی است و بنا بر این صحابه را از نقصان این کمال منزهمی‌کنند.

۱ - سورة النمل، آیه ۲۱      ۲ - سورة الذاریات، آیه ۴۷، والسماء بنیناها باید.

میسازند و آنان را به کمال درمهارت خط نسبت میدهند و برای توجیه آنچه از خط ایشان مخالف مهارت و اصول رسم الخط است اینگونه تلاشها میکنند در صورتیکه این روش درست نیست. و باید دانست که خط در باره آنان از کمالات نیست چه این فن چنانکه یاد کردیم از جمله صنایع مدنی است که برای کسب معاش بکار میرود و کمال در صنایع از امور نسبی است و کمال مطلق نمیشد، زیرا نقص آن بذاته به دین یا خصال باز نمیگردد، بلکه نقصان صنعت مربوط بوسایل معاش آدمی است و بر حسب عمران و همکاری در راه آن پیشرفت میکند بسبب دلالت آن بر آنچه در نفوس است.

و پیامبر، ص، امی بود و این صفت در باره او و نسبت بمقام وی از کمالات بشمار میرود، زیرا او از فرا گرفتن صنایع عملی که کلیه آنها از وسایل معاش بشمار میرود منزله بود. اما امی بودن یا بیسوادی در باره ما کمال نیست چه پیامبر تنها متوجه پروردگار خویش است و ما در راه زندگانی دنیا بایکدیگر همکاری میکنیم مانند کلیه صنایع و حتی علوم اصطلاحی، و بنابراین کمال در باره پیامبر منزله بودن از کلیه اینهاست ولی برعکس در باره ما چنین نیست.

آنگاه چون تازیان بفرمانقروائی و کشورداری نائل آمدند و شهرهای گوناگون را فتح کردند و کشورها را متصرف شدند و به بصره و کوفه فرود آمدند و دولت آنان<sup>۱</sup> بنوشتن و خط نیازمند شد، فن خط را به کار بردند و در جستجوی آن هنر کوشیدند و آنرا آموختند و متداول کردند و در نتیجه بمرحله ترقی و استواری رسید و در کوفه و بصره از لحاظ زیبایی پایه بلندی یافت، ولی البته فروتر از مرحله ترقی نهایی و غایت بود، و رسم خط کوفی در این دوران هم معروف است. آنگاه تازیان در سرزمینها و کشورهای گوناگون پراکنده شدند و افریقه و اندلس را

۱ - در «ینی» چنین است. و دولت آنان به خطاطانی نیازمند شد که آن خط را معمول دارند و آن صنعت را بچویند و بیاموزند ...

نیز فتح کردند و خاندان عباسیان شهر بغداد را بنیان نهادند و در آن شهر پس از آنکه از لحاظ عمران توسعه یافت خطوط هم با آخرین مرحله ترقی رسید و آن شهر بعنوان پایتخت اسلام (دارالاسلام) و مرکز دولت عرب بشمار می‌آمد [و چگونگی خط در بغداد بسا وضع آن در کوفه از لحاظ شیفتگی بسه نیکوئی رسوم و علامات و زیبایی رونق و حسن منظر اختلاف پیدا کرد و این اختلاف در اعصار مختلف استحکام یافت تا آنکه در بغداد علی بن مقله<sup>۱</sup> وزیر پدید آمد و رایت خط را برافراشت، آنگاه پس از وی علی بن هلال کاتب معروف به ابن البواب همان شیوه ویرا پیروی کرد و سند تعلیم خط در قرن سوم و پس از آن بروی مسلم شد و رسوم خط بغدادی و اشکال حروف آن با خط کوفی تفاوت پیدا کرد تا سرانجام بهمباینست و اختلاف کلی منتهی گردید. و پس از این روزگار اختلاف مزبور در نتیجه تقنن کهبذان<sup>۲</sup> در استواری شیوه‌ها و اشکال آن افزایش یافت<sup>۳</sup> تا به متأخران رسید، مانند یاقوت و علی عجمی یکی از اولیا، و سند تعلیم خط بر آنان مسلم گردید و این شیوه به مصر انتقال یافت و در بعضی از قسمت‌ها با روش خط عراق مخالف بود و ایرانیانی که در عراق سکونت داشتند آنرا فرافرا گرفتند و در نتیجه با خط مردم مصر بکلی اختلاف پیدا کرد.<sup>۴</sup>

و رسم خط افریقی که شیوه قدیم آن تا این روزگار هم معروف است نزدیک بخط مشرقی بود.<sup>۵</sup> و چون سلطنت امویان در کشور اندلس استقرار یافت دودمان مزبور

۱ - در «ینی» علی بن هلال کاتب. ۲ - ترجمه کلمه «جهابنة» جمع «جهبذ» (بفتح ج - ب - کسر ج - ب) معرب کلمه فارسی «کهبذ» است به معنی ناقد آگاه بیاز شناختن نیک از بد، که در عربی بجای انتقادکننده متداول است و ما ترجیح دادیم آنرا بجای انتقادکنندگان یا نقادان بکار بریم تا شاید این کلمه فراموش شده فارسی معمول شود. ۳ - در «ینی» چنین است: تا به ابن مقله منتهی شد و سند تعلیم خط بروی مسلم گردید. ۴ - قسمت داخل گروه در چاپهای مصر و بیروت افتاده است. ۵ - عبارت مذکور در چاپهای مصر و بیروت چنین است: «و رسم خط بغدادی معروف بود و خط افریقایی که شیوه قدیم آن تا این روزگار هم معروف است از آن تقلید شد و از لحاظ اشکال نزدیک بخط مشرق است».

از لحاظ تمدن و صنایع و خط دارای وضع متمایزی شدند و در نتیجه خط اندلسی که مخصوص آن دودمان بود از دیگر خطوط باز شناخته شد چنانکه رسم خط آن تا این روزگار هم معروف است. رفته رفته عمران و تمدن کشورهای اسلامی مانند دریای بیکرانی توسعه یافت و در هر سرزمینی جلوه گر شد و دولت اسلام بمرحله عظمت و قدرت رسید و بازار دانشها رواج یافت و کتابها استنساخ میشد و آنها را با خطوط نیکو مینوشتند و بشیوه‌ای زیبا جلد میکردند و کاخها و گنجینه‌های پادشاهان مملو از کتبی میشد که بی‌همتا بود و مردم سرزمینها و نواحی گوناگون در این باره به رقابت و هم‌چشمی پرداختند.

ولی پس از آنکه تشکیلات دولت اسلامی از هم گسیخته شد و رو به زوال می‌رفت کلیه آن پیشرفت‌ها نیز متوقف شد و بسبب انحطاط و زوال دستگاه خلافت آن‌همه کانونهای راهنمایی دانش و هنر که در بغداد بود نیز از میان رفت و خاموش شد و امر خط و کتابت و بلکه دانش از بغداد به مصر و قاهره انتقال یافت چنانکه تا این دوران هم از رونق بازار آن‌ها در آن کشور کاسته نشده است و برای خط معلمان مخصوصی دارند که اشکال و خصوصیات حروف را بر طبق قوانین و اصول معینی که در میان آنان متداول است ترسیم می‌کنند و با این شیوه خط را به دانش‌آموزان می‌آموزند که بطور حسی آنرا فرامی‌گیرند و هم از لحاظ علمی یعنی مهارت در نوشتن و هم از جنبه نظری یعنی فرا گرفتن قوانین علمی در آن توانا می‌شوند و بهترین روش بدست می‌آید. و اما در اندلس، پس از آنکه فرمانروایی عرب و بربرهایی که بدنبال آنان بفرمانروایی رسیدند، از آن سرزمین رخت بر بست و ملت‌های مسیحی بر آن کشور تسلط یافتند مسلمانان اندلسی در ساحل مغرب و افریقه پراکنده شدند و از آغاز دولت لمتونی تا این روزگار در آن نواحی اقامت گزیدند و بوسیله رواج دادن صنایعی که میدانستند با مردم آن سرزمین در عمران و تمدن شرکت جستند و خود را بدستگاه دولت نزدیک کردند و از اینرو رفته رفته خط آنان بر خط افریقی غلبه کرد

و بیش از خط افریقی رواج یافت و در نتیجه از یاد رفتن عادات و صنایعی که در قیروان و مهدیه متداول بود خط آنان هم فراموش شد و رسم خط اندلسی که در تونس و نواحی نزدیک آن معمول گردیده بود جانشین کلیه خطوط مردم افریقه گردید، زیرا از هنگامی که مردم اندلس از مشرق آن کشور مهاجرت کردند و به افریقه پناه آوردند جمعیت بسیاری از آنان در تونس متوطن شدند و از خط قدیم افریقی تنها نشانه‌هایی در بلاد جریده باقی مانده بود که اهالی آن با خطاطان اندلس معاشرت و آمیزش نکرده و در جوار آنها ممارست نکرده بودند، زیرا اندلسیان تنها به تونس پایتخت افریقه رفت و آمد می کردند.

این است که خط مردم افریقه از بهترین خطوط اهالی اندلس بشمار میرفت و این وضع در افریقه ادامه داشت تا آنکه از نفوذ و قدرت موحدان تا اندازه‌ای کاسته شد و بسبب عقب‌افتادگی عمران وضع تمدن و تجمل پرستی هم انحطاط یافت. در این هنگام خط هم بسر نوشت دیگر وسایل تمدن دچار شد و رسوم و اشکال آن بتساهی گرائید و در نتیجه فساد حضارت و نقصان عمران شیوه آموختن آنرا از دست دادند و فقط آثاری از خط اندلسی باقی ماند که بر میزان تمدن و ترقی آنان در خط گواهی میداد، چه در صفحات پیش یاد کردیم که هر گاه صنایع در تمدن رسوخ یابد محو کردن آنها بسیار دشوار است.

و در دولت خاندان مرینیان واقع در مغرب اقصی (مراکش) نیز نوعی از خط اندلسی معمول شده بود چه آنان بتونس نزدیک بودند و بسبب این نزدیکی اندلسیانی که از آن کشور بعلیی خارج میشدند بفاس رهسپار میشدند و دولت مرینیان در دوران فرمانروائی خود از صنایع آنان استفاده میکرد. پس از آن خط و نوشتن از بارگاه دولت و پایتخت کشور چنان فراموش شد که گوئی هیچ وجود نداشته است و در افریقه و مغرب خطوط رو به پستی رفت و حسن خط بکلی از میان رفت و وضع کتابها بدانجا رسید که اگر کتابی استنساخ می شد مطالعه کننده آن هیچ سودی جز رنج و مشقت نمی برد

زیرا فساد و تصحیف فراوانی بخط راه یافته بود و اشکال حروف و رسوم خط بکلی تغییر کرده و از زیبایی دور شده بود بحدیکه باید پس از رنج فراوان آنها را بخوانند، و همین انحطاط بعلت نقصان تمدن و فساد دولتها بدیگر صنایع نیز راه یافته بود و خدا حکم میکند و حکم او را رد کننده ای نیست<sup>۱</sup>.

[و استاد ابوالحسن علی بن هلال کاتب بغدادی معروف به ابن البواب راقصیده ای است در بحر بسیط به روی<sup>۲</sup> راء که در آن صناعت خط و مواد آنرا یاد کرده است و قصیده مزبور از بهترین دستورهایی است که در این باره نوشته شده است و من نقل آن را در این فصل لازم دیدم تا کسانی که در صد آموختن این هنر اند از آن بهره مند شوند و قصیده بدینسان آغاز می شود:

« ای آنکه میخواهی زیبا نوشتن را فراگیری،  
و در جستجوی حسن خط و تصویر میباشی،  
اگر در فن نوشتن بر عزمی استوار هستی،  
برای سهولت پیشرفت به مولای خود راغب شو،  
از میان (نی) کلکها نوعی برگزین که راست و سخت باشد تا بر هنر نوشتن  
بخوبی قادر شوی،  
و هر گاه بخواهی قلم را بتراشی هنگام سنجیدن اندازه و وسط را در نظر گیر،  
به دوسر آن بنگرو آنگاه آن سری را که باریک تر است بتراش،  
و از جایگاه تراش قلم تا نوك آن را چنان بتراش که بشیوه معتدلی باشد نه آن  
را دراز و نه کوتاه برگزین،  
و شکاف (فاق) سر قلم را از وسط آن بزن تا تراش از دوسوی آن یکسان و به یک  
اندازه باشد،

۱ - سورة الرعد آیه ۴۱ . پایان فصل در چاپهای مصر و بیروت چنین است: «و خدا داناست»، ولی در چاپ پاریس فصل تمام نمیشود و پس از آیه مزبور قریب سه صفحه دیگر نیز در همین موضوع آمده است که ما از ص ۳۴۷ تا ص ۳۴۹ آنها را در داخل گروه ترجمه کردیم .

وهنگامی که همه این دستورها را از روی مهارت مانند کسی که در کار خود زبردست و آگاه است انجام دهی ،  
 آنوقت همه تصمیم خود را برای قط زدن (قطع) آماده کن چه قط زدن در تراشیدن قلم از همه تدابیر مهمتر است ،  
 نباید توقع داشته باشی که من همه رازهای این فن را آشکار کنم چمن در این امر بخل میورزم ،  
 ولی زبده و خلاصه دستور من این است که باید سر قلم گرد و دایره وار باشد و در عین حال تحریف<sup>۱</sup> داشته باشد ،  
 آنگاه در دوات هر کبی بریز که از دوده سیاه با سر که یا آب غوره درست شده باشد ،  
 و باید بر آن گل سرخ که کوبیده و در آمیخته با زرنیج زرد و کافور باشد نیز افزود ،

وهنگامی که این تر کیب بحد کفایت تخمیر شود ،  
 آنگاه باید کاغذ سفید نرم آزمایش شده ای بر گزینی ، سپس کاغذ را بعد از بریدن باید در زیر ابزار سنگین بشدت زیر فشار قرار داد ،  
 تا از چین خوردگی و ناصافی دور شود .  
 پس از آن سر مشق نوشتن را باشکیبایی عادت و شیوه خود قرار ده چه هیچکس مانند آدم شکبیا بمنظور خود نائل نمیا آید ،  
 نخست نوشتن را در لوح آغاز کن ،  
 و عزم خویش را مانند شمشیر برنده آماده ساز ،  
 در آغاز مشق کردن و نوشتن ،  
 نباید به هیچرو از خط بد خویش شرمگین شوی ،

۱ - قط زدن قلم بطوریکه محرف یا نوک تیز باشد .



زیرا هر کار دشواری سرانجام آسان می‌شود.  
 و چه بسا که امر آسان پس از دشواری پدید می‌آید،  
 تا هنگامی که به آرزوی خود برسی،  
 آنوقت بسیار شادمان و مسرور میشوی،

پس خدای خود را سپاسگزار باش و خشنودی او را بجوی، البته ایزد بهر  
 سپاسگزاری پاسخ می‌دهد.<sup>۱</sup>

و شیفته آن باش که دستها و انگشتان تو مطالب سودمند و نیکی بنویسند که  
 در این دنیای فریبنده یادگاری نیک از تو بجای ماند، زیرا در روز رستاخیز و هنگام  
 روبرو شدن انسان با فرمان برانگیختن وحشرو نشر همه کردارهایش در پیش او  
 نمودار میشود.»

و باید دانست که خط گفتار و سخن انسان را بیان میکند همچنان که گفتار و  
 سخن معانی و مفاهیمی را که در ضمیر انسان نهفته است تعبیر میکند و از اینرو ناچار  
 خط و گفتار هر دو باید از لحاظ دلالت واضح و روشن باشند و مقصود را برسانند.  
 خدای تعالی میفرماید: انسان را بیافرید او را بیان آموخت.<sup>۲</sup>

و آن مشتمل بر بیان همه دلالتهاست. و بنا بر این کمال خط خوب در این است  
 که دلالت آن واضح و روشن باشد چنانکه حروفی که وضع شده اند آشکارا و بطور واضح  
 مفهوم خود را برسانند و شکل و رسم هر یک از آنها جدا گانه، زیبا و از یکدیگر  
 متمایز باشد مگر حروفی که در تداول خطاطان باید در یک کلمه بهم پیوسته شوند  
 (حروف متصله) و گرنه حروف منقلبه مانند الف وراء و زاء و دال و ذال و غیره را  
 هنگامی که در ابتدای کلمه واقع میشوند جدا و وقتی که در آخر آن هستند پیوسته  
 مینویسند. لیکن در میان کاتبان متأخر معمول شده است که در بعضی از کلمه‌ها اجزای

۱ - در دسلان: هر سپاسگزاری را دوست می‌دارد. از نسخه‌ای که بجای، یجب، یحب در آن بوده.

۲ - خلق الانسان علمه البیان سورة الرحمن، آیه ۲ و ۳

آنها را بهم متصل میکنند و حروفی را که در نزد آنان معلوم است میاندازند چنانکه جز اهل اصطلاح دیگری آنها را نمیدانند و از اینرو دیگران اذدرک اینگونه کلمه‌ها عاجز میشوند، و اینها کاتبان دیوانهای سلطانی و دفاتر قضات اند. و گویا تنها این گروه بچنین اصطلاحاتی آشنا هستند و دیگران آنها را نمیدانند چون آنها پیوسته با انواع گوناگون خطوط سروکار دارند و طرز خط آنان معروف است و کسانی هم جز خود ایشان بر آن احاطه دارند. لیکن اگر این شیوه را برای کسانی که با اصطلاحات آنان آشنا نمیباشند بنویسند درست نیست، بلکه باید در چنین مواردی از این شیوه عدول کنند و تا حد امکان کلمات را خوانا و روشن بنویسند و گرنه خط آنان بمنزله خطی بیگانه خواهد بود چه از لحاظ عدم دلالت هر دو یکسان میباشد. و در این باره تنها میتوان عذر کاتبانی را پذیرفت که در دیوانهای سلطانی کار میکنند و موظفند اموال و سپاهیان سلطان را در دفاتر ضبط کنند و بکوشند که در دسترس دیگران قرار نگیرد و چنین مطالبی را از دیگران کتمان کنند چه اینگونه موضوعات از اسرار پادشاهی است که باید آنها را نهان سازند. از اینرو آنقدر در نوشتن اصطلاحاتی که باینگونه امور اختصاص دارد مبالغه میکنند که بمنزله معما می شود و اصطلاح آنان این است که از حروف بکلمه‌های خاصی از قبیل نامهای خوشبوها و میوه‌ها و پرندگان یا گلها تعبیر میکنند و اشکال دیگری وضع میکنند بجز اشکال حروف معمولی که مردم آنها را در نوشتن برای تعبیر از اندیشه‌های خود بکار میبرند.

و چه بسا که کاتبان برای اطلاع یافتن بر این اشکال قوانینی وضع میکنند، هر چند در آغاز آنها را وضع نکرده‌اند، که دارای مقیاس‌های معین میباشد و آنها را بنسبت فهم خود استنباط میکنند و «کلید معما» مینامند. و در این باره در میان مردم دفاتر معروفی متداول است و خدا دانای حکیم است.<sup>[۱]</sup>

۱ - اشاره به : انه هو العالمیم الحکیم . سوره یوسف آیه ۸۳ . قسمت داخل کروه در «ینی» نیست .

### فصل سی و یکم در صنعت صحافی<sup>۱</sup>

در روزگار قدیم بعلت عظمت دولت و پیشرفت لوازم تمدن توجه خاصی به استنساخ و تجلید و تصحیح دیوانهای علمی و سجلات (دفاتر)<sup>۲</sup> از طریق روایت و ضبط<sup>۳</sup> مبذول میشده است، لیکن در این عصر بسبب انقراض دولت<sup>۴</sup> (دولت بزرگ اسلامی) و انحطاط عمران این توجه وجود ندارد در صورتیکه در دوران پیشین توسعه صحافی در عراق و اندلس همچون دریائی بیکران بود، چه کلیه امور مربوط به این فن از لوازم عمران بشمار میرفت و معلول پیشرفت و وسعت دایره فرمانروائی دولتهای مزبور بود و سبب رواج بازار این فن در دو دولت یاد کرده افزونی تألیفات علمی و دیوانهای گوناگون بود و مردم هر عصر و هر سرزمین بتقل کردن کتب مزبور شیفتگی نشان میدادند و در نتیجه کتب مزبور استنساخ و تجلید شد و صنعت صحافی پدید آمد و صحافان استنساخ و تصحیح و تجلید و دیگر امور مربوط بکتابها و دیوانها را پیشه خود ساختند و این پیشه شهرهای بزرگ پر جمعیت اختصاص یافت و در آغاز امر دفاتر مخصوص استنساخ علوم و کتب محتوی نامه‌های دیوانی و احکام اقطاعها و چکها را بر روی چرمهای نازکی مینوشتند که صنعتگران آنها را به روشی هنری از پوست حیوانات تهیه میکردند و این بعلت کثرت رفاه و چنانکه یاد خواهیم کرد کمی تألیفات در صدر اسلام و عدم توسعه نامه‌های دیوانی و چکها در آن دوران بود، از اینرو از نظر اهمیت دادن بنوشته‌ها و علاقمندی به درستی و استواری آنها فقط به کاغذهای پوستی اکتفا کردند.

۱ - صنعت صحافی در آن روزگار علاوه بر صحافی و تجلید کتب بر استنساخ و تصحیح کتب نیز اطلاق میشده است و آنرا «وراقه» مینامیدند. ۲ - سجلات مشتق از ریشه لاتینی Sigillum است که دارای چندین معنی است و از آنجمله بر دفاتر عمومی مخصوص قید مقالات و معاملات اطلاق میشده است که در عربی نیز بهمین معنی بکار میرود (یادداشت دسلان، ص ۴۰۶ ج ۲). ۳ - ضبط در اینجا به معنی تصحیح و علامت‌گذاری خط است. ۴ - «ینی» دولتها.

ولی دیری نگذشت که تألیف و تدوین همچون دریای بیکرانی توسعه یافت و نامه های دیوانی و چکها نیز رو بفزونی رفت و کاغذ های پوستی کمیاب شد و نیازمندیهای آنان را رفع نمیکرد، از اینرو فضل بن یحیی دستور داد که کاغذ بسازند و آنگاه که کاغذ ساخته شد فرمان داد، نامه های دیوانی و چکهای سلطان را روی کاغذ معمولی بنویسند و سپس مردم نیز این نوع کاغذها را برای نامه هایی که بسطان و دستگاه دولت می نوشتند و هم بمنظور تألیفات و کارهای علمی برگزیدند و تاجایی که می خواستند صنعت کاغذ سازی ترقی کرد و بهترین شیوه ای ساخته میشد.

پس از چندی دانشمندان و اعضای دولتها به ضبط و تصحیح دیوانهای علمی همت گماشتند بدینسان که روایت را به مؤلفان و واضعان آنها مستند می کردند چه مهمترین منظور از تصحیح و ضبط کتب همین است و بدین شیوه اقوال را بگوینده آنها و فتوی ها را به رأی دهنده و مجتهدی که آنها را استنباط کرده بود نسبت دادند و تا هنگامی که متون از راه اسناد آنها به تدوین کنندگان هر یک تصحیح نشود نسبت دادن قول یا فتوایی به آنها درست نخواهد بود.

و کار دانشمندان در روزگارهای گذشته در سرزمینهای گوناگون چنین بوده است، چنانکه فایده فن حدیث در باره روایت فقط منحصر بهمین دلیل بوده است، زیرا بزرگترین نتیجه و ثمره شناختن احادیث صحیح و حسن و مسند و مرسل و مقطوع و موقوف از آنها از میان رفته و زبده احادیث عبارت از امهاتی بود که مورد قبول امت واقع گردیده بود و قصد بدان کاری لغو بشمار میرفت و برای سود بردن از روایت و اشتغال بدان هیچ راهی نیست بجز تصحیح کردن این امهات علم حدیث و کتب فقه ویژه فتوی و دیگر دیوانها و تألیفات علمی و اتصال سند آنها به مؤلفان نشان تا نقل از آن امهات و اسناد بآنها صحیح باشد و راه این رسوم و قواعد در مشرق زمین و اندلس صاف و هموار بود.

و بهمین سبب می بینیم دیوانهایی که در آن روزگار در سرزمین های مشرق

واندلس استنساخ شده است در نهایت استواری و درستی و اتقان است و متون کهنه‌ای که در این روزگار در دست مردم گیتی باقیست گواهی می‌دهد که دانشمندان و هنرمندان آن دوران در این باره با آخرین مرحله کمال رسیده‌اند و مردم جهان تا این عصر از آنها نقل میکنند و از لحاظ تفاسط نسخه‌ها از سپردن آنها بدیگری بخل می‌ورزند.

ولی در این روزگار آن رسوم و شیوه‌ها بکلی از مغرب و مغربیان رخت بر بسته است، زیرا فنون خط و ضبط و روایت بسبب نقصان عمران در آن سرزمین و خوی بادیه نشینی مردم آن رو بزوال نهاده است و کار بجائی کشیده که امهات و دیوانهای علمی را با خطوط بادیه نشینان می‌نویسند و طلاب بر بر آنها را از کتابهای پر غلط با خط پست و فساد فراوان و تصحیف استنساخ میکنند و آنوقت کسی که بخواهد اینگونه کتابها را بخواند و بتحقیق پردازد کار بر او دشوار میشود و جز بندرت هیچ سودی از آنها بدست نمی‌آورد.

و نیز بسبب اینوضع بفتوی نیز خلل راه یافته است، زیرا بیشتر اقوالی که از گذشتگان نقل میکنند و بآنان نسبت میدهند از پیشوایان مذهب روایت نشده است بلکه آنها را از همین دیوانها بی تحقیق و همچنانکه هست فرا میگیرند و همین شیوه در تألیف نیز دنبال میشود و برخی از پیشوایان آنان که بتألیف میپردازند بعلت نداشتن بصیرت بفن تألیف و نبودن هنرها و فنون وافی برای این منظور کتبی کم ارزش تألیف میکنند.

و از این فن در اندلس بجز بقایائی بجای نمانده است که رو به نیستی میرود و در شرف نابودی است، و نزدیک است دانش بکلی از مغرب رخت بر بندد و خدا بر کار خود غالب است؛<sup>۱</sup> ولی بر طبق اخباریکه بمارسیده است هم اکنون در مشرق فن

۱ - آیه در چاهای مصر و بیروت افتاده و آخر فصل چنین است: «و خدا سبحانه و تعالی دانانتر است و توفیق با اوست»

روایت همچنان پایدار است و کسی که بخواهد بتصحیح دیوانها پردازد با مشکلاتی روبرو نمیشود و راه برای جوینده آن باز و کار وی آسان است، زیرا چنانکه یاد خواهیم کرد بازار دانشها و هنرها در آن سرزمین بارونق است، ولی خوشنویسی<sup>۱</sup> و خط نیکی که در آنجا برای استنساخ باقی مانده است ویژه مردم ایران است و از خطوط آنان بشمار میرود، لیکن در مصر کار استنساخ کتب مانند مغرب فاسد شده و بلکه از آن سرزمین هم تباہ تر گردیده است، و خدا بر کار خود غالب است.

### فصل سی و دوم در فن غناء (آواز خوش)

این هنر عبارت از آهنگ دادن به اشعار موزون از راه تقطیع آوازا بنسبتهای منظم معلومی (در علم موسیقی) است که بر هر آواز آن هنگام قطع شدن تواقع<sup>۲</sup> کاملی پدید میآورد.

و آنگاه يك نغمه (آواز خوش) تشکیل می یابد، سپس این نغمه بر حسب نسبتهای معینی با یکدیگر ترکیب میشوند و بسبب این تناسب چگونگی خاصی که از آن در این آوازاها بوجود میآید شنیدن آنها لذت بخش میگردد، زیرا در علم موسیقی بیان شده است که آوازاها دارای تناسبات خاصی هستند چنانکه آوازی

۱- در «ینی» بجای خط، (حظ) است که چنین می شود، ولی بهره نیک نوشتن .. ۲- تواقع در لغت چنانکه در منتهی الارب آمده بمعنی نوعی از رفتار اسبشیه تلقیف است و آن بلند کردن است دو دست را (منتهی الارب). و اگر این کلمه تحریف ایقاع نباشد باز هم میتوان گفت در تداول مغرب بمناسبت همین معنی که با «گام» مناسبت دارد آنرا بجای «ایقاع» بکار میبرده اند و ایقاع یا «گام» در موسیقی مبحث مفصلی است. خواه چه نصیر گوید، در علم ایقاع از صناعت موسیقی مقرر شده است که حدوت اوزان از نقرات متتابع باشد و از سکونات متناسب که میان نقرات افتد و چون خواهند که از آن عبارت کنند بازای نقرات حروف متحرك ایراد کنند خاصه حرفهایی که از اطلاق نفس از مخرج آن حرف بعد از حبس تام حادث شود مانند تاء و طاء و به ازاء سکونات حروف ساکن تواند بود مثلاً گویند تن تن. و اما در وزن شعری حروف متحرك از هر جنس که باشد بجای نقرات باشند و حروف ساکن بجای سکونات (معیار الاشعار، ص ۱۱).

نصف آواز و ربع دیگر و خمس دیگر و جزوی از یازده (آواز) دیگر می‌باشد و هنگام رسیدن آواز بگوش، اختلاف این نسبتها آنرا از سادگی به ترکیب مبدل میسازد، ولی هر گونه ترکیبی از آنها هنگام شنیدن لذت بخش نیست، بلکه ترکیب‌های خاصی مایه لذت میشود که موسیقی دانان آنها را تعیین کرده و منحصر ساخته و در باره آنها بگفتگو پرداخته‌اند. چنانکه در جای خود یاد شده است. و گاهی کار ترنم و آهنگ در نغمه‌های غنائی بدان کشیده می‌شود که بتقطع آوازهای دیگری از جمادات می‌پردازند و آن یا بوسیله نواختن و یا از راه دمیدن در ابزارهایی است که برای همین منظور برگزیده میشوند و با این شیوه آواز هنگام شنیدن لذت بخش تر میگردد. و در این روزگار در مغرب از ابزارهای مزبور چندین گونه یافت میشود و از آنجمله مزمار (نی) است که آنرا شبابه<sup>۱</sup> مینامند و آن نی میان تهی است که در پهلوهای آن سوراخهای معدود است و هنگامی که در آن میدمند آوازی از آن بر می‌آید و این آواز از میان آن سوراخها بشدت و استواری خارج میشود و با گذاردن انگشتان هر دو دست روی سوراخها بترتیبی که در میان موسیقی دانان متداول است آواز تقطیع میشود تا بدینوسیله نسبت‌های میان آوازه در آن ایجاد گردد، و همچنین آوازه به روش متناسبی بهم پیوندد و بعلت تناسبی که یاد کردیم شنیدن آن لذت بخش میشود.

دیگر از انواع این ابزار نین (ذوات الانفاخ) آلتی موسوم به زلامی<sup>۲</sup> (قره نی) است و آن چوبی میان تهی است که آنرا بشکل نی از دوسوی تراشیده اند و مانند نی تدویر ندارد، زیرا از دو تکه جدا گانه تشکیل مییابد و نیز دارای سوراخهای معینی است و بوسیله نی کوچکی که بدان پیوسته‌اند در آن میدمند و باد بسبب آن نی در آن داخل میشود و نغمه‌های حادی از آن بر میخیزد و بسبب تقطیع آوازه‌ها

۱ - شبابه (بفتح ش- تشدید ب) ابزاری نین میان تهی است و آنرا «یراع» یعنی قصب نیز مینامند و به «مزمار عراقی» نیز خوانده می‌شود (از صبح الاعشی، ج ۲ ص ۱۴۴) ۲- (بضم ز)

با انگشتان بهمان گونه که در شباهه (نای) یاد کردیم از سوراخهای آن آواز بر- می آید .

و از بهترین ابزارهای آواز در این روزگار بوق (شیپور)<sup>۱</sup> است و آن آلتی میان تهی با اندازه يك ذراع است که آنرا از مس میسازند و از جایگاه دمیدن رفته رفته گشاد میشود تا اینکه گشادیش در دهانه آن کمتر از کف دست بشکل نوک قلم تراشیده میباشد<sup>۲</sup> و بوسیله نی کوچکی که باد را از دهن بدرون بوق میرساند در آن میدمند و آنگاه آوازی سخت و درشت همچون بانگ وزش باد از آن بر- میخیزد . این ابزار نیز دارای سوراخهای معدود است که نغمه از آنها متناسب خاصی بوسیله انگشتان تقطیع میشود و آنگاه لذتبخش میباشد .

دیگر از ابزار موسیقی آلات زهدار (ذوات الاوتار) هستند که همه آنها میان تهی میباشند و برخی از آنها مانند بربط و رباب بشکل نیمکره و برخی همچون قانون<sup>۳</sup> چهار گوش اند . زهها را بر روی قسمت پهن و هموار ابزار بموازات هم میکشند و آنها را بوسیله میخهایی به رشته‌ای که در نوک ابزار تعبیه شده است می- بندند و این میخها را در موقع لزوم ممکن است برای سست کردن یا محکم کردن زهها پیچ داد .

سپس این زهها را یا بوسیله تکه چوبی (مضراب) مینوازند و یا بسبب زهیکه آنرا بدو کناره کمانه‌ای می بندند از روی زههای ابزار میگذرانند و باید پیش از این عمل زه کمانه را به موم یا کندر بمالند و بسبب چابکی و سبکی دست در گذراندن یا انتقال آن از زهی به زه دیگر آواز تقطیع می شود و انگشتان دست چپ همراه

۱ - Trompette شیپور موزیکچیان . ۲ - دسلان احتمال داده است که در اینجا تقدیم و تأخیری در عبارت روی داده و کلمات «بشکل نوک قلم تراشیده» باید پس از «بوسیله نی کوچکی» باشد بدینسان « و بوسیله نی کوچکی بشکل نوک قلم تراشیده که باد را از دهن بدرون بوق میرساند در آن میدمند » (ج ۲ ترجمه دسلان ، ص ۴۱۱) . ۳ - بربط Barbitos و رباب از نوع گیتار Guitare و قانون از نوع سنتور «Tympanon» است (حاشیه دسلان ، ج ۲ ص ۴۱۲) .



این عمل در همه ابزار زهی بر کناره‌های زهها آنجا که زه را می نوازند ایقاعات پدید می آورند و در نتیجه آهنکها متناسب و لذتبخش میگردند .

و گاهی هم بوسیله نواختن چوبه‌هایی بر روی ابزار تشتت یازدن تشتها بر یکدیگر بر حسب ایقاعات متناسب آهنگهایی پدید می آورند که شنیدن آنها لذتبخش است .

و اینک بیاد کردن سبب لذتی که از آواز خوش حاصل میشود میردازیم : چنانکه در جای خود بیان شده است لذت عبارت از ادراک هر چیزی است که موافق (روح) باشد و هر چیزی که احساس بشود کیفیتی از آن درک میگردد و هر گاه این کیفیت برای ادراک کننده مناسب و سازگار باشد لذتبخش و اگر برای وی منافی و نفرت آور باشد دردناک خواهد بود و بنابراین مزه‌های مناسب و سازگار آنهایی است که کیفیت آنها با حس چشائی سازگار باشد و همچنین بسوده‌های سازگار . و در بویها آنهایی لذتبخش اند که مناسب روح قلبی بخاری باشند زیرا آن روح درک کننده بویهاست و بویها را حس بویائی بدان میرساند و از اینرو این روح بوی خوش گیاهان و گلپای معطر را بهتر و مناسبتر درمی یابد، زیرا حرارت که طبیعت و مزاج روح قلبی است در آن غلبه دارد . و اما از دیدنیها و شنیدنیها آنهایی سازگار و مناسب هستند که اوضاع آنها از لحاظ اشکال و کیفیات متناسب باشد . پس تناسب اوضاع در نفس سازگارتر و مناسبتر اند، از اینرو هر گاه چیز دیدنی از لحاظ اشکال و نقش و نگارها آنچنان باشد که از آنچه ماده خاص آن اقتضای کمال مناسبت و وضع داشته باشد خارج نشود، [نیکو و زیبا خواهد بود]، و معنی زیبایی و حسن نیز در هر چیز ادراک شده‌ای همین است ، آنوقت اینگونه دیدنیها برای نفس ادراک کننده مناسب خواهد بود و از ادراک سازگار آن لذت خواهد برد و بهمین سبب می بینیم دلدادگان شیفته و بی پروا نهایت عشق و دوستی خود را بمعشوق بدینسان تعبیر میکنند که روح آنان باروح محبوب در آمیخته است.

[و در این معنی رازیست که اگر اهل راز باشی آنرا در مییابی و آن یگانگی مبدأ<sup>۱</sup> است و هر گاه بهر کس<sup>۲</sup> جز خود بنگری و در وی بیندیشی می بینی میان تو و او یکنوع یگانگی از مبدأ وجود داشته است که بر یگانگی تو و او در جهان هستی گواهی میدهد]<sup>۳</sup> و معنی آن بوجه دیگر این است که بگفته حکیمان وجود میان موجودات مشترک است و از اینرو انسان دوست دارد وجود او با وجود کسی که در وی کمال مشاهده کرده است در آمیزد تا از اینرو با او متحد و یگانه شود.

[بلکه نفس در این هنگام آهنگ آن دارد که از عالم وهم خارج شود و بحقیقتی بگراید که عبارت از اتحاد مبدأ و جهان هستی است]<sup>۴</sup> و چون مناسب ترین چیزها به انسان و نزدیکترین آنها به ادراک کمال از لحاظ تناسب موضوع همان شکل انسان است از اینرو ذک زیباییها و محاسن نقش و نگارهای آدمی و آوازه‌های او از ادراکاتی است که به سرشت و فطرت انسان نزدیکتر است، این است که هر انسانی بمقتضای فطرت شیفته دیدنی یا شنیدنی زیبا میشود، زیبایی در شنیدنی این است که آوازه‌ها متناسب باشند نه متنافر، چه آوازه‌ها دارای کیفیات گوناگونی هستند مانند آهستگی<sup>۵</sup> و بلندی<sup>۶</sup> و نرمی<sup>۷</sup> و سختی<sup>۸</sup> و جنبش<sup>۹</sup> و فشار<sup>۱۰</sup> و جز اینها.

و تناسب در آواز چیز است که سبب حسن و زیبایی آنها بشود و آن دارای شرایطی است. نخست آنکه نباید خواننده یکباره آواز را به ضد آن بر آورد، بلکه باید بتدریج و

۱ - بدأ بجای مبدأ، (ب) ۲ - وان كان، (ك) و (ا) . وان كل: (ب) و ما چاپ اخیر را ترجیح دادیم . ۳ - قسمت داخل گروه در چاپ پاریس نیست و آنرا با مقابله از چاپهای (ك) و (ب) و (ا) ترجمه کردم . ۴ - قسمت داخل گروه در چاپ پاریس نیست . ۵ - ترجمه همس (بفتح) بمعنی آواز نرم دهن بی آمیزش آواز سینه و حروف مهموسه دهاند: ج، ث، ه، ش، ن، ف، ص، س، ك، ت، (منتهی الأرب). ۶ - ترجمه «جهر» (بفتح ج) بمعنی آواز بلند و حروف مجهوره نوزده‌اند بدینسان: ط، ل، ق، و، ر، ب، ض، ا، (همزة)، غ، ز، ج، ن، د، م، ط، ی، ع، د . ۷ - ترجمه رخو و حروف رخوة سیزده است: خ، س، ج، ظ، ش، ص، ر، ض، غ، ث، ق، ف، ن، م . ۸ - ترجمه «شدت» و حروف شدیدة هشت‌اند: همزة، ج، ك، ق، ت، ب، ط، د . ۹ - ترجمه «قلقلة» و حروف قلقله پنج حرف‌اند: ق، د، ط، ب، ج . ۱۰ - ترجمه «ضبط» .

رفته رفته باشد و همچنین در مثل آن وهم ناگزیر باید در میان دو آواز همانند يك آواز نامشابه بیاورد. و در این باره باید شیوه سخندانان را در نظر آورد که چگونه جمله‌های مرکب از جمله‌های متنافر یا نزدیک بيك مخرج را زشت می‌شمرند، چه دقت در شیوائی بیان نیز از گونه نکات وقواعد فن موسیقی است.

دوم آنکه باید چنانکه در آغاز فصل یاد کردیم تقطیع اجزای آواز مراعات شود یعنی از يك آواز به نیم یا ثلث یا جزئی از همین آوازه‌ها خارج شود بدانسان که بیرون رفتن و انتقال از قسمتی بقسمت دیگر بر حسب تقسیمات موسیقیدانان متناسب باشد.

و بنا بر این هر گاه آوازه‌ها بر حسب قواعد دانندگان این فن در کیفیات گوناگون بر وفق تناسب معین باشد. آنوقت سازگار و لذت بخش خواهد بود. برخی از این تناسبات ساده است و بسیاری از مردم بطور طبیعی آنها را میدانند و نیازی به آموختن و فرا گرفتن اصول این فن ندارند، چنانکه می‌بینیم گروهی که طبع شعر دارند بی‌دانستن فن عروض به اوزان شعر آشنا هستند یا کسانی بی‌فرا گرفتن قواعد موسیقی در ایقاعات رقص عملاً مهارت دارند و مانند اینها. و مردم عامه اینگونه استعدادها را مضمار (میدان مسابقه - اسب) مینامند و بسیاری از قاریان را نیز میتوان در ردیف این گروه شمرد که قرآن را با آهنگهای دلپذیر قرائت میکنند چنانکه گوئی مزمار در حنجره دارند میخوانند و با شیوه زیبا و تناسب نغمه‌های خویش مردم را بطرب می‌آورند.

و گونه دیگر تناسبات مرکب هستند که همه مردم در شناختن آنها یکسان نیستند و همه طبایع در عمل کردن بآنها با صاحبان آنها سازگار و موافق نمیشوند، هر چند هم آن تناسبات را یاد گرفته باشند، و اینگونه تناسبات عبارت از آهنگهایی هستند که بوسیله دانش موسیقی آنها را می‌آموزند چنانکه در بخش دانشها در این باره گفتگو خواهیم کرد.

وامام مالك، رض، باقراءت قرآن به آهنگ مخالفت کرده، ولی شافعی، رض، اجازه داده است و مقصود در اینجا آهنگ موسیقی فنی نیست چه سزاوار نیست که در منع آن اختلاف روی دهد از اینرو که فن غنا (موسیقی) با قرآن<sup>۱</sup> منافات دارد.

اما قاریان در خواندن و ادای مطلب برخی از قواعد مربوط به آواز (تجوید) نیازمندند چنانکه برای تعیین ادای حروف از حیث اشباع حرکات در جای خود مقداری آواز لازم است و هم آنانکه مدّ (کشش آواز) را طولانی یا کوتاه میکنند به کشش آواز احتیاج دارند و مانند اینها. و در آهنگهای موسیقی نیز مقداری آواز لازم است که جز بدان انجام نمی‌یابد بعلت تناسبی که در حقیقت آهنگ دادن یاد کردیم، ولی وقتی این دو فن معارض یکدیگر باشند رعایت کردن یکی غالباً ب دیگری خلل وارد می‌آورد لیکن مقدم بر همه اینها لازم است که تلاوت قرآن در نظر گرفته شود تا مبدا روایاتی که در قرآن نقل شده است تغییر پذیرد و بنا بر این جمع شدن آهنگ غنا و ادای معتبر در قرآن به هیچ‌چیز ممکن نیست، بلکه مراد از اختلاف آهنگ آهنگ ساده‌ایست که صاحبان مضمار یا آنانکه استعداد طبیعی دارند بدان رهبری میشوند، چنانکه یاد کردیم، و آواز خویش را بر حسب نسبتی که هم موسیقیدان و هم دیگران درک میکنند بنوعی خاص ترجیح<sup>۲</sup> میدهند<sup>۳</sup>. محل اختلاف این است و ظاهر این است که باید در قرآن از این شیوه<sup>۴</sup> دوری جویند چنانکه عقیده امام، رح، (مالك) نیز همین است، زیرا قرآن محل یاد کردن مرگ و عالم پس از آن با خشوع و تضرع است و جای آن نیست که بادرک آواز خوش مثلند شوند و قرائت صحابه، رض، نیز بشیوه مذکور بوده است چنانکه در اخبار مربوط بایشان آمده است.

۱ - بهر شیوه‌ای که باشد، (چاپهای مصر و بیروت) ۲ - ترجیح اذان بلند گفتن شهادتین را بعد آهسته گفتن و بازگرداندن آواز حلق (منتهی الارب). در تداول امروز فارسی تحریر یا غلط می‌گویند.  
 ۳ - «و این شیوه به هیچ‌چیز شایسته نیست چنانکه مالك گفته است». این عبارت در چاپهای مصر و بیروت افزوده شده است.  
 ۴ - از کلیه این شیوه‌ها (چاپهای مصر و بیروت).

و اما اینکه پیامبر، ص، فرموده است: «هر آینه یکی از مزامیر [خاندان] داود به او بخشیده شده است»<sup>۱</sup> منظور ترجیع صوت و آهنگ دادن بآن نیست، بلکه منظور حسن آواز و ادای قرائت و صراحت و وضوح در مخارج حروف و تلفظ آنهاست. و اکنون که معنی غنارا یاد کردیم باید دانست که این فن در اجتماع هنگامی متداول میشود که عمران بشری ترقی کند و از حد نیازمندیهای ضروری درگذرد و بمرحله شهرنشینی و آنگاه امور تجملی و تفنی برسد. آنوقت این فن بوجود میآید زیرا تنها کسی بدان توجه میکند که از لحاظ کلیه نیازمندیهای ضروری و مهم مانند وسایل معاش و خانه و جز اینها آسوده خاطر باشد و بنا بر این بجز کسانی که از همه جهات زندگی در رفاه و آسایش اند دیگران در جستجوی آن نیستند و بمنظور تفنن و طلبیدن شیوه‌های گوناگون لذتها و خوشیها بدان دل بسته میشوند و پیش از پدید آمدن اسلام در روزگار قدرت کشورهای غیر عربی فن آوازه خوانی و موسیقی در شهرها و پایتختهای کشور های مزبور رواج بسیار داشته و توسعه یافتن آن همچون دریای بیکرانی بوده است. و پادشاهان ایشان آنرا ترویج میکردند و بدان شیفتگی داشتند چنانکه شاهان ایران توجه خاصی باینگونه هنرمندان مبذول میداشتند و در بارگاه ایشان دارای پایگاه بلندی بودند و در بزرها و مجامع سلاطین حاضر میشدند و هنر خویش را نشان میدادند و در این روزگار نیز کشورهای غیر عربی در هر زمین و هر کشوری همین شیوه را دنبال میکنند.

و اما تازیان پیش از اسلام نخست به فن شعر میپرداختند و سخنانی بشیوه شعر میساختند که بر حسب تناسب میان اجزای سخن در عده‌ای از حروف متحرك و ساکن قسمتهای آنها متساوی بود و این اجزای سخن را چنان تفصیل میدادند که هر قسمتی مستقلا بر مفهوم خود دلالت میکرد و بر قسمت دیگر منعطف نبود و چنین کلامی

۱ - این کلمه یعنی ( آل ) در « ینی » نیست ۲ - این حدیث را پیامبر هنگامی فرموده است که ابوموسی اشعری عبداللہ بن قیس با آواز بلند قرآن میخوانده است.

را بیت مینامیدند، از اینرو نخست بسبب تجزیه و تقطیع و سپس بعلت تناسب اجزادر هر پایان و آغاز و آنگاه بسبب ادای معنی مقصود و تطبیق سخن بر آن با طبع انسان سازگار بود. این است که بدان شیفته شدند و در نتیجه اینگونه سخنان ایشان امتیاز خاص و اهمیت بزرگی پیدا کرد از اینرو که به تناسب یاد کرده اختصاص داشت و آنرا دیوان اخبار و حکمت و بزرگی خویش و محک قریحه های خود در اصابت معانی درست و نیکویی اسلوبها قرار دادند و همچنان این شیوه را ادامه دادند.

و این تناسبی که بسبب اجزای سخن و حروف متحرك و ساکن بدست میآید بمنزله قطره ای از دریای تناسب آوازه است چنانکه در کتابهای موسیقی<sup>۱</sup> معلوم است، ولی آنها بجز این شیوه تناسبات دیگر را دریافتند چه آنان در آن روزگار نه در دانشی ممارست کرده و نه به صنعتی پی برده بودند و خوی بادیه نشینی بر همه شیوه های آنان غالب بود.

از مرحله شعر جاهلی که بگذریم تازیان در آن دوران آواز خوانی هم داشتند بدینسان که شتر بانان هنگام راندن شتر و جوانان در محیط های خلوت و تنهایی سرود میخواندند و آوازه های خود را ترجیع میدادند و ترنم و سرود خوانی میکردند و اگر با شعر مترنم میشدند آنرا غنا میخواندند و هر گاه درباره تهلل (یگانگی خدا را تعبیر کردن) یا نوع قرائت می بود آنرا تغبیر<sup>۲</sup> مینامیدند و ابواسحق زجاج کلمه

۱ - در چاپهای مصر و بیروت «کتاب الموسیقی» و در چاپ پاریس «کتاب الموسیقی» است. اگر چاپ پاریس درست باشد معلوم نیست منظور مؤلف کدام «کتاب الموسیقی» است، زیرا از کشف الظنون و دیگر منابعی که بدست آوردم چندتن تالیفاتی بدینسان داشته اند الف - احمد بن طیب سرخی ابوالعباس از بزرگترین حکیمان ایران، اوراست «کتاب الموسیقی الکبیر» در دو مقاله «کتاب الموسیقی الصغیر». ب - ثابت بن قره حیرانی و اوراست «کتاب فی الموسیقی». رساله ایست خطاب به علی بن یحیی منجم که از وی خواسته است برخی از ابواب موسیقی را اثبات کند و رساله دیگری ببعضی از دوستانش که در مسائلی از موسیقی از وی سؤالاتی کرده اند. ج - ابونصر فارابی حکیم نامور، اوراست «کتاب الموسیقی الکبیر» و هم «کلام فی الموسیقی» و دو رساله هم در ایقاعات. و از اینرو عبارت چاپهای مصر و بیروت را ترجیع دادم. ۲ - به غین معجمه و بای موحدة (عبارت متن). ۳ - ابواسحق ابراهیم زجاج دانشمند نامور در لغت و صرف و نحو که در سال ۳۱۰ هجری در بغداد زندگی را بدرود گفته است.

«تغییر» را بدینسان تعبیر کرده که آن یادآوری از غا بر یا باقی است یعنی تذکر احوال آخرت. وجه بسا که در غنای خود میان نغمه‌ها یکنوع مناسبت<sup>۱</sup> در نظر می‌گرفته‌اند چنانکه ابن رشیق در آخر کتاب عمده و دیگران گفته‌اند و این تناسب را «سناد»<sup>۲</sup> مینامیدند.

و بیشتر اشعار ایشان در بحر خفیف<sup>۳</sup> بود که آنرا در رقص بکار میبردند و بادف (طنبور) و مزمار (نی لبک) همراه بود که مایه تحریک و هیجان و سبک و وحی میشد و تازیان آنرا هزج<sup>۴</sup> مینامیدند.

و کلیه این آهنگهای ساده همانهایی است که در آغاز پدید آمدن این فن معمول شده است و از نخستین آهنگها بشمار میروند و دور نیست که طبایع بی‌هیچ-گونه تعلیمی مانند همه صنایع ساده آنها را درک کند. و وضع عرب در هنگام بادیه‌نشینی و دوران جاهلیت همواره بر این منوال بوده است و چون اسلام ظهور کرد و تازیان بر کشورهای جهان استیلا یافتند و کشور ایران را متصرف شدند و بر سلطنت ایشان چیره گشتند و از لحاظ بادیه‌نشینی و خشونت بر حالتی بودند که ایشان را شناختی، در عین اینکه در دین روشی ساده و شدید داشتند و هر آنچه را وابسته به آسودگی بود و برای دین و معاش سودی نداشت فرو می‌گذاشتند، از اینرو برخی از فنون غنا را ترك گفتند و هیچ چیز در نزد ایشان بجز ترجیع قرائت و

۱- مناسبت بسیطی (چاپهای مصر و بیروت) ۲- سناد در علم قافیه بمعنی اختلاف دورد است.  
۳- خفیف در لغت بمعنی سبک و سرعت در کار و راه رفتن است و در اصطلاح یکی از بحور عروضی است که سبکترین بحور است در عربی مسدس آید فارسیان بندرت مثنی هم آورده‌اند. بحر خفیف مسدس صدر و ابتدا سالم و باقی مخبون. از جامی؛

سبزه‌ها نودمید و یار نیامد - تازه شد باغ و آن نکار نیامد (فاعلاتن مفاعلتن فاعلاتن) و بر چندین-گونه است. هفت پیکر نظامی و حدیقه سنائی در این بحر است (اقرب) و (غیاث). ۴- این بحر را از آنرو «هزج» نامند که «هزج» در لغت آواز یا ترنم خوش آیند است و عرب بیشتر اشعاریکه با آواز خوش در سرودها میخوانند در این بحر است. این بحر برسی و چهار وزن آمده است و ما فقط هزج سالم را مثال می‌آوریم؛

الا یا ایها الساقی ادرکسا و ناولها - که عشق اول نمود آسان ولی افتاد مشکله‌ها، حافظ (غیاث).

ترنم بشعر که از عادات و شیوه‌های ایشان بشمار میرفت لذت بخش نبود، ولی هنگامی که به مرحلهٔ تجمل خواهی و توانگری رسیدند و بسبب بدست آوردن غنائم ملت‌های دیگر در مهد رفاه و آسایش واقع شدند آنوقت به زندگی تر و تازه و هم‌نشینان ظریف و شیرینی آسودگی پی‌بردند. و در همین دوران مغنیان ایرانی و رومی از کشورهای خویش پراکنده بودند و گذارشان به حجاز افتاد و در زمرة موالی عرب در آمدند و همهٔ آنان با ابزار عود (چنگ) و طنبور و ارغنون و مزمار (نی لبک) آوازه خوانی میکردند و تازیان آهنگهای آنانرا شنیدند و مطابق نواهای آنها شعر سرودند و در مدینه نشیط ایرانی و طویس<sup>۱</sup> و سائب خاثر<sup>۲</sup> مولای عبدالله بن جعفر<sup>۳</sup> پدید آمدند و اشعار عرب را شنیدند و برای آنها نواها و الحان دلپذیر ساختند و در آن مهارت یافتند و بلند آوازه شدند، آنگاه معبد<sup>۴</sup> و ابن سریج<sup>۵</sup> و نظایر آنها این فن را از آنان آموختند و هنر آوازه خوانی همچنان بتدریج پیشرفت میکرد تا در روزگار عباسیان هنگام پدید آمدن ابراهیم بن مهدی و ابراهیم موصلی و پسر او اسحق (موصلی) و فرزند وی حماد، تکمیل گردید و در روزگار فرمانروائی این دو دمان در بغداد این وضع پدید آمد که پس از آن دوران و تا این عهد از آن فن و مجالس آن سخن می‌گویند و آهنگهای جدید موسیقی در محافل درس

۱ - اسحق بن عبدالله طویس (بهضم ط - فتح و) تصغیر طاوس، از موالی قبیلهٔ مخزوم ساکن مکه که بسال ۹۲ هجری درگذشته است. رجوع به عیون‌الآخبار ج ۱ ص ۳۲۱ و موسیقی دورهٔ ساسانی تألیف مهدی برکشلی شود. ۲ - سائب خاثر ایرانی نژاد و در مدینه سکونت داشت و بسال ۶۳ هجری در جنگ الحرة کشته شد. در چاپ (ك) «سائب بن جابر» و در آغانی ج ۷ ص ۱۸۸ سائب خاثر است. ۳ - در (ك) «عبدالله» است، ولی صحیح «عبدالله» میباشد که نوادهٔ ابوطالب بود و بسال ۸۰ هجری درگذشت. ۴ - ابوعباد معبد بن وهب مولای عبدالرحمن بن قطان. رجوع به آغانی ج ۱ ص ۱۹ شود. ۵ - در چاپهای مصر و بیروت بغلط «ابن سریج» است. ابویحیی عبید معروف به ابن سریج (بهضم س - فتح ر) مغنی معروف مولد او بزمان عمر بن الخطاب در مکه بوده و نواختن عود از دیوارگران ایرانی که بساختن کعبه آمده بودند فراگرفت و بهروایتی او نخستین کس است در عرب که این هنر آموخته است ابن سریج نواهایی برای غزلهای عمرو بن ربیع و نیز در مرثیة الحانی بساخت و بزمان خود شهرتی عظیم یافت و وفات ابن سریج در خلافت عمام بوده است. لغتنامهٔ دهخدا و رجوع به آغانی ج ۵ ص ۱۰ شود.



آن شهر هم اکنون نیز از همان شیوه‌های آن دوران پیروی میکند و در آن عصر بوسایل لهو و لعب توجه خاصی مبذول میداشتند و برای رقص ابهزاری بکار میبردند که آنها را می‌پوشیدند و چوبدست‌هایی در رقص داشتند<sup>۱</sup> و اشعاری در آن هنگام با نواهای طرب انگیز می‌سرودند و با نواهای آنها میرقصیدند و اینگونه اشعار گونه خاصی شمرده میشد و ابهزار دیگری نیز در رقص بکار میبردند که آنها را کرج<sup>۲</sup> مینامیدند و آنها عبارت از تمثال‌های اسبانی چوبین دارای زین و برگ بودند که آنها را بکناره‌های قبا‌هایی آویزان و تعبیه میکردند و زنان رقص اینگونه جامه‌ها را می‌پوشیدند و بوسیله آنها تقلید اسب دوانی میکردند و به کروف و نشان دادن مهارت می‌پرداختند و مانند اینها از انواع بازیچه‌های دیگر که آنها را برای مهمانیها و عروسیها و جشنها و بزهای سرگرمی تهیه کرده بودند.

اینگونه بازیچه‌ها و سرگرمیها در بغداد و شهرهای عراق فزونی یافت و از آن کشور بدیگر سرزمینها نیز سرایت کرد و متداول شد. و موصلیان<sup>۳</sup> غلامی داشتند که نام او زریاب<sup>۴</sup> بود. او فن موسیقی را از آنان فرا گرفته و در آن مهارت یافته بود، از اینرو موصلیان بهوی رشک بردند و او را به مغرب گسیل داشتند، زریاب بدرگاه حکم بن هشام بن عبدالرحمن داخل امیر اندلس رسید و او در گرامی داشتن زریاب مبالغه کرد و بدیدار او شتافت و بهوی جایزه‌های عالی بخشید و اقطاعها و مقرریها برای او تعیین کرد و ویرا دربار گاه دولت و در میان ندیمان خویش پایگاهی بلند رسانید. از اینرو در اندلس هنر موسیقی بسبب زریاب پیشرفت شایانی کرد و پس از وی تاروزگار ملوک طوایف یادگارها و آثار او همچنان باقی و متداول بود و از

۱ - رقصها این چوبدستها را در محافل برای شمشیر بازی بکار میبردند یا هنگام سرودن اشعار نوادر آنها را بر زمین میزدند. (حاشیه دسلان، ص ۴۲۱ ج ۲).  
 ۲ - صاحب منتهی‌الارب ذیل کرج (بهضم ک - فتح ر مشدد) مینویسد: «کره که بجه اسب وستور باشد مغرب است». و صاحب اقراب‌الموارد آرد: «چیزیست مانند کره اسب که آنرا برای بازیچه بکار برند». ۳ - مقصود ابراهیم موصلی و فرزندان اوست. ۴ - علی بن نافع زریاب.

نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود. چنانکه در اشیایی نمونه‌های هنری وی بدانسان توسعه یافت که همچون دریائی بیکران بود و پس از زایل شدن رونق و شکوه آن شهر یادگارهای هنری زریاب از آنجا به کشورهای ساحلی افریقه و مغرب منتقل شد و در شهرهای آن سرزمین تقسیم گردید و با آنکه عمران و تمدن افریقه بقیه را بازگشته و دولتهای آن رو بنقصان می‌روند هنوز هم بقایای هنری زریاب در آن سرزمین یافت می‌شود.

و موسیقی از آخرین صنایعی است که در اجتماع و عمران پدید می‌آید، زیرا این فن از هنرهای تفنی و مربوط بدوران کمال اجتماعات است و بجز خاصیت آسودگی و شادی و تفریح به هیچیک از خصوصیات اجتماع وابستگی ندارد و نیز این هنر از نخستین صنایعی است که در هنگام ویرانی و سیر قهقرائی يك اجتماع از آن رخت بر می‌بندد و زایل می‌شود و خدا آفریننده است<sup>۱</sup>.

### فصل سی و سوم

#### در اینکه صنایع به پیشه‌کننده آنها خردمندی خاصی می‌بخشد بویژه هنر نوشتن و حساب

در همین کتاب یاد کردیم که نفس ناطقه انسان در وی بقوه وجود دارد و از مرحله قوه بفعل رسانیدن آن نخست بوسیله دانشها و ادراکات حاصل از محسوسات تازه بتازه حاصل می‌گردد و سپس از راه معلوماتی است که پس از ادراکات محسوس بسبب قوه نظری بدست می‌آید تا آنکه ادراک بالفعل و عقل محض می‌شود و آنگاه ذاتی روحانی پدید می‌آید و در این هنگام وجود او کمال می‌پذیرد، و لازم می‌آید که هرگونه دانش فایده نظری و عقل فریدی برای او باشد. و از صنایع و ملکه آن

۱ - پایان فصل در چاپهای مصر و بیروت چنین است: «و خدا داناتر است». و صورت این متن با «ینی» و «پ» مطابق است.

همواره قانونی علمی حاصل میشود که از آن ملکه مستفاد می‌باشد.

و به همین سبب از استواری در آزمایشها و تجربه‌ها فایده خردی (خاص) نصیب او می‌شود. ملکه‌هایی که از هنرها حاصل میشوند نیز مایه خردی حاصل می‌کند و هم تمدن کامل عقلی «و معنوی» به‌وی ارزانی می‌دارد، زیرا چنین تمدنی از یک‌رشته صنایع در باره امور زیرین تشکیل مییابد: تدبیر منزل «خانه‌داری» و معاشرت با هم‌نوعان و بدست آوردن آداب آمیزش با آنان و سپس انجام دادن تکالیف دینی و مراعات کردن آداب و شرایط آن.

و اینها همه قوانینی هستند که از آنها علوم تنظیم می‌یابد و بالنتیجه از دانشهای مزبور فزونی خرد حاصل میشود.

ولی نوشتن از میان همه صنایع برای این منظور یعنی فزونی خرد سودمندتر است، زیرا این فن مشتمل بر علوم و نظرها می‌باشد در صورتیکه صنایع دیگر چنین نیست؛ و شرح این اجمال این است که در نوشتن نوعی انتقال از اشکال خطی حروف به کلمه‌های لفظی متمرکز در خیال و از کلمه‌های متمرکز در خیال به معانی متمرکز در نفس است.

[و بنا بر این نویسنده در حال نوشتن همواره از دلیلی بدلیل دیگر منتقل می‌شود و نفس رفته رفته بدان خو میگیرد] و در نتیجه برای نفس ملکه انتقال از دلیل‌ها به مدلولها حاصل میشود و معنی نظر عقلی که بدان علوم مجهول اکتساب میشود همین است. چنانکه نفس بوسیله ملکه مزبور ملکه‌ای تعقلی بدست می‌آورد که بر خرد افروده میشود و بدان فزونی قوه هوشمندی و زیرکی در کارها بسبب خو-گرفتن نفس به انتقال «از دلیل بمدلول با نظر عقلی» حاصل می‌گردد. به همین سبب انوشیروان هنگامی که دیرانش را در آن هوشمندی و زیرکی دید، گفت: دیوانه یعنی شیاطین و جنون. و گویند این کلمه اصل اشتقاق دیوان کاتبان است.

در میان صنایعی که مانند نویسندگی برای فزونی خرد سودمند است حساب را هم باید در ردیف نویسندگی آورد، زیرا فن حساب از راه جمع و تفریق نوعی تصرف در عدد است که در آن نیاز به استدلال بسیار داریم و از اینرو این فن نیروی استدلال و نظر را در انسان رسوخ میدهد و ذهن بدان خومیگیرد و معنی خرد هم بجز استدلال و نظر (اندیشیدن) چیز دیگری نیست و خدا شما را از شکمهای مادرانتان بیرون آورد که هیچ چیزی نمیدانستید و برای شما گوش و دیده‌ها و دلها بیا فرید، باشد که سپاسگزاری کنید.<sup>۱</sup>

۱ - والله اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئاً و جعل لکم السمع والابصار والافئدة لعلکم تشکرون. سورة النحل. آیه ۸۰. در چاپهای مصر و بیروت این آیه نیست و آخر فصل چنین است: «و خدا دانانتر است.»

## باب ششم از کتاب نخستین<sup>۱</sup>

دردانشها و گونه‌های آنها و چگونگی آموزش و شیوه‌ها [و دیگر گونه‌ها]<sup>۲</sup> آن واحوالی که از همه اینها عارض می‌شود و آنرا مقدمه و ملحقاتی است

[مقدمه<sup>۳</sup> در اندیشه انسانی که بشر بدان از دیگر جانوران بازشناخته میشود و به نیروی آن معاش خود را از راه همکاری و تعاون باهمنوعان خویش بدست می‌آورد و بیاری آن در باره معبود خویش و آنچه پیامبران از خداوند آورده‌اند رهبری میشود از اینرو همه جانوران مسخر فرمان او شده‌اند و خداوند از توانائی خویش به‌وی ارزانی داشته و او را بدین نیرو بر بسیاری از آفریدگان خویش برتری داده است.

## فصل

### در اندیشه انسانی

باید دانست که خدا، سبحانه و تعالی، بشر را از دیگر جانوران به اندیشه متمایز ساخته و این اندیشه را مبدأ کمال و نهایت فضیلت و شرف او بر کائنات قرار داده است، زیرا ادراک یا شعوری که بوسیله آن موجود درک کننده ذاتاً چیزهایی بیرون از ذات خویش دریا بد، تنها از میان دیگر کائنات و موجودات بجانوران اختصاص

---

۱- در «ینی» آغاز فصل چنین است: بسم الله الرحمن الرحيم - صلی الله علی سیدنا محمد و آله - فصل ششم. فصل: در اندیشه انسانی. در «ینی» نیست. ۲- چاپ ک و ب. ۳- از اینجا تا آخر فصل: «در اینکه انسان ذاتاً جاهل و از راه کسب عالم است» که مجموعاً شش فصل است از چاپ پاریس (از صفحه ۳۵۳ تا صفحه ۳۷۶) ترجمه شد، زیرا فصول مزبور در چاپهای مصر و بیروت نیست.

دارد. از اینرو جانوران بسبب سرشتی که خدا در آنان آفریده یعنی حواس ظاهری (شنوایی - بینایی - بویائی - چشائی و لامسه) میتوانند چیزهایی که را بیرون از ذات آنهاست دریابند و انسان از میان جانوران بیروئی بالاتر متمایز است یعنی میتواند بیرون از ذات خود را به اندیشه‌ای که برتر از حس اوست دریابد و آن نیرویی است که در بطون دماغ او قرار داده شده است. بدان صور محسوسها را انتزاع میکند و ذهن خود را در آنها بجنبش در می‌آورد و سپس از آنها صورتهای دیگری تجرید میکند. پس اندیشه عبارت از نیرویی است که در ماورای حس در این صورتهای انتزاع شده تصرف میکند و ذهن را در آنها جولان میدهد و آنها را انتزاع و ترکیب میکند و معنی افئدة (دلها) در گفتار خدای تعالی همین اندیشه است که میفرماید برای شما گوش و دیدگان و دلها آفریده، کلمه افئدة جمع فؤاد است و در اینجا مراد اندیشه است.

و اندیشه را مراتب چند است. نخست: تعقل اموری که در خارج مرتب‌اند خواه دارای ترتیب طبیعی یا وضعی باشند. تا بقدرت آن تعقل آهنگ ایجاد آنها کند و این نوع اندیشه بیشتر تصورات<sup>۲</sup> است. و آنرا عقل تمیزی (حسی یا بازشناختنی) مینامند که بدان آدمی سودها و معاش خویش را بدست می‌آورد و زیانها را از خود میراند.

**دوم:** اندیشه‌ای که بدان از عقاید و آداب زندگی بهره‌مند میشویم و آنها را در طرز رفتار و سیاست باهمنوعان خود بکار می‌بندیم و بیشتر آنها تصدیق‌هایی<sup>۳</sup> است که اندک اندک بتجربه برای انسان حاصل میشود تا آن که از آنها سودمند میشویم. و آنرا عقل تجربی مینامند.

**سوم:** اندیشه‌ای که انسان را از علم یا گمان بمطلوبی برتر از عالم حس بهره‌مند

۱ - جعل لكم السمع والابصار والافئدة. سورة النحل، آیه ۸۰. ۲ - تصور در اصطلاح منطق حصول صورت شیء در عقل بنیر حکم است مانند تصور زید و عمر و بکر و تصور غلام زید (غیاث).  
۳ - تصدیق در اصطلاح منطق تصور با حکم چنانکه گوئی زید نویسنده است یا نویسنده نیست (غیاث).

میکند چنانکه هیچ عملی بدان تعلق نمیگیرد. و آنرا عقل نظری می نامند و عبارت از تصورات و تصدیق‌هایی است که بطرز و شرایط خاصی تنظیم می‌یابد و انسان را بمعلوم دیگری از همان جنس در تصور یا تصدیق رهبری می‌کند، سپس بامعلوم‌هایی بجز از جنس خود آنها تنظیم میشود و همچنین ما را بفایده‌علوم دیگری آشنا میکند و نهایت فایده‌ای که از آن برمیگیریم این است که وجود را چنانکه هست از راه جنسها و فصلها و اسباب و علل آن تصور کنیم و در نتیجه بنیروی چنین اندیشه‌ای وجود را در کمال حقیقت آن درمیابیم و آنوقت اینگونه اندیشه عقل محض و نفس ادراک کننده میشود و معنی حقیقت انسانیت همین است.

### فصل

#### در اینکه افعال در جهان حادثات تنها بنیروی اندیشه انجام می‌پذیرد

باید دانست که جهان هستی مشتمل بر ذراتهای محضی است چون عناصر و آثار آنها و موالید سه گانه‌ای که از آنها تولید میشوند مانند کان و گیاه و جانور. و همه اینها از مظاهر و متعلقات قدرت ایزدست و گذشته از اینها افعالی که از جانوران صادر میشود و وقوع آنها از روی قصد انجام می‌یابد متعلق بقدرتی هستند که خداوند در آنها آفریده و آنها را بر صدور آن افعال توانا ساخته است چنانکه برخی از آنها دارای نظم و ترتیب اند چون افعال بشری، و برخی فاقد نظم و ترتیب میباشد مانند افعال جانوران دیگر. و نظم و ترتیب میان حوادث را خواه طبیعی باشد یا وضعی بنیروی اندیشه میتوان درک کرد.

از اینرو هر گاه کسی بخواهد چیزی بوجود آورد بسبب نظم و ترتیبی که در میان حوادث برقرار است ناگزیر باید سبب یا علت یا شرط آنرا که بطور کلی عبارت از مبادی آن میباشد دریابد، زیرا آن چیز بوجود نمی‌آید مگر آنکه در مرحله دوم و پس از مبادی مزبور باشد. و مؤخر آوردن چیزی که باید مقدم باشد یا بر عکس

مقدم داشتن چیزی که باید مؤخر آورده شود امکان پذیر نیست. و مبدأ (سبب یا علت یا شرط) مزبور گاهی دارای مبدأ دیگریست که ممکن نیست ایجاد گردد مگر آنکه متأخر از مبدأ نخستین واقع شود و گاهی از این مرتبه هم درمیگذرد و سپس انجام می‌یابد. پس هر گاه با آخرین مبادی خواه دو یا سه مرتبه یا فزونتر منتهی شود و کاری که مسبب ایجاد آن می‌باشد آغاز گردد، آنوقت باید آخرین مبدائی که اندیشه بدان منتهی شده است آغاز شود و بنابراین مبدأ مزبور آغاز کار خواهد بود و سپس مبدأ پس از آن تا آخر مسببها و شرایطی که نخستین اندیشه او بشمار میرفتند، مثلاً کسی که دربارهٔ ایجاد سقفی بیندیشد نخست ذهن او بساختن دیوار منتقل می‌گردد و سپس پایه و بنیانی را در نظر می‌آورد که دیوار بر آن پایه گذاری میشود<sup>۱</sup>.

پس پای بست آخرین اندیشه اوست آنگاه در عمل از پای بست آغاز میکند و سپس بساختن دیوار می‌پردازد و سرانجام سقف را بنا میکند و بنا بر این ساختن سقف آخرین عمل می‌باشد این است معنی گفتاری که گویند:  
آغاز کار پایان اندیشه و آغاز اندیشه پایان کار است.

پس عمل انسان در خارج جز به یاری اندیشیدن در مرتبه‌های یاد کرده پایان نمی‌پذیرد، زیرا هر يك از مراتب مزبور بر دیگری متوقف می‌باشد و پس از اندیشیدن در مرتبه‌های مزبور عمل آغاز می‌گردد و نخستین اندیشه آخرین مسبب است که در عمل آخرین همه مبادی است و نخستین عمل نخستین مسبب است که در اندیشه مؤخر از همه می‌باشد و بعلمت آگاهی بر این ترتیب در افعال بشری انتظام حاصل می‌گردد.

و اما افعال جانوران دیگر دارای انتظام نیست، زیرا از اندیشه‌ای که به یاری آن کننده کار نظم و ترتیب را در می‌یابد بی‌بهره می‌باشند، چه دریافت جانوران تنها بوسیله حواس است و ادراکات آنها پراکنده و تهی از پیوند و رابطه است. از اینرو

۱ - سعدی گوید: اول اندیشه و آنکھی گفتار پای بست آمده است پس دیوار.



که ادراک منظم و بهم پیوسته جز بنیروی اندیشه حاصل نمیشود. و چون در جهان هستی یا عالم کائنات حواس و ادراکات منظم، معتبر و اصل تلقی گردیده و حواس نامنظم بدنبال ادراکات منظم و بمنزله فرع آنها شمرده شده است، ازاینرو افعال جانوران در قسمت اخیر مندرج میباشد و بهمین سبب مسخر بشر شده است و افعال بشر بر آنچه در عالم حوادث هست استیلا یافته است. و همه آنها در زیر فرمان او قرار گرفته و مسخر اراده او شده اند و معنی جانشین ساختن بشر که در گفتار خدای تعالی بدان اشاره شده و میفرماید: «من همانا در روی زمین خلیفه‌ای تعیین میکنم»<sup>۱</sup> همین است.

پس اندیشه ویژه بشریت است که نوع بشر بدان از جانوران باز شناخته میشود و باندازه حصول مراتب سببها و مسببها در اندیشه یکتا میتوان پایگاه انسانیت وی پی برد، چنانکه برخی از کسان در سببیت دو تا سه مرتبه می اندیشند و گروهی از این مرحله تجاوز نمیکنند و بعضی تا پنج یا شش مرتبه را میاندیشند و چنین کسانی در بالاترین پایگاههای انسانیت جای دارند و این موضوع رامیتوان در باره بازی کنندگان شطرنج در نظر گرفت و میزان اندیشه کسان را سنجید، زیرا برخی از بازی کنندگان سه حرکت را میاندیشند و پنج حرکت را که ترتیب آنها وضعی است تصور میکنند و گروهی هم بعلت کوتاهی ذهن از تصور آن عاجز میباشند. هر چند این مثال مطابقت ندارد، زیرا مهارت در بازی شطرنج از راه ملکه و تمرین حاصل میشود و معرفت سببها و مسببها بطور طبیعی است لیکن مثال مزبور را میتوان نمونه‌ای فرض کرد و آنرا در تعقل و اندیشیدن قواعد و اصولی که بر ذهن انسان وارد میشود مورد سنجش قرار داد. و خدا انسان را بیافرید و او را بر بسیاری از آنها که آفرید برتری خاصی بخشید.<sup>۲</sup>

۱ - انی جاعل فی الارض خلیفه. سورة البقرة، آیه ۲۸. ۲ - والله خلق الانسان وفضلہ علی کثیر مما خلق تفضیلا. اشاره بآیه ۷۲، سورة الاسری، و فضانا هم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا.

## فصل

## در عقل تجربی و چگونگی حدوث آن

در کتب حکما گفتار ایشان را در این باره شنیده‌ای که میگویند انسان طبعاً مدنی است. آنها این گفته را در اثبات نبوت و جز آن یاد میکنند و کلمه «مدنی» منسوب به «مدینه» (شهر) است و در نزد حکما کنایه از اجتماع بشری است و معنی گفتار مزبور این است که زندگی بشر بطور انفرادی امکان پذیر نیست و وجود او جز در پرتو همجنسانش بکمال نمیرسد، زیرا بشر بدانسان ناتوان آفریده شده که قادر نیست بتنهائی وجود و زندگی خود را بمرحله کمال برساند از اینرو وی طبیعتاً در کلیه نیازمندیهای زندگی خود همواره محتاج بهمکاری و معاونت است.

و در این همکاری ناچار باید نخست سازش و توافق و سپس مشارکت و خصوصیات پس از آن حاصل آید. و چه بسا که هنگام یکسان شدن آزمندیها داد و ستد ایشان به منازعه و ستیزه جوئی منجر میگردد و میان آنان صفات متناقضی چون ازهم رمیدن و همزیستی و دوستی و دشمنی بوجود میآید و کار بجنگ و صلح میان ملتها و قبایل میکشد. و این کیفیات بهر صورتی روی دهد چنان نیست که در میان جانوران لگام کسیخته پدید میآید، بلکه حالات مزبور اختصاص به بشر دارد چه بسبب آنکه خداوند انسانرا بنیروی اندیشه از کردارها و افعال منظم و مرتب بهره‌مند ساخته است، چنانکه در فصول پیش یاد کردیم، هر کاری در میان ایشان دارای نظم و تشکیلاتی است و امکان می‌یابد تشکیلات منظمی به روشهای گوناگون سیاسی و فلسفی ایجاد کنند و بوسیله اینگونه تشکیلات از مفاسد و تباهیها روی بر میگردانند و به مصالح و امور شایسته میگردانند و از زشتی به نیکی<sup>۱</sup> متمایل میشوند پس از آنکه در نتیجه انجام دادن هر کاری تجربه درست میآموزند و عادات نیکی میان آنان متداول

۱ - در متن چنین است: «از نیکی به زشتی (؟)».

میشود، زشتیها و مفسده‌ها را تشخیص میدهند و از رفتارهای لگام گسیختگی حیوانی دوری میجویند و نتیجه اندیشه در کردارهای منظم و اجتناب ایشان از مفسدات کاملاً نمودار میشود. بیاری این معانی است که انسان صفات یاد کرده را بدست میآورد و معانی مزبور کاملاً از حس دور نمیشد و نیازی نیست که در آنها تعمق شود، بلکه همه آنها از راه تجربه بدست میآید و بوسیله آنها مورد استفاده واقع میشود، زیرا معانی مزبور از مفاهیم جزئی است که بمحسوسات تعلق دارد و صدق و کذب آنها بزودی در عالم واقعیت آشکار میشود و جوینده آنها از حصول علمی که در نتیجه این آزمایش بدست میآورد استفاده میکند و آنگاه هر فرد بشر بمیزانی که در عالم واقعیت برای او آموختن تجاربی میسر میگردد آنها را در رفتار با همجنسان خویش بکار می‌بندد چنانکه بر وی آشکار میشود چه شیوه‌ای را برگزیند و انجام دهد و کدام روش را فروگذارد و تجربه مزبور برای او در نتیجه ممارست بمنزله عادت و ملکه‌ای میشود که آنرا در طرز رفتار خود با هموعانش بکار می‌بندد و کسی که این شیوه را در جریان زندگی خود پیروی کند بر هر قضیه‌ای آگاهی می‌یابد و تجربه آموختن ناچار باید بگذشت زمان حاصل آید لیکن گاهی خداوند بدست آوردن تجربه را در نزدیکترین زمانها برای بسیاری از افراد بشر بآسانی میسر میسازد و آن هنگامی است که از پدران و نیاکان خویش و بزرگان و مشایخ قوم تقلید کند و تجارب را از آنان فراگیرد و تعالیم ایشان را بیاموزد، آنوقت نیازی نخواهد داشت که دیر زمانی در جستجوی وقایع ممارست کند و معانی مزبور را از میان آنها برگزیند.

لیکن هر که به این روش پی‌نبرد و از تقلید کردن در آن غفلت ورزد یا از صفت نیک شنوائی و پیروی از بزرگان و مردمان مجرب دوری جوید، باید در راه تربیت خویش بشیوه تجربه اندوزی رنجی دراز تحمل کند، چنانکه طریقی نامأنوس و غیر عادی را می‌پیماید و تجارب را بدانسان میآموزد که میان آنها نسبتی درست

نیست و آنوقت آداب و رفتارهای او را به روشی ناهنجار و ناجور می‌یابیم و در نتیجه از لحاظ معاش در میان هم‌نوعان خود بته حالی و سیه روزی گرفتار می‌شود. و از اینجا میتوان بمعنی این گفتار مشهور پی برد: «کسی که از پدر ادب و تربیت نیاموزد روزگار او را تربیت میکند». یعنی هر که آیین‌های زندگی را در چگونگی رفتار با مردم از پدر و مادر خویش و هم باید گفت از مشایخ و بزرگان فرا نگیرد و بجای آن روش آموختن طبیعی را از عالم واقعیات بمرور زمان و تعاقب روزگارها پیش گیرد، آموزگار و تربیت کننده او روزگار خواهد بود<sup>۱</sup> و این امر بعلت آنکه ضرورتاً حس همکاری و تعاون در نهادش سرشته است برای او اجتناب ناپذیر است. چنین است معنی عقل تجربی و آن پس از عقل تمیزی (حسی) که بوسیله آن افعال و کردارها از انسان سر میزند حاصل می‌شود، چنانکه یاد کردیم. و عقل نظری در رتبه پس از عقل تمیزی و تجربی است و چون دانشمندان مفهوم عقل نظری را تشریح کرده‌اند نیازی نیست که در این کتاب بتفسیر آن پردازیم. و خدا برای شما گوش و دیدگان و دلها (اندیشه) آفرید.

### فصل

#### در دانشهای بشر و دانشهای فرشتگان

ما بوجدان صحیح در نفوس خویش وجود سه جهان را می‌بینیم: نخست جهان حس و آنرا بهمان مشاعر حسی در می‌یابیم که جانواران هم از لحاظ ادراک در آنها با ما شریکند. سپس در نهاد خویش اندیشه‌ای را که بشر بدان اختصاص یافته است ملاحظه میکنیم و ناچار از آن بوجود نفس انسانیت پی میبریم از اینرو که در پیرامون خویش مشاعر و ادراکات علمی نفس را که برتر از مشاعر حسی میباشند مشاهده

۱- اگر بند خدایان بجان و دل نیاموزی

جهان آن بند با سختی بیاموزد ترا روزی. (ذبیح‌الله بهروز)

میکنیم و درمی یابیم که اندیشه جهانی دیگر برتر از جهان حس است .  
 آنگاه بجهان سومی برتر از خویش رهبری می شویم ، چه در وجود خود  
 آثار آنرا که در دلها ( اندیشه ) ما تلقین میکند می یابیم . مانند اراده ها و آهنگ-  
 هائی که بسوی حرکات عملی می کنیم و از اینرو درمی یابیم که در اینجا فاعل یا محرک  
 وجود دارد که ما را بجنبش و کارهای ارادی برمی انگیزد و آن محرك از جهانی برتر  
 از جهان ماست که همان جهان ارواح و فرشتگان است و در آن جهان ذواتی ادراک-  
 کننده وجود دارد ، زیرا آثار آنها را در خود می یابیم با آنکه میان ما و آنها مغایرت  
 است .

و چه بسا که انسان بآن جهان برین روحانی و ذوات آن بیاری رؤیا رهبری  
 میشود و از راه چیزهائی بدان پی میبریم که در خواب می بینیم و در آن هنگام  
 اموری که در حالت بیداری غافل از آنها هستیم و با واقعیت های درست مطابقت  
 دارند بر ما القا میشود و آنوقت آگاه می شویم که آن القاءات مطابق با حقیقت و  
 از جهان حق و راستی است . و اما خوابهای پریشان و آشفته عبارت از صورتهای  
 خیالی است که قوه ادراک آنها را در ضمیر انسان ذخیره میکند و اندیشه پس از غیبت  
 از جهان حس در آنها بجولان می آید .

وما برای اثبات جهان روحانی برهانی آشکارتر از موضوع رؤیا نداریم چه آنرا  
 بطور کلی و اجمالی میدانیم ، ولی فهم آن بتفصیل برای ما میسر نیست .  
 و آنچه حکمای الهی در باره تفصیل ذوات آنجهان گمان میکنند و ترتیب  
 آنها را بنام عقول میخوانند ، هیچیک از دلایل و معلومات ایشان علمی نیست و ما  
 را بیقین رهبری نمیکند ، زیرا آنها را به برهان نظری مشروط مینمایند چنانکه  
 گفتار ایشان در منطق مقرر میدارد و شرط برهان نظری این است که قضایای آن  
 اولیه و ذاتیه باشد در صورتیکه ذاتیات این موجودات روحانی مجهول است پس برای  
 اثبات آنها راهی ببرهان نیست و برای ما هیچ دلیلی در تفصیل این جهانهای روحانی

باقی نمی ماند بجز آنچه در کتب شرع آمده است که ایمان آنها را برای ما واضح و مستحکم میکند .

و آنچه در فهم ما میگذرد و درک آن از همه جهانهای دیگر برای ما آسان تر است همان جهان بشر است چه این جهان در ادراکات جسمانی (ظاهری) و روحانی (باطنی) ما دریافتنی و مشهود است و بشر در عالم حس با جانوران و در عالم عقل و ارواح با فرشتگانی شریک است که ذوات ایشان از جنس ذوات عالم عقل است و آنها عبارتند از ذواتی مجرد از جسم و ماده، و عقل محض اند که در آنها عقل و معقول متحد است و گوئی فرشته ذاتی است که حقیقت آن ادراک و عقل است پس دانشهای فرشتگان پیوسته و طبیعتاً با معلومات ایشان مطابق است و به هیچرو خللی بدان راه نمی یابد .

و امادانش بشر عبارت از حصول صورت معلوم در ذوات ایشان پس از مرحله ایست که صورت مزبور در آن حاصل نباشد. و بنا بر این کلیه دانشهای بشر اکتسابی است و ذاتی که در آن صورتهای معلومات نقش می بندد یعنی نفس ، ماده ای هیولائی<sup>۱</sup> است و صور وجود را بصور معلوماتی که در آن اندک اندک حاصل میشود فرومی پوشد تا آنکه کمال می پذیرد و وجود آن بسبب مرگ در همان ماده و صورتی که دارد درست باقی میماند. بنا بر این معلومات جستجو شده در آن، پیوسته میان نفی و اثبات تردید آمیز است و یکی از دو قسمت نفی یا اثبات بوسیله حد وسطی که رابط میان دو طرف مزبور است جسته میشود.

پس هر گاه صورتی در آن حاصل آید و در شمار معلومات گردد آنوقت به بیان مطابقت نیازمند خواهد بود و چه بسا که برهان صناعی (منطقی) آنرا روشن میکند ولی وضوح آن از پشت پرده است و مانند وضوح و معاینه ای نیست که در دانشهای

۱ - منسوب به هیولی است و هیولی ماهیت ماده هر چیز باشد و حکما آنرا چنین تعریف کنند ، «جوهریست که محل باشد صورت جسمی را » و جوهر اول را نیز گویند - رجوع به اقربالموارد و غیاث اللغات شود .

فرشتگان وجود دارد و گاهی از پشت پرده نمودار میشود و مطابقت حسی دلالت می‌کند و بچشم دیده میشود.

پس آشکار شد که بشر بعزت تردیدی که بدانش اوراه می‌یابد طبیعتاً جاهل و ازراه اکتساب و صناعت عالم است، زیرا مطلوب خویش را بیاری اندیشه با شرایط صنایع بدست می‌آورد و پرده‌ای که بدان اشاره کردیم هنگامی از پیش دیده و ضمیر انسان برطرف میشود که بوسیله ذکر دعا به ریاضت پردازیم و بهترین اذکار و ادعیه نماز است که آدمی را از فحشاء و منکر نهی می‌کند. وهم ازراه صیانت نفس و اجتناب از لذایذ مهمی است که در دسترس انسان قرار دارد و سرهمه پرهیزگاریها روزه است. و بالاتر از همه روی آوردن بخدا با تمام قوا و توجه کامل است. راه دیگر برداشتن پرده از روی دیده جهالت است. و خدا انسان را بیاموخت آنچه نمیدانست.<sup>۱</sup>

### فصل

#### در دانشهای پیامبران علیهم‌السلام و الصلاة و السلام

ما این صنف از بشر را چنان می‌یابیم که حالتی یزدانی بیرون از احوال و انگیزه‌های بشر بر آنان عارض میشود و از این رو وجهه ربانیت در آنان بر وجهه بشریت از لحاظ قوای ادراکی و انفعالی مانند شهوت و خشم و دیگر احوال بدنی غلبه می‌یابد بدین سبب می‌بینیم که ایشان از احوال بشریت جز در موارد ضروری پرهیز میکنند و بکیفیات ربانی مانند عبادت و ذکر خدا بر حسب اقتضای معرفتی که به او دارند روی می‌آورند و آنچه را در حالت وحی برایشان القا میشود از قبیل رهبری امت بر طریقه یکسان و سنن معلومی که دارند بدیگران خبر میدهند و به هیچ‌چیز و روش آنها تغییر نمی‌پذیرد چنانکه گوئی روش دعوت آنان بمنزله سرشتی است که خداوند ایشان را بر آن آفریده است و ما در آغاز کتاب (فصل غیبگویان) درباره وحی گفتگو کردیم

۱- علم الانسان ما لم يعلم. سورة الفلق، آیه ۵.

و در آنجا آشکار ساختیم که سراسر جهان هستی خواه در عالم بسیط یا مرکب از برین گرفته تا فرودین همه بر تریبی طبیعی هستند و همه آنها بهم پیوسته اند و پیوندی ناگسستنی دارند ذواتی که در پایان هر یک از افقهای جهانها هستند طبیعتاً استعداد آنرا دارند که بذات مجاور خود، خواه برین یا فرودین تبدیل شوند. چنانکه در عناصر مادی بسیط می بینیم و هم در نخل و تاک از آخر افق گیاهان با حلزون و صدف از افق جانوران ملاحظه میکنیم و مانند بوزینه که در آن هوش و ادراکی گرد آمده که با انسان صاحب فکر و اندیشه برابر است. و این استعدادی که در دوسوی هر افق جهانها دیده میشود عبارت از معنی اتصال و پیوستگی آنها بیکدیگر است.

و بر فراز جهان بشری جهان روحانی است و گواه بر آن آثاری است که از آن در ما وجود دارد و از قوای ادراک و اراده آن جهان بما اعطاشده است پس ذوات جهان روحانی یکسره ادراک صرف و تعقل محض اند و آن عالم فرشتگان است. و از کلیه نکاتی که یاد کردیم لازم می آید که نفس انسانی دارای استعدادی برای انسلاخ و تجرد از بشریت و تبدیل بفرشتگی باشد تا در وقت معین و لحظه خاصی بفعال از جنس فرشتگان گردد و سپس بعالم بشریت باز گردد و در عالم فرشتگی آنچه را که مکلف است به ابنای بشر و ممنوعان خود تبلیغ کند، فرا گیرد و معنی وحی و خطاب و گفتگوی با فرشتگان همین است و همه پیامبران طبیعتاً بر این کیفیت آفریده شده اند چنانکه گوئی این حالت ذاتی و جبلی آنان است و در این لحظه انسلاخ در سختی و جوش و خروش خاصی ممارست میکنند که در باره ایشان معروف است و دانشهای ایشان در این حالت دانش دیدن و عیان است و هیچ گونه خطا و لغزشی بدان راه نمی یابد و در آن غلط و وهمی روی نمیدهد، بلکه مطابقت معلومات ایشان با حقیقت ذاتی است زیرا پرده غیب از پیش دیده ایشان برداشته می شود و پس از مفارقت از آن حالت و بازگشت بعالم بشریت، شهود آشکار برای آنان حاصل می گردد و هرگز از دانش



آنان وضوح جدا نمیشود. از لحاظ جاری کردن استصحاب بر حالت نخستین یا وحی و به سبب آنکه ایشان دارای ذکاوت و هوشی هستند که منجر بحالت نخستین میشود از این رودانشهای ایشان همواره در ذهن آنها جولان دارد و بتکمیل رهبری امتی که در میان آنان برانگیخته شده اند نایل می آیند، چنانکه در گفتار خدای تعالی آمده است. «بگو همانا که من بشری مانند شما هستم که بمن وحی کرده میشود، همانا خدای شما یکتاست پس بهوی روی آورید و از او طلب آموزش کنید» پس این مطلب را بفهم و آنچه در آغاز کتاب درباره غیبگویان یاد کردیم مراجعه کن آنوقت شرح و بیان آن برای تو روشن می شود، چه ما همان موضوع را در اینجا کاملاً بسط دادیم، و خدا کامیاب کننده است.

### فصل

#### در اینکه انسان ذاتاً جاهل و از راه اکتساب عالم است

در آغاز این فصول بیان کردیم که انسان از جنس جانوران است و خدای تعالی او را از آنها بنیروی اندیشه ای که در وی آفریده متمایز ساخته است و او بنیروی اندیشه اش کردارهای خویش را انتظام می بخشد و چنین اندیشه ای را عقل تمیزی نامند و گفتیم اگر بیاری اندیشه خویش از راه آراء و عقاید و مصالح و مفاسد از هم نوعانش دانش بیندوزد چنین اندیشه ای را عقل تجربی خوانند. و هر گاه بنیروی اندیشه خویش در تصور موجودات خواه نهان باشند یا حاضر، ملکه ای حاصل کند که آنها را آنچنان که هستند دریابد چنین فکری را عقل نظری گویند.

و اندیشه فقط پس از کمال مرحله حیوانیت در انسان حاصل میشود و از تمیز

۱ - قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما الهمک الو احد فاستقیموا الیه واستغفروه. سوره فصلت، آیه ۵ و رجوع به آیه ۱۱۰ سوره الکهف شود.

(بازشناختن) آغاز می‌گردد چه او پیش از تمییز بکلی از دانش بی بهره است و در زمره جانوران بشمار می‌رود و به مبدأ تکوین خویش از قبیل نطفه و علقه و مضغه<sup>۱</sup> پیوسته است و آنچه پس از این مراحل برای او حاصل می‌شود بعلمت آن است که خدا مشاعر حس و افئده (اندیشه) را در نهاد اومی آفریند. خدای تعالی در اینکه بر ما منت گذارده است میگوید: «برای شما گوش و دیدگان و افئده (دلها) آفرید چه او در حالت نخستین و پیش از تمییز (حس کردن) هیولائی بیش نیست و از همه دانشها و معرفت‌ها بی-خبر است آنگاه صورت آن هیولا از راه دانشهایی که آنها را بوسیله آلات و ابزار بدن خود کسب میکنند کمال می‌پذیرد و ذات انسانی او در وجود خودش بکمال میرسد و بگفتار خدای تعالی در مبدأ وحی به پیامبرش درنگر که چه فرمود: «بخوان بنام پروردگارت که آفرید، انسان را از خون بسته خلق کرد، بخوان و پروردگار تو کریم تراست، آنکه نوشتن را با قلم بیاموخت، انسان را آنچه نمی‌دانست یاد داد»<sup>۲</sup>.

یعنی پس از مرحله‌ای که خون بسته و تکه گوشتی بیش نبود او را بکسب دانشهایی واداشت که برای وی حاصل نشده بود، بنا بر این طبیعت و ذات انسان که عبارت از مراحل جهل ذاتی و دانش کسبی اوست بر ما کشف گردید و آیه کریمه که خدا در آن بر ما منت گذارده است بنخستین مراتب وجود انسان و دو حالت فطری و کسبی او در آغاز تنزیل و مبدأ وحی اشاره کرده است، و خدا باشد دانای حکیم.<sup>۳</sup>

۱ - اشاره بآیه: فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة و غیر مخلقة، سورة الحج آیه ۵ - که ترجمه آن چنین است: «همانا شما را آفریدیم از خاک پس از منی پس از پارچه خون بسته پس از پارچه گوشتی تمام خلقت و غیر تمام خلقت» ۲ - اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الانسان من علق، اقرأ و ربك الاكرم، الذي علم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم. سورة العلق. ۳ - و كان الله عليماً حكيماً. سورة النساء آیه ۲۱ و ۹۴ و ۱۰۵ و ۱۱۱ و ۱۶۸ و آیه ۴ سورة الفتح. تا اینجا از چاپ (ب) ترجمه شد.

## فصل نخستین

در اینکه دانشها<sup>۱</sup> و آموزش در عمران و اجتماع بشری  
از امور طبیعی است

زیرا همه جانوران با انسان در خصوصیات حیوانی مانند حس و حرکت و تغذیه و در پناهگاه زیستن و جز اینها شرکت دارند و انسان از دیگر جانوران تنها به مزیت اندیشه باز شناخته می‌شود؛ اندیشه‌ای که بدان به تحصیل معاش خود رهبری می‌شود و با ابناى جنس خود در باره آن همکاری می‌کند و اجتماعی که برای این همکاری و تعاون آماده است و پذیرفتن احکامی که پیامبران برای او از سوی خدای تعالی آورده‌اند و عمل کردن به آن احکام و پیروی مصلحت آخرتش پس او در همه اینها پیوسته میانندیشد و به اندازه یک چشم بر هم زدن هم از اندیشیدن در آنها سست نمی‌شود، بلکه جنبش و خلجان اندیشه از چشم بر هم زدن هم سریع‌تر است و از این اندیشه است که همه دانش‌ها و صنایعی که در فصول پیش یاد کردیم به وجود می‌آید و هم بخاطر این اندیشه و سرشتی که انسان و بلکه حیوان بر آن آفریده شده است برای بدست آوردن خواهش‌های طباع خود [می‌کوشد].

پس اندیشه شیفته بدست آوردن ادراکاتی است که در آن نیست و از اینرو انسان بکسانی رجوع می‌کند که در دانشی بر او سبقت جسته‌اند یا معرفت و ادراکی از او فزونتر دارند. یا معلومات خود را از آثار و احکام پیامبران گذشته فرا می‌گیرد که آنها را برای کسانی که بخواهند بیاموزند تبلیغ می‌کنند از اینرو احکام را از ایشان فرا می‌گیرد و با شیفتگی فراوان در اخذ تعالیم و دانش انسان میکوشد، سپس اندیشه و نظر او به یکی از حقایق متوجه می‌شود و به آنچه برای او (از آن حقیقت و احد) بذاته عارض می‌شود یکی پس از دیگری می‌نگرد و در

۱ - دانش، (۱) و (ب) و (ک).

آنها تمرین و ممارست می‌کند تا پیوستن و رسیدن عوارض آن حقیقت به‌وی، در وجودش ملکه می‌شود و در این هنگام آگاهی او به آنچه از آن حقیقت بروی عارض می‌شود دانش مخصوصی بشمار میرود.

و نسل جوان شیفته بدست آوردن آن دانشها می‌شوند و به آموختن آنها همت می‌گمارند و بدانشمندان و کسانی که بر آنها واقفند روی می‌آورند و در نتیجه امر تعلیم پدید می‌آید. پس آشکار شد که دانش و تعلیم از امور طبیعی در میان بشر میباشد<sup>۱</sup>. [و خدا داناتر است]<sup>۲</sup>

## فصل دوم

### در اینکه تعلیم دانش از جمله صنایع است

زیرا مهارت و استادی و تفنن کردن در دانش و احاطه یافتن بر آن تنها بیاری حصول ملکه ایست که انسان را بمبادی وقواعد آن محیط می‌کند و برمسائل و استنباط اصول از فروع آن آگاه می‌سازد و تا این ملکه حاصل نشود انسان در فنی که در دسترس اوست استادی و مهارت بدست نخواهد آورد.

و ملکه‌مزبور بجز فهمیدن و به‌یاد سپردن مطالب است، زیرا مشاهده‌می‌کنیم که در فهم [و به‌یاد سپردن]<sup>۳</sup> يك مسئله از يك فن دانشجو و مبتدی و شخص بیسوادى که هیچ دانشی فرا نگرفته است با دانشمند متبحر، همه یکسانند و میان آنان هیچ گونه تفاوتی وجود ندارد.

و ملکه تنها به دانشمند یا دانشجو اختصاص دارد و برای جز آنان حاصل

۱ - این فصل در چاپ پاریس مانند چاپهای دیگر در محل خود نیست و کاترمر آنرا در ص ۴۰۷ پس از فصل «علوم حدیث» زیر عنوان ملحقات آورده و مینویسد: «این فصل در نسخ خطی A و B بعد از شش فصلی است که من آنها را از نسخ دیگر براین چاپ افزودم و تنها در نسخ خطی C و D آنرا در این محل آورده‌اند». لیکن من آنرا بترتیب نسخ چاپی مصر پیش از فصل دوم «در اینکه تعلیم دانش از جمله صنایع است» آوردم در «ینی» نیز فصل دوم بترتیب چاپهای مصر و بیروت است،  
۲ - والله اعلم، در چاپهای (۱) (ب) و (ک) نیست. ۳ - در (پ) نیست.

نمی‌شود. پس معلوم شد که ملکه مزبور بجز فهمیدن و به یاد سپردن است و ملکه‌هایی که در انسان حاصل می‌شود همه جسمانیست خواه در بدن باشند یا در دماغ چون اندیشه و نیروهای دیگر مانند حساب کردن.

و کلیه امور جسمانی محسوس می‌باشند و از اینرو نیاز به تعلیم دارند و بهمین سبب در هر سرزمین و هر عصری سند<sup>۱</sup> تعلیم در کلیه دانشها و فنون نیاز به معلمان ناموری داشت که در فن و دانش خود معتبر بودند و این امر هم نشان میدهد که تعلیم دانش فن و صنعت خاصی است که در آن اصطلاحات مختلف وجود دارد چه هر یک از پیشوایان نامور دانش دارای اصطلاحات خاصی در تعلیم دانش میباشند که مخصوص به خود آنهاست چنانکه اختلاف اصطلاحات در کلیه صنایع متداول است و این اختلافات نشان میدهد که اصطلاحات مزبور دانش نیست، زیرا اگر دانش می‌بود در نزد همه دانشمندان باید یکسان می‌بود. مگر نمی‌بینی در تعلیم علم کلام چگونه اصطلاحات متقدمان و متأخران متفاوت است. همچنین در اصطلاحات اصول فقه و علوم زبان عربی و فقه، و هر دانشی که بمطالعه آن محتاج بشوی می‌بینی که در تعلیم آنها اصطلاحات گوناگون و متفاوتی وجود دارد. و این اختلافات چنین دلالت می‌کند که صناعاتی در تعلیم و برای یاد دادن میباشند در صورتیکه ماهیت دانش یکیست (و اصول آن در همه جا و همه وقت یکسان است) و چون نکات یاد کرده ثابت شد باید دانست که سند علم<sup>۲</sup> در این روزگار نزدیک است از میان مردم مغرب برافتد و منقطع شود از اینرو که به عمران آن سرزمین خرابی راه یافته و دولتهای آن کوچک و ضعیف شده‌اند و چنانکه در فصول پیش یاد کردیم خرابی عمران و ضعف و زبونی دولتها سبب نقصان و فقدان صنایع می‌گردد و وضع اجتماع در کمی‌یافزونی آنها تأثیر می‌بخشد. و علت احتمال انقراض سند علم در مغرب این است که قیروان

۱ - آنکه از وی حدیث بردارند (منتهی‌الآرب) و در اینجا مقصود صاحب‌نظری است که رأی او در دانش یاهنری مورد قبول عموم دانشمندان یا هنرمندان باشد. ۲ - در «پ» چنین است و در (۱) و (ب) و (ک): «سند تعلیم علم».

و قرطبه در گذشته دو پایتخت مغرب و اندلس و در اوج عمران و ترقی بود و بازار دانش ها و هنر ها در آن دوشهر رواج کامل داشت و مانند دریائی بیکران بود چنانکه تعلیم دانش و هنر در آن دوشهر بعلت آنکه در اعصار ممتدی دارای حضارت و تمدن بودند ، رسوخ یافته بود .

ولی همینکه شهرهای مزبور روبه ویرانی نهاد ، تعلیم دانش و هنر از مغرب رخت بر بست و بجز میزان اندکی که دولت موحدان مراکش از آن دومی کز استفاده میکرد در نقاط دیگر اثری از آن بجای نماند و در مراکش هم حضارت رسوخ نیافت ، زیرا دولت موحدان در آغاز کار بر همان شیوه های بادیه نشینی بودند و از سوی دیگر دولت آنان چندان دوام نیافت و روزگار انقراض آن دولت بمبدأ تأسیس آن نزدیک بود ، و بهمین سبب کیفیات حضارت و تمدن بجز در موارد قلیلی بدان شهر نیوست و پس از انقراض آن دولت در مراکش ، قاضی ابوالقاسم بن زیتون در اواسط قرن هفتم از افریقیه بسوی مشرق کوچ کرد و به درك محضر شاگردان امام ابن الخطیب<sup>۱</sup> رسید و علوم را از آنان فرا گرفت و چگونگی تعلیم آنان را بیاموخت و در معقول و منقول مهارت یافت و بادنش فراوان و روش تعلیم نیکو به تونس باز گشت . بدنبال وی ابو عبدالله بن شعیب دکالی که از مغرب بمشرق رهسپار شده بود از آن سرزمین باز آمد و او پس از فرا گرفتن دانش از مشایخ مصر به تونس برگشت و در آن شهر اقامت گزید و روش تعلیم وی نیز سودمند بود . بنا بر این مردم تونس از محضر آنان درك فیض کردند و بکسب دانش پرداختند و سند تعلیم ایشان نسل به نسل بشاگردان نشان رسید تا آنکه بقاضی محمد بن عبدالسلام شارح ابن الحاجب و شاگردانش منتهی گردید . و این سند از تونس به تلمسان به این الامام و شاگردش رسید ، چه او با ابن عبدالسلام<sup>۲</sup> نزد مشایخ و در مجالس درس واحدی

۱ - در حاشیه «بنی» مقابل ابن الخطیب نوشته شده است : مقصود مؤلف امام فخرالدین رازی است .  
 ۲ - در «بنی» چنین است : چه او با ابن عبدالسلام درس را بریک استاد قرائت کرد و در مجالس درس (مشدالی) با وی شرکت جست و هم اکنون ...

بکسب دانش و سماع حدیث پرداخته بود و هم‌اکنون شاگردان ابن عبدالسلام در تونس و ابن‌الامام در تلمسان اند، ولی شماره آنان بقدری اندک است که بیم آن می‌رود سند ایشان منقطع گردد. آنگاه ابوعلی ناصرالدین المشدالی<sup>۱</sup> در پایان قرن هفتم از «قبیله» زواوه بسوی مشرق شتافت و بدرك محضر شاگردان ابو عمر بن الحاحب نائل آمد و حدیث و دانش از ایشان فرا گرفت و چگونگی تعلیم آنان را بیاموخت و با شهاب‌الدین قرّافی در مجالس درس استادان واحدی بتلمذ پرداخت و در علوم معقول و منقول مهارت یافت و با دانش فراوان و روش تعلیم‌سودمندی بمغرب بازگشت و در بجایه اقامت گزید و سند تعلیمش به طلاب آنجا انتقال یافت و چه بسا که گویا عمران المشدلی بتلمسان نزد شاگردان او رفته و در آن شهر سکونت گزیده و روش ویرا در تلمسان منتشر ساخته است.

و در این روزگار شاگردان او در بجایه و تلمسان اندک و انگشت شمارند. و از دوران انقراض تعلیم در قرطبه و قیروان، فاس و دیگر اقطار مغرب از تعلیم نیکو بی‌بهره است و سند تعلیم به آنان نرسیده است و از اینرو حصول ملکه و مهارت و استادی در دانشها بر ایشان دشوار است. و آسان‌ترین شیوه‌های حصول این ملکه نیروبخشیدن زبان<sup>۲</sup> از راه محاوره و مناظره در مسائل علمی است. چنانکه با این روش بزودی چگونگی رسوخ ملکه حاصل می‌شود و انسان را بمنظور میرساند. در صورتیکه اگر بدین روش نگرایند دیر بمقصود میرسند و از اینرو کسانی از جویندگان دانش‌رامی یا بیم که پس از گذشتن سالیان درازی از عمر آنان در محافل علمی سکوت اختیار میکنند و بهیچ‌سرو سخن نمی‌گویند و در مباحثی که مطرح می‌شود شرکت نمی‌جویند، بلکه توجه آنان بحفظ کردن بیش از میزان حاجت است و بهمین سبب از ملکه تصرف در دانش و تعلیم سودی حاصل نمیکنند. و حتی از همین گروه کسانی رامی یا بیم

۱- مشدله (بفتح اول و دوم و تشدیددال) تیره‌ای از قبیله بربر موسوم به زواوه. ۲- گشودن زبان: (ك) و (ا) و (ب)

که پس از فراغت از کسب دانش نیز ملکه آنان در دانشی که دارند قاصر است و اگر بحث و گفتگو یا مناظره یا تعلیم پردازند بخوبی از عهده آن بر نمی آیند. و منشأ این کوتاهی و قصور تنها بکیفیت تعلیم و ازدست رفتن سند آن باز میگردد و گرنه میزان محفوظات آنان بیشتر و کاملتر از دیگران است.

زیرا توجه خود را بدان بیشتر مبذول میدارند و گمان میکنند حفظ کردن یگانه مقصودی است که بدان ملکه علمی حاصل میشود در صورتیکه چنین نیست. و ازدلایلی که بر این امر در مغرب گواه مییابد این است که مدت معین سکونت طالبان دانش در مدارس ایشان شانزده سال و در تونس پنج سال است و مدت اخیر کمترین زمانی است که طالب دانش در آن بمطلوب خویش یعنی حصول ملکه علمی میرسد یا از کسب دانش نومید میشود و در ازای همین مدت در مغرب بخاطر دشواری وسایل کسب دانش است و بویژه بعلت کمی مهارت در تعلیم و نبودن شیوه های نیک در آن است چنانکه میتوان گفت یگانه سبب همین است.<sup>۲</sup>

**و اما در مشرق،** سند تعلیم همچنان در آن سرزمین پایدار است، بلکه بازار دانش آن سامان رونق و رواج کامل دارد و دریاهای دانش بیکران در آنجا یافت میشود و علت آن ادامه یافتن عمران و آبادانی فراوان و پیوستگی سند تعلیم در اقطار است و هر چند شهرهای بزرگی که بمنزله معادن دانش بشمار میرفتند مانند بغداد و بصره و کوفه ویران شده است، لیکن خدایتعالی دانش را از آن شهرها بشهرهای بزرگتری انتقال داده است و دانش شهرهای مزبور هم اکنون به عراق عجم و از آن جمله خراسان و ماوراءالنهر در خاور و سپس بقاهره و نواحی نزدیک آن از مغرب انتقال یافته است.

و در آن شهرها همچنان دانش فراوان است و عمران آنها ادامه دارد و سند

۱ - در اینجا ابن خلدون روش جدید تمرین و عمل را برای حصول ملکه علم بر حفظ کردن و تقویت حافظه ترجیح میدهد. ۲ - و هم ابن خلدون به روش «متد» صحیح در تعلیم مانند مربیان عصر حاضر اهمیت میدهد.



تعلیم در آنها پایدار است. و بنا بر این مردم مشرق عموماً در هنر آموزش دانش و بلکه در دیگر هنرها راسخ‌تر و محق‌تر اند بحدیکه بسیاری از جهانگردان مغرب که در طلب دانش بمشرق می‌روند گمان میکنند بطور کلی عقول مردم مشرق از عقول اهالی مغرب کاملتر است و می‌پندارند شرقیان بفطرت نخستین زیر کترو هوشمندتر اند و نفوس ناطقه ایشان طبیعتاً از نفوس ناطقه مردم مغرب کاملتر است و معتقدند تفاوت میان ما و ایشان در اختلاف حقیقت و ماهیت انسانیت است [و این نظریه را پیروی میکنند و بدان شیفته می‌باشند].<sup>۱</sup>

زیرا میزان هوشمندی ایشان را در دانشها و هنرهای بینند، ولی حقیقت چنین نیست و میان اقطار مشرق و مغرب تفاوت به این اندازه که تفاوت در یک حقیقت است وجود ندارد مگر اینکه بگوییم میان ساکنان اقلیم‌های منحرف (غیر معتدل) مانند اقلیم اول و هفتم با دیگر اقلیم تفاوت است، زیرا چنانکه گذشت مزاجهای ساکنان اقلیمهای مزبور منحرف است و نفوس آنان هم بهمان نسبت تغییر میپذیرد. و تنها چیزی که شرقیان را بر مردم مغرب برتری داده عبارت از تأثیراتی است که آثار حضرات در نفوس می‌بخشد و چنانکه در فصول پیش یاد کردیم بر میزان عقل انسان در صنایع می‌افزاید.

و هم اکنون برای اثبات این موضوع بشرح و تحقیق بیشتری میپردازیم. علت اصلی این تفاوتها این است که شهرنشینان در کلیه احوال و کیفیات معاش و مسکن و ساختمان و امور دینی و دنیوی، آداب و قوانینی دارند و همچنین در دیگر اعمال و عادات و معاملات و کلیه کردارها و تصرفات خویش از آیینها و مقررات خاصی پیروی میکنند و چنانکه ایشان را در همه این امور آدابی است که در جمیع موارد معاشرت از خوب و بد بدانها پایبندند. چنانکه گوئی آداب و رسوم مزبور حدودی است که نمیتوان از آنها گذشت.<sup>۲</sup> و در عین حال آداب و رسوم مزبور بمنزله فنونی

۱ - قسمت داخل کروسه در چاپ (پ) نیست. ۲ - از «ینی» نسخه‌های دیگر منقوش است.

است که آنها را آخرین از نخستین فرا میگیرد و شکی نیست که هر صنعت و هنر مرتب و منظمی در نفس آدمی تأثیری می بخشد که در نتیجه آن خریدی تازه کسب میکند و برای پذیرفتن هنر دیگری مستعد میگردد و بسبب آن عقل در کسب معارف به استعداد سرعت انتقال و تیزهوشی آراسته میشود.

و ما اخباری در باره چگونگی تعلیم صنایع در میان مصریان شنیده ایم که بمنزله آرزوهای دور و دراز و هدفهایی است که دست یافتن بر آنها دشوار است از قبیل اینکه ایشان به خرهای اهلی و جانوران بیزبان از چرندگان گرفته تا پرندگان فعلها و کلمات مفردهای میآموزند چنانکه مایه شگفتی و حیرت است و مردم مغرب از فهم آن عاجزند.

و فرا گرفتن ملکات نیکو در تعلیم و صنایع و دیگر کیفیات عادی بر هوشمندی و خردمیا فزاید و اندیشه را روشن و تابناک میکند، زیرا ملکات بسیاری در نفس حاصل میشود. و ما در فصول پیش یاد کردیم که نفس ناطقه انسان بسبب ادراکات و چیزهای وابسته با آنها مانند ملکات، پرورش می یابد و ادراکات و ملکات بعلت بازگرداندن آثار علمی بنقس بر میزان هوشمندی آن میافزایند و آنوقت مردم عامی گمان میکنند چنین هوشی بعلت تفاوت و اختلافی است که در حقیقت انسانیت وجود دارد، در صورتیکه چنین نیست و اگر شهر نشینان را با بادیه نشینان مقایسه کنیم می بینیم شهریان چگونه آراسته به هوشمندی و سرشار از زیرکی هستند بحدیکه مرد بادیه نشین می پندارد او بعلت اختلاف حقیقت آدمیت و تفاوت عقول بایکدیگر از این استعداد و هوش بی بهره است و حال اینکه پندار او درست نیست، بلکه هوشمندی و زیرکی شهریان هیچ علتی ندارد بجز فرا گرفتن ملکات نیکو از راه صنایع و آداب و رسوم و عادات و کیفیات شهر نشینی که بادیه نشینان بکلی از آنها بی خبرند. و هنگامیکه يك تن شهری بسبب صنایع و ملکاتی که از آنها فرا میگیرد و در پرتو حسن تعلیم استادان ماهر هنرمند میشود، بادیه نشین گمان میکند هر که در این ملکات بمرحله نهائی برسد و در آنها

توانائی حاصل کند بعلت کمالی است که در عقل او وجو دارد و می‌پندارد نفوس بادیه نشینان فطرةً چنین آفریده شده‌است که از فرا گرفتن چنین هنرهای عاجزند، ولی حقیقت امر چنین نیست چه ما مردمانی از بادیه نشینان را می‌یابیم که فطرةً و ذاتاً در بالاترین مراتب فهم و کمال و خردمندی میباشند. و تنها دلیلی که منشأ هنرمندی و هوش شهریان و استعداد آنهاست همان رونق و شکفتگی صنایع و طرز تعلیم نیک در میان ایشان است، زیرا صنایع و تعلیم چنانکه در پیش یاد کردیم دارای آثاری هستند که در نفس آدمی تأثیری بسزا می‌بخشند.

مردم مشرق زمین را نیز باید بر همین منوال قیاس کرد، زیرا آنها از لحاظ تعلیم و صنایع در مرتبه بالاتری قرار دارند و گامهای بلندتری در این راه برداشته‌اند و مغرب زمینیان به بادیه نشینی نزدیکتر اند چنانکه در فصل گذشته یاد آور شدیم. این گمان مردم غافل و بیخبر است که در نخستین نظر می‌پندارند برتری شرقیان بعلت کمالی است که در حقیقت انسانیت آنان وجود دارد و بدین سبب نسبت بمردم مغرب بمراتب بلندتری از دانش و هنر اختصاص یافته‌اند در صورتیکه پندار آنان درست نیست. و بنابراین حقیقت امر را میتوانی بخوبی دریابی. و خدا در میان آفریدگان آنچه بخواهد میافزاید [و او خدای آسمانها و زمین است].<sup>۱</sup>

### فصل سوم

در اینکه دانشها در جایی فزونی می‌یابد که عمران توسعه پذیرد  
و حضارت بعظمت و بزرگی نائل آید

زیرا تعلیم دانش چنانکه یاد کردیم از جمله صنایع است و ما در فصول پیش متذکر شدیم که صنایع تنها در شهرهای بزرگ فزونی می‌یابد و بنسبت بیش و کمی

۱ - یزید فی الخلق مایشاء. قسمت داخل گروه در چاپ (ب) نیست.

عمران و میزان حضارت و وسایل تجمل و ناز و نعمت در آنها ترقی میکند و افزایش می‌یابد؛ زیرا صنعت امری زاید بر معاش است از اینرو هر گاه کسانی که بکار عمران و آبادانی می‌پردازند علاوه بر کارهای مخصوص تهیه معاش فرصتهای بیشتری بدست آورند آنوقت بکارهایی برتر از امر معاش سرگرم میشوند از قبیل تصرف در خاصیت انسان که عبارت از دانشها و صنایع است و کسی که در دهکده‌ها و شهرهای نامتمدن پرورش یابد و بخواهد بفطرت خود (و بی وسایل لازم) بکسب دانش همت گمارد در پیرامون خویش روش تعلیمی که جنبه هنری و فنی داشته باشد نخواهد یافت، زیرا بادیه‌نشینان چنانکه یاد کردیم فاقد صنعت و هنر میباشند و چنین کسی ناچار باید در طلب دانش شهرهای بزرگ که دانش و هنر در آنها انتشار دارد مسافرت کند همچنانکه بادیه‌نشینان برای آموختن صنایع بشهر میروند. و باید از آنچه درباره وضع بغداد و قرطبه و قیروان و بصره و کوفه بیان کردیم عبرت گرفت که چون در صدر اسلام عمران شهرهای مزبور توسعه یافت و اصول حضارت در آنها مستقر گردید چگونه دانش در آنها فزونی یافت و بمنزله دریاهای بیکرانسی از دانش و هنر درآمدند و در اصطلاحات تعلیم و اقسام دانشها و استنباط مسائل و فنون، انواع شیوه‌های گوناگون ابتکار کردند چنانکه از پیشینیان در گذشتند و بر متأخران پیشی جستند، ولی همین که بعمران آنها نقصان و خلل راه یافت و ساکنان آنها پراکنده شدند آن بساط و آنچه بر آن بود یکسره درهم پیچیده شد و آنهمه دانش و تعلیم را از دست دادند و علوم آنها بشهرهای دیگر اسلامی منتقل گردید چنانکه ما در این روزگار می‌بینیم یکی از مراکز دانش و تعلیم شهر قاهره در کشور مصر است از اینرو که از هزاران سال پیش کشور مزبور دارای عمران وسیع و فراوان و حضارتی استوار است بهمین سبب صنایع آن کشور و از آن جمله تعلیم دانش در منتهای استحکام و تنوع است.

و حوادثی که در قرون اخیر از دوست سال پیش در دولت ترك از روزگار

صلاح‌الدین بن ایوب تا این دوران در آن کشور روی داده نیز با استحکام و نگهداری صنایع مصر کمک بسزائی کرده است، زیرا امرای ترك در دستگاه دولت خودشان از جنگاوران سلطان‌نشان می‌ترسند از اینرو که اعضای خاندان خودشان را بر آنها مقدم می‌دارند و از اینرو که آن گروه از راه بندگی و یا از طریق ولاء دو درگاه سلطان برگزیده شده‌اند و چون از بازخواست‌های نکبت‌بار پادشاه در بیم و وحشت‌اند. امرای مزبور بساختن مدارس و زوایه‌ها و رباط‌های بسیاری همت می‌گمارند و بر آنها املاکی که دارای عواید فراوان است وقف میکنند و برای فرزندان خویش نیز بهره‌ای تعیین مینمایند که نظارت آن موقوفات را بر عهده می‌گیرند یا بهره و سهم خود را از آنجا بر میدارند، گذشته از این آنها اغلب شیفته کارهای خیر و خیرخواستن اجور در مقاصد و اعمال (نیک)‌اند و در نتیجه اوقاف در آن کشور فزونی یافته و محصولات و منافع بزرگی از آنها عاید میشود و بهمین سبب طالبان دانش و معلمان بسیاری در آن کشور وجود دارند، زیرا وظایف و مستمری‌های فراوانی از آن موقوفات بآنان میرسد و مردم از عراق و مغرب در طلب دانش بدان سرزمین می‌روند و بازار دانش رونقی بسزا دارد و چون دریائی بیکران است و خدا آنچه بخواهد می‌آفریند<sup>۱</sup>.

### فصل چهارم

در انواع دانشهایی که تا این روزگار در عمران و اجتماع بشری  
پدید آمده است

باید دانست دانشهایی که بشر در آنها خوض میکند و در شهرهای بزرگی خواه بمنظور تحصیل یا تعلیم متداول میباشد بر دو گونه است: نوعی برای انسان طبیعی است که بیاری اندیشه خود بدانها رهبری میشود و گونه دیگر نقلی است که آنها را از کسانی که وضع کرده‌اند فرامیگیرد. گونه نخستین عبارت از دانشهای

۱ - والله یخلق ما یشاء. سورة مائدة آیه ۲۰

حکمت و مسائل فلسفی است که انسان میتواند بر حسب طبیعت اندیشه خود بآنها پی ببرد و بیاری مشاعر بشری خویش بموضوعات و مسائل و اقسام براهین و وجوه تعلیم آنها رهبری شود تا نظرش را متوقف سازد و او را براه صواب از خطا در مسائل برانگیزد<sup>۱</sup>.

دوم علوم نقلی وضعی است که کلیه آنها مستند بخبر از واضع شرعی است و عقل را در آنها مجالی نیست مگر در پیوند دادن فروع آنها باصول، زیرا جزئیات حادثه متعاقب بمجرد وضع در تحت نقل کلی مندرج نمیشوند، بلکه ناچار باید آن جزئیات را بوجهی قیاسی بآنها ملحق کرد. جز اینکه قیاس از خبر متفرع می شود از راه ثبوت حکم در اصل و آنها نقلی است، پس این قیاس به نقل باز میگردد، زیرا از آن متفرع میشود.

و اصل کلیه این علوم نقلی عبارت از امور شرعی، همچون کتاب (قرآن) و سنت است که برای ما از جانب خدا و پیامبر او تشریح شده است و چیزهایی که بآنها تعلق میگیرد مانند علمومی که آماده کردن آنها برای افاده است. پس لازمه فرا گرفتن این علوم زبان عربی است که زبان ملت اسلام است و قرآن بآن زبان نازل شده است.

و علوم نقلی دارای انواع بسیاریست، زیرا بر هر انسان مکلفی لازم است احکام خدا را که بر او و همنوعانش واجب شده است بداند و احکام مزبور مأخوذ از کتاب (قرآن) و سنت است به نص یا به اجماع یا به الحاق پس ناچار باید از نخستین مرحله بیان و تشریح الفاظ کتاب (قرآن) پرداخت که آنرا علم تفسیر گویند 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 میکنند، و آنرا علم قراآت مینامند. از آن پس بدانش حدیث میپردازیم که عبارت است از گفتگو درباره نسبت دادن

۱ - از «بنی» در چاپهای مصر و بیروت، بحثه (بحثه) - خطا - (خط) است.

سنت بصاحب آن و شناسائی شرح احوال و عدالت راویانی که روایات و سنن را نقل میکنند تا از اخبار آنان به دانش آنچه باید بر مقتضای آن عمل کرد و ثوق حاصل آید آنگاه ناچار باید احکام مزبور را از اصول آنها استنباط کرد لیکن باروشی قانونی که به کیفیت این استنباط علم افاده کند و چنین دانشی را «اصول فقه» می نامند. و پس از اینها به دانشی میرسیم که از آن ثمره و نتیجه شناسائی احکام خدای (تعالی) در کردارهای اشخاص مکلف حاصل میشود و آنرا دانش (فقه) میگویند سپس باید دانست که تکالیف مزبور یا بدنی است یا قلبی و قسم اخیر اختصاص به ایمان و معانی دارد که باید از میان پاره‌ای از معانی سلبی به آنها اعتقاد بست و آنها را عقاید ایمانی می نامند که در باره ذات و صفات خدا و امور رستاخیز و نعیم و عذاب آن جهان و قدر است و استدلال از آنها به ادله عقلی است و آنها را با دلایل عقلی به ثبوت میرسانند و چنین دانشی را «علم کلام» میخوانند.

لیکن علوم مربوط به زبان، بر بحث و اندیشیدن درباره قرآن و حدیث مقدم است یعنی مقدمه آن است، زیرا دانشهای اخیر متوقف بر علوم مربوط به زبان است که عبارتند از:

دانش لغت، دانش نحو، دانش بیان و دانش آداب<sup>۱</sup>، و ما در باره همه آنها گفتگو خواهیم کرد.

و کلیه این علوم نقلی به مذهب اسلام و ملت‌های مسلمان اختصاص دارد هر چند هر مذهبی بطور عموم خواه ناخواه و ناگزیر باید نظایر علوم مزبور را داشته باشد.

و بنا بر این دانشهای مزبور در جنس بعید<sup>۲</sup> از حیث اینکه آنها را علوم شرعی می نامند و از جانب خدای تعالی بر صاحب شریعت و کسی که آنها را به مردم ابلاغ

۱ - ادب (۱). ۲ - از اصطلاحات منطوق است که در تعریف‌ها جنس را به قریب و بعید تقسیم می کنند.

می کند نازل میشوند، در میان کلیه مذاهب مشترك است، ولی از لحاظ خصوصیات با تمام مذاهب مابینت دارند، زیرا احکام مزبور ناسخ کلیه مذاهب و علمی است که پیش از آنها در میان مردم متداول بوده است و بنا بر این کلیه مذاهب دیگر متروک است و اندیشیدن در آنها ممنوع میباشد، زیرا شرع خواندن و نگریستن در کتب آسمانی بجز قرآن را نهی کرده است. پیامبر، ص<sup>۱</sup> میفرماید: اهل کتاب رانه باید تصدیق کنند و نه تکذیب، بلکه بگوئید ما به آنچه بر پیامبر ما و پیامبران شما نازل شده است ایمان داریم و خدای ما و شما یکی است. و پیامبر (ص) هنگامی که در دست عمر، رض، و رقی از کتاب تورات دید چنان درخشم شد که آثار آن در چهره وی نمودار گردید و آن نگاه گفت: «آیا برای شما کلمه بیضا نیاوردیم؟ بخدای سوگند که اگر موسی زنده می بود هیچ 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 و فهم و ادراک خوانندگان و محققان در آن علوم به مرحله ای از کمال منتهی شده که مافوق آن متصور نیست و اصطلاحات آنها تهذیب گردیده و فنون هر يك منظم و مرتب شده است و در حسن تنظیم و تألیف و طرز نگارش زیبا پایه ای بر تر از آرزو و هدف بلند نائل آمده است.

و برای هر فتنی دانشمندی بوده است که در آن بآرای ایشان مراجعه میکنند و هر فنی را اصولی است که در تعلیم از آنها استفاده میکنند. و مشرق و مغرب هر يك به فنون خاصی از دانشهای یاد کرده اختصاص یافته است که مشهور است و ما بزودی در ضمن بر شمردن فنون مزبور آنها را یاد خواهیم کرد. و در این روزگار بازارهای دانش در مغرب کساد و بی رونق است، زیرا عمران در آن سرزمین تزلزل یافته و سند (دانش) و<sup>۲</sup> تعلیم از آن منقطع شده است چنانکه در فصل گذشته

۱ - صلی الله علیه و سلم: (ا) و (ب) و (ك). صلعم: (پ).

۲ - منظور از کلمه بیضا قرآن است.

۳ - (ك) و (ب).



یادآوری کردیم .

و نمیدانم خداوند چه به سر مشرق آورده است، ولی گمان میکنم که بازار دانش همچنان در آن سرزمین رونق داشته باشد و پیوستگی سند تعلیم در دانشها و دیگر صنایع ضروری و کمالی در آن ناحیه به سبب فراوانی عمران و ترقی حضارت و کمک کردن به طالبان دانش از راه وظایف و مقرری‌هایی است که از اوقاف برای آنان معین میشود و در نتیجه توسعه یافتن اوقاف موجبات رفاه طالبان علم فراهم میآید. و خدا اندازه‌کننده شب و روز است.<sup>۱</sup>

### فصل پنجم

#### در دانشهای قرآن از قبیل تفسیر و قرات

قرآن کلام خداست که بر پیامبر او نازل گشته و نوشته و تجلید شده است و در میان همه ملت‌های اسلامی انتشار یافته است، ولی باید دانست که صحابه آنرا از پیامبر (ص) در بعضی از الفاظ و کیفیات ادای حروف به طرق مختلف روایت کرده‌اند و همه این روایات از آنان نقل شده و شهرت یافته است تا آنکه از همه آنها هفت شیوه معین مسلم گردیده است. و نقل طرز ادای آنها نیز بتواند ترسیده و انتساب آنها بگروه کثیری از کسانی که در روایت کردن آنها مشهور شده‌اند اختصاص یافته است. از این رو قرائت‌های هفتگانه مزبور بمنزله اصولی برای قرائت شده است، و چه بسا که پس از آنها قرائت‌های دیگری هم بر قرائت‌های هفتگانه افزوده‌اند، ولی ائمه قرائت آن قوتی را که قرائت‌های هفتگانه در نقل از (پیامبر) داشت در اینها نمی‌یابند لیکن آنها را در کتب قرائت ضبط کرده‌اند.

۱ - پایان فصل در (پ) چنین است. اشاره به آیه ۲۰ از سوره المزمّل، واللّه یقدر اللیل والنهار، ولی فصل مزبور در چاپ‌های (ا) و (ب) و (ک) بدینسان پایان می‌یابد، «و خدا سبحانه و تعالی آنچه از اده کند انجام میدهد». فعال لمایرید. سوره هود، آیه ۱۰۹ و یاری و کامیابی بهید اوست. نسخه «ینی» نیز با (پ) مطابق است.

و برخی از کسان در تواتر طرق روایت آنها اختلاف کرده‌اند، زیرا بعقیده آنان قرائت‌های مزبور کیفیاتی برای ادای حروف است و آنها منضبط نیست. لیکن این مخالفت آنان قدح بر تواتر قرآن نیست، ولی بیشتر قراء آن رأی را نپذیرفته و معتقد به تواتر آنها هستند و گروه دیگری به تواتری جز ادای حروف مانند: مد و تسهیل قائلند، زیرا بر کیفیت آن با شنیدن نمیتوان واقف شد و این نظر صحیح است.

وقاریان دیرزمانی این قرائت‌ها و روایت آنها را سینه بسینه نقل می‌کردند تا هنگامی که علوم نوشته و مدون شد، آنوقت این قسمت را هم در زمره علوم تدوین کردند و صناعت مخصوص و دانش مستقلی بشمار رفت و مردم آنرا در مشرق و اندلس سینه بسینه نقل می‌کردند تا آنکه در خاور اندلس مجاهد که از موالی عامریان بود بفرمانروائی رسید و از میان فنون قرآن بدین فن توجه خاصی مبذول میداشت زیرا مولایش منصور بن ابی‌عامر او را بهمین منظور برگزید و در آموختن قرائت به وی کوششی بسزای کرد و او را نزد گروهی از ائمه قاریان که در درگاه وی بودند می‌آورد از اینرو بهره‌افری در این فن بدست آورد از آن پس منصور او را بفرمانروایی دانیه و جزایر شرقی برگماشت. مجاهد در آن نواحی بازار فن قرائت را رونق داد، چه از پیشوایان آن فن بشمار میرفت از اینرو که توجه و عنایت خود را بهمه دانشها و بویره به فن قرائت بسیار مبذول میداشت. چنانکه در روزگار او ابو عمرو دانی ظهور کرد و آن فن را بمرحله کمال رسانید و شناختن آن منحصر به وی شد و اسنادهای آن بروایت وی منتهی گردید و کتب بسیاری در این فن تألیف کرد و مردم بتألیفات وی اعتماد کردند و از دیگر کتب روگردان شدند و از میان تألیفات وی بیش از همه به کتاب «التیسیر» اعتماد کردند.

آنگاه در اعصار بعد ابوالقاسم ابن فیره از مردم شاطبه<sup>۲</sup> پدید آمد و بر آن

شد که آنچه را ابوعمر و در تجوید تدوین کرده تهنید و تلخیص کند و آنگاه کلیه آنها را در قصیده‌ای بنظم آورد و نامهای قراء را بطور معما بترتیب حروف ابجد و روش استواری در آن قصیده گردآوری کرد تا کسی که باختصار بخواهد قصد آموختن آن کند برای او میسر گردد و هم بسبب نظم از بر کردن آن سهلتر باشد. این است که بطور جامع و شیوه نیکی آن فن را گرد آورد و مردم توجه خاصی به از بر کردن و آموختن آن بکودکان مکاتب مبذول میداشتند و در شهرهای مغرب و اندلس متداول گردید.

و گاهی فن رسم (الخط) را نیز به فن قراآت افزوده اند و آن عبارت از اوضاع حروف آیات قرآن و رسوم خطی آنها در مصحف (عثمان) است چه در آن حروف بسیار است که شکل و رسم نوشتن آنها برخلاف قواعد و اصولی است که در خط معمول است مانند افزودن «یاء» در «بأید»<sup>۱</sup> و افزودن «الف» در «لاذبحنه»<sup>۲</sup> (ولا اوضعوا)<sup>۳</sup> و «واو» در جز آؤ الظالمین<sup>۴</sup> و حذف الف در يك موضع و بقای آن در جای دیگر و «تاء» هائی که بصورت ممدود رسم شده است و اصل این است که تاء مر بوط بشکل «هاء» نوشته شود و جز اینها. و ما علت اینگونه رسم الخط مخصوص قرآن را در فصل خط یاد کردیم.

و چون اینگونه اختلاف در باره اشکال و قانون خط پدید آمد ناگزیر به حصر آنها شدند. از این رو مردم (دانشمندان) هنگامی که درباره علوم (دینی) تألیفاتی می کردند در این خصوص نیز بیحث و تحقیق می پرداختند و در مغرب این فن را ابو- عمر و دانی که نام او را یاد کردیم تکمیل کرد و درباره آن کتابهایی فراهم آورد که مشهورترین آنها کتاب «مقنع» است و این کتاب مورد توجه و اعتماد مردم قرار گرفت و در میان آنان متداول گردید و ابوالقاسم شاطبی (ابن فیره) مطالب

۱ - رجوع به سوره الذاریات آیه ۴۷ شود .

۲ - رجوع بسوره النمل، آیه ۲۱ شود.

۳ - ولا اوضعوا خلاکم ، سوره التوبه آیه ۴۷ .

۴ - سوره الحشر ، آیه ۱۷ .

آنرا در قصیده‌رانی<sup>۱</sup> مشهور خود بنظم آورد و مردم به ازبر کردن آن شیفتگی خاصی نشان دادند. سپس در باره رسم کلمه‌ها و حروف دیگری اختلاف روی داد که ابوداود سلیمان بن نجاح از موالی مجاهد آنها را در کتب خود یاد کرده است و او از شاگردان ابوعمرودانی و مشهور بداشتن علوم و روایت کتب وی بوده است. آنگاه پس از ابوداود اختلاف دیگری نیز روایت شده است و خزاز از متأخران مغرب ارجوزه دیگری بنظم آورده و افزون بر آنچه در کتاب مقنع آمده است اختلافات بسیار دیگری نیز در ارجوزه خویش آورده و هر یک از عقاید و آرای خلاف را بگوینده آن نسبت داده است و از آن پس مردم تنها به ازبر کردن ارجوزه خزاز اکتفا کردند و کتب ابوداود و ابوعمر و شاطبی را در رسم الخط فرو گذاشتند.

**و اما تفسیر**، باید دانست که قرآن بزبان عرب و براسلوب بلاغت آن قوم نازل شده است و همه اقوام عرب آنرا میفهمیدند و معانی آنرا از مفردات و ترکیبهای آن میآموختند. و قرآن برای بیان توحید و واجبات دینی بر حسب وقایع و اتفاقات جمله جمله و آیه آیه نازل میشد چنانکه برخی از آنها در عقاید ایمانی و بعضی در باره احکام پیش آمدها و گرفتاریهای شبانه روزی و برخی متقدم و بعضی متأخر است و ناسخ آن میباشد. و پیامبر، ص، آیات مجمل را بیان و تشریح میکرد و ناسخ را از منسوخ جدا می کرد و آنها را به اصحاب خویش می - آموخت. این است که صحابه آنها را آموختند و بسبب نزول آیات و مقتضای حال آنها آگاه شدند و آنها را از وی روایت کردند، چنانکه از قول وی دانسته شده است که منظور از سوره «اذا جاء نصر الله والفتح»<sup>۲</sup> خبر دادن خداست از مرگ وی و امثال

۱ - یعنی قصیده‌ای که روی آن حرف «ر» است.

۲ - سوره (النصر) آیه ۱. در تفسیر رازی چنین است: «حق تعالی این سوره را در فتح مکه فرستاد. در خبر است که رسول، ص، چون این سوره آمد بگریست و گفت نعت الی نفسی، خبر مرگ من بامن دادند. گفتند برای آن گفت که او را خبر داده بودند که چون مکه بگشاید برای تو آخر عهد تو باشد و گفتند برای آنکه دانست که هر کار بنهایت رسد وقت زوال بود آنرا» (تفسیر ابوالفتح رازی، ج ۵ ص ۵۹۷)

اینها . و اینگونه روایات و اخبار از صحابه، رض، نقل شده است و آنگاه تابعان پس از صحابه آنها را سینه بسینه نگاهداری کرده‌اند و باز روایات مزبور از تابعان نقل گردیده و همچنان در میان مردم صدر اسلام و سلف روایت شده است تا هنگامی که معلومات بصورت دانش‌ها درآمد و کتابها تدوین گردید و بسیاری از آن روایات نوشته شد و آثار و اخباری که رسیده بود از صحابه و تابعان نقل و روایت شد و آنگاه این روایات به طبری و واقدی و ثعالبی و دیگر مفسرانی که در ردیف ایشان بودند رسید و آنها آنچه خدا خواست درباره آثار مزبور نوشتند و تألیف کردند . سپس علوم زبان از نظر سخنوری در موضوعات لغت و احکام اعراب و بلاغت ترکیبها جنبه هنری بخود گرفت<sup>۱</sup> و کتابها و دیوانها ترتیب داده و وضع شد از آن پس که لغت ملکه‌هایی از عرب بود که در آنها به نقل یا کتابی رجوع نمیشد و آنها از یادها رفت و لغت را از کتب اهل زبان فرامی گرفتند و در تفسیر قرآن به آن کتب نیازمند شدند، زیرا قرآن بزبان عرب و بر شیوه بلاغت آن قوم است. و تفسیر بدو گونه تقسیم شد:

یکی تفسیر روایتی مستند به آثار و روایات نقل شده از سلف که عبارت از شناختن ناسخ و منسوخ و موجبات نزول مقاصد آیه‌ها است و برای دانستن کلیه این مسائل هیچ راهی بجز نقل از صحابه و تابعان وجود نداشت و متقدمان در این باره مجموعه‌های کاملی فراهم آوردند، ولی با همه اینها کتب و منقولات ایشان مشتمل بر غث و سمین و پذیرفتنی و مردود است و سبب آن این است که قوم عرب اهل کتاب و دانش نبودند، بلکه خوی بادیه‌نشینی و بیسوادی بر آنان چیره شده بود و هر گاه آهنگ فرا گرفتن مسائلی میکردند که نفوس انسانی بشناختن آنها همت میگمارند از قبیل تکوین شده‌ها و آغاز آفرینش، و رازهای جهان هستی، آنوقت اینگونه

۱ - مقصود از صناعی یا هنری در اینجا آن چیز است که آنرا مانند يك دانش و هنر از راه مطالعه و عمل می‌آموزند .

موضوعات را از کسانی می‌پرسیدند که پیش از آنان اهل کتاب بوده‌اند و آنها اهل تورات از یهودیان و کسانی از مسیحیان‌اند که از کیش آنها پیروی می‌کردند و پیروان تورات که در آن روز گارد در میان عرب می‌زیستند مانند خود ایشان بادیه‌نشین بودند و از اینگونه مسائل بجز آنچه عامه اهل کتاب میدانند باخبر نبودند و بیشتر پیروان تورات را حمیریانی تشکیل میدادند که به‌دین یهودی گرویده بودند و چون اسلام آوردند بر همان معلوماتی که داشتند و وابستگی آنها به احکام شرعی که رعایت احتیاط در مورد آنها ضرور نیست باقی بودند مانند اخبار آغاز خلقت و آنچه مربوط به پیشگویی‌ها و ملاحم بود و نظایر آنها. و این گروه عبارت بودند از کعب‌الاحبار و وهب بن منبه و عبدالله بن سلام و مانند ایشان. از اینرو تفسیر هادر اینگونه مقاصد از روایات و منقولات موقوف بر ایشان، انباشته شد و آنها از مسائلی بشمار نمی‌رفت که با احکام بازگردد تا در صحتی که موجب عمل بآنها است تحری شود. و مفسران در مورد آنها سهل‌انگاری کردند و کتب تفسیر را از اینگونه حکایات مملو ساختند. و ریشه و منبع آنها همچنانکه یاد کردیم پیروان تورات بادیه‌نشین‌اند و آنچه را نقل میکنند از روی تحقیق و آگاهی درست نیست، ولی با همه این، آن گروه شهرت یافتند و کارشان بالا گرفت، چه در دین و ملت اسلام دارای مراتب بلندی بودند و بهمین سبب از آن روزگار منقولات آنان مورد قبول واقع شد، ولی همینکه مردم در صدد تحقیق و آزمایش برآمدند و ابو محمد بن عطیه از دانشمندان متأخر در مغرب پدید آمد، کلیه این تفسیرها را تلخیص کرد و از آن میان مسائلی را که بصحت نزدیکتر بود برگزید و در این باره کتابی فراهم آورد که در میان مردم مغرب و اندلس متداول گردید و دارای حسن مقصد است و قرطبی در کتاب دیگری بهمان شیوه و اسلوب مقاصد ابن عطیه را دنبال کرد و کتاب او در مشرق شهرت یافته است.

گونه دوم تفسیر بزبان بازمی‌گردد، مانند شناختن لغت و اعراب و بلاغت در

ادای معنی بر حسب مقاصد و اسلوبها. و این گونه تفسیر کمتر ممکن است از نوع نخست جدا شود و مستقلاً تألیف گردد، زیرا گونه نخست مقصود بالذات بوده است و این نوع هنگامی متداول شده است که علوم مربوط بزبان جنبه تعلیمی بخود گرفته است. فقط گاهی در بعضی از تفاسیر گونه دوم بر گونه نخستین غلبه دارد. و بهترین تفسیرهایی که مشتمل بر این فن میباشد کتاب کشاف زمخشری است که مؤلف آن از مردم خوارزم عراق «ایران» است، ولی زمخشری پیرو عقاید معتزله میباشد و در نتیجه هر جا در آیات قرآن به شیوه‌های بلاغت برمی خورد از مذاهب و معتقدات فاسد ایشان استدلال میکند و بهمین سبب محققان مذهب سنت از آن دوری میجویند و به سبب دامگاههایی که در آن نهفته است عامه مردم را از آن بر حذر می دارند، ولی با همه اینها محققان مزبور به رسوخ قدم وی در مسائل که بزبان و بلاغت متعلق است اعتراف دارند. و هر گاه کسی که آنرا میخواند کاملاً بمذاهب سنت آگاه باشد و راه استدلال را نیک بداند آنوقت از بدفرجامیهای آن مصون خواهد بود. پس باید مطالعه آنرا مغتنم شمرد چه کتاب مزبور در انواع فنون زبان دارای شگفتی‌هایی است.

و در این عصر تألیفی از آن یکی از دانشمندان عراق شرف‌الدین طیبی از مردم توریز عراق ایران بهما رسیده است که در آن کتاب زمخشری را شرح کرده و در باره الفاظ آن بتحقیق پرداخته است و بادلایلی متعرض مذاهب اعتزال آن شده و آنها را رد کرده است و آشکار میکند که بلاغت در آیه بر حسب معتقدات اهل سنت روی میدهد نه بر حسب عقاید معتزله و در این باره آنچه بخواهی مهارت نشان داده است با آنکه در عین حال در همه فنون بلاغت هم مطالب سودمندی آورده است و بالای هر صاحب دانشی دانائی است.<sup>۱</sup>

۱ - و فوق کل ذی علم علیم؛ سوره یوسف آیه ۷۶.

## فصل ششم

### در علم حدیث

دانشهای حدیث بسیار و گوناگون است. از آن جمله مباحثی است که در ناسخ و منسوخ حدیث گفتگو میکند، و این بدان سبب است که در شریعت ما مقرر گردیده است که نسخ جایز است و وقوع آن لطفی از خدا نسبت به بندگان و تخفیفی به ایشان باعتبار مصالح آنان است که بدان بر عهده ایشان گذارده است. خدای تعالی می‌فرماید:

هر آیه‌ای را منسوخ کنیم بهتر از آن یا مانندش را بیسوریم<sup>۱</sup> [و شناختن ناسخ و منسوخ هر چند عموماً مربوط به قرآن و حدیث است، ولی آنچه در این باره در قرآن هست در تفسیرهای آن مندرج شده است و قسمتی که اختصاص بحدیث دارد در میان دانشهای آن فصل خاصی بشمار میرود]<sup>۲</sup>.

از اینرو هر گاه دو خبر بطریق نفی و اثبات تعارض پیدا کنند و جمع میان آنها با بعضی تأویلها دشوار گردد و معلوم شود که کدام یک از آنها مقدم است آن وقت تعیین می‌شود که خبر متأخر ناسخ است: و شناختن ناسخ و منسوخ از مهمترین و دشوارترین دانشهای حدیث بشمار میرود. زهری گوید «فقیهان از بازشناختن ناسخ حدیث پیامبر، ص، از منسوخ آن عاجز و ناتوانند»، ولی شافعی، رض، در این دانش تبحر کاملی داشت<sup>۳</sup>. «و از جمله دانشهای حدیث اندیشیدن در اسانید و شناختن احادیثی است که عمل کردن بآنها واجب است و چنین حدیثهایی بر حسب سندی روایت می‌شوند که شروط آن کامل باشد، زیرا عمل به اخبار پیامبر، ص، هنگامی واجب

۱ - مانسوخ من آیه اوتنسهانات بخیر منها او مثلها . سورة بقره آیه ۱۰۰

۲ - در چاپهای مصر و بیروت «وینی» نیست.

۳ - از اینجا تا آخر، کاترمر مطالب را در حاشیه آورده است، زیرا عبارات با قسمت دیگری که بهمن مضمون در چاپهای مصر و بیروت هست اختلاف فاحشی دارد.



می‌شود که صدق آنها بر ظن<sup>۱</sup> غالب باشد و آنگاه باید در طریقی که این ظن بدست می‌آید اجتهاد شود و آن از راه شناختن راویان حدیث و اطمینان به عدالت و ضبط آنان حاصل می‌گردد و عدالت و ضبط آنان با نقل از مشاهیر و بزرگان دین که تعدیل و برائت آنان را از جرح و غفلت تأیید کنند بشبوت میرسد و نقل آنان برای مادیلی بر پذیرفتن یا فرو گذاشتن اخبار است.

همچنین مراتب این روایت کنندگان که از صحابه و تابعان میباشند، و تفاوت ایشان در مقام و منزلت و ادراکشان در یکایک آنها از لحاظ پذیرفتن یا رد احادیث تأثیر می‌بخشد.

گذشته از این اسانید (زنجیره‌های حدیث) از لحاظ اتصال یا انقطاع آنها فرقی میکنند. بدینسان که راوی روایت کننده‌ای را که از وی حدیث را نقل کرده است ندیده باشد. و حدیث از عللی که برای آن موهن است سالم باشد و از لحاظ تفاوت به دو طرف منتهی می‌گردد که به قبول اعلی و رد اسفل حکم می‌شود و در متوسط بر حسب منقول از ائمه حدیث مختلف است.

و عالمان حدیث در این باره اصطلاحات خاصی وضع نموده و آنها را برای این مراتب مرتب بکار می‌برند مانند: صحیح و حسن و ضعیف و مرسل و منقطع و معضل و شاذ و غریب و دیگر عناوینی که در میان آنان متداول است، و این اصطلاحات را به ابوابی تقسیم کرده و اختلاف یا توافق نظر ائمه حدیث را در باره هر یک از آنها آورده‌اند. همچنین در اینکه چگونه راویان حدیث را از یکدیگر فرامیگیرند تحقیق می‌کنند از قبیل قرائت یا کتابت یا مناو له<sup>۲</sup> یا اجازه، و در باره تفاوت این مراتب و اختلاف عالمان حدیث در رد یا قبول آنها بحث می‌کنند.

و آنگاه بدنبال اینگونه احادیث الفاظ و اصطلاحاتی را که در متون حدیث

۱- ظن بمعنی اعتقاد راجح با احتمال نقیض آن است و در تمین و شك هم بکار میرود. (اقرب الموارد)  
 ۲- مناو له این است که سماع کتاب را بکسی اعطا کنند و بگویند بتو اجازه دادم این کتاب را از من روایت کنی و مجرد اعطای کتاب کافی نیست. (از تعریفات جرجانی)

آمده می آورند مانند غریب یا مشکل یا تصحیف یا مفترق و مختلف و آنچه مناسب آن باشد اینها قسمت عمده مسائلی است که محدثان در باره آنها بحث و تحقیق می کنند. و در عصرهای پیشین وضع ناقلان حدیث مانند صحابه و تابعان در نزد همشهریان آنان معلوم و مشهور بوده است چنانکه گروهی از آنان در حجاز و برخی در شهرهای عراق چون بصره و کوفه و جمعی در شام و مصر میزیسته و همه آنان در عصر خویش نامور و شهره زمان خود بوده اند، ولی شیوه مردم حجاز در آن اعصار از لحاظ اسانید حدیث و استواری در صحت از دیگران نیکوتر و برتر بوده است چه آنان در شرایط نقل حدیث از قبیل عدالت و ضبط سخت گیری میکرده، و از پذیرفتن احادیث منسوب به راویان ناشناخته امتناع میورزیده اند، [و از دانشهای حدیث آشنائی بقوانینی است که ائمه حدیث آنها را وضع کرده اند تا زنجیره حدیث (اسناد) و راویان و نامهای آنانرا بشناسند و بچگونگی فرا گرفتن حدیث از یکدیگر و احوال و طبقات محدثان و اختلاف اصطلاحات ایشان آشنا شوند و خلاصه این دانش این است که اجماع مقرر داشته است عمل کردن به خبر ثابت از پیامبر (ص) واجب است بشرط آنکه ظن بر صدق آن غالب باشد و آنوقت بر مجتهد واجب است در طرقی که این ظن را بدست می آورد تحقیق کند و این طرق از راه مطالعه در باره زنجیره حدیث حاصل می شود که بعدالت و ضبط و استواری (اتقان) و برائت راویان از سهو و غفلت پی برد و عدول امت این صفات را در باره وی وصف کنند. و سپس تفاوت مراتب آنانرا در این صفات بدانند و آنگاه بچگونگی روایت آنان از یکدیگر آگاه شود از قبیل اینکه راوی از شیخ سماع کرده یا حدیث را نزد او قرائت کرده یا سماع حدیث کرده و آنرا نوشته است « کتابت » یا آنرا پس از

۱ - تا آخر گیومه مطالبی است که در متن چاپ پاریس نیست و کاترمر آنها را در حاشیه آورده است و همین مطالب در متن چاپ پاریس با اختلاف عبارت آمده است و در چاپهای مصر و بیروت نیست و من آنها را در داخل کروسه نقل کردم. نسخه «ینی» در بیشتر موارد با چاپهای مصر و بیروت مطابق است.

فرا گرفتن یادداشت کرده است «مناوله» یا از شیخ در صحت و قبول روایات منقول بکسب اجازه نائل آمده است .

و برترین مراتب مقبول در نزد ایشان صحیح و آنگاه حسن است و فزونی‌ترین مراتب آن ضعیف است و این مرتبه بر مرسل و منقطع و معضل و معلل و شاذ و غریب و منکر (به فتح ك) نیز مشتمل می‌باشد. برخی از آنها حدیث‌هایی است که در رد آنها هم‌رأی شده‌اند و همین وضع در خصوص حدیث صحیح نیز پیش آمده است یعنی از جمله آن حدیث‌هایی است که بر قبول و صحت آنها متفق شده‌اند و حدیث‌هایی هم هست که در باره آنها اختلاف کرده‌اند و در تفسیر این عناوین میان ایشان اختلاف بسیار است .

آنگاه بدنبال این مباحث سخن را به الفاظی کشانده‌اند که در متون وارد شده است چون غریب یا مشکل یا تصحیف یا مفترق . و برای کلیه این فصول قانونی وضع کرده‌اند که بیان این مراتب و عناوین را تضمین میکند و از راه یافتن نقص بطریق‌هایی که دارند ممانعت میکند و آنها را مصون میدارد .

و نخستین کسی که این قانون را وضع کرده ابو عبدالله حاکم است که از بزرگان و ائمه حدیث بشمار میرود و او دانشمندی است که این دانش را تهذیب کرده و محاسن آنرا نمودار ساخته است و تألیفات وی در این باره مشهور است: آنگاه پس از وی دیگر پیشوایان حدیث در این دانش بتألیف پرداخته‌اند، و مشهورترین تألیف متأخران در این باره کتاب ابو عمرو بن صلاح است که در اوایل قرن هفتم میزیست ، و بدنبال وی محی الدین نووی مانند کتاب ابو عمرو تألیفی کرد و همان شیوه او را برگزید. و فن حدیث دارای هدفی شریف است، زیرا این فن عبارت از شناختن قواعدی است که بدانها سنت‌های منقول از صاحب شریعت حفظ میشود تا مقبول و مردود معین گردد.

و باید دانست که صحابه و تابعانی که راویان سنت بوده‌اند در شهرهای

اسلامی نامبردارند و گروهی از آنان در حجاز و کوفه و بصره و آنگاه برخی در شام و مصر بسر میبرده‌اند و همه آنان در عصر خویش نامور و مشهور بوده‌اند. و شیوه مردم حجاز در زنجیره حدیث برتر و در صحت استوارتر از دیگران بوده است، زیرا آنان در شرایط نقل حدیث مانند عدالت و ضبط سختگیری میکرده و از قبول گفتارهای راویان گمنام و ناشناس دوری می‌جسته‌اند]. و سند<sup>۱</sup> طریقه حجازی پس از سلف امام مالک عالم مدینه، رض، بود و سپس اصحاب او مانند امام ابو عبدالله محمد بن ادریس شافعی [، رض، و ابن وهب و ابن بکیر و قعنبی و محمد ابن حسن و پس از ایشان]<sup>۲</sup> امام احمد بن حنبل و نظایر ایشان بدین پایگاه نائل آمدند. و دانش شریعت در آغاز کار نقل صرف بود [و در آن بحث و اندیشه ورآی و تعمق در قیاس وجود نداشت]<sup>۳</sup> که سلف بدان قصد کردند و صحیح آنرا جستند تا آن را تکمیل کردند. و مالک، رح، کتاب الموطأ را [به شیوه حجازیان]<sup>۴</sup> تدوین کرد و در آن اصول احکام صحیحی را که همه بر آنها هم‌رأی و متفق بودند بنوشت و آن را بر حسب ابواب فقه مرتب کرد. سپس حافظ<sup>۵</sup> شناسائی طرق احادیث و زنجیره‌های مختلف [حجازی و عراقی و جز اینها]<sup>۶</sup> را مورد توجه قرار داد و چه بسا که اسناد حدیث از طرق متعدد و راویان گوناگون می‌باشد [و گاهی در برخی از احادیث طریق و راوی آن یکی است و در فصول فقه احادیث بر حسب اختلاف معنی‌هایی که مشتمل بر آنها می‌باشند به انواع گوناگون و مکرر آورده می‌شوند]<sup>۷</sup> و آنگاه محمد بن اسماعیل بخاری که در عصر خود پیشوای محدثان بود پدید آمد [و دایره روایت را توسعه بخشید]<sup>۸</sup> و در مسند خویش بنام صحیح احادیث سنت را بر حسب ابواب هر يك تخریج کرد و کلیه طرق حجازیان و عراقیان و شامیان را نیز در نظر

۱ - «سید» در چاپ (پ) ولی صحیح «سند» است. ۲ - در چاپهای مصر و بیروت نیست.  
 ۳ - ظاهراً منظور حافظ مزنی است که از شاگردان نووی بوده است. رجوع بطبقات الشافعیه ابوبکر ابن هدایة الله الحسینی ص ۸۷ - ۸۸ شود. ۴ - در چاپهای مصر و بیروت چنین است: «و گاهی حدیث بر حسب اختلاف معنی‌هایی که مشتمل بر آنها می‌باشد در فصول متعدد آورده میشود».

گرفت و بر احادیثی اعتماد کرد که بر آنها اجماع شده بود و مورد اختلاف نبودند و يك حدیث را چند بار یاد کرد بدینسان که آن را در هر باب بمعنائی که مناسب آن بود می آورد و از این رو احادیث وی [چنانکه اشاره کردیم در ابواب گوناگون بر حسب اختلاف معانی آنها]<sup>۱</sup> تکرار شد و بنا بر این کتاب وی مشتمل بر هفت هزار و دوست<sup>۲</sup> حدیث است که سه هزار آنها مکرر می باشد و تفاوت طرق و زنجیره های هر يك را بطور جدا گانه در هر باب آورد. سپس امام مسلم بن حجاج قشیری، رح، پدید آمد و مسند صحیح خویش را فراهم آورد و در نقل احادیثی که بر صحت آنها اجماع شده بود همان شیوه بخاری را پیروی کرد، ولی احادیث مکرر را نیاورد و طرق و زنجیره های حدیثها را جمع نکرد و فصول کتاب را بر حسب ابواب و تفسیرهای فقه ترتیب داد و با همه این صحیح بخاری و مسلم جامع نبود و مردم (محدثان) در این باره مستدرکاتی بر آنها افزودند. آنگاه ابو داود سیستانی و ابو عیسی ترمذی و ابو عبدالرحمن نسائی<sup>۳</sup> مسندهائی در سنن موسع تر از صحیح نوشتند. و بدانچه در آن شروط عمل فزونی یافته باشد آهنگ کردند: یا از رتبه عالی در اسانید، و آن صحیح است بنا بر معروف و یا از آنکه از حسن و غیره دون آن باشد تا این روش برای سنت و عمل سرمشقی گردد.

اینهاست مسندهای مشهور و مورد اعتماد در اسلام که عبارت از امهات کتب

حدیث در سنت است.

«و هر چند اینگونه کتب متعدد باشند، غالباً مطالب آنها به همین امهات راجع میشود. و علم حدیث عبارت از شناسائی کلیه این شروط و اصطلاحات است و چه بسا که قسمت ناسخ و منسوخ را جدا گانه تسألیف میکنند و آن را فنی مستقل بشمار می آورند همچنین در باره احادیث غریب نیز این شیوه را بکار می برند و محدثان در

۱ - در چاپهای مصر و بیروت نیست. ۲ - در متن چاپهای مصر و بیروت « نه هزار » است لیکن محرر در حاشیه نوشته است : نه هزار آن است که در متن آمده، ولی بر حسب نوشته نووی در شرحی که بر صحیح مسلم نوشته است هفت هزار است. ۳ - نسوی (پ).

این قسمت کتب مشهوری تألیف کرده‌اند، گذشته از اینها مؤتلف و مختلف را نیز جداگانه تألیف میکنند. و عالمان دردانش‌های حدیث کتب بسیاری تألیف کرده‌اند و از بزرگان و پیشوایان آنان باید ابو عبدالله حاکم را نام برد که تألیفات وی در این باره مشهور است و او کسی است که این‌دانش را تهذیب کرده و محاسن آن را نمودار ساخته است و مشهورترین تألیف متأخران در این باره کتاب ابو عمرو بن صلاح است که در اوائل قرن هفتم می‌زیست و به دنبال وی محی‌الدین نووی مانند کتاب ابو عمرو تألیفی کرد و همان شیوه او را برگزید. و فن حدیث دارای هدفی شریف است، زیرا این فن عبارت از شناختن قواعدی است که بدانها سنت‌های منقول از صاحب شریعت حفظ میشود<sup>۱</sup> [و مسندهای دیگری نیز به مسندهای پنجگانه یاد کرده ملحق شده است مانند مسند ابو داود طیالسی و بزار و عبد بن حمید و دارمی و ابو یعلی موصلی و امام احمد (ابن حنبل) که به قول ابن صلاح به قصد روایت مسندها از صحابه تألیف شده است بی آنکه بتوان به آنها استدلال کرد. و از امام احمد روایت شده است که وی به پسرش عبدالله در باره کتاب مسندش گفت: این کتاب مشتمل بر سی و یک هزار حدیث است و حتی گروهی از اصحاب امام احمد گفته‌اند امام احمد مسند را برای ما قرائت کرده و گفته است این کتاب را از میان هفتصد و پنجاه هزار حدیث برگزیده‌ام و هر یک از احادیث نبوی که مورد اختلاف مسلمانان واقع شده باشد و آن را در این مسند نیابند، چنین حدیثی حجت نخواهد بود. و این نشان می‌دهد که استدلال بکلیه حدیث‌های مسند او صحیح است و مخالف گفتار ابن‌الصلاح می‌باشد، و این قسمت را از کتاب مناقب امام احمد تألیف ابن جوزی نقل کردم]<sup>۲</sup>. و در این روزگار هیچ‌گونه حدیثی تخریج نمی‌گردد و استدراک آن را بر عهده متقدمان گذاشته‌اند، زیرا عادت گواهی می‌دهد که آن

۱ - مطالب داخل گیومه را کاترمر در حاشیه چاپ پاریس آورده و می‌نویسد آنها را از نسخه‌های خطی

C و D که در دسترس وی بوده نقل کرده است. ۲ - در چاپهای مصر و بیروت نیست.

پیشوایان بسبب تعداد بیشمار و پیوستگی اعصارشان بیکدیگر و داشتن شایستگی و اجتهاد کسانی نبودند که از سنتی غفلت ورزند یا آن را فرو گذارند تا متأخران بدان آگاه شوند و چنین چیزی از آنان بعید است، بلکه توجه عالمان حدیث در این روزگار به تصحیح امهات نوشته شده و ضبط آنها به روایت از مصنفان آن مبذول میشود و همچنین در نسبت اسانید حدیث به مؤلف و معروض داشتن آن بر شروط و احکامی که در دانش حدیث مقرر است به تحقیق و مطالعه می پردازند تا زنجیره‌ها از مبدأ تا پایان بطور استوار بهم پیوسته شوند. و عالمان امروز در این باره جز در موارد قلیلی از دایره امهات پنجگانه گام بیرون نهاده و به چیزی افزون‌تر از آنها توجه نکرده‌اند. اما صحیح بخاری از لحاظ رتبه در برترین پایه‌ها قرار دارد و شرح آن به نظر مردم دشوار آمده و مقصد آن را مغلق یافته‌اند، زیرا خواننده برای درک آن بشناسائی طرق متعدد و اطلاع از احوال رجال آن که از اهل حجاز و شام و عراق اند و مردم (محدثان) درباره آن اختلاف کرده‌اند، نیازمند می‌باشد؛ به همین سبب خواننده در آموختن تراجم آن باید دقت نظر بکاربرد، زیرا او ترجمه را شرح می‌دهد و در ضمن آن حدیث را بوسیله سند یا طریقی می‌آورد و آنگاه به ترجمه دیگری می‌پردازد و همان حدیث را در اینجا هم بعینه می‌آورد، چه حدیث مزبور متضمن معنائی است که آن باب را بدان تفسیر کرده است و همچنین آنرا در ضمن چندین ترجمه می‌آورد تا آنکه حدیث در ابواب متفرق بسیاری بر حسب معانی مختلف آن تکرار می‌شود. [و از موارد قابل نظر و تأمل در تراجم بخاری بیان مناسبت میان ترجمه‌ها و احادیثی است که در ضمن آن آورده است، چه در بسیاری از این ترجمه‌های احوال مناسبت میان آنها و احادیثی که آورده است پوشیده می‌باشد و مردم در بیان آنها گفتگوهای مفصل کرده‌اند چنانکه در کتاب «الفتن» ذیل بابی که در آن به ترجمه پرداخته گوید: «باب تخریب ذوالسویقتین از حبشه» این عدم تناسب روی

۱ - ذوالسویقتین لقب سپاهی که کعبه را خراب خواهد کرد (منتهی‌الارباب).

داده است، وی در این باب قول خدای تعالی را که میفرماید: «وهنگامیکه خانه کعبه را برای مردمان، محل ثواب و امن گردانیدیم» ذکر کرده و مطلبی بر آن نیفزوده است و وجه مناسبت میان این ترجمه و آنچه در باب آمده بر مردم پوشیده شده است. برخی از کسان میگویند مصنف، رح، ترجمه‌های احوال را در غلط نویسی مینوشته و سپس احادیث را بر حسب آنچه برای او میسر شده در هر ترجمه میآورده است و پیش از آنکه مطالب مربوط به ترجمه‌ها را تکمیل کند در گذشته است و کتاب وی بهمینسان روایت شده است. و از اصحاب این بکار قاضی غرناطه که در واقعه طریف بسال ۷۴۱ شهید شده و پیوسته صحیح بخاری را تدریس میکرده است. شنیدم که وی میگفته است منظور بخاری از این ترجمه تفسیر آیه بدین مفهوم بوده است که این امر مشروع است نه مقدر، زیرا اشکال از آنجا پیدا شده که «جعلنا» را به «قدرنا» (یعنی مقدر کردیم) تفسیر کرده اند، ولی اگر آنرا به «شرعنا» (یعنی مشروع کردیم) تفسیر کنند آنوقت در تخریب ذوالسویقتین خانه کعبه را پوشیدگی وجود نخواهد داشت.

من این گفتار را از شیخمان ابوالبرکات بلفیقی شنیدم که آنرا به ابن البکار نسبت میداد و از بزرگترین شاگردان او بشمار میرفت<sup>۱</sup> و کسی که صحیح بخاری را شرح کند و کلیه این نکات را به طور کامل در آن نیاورد حق شرح را ادا نخواهد کرد مانند ابن بطلال و ابن مهلب و ابن تین و امثال ایشان.

و من بسیار از شیوخ کشورمان، رح، شنیدم که میگفتند شرح کتاب بخاری دینی بر عهده امت است و مقصود آنان این بود که هیچیک از عالمان امت اسلام بدین (استواری) و اعتبار شرحی چنانکه باید نوشته (ودین خود را ادا نکرده است). و اما صحیح مسلم بسیار مورد توجه عالمان مغرب واقع شده و همه بدان روی

۱ - واذجعلنا البیت مثابة للناس و امنأ . سورة بقره ، آية ۱۱۹ . ۲ - در چاپهای مصر و بیروت نیست.



آورده و به اجماع آنرا بر کتاب بخاری ترجیح داده‌اند. [ابن صلاح گوید: صحیح مسلم از اینرو بر کتاب بخاری برتری دارد که از حشو و زوائد کتاب بخاری تهذیب شده است] و اخبار ناصحیحی را که بروفق شرط آن نبوده حذف کرده است. و بیشتر اینگونه اخبار در ترجمه‌ها آورده شده است. و امام مازری از فقهای مالکی شرحی بر صحیح مسلم نوشته و آنرا به «المعلم بفوائد المسلم» نامیده است. این شرح مشتمل بر زبده‌ای از دانش حدیث و چندین قسمت از فصول فقه است. آنگاه قاضی عیاض پس از مازری آن را تکمیل کرده و به «الکمال المعلم» نامیده است. و بدنبال آن دو، محیی‌الدین نووی بشرح کامل دو کتاب مزبور پرداخته و نکات بسیاری بر آنها افزوده است و شرحی وافی و کامل بوجود آورده است؛ و اما شرح کتب سنتهای دیگر که قسمت عمده‌ی ماخذ فقهاست بیشتر در کتب فقه آمده است جز قسمتهائی که بدانند حدیث اختصاص دارند که عالمان شرحها و کتب بسیار در باره آنها نوشته و مسائلی از آنها را که در دانشهای حدیث مورد نیاز میباشد بطور کامل شرح کرده‌اند از قبیل موضوعات و مسندهائی که مشتمل بر احادیث متداول در سنت میباشند. و باید دانست که مراتب احادیث در این دوران همچون صحیح و حسن و ضعیف و معلول و جزاینها از هم بازشناخته شده و پیشوایان و کهبدان<sup>۲</sup> حدیث آنها را مرتب کرده و شناخته‌اند و اکنون طریقی برای تصحیح آنچه در گذشته صحیح تشخیص داده شده باقی نمانده است. و پیشوایان حدیث در روزگارهای پیشین احادیث را به طرق و زنجیره‌های آنها میشناختند، چنانکه اگر حدیثی را بدون زنجیره و طریق خود آن روایت میکردند در مییافتند که بدان تغییر راه یافته است و نظیر چنین امری برای امام محمد بن اسماعیل بخاری روی داده است، چه او هنگامی که وارد بغداد شد محدثان در صدد آزمایش وی بر آمدند و احادیثی را از وی سؤال کردند که زنجیره‌های آنها را زیرو رو کرده بودند، بخاری گفت: من از

۱ - در چاپهای مصر بیروت نیست. ۲ - ناقدان.

چنین حدیث‌هایی آگاه نیستم ولی: خبر داد مرا فلان... و سپس همه آن احادیث را بوضع صحیح آنها قرائت کرد و هرمتنی را به زنجیره آن بازگرداند و بدینسان محدثان بغداد به پیشوائی وی اعتراف کردند.

و نیز باید دانست که روایات ائمه مجتهدان در این باره یکسان نبوده‌است. برخی دارای روایت بسیار و بعضی اندک بوده‌اند. چنانکه می‌گویند روایت ابوحنیفه (رح) به هفده یا در همین حدود (تا پنجاه حدیث) رسیده است و روایاتی که صحت آنها در نزد مالک، رح، بثبوت رسیده همان مقدار است که در کتاب الموطأ آمده است که سیصد حدیث یا قریب به آن است<sup>۱</sup> و احمد بن حنبل، رح، در مسند خویش سی هزار حدیث<sup>۲</sup> آورده است و روایت هر یک از آنان بمقدار است که اجتهادشان آنان را به آن اندازه رسانیده است. و گاهی بعضی [از متعصبان کجرو<sup>۳</sup>] چنین می‌گویند که برخی از پیشوایان در حدیث کم بضاعت بوده‌اند و از این روایت ایشان اندک بوده است؛ در صورتیکه چنین عقیده‌ای در باره پیشوایان بزرگ بهیچرو مورد ندارد. زیرا شریعت حتماً از کتاب (قرآن) و سنت استنباط میشود و کسی که در حدیث کم بضاعت باشد بر او لازم میشود که آنرا بجوید و روایت کند و در این راه بکوشد و همواره آماده فرا گرفتن آن باشد تا بتواند دین را از اصول صحیح بدست آورد و احکام را از صاحب دین و کسی که از سوی خدا مبلغ آن است فرا گیرد. و البته کسانی از پیشوایان کمتر روایت دارند که به سبب برخورد بانکوهشها در این راه و علی که مایه قدح در طرق حدیث میشود روایات کمتری برمیزینند بویژه که در نزد بیشتر محدثین جرح مقدم است، از این رو اجتهاد چنین کسانی را بجایی میرساند که از روایت احادیث مشکوک خودداری کنند و هر چه بیشتر احتیاط میکنند، روایت

۱- در شرح زرقانی برالموطأ اقوال عدده احادیث آن بدینسان حکایت شده است: الف - پانصد ، ب- هفتصد ، ج - هزار و اندی ، د - هزار و هفتصد و بیست . ه - ششصد و شصت و شش ، ولی در آن قولی که بارقم این نسخه تطبیق شود وجود ندارد (نصر هورینی) . ۲ - پنجاه هزار ، (ک) چهل هزار (C و D) نسخ خطی دسلان . ۳ - از «ینی»

آنان بسبب ضعف طرق کمتر شود. گذشته از این مردم حجاز از عراقیان روایت حدیث بیشتر دارند، زیرا مدینه جایگاه هجرت و مسکن صحابه است و کسانی از صحابه که بعراق رفته‌اند بیشتر به جهاد مشغول بوده‌اند و امام ابوحنیفه از اینرو کمتر روایت داشت که در شروط روایت و نقل وضع روایت حدیث یقینی هنگام معارضه آن با فعل نقسی سختگیری می‌کرد و بدین سبب روایت او تقلیل یافت نه زاینرو که روایت حدیث را فرو گذاشت و زینهار که وی بعد حدیث را ترك گفته باشد، زیرا او از مجتهدان بزرگ در علم حدیث بود و شیوه او در میان عالمان (حدیث) مورد اعتماد و تکیه گاه بشمار می‌رفت و نظر وی در رد و قبول اعتبار داشت ولی دیگر محدثان که اکثریت را تشکیل می‌دهند شروط حدیث را وسعت دادند و در نتیجه روایات ایشان افزایش یافت و همه آنان مجتهدند و بحسب اجتهاد خویش عمل میکنند. و اصحاب ابوحنیفه که پس از وی شروط حدیث را وسعت دادند روایات بسیار داشتند. و طحاوی روایت کرد و حدیث بسیار آورد و مسندی تألیف کرد که از کتب با اهمیت بشمار میرود، ولی با همه این باصحبین (صحیح بخاری و مسلم) برابری نمیکند، زیرا چنانکه گفته‌اند شروطی که بخاری و مسلم در کتب خویش بدانها تکیه کرده‌اند مورد اجماع می‌باشد، ولی شروط طحاوی چنان نیست که همه بر آنها هم‌رأی باشند و در آن روایت از کسان گمنام و ناشناخته و جز آن نیز هست و بهمین سبب صحیحین و بلکه کتب معروف سنتها و احادیث بر مسند طحاوی مقدم است، زیرا شرط وی از شروط ایشان مؤخر می‌باشد و از اینرو در باره صحیحین گفته‌اند که باجماع آنها پذیرفته‌اند، بدین سبب که در صحت شروط آنها اجماع کرده‌اند پس خواننده نباید در باره بزرگان دین شك و ریب بخود راه دهد. (و از اینکه روایت کم دارند اندیشه بد کند) چه آنان شایسته‌ترین کسانی هستند که سزااست در حقشان ظن جمیل داشته باشیم و خواستار یافتن دلایل صحیح برای آنها

باشیم.<sup>۱</sup> [دیگر از دانشهای حدیث این است که قانون نقد را دربارهٔ یکایک احادیث در هر باب و در ترجمه‌های آنها بکار برند چنانکه حافظ ابو عمرو بن عبدالبر و ابو محمد بن حزم وقاضی عیاض و محی‌الدین نووی و ابن‌العطار پس از عیاض و نووی این شیوه را برگزیده و بسیاری از پیشوایان مشرق و مغرب نیز از آنان پیروی کرده‌اند و هر چند آنان هنگام بحث در بارهٔ احادیث تنها بقانون مزبور اکتفا نکرده و از اصول دیگری نیز مانند استدراک متون و لغات و اعراب آنها سخن رانده‌اند، ولی گفتگوی ایشان در موضوع زنجیره‌ها از لحاظ فن حدیث جامع‌تر و مفصل‌تر است.

اینهاست انواع دانشهای حدیث که در میان پیشوایان عصرهای گذشته متداول بوده است و هم اکنون نیز مورد تحقیق و توجه است، و ایزد راهنمای آدمی بسوی راستی و یاری دهندهٔ وی بر آن است].

## فصل ۷

### در دانش فقه و مباحثی از فرایض که بدان وابسته است

فقه شناسائی احکام خدای تعالی در بارهٔ افعال کسانی است که مکلف میباشند بدینسان که دانسته شود کدام فعل آنان واجب یا حرام و کدام مستحب یا مکروه یا مباح است. و این احکام را از کتاب (قرآن) و سنت و ادله‌ای که شارع برای شناختن احکام مقرر داشته فرامیگیرند و بنا بر این هر گاه احکام از ادلهٔ مزبور استنباط شود چنین احکامی را فقه میگویند. با اینکه در میان سلف اختلافات اجتناب‌ناپذیری وجود داشت، آنها احکام را از ادله استنباط میکردند. و علت ناگزیر بودن اختلاف

۱ - در جایهای مصر و بیروت در اینجا فصل بدینسان پایان می‌یابد: «و خدا سجان و تمالی بآنچه در حقایق امور هست داناتر است» و پایان فصل در نسخهٔ خطی «ینی جامع» چنین است: «و خدا راهنمای براستی و یاریگر بدانست»، ولی در چاپ پاریس قریب نیم صفحهٔ دیگر هست که ترجمهٔ آنرا در داخل‌کروشه آوردم.

میان آنان این بود که غالب ادله از نصوص<sup>۱</sup> استخراج میشد و نصوص هم بزبان عرب بود که الفاظ آن امکان دارد بر معانی بسیاری اطلاق شود و میان سلف درباره این امکانات احکام شرعی مستخرج از این الفاظ اختلافاتی بود که معروف است. همچنین طرق سنت از لحاظ ثبوت گوناگون است و احکامی که از سنت گرفته می شود اغلب بایکدیگر تعارض دارد و برای رفع تعارض چاره ای جز توسل به ترجیح نیست که در آنهم خواه نا خواه اختلاف روی میدهد.

دیگر آنکه ادله ای که جز نصوص باشد نیز مورد اختلاف میباشد و نیز نصوص برای وقایع جدید وافی نیست، و آنچه از اینگونه حوادث داخل در نصوص نباشد آنرا بر منصوصی حمل میکنند که میان آنها مشابهتی باشد.

اینها همه [انگیزه هایی]<sup>۲</sup> برای اختلافات اجتناب ناپذیر میباشد و از همینجا میان سلف و پیشوایان پس از ایشان، اختلاف نظر روی داده است.

گذشته از این کلیه صحابه اهل نظر و فتوی نبودند و از همه آنان امکان نداشت تکالیف دینی را فراگیرند، بلکه این امر تنها به حافظان قرآن<sup>۳</sup> و کسانی اختصاص داشت که به ناسخ و منسوخ و متشابه و محکم و دیگر راهنمائیهای قرآن آشنا بودند چه آنان این معلومات را یا مستقیماً از خود پیامبر (ص) آموختند و یا از بزرگان نشان که گفتار او را شنیده بودند فرا گرفتند و بهمین سبب چنین کسانی را قراء مینامیدند یعنی آنانکه قرآن را قرائت میکنند، زیرا عرب ملتی امی بود (یعنی بنوشتن و خواندن آشنائی نداشت) و از اینرو کسانی که قاری قرآن بودند بدین نام اختصاص یافتند چه این امر در آن روز در نظر آنان شگفت شمرده میشد. و در صدر اسلام وضع بر همین منوال باقی بود. پس از چندی شهرهای اسلامی توسعه یافت و به عظمت و ترقی نائل آمد و بیسوادی (امیّت) در نتیجه ممارست در کتاب (قرآن)

۱- نصوص ج نص است و نص در اصطلاح بر کتاب (قرآن) و سنت اطلاق گردیده که در اینجا همین معنی از آن اراده شده است. رجوع به «کلیات ابوالبقا» و «تعمیرات جرجانی» شود. ۲- از «ینی» در چاپهای مصر و بیروت بفلط (اشارات) است. ۳- در «ینی» راویان قراآت است.

از میان عرب رخت بر بست و استنباط امکان یافت و فقه کامل شد. و در زمره فنون و علوم بشمار آمد و آنوقت نام حافظان قرآن تغییر یافت و بجای قاری آنان را فقیه یا عالم خواندند و فقه در میان آنان بدو طریقه منقسم شد: یکی شیوه اهل رأی و قیاس که در میان مردم عراق متداول بود و دیگر شیوه اهل حدیث که بمردم حجاز اختصاص داشت و بعلمی که یاد کردیم حدیث در میان مردم عراق کمتر رواج داشت و از اینرو بسیار به قیاس پرداختند و در آن مهارت یافتند و بهمین سبب آنها را اهل رأی میخواندند.

پیشوای عراقیان امام ابوحنیفه بود که شیوه قیاس در نزد او و اصحابش پایدار و مستقر شده بود و پیشوای حجازیان نخست مالک بن انس و پس از وی شافعی بود.

دیری نگذشت که دسته‌ای از عالمان قیاس را انکار کردند و عمل بآن را باطل شمردند و ایشان «ظاهریه» بودند که کلیه مدارک احکام شرع را منحصر در نصوص و اجماع می‌دانستند و قیاس جلی و علت منصوص را به نص بازگرداندند زیرا نص بر علت در تمام موارد آن همچون نص بر حکم است. پیشوای این مذهب داود بن علی و پسرش و اصحاب آن دو بودند.

سه مذهبی که یاد کردیم؛ مذهب مشهور جماعت‌های کثیری در میان امت بود و خاندان رسول از آنان جدا شدند و مذهب و فقه جدا گانه‌ای ایجاد کردند و بدان یگانه بودند و آن را بر حسب عقیده خودشان در قدح کردن بعضی از صحابه بنیان نهادند و بعصمت امامان قائل شدند و اختلاف را از گفته‌های ایشان رفع کردند و همه اینها از اصولی واهی است.

همچنین خوارج نیز انشعاب کردند، ولی عامه و اکثریت مردم بمذاهب ایشان اعتنا نکردند، بلکه جانب انکار و قدح آن را افزون کردند و بهمین سبب چیزی از مذاهب ایشان نمی‌شناسیم و کتب آنان را روایت نمی‌کنیم و اثری از هیچ یک از

آنها بجز در همان موطن و بلاد خودشان وجود ندارد. چنانکه کتب شیعه در کشورهای خودشان و در هر جا که به تشکیل دولتی موفق شده‌اند خواه در مغرب یا در مشرق و یمن، متداول است. کتب خوارج نیز چنین است و هر يك از این فرقه‌ها دارای کتب و تألیفات و عقاید غریبی در فقه می‌باشند.

اما امروز بسبب از میان رفتن ائمه ظاهریه و مخالفت اکثریت مردم بامنتسبان بدان، مذهب آنان پیروانی ندارد و عقایدشان تنها در کتب باقی مانده است و چه بسا که گاهی بسیاری از پیروان باطل<sup>۱</sup> که بتکلف خود را بمذهب ایشان منتسب می‌کنند در کتب آنان به تحقیق می‌پردازند و سرانجام هم سود بزرگی بدست نمی‌آورند<sup>۲</sup> و با مخالفت و انکار اکثریت مردم روبرو میشوند و گاهی هم کسانی بسبب فرا گرفتن دانش از کتب این فرقه بی آنکه از معلمانی یاری جویند، در زمره اهل بدعت بشمار می‌آیند.

چنانکه ابن حزم در اندلس با پایه ارجمندی که در حفظ حدیث داشت بچنین سر نوشتی دچار شد چه او بمذهب ظاهریه رجوع کرد و چنانکه خود می‌پنداشت در اقوال و عقاید ایشان بمرحله اجتهاد رسید و در آن مذهب مهارت یافت و با داود پیشوای آن فرقه بمخالفت برخاست و متعرض بسیاری از پیشوایان مسلمانان شد. از اینرو مردم بروی خشم گرفتند و بیش از حد مذهب او را انکار کردند و مورد تقبیح قرار دادند و کتب ویرا فرو گذاشتند بحدیکه از فروختن آنها در بازارها ممانعت میشد و گاهی هم آنها را پاره می‌کردند و اکنون بجز مذاهب اهل رأی عراقیان و اهل حدیث حجازیان مذهب دیگر بجای نمانده است.

اما پیشوای عراقیان ابوحنیفه نعمان بن ثابت است که مذاهب ایشان بوسیله

۱ - در (پ) «بطالین» و در نسخه خطی «ینی جامع» «باطلین» و در چاپهای مصر و بیروت «طالین» است و من نسخه «ینی جامع» را ترجیح دادم. ۲ - در بیشتر چاپها «لایخلو بطائل» است ولی صحیح «لایخلو» است که در چاپ دارالکتب اللبنانی و نسخه «ینی جامع» آمده است و صاحب اقرب الموارد آرد: «لم یحل منه بطائل» ای لم یستفمنه فایده کبیره.

او ثابت شده و او را در فقه مقامی است که کسی بدان نرسد و همه اهل عسیره او و بویژه مالک و شافعی به بلندی پایگاه او در فقه گواهی داده اند و پیشوای حجازیان مالک بن انس اصبحی (رح) امام مدینه «دارالهجرة» بود. و او علاوه بر اصول کلی و مدار کی که نزد دیگران معتبر است اصل وقاعده دیگری اندیشیده بود که بدو اختصاص داشت و آن عبارت از عمل مردم مدینه بود چه او عقیده داشت که مردم مدینه در آنچه خود را شایسته (اظهار نظر) درباره آن نمی دیدند همچون فعلی یا ترکی، متابع گذشتگان می شدند و این امر را برای دین و اقتدای خود ضرور می شمردند و همچنین به نسلی که خود فعل پیامبر (ص) را می دیدند و آن را از وی فرامی گرفتند، اقتدا می کردند و این اصل در نزد مالک از اصول ادله شرعی بشمار می رفت و بسیاری گمان می کردند که این اصل از مسائل اجماع می باشد، ولی مالک آنرا انکار داشت، زیرا دلیل اجماع تنها اختصاص بمردم مدینه ندارد، بلکه شامل همه امت می شود. و باید دانست که اجماع عبارت از اتفاق و همراهی بر امری دینی از روی اجتهاد است. و مالک (رح) رفتار مردم مدینه را از این جهت معتبر نشمرده است، بلکه آن را از این حیث در نظر گرفته است که نسلی بمشاهده از نسل دیگر رفتار آنان را بعینه پیروی کند تا به شارع (ص) منتهی گردد و آوردن این مسئله در باب اجماع نیکوست، زیرا آن باب برای این موضوع شایسته ترین ابواب است. چه در این مسئله اتقاقی است که آن را با اجماع گرد می آورد جز اینکه اتفاق اهل اجماع از لحاظ نظر و اجتهاد در ادله است و اتفاق آنان در این مسئله از لحاظ انجام دادن کاری یا ترك آن باستناد مشاهده آن رفتار از گذشتگان است.

و اگر این مسئله در باب فعل و تقریر پیامبر (ص) یا در باب ادله مورد اختلاف مانند شرع پیش از ما و مذهب صحابی و استصحاب ذکر می شد سزاوارتر بود. آنگاه پس از مالک بن انس محمد بن ادریس مطلبی شافعی (رض) پیشوای حجازیان شد و او پس از مالک سفری بعراق رفت و با اصحاب امام ابوحنیفه ملاقات



کرد و از ایشان بسیاری از اصول را فرا گرفت و طریقه حج‌زبان را با طریقه عراقیان در آمیخت و مذهب خاصی پدید آورد و با بسیاری از شیوه‌ها و عقاید مالک (رح) بمخالفت برخاست. پس از آنان احمد بن حنبل (رح) پدید آمد و او از محدثان بزرگ بشمار میرفت و اصحابش با سرمایه وافرایی که در حدیث داشتند نزد اصحاب امام ابوحنیفه قرائت حدیث کردند و بمذهب خاص دیگری اختصاص یافتند.

و تقلید در شهرهای اسلامی منحصر به این چهار تن شده است و کمتر کسانی از جز آنان تقلید میکنند و مردم «عالمان» باب اختلاف و طرق آن را مسدود کرده اند؛ چون در علوم اصطلاحات شعب فراوان یافت و مانع رسیدن به مرتبه اجتهاد گردید و هم بدین سبب که بیم آن میرفت این مقام بکسی نسبت داده شود که شایسته نباشد و به رأی یا دین او اعتماد نتوان کرد، این است که بصراحت بعجز و دشواری نیل به این پایگاه اعتراف کردند. و هر کس دارای تقلید کنندگانی بود آنان را به تقلید از پیشوایان یاد کرده و ادا داشت و متداول کردن تقلید از خودشان را منع کردند چه نوعی بازیچه بشمار می‌رفت و چیزی جز نقل و روایت عقاید و مذاهب آنان باقی نماند و هر مقلدی باید پس از تصحیح اصول و اتصال سند آنها بروایت، بمذهب پیشوای خود (از آن چهار تن) عمل کند. امروز فقه جز این محصول و ثمره‌ای ندارد.

و مدعی اجتهاد در این روزگار مردود است و کسی بهوی رجوع نمیکند و تقلید از او مهجور است و ملت اسلام هم اکنون از این پیشوایان چهار گانه تقلید میکنند. ولی پیروان احمد بن حنبل گروهی اند که و بیشتر آنان در شام و عراق (بغداد و نواحی آن) بسر می‌برند و بیش از هر کس در حفظ کردن سنت و روایت حدیث اهتمام دارند [و شیفتگی بسیار با استنباط اخبار دارند و تا حد امکان از قیاس

۱ - در چاپهای مصر و بیروت این عبارت افزوده شده است، بملت اینکه مذهب او از اجتهاد دور است و اصالت آن در معاضدت از روایت و برای اسناد اخبار بیکدیگر است.

روگردان می‌باشند و ایشان در بغداد قدرت و اکثریت داشتند بحدیکه با شیعیان در نواحی بغداد بستیز وجدال بر می‌خواستند و بدین سبب در بغداد فتنه‌های بزرگ برپا میشد تا هنگام استیلای تاتار بر بغداد، این جدالها برخاست و دیگر تجدید نشد و بیشتر ایشان در شام سکونت گزیدند و در آن شهر اکثریت پیدا کردند.<sup>۱</sup>

اما مقلدان ابوحنیفه امروز اهالی عراق و مسلمانان هندوستان و چین و ماوراءالنهر و کلیه مردم عجم (ایران) اند، زیرا مذهب وی به عراق و بغداد اختصاص داشته است و شاگردان او از همراهان و یاران خلقای بنی عباس بوده‌اند و از اینرو تألیفات و مناظرات ایشان با شافعیان بسیار شد و در خلافت «مناظرات وجدل» به گفتارها و مباحث نیکو پرداختند.

و در نتیجه آن علمی ظریف و اندیشه‌هایی شگفت پدید آوردند و هم اکنون دانش مزبور در دسترس مردم و در مغرب هم اندکی از آن متداول است که آنرا قاضی ابن‌العربی و ابوالولید باجی در سفرهای خود بمغرب نقل کرده‌اند.

و اما امام شافعی (رض)، بیشتر مقلدان وی در مصر اند و در آن کشور از لحاظ عدد بیش از دیگر مذاهب میباشند و مذهب وی در عراق و خراسان و ماوراءالنهر انتشار یافته و در همه شهرها در امر فتوی و تدریس با حنفیان مخالفت می‌کردند و مجالس مناظره بزرگی میان ایشان و حنفیان برپا میشد و کتب خلافت (مناظرات) پر از استدلالهای ایشان شده بود، ولی پس از آنکه «خلافت» مشرق و نواحی آن از میان رفت نفوذ شافعیان نیز زوال یافت.

و امام محمد بن ادریس شافعی هنگامی که بر بنی عبدالحکم در مصر نازل شد [گروهی از ایشان معلومات مربوط بمذهب شافعی را فرا گرفتند و بوطی و مزنی و دیگران از شاگردان وی بشمار میرفتند و هم در مصر میان مالکیان] جماعتی

۱ - از چاپ (پ) در چاپهای مصر و بیروت و نسخه خطی «بنی‌جامع» نیست. ۲ - در چاپهای مصر و بیروت نیست. و نسخه «بنی‌جامع» با چاپ پاریس مطابقت دارد.

از بنی عبدالحکم وجود داشت [و هم در میان خاندانهای دیگر چون<sup>۱</sup>] اشهب و ابن القاسم و ابن المواز و جز ایشان. آنگاه حارث بن مسکین و پسرانش سپس [قاضی ابو- اسحق بن شعبان و اصحاب وی] و از آن پس فقه اهل سنت [و جماعت] بسبب ظهور دولت رافضیان انقراض یافت و در آن کشور فقه خاندان نبوت متداول شد [نزدیک- بود] بجز (فقیهان آنان) دیگران متلاشی شوند و بروند «تا اینکه» قاضی عبدالوهاب در آخر قرن چهارم از بغداد به سبب نیازمندی و دگرگون شدن امور معاش خود به مصر کوچ کرد و خلفای عبیدیان (فاطمیان) از لحاظ سرزنش بنی عباس بر اینکه چنین امامی را از دست داده اند او را گرامی داشتند و مورد احسان قرار دادند از این رو بازار مالکیان در مصر اندکی رونق یافت تا دولت عبیدیان که متعلق به رافضیان بود بدست صلاح الدین یوسف بن ایوب منقرض شد [و فقه خاندان نبوت هم از آن کشور رخت بر بست و فقه جماعت بار دیگر در میان آنان شایع شد و بدین سبب فقه شافعی و اصحاب او که از مردم عراق بودند توسعه یافت و بهترین وضعی بازگشت و بازار آن رونق یافت و کتاب رافعی از عراق به شام و مصر جلب شد]<sup>۲</sup> و در فقه شافعی مشاهیری پیدا شدند مانند محی الدین نووی و عزالدین بن عبدالسلام که در سایه دولت ایوبی در شام تربیت شده بود و سپس ابن الرفعه<sup>۳</sup> در مصر و تقی الدین<sup>۴</sup> دقیق العید و آنگاه تقی الدین سبکی پس از آن دو پدید آمدند تا اینکه مقام مزبور به شیخ الاسلام مصر در این روزگار انتقال یافت که نامش سراج الدین بلقینی است و او امروز بزرگ شافعیان در مصر و بلکه بزرگ و

۱- در چاپهای مصر و بیروت و نسخه «ینی جامع» نیست. ۲- در چاپهای مصر و بیروت نیست. و نسخه «ینی جامع» با چاپ پاریس مطابقت دارد. ۳- در چاپ دارالکتاب اللبنانی، ابن الرقه - وبلاشک غلط است. امام نجم الدین ابوالعباس احمد بن محمد بن الرفعه (بکسر را) دانشمندترین فقیه عصر خود بود و چندین تألیف در فقه برداشت که یکی از آنها بنام الکفایه در بیست مجلد و دیگری موسوم به المطلب بود و بر شصت جلد بالغ میشد. رساله‌های نیز درباره اوزان و مقادیر به یادگار گذاشت وی در شهر قاهره کهن بسال ۷۱۰ هجری (۳۱۰ م) درگذشت. (از حاشیه دسلان ج ص ۱۳).  
۴- تقی الدین ابن دقیق العید (نسخه خطی ینی جامع)

پیشوای علما در این عصر است.

و اما مذهب مالک (رح) به ویژه در میان مردم مغرب و اندلس شیوع یافته است هر چند در غیر این نواحی نیز یافت میشود، ولی مغربیان و مردم اندلس بجز عدهٔ خیلی از دیگری تقلید نکردند، زیرا غالباً آنان به حجاز سفر میکردند و حجاز منتهای سفر آنان بود و مدینه در آن روزگار مرکز علم بشمار میرفت و از آنجا چراغ علم بر عراق هم می‌تابید، ولی عراق بر سر راه ایشان نبود و بفرار گرفتن علم از عالمان مدینه اکتفا می‌کردند و شیخ و پیشوای مردم مدینه در آن روزگار مالک و پیش از مالک، استادانش بودند و پس از وی شاگرد او این مقام را داشت از اینرو مردم مغرب و اندلس به وی رجوع کردند و جز وی از دیگر مراجعی که طریقهٔ آنان بآن دیار نرسیده بود تقلید نکردند و گذشته از این خوی بادیه‌نشینی بر مردم مغرب و اندلس غالب بود و به تمدنی که مردم عراق داشتند روی نمی‌آوردند و به مناسبت وجه مشترك بادیه‌نشینی به اهالی حجاز متمایل تر بودند و به همین سبب مذهب مالکی در میان ایشان همچنان تروتازه باقی مانده و تنقیح و تهذیبی که لازمهٔ تمدن است بدان راه نیافته است چنانکه در مذاهب دیگر اینگونه تغییرات روی داده است.

و چون مذهب هر یک از ائمه در نزد پیروان آنان بمنزلهٔ دانش خاصی به شمار می‌آمد و راهی به اجتهاد و قیاس نداشتند از این رو به تنظیر<sup>۱</sup> مسائل در الحاق و تفریق آنها هنگام اشتباه پس از استناد آنها به اصول مقرر در مذاهب پیشوایشان احتیاج پیدا کردند، و کلیهٔ اینها نیاز به ملکهٔ راسخی داشت که بتوانند بدان بر اینگونه تنظیر یا تفرقه و درعین حال تا حد امکان بر پیروی از مذهب پیشوای خودشان دست یابند و این ملکه در این روزگار عبارت از علم فقه است و کلیهٔ مردم مغرب از امام مالک (رض) تقلید میکنند.

و شاگردان امام مالک در مصر و عراق پراکنده شده بودند چنانکه در عراق

۱ - مقارنة مثل بمثل و شبهه بشبیه معادل: Comparison (از المرجع).

از ایشان قاضی اسماعیل و طبقه او مانند ابن خوار<sup>۱</sup> منداد و ابن منتاب<sup>۲</sup> و قاضی ابوبکر ابهری و قاضی ابو حسین بن قصار و قاضی عبدالوهاب و آنانکه پس از ایشان ظهور کردند و ابن القاسم و اشهب و ابن عبدالحکم و حارث<sup>۳</sup> بن مسکین و طبقه ایشان در مصر بسر میبردند و از اندلس [یحیی بن یحیی اللیثی به مصر رهسپار شد و مالک را ملاقات کرد و کتاب الموطأ را از وی روایت میکرد و از جمله اصحاب او بشمار میرفت و پس از وی] عبدالملک بن حبیب (نیز از اندلس) به مصر کوچ کرد و از ابن القاسم و طبقه او (فقه) نوشت و مذهب مالک را در اندلس انتشار داد و در باره آن کتاب «الواضح» را تدوین کرد و آنگاه عتبی که از شاگردان وی بود کتاب «العتبیه» را تألیف نمود. و اسد بن فرات افریقیه را ترک گفت و نخست از اصحاب ابوحنیفه (فقه) کتابت کرد و آنگاه به مذهب مالک روی آورد و از ابن القاسم در ابواب دیگر فقه کتابت کرد و کتاب خود را به قیروان آورد و آن کتاب به اسدیه (منسوب با اسد بن فرات) نامیده شد و سخنون آن را نزد اسد قرائت کرد و سپس خود به مشرق رهسپار شد و با ابن القاسم ملاقات کرد و اصول را از وی فرا گرفت و در مسائل (اسدیه) با وی معارضه کرد و از بسیاری از آنها برگشت و سخنون مسائل آن را کتابت کرد و آنها را تدوین نمود و مسائلی را که فرو گذاشته و از آنها برگشته بود اثبات کرد [سخنون به ابن القاسم پیوست و به وسیله مکتوبی اسد را دعوت کردند که از کتاب (اسدیه) خود آنچه را که از آنها برگشته، محو کند و کتاب سخنون را فرا گیرد، ولی وی از این تکلیف سرباز زد]<sup>۴</sup> این است که مردم کتاب اسد را فرو گذاشتند و از (مدونه) سخنون پیروی کردند و بر حسب آنکه در آن اختلاط مسائل در ابواب بود آنرا (المدونه و المختلطه) مینامیدند و مردم قیروان باین (مدونه) و اهل اندلس به (واضح) و (عتبیه) روی آوردند.

۱- ابن خوشیر. ابن خوزن (ن. ل.) ابن خو از نسخه «ینی جامع». ۲- ابن اللیان. ابن المناب. (ن. ل.).  
 ۳- حرث (ن. ل.). ۴- در چاپهای مصر و بیروت و «ینی» نیست. ۵- قسمت داخل گروه در چاپهای مصر و بیروت چنین است، و باسد نوشت (ابن القاسم) که کتاب سخنون را فرا گیرد، اما آواز این تکلیف سرباز زد. در «ینی»، بجای سخنون، سخنون است.

آنگاه ابن ابو زید در کتاب خود موسوم به مختصر (مدونة) و (مختلطة) را خلاصه کرد و هم ابوسعید بر ادعی از فقهای قیروان آن را در کتاب خود موسوم به (تهذیب) تلخیص کرد و مورد اعتماد مشایخ افریقیه قرار گرفت و آن را فرا گرفتند و کتب دیگر را فرو گذاشتند.

همچنین مردم اندلس کتاب (عتبیه) را مورد اعتماد قرار دادند و (واضحة) و دیگر کتب را ترك گفتند و عالمان مذهب همچنان شرح و ایضاح و جمع آوری این امهات را بر عهده داشتند. چنانکه مردم افریقیه مانند: ابن یونس و لخمی و ابن محرزو و تونسی و ابن بشیر و امثال ایشان آنچه خدا خواست بر مدونه شرح و تفسیر نوشتند. و مردم اندلس از قبیل ابن رشد و امثال او نیز بر عتبه شروح بسیار نگاهاشتند. و ابن ابوزید کلیه مسائل و اختلافات و اقوالی را که در امهات بود در کتاب (النوادر) گرد آورد و از اینرو کتاب مزبور بر همه اقوال مذاهب مشتمل بود و کلیه امهات را در آن استخراج کرد. و ابن یونس در کتابیکه راجع به (مدونه) نوشته بود قسمت عمده مطالب کتاب «النوادر» را نقل کرد و در هر دو ناحیه (افریقیه و اندلس) تا انقراض دولتهای قرطبه و قیروان مذهب مالکی همچون دریای بیکرانسی توسعه یافت آنگاه مردم مغرب بدو کتاب مزبور متوسل شدند [و مذهب مالکی سه طریقه متمایز گردید: یکی مذهب (قیروانیان) که بزرگ ایشان سخنون بود و

۱ - در چاپ پاریس قسمت داخل کرده اضافه است و کاترمر از اینجا نسخ خطی C و D را که در دسترس وی بوده و نیز مندرجات چاپهای مصر و بیروت را بدینسان در حاشیه آورده است و با همه اینها با چاپهای مصر و بیروت اختلاف دارد؛ تا اینکه کتاب ابو عمرو بن حاجب تألیف شد که در آن طرق اهل مذهب را در هر باب تلخیص کرده و اقوال ایشان را در هر مسئله آورده است و از اینرو کتاب وی بمنزله برنامه‌ای برای مذهب تلقی شده است. و طریقه مالکیان از روزگار حارث بن مسکین و ابن میسر «مبشر - ك» و ابن لهیب «و ابن لهیت - ك ابن لبیب «ینی جامع» و ابن رشیق و ابن عطاءالله «و ابن شاس باقی مانده بود و در اسکندریه در خاندان عوف و خاندان سند و ابن عطاءالله رواج داشت. ك» و نمیدانم ابو عمرو بن حاجب این اصول را از کج فرآورده است، ولی وی این کتاب را پس از انقراض دولت عبیدیان «فاطمیان» و از میان رفتن فقه خاندان رسول و ظهور فقههای سنت از قبیل شافعیان و مالکیان تألیف کرده بود و چون کتاب او در آخر سده هفتم بمغرب آمد بسیاری از طلبه مغرب... بدان روی آوردند. انتهى، ولی نسخه خطی «ینی جامع» مطابق متن است.

مسائل و اصول را از ابن القاسم فرا گرفته بود. دوم طریقه (قرطبیان) که رئیس آنان ابن حبیب بود و معلومات خویش را از مالک و مطرف و ابن ماجشون<sup>۱</sup> و اصبع<sup>۲</sup> فرا گرفته بود. سوم طریقه عراقیان و رئیس آنان قاضی اسماعیل و اصحاب وی بودند و طریقه مصریان تابع عراقیان بود و قاضی عبدالوهاب از بغداد در آخر قرن چهارم به مصر کوچ کرد و مردم مصر طریقه مزبور را از وی فرا گرفتند و طریقه مالکیان در مصر از روزگار حارث بن مسکین و ابن میسر و ابن لهیب و ابن رشیق رواج داشت، ولی به سبب ظهور را فضیان (فاطمیان) و فقه خاندان رسول در نهان بود.

و اما طریقه عراقیان بسبب دوری و پوشیدگی مدرک آن و کمی اطلاع مردم قیروان و اندلس بر مأخذ آنان در آن طریقه، در نزد قیروانیان و اندلیسان متروک بود، زیرا عراق از آنان دور و مدارک آن طریقه پوشیده بود و از مأخذی که آن طریقه را گرفته بودند اطلاع اندکی داشتند و آن قوم اهل اجتهاد بودند هر چند طریقه‌ای خاص بود<sup>۳</sup>. و عقیده به تقلید از آن نداشتند و رضا نمیدادند که آنرا طریقه‌ای بخوانند. از اینرو می‌بینم که مردم مغرب و اندلس برای عراقیان نمی‌گروند، در آنچه روایتی از امام یا یکی از اصحاب او درباره آن نیابند.

پس از چندی طریقه‌ها بهم در آمیخت و ابوبکر طرطوشی در قرن ششم از اندلس سفر کرد و وارد بیت المقدس شد و در آن جا متوطن گردید و مردم مصر و اسکندریه از وی فقه مالکی را فرا گرفتند و طریقه اندلسی او را با طریقه مصری خود در آمیختند و از جمله<sup>۴</sup> اصحاب طرطوشی فقیه سند صاحب الطراز و اصحابش بودند و جماعتی فقه مالکی را از ایشان فرا گرفتند که از آن جمله خاندان عوف<sup>۵</sup>

۱- در متن چاپ پاریس و نسخه «ینی جامع» ماجشون است، ولی دسلان آنرا بدین صورت تصحیح کرده و در حاشیه مینویسد ابومروان عبدالملک بن عبدالعزیز ملقب به ابن الماجشون در مدینه تولد یافت و فقهدا از مالک فرا گرفت و بسال ۲۱۳ هجری (۸۲۹-۸۲۸ م) درگذشت. ۲- ابو عبدالله اصبع ابن الفرج متولد مصر و فقیه مالکی بود که فقه را نزد شاگردان امام مالک فرا گرفت و بسال ۲۲۵ ه (۸۴۰ م) درگذشت. ۳- عبارات متن مشوش است. ۴- از بزرگان اصحاب او «ینی» ۵- عون. «ینی».

و اصحاب ایشان را باید نام برد و ابو عمرو و بن حاجب و پس از وی شهاب‌الدین قرافی نیز فقه را از خاندان عوف فرا گرفتند و این طریقه بدان شهرها پیوست<sup>۱</sup> و فقه شافعی نیز در مصر از آغاز دولت عبیدیان که از خاندان نبوت بودند منقرض شد و پس از عبیدیان در میان فقها یکی از کسانی که پدید آمد و فقه شافعی را از نو بنیان نهاد رافعی فقیه خراسان بود و در شام محی‌الدین نووی از همین فریق پدید آمد. سپس طریقه مغربیان که متکی بفقہ مالکی بود با طریقه عراقیان از روزگار شرمساحی بهم در آمیخت و وی در اسکندریه اقامت داشت و طریقه (مخصوص) مغربی و مصری هر دو را میدانست. آنگاه مستنصر عباسی پدر مستنصر و پسر الظاهر مدرسه مستنصریه را در بغداد بنیان نهاد و از خلفای عبیدیان که در آن روزگار در قاهره خلافت میکردند درخواست کرد که شرمساحی را ببغداد بفرستند و آنها به وی اجازه دادند که ببغداد رهسپار شود و همینکه شرمساحی وارد بغداد شد امور تدریس مدرسه مستنصریه را بدو وا گذاشتند و در آنجا اقامت گزید تا روزگاری که هولاً کو در سال ۷۵۶ بر بغداد استیلا یافت و وی توانست از امواج آن نکبت رهائی یابد فراغتی بدست آورد و در آنجا بسر برد تا اینکه در روزگار پسر هلاکو احمد ابغا (اباقا) زندگانی را بدرود گفت و چنانکه یاد کردیم طرق مصریان را آمیخته با طرق مغربیان در مختصر ابو عمرو و بن حاجب تلخیص کرد؛ بدینسانکه بذکر مسائل فقهی هر باب در ضمن مسائل متفرقه آن پرداخت و اقوال گوناگون را در هر مسئله بر حسب شماره آنها یاد کرد و در نتیجه مختصر مزبور بمنزله برنامه‌ای برای<sup>۲</sup> مذهب شد و همینکه در آخر قرن هفتم در مغرب متداول شد [بسیاری از طلاب آن سرزمین بدان روی آوردند] و بویژه مردم بجایه. زیرا رئیس مشایخ بجایه ابوعلی

۱- بدان اعصار پیوست. «ینی». ۲- ترجمه کلمه برنامه معرب برنامه فارسی است که ابن‌خلدون آن را بمفهوم فهرست مواد بکار برده و دسلان آن را بکلمه Repertoire ترجمه کرده و من همان برنامه را که فارسی است برگزیدم امروز کلمه برنامه را عربی زبانان بمعنی بودجه «میزانیه» هم بکار می‌برند.



ناصرالدین زواوی کسی است که آن کتاب را بمغرب آورد چیه او کتاب را در مصر بر اصحاب مؤلف قرائت کرده و آن مختصر او را استنساخ نموده بود و سپس آن را به بجایه آورد و در آن سرزمین در میان شاگردانش انتشار داد و بوسیله شاگردان او بدیگر شهرهای مغرب انتقال یافت و تا این روزگار نیز قرائت و تدریس آن در میان طلاب فقه آن سرزمین متداول است، زیرا شیخ ناصرالدین آن را برگزیده و طالبان فقه را بدان ترغیب و تشویق کرده است. و جماعتی از شیوخ ایشان مانند ابن عبدالسلام و ابن راشد و ابن هارون آن را شرح کرده اند و تمام آنان از بزرگان عالمان تونس اند و پیشقدم ترین آنان که نیکوترین شرح را نوشته است ابن عبدالسلام است و ایشان با همه این در دروس خود کتاب تهذیب را معمول میدارند. و خدا آن را که خواهد راهنمایی میکند<sup>۱</sup>.

## فصل ۸

### در دانش فرایض تقسیم (ارث)

و آن شناسائی بخشهای شرعی وراثت و درست کردن سهام میراث از کمیتی است که باعتبار بخشهای شرعی یا مناسخت<sup>۲</sup> آن اصول ارث درست شود. و مناسخت هنگامی است که یکی از وارثان بمیرد و سهام او بر بخشهای شرعی ورثه او سرشکن شود.

در این هنگام ناگزیر باید از راه محاسبات میراث نخستین را درست کرد تا همه وارثان در هر دو میراث بدون تجزیه به بخش شرعی خویش برسند.

و گاهی این مناسخت بیش از یکی و دو تاست و بالنتیجه رقمهای بیشتر و گوناگونی را تشکیل میدهد و هر اندازه که مناسخت متعدد باشد به محاسبات

۱ - والله یهدی من یشاء سورة ۲ (بقره) آیه ۱۳۶ در چاپهای مصر و بیروت تمام آیه آمده است بدینسان، و خدا آن را که خواهد براه راست راهنمایی میکند. والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.  
 ۲ - مناسخت؛ در میراث مردن بعض وراثت پیش از تقسیم میراث است.

بیشتری نیازمند میشویم. همچنین هر گاه میراث دارای دو صورت باشد مانند اینکه بعضی از وارثان وراثت کسی را تصدیق و برخی آن را انکار کنند. در این هنگام باید بر حسب هر دو صورت تصحیح گردد و مبلغ سهام در نظر گرفته شود و سپس تر که بر حسب نسبت‌های سهام ورثه از اصل میراث تقسیم گردد و همه اینها نیاز به محاسبات دارد [از این رو این باب فقه را جدا گانه یاد می‌کنند چونکه در آن مسائل فقه و حساب هر دو گردآمده است]<sup>۱</sup> و در آن مسائل حساب غلبه دارد و آن را فن مستقلی قرار داده‌اند و مردم در این فن کتب بسیار تألیف کرده‌اند که مشهورترین آنها در مذهب مالکیان متأخر اندلس کتاب ابن ثابت و مختصر قاضی ابوالقاسم حوفی<sup>۲</sup> و آنگاه مختصر جعدی است و از متأخران افریقیه کتاب ابن المنمر<sup>۳</sup> طرابلسی و امثال ایشان است.

و اما شافعیان و حنفیان و حنبلیان در این باره تألیفات فراوان و آثار بزرگ دشوار دارند که گواه بر زبردستی ایشان در فقه و حساب است و بویژه ابوالمعالی (رح)<sup>۴</sup> و امثال او از اهل مذاهب مزبور دارای تألیفات گرانبهایی هستند. و مبحث فرائض فن شریفی است، زیرا جامع میان معقول و منقول است و در امور وراثت هنگامیکه بهره ورثه نا معلوم است و کار بر تقسیم کنندگان دشوار میگردد بوسیله این فن از راههای صحیح اطمینان بخش افراد بحقوق خویش نائل می‌آیند. و عالمان در شهرهای بزرگ<sup>۵</sup> بدان توجه خاصی مبذول میدارند. برخی از مصنفان بدان می‌گیرند<sup>۶</sup> که در این باره بیش از حد بحساب درنگرند و مسائلی فرضی مطرح کنند که از راه فنون حساب مانند: جبر و مقابله، گرفتن جذرها و امثال

۱ - در چاپهای مصر و بیروت نیست، ولی نسخه «ینی جامع» با چاپ پاریس یکی است. ۲ - حوفی (ك) و حوفی «ینی جامع» و صحیح حوفی است که لقب ابوالقاسم احمد بن محمد بن خلف الحوفی متولد اشبیلیه و مؤلف رساله‌ای در فرائض است وی بسال ۵۸۸ هـ (۱۱۹۲ م) درگذشت، حاشیه دسلان ج ۳ ص ۲۳) ۳ - ابن النمر (ك) ولی صحیح صورت متن است. که در «ینی جامع» نیز چنین است. ۴ - منظور امام الحرمین است. ۵ - و عالمان اعصار مختلف «ینی». ۶ - از «ینی» در چاپ بیروت احتیاج پیدا می‌کنند.

اینها نیاز با استخراج مجهولات داشته باشد چنانکه تألیفات خود را از اینگونه مسائل انباشته میسازند. و چنین مسائلی بعلت غرابت و قلت وقوع آنها، هر چند در میان مردم متداول نیست و سودی بامور وراثت نمی بخشد، ولی از لحاظ تمرین طالبان علم و بدست آوردن ملکه بطور متداول بکاملترین وجوه سودمند است و گاهی بیشتر صاحبان این فن برای فضیلت این دانش به حدیث ابوهریره (رض) استدلال میکنند که گفته است: «فرايض ثلث علم است و نخستین چیزی که فراموش میشود فرائض است» و در روایتی: «نصف علم است.» این حدیث را ایونعیم حافظ<sup>۱</sup> تخریج نموده و صاحبان فرائض بدان استدلال کرده اند که مراد از فرائض فروض وراثت است و آنچه آشکار است این است که این توجیه بعید است، بلکه منظور از فرائض در حدیث مزبور واجبات و تکالیف دینی در عبادات و عادات و میراثها و جز اینهاست و با این معنی درست است که بگوئیم نیمی یا ثلثی از علم است، ولی فروض وراثت نسبت به کلیه دانشهای شریعت کمتر از نیم یا ثلث است و آنچه بدین معنی کمک میکند این است که اطلاق لفظ فرائض بر این فن مخصوص یا اختصاص آن بفروض وراثت بیشک اصطلاحی است که فقیهان هنگام پدید آمدن فنون و اصطلاحات، آن را بکار برده اند و در صدر اسلام جز بر عموم فرائض و تکالیف اطلاق نمیشده است و مشتق از فرضی است که در لغت به معنی تقدیر یا قطع است و چنانکه یاد کردیم، وقتی آن را به طور مطلق بکار می برده اند فقط مراد فروض و واجبات بوده است و این حقیقت شرعی آن است. پس سزاوار نیست کلمه مزبور جز بر آنچه در آن عصر اطلاق می شده بر مفهوم دیگری حمل شود و آن اطلاق شایسته تر بمراد ایشان می-

۱ - حافظ ابونعیم (بفتح ن) احمد اصفهانی صوفی در سال ۳۳۶ هـ (۹۴۷ - ۹۴۸ م) متولد شده است. وی حواشی و تعلیقاتی بر صحیح بخاری و صحیح مسلم نوشته است و دو تألیف دیگر درباره صحابه پیغمبر و رجال اصفهان دارد. او در محرم سال ۴۰۳ هـ (ژوئیه و یا اوت ۱۰۱۲ م) درگذشته است. وی یکی از بزرگترین محدثان عصر خود بوده است.

باشد. و خدای تعالی داناتر است<sup>۱</sup>.

### فصل ۹

در اصول فقه و آنچه بدان متعلق است، از قبیل جدل و خلافیات (مناظرات)

باید دانست که اصول فقه از بزرگترین دانشهای شرعی و عالیقدرترین و سودمندترین آنهاست و آن عبارت از اندیشیدن و تحقیق در ادله شرعی است از این نظر که احکام و تکالیف از آنها گرفته می‌شود. و اصول ادله شرعی عبارت از کتابی است که قرآن باشد و آنگاه سنت که مبین قرآن است.

چه در روزگار پیامبر (ص) احکام را از آیاتی از قرآن که بر پیامبر وحی می‌شد فرامی‌گرفتند و پیامبر آنها را بگفتار و کردار خویش با خطابی شفاهی آشکار می‌ساخت و هیچ نیازی بنقل و نظر و قیاس نبود، ولی پس از وی (ص) خطاب شفاهی ممکن نبود و قرآن بتواتر محفوظ ماند.

و اما «سنت» (از این رو از ادله شرعیست که) صحابه (رض) بروجوب عمل کردن بآنچه از آن بما می‌رسد خواه گفتار باشد یا کردار اجماع کرده‌اند بشرط آنکه به نقل و روایت صحیحی باشد که صدق آن بر ظن غلبه کند و دلالت شرع در کتاب و سنت باین اعتبار تعیین شده است.

سپس اجماع جانشین آن دو میشود بسبب اجماع صحابه (رض) بر انکار در باره مخالفان نشان و این امر جز از راه بودن مستندی صورت نمی‌پذیرد چه امثال ایشان بی‌دلیل ثابتی هم‌رأی نمی‌شوند با گواهی دادن ادله بر عصمت جماعت. و بنابراین اجماع در شرعیات دلیل ثابتی بشمار می‌رود.

سپس در طرق استدلال صحابه و سلف به کتاب و سنت در نگرینیم و معلوم

۱ - در چاپهای مصر و بیروت آخر فصل چنین است: «و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و توفیق با او است و نسخه «ینی جامع» نیز مطابق چاپ پاریس است.

شد که آنان اشیاء را به اشیاء آنها میسنجیده و امثال را با امثال مقابله می کرده‌اند و این باجماع آنها و تسلیم یکی به دیگری در این باره بوده است، چه بسیاری از واقعات پس از پیامبر (ص) در جمله نصوص ثابت مندرج نشده است و آنها این-گونه واقعات را بانصوصی که ثابت است مقایسه کرده و آنها را با شروطی که مساوات میان دو چیز مشابه یا دو همانند را تصحیح کند بنصوص مزبور ملحق می-ساخته‌اند تا ظن غالب بدست آید که حکم خدای «تعالی» در آن دو یکسان است و این شیوه باجماع صحابه یکی از ادله شرعی بشمار میرود که همان قیاس یا چهارمین نوع ادله باشد.

و قاطبه عالمان هم‌رأی شده‌اند که اصول ادله شرعی عبارت از همین چهار قسمت یاد کرده است (کتاب - سنت - اجماع - قیاس شرعی) هرچند برخی از آنان در اجماع و قیاس مخالفت کرده‌اند، ولی اینگونه کسان اندکند و بندرت یافت میشوند و برخی هم باین ادله چهارگانه دلایل دیگری افزوده که نیازی نیست ما آنها را یاد کنیم، زیرا ادله مزبور از لحاظ مدارك ضعيفانند و از شواذ اقوال بشمار میروند.

این است که از جمله نخستین مباحث فن اصول فقه نگرستن و تحقیق در ادله بودن اینهاست<sup>۱</sup>.

اما «کتاب» دلیل آن معجزه قاطعی است که در متن آن وجود دارد و تواتر در نقل آن است و بنابراین مجال تردید در آن باقی نمی‌ماند. و اما «سنت» و آنچه از آن به ما رسیده چنانکه یاد کردیم اجماع است بر وجوب عمل بآنچه از آن صحیح باشد با اتکا به آنچه بر آن در هنگام حیات (پیامبر، ص) عمل می‌شده است از قبیل: فرستادن نامه‌ها و رسول‌ها به نواحی برای احکام و شرایع حاوی امر و نهی.

۱ - نگرستن در واقعیت این ادله است. (پ)

و اما «اجماع» بسبب آن است که صحابه (رض) بر انکار مخالفتشان با عصمت ثابت برای امت متفق و هم‌رأی بوده‌اند.

و اما «قیاس» بدین سبب است که صحابه (رض) بر آن اجماع کرده‌اند، چنانکه یاد کردیم.

اینهاست: «اصول ادله شرعی»

آنگاه باید دانست که آنچه از سنت نقل می‌شود ناگزیر باید خبر آن تصحیح شود، بدینسان که در طرق نقل آن تحقیق و مطالعه بعمل آید و عدالت نقل کنندگان آن در نظر گرفته شود تا حالتی که علم به صدق آن را حاصل می‌کند و مناط و جوب عمل [به‌خبر<sup>۱</sup>] می‌باشد باز شناخته شود و این نیز از قواعد این فن بشمار می‌رود. و مسئله تعارض میان دو خبر و جستن خبر مقدم آن و نیز شناسائی ناسخ و منسوخ به همین قواعد ملحق می‌شود و مسائل مزبور از فصول ابواب اصول فقه بشمار می‌رود. از آن پس بدلالاتهای الفاظ میرسیم که نگریستن و تحقیق در آنها لازم است، زیرا استفاده معانی بر اطلاق از ترکیبات کلام بر اطلاق متوقف بر شناختن بدلالاتهای وضعی است، خواه مفرد و خواه مرکب.

و قوانین مربوط به زبان عبارتند از: علوم نحو و تصریف و بیان. و هنگامیکه زبان برای گویندگان آن ملکه‌ای بیش نبود این مسائل جزو علوم و قوانین بشمار نمی‌رفت و فقه هم در آن روزگار نیازی بآنها نداشت، زیرا اصول زبان برای مردم جبلی گردیده و در آنان ملکه شده بود، ولی هنگامیکه ملکه زبان عرب در میان مردم تباهی گرفت آن وقت کهبدانی (نقادان) که برای تنظیم این فن کمر همت بسته بودند اصول زبان را بنقل صحیح و مقیاسهائی که بدرستی آنها را استنباط کرده بودند گردآوری و ضبط کردند.

و قواعد مزبور در زمره علومی بشمار آمد که فقیه برای شناختن احکام

خدای «تعالی» بدانها نیازمند بود.

گذشته از این در اینجا [استفاده<sup>۱</sup>] دیگری بویژه از ترکیبات سخن بدست میآید و آن استفاده احکام از لابلای معانی است بوسیله ادله خاص آنها که در بین تراکیب کلام (سنت و کتاب) است و آن فقه می باشد و در آن معرفت دلالت‌های وضعی بر اطلاق کفایت نمیکند، بلکه ناگزیر باید بشناسائی امور دیگری نیز پرداخت که این ادله خاص بر آنها متوقف است و بدانها بر حسب آنچه اهل شرع و کهبندان این دانش باصالت آنها قائل شده اند احکام مستفاد میشود و آنها را برای این استفاده قوانین قرار داده اند. از قبیل اینکه لغت قیاسی را ثابت نمیکند و از کلمه مشترك نمیتوان هر دو معنی آنرا با هم اراده کرد. و حرف «واو» ترتیب را نمی‌رساند.

و هر گاه افراد خاصی از «عام» خارج گردد آید بقیه افراد آن اتمام حجتی

باقی میماند؟

و آیا امر برای وجوب یا استحباب و برای فوریت یا تأخیر است؟

و نهی مقتضی فساد است یا صحت؟ و آیا مطلق را میتوان بر مقید حمل کرد؟

و نص بر علت در تعدد<sup>۲</sup> کافیت یا نه؟

و امثال اینها که کلیه مسائل مزبور از قواعد فن اصول فقه بشمار میرفت، ولی

بدان سبب که از مباحث دلالت بودند آنها را لغوی میدانستند.

آنگاه باید دانست که بحث و اندیشیدن در قیاس از مهمترین قواعد این فن

بشمار می‌رود، زیرا بسبب مقایسه و همانند کردن احکام با یکدیگر نتایج زیر حاصل

می‌گردد.

۱- تحقیق اصل و فرع در هر حکمی که مقایسه و مماثله می‌شود.

۲- تنقیح وصفی که بظن قوی حکم از میان اوصاف آن در اصل بدان

متعلق است.

۱ - از (ب) در چاپهای مصر و بیروت، استفادات است

۲ - در تعدی. «ینی»

۳- وجود آن وصف در فرع بی آنکه معارضی ترتیب حکم بر آن را منع کند.

و دیگر مسائلی که از توابع این موضوع هستند، همه از قواعد این فن بشمار می‌روند.

و باید دانست که اصول فقه از فنون مستحدث در ملت اسلام است و سلف از آن بی‌نیاز بودند، زیرا در استعاده از معانی الفاظ بفرز و نتر از ملکه‌زبان که در ایشان حاصل بود نیازی نداشتند و گذشته از این بیشتر قوانینی که بویژه در استفاده احکام بدانها احتیاج پیدا می‌شود از خود ایشان گرفته شده است.

و در باره زنجیره‌های احادیث نیز سلف نیازی به مطالعه و تحقیق آنها نداشتند بسبب نزدیکی عهد و ممارست ناقلان (خبر) و علم ایشان بانها، ولی پس از آنکه سلف و طبقه صدر اسلام منقرض شدند و چنانکه قبلاً یاد کردیم کلیه علوم جنبه‌صناعی بخود گرفت فقیهان و مجتهدان برای استنباط احکام از ادله، ناگزیر بفرار گرفتن این قوانین و قواعد شدند و از اینرو قواعد مزبور را مانند فن جداگانه و مستقلی تدوین کردند و بنام «اصول فقه» خواندند. و نخستین کسی که بنوشتن این اصول آغاز کرده شافعی (رض) بوده است که رساله مشهور خویش را بر شاگردانش فرو خوانده است و در آن رساله در باره اوامر و نواهی و بیان و خبر و نسخ و حکم علت منصوص از قیاس سخن گفته است. سپس فقیهان حنفی در این فن بتألیف پرداخته و در قواعد مزبور تحقیق و تتبع کرده و آنرا توسعه داده‌اند و متکلمان نیز بهمین شیوه کتبی در این فن تألیف کرده‌اند.

ولی نوشته‌های فقیهان در این فن به فقه وابسته تر و به فروع سزاوارتر است زیرا مثالها و شواهد بسیار از فروع یاد کرده را از فقه اقتباس کرده و بنای مسائل را در باره این فن بر نکته‌های فقهی گذارده‌اند.

و متکلمان صورتهای این مسائل را از فقه مجرد می‌کنند و تا حد امکان به



استدلال عقلی میگردانند، زیرا قالب فنون و مقتضای طریقه آنان مبتنی بر آن است. این است که فقیهان حنفی بدان سبب که در نکته‌های دقیق فقهی ژرف بین بودند و تا جائیکه امکان داشت این قوانین را از مسائل فقه گردآوری و استنباط میکردند، در اصول فقه مهارت و زبردستی خاصی داشتند. ابوزید دبوسی<sup>۲</sup> یکی از پیشوایان آنان پدید آمد و در باره قیاس بمیزانی وسیع تر از همه دانشمندان ایشان تألیف کرد و مباحث و شروطی را که در قیاس مورد نیاز بود کامل کرد و صناعت اصول فقه بکمال یافتن قیاس بمرحله کمال رسید و مسائل آن تهذیب و قواعد آن گردآوری و آماده شد و مردم (عالمان) بطریقه متکلمان در این فن توجه کردند و بهترین تألیفات ایشان در خصوص قیاس: «کتاب البرهان» تألیف امام الحرمین و «المستصفی» تألیف غزالی دو تن از اشعریه و همچنین «کتاب العمده»<sup>۳</sup> تألیف عبدالجبار<sup>۴</sup> و شرح آن «المعتمد» تألیف ابوالحسین<sup>۵</sup> بصری دو تن از معتزله بود. این کتب چهار گانه قواعد اساسی و ارکان این فن بشمار میرفت. آنگاه دو تن از بزرگان عالیقدر متأخر علم کلام، این کتب چهار گانه را تلخیص کردند که یکی از آنان امام فخرالدین ابن الخطیب (فخر رازی) آنها را در کتاب «المحصول» خلاصه کرد و دیگری سیف الدین آمدی کتب مزبور را در تألیف خود بنام «الاحکام» تلخیص نمود و شیوه آنان در این فن از نظر تحقیق و استدلال باهم اختلاف داشت، زیرا ابن الخطیب

۱- از (پ) در چاپهای مصر و بیروت، غالب. ۲- ابوزید عبدالله عمرو اصلا از مردم دبوسیه «شهری میان بخارا و سمرقند» و نخستین کسی است که بخلاف (مناظره و جدل) صورت علمی داد. وی چندین کتاب درباره فقه و حکمت الهی تألیف کرد و بسال ۴۳۰ هـ (۱۰۳۹-۱۰۳۸ م) در بخارا درگذشت. (از حاشیه دسلان) ۳- بضم ع و م. ۴- قاضی عبدالجبار بن احمد بن عبدالجبار همدانی در اسدآباد همدان متولد شده و دارای چندین تألیف در علم فقه بوده است. تدوین کتابی درباره ترجمه علمای معتزله را نیز بدو نسبت میدهند. وی بسال ۴۱۵ هـ (۱۰۲۵-۱۰۲۴ م) درگذشته است. (از حاشیه دسلان). ۵- در چاپ پاریس ابوالحسن و در چاپهای مصر و بیروت ابوالحسین و صورت اخیر صحیح است، زیرا شخصی بدین نام در کشف الظنون نام برده شده است و نام صحیح وی بر حسب تصریح حاجی خلیفه ابوالحسین محمد بن علی بصریست که بسال ۴۶۳ هـ (۱۰۷۱-۱۰۷۰ م) درگذشته است.

بیشتر با آوردن ادله و استدلال فراوان گرائیده بود و آمدی بتحقیق مذاهب و تقسیم و استخراج مسائل شیفتگی داشت .

کتاب «المحصول» راجا گردان امام «ابن الخطیب» مانند سراج الدین ارموی<sup>۱</sup> در تألیفی بنام «التحصیل» و تاج الدین ارموی<sup>۲</sup> در کتاب دیگری موسوم به «الحاصل» مختصر کردند و شهاب الدین قرافی<sup>۳</sup> از این دو مختصر مقدمات و قواعدی گلچین کرد و کتاب کوچکی بنام «تنقیحات» فراهم آورد همچنین بیضاوی مختصری از دو کتاب مزبور بنام «منهاج» تألیف کرد و مبتدیان باین دو کتاب روی آوردند و بسیاری از کسان آنها را شرح کردند، اما کتاب «احکام» آمدی را که مؤلف آن بیشتر بتحقیق در مسائل پرداخته بود، ابو عمرو بن حاجب در کتاب معروف خود موسوم به «مختصر کبیر» تلخیص کرد و باز همان کتاب را در تألیف دیگری مختصر نمود که در میان طالبان علم متداول شد و مورد توجه مردم مشرق و مغرب قرار گرفت و گروهی بسیار بمطالعه و شرح آن پرداختند و زبده طریقه متکلمان در فن اصول فقه در این چند مختصر حاصل آمد و اما در باره طریقه حنفیان نیز کتب بسیاری نوشته شد و بهترین کتب متقدمان در این شیوه تألیفات ابوزید دبوسی و از آن متأخران تألیفات سیف الاسلام پزدوی<sup>۴</sup> است که از پیشوایان ایشان بود و کتب جامعی تألیف کرد . آنگاه ابن الساعاتی پدید آمد که از فقیهان حنفیان بود و او میان کتاب «احکام» و کتاب پزدوی شیوه ای ابداع کرد که جامع هر دو طریقه بود و کتابی در این باره

۱- قاضی سراج الدین ابوالثنا محمود بن ابوبکر ارموی منسوب به ارومیه (رضائیه) است و بسال ۶۸۲ هـ (۱۲۸۴ - ۱۲۸۳ م) درگذشته است. ۲- بنا بتصریح حاجی خلیفه قاضی تاج الدین محمد بن حسین ارموی بسال ۶۵۶ هـ (۱۲۵۸ م) درگذشته است. ۳- شهاب الدین ابوالعباس احمد بن ادریس قرافی (بفتح ق) فقیه مالکی که بسال ۶۸۴ هـ (۱۲۸۶ - ۱۲۸۵ م) زندگی را بدرود گفته است. ۴- مغرب آن «پزدوی» و نام وی ابوالبشر علی بن محمد پزدوی است که رسالتی در فقه حنفی نگاشته و بسال ۴۸۲ هـ (۱۰۹۰ - ۱۰۸۰ م) درگذشته است. یکی از تألیفات وی موسوم به اصول است که شروح بسیاری بر آن نوشته اند. او را دو لقب بود: فخر الاسلام و سیف الاسلام و بندرت یکتا دارای اینگونه القاب بوده است. (از حاشیه دسلان).

بنام «بدیعه»<sup>۱</sup> تألیف کرد که از لحاظ ترتیب از بهترین و بدیع‌ترین کتب بشمار میرفت و تا این روزگار هم آن کتاب در میان پیشوایان دانشمندان متداول است و آنرا قرائت میکنند و بیحث و تحقیق در آن میپردازند و بسیاری از عالمان غیر عرب بشرح آن دلبستگی نشان داده‌اند و تا این دوران وضع برای منوال است. چنین است حقیقت فن اصول فقه و تعیین موضوعات و شماره تألیفات مشهور آن تا این روزگار. و ایزد ما را بدانش بهره مند فرماید و باحسان و کرم خویش در شمار اهل آن قرار دهد (همانا او بر هر چیزی تواناست).<sup>۲</sup>

### خلافت

باید دانست که مجتهدان در این دانش فقه، که از ادله شرعی استنباط شده است بر حسب تفاوت افکار و مشاعر با یکدیگر اختلاف کرده‌اند و چنانکه یسار کردیم این اختلاف اجتناب ناپذیر بوده است.

و اختلافات ایشان در میان ملت اسلام توسعه عظیمی یافته و مقلدان مختار بوده‌اند از هر مجتهدی که بخواهند تقلید کنند. سپس هنگامیکه کار تقلید به پیشوایان چهار گانه<sup>۳</sup> منتهی گردید که از علمای شهرهای بزرگ بودند و مردم منتهای حسن-ظن بایشان داشتند، آنوقت تنها مراجع تقلید آنان بودند و مردم منحصرأ از پیشوایان مزبور تقلید میکردند و تقلید از غیر آنان ممنوع گردید، زیرا رسیدن بمرحله اجتهاد کاری دشوار شده و بگذشت زمان دانشهایی که از مواد آن بشمار میرفت بشعب گوناگون تقسیم یافته بود و کسانی هم یافت نشدند که در جز این مذاهب چهار گانه (حنفی و مالکی و شافعی و حنبلی) بحث و تحقیق کنند و بالنتیجه اجتهاد از میان رفت و مذاهب چهار گانه اصول اساسی مذهب اسلام بشمار رفت و

۱- در جایهای مصر و بیروت «بدایع». ۲- اشاره به: و هو علی کل شیء قدیر س ۳۰۰ (الروم) آ ۴۹ این آیه در چاپ پاریس نیست. ۳- یعنی: ابوحنیفه متوفی بسال (۱۵۰ هـ) و امام مالک متوفی بسال (۱۷۹ هـ) و شافعی متوفی بسال (۲۰۴ هـ) و امام احمد بن حنبل متوفی بسال (۲۴۱ هـ)

اختلاف میان کسانی که پیرو هر یک از مذاهب مزبور بودند و باحکام آنها تمسک داشتند جاننشین اختلاف در نصوص شرعی و اصول فقهی گردید و هر یک در تصحیح مذهب پیشوای خویش بادیگری بحث و جدل میپرداخت و مناظراتی میان پیروان مذاهب مزبور روی میداد که بر اصول صحیح و شیوه‌های استوار متکی بود و هر کدام با آن اصول بر صحت مذهبی که بدان متمسک بود و از آن تقلید میکرد با استدلال میپرداخت و این مناظرات در کلیه مسائل شرعی و در تمام ابواب فقه‌جریان یافت از اینرو یکبار جدال و اختلاف میان پیروان شافعی و مالک بر میخواست و پیروان ابوحنیفه موافق یکی از آنها میشدند و بار دیگر جدال میان مالکیان و حنفیان پدید میآمد و شافعیان بایکی از آنان همراهی میشدند<sup>۱</sup> و در این مناظرات مآخذ پیشوایان مزبور و انگیزه‌های اختلاف و مواقع اجتهاد ایشان بیان میشد و اینگونه دانش را خلاقیات مینامیدند و مناظره کننده ناگزیر بود مانند مجتهدی به قواعدی که ویرا با استنباط احکام رهبری میکرد، آشنا باشد. با این تفاوت که مجتهد برای استنباط احکام بقواعد مزبور نیازمند است و مناظره کننده بمنظور حفظ این مسائل استنباط شده بدان قواعد نیاز داشت تا مسائل استنباط شده را از دستبرد دلایل مخالف حفظ کند.

و برآستی این شیوه برای شناختن مآخذ و ادله پیشوایان و تمرین کسانی که در این مقاصد بمطالعه میپردازند برای استدلال بیشک دانش ثمر بخش و پرارزشی است. و تألیفات حنفیان و شافعیان در این فن بیش از تألیفات مالکیان است، زیرا چنانکه در فصول پیش دانستیم قیاس در نزد حنفیان برای بسیاری از فروع مذهبشان یکی از اصول بشمار میرود و بهمین سبب این فرقه صاحب نظر و اهل بحث و تحقیق اند ولی مالکیان بیشتر به اثر «خبر» اعتماد دارند و اهل نظر نیستند و گذشته از این اکثر پیروان آن مذهب از مردم مغرب‌اند که بادیه‌نشین میباشند و بجز در موارد ناچیز

۱ - و گاهی اختلاف میان شافعیان و حنفیان روی میداد و مالکیان بایکی از آنان موافقت میکردند. (ک)

و اندکی از صنایع و فنون غافل و بیخبر اند.  
 و تألیفاتی که در این رشته حائز اهمیت می باشد عبارتند از : کتاب «مآخذ»  
 تألیف غزالی (رح) [و کتاب «تلخیص» تألیف ابوبکر بن عربی از مالکیان که شیوه  
 آنرا از مردم مشرق اقتباس کرده است]<sup>۱</sup> و کتاب «تعلیقه» تألیف ابوزید دبوسی  
 و کتاب «عیون الادله» تألیف ابن القصار که از بزرگان مالکیان بوده است.  
 و ابن الساعاتی در مختصری که راجع باصول فقه تألیف کرده کلیه مسائلی  
 را که مناظرات فقهی بر آنها مبتنی است گرد آورده و در هر مسئله ای کلیه اصولی را  
 که بنای مناظرات بر آنهاست یاد کرده است.

### فن جدل

جدل عبارت از شناختن آداب مناظره ایست که میان پیروان مذاهب فقهی و  
 جز آنان روی میدهد.  
 و این فن هنگامی متداول شد که باب مناظره در رد و قبول مسائل توسعه یافت  
 و هر یک از مناظره کنندگان در استدلال و پاسخ دادن هنگام بحث و ستیز به روشی  
 لگام گسیخته سخن میگفتند و برخی از این سخنان و دلایل درست و برخی نادرست  
 بود از اینرو پیشوایان ناگزیر شدند آداب و احکامی وضع کنند تا مناظره کنندگان  
 در رد و قبول بر وفق آن قوانین سخن گویند و از حدود آنها خارج نشوند و وضع  
 استدلال کننده و پاسخ دهنده روشن گردد که چگونه رواست با استدلال پردازد و به چه  
 کیفیتی دست از استدلال بازدارد و در چه جائی اعتراض کند یا بمعارضه برخیزد و  
 کجا باید سکوت کند و خصم بسخن و استدلال پردازد. و بهمین سبب گفته اند :  
 جدل عبارت از شناسائی قواعد حدود و آداب استدلالی است که بوسیله آن انسان  
 بحفظ عقیده و رأیی یا خرابی آن رهبری میشود خواه آن رأی از فقه باشد یا علوم دیگر.

۱ - در چاپهای مصر و بیروت نیست.

و این فن دارای دو روش است: یکی روش پژوهی که ویژه ادله شرعی از قبیل نص و اجماع و استدلال است و دیگر روش عمیدی<sup>۱</sup>، این روش در هر دلیلی که بدان استدلال شود و از هر دانشی که باشد تعمیم دارد و بیشتر آن استدلال است و طریقه مزبور از مقاصد و هدفهای نیکو است و مغالطات در آن در نفس امر بسیار است و اگر از نظر منطقی بدان نگریم اغلب به قیاس مغالطه‌ای و سوفسطائی شبیه تر است اما در عین حال صورت‌های ادله و قیاسها در آن محفوظ است بدین منظور که بشایستگی طرق استدلال در آن جستجو شود.

و این عمیدی نخستین گسی است که در این روش بتألیف پرداخته و بهمین سبب روش مزبور به‌وی نسبت داده شده است و کتاب مختصری که وی در این روش تألیف کرده موسوم به «ارشاد» است. پس از وی متأخران مانند نسفی<sup>۲</sup> و دیگران نیز به پیروی از وی همت گماشته و روش او را عیناً دنبال کرده‌اند و در روش او تألیفات فراوان پدید آمده است، ولی طریقه او در این روزگار متروک است، زیرا هم‌اکنون دانش و تعلیم و تربیت در شهرهای اسلامی در مرحله نقصان است. گذشته از اینکه روش مزبور جنبه تفنی دارد و مربوط به مرحله کمال است و از ضروریات بشمار نمی‌رود. و خدا بر کار خود غالب است.<sup>۳</sup>

## فصل ۱۰

### دانش کلام

و آن دانشی است متضمن اثبات عقاید ایمانی بوسیله ادله عقلی و رد بر

۱ - رکن‌الدین عمیدی ابوحامد محمد بن محمد فقیه حنفی. وی در سمرقند متولد شده و مؤلف رساله معروفی در جدل است. عمیدی سال ۶۱۵ هـ (۱۲۱۸ م) درگذشته است. ۲ - حافظ‌الدین ابوالبرکات عبدالله بن احمد نسفی فقیه معروف حنفی و دارای تألیفات بسیار است وی سال ۷۱۰ هـ (۱۳۱۱ - ۱۳۱۰ م) درگذشت. ۳ - در چاپهای مصر و بیروت بجای آیه مزبور آخر فصل چنین است: و خدا سبحانه و تعالی دانانتر است و کلامیابی باوست.

بدعت گذارانی که از اعتقادات مذاهب سلف و اهل سنت منحرف شده‌اند. و رمز این عقاید ایمانی توحید است. از اینرو پیش از شروع در اصل موضوع سزااست که در اینجا نکته لطیفی با برهان عقلی بیاوریم که به سهل‌ترین روشها و نزدیکترین مأخذها توحید را برای ما آشکار سازد و آنگاه ببحث و تحقیق درباره دانش کلام و مطالبی که بایجاد آن در میان ملت اسلام و موجبات وضع آن اشاره میکند پردازیم. و آن نکته این است:

کلیه حادثات در جهان هستی خواه ذوات یا افعال بشری یا حیوانی ناگزیر باید دارای اسباب و عللی مقدم بر خود باشند که بسبب آنها در مستقر عادت پدید می‌آیند و وجود و هستی آنها بدان اسباب انجام می‌پذیرد و هر یک از این اسباب نیز بنوبه خود حادث می‌باشند و ناگزیر باید سبب‌های دیگری داشته باشند و این سبب‌ها پیوسته ارتقا می‌یابند تا به مسبب اسباب و موجد و آفریننده آن که خدائی جز او نیست منتهی میشوند و این اسباب در حالی که رو بارتقا می‌روند همچنان در طول و عرض گشایش می‌یابند و دوچندان میشوند و خرد در ادراک و شمارش آنها سرگردان میگردد و بنا بر این هیچ چیز بجز دانش محیط آن اسباب و بویژه افعال بشری و حیوانی را نمیتواند برشمارد و محصور کند، چه از جمله اسباب افعال بشری و حیوانی بطور مشهود قصدها و اراده‌ها را میتوان نام برد، زیرا در جهان هستی هیچ فعلی پدید نمی‌آید جز آنکه بدان قصد و اراده کنند و قصدها و اراده‌ها اموری روحی و نفسانی هستند و اغلب از تصوراتی که مقدم بر آنها می‌باشند و یکی بدنبال دیگری پدید می‌آیند ناشی میشوند و این تصورات عبارت از اسباب قصد فعل می‌باشند. و گاهی اسباب این تصورات، تصورات دیگری است و سبب هر گونه تصوراتی که در نفس پدید می‌آید نامعلوم است، زیرا هیچکس بر مبادی و ترتیب امور نفسانی آگاه نمیشود، بلکه امور مزبور عبارت از اشیائی هستند که خدا آنها را در اندیشه القا میکند و هنگام اندیشه

یکی بدنبال دیگری پدید میآید و انسان از معرفت مبادی و غایات آنها عاجز است بلکه اغلب علم انسانی به اسبابی محیط میشود که در شمار طبایع آشکار میباشند و با نظم و ترتیب خاصی در مدارک آدمی پدید میآیند، زیرا طبیعت محصور نفس و زیر حالت آن می باشد، لیکن دائره تصورات از نفس وسیع تر است چه آنها متعلق بعقل هستند که در مرحله ای برتر از نفس قرار دارد و بنا بر این نفس بسیاری از آنها را درک نمیکند تا چه رسد باینکه بر آنها احاطه یابد.

و در این اندیشه باید کوشید و از آن بفلسفه و حکمت شارع پی برد که انسان را از اندیشیدن در اسباب و ایستادگی در برابر آنها نهی کرده است. چه این امر همچون وادی بیکرانست که اندیشه آدمی در آن سرگردان میشود و سودی از آن بر نمیگیرد و حقیقتی بدست نمی آورد. «بگو ای پیغمبر، خداوند است که همه کاری میکند» سپس «بگذار ایشان را که در آنچه فرو رفته اند بازی میکرده باشند».

و چه بسا که انسان بسبب ایستادگی در اسباب و علل، از ارتقای به برتر از آنها دور میشود و در نتیجه در پرتگاه لغزش فرو میافتد و در زمره گمراهان هالک بشمار میآید.

پناه بخدا از نومیدی و زیانکاری آشکار.

والبتّه نباید گمان کرد که ایستادگی یا بازگشت از آن در قدرت یا اختیار ماست، بلکه این امر بمنزله رنگی است که در نفس نقش می بندد و همچون آئینی «صبغه ای» است که بسبب ژرف بینی در اسباب و علل بنسبتی که آنرا خود هم نمیدانیم در آن استوار میشود و ریشه میدواند چه اگر آنرا درمی یافتیم از آن پرهیز می کردیم پس سزا است که از آن پرهیزیم و یکسره از اندیشیدن در این امر صرف نظر کنیم.

و نیز وجه تأثیر این اسباب در بسیاری از مسبب های آنها نامعلوم است، زیرا

۱- قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون. س: ۶ (الانعام) آ، ۹۱



شناختن آن اسباب متوقف بر عادت «تجربه» و اقتران آنها بیکدیگر از راه استناد بظاهر است و حقیقت تأثیر و کیفیت آن مجهول است. و بخشیده نشدید از دانش مگر اندکی<sup>۱</sup>.

و بهمین سبب بما امر شده است که از آن چشم بپوشیم و یکسره آنرا الغا کنیم و به مسبب اسباب کل آنها و فاعل و موجد آنها متوجه شویم تا آیین (صبغت) توحید بر حسب دستور شارع که بمصالح دین و طرق خوشبختی ما داناتر است در نفوسمان رسوخ یابد، زیرا شارع از ماورای حس آگاه است.

پیامبر (ص) فرموده است: «هر که بمیرد و کلمه شهادت: لا اله الا الله را بر زبان جاری کند داخل بهشت میشود.» و بنا بر این اگر کسی در نزد این اسباب بایستد همانا «از رسیدن پناهی فراتر» منقطع میشود و اطلاق کلمه کفر بر او سزاوار می باشد و اگر در دریای اندیشه شنا کند و بجستجوی از آن و اسباب و تأثیرات آن یکی پس از دیگری پردازد، من ضمانت میکنم که جز با نومییدی بازنگردد و از اینرو شارع ما را از نگرستن و اندیشیدن در اسباب نهی کرده و ما را بتوحید مطلق دستور داده است چنانکه فرماید:

«بگوای محمد، اوست خدای یگانه، خدای بی نیاز، نزاده و زائیده نشده و او را همتا و همالی نیست»<sup>۲</sup> و البته نباید به پنداری که اندیشه بر توالقا میکند اعتماد کنی و گمان بری که فکر قادر است بر کائنات و اسباب آن احاطه یابد و بر سراسر تفصیل وجود و هستی آگاه شود چنین رأی و پنداری ابلهانه است.

و باید دانست که وجود در نزد هر ادراک کننده ای در نخستین نظر منحصر بهمان چیزهائی است که بمشاعر خویش در می یابد و از آن تجاوز نمیکند در صورتیکه واقعیت امر فی نفسه جز این است و حق از ماورای آن است. مگر نمی-

۱ - و ما او یتیم من العلم الاقلیلا . س : ۱۷ (الاسراء) آ : ۸۷ ۲ - سورة اخلاص از آیه ۱ تا پایان .

بنیم که عالم وجود در نزد آدم کر عبارت از محسوسات چهار گانه و معقولات است و نوع شنیدنیها در نزد او بکلی از عالم وجود ساقط شده است . همچنین در نزد کور نیز نوع دیدنیها از عالم وجود زایل میگردد و اگر در این باره افراد کور زیر تقلید از پدر و مادر و بزرگان و عموم مردم همعصر خویش قرار نمیگرفتند بهیچرو باطلاعات مربوط بدیدنیها در عالم هستی اقرار نمیکردند. لیکن آنان در اثبات اینگونه مطالب از عامه مردم پیروی میکنند نه بر مقتضای فطرت و طبیعت ادراک خویش. و اگر حیوان بیزبان بسخن میآمد و از او درباره معقولات سؤال میشد حتماً میدیدیم که نوع معقولات را در عالم هستی انکار میکند و این گونه چیزها یکسره در نزد او وجود ندارد. و چون باین نکته پی بردیم میتوانیم بگوئیم که شاید در این جهان نوعی از ادراکات وجود دارد که مغایر مدرکات ما است، زیرا ادراکات ما مخلوق و محدث است و آفرینش خدا از آفرینش مردم بزرگتر میباشد و حصر آن نامعلوم است و دایره عالم وجود از آنچه ما درمی یابیم پهناورتر است و خدا از ماورای ایشان احاطه کننده است<sup>۱</sup>. بنابراین در باره حصر نسبت بصحت ادراک و مدرکات خویش مشکوک باش .

و در اعتقاد و عمل خویش از آنچه شارع بتو دستور داده است پیروی کن چه شارع بخوشبختی توشیفته تر و بسودهای تو داناتر است، زیرا او از مرحله ایست که مافوق ادراکات تست و دایره آن از دایره خرد تو وسیع تر است و چنین طریقه ای مایه نکوهش خرد و ادراکات آن نخواهد بود، بلکه خرد میزان صحیحی است و احکام آن یقینی است . و دروغ بدانها راه نمی یابد اما باهمه این نباید طمع بندگی که امور توحید و آن جهان و حقیقت نبوت و حقایق صفات خدائی و هر آنچه را که در مرحله ای فراتر از خرد تو است بدان بسنجی زیرا چنین طمعی از محالات خواهد بود .

۱ - والله من درائهم محیط . سورة البروج ( ۸۵ ) آیه ۲۰

و مثال آن همچون مردیست که دید با ترازوی زر را وزن میکنند و آنوقت طمع بست با همان ترازو کوهها را توزین کند. این تصور باطل نشان نمیدهد که ترازوی مزبور درسنجش خود نادرست است، بلکه معلوم میدارد که خرد را حد معینی است و از آن حد در نمیگذرد.

و ممکن نیست بمرحله‌ای برسد که بر خدا و صفات او محیط شود خرد ذره‌ای از ذرات وجودی است که بخواست خدا پدید آمده‌اند و از اینجا میتوان باندیشه غلط کسانی که در اینگونه قضایا خرد را بر سمع مقدم میدارند پی برد و کوتاه نظری و تباهی رأی آنان را دریافت.

و از آنچه یاد کردیم راه حق آشکار شد و چون این حقیقت را دریافتیم میتوانیم گمان کنیم که شاید هنگامی که اسباب در ارتقاء از دایره ادراک و وجود ما در میگذرند آنوقت بمرحله‌ای میرسند که فهم آنها از حد ادراکات مآخارج میشود و در نتیجه خرد در صحرای اوهام گمراه و سرگردان میگردد و باز می‌ایستد.

و بنابراین توحید: عجز از درک اسباب و کیفیات تأثیرات آنها و واگذارند این امر است بآفریننده آن اسباب که بر آنها محیط است، زیرا هیچ فاعلی جز او نیست و همه اسباب بسوی او ارتقایی یابد و بقدرت وی باز میگردد و علم ما به آن آفریننده تنها از این لحاظ است که ما از وی صادر شده‌ایم و بس. و این مفهوم گفتار یکی از صدیقان است که میگوید: عجز از ادراک خود نوعی ادراک است.

سپس (باید دانست) که معتبر و مهم در این توحید تنها ایمانی نیست که از آن به تصدیق حکمی تعبیر میکنند، زیرا چنین تصدیقی از حدیث نفس<sup>۱</sup> است، بلکه کمال در آن حصول صفتی از آن است که نفس بدان احوال و کیفیات مختلف‌رامی پذیرد.

۱- حدیث نفس، درباره خداوند و علل آن با خود گفتگو کردن است چنانکه معروف است آفت عقل حدیث نفس است.

چنانکه مطلوب از اعمال و عبادات نیز حصول ملکه فرمانبری و انقیاد و تهی بودن دل از همه سرگرمیها و مشغولیتها بجز معبود است تا مرید سالک دگرگون شود و بصفت ربانی متصف گردد. و تفاوت میان حال و علم در عقاید مانند فرق میان قول و اتصاف است. و بیان آن این است که بسیاری از مردم میدانند که مهر و بخشایش نسبت به افرادیتیم و بینوانوعی تقرب بسوی خدای تعالی و مستحب مؤکد است. و این امر را بر زبان میآورند و بدان معترفند و منبع آنرا در شریعت یاد میکنند، ولی همین گونه کسان اگر بینوا یا یتیمی از فرزندان بیچارگان را ببینند از او میگریزند و از عهده دار شدن وضع او استنکاف میورزند تا چه رسد به اینکه از رحمت دستی بسر وی بکشند و همچنین از دیگر مراتب مهر و دلسوزی و صدقه دادن در این باره دوری میجویند اینکه وصف کردیم برای چنین کسانی تنها در مقام علم حاصل می شود و هنوز بمرتبهای نرسیده اند که بدان متصف باشند و بدان عمل کنند.

لیکن مردمی هم هستند که با مقام علم و اعتراف باینکه بخشایش و مهر نسبت به بینوایان نزدیکی بخدای تعالی است دارای مرتبهای برتر از مقام نخستین- میباشند که عبارت از اتصاف به بخشایش و حصول ملکه آن در ایشان است چنانکه اینگونه کسان همینکه یتیم یا بینوائی را ببینند بسوی او میشتابند و در مهر بانی نسبت به وی طلب ثواب می کنند و هر چند آنرا از این کار بازدارند نمیتوانند صبر کنند آنگاه بدست خود هر چه حاضر داشته باشند به او صدقه و احسان میکنند. علم بتوحید نیز با اتصاف بدان چنین است.

و علم خواهی نخواهی بسبب اتصاف حاصل میشود و مبنای چنین علمی بدرجات استوارتر از علمی است که پیش از اتصاف حاصل آید، ولی اتصاف بصرف علم حاصل- نمیشود مگر آنکه بارها در آن عمل شود و بمیزان نامحدود و بیشمار تکرار گردد آنوقت ملکه رسوخ می یابد و مرحله اتصاف و تحقیق حاصل میشود.

و علم دوم نافع در آخرت بدست می آید، زیرا علم نخستین که خالی از اتصاف میباشد اندک سود و کم فایده است و این علم بیشتر متکلمان است و مطلوب علم «حالی» ناشی از عبادت<sup>۱</sup> است.

و باید دانست که شارع به هر چه انسان را مکلف ساخته است کمال آنرا بیشک در چنین علمی میداند.

و بنا بر این اعتقاد، هر چیز جسته شود کمال در آن در علم دوم است یعنی علمی که پس از اتصاف بدست می آید و عمل کردن به هر یک از عبادات طلب شود کمال در آن وابسته بحصول اتصاف و تحقیق است.

گذشته از اینکه روی آوردن بعبادات و مواظبت در آن، این ثمره شریف را به بار می آورد. پیامبر (ص) در رأس عبادات می فرماید: «نور چشم من در نماز است.»

چنانکه ملاحظه میشود نماز در نظر پیامبر صفت و حالتی است که در آن منتهای لذت و نور چشم خویش رامی یابد، این نماز کجا و نماز مردمی که این آیه در باره آنان صدق میکند: پس وای بر نماز گزاران، آنانکه در نماز خود غفلت کنندگان بیخبرانند.<sup>۲</sup>

بار خدایا ما را موفق کن «براه راست رهبری فرما راه آنانکه بر ایشان انعام کردی نه آنانکه بر ایشان غضب شده و نه گمراهان».<sup>۳</sup> آمین.

از جمیع مطالبی که بیان کردیم برخوانندگان روشن شد که مطلوب در کلیه تکالیف حصول ملکه راسخی در نفس است که از آن علمی اضطراری برای نفس حاصل میگردد و آن علم عبارت از توحید و عقیده ایمانی و خلاصه وسیله ایست که بدان سعادت بدست می آید. این ملکه در کلیه تکالیف قلبی و بدنی یکسان است و از آن

۱ - عادت (ن. ل). ۲ - فویل للمصلین الذین هم عن صلواتهم ساهون ، س ، ۱۰۷ (الماعون)  
آ ، ۵ - ۳ - واهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المنضوب علیهم ولا الضالین -  
فاتحة الكتاب از آیه ۵ تا آخر. س.

در می‌یابیم ایمانی که اصل و سرچشمه کلیه تکالیف بشمار میرود نیز بمثابة همین ملکه است و دارای مراتب چندیست که نخستین مرتبه آن تصدیق قلبی موافق با زبان و برترین پایه آن حصول کیفیتی بسبب این اعتقاد قلبی و اعمال مربوط بدان است که همواره بر قلب مستولیست و در نتیجه اعضا و جوارح از آن پیروی میکنند و کلیه اعمال و تصرفات در زیر فرمان آن درمی‌آیند.

چنانکه کردارهای آدمی یکسره از این تصدیق ایمانی فرمانبری میکنند و این کیفیت از بلندترین پایه‌های ایمان بشمار میرود و عبارت از ایمان کاملی است که شخص مؤمن با چنین ایمانی به هیچ گناه صغیر و کبیری دست نمی‌آورد، زیرا حصول ملکه و رسوخ آن نمیگذارد شخص باندازه يك چشم برهم زدن هم از طرق ایمان منحرف گردد.

پیامبر (ص) میفرماید: «زنا کارهنگام زنا کردن مؤمن نیست» و در حدیث هرقل آمده است که وقتی از ابوسفیان بن حرب درباره پیامبر (ص) و احوال او سؤال میکرد در خصوص اصحاب آنحضرت پرسید که: آیا هیچیک از آنان [پس از دخول در دین] بعلت نارضائی و خشم از آن مرتد میشود؟

گفت: نه. هرقل گفت: ایمان هنگامیکه بشاشت آن در دلها جایگیرد و با نفس درآمیزد چنین است. ومعنی گفتار او این است که ملکه ایمان هر گاه پایدار و مستقر شود مانند همه ملکاتی است که استقرار می‌یابند و سرپیچی نفس از آنها بسیار دشوار است، زیرا ملکه مزبور بمثابة جبلت و فطرتی میشود.

و این نوع ایمان مرتبه عالی آن بشمار میرود و در مرتبه دوم نسبت به عصمت میباشد، زیرا عصمت برای انبیا (ص) واجب است، و جوبی سابق (و ازلی) و حصول آن برای مؤمنان تابع اعمال و تصدیق ایشان می‌باشد و بسبب این ملکه و رسوخ یافتن آن تفاوت در ایمان روی می‌دهد چنانکه از گفتارهای سلف بر انسان تلاوت شود، و در تراجم بخاری در باب ایمان بسیاری از آنها آمده است از آن جمله آرد: «ایمان

گفتار و کردار است و فزونی و نقصان می‌یابد» و نیز گوید: «نماز و روزه از ایمان است» انجام دادن تکالیف رمضان از ایمان است و «شرم و حیا از ایمان است.» و مراد از همه اینها ایمان کاملی است که بخود آن و [حصول] ملکه آن اشاره کردیم. و آن جنبه فعلی یا عملی دارد. اما در تصدیقی که از نخستین مراتب ایمان بشمار میرود اختلاف و تفاوتی وجود ندارد، چه آن‌ها که اوایل اسماء را معتبر شمرند و آنها را [بر تصدیق حمل کنند از تفاوت منع شوند چنانکه ائمه متکلمان گفته‌اند و آن‌ها که اوایل اسماء را معتبر شمرند<sup>۱</sup> و آنها را حمل کنند<sup>۲</sup> بر این ملکه‌ای که ایمان کامل است تفاوت بر ایشان آشکار می‌شود و این در اتحاد حقیقت اولی که تصدیق است مایه نکوهش نیست، زیرا تصدیق در همه مراتب ایمان وجود دارد و کمترین<sup>۳</sup> مرتبه‌ای است که نام ایمان بر آن اطلاق می‌شود و همین پایه است که شخص را از وابستگی بکفر، رهائی می‌بخشد و تمیز دهنده میان کافر و مؤمن<sup>۴</sup> است و بنا بر این ایمان کمتر از این مرتبه جزایی ندارد؛ و آن بخودی خود حقیقت واحدی است که در آن هیچگونه تفاوتی وجود ندارد، بلکه چنانکه گفتیم تفاوت در کیفیتی است که در سایه اعمال پدید می‌آید و بنا بر این سزا است که نیک این نکته را دریابی. و باید دانست که شارع برای ما به توصیف همان ایمانی پرداخته که در نخستین مرتبه قرار دارد و عبارت از تصدیق می‌باشد و امور مخصوصی تعیین کرده است که ما را به تصدیق قلبی و اعتقاد باطنی درباره آنها مکلف ساخته است، در عین این که باید به زبان هم بآنها اقرار و اعتراف داشته باشیم و امور مزبور عبارت از عقایدی است که در دین مقرر شده است، چنانکه هنگامیکه از پیامبر (ص) در باره ایمان سؤال شد فرمود:

«ایمان این است که بخدا و فرشتگان و کتب و پیامبران و روز رستاخیز

۱ - قسمت داخل گروه در چاپ پاریس نیست  
 ۲ - و نخستین (ن. ل)  
 ۳ - و مسلمان  
 (ن، ل)

اعتقاد پیدا کنی و هم به نیک و بد سر نوشت (قدر) ایمان آوری» و اینها عبارت از همان عقاید ایمانی می باشد که در علم کلام بیان شده اند.

و اینک به اجمال بآنها اشاره می کنیم تا حقیقت این فن و کیفیت حدوث آن بر تو روشن شود:

باید دانست چون شارع ما را به ایمان آوردن به آفریننده ای فرمان داد که همه افعال را بهوی بازگردانده و ویرا در کلیه آنها یگانه و منقرد کرده است چنانکه یاد کردیم و ما را آگاه ساخت که رستگاریمان هنگام فرار رسیدن مرگ در این ایمان است ما را به کنه حقیقت این آفریننده آگاه نساخت، زیرا چنین امری برای ادراک ما دشوار و برتر از کیفیتی است که ما در آن هستیم، از این رو ما را مکلف ساخت که نخست معتقد شویم آن آفریننده ذاتاً منزّه از مشابهت با مخلوقات است و گرنه درست نبود که او آفریننده ایشان باشد، زیرا بر حسب چنین فرضی فرقی میان او و مخلوقات وجود نمی داشت.

سپس بما دستور داد که آفریننده را از صفات نقص منزّه بدانیم و گرنه آن وقت به مخلوقات شباهت می یافت. و آنگاه ما را به یگانگی درخدائی او امر فرمود و گرنه بسبب تمایز آفرینش انجام نمی یافت، پس از آن دستور داد که معتقد باشیم آن آفریننده دانای تواناست چه به این صفت انجام یافتن افعال «مخلوق» برای کمال ایجاد و آفرینش گواه «اجرای» احکام اوست.

و هم دارای اراده است و گرنه هیچ یک از مخلوقات نسبت بدیگری خصوصیت و امتیاز نمی یافت. و نیز او سر نوشت هر موجودی را تعیین میکند و گرنه اراده حادث «مخلوق» است. و او پس از مرگ به منظور تکمیل عنایت خود به ایجاد و آفرینش [نخستین]<sup>۱</sup> ما را زنده میکند [و اگر خلقت آدمیان صرفاً برای نیستی

۱ - یکدیگر را منع کردن و زد و خورد و تعارض اراده ها.

۲ - در چاهای مصر و بیروت کلمه اتحاد غلط و بطور کلی عبارت منشوش است.



می بود [همانا کاری بیهوده و عبث بشمار میرفت. پس این خلقت برای بقای جاویدان پس از مرگ است. و فرمود که به بعثت پیامبران برای رستگاری از بدبختی این معاد معتقد باشیم، زیرا احوال آدمیان در آن روز از لحاظ سعادت و شقاوت مختلف خواهد بود و ما بدان آگاهی نداریم و کمال لطف خدا به آدمیان در این است که ایشان را از چگونگی آن روز خبر دهد و دوره سعادت یا شقاوت را برای وی باز گوید که بدانیم بهشت مخصوص ناز و نعمت و دوزخ برای عذاب است.

اینهاست امهات عقاید ایمانی که با ادله عقلی به ثبوت رسیده است و ادله آنها از کتاب و سنت بسیار است سلف آن عقاید را از ادله مزبور بدست آورده و علما ما را به آنها رهبری کرده و پیشوایان دین آنها را مسلم و محقق ساخته اند. اما پس از چندی در تفصیل این عقاید اختلاف روی داده و بیشتر انگیزه های این اختلافات آیات متشابه است. و اختلافات مزبور سبب کشمکش ها و مناظرات و استدلالهایی شده است که جنبه عقلی آنها بیش از نقل است و در نتیجه علم کلام وضع شده است.

و اینک بدین سان به تفصیل این مجمل می پردازیم:

در قرآن وصف معبود به صورت تنزیه مطلق آمده است چنانکه وصف مزبور در آیات بسیاری دلالت آشکار بر تنزیه او دارد و نیاز بتأویل هیچ يك از آنها نیست و کلیه این آیات «سلوب» است و هر يك در باب خود صریح و آشکار می باشد و از این رو ایمان بآنها از واجبات به شمار می آید و گذشته از این در سخنان شارع (ص) و صحابه و تابعان آیات مزبور بر حسب دلالت ظاهری آنها تفسیر شده است.

از سوی دیگر در قرآن آیات قلیل دیگری وجود دارد که مایه توهّم تشبیه میشود [و این تشبیه یکبار در ذات و بار دیگر در صفات است لیکن سلف بعثت آنکه ادله تنزیه فزونتر بودند و دلالت آشکار داشتند آنها را بر آیات قلیل متشابه غلبه دادند و بمحال بودن تشبیه پی بردند و آنرا به مردم آموختند] و حکم کردند

که آیات مزبور نیز کلام خداست و از این رو بدانها ایمان آوردند و در معنی آنها به بحث و تأویل نپرداختند.

و این شیوه معنی گفتار بسیاری از سلف است که گفته‌اند: «آنها را همچنان که نازل شده‌اند بخوانید» یعنی ایمان بیاورید که آن آیات از جانب خداست ولی متعرض تأویل و تفسیر آنها نشوید از این رو که ممکن است آیات مزبور برای آزمایش باشد. پس واجب است در برابر آنها از هر تأویلی باز ایستیم و بدانها اذعان کنیم.

و در عصر سلف گروه قلیلی بدعت‌گذاران پدید آمدند و از آیات مشابه پیروی کردند و در تشبیه فرو رفتند از این رو دسته‌ای در ذات او به تشبیه پرداختند و معتقد شدند که خالق دارای دست و پا و چهره است و بطواهری که در آیات آمده بود عمل کردند و سرانجام در پرتگاه تجسیم صریح و مخالفت با آیات تنزیه فرو افتادند [زیرا معقولیت جسم مقتضی نقص و نیازمندی است]. در صورتیکه غلبه دادن آیات سلوب در باره تنزیه مطلق که در موارد بیشتری نازل شده‌اند و از لحاظ دلالت آشکارتر می‌باشند. از در آویختن بطواهر این آیاتی که از آنها بی‌نیاز هستیم و هم از جمع میان دو دسته دلیل با این تأویلات آنان (مشبهه و مجسمه)، شایسته‌تر است این گروه از شاعت شیوه خویش به چنین گفتاری پناه برده‌اند که: جسم است ولی نه مانند اجسام. در صورتی که این گفتار از عقاید ایشان دفاع نمی‌کند، زیرا گفته‌ای متناقض و جمع بیان میان نفی و اثبات است، هر گاه برای معقولیت واحدی از جسم باشند و اگر مخالف آن باشند و معقولیت متعارف را نفی کنند، آن وقت با ما در تنزیه موافق خواهند بود و از توجیهات ایشان چیزی باقی نمی‌ماند جز اینکه لفظ جسم را یکی از اسماء اوقرار داده‌اند و چنین جعلی متوقف بر اجازه می‌باشد.

و دسته دیگری از آنان قائل به تشبیه در صفات شده‌اند چنانکه برای خدا جهت و استقرار و نزول و صوت و حرف زدن و امثال اینها اثبات کرده‌اند و گفتار ایشان به تجسم باز می‌گردد این گروه هم مانند دسته نخستین باین گفتار متشبث شده‌اند که: «صوتی است، ولی نه مانند اصوات، جهتی است نه همچون جهات، نزولی است نه مانند نزولهای که در اجسام قصد میکنند» و این عقیده هم به همان چه دسته نخستین رانده شدند رد می‌شود.

و برای این ظواهر «یا آیات سلوب» راهی بجز اعتقادات و مذاهب سلف و ایمان به آنها چنانکه باید باقی نمانده است تا بخاطر نفی معانی آنها نفی بخود آنها منجر نشود با اینکه آنها صحیح و ثابت‌اند در قرآن، و نظریات ابن ابوزید در «عقیده-الرساله» و کتاب «مختصر» و نوشته‌های حافظ بن عبدالبر در تألیفش و دیگران بهمین منظور متوجه است چه ایشان در پیرامون این معنی سخن می‌گویند و نباید از قرائنی که در ضمن سخنان ایشان بر این معنی دلالت می‌کند چشم پوشید.

آنگاه پس از آنکه علوم و صنایع توسعه یافت و مردم شیفته تدوین و بحث در مسائل گوناگون و شیوه‌های مختلف شدند و متکلمان در موضوع تنزیه به تألیف پرداختند بدعت معتزله پدید آمد که تنزیه مندرج در آیات سلوب را تعمیم دادند و در نتیجه بنفی صفات معانی از قبیل علم و قدرت و اراده و حیات بیش از آنچه در احکام آنها بود حکم کردند، زیرا به گمان ایشان بنا بر این صفات تعدد قدیم لازم می‌آید. در صورتی که گمان ایشان به این دلیل مردود است که صفات نه عین ذات او است و نه جز ذات وی.

همچنین [صفت اراده] و شنیدن و دیدن را نیز از خدا نفی کردند چه این صفات را از عوارض اجسام می‌دانستند و حال اینکه این گفتار ایشان هم مردود است

۱ - از «پ». در «بنی» چنین است، و بنفی صفت اراده حکم کردند و آنکه ایشان را لازم می‌آمد که قدر را هم نفی کنند چه معنای آن بر اراده به کائنات سبقت داشت و بنفی دیدن و شنیدن حکم کردند ..

زیرا در مدلول این الفاظ بنیه و اندامی شرط نشده است بلکه منظور ادراک مسموع و مبصر است<sup>۱</sup> و صفت کلام را نیز نفی کرده اند به علت شباهت آن به آنچه در شنیدن و دیدن هست و صنعت کلامی را که قائم بنفس است درک نکردند و از این رو به مخلوق بودن قرآن حکم کردند. و این بدعتی است که سلف بر خلاف آن تصریح کرده اند و زیان این بدعت عظیم بود و برخی از خلفا از ائمه عصر خود آن را پذیرفتند و مردم را بدان وا داشتند و پیشوایان دین به مخالفت با ایشان برخاستند و در نتیجه تازیانه زدن بسیاری از پیشوایان را روا دانستند<sup>۲</sup> و برخی را نیز کشتند و این امر سبب شد که اهل سنت به ادله عقلی بر خلاف این عقاید برخاستند تا بدفع پدید آمدن این گونه بدعتها پردازند و کسی که بدین منظور اهتمام ورزید شیخ ابوالحسن اشعری پیشوای متکلمان بود که حد وسط طرق مختلف را برگزید و تشبیه را رد کرد و صفات معنوی را به اثبات رسانید و در باره تنزیه به همان میزانی که سلف آنرا محصور کرده بودند اکتفا کرد و ادله مخصص به تعمیم او را گواه شدند از این رو صفات چهارگانه معنوی و شنیدن و دیدن و کلام قائم بنفس را به طریق عقل و نقل اثبات کرد و در این باره به رد کلیه عقاید بدعت گذاران پرداخت و با ایشان در باره مسائلی که برای این بدعتها تهیه کرده بودند از قبیل صلاح و اصلح و تحسین و تقبیح، به گفتگو پرداخت. و عقاید مربوط به بعثت و احوال معاد و بهشت و دوزخ و ثواب و عقاب را تکمیل کرد و بحث درباره امامت را نیز باین موضوع ملحق ساخت چه در این هنگام بدعت امامیه پدید آمده بود و عقیده داشتند که امامت از جمله عقاید دینی بشمار میرود و بر پیامبر تعیین آن واجب است. و باید با تعیین کسی که امامت از آن او است خود از عهده این امر بدر آید. و همین تکلیف بر امت نیز واجب میشود. و غایت و منتهای امر امامت این

۱ - ادراکی برای مسموع و مبصر است. (ن. ل). ۲ - و این در سال ۲۱۲ هجری بود که مأمون خلیفه بترویج نظریه مخلوق بودن قرآن پرداخت و مخالفان را بشدت تازیانه میزد و وقایع «محنت» پدید آمد.

است که قضیه‌ای مربوط به مصالح امت و امری اجماعی است و به عقاید (ایمانی) ملحق نمی‌شود و به همین سبب آن را به مسائل این فن الحاق کرده و مجموعه آنها را علم کلام نامیده‌اند یا بدین سبب که در آن علم از مناظره بر خلاف بدعتها گفتگو میشود و این مناظرات کلام صرف است و به علمی باز نمی‌گردد و یا بعلت آن که سبب وضع علم کلام و تحقیق و تتبع در آن تنازع ایشان در اثبات کلام نفسانی است. پس از چندی شیخ ابوالحسن اشعری پیروان بسیاری پیدا کرد و بعد از وی شاگردانش مانند ابن‌مجاهد و دیگران طریقه او را دنبال کردند و این طریقه را قاضی ابوبکر باقلانی از آنان فرا گرفت و در طریقه مزبور بمقام پیشوائی نائل آمد و آنرا تهذیب کرد و بوضع مقدماتی عقلی پرداخت که ادله و افکار و نظریات بر آنها متوقف میگردد از قبیل اثبات جوهر فرد و خلأ و اینکه عرض قائم به - عرض نمیباشد و در دو زمان باقی نمیماند و امثال اینها از مسائلی که ادله ایشان بر آنها متوقف است و این قواعد را از لحاظ وجوب اعتقاد بآنها تابع عقاید ایمانی قرارداد، زیرا این ادله (اعتقادی ثابت کننده اعتقادات) متوقف بر این عقاید است و (هم از اینرو معتقد بود) که بطلان دلیل سبب بطلان مدلول میشود و سرانجام این طریقه تکمیل گردید و در زمره بهترین فنون نظری و علوم دینی بشمار آمد. لیکن صورتهای ادله [ در آن فن برخی اوقات بشیوه صناعی نبود بعلت آنکه هنوز آن قوم در مرحله سادگی بودند و از سوی دیگر صنعت منطق که بدان ادله را می - آزمایشند ]<sup>۱</sup> و قیاسها را بوسیله آن معتبر می‌شمارند در آن روزگار هنوز در میان ملت اسلام رواج نیافته و اگر هم اندکی از آن متداول شده بود متکلمان آنرا بکار نمی‌بردند، زیرا فن منطق در ردیف علوم فلسفی بشمار میرفت که بکلی مباین عقاید شرعی بود و از اینرو فن منطق در میان ایشان متروک بود. آنگاه پس از قاضی ابوبکر باقلانی امام الحرمین ابوالعالی پدید آمد و او در این طریقه کتاب «شامل» را املا

۱ - در جایهای مصر و بیروت نیست.

کرد و در آن داد سخن داد و به شرح و بسط آن پرداخت سپس کتاب «ارشاد» را تلخیص کرد و مردم آنرا بمنزله راهنمای عقاید خویش شمردند و مورد استفاده قرار دادند. پس از چندی علم منطق در میان ملت اسلام انتشار یافت و مردم بخواندن آن پرداختند و میان آن فن و علوم فلسفی تفاوت گذاشتند بدینسان که منطق تنها قانون و معیاری برای ادله می‌باشد و همچنان که ادله علوم فلسفی را بسا منطق می‌آزمایند ادله دیگر علوم را نیز با آن می‌سنجند. و از آن پس به این قواعد مقدماتی فن کلام که متقدمان وضع کرده بودند در نگر بستند و با بسیاری از آنها با براهینی که بدیشان رسیده بود مخالفت کردند و چه بسا که بسیاری از براهین ایشان مقتبس از کلام فلاسفه در مباحث طبیعیات و الهیات بود. و چون آنها را بامعیار منطق آزمودند این امر آنان را بسوی منطق آورد و به بطلان مدلول بسبب بطلان دلیل آن معتقد نشدند چنانکه قاضی (ابوبکر باقلانی) بدان عقیده داشت و طریقه مزبور از مصطلحات ایشان گردید و مابین طریقه نخستین بود و آنرا بنام طریقه متأخران می‌خواندند. و چه بسا که در این طریقه رد بر فلاسفه را نیز در باره مسائلی از فلسفه که مخالف عقاید ایمانی بود داخل کردند و فلاسفه را در زمره دشمنان عقاید (ایمانی) قرار دادند، زیرا شیوه‌های ایشان بسا بسیاری از مذاهب بدعت گذاران متناسب بود. و نخستین کسی که در طریقه کلام بر این منهج و شیوه بتألیف پرداخت غزالی (رح) بود و امام ابن خطیب (فخر رازی) و گروهی از علما نیز به پیروی از غزالی پرداختند و بتقلید از وی اعتماد کردند. آنگاه متأخران پس از ایشان به در آمیختن کتب فلسفه فرو رفتند و کار موضوع دو علم (کلام و فلسفه) برایشان مشتبه شد چنانکه بسبب اشتباه مسائل آن دودانش، موضوع فلسفه و کلام را یکی می‌شمردند. و باید دانست که متکلمان در بیشتر کیفیات طریقه خویش برای اثبات وجود باری وصفات او بکائنات و احوال آن استدلال می‌کردند و استدلال ایشان اغلب چنین بود و از سوی دیگر فیلسوف هم در طبیعیات درباره جسم طبیعی می‌اندیشید که قسمتی

از این کائنات است، ولی نظر او در این باره مخالف نظر متکلمان بود چه فیلسوف در جسم از لحاظ حرکت و سکون مینگرد و متکلم در آن از این حیث میاندیشد که برفاعل دلالت میکند همچنین اندیشه فیلسوف در الهیات تنها نظری در وجود مطلق و مقتضیات ذاتی آن است لیکن نظر متکلم در وجود از این لحاظ است که بر موجد دلالت میکند. خلاصه موضوع علم کلام در نزد اهل آن علم عبارت از عقاید ایمانی<sup>۱</sup> است که پس از فرض اینکه مسائل آن از جانب شرع صحیح باشد ممکن است بر آنها با ادله عقلی نیز استدلال کرد تا بدعتها از میان برود و انواع شکها و شبههها از این عقاید زائل گردد و هر گاه در کیفیت پدید آمدن این فن بیندیشیم و ببینیم که چگونه سخنان علما در این باره بتدریج و نسل بنسل تغییر یافته است و همه آنان عقاید ایمانی را صحیح فرض میکردند و رفع حجتها و ادله را می طلبیدند آنوقت بصحت آنچه ما در باره موضوع این فن مقرر داشتیم پی خواهیم برد و در خواهیم یافت که از آن تجاوز نمی کنند. و در نزد متأخران دو طریقه باهم در آمیخته و مسائل علم کلام با مسائل فلسفه چنان مشتبه شده است که باز شناختن یکی از دیگری ممکن نیست و طالب آن فن از کتب ایشان چیزی بدست نمی آورد، چنانکه بیضاوی در «طوالع» این شیوه را بکار برده و کسانی که از علمای ایران پس از وی آمده اند در کلیه تألیفاتشان از روش بیضاوی پیروی کرده اند.

چیزی که هست گاهی برخی از طالبان علم باین طریقه بدین منظور توجه می کنند که به مذاهب گوناگون و شیوه اغراق در معرفت محاجه و مناظره آگاه شوند زیرا در این طریقه استدلال بحد و فور یافت میشود.

و اما برای پیروی از طریقه سلف در عقاید علم کلام باید تنها بطریقه قدیم متکلمان رجوع کرد و اصل آنرا میتوان در کتاب «ارشاد» و تألیفات کسانی یافت که از صاحب آن پیروی کرده اند. و هر که بخواهد در عقاید خویش بهر در فلاسفه

پردازد لازم است بکتاب غزالی و امام ابن خطیب (فخر رازی) رجوع کند. در اینگونه کتب هر چند با اصطلاح قدیم مخالفت شده است، ولی مسائل آنها با فلسفه در نیامیخته و موضوع آنها چنانکه در طریقه متأخران پس از آنان مشاهده می شود با یکدیگر مشتبه نشده است. و خلاصه سزا است که بدانیم این دانش معروف بعلم کلام در این روزگار بر طالبان علم ضروری نیست، زیرا ملاحظه و بدعت گذاران منقرض شده اند و کار اهل سنت در آنچه نوشته و تدوین کرده اند برای ما کافی است و احتیاج به ادله هنگامی است که به مدافعه و یاری پردازند، اما اکنون از آن ادله بجز کلامی که باری (تعالی) را از ابهامات و اطلاقات آن تنزیه کند باقی نمانده است. و جنید (رح) بقومی گذشت که در میان ایشان برخی از متکلمان با فاضله در علم کلام پرداخته بودند آنگاه پرسید این گروه چه کسانی هستند؟ گفتند آنها گروهی باشند که خدا را با ادله از صفات حدوث و نشانه های نقص منزّه می سازند. جنید گفت:

«نقی عیب در جائیکه عیب محال باشد خود عیب است» لیکن با همه این علم کلام برای افراد مردم و طالبان علم فوایدی معتبر دارد، زیرا برای کسیکه حافظ سنت است ندانستن استدلال های نظری درباره اثبات عقاید پسندیده نیست. و خدا دوست مؤمنان است.<sup>۱</sup>

## فصل<sup>۲</sup>

در کشف حقیقت از متشابهات<sup>۳</sup> کتاب (قرآن) و سنت و اختلافاتی  
که بسبب آنها در عقاید طوائف سنی «پیروان سنت»  
و بدعت گذاران روی داده است.

باید دانست که خدا (سبحانه) پیامبر (ص) را در میان ما برانگیخت تا ما را به

۱ - والله ولی المؤمنین . س ۳ (آل عمران) آ: ۶۱      ۲ - این فصل در چاپهای مصر و بیروت و در نسخه خطی «ینی جامع» نیست و در چاپ پاریس در جلد ۳ پس از فصل علم الکلام و پیش از فصل علم التصوف از ص ۴۴ تا ۵۹ آن جلد را فرا گرفته است.      ۳ - متشابه آن است که معنی و حقیقت آن معلوم نشود و ضد محکّمات است که در قرآن آیه ( ۵ ) سوره آل عمران ←



رستگاری و کامیابی در نعمتها بخواند و قرآن کریم را به زبان عربی آشکار و روشن نازل کرد و در آن ما را بتکالیفی مخاطب ساخت که مایه رهبریمان بسعادت است و در ضمن این خطاب لازم بود صفات و نامهای خود (سبحانه) را یاد کند تا ذات خویش را بما بشناساند و روان و وابسته بتن آدمی و وحی، را باز گوید و فرشتگانی را که میانجی میان او و پیامبران هستند نام برد و هم در آن کتاب روز رستاخیز و اخبار تهدید آمیز مربوط بدان را یاد کرده، ولی به هیچ وجه برای ما وقت آنرا تعیین نفرموده است. و هم در این قرآن کریم حروف مقطعی از الفبا در آغاز برخی از سوره ها یافت میشود که ما را بفهمیدن آنها راهی نیست و کلیه اینگونه از مندرجات آن کتاب را متشابه نامیده و جستجوی معانی آنها را منع کرده است.

چنانکه میفرماید: «اوست که کتاب را بر تو فرو فرستاد از آن آیاتی محکم است که اصل کتاب بشمار میروند و دیگر متشابهات اند پس آنانکه در دلها ایشان میلی بیاطل است بمنظور فتنه جوئی و جستن تأویل آنها از متشابهات پیروی میکنند در صورتیکه هیچکس جز خدا تأویل آنها را نمیداند و راسخان در علم میگویند بدان ایمان آوردیم همه از نزد پروردگار ماست، ولی جز خردمندان پند نمیگیرند». و صحابه دانشمندان سلف و تابعان، این آیه را چنین توجیه کرده اند که «محکمت» عبارت از آیات آشکاریست که احکام آنها ثابت است و بهمین سبب فقیهان در اصطلاحات خود میگویند: «محکم چیزی است که معنی آن روشن باشد». و اما درباره مشابهات ایشانرا گفته‌های گوناگونی است برخی گفته اند: متشابه آیاتی هستند که بعلت تعارض آنها با آیه دیگر یا با عقل، برای صحت معنی آنها به اندیشه و تفسیر نیاز داشته باشند و بسبب همین تعارض

→ بدان اشاره شده است و سوره محکمه را سوره غیر منسوخه گویند و آیات محکمت عبارت از آیات واضح و استواری هستند که شنونده بعلت وضوح و روشنی معنی نیاز به تأویل و تفسیر آنها نداشته باشد مانند قصص انبیا (ع) و مقابل آنها را متشابهات خوانند. و بقولی از: قل تعالوا اتل ما حررکم علیکم... تا آخر سوره آیات محکمت اند. از اقرب الموارد و منتهی الارب آیه مزبور از سوره ۶ (الانعام) آیه ۵۲ است. ۱ - هو الذی انزل علیک الكتاب فیه آیات... تا آخر آیه ۵ سوره ۳ (آل عمران).

دلالت و مفهوم آنها پوشیده میماند و مشتبه میشوند و بر حسب همین نظریه ابن عباس گفته است: «متشابه گفتاریست که بدان ایمان میآورند، ولی بآن عمل نمیکند.» و مجاهد و عکرمه گفته اند: «هر چه بجز آیات احکام و قصص باشد متشابه است.» و قاضی ابوبکر «باقلانی» و امام الحرمین نیز با این رأی موافقت کرده اند. و ثوری و شعبی و گروهی از عالمان سلف گفته اند: متشابه آیتی است که راهی بدانستن آنها نباشد مانند: علایم وقوع رستاخیز و اوقات اخباری که در این باره مردم را بدان تهدید کرده اند و حروف تهجی اوایل سوره ها. و اینکه در آیه میفرماید: «آیات محکم اصل کتاب بشمار میروند» یعنی بخش عمده و بیشتر آن. و بنابراین متشابه قسمت کمتر قرآن است و گاهی برخی از آنها را در ردیف آیات محکم می آورند.

آنگاه پیروان آیات متشابه را مورد نکوهش قرار داده است از اینرو که آنها را بمعنی هائی تأویل یا تفسیر کرده اند که از زبان عرب یا همان زبانی که ما را بدان خطاب کرده است مفهوم نمیشوند. و آن گروه را (اهل زیغ) یعنی منحرف از حق نامیده است مانند کافران و زندیقان و جاهلان بدعت گذار و فرموده است این عمل آنان بقصد فتنه است که بمنزله شرک یا اشتباه کاری بر مؤمنان است یا آنها را بر طبق دلخواه خود هر گونه بخواهند تأویل میکنند و در بدعتهای خویش از آنها پیروی مینمایند. سپس خبر میدهد (سبحانه) که تأویل آنها بخود وی اختصاص دارد و کسی جز او آنها را نمیداند و میگوید: «و تأویل آنها را جز خدا کسی نمیداند» آنگاه عالمان را فقط بسبب ایمان بآنها میستاید و میفرماید و راسخان در علم میگویند بدان ایمان آوردیم. و بهمین سبب سلف «راسخون» را بطور استیناف<sup>۱</sup> خوانده و آنرا بر عطف ترجیح داده اند، زیرا ایمان به غیب در ستودن رسا تر است. و اگر (واو) را عاطفه

۱ - استیناف در تداول نحو عرب این است که کلمه را بر ماقبل عطف نکنیم و (و) را (واو) عطف ندانیم چه کلمه مزبور در لغت نیز بمعنی ابتدا کردن و از سر گرفتن است.

بدانیم و «راسخون» را عطف بگیریم آنوقت ایمان به حاضر و شاهد خواهد بود، زیرا ایشان در این هنگام تأویل را نمیدانند و بالتیجه غیب نیست و گفتار خدا «همه از نزد پروردگار ما است» بدین معنی کمک میکند و نشان میدهد که تأویل آن برای بشر نامعلوم است چه از الفاظ عرب معانی و مفاهیمی درک میشود که عرب آنها را برای آن معانی وضع کرده‌اند؛ پس هر گاه اسناد دادن خبر به مسندالیه محال باشد آنوقت معنی و مدلول کلام را در نخواهیم یافت. و اگر چنین عباراتی از نزد خدا در دسترس مآقرار گیرد دانستن آنها را بخود وی واگذار میکنیم و خویش را بمدلول آنها مشغول نمیسازیم چه برای ما راهی به درک آنها نیست و عایشه (رض) گفته است: «هر گاه کسانی را ببینید که در آیات قرآن بحث و مجادله میکنند باید بدانید آنها همان کسانی هستند که خدا ایشان را اراده کرده است» (یعنی در آن قسمت آیه که میفرماید «فی قلوبهم زیغ». دل آنان به بیراهه و باطل منحرف است) پس از آنان بپرهیزید. شیوه و عقیده سلف درباره آیات متشابه چنین است و درست نیز الفاظی آمده است که مانند اینگونه آیات است و آن گروه آنها را بهمان شیوه آیات توجیه میکنند، زیرا منبع همه آنها یکی است.<sup>۱</sup>

و هر گاه انواع متشابهات بنا بر آنچه یاد کردیم ثابت شود پس باید بموارد اختلاف مردم درباره آنها رجوع کنیم. از این رو آن قسمتی از آیات که بر حسب گفته‌های ایشان به رستخیز و علائم آن و مواقع تحذیرها و عدد فرشته‌های موکل بر دوزخیان<sup>۲</sup> و امثال اینها مربوط است نمیتوان آنها را از آیات متشابه شمرد و خدا داناتر است، زیرا در آنها لفظی نیامده است که بتوان آنها را توجیه کرد یا بطریق دیگری دریافت، بلکه آیات مزبور از زمانهای حادثه‌هائی است که بر طبق نص<sup>۳</sup>

۱- زیرا پیرو همه آنها یکی است. B. ۲- اشاره به «سندع الزبانیه» س، ۱۸، ۲۹۶ و زبانیه بمعانی سرکش از جن وانس و سرهنگ یا شرطی دوزخیان است و در صحاح آمده است زبانیه در نزد عرب بمعنی شرطه است و فرشتگان موکل بر دوزخ را از اینرو بدان نامیده‌اند، زیرا بوسیله آنها دوزخیان را به دوزخ میرانند. (از اقرب و منتهی الالب) ۳- نعمت. B.

قرآن علم و دریافت آنها بخدا اختصاص یافته است چنانکه این معنی در قرآن بزبان پیامبر او تصریح شده و گفته است: «همانا علم آنها در نزد خداست»<sup>۱</sup> و جای شگفت است که برخی آنها را در زمره متشابهات شمرده اند.

و اما حروف مقطع آغاز سوره‌ها، درحقیقت از حروف هجسا هستند و بعید نیست که از آنها معانی خاصی اراده شده باشد چنانکه زمخشری گفته است: این حروف اشاره به هدف بلند اعجاز میباشد، زیرا قرآنی که نازل گردیده است از آن حروف تألیف شده است و بشر در فهم آنها همه باهم برابرند، ولی پس از ترکیب حروف می- بینیم میان آنها تفاوت و اختلاف در فهم آن موجود است و اگر حروف مزبور از این شیوه‌ای که دلالت آنها متضمن بر حقیقت است عدول کند (یعنی بی ترکیب و بصورت مقطع آورده شوند) در اینصورت باید بنقل صحیح (یعنی نقل صحیح حرف به معنی جدید) باشد مانند اینکه میگویند «طه» کنایه از «یا طاهر» و «هادی» است و امثال اینها. و حال آنکه نقل صحیح دشوار و ممتنع است و از اینرو نظریه متشابه در باره آنها پدید می‌آید.

و اما درباره وحی و فرشتگان و روح و جن باید گفت که متشابه بودن آنها از لحاظ این است که معنی و دلالت حقیقی آنها پوشیده است، زیرا مفاهیم مزبور از معانی متعارف و معمولی نیست (که همه آنها را بشناسند) و بدین سبب آیات مزبور در شمار متشابهات آورده شده‌اند و گاهی برخی از مردم کلیه مسائلی را که از لحاظ مفهوم مشابه آنها هستند بموضوع مزبور ملحق میکنند از قبیل: کیفیات رستاخیز و بهشت و آتش (دوزخ) و دجال و فتنه‌ها (فتنه‌هاییکه پیش از رستاخیز روی میدهد) و علائم بشارت دهنده (پیش از رستاخیز) و هر آنچه مخالف عادات مألوف مردم است و این فکر چندان هم از حقیقت دور نیست، ولی جمهور عالمان و بویژه متکلمان (عالمان دانش کلام) با این نظر موافق نیستند بطوریکه تفسیر و توجیه هر يك را

۱ - رجوع به سوره ۷ (الاعراف) آیه ۱۸۶ و ۱۸۷ شود.

همچنانکه در کتب ایشان می‌بینیم تعیین کرده‌اند و بنا بر این مشابهی باقی نمی‌ماند بجز صفاتی که خدا خویشان را در کتاب خویش و از زبان پیامبرش وصف کرده است، از قبیل صفاتی که ظاهر آنها از نقصان یا ناتوانی حکایت میکند و مردم پس از سلف که شیوه و عقیده آنها را بیان کردیم در باره این ظواهر اختلاف کرده و با هم بستیز برخاسته‌اند و در نتیجه بعقاید آنان بدعت‌ها راه یافته است و اینک به بیان شیوه‌ها و عقاید آنان می‌پردازیم و سعی می‌کنیم نظریات صحیح را بر فاسد ترجیح دهیم و در توفیق بدین امر جز از خدا یاری نمی‌طلبیم؛ باید دانست که خدا (سبحانه) خود را در کتاب خویش بدین صفات وصف کرده است: دانا - توانا - اراده کننده - زنده - شنوا - بینا - متکلم - جلیل - کریم - جواد - منعم - عزیز - عظیم. و همچنین برای خود دو دست و دو چشم و پا و زبان و جزاینها ثابت کرده است و بنا بر این برخی از این صفات صحت‌خدائی او را ایجاب میکند مانند: دانش و توانائی و اراده و سپس حیات که شرط همه آنهاست و دسته‌ای از آنها صفت کمال می‌باشد مانند شنوایی و بینایی و کلام و بعضی مایه توهّم نقص میشود مانند: مستقر بودن. و نازل شدن. و آمدن. و همچون رخسار و دستها و چشمان که از صفات موجودات حادث بشمار می‌روند.

گذشته از این شارح چنانکه در صحیح آمده است (صحیح بخاری) بما خبر داده که ما پروردگار خود را در روز رستاخیز مانند ماه در شب بدر می‌بینیم چنانکه هیچکس از حق بر خورداری از دیدار او محروم نمیشود<sup>۱</sup> اما صحابه سلف و تابعان برای خدا صفات خدائی و کمال را بثبوت رسانیده و درباره معنی آنچه مایه توهّم نقص میشود سکوت اختیار کرده و آنرا بخود وی وا گذاشته‌اند، ولی پس از ایشان در میان مردم اختلاف روی داده است و پس از ظهور معتزله آنها اینگونه صفات را

۱- در متن بفلط (لانضمام) چاپ شده است، ولی دسلان بنقل از ترجمه ترکی مینویسد مترجم مزبور آنرا به «لانضمام» تصحیح کرده است.

احکام ذهنی مجردی تلقی کرده و آنها را همچون صفتی که بذات او قائم باشد بشبوت نرسانیده و این معنی را «توحید» نامیده اند و انسان را آفریننده کردارهایش بویژه شرارتها و گناهکاری هایش دانسته و آنها را بقدرت خدای تعالی مرتبط نکرده اند، زیرا انجام دادن اینگونه افعال از حکیم ممتنع است و مراعات عمل اصلح را بر بندگان واجب شمرده و این مفهوم را عدل نامیده اند، گذشته از اینکه نخست بتقی سر نوشت و قضا و قدر و اینکه هر امری مسبوق بعلمی حادث و هم قدرت و اراده ای حادث است معتقد شده اند چنانکه در صحیح خبری در این باره نقل شده و عبدالله بن عمر از معبد جهنی و یاران او که بدین عقیده قائل بوده اند تبری جسته است. و نفی قدر بعدها به واصل بن عطاء غزال<sup>۱</sup> شاگرد حسن بصری که در روزگار عبدالملک بن مروان<sup>۲</sup> از پیشوایان معتزله بوده منتهی گردیده است.

و آنگاه سر انجام به معمر سلمی رسیده است، ولی پس از چندی گروهی از پیروان آنان از این عقیده منصرف شدند و از آن جمله ابوالهذیل علاف را میتوان نامبرد که از بزرگان معتزله بشمار میرفت و این طریقه را از عثمان بن خالد طویل یکی از شاگردان قدیم واصل فرا گرفته بود. که از مخالفان قدر بشمار میرفت. ابوالهذیل در موضوع نفی صفات و جودی از عقاید فلاسفه (یونان) پیروی میکرد که در آن روزگار نظریات آنان پدید آمده بود.

سپس ابراهیم نظام ظهور کرد<sup>۳</sup> و به قدر معتقد بود و گروهی از وی پیروی کردند و او کتب فلاسفه را خوانده بود و بشدت در نفی صفات اظهار نظر میکرد و اصول و قواعد اعتزال را استوار ساخت.

آنگاه جاحظ و کعبی و جبائی پدید آمدند و طریقه ایشال را بنام علم کلام

۱- در بعضی نسخ عربی بجای غزال غزالی است، ولی صورت متن صحیح است چه ابوحذیفه واصل بن عطاء غزال در سال ۸۰ هجری (۷۰۰ - ۶۹۹ م) در مدینه متولد شد و عقیده معتزله را در بصره بیاموخت و در سال ۱۳۱ هـ (۷۴۹ - ۷۴۸ م) درگذشت. (از حاشیه دسلان - جلد ۳) ۲- پنجمین خلیفه بنی امیه. ۳- ابراهیم بن سیار نظام بصری از شاگردان ابوالهذیل بوده است.

می خواندند بدین سبب که در آن استدلال و جدال بود که آنرا کلام مینامند یا از اینرو که اصل طریقه ایشان مبتنی بر نفی صفت کلام بود و بهمین سبب شافعی میگوید: «آنها سزاوار آن هستند که ایشان را باشاخه‌های درخت خرما بزنند و در میان کوجه‌ها آنها را بگردانند» و گروه مزبور طریقه معتزله را استوار ساختند و قسمتی از اصول آنها اثبات و برخی از قواعد آنرا رد کردند تا آنکه شیخ ابوالحسن اشعری پدید آمد و بایرخی از مشایخ آنان در مسائل صلاح و اصلح بمنظره پرداخت و طریقه آنان را ترك گفت. و او نظریات و آراء عبدالله بن سعید بن کلاب و ابوالعباس قلابی و حرث بن اسد محاسبی را که از پیروان سلف و طریقه سنت بودند پسندید و از اینرو گفتارهای ایشان را با استدلالهای علم کلام تأیید کرد<sup>۱</sup> اوصاف قائم بذات خدای تعالی از قبیل علم و قدرت و اراده را بثبوت رسانید تا دلیل تمانع<sup>۲</sup> و صحت معجزات پیامبران ثابت گردد و از جمله در مذهب ایشان کلام و شنیدن و دیدن را ثابت میکردند زیرا هر چند ظاهر آنها سبب توهم نقیصی است که عبارت از آواز و سخن گفتن میباشد و هر دو از امور جسمانی است، ولی برای کلام در زبان عرب معنی دیگری بجز سخن گفتن و آواز نیز وجود دارد و عبارت از چیز است که در دل بگردد و حقیقت معنی کلام گونه دوم است نه مفهوم نخستین. از اینرو این معنی را برای خدای تعالی بثبوت رسانیده و توهم نقیص را از وی سلب نموده و ثابت کرده‌اند که این صفت قدیم و تعلق آن از لحاظ صفات دیگر عمومی است و کلمه قرآن نامی مشترك بود میان کلام نفسانی که صفتی قدیم و مختص بذات خدای تعالی است و اثر جدید و محدثی که عبارت از حروف ترکیب یافته است و با آواز قرائت میشود.

از اینرو هر گاه گفته شود قدیم مراد تعبیر نخستین است و هر گاه بگویند خوانده شده، شنیده شده برای دلالت کردن خواندن و نوشتن بر آن است.

۱- در متن بجای «فایده» «فایده» چاپ شده و دسلان از ترجمه ترکی آنرا تصحیح کرده است.  
 ۲- تمانع در اینجا بمعنی ممانعت دو جانبه یا تصادم و برخورد اراده‌هاست که آنرا بمنزله دلیلی برای اثبات وحدانیت خدا بکار میبرند.

و امام احمد بن حنبل پرهیز می‌کرد که لفظ حدوث را بر آن اطلاق کند. زیرا از ائمه سلف شنیده نشده بود که بگویند قرآنهای نوشته شده یا قرائتی که بر زبان جاری می‌شود قدیم است، ولی در مشاهده محدث بنظر می‌آیند. و آنچه او را از پیروی اینگونه نظریات منع می‌کرد پرهیزگاری وی بود و متابعت از طریقی جز شیوه سلف در نظر وی بمنزله انکار ضروریات دین بشمار میرفت و زینهار که وی بچنین راهی بگراید.

و اما شنیدن و دیدن هر چند مایه توهم اعضا می‌شود، ولی از لحاظ لغوی بر ادراک شنیدنی و دیدنی هم دلالت می‌کند و بنا بر این ایهام نقص در این هنگام از آن منتفی می‌شود، زیرا مفهوم مزبور يك حقیقت لغوی در کلمات مزبور می‌باشد. و اما الفاظ (استوا) مستقر شدن و آمدن و نزول و رخسار و دستها و چشمها و مانند اینها را بطریق دیگری مورد تحقیق قرار دادند و بعلت ایهام نقص مشابَهت، از حقایق لغوی آنها عدول کردند و بر حسب شیوه عرب که هنگام دشواری درك حقایق الفاظ، راه مجاز را بر می‌گزینند، بمعانی مجازی آنها توجه کردند مانند گفتار خدای تعالی «در باره دیوار» که میخواست فرود آید.<sup>۱</sup>

و امثال آن که در نزد عرب شیوه معروفی است و همه بدان آشنا هستند و بدعت و روش تازه‌ای نیست. و آنچه آنان را باین گونه تأویل و اداشته با اینکه مخالف مذهب سلف در امر تفویض است<sup>۲</sup> این است که گروهی از پیروان سلف یعنی محدثان و متأخران فرقه حنبلی<sup>۳</sup> مرتکب توجیه این صفات شدند.

۱ - در این آیه فوجدا فیها جدا را «یریدان ینقض» س: ۱۸ (کهف) آ: ۷۶ ۲ - یعنی واگذار کردن معنی آنها بخدا و سکوت کردن درباره فهم آنها. ۳ - پیروان امام احمد بن حنبل مروزی (۱۶۴ - ۲۴۱ هـ) را «حنابله» یا حنبلیان می‌گفتند که اغلب آنان از محدثان بودند چه بقول صاحب بیان الادیان (ص ۳۱) مذهب حنبلی فرقه‌ای از فرق اصحاب حدیث است و لقب خود احمد بن حنبل امام المحدثین بود و بقول بعضی از مورخان هزار هزار حدیث یادداشت و زمره‌ای از بزرگان محدثان مانند محمد بن اسمعیل بخاری و مسلم بن حجاج نیشابوری از وی حدیث نقل کرده‌اند و کتاب مسند الامام از تألیفات وی شامل سی هزار حدیث در ۲۴ مجلد است. دسلان کلمه «محدثون» را از -



و آنها را بر صفات ثابت خدای تعالی حمل کردند که کیفیت آنها مجهول است و از این رو درباره «برعرش مستولی و مستقر شد»<sup>۱</sup> میگویند، استیلا و استقرار برای او بر حسب مدلول و معنی لفظ «استواء» ثابت میشود و این توجیه را از این رو لازم می‌دانند تا مبدا مدلول لفظ تعطیل و فرو گذاشته شود و میگویند ما برای گریز از اعتقاد به تشبیهی که آیات سلوب<sup>۲</sup> آنها را نفی میکند به کیفیت آن قائل نیستیم از قبیل این گونه آیات: نیست مانند او چیزی<sup>۳</sup>، دانم پاك بودن خدا از آنچه وصف میکنند<sup>۴</sup>، خدا از آنچه ستمکاران میگویند برتر است<sup>۵</sup>، نزاده و زائیده نخواهد شد<sup>۶</sup>، و نمی‌دانند که آنها با همه این اذدر تشبیه در آمده‌اند در اینکه قائل باثبات (استواء) هستند در حالیکه استواء در نزد لغویان بمعنی استقرار و جایگیر شدن است و این صفتی جسمانی است.

و اما اینکه با روش زشت خود از فرو گذاشتن و تعطیل لفظ می‌هراسند هیچ محذوری در آن نیست، بلکه محذور در تعطیل و فرو گذاشتن الوهیت است و همچنین روش زشت غیر قابل تحملی در الزام تکالیف پیش میگیرند در حالیکه این روش توهم و تزویری بیش نیست، زیرا در تکالیف امور متشابه روی نداده است آنگاه ادعا میکنند که این شیوه مذهب سلف است.

در صورتیکه هر گز آنان چنین روشی نداشته‌اند و پناه بخدا از چنین نسبتی. بلکه مذهب سلف چنانکه ما نخست بیان کردیم عبارت از تفویض مقصود از آن آیات

→ معنی لغوی آن گرفته (ص ۷۷ ج ۳) و آنرا «Postérieurs» لاحق - مؤخر ترجمه کرده است، ولی در اینجا صحیح همان معنی اصطلاحی آن است. ۱ - ثم استوی علی العرش، س، (الاعراف) آ، ۵۲. ۲ - سلوب جمع سلب و در اینجا بمعنی سلب کلیه صفات مخصوص بوجودات دیگر از خداست. ۳ - لیس کمثله شیء، س، ۴۲ (الشوری) آ، ۹. ۴ - سبحان الله عما یصفون، س، ۲۳ المؤمنون آیه ۹۳ و چند آیه دیگر. ۵ - در متن چنین است. تعالی الله عما یقول الظالمون، ولی در قرآن چنین آیه‌ای یافت نشد، بلکه در سوره ۱۶ (النحل) آیه (۳) چنین است: تعالی عما یشرکون و در سوره ۲۷ (النمل) این آیه هست. تعالی الله عما یشرکون آیه ۶۴. و در سوره المؤمنون چنین است: فتعالی عما یشرکون آیه ۹۴. ۶ - لم یلد ولم یولد سوره (۱۱۲) اخلاص آیه (۳)

بخداست و سکوت بر گزیدن در فهم آنها.

و گاهی در باره اثبات استواء برای خدا بگفتار مسالك استدلال میکنند که گفته است. استواء معلوم و کیفیت آن مجهول است، ولی مقصود مالك این نیست که ثبوت استواء برای خدا معلوم است و زینهار که چنین گفتاری به وی نسبت داده شود، زیرا او میدانند که مفهوم و معنی استوا در لغت معلوم است که همان صفت جسمانی است و کیفیت آن بمعنی حقیقت آن است، زیرا حقایق صفات کلا عبارت از کیفیات آنها هستند و ثبوت این کیفیات برای ما مجهول است.

همچنین برای اثبات مکان بحدیث (سوداء)<sup>۱</sup> استدلال میکنند که پیامبر (ص) چون از وی پرسید خدا کجاست و او پاسخ داد، در آسمان. پیامبر (ص) فرمود: باید او را آزاد کرد چه او از زنان با ایمان است، ولی پیامبر (ص) بعلت اینکه او برای خدا اثبات مکان کرده بود ایمان ویرا مورد تصدیق قرار نداد، بلکه بدین سبب او را با ایمان خواند که بظواهر آنچه آورده بود از قبیل اینکه خدا در آسمان است ایمان داشت و از این رو در زمره کسانی در آمد که ایمان استوار داشتند و به آیات متشابه ایمان آورده بودند بی آنکه در جستجوی کشف معنی آنها باشند. و یقین بتقی مکان به دعوت حاصل میگردد: نخست دلیل عقل که نیازمندی و احتیاج را از خدا سلب میکند و دوم دلایل سلوب که منزه بودن ویرا اعلام میدارد از قبیل: نیست مانند او چیزی و نظایر آن و گفتار وی، و اوست خدا در آسمانها و در زمین<sup>۲</sup> چه يك موجود در آن واحد ممکن نیست در دو مکان باشد. و بنابراین بطور قطع در این آیه منظور مکان نیست، بلکه مراد چیز دیگری است.

آنگاه «حنبلیان» توجیهی را که در باره ظواهر رخسار و دو چشم و دو دست و فرود آمدن و سخن گفتن با حروف و آواز ساخته بودند طرد کردند و برای آن

۱- سوداء کنیز معاویه بن حاکم بود که میخواست او را آزاد کند و در این باره با پیامبر ص مشورت کرد که ایمان و اعتقاد آن زن را مورد آزمایش قرار دهد تا اگر شایستگی داشته باشد او را آزاد کند.

۲ - و هو الله فی السموات والارض س، ۶ (الانعام) آ، ۳

معانی و مفاهیمی که از امور جسمانی عمومی تر بود قرار دادند و خدا را از مدلول جسمانی آن منزّه کردند و با اینکه این توجیه موافق اصول زبان عرب نبود، ولی نخستین و آخرین استدلال ایشان بر آن متکی بود.

بهمین سبب اهل سنت و متکلمان اشعری و حنفی از آنان اظهار نفرت میکردند و عقاید ایشان را در این خصوص فرو گذاشتند و میان متکلمان حنفی بخارا و امام محمد بن اسماعیل بخاری مناقشاتی روی داد که معروف است.

و اما «مجسمیان» نیز بهمین شیوه در اثبات جسمیت کوشیدند و میگفتند: ولی او نه مانند اجسام است. در صورتیکه در مقولات شرعی برای خدا کلمه جسم دیده نشده است، بلکه اثبات همین ظواهر آنانرا بر اظهار چنین نظریه‌ای گستاخ کرده بود. آنها تنها بظواهر مزبور اکتفا نکردند، بلکه در آن فرو رفتند و مبالغه کردند و مانند همان پندارهای حنبلیان جسمیت را اثبات کردند و او را بگفتار متناقض‌پستی منزّه میساختند بدینسان که میگفتند. جسمی است ولی نه مانند اجسام «دیگر» و حال آنکه جسم در لغت عرب چیز عمیق محدود است. و گذشته از این تفسیر میگفتند: وی قائم بذات یا مرکب از گوهرهاست و جز اینها. آنان اصطلاحات متکلمان را میگرفتند و از آنها معانی خاصی اراده میکردند که مابین مدلول لغوی آنها بود و بهمین سبب مجسمیان در بدعت و بلکه در کفر بیشتر بمبالغه میپرداختند چه آنها برای خدا اوصافی اثبات میکردند که مایه توهّم نقصان در وی میشد و چنین اوصافی بهیچ رو نه در کلام خدا و نه در سخن پیامبرش دیده میشد.

از آنچه گذشت تفاوت میان مذاهب سلف و متکلمان سنی و محدثان حنبلیان و بدعت گزاران معتزله و مجسمیان معلوم شد و در میان محدثان گروهی هم از غالیان «غلات» دیده میشوند که آنها را مشبهی مینامند چه آنها در باره تشبیه (خدا بدیگر اشیاء) تصریح دارند بحدیکه حکایت میکنند یکی از آنان گفته است: فقط از من در باره ریش و اعضای تناسلی خدا پرسش مکنید آنوقت در باره هر چه جز این دو

بنظر شما میرسد بپرسید. و اگر این گفتار بدین سان توجیه نشود که مقصود آنان منحصر کردن ظواهر توهم آور یاد کرده و حمل آنها بر توجیهی است که ائمه آنان بدان قائلند آنوقت باید گفتار مزبور را کفر صریح دانست و پناه بخدا از چنین سخنان کفر آمیزی و کتب اهل سنت پر از مخالفت با این گونه بدعتهاست و با دلایل صحیح بتفصیل آنها را رد کرده اند. و ما باختصار به آنها اشاره کردیم تا فصول و مجموعه گفتارهای گوناگونی را که در این باره آمده است از یکدیگر باز شناسیم.

و ستایش خدائی را که ما را باین رهبری کرد و اگر خدا ما را هدایت نمی فرمود بهیچ رو رهبری نمی شدیم<sup>۱</sup>.

و اما مسائلی که دلیل و مفهوم آنها پوشیده است مانند وحی و فرشتگان و روح و جن و برزخ و کیفیات رستاخیز و دجال و فتنها و علامات «پیش از وقوع رستاخیز» و دیگر اموری که درك آنها دشوار یا مخالف عادات است، اگر آنها را بروفق عقاید و توضیحات اشعریان که از اهل سنت اند توجیه کنیم، در زمره متشابهات محسوب نخواهند شد، ولی اگر به متشابه بودن آنها قائل باشیم هم اکنون به توضیح آنها میپردازیم و حقیقت مسائل مزبور را بدینسان آشکار میسازیم: باید دانست که عالم بشریت شریف ترین و برترین عوالم موجودات است. و هر چند در جهان مزبور حقیقت انسانیت یکسان و همانند تجلی میکند، ولی با همه این، در این جهان مرحله های مختلفی وجود دارد که هر یک بعلت اختصاص یافتن به کیفیات خاصی با دیگری متفاوت است چنانکه گوئی حقایق هم در آن مختلف و گوناگون است. و مراحل مزبور عبارتند از:

۱ - عالم جسمانی بشر، که متکی به حس ظاهری و اندیشه ام-ور معاش و دیگر اعمال و تصرفاتی است که موجودیت و زندگانی کنونیش آنها را برای وی

۱ - والحمد لله الذی هدانا لهذا وما كنا لنهتدی لولا ان هدانا الله. س، ۷ (الاعراف) آ، ۴۱

ایجاب کرده است.

۲ - عالم خواب که عبارت از فعالیت خیال است و تصویری را که در باطن انسان خطور میکند جریان میدهد و آنوقت انسان با حواس ظاهر-ری که مجرد از زمان و مکان و دیگر کیفیات جسمانی است درک می کند و اشیاء را در جایگاهائی می بیند که خود در آنها نیست و در خوابهای خوش و شایسته مژده رسیدن به آرزوهای مسرت بخش دنیوی و اخروی برای انسان دست میدهد چنانکه پیامبر راستگوی (ص) بدان وعده داده است. و این دو مرحله در همه افراد بشر بطور عموم یافت میشود، ولی از لحاظ مشاعر با هم تفاوت دارند، چنانکه در این باره گفتگو خواهیم کرد.

۳ - مرحله نبوت که به بزرگان و افراد شریف نوع بشر اختصاص دارد. یعنی آنانکه خدا ایشانرا بمعرفت و توحید خودمخصوص کرده و فرشتگان خویش را برای وحی بر آنان نازل فرموده و ایشانرا به اصلاح بشر در کیفیاتی که کلیه آنها مغایر احوال ظاهری بشریت است مکلف ساخته است.

۴ - مرحله مرگ است که در آن افراد بشر از زندگانی ظاهری دست میشوند و بعالم پیش از رستاخیز موسوم به برزخ انتقال می یابند و بر حسب اعمال گذشته خویش در آن عالم متنعم یا معذب میشوند و سرانجام روز رستاخیز بزرگ یا جایگاه جزای بزرگ را درک میکنند یا از ناز و نعمت بهشت پاداش می بینند و یا بعذاب آتش «دوزخ» کیفر می یابند و گواه دلیل دو مرحله نخستین و دوم حسی و گواه مرحله سوم یعنی نبوت معجزه و احوال مخصوص پیامبران است و گواه مرحله چهارم آیاتی است که بوسیله وحی از جانب خدای تعالی بر پیامبران نازل شده و در باره معاد و احوال برزخ و رستاخیز بآنان خبر داده است.

گذشته از اینکه عقل هم اقتضا میکند که آنها را بپذیری چنانکه خدا در بسیاری از آیات برانگیختن و رستاخیز ما را بدان متوجه ساخته است و آشکارترین

دلیل بر صحت آن این است که اگر برای افراد انسان زندگی دیگری بجز آنچه دیده میشود پس از مرگ نمی بود تا در آنجا با کیفیاتی که در خور اعمال او است روبرو شود آن وقت ایجاد نخستین زندگی وی بیهوده و عبث بنظر میرسد، زیرا اگر مرگ نیستی باشد سرانجام آدمی به نیستی منتهی میشود و آنوقت برای نخستین زندگی وی در این جهان حکمتی نمی یافتیم و حال آنکه رفتار عبث و بیهوده از حکیم محال است.

و چون مرحله‌ها و احوال چهار گانه ثابت شد اینک به شرح و بیان مشاعر آدمی در مراحل مزبور می‌پردازیم و هنگامیکه مشاهده کنیم چگونه مشاعر وی در مراحل یاد کرده با هم متفاوت است و اختلاف آشکاری در آنها وجود دارد آنوقت حقیقت و عمق متشابه بر ما کشف خواهد شد.

در مرحله نخستین مشاعر آدمی آشکار و پیداست. خدای تعالی می‌فرماید: و خدا شما را از شکمهای مادرانتان بیرون آورد که هیچ چیز نمی دانستید و برای شما گوش و دیده‌ها و دلها «اندیشه» بیافرید، باشد که شکر کنید.<sup>۱</sup> پس با این مشاعر است که انسان به فرا گرفتن ملکات علوم و معارف کامیاب میشود و حقیقت انسانیت خویش را تکمیل می کند و حق عبادتی را که بهرستگاری او منجر میشود ادا میکند.

و اما مشاعر انسان در مرحله دوم یا در مرحله خواب بعین همان مشاعر حسی ظاهر است لیکن مانند حالت بیداری در اعضا و جوارح او نیست. اما بیننده به هرچه در خواب درك کرده است یقین حاصل میکند و با آنکه اعضای او بطور عادی بکار نرفته و بکلی تعطیل بوده است، بمشاهدات خود در عالم خواب هیچ‌شک و تردیدی نمی کند.

۱- والله اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئا و جعل لکم السمع والابصار والافئدة لعلکم تشکرون  
س، ۱۶ (النحل) آ، ۸۰

و در حقیقت کیفیت خواب دو نظریه وجود دارد یکی عقیده حکما که میگویند: قوه خیال صور خیالی را بوسیله جنبش اندیشه بسوی حس مشترك میراند که فصل مشترك میان حس ظاهر و باطن است، آن وقت محسوسات ظاهری خیال از کلیه حواس صورت می پذیرد و بر آن مجسم میشود.

با این تفاوت که رؤیاهای صادقی که از جانب خدای تعالی یا فرشتگان است پایدارتر و راسختر از رؤیاهای خیالی شیطانی است، ولی چنانکه ثابت کرده اند خیال در همه احوال یکسان است.

و دیگر نظریه متکلمان است که در این باره به اجمال پرداخته و گفته اند: خواب ادراکی است که خدا آنرا در حواس آدمی می آفریند و آن وقت برای او نظیر همان کیفیاتی که در بیداری دست میدهد در عالم خواب نیز پدید می آید. و این نظریه شایسته تر است هر چند کیفیت آنرا نمی توان دریافت. و این ادراک که در خواب روی می دهد واضحترین گواه بر ادراکاتی است که پس از آن بوسیله مشاعر حسی در مرحله های بعد از آن پدید می آید.

و اما مرحله سوم یا مرحله پیامبران چنان است که کیفیت مشاعر حسی با آنکه در آن مرحله نامعلوم است، ولی هنگامیکه آن کیفیت بایشان دست می دهد در نزد آنان از یقین هم آشکارتر است. چنانکه پیامبر خدا و فرشتگان را می بیند و سخن خدا را از خود او یا از فرشتگان می شنود و بهشت و آتش و عرش و کرسی رامی بیند و آسمانهای هفتگانه را در سیر شبانه اش می بیند و در آن بر براق سوار می شود و در آنجا پیامبران رامی بیند و بایشان درود می گوید و انواع مشاعر حسی را درک می کند همچنانکه آنها را در مرحله جسمانی و هنگام خواب درمی یابد و این ادراکات او به سبب عملی ضروری است که خدا آنرا برای وی می آفریند اما نه بوسیله ادراک عادی بشر که بکمک جوارح و اعضاست.

۱- اشاره به: سبحان الذی اسرى بعبده لیلا من المسجد الحرام... س: ۱۷ (بنی اسرائیل) آیه ۱۰۱

و در این باره نباید بگفتار ابن سینا توجه کرد که امر نبوت را بسبب اینکه می‌گوید: «خیال صورتی را بحس مشترك میراند» تا مرحله خواب تنزل می‌دهد، زیرا بحث درباره انبیا در اینجا استوارتر از موضوع خواب است و چنانکه بیان کردیم طبیعت خیال یکسان است و بنابراین از این تنزل چنین لازم می‌آید که حقیقت وحی رؤیای پیامبران از لحاظ یقین و ماهیت آنها یکسان باشد در صورتیکه چنین نیست و بر حسب آنچه در باره رؤیای پیامبر (ص) دانستیم که شش ماه پیش از وحی روی داده است و به منزله آغاز و مقدمه وحی بشمار رفته است معلوم می‌شود که حقیقت رؤیای مزبور فروتر از وحی بوده است<sup>۱</sup> همچنین کیفیت خود وحی با رؤیای وی تفاوت داشته است و چنانکه در صحیح «بخاری» آمده است وحی بر پیامبر دشوار بود و از آن رنج بسیار می‌برد چنانکه قرآن در آغاز امر بصورت آیات مقطع و کوتاه بروی نازل می‌شد و پس از سوره براءة در جنگ تبوک یکسره بروی نازل شد در حالیکه بر پشت ناقه خود سوار بود در صورتیکه اگر این وحی تنها بسبب تنزل فکر بمرحله خیال و فرود آمدن خیال به حس مشترك می‌بود نباید میان حالات آن تفاوتی وجود می‌داشت.

و اما مرحله چهارم حالت مردگان یا در عالم برزخ که آغاز آن از قبر می‌باشد در حالیکه از بدن مجردند یا هنگامی که برانگیخته می‌شوند و به اجسام باز می‌گردند، در هر صورت مشاعر حسی ایشان وجود دارد چنانکه مرده در قبر دو فرشته (نکیر و منکر) را می‌بیند که از وی سؤال می‌کنند و جایگاه خویش را در بهشت یا آتش (دوزخ) بادیدگان سر مشاهده می‌کنند و کسانی را که بالای جنازه او حاضر می‌شوند، می‌بیند و صدای حرکت پای آنان را هنگامی که از وی منحرف می‌شوند می‌شنود آنچه را درباره توحید یا تقریر دو کلمه شهادت و جز اینها به وی تلقین می‌کنند می‌شوند و در صحیح آمده است که پیامبر (ص) بر لب چاه بدر ایستاده بود که در آن

۱- رجوع به ص ۱۷۳ و ص ۱۹۲ (ج ۱) همین کتاب شود.



کشتگانی ازمشرکان قریش قرار داشتند و آنگاه پیامبر یکایک آنانرا بنام آواز کرد. عمر گفت: ای رسول خدا. آیا با این لاشه‌ها سخن می‌گویی؟ پیامبر (ص) گفت: «سوگند بآنکه جان من در دست اوست شما گفتار مرا بهتر از آنان نمی‌شنوید.» و خلاصه در روز رستاخیز که برانگیخته می‌شوند بگوش و دیدگان خود همچنان که در زندگانی اینجهان احساس می‌کردند، ناز و نعمت بهشت و عذاب دوزخ را بر حسب مراتبی که دارد در می‌یابند. و فرشتگان و پروردگار خویش را می‌بینند چنانکه در صحیح آمده است: شما پروردگار خود را در روز رستاخیز مانند ماه در شب بدر می‌بینید چنانکه هیچکس از حق دیدن او محروم نمی‌شود. و این مشاعر را در زندگانی دنیا هم بدین کمال نداشتند و مانند مشاعر اینجهان حسی است و بکمک اعضا چنانکه یاد کردیم از راه دانشی ضروری که خدا آنرا می‌آفریند انجام می‌یابد و راز آن این است که بدانیم نفس انسانی بسبب بدن و مدارک آن ایجاد می‌شود و بنا بر این هر گاه بعلت خواب یا مرگ یا رسیدن پیامبری در حالت وحی از مرحله مشاعر بشری بمرحله مشاعر فرشتگی، بدن از نفس جدا شود آن وقت نفس مشاعر بشری را که همراه آن بوده است مجرد از اعضا با خود می‌برد و در آن مرحله بسبب آنها هر گونه ادراکی که بخواهد حاصل می‌کند چنانکه ادراک نفس در این حالت برتر از ادراکی خواهد بود که در جسد درمی‌یافت.

گفتار اخیر ازغزالی (رح) است و هم می‌افزاید که: «نفس انسانی صورتی است که پس از جدائی برای آن دو چشم و دو گوش و دیگر اعضای ادراک بمنزله نمونه‌ها و صورت‌هایی باقی میماند».

و من می‌گوییم: غزالی با این گفتار به ملکاتی اشاره می‌کند که از بکار بردن این اعضا در بدن علاوه بر ادراک حاصل می‌شود. و هر گاه کلیه این نکات را نیک دریایی آگاه خواهی شد که مشاعر مزبور در همه مراحل چهارگانه وجود دارد، ولی نه بدانسان که در زندگانی اینجهان بود، بلکه از لحاظ قوت وضعف بر حسب احوالی

که بر آنها عارض می شود مختلف هستند و متکلمان بدین موضوع به اجمال اشاره می کنند و می گویند: خدا بسبب این مشاعر از هر نوع که باشد دانستنی ضروری در وی می آفریند. و بهمان اندازه که ما توضیح دادیم بدان توجه میکنند. این است مختصری برای روشن شدن اقوال گوناگون در خصوص متشابه که بدان اشاره کردیم و اگر بیش از این در این باره گفتگومی کردیم ممکن بود خواننده از درك آن عاجز آید پس سخن را پایان می دهیم و از خدا سبحانه می طلبیم که ما را بدرک و فهم در باره انبیا و کتاب خود رهبری فرماید و ما را به راهی هدایت کند که به شایستگی حقیقت توحید را دریابیم و در راه رستگاری پیروز شویم و خدا هر که را بخواهد رهبری می فرماید<sup>۱</sup>.

## فصل ۱۱

### در علم تصوف

این دانش از علوم شرعی جدید در ملت اسلام است. و اساس آن این است که طریقه این گروه همواره در نزد سلف امت و بزرگان صحابه و تابعان و آنانکه پس از ایشان بوده اند، شیوه حق هدایت شمرده می شده است و اصل آن ملازم شدن و روی آوردن به عبادت و جز توجه بخدای تعالی از همه بریدن و اعراض از هر چه عموم بدان روی می آورند مانند: لذت و مال و جاه و دوری از خلق و پناه بردن بکنج خلوت برای عبادت است و این شیوه در میان صحابه و سلف عمومیت داشت، ولی همینکه در قرن دوم و پس از آن روی آوردن بدین شیوه یافت و مردم بآلودگی به دنیا مایل شدند کسانی که روی به عبادت آورده بودند بنام صوفی و متصوفه اختصاص یافتند. قشیری (رح) گوید: و برای این نام اشتقاقی از لغات عربی و قیاس بدست نمی آید و بظاهر

۱ - والله یهدی من یشاء. س : ۱۶ (النحل) آ ، ۹۵

کلمه مزبور لقبی است. و کسانی که گفته‌اند صوفی مشتق از صفا یا از صفة<sup>۱</sup> است گفتار ایشان دور از قیاس لغوی است و گوید: همچنین اشتقاق آن از صوف (پشم) نیز بعید است، زیرا ایشان پوشیدن آن اختصاص نیافته‌اند. و من می‌گویم: ظاهر این است که گفته شود کلمه مزبور از صوف مشتق است چه ایشان اغلب پوشیدن آن اختصاص یافته‌اند و در پوشیدن جامه‌های فاخر با مردم مخالفت داشتند و به پشمینه‌پوشی می‌گرایدند.

و چون این گروه ب‌مذهب پارسائی و تنهائی و دوری از خلق و روی آوردن به پرستش و عبادت اختصاص یافتند دارای وجدانهای<sup>۲</sup> «حال.. دل» ادراک‌کننده ویژه‌ای شدند که از دیگران متمایز بود. از این‌رو که انسان از لحاظ اتصاف ب‌ماهیت انسانی از دیگر جانوران به ادراک باز شناخته می‌شود و ادراک وی بر دو گونه است: یکی ادراکی برای دانشها و معارف همچون: یقین و گمان و شک و وهم.

و دیگر ادراکی برای احوال عادی که ب‌عهده اوست مانند: شادی و اندوه و دل‌تنگی و شکفتگی و خشنودی و خشم و شکیبایی و شکر و امثال اینها بنا بر این‌روان<sup>۳</sup> خردمند و متصرف در تن از یک رشته ادراکها و خواسته‌ها «ارادات» و احوال ایجاد می‌شود و این همان است که انسان بدان متمایز است چنانکه گفتیم.

و برخی از این ادراکها از دیگری پدید می‌آیند چنانکه دانش از ادله حاصل می‌شود و شادی یا اندوه از ادراک دردناک یا لذت بخش پدید می‌آیند و نشاط به دنبال استراحت<sup>۴</sup> و سستی و تنبلی بر اثر خستگیها تولید می‌شود و همچنین شخص مریدی که به مجاهدت و عبادت مشغول است ناچار و خواه و نا خواه بدنبال هر

۱ - مشتق از صفا یا از صفة یا از صفت است. «نسخه خطی بنی جامع» ۲ - از «پ» در چاپ- های مصر و بیروت؛ مأخذ غلط است. ۳ - در چاپ پاریس «معنی الماقل» و در چاپ‌های مصر و بیروت «روح الماقل» و در نسخه «بنی جامع» «جزء الماقل» است و در این ترجمه صورت چاپ‌های مصر و بیروت برگزیده شد. ۴ - در چاپ‌های مصر و بیروت و «بنی» که اغلب بی‌نقطه است حمام و در «پ» حمام است.

مجاهدتی برای احوالی « وجد » دست می‌دهد که نتیجه آن مجاهدت است. و این حال یا از نوع عبادت است که رسوخ می‌کند و برای مرید مقامی می‌شود و یا عبادت نیست<sup>۱</sup> و بلکه صفتی است که برای نفس حاصل آمده است مانند: اندوه یا شادی یا خستگی یا جز اینها از مقامات.

و مرید پیوسته از مقامی بمقام دیگر ارتقایی یابد تا سرانجام بمقام<sup>۲</sup> توحید و معرفت نائل می‌شود که غایت مطلوب برای سعادت است. پیامبر (ص) می‌فرماید: « کسی که بمیرد و بکلمه توحید (لا اله الا الله) شهادت دهد داخل بهشت می‌شود. » بنا بر این مرید ناگزیر باید همه این مراحل را بی‌ماید و بمقام برتر ترقی کند و اصل همه مقامات مزبور طاعت و اخلاص است، ولی ایمان مقدم بر آنها و پیوسته همراه آنهاست و احوال و صفات از آنها پدید می‌آید که نتایج و ثمرات می‌باشند و آنگاه از آنها پی‌درپی صفات و احوال دیگری دست می‌دهد تا به مقام توحید و عرفان می‌رسد. و هر گاه در ثمره و نتیجه عمل مرید کوتاهی یا خللی روی دهد درمی‌یابد که این امر از ناحیه کوتاهی در عمل پیشین وی بوده است و همچنین است در خاطره‌های نفسانی و واردات قلبی. از این رو مرید ناگزیر باید بمحاسبه نفس خویش پردازد و کلیه اعمال خود را پیجوئی کند و بحقایق آنها درنگرد، زیرا بدست آمدن نتایج اعمال امری ضروری است و قصور آنها از خللی که بدان راه یافته نیز چنین است. و مرید این کیفیات را به ذوق<sup>۳</sup> خود درمی‌یابد و برای یافتن اسباب آن بمحاسبه نفس می‌پردازد. و بجز گروه اندکی از مردم دیگران در « محاسبه نفس » با صوفیان شرکت نمی‌جویند، زیرا غفلت از آن بحدی است که گوئی جنبه عمومی دارد. و هدف

۱ - در « پ » می‌باشد. ۲ - مقام در نزد صوفیان عبارت از ملکه است و ملکه قدرت بر هر چیزی است هر گاه اراده کند بی آنکه به فکر نیازمند شود و یا امر بر او دشوار گردد. ( از رساله کلمة التصوف ص ۲۹۲ تألیف سهروردی ) نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای ملی. ۳ - در تداول عرفان و تصوف عبارت از نوری عرفانی است که حق بتجلی خود آنها در دل‌های دوستان خویش می‌افکند و بدان حق را از باطل بازمی‌شناسند بی آنکه این شناسائی را از کتابی بجوید ( از ترمیفات جرجانی ) و رجوع به شرح منازل السائرین ملا عبدالرزاق کاشانی ص ۱۹۲ شود.

پارسایان (متشرعه) هر گاه باین نوع عبادت نائل نشوند این است که بر وفق اصول فقه در چگونگی اجرای (احکام) و فرمانبری از آنها با صمیمیت و اخلاص بطاعت و عبادت پردازند.

اما این گروه (متصوفه) بیاری ذوقها و وجدها (حال - دل) از نتایج عبادات جستجو میکنند تا آگاه شوند که اعمال ایشان از تقصیر و کوتاهی خالص است یا نه؟ و اساس طریقت ایشان یکسره متکی بر محاسبه نفس در افعال و ترکها یا خطاهای انسان و گفتگو در خصوص این ذوقها و وجدهایی است که در پرتو مجاهدات بدست میآیند و آنگاه برای مرید مقامی ثابت می شود که از آن بمقامی دیگر ارتقایی یابد گذشته از این صوفیان دارای آدابی مخصوص و اصطلاحاتی خاص در محاوره میباشند که در میان خود ایشان متداول است، زیرا وضعهای لغوی برای معانی متداول است ولی هر گاه معانی تازه ای پیش آید که متداول نباشند برای تعبیر از آنها الفاظی مصطلح میکنیم که فهمیدن معانی مزبور از آنها میسر باشد. این است که صوفیان باین نوع دانش اختصاص یافته اند که برای غیر ایشان از اهل شریعت کلامی در آن یافت نمی شود<sup>۱</sup> و جز در میان خود آنان متداول نیست و دیگر پیروان شریعت از سخنان و اصطلاحات ایشان آگاه نیستند.

و علم شریعت بدو گونه تقسیم شده است: نوعی مخصوص فقیهان و فتوی - دهندگان است که عبارت از احکام عمومی در باره عبادات و عادات و معاملات است و گونه دیگر اختصاص بگروه صوفیان دارد و در باره مسایل زیر است: چگونگی انجام دادن این مجاهدت و محاسبه نفس در باره آن و گفتگو در خصوص ذوقها و وجدهایی که در این راه بدست میآید و کیفیت ترقی در آنها و از ذوقی بذوق برتر

۱- حال عبارت از کمال زودگذر نامحسوسی است. (از رساله کلمة التصوف ص ۳۹۲ تألیف سهروردی نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای ملی). و رجوع به شرح منازل السائرین ملا عبدالرزاق کاشانی ص ۱۸۲ باب الوجد شود. ۲- از «پ» در نسخ دیگر بجای یوجد لغیرهم، لواحد غیرهم است.

نائل آمدن و شرح اصطلاحاتی که در این باره میان ایشان متداول است .  
و پس از آنکه علوم نوشته و تدوین گردید و فقیهان در باره فقه و اصول و  
کلام و تفسیر و جزاینها بتألیف پرداختند رجالی<sup>۱</sup> از پیروان این اصول نیز درباره  
طریقت خویش تألیفاتی کردند از آن جمله کسانی در موضوع ورع یا پرهیزگاری  
و محاسبه نفس در اقتدای به عمل و ترك آن کتبی نوشته اند چنانکه [محاسبی<sup>۲</sup> در  
کتاب «رعایه» این شیوه را برگزیده است و برخی هم درباره آداب طریقت و  
ذوقها و وجدهای پیروان آن در احوال گوناگون، بتألیف پرداخته اند]<sup>۳</sup> چنانکه  
قشیری در کتاب «رساله» و سهروردی در کتاب «عوارف المعارف» و امثال ایشان در  
مسائل مزبور به تحقیق پرداخته اند.

و غزالی (رح) در کتاب «احیاء» (احیاء العلوم) هر دو قسمت را گرد آورده و در  
آن نخست احکام پرهیزگاری و اقتدا را تدوین کرده و سپس بییان آداب و سنت  
آن گروه پرداخته و اصطلاحات ایشان را در عباراتی که بکار میبرند شرح داده است.  
و بنا بر این علم تصوف در میان ملت اسلام بمرحله دانش مدونی رسیده است در  
صورتیکه در آغاز تنها طریقه عبادتی بشمار میرفت و احکام آن از سینه رجال فرا-  
گرفته میشد چنانکه دیگر دانشهایی که در کتب تدوین شده اند مانند: تفسیر و  
حدیث و فقه و اصول و جزاینها نیز نخست در سینه های رجال بود.

آنگاه باید دانست که بدنبال این نوع مجاهدت و خلوت و ذکر، بیشتر  
کشف حجاب حس دست میدهد و صاحب آن بر عوالمی از امر خدا اطلاع می یابد  
که صاحبان حس به ادراک هیچیک از آن اطلاعات نائل نمیشوند. و روح هم از همان  
عوالم است. و سبب کشف مزبور این است که هر گاه روح از حس ظاهر به ادراک باطن

۱ - رجال در طریقه تصوف اغلب بر کسانی اطلاق میشود که در مقامات سلوک بمقام برتری نائل آمده اند.  
۲ - ابو عبدالله حارث بن اسد محاسبی مؤلف کتابی درباره ترجمه احوال صوفیان و بیان عقاید ایشان وی  
بسال ۲۴۳ (۸۵۸-۸۵۷ م) درگذشته است. رجوع به ابن خلکان ج ۱ ص ۱۳۷ و لغت نامه دهخدا شود،  
۳ - در چاپهای مصر و بیروت نیست و نسخه خطی «ینی جامع» با چاپ «ب» مطابقت دارد

باز گردد احوال حس ضعیف میشود و احوال روح قوت می یابد و تسلط و فرمانروائی آن بیشتر میشود و رشد و نمو تازه ای بدست می آورد و ذکر مرید را برای حالت یاری می دهد چه این ذکر برای نمو روح بمنزله غذاست و از اینرو پیوسته نمود میکند و فزون می یابد تا بمرحله شهود میرسد پس از آنکه علم بود، و در این مرحله حجاب حس برافکننده میشود و وجود نفسی که از ذات خود دارد کامل می شود و آن عین ادراک است.

و در این هنگام برای او مواهب ربانی و علوم لدنی و فتح الهی و تقرب ذات او در تحقق حقیقت آن از افق اعلی، افق فرشتگان پیش می آید.

و این نوع کشف بیشتر اوقات برای اهل مجاهده دست می دهد و آنوقت از حقایق عالم وجود مسائلی درک می کنند که دیگران از درک آنها عاجزند و همچنین به بسیاری از حوادث پیش از وقوع آنها پی می برند و بیاری همتها و قوای نفوس خویش در موجودات عالم سفلی تصرف می کنند و این موجودات مطیع و مسخر اراده ایشان میشوند.

و بزرگان این گروه باین کشف و این تصرف اهمیت نمیدهند و از حقیقت چیزی که در باره سخن گفتن از آن مأمور نشده اند خبر نمیدهند بلکه حالات کشفی را که بر ایشان پدید می آید نوعی آزمایش می شمارند و هر گاه برای ایشان روی دهد التجا می جویند<sup>۱</sup>.

و صحابه (رض) از لحاظ اخلاق و سیرت به چنین مجاهده ای اتصاف داشتند و بیش از هر کس از این کرامات بهره مند بودند، ولی ایشان توجیهی بکرامات مزبور نداشتند. و در فضایل ابوبکر و عمر<sup>۲</sup> (رض) از اینگونه کرامات بسیار است. و پس از ایشان گروهی از اهل طریقت که در رساله قشیری نام آنان آمده و متأخرانی

۱ - از «پ» ۲ - وعثمان و علی (چاپهای مصر و بیروت) و دسلان در ترجمه خویش، ابوبکر و عمر و علی آورده است که بانسخه خطی «ینی جامع» مطابق است.

که پیرو آنان بوده‌اند از صحابه در این امر پیروی کرده‌اند. پس از چندی دسته‌ای از متأخران به کشف پرده «حس» و بحث در باره ادراکات ماورای آن بسیار توجه کردند و شیوه‌های ریاضت ایشان در باره این موضوع نسبت به طریقه‌های متقدمان تغییر یافت و این بر حسب اختلاف تعلیمات ایشان در باره کشتن قوای حسی و تغذیه روح عاقل به ذکر پیدا شد که در پرتو این ریاضت و کمال نشو و نما و تغذیه نفس ادراکی برای آن حاصل می‌شود که در ذات آن وجود دارد و پس از حصول چنین ادراکی می‌پنداشتند که در این هنگام وجود در ادراکات نفس منحصر شده است و ایشان بکشف ذاتهای وجود نائل آمده و کلیه حقایق آنرا از عرش تا فرش<sup>۱</sup> بتصور آورده‌اند. غزالی (رح) در کتاب احیاء العلوم پس از ذکر صورت ریاضت این چنین گفته‌است.

سپس باید دانست که این کشف در نزد ایشان صحیح و کامل نیست مگر هنگامی که ناشی از راستی و استقامت باشد، زیرا گاهی ممکن است برای کسانی که در خلوت و تنهایی و با گرسنگی بسر می‌برند نیز کشف دست دهد هر چند استقامتی نداشته باشند. مانند ساحران و مسیحیان و دیگر مرتاضان. و مراد ما تنها کشف ناشی از استقامت است برای مثال آینه تا بنانک را در نظرمی آوریم که هر گاه محدب یا مقعر باشد و در برابر آن چیزی نشان دهیم آن چیز در آینه کج و بر خلاف صورت حقیقی جلوه گر می‌شود، ولی هر گاه مسطح و هموار باشد اشیاء را صحیح نشان می‌دهد بنا بر این استقامت برای نفس از لحاظ احوال و کیفیاتی که در آن نقش می‌بندد همچون همواری و صافی برای آینه است و هنگامی که متأخران باین نوع کشف توجه کردند در باره حقایق موجودات علوی و سفلی و

۱- در متن چنین است: من العرش الی الطی. طس بمعنی باران ریزه‌است و معنی آن مناسب مقام نیست و بهمین سبب دسلان در حاشیه مینویسد، این کلمه را برای سجع در اصطلاح صوفیه میافزایند و گرنه معنی خاصی ندارد و در متن ترجمه آنرا بهمان معنی باران ریزه آورده است. اگر در گفته دسلان تردید کنیم ممکن است کلمه مصحف فرش باشد که هم معنی آن مناسب مقام است و هم جمله را مسجع میکند.



حقایق فرشتگان و روح و عرش و کرسی و امثال اینها نیز بی‌بحث پرداختند. و فهم کسانی که در طریقت ایشان شرکت نمی‌جستند از درک ذوقها و وجدهای ایشان در این امور عاجز بود و دسته‌ای از صاحبان فتوی منکر ایشان بودند و گروهی با طریقت ایشان مخالفت نداشتند و در رد و قبول این طریقت برهان و دلیل سودی ندارد، زیرا طریقت تصوف از قبیل امور و جدانی است<sup>۱</sup>.

«تفصیل و تحقیق» در ضمن سخنان عالمان حدیث و فقه بسیار دیده می‌شود که می‌گویند: خدای تعالی مابین آفریده‌های خود می‌باشد.

و در میان گفته‌های متکلمان می‌بینیم که می‌گویند: «خدانه مابین و نه متصل است». و فلاسفه می‌گویند: «او نه داخل جهان و نه بیرون از آن است».

و باز متصوفه متأخر در این باره معتقدند که: خدا با مخلوقات خود متحد است خواه بدین معنی که در آنها حلول کرده است یا بمعنی این که وی عین مخلوقات است و در سراسر جهان جز او چیزی نیست و هیچگونه جدائی وجود ندارد و اینک بتفصیل مذاهب یاد کرده را بیان می‌کنیم و بشرح حقیقت یکایک آنها می‌پردازیم تا معانی آنها روشن شود:

باید دانست که مباینیت در دو مفهوم بکار برده می‌شود:

یکی مباینیت در حیث<sup>۲</sup> و جهت که در مقابل آن اتصال است و این مقابله بر حسب قید مزبور «حیث و جهت» بر مکان دلالت می‌کند که اگر بطور لزوم باشد تشبیه است از قبیل قائل شدن به جهت.

و نظیر معنی مزبور در باره تصریح باین مباینیت از برخی عالمان سلف روایت

۱ - و جدانیات آنهایی است که با حواس باطن درک شوند. (از تعریفات جرجانی .) ۲ - این فصل در جایهای مصر و بیروت و نسخه خطی «ینی جامع» نیست و آنرا از ص ۶۵ تا ص ۶۸ ج ۳ چاپ پاریس ترجمه کردم. ۳ - (بفتح ح و کسره مشدد) در لغت بمعنی کرانه هر چیز و بمعنی مکان است (غیاث) و در نزد متکلمان عبارت از فراغ متوهمی است که چیز ممتدی مانند جسم یا غیر ممتدی همچون جوهر فرد آنرا فراگیرد؛ و در نزد حکما بر سطح باطنی جسم حاوی که مماس بر سطح ظاهری جسم محوی است اطلاق شود، (از تعریفات جرجانی)

شده است که آنرا جز این معنی دانسته و بگونه دیگری توجیه کرده‌اند و بهمین سبب متکلمان این مباینت را انکار کرده و گفته‌اند: «در باره آفریدگار نه میتوان گفت وی مباین مخلوقات خویش است و نه متصل بآنها، زیرا این معنی مخصوص موجوداتی است که متصف به صفت مکان هستند. و اینک گفته‌اند يك موضوع خالی از اتصاف به معنی وضد آن نمی‌باشد، مشروط باین است که از آغاز، اتصاف یافتن آن صحیح باشد و گر نه هنگامی که این اتصاف ممتنع باشد گفتار مزبور درست نیست، بلکه رواست که از معنی وضد آن خالی باشد، چنانکه در باره جماد می‌گویند: «نه دانا و نه نادان و نه توانا و نه ناتوان و نه نویسنده و نه بیسواد است و صحت اتصاف باین مباینت بر حسب آنچه نسبت به مدلول آن بیان شده است مشروط بحصول در جهت است و آفریدگار (سبحانه) از این انتساب منزهمی‌باشد»

گفتار بالارا ابن تلمسانی در «شرح اللمع»<sup>۱</sup> تألیف امام الحرمین یاد کرده و گفته است: «در باره آفریدگار نه میتوان گفت که وی مباین جهان است و نه پیوسته بدان و نه داخل در آن و نه بیرون از آن.» و این معنی گفتار فلاسفه است که می‌گویند: خدا بر حسب گوهرهای لامکان نه داخل در جهان و نه بیرون از آن است. و متکلمان منکر این گفتارند از اینرو که مساوات آن برای آفریدگار در اخص صفات لازم می‌آید.

و این موضوع در علم کلام بتفصیل آمده است و اما معنی دیگر مباینت عبارت از مغایرت و مخالفت است چنانکه گویند: آفریدگار در ذات و هویت و وجود و صفات مباین مخلوقات خویش است که در مقابل این مباینت اتحاد و امتزاج و اختلاط است.

و این مباینت مذهب کلیه اهل حق است از قبیل جمیع بزرگان سلف و عالمان شرایع و فقه و متکلمان و متقدمان متصوفه مانند اهل رساله<sup>۲</sup> و کسانی که از

۱- رجوع به کشف الظنون «ذیل کتاب شرح اللمع» شود. ۲- منظور رساله قشیریه است.

آنان پیروی کرده اند.

و گروهی از متصوفه معاصر که به مشاعر وجدانی (حواس باطنی) جنبه علمی و نظری داده اند معتقدند که آفریدگار تعالی در هویت و وجود و صفات متحد با مخلوقات خویش است. و چه بسا که گمان کرده اند این گفتار مذهب فلاسفه پیش از ارسطو مانند افلاطون و سقراط بوده است و متکلمان هنگامی که این گفتار را در علم کلام از متصوفه نقل می کنند با توجه مخصوص در رد آن می کوشند چه این اتحاد دو ذات تشکیل میدهد که یکی از آنها منتهی می شود یا مانند جزئی در دیگری مندرج میگردد و بنا بر این در نظر مزبور یک نوع مغایرت آشکار است و متکلمان در این باره نمی گویند که این اتحاد همان خلولی است که مسیحیان در خصوص مسیح (ع) ادعا می کنند و آن شگفت آورتر است، زیرا لازم می آید که قدیم در محدث حلول کند یا با آن متحد گردد و هم این معنی عین گفتار شیعه امامیه در باره امامان است که شرح آن در گفته های متصوفه به دو گونه آمده است:

[نخست آن که ذات قدیم «گوهر جاودانی» خواه در محسوس و خواه در معقول محدثات نهفته است و با هر دو تصور مزبور متحد می باشد و کلیه محدثات مظاهر آن هستند و آن ذات بمنزله تکیه گاه محدثات است بعبارت دیگر قوام وجود محدثات وابسته بآن است بدین معنی که اگر آن ذات نمی بود جهان هستی پدید نمی آمد و نیستی جهان را فرا می گرفت.

دوم نظریه حلول و روش پیروان مکتب وحدت مطلق است و گوئی ایشان از گفتار پیروان نظریه حلول به غیرت<sup>۱</sup> یا تضادی که منافی اتحاد معقول است پی برده اند و از اینرو حلول را میان قدیم یا ازلی و مخلوقات از لحاظ ذات و وجود و صفات نفی کرده و در باره تضاد مظاهری که به حس و عقل ادراک می کنند بمغالطه پرداخته و آنها را از مشاعر بشریت شمرده اند و گویند این مشاعر اوهامی بیش نیست و منظور

۱ - غیرت تضاد و اختلاف دو چیز با یکدیگر است و آن در برابر «عینیت» میباشد.

ایشان وهمی نیست که قسیم علم و ظن و شك است بلکه مراد ایشان این است که کلیه آنها در عالم حقیقت عدم اند، و فقط در مشاعر بشری وجود دارند و هیچ وجودی در حقیقت نه در ظاهر و نه در باطن جز برای قدیم ازلی نمی توان یافت چنانکه در آینده بر حسب امکان در این باره گفتگو خواهیم کرد.

و چنانکه در مشاعر بشری به اندیشه و استدلال اتکا می کنند در تعقل نظریه مزبور این اتکا سودمند نیست، زیرا این ادراکات از مشاعر بشری منتقل میشود و تنها برای انبیا بطور فطری حاصل می گردد و کسانی که در مرتبه دوم آنان قرار دارند مانند اولیا نیز برهبری پیامبران بدین پایه نائل میشوند و آنان که تصور می کنند ادراکات مزبور بطریقه علمی هم ممکن است حاصل شود گمراه اند<sup>۱</sup> و چه بسا که برخی از مصنفان در کشف موجودات و ترتیب حقایق آنها بر آن شده اند که از شیوه اهل مظاهر<sup>۲</sup> پیروی کنند و آنوقت نسبت باهل نظر و صاحبان اصطلاحات و علوم آثاری دشوارتر از دشوار پدید آورده اند.

چنانکه فرغانی شارح قصیده ابن فارض بدین شیوه گزاشیده و در دیباچه ای که بر این شرح نوشته است در باره صدور وجود از فاعل و ترتیب آن می گوید: سراسر وجود از صفت وحدانیتی که مظهر احدیت است صادر شده است و آن دو باهم از ذات کریمی که تنها و بی گفتگو عین وحدت است صدور یافته اند و این صدور را تجلی می نامند و نخستین مراتب تجلیات در نزد ایشان تجلی ذات بر خود می باشد و آن به افاضه ایجاد و ظهور متضمن کمال است چنانکه در حدیثی که نقل می کنند آمده است:

« گنجی نهان بودم پس شیفته آن شدم که شناخته شوم از اینرو مردم را

۱ - در اینجا فصل اضافی پایان می یابد. ۲ - اهل مظاهر، صوفیانی هستند که معتقدند همه چیزهایی که عالم محسوس را تشکیل داده اند مظهر «حق» اند. و در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپهای مصر و بیروت عبارت چنین است: و چه بسا که برخی از مصنفان قصد کرده اند مذاهب خویش را در کشف وجود و ترتیب حقایق آن بیان کنند و آنوقت ...

آفریدم تا مرا بشناسند .»

و این کمال، در ایجاد فرود آمده در وجود و تفصیل حقایق است و آنرا در نزد ایشان عالم معانی و حضرت عمائی<sup>۱</sup> و حقیقت محمدی<sup>۲</sup> می نامند. و حقایق صفات و لوح و قلم و حقایق کلیه انبیا و رسل و مردان کامل ملت محمدی در آن است. و کلیه اینها تفصیل حقیقت محمدی است. و از حقایق مزبور حقایق دیگری در حضرت هبائی صادر می شود و این مرتبه مثال است سپس از آن بترتیب: عرش و کرسی و افلاک و عناصر و عالم ترکیب صادر می گردد. و این در عالم رتق است.

اما هر گاه تجلی کند آنوقت در عالم فتق خواهد بود و این مذهب را بنامهای مذهب اهل تجلی و مظاهر و حضرتها می خوانند. و این سخنی است که اهل نظر بر تحصیل مقتضای آن قادر نیستند، زیرا بسیار دشوار و مغلق است و فاصله میان سخنان صاحب مشاهده و وجد و گفتارهای صاحب دلیل «استدلایان» بسیار است. و چه بسا که بحسب ظاهر شرع، این ترتیب را رد کرده اند [چه ترتیب مزبور در هیچیک از مقاصد شرع معلوم نیست].<sup>۳</sup>

همچنین گروه دیگری از ایشان «متصوفه» قائل به وحدت مطلق شده اند و این عقیده ایست که از لحاظ تعقل آن و منشعباتی که دارد از نظریه نخستین شگفت آورتر است. مطابق این عقیده آنها گمان میکنند که اجزا و قسمتهای مختلف وجود نیروهائی است که حقایق موجودات و صورتها و ماده های آنها بسبب آن نیروها پدید آمده اند. و عناصر به آنچه در آنها بسبب آن نیروها هست پدید آمده اند و همچنین ماده آنها در نفس خود نیرویی دارند که بدان بوجود آمده اند. سپس در

۱ - حضرت عمائی درجه و مرتبه احدیت و یکانگی یعنی بلندترین مرتبه و مقام ظهور و تجلی ربانی است. (از تعریفات جرجانی) و رجوع به «کشاف اصطلاحات الفنون» شود. ۲ - حقیقت محمدی، عبارت از ذات با تعلق اول است و آن اسم اعظم باشد (از تعریفات جرجانی). ۳ - در چاپهای مصر و بیروت و نسخه خطی «ینی جامع» نیست.

موجودات مرکب، این نیروها با نیروئی که بسبب آن ترکیب حاصل میشود همراه میباشند مانند نیروی معدنی که در آن نیروهای عناصر باهیولای (ماده) آنها و افزونی نیروی معدنی وجود دارد. و آنگاه نیروی حیوانی متضمن نیروی معدنی بسااضافه نیروئی است که در ذات آن نهفته است و همچنین نیروی انسانی با حیوانی. آنگاه فلك متضمن قوه انسانی و نیروی اضافی خودمیشد و همچنین ذاتهای روحانی نیز بر همین صفت‌اند و نیروئی که جامع همه این نیروهاست و دارای اجزا نمیشد عبارت از نیروی ایزدیست که در جمیع موجودات خواه کلی و خواه جزئی پراکنده است و آنها را گردآورده و نه تنها از جهت پیدا و نهان و صورت و ماده، بلکه از هر سوی، بر آنها احاطه یافته است. پس همه موجودات یکی هستند که آن ذات ایزدیست و آن در حقیقت یگانه و بسیط است و آنچه تجزیه کننده آنهاست اعتباری است مانند انسانیت با حیوانیت.

مگر نمی‌بینیم که نخستین، مندرج در دومی و موجود بوجود این یکیست از اینرو چنانکه یاد کردیم یکبار آن حقیقت را در هر موجودی به صورت جنس با نوع تمثیل میکنند و بار دیگر از آن بصورت کل با جزء خبر میدهند و این بر طریق مثال است.

و این گروه متصوفه در تمام تعبیرات خود از ترکیب و کثرت پرهیز می‌کنند، بلکه بنظر ایشان این دو را وهم و خیال بوجود آورده است. و آنچه از سخنان ابن‌دهاق<sup>۱</sup> در بیان و شرح این مذهب پیداست این است که حقیقت گفتار ایشان درباره وحدت مشابه سخنان حکما درباره نگاهاست که میگویند وجود رنگها مشروط به بودن نور است و هر گاه نور ناپدید شود رنگها بهیچرو موجود نخواهند بود.

گروه مزبور نیز میگویند: وجود کلیه موجودات محسوس مشروط بوجود

۱ - در بیشتر نسخ چاپی «ابن دهقان» و در چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع» ابن دهاق - است.

ادراك كنده] حسی است، بلکه وجود موجودات معقول و وهمی مشروط بوجود ادراك كنده<sup>۱</sup> عقلی است. و بنا بر این وجود کلیه اجزا و تقسیمات گوناگون جهان هستی مشروط بوجود ادراك كنده بشریست. چنانکه اگر فرض کنیم ادراك كنده بشری بکلی وجود نداشته باشد آنوقت در عالم وجود هم هیچگونه اجزا و تقسیماتی وجود نخواهد داشت؛ بلکه وجود بسیط و یگانه است. از اینرو گرمی و سردی و درشتی و نرمی و بلکه زمین و آب و آتش و آسمان و ستارگان همه اینها تنها بسبب وجود حواسی پیدا شده اند که آنها را درك می کنند، زیرا در آن ادراك كنده تقسیمات و تفصیلاتی قرار داده شده است که هیچیک از آنها در موجودات نیست؛ بلکه همه آنها تنها در مشاعر و احساسات آن ادراك كنده موجود است. پس هر گاه آن مشاعری که بتجزیه و تقسیم اینجهان میردازند از میان بروند هیچگونه تقسیم و تفصیلی در اینجهان وجود نخواهد داشت؛ بلکه همه این ادراکها یکیست و آن هم عبارت از (من) است نه جز آن. و این وضع را در حالت شخص نائم در نظر میگیرند چه او هر گاه بخوابد و فاقد حس ظاهری بشود هر محسوسی را از دست میدهد و او در آن حالت بجز آنچه خیال برای وی تجزیه و تقسیم میکند ادراك دیگری ندارد. گویند بیدار هم بر همین صفت است او نیز کلیه این اشیاء درك شده را بطور تقسیم و تفصیل بنوع ادراك بشری خویش در نظر میگیرد و اگر (بفرض)<sup>۲</sup> این ادراك را از او بگیرند تجزیه و تقسیم نیز از میان بر خواهد خاست.

و این همان معنی گفتار ایشان است که میگویند: وهم<sup>۳</sup> اما نه آن وهمی که از جمله مدارك بشری است. این است خلاصه عقیده ایشان بنا بر آنچه از سخن ابن دهاق فهمیده می شود و این پندار در نهایت خطاست، زیرا ما بوجود شهری که بدان سفر

۱ - در چاپ (ك) نیست. ۲ - در چاپ «پ» و نسخه «خطی بنی جامع» چنین است: و اگر البته این ادراك... ۳ - «موهم» در چاپهای مصر و بیروت بجای «وهم» در چاپ «پ» و نسخه خطی «بنی جامع» غلط است چه در چاپهای مزبور چنین است: الموهم لالوهم الذی... در صورتی که صحیح: الوهم لالوهم الذی... است.

میکنیم با آنکه از چشممان دور است و بوجود آسمانی که همچون سایبانی بر فراز سر ماست و ستارگان و دیگر اشیائی که از نظرمان نهان هستند بیشک یقین داریم و همه مردم در وجود آنها کمترین تردیدی بخود راه نمیدهند و هیچکس با خود در امور یقینی بمشاجره و بحث نمیسپرد؛ گذشته از اینکه محققان متصوفه متاخر میگویند: چه بسا که در هنگام کشف برای مرید توهم این وحدت دست میدهد و صوفیان این حالت را مقام جمع<sup>۱</sup> مینامند. آنگاه صوفی از آن مقام ترقی میکند و بمقام بازشناختن موجودات از یکدیگر نائل میآید و از این کیفیت بمقام فرق<sup>۲</sup> تعبیر میکنند و آن مقام عارف محقق است و در نزد ایشان هر مریدی ناگزیر باید از پرتگاه جمع که پرتگاهی دشوار است بگذرد و این مقام را طی کند چه بیم آن میرود که مرید در آن مقام بماند و آنگاه از این سودا زیانکار شود. مراتب اهل این طریقت از آنچه یاد کردیم آشکار شد.

### فصل<sup>۳</sup>

باید دانست گروهی از متصوفه متاخر که درباره کشف و ماورای حس سخن گفته اند در این موضوع بسیار فرورفته اند، بحدیکه بسیاری از ایشان چنانکه اشاره کردیم به حلول و وحدت گرویده و کتب بسیاری در این باره نوشته اند مانند هر وی<sup>۴</sup> که در کتاب مقامات خود در این باره سخن گفته و دیگران نیز این طریقه را

۱ و ۲ - فرق چیز است که به انسان نسبت داده شود و جمع چیزی است که از آدمی سلب گردد. بعبارت دیگر آنچه برای بنده «خدا» بدست آوردنی باشد از قبیل: انجام دادن وظایف عبودیت و هر آنچه شایسته احوال بشر است، فرق است و آنچه از جانب حق باشد همچون: ابداء معانی و آغاز لطف و احسانی جمع است و هر بنده از این دو ناگزیر است، چه هر که را فرق یا تفرقه نباشد او را عبودیت نخواهد بود و آنکه را جمع نباشد، معرفت نخواهد داشت بنا بر این گفتن بنده «ایا کنعبد» اثباتی برای فرق از راه اثبات عبودیت است و گفتن وی «ایا کنعستین» خود طلبی برای جمع است پس تفرقه بدایت اراده و جمع نهایت آن است. (از تعریفات جرجانی) ۳- در چاپهای مصر و بیروت و نسخه خطی «ینی- جامع» مطلب بهم پیوسته است و کلمه (فصل) در آنها وجود ندارد. ۴- عبدالله بن محمد بن اسماعیل انصاری ملقب به هر وی صوفی معروف و فقیه مذهب حنبلی که بسال ۴۸۱ هـ (۱۰۸۹-۱۰۸۸ م) در گذشته است کتاب معروف وی موسوم به منازل السائرین چندین بار شرح شده است.



برگزیده اند سپس ابن‌العربی و ابن‌سبعین و شاگردان آن دوازدهوی پیروی کرده و آنگاه ابن‌العقیف و ابن‌فارض و نجم‌اسرائیلی<sup>۱</sup> این روش را در قصاید خود آورده‌اند و طبقه‌پیش از آنان با اسماعیلیان متأخر از فرقه رافضیان در آمیخته بودند که آنان نیز به آئین حلول والوهیت ائمه عقیده داشتند و این مذهبی بود که پیشینیان اسماعیلیان بهیچرو آنرا نمی‌شناختند.

بدین سبب مذاهب دو گروه مزبور بایکدیگر در آمیخت و سخنان آنان بهم مشتهب شد و عقایدشان همانند گردید.

و در سخنان متصوفه موضوع اعتقاد بقطب پدید آمد و آن بمعنی رئیس و بزرگ عارفان است. چنانکه می‌پندارند تا هنگامیکه قطب زنده است ممکن نیست کسی به پایه او در معرفت نائل آید و پس از آنکه جان بجان آفرین تسلیم می‌کند دیگری از اهل عرفان جانشین او می‌شود.

و ابن‌سینا در فصول تصوف کتاب اشارات بدین معنی اشاره کرده و گوید: آستان حق منزله است از اینکه آبشخوری برای هر آجیو باشد؛ یا یکی پس از دیگری نزد او برود، ولی این سخن بهیچ گونه برهان عقلی یا دلیل شرعی متکی نیست، بلکه از نوع خطابه بشمار می‌رود و گفتار مزبور عیناً همان عقاید رافضیان است [درباره توارث امامان] و بین چگونه طبایع این گروه عقیده مزبور را از رافضیان ربوده<sup>۲</sup> و بدان گرویده‌اند. سپس به ترتیب وجود ابدال پس از این قطب‌قائلند همچنانکه شیعه قائل به نقییان است حتی ایشان هنگامی که لباس فرقه تصوف را برداشتند تا آنرا یکی از اصول طریقه و مذهب<sup>۳</sup> خود قرار دهند آنرا به علی (رض) نسبت دادند و این هم از همان معنی است (پیروی از رافضیان) و گر نه علی (رض) در میان صحابه بمذهب خاص یا طریقه ویژه‌ای در لباس پوشیدن

۱- اسماعیلی (ن. ل) ۲- از چاپ «پ» و نسخه خطی «ینی جامع». ۳- در نسخه (ک) «ونحلتهم» بنقل «وتخلیهم» چاپ شده است.

و یا حالی (وجد) اختصاص نیافته بود، بلکه ابوبکر و عمر (رض) پس از رسول خدا (ص) پارساترین مردم بودند و بیش از همه کس عبادت می کردند و هیچ يك از آنان در دین بچیزی اختصاص نیافته بودند که بخصوص از آن متمایز باشند، بلکه کلیه صحابه در دین و پرهیزکاری و پارسائی و مجاهده برای مسلمانان رهنمون و سرمشق بودند و گواه بر این امر [«سیرتها و اخباری است که در باره آنان روایت شده است. راست است که شیعیان بر حسب منقولاتی که دارند خیال می کنند علی بفضائل اختصاص یافته است که دیگر صحابه واجد آن فضائل نبوده اند. و این به پیروی عقاید تشیع آنان است که بدان معروف اند»].

و چنین پیداست که پس از ظهور یکی از فرق شیعه، معروف به اسماعیلیه و آشکار شدن سخنان ایشان در باره امامت و مسائل مشهوری که بدان مربوط است، متصوفه عراق از این نظریات اسماعیلیان يك نوع موازنه میان ظاهر و باطن اقتباس کردند و امامت را برای سیاست خلق در انقیاد از شرع قرار دادند و آنگاه قطب را برای تعلیم معرفت خدا تعیین کردند، چه قطب در نظر ایشان بزرگتر عارفان است. از اینرو ویرا از لحاظ تشبیه به امام ظاهری، بامر معرفت خدا اختصاص دادند تا در باطن هم پایه امام باشد و موازنه برقرار شود و او را بدان سبب بکلمه قطب نامیدند که مدار معرفت و ابسته باوست و ابدال را از نظر مبالغه در تشبیه بمنزله نقیبان قرار دادند. و در این باره [۲] برخی از سخنان این گروه متصوفه در امر فاطمی گواه است که چگونه کتب ایشان سراسر مملو از این گونه نظریات است در صورتیکه متصوفه پیشین در این خصوص کلمه ای نفیاً و اثباتاً یاد نکرده اند، بلکه گفته های این گروه مأخوذ از سخنان شیعیان و رافضیان و مذاهب ایشان است که در کتب خود آنها را آورده اند. و خدا انسان را براه راست رهبری می کند.

۱- قسمت داخل گیومه در نسخه خطی «ینی جامع» هست و بقیه مطالب چاپ «ب» در نسخه مزبور وجود ندارد و مانند چاپهای مصر و بیروت است. ۲- تا اینجا در چاپهای مصر و بیروت و نسخه خطی «ینی جامع» نیست.

[تذییل] و مناسب دیدم که در اینجا فصلی از سخنان شیخ عارف خودمان سر- آمد اولیای اندلس ابومهدی عیسی بن زیات بیاورم که بیشتر اوقات این سخنان را در باره اشعار هر وی بیان میکرد و هر وی این اشعار را در کتاب (مقامات) خود آورده است. اشعاری که هر که آنها را بخواند می‌پندارد شاعر باشاره یا تقریباً بصراحت از وحدت مطلق گفتگو کرده است:

از وحدانیت خدا را توحید نگویند،

زیرا هر که توحید گوی اوست انکار کننده‌است.

توحید گوئی کسی که در باره اوصاف او سخن میگوید،

دو بینی است که ذات خدای یگانه این دو بینی را باطل می‌کند،

توحید او همان است که خود نموده و فرموده‌است.

و توصیف گوئی کسی که خدا را وصف می‌کند، کفر است.

ابومهدی (رح) بر سیل عذراز هر وی، می‌گوید: مردم (اهل طریقت) اطلاق لفظ انکار (جحد) را بر کسی که خدا را یگانه شمرد و کلمه الحاد را بر هر که اوصاف خدا را یاد کند، خطا و اشتباه دانسته و این ابیات را پیچیده شمرد و بر گوینده آن تاخته و او را خوار شمردند. و ما بر وفق عقیده آن فرقه می‌گوئیم که معنی توحید در نزد آنان نفی کردن عین حدوث به ثبوت عین قدم است، و وجود یکسره، حقیقت و واقعیت یگانه‌ای است. و ابوسعید جزار که از بزرگان قوم بشمار می‌رود گفته است: «حق عبارت است از عین آنچه پدیدار و عین آنچه نهان است» و معتقدند که پدید آمدن تعدد در این حقیقت و وجود دوئی و جدائی، باعتبار حضرت‌های پنجگانه<sup>۱</sup> وهم است و بمنزله تصاویر

۱ - از اینجا يك فضل زیر عنوان (تذییل) در چاپهای مصر و بیروت نیست که از ص ۷۴ تا ص ۷۸

چاپ پاریس ترجمه و با نسخه خطی «ینی جامع» مقابله شد. ۲ - ترجمه «حضرات‌الخمس»

است که در نسخه خطی «ینی جامع» بهمین صورت نوشته شده است، ولی در نسخه پاریس ج ۳ ص ۷۵

«حضرات‌الحس» چاپ شده است و حضرت‌های پنجگانه یا «حضرات‌الخمس الالهیه» عبارت است از:

الف - حضرت غیب و عالم آن جهان اعیان ثابت است.

ب - حضرت علمی و در مقابل آن حضرت شهادت مطلق است و عالم آن جهان ملک است. ←

سایه‌ها<sup>۱</sup> و برگشت آواز و انعکاس اشیاء در آینه است و البته هر چه را بجز ازلیت و قدم پیجوئی کنند عدم خواهد بود. و این معنی گفتاری است که گویند: «خدا بوده است و هیچ چیز باوی وجود نداشته است.» او هم اکنون نیز بر همان شیوه ایست که پیش از این بوده است.

و هم این معنی موافق گفتار لیبید (شاعر) در این مصراع است که پیامبر خدا (ص) نیز آنرا تصدیق کرده است:

« آگاه باش، هر چیز بجز خدا باطل است.»

فرقه مزبور گویند: بنابراین هر که توحید گوی خدا باشد<sup>۲</sup> و او را توصیف کند<sup>۳</sup> در حقیقت در برابر موجد<sup>۴</sup> قدیمی که معبود اوست، بموجد<sup>۴</sup> جدیدی (محدث) که خود او و توحید جدیدی (محدث) که فعل اوست قائل شده است. و مایاد آور شدیم که معنی توحید نفی کردن عین حدوث است و حال آنکه عین حدوث هم اکنون ثابت و بلکه متعدد است و بنا بر این اینگونه توحید گوئی بمنزله انکار و دعوی کاذبی است مانند کسی که بدیگری که هر دو در یک خانه اند بگوید: در خانه جز تو کسی نیست. پیداست که زبان حال دیگری این است که بگوید: این گفتار درست نیست مگر اینکه تو معدوم شوی. و برخی از محققان گفته اند: در اصول این گفتار

ج - حضرت غیب مضاف که بدو گونه تقسیم شود: یکی آنکه بغیب مطلق نزدیکتر است و عالم آن جهان ارواح جبروتی و ملکوتی یعنی عالم عقول و نفوس مجرد است.  
د - و دیگر آنکه به شهادت مطلق نزدیکتر است و عالم آن جهان مثال است و آن را عالم ملکوت نامند.

ه - حضرت جامع حضرات چهارگانه مذکور و عالم آن جهان انسان جامع بجمیع عوالم و آنچه در آن است باشد پس عالم ملک مظهر عالم ملکوت است و این عالم مثال مطلق است و عالم مثال مطلق مظهر عالم جبروت یعنی عالم مجردات است و عالم مزبور خود مظهر عالم اعیان ثابت است و اعیان ثابت مظهر اسماء الهی و حضرت واحدیت است و حضرت و احدیت مظهر حضرت احدیت باشد (از تعریفات جرجانی) و رجوع به «رساله شرح مراتب توحید و مصطلحات عرفا» منسوب به محی الدین نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای ملی شود. ۱ - «الضلال» در چاپ پاریس غلط و صحیح «الظلال» است. ۲ - در نسخه «ینی جامع» نیست. ۳ و ۴ - در نسخه «ینی جامع» چنین است: کسی که توحید گوی خدا باشد به موحد محدثی که نفس او باشد و توحید محدثی که فعل او باشد و موحد قدیمی که معبود او باشد قائل است.

«خدا زمان را آفریده است.» تناقضی وجود دارد، زیرا آفرینش زمان مقدم بر زمان است چه آن فعلی است که ناگزیر باید در زمانی روی دهد، ولی آنچه آنرا باین-گونه گفته‌ها و امیدارد این است که دایره تعبیر از حقایق تنگ و محدود است و با الفاظ نمیتوان کاملاً حق آنها را ادا کرد. پس هر گاه مسلم شود که موجد همان موجد است و ماسوای او یکسره عدم است آنوقت معنی حقیقی توحید صحت می-پذیرد. و این معنی گفتار کسانی است که می گویند: خدا را جز خدا کسی نمی-شناسد و آنوقت بر کسانی که به بقای نشانه‌ها و آثار، توحید گوی خدا می‌شوند گناهی نیست، بلکه این گونه توحید از باب این است که می گویند حسنات نیکان بمنزله سیئات مقربان است چه لازمه آن تقیید و عبودیت و شفیعیت است.

و هر که بپایه جمع ارتقا جوید با علم بمرتبه خود چنین توحیدی برای او نقصان خواهد بود و رفتار او بمنزله تلبیس بشمار خواهد رفت که مستلزم عبودیت است و آنچه شهود او را بالامی برد و ویرا از آلودگی حدوث پاک می کند عین مقام جمع است.

و ریشه دارترین گروه «صوفیان» در این پندار کسانی هستند که بوحدت<sup>۱</sup> مطلق قائلند و مدار معرفت بهر اعتباری بر منتهی شدن به واحد است.

و منظور گوینده شعر «هروی» این است که انسان را بمقامی برتر برانگیزد و او را بدان متوجه سازد، مقامی که در آن شفیعیت از میان بر می‌خیزد و توحید مطلق بطور عینی و حقیقی نه از راه سخن و عبارت حاصل می‌گردد.

پس هر که تسلیم شود شادی «حاصل از یقین» باو دست می‌دهد و هر آنکه شیفته حقیقت آن گردد ذهن او به درک گفتار «پیامبر» آشنا خواهد شد که میفرماید:  
«من گوش و دیده‌او بودم.»

و هر گاه معانی را درک کنی مناقشه‌ای در الفاظ نیست و هر که از همه این-

معانی بهره‌مند گردد برای او پایگاهی برتر از این مرحله مسلم می‌گردد که در آن نه گفتاری است و نه از آن خبری است.

و برای اشاره باین موضوع همین اندازه کافی است و تعمق در این گونه امور پوشیده است و همان مسائلی است که در مقالات معروف «متصوفان» آمده است.

«پایان سخن شیخ ابو مهدی بن زیات .»



و من این فصل را از کتاب وزیر ابن الخطیب که آنرا در بارهٔ محبت تألیف کرده و به «التعریف بالمحب الشریف» نامیده است نقل کردم، و با این که این سخنان را بارها از زبان شیخمان ابو مهدی شنیده بودم بعلت آنکه دیر زمانی گذشته بود به حافظهٔ خود اعتماد نکردم و دیدم که نقل از کتاب بهتر و صحیح‌تر است و خدا توفیق دهنده است. [

### فصل

آنگاه باید دانست که بسیاری از فقیهان و صاحبان فتوی بسبب این گونه گفتارها و نظایر آنها با گروه متصوفهٔ متاخر بمعارضه برخاسته و گفته‌های ایشان را رد کرده و همه چیزهایی را که برای ایشان در طریقت روی داده نیز مشمول انکار قرار داده‌اند در صورتی که حقیقت این است که گفتار ایشان دارای تفصیل است زیرا سخنان همهٔ آنها در پیرامون چهار مسئله بدینسان دور میزند:

- ۱ - گفتگو در بارهٔ مجاهدات و آنچه از ذوقها و وجدها (حال - دل) بدست می‌آید. و محاسبهٔ نفس بر اعمال برای بدست آوردن آن ذوقهایی که انسان را بمقامی می‌رساند و آنگاه از آن بمقام برتری نائل میشود چنانکه یاد کردیم.
- ۲ - گفتار در بارهٔ کشف و حقایق درك شونده از عالم غیب مانند صفات ربانی

۱- در چاپهای مصر و بیروت و نسخهٔ خطی «ینی جامع» مطلب بهم پیوسته است و عنوان فصلی وجود ندارد.

و عرش و کرسی و فرشتگان و وحی و نبوت و روح و حقایق هر موجود غائب یا حاضر، و ترتیب جهان‌های هستی در صدور آنها از موجد و تکوین کننده آنها. چنانکه گذشت.

۳ - سخن در باره تصرفات در عوالم و جهان‌های هستی با انواع کرامات.

۴ - الفاظی که بر حسب ظاهر دارای ایهام است و بسیاری از پیشوایان ایشان آنها را بر زبان رانده‌اند و در اصطلاح خودشان از آنها به شطحیات<sup>۱</sup> تعبیر می‌کنند و ظواهر آنها اشتباه‌آمیز است از اینرو برخی از آنها زشت و برخی نیکو و بعضی قابل تأویل است.

اما بحث در باره مجاهدت و مقامات و آنچه از ذوقها و وجدها در نتایج مجاهدات بدست می‌آید و محاسبه نفس بر تقصیر اسباب آن مجاهدات، از امور است که هیچکس نمیتواند آنها را رد کند و ذوقهای ایشان در این باره صحیح است و تحقق آنها عین سعادت بشمار میرود.

و اما گفتگو در باره کرامات آن گروه و خبر دادن ایشان از مغیبات و تصرف آنان در کائنات نیز امری صحیح و انکار ناپذیر است. و اگر برخی از عالمان بانکار آن گرایده‌اند شیوه ایشان موافق حقیقت نیست. و اینکه استاد ابواسحق اسفرائینی

۱ - شطحیات (بفتح ش و حای مهمله مکسور) باصطلاح صوفیه چیزهای مخالف ظاهر شرع گفتن و کلمات خلاف شریعت بر زبان آوردن (از منتخب) و در «کشف» نوشته کلمانی که بوقت مستی و ذوق بی اختیار از بعضی واصلین صادر میشود چنانکه گفتن منصور انا الحق و گفتن جنیده، لیس فی جبتی سوی الله و گفتن بایزید، سبحانی ما اعظم شأنی. مشایخ این کلمات خلاف شرع را نه رد کرده‌اند و نه قبول. منقول از معدن المعانی (غیاث اللغات) و جرجانی در ذیل «شطح» گوید. شطح عبارت از کلمه ایست که از آن بوی سبکسری و دعوی برخیزد، از خداوندان معرفت بناچاری و پریشانی صادر شود. و از لغزشهای محققان است چه دعوی حقی است که عارف آنها ابراز می‌کند اما بی اذن الهی. «از- تمزیقات» و عبدالرحمن بدوی بنقل از السراج، «اللمع» ص ۳۴۶ نشریه الن نیکلسون لندن ۱۹۱۳ شطح را بدینسان تعریف کرده است. شطح سخنی است که زبان آنرا از وجدی ترجمه میکنند که از معدن خود مالا مال و لبریز شده و مقرون به دعویست و عبارت شکفتی است در وصف وجدی که از نیروی فراوان لبریز شده و از شدت جوشش و چیرگی بهیجان آمده است. رجوع به (شطحات الصوفیه) ج ۱ چاپ قاهره ۱۹۴۹ شود.

از پیشوایان اشعریان در انکار آن استدلال کرده که بامعجزه اشتباه میشود پذیرفته نیست، زیرا محققان اهل سنت میان معجزه و کرامات چنین فرق گذاشته‌اند که معجزه باید با تحدی یعنی دعوی وقوع معجزه بر وفق آنچه آورده است همراه باشد و گفته‌اند وقوع معجزه بر وفق دعوی کاذب مقدور نیست، زیرا دلالت معجزه بر صدق عقلی است از اینرو که صفت نفس آن تصدیق است و بنا بر این اگر بوسیله دروغگو روی دهد آنوقت صفت نفس تبدیل خواهد شد و این محال است.

گذشته از این وجود، به وقوع بسیاری از کرامات گواه است و انکار آنها نوعی مشاجره است. چنانکه برای صحابه و بزرگان سلف کرامات بسیار روی داده که معلوم و مشهور است.

و اما درباره کشف و اعطای حقایق مربوط به عالم علوی و ترتیب صدور کائنات، باید گفت بیشتر سخنان ایشان در این خصوص از نوع متشابه است از اینرو که سخنان مزبور در نزد ایشان وجدانی<sup>۱</sup> است و فاقد وجدان در این باره دور از ذوقهای ایشان است و قادر بفهم آن نیست و لغات مراد ایشان را نسبت بمقاصد مزبور ایفا نمیکند چه لغات تنها برای معانی متعارفی وضع شده‌اند و اکثر آنها از محسوسات هستند. پس سزااست که در این باره متعرض سخنان ایشان نشویم و آنها را در زمره متشابهاتی بشمریم که فرو گذاشته‌ایم. و هر کس را که خدا بفهم مطلبی از این کلمات بر وجه موافق ظاهر شریعت کامیاب کند زهی سعادت.

در خصوص الفاظ ایهام داری که از آنها به شطحیات تعبیر میکنند و اهل شرع ایشان را بدان الفاظ مورد بازخواست قرار میدهند باید دانست که انصاف در حق این گروه این است که ایشان اهل غیبت از عالم حس‌اند و وارداتی<sup>۲</sup> بر ایشان تسلط می‌یابد که از آنها گفتارهای بلا اراده‌ای بر زبان می‌آورند. و صاحب غیبت را

۱ - یعنی مربوط بحواس باطنی. ۲ - وارد در تداول تصوف عبارت است از هر چه از معانی غیبی بی‌تمدد بنده بر دل وارد شود. (از تعریفات جرجانی)



نمی‌توان مورد خطاب قرار داد و مجبور معذور است. و بنا بر این کسانی که فضیلت و اقتدای آنان معلوم می‌باشد باید این گونه گفتارهای آن‌ها را بر قصد جمیل حمل کرد. و تعبیر از وجدها دشوار است از اینرو که لغاتی برای آنها وضع نشده است چنانکه برای بایزید بسطامی و امثال او روی داده است.

و کسانی که فضیلتشان معلوم و مشهور نیست البته بر اینگونه گفتارهایی که از آنان صادر می‌شود مؤاخذه خواهند شد، زیرا برای ما فضایی از آنها بثبوت نرسیده است که ما را بتأویل سخنان آنان وادار کند.

همچنین کسی که بدینگونه شطحیات سخن گوید و در عالم حواس ظاهر باشد و حال و وجد بروی مسلط نباشد نیز مورد مؤاخذه واقع می‌شود و بهمین سبب فقیهان و بزرگان متصوفه بقتل حلاج فتوی دادند، زیرا او در حال حضور هنگامیکه بر خویش تسلط داشت سخن میگفت. و خدا دانای تراست.

و متصوفه پیشین که در رساله «قشیری» نام آنان آمده و از ناموران ملت بشمار میرفتند و در گذشته هم بایشان اشاره کردیم به کشف حجاب و این نوع ادراک شیفگی نداشتند، بلکه تا جائیکه میتوانستند تمام همشان متوجه پیروی و اقتدا بود و اگر برای آنان چنین حالاتی دست می‌داد از آن دوری می‌جستند و بدان اعتنا نمی‌کردند، بلکه از چنین حالاتی می‌گریختند و معتقد بودند که چنین پیش آمدهائی از عوائق راه آنان و مایه آزمون است و آنرا نوعی از ادراکهای نفس میدانستند که مخلوق و حادث است و میگفتند: موجودات در مشاعر انسان نمی‌گنجد و دانش خدا وسیعتر و خلق او بزرگتر و شریعتش بر راهنمایی مسلط تر است. از اینرو از آنچه درک می‌کردند کلمه‌ای بر زبان نمی‌آوردند، بلکه دقت و فرو رفتن در آنرا روا نمی‌شمردند و کسانی از اصحاب خود را که کشف حجاب برای آنان دست می‌داد از فرورفتن و ماندن در آن حالت باز می‌داشتند، بلکه طریقت خودشان را در پیروی و اقتدا مانند هنگامی که در عالم حس و پیش از کشف بود واجب می‌شمردند و همراهان و

یاران خویش را بدان وادار می کردند و سزاست که حال مرید بدینسان باشد. و خدا بحقیقت داناتر است<sup>۱</sup>.

## فصل ۱۲

### در دانش تعبیر خواب

این علم از دانشهای شرعی است و در میان ملت مسلمان از هنگامیکه علوم بصورت فن و صنعت درآمده و مردم در باره آنها بتألیفات پرداختند این دانش متداول شده است.

اما خواب و تعبیر آن در میان سلف وجود داشته همچنانکه در خلف هست و چه بسا که در میان ملتها و اقوام پیش از اسلام نیز رائج بوده، ولی علت آنکه بما نرسیده است این است که ما در این باره تنها بسخنان خوابگزارانی از ملت اسلام اکتفا کرده ایم و گر نه خواب دیدن در نوع بشر همواره وجود داشته و ناچار آنرا تعبیر میکردند، چنانکه یوسف صدیق (ص) بدانسان که در قرآن آمده است خواب را تعبیر میکرد.

همچنین در «صحیح» از پیامبر (ص) و ابوبکر (رض) روایت شده است که: رؤیا یکی از مدرکات غیب است.

و پیامبر (ص) گفت: رؤیای شایسته یکی از چهل و شش قسمت نبوت است. و فرمود: از بشارت دهنده ها چیزی بجز رؤیای شایسته باقی نمانده است که مرد صالح آن را می بیند یا برای وی می بینند. و نخستین نوع وحی که برای پیامبر (ص) روی داد رؤیا بود.

چنانکه هیچ رؤیائی برای او روی نمیداد مگر آنکه مانند سپیده دم تا بناك

۱ - در چاپهای مصر و بیروت آخر فصل چنین است: و خدا توفیق دهنده آدمی براه صواب است. و در نسخه «بنی جامع» و خدا توفیق دهنده است و صورت متن از «ب» است.

و روشن و مطابق با واقع بود.

و پیامبر (ص) هنگامیکه از گزاردن نماز با امداد فارغ میشد به اصحاب خویش میفرمود: آیا هیچیک از شما امشب خوابی دیده است؟ این پرسش وی بدان سبب بود تا وقایعی را که درباره ظهور دین و ارجمندی از این خوابها بدست میآید نوید دهد.

اما سبب آنکه رؤیا یکی از ادراکات غیبی بشمار میرود این است: روح قلبی که عبارت از بخار لطیف برانگیخته از تجویف قلب گوشتی است در شریانها پراکنده میشود و با خون بتمام بدن سرایت می کند و بدن افعال قوای حیوانی و احساس آن تکمیل میشود و هر گاه دستگاه احساس بوسیله حواس پنجگانه و فعالیت قوای ظاهری بیش از حد بکار افتد و سطح بدن آن چنان بی حس شود که گوئی سرمای شب بدان رسیده است و در نتیجه روح افسرده و خسته شود آن وقت روح قلبی از تمام نواحی بدن به مرکز خود که قلب باشد بازمیگردد. و با این بازگشت با استراحت و رفع خستگی می پردازد و در نتیجه تمام حواس ظاهری از کار باز می ایستند و معنی خواب همین است چنانکه در آغاز کتاب نیز آنرا یاد کردیم<sup>۱</sup>. سپس باید دانست که این روح قلبی بمنزله مرکوبی برای روح عاقل انسان است و روح عاقل ذاتاً همه اشیا را که در عالم امر<sup>۲</sup> وجود دارد درک میکند، زیرا حقیقت و ذات آن عین ادراک است و آنچه از تعلق آن به ادراکات غیبی مانع میشود اشتغال به بدن و قوا و حواس آن است که همچون پرده ای میان این روح و ادراکات مزبور حائل میشود.

و بنابراین اگر از این پرده برون آید و از آن مجرد شود آن وقت به حقیقت خود که عین ادراک است باز میگردد. و در این هنگام هر چه را که درک شدنی

۱ - رجوع به ص ۱۹۲ جلد اول شود. ۲ - بظاهر ناظر به آیه: قل الروح من امر ربی است. (س ۱۷ الاسری) آ، ۸۷ ولی دسلان از «عالم امر» به این دنیا تعبیر کرده است.

باشد از هر نوع تعقل میکند. و هر گاه از برخی از این پرده و مشغولیت مجرد شود اشتغالات او تخفیف می‌یابد و ناگزیر لمحهای از عالم خود را درک میکند و این ادراک او باندازه تجردی خواهد بود که برای او دست داده است. و در این حالت کلیه مشغولیت‌های حس ظاهری وی که عظیم‌ترین سرگرمیها و اشتغالات آن بشمار می‌رود تخفیف می‌یابد و در نتیجه مستعد پذیرفتن همه ادراکاتی میشود که لایق عالم اوست و همینکه بدرک برخی از ادراکات عوالم خویش نائل می‌آید به بدن خود باز میگردد.

چه آن روح تا هنگامی که در کالبد خویش می‌باشد جسمانی است و جز با ادراکات و مشاعر جسمانی نمی‌تواند تصرف کند. و مشاعر جسمانی مخصوص کسب دانش و معرفت همانا عبارت از ادراکات دماغی است که قوه تصرف کننده آن خیال است. و این قوه از صورتهای محسوس، صورتهای خیالی انتزاع میکند و سپس آنها را به حافظه می‌سپارد تا برای آن نگاهداری شود و هنگام نیاز و موقع نظر و استدلال آنها را باز گیرد. و همچنین نفس از آن صور دیگری که نفسانی و عقلی است مجرد میکند و آنگاه تجرید از محسوس به معقول ارتقا می‌یابد و واسطه آن دو خیال است. و همچنین هر گاه نفس از عالم خود ادراکاتی دریابد آنها را به خیال القا میکند و خیال آنها را به صورتی که مناسب آن باشد درمی‌آورد و بحس مشترك می‌سپارد. و شخص خوابیده آنها را چنان می‌بیند که گوئی محسوس است و آنگاه این ادراک از روح عقلی به عالم حس تنزل میکند.

و خیال واسطه این قسمت نیز می‌باشد، این است حقیقت رؤیا. و از این بیانات فرق میان رؤیای صادق<sup>۱</sup> و خوابهای پیریشان دروغ آشکار میشود چه کلیه این گونه رؤیاها هنگام خواب صورتهائی در خیال می‌باشند، ولی اگر این صورتهای از روح عقلی ادراک کننده فرود آمده باشند آن وقت رؤیا حاصل میشود و اگر از

صوری مأخوذ باشند که خیال آنها راهنگام بیداری به حافظه سپرده است آنگاه خواب-های پریشان به شمار خواهند رفت.

[و] باید دانست که رؤیای راست دارای علاماتی است که راستی آن را اعلام میدارند و بدرستی آن گواهی میدهند چنانکه خواب بیننده مزدهای را که از سوی خدا هنگام خواب به وی القا میشود در می‌یابد. از جملهٔ علامات مزبور بشتاب بیدار شدن خواب بیننده هنگام دیدن رؤیاست گوئی وی در بازگشت به عالم احساس از راه بیدار شدن شتاب می‌کند. و اگر چه غرق در خواب باشد ادراکی که بروی القا شده است بقدری سنگین و قوی است که از آن حالت به حال احساسی می‌گریزد که نفس در آن فرورفته و در بدن و عوارض آن می‌باشد. علامت دیگر، پایدار ماندن و دوام آن ادراک است از اینرو که رؤیای مزبور با تمام جزئیات آن در حافظهٔ وی نقش می‌بندد و هیچ‌گونه سهو و فراموشی بدان راه نمی‌یابد و برای بیاد آوردن آن هیچ نیازی باندیشه و رجوع به حافظهٔ خود ندارد بلکه همینکه بیدار می‌شود رؤیا در ذهن وی همچنان که مشاهده کرده است باقی می‌ماند و هیچ چیز از آن غایب نمی‌شود، زیرا ادراک نفسانی جنبهٔ زمانی ندارد و با ترتیب بذهن نمی‌پیوندد بلکه یکباره آنرا در يك زمان درک می‌کند ولی خوابهای پریشان زمانی است زیرا چنانکه گفتیم این گونه خوابها در قوای دماغی جای می‌گیرند و قوهٔ خیال آنها را از حافظه باز می‌گیرد و بحس مشترك می‌رساند و چون کلیهٔ افعال بدنی زمانی است از اینرو هنگام ادراک بترتیب و از روی تقدم و تأخر بذهن وارد می‌شوند و بدین سبب دستخوش نسیانی می‌گردند که به قوای دماغی راه می‌یابد.

ولی ادراکات نفس ناطقه چنین نیست چه آنها زمانی نیستند و دارای ترتیبی-نمی‌باشند و هر گونه ادراکاتی که در نفس ناطقه نقش می‌بندد يك باره و در کمتر از

۱ - از اینجا بیش از يك صفحه (۴۸) چاپ پاریس اضافه دارد و در چاپهای مصر و بیروت نیست این قسمت در نسخهٔ خطی «ینی جامع» در حاشیه نوشته شده است.

يك چشم برهم زدن می باشد.

و گاهی رؤیا پس از بیدار شدن تا روزگار درازی در یاد می ماند و بهیچ رو از اندیشه دور نمی شود و این هنگامی است که ادراك نخستین نیرومند باشد و هر گاه رؤیائی پس از بیدار شدن از خواب در نتیجه بکار بردن اندیشه و متوجه شدن بسوی آن بیاد آید و در عین حال بسیاری از تفصیل آن هر چه هم ذهن را برای پیاد آوردن آنها بکار اندازد فراموش شود، چنین رؤیائی را خواب راست نمی توان نامید، بلکه اینگونه رؤیاها از نوع خواب های پریشان است.

و علامات مزبور از خواص وحی است خدای تعالی میفرماید: بآن زبان ترا حرکت مده تا در آن شتاب کنی، همانا برماست فراهم آوردن و خواندنش پس چون آنرا خواندیم، خواندنش را پیروی کن آنگاه بیان کردن آن برماست.<sup>۱</sup> و رؤیا نسبتی به نبوت و وحی دارد چنانکه در صحیح آمده است که پیامبر (ص) فرمود: رؤیا یکی از ۴۶ قسمت نبوت است.

و بنا بر این به همین اندازه خواص آن نیز با خواص نبوت نسبت دارد.

پس این نکات را نباید از نظر دور داشت و دلیل آن همینهاست که یاد کردیم.

و خدا آفریننده هر چیزی است که بخواهد<sup>۲</sup>

و اما در باره معنی تعبیر خواب باید دانست که روح عقلی هر گاه مفهومی را ادراك کند و آنرا بخیال بسپارد و خیال هم آنرا تصویر کند البته آنرا در صورتهائی تصویر می نماید که تا حدی مناسب آن معنی باشد چنانکه روح عقلی معنی شاهنشاه را درمی یابد و خیال آنرا بصورت دریا تصویر می کند یا اگر معنی دشمنی را درك کند خیال آنرا در صورت مار تجسم می دهد. و بنا بر این هنگامی که شخص از خواب بیدار می شود و از عالم رؤیای خویش چیزی بجز دیدن دریا یا مار بیاد ندارد، در این

۱ - لا تحرك به لسانك. لتعجل به. ان علينا جمعه و قرآنه. فاذا قرأناه فاتبع قرآنه. ثم ان علينا بيانه.  
س : ۷۵ (القيمة) آ، ۱۶ تا ۲۰ ۲- تا اینجا از چاپ پاریس ترجمه و بانسخه «ینی جامع»  
مقابله شد.

هنگام خواب گزار «معبر» می‌اندیشد و بقوت تشبیه یقین می‌کند که دریا صورتی محسوس است و صورتی ادراک شده در ماورای آن است و آنگاه بقراین دیگری که آن صورت را برای او تعیین می‌کنند بحقیقت رهبری می‌شود.

و می‌گوید مثلاً تعبیر آن شاهنشاه است، زیرا دریا آفریده‌ای عظیم است که تشبیه سلطان بدان مناسب است و همچنین تشبیه مار به دشمن بعلت بزرگی زیان آن متناسب می‌باشد و بهمین قیاس ظروف را به زنان تشبیه می‌کنند، زیرا آنها هم بمنزله ظروف اند و امثال اینها. و برخی از خواب‌ها آشکار هستند و بعلت روشنی و وضوح یا نزدیکی مناسبت میان صورت ادراک شده و شبه آن نیازی بتعبیر ندارند و بهمین سبب در «صحیح» آمده است که رؤیا بر سه گونه است: نخست از جانب خدا و دوم از جانب فرشتگان و سوم از سوی شیطان.

و بنابراین رؤیائی که از جانب خداست همان نوع صریح و آشکاری است که هیچ نیازی بتأویل ندارد. و خوابی که از جانب فرشتگان است، رؤیای صادقی است که نیاز به تأویل دارد و آنچه از جانب شیطان است همان خواب‌های پریشان است.

و نیز باید دانست که هر گاه روح ادراک خود را بخيال بسپارد خیال آنرا در قالب‌هایی می‌ریزد که برای حس مأنوس و عادی باشد و آنچه را حس هرگز ادراک نکرده باشد [در قالبی] <sup>۱</sup> البته آنرا بهیچ روهم تصویر نخواهد کرد. و بنابراین ممکن نیست کور مادر زادی سلطان را به دریا و دشمن را به مار و زن را بطرف تجسم دهد، زیرا او هیچ‌یک از این مفاهیم را درک نکرده است.

بلکه خیال او امثال اینها را در شبیه و مناسب آن از جنس ادراک خویش که عبارت از شنیدنی‌ها و بوئیدنی‌هاست تصویر می‌کند و باید خواب‌گزار خود را از این گونه امور حفظ کند، زیرا چه بسا که تعبیر بر او مشتبه می‌شود و در هم می‌آمیزد

۱- از چاپ «ب» و نسخه خطی «ینی جامع».

و قانون آن تباه می‌شود.

و علم تعبیر احاطه یافتن بقوانین و قواعدی کلی است که خوابگزار هر آنچه بر او حکایت می‌شود تعبیر و تأویل آنها را بر آن قوانین مبتنی می‌سازد چنانکه خوابگزاران در عین اینکه می‌گویند دریا بر پادشاه دلالت می‌کند ممکن است در جای دیگر بگویند دریا بر خشم دلالت می‌کند و در جای دیگر بر اندوه و امر مصیبت بار. و همچنانکه می‌گویند مار نشانه دشمن است در جایی هم ممکن است بگویند نشانه زندگانی است و در جای دیگر بگویند پوشنده راز است و امثال اینها. بنا بر این خوابگزار این قوانین کلی را در نظر می‌گیرد و در هر مقام بر حسب اقتضای قرائنی که نشان می‌دهند قوانین مزبور برای رؤیا مناسب تر و سزاوارتر است خواب را تعبیر می‌کند.

و برخی از این قرائن را از حالت بیداری و برخی را از حالت خواب استنباط می‌کند و بعضی هم از سرشت خود خواب گزار بسبب خاصیتی که در وجود وی آفریده شده است برانگیخته می‌شود. و هر کس آماده است برای آنچه بر آن آفریده شده است.

و این دانش در میان پیشینیان و سلف همواره از یکی بدیگری انتقال می‌یافته است. و محمد بن سیرین<sup>۱</sup> در میان ایشان از مشهورترین عالمان این دانش بشمار می‌رفته و قوانینی از این علم را از وی گرفته و تدوین کرده‌اند و مردم تا این عصر آن قوانین را نسل به نسل نقل کرده‌اند و پس از وی کرمانی در این باره بتألیف پرداخته سپس متأخران<sup>۲</sup> تألیفات بسیاری کرده‌اند و آنچه در این

۱ - ابن سیرین نامش محمد و مکنی به ابوبکر هم بوده است. با حسن بصری همزمان و از تابعان بشمار میرفته است. سیرین پدر وی مسگر و از مردم جرجرایا بوده که اسیر شده و مادرش صفیه کنیز ابوبکر بوده است. ابن سیرین در خوابگزاری مشهور و حکایات بسیاری از او نقل شده است و کتابهایی به وی نسبت می‌دهند مانند: منتخب الکلام فی تفسیر الاحلام و کتاب الجوامع. قبراو در بصره است. و به سال (۱۱۰) هجری درگذشته است. رجوع به (لغت نامه دهخدا) شود. ۲ - از متکلمان (ن. ل).



روزگار از این دانش در میان مردم مغرب متداول است کتب ابن ابوطالب قیروانی از علمای قیروان است «مانند الممتع و جز آن»<sup>۱</sup>. و نیز کتاب «الاشاره» تألیف سالمی [از سودمندترین و مختصرترین کتب در این موضوع است «همچنین کتاب «المربقه - العلیاء» تألیف ابن راشد که از مشایخ ما در تونس است»]<sup>۲</sup>.

و آن دانشی است که بنور نبوت تابناک است بعلمت مناسبتی که میان آن دو - می باشد [و از این رو که از ادراکات «مشاعر» وحی است]<sup>۳</sup> چنانکه در صحیح آمده است و خدا دانای نهایست<sup>۴</sup>.

### فصل ۱۳

#### علوم عقلی و انواع آن<sup>۵</sup>

و اما علوم عقلی مسائلی است که برای انسان طبیعی است از اینرو که وی دارای اندیشه است و بنا بر این دانشهای مزبور اختصاص بملت معینی ندارد، بلکه افراد همه ملتها در آن می اندیشند و در درك مسائل و مباحث آن با هم برابراند و این دانشها در نوع بشر از آغاز اجتماع و عمران طبیعی وجود داشته است و آنها را بنام دانشهای فلسفه و حکمت می خوانند و مشتمل بر چهار دانش است.

نخست دانش منطق و آن علمی است که ذهن را از لغزش در فرا گرفتن مطالب مجهول از امور حاصل معلوم، محافظت میکند و فایده آن باز شناختن خطا از صواب در اموری است که تفکر کننده در [تصورات و تصدیقات ذاتی و عرضی]<sup>۶</sup> می جوید تا بر تحقیق حقیقت در کائنات [نفی و ثبوت]<sup>۷</sup> بمنتهای اندیشه خویش آگاه

۱ - در نسخه خطی «ینی جامع» نیست. ۲ - قسمت داخل کروش در چاپهای مصر و بیروت و قسمت داخل گیومه در نسخه خطی «ینی جامع» نیست. ۳ - در چاپهای مصر و بیروت نیست ولی نسخه «ینی جامع» با چاپ پاریس مطابقت دارد. ۴ - اشاره به انت علام الغیوب س: مائده آ: ۱۰۸ و ۱۱۶. ۵ - عنوان فصل از نسخه خطی «ینی جامع» است و در چاپ «پ» چنین است، در علوم عقلی و. . . ۶ - از «پ» در چاپهای دیگر و «ینی» چنین است، در موجودات و عوارض آنها نسخه بدل چاپ «پ»: در موجودات عرضی. ۷ - در چاپهای مصر و بیروت و نسخه «ینی جامع» نیست.

شود. آنگاه پس از دانش منطق بعقیده دانشمندان این علوم انسان یا در محسوسات می‌اندیشد، مانند اجسام عنصری و موالید آنها از قبیل: کان و گیاه و جانور و اجسام آسمانی و حرکات طبیعی [یا نفسی]<sup>۱</sup> که حرکات از آن برانگیخته می‌شود و جز اینها. و این فن را بنام دانش طبیعی (فیزیک) می‌خوانند. و آن دومین گونه دانشهای عقلی است.

و یا آنکه در امور ماورای طبیعت چون روحانیات می‌اندیشند و آنرا علم الهی «متافیزیک» می‌نامند و سومین گونه دانشهای عقلی بشمار می‌رود. و دانش چهارم آن است که در مقادیر بیندیشند و آن مشتمل بر چهار دانش است. و آنها را تعالیم<sup>۲</sup> مینامند نخستین آنها دانش هندسه است که عبارت از اندیشیدن در مقادیر است بر اطلاق با مقادیر منقصل از جهت معدود بودن آنها یا متصل. و آن یا دارای یک بعد است که خط باشد یا دارای دو بعد که سطح است یا دارای سه بعد و آن عبارت از جسم تعلیمی «هندسی» است، و علم هندسه در این مقادیر و آنچه بر آنها از حیث ذات یا از لحاظ نسبت یکی بدیگری عارض می‌شود گفتگو می‌کند.

و دوم دانش ارتماطیقی است<sup>۳</sup> و آن شناختن کمّ منقصلی است که عدد باشد و بدست آوردن خواص و عوارضی که بدان می‌پیوندند. سوم دانش موسیقی است و آن شناختن نسبتهای آوازاها و نغمه‌ها بیکدیگر و سنجش آنها به عدد است و نتیجه آن معرفت آهنگهای غناست.

چهارم دانش هیئت است، و آن تعیین اشکال افلاک و حصر اوضاع و تعدد آنها برای هر یک از سیارات و [ثوابت]<sup>۴</sup> است و این امور بوسیله حرکات آسمانی شناخته می‌شود که آنها را می‌بینیم و در هر یک موجود است از قبیل: رجوع و

۱- در موجودات و عوارض آنها «نسخه خطی بنی جامع». ۲- ریاضیات Mathématiques  
۳- Arithmétique ۴- در جایهای مصر و بیروت و «نسخه بنی جامع» نیست.

استقامت و اقبال و ادبار. و اینهاست اصول علوم فلسفی که هفت دانش است: نخست منطق که مقدم بر همه است و پس از آن تعالیم آنگاه بترتیب، ارتماطیقی، هندسه، هیئت، موسیقی. طبیعیات و الهیات. و هر یک دارای فروعی است که از آنها منشعب می‌شوند چنانکه طب از فروع طبیعیات و حساب و فرایض و معاملات از فروع علم عدد و از یاج از فروع هیئت است.

و از یاج یا زیج شناسی قوانینی است برای محاسبه حرکات ستارگان و تعدیل آنها بمنظور آگاهی بر مواضع هر یک هنگامی که آهنگ دانستن آن شود. دیگر از شعب هیئت تحقیق در وضع ستارگان بمنظور دریافتن علم احکام نجوم است و ما در باره هر یک از دانشهای مزبور یکایک گفتگو خواهیم کرد. و باید دانست از ملتهای پیش از اسلام که اخبار آنان را ما دریافته‌ایم بیش از همه دو قوم بزرگ به علوم عقلی (فلسفه) توجه داشته‌اند و آنها ایرانیان و رومیان بوده‌اند که بازار علوم در نزد آنان بر طبق اخباری که به ما رسیده رونق و رواج داشته است، زیرا عمران ایشان بحد و فور بوده و دولت و سلطنت پیش از اسلام و هنگام ظهور اسلام بآنان اختصاص داشته است. از اینرو در شهرها و نواحی متعلق بایشان دریای بیکرانی از این علوم یافت می‌شده است.

و کلدانیان و پیش از آنان سریانیان و معاصران ایشان قبطیان بجادوگری و منجمی و دیگر متعلقات آنها از قبیل [تأثیرات]<sup>۱</sup> و طلسمات، توجه بسیاری 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 بیکرانی توسعه یافت.

چنانکه در قرآن خبر هاروت و ماروت<sup>۲</sup> و وضع ساحران و افسونگران

۱ - چاپ «پ» و نسخه خطی ینی جامع. ۲ - اشاره بآیه: «ولکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحروما انزل علی الملکین ببابل هاروت و ماروت س، ۲ «بقره» آ، ۹۶

آمده است و دانشمندان نیز در خصوص «برابی» سعید مصر اخباری نقل کرده‌اند. آنگاه ملتها در منع و تحریم آن علوم از یکدیگر پیروی کردند و در نتیجه این علوم چنان رو بزوال و بطلان رفت که گوئی هر گز در جهان نبوده است و بجز بقایائی که مدعیان فنون مزبور برای یکدیگر نقل میکردند اثری از آنها بجای نماند و خدا بصحت آنها داناتر است گذشته از اینکه شمشیر شرع [برای مخالفت] بر پشت آنهاست و مانع آزمایش آنان است.

و اما ایرانیان بر شیوه‌ای بودند که بعلم عقلی اهمیت عظیم میدادند و دایره آن علوم در کشور ایشان توسعه یافته بود زیرا دولت‌های ایشان در منتهای پهناوری و عظمت بود و هم‌گویند که این علوم پس از آنکه اسکندر دارا را کشت و بر کشور گیانیان غلبه یافت از ایرانیان به یونانیان رسیده است

چه اسکندر بر کتب و علوم بی‌شمار و بی‌حد و حصری از ایشان دست یافت. و چون کشور ایران بدست اعراب فتح شد و کتب بسیاری در آن سرزمین یافتند سعد بن ابی وقاص به عمر بن خطاب نامه‌ای نوشت تا درباره امر کتب و به‌غنیمت بردن آنها برای مسلمانان کسب اجازه کند لیکن «عمر» به‌وی نوشت که آنها را در آب فرو افکنید چه اگر آنها راهنمایی و راستی باشد، خداوند ما را به‌رهبری کننده‌تر از آنها هدایت کرده است.

و اگر کتب اهل ضلال و گمراهی است، پس کتاب خدا ما را از آنها بی‌نیاز کرده است از اینرو آنها را در آب یا آتش افکندند<sup>۱</sup> این است که علوم عقلی ایرانیان از میان رفت و چیزی از آنها بمانرسید و اما رومیان در آغاز کار دولت ایشان خاص یونانیان «گرکها» بود و این علوم در میان ایشان میدانی پهناور داشت و نامورانی از رجال آنان مانند اساطین حکمت<sup>۲</sup> و جز ایشان داننده این علوم بودند.

۱ - رجوع به صفحه ۷۰ جلد ۱ و فهرست تاریخ علوم عقلی تألیف آقای دکتر صفا استاد دانشگاه شود.  
۲ - منظور از اساطین حکمت، فیثاغورس و انبیاذقلس و سقراط و افلاطون و ارسطو است.

و حکمای مشائی که صاحبان رواق از ایشان بودند<sup>۱</sup> به روش نیکی در تعلیم اختصاص یافته بودند چنانکه در رواقی قرائت میکردند که آنان را از آفتاب و سرما حفظ میکرد بنا بر آنچه گمان میکردند. و سند تعلیمشان در این روش چنانکه می‌پنداشتند از لقمان حکیم بشاگردش سقراط<sup>۲</sup> خم نشین<sup>۳</sup> و از وی بشاگردش افلاطون و از او بشاگردش ارسطو و از وی بشاگردش اسکندر افروسی<sup>۴</sup> و ثامسطیوس<sup>۵</sup> و جز ایشان رسیده است.

و ارسطو معلم اسکندر پادشاه ایشان بود که بر کشور ایران غلبه یافت و مملکت ایشان را بتصرف خویش آورد.

و او از همه حکمای آنان در علوم راسخ‌تر و نامدارتر بود و ویرا بنام معلم اول میخواندند و در سراسر جهان بلند آوازه و نام آور شد.

و چون دولت یونان منقرض شد و فرمانروائی به قیصره روم منتقل گردید و آنان بدین مسیحی گرویدند، این علوم را بر حسب اقتضای مذهبها و شرایع فرو گذاشتند و در کتابها و دفاتر محفوظ بود و آن کتب بطور جاوید در کتابخانه‌های ایشان بیادگار ماند و شام را بتصرف آوردند و کتب آن علوم همچنان در میان ایشان باقی بود. آنگاه خداوند اسلام را پدید آورد و پیروان آنرا چنان غلبه‌ای دست داد که بمانند بود و مملکتی که رومیان از ملتهای دیگر ربوده بودند مسلمانان از ایشان ربودند و در آغاز کار به سادگی بسر میبردند و از هنرها و صنایع غفلت داشتند تا رفته رفته سلطنت و دولت ایشان استقرار یافت و در تمدن بمرحله‌ای

۱ - مؤلف در اینجا رواقیان را با مشائیان «پیروان ارسطو» یکی دانسته است. ۲ - بقراط «ن. ل.» ۳ - حکمای مشرق بجای دیوجانس «دیوژن» حکیم کلیبی خم‌نشین، بقراط یا سقراط یا افلاطون را خم‌نشین می‌پنداشتند. چنانچه حافظ فرماید،

جز فلاطون خم‌نشین شراب  
سر حکمت بما که گوید باز  
و سنایی در «حدیقه» صفحه ۲۹۳ بتصحیح آقای مدرس رضوی استاد دانشگاه چنین فرماید:

سخن بیهوده ز افراط است  
هر که دارد خمی نه سقراط است  
۴ - Alexandre Aphrodisée - و ابن خلدون متوجه نبوده است که این شخص پنج قرن بعد از ارسطو می‌زیسته است. ۵ - Themistius

رسیدند که هیچیک از امت‌های دیگر بدان پایه نائل نیامده بود و انواع گوناگون هنرها و علوم را فرا گرفتند و در نتیجه شنیدن برخی از موضوعات علوم حکمت و فلسفه از اسقف‌ها و کشیش‌های معاهد با گاهی برای این علوم شائق شدند و هم از اینرو که افکار آدمی بدین مسائل متمایل میشود و بکسب آن همت میگمارد از اینرو ابو جعفر منصور کسی را نزد پادشاه روم (گرك) گسیل کرد که کتب تعالیم (ریاضیات) را پس از ترجمه به عربی برای وی بفرستد و او کتاب اقلیدس<sup>۲</sup> و بعضی از کتب طبیعیات را برای خلیفه ارسال داشت. مسلمانان آنها را خواندند و بر مطالب آنها آگاهی یافتند و شیفتگی آنان بکامیابی بر بقیه آن علوم فزونی گرفت آنگاه پس از چندی دوران مأمون در رسید و چون وی خود کسب دانش را پیشه خویش ساخته بود شیفتگی بسیاری بعلوم نشان میداد و اشتیاق او بدانشهای طبیعی برانگیخته شد و هیئتی از نمایندگان خویش را نزد پادشاهان روم «آسیای صغیر» فرستاد تا باستخراج و استنساخ علوم یونانیان بخط عربی قیام کنند و در زمره آنها گروهی از مترجمان را نیز گسیل کرد. آنها از آن علوم گرد آوردند و بکمال آنها را فرا گرفتند و چیزی فرو نگذاشتند و متفکران و محققان اسلام نیز در فرا گرفتن آن علوم سعی بلیغ مبذول داشتند و در فنون مختلف آن مهارت یافتند و نظر و اندیشه ایشان در آن علوم بمرحله نهایی رسید و با بسیاری از آراء و عقاید معلم اول مخالفت کردند و رد و قبول را به نظریات وی اختصاص دادند، زیرا او شهره جهانیان بود و در این باره کتب و دفاتری تدوین کردند و بر «تحقیقات» کسانی که در این علوم برایشان تقدم داشتند افزودند. و از بزرگان ایشان در ملت اسلام اینان بودند: ابونصر فارابی و ابوعلی بن سینا در مشرق و قاضی ابوالولید بن رشد و وزیر ابوبکر بن الصائغ در اندلس گذشته از آنان گروه دیگری نیز هستند که در این علوم بنهایت مرحله رسیده‌اند، ولی بزرگان یاد کرده بنام آوری و شهرت اختصاص یافته‌اند و بسیاری از این گروه به اکتساب «تعالیم»

و رشته‌های منسوب بآن از قبیل منجمی و جادوگری و طلسمات اکتفا کرده‌اند و کسانی که بیش از همه در اکتساب این علوم شهرت یافته‌اند [جابر بن حیان از مردم مشرق] و مسلمة بن احمد مجریطی از مردم اندلس و شاگردان او هستند. و از این علوم و دانندگان آن تباهی خرد بملت اسلام روی آورده است و بسیاری از مردم بسبب شیفتگی بآنها و تقلید از عقاید ایشان عقل خویش را ازدست داده‌اند و گناه آن برعهده کسانی است که مرتکب اینگونه امور میشوند و اگر خدامیخواست آنرا بجای نمی‌آوردند.<sup>۱</sup>

سپس باید دانست که در مغرب و اندلس از روزگاری که عمران آنها بر باد رفت و علوم نیز بدنبال آن رو بنقصان گذاشت اینگونه دانشها نیز از آن ممالک رخت بر بست و بجز اندکی از بقایای آنها بجای نماند که در میان برخی از مردم پراکنده و تحت محافظت علمای سنت یافت می‌شود، ولی اخباری که از مردم مشرق بما میرسد حکایت میکند که سرمایه‌های این علوم همچنان در نزد ایشان بحد وفور یافت می‌شود و بویژه در عراق ایران و پس از آن در ماوراءالنهر رونقی بسزا دارد و ایشان در پایگاه بلندی از علوم عقلی می‌باشند، زیرا عمران ایشان توسعه دارد و تمدن آنان مستحکم است و من در مصر بر تألیفات متعددی [در معقول]<sup>۲</sup> متعلق به مردی از بزرگان هرات یکی از شهرهای خراسان آگاهی یافتیم و آن مرد مشهور بسعدالدین تفتازانی است از جمله آنها یکی در علم کلام و اصول فقه و بیان بود که گواه بر آن است او را ملکه راسخی در این علوم است و هم نشان میدهد که او از علوم حکمت اطلاعاتی دارد و در دیگر فنون عقلی دارای پایگاهی بلند می‌باشد. و خدا بیاری خود آنرا که می‌خواهد تأیید میکند<sup>۳</sup> همچنین اخباری

۱ - اشاره بآیه، و كذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه. س: (۶) الانعام، آ، ۱۱۲. ۲ - چاپ «ب» و نسخه خطی «بنی جامع» و زاید بنظر می‌رسد. ۳ - والله يؤيد بنصره من يشاء، س: (۳) آل عمران، آ، ۱۱

بما رسیده که در این روزگار بازار علوم فلسفی در سر زمین رم<sup>۱</sup> از ممالک فرنگ و دیگر نواحی ساحل شمالی<sup>۲</sup> رونقی بسزا دارد.

و بقایای آن علوم در آنجا از نو رواج یافته و دم به دم رو به ترقی و تجدید می‌رود، محافل آموزش آن علوم متعدد و کتب آنها جامع و دانندگان آنها فراوانند، و طالبان بسیاری در جستجوی فرا گرفتن آنها هستند و خدا به آنچه در آن سرزمین می‌گذرد داناتر است. و او می‌آفریند آنچه می‌خواهد و بر می‌گزیند.<sup>۳</sup>

## فصل ۱۴

### در علوم عددی

و نخستین آنها اریتماتیکی<sup>۴</sup> است و آن عبارت از شناختن خواص سلسله اعداد است از حیث نظر و تألیف آنها یا به توالی (تصاعد عددی) یا تضعیف (تصاعدهندسی) مانند اینکه هر گاه اعداد یکی پس از دیگری بمیزان یک عدد فزونتر از ما قبل خود پیاپی واقع شوند جمع دو طرف آنها برابر با جمع هر دو عددی خواهد بود که بعد آنها از دو طرف یک اندازه باشد.<sup>۵</sup>

۱ - Rome - ۲ - Méditerranée ۳ - اشاره به ربك یخلق ما یشاء و یختار. ص (۲۸)  
قصص آ، ۶۸ - ۴ - Arithmétique ۵ - توضیحات آقای دکتر هشترویی استاد عالیقدر  
دانشگاه و رئیس دانشکده علوم،

امثله‌ای که در متن به آن اشاره شده است از خواص رشته اعداد می‌باشد.  
مثل اول به رشته‌ای متکی است که امروز بتصاعد عددی موسوم است و این رشته همچنانکه در کلاسهای دبیرستانها تدریس میشود از دسته نامتناهی اعدادی است که تفاوت دو عدد متوالی از این دسته پیوسته مقدار ثابتی است همچون رشته زیر:

۲ ، ۹ ، ۱۶ ، ۲۳ ، ۳۰

که هر جمله بر جمله قبل، هفت واحد اضافه دارد.  
خاصیتی که در متن ذکر شده است بدین قرار است که اگر رشته تصاعد عددی را بجمله‌ای مختوم کنیم. مثلاً اگر ۶ رشته پیش را به جمله پنجم یعنی عدد ۳۰ مختوم کنیم مجموع هر دو جمله‌ای که از طرفین متساوی‌البعدهاند با مجموع جمله‌های اول و آخر برابر است در مثال پیش مجموع ۹ و ۲۳ که جمله‌های دوم و ماقبل آخر می‌باشند با مجموع ۲ و ۳۰ که جمله‌های اول و



و مانند دو برابر شدن (مجذور) واسطه (عدد وسط) در صورتی که عدد آن اعداد فرد باشند چنانکه فردها پایپی و زوجها پایپی هم باشند. و مانند اینکه هر گاه اعداد به نسبت واحدی پشت سر هم واقع شوند بدین سان که عدد اول آنها نصف دوم و عدد دوم نصف سوم ... تا آخر یا اول آنها ثلث دوم و دوم ثلث سوم ...

→ آخرند برابر است و همچنین این مجموع با دو برابر جمله وسطی یعنی ۱۶ مساوی است. روشن است که رشته اعداد زوج با رشته اعداد فرد تصاعد عددی تشکیل می دهند چه در این دو مثال اختلاف دو عدد زوج متوالی یا دو عدد فرد متوالی همواره برابر دو واحد می باشد پس خواص مذکور برای رشته های تصاعدهای عددی در آنها صادق است.

مثال دوم برشتهای متکی است که امروز بتصاعد هندسی معروف است و آن چنان است که نسبت هر دو جمله متوالی در این رشته عددی ثابت است مانند رشته:

۵ ، ۱۵ ، ۴۵ ، ۱۳۵ ، ۴۰۵ ، ۰۰۰

که در آن نسبت هر جمله بجملة ماقبل برابر سه واحد است در چنین رشتهای که مثلا به جمله پنجم یعنی عدد ۴۰۵ محدود شده است حاصل ضرب هر دو جمله متساوی البعد از طرفین با حاصل ضرب طرفین برابر است یعنی حاصل ضرب  $۱۵ \times ۱۳۵$  با حاصل ضرب  $۵ \times ۴۰۵$  متساوی است و این مقدار با مجذور (مربع) جمله وسطی یعنی  $۴۵^2$  برابر است.

اعداد زوج الزوج متوالی که در متن ذکر شده است از این قبیل است چه تمام این اعداد از قوای متوالی عدد دو پیدا می شوند.

در قدیم بین یونانیان معمول بود که اعداد را با نقاط نمایش دهند (توجه شود که آن زمان عدد نویسی کشف و وضع نشده بود) و بر حسب شکلی که این نقاط اتخاذ میکردند به اعداد نام میدادند مثلا اگر نقطاتی را به شکل زیر:

•  
••  
•••  
••••

به پیوست هم قرار میدادند چنین عددی را (یعنی مجموع نقاط شکل را) عدد مثلث مینامیدند (در این نوع تصویر اعداد، فقط تعداد نقاط اضلاع شکل هندسی مورد نظر است نه وضع استقرار اضلاع مثلا همان عدد مثلث مذکور را میتوان چنین نیز نمایش داد،

•  
••  
•••  
••••

بعضی از نکاتی که در متن اشاره شده است به خواص چنین اعدادی منجر میشود مثلا اگر اعداد مثلث متوالی را در رشتهای قرار دهیم بدین صورت:

۱، ۳، ۶، ۱۰، ۱۵، ۲۱، ۰۰۰۰۰

اولا مشاهده میشود که اختلاف هر دو عدد مثلث متوالی با رتبه عدد بزرگتر برابر است یعنی

تا آخر باشند آن وقت ضرب یکی از دو طرف آنها در دیگری مانند ضرب هر دو عدد بعد آنها از دو طرف خواهد بود که به يك اندازه بعد آنها باشد و مانند مربع واسطه (عدد وسط) در صورتی که عدد اعداد فرد باشند و آن مانند اعداد زوج الزوج متوالی از ۲ تا ۴ و ۱۶ می باشند و مانند آنچه از خواص عددی در وضع مثلثات عددی و مربعات و مخمسات و مسدسات حادث میشود هر گاه بطور پیاپی در سطور خود قرار گرفته باشند بدان سان که از يك تا عدد اخیر جمع شوند و مثلث باشند و مثلثات متوالی همچنین در يك سطر زیر اضلاع پیاپی واقع شوند سپس بر مثلث ضلعی

→ اختلاف عدد ششم (۲۱) با عدد پنجم (۱۵) برابر شش می باشد.

$$\left. \begin{array}{l} 8 \times 3 + 1 = 25 = 5^2 \\ 8 \times 6 + 1 = 49 = 7^2 \\ 8 \times 10 + 1 = 81 = 9^2 \end{array} \right\} \leftarrow \begin{array}{l} \text{ثانیاً هشت برابر هر عدد مثلث به اضافه واحد مجذور تام است.} \\ \text{ثالثاً مجموع دو عدد مثلث متوالی همواره يك عدد مربع است.} \end{array}$$

$$10 + 15 = 25$$

مجذور هر عدد که قوه دوم همان عدد است هنوز هم بنام مربع موسوم است، زیرا با ترتیبی که قدها این عدد را نمایش می دادند شکل مربع بدست می آید مانند مربع پنج بدین شکل:

$$\begin{array}{cccccc} \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \\ \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \\ \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \\ \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \\ \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot & \cdot \end{array}$$

و از خواص این اعداد مثلاً یکی این است که مجموع اعداد فرد متوالی همواره يك عدد مربع است (یعنی در واقع مجموع چند عدد فرد متوالی با مجذور تعداد آنها برابر است) مانند:

$$1 + 3 + 5 + 7 + 9 + 11 = 36 = 6^2$$

به همین قرار اعداد مخمس و مسدس و مسبع و غیره نیز میتوان تصویر کرد و هر کدام خاصیتی شبیه خواص مذکور دارند.

در فرضاً نیز میتوان نقاط را بر حسب اشکال هندسی پهلوی هم قرار داد و اعداد هرم و مکعب و . . . تصور کرد که از بین آنها عدد مکعب هنوز هم مصطلح است و بجای قوه سوم هر عدد اصطلاحاً مکعب آن عدد بکار میرود. این اعداد نیز هر کدام خواصی دارند مثلاً از آن جمله:

$$1^3 + 2^3 + 3^3 + 4^3 + 5^3 + 6^3 + 7^3 = (1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6 + 7)^2 = \left(\frac{6 \times 7}{2}\right)^2 = 21^2 = 441$$

و چون توجه کنیم که مجموع اعداد صحیح متوالی همواره يك عدد مثلث است پس نتیجه می شود که مجموع مکعبات اعداد صحیح متوالی برابر مربع يك عدد مثلث است.

که پیش از آن است و آن وقت مربع می‌شود و بر هر مربعی مثل آنچه پیش از آن است افزوده گردد که مخمس شود و همچنین تا آخر و اشکال بر توالی اضلاع باشند و جدولی دارای طول و عرض پدید آید چنانکه در عرض آن اعداد متوالیاً سپس مثلثات بر توالی آنها و آنگاه مربعات و سپس مخمسات تا آخر... باشند. و در طول هر عدد و اشکال آن بهر حدی برسند واقع گردند. و در جمع آنها و تقسیم برخی از آنها بر بعضی طولاً و عرضاً خواص شگفت آور و غریبی است که از آنها استقرا شده است و در کتب و دواوینشان مسائل آنها را بیان کرده‌اند.

همچنین خواصی که برای زوج و فرد و زوج‌الزوج و زوج‌الفرد و زوج‌الزوج و فرد روی می‌دهد، زیرا برای هر یک از آنها خواصی است مختص بدان که این فن متضمن آنها می‌باشد و درجز آن یافت نمی‌شود.

و این فن نخستین اقسام تعالیم و آشکارترین آن است و در زمرهٔ براهین حساب داخل می‌شود. و حکمای پیشین و اخیراً در این باره تألیفات بسیاری است. و بیشتر آنان این فن را در ضمن تعالیم مندرج می‌کنند و جداگانه در آن بتألیف نمی‌پردازند و این روش را ابن‌سینا در کتاب شفا و نجات و دیگر متقدمان بکار برده‌اند.

و اما متأخران این فن را فرو گذاشته‌اند، زیرا متداول نیست و سود آن در براهین است نه در حساب. و فرو گذاشتن آن بسبب آن است که زبدهٔ آنرا در براهین حسابی آورده‌اند چنانکه ابن‌البنا این عمل را در کتاب رفع‌الحجاب و دیگران انجام داده‌اند. و خدا سبحانه و تعالی دانایان است و ازفروع و شعب علم عدد صناعت حساب است و آن صنعتی است در حساب اعداد از راه بهم پیوستن «ضم» و تفریق. و بهم پیوستن در اعداد یا از راه افراد است که جمع باشد و یا بوسیلهٔ تضعیف که عددی به یکان (آحاد) عدد دیگر دو برابر میشود و این همان ضرب است و تفریق در اعداد یا بافراد است مانند جداساختن عددی و شناختن باقی ماندهٔ آن

که آنرا طرح میگویند یا تجزیه و تفصیل عددی به اجزای متساوی که عده آن اجزا حاصل شده می باشد و آنرا قسمت (یا تقسیم) می نامند خواه این ضم «جمع» و تفریق در عدد صحیح و خواه کسر باشد. و معنی کسر نسبت عددی بعد دیگر می باشد و این نسبت را کسر می نامند و همچنین ضم (جمع) و تفریق در جذور هم می باشد و معنی آن عددی است که در مثل خود ضرب میشود و از اینرو عدد مربع از آن می باشد. [و عددی را که بدان تصریح میشود «منطق» می نامند و مربع آن نیز همچنین است و در آن نیاز به تکلف عملیات حساب نیست و عددی که بدان تصریح نمی شود موسوم به اصم است و مربع آن منطق است مانند جذر ۳ که مربع آن ۳ است و اما اصم مانند جذر ۳ می باشد که مربع آن جذر ۳ است. و آن اصم است و محتاج بعلمیات حساب می باشد]<sup>۱</sup>

و همانا در این جذور نیز ضم و تفریق داخل می شود و این صناعت حسابی از فنون جدید است که در حساب معاملات بدان نیاز پیدا میشود و گروه بسیاری در آن بتألیف پرداخته و در شهرهای بزرگ آنرا برای آموختن به کودکان متداول کرده اند و بهترین نوع تعلیم این است که نخست بآموختن، حساب شروع کنند زیرا مسائل مزبور معارفی روشن و واضح و براهین آن منظم است و غالباً بسبب فرا گرفتن آنها اندیشه روشنی در نو آموز پدید می آید که او را بصواب و راستی عادت میدهد. و برخی گفته اند کسی که در آغاز کار دانش، آموختن حساب بیاموزد راستی بر او چیره میشود، زیرا در حساب صحت مبانی و موشکافی و تعمق وجود دارد و این امر بمنزله خوئی در او نقش می بندد و بر راستی عادت می کند.

و همچون شیوه و مذهبی از وی جدا نمیشود، و از بهترین تألیفات مبسوط در این باره هم اکنون در مغرب، کتاب: حصار الصغیر است که ابن البنا می کشی آنرا تلخیص کرده و قوانین اعمال آنرا که سودمند است ضبط نموده است و سپس

۱ - قسمت داخل کروه در چاپهای مصر و بیروت و نسخه خطی «ینی جامع» نیست.

شرحی بر آن بنام رفع الحجاب نوشته است، ولی این شرح برای مبتدی دشوار و مغلق است، زیرا براهین آن دارای مبانی استواری است. و آن کتاب پر ارزشی است که ما دریافتیم مشایخ و بزرگان از روی شایستگی بدان اهمیت بسیار میدهند.

[و مؤلف (رحمة الله) در این کتاب از شیوه کتاب «فقه الحساب» تألیف ابن - منعم<sup>۱</sup> و کتاب «الکامل» تألیف احدب پیروی کرده و براهین آن دو مؤلف را تلخیص نموده است و آنها را از اصطلاح حروفی که در آن علم متداول بوده تغییر داده و به استدلال آشکاری پرداخته است که عبارت از سر حروف و زبده آنهاست و کلیه آنها مغلق و دشوار است]<sup>۲</sup>.

و دشواری کتاب مزبور «رفع الحجاب» مانند همه علوم تعالیم بسبب شیوه استدلال برهان آن است و گرنه کلیه مسائل آن واضح و روشن است و هر گاه کسی آهنگ شرح آن کند تنها باید علل این اعمال را باز گوید و آن اندازه که فهم علل مزبور دشوار است در اعمال مسائل چنین دشواری و اشکالی یافت نمی شود. پس باید نیک در این نکته تأمل کرد. و خدا بنور خود هر که را بخواهد رهبری می فرماید.<sup>۳</sup>

#### واز فروع علم حساب جبر و مقابله است

و آن صنعتی است که بدان عدد مجهول بوسیله عدد معلوم مفروض استخراج میشود بشرط آنکه میان آنها نسبتی که مقتضی این امر باشد وجود داشته باشد. و در اصطلاح ایشان برای مجهولات مراتبی از طریق دو برابر کردن بوسیله ضرب تعیین کرده اند که نخستین آنها عدد است، زیرا بوسیله عدد، مطلوب مجهول از راه استخراج آن از نسبت مجهول تعیین میشود.

۱ - قفطی باختصار درباره محمد بن عیسی بن المنعم گفتگو کرده، ولی یاد آور نشده است که وی در چه عصری میزیسته است. از دسلان. ۲ - در چاپهای مصر و بیروت نیست، ولی نسخه خطی «ینی» جامع با چاپ پاریس مطابقت دارد. ۳ - اشاره به «یهدی الله لنوره من یشاء» س، ۲۴ (النور) آ، ۳۶ و در چاپهای مصر و بیروت این جمله نیز افزوده شده است. و او نیرومند متین است. اشاره به: ذوالقوة المتین. س، ۵۱ (الذاریات) آ، ۵۱

دوم: شیء، زیرا مجهول از حیث ابهامی که دارد شیء است و آن نیز جذر است، زیرا ازدو برابر کردن آن لازم می آید که در مرتبه دوم قرار گیرد.

سوم: مال (سرمایه) و آن مربع مبهمی است<sup>۱</sup>. و آنچه پس از اینهاست بر حسب نسبت نماینده (أس<sup>۲</sup>) در دو مضروب است آنگاه عمل مفروض را درباره مسئله ای انجام میدهند و آنرا بصورت معادله ای در می آورند که دارای دو طرف مختلف یا بیشتر از این اجناس است. و سپس برخی از آنها را با بعضی دیگر مقابله میکنند و آنقدر به جبر<sup>۳</sup> و کسر آنها می پردازند تا همه عددها به صحیح تبدیل یابند و مرتبه ها را به کمترین نماینده ها تا حد امکان پائین می آورند تا بمرتبه سه گانه ای برسند که مدار جبر در نزد ایشان بر آن است و آن عبارت از: عدد و شیء «ریشه» و مال «مربع» است.

پس اگر معادله ای فقط میان دو واحد تعیین گردد آن وقت مال «مربع» و جذر ابهام آنرا بوسیله معادله عدد بر طرف میسازد و (جواب) معلوم میشود. و اگر مال معادل جذور باشد باز هم نتیجه شماره آنها بدست می آید.

و اگر معادله میان واحد و دو باشد جواب آنرا عمل هندسی از طریق تفصیل ضرب در دو بیرون می آورد و این معادله مبهم است، ولی این ضرب مفصل نتیجه آنرا بدست میدهد و معادله میان دو جمله ممکن نیست<sup>۴</sup> و حداکثر معادلاتی که ایشان معمول میدارند به شش مسئله منتهی شده است، زیرا معادله میان عدد و جذر

۱- در نسخه ای که در دسترس دسلان بوده سه قسمت یاد کرده چنین است:

الف - شیء؛ زیرا هر مجهولی از حیث ابهام آن شیء است و آن نیز جذر است چه از تضعیف آن لازم می آید که در مرتبه دوم قرار گیرد. ب - مال؛ و آن مربع مبهمی است. ج - کعب.

۲ - اکسپوزان Expositant یا قوه. ۳ - جبر کسر در لغت اصلاح استخوان شکسته است و در اینجا مقصود تبدیل عدد کسر به صحیح است و مؤلف خواسته است در ضمن شرح بابهام معنی جبر و مقابله را در این عبارت بیان کند:

۴ - سه معادله ای که مؤلف درباره آنها گفتگو میکند چنین است:  $X^2 = ax$  و  $X = a$  و  $X^2 = a$  و اینها را علمای جبر اسلام معادلات ساده مینامیدند. و معادلات مرکب در نزد آنان عبارت بود از:  $X^2 = axB$  و  $X^2 + B = ax$  و  $X^2 + B = ax$  و  $ax + B = X^2$

و مال، خواه مفرد یا مرکب، بیش از شش گونه نیست و نخستین کسی که در این فن بتألیف پرداخته ابو عبدالله خوارزمی و آنگاه ابو کامل شجاع بن اسلم بوده است و پس از وی مردم شیوه او را دنبال کردند و کتاب وی در مسائل ششگانه جبر از بهترین تألیفاتی بشمار میرود که در این بساره وضع شده است و بسیاری از مردم اندلس بر آن شرح نوشته و خوب از عهده این امر بر آمده اند و بهترین شرح‌های آن کتاب قرشی است و بر طبق اخباری که بما رسیده است برخی از پیشوایان تعالیم مشرق معادلات را از این شش جنس گذرانده و آنها را به بیش از بیست معادله رسانیده و برای کلیه آنها اعمال استوار متکی به براهین هندسی استخراج کرده اند<sup>۱</sup> و خدا (سبحانه و تعالی) در خلق آنچه بخواهد می‌افزاید<sup>۲</sup>.

### دیگر از فروع علم حساب معاملات است

و آن بکار بردن حساب در معاملات شهرها از قبیل: کالاها و مساحتها و اموال زکات و دیگر امور معاملاتی است که در آنها با عدد برخورد میکنند و صنعت حساب را در مجهول و معلوم و کسر و صحیح و جذور و غیره بکار می‌برند و مقصود از مسائل مفروض بسیاری که در آنها مطرح میکنند حصول تمرین و عادت از راه تکرار عمل است تا ملکه صنعت حساب در متعلمان رسوخ یابد. و عالمان فن حساب در اندلس در این باره تألیفات بسیار دارند که مشهورترین آنها معاملات زهراوی و ابن‌السمع و ابومسلم بن خلدون از شاگردان مسلمة مجریطی و امثال ایشان است.

### دیگر از فروع علم حساب فرایض است

و آن صنعتی حسابی است در تصحیح سهام صاحبان فروض وراثت‌ها هنگامی که

۱ - دسلان مینویسد: منظور ابن‌خلدون تألیفات عمر خیام بوده است که به ۶ مسئله محمد بن موسی یعنی نخستین معادلات دو مجهولی، معادلات سه مجهولی افزوده است و اوست که برای نقطه تقاطع دو مخروط ریشه‌های هندسی ساخته است. ترجمه دسلان ص ۱۳۷ ج ۳ بنقل از (ویک).  
۲ - چایهای مصر و بیروت.

وارثان متعدد باشند و برخی از آنها بمیرند و سهام آنها نیز بر بقیه ورثه تقسیم شود یا فروض هنگام جمع شدن و انبوهی نسبت به کلیه تر که فزونی یابد. یا آنکه در فریضه اقرار یا انکار از طرف بعضی از وارثان باشد.

آنوقت در کلیه چنین پیش آمدهائی بعملیاتی نیاز پیدا میکنند که بوسیله آنها سهام فریضه بمقدار درست و سهام وارثان از هر پستی بطور صحیح تعیین گردد تا بهره وارثان از تر که به نسبت سهام هر یک از مجموعه سهام فریضه کاملاً معین شود و بدین طریق صناعت حساب داخل فرایض میشود و به قسمتهای مهمی از آن فن از قبیل مسائل صحیح و کسور و جذر و معلوم و مجهول آن ارتباط می یابد و مباحث مزبور بر حسب بابهای فرایض فقهی و مسائل آن مرتب میشود و در این هنگام صناعت مزبور بر قسمتی از فقه مشتمل میگردد که عبارت از احکام وراثت از قبیل: فروض و عول<sup>۱</sup> و اقرار و انکار و وصایا و تدبیر و دیگر مسائل آن است و هم مشتمل بر قسمتی از حساب میشود که عبارت از تصحیح سهام باعتبار حکم فقهی است و این مبحث (فرائض) از شریف ترین علوم بشمار میرود. و گاهی اهل آن برای فضیلت این دانش احادیث نبوی گواه می آورند مانند: «فرایض یک سوم دانش است. «یا» فرایض نخستین بهره ای از علوم است که برداشته می شود» و جز اینها ولی به عقیده من ظواهر کلیه این احادیث بر فرایض عینی (تکالیف دینی) دلالت میکند (چنانکه گفته شد) نه بر فرایض مربوط به وراثت، چه این فرایض از لحاظ کمیت کمتر از آن است که ثلث دانش بشمار رود در صورتیکه فرایض عینی بسیار است. و مردم در این فن چه در قدیم و چه بتازگی کتب جامع بسیاری تألیف کرده اند و بهترین آنها بنا به مذهب مالک (رح) کتاب ابن ثابت و مختصر قاضی ابوالقاسم حوفی و کتاب ابن المنمر و جعدی و صودی<sup>۲</sup> و جز ایشان است. لیکن فضل مخصوص

۱ - بالا بردن حساب فریضه و افزودن بر سهام آن که در نتیجه بهره های ورثه نقصان می پذیرد.

۲ - صودی . صودی . (ن . ل)



به حوفی است چه کتاب او بر همه تألیفات مزبور مقدم است. و یکی از شیوخ ما ابو عبدالله محمد بن سلیمان سطلی بزرگ مشایخ فاس شرحی بر آن نوشته است که هم در وضوح مطالب آن کوشیده است و هم آنرا جامع کرده است و امام الحرمین در این باره تألیفاتی بنا بر مذهب شافعی دارد که گواه بر رسوخ قدم و آگاهی و احاطه او بر علوم میباشد.

و همچنین حقیان و حنبلیان نیز در این باره تألیفاتی کرده اند. و مراتب مردم در علوم مختلف است. و خدا هر که را بخواهد رهبری میفرماید<sup>۱</sup>.

## فصل ۱۵

### در علوم هندسی

در این دانش از مقادیر گفتگو میشود خواه مقادیر متصل چون: خط و سطح و جسم، و خواه مقادیر منقصل مانند: اعداد. و هم درباره عوارض ذاتی «قوانین و خواص» که برای مقادیر عارض گردد بحث میشود مانند اینکه. زوایای هر مثلثی برابر دو قائمه اند:

و چون: دو خط متوازی در هیچ جهتی بهم نمیرسند هر چند تا بی نهایت آنها را امتداد دهیم و مانند: دو زاویه متقابل، هر دو خط «مستقیم» متقاطع با هم برابراند.

و همچون: هر گاه چهار مقدار متناسب باشند ضرب مقدار اول آنها در سوم مانند ضرب دوم در چهارم خواهد بود. و مانند اینها.

و کتابی که از یونانی در این دانش ترجمه شده تألیف اقلیدس است و آنرا کتاب اصول و ارکان مینامند و آن مبسوطترین تألیفی است که برای متعلمان در

۱- در چاپهای مصر چنین است، و خدا هر که را بخواهد باحسان و کرم خویش رهبری میفرماید و پروردگاری جز او نیست.

این باره تألیف گردیده است و نخستین کتابی است که از یونانی در روزگار ابو جعفر منصور بزبان عربی ترجمه شده و در دسترس مسلمانان قرار گرفته است. و نسخ آن بر حسب مترجمان گوناگون باهم تفاوت دارد. از آنجمله نسخه‌ای ترجمه حنین بن اسحاق و دیگری ترجمه ثابت بن قره و یکی هم ترجمه یوسف بن حجاج است. و این کتاب بر ۱۵ مقاله مشتمل است بدینسان: چهارمقاله در باره سطوح. و یکی در مقادیر متناسب و دیگری در نسبت‌های سطوح بیکدیگر و سه مقاله در عدد و مقاله دهم در مقادیر منطق و قوای مقادیر مزبور<sup>۱</sup> و عبارت دیگر در باره جذرها است. و پنج مقاله در باره مجسمات.

این کتاب را بارها مختصر کرده اند چنانکه ابن سینا در تعالیم شفا باین منظور همت گماشته و قسمت جدا گانه‌ای از کتاب شفا را بدان اختصاص داده است. همچنین ابن الصلت آن را در کتاب الاقتصار خلاصه کرده و دیگران نیز بتلخیص آن پرداخته اند و گروه دیگری هم شرحهای بسیار بر آن نوشته اند و کتاب مزبور بطور مطلق مبدأ علوم هندسی است. و باید دانست که هندسه بخواننده آن سود فراوان می بخشد خرد وی را تابناک و اندیشه او را مستقیم و راست میکند، زیرا کلیه براهین آن از لحاظ ترتیب و انتظام آشکار و روشن است و بهیچ‌رو به قیاس‌های آن غلط راه نمی‌یابد از اینرو که قواعد و اصول آن مرتب و منظم است و در نتیجه ممارست در آن دانش، اندیشه از لغزش و خطا دور میشود و عقل تمرین کننده آن به همان شیوه با نظم و ترتیب پرورش مییابد.

و گویند بر سر در خانه افلاطون این جمله نوشته بوده است: «هر که داننده هندسه نیست نباید بدین خانه وارد شود.»

۱- در بیشتر چاپها کلمه منطق (بضم م) را منطق (بفتح م) ضبط کرده‌اند. و بهمین سبب دسلان مقادیر منطق در برابر اسم را به *Les quantités xationnelles* (مقادیر عقلی یا منطقی) ترجمه کرده است، ولی در نسخه خطی «ینی جامع» مخصوصاً «منطق» بفتح (ط) وضم میم ضبط شده است و بنابراین ترجمه صحیح منطق در برابر اسم بضم میم است.

و استادان و شیوخ ما (رح) میگفتند: «ممارست در علم هندسه برای اندیشیدن بمثابة صابون برای جامه است که از آن ناپاکها و آلودگیها را میزداید و آنرا از هر گونه پلیدی پاک میکند.

و همهٔ اینها بسبب همان نکته‌ای است که بدان اشاره کردیم و گفتیم دانش مزبور دارای اصول و براهین مرتب و منظمی است.

### و از فروع این فن، هندسهٔ مخصوص باشکال کروی

#### و مخروطات است<sup>۱</sup>

اما در بارهٔ اشکال کروی دو کتاب از آثار یونانیان وجود دارد: یکی تألیف ثاودوسیوس<sup>۲</sup> و دیگری تألیف میلاوش<sup>۳</sup> که در بارهٔ سطوح کروی و قطوع<sup>۴</sup> آنها است و کتاب ثاودوسیوس در تعلیم مقدم بر کتاب میلاوش است، زیرا بسیاری از براهین کتاب اخیر متوقف بر آن است و کسی که بخواهد در علم هیئت بتحقیق و مطالعه بپردازد ناگزیر باید هر دو کتاب را بخواند، چه براهین علم هیئت متوقف بر اشکال کروی است و کلیهٔ مباحث آن دانش در بارهٔ کرات آسمانی و عوارضی است که در آنها روی میدهد از قبیل: قطوع و دوایری که بعزل حرکات پدید می آیند چنانکه در این موضوع گفتگو خواهیم کرد. چه گاهی علم هیئت متوقف بر شناختن احکام اشکال کروی است هم سطوح و هم قطوع آن کروی که سطوح و قطوع آنهاست.

اما مخروطات نیز از فروع علم هندسه است و دانشی است که در بارهٔ اشکال و قطوع اجسام مخروطی شکل گفتگو میکند و کلیهٔ عوارضی را که در این خصوص

۱- فقط در نسخهٔ خطی «ینی جامع» و چاپ پاریس عنوان این فصل مشخص شده است.  
 ۲ - Théodose de Bithynie یا Théodose de Tripoli یا Theodosios - ۳ - در تمام چاپها و نسخهٔ خطی «ینی جامع» چنین است، ولی بر حسب ترجمهٔ دسلان صحیح: منلاوس (Ménélaous) است.  
 ۴ - جمع قطع، اصطلاح هندسی است. رجوع به المنجد چاپ جدید شود.

پدید می‌آید با براهین هندسی که متوقف بر تعلیم اول است (مقدمات ریاضی که در کتاب اقلیدس بیان شده) ثابت میکند و فایده آن در صنایع عملی که مواد آنها اجسام است نمودار میشود از قبیل: درودگری و بنائی و چگونگی ساختن مجسمه‌ها و پیکره‌های شگفت آور و ساختمانهای بلند نادر و اینکه چگونه و با چه تدابیری بارهای سنگین می‌کشند و ساختمانهای بلند را با هندام «ماشین» و منجیق و نظایر آنها انتقال می‌دهند و یکی از مؤلفان این فن کتاب جدا گانه‌ای در حیل عملی<sup>۱</sup> تألیف کرده که از صنایع شگفت آور و حیل نوظهور مشتمل بر هر نوع حیرت بخش و عجیب است. و چه بسا که فهم آن بعلت دشواری براهین هندسی مشکل باشد. و آن کتاب هم اکنون موجود و در دسترس مردم است و آن را به «بنی شا کر» نسبت میدهند.<sup>۲</sup>

### و از فروع هندسه مساحت است

و آن فنی است که در مساحت زمین بدان نیاز پیدا میشود و معنی آن استخراج مقدار زمین معلومی است بنسبت وجب یا ذراع یا جز اینها از مقیاسات و نسبت زمینی است بزمنی دیگر، هر گاه مورد مقایسه واقع شوند و در مقرر داشتن خراج بر مزارع و کشتزارها و بوستانهای مشجر و تقسیم محوطه‌ها و اراضی میان شرکا یا ورثه و مانند اینها مورد نیاز واقع میشود و مؤلفان در این باره کتابهای نیکو و فراوان گرد آورده‌اند.<sup>۳</sup>

### و دیگر از فروع این فن هندسه مناظر است<sup>۴</sup>

و آن دانشی است که بدان اسباب خطا و غلط در ادراک بصری از راه شناختن چگونگی وقوع آن آشکار میشود و این امر مبتنی بر این است که ادراک بصر

۱ - در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ دارالکتاب اللیبانی چنین است و در سایر نسخ «علمی» است ولی صحیح صورت اول است. ۲ - و خدای تعالی داناستر است. (ن ل) ۳ - و خدا باحسان و کرم خویش انسان را براه راست رهبری میفرماید - در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ پاریس این جمله نیست. ۴ - علم مناظر و مرا یا (Optique)

بواسطه مخروطی شعاعی است که رأس آن مخروط نقطه بیننده و قاعده اش شیء مرئی است و چه بسا که بغلط دیدن چیزی که نزدیک است بزرگ نشان داده می شود و چیزی که دور است کوچک مینماید همچنین اشباح کوچک در زیر آب و در پشت اجسام شفاف بزرگ جلوه میکند و نقطه هائی که از باران فرود می آید همچون خطی مستقیم نمودار میشود و شعله در چیزهایی (چون آتش گردان) مانند آیره ای بنظر می آید و امثال اینها که در این دانش موجب و کیفیات اینگونه خطاهای بصری با براهین هندسی بیان میشود و بوسیله آن اختلاف منظر در قمر بسبب تغییرات و اختلافات طول (بعد جغرافیائی) آن که معرفت رؤیت اهله و حصول کسوفها بر آن مبتنی است آشکار میگردد. و بسیاری از این گونه مسائل در این علم مورد بحث و تحقیق واقع میشود. و در این فن گروهی از یونانیان بتألیف پرداخته اند و نامورترین مؤلفان اسلامی در این دانش ابن الهیثم است و دیگران نیز در آن تألیفات دارند و دانش مزبور از علوم ریاضی و شعب آن بشمار میرود.

## فصل ۱۶

### در دانش هیئت

و آن دانشی است که در باره حرکات ستارگان ثابت و سیار بحث میکند و به کیفیات این حرکات، بر اشکال و اوضاعی که افلاک راست بطرق هندسی استدلال می شود اشکالی که از آنها این حرکات محسوس لازم می آید: از آن جمله با برهان ثابت میشود که مرکز زمین بسبب وجود حرکت اقبال و ادبار با مرکز فلک خورشید مابین است. همچنین بدلیل رجوع و استقامت ستارگان بر وجود افلاک کوچکی استدلال میشود که حامل آنها هستند و در داخل فلک اعظم حرکت میکنند. و نیز بسبب حرکت ستارگان ثابت بر وجود فلک هشتمی استدلال میشود. و هم افلاک متعدد برای ستاره واحد بسبب تعدد میلیهای آن بثبوت میرسد و نظایر

اینها. و ادراك موجود از حرکات و کیفیات و انواع ستارگان تنها بوسیله رصد امکان پذیر است؛ زیرا ما بحرکت اقبال و ادبار بوسیله رصدپی برده ایم. همچنین آگاهی از [ترتیب] افلاک در طبقات آنها و هم پی بردن به رجوع و استقامت و امثال اینها از طریق رصد حاصل شده است و یونانیان به رصد توجه بسیار مبذول میداشتند و برای آن ابزاری بکار میبردند که مخصوصاً بدین منظور وضع شده بود تا بدان حرکات ستاره معینی را مراقبت کنند و آن ابزار در نزد ایشان موسوم به ذات الحلق بود و صنعت عمل بدان ابزار و براهین بر آن در باره مطابقت حرکت آن با حرکت فلک در میان مردم سینه بسینه نقل میشد.

اما در اسلام بجز در موارد قلیلی بدان توجه نکرده اند چنانکه در روزگار مأمون تا حدی رصد مورد توجه قرار گرفت و دستور داد ابزار رصدی موسوم به ذات الحلق ساختند و شروع به رصد کردند ولی پایان پذیرفت و چون مأمون در گذشت آثار آن هم از میان رفت و از آن غفلت کردند و پس از مأمون بهمان رصدهای قدیم اکتفا کردند، ولی آن رصدها آنها را بی نیاز نمیکرد، زیرا حرکات در نتیجه گذشت قرنها اختلاف و تغییر یافت و البته مطابقت حرکت ابزار رصدی با حرکت افلاک و ستارگان تقریبی است [و بهیچرو ما را به تحقیق نمیرساند از اینرو هر گاه روزگار درازی سپری شود تفاوت آن تقریب نمودار میشود] <sup>۲</sup> و هیئت، صنعت شریفی است ولی چنانکه مشهور است این فن صورت آسمانها و ترتیب افلاک را بطور حقیقی برای ما اثبات نمیکند، بلکه بهمین اندازه ما را آگاه میکند که این صورتها و شکلهای افلاک از این حرکات لازم آمده است و ما میدانیم که مانعی ندارد يك چیز لازمه اشياء مختلف باشد و اگر بگوئیم حرکات لازمه آنها هستند چنین گفتاری استدلال از لازم بوجود ملزوم است. و بهیچرو ما را بحقیقت

۱ - از «ینی» در چاپهای مصر و بیروت، ترکیب است. ۲ - از نسخه خطی «جامع ینی» و چاپ پاریس.

امر رهبری نمیکند؛ ولی با همه اینها هیئت دانشی بلند پایه و یکی از ارکان تعالیم است.

و بهترین تألیفات در این باره «کتاب مجسطی» منسوب به بطلمیوس است و این بطلمیوس از پادشاهان یونان که بطلمیوس نام داشته‌اند نبوده‌است چنانکه بعضی از شارحان کتاب مجسطی بتحقیق آن پرداخته‌اند. و این کتاب را برخی از پیشوایان حکمت اسلام مختصر کرده‌اند چنانکه ابن سینا بتلخیص آن همت گماشته و آنرا در ضمن تعالیم شفا گنجانیده است. و ابن رشد از حکیمان اندلس و ابن السمح نیز آنرا مختصر کرده‌اند و ابن الصلت در کتاب اقتصار به تلخیص آن همت گماشته است. و ابن فرغانی نیز هیئت ملخصی دارد که بفهم نزدیک است، ولی براهین آنرا حذف کرده است؛ و خدا بانسان آنچه نمیدانست آموخت<sup>۱</sup>.

#### و از فروع هیئت علم زیج است

و آن صنعتی مربوط بحساب و مبنی بر قوانین عدد است، در آنچه بهر ستاره‌ای از طریق حرکتش اختصاص دارد و آنچه بدان برهان هیئت در وضعیت منجر می‌گردد از قبیل: سرعت و بطء و استقامت و رجوع و جز اینها. بوسیله این دانش مواضع ستارگان را در افلاکشان، در هر وقت مفروض از راه محاسبه حرکات آنها میتوان شناخت و این بروفق قوانینی است که از کتب هیئت استخراج میشود.

این صنعت را قوانینی است بمنزله مقدمات و اصول آن در شناختن ماهها و روزها و تواریخ گذشته و آن را اصول مقرر و ثابتی است همچون: معرفت اوج و حضیض و میلها و انواع حرکات و استخراج يك حرکت از حرکت دیگری که اصول مزبور را بمنظور سهولت کار متعلمان در جدولهای مرتبی میگذارند و آنها را زیج

۱ - علم الانسان ما لم يعلم؛ س، اقرأ - آ، ۵ - آخر فصل در چاپ (ك) چنین است، خدا منزله است و خدایی جز او پروردگار جهانیان نیست.

می نامند. واستخراج مواضع ستارگان را در اوقات مفروض تعدیل و تقویم میخوانند. و مردم در این باره خواه متقدمان و خواه متأخران بتالیف فراوان دست یازیده اند مانند البتانی و ابن الکماد. و متأخران تا این روزگار هم در مغرب به زیجی اعتماد میکنند که منسوب به ابن اسحاق<sup>۱</sup> بوده است و گمان میکنند که ابن اسحاق در این زیج بر رصد اعتماد کرده است چون مردی یهودی که در صقلیه (سیسیل) میزیسته و در هیئت و تعالیم ماهر بوده و به رصد توجه داشته است آنچه را در باره احوال کواکب و حرکات آنها کشف میکرده نزد ابن اسحاق میفرستاده است.

از اینرو مردم مغرب به زیج ابن اسحاق عنایت داشتند چه مبنای آن بر حسب گفته‌های او استوار بود. و این زیج را ابن البنا در لوحه<sup>۲</sup> دیگری تلخیص کرد و آنرا به (المنهاج) نامید. و چون اعمالی که در آن انجام شده بود بسیار آسان بود مردم شیفته آن شدند و تنها به مواضع ستارگان نسبت به آسمان نیاز داشت تا احکام نجومی بر آن مبتنی شود و احکام نجوم شناختن آثاری است که بسبب اوضاع آنها در عالم انسان آثاری حادث میشود از قبیل تغییرات ملتها و دولتها و موالید بشری و دیگر کائنات چنانکه در آینده این موضوع را نیز بیان خواهیم کرد و ادله آنان را در این باره توضیح خواهیم داد، انشاءالله تعالی.<sup>۳</sup>

## فصل ۱۷

### در علم منطق

و آن قوانینی است که بدان میتوانیم با حدود معرف<sup>۳</sup> ماهیتها و حجت‌های

۱ - ازمنجمان تونس در آغاز قرن هفتم. چاپهای مصر و بیروت. ۲ - در چاپهای مصر و بیروت این عبارت نیز در آخر فصل اضافه شده است، «و خدا توفیق دهنده کسانی است که آنانرا دوست میدارد و از آنان خشنود است. معبودی جز او نیست» ولی عبارات مزبور در نسخه خطی «ینی جامع» نیز دیده نمیشود. ۳ - کلمه معرفه در چاپ پاریس بلفظ معروفه است در صورتیکه در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپهای مصر و بیروت «معرفه» است.



افاده کننده بر تصدیقهای درست را از تباه باز شناسیم.

و بیان آن چنین است که: اصل در ادراک محسوساتی است که آنها را بحواس پنجگانه در می‌یابیم و کلیه حیوانات از ناطق گرفته تا جز آن در اینگونه ادراک با یکدیگر شریکند. و انسان از دیگر جانوران بادرک کلیات که مجرد از محسوسات است باز شناخته میشود و تجرید چنین است که، از اشخاص همانند صورتی در خیال نقش می‌بندد چنانکه بر همه آن اشخاص محسوس منطبق میباشد و این عبارت از کلی است.

آنگاه ذهن میان این اشخاص همانند و اشخاصی دیگر که در برخی از جهات با آنها همانند میباشد در مینگرد و باز صورتی در آن پدید میآید که بر این دو گونه نیز از لحاظ شباهتهائی که بهم دارند منطبق میشود. و همچنان ذهن پیوسته در تجرید به کلی، ارتقا می‌جوید تا سرانجام کلی دیگری نمی‌یابد که با کلی نخستین همانند باشد و بدین سبب کلی مزبور بسیط شمرده میشود.

و این نوع تجرید مانند این است که ذهن از اشخاص انسان صورت نوع منطبق بر آن را تجرید میکند و آنگاه میان او و حیوان میاندیشد و بتجرید صورت جنس منطبق بر آن میپردازد و آنگاه میان حیوان و گیاه در مینگرد تا سرانجام به جنس عالی منتهی میشود که جوهر است و آنوقت کلی دیگری که در هیچ چیز با آن همانند باشد نمیآید و در نتیجه عقل در این مرحله از تجرید باز میایستد.

گذشته از این چون خدا در مردم اندیشه را بیافرید که بدان دانشها و هنرها را در می‌یابد و دانش هم از دو گونه بیرون نیست یکی تصور ماهیت‌هاست که بدان ادراک ساده‌ای قصد میشود بی آنکه حکمی همراه آن باشد و دیگری تصدیق است یعنی حکم کردن بثبوت امری برای امری دیگر. از این رو تلاش اندیشه برای بدست آوردن امور مطلوب بدو گونه روی میدهد: یکی آنکه کلیات را گرد می‌آورد و آنها را با یکدیگر بشیوه تالیف پیوند میدهد و آنگاه در ذهن صورتی کلی نقش

می‌بندد که بر همه افراد خارج منطق می‌باشد و این صورت ذهنی به شناختن ماهیت آن اشخاص کمک میکند.

دیگر آنکه به امری بر امر دیگر حکم می‌شود و برای ذهن آن حکم به ثبوت میرسد و این نوع ادراک را تصدیق می‌خوانند و غایت آن در حقیقت به تصور باز می‌گردد، زیرا فایده آن هر گاه حاصل شود شناختن حقایق اشیائی است که مقتضی علم است.

و این تلاش اندیشه گاهی درست و گاه تباه و نادرست است و از اینرو مقتضی است شیوه‌ای را که بدان اندیشه برای بدست آوردن مطالب علمی تلاش میکند تشخیص دهیم تا بدان درست از تباه باز شناخته شود و این شیوه قانون منطق است. و متقدمان نخستین بار که در این دانش گفتگو کرده‌اند بصورت تکه‌تکه و مطالب پراکنده سخن گفته‌اند و شیوه‌های آن نامهنب و مسائل آن متفرق بوده است تا در یونان ارسطو پدید آمد و او بتهدیب مقاصد منطق پرداخت و مسائل و فصول آنرا مرتب کرد و مباحث مزبور را نخستین دانش فلسفه و آغاز آن قرار داد و از اینرو این علم به دانش نخستین<sup>۱</sup> نامیده شد و کتاب مخصوص آنرا بنام فص<sup>۲</sup> میخواندند و آن مشتمل بر هشت کتاب بود، چهار کتاب آن در باره صورت قیاس و چهار کتاب دیگر در باره ماده آن است؛ زیرا مطالب تصدیقی بشیوه‌های گوناگون بیان میشود: از آنجمله تصدیقاتی است که طبیعت<sup>۳</sup> در آنها «یقین» مطلوب میباشد و در برخی مطلوب «ظن» است و آن دارای مراتبی است از اینرو در قیاس از حیث مطلوبی میانندیشند که آنرا افاده کند و هم در آنچه سزاوار باشد مقدمات آن بدین اعتبار<sup>۴</sup>

۱ - در نسخه «ینی جامع» و چاپهای مصر معلم اول است که منظور ارسطو است و در چاپ پاریس علم‌الاول است و دسلان نیز بهمین‌سان ترجمه کرده است. ۲ - نص «ن . ل» ۳ - در چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع» پنج‌کتاب دیگر است و آنوقت مشتمل بر ۹ کتاب میشود نه ۸ کتاب. ۴ - از هر جنسی باشد خواه از جنس علم یا از جنس ظن و گاهی در قیاس تنها باعتبار مطلوب خاصی نمینگرند. چاپهای مصر و بیروت و نسخه خطی «ینی جامع».

مطلوب مخصوصی بشمار آید و بویژه از جهت انتاج آن نیز در قیاس مینگرد و در باره نظر نخستین گویند که آن از حیث ماده است و مقصود ماده ایست که برای مطلوب مخصوصی خواه یقین یا ظن منتج باشد.

و در باره نظر دوم گویند که آن از حیث صورت و انتاج قیاس بطور مطلق است. و از اینرو منطق را در هشت کتاب منحصر کرده اند:

۱ - در جنسهای عالی که تجرید محسوسات در ذهن بدانها منتهی میشود و آن جنسی است که برتر از آن جنسی یافت نمی شود و این قسمت را کتاب مقولات می نامند.  
 ۲ - در قضایای تصدیقی و انواع آنها و این مبحث را کتاب عبارت میخوانند.  
 ۳ - در قیاس و صورت انتاج آن مطلقاً و آنرا کتاب قیاس میگویند و این آخرین نظر از لحاظ صورت است.

۴ - کتاب برهان و آن اندیشیدن در قیاس منتج به یقین است و اینکه چگونه باید مقدمات آن یقینی باشد و بشروط دیگری برای افاده یقین اختصاص یافته است که در آن مذکور است مانند اینکه ذاتی و اولی و جز اینها باشد و در این کتاب در باره معرفها و حدود نیز گفتگو میشود، زیرا مطلوب همانا یقین است برای وجوب مطابقت میان حد و محدود، چنانکه محتمل بر جز آنها نباشد و بهمین سبب متقدمان مسائل مزبور را باین کتاب اختصاص داده اند.

۵ - کتاب جدل، و آن قیاسی است که فایده آن قطع کردن شور و غوغا و بستن زبان خصم و آنچه از دلایل مشهوری است که باید در آن بکار رود. و این قیاس نیز از جهت افاده آن برای این مقصود بشرايط دیگری اختصاص یافته است و شرايط مزبور در آنجا (باب جدل) ذکر شده است.

و در این کتاب مواضعی ذکر می شود که صاحب قیاس از آنها قیاس خود را استنباط میکند [از راه تشخیص جامع میان دو طرف مطلوب موسوم به وسط]<sup>۱</sup> و در

۱ - چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع».

آن عکسهای قضا یا است.

۶ - کتاب سفسطه. و آن قیاسی است که خلاف حق را میرساند و مناظره کننده با طرف خود بمغالطه میپردازد و آن [از لحاظ مقصود و موضوع] فاسداست و آن همانا نوشته شده است تا قیاس مغالطی بدان شناخته شود و از آن پرهیز گردد.

۷ - کتاب خطابه، و آن قیاسی است که برای برانگیختن جمهور عامه و واداشتن ایشان بمنظوری که دارند بکار میرود و در این کتاب گفتارهایی که باید در این قیاس مورد استفاده قرار گیرد یاد شده است.

۸ - کتاب شعر، و آن قیاسی است که بخصوص افاده تمثیل و تشبیه میکند و برای روی آوردن بچیزی یا نفرت از آن بکار میرود و در این کتاب قضایای خیال‌انگیزی را که باید بکار برند یاد کرده‌اند.

اینهاست کتب هشتگانه منطق در نزد متقدمان. اما حکمای یونان پس از آنکه صنعت را تهذیب کردند و ابواب آن مرتب گردید معتقد شدند که ناگزیر باید درباره کلیات خمس که افاده تصور می‌کند سخن رانند [تصوری که با ماهیت‌های خارج یا با اجزا و یا با عوارض آنها مطابق است و آنها عبارتند از: جنس و فصل و نوع و خاصه و عرض عام]<sup>۱</sup> از اینرو در آن به استدراک مقاله‌ای پرداختند که بطور مقدمه در آغاز فن بدان اختصاص یافته است و در نتیجه این فن دارای کتاب شده است و کلیه کتب مزبور در میان ملت اسلام ترجمه شده است و فلاسفه اسلام بشرح و تلخیص آنها پرداخته‌اند چنانکه فارابی و ابن‌سینا و آنگاه ابن‌رشد از فلاسفه اندلس بدین منظور همت گماشته‌اند. و ابن‌سینا کتاب شفا را تألیف کرده و در آن بطور جامع علوم هفتگانه فلسفه را گردآورده است آنگاه متأخران پدید آمدند و اصطلاح منطق را تغییر دادند و به مبحث کلیات خمس ثمره آنرا ملحق کردند که عبارت از بحث درباره حدود و رسم‌هاست و این مسائل را از کتاب برهان بدین

۱ - چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی‌جامع».

کتاب نقل دادند و کتاب مقولات را حذف کردند، زیرا نظر منطقی درباره آنها عرضی است نه ذاتی، و بکتاب عبارت بحث درباره عکس را ملحق کردند [و موضوع مزبور هر چند در کتب متقدمان در کتاب جدل بود ولی] <sup>۱</sup> مسائل یاد کرده بسبب بعضی از وجوه از توابع مبحث قضایاست.

سپس درباره قیاس از حیث انتاج آن برای مطالب بطور عموم ببحث پرداختند نه بر حسب ماده آن؛ بلکه بحث درباره ماده آنرا که عبارت از کتب پنجگانه: برهان و جدل و خطابه و شعر و سفسطه است، حذف کردند. و ممکن است گاهی بعضی از آنان قسمت اندکی از آن را مورد توجه قرار دهند، ولی بطور کلی چنان مبحث یاد کرده را از یاد برده اند که گوئی وجود نداشته است در صورتیکه مبحث مزبور مهم و شایسته اعتماد است.

آنگاه پس از تغییرات یاد کرده در مسائلی که خود وضع کردند بتفصیل و بطور جامع گفتگو کردند و آنچنان بمنطق مینگریستند که فن مستقلی است نه از این لحاظ که وسیله و ابزاری برای دانشهاست. این است که گفتگوی در آن تفصیل و توسعه فراوان یافت و نخستین کسی که بدین روش رفتار کرد امام فخرالدین بن خطیب بود و پس از امام فخر، افضل الدین خونجی از روش وی دنبال کرد و مردم مشرق تا این روزگار هم بکتاب وی اعتماد کامل دارند و او در این صناعت کتابی بنام کشف الاسرار دارد، ولسی کتاب مزبور مفصل است و او را کتابی است بنام مختصر الموجز و این کتاب برای تعلیم نیکوست. سپس کتاب دیگری بنام مختصر الجمل در چهار ورق تألیف کرد و در آن مجامع فن و اصول آنرا گرد آورد از اینرو متعلمان آنرا متداول کردند و تا این روزگار هم آنرا میخوانند و از آن برخوردار و بهره مند میشوند و کتب متقدمان و شیوه‌های ایشان چنان از میان رفته است که گوئی هیچ وجود نداشته است و حال آنکه کتب مزبور مملو از نتایج و فایده‌منطق

۱- چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع».

است چنانکه گفتیم. و خدا راهنمای انسان پراه راست است.

## فصل<sup>۱</sup>

[باید دانست که متقدمان سلف و عالمان دانش کلام با ممارست در این فن «منطق» بشدت مخالفت میکردند و با روشی مبالغه‌آمیز کسانی را که بتحصیل منطق میپرداختند مورد نکوهش قرار میدادند و آنانرا از آموختن آن بر حذر میداشتند و خلاصه یاد دادن و یاد گرفتن آنرا ممنوع کرده بودند.

ولی پس از آنکه متأخران از روزگار غزالی و امام ابن‌الخطیب<sup>۲</sup> پدید آمدند و در این مخالفت تا حدی مسامحه کردند از آن روز مردم بکسب و ممارست در آن فن روی آوردند و تنها گروه اندکی در این باره متمایل بنظر متقدمان بودند و از آن دوری میجستند و در انکار آن مبالغه میکردند و اینک نکته<sup>۳</sup> رد و قبول این فن را آشکار میکنیم تا مقاصد عالمان در شیوه‌های علمی آنان معلوم شود:

منشأ<sup>۴</sup> رد فن منطق از آنجا پیدا شد که چون متکلمان، دانش کلام را برای یاری و کمک بعقاید ایمانی با دلیل‌ها و برهانهای عقلی وضع کردند، شیوه<sup>۵</sup> آنان در این باره متکی بدلیل‌های ویژه‌ای بود که آنها را در کتابهای خویش یاد کرده‌اند مانند اینکه برای حدوث جهان از راه اثبات عرضها و حادث بودن آنها استدلال میکنند و خالی بودن اجسام را از کیفیت حدوث ممتنع می‌شمارند و میگویند هر چه از حوادث تهی نباشد حادث است.<sup>۶</sup> و همچون اثبات توحید بدلیل تمانع<sup>۷</sup> و اثبات صفات قدیم بوسیله<sup>۸</sup> جوامع چهار گانه از نظر الحاق غایب به حاضر و دیگر دلیلهائی که در کتب ایشان یاد شده است. آنگاه این دلیلها را از راه فراهم آوردن قواعد

۱ - این فصل در چاپهای مصر و بیروت نیست و آنرا از چاپ پاریس ص ۱۱۴ ج ۳ تا ص ۱۱۶ و نسخه خطی «ینی‌جامع» ترجمه کردم. ۲ - منظور فخر رازی است ۳ - منظور صغری و کبرای معروفی است که میگویند عالم متغیر است و هر متغیری حادث است، پس عالم حادث است. ۴ - ممانعت دوجانبه یا برخورد و تصادم تمایلات یکی از دلایلی است که در اثبات توحید خدامیآوردند.

و اصولی بیان کرده‌اند که قواعد مزبور بمنزله مقدمات آنها هستند مانند اثبات جوهر فرد و زمان فرد و خلا<sup>۱</sup> و نفی طبیعت و ترکیبات عقلی برای ماهیت‌ها و اینکه عرض در دو زمان باقی نمی‌ماند و اثبات حال و آن صفتی است برای موجود که نه موجود است و نه معدوم، و دیگر قواعدی که دلیل‌های مخصوص خود را بر آنها مبتنی ساخته‌اند. آنگاه شیخ ابوالحسن «اشعری» و قاضی ابوبکر «باقلانی» و استاد ابواسحق «اسفراینی» گفته‌اند که دلیل‌های عقاید «دینی» منعکس است بدین معنی که هر گاه دلیل باطل گردد مدلول آن نیز باطل می‌شود و از اینرو قاضی ابوبکر «باقلانی» معتقد است که دلایل بمثابه عقاید «اصول و قواعد دینی» هستند و نکوهش آنها بمنزله نکوهش عقاید است، زیرا عقاید بر آنها مبتنی هستند.

ولی هر گاه در «فن» منطق بیندیشیم خواهیم دید که کلیه مباحث آن در پیرامون همبستگی و پیوند عقلی دور می‌زنند و بر اثبات کلی طبیعی در خارج مبتنی است تا کلی ذهنی که به کلیات پنجگانه<sup>۲</sup> یعنی جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض عام منقسم شده است بر آن منطبق گردد. اما این نظریه را متکلمان باطل میدانند و کلی ذاتی به عقیده ایشان عبارت از اعتباری ذهنی است که در خارج چیزی وجود ندارد تا بر آن منطبق شود. یا بعقیده گروهی که بنظریه حالت معتقدند کلی را حالتی میدانند.

و بنا بر این کلیات پنجگانه و تعریفی که مبتنی بر آن است و مقولات عشر باطل میشوند همچنین عرض ذاتی نیز باطل می‌گردد و در نتیجه آن قضایای ضروری ذاتی که بعقیده منطقیان برهان مشروط بآنهاست و هم علت عقلی باطل می‌شود و خواه ناخواه کتاب برهان «در منطق» و قسمتهائی که زبده و مغز کتاب جدل است نیز محکوم ببطلان می‌شود و آنها مسائلی هستند که وسط جامع میان دو طرف در قیاس

۱ - در نسخه D پس از خلا. میان اجسام، اضافه شده است. ۲ - کلیات خمس در منطق عبارت است از جنس «حیوان» نوع «انسان» فصل «ناطق» خاصه «ضاحک» عرض عام «ماهی» (از غیاب).

از آنها گرفته می‌شود و بجز قیاس صوری<sup>۱</sup> باقی نمی‌ماند و از تعریفات منطقی فقط آنهایی میمانند که بر افراد محدودی (از جنس خود) صدق میکنند چنانکه نه از آن اعم میباشند که جز آنها را در تعریف داخل کنند و نه از اخص که برخی از آن افراد را خارج سازند و این نوع تعریف همان است که نحویان از آن به جامع و مانع و متکلمان به طرد و عکس تعبیر میکنند و ارکان منطق یکسره منهدم میگردند.

و اگر ما اصول متکلمان را بر حسب قواعد منطق بخواهیم بشبوت برسانیم بسیاری از مقدمات آنان باطل خواهد شد و چنانکه گذشت آنوقت دلایلهائی که برای اثبات عقاید «ایمانی» آورده اند محکوم ببطلان خواهد گردید.

و بهمین سبب متکلمان پیشین در تقبیح ممارست و کسب منطق آنهمه مبالغه کرده اند و این فن را بنسبت دلیلی که بوسیله آن باطل شود بدعت یا کفر می‌شمارند. ولی متأخران از دوران غزالی بعد چون مسئله منعکس بودن دلایل را رد کردند و بر آن شدند که از بطلان دلیل بطلان مدلول لازم نیآید و نظر منطقیان را درباره همبستگی و پیوند عقلی و وجود ماهیت‌های طبیعی و کلیات آن در خارج درست شمردند، از این رو رأی دادند که منطق با عقاید ایمانی منافات ندارد هر چند منافی برخی از دلایل آنهاست، بلکه گاهی بر ابطال بسیاری از مقدمات کلامی استدلال میکردند مانند نفی جوهر فرد و خلأ و بقای عرضها و جز آن، و بجای دلیلهای متکلمان بر اثبات عقاید ایمانی دلایل دیگری بر میگزیدند که آنها را با اندیشه و قیاس عقلی تصحیح میکردند و بهیچرو این شیوه استدلال در نزد ایشان متوجه نکوهش عقاید اهل سنت نبود و این نظریه امام و غزالی و کسانی است که تا این روزگار هم از آنان پیروی میکنند<sup>۲</sup> پس خواننده باید در این باره بیندیشد و

۱ - قیاس یا شکل در اصطلاح منطق قولی است مرکب از دو جمله که لازم آید از وی نتیجه «از غیث» و منظور از قیاس صوری، قیاسی است که دارای يك مقدمه باشد. ۲ - در متن چنین است و هذا رأی الامام والغزالی وتابهما لهذا العهد... ولی دسلان بی آنکه در حاشیه بتصحیح آن اشاره کند، آنرا بدینسان ترجمه کرده است، و این نظریه غزالی است که تا این روزگار هم از وی پیروی میکنند.



بمدارك و مآخذ عالمان در شیوه و نظریه‌ای که از آن پیروی میکنند پی ببرد. و خدا راهنما و کامیاب کننده آدمی براه راست است. ]

## فصل ۱۸

### در طبیعیات (فیزیک)

و آن دانشی است که دربارهٔ جسم از جهت آنچه از حرکت و سکون بدان ملحق میشود، بحث میکند. از اینرو این دانش بتحقیق در اینگونه مسائل میپردازد: اجسام آسمانی و عنصری و آنچه از اجسام عنصری بوجود میآید مانند: حیوان و انسان و گیاه و کان و آنچه در زمین تکوین میشود چون چشمه‌ها و زمین لرزه‌ها، یا در جو پدید میآید مانند: ابر و بخار و رعد و برق و صاعقه و جز اینها، و نیز در بارهٔ مبدأ حرکت اجسام که همان نفس باشد بر حسب تنوع آن در انسان و حیوان و نبات گفتگو میکند و کتب ارسطو در این دانش موجود و در دسترس مردم است و آنها هم با دیگر کتب دانشهای فلسفه در روزگار مأمون ترجمه شده است. و مردم به پیروی از شیوهٔ ارسطو در این باره تألیفاتی کرده و بشرح و بیان آن دانش پرداخته‌اند که جامعترین آنها تألیفات ابن سینا است. وی در کتاب شفا چنانکه یاد کردیم علوم هفتگانهٔ فلاسفه را گرد آورده و سپس در کتاب نجات و اشارات آنها را تلخیص کرده است و گوئی او در بسیاری از مسائل آن علوم با نظریهٔ ارسطو مخالفت کرده و عقیده و رأی خود را دربارهٔ آنها آورده است. ابن-رشد نیز کتب ارسطو را تلخیص کرده و شرح مشبعی بر آنها نوشته و لی بمخالفت نظریهٔ ارسطو بر نخاسته است. دیگران نیز در این باره کتب بسیاری نوشته‌اند لیکن تألیفات مشهور و معتبر در این صنعت تا امروز همانهایی است که یاد کردم.

و مردم مشرق بکتاب اشارات ابن سینا توجه خاصی دارند و امام ابن خطیب

۱ - از «ینی» در نسخ دیگر ، و از او پیروی کرده . از وی تتبع کرده .

(فخر رازی) بر آن شرحی نیکو نوشته است همچنين «آمدی» هم شرحی بر-  
اشارات دارد.

و نصیرالدین طوسی معروف به خواجه از مردم عراق<sup>۱</sup> نیز اشارات را شرح کرده است و در بسیاری از مسائل آن، نظریات امام (فخر رازی) را مورد بحث قرار داده و تحقیقات او بر نظریات و مباحث امام برتری یافته است. و برتر از هر صاحب دانشی دانایی است.<sup>۲</sup>

## فصل ۱۹

### در دانش پزشکی<sup>۲</sup>

و آن صنعتی است که درباره بدن انسان از لحاظ بیماری و تندرستی گفتگو-  
میکند و دارنده این صنعت در حفظ تندرستی و بهبود بیماری بوسیله داروها و  
غذاها می کوشد، ولی نخست مرضی را که بهر يك از اندامهای تن اختصاص دارد  
آشکار میسازد و بموجباتی که بیماریها از آنها پدید میآیند پی میبرد و داروهائی را  
که برای مرضی سودمند است از راه ترکیبات و قوا و خاصیت آنها می شناسد و  
به بیماریها بوسیله نشانههائی وقوف می یابد که از نضج امراض خبر میدهند و  
آمادگی مرض را برای پذیرش دارو یا عدم پذیرش آن اعلام میدارند از قبیل  
رنگ چهره و فضلات و نبض. و پزشك این علائم را با قوه طبیعی مقابله می کند و  
میسجد چه این قوه در هر دو حالت تندرستی و بیماری، مدبر بدن می باشد و پزشك  
آن را با حالات و علائم دیگر مقابله می کند و تا حدی یاری می جوید و بر حسب

۱ - مشرق . «ن . ل» . ۲ - پایان فصل در چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع» چنین است؛  
و فوق کل ذی علم علیم - س : ۱۲ یوسف . آ : ۷۶ و در چاپهای مصر و بیروت علاوه بر آیه مزبور  
این آیه نیز افزوده شده است . و خدا هر که را بخواهد برآه راست رهبری میکند، «والله» یهدی  
من یشاء الی صراط مستقیم . س : ۲ «بقره» آ : ۱۳۶ -۳- آغاز فصل در چاپهای مصر و بیروت  
برخلاف چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع» چنین است؛ و از فروع طبیعیات صنعت پزشکی  
است و آن .

آنچه طبیعت ماده «مرض» و فصل «فصل سال» و سن بیمار اقتضای کند از آن تا حد امکان یاری می‌جوید. و دانشی را که جامع همه این مسائل باشد علم طب مینامند. و چه بسا که در باره بعضی از اندام‌ها جدا گانه و مستقلاً به بحث و تحقیق پرداخته و آنرا دانش خاصی قرار داده‌اند مانند: چشم و بیماریها و درمانهای آن. همچنین بدین علم منافع اعضا را نیز ملحق کرده‌اند و معنی آن عبارت از سودی است که بسبب آن هر يك از اعضای بدن حیوانی آفریده شده است و هر چند این مبحث از موضوعات علم طب نیست، ولی دانشمندان آنرا از ملحقات و توابع آن علم قرار داده‌اند و پیشوای این صنعتی که کتبوی در این باره از میان کتب پیشینیان ترجمه شده جالینوس<sup>۱</sup> بوده است<sup>۲</sup>.

و میگویند جالینوس معاصر عیسی (ع) بوده و هم گویند وی به صقلیه (سیسیل)<sup>۳</sup> در راه گردش و غربتی متکلفانه<sup>۴</sup> در گذشته است. و تألیفات او در باره دانش پزشکی از امپراتوری بشار میرود که کلیه پزشکان پس از وی بآنها اقتدا کرده‌اند و در اسلام پیشوایانی در این صنعت پدید آمدند که از حد نهائی و مطلوب آن هم در گذشتند مانند: رازی و مجوسی و ابن سینا. و در اندلس نیز دانشمندان بسیاری در پزشکی ظهور کرده‌اند که مشهورترین آنان «ابن زهر» است، ولی هم اکنون در کشورهای اسلامی گوئی این صنعت روبه نقصان می‌رود، زیرا در این کشورها پیشرفت عمران متوقف شده و بلکه انحطاط یافته است و پزشکی از صناعی است که جز در مهد حضارت و تجمل خواهی پیشرفت نمی‌کند و مادر فصول بعد این نکته را آشکار خواهیم کرد.

۱ - Galien - ۲ - عبارت متن از چاپهای مصر و بیروت و نسخه خطی «ینی جامع» ترجمه شد ولی این عبارت در چاپ پاریس چنین است « و جالینوس را در این فن کتاب بسا ارزش پر سودی است و او پیشوای این صنعتی است که کتب وی از میان کتب پیشینیان ترجمه شده است . »  
 ۳ - Sicile - ۴ - نسخه‌ها اختلاف دارد .

## فصل ۱

و در اجتماعات بادیه‌نشینی نوعی پزشکی وجود دارد که غالباً بر تجربیات کوتاه و کم‌دامنه برخی از اشخاص مبتنی است و آن طب بطور وراثت از مشایخ و پیرزنان قبیله نسل به نسل پفرزندانشان منتقل می‌شود. و چه بسا که بعضی از بیماران بسبب آن بهبود می‌یابند، ولی نه برحسب قانون طبیعی و نه موافق با مزاج است و قبایل عرب از اینگونه تجارب طبی بهره‌افری داشتند و در میان ایشان پزشکان معروفی وجود داشت مانند حارث بن کلدیه و دیگران. وطبی که در شرعیات نقل می‌شود نیز از همین قبیل است و بهیچ‌رو از عالم وحی نیست، بلکه امری است که برای عرب عادی بود و در ضمن بیان احوال پیامبر (ص) ذکر این طب از نوع آن احوالی است که در وی عادت و جبلت بوده است نه از جهت اینکه این امر بر این نحو عمل مشروع است، زیرا وی (ص) از اینر ومبعوث شد که ما را بشرایع آگاه کند نه بخاطر اینکه تعریف طب یا دیگر امور عادی را بما بیاموزد چنانکه برای وی در باره تلقیح درخت خرما پیش آمد و آنگاه گفت: شما به امور دنیائی خویش داناترید. بنا بر این سزاوار نیست که چیزی از طبی که در احادیث صحیح منقول آمده است بر این حمل شود که مشروع است، چه در اینجا دلیلی بر این امر مشاهده نمی‌شود. راست است اگر آنها را بر حسب تبرک و میمنت و صدق عقیده ایمانی بکار بریم از لحاظ منفعت‌دارای تأثیرات عظیمی خواهند بود که چنین اثری سودبخش را در طب مزاجی نمی‌توان یافت، بلکه سود مزبور از آثار [صدق] کلمه ایمانی است. چنانکه در درمان کسی که از عسل شکم‌درد داشت روی داد [و مانند آن]، و خدا راهنمای آدمی براه راست است.<sup>۱</sup>

۱ - در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ پاریس قسمت ذیل (فصل) مستقل آورده شده است، ولی در چاپهای مصر و بیروت مطلب بما قبل پیوسته است و عنوان فصل مشاهده نمی‌شود. ۲ - پروردگاری جز او نیست، چاپهای مصر و بیروت.