

فصل ۲۰ در فلاح

این صنعت از فروع طبیعیات است و آن بحث و اندیشیدن در گیاه از لحاظ بهره برداری و پرورش آن است و این امر از راه آبیاری و ممارست [و پرورش دادن زمین و باغ به روش درست و شایستگی فصل و برعهده گرفتن کلیه وسایلی که سبب اصلاح و تکمیل و پیشرفت گیاه می شود]^۱ حاصل می گردد. و پیشینیان بدین فن عنایت بسیاری مبذول می داشتند و آنها نظر خویش را در باره گیاهان تعمیم می دادند و کلیه جهات آنرا در نظر می گرفتند از قبیل: کاشتن و نمودادن گیاهان و خواصی که در آنها یافت میشود و جنبه روحانیت آنها (منظور روح نباتی است که در نمو آنها فرمانروائی دارد) که بروحانیت ستارگان و هیاکل مشابیهت دارد و در باب سحر و جادوگری بکار می رود و بهمین سبب توجه عظیمی بدان مبذول می داشتند و از تألیفات یونانیان کتاب فلاح نبطی منسوب بدان شمنان نبط ترجمه شده است که از این حیث مشتمل بر مسائل بسیاری است و چون علمای اسلام بمحتویات آن در نگریستند و متوجه شدند که باب سحر در اسلام مسدود و تحقیق و بحث در آن حرام است از اینرو بهمین مسائلی اکتفا کردند که به کاشتن و ممارست و اصلاح گیاهان و آنچه برای آنها در این باره رخ می دهد ارتباط داشت و مباحث مربوط بفن دیگر (ساحری) را بکلی از آن [حذف کردند]^۲ و ابن العوام کتاب مزبور را بنام کتاب الفلاحة النبطية بر این شیوه مختصر کرده است و فن دیگر آنرا فرو گذاشته است، ولی مسلمة (مجریطی) در کتب ساحری خویش امهاتی از مسائل این قسمت را نقل کرده چنانکه هنگام بحث در باره ساحری آنها را یاد خواهیم کرد. انشاء الله تعالی .

۱ - قسمت داخل گروه از چاپ پاریس است.

۲ - از «پ» و «بنی» .

و کتب متأخران در کشاورزی بسیار است، ولی آنها در تألیفات خود تنها در باره کاشتن و ممارست و حفظ گیاه از [آفات] و عوایق آن و کلیه مسائلی که در این باره روی می‌دهد پرداخته‌اند و کتب مزبور هم اکنون موجود است.

فصل ۲۱

در دانش الهیات

و آن دانشی است [که بگمان علمای آن]^۲ در وجود مطلق بحث میکند چنانکه نخست در باره امور عام ماهیت‌های جسمانی و روحانی و وحدت و کثرت و وجوب و امکان و جز اینها گفتگو می‌شود و سپس در باره مبادی موجودات و اینکه آنها روحانی هستند سخن بمیان می‌آید و آنگاه از چگونگی صدور موجودات از مبادی و مراتب آنها تحقیق می‌شود و پس از آن در احوال نفس پس از مفارقت از اجسام و بازگشت آن به مبدأ، سخن میرانند. و این دانش در نزد عالمان آن، علمی شریف بشمار میرود و گمان میکنند که دانش مزبور آنها را به شناختن وجود، آنچه‌ان که هست آگاه میکند و این آگاهی بعقیده آنان عین سعادت است و در آینده رد بر ایشان را یاد خواهیم کرد و چنانکه ایشان دانشها را مرتب کرده‌اند دانش مزبور تالی طبیعیات است و از این رو آنها علم ماورای طبیعت می‌نامند. و کتب معلم اول در این باره موجود و در دسترس مردم است و ابن‌سینا آنها را در کتاب شفا و نجات^۳ تلخیص کرده است همچنین ابن‌رشد از حکمای اندلس نیز بتلخیص آنها همت گماشته است، ولی از آن پس که متأخران در دانشهای آن گروه بتألیف و تدوین آغاز کردند. و غزالی بهرد برخی از مسائل آن پرداخت و آنگاه متکلمان متأخر مسائل دانش کلام را [با مسائل فلسفه در آمیختند بعلمت اشتراك

۱ - از «ینی» در نسخ دیگر حواشی است. ۲ - از «پ» و «ینی». ۳ - در اینجا دسلان چنین استنباط کرده که مؤلف خود این دو کتاب را ندیده و آن دو را یکی پنداشته است.

آنها در مباحث و تشابه موضوع علم کلام بموضوع الهیات^۱ آنها دو دانش مزبور را چنان باهم در آمیختند که گوئی فن واحدی هستند و متکلمان ترتیب حکما را در مسائل طبیعیات و الهیات تغییر دادند و آنها را همچون فن واحدی باهم در آمیختند چنانکه بحث در مسائل عامه را مقدم داشتند و امور جسمانی و توابع آنها را پس از مسائل عامه قرار دادند و آنگاه امور روحانی و توابع آنها را در مرتبه سوم آوردند و همین شیوه را تا پایان دانش ادامه دادند، چنانکه امام ابن - الخطیب (فخر رازی) در کتاب مباحث مشرقیه این روش را بکار برده است و همه دانشمندان کلام پس از دانشمند مزبور از روش وی پیروی کرده اند و در نتیجه دانش کلام بمسائل حکمت در آمیخته است و کتب آن سراسر مملو از مسائل حکمت است چنانکه گوئی غرض از موضوع و مسائل هر دو دانش یکی است و این وضع امر را بر مردم مشتبه کرده است [و روش درستی نیست]^۲ زیرا مسائل دانش کلام عبارت از عقایدی است که آنها همچنان که سلف نقل کرده است از شریعت فرا گرفته اند بی آنکه در باره آنها به خرد رجوع کنند یا خرد را تکیه گاه خویش سازند و تصور کنند مسائل مزبور جز با خرد بشبوت نمی رسد، زیرا خرد از شرع و اندیشه های آن بر کنار است و آنچه متکلمان در آن از اقامه حجتها سخن گفته اند همانا بحثی نیست که حقیقت آن بدست آید تا بدلیل دانسته شود آنگاه که معلوم نبود چنانکه شأن فلسفه همین است، بلکه منظور جستجوی نوعی حجت عقلی است که بعقاید ایمانی و مذاهب و شیوه های سلف در این باره یاری کند و شبهه های بدعت گذاران را که گمان می کنند مدار کشان در این باره عقلی است از آن بزداید. و این پس از آن است که فرض شود به ادله نقلی صحیح است چنانکه سلف آنها را فرا گرفتند و بدانها اعتقاد بستند و میان این دو مقام فرق بسیاری است، زیرا مدارک صاحب شریعت وسیع تر است بسبب وسعت دایره آن نسبت به مدارک و نظرهای عقلی.

۱ - از «پ» ۲ - از «پ» و «ینی» در نسخ دیگر چنین است ؛ و آن صواب است .

چه گونه نخستین مافوق گونه دوم محیط بر آن است از اینرو که از راه انواریزدانی نیرو می گیرد و زیر قانون نظر ضعیف و ادراکاتی که محاط بدان است در نیاید این است که وقتی شارع ما را به ادراک و فهمی رهبری کند سزااست که آنرا بر ادراکات خودمان مقدم داریم و تنها بدان اعتماد کنیم نه چیز دیگر و در تصحیح آن از ادراکات عقلی یاری نجوئیم هر چند با آنها معارض باشد، بلکه باید بهره شارع دستور داده است از روی اعتقاد و علم اعتماد کنیم و در باره مسائلی که آنها را نمی فهمیم خاموشی و سکوت پیش گیریم و آنرا به شارع واگذار کنیم و عقل را از آن دور بداریم، ولی انگیزه متکلمان به استدلال عقلی، سخنان پیروان الحاد در برابر عقاید سلف است که از راه بدعتهای نظری آنها بمعارضه برخاستند و از اینرو متکلمان ناگزیر شدند نظریات آنان را رد کنند و بمعارضاتی از جنس معارضات آن گروه متوسل شوند و دلایل و حجتهای نظری را بجویند و عقاید سلف را با آنها برابر کنند و اما بحث در باره تصحیح و بطلان مسائل طبیعیات و الهیات نه از جمله موضوعات دانش کلام و نه از نظریات متکلمان است و باید دانست که آن برای باز شناختن میان دو فن است چه دو فن مزبور در نزد متأخران از نظر وضع و تألیف باهم در آمیخته است در صورتیکه در حقیقت هر یک از آنها با دیگری از لحاظ موضوع و مسائل مغایر است و علت مشتبه شدن در آنها اتحاد مطالب، در هنگام استدلال است چه نوع استدلال متکلمان بشیوه ای است که گوئی با قصد انشا از راه دلیل طلب اعتقاد میکنند، ولی حقیقت امر چنین نیست؛ بلکه منظور، رد بر ملحدان است و گرنه صدق مطلوب، مفروض و معلوم است «نیازی بدلیل ندارد». همچنین گروهی از غلات متصوفه متأخر که در باره «وجدو حال» سخن گفتند نیز مسائل دو فن «کلام - حکمت» را بن خویشتن در آمیختند و به یک شیوه در کلیه مسائل سخن گفتند مانند گفتار ایشان در مباحث: نبوت و اتحاد و حلول و وحدت و جزاینها، در صورتیکه مدارک در این سه فن باهم مغایر و مختلف است و آنچه پیش از همه

از جنس فنون و دانشها دور است مدارك متصوفه است که در آن مدعی و وجدان‌اند و از دلیل میگریزند و حال آنکه وجدان همچنانکه بیان کردیم و در آینده نیز از آن گفتگو خواهیم کرد از مدارك علمی و مباحث و توابع آن دور است و خدا بکرم خویش راهنمای انسان براه درست و دانا تر بصواب است^۱.

فصل ۲۲

در علوم ساحری و طلسمات

و آن آگاهی بچگونگی استعدادهایی است که نفوس بشری بوسیله آنها بر تأثیر کردن در عالم عناصر توانا میشود، خواه مستقیم و بیواسطه باشد یا بوسیله یاریگری از امور آسمانی. گونه نخستین ساحری و گونه دوم طلسمات است.

و چون این دانشها در شرایع متروک‌اند از اینرو که زیان بخش هستند و بدان سبب که مشروط به وجهه‌ای جز خدا از قبیل ستاره یا جز آن میباشند، این است که کتب آنها همچون گمشده‌ای در میان مردم میباشند. و مسائل علوم مزبور را جز آنچه از کتب ملت‌های قدیم پیش از نبوت موسی (ع) مانند نبطیان و کلدانیان یافت شده نمی‌توان بدست آورد.

زیرا کلیه پیامبرانی که پیش از موسی (ع) آمده‌اند بوضع شرایع پرداخته و احکامی نیاورده‌اند، بلکه کتب ایشان تنها دارای مطالبی مانند: مواعظ و دعوت مردم به یکتاپرستی و یادآوری از بهشت و دوزخ بوده است.

و این دانشها در میان مردم بابل از قبیل سریانیان و کلدانیان و قبطیان کشور مصر و جز آنان متداول بوده و در باره آنها تألیفات و آثاری داشته‌اند و از کتب ایشان بزبان ما (عربی) جز اندکی ترجمه نشده است مانند فلاح نبطی [تألیف

۱ - آخر فصل از چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع» است، ولی در چاپ‌های مصر و بیروت چنین است: «و خدا هر که را بخواهد براه راست رهبری میکند». اشاره به آیه: «والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم». س: (بقره) آ: ۱۳۶

ابن وحشیه^۱ که از ساخته‌های اهالی بابل است و مردم از کتاب مزبور این دانش را فرا گرفتند و در آن بتنوع پرداختند.

و پس از آن بایجاد تألیفات و آثار دیکری آغاز کردند مانند: مصاحف کواکب سبعة و کتاب طمطم^۲ هندی در باره صور درجه‌ها و ستارگان و جزاینها. آنگاه در مشرق جا برین حیان سرور ساحران در میان ملت (اسلام) پدید آمد و به بررسی و تتبع در کتب این قوم آغاز کرد و صنعت را استخراج کرد و در زبده آن به پیجویی پرداخت و سرانجام این علوم را استخراج کرد و درباره آنها تألیفات دیگری بیادگار گذاشت و بتفصیل علوم مزبور و صنعت کیمیا^۳ را مورد بحث قرار داد، زیرا صنعت کیمیا نیز از توابع دانشهای یاد کرده بشمار میرود، چه تغییر اجسام نوعی، از صورتی بصورت دیگر تنها بیاری قوای نفسانی انجام می‌پذیرد و نه از راه صنعت عملی و در حقیقت فن کیمیاگری از قبیل ساحری است چنانکه در جای خود این نکات را یاد خواهیم کرد.

سپس مسلمة بن احمد مجریطی پیشوای مردم اندلس در تعالیم (ریاضیات) و علوم ساحری ظهور کرد و بتلخیص و تهذیب کلیه این گونه کتب پرداخت و شیوه‌های آن دانشها را در کتاب خویش بنام «غایة الحکیم» گرد آورد. و پس از وی هیچکس در این دانشها کتابی ننوشت و اکنون در اینجا مقدمه‌ای یاد میکنیم که در آن، حقیقت ساحری آشکار می‌شود:

نفوس بشری هر چند از لحاظ نوعی یکی هستند اما از نظر خواص مختلف میباشند و بدسته‌های چندی تقسیم میشوند و هر دسته‌ای بخاصیتی اختصاص مییابد که در دسته دیگر آن خاصیت یافت نمیشود و این خواص برای آن دسته‌ها بمنزله فطرت و جبلت ذاتی آنهاست.

۱ - در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپهای مصر و بیروت نیست. Tomtom - ۲
۳ - سیمیا (ن. ل.).

چنانکه نفوس پیامبران (ع) دارای خاصیتی است که بدان مستعد میشوند [برای انسلاخ و تجرد از روحانیت بشری و ارتقا بروحانیت فرشتگی بدانسان که در آن لمحۀ انسلاخ و تجرد فرشته میشوند و معنی همین است (چنانکه در جای خود گذشت) و نفس در اینحالت بمعرفت دست می‌یابد]^۱ برای معرفت ربانی. و مخاطبۀ فرشتگان (ع) از جانب خدا سبحانه و تعالی (چنانکه گذشت) و آنچه بدنالآن برای آنان حاصل میشود مانند تأثیر در عوالم مخلوقات^۲ و جلب روحانیت ستارگان است تا بدان تصرف کنند و تأثیر آنها بقوه نفسانی یا شیطانی است. لیکن تأثیر پیامبران عبارت از مددی الهی و خاصیتی ربانی است. و نفوس کاهنان دارای خاصیت اطلاع بر امور غیبی بقوای شیطانی است. و بدینسان هر دسته و صنفی بخاصیتی اختصاص دارد که در دیگری یافت نمیشود. و نفوس ساحران دارای سه مرتبه است بدین شرح:

- ۱ - مرتبه‌ای که تنها به‌همت بی‌ابزار و یاریگری (معینی) تأثیر می‌بخشد و این همان مرتبه‌ایست که فلاسفه آنرا سحر مینامند.
- ۲ - تأثیر کردن بکمک یاریگری از قبیل ترکیب و خاصیت افلاک یا عناصر یا خواص عددی و آنرا طلسمات مینامند و این مرتبه از رتبه نخستین ضعیف‌تر است.
- ۳ - تأثیر در قوای متخیله و دارنده این تأثیر اراده و توجه خود را بقوای متخیله معطوف میدارد و بنوع خاصی در آنها بتصرف میردازد و انواع خیالات و تصورات صوری را که قصد میکند، در آنها تلقین مینماید سپس آن خیالات را بقوه نفس خویش که در بدن تأثیر کننده است بدستگاه حس بینندگان پائین می‌آورد چنانکه بینندگان خیال میکنند در خارج اشیائی می‌بینند در صورتیکه هیچ چیز در آنجا یافت نمیشود. بطوریکه از برخی کسان حکایت میکنند که وی بوستانها و

۱ - در چاپهای مصر و بیروت و نسخه خطی «ینی‌جامع» نیست. ۲ - در «پ» و «ینی» چنین است؛ و نفوس ساحران دارای خاصیت تأثیر در عوالم مخلوقات است.

جویبارها و کاخها نشان میداد در حالیکه هیچیک از اینگونه مناظر در آنجا وجود ندارد. و اینگونه-ونه را فلاسفه، شعوظه یا شعبده «چشم بندی» مینامند. چنین است تفصیل مراتب ساحری.

آنگاه باید دانست که این خاصیت در ساحران مانند همه قوای بشری بقوه وجود دارد و از قوه بفعل در آمدن آن بوسیله ریاضت است و کلیه ریاضتهای ساحری عبارت از توجه به افلاک و ستارگان و عوالم علوی و شیاطین بانواع تعظیم و عبادت و خضوع و نشان دادن فروتنی و خواری است. و از اینرو ساحری وجههای بجز خدا و سجود بغیر خداست و روی آوردن به غیر خدا کفر است. و بدین سبب ساحری کفر بشمار می‌رود و کفر از مواد و اسباب آن باشد چنانکه یاد کردیم. و هم بدین سبب فقیهان در قتل ساحران اختلاف کرده‌اند که آیا بسبب کفر سبقت گیرنده بر فعل اوست یا بعلمت تصرفات مفسده آمیزی که منشاء فساد در مخلوقات می‌باشد و همه اینها از ساحری حاصل می‌شود و چون دو مرتبه نخستین ساحری دارای حقیقتی در خارج است و مرتبه سوم حقیقتی ندارد از اینرو علما در ساحری اختلاف کرده‌اند که آیا این امر حقیقت دارد یا تخیل است؛ آنانکه قائلند ساحری حقیقت دارد بدو مرتبه نخستین نگریسته و کسانی که می‌گویند حقیقتی ندارد مرتبه سوم را در نظر گرفته‌اند. بنابراین در نفس امر اختلافی میان ایشان وجود ندارد، بلکه این اختلاف در نتیجه اشتباه در مراتب آن حاصل آمده است و خدا داناتر است. و باید دانست که خردمندان در وجود ساحری بسبب تأثیری که یاد کردیم تردید و شکی ندارند چنانکه قرآن هم در باره آن سخن رانده و خدای تعالی می‌فرماید: ولیکن شیطانها کافر شدند به مردمان ساحری می‌آموختند و آنچه فرو فرستاده شد بر دو فرشته هاروت و ماروت به بابل و هیچکس را نمی‌آموختند تا آنکه می‌گفتند جز این نیست که ما آزمایشیم پس کافر مشو آنگاه از آنها آنچه بسبب آن میانه مرد وهمسرش جدائی می‌افکند می‌آموختند و ایشان بسبب آن زیان رساننده

به هیچکس نبودند مگر باذن خدا^۱ و [در صحیح آمده است که]^۲ پیامبر (ص) جادو شده است چنانکه خیال میکرد کاری انجام می‌دهد و حال آنکه آن را انجام نمی‌داد و جادوی او در شانه و مقداری موهای دم شانه و کاسه بر گئثمره خرما تعبیه شده بود که آنها را در چاه ذروان (در مدینه) دفن کرده بودند. از اینرو خدای عزوجل در دو سوره معوذّه (قل اعوذ برب الناس و قل اعوذ برب الفلق) این آیه را نازل فرمود:

و از شر زنانی که دمنندگان افسون در گره‌اند.^۳

عایشه (رض) گفت: پیامبر نمی‌خواند بر گرهی از گره‌های جادوگری شده مگر اینکه باز می‌شد. و اما وجود سحر و جادو در میان مردم بابل که عبارت از کلدانیان و سریانیان اند بسیار بوده و قرآن هم از آن سخن گفته و اخباری هم در باره آن هست. و بازار سحر در بابل و مصر در دوران بعثت موسی (ع) رواج داشت و بهمین سبب معجزه موسی از جنس مسائلی بود که جادوگران آن عصر مدعی آنها بودند و مورد توجه آنان بود و از آثار افسونهای آنان بقایائی در «برابی» صید مصر وجود دارد که گواه بارزی بر این امر میباشد و ما بچشم خود دیدیم یکی از این افسونگران صورت شخصی را که قصد افسون وی داشت تصویر میکرد و این تصویر به خواص اشیائی مقابل بود که افسونگر آنها را نیت کرده بود و قصد داشت امثال آن معانی از قبیل اسامی و صفاتی در باره فراهم آمدن و جدا کردن در شخص افسون شده بوجود آید. آنگاه با این تصویری که آنرا بجای شخص افسون شده در برابر خویش بر پا داشته بود بعین یا بکمک معین (یار دیگر) سخن میگفت و سپس هر چه آب در دهنش جمع میشد در دهن او می‌دمید با تکرار مخارج حروف آن

۱ - ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفروا فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء و زوجته و ما هم بضارين به من احدا الا باذن الله. س: ۲ (بقره) آ: ۹۶

۲ - در نسخه خطی «ینی جامع» چاپ مصر و بیروت نیست. ۳ - و من شر النفاثات في العقد. س: ۱۱۳ (الفلق) ۴: ۱

سخن بد و به این معین «یاریگر» طنابی می‌بست که آنرا برای این منظور آماده کرده بود و آنرا علامت قاطعیت امر و گرفتن عهد از جنی که هنگام دمیدن (و فوت کردن) باوی شریک کار بود می‌پنداشت و باین عمل نشان می‌داد که افسون را بااراده انجام داده است. و به اینگونه کلمه‌ها و اسماء بد روح ناپاک و خبیثی وابسته است که هنگام فوت کردن آن ارواح از آنها خارج می‌شوند و در موقع دمیدن بآب دهن وی در می‌آویزند و بدینسان ارواح ناپاک بیرون می‌آیند و بر حسب مقصود افسونگر بر شخص افسون شده فرو می‌افتند و نیز ما یکی از جادوگران را دیدیم که به عبایا پوستی اشاره می‌کرد و او را خود را بر آن فرو می‌خواند و یکبار آن عبایا پوست از هم می‌درید و پاره پاره میشد. و به شکم گوسفندانی که در چراگاه بودند اشاره می‌کرد که شکافته شود و ناگاه می‌دیدیم روده‌های گوسفند از شکمش فرو ریخته است. و شنیدیم که در سر زمین هند در این روزگار جادوگری است که بانسان اشاره میکند و ناگهان قلب او را می‌رباید و آن شخص بر زمین می‌افتد و میمیرد و هنگامیکه قلب او را می‌جویند در درون او اثری از آن نمی‌یابند. و هم به انار اشاره می‌کند و پس از آنکه آنرا پاره می‌کنند هیچ دانه‌ای در آن نمی‌یابند. همچنین شنیده‌ایم در سرزمین سودان و نواحی ترکان کسانی هستند که ابر را افسون می‌کنند و بالنتیجه در ناحیه مخصوصی باران می‌بارد.

و نیز ما در عملیات طلسمات شگفتیهائی در اعداد متحابه دیده‌ایم و آنها عبارتند از: (رک - ر ف د) که یکی از آنها برابر: (۲۲۰) و دیگری معادل (۲۸۴) است و معنی مهر آمیز (متحابه) این است که هر گاه اجزای هر واحدی را که در یکی از آنها هست از قبیل: نصف و ربع و سدس و خمس و امثال آنها، جمع کنیم برابر عدد دیگر خواهد شد و بهمین سبب آنها را مهر آمیز (متحابه) نامیده‌اند و اصحاب

۱ - این قسمت بسیار مجمل و دارای اصطلاحات ساحران است و من بیشتر بترجمه دسلان اعتماد کردم گویانکه وی نیز ابهام و اجمال عبارات را یادآور شده است. ۲ - چنانکه اجزای عدد (۲۲۰) عبارتند از: ۱ و ۲ - ۴ - ۵ - ۱۰ - ۱۱ - ۲۰ - ۲۲ - ۴۴ - ۵۵ - ۱۱۰ و هرگاه ←

طلسمات نقل کرده‌اند که این اعداد در الفت میان دویار و وصال آنان تأثیر خاصی دارد بشرط آنکه برای آنها دو تمثال ترتیب دهند یکی در طالع زهره که در بیت یا شرف خود با نظر هودت و قبول ناظر قمر باشد و طالع دوم را در سابع نخستین قرار میدهند و بر هر يك از دو تمثال یکی از دو عدد را میگذارند^۱ و از عدد بیشتر آن را اراده میکنند که دوستی و مهر صاحب آن مورد نظر است یعنی محبوب. چه عدد بیشتر از لحاظ کمیت بزرگتر نشان داده شود یا دارای اجزای «کسری» بیشتری باشد.

و برای این از لحاظ الفت و دوستی استوار میان دویار دارای اثری می‌باشد که هیچگاه یکی از دیگری جدا نمیشوند و مهری ناگسستنی پیدا میکنند و این گفتار صاحب کتاب «الغایه» و دیگر پیشوایان فن است و تجربه نیز گواه بردرستی آن میباشد همچنین «طابع اسد»^۲ که آنرا طابع حصی «مهر سنگریزه» هم مینامند، نتیجه بخش و مؤثر است. و طرز ساختن آن این است که در روی قالب «هنداصبعی»^۳ صورت شیری ترسیم میکنند که دم خود را بلند کرده و سنگی بدن‌دان گرفته و آنرا به‌دو نیم کرده است و در رو بروی شیر تصویرماری است که از دو پای آن به‌رو بروی چهره او می‌خیزد در حالیکه دهانش را بطرف دهان شیر باز کرده است. و روی پشت

→ آنها را جمع کنیم - ۲۸۴ میشود. و اجزای عدد (۲۸۴) اینها هستند، ۲۰۱ - ۴ - ۷۱ - ۱۴۲ که جمع آنها ۲۲۰ است. ۱ - طالع در اصطلاح منجمان عبارت از برجی است که هنگام ولادت یا وقت سؤال چیزی از افق شرقی نمودار باشد و اثر هر طالع از بروج دوازده‌گانه در نحوست و سعادت علیحده است (ازغیاث). و سابع عبارت از برجی است که در هنگام گرفتن طالع در افق غربی نمودار باشد و عاشر عبارت از برجی است که در سمت الرأس قرار دارد و رابع برجی را گویند که در نظیر (سمت‌القدم) باشد. ۲ - ثابت بن قره نخستین کسی بود که اینگونه خواص اعداد را کشف کرد و دکارت نیز در این باره گفتگو کرده است. (از حاشیه دسلان ص ۳۷۸ ج ۳). ۳ - دسلان آنرا به «مهر شیر» ترجمه کرده است. ۴ - ظاهر این ترکیب چنانکه دسلان مینویسد، از دو کلمه هند بمعنی پولاد در تداول مراکشی‌ها و اصبع بمعنی انگشت است، ولی وی میگوید، در هیچیک از مآخذ کیمیاگران چنین ترکیبی ندیده است و احتمال میدهد بمعنی پولاد هندی باشد که در تجارت آنرا (Wootz) مینامند

شیر کژدمی ترسیم کرده اند که در حال خزیدن است. و وقت ترسیم این طلسم باید هنگام حلول خورشید به صورت اول یا سوم برج اسد باشد بشرط آنکه خورشید و ماه (نیرین) نیز در وضعی شایسته و با میمنت و دور از نحوست باشند. و هرگاه این شرایط یافت شود و بر آنها دست یابند در چنین موقع مناسبی آن مهر را از يك مثقال زر یا مقداری کمتر از آن قالب‌ریزی میکنند و سپس آنرا در مقداری زعفران که با گلاب حل شده باشد فرو می‌برند و در تکه حریر زردی با خود بر میدارند. چه گمان میکنند کسی که آنرا با خود همراه داشته باشد با اندازه‌ای در خدمت پادشاهان ارجمندی می‌یابد و آنرا آنچنان تسخیر میکند که بوصف در نیاید. همچنین سلاطینی که آنرا با خود داشته باشند نسبت بزیردستان خود توانائی می‌یابند و در نظر آنان گرامی و ارجمند میشوند. موضوع یاد کرده را نیز اصحاب طلسمات در «الغایة» و جز آن آورده اند و بتجر به رسیده است.

همچنین وفق^۱ مسدس که به خورشید اختصاص دارد نیز دارای تأثیرات و خواصی است و گفته اند این طلسم را هنگامی پر میکنند که خورشید در شرف خود حلول کرده و از نحوست مصون باشد و قمر نیز باید از نحوست بی‌گزند و در طالع ملوکی باشد و در آن نظر مهر و قبول صاحب^۲ را به صاحب طالع مورد توجه قرار میدهند. و شایسته آن است که در آن دلیل‌های شریف موالید پادشاهان وجود داشته باشد و آنرا نخست در خوشبوئی فرومی‌برند و آنگاه در تکه حریر زردی می‌پیچند و با خود نگه میدارند. و گمان میکنند که طلسم مزبور در همنشینی و خدمتگذاری و معاشرت ایشان با پادشاهان تأثیر بسزائی دارد. و نظایر اینها بسیار است.

و در کتاب «الغایة» تألیف مسلمة بن احمد مجریطی این صناعت تدوین شده و

۱- کلمه وفق مخصوصاً بر لوحه‌های عددی که آنها را مربع سحری نیز مینامند اطلاق می‌شود. و هر يك از هفت سیاره دارای وفق خاصی است کلمه مزبور بجای طلسم نیز بکار میرود. ۲- رجوع به حاشیه صفحه پیش شود.

مسائل آن بطور کافی و وافی در آن گردآمده است. و برای ما نقل کردند که امام فخر بن خطیب در این باره کتابی بنام «سرالمکتوم» تصنیف کرده است و هوی خواهان این فن آنرا در مشرق متداول کرده اند، ولی ما بر آن دست نیافته ایم و گمان می‌رود که امام (فخر رازی) از پیشوایان این موضوع نبوده است و شاید امر بر-خلاف این باشد.

و در مغرب دسته‌ای هستند که در اینگونه اعمال ساحری و جادوگری ممارست میکنند و به «بعاجان» (شکم شکافندگان) معروفند و ایشان همان کسانی هستند که در آغاز فصل یاد کردم به عبا یا پوست اشاره میکنند و یکباره پاره میشود و هم به شکم گوسفند اشاره میکنند و ناگهان شکافته میگردد. و یکی از آنان در این روزگار بنام «بعاج» موسوم است، زیرا وی بیشتر در کارهای جادوگری مربوط به شکافتن شکم گوسفندان ممارست میکند و بدین وسیله گوسفندداران را میترساند تا او را از محصولات آنها برخوردار کنند. و این گروه بدین سبب در نهایت اخفا بسر می‌برند از بیم آنکه مبادا در چنگال کیفر حکام گرفتار آیند. من با گروهی از آنان ملاقات کردم و اینگونه کارهای ایشان را دیدم. و از خود آنان شنیدم که این گروه دارای وجهه و ریاضتی هستند که مخصوص به دعوت‌های کفر آمیز است. و ارواح اجنه و ستارگان را در کار خود شریک قرار میدهند. و درباره این دعوتها رساله‌ای نوشته‌اند که در نزد آنان موسوم به «خنزیریه»^۱ است. آن را میخوانند و فرامی‌گیرند و آن گروه بوسیله ریاضت و وجهه مزبور بانجام دادن اینگونه اعمال نائل میشوند. و آنها در موجوداتی بجز انسان آزاد تأثیر می‌بخشند.

از قبیل: کالاها و حیوانات و بندگان. و این شیوه خود را بدین گفتار تعبیر می‌کنند که: ما تنها در چیزهایی تأثیر میکنیم که درهم بدانها راه مییابد یعنی هر-چه از نوع متصرفات بتملك در آید و خرید و فروش شود. و این شیوه را مردم در

۱ - از «پ» در برخی از نسخ: خنزیریه است.

باره آنها نقل میکردند و من یکی از ایشان را دیدم و از وی پرسیدم او تصدیق و تأیید کرد. اما عملیات آنها آشکار و موجود است و ما بر بسیاری از آنها آگاه شده و آنها را بچشم خود بی شک و تردید دیده‌ایم.

چنین است چگونگی ساحری و طلسمات و آثار آنها در جهان. لیکن فلاسفه میان ساحری و طلسمات فرق گذاشته‌اند پس از آنکه ثابت کرده‌اند ساحری و طلسمات هر دو اثری مخصوص به نفس انسانی است و بوجود این اثر در نفس انسانی بدینسان استدلال کرده‌اند که آثار آن در بدن انسان بر غیر مجرای طبیعی و موجبات جسمانی آن است، بلکه آثاریست که بسبب کیفیات روح عارض میشود چنانکه آثار مزبور یکبار به صورت حرارتی پدید می‌آید که در نتیجه شادی و فرح حاصل میگردد و بار دیگر از راه تصورات نفسانی جلوه گر میشود مانند کیفیاتی که از جانب توهم روی میدهد، چه کسی که بر لبه دیوار یا روی ریسمان^۱ راه میرود اگر قوه توهم او نیرو گیرد بیشک سقوط میکند و بهمین سبب بسیاری از مردم را می‌بینیم که خود را چنان [با تمرین] بدین عمل عادت میدهند که این وهم از آنان زایل میشود و آنوقت می‌بینیم بر لبه دیوار و روی ریسمان راه می‌روند و از سقوط نمی‌هراسند - پس ثابت شد که عمل مزبور از آثار نفس انسانی و تصور سقوط به خاطر وهم است. و هر گاه ثابت شود که این امر از آثار نفس در بدن انسان بدون موجبات جسمانی طبیعی است پس رواست که برای نفس نظیر آن در غیر بدن انسان هم یافت شود، زیرا نسبت آن به ابدان در این نوع تأثیر یکپسند است. چه اثر مزبور در بدن حلول نکرده و در آن نقش نبسته است. پس ثابت شد که آن آثار در اجسام دیگر نیز تأثیر می‌بخشد و اما علت تفاوتی که فلاسفه میان ساحری و طلسمات قائلند این است که در ساحری جادو گر نیاز به یاریگری (معین) ندارد. لیکن دارنده طلسمات چنانکه منجمان میگویند از عالم ارواح ستارگان و اسرار اعداد و خواص موجودات

۱ - در چاپ پاریس بجای «جبل» «جبل» است و من «جبل» را که در چاپ «ك» و دیگر چاپ‌های مصر و بیروت بود برگزیدم.

و اوضاع فلکی که در جهان عناصر مؤثر است یاری میجوید وهم منجمان میگویند: ساحری اتحاد یک روح با روح دیگر و طلسم اتحاد روحی با جسمی است و معنای این عبارت بعقیده فلاسفه عبارت از پیوستگی طبایع برین (علوی) آسمانی بطبایع فرودین (سفلی) است. و طبایع برین عبارت از عالم ارواح ستارگان است و از اینرو صاحب طلسمات بیشتر از فن منجمی یاری میجوید - و بعقیده منجمان جادوگری فنی اکتسابی نیست، بلکه وی بنظر بر این سرشت مخصوص باین گونه تأثیر آفریده شده است. و فرق میان ساحری و معجزه بعقیده فلاسفه این است که معجزه قوه ای خدائی است که در نفس این تأثیر را برمی انگیزد و بنا بر این صاحب معجزه برای انجام دادن معجزه از جانب خدا مؤید است. و جادوگر افعال ساحری را از پیش خود و بقوه نفسانی و در پاره ای از احوال به کمکهای شیاطین انجام میدهد - پس فرق میان آنها در معقولیت و حقیقت و ذات در نفس امر است. لیکن ما در این تفاوت به نشانه های آشکار استدلال میکنیم و آنها عبارتند از اینکه وجود معجزه مخصوص صاحب خیر و در مقاصد خیر و متعلق به نفوسی است که متمحض در خیر اند و بدان بردعوی نبوت تحدی میکنند. اما ساحری در صاحب شر و بیشتر در افعال شر یافت میشود از قبیل جدائی انداختن میان زن و شوهر و زیان رساندن به دشمنان و امثال اینها و متعلق به نفوسی است که متمحض در شر اند. چنین است فرق میان آن دو در نزد حکمای الهی. و گاهی در نزد برخی از متصوفه و صاحبان کرامات نیز در احوال این جهان تأثیراتی یافت میشود که از جنس ساحری بشمار نمیرود، بلکه وابسته بسکمه های خدائی است، زیرا مذهب و طریقت ایشان از آثار نبوت و توابع آن است و هر یک به اندازه حال و ایمان و تمسکشان به کلمه توحید بهره ای از مدد الهی دارند. و هر گاه هم کسی از این گروه بر افعال شر توانا باشد آنرا انجام نمیدهد، زیرا او در آنچه می کند و فرو می گذارد متقید بامر الهی است و بنا بر این هر گاه بآوردن کاری از جانب خدا مأذون نباشد آنرا بهیچرو انجام نمیدهد و اگر یکی از آنان بسی اذن

خداکاری انجام دهد حتماً از راه حق منحرف گردیده و چه بسا که حال و وجدان وی سلب شده است و چون معجزه به مدد‌های روح خدا و قوای الهی بود از اینرو هیچگونه سحر و جادوگری با آن یارای معارضه نداشت و باید به وضع ساحران فرعون با موسی در معجزه عصا نگرست که چگونه آنچه را بدان دروغ مینمودند فرو برد.^۱

و جادوگریهای ایشان بر افتاد و آنچنان مضمحل گردید که گوئی بهیچرو وجود نداشته است.

و همچنین چون بر پیامبر (ص) درسوره‌های معوذتین^۲: « و از شر زنان دمنده در گره‌ها»^۳ نازل شد، عایشه (رض) گفت: پیامبر همینکه آنرا بر گرهی از گره‌هایی که رسول خدا را بدان جادو کرده بودند فرمید خواند یکباره باز میشد. بنا بر این جادوگری با نام و ذکر خدا [بسبب همت ایمانی] پایدار نمیماند. و مورخان آورده‌اند در درفش کاویان که عبارت از رایت خسروان^۴ بود وفق مؤینی عددی «طلسم صدی»^۵ زربفت وجود داشت.

و آنرا در طالعیهای فلکی که برای وضع و ترکیب این وفق رصد بسته بودند پر کرده‌اند. اما روز کشته شدن رستم در قادیسه درفش مزبور پس از شکست و پراکندگی ایرانیان روی زمین سرنگون افتاده بود.

و چنانکه هوی خواهان طلسمات و اوافق پنداشته‌اند وفق مزبور بعلبه و پیروزی در جنگها اختصاص داشته است. و رایتی که آن طلسم در آن یا با آن بوده است هرگز دچار شکست نمیشده است، ولی در این جنگ مدد الهی که عبارت از

۱ - اشاره به: و اوحینا الی موسی ان الق عصاک فاذا هی تلقف ماکانوا یأفکون س ۷ (اعراف) آ: ۱۱۴ ۲ - قل اعوذ برب الناس و قل اعوذ برب الفلق. ۳ - ومن شر النفاثات فی المقد. ۴ - مقصود سلسله ساسانیان است. ۵ - کلمه مؤینی عبارت از صفت نسبی است و مؤین جمع مائه (صد) میباشد و در تداول طلسم نویسان طلسمی راکه بر اساس مثلث تشکیل مییافته؛ (وفق مثلث عددی) و آنرا که بر اساس مربع بنا میشود؛ وفق مربع عددی مینامیده‌اند وفق مؤینی نوع اخیر بشمار میرفته است. از یادداشت دسلان صفحه ۱۸۵ ح ۳ بنقل از شمس المعارف.

ایمان اصحاب رسول خدا(ص) و تمسک ایشان بکلمه خدا بوده است با آن معارضه کرده است از اینرو هر گونه گره افسون و جادو که در آن تعبیه کرده بودند گشوده شد و پایدار نماند و آنچه میکردند باطل گردید^۱ اما شریعت میان ساحری و طلسمات و شعبده‌تفاوتی قائل نشده و همه آنها را در يك باب حرام عنوان کرده است .

زیرا افعالی را که شارع برای ما مباح شمرد آنهایی هستند که یا در دینمان مهم است و صلاح آخرتشان در آن است و یا در معاشمان بصلاح دنیای ماست. و افعالی که در هیچیک ازدو منظور یاد کرده بکار نیایند از دو صورت بیرون نیست: اگر در آنها زیان یا نوعی زیان باشد مانند سحر که روی دادن آن زیان میرساند و همچنین طلسمات، چه اثر هر دو یکی است و مانند منجمی که در آن از لحاظ اعتقاد به تأثیر نوعی زیان است و در نتیجه عقیده ایمانی را بسبب بازگردانیدن امور بغير خدا فاسد میکند . در این صورت اینگونه افعال بنسبت زیان آنها حرام است .

و اگر افعالمان نه برای مامم باشند و نه زیانی برسانند آنوقت بهتر نیست آنها را برای تقرب بخدا فرو گذاریم؟ چه درخبر است:

از حسن اسلام شخص این است که کاری را که باو مربوط نیست ترك گوید از اینرو شریعت ساحری و طلسمات و شعبده را در يك باب قرار داده زیرا همه آنها زیان بخش هستند و این باب را به عنوان حرام و ممنوع اختصاص داده است.

و اما فرقی میان معجزه و ساحری در شریعت بر حسب گفتار متکلمان بتحدی باز میگردد و تحدی عبارت از دعوی وقوع معجزه بر وفق مدعاست. و (متکلمان) گفته اند^۲: و روی دادن معجزه بر وفق دعوی کاذب ممکن نیست

۱ - و بطل ما کانوا یعملون . س . ۷۰ (الانعام) ۱۱۵ ، ۲ - و ساحر از اینگونه تحدی روگردان است و بدین سبب معجزه از وی صادر نمیشود . (چاپهای مصر و بیروت).

زیرا دلالت معجزه بر صدق دلالت عقلی است چه صفت نفس آن تصدیق است و بنابراین اگر با دروغ وقوع یابد، راستگو مبدل بدروغگو خواهد شد و این محال است. و از اینرو معجزه از کاذب مطلقا صادر نمیشود.

و اما فرق میان معجزه و ساحری در نزد حکما چنانکه یاد کردیم همان فرق میان خیر و شر در نهایت دو طرف است چنانکه از جادو گر یا ساحر خیر صادر نمیشود و آنرا در موجبات خیر بکار نمیرد و از صاحب معجزه شر صادر نمیگردد و آنرا در موجبات شر بکار نمیرد و گوئی آن دو در اصل فطرتشان در دو طرف نقیض خیر و شر واقع شده‌اند. و خدا هر که را بخواهد رهبری میکند^۱

فصل

و دیگر از قبیل اینگونه تأثیرات روحی چشم زدن است و آن تأثیر است از نفس شخص چشم شور^۲ هنگامی که بچشم خود یکی از دوات یا کیفیات را ببیند و آنرا نیکو شمرد و در استحسان خود افراط کند آنگاه از اینگونه نیکو شمردن و شگفتی حسدی بر میخیزد و بدان سلب آن چیز را از کسی که متصف بآن است میطلبد و در نتیجه فساد آن تأثیر می‌بخشد. و اینگونه چشم زخم رساندن امری ذاتی و طبیعی است و فرق میان این جبلت و تأثیرات [نفسانی این است که صدور آن فطری و جبلی است، بهیچرو چشم زدن وی تخلف نمیکند و با اختیار صاحب آن نیست و ممکن نیست آنرا کسب کند، ولی دیگر تأثیرات] هر چند برخی از آنها اکتسابی نیستند لیکن صدورشان با اختیار فاعل آنها باز میگردد، و قوه‌ای که در آنها هست فطری است نه خود صدور تأثیر .

۱ - س : ۲ (بقره) آ، ۱۳۶ - پایان فصل در چایهای مصر و بیروت پس از آیه مزبور چنین است : و اوست توانای غالب «س» ، ۴۲ (الشوری) آ ، ۱۸ « پروردگاری جز او نیست .
۲ - ترجمه «معیان» است بمعنی کسی که سخت چشم زخم برساند . و در فارسی باینگونه کسان چشم شور میگویند .

و بهمین سبب «فقها» گفته‌اند: کسی که با ساحری یا کرامت دیگری را بکشد کشته می‌شود، ولی کشنده با چشم کردن کشته نمی‌شود. و این تنها بدان سبب است که این کار وی در شمار اعمال اختیاری باشد که بدان قصد و اراده می‌کنند یا آنرا فرو می‌گذارند، بلکه وی در صدور آن بحکم سرشت^۱ مجبور است و خدا داناتر است.^۲

فصل ۲۳

در دانش اسرار حروف^۳

و در این روزگار این دانش را سیمیا مینامند و این لفظ در اصطلاح صاحبان تصرف متصوفه از طلسمات باین کلمه «سیمیا» نقل شده است و کلمه بنوع استعمال عام در خاص بکار رفته است و این دانش در ملت مسلمان پس از سپری شدن صدر اسلام و ظهور غالیان (غلات) متصوفه پدید آمده است که گروه مزبور متمایل بکشف حجاب حس و پدید آوردن خوارق و تصرفات در عالم عناصر شدند و بتدوین کتب و اصطلاحات و پندارهای خود در باره تنزل وجود از واحد و ترتیب آن پرداختند و گمان کردند که مظاهر کمال اسماء ارواح افلاک و ستارگان است و طبایع و اسرار حروف در اسماء ساری است و بنا بر این طبایع و اسرار مزبور بر حسب همین نظام در کائنات هم جریان دارد. و کائنات از آغاز نخستین ابداع در مراحل خود انتقال می‌یابد و اسرار خویش را آشکار می‌سازند و بدین سبب دانش اسرار حروف بوجود آمده است و آن از شعب علوم سیمیاست نه موضوع آن رامیتوان کاملاً تعیین کرد و نه تمام مسائل آنرا میتوان شمرد و محدود ساخت. بونی و ابن عربی و دیگر کسانی که آثار آن دو تن را تتبع کرده‌اند در باره آن تألیفات متعدد دارند

۱ - مجبور (نسخه خطی ینی جامع) و نسخه خطی B متعلق به کاترمرن . ل: مجبور .
 ۲ - و خدا سبحانه و تعالی به آنچه در نهان هست داناتر است و بر ضمائر و نیت‌ها آگاه است. چاپهای مصر و بیروت. ۳ - این فصل در چاپهای مصر و بیروت نیست، از «ب» ترجمه شد.

و نتیجه و ثمره این دانش در نزد ایشان عبارت از تصرف کردن نفوس ربانی در عالم طبیعت بیاری اسماء حسنی و کلمات الهی است که از حروف ناشی میشوند. و این حروف باسراری که در کائنات جریان دارد محیط هستند سپس درماهیت و چگونگی سرّ تصرفی که در حروف^۱ وجود دارد اختلاف کرده اند چنانکه گروهی از ایشان آن راز را مزاج ترکیب حروف قرار داده و حروف را بر حسب اقسام طبایع مانند عناصر به چهار گونه تقسیم کرده اند و هر طبیعتی بصفتی از حروف اختصاص یافته است که تصرف در طبیعت آن خواه فعلا یا انفعالا بسبب این صنف روی میدهد و از اینرو حروف بر حسب تقسیم عناصر بقانونی صناعتی که آنرا تکسیر^۲ مینامند باقسام: آتشی و هوایی و آبی و خاکی منقسم شده است چنانکه (الف) به آتش و (ب) به هوا و (ج) به آب و (د) به خاک اختصاص یافته است و بهمین ترتیب باز پی در پی حروف را به عناصر تقسیم میکنیم تا پایان پذیرند و بنابراین برای عنصر آتش هفت حرف الف، ها، طاء، میم، فا، شین^۳ و ذال و برای عنصر هوا نیز هفت حرف: با، واو، یا، نون، تا، ضاد و ظاء^۴ و برای عنصر آب هم هفت حرف: جیم، زا، کاف، سین^۵ قاف^۶ تا و ظا. و برای عنصر خاک نیز هفت حرف: دال، حاء، لام، عین، راء، خاء و غین^۷ تعیین کرده اند. و حروف آتشی را بدفع بیماریهای سرد (بارد) و دو چندان کردن قوه حرارت اختصاص داده اند، اما در جائی که دو چندان کردن حرارت چه بطور حسی «بفعل» یا حکمی «بقوه» لازم شود چنانکه در جنگها و خونریزی و کشتار دو برابر کردن قوای مریخ اقتضا میکند.

۱ - ترتیب طبایع حروف از نظر دانشمندان مغرب بجز ترتیبی است که در نزد دانشمندان مشرق و از آن جمله غزالی متداول است. چنانکه مغربیان در شش حرف از حروف جمل نیز با مغربیان اختلاف دارند و صاد در نزد آنان با «۶۰» و ضاد با «۹۰» و سین با «۳۰۰» و ظا با «۸۰۰» و غین با «۹۰۰» و شین با «۱۰۰۰» برابر است. «ازگفتار نصر هورینی» این حاشیه در چاپ پاریس نیست. ۲ - رجوع به حاشیه ص ۲۲۷ ج ۱ همین ترجمه شود. ۳ - سین (ن. ل). ۴ - ظا در چاپ پاریس نیست و فقط شش حرف است، ولی در نسخه خطی «ینی جامع» وجود دارد. ۵ - صاد (ن. ل). ۶ - تاوغین (ن. ل). ۷ - شین (ن. ل).

و حروف آبی را نیز برای دفع بیماریهای گرم از قبیل تبها و جز آن و دوچندان کردن قوای بارد تعیین کرده اند لیکن در جائی که دو برابر کردن آن بفعل یا بقوه ایجاب کند مانند دو برابر کردن قوه ماه و امثال اینها.

و برخی سرّ تصرفی را که در حروف یافت میشود از نسبت عددی دانسته اند زیرا حروف ابجد چه از لحاظ وضع و چه از نظر طبیعت بر اعدادی دلالت میکنند که معمولا بآنها اختصاص یافته اند و از اینرو بخاطر تناسب اعداد میان حروف نیز تناسب مستقلی وجود دارد چنانکه میان (ب) و (ک) و (ر) چنین تناسبی هست، زیرا هر يك از سه حرف مزبور در مرتبه خود بر دو دلالت میکند بدینسان که (ب) در مرتبه آحاد و (ک) در مرتبه عشرات و (ر) در مرتبه مئات، دو را نشان میدهند مانند تناسبی که میان (د) و (م) و (ت) یافت می شود، زیرا هر سه عدد مزبور در مرتبه خود بر چهار دلالت میکنند. و میان چهار و دو نسبت دو برابر بودن است. و برای اسمها هم وفق هائی «طلسمها» درست کرده اند چنانکه از اعداد طلسم و وفق میسازند و هر صنفی از حروف بدسته ای از وفقهائی که از حیث عدد شکل یا عدد حروف مناسب آنهاست اختصاص دارند و تصرف سرّ حرفی و سرّ عددی بسبب تناسبی که میان آنها وجود دارد باهم در آمیخته است.

ولی فهمیدن سرّ تناسبی که میان این حروف و ترکیبات طبایع یا میان حروف و اعداد بر قرار است امری دشوار بشمار میرود، زیرا از نوع دانشها و قیاسها نیست بلکه مستند و دلیل آن در نزد ایشان ذوق و کشف است. بونی گوید: «نباید گمان کنی سرّ حروف از مسائلی است که با قیاس عقلی میتوان بدان رسید، بلکه این امر بطریق مشاهده و توفیق الهی است.» و اما تصرف در عالم طبیعت بوسیله این حروف و اسمائی که از آنها ترکیب مییابند و تأثیر یافتن آنها در کائنات از مسائل انکارناپذیر است، زیرا اینگونه تصرفات بوسیله بسیاری از آنان (صوفیان) از راه تواتر بثبوت رسیده است. و ممکن است کسانی گمان کنند که تصرف این گروه «در موجودات

اینجهان» با تصرف اهل طلسمات یکسان است در صورتیکه چنین نیست، زیرا بر- حسب دلایلی که هوی خواهان طلسمات اقامه کرده اند حقیقت طلسم و تأثیر آن، قوایی روحانی از «منبع» جوهر قهر است و این قوه در هرچه برای آن فراهم میآید بصورت قهر و غلبه عمل میکند و تأثیر آن بیاری اسرار آسمانی و نسبتهای عددی و بخوراتی است که روحانیت را بسوی طلسم میکشد در حالیکه با همت آن قوه «روحانی» را نیرو می بخشند^۱.

و فایده آن ربط دادن طبایع برین «علوی» بطبایع فرودین «سفلی» است. و به عقیده اهل طلسمات مانند خمیره ای مرکب از مواد زمینی و هوایی و آبی و آتشی است که در مجموعه آنها پدید میآید. و آنچه در آن حاصل میشود تغییر می پذیرد و در ذات آن تصرف میکند و آنرا بصورت خود در میآورد. اکسیر نیز برای اجسام معدنی مانند خمیره ای است که از راه استحاله به هر معدنی سرایت کند آنرا بذات خود مبدل میسازد و بهمین سبب میگویند موضوع کیمیا جسد در جسد است، زیرا کلیه اجزای اکسیر جسمانیست. و در خصوص طلسم میگویند: موضوع آن روح در جسد است، زیرا اختصاص طلسم ربط دادن طبایع برین بطبایع فرودین است. و طبایع فرودین جسد و طبایع برین روحانی هستند. و تحقیق درست در باره تفاوت میان تصرف اهل طلسمات و اهل اسماء (متصوفه) هنگامی بدست میآید که بدانیم کلیه تصرفات در عالم طبیعت اختصاص به نفس انسانی و همت های بشری دارد، زیرا نفس انسانی بر طبیعت محیط و بالذات بر آن فرمانرواست؛ لیکن تصرف اهل طلسمات در این است که روحانیت افلاک را فرود آورد و آنها را باشکال یا نسبت های عددی ارتباط دهد تا بسبب آن نوعی ترکیب حاصل آید که به طبیعت خود به استحاله پردازد و بآنچه در آن حاصل آمده است مانند خمیره تأثیر بخشد و تصرف اهل اسماء

۱- دسلان مینویسد: «من این عبارت را کلمه بکلمه ترجمه کردم، زیرا نه ثنوری آن قابل فهم است و نه متکی باصول و قواعدی فنی است مترجم ترك نیز بعین همان لغات عربی را بکار برده است.»

(متصوفه) بسبب استعدادی است که برای آنان در نتیجه مجاهده و کشف نورالهی و مدد ربانی حاصل میشود و آنگاه از اینراه طبیعت را چنان مسخر فرمان خود میسازند که فرمانبر آنان میشود و بهیچرو از اراده آنان سرپیچی نمیکند .

و بیاری قوای فلکی و جز آن نیازمند نیستند، ریرا مددی که بآنان میرسد از اینگونه یاریهای برتر است. و اهل طلسمات به اندکی ریاضت نیازمنداند تا برای فرو آوردن روحانیت افلاک سودمند افتد و چقدر وجهه ریاضت را آسان می‌شمرند و در آن سهل انگاری میکنند. برعکس اهل اسماء (متصوفه) که ببرزگترین ریاضتها همت می‌گمارند و ریاضت ایشان بقصد تصرف در کائنات نیست، زیرا چنین قصدی بمنزله حجاب است «میان ایشان و حقیقت» بلکه تصرف برای آنان بطور عرضی «نه اصلی» و همچون کرامتی از سوی خدا نسبت بایشان است و بنا بر این اگر صاحب اسماء (صوفی) از معرفت اسرار خدا و حقایق ملکوت که نتیجه مشاهده و کشف است کوتاهی ورزد و تنها به مناسبات میان اسماء و طبایع حروف و کلمات اکتفا کند و از این حیث بتصرف پردازد. که بنا بر آنچه مشهور است، چنین کسانی اهل سیمیا هستند - آنوقت تفاوتی میان او و اهل طلسمات نخواهد بود؛ بلکه شیوه صاحب طلسمات هم از وی اطمینان بخش تر بشمار خواهد رفت، زیرا وی باصولی طبیعی و علمی و قوانین مرتبی رجوع میکند.

لیکن اگر صاحب اسرار اسماء کشفی را که بدان بر حقایق کلمات و آثار مناسبات آگاه میشود بعلت عدم خلوص و صمیمیت در وجهه از دست بدهد و قانونی برهانی هم از علوم مصطلح در دست نداشته باشد که بدان متکی شود. در اینصورت حال او در مرتبه‌ای ضعیف تر از اهل طلسمات هم قرار خواهد گرفت.

و گاهی صاحب اسماء «صوفی» قوای کلمات و اسماء را باقوای ستارگان ممزوج میسازد و برای ذکر اسماء حسنی یا آنچه از و فقهای (طلسمات) آن ترسیم میکند و بلکه هم برای کلیه اسماء اوقاتی (ساعات مناسبی برای پر کردن طلسم) برمیگزیند

و این اوقات باید از مواقع سعد و حظوظ ستارگانی باشد که مناسب آن اسم هستند چنانکه بونی این عمل را در کتاب خود موسوم به (انماط) انجام داده است^۱. و این مناسبت بعقیده ایشان از پیشگاه حضرت عمائی^۲ است و آن مرتبه برزخ کمال اسمائی میباشد.

و تقسیم آن مناسبت بر حقایق «موجودات» از آن مرتبه فرود میآید بی- آنکه هیچگونه تغییری در آن روی دهد و همچنانکه مناسبت در آن مرتبه هست بر موجودات فرود میآید.

و اثبات این مناسبت در نزد ایشان تنها بحکم مشاهده است و هر گاه صاحب اسماء از این مشاهده کوتاهی ورزد و این مناسبت را بتقلید از دیگران «صاحبان- طلسمات» فرو گذارد، آنوقت عمل او بمثابه عمل صاحب طلسم خواهد بود، بلکه چنانکه یاد کردیم شیوه اهل طلسم از وی مستحکمتر است.

همچنین گاهی صاحب طلسمات عملیات خویش و قوای ستارگان را با قوای دعاهائی ممزوج میکند و این دعاها از کلمات مخصوصی برای مناسبت میان کلمات و ستارگان ترکیب میشود اما مناسبت دعاها در نزد ایشان مانند مناسبتی نیست که صاحبان اسماء در حال مشاهده بدان آگاهی می یابند، بلکه دعاها را صاحبان طلسمات به اموری راجع میشود که اصول روش جادوگری آنان اقتضا میکند از قبیل تقسیم ستارگان بجمیع موجوداتی که در عوالم آفرینش یافت میشود مانند جوهرها و عرضها و ذات و معنیها^۳ و حروف اسماء را هم از جمله این موجودات بشمار- میآورند و به هر یک از ستارگان قسمتی از این موجودات را اختصاص داده اند و این قواعد را بر مبنای شگفت آور منکری مبتنی کرده اند مانند: تقسیم سورهها و آیات

۱ - دسلان مینویسد: بونی در مجموعه بزرگ موسوم به شمس المعارف نیز این نکته را در نظر گرفته و ساعات هر طلسمی را معین کرده است. ۲ - ظاهراً مرتبه حضرت عمائی، برزخی است میان عالم مادی و عالم روحانی و حقایقی که در آنجا قدرت فضیلت کامل و صحیح بدست میآورند. رجوع به حاشیه ص ۹۸۶ شود. ۳ - معادن. (ن. ل.).

قرآن بر همین شیوه چنانکه مسلمة مجریطی در «الغایه» این روش را بکار برده است. و آنچه ظاهر کیفیت کتاب «انماط» (بونی) نشان میدهد وی هم این شیوه را در نظر گرفته است، زیرا اگر کسی کتاب «انماط» را مورد بررسی قرار دهد و دعاهائی را که در آن مندرج است مشاهده کند و تقسیم آنها را بر ساعات ستارگان هفتگانه در نگرد و سپس کتاب الغایه را بخواند و قیام‌های ستارگان را مورد مطالعه قرار دهد یعنی دعاهائی را که بهر ستاره‌ای اختصاص دارد و آنها را قیام‌های ستارگان مینامند بعبارت دیگر دعا و مناجاتی که بدان برای منظور خود قیام میکند. آنوقت بدین ادعا گواهی خواهد داد. «مطابقت میان دو کتاب الغایه و انماط» و این مطابقت را خواه در ماده و اصول مطالب او و خواه در تناسبی که در اصل ابداع و برزخ^۱ علم وجود دارد میتوان بدست آورد و بنام نکاتی که ما تذکر دادیم حکم کرد.

و هردانشی را که شرع حرام کرده نمیتوان منکر ثبوت آن شد، زیرا ثابت شده است که جادوگری و سحر واقعیت دارد با آنکه حرام میباشد، ولی ما را بس است همان دانشهایی که خدا آنها را بما آموخته است. و بجز اندک از دانش اعطا نشدید.^۲

[(تحقیق و نکته) چنانکه ثابت شد سیمیا نوعی سحر و جادوگری است که از راه ریاضتهای شرعی حاصل میشود، چه در صفحات پیش یادآور شدیم که تصرف در عالم هستی برای دو گونه از اصناف بشر روی میدهد و آنها عبارتند از پیامبران و تصرف ایشان بقوه خدائست که ایزد آنها را فطره^۳ بر آن آفریده است و گروه دیگر ساحرانند و تصرف آنان بقوه‌ای نفسانی است که بر آن سرشته شده‌اند.^۳ و گاهی هم برای اولیا تصرفی دست میدهد و اکتساب آن بسبب مجموعه عقاید ایمانیست که از نتایج تجرید است، ولی آنها قصد تحصیل آنرا ندارند، بلکه

۱ - در همه نسخه‌ها چنین است. دسلان و مترجم ترك نیز بهمین صورت ترجمه کرده‌اند.

۲ - وما اوتیم من العلم الاقلیلا. س، ۱۷ (الاسری)، ۸۷، ۳ - این فصل در چاپهای مصر و بیروت نیست و از چاپ پاریس (از ص ۱۴۴ تا ص ۱۴۷) ترجمه و با نسخه خطی «بنی جامع» مقابله شد.

بی آنکه در طلب آن باشند برای ایشان روی میدهد و آنان که راسخ قدم میباشند هر گاه چنین حالاتی برای ایشان دست دهد از آن دوری میجویند و بخدا پناه میبرند؛ چنانکه گویند با یزید بسطامی شب هنگام بکنار دجله رسید و سر دو پا بنشست، ناگاه دو کناره رود برای او بهم پیوست اما او بخدا پناه برد و گفت: بهره خویش را از خدا در برابر دانگی نمیفروشم. و در کشتی نشست و همراه ملاحان از رود گذشت. و اما درباره سحر و افسون باید دانست کسانیکه فطرتاً افسونگرند ناگزیر باید ریاضت بکشند تا آن استعداد را از مرحله قوه بفعل برسانند و گاهی بطور غیر-فطری و از راه اکتساب، افسونگری را میآموزند و اینگونه بجز افسونگری فطریست و البته در این گونه هم باید مانند نوع نخستین بممارست و تمرین در ریاضت بکوشند. و اینگونه ریاضتهای مخصوص ساحری معروف است و انواع و کیفیات آنها را مسلمة مجریطی در کتاب «الغایه» و جابر بن حیان در رسایل خود آورده و دیگران هم در باره آنها گفتگو کرده اند و بسیاری از کسانیکه قصد اکتساب ساحری دارند آنها را بکار میبرند و ریاضتهای مزبور را موافق قوانین و شرایط آنها میآموزند،^۱ ولی ریاضتهای ساحرانه ایرا که پیشینیان انجام میدادند پیر از کفریات

۱ - از اینجا تا پایان فصل مطالب نسخه خطی «ینی جامع» با چاپ پاریس اختلاف دارد و ترجمه آن (از ورق ۲۱۷ و ۲۱۸ نسخه عکسی مزبور) چنین است: و بسیاری از مردم آهنگ حصول تصرف میکردند، ولی از ممارست در سحر و نام و وضع آن اجتناب میورزیدند و برای این منظور ریاضت شرعی خاصی از قبیل ادعیه و اذکاری که مناسب ریاضت ساحری بود از نوع توجه و جنس کلمات بر میگزیدند و وقت طوال را بر حسب روش آن گروه تمیین میکردند و در وجهه خود از قصد ضرر دوری میجستند تا از این راه از سحر پرهیز کنند اما آنها بسی از مرحله دور بودند، زیرا وجهه‌ای که بقصد تصرف باشد، خود عین سحر است.

گذشته از اینکه اگر بیندیشیم ریاضت آنان بر ریاضت ساحری منجر میگردد و از میان کلمات آن گروه برگزیده میشود چنانکه در انماط بونی و بلکه سایر کتب او این نکته را می‌یابیم. و اما اگر کسانی بفلط گمان کنند که چنین ریاضتی برای حصول تصرف مشروع است، باید از آن پندار بر حذر بود و لازم است بدانیم که تصرف از آغاز آن نامشروع است و اکابر اولیا از آن دوری می‌جسته‌اند و اولیائیکه آهنگ آن میکردند بفرمان (خدا) از قبیل الهام یا جز آن بوده است. گذشته از اینکه تصرف اولیا بوسیله کلمه ایمانی بوده است نه بقوه نفسانی چنین است تحقیق علم سیمیا. و این علم چنانکه دیدیم از شعب و فنون سحر است. و خدا بکرم خود راهنمای آدمی بسوی حقیقت است.

بود مانند اینکه بستارگان روی میآوردند و انواع ادعیه برای آنها میخواندند و دعاهای مزبور را «قیامات» مینامیدند تا از این راه روحانیت ستارگان را جلب کنند. دیگر از ریاضتهای کفر آمیز آنان این بود که در ربط دادن فعل به طالعهای نجومی و بمقابلۀ ستارگان در برجهای برای تحصیل اثر مطلوب اعتقاد داشتند و جز خدا عوامل دیگری را مؤثر میشناختند و از اینرو بسیاری از کسانی که قصد تصرف در عالم کائنات داشتند از این شیوه پرهیز کردند و برای بدست آوردن آن راهی برگزیدند که آنانرا از نزدیکی بکفر و ممارست در آن دور سازد و ریاضتهای مزبور را بوسیله ذکرها و تسبیحها و دعاهائی از قرآن و احادیث نبوی بصورتی شرعی درآوردند تا آنانرا بشناختن قسمت‌هائی که برای حاجت‌ایشان مناسب است رهبری کند و چنانکه در صفحات پیش یاد کردیم آنها مجبور بودند همه موجودات عالم را به ذوات و صفات و افعال بر حسب آثار ستارگان هفتگانه تقسیم کنند و با همه اینها برای تقسیم موجودات مزبور روزها و ساعات مناسب با آن تقسیم را جستجو میکردند و این عملیات را در زیر ریاضتهای شرعی نهان میساختند تا مبادا به ساحری معلومی که کفر است آلوده شوند یا بدان نزدیک گردند و برای تعمیم و خلوص آنها بوجه شرعی متوسل میشدند چنانکه بونی در کتاب «انماط» و دیگر کتب خود و کسانی جز او بدین شیوه گرائیده و آنرا «سیمیا» نامیده‌اند تا بدین وسیله بطور مبالغه آمیزی از نام ساحری پرهیز کنند، ولی آنها درحقیقت همان معنی و مفهوم ساحری را پیش گرفته‌اند هرچند وجه شرعی آنرا بدست آورده‌اند و چندان هم از اعتقاد به تأثیری جز خدا دور نشده‌اند.

گذشته از این آنها بر آنند که در عالم کائنات تصرف کنند در صورتیکه از نظر شارع چنین تصرفی حرام و ممنوع است.

و اما تصرفی که از راه معجزات برای پیامبران روی داده است بامر خدا و خواست او بوده است و آنچه برای اولیاء پدید آمده است نیز بفرمان خداست

که در ایشان از راه آفریدن علم ضروری بوسیله الهام و جز آن حاصل میشود و آنها هیچگاه بی اذن خدا درصدد کسب آن بر نمی آیند. پس نباید به زرانندویهای این گروه درباره علم سیمیا اعتماد کرد، چه این علم چنانکه یاد کردم از فنون ساحری و توابع آن است و ایزد به کرم خود راهنمای آدمی بسوی حقیقت است. [

فصل

و از فروع دانش سیمیا بعقیده آنان استخراج پاسخها از پرسشهاست. و این امر بوسیله روابطی است که میان کلمه‌های مرکب از حروف «یعنی نوشتنی» برقرار است و بتوهم آنها، این روابط اساس معرفت مسائلی است که میکوشند درباره آینده کائنات بدست آورند و گفته‌های ایشان تنها به معماها و مسائل بفرنج و نامفهوم شباهت دارد. و ایشان را در این باره سخنان بسیاری از قبیل (ادعیه) و اوراد است.

و شگفت آورتر از همه زایچه عالم سبتی است که ذکر آن گذشت^۱.

[و در اینجا بیاد کردن نکاتی می پردازیم که درباره چگونگی عمل کردن باین زایچه میباشد و قصیده منسوب به سبتی را که بگمان ایشان در این باره است می آوریم و سپس صفت زایچه^۲ و دایره و جدولی را که در پیرامون آن میکشند یاد میکنیم آنگاه به کشف حقیقت آن می پردازیم و ثابت میکنیم که زایچه مزبور از مسائل غیبی نیست، بلکه تنهامطابقت میان سؤال و جواب است که از اسلوب خطابی آن بدست می آید و [آن از اشعار نمکین «ملح»^۳ است و در استخراج پاسخ از پرسش بصناعتی که آنرا تکسیر مینامند شگفت آور است]^۴.

۱ - رجوع به ص ۲۱۹ بعد شود. ۲ - از چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع».

۳ - در متن نسخه خطی «ینی جامع» ملحه من الملع است و ظاهراً تحریفی در این ترکیب روی داده

و اصل ملحه من الملاحم بوده است. ۴ - و خدا توفیق دهنده است؛ (ن. ل)

و در صفحات پیش بدان اشاره کردیم.
و ما روایتی در دست نداریم که در صحت این قصیده بدان متکی شویم.
منتها سعی کردیم صحیح‌ترین نسخه را بظاهر امر بدست آوریم^۱ و قصیده این است:

توضیح مترجم

بقیه این فصل از این رو که مؤلف از صفحه ۲۱۹ تا صفحه ۲۳۰ همین ترجمه در باره این زایچه و طرز بکار بردن آن بتفصیل گفتگو کرده و بدلیلی که یسار خواهد گردید ترجمه نشد و برای توضیح متذکر میگردد که مؤلف در این فصل عین قصیده سبتی^۱ را که بر حسب چاپ پاریس ۱۰۸ و بر طبق نسخه خطی «ینی جامع» ۱۱۵ و بنا بر چاپ دارالکتاب اللبنانی ۱۱۶ بیت است نقل کرده و در اواسط ابیات عبارات منثوری از قبیل «سخن در بساره استخراج نسبت و کیفیت اوزان و مقادیر مقابل آنها. و قوه درجه ممیزه^۲ نسبت به موضع معلق امتزاج طبایع، و علم طب یا صناعت «کیمیا». و «طب روحانی». و «مطالع^۳ شعاعات درموالید پادشاهان و شاهزادگان». و «انفعال روحانی و انقیاد ربانی». و «مقام محبت و میل نفوس. و مجاهدت و طاعت و عبادت و حب و تعشق و فنا و توجه و مراقبت و حله^۴ «دائمه - النفعال طبیعی». و وصیت و تنجیم.^۵ و ایمان و اسلام و تحریم و اهلیت^۶» و جز اینها بعنوان سر فصلهایی بالای ابیاتی معین دیده میشود و گذشته از این در ذیل یا بالای ابیات خاصی از قصیده مزبور فرمولهای رمزی و معماها و حروف مقطع و ارقام گوناگونی آمده است و پس از پایان ابیات ورموز مزبور شرحی ذیل عنوان: «طرز-

۱ - در صفحه ۲۲۵ مؤلف یکی از اشعار این قصیده را نقل کرده و آنرا بمالك بن وهيب نسبت داده است و حاجی خلیفه هم در کشف‌الظنون شعر را بمالك بن وهب منتسب کرده، ولی در این فصل قصیده را به سبتی نسبت میدهد و مطلع قصیده هم حاکی است که گوینده آن سبتی میباشد چه قصیده بدینسان آغاز میشود: يقول سبتی و یحمد ربه
مصل علی هاد الی الناس ارسل
۲ - متمیزه. (ن.ل). ۳ - مطاریح (ن.ل). ۴ - خلة (ن.ل). ۵ - تختم. ختم -
حم - (ن.ل). ۶ - واهلیت (ن.ل).

کار استخراج پاسخهای پرسشها از زایچه عالم بحول و قوت خدا» دیده میشود و در آغاز این فصل مؤلف میگوید: برای هر پرسش میتوان ۳۶۰ پاسخ بدست آورد آنگاه در باره ارزش حروف و ارقامی که در جدولها نوشته شده توضیحاتی داده و بتفصیل طرز کار بدست آوردن پاسخ را بیان کرده است.

و برای آزمایش این سؤال را مطرح کرده است که: آیا علم زایچه جدید است یا قدیم؟ و بر حسب نظریه مندرج در این فصل هر مسئله‌ای ۳۶۰ جواب دارد زیرا یکی از موادی که باید در پاسخ داخل گردد و بدان عمل شود به اصطلاح منجمان طالع است و مؤلف بعنوان طالع نخستین درجه قوس را بر گزیده سپس بتفصیل طرز عمل این موضوع را بدین سان بیان کرده است: حروف وتر رأس القوس و نظیر آن از رأس الجوزا و سوم آن وتر رأس الدلو را تا حد مرکز قرار میدهیم و حروف سؤال را بدان میافزائیم و به شماره آن در مینگریم حد اقل آن ۸۸ و حداکثر آن ۹۶ میباشد که مجموع دور صحیح است بنا بر این در سؤال ما ۹۳ حرف بوده است و اگر افزون بر ۹۶ حرف باشد سؤال را مختصر میکنیم بدان سان که جمیع ادوار دوازده گانه آنرا ساقط می‌کنیم و باقیمانده آنرا نگاه می‌داریم. در سؤال ما هفت دور باقی بود تا هنگامی که طالع به ۱۲ درجه نرسد ۹ را در حروف ثبت کن لیکن اگر طالع به ۱۲ درجه برسد آنوقت نه برای آن شماره‌ای ثبت میشود و نه دوری. سپس اعداد آنرا نیز باید ثبت کرد بشرط آنکه طالع در وجه سوم از بیست و چهار افزون گردد آنگاه طالع که واحد است و سلطان طالع که چهار است و دورا کبر که واحد است نیز ثبت میشود و باید طالع و دور را که در این سؤال دو می‌باشند جمع کرد و آنچه را از آن دو خارج می‌ماند باید در سلطان برج که به هشت میرسد ضرب کرد و باید سلطان را به طالع افزود آنگاه پنج میشود. بنا بر این هفت اصل پدید می‌آید و آنچه از ضرب طالع و دور اکبر در سلطان قوس بدست آید تا هنگامی که به ۱۲ نرسد باید آنرا در ضلع هشت پائین جدول در حال صعود داخل کرد.

این عمل همچنان بتفصیل تمام ادامه می‌یابد تا حرفی بدست می‌آید و آنرا یادداشت میکنند سپس دو باره عمل را ادامه میدهند و درباره تمام حروفی که سؤال را تشکیل میدهند عمل میکنند بدین‌سان حروفی مجزاً بدست می‌آید که میتوان آنها را با یکی از ابیات قصیده تطبیق کرد بدین ترتیب حروف را چنانکه بتوان از آنها کلمات عربی بدست آورد بهم می‌پیوندند، ولی باید در نظمی که هنگام عمل بدست آمده کوچکترین تغییر داده نشود. این کلمات حاوی جواب است و جواب یکی از ابیات همان قصیده خواهد بود این است جوابی که این خلدون درباره سؤال زایچه بدست آورده است:

تروحن روح القدس ابرز سرها

لادریس فاسترقابها مر تقا العلا

از این شعر چنین فهمیده میشود که زایچه دارای ریشه‌ای بسیار قدیمی است و مخترع آن ادریس بوده است که بعضی از علمای اسلام او را با اخنوخ Enoch یکی میدانند بقیه فصل نیز بعملیات دیگری اختصاص یافته است که با همین مسئله زایچه میتوان آنها را انجام داد و فصل با عبارتی پایان می‌یابد که مؤلف در آن طرز کشف روابط اسرار آمیزی را که میان حروف و عناصر چهار گانه وجود دارد بیان کرده است دسلان مترجم مقدمه بفرانسه نیز از ترجمه این قسمت صرف نظر کرده است و مینویسد: با اینکه این فصل از آغاز قصیده سبتی پر از اصطلاحات و عبارات آمیخته به معما و مطالب بسیار پیچیده و تصورات موهوم بود، من به‌امکان ترجمه آن معتقد بودم و مخصوصاً بسیار علاقه داشتم عمل طولانی و بسیار مفصلی را که مؤلف توسط آن بیافتن این جواب موفق گردیده است ادامه دهم و آنرا خود نیز محقق سازم و بهمین قصد به مقابله متن چاپ پاریس و نسخه‌های خطی (C و D) با چاپ بولاق آغاز کردم آنگاه دریافتم که من نسخه صحیحی از این قصیده که کاترمر آنرا دیده بوده است در دست ندارم گو اینکه وی نیز بمیزان وسیعی در

چاپ خویش نسخه بدل بدست داده بود. نسخه‌های خطی کتابخانه سلطنتی و چاپ بولاق نیز نسخه بدل‌های فراوان دیگری بر آن افزود و متن همین منظومه که از روی نسخه خطی قسطنطنیه توسط مترجم ترك در دسترس قرار داده شده بود در سهای جدید دیگری بمن آموخت و تعداد فراوانی نسخه بدل که بوسیله این دانشمند داده شده بود بر شماره پیشین افزود نسخه‌های خطی به شماره‌های ۱۱۶۶ و ۱۱۸۸ کتابخانه سلطنتی دارای شرح‌های مختصری در باره زایچه بود و در آنها نیز نسخه دیگری از منظومه مشاهده شد و از این راه نیز ابیات و در سهای تازه‌ای آموختم وقتی باین تعداد عظیم نسخه بدلها مجهز شدم کوشیدم این متن را که بر اثر بی اعتنائی و جهل نساخ قلب ماهیت کرده بود از نو تصحیح کنم اما دیدم با تمام این وسایل نمیتوانم نتیجه رضایتبخشی بدست آورم .

جمله‌های پیچیده‌ای که سببی در این قصیده بکار برده بود تا بوسیله آنها معنی قصیده را مبهم سازد، بطرزی ناصحیح نوشته شده بود بطوری که تصحیح آنها غیر ممکن مینمود و با وجود نسخه بدل‌های بیشماری که در دست داشتم، بنظم آمد که باید از دست زدن بدین ترجمه صرف نظر کنم، زیرا کوشیدم شخصاً بر طبق توضیحاتی که ابن خلدون داده بود عمل کنم و طرز کار آنرا بفهمم، اما پیش از مشغول شدن باین کار متوجه شدم که باید نسخه‌ای از زایچه زیر نظر داشته باشم و موضوع شگفت این است که هیچیک از نسخ خطی و چاپ‌های موجود آنرا نداشت يك نسخه خطی کتابخانه الجزیره چند دایره جدول مانند داشت، ولی هیچیک با توضیحاتی که ابن خلدون داده بود مطابقت نمیکرد. چندی بعد ترجمه تر کی مقدمه توسط جودت- افندی بدستم افتاد و در آن صفحه‌ای بزرگ یافتم که بر هر دو روی آن دو جدول یکی مدور و دیگری مربع چاپ شده و ذیل جدول مربع نوشته شده بود (زایر جف- العالم) جدول نخستین که از دواير متحدالمرکز تشکیل شده بود بوسیله اشعاری قسمت گردیده و چهار دایره کوچکتر در درون آن بود و در داخل دایره درونی

عده بسیاری ارقام و حروف و رموزی که بعضی از آنها به القبای رمزی موسوم به «رشم الزمام» و بقیه به القبای موسوم به «رشم الغبار» نوشته شده بود دیده میشد جدول دیگر بصورت مربع و بوسیله خطوط موازی بچند هزارخانه «بیش از هفت هزار» تقسیم شده بود که تقریباً نیمی از آنها حاوی ارقام حروف و رموز بود سرانجام فکر کردم وسیله‌ای را که آرزو کرده بودم یافتم دوباره متن ابن خلدون را بدست گرفتم و برای عملی که شرح داده بود مشغول تحقیق شدم بزودی دریافتم که این جدولها نیز نتایجی را که مؤلف بیان کرده است بدست نمیدهد آنگاه در باره صحت زایچه عالم شك و تردید بمن دست داد و جدول مربع شکل را با توضیحات مقدمه تطبیق کردم و دیدم که بجای داشتن هفت هزار و دو یست و پنج خانه بیش از هفت هزار و چهل خانه ندارد و سه ستون پنجاه خانه‌ای آن مفقود شده است این قضیه امید بنتیجه رسیدن کوشش مرا بنومیدی مبدل ساخت، زیرا محققاً من آن جدولی را که ابن خلدون مطالب خود را از روی آن شرح داده بود در دست نداشتم گذشته از این نسخه‌های خطی و چاپی در بسیاری از اعداد و رموز باهم تطبیق نمیکرد تمام این اغلاط که بدانها اشاره کردم و پیچیدگی موضوع و ابهامی که سراسر قسمتهای متن را فرا گرفته بود و خاصه نبودن نسخه خوبی از جدولها را از کاری که نتیجه رضایت بخشی در بر داشته باشد مأیوس کرد و این امر بسیار قابل تأسف نیست، زیرا اصول موضوع نیز از لحاظ واقعیت یا از نظر علمی دارای اهمیتی نیست و سببی هنگامی که این مسئله را طرح می‌کرده محققاً چیزی جز اغفال خوانندگان خود در نظر نداشته است.^۱

۱ - بقیه فصل مزبور که ترجمه نشده از ص ۹۱۳ تا ص ۹۵۰ چاپ دارالکتاب اللبنانی (۳۷) صفحه را فراگرفته است - و اتفاقاً در چاپ (ك) فصل علوم السحر و الطلسمات که مطابق چاپ پاریس ۶۷ صفحه میباشد بکلی حذف شده است .

فصل ۲۴

در دانش کیمیا

در این دانش آزماده‌ای گفتگو میشود که بدان زروسیم به‌روش مصنوعی بوجود می‌آید و عملی که باین نتیجه منتهی میگردد تشریح میشود چنانکه کلیه موالید را پس از شناختن ترکیبات و قوای آنها مورد تحقیق قرار میدهند تا مگر بر ماده‌ای دست یابند که برای این منظور مستعد باشد.

کیمیاگران نه تنها در باره معادن بکنجکاو میگردانند، بلکه آنها حتی مواد حیوانی مانند: استخوان و پر [ومو] و تخم و مدفوع آنها را هم بآزمایش میگذارند.

آنگاه اعمالی را تشریح میکنند که بوسیله آنها این ماده از قوه بفعل در می‌آید. حل کردن اجسام بوسیله تصعید^۱ و تقطیر^۲ برای بدست آوردن اجزای طبیعی آنها و جامد کردن ماده مذاب از راه تکلیس^۳ و نرم کردن جسم سخت بوسیله هاون و صلایه^۴ و مانند اینها. و بگمان ایشان با کلیه این عملیات جسمی طبیعی بدست می‌آید که آنرا اکسیر مینامند و این جسم را بر هر جسم معدنی فروریزند که در آن استعداد قبول صورت زر یا سیم بیابند و استعداد آن نزدیک به فعل باشد مانند اریز و روی و مس پس از حرارت دادن در آتش، تبدیل به زر ناب میشود.

و هر گاه کیمیاگران بخواهند بصورت رمز و معما اصطلاحات خود را بیان کنند روح را کنایه از «اکسیر» و جسد را کنایه از «جسم» قابل (یعنی جسمی

۱ - تصعید (Sublimation) اجزای لطیف بعضی ادویه را بتأیید آتش منجمد ساختن چنانکه نوشادر و کافور و غیره را کنند از (گیات).
 ۲ - تقطیر (distillation) قطره قطره چکاندن و از انبیب گذراندن.
 ۳ - بحال آهک در آوردن (Calcination) یا باصطلاح امروز حرارت دادن جسم جامدی در مجاورت هوا.
 ۴ - صلایه: سنگ پهن که بر آن داروسایند یا سنگی که بدست گیرند و آرد ساینند.

که اکسیر را بر آن می‌افکنند) می‌آورند بنا بر این تشریح این اصطلاحات و صورت عمل صناعی که این اجسام مستعد را بشکل زر و سیم در می‌آورد، دانش کیمیا می‌نامند. و مردم از روزگارهای قدیم تا این عصر در این دانش بتألیف پرداخته‌اند و چه بسا که گفتارهای مربوط باین دانش را بکسانی نسبت داده‌اند که اهل آن نبوده‌اند و پیشوای تدوین کنندگان در این فن جابر بن حیان است و حتی این دانش را باو اختصاص می‌دهند و آنرا دانش جابر مینامند. ووی در این دانش (۷۰) رساله نوشته است که همه آنها شبیه به لغز و معماست و می‌گویند کلید این دانش را کسی بدست نمی‌آورد مگر آنکه بجمع مطالب آن رساله‌ها احاطه یابد. و طغرائی^۱ را از حکمای متأخر مشرق نیز در این باره دیوانها و مناظراتی با اهل آن دانش است و مسلمة مجریطی از حکمای اندلس نیز در این باره کتابی بنام «رتبة الحکیم» نوشته است و آنرا قرین کتاب دیگر خویش در علم ساحری و طلسمات موسوم به «غایة الحکیم» قرار داده و گمان کرده است که این دو صنعت نتیجه حکمت و ثمره دانش‌ها هستند و هر که بر آنها واقف نشود، فاقد ثمره کلیه دانشها و حکمت خواهد بود و سخنان مسلمة در کتب مزبور و گفتارهای کلیه مؤلفان این دانش همچون لغزهایی است که فهم آنها بر کسانی که در اصطلاحات ایشان تمرین و ممارست نکرده باشند دشوار است و ما سبب عدول ایشان را باین رموز و لغزها یاد خواهیم کرد و ابن مغیربی^۲ از پیشوایان این فن را کلماتی شعری است مرتب بر حسب حروف الفبا که از بدیعترین نمونه‌های شعر لغزی است و همه آنها بصورت چیستان و معماست و کمتر ممکن است معانی آنها را درک کرد. و برخی

۱ - حسین بن علی مؤیدالدین ابواسماعیل اصفهانی (۴۵۳ - ۵۱۵) شاعر و دبیر نامور دربار سلجوقیان صاحب قصیده اصالة الرأي صانتنی عن الخطل - و حلیة الفضل زانتنی لدی العطل، معروف به لامیة المعجم که گذشته از استادی در ادب و حسن خط و انشاء ویرا در صنعت کیمیا نیز تألیفاتسی است همچون : جامع الاسرار و تراکیب الانوار و حقایق الاستشهادات و ذات الفوائد والرد علی ابن سینا فی ابطال- الکیمیاء و جز اینها، رجوع به لغتنامه دهخدا شود. ۲ - مغزبی . «ینی».

هم تألیفاتی در این باره بغزالی (رح) نسبت میدهند، ولی نظر آنان درست نیست چه مدارك عالی این مرد بزرگ نه آنچنان بود که بر خطای عمل و طریقه کیمیا-گران واقف نشود تا آن حد که خود هم شیوه آنان را پیش گیرد و به کیمیاگری پردازد. و چه بسا که بعضی از شیوه‌ها و گفتارهای این فن را به خالد بن یزید بن معاویه نا پسری مروان بن حکم نسبت میدهند، ولی بطور آشکار معلوم است که خالد از نسل عرب بشمار میرفته و بروزگار بادیه نشینی نزدیک بوده است و چنین کسی که بکلی از علوم و صنایع بهره‌ای نداشته‌است چگونه میتواند در دانشی که از مقاصد شگفت بحث میکند و مبتنی بر شناختن طبایع اجسام مرکب و ترکیبات و خواص آنهاست بتحقیق پردازد، بویژه که کتب متفکران این فنون از قبیل طبیعیات و طب در آن روزگار هنوز متداول نشده و کسی آنها را ترجمه نکرده است، مگر اینکه بگوئیم خالد بن یزید دیگری که نامش با او شباهت داشته در زمره اهل این فن و هنر بشمار میرفته است.

و من در اینجا از رساله ابوبکر بن بشرون^۱ که آنرا در این صنعت نوشته‌و برای ابن السمح فرستاده است نقل میکنم و آنها هر دو از شاگردان مسلمة «مجریطی» بوده‌اند و اگر خواننده بشایستگی در آن بیندیشد بر حسب شیوه‌ای که مؤلف مزبور در این فن برگزیده از گفتار وی بدان رهبری خواهد شد.

ابن بشرون پس از ذکر دیباچه رساله که خارج از مقصود می‌باشد می‌گوید: و مقدمات این صنعت شریف را پیشینیان آورده و جمیع آنها را اهل فلسفه روایت کرده‌اند از قبیل: شناختن تکوین معادن و سرشت سنگها و گوهرهای گرانها و طبایع سرزمینها و اما کن. و شهرت آنها ما را از ذکر آن بازمی‌دارد.

۱- حاجی خلیفه در کشف الظنون از یکتا سیسیلی بنام ابن بشرون گفتگو میکند و مجموعه‌ای به وی نسبت میدهد. اگر این شخص همان باشد که ابن خلدون از وی نام برده باید گفت در پایان قرن چهارم هجری میزیسته و تحصیلات خود را در اندلس بیابان رسانیده است (از حاشیه دسلان).

اما من برای خواننده از این صنعت مسائلی را که مورد نیاز می‌باشد و نخست باید بشناختن آنها آغاز کند تشریح می‌کنم.

اهل فن گفته‌اند: شایسته است طالبان این دانش نخست سه خصلت را بدانند.

۱ - آیا کیمیا وجود دارد؟

۲ - چگونه حاصل می‌گردد؟

۳ - از چه چیز بدست می‌آید؟

و هر گاه جوینده این دانش سه پرسش یاد کرده را بشناسد و به استواری فرا گیرد آنگاه در مطلوب خویش پیروزی می‌یابد و بنهایت آن میرسد. اما در باره جستجو کردن و استدلال از وجود آمدن کیمیا کافی است که خواننده بداند ما برای او مقداری اکسیر فرستاده‌ایم.

و اما اینکه از چه چیزی تکوین میشود، مقصود اهل فن از این مسئله جستن حجری است که بوسیله آن بدست آوردن اکسیر اعظم امکان پذیر میشود هر چند اکسیر به قوه در هر چیزی موجود است. ^۱ چه آن از چهار طبع است، نخست از آنها ترکیب می‌یابد و سرانجام هم بآنها باز می‌گردد لیکن در برخی از اشیاء اکسیر تنها بقوه پدید می‌آید نه بفعل، زیرا دسته‌ای از اشیاء تجزیه پذیر و دسته دیگر تجزیه ناپذیر می‌باشند و اشیائی که تجزیه پذیرند میتوان آنها را بکار برد و مورد آزمایش قرار داد و اکسیر آنها از مرحله قوه بمرحله فعل در می‌آید، ولی دسته‌ای که تجزیه ناپذیرند بکار نمی‌روند و مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند، زیرا اکسیر در آنها تنها بقوه وجود دارد. و علت اینکه اشیاء مزبور تجزیه ناپذیر می‌باشند این است که بعضی از طبایع (مواد) آنها سخت باهم در آمیخته و قوه مواد بیشتر آنها بر

۱ - در اینجا عبارات ابن بشر و مخالف قیاس و دارای رموزی است از قبیل ارجاع ضمیر مؤنث بمذکر و برعکس، و بکار بردن اصطلاحات غیر متداولی همچون استعمال کلمه «عمل» بجای اکسیر و غیره بهمین سبب دسلان این شیوه را ناشی از مبهم‌گوئی کیمیایان دانسته و در تلاش ابن بشر و در اثبات مسائل بدلائل نامعقول در سراسر این فعل در شکفت شده است.

قوة مواد کمتر فزونی و برتری یافته است .

پس ترا سزاست (خداترا کامیاب کند) سازگارترین احجار تجزیه پذیر را که بتوان از آنها کسیر «کیمیا» بدست آورد، بشناسی و به جنس و قوت و خاصیت آنها پی ببری و بتدبیر و آزمایشهای علمی حل و عقد (ذوب و انجماد) و تنقیه (تصفیه) و تکلیس و تنشیف^۱ و تقلیب (استحاله معادن)^۲ آشنا باشی. چه هر که این اصول را که همچون پایه و ستون این صنعت است شناسد کامیاب نمیشود و هیچگاه به نتیجه نیکی دست نمی یابد .

و سزاست که بدانی آیا ممکن است چیز دیگری را هم بیاری آن «حجر- کیمیا» برگزید یا باید تنها به همان اکتفا کرد؟
و آیا آن «حجر» از آغاز يك ماده بوده یا مواد دیگری را هم درترکیبات آن شرکت داده اند و در نتیجه عملیات کیمیاگران يك ماده شده است و آنگاه آنرا «حجر» نامیده اند .

و هم سزاست که چگونه عمل و کمیت اوزان (مقادیری که باید بکار روند) و اوقات آن را بدانی و آگاه شوی که چگونه روح در آن آمیخته است و نفس چگونه در آن داخل شده است .

و آیا پس از درآمیختن ممکن است آتش آن را تجزیه کند؟ و اگر ممکن نیست علت آن چیست؟ و سبب آن کدام است؟ چه دانستن این امر مطلوب می- باشد، و بنابراین باید این نکته را نیک دریافت .

و باید دانست که کلیه فلاسفه نفس را ستوده و گمان کرده اند که نفس مدبر و حامل و مدافع جسد است و فاعل در آن است، زیرا هر گاه نفس از جسد بیرون رود، جسد میمیرد و سرد میشود و قادر بر حرکت نیست و نمی تواند از خود دفاع

۱ - در لغت بمعنی آب چیز را با کهنه گرفتن است، ولی دسلان آنرا به کلمه (Maceration) ترجمه کرده که خیس کردن چیزی با آب یا مایع دیگر است. ۲ - Transmatation

کند، چه دیگر از نعمت زندگی و روشنائی بی بهره است. و اینکه از جسد و نفس نام بردم بدان سبب است که این صنعت همانند جسد انسان است که ترکیب آن وابسته به خوراک و ناشتا و شام است، ولی قوام و کمال آن بسبب نفس زندهٔ تابناکی است که بوسیلهٔ آن کارهای بزرگ انجام میدهد و بیاری و نیروی زنده‌ای که در آن هست اشیاء متضاد و متقابل را بوجود می‌آورد که موجود دیگری قادر بر آنها نیست.

و انسان از اینرو متفعل می‌شود^۱ که ترکیب طبایع او باهم اختلاف دارد و اگر طبایع او سازگار و موافق می‌بود و از عرضها و تضاد مصون می‌ماند، آنگاه نفس او قادر نمی‌بود که از جسد خارج شود و موجودی باقی و جاویدان بشمار میرفت. و منزله است خدای تعالی مدبر اشیاء. و باید دانست طبایعی (موادی) که از آنها این افسوس‌ناک می‌شود در آغاز کیفیت دفع کننده‌ایست که متصاعد می‌شود و نیازمند بی‌پایانی است و دارای این خصوصیت نیست که اگر بجسدی منتقل گردد بآنچه از آن ترکیب یافته استحاله شود چنانکه در سطور پیش در بارهٔ انسان گفتیم، زیرا اجزای طبایع (مواد) این گوهر بیکدیگر نیازمند هستند و مادهٔ واحدی را تشکیل میدهند که از لحاظ قوت و تأثیر بنفوس و از نظر ترکیب و ابزار حس به جسد شباهت دارند. در صورتیکه گوهر مزبور نخست، طبایع (مواد) مستقل و ساده‌ای بوده است. شگفتا از خواص و افعال طبایع! «ببینید» چگونه به «جنس» ضعیف نیرو و قوت اختصاص میدهد که بر تجزیه و ترکیب و تکمیل اشیاء توانا می‌شود و از اینرو من موضوع قوی و ضعیف را «برای مفهوم نفس و جسد» بکار بردم.

و همانا روی دادن تغییر و فنا در ترکیب نخستین «جسد» بسبب اختلاف است ولی در ترکیب دوم «نفس» این امر بسبب اتفاق نابود شده است. و برخی از

۱- در متن چنین است، و انما انفعَلَ الانسان، دسلان بدینسان ترجمه کرده است *L'homme est passif* و در حاشیه مینویسد: معنی احتمالی آن این است که: انسان می‌میرد، ولی بنظر نگارنده شاید در اصل «انفصل» بوده است یعنی انسان از هم می‌گسلد و تجزیه میشود.

پیشینیان «حکما» گفته‌اند: تجزیه و جدا کردن در این حجر «اکسیر» زندگی و بقا و ترکیب مرگ و نابودیست. و این سخن دارای معنی دقیقی است، زیرا مقصود آن حکیم از «زندگی و بقا» بیرون آمدن آن از نیستی به هستی است، چه تاهنگامی که آن «حجر» بر همان ترکیب نخستین باشد ناگزیر فانی خواهد بود، ولی هنگامی که به ترکیب دوم درآمیزد آنگاه فنا از میان می‌رود، و ترکیب دوم تنها پس از تجزیه و جدائی پدید می‌آید و بنابراین تجزیه و جدائی از مختصات این «حجر» است.

و از اینرو هر گاه گوهر محلول «نفس حجر» به جسد برخورد کند بسبب صورت در آن گسترش می‌یابد، زیرا انتقال گوهر مزبور به جسد «محلول» بمنزله نفسی است که دارای صورتی نباشد و سبب آن این است که گوهر مزبور وزن ندارد و ما در آینده باین نکته اشاره خواهیم کرد. ان شاء الله تعالی.

و سزااست که جوینده این دانش بداند: اختلاط لطیف با لطیف آسانتر از درآمیختن غلیظ با غلیظ است و مقصود من از این نکته همانندی و سازگاری میان روحها و جسد هاست، زیرا اشیاء به سبب همانندی اشکالشان بیکدیگر بهم می‌پیوندند و من این نکته را از اینرو یادآوری کردم تا بدانی که «حجر اکسیر» از طبایع روحانی آسانتر و سازگارتر بدست می‌آید تا طبایع غلیظ جسمانی.

و گاهی به عقل چنین می‌آید که احجار در برابر آتش بامقاومت‌تر و تواناتر از ارواح اند چنانکه می‌بینی زر و آهن و مس در برابر آتش از گوگرد و جیوه و دیگر ارواح مقاومت بیشتری نشان می‌دهند.

و من می‌گویم اجساد هم در آغاز ارواح بوده‌اند، ولی همینکه گرمی طبیعت ایجاد گری بدانها رسیده است آنها را با جساد لزج غلیظی تبدیل کرده است و از اینرو بسبب بسیاری غلظت و لغزندگی اجسام مزبور آتش نمی‌تواند آنها را نابود کند ولی هر گاه حرارت شدیدی به آنها داده شود اجسام مزبور را به ارواح

تبدیل میکند چنانکه در آغاز آفرینش نیز بر همین صفت بودند و هر گاه بارواح لطیف آتش برسد می‌گریزند و قادر نیستند بر ادامه آتش باقی بمانند.

پس سزاست که بدانی چه چیز اجساد را بدین حالت و ارواح را بدان کیفیت در آورده است؟ چه این نکته مهم‌ترین اصلی است که باید آنرا بشناسی.

و پاسخ این پرسش این است که این ارواح گریخته و محترق شده‌اند از اینرو که دارای اشتعال و لطافت هستند و بدان سبب برافروخته میشوند که رطوبت بسیار دارند، زیرا هنگامیکه آتش بر رطوبت برسد بدن درمی‌آویزد چون رطوبت هوایی و مشابه آتش است و آتش از آن همچنان تغذیه میکند تا سرانجام پایان پذیرد. همچنین است اجساد که بسبب رسیدن آتش با آنها می‌گریزند^۱ بعلت کمی لزجی و غلظت آنها و اینگونه اجساد از این رو برافروخته و مشتعل نمیشوند که از زمین و آب تشکیل یافته‌اند که در برابر آتش مقاومت دارند. پس لطیف آنها با قسمت ستر «کیف» بسبب امتداد طبخ (نضج و رسیدن) آرامی که اشیاء را باهم درمی‌آمیزد متحد شده است. چه هر جسمی که قابل متلاشی شدن باشد از این رو بوسیله آتش متلاشی میگردد که قسمت لطیف آن از قسمت ستر جدا می‌شود و اجزای آن بدون تحلیل و سازگاری با یکدیگر ترکیب می‌یابند و بنابراین بهم پیوستگی و تداخل آنها با یکدیگر بصورت مجاورت است نه در آمیختگی و امتزاج. و از اینرو تجزیه و جدایی آنها از هم آسان می‌باشد مانند آب و روغن و اجسام مشابه آنها. و این موضوع را از آن سبب شرح دادم تا بدان به ترکیب و تقابل طبایع (مواد) با یکدیگر راهنمایی شوی. و هر گاه این مبحث را بطور کامل و نیکو بدانی از خرمن این دانش بهره خویش را بدست می‌آوری.

و سزاست که بدانی اخلاطی که طبایع (مواد) این صناعت را تشکیل میدهند همه با یکدیگر سازگارند و از يك گوهر جدا شده‌اند قاعده و آیین واحد و تدبیر

۱ - از «پ» در (۱) و «ك» بجای؛ ابقت (بفتح همزه و کسر ب) (احست) است.

و چاره جوئی واحدی آنها را گرد هم آورده است هیچ قسم بیگانه‌ای به جزء یا کل آنها راه نمی‌یابد چنانکه فیلسوفی گفته است: «اگر بامهارت بکار بردن طبایع و چگونگی ترکیب شدن آنها را بدانی و ترکیبات بیگانه‌ای داخل آنها نکنی، (آنگاه در هر تجربه‌ای که بخواهی آنها را باستواری و مهارت بکاربری توانا خواهی شد، زیرا طبیعت هم آهنگ و یکتاست و هیچ بیگانه‌ای بدان راه ندارد و از اینرو کسی که بیگانه‌ای را در آن داخل کند)^۱ حتماً از طبیعت منحرف می‌شود و در پرتگاه لغزش فرو می‌افتد.» و باید دانست که هر گاه در این طبیعت جسمی که بدان نزدیک است آنچنانکه شایسته است حل گردد بدانسان که در رقت و لطافت همانند آن باشد، آنگاه طبیعت در آن جسم گسترش می‌یابد و با آن بهر جا که روان گردد جریان می‌یابد، زیرا تا هنگامیکه اجساد غلیظ و خشک باشند گسترش نمی‌یابند و با هم جفت نمی‌شوند و حل شدن اجسام بدون ارواح صورت نمی‌پذیرد پس (خدا ترا راهنمایی کند) این گفتار را دریاب و بدان که (خدا ترا راهنمایی کند) اینگونه حل شدن در جسد حیوان^۲ حقیقتی است که مضمحل نمی‌شود و نقصان نمی‌پذیرد^۳ و این همان خاصیتی است که طبایع را دگرگون می‌کند و آنها را نگه می‌دارد و برای آنها رنگها و درخشندگی‌های شگفت‌آوری آشکار می‌سازد.

و هر جسدی که برخلاف این حل شود، آنرا نمیتوان حل تام و کامل دانست زیرا چنین حلی مخالف حیات است و حل آن بچیزی است که با آن سازگار باشد و سوختن آتش را از آن دفع کند تا غلظت آن زایل شود و طبایع از حالاتشان برگردند تا به مرحله‌ای برسند که از لطافت و غلظت تغییر پذیرند که مخصوص بآنهاست پس چون جسدها بنهایت تحلیل و تلطیف برسند در این هنگام برای آنها استعداد وقوه‌ای پدید می‌آید که نگه می‌دارد و فرو می‌رود و دگرگون می‌سازد و

۱ - قسمت داخل پرانتز در چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع» نیست. ۲ - دسلان مینویسد، کلمه حیوان در اینجا باید دارای معنی خاصی باشد که جز محارم اسرار دیگران بدان پی نمی‌برند. ۳ - و در هم شکسته نمی‌شود - نسخه خطی «ینی جامع».

نقوذ می کند.^۱

و هر عملی که در آغاز آن چنین مصداقی دیده نشود مایه خیر و بهره‌ای نخواهد بود.

و باید دانست که طبایع سرداشیاء را خشك میکنند و رطوبت آنها را منجمد می‌سازند و طبایع گرم رطوبت اشیاء را آشکار و خشکی آنها را منعقد میکنند و من بدان گرمی و سردی را بخصوص یاد کردم چه آنها فاعل (تأثیر کننده) و رطوبت و خشکی متفعل (پذیرنده اثر) میباشند.

و بر حسب انفعال هر يك از آن دو (رطوبت و یبوست) در برابر نیروی تأثیر کننده اش (گرمی و سردی) اجسام حادث و تکوین میشوند هر چند خاصیت و تأثیر گرمی در این باره از سردی بیشتر است، زیرا سردی دارای نقل دادن و تحرك اشیاء نیست لیکن گرمی علت حرکت می‌باشد و هر گاه علت وجود و هستی که همان گرمی است ضعیف شود هیچ چیزی به هیچ‌رو انجام نخواهد یافت. چنانکه هر گاه گرمی بحد افراط بر چیزی بتابد و در محیطی باشد که هیچ سردی یافت نشود آنرا خواهد سوخت و نابود خواهد کرد. و به سبب این علت در این اعمال نیاز به بارد پیدا شده است تا بوسیله آن هر ضدی در برابر ضد خود نیرو یابد و گرمی آتش را از آن دفع کند. و فلاسفه بیش از هر چیز آتشیهای سوزنده را بیمناک شمرده و دستور داده‌اند که طبایع و نفوس را بایسد پاک و تطهیر کرد و ناپاکی و رطوبت را از آنها بیرون ساخت و آفات و آلودگیها را از آنها زدود. نظر و رأی ایشان «فلاسفه» بر این امر استوار است چه عمل آنان نخست با آتش است و سر انجام هم بدان پایان می‌پذیرد. و از این رو گفته‌اند: «از آتشیهای سوزنده پرهیزید.» و مقصود آنان از این گفتار نفی آسیب‌هایی است که در آتش وجود دارد و این آسیبها دو گزند در جسد گرد می‌آورند که بشتاب مایه نابودی آن میشود.

۱ - در اینجا اختلاف نسخ بسیار است.

و همچنین هر چیزی (از ذات خود)^۱ بسبب تضاد و اختلاف طبایع آن متلاشی و فاسد می‌گردد. چنانکه میان دو چیز واقع می‌شود و هیچ وسیله‌ای بدست نمی‌آورد که آنرا نیرو بخشد و یاری کند جز اینکه آفت بر آن غلبه می‌یابد و مایه نابودی آن می‌شود و باید دانست که حکما بارها باز گشتن ارواح را با جساد یاد کرده‌اند تا اجساد بسبب روح پایدارتر شوند و بر کشتن آتش یعنی این آتش عنصری هنگام انس و خو گرفتن با آن توانا تر گردند. پس نکته را بدان^۲، اینک بی‌بحث درباره حجری می‌پردازیم که ممکن است از آن اکسیر بدست آورد و گفتار ما بر حسب نظریاتی است که فلاسفه آنها را یاد کرده‌اند.

و در باره حجر مزبور باختلاف عقیده گرائیده‌اند چنانکه گروهی از آنان گمان برده‌اند. (حجر مزبور در حیوان است)^۳.

و بعضی پنداشته‌اند این حجر در گیاه می‌باشد و برخی تصور کرده‌اند در کل‌هاست و دسته‌ای گفته‌اند در همه موجودات است و ما نیازی نداریم که در باره این دعاوی پی‌جوئی کنیم و با صاحبان آنها بمنظاره پردازیم، زیرا سخن بیش از حد بدزازا کشیده می‌شود. و من در ضمن مطالب پیش‌گفتم که اکسیر در هر چیزی بقوه یافت می‌شود، زیرا در هر چیزی طبایع موجود است و بنا بر این اکسیر هم در آنها وجود دارد پس می‌خواهیم بدانیم که اکسیر، هم بقوه و هم بفعل در چه چیزی یافت می‌شود و در اینجا بگفتار حرانی توجه می‌کنیم که می‌گوید: «کلیه رنگها یکی از دو رنگ است، یا رنگ جسد است مانند زعفران در پارچه سپید که در آن نفوذ می‌کند، ولی پس از چندی از بین می‌رود و ترکیبات آن نا پدید می‌شود.

رنگ دوم تبدیل و تحول گوهر از گوهر ذات خود به گوهر و رنگ دیگری است مانند آنکه درخت خاک را بنفس خود تبدیل کند و تبدیل حیوان گیاه را

۱ - در چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع» نیست. ۲ - پس نکته را بکار بر. نسخه خط «ینی جامع». ۳ - جمله داخل پرانتز از چاپ «ک» و نسخه خطی «ینی جامع» است.

بنفس خود بدانسان که خاک به گیاه و گیاه به حیوان تبدیل می یابد و این تغییر و تبدیل جز به روح زنده و طبیعت فاعلی (مؤثر) که تولید اجسام می کند و اعیان را دگر گونه میسازد امکان پذیر نیست.

و هر گاه امر بر این منوال باشد پس میگوئیم که اکسیر ناگزیر یا در حیوان و یا در گیاه یافت میشود و برهان این است که طبیعت دو موجود مزبور بر تغذیه کردن آفریده شده است و قوام و کمال آنها بغذاست، اما در باره گیاه باید گفت که لطافت و قوتی که در حیوان هست در آن یافت نمیشود و بهمین سبب حکما کمتر در آن بکنجکاوی پرداخته اند. و اما حیوان آخرین و نهایت استحالتهای سه گانه است، زیرا که گیاه تبدیل میشود و گیاه بحیوان استحاله می یابد در صورتیکه حیوان بچیزی لطیف تر از خود استحاله نمیشود مگر اینکه برعکس به غلظت باز می گردد. و گذشته از این در جهان چیزی جز حیوان یافت نمیشود که روح زنده بدان تعلق گیرد و روح لطیف ترین اشیاء جهان است و جز بسبب مشابهتی که میان حیوان و آن روح لطیف هست روح بحیوان تعلق نگرفته است.

اما روحی که در گیاه هست اندک و دارای غلظت و سببری است و با همه این روح مزبور در گیاه بسبب غلظت آن و غلظت جسد گیاه فسرو رفته و نهفته است و گیاه بسبب غلظت خود و غلظت روحش قادر بر حرکت نیست. و روح متحرک بدرجات لطیف تر از روح نهفته است، زیرا روح متحرک دارای پذیرش غذا و حرکت از سوئی بسوئی و تنفس است در صورتیکه روح نهفته جز پذیرش غذا هیچ یک از خواص دیگر را ندارد و اگر با روح زنده مقایسه شود جریان آن مانند جریان زمین نسبت به آب خواهد بود. همچنین حرکت گیاه نسبت به حیوان بر همین منوال است؛ پس اکسیر در حیوان برتر و عالی تر و آسان تر است.

و بنا بر این سزا است که خردمند پس از شناختن این نکات بآزمایش چیزی

دست یازده که آسان باشد و آنچه را که بیم آن میرود دشوار باشد فرو گذارد^۱.
و باید دانست که حیوان در نزد حکما باقسامی تقسیم شده است که عبارتند
از امهات یا طبایع و مخلوقات جدید یا موالید و این معروف است و فهم آنها دشوار
نیست و بهمین سبب حکما عناصر و موالید را باقسام زنده و مرده تقسیم کرده‌اند و
هر متحرکی را فاعل (مؤثر) زنده و هر ساکنی را مفعول مرده شمرده‌اند و این تقسیم
را در همه اشیاء و اجسام گدازنده و مواد معدنی^۲ نیز توسعه داده‌اند و از این رو
هر چه را در آتش گداخته شود و بپرد و مشتعل گردد، زنده و آنچه را بر خلاف
این باشد مرده مینامند و از حیوان و گیاه هر چه را به طبایع چهار گانه تجزیه
شود زنده، و هر چه را بدینسان تجزیه نگردد مرده میخوانند آنگاه ایشان (کیمیا-
گران) همه اقسام زنده را جستند، ولی در آنها چیزی که با این صنعت سازگار
باشد نیافتند یعنی از آنچه بطور آشکار و محسوس به طبایع چهار گانه تجزیه شوند
بدست نیاوردند و سرانجام آنرا جز حجری که در حیوان وجود دارد نیافتند آنگاه
به جستجوی جنس آن حجر پرداختند تا آنرا شناختند و بدست آوردند و بتدبیر
و چاره جوئی آن آغاز کردند و سپس مطلوبی را که می‌جستند از آن سامان گرفت
و گاهی نظیر آن حجر در کانه‌ها و گیاهان سامان می‌گیرد آنگاه که مواد دارویی گرد
آید و در آمیخته شود آنگاه پس از آن تجزیه گردد، اما در باره گیاهان باید
گفت که برخی از آن به بعضی از این نوع تجزیه‌ها تجزیه می‌شود مسانند ایشان
«غاسول» و در کانه‌ها نیز جسدها و روحها و نفوسی وجود دارد که هر گاه آنها را با
هم در آمیزند و در تدبیر آنها بکوشند چیزی بدست خواهد آمد که دارای تأثیر

۱ - تا اینجا گفتار حرانی بود که ابن بشرین نقل کرده است. ۲ - در چایهای مصر بجای
«والذاتیه» که در چاپ یاریس آمده؛ والاجساد الذائبة است یعنی اجسام گدازنده و من این ترکیب را
ترجیح دادم در نسخه خطی «ینی جامع» چون نقطه ندارد میتوان کلمه را بهر دو صورت خواند.
۳ - ترجمه «عقاقیر معدنی» است چون کلمه عقاقیر ج، عقار بر قسمتی از گیاهان طبی اطلاق میشود
که از آنها دارو بدست می‌آورند و افزودن کلمه معدنی پس از آن میرساند که مقصود موادی معدنی
است که در کیمیا و پزشکی مورد استفاده واقع میشوند.

است و ما بتدبیر همه اینها پرداخته و بتجربه دریافته‌ایم که حیوان آن برتر و عالی‌تر است و تدبیر آن آسان‌تر میباشد. بنابراین سزاست که بدانی حجر موجود در حیوان چیست و راه بدست آوردن آن کدام است. ما ثابت کردیم که حیوان برترین موالید است و همچنین هرچه از آن تر کیب شود حتماً از خود آن لطیف‌تر است مانند گیاه که از خود زمین لطیف‌تر میباشد و علت آن این است که گیاه از گوهر صاف و جسد لطیف زمین بوجود می‌آید و ناگزیر بدین سبب دارای لطافت و رقت میشود. همچنین این حجر حیوانی بمنزله گیاه در خاک است. و خلاصه در حیوان بجز حجر مزبور چیز دیگری وجود ندارد که بطبایع چهار گانه تجزیه شود. پس این گفتار را دریاب، زیرا چنانکه من مطلب را باز گفتم کمتر ممکن است بر کسی پوشیده بماند مگر نادانی که در جهل غوطه‌ور باشد یا کسی که از نعمت خرد بی‌ بهره باشد. من ماهیت این حجر را برای تو یاد کردم و ترا بجنس آن واقف گردانیدم و هم اکنون وجود تدبیر آن را آشکار میکنیم تا شرط اتصافی^۱ را که بر عهده گرفته‌ایم تکمیل شود. - ان شاء الله سبحانه.

تدبیر^۲

بر برکت خدای تعالی حجر ارزمند را بر گیر و آنرا در قرع و انبیق بگذار و طبایع چهار گانه آن یعنی آب و هوا و خاک و آتش را تجزیه کن و آنها عبارتند از جسد و روح و نفس و رنگ. و چون آب را از خاک و هوا را از آتش جدا کردی آنوقت هر يك را جدا گانه بردار و در ظرف مخصوص آن بگذار و فرود آمده در پایین ظرف را که عبارت از كفك است بر گیر و آنرا به آتش سوزان بشوی تا آتش سیاهی را از آن بزدايد و غلظت و كفك آن زایل گردد و آنرا کاهلا و باستواری

۱ - در نسخ چاپی، انصاف و در «ینی» بی‌نقطه است و بقیاس انصاف با مقام مناسب‌تر است از اینرو این کلمه برگزیده شد. ۲ - از «ینی» در چاپهای مصر و بیروت و «پ» چنین است. (تدبیر بر برکت خدای تعالی).

سپید کن و فضولات رطوباتی را که در آن زندانی است^۱ از آن تبخیر کن، تا هنگامی که آب سفیدی باقی بماند آبی که نه در آن تیرگی و نه چرک و نه تضاد بجای میماند سپس بطبایع نخستینی که از آن صعود کرده است درنگر و آنها را نیز از سیاهی و تضاد پاکیزه ساز و چندین بار به شستن و تصعید آنها اقدام کن تا لطیف و رقیق و صاف شوند .

اگر این عملیات را انجام دهی خدا راه را به روی تو گشوده است. آنگاه ترکیبی را که مدار عمل بر آن است آغاز کن. و آن این است که ترکیب صورت نمی پذیرد جز به وسیله جفت کردن^۲ و سایش^۳ اما جفت کردن عبارت از در آمیختن لطیف بغلیظ و سایش عبارت از تکان دادن و سائیدن است چنانکه همه اجزا بهم در آمیزند و جسم واحدی شوند که هیچ اختلاط و نقصانی در آن نباشد و بمنزله امتزاج در آب گردد در این هنگام غلیظ برای گرفتن لطیف قوت می یابد و روح بر مقابله با آتش و مقاومت در برابر آن نیرومند می شود و نفس بر فرو رفتن و جریان یافتن در اجساد تقویت می گردد و این خواص از اینرو پس از ترکیب پدید می آید که جسم محلول چون با روح جفت می شود بتمام اجزای خود در آن می آمیزد و اجزا بسبب مشابهت در هم داخل می شوند و در نتیجه ماده واحدی می گردد و از این آمیختگی لازم می آید که برای روح هم صلاح و فساد و بقا و ثبوتی که بخاطر امتزاج عارض جسم می شود، پدید آید همچنین هنگامی که نفس با روح و جسم در آمیزد و بخدمت تدبیر در آن دو داخل شود، اجزای آن بجمع اجزای روح و جسم درمی آمیزد و نفس و آن دو (روح و جسم) یک چیز می گردند که هیچ اختلافی در آن نباشد مانند جزئی از کلی که طبایع آن سالم بماند و اجزای آن سازگار باشد .

۱ از «پ» که بصورت (مسجنه) است نه مستجنه. ۲- ترویج «پ» ترویج «ك» . ۳- تعفین، یعنی عمل صلایه و سحق.

و بنا بر این هر گاه این نوع مرکب به جسد محلول بر خورد کند و حرارت دادن با آتش را بر آن ادامه دهند و رطوبتی که در آن هست بر روی آن آشکار شود، آن رطوبت در جسد محلول^۱ ذوب می‌شود. و خاصیت رطوبت اشتعال و در آویختن آتش بدان است و هر گاه آتش بخواهد بدان در آویزد در آمیختگی آب با رطوبت آنرا از اتحاد بانفس منع می‌کند، زیرا آتش با روغن متحد نمی‌شود تا خالص باشد.

همچنین از خواص آب این است که از آتش میگریزد و از اینرو هر گاه بخواهند حرارت آتش را بر آن ادامه دهند و بخواهند بپرد (یا تبخیر شود) جسد خشکی که با آن ممتزج می‌باشد آنرا در درون خود زندانی میکند و مانع پدید آمدن آن می‌شود و بنا بر این جسد علت نگهداری آب و آب علت بقای روغن و روغن علت ثبات [ماده رنگین و ماده رنگین علت ظهور رنگ است]^۲ و رنگ علت ظهور روغن و آشکار شدن چربی در اشیاء تیره‌ای است که نه نور و نه حیات دارند چنین است جسد مستقیم. بدینسان اکسیر بدست می‌آید و این همان تصفیه^۳ ای است که در باره آن سؤال کردی و حکما آنرا «بیضه» نامیده‌اند.

و مقصود آنان بهیچ‌و تخم مرغ نیست. و باید دانست که حکما ترکیب مزبور را بی آنکه معنی خاصی از آن اراده کنند بدین کلمه نامیده‌اند، بلکه آنرا تشبیه کرده‌اند و من روزی این موضوع را از مسلمه پرسیدم که جز من کسی در نزد او نبود. و گفتم: ای حکیم فاضل بمن باز گوی چرا حکما مرکب حیوان را بیضه نامیده‌اند؟

آیا این کلمه را بخصوص برای مفهوم مزبور برگزیده‌اند یا معنی خاص آنرا با انتخاب آن‌و ادا کرده است؟ گفت برای معنی غامضی آنرا برگزیده‌اند.

۱- همچنان دوام می‌یابد. «پ» صورت متن مطابق نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ‌های مصر و بیروت است. ۲- از نسخه خطی «ینی جامع» و «پ». ۳- در «پ» بیضه است.

گفتم ای حکیم! چه سود و چه استدلال در باره این صناعت برای آنان پدید آمده است که آنرا تشبیه کرده و بیضه نامیده‌اند. گفت: برای شباهت و نزدیکی آن به مر کب. در آن بیندیش معنی آن بر تو آشکار خواهد شد. من همچنان اندیشمند در حضور او باقی ماندم و قادر نبودم بمعنی آن برسم. و وی هنگامیکه مرا متفکر دید دریافت که همه توجهم بدان معطوف است بازوی مرا گرفت و آهسته مرا تکان داد و گفت ای ابوبکر! علت آن نسبتی است که میان این مر کب حیوان و بیضه در کمیت الوان هنگام امتزاج و فراهم آمدن طبایع وجود دارد.

و چون این سخن را بیان کرد تیرگی از ذهنم دور شد و نور در دلم بتاید و خردم بر دریافتن آن توانائی یافت آنگاه برخاستم و خدای تعالی را سپاس گفتم و بخانه خویش باز گشتم.

و در باره گفتار مسلمه شکلی هندسی اندیشیدم که صحت گفتار ویرا با برهان اثبات میکند و اینک آنرا در این نامه برای تو می گذارم: مثال آن این است که هر گاه مر کب انجام یابد و کامل شود، نسبت طبیعت هوایی که در آن و در بیضه وجود دارد مانند نسبت طبیعت آتشی است که در مر کب و بیضه یافت میشود. همچنین دو طبیعت دیگر خاک و آب نیز در آن بیک نسبت است و هر دو چیز می که بر این صفت باهم متناسب باشند بایکدیگر مشابه خواهند بود. برای مثال سطح بیضه را با حروف (ه - ر - و - ح) تعیین میکنیم و کمترین طبایع مر کب را که طبیعت خشکی است میگیریم و معادل آن طبیعت رطوبت را بدان می افزائیم و بتدبیر آنها می پردازیم تا طبیعت خشکی طبیعت رطوبت را بخود جذب کند و قوت آنرا بپذیرد. و گوئی در این سخن ابهام و رمز است، ولی موضوع بر تو پوشیده نخواهد ماند. آنگاه بر آن دو «خشکی و رطوبت» دو برابر هر یک روح یا آب می افزاییم و در نتیجه همه آنها شش «قسمت» معادل خواهد بود. و آنگاه که آنها را تدبیر و

عمل می کنیم بر همه آنها نمونه ای از طبیعت هوا می افزائیم که عبارت از نفس است و این سه جزء است پس همه آنها بقوه ۹ برابر خشکی میشوند. وزیر هر یک از دو ضلع این مرکبی که طبیعت آن بر سطح مرکب محیط است دو طبیعت قرار میدهم بدینسان که دو ضلع نخستین محیط بر سطح آنرا طبیعت آب و طبیعت هوا قرار میدهم و آن دو عبارتند از دو ضلع: ا ح ج^۱ و سطح ابجد. و همچنین دو ضلعی که بر سطح بیضه محیط است و عبارت از آب و هوا می باشند دو ضلع ه ر و ح^۲ میباشند. پس می گویم که سطح ابجد مشابه سطح ه ر و ح طبیعت هوایی است که آنرا نفس مینامند. و همچنین ب ح^۳ از سطح مرکب. و حکما هیچگاه چیزی را بنام چیز دیگری نمی نامند مگر آنکه مشابه آن باشد.

در باره کلماتی که شرح آنها را از من پرسیده بودی: زمین مقدس، از طبایع برین و فرودین منعقد است.

مس فلزی است که سیاهی آنرا بیرون ساخته و آنرا آنچنان نرم کرده اند که بصورت گردی در آمده است سپس آنرا با زاج سرخ کرده اند^۵ تا سرانجام مس شده است.

و مغنیسیا^۴ حجر ایشان (کیمیا گران) است که ارواح را در آن می یابی^۶ و طبیعت برینی که ارواح در آن زندانی میشوند آنرا خارج میسازد تا در برابر آتش قرار داده شود.

و فروره رنگ بسیار سرخی است که طبیعت آنرا ایجاد میکند. و ارزیر سنگی است که دارای سه قوه مختلف بارز میباشد، ولی قوای مزبور بایکدیگر همانند و همجنس هستند نخستین آنها قوه ای روحانی تا بناك و صاف است و آن فاعله می باشد.

۱ - ح د. (ك و ب). ۲ - ه ر و ح «پ». ۳ - ب ج (رک) و «ب». ۴ - Magnsie. ۵ - ن بدل؛ آن با زاج تخمیر کرده اند. ۶ - در چاپ «پ» و چاپهای مصر (تجمد) و در نسخه خطی B متعلق به کاتر مر (تجهد) نسخه خطی «ینی جامع» (تجد) و من صورت اخیر را برگزیدم.

دوم- قوه‌ای نفسانی و متحرك و حساس است لیکن از قوه نخستین غلیظ‌تر است و مرکز آن هم پائین مرکز نخستین است.

سوم- قوه‌ای زمینی زمخت^۱ و قابض است و بعلت سنگینی آن منعکس به مرکز زمین است و آن هر دو قوه روحانی و نفسانی را نگه‌ میدارد و بآنها محیط می‌باشد و اما دیگر موضوعات باقی، مسائلی اختراعی و ساختگی برای مشتبه ساختن و منحرف کردن جاهلان است و کسی که مقدمات را بدانند از دیگر مسائل بی‌نیاز می‌شود. اینها کلیه موضوعاتی است که از من پرسیده بودی و من پاسخ همه آنها را با شرح و تفسیر نزد تو فرستادم و امیدوارم بتوفیق خدای تعالی در این فن بملکه بالاتری نائل آئی. و السلام. پایان سخن ابن‌بشرون: و او از شاگردان بزرگ مسلمة مجریطی پیشوای اندلیسان در دانشهای کیمیا و سیمیا و ساحری در قرن سوم^۲ و پس از آن روزگار بوده است. و توای خواننده می‌بینی که کلیه الفاظ این گروه در این صنعت آمیخته به رمز و لغز است بحدیکه تقریباً نمیتوان آنها را دریافت و این خود دلیل بر آن است که کیمیا صنعتی طبیعی نیست و آنچه باید در امر کیمیا بدان معتقد شد و عبارت از حقیقتی است که واقعیت هم آنرا تأیید می‌کند، این است که فن مزبور از نوع آثار نفوس روحانی است و تصرف آن در عالم طبیعت یا از قبیل کرامت است اگر نفوس آنان نیکخواه باشد و یا از نوع ساحری است هنگامی که نفوس شریر بدکاری داشته باشند.

اما موضوع کرامت واضح است، ولی درباره امر ساحری باید گفت که جادوگر چنانکه در جای خود بثبوت رسیده است اجسام مادی را بقوه افسون‌گری تغییر میدهد و ناگزیر باید با همه اینها در نزد وی ماده‌ای وجود داشته باشد که تأثیر افسون‌گری بر آن واقع شود، مانند ساختن برخی از جانوران از ماده خاك^۳ یا

۱- از «ینی» که بجای: حاسه در چاپهای مصر و بیروت (جاسسه) است. ۲- مسلمة در قرن چهارم میزیسته است. ۳- در «پ» و «ینی» از موی.

درخت و گیاه و خلاصه از غیر ماده مخصوص آن. چنانکه ساحران فرعون در باره ریسمانها و عصاها انجام دادند^۱. و چنانکه از ساحران سیاه پوست و هندیان در اقصای جنوب و ساحران ترك در اقصای شمال نقل می کنند که ایشان باقوه افسونگری بنزول باران و جز آن دست می یازند. و چون کیمیاگری هم عبارت از ساختن زر از چیزی بجز ماده مخصوص آن است از اینرو باید آنرا از قبیل ساحری دانست.

و کسانی که در این باره بی بحث پرداخته اند از حکمای نامدار مانند جابر و مسلمه، و دیگر کسانی که پیش از آنان گفتگو کرده و از حکمای ملت‌های گذشته بوده اند نیز همین مقصد را دنبال می کرده اند. و آنها از بیم انکار شرایع بر سحر و انواع آن، سخنان خود را بصورت لغز و معما در آورده اند نه اینکه ابهام گوئی آنان بر حسب عقیده آنانکه در این باره بتحقیق نپرداخته اند نتیجه بخل و ضتت بدین فن بوده است. و اینکه مسلمه کتاب خویش را در این باره «رتبه الحکیم» و کتاب دیگر خود را در باره سحر و طلسمات «غایة الحکیم» نامیده است خود اشاره به عمومیت موضوع کتاب «الغایة» و خصوصیت موضوع دیگری است، زیرا غایت برتر از رتبه است چنانکه گویی سبب مسائل کتاب «رتبه» برخی از مسائل کتاب «غایة» است یا در موضوعات با کتاب غایة مشارکت دارد. و اینکه مؤلف در هر دو فسن گفتگو کرده دلیل بر اثبات گفتار ماست؛ و ما در فصول آینده غلط بودن نظریات کسانی را که می پندارند مشاعر و ادراکات این امر بوسیله صناعت طبیعی است بیان خواهیم کرد و خدا دانای آگاه است.^۲

فصل ۲۵

در ابطال فلسفه و فساد کسانی که در آن ممارست میکنند

این فصل و فصول ما بعد آن با اهمیت است، زیرا اینگونه دانشها «فلسفه و نجوم»

۱ - یعنی آنها را به مار تبدیل کردند . ۲ - س : ۶ (انعام) آ : ۱۸

و «کیمیا» در اجتماع پدید می‌آید و در شهرهای (بزرگ) توسعه می‌یابد و زیان عظیمی به دین میرساند.

از اینرو لازم است درباره آنها آشکار گفتگو شود و اعتقاد درست و مطابق با حقیقت در خصوص آنها کشف گردد، زیرا گروهی از خردمندان نوع انسانی گمان کرده‌اند که ذوات و احوال کلیه عالم وجود خواه حسی و خواه ماورای حسی با اسباب و علل آنها بوسیله نظریات فکری و قیاسهای عقلی ادراک می‌شود و تصحیح عقاید ایمانی نیز باید از ناحیه نظر و اندیشه باشد نه از طریق شنیدن «روایت و نقل» زیرا شنیدن، قسمتی از ادراکات عقلی است. و این گروه را فلاسفه می‌نامند که مفرد آن فیلسوف است و در زبان یونانی بمعنی دوستدار حکمت می‌باشد.

آنها ببحث در این دانش پرداختند و برای تحقیق در آن آماده شدند و بر اصابت غرض از آن گرد آمدند و قانونی وضع کردند که خرد در نظر و اندیشه خود به باز شناختن حق از باطل بدان رهبری شود و آن قانون را منطق نامیدند و حاصل و نتیجه آن این است که اندیشه و نظری که افاده باز شناختن حق از باطل می‌کند همانا برای ذهن است، در معانی منتزع از موجودات شخصی بدینسان که نخست از موجودات مزبور صورت‌هایی تجرید می‌کند که بر جمیع افراد منطبق می‌شوند همچنانکه مهر بر همه نقش و نگارهایی که بر روی گل یا موم ترسیم می‌کند منطبق می‌گردد. و این تجرید شده از محسوسات را معقولات نخستین مینامند. آنگاه اگر این معانی کلی با معانی دیگری مشترك باشند و ذهن آنها را از یکدیگر باز شناسد معانی دیگری را که با معانی نخستین شرکت دارند تجرید می‌کند. و باز اگر با معانی دیگری شرکت داشته باشند دو باره و سه باره همچنان تجرید می‌کند تا سرانجام تجرید به معانی بسیط و کلی منطبق بر جمیع معانی و افراد منتهی می‌شود. و پس از آن دیگر ذهن نمی‌تواند از آن تجرید کند و آنچه بدینسان تجرید کرده است اجناس عالی هستند و کلیه این مجرداتی را که از غیر محسوسات اند

و از لحاظ گرد آمدن برخی از آنها بایکدیگر آنها را برای بدست آوردن دانشها بکار میبرند، معقولات دوم مینامند .

و هر گاه اندیشه بدین معقولات مجرد در نگردد و از آنها تصور وجود را چنانکه هست بجوید، در این هنگام ذهن ناگزیر باید با برهان عقلی یقینی، برخی از آنها را بهم نسبت دهد و دسته‌ای را از دسته دیگر نفی کند تا تصور وجود بطور صحیح و مطابق با واقع بدست آید و چنانکه گذشت این در صورتی است که بوسیله قانون صحیحی باشد .

و دسته معلومات تصدیقی که عبارت از نسبت دادن و حکم است در نزد ایشان بر دسته معلومات تصویری از لحاظ نهائی مقدم است، و تصور از نظر بدایت و تعلیم بر تصدیق مقدم است، زیرا صورتام در نزد ایشان عبارت از غایت طلب ادراک است و تصدیق وسیله‌ای برای آن میباشد و آنچه در کتب منطقیان می‌شنویم که تصور مقدم و تصدیق متوقف بر آن است به معنی شعور است نه بمفهوم دانش تام. و این شیوه و نظریه ارسطو بزرگ و پیشوای فیلسوفان است .

آنگاه فلاسفه گمان می‌کنند که سعادت در ادراک کلیه موجودات بیاری اینگونه بحث و نظر و اینگونه برهان است خواه در عالم حس باشد یا در ماورای حس .

و حاصل مشاعر و ادراکات ایشان در باره وجود بطور کلی و آنچه بدان «ادراک» باز گردد و آن همان مبحثی است که قضایای نظریات خویش را متفرع بر آن قرار داده‌اند این است که آنها نخست بر جسم فرودین (اجسام مادی) بحکم شهود و حس آگاه شده‌اند و سپس ادراک ایشان اندکی ترقی یافت و بوجود نفس از جانب حرکت و حس در حیوانات پی بردند سپس قوای نفس را احساس کرده و بدان حاکمیت عقل خود را درک کردند و ادراک ایشان باز ایستاد. آنگاه بقیاس بر ذات انسانی که دارای نفس و عقل است برای جسم عالی آسمانی هم نفس و عقل

قائل شدند و بعقیده ایشان لازم است فلک هم مانند انسان دارای نفس و عقلی باشد. سپس عقل را (از لحاظ عده) به نهایت شمارهٔ آحاد رسانیدند که ده باشد، نه عقل ذواتشان از هم جداست، ولی همگی جمع هستند^۱ و یکی نخستین مفرد است که دهم^۲ «عقل یا فرشته» باشد و گمان میکنند که سعادت در ادراک وجود برای شیوهٔ داوری است. با تهذیب نفس و متخلق شدن آن بفضایل و هر چند شرعی برای باز شناختن فضیلت از رذیلت پدید نیاید این امر «تهذیب نفس» بمقتضای خرد و اندیشه و میل آدمی به صفات و کردارهای پسندیده و اجتناب وی از رفتارهای ناپسند بر حسب فطرت بشری برای او امکان پذیر است هر گاه این ادراک برای نفس حاصل آید شادی و لذتی بدان دست میدهد و جهل بدان فضائل عبادت از بدبختی جاوید است و معنی نعیم و عذاب در آخرت بعقیده آنان همین است. و دیگر اشتباهاتی که ایشان را در این باره هست و در سخنان آنها معروف است و پیشوای این شیوه‌ها و عقایدی که مسائل آنها بدست آمده و دانش آنها تدوین گردیده و حجت‌های آنها نوشته شده است در آن روزگار چنانکه ما آگاه شده‌ایم ارسطوی مقدونی است که از مردم مقدونیه از کشور روم و از شاگردان افلاطون بوده است و او معلم اسکندر بوده و ویرا بر اطلاق معلم اول می‌نامیده‌اند و مقصودشان

۱ - بر حسب عقیده متقدمان عالم همه يك كره است مرکزش مرکز زمین و افلاک دیگر همه‌مانند پوست پیاز برگرد آن می‌باشند. ۲ - ده عقل در نزد حکما همگی ده فرشته‌اند باینطور که اول حق تعالی يك فرشته پیدا کرد پس از آن فرشتهٔ دیگر و يك آسمان و پس از او فرشتهٔ دوم يك فرشته و يك آسمان و همچنین ده فرشته و نه آسمان پیدا شدند و فرشتهٔ دهم همهٔ عالم را بحکم حق تعالی پیدا کرد و عقل در اصطلاح حکما آن است که در شروع آنرا ملك یا فرشته نامند. (از غیات) - حکما گویند صادر اول از باری تعالی عقل کل است و او را سه اعتبار است وجود آن در خودش. و وجود آن نسبت بغیر و امکان آن بذاتش و بنابراین از عقل کل بهر يك از سه اعتبار مزبور امری صادر میشود، چنانکه باعتبار وجودش عقل دومی و باعتبار وجودش نسبت بغیر نفسی و باعتبار امکانش جسمی که فلک الافلاک باشد از آن صادر میشود. همچنین از عقل دوم، عقل سوم و نفس دوم و فلک دومی صادر گردد و همچنین تا عقل دهم که در مرتبهٔ نهم نسبت با فلک است یعنی فلک قمر و این عقل را عقل فعال و در زبان اهل شرع جبرئیل (ع) نامند. (کشاف اصطلاحات الفنون) و رجوع به غیات ذیل ده عقل شود.

از این لقب معلم صناعت منطبق بوده است، زیرا پیش از ارسطو کسی صناعت مزبور را تهذیب نکرده و او نخستین کسی بوده است که قوانین منطق را مرتب کرده و به تکمیل مسائل آن پرداخته و بخوبی این دانش را بسط داده است و این قانون را بدخواه خود نیکو تنظیم کرده است اگر مقاصد ایشان (فلاسفه) را در الهیات تضمین کند.^۱ آنگاه پس از وی در اسلام هم کسانی عقاید و نظریات او را فرا گرفتند و رأی و روش او را گام بگام بجز در موارد قلیلی پیروی کردند، زیرا هنگامی که در روزگار عباسیان کتب آن گروه متقدمان را از زبان یونانی به زبان عربی ترجمه کردند بسیاری از مسلمانان بکنجکاو در آنها پرداختند و مذاهب یا شیوه‌های ایشان را کسانی از منتسبان به علم که خدا آنان را گمراه کرده بود فرا گرفتند و بی‌بحث و مجادله در آنها پرداختند و در مسائلی از شعب دانشهای مزبور اختلاف نظر پیدا کردند و نامدارترین آنان عبارت بودند از ابونصر فارابی در قرن چهارم بروزگار سیف الدوله و ابوعلی بن سینا در قرن پنجم بروزگار خاندان بویه که در اصفهان فرمانروائی میکردند و جز آنان.

و باید دانست که راهی که آنان برگزیده و رائی که بدان معتقد شده‌اند از همه وجوه باطل است. چه اینکه کلیه موجودات را به عقل اول^۲ نسبت داده و در ترقی بمقام واجب^۳ بهمان اکتفا کرده‌اند قصور است از پیجوئی مراتب خلق خدا که در ماورای آن «عقل اول» یافت میشود. چه دایره وجود از این پهناورتر است. و (ایزد) آنچه را شما نمیدانید می‌آفریند^۴. و گوئی آنان در اکتفا کردن به اثبات عقل تنها و غفلت از آنچه در ماورای آن است بمثابه طبیعیان هستند که بویژه به اثبات اجسام اکتفا کرده و از نفس و عقل دوری جسته‌اند و معتقدند که در

۱ - یعنی تضمین نمیکند. ۲ - عقل اول: فرشته اول و جوهر اول نیز آنرا گفته‌اند (ازغیات).

۳ - مقصود واجب الوجود است؛ و آن ذاتی است که وجودش از ذات خود او باشد و بهیچ چیز هرگز

نیاز نداشته باشد. (از تعریفات جرجانی). ۴ - و یخلق ما لا تعلمون س ۱۶۱ (النحل) آ ۸۰.

ماورای جسم از لحاظ حکمت وجود^۱ چیزی نیست، اما براهینی را که گمان میکنند بر مدعاهای خود در باره موجودات اقامه میکنند و آنها را بر معیار منطق و قانون آن عرضه میدارند نارساست و برای مقصود وافی نیست. و اما دلیل نارسائی قسمتی از این براهین در باره موجودات جسمانی که آنها را دانش طبیعی مینامند، این است که: مطابقت میان این نتایج ذهنی که بگمان خودشان آنها را به حدود «تعریفات» و قیاسها استخراج میکنند، و آنچه در خارج وجود دارد مبتنی بر یقین نیست، زیرا حدود قیاسها احکامی ذهنی و کلی و عمومی است در صورتیکه موجودات خارجی به موادشان مشخص هستند و شاید در مواد مزبور چیزی باشد که از مطابقت ذهنی کلی با خارجی جزئی ممانعت کند مگر در مواردی که حس گواه بر آن است و در این صورت دلیل آن همان گواهی حس است نه آن براهین. و بنابراین یقینی را که در براهین خود می‌یابند در کجاست؟

و چه بسا که تصرف ذهن هم در معقولات اولی^۲ مطابق جزئیات بوسیله صورت-های خیالی است نه در معقولات ثانوی^۳ که تجرید آنها در مرتبه دوم است و در این هنگام حکم یقینی است و بمثابة محسوسات میباشد، زیرا معقولات اول به مطابقت با خارج نزدیکتر اند چه در آنها کمال انطباق یافت میشود در این صورت دعاوی ایشان را در این باره می‌پذیریم، ولی سزااست که از اندیشیدن و توجه در آنها اعراض کنیم چه اعراض از نگریستن در علم طبیعی از قبیل این است که: فرد مسلمان اموری را که برای او سودمند نیست فرو گذارد^۴، زیرا مسائل طبیعیات نه در دین و نه در معاش بکارمان آید و از اینرو لازم است آنها را فرو گذاریم.

۱ - حکمت خدا (ن. ل). ۲ - معقولات اولی، آنهائی هستند که در برابرشان موجودی در خارج وجود داشته باشد مانند طبیعت حیوان و انسان که میتوان آنها را بر موجود خارجی حمل کرد و گفت: زید انسان است و اسب حیوان است (از تعریفات جرجانی). ۳ - معقولات ثانوی، آنهائی هستند که در برابرشان چیزی در خارج نباشد مانند نوع و جنس و فصل، که نمیتوان آنها را بر موجودی خارجی حمل کرد (از تعریفات جرجانی). ۴ - اشاره به حدیث: من حسن اسلام المرء ترک ما لایعینه. در این چند سطر اخیر نسخ دارای اختلافات بسیار است.

و اما آنچه از براهین ایشان در بارهٔ موجوداتی باشد که در ماورای حس هستند یعنی روحانیات که آنها را دانش الهی و دانش ما بعدالطبیعه مینامند، ذوات آن موجودات بکلی مجهولند و دسترسی بآنها امکان ناپذیر است و نمیتوان برای آنها برهان آورد، زیرا تجرید معقولات از موجودات خارجی جزئی تنها هنگامی برای ما امکان دارد که بتوانیم آنها را درک کنیم در صورتیکه ما ذوات روحانی را ادراک نمیکنیم تا بتوانیم ماهیت‌های دیگری از آنها تجرید کنیم از اینرو که میان ما و آنها پردهٔ حس کشیده شده است پس نه ما میتوانیم برهانی برای آنها بیاوریم و نه بطورکلی در اثبات وجود آنها چیزی درک کنیم مگر آنچه را که در برابر خود می‌یابیم در بارهٔ: امر نفس انسانی و احوال مدارک آن و بویژه در عالم رؤیا که برای هر کس امری و جدانی است^۱، ولی پی بردن به ماورای این یعنی حقیقت و صفات نفس انسانی امری غامض است که هیچ راهی به آگاهی یافتن بر آن نیست.

چنانکه محققان فلاسفه در جائیکه بر آن شده‌اند هر چه دارای ماده نباشد نمی‌توان برای آن برهان آورد، باین نکته تصریح کرده‌اند، زیرا یکی از شرایط مقدمات^۲ برهان این است که ذاتی^۳ باشند. و افلاطون که از بزرگان فلاسفه بشمار می‌رود می‌گوید: «الهیات»^۴ ما را بیقین^۵ واصل نمیکند، بلکه در این دانش سزاوارتر و اولی یا بعبارت دیگر ظن را در نظر می‌گیرند.

و هر گاه پس از رنج بردن و دشواری فراوان تنها ظن را بدست آوریم در این صورت برای ما همان ظنی که در آغاز داشتیم کافی است. پس این دانشها و اشتغال

۱ - وجدانی چیزی است که با حواس باطنی ادراک شود. (از تعریفات جرجانی). ۲ - مقدمه عبارت از جملاتی است که صحت دلیل متوقف بر آنهاست. (از تعریفات جرجانی). ۳ - ذاتی برای هر چیزی آن است که بدان اختصاص یابد و آنرا از ماسوای آن متمایز کند و گویند ذات چیز، نفس و عین آن است و آن خالی از عرض نمیباشد و فرق میان ذات و شخص این است که ذات از شخص اعم است، زیرا ذات هم بر جسم و هم بر شخص اطلاق میشود، ولی شخص جز بر جسم اطلاق نمیگردد. (از تعریفات جرجانی). ۴ - متافیزیک Métaphisique ۵ - از «پ» و نسخهٔ خطی «ینی» در «ک» اینین است.

بآنها چه سودی برای ما خواهد داشت در صورتی که توجه ما این است که در باره موجودات ماورای حس یقین بدست آوریم. این است هدف و غایت افکار انسانی در نزد فلاسفه.

و اما اینکه میگویند: سعادت در این است که وجود موجودات را چنانکه هستند (یعنی مطابق واقعیت) بیاری این بسراهین درک کنیم، گفتارهای ناسره و مردود است بدین شرح که انسان مرکب از دو جزء یکی جسمانی و دیگری روحانی است که بدان درآمیخته است و هر یک از دو جزء یاد کرده دارای مدارک و مشاعری مخصوص بخود هستند، ولی ادراک کننده در وی یکی است که همان جزء روحانیست و آن که گاهی مشاعر روحانی و بار دیگر مشاعر جسمانی را درک میکند ولی با این تفاوت که مدارک روحانی را بذات خود بیواسطه‌ای درک میکند لیکن مدارک جسمانی بوسیله ابزارهای جسم است همچون دماغ و حواس. و بهر ادراک کننده‌ای بسبب ادراک چیزی که آن را در می‌یابد شادمانی و بهجت دست میدهد. و این امر را باید در حالت کودک در آغاز مدارک جسمانی وی در نظر گرفت که چگونه بسبب دیدن روشنایی و شنیدن آوازه‌ها شادمان میشود و مسرت باو دست میدهد. و بنا بر این شکی نیست شادمانی و مسرت وقتی بسبب ادراکی دست دهد که برای نفس ذاتاً و بیواسطه حاصل میگردد بدرجات شدیدتر و لذت بخش‌تر خواهد بود. از این رو هر گاه نفس روحانی بوسیله ادراک خاصی که در ذات نفس هست و بیواسطه‌ای چیزی را در یابد، شادمانی و مسرتی بدان دست میدهد که وصف ناشدنی است و این ادراک به اندیشه و دانش بدست نمی‌آید، بلکه بسبب کشف حجاب حس و فراموشی کلیه مشاعر جسمانی حاصل میگردد و متصوفه بسیاری از اوقات برای دست دادن شادمانی یاد کرده به حصول این ادراک برای نفس، توجه میکنند و از این رو بیاری ریاضت بکشتن قوای جسمانی و مشاعر آن حتی اندیشه ناشی از دماغ همت می‌گمارند تا برای نفس ادراکی که مخصوص به ذات آن است هنگام

زایل شدن سرگرمیها و شور و غوغای زندگی و موانع جسمانی حاصل آید و آنگاه آنچه شادمانی و لذتی بآنان دست می‌دهد که بوصف در نمی‌آید.

و آنچه را ایشان (فلاسفه) بتقدیر صحت آن، گمان کرده‌اند برای آنان مسلم است، ولی با همه این به مقصود ایشان وافی نیست. و اما اینکه می‌گویند براهین و ادله عقلی ایجاد کننده این نوع ادراک است و از آن شادمانی بدست می‌آید، چنانکه دیدیم گفتاری باطل است، زیرا براهین و ادله از جمله مشاعر و ادراکات جسمانی است چه آنها بوسیله قوای دماغی از قبیل خیال و اندیشه و حافظه فراهم می‌آیند در صورتی که ما می‌دانیم به نخستین وسیله‌ای که برای تحصیل اینگونه ادراک متوسل می‌شویم، کشتن کلیه این قوای دماغی است، زیرا قوای مزبور با آن ادراک در ستیز میباشد و مایه نقصان آن میشوند و می‌بینیم فلاسفه ماهر ایشان به کتاب شفا و اشارات و نجات و تلخیصات ابن رشد از کتاب فص تالیف ارسطو و جز آنها روی می‌آورند و اوراق آنها را زیر و رو می‌کنند و به براهین آنها متکی میشوند و اینگونه سعادت را از لابلای کتب مزبور می‌جویند، در حالیکه نمیدانند با این روش برموانع کار می‌افزایند. و استناد ایشان در این باره گفتاری است که آنرا از ارسطو و فارابی و ابن سینا بدینسان نقل میکنند: هر که ادراک عقل فعال را بدست آورد و در زندگی دنیای خود بدان نائل آید، بهره خویش را از این سعادت بدست می‌آورد. و عقل فعال در نزد ایشان عبارت از نخستین رتبه‌ای است که حس از آن از میان رتبه‌های روحانی منکشف میشود و پیوستگی و رسیدن بعقل فعال را بادراک علمی نسبت میدهند و حال اینکه ما فساد این نظریه را یاد کردیم. بلکه مقصود ارسطو و پیروان وی از این پیوستگی و ادراک، درک کردن نفسی است که از ذات خود و بیواسطه دارد. و آن هم جز از راه کشف حجاب حس حاصل نمی‌شود.

و اما اینکه می‌گویند شادمانی ناشی از این ادراک عین سعادت موعود است، نیز گفتار باطلی است، زیرا برای ما بر حسب آنچه «حکما» بیان داشته‌اند آشکار شده

است که نفس در ماورای حس دارای مدرك دیگری است که بیواسطه «حواس» ادراك میکند و بسبب این ادراك شادمانی شدیدی بدان دست میدهد، ولی این امر برای ما تعیین نمی کند که شادمانی مزبور ناگزیر و حتماً عین سعادت اخروی است، بلکه آن حالت از جمله لذتهائی است که بسعادت اخروی اختصاص دارد. و اما گفتار ایشان درباره اینکه سعادت وابسته بادرک این موجودات است چنانکه هست (یعنی درك واقعیت آنها) قولی باطل است بنا بر آنچه در فصول پیش آن را یاد کردیم^۱ و گفتیم که در اصل توحید آنان را اغلاط و اوهامی است درباره اینکه وجود در نزد هر ادراك کننده ای منحصر در مدارك او است و ما فساد این رأی را آشکار کردیم و یاد آور شدیم که وجود وسیع تر از آن است. که بتوان بر آن احاطه یافت یا کلیه آنرا خواه روحانی یا جسمانی کاملاً درك کرد. و از جمیع مطالبی که درباره عقاید ایشان بیان داشتیم این نتیجه بدست می آید که هر گاه قسمت روحانی از قوای جسمانی مفارقت کند، بنوعی ادراك نائل میشود که ذاتی آن است و به نوعی از مدارك مختص است و آنها عبارت از موجوداتی هستند که علم ما بر آنها احاطه یافته است و این ادراك در همه موجودات عمومیت ندارد، زیرا موجودات بیشمار و نامحدودند و آنگاه بآن قسمت روحانی بسبب اینگونه ادراك شادمانی شدیدی دست میدهد همچنانکه کودک از مشاعر حسی خود در آغاز پرورش شاد میشود. پس چگونه با این وصف ما خواهیم توانست همه موجودات را درك کنیم؟ یا بسعادت که شارع آنرا بما وعده داده است میتوانیم نائل آئیم اگر برای آن کوشش نکنیم؟ دور است دور آنچه وعده داده می شوید^۲ و اما گفتار ایشان درباره اینکه: «انسان در تهذیب نفس و اصلاح آن بوسیله گرائیدن بخوی پسندیده و دوری از صفات ناپسند مستقل میباشد» مبتنی بر این است که میگویند شادمانی نفس بسبب

۱ - رجوع به فصل تصوف شود. ۲ - هیئات هیئات لماتوعدون. س، ۲۳ (المؤمنون)، آ، ۳۸ دسلان متوجه نشده جمله مزبور از آیات قرآن است.

ادراك ذاتی آن، عین سعادت است که بدان وعده داده شده است، زیرا رذایلی که برای نفس بسبب ملکات و رنگهای جسمانی حاصل می‌شوند در برابر ادراك ذاتی نفس بطور کاملی عایقی بشمار می‌روند و حال اینکه ما بیان داشتیم اثر سعادت و بدبختی از ماورای ادراکات جسمانی و روحانی است. و سود این تهذیبی که به معرفت آن نائل آمده‌اند در شادمانی و مسرتی است که در نتیجه ادراك روحانی بدست می‌آید، ادراکی که بر مقیاسها و قوانینی مبتنی است لیکن ماورای سعادت آن که شارع ما را بدان وعده فرموده و وابسته باعمال و اخلاقی کرده که ما را به امثال آن دستور داده است، امری است که مشاعر بشر بدان احاطه نمی‌یابد.

و پیشوای ایشان ابوعلی بن سینا بدین حقیقت متوجه شده و در کتاب مبدأ و معاد در این باره بگفتگو پرداخته است که مفهوم گفتار وی چنین است: «معاد روحانی و احوال آن از اموری است که به براهین عقلی و قیاسها بدان می‌رسند، زیرا این امر بر حسب نسبت طبیعی محفوظ و طریقه واحدی است و از این رو براهین ما در این باره بسیار است، ولی معاد جسمانی و احوال آنرا نمی‌توان با برهان درک کرد، زیرا این امر بر حسب نسبت واحدی نیست و شریعت بر حق محمدی آنرا برای ما بطور مبسوط یاد کرده است پس باید در این باره بگفته‌های شارع نگریست و در خصوص احوال آن بشرح مراجعه کرد». پس این دانش چنانکه دیدی برای مقاصدی که فلاسفه بر آن گرد آمدند وافی نیست گذشته از اینکه در آن مسائلی هم هست که با شرایع و ظواهر آن مخالف است و چنانکه ما دریافته‌ایم دانش فلسفه تنها دارای يك ثمره است که عبارت است از تشخیص ذهن در ترتیب دلیلها و حجتها برای بدست آوردن ملکه نیکو و درست در براهین، زیرا تنظیم و ترکیب قیاسها بشیوه استواری و اتقان هنگامی میسر می‌شود که بر حسب شرایط حکما درصناعت منطق^۱ باشد و آنها اینگونه قیاسها را در علوم حکمت از قبیل طبیعیات و تعالیم

۱ - و بروفق گفتار آنان در علوم طبیعی (ن. ل).

(ریاضیات) و دانشهای ما بعد آن دو بسیار بکار میبرند و در نتیجه کسی که در این دانشها بتحقیق میپردازد بسبب کثرت استعمال براهینی که واجد شرایط لازم هستند، در بحث و استدلال ملکه و استعداد اتقان و صواب را بدست می آورد و در آن مهارت می یابد، زیرا قیاسهای منطقی هر چند برای مقاصد فلاسفه وافیه نیست، ولی چنانکه ما دریافته ایم در عین حال صحیح ترین قوانین اندیشه و مسائل نظری بشمار میروند. این است ثمره این صنعت، با آگاهی بر عقاید و آراء اهل دانش و زیانهای آن بنا بر آنچه دانستی بنا بر این جوینده حکمت باید بکوشد که از پرتگاههای آن احتراز جوید و باید نخست بطور کامل و جامع علوم شرعی را بخواند و از تفسیر و فقه آگاه شود آنگاه بحکمت گرایسد و بهیچ رو نباید کسی که از علوم اسلامی بی بهره است رو به حکمت آورد؛ زیرا کمتر ممکن است چنین کسی از مهالك آن در امان بماند. و خدا توفیق دهنده انسان براه راستی است و راهنمایی به او است. و ما هدایت نمی یافتیم اگر خدا ما را رهبری نمی فرمود^۱.

فصل ۲۶

در ابطال صنعت نجوم و سستی مدارك و فساد غایت آن

نجوم صنعتی است که به زعم اصحاب آن کائنات را در عالم عناصر پیش از حدوث آنها می شناسند و می پندارند این آگاهی از راه معرفت ستارگان و تأثیر آنها در آفریده های عنصری خواه مفرد و خواه مجتمع بدست می آید و بهمین سبب اوضاع افلاك و ستارگان هر نوع از انواع کائنات کلی و جزئی را که حادث خواهد شد نشان میدهد. و متقدمان ایشان معتقد بودند که معرفت قوای ستارگان و تأثیر آنها به تجربه حاصل میشود در صورتیکه این امری است که اگر همه عمرها را روی هم بگذارند باز هم برای بدست آوردن آن کوتاه میباشند، زیرا تجربه بی شك

۱ - وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله: س، ۷ (الاعراف)، آ، ۴۱

از راه تکرار بدفعات متعدد بدست می آید تا سرانجام از آن علم یا ظنی حاصل آید و برخی از ادوار ستارگان با اندازه ای دراز است که تکرار آنها نیاز به روزگارها و قرون ممتدی دارد که نسبت به اعمار عالم کوتاه بنظر می آید. 'و چه بسا که برخی از منجمان کوتاه نظر بر آن شده اند که معرفت قوای ستارگان و تأثیرات آنها بوسیله وحی بوده است. و این رأی خطا و ضعیف است و آنها (منجمان) ما را بس است که به ابطال آن رأی پردازیم و بهترین دلایل روشن در این باره این است که بدانیم انبیا (ع) از همه کس از صنایع دورترند و ایشان هیچگاه متعرض خیر دادن از غیب نشده اند مگر آنکه از جانب خدا باشد. پس چگونه ممکن است ایشان مدعی استنباط غیب گوئی بوسیله صناعت بشوند و این امر را برای مردمی که پیرو ایشان هستند مشروع بدانند؟ و اما بطلمیوس و متأخرانی که از وی پیروی کرده اند معتقدند که دلالت ستارگان بر اینگونه امور دلالتی طبیعی از ناحیه ترکیب یا مزاجی است که برای ستارگان در کائنات عنصری (مادی) حاصل میشود. «بطلمیوس» گوید: «زیرا فعل (خاصیت) و تأثیر نثرین (خورشید و ماه) در مواد عنصری^۲ آشکار است و هیچ کس نمیتواند آنرا انکار کند مانند فعل خورشید در تغییر فصول و مزاج آنها و رسیدن میوه ها و کشته ها و جز اینها. و فعل ماه در رطوبت ها و آب و رساندن مواد فساد پذیر و میوه های نوع خیار^۳ و دیگر افعال آن، سپس گوید: «و برای ما پس از خورشید و ماه در باره دیگر ستارگان دو طریقه وجود دارد: نخست تقلید از کسی که درباره آنها از پیشوایان صناعت موضوعی نقل کرده است، ولی این شیوه برای نفس مقنع نیست.

دوم حدس و تجربه از راه قیاس کردن هر يك از آنها به نثر اعظم (خورشید) که طبیعت و اثر آنرا بطور واضح شناخته ایم، پس می نگرییم که آیا این ستاره

۱ - از «ینی». ۲ - یعنی موادی که از عناصر چهارگانه ساخته میشوند. ۳ - قنای بجای قنای (ن. ل).

هنگام قران از لحاظ قوت و مزاج آن فزونی می‌یابد تا موافقت در طبیعت یا کمبودش از آن شناخته شود و به تضادی که در آن هست پی‌بریم سپس اگر قوای مفرد آنرا بشناسیم، آنگاه بقوای مرکب آن هم پی خواهیم برد و این هنگام تناظر آن باشکال تثلیث و ترییع و جز آنهاست و شناختن آن نیز از ناحیه طبایع بروج بقیاس کردن آنها به نیر اعظم (خورشید) است و هر گاه قوای کلیه ستارگان را بشناسیم در خواهیم یافت که قوای مزبور در هوا مؤثر است چنانکه این امر آشکار است. و مزاجی که از آن برای هوا حاصل می‌شود برای مخلوقات پائین آن نیز حاصل می‌گردد و نطفه‌ها و تخم‌ها بدان متخلق میشوند و در بدن موجودات تکوین شونده از آن و نفس متعلق ببدن حالی می‌گردد، نفسی که بر بدن فیض بخش است و از آن کسب [کمال] میکند و نیز آن مزاج در احوالی که تابع نفس و بدن میباشد تأثیر می‌بخشد زیرا کیفیات تخم و نطفه موجوداتی هستند که از آنها تولید میشوند و بوجدمی آیند و نیز گوید: «و آن مزاج با همه اینها ظنی است و بهیچرو از امور یقینی بشمار نمی‌رود و هم از قضای الهی یعنی قدر نیز محسوب نمیشود، بلکه از جمله اسباب طبیعی مخلوق بشمار میرود. و قضایا سر نوشت الهی بر هر چیزی سبقت دارد. چنین است خلاصه سخن بطلمیوس و اصحاب وی. و این سخنان نص نظریات اوست که آنها را در کتاب چهار (اربع) و دیگر تألیفاتش یاد کرده است و از این سخنان سستی اصولی که این صنعت بر آنها بنیان نهاده شده است آشکار می‌گردد، زیرا علم یا ظن به کائنی از علم به کلیه اسباب آن مانند فاعل و قابل و صورت و غایت بدست می‌آید چنانکه در موضع خود بیان شده است. در صورتیکه قوای نجومی بر حسب مسائلی که بیان کرده‌اند تنها فاعل میباشند و قسمت عنصری قابل (پذیرنده) است گذشته از این قوای نجومی بجملة آن علل (چهار گانه) مؤثر نیستند، بلکه در اینجا قوای دیگری است که با آنها در جزء مادی مؤثر است مانند قوه تولیدی که مخصوص به پدر است و

نوعی که در نطفه وجود دارد و قوای خاصی که بدانها یکایک اصناف از نوع باز- شناخته میشوند و جز اینها. بنا بر این اگر قوای نجومی بکمال حاصل آید و علم بدان روی دهد، آنوقت همان فاعل یا مؤثر واحد از جمله اسباب مؤثر در کائن بشمار خواهد رفت. سپس می بینیم که با علم بقوای نجوم و تأثیرات آنها شرط میکنند که باید حدس و تخمین بسیاری هم باشد تا در آن هنگام بوقوع کائناتی ظن حاصل آید. در صورتیکه حدس و تخمین قوائی هستند که مخصوص به جوینده یا بیننده این قوای نجومی است و این قوا در اندیشه او میباشند و از علل و اسباب کائن بشمار نمیروند و از اینرو هر گاه شخص فاقد این حدس و تخمین بشود درجه ظن او به شک تنزل خواهد کرد. و این همه در صورتی است که علم بقوای نجومی بطور استوار حاصل آید و در برابر آن آفتی روی ندهد در صورتیکه این امر دشوار است، زیرا برای حصول آن بمعرفت محاسبات ستارگان در سیر و حرکت آنها نیازمند هستند تا بدان اوضاع ستارگان را بشناسند و از اینرو که دلیلی در دست نیست تا هر ستاره ای را بقوه ای اختصاص دهند و دلیل بطلمیوس در اثبات قوای کواکب پنجگانه از روی قیاس آنها به خورشید نظریه ضعیفی است، زیرا قوه خورشید بر همه ستارگان غالب و مستولی بر آنهاست و از اینرو کمتر میتوان هنگام مقارنه چنانکه او گفته است بفزونی یا کمی قوه آن پی برد. و اینها همه مورد قدح است در شناختن کائنات واقع در عالم عناصر بدین صناعته گذشته از این تأثیر کواکب در موجودات فروتر از آنها باطل است، زیرا در باب توحید به روش استدلالی ثابت شده است که جز خدا هیچ مؤثر و فاعلی نیست چنانکه بنظر خواننده رسیده است و علمای علم کلام در این باره بقدری استدلال کرده اند که نیازی به بیان آنها نیست از قبیل اینکه کیفیت نسبت دادن اسباب به مسببها مجهول است و عقل درباره قضاوتی که در نخستین نظر نسبت به تأثیر میکند متهم میباشد از اینرو که شاید استناد آنها بصورتی

جز صورت متعارف باشد و قدرت الهی رابطه‌ای است میان آن دو چنانکه همه کائنات برین و فرودین را بهم ربط میدهد، بویژه که شرع همه حوادث را به قدرت خدای تعالی بازمی‌گرداند و جز قدرت او را از ایجاد حوادث دور میکند و نبوتها نیز منکر کیفیت نجوم و تأثیرات آنهاست و تتبع و استقراء شرعیات گواه بر این امر میباشد چنانکه میفرماید (پیامبر): «خورشید و ماه برای مرگ یا زندگی هیچکس خسوف نمیکنند.» و قول (خدای تعالی در حدیث قدس) است: «برخی از بندگانم نسبت بمن مؤمن و برخی کافر گردیدند آنانکه بگویند بفضل و رحمت خدا باران بر ما نازل شد نسبت بمن مؤمن و نسبت به ستارگان کافرند، ولی کسانی که بگویند بسبب نوء فلان، باران بر ما نازل گردید، آنها نسبت بمن کافر و نسبت به ستارگان مؤمن اند» (رجوع به) حدیث صحیح (کن). پس بطلان این صناعت از طریق شرع و سستی دلایل آن از راه عقل آشکار گردد. گذشته از اینکه صناعت مزبور در اجتماع بشری دارای زیانهای است چه هر گاه احکام آن برخی از اوقات بر حسب اتفاق درست در آید مایه فساد عقاید عوام میشود در صورتیکه در اینگونه مواقع صحت آن تصادفی است و بهیچ دلیل و تحقیقی باز نمیگردد، لیکن کسانی که معرفتی ندارند بدان فریفته میشوند و گمان میکنند که این صحت شامل همه احکام آن میشود و عمومیت دارد، ولی گمان آنان درست نیست پس از اینگونه کسان (که معرفتی بدان ندارند) ردّ اشیاء به فاعلی جز آفریننده آن روی می‌دهد؛ آنگاه غالب اوقات (در نتیجه پیشگوئیهای ستاره شناسان) در دولتها انتظار (وقایع بدی از قبیل) راهزنیها پدید می‌آید و آنچه این انتظار (کسان را) بر آن وامیدارد همچون دست درازی دشمنان و مدعیان دولت که به خونریزی و انقلاب دست می‌یازند و ما نظایر اینوقایع را بسیار دیده‌ایم.

۱ - نوء، (بفتح ن) ستاره مایل بفریب یا آن طالع است و آن منزلی است قمر را از منازل بیست و هشت... و عرب باران و باد و گرما و سرما را به انواء نسبت میدهند. از (منتهی الارب).

پس سزااست که این صناعت بر همه اهل اجتماع و شهر نشینان ممنوع و حرام شود چه زیانهای بسیاری از آن به دین و دولتها میرسد و در این باره طبعی بودن وجود آن برای بشر بمقتضای مدارک و علومشان نکوهش نمی‌شود. آری خیر و شر هم هر دو طبیعی هستند و در این جهان وجود دارند و نمیتوان آنها را ریشه کن کرد، بلکه ما مکلف هستیم که در موجبات حصول آنها دقت کنیم. از اینرو واجب است در اکتساب خیر از راه اسباب آن بکوشیم و اسباب شرها و زیانها را از خود برانیم. و این تکلیف بر کسی که مفاسد و مضار این دانش (احکام نجوم) را میداند واجب است. و باید دانست که این صنعت بفرض که فی نفسه درست باشد ممکن نیست هیچیک از اهل اسلام بر علم آن وقوف یابد و ملکه آنرا بدست آورد بلکه اگر جوینده‌ای آنرا مورد بحث قرار دهد و گمان کند بر آن احاطه یافته است. شکی نیست که وی در واقع و نفس الامر در نهایت قصور و عجز میباشد، زیرا هنگامیکه شریعت تحقیق در آنرا حرام کرد در اهل اجتماع کسی یافت نمیشد که آنرا بخواند یا سزاوار تعلیم آن باشد و در نتیجه شیفتگان آن بسیار اندک و انگشت شمار بودند و ناگزیر میشدند برای مطالعه کتب و مسائل این صنعت به کنج خانه خود در حال استتار پناه برند و از نظر عامه دور باشند. گذشته از اینکه صناعت مزبور دارای شعب و فروع بسیار میباشد و فهم آنها دشوار است، پس در چنین شرایطی چگونه جوینده آن از مطالعه خود سودی بدست می‌آورد در حالیکه ما می‌بینیم دانش فقه که هم به دین و هم بدنیا سود دارد و فرا گرفتن آن از کتاب و سنت آسان است و جمهور مردم بخواندن و تعلیم دادن آن روی می‌آورند با همه این جویندگان آن پس از تحقیق و گردآوری مسائل و ادامه دادن تحصیل و رفتن بمجالس گوناگون در آن دانش، سرانجام در طی اعصار و نسلها یکی پس از دیگری در آن مهارت می‌یابند پس چگونه جویندگان نجوم می‌توانند دانشی را فراگیرند که شریعت آنرا کنار گذاشته و در جلو آن سد تحریم بسته شده و از عامه مردم باید تحصیل

خود را مکتوم دارند و منابع و مآخذ آن دشوار است و مجبورند پس از ممارست و تحصیل اصول و فروع آن بمیزان بسیاری حدس و تخمین که آنها را از هر سواحاطه کرده دست یازند. و پیش بینی کنند؟ در چنین وضعی با این همه مشکلات چگونه آن را بدست می آورند و در آن مهارت می یابند؟ در حالیکه مدعی آن در نزد مردم مردود است و هیچ گواهی ندارد که بر ادعای خود اقامه کند بسبب غرابت این فن در میان ملت (اسلام) و دانندگان آن اندکند، با در نظر گرفتن این نکات صحت نظریه ما بر خواننده آشکار میشود. و خدا دانای غیب است و هیچکس را بر غیب خود آگاه نمیکند.^۱ و در این معنی برای بعضی از یاران ما در همین عصر پیش آمده است (قصیده ای) بهنگام غلبه عرب بر لشکریان سلطان ابوالحسن که او را در قیروان محاصره کردند و اخبار و پیشگوئیهای نادرست و وحشت انگیزی از جانب دوستان و دشمنان هر دو دسته دمبدم انتشار می یافت و در این باره (وی) ابوالقاسم رحوی^۲ از شاعران تونس میگوید:

هر دم از خدا آمرزش میجویم. خوشی و گوارائی زندگی رخت بر بسته است.
من بامداد و شام را در تونس میگذرانم و بامداد و شام از آن خداست. فتنه و وبا،
بیم و گرسنگی و مرگ بیمار آورده است. مردم در ستیزه جوئی و پیکار اند و چگونه
میتوان امید بست که ستیزه جوئی سود بخشد. هواخواهان احمدی^۳ پیش بینی
میکند که علی بزودی دچار نابودی نیستی میشود. و دیگری گفت: در آینده
نزدیکی بسبب علی نسیمی از گوارائی و وسعت زندگی بسوی شما خواهد وزید -
ولی برتر از هر دو دسته خداست که آنچه بخواهد ببندگان (احمد و علی) خود
حکم میکند. ای رصد بانان ستارگان سیار^۴ این آسمان چه هنری کرده است؟

۱- عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احد. س، ۷۲ (لجن) آ، ۲۶ ۲- ابوالقاسم الروحی. (ن. ل).
۳- شاهزاده حفصیه که عربهای بادیه نشین هواخواه وی بودند او را بنام احمد بن عثمان میخواندند
و نام سلطان ابوالحسن «علی» بود. (حاشیه دسلان ج ۳ ص ۲۴۸ بنقل از تاریخ بربر). ۴- اشاره
بآیه ۱۵ و ۱۶ س، ۸۱ (التکویر) فلا اقسام بالجنس الجوار الكنس.

وعده‌هایی را که بما دادید بتأخیر انداختید و گمان می‌کنید هنوز هم توانگر و توانا هستید؟ پنجشنبه بر پنجشنبه گذشت و شنبه و چهارشنبه آمد. و نیمی از ماه و ده یک دوم و سوم آن سپری گردید. لیکن جز گفتار دروغ «از شما» نمی‌بینیم آیا این نادانی «شما» یا تحقیر «بما» است. ما بخدا پناه می‌بریم و میدانیم که هیچ چیز سر نوشت او را رد نمی‌کند. من بخدا خوشنودم، من خدائی دارم که مرا از ماه و خورشید شما بی‌نیاز می‌کند این ستارگان سرگردان بجز بندگان یا کنیزکانی (در بارگاه خدا) بیش نیستند آنها زیر فرمان دیگری هستند و خود فرمانی ندارند و در مردم هیچ تأثیری نمی‌بخشند خرده‌هایی گمراه شده است (حکما) که قدیم می‌بینند آنچه را که حال آن خرابی^۱ و نیستی است و عالم وجود را ناشی از طبیعت میدانند که آب و هوا آنرا احداث می‌کند. آنها هیچ شیرینی را در برابر تلخی ملاحظه نکرده‌اند مگر اینکه می‌گویند خاك و آب آنها را پرورش داده است. پروردگار من خداست. و میدانم جوهر فرد کدام و خلا چیست. و نه هیولی را - (می‌شناسم) که فریادمی کند نیست مرا صورتی برهنه. و نه وجود و عدم و نه ثبوت و فنا را - میدانم. من درباره کسب^۲ چیزی نمیدانم جز آنچه وسیله خرید و فروش است و همانا مذهب و دین من نبوده که مردم باهم همچون دوستان بودند چه (در آن زمان) نه فصول و نه اصولی بود و نه جدال و نه ریائی^۳ وجود داشت آنچه را در صدر «اسلام» پیروی میکردند و ما هم از آن پیروی کردیم. و چه خوش است این پیروی. مردم آن روزگار بر شیوه‌ای بودند که آنها از بزرگان دین فرامی‌گرفتند و اینهمه هدایان گوئی^۴ در آن روزگار نبود. ای اشعری این روزگار بمن خبر داده است تا بستان و زمستان (مرا تجربه آموخته)، من بدی را به بدی کیفر میدهم و نیکی نیز بمثل

۱- ن. ل. جرم. حزم. ۲- کسب در تداول علمای کلام فعلی است که منجر به جلب سود یا دفع زیان شود و فعل خدا را نمیتوان به کسب وصف کرد، زیرا فعل خدا از جلب سود و دفع زیان منزله است. (تعریفات جرجانی). ۳- «پ» و «ینی» ارتقاء. بمعنی تأمل و تفکر. ۴- «پ» و «ینی» هراء، پرگو.

آن پادشاه دارد. و اگر من مطیع «خدا» باشم کامیاب می‌شوم و اگر نافرمانی کنم باز هم امیدوارم. من زیر فرمان پروردگاری هستم که عرش و زمین او را فرمانبری کرده‌اند. آنچه روی می‌دهد در نتیجه نوشته‌های شما نیست بلکه حکم و سرنوشت (خدا) آنها را تقدیر کرده‌است اگر با شعری درباره کسانی که خویش را به رأی او نسبت می‌دهند، خبر بدهند. خواهد گفت: به آنها بگوئید که من از گفته‌های شما بیزارم.

فصل ۲۷

در انکار ثمره کیمیا «اکسیر» و محال بودن وجود آن و مفاسدی که از ممارست در آن بوجود می‌آید

باید دانست بسیاری از کسانی که عاجز از کسب معاش هستند آزمندی آنانرا به ممارست در این صنایع برمی‌انگیزد و معتقد میشوند که این صنعت نیز یکی از شیوه‌ها و طرق معاش است و گمان میکنند بدست آوردن ثروت از این راه برای جوینده آن آسانتر است.

و از اینرو در این راه سختیها ورنجهای بسیار مرتکب می‌شوند و تحمل دشواریهایی می‌کنند و از حکام جور و ستم می‌بینند و در راه مخارجی که افزون بر میزان رسیدن آنها بمقاصدشان میباشد ثروت‌های هنگفتی ازدست می‌دهند و سرانجام اگر نومیدی بر آنها چیره گردد دچار نابودی میشوند^۱ «ومی‌پندارند که بس نیکوکاری می‌کنند» آگاه می‌باشند و آنچه آنانرا در این باره بطمع می‌اندازد این است که می‌بینند برخی از معادن بوسیله ماده مشترك آنها بیکدیگر تبدیل میشوند و از اینرو میکوشند از راه تدبیر و صنعت سیم را به زر و مس و قلع را به سیم تبدیل کنند و می‌پندارند که این کار از

۱ - عبارت در اینجا مشوش است. ۲ - از آیه ۱۰۴ سوره کهف (۱۸) وهم يحسبون انهم يحسنون صنماً (ترجمه از کشف الاسرار است).

ممکنات عالم طبیعت است. آنها در عملیات و چاره جوئی این فن طرق مختلفی دارند زیرا آنان را شیوه‌های مختلفی است در اعمال و صورت آن وهم در ماده‌ای که برای انجام دادن کار موسوم به حجر مکرم در دسترس آنان است. چنانکه در ماده مزبور عقاید متنوعی وجود دارد برخی آنرا بکارت (خون) و گروهی خون و دسته‌ای مو و جمعی تخم «مرغان» میدانند و برخی علاوه بر اینها آنرا از اشیاء دیگری می‌پندارند.

و همگی تدبیر در نزد ایشان پس از تعیین ماده این است که آنرا بر روی سنگ صلایه میسایند و بر روی آن سنگ سخت صیقلی در اثنای سائیدن ماده را آب می‌دهند و آنگاه مقداری داروها و ادویه‌ای که مناسب مقصود آنهاست و در انقلاب و تبدیل آن بمعدن مطلوب مؤثر می‌باشد بر آن می‌افزایند، آنگاه پس از آب دادن یا شستن آنرا در آفتاب خشک میکنند یا بوسیله آتش می‌پزند یا برای استخراج آب یا خاک آن به تصعید یا تکلیس آن می‌پردازند و آنگاه که در چاره جوئی آن همه این عملیات بطور رضامندی انجام می‌یابد و تدبیر آن بر حسب مقتضیات اصول آن صنعت پایان می‌پذیرد از کلیه این تدابیر خاک یا مایعی بدست می‌آید که آنرا «اکسیر» مینامند و گمان می‌کنند هر گاه آنرا روی سیم داغ شده در آتش بریزند به زر تبدیل میشود یا اگر آنرا روی مس داغ شده در آتش بریزند بر حسب قصد ایشان بسیم مبدل میگردد. و محققان ایشان می‌پندارند این اکسیر ماده‌ای مرکب از عناصر چهار گانه است که در نتیجه این چاره جوئی خاص و عملیات ایشان در آن مزاج و ترکیبی دارای قوای طبیعی حاصل آمده است، و آنچه در آن حاصل گردیده بهر ماده دیگر داخل شود شکل خاص خود را بدان می‌بخشد و آنرا بصورت و ترکیب خود مبدل میسازد و کیفیات و قوایی که در آن حاصل آمده است در آن ثابت و پایدار میماند مانند خمیر - مایه برای نان که خمیر را بذات خود مبدل میسازد و در آن خاصیت نرمی و سستی ایجاد میکند تا هضم آن در معده آسان شود و بسرعت بغذا تبدیل یابد. اکسیر زر

وسیم نیز چنین است که به هر معدنی داخل گردد آنرا بیکی از دو فلز من بور (زروسیم) تغییر میدهد و بصورت زروسیم مبدل میسازد. چنین است خلاصه پندار ایشان. و چنانکه می بینیم این گروه از اینرو در این کار بمارست دائمی میپردازند که روزی و معاش خود را از آن بجویند احکام و قواعد آنرا از کتب پیشوایان گذشته این صنعت نقل میکنند و در میان خود معمول میدارند و در فهم معماها و لغزهای آنها به بحث و اندیشه میپردازند و بکشف اسرار آنها همت میگذارند زیرا بیشتر تألیفات آنها شبیه چیستان و معماست مانند تألیفات جابر بن حیان در رسایل هفتاد گانه اش و نوشته های مسلمة مجریطی در کتاب رتبة الحکیم و آثار طغرائی و قصاید مغیربی که در منتهای استحکام سروده شده است. و امثال اینها - و پس از همه اینها هیچ سودی از صنعت مزبور عاید آنان نمیشود چنانکه روزی من با شیخمان ابوالبرکات بلغیقی سرور مشایخ اندلس در این باره گفتگو کردم و یکی از تألیفات کیمیا را به وی دادم او مدتی آنرا مورد تفحص و کنجکاوای قرارداد و سپس آنرا بمن مسترد داشت و گفت: من ضمانت میکنم که «خواننده این کتاب» جز با نومییدی بخانه خود بازنگردد. سپس باید دانست که گروهی از این کیمیاگران تنها به زرا نودوی و حيله گری اکتفا میکنند بدینسان که یا آشکارا به زرا نودود کردن فلزات میپردازند مانند اینکه فلز سیم را به زر یا مس را به سیم می اندایند و یا سیم و زر را بنسبت يك يا دو یا سه قسمت با فلز دیگری درمی آمیزند و یا بنهان کاری میپردازند و بطور صناعی از میان فلزات اشیائی شبیه زر و سیم میسازند مانند سفید کردن مس و نرم ساختن آن به وسیله جیوه تصعید شده. آنوقت به جسمی فلزی شبیه به سیم مبدل میشود و جز صرافان ماهر نمیتوانند آنرا بازشناسند و این نیرنگ سازان از سیمهای تقلبی خود سکه هائی میسازند و آنها را در میان مردم رواج میدهند و با نیرنگ سازی و اشتباه کاری بر مردم مهر سلطان را هم بر روی سکه میزنند این گروه از لحاظ پیشه فرومایه ترین مردم اند و بدفترجامترین کسان نیز بشمار میروند، زیرا آنها به نیرنگ بازی اموال مردم را میربایند چه این

حیله گران بجای سیم، مس و بجای زر، سیم میپردازند تا از آن بهره برداری کنند. پس چنین کسی دزد یا بدتر از دزد است. و بیشتر این گروه در سرزمین مایعنی مغرب از طلاب بر براند که دور از سرزمین های پر جمعیت در مرزها و نزدیک مساکن مردمان ابله بسر میبرند و به مساجد بادیه پناه میبرند و توانگران^۱ آنانرا فریب میدهند و چنین وانمود می کنند که به صنعت کیمیاگری آشنا هستند و میتوانند از فلزات زر و سیم بسازند و چون نفوس مردم در دوست داشتن این دوفلز گران بها حریص میباشد و در راه بدست آوردن آنها مبالغ بسیاری خرج می کنند از اینرو کیمیاگران مزبور وسیله معاش خود را از آنان بدست می آورند. سپس در نزد ایشان باترس و لرز به طلبیدن کیمیا شروع می کنند تا هنگامیکه ناتوانی آنان آشکار می شود و کار به رسوائی می کشد آنوقت به جایگاه دیگری میگریزند، و حالت تازه ای بخود میگیرند و باز مطامع کسانی از اهل دنیا را بر می انگیزند و آنانرا به نیرنگی که وسیله فریفتن اینگونه کسان قرار میدهند متمایل میسازند. ما با این صنف سخنی نداریم چه آنها در نهایت جهل و پستی میباشند و دزدی را پیشه خود ساخته اند و تنها راهی که برای ریشه کن ساختن ماده فساد آنان وجود دارد این است که حکام نسبت بآنها سختگیری کنند و در هر جا آنان را بیا بند دستگیر سازند و هنگامی که باینگونه اعمال می پردازند دست آنها را همچون دست دزدان قطع کنند، زیرا عملیات این گروه مایه تباهی سکه ایست که مورد نیاز عمومی است و در حقیقت ثروت کلیه مردم بشمار می رود. و سلطان مکلف باصلاح و مراقبت در وضع آن میباشد و باید نسبت بکسانیکه مایه فساد آن می شوند منتهای سختگیری را بکار برد.

اما روی سخن ما با کسانی است که این صناعت را پیشه میسازند و به نیرنگ سازی و حیله گری تن نمیدهند، بلکه از آن سر باز میزنند و خود را از تپاه کردن

۱- در چاپهای مصر و بیروت و نسخه خطی «ینی جامع» اغنیا و در چاپ «ب» اغنیا «کودنان» است و من صورت نخست را برگزیدم.

سکه و پول رایج مسلمانان منزه میدارند، بلکه در جستجوی آنها تا بدینگونه عملیات و ازراه بدست آوردن اکسیری که عاید آنان میشود سیم را به زر و مس و قلع را به سیم تبدیل کنند، ما با این گروه و درباره وسایل آنان بحث و گفتگو داریم با اینکه میدانیم هیچکس از مردم اینجهان بدین مقصود نرسیده یا مطلوب خویش را از آن بدست نیاورده است، بلکه عمر خویش را در تدبیر و ساییدن و صلایه کردن و تصعید و تکلیس و بر گزیدن خطرات برای گردآوری داروها و جستجوی از آنها بیاد می دهند و در این باره حکایاتی از دیگر کسانی که بمقصد نائل آمده یا مطلوب را بدست آورده اند نقل میکنند و بشنیدن اینگونه حکایات و گفتگوی درباره آنها قانع می شوند و در باور کردن آنها هیچ شک و تردید بخود راه نمیدهند و همچون کسانی هستند که شیفته و دلدادۀ اخبار و سوسه انگیز در آنچه بعهدہ دارند میباشند.

و هر گاه از ایشان سؤال شود که آیا بچشم خود دیده اید؟ پاسخ منقی میدهند و میگویند ما شنیده ایم ولی ندیده ایم. وضع این گروه در هر عصر و نسلی چنین بوده است و باید دانست که پیشه کردن این صنعت در جهان تازه نیست و از روزگارهای قدیم وجود داشته است و دانشمندان از متقدمان گرفته تا متأخران در این باره سخن گفته اند. و اینک ما عقاید ایشان را در این باره نقل میکنیم و آنگاه بدنبال آن تحقیقاتی را که برای ما درباره واقعیت و ماهیت امر آشکار میشود یادآور میشویم و خدا توفیق دهنده آدمی به راه صواب است.

پس می گوئیم که مینا و اساس سخن در این صنعت در نزد حکما در باره کیفیت معادن هفتگانه یا «هفت جوش»^۱ یعنی: زر و سیم و سرب و قلع «ارزیز» و مس و آهن و روی است که آیا اینها از لحاظ فصل^۲ با هم مختلف اند و هر یک از آنها نوع مستقلی است که بذات خود قائم است یا اینکه اختلاف فلزات مزبور در خواصی

۱ - در فارسی فلزات مزبور را هفت جوش میگویند رجوع به غیث اللغات شود. ۲ - مقصود، فصل در برابر جنس است که در ترمیمات منطقی متداول است.

از کیفیات آنهاست و کلیه آنها صنفهائی از يك نوع میباشند^۱ و اختلاف آنها در کیفیاتی از قبیل رطوبت و بیوست و نرمی و سختی و در رنگ مانند زردی و سفیدی و سیاهی است. و کلیه آنها اصنافی برای این نوع و احداند، ولی نظر ابن سینا که حکمای مشرق هم از او پیروی کرده اند این است که فلزات مزبور از لحاظ فصل با هم مختلف اند و انواع متباینی میباشند و هر يك از آنها مستقل و قائم بخود میباشد و بحقیقت خود تحقق می یابد و آنرا فصل و جنس خاصی است مانند دیگر انواع. و ابونصر فارابی بر حسب عقیده خود باینکه فلزات مزبور از لحاظ نوع متفق اند بامکان انقلاب و تبدیل برخی از آنها بیکدیگر قائل شده است، زیرا در این هنگام تبدیل عرضها بیکدیگر و چاره جوئی و تدبیر آنها از طریق صنعت امکان پذیر خواهد بود. و از اینرو صنعت کیمیا در نزد او ممکن و داری مأخذ آسانی است، ولی ابوعلی بن سینا بنا بر اعتقاد باختلاف نوع آنها منکر این صنعت است و وجود کیمیا را محال و غیر ممکن میداند و نظر او مبتنی بر این است که بوسیله صنعت نمیتوان به فصل راه یافت، بلکه فصل هر نوعی را آفریننده و تقدیر کننده اشیاء می آفریند که خدای عزوجل است و حقایق فصلها بطور کلی و اساساً مجهول اند و بتصور در نمی آیند پس چگونه میتوان آنها را از راه صنعت دگر گونه ساخت، ولی طغرایی که از بزرگان این صنعت است این گفتار ابن سینا را بغلط نسبت داده و آنرا بدینسان رد کرده است که تدبیر و چاره جوئی برای آفریدن و ابداع فصل نیست، بلکه این امر مخصوصاً برای آماده ساختن ماده جهت قبول آن است و فصل پس از آماده ساختن از جانب آفریننده و خدای آن پدید می آید چنانکه پس از صیقلی کردن و آب دادن نور و درخشندگی ایجاد میشود و ما را نیازی در این باره به تصور و معرفت آن نیست. «طغرایی» گوید: و هر گاه ما بر آفریدن بعضی

۱- در اینجا در چاپهای مصرونسخه خطی «ینی جامع» این عبارات افزوده شده است که در تعریفات ابونصر فارابی بر این عقیده است که فلزات مزبور نوع واحدی هستند و حکمای اندلس نیز از وی پیروی کرده اند.

از حیوانات با جهل به فصلهای آنها آگاه باشیم مانند کژدم از خاک و کاه^۱ و مارهای تکوین یافته از مو و همچون سخنانی که صاحبان فلاحت در باره تکوین زنبور انگبین یاد میکنند و میگویند هر گاه این زنبور نایاب شود میتوان آنرا از لاشه^۲ گوساله‌ای تکوین کرد. و ایجاد نی از شاخهای حیوانات سم‌دار «بطریق کاشتن» و تبدیل آن به نی شکر بوسیله پر کردن شاخها از عسل هنگام کاشتن آنها، در این صورت چه مانعی وجود دارد که بر نظیر اینها در زرو سیم [در معادن]^۳ آگاه شویم. [و اینها همه از راه صناعت انجام می‌یابد و البته موضوع آنها ماده است، لیکن تدبیر و چاره جوئی، آن را تنها به قبول این فصلها آماده می‌سازد نه خلق فصول. «طغرائی» گوید: بنا بر این ماهم نظیر اینگونه عملیات را در]^۴ زرو سیم می‌جوئیم و ماده‌ای بدست می‌آوریم که آنرا مورد عمل و چاره جوئی قرار دهیم البته بشرط آنکه در آن نخستین استعداد قبول صورت زروسیم وجود داشته باشد. آنگاه در چاره جوئی آن می‌کوشیم تا در آن استعداد قبول آن فصل را بکمال رسانیم. (پایان سخن طغرائی بمعنی).

و گفتاری را که طغرائی در رد بر ابن سینا یاد کرده صحیح است، لیکن ما بر رد صاحبان این صناعت (کیمیاگری) مأخذ دیگری داریم که بسبب آن عدم امکان وجود کیمیا و بطلان پندارهای همه ایشان خواه طغرائی و خواه ابن سینا آشکار میشود. بدینسان که خلاصه چاره جوئی آنها این است که پس از آگاهی بر ماده آماده به نخستین استعداد آنرا موضوع قرار میدهند و در تدبیر چاره جوئی آن شیوه طبیعت را در برابر جسم معدنی پیش می‌گیرند تا آنرا به زرو یا سیم تبدیل کنند و قوای فاعله و متفعله را دوچندان می‌سازند تا در زمانی کوتا‌تر انجام پذیرد زیرا در جای خود آشکار شده است که دوچندان کردن قوه فاعله از زمان فعل

۱ - در چاپهای بیروت، متن بجای «تین» است. ۲ - کلمه متن نوعی کشک یا پنیر از شیر ترشیده هم هست، ولی دسلان معنی نخست را آورده بخصوص که در چاپ «ك»، من عجاجیل البقر است. ۳ - از نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «پ».

میکاهد و هم گفته شده است که زر در معدن خود پس از هزار و هشتاد سال از سنین دوره بزرگ خورشید بکمال میرسد پس هر گاه قوا و کیفیات در چاره جوئی دو - چندان گردد زمان بوجود آمدن آن خواه ناخواه بر حسب آنچه یاد کردیم کوتاهتر از آن خواهد شد یا از راه این چاره جوئی‌شان در جستجوی حصول صورتی تر کبیبی برای این ماده میباشند که آنرا مانند خمیر مایه میکند و آنگاه آن ماده در تبدیل و احاله جسمی که مورد چاره جوئی است خاصیت‌ها و تأثیرات مطلوب می‌بخشد و چنین جسمی همان اکسیر است چنانکه یاد کردیم .

و باید دانست که هر جسمی از موالید عنصری تکوین شود ناگزیر باید در آن عناصر چهار گانه به نسبت متفاوتی گرد آید زیرا اگر عناصر مزبور از لحاظ نسبت برابر باشند تر کیب آنها انجام نمی‌پذیرد از اینرو ناچار باید یکی از اجزای آنها بر همه غالب آید و نیز ناگزیر باید در هر جسمی که از این عناصر تر کیب می‌یابد، حرارت غریزی وجود داشته باشد که برای وجود آن قوه فاعله یا مؤثر و برای صورت آن نگهبان می‌باشد. سپس هر موجود تکوین شونده در زمانی پدید می‌آید و از اینرو ناگزیر باید در اطوار و حالات آن و انتقالش از زمان تکوین از حالی به حال دیگر اختلاف باشد تا به غایت خود منتهی شود. و در این باره باید به کیفیت خلقت انسان نگریست که نخست بشکل نطفه است آنگاه بشکل پارچه خون بسته «علقه» و سپس بشکل پارچه گوشتی «مضعه» درمی‌آید و پس از آن صورت - پذیر میشود و آنگاه صورت جنین بخود می‌گیرد و سرانجام بصورت مولود درمی‌آید و سپس مرحله شیرخوارگی را می‌پیماید تا به آخرین مرحله زندگی میرسد و نسبت‌های اجزا در هر شکل و مرحله‌ای از لحاظ مقادیر و کیفیات آنها مختلف است و گرنه حال و مرحله نخستین بعینه حال و مرحله دیگری خواهد بود. همچنین حرارت غریزی در هر مرحله‌ای مخالف مرحله دیگر است.

اکنون بمراحل و اشکالی که برای زر در طی هزار و هشتاد سال در معدنش

روی می‌دهد و بکیفیتی که به آنها انتقال می‌یابد، مینگریم و چنین نتیجه‌میگیریم که کیمیاگر ناگزیر باید عمل و خاصیت طبیعت را در معدن دنبال کند و تسدبیر و چاره‌جوئی خود را با آن روبرو کند تا پایان یابد. و یکی از شرایط صنعت همواره این است که آنچه را میخواهد از راه صنعت بسازد در ذهن خود طرح و تصویر کند چنانکه از امثال حکماست که میگویند:

آغازکار پایان اندیشه و پایان اندیشه آغازکار است^۱ پس ناگزیر باید این کیفیات را برای زر در احوال گوناگون و نسبت‌های متفاوت آن در هر مرحله تصور کرد و اختلاف حرارت غریزی را هنگام اختلاف اشکال آن و مقدار زمان را در هر مرحله و مقدار قوای مضاعفی را که جان‌شین آن میشود در نظر گرفت تا کلیه این خصوصیات بدین وسیله با تأثیر و خاصیت طبیعت در معدن برابر شود و برای برخی از مواد صورتی ترکیبی آماده سازد که مانند صورت خمیرمایه برای نان باشد و در این ماده بنسبت قوا و مقادیر آن ایجاد خاصیت کند.

و کلیه این عملیات را دانش محیط (علم‌الهی محیط) محصور می‌کند و حال آنکه علوم بشری از چنین عملیاتی قاصر است و البته حال آنکس که مدعی است با این صنعت می‌تواند زر بدست آورد درست بمثابه کسی است که ادعا کند میتواند از راه صنعت، انسانی را از منی بیافریند.

و ماهر گاه برای وی احاطه با جزا و نسبتها و اشکال و مراحل «منی» را مسلم بدانیم و معترف باشیم که بر کیفیت آفرینش آن در رحم آگاه است و این امور را بصورت دانش عملی و موجودی آنچنان میداند که بهمه جزئیات آن آشناست بحدیکه کوچکترین امر نادر و شاذی از دانش او فوت نشود آنوقت میتوانیم مسلم بدانیم که او بر آفریدن چنین انسانی قادر است، ولی چگونه وی بچنین معلوماتی

۱ - در متن چنین است، ولی گویا صورت اصلی را ناسخان تغییر داده‌اند، چه مضمون مزبور بدینسان معروف است، اول العمل آخر الفکر و اول الفکر آخر العمل .

دست می‌یابد؟

و هم اکنون این برهان را باختصار بیان میکنیم تا فهم آن آسان گردد و میگوئیم خلاصهٔ صناعت کیمیا و آنچه ادعا میکنند بوسیلهٔ این صناعت انجام میدهند این است: به پیش راندن طبیعت معدنی بوسیلهٔ عملیات صناعی و مقابلهٔ آن با این اعمال تا آنجا که وجود جسم معدنی انجام پذیرد، یا آفریدن ماده‌ای دارای قوا و افعال و صورتی تر کیمی بد انسان که در جسم تأثیر طبیعی بخشد و آنرا تغییر دهد و بصورت خود در آورد و این تأثیر و عمل صناعی مسبوق بتصورات احوال طبیعی معدنی است که می‌خواهد بوسیلهٔ آن طبیعت را بجلوراند و آنرا با عمل صناعی مقابله کند یا ماده‌ای بسازد دارای قوائی که در آنها همهٔ جزئیات را یکایک تصور کرده باشد. و اینگونه کیفیات پایان ناپذیر است و دانش بشری از احاطه یافتن بمقدار کمتر از آنها هم عاجز است و او بمثابهٔ کسی است که بخواهد انسان یا حیوان یا گیاهی بیافریند. این است خلاصهٔ برهانی که یاد کردیم و این برهان از جملهٔ اطمینان بخش‌ترین براهین در بطلان کیمیاست که آموخته‌ام و چنانکه مشاهده شد عدم امکان کیمیا در این برهان از جهت فصل‌ها یا بسبب طبیعت نیست بلکه این امر بسبب تعذر احاطه یافتن و عجز بشر از آن است و ردی که ابن‌سینا کرده بود بکلی از این برهان جداست و ابن‌سینا دلیل دیگری در عدم امکان تبدیل فلزات بیکدیگر از لحاظ غایت و نتیجهٔ آن آورده است بدینسان که حکمت خدا در وجود و کیمیایی دو سنگ (زر و سیم) این است که آنها ارزشهای داد و ستد و کسب مردم و ثروت‌های ایشان است و بنا بر این اگر آنها را بطریق صنعت بدست آورند حکمت خدا در این باره باطل خواهد شد و وجود آنها بحدی فزونی خواهد یافت که هیچکس از اندوختن آنها هیچ چیزی بدست نخواهد آورد.

و هم او را دلیل دیگری در بارهٔ عدم امکان فلزات است بدینسان که طبیعت در افعال خود نزدیکترین طرق را فرو نمیگذارد و طریق دشوارتر و دورتر را

نمی‌پیماید. و اگر این طریق صنعتی که کیمیاگران گمان میکنند درست است و آنرا از طریق طبیعت در معدن نزدیکتر میدانند، یامی‌پندارند از لحاظ زمان کمتر از آن میباشد، برآستی صحیح می‌بود، طبیعت آنرا فرو نمیگذاشت و آن راه دورتر را در ایجاد و آفرینش زر و سیم نمی‌پیمود. و اما اینکه طغرائی این تدبیر و عمل را به برخی از امور کمیاب در طبیعت تشبیه کرده است که بر آنها آگاه شده‌اند از قبیل: کژدم و زنبور عسل و مار و آفرینش آنها، بدین سبب در این مورد نظری درست است که بر حسب پندار او بر آنها آگاه شده‌اند. لیکن در خصوص کیمیا هیچکس از مردم جهان نقل نکرده است که او خود بدان آگاه شده یا طریقه آنرا میداند، بلکه آنانکه در آن ممارست میکنند همواره کورکورانه آنرا دنبال کرده و تا هم اکنون نیز بر همان شیوه‌اند و جز به افسانه‌ها و داستانهای دروغ دست نمی‌یابند در صورتیکه اگر این افسانه‌ها راست میبود و یکی از کسانی که در باره وی بافسانه‌سرائی می‌پردازند بکیمیا دست می‌یافت بیدک فرزندان یا شاگردان یا اصحابش آن صنعت را از وی فرامیگرفتند و حفظ میکردند و به دستداران آن انتقال می‌یافت و درستی عمل پس از آن خود بهترین گواه راستی آن صنعت بشمار میرفت تا سرانجام انتشار می‌یافت و به ما و جز ما نیز میرسید.

و اما در باره اینکه میگویند اکسیر بمثابه خمیر مایه است و آن جسم مرکبی است که در هر چه داخل شود آنرا تغییر میدهد و آن چیز را به عناصر خود در می‌آورد، باید دانست که خمیر مایه خمیر را دگرگون میسازد و آنرا برای هضم آماده میکند و آن نوعی فساد است. و فساد در مواد سهل است و بکمترین چیزی از افعال و طبایع روی میدهد در صورتیکه آنچه در اکسیر مطلوب است تبدیل معدن به چیزی است که شریفتر و برتر از آن میباشد و در حقیقت عمل و خاصیت آن تکوین و صلاح است. تکوین دشوارتر از فساد میباشد و بنابراین اکسیر را نمیتوان با خمیر مایه قیاس کرد و تحقیق امر در این باره این است که بر فرض

وجود کیمیا صحت داشته باشد بر حسب سخنان حکمائی که در این باره سخن گفته‌اند مانند جابر بن حیان و مسلمة [بن احمد]^۱ مجریطی و امثال ایشان این امر از نوع صنایع طبیعی نیست و بوسیلهٔ يك عمل صناعی انجام نمی‌پذیرد و سخنان این گروه در این باره از نوع مقاصدی نیست که آنها را در طبیعیات آورده‌اند، بلکه از نوع مقاصد افسونگری و سحر و دیگر خوارق است و از قبیل اعمالی است که برای حلاج و جز وی روی داده است و مسلمة [ابن احمد] مجریطی در کتاب الغایة موضوعاتی شبیه آنچه یاد کردیم آورده و سخن او در کتاب رتبة الحکیم از این مقله است و نیز سخنان جابر در رسایل وی موجود و عیناً از مقلهٔ سخنان مسلمة است و همه به آنها دسترسی دارند و نیازی نیست که ما بشرح آنها پردازیم. و بطور خلاصه باید گفت موضوع کیمیا در نزد حکمای مزبور از کلیات موادی است^۲ که از حکم صنایع خارج می‌باشد، زیرا همچنان که بعمل آوردن چیزی از نوع چوب و حیوان از غیر مجرای آفریدن آنها در يك روز یا یکماه میسر نیست بهمینسان هم نمیتوان از مادهٔ زر در یکروز یا یکماه زر ساخت و پدید آورد و طریق عادی آن تغییر نمیکند مگر بوسیلهٔ اعانتی از ماورای عالم طبایع و عمل صنایع. و از اینرو هر که کیمیا را از طریق صناعی بجوید ثروت و کار خود را تباه خواهد کرد و این تدبیر صناعی را تدبیر سترون یا عقیم میگویند، زیرا اگر رسیدن به آن درست هم باشد، حتماً از راه ماورای طبایع و صنایع است و از قبیل راه رفتن بر روی آب و پرواز در هوا و نفوذ در اجسام سبب و مانند اینهاست که در شمار کرامات اولیا و خوارق عادت می‌باشد یا مانند آفریدن پرنده و نظیر آن از معجزات پیامبران است. خدای تعالی فرماید: و هنگامی که از گل چون شکل مرغی به رخت من میساختی و انگاه در آن میدمیدی پس بفرمان من مرغی میشد^۳ و بنا بر این راه

۱- «پ». ۲- موالید «پ». ۳- و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر باذنی قننخ فیها فتکون طیراً باذنی - س: ۵ (المائدة) آ: ۱۱۰ و رجوع به س: ۳ (آل عمران) آ: ۴۴ شود.

بدست آوردن امکان اکسیر بر حسب احوال کسانی که به آنان ارزانی میشود مختلف است و چه بسا که این استعداد بعنصر صالحی اعطایمیشود و او آنرا بدیگری میبخشد و در نزد این دومی بطور امانت میماند و گاهی هم به شخص صالح اعطایمیشود و او نمی تواند آنرا بدیگری ببخشد، پس بدست جز او نمی افتد. و از این نظر عمل او جنبه ساحری دارد. پس آشکار شد که امر کیمیا بسبب تأثیرات نفوس و خوارق عادت روی میدهد و آن یا بطریق معجزه و یا از راه کرامت و یا بشیوه ساحری است و بهمین سبب سخنان کلیه حکما در این باره معماگونه و لغز مانند است. هیچ کس بحقیقت آن دست نمیابد مگر در اعماق دانش ساحری فرو رود و بر تصرفات نفس در عالم طبیعت آگاه شود. و امور خرق عادت نا محصور است و هیچکس برای بدست آوردن آنها آهنگ نمی کند خدا به آنچه می کنند محیط است. و آنچه بیشتر کسان را به جستجوی این صناعت و ممارست در آن و امیدارد چنانکه یاد کردیم ناتوانی آنان از بدست آوردن راه طبیعی معاش و طلبیدن آن از طرقی است بجز راه یاد کرده همچون: کشاورزی و بازرگانی و صنعت. این است که مردم ناتوان، جستن روزی را از اینگونه طرق بر خود دشوار می شمارند و آهنگ آن می کنند که یکباره ثروتی بیکران از طرق غیر طبیعی چون کیمیا و جز آن بدست آورند. و بیشتر کسانی که بدین منظور توجه میکنند فقیران و بینوایانی شهر نشین اند و حتی این خصوصیت در باره حکیمانی که در موضوع امکان یا عدم امکان آن سخن گفته اند، نیز صدق میکند چنانکه ابن سینا بعدم امکان کیمیا قائل بوده است. و می دانیم که وی از وزیران عالی مقام بوده و بالنتیجه در زمره توانگران بشمار میرفته است ولی فارابی که به امکان آن اعتقاد داشته از بینوایانی بشمار میرفته است که بکمترین وسائل معاش نیازمندانند. و در باره نظریات کسانی که بطرق کیمیا شیفته می باشند و در آن ممارست می کنند این امر (فقر و بینوایی) تهمت آشکاری است و شکی

نیست که خدا روزی دهنده صاحب قوت متین است^۱.

فصل

در مقاصدی که برای تألیف کتب سزااست بر آنها اعتماد کرد و جز آنها را فرو گذاشت^۲

باید دانست که گنجینه دانشهای بشری جان «نفس» انسانی است بدان سبب که خدادار آن ادراک آفریده است و سود ادراک حصول اندیشه برای جان است که نخست از راه تصور حقایق و آنگاه به اثبات نفی عوارض ذاتی برای آن حاصل میگردد و ثانیاً تصور حقایق یا مستقیم و بیواسطه و یا با واسطه است تا از این راه اندیشه مسائلی را که در صدد اثبات یا نفی آنهاست استنتاج کند و آنگاه که بدین وسیله صورتی عملی در ضمیر مستقر میشود ناگزیر باید آنرا برای دیگری بیان کرد و بیان بدو گونه انجام می یابد:

۱ - بشیوه تعلیم دادن.

۲ - از راه گفتگوی بادیگران بمنظور تابناک کردن اندیشه و اثبات حقیقت. و البته بیان اندیشهها تنها از راه تعبیر انجام می یابد و تعبیر سخن، از الفاظی ترکیب می شود که در نطق بکار می روند و خدا آنها را در زبان آفریده است و الفاظ از حروف تشکیل یافته اند و حروف عبارت از کیفیات آوازه های مقطعی هستند که بوسیله کام «زبان کوچک» و زبان ادا می شوند و بدانها سخن گوینان، هنگام مکالمه اندیشه های خویش را بیکدیگر می رسانند و این نخستین پایه بیان اندیشهها و تعبیر از اندوخته های درونی است و هر چند مهمترین و شریف ترین آنها دانشهاست، ولی این نوع بیان بطور کلی بر هر چه در درون آدمی نهفته است

۱ - ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین. س: ۵۱ (الذاریات) آ: ۵۸ در جایهای مصر و بیروت پس از آیه افزوده شده است؛ پروردگاری جز او نیست. ۲ - این فصل در نسخه خطی «ینی جامع» و جایهای مصر و بیروت نیست لذا آنرا از ص ۲۴۱ تا ص ۲۴۸ چاپ پاریس ترجمه کردم.

خواه خبر یا انشا شامل میشود.

پایه دوم بیان چنان است که بتوانیم آنچه را در درون خویش داریم به آنان که از ما دور یا نهانند یا به آیندگان و کسانی که همزمان ما نیستند برسانیم و این منحصر بنوشتن است. و نوشتن عبارت از نقش کردن علائمی بادست است بدانسان که اشکال و صورت‌های آن وضعاً حرف بحرف و کلمه بکلمه برالفاظی دلالت میکنند که درنطق بکار می‌روند. و بنابراین بیان و تعبیر اندوخته‌های درون آدمی از راه نوشتن، بواسطه همان سخنی است که در نطق بکار میرود و از این رو آنرا در پایه دوم قرار داده‌اند، ولی هر یک از این دو گونه بیان، از اندوخته‌های درون آدمی، دانشها و معارف را نشان دهد، آن شریفتر خواهد بود و توجه خداوندان- دانش و هنر باین است که اندیشه‌ها و اندوخته‌های درونی خود را بوسیله نوشتن دردل اوراق بیادگار گذارند تا سودآموختن آنها بهره‌آیندگان شود و مردمی که غایبند نیز از آنها برخوردار گردند.

و این گروه عبارت از مؤلفان کتب‌اند. و در میان مجامع بشری و ملت‌های گوناگون کتب بسیار تألیف شده است و این کتب در عصرهای متمادی و پیاپی به نسل‌های آینده انتقال یافته است و مطالب آنها برحسب شرایع و مذاهب گوناگون و تواریخ ملت‌ها و دولت‌ها مختلف است. لیکن در دانش‌های فلسفی اختلافی وجود ندارد، زیرا همه مطالب آنها بیک شیوه برحسب مقتضیات اندیشه آدمی در تصور موجودات گردآوری می‌شود و آنها را از لحاظ جسمانی و روحانی و فلکی و عنصری و مجرد و ماده هم چنان که هستند و بر وفق واقعیت می‌اندیشند و از این رو در این دانش‌ها اختلافی روی نمیدهد، بلکه اختلاف در دانش‌های شرعی پدید می‌آید چه ملت‌ها از لحاظ مذاهب با یکدیگر متفاوت‌اند یا اینکه بسبب اختلاف اخباری که بطور سطحی گرد می‌آید در علوم تاریخ نیز تفاوت و اختلاف مشاهده میشود.

آنگاه می‌بینیم بسبب اصطلاحات گوناگون بشر در رسوم و اشکال حروف

که آنها را قلم و خط مینامند نوسشتن نیز یکسان نیست و دارای اختلافات بسیار است. از آن جمله خط حمیری است که آنرا «مسند» مینامند و قبیله حمیر و مردم قدیم یمن بدان خط می نوشتند و با شیوه کتابت عربهای متأخر از قبیل مضریان مخالف است هم چنان که لغت ایشان نیز با لغت مضر اختلاف دارد و هر چند همه آنان بعبی سخن می گویند، ولی عادت و ملکه مضریان در زبان و طرز تعبیر، با حمیریان متفاوت است و هر يك از آنان در سخن گفتن قوانینی کلی دارند که از طرز تعبیر ایشان استقرا شده است و با اصول و قواعد دیگری مخالف است. و چه بسا که در این باره آنانکه آشنا به ملکات تعبیر نیستند غلط می کنند.

دیگر خط سریانی است که نبطیان و کلدانیان بدان می نوشتند و گاهی برخی از نادانان می پندارند که خط سریانی بسبب قدمت آن خط طبیعی است چه آنان از قدیم ترین ملتها بشمار میرفتند لیکن این پندار وهم و غلط و یکی از عقاید عامیانه است، زیرا هیچ يك از کلیه افعال اختیاری انسان طبیعی نیست، بلکه این افعال در نتیجه قدمت و تمرین آنقدر دوام می یابند که ملکه ای راسخ می شوند و بیننده گمان می کند طبیعی می باشند. چنانکه بسیاری از مردم کودن درباره زبان عربی نیز به همین سان تصور می کنند و می گویند عربها بطور طبیعی به زبان عرب سخن می گفته اند در صورتی که این پندار نیز غلط است.

دیگر خط عبری است که خاندان عابر بن شالخ از بنی اسرائیل و جز آنان بدان مینوشتند.

گونه دیگر خط لاتینی است که از آن مردم روم است و ایشان دارای زبان خاصی نیز می باشند و هر يك از ملتها در نوشتن اصطلاح خاصی دارند که به آنان منسوب است و ویژه آن قوم می باشد مانند ترکان و فرنگان و هندیان و جز آنان، ولی تنها سه گونه خط نخستین مورد توجه واقع شده است، زیرا چنانکه یاد کردیم خط سریانی قدیمی ترین خطوط بشمار می رود و همین قدمت آن سبب شده است که

بدان توجه دارند.

و اما خطوط عربی و عبری بدان سبب مورد عنایت هستند که قرآن و تورات بزبان‌های مزبور نازل گردیده و به آن خطوط نوشته شده‌اند و چون دو خط مزبور وسیلهٔ تعبیر و بیان آیات نازل شدهٔ آن دو کتاب قرار گرفتند از این رو نخست به تنظیم آنها همت گماشتند و آنگاه اصول و قواعدی که برای تعبیر از زبان تنظیم شده بود به همان شیوه بسط و توسعه یافت و مردم آنها را برای فهمیدن شرایعی که پیروی از آنها واجب بود از آن کلام ربانی فرا گرفتند و علت توجه بزبان لاتینی این بود که چون رومیان به کیش مسیحی گرویدند و زبان آنان لاتینی بود و چنانکه در آغاز کتاب یاد کردیم تعالیم آئین مسیح یکسره از تورات بود از این رو کتاب مزبور و دیگر کتب پیامبران بنی اسرائیل را بزبان خویش ترجمه کردند تا احکام دینی را به آسان‌ترین روشها از آن اقتباس کنند و در نتیجهٔ توجه به زبان و خط خودشان از دیگر زبانها و خطوط بیشتر و استوارتر گردید.

پس معلوم شد که بجز خطوط یاد کرده خطوط اقوام دیگر مورد اهمیت و توجه قرار نگرفته است، بلکه هرملتی برحسب اصطلاحات مخصوص بخود دارای خطی است که تنها متعلق بخود آن قوم است و ملل دیگر بدان توجهی ندارند. گذشته از این مؤلفان مسائلی را که در تألیفات مورد توجه قرار می‌دهند در هفت مقصد منحصر کرده‌اند و تنها آنها را شایستهٔ اعتماد میدانند و بجز مقاصد مزبور را فرو گذاشته‌اند و آنها عبارتند از:

۱ - استنباط يك دانش نوین بدینسان که موضوع آنرا بدست آورند و ابواب و فصول آنرا تقسیم کنند و در بارهٔ مسائل آن به تحقیق و تتبع پردازند یا عبارت دیگر دانشمند محقق در ضمن تحقیقات خود مسائل و مباحث نوینی استنباط کند و بکوشد که آنها را بدیگران هم برساند تا سود بردن از آنها تعمیم یابد و بنابراین نتیجهٔ تحقیقات و استنباطات خود را بوسیلهٔ نوشتن در کتاب بیادگار

می‌گذارد تا مگر آیندگان را سودمند افتد چنانکه در دانش اصول فقه این شیوه روی داده است و نخست شافعی به بحث در ادله لفظی شرعی پرداخت و آنها را تلخیص کرد آنگاه حقیقه با استنباط مسائل قیاس پرداختند و آنها را بطور جامع گرد آوردند و پس از ایشان طالبان علم از ثمرات تحقیقات آنان بهره‌مند شدند و تا این روزگار نیز از آنها استفاده می‌کنند.

۲ - شیوه دوم تألیف این است که کسی به مطالعه و تحقیق سخنان پیشینیان و تألیفات ایشان پردازد و فهم آنها را دشوار بیابد، ولی خدا بآنها را بروی بگشاید و آنوقت بکوشد این مشکلات را برای دیگر کسانی که ممکن است از درک آنها عاجز باشند آشکار کند و بشرح آنها پردازد تا کسانی که شایستگی دارند از آن بهره‌مند شوند و این شیوه عبارت از شرح و تفسیر کتب معقول و منقول است که در تألیف، فصلی شریف بشمار میرود.

۳ - هنگامیکه یکی از دانشمندان متأخر بر غلط یا لغزشی از آثار پیشینیان نامور و بلند آوازه آگاه شود و آنها را با برهان آشکار و تردید ناپذیر ثابت کند آنوقت می‌کوشد که آنها را به آیندگان هم برساند، زیرا بعلمت انتشار آن تألیف از قرون متمادی در همه کشورهای و شهرت مؤلف بفضل و دانش و اعتماد مردم به معلومات وی زدودن و از میان بردن آن غلط دشوار می‌گردد از این رو دانشمندی که آن لغزشها را رد میکند ناگزیر باید دلایل خود را بنویسد و بصورت کتاب بیادگار بگذارد تا خواننده بر آن آگاه شود.

۴ - وقتی دانشمند در یکی از فنون نقصان‌هائی مشاهده کند و مثلاً بر حسب تقسیم موضوع آن ببیند مسائل یا فصولی میتوان بر آن افزود تا تکمیل گردد آنوقت بدین منظور همت می‌گمارد و بتألیف میپردازد.

۵ - دیگر از مواردی که سزااست در آن تألیف کرد این است که مسائل دانشی نا منظم باشد و هر مبحثی در باب خود واقع نشده باشد، آن وقت دانشمند

آگاه به ترتیب و تهذیب آن دانش میپردازد و هر مسئله را در جایگاه و باب و فصل خود قرار میدهد چنانکه این وضع در «المدونه» به روایت سخنون از ابن قاسم و «العتیبه» به روایت عتبی از اصحاب مالک مشاهده می‌شد، چه بسیاری از مسائل فقه در کتب مزبور در باب خود نیامده بود. از این رو ابن ابوزید به تهذیب «المدونه» همت گماشت، ولی «العتیبه» هم چنان نا مهنذب باقی مانده است و در هر باب آن مسائلی از باب دیگر میتوان یافت، ولی جویندگان دانش با بودن «المدونه» و تهذیب ابن ابوزید و هم تهذیبی که «بر ادعی» پس از وی نوشته است دیگر از «العتیبه» بی نیاز شده‌اند.

۶ - هنگامیکه مسائل دانشی در ضمن ابواب دانشهای دیگر پراکنده باشد و برخی از دانشمندان به موضوع و کلیه مسائل آن متوجه شوند و آنها را گردآوری کنند آنوقت از این راه فن یا دانش نوینی تنظیم میگردد و بر شماره علمی که بشر اندیشه خود را در آنها بکار میبرد و در آنها تمرین و ممارست میکند افزوده میشود چنانکه در دانش بیان روی داده است و عبدالقاهر جرجانی و ابو یعقوب یوسف سکاکی مسائل علم بیان را در کتب نحو پراکنده یافتند، چه جاحظ در کتاب «البیان والتیین» بسیاری از مسائل آن دانش را گردآورده بود و آنوقت دانشمندان متوجه آنها شدند و در صدد کشف موضوع و جدا کردن آن از دیگر علوم برآمدند و در علم بیان به تألیف پرداختند و کتب مشهوری در آن علم نوشتند که بمنزله اصول فن بیان شمرده میشد آنگاه آیندگان آنها را فرا گرفتند و چنان در تکمیل و توسعه آن دانش کوشیدند که بر همه متقدمان برتری یافتند.

۷ - تلخیص و مختصر کردن کتب متقدمان و آن هنگامی است که مشاهده شود کتابی در زمره امهات فنون بشمار میرود و از مآخذ اساسی آنهاست، ولی بسیار مطول و دامنه دار است، آنوقت دانشمندی بر آن میشود که این کتاب را بطور ایجاز و اختصار تلخیص کند و مباحث مکرر آنرا بپندازد و در عین حال بر حذر

باشد که مطالب ضروری آن حذف نشود تا مبادا به مقصد مؤلف خلل راه یابد. اینهاست مجموعه مقاصدی که شایسته است در تألیف بدانها اتکا شود و هر مؤلفی باید آنها را در نظر گیرد و در جزاین مقاصد تألیف کردن عملی غیر ضروری شمرده خواهد شد و بمنزله انحراف از جاده‌ای خواهد بود که خردمندان آنرا پیموده‌اند. از قبیل اینکه کسی آثار متقدمان را با برخی تغییرات مزورانه بخود نسبت دهد و مثلاً عبارات کتاب را تغییر دهد و فصول آنرا جابجا کند یا برخی از مسائل مورد نیاز آنرا بیندازد یا مطالبی بر آن بیفزاید که مورد حاجت نیست یا مسائل درست آنرا به مطالب نادرست تبدیل کند یا در مباحثی ناسودمند بگفتگو پردازد. چنین شیوه‌ای نشانه جهل و بیشرمی است و بهمین سبب هنگامیکه ارسطو مقاصد مزبور را بر شمرده در پایان آن گفته است:

« و بجز مقاصد یاد کرده زاید یا آزمندیست یعنی نادانی و بیشرمی است، پناه بخدا از کاری که انجام دادن آن شایسته خردمندان نیست». و خدا انسان را به آنچه درست‌تر است رهبری میفرماید^۱.

فصل ۲۸

در اینکه فزونی تألیفات در دانشها مانعی در راه تحصیل است

باید دانست از چیزهایی که بمردم در راه تحصیل دانش و آگاهی بر غایت و نهایت آن زیان رسانیده فزونی تألیفات و اختلاف اصطلاحات در تعالیم و تعدد شیوه‌های آن و سپس خواستن از متعلم و شاگرد جمع آوری آنها را تا آنگاه درجه تحصیل بر او مسلم گردد و در این هنگام دانشجو ناگزیر است کلیه یا بیشتر آنها را حفظ کند و در مراعات جمیع شیوه‌های آن بکوشد و حال آنکه اگر بخواهد کتبی را که در یک صنعت نوشته شده است بتمنهایی مورد بحث و تحقیق قرار دهد

۱ - اشاره به: ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم. س، ۱۷ (النحل): آ، ۹

عمر اووفانمی کند و عاجز میماند و ناچار در مرتبه‌ای فروتر از درجهٔ تحصیل قرار میگیرد. و برای مجسم شدن این امر چگونگی فقه را در مذهب مالکی مثال می‌آوریم و کتاب «مدونه» را در نظر میگیریم که چه شروحو می‌مانند: کتاب ابن یونس و لخمی و ابن بشیر و تنبیهات و مقدماتی بر آن نوشته‌اند^۱ همچنین کتاب ابن حاجب و شروحو که بر آن نوشته شده است. سپس دانشجو ناگزیر است طریقه‌های فقهی قیروانی و قرطبی و بغدادی و مصری را از یکدیگر باز شناسد و طریقه‌های متأخران را از شیوه‌های مزبور تشخیص دهد و در این هنگام منصب فتوی برای او مسلم میشود. و با اینکه همهٔ کتب و طریقه‌های مزبور بجز تکرار موضوع چیزی نیست و معنی در همه یکسان است لیکن دانشجو ملزم است بر همهٔ آنها آگاه شود و شیوه‌های گوناگون یاد کرده را از یکدیگر باز شناسد. در حالیکه عمر در تحقیق یکی از آنها هم کفایت نمی‌کند و پایان میرسد. و اگر معلمان بهمین اکتفا میکردند که دانشجویان تنها همان مسائل مذهبی را فراگیرند وضع تحصیل بسیار تغییر می‌کرد و روش کار جز این می‌بود که اکنون متداول است و تعلیم آسان میشد و فراگرفتن آن سریعتر انجام می‌یافت، ولی این امر بمنزلهٔ درد بی‌درمانی شده است و عادت بدان آنچه‌ان در آنان استقرار یافته که همچون طبیعتی تغییر ناپذیر شده است. و نیز برای مثال علوم زبان عربی را یادآور میشویم از قبیل کتاب سیبویه و کلیهٔ شرح و حواشی و تفسیرهایی که بر آن نوشته شده و شیوه‌های گوناگون بصریان و کوفیان و بغدادیان و پس از آنان روش اندلسیان. و طرق متقدمان و متأخران مانند ابن حاجب و ابن مالک و جمیع کتبی که در این باره نوشته‌اند و آنگاه در نظر می‌گیریم که چگونه از دانشجو میخواهند همهٔ اینها را بخواند و فراگیرد و در نتیجه عمر وی در برابر آنها سپری میشود و هیچیک از دانشجویان جز عدهٔ قلیل و انگشت شماری بنهایت آن نمیرسند و از چنین کسانی

۱ - و کتب بیان و تحصیل بر کتاب «عتبه». «ك».

میتوان صاحب تألیفاتی را نام برد که در این روزگار کتب او در مغرب بما رسیده و او مردی مصری از اهل صناعت زبان عربی است که به ابن هشام^۱ معروف است، و سخنان وی در باره این صناعت نشان میدهد که بر نهایت ملکه آن استیلا یافته و از این لحاظ در ردیف کسانی چون سیویه و ابن جنی و طبقه آن دو قرار گرفته است. زیرا وی ملکه‌ای عظیم داشته و بر اصول و فروع این فن کاملاً احاطه یافته و بهترین شیوه‌ای در آنها تصرف نموده و ثابت کرده است که فضل منحصر به متقدمان نیست. با اینکه یاد کردیم هم اکنون بسبب تعدد شیوه‌ها و طریقه‌ها و تألیفات گوناگون دشواریها و مشکلات بسیاری وجود دارد، ولی این فضل خداست آنرا بهر که خواهد ارزانی میدارد.^۲ و اینگونه کسان از نوادر عالم هستی به شمار میروند. و گر نه ظاهر امر چنین نشان میدهد که مثلاً اگر دانشجو عمرش را در همه این مواد طی کند وقتی برای وی باقی نماند که بتحصیل علوم زبان عربی نائل آید، علمی که یکی از ابزار و وسایل است، پس چگونه میتواند باصل مقصود که ثمره این ابزار و مقدمات است برسد، ولی خدا هر که را بخواهد رهبری میکند.^۳

فصل ۲۹

در اینکه اختصار فراوان در مؤلفات دانشها به کار تعلیم آسیب میرساند

بسیاری از متأخران بدین شیوه گرائیده‌اند که طریقه‌ها و مقاصد دانشها را مختصر کنند و در نهایت شیفتگی باین روش بتألیف کتب مختصر می‌پردازند و از آن بر نامه مختصری تدوین میکنند که در هر دانشی مشتمل بر حصر مسائل آن است بدانسان که در الفاظ باختصار میکوشند و معانی بسیاری از آن فن را در الفاظ قلیلی میگنجانند و این شیوه به بلاغت زیان میرساند و فهم آن بسر دانشجو دشوار

۱ - جمال‌الدین عبدالله بن هشام (۷۰۸ - ۷۶۱) از مردم مصر عالم فقه و تفسیر و صرف و نحو صاحب کتاب معروف مغنی اللیبیب، رجوع به لغتنامه دهخدا شود. ۲ - ذلك فضل الله يؤتیه من یشاء - س: ۵ (المائده) آ: ۵۹ ۳ - یهدی من یشاء س: ۷۴ (المدثر) آ: ۳۴

است. وجه بسا که به امهات کتب مطول در فنون تفسیر و بیان متوجه میشوند و آنها را برای نزدیک شدن بحفظ مختصر میکنند چنانکه ابن حاجب در فقه و اصول فقه و ابن مالک در علوم عربی و خونجی در منطق و امثال آنها بدین روش گرائیده اند، ولی این شیوه مایه فساد تعلیم است و به تحصیل آسیب میرساند، زیرا در این روش امر تخلیط و در آمیختگی مطالب بر مبتدی تحمیل می شود، چه در حالیکه وی هنوز برای پذیرش غایات دانش مستعد نشده است آنها را بر او القامی کنند و این امر از روشهای ناپسند و نکوهیده در تعلیم میباشد چنانکه در آینده از آن بحث خواهیم کرد. گذشته از این در این روش با همه اینها ذهن دانشجو سخت مشغول و گرفتار تتبع و جستجوی الفاظ کوتاه و مختصری میشود که فهم آنها دشوار است، از اینرو که معانی بسیاری در آن الفاظ گنجانیده شده و استخراج مسائل از میان آنها مشکل است چه می بینیم الفاظ کتب مختصر بهمین سبب (اختصار) دشوار و بفرنج است و ناگزیر محصل وقت قابل توجهی را برای فهم آنها از دست میدهد. گذشته از همه اینها ملکه ای که بسبب تعلیم از این کتب مختصر بدست می آید بغرض که بطور استواری حاصل شود و آسیبی بدان نرسد نسبت به ملکاتی که از موضوعات مبسوط مطول بدست می آید، ملکه ای قاصر و نارسا خواهد بود، زیرا ملکات نوع دوم در نتیجه تکرار فراوان و بحث دراز در مسائل حاصل میشود و پیداست که تکرار فراوان و هم اطالۀ سخن برای حصول ملکه کامل سودمند میباشد.

و هر گاه به تکرار اندک اکتفا شود آنوقت بسبب کمی آن، ملکه نارسا میگردد مانند همه این موضوعات مختصر (تالیفهای مختصر در علوم) که منظور مؤلفان آنها تسهیل حفظ کردن مسائل برای متعلمان است در صورتیکه بسبب دور شدن متعلمان از بدست آوردن ملکات سودمند و رسوخ آنها در (ذهن ایشان) آنان را دچار مشکلات می کنند و کسی را که خدا رهبری فرماید او را گمراه کننده ای

نیست^۱ و آنرا که خدا گمراه کند راهنمایی نخواهد یافت.^۲

فصل ۳۰

در شیوه درست تعلیم دانشها و روش افاده تعلیم

باید دانست که تلقین دانشها به متعلمان هنگامی سودمند می‌افتد که درجه بدرجه و بخش و بخش و اندک اندک باشد چنانکه نخست باید از هر باب فنی، مسائلی که از اصول آن می‌باشند بر معلم القا گردد و بطور اجمال برای نزدیک ساختن آنها بذهن وی بشرح آنها پردازند و در این باره قوه عقل و استعداد او برای پذیرفتن مسائلی که بروی فرو خوانده میشود مراعات گردد تا سرانجام به پایان آن فن برسند و در این هنگام برای او ملکه‌ای در این دانش حاصل میشود، لیکن ملکه مزبور جزئی و ضعیف است و غایت این ملکه این است که او را برای فهم فن و بدست آوردن مسائل آن آماده میسازد سپس باید بار دیگر او را بدان فن رجوع دهند ولی در این بار در تلقین او را بمرتبّه بالاتری از مرحله نخستین ارتقا میدهند و بشرح و بیان کاملتری میپردازند و از حد اجمال خارج میشوند و در این مرحله اختلافاتی را که در فن هست با ذکر دلیل آنها یاد میکنند تا بر همین شیوه پایان فن برسند. در این هنگام ملکه او نیکو میشود سپس با رسوم او را بدان رجوع می‌دهند و در این مرحله او از حد مبتدی در گذشته و مقداری از آن دانش را فرا گرفته است.^۳ از اینرو در این بار نباید هیچ موضوع مشکل و مبهم و مغلقی را بی‌شرح و تفسیر کامل فرو گذارند و باید همه درهای بسته آن دانش را به روی وی بگشایند تا از فرا گرفتن آن فن فارغ آید

۱ - و من یهدی الله فماله من مضل س: ۳۹ (الزمر) آ، ۳۷ ۲ - و من یضلل الله فماله من هاد همان سوره - آ: ۳۶ و در چاپهای مصر و بیروت علاوه بر آیات مزبور آخر فصل چنین است: و خدا سبحانه و تعالی دانانتر است. ۳ - در تحصیلات پیشین سه مرحله داشتند: الف - مبتدی. ب - شادی. ج - منتهی و مرحله شادی آن است که محصل قسمتی از اصول دانش را فرا گرفته لیکن بمرحله منتهی نرسیده است و منظور مؤلف دربار دوم رسیدن باین مرحله است. در چاپهای مصر و بیروت بجای: (شدا) که در «پ» و «ینی» آمده (شد) است.

در حالیکه کاملاً بر ملکه آن احاطه و تسلط یافته باشد. چنین است شیوهٔ تعلیم سودمند. و چنانکه دیدی با این شیوه دانش را در سه بار مکرر بمتعلم می‌آموزند تا آنرا بدست آورد و گاهی هم ممکن است برای بعضی تحصیل فنی در کمتر از این مراحل حاصل گردد بر حسب (استعدادی) که برای آن آفریده شده و برای وی میسر گشته است.^۱ و مشاهده کرده‌ایم که بسیاری از معلمان^۲ هم‌عصر ما به شیوهٔ این تعلیم و روش افادهٔ آن آشنا نیستند و در آغاز تعلیم مسائل بسیار دشوار دانش را بر محصل القا میکنند و از وی می‌خواهند که ذهن خود را برای حل آنها آماده سازد و گمان میکنند این روش نوعی تمرین در تعلیم و روشی درست است و مبتدی را بحفظ کردن و تحصیل آنها مکلف می‌سازند و بسبب القای غایات فنون بر محصل در مبادی کار و پیش از آماده شدن وی برای فهم آنگونه مسائل ذهن او را مشوب میکنند (و ویرا با اشتباه دچار می‌سازند) در صورتیکه پذیرفتن دانش و استعداد فهم آن بتدریج برای شاگرد حاصل میشود و در آغاز امر بکلی عاجز از فهم مسائل میباشد مگر در موارد نادر و بر حسب تخمین و اجمال و بوسیلهٔ مثالهای حسی.^۳ آنگاه پیوسته استعداد وی بتدریج و اندک اندک بسبب در آمیختن ذهن او با مسائل فن و تکرار آنها بروی رشد می‌کند و [از مرحلهٔ تخمین به حد جامعیت و کمال که برتر از مرحلهٔ تخمین است انتقال می‌یابد تا ملکهٔ او]^۴ از لحاظ استعداد و سپس تحصیل تکمیل میشود و بر مسائل فن احاطه می‌یابد. لیکن اگر در آغاز کار بروی غایات دانش القاشود در حالیکه وی در این هنگام از فهمیدن و حفظ کردن عاجز است و از آماده شدن برای آنها دور میباشد ذهن وی از این روش خسته خواهد شد و گمان خواهد کرد که دانش بذاته و اساساً دشوار میباشد و در نتیجه از آن گونه مطالب سرباز خواهد زد و دچار تنبلی خواهد شد و از پذیرفتن آن منحرف خواهد گردید

۱ - اشاره به مائوره؛ کل میسر لما خلق . ۲ - در نسخهٔ خطی «ینی جامع» و چاپ «پ» بجای معلمین، متعلمین است (؟). ۳ - این نظریه کاملاً مطابق شیوهٔ جدید تربیت است که تعلیم حسی را بر نظری ترجیح میدهند. ۴ - از «پ» و «ینی».

و این وضع به جدائی او (از کسب دانش) منجر خواهد شد و پیداست که چنین کیفیتی بسبب سوء تعلیم پدید می آید و سزاوار نیست معلم محصل را در فرا گرفتن کتابی که به وی می آموزد بفهم مسائلی فزونتر از حد طاقت و توانائی و برتر از نسبت قبول او برای تعلیم و ادا کند خواه مبتدی باشد یا منتهی .

و نباید مسائل کتاب را بمسائل دیگری در آمیزد تا بتواند مطالب کتاب را از آغاز تا پایان آن فرا گیرد و مقاصد آن را بدست آورد و بوسیله آن بر ملکه های تسلط یابد که بدان در جز آن کتاب هم نفوذ کند، زیرا اگر محصل ملکه اندکی در یکی از دانشها بدست آورد بسبب آن برای قبول بقیه آن دانش هم مستعد میشود و برای او نشاطی در فزون خواهی و همت گماشتن به برتر از آن مرحله علمی حاصل میگردد تا سرانجام بر غایات دانش دست می یابد لیکن اگر امر بر او تخلیط شود و معلومات وی بمسائل دیگر در آمیزد از فهم فرو میماند و خستگی و افسردگی بدو راه می یابد و اندیشه وی زدوده میشود و از تحصیل نومید میگردد و دانش و تعلیم آنرا فرو میگذارد و خداهر که را بخواهد رهبری می فرماید.^۱

همچنین سزااست که معلم در يك فن و يك كتاب متعلم را دیر زمانی نگاه ندارد بدینسان که جلسات درس را از هم گسیخته کند و میان آنها فواصل دراز بیندازد زیرا چنین روشی وسیله فراموشی و ازهم گسیختن مسائل از یکدیگر خواهد بود و آنگاه حصول ملکه بسبب پراکندگی مواد آن دشوار خواهد شد.

و هر گاه اوایل و اواخر دانش در ذهن حاضر و دور از نسیان باشد آنوقت ملکه آسانتر حاصل خواهد شد و ارتباط آن استوارتر خواهد گردید و آیین و رنگ آن در ذهن نیکوتر نقش خواهد بست، زیرا ملکات در نتیجه پیایی بودن عمل و تکرار آن حاصل میشوند و هر گاه عمل از یاد برود ملکه ناشی از آنهم فراموش خواهد شد. و خدا آنچه را نمی دانستید بشما آموخت^۲ و از شیوه های نیکو و روشهای

۱- والله یهدی من یشاء-س، ۷۴- آ ۲۴ ۲- علمکم مالم تکنوا تعلمون. س، ۲ «بقره» آ، ۲۴۰

لازم در تعلیم این است که دو دانش را با هم به متعلم نیاموزند چه وی در این هنگام کمتر ممکن است در هیچیک از آن دو پیروزی یابد، زیرا در آن صورت باید ذهن خود را تقسیم کند و از فهمیدن یکی بدیگری منصرف سازد. و از این رو هر دو دانش برای او مغلق و مشکل میشود و بسبب آن نومییدی بهوی راه مییابد ولی اگر اندیشه را برای آموختن آنچه وی در صد آن است پردازد و فارغ گذارد آنگاه چه بسا که این روش برای تحصیل وی شایسته تر باشد. و خدا (سبحانه و تعالی) توفیق دهنده آدمی براه راست است.

فصل^۲

و ای دانشجو! بدان که من سودی در راه تعلیم بتو ارمغان میدارم که اگر آنرا به قبول تلقی کنی و آن را با پایداری و ثبات بدست گیری بگنجی بزرگ و اندوخته ای شریف ظفر خواهی یافت و نخست مقدمه ای یاد می کنم که در فهم آن بتو یاری خواهد کرد. و آن این است که اندیشه آدمی طبیعت مخصوصی است که خدا آنرا مانند همه آفریده های خویش بسرشته است و آن عبارت از فعل و حرکتی است که در نفس بسبب قوه ای در بطن اوسط دماغ روی می دهد که گاهی مبدأ افعال منظم و مرتب انسانی است و گاهی مبدأ برای دانستن چیزی است که هنوز در ذهن حاصل نشده است بدینسان که به مطلوب متوجه میشود و دو طرف آنرا تصویر میکند و بقصد نفی یا اثبات آن می پردازد؛ آنگاه وسطی^۳ که میان آن دو جمع میکند بشتاب تر از چشم بر هم زدنی می درخشد و این در صورتی است که یکی باشد و

۱ - در چاپ «ب» و نسخه خطی «ینی جامع» نیست. ۲ - از اینجا در بیشتر چاپهای مصر و بیروت قسمت ذیل فصل بما قبل پیوسته است و هیچ عنوانی مطالب را از هم متمایز نساخته است در چاپ «ب» و نسخه خطی «ینی جامع» بالای مطلب «فصل» دیده میشود و در چاپ دارالکتاب اللبانی عنوان مطلب چنین است: اندیشه انسانی. ۳ - وسط چیزی است که بکلمه «زیرا فلان...» مقترن شود مثلاً وقتی میگوئیم: جهان حادث است زیرا متغیر است «زیرا متغیر است»، وسط میباشد، «از تعریفات جرجانی».

اگر متعدد باشد به تحصیل وسط دیگری هم منتقل می‌شود و به مطلوب خود ظفر می‌یابد. چنین است کار این طبیعت اندیشه‌ای که بشر بسبب آن از دیگر جانوران متمایز است.

سپس باید دانست که صنعت منطق کیفیت عمل فکر را نشان می‌دهد و آنرا وصف می‌کند تا درستی آن از خطا معلوم شود، زیرا هر چند صواب ذاتی آن می‌باشد ولی گاهی هم بندرت برای آن خطاروی می‌دهد و این خطا یا بسبب تصور دوطرف قضیه بر صورتی بجز صورت اصلی آنها پدید می‌آید و یا بسبب اشتباه در اشکال در نظم قضایا و ترتیب آنها برای نتیجه دادن روی می‌دهد و در اینگونه موارد برای رهائی از ورطه این فساد، اگر پیشامد کند، از منطق استفاده می‌شود، بنا بر این منطق امری صناعی و راننده بسوی طبیعت فکری است و بر صورت عمل آن منطبق می‌باشد و از این رو که امری صناعی است غالباً از آن بی‌نیاز میشوند و بهمین سبب می‌بینیم که بسیاری از بزرگان صاحب‌نظری آنکه به صنعت منطق آشنا باشند بر مقاصد علمی دست می‌یابند بویژه هنگامیکه از روی صدق نیت و اتکا بر رحمت خدا بدانش گرایند چه این امر بزرگترین یاریگر آنان می‌باشد.

این است که بر حسب طبیعت فکری استوار خود راه دانش را می‌سپرنند و بطور طبیعی روش آنان به حصول وسط و آگاهی بر مطلوب منتهی می‌شود همچنانکه خدا آنرا بر این طبیعت بسرشته است.

آنگاه باید دانست که گذشته از این امر صناعی معروف به منطق برای آموختن، مقدمه دیگری نیز ضرورت دارد و آن عبارت از شناختن الفاظ و دلالت آنها بر معانی ذهنی است که بسبب خواندن رسوم نوشتنی و تلفظ بنطق در هنگام مکالمه بر ذهن وارد میشوند پس تو ای دانشجو! ناچار باید از کلیه «مراحل» این پرده‌ها بگذری و به اندیشه مطلوب خود برسی. بنا بر این نخست باید به دلالت رسوم و اشکال نوشتنی بر الفاظ گفتنی آشنا شوی و این سهل‌ترین مرحله‌هاست

آنگاه دلالت الفاظ شفاهی را بر معانی مطلوب فراگیری سپس قوانین ترتیب‌دادن معانی را در قالب‌های معروفشان برای استدلال بیاموزی که در صناعت منطق بکار می‌روند. و پس از آن معانی مجرد را در اندیشه همچون دامپائی بیندووزی تا بوسیله آنها مطلوب بر حسب طبیعت فکری تو و توسل به رحمت و مواهب خدا آشکار شود^۱. و هر کسی نمیتواند از این مراتب سرعت بگذرد و این پرده‌ها را به سهولت از میان بردارد و مطلوب خود را بدست آورد، بلکه چه بسا که ذهن بسبب مناقشات در پس پرده‌های الفاظ متوقف میماند یا به علت شور و غوغای مجادلات و شباهت در دامپای ادله فرو میافتد^۲ و در نتیجه از بدست آوردن مطلوب باز میماند و تقریباً جز گروه قلیلی که خدا آنان را راهنمائی میکند کمتر کسی از این گرداب رهایی می‌یابد.

پس هر گاه به چنین سرنوشتی دچار شوی و در فهم مطالب اضطراب و تشویش بتو راه یابد یا شبهه‌ها و شك و تردیدها ذهن ترا بخود مشغول کند آن وقت همه آنها را دور بینداز و پرده‌های الفاظ و عوائق شبهه‌ها را کنار بگذار و امر صناعی را بکلی ترك کن و آزادانه و بی‌هیچ شائبه‌ای بسوی میدان اندیشه طبیعی که بر آن آفریده شده‌ای توجه کن و نظر خود را در آن میدان جولان ده و برای فرو رفتن در آن دریای بیکران و جستن مقصود خود ذهنت را تنها در آن متمرکز کن و در راهی که صاحب‌نظران بزرگ پیش از تو گام نهاده‌اند، گام نه و بگشایش خدا متوسل شو همچنانکه خدا درهای دانش را بروی آنان بر حمت خویش گشود و آنچه را نمی‌دانستند به آنان آموخت.^۳

بنابراین اگر این شیوه را برگزینی انوار گشایش از جانب خدای تعالی

۱ - در چاپهای مصر و بیروت، اشتراطاً یقتنص بها... در چاپ «پ» اشتراکاً و در نسخه خطی «ینی» جامع» اشراکاً و ظاهراً صحیح «اشراکاً» باشد که جمع «شرك» بمعنی دام‌شکار است بقرینه (یقتنص).
 ۲ در اینجا هم بجز نسخه خطی «ینی جامع» و نسخه‌های A و B متعلق به کانرمر «اشراک» در همه چاپها (اشترک) است.
 ۳ - اشاره بآیه ۲۴۰ سوره (۲) بقره. و علمکم مالهم تکنونوا تعلمون.

برای ظفر یافتن به مطلوب بر تو خواهد تابید و مسئله وسطی که خدا آنرا از مقتضیات این اندیشه قرار داده و چنانکه گفتیم آنرا برای این اندیشه آفریده است بر تو الهام خواهد شد. و در این هنگام آن اندیشه را در قالبها و صور ادله بریز و حق آنرا از قانون صناعی ادا کن سپس صورتهای الفاظ را بر آن بپوشان و آنرا با دستاویز استوار و بنیان درست برای عالم سخنوری و گفتگو نمودار کن.

و اما هنگام مناقشه در الفاظ و شبهه در ادله صناعی و کشف صواب آنها از خطا که اموری صناعی و وضعی هستند و جهات گوناگون آنها برابر میباشد و از لحاظ وضع و اصطلاح مشابه یکدیگر هستند اگر توقف کنی، آنوقت جهت حقیقت آنها را تشخیص نخواهی داد^۱، زیرا جهت حقیقت هنگامی باز شناخته میشود که بطور طبیعی باشد از این رو محصل به شک و تسردیدی که برای وی حاصل شده ادامه میدهد و پرده‌ها در برابر مطلوب وی مانع میشوند و او را از بدست آوردن باز می‌نشانند. و این وضع شیوه بیشتر متکلمان متأخر است بویژه کسانی که از پیش در زبان‌شان عجمه باشد^۲ آنوقت ذهنشان بدان بسته می‌شود یا اگر از کسانی باشند که شیفته قانون منطقی هستند، بدان تعصب می‌ورزند و معتقد می‌شوند که آن بطبع وسیله ادراک حق است^۳ و آنوقت میان شبهات و شکهای ادله سرگردان میمانند و تقریباً از آن رهائی نمی‌یابند در صورتیکه وسیله طبیعی ادراک حق چنانکه گفتیم همان اندیشه طبیعی است بشرط آنکه از همه اوهام مجرد شوند و بحث‌کننده به بخشایش خداوند متوسل گردد و اما منطوق وصف‌کننده عمل و خاصیت این اندیشه «طبیعی» است که اغلب او را می‌رانند (بسوی حق) بنا بر این متعلم باید از این نکات عبرت گیرد

۱ - در اینجا عبارت مؤلف بر حسب اسلوب وی قندی تعقید دارد یعنی میان «ان» شرطی و جواب آن چندین جمله فاصله است از این رو دسلان پنداشته است جمله شرطی جوابی ندارد و مطلب را بسبب این جمله خبری ترجمه کرده است. رجوع بحاشیه ص ۲۸۲ ج ۳ ترجمه دسلان شود. ۲ - فی لسانه عجمه (بضم ع) یعنی عجمیت است (از منتهی الارب). ۳ - که آن وسیله رانندن به ادراک حق است. «آزینی».

و هنگامیکه فهم مسائل بر او دشوار و پیچیده می‌شود بخشایش خدا را بطلبد تا انوار آن بروی بتابد و به حقیقت‌ملهم شود^۱. و دانش جزاز نزد خدا بدست نمی‌آید^۲.

فصل ۳۱

در اینکه نباید نظریات و تحقیقات در دانش‌هاییکه ابزار^۳ و وسیله^۴ کسب دانش هستند^۵ توسعه یابد و مسائل آنها بشعب گوناگون منشعب شود

باید دانست که دانش‌های متعارفی در میان ملت‌های متمدن بر دو گونه است: یکی دانش‌هایی که مقصود بالذات می‌باشند همچون علوم شرعی از قبیل: تفسیر و حدیث و فقه و علم کلام و مانند طبیعیات و الهیات از فلسفه . و دیگر دانش‌هاییکه ابزار و وسیله^۶ فرا گرفتن علوم مزبور هستند مانند دانش‌های زبان عربی و حساب و جز آنها برای علوم شرعی، و منطق برای فلسفه - و چه بسا که بر حسب شیوه^۷ متأخران منطق ابزار علم کلام و اصول فقه نیز بشمار میرود. مباحث دانش‌هاییکه هدف و مقصد هستند اگر توسعه یابد و مسائل آنها بشعب گوناگون منشعب شود و ادله و نظریات نوینی برای آنها کشف گردد، هیچ باکی نخواهد بود چه این امر سبب می‌شود که ملکه^۸ طالبان آنها جایگیرتر گردد و معانی مسائل آنها بیشتر توضیح داده شود.

لیکن دانش‌هاییکه ابزار دیگر علوم هستند مانند عربی و منطق و امثال آنها سزاوار نیست آنها را جز بمنظور اینکه تنها ابزار دیگر دانشها میباشند مورد مطالعه قرار دهیم و ضرورتی ندارد که بتوسعه^۹ مباحث آنها پردازیم یا مسائل آنها را بشعب

۱ - و خدا راهنمای آدمی به بخشایش است «ك» و نسخه خطی ینی جامع. ۲ - اشاره به: و انما العلم عند الله - س: ۴۶ (محمد «ص») آ: ۲۲ و س: ۶۵ (القلم) آ: ۲۶ ۳ - در برخی از چاپهای مصر و بیروت علوم الآلیه بنظر علوم الالهیه چاپ شده است. ۴ - منظور علوم زبان و حساب است که مقدمه و وسیله علوم فقه و اصول و حکمت و غیره بشمار میرفتند.

تازه گونا گونی تقسیم کنیم، زیرا چنین شیوه‌ای سبب میشود که آنها را از مقصود اصلی خارج سازد چه مقصود از آنها همان است که ابزاری برای علوم اند، نه جز این. و بنا بر این هر چه آنها را از این روش خارج سازیم بهمان نسبت از مقصود اصلی خارج خواهیم شد و آنوقت اشتغال به آنها کار لغو و بیهوده‌ای بشمار خواهد رفت با اینکه میدانیم بعلت طول زمان برای فرا گرفتن آنها و فروع بسیاری که دارند بدست آوردن ملکه آنها دشوار است و چه بسا که علوم مزبور برای تحصیل علوم مقصد و اساسی عائقی بشمار میروند در صورتیکه اهمیت دانشهای اصلی بیشتر است و عمر آدمی با این شیوه‌ای که متداول است برای فرا گرفتن همه آنها (وسایل و علم مقصود بالذات) کفایت نمیکند و از اینرو اشتغال باین دانشهای ابزار مایه تضييع عمر و سرگرمی باموری است که بکار انسان نمی‌آید، و این وضع کاملاً بر روش متأخران تطبیق میشود که در صناعت‌های نحو و منطق [و بلکه] در اصول فقه معمول کرده‌اند، زیرا آنها دایره بحث در علوم مزبور را [خواه از لحاظ نقل و چه از نظر استدلال] توسعه داده و فروع [و مسائل] و استدلالهای بسیاری بر آنها افزوده‌اند بحدیکه آنها را از صورت ابزار بودن خارج ساخته و بمنزله علمی تلقی کرده‌اند که [ذاتاً] مقصود و هدف میباشند و چه بسا که در آنها به بحث نظریات [و مسائلی] می‌پردازند که در علوم مقصد و اساسی نیازی به آنها نیست و بدین سبب از نوع لغو و بیهوده بشمار میروند و بر اطلاق برای متعلمان زیان بخش میباشند، زیرا اهتمام متعلمان بعلوم اساسی بیش از این ابزار و وسائل است. و از اینرو هر گاه عمر خود را در تحصیل وسائل سپری کنند چگونه و کی بمقاصد اصلی دست می‌یابند، بهمین سبب لازم است معلمان در این علوم ابزار «مقدماتی» آنهمه طول و تفصیل قائل نشوند و متعلمان را بهدفع و غرض اصلی از خواندن آنها متوجه سازند و آنها را در برابر غرض نگاه دارند و آنگاه که همت هر کس پس از آن تاحدی بتوغل در آن

را غب شود و از خود ایستادگی در آن و شایستگی بدان نشان دهد، باید آن دانش را برای خود برگزیند. و هر کس آماده است آنچه را که برای آن آفریده شده است و بفرآ گرفتن آن اشتیاق نشان می‌دهد، تا حدی بتحقیق در آن پردازد.

فصل ۳۲

در تعلیم فرزندان و اختلاف عقاید مردم شهرهای بزرگ اسلامی در شیوه‌های تعلیم

باید دانست که تعلیم دادن قرآن بفرزندان یکی از شعایر دینی است و در همه شهرهای اسلامی این راه را پیموده‌اند؛ از اینرو که بسبب آیات قرآن و برخی از متون حدیث عقاید ایمان پیش از هر چیز در دلها رسوخ می‌یابد و بنابراین قرآن بمنزله اساس تعلیم قرار گرفته و دیگر ملکاتی را که بعداً باید محصل فرا گیرد همه مبتنی بر آن است. از اینرو که تعلیم در خردسالی بیشتر رسوخ می‌یابد و چنین تعلیمی اصل و پایه تحصیلات آینده می‌شود، زیرا هر آنچه نخست و در آغاز در دل نقش بندد همچون پایه و مبنای ملکات بشمار می‌آید و حال و چگونگی آنچه بر آن بنا می‌شود، بر حسب اساس و اسلوبهای آن است.^۱

و بر حسب اختلاف نظر ایشان در باره ملکاتی که از تعلیم پدید می‌آید شیوه‌های مسلمانان در تعلیم دادن قرآن بفرزندان در نواحی گوناگون متفاوت است. چنانکه روش مردم مغرب این است که تنها بیاد دادن قرآن اکتفا میکنند و در اثنای آن کودکان را بفرآ گرفتن رسم الخط و مسائل آن و اختلاف نظر قراء در باره آن و امیدارند هیچ‌یک از جلسات درس آن را با هیچ موضوع دیگری خواه حدیث و خواه فقه و چه شعر و چه دیگر گفتارهای عرب در نمی‌آمیزند تا در آن مهارت یابند یا در برابر آن عاجز مانند و از فرآ گرفتن آن دست باز دارند، چه معمولاً

۱ - از «پ» در چاپ «ك» حال کسی که ...

کسانی که از تحصیل قرائت قرآن فرومیمانند بکلی دست از کسب دانش می‌شویند. و این شیوه مردم شهرهای بزرگ مغرب است و بربرهائی که در قصبات و دیه‌ها از اهالی مغرب تبعیت میکنند نیز این شیوه را درباره تعلیم فرزندان نشان اجرا میکنند تا از حد بلوغ در میگذرند و بسن جوانی میرسند. همچنین همین روش را در بزرگسالانی که پس از گذشتن مرحله‌ای دراز از عمرشان بخواندن و آموختن قرآن رجوع می‌کنند نیز مجری میدارند و آنها بسبب بزرگسالی در فراگرفتن رسم الخط و املا قرآن و حفظ آن از دیگران تواناتراند.

و اما روش اهل اندلس این است که قرآن و کتاب را از لحاظ خواندن و نوشتن می‌آموزند و این هدف را که باسواد کردن باشد مراعات میکنند، ولی از اینرو که قرآن اصل و اساس خواندن و نوشتن و سرچشمه دین و علوم میباشد آنرا اصلی برای تعلیم قرار داده‌اند و بهمین سبب تنها به آموختن قرآن اکتفا نمی‌کنند، بلکه در تعلیم کودکان مسائل دیگری را با آن درمی‌آمیزند مانند: روایت شعر بطور اکثر و ترسل و وا داشتن ایشان بفراگرفتن و حفظ کردن قوانین زبان عربی و حسن خط و نوشتن و عنایت ایشان در تعلیم تنها اختصاص بقرآن ندارد بلکه توجه ایشان در این باره به خط بیش از همه مواد است. و باری منظور آنان این است که وقتی فرزند از سن بلوغ قدم بمرحله جوانی میگذارد در مرحله متوسط (شادی) مطالبی درباره قوانین زبان عربی و شعر فراگیرد و در آنها بصیرت پیدا کند و در خط و نوشتن نیز مبرز گردد و بطور کلی اگر سندی برای تعلیم وجود داشته باشد بدامان دانش در آویزد، ولی اندلسیان در این مرحله دست از تحصیل باز میدارند، زیرا در سرزمین آنان سند تعلیم قطع شده است و جز همین مقدار تعلیم نخستین، چیزی از خرمن دانش به دست نمی‌آورند و برای کسی که خدای تعالی او را ارشاد فرماید و با استعداد باشد اگر معلمی بیابد همین مقدار هم کافی است.

و اما مردم افریقيه: علاوه بر قرآن غالباً حدیث هم بکودکان می آموزند و به تدریس قوانین علوم هم به آنان می پردازند و بعضی از مسائل علمی را بر آنان تلقین میکنند، ولی عنایت بیشتری بقرآن مبذول میدارند و کودکان را بحفظ آن وادار می کنند و اختلاف روایات و قرائت آنرا به آنها می آموزند. پس از قرآن به خط توجه دارند و خلاصه طریقه ایشان در تعلیم قرآن^۱ بیشتر به طریقه اندلسیان نزدیک است، زیرا در این باره سند طریقت آنان بمشایخ اندلس پیوسته است. آنان که هنگام غلبه مسیحیان بر شرق اندلس از آن کشور بنواحی افریقيه مهاجرت کرده و در تونس استقرار یافته اند و کودکان افریقيه از آن پس علوم قرآن را از آنان فرا گرفته اند.

و اما مردم مشرق: بر حسب اخباری که بما می رسد آنها هم در تعلیم مواد چندی را باهم در می آمیزند و نمیدانم توجه ایشان از مواد مزبور بکدامیک بیشتر است. و بنا بر آنچه برای ما نقل می کنند عنایت آنان در دوران جوانی بتدریس قرآن و کتب علمی و قوانین دانش مصروف است و تحصیلات این دوره را با تعلیم خط در نمی آمیزند، بلکه آنها برای تعلیم خط قانون و معلمان خاصی دارند که جداگانه خط را مانند دیگر صنایع می آموزند و تعلیم خط را در مکاتب کودکان معمول نمی دارند و هنگامی که الواح را در مکاتب برای کودکان مینویسند بخطی است که جنبه هنری و زیبایی ندارد و کسی که بخواهد خط را بیاموزد بر حسب همتی که در این باره پس از دوران مکتب (ابتدائی) نشان دهد و فرصت یابد باید آنها را از صاحبان آن صنعت بیاموزد. اما نتیجه ای که مردم افریقيه و مغرب از شیوه تعلیم خود گرفته و فقط بتعلیم قرآن اکتفا کرده اند این است که بکلی از فرا گرفتن ملکه زبان عاجزاند، زیرا از قرآن اغلب ملکه ای حاصل نمیشود از اینرو که بشر از اتیان بمثل آن مصروف است و بهمین سبب ایشان از بکار بردن شیوه های

قرآن و پیروی از سبک آن روی برمی‌تابند و اقوام مزبور در اسلوبهای دیگری جز شیوهٔ قرآن نیز ملکه‌ای ندارند، از اینرو برای کسانی که باین سبک تعلیم و تربیت میشوند هیچ‌گونه ملکه‌ای در زبان عرب حاصل نمیشود و بهرهٔ آنان جز جمود در تعبیرات و کمی‌تصرف در سخن‌چیز دیگری نیست و چه بسا که بامر مردم افریقه در این خصوص نسبت باهل مغرب سبک‌تراست، زیرا چنانکه گفتیم در ضمن تعلیم قرآن برخی از عبارات قوانین علوم را نیز بکودکان می‌آموزند و از اینرو تا حدی بر تصرف در تعبیرات و پیروی از سرمشقها و نمونه‌ها قادر اند منتها ملکه‌ایشان از بلاغت قاصر است (زیرا بیشتر محفوظات آنان عبارات علوم است که در مرحلهٔ پست بلاغت قرار دارند)^۱ چنانکه در فصول مخصوص آن یاد خواهیم کرد. و اما فایده و نتیجهٔ شیوهٔ تعلیم مردم اندلس که دارای تنوع است و از آغاز زندگی بکودکان مقدار بسیاری روایت شعر و ترسل می‌آموزند و زبان عربی را برای آنان تدریس میکنند، این است که برای آنان ملکه حاصل میشود و بدان بزبان عربی آگاه‌تر^۲ میشوند و از دیگر علوم عاجز اند، زیرا از تدریس قرآن و حدیث که اصل و اساس علوم بشمار می‌روند دور میباشند و بهمین سبب بر حسب اینکه پس از درجهٔ تعلیم کودکان (ابتدائی) درجهٔ دومی هم داشته باشند یا نه در خط و ادب ماهر و یا قاصر اند و همانا قاضی ابوبکر بن عربی در کتاب سفرنامهٔ خویش بشیوهٔ شگفتی در تعلیم معتقد شده و در این باره تکرار می‌کند و باز از سر می‌گیرد. وی تعلیم زبان عربی و شعر را بر همهٔ علوم مقدم داشته است چنانکه روش مردم اندلس نیز چنین است و میگوید: چون شعر دیوان عرب است ایجاب میکند که آن را با قواعد عربی مقدم داریم و یاد دادن قواعد عربی در اصول تعلیم ضرور است تا از فساد زبان جلوگیری شود سپس باید محصل را به آموختن حساب و ادا کرد که در آن تمرین کند تا قوانین و قواعد آنرا بیاموزد. آنگاه باید او را بخواندن

۱- در چاپ بیروت نیست ۲- در «ینی» عریق‌تر و ریشه‌دارتر

قرآن آشنا کرد چه با این مقدمه خواندن قرآن بر محصل آسان می‌شود. سپس می‌گوید: چه غفلت و بیخبری شگفتی مردم بلاد ما را فرا گرفته که کودک را در آغاز سنین به فرا گرفتن کتاب خدا و امیدارند، و او چیزی را که نمی‌فهمد می‌خواند و در امری رنج میبرد که مسائل دیگری مهمتر از آن درخور فهم وی وجود دارد. و گوید: آنگاه باید محصل اصول دین را بخواند و سپس اصول فقه را فرا گیرد و از آن پس به علم جدل آشنا شود و بحديث و علوم آن پردازد. و باهمه این وی آموختن دو دانش را باهم منع می‌کند، مگر آنکه متعلم بعلمت فهم نیکو و نشاط شایستگی داشته باشد. این است روشی که قاضی ابوبکر (رح) بدان اشاره کرده است و میتوانیم سوگند یاد کنیم که روش پسندیده‌ایست. منتها عادات مساعد پذیرفتن آن نیست و عادات بر احوال بیشتر تصرف دارد و علت اینکه عادت بر این جاری شده که بخصوص قرآن را در تعلیم بر دیگر مواد مقدم میدانند از نظر برگزیدن تبرک و ثواب و هم از بیم آن است که مبدا در نتیجه پیش آمدهائی که برای فرزندان در دوره جنون کودکی پیش می‌آید مانند آفات (گوناگون) و جدایی از کسب دانش (ترك تحصیل)، فرصت یاد گرفتن قرآن را از دست بدعند، زیرا فرزندان تاهنگامی که صغیر است و تحت تکفل پدر و مادر میباشد مطیع فرمان آنهاست، ولی هنگامی که از مرحله بلوغ در گذرد و خود را از زیر فرمان اجباری پدر و مادر رها بیابد چه بسا که غرور جوانی او را در پرتگاه بیکارگی و تنبلی فرو افکند - از اینرو در دوره تکفل فرزند که ناچار تحت فرمان اجباری پدر و مادر است مغتنم می‌شمرند که او را بخواندن قرآن وادارند تا مبدا این دوره سپری شود و در این امر تهیدست بار آید.

لیکن اگر بادامه تحصیل کودک یقین حاصل کنیم و اطمینان بیابیم که تعلیم - پذیر است. آنوقت عقیده و روش قاضی (ابوبکر) شایسته‌ترین شیوه‌ایست که آنرا مردم شرق و غرب پذیرفته‌اند، ولی خدا (آنچه بخواهد) حکم می‌کند حکم او را

فصل ۲۲

در اینکه سختگیری نسبت به متعلمان برای آنان زیان‌آور است

زیرا تندخوئی و فشار در آموزش برای شاگرد زیانبخش است بویژه در مملکت «استعداد» خردسالان و نوآموزان تأثیرات بد می‌بخشد و هر یک از دانش‌آموزان یا غلامان یا خدمتکاران بشیوه ستم و زور پرورش یا بند زور و ستم بر آنان حمله‌ور می‌شود و آنان را مقهور می‌سازد و انبساط نفس را در تنگنا قرار می‌دهد و نشاط آنان را از میان می‌برد و ایشان تنگخو بار می‌آیند و نشاط خود را از دست می‌دهند، و این حال آنان را بتنبلی میخواند و وادار به دروغ و خباثت میکند. و دروغ و خباثت عبارت از تظاهر به چیزی است که در درون انسان میباشد از بیم اینکه مبادامورد دست درازی و ستمگری و زور گوئی واقع شود و بدین سبب مکر و فریب باو می‌آموزد و این صفات عادت و خلق او میشود و در نتیجه شهر نشینی و بسر بردن در اجتماع صفات انسانیت وی همچون: جوانمردی و دفاع از جان و مسکن فاسد میشود و در این باره اتکالی بار می‌آید و بردیگران تحمیل می‌شود و بلکه نفس او در اکتساب فضایل و خوی نیکو سست میشود و به تنبلی میگراید و در نتیجه از غایت و هدف انسانیت خود باز میماند و محدود میشود و سرانجام در پرتگاه نگو نسا و در پست‌ترین ورطه‌ها گرفتار می‌شود. همچنین همین سر نوشت برای هر ملتی که در چنگال قهر و غلبه واقع شود و دچار ستمگری و زور گوئی گردد پیش آمده است. و این کیفیت در هر کس که مورد استیلا و غلبه دیگری واقع شود و «رجال» کشور متکفل کار او و همراه او نباشد مایه عبرت میباشد و میتوانیم آنرا بطور استقرا در اینگونه کسان بیابیم. با نگرستن بقوم یهود این مدعا ثابت میشود که

۱ - والله یحکم لامعقب لحکمه. س: ۱۳ (الرعد) آ: ۴۱

چگونه در نتیجه این سرنوشت دچار خوی زشت و ناپسند شده‌اند حتی ایشان در همه اعصار و در هر سرزمین به خرج^۱ وصف می‌شوند و معنی کلمه در اصطلاح مشهور نشان دادن خبث و کیداست و سبب آن همان است که یاد کردیم. و از اینرو سزااست که معلم نسبت به دانش‌آموز و پدر نسبت به فرزند خود در امر تأدیب روش استبداد پیش نگیرند. چنانکه محمدبن ابوزید در کتابی که در موضوع معلمان و متعلمان تألیف کرده میگوید: سزاوار نیست که مربی و تأدیب‌کننده کودکان اگر نیازمند بزدن (تنبیه بدنی) کودکان شود بیش از سه تازیانه در تأدیب آنان بکاربرد. و از سخنان عمر (رض) است که میگوید: کسیکه شرع او را تأدیب نکند خدا ویرا تأدیب نخواهد کرد، و این گفتار از لحاظ علاقه وی به سیانت نفوس از مذلت تأدیب است و هم بدین سبب است که وی آگاه بوده است همان اندازه تأدیبی که در شرع تعیین گردیده تربیت شخص را بهتر تضمین میکند چه شرع به صلحت کسان آگاه‌تر است.

و از بهترین شیوه‌های آموزش گفتاریست که رشید به معلم پسرش پیشنهاد کرد [خلف احمر^۲ گوید: رشید برای تأدیب پسرش محمد امین کسی نزد من فرستاد^۳] وی گفت. ای احمر! امیرالمؤمنین جگر گوشه و دلبنده خویش را بتومی- سپارد او دست قدرت ترا بر او گشاده و فرمانبری وی نسبت بتو واجب است، پس برای او چنان باش که امیرالمؤمنین بتو تکلیف کرده: قرآن را بر او بخوان و اخبار^۴ را به وی یاد ده و برای او اشعار بر روایت آنها نقل کن و سنن^۵ را باو بیاموز

۱ - در چاپ «پ» و نسخه خطی «ینی جامع» چنین است، ولی در چاپ «ک» و سایر چاپهای مصر حرج است و دسلان کلمه جرح را ترجیح داده است. ۲ - از نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «پ». ۳ - دسلان مینویسد ممکن است در اینجا ابن خلدون دچار اشتباه شده باشد، زیرا ابن خلکان در ضمن شرح حال یحیی برمکی میگوید معلم امین، فضل ابن یحیی بوده است و خلف احمر شاعری بوده که در حدود سال ۱۸۰ هجری (۷۹۶ م) درگذشته است. ۴ - مقصود تواریخ و قصص و داستانهای عرب و عجم و بخصوص تواریخ مربوط به ایام عرب است. ۵ - مقصود اخبار و آثار منقول از پیامبر (ص) است.

و او را بمواقع سخن و چگونگی آغاز آن بینا کن و جز در وقت مناسب او را از خنده باز دار و وی را به بزرگداشت مشایخ بنی‌هاشم هنگامیکه بر او وارد میشوند برانگیز و یادآوری کن هنگامیکه سرداران سپاهی بمجلس وی می‌آیند آنها را گرامی شمرد و در جایگاه برتر بنشانند و هر ساعتی که بر تو میگذرد باید آنرا مغتنم شماری و بهوی سودی برسانی بی آنکه او را غمگین سازی و ذهن او را بمیرانی و مسامحه آنقدر روامدار که بیکاری را شیرین شمرد و بدان خو گیرد و هر چه میتوانی با او بشیوه دلجوئی و نرمخوئی رفتار کن. و اگر از این شیوه سرپیچی کند آنوقت سختگیری و درشتی بکار بر. انتهى.

فصل ۴۴

در اینکه سیر و سفر در جستن دانشها و دیدار مشایخ (استادان) بر کمال تعلیم می‌افزاید

و سبب آن این است که بشر معارف و اخلاق و مذاهب و فضایی را که در آنها ممارست میکند گاهی از طریق دانش و تعلیم و القا فرامیگیرد و گاهی آنها را به شیوه تقلید و حضور در مجالس درس دیگران می‌آموزد، ولی ملکه‌هائی که بطور مستقیم و بصورت تلقین حاصل شده باشند مستحکمتر و راسختر خواهند بود و بنا بر این ملکه‌ها بنسبت فزونی مشایخ حاصل می‌شود و رسوخ می‌یابد. و اصطلاحات نیز در تعلیم مایه اشتباه متعلم میشود بحدی که بسیاری از آنان گمان می‌کنند که آنها هم قسمتی از دانش میباشند و این اشتباه از متعلم برطرف نمی‌شود مگر اینکه به تن خویش از محضر استاد استفاده کند، زیرا معلم هر يك در اصطلاحات دانشا شیوه خاصی دارند این است که دیدار دانشمندان و مشایخ مختلف از نظر باز شناختن اصطلاحات برای متعلم بسیار سودمند است، چه در این دیدارها اختلاف شیوه‌های آنانرا در دانش می‌بیند و در نتیجه دانش را از اصطلاحات تجرید و انتزاع میکند

و میفهمد که اصطلاحات مزبور طریقه‌هایی برای تعلیم و روش‌هایی جهت رسیدن بدان‌ها میباشند و قوایش برای رسوخ و استحکام درملکات بسرانگیخته میشود و معلومات وی تصحیح می‌گردد و معارف گوناگون را از یکدیگر بازمی‌شناسد و در عین حال ملکات وی بواسطه عادت کردن بحضور در مجالس درس معلمان و سود بردن از تعلیمات آنان و دیدن آن‌همه استادان و مشایخ گوناگون تقویت میشود و این نتایج برای کسی است که خدا راههای دانش و راهنمایی را برای وی میسر کند و آنگاه ناگزیر باید در طلب دانش سفر گزیند و بگردش و جهانگردی پردازد تا سود فراوان و کمال معلومات خویش را بدیدار مشایخ و برخوردار با رجال بدست آورد و خدا هر که را بخواهد براه راست هدایت میفرماید.^۱

فصل ۳۰

در اینکه در میان افراد بشر دانشمندان «فقیهان» نسبت بهمه کس از امور سیاست و روشهای آن دورتر میباشند

زیرا ایشان عادت کرده‌اند که در مسائل فکری به کنجکاوای پردازند و در دریای معانی فرو روند و آنها را از محسوسات انتزاع و در ذهن تجرید کنند و به صورت امور کلی عمومی درآورند تا بطور عموم بر آنها حکم کنند نه اینکه بخصوص ماده یا شخص یا نسل یا ملت یا صنف بخصوصی را در نظر گیرند و آنگاه این کلی را بر امور خارجی تطبیق کنند و نیز امور را با اشیاء و امثال آنها بر حسب شیوه‌ای که در قیاس فقهی بدان عادت کرده‌اند، مقایسه میکنند و از این رو کلیه احکام و نظریات ایشان همواره در ذهن است و بمرحله منطبق شدن نمی‌رسد مگر پس از فراغت از بحث و اندیشه یا اینکه بکلی تطبیق نمی‌شود، بلکه آنچه در خارج هست از این کلیات ذهنی منفرع می‌گردد مانند احکام شرعی چه آنها فروعی

۱ - والله یهدی من یشاءالی صراط مستقیم. س، ۲ (بقره) آ، ۱۳۶.

از آنچه در محفوظ از ادله و کتاب و سنت است می‌باشند و در جستجوی آنند که آنچه را در خارج می‌یابند با آنها مطابقت دهند برعکس نظریات علوم عقلی که برای صحت آنها میکوشند نظریات مزبور را با آنچه در خارج هست تطبیق کنند از این رو ایشان در همه نظرهایشان به امور ذهنی و نظریات فکری عادت دارند و بجز امور مزبور چیز دیگری را نمی‌شناسند. در صورتیکه صاحب سیاست به مراعات امور خارج و احوال و کیفیاتی که بدان می‌پیوندد و از آن تبعیت میکند احتیاج دارد. چه سیاست امری پوشیده است و شاید هم در آن خصوصیات یافت شود که نتوان آنها را به شبه یا مثالی ملحق کرد و با کلی ذهنی که میخواهند آنرا بر آنها تطبیق کنند منافعی باشد. و هیچ یک از کیفیات اجتماع و عمران را بر دیگری نمیتوان قیاس کرد، زیرا هم چنان که در یک امر بهم شباهت پیدا میکنند شاید در اموری با هم اختلاف داشته باشند این است که دانشمندان بسبب عادت کردن به تعمیم احکام و قیاس کردن امور بیکدیگر اگر بامر سیاست توجه کنند مسائل آنرا در قالب نظریات و اندیشه‌ها و نوع استدلالهای خودشان میریزند و در نتیجه دچار اشتباهات و غلط کاری‌های بسیار می‌شوند و نمیتوان بر ایشان از خطا اعتماد کرد.

و باید هوشمندان و مردم زیر کسی را که اهل اجتماع و عمرانند نیز به دانشمندان ملحق کرد چه آنان بسبب ذهن روشنی که دارند مانند فقیهان متمایل بفرو رفتن در دریای معانی و قیاس و مشابهت میشوند و در نتیجه در پرتگاه اشتباه و غلط فرو می‌افتند، لیکن مردی عامی که دارای طبع سلیم و هوش متوسطی است بعلت آنکه فکرش از اینگونه قیاسها و استدلالها قاصر است و آنها را در نظر نمی‌گیرد برای هر ماده‌ای (در امور سیاست) بحکم همان ماده اکتفا می‌کند. و در هر دسته‌ای احوال و اشخاصی است که بر آنچه بدان اختصاص داده شده‌اند می‌باشند و حکم را بقیاس یا تعمیم از حد آن در نمی‌گذرانند و در بیشتر

نظریاتشان از مواد محسوس جدا نمیشوند و آنها را در ذهنشان نمیگذرانند مانند شناگری که هنگام موج از خشکی دور نمیشود شاعر گوید:

هنگامیکه شنا میکنی بهیچ رو از ساحل دور مشو
زیرا سلامت در ساحل است.^۱

از این رو چنین کسی در نظر سیاسی خود از «خطا» مصون مییابد و در رفتار با ابناى جنس خود نظری مستقیم دارد و در نتیجه امر معاش وی بهبود مییابد و هر آسیب و زیانی را با استقامت نظر خویش دفع میکند و بالای هر صاحب دانشی دانائی است^۲ و از اینجا آشکار میشود که صنعت منطق از غلط مصون نیست زیرا در آن انتزاع بسیار است و از محسوسات دور مییابد چه منطق در معقولات دوم بحث میکند و شاید در مواد آنها چیزی یافت شود که از این احکام ممانعت کند و هنگام تطبیق یقینی با آنها منافی باشد، ولی بحث در معقولات اول که تجرید آنها قریب است چنین نیست، زیرا معقولات مزبور خیالی هستند و صور محسوسات حفظ می شوند و صدق انطباق آنها را اعلام میدارند.^۳

فصل ۳۶

در اینکه بیشتر دانشوران اسلام از ایرانیانند

از شگفتیهائی که واقعیت دارد این است که بیشتر دانشوران ملت اسلام خواه در علوم شرعی و چه در دانشهای عقلی بجز در موارد نادری غیر عرباند و اگر کسانی از آنان هم یافت شوند که از حیث نژاد عرباند از لحاظ زبان و مذهب تربیت و مشایخ و استادان عجمی^۴ هستند با اینکه ملت (دین) و صاحب شریعت عربی است.

۱- سعدی فرماید: بدریا در منافع بیشمار است - اگر خواهی سلامت برکنار است. ۲ - و فوق کل ذی علم علیم . س: ۱۲ (یوسف) آ: ۷۶ ۳ - آخر فصل در چاپ «ك» و چاپهای دیگر مصر و بیروت چنین است: و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و توفیق به اوست. ۴ - هر چند کلمه (عجم) را بمعنی غیر عرب بکار میبرند، ولی معمولاً آنرا برای ایرانیان اطلاق میکنند در این فصل گاهی بر ترکهای اطلاق شده است که به ایران تاخته بودند. حاشیه دسلان. ج ۳ ص ۲۹۶ ولی خوب بود بدان اشاره می شد و بفرض ایشان چنین استنباط کرده باشند آنها هم رنگ ایرانی بخود گرفتند.

و سبب آن این است که در آغاز ظهور این مذهب بمقتضای احوال سادگی و بادیه نشینی در میان ملت اسلام دانش و صنعتی وجود نداشت، بلکه احکام شریعت را که عبارت از اوامر و نواهی خدا هستند رجال در سینه خود حفظ و از آن نقل میکردند. و میدانستند مأخذ آن احکام «کتاب و سنت» است چه آنها را از صاحب شرع و اصحاب وی فرا گرفته بودند، ولی در آن روزگار آن قوم (صحابه) بادیه نشین بودند و بامر تعلیم و تألیف و تدوین آشنائی نداشتند و بدان رانده نشده بودند و هیچ نیازی ایجاب نکرده بود که بدان دست یازند و در روزگار صحابه و تابعان امر بر همین شیوه جریان داشت و کسانی که بویژه قرآن را میدانستند و آنرا نقل میکردند قراء خوانده میشدند یعنی آنانکه کتاب را قرائت میکنند و آنها امی نبودند، زیرا در آن روزگار امیت در میان صحابه صفت عامی شمرده میشد چه آنها از عرب بادیه نشین بودند و اطلاق قراء بر خوانندگان قرآن در آن دوران اشاره ای باین امیت بود چه ایشان قراء (خوانندگان) کتاب خدا و سنت منقول از خدا بودند و احکام شرعی را بجز از قرآن و حدیث از طریق دیگری نمیشناختند و حدیث هم در غالب موارد بمنزله شرح و تفسیری برای قرآن بشمار میرفت. پیامبر (ص) فرمود: «در میان شما دو امر فرو گذاشتم که تا به آنها متمسک باشید هرگز گمراه نخواهید شد و آن دو عبارتند از: «قرآن و سنت من» و از روزگار دولت (هرون) الرشید چون نقل دور شد بوضع تفاسیر قرآن و قید احادیث «در متون» نیازمند شدند از بیم آنکه مبدا احادیث منقول از دست برود، سپس ناگزیر بشناختن زنجیره های حدیث و تعدیل راویان شدند تا از این راه اسناد صحیح حدیث را از مادون آن بازشناسند. آنگاه استخراج احکام اموری که روی میداد از قرآن و سنت توسعه پیدا کرد و گذشته از این به زبان عرب فساد راه یافت و در نتیجه نیاز بوضع قوانین نحوی پیدا کردند و کلیه علوم شرعی

بمنزله ملکاتی برای استنباط و استخراج و مشابَهت و قیاس گردید و بعلوم دیگری نیازمند شدند که همچون وسایلی برای شناختن علوم شرعی بشمار می‌رفتند از قبیل: معرفت قوانین عربی و قوانین این استنباط و قیاس و دفاع از عقاید ایمانی با ادله. زیرا بدعت‌های بسیار و عقاید الحاد پدید آمده بود. و همه این دانشها دارای ملکه‌هایی گشتند که نیاز به تعلیم داشت و در زمره صنایع (فنون) بشمار می‌رفتند و ما در گذشته یادآور شدیم که در صنایع شهرنشینان ممارست می‌کنند و عرب از همه مردم دورتر از صنایع می‌باشد، پس علوم هم از آئین‌های شهریان بشمار می‌رفت و عرب از آنها و بازار رائج آنها دور بود و در آن عهد مردم شهری عبارت از عجمان (ایرانیان) یا کسانی مشابه و نظایر آنان بودند از قبیل موالی و اهالی شهرهای بزرگی که در آن روزگار در تمدن و کیفیات آن مانند صنایع و پیشه‌ها از ایرانیان تبعیت می‌کردند چه ایرانیان بعلت تمدن راسخی که از آغاز تشکیل دولت فارس داشته‌اند بر این امور استوارتر و تواناتر بودند، چنانکه صاحب صناعت نحو سیویبه و پس از او فارسی و بدنبال آنان زجاج بود و همه آنان از لحاظ نژاد ایرانی بشمار می‌رفتند، لیکن تربیت آنان در محیط زبان عربی بود و آنان زبان را در مهد تربیت آمیزش با عرب آموختند و آنرا بصورت قوانین و فنی در آوردند که آیندگان از آن بهره‌مند شوند. همچنین بیشتر دانندگان حدیث که آنها را برای اهل اسلام حفظ کرده بودند ایرانی بودند یا از لحاظ زبان و مهد تربیت ایرانی بشمار می‌رفتند [زیرا فنون در عراق و نواحی نزدیک آن توسعه یافته بود]^۱ و همه عالمان اصول فقه چنانکه می‌دانی و هم کلیه علمای علم کلام و همچنین بیشتر مفسران ایرانی بودند و بجز ایرانیان کسی بحفظ و تدوین علم قیام نکرد و از این رو مصداق گفتار پیامبر (ص) پدید آمد که فرمود: «اگردانش بر گردن آسمان در آویزد قومی

۱ - در چاپهای مصر و نسخه خطی «ینی‌جامع» نیست. ۲ - در چاپ «ب» نسخه خطی «ینی‌جامع» اعناق و در چاپهای مصر و بیروت، اکتاف است.

از مردم فارس بدان نائل می آیند و آنرا بدست می آورند».

واما تازیانی که این تمدن و بازار رائج آن را درك کرده و از بادیه نشینی بیرون آمده و بسوی تمدن مزبور شتافته بودند ریاست در دستگاه دولت [عباسی] آنانرا بخود مشغول کرده و قیام بامور کشورداری آنانرا از توجه بدان نشواندیشیدن در آن بازداشته بود، چه ایشان اهل دولت و نگهبان و اداره کننده سیاست آن بشمار می رفتند. گذشته از اینکه بزرگمنشی و غرور آنان را در آن هنگام مانع بود که بمارست دردانش گرایند، زیرا دانش در شمار صنایع بود و رؤسا همواره از نزدیک شدن به صنایع و پیشه ها و آنچه بدانها مربوط است سرپیچی میکردند و بهیچرو بدان نمیگرائیدند و این امور را بکسانی واگذار می کردند که از نژادهای غیر عرب و مولدان بودند و همچنان عقیده داشتند که حق قیام بدان، ایشان راست چه ایشان آنها را آئین و دانشهای خویش میدانستند و دارندگان آنها را کمتر تحقیر می کردند تا روزگاری که فرمانروائی بکلی از دست عرب خارج شد و بژادهای غیر عربی انتقال یافت در این هنگام اعضای دولت بعلوم شرعی انتساب نداشتند از اینرو که از علوم مزبور دور بودند و عالمان علوم شرعی خوار شدند، چه میدیدند آنها از امور کشورداری دور هستند و بمسائلی مشغولند که بکار ملك و سیاست سودی نمی بخشد، چنانکه در فصل مراتب دینی یاد کردیم پس از آنچه بیان کردیم معلوم شد چرا عالمان علوم شرعی یا اکثر ایشان ایرانی بودند. و اما علوم عقلی نیز در اسلام پدید نیامد مگر پس از عصریکه دانشمندان و مؤلفان آنها متمیز شدند و کلیه این دانشها بمنزله صنعتی مستقر گردید و بالنتیجه به ایرانیان اختصاص یافت و تازیان آنها را فرو گذاشتند و از ممارست در آنها منصرف شدند و بجز ایرانیان عربی دان کسی آنها را نمی دانست مانند همه صنایع، چنانکه در آغاز این فصل یاد کردیم و این دانشها همچنان در شهر متداول بود تا روزگاریکه تمدن و عمران در ایران و بلاد

۱ - (بضم میم و فتح واو و فتح لام) شخص عجمی که در عرب پرورش یافته باشد. غیات.

آن کشور مانند عراق و خراسان و ماوراءالنهر مستقر بود، ولی همینکه شهرهای مزبور رو بویرانی رفت و تمدن و عمران که از اسرار ایزدی درپدید آمدن دانش و صنایع است از آن سرزمین دور شد دانش هم بکلی از کشور ایران رخت بر بست، زیرا زندگی بادیه نشینی بر آن نواحی چیره گردید و دانش بمردم شهرهای بزرگی اختصاص یافت که از تمدن بهره‌ وافر داشتند و هم اکنون هیچ کشوری باندازه مصر از تمدن بهره‌مند نیست چه این کشور در این عصر بمنزله مادر جهان و کاخ با عظمت اسلام و سرچشمه دانشها و صنایع است.

و در ماوراءالنهر نیز قسمتی از بقایای تمدن گذشته همچنان وجود دارد و این تمدن بسبب دولتی است که در آن سرزمین حکومت میکند و بهمین سبب سهمی از دانشها و صنایع به آن ناحیه اختصاص دارد که انکار ناپذیر است و آنچه ما را باین امر رهبری کرده نوشته‌های یکی از دانشمندان آن سرزمین است که تألیفات وی در این ممالک (مغرب) بدست ما رسیده است و او سعدالدین تفتازانی است. لیکن از دیگر ایرانیان پس از امام ابن الخطیب (فخر رازی) و نصیرالدین طوسی جزوی آثاری مشاهده نکرده‌ایم که بتوان از لحاظ آخرین حد اصابت بر آنها اعتماد کرد. این اوضاع را باید در نظر گرفت و در آنها اندیشید آنوقت شگفتیهائی در احوال مردم می‌یابیم.

و خدا آنچه بخواهد می‌آفریند.^۱ خدایی جز او نیست.^۲

۱ - یخلق ما یشاء س، ۵ (مائده) آ، ۲۰ آخر فصل در چایهای مصر و بیروت پس از آیه مزبور چنین است: اورا شریکی نیست پادشاهی اوراست و ستایش ویژه اوست و او بر هر چیزی تواناست. س، ۳۰ (الروم) آ، ۴۹ - بس است مارا و خدا نیکو کار گزار است. س، ۳ (آل عمران) آ، ۱۶۷
 ۲ - این جمله فقط در نسخه خطی «پنی‌جامع» است.

فصل^۱

در اینکه کسانی که در آغاز زندگی بزبان غیر عرب آشنا شده باشند
در فراگرفتن علوم زبان عربی بهره ناچیزی عاید آنان خواهد شد

و علت آن این است که کلیه مباحث دانش‌ها عبارت از معانی ذهنی و خیالی است و این معانی از میان علوم شرعی برگزیده میشوند و بیشتر مباحث این علوم در باره الفاظ است و مواد آنها از احکام قرآن و سنت و لغاتی که معانی آنها را میرساند گرفته میشوند و کلیه این معانی در خیال نقش می‌بندند و هم معانی مزبور از میان علوم عقلی برگزیده می‌شوند که در ذهن جایگیر میشوند. و لغات در حقیقت بمنزله ترجمان معانی و مفاهیمی هستند که در ضمیرها متمرکز میشوند و از راه سخن گفتن در هنگام مناظره و تعلیم و ممارست در بحث دانشها برای بدست آوردن ملکه آنها این معانی با تمرین مداوم، یکدیگر می‌پیوندند.

و الفاظ و لغات واسطه‌ها و پرده‌هایی میان ضمیر اند و بمنزله پیوندهایی میان معانی و مهره‌هایی بر آنها هستند و کسیکه میخواهد بکسب دانش پردازد ناگزیر است که معانی را از راه شناختن دلالت‌های لغوی و نیک فراگرفتن ملکه آن سرعت از الفاظ استخراج کند و گر نه گذشته از مشکلاتی که در مباحث ذهنی او روی میدهد استخراج و بودن معانی بروی دشوار خواهد شد، ولی هنگامیکه ملکه او در دلالت‌های الفاظ بر معانی راسخ باشد چنانکه هنگام استعمال الفاظ بدیهه وار و مانند امور جبلی بیدرنگ معانی آنها در ذهن او سبقت جوید، آنوقت پرده مزبور بکلی از میان معانی و فهم او زایل خواهد شد یا تخفیف خواهد یافت و آنوقت مشکلی برای او باقی نخواهد ماند بجز اینکه تنها در معانی مباحث علمی تمرین

۱ - این فصل در جاهای مصر و بیروت نیست، لذا آنرا از ص ۲۷۴ تا ص ۲۷۸ چاپ پاریس ترجمه و بانسخه خطی «ینی جامع» برگ ۲۴۵-۲۴۶ مقابله کردم.

و ممارست کند.

و همه اینها هنگامی است که روش تعلیم بصورت تلقین و خطاب و تعبیر کردن مطالب باشد، ولی اگر شاگرد به مطالعه و خواندن از روی کتاب و قرائت اشکال خطی از دیوانها و دفاتر بمسائل علوم نیازمند شود، در اینجا پرده دیگری میان اشکال و الفاظ شفاهی که در خیال او نقش بسته است حائل میشود، زیرا اشکال نوشتنی نیز دلالت خاصی بر الفاظ شفاهی دارند و تا هنگامیکه این دلالت شناخته نشود پی بردن به تعبیر دشوار خواهد بود. و اگر با ملکه ناقص آنها را فرا گیرد معرفت وی نیز ناقص خواهد بود و از این راه در پیش خواننده و متعلم پرده دیگری نیز افزوده میگردد که در میان او و مطلوبش که بدست آوردن ملکات علوم است حایل میشود و از پرده نخستین بدرجات دشوارتر است.

ولی هر گاه ملکه او در دلالتهای لفظی و خطی استوار شود آنوقت همه پرده‌هایی که میان او و معانی کشیده شده است برافکنده میشود و تنها مشکلی که برای او باقی میماند ممارست و تمرین در فهم مباحث دانشهاست. چنین است کیفیت معانی با الفاظ و خط نسبت به کلمه‌ای، و آنانکه در خردسالی به آموختن الفاظ و کتابت می‌پردازند ملکاتشان استوارتر میشود.

سپس باید دانست که چون کشور اسلامی توسعه یافت و ملت‌های گوناگونی به مسلمانان پیوستند در حالیکه شعار ملت عرب بیسوادی بود بسبب ظهور نبوت در میان آنان ناگزیر علوم پیشینیان را فرا گرفتند و بخواندن و نوشتن آنها آشنا شدند، از اینرو بعزت حضارت و تهذیب بکشورداری و ارجمندی و تسخیر ملتها نائل آمدند و پس از آنکه علوم شرعی آنان بطور روایت و نقل سینه به سینه منتقل میشد آنها را بصورت صناعت و فن در آوردند و کسانی پیدا شدند که این ملکه‌ها را فرا گرفتند و دیوانها و تألیفات فراوانی پدید آوردند و بکسب دانشهای ملل دیگر همت گماشتند و آنگاه علوم گوناگون را از زبانهای بیگانه به عربی ترجمه کردند

و آنها را در قالب الفاظی ریختند که در خور اندیشه‌های آنان بود و اصطلاحات بیگانه را دور ریختند و برای آنها در زبان خودشان اصطلاحاتی وضع کردند و بر حسب فهم و ادراک خویش علوم مزبور را ترقی دادند و آن دیوان‌هایی که بزبان بیگانه بود به کلی متروک شد و از یادها رفت و کلیه دانشها بزبان عربی رواج یافت و دیوانها و کتب آنها بخط عربی نوشته شد و آنانکه بکارهای علمی اشتغال داشتند ناگزیر شدند دلالتها یا اصول و قواعد لفظی زبان عرب را بیاموزند و زبانهای دیگر را فروگذارند، چه بجز زبان عرب دیگر زبانها متروک شده و از اهمیت افتاده بود و ما در ضمن فصول پیش یاد کردیم که لغت عبارت از ملکه‌ای است که در زبان حاصل میشود و همچنین گفتیم خط صنعتی است که ملکه آن در دست میباشد. و بنابراین هر گاه نخست ملکه زبان بیگانه برای کسی حاصل شود چنین کسی از مهارت یافتن در زبان عربی عاجز میگردد، زیرا در گذشته یاد آور شدیم که هر گاه کسی نخست در صنعتی مهارت یابد کمتر ممکن است ملکه صنعت دیگری در همان کس بکمال رسد و دلیل آن آشکار است.

و بنابراین هر گاه کسی بخوبی نتواند زبان عرب و قواعد لفظی و خطی آنرا نیک فرا گیرد چنانکه در گذشته یاد کردیم فهم معانی کلمات آن زبان بروی دشوار خواهد بود مگر آنکه وقتی به آموختن زبان عرب میپردازد ملکه زبان بیگانه‌ای را که قبلاً فرا گرفته هنوز در ذهن او استوار نشده باشد مانند فرزندان خرد سال اقوام غیر عرب که پیش از استوار شدن ملکه زبان خودشان با عربی زبانان تربیت میشوند و در این صورت آنها به منزله کسانی قرار میگیرند که از آغاز با زبان عرب آشنا میشوند و آنوقت در فهم معانی زبان عرب عاجز نمی‌مانند. کسیکه پیش از آموختن خط عربی خط دیگری فرا گرفته باشد نیز مشمول همین نظریه میباشد. و بهمین سبب می‌بینیم بسیاری از دانشمندان غیر عرب در ضمن تدریس و در محافل تعلیم بجای شرح دادن مطالب کتب عین عبارت کتاب را بطور سطحی قرائت میکنند

و با این شیوه خویش را ازشواری بعضی از معانی پوشیده رهایی می‌بخشد تا مگر از این راه فرا گرفتن معانی برای آنان آسان‌تر شود، ولی کسیکه در بیان و خط زبانی دارای ملکه‌ای استوار باشد به چنین شیوه‌ای نیازمند نیست، زیرا ملکه زبانی کاملاً در وی رسوخ یافته و فهمیدن مطالب از خط و درک معانی گفتارها برای او به منزله سرشتی راسخ شده است و هیچگونه پرده‌ای میان او و معانی وجود ندارد و چه بسا که در نتیجه ممارست و تمرین در آموختن زبان و خطی بیگانه ملکه آن برای آموزنده حاصل می‌شود چنانکه این وضع را در بسیاری از عالمان اسلام که از نژاد غیر عرب هستند مشاهده می‌کنیم، ولی چنین کسانی بندرت یافت می‌شوند و هر گاه همین عالمان را با همگنان آنان از عالمان عرب مقایسه کنیم خواهیم دید عالمان عربی در زبان توانا تر اند و ملکه آنان نیرومندتر است، زیرا مردم غیر عرب بعلمت آنکه در آغاز بزبان عجمی آشنا می‌شوند دچار نوعی سستی می‌گردند که خواهی نخواهی در عجز آنان از فرا گرفتن کامل زبان عرب تأثیر می‌بخشد.

و نباید بسبب آنکه در فصل پیش گفتیم: بیشتر عالمان اسلام غیر عرب «ایرانی» بوده‌اند. براین گفتار خرده گیری شود چه منظور ما در آنجا از عجم کسانی هستند که از لحاظ نژاد غیر عرب‌اند و ثابت کردیم رواج تمدن در میان آنان سبب شده است که در صنایع و ملکه‌های گوناگون و از آن جمله علوم ممارست کنند. لیکن عجمی بودن در زبان چیز دیگری است و مقصود ما در اینجا همین است. همچنین نباید براین گفتار خرده گرفته شود که چگونه یونانیان در دانشهای مختلف ثابت قدم بودند با اینکه آنها این علوم را از زبان کهن خود بجز زبان متداولشان فرا می‌گرفتند و با خطی که در میانشان متداول بود می‌نوشتند. باید گفت غیر عرب یا عجمی که در ملت اسلام دانش فرا می‌گیرد هم دانش را از زبان غیر مادری خود می‌آموزد و هم بخطی نمی‌نویسد که ملکه آن در وی قبلاً رسوخ

یافته است. و همین امر چنانکه گفتیم برای او به منزله پرده‌ای میباشد که مانع پیشرفت اوست. و این موضوع در میان کلیه ملت‌هایی که بزبان عربی سخن نمی‌گویند مانند ایرانیان و رومیان و ترکان و بربرها و فرنگان و دیگر اقوام غیر عربی عمومیت دارد.

و در این امر نشانه‌هایی برای کسانی است که می‌اندیشند.^۱

فصل ۳۷

در دانشهای زبان عربی

دانشهای زبان عرب دارای چهار رکن است که عبارتند از: لغت، نحو، بیان و ادب. و شناختن آنها برای اهل شریعت ضروری است، زیرا مأخذ کلیه احکام شرعی از کتاب و سنت است که به زبان عرب میباشد و صحابه و تابعان که ناقلان آنها نیز عرب‌اند و شرح مشکلات آنها هم به لغت آن قوم است و بنا بر این کسیکه بخواهد علم شریعت را فرا گیرد ناگزیر باید دانشهای متعلق بزبان عرب را بیاموزد و آن علوم در استواری زبان بنسبت تفاوت آنها در ایفای کلام مختلف است. و برای روشن شدن این نکته کافی است که ما آنها را *یکایک* و *فن* به فن یسار کنیم و آنچه مسلم است این است که مهمترین و مقدم بر همه آنها علم نحو است، زیرا بدین دانش اصول مقاصد از راه دلالت الفاظ آشکار میگردد و فاعل از مفعول و مبتدا از خبر باز شناخته میشود و اگر این دانش نمی‌بود اصل افاده «سخن» نامعلوم میماند. و حق این بود که علم لغت مقدم بر همه این دانشها باشد، ولی بیشتر اشکال و صور لغوی بر همان موضوعی که برای آن وضع شده‌اند باقی هستند و تغییری به آنها راه نمی‌یابد، بخلاف اعراب (حرکات) دلالت‌کننده بر اسناد و مسند و مسندالیه که بسبب

۱ - اشاره به: وفي ذلك لاية لقوم يتفكرون. س: ۱۶ (النحل) آ: ۷۱ و در نسخه خطی «ینی جامع» بجای يتفكرون (للمتوسمين) است.

جمله تغییر پذیر است و هیچگونه اثری از آن بجای نمانده است. از این رو علم نحو مهمتر از لغت بشمار می‌آید، زیرا ندانستن آن بکلی مایهٔ اخلال تفاهم میگردد در صورتیکه لغت چنین نیست. و خدا داناتر است.^۱

علم نحو

باید دانست که لغت بر حسب آنچه متعارف است عبارت از تغییر متکلم از مقصود خویش است و این تعبیر عملی مربوط به زبان است [که از قصد افادهٔ کلام ناشی می‌شود^۲] و از اینرو ناگزیر باید بمنزلهٔ ملکه‌ای ثابت در عضوی گردد که آنرا انجام میدهد و آن عضو زبان است. و تعبیر از مقصود در میان هر ملتی بر حسب اصطلاحات «خاص» آنقوم است. و ملکه‌ای که از آن برای عرب حاصل آمده از نیکوترین ملکات است و بیش از ملکهٔ هر زبان دیگری مقاصد را آشکار میکند، زیرا در زبان عرب علائم دیگری بجز کلمه‌ها نیز بر بسیاری از معانی دلالت میکنند [مانند حرکاتی که فاعل و مفعول^۳] و مجرور یعنی مضاف «الیه»^۴ را تعیین میکنند و همچون حروفی که افعال [یعنی حرکات^۵] را بذوات میرسانند بی آنکه به الفاظ دیگری نیازمند شوند و این خاصیت جز در زبان عرب یافت نمی‌شود چنانکه در زبانهای دیگر برای هر معنی یا کیفیتی ناچار الفاظی برمی‌گزینند که بویژه بر آن معانی و کیفیات دلالت میکنند و از این رو می‌بینیم سخنان مردم عجم «غیر عرب»

۱ - در چاپ «پ» و نسخهٔ خطی «ینی جامع» آخر فصل چنین است ولی در چاپهای مصر و بیروت بدینسان تغییر یافته است: و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و توفیق بدوست. ۲ - در نسخهٔ خطی «ینی جامع» و چاپهای مصر و بیروت نیست. ۳ - از نسخهٔ خطی «ینی جامع» و چاپ «پ». ۴ - در متن همهٔ نسخ کلمهٔ «الیه» افتاده است در صورتیکه اگر «مضاف» باشد عبارت بکلی غلط میشود. ۵ - نسخهٔ خطی «ینی جامع» و چاپ «پ» و در نسخهٔ خطی «ینی جامع» چاپ «پ» پس از «افعال» (ای الحركات) است ولی دسلان آنرا اول الحركات ترجمه کرده و مینویسد: مقصود حروفی است که بافعال مجرد افزوده میشوند تا از آنها افعال مزید به معانی جدیدی پدید آید و در بعضی موارد این حروف فعل لازم را متعدی میکنند و برعکس.

هنگام گفتگو نسبت بزبان عرب درازتر است. و این معنی را گفتار پیامبر (ص) نشان میدهد که فرمود: «جوامع کلم^۱ بمن ارزانی شده و گفتار من بحد کافی مختصر و موجز است».

بنابراین حروف و حرکات و اشکال را در لغت عرب از نظر دلالت کلمه بر- مقصود اعتباری است که برای استفاده از این منظور نیاز به تکلف صنعتی نیست و آن ملکه ایست که در زبان ایشان وجود دارد و آنرا خردسالان از بزرگسالان و متأخران از پیشینیان فرا میگیرند چنانکه کودکان ما در این روزگار زبانمان را می آموزند. اما از دورانی که اسلام پدید آمد و عرب برای بدست آوردن کشور- هایی که ذر زیر نفوذ و قدرت ملتها و دولتهای دیگر بود حجاز را ترك گفت و با دیگر اقوام در آمیخت، آن ملکه نیز تغییر یافت بسبب آنکه بدان ملکه از راه گوش، کلمه ها و اصطلاحاتی متخالف از مردم مستعرب^۲ القا میشد در حالیکه گوش سرچشمه ملکه های زبانی است از این رو در نتیجه اینگونه القا آتی که مغایر آن ملکه بود فساد بدان راه یافت و بعلت اعتیاد گوش رفته رفته طبع وی به آنها متمایل شد و دانشمندان^۳ آن قوم ترسیدند که ملکه زبان آنان بمرور زمان بکلی تباه شود و در نتیجه فهم قرآن و حدیث دشوار گردد از این رو برای حفظ این ملکه قوانین مطردی مشابه کلیات و قواعد از مجاری کلام عرب استنباط کردند و دیگر انواع سخنان را با آنها می سنجیدند و مسائل همانند را بیکدیگر ملحق می ساختند مانند اینکه: فاعل مرفوع و مفعول منصوب و مبتدا مرفوع است. سپس دریافتند که بسبب تغییر این حرکات دلالت الفاظ نیز تغییر می یابد از این رو اصطلاحات خاصی برای قواعد مزبور وضع کردند چنانکه حرکات مزبور را بنام «اعراب» خواندند و موجبی را که سبب این تغییر میشود «عامل» نامیدند و مانند اینها. و همه اینها اصطلاحات

۱ - جوامع کلم، سخنانی است که دارای معانی بسیار و الفاظ اندک باشند. و ابن اثیر گوید: کلمه های جامع معانی. رجوع به المثل السائر تألیف ابن اثیر شود. ۲ - مستعرب: عجم (غیر عرب) که بزبان عرب سخن گوید. ۳ - ن. ل. خردمندان.

خاصی شد و آنها را بقید کتابت آوردند^۱ و آن را صنعتی مخصوص برای ایشان قرار دادند و کلیه قواعد و اصطلاحات این صنعت را «نحو» نامیدند.

و نخستین کسی که در این باره تألیف آغاز کرد ابوالاسود دؤلی از قبیله بنی-کنانه بود و گویند که او به اشاره علی (ع) بدین منظور همت گماشت چه علی (ع) تغییر ملکه را مشاهده کرد و از این رو به ابوالاسود دستور داد آنرا حفظ کند و او برای ضبط آنها بقوانین محدود و معینی که استقرا شده بود متوسل گردید، آنگاه پس از وی دیگران نیز در این باره کتابهایی نوشتند و قواعد مزبور به خلیل بن احمد فراهیدی رسید که همزمان رشید بود و مردم در آن روزگار بیش از حد بدان نیازمند بودند، زیرا ملکه زبان از میان عرب رخت بر بسته بود این است که خلیل-ابن احمد به تهذیب آن صنعت پرداخت و ابواب آنرا تکمیل کرد. آنگاه سیویه آن علم را از وی اخذ کرد و فروع آنرا تکمیل نمود و دلایل و شواهد بسیاری بر آن افزود و کتاب مشهور خود را وضع کرد و این کتاب بمنزله راهنمایی برای کلیه کسانی شد که پس از وی در این فن به تألیف پرداختند.

سپس ابوعلی فارسی و ابوالقاسم زجاج^۲ کتب مختصری برای متعلمان تألیف کردند و همان روشی را که سیویه در کتاب خود ابداع کرده بود پیش گرفتند. پس از چندی در باره این صنعت کتب مفصل تألیف شد و میان علمای آن در کوفه و بصره دو شهر قدیم عرب اختلاف روی داد و دلایل و براهین هر دو دسته فزونی یافت و شیوه تعلیم کوفی و بصری با هم مابینت پیدا کرد و بسبب کشمکش و اختلاف نحویان در قواعد مزبور در باره اعراب بسیاری از آیات قرآن اختلاف نظر پدید آمد و فرا گرفتن این همه اختلافات و نظریات گوناگون برای متعلمان دشوار شد و وقت آنان را تباه میکرد. از این رو متأخران شیوه اختصار را

۱- در نسخه خطی «ینی جامع» بجای «فقیدها بالکتاب» «فقیدها بالکلیات» است. ۲- در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «ب» زحاحی است.

برگزیدند و بسیاری از کتب مطول پیشینیان را مختصر کردند و در عین حال کلیه اصول و قواعدی را که نقل شده بود بطور جامع در آن مختصرها گنجانیدند. چنانکه ابن مالک این شیوه را در کتاب «تسهیل» و نظایر آن بکار برد و برخی هم تنها بنقل مبادی، برای متعلمان اکتفا کردند چنانکه زمخشری در کتاب «مفصل» و ابن حاجب در «مقدمه» خویش بدین روش گرایشیدند و چه بسا که این قواعد را به اسلوبی خاص بنظم آوردند مانند ابن مالک در دو ارجوزه کبری و صغری و ابن معطی^۱ در ارجوزه الفیه. و خلاصه تألیف در این فن بحدی بسیار است که بشمار نمی آید و ممکن نیست بر همه آنها دست یافت و شیوه‌های تعلیم آن نیز مختلف است. چنانکه روش متقدمان با روش متأخران مغایر است و شیوه کوفیان با بصریان و بغدادیان با اندلسیان تفاوت دارد و هر یک طریقه خاصی برگزیده‌اند. و بسبب انحطاط و نقصان عمران و تمدن نزدیک بود این صنعت منقرض شود و بسر نوشت دیگر علوم و صنایع که در مرحله انحطاط هستند دچار گردد.

ولی در این دوران دیوانی «کتابی» از مصر بمغرب رسید و بدست ما افتاد که بسیار جامع است این کتاب منسوب به جمال الدین بن هشام از علمای آن سرزمین است مؤلف کتاب مزبور احکام اعراب را اجمالا و تفصیلا در آن بطور کامل و جامع گرد آورده و در باره حروف و مفردات و جمله‌ها سخن رانده و در بیشتر ابواب این صنعت مکررات را حذف کرده و آنرا «مغنی» در اعراب نامیده‌است. و هم مؤلف بیادآوری کلیه نکته‌های اعراب قرآن پرداخته و آنها را در ضمن ابواب فصول و قواعدی ضبط کرده است چنانکه کلیه ابواب آن منظم شده است، و ما از خواندن آن بدانش فراوانی دست یافتیم که بمقام بلند و وفور بضاعت مؤلف

۱ - یحیی بن معطی از قبیله زواوه در ناحیه کابیلی Kabylie و مؤلف چندین رساله در نحو است. وی بسال ۶۲۸ هـ (۱۲۳۱ - ۱۲۳۰ م) در قاهره درگذشت و الفیه او تا زمانیکه ابن مالک الفیه خود را تألیف کرد شهرت فراوانی داشت. نسخه‌های خطی الفیه ابن معطی بسیار کمیاب است. (حاشیه دسلان ج ۳ ص ۳۱۲)

آن در این صنعت گواهی می‌دهد و گویا او در شیوه خود از روشهای موصلیان تبعیت کرده است که از پیروان ابن جنی هستند و اصطلاحات و شیوه تعلیم او را فرا می‌گیرند. چنانکه ابن هشام در آن خصوص تألیفی شگفت پدید آورده که بر نیرومندی ملکه و اطلاع او دلالت میکند. و خدا می‌فزاید در آفرینش آفریده خود آنچه خواهد^۱.

دانش لغت

این دانش عبارت از بیان موضوعات لغوی است و از اینرو بتدوین آن همت گماشتند که بملکه زبان عربی از نظر حرکاتی که نحویان آنها را اعراب مینامند فساد راه یافته بود و چنانکه گفتیم برای حفظ آنها قوانینی استنباط کردند و آن فساد در نتیجه آمیزش و رفت و آمد عربها با بیگانگان همچنان ادامه یافت تا آنکه رفته رفته به موضوعات الفاظ نیز سرایت کرد و بعلافت انحراف از زبان اصلی، بسیاری از لغات عرب در جز آنچه وضع شده بودند بکار برده شدند که در آغاز برای آن معانی آنها را وضع نکرده بودند گذشته از عیب و قبح سخن مستعربان در اصطلاحاتی که آنها را مخالف اصول صریح عربی بکار میبردند. همه اینها سبب شد که به حفظ موضوعات لغوی درنگرند و برای این منظور محتاج بنوشتن و تدوین آنها گشتند از بیم آنکه مبدا لغات عرب دستخوش زوال گردد و در نتیجه مسلمانان از فهم قرآن و حدیث محروم شوند. این است که گروه بسیاری از پیشوایان دانش زبان برای انجام دادن این منظور همت گماشتند و در این باره کتبی نوشتند و فراهم آوردند، ولی نخستین کسی که بدین میدان گام نهاد خلیل ابن احمد فراهیدی بود که کتاب العین را در علم لغت تألیف کرد. خلیل کلیه الفاظ مرکب از حروف القبا را از دو حرفی تا پنج حرفی که آخرین نوع ترکیب حروف در زبان عربی

۱ - یزید فی الخلق مایشاء. از آیه ۱ سوره فاطر (۳۵) ترجمه آیه از کشف الاسرار است.

است بر شمر دو او توانست الفاظ را در اقسام معدود و معینی بدینسان منحصر سازد: کلیه کلمه‌های دو حرفی چنین بدست می‌آیند: یکی از حروف الفبا را بترتیب با ۲۸ حرف دیگر که يك حرف کمتر از مجموع حروف الفبا میباشند ترکیب میکنند^۱ در نتیجه آن يك حرف مرتباً با ۲۷ حرف دیگر ترکیب میشود و ۲۷ کلمه^۲ دو حرفی بدست می‌آید سپس حرف دوم را بهمین شیوه با ۲۶ حرف ترکیب میکنند و آنگاه حرف سوم و چهارم را تا به حرف ۲۷ با ۲۸ میرسند که يك کلمه میشود و بنا بر این مجموعه آنها اعدادی متوالی از يك تا ۲۷ تشکیل میدهند و آنها را مطابق اعمالی که در نزد محاسبان مشهور است جمع میکنند [یعنی عدد اول را با عدد آخر جمع و مجموع را در نصف عده ضرب میکنند] سپس آنها را بسبب برگرداندن الفاظ دو حرفی از آخر با اول دو برابر می‌کنند، زیرا تقدیم و تأخیر حروف نیز در ترکیب مورد نظر میباشد و نتیجه این محاسبه کلیه الفاظ دو حرفی را تشکیل میدهد [و الفاظ سه حرفی از ضرب حاصل الفاظ دو حرفی]^۳ در رقمی بدست می‌آید که در نتیجه ترکیب سه حرفی‌ها از يك تا ۲۶ [بر حسب توالی عدد]^۴ گرد آمده است، زیرا بر هر لفظ دو حرفی يك حرف بیفزایند لفظ سه حرفی تشکیل میدهد و بنا بر این دو حرفی بمنزله يك حرف با هر يك از بقیه حروف است که ۲۶ حرف اند. از اینرو مرتباً از يك تا ۲۶ را جمع و کلیه دو حرفی‌ها را در آن ضرب میکنند سپس با ضرب رقم بدست آمده در شش جمله مقلوب کلمه سه حرفی مجموع ترکیبات دو حرفی و سه حرفی الفبا بدست می‌آید. و همین شیوه را در چهار حرفی و پنج حرفی بکار می‌برند. بدینسان خلیل کلیه ترکیبها را بدست آورد و ابواب آنها را بترتیب حروف تهجی بر حسب روش معمولی تنظیم کرد و در این امر مخارج حروف را مورد نظر قرار داد و از اینرو نخست حروف حلق و سپس حروف کام (حنك) و

۱ - مثلاً الف باب ؛ اب و سپس بات ؛ ات و آنگاه بان ؛ ان و ... ۲ - مؤلف در اینجا مسامحه بجای «لفظ» «کلمه» بکار برده است چه الفاظ مرکب مزبور شامل مهمل و مستعمل هر دو میشود و در اینجا لفظ مناسبتر بود. ۳ - از «پ».

آنگاه حروف دندانها (اضراس) و پس از آن حروف شفوی را قید کرد و حروف عله (ا - و - ی) یا حروف هوایی را در آخر آورد و از حروف حلق حرف عین را مقدم داشت، زیرا حرف مزبور دورترین حروف حلق است و بهمین سبب تألیف خویش را بنام کتاب العین موسوم کرد.

زیرا متقدمان در نامیدن کتب خویش شیوه خاصی داشتند که عبارت از نامیدن کتاب بنحستین کلمه‌ها یا الفاظ آغاز کتاب بود.

آنگاه خلیل الفاظ مهمل و مستعمل را تعیین کرد و مهمل‌ها بیشتر در چهار حرفی و پنج حرفی بودند، زیرا عرب از بکار بردن اینگونه اوزان سنگین اجتناب می‌ورزد و الفاظ دو حرفی را نیز بانها ملحق ساخت، زیرا اینگونه الفاظ در محاورات کمتر بکار می‌روند. لیکن بیشتر الفاظ سه حرفی مستعمل و با معنی بودند چه اینگونه الفاظ در محاورات بیشتر متداول‌اند. خلیل کلیه این نکات را در کتاب العین گنجانید و آنرا بهترین شیوه جامع و کاملی فراهم آورد.

سپس در قرن چهارم ابوبکر زبیدی معلم خط هشام‌المؤید در اندلس پدید آمد و کتاب العین را مختصر کرد، ولی کوشید که در عین حال جامع باشد و کلیه الفاظ مهمل و بسیاری از شواهد لغات مستعمل آنرا حذف کرد و بمنظور حفظ کردن لغات بهترین تلخیص از آن فراهم آورد و جوهری از مردم مشرق کتاب صحاح را بترتیب متعارف حروف تهجی تألیف کرد و از همزه آغاز نمود و حرف آخر کلمه را ملاک قرارداد، زیرا غالباً مردم به آخر کلمه نیاز دارند^۱ [از اینرو حروف آخر کلمات را ذیل عنوان (باب) و آنگاه حروف اول کلمات را نیز بترتیب حروف تهجی تا پایان حروف زیر عنوان «فصل» آورد] و در تعداد لغات و محدود کردن آنها به خلیل اقتدا کرد.

آنگاه یکی از اندلسیان مکنی به ابن‌سیده از مردم دانیه^۲ در فن لغت بتألیف

۱ - شاید منظور مؤلف شاعران است که بدنبال قافیه می‌روند . ۲ - Denia

پرداخت که در دولت علی بن مجاهد منزلتی داشت او کتاب «المحکم» را از لحاظ جامعیت بشیوه صحاح تألیف کرد و ترتیب کتاب العین را نیز از دست نداد و گذشته از این بیحاشیه در اشتقاق و تصریف کلمات نیز پرداخت و از اینرو تألیف وی از بهترین کتب بشمار می آید این کتاب را محمد بن ابوالحسین حاجب^۱ مستنصر از ملوک دولت حفصی تونس تلخیص کرده و ترتیب آنرا تغییر داده و از لحاظ معتبرش مردن حرف آخر کلمات آنرا بصورت صحاح در آورده است. از اینرو این تلخیص چنان به صحاح همانند شده که گوئی دو فرزند توأمان از یک مادر و پدراند [و کسراعی یکی از پیشوایان لغت را کتابی بنام «المنجد» است و ابن درید کتاب «الجمهره» را در لغت تألیف کرده و ابن الانباری مؤلف کتاب «الزاهر» است]^۲.

اینهاست اصول کتب لغت بر حسب اطلاعاتی که ما بدست آورده ایم. و در این باره کتب مختصر دیگری نیز هست که هر یک بدسته معینی از لغات اختصاص دارند و جامع برخی از ابواب لغت یا کلیه آنها هستند، ولی تفاوت این کتب مختصر با تألیفات مفصل این است که وجه حصر لغات از نظر ترکیبات در نوع دوم پوشیده و در گونه نخستین چنانکه یاد کردیم آشکار است.

و نیز از کتبی که در باره لغت وضع شده کتاب «زمخشری» در مجاز است [و آنرا به «اساس البلاغه» نامیده است]^۲. زمخشری در این کتاب کلیه الفاظ و مفاهیمی را که عرب از معنی اصلی بمعنی مجازی انتقال داده تشریح کرده است. و آن از کتب شریف و پرسود بشمار میرود. گذشته از اینها چون عرب کلماتی را برای معانی عامی وضع می کرد و آنگاه برای امور خاصی الفاظ دیگری بکار میبرد که بهمان امور اختصاص داشت و در نتیجه در نزد ما میان وضع و استعمال تفاوتی

۱ - در تمام چاپها بجای حاجب «صاحب» چاپ شده و دسلان کلمه مزبور را تصحیح کرده است. رجوع به ج ۳ ترجمه دسلان ص ۳۱۷ شود وی بر حسب شرحی که ابن خلدون راجع به محمد بن ابوالحسین در تاریخ بربر آورده حاجب مستنصر بوده و بسال ۶۷۱ هجری (۱۲۷۳ - ۱۲۷۱ م) در تونس درگذشته است. ۲ - از چاپ «پ» و نسخه خطی «ینی جامع».

پدید آمد و در لغت به فقهی نیازمند شدیم که دارای مأخذی ارجمند باشد چنانکه (مثلاً) ایضاً^۱ برای هر چه در آن سفیدی باشد وضع شد و سپس اسب سفید را بخصوص «اشهب» و انسان سفید پوست را «ازهر» و گوسفند سفید را «املح» میخواندند. و بکار بردن ایض (سپید) در کلیه اینها غلط و خارج از شیوه زبان عرب شمرده میشد. و ثعالبی بخصوص در این باره بتألیف جداگانه‌ای پرداخت و آنرا «فقه اللغه»^۲ نامید و او در باره تعهد لغوی با خود در تحریف نکردن استعمال عرب از مواضع خود، تأکید می‌کند،^۳ چه شناختن نخستین وضع لغت در ترکیب کلمات کافی نیست مگر آنکه استعمالات عرب گواه بر آنها باشد و این فن از مهمترین مباحثی است که هر ادیب در فنون نظم و نثر بدان نیازمند است تا مبسوطاً در وضع اصلی مفردات و ترکیبات لغات دچار اغلاط فراوان شود و اینگونه اغلاط از غلط کردن در اعراب کلمات بدتر و فاحش تر است.

همچنین برخی از متأخران در باره الفاظ مشترك بتألیف پرداخته و بحصر آنها همت گماشته، هر چند بنهایت این فن نرسیده‌اند و تألیفات آنها حاوی قسمت عمده لغات مشترك میباشد نه تمام آنها بطور جامع. و اما کتب مختصری که هم اکنون در فن لغت موجود است یکی و دو تا نیست بویژه این مختصرها شامل لغات متداولی می‌باشند که بسیار مورد استعمال‌اند تا محصل بسهولت آنها را حفظ کند و در این

۱ - در وضع عام. چاپهای مصر و بیروت. ۲ - در دائرة المعارف اسلام راجع به فقه اللغه چنین اظهار نظر شده است: دسته سوم مؤلفات او (ثعالبی) شامل کتب فقه اللغه بمعنی اخص است. معروفترین آنها کتاب مترادفات عرب «Synonymie arabe» است که ثعالبی آنرا در آخر عمر نوشت و نخست آنرا شمس‌الادب فی استعمال العرب نامید و آن کتاب دو جزء داشت مترادفات بمعنی اخص بعنوان اسرار اللغة العربية و خصائص دیگر ملاحظات اسلوب کلام «Stylistique» بعنوان مجاری کلام بر سومها و مایتملق بالنحو و الاعراب منها والاستشهاد بالقرآن علی اکثرها - جزء دوم را ثعالبی غالباً حرف بحرف از کتاب فقه اللغه احمد بن فارسی اخذ کرده سپس جزء اول را جداگانه بعنوان فقه منتشر ساخت. جزء دوم اصلی بعنوان سرالادب فی مجاری علوم العرب است که هم جداگانه بچاپ رسیده است و هم با السامی فی الاسامی میدانی چاپ سنگی تهران چاپ شده است (از لغت نامه دهخدا ص ۲۶ حرف: ث). ۳ - از «ینی» در چاپهای مصر و بیروت عبارت منشوش و کلمه (من) بلفظ آمده است

باره چندین تألیف وجود دارد مانند: الفاظ ابن سکیت و فصیح تألیف ثعلب^۱ و جز اینها. و بعضی از آنها نسبت بدیگری دارای لغات کمتری است و این بسبب اختلاف نظر آنان در این است که برای حفظ طالبان علم چه اندازه مهمتر و لازمتر است. و خدا آفریدگار داناست^۲.

فصل^۳

[و باید دانست منظور از نقلی که بدان لغت اثبات میشود این است که از عرب نقل کنند ایشان الفاظی خاص را برای معانی خاصی بکار برده اند، نه اینکه نقل کنند آنها لغات را وضع کرده اند، زیرا چنین نقلی دشوار و دور از طریقه لغوی است و هیچ کس این وضع را نمیشناسد.]

همچنین لغات را نمیتوان بقیاس کردن آنچه استعمال آن دانسته شده بر آنچه بکار بردن آن شناخته شده است اثبات کرد و مثلاً باعتبار اینکه متفقاً بر مسکر بودن کلمه «خمر» که آب انگور است حکم کرده اند، لغات دیگری را بر آن قیاس کرد و هر مسکری را خمر نامید، زیرا معتبر شمردن مشابَهت اشیاء در باب قیاس تنها از راه شرع است که از اصل قیاس ما را به صحت آن دلالت میکند و ما در لغت چنین قیاسی نداریم مگر بحکم عقل و آن هم تحکم و قیاس بی دلیلی است و جمهورائمه بر این نظر اند. و هر چند قاضی «باقلانی» و ابن سریج و دیگران بقیاس گرائیده اند لیکن نظر آنانکه آنرا نفی کرده اند ارجح است. و نباید توهم

۱ - در چاپ پاریس تألیف ثعلبی و در چاپهای مصر و بیروت ثعلب است و صحیح هم ضبط اخیر است زیرا در تألیفات ثعلبی نام چنین کتابی نیست، بلکه ابن الندیم در الفهرست کتاب الفصیح را به ثعلب نسبت داده است و گویند: الفصیح تصنیف ابن داود الرقی است و ثعلب آنرا بخود نسبت داده است. در هر حال کتاب مزبور را کسی به ثعلبی نسبت نداده است. ۲ - هو الخلاق العظیم. ص ۳۶ (یس) آ. ۸۱ در چاپهای مصر و بیروت پس از آیه چنین است. پروردگاری جز او نیست

۳ - این فصل در چاپهای مصر و بیروت و نسخه خطی «ینی جامع» نیست. و دسلان مینویسد، در نسخه های خطی C و D نیز وجود ندارد، انشای آن نیز چندان روشن نیست و محققاً متن در بعضی از موارد نادرست است.

کرد که اثبات لغت در باب حدود لفظی است، زیرا حد راجع به معانی است بدین شرح که مدلول لفظ مجهول پوشیده عبارت از مدلول واضح مشهور است و حال آنکه لغت برای اثبات این است که لفظ فلان برای معنی فلان است. و فرق میان دو قسمت در نهایت وضوح است].

دانش بیان^۱

بیان در میان ملت اسلام دانشی نوین است و آن پس از علم عربی و لغت متداول شده است و از دانشهای مربوط بزبان است، زیرا آن دانش متعلق به الفاظ و هر مفهومی است که الفاظ آن را برساند و بدانها دلالت معانی بر آن مفهوم قصد شود. و به عبارت دیگر اموری که متکلم بدانها قصداً فاده به شنونده از سخن خود می‌کند یا تصور مفرداتی است که مسند و مسندالیه واقع می‌شوند و برخی از آنها به برخی دیگر می‌پیوندند و دلالت‌کننده بر این معانی مفردات اسماء و افعال و حروف است. و یا بازشناختن مسندها از مسندالیهها و از منه (زمانهای افعال) است و آنها بوسیله تغییر حرکات یا اعراب و ابنیه کلمات نشان داده می‌شوند. و همه اینها صنعت نحو را تشکیل می‌دهند. و از امور احاطه یافته به واقعه‌هایی که محتاج به دلالت‌اند، احوال سخن‌گویندگان با یکدیگر یا فاعلها و آنچه حال فعل مقتضی آن می‌باشد، باقی می‌ماند که محتاج به دلالت بر فعل است، زیرا این امر از کمال افاده می‌باشد و هنگامی که برای متکلم حاصل شود بمنتهای افاده در سخن خود میرسد و هر گاه بر هیچ قسمتی از آن شامل نشود البته از نوع سخن عرب

۱ - مطالبی را که ابن‌خلدون در آغاز فصل آورده تنها مربوط بعلم بیان نیست، بلکه درباره علم معانی نیز بحث کرده است، ولی ظاهراً در تداول وی یا مغربیان‌زمان او دودانش معانی و بیان را یکی می‌شمرده‌اند و گرنه مسائل وابسته باحوال مسند و مسندالیه و حذف و قصر و غیره از دانش معانی و امور مربوط به تشبیه و کنایه و مجاز و استعاره از علم‌بیان است و مجموعه این دو دانش را امروز معانی بیان یا «Rhétorique» مینامند هر چند مؤلف در پایان فصل علم بیان را از «بلاغت» و بدیع مجزا ساخته لیکن از معانی نام نبرده است.

شمرده نمی‌شود، زیرا دایرهٔ سخن عرب پهناور است و در نزد ایشان برای هر مقامی گفتاری است^۱ که پس از کمال اعراب و وضوح و روشنی مطلب آن گفتار بدان مقام معین اختصاص دارد مگر نمی‌بینی که در گفتار ایشان جمله: زید جاعنی، (زید نزد من آمد) با جمله: جاعنی زید (نزد من آمد زید)، مغایر است؛ از این نظر که در نزد متکلم هر يك از اجزای جمله مقدم شود همان با اهمیت‌تر و مورد نظر او است چنانکه کسی که می‌گوید: (جاعنی زید، نزد من آمد زید). سخن او می‌رساند که اهتمام وی در درجهٔ اول به آمدن «مسند» است نه شخص «مسندالیه». و (آنکه می‌گوید: (زید جاعنی، زید نزد من آمد) گفتارش افاده می‌کند که اهتمام او پیش از آمدن «مسند» به شخص «مسندالیه است.»^۲) همچنین تعبیر از اجزای جمله به آنچه مناسب مقام باشد مانند موصول یا مبهم یا معرفه. و نیز بطور کلی تأکید اسناد بر جمله مانند اینکه سه جمله: (زید ایستاده است) (البته زید ایستاده است) (بیشک زید هر آینه ایستاده است)^۳ بکلی از لحاظ دلالت باهم مغایراند هر چند از نظر اعراب با یکدیگر برابر می‌باشند، زیرا جمله نخستین که از تأکید خالی است برای شنونده‌ای مفید واقع می‌شود که در این باره ساده بیندیشد و ذهن او از هر گونه تردیدی تهی باشد. و جمله دوم که به «البته»^۴ مورد تأکید واقع شده است برای کسی که تردید دارد مفید واقع می‌شود و جمله سوم برای منکر افاده می‌بخشد. و بنا بر این جمله‌های مزبور متفاوتند. همچنین گوینده می‌گوید: آن مرد نزد من آمد.^۵ سپس بجای همان جمله بعینه می‌گوید: مردی^۶ نزد من آمد، هنگامیکه مقصود وی از نکره آوردن «فاعل» تعظیم و بزرگداشت او باشد و اراده کند او

۱ - هر سخن جائی و هر نکته مکانی دارد. ۲ - قسمت داخل پرانتز. در چاپ «ب» و نسخهٔ خطی «ینی جامع» نیست. ۳ - جمله‌های مزبور در عربی چنین است، زید قائم. ان زیداقائم. ان زیدالقائم. که در فارسی بجای علام (ان) و (ل) قیود تأکیدی آورند. ۴ - ان ۵ - جائنی الرجل. در فارسی حرف تعریف نیست و اغلب بوسیلهٔ این و آن کلمه را معرفی می‌کنند. ۶ - در فارسی هم (ی) نکره گاهی بر تعظیم دلالت کند چنانکه گویند: فلانی مردی است یعنی مرد بزرگی است.

مردی است که هیچ يك از مردان با وی هم‌تا نیست. سپس باید دانست که سیاق جمله اسنادی گاهی خبری و گاهی انشائی است. نوع نخستین آن است که آن را خارجی^۱ باشد خواه که آن خارج مطابقت کند و خواه نکند و نوع دوم دارای خارجی نیست مانند طلب و انواع آن. آنگاه باید دانست که گاهی ترك عاطف میان دو جمله لازم میشود و آن هنگامی است که جمله دوم محلی از اعراب داشته باشد و بدین سبب به منزله تابع مفرد جمله دوم قرار می‌گیرد از قبیل: نعت «صفت» یا تأکید یا بدل. و در این صورت عطف روا نیست و گاهی هم عطف لازم می‌آید و آن هنگامی است که جمله دوم محلی از اعراب نداشته باشد^۲ و گذشته از اینها گاهی مقام و محل سخن اقتضای اطناب یا ایجاز میکند و ناچار باید سخن را بر وفق اقتضای مقام موجز یا مفصل کرد.^۳ سپس گاهی لفظ را بکار می‌بریم و بجای اراده کردن منطوق آن اگر مفرد باشد لازم آن را اراده میکنیم مانند اینکه وقتی می‌گوئیم: زید شیر است مقصود حقیقت شیر که منطوق سخن است نمی‌باشد، بلکه شجاعت شیر را که از لوازم آن بشمار می‌رود قصد می‌کنیم و آنرا به زید نسبت می‌دهیم. و این شیوه سخن را «استعاره» می‌نامند و گاهی از لفظ مرکب دلالت بر ملزوم آن اراده میشود مانند: زید دارای خاکستر بسیار است^۴ که بدان آنچه لازم آمده است از زید اراده می‌شود که بذل و بخشش و مهمان نوازی است، زیرا بسیاری خاکستر «در مطبخ خانه‌ای» ناشی از جود و مهمان نوازی است و بر آن دو صفت دلالت میکند^۵ و بنابراین همه مواردی را که یاد کردیم دلالت‌هایی زاید

۱ - هرگاه برای نسبت کلام خارجی در یکی از زمانهای سه گانه باشد یعنی میان دو طرف در خارج نسبتی ثبوتی یا سلبی باشد که آن نسبت با این خارج مطابقت داشته باشد، چنین کلامی خبر است. (ازمطول).
 ۲ - این قسمت مربوط به بحث فصل و وصل است که در علم معانی زبان فارسی از مهمترین مباحث بشمار میرود.
 ۳ - تا اینجا مؤلف در باره عناوین علم معانی گفتگو کرد و قسمت بعد مربوط به علم بیان است.
 ۴ - در چاپ «ب» و نسخه خطی «ینی جامع» چنین است: خاکستر دیگرهای زید بسیار است یعنی بجای زید کثیر الرماد. زید کثیر الرماد القدور، است.
 ۵ - و این را کنایه گویند.

بر دلالت‌های الفاظ مفرد و مرکب می‌باشد، بلکه اینها عبارت از کیفیات و احوالی برای واقعه‌ها بشمار می‌روند که برای دلالت بر آنها در الفاظ نیز همان گونه کیفیات و احوال قرار داده شده و هر يك بر حسب آنچه مقام آنها مقتضی است می‌باشند.

و این دانشی که موسوم به بیان است مشتمل بر بحث از اینگونه دلالت است که مخصوص به هیئت‌ها و احوال در مقام‌های مختلف می‌باشد و بر سه گونه است:
 ۱ - نوعی که در آن از این هیئت‌ها و احوالی بحث می‌شود که جمیع مقتضیات حال را با لفظ مطابق می‌کند و آنرا علم بلاغت مینامند.

۲ - گونه‌ای که در آن از دلالت بر لازم لفظ و ملزوم آن گفتگو میشود و آن چنانکه گفتیم عبارت از استعاره و کنایه است و آنرا علم بیان می‌نامند.

۳ - و باین دو گونه، نوع دیگری ملحق کرده‌اند که درباره‌آرایش و تحسین سخن گفتگو میکند و آن یکی از انواع آراستن سخن صورت می‌پذیرد یا به سجعی که کلمه را متمایز میکند، یا تجنیسی که الفاظ را مشابه یکدیگر می‌سازد، یا ترصیعی که اوزان الفاظ را تقطیع میکند، یا توریه به ابهام معنایی پوشیده‌تر از آن بعلت آنکه لفظ آنها مشترك است [یا طباق بوسیله تقابل میان اضداد].^۱

و امثال اینها. و اینگونه را (علم) بدیع مینامند. و ادبای جدید نام بیان را بر سه نوع «علم» اطلاق کرده‌اند در صورتیکه بیان نام گونه دوم است، زیرا متقدمان نخستین بار از آن سخن رانده‌اند و سپس مسائل فن یکی پس از دیگری بدان پیوسته شده است. و در این باره کسانی مانند جعفر بن یحیی و جاحظ و قدامة و امثال ایشان تألیفاتی کرده‌اند که چندان بمقصود وافی نیست آنگاه همچنان مسائل این فن اندک اندک تکمیل میشد تا اینکه سکاکی زبده این فن را گرد آورد و مسائل آنرا تهذیب کرد و ابواب آنرا بر حسب روشی که ما در همین فصل یاد کردیم

۱ - از نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «پ».

مرتب ساخت و کتاب موسوم به «مفتاح» را در نحو و تصریف و بیان تألیف کرد و این فن را برخی از قسمت‌های آن قرار داد و متأخران آنرا از کتاب وی فرا گرفتند و امهاتی از آنرا تلخیص کردند که تا این روزگار هم متداول است چنانکه سماکی^۱ در کتاب «بیان» و ابن مالک در کتاب «مصباح» و جلال‌الدین قزوینی در کتاب «ایضاح» (و تلخیص که حجم آن از ایضاح کوچکتر است)^۲ بدین امر اهتمام ورزیده‌اند. و در این عصر مردم مشرق در شرح دادن و تعلیم تلخیص بیش از دیگر کتب عنایت دارند. و خلاصه شرقیان در این فن از غربیان پایدارتر و تواناتراند و سبب آن (خدا دانایتر است) این است که فن مزبور در میان علوم زبان جنبه کمالی و تقنی دارد و صنایع کمالی و تقنی در مرحله ترقی عمران و اجتماع یافت می‌شود و چنانکه یاد کردیم پیشرفت و توسعه عمران در مشرق بیش از مغرب است. یا بهتر بگوئیم علت آن توجه ایرانیان که قسمت عمده مردم مشرق را تشکیل می‌دهند به تفسیر ز میخسری است و کلیه مباحث آن مبتنی بر این فن است و اصل و اساس آن فن بشمار میرود و نوعی که بمردم مغرب اختصاص یافته به ویژه علم بدیع است که این علم را در شمار علوم ادب شعری^۳ قرار داده و آنرا به عناوین گوناگون منشعب ساخته و به ابواب متعدد تقسیم کرده و گونه‌های مختلفی از آن پدید آورده‌اند و گمان میکنند ایشان آنرا از زبان عرب استنباط کرده‌اند و آنچه انگیزه مغربیان در آموختن و فرا گرفتن این فن است شیفتگی آنان به آرایش الفاظ می‌باشد و گذشته از این فرا گرفتن علم بدیع آسان است و آموختن فنون بلاغت و بیان برای مغربیان کاری دشوار جلوه کرده است، زیرا در فنون مزبور اندیشه‌های دقیق و معانی دشوار می‌باشد و از اینرو از فرا گرفتن آن دوری جسته‌اند. و از کسانی

۱ - سماکی در کتاب تبیان. نسخه «ینی جامع» و چاپ «پ» و دیگر چاپها. و دسلان صورت متن را از نسخه خطی B نقل کرده است و در حاشیه مینویسد، سیوطی و حاجی خلیفه از سماکی نام نبرده‌اند. ۲ - جمله داخل پرانتز از نسخه خطی «ینی جامع» و چاپهای مصر و بیروت نقل شد و در چاپ «پ» وجود ندارد. ۳ - شرعی. «پ».

که در علم بدیع از مردم افریقیه بتألیف پرداخته اند ابن رشیق است که کتاب «عمده» او مشهور می‌باشد و بسیاری از اهالی افریقیه و اندلس از روش وی در این کتاب پیروی کرده‌اند و باید دانست که ثمره این فن این است که انسان را به فهم اعجاز قرآن رهبری می‌کند، زیرا اعجاز قرآن در کمال دلالت آن بر جمیع مقتضیات احوال خواه از لحاظ منطوق و خواه از نظر مفهوم می‌باشد و این بالاترین مراتب سخن توأم با کمال^۱ در چیزهایی است که با انتخاب الفاظ و حسن تنظیم و ترکیب آن اختصاص دارد و این همان اعجازی است که فهم‌ها از درک آن عاجز شده است و تنها برخی از دقایق آنرا کسانی می‌فهمند که در نتیجه انس بسیار بزبان عربی ذوق و ملکه آن برای ایشان حاصل آمده است و هر یک از آنان به اندازه ذوق خود اعجاز آنرا درک می‌کند و به همین سبب مشاعر و مدارک تازیانی که قرآن را از مبلغ آن شنیده‌اند در بالاترین مراتب قرار دارد، زیرا آنها از پیشقدمان عرصه سخن و کهبدان (نقادان) آن بشمار میرفته و حداکثر ذوق نزد ایشان به بهترین و صحیح‌ترین وجه وجود داشته است. و آنانکه بیش از هر کس باین فن نیازمندان مفسران می‌باشند و بیشتر تفاسیر متقدمان از این فن عاری است و مؤلفان آنها در این باره غفلت ورزیده‌اند تا آنکه جارالله زمخشری پدید آمد و کتاب خود را در تفسیر وضع کرد و آیات قرآن را بروفق احکام این فن موردتبع قرار داد بداند انسان که برخی از قسمتهای اعجاز آن آشکار شد و از اینرو اگر وی عقاید بدعت‌گذاران را هنگام اقتباس آنها از قرآن بوجود بلاغت تأیید نمی‌کرد تفسیر وی در میان تفاسیر بسبب این مزیت منحصر بفرد میشد و بهمین سبب بسیاری از اهل سنت با بضاعت وافر می‌باشند که صاحب این کتاب در بلاغت دارد از آن اجتناب می‌ورزند، ولی اگر کسی عقاید سنت را بطور استوار بداند و در این فن تا حدی مشارکت جوید تا بتواند از نوع همان سخن آنرا رد کند یا بداند که تفسیر مزبور بدعت است و

۱ - و این بالاترین مراتب کمال «ب».

از بدعتهاى آن دورى جوید و زیانى به عقایدوى نرساند بروى لازم است که این کتاب را مطالعه کند تا به برخی از نکات اعجاز دست یابد و در عین حال از بدعتها و هوی‌های آن هم مصون بماند. و خدا هر کس را بخواهد به میان راه رهبرى می‌فرماید.

دانش ادب

این دانش، موضوعی ندارد که در اثبات عوارض یا نقی آن نگرسته شود بلکه مقصود از آن در نزد اهل زبان ثمره و نتیجه آن است که عبارت از مهارت یافتن در دو فن نظم و نثر بر اسلوبها و مقاصد زبان عرب است بهمین سبب سخنان عرب را (برای حفظ کردن) گرد می‌آورند بامید اینکه ملکه آن برای آنان حاصل شود از قبیل شعرهایی که در طبقه عالی شعر است و سجعهایی که در زیبایی و استحکام با آن اشعار برابر میباشند و مسائلی از لغت و نحو که در ضمن آنها پراکنده و متفرق است چنانکه جوینده و مطالعه کننده اینگونه برگزیده‌های ادبی غالباً قسمت عمده قوانین عربی را استقرا میکند و در عین حال برخی از ایام «جنگهای» عرب را می‌خواند و بدین وسیله بنکاتی که در باره این جنگها در اشعار شاعران آمده است پی میبرد و همچنین انساب مهم و مشهور و اخبار عمومی را مورد مطالعه قرار میدهد، و مقصود از فرا گرفتن همه اینها این است که بر خواننده و جوینده ادب هیچیک از سخنان ادبی و شیوه‌ها و مضامین و مقاصد بلاغت عرب هنگام بررسي و پیجویی آنها پوشیده نماند، زیرا ملکه بوسیله حفظ کردن هنگامی حاصل می‌شود که شخص آن مطالب را بفهمد و بنا بر این جوینده این ملکه ناگزیر است به‌مقدم داشتن همه چیزهایی که فهم او متوقف بر آنهاست. پس از این مقدمه اگر بخواهند حد «تعریف» این فن را یاد کنند میگویند: ادب عبارت از حفظ اشعار و اخبار عرب و فرا گرفتن از خرم‌نهر دانش خوشه‌ای است. و منظور از این دانشها علوم مربوط

بزبان و علوم شرعی فقط از لحاظ متون آنهاست که عبارتند از قرآن و حدیث. زیرا در زبان عرب مدخلی برای غیر این علوم نیست بجز شیوه‌ای که برخی از متأخران بدان گرائیده‌اند و آن این است که این گروه از لحاظ شیفتگی بصناعت بدیع هنگام آوردن صنعت توریه در اشعار خویش سخن را به اصطلاحات علمی سوق می‌دهند. از اینرو صاحب این فن با این کیفیت ناگزیر باید اصطلاحات علوم را بدانند تا بفهم آنها قیام کند. و ما از مشایخ خودمان در مجالس تعلیم شنیدیم که اصول و ارکان این فن چهار دیوان است: ۱- ادب الکاتب تألیف ابن قتیبه ۲- کامل مبرد ۳- البیان و التبین جاحظ ۴- نوادر ابوعلی قالی بغدادی. و بجز کتب چهارگانه هر چه هست دنبال روی از آنها و فروعی از اصول مزبور می‌باشد. و کتب ادبای جدید در این باره بسیار است. و در صدر اول از عصر ادب فنی، غنا (آواز خوانی) از اقسام این فن بشمار میرفت، چون غنا تابع شعر است و چیزی جز آهنگ آن نمی‌باشد و نویسندگان و فضلائى که از خواص دولت عباسیان بشمار میرفتند از لحاظ دلبستگی که بفرا گرفتن شیوه‌های گوناگون و فنون شعر داشتند نسبت به آموختن غنا ابراز علاقه می‌کردند و بدین سبب پیشه کردن آن در عدالت و مروت مورد طعن نمیشد. و قاضی ابوالفرج اصفهانی کتاب خویش را در باره آغانی (سرودها) تألیف کرد و در آن اخبار و اشعار و انساب و ایام (جنگها) دولتهای عرب را گرد آورد و مبنای آن کتاب را بر غنا در باره صد صوت (آواز) قرار داد که مغنیان آنها را برای رشید برگزیده بودند و او در این موضوع بخوبی از عهده بر آمده و کتابی بسیار جامع و کامل فراهم آورده است و سوگند یاد می‌کنم که کتاب او دیوان عرب و مجموعه بهترین و نیکوترین آثار پراکنده‌ای بود که گذشتگان در هر يك از فنون بیادگار گذاشته بودند از قبیل: شعر و تاریخ و غنا و دیگر کیفیات و آداب. و تا آنجا که ما اطلاع داریم در این باره کتابی نظیر آن وجود ندارد و مباحث آن کتاب بمنزله غایت بلندی است که هر ادیبی برای نیل بدان همت می‌گمارد

و در برابر کمال آن متوقف می‌شود. و چگونه می‌تواند بدان غایت نائل آید؟ و ما هم اکنون بطور اجمال بتحقیق مسائلی از علوم زبان می‌پردازیم که در باره آنها گفتگو کردیم؛ و خدا راهنمای انسان براه صواب است.

فصل ۲۸

در اینکه لغت ملکه‌ای مانند ملکات صنایع است

باید دانست که کلیه لغات ملکاتی هستند مانند ملکات صنعت، زیرا آنها استعداد هائی در زبان برای تعبیر از معانی می‌باشند و مهارت یا عجز در تعبیر وابسته بکمال یا نقصان آن استعداد یا ملکه است و این ملکه از راه مطالعه و فرا گرفتن مفردات پدید نمی‌آید؛ بلکه باید ترکیبات را آموخت و از اینرو هر گاه برای متکلم در ترکیب کردن الفاظ مفرد برای تعبیر از معنی‌هایی که اراده می‌کند ملکه کامل حاصل آید و هم در تعبیر از معانی ترکیباتی در نظر آورد که سخن با مقتضای حال مطابقت کند، آنوقت به غایت افاده مقصود خود بشنونده میرسد. و معنی بلاغت نیز همین است. و ملکه‌ها و استعدادها جز بتکرار افعال بدست نمی‌آیند، زیرا هر فعلی نخست که روی می‌دهد از آن صفتی بذات انسان باز میگردد و پس از تکرار آن صفت به حالی تبدیل می‌شود و معنی حال در اینجا عبارت از صفت غیر راسخ است و آنگاه که تکرار افزایش می‌یابد آن حال به ملکه یعنی صفت راسخ تبدیل می‌شود. بنا بر این متکلم عرب هنگامی که ملکه لغت عربی در وی موجود بود سخنان و شیوه‌های تعبیر هم نژادان خود را در ضمن مکالماتی که با یکدیگر می‌کردند می‌شنود

۱ - در اینجا دکتر طه حسین بی آنکه خود بمتن عربی مقدمه مراجعه کند از روی ترجمه دسلان که بنام ضمیمه مؤنث «بها» را در جمله «وانی له بها» به کتاب برگردانده است در صورتیکه ضمیمه مزبور به «غایه» بر میگردد، ابن خلدون را مورد انتقاد قرار داده و نوشته است او بی آنکه اغانی را ببیند از آن گفتگو کرده است، ولی ساطع الحصری مؤلف «دراسات عن مقدمه ابن خلدون» بتفصیل انتقاد دکتر طه حسین را رد کرده است. رجوع به (دراسات عن مقدمه ابن خلدون ص ۵۸۸) شود.

و به‌چگونگی تعبیر از مقاصدشان گوش فرامی‌داد همچنانکه كودك استعمال مفردات را می‌شنود و آنها را فرا می‌گیرد و سپس ترکیبات را می‌شنود و آنها را هم می‌آموزد و آنگاه این تعبیرات همچنان و دم‌بدم از هر متکلمی تجدید می‌شود و استعمال آنها را بتکرار می‌شنود تا سرانجام الفاظ و ترکیباتی را که آموخته است بمنزلهٔ ملکه و صفت راسخی می‌گردد و او هم مانند دیگران مقاصد خود را تعبیر می‌کند. بدینسان زبانها و لغات از نسلی بنسل دیگر انتقال می‌یابند و مردم بیگانه و کودکان آنها را می‌آموزند. و از اینجا معنی گفتار عامه معلوم می‌شود که می‌گویند: زبان برای عرب طبعاً حاصل می‌شود یعنی بوسیلهٔ نخستین ملکه‌ای بدست می‌آید که آن از خودشان گرفته شده است نه از اقوام دیگر.

سپس دیری نگذشت که این ملکهٔ قبیله مضر بعلت اینکه با بیگانگان آمیزش کردند فاسد شد و سبب فساد آن چنین بود که نوزاد این نسل ایشان در تعبیر از مقاصد کیفیات دیگری را بجز کیفیاتی که مخصوص عرب بود می‌شنید و بعلت آمیزش با گروه بسیاری از بیگانگان با همان کیفیات از مقاصد خود تعبیر میکرد و درعین حال کیفیات تعبیر عرب را نیز می‌شنید و در نتیجه امر بر او مشتبه می‌شد و قسمتی از این و قسمتی از آن را فرامی‌گرفت و بدین سبب ملکهٔ تازه‌ای پدید آمد که نسبت بملکهٔ نخستین ناقص بود. این است معنی فساد زبان عربی. و از اینرو زبان قریش فصیح‌ترین و صریح‌ترین لغات عرب بشمار میرفت، زیرا آنان از ممالک غیر عرب از همهٔ جهات و جوانب دور بودند و پس از قریش لغات قبایلی بهتر بود که در پیرامون قریش می‌زیستند مانند: ثقیف و هذیل و خزاعه و بنی‌کنانه و غطفان و بنی‌اسد و بنی‌تمیم، ولی قبایلی که از ایشان دور بودند مانند ربیع و لخم و جذام و غسان و ایاد و قضاعه و عرب یمن که از همسایگان ایران و روم و حبشه بشمار می‌رفتند، ملکهٔ زبان‌شان کامل نبود، زیرا با بیگانگان آمیزش می‌کردند، و اهل صناعت علوم عربی بنسبت دوری قبایل از قریش بصحت و فساد لغات آنان استدلال

میکنند. و خدا داناتر است.^۱

فصل ۳۹

در اینکه لغت عرب در این روزگار زبان مستقلی مغایر لغت مضر و حمیر است

از اینرو که می‌بینیم این زبان در بیان مقاصد و ایفای دلالت بروفق سنت‌های زبان مضر است و هیچیک از اصول آنرا بجز دلالت حرکات بر تعیین کردن فاعل از مفعول از دست نداده‌است. و بدین سبب بجای آن تقدیم و تأخیر و قرائنی متداول کرده‌اند که بر خصوصیات مقاصد دلالت می‌کنند، ولی با این تفاوت که بیان و بلاغت در زبان مضر^۲ بیشتر وریشه دارتر است، زیرا الفاظ به‌ایمان نشان بر معانی به‌ایمان نشان دلالت می‌کنند و آن وقت مقتضای حال که ایشان آنرا «بساط حال» مینامند همچنان بچیزی نیازمند میباشد که بر آن دلالت کند و هر معنائی را ناگزیر باید احوالی فرا گیرد که بدان اختصاص دارد، از اینرو باید این احوال در ادای مقصود مورد نظر باشند، زیرا جزو صفات آن میباشد. و احوال مزبور در همهٔ زبانها غالباً بوسیله الفاظی نشان داده می‌شوند که مخصوصاً برای این منظور وضع می‌گردند لیکن در زبان عربی از راه کیفیات و خصوصیات که در ترکیبات الفاظ روی میدهند نشان داده میشوند از قبیل تقدیم و تأخیر یا حذف یا حرکت اعراب. و گاهی آنها را بوسیلهٔ حروفی نشان میدهند که مستقل نیستند و بهمین سبب چنانکه یاد کردیم، طبقات سخن در زبان عربی بر حسب تفاوت دلالت بر این کیفیات، گوناگون و مختلف است و از اینرو سخنان عربی موجز تر و در تادیهٔ مقصود، الفاظ و عبارات آن از همهٔ زبانها کمتر است. و این معنی گفتار پیامبر (ص) است که فرمود: «در

۱ - در چاپهای مصر و بیروت چنین است، و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و توفیق به‌اوست.

۲ - در متن همهٔ چاپها «مضری» ولی در نسخهٔ خطی «ینی جامع» «عربی» است و پیداست که صورت متن صحیح است.

سخن گفتن جوامع کلم بمن ارزانی شده و گفتار من بحد کافی مختصر و موجز - است. و در این خصوص باید موضوعی را که در باره عیسی بن عمر حکایت شده است در نظر گرفت و آن این است که یکی از نحویان به وی گفت: من نوعی تکرار در گفتار عرب می بینم که میگویند: زید ایستاده است «زید قائم» البته زید ایستاده است «ان زید قائم». بیشک زید هر آینه ایستاده است «ان زید القائم» در صورتیکه معنی هر سه جمله یکی است، ولی عیسی بن عمر گفت معانی آنها مختلف است، زیرا جمله نخستین برای افاده کسی است که ذهن او خالی از ایستادن زید است. و دوم برای کسی است که از ایستادن زید آگاه شده، ولی آنرا انکار کرده است، و سومی برای کسی است که در انکار خود اصرار میورزد. پس اختلاف دلالت بر حسب اختلاف احوال است. و این نوع بلاغت و بیان پیوسته تا این روزگار عادت و شیوه عرب بوده است و نباید در این باره به اشتباه کاریهای نحویان اعتنا کرد که تنها اهل صناعت اعراب‌اند و ادراکاتشان از تحقیق عاجز است چه آنها گمان میکنند از اینرو بلاغت در این عصر از میان رفته و زبان عربی فاسد شده است که به اعراب اواخر کلمات همان فنی که آنان بخوانند و مطالعه آن سرگرمند، فساد راه یافته است. و این گفتاریست که تشیع در طبایع آنان فرو کرده و عجز و ناتوانی آنرا بر اندیشه و دل آنان القا کرده است. و گر نه ما هم اکنون می بینیم که بسیاری از الفاظ عرب همچنان بر وضع نخستین باقی هستند و تعبیر از مقاصد و تفاوت در تعبیر بنسبت اختلاف وضوح و صراحت تا هم اکنون نیز در سخن ایشان موجود است و در مکالمات آنان شیوه‌ها و فنون گوناگون زبان خواه نظم و خواه نثر وجود دارد. خطیب بلیغ و شیوا در انجمنها و مجالس ایشان سخنوری میکند و شاعر توانا اشعار شگفت آور میسراید و ذوق درست و طبع سلیم گواه بر این ادعا

۱ - در چاپ «پ» و نسخه خطی «ینی جامع» چنین است، ولی در چاپهای مصر و بیروت بجای «انکار» تردید آمده است.

است. و عرب امروز هیچیک از کیفیات زبان مدون را بجز حرکات اعراب اواخر کلمهها از دست نداده است و اعراب همان کیفیتی است که تنها در زبان مضرروشی یگانه و طریقه‌ای معروف بشمار میرود و آنهم برخی از احکام زبان است و علت آنکه زبان مضر مورد توجه واقع شده این است که زبان آن قبیله پس از استیلا یافتن عرب بر کشورهای عراق و شام و مصر و مغرب در نتیجه آمیزش با ملت‌های غیر عرب فاسد شد و ملکه آن بصورتی در آمد که بجز شکل نخستین بود؛ چنانکه گوئی بزبان دیگری تبدیل شد در صورتیکه قرآن بدان زبان نازل گردیده و حدیث نبوی بدان نقل شده بود و قرآن و حدیث دو رکن و اساس دین اسلام بشمار میرفتند و چون بیم آن میرفت که این دو اساس فراموش شوند و فهم آنها بسبب فقدان زبانی که بدان نازل شده اند بر مردم دشوار گردد، ناگزیر شدند بتدوین احکام و وضع قواعد و اصول و استنباط قوانین آن زبان همت گمارند و پس از این اقدام دانشی بوجود آمد که دارای فصول و ابواب و مقدمات و مسائل گردید و آنرا بنام علم نحو و صناعت عربی خواندند و در نتیجه فن محفوظ و دانش مدونی فراهم آمد و بمنزله نردبانی شد که برای فهم کتاب خدا و سنت رسول (ص) وی از آن ارتقا میجویند و شاید اگر ما در این روزگار بزبان عربی کنونی توجه میکردیم و درصدد استقرار احکام آن برمی آمدیم بجای نشان دادن حرکات اعراب، [که بدان فساد راه یافته بود] در دلالتشان امور دیگری را بر میگزیدیم که در آن موجود است و بمنزله قوانینی میباشد که به آن زبان اختصاص یافته اند و شاید آنوقت وضع اواخر کلمات بصورتی درمی آمد که باشیوه نخستین زبان مضر مغایرت پیدا میکرد، زیرا زبان و ملکات آن بهر ایگان و تصادفی بدست نمی آید. و در گذشته زبان مضر با زبان حمیری نیز به همین مثابه بود لیکن بسیاری از موضوعات زبان حمیری و صرف کلمات آن در زبان مضر تغییر یافت و گواه آن منقولات موجود

۱ - از چاپ «ب» و نسخه خطی «ینی جامع».

در نزد ماست . و این برخلاف نظر کسانی است که بعلت کوتاه فکری می پندارند زبان حمیر و مضر هر دو یکی هستند و میخواهند زبان حمیری را بر طبق قواعد و قوانین زبان مضر بکار برند.

چنانکه برخی از آنان اشتقاق کلمه حمیری قیل^۱ را از (قول) پنداشته. و در باره بسیاری از کلمات دیگر حمیری نیز بچنین پندارهائی گرائیده اند در صورتیکه نظرایشان درست نیست و زبان حمیر زبان دیگری بجز زبان مضر است و در بسیاری از معانی و صرف کلمات و حرکات اعراب با آن مغایر است. چنانکه زبان عرب امروزی با لغت مضر تفاوت بسیار دارد. منتها چنانکه گفتیم عنایتی که بلغت مضر مبذول گردیده بخاطر شریعت است و انگیزه آنان باینهمه استقرا و استنباط قواعد، حفظ شریعت بوده است، ولی در عصر ما چنین انگیزه‌ای وجود ندارد که ما را به آن شیوه تحقیق و پیجویی برانگیزد. و از خصوصیات آنست که در لغت این نژاد عربی (مضر) در این عصر نمودار است و با آنکه در سر زمینهای مختلف سکونت دارند آن را از دست نداده اند، چگونگی تلفظ «قاف» است چه آنان این حرف را از مخرج قافی تلفظ نمیکنند که در میان مردم شهر نشین متداول است و چنانکه در کتب علوم عربی نوشته اند مخرج آن از انتهای زبان و مافوق آن از کام (حنك) بالاست^۲، بلکه آنها آن حرف را به لهجه‌ای بین کاف و قاف تلفظ میکنند و کلیه افراد و نژاد مزبور این لهجه را همچنان حفظ کرده و در هر جا باشند خواه در مشرق و خواه در مغرب آنرا از دست نمیدهند چنانکه لهجه مزبور برای قوم مضر علامت خاصی در میان تمام ملتها و نژادها بشمار میرود و تنها به آنان اختصاص دارد و هیچ

۱ - «بفتح ق» پادشاه و بقولی پادشاه حمیر و برخی گویند. بمعنی رئیس است کسه از پادشاه فروتر است (واصل آن قیل «مانند میت» است) و بدان از اینرو نامیده شده که هر چه می خواهد می گوید ج، اقوال و اقیال. (از اقرب الموارد). ۲ - همچنین آنها این حرف را از مخرج کاف نیز تلفظ نمیکنند با آنکه مخرج آن پائین تر از جایگاه قاف و قسمت‌های پائین کام بالاست، این عبارت در چاپ «ب» و نسخه خطی «ینی جامع» نیست، ولی در چاپهای مصر و بیروت وجود دارد.

قوم دیگری با آنان در این لهجه شرکت نمیجوید. بعدیکه هر گاه کسانی بخواهند خود را عرب نشان دهند و بدان قوم منسوب دارند و در میان آنان داخل شوند، در تلفظ باین حرف از آن قوم تقلید می کنند. و بعقیده مضریان بازشناختن عربی صریح از دخیل در اینکه از نژاد عرب خالص اند یا شهری وابسته بتلفظ این قاف است و همین لهجه نشان می دهد که زبان ایشان عیناً لغت مضر است، زیرا بیشتر نسلی که اکنون باقی مانده اند و بیشتر رؤسای ایشان خواه در مشرق و خواه در مغرب از فرزندان منصور ابن عکرمه بن حفصه بن قیس بن غیلان میباشند چه از شاخه سلیم بن منصور و چه از شاخه بنی عامر بن صعصعه بن معاویه بن بکر بن هوازن بن منصور. و ایشان در این عصر از همه ملتها در سر زمینهای آباد بیشتر اند و اکثریت با آنان است و از اعقاب مضر میباشند و سایر نژادهائی که با ایشان هستند [مانند بنی کهلان] در تلفظ باین قاف از آنان تقلید میکنند. و این لهجه را نسل حاضر اختراع نکرده، بلکه در طی قرون متوالی بارث به آنان رسیده است و از آن پیدا است که همین لغت زبان مضریان پیشین و شاید بعینه زبان پیامبر (ص) باشد و این معنی را فقیهان خاندان نبوت ادعا کرده و گمان برده اند هر که در ام القرآن (سوره فاتحه) «الصراط المستقیم» را بجز قاف لهجه این نسل تلفظ کند، کلمه را غلط خوانده و نمازش باطل است. و نمیدانم این گمان از کجا پدید آمده است. چه لغت شهر نشینان را ایجاد نکرده اند، بلکه شهر نشینان لهجه مزبور را از روزگار پیشینان خود نقل کرده و آنها اغلب از خاندان مضر بوده اند که هنگام فتح ممالک به شهرها وارد شده اند و مردم آن نسل نیز آنرا وضع نکرده اند بخصوص که ایشان از آمیزش باشهر نشینان غیر عرب دورتر بوده اند پس بهتر آن است بدلیل آنکه لهجه مزبور در نزد آنان یافت میشود بگوئیم از یاد گارهای پیشینان آنان است گذشته از اینکه کلیه این نژاد خواه در مغرب و خواه در مشرق در تلفظ به آن یکسان اند

۱- از نسخه خطی «بنی جامع» و چاپ «پ».

ولهجه مزبور خصوصیتی دارد که بدان عربی فصیح از لهجه زشت و شهری نیز شناخته میشود^۱.

[و ظاهراً این قافی که نسل عرب بادیه نشین بدان تکلم میکند از مخرج قافی است که پیشینیان آنان آنرا تلفظ میکردند و البته مخرج قاف وسیع است چنانکه اول آن از بالای کام (حك) و آخر آن از مخرجی است در پائین مخرج کاف. و بنا بر این کسانی که از بالای کام بدان نطق میکنند مردم شهر نشین اند و آنانکه آنرا از پائین مخرج کاف تلفظ می کنند نسل بادیه نشین میباشند و بسدین طریق گفتار فقیهان خاندان نبوت وارد نیست که می گویند ترك مخرج قاف در ام القرآن (سوره فاتحه)^۲ نماز را باطل میکند، زیرا کلیه فقیهان شهر نشین برخلاف این نظر هستند و بعید است که آن را مهمل گذاشته باشند، بلکه وجه آن همان است که ما یاد کردیم. راست است که ما هم می گوئیم ارجح و اولی همان مخرجی است که نسل بادیه نشین «معاصر» بدان نطق می کنند، زیرا چنانکه یاد کردیم تواتر آن در میان ایشان گواه بر این است که مخرج مزبور زبان نخستین نسل از پیشینیان آن طایفه است و بنا بر این زبان پیامبر (ص) میباشد. و این همچنین بر ادغام ایشان آن را در کاف ترجیح دارد، بسبب قرب دو مخرج. و اگر بدانسان می بود که شهر- نشین آنرا از بیخ کام تلفظ می کند آنوقت مخرج آن بکاف نزدیک نمی بود و ادغام نمیشد.

گذشته از اینها جعل عربیت این قافی را که مخرج آن بکاف نزدیک است ذکر کرده اند و میگویند این همان حرفی است که نسل عرب بادیه نشین امروز بدان تلفظ میکند و مخرج آن بعنوان حرفی مستقل میان مخرج قاف و کاف تعیین شده است، ولی چنین نظری دور از منطق است. و ظاهراً چنین بنظر میرسد که

۱ - در چاهای مصر و بیروت فصل در اینجا بدینسان پایان مییابد؛ پس این نکته را نیک دریاب. و خدا راهنمای آشکار است، ولی در چاپ «پ» و نسخه خطی «ینی جامع» مطالب داخل گروه نیز دیده میشود. ۲ - یعنی صراط المستقیم.

لهجه مزبور چنانکه یاد کردیم بعلت اتساع مخرج قاف از آخر مخرج آن پدید می آید.

وهم آن گروه به زشتی و قبح آن را تصریح می کنند و گویا در نزد ایشان بصحت پیوسته است که حرف مزبور لغت نسل نخستین است در صورتیکه ما یاد آوردیم که این تلفظ ایشان پیوسته به نسل نخستین است، زیرا ایشان زبان را از پیشینیان خود پشت در پشت بارث برده اند و لهجه مزبور از شعارهای خاص ایشان می باشد و اینها همه دلیل بر این است که از یاد گارهای نخستین نسل و زبان پیامبر (ص) است چنانکه همه اینها را یاد کردیم.

و ممکن است کسی گمان کند این لهجه قاف متداول در میان شهر نشینان منشعب از حرف قاف عرب نیست، بلکه لهجه مزبور بسبب آمیزش عرب با عجم (غیر عرب) پدید آمده است و عربها هم بشیوه عجمان آنرا تلفظ میکنند و بنا بر این حرف مزبور از حروف زبان عرب نیست.

ولی آنچه بقیاس نزدیکتر است همان است که ما یاد کردیم و گفتیم دو لهجه مزبور يك حرف بیش نیستند منتها حرف قاف دارای مخرج وسیعی است. پس باید این نکته را نیک در یافت و خدا راهنما و آشکار کننده است.]

فصل ۴۰

در اینکه زبان شهر نشینان و مردمان شهرهای بزرگ

لغت مستقلى مخالف لغت مضر است

باید دانست که معمولاً مکالمه شهر نشینان نه بزبان مضر قدیم و نه بزبان نژاد کنونی آن قوم است، بلکه ایشان بزبان دیگر مستقلى که هم از لغت مضر وهم

۱ - در چاپ پاریس ج ۳ ص ۳۰۵ کلمه استقباح بنلفظ «استقباح» ۱ چاپ شده ولی در نسخه خطی «ینی جامع» (استقباح) است.

از زبان این نژاد عربی کنونی دور می‌باشد سخن می‌گویند و در عین حال از زبان مضر دور تر است و اینکه گفتیم لغت مستقلی است دلیل آن آشکار است و گواه آن مغایرتی است که در نزد نحویان غلط بشمار می‌آید. و اصطلاحات این زبان با همه اینها در شهرهای مختلف با هم متفاوت است، زیرا زبان مردم مشرق تا حدی مابین زبان مردم مغرب است و باز زبان اندلسیان با هر دو زبان مزبور اختلاف دارد. و هر یک از مردم کشورهای مزبور در ادای مقصود و تعبیر از اندیشه‌های درونی خود اصطلاحات و لغات خویش را بکار می‌برند و معنی لغت و زبان نیز همین است و فقدان اعراب در زبان ایشان زیانی ندارد، چنانکه در لغت عرب این عصر آنرا بیان کردیم. و اینکه گفتیم زبان شهریان نسبت بزبان نژاد امروزی از زبان نخستین مضر دور تر است بدین سبب است که دوری از یک زبان در نتیجه آمیزش با بیگانگان است و بنا بر این هر قومی بیشتر با بیگانگان در آمیزد لهجه‌اش از زبان اصلی دورتر خواهد شد، زیرا چنانکه گفتیم ملکه و استعداد زبان تنها بسبب تعلیم بدست می‌آید، ولی ملکه اینگونه کسان عبارت از ملکه‌ای است مرکب از ملکه نخستین که از آن عرب است و ملکه دومین که ویژه بیگانگان می‌باشد. از اینرو بهمان میزانی که از بیگانگان میشوند و بر آن پرورش می‌یابند از ملکه نخستین دور می‌شوند. و باید این موضوع را در شهرهای افریقه و مغرب و اندلس و مشرق در نظر گرفت. اما در افریقه و مغرب عرب با بربرهای بیگانه در آمیخته است زیرا بربرها در آن سرزمین عمران و اجتماع فراوانی دارند و تقریباً هیچ شهر و دسته‌ای از بربرها خالی نیست این است که کلمات و لهجه عجمی (خارجی) بر زبان ایشان که در اصل عربی بود غلبه یافت و بمنزله لغت آمیخته دیگری گردید که الفاظ بیگانه بعلت آنچه یاد کردیم در آن غلبه داشت و بنا بر این زبان مزبور از لغت نخستین دورتر است. همچنین در مشرق پس از آنکه عرب بر ملت‌های آن سرزمین چون ایرانیان و ترکان غلبه یافت با ایشان در آمیخت و لغات ایشان در

میان عرب‌ها بوسیله کارگران و کشاورزان و اسیرانی که آنان را بصورت خدمتکاران در آورده بودند و هم دایگان و پرورش دهندگان کودکان متداول شد و در نتیجه زبان ایشان بعلت فساد ملکه آن فاسد گردید چنانکه بزبان دیگری مبدل شد همچنین در اندلس با بیگانگانی چون جلالقه و فرنگان در آمیختند. و کلیه مردم شهرهای این اقلیمها دارای لغت دیگری مخصوص بخودشان شدند که از یکسو زبانشان بالغت مضر مخالف بود و از سوی دیگر چنانکه یاد خواهیم کرد زبان هر اقلیم با زبان اقلیم دیگر آنچنان تفاوت داشت که گوئی بسبب استحکام ملکه آن در نسلهای ایشان، زبان دیگری است. و خدا آنچه بخواهد می آفریند.^۱

فصل ۴۱

در آموختن زبان مضر

باید دانست که ملکه زبان مضر در این روزگار از میان رفته و فاسد شده است و زبان کلیه مردم نسل امروزی ایشان با لغت مضر که قرآن بدان نازل گردیده مغایر است. و آنچنانکه یاد کردیم بسبب در آمیختگی با زبانهای بیگانگان لغت دیگری شده است، ولی از آنجا که (چنانکه گذشت) لغات ملکاتی بیش نیستند آموختن آنها مانند همه ملکات امکان پذیر است. و کسانی که جویای فرا گرفتن این ملکه هستند راه آموختن آن این است که بحفظ کردن سخنان قدیم ایشان که بر وفق شیوهها و اسلوبهای زبان آنان است آغاز کنند. از قبیل قرآن و حدیث و گفتار سلف و مکالمات بزرگان و فحول عرب که آنها را بصورت

۱ - والله یخلق ما یشاء . س : ۵ (مائده) آ : ۲۰ و در چاپهای مصر و بیروت این جمله نیز اضافه شده است : و تقدیر میکند .

نثر مسجع و شعر بیان کرده‌اند و سخنان مولدان^۱ در همه فنون زبان عرب تابعیت محفوظات بسیار از نظم و نثر سخنان ایشان در شمار کسانی در آیند که در میان عرب پرورش یافته و روش تعبیر از مقاصد را از آنان فرا گرفته‌اند. آنگاه عملاً بتعبیر از منویات خود بر حسب عبارات و ترکیبات و چگونگی نظم و ساختمان جمله - های عربی آغاز میکنند و محفوظات را که از شیوه‌ها و ترتیب الفاظ ایشان فرا - گرفته‌اند بکار می‌برند. آنوقت بسبب این محفوظات و بکار بردن آنها ملکه آن زبان برای آنان حاصل میشود و هر چه بیشتر محفوظات فرا گیرند و بکار برند آن ملکه را سختر و نیرومندتر میشود و با همه اینها آموزنده آن به طبعی سلیم و فهمی نیکو نیازمند است تا بتواند تمایلات و آرزوها و ترکیب‌های سخن ایشان را دریابد و آنها را با مقتضیات احوال تطبیق کند و ذوق بدین امر گواهی میدهد و آن از این ملکه و طبع سلیم در ملکه بوجود می‌آید، چنانکه در آینده درباره آن «ذوق» گفتگو خواهیم کرد .

و نیکوئی و زیبایی سخن مصنوع خواه نظم یا نثر وابسته به محفوظات بسیار و بکار بردن آنهاست و کسی که این ملکات را بدست آورد لغت مضر را آموخته است و چنین کسی بسبب بلاغت در آن ناقدی بصیر میشود و بدین سان سزااست که لغت مضر را بیاموزند، و خداهر که را بخواهد رهبری میفرماید^۲.

۱ - شاعران عرب را سه دسته تقسیم میکردند : الف - شاعران جاهلیت (پیش از اسلام) .
ب- شاعران مختصرم (آنانکه هم عصر جاهلیت وهم عصر اسلام را درک کرده‌اند) . ج- شاعران مولد یعنی شاعران پس از صدر اسلام و صاحب اقرب‌الموارد آرد؛ کلمه مولد «بضم م» و فتح (و) (ل) مشدد» بمعانی تازه و عربی ناخالص نیز آمده است ابوالبقا در کلیات گوید: هر لفظ اصیل عربی را که به افزودن همزه یا حذف آن یا حرکت دادن یا سکون آن تغییر دهند مولد نامند ، و نیز آرد : مولد کسی است که در میان عرب متولد شود و با فرزندان ایشان پرورش یابد و به آداب ایشان خو گیرد . و صاحب اساس گفته است : مولد سخنی است که در اصل عربی نباشد یعنی بعدها آنرا ایجاد کنند و در گذشته از سخنان ایشان نبوده است . ۲ - والله یهدی من یشاء . س : ۲ (بقره) آ : ۱۳۶ و اشاره به آیه ۹۵ سوره ۱۶ (النحل) . در چاپهای مصر و بیروت چنین است . و خدا هر که را بخواهد بفضل و بخشش خود رهبری میفرماید .

فصل ۴۲

در اینکه ملکه این زبان بجز صنعت عربی (نحو) است
و در آموختن آن ملکه نیازی بنحو نیست

و سبب آن این است که صنعت عربی (نحو) تنها و بویژه عبارت از شناختن قوانین و قواعد این ملکه است و بنابراین صنعت مزبور آشنائی به کیفیت است نه خود آن کیفیت. و از اینرو خود ملکه نمیباشد، بلکه آموزنده این صنعت بمثابة کسی است که یکی از صنایع را بطور علمی و نظری میداند، ولی عملا در آن مهارت ندارد مانند کسی که به خیاطی بصیر باشد، ولی عملا آنرا ملکه نکرده و در آن مهارت نداشته باشد و در تعبیر از بعضی قسمتهای آن بگوید: خیاطی این است که نخ را در سوراخ سوزن داخل کنند و سپس آنرا در دلبه جامه که آنها را بهم تا کرده اند فرو برند و آنرا از سوی دیگر به مقداری بیرون آورند و آنگاه دو باره آنرا به جایگاهی که آغاز کرده اند باز گردانند و آنرا در جلو منفذ نخستین آن بیرون آورند در محل دور افتادگی دو سوراخ نخستین و سپس بهمین شیوه تا آخر کار ادامه دهند و شکل کناره دوزی و لب دوزی و گلدوزی و سایر انواع و کارهای خیاطی را بیان کنند، ولی هنگامی که از وی بخواهند این اعمال را با دست خود انجام دهد نتواند هیچ يك از آنها را بخوبی عمل کند.

همچنین کسی که خود را در نجاری عالم میداند اگر از او طرز بریدن تخته‌ای را پرسند، میگوید: باید اژه را بالای چوب گذاشت و کناره آنرا گرفت و دیگری رو بروی شخص باید کناره دیگر آن را بگیرد و آنگاه دو نفری دندانهای تیز اژه را روی چوب میکشند و پیاپی این عمل را انجام میدهند و در نتیجه رفت و آمد اژه روی چوب اندك اندك بریده میشود تا سرا انجام پایان می‌یابد؛ ولی اگر از همین شخص عملا این کار یا اندکی از اینگونه اعمال را بخواهند قادر با انجام آنها نیست.

علم بقوانین اعراب با خود آن ملکه نیز به همین صورت است، زیرا علم بقوانین اعراب تنها عبارت از آگاهی به کیفیت عمل است [نه نفس عمل] و بهمین سبب بسیاری از کهبدان (نقادان) علم نحو و اشخاص ماهر در صنعت عربی را که از لحاظ علمی بر همه آن قوانین احاطه دارند، می‌بینیم. اگر از آنها سؤال شود دو خط به برادر یا بدوستان خود بنویسند یا از ستمی شکایت کنند، یا یکی از مقصودهای خود را بنویسند قادر بنوشتن آن نیستند و اغلاط بیشماری میکنند و برای این منظور سخن را نیکو تألیف نمی‌کنند. وهم برعکس بسیاری از کسانی را که در این ملکه مهارت دارند می‌یابیم که در دوفن نظم و نثر تسلط کامل دارند در حالیکه اعراب فاعل را از مفعول بخوبی تشخیص نمیدهند و مرفوع را از مجرور بازنمی‌شناسند و به هیچیک از قوانین صنعت عربی آگاهی ندارند. از اینجا در می‌یابیم که این ملکه بجز صنعت عربی است و از آن بکلی بی‌نیاز میباشد. گاهی ممکن است برخی از کسانی را که در صنعت عربی مهارت دارند بیابیم که بکیفیت این ملکه نیز بصیر باشند، ولی چنین کسانی را بندرت و اتفاق می‌بینیم و بیشتر اینگونه کسان آنهائی هستند که الکتاب سیویه را فرا میگیرند چه او تنها بقوانین اعراب اکتفا نکرده است، بلکه کتاب وی مملو از امثال عرب و شواهد اشعار و عبارات ایشان نیز میباشد. و از اینرو در آن، قسمت شایسته‌ای برای تعلیم این ملکه وجود دارد و بهمین سبب می‌بینیم آنانکه این کتاب را می‌آموزند و وقت خود را صرف فراگرفتن آن میکنند بهره‌ وافی از سخنان عرب بدست می‌آورند و آن سخنان در ضمن محفوظات آنان در جای خود و در موارد نیازمندی‌هایی که دارند بکار میرود و بدان وسیله به کیفیت ملکه متوجه می‌شوند و بطور کامل آنرا فرا میگیرند و آنوقت بهتر و رساتر منظور خود را بدیگران می‌رسانند. و برخی از کسانی که الکتاب سیویه را میخوانند از فهمیدن اینگونه مطالب آن غفلت می‌ورزند و از اینرو علم زبان را از لحاظ صنعت آن می‌آموزند و ملکه آنرا بدست نمی‌آورند اما کسانی که کتب متأخران را

که عاری از اینگونه شواهد و گفتارهاست میخوانند و تنها قوانین نحوی را بدون اشعار و سخنان عرب می آموزند کمتر ممکن است بسبب این روش بملکه زبان توجه کنند و آنرا دریابند و از اینرو چنین کسانی را چنان می یابیم که گمان میکنند به پایه ای از زبان عرب نائل آمده اند در حالیکه دورترین مردم از آن میباشند. و اهل صناعت عربی و معلمان آن در اندلس به تحصیل این ملکه و تعلیم آن نزدیکتر از دیگران میباشند، زیرا آنها در ضمن آموختن قواعد بشواهد و امثال عرب نیز اهمیت میدهند و در بسیاری از تراکیب سخن عرب در مجالس درس و تعلیم بحث میپردازند از اینرو مبتدی در ضمن آموختن قواعد بسیاری از مسائل که برای فرا گرفتن ملکه ضروریست سابقه پیدا میکند و خود را با آن ملکه مأنوس میسازد و برای بدست آوردن و پذیرفتن آن مستعد میشود، ولی بجز اهالی اندلس دیگر اقوام از قبیل مردم افریقه و مغرب و جز آنان صناعت عربی را از لحاظ بحث و تحقیق بمنزله علوم تلقی می کنند و از آموختن و اندیشیدن در ترکیبات سخن عرب چشم می پوشند و فقط در ترکیبات از نظر اعراب شاهی یا ترجیح دادن شیوه و روشی از جهت اقتضای ذهنی نه از لحاظ توجیهاات لسانی و تراکیب آن بحث میکنند از اینرو صناعت عربی در نظر آنان گوئی یکی از قوانین عقلی منطق و جدل است و از مقاصد لسان و ملکه آن دور گردیده است. [و فایده ای که از این شیوه به عالمان آن در این شهرها و نواحی آنها عاید شده این است که بکلی از ملکه آن دور شده اند و گوئی در سخن عرب بحث و تحقیق نمیکنند] و تنها علت آن این است که از بحث در شواهد و ترکیبات زبان و باز- شناختن شیوه های گوناگون آن عدول کرده و از تمرین دادن متعلم در این امور غفلت ورزیده اند در صورتیکه این امر از بهترین وسایلی است که برای کسب ملکه زبان سودمند میباشد و این قوانین بجز وسایلی برای تعلیم زبان بیش نیستند، ولی

آنها قوانین مزبور را بر خلاف منظوری که برای آن وضع شده اند اجرا میکنند و آنها را بمنزله علم خالصی قرار داده و از ثمره و نتیجه آن دور شده اند و از آنچه در این باب بیان کردیم معلوم شد که حصول ملکه زبان عربی تنها از راه محفوظات بسیار از سخنان حاصل میشود تا در خیال متعلم نوردی (منوالی) که بر آن ترکیب سخن عرب بافته شده است نقش بندد و او هم بر همان نورد بسخوری پردازد و بمنزله کسی قرار گیرد که در میان عرب پرورش یافته است و ذهن او با تغییرات ایشان از مقاصد در آمیزد و مأنوس شود تا آنکه ملکه پایدار در تعبیر از مقاصد بر اسلوب سخن عرب برای او حاصل شود. و خدا تقدیر کننده امور است^۱.

فصل ۴۳

**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**

باید دانست که لفظ «ذوق» را کسانی متداول کرده اند که بفنون علم بیان توجه دارند. و معنی آن عبارت از: حصول ملکه بلاغت در زبان است. و در فصول پیش تفسیر بلاغت را یاد کردیم و گفتیم که بلاغت عبارت از مطابقت سخن با معنی از کلیه وجوه آن است بسبب خواصی که برای ترکیبات در افاده و رساندن معنی پدید می آید. بنا بر این سخنور و بلیغ در زبان عرب برای این منظور هیئت و شکل مفیدی میجوید که بر حسب شیوه های زبان عرب و روشهای مکالمات ایشان باشد و تا حد توانائی نظم سخن را بر این شیوه ها مراعات میکند^۲.

۱ - آخر فصل در چاپهای مصر و بیروت چنین است: و خدا تقدیر کننده کلیه امور است و او به غیب دانایتر است ۲ - منظور از نظم کلام در اینجا منظم بودن اجزای جمله بر حسب قوانین نحو و صرف است. رجوع به ص ۱۲۳ و ص ۱۲۸ علم الادب تألیف لویس شیخو و صفحات ۸۶ و ۸۸ مقالات آن بنقل از صناعة الترسل تألیف شهاب الدین حلبی شود.

پس هر گاه ممارست وی از طریق فرا گرفتن و مطالعه سخنان عرب ادامه یابد. ملکه سخنوری بر این اسلوب و روش برای او حاصل می‌گردد و کار ترکیبات سخن بر وی آسان می‌شود چنانکه تقریباً در این باره لغزش نمی‌کند و از مقاصد و شیوه‌های بلاغت مخصوص عرب دور نمی‌شود و اگر ترکیبی بشنود که بر این مقصد و روش جاری نباشد بکمترین اندیشه و بلکه بی‌هیچ اندیشه‌ای بر گوش وی گران و ناهنجار می‌آید و آنرا رد می‌کند مگر بدانچه از حصول این ملکه استفاده کرده است چه هر گاه ملکات در جایگاه خود مستقر شوند و رسوخ یا بند آنچنان نمودار میشوند که گویی در جایگاه خود بمنزله طبیعت و سرشتی می‌باشند.

و بهمین سبب بسیاری از بیخبران که به چگونگی ملکات آشنا نیستند گمان می‌کنند که صحت اعراب (حرکات آخر کلمه) و بلاغت در زبان عرب امری طبیعی است و می‌گویند عرب طبیعتاً بدین شیوه سخن می‌گفته است در صورتیکه این پندار درست نیست، بلکه سخن گفتن ملکه‌ای زبانی است در نظم سخن که در آن نیرو گرفته و رسوخ یافته است و از اینرو در نخستین نظر چنان نمودار می‌شود که گوئی سرشت و طبیعتی است.

و این ملکه همچنانکه در فصول گذشته یاد کردیم تنها از راه ممارست در سخنان عرب و بتکرار شنیدن آنها و دریافتن خواص ترکیبات آن زبان بدست می‌آید و بوسیله شناختن قوانین علمی که صاحبان صنعت بیان^۱ آنها را استنباط کرده‌اند، حاصل نمی‌شود^۲ چه تنها سودی که این قوانین می‌بخشند این است که انسانرا به دانش نظری آن زبان آگاه می‌کنند، لیکن بوسیله آنها ملکه (زبان) بفعل (بطور عملی) در جایگاه خود حاصل نمی‌گردد. و ما در این باره در گذشته گفتگو کردیم و چون این نکات بثبوت رسید. باید گفت ملکه بلاغت در زبان، مردمان

۱ - زبان (ن. ل).
۲ - نظر ابن خلدون در اینجا با شیوه‌های جدید تعلیم زبان مطابقت دارد.

بلیغ را به وجوه گوناگون نظم سخن و حسن ترکیبی رهبری می کند که با ترکیب های عرب از لحاظ اصول لغوی و نظم سخن سازگار و موافق باشد. و اگر صاحب چنین ملکه ای بخواهد از این راه معین و ترکیب های مخصوص منحرف شود توانائی نخواهد داشت و بر این انحراف زبان وی سازگار نخواهد بود چه زبان او بدان عادت نگرفته و ملکه راسخی که در آن هست او را بچنین انحرافی دچار نمی کند. و هر گاه سخنی بر وی عرضه شود که از اسلوب عرب و شیوه بلاغت ایشان در نظم سخن منحرف باشد، از آن اعراض خواهد کرد و بگوش وی گران و ناهنجار خواهد آمد و خواهد دانست این گفتار از نوع سخنان عرب نیست که وی در آنها ممارست کرده است اما نمی تواند دلیل آنرا هم بیان کند بدانسان که نحویان و دانشمندان علم بیان استدلال می کنند و علت عباراتی را که مخالف قیاس است می آورند، زیرا قوانین نحو و بیان جنبه استدلالی دارند و از اصول و قواعدی مستفاد می شوند که در نتیجه استقرا بدست می آیند، ولی این گران آمدن بر گوش امری وجدانی (نفسانی) است که در نتیجه ممارست سخنان عرب حاصل می گردد بدانسان که آموزنده سرانجام مانند يك فرد عرب می شود. برای مثال فرض می کنیم: کودکی از ایشان در میان طایفه ای از آنان پرورش یابد، پیداست که این کودک زبان ایشان را می آموزد و کیفیت اعراب و بلاغت آن قوم را به استواری فرا می گیرد بدانسان که بنهایت آن میرسد در صورتیکه چنین آموزشی بهیچ رو در شمار دانش موافق اصول و قواعد نیست، بلکه سخن گفتن وی بزبان فصیح عرب در نتیجه حصول این ملکه در زبان و بیان است و همچنین کیفیت مزبور برای کسیکه از آن طایفه دور باشد نیز حاصل می گردد. اما بشرط آنکه سخنان و اشعار و خطب آن قوم را حفظ کند و این شیوه را به اندازه ای ادامه دهد تا ملکه آن زبان برای او حاصل شود و در

۱ - دسلان در اینجا ترکیب «لمن بعد (بضم عین) ذلك الجیل» را «لمن بعد (بسکون عین) ذلك الجیل» ترجمه کرده است بدینسان: برای کسی که پس از آن طایفه باشد.

شمار افرادی قرار گیرد که در آن طایفه پرورش یافته و در میان تیره‌های آن قبیله بزرگ شده‌اند و از قوانین و قواعد دورانند.

و کلمه ذوق را که در میان اهل صناعت بیان مصطلح است، بمجاز بر ملکه مزبور اطلاق می‌کنند بشرط آنکه آن ملکه کاملاً رسوخ یابد و در زبان جایگیر شود و ذوق در لغت برای دریافتن مزه‌ها وضع شده است، ولی چون جایگاه این ملکه از لحاظ سخن گفتن در زبان است همچنانکه زبان جایگاه ادراک مزه‌ها نیز میباشد از اینرو این نام را، بمجاز بر ملکه مزبور نیز اطلاق کرده‌اند و گذشته از این ملکه مزبور در زبان امری وجدانی است چنانکه مزه‌ها در آن حسی می‌باشد و بدین جهات آن ملکه را ذوق ناهیده‌اند و چون این موضوع آشکار شد چنین نتیجه میگیریم که برای گروهی از مردم غیر عرب چون ایرانیان و رومیان و ترکان در مشرق و بربرها در مغرب که در زبان عرب دخیل و نزیل می‌باشند و بعلت آمیزش با تازیان از روی ناچاری بتازی سخن می‌گویند، این ذوق حاصل نمی‌شود چه آنان از ملکه‌ای که درباره آن گفتگو کردیم بهره‌ناچیز و اندکی دارند، زیرا غایت جهدشان پس از سپری شدن مدتی از عمر و سبقت جستن ملکه زبان دیگر یعنی زبان مادری آنها به‌زبان نشان این است که از روی ناچاری در صدد فرا گرفتن مفردات و مرکباتی برآیند که هنگام محاوره در میان مردم شهر^۱ متداول است. و چنانکه در گذشته یاد کردیم این ملکه از میان مردم شهر نشین رخت بر بسته است و از آن دور شده‌اند، بلکه آنها برای سخن گفتن ملکه دیگری دارند که موافق ملکه مطلوب زبان نیست.

۱- خلاصه نظر مؤلف از لحاظ شیوه تعلیم زبان این است که زبان را نمی‌توان از روی قواعد صرف و نحو و معانی و بیان فراگرفت، بلکه وی دوشیوه عملی را یادآور میشود، الف - زندگی و آمیزش بایکقوم. ب- فراگرفتن متون و اشعار و خطب و دیگر آثار محاوره یک ملت. وبعقیده او قواعد خشک صرف و نحو و بلاغت هرگز ممکن نیست وسیله فراگرفتن زبان بیگانه باشد و این نظر او با عقاید مربیان جدید نیز موافق است.

و هر آنکس احکام ملکه مزبور را از روی قوانین و اصولی بشناسد که آنها را در کتب نوشته‌اند آن ملکه را بهیچ‌رو بدست نمی‌آورد، بلکه چنانکه یاد کردیم تنها احکام آن را بدست خواهد آورد، اما ملکه مزبور از راه ممارست در سخنان عرب و عادت گرفتن بدانها و تکرار کردن آنها حاصل می‌شود. و اگر برای تو پیش آمد کند که بشنوی (کسانی مانند) سیویه و فارسی و زمخشری و امثال ایشان که از استادان بزرگ سخن بشمار میرفته‌اند ایرانی بوده‌اند، باید دانست این گروهی که در باره ایشان فضایی در سخن عرب می‌شنویم تنها از نژاد غیر عرب بوده‌اند لیکن نشو و نما و تربیت ایشان در میان خداوندان این ملکه زبان عرب و کسانی بوده است که ملکه مزبور را از عرب آموخته‌اند و بهمین سبب آنچنان بر این ملکه احاطه یافته‌اند که به آخرین غایت و نهایت آن نائل آمده‌اند. و چنانکه گذشت ایشان در آغاز پرورش بمنزله خردسالانی از عرب بشمار میرفته‌اند که در میان قبایل آنان تربیت یافته و حتی بکنه لغت عرب رسیده و جزو اهل آن زبان محسوب شده‌اند و آنها هر چند در نسب غیر عرب بوده‌اند لیکن در لغت و سخن نمیتوان آنها را غیر فصیح و عجمی دانست، چه گروه مزبور ملت اسلام را در آغاز آن دریافته و زبان عرب راهنگامی فرا گرفته‌اند که دوران جوانی آن بشمار میرفته و هنوز آثار ملکه آن زبان در میان قبایل عرب و حتی مردم شهر نشین متداول و از میان نرفته بوده است. سپس آن گروه بممارست در زبان عرب و فرا گرفتن آن همت گماشته تا بر نهایت آن احاطه یافته‌اند.

و امروز هر گاه یکی از مردم غیر عرب در شهرها با عربی زبانان درآمیزد، نخستین چیزی که درمی‌یابد این است که آثار ملکه واقعی زبان عرب را ناپدید مشاهده میکند و ملکه دیگری رامی‌بیند که ویژه این مردم شهر نشین است و مخالف ملکه زبان عربی می‌باشد.

گذشته از این بر فرض چنین کسی به ممارست سخنان و اشعار عرب روی

بیاورد و از راه تحصیل و حفظ کردن آنها را فرا گیرد، کمتر ممکن است، از این شیوه استفاده ببرد و به منظور خویش نائل آید و ملکه‌ای را که در گذشته یاد کردیم بدست آورد، زیرا هر گاه ملکه دیگری بر ذهن کسی سبقت جوید و در آن جایگیر شود ملکه تازه جز ناقص و مخدوش در ذهن حاصل نمی‌گردد و هر گاه فرض کنیم کسی از نژاد غیر عرب بکلی از آمیزش با عجمی زبانان مصون بماند و بخواهد ملکه زبان عرب را از راه درس خواندن و حفظ کردن بیاموزد، البته ممکن است چنین کسی به منظور خویش نائل آید، لیکن بندرت این امر روی می‌دهد و با دلائلی که در فصول پیش یاد کردیم علت آن بر خواننده آشکار است^۱. و چه بسا که بیشتر کسانی که به قوانین و قواعد دانش بیان مشغولند مدعی می‌شوند که این ذوق (ملکه زبان عرب) برای آنان حاصل آمده است، ولی چنین ادعایی غلط یا مغالطه است، بلکه بر فرض چنین کسانی ملکه‌ای بدست آورده باشند تنها ملکه همان قوانین و قواعد علم بیان خواهد بود و به هیچ رو ملکه تعبیر و سخن-گفتن را از این راه بدست نمی‌آورند.

و خدا آنرا که خواهد براه راست رهبری می‌فرماید^۲.

فصل ۴۴

در اینکه مردم شهر نشین بر اطلاق از بدست آوردن این ملکه لسانی
(زبان مضرو و فصیح عرب) که از راه تعلیم اکتساب میشود عاجز اند
و گروهی از آنان که از زبان عرب دورتر باشند حصول
ملکه مزبور برای آنان دشوارتر است

و سبب آن این است که در ذهن متعلم پیش از آموختن زبان فصیح عرب

۱ - ابن خلدون معتقد است که زبان را یا باید در میان يك قوم از راه معاشرت و تکلم فرا گرفت. یا بوسیله مراجعه به متون مختلف نظم و نشر آن را آموخت، ولی حفظ کردن قواعد خشک زبان و فراگرفتن اصول علم معانی و بیان انسان را به آموختن زبان نایل نمی‌سازد. و رجوع به حاشیه ص ۱۱۹۴ شود.

۲ - والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم. س ۲ (بقره) آ: ۱۳۶

ملکهٔ لسانی دیگری که منافى با ملکهٔ مطلوب است، حاصل میشود چه او نخست زبان شهری را فرا می‌گیرد و این زبان چنان بالغات بیگانه و غیر فصیح درآمیخته است که از ملکهٔ نخستین به ملکهٔ دیگری تنزل یافته است و آن عبارت از زبان شهرنشینان این روزگار است و بهمین سبب مى‌بینیم که معلمان مقدم بر هر چیز نخست زبان را بکودکان می‌آموزند و نحویان معتقدند نخست باید نحو را به آنان آموخت، لیکن این نظر درست نیست، بلکه باید ابتدا ملکهٔ مزبور را از راه درآمیختن با اهل زبان و سخنان عرب بدست آورد. راست است که صناعت نحو از درآمیختن با اهل زبان میسرتر است و هرچه لغات مردم شهری در عدم فصاحت ریشه‌دارتر و از زبان مضر دورتر باشد موجب آن خواهد شد که گویندگان آن زبان از آموختن لغت مضرى فرو مانند و ملکهٔ آنرا بدست نیاورند، چه در چنین شرایطی میان زبان مضرى و زبان جدید اختلاف فاحشى پدید مى‌آید. برای نمونه میتوان این امر را در مردم سرزمین‌های گوناگون در نظر گرفت چنانکه اهالی افریقیه و مغرب چون در عدم فصاحت ریشه‌دارتر و از زبان نخستین (مضرى) دورتر بودند عجز کاملی در آموختن ملکهٔ آن داشتند. و ابن الرقیق نقل کرده است که یکی از نویسندگان قیروان بدینسان نامه‌ای بدوست خود نوشته است: «ای برادر من! و ای که غیاب او را از دست ندهم! ابوسعید مرا از سخنی آگاه کرد که تو یاد آورده‌ای که تو می‌باشی با کسانی^۱ می‌آئی و امروز مانعی برای ما پیش آمده است و آمادهٔ خروج نشده‌ایم! و اما اهل منزل سگها بسبب امر زشت^۲ بیگمان دروغ گفته‌اند این امر باطل است از این يك حرف یکی نیست. و نامهٔ من بسوی تو فرستاده شد و من مشتاق تو هستم^۳».

۱ - ن. ل؛ بازیت می‌آیی ۲ - ن. ل؛ امرکاه روی زراعت و در نسخه‌ای امر انجیر یعنی صورتهای؛ شین و تین و تین علاوه بر نسخه بدلهای چاپ پاریس (الفتن الس) آمده است. ۳ - صرفه نظر از سستی عبارات و رکاکت معانی و تکرار کلمات نامهٔ مزبور پر از اغلاط صرف و نحوی است مانند اینکه بجای حرف واحد که اسم «لیس» است حرفاً واحداً نوشته است؛ و در چاپهای مصر و بیروت پس از «مشتاق تو هستم» جملهٔ انشاءالله نیز اضافه شده است.

ملکه ایشان در زبان مضری بدینسان بوده است و سبب آن همان دلایلی است که ما یاد کردیم. اشعار آنان نیز دور از ملکه مزبور بوده و از لحاظ طبقه بندی در طبقه پستی قرار داشته است. و تا این روزگار نیز بر همان وضع است. و از شاعران نامور در افریقیه جز این رشیق و ابن شرف دیگری سراغ نداریم و بیشتر شاعران آن سرزمین از خارج بدانجا روی آورده اند و تا این روزگار نیز طبقه شاعران مزبور در بلاغت گرایش به نقص دارد، ولی مردم اندلس ملکه مزبور را بهتر از اهالی افریقیه بدست می آورند چه آنان در آن بسیار ممارست میکنند و در کسب محفوظات لغوی خواه نظم یا نثر کوشش بسزائی دارند چنانکه از میان مردم اندلس اینگونه بزرگان برخاسته اند:

ابن حیان مورخ و پیشوای اهل صناعت این ملکه که رایت این صناعت (بلاغت زبان) را در آن کشور برافراشت. و ابن عبد ربّه (صاحب عقدالقرید). و قسطلی^۱. و امثال ایشان از شاعران دوران ملوک طوایف.

و علت ظهور اینگونه دانشمندان این است که زبان «عرب» و ادب همچون دریای بی کرانی در اندلس توسعه یافته و صدها سال در میان آنان متداول بوده است تا روزگاری که بعلت غلبه مسیحیت دوران پراکندگی و آوارگی از وطن فرا میرسد و مردم از آموختن اینگونه علوم روگردان میشوند و عمران و تمدن نقصان می پذیرد و به همین سبب وضع کلیه صنایع دچار انحطاط و نقصان میشود و ملکه زبان نیز در میان آنان آن چنان تنزل می یابد که به مرحله ابتدال و پستی میرسد و از آخرین ادیبان فصیح ایشان که در آنروزگار شهرت داشته اند میتوان

۱ - قسطلی (بفتح ق و ط) ابوعمراحمدبن محمدبن دراج قسطلی (متولد قسطله یکی از شهرهای ساحلی یرتقال که امروز آنرا *Castro Marin* مینامند) در اندلس از شاعران و محققان نامی بشمار میرود. قسطلی در سال ۵۳۴۷ (۹۵۸ م) متولد شده و در ۴۲۱ هـ (۱۰۳۰ م) در گذشته است. (از حاشیه دسلان).

صالح ابن شریف^۱ و مالک ابن مرحل^۲ را نام برد و آنان از شاگردان طبقه شاعران اشبیلیه^۳ بودند که سبک ایشان در سبته^۴ بنیان نهاده شده بود و هم از کاتبان دولت بنی احمر به شمار میرفتند که در آغاز تاسیس دولت بخدمت دبیری گماشته شده بودند. و اندلس پاره‌های جگر (بهترین ادیبان) خویش از اهل این کشور را بسبب مهاجرت آنان به افریقه از دست داد. آنها از اشبیلیه به سبته و از خاور اندلس به افریقه پناهنده شدند و دبیری نگذشت که این ادیبان و دانشمندان منقرض گردیدند و سند تعلیم آنان در علوم لسانی قطع شد، زیرا پذیرفتن تعلیم ملکه مزبور برای مردم افریقه دشوار بود و از این رو که بدلهجه بودند و ناشیوایی زبان بربری در آنان رسوخ یافته بود و این وضع چنانکه در فصول گذشته یاد کردیم با فرا گرفتن ملکه زبان عربی فصیح منافات داشت. اما پس از چندی باریگر ملکه زبان عربی در اندلس بر همان شیوه دبیرین تجدید شد و در آن کشور شاعرانی چون ابن شبرین^۵ و ابن جابر^۶ و ابن الجیاب^۷ و طبقه‌ای که از سبک آنان پیروی میکردند پدید آمدند و آنگاه ابراهیم ساحلی طویجن^۸ و طبقه او ظهور کرد و پس از آن طبقه ابن خطیب در

- ۱ - ابوالبقا صالح ابن شریف ادیب و شاعر معروف در رنده متولد شده است (رجوع بحاشیه دسلان ج ۳ ص ۳۵۶ و نفع الطیب شود).
- ۲ - مالک بن عبدالرحمن ابن مرحل مؤلف چندین کتاب در لغت و شعر و غیره. وی در مالمقه «مالکا» بسال ۶۰۴هـ (۱۲۰۸ - ۱۲۰۷م) متولد شده و در غرناطه بسال ۶۹۹هـ (۱۳۰۰ - ۱۲۹۹م) درگذشته است. ویرا بدان سبب که خانواده وی در مهاجرت بزرگ مردم اندلس به سبته سفر کرده و در آنجا مستقر شدند سبته نیز مینامند و در سالهای ۶۷۵ و ۶۸۶هـ در دربار سلطان ابویوسف بن عبدالحق پادشاه مرینی راه یافته بوده است. (حاشیه دسلان ج ۳ صفحه ۳۵۷).
- ۳ - منسوب به Seville - ۴ - Ceuta - ۵ - این کلمه در چاپهای مختلف بصور: سیرین، صرین، سیرن و بشرین آمده است، ولی صحیح شبرین است. و چنانکه دسلان مینویسد، ابوبکر محمد بن شبرین متولد سبته و نزیل غرناطه یکی از استادانی بود که «ابن جزی» فراهم آورنده سفرنامه ابن بطوطه نزد وی تحصیل کرده است - حاشیه دسلان ج ۳ ص ۳۵۷ بنقل از نفع الطیب ج ۱ ص ۱۰۴ - ۶ - چند تن از ادبای اندلس مکنی به ابن جابر بوده‌اند و معلوم نیست منظور ابن خلدون کدام یک از آنان است.
- ۷ - ابوالحسن علی بن جیاب ادیب معروف بسال ۶۶۳هـ (۱۲۶۵ - ۱۲۶۴م) در غرناطه متولد شد و در سال ۷۴۹هـ (۱۴۴۹ - ۱۳۴۸م) درگذشت.
- ۸ - ابراهیم بن محمد ساحلی طویجن مکنی به ابواسحق منتسب یکی از خانواده‌های معتبر غرناطه «Grenades» بود وی بعلت دینداری و پرهیزگاری و معلومات وسیع و استعداد و قابلیت در شعر بیایه بلندی ناگل آمد در سال ۷۲۴ هجرت و از آنجا بسودان سفر کرد و مورد احترام و پذیرائی سلطان ←

روزگار ما شهرت یافت و از سبک آنان پیروی میکرد و در نتیجه سعایت دشمنانی که داشت شهید شد و اودر ملکه زبان عرب قدرت وصف ناپذیری داشت و شاگردانش شیوه وی را پیروی کردند .

و خلاصه اهمیت این ملکه در اندلس بیشتر و آموختن آن آسانتر و میسرتر است از اینرو که مردم آن کشور چنانکه یاد کردیم هم اکنون نیز در دانش‌های زبان و ادب ممارست می کنند و در محافظت دانش‌های مزبور و سند تعلیم آنها می کوشند. و بدان سبب که عجمی زبانان بدلهجه و کسانی که ملکه زبان عربی (مضری) آنان فاسد شده است تنها گروهی هستند که از خارج بدین کشور می آیند و عدم فصاحت آنان ریشه‌ای در زبان مردم اندلس ندارد و بربرها در این ساحل اهل آنجا هستند و زبان نشان زبان آن ناحیه است مگر تنها در شهرها که این قوم بزبان محلی بربری تکلم می کنند و از اینرو برخلاف مردم اندلس که بسهولت ملکه زبان عرب را فرا میگیرند آموختن این ملکه برای آنان دشوار است.

وضع مردم مشرق^۲ در روزگار امویان و عباسیان نیز از این نظر مانند اهالی اندلس بود و ملکه زبان عرب را در نهایت مهارت و بطور کامل فرا می گرفتند چه آنان در آن روزگار جز در موارد قلیلی از آمیزش با عجمی زبانان دور بودند و بدین سبب ملکه زبان عرب در آن دوران در میان آنان استوار تر بود و گروه بیشتری از شاعران و نویسندگان بزرگ در سرزمین آنان ظهور کرده بودند از

→ آن کشور قرار گرفت و در آن سرزمین اقامت گزید و در سال ۷۴۷ هجری (۱۳۴۶ میلادی) در شهر تنبکتو Tenboktou درگذشت. در چاپهای مصر و بیروت طویجن بغلط طریخی است. (از دسلان).
 -در عصر ابن‌خلدون اهالی الجزیره و قسمت وسیعی از مراکش بزبان بربر سخن میگفتند و در شهرهای بزرگ و قسمت شمالی صحرای آفریقا زبان عربی رواج نداشت، ولی هم اکنون عربی در ایالت «oran» و در کلیه ایالات الجزیره و کشور مراکش جانشین زبان بربر شده است. و زبان بربر فقط در مرکز و قسمت جنوبی صحرای آفریقا متداول است که اقوام «Toucregs» در نواحی کوهستانی بدان تکلم می کنند از قبیل دو قسمت «Kalylie» سلسله جبال اطلس «Atlas» و «Aouras» و نواحی کوهستانی تونس و ایالت Sous و بعضی نواحی مجزا. (از حاشیه دسلان ص ۳۵۸).
 ۲- در نسخه خطی «ینی جامع» بجای «مشرق» «اندلس» است و بیشک غلط میباشد.

اینرو که اقوام بسیاری از تازیان و فرزندانشان در مشرق میزیستند.

برای اثبات این امر باید کتاب اغانی را مورد مطالعه قرار داد که مشتمل بر آثار نظم و نثر ایشان است، آنوقت در خواهیم یافت که کتاب مزبور بمنزلهٔ مجموعهٔ آثار و دیوان عرب است چنانکه در آن لغت و تاریخ و جنگها و مذهب و قومیت و سیر پیامبر (ص) و آثار خلفا و اشعار و غنا (موسیقی) و دیگر احوال و کیفیات عرب گرد آمده است.^۱

و از اینرو هیچ کتابی برای شناختن احوال عرب از آن جامع تر نیست. و ملکهٔ زبان عربی در مشرق هنگام فرمانروائی دو دولت (امویان و عباسیان) همچنان استحکام می‌یافت و چه بسا که از روزگار جاهلیت بلیغ تر بود (چنانکه یاد خواهیم کرد) تا دوران پریشانی و نابسامانی عرب فرا رسید و آثار زبانشان محو گردید و سخنشان تباه شد و فرمانروائی و دولت‌های آن قوم سپری گردید و حکومت و کشورداری بملت‌های غیر عرب انتقال یافت و این اوضاع در دوران دولت دیلم و سلجوقی پدید آمد که عجمان با مردم شهرهای بزرگ در آمیختند [و بر عربان فزونی یافتند و در نتیجه زبان آنان در روی زمین انتشار یافت و عدم فصاحت در میان مردم شهرهای کوچک و بزرگ مستولی شد]^۱ چنان که از زبان عربی و ملکهٔ آن دور شدند و متعلمان زبان مزبور از فرا گرفتن آن عاجز آمدند. و در این روزگار زبان عرب را در فنون نظم و نثر گرفتار این سرنوشت و ابتدال می‌یابیم هر چند از لحاظ کمیت آثار فراوانی مشاهده میشود و خدا آنچه می‌خواهد می‌آفریند و اختیار می‌کند.^۲

۱ - در نسخهٔ خطی «ینی جامع» و چاپهای مصر و بیروت نیست. ۲ - اشاره به: ربك يخلق ما يشاء و يختار، س: ۲۸ (قصص) - آ: ۶۶ در چاپهای مصر و بیروت پس از آیهٔ مزبور چنین است: و خدا سبحانه و تعالی دانای است و توفیق به اوست پروردگاری جزا نیست.

فصل ۴۵

در تقسیم سخن به دو فن نظم و نثر

باید دانست که زبان عرب و سخن ایشان منقسم بر دو فن است: یکی شعر منظوم که عبارت از سخن موزون و دارای قافیه است بدین معنی که کلیه اوزان يك شعر دارای يك روی باشند که آنرا قافیه می نامند. و دیگری نثر و آن سخن غیر موزون است و هر يك از دو فن یاد کرده مشتمل بر فنون و شیوه های گوناگونی در سخن میباشد.

چنانکه شعر دارای اقسام: مدح و هجو^۱ و رثاست و نثر یا مسجع است و آن سخنی است که آنرا بصورت پاره های مختلف در می آورند و ملتزم می شوند در هر دو کلمه آن يك قافیه باشد که آنرا سجع^۲ مینامند.

و یا مرسل (آزاد) است و آن نوعی است که سخن در آن کاملاً آزاد است و به اجزائی تقسیم نمیشود، بلکه بی مقید کردن آن بقافیه یا قید دیگر سخن را کاملاً رهامی کنند. و این گونه نثر در خطبه ها و دعاها و هنگام تشویق و تهدید جمهور مردم بکار میرود.

و اما قرآن هر چند از نوع سخن منثور بشمار میرود، ولی از هر دو صفت یاد کرده خارج است و نه آنرا بطور مطلق مرسل و نه مسجع مینامند، بلکه آیات از هم جدا شده ای است که به مقطعهائی منتهی می شوند و ذوق پایان سخن در آن مقاطع گواهی میدهد سپس سخن به آیه دیگر بعد از آن باز میگردد و بی التزام حرفی که سجع یا قافیه باشد دوباره آورده میشود.

و این معنی گفتار خدای تعالی است: خدا فرستاد بهترین سخن را کتابی متشابه

۱ - شجاعت نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «پ». حرف در آخر جمله است. (از تعریفات جرجانی).
 ۲ - سجع عبارت از توافق دو فاصله نثر بر يك

مثنائی^۱ که پوست‌های آن‌ها از پروردگارشان می‌ترسند از آن می‌لرزند^۲ و فرمود: بتحقیق آیات را تفصیل دادیم^۳.

و آخر آیات را در قرآن فواصل مینامند، زیرا سجع نیستند و آنچه را در سجع ملترزم می‌شوند در آنها لازم گرفته نشده است و قافیه نیز نیستند، بلکه بسبب آنچه یاد کردیم بر کلیه آیات قرآن عموماً مثنائی اطلاق شده و بعنوان غلبه به ام‌القرآن^۴ اختصاص یافته است مانند نجم که بطور غلبه بر ثریا اطلاق میشود و بهمین سبب آنرا سبع‌المثنائی^۵ نامیده‌اند. و این گفتار ما را با گفته‌های مفسران در وجه نامیدن آنها به مثنائی مقابله کن آنوقت حقیقت گواهی خواهد داد که گفتار ما ترجیح دارد.

و باید دانست که برای هر يك از این فنون اسلوبهائی است که در نزد اهل آنها بهمان فن اختصاص دارد و برای فن دیگر شایسته نیست و در آن بکار نمی‌رود مانند غزل «نسیب» که مختص بشعر است و سپاس و دعا که به خطبه‌ها اختصاص دارد و دعائی که مخصوص مخاطبات است و مانند اینها. و متأخران شیوه‌ها و مقتضیات شعری را در نثر بکار می‌برند از قبیل: سجع بسیار و التزام قافیه. و مقدم-داشتن غزل «نسیب» در آغاز مقاصد. و بنا بر این چنین نثری اگر نیک در آن بیندیشم از باب شعر و فن آن است که بجز وزن هیچ تفاوتی میان آن و شعر نیست و نویسندگان متأخر باین شیوه همچنان ادامه میدهند و آنرا در نامه‌های سلطانی (دولتی - رسمی) بکار می‌برند و استعمال نثر را منحصر بهمین فن کرده و آنرا

۱ - مثنائی: آیات قرآن (اقرب‌الموارد). ترانه و دو بیت مثنائی قرآن است لاقتران آیه‌الرحمه بآیه‌العذاب یا آنچه از قرآن مکرر است یا سوره فاتحه یا سوره بقره یا براءة یا هر سوره‌ای که کم از سوره‌های طوال و متین و زاید از سوره‌های مفصل باشد. (رجوع به منتهی‌الارب شود).
 ۲ - الله نزل احسن‌الحديث كتاباً متشابهاً مثنائى تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم. س ۳۹ (الزمر).
 آ ۲۳. ۳ - قد فصلنا الايات. س ۶۰ (الانعام) آ ۹۷ و ۹۸. ۴ - ام‌القرآن، سوره فاتحه. یا آیات محکمات از آیات احکام. (منتهی‌الارب). ۵ - سبع‌المثنائی: سوره فاتحه. بدان-جهت که هفت آیه است یا هفت سوره طوال از «بقره» تا «توبه». (انتهی‌الارب).

پسندیده و اسلوبهای دیگر را بدان در آمیخته‌اند. و نثر مرسل (آزاد) را ترك کرده و از یاد برده‌اند و این شیوه بویژه در میان مردم مشرق متداول است و مخاطبه‌های سلطانی (دولتی - رسمی) را در این روزگار کاتبان غافل بر این اسلوب که بدان اشاره کردیم مینویسند در صورتیکه این اسلوب از لحاظ بلاغت درست نیست. چه در بلاغت تطبیق سخن بر مقتضای حال بر حسب احوال شنونده و گوینده در نظر گرفته می‌شود.

و این فن منشور با قافیه را متأخران با شیوه‌های شعری در آمیخته‌اند و لازم است نامه‌های سلطانی (دولتی - رسمی) از آن فن منزه شود، زیرا در شیوه‌های شعری رواست که فصاحت و چرب زبانی و آمیختن جد به هزل و اطناب در اوصاف و آوردن امثال و تشبیهات و استعارات بسیار بکار برند در صورتیکه ضرورت ایجاب نمیکند این شیوه‌ها را در نامه‌های رسمی استعمال کنند. همچنین التزام قافیه نیز از اصول فصاحت و آرایش سخن است و حال آنکه شکوه کشورداری و سلطنت و فرمانهای سلاطین بجمهور مردم در تشویق و تهدید منافی این شیوه‌هاست؛ بلکه روش پسندیده در نامه‌های سلطانی (رسمی - دولتی) اسلوب آزاد (مرسل) است یعنی سخن را باید از قیودی مانند: سجع مگر در موارد قلیل و آنجا که ملکه بی هیچ تکلفی (بطور طبیعی) بدان کشانده می‌شود آزاد کرد و آنگاه باید حق سخن را از لحاظ مطابقت آن با مقتضای حال ادا کرد چه مقامات سخن‌گوناگون است^۱ و هر مقامی را اسلوب خاصی است از قبیل اطناب^۲ و ایجاز^۳ یا حذف و اثبات یا تصریح یا اشاره یا کنایه^۴ و استعاره^۵، ولی تنظیم نامه‌های سلطانی «رسمی - دولتی» بسبکی

۱ - هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد. ۲ - ادای مقصود بعبارتی بیش از متعارف. (تعریفات جرجانی).
 ۳ - ادای مقصود بکمتر از عبارت متعارف (تعریفات). ۴ - تعبیر کردن از چیزی است لفظاً یا معنابلفظی غیر صریح در دلالت بر آن بمنظور اغراضی مانند ابهام بر شنونده مانند جاء فلان. یا بمنظور نوعی فصاحت چون: پردلی که کنایه از شجاعت. و در از دست‌ی که کنایه از تسلط و مانند اینهاست. (ترجمه با تصرف از تعریفات). ۵ - ادعای معنی حقیقت در چیز است برای مبالغه در شبیه با طرح ذکر مشبه چنانکه گویند: شیری را دیدم و از آن مرد شجاع اراده‌کنند ... (از تعریفات).

که مطابق شیوه‌های شعری باشد ناپسند و مذموم است و آنچه مردم این عصر را بدین شیوه وا داشته نفوذ و استیلای عجمه بر زبان ایشان است و بهمین سبب نمی‌توانند حق سخن را در مطابقت آن با مقتضای حال ادا کنند و بالنتیجه از سخن مرسل (آزاد) بسبب دوری غایت آن در بلاغت و وسعت شئون (مختلف آن) عاجزاند زیرا بیش از حد دور از بلاغت میباشند و باین سخن مسجع دل بسته میشوند و نقایص خود را در تطبیق سخن با مقصود و مقتضای حال از راه تلفیق سخنان مسجع می‌پوشانند و با مقداری از آرایش و سجع و القاب و عناوین سخن خویش را اصلاح میکنند و از دیگر امور غفلت میورزند و بیشتر کسانی که بدین روش گرائیده و در تمام اقسام سخن خود مبالغه وار آنرا بکار برده‌اند نویسندگان و شعرای مشرق در این دوران‌اند. حتی ایشان با اعراب و تصریف کلمات نیز خلل وارد می‌آورند هنگامی که بخواهند آنها را در تجنیس یا مطابقه‌ای بکار برند که با تصریف یا اعراب سازگار نباشد و اگر بینند با لطمه رسیدن به اعراب کلمه‌ها و تصریف آنها جناس درست میشود این نوع جناس را ترجیح میدهند و اعراب را رها میکنند و اساس کلمه را تباه میسازند بامید اینکه به جناس برخورد. اگر خواننده در این باره بیندیشد و گفتاری را که در این موضوع مقدم داشتیم بدقت بخواند بصحت سخنان ما آگاه میشود. و خدا توفیق دهنده آدمی است.^۱

فصل ۴۶

در اینکه بندرت ممکن است کسی در هر دو فن نظم و نثر مهارت یابد و سبب آن این است که (چنانکه بیان کردیم) سخن گفتن را ملکه‌ای است که هر گاه نخست ملکه دیگری جای آنرا بگیرد آنوقت از تکمیل ملکه‌ای که

۱ - در چهارپهای مصر و بیروت آخر فصل چنین است، و خدا توفیق دهنده آدمی‌براه راست بفضل و کرم خود میباشد و خدای دانا تمالی‌تر است.

بعداً بدان میرسد عاجز میماند، زیرا قبول و حصول ملکات در طبایع آسان تر است، هنگامی که بر فطرت نخستین باشند و هر گاه ملکه دیگری بر آن سبقت جوید آنوقت ماده پذیرنده آن را منازع خواهد بود و به کشمکش بر خواهد خاست و مانعی برای سرعت قبول آن بشمار خواهد رفت و در نتیجه تعارض روی خواهد داد و کار تکمیل ملکه دوم دشوار خواهد شد و این وضع در همه ملکه‌های صناعی (آموختنی) بر اطلاق وجود دارد و ما در جای خود بهمین گونه برهان درباره آن استدلال کردیم و باید آنرا در لغات هم در نظر گرفت چه لغت از ملکه‌های زبان است و بمنزله صنعت مییابد و باید کسانی را که از نخست دارای کمابیش عجمه بوده‌اند در نظر گرفت که چگونه همیشه آن را با عجز فرومی گذارند. و از اینرو ایرانی نژادی که قبلاً زبان فارسی را آموخته باشد بر ملکه زبان عربی استیلا نمی‌یابد و همواره آن را با عجز فرومی گذارد هر چند آنرا بیاموزد و تعلیم دهد. همچنین بر برها و رومی‌ها و فرنگی‌ها نیز مانند ایرانی‌ها هستند و کمتر ممکن است کسی از آنان ملکه زبان عربی را به استواری فرا گیرد. و تنها علت آن این است که ملکه زبان دیگری در آنان بر ملکه عربی سبقت بسته است بحدیکه اگر طالب دانشی از متکلمان این زبانها بخواهد دانش را در میان عربی زبانان و از کتب ایشان فرا گیرد، در آن فرو خواهد ماند و به هدف نهایی خود نخواهد رسید و تنها علت آن مربوط به زبان مییابد. و ما در فصول گذشته یاد کردیم که زبانها و لغات همانند صنایع اند و باز در فصول دیگری گفتم که ملکه‌های صنایع با هم راست نمی‌آیند و اگر کسی نخست در ملکه یک صنعت مهارت یابد کمتر ممکن است در صنعت دیگری هم ماهر شود یا تا سرحد نهائی آن برسد. و خدا شما و آنچه را میسازید بیافرید.

۱ - والله خلقکم وما تعملون. س: ۳۷ «الصافات» آ: ۹۴ - دسلان آیه را از عبارات ابن خلدون تصور کرده و «ماتعملون» را «ماتعلمون» خوانده و «ما» را نفی دانسته و جمله را چنین ترجمه کرده است: خدا شما را آفرید و شما آنرا نمیدانسته‌اید.

فصل ۴۷

در صناعت شعر و شیوه آموختن آن

این فن از فنون سخن عرب و در نزد آنان موسوم بشعراست. شعر در دیگر زبانها نیز یافت میشود، ولی ما هم اکنون درباره شعری که بزبان عرب اختصاص دارد، گفتگو میکنیم. هرچند ممکن است مردمی که بزبانهای دیگر تکلم میکنند نیز شعر را وسیله تغییر مقاصد خویش بیابند. و اگر جز این باشد بدان سبب است که هرزبانی را در شیوه بلاغت احکام و قواعد خاصی است و شعر در زبان عرب دارای غایتی غریب و مقصدی عزیز است چه عبارت از سخنی است که به قطعه‌های هم-وزن تجزیه میشود و این قطعه‌ها در حرف آخر یکی هستند و هر يك از آنها را بیت مینامند و حرف آخر را که در همه بیتها یکسان است روی و قافیه میخوانند. و مجموعه بیتها را تا پایان سخن قصیده و کلمه میگویند و ترکیبات هر بیتی از يك قصیده بتنهائی افاده معنی میکند چنانکه گوئی سخن مستقلى است و بهایات پیشین و پسین خود وابسته نیست و هر گاه بتنهائی آنها بخوانند در موضوع خود از قبیل: مدح یا تغزل^۱ یا ثناء کامل خواهد بود از اینرو شاعر میکوشد هر بیت را آنچنان بسراید که در افاده معنی مستقل باشد و آنگاه در بیت دیگر باز سخن دیگری در همین زمینه میسراید و برای بیرون شدن از فن و مقصودی بفن و مقصود دیگر استطراد^۲ میکند یعنی بدانسان در مقصود معانی نخست زمینه چینی میکند تا با مقصود دوم متناسب باشد و سخن را از تنافر دور میدارد چنانکه از تغزل به مدح و از وصف فلات و اطلال و دمن به وصف سواران یا اسب یا صورت خیالی معشوق

۱ - در چاپ پاریس، نسیب و در چاپهای دیگر تشبیب است و دو کلمه مترادف تغزل میباشد. بدین معنی که شاعر در آغاز قصیده بوصف ایام جوانی و سرگرمیهای آن روزگار و محاسن و زیباییهای معشوق بپردازد. ۲ - استطراد. راندن سخن بر شیوه‌ای است که از آن سخن دیگری لازم آید نه بالذات بلکه بمرض. (از اقرب الموارد).

استطراد میکند و یا از وصف ممدوح بوصف طایفه و لشکریان او باز میگردد. و از شکایت و شکیبایی در رثاء، به شمردن محاسن مرده و گریستن بروی و مانند اینگونه مضامین میگراید و هم آهنگی کلیه ابیات قصیده را از لحاظ وزن مراعات میکند تا مبدا طبع وی سهل انگاری کند و از وزن خاص آن قصیده خارج شود و بوزنی که با آن نزدیک است بگراید چه بسبب نزدیکی برخی از اوزان بیکدیگر گاهی این امر بر بسیاری از مردم مشتبه میشود. و این موازین دارای شرایط و احکامی هستند که در علم عروض آنها را یاد کرده اند. و عرب در فن شعر هر وزنی را که باطبع سازگار بوده بکار نبرده است، بلکه اوزان خاصی را در فن شعر برگزیده است و آنها را صاحبان این صنعت بحور مینامند و همه را در پانزده بحر منحصر کرده اند و وجه انحصار مزبور این است که اهل فن شعر آنچه آثار نظم از عرب یافته اند خارج از بحر ۱۵ گانه نبوده است و در اوزان طبیعی دیگر شعری از عرب نیافته اند.

و باید دانست که فن شعر از میان اقسام سخن در میان تازیان منزلتی شریف داشته است و بهمین سبب شعر را دیوان علم و اخبار و گواه صواب و خطای خود قرار داده اند و آنرا بمنزله مأخذ و اصلی میدانند که در بسیاری از علوم و حکمت های خود بدان رجوع میکنند و ملکه شعر در میان ایشان مانند همه ملکات مستحکم و استوار بوده است.

و کلیه ملکات لسانی بطریق صنعت (آموختن) و ممارست در سخنانی که در آن زبان هست می آید و باید ممارست را آنقدر ادامه داد تا در آن ملکه همانندهایی حاصل آید و برای کسانی که بخواهند ملکه شعر را بطور صناعی از متأخران بیاموزند فن مزبور از دیگر فنون سخن دشوارتر است، زیرا هر بیتی باید بخودی خود استقلال داشته باشد و بتوان آنرا از لحاظ مقصود، کلام تامی شمرد و سزا باشد جدا گانه و بتنهایی آنرا یاد کرد و از اینرو در این ملکه باید نوعی باریک بینی و تلطف وجود داشته باشد تا شاعر بتواند سخن شعری را در قالبهایی که در هر شیوه

شعر عرب معروف است فروریزد و آنرا بخودی خود نمودار سازد، و آنگاه یکایک ابیات دیگر را بر همین شیوه بسراید و فنون وافی بمقصودش را تمام می کند. و سپس بر حسب اختلاف مضامین و شیوه‌هایی که در قصیده باید مراعات شود ابیات را آنچنان بدنبال هم بیاورد که تناسب آنها کاملاً محفوظ باشد.

و بعلت دشواری مقصد و غرابت فن شعر آن را از لحاظ مهارت در اسلوبهای شعری و تشحیذ اندیشه‌ها در قالب‌ریزی سخن، بمنزلهٔ محك قریحه‌ها میدانستند و برای سرودن شعر تنها ملکهٔ سخن عربی کافی نیست، بلکه شاعر بویژه باید دارای تلطف و کوشش در رعایت اسلوبهای خاصی باشد که عرب بدانها اختصاص یافته و آنها را در شعر بکار برده است، و ما در اینجا مدلول لفظ^۱ اسلوب (سبک) را در نزد صاحبان این صنعت و آنچه را در اطلاقشان بدان اراده می کنند یاد می کنیم:

باید دانست که اسلوب همچون نوردی است که ترکیبها را بر آن میافند یا مانند قالبی است که سخن را در آن قالب‌ریزی میکنند. و نباید تصور کرد که در اسلوب دلالت سخن را بر اصل معنی که مربوط با عراب (نحو) است در نظر میگیرند. یا به دلالت سخن بر کمال معنی که از خواص ترکیبات مربوط بعلم بلاغت و بیان است توجه میکنند، یا وزن شعر را بر حسب استعمالات عرب مورد دقت قرار میدهند که مربوط به علم عروض است و بنا بر این سه دانش یاد کرده بهیچرو و مربوط باین فن شعر نیست بکه اسلوب شعر عبارت از صورتی ذهنی است مخصوص ترکیبهای منظوم و کلی باعتبار انطباق آن بر هر ترکیب خاصی و ذهن این صورت را از عین یا ذات ترکیبها منتزع میکند و آنرا مانند قالب یا نوردی بخیال میسپرد سپس ترکیباتی را که در نزد عرب از لحاظ اعراب و بیان صحیح است بر میگزیند و آنها را بهترین ترتیبی قالب‌ریزی میکند همچنانکه بتا به قالب گیری میپردازد یا

۱ - در چاپ «پ» مدلول لفظه الاسلوب و در نسخهٔ خطی «ینی جامع» مدلول الاسلوب و در چاپهای مصر و بیروت سلوك الاسلوب است.

بافنده پارچه را بر نورد می‌پیچد تا رفته رفته در نتیجه حصول ترکیب‌های وافی بمقصود قالب ذهن توسعه می‌یابد و از لحاظ ملکه زبان عربی، بر صورت صحیحی که در آن هست منطبق می‌گردد. چنانکه هر يك از فنون کلام دارای اسلوبهای خاصی است و این اسلوبها در آن بشیوه‌های گوناگون جلوه گر میشود مانند اینکه پرسش از آثار منزل خراب در شعر گاهی از راه خطاب کردن به آثار مزبور است بدینسان:

ای خانه «میه» که در بالای کوه و سپس در تکیه گاه آن واقع شده‌ای؟
و گاهی بشیوه این است که شاعر از همراهان خود در خواست میکند بایستند و از خانه ویرانه پرسند چون:

بایستید از خانه‌ای که ساکنان آن با شتاب سفر کرده‌اند پرسیم.^۱
یا اینکه شاعر از همراهان خود می‌طلبد که بسر آثار منزل ویران بگریند بدینسان:

بایستید! از بیاد آوردن یار و دیار «ویرانه» وی، گریستن آغاز کنیم.^۲
یا مخاطب نامعلومی را به پرستش و امیدارد تا پاسخ بشنود مانند:
آیا پرسش نکردی تا آثار خرابه بتو خبر دهد؟^۳
و مانند درود گفتن به نشانه‌های منزل ویران بدین شیوه که شاعر مخاطب نامعلومی را به درود گفتن امر کند چون:

بخانه‌هایی که در سوی عزل^۴ «واقع است» درود بفرست.^۵
یا نشانه‌های خانه ویرانه را به بارندگی و سیرابی «آبادانی» دعا کند چون:
ابر خروشان بارنده‌ای نشانه‌های خانه ویرانه ایشان را سیراب کند و در-

۱ - یادار میته بالعلیاء فالسند. ۲ - قفانسل الدارالتی خفاهلها. ۳ - قفانک من ذکری حبیب و منزل. ۴ - الم تسأل فتخبرک الرسوم؟ ۵ - عزل : چشمه‌ای میان بصره و یمن است. ۶ - حی الدیار بجانب العزل.

آغوش توانگری و ناز و نعمت جای گیرند.^۱
یا بارندگی را برای نشانه‌های خانه ویرانه از برق درخواست کند مانند:
ای برق! بر فراز خانه‌ای که در ابرق^۲ است پدید آی. و ابر را بر آن
خانه آنچه‌ان بران که شتر بان شتران را با سرود میراند.^۳
و مانند اینکه هنگام حادثه مصیبت بار شاعر مرثیه گوی از دیگران درخواست
گریستن میکند چون:
چنین است که باید این امر را بزرگ شمرد و این پیش آمد را اندوهبار
دانست و برای دیده‌ای که اشکبار نشود هیچ بهانه‌ای نیست.^۴
یا حادثه‌ای را بزرگ جلوه میدهد بدینسان:
آیا دیدی چه کسی را بر روی تخته‌ها «تابوت» «بگورستان» بردند؟
[آیا دیدی چگونه شمع محفل خاموش شد؟]^۵
یا شاعر بعلت فقدان عزیز می‌وجودات بیروح جهان را در مصیبت شرکت
می‌دهد مانند:
سبزه زارهای خرم! دیگر شما را نگهبان و چراننده‌ای نیست، زیرا چنگال
مرگ آن مرد جنگی و دلاور را در ربود.^۶ یا جماداتی را که در مرگ عزیز شاعر
مصیبت زده نشده‌اند مخاطب قرار میدهد و بانکار عمل آنها آغاز می‌کند، چنانکه
خارجیه گوید:
ای درخت خابور چگونه ترا پر برگ «و سرسبز» می‌بینیم؟ گویا تو بر مرگ

۱ - اسقی طولهم اجش هزیم - وغدت علیهم نضرة ونمیم ۲ - ابرق (بفتح همزه وراء) منزلی ازبنی -
عمر و بن ربیعہ (لفت نامہ دهنخدا). ۳ - یا برق طالع منزلا بالابرق - واحد السحاب لها حذاء -
الابنق. در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «ک» اینق و در چاپ «پ» و نسخه دیگر اینق است.
۴ - کذا فلیجل الخطب و لیفدح الامر - و لیس لعین لم یفرض ماؤها عند ۵ - از نسخه خطی
«ینی جامع» و چاپ «پ» و اصل بیت این است، ارأیت من حملوا علی الاعواد - [ارأیت کیف خبا
ضیاء النادی]. ۶ - منابت العشب لاحام ولاراع - مضي الردي بطویل الرمح والباع.

ابن طریف زاری نکرده‌ای.^۱

یا تهنیت گفتن بر مغلوب و دشمن کسی که در گذشته است چون از زیر بار فشار و سختگیری وی آزاد شده است مانند:

خاندان ربیعه بن نزار! دیگر نیزه‌ها را بر زمین گذارید، زیرا [چنگال] مرگ، دشمن پیکار جوی شما را در ربود.^۲

و بسیاری از اینگونه شیوه‌ها که در دیگر فنون و اسلوبهای سخن یافت میشود و ترکیباتی که در اسلوب شعر تشکیل میابند ممکن است بوسیله جمله یا غیر جمله باشند و جمله‌ها گاه انشائی هستند و گاه خبری و زمانی اسمی و هنگامی فعلی. ممکن است جمله‌ها تابع یکدیگر باشند یا نباشند^۳ در مواردی جمله‌ها «از لحاظ معنی» با هم سازگارند و در موارد دیگر ناسازگار. گاهی ممکن است جمله‌ها مجزا و گاه پیوسته باشند. اینها همه بر حسب چگونگی ترکیبات در کلام عربی و بازشناختن محل هر کلمه نسبت بدیگریست که در نتیجه استفاده از ممارست و تمرین در اشعار بدانها پی میبریم و بسبب این ممارست قالب کلی مجردی از ترکیباتی معین در ذهن نقش می‌بندد و این قالب بر همه آنها منطبق میشود چه فراهم آورنده سخن مانند بتا یا بافنده است و صورت ذهنی منطبق شونده همچون قالبی است که بتا ساختمان را در آن بنیان می‌نهد یا چون نوردی است که بافنده پارچه را بر آن میافد و از اینرو اگر بتا از قالب و بافنده از نورد خارج شوند بکار آنها تباهی راه خواهد یافت و نباید تصور کرد که شناختن قوانین و اصول بلاغت برای این منظور کافی است، زیرا ما می‌گوییم که قوانین بلاغت عبارت از قواعدی علمی و قیاسی هستند و تنها فایده آنها این است که بکار بردن ترکیبات را بر هیئت مخصوص

۱ - ایا شجر الخابور مالک مورقا - کانک لم تجزع علی ابن طریف ۲ - الق الرماح ربیعه بن نزار - اودی الردی بقریمک المنوار. ۳ - در مواردی جمله‌ها متفق‌اند و در موارد دیگر غیر متفق. این عبارت بجای «ممکن است جمله‌ها تابع یکدیگر باشند» که در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «ب» آمده است، در چاپهای مصر و بیروت دیده میشود.

بقیاس جایز می‌شمرند، قیاس علمی صحیح مطردی^۱ مانند قیاس قوانین اعراب (نحو). لیکن این اسلوبهایی که ما در صدد بیان کردن آنها هستیم بهیچرو و در شمار قیاس نیستند، بلکه آنها از صورت یاهیئتی هستند که بسبب تتبع و پیجوئی ترکیبهای گوناگون از شعر عرب در نفس رسوخ مییابند تا آنقدر بر زبان جاری شوند که صورت آنها استحکام پذیرد و در ذهن نقش بندد و از آنها استفاده کنند و در هر ترکیب شعری آنها را سرمشق قرار دهند و از ترکیبهای مزبور تقلید و پیروی کنند چنانکه این نکته را در بحث کلی سخن یاد کردیم ولی قوانین علمی اعراب (نحو) و بیان، این اسلوبها را بهیچرو تعلیم نمیدهند و گذشته از این همه چیزهایی که از لحاظ قیاس سخن عرب و قوانین علمی صحیح میباشند مورد استعمال واقع نمیشوند، بلکه اقسام معروفی از این قیاسها در نزد عرب مستعمل هستند و آنانکه سخنان و قواعد ایشان را حفظ میکنند از آنها آگاه میباشند و صورت آنها در تحت آن قوانین قیاسی مندرج است پس هر گاه بدین شیوه و با این اسلوبهای ذهنی که بمنزله قالبهایی میباشند بشعر عرب توجه شود به ترکیبهای مستعمل آنها توجه خواهد شد نه به هرچه قیاس اقتضا کند. و بهمین سبب گفتیم آنچه سبب ایجاد این قالبها در ذهن میشود تنها حفظ کردن اشعار و سخنان عرب است و این قالبها همچنانکه در نظم هست در نثر هم یافت میشود، چه سخنان عرب در هر دو فن استعمال شده و آنها را چه در نظم و چه در نثر بتفصیل آورده‌اند چنانکه در شعر اینگونه سخنان را در بیتهای موزون و قوافی مقید پدید می‌آورند و استقلال سخن را در هر بیت مراعات میکنند. و در نثر غالباً موازنه و تشابه میان جملهها و عبارات را در نظر میگیرند و سخن را گاهی به سجع مقید میکنند و گاه آزاد میسازند و [قالبهای]^۲ هر يك از این انواع در زبان عرب معلوم است و در میان آنان قالبهایی مستعمل است که

۱ - قیاس مطرد، یعنی قیاس عامی که در آن استثنا نباشد. ۲ - از نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «ب».

فراهم آورنده سخن بر اساس آنها تألیف خود را بنیان می‌نهد و تنها راهی که گویندگان و سخن‌سرایان را باین قالبها رهبری میکند این است که سخنان «فصیح» را بیاد سپرند تا از قالبهای معین جزئی در ذهن آنان قالبی کلی و مطلق منتزع گردد و در آن جایگیر شود و بمنزله نمونه‌ای قسار گیرد که در ساختن سخن از آن پیروی کنند همچنانکه بتا ساختمان را بر قالب بنیان می‌نهد و بافنده پارچه را بر نورد می‌بافد.

و از اینروست که فن سخن‌پردازی از اندیشه و نظر نحوی و بیانی و عروضی جداست و فنی مستقل بشمار می‌آید. البته مراعات قوانین دانشهای یاد کرده در سخنوری از شرایطی بشمار میرود که بی‌دانستن آنها سخن کمال نمی‌پذیرد. و هرگاه در سخن همه این صفات و خصوصیات حاصل آید بنوعی نظر و اندیشه لطیف در این قالبها اختصاص می‌یابد قالبهایی که آنها را سبک‌های (اسالیب) سخن‌مینامند و برای آشنائی باین سبکها هیچ شیوه‌ای سودمند تر از حفظ کردن نظم و نثر نیست.

و اکنون که معنی اسلوب (سبک) روشن شد سزااست که برای شعر به حدیاریسمی^۱ پردازیم تا باهمه صعوبتی که در این هدف هست حقیقت آن بر ما معلوم شود و بماهیت آن پی ببریم و هم یاد آور میشویم که ما بچنین تعریفی در آثار دیگران دست نیافته‌ایم و هیچیک از متقدمان شعر را بدین شیوه تعریف نکرده اند چنانکه حد

۱ - تعریف شیئی بذاتیات را حدگویند مانند تعریف انسان بحیوان ناطق بخلاف رسم که تعریف شیئی بعرضیات است چنانکه انسان را به ماشی و ضاحک تعریف کنند و هر یک بر دو گونه است: تام و ناقص حد تام آن است که از جنس و فصل قریب تشکیل یابد مانند تعریف انسان بحیوان ناطق و حد ناقص آن است که تنها از فصل قریب و جنس بعید ترکیب شود چون تعریف انسان به ناطق یا به جسم ناطق، و رسم تام تعریفی است که از جنس قریب و خاصه تشکیل یابد چنانکه انسان را به حیوان ضاحک تعریف کنند و رسم ناقص آن است که تنها از خاصه یا خاصه و جنس بعید تشکیل یابد مانند تعریف انسان به ضاحک یا به جسم ضاحک و بعرضیاتی که کلیه آنها بحقیقت واحدی اختصاص داشته باشد چنانکه در تعریف انسان بگویند: روی دویا راه میرود یا قامت راست دارد یا بالطبع خندان است و مانند اینها. (ازغیث و تعریفات جرجانی).

عروضیان که میگویند: « شعر عبارت از سخنی موزون و مقفی است » برای شعری که ما در صدد شناساندن آنیم نه حد بشمار می‌رود و نه رسم و عروضیان در فن خویش تنها از این نظر بشعر مینگرند [که شماره حرف متحرك و ساکن ابیات آن پیاپی با هم موافق باشند و عروض^۱ ابیات شعر با ضرب^۲ آنها شباهت داشته باشد و چنین نظری تنها مربوط به وزن است و به الفاظ و چگونگی دلالت آنها بر معانی توجهی ندارد پس مناسب آن می‌شود که در نزد آنان حدی باشد؛ ولی ما در اینجا از این لحاظ به شعر مینگریم]^۳ که دارای اعراب و بلاغت و وزن و قالبهای مخصوص است . و شکی نیست تعریف عروضیان برای شعری که منظور ماست وافی نیست و ناگزیر باید بتعریفی پردازیم که حقیقت آنرا از این لحاظ روشن کند و بنا بر این می‌گوئیم: شعر سخنی بلیغ و مبتنی بر استعاره و اوصاف است که باجزائی (ابیاتی) هموزن و همروی تجزیه گردد چنانکه هر جزء (بیت) آن از لحاظ غرض و مقصد نسبت به جزء (بیت) ماقبل و مابعد مستقل باشد و بر وفق اسلوبهای مخصوص زبان عرب جاری شود. در این تعریف « سخن بلیغ » جنس است که فصل آن « مبتنی بر استعاره و اوصاف » است و هر سخنی را که فاقد این صفت باشد خارج میکند، چه این گونه سخنان را معمولا نمیتوان شعر نامید و جمله : « به اجزا یا ابیاتی هموزن و همروی تجزیه گردد » فصل دیگری است تا نثر را که همه ادیبان آنرا شعر میدانند از تعریف خارج سازد و قید کردن « هر جزء یا بیت آن از لحاظ غرض و مقصد نسبت به بیت ما بعد مستقل باشد » برای بیان حقیقت مفهوم شعر است، زیرا ابیات شعر همواره بر این شیوه می‌باشد و چیزی آنها را از هم جدا نمی‌کند. و اینکه گفتیم: « بر وفق اسلوبهای مخصوص زبان عرب جاری شود » فصلی است برای خارج ساختن سخنانی که بر اسلوبهای معروف شعر جاری نیستند، چه

۱ - جزء آخر مصراع اول بیت. (تعریفات).
 ۲ - آخرین جزء مصراع دوم بیت. (تعریفات).
 ۳ - از نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «پ».

اینگونه سخنان را با چنین خصوصیتی نمیتوان شعر نامید، بلکه آنها سخن منظوم بشمار میروند، زیرا شعر دارای اسلوبهای خاصی است که در نثر یافت نمی‌شود چنانکه نثر هم اسلوب‌هایی دارد که در شعر نیست و بنا بر این هر سخن منظومی را که بر این اسلوبها نباشد نمی‌توان شعر نامید. و به همین نظر بسیاری از شیوخ و استادان ادبمان را که دیده‌ایم معتقداند که نظم مثنوی و معرّی بهیچ‌رو شعر نیست چه سخنان آنان بر اسلوبهای شعر جاری نیست [و اینکه در تعریف قید کردیم «بر اسلوبهای زبان عرب جاری باشد» فصل دیگری است که شعر غیرعرب]، از ملت‌های دیگر را از تعریف خارج میکند بر حسب نظر کسانی که معتقدند شعر، هم در میان قوم عرب و هم در میان دیگر ملت‌ها وجود دارد، ولی کسانی که معتقدند شعر جز در میان عرب در قوم دیگری یافت نمیشود نیازی باین فصل ندارند و بجای آن میگویند:

«بر اسلوبهای مخصوص بدان جاری باشد» و هم اکنون که از گفتگو درباره حقیقت شعر فارغ شدیم بی‌حسب در کیفیت سرودن آن میپردازیم: باید دانست که سرودن شعر و مهارت یافتن در این فن دارای شرایطی است که نخستین آنها حفظ کردن جنس آن یعنی جنس شعر عرب است تا در نفس ملکه‌ای پرورش یابد و همچون نورد بافنده نمونه و سرمشق باشد و از آن پیروی شود.

و محفوظات را از اشعار اصیل برگزیده و گلچین انتخاب میکنند که دارای اسلوبهای گوناگون باشند. و حداقل مقداری که از این منتخبات کفایت میکند اشعاری از فحول شاعران اسلامی است مانند: ابن ابوریعه و کثیر و ذوالرمة و جریر و ابونواس و حبیب «ابو تمام» و بحتری و رضی و ابوفراس. و اکثر اشعار برگزیده را باید از کتاب اغانی حفظ کرد، زیرا در این کتاب همه آثار شاعران طبقه اسلامی و اشعار برگزیده دوران جاهلیت گرد آمده است. و کسی که از این محفوظات

۱ - از نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «پ».

نداشته باشد نظم وی ناقص و پست خواهد بود و هیچ وسیله‌ای بهتر از محفوظات فراوان بشعر رونق نمی‌بخشد و بر شیرینی آن نمی‌افزاید از اینرو کسی که محفوظاتش اندک و ناچیز باشد یا هیچ محفوظات نداشته باشد اثر طبع وی را نمیتوان شعر نامید، بلکه باید سروده‌های ویرانظمی پست خواند و کسی که محفوظاتی ندارد شایسته‌تر آن است که از شعر سرودن پرهیز کند.

آنگاه پس از پر کردن و «آراستن» دماغ از محفوظات و تشحید قریحه بمنظور نمونه و سرمشق قرار دادن محفوظات منتخب، باید بنظم سخن روی آورند و هر چه بیشتر شعر بسرایند ملکه آن استوارتر و راسخ‌تر میشود.

و چه بسا که گفته شود شرط دیگر شاعری فراموش کردن آن محفوظات است تا نشانه‌های رسوم حرفی ظاهر آن (از ذهن وی) محو گردد، زیرا تاهنگامی که رسوم مزبور در ذهن وی وجود داشته باشد هنگام شعر سرودن بعین همان الفاظ را بکار میبرد (و از خود نمی‌تواند ابتکار کند و نشانه‌های مزبور مانع اندیشیدن او میشوند).

لیکن اگر آنها را فراموش کند درحالی‌که نفس بدانها سازش پذیر شده باشد، اسلوب محفوظات قبلی در ذهن وی نقش می‌بندد و بمنزله نورد بافنده برای او نمونه و سرمشقی میشود که ناگزیر از کلمات دیگری نظیر آنها یاری میجوید و بهمان سبک شعر میسراید آنگاه شرط شاعری خلوت‌گزیدن و تنهائی و زیبائی منظره جایگاهی است که در آن شعر میسرایند از قبیل اینکه برای لذت چشم کنار جویبارها و بوستانهای پر گل و ریحان را برگزینند و همچنین برای تابناک شدن قریحه باید گوش را به شنیدنیهای شادی بخش و لذت‌افزا بهره‌مند سازند تا حواس فراهم آید و قریحه برانگیخته شود و بنشاط در آید.

گذشته از همه اینها شاعر باید هنگام شعر سرودن در حال نشاط و آرامش خاطر باشد و در موقع خستگی و ناراحتی نسراید چه هنگام آسایش و استراحت

قریحه او برای سرودن اشعاری مطابق نمونه‌های محفوظاتی که در حافظه‌وی گرد آمده مناسب تر است و اندیشه‌وی برای این منظور آماده تر میشود. و گفته‌اند بهترین اوقات برای سرودن شعر سحر گاهان هنگام بیدار شدن از خواب و موقع خالی بودن معده و نشاط فکر و در هوای حمام است.

و چه بسا که عشق و سرمستی رانیز از انگیزه‌های شاعری دانسته‌اند و این گفتار ابن رشیق در کتاب «عمده» است که در فن شعر و شاعری بی‌همتاست و مؤلف آن حق صناعت شعر را نیک ادا کرده است و هیچیک از متقدمان یا ادیبانی که پس از وی پدید آمده‌اند کتابی بدینسان ننوخته‌اند. و برخی گفته‌اند اگر پس از همه شرایط یاد کرده شعر سرودن بر شاعری دشوار باشد باید آنرا بوقت دیگر واگذارد و نفس را به‌اکراه بر آن وانداورد.

و باید از آغاز قالب‌ریزی و وضع ترکیبات شعری بنای آنرا بر قافیه بگذارد و سخن را تا پایان بر آن پی‌ریزی کند، زیرا اگر از بنیان نهادن بیت بر قافیه غفلت کند نشانندن قافیه در جایگاهی که باید قرار گیرد بر او دشوار خواهد شد و چه بسا که گریزان و پریشان خواهد آمد و هر گاه از طبع وی بیتی تراوش کند و آنرا با بیت ماقبل یا مابعد آن مناسب نیابد، باید آنرا فرو گذارد تا جای شایسته‌تر آن را بیابد، چه هر بیتی از لحاظ معنی کاملاً مستقل میباشد. و آنچه باقی میماند این است که ابیات قصیده یا غزلی باهم متناسب باشند و از اینرو شاعر میتواند ابیات را در هر محل قصیده که مناسب بیند جای دهد. و پس از آنکه شاعر شعر خود را پایان میرساند باید بار دیگر با نظر تنقیح و انتقاد در آن بیندیشد و هر گاه آنرا نیکو و شیوا نیابد در فرو گذاشتن آن نباید بخل ورزد، چه مردم از اینرو که شعر خویش را زاده اندیشه و اختراع قریحه خود میدانند بدان شیفته میباشند.

۱ - در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «پ» و «فی‌هواء‌الحمام» و در چاپهای مصر و بیروت و «فی - هؤلاء‌الجمام» است و «حمام» بمعنی آسایش و آسودگی بعد از خستگی است.

و سخنی که در شعر بکار میرود باید از فصیح‌ترین تراکیب و خالص از ضرورت‌های لسانی باشد و آنچه را که از جمله ضرورت‌های گفتار است شاعر باید فرو گذارد، چه اینگونه کلمه‌ها و ترکیب‌ها سخن را از طبقه^۱ بلاغت تنزل می‌دهد. و پیشوایان ادب و سخن، شاعران مولد را از بکار بردن ضروریات شعری منع کرده‌اند، چه میدان سخن برای آنان آنقدر پهناور است که میتوانند بیاری ملکه^۲ خویش از استعمال آنها عدول کنند و بطریقه^۳ اشبه به حق^۴ بگرایند. و نیز باید شاعر منتهای کوشش خود را در اجتناب از ترکیب‌های پیچیده و دارای تعقید مبذول دارد.

و ترکیب‌هایی بکار برد که معانی آنها بر الفاظ در فهم سبقت جوید؛ همچنین بکار بردن معانی بسیار در یک بیت روا نیست چه نوعی تعقید بشمار میرود و به آسانی درک نمیشود، بلکه شیوه^۵ برگزیده آن است که الفاظ یک بیت با معانی آن مطابقت داشته یا وافی تر از آنها باشد، چه اگر معانی بسیار باشند حشو^۶ بشمار خواهد رفت و ذهن به تعمق و غور رسی در آن مشغول خواهد شد و ذوق را از رسیدن بکمال بلاغت آن باز خواهد داشت.

و شعر را نمیتوان سهل نامید مگر هنگامی که معانی آن به ذهن بر الفاظ سبقت جوید. و بهمین سبب بزرگان ما (رح) بر شعر ابن خفاجه شاعر اندلس^۷ خرده می‌گرفتند.

زیرا در هر یک از ابیات وی معانی بسیار وجود دارد و چنانکه گذشت از شعر

۱ - الطريقة المثلی، الشبھی بالحق (المنجد). ۲ - حشودر اصطلاح سخن، عبارت از زایدی است که ناسودمند باشد (تمریفات جر جانی). ۳ - در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ دارالکتاب اللبانی، «شاعر شرق اندلس» است و هم در نسخه مزبور و چاپ‌های مصر و بیروت کنیه ویرا ابوبکر آورده‌اند و در حاشیه همان چاپها نوشته شده است، و در نسخه‌های ابواسحاق. و در لغت دهخدا شرح حال وی چنین است:

ابواسحاق ابراهیم بن ابوالفتح بن عبدالله اندلسی شاعر (۴۵۰ - ۵۳۳) ولادتش در جزیره شقر (Xucar) نزدیک بلنسیه بوده و در همانجا درگذشته است. و دسلان مینویسد: ابن خلکان و مقرئ کنیه ویرا ابواسحاق و نام او را احمد آورده‌اند.

متن‌پی و معری نیز عیبجوئی میکنند که بر وفق اسلوبهای عربی نیست و آنها را سخن منظومی می‌شمرند که از طبقه شعر عرب فروتر است و قضاوت آن باذوق است. همچنین شاعر باید از الفاظ روستائی^۱ و پست و کلمات عامیانه (بازاری) که در نتیجه استعمال در میان عامه مبتذل شده اند دوری جوید، چه بکار بردن چنین کلماتی شعر را از طبقه سخن بلیغ تنزل می‌دهد [همچنین باید از برگزیدن معانی مبتذل]^۲ نیز اجتناب کند، چه شعر مبتذل نزدیک بسخن بیفایده می‌گردد مانند اینگونه معانی: آتش گرم است. آسمان بالای سرماست. و میزان نزدیک شدن اینگونه سخنان بطبقه سخنانی که سودی برای شنونده ندارند بهمان اندازه هم از پایه بلاغت دور میشوند، زیرا دو گونه مزبور دو طرف سخن بلیغ را تشکیل میدهند و بهمین سبب اشعاری را که در موضوعات ربانی و نبوی میسر آیند اغلب آنها را کمتر در زمره سخنان بلیغ و نیکو می‌شمرند و در چنین موضوعاتی جز شاعران بزرگ نمیتوانند اشعاری نیکو و بلیغ بسرایند آنهم در مواردی قلیل و بدشواری، زیرا معانی آنها در میان عامه مردم متداول است و از اینرو جنبه ابتذال بخود میگیرند. و هرگاه با همه شرایط یاد کرده سرودن شعر برای شاعری دشوار باشد باید در آن تمرین کند و بتکرار اشعار بسیار بسراید، زیرا قریحه مانند پستان است که هر چه آنرا بیشتر بدوشند شیر آن افزون‌تر میشود و اگر آنرا فرو گذارند شیر آن خشک میگردد.

و باری صناعت شعر و چگونگی آموختن آن بطور کامل در کتاب عمده ابن - رشیق یاد شده است و ما بر حسب توانائی خود آنچه از مطالب آنرا بیاد داشتیم در اینجا نقل کردیم و هر که بخواهد بمطالبی کاملتر از آنچه یاد کردیم دست یابد باید به کتاب مزبور مراجعه کند چه در آن کمال مطلوب خویش را خواهد یافت.

۱ - ترجمه کلمه «حوشی» است که بگفته دسلان «ص ۳۸۰ ج ۳» از لغات افریقیه و مشتق از حوش بمعنی مزرعه کوچک است. ۲ - از نسخه خطی «بنی جامع» و چاپ «پ».

و این مقدار که ما آوردیم پاره‌ای بسنده می‌باشد. و خدایاری دهنده است. و برخی از شاعران درباره مسائلی که در فن شعر دانستن آنها ضرورت دارد اشعاری سروده‌اند و بهترین سخنان در این موضوع، شعرذیل است و گمان می‌کنم از آثار «ابن رشیق» باشد :

نفرین خدای برهنر شعر باد که چقدر نادانان گوناگون را در آن می‌یابیم.
این نادانان سخنان دور از ذهن و دشوار را بر گفتارهای آسان که برای شنوندگان آشکار باشد ترجیح می‌دهند.

آنها محال را معنی صحیح میدانند و سخن پست را چیزی گرانها می‌شمرند.
از شیوه درست شعر آگاه نیستند و از نادانی بجهالت خود پی نمی‌برند.
آنها در نزد غیر ما مورد نکوهش هستند، ولی بر راستی در نزد ما معذوراند.
شعر ترکیباتی است که میان آنها از نظر نظم تناسب ملحوظ گردد هر چند از لحاظ صفات متنوع و گوناگون باشند.

از اینرو بیتها باید بایکدیگر شباهت داشته باشد و صدرهای آنها متون^۱ بیت را آشکار سازد.

همه معانی و مضامین شعر باید آنچنان جلوه گر شود که شنونده آنها را بر آنچه آرزو می‌کند بیابد، خواه آن آرزو نباشد یا باشد.
و در نتیجه شاعر تعبیر و بیان معانی را باید به آنچنان پایه بلندی برساند که شعر او از لحاظ زیبایی و حسن بتقریب برای شنوندگان آشکار باشد.
بدانسان که گوئی الفاظ اشعار او چهره‌هایی هستند و معانی بمنزله چشمهای آنها می‌باشند.

«شعر شاعر» از نظر مضمون باید بروفق آرزوها باشد و انشاد کنندگان زیبایی آنها آرایش یابند.

۱- نخستین بخش مصراع اول بیت. ۲- متن در اینجا بجای عجز و قافیة بیت بکار رفته است

هر گاه آزاده ایرا مدح می کنی باید شیوه اطناب بر گزینی.
در تغزل باید روش سهل و نزدیک بفهم پیش گیری و در مدیح سخنت راست
و آشکار باشد.

از الفاظ زشت و گوش خراش پرهیز هر چند موزون باشند.
هر گاه به هجو کسان پردازی، باید شیوه ناسزا گویان را رها کنی و بدان
نگرایی.

سخن صریح در شعر بمنزله داروئی است و تعریض و کنایه همچون دردی نهفته
میباشد.

و هر گاه بخواهی «در شعر» در روز فراق یارانی که سحر گاهان سفر
می کنند بگریی، باید بی غم و اندوه فرود آیی و (یاران را تسلی دهی) و نگذاری
که اشکها از دیدگان جاری شود.
و اگر بخواهی بعتاب و توبیخ آغاز کنی باید وعده را با وعید و درشتی را بانر می
در آمیزی.

چنانکه کسی را که مورد نکوهش و عتاب قرار میدهی باید ویرا میان بیم و
اطمینان و ارجمند و خواری باقی گذاری.
و صحیح ترین شعر آن است که ابیات آن از لحاظ نظم بهم نزدیک باشند و معنی
آن آشکار و روشن باشد.

چنانکه هر گاه انشاد شود همه مردم بدان طمع بندند و هر گاه قصداً تیان بمثل
آن کنند توانایان را عاجز کند «یعنی سهل و ممتنع باشد».
و هم در این باره شاعری [بنام ناشی^۱] گوید:

۱ - از چاپ «ب» و نسخه خطی «ینی جامع». در چاپهای مصر و بیروت نام شاعر قید نشده است.
ابوالعباس ناشی شاعر و از رؤسای متکلمین زناده (مانویه) بود که به اسلام تظاهر میکرد او راست دیوان
شعر و کتاب فضیله السودان علی البیضان (از ابن الندیم) و رجوع به لغت نلسه دهخدا شود. و دسلان
مینویسد، دو شاعر ملقب به ناشی بوده اند یکی عبدالله که در قاهره سال ۲۹۳ هـ (۹۰۶ - ۹۰۵)
درگذشته است و دیگری علی که در بغداد سال ۳۶۵ هـ (۹۷۵) میلادی وفات یافته است.

شعر چیزی است که شاعر کژیهای صدرهای آنرا راست و اصلاح کند .
و با تهذیب اساس متون آنرا استوار سازد، قسمتهای پراکنده آنرا ببیند و
بوسیله اطناب آنها را فراهم آورد و بیاری ایجادیدگان بی نوره قسمتهای مبهم، آنرا
باز کند .

و معانی نزدیک بفهم و دور از ذهن آنرا گرد آورد و میان قسمتهای پیچیده و
روان آن پیوند ایجاد کند.

و هر گاه بمدح بخشنده بزرگواری پردازد و بخواهد حق دین او را باسپاس-
گزاری ادا کند باید او را بسنخان گرانها و استوار بستاید.

آنوقت شعری در سیاق اصناف آن جزل و روان و در برابر شیوه ها و فنون
آن سهل خواهد بود.

و هر گاه شاعر بخواهد بردیارواهل آن گریه وزاری کند باید چنان غمگینان
را متأثر سازد که اشک آنان را جاری کند.

و اگر بخواهد از امر مشکوکی بطور کنایه تعبیر کند باید آشکار و نهان
آنرا پدید آورد . چنانکه شنونده شکهای خود را با اثبات و گمانهای خود را با
یقین درآمیزد^۱ .

و هر گاه بخواهد دوستی را که مرتکب لغزش و خطائی شده است، سرزنش
کند باید در عتاب خود خشونت را بانر می درآمیزد .

چنانکه او را به نرمخوئی و گذشت خود مانوس سازد و از اندوه های سخت
و شدیدی که بر اثر خطا بانسان دست میدهد برهاند و مطمئن کند

و هنگامیکه شاعر دوست خود را ازدست بدهد چنانکه بعلمت اشعار زنده و
فته انگیر او را ترك گوید باید او را بسنخان نرم و مهر آمیز تسخیر کند و ویرا

۱ - در چاپهای مصروبیروت و نسخه خطی «ینی جامع» قطعه ناشی در اینجا پایان می یابد. و بقیه اشعار
از چاپ پاریس ترجمه شد .

به‌رموز و اسرار سخن شیفته خود سازد.

و هر گاه در نتیجه لغزشی ب‌معذرت پردازد در ضمن سخنان آشکار و گفتار-
های خیال‌انگیز رضای او «ممدوح یا معشوق» را مسئلت کند، آنوقت گناه وی در
نزد کسی که از او معذرت می‌طلبد بمنزله سرزنشی نسبت باو خواهد بود و در عین
حال خیر و احسان او را مطالبه خواهد کرد.

فصل ۴۸

در اینکه صناعت نظم و نثر در الفاظ است نه در معانی

باید دانست که صناعت سخن خواه نظم یا نثر تنها بوسیله الفاظ انجام می-
یابد نه از راه معانی، بلکه معانی تابع الفاظ است و اساس این صنعت فقط الفاظ
میباشد. بنا بر این آموزنده سخن که می‌کوشد ملکه سخن را در نظم و نثر بدست
آورد، تمام هم خود را متوجه الفاظ می‌کند و بحفظ کردن نمونه‌های آنها از
سخنان «قدیم» عرب می‌پردازد و آنها را بسیار بکار میبرد و بر زبان خود جاری
میسازد تا ملکه زبان مضر در وی رسوخ یابد و لهجه غیر عربی «فصیح» را که بر آن
تربیت شده است ترك گوید چنین کسی خود را مانند نوزادی که در میان نژاد عرب
پرورش می‌یابد فرض میکند و مانند يك كودك زبان آن قوم را فرا میگیرد تا
به مرحله‌ای میرسد که گوئی از لحاظ زبان یکی از افراد آن نژاد است و این بدان
سبب است که ما در فصول گذشته یاد کردیم زبان ملکه‌ایست که در نطق حاصل
گردد و در راه تحصیل آن می‌کوشند تا آن را بر زبان تکرار کنند تا سرانجام
بدست آید و آنچه بر زبان و نطق جاری میشود البته الفاظ است نه معانی، زیرا
معانی در ضمیر است و گذشته از این معانی در ذهن هر کسی وجود دارد و
اندیشه هر کسی قادر است آنچه بخواهد بسهولت معانی را دریابد و در ترکیب
و تألیف آنها نیازی به صنعتی نیست و چنانکه گفتیم ترکیب سخن که برای تعبیر

از معانی است و به‌صناعت «آموختن و ممارست» نیاز دارد و بمنزلهٔ قالب‌هایی برای معانی می‌باشد، زیرا همچنانکه ظروف مخصوص آب گوناگون است مانند ظروف زرین و سیمین و صدفی و شیشه‌ای و سفالی، لیکن ماهیت آب یکیست و نیکوئی و زیبائی ظروف پر از آب بر حسب اختلاف جنس آنهاست نه اختلاف آب. همچنین نیکوئی و زیبائی زبان و بکار بردن بلاغت در آن نیز بر حسب اختلاف طبقات سخن فرق می‌کند و وابسته بطرز تألیف آن است که چگونه بر مقاصد تطبیق شود، در صورتیکه ماهیت معانی یکی است از اینرو کسی که بطرز ترکیب سخن و اسلوبهای آن بر حسب مقتضیات ملکهٔ زبان آگاه نباشد و بخواهد مقصود خویش را تعبیر کند و بخوبی از عهدهٔ آن بر نیاید، همچون شخص زمین‌گیری است که آهنگ برخاستن و راه رفتن کند و بعلت فقدان قدرت حرکت بمقصود خود نائل نشود. و خدا بشما آموخت آنچه را که نمیدانستید^۱.

فصل ۴۹

در اینکه این ملکهٔ «سخندانی» در نتیجهٔ محفوظات بسیار حاصل میشود و نیکوئی در آن بسبب محفوظات نیکو و استادانه بدست می‌آید

در فصول گذشته یاد کردیم که هر که بخواهد زبان عربی بیاموزد ناگزیر باید بر محفوظات خود بیفزاید و بهر اندازه محفوظات او نیکو باشد و آنها را از طبقه و نوع عالی سخن برگزیند و مقدار بیشتری حفظ کند بهمان میزان ملکه‌ای که برای حفظ‌کننده حاصل میشود نیکو خواهد بود. چنانکه اگر محفوظات کسی از [اشعار عرب اسلامی^۲] حبیب^۳ یا هتایی^۴ یا ابن معتر یا ابن هانی یا شریف

۱ - والله علمکم مالکم تکونوا تعلمون. س، بقره، ۲۳۰، ۲ - در نسخهٔ خطی ینی‌جامع و چاپهای مصر و بیروت نیست. ۳ - حبیب بن اوس، ابوتمام. ۴ - کلثوم بن عمر ملقب به عباس متولد قنسرین و معاصر هارون الرشید. وی مورد عنایت برمکیان بوده است. و بسال ۲۰۸ هـ (۸۲۳ - ۸۲۴) در گذشته است.

رضی یا رسایل ابن مقفع یا سهل بن هارون یا ابن الزیات یا بدیع^۱ یا صابی باشد ملکه او نسبت به کسی که از آثار این شاعران و نویسندگان متأخر: شعر ابن سهل یا ابن النبیه یا ترسل بیسانی یا عماد اصفهانی حفظ کند، بدرجات نیکوتر خواهد بود و در پایه بلندتری از بلاغت قرار خواهد گرفت.

زیرا دسته اخیر نسبت بگروه نخستین در طبقه پائین تری قرار دارند. و این امر بر شخص بصیر و منتقد با ذوق آشکار است و نسبت نیکوئی محفوظات یا مسموعات شخص میتواند آنها را بروش نیکوئی بکار برد و آنگاه پس از حفظ کردن و بکار بردن ملکه نیکو و استادانه‌ای بدست آورد. از اینرو هر چه محفوظات در طبقه بالاتری قرار داشته باشد بهمان نسبت ملکه‌ای که از آنها حاصل میشود ارتقا خواهد یافت، زیرا طبع همانا بر منوال آن می‌بافد و قوای ملکه از آنها تغذیه میکند و رشد و کمال می‌پذیرد.

و بیان این مطالب چنان است که نفس هر چند در سرشت و جبلت نوع واحدیست ولی در بشر بنسبت قوت و ضعف وی در ادراکات مختلف است و اختلاف آن به سبب ادراکات و ملکات و الوان مختلفی است که از خارج بدان وارد میگردد و کیفیت خاصی بدان می‌بخشد چنانکه در نتیجه این واردات و خصوصیات وجود آن تکمیل میشود و صورت آن از مرحله قوه به فعل می‌رسد. و ملکاتی که برای نفس حاصل می‌شود بتدریج و اندک اندک است، چنانکه در فصول گذشته بدان اشاره کردیم. و بنا بر این ملکه شاعری در نتیجه حفظ کردن اشعار و ملکه نویسندگی بسبب بیاد سپردن نثرهای مسجع و نثر آزاد (غیر مسجع) حاصل میشود و ملکه علمی در پر تو ممارست در علوم و فهم مطالب و تحقیق و تفحص در مسائل و نظریات علمی بدست می‌آید. و ملکه فقهی را از راه مطالعه و ممارست فقه و تنظیم مسائل با یکدیگر و استخراج فروع آنها (از اصول) و تخریج فروع بر اصول میتوان کسب کرد.

۱ - منظور بدیع الزمان همدانی است.

و ملکه تصوف ربانی بدینسان حاصل میگردد که به عبادات و اذکار پردازند و حواس ظاهری را از راه خلوت نشینی و انقطاع از مردم آنچه ممکن باشد، تعطیل کنند تا ملکه رجوع به حس^۱ باطن و عالم روح حاصل آید و تحولی در او روی دهد که به مقام ربانی^۱ نائل شود. و سایر ملکات را نیز بهمین شیوه میتوان کسب کرد.

و نفس در هر يك از ملکه‌های مزبور برنگ خاصی در می‌آید و بدان سازش پذیر میشود و هر ملکه‌ای در نفس بر حسب چگونگی پرورش و ایجاد آن خواه خوب یا بد حاصل میشود و از اینرو ملکه بلاغتی که از نوع طبقه عالی باشد از راه حفظ کردن آثاری که در همان طبقه قرار گیرد بدست می‌آید و به همین سبب کلیه فقیهان و دانشمندان در بلاغت ناتوانند و تنها علت آن نوع محفوظاتی است که نخست در ذهن ایشان تمرکز می‌یابد و حافظه خود را از قوانین علمی و عبارات فقهی که خارج از اسلوب بلاغت است و در طبقه پائین سخن قرار دارد انباشته میکنند، چه عبارات مربوط بقوانین و علوم واجد اصول بلاغت نیست و از اینرو هر گاه اینگونه محفوظات در اندیشه سبقت جوید و روبفرونی رود و نفس به آنها خو گیرد و هم آهنگ شود، ملکه‌ای که از آنها بوجود می‌آید در نهایت کوتاهی و عجز از بلاغت بشمار خواهد رفت. و تعبیرات و الفاظ آن از اسلوبهای «فصیح» زبان عرب منحرف خواهد بود.

همچنین اشعار فقیهان و نحویان و متکلمان و صاحبان نظریات علمی (حکما) و دیگر کسانی را که کمتر بحفظ سخنان گلچین و برگزیده همت می‌گمارند خالی از بلاغت می‌یابیم.

دوست فاضل ما ابوالقاسم بن رضوان کاتب علامت (طغرانویس دربار) دولت

مرینی برای من حکایت کرد که :

۱ - حکیم‌الهی عارف به خدا. (از اقرب‌الموارد).

روزی با دوست خود ابوالعباس^۱ ابن شعیب کاتب سلطان ابوالحسن گفتگو میکردم و او در روزگار خود در زبان شعر عرب بصیرت کامل داشت و سرآمد ادیبان بود.

و این مطلع قصیده ابن النحوی را^۲ برای او خواندم و نام شاعر را یاد نکردم: هنگامیکه بر خرابه‌های منزل «یار» ایستادم، ندانستم میان نشانه‌های تازه و کهنه آن چه تفاوتی است^۳؛ وی (ابوالعباس) بیدرنگ گفت: این شعر از فقیه‌ی است گفتم: از کجا دانستی؟

گفت: از این گفتار او: «ما الفرق؟» چه تفاوتی است؟

چه این جمله از تعبیرات فقیهان است و از اسلوب‌های زبان عرب به شمار نمی‌رود. گفتم:

رحمت خدا بر پدرت باد: این شعر از ابن النحوی است. اما نویسندگان و شاعران بر این شیوه نیستند، زیرا آنها آثار منتخب را حفظ میکنند و در سخنان عرب (فصیح) و اسلوب‌های نگارش عربی به ممارست میپردازند و سخنان نیکو و شیوا را برمیگزینند.

روزی با دوست خویش ابو عبدالله بن خطیب وزیر (سلسله بنی احمر)^۴ از سلاطین اندلس گفتگو میکردم و او در شعر و نویسندگی سرآمد بود. گفتم: هر وقت بخواهم شعر بسرایم این امر را دشوار احساس میکنم با اینکه در شعر بینائی دارم و سخنان نیکو و برگزیده‌ای از قرآن و حدیث و برخی از سخنان عرب (قدیم) را حفظ کرده‌ام هر چند محفوظات من اندک است، ولی من (و خدا) ناآتر

۱ - ابوالعباس احمد بن شعیب در ادبیات و علوم عقلی و طب شهرت فراوان داشت و در دستگاه دولت مرینی در روزگار سلطان ابو سعید و سلطان ابوالعباس رئیس دیوان رسائل بود و در تونس بسال ۷۴۹ هـ (۱۳۴۹ - ۱۳۴۸) بمرض طاعون درگذشت. ۲ - ابوالفضل یوسف مکنی بابن النحوی در قرن پنجم هجری میزیسته و با غزالی معاصر بوده است. ۳ - لم ادر حین وقتت بالاطلال - ما الفرق بین جدیدها و البالی. ۴ - در چاپ «پ» و نسخه خطی «ینی جامع» نیست.

است) پیش از آنکه در حافظه‌ام برخی از اشعار علمی و قوانین و قواعد کتب جایگیر شود «شعر سرودم» چنانکه من دو قصیده بزرگ و کوچک شاطبی^۱ را در علم قرائت حفظ کرده‌ام و دو کتاب ابن حاجب را در فقه و اصول و جمل خونجی را در منطق (و قسمتی از کتاب تسهیل^۲) فرا گرفته‌ام و بسیاری از قواعد تعلیم را در مجالس (درس) تعلیم داده‌ام و در نتیجه حافظه‌ام از این گونه محفوظات انباشته شده است و رخسار ملکه‌ای که آنرا بمحفوظات نیکوماوند: قرآن و حدیث و سخن (قدیم) عرب بدست آورده‌ام «بسبب محفوظات مزبور» مخدوش شده است و در نتیجه قریحه از رسیدن بمرحله کمال باز مانده است.

ابن خطیب لحظه‌ای با نظر شگفتی و تحسین بمن نگریست و سپس گفت: خدا ترا باشد و آیا جز تو دیگری قادر است بدینسان سخن بگوید؟
و از آنچه در این فصل بیان شد راز دیگری نیز آشکار می‌گردد و آن ذکر سبب این است که چرا سخن عرب در دوره اسلام و ذوق‌های (سخندانان این عصر) نسبت بسخن «نظم و نثر» روزگار جاهلیت در طبقه برتری قرار دارد چه ما می‌بینیم که شعر حسان بن ثابت و عمر بن ابی ربیعة و حطیئة و جریر و فرزدق و نصیب و غیلان ذی الرمة و احوص و بشار و سخنان گذشتگانی که در دولت امویان و صدر دولت عباسیان میزیسته‌اند خواه در خطبه‌ها و خواه در نگارش و محاورات باملوک، از لحاظ بلاغت در طبقه بالاتری نسبت باشعار شاعران جاهلیت قرار دارد و بهتر از شعر نابغه و عنتره و ابن کثوم و زهیر و علقمة بن عبدة و طرفه بن عبداست و بر سخنان عصر جاهلیت خواه نثر و خواه محاورات ایشان برتری دارد. و طبع سلیم و ذوق درست برای منتقد بصیر در بلاغت بهترین گواه است و سبب این آن است که

۱ - شاطبی، قاسم بن فیره بن ابوالقاسم خلف بن احمد حافظ ابو محمد رعینی اندلسی معروف به شاطبی مالکی مقری نحوی. بسال ۵۲۸ متولد شد و در سال ۵۹۰ در مصر درگذشت. او راست، تنمة العرز من قراء الائمة الکتنز. حرز الامانی و وجه التهانئ قصیده مشهور به شاطبی در قراءات عقيلة. وغيره (از اسماء المؤلفین ج ۱ ستون ۸۲۷).
۲ - در چاپ «ب» و نسخه خطی «ینی جامع» نیست.

آنانکه عصر اسلام را درك کرده اند طبقه عالی سخن را در قرآن و حدیث شنیده اند، سخنانی که بشر از اتیان بمثل آن عاجز مانده است و چون این سخنان بر دل آنان نشسته و نفوس ایشان بر اسلوبهای آنها پرورش یافته است طبع‌های ایشان باستقامت گرائیده و ملکات آنان در بلاغت بر ملکات گذشتگانی که در عصر جاهلیت میزیسته و این طبقه سخن را نشنیده و بر آن پرورش نیافته اند، برتری یافته است از اینرو سخنان گویندگان عصر اسلامی خواه نظم یا نثر نسبت به آثار عصر جاهلیت از لحاظ دیباجه^۱ نیکوتر و از نظر رونق صافی تر است و مبنا و اسلوب آن منظم تر و مهارت و استادی سخن‌دانان عصر مزبور مسلم تر است، زیرا آنها از آثاری که در طبقه عالی سخن قرار دارد استفاده کرده اند و خواننده‌ای که در این بحث تأمل کند اگر صاحب ذوق و در بلاغت بصیر باشد، ذوق او در این داوری بهترین گواه خواهد بود.

از استادمان ابوالقاسم شریف «سید» که در این روزگار قاضی غرناطه است و استاد این صنعت (معانی و بیان و بلاغت) بشمار میرود و معلومات خود را در سبته^۲ از گروهی استادان که از شاگردان شلوبین^۳ بوده اند فرا گرفته است و در علوم زبان متبحر میباشد و بنهایت مرحله آن نائل آمده است. روزی پرسیدم چرا زبان عرب دوره اسلامی از لحاظ بلاغت در طبقه عالی تری از زبان عرب جاهلیت می باشد وی با این که بدآوری ذوق خود منکر این پرسش نبود، مدت درازی سکوت کرد و سپس گفت: بخدا نمیدانم؟

گفتم: نکته‌ای را که من دریافته‌ام بر تو عرضه می کنم، شاید سبب آن در این

۱ - دیباجه را در عربی بمعنی اصل فارسی کلمه (دیبا) یا حریر و حله بکار برده و آن را بمجاز بر شعر هم اطلاق کرده اند یعنی «حله تنیده زدل بافته زجان» و بمعنی رخساره و چهره و نقش و نگار و آغاز کتاب هم آمده است. ۲ - Ceuta. ۳ - منظور ابوعلی عمر بن محمد شلوبین یا شلوبینی متوفی بسال ۶۴۵ هـ (۱۲۴۷ - ۱۲۴۸ م) است که از علمای بزرگ ادب و نحو بوده و تألیفات بسیاری داشته است و کلمه شلوبین از ریشه سالربنا (Salorbena) گرفته شده است که بندری در ایالت غرناطه (Grenade) میباشد. (از حاشیه دسلان ج ۳ ص ۳۹۲).

نکته باشد. آنگاه مطالبی را که در این باره نوشتیم^۱ برای او بیان کردم وی با حالت تحسین آمیزی سکوت کرد سپس بمن گفت:

ای فقیه، سزااست که این سخن را بر زر بنویسند.

و از آن پس مرا در پایه بالاتری می‌نشانید و در مجالس تعلیم (درس) بگفتار من گوش فرا میداد و فهم و درایت مرا در علوم تصدیق میکرد.

و خدا انسان را بیافرید و او را بیان بیاموخت.^۲

فصل^۳

در اینکه اساس و رتبه سخن مطبوع از نظر بلاغت استوارتر
و برتر از سخن مصنوع است^۴

باید دانست که راز و حقیقت اینکه نوعی سخن را عبارت^۵ و خطاب می‌گویند این است که افاده معنی می‌کند، ولی اگر سخنی بی‌معنی و مهمل باشد آنوقت مانند مرده‌ای خواهد بود که تعبیری ندارد.

و بر حسب تعریفی که علمای بیان از بلاغت میکنند و ما آن را یاد کردیم، کمال افاده همان بلاغت است، زیرا علمای بیان می‌گویند: بلاغت عبارت از مطابقت سخن با مقتضای حال است و فن بلاغت شناختن شرایط و احکامی است که بدانها تر کبیهای لفظی با مقتضای حال مطابقت می‌کنند و این شرایط و احکامی که در تر کبیهای

۱ - در ضمن مذاکره مؤلف با ابن خطیب در همین فصل ترجمه آن گذشت (رجوع به صفحه ۱۲۲۹ شود).
۲ - خلق الانسان علمه البیان. س، الرحمن - آ، ۲ و ۳ - این فصل در چاپهای مصر و بیروت نیست از اینرو از ص ۳۵۱ تا ص ۳۵۷ چاپ «پ» ترجمه و با نسخه خطی «ینی-جامع» (برگ ۲۶۰ و ۲۶۱) مقابله شد.
۳ - عنوان فصل در چاپ «پ» با نسخه خطی «ینی-جامع» متفاوت است در چاپ «پ» چنین است:

«در بیان سخن مطبوع و مصنوع و کیفیت نیکی یا کوتاهی سخن مصنوع» ولی در نسخه خطی «ینی-جامع» بطریقی است که در متن ترجمه شده است و چون عناوین این نسخه بخط مؤلف است پیدا است که در انتخاب آن تردیدی نکردم. ۵ - عبارت بر الفاظی اطلاق میشود که بر معنی دلالت میکنند و اندوخته‌های درونی انسان را تعبیر مینمایند. (از اقرب الموارد).

لفظی مطابقت دارند از زبان عرب بطور استقرا گردآوری شده است و بمنزله قوانینی بشمار می آید.

پس تر کیبهای لفظی وضعاً بر اسناد میان مسند و مسندالیه دلالت می کنند و این دلالت یا افاده بوسیله شرایط و احکامی است که قسمت عمده قوانین زبان عربی را تشکیل می دهند. و چگونگی این تر کیبها از قبیل تقدیم و تأخیر و معرفه و نکره بودن و اضمار و اظهار و تقييد و اطلاق و جز اینها بر احکامی دلالت می کنند که از خارج، نسبت یا اسناد و متکلم و مخاطب را در حال خطاب فرا گرفته اند و هر يك دارای شرایط و احکامی هستند که مجموعه آنها قوانین فن خاصی را تشکیل می دهد و آن فن را علم «معانی»^۱ می نامند. و این علم از فنون بلاغت است و بدین سبب قوانین زبان عربی (صرف و نحو) در ضمن قوانین و اصول علم معانی مندرج می باشد، زیرا افاده قوانین صرف و نحو بر اسناد جزئی از افاده آن بر احوالی است که اسناد را احاطه کرده اند و آنچه از این تر کیبات بسبب خللی که بقوانین اعراب یا قوانین معانی راه مییابد از افاده بر مقتضای حال نارسا باشد آنوقت از مطابقت بر مقتضای حال هم نارسا خواهد بود و بالفاظ مهمل که در شمار موات هستند ملحق خواهد شد.

گذشته از این تفنن در انتقال دادن ذهن در میان معانی از راه دلالتهای مختلف نیز از این افاده مقتضای حال تبعیت می کند، زیرا تر کیب وضعاً بر معنی خاصی دلالت می کند، ولی بعد از ذهن به لازم یا ملزوم یا شبه آن منتقل می شود و آنوقت این انتقال معنی خواه بشیوه استعاره و خواه بشیوه کنایه باشد مجاز شمرده می شود.

۱ - مؤلف در فصل علم بیان مسائل مربوط بعلم معانی را بی آنکه یاد آور شود، علم معانی دانش مستقلی است در ضمن مسائل علم بیان ذکر کرد و در حاشیه این نکته یاد آور شد. اما در این فصل که از فصول الحاقی است و گویا مؤلف این فصول را در مصر هنگام عهده داری سمت قاضی القضاة مالکیان نوشته است، دو علم معانی و بیان را جداگانه تشریح می کند و ظاهراً وی خود در این فصل درصدد تصحیح و تجدید نظر مطالب فصل «علم بیان» بر آمده است.

چنانکه در جای خود شرح داده شده است.

و در نتیجه این انتقال همچنانکه در افاده معنی برای اندیشه لذتی حاصل میشود در اینجا هم لذتی دست میدهد که می توان گفت از لذت نخستین شدیدتر است زیرا در همه این افاده ها و دلالت ها از راه دلیل بمدلول ظفر می یابیم و ظفر خود از موجبات لذت است چنانکه بیان کردیم.

سپس باید دانست که این انتقالات نیز دارای شرایط و احکامی هستند که بمنزله قواعد و قوانین میباشد و آنرا صنعتی قرار داده اند و مجموعه آنها را علم بیان مینامند و این دانش اخت (خواهر) علم معانی است که بر مقتضای حال دلالت میکند، زیرا علم بیان در باره معانی و مدلولات ترکیبات گفتگو می کند و قوانین علم معانی احوال خود ترکیبات را از لحاظ دلالت آنها مورد بحث قرار میدهد. و چنانکه بیان کردیم لفظ و معنی لازم و ملزوم میباشند^۱ و بیکدیگر نسبت داده میشوند. و بنابراین علم معانی و علم بیان دو جزء بلاغت بشمار میروند و کمال افاده و مطابقت مقتضای حال بسبب آن دو علم حاصل میشود و از اینرو هر گونه ترکیبی که از مطابقت و کمال افاده نارسا باشد بیشک از بلاغت هم نارسا خواهد بود و در نزد عالمان علم بلاغت باید آنرا به آوازه های حیوانات بیزبان ملحق کرد و شایسته تر آن است که چنین ترکیبی را عربی ندانیم زیرا عربی سخنی است که مطابقت بر مقتضای حال را برساند و بنا بر این بلاغت اصل زبان عربی و سرشت و روح و طبیعت آن است.

پس وقتی میگویند سخن مطبوع، مقصود سخنی است که طبیعت و سرشت آن از لحاظ افاده معنایی که بدان اراده شده تکمیل گشته باشد، زیرا چنین کلامی تعبیر و خطابی است که مقصود از آن تنها سخن گفتن نیست، بلکه متکلم اراده میکند که بدان آنچه را در دل دارد با افاده تامی بشنونده خود برساند و دلالت استواری از آن مفهوم

۱ - و باهم تطابق دارند. «ینی».

شود سپس در دنباله این سرشتی که در اصل ترا کیب سخن وجود دارد انواعی محسنات و آرایشها می آید و البته این محسنات پس از کمال افاده سخن میباشد چنانکه گوئی آرایشهای سخن بدان رونق فصاحت می بخشند. مانند: سجع آوردن. و موازنه میان فصول کلام. و توریه بلفظ مشترك از معانی پوشیده آن. و مطابقت میان معانی متضاد برای ایجاد تجانس میان الفاظ و معانی. و در نتیجه این محسنات کلام رونق و جلوه خاصی پیدا میکند و بگوشها لذت می بخشد و مایه شیرینی و زیبایی سخن میشود.

و این صنعت در مواضع بیشماری از کلام معجز بیان، آمده است مانند: شب که در سرجهانیان در آید، و بروز که روشن گردد و پیدا.^۱ و چون: پس اما آنکس که از تن و مال خویش حق بداد و [از ناپسند خویش] پرهیزد.^۲ تا آخر تقسیم در آیه سوره ...

و همچنین مانند: اما آنکس که سر کشید و ناپاکی کرد و این جهان را گزید و این را بجای آن دیگر پسندید^۳ تا آخر آیه سوره ...
و همچون: و می پندارند که بس نیکوکاری می کنند.^۴ و امثال اینها بسیار است. و این محسنات «در قرآن» پس از کمال افاده در اصل تر کیببات مذکور است و پیش از پدید آمدن این فن بدیع در آیات وجود داشته است همچنین زیباییهای کلام در سخنان روزگار جاهلیت نیز دیده میشود، ولی بی آنکه شاعر بدان توجه داشته باشد و همه این زیباییها افزون بر افاده آن است.^۵

۱ - واللّیل اذا یغشی . والنهار اذا تجلی . س ۹۲ (واللیل) آ ۱، ۲ و ۳ - فاما من طفی و آثار الحیاة الدنیا . س ۷۹ (النازعات) و صدق بالحسنی همان سوره آ: ۶۵ و ۳ - فاما من طفی و آثار الحیاة الدنیا . س ۷۹ (النازعات) آ: ۳۷ و ۳۸ - وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا . س ۱۸ (الکھف) آ: ۱۰۴ ترجمه های آیات از کشف الاسرار است. ۴ - از اینجا چاپ پاریس با نسخه خطی «ینی جامع» اختلافات اساسی دارد و گذشته از اینکه در هر يك مطالب اضافی نسبت به نسخه دیگر مشاهده میشود در بعضی مواضع هم مطالب مقدم و مؤخر آمده است از اینرو با اینکه ممکن است موضوع اندکی تکرار شود ترجیح دادم قسمت نسخه «ینی جامع» را جداگانه ترجمه کنم و زیر عنوان مطالب الحاقی نسخه خطی «ینی جامع» بیآورم .

مطالب الحاقی نسخه خطی ینی جامع

و جز اینها که تصنیف کرده و بشمار آورده و برای آنها شروط و احکامی قرار داده و آنها را فن بدیع نامیده‌اند و متقدمان و متأخران و دانشمندان مشرق و مغرب در شماره انواع و اقسام آنها اختلاف کرده‌اند چنانکه مغربیان و مشرقیان را اختلاف است. مغربیان در شمردن آنها از علم بلاغت و خروج آنها از دانش موافق‌اند. و مشرقیان هر چند انواع مزبور را از فن بلاغت شمرده‌اند لیکن آنها را بعنوان مسائل اصلی در کلام نپذیرفته‌اند، بلکه عناوین مزبور را پس از رعایت تطبیق کلام بر مقتضای حال در نظر میگیرند که بسخن رونق و آرایش و شیرینی و زیبایی ببخشد زیرا چنانکه یاد کردیم، سخنی که دارای این مطابقت نباشد عربی نیست و آنوقت محسنات و آرایش در چنین سخنی سودی نخواهد داشت و اینگونه محسنات را در عین حال از راه تتبع و استقرا، در زبان عرب میتوان یافت چنانکه برخی از اقسام آنها شنیده شده و شاهد آنها هم موجود است و بعضی از آنها چنانکه در کتب این گروه معلوم گردیده، اقتباس و اکتساب شده است.

و بنا بر این هر گاه بگویند سخن مصنوع، مقصود آنان این تر کیباتی است که در آنها فنون بدیع و عناوین و اقسام آن بکار رفته است و همچنین هر گاه بگویند سخن مطبوع منظور کلامی است که بکمال افاده متصف باشد و این دو گونه سخن نسبت بیکدیگر متقابل اند و صنعت «بدیع» در مقابل بلاغت است: و ادیبان در روزگار گذشته بدیع را در شمار فنون ادبی می آوردند و آنرا در اینگونه کتب نقل می کردند زیرا فن مزبور دارای موضوعی نیست و از اینرو نمیتوان آنرا از علوم بشمار آورد. و ابن رشیق در کتاب «عمده» که با سبک بیسابقه‌ای در آن درباره صنعت شعر و کیفیت عمل آن سخن رانده نیز همین شیوه را برگزیده (نخست فن بدیع را در شمار فنون ادبی آورده است) و بدنبال آن درباره عناوین این فن گفتگو

کرده است، ادیبان دیگر اندلس نیز همین روش را برگزیده‌اند. و گویند نخستین کسی که این صنعت را بکار برده ابوتمام حبیب بن اوس طائی است که شعرا و مملو از عناوین این فن است. آنگاه دیگر شاعران از این شیوه وی تقلید کردند در صورتیکه تا آن دوران شعر خالی از فنون بدیعی بود. و شاعران گذشته خواه آنانکه در روزگار جاهلیت بودند و چه شاعران بزرگ عصر اسلامی این فنون را در شعر بکار نمبردند و یا بمیزان اندکی اکتفا میکردند و اگر هم در شعر آنان چنین محسناتی روی میداد بدیعی و از پیش خود بود که قریحه آنرا بایشان می‌بخشید و بهمین سبب بمذاق صاحبان طبع سلیم نیکو جلوه گرمی‌شد، بلکه اینگونه فنون در شعر آنان از کمال مطابقت و ادای حق بلاغت و دوری از عیب تکلف و زحمت اکتساب و ممارست این عناوین، حکایت میکرد و بالنتیجه زیبایی و محسنات فطرت نخستین به آنها می‌پیوست.

در باره سخن نثر نیز باید گفت که اینگونه کلام را کاتبان عصر جاهلیت و بزرگان دوران اسلام بشیوه مرسل (آزاد) با مقاطع تجزیه شده می‌آورده‌اند بی آنکه دارای سجع و وزن باشند.

و این شیوه همچنان متداول بود تا روزگاری که ابراهیم بن هلال صابی کاتب خاندان بویه بانوغ خاصی در این فن پدید آمد و سجع را در سخن «منثور» بکار برد و آنرا در مخاطبات سلطانی «نامه‌های دولتی» مراعات میکرد، بهمان نسبتی که در شعر قافیه را لازم می‌شمرند. و آنچه سبب برانگیختن وی بدین شیوه بود این است که ملوک عصر او عجمی زبان بودند و او خود بر خوی مردم بازاری بود که دور از تمایلات و آداب و رسوم پادشاهی هستند. وی بصولت خلافت که منتهی بصولت بلاغت میشود نزدیکی نداشت از اینرو ویرا در سخن پست آراسته بصناعت بازار «مکتب» خاصی بود^۱.

۱. در اینجا چند جمله لایق‌رأ هست که از ترجمه آنها صرف‌نظر شد.

پس از وی (صابی) این صنعت در سخنان متأخران متداول گردید و روزگار نگارش آزاد و صولت بلاغت سخن فراموش شد و مکاتبات سلطانی (رسمی و دولتی) با نامه‌های دوستانه و هم مکاتبات عربی فصیح با عربی بازاری و پست^۱ همانند گردید و نیک و بد^۲ باهم در آمیخت و طباع سخنوران از بکار بردن بلاغت اصلی در سخن عاجز آمد، زیرا کمتر در این باره ممارست میکردند و تنها چیزی که بجای ماند شیفتگی بفنون و انواع این صنعت در نظم و نثر و بکار بردن آنها در همه انواع سخن بود و استادان بلاغت در هر عصری اینگونه صنایع را مورد تمسخر قرار میدادند و فرورفتن در آنها را با کم مایگی در دیگر شیوه‌های بلاغت انکار میکردند و استادان و شیوخ ما (رح) بر سخنورانی که این صنایع را بکار میبردند خرده می‌گرفتند و از پایه آنها می‌کاستند. از شیخمان استاد ابوالبرکات بلفیقی که در زبان عرب بصیر بود و در ذوق سخن قریحه نیکی داشت شنیدم که میگفت گرامی‌ترین آرزوی من این است که روزی بینم یکی از کسانی که برخی از انواع این صنعت را در نظم یا نثر خود بکار میبرد بسخت‌ترین عقوبت گرفتار گشته است و مردم با فریاد زشتی‌های او را اعلام کرده‌اند و شاگرد خود را از بکار بردن این صنعت منع میکند، از بیم اینکه جامه نو بلاغت را کهنه کند و از خود بلاغت غافل شود. و شیخ (استاد) ما ابوالقاسم شریف سبّتی که مروج بازار زبان عربی و برافرازنده رایت آن بود میگفت:

این فنون بدیعی هر چند بی قصد و اراده هم برای شاعر یا نویسنده روی دهد، در صورتیکه برخی از آنها را تکرار کند، زشت خواهد بود، زیرا فنون مزبور از محسنات و زیباییهای سخن بشمار میروند و از اینرو بمنزله خالها بر چهره هستند که یکی دو تای آن زیبا است، ولی اگر از این حد در گذرد، زشت خواهد بود. و فضیلتی

۱ - در چاپ «پ» «عربیات» و در نسخه خطی «ینی جامع» کلمه لایقراء و نا تمام است و ممکن است آنرا بحدس «غرامیات» نامه‌های عاشقانه هم خواند. ۲ - و شترچوپان دار با شتر لگام گسیخته (در چراگاه) در آمیخت مثل معروف، اختلط المرعی بالهمل

مزبور (بکار بردن) فنون یاد کرده را زشت می‌شمرند چنانکه کسی این صنعت و عناوین بدیعی آنرا بحدی مورد توجه سازد که سخن را از حد بلاغت تنزل دهد. و این سخنان استادان ادب نشان می‌دهد که سخن مصنوع فروتر از سخن مطبوع است چنانکه راز و حقیقت آنرا نشان دادیم و داور این امر ذوق است و شرح آن «ذوق» گذشت. و خدا داناتر است و آنچه را نمیدانستید بشما آموخت.^۱

ولی در سخنان شاعران دوران اسلام هر دو گونه وجود دارد یعنی هم بی آنکه خود توجه و قصد کنند و هم از روی اراده و قصد به آرایش سخن پرداخته و شگفتیها بیادگار گذاشته‌اند، و نخستین کسانی که شیوه آنان در این فن استوار می‌باشد عبارتند از:

حبیب بن اوس، و بحتری، و مسلم بن ولید، که بسیار به‌نسر شیفتگی داشتند و شگفتی‌ها پدید آوردند.

و برخی گویند نخستین کسانی که در این شیوه ممارست کرده‌اند بشار بن برد و ابن هرمة بوده‌اند و این دو تن آخرین کسانی هستند که در زبان عرب بشعر آنان استدلال کرده‌اند و آنگاه کلثوم بن عمر و عتابی و منصور نمیری و مسلم بن ولید و ابونواس به پیروی از ایشان پرداخته و سپس حبیب و بحتری از آن گروه پیروی کرده‌اند. آنگاه ابن معتمر. پدید آمده و علم بدیع و کلیه این صنایع را بمرحله کمال رسانیده است.

و اینك برای نمونه از سخن مطبوعی که خالی از صنعت است مثالی می‌آوردیم، و آن مانند گفتار قیس بن دریج است^۲؛ و از میان خانه‌ها بیرون می‌روم تا شاید در شب تنها با خود در باره تو سخن گویم.^۳

و گفتار کثیر که می‌گوید:

۱ - این فصل در اینجا در نسخه «ینی» پایان می‌یابد. ۲ - ابوزید قیس بن دریج لیبی متوفی بسال ۶۵ هـ (۶۸۵ - ۶۸۴ م) ۳ - و اخرج من بین البیوت لعلنی - احدث عنك النفس باللیل خالیا.

پس از جدائیم از عزه و دوری او از من، عشق و سرگردانیم برای وصال او مانند کسی است که امیدوار بسایه ابری است تا در زیر آن خواب قیلوله کند و دمی بیاساید، ولی هر قدر بدان امید می بندد آن ابر پراکنده و ناپدید می گردد. اکنون در استواری تألیف و مهارت تر کیب این سخن مطبوعی که فاقد صنعت است بیندیش و اگر پس از این اصالت بصنعت هم آراسته میگردید چه اندازه بر زیبایی آن افزوده میشد.

اما سخن مصنوع از روزگار بشار ببعده بسیار است و پس از وی حبیب و طبقة او بدان توجه کرده اند و آنگاه ابن معتر که خاتم این هنرمندان بشمار میرود پدید آمده و متأخران پس از آنان در این میدان گام نهاده و از شیوه ایشان پیروی کرده اند. و انواع این صنعت در نزد اهل آن بشمار است و اصطلاحات ایشان در ابواب و فصول آن اختلاف دارد و بسیاری از آنان صنعت بدیع را در زیر ابواب بلاغت مندرج میدارند، بنا بر آنکه میگویند داخل در مباحث دلالت و افاده سخن نیست بلکه هنر مزبور بسخن آرایش و رونق می بخشد، ولی متقدمان فن بدیع، آنرا خارج از بلاغت می شمردند و بهمین سبب آنرا در ضمن قسمتی از فنون ادبی می - آوردند که دارای موضوعی نیستند و این عقیده ابن رشیق است که در کتاب «عمده» خود آنرا یاد کرده است و ادبای اندلس نیز با وی هم رأی میباشند. درباره بکار بردن این هنر شرایطی یاد کرده اند از آن جمله باید بی تکلف باشد و آنچه از روی قصد ساخته شده باشد مورد توجه واقع نمیشود. اما صناعی که بخودی خود و بی قصد ایجاد میگردد چنین نیست و مورد گفتگو نمیباشد چه اگر هنر از تکلف دور باشد از عیب زشتی مصون میماند، زیرا ممارست در تکلف بغفلت از ترکیبات اصلی کلام منجر میگردد و به اساس افاده سخن خلل میرساند. بویژه بلاغت را از میان میبرد و آنوقت در سخن بجز این محسنات و آرایشها چیزی باقی نمیماند. و این شیوه هم اکنون بیشتر در میان مردم این عصر متداول است و آنانکه در بلاغت ذوق دارند

مردمی را که شیفته این فنون اند مورد تمسخر قرار میدهند و این شیوه را عجز از دیگر مبانی سخن و بلاغت می‌شمرند.

و شنیدم شیخ ما ابوالبرکات بلفیقی، که در زبان عرب بصیر بود و در ذوق سخن قریحه نیکی داشت، میگفت:

«ولنت بخش‌ترین اندیشه‌هایی را که با خودمی‌اندیشم این است که روزی ببینم آنکه در فنون بدیع ممارست میکند و محسنات آنرا در نظم و نثر خود بکار میبرد بشدیدترین عقوبت دچار شود و مردم با فریاد، زشتی‌های او را اعلام کنند و این امر بمنزله ابلاغی باشد که شاگردانش را از این صنعت باز دارد تا با تکلف بدان نگرایند و بلاغت را از یاد نبرند».

دیگر از شرایط بکار بردن محسنات بدیع تقلیل دادن آنهاست بدانسان که در دو یا سه شعر از قصیده، ای این صنایع را بکار برند و برای زیور دادن و آرایش يك قصیده بهمین اندازه کتفا کنند.

و ابن رشیق و دیگران گفته‌اند: آوردن صنایع بسیار، از عیوب سخن بشمار می‌رود. و شیخ ابوالقاسم شریف سبئی که در روزگار حیات خویش مروج زبان عرب در اندلس بود میگفت: هر گاه شاعری نویسنده فنون بدیع بکار میبرد بسیار زشت است که در فزونی آنها بکوشد، زیرا این صنایع همچون خال بر چهره زیبا- رویان است که يك یا دو خال مایه زیبایی و افزون بر آن سبب زشتی است. و نسبت سخن منظوم سخن منثور نیز در روزگار جاهلیت و اسلام نخست ساده بود و میان جمله‌های آن نوعی موازنه را معتبر می‌شمردند و فواصلی که در میان ترکیبات آنها هست و بی تکلف سجع و عدم اعتنا بهیچ صنعتی جمله‌ها را آورده‌اند، خود گواه این نوع موازنه میان جمله‌هاست. تا آنکه ابراهیم بن هلال صابی کاتب خاندان بویه با نبوغ خاصی در فن شعر پدید آمد و آنگاه در نثر صنعت و قافیه آوردن «سجع» را بکار برد و در این باره شگفتیها از خود نشان داد و مردم شیفتگی

او را باین فنون که در نامه‌های دیوانی (دولتی) بکار می‌برد عیبجوئی کردند. و آنچه صابی را بدین شیوه برانگیخت این بود که وی در بارگاه پادشاهان غیر عرب میزیست و از صولت دستگاه خلافت که بازار بلاغت در بارگاه آنان رواج داشت دور بود. آنگاه بکار بردن صنعت در سخنان منثور متأخران پس از وی انتشار یافت و روزگار ساده نویسی از یادها رفت و نامه‌های دیوانی و دوستانه و هم مکاتبات عربی فصیح با عربی بازاری و پست همانند گردید و نیک و بد در هم آمیخت.

و همه اینها نشان می‌دهد که سخن مصنوع وقتی با ممارست و تکلف ساخته شود در برابر سخن مطبوع کم اهمیت و نارساست، زیرا در این نوع سخن باصل بلاغت توجه نمیشود و ذوق بهترین داور در این موضوع مییابد. و خدا شما را بیافرید و آنچه را نمیدانستید بشما آموخت!

فصل ۵۰

در اینکه صاحبان مراتب بلند از پیشه شاعری دوری میجویند

باید دانست که شعر دیوان^۱ عرب بوده که همه علوم و تواریخ و حکمت‌های آنان در آن منعکس می‌شده است و بزرگان و رؤسای قبایل عرب بدان شیفتگی نشان میداده‌اند؛ چنانکه در بازار «عکاظ»^۲ برای سرودن (انشاد)^۳ شعر حاضر می‌شده و هر يك از آنان شعر خود را بر بزرگان و فحول بیان^۴ و صاحبان بصیرت عرضه

۱ - اشاره به آیه ۲۴۰ سوره ۲ (البقره). ۲ - منظور دفتر عمومی ثبت مقالات و معاملات و غیره یا بعبارت امروزی دایرةالمعارف است. و بقول صاحب نفایس الفنون، و علم دوا این عبارت است از معرفت اشعار مدون و ترکیب مصنوع باعتبار ترکیب و معنی و اعراب و بنا با سایر رموز و اشارات و عموم لطایف و مناسبات. (نفایس الفنون ص ۶۸). ۳ - سوق یا بازار عکاظ در عصر جاهلیت همه ساله میان نخله و طائف از آغاز ذیقعد تا بیست روز یا یکماه تشکیل می‌شده است و در آن کلیه قبایل عرب گرد می‌آمده و بانشاد اشعار و مفاخره بر یکدیگر و خرید و فروش می‌پرداخته‌اند. (از اقرب الموارد). ۴ - منظور از انشاد یا سرودن شعر خواندن آن به آواز بلند است که غالباً با آهنگ موسیقی نیز همراه است. ۵ - ن.ل، الشان.

میکرده‌اند تا بافت یا سبک شعر آنان باز شناخته شود^۱ و سر انجام کار آنان به همچشمی و مفاخره میکشید و بهترین اشعارشان را از ارکان بیت الحرام (کعبه) که جایگاه حج گزاری و خانه [پدرشان]^۲ ابراهیم (ع) بود فرو می‌آویختند چنانکه این شاعران بدین امر نائل آمده بودند: امرؤ القیس بن حجر، نابغه ذبیانی، زهیر بن ابی سلمی، عنتره بن شداد، طرفه بن عبد، علقمه بن عبده، اعشی و دیگر کسانی که از اصحاب معلقات نه گانه^۳ بشمار میرفتند.

و بر حسب آنچه در باره وجه تسمیه معلقات گفته شده است البته کسانی به آویختن شعر خود از خانه کعبه نائل میشدند که به نیروی خویشاوندان و عصبیب و مکانت خود در قبیله مضر بچنین کاری قادر باشند.

آنگاه در صدر اسلام قوم عرب از این شیوه منصرف شد، زیرا عموم مردم با امر دین و نبوت و وحی سرگرم بودند و بویژه از اسلوب و نظم^۴ قرآن سخت حیرت زده شدند از اینرو از سرودن شعر، زبان در بستند و مدتی از تعمق در نظم و نثر منصرف شدند و خاموشی پیش گرفتند. تا آنکه امر دین استقرار یافت و ملت براه راست خو گرفت و در تحریم و منع شعر آیه‌ای نازل نشد و پیامبر (ص) بشنیدن شعر شاعری^۵ گوش فرا داد و به وی پاداش ارزانی فرمود.

۱ - ن، ل، حول بجای حوك در «ب» و «ینی». ۲ - از «ینی». ۳ - در چاپ «پ» و نسخه خطی «ینی جامع» معلقات التسع و در چاپهای مصر و بیروت معلقات السبع است و چون عدّه اصحاب معلقات مورد اختلاف است برخی آنها را هفت تن شمرده‌اند، امرؤ القیس، طرفه، زهیر، لبید بن ربیع، عمرو بن کلثوم، عنتره و حارت ابن حلزه. و گروهی که آنها را نه تن دانسته‌اند بر هفت تن مزبور، نابغه واعشی یا علقمه واعشی را هم می‌افزایند، مؤلف ۷ تن معروف را آورده و سپس می‌گوید: و دیگر کسانی که از... و بنا بر این صورت (تسع) صحیحتر است.

۴ - نظم آن است که نویسنده سخنان خود را بر مقتضای اصول صرف و نحو و معانی و بیان بکار برد و تفاوت میان صیغه‌های مختلف کلمه را در نظر گیرد و حروف را در جایگاه خود بنشانند و شرایط تقدیم و تأخیر اجزای جمله و جای فصل و وصل را بشناسد و مواضع حروف عطف را بدانند و آنها را بر حسب معانی مختلف نیک مراعات کند و در تشبیه و تمثیل راه صواب پیش گیرد و جز اینها. (از مقالات علم‌الادب ج ۱ ص ۸ بنقل از صناعة الترسل تألیف شهاب‌الدین حلبی باختصار).

۵ - منظور کمب بن زهیر صاحب قصیده معروف، بانث سعاد قلبی الیوم متبول است که آن را در عنذ خواهی ومدح پیامبر (ص) سرود. رجوع به اعلام المنجد (کمب) و (بانث سعاد) شود.

در این هنگام عرب به خوی دیرین خود بازگشت «یعنی بسرودن شعر» و عمر بن ابی ربیعہ یکی از شاعران بزرگ قریش در این عهد در شعر پایگاه و طبقه بلندی داشت و غالباً شعر خویش را بر ابن عباس عرضه میکرد و او بشنیدن آنها گوش فرا میداد و بر وی آفرین میگفت.

پس از چندی دوران سلطنت و دولت ارجمند فرا رسید و عرب از راه شعر بدستگاه دولت تقرب میجست و خلفا و بزرگان دولت را مدح میکرد و خلفا بنسبت زیبایی اشعار و مکانتی که شاعران در میان قوم خود داشتند جوایز و صلوات بزرگی به آنان می بخشیدند و بسیار شیفته بودند که شاعران اشعار خود را به آنان ارمغان دارند تا از این راه بر یادگارهای گذشته و تاریخ و لغت و زیبایی و شرف زبان آگاه شوند و قوم عرب فرزندان خویش را بحفظ کردن اشعار وادار میکرد. و این وضع در روزگار امویان و صدر دولت عباسیان همچنان پایدار بود چنانکه اگر به آنچه صاحب «عقدالفرید» درباره شب نشینی «افسانه گوئی» رشید با اصمعی در (باب شعر و شعرا) آورده است بنگریم، خواهیم دید رشید تا چه پایه از شعر آگاه بوده و در آن تبحر داشته است و هم نشان میدهد که رشید به ممارست در این فن بسیار عنایت میورزیده و در بازشناختن سخن زیبا از پست بسی اندازه بصیر بوده و محفوظات بسیاری داشته است.

آنگاه پس از آنان مردمی پدید آمدند که زبان عرب زبان مادری آنان نبود از اینرو که عجمه «غیر عرب» بودند و از آغاز بدان آشنایی نداشتند، بلکه این زبان را از راه تعلیم فرا گرفته بودند و سپس اشعاری در مدح امرای عجم (غیر عرب) که زبان عربی زبان ملی آنان نبود سرودند و تنها خواستار احسان و صلح بودند و هیچ هدفی جز این نداشتند مانند: حبیب «ابو تمام»^۱ و بحرتری و متنبی و ابن هانسی و

۱ - ابو تمام حبیب بن اوس بن حارث آمدی از معروفترین سخنسرایان بشمار میرود و کتاب معروف حماسه او دلیل حسن انتخاب و غزارت فضل و اسلوب بیهمتای وی میباشد. وی باختلاف روایات ←

شاعران پس از ایشان تا امروز... از آن پس هدف شعر معمولاً جز دروغ و خواستن صله و نفع چیز دیگری نبود، زیرا چنانکه در همین فصل یاد کردیم منافعی که گروه نخستین از شعر میبردند از میان رفته بود و بهمین سبب خداوندان پایگاه بلند و بزرگان متأخر از شعر و ممارست در آن دوری میجستند و اوضاع دیگر گونه شد و کار بجائی رسید که شاعری را برای ریاست و صاحبان مناصب بزرگ زشت و ناپسند شمردند. و خداگرداننده شب و روز است.^۱

فصل ۵۱

در اشعار عربی «بادیه نشینان» و «شهر نشینان» در این عصر

باید دانست که شعر تنها بزبان عربی اختصاص ندارد، بلکه این فن در همه زبانها خواه عربی یا عجمی وجود دارد چنانکه در ایران «پیش از اسلام» و همچنین در یونان شاعرانی بوده‌اند و ارسطو در کتاب منطق^۲ از شاعران یونان هم «اومپروس» را نام میبرد و بر او درود میگوید.

و در میان حمیر نیز پیش از اسلام شاعرانی بوده‌اند و چون زبان مضر که قواعد و اصول اعراب آن تدوین شده بود فاسد گردید و از آن پس لغات آن قوم نیز بعلت اختلاط و در آمیختن با لغات خارجی اختلاف پیدا کرد، نژاد عرب «بادیه نشین» مستقلاً دارای لغتی شد که با زبان مضریان پیشین بکلی در اعراب و در بسیاری از موضوعات لغوی و ساختمان کلمات مخالف بود.

همچنین در میان شهر نشینان نیز زبان دیگری بوجود آمد که با زبان مضر

→ بسال ۱۹۰ یا ۱۸۸ و یا ۱۸۲ و یا ۱۹۲ در قریه جاسم از اعمال دمشق متولد شد و بسال ۲۳۱ یا ۲۲۸ یا ۲۳۲ درگذشت. او را تألیفات بسیاریست از قبیل: الحماسه والاختیارات من الشعر والشعراء الفحول و غیره (رجوع به لغت نامه دهخدا شود).

۱- اشاره به آیه ۴۴ - س: (نور). ۲- دسلان مینویسد: ارسطو در رساله رتوریک «Rhetorique» همرا میستاید ولی، مؤلفان عرب رساله مزبور را جزو رساله منطق می‌شمرند.

در اعراب و بیشتر لغات وضع شده و صرف کلمات مغایر بود و گذشته از این با لغت نژاد عرب «بادیه نشین» این عصر نیز اختلاف داشت. و باز همین زبان شهری نیز بر حسب اصطلاحات مردم سرزمینهای گوناگون دستخوش تغییرات و اختلافات فاحشی گردید چنانکه مردم سرزمین و شهرهای مشرق دارای لغتی بجز زبان اهل مغرب و شهرهای آن هستند و باز زبان مردم شهرهای گوناگون اندلس با زبانهای شرق و غرب مغایرت دارد. گذشته از این بعلت آنکه شعر طبیعه^۱ در میان اهل هر زبان وجود دارد، زیرا موازین شعری از لحاظ شماره حروف متحرك و ساکن در همه زبانها بر حسب نسبت یکسانی است.^۱ و پذیرش آنها در طبایع بشر موجود است از اینرو بسبب فقدان یک زبان که عبارت از لغت مضر است و بر حسب شهرتی که در میان مردم هست و میگویند بزرگان و یکه تازان شعر از اهل آن زبان برخاسته اند، ممکن نیست شعر، متروک شود، بلکه هر نژاد و متکلمان به هر یک از گونه‌های زبان عرب غیر فصیح و مردم شیر نشین از شعر آنچه را که انتساب و بنیان گذاری آن بر طریقه وسیع زبان خودشان سازوار^۲ باشد برمی گیرند.

اما تازیان این نسل که نسبت بزبان اسلاف خود (قبیله) مضر غیر فصیح اند، در این روزگار در همه بحورو اوزان بر همان شیوه گذشتگان^۳ مستعربشان شعر می سرایند و اشعار بسیار مطولی می گویند که بر شیوه‌ها و مقاصد شعر مشتمل میباشد از قبیل: «غزل» و مدح و هجا، و در بیرون رفتن از فنی بفن دیگر سخن استطراد میکنند و چه بسا که از نخستین بیت داخل مقصود میشوند. و غالباً قصاید ایشان از بیت نخست بنام خود شاعر آغاز میشود و آنگاه به غزل میپردازند. و تازیان سرزمین مغرب اینگونه قصاید را «اصمعیات» مینامند که منسوب به اصمعی راوی اشعار عرب است.

۱- یمنی سیلابهای کوتاه و دراز.

۲- بطالوعهم در «ك» بجای: بطالوعهم، غلط است.

۳- سلهم در «ك» بجای: سلهم، غلط است.

و تازیان مشرق زمین اینگونه شعر را بدای^۱ [و حورانی و قیسی^۲] مینامند. و چه بسا که در این اشعار آهنگ‌های ساده‌ای نیز در نظر میگیرند، ولی نه بر روش صنعت موسیقی^۳ و آنگاه با اینگونه اشعار تغنی میکنند و چنین اشعار غنائی را «حورانی» مینامند که منسوب به حوران یکی از نواحی عراق و شام است. و ناحیه مزبور در این روزگار از منازل و مساکن تازیان بادیه نشین است. و ایشان رافن دیگری است که بسیار در نظم متداول است، بدینسان که اشعاری شاخه شاخه^۴ می-سرایند که دارای چهار جزء (مصراع) است، ولی روی (حرف آخر قافیه) مصراع آخر مخالف سه مصراع دیگر است و این قافیه مصراع چهارم را در همه مصراعهای چهارم ابیات تا آخر قصیده «شعر» مراعات میکنند مانند مربع و مخمس که اخیراً شاعران مولد آنها را ایجاد کرده‌اند. این تازیان در اینگونه شعر بلاغت کامل دارند و فحولی از میان آنان برخاسته‌اند و متأخران بسیاری از منتسبان به دانشها در این روزگار بویژه عالمان دانشهای زبان هنگامی که چنین اشعاری را بشنوند آنها را زشت می‌شمرند و اگر نظم آنها را بخوانند اظهار نفرت میکنند و معتقدند ذوق ایشان بعلت زشتی الفاظ و فقدان اعراب (حرکات) آنها را نمی‌پسندد.

ولی این اظهار کراهت، بسبب این است که فاقد ملکه زبان آن گروه می-باشند و اگر یکی از ملکات زبان آن قوم برای عالمان مزبور حاصل شود آنوقت ذوق و طبع بلاغت آنها گواهی خواهد داد. بشرط آنکه فطرت و نظر ایشان از آفات مصون باشد. و گرنه اعراب را دخالتی در بلاغت نیست، بلکه بلاغت عبارت است از مطابقت کلام بمقصود و با مقتضای حالی که در آن وجود دارد، خواه رفع

۱ - بدوی، چاپهای مصر و بیروت. ۲ - قلیسی - قللی (ن.ل) مقصود از بدای یا بدوی عرب بادیه‌نشین و حورانی منسوب به تازیانی است که در ناحیه حوران واقع در شام بسر میبرند و قیسی منسوب به قبیله قیس است بعبارت دیگر اینگونه اشعار رانخت قبایل مزبور سروده‌اند. (از حاشیه دسلان ج ۳ ص ۴۰۵) قسمت داخل کرده در چاپهای مصر و بیروت و نسخه خطی «ینی جامع» نیست. ۳ - موسیقاری «پ» و نسخه خطی «ینی جامع». ۴ - معصبا در چاپهای مصر و بیروت بجای، متننا در چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع».

بر فاعل دلالت کند و نصب بر مفعول. و خواه برعکس ...
 و بلکه قرائن کلام اعراب آخر کلمه را نشان میدهد چنانکه این امر در زبان این قوم وجود دارد. بنا بر این دلالت بر حسب آن چیزی است که صاحبان ملکه زبان آنرا مصطلح میکنند و از اینرو هر گاه اصطلاحی در ملکه شناخته شود و شهرت یابد آنوقت دلالت صحیح خواهد بود و هر گاه این دلالت با مقصود و مقتضای حال مطابقت کند بلاغت درست خواهد بود و بهیچرو لازم نیست قوانین نحویان را در این باره معتبر شمرند. و در اینگونه اشعار آنان اسلوبها (سبکها) و فنون شعر بجز حرکات اواخر کلمات موجود است. از اینرو آخر بیشتر کلمات ایشان ساکن است و در نزد آنان فاعل از مفعول و مبتدا از خبر بقرائن کلام باز- شناخته میشود نه بحر کات اعراب، چنانکه از اینگونه اشعار ایشان قطعه‌ای است از گفتار شریف بن هاشم که بر هجران جازیه بنت سرحان گزیه وزاری میکند و از سفر کردن وی با خاندانش بسوی مغرب سخن میگوید:^۱

شریف ابوالهیجاء بن هاشم، در باره حال قلب خود (که پر از غم است) چنین

۱ - ابن خلدون در این فصل نمونه‌های بسیاری از اشعار شاعران مغرب یا اصمعیات نقل کرده است که در نسخ چاپی و نسخه خطی «بنی جامع» اختلافات فراوان میان الفاظ ابیات مذکور دیده میشود به حدیکه معانی ابیات در بسیاری از موارد با هم تفاوت فاحش پیدا میکنند و گذشته از این اشعار مزبور بزبان عربی مغرب است که بگفته خود ابن خلدون خواه از لحاظ اعراب و خصوصیات صرف و نحوی و خواه از نظر لحنی و اصطلاحات محلی با زبان عربی مشرق تفاوت دارد و از همه مهمتر در اشعار مزبور مضامین بکر و معانی بلند کمتر یافت میشود و از مقایسه آنها با آثار شاعران پارسی زبان میتوان چنین نتیجه گرفت که از نظر اندیشه و فکر بلند همپایه پست‌ترین طبقه شعر پارسی قرار میگیرند و اما از لحاظ بلاغت که ابن خلدون بر خلاف نظریه دانشمندان و عالمان ادب اشعار مزبور را بلیغ میشمرد، متأسفانه بر فرض استدلال وی را صحیح بدانیم، در ترجمه آن بلاغت از میان میرود. بنا بر این برای آگاهی خوانندگان از مضامین اشعار مزبور نخستین قصیده آن که بیست بیت است بطور کامل ترجمه شد و در این ترجمه مخصوصاً بعلت اختلاف نسخ و دیگر عللی که یادآوری شد ترجمه دسلان بیشتر مورد استفاده و اعتماد واقع گردید و در ترجمه بیست بیت مزبور دانشمند گرامی آقای دکتر هشترودی استاد عالی‌مقام دانشگاه مرا رهین یاری خویش فرموده‌اند. عناوین و مطلع بقیه ابیات نیز پس از مقابله با نسخه خطی «بنی جامع» از ترجمه دسلان بفارسی بر گردانده شده است و در این قسمت دوست ارجمندم آقای محمد جعفر محبوب از بنذل یاری دریغ نفرموده‌اند.

میگوید و از بدبختی خود شکوه میکند و چنین شرح میدهد که: اندیشه او برای آگاه شدن از اینکه (یار) از کجا گذشته است مضطرب و نگران است و غلامی بادیه- نشین را دنبال میکند که دل ویرا بیش از پیش آزرده است. (او خبر میدهد) که روحش چه اندازه از بدبختی و آزرده گی بامداد روز وداع شکوه میکند.

خدا آن کسی را که راز این داستان را میداند هلاک کند. همچون دژخیمی که او را با شمشیر هندی ساخته شده از پولاد خالص زخمی کرده است بجان مینالد.

همچون گوسفندی است میان دست شوینده که سختی دست آن در مدتی که بندها را محکم میکند موجب ایجاد دردهائی در او میشود، دردهائی که شبیه بدرده های تیغهای اقا قیا (طلح) است.

موانع دو گانه پایهای او را میفشارند، همچنین سرش را که میان آن دو پا گرفتار است. و در طول مدتی که با دست میمالد (میشوید) شاخ او رامیکشد. اشکهای من فراوان جاری شد.

گوئی مردی آنها را با گردش چرخ چاه بالا می آورد. مهلتی که بچشم من داده شده خستگی آنها را جبران میکند و رطوبتی که در هوا جمع شده است ابرهای غلیظ میسازد (که سیل اشکهای مرا تشدید میکند).

سیلهای دیگر از منبع جاری شده و بر روی دشتی که در دامنه (صفا) است سرازیر میگردد و میان این فراوانیها درخشش برقها دیده میشود. این غزل (تغنی) تسلی بخشی است. هنگامی که گرفتار عشق شدم - بغداد. حتی فقیران آن هم بر سر نوشت من گریستند.

منادی رحیل را اعلام کرد همه (اسباب) بسته شد و شتر آماده پیش کسی که آنها عاریه کرده ایستاده بود.

ای ذیاب بن غانم که مانع حرکت آنها هستی سر پرستی مسافران بدستهای
(ماضی مقرب) سپرده شده است.

حسن بن سرحان به آنها گفت بسمت مغرب حرکت کنید و گلهدرا درپیش برانید
که من آنها را حفاظت میکنم.

و مرکب خود را به پیش رانند و میان (حیوانات) بگوسفندان و گاوها فریاد
زد بی آنکه آنها را از مزرعه‌های سرسبز برانند.

(زیان) بخشنده پسر عابس^۱ مرا وا گذاشت جلوه‌هایی که در حمیر بود او را
کفاف نمیداد.

آنکه خود را دوست و همقدم من می‌نامید مرا وا گذاشت و اکنون من سپری
ندارم که آنرا بر دشمنان عرضه کنم.

بلال بن هاشم بر گشت و به آنان گفت: ما میتوانیم در مجاورت فلاکت بسر بریم
ولی در سرزمین تشنگی نخواهیم توانست زندگی کنیم. دروازه بغداد و سرزمین آن
بر ما حرام است ما نمیتوانیم به آنجا داخل شویم و من به آنجا بر نخواهم گشت و
مرکوب من از آنجا دور خواهد شد.

روح من از بلاد ابن هاشم روی بر میگردداند بعلت گرمی شدید آفتاب. و اگر
در آنجا بمانم گرمای سخت مرگ را بسوی من فرا خواهد خواند.

هنگام شب آتشی که بدست دختران نوجوان قبیله بر افروخته شده بود
جرقه پرتاب میکرد. آنکه اسیر (آن حسنها) بود شتر خود را بر راه (لود) خرجان^۲
تن غیب میکرد.

دیگر از آثار شاعران مزبور شعری است در مرثیه امیرزنا ته ابوسعدی بقری
هم نبرد آنان در سرزمین افریقیه و زاب که بصورت رثاء تمسخر آمیزی سروده

۱ - او را طلیجن هم می‌گفته‌اند و از قبیله حمیر بوده است. (حاشیه دسلان ج ۳ ص ۴۱۰).

۲ - خرجان نام تنگه‌ای است نزدیک مدینه. معلوم نیست کلمه (لود) نام چه محلی است. (از حاشیه دسلان ج ۴ ص ۴۱۰).

شده است :

سعادی زیباروی بامدادان با کاروان بوضعی رقت انگیز عزیمت کرد و گفت: ای کسی که از من می‌رسی گور خلیفه زناتی کجاست این نشانه را از من بگیر و در گرفتن آن سست مباش .

و این ابیات نیز از شریف بن هاشم است که در آنها از عتابی که میان وی و ماضی بن مقرب روی داده است گفتگو میکند^۱:

(ماضی) خود سر آغاز سخن کرد و مرا گفت: شکر! ما از تو راضی نیستیم! و این اشعار مسافرت آنان را بمغرب و غلبه زناته را بر آن قوم نشان میدهد: ابن هاشم چه دوست زیبایی بود که او را از دست دادم. و چه بسیار مردانی که پیش از من بهترین دوستان خود را از دست داده‌اند!

قصیده ذیل اثر طبع سلطان بن مظفر بن یحیی از زواوده یکی از تیره‌های «بطون» قبیله ریاح است که در آن قبیله از خاندانهای حاکم و ارجمند بشمار میرفته‌اند. شاعر ابیات را در حالی سروده است که در زندان امیر ابوزکریا بن ابی حفص از نخستین سلسله موحدان افریقیه، زندانی بوده است:

(شاعر) هنگامی که اندک اندک تاریکی سپری می‌گردد و خواب بر پلک چشمانش حرام میشود میگوید: چه کسی بیاری دلی می‌آید که دوست و همدم جدائی ناپذیر درد و غم شده است .

و از اشعار متأخران ایشان گفتار خالد بن حمزه بن عمر شیخ کعب^۲ از اولاد ابواللیل است او حریفان خود اولاد مهلهل را سرزنش میکند و بشاعر ایشان شبلیه ابن مسکینانه بن مهلهل پاسخ میدهد که در ابیاتی بقوم و تبار خود افتخار کرده و

۱ - در تمام نسخه‌ها و از آن جمله نسخه خطی «ینی جامع» ترتیب قرارگرفتن شعرها بهمین صورت است، ولی در متن چاپ پاریس جای این شعر با شعریس از آن عوض شده است. ۲ - کعب نام قبیله‌ای از اعراب مغرب است.

آنان را بر اولاد ابواللیل برتری داده است.^۱
و هم یکی از شاعران آنان در امثال حکمت آمیز سروده است:
جستن چیزی که آنرا بچنگ نخواستی آوردکاری ابلهانه و اعراض از کسی
که روی از تو بر تافته است کاری درست است.

هر گاه ببینی مردمان درهای خود را بروی تو بسته‌اند، بر پشت شتران
سوار شو (یعنی سفر کن) خداوند در دیگری را بروی تو می‌گشاید.
و در این بیت شبلی (بن‌مسکینانه) انتساب کعب را به ترجم^۲ یاد میکند:
پیران و جوانان خانواده ترجم، بواسطه شدت وحدت خویش از شکایت عموم
مردم بهیجان می‌آیند.

در این قطعه خالد (بن حمزه)^۳ برادران خویش را سرزنش میکند که چرا
به رعایت جانب ابومحمد بن تافرا کین شیخ بزرگ موحدان برخاسته‌اند، ابومحمد
کسی بود که از وظیفه حاجبی سلطان تونس سوء استفاده کرده و بعنوان کفالت
ابواسحق بن سلطان ابویحیی زمام امور را مستبدانه بدست گرفته بود. و این امر از
وقایع نزدیک بعصر ما بشمار میرود:

خالد جوانمرد، با آگاهی کامل سخن می‌گوید و خطابه‌ای که لایق مردی

۱ - دسلان از ترجمه این ابیات و ابیات دیگری از شاعر مزبور در عتاب و وصف کاروانها بعلمت اختلاف نسخ
بیش از حد صرف نظر کرده و یاد آور شده است که کاتبان نسخ در نهایت غفلت و بیخبری اشعار را
نوشته‌اند چنانکه تمام کلمات هر بیت بادیگری متفاوت است و نمیتوان مفهوم صحیحی از آنها بدست
آورد و بهمین دلیل نگارنده هم از ترجمه آنها صرف نظر کردم. ۲ - در چاپهای مصر و بیروت
برجم است و در نسخه خطی «ینی جامع» نقطه ندارد. دسلان باستناد تاریخ بربر که در آن اعراب
کعب را از ترجم دانسته کلمه را بدینسان تصحیح کرده است. ۳ - پیش از این قطعه در تمام
نسخ شعر (شبلی) آمده است. در چاپ پاریس و ترجمه دسلان پس از شعر «شبلی» قطعه‌ای است که
مؤلف آنرا به خالد (بن حمزه) نسبت داده است و در مطلع قطعه هم نام خالد بر حسب شیوه شاعران
منرب دیده میشود و از اینرو در این ترجمه هم از روش دسلان تبعیت شد، ولی در نسخه خطی «ینی-
جامع» و چاپهای مصر و بیروت قطعه مزبور به «شبلی» نسبت داده شده است، چه پس از شعر وی عنوان
قطعه بعد چنین است: «و من قوله...» در صورتیکه در شعر نخستین قطعه نام خالد در همه نسخ
وجود دارد.

خطیب است ایراد میکند و همواره از روی خردمندی و راستی بسخنوری
میردازد...

و این اشعار اثر طبع علی بن ابراهیم است که در این روزگار از رؤسای
عامر، یکی از تیره‌های «بطون» قبیله زغبه بشمار میرود. وی در این ابیات پسر
عمان خود را سرزنش میکند که در صدد سروری دیگر افراد قبیله برآمده‌اند.
(علی بن عمر) این شعرهای کوتاه را سروده و خطابه‌ای منظوم ایراد کرده
است.

«این ابیات» مانند مرواریدهایی که گوهر فروش هنگام کشیدن در رشته
ابریسمین در دست میگیرد، زیبا و دلپذیر است.^۱
و اشعار ذیل از اعراب صحرائشین^۲ نواحی حوران و زاده طبع زنی است
که شوهر وی کشته شده و این ابیات را بسوی «قبیله» قیس همسوگندان
قبیله خویش فرستاده و بدین وسیله آنانرا بخونخواهی شوهرش برانگیخته
است:

ام‌سلامه زن جوان قبیله بخود گوید: خداوند کسی را که بر او دل نسوزد
دچار وحشت سازد.^۳

[و نظایر اشعار مذکور نزد آنان بسیار و بعضی از آنها هم در میان مردم
متداول است. برخی از تیره‌های قبایل آن قوم بسرودن شعر میردازند و گروهی
هم چنانکه در فصل شعر یاد کردیم از آن امتناع میورزند از قبیل بسیاری از

۱ - در نسخه خطی «ینی‌جامع» مصراع اول بیت نخستین و در چاپهای مصر و بیروت تمام بیت مزبور
وجود ندارد. دسلان می‌گوید: این قصیده که ۴۱ بیت است، از فزونی اغلاط و اختلاف نسخ ترجمه
نشده. ۲ - در چاپهای مصر و بیروت اعراب ثمر است. ۳ - شعر اینست:
تقول فتاة الحی ام‌سلامه
بعین اراع‌الله من لارثی لها.

و دسلان شعر را چنین ترجمه کرده است:
ام‌سلامه زن جوان قبیله از شخص خود حرف میزند (و میگوید) خداوند میتواند کسی را که شکایت
نمیکند بر از ترس و وحشت سازد.

رؤسای کنونی قبایل ریاح و زغبه و سلیم و امثال ایشان^۱.

موشحات^۲ و ازجال^۳ اندلس

اما متأخران^۴ اندلس پس از آنکه شعر در سرزمین آنان فزونی یافت و

۱ - این قسمت که در چاپهای مصر و بیروت نیست از نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ پاریس ترجمه شد و در چاپ پاریس پیش از قسمت مزبور چند شعر است که نه در چاپهای مصر و بیروت و نه در نسخه خطی «ینی جامع» وجود دارد اشعار مزبور را دسلان ترجمه نکرده است و مینویسد: «متن این قطعه چنان منشوش بود که تقریباً هیچ مضمونی از آن مفهوم نمیشد. و این قطعه در نسخه‌های خطی C و D و چاپ بولاق و ترجمه ترکی نیز وجود ندارد». عنوان اشعار مزبور در چاپ (پ) چنین است: قطعه ذیل را یکی از اعراب بادیه نشین قبیله حلبه که تیره‌ای «بطنی» از قبیله جنامی میباشد سروده است و قبیله مزبور اکنون در مصر سکونت دارد ۲ - موشحات در اشعار متقدمان بر فن جدیدی اطلاق میشود که مردم اندلس آنرا استنباط کرده و از اینرو که در آن صنعت و آرایش بکار رفته است آنرا «موشح» نامیده‌اند و در این نامگذاری به شاح یا حمایل و گلوبند مرصع که نوعی از زیورهای زنان است توجه داشته‌اند و اینگونه شعر را از نظر رشته‌ها و ابیات و قفل‌ها بوشاح تشبیه کرده‌اند.

ابن سناء الملک در کتاب خود موسوم به «دارالطراز» آرد:

موشحات بدوگونه تقسیم شوند. الف - موشحاتی که آنها را بر اوزان اشعار عرب میسرایند. ب - گونه‌ای که دارای وزنی از اوزان مزبور نیست و شاعر بدان اوزان توجهی ندارد.

و گونه‌ای که بر وزن اشعار عرب سروده میشود نیز دو نوع است:

قسمی که در افعال و ابیات آن کلمه‌ای داخل نمیشود که بسبب کلمه مزبور آن جزء بیت از وزن شعری خارج گردد و موشحاتی که بر این شیوه باشند مورد توجه نیستند و بسیار کم رواج دارند ... و قسم دوم موشحاتی است که هیچیک از اجزای آنها بهیچ گونه‌ای از اوزان عرب بستگی ندارد و این نوع بسیار رایج است و قسمت اعظم موشحات را تشکیل میدهد.

هر موشح از افعالی تشکیل میشود که آنها را اسماط «رشته‌ها» نیز میخوانند و دارای ابیاتی است که بشاخه‌ها «غصنها» منسحب میشوند و عبارت از اجزا و فقرات موشح میباشد.

و افعال ابیاتی از شعراند که غالباً موشحات بدانها آغاز میگرددند و بیش از هر بیت تکرار میشوند و بهمین سبب آنها را «لازمه» میخوانند. افعال مزبور دریک موشح دارای یکوزن و یک قافیه هستند و تغییر دادن آنها روا نیست و قفل آخر موشح را «خرجه» نامند و بهترین آن قفلی است که الفاظ آن دارای آهنگ باشد و بر شیوه شیرینی سروده شده باشد و شاعر از راه کلماتی چون «گفت» یا «گفتم» یا «تغنی کرد» و مانند اینها از آن قفل بمعانی دیگری از قبیل عشق یا مستی و جز اینها منتقل میشود.

ولی ابیات بمنزله ادوار «برگردان» هستند و تغییر دادن روی آنها جایز است.

و هنگامی موشح را نام گویند که بقفلی آغاز شود و بدان پایان یابد و این قفل شش بار در آن بیاید.

و هرگاه موشح به بیت آغاز شود آنرا «اقرع» نامند و نمونه نخستین آن بر این شیوه است: ←

مقاصد و فنون آن تهذیب شد و بمنتهای زیبایی و آرایش رسید فنی از آن ابداع کردند که آنرا بنام موشح خواندند آنها رشته‌رشته و شاخه‌شاخه سخن را نظم میکنند و بر آنها و عروضهای آنها می‌افزایند و همه آنها را يك بیت مینامند و عدد قوافی این شاخه‌ها و اوزان آنها را تا پایان قطعه پایپی و یکی پس از دیگری می‌آورند. و حداکثر ابیاتی که در این شیوه میسر آیند هفت بیت است و هر بیتی مشتمل بر شاخه‌هاییست که عدد آنها بنسبت مقاصد و شیوه‌های گوناگون متفاوت است و در آنها مضامین غزل و مدح بکار میبرند چنانکه در قصاید متداول است و این فن را بمنتهای کمال رسانیدند و مردم آنرا می‌پسندند و ظریف می‌شمرند و طبقات عوام و خواص آن را بسبب سهولت فرا گرفتن و نزدیکی شیوه آن بذهن از بر میکنند. و مخترع آن در جزیره اندلس مقدم بن معافر نیریزی^۱ از شاعران امیر عبدالله بن محمد بن مروانی^۲ بوده است و این شیوه را ابو عبدالله احمد بن عبدربه صاحب کتاب

→ قفل، ایها الساقی الیک المشتکی
 بیت، و ندیم همت فی عزته
 قد دعوناك وان لم تسمع
 و بشراب الراح من راحته
 کلما استیقف من سکرته
 قفل، جذب الزق الیه و اتکا
 و سقانی اربمانی اربع
 و قفل در این موشح شش بار می‌آید و از اینرو آنرا از نوع تام می‌شمرند. و «خرجه» آن چنین است،

قد نماجی بقلبی و زکا
 لا تلخل فی الحب انی مدع
 رجوع به «ادباء العرب فی الاندلس و عصر الانبعاث» تألیف بطرس بستانی ص ۷۱ و الموجز ج ۴ «الادب فی الاندلس و المغرب» ص ۹۷ شود.
 ۳ - زجل (بفتح ز. ج) در لغت بمعنی بشادی آوردن و بلند کردن آواز است و در تداول ادبیات اندلسیان بر نوعی شعر آهنگدار نظیر تصنیفهای امروزی یا تصنیفهایی که در رقص بکار میرفته، اطلاق میشده است و در اسپانیا اینگونه قطعه‌های شعر کوتاه یا آهنگهای بازاری و رقص آنها را، Seguedilla یا Seguidilla مینامند که مأخوذ از زجل عربی است.
 ۴ - در نسخه خطی «ینی‌جامع» و چاپهای مصر بجای «متأخران» اهل اندلس است.
 ۱ - در چاپها و نسخ مختلف، معافرومعانی. و بمقیده دسلان صورت نیریزی صحیح‌تر است و آن منسوب به نیریز است که شهری در فارس نزدیک شیراز بوده است. و در هر حال شاعر در نیمه دوم قرن سوم هجری میزیسته چه وی معاصر عبدالله مروانی بوده است. در نسخه خطی «ینی‌جامع» نیز نیریزی است و گفتار دسلان را تأیید میکند. ۲ - عبدالله مروانی هفتمین خلیفه بنی‌امیه بوده که در اندلس سلطنت میکرد. وی در سال ۲۷۵ هجری بخلافت رسید.

«عقدالفرید» از وی تقلید کرده است، ولی با پدید آمدن متأخران در این اسلوب کسی نام آن دو را نمیبرد و موشحاتشان رونقی ندارد، و نخستین کسیکه پس از آنان در این فن مهارت یافته عباده قزاز^۱ شاعر معتصم بن صمادح^۲ خدایگان المریه بوده است. واعلم بطلیوسی^۳ گفته است که وی از ابوبکر بن زهر شنیده است که میگفت: همه شاعرانی که بشیوه موشح شعر میگویند ریزه خوار و طفیلی عباده قزازند و از این گفتار وی تقلید می کنند.

ماه تمامی (شب چارده) است - خورشید بامدادان است - شاخه نورسته‌ای در میان شن زار است -^۴ بوی مشک میدهد - چه کامل اندام است! چه روشن و تابناک است. چه با رونق و با صفاست. بوی خوش می افشاند.

ناگزیر - هر که بروی دیده افکند - دل داده شد - و او را بدست نیاورد. و گفته اند از معاصران عباده که در عصر ملوک طوایف بسر میبرده اند هیچ - کس در فن موشح سرائی بر او سبقت نجسته است.

و پس از وی در مرتبه دوم (ابوبکر محمد) ابن ارفع راسه^۵ شاعر مأمون بن ذوالنون خدایگان (سلطان) طلیطله^۶ است. گویند ابن ارفع آغاز موشحی را که بنام وی مشهور است بسیار نیکو سروده است آنجا که گوید:

چنگ بدیع ترین آهنگ را نواخت و جویبارها سبزه زارهای بوستانها را

۱ - متوفی بسال ۴۲۲ هـ - (۱۰۳۰ م). ۲ - محمد بن معن بن محمد بن احمد صمادح مکنی به ابویحیی و ملقب به معتصم تجیبی صاحب المریه (Almeria) و بجایه (Bougie). و صمادحیه از بلاد اندلس است وی بسال ۴۴۴ هجری سلطنت رسید و در سال ۴۴۸ در المریه درگذشت (رجوع به لغت نامه دهخدا شود). ۳ - عبدالله بن السعید معروف به اعلم بطلیوسی (Bodajoz) عالم لغت و نحو در بلنسیه (Valence) وی بسال ۵۲۱ هجری درگذشت. ۴ - برای آشنائی خوانندگان با اسلوب وزن و قافیه این شیوه شعر عین قطعه نقل شد.

بدرتم . شمس ضحی . غصن نقا . مسک شم

مااتم . ما اوضحا . ما اورقا . ما انسم

لاجرم . من لمحا . قد عشقا . قد حرم

۵ - در ترجمه دسلان راسو و در نسخه خطی «ینی جامع» راسه و در چاپهای مصر و بیروت راس است. ۶ - Toléde.

سیراب کرد. و پایان آن را نیز نیک سروده است:

حرکت کن و از اینجا برو چه از سپاهیان مأمون یحیی بن ذوالنون مصون
 نیستی، سپاهیان که گروه‌های سواره را بهراس می‌افکنند.^۱

سپس در این فن میدان مسابقه دیگری فرا رسید که مصادف با روزگار
 فرمانروائی نقابداران (مرابطان) بود و بدایعی در آن پدید آوردند. و نامداران این
 میدان عبارت بودند از: یحیی بن بقی^۲، و اعمی تطیلی و از بهترین موشحات اعمی
 تطیلی^۳ این گفتار اوست:

چگونه میتوانم بشکیبائی راه بیابم - و حال آنکه نشانه‌های راه غم انگیز است.
 کاروان (هم اکنون) در میان نهد صحرای - بانرم تنان شرمگین رهسپار است و دور میشود.^۴

و تنی چند از مشایخ گفته‌اند که دوستداران اینگونه شعر در اندلس حکایت کرده‌اند
 که گروهی از موشح سرایان در اشبیلیه^۵ انجمن کرده و هر یک موشحی در منتهای
 استواری و زیبایی ساخته بودند آنگاه نخستین کسی که بهانشاد موشح آغاز کرد اعمی
 تطیلی بود و او همینکه موشح مشهور خود را بدینسان آغاز کرد: خندان است از لؤلؤ.
 هنگامیکه پرده بر گرفت ماه تمام پدیدار شد - روزگار (جهان) برای
 دربر گرفتن او تنگ بود - دل من او را در بر گرفت.^۶

۱ - العود قد ترنم با بدع تلحین

و سقت المذانب ریاض البساتین

تخطرولش مسلم عساكر المأمون

مروع الکتائب یحیی بن ذوالنون ن. ل، شقت المذانب.

۲ - یحیی بن عبدالله بن بقی مکنی به ابوبکر شاعر بزرگ از مردم قرطبه (Cordou) اندلس که
 دارای موشحات بدیعی است. وی بسال ۵۴۰ هـ (۱۱۴۵ م) درگذشت. ۳ - ابو جعفر بن عبدالله
 تطیلی منسوب به تطیله شهری به اندلس که صاحب نفع الطیب ویرا بدان شهر نسبت داده، ولی صاحب
 (قلائد العقیان) او را به طلیطله منسوب کرده است. وی بین قرن چهارم و پنجم هجری (قرن دهم و
 یازدهم میلادی) میزیسته و بشعر ونثر و توشیح شهرت یافته است. (از ادباء العرب فی الاندلس ص ۸۷).
 ۴ - کیف السبیل الی صیری - و فی المعالم - اشجان - والربک و وسط الفلا - بالخرد النواعم - قد بانوا.
 (بان - ن. ل). ۵ - Seville - ۶ - ضاحک عن جمان - سافر عن بدر - ضاق عنه الزمان -
 و حواء صدری.

ابن بقی بیدرنگ موشح خود را پاره کرد و دیگران نیز از او پیروی کردند.
و اعلم بطلیوسی گفته است، شنیدم ابن زهر میگفت: هرگز برسخن موشح-
سرائی حسد نبردم مگر بر این گفتار ابن بقی که گفته است:
مگر احمد را در آن پایگاه بلند بزرگواری - نمی بینی که هیچکس بدان
نمیرسد؟

او (بمنزله خورشیدی است) که در غرب طلوع کرده است. ای مشرق! همانند
او را بما نشان ده؟^۱

و در روزگار آن دو شاعر (ابن زهر و ابن بقی) یکی از موشح سرایانی که موشح-
های دلپسند و مطبوع میسرود ابوبکر ابیض^۲ بود و حکیم ابوبکر بن باجه^۳ سراینده
آهنگهای مشهور نیز در عصر ایشان میزیست و یکی از حکایات معروف این است
که ابن باجه در مجلس مخدوم خویش ابن تیفلویت^۴ خدایگان سرقسطه^۵ حاضر
شد و موشح خویش را به یکی از کنیزکان آوازه خوان آن شاهزاده تسلیم کرد که
آنها بخواند و آغاز آن چنین است:

هر چه میخواهی دامن کشان بخرام - و مستی^۶ ما را به مستی پیوند.
ممدوح از این شعر شادمان شد و همینکه موشح را بدین گفتار پایان داد:
خدا رایت پیروزی را برای ، امیر بلند پایه ابوبکر بست.
آنگاه که آهنگ به گوش ابن تیفلویت رسید بانگ بر آورد: چه شادی بزرگی!

۱ - اما تری احمد - فی مجده العالی - لایلق - اطلمه الغرب - فارنامله - یا مشرق. ۲ - ابوبکر
ابیض متوفی بسال ۵۴۴ (۱۱۴۹ م) (از ادباء العرب ص ۸۷). ۳ - ابوبکر محمد بن باجه تجیبی
سرقسطی فیلسوف و طبیب معروف به ابن صائغ از ادیبان و شاعران موشح سرا بود وزارت امیر ابوبکر
صحراوی فرمانروای سرقسطه را که از جانب مرابطان حکومت میکرد بر عهده داشت. وی در شهر
فاس بسال ۴۳۳ (۱۱۳۸ م) مسموم شد و زندگی را بدرود گفت (از ادباء العرب ص ۷۸ و رجوع
به لغت نامه دهخدا ذیل ابن الصائغ و ابن ماجه شود) . ۴ - این لقب استهزا آمیز - بمعنی
«پسر کره مادیان سه ساله» است و کلمه تیفلویت از لغات عربیهای پربهر است و او برادر زن پادشاه
مرابطان علی بن یوسف و مکنی به ابوبکر بن ابراهیم بود. (از حاشیه دسلان ص ۴۲۶ ج ۳).
۵ - Saragosse - ۶ - ن. ل. نیاس.

و جامه خویش را از شدت طرب بر تن درید و گفت: آفرین! چه نیکو آغاز کردی و چه نیکو پایان رساندی. و آنگاه سوگندهای مؤکد یاد کرد که نباید ابن باجه بخانه خود برود مگر اینکه بر روی زر حرکت کند. اما حکیم از فرجام بد این سوگند بیمناک شد و چاره‌ای اندیشید که به کفش وی زر بکوبند و با آن کفش به خانه رفت. و ابوالخطاب ابن زهر گفته است: در مجلس ابوبکر ابن زهر سخن از ابوبکر ابیض موشح سرائی که نام او یاد شد بمیان آمد آنگاه یکی از حاضران او را بی‌اهمیت تلقی کرد. ابن زهر گفت: چگونه بی‌اهمیت میشمی کسی را که میگوید:

نوشیدن باده بر روی سبزه زارهای پر از گل‌های گاو چشم بمن لذت نمی -
بخشید، اگر (دل‌انگیز) کمر باریکی نمی‌بود. که هر گاه بامداد یا عصر باز گردد
میگوید: چرامی به گونه‌ام سیلی زد، و باد شمال وزید. اما بیدرنگ قامت آزاد آن
شاخه نوس کج شد و من او را در زیر روپوش خود جای دادم.

او از موجوداتی است که دل‌ها را غارت میکنند.

میخرامد و ما را بشک و اضطراب گرفتار میسازد و چه نگاه‌های پرنواز و
کرشمه‌ای که ما را بگناه میراند.

و فغان از آن لبان گندم‌گونی که در زیر آنها دندان‌های ظریف و تابانی

نهان است،

دندان‌های تگرگ مانند‌ی که تشنگان را سیراب میکند.

و شفا بخش عاشق رنجور است.

۱- در چاپ‌های مصر و بیروت ابوبکر بن زهیر است، ولی صحیح صورت متن است که از چاپ «ب» و نسخه خطی «ینی‌جامع» نقل شده است و بطرس بستانی آرد؛ ابوبکر محمد ابن زهر اشبیلی از بهترین نوایغ خاندان زهر که در اندلس بفضل و ادب نامور بوده‌اند بشمار میرفته و از پزشکان و ادیبان معروف عصر خود بوده و بدربار مرابطان و آنگاه موحدان راه یافته است وی بسال ۵۰۷ هـ (۱۱۱۳ م) متولد شده و در آخر سال ۵۹۵ هـ (۱۱۹۸ م) مسموم گردیده و درگذشته است. (از ادباء العرب فی الاندلس وعصر الانبعاث ص ۷۷).

عاشقی که پیمان عشق را هر گز نمیشکنند.
 و در هر حال بر عشق پایدار است.
 آرزومند وصال است - و حال آنکه وی در حال هجران است.^۱
 و پس از ایشان در آغاز دولت موحدان چند تن در این فن شهرت یافتند مانند:
 محمد بن ابوالفضل بن شرف^۲ و دیگران. حسن بن دویریده گوید: حاتم بن سعید را
 دیدم که بدینسان موشحه‌ای آغاز کرده بود:
 باده و همدم خوش طبع، چنان است که ماه تمام با خورشید روبرو شود.
 و ابن هر دوس که گوید:
 ای شب وصل و فرخندگی بخدا باز آی
 و ابن موهل که گوید:
 عید هنگامی نیست که جامه ابریشمین و زیبا بپوشند و عطریات ببویند، بلکه
 عید هنگام دیداد یار است.

دیگر ابو اسحق دوینی^۳. ابن سعید گوید: از ابوالحسن سهل بن مالک شنیدم
 که میگفت: روزی بر ابن زهر^۴ داخل شدم در حالی که وی پیر شده بود و جامه
 بادیه‌نشینان بر تن داشت، زیرا در حصن استپه^۵ بسر میبرد، ابن زهر مرا شناخت، و
 من در پائین مجلس نشستم. سرانجام سخن از شعر بمیان آمد و من از موشحه‌ای که

۱ - متن شعر چنین است: مالذلی شرب راح - علی ریاض الاقاح - لولا هضیم السواح - اذا اسا
 (ن. ل. اتی . انثنی) فی الصباح - اوفی الاصل - اضحی یقول - ماللشمول لطمت خدی - وللشمال -
 هبت فمال - غصن اعتدال ضمه بردی - مما ابادالقلوبا - یمشی لنا مستریبا - یا لحظه ردنوبا (ن - ل،
 زدنوبا) - ویا لمام الشنیبا - بردغلیل - صب علیل - لایستحیل - فیه عن عهد - ولایزال - فی کل
 حال - یرجو الوصال - وهو فی الصد. ۲ - ظاهراً منظوم مؤلف از محمد بن ابوالفضل بن شرف
 ابن شرف محمد بن سعید قیروانی باشد که یکی از فحول شاعران افریقیه بشمار میرفته و اورا با ابن -
 رشیق شاعر محاجات و مشاجره بوده است - از او است: کتاب ابکار الافکار در ادب، منظوم منظوم.
 (رجوع به لغت نامه دهخدا شود). ۳ - دسلان مینویسد: این اشخاص شناخته نشدند «دوینی
 و ابن سعید». ۴ - در چاپهای مصر ابن زهریر . ۵ - حصن Estepa در ناحیه اشبیلیه
 «Seville» واقع است.

سروده بودم این چند بیت را انشاد کردم:
 سرمهٔ تاریکی از دیدهٔ سپیده دم، هنگام بامداد ناپدید میشود. و ساق (کناره)
 جویبار به حله‌های سبز آراسته شده است که از وادی‌ها برخاسته‌اند.
 ابن زهر برخاست و گفت: تو این شعر را سروده‌ای؟ گفتم آزمایش کن.
 گفت: تو کیستی؟ من خود را معرفی کردم. آنگاه گفت: بمقام برتر آی.
 بخدا ترا نشناختم. ابن سعید گوید: ابوبکر ابن زهر سرآمد شاعرانی است که من
 ملاقات کرده‌ام، موشحات او در شرق و غرب انتشار یافته است. و نیز گوید: «ابن
 سعید» از ابوالحسن سهل بن مالک شنیدم که میگفت: به ابن زهر گفتند: اگر از تو-
 پرسند، بدیع‌ترین شعری را که از نوع موشحات سروده‌ای کدام است چه پاسخ
 میدهی؟ گفت این ابیات را میخوانم:
 چرا این شیدای عشق، از سر مستی بهوش نمی‌آید؟ او! چه اندازه او مست
 است!

(بی‌آنکه باده بنوشد. چرا غمزده‌ای که شیفتهٔ دیار خویش است اینهمه برای
 وطن بانگ‌واری میکند؟)^۱
 آیا روزها و شبهای «خوشی» را که نزدیک خلیج گذرانده‌ایم بما باز می‌گردد؟
 و آیا از نسیم خوشبوی، مشک‌دارین^۲ بر خوردار میشویم؟ و آنگاه که^۳ جایگاه
 زیبا و شادی بخشی بما جان تازه‌ای ببخشد. و جویباری که درخت خرم و پر شاخ
 و برگ بر آن سایه افکن^۴ باشد و آب در حالی که روان است بر روی آن سبزه‌ها
 و انواع ریاحین شناور و غریق باشد.

۱ - این شعر در چاپ پاریس نیست و در نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» جای آن سفید است.
 ۲ - در چاپ پاریس بجای «اونستفاد» «اذیستفاد» است. ۳ - دارین بندری است در بحرین که
 بدان مشک از هند وارد میکنند (از اقرب‌الموارد). ۴ - در چاپ پاریس بجای: واد، واذ.
 آمده است که صحیح‌تر بنظر می‌رسد. ۵ - «اظله» در چاپ پاریس را بر «ظله» در چاپ‌های مصر
 و بیروت ترجیح دادم.

و پس از وی ابن حیون شهرت یافته است و او سازنده تصنیف (زجل) معروفی است که بدینسان شروع میشود:

هر دم وی تیری^۱ درزه می نهد.

بهر گونه که بخواهد، خواه با دست و خواه با دیده.

و هم در باره دو چشم^۲ «تیر انداز» میسراید: من زیبا و نمکین آفریده شده، و همچون تیر انداز ماهری آموخته گشتم.

و لحظه پیکار را فرو نمی گذارم.

با دو دیده ام همان وظیفه ای را ایفا میکنم که با دستانم هنگام تیر اندازی انجام میدهم. و در عصر آن دو «ابن زهر و ابن حیون» در غرناطه مهر بن فرس نیز شهرت یافته بود.

ابن سعید گوید: این اشعار از اوست: بخدا خوش است روز شادی بخشی که بر روی چمن زارهای ساحل رودبار حمص «اشبیلیه» گذرانندیم. آنگاه بسوی دهانه خلیج متوجه شدیم، از باده زرین رنگی که به مشک مهر شده بود، بوی خوش در فضا میپراکنندیم.

و در آن هنگام چنگال تاریکی روپوش عصر را در هم می پیچید.

وقتی ابن زهر این شعر را شنید، گفت چقدر ما از این روپوش دور هستیم! و همزمان وی (مهر بن فرس) در همان شهر، شاعر دیگری بنام مطرف^۳ بود ابن سعید از پدر خود نقل میکند که مطرف روزی نزد ابن فرس رفت، ابن فرس از جای برخاست و او را مورد احترام شایانی قرار داد مطرف گفت: بشین و مرا اینهمه

۱ - «سهمه» «پ» بینهم. (ب - د) و من صورت نخست را برگزیدم. ۲ - در چاپهای مصر و بیروت «فی القصیده» و در چاپ «پ» «فی القضیتین» است و صحیح فی العینین است که در «ینی» آمده است. در چاپهای مصر و بیروت علت بجای «خلقت» غلط است و چنانکه دسلان مینویسد، (ص ۴۳۰ ج ۳) تذل و تعمل را باید نخلو و تعمل بصورت متکلم مع الفیر بخوانیم که در لهجه عامه مردم اندلس بجای متکلم وحده بکار میرفته است همچنین در لهجه عوام آن سرزمین «ساع» بجای ساعت و «فلش» بجای: فلیس استعمال میشده است. ۳ - «بضم م - فتح ط - کسر - ر مشدد» «پ» «بفتح م - ر» «د».

شرمسار مکن!

ابن‌فرس گفت: چگونه برای کسی که این شعر را سروده است بیای نخیزم: بگو ببینم! آیا دل‌های شیفتگانی که به تیر نگاه‌ها آسیب دیده‌اند ممکن است غمزده نباشند؟

و پس از شاعران مزبور باید ابن‌خرمون^۱ را نام برد که در مرسیه^۲ آمیزسته است. ابن‌رائس^۳ گفته است که یحیی خزرچی در مجلسی نزد ابن‌خرمون رفت و موشحه‌ای که سروده بود در آنجا انشاد کرد ابن‌خرمون گفت: شعر را هنگامی میتوان موشحه نامید که خالی از تکلف باشد. یحیی پرسید مانند کدام شعر؟ گفت: چون این موشحه من.

ای یاری که مرا بفراق مبتلا کرده‌ای! آیا بوصال تو راهی میتوانم بیابم؟ و آیا این دل رنج‌دیده از عشق تو تسلی خواهد یافت؟

دیگر از این گونه شاعران ابوالحسن سهل بن مالک است که درغرناطه بسر میبرد ابن سعید گوید: پدر من این گفتار ویرا بسیار مورد تحسین قرار میداد: سیل بامداد، درسوی خاور به دریایی در سرتاسر افق برگشت.

زارپها و بانگهای کبوتران روی آورد «و بلند شد».

آیا آنها از غرق شدن در این سیل میهراسند.

و از اینرو سحر گاهان بر برگهای درختان اشک میریزند.

و در همان روز گار ابوالحسن بن فضل در اشبیلیه شهرت یافته است. ابن سعید گوید: پدرم میگفت از سهل بن مالک شنیدم که به ابوالحسن گفت: ای ابن فضل! تو با این سخنان خود بر موشح سرایان بر تری جسته‌ای: دریغا! بر روزگاری که گذشته و از دست رفته، بر آن شامگاهی که عشق مرا بفراق وجدائی گرفتار ساخت. و بر خلاف میل نه از روی خشنودی تنها ماندم.

۱ - ابن‌خرمون «د». ۲ - Murcie. ۳ - ابن‌رائس «د».

و بر فراز اخگرهای شعله‌وری شب را بروز آوردم در عالم اندیشه آثار خرابه
منزل یار را بدرود میگفتم و در عالم خیال بر نشانه‌های ویرانه آن بوسه میزد.
و هم ابن سعید گوید: شنیدم ابو بکر صابونی بکرات موشحات خود را بر استاد
ابوالحسن دباح^۱ انشاد می کرد و نشنیدم وی را آفرین گوید جز در این اشعار:

سو گند بعشق صاحب خردی^۲ یاد میکنم.
که شب شیفتگان و آرزومندان را بامدادی نیست.

«نهر» بامداد منجمد شده که جریان نمی یابد .

و بدینسان گمان می کنم این شب دراز مرا فرادائی نیست. فریاد زدم که مگر
تو ابدی هستی یا مگر بالهای «ستاره» نسر مقراض شده است؟
که دیگر ستارگان آسمان از جای خود نمی جنبند؟
و از موشحات خوب ابن صابونی این اشعار است:

بحال عاشق بیمار و غم زده ای در نگرید

که پزشک او را رنجور ساخته است وای بر او !

محبوبش از وی دوری میجوید .

و آنگاه خواب هم در این رفتار از محبوب تقلید می کند.

آری خواب از ذیدگانم پریده است، ولی من جز برای ازدست دادن خواب
و خیال «معشوق» گریه نمیکنم^۳.

[در آن روز وصال او چنانکه میخواست مرا فریفت. افسوس! چه وصال بدی!
از اینرو نمی توانم کسی را که از من دوری گزیده خواه بصورت واقعی و خواه در
عالم خیال سرزنش کنم].

و در میان مردم عدوه (موریتانی)^۴ ابن خلف جزایری^۵ در فن موشح سرائی

۱ - زجاج در چاپ «د» غلط است. ۲ - اشاره به آیه ۴ سورة الفجر. ۳ - از اینجا
تا آغاز ؛ و چون فن موشح سرائی در میان مردم اندلس رواج یافت... که يك برگه می باشد در
نسخه خطی «ینی جامع» نیست. ۴ - Mauritanie ۵ - منسوب به الجزیره.

نامور میباشد و او سراینده موشحه مشهور است :
 دست بامداد آتشنه روشنائی را در مجمر گل بر افروخت.
 دیگر از شاعران آن ناحیه «موریتانی» ابن خزر^۱ بجائی^۲ است که در موشحه‌ای
 گوید :

روز گاردندان موافق نشان میدهد .
 درود بر تو باد به لبخند آن .
 و از آثار دلپذیر متأخران موشحه ابن سهل^۳ است و او شاعری است که نخست
 در اشبیلیه و سپس در سبته شهرت یافته است و موشحه وی بدینسان آغاز میشود:
 آیا آهوئی که در مامن بی گزند بسر میبرد کمین کرده است تادل عاشق
 شیدا را که بدو پناه آورده از سایه بان^۴ منع کند؟
 از اینرو آن دل مانند اخگری که باد صبا بر آن بوزد در تب و تاب است.
 و دوست ما وزیر ابو عبدالله بن خطیب شاعر اندلس و مغرب که نام وی گذشت
 موشحه‌ای بهمین اسلوب بدینسان سروده است: فزون باد ترا باران،
 هنگامی که میبارد. ای روزگار وصل در اندلس!
 وصل تو جز خواب و خیال یا فرصت مناسب زود گذری بیش نبود.
 آنگاه روزگار زمام آرزوهای گوناگون و پراکنده ما را بر حسب دلخواه
 و فرمانمان بدست گرفته و مطیع ما بود و بهر سوی که ترسیم می شد حرکت
 میکرد .

در حالی که گروهائی «از آرزوها» را چه يك يك و چه دو بدو و مانند

۱- هزر (ن. ل) . ۲- منسوب به بجایه «Bougie» . ۳- ابراهیم بن سهل اسرائیلی اشبیلی
 شاعر نامدار از اسپانیولیهای بود که ادبیات عرب را فراگرفت و آنانرا «مستعرب» میخواندند وی در
 غزل مهارت داشت و اشعار لطیف میسرود . ابن سهل در ۴۰ سالگی بسال ۵۴۹ هـ (۱۲۵۱ م)
 درگذشت و گویند غرق شد. (از ادباء العرب ص ۹۰) . ۴- ترجمه مکنس است که بمعنی: جای-
 باش آهو و دیگر جانوران است که از گرما در آن جای میگیرند. از (اقرب الموارد).

جماعتی که در موسم «حج» به مکه سفر می کنند حرکت میداد. باران سرتاسر سبزه زارها را تا بناگ ساخته است و از اینرو گلها در آن جامه در خشان لبخند میزنند.

نعمان «شقایق» از باران (پدرش) «ماء السماء» سیراب میشود. یا «گلهای نعمان از باران روایت میکنند».

همچنان که مالک از انس (پدر خویش) روایت میکند^۱. حسن و زیبایی بدان جامه راه راه و مطرزی در پوشید که از آن برظریفترین جامه ها مفاخره میکند.

در شبهایی که «تیرگی» راز عشق را نهان میساخت، اگر رخسارهای تابنده مهرویانی نمیبود که چون آفتاب میدرخشیدند.

جام که همچون ستاره ای در آن شب تیره میدرخشید در يك حرکت مستقیم و با تأثیر فرخنده ای، خم شد و پائین آمد «بسوی دستهای ما».

این نیازی بود که هیچ گونه عیب و نقصانی در آن یافت نمیشد جز اینکه زود گذر بود و مانند يك چشم بر هم زدن «آن ساعات خوش» سپری شد.

هنگامی که خواب برای ما لذت بخش بود^۲، ناگهان بامدادان مانند نگهبانی که در کمین باشد بر ما هجوم کرد.

آیا ستارگان بدقت بما می نگرستند یا دیدگان «گل» نرگس در ما اثر میکرد؟

۱ - شاعر کوشیده است در این شعر صنایع لفظی: ایهام و جناس و مراعات النظیر و مانند اینها را بکار برد؛ زیرا «روی» (بفتح رو) در مصراع اول بمعنی روایت کرد آنرا «روی» (بکسر ر - فتح ی) بخوانیم بمعنی سیراب شده است میباید در صورت نخست با «یروی مالک عن انس» در مصراع دوم مناسب است و در صورت دوم با معنی لغوی «ماء السماء» در همان مصراع. و نعمان هم بمعنی شقایق وهم نام پسر «ماء السماء» پادشاه حیره و نیز نام ابوحنیفه است که در معنی اخیر با «مالک» در مصراع دوم مناسبت پیدا میکند. و راستی روایت شقایق از باران، در گلها و حسن منظر آن پدیدار است. ۲ - هنگامی که الفت و دوستی اندکی بما لذت میداد (ن.ل).

برای کسی که «از قیود» رهایی یافته و بوستان «دلربا» او را شادمان ساخته است کدام تسلی بخش «بہتر از این ممکن است اورا دلخوش کند»؟
 گلها فرصت‌ها را از او می‌ربایند و از شری که در امان نبود هم اکنون آسوده است.
 در این هنگام آب جویبار با سنگریزه‌ها «که در کف آن است» راز و نیاز میکند. و یاران هر یک بادلداد خود گوشه تنهایی را بر گزیده‌اند.
 آنها گلها را با دیده غیرت و رشک مینگریستند.
 «چون گلها را از دلارام خود زیباتر مییافتند» و از خشم جامه‌ای (سرخ-رنگ) بر تن میکردند که گلها بدان آرایش یافته بودند.
 مورد را می‌بینی که همچون خرمنند و دور اندیشی بادو گوش اسب استراق-سمع می‌کند.^۲

ای مردم محبوب‌قبیله‌ای که بر ساحل وادی غضا^۳ اقامت دارید و جایگاه شما دردل من است!

عشق من این فضای پهناور را بر شما تنگ کرده است.
 من اهمیت نمیدهم که بر ساحل شرقی یا غربی آن باشید.
 پیمان مودت و دوستی دیرین را که میان ما بود تجدید کنید و دلداده‌ای را که بشما پناه آورده است از رنج و غم برهانید.
 از خدا بترسید! و عاشقی را که دمبدم عشق جانکاه اعضای وجودش را از هم می‌گسلد، باردیگر زنده کنید.
 عاشقی که در نهایت کرم وجود دل خود را بر شما وقف کرده است. آیا شما به ویرانی وقف راضی میشوید.

دلبری از قبیله شما بسبب تلقینات آرزوها بدل من نزدیک است. هر چند «بظاهر»

۱ - شجرالآس. ۲ - شاعر برگهای مورد را بگوش اسب تشبیه کرده است. ۳ - غضا، وادی است به نجد. (منتهی‌الارب) و نیز بمعنی گیاه غضا است و آن گیاهی است خار دار دارای آنتی بسیار سوزان و پردوام و شاید منظور در بیت، وادی پر غضا است.

او از من دور میباشد.

ماهی است که از بر آمدن او در مغرب تیره بختی شیفتگانش پدید آمده است
در حالیکه آن ماه خود نیک بخت است.

در عشق او نیکوکار و گناهکار میان وعد و وعید یکسانند.

با نگاه افسونگرانه و لبان شیرین خود همچون نفس در جان جای میگیرد
و آنرا جولانگاه خود میسازد .

تیر «نگاه» را راست و نامگذاری کرد^۱ «بنام هر که بخواهد او را شکار کند»
و دل مرا هدف ساخت و همچون صیادی آنرا بغارت برد.

اگر ستم پیشه است و امید از دست برفت و دل دلداده اش از شوق میگذارد با
اینهمه او نخستین محبوب جیان است. و در عشق نمیتوان برای دلآرام گناهی
قائل شد.

فرمان او در همه سینهها و دلهایی که آنها را ناتوان و رنجور ساخته است
کارگر و نافذ است و آنرا بجان می پذیرند .

نگاه او «برای رسیدگی» بقضاوت پرداخت، ولی از روی هوی و هوس
داوری کرد و جانب دلهای ناتوان را در نظر نگرفت .

در دادخواهی ستمدیده را بجای ستمگرمی گیرد و نیکوکار و بدکار را یکسان
کیفر می دهد.

دریغابر دل من! که هر گاه باد صبا میوزد، اندوه نوینی از شوق دلداده بدان
باز می آورد:

در لوح برای دل من گفتار او نوشته شده است : «عذاب من هر آینه سخت
است»^۲.

۱ - ن . ل : تیر نگاه را راست کرد و در جای کشت و هدف اول من بود .. ۲ - ان عذاب
لشدینس : ابراهیم . آ. ۷

این سرنوشت برای دلم درد و رنج فراهم آورده پس دلم بسبب غمها و دردها در رنج بی پایانی است. و آنچنان درد درونم در سوز و گداز است، که گوئی آتش در گیاه خشک افتاده است.

این عشق از جان من بجز رمقی بجای نگذاشته است و هم اکنون زندگی من همچون باقیماندهٔ روز پس از چیرگی سپاه ظلمت و تیرگیست.

ای دل! بفرمان سرنوشت و قضا تسلیم شو!

و وقت را بیازگشت و توبه بگذران.

یاد آوری روزگار گذشته را فروگذار، روزگاری که در آمیخته باخشنودی و درشتی «شادی و اندوه» بود سپری شده است.

و از مولای «شاهزاده» پسندیده خوئی سخن بمیان آور که الهام شدهٔ توفیق

در قرآن است.

بخشندهٔ کامل و با اصل و حسبی که هنگام نبردهمچون شیر برزین است و

گاه بزم مانده ماه تمام در محفل میدرخشد.

پیروزی آنچنان بر او نازل میشود که وحی بروح القدس نازل میشود.



اما در موشحاتی که مردم مشرق سروده‌اند، آثار تکلف نمودار است و از

بهترین نمونه‌های آنها موشحهٔ ابن‌سناالملک مصری است که در شرق و غرب شهرت

یافته و آغاز آن چنین است:

دلداد من پردهٔ نور را از چهره برافکنده است مشک «زلف» بر کافور در روی

گلنار دیده میشود.

ای ابرها! تپه‌ها و پشته‌ها را تا جدار کنید و آنها را بزبورها «گلها» بیارائید.

پیچ و خمهای جویبارها را دست بند آنها قرار دهید!



و چون فن موشح سرائی در میان مردم اندلس رواج یافت و عموم اهالی بعلت روانی نوع و زیبایی شکل و ترصیع اجزای (توازن کلمات) اینگونه شعر، از آن استقبال کردند، تمام مردم «شاعران» شهرهای گوناگون بدان سبک شعرها سرودند و بزبان محلی خود آن شیوه را تقلید کردند بی آنکه به اعراب (حرکات آخر کلمه) مقید باشند و فن نوی از آن ابداع کردند که آنرا بنام «زجل» (تصنیف) خواندند و تا این روزگار هم آن شیوه را همچنان حفظ کرده اند و بر حسب مقاصد و مضامینی که می‌اندیشند بدان اسلوب «زجل» میسرایند.

و از اینرو انواع قابل تحسین و شگفتی بیادگار گذاشته‌اند، و بر حسب زبان غیر فصیح خود (نسبت بزبان عربی مضر) مجال وسیعی برای بلاغت در این اسلوب بدست آورده‌اند و نخستین کسی که این شیوه زجل سازی را ابداع کرده ابوبکر- ابن قزمان^۱ است. و هر چند پیش از او هم دیگران در اندلس زجل سروده‌اند لیکن شیرینی اسلوب و قالب‌ریزی متناسب معانی در الفاظ دلپسند، و زیبایی تراکیب جذاب این فن تنها در روزگار ابن قزمان^۱ پدید آمده است و او در روزگار نقاب پوشان (مرابطان) میزیسته و سر آمد و پیشوای کلیه زجل سازان بشمار میرفته است.

ابن سعید گوید: «من دیدم زجل‌های ویرا در بغداد بیش از شهرهای مغرب روایت میکنند».

و هم گوید: و از «ابوالحسن بن جحدر اشبیلی» پیشوای زجل سازان این عصر شنیدم که میگفت:

۱- ابن قزمان: ابوبکر محمد وزیر عبدالملک بن قزمان یا ابوبکر عیسی بن عبدالملک بن قزمان مغربی قرطبی. در جوانی بخدمت متوکل آخرین فروانرا از بنی افسس در بطلیوس پیوست و سفرهای چند در اندلس کرد و شهر اشبیله و غرناطه را بدید و در غرناطه صحبت شاعره «نزهون» را ادراک کرد. موشحات بسیاری بزبان عامه داشته و نیز نوعی دیگر از شعر موسوم به زجل از اقتراحات اوست و آن قول و تصنیف گونه‌ایست دیوان او بسال ۱۸۹۶ مسیحی مطابق ۱۳۱۳ در اروپا از نسخه پتروگراد طبع و منتشر شده در قلائد العقیان فتح بن خاقان و تحفة القادیم ابن ابار و کتاب الذخیره ابن بسام نام او مسطور است. وفات وی بسال ۵۵۵ هجری است (از لغت نامه دهخدا).

هیچیک از استادان و بزرگان این فن به‌چنین بدیهه‌گوئی حیرت‌آوری که ابن قزمان استاد و پیشوای این هنر آغاز کرده است، قادر نبوده‌اند: وی روزی با برخی از یاران خود بگردش می‌رود و با آنان در زیر سایه‌بانی می‌نشیند. روبروی ایشان مجسمه‌شیری از سنگ مرمر بوده است و از دهن آن آب بر روی تخته‌های سنگی فرو می‌ریخته که پلکانی را تشکیل می‌داده‌اند. ابن قزمان می‌سراید:

سایه‌بانی بر روی تختی (صفحه‌ای) ساخته شده است که مانند رواقی «ایوانی» است.

و شیری که ماری را بدرشتی ساق بلعیده است و دهان خود را همچون انسانی که در حال هکچه زدن باشد باز کرده است. «و آن مار» از آنجا «دهان شیر» غرش کنان بر روی تخته سنگها دوان و گریزان است.

و ابن قزمان با اینکه معمولاً در قرطبه^۱ سکونت داشت، ولی به اشبیلیه نیز بسیار رفت و آمد میکرد و پیاپی بتماشای رودخانه آن شهر میرفت. روزی گروهی از زجل‌سازان نامور برای تفریح و تفریح در آنجا گردآمده و برفراز رودخانه بگردش پرداخته بودند، پسر بچه زیبارخی از خاندانهای بزرگ آن شهر نیز همراه آنان بود و هنگامی که همه ایشان برای شکار در زورق نشسته بودند بسرودن زجلهائی در وصف حال آغاز کردند و عیسی بلیدی گفت: دل من میخواهد خود را «از جور معشوق» برهاند، در حالیکه از دست رفته است و عشق هنوز آنرا به «مهلکه» نزدیک میکند. این بیچاره‌ای را که از بارهای سنگین «عشق» رنجور و آزرده شده است ببینید، بسبب مصیبت بزرگی که بدان گرفتار شده است، مضطرب و پریشان است.

بیشک اگر آن چشمان زیبای سیاه غایب شوند دل مرا غمزده و افسرده
میکنند و با همه آن چشمان سیاه دل مرا ناتوان و زبون ساخته‌اند.

آنگاه ابوعمرو زاهد اشبیلی^۱ گفت:

دلربایی آغاز کرد، و این عشق است که او را به‌ر بودن دلها و امیدارد و اصرار
دارد دلها را شکار کند.

می‌بینی چه چیزی او را به رنج دادن و آزار برمی‌انگیزد؟
هوس کرد عشق را بازیچه خود سازد. و از این بازی او، گروه بسیاری از
مردم هلاک شدند.

سپس ابوالحسن مقری دانی سرود:

روزخوشی است؛ همه بینندگان از زیباییهای آن درشگفتند و آنرا میستایند
می و مهرویان در پیرامون من فراهم است.
هنگامیکه دوستان در زیر درخت صنوبر بخواب قیلوله رفته‌اند شایسته‌تر
برای من این است که بشکار ماهی پردازم و آنگاه آن چشمان دلفریب را تماشا کنم.
آنگاه ابو بکر بن مرتین گفت:

براستی میخواهی در کشتی سوار شوی، بر روی رودخانه دل‌انگیزی که در
آنجا ماهیها و صیاد دیده میشوند. آن صیاد ماهی‌ها را شکار نکرده‌است، بلکه دام
او پر از دل‌های مردم است.

سپس ابو بکر بن قرمان سرود:

هنگامیکه «آن پسر» آستین خود را برای انداختن دام بالا میزند، می‌بینی
چگونه ماهیها خود را بدان سو پرتاب میکنند؟
آنها نمیخواهند در دام بیفتند، بلکه آهنگ آن دارند آن دست‌های کوچک

۱ - ابوعمربن زاهد اشبیلی. (چاپ دارالکتاب اللبنانی). ابوعمر زاهد اشبیلی (نسخه خطی «ینی-جامع»).

دلایز را ببوسند.

و در همان عصر در خاور اندلس شاعری زجل ساز بنام محلف^۱ اسود بود که زجل‌های بسیار نیکوئی داشت یکی از زجل‌های وی بدینسان آغاز میشود:
منکه همیشه از گرفتاری میترسیدم. سرانجام گرفتار شدم و عشق مرا بسر-
نوشت غم‌انگیزی دچار ساخت.

و در همین زجل گوید:

هنگامیکه به آن گونه‌های نجیب زیامینگری، سرخی سراسر آن را فرامیگیرد.
ای جوینده کیمیا! افسوس که در چشمان منست که به سیم مینگرد و آنرا به‌زیر
تبدیل میکند.

و پس از ایشان گروهی از زجل‌سرایان پدید آمدند که سرآمد آنان
مدغلیس^۲ بود و او را در این شیوه شعر آثارشگفتی است. چنانکه در زجل مشهور
خود گوید:

باران نرمی می‌بارد	و شعاع آفتاب میدرخشد
آن يك سیمین و این یکی	زرین جلوه گر شده‌است.
گیاه‌ها سیراب و سرمست میشوند	و شاخه‌های درختان دررقص و طربند
«آنها میخواهند بسوی ما بیایند»	اما شرمگین میشوند و میگریزند» ^۳

و این اشعار از بهترین زجل‌های اوست:

روشنائی تابید و ستارگان سرگردانند،

برخیز که باهم خستگی و افسردگی را از خود برانیم.

مخلوطی از صراحی نوشیدم که نزد من از عسل شیرین‌تر است.

ای آنکه مرا بر آنچه خود تقلید میکنی، مورد ملامت قرار میدهی خدا ترا

۱ - ن. ل. محلف. ۲ - در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «پ» مدغلیس و در چاپهای مصر و بیروت مدغلیس است. ۳ - این شعر در چاپ پاریس نیست.

به آنچه میگوئی مقلد کند.
 تو میگوئی این گناه، گناه دیگری تولید میکند.
 و خرد را تباه میسازد
 البته برای تو اقامت در سرزمین حجاز سزاوارتر است چه چیزی ترا باین
 گفتارهای بیهوده با من واداشته است؟
 تو رهسپار حج و زیارت شو،
 و مرا بنوشیدن خود رها کن،
 برای کسیکه قدرت و استطاعت ندارد،
 نیت از عمل بهتر است.

و پس از زجل سرایان مزبور در اشبیلیه «ابن جحدر» پدید آمد و او کسی
 است که بر دیگر زجل سازان هنگام فتح میورقه^۱ برتری یافت و علت آن زجلی
 بود که آغاز آن چنین است:
 هر که با توحید دشمنی کند بشمشیر نابود میشود من از کسانی که با حق
 خصومت میورزند بیزارم.

ابن سعید گوید: من ابن جحدر و شاگرد او یعنی^۲ را دیدم و یعنی گوینده
 زجل معروفی است که آغاز آن چنین است:
 کاش بدیدار دلدارم نائل می آمدم تا گوش او را میبوسیدم و آهسته این پیام
 کوچک را به وی میرساندم:

چرا گردن آهو را به عاریه گرفته و دهان جوجه کبک را ربوده ای؟
 و پس از گروه مزبور ابوالحسن سهل بن مالک پیشوای ادب در عرصه زجل-
 سازی ظهور کرد. و پس از آنان در این عصر دوست ما وزیر ابوعبدالله بن خطیب

۱ - Majorque - ۲ - این نام شناخته نشد و در جایها و نسخه های مختلف بصورت های زیر
 آمده است: یعبع. ممعع. بعتع. عیع. یعیع.

سرآمد شاعران است و باتفاق آرا استاد و پیشوای نظم و نثر در ملت اسلام شمرده میشود و از بهترین اشعار وی در این سبک زجلی است که بدینسان آغاز میشود:

باده را در جامها در آمیز و آنرا برای من پر کن و پیایی در ده.
ثروت تنها برای این آفریده شده است که آنرا بر باد دهند.
واز سخنان وی بر طریقهٔ صوفیان که بسبک یکی از آن گروه «بنام» ششتری^۱ سروده است این زجل است:

از طلوع «آفتاب» تا غروب آن بیک غزل در آمیخته است: هر آنکه نباید در عالم وجود باشد در گذشت و آنکه باید بماند باقی ماند.
و نیز از بهترین آثار او در همین اسلوب زجلی است که بدینسان آغاز میشود:

ای پسرک من، دوری از تو برای من بزرگترین مصیبت بشمار میرود.
و هنگامیکه بتو نزدیک شوم؛ کشتی امیدم بساحل میرسد^۲ - و در عصر وزیر ابن خطیب در اندلس زجل ساز دیگری بنام محمد بن عبدالعظیم از مردم وادی آش^۳ می زیست که در این شیوه از پیشوایان و استادان بشمار میرفت و او را زجلی است که آنرا باقتضای زجل مدغلیس:

«روشنائی تا پید و ستارگان درخشانند» بدینسان سروده است:

ای رندان اسرافکار! هنگام سرمستی و شیدائی فرارسید، زیرا خورشید بپرج حمل فرود آمده است «فروردین ماه آمده است» هر روز مستی و جنون را از سر - گیرید و مبادا خرد و دور اندیشی را میان آن فاصله سازید.
بسوی «شنیل»^۴ بشتابیم، و در آنجا بر زوی چمن زارهای خرم و سر سبز بیاده گساری و مستی دست یازیم.

۱ - شاید منظور: شبستری است که در نسخ بدین صورت در آمده است. ۲ - خویشاوندانم را فراموش میکنم. (نل). ۳ - Guadix - ۴ - Xenil نام رودخانه ایست نزدیک غرناطه Grenade (دسلان ص ۴۴۱ ج ۳) شنبل در چاپ پاریس و سبیل در چاپ دارالکتاب اللبنانی غلط است.

از بغداد و خبرهای نیل سخن مگوی، سرزمین ما در نزد من بسی دلاویزتر است.

در اینجا سرزمین پهناور هموار است بمسافت بیش از چهل میل، که هنگام وزیدن باد از هر سوی، هرگز نشانه‌ای از گرد و غبار در آن نمی‌یابی و حتی باندازه‌ای که سر مه میکنند گرد و خاک در آن یافت نمیشود.

و چگونه بدینسان نباشد در صورتیکه هیچ جایگاه آبادی (باندازهٔ يك برگ کاغذ) وجود ندارد مگر اینکه «از فزونی گل وریحان» چراگاه زنبور عسل است. و این اسلوب زجل سازی، در این روزگار از فنونی است که عامهٔ مردم اندلس آنرا برگزیده‌اند و بدان شیوه شعر میسرایند. حتی آنها در سایر بحور پانزده گانه نیز همین اسلوب زجلی را ترجیح میدهند، ولی همان لغت محلی و عامیانه را در همهٔ بحور بکار میبرند و اینگونه سخنان منظوم را شعر زجلی مینامند مانند گفتار این شاعر اندلسی:

روز گارها و سالهاست که بچشمان سیاه تو عشق میورزم اما ترا نه با من مهربانی است و نه دلی نرم داری.

حتی می‌بینی که دل من از عشق تو به چه سر نوشتی دچار شده است: مانند خیشی در کورهٔ آهنگران است، که اشکهای آن جاریست و در درون آتش میگدازد و پتکها از چپ و راست «بر آن کوبیده میشود».

خدا مسیحیان را برای جنگیدن آفریده است «که مسلمانان با آنان بجنگند» ولی تو با دل‌های عاشقان میجنگی.

و از بهترین گویندگان این اسلوب در آغاز این قرن ادیب ابوعبیدالله لوشی^۱ بوده است و او راست قصیده‌ای که در آن سلطان ابن احمر را میستاید:

۱ - الالوسی (ن.ل) ولی ظاهراً لوشی صحیح است چه دسلان مینویسد: ابوعبیدالله محمدلوشی یزشک معتبری بشمار میرفته و در مصر بسال ۵۶۶۰ (۱۲۶۲م) و بقولی در سال ۶۷۰ درگذشته است.

بامداد بر آمد، ای همدم من برخیز صبحی بنوشیم و پس از شادی و طرب بخندیم.

فجر همچون سیم گداخته‌ای از ملاقات شب، سرخی شفق را نمودار ساخته است. برخیز بدلخواه کامرانی کنیم.

عیار خالص سپید و پاکیزه «روز» را می‌بینی که مانند سیم میدرخشد در حالیکه شفق زرین است؟ این سیم‌سکه ایست که در نزد بشر رائج است و چشمهای «زیبا» از آن کسب نور میکنند.

آری دوست من! این روز است که مردم در پرتو آن زندگی میکنند. و بخدا که زندگی فراخ بسی قرین خوشی و کامرانیت و شب هم برای بوسه و کنار است تا بر خوابگاه وصال، دلداگان یکدیگر را در آغوش گیرند. روزگار پس از آنکه بخل میورزید هم اکنون بخشنده شده است.^۱

و آن‌چنان که در گذشته «مردم» شربت تلخ می‌چسبیدند هم اکنون «بنینوا»^۲ مینوشند و غذای خوب میخورند رقیب گفت: شگفتا! چرا اینهمه در عشق و شراب غرق شده‌ای که همواره در حال زاری دیده میشوی؟ آنگاه ملامتگران من از این خبر در شگفت شدند. گفتم ای قوم از چه در شگفت هستید؟

من جز بادلبرزیا روی نرمخوئی عشق نمیورزم بچه علت او را «مرا» بکفر نسبت میدهید یا تکذیب میکنید جز شاعر ادیب دیگری از حسن و زیبایی بهره‌مند نمیشود. دختر باکره را بر میگزیند و زن بیوه را فرو میگذارد. راست است که

۱ - در چاپ «پ» و نسخه خطی «ینی جامع» الننی و در چاپهای مصر و بیروت (الفتی) است.
 ۲ - مصراع دوم این بیت در چاپهای مختلف بصورت‌های زیر آمده است:
 والی کتفتو من یدیه عرقموا؛ دستهایش به پشت سر بسته است. (در ترجمه ترکی).
 و لیش لیفلت «کیفلت - کسفلت» من یدیه عقربو (چاپ پاریس) و از دو دست او عقرب رها نمیشود.
 و لشل لیفلت من یدیه عقربو نسخه خطی «ینی جامع». و اش کملته من یریه عقربو. که معنی هیچیک آشکار و مناسب مقام نیست و دسلان از ترجمه آن در متن صرف نظر کرده است. ۳ - یابنین یابن نوعی قهوه است. (رجوع به «أقرب‌الموارد» ذیل «بن» شود).

جام «باده» حرام است.

آری باده بر کسی حرام است که نمیداند چگونه آنرا بنوشد. و گناه خردمندان و متفکران یا رندان لاابالی آمرزیده میشود، اگر چنین گناهی مرتکب شوند. این است آن دلبری که زیبایی وی مرا مفتون کرده است، ولی من نمی توانم با بیان زیبا و الفاظ فریبنده او را مجذوب کنم.

آهوی تابانی است که آتش را خاموش میکند، ولی دل من در آتش خاموش ناشدنی^۱ «عشق» زبانه میزند. غزالی است که همینکه بدل شیران مینگرد آنرا بیدرنگ میر باید.

آنگاه هر گاه لبخندی بزندانها را زنده میکند و پس از آه و زاری می - خندند و شادی میکنند.

دهان کوچک^۲ چون حلقه انگشتری و دندان درخشان او بمنزله خطیبی است که ملت را بخواستن بوسه موعظه میکند.

مروارید در مرجان «نشانه شده» دوست من! کدام جواهرسازی آنکه آنها را سوراخ کند بدینسان منظم کرده است؟
و ابروئی^۳ که هر چه میخواهد میکند.

آنان که آنرا به مشک تشبیه کرده اند راه خطا پیموده اند. ناز و کرشمه ای - میکند که شبهای هجر من همچون پر غراب تیره و تار میشود و بسبب آن دچار غربت و وحشت میگردد.

(موهای سیاهش) بر روی اندام سفیدی برنگ شیر است که هرگز چوپان از گوسفندان شیری بدین سفیدی ندوشیده است و دوپستان^۴ کوچک «دارد» که پیش

۱ - ترجمه غضا است که چوبی است بسیار سخت و آتش بادوامی دارد. ۲ - فمیم و فویم تصغیر فم است، (در لغت محلی آن عصر). ۳ - در متن، وشاربن (شارب) اخضر است بمعنی سبیل تازه دمیده، ولی دسلان آنرا ابرو ترجمه کرده است و چون با چند شعر بعد که از پستان گفتگو میکند منافات دارد، من هم ترجمه ویرا برگزیدم. ۴ - دسلان (نهد) را پشته و تپه ترجمه کرده که یکی از معانی نهد است در صورتیکه نهد بمعنی پستان هم آمده است.

از آن بچنین پستانهائی فشرده و سخت پی نبرده بودم، و دیدم چقدر فشرده و سخت اند.^۱
در زیر پستانها کمر باریکی است که از باریکی جوینده آنرا نمی‌یابد.
در باریکی از دین من دقیق‌تر است و آنچه ملامتگر من در این باره میگوید
راست است و من او را تکذیب نمی‌کنم.

آری با عشق تو کدام دین یا عقل برای من بجای می‌ماند هر که عشق ترا
دنبال کند دین و عقل وی ربوده میشود. و سرین سنگینی با خود میبرد که «در
گرانباری» مانند رقیب است^۲ هنگامیکه عاشق بدلدار مینگرد یا وقتی که رقیب از
معشوق مراقبت میکند^۳ زیبایی‌های تو مانند خصال امیر «شاهزاده» یا همچون
ریگهای بیابان است و کیست که بتواند آنها را بشمرد؟ «آن شاهزاده» ستون شهرها و
فصیح عرب است و از فصاحت گفتار وی، ما بشیوه‌زبان و خوی عرب متخلق میشویم.
در علم و عمل هر دو یکتاست و با سرودن شعر چقدر زیبا مینویسد.

«هنگام رزم» چه سینه‌های بسیاری را با نیزه دریده! و چه گردن‌ها را با شمشیر

زده است!

آسمان در چهار صفت بروی حسد میبرد بمن بگو که میتواند نیکوی
را بشمار آورد؟ خورشید بتابندگی و ماه به همت و باران به بخشش و ستاره به
پایگاه بلند وی «رشک میبرد». هنگامیکه سوار میشود بر مرکب بخشش می‌نشیند
و عنان توجه و عنایت و روزی دادن بمردم را رها میکند نعمت وی بهر آرزومندی
میرسد و هر که بر وی وارد شود و آهنگ عنایت وی کند از بارگاه او هرگز
نومید نمی‌گردد.

حق را که نهان بود آشکار کرد و دیگر باطل قادر نیست حق را پوشاند. در

۱ - صلابه - صلابه بقرینه؛ ما اصلبو محرف صلابه است نه صلابه که دسلان آنرا «مرمر» ترجمه کرده است. ۲ - پیداست که رقیب در اینجا بمعنی متداول امروز نیست. ۳ - در چاپ - های مصر و بیروت و نسخه خطی «ینی جامع» دو شعر اضافه هست که بعلمت نسخه بدل‌های بسیار و داشتن لغات محلی از ترجمه آنها صرف نظر شد و دسلان هم بهمین علت آنها را ترجمه نکرده است.

دل من پایهٔ پرهیزگاری بنیان نهاد از آن پس که زمانه آنرا ویران ساخته بود.
 «مردم» هنگام دیدار وی میترسند آرزوی خود را باز گویند، ولی همینکه با
 خوشروئی او روبرو میگردند ترس از دل آنان زایل میشود با جنگهای خشن و
 عبوس در حال خنده روبرو میشود. پیروز است و در این جهان نیروئی نیست که بر
 او غلبه کند هنگامی که در میان رانده شدگان «کافران» شمیر میکشد.
 بر کسی که ضربت میزند نیازی بتکرار زدن ندارد «با یک ضربت او را
 هلاک میکند».

او همنام مصطفی (ص) «محمد» است و خدا وی را بسلطنت برگزیده است.
 او خلیفهٔ مسلمانان و فرمانروای آنان است. سردار سپاهیان و آرایش موکب
 است. در برابر امارت وی همهٔ مردم سر تعظیم فرو می آورند. آری! همه شیفته
 بوسیدن دست او هستند. بنی نصر^۲ از خاندان او می باشند که روزگار را همچون
 ماه تمام اند. در آسمان بزرگواری و عظمت طلوع میکنند و آنرا غروبی نیست.
 و در علو و شرافت پایگاه دوری دارند، ولی در تواضع و حیا بمردم نزدیک اند.
 تا هنگامیکه فلک گردش میکند خدا آنرا پایدار بدارد و آفتاب عظمت
 آنان بدرخشد و ستارهٔ اقبال آنان بتابد و خدا آنان را پایدار بدارد، مادام که این
 قصیده در عروض: «یا شمس خدر ماله مغربو (مغرب) تغنی می شود^۳ تا هنگامیکه
 این قصیده را در انجمنها با آهنگ بسرایند فحوای آن چنین خواهد بود: ای خورشید
 پنهان شو! که «خورشید ما را» غروبی نیست.

سپس مردم شهرهای مغرب فن جدید دیگری در شعر بوجود آوردند که مانند

۱ - در چاپ پاریس و نسخهٔ خطی «بنی جامع» یثی، یثنی است و شیئی در چاپ دارالکتاب غلط
 است. ۲ - خانوادهٔ بنی الأحمر را که در غرناطه «Grenade» سلطنت میکردند بنی نصر نیز
 مینامیدند. ۳ - ترجمهٔ دسلان چنین است، تا هنگامی که این قصیده را در انجمنها با آهنگ
 بسرایند، فحوای مطلب چنین خواهد بود: ای خورشید پنهان شو! که «خورشید ما را» غروبی نیست، ولی
 سیاق بوضوح نشان می دهد که در آن عصر قصیدهٔ معروفی بمطلع «یا شمس خدر ماله مغرب» ورد
 زبانها و غنای مننیاں بوده که شاید این قصیده بر آن عروض بوده است.

موشح از لحاظ افاعیل عروضی دارای مصراعهای مزدوج بود.^۱ و اینگونه اشعار را بزبان محلی شهر خویش نیز میسرودند و آنرا «عروض بلد» نامیدند و نخستین کسی که این شیوه نوین را ابتکار کرد مردی اندلسی معروف به ابن عمیر بود که از اندلس به فاس آمد و در آن شهر اقامت گزید و آنگاه قطعه‌ای به شیوه موشح سرود، ولی در این قطعه جز در موارد قلیلی از قواعد و اصول زبان عرب خارج نشده است^۲ و قطعه مزبور چنین است:

سحر گاهان در کنار جویبار ناله و نوحه کبوتری مرا بگریه و زاری
برانگیخت.

دست بامداد پگاه تیرگی همچون مر کب را می‌زداید و بر دندانه‌های گل
گاو چشم «اقحوان» شبنم و باران جریان می‌یابد. سحر گاه بسوی بوستان شتافتم و
دیدم قطرات باران کنیزکان باغ «گله‌ها» را بگردن بندهای جواهر آسائی آراسته
است جویبارهایی که بوسیله دولاب باغبان روان شده آنچنان است که گوئی در
گرداگرد درختان میوه مارهایی حلقه زده‌اند. ساق شاخه‌ها به خلخالهایی آراسته
شده بود و همه این شاخه‌ها باغ را همچون دستبندی احاطه کرده بودند. دست
باران هنگام پگاه گریبان شکوفه‌ها را دریده بود و باد بوی خوش مشک از شکوفه‌ها
بهر سوی میپرا کند. عاج «سپیدی» روز بر ننگ مشکین ابر در آمیخته شده بود و
نسیم دامکشان بر شکوفه‌ها میگذشت و بوی خوش مشک را در فضا میپرا کند.
دیدم بال و پر کبوتر در میان بر گهای شاخه درخت از قطرات شبنم تر شده
است و مانند عاشق دل از دست داده غریبی ناله و زاری آغاز کرده است.

۱ - یعنی از لحاظ قافیه مصراع اول هر بیت با مصراع اول بیت بعد از آن و مصراع دوم بیت اول با مصراع دوم پس از آن دارای يك قافیه است مانند این شعر سعدی در گلستان، اول اردیبهشت ماه جلالی ... و شعر «افکار پریشان» از مرحوم ملك الشعرای بهار که برای نمونه يك بند آن نقل میشود،
از بر این کره پست و حقیر زیر این قبه‌مینای بلند
نیست خرسند کس از خرد و کبیر من چرا بیهده باشم خرسند

۲ - دسلان مینویسد: در این قطعه شاعر تمام افکار و مضامین را از شاعران ایرانی و غیر عرب گرفته است.

و بسبب این جامه نو گوئی ردائی پیچیده شده است، ولسی او دارای نوك قرمز و پنجه حنائی رنگی بود و رشته‌های جواهری بر گردن خود داشت. در میان شاخه‌های درخت همچون عاشق دلباخته‌ای نشسته بود.

قمری بر يك بال خود تکیه کرده و آن را بالش قرار داده و بال دیگر را بر خود پیچیده و آن را لحاف خویش ساخته‌است. او از عشقی که در دل داشت شکایت میکرد و از اینرو متقارش را بسینه‌اش چسبانید و فریاد بر آورد.

گفتم: ای کبوتر! دیدگان من بخواب زفته‌است، ولی می‌بینم که تو پیوسته اشک از دیده میباری؟! گفت: آنقدر گریستم که اشکی در دیدگانم بجای نمانده است و ناچار در تمام دوران زندگانیم باید ناله و زاری کنم. گریه من برای ازدست دادن جوجه‌ایست که از لانه‌ام پرید و دیگر باز نگشت و من از عهد نوح با گریه و اندوه هم آغوش شده‌ام آیا وفا و پاسداری حقوق چنین است؟ بدیدگانم درنگر که از بس گریسته مجروح شده است؟

و حال اینکه در میان شما اگر کسی یکسال گریه و زاری کند میگوید: این ناله و زاری جانکاه مرا رنج میدهد گفتم: ای کبوتر! اگر تو در این دریای بیکران غمی که من غرق شده‌ام فرو میرفتی از حال زار من اندوهناک میشدی و سیل اشک از دیدگانم جاری میساختی.

و اگر این «آتش سوزانی» که در درون من هست در دل تو جای میداشت، شاخه‌هایی که بر روی آنها نشسته‌ای بنجا کستر^۱ مبدل میشد.

و هم اکنون چندین سالی است باندازه‌ای رنج هجران را تحمل کرده‌ام که از «شدت لاغری» بچشم دیگران نمی‌آیم و آنقدر لاغری و رنجوری جسم مرا فرو پوشیده است که جز مثنی استخوان از من باقی نمانده و این لاغری مرا از چشم

۱ - چاپ پاریس؛ دماوکان چاپ (دارالکتاب اللبنانی) ماکن. ودسلان. رمادکان، تصحیح کرده و من هم تصحیح او را ترجیح دادم بخصوص که در نسخه خطی «ینی جامع» که بعداً در دسترس من قرار گرفت نیز (رماد) است و حدس دسلان کاملاً صحیح است.

بینندگان نهان ساخته است.^۱

اگر مرگ نزد من بیاید «آزومندان» در همان دم آنرا استقبال میکنم. و هر که از این پس بمیرد ای مردم! «از درد ورنج» آسوده میشود. کبوتر بمن گفت^۲ این بالهای سفید من از اشکهای خونین‌رنگین شده است. و تا روز قیامت طوق وفاداری در گردن من است. اما هنگامیکه بدن من بجا کستر مبدل شود سرمقار من که همچون اخگر فروزانی بجای خواهد ماند، داستان «غم‌انگیز مرا» منتشر خواهد کرد.

«آنوقت» کبوتران گوناگون بر من ندبه می‌کنند و می‌گیرند. و گروهی که رنج و مشقت دوری و هجران (یار) را تحمل کرده‌اند «دردهای درونی خویش را» آشکار خواهند ساخت.

ای دنیای بهجت افزا که من در تواز آسایش و خوشی بهره‌مند نشدم، خدا حافظ!

این زجل را مردم فاس پسندیدند و بسیار بدان شیفته شدند و بر اسلوب آن بنظم از جال پرداختند، ولی اعراب (حرکات آخر کلمه) را که بکار آنان نمی‌آمد فرو گذاشتند و این نوع شعر در میان آنان شایع شد و بسیاری از زجل‌سرایان در آن مهارت و شهرت یافتند و انواع گوناگون دیگری از آن بوجود آوردند از قبیل: مزدوج و کازی^۳ و ملعبه و غزل.

و بر حسب اختلاف مزدوج کردن (ترتیب دادن) قوافی و ملاحظات دیگری که شاعران در این باره داشتند اشعار مزبور را باسامی گوناگونی میخواندند از

۱ - باد اگر درمن اوفتد ببرد که نمانده است زیر جامه تنی (سعدی)
 ۲ - در چاپهای مصر و بیروت و نسخهٔ خطی «ینی جامع» زجل در اینجا پایان می‌یابد و دو شعر بعد در آنها دیده نمیشود. و دسلان می‌گوید که در ترجمهٔ ترکی مقدمه نیز نیست. ۳ - این کلمه در چاپها و نسخه‌های مختلف بصورت‌های، کاری، کازی، کازی، کازی و مکاری آمده است و ضبط صحیح آن معلوم نشد.

جمله انواع مزدوج اشعاری است که یکی از شاعران بزرگ «ازاهالی تازا» موسوم به ابن شجاع آنها را بدینسان سروده است:

ثروت مایه آرایش دنیا «زندگی» و ارجمندی کسان است - بچهره‌های نازیبا
حسن و زیبایی می‌بخشد. از اینرو هر کس پول فراوان دارد سخن او «در همه جا»
کار میکند و پیاپیگاه بلند میرسد.

هر که دینار و درهم بسیار دارد اگر چه کوچک باشد، بزرگ میشود و
هنگامی که بزرگ قومی به بینوایی دچار گردد، کوچک میشود. کیست آنکه دل
مرا می‌فشرد و کیست که آنرا دگرگون می‌سازد؟ نزدیک بود دلم از هم بگسلد،
اگر خود را تسلیم قضا و قدر نمی‌کردم - هنگامی که بزرگ یک قوم، به شخص
بی‌اصل و نسب و حقیری پناه برد، سزاست که از این واژگونی روزگار اندوهگین
شویم و نومیدانه (و بر خلاف عادت) جامه تن را بر سر بپوشیم - هنگامیکه
فروما یگان پیشوای بزرگان بشوند و رودخانه بزرگ از جوی خرد استفاده کند،
مردم دچار زبونی و ضعف شده‌اند یا زمانه رو بفساد رفته است.

و نمیدانند چه کسی را باید مورد عتاب و سرزنش قرار دهند.

زمانی فرارسیده است که «فلان» را «ابوفلان» میخوانند و کاش بینی چگونه
بمردم پاسخ میدهند.

خلاصه زندگی کردیم تا بچشم خود دیدیم سران قوم در پوست سگ‌ها هستند.
بزرگان مردم را کسانی تشکیل میدهند که دارای پشتیبانان بسیار زبونی هستند
آنها کجا و بزرگواری کجا، آنان از این صفت‌ها بسیار دوراند.

آنها خود را وجوه شهر و ارکان و تکیه‌گاه «مملکت» می‌شمرند در حالیکه

۱ - Taza که اروپائیان آنرا Téza میخوانند. چنانکه شهر فاس رانیز Fez تلفظ میکنند این شهر
در وسط راه ملویه «Molovia» به فاس واقع است.
از حاشیه دسلان ج ۳ ص ۴۴۸ در چاپ «پ» و نسخه خطی «ینی جامع» تازی و در چاپهای مصر
و بیروت (تازا) است.

مردم آنرا بزهایی بیش نمیدانند.

دیگراز شیوه‌های شعری آنان «مردم فاس» گفتار ابن شجاع است که در بعضی از مزدوج‌های خود میگوید:

هر که بدلبران این عصر دل بندد، رنج‌میرد - دوست‌من! «عشق‌را» فرو گذار!
مبادا زیبایی «مهرویان» ترا بازیچه خود سازد. هیچ مهر وئی نیست که بعد
خود وفا کند.

بندرت دلبرانی یافت میشوند که بتوانی بر آنان دل بندی و آنان هم دل‌داده
تو شوند.

آنها (مهرویان) به دلدادگان ناز و تکبر میکنند و از آنان دوری میجویند و
قصداً شکستن دل‌های مردمان میکنند.

واکر «بادوستان» پیوند کنند بیدرننگ «آنان را» بفراق مبتلا میسازند.
واگر پیمان ببندند، بهر صورت که باشد به پیمان شکنی میگرایند.
ماهرخی را دوست میداشتم و آنچه‌ان بدو دل‌باختم، که حاضر بودم بر گونه‌های
من گام نهد.

و بدل‌گفتم: ایدل! میهمانی را که بر تو فرود می‌آید گرامی وارجمند بدار
و خواری و مذلتی را که از این راه بتو میرسد آسان بگیر، چه ناگزیر بمصائب
هولناک عشق دچار خواهی شد - او را فرمانروای وجود خود ساختم و به سلطنت
او بر دل خویش تن در دادم.

کاش هنگامی که به‌وی دیده افکندم و «دل‌باخته‌اوشدم» حال مرا میدید و در
می‌یافت.^۲

۱ - يستعمدوا ظاهرًا محرف يتعمدوا است زیرا «استعماد» در لغت نیامده است. ۲ - این شعر را که دسلان هم بعلمت اختلاف تسخ و عدم وضوح لغات و طرز ترکیب ترجمه نکرده عیناً با اختلافات نقل و از ترجمه آن صرف نظر میکنم؛ نرجع مثل در حولی فوجه‌الغدير - ندربه و ینتطس حال - الجرد (چاپ پاریس) یرجع مثل در حولی بوجه‌الغدير - مردیه و یتعطس بحال انحر و ا - (چاپهای مصر و بیروت) نرجع مثل دور حولی فوجه‌الغدير - فلوکان تری حالی اذا ینصرو - نسخه خطی «ینی جامع».

هر اندیشه‌ای که بذهن او خطور کند، من بیدرنگ و دردم آنرا فرامیگیرم و مراد او را پیش از بازگفتن در می‌یابم .
و برای بدست آوردن مطلوب او هر وقت اراده کند آماده می‌باشم هر چند عصر بهار یا شبهای تار باشد .
و بمنظور فراهم آوردن آمال او در صدد کسب اطلاع بر می‌آیم و بهرجا لازم باشد می‌شتابم هر چند اصفهان^۱ باشد .
و هر چه را بگوید بدان نیازمندم، می‌گویم آنرا برای تو می‌آورم .
تا (با همین شیوه) شعر را پایان میدهد .
دیگر از شاعرانی که در تلمسان بسر میرسد «علی بن موذن» بود .
و در قرون اخیر نیز یکی از شاعران بزرگ ایشان در زرهون^۲ از نواحی مکناسه^۳ میزیست و موسوم به کفیف بود . وی در تمام شیوه‌های این فن ابداعاتی داشت و از جمله اشعار وی که بیاد دارم ملعبه‌ای است که در باره سفر سلطان ابوالحسن و خاندان مرینی به افریقیه سروده است و در آن قطعه شکست آن خاندان را در قیروان وصف میکند و پس از آنکه شیوه جنگ ایشان را در افریقیه مورد نکوهش قرار میدهد، به دلداری و تسلی دادن آنها می‌پردازد و ذهن آنان را بنظایر اینگونه وقایع مأنوس میکند .
مطلع ملعبه‌ی وی که از فنون این طریقه شعری است از بدیعترین شیوه‌های بلاغت در افتتاح سخن بشمار میرود و آنرا براعت استهلال^۴ مینامند و بدینسان آغاز میشود:

منزه باد آنکه در هر لحظه و زمان اندیشه‌ها و خواطر امیران و بزرگان

۱ - گویا از نظر دوری اصفهان از اندلس این شهر را ذکر کرده است . ۲ - Zerhoun
۳ - (بکسر م و فتح س) که اروپائیان آنرا Mequinez میخوانند . ۴ - براعت استهلال از محسنات سخن است بدانسان که شاعر یا نویسنده در آغاز سخن مطالب را آنچنان آغاز کند که به اجمال منظور از تألیف یا شعر را در آن بگنجانند . رجوع به (تعریفات جرجانی) شود .

قوم بدست اوست .

اگر ویرا فرمانبری کنیم ما را پیروزی بزرگ نائل سازد و اگر به وی عصیان ورزیم ما را بخواری و مذلت تمام باز خواست میکند. و بهمین شیوه سخن را ادامه می‌دهد تا آنکه پس از تخلص سخن را به موضوع سپاهیان مغرب میکشاند: در شمار دسته قلیلی از رعیت (گله) باشی بهتر است، زیرا سلطان (راعی) در برابر رعیت خود مسئول می‌باشد.^۱

و سخن را به درود بر دعوت کننده اسلام (پیامبر «ص») پسندیده خوی و بلند مرتبه کامل و خلفای راشدین و اتباع (صحابه) آغاز میکنم.

و پس از ایشان دیگر کسانی را که دوست داری یاد کن و بگو:

ای حاجیان! که صحرا را طی کرده‌اید!

و از چگونگی ممالک و ساکنان آنها آگاهید.

اراده سلطان، سپاهیان فاس درخشان و باشکوه را بکجا حرکت داده است؟ ای حاجیان! به پیامبری که آرامگاه او را زیارت کرده‌اید و راه دور و درازی را پیموده‌اید از شما در باره سپاهیان مغرب که در افریقیه سیاه نابود شده‌اند سؤال میکنیم؟^۲

سپس شاعر در باره سفر سلطان و لشکر کشی او بسوی اعراب (بادیه نشین) افریقیه و سرانجام کار او گفتگو میکند و با ابداع شگفت آوری داد سخن میدهد. مردم تونس نیز بزبان محلی خویش در شیوه ملعبه آثاری بوجود آورده‌اند ولی بیشتر آنها نیکو نیست و بهمین سبب نمونه‌ای از آنها بیاد ندارم.

۱ - منظور از تخلص در اینجا تغییر دادن موضوع شعر است که مثلاً شاعر از وصف یاغزل و تغزل به مدح یارثا یا موضوع دیگری بپردازد و اگر بخوبی از عهد بر آید آن را حسن التخلص مینامند که یکی از صنایع شعری است. ۲ - اشاره به حدیث: کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة. ۳ - بقیه این قطعه را بعلمت اختلاف نسخ و تحریف فراوان کلمات دسلان ترجمه نکرده و من نیز به همین سبب از ترجمه آنها صرف نظر کردم.

و عامه اهالی بغداد نیز نوع خاصی از فنون شعر متداول کرده‌اند که آن را موالیا^۱ نامیده‌اند و زیرعنوان موالیا انواع دیگری است و برحسب اختلاف موازینی که در باره هر یک از آنها در نزد ایشان معتبر بوده است آنها را باسامی گوناگونی خوانده‌اند از قبیل قوما^۲ و کان و کان^۳ و دوبیتی^۴.

۱- (بفتح م) این نوع شعر را اهالی واسط از بحر بسیط اختراع کردند چنانکه دوبیت میسر آیند و شطربیت باید قافیه داشته باشد این اشعار را بندگان و کودکان می‌آموختند و آنها را بالای درخت خرما و هنگام آبیاری میخواندند و در آخر هر صوتی میگفتند: یا موالیا. که اشاره به خداوندانشان بوده است و از اینرو اینگونه شعر به موالیا نامیده شده است. سپس مردم بغداد موالیا را از اهالی واسط تقلید کردند و آنچنان در این شیوه مهارت بکار بردند که بجای انتساب آن به مخترعان اصلیش آنرا به بغدادیان نسبت دادند. (از اقرب الموارد). و ابن بطوطه در ضمن شرح مراسم عید در میان ترکان مینویسد: در اثنای این مراسم مطربان آواز (موالیه) میخوانند. ص ۳۴۳ ترجمه فارسی رحله. و آقای مدرس رضوی مینویسد: اجزای موالیا در هر مصرعی، مستفعلن فاعلن است. شاعری گوید: عاشر ذوی الفضل واحد عشره السفلی - وعن عیوب صدیق کف و تنفل - و صن لسانک اذا ما کننت فی محفل - ولاتشارك و لاتضمن ولاتکفل. (از یادداشتهای آقای مدرس رضوی استاد دانشگاه). ۲- حوفی در چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی-جامع» و ترجمه دسلان غلط است. اجزای قوما، مستفعلن فعلا - (بسکون حرف ثانی و حرف آخر رکن دوم) شاعر گوید: ماقام غصن البان - الاوسقی بان مستفعلن فعلا - من لحظک الفتان (از یادداشتهای آقای مدرس رضوی استاد دانشگاه). ۳- اجزای بحر کان و کان در شطراول ازهر بیت آن، مستفعلن فعلا تن است (بتحریر حرف دوم رکن ثانی) و اجزای شطر دوم از همان بیت مستفعلن مستفعلن است (بسکون حرف آخر) و از بیت دوم مستفعلن فعلا تن است (بسکون حرف دوم و آخر رکن ثانی) و بیت سوم مانند اول و بیت چهارم مانند بیت دوم است شاعر گوید:

کن یا ملیح حلیمًا - ثلثت میزبان الصدور مستفعلن فعلا - یا بدر یافتان

(از یادداشتهای آقای مدرس رضوی).

۴- اجزای آن چنان است که ابن غازی گفته است: دو بیتهم عروضه ترتجل - فعلا متفاعلا فعولن فعل. و استاد مرحوم ادیب نیشابوری راست،

یا من بلقاء کل یوم لی عید یا من بمحیاه لی العید سعید
لوجدت بقبله علی عبدک ذا صیرت له العیش مدی الدهر رغید

(از یادداشتهای استاد مدرس رضوی).

و این همان وزن رباعی است که برابر با (لاحول و لا قوة الا بالله) است و در فارسی بهترین نمونه‌های آن رباعیات خیام است.

مؤلف قوما و کان و کان و دو بیتی رانحت موالیا آورده است در صورتیکه عروضیان فن، سلسله و دوبیتی و قوما و موشح و زجل و موالیا و کان کان را از فنون سیمه می‌شمرده و آنها را اختراعات مولدان میدانسته‌اند - در چاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع» بجای: دوبیتی دو بیتین است، ولی در چاپهای مصر و بیروت «دوبیتی» آمده است پیدا است که صورت نخستین درست نیست، زیرا کلمه مزبور مرکب از «دو» فارسی و بیت عربی است و خود تشبیه رامیرساند و الحاق علامت تشبیه عربی زاید است مگر اینکه بگوئیم نسخ کلمه را «دوبیتین» خوانده‌اند که مرکب از «دو» عربی و تشبیه بیت است.

و غالب اینگونه اشعار مزدوج است و دارای چهار شاخه (غصن) میباشد. و مردم مصر و قاهره این شیوه را از بغدادیان پیروی کردند و نمونه‌های قابل تحسینی پدید آوردند و بمقتضای زبان محلی خودشان در آنها اسلوبهای بلاغت را بکار بردند و اشعار زیبا و شگفت آوری سرودند [و در دیوان صفی حلی گفتاری از وی دیدم که نوشته بود مواليا از بحر بسیط است و دارای چهار شاخه (غصن) و چهار قافیه می‌باشد و آنرا صوت و دو بیت نیز می‌نامند و آن از اختراعات مردم و واسطاست. و کان و کان از «چهار» شطر تشکیل میشود که همه آنها دارای يك قافیه هستند، ولی وزن شطرهای آنها باهم مختلف است چنانکه شطر اول بیت اول درازتر از شطر دوم است و قافیه آن همیشه مرتف بحرف عله است. این بحر از اختراعات بغدادیان است.

و در این نوع این شعر را روایت کرده‌اند: ما را بغمزه ابروان سخنی است که تفسیر آن خود آن است و مادر گنگ، زبان گنگ را میداند^۱ - پایان گفتار صفی^۲.

۱ - در چاپ پاریس این شعر در متن بدینسان چاپ شده است:

بغمز الحواجب حدیث تفسیر
و منو و بو وام الاخرس
تعرّف بلغة الخراسان
انتهی کلام الصفی

و در حاشیه کاترمراز نسخ C و D نسخه بدلهای ذیل را نیز آورده است: بغمز «بغمز D» الحواجب «المواحب C» منو «منی D» الاخرس «الاحدب C» بهمین سبب دسلان شعر را چنین ترجمه کرده است: در علائمی که بوسیله ابروان رد و بدل میشود خطابهای مندرج است که «فکر را» توضیح میدهد و آنرا بهام الاخرس میفهماند؛ این قطعه در لهجه خراسان است. البته قسمت بعد از شعری معنی «این قطعه در لهجه...» با حروف متن است، زیرا دسلان اشعار را با حروف ایتالیائی چاپ کرده است و در حاشیه مینویسد: من شعر را چنین میخوانم؛ منوام الاخرص تعرف... و هم مینویسد کلمه: «و بو» در هیچیک از نسخ خطی دیده نشد و حق هم با اوست چه کلمه: «بو» در نسخه «ینی-جامع» هم نیست اما خوشبختانه این مشکل را نسخه خطی «ینی جامع» حل کرده، زیرا در نسخه مزبور شعر چنین است:

لنا بغمز الحواجب . حدیث تفسیر و منو وام الاخرس تعرف . بلغة الخراسان

چنانکه معلوم گردید، نسخ ماخذ چاپ پاریس «خرسان» جمع اخرس را خراسان خوانده و از «تعرف...» مطلب را بصورت نثر نوشته‌اند و در نتیجه کاترمز در مرحله نخستین و پس از وی دسلان دچار اشتباه شده‌اند و نگارنده هم پیش از دسترسی باین نسخه با اندکی اختلاف از ترجمه دسلان پیروی کرده بودم. ۲ - قسمت داخل گروه فقط در نسخه خطی «ینی جامع» و چاپ «پ» آمده است.

و بهترین نمونه‌هایی که از این نوع شعر بخاطر دارم این است.
جراحت مرا که هنوز تازه است و خون از آن جاری است ببینید.
دوست من! قاتلم در دشت آزادانه و بشادی میخرامد گفتند: انتقام خود را
بستان، گفتم این زشت تر است .
آنکه مرا مجروح کرده اگر مرا درمان کند شایسته‌تر است^۱. و دیگری
گوید:

درِ خر گاهی را کوبیدم «مهر وئی» گفت: کیست که در رامیکو بد؟ گفتم:
دل‌داده‌ای است، گمان مبر غارتگر یادزدی است۔ لبخندی بر لب آورد که از دندان
او برقی بسوی من تابید - حیران و غریق در دریای اشک‌های خودم باز گشتم. و
شاعر دیگری گوید:

با او عهد و پیمان دارم، ولی از فراق وی میترسم و هر گاه از سوزش عشق
بهوی شکایت میکنم میگوید: دیده‌ام فدای تو باد.
در باره جوان زیبایی که با او ملاقات میکرد پیمان خود را بهوی یادآوری
کردم گفتم: ترا بر گردن من دینی است.

و دیگری در وصف حشیش گوید: این باده خالصی است که بر پیمان خود
نسبت به آن پایدارم انسان را از باده و باده‌فروش و ساقی بی‌نیاز میکند تند است و از
تندی آن میسوزم آنرا در روده‌هایم پنهان کردم آثارش از حدقه چشمم نمودار شد^۲.
و دیگری راست:

در حالیکه موی سپید بکلی سرم را فرا گرفته بود او «یار» را ندا در دادم و
گفتم ای «می»^۳ بوسه عاشقانه‌ای بمن ببخش .

۱ - بیت اخیر در چاپهای مصر و بیروت نیست. ۲ - بعلمت اختلاف نسخ دو شعر؛ یا من
وصالو لطفالبح «نج - بیخ» ... ترجمه نشد. ۳ - می‌ومیه از نامهای زنان عرب است، ولی دسلان
آنرا «مادر کوچک من» ترجمه کرده و کلمه را تصفیر و محرف امی دانسته است.

و او بابر افروختن آتشی در درون من گفت: کسی که زنده است چگونه دهان خود را با پنبه فرو پوشیده است.^۱ و شاعری دیگر گوید:

لبخند زنان بمن نگر است اما باران اشک من پیش از درخشیدن برق «دندان»
او جاری شد.

روپوش را بر گرفت و ماه تمامی طلوع کرد. گیسوان سیاه خود را فرو-
آویخت «روی شانه» و دل من در پیچ و خم آن سرگردان شد.

آنگاه سفیدی «رخسارش» ما را از گمراهی در پیچ و خم زلف او رهائی بخشید
و رهبری کرد.

و دیگری گوید: ای ساربان! شتران را زودتر بران و پیش از طلوع آفتاب
در آستانه یار توقف کن و آنگاه در میان قبایل آنان ندا درده: ای کسانی که جویای
اجر و ثواب هستید، برخیزید و بر مرده ای که کشته هجران «یار» است نماز بخوانید.
و شاعر دیگری سروده است. چشم من که بوسیله آنها بشما مینگریستم در
سراسر شب اختر شماری میکند^۲ و به بیدار خوابی پرورش یافته است، تیرهای فراق
دمدم و پیایی بمن اصابت میکند و آسایش روحی من از دست رفته است، خدا
اجر شما را بزرگ گرداند.

و شاعری گوید: ای ماهرویان ستمگر! من در شهر شما عاشق آهوئی شده ام
که شیرهای درنده را به غم و اندیشه دچار میکند شاخه نورسته ایست که هر گاه
خم و راست شود «در تناسب اندام» دوشیزگان را اسیر میکند و اگر رخ بگشاید در
برابر او از ماه نمیتوان نام برد. و شعر ذیل از نوع دوبیتی است.^۳

۱ چون هنگام دفن در دهان مرده پنبه میگذارند و منظور سبیل سفید اوست. از دسلان ج ۳ ص ۴۵۳
۲ - مضمون این شعر حافظ است،
درازی شب از چشمان من پرس

۳ - با اضافه شدن کلمه «دو» فارسی در اول کلمه بیت «دو بیت یا دو بیتی» باز هم در اینجا علامت
تشبیه عربی «بن» هم به آخر بیت افزوده شده و «دو بیتین» بکار رفته است. این دو بیتی در نسخه
خطی «ینی جامع» پیش از ابیات «چشمانی که بوسیله آنها... آمده است.

کسی را که دوست دارم به آفریدگار سوگند می‌خورم که هر شب تصویر «خیال‌شب» خود را تا سحر گاهان بسوی من می‌فرستد. ای آتش عشق! شب هنگام شعله‌ور شو تا مگر روشنائی شعله‌ها او را رهبری کند.

و باید دانست که ذوق معرفت بلاغت در هر لهجه و زبانی تنها برای کسی حاصل می‌شود که در آن زبان ممارست کند و بسیار آنرا بکار برد و در میان طوایف اهل آن زبان بگفتگو پردازد تا چنانکه در باره لغت عرب یاد کردیم ملکه آن برای وی حاصل آید چنانکه «مثلاً» نه اندلسی می‌تواند بلاغتی را که در شعر اهل مغرب است درک کند و نه مغربی ممکن است بلاغت شعر اندلسی و شرقی را دریابد و نه شرقی قادر است بلاغت شعر اندلسی و غربی را بفهمد، زیرا زبان محلی در هر ناحیه‌ای با ناحیه دیگر متفاوت است و دارای ترکیبات مختلف می‌باشد و مردم هر شهری بلاغت زبان محلی خود را در می‌یابند و ذوق زیباییهای شعر نژاد و تبار خود آن قوم در آنان حاصل می‌شود. و از آیات خدا آفریدن آسمانها و زمین و اختلاف زبانها است و رنگهای شما البته آیت‌هایی برای جهانیان است.^۱

و نزدیک بود از مقصد خود خارج شویم و از اینرو بر آن شدید عنان سخن را که ازدست رها شده بود و کمیت سخن را که عنان گسیخته می‌رفت بگیریم و واپس کشیم و بموضوع این کتاب نخست خاتمه دهیم چه موضوع آن طبیعت اجتماع و حوادثی است که در آن روی میدهند و ما در باره مسائل آن بحدی که گمان میکنیم کافی باشد بطور جامع و وافق گفتگو کردیم و شاید کسانی که پس از ما بیایند و از جانب خدا به اندیشه درست و دانش آشکار و روشن مؤید باشند بیش از آنچه ما در این باره نوشتیم در مسائل آن کنجکاو و تعمق کنند، چه مبتکر و استنباط کننده يك فن ملزم نیست در مسائل آن پیجوئی کند و بنهایت برسد، بلکه او باید موضوع

۱- اشاره به، و من آیاتہ خلق السموات والارض و اختلاف السنتم و الوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین س ۳۰، (روم) - آ، ۲۱

آن علم و تقسیم فصول آنرا تعیین کند و آنچه را که درباره آن سخن میرود نشان دهد. و متأخران مسائل را پس از مبتکر آن قسمت بقسمت بدان می افزایند تا رفته - رفته تکمیل شود.

و خدا میداند و شما نمی دانید.^۱

[و در آخر بخشی که این نسخه از آن نقل شده است]^۲ مؤلف کتاب، که خدا گناهان او را بپامرزد، گوید: وضع و تألیف این بخش اول را پیش از تنقیح و تهذیب در مدت پنج ماه تمام کردم که ماه آخر آن با نیمه سال هفتصد و هفتاد و نه (۷۷۹)^۳ مصادف بود. آنگاه پس از چندی بار دیگر به تنقیح و تهذیب آن پرداختم و چنانکه در مقدمه کتاب یاد کردم و تعهد نمودم، تواریخ ملتها را بدان افزودم و هیچ دانشی نیست مگر از جانب خدای عزیز حکیم.

پایان

۱ - والله يعلم و انتم لاتعلمون. س ۲، (بقره) آ: ۲۱۳
 ۲ - این جمله فقط در چاپ پاریس
 ۳ - موافق اکتبر سال ۱۳۷۷ میلادی.

نمونه خط مؤلف در بیست سالگی که از چاپ جدید کتاب: ابن خلدون و
تراشه الفکری، نقل شده است:

بَابُ الْمُحْضَلِّ فِي أُصُولِ الْبَيْرِ تَصْنِيفَ الرَّعْبَرِ الرَّاجِي إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الْفَنَى بِهِ عَمَّنْ سِوَاهُ الرَّاجِي عَفْوُهُ بِهِمْ عَزَّ الرَّحْمَنُ بِرَحْمَتِهِ خَلْدُونَ الْخَضْرَى مُغْبِرٌ لِعَدُوِّهِمْ وَلِوَالِدَيْهِمْ وَلِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ

لباب المحصل في اصول الدين
تصنيف العبد الفقير الى الله
تعالى الفنى به عن سواه،
الراجى عفوه، عبدالرحمن
ابن محمد بن خلدون
الحضرمى. غفر الله له ولوالديه،
ولجميع المسلمين.

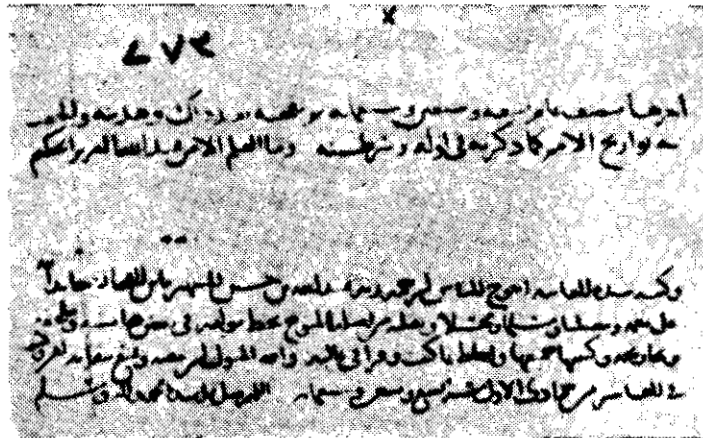
نسخه خطی این کتاب بخط ابن خلدون هم اکنون در کتابخانه اسکوریال
(در اسپانیا) بشماره ۱۶۱۴ موجود و از جمله کتبی است که ابن الخطیب اندلسی
در کتاب «الاحاطة فی اخبار غرناطة» آنرا به ابن خلدون نسبت داده و در ص ۲۷
مقدمه جلد نخست همین ترجمه بنام: «تلخیص کتاب فخر رازی» بدان
اشاره شده است. ابن خلدون در مقدمه این کتاب مینویسد: کتاب المحصل
تصنيف امام كبير فخر الدين بن خطيب (فخر رازی) را نزد استاد خویش ابو-
عبدالله محمد بن ابراهیم آملی خوانده و آنگاه بملت تفصیل کتاب به تهنیپ و
تلخیص آن پرداخته و تا حد امکان برخی از آرای خواجه نصیر طوسی را بر آن
افزوده و آنرا بنام «لباب المحصل» موسوم کرده است. وی در روز چهارشنبه ۲۹
صفر سال ۷۵۲ هـ کتابت آنرا پایان رسانیده است. مترجم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ

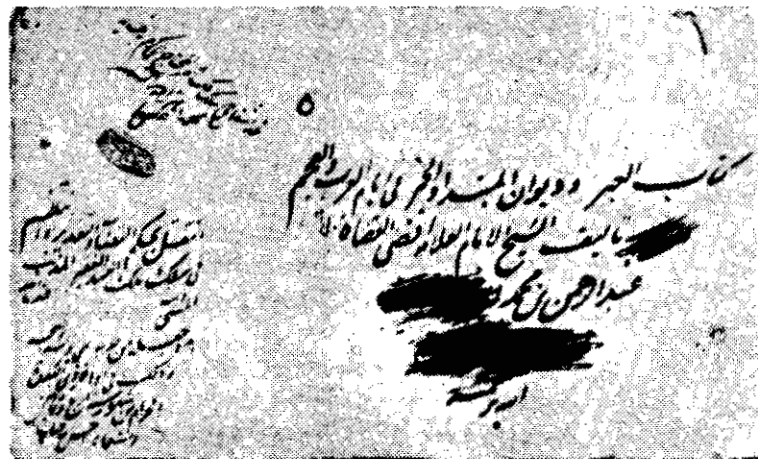
فَقَدْ أَمَرَ الْمَغْفِرَ الْخَبِيرَ أَنْ يَنْصُرَ بِهِ الْفَسِيخَ بِالْقَهْرِ وَيُظْلِمَهُ
صَبْرًا وَجَبْرًا وَمَعْرِضًا بِمَنْعِهِ وَأَنْ يَنْصُرَ لِعَقْلِ مَنْعِهِ

المجده الذي له المنع والجبروت . وسيد الملك والملوك . وله الاسماء
المسنى والنسب . العالم فلايز عنه ما نطهر الجبري او يصفيه السكوت .
العادر فلا يهن شي في السموات والارض ولا يغوت . اسما نام الارض نشا
واستعربا فيها الجسما الاوامع . وشركنا منها اوزا قانقنا . تكفنا الارحام
والبيوت . وتكفنا الرزق والقوت . وبهينا الايام والوقوت . وتعتورنا
الاجال التي خط علينا كتابها الموقوت . وله البقا والبثوث . وهو الميزان
للموت . والصلاة والسلاط على سيدنا ومولانا محمد النبي العربي المكنون في
السورة والانجيل المنعوت . الذي ينص لفضاله الكون قبل ان يتعاقب الاحكام
والشعوت . ويتبارز جل والبهوت . وتهد بصلته الهام والنعكوت
وعلى اله واصحابه الذين لهم في صحته الاثر البمد والثبت . والشل للميسر في
مظاهره واعدوه والشل الثبت . صل الله عليه وعليهم ما اتصل للاسلام جسد
المحوت . واعظم الكف بجمله المنعوت . وسلك شرا . اما انصرت
فان من التاريخ من العون التي تتداوله الامم والاجيال . وتداوله الكاب
والرجال . رسموا المعبودته السوفة والاضغاث . وتنافر فيه الملوك
والاقبال . وتساوي في همة العلماء والجهال . اذ هو في ظاهره لا يزيد
على اخبار الانام والذول . والسوابق من العز والذل . تتوهم الاثقال
وتصرف فيها الامثال . ونظرف بها الاذنة اذا مضى الاحتفال . وتؤذي
لساننا الطليق . كيف تقلبت بها الاحوال . واسم الذول ينطق فيها والجهال
وعرو الارض حتى تاديهم الاحوال . وحان منهم الزوال . وفي باطنه
نظرو وتحقق . وتسليل الكائنات ومباها دقيق . وتعلم بكميات الوبايع
واسماها بحق . فهو لذلك اصل في الحكمة عريف . وجدريان يند في علومها
فان محول الموضر في الاسلام قناس وميو الخيال الايام ومجموعها . وسطها
تجسفات الدقا رواد دعوها . وخطها التطفلون يداس من السطال وهو
فيها وانسد دعوها . ويخر من الروايات المضعفة الثعوبها ووضعها .
واقترن تلك الاماير الكبر من يدعروا وتموها . وادعها اليها كما سمعها
ولم يلاحظوا سبب الوفاة والاحوال دلبراعوها . ولا رضوا زعمها

صفحة اول نسخة خطي يني جامع كه اين ترجمه با نسخه مزبور مقابله شده است.



صفحة آخر نسخة خطى ينى جامع



پشت جلد نسخه خطى ينى جامع

عین اجازہ نامہ بہ خط ابن خلدون
در ۶۵ سالکی

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله
اجزت لهؤلاء السادة والعلماء القادة اهل -
التحصيل والافادة، والفضل والاجادة و
الابداء في الكمال والاعادة، جميع مسائله
ورجوه من الاجازة واملوه على شروطه -
المعتبرة عند العلماء البررة. واخبرهم ان
مولدى في غرة رمضان عام اثنين و ثلاثين
وسبع مائة والله تعالى ينفعنا و اياهم بالعلم
واهله . ويجعلنا من سالكي سبله.
وكتب بذلك عبدالرحمن بن محمد بن خلدون
الحضرمي المالكي في منتصف شعبان عام
سبعة وتسعين وسبع مائة.

این اجازہ نامہ در پاسخ تقاضا نامہ ابن
حجر عسقلانی برای خودش و گروهی از
فقیهان ومحدثان و مورخان و شاعران از
ابن خلدون است و تقاضا نامہ مزبور بتاریخ
دهه دوم رجب سال ۷۹۷ بخط ابن حجر
نوشته شده است.

فهرست نامهای اشخاص

ابراهیم بن سهل = ابن سهل
 ابراهیم بن سیار نظام بصری = ابراهیم نظام
 ابراهیم بن عبدالله (ابوالفتح) = ابن خفاجه
 ابراهیم بن عبدالله ۳۸۳، ۳۸۴، ۶۱۵
 ابراهیم بن محمد بن علی (امام) ۳۸۳، ۴۴۰، ۶۲۱
 ابراهیم بن محمد ساحلی = ابراهیم ساحلی
 ابراهیم بن مهاجر ۶۲۵
 ابراهیم بن مهدی ۳۶، ۳۰۷، ۳۰۶، ۴۰۵، ۸۶۴، ۸۵۴
 ابراهیم بن هلال = سابی
 ابراهیم ساحلی = طویجن (ابواسحاق)
 ابراهیم موصلی ۸۵۴، ۸۵۵
 ابراهیم نخعی = ابو عمران ۷۱۴
 ابراهیم نظام ۹۶۵
 ابر کسب ۴۴۶
 ابنا = احمد ابنا
 ابلق اسدی ۱۹۹
 ابلونیوس ۸۱۵
 ابلولیس شیخو ۲۵۴
 ابن ابار یا ابن الابرار ۶۶۳، ۸۳۱، ۸۳۲، ۱۲۸۴
 ابن ابوریعه ۹۱۶

آ

آبلی = محمد بن ابراهیم ۵۴
 آجری = ابو عبید آجری
 آدم (ع) داوالبشر، ۲، ۲۶۰، ۶۹۰، ۷۵۹
 آربوس ۴۴۷
 آمدی (سیف الدین) ۹۲۸، ۹۲۹، ۱۰۳۲
 آنیبال قدیس اوگستین * ۳۶

الف

اباقا = ابنا
 ابان بن صالح ۶۳۰
 ابراهیم (پیشوای خاندان حجاج) ۳۹
 ابراهیم (خلیل ع) ۳۶، ۳۸، ۱۱۴، ۱۳۴، ۲۵۵، ۲۶۰، ۶۱۴، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۱۲۴۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۶۹۵، ۶۹۳
 ابراهیم (محدث) ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱
 ابراهیم (عباس) ۴۳۷
 ابراهیم = ابوسالم
 ابراهیم = زجاج
 ابراهیم بن ابوالفتح بن عبدالله اندلسی ۱۲۱۹
 ابراهیم بن ادهم ۳۹۹
 ابراهیم بن اغلب = ابن اغلب

* اعداد سیاه مربوط به اعلام مقدمه مترجم است.

ابن اکفانی ۴۱	ابن ابوزید ۲۳۹، ۲۸۶، ۳۱۴، ۹۱۶، ۹۴۵
ابن باجه ۱۲۵۷، ۱۲۵۸	۱۱۲۴
ابن بادیس = ابوعلی بن بادیس	ابن ابوطالب قیروانی ۹۹۹
ابن بختیشوع = جبریل بن بختشوع	ابن ابوالقاسم ۹۱۳
ابن بسام شتمری ۳۳۰	ابن ابی اصیبه ۳۱
ابن بشرون ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۸۰، ۱۰۸۶	ابن ابی حاتم ۶۱۹، ۶۵۸
ابن بشیر ۹۱۶، ۱۱۲۶	ابن ابی حفص ۳۱۶
ابن بطال ۹۰۲	ابن ابی حمیره = ابوبکر بن ابی ...
ابن البطحاوی ۴۰	ابن ابی حیان = ابن حیان (۴)
ابن بطوطه ۳۴۸	ابن ابی دواد = احمد بن ابی دواد
ابن بقی ۱۲۵۷	ابن ابی زید = ابن ابوزید
ابن بکار ۹۰۲	ابن ابی سرح ۳۱۴
ابن بکیر ۸۹۸	ابن ابی الصیف ۱۸۳
ابن البناء مراکش ۲۱۶، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰	ابن ابی عامر ۵۵، ۵۶، ۵۹، ۲۹۷، ۲۹۸
۱۰۲۲	ابن ابی العقب ۶۶۶
ابن البواب ۸۳۴، ۸۳۷	ابن ابی عماره ۴۴
ابن تاشقین ۵۷	ابن ابی مریم ۳۰، ۶۵۲
ابن تافراکین ۴۶، ۵۴، ۵۵، ۱۲۵۱	ابن ابی النجود ۶۳۸
ابن تلمسانی ۹۷۶	ابن ابی واطیل ۶۳۲، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶
ابن تومرت ۵۰	۶۳۷، ۶۳۸
ابن تیفلویت ۱۲۵۷	ابن اثیر ۲۸۷، ۲۳۷، ۱۱۵۹
ابن تین ۹۰۲	ابن احمر ۵۰، ۶۲۰، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۵۱۱
ابن ثابت = ابوحنیفه (امام)	۱۲۷۵
ابن جابر ۱۱۹۹	ابن ارفع راسه ۱۲۵۵
ابن جامع ۶۶۱	ابن ارقم = زید بن ارقم
ابن جیر ۲۱۸	ابن الامام ۸۷۶، ۸۷۷
ابن جحدر اشبیلی ۱۲۶۹، ۱۲۷۳، ۱۲۷۶	ابن الانباری ۱۱۶۵
ابن جدیر ۴۶۰	ابن اسحاق ۴۴، ۱۰۲۲
ابن جرمون ۱۲۶۰، ۱۲۶۲	ابن اسحاق (منجم) ۳، ۲۱۰، ۵۱، ۵۴، ۹۸، ۳۷۵
ابن جزى ۱۱۹۹	ابن الاغلب یا ابن اغلب (ابراهیم بن اغلب) ۴۰،
ابن جعفر ۳۹۸	۴۸۴
ابن جنی ۱۱۲۷، ۱۱۶۲	ابن اکثم ۳۳، ۳۴

۱۲۹۳، ۱۱۵۲، ۱۰۴۷	ابن جوزی ۹۰۰
ابن خفاجه ۱۲۱۹	ابن الجباب ۱۱۹۹
ابن خلدون در بیشتر صفحات مقدمه مترجم و حواشی متن)	ابن حاجب ۸۷۷، ۹۱۶، ۹۱۸، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۸، ۹۳۱، ۱۱۲۶، ۱۱۲۸، ۱۱۳۰، ۱۱۶۱
ابن خلف جزایری ۱۲۶۳	ابن حارث بن جزء ۶۰۸
ابن خلکان ۳۰، ۳۳، ۴۳، ۶۰، ۶۶، ۶۶۶	ابن حبان ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۴، ۶۲۷
۱۲۴۴، ۱۲۱۹	ابن حبیب ۹۱۷، ۹۱۹
ابن خوارمندان ۹۱۵	ابن حجاج = مسلم بن حجاج قشیری
ابن داود رقی ۱۱۶۷	ابن حجاج = عبدالله بن حجاج
ابن درید ۱۱۶۵	ابن حجاج ۳۸
ابن دقیق العبد = تقی الدین العبد	ابن حدید = ابن حدیر
ابن دویریده ۱۲۵۸	ابن حراش ۶۲۵
ابن دهاق ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۸، ۱۲۵۸	ابن حزم ۳۹، ۳۸۶، ۵۰۴، ۶۱۸، ۹۰۶
ابن دهقان = ابن دهاق	۹۰۹
ابن ذوالنون = مأمون بن ذوالنون	ابن حفصوی ۴۱
ابن ذی یزن ۳۴۰	ابن حماد ۵۰۱
ابن رائس ۱۲۶۲	ابن حنبل = احمد بن حنبل
ابن راسین = ابن رائس	ابن الحنفیه = محمد بن حنفیه
ابن راشد ۹۱۹، ۹۹۹	ابن حوشب ۶۵۴
ابن رافع ۱۷۰	ابن حوقل ۳۴۷
ابن رشد ۲۹، ۹۴، ۱۵۰، ۲۵۶، ۹۱۶، ۱۰۰۴	ابن حیان ۳۴۰، ۳۴۰، ۱۱۹۸
۱۰۳۱، ۱۰۲۱، ۱۰۰۹	ابن حیون ۱۲۶۱
ابن رشیق ۶، ۲۹۸، ۸۵۳، ۹۱۶، ۹۱۷	ابن خردادبه ۹۸، ۱۴۶
۱۱۷۳، ۱۱۹۸، ۱۲۱۸، ۱۲۲۱	ابن خرمون ۱۲۶۲
۱۲۳۵، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۵۹	ابن خزر ۱۲۶۴
ابن الرفعة ۹۱۳	ابن خطیب یا ابن الخطیب (وزیر اندلسی) ۲۹
ابن الرقیق ۴، ۹۸، ۳۴۱، ۶۵۴، ۱۱۹۷	۴۷، ۵۵، ۵۹، ۹۲۷، ۹۲۸، ۱۰۲۸
ابن رضوان ۱۲۲۷	۱۱۹۹، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۱، ۱۲۶۴
ابن رماحس ۴۸۴	۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۹۳
ابن الزبیر ۲۴، ۴۰۴، ۴۰۶، ۴۱۰، ۴۱۶	ابن خطیب (فخر رازی) ۲۸، ۳۷۶، ۸۷۶
۴۱۸، ۴۱۹، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵	۹۲۷، ۹۴۸، ۹۵۰، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱
ابن زمرك ۵۰	

ابن صائد = ابن صياد	١٢٥٨، ١٢٥٧، ١٢٥٥، ١٠٣٣
ابن الصائغ = ابوبكر بن الصائغ و ابن ماجه	١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١
ابن صابوني ١٢٦٣	١٢٥٤، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠
ابن الصلاح ٥٤	١٢٦١
ابن صلاح ٨٩٧، ٩٠٠، ٩٠٣، ٩٠٨	٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٨، ١٢٢٦
ابن الصلت ١٠٢١، ١٠١٦	٥٩١
ابن صياد ١٨٧، ١٨٥	٩٢٨، ٩٣١
ابن طاوس = عبدالوهاب بن علي	ابن سبا = عبدالله بن سبا
ابن طريف ١٢١٣	٩٨٣، ٦٣٢
ابن طولون ٣٥٢	ابن سريج (مغني) ٨٥٤، ١١٦٧
ابن طيفور ٦٠٠	ابن سعيد ١٠١
ابن عباد ٤١، ٥٦	١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢
ابن عباس ٣١، ٤١٦، ٤١٨، ٥١٦، ٦٠٨	١٢٦٣، ١٢٦٩، ١٢٧٣
٦٢٥، ٦٤٩، ٦٩٣، ٩٥٢، ١٢٤٣	ابن سكيت ١١٦٧
ابن عبدالحكيم ٩٢٣	ابن سلام = عبدالله بن سلام
ابن عبدالحميد ٣٤٠	ابن السماك ٣٠
ابن عبدربه ٢٩، ٣٤، ٣٥، ٣٨٠، ٣٨١	ابن السمع ١٠١٣، ١٠٢١، ١٠٧٠
١٢٥٤، ١١٩٨	ابن سناء الملك مصري ١٢٥٣، ١٢٦٨
ابن عبدالسلام ٨٧٧، ٩١٩	ابن سهل ١٢٢٦، ١٢٦٤
ابن العبري ٣٠	ابن سيدة ١٢٦٤
ابن عثمان ١٢٦، ١٣٧	ابن سيرين ٩٩٨
ابن عدى ٦١٧، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٦، ٦٥٢	ابن سينا ٦١، ١٥٤، ٣٤٢، ٦٦٦، ٨٢٢
ابن عريشاه ٣٠	٩٦٦، ٩٨٣، ١٠٠٤، ١٠٠٩، ١٠١٦
ابن العربي (قاضي) ٩١٢، ١١٤١، ١١٤٢	١٠٢١، ١٠٢٦، ١٠٣١، ١٠٣٣
ابن العربي (حاتمي) ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤	١٠٣٦، ١٠٩١، ١٠٩٥، ١٠٩٧
٦٦٥، ٦٦٦، ٩٨٣، ١٠٥٣	١١١١، ١١١٢، ١١١٥
ابن عطاءالله ٩١٦	ابن شاش ٩١٦
ابن العطار ٩٠٦	ابن شيرين ١١٩٩
ابن عطيه ٤٦١، ٥٠٤، ٨٩٢	ابن شجاع ١٢٨٣، ١٢٨٤
ابن العفيف ٩٨٣	ابن شرف ٢٩٨، ٤٣٩، ١١٩٨، ١٢٥٨
ابن عقاب = ابن ابي العقب	ابن شعيب = ابو العباس احمد بن شعيب
ابن عقب = ابن ابي العقب	ابن شهاب = زهري

ابن علیة ۶۱۰	ابن اللبان = ابن منتاب
ابن عمار ۵۵۴	ابن لیب = ابن لهیب
ابن عمر ۴۲، ۳۱، ۴۱۰، ۴۱۳، ۴۱۶	ابن لحيانی = ابویحیی زکریا بن احمد
۶۲۹، ۶۰۸، ۴۱۸	ابن لقیطه ۶۵۱
ابن عمید ۹۷	ابن لهیب ۹۱۶، ۹۱۷
ابن عمیر ۱۲۸۰	ابن لهیمه = عبدالله بن لهیمه
ابن العوام ۱۰۳۹	ابن ماجشون ۹۱۷
ابن غازی (وزیر) ۶۴، ۶۹	ابن ماجه (قزوینی) ۶۰۸، ۶۱۳، ۶۱۵
ابن غازی ۱۲۸۷	۶۱۶، ۶۱۹، ۶۲۱، ۶۲۴، ۶۹۷
ابن فارض معری ۹۷۸، ۹۸۳	۱۲۵۷
ابن فراش ۶۱۱	ابن مالک ۵۴، ۱۱۲۶، ۱۱۲۸، ۱۱۶۱، ۱۱۷۲
ابن فرس ۱۲۶۱، ۱۲۶۲	ابن میسر = ابن میسر
ابن فرغانی ۱۰۲۱	ابن مجاهد ۹۴۵
ابن فروخ قیروانی = عبدالله بن فروخ	ابن محرز ۹۱۶
ابن فضل ۱۲۶۲	ابن مدرار ۴۰
ابن الفقیه ۲۵۹	ابن مرانه ۶۶۲
ابن فیره ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹	ابن مرتین = ابوبکر بن مرتین
۱۲۲۸	ابن مردنیش ۳۱۶
ابن القاسم بن وهب ۹۱۵، ۹۱۷	ابن مزنی ۶۰
ابن قاسم ۱۱۲۴	ابن مسعود ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۹، ۶۳۰
ابن قبیصه ۶۵۲	۶۹۷
ابن قتیبه ۱۹۹، ۲۰۳، ۳۸۱، ۱۱۷۵	ابن ممتز ۱۲۲۵، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰
ابن قریه ۶۶۶	ابن معطی ۱۱۶۱
ابن قزمان ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱	ابن معین ۶۱۱، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۸، ۶۲۹
ابن قسی ۳۰۴، ۶۳۲	۶۳۲، ۶۳۵، ۶۳۹، ۶۵۲
ابن القصار (قاضی) ۹۱۳، ۹۱۵، ۹۲۹	ابن مغیربی ۱۰۶۹
ابن قلابه ۲۴	ابن مقفع ۷۳، ۱۲۲۶
ابن کثیر ۶۷۱	ابن مقله = علی بن مقله
ابن کریون ۴۴۸	ابن مکحول = رباح بن عجله
ابن الکلبی ۳، ۱۸	ابن منتاب ۹۱۵
ابن کلثوم ۱۲۲۹	ابن منتصر = ابویعقوب یوسف ثانی
ابن الکماد ۱۰۲۲	ابن منعم ۱۰۱۱

ابو اسحاق بن شعبان (قاضي) ٩١٠	ابن المنمر طرابلسي ٨٦٢
ابو اسحاق (حفي) ٤٩، ٤٩	ابن المواز ٩١٣
ابو اسحاق اسفرايني ١٧٣، ٢٠٢، ٣٦٩	ابن مؤهل ١٢٥٩
١٠٢٩، ٩٨٩	ابن مهلب ٩٠٢
ابو اسحاق دويني ١٢٥٩	ابن ميسر ٩١٦، ٩١٧
ابو اسحاق سبيعي ٦١٢، ٦١٣	ابن النبيه ١٢٢٦
ابو اسحاق (موحدي) ٤٢	ابن نجاح ٦٠٨، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٩٠
ابو اسماعيل اصفهاني = حسين بن علي مؤيد الدين	ابن النحوي ١٢٢٨
ابو الاسود دؤلي ١١٦٠	ابن النديم ١١٦٧، ١٢٢٢
ابو بجرين عاصي ٨٣١	ابن نعمان ٣٦، ٤٠
ابو بديل ٦٦١، ٦٦٩	ابن وحشيه ١٠٤٣
ابو برده ٢١، ٢٣٤	ابن وهب ٨٩٨
ابو بزة ٦١٩	ابن وهب (حسن بن قاسم) ٦٦٩
ابو البشر = آدم	ابن عارون ٩١٩
ابو البشر سيف الاسلام = پزدوي	ابن هاشم ١٢٤٩، ١٢٥٠
ابو البركات بلفيقي ٩٠٢، ١١٠٨، ١٢٣٧	ابن هاني ١٢٢٥، ١٢٤٣
١٢٤٠	ابن هبيرة ٣٥١، ٥٠٠
ابو البركات عبدالله بن احمد = نسفي	ابن هردوس ١٢٦٠
ابو البقا ٧، ٢٤٣، ٩١٠، ١١٨٧	ابن هرمه ١٢٣٨
ابو البقا صالح بن شريف ١١٩٩	ابن هشام ١١٣٧، ١١٦١، ١١٦٢
ابو بكر (صديق) ٢، ١٧١، ٢٠٣، ٢٥٢	ابن هود ٢٩٩، ٣١٦
٣٦٦، ٣٧٨، ٣٩٠، ٤٠٢، ٤٠٥	ابن الهيثم ١٠١٩
٤٠٨، ٤٢١، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٥٤، ٦٣٨	ابن يونس ٦١٢، ٦١٨، ٨٣٠، ٨٣١، ٩١٦
ابو بكر (ابراهيم بن = خفاجه)	١١٢٦
ابو بكر (سلطان حفصيه) ٣٤٥، ٣٤٦	ابو ادريس خولاني ٤٢٦
ابو بكر اهرري (قاضي) ٩١٥	ابو اسامه ٦٢٠
ابو بكر ابيض ١٢٥٧، ١٢٥٨	ابو اسحاق = طويجن
ابو بكر اسكاف ٦٠٩	ابو اسحاق = ابن خفاجه
ابو بكر باقلاني ٣٩، ٣٧٣، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٥٢	ابو اسحاق ابراهيم = زجاج
١١٦٧، ١٠٢٩	ابو اسحاق ابراهيم بن عبدالله = ابراهيم
ابو بكر بزاز = بزاز	ابو اسحاق بن سلطان ابو يحيى ١٢٥١
ابو بكر بن ابراهيم = ابن تيفلويت	ابو اسحاق ابراهيم (سلطان) ٥٤، ٥٦٦

- ابوبکر محمد بن سیرین = ابن سیرین
 ابوبکر محمد بن شبرین = ابن شبرین
 ابوبکر محمد بن مسلم زهری معروف به ابن شهاب = زهری
 ابوبکر محمد بن منکدر = محمد بن منکدر
 ابوتاشفین ۳۴۶
 ابوتمام حبیب بن اوس ۱۲۱۶، ۱۲۲۵، ۱۲۳۶
 ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۳
 ابوالثناء محمود بن ابوبکر = سراج الدین ارموی
 ابوجعفر (منصور خلیفه) ۲۵، ۳۰، ۳۱، ۳۹۶
 ۳۹۷، ۱۰۱۶، ۱۰۰۴
 ابوجعفر بن عبدالله = اعمی تطیلی
 ابوجعفر خازنی = اسحاق بن حسن خازنی
 ابوجعفر عبدالله بن مروان ۳۹۸
 ابوجعفر عقیلی ۶۱۱، ۶۱۳
 ابوحاتم = سهل بن سلامه
 ابوحاتم رازی ۶۱۰، ۶۱۶، ۶۲۰، ۶۲۴، ۶۲۸، ۶۵۲
 ابوحاتم نسایی = نسایی
 ابوحارث بن مضاض ۶۹۲
 ابوحامد اسفراینی ۴۰
 ابوحامد محمد بن محمد = رکن الدین عمیدی
 ابو حبیب = (ابو حبیب)
 ابو حذیفه = واصل بن عطاء غزال
 ابو الحسن (محدث) ۶۱۲، ۶۱۳
 ابو الحسن بن جحدر = ابن جحدر اشبیلی
 ابو الحسن بن فضل = ابن فضل
 ابو الحسن اشعری (شیخ) ۹۴۶، ۹۵۷، ۹۵۸
 ۹۶۱، ۱۰۳۳، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶
 ابو الحسن دجاج ۱۲۶۳
- ابوبکر بن ابی حمیره ۸۳۱، ۸۶۲
 ابوبکر بن احمد بن ابو خیثمه ۶۰۹
 ابوبکر بن احمد بن علی بن ثابت = خطیب
 ابوبکر بن باجه ۱۲۵۷
 ابوبکر بن بشرون = ابن بشرون
 ابوبکر بن خلدون ۴۲ (ابن خلدون)
 ابوبکر بن زهر = ابن زهر
 ابوبکر بن زهیر = ابن زهیر
 ابوبکر بن الصائغ = ابن ماجه
 ابوبکر بن عبدالله (قاضی اشبیلیه) ۴۴۰
 ابوبکر بن عربی مالکی ۴۱۵، ۴۱۷، ۴۴۰
 ابوبکر بن عربی (قاضی) = ابن العربی (قاضی)
 ابوبکر بن عیاش ۶۱۲
 ابوبکر بن قزمان = ابن قزمان
 ابوبکر بن مرتین ۱۲۷۱
 ابوبکر بن هارون = بزار
 ابوبکر بن هداية الله الحسينی ۸۹۸
 ابوبکر زبیدی ۱۱۶۴
 ابوبکر صابونی = ابن صابونی
 ابوبکر صحراوی (امیر) ۱۲۵۷
 ابوبکر صیرفی ۵۲۹، ۵۳۲
 ابوبکر طرطوشی ۷۳، ۲۹۹، ۵۳۳، ۵۳۴، ۹۱۷
 ابوبکر عاصم = عاصم بن ابی النجود
 ابوبکر عبدالله بن زبیر بن عوام قرشی اسدی = ابن الزبیر
 ابوبکر عیسی بن عبدالملك = ابن قزمان
 ابوبکر محمد ۴۴
 ابوبکر محمد بن ارفع راسه = ابن ارفع راسه
 ابوبکر محمد بن باجه تجیبی سرقسطی = ابن باجه
 ابوبکر محمد بن زهر اشبیلی = ابن زهر

ابوریده = محمد عبدالهادی	ابوالحسن سهل بن مالك = سهل بن مالك
ابوزرعه ۶۱۰ ، ۶۱۶ ، ۶۲۰ ، ۶۲۶ ، ۶۲۷	ابوالحسن علی = ابن الجباب
۶۲۸	ابوالحسن علی بن هلال = علی بن هلال
ابوزکریا بن ابی حفص = ابوزکریا یحیی بن	ابوالحسن ماوردی = ماوردی
ابی حفص	ابوالحسن (سلطان مرینی) ۱۰ ، ۳۵ ، ۳۶ ، ۳۷ ،
ابوزکریا حفصی = ابوزکریا یحیی بن ابی	۴۹۶ ، ۴۸۹ ، ۳۴۶ ، ۱۶۵ ، ۵۳ ، ۴۹
حفص	۱۲۲۸
ابوزکریا یحیی بن ابی حفص ۴۳ ، ۵۱۷ ، ۶۳۹	ابوالحسن ملیلی (قاضی) ۷۸۴
۱۲۵۰	ابوالحسن مقری دانی ۱۲۷۱
ابوزکریا یحیی بن سلطان ابواسحاق ۵۶۶	ابوالحسن (سلطان) ۴۹۶
ابوزکریا یحیی بن ابو محمد عبدالله ۵۱۶ ،	ابوالحسن محمد بن علی بصری ۹۲۷
۶۴۳	ابوحسین بن قصار = ابن القصار
ابوزکریا یحیی بن معین انباری = ابن معین	ابوحفص ۱۱ ، ۱۱ ، ۴۲ ، ۴۵ ،
ابوالزناد ۵۰۰	ابوحمو ۵۷ ، ۶۰ ، ۶۱ ، ۶۲ ، ۶۳
ابوزید دبوسی ۹۲۷ ، ۹۲۸	ابوحمیره ۸۳۱
ابوزید عبدالرحمان قیروانی = ابن ابوزید	ابوحنیفه (امام) ۷۰۵ ، ۹۰۴ ، ۹۰۵ ، ۹۰۸ ،
ابوزید عبدالله عمرو ۹۲۷	۹۰۹ ، ۹۱۰ ، ۹۱۱ ، ۹۱۲ ، ۹۱۵ ، ۹۲۹ ،
ابوزید قیس بن دریع ۱۲۳۸	۱۲۶۵ ، ۹۳۰
ابوزید ولی الدین = ابن خلدون ۴۲	ابوحیان = ابن حیان ۴
ابوسالم ابراهیم ۱۰ ، ۴۸ ، ۵۷	ابوخبیب (عبدالله بن زبیر) = ابن الزبیر
ابوسعید بقری (امیرزنانته) ۱۲۴۹	ابوالخطاب بن زهر = ابن زهر
ابوسعید (سلطان) ۳۴۶ ، ۶۷۹ ، ۷۸۴ ، ۱۲۲۸	ابوالخلیل ۶۱۴
ابوسعید بن یونس = ابن یونس	ابوخلدون = ساطع الحصری
ابوسعید برادعی ۹۱۶ ، ۱۱۲۱ ، ۱۱۲۴	ابوخیثمه ۶۵۲
ابوسعید برقوق ۳۴۵	ابوداود سلیمان بن نجاح = ابن نجاح
ابوسعید جزار ۹۸۵	ابوداود (سجستانی) ۶۹ ، ۶۱۰ ، ۶۱۱ ، ۶۱۲ ،
ابوسعید خدری ۱۷۵ ، ۴۱۰ ، ۴۱۷ ، ۶۱۴ ،	۶۱۳ ، ۶۱۴ ، ۶۱۵ ، ۶۱۷ ، ۶۱۸ ، ۶۲۰ ،
۶۱۵ ، ۶۱۶ ، ۶۱۷ ، ۶۱۸ ، ۶۱۹ ، ۶۵۱ ،	۶۲۲ ، ۶۵۱ ، ۶۵۲ ، ۸۹۹ ،
ابوسفیان ۱۷۱ ، ۱۷۲	ابوداود طیالسی ۸۹۴
ابوسفیان بن حرب ۹۴۰	ابوالدرداء ۴۲۳
ابوسلمه خلال ۳۸۹	ابوالدفاء = شیبان بن عبدالعزیز
ابوسلیمان ایوب بن زید بن قیس هلالی = ابن قریه	ابوریحان (بیرونی) ۳۰ ، ۷۰ ، ۸۱ ، ۱۲۹ ،

- ابوسلیمان حمد یا احمد بستى خطایى ۱۸۰،
 ۵۰۳، ۱۸۳
 ابوصدیق ناجى ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹
 ابوطالب ۸۵۴
 ابوظفیل عامر بن وائله کنانی مکی ۶۱۱، ۶۲۲
 ۶۲۳
 ابوالطیب = طاهر بن حسین
 ابو عباد معبد بن وهب = معبد بن وهب
 ابوالعباس (سلطان مرینی) ۵۹، ۶۲، ۶۴
 ۱۲۲۸
 ابوالعباس = ابن البناء
 ابوالعباس (احمد بن ادریس) شهاب الدین -
 قرافی
 ابوالعباس احمد بن شعیب ۱۲۲۷، ۱۲۲۸
 ابوالعباس بن شعیب = ابوالعباس احمد بن
 شعیب
 ابوالعباس احمد بن طیب سرخی = احمد بن
 طیب سرخی
 ابوالعباس احمد بن محمد علوجه = احمد بن
 محمد ...
 ابوالعباس احمد بن الرقعه = ابن الرقعه
 ابوالعباس احمد (موحدی) ۱۰، ۴۶۲
 ابوالعباس احمد سبتی = احمد سبتی
 ابوالعباس صنهاجی ۷۴۹
 ابوالعباس سرخسی = احمد بن طیب
 ابوالعباس قلانسی ۹۵۷
 ابوالعباس المتوکل علی الله ۱۱
 ابوالعباس ناشی = ناشی
 ابو عبدالاله (یحیی ابوزکریا) ۶۶۴
 ابو عبدالرحمان نسایی ۸۹۹
 ابو عبدالله (موحدی) ۱۱
 ابو عبدالله الابلی ۷۸۴
- ابو عبدالله بن خطیب = ابن خطیب اندلسی
 ابو عبدالله = ابن نعمان
 ابو عبدالله (سلطان اندلس) ۵۸، ۵۹، ۶۰
 ابو عبدالله احمد = ابن عبدربه
 ابو عبدالله اصیغ بن الفرج = اصیغ
 ابو عبدالله حارث بن اسد محاسبی = حارث بن
 اسد محاسبی
 ابو عبدالله حاکم = حاکم (نیشابوری)
 ابو عبدالله حذیفه بن یمان = حذیفه
 ابو عبدالله خوارزمی = خوارزمی
 ابو عبدالله بن شعیب دکالی ۸۷۶
 ابو عبدالله شیعی ۳۸۳، ۵۸۵، ۵۸۴
 ابو عبدالله لوشی ۱۲۷۵
 ابو عبدالله مالک = مالک ابن انس
 ابو عبدالله محتسب ۳۷
 ابو عبدالله محمد (امیر بجایه) ۵۸، ۶۰
 ابو عبدالله محمد بن علی = ابن حماد
 ابو عبدالله محمد بن ابراهیم آملی ۱۲۹۳
 ابو عبدالله محمد بن سلیمان سطلی ۱۰۱۵
 ابو عبدالله محمد بن ادریس شافعی = شافعی
 ابو عبدالله محمد بن یزید = ابن ماجه
 ابو عبدالله مهدی = مهدی خلیفه
 ابو عبید آجری ۶۱۵
 ابو عبید بن مسعود ثقفی ۵۳۱
 ابو عبید بکری = بکری
 ابو عبیده بن جراح ۴۰۲
 ابو علی بن بادیس ۶۶۳، ۶۷۸
 ابو علی بن سینا = ابن سینا
 ابو علی قالی بغدادی ۱۱۷۵، ۱۱۹۹
 ابو علی بادیس = ابو علی بن بادیس
 ابو علی عمر بن محمد = شلوبین
 ابو علی فارسی ۱۱۶۰

ابو القاسم بن رضوان = ابن رضوان	ابو علي ناصر الدين زاوي ٩١٨-٩١٩
ابو القاسم بن عبيد الله ٣٧٠، ٣٧١	ابو علي ناصر الدين مشدالي ٨٧٧
ابو القاسم بن فيره = ابن فيره	ابو عمران بن يزيد بن اسود تابعي = ابراهيم نخعي
ابو القاسم احمد بن محمد حوفي ٩٢٠، ١٠١٥	ابو عمرو بن حاجب = ابن حاجب
١٠٢٠	ابو عمر احمد بن محمد بن دراج قسطلي ١١٩٨
ابو القاسم خلف بن احمد حافظ ١٢٢٩	ابو عمرو بن عبد البر (حافظ) ٩٠٦، ٩٤٥
ابو القاسم رحوي ١١٠٤	ابو عمرو بن صلاح = ابن صلاح
ابو القاسم الروحي = ابو القاسم رحوي	ابو عمرو داني ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠
ابو القاسم = زجاج	ابو عمرو بن زاهر اشبيلي ١٢٧١
ابو القاسم سليمان طبراني = طبراني	ابو عمرو شاطبي ٨٩٠
ابو القاسم شاطبي = ابن فيره	ابو عمرو طلحنكي بن ابي عبدالله بن مفرح
ابو القاسم شريف (قاضي غرناطه) ١٢٣٠	٨٣١
ابو القاسم شريف سبتي ١٢٣٧، ١٢٤٠	ابو عنان (سلطان مريني) ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩
ابو القاسم شيعي ٤٨٥	٣٤٨، ٥٦٠، ٥٥٥
ابو القاسم (ص) = پیامبر	ابو عياش ٦٣٠
ابو القاسم عبدالرحمان بن خنمي = سهيلي	ابو عيسى محمد ترمذي = ترمذي
ابو قبيس ٦٩٢	ابو غالبيس ٤٤٢
ابو قبيصة بن ذؤيب ٦٥٨، ٦٦٥	ابو فارس عبدالعزیز (امير المؤمنین) ٩، ١٠، ١١
ابو قحافه ٢٠٣	٦٨٠، ٦٥٥، ٦٤٣، ١١
ابو قدامه ٦٢٠	ابو الفتح ابراهيم = ابن خفاجه
ابو قلابه جرمي ٦٢٦	ابو الفتح خازني ٩٦
ابو كامل شجاع بن اسلم ١٠١٣	ابو الفتوح رازي ٨٩٠
ابو كرب تبع اصغر ١٨-٢٠-٢٩٧	ابو الفداء ٣٠
ابو كلحبه = رياح	ابو الفداء اسماعيل = ابن كثير
ابو الليل ١٢٥٠	ابو فراس ١٢١٦
ابو محمد بن ابوزيد مالكي ٢٠٢	ابو الفرج اصفهاني ٢٦٢، ٦٦٦، ١١٧٥
ابو محمد بن تافراكين = ابن تافراكين	ابو الفضل بيهقي ٤٩٢
ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم اموي	ابو الفضل مريني ٤٦٦
اندلسي = ابن حزم	ابو الفضل يوسف = ابن النحوي
ابو محمد بن حزم = ابن حزم	ابو القاسم بن خرشيد (فقيه نيشابور) ٤٣٠
ابو محمد بن عطيه = ابن عطيه	ابو القاسم بن زيتون ٨٧٦
ابو محمد رعييني اندلسي ١٢٢٩	

- ابومحمد ایوب بن ابی زید ۳۱۴
 ابومحمد عبدالحق بن ابراهیم اشبیلی = ابن
 سبعین
 ابومحمد عبدالحق بن ابی بکر (قاضی) ۵۰۴
 ابومحمد عبدالله بن ابی زید = ابن ابی زید
 ابومحمد عبدالله ولی ۶۳۹
 ابومدین شعیب بن حسین اندلسی ۶۴۲
 ابومروان بن خلف قرطبی = ابن حیان
 ابومروان عبدالمملک بن عبدالعزیز = ابن
 ماجشون
 ابومرّة = ابوبزّة
 ابومسلم خراسانی ۳۸۳، ۴۹۱، ۶۶۸
 ابومسلم بن خلدون ۱۰۱۳
 ابوالمعالی (= امام الحرمین) ۳۶۹، ۹۲۰،
 ۹۴۷، ۹۵۲، ۱۰۱۵
 ابومعشر بلخی ۶۵۷، ۶۶۰
 ابوموسی اشعری ۳۹۱، ۴۲۳، ۸۵۱
 ابومهدی عیسی بن الزیات = ابن الزیات
 ابونصر فارابی = فارابی
 ابونضرة ۶۱۴
 ابونعیم حافظ احمد اصفهانی ۹۲۱
 ابونواس ۳۲، ۳۲۹، ۱۲۱۶، ۱۲۳۸
 ابووائل ۶۱۰، ۶۹۷
 ابوالواصل ۶۱۸، ۶۱۹
 ابوالوفا ۵۷
 ابوالولید بن رشد = ابن رشد
 ابوالولید = هشام بن حکم
 ابوالولید باجی ۹۱۲
 ابوالولید وقشی ۸۳۱
 ابوهارون عبدی ۶۱۸
 ابوهاشم (محمد بن حنفیه) ۳۸۲
 ابوالهذیل علاف ۹۵۶
- ابوهریرة ۱۷۵، ۴۶۶، ۶۰۸، ۶۱۰، ۶۲۷،
 ۶۲۸، ۶۹۷، ۹۲۱
 ابویاسر بن اخطب ۶۴۹، ۶۵۰
 ابویحیی (موحدی) ۱۱
 ابویحیی (سلطان حفصی) ۶۶۴
 ابویحیی زکریا بن احمد لحيانی = ابویحیی
 لحيانی ۴۴، ۵۴۹، ۶۷۰
 ابویحیی عبید = ابن سرج
 ابویحیی ابوبکر ثانی ۵۵۰
 ابویحیی محمد بن معن = معتم بن صمادح
 ابویزید ۳۱۴
 ابویزید (صاحب الحمار) ۶۵۴
 ابویعقوب بادسی ۶۳۹
 ابویعقوب یوسف = سکاکی
 ابویعقوب یوسف اول ۲۱۷
 ابویعقوب یوسف ثانی ۲۱۷
 ابویعلی موصلی ۶۰۸، ۶۲۷، ۹۰۰
 ابویوسف = یعقوب بن المنصور
 ابویوسف بن عبدالحق (سلطان مرینی) ۱۱۹۹
 ابی برده = ابو برده
 ابیض = ابوبکر ابیض
 ابی وائل - ابو وائل
 ابیوردی ۴۰
 اتامش ۳۵۲
 احدب ۱۰۱۱
 احمد ۶۶۸، ۱۲۱۹
 احمد ابنا (ابا قا) ۹۱۸
 احمد = ابن قسی
 احمد (موحدی) = ابوالعباس احمد (موحدی)
 احمد سبتی (ابوالعباس) ۲۱۷
 احمد = قسطلی
 احمد (شاهزاده مرینی) ۶۴

۱۰۷۳، ۱۰۷۱، ۱۰۶۸	احمد بن ابو خيثمه = ابو بكر بن ابو خيثمه
احمد زكى صفوت ۴۲۶	احمد بن ابو الفتح - ابن خفاجه
احمد صقلی ۴۸۷	احمد بن ابی دواد ۴۲۶، ۴۰۱
احمد فرید رفاعی (دکتر) ۵۷، ۵۶	احمد بن ادریس = شهاب الدین قرافی
احمد لحيانی ۱۰	احمد بن حنبل (مروزی) ۶۱۰، ۴۰۱، ۲۲۹، ۳۴
احمدی = احمد بن عثمان	۶۲۳، ۶۲۱، ۶۲۰، ۶۱۶، ۶۱۵، ۶۱۱
احمر = خلف احمر	۹۰۴، ۹۰۰، ۸۹۸، ۶۵۲، ۶۲۷، ۶۲۴
احوص ۱۲۲۹	۹۵۸، ۹۵۷، ۹۱۱
اخشید = محمد اخشید	احمد بن شعیب = ابو العباس احمد
اخطب ۶۴۹	احمد بن طیب سرخسی ۸۵۲
اخنوخ ۱۰۶۵	احمد بن عیدر به = ابن عیدر به
ادریس (ع) ۴۴، ۴۲، ۴۵، ۴۷، ۷۳۲، ۸۱۸	احمد بن عبدالله بن یونس = ابن یونس
۱۰۶۵	احمد بن عثمان (شاهزاده حفصی) ۱۰۴
ادریس بن ادریس ۴۱، ۴۳، ۴۷، ۳۸۴، ۴۲۷	احمد بن علی بن ثابت = خطیب
۴۴۰	احمد بن علی بن مثنی تعمی = ابو یعلی
ادریس بن عبدالله بن حسن ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۳۸۴	موصلی
۵۶۴، ۴۳۷	احمد بن فارسی ۱۱۸۷
ادریس اصغر = ادریس بن ادریس	احمد بن محمد بن خلف حوفی = ابو القاسم
ادریس اول = ادریس بن عبدالله بن حسن	حوفی
ادریس اکبر = ادریس بن عبدالله بن حسن	احمد بن محمد بن دراج قسطلی = ابو عمر
ادریس دوم = ادریس بن ادریس	احمد بن محمد بن الرفعة = ابن الرفعة
ادریس (نبی) ۲۰۸	احمد بن محمد بن عبدالحمید = ابن
ادریسی ۸۳، ۹۸، ۱۰۵، ۱۱۶، ۱۳۲، ۱۳۶	عبدالحمید
۱۴۸، ۱۴۷، ۱۳۷	احمد بن محمد علوجه (ابو العباس) ۳۴۱
ادوارد براون ۴۹۵	احمد بن محمد بن طاهر حسینی علوی (سبتی)
ادیب نیشابوری ۱۲۸۷	۲۱۷
اردشیر ۶۵۸، ۷۰۰	احمد بن هارون = بزار
ارسطو ۳۸، ۷۲، ۷۳، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۵۶، ۴۹۲	احمد بن یحیی ثعلب = ثعلب
۴۹۳، ۹۷۷، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۲۴	احمد اصفهانی حافظ = ابو نعیم
۱۰۳۱، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۵	احمد بستی = ابو سلیمان حمد یا احمد
۱۲۴۴	احمد دیلمی (معز الدوله) ۲۹۶
۲۳ ارم	احمد سبتی (ابو العباس) ۲۱۴، ۲۲۱، ۱۰۶۷

- اسماعیل (قاضی) ۹۱۵، ۹۱۷
 اسماعیل بن ابراهیم بن مهاجر ۶۲۵
 اسماعیل بن القاسم القالی بدادی = ابوعلی قالی
 اسماعیل بن کثیر = ابن کثیر
 اسماعیل بن (امام جعفر صادق ع) ۳۶، ۳۸، ۳۸۵،
 ۳۸۶، ۳۳۷
 اسماعیل قاضی ۳۴
 اسماعیل منصور ۶۵۴
 اشبیلی = ابن جحدر
 اشبیلی = ابو عمرو زاهد
 اشتر ۵۲۸
 اشعری = ابو الحسن اشعری
 اشعری = ابو موسی اشعری
 اشعیت (شمیت) ۳۰، ۳۲
 اشعث بن قیس ۲۶۲
 اشهب ۹۱۳، ۹۱۵
 اصبحی = مالک بن انس
 اصبح (بن فرج) ۹۱۷
 اصطخری ۸۵، ۱۱۸، ۳۴۴
 اصفهانی = ابو الفرج (صاحب آغانی)
 اصفهانی = ابو نعیم حافظ
 اصغر بن علی سجادین حسین بن علی بن ابیطالب
 ۶۹۷
 اصم ۳۶۷
 اصمعی ۲۹، ۱۹۹، ۶۹۶، ۱۲۴۳، ۱۲۴۵
 اعشی ۶۹۲، ۱۲۴۲
 اعلم بطلیوسی ۱۲۵۵، ۱۲۵۷
 اعمش ۶۱۰
 اعمی تطیلی ۱۲۵۶، ۱۲۵۷
 افریقش ۱۸، ۱۹۰
 افضل بن امیر الجیوس بدر جمالی ۳۴۵
 افضل الدین خونجی ۲۷، ۱۰۲۸، ۱۱۲۸
- ارموی = سراج الدین ارموی
 ارموی = تاج الدین محمد بن حسین
 ازد بن زید ۲۴۴
 ازرقی ۶۹۷
 ازهری ۴۹۲
 اسامه بن زید (لیثی) ۳۷۸، ۴۱۰، ۴۱۳، ۴۵۱،
 ۶۵۲
 استفانو کولوزیو ۳۴
 اسحاق (بن ابراهیم ع) ۱۳۴، ۶۲۴، ۶۸۹،
 ۶۹۸
 اسحاق (محدث) ۶۳۰
 اسحاق بن حسن خازنی، ۹۴، ۹۵، ۹۶
 اسحاق بن عبدالله = طویس
 اسحاق خازنی = اسحاق بن حسن خازنی
 اسحاق موصلی ۸۵۴
 اسد بن ربیع بن نزار (پدر قبیله) ۲۴۰
 اسد بن فرات ۴۸۴، ۹۱۵
 اسد بن موسی ۶۱۸
 اسدلسنة = اسد بن موسی
 اسدالدین ۴۳۹
 اسدی = ابوائل
 اسدی = سیف بن عمر
 اسرائیل ۱۵، ۱۶، ۶۹۸
 اسعد ابو کرب ۱۸
 اسفرائینی = ابواسحاق
 اسفرائینی = ابو حامد
 اسکندر افروسی ۱۰۰۳
 اسکندر مقدونی ۶۶، ۱۴۶، ۴۴۴، ۱۰۰۲،
 ۱۰۹۰
 اسلم بن سدره ۸۲۹
 اسماء (دختر ابو بکر) ۲۰۳، ۶۹۲
 اسماعیل (پسر ابراهیم ع) ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱

امير المؤمنين = المتوكل على الله (ابو العباس)	افطس (حسن بن حسين) ٦٩٧
امير المؤمنين = ابو فارس (خليفة بنى مرين)	افلاطون ٣٨، ٩٧٧، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠١٦، ١٠٩٠
امير المؤمنين = ابو الحسن مريني (سلطان)	١٠٩٣، ١٠٩٠
امير المؤمنين = على (ع)	اقليدس ١٥، ١٠١٥، ١٠١٨
امير المؤمنين = عمر (رض)	اقلينطس (كلمنت) ٤٤٦
امير المؤمنين = هارون خليفة	اگوست كنت ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٧٧
امير حجاز = (محمد ص)	اگوستين = آنيال قديس
امير محمد (امير اندلس) ١٢٨٣	الن نيكلسون ٩٨٩
امير المسلمين = سعد بن ابي وقاص	الوسى ١٢٧٥
امير المسلمين = يوسف بن تاشفين	اليوس حكيم ٦٥٨
امير مکه = (محمد ص)	امارى ٣٥
امير عبدالرحمان مريني = عبدالرحمن مريني	ام المؤمنين = عايشه
امير محمود (خوانسالار) ٣٤٧	امام = مهدي موحدى
امين (برادر مأمون) ٦٠٦، ٣٠٦، ٥٩٠، ٦٤٤، ١١٤٤	امام = على (ع)
امية ٤١٦	امام ابو حنيفه = ابو حنيفه
امية بن ابي الصلت ١٨٧	امام احمد بن حنبل = احمد بن حنبل
امية بن عبدالغافر ٤١	امام الحرمين = ابو المعالى
انباذ قلس ١٠٠٢	امام المحدثين = ابن حنبل = احمد بن حنبل
انبارى = ابن معين	امام شافعى = شافعى
اندلسى = ابو مدين	امام فخر = ابن خطيب (فخر رازى)
انزور ٤٥٢	امام فخر بن خطيب = ابن خطيب (فخر رازى)
انس بن مالك ١٧، ٤٠٨، ٦٠٤، ٦٢٤، ٦٣٠، ٦٦٥، ١٢٦٥	امام مالك = مالك بن انس
انصارى (خواجه) = هروى	امام مسلم = مسلم بن حجاج قشبرى
انوشروان ٣٩، ٧١، ٧٢، ١٩٨، ٢٤٧، ٢٦٢، ٢٦٣	امام معصوم = ٤٤٥
٥٥٣، ٥٥٤، ٦٤٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٤٤	امام منتظر (مهدي) ٦٣٤
٨٥٧	ام حبيبه ٦٢٨، ٦٢٩
اوبهى ٤٧٠	امرؤ القيس بن حجر ٨٥، ٥٧٨، ١٢٤٢
اوشير ٤٤٩	ام سلامة ١٢٥٢
اوغسطس = اوگوستس	ام سلمة ٦١٣، ٦١٤
اوگستس ٤٤٥	امير المؤمنين = عبدالؤمن موحدى
اوميروس (عمر) ١٢٤٣	امير المؤمنين = عبدالرحمان داخل الناصر -
ايشا (نياى سليمان) ١٦	لدين الله

براق ۹۶۵	ایوب بن ابی زید = ابومحمدا یوب
برقوق = ابوسمید برقوق (الظاهر)	ایوب بن زید بن قیس هلالی (ابوسلیمان) =
برکیاروق بن ملکشاہ ۵۴۹	این قریه
بزاد ۹۰۰، ۶۲۸، ۶۲۷، ۶۰۸	ایوب صدیق (ع) ۴۴۸
بزرگمهر ۶۵۸، ۷۳	
بساسیری ۳۷	ب
بسامی = ابن بسام	با با = پاپ
بسطام بن قیس بن شیبان ۲۶۲	باجریقی ۶۷۶، ۶۷۰، ۶۶۷
بشار بن برد ۱۲۳۸، ۱۲۲۹	باجی = ابوالولید
بشیر بن مروان ۶۲۳	بادسی = ابویعقوب
بشیر بن نھیک ۶۲۸	بادیس ۳۰۸
بصری = ابوالحسین محمد بن علی	بادیس بن منصور ۵۶۵
بطرس بستانی ۱۲۵۸، ۱۲۵۴	بارتولد ۱۱۷
بطرک اعظم ۱۳۴	بارس بن یهودا ۱۶
بطلموس ۲۰۶، ۱۰۳، ۹۸، ۹۵، ۹۴، ۸۸، ۸۳	باعز ۱۶
۱۱۰۰، ۱۰۹۹، ۱۰۲۱، ۲۱۳، ۲۰۷	باقلانی = ابوبکر باقلانی
بطلیوسی = اعلم بطلیوسی	باکونین ۳۵، ۳۳
بغا ۳۵۲، ۴۳	باکیاک ۳۵۲
بقراط ۱۰۰۳	بایزیدا اول ۵۹
بقری = ابوسمید	بایزید بسطامی ۱۰۶۰، ۹۹۱، ۹۸۹
بکر بن وائل ۴۱۰	البتانی ۱۰۲۲
بکر بن هوازن ۱۱۸۲	بجیلہ ۴۸۹، ۲۴۰
بکری (ابوعبید) ۶۸۵، ۶۸۴، ۶۷۹، ۸۱، ۵۹	بجتری ۱۲۴۳، ۱۲۳۸، ۱۲۱۶
بلال بن ابی بردہ بن ابی موسی اشعری ۳۵۱	بخاری (محمد بن اسماعیل) ۵۱، ۳۴، ۲۳۲،
بلال بن ہاشم ۱۲۴۹	۶۱۸، ۶۱۷، ۶۱۵، ۶۱۱، ۶۰۹، ۵۰۵
بلخی = ابومعشر	۶۵۱، ۶۳۳، ۶۲۸، ۶۲۵، ۶۲۳، ۶۲۲
بلخی = شاذان بلخی	۹۴۰، ۹۰۵، ۹۰۲، ۹۰۱، ۶۹۷، ۶۵۲
بلقیقی = ابوالبرکات	بختنصر ۷۰۰، ۴۴۴، ۱۴
بلکین بن زبیری - ۶۴۴، ۳۱۳، ۴۸۶	بختیشوع = جبریل بن بختیشوع
بو بطی ۹۱۲	بدر جمالی ۳۳۰
بوزرجمهر حکیم = بزرگمهر	بدیع الزمان ہمدانی ۱۲۲۶
	برادعی = ابوسمید برادعی

پير = پطرس
 پیامبر (محمّدص) ۲، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۳۹، ۴۴،
 ۴۵، ۵۴، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۳،
 ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۹،
 ۱۹۱، ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۴،
 ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۳، ۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۲،
 ۲۷۱، ۲۷۴، ۳۰۷، ۳۱۱، ۳۲۹، ۳۶۲،
 ۳۶۵، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۷، ۳۷۹،
 ۳۸۳، ۳۸۵، ۳۸۸، ۳۹۰، ۳۹۵، ۴۰۱،
 ۴۰۴، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۲،
 ۴۱۵، ۴۱۷، ۴۱۹، ۴۲۱، ۴۲۳، ۴۲۴،
 ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۳، ۴۳۶، ۴۵۴،
 ۴۶۶، ۴۹۴، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۵، ۵۰۹،
 ۵۱۵، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۸۶، ۵۸۷،
 ۵۹۳، ۶۰۷، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۲، ۶۱۳،
 ۶۱۴، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۱،
 ۶۲۲، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸،
 ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۵،
 ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹،
 ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۹۳، ۶۹۵، ۶۹۷، ۶۹۹، ۷۰۳،
 ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۲۵، ۷۲۹، ۷۵۰، ۷۵۴،
 ۷۷۰، ۷۸۰، ۸۲۱، ۸۲۳، ۸۳۲، ۸۳۳،
 ۸۵۱، ۸۷۲، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۹۰، ۸۹۴،
 ۸۹۶، ۹۰۷، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۲۲، ۹۲۳،
 ۹۳۵، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۴، ۹۵۴، ۹۶۰،
 ۹۶۳، ۹۶۵، ۹۶۷، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۹۲،
 ۹۹۳، ۹۹۵، ۱۰۳۴، ۱۰۴۳، ۱۰۵۰،
 ۱۰۵۱، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۹، ۱۱۷۸،
 ۱۱۸۰، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۲۰۱،
 ۱۲۴۲، ۱۲۸۶
 پیغمبر اسلام = پیامبر (محمّدص)
 پیری زاده ۳۹

بوعز = باعز
 بول ۳۳
 بونی ۵۳، ۵۸، ۱۰۵۳، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵،
 ۱۰۶۶
 بهاء الدوله ۴۳۸
 بهاء الملک ۴۳۸
 بهار ملک الشعراء ۱۲۴۵
 بهرام بن بهرام ۵۵۳، ۷۱
 بهلول بن عبيدة الحمی ۸۳۱
 بهمن ۷۰۰
 بیبرس ۳۵۵، ۶۶۷، ۶۷۱
 بیرس = بارس
 بیرونی = ابوریحان
 بیسانی ۱۲۲۶
 بیضاوی ۹۲۸، ۹۴۹
 بیهقی (محدث) ۱۸، ۶۳۰
 بیهقی = ابولفضل بیهقی
 پ
 پاپ ۱۳۴، ۴۴۱
 پاتیرارخوس = بطرك
 پتراك ۵۴
 پزدوی (ابوالبشر علی) ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۳۰
 پطرس (حواری) ۱۳۴، ۴۴۵، ۴۴۶،
 ۴۴۷، ۴۴۸
 پترك (پاتریش) ۱۳۴، ۴۴۱، ۴۴۶
 پوران (دختر حسن بن سهل) ۳۵، ۳۲۹، ۳۳۰،
 ۳۴۰
 پورداود (استاد سابق دانشگاه تهران) ۲۲۲،
 ۳۳۷
 پوگاچو ۵۴
 پولس (حواری) ۱۳۴، ۴۵۰

تاوذوسیوس ۱۰۱۷
 ثعالبی (نیشابوری) ۲۳، ۱۹۹، ۸۹۱، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷
 ثعلب ۱۱۶۷، ۱۹۹
 ثقفی = ابو عبید بن مسعود
 ثوبان ۶۲۶، ۶۳۴
 ثوری (سفیان) ۲۷، ۶۲۴، ۶۲۶، ۹۵۲

ج

جابر (محدث) ۶۰۹، ۶۱۷
 جابر بن حیان ۵، ۱۰۰، ۱۰۴۰، ۱۰۶۰، ۱۰۶۹
 ۱۱۱۷، ۱۱۰۸، ۱۰۸۷
 جابر بن عبدالله ۱۶۹، ۱۷۰، ۴۱۷، ۶۱۷، ۶۲۴
 جاحظ ۳۹۹، ۹۵۶، ۱۱۷۱، ۱۱۲۴، ۱۱۷۵
 جاراالله = زمخشری
 جازیه (دختر سرخان) ۱۲۴۷
 جالوت ۴۴۳
 جالینوس ۷۸، ۱۵۹، ۱۹۰، ۱۰۳۳
 جالینوس (سردار ایرانی) ۲۳۷
 جامی ۸۵۳
 جبائی ۹۵۶، ۱۰۸۷
 جبرئیل ۲۳۹
 جبریل ۱۰۸
 جبریل بن بختیشوع ۳۱، ۳۲
 جبیر بن مطعم ۴۶۶
 جراب الدوله = احمد بن محمد علوجه
 جراش بن احمد حاسب ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹
 جرجانی (صاحب تعریفات) ۱۸، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۹۲ (و بیشتر حواشی دیگر)

ت

تاج الدین محمد بن حسن ارهوی ۹۲۸
 تاشفین بن علی بن یوسف ۵۲۹
 تئودر روزولت ۵۳
 تبع ۱۷، ۱۸، ۵۳۰
 تبع اصغر = ابو کرب
 ترجم ۱۲۵۱
 ترمذی ۳۴، ۳۸۱، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۵، ۸۹۹، ۶۵۱، ۶۱۷، ۶۱۶
 تطیلی = اعمی تطیلی
 تفتازانی = سعد الدین
 تقی الدین (بن) دقیق العبد ۹۱۳، ۹۱۸
 تقی الدین سبکی ۹۱۳
 تقی زاده (سید حسن) ۷
 تکریت (دختر وائل) ۱۲۸
 تمیمی ۶۲۹
 توجین ۲۵۲
 توذری = تویدری
 توفیل رومی ۶۵۸
 تولی بن توشی خان ۵۷۹
 توماس بکل ۳۵
 تونسسی ۹۱۶
 تویدری ۳۰۸
 تویزری ۶۴۱
 توینبی ۳۳، ۳۷، ۴۴
 تیمور (لنگ) ۴۹، ۵۱، ۶۹

ث

ثابت بن قره حرانی ۸۵۲، ۱۰۱۶، ۱۰۴۷
 ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲
 تامسطیوس ۱۰۰۳

حاجی خلیفه (۳۱، ۲۱۸، ۶۰۹، ۶۵۲، ۹۲۷، ۹۲۸، ۱۰۶۳، ۱۰۷۰، ۱۱۷۲)	جر جی زیدان (۵۷، ۷۰، و حواشی دیگر)
حارث ۶۳۰	جر جیس بن عمید ۴۴۸
حارث بن اسد محاسبی ۹۷۲	جر ریج ۶۳۶، ۶۳۱
حارث بن حلزہ ۱۲۴۲	جریر ۵۰، ۲۴۷، ۱۲۱۶، ۱۲۲۹
حارث بن کلدہ ۱۰۳۴	جزار = ابوسعید
حارث بن مسکین ۹۱۳، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷	جددی ۱۰۱۴، ۹۱۰
حارث بن هشام ۱۸۱	جعفر (محدث) ۶۴۲
حاسب = جراش بن احمد	جعفر بن یحیی ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۲۹، ۲۵۸، ۲۵۱
حافظ = ابو عمرو بن عبدالبر	۱۱۷۱، ۵۰۷، ۴۷۱، ۴۵۶
حافظ = ابوالقاسم خلف بن احمد	جعفر بر مکی = جعفر بن یحیی
حافظ بن عبدالبر = ابو عمرو بن عبدالبر	جعفر (دکتر جعفر شہیدی)
حافظ اندلسی ۶۶۳	جعفر صادق ع (امام ...) ۳۶، ۳۸۰، ۳۸۳، ۳۸۵، ۶۶۰، ۶۵۳، ۶۵۲، ۶۴۷، ۳۸۶، ۳۸۵
حافظ ابو نعیم = ابو نعیم احمد	جعفر مصدق (ابن مکتوم) ۳۸۵
حافظ الدین ابوالبرکات عبداللہ بن احمد نسفی = نسفی	جلال الدین قزوینی ۱۱۷۲
حافظ شیرازی ۱۲۹۰، ۱۰۰۳، ۱۸۵۳	جمال الدین بن هشام = ابن هشام
حافظ مزنی ۹۰۵	جمال الدین عبدالرحیم بن عمر موصلی ۶۷۱
حاکم (نیشابوری) ۶۰۸، ۶۱۰، ۶۱۳، ۶۱۴	جنید ۹۸۹، ۹۵۰، ۶۳۲
۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۲۲، ۶۲۳	جنید بن عبدالرحمان غطفانی ۶۱۱
۶۲۵، ۶۳۰، ۸۹۷، ۹۰۰	جودت افندی ۱۰۶۶
حام (بن نوح) ۱۰۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴	جوزجانی (گوزکانی) ۶۱۲، ۶۱۶، ۶۱۸
۱۵۵	جوٹی بن محمد ۴۵۰
حبيب = ابو تمام	جوهر صقلبی ۷۳۵، ۵۸۵، ۳۴۱
حبيب بن اوس بن حارث آمدی = ابو تمام	جوهر کاتب = جوهر صقلبی
حبيب بن اوس طائی = ابو تمام	جوهری ۱۱۶۴
حبيبہ (دختر ابو بکر) ۲۰۳	ج
حجاج بن یوسف ثقفی ۵۳، ۵۹، ۲۳۲، ۲۳۳	چوسر ۵۴
۲۳۴، ۲۸۸، ۳۳۰، ۳۴۰، ۴۶۷، ۵۰۰	ح
۵۱۲، ۵۱۳، ۵۲۲، ۵۳۸، ۶۶۶، ۶۹۳	حاتم بن سعید ۱۲۵۹
۶۹۴	حاجب بن زرارہ ۲۶۲
حجازی ۸۹۸	

حسن دیلمی (رکن الدوله) ۳۸۲، ۲۹۶	حجر ۱۹۹
حسن عسکری (امام ع) ۳۸۶	حذیفه بن بدر فرازی ۳۷۲، ۲۶۲
حسون بن بواق ۳۴۶	حذیفه بن یمان (ابوعبدالله) ۶۵۱
حسین (امام ع) ۳۰۶، ۴۵، ۳۸۵، ۳۸۳، ۳۷۹، ۳۰۶، ۴۵	حرانی = ثابت بن قره
۴۱۷، ۴۱۶، ۴۱۰، ۴۰۶، ۴۰۴، ۳۹۸	حرب بن امیه ۸۳۰، ۸۲۹
۶۲۴، ۴۱۸	حرث = حارث
حسین بن حسن ۶۹۷	حرث بن اسد محاسبی ۹۵۷
حسین بن حسین ۶۹۷	حرث بن هشام ۱۸۱
حسین بن علی مؤیدالدین ابواسماعیل ۱۰۶۹	حریری ۷۵۸
حشمنای ۴۵۹	حسان بن ثابت ۱۲۲۹، ۴۱۰
حصین بن نمیر سکونی ۶۹۳	حسان بن نعمان ۴۸۴
حضرون = حضرون	حسرون = حضرون (۱۶)
حطیئة ۱۲۲۹	حسن بن حسن بن علی (ع) ۴۲۰، ۲۸
حفصة بن قیس ۱۱۷۷	حسن بن حسین بن علی بن علی بن زید الما بدین =
حفصی = ابواسحاق	افطس
حکم بن الناصر ۲۹۷، ۵۵	حسن بن دویریده ۱۲۵۹
حکم بن هشام بن عبدالرحمان داخل ۸۵۵	حسن بن زید = داعی طبرستان
حلاج = منصور حلاج (۹۹۱)	حسن بن سبط ۵۰
حماد ۸۵۶، ۵۶۵	حسن بن سرحان ۱۲۴۹
حماد بن سلمة ۶۱۸	حسن بن سهل ۳۵، ۳۲۹، ۶۶۱
حماد موصلی ۸۵۳	حسن بن علی (بن محمد حنفیه) ۳۸۲
حمد بستنی = ابوسلیمان	حسن بن علی (امام ع) ۳۸۳، ۳۷۹، ۲۸، ۴۱
حمزة ۶۲۴	۳۸۵، ۳۹۸، ۵۰۷، ۶۱۲، ۵۰۷، ۶۱۵، ۶۲۴
حمودی = ادریسی	۶۹۷، ۶۶۷، ۶۳۶
حمیر بن سبا ۱۷	حسن بن علی بن حسن = ناصر اطروش
حمیری (سید) ۳۸۲، ۳۸۰	حسن بن عمر (وزیر) ۵۶، ۴۷
حمینا ذاب ۱۶	حسن بن قاسم بن وهب = ابن وهب
حنانیا ۴۴۷	حسن بن محمد خلدون ۴۴
حنیفه ۱۱۲۳	حسن بن محمد صباح ۳۸۶
حسین بن اسحاق ۱۰۱۶	حسن بن یزید سعدی ۶۱۹، ۶۱۸
حوفی = ابوالقاسم احمد	حسن افطس ۶۹۷
حوقلی ۹۸	حسن بصری ۶۳۰، ۶۳۲، ۹۵۶، ۹۹۸

خسرو (کسری) ۷۱۰، ۶۳۵، ۳۲۸
 خضر ۳۸۰
 خضرون ۱۶
 خطابی = ابوسلیمان
 خطیب بغدادی ۶۷۴
 خلال = ابوسلمه خلال
 خلیجان بن قاسم ۸۳۰
 خلدون بن عثمان بن هانی ۴۹، ۳۹
 خلف بن احمد حافظ = ابوالقاسم خلف
 خلف احمر ۱۱۴۹
 خلیل (ع) ۶۹
 خلیل بن احمد فراهیدی ۱۱۶۰، ۱۱۶۲،
 ۱۱۶۴، ۱۱۶۳
 خوارزمی ۱۰۱۳
 خونجی = افضل الدین
 خیام ۱۲۸۷
 خیبری ۵۲۴
 د
 دارا ۱۰۰۲
 دارقطنی ۶۱۶، ۶۱۲، ۶۱۱
 دارمی ۹۰۰
 دارون ۱۷۷
 داعی الزنج ۳۸۴
 داعی صعده ۴۹۵
 داعی طبرستان ۴۹۵، ۳۸۴
 دانت ۵۴
 دانی = ابوالحسن مقرئ
 دانی = ابو عمرو دانی
 دانیال (ع) ۶۶۹، ۲۰۸، ۷۳
 دانیالی ۶۶۹
 داود (ع) ۱۵، ۳۶۸، ۳۹۴، ۴۴۳، ۴۴۶،

حی بن اخطب ۶۵۰، ۶۴۹
 حی بن یقطان ۸۲۰
 حی = حی بن اخطب
 خ
 خاتم اولیاء (فاطمی یا مهدی منتظر) = مهدی
 منتظر
 خاتم انبیاء (محمد ص) ۶۳۴
 خاتم پیامبران = محمد ص ۶۳۴
 خاتم النبیین = خاتم پیامبران
 خارجه بن زید ۲۰۳
 خارجی ۵۳۱
 خارجیة ۱۲۱۳
 خارنی = ابوالفتح اسحاق بن حسن
 خالد (زاده خلدون) ۴۰
 خالد = خلدون (۴۷)
 خالد بن حمزة بن عمر ۱۲۵۱، ۱۲۵۰
 خالد (برمکی) ۲۵
 خالد بن عبدالله قسری ۵۰۰، ۳۵۱
 خالد بن ولید ۴۶۶
 خالد بن یزید بن معاویه ۱۰۷۷
 خالد الدریوس ۳۰۷، ۳۰۶
 خالد قسری = خالد بن عبدالله قسری
 خشمی = سهیلی
 خدری = ابوسعید خدری
 خدیجه (همسر پیامبر ص) ۱۷۱، ۱۷۰
 خزار ۸۹۰
 خزیمه بن ثابت = ذوالشهادتین
 خزیمی = ابووائل
 خسرو ۳۳۱
 خسرو انوشروان = انوشروان
 خسرو پرویز ۶۵۸

ذرماری ۱۸۳	۶۹۹، ۶۸۹
ذوالاذعار ۱۸، ۲۰، ۲۸، ۳۰، ۸۰	داود بن علی ۹۰۹، ۹۰۸، ۲۹
ذوالرمه ۱۲۹، ۱۲۹، ۱۲۲۹	داود بن معمر بن قحزم ۶۲۸
ذوالسویقتین ۹۰۲، ۹۰۱	دباج = ابوالحسن دباج
ذوالشهادتین (خزیمه بن ثابت) ۲۳۴	دبوسی = ابوزید
ذوالقرنین ۸۰، ۱۰۲۸	دجال ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۳۳، ۶۳۴
ذوالیمینین = طاهر بن حسین	در بلو ۳۰
ذویب ۶۵۸	دزی ۴۳، ۹۹، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۹۲، ۱۹۴، ۵۴۱، ۶۷۹
ذهبی ۶۱۱، ۶۱۳، ۶۱۹، ۶۲۱، ۶۲۴، ۶۲۶	دسائی (سیلواستر) ۱۲۹، ۲۸
ذیاب بن غانم ۱۲۴۹	دسلان (بارون) ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۳۰، ۳۳ (ودر بیشتر حواشی متن)
ر	دکارت ۱۰۵۱
راپاپور ۳۴	دکتر خانلری (استاد دانشگاه تهران) ۶۷۸، ۶۱
رازی ۱۰۳۳	دکتر صفی (استاد دانشگاه تهران) ۱۰۰۳
رازی = محمد بن زکریا	دکتر طه حسین ۳۶، ۳۷
رازی = ابن خطیب (فخر رازی)	دکتر معین (استاد دانشگاه تهران) ۷۰
راس = ابن ارفع	دکتر نوایی ۳۷
راسو = ابن ارفع	دکتر هشترودی (رئیس دانشکده علوم تهران)
راسه = ابن ارفع	۲۵، ۱۰۰۷، ۱۲۴۷
راشد ۴۱، ۴۲	دکتر یارشاطر (استاد دانشگاه تهران) ۲۵
راعوث ۴۴۹	دمشقی ۱۹۸، ۸۴
رافع بن خدیج ۷۰۵	دوبان ۶۵۹
رافعی (فقیه حراسان) ۹۱۸	دوبویر ۳۴، ۳۶
رام ۱۶	دوینی = ابواسحاق دوینی
رباب ۲۵۰	دهخدا ۱۲۸ و دیگر حواشی
رباح بن عجله ۱۹۹	دیلمی = احمد دیلمی
رباح بن کجله = رباح بن عجله	دیوجانس کلبی ۱۰۰۳
رباح بن کهیله = رباح بن عجله	دیوژن = دیوجانس
ربیع ۶۶۱	ذ
ربیعه بن مضر ۱۹۸	ذبیح الله بهروز ۸۶۶
ربیعه بن نزار ۲۴۵، ۲۴۶، ۶۴۶، ۱۲۱۲	ذخیره الملك ۴۳۸
ربیعه بن نصر = ربیعه بن نزار	

زجاج (ابو اسحاق) ۸۵۲، ۱۱۵۰، ۱۱۶۰	رحوی = ابوالقاسم
زجاج = ابوالقاسم	رستم (فرخزاد) ۱۵، ۲۹۱، ۲۹۹، ۵۰۵
زربن حبیش ۶۱۰	رسول خدا = پیامبر (محمد ص)
زرقانی ۲۰۳، ۹۰۰	رشید (هارون) ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰
زرکلی ۵۰ (وحواشی دیگر)	۳۱، ۳۲، ۳۳، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۲۵۸، ۳۳۷
زرهون ۱۲۸۵	۳۹۶، ۳۹۹، ۴۰۴، ۴۳۷، ۴۷۱، ۵۰۷
زریاب (موسیقی دان ایرانی) ۸۵۵، ۸۵۶	۶۶۰، ۶۶۱، ۷۴۵، ۱۱۶۰، ۱۲۴۳
زکریا بن اسحاق ۱۷۰	رضا (ع) = علی بن موسی الرضا (ع)
زکریا بن احمد لحيانی = ابویحیی (۵۴۹)	رضی (سید) = شریف رضی
زمخشری ۲۳، ۴۹۲، ۸۹۳، ۱۱۶۱، ۱۱۶۵	رعینی اندلسی = ابو محمد رعینی
۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۹۵	رقاشی = یزید رقاشی
زناتی ۲۰۸	رکن الدوله دیلمی (حن دیلمی) ۹۷، ۲۹۶، ۳۳۸
زنیم ۲۰۳	رکن الدین عمیدی ۹۳۲
زواوی = ابوعلی ناصرالدین	رم بن حضرون ۱۶
زهرای ۱۰۱۹	رنه مونیہ ۳۳، ۳۴
زهرة بن حویہ ۲۳۷	روجر بن روجر ۸۳، ۸۸، ۹۳، ۹۸
زهري ۱۵، ۱۰، ۴۶۶، ۴۷۳، ۶۹۷، ۷۰۴	روح القدس ۱۲۶۸
زهیر بن ابی سلمیٰ ۳۸، ۱۲۲۹، ۱۲۴۲	روح بن زباغ ۵۱۲، ۵۱۳
زیاد بن ابی سفیان ۳۶۲، ۳۶۳، ۵۰۸	روحي = ابوالقاسم
زیادة الله اول (ابن الاغلب ۴۸۴) = ابراهیم بن اغلب	روزنتال ۳۳
زیان ۲۵۰، ۱۲۴۹	رومی ۸۵۴
زید ۶۵۳	ریاح بن کحیلہ = ریاح ابو کلجبه
زید بن ارقم ۴۱۷، ۴۴۰	ریاح ابو کلجبه ۱۹۶-۱۹۹
زید بن ثابت ۳۹۲	ریختر ۳۴
زید بن علی بن حسین سبط ۳۷۹، ۳۸۳، ۳۸۴	رینود ۱۰۵
زید بن علی بن زین العابدین ۱۰۵	رینود ۱۲۹
زید بن محمد بن اسماعیل ۳۸۸	
زید بن کهلان ۲۴۵	ز
زید بن یشجب ۲۴۵	زادان فرخ ۴۶۷
زید شاک ۶۱۶	زایده ۶۱۰، ۶۱۱
زید عمی ۶۱۵، ۶۱۶	زبیدی = ابوبکر ۱۱۶۴
	زبیر ۳۹۲، ۳۹۸، ۴۰۲، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۴

سرخی = احمد بن طیب	زین العابدین (امام ع) ۳۷۹، ۳۸۳، ۳۸۵
سطی = ابو عبدالله محمد بن سلیمان	
سطیح بن مازن بن غسان ۱۹۸، ۶۴۶	ژ
ساده ۶۴۴	ژان پاتیسست سای ۳۲
سعد (صحابی) ۴۱۰، ۴۱۱	
سعدا ۱۲۵۰	س
سعد بن ابی وقاص ۱۵، ۲۳۳، ۲۳۷، ۲۸۴	سائب خاسر (یا خاثر) (مغنی) ۸۵۴
۳۹۲، ۴۰۲، ۴۳۶، ۱۰۰۲	ساره ۶۹۸
سعدالدین تفتازانی ۱۰۰۵، ۱۱۵۲	ساریه بن زنیم ۴۰، ۲۰۳
سعد بن عبدالحمید ۶۲۴، ۶۲۵	ساطع الحصری (ابوخلدون) ۴، ۴۴، ۴۰
سعد بن عباده ۳۷۱، ۳۷۲	۳۵، ۳۶، ۳۸، ۳۹، ۱۱۷۶
سعد وقاص = سعد بن ابی وقاص	سالم (مولی حدیفه) ۳۷۲
سعدی ۱۲۴۸	سالمی ۹۹۹
سعدی (شیرازی) ۷۱۷، ۷۱۷، ۸۶۲، ۱۲۸۰، ۱۲۸۲	سام ۱۵۵
سعید ۶۶۷	سانت ژولیک ۲۵۹
سعید (صحابی) ۴۱۰، ۴۱۱	سباین یشجب ۱۷، ۲۴۵
سعید بن عبدالعزیز (سلطان مغرب) ۴۷، ۵۵	سبتی = ابوالقاسم شریف
۶۱	سبتی (ابوالعباس احمد) ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۳، ۱۰۶۲
سعید بن ابی سعید ۱۷۵	۱۰۶۳، ۱۰۶۷
سعید بن ابی مریم (۶۵۱، ۶۵۲) = ابن ابی مریم	سبتی = مالک بن مرهل
سعید بن زید ۴۰۲	سبطین (حسن وحسین ع) ۳۷۹
سعید بن عاصی ۴۱۴	سبکی = تقی الدین
سعید بن مسیب ۴۶۶، ۵۰۰، ۶۱۳	سبکتکین ۵۸۱
سعید نفیسی (استاد دانشگاه تهران) ۷۰	سبعی = ابواسحاق سبعی
سفاح (خلیفه) ۲۹۷، ۳۸۳، ۴۰۴، ۴۳۷	سجاد بن علی ۲۵
۶۲۵	سجستانی = ابوداود
سفیان ۶۲۳	سحنون ۹۱۵، ۹۱۶، ۱۱۲۴
سفیان بن امیه ۸۲۹	سراج الدین ارموی (ابوالثنا) ۹۲۶، ۹۲۸
سفیان ثوری (۳۰) = ثوری	سراج الدین بلقینی ۹۱۳
سقراط ۹۷۷، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳	سراقه بن عمر ۲۷۱
سقراط خم نشین = سقراط	سرحان ۱۲۴۷
سکاکی ۱۱۲۴، ۱۱۷۱	سرحون ۴۶۷

سهل بن مالك ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۲، ۱۲۷۳	سكسيوى = عمر سكسيوى
سهل بن نوبخت ۳۵۲	سكونى = حصين بن نمير
سهل بن هارون ۱۲۲۶	سلار ۳۴۵
سهيلي ۶۰۹، ۶۴۸، ۶۵۰، ۶۹۹	سلام ترجمان ۱۴۶
سيويه ۱۱۲۷، ۱۱۵۰، ۱۱۶۰، ۱۱۹۷	سلطان ابوالحسن (ابوالحسن حفصى) ۱۱۰۴، ۱۲۸۵
سيد احمد خراسانى ۲۴	سلطان بن مظفر بن يحيى ۱۲۵۰
سيد بن طاوس ۷۰۵	سلطان سعيد (حفصى) ۵۶، ۴۸، ۴۷
سيرين ۹۹۸	سلمون بن نحشون ۱۶
سيف الاسلام پزدوى ۹۲۸	سلمة بن ابرش ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۲۹
سيف الدوله ۱۰۹۱، ۴۳۹	سلمة بن اكوع ۲۳۲، ۲۳۳
سيف الدوله (امير صنهاجه) ۴۴۵	سليط بن قيس ۵۳۱
سيف الدين آمدى = آمدى (۹۲۷)	سليم بن منصور ۱۱۸۲، ۲۵۰
سيف بن عمر اسدى ۱۴، ۳	سليمان بن داود (ع) ۱۶، ۱۸، ۳۶۸، ۳۸۹
سيلوستر دساسى = دساسى ۳۰	۳۹۴، ۴۴۳، ۴۴۶، ۴۹۷، ۶۸۹، ۶۹۹
سيوطى ۱۱۷۲	۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۳، ۷۰۴
ش	سليمان = ابوداود (۶۰۸)
شاذان بلخى ۶۵۶	سليمان بن سعد ۴۶۶
شاطبى = ابن فيره	سليمان بن عبدالملك ۳۹۶، ۴۰۴، ۵۷۱
شاطبى ۱۲۲۹	سليمان بن عبيد ۶۱۷، ۶۱۸
شاطبى = ابو عمر	سليمان بن نجاح = ابن نجاح
شافعى (امام) ۶۷۱، ۷۰۵، ۸۵۰، ۸۹۴	سليمان طبرانى = طبرانى
۸۹۸، ۹۰۸، ۹۱۰، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۸	سليمانى ۶۱۳
۹۲۹، ۹۳۰، ۱۱۲۳	سماكى ۱۱۷۲
شبل بن مسكينانه ۱۲۵۰، ۱۲۵۱	سنابى ۱۰۰۱، ۸۵۲
شبتري ۱۲۷۴	سواد بن قارب ۱۸۹
شجاع بن اسلم = ابو كامل	سوداء (كنيز معاوية بن حاكم) ۹۶۰
شداد بن عاد ۲۰	سهروردى ۹۷۰، ۹۷۲
شديد بن عاد ۲۰	سهل بن سعد ۴۱۷
شرف الدوله (القاب) ۴۳۸	سهل بن سلامه انصارى (ابوحاتم) ۳۰۶، ۳۰۷
شرف الدين طيبى ۸۹۳	
شرمساحى ۹۱۸	سهل بن عبدالله ۲۲۱

- شريد ۶۵۰
 شريح (قاضي) ۴۲۳، ۲۳۹
 شريف = ادريسي (۸۸)
 شريف ابوالهيجان بن هاشم ۱۲۴۷، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱
 شريف بن هاشم = شريف ابوالهيجان بن هاشم
 شريف رضی ۴۰، ۱۲۱۶، ۱۲۲۵
 شريف سبتي = ابوالقاسم
 شريف (قاضي غرناطه) = ابوالقاسم شريف
 شستري = شبيستري
 شعبه ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۷، ۶۱۹
 شعبي ۹۵۲
 شعيب بن ابي خالد = شعيب بن خالد
 شعيب بن حسين اندلسي = ابومدين (۶۴۲)
 شعيب بن خالد ۶۱۲
 شق بن انمار بن نزار ۱۹۸، ۶۴۶
 شقيق بن سلمه اسدي خزيمي = ابوائل (۶۹۷)
 شلوبين ۱۲۳۰
 شماخ ۴۲
 شمس الدين محمد باجريقي = باجريقي
 شموئيل ۴۴۳
 شميت = (اشميت ۳۳)
 شولتر ۳۰، ۳۱، ۳۳
 شهاب الدين قرافي ۸۷۷، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۲۴
 ۹۲۸، ۹۲۷
 شهاب الدين حلبی ۱۱۹۱
 شهر بار (يا شهر يار) (حاكم دربند) ۲۷۱
 شهرستاني ۴۸۶
 شيبان بن عبدالعزيز يشكري ۵۲۴
 شبیه بن عثمان ۶۹۷
 شيث ۲۴۵
- شيخ الاسلام مصر = سراج الدين بلقيني
 شيخ ابوالحسن اشعري = اشعري ۹۴۷، ۱۰۲۹
 شيخ ابو مهدي بن زيات (ابن الزيات ۹۸۸)
 شيخين (بخاري ومسلم) ۶۱۱، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۲۲
 شيخين (ابو بكر وعمر) ۳۷۹، ۴۰۱، ۶۱۷
 ۶۲۳، ۶۱۸
 شيطان ۳۶۳، ۳۸۸، ۹۹۷
 شيعي = ابو عبدالله شيعي
 شيعي = ابوالقاسم شيعي
- ص
 صابي (ابراهيم بن هلال) ۱۲۲۶، ۱۲۳۶
 ۱۲۳۷، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱
 صابوني (ابوبكر بن صابوني) ۱۲۶۳
 صاحب الامر = مهدي موحدی (۴۴۱)
 صاحب اغاني = ابوالفرج اصفهاني
 صاحب الحمار = ابويزيد (۶۵۴)
 صاحب درهم مربع (لقب مهدي) = مهدي
 منتظر
 صاحب دراسات = ساطع الحصري
 صاحب الطراز ۹۱۷
 صاحب قاموس = فيروز آبادي (۳۳۸)
 صباح = حسن بن محمد (۳۸۶)
 صالح بن شريف (ابوالبقا) ۱۱۹۹
 صالح بن عبدالرحمان ۴۶۷
 صالح بن عبدالله بن حسن ۱۰۱
 صالح ابوالخليل ۶۱۳
 صحراوي = ابوبكر صحراوي
 صدقه بن منصور ۱۲۷
 صديق ناجي (يا ابوالصديق ناجي) ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹

٥٠٨، ٥٠٧، ٥٢٤، ٥٩١، ٥٤٨، ٥٤٩	صصة بن داهر هندی ٦٥٩
٨٩١	صمصمة بن معاوية ١١٨١
٩٠٧، ٩٠٦، ٩٠٥، ٤٠	صفا (دکتر) ١٠٠٢، ٦٧
٥٣٣، ٢٩٩، ٢٩٨ (ابوبکر)	صفي حلی ١٢٩٢
٥٣٤	صفیه (کنیز ابوبکر) ٩٩٨
١٢٤٢، ١٢٢٩	صفیه (مادر سیرین) ١٠٠١
٣٣٠ (خاندان)	صقلی = احمد صقلی
١١١٢، ١١١١، ١١٠٨، ١٠٦٩	صقلی = جوهر صقلی
٤١٠، ٤٠٢، ٣٩٨، ٣٩٢	صلاح الدين (القاب) ٤٣٩
٦٢٩، ٦٠٨، ٤١٤، ٤١١	صلاح الدين عبدالکريم بن منقذ ٤٨٩، ٤٨٨
طلمنکی = ابو عمر	صلاح الدين بن ايوب کردی ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٤٠
طلیجن = عابس	٧٠٣، ٨٨٣، ٩١٣
طايحة اسدی ١٨٧	صلاح الدين يوسف بن ايوب = صلاح الدين بن ايوب
طمطم هندی ١٠٣٩	ايوب
طوسی = نصير الدين خواجه	صلاح الدين ايوبی = صلاح الدين بن ايوب
طويجن (ابراهيم بن محمد ساحلی) ١١٩٩، ١٢٠٠	صودی ١٠١٤
طويس (مغنی) ٨٥٤	صيرفي = ابوبکر صيرفي (٥٣١)
طه حسين (دکتر طه حسين) ٤، ٣٨، ٣٩	صيفی ١٦
١١٧٦	صيمری ٤٠
طیالسی = ابوداود طیالسی	ض
طیبی = شرف الدين	ضحاک خازجی ٥٢٤
طيطش ٧٠١	ط
ظ	طارق بن زياد ٣٩
ظاهر (ملك) ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠	طالوت ٤٤٣، ٦٢٣، ٦٩٩
الظاهر ٩١٨	طاهر (نوارى) ٦٦٧
الظاهر = بيبرس	طاهر بن حسين (ذواليمينين) ٣٠٦، ٣٠٧
الظاهر ابوسعيد = ابوسعيد برقوق ٣٤٧	٥٩١، ٦٠٧
ع	طبرانی ٦٠٨، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٢، ٦٢٦
عابرين شالخ ١١٢١	٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩
	طبری ٣، ١٨، ٢٣، ٢٨، ٣١، ٣٢، ٥١

۴۲۰،۳۵۸	عابسه ۱۲۴۹
عبدالرحمان داخل سوم (اوسط) ۴۳۸	عابد بن عوس ۲۳
عبدالرحمان بدوی ۹۸۹	عاصم بن ابی النجود ۶۱۱،۶۱۰،۶۰۹
عبدالرحمان الداخل ۴۴۴،۳۴۴،۳۶۹،۴۲۷	عامر بن وائله کنانه مکی = ابوظفیل
۴۸۴،۴۶۰،۴۳۸	عایشه ۱۵، ۱۶۹، ۱۸۲، ۲۰۳، ۴۱۰، ۴۱۴
عبدالرحمان قیروانی = ابن ابی زید (مالک اصغر)	۶۹۴، ۶۹۶، ۶۹۷، ۹۵۳، ۱۰۴۳
عبدالرحمان بن قطان ۸۵۴	عباده قزاز ۱۲۵۵
عبدالرحمان مرینی ۶۲	عباس (غماری) ۶۴۱
عبدالرحمان بن محمد بن خلدون (ابن خلدون) ۳۹، ۱	عباس (مدعی مهدویت) ۳۰۸
عبدالرحیم بن عمر موصلی = جمال الدین	عباس بن عبدالطلب (رض) ۱۷۰، ۲۵، ۲۵۱
عبدالرزاق بن همام ۶۲۶	۶۲۹، ۴۰۷، ۳۸۳، ۳۳۳
عبدالرزاق کاشانی (ملا) ۹۶۳	عباس بن عطیه ۲۵۱
عبدالسلام کومی ۴۶۱	عباس اقبال آشتیانی ۴۰۱، ۲۵۱
عبدالغزیز = ابو فارس (۶۰، ۶۱، ۶۲)	عباس زریاب خوبی (دکتر) ۷۶، ۲۵
عبدالغزیز بن موسی بن نصیر ۵۷۱	عباسه ۲۶، ۲۵
عبدالقاهر جرجانی ۱۱۲۴	عبد بن حمید ۹۰۰
عبدالقوی ۲۵۱	عبدالجبار بن احمد همدانی ۹۲۷
عبدالقیس ۴۱۳	عبدالحق بن ابسی بکر (قاضی) = ابو محمد
عبدالکریم بن منقذ = صلاح الدین	عبدالحق (۵۰۴)
عبدالله (محدث) ۶۹۳	عبدالحق بن ابراهیم اشبیلی = ابن سبعین (۶۳۲)
عبدالله بن احمد بن حنبل ۶۲۷، ۹۰۰	عبدالحمید بن واصل ۶۱۸
عبدالله بن ابی زید = ابن ابوزید	عبدالحمید بن یحیی ۴۶۷
عبدالله بن احمد نسفی = نسفی (ابوالبرکات)	عبدالحمید کاتب ۴۷۳
عبدالله بن جحش ۴۳۶	عبدالرحمان (بن ابی بکر) ۴۰۴، ۲۰۳
عبدالله بن جدعان ۸۳۰	عبدالرحمان بن ابی حاتم = ابن ابی حاتم ۶۱۰
عبدالله بن جعفر ۸۵۴	عبدالرحمان بن اشعث ۴۶۷
عبدالله بن حارت بن جزء ۶۱۴، ۶۲۶، ۶۳۶	عبدالرحمان بن خثعمی = سهیلی
عبدالله بن حارثیه = سفاح	عبدالرحمان بن ربیعہ ۲۷۱، ۲۷۲
عبدالله بن حجاج = ابن حجاج (۴۱)	عبدالرحمان بن عوف ۴۰۳، ۴۰۲، ۳۹۲
عبدالله بن حسن ۴۱، ۴۱، ۱۰۱، ۶۲۶	عبدالرحمان بن ناصر بن منصور بن ابی عامر

عبدالله ناشى = ناشى	عبدالله بن خردادبه (ابن خردادبه) ١٤٦
عبدالله ولي = ابومحمد عبدالله ٦٣٩	عبدالله بن زبير (ابن الزبير) ٤١١، ٤٠٦
عبدالمؤمن ٤١	٦٩٢، ٥٠٨، ٥٠٠
عبدالمؤمن بن علي (موحدي - امير المؤمنين)	عبدالله بن زياد = علي بن زياد
٧٤٩، ٤٨٧، ٤٤١، ٤٤٠، ٣٠٤	عبدالله بن زياد بن ابي سفيان ٣٥١
عبدالمسيح ٤٤٦، ١٩٨، ٤١	عبدالله بن سبا ٣٨٠، ٣٨ (ابن سبا)
عبدالمطلب ٧٠٠، ٦٩١، ٦٢٤، ٣٤٠	عبدالله بن سعيد (اعلم بطليوسي) ١٢٥٥
عبدالمملك بن حبيب = ابن حبيب ٩١٥	عبدالله بن سعيد بن كلاب ٩٦٥
عبدالمملك بن عبدالعزيز = ابن ماجشون	عبدالله بن سلام ٨٩٢، ٨٨٩، ٤١٢، ٤١٠
٩١٧	عبدالله بن طاهر ٥٩١
عبدالمملك بن قرمان = ابن قرمان ١٢٦٩	عبدالله بن عباس ٨٣٠، ٢٥
عبدالمملك بن مروان (خليفة) ٣٩٥، ٢٨٨	عبدالله بن عربي (ابن عربي) ٤٤٤، ٤٤٠
٤٦٦، ٣٩٩، ٣٩٦	عبدالله بن عمر ٩٥٦، ٤٠٤، ٣٩٨
٤٦٧، ٤٨٤، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٤، ٥١٢	عبدالله بن فروخ ٨٣١، ٨٣٠، ٦٥٢، ٦٥١
٥١٣، ٥٢٢، ٥٥١، ٦٩٣، ٦٩٤، ٧٤٤	عبدالله بن قلابه (ابن قلابه) ٢٣
٩٥٦	عبدالله بن قيس = ابوموسى اشعري
عبدالمهيمن ٥٤	عبدالله بن لهيعة ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٦، ٦٢٧
عبدالواد ٢٨٠	٦٢٩
عبدالوهاب (قاضي) ٩١٧، ٩١٥، ٩١٣، ٧٠٥	عبدالله بن محمد بن اسماعيل انصاري =
عبدالوهاب بن علي (= ابن طاوس) ٧٠٥	(خواجه) هروي
٧١٢	عبدالله بن محمد بن مروان بن مروان (امير) ١٢٥٤
عبد منأف ٥٨٠، ٥٧١، ٤١٤، ٣٠١	عبدالله بن محمد اموي (امير) ٤٩
عبدى = ابوهارون	عبدالله بن مروان = ابوجعفر عبدالله (٣٩٣)
عبدقري = عمرو بن محمد	عبدالله بن مسعود (ابن مسعود) ٦٠٩، ٦١٠
عبيدالله مهدي ٣٩، ٣٧، ٤٠، ٣٨٥، ٤٣٧	٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٤
٦٥٤	عبدالله انصاري (خواجه) = هروي
عتاب بن بشر ٦١٩	عبدالله عمرو = ابوزيد دبوسي
عتابي ١٢٥٠، ١٢٣٨، ١٢٢٥	عبدالله عمري ٦٢٩
عتبي (ازاصحاب مالك) ١١٢٤، ٩١٥	عبدالله عنان ٣٨
عثمان بن عفان (خليفة) ٣٩٨، ٣٩٠، ٣١٩	عبدالله مرواني = عبدالله بن محمد بن مرواني
٤٠٢، ٤٠٣، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣	(امير)
٤١٤، ٤١٥، ٤٥٤، ٥٠٥، ٦٩٧	عبدالله منصور = ابوجعفر منصور (خليفة) ٣٨٣

۴۳۶، ۴۲۶، ۴۲۲، ۴۱۸، ۴۱۵، ۴۱۴	عثمان بن خالد طویل ۹۵۶
۶۱۱، ۶۰۸، ۵۲۸، ۵۱۶، ۴۵۵، ۴۵۴	عجلی (یاسین) ۶۲۰، ۶۱۱، ۶۱۰
۶۲۴، ۶۲۳، ۶۲۲، ۶۲۱، ۶۱۳، ۶۱۲	عجلی = محمد بن مروان
۶۶۷، ۶۵۶، ۶۳۶، ۶۳۲، ۶۳۱، ۶۲۹	عجمی (خطاط) علی عجمی
۱۱۶۰، ۱۱۰۴، ۹۸۴، ۹۸۳، ۷۹۸، ۶۹۷	عدام (عوام) ۴۷
علی (آل بویه) = عمادالدوله	عدی بن حارث ۲۴۶
علی = ابوالحسن (مرینی)	عراقی ۸۹۸
علی بن ابراهیم ۱۲۵۲	عرفجة بن هرثمة ازدی ۴۹، ۲۴۷، ۴۸۳
علی بن احمد بن سعید بن حزم = ابن حزم	عروة بن حزام عذری ۱۹۸، ۱۹۹
۵۰۴	عزالدين بن عبدالسلام (ابن عبدالسلام) ۹۱۳
علی بن جیاب ادیب = ابن الجیاب	عزرا ۴۴۵
علی بن حسن النبی (قاضی غرناطه) ۵۱	عزه ۱۲۳۹
علی بن حسین (ع) = زین العابدین (امام ع)	عزیر (نبی) ۷۰۰
علی بن زیاد یمامی ۶۲۴	عزیز نزار (فاطمی) ۴۹۶
علی بن عبدالله ۲۵	عضدالدوله (لقاب) ۴۳۸
علی بن عبدالله بن عباس ۳۸۲	عطار (عارف ایرانی) ۱۵
علی بن عمر بن ابراهیم ۱۲۵۲	عفراء ۱۹۹
علی بن عمر = دارقطنی ۶۱۱	عتیل بن ایطال ۴۶۶
علی بن مؤذن ۱۲۸۵	عتیلی (= ابوجعفر) ۶۲۱
علی بن مجاهد ۱۱۶۵	عکرمه ۹۴۸
عنی بن محمد مزدوی = مزدوی	عکرمه بن حفصه ۱۱۸۱
علی بن محمد حنفیه ۳۸۲	عکرمه بن عمار ۶۲۴
علی بن محمد سیف الاسلام = مزدوی	علاف = ابوالهدیل
علی بن مدینی ۶۲۳	علقمة ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱
علی بن مقله (ابن مقله) ۸۳۴	علقمة بن عبده ۱۲۲۹، ۱۲۴۲
علی بن موسی بن جعفر صادق = علی بن موسی-الرضا	علوجه = احمد بن محمد
علی بن موسی الرضا (امام ع) ۳۰۶، ۳۸۶، ۴۰۵	علوی حمودی = ادیسی ۹۸
علی بن نافع زریاب = زریاب	علویة = احمد بن محمد
علی بن نفیل ۶۱۳	علی بن ایطال (امام ع) ۲۸، ۴۱، ۲۸۷، ۳۰۰،
علی بن هلال کاتب = ابن البواب	۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۳،
علی بن یحیی منجم ۸۵۲	۳۸۵، ۳۸۹، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۸، ۳۹۹،
	۴۰۲، ۴۰۵، ۴۰۷، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲،

عمر بن عبد الله ٥٧	علي بن يوسف (سلطان مرابطان) = ابو بكر بن
عمر بن علي ٣٨٤	ابراهيم ١٢٥٧
عمر بن محمد شلوبين = شلوبين	علي ديلمى = عماد الدوله
عمران (بدر موسى ع) ٥	علي الرضا = علي بن موسى الرضا (ع)
عمران قطان ٦١٤، ٦١٥	علي زين العابدين = زين العابدين (امام ع)
عمران المشدالي ٨٧٧	علي عجمي (خطاط) ٨٣٠
عمر خيام (= خيام) ١٠١٣	علي ماوردى = ماوردى
عمر سكيوى ٣٠٨، ٦٤١	علي ناشى ١٢٢٢
عمر فاخورى ٣٢	علي الهادى (امام ع) ٣٨٦
عمر بن ابي قيس ٦١٢، ٦١٣	علي وصى = علي بن ابي طالب (ع)
عمر بن جابر حرمى (= جابر) ٦٢١، ٦٢٦	علي الهلالى ٦١١
٦٢٧	علي بنى منزوى ٢٥
عمر بن دينار ١٧٠	عماد الدوله ٢٩٦
عمر بن ربيع ٨٥٤	عماد اصفهانى ١٢٢٦، ٤٨٨
عمر بن زبير ٥٠٨	عماد الدين ابوالفداء = ابن كثير ٦٧١
عمر بن عاص ٣٦٣، ٣٧٨، ٤١١، ٤٣٦، ٤٥٥	عماد الدين اسماعيل بن كثير = ابن كثير
٥١٥، ٤٩٨، ٤٨٢	عمار بن ياسر ٢٣٥
عمر بن كلثوم ١٢٤٢	عمار ذهبي ٦٢٣
عمر بن مالك بن حمير ٢٤٥	عمر بن خطاب (خليفة رض) ٥٠، ٧٠، ٢٠٢
عمر بن محمد عبقري ٦٢٣	٢٠٣، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٧١
عمرى ٣٠	٢٧٧، ٣١٤، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٧٢
عميدى = ركن الدين	٣٧٣، ٣٧٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٤
عميس ٢٠٣	٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤٢٣
عميناذاب ١٦	٤٢٤، ٤٢٥، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٥٤، ٤٥٥
عمينوذب = عميناذاب	٤٦٦، ٤٨٣، ٥٠٠، ٥٠١، ٥١٥، ٥٣١
عنيسه وراق ٦٦١	٥٣٦، ٦٣٨، ٦٩٥، ٦٩٧، ٧٠٢، ٧٠٨
عنتر بن شداد ٥٣٢، ١٢٢٩، ١٢٤٢	٧٥٠، ٨٥٤، ٨٨٦، ٩٦٧، ٩٧٣، ٩٨٤
عوام بن قاسم = عدام	١٠٠٢، ١١٤٤
عوبذ ١٦	عمر (برادر ابن خلدون) ٤٣
عوبيد = عوبذ	عمر بن ابي ربيع ١٢٢٩، ١٢٤٣
عوج بن عناق ٣٣٨، ٣٣٩، ٦٨٠	عمر بن سعد بن ابي وقاص ٣٥١
عوج بن عنق = عوج بن عناق	عمر بن عبدالعزيز ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٦٣٦

- عوج بن عوق = عوج بن عناق
 عوس بن ارم ۲۳
 عوف اعرابی ۶۱۷
 عوفد = عوبد
 عوفید = عوبد
 عویف القوافی ۲۶۲
 عیاض ۲۸
 عیاض (قاضی) ۹۰۶، ۹۰۳
 عیسی (بن مریم ع) ۴۴۶، ۳۸۰، ۶۰۷، ۶۳۰،
 ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۷۰۲، ۸۲۱،
 ۱۰۳۳
 عیسی بن زیات = ابومهدی عیسی = ابن الزیات
 عیسی بن زید بن علی ۳۸۴، ۳۸۳
 عیسی بن عبدالملک = ابن قزمان
 عسی بن عمر ۱۱۷۹
 عیسی بلیدی ۱۲۷۰
 عیسی نوشری ۳۷
- غ
- غزالی ۹۶۷، ۹۴۸، ۹۷۲، ۹۷۴، ۱۰۲۸،
 ۱۰۳۰، ۱۰۳۶، ۱۰۵۴، ۱۰۷۰، ۱۲۲۸
 غطفانی = جنید بن عبدالرحمان
 غلامرضا تهامی ۴۵
 غیلان = ذوالرمة
- ف
- فارابی ۸۲۱، ۸۵۳، ۱۰۰۴، ۱۰۲۶، ۱۰۹۱،
 ۱۰۹۵، ۱۱۱۱، ۱۱۱۸
 فارح وزیر ۶۴
 فارس بن وردار ۳۴۹
 فارسی (نحوی) = ابوعلی ۱۱۵۰، ۱۱۹۵
 فاروق ۱۱
- فاضل بیسانی ۴۸۸
 فاطمه (ع) ۳۹، ۳۷۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۲۲،
 ۳۲۳، ۳۳۴، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۶۲،
 ۹۸۴ (ورجوع به مهدی منتظر و محمد بن حسن -
 عسگری (ع) شود)
 فاهت ۱۵
 فتح بن خاقان ۱۲۷۰
 فخر الاسلام (= پزودی) ۹۲۸
 فخرالدین بن الخطیب = ابن خطیب اندلسی
 فخر رازی (= ابن خطیب) ۳۷۶، ۳۷۹، ۸۷۶،
 ۹۲۷، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۴۷
 فخرالدین رازی = فخر رازی
 فراهیدی = خلیل بن احمد
 فرخزاد = رستم
 فردریک دوم ۶۳۲
 فرزدق ۱۲۲۹
 فرشته ماروت ۱۰۴۲
 فرشته هاروت ۱۰۴۲
 فرعون ۷۶۵، ۱۰۵۰، ۱۰۸۸
 فرغانی ۹۷۸
 فرکاح ۱۸۳
 فرواسار ۵۴
 فریدو جدی ۸۹
 فریر ۳۳
 فضالة بن عبید ۴۱۰
 فضل بن عیسی ۶۱۶
 فضل بن یحیی (برمکی) ۲۸، ۲۹، ۱۱۷، ۵۰۷،
 ۱۱۴۴
 فضیل بن عیاض ۳۰
 فطربن خلیفه ۱۱۱، ۶۱۲
 فلینت ۳۴، ۳۶، ۳۸

فوز بیکه ۴۴

فیثاغورث ۱۰۰۲

فیروز آبادی (صاحب قاموس) ۱۶۴

فیروز جوہ ۳۴۸

ق

القائم بامر الله عباسی (مهدی) ۶۳۴

القادر ۴۵

قارب الاسود ۱۸۷

قاسم ۲۵۰

قاسم بن ابویزہ ۶۱۱

قاسم بن ادريس ۲۵۱، ۴۷

قاسم بن فیرہ = ابن فیرہ (۱۲۲۹)

قاسم بن محمد بن ابی بکر ۴۳۹

قاسم بن محمد بن ادريس ۲۵۰

قاسم بن مرثیہ بن احمد ۶۴۴

قاهت = فاهت

قتاده ۶۱۴

قتیبہ بن سعید ۱۷۵

قتیبہ بن مسلم ۷۰

قحطان ۲۴۵

قحطیہ ۲۸

قدامہ ۱۱۷۱

قدامة بن مظعون ۴۱۰

قدوری ۹۸، ۴۰

قدیس اگوستین ۳۶

قرافی = شهاب الدین

قرشی ۳۷۵

قرطبی = ابن حیان (۳۸)

قرطبی ۸۸۸

قرمطی ۳۸

قرۃ بن ایاس ۶۲۸، ۶۴۰

قزاز = عباده

قزوینی = جلال الدین

قسری = خالد بن عبداله

قسطلی ۱۲۵۷، ۱۱۹۸

قسطلی = ابو عمر احمد

قشیری = مسلم بن حجاج

قصی بن کلاب ۷۰، ۷۰، ۷۰

قضاة = عمرو بن مالک حمیر

قطان = عمران

قطنی ۸۹۸

قنطی ۱۰۱۱

قلانسی = ابو العباس

قلاوون = الناصر بن محمد

قیار اسعد ابو کرب ۶۹۱

قیروانی = ابن ابی زید

قیروانی = ابن فروخ

قیس بن دریح = ابو زید قیس

قیس بن عاصم منقری ۲۶۲

قیس غیلان ۱۱۷۸، ۲۵

قیصر ۵۰، ۶۳۶، ۶۳۷

ک

کاترمر ۱۷، ۱۹، ۴۰، ۸۳، ۹۳، ۹۴، ۹۷، ۹۹، ۳۴۴

کارادوو ۳۴، ۳۵

کارل مارکس ۳۳

کافورا خشیدی ۳۵۶، ۵۹

کالب ۲۵۵

کبعون ۶۹۹

کثیر (شاعر) ۳۸۱، ۱۲۱۶، ۱۲۳۸

کثیر عزہ = کثیر (شاعر)

کراخ (لغوی) ۱۱۶۵

کوتیه ۳۴، ۳۵	کرمانی ۹۹۸
گوزگانی = جوزجانی (۶۲۰)	کریب بن خلدون ۴۱
گومپلیج ۳۳	کسری = (خسروانوشروان) ۳۱، ۳۲۸، ۳۴۶، ۶۴۶
ل	۶۹۷
لاوی ۱۵	کعب الاحبار ۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۸۹۰
لئون ۲۸۲	کعب بن زهیر ۱۲۴۲، ۵۰۹
لبید بن ربیعہ (شاعر) ۹۸۶، ۱۲۴۲	کعب بن عجره ۴۱۰
لحیانی = ابویحیی زکریا بن احمد ۵۴۹، ۶۶۴	کعب بن مالک ۴۱۰
لخمی ۹۱۶، ۱۱۲۶	کعبی ۹۵۶
لسان الدین خطیب = (ابن خطیب اندلسی) ۴۹، ۵۰، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۲۱۷	کعب ۱۲۵۱، ۱۲۵۰
لقمان حکیم ۱۰۰۳	کفیف (شاعر) ۱۲۸۵
لودویک گومبلروینج ۳۴	کلبی ۶۶۸
لوشی = ابو عبدالله	کلثوم بن عمرو = عتابی
لوقا (لوق) ۴۴۵	کلان اوار ۳۱
لويس شیخو ۲۵۴، ۱۱۹۱	کلمنت (اقلیمنطس) ۴۴۶
لوین ۳۳	کمال الدین (شیخ...) ۶۷۰
لیث ۱۷۵	کولوزیو (استفانو کولوزیو) ۳۳، ۳۵
لیثی = اسامه بن زید	کندی = یعقوب بن اسحاق
لیلی ۶۶۶	کنستنتین ۴۴۶، ۴۴۷
لین پول ۴۷، ۲۵۱	کونسیدران ۳۵
م	کنمون ۶۹۹
ماء السماء ۱۲۶۵	کوروش کبیر ۴۴۴
مارکس = کارل مارکس ۳۵	کومی = عبدالسلام
ماروت ۱۰۰۱	کهلان بن سبا ۲۵۰
مازری (امام) ۳۶۹، ۹۰۳	کهیله ۱۹۹
ماضی بن مقرب ۱۲۴۹، ۱۲۵۰	کیسان = مختار بن ابو عبید (۳۷۹)
ماکیاولی ۳۴	کیکاس ۲۰
مالک بن انس اصبحی (امام) ۳۰، ۳۱، ۲۰۳، ۲۰۴	ک
	کابریلی ۳۳
	کارسن دوتاسی ۳۱
	کشتاسب ۲۰، ۱۸

مجریطی (مادریدی) = مسلمة بن احمد	۷۳۹، ۶۲۴، ۶۰۹، ۴۱۸، ۴۰۱، ۳۹۵
مجنون قیس عامری ۶۶۶	۹۱۰، ۹۰۸، ۹۰۴، ۸۹۸، ۸۵۰، ۸۳۰
مجوسی ۱۰۳۳	۹۳۰، ۹۲۹، ۹۱۷، ۹۱۵، ۹۱۴، ۹۱۱
محاسبی = حارث بن اسد (۹۷۲)	۱۲۶۵، ۹۶۰
محتسب = ابو عبدالله (۳۷)	مالک بن حمیر ۲۴۶
محرمة بن نوفل ۴۶۶	مالک بن عدی بن حارث ۲۴۵
مخلف اسود ۱۲۷۲	مالک بن مرحد ۱۱۹۹
محمد (ص پیامبر) = پیامبر اسلام	مالک بن وهیب ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳، ۱۰۶۳
محمد (بن ابوبکر نیای ابن خلدون) ۴۳	مالک اصغر = ابن ابی زید ۲۳۹
محمد بن محمد (برادر ابن خلدون) ۴۱، ۴۲، ۵۴	مالک انس = مالک بن انس
محمد (ابن خلدون) ۴۱	مالکی = ابو محمد بن ابوزید
محمد (امیر حاکم بجایه) ۴۱، ۵۷، ۵۸	ماوردی ۵۰۳، ۴۵۲، ۴۲۵
محمد (سلطان حفصی) ۶۶۴	مأمون (خلیفه) ۳۳، ۳۵، ۴۳، ۷۰، ۳۰۶
محمد (سلطان محمد اول) ۴۹	۳۲۳، ۳۳۳، ۳۴۱، ۳۸۶، ۴۰۵، ۴۲۶
محمد (امیر حاکم اشبیلیه) ۴۰	۴۹۵، ۵۹۱، ۶۰۷، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۷۴
محمد بن ابراهیم (= آبی - ابو عبدالله ۵۴)	۶۸۲، ۷۷۹، ۹۴۶، ۱۰۰۴، ۱۰۳۱
۶۴۲، ۶۴۱	مأمون بن ذوالنون ۳۳۰، ۳۳۵، ۳۴۰، ۳۴۴
محمد بن ابوبکر (خلیفه) ۲۰۳	۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶
محمد بن ابوالحسن (حاجب مستنصر) ۱۱۶۵	المؤید ۵۵
محمد بن ابوزید (یا ابی زید) ۱۱۴۴، ۲۳۹	مؤیدالدین اصفهانی = (حسین بن علی) ۱۰۶۹
محمد بن ابوالفضل = ابن شرف ۱۲۵۹	میرد (نحوی) ۱۱۷۵
محمد بن ادريس = شافعی ابو عبدالله ۶۳۰، ۹۱۰، ۹۱۲	متنبی ۳۳، ۱۲۱۶، ۱۲۲۰، ۱۲۴۳
محمد بن ارفع راسه = ابن ارفع راسه	متوکل (عباس) ۳۹۹، ۵۷۸، ۶۵۶
محمد بن اسحاق ۶۲۹	المتوکل علی الله (= ابو العباس) اندلسی ۱۱، ۱۲۶۹
محمد بن اسماعیل مکتوم (امام عبیدیان) ۳۹	متی (نبی ص) ۴۴۵
محمد بن اسماعیل = بخاری ۸۹۸، ۹۰۳، ۹۵۸	مثنی بن صباح ۶۳۰
۹۶۱	مجاهد (محدث) ۶۲۵، ۶۹۶، ۸۸۸
محمد بن امیر عبدالله = عبدالرحمان الناصر	۸۹۰
محمد بن باجه = ابن باجه	مجاهد (عامری) ۴۸۵
محمد بن تاویت الطنجی ۵۱	مجتبی مینوی ۷۱
	مجبر بن قحزم ۶۲۸

- محمد بن عمر واقدی = واقدی
 محمد بن عیسی المنعم = ابن منعم ۱۰۱۱
 محمد بن فضل ۶۲۰
 محمد بن قاسم بن علی ۳۸۴
 محمد بن قلاوون (ملك ناصر) ۵۵۰، ۳۵۰
 محمد بن محمد خلدون ۴۴
 محمد بن محمد عمیدی = رکن الدین عمیدی
 محمد بن مروان عجلی (= عجلی) ۶۲۷
 محمد بن مسلمه ۴۱۳
 محمد بن مسلم زهری (ابن شهاب) = زهری ۶۹۷
 محمد بن معن بن احمد صمادح (ابو یحیی) =
 معتصم بن صمادح
 محمد بن منکدر ۶۰۹
 محمد بن موسی = خوارزمی ۱۰۱۳
 محمد بن موسی بن نعمان ۸۳۱
 محمد بن یحیی العوام (یا عدم) ۴۷
 محمد بن یحیی = ذهبی ۶۵۱
 محمد بن یزید = ابن ماجه
 محمد اخشید ۳۳۱، ۳۳۰
 محمد باجریقی = باجریقی
 محمد باقر (امام ع) ۳۸۵، ۳۷۹
 محمد باقر شریف (مؤلف جامع الشواهد)
 ۳۳۰
 محمد ترمذی = ترمذی
 محمد تقی (امام ع) ۳۸۶
 محمد تقی دانش پژوه ۳۴، ۷۶
 محمد جعفر محجوب (دکتر) ۱۲۴۷
 محمد حبیب ۶۵۴، ۳۸۵
 محمد رضا شاه پهلوی ۹۷
 محمد سجاد ۲۳
 محمد سمید عریان ۹۷
 محمد شاه (سلطان هند) ۳۴۷
- محمد بن تومرت = ابن تومرت ۵۱۱، ۴۹
 محمد بن الحسن ۸۹۸
 محمد بن حسن عسکری (ع) ۳۸۱، ۳۸۶
 ۶۳۵، ۶۳۶ (و رجوع به مهدی و فاطمی
 منتظر شود)
 محمد بن حسین (تاج الدین) = ارموی
 محمد بن حکیم ۵۷، ۳۴۶
 محمد بن حنفیه ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲
 ۶۲۳، ۶۲۲، ۴۱۶
 محمد بن خالد جندی ۶۳۰
 محمد بن زکریای رازی ۱۰۳۰
 محمد بن زهر = ابن زهر ۱۲۸۵
 محمد بن زید ۳۸۵
 محمد بن سجاد ۲۵
 محمد بن سعد ۶۱۰
 محمد بن سعید قیروانی = ابن شرف
 محمد بن سلیمان سطلی = ابو عبدالله
 محمد بن سیرین = ابن سیرین ۹۹۸
 محمد بن شبرین = ابن شبرین (ابو بکر)
 محمد بن طلحه ۴۱۱
 محمد بن عبدالجبار بن ناصر (هشام) ۳۵۸
 محمد بن عبدالحمید ۳۴۱
 محمد بن السلام (شارح ابن الحاجب) ۸۱۶
 محمد بن عبدالعظیم ۱۲۷۴
 محمد بن عبدالله (شاهزاده حفصی) ۴۹، ۵۶
 محمد بن عبدالله بن حسن سبط (= نفس زکیه)
 ۳۸۳
 محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدویه = حاکم
 نیشابوری ۶۰۸
 محمد بن علی = ابن حماد
 محمد بن علی بن عبدالله بن عباس ۳۸۲، ۳۸۳
 محمد بن علی بصری = ابو الحسن محمد

مزنی (حافظ مزنی) ۹۱۲، ۸۹۸، ۳۴	محمد شهاب (شیخ) ۵۰۰
المستظهر (عباس) ۴۴۰	محمد عبدالهادی (ابوریده) ۳۶
مستعصم ۹۱۸، ۶۶۰	محمد فرزانه ۷۶
مستعین بن هود (= ابن هود) ۲۹۹	محمد لوشی = ابو عبدالله لوشی
مستنصر (سلطان حفصی) ۴۴، ۵۱۷، ۶۶۳، ۱۱۶۵	محمد مکتوم (ابن اسماعیل) ۳۸۵
مستنصر عباسی ۹۱۸	محمد المهدی بن عبدالله ۲۸، ۲۵
مسعودی (مورخ) ۳۰، ۴۰، ۴۳، ۱۴، ۱۵، ۱۸، ۱۵	محمد مهدی (امام ۱۲ شیعیان) + محمد بن حسن عسکری
۳۱، ۳۲، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۶، ۶۷، ۷۱	محمد مهدی = محمد بن عبدالله نفس زکیه
۹۸، ۱۵۸، ۱۹۸، ۱۹۹، ۳۲۹، ۳۳۳	محمد وزیر عبدالملک = ابن قزمان
۳۳۹، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۶، ۵۵۳، ۷۰۵	محمدی (دکتر) استاد دانشگاه تهران ۷۳
مسلم بن حجاج قشیری (صاحب صحیح) (= ابن حجاج) ۱۷۰، ۱۷۱، ۳۶۹، ۶۰۹	محمد (امیر محمود خوانسار) = امیر محمود ۳۴۷
۶۱۱، ۶۱۵، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۲۰، ۶۲۲	محمد بن ابوبکر = سراج لدین ارموی
۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۸، ۸۹۹، ۹۰۵	محمد جمال الدین سرور ۴۰۰
۹۵۸، ۹۶۸، ۹۷۹	محمی الدین عربی (شیخ) ۹۸۶، ۳۰۴
مسلم بن حجاج نیشابوری (= امام مسلم - قشیری) = مسلم بن حجاج قشیری	محمی الدین نووی ۸۹۷، ۹۰۰، ۹۰۳، ۹۰۶
مسلم بن عقبه مری ۶۹۲	۹۱۸، ۹۱۳
مسلم بن ولید ۱۲۳۸	مختار بن ابوعبید ۳۷۹، ۳۸۰
مسلمة بن احمد مجریطی ۱۹۲، ۲۰۰، ۵۰۲، ۱۰۰۵	مدرس رضوی (استاد دانشگاه تهران) ۱۰۰۳، ۱۲۷۸
۱۰۱۳، ۱۰۳۵، ۱۰۴۰، ۱۰۵۹	مدغلیس ۱۲۷۲، ۱۲۷۴
۱۰۶۰، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۸۳	مدغلیس = مدغلیس
۱۰۸۴، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۱۰۸	مرتضی (علم الهدی) ۴۰
۱۱۱۷	مرجبان رجاء یشکری ۶۲۸
مسلمة بن مخلد ۴۱۰	مرقاص (یا مرقاس) ۴۴۵، ۴۴۷
مسیح (= عیسی ع) ۳۸۰، ۴۴۵، ۴۴۸، ۷۰۱	مروان (بن حکم) ۱۲۷، ۳۹۵، ۳۹۹، ۴۱۴
۹۷۷	۵۱۴، ۵۲۴، ۶۵۶، ۱۰۷۰
مسیلمة کذاب ۱۸۷	مروان بن مغیره = هارون بن مغیره
مشدالی (ابوعلی ناصر الدین) ۸۷۶	مره بن ازد ۲۴۵
مصری = ابن سناء الملك	مریم ۷۲۶
مصری = ابن قارض	مرینی ۱۱۹۹، ۱۶۵

معز الدوله = احمد دیلمی	مصطفی بن محمد ۱۲۷۹
معز الدوله (صنهاجی) ۴۳۸، ۴۳۹	مصعب بن زبیر ۵۰۰
معلم اول (ارسطو) ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۳۶	مضاض بن جرهم ۶۹۲
۱۰۹۰	مضاض بن عمرو ۶۹۲
معر سلمی ۹۵۶	مضربن نزار ۲۴۵
معمری ۱۲۲۰	مطرف (شاعر) ۱۲۶۱، ۹۱۷
معین (دکتر محمد معین) ۲۲۴، ۳۳۷، ۴۵	مطرف بن طریف (محدث) ۶۱۲، ۶۱۳
مغیربی ۱۱۰۲	۹۰۶
مغیره (بن شعیبه) ۳۹۸، ۴۱۰، ۴۳۶	مطروراق ۶۱۸
مقلح ۶۶۹	المظفر (القاب) ۴۳۹
مقتدر بالله (عباسی) ۳۴۱، ۶۶۸، ۶۶۹	مظفر بن مستعین ۲۹۹
مقداد ۳۹۲	معاذ بن عباس ۶۹۷
مقدم بن معافر نیریزی ۱۲۵۴	معاویه بن ابی سفیان ۳۹۰، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۳، ۴۰۴
مقدونی = ارسطو	۴۰۵، ۴۰۶، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۸، ۴۵۵
مقدونی = اسکندر	۴۸۳، ۴۸۴، ۴۹۸، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۱۴
مقری ۱۲۱۹	۶۲۶، ۶۳۶، ۶۹۲
مقری دانی = ابوالحسن ۱۲۷۱	معاویه بن بکر ۱۱۸۰
مقنع ۴۹۵	معاویه بن حدیج ۴۱۱، ۴۸۴
مقوقس ۴۹۸	معبد بن وهب (مغنی) ۸۵۴
مکتوم = (امام) = محمد بن اسماعیل	معبد جهنی ۹۵۶
ملك ظاهر = ظاهر (ملك)	معتز بن متوكل ۳۳
ملك ناصر = محمد بن قلاوون	معتصم بن صامح ۱۲۵۵
ملیلی = ابوالحسن ملیلی ۷۸۴	معتصم تجیبی = معتصم بن صامح
منتسکیو ۳۲، ۳۴	معتصم بالله ۲۹۸، ۳۳۳، ۳۸۴، ۳۹۹، ۴۲۶
منتسکیوی عرب (ابن خلدون) ۲۸	۶۶۰
منتظر (م - ت - ظ) = مهدی	معتضد (القاب) ۴۳۶
منتصر (ارموجدان) ۲۱۷	معتضد (خلیفه) ۳۷، ۴۰، ۲۹۸، ۴۳۹، ۵۷۸
منذر ۲۴۷	معتمد (القاب) ۴۳۹
منذر (اولاد عباس) ۶۲۵	معد المعز لدین الله ۳۱۳، ۵۸۵
منذر بن سعید ۴۲۷	معد بن عدنان ۲۴۷
منذر بن ماء السماء ۸۲۲	معری (ابو العلاء) ۱۲۱۶، ۱۲۲۰
منصور (القاب) ۴۳۴	

مهدی = محمد مهدی یا محمد بن عبدالله نفس زکیه	منصور (حاکم بجایه) ۵۰۰
مهدی منتظر (محمد بن حسن عسکری) ۳۸۱، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۲۱، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰ (و رجوع به فاطمی منتظر و محمد بن حسن عسکری شود)	منصور بن سلیمان ۴۸، ۴۷
مهدی آخر الزمان = مهدی منتظر	منصور بن ابی عامر = (ابن ابی عامر) ۳۵۶، ۸۸۱، ۴۶۰
مهدی فاطمی = مهدی منتظر	منصور بن محمد سجاد ۲۵
مهدی موحدی (امام موحدان مغرب) ۴۶، ۳۰۴، ۳۰۳، ۲۵۳، ۵۰، ۴۸، ۴۷، ۵۰۲، ۵۰۱، ۴۴۰	منصور حلاج = حلاج ۹۹۱
مهدی = نفس زکیه	منصور بن عکرمه ۱۱۸۲
مهر بن فرس ۱۲۶۱	منصور نمیری ۱۲۳۸
مهل بن ابی صفره ۳۵۱	منصور خلیفه (= ابو جعفر) ۳۸۴، ۳۸۳، ۲۸۱، ۳۸۴، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۳۹، ۴۳۷، ۴۰۴، ۴۹۱، ۹۸۹، ۷۰۳، ۶۲۵، ۶۱۲
مهلهل ۱۲۵۰	منلاوس منلاوش
می ۱۲۸۹	منلاوش = ۱۰۱۷، ۸۰۸
میسره مظفری ۷۳۲	موبدان ۷۲، ۷۳، ۱۹۸، ۵۵۳، ۶۴۶
میلاوش = منلاوش	موسی بن عمران (ع) ۱۴، ۱۵، ۲۵۵، ۲۶۸، ۲۶۹، ۳۸۵، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۹۸، ۶۹۹، ۱۰۵۰، ۱۰۴۳، ۱۰۳۹، ۸۸۶، ۷۰۰
میه ۱۲۸۹	موسی (برادر ابن خلدون) ۴۰
ن	موسی بن صالح ۶۴۶
نابغه ذبیانی ۱۲۲۹، ۱۲۴۲	موسی کاظم بن جعفر (امام ع) ۳۸۵، ۳۸۶
نابوکد نزر (یانسر) = بختنصر ۴۴۴	موسی بن نصیر ۶۸، ۳۱۴، ۳۵۱
ناتاتیل اشمیت ۴۵	موسولینی ۵۳
ناجی = ابوالصدیق	موصلی = جمال الدین عبدالرحیم
ناشی (علی) ۱۲۲۲، ۱۲۲۳	موصلی = اسحاق موصلی (مغنی)
ناشی = عبدالله ناشی	موصلی = ابراهیم موصلی (مغنی)
ناصر اطروش = حسن بن علی بن حسن	موصلی = ابوعلی
ناصرالدین زاوی = ابوعلی	المؤید (هشام بن حکم) ۵۵، ۳۶۸
	مهتدی (خلیفه) ۴۲۶
	مهدی ۳۱، ۶۲۳، ۶۹۶
	مهدی (خلیفه ابو عبدالله مهدی) ۳۸۵، ۴۰۴، ۶۶۱، ۴۳۷
	مهدی برکشلی ۸۵۴

- ناصرالدین المشدالی = ابوعلی ۸۷۷
 الناصر لدين الله = عبدالرحمان الداخل
 الناصر محمد بن قلاوون ۳۴۵
 ناصر الدين (شيخ) ۹۱۹
 ناصر خسرو ۶۷۸
 نبی الملحمة = لقب پیامبر اسلام (محمد ص) ۵۰۱
 نجاشی ۴۵۴
 نجدة بن عامر حنفي ۶۱۵
 نجم الدين ابوالباس = احمد بن محمد بن -
 الرفعة (ابن الرفعة).
 نجم اسرائيلي ۹۸۳
 نجم اسماعيلي = نجم اسرائيلي
 نجشون بن عمينوذب ۱۶
 نخعی = ابراهيم ۶۹۶
 نرون ۴۴۷
 نزار ۲۴۵
 نزهون (شاعر) ۱۲۶۹
 نسایی = ابو عبدالرحمان
 نسایی (ابوحاتم) ۶۱۱، ۶۱۵، ۶۱۷، ۶۱۸
 ۶۲۳، ۶۲۲
 نسطور ۴۴۸
 نسفی = ابواسحاق
 نسفی = ابوالبركات ۹۳۲
 نشیط ایرانی (مغنی) ۸۵۴
 نصر بن سيار ۳۵۱
 نصر هورینی ۹۷، ۱۶۴، ۱۷۱، ۲۱۴، ۲۳۸
 ۲۴۸، ۲۵۱، ۳۷۶، ۳۹۷، ۴۰۰، ۴۰۴، ۹۰۴
 ۱۰۵۴ و حواشی دیگر.
 نصیب (شاعر) ۱۲۲۹
 نصیرالدوله (القاب) ۴۳۸، ۴۳۹
 نصیرالدین طوسی ۸۴۴، ۱۰۳۲، ۱۱۵۲
 ۱۲۹۳
- نضر بن کنانه ۲۵
 نظام الملك ۴۳۸، ۴۵۶
 نظامی (شاعر) ۵۵۳، ۷۱
 نعمان بن بشیر ۴۱۰، ۴۱۱
 نعمان بن ثابت = ابوحنيفة
 نعمان بن ماء السماء = نعمان بن منذر
 نعمان بن منذر ۲۴۷، ۲۶۲، ۱۲۶۵
 نفس زکيه = محمد بن عیدالله (مهدي) ۲۸،
 ۳۸۴، ۳۸۳
 نکیر و منکر ۹۶۶
 نوایی (دکتر عبدالحسين) ۵۳۱
 نوح (ع) ۳۹، ۱۵۲، ۳۲۴، ۸۱۵، ۱۲۸۱
 نورالدین (القاب) ۴۳۹
 نوشری = عيسى نوشری ۳۷
 نوشروان = انوشروان
 نووی (= محی الدین) ۱۷۵، ۳۶۹، ۸۹۸،
 ۸۹۹
 نویری ۱۸۳
 نیریزی = مقدم بن معافر
 نیکلسون (الن) ۴۴
- و
- وائل ۱۲۸
 وائل بن حجر ۳۹
 وآرد ۳۴، ۳۶
 الواثق ۱۴۶، ۲۹۶
 واصل بن عطاء غزال، ۱۷۳، ۳۷۹، ۹۵۶
 واضح ۴۲
 واقدي (محمد بن عمر) ۴، ۴۳، ۳۰۳، ۳۵۲
 ۸۹۱
 وصيف ۴۳، ۳۵۲
 وکیع بن جراح ۶۲۰

هشام بن حكم (= ابوالوليد) ٣٩٦، ٣٥٨، ٥٥٥، ٨٥٤	وليد بن عبدالملك ٦٩٥، ٦٩٦، ٧٠٢، ٧١١ وليد بن عقبه ٤١٣
هشام بن عبدالملك ٧٣٢، ٨٤٥	ولي منتظر (مهدى) ٦٣٥
هشام (محدث) ٦١٤	ولي الدين (= ابن خلدون) ٣٩، ٤٢، ٤٣
هشام = محمد بن عبدالجبار بن ناصر	ون كرم ٣٣
هشترودي (دكتور...) ٣٥، ٧٦، ١٠٠٦، ١٢٤٧	وهب بن منبه ١٦، ٦٤٧، ٦٤٩، ٨٩٢، ٩٤٩
هكل ٣٥	ويكو ٣٣، ٣٣، ٣٤
هلاكو (هولاكو) ٥٧٩، ٩١٨، ٩١٧، ٩٦٠	ه
هلال بن عمرو ٦١٢، ٦١٣	هاجر ٦٩٠، ٦٩١
هلمن = هيلانه	الهادي (خليفه) ٤٢، ٤٣٧
همايي ٦٥٥	هاروت ١٠٠١، ١٠٣٩
همداني = بديع الزمان	هارون الرشيد = رشيد
همر (اوميروس) ١٢٤٤	هارون (ع) ٢٥، ٢٥٥، ٣٤٥، ٣٨٥، ٤٤٣
هند (نام زن) ٢٩، ٣٩٢	٦٩٨، ٦٤٥
هوازن بن منصور ١١٧٩	هارون بن سعيد عجلي ٦٥٢، ٦٥٣
هوانك چانك ٢٥٩	هارون بن مغيرة ٦١١، ٦١٢، ٦١٣
هود ٨٣٠	هارون عجلي = هارون بن سعيد عجلي
هوشني ٦٧٥	هاشمي ٦٢٢
هيرووس ٧٠٨، ٤٤٩	هامان ٤٤٦
هيلانه ٧٠١	هامر ٣٠، ٣٩
ي	هانى بن نيار = ابو برده ٢٣٤
يارشاطر (دكتور) ٧١	هديل بن مدركه ٢٤٥
ياسر ١٨	هربرت سپنسر ٣٥
ياسين عجلي ٦٢١	هرثمة ١٥٠
ياقت ١٥٥، ١٨٢	هرقل ١٧١، ١٧٢، ٣٠٣، ٤٤٨، ٧٤٤
ياقوت حموي ٤٩، ٨٢، ٨٤، ١٠١، ١٠٩	٩٤٠
٢٩٨، ٢٧١، ٢٥٩، ١٢٩	هرمزان ٤٦٦
ياقوت (خطاط) ٨٢٥	هرمزد آفريد (حكيم) ٦٥٨
يثرب بن مهلائيل ٧٠٤	هرمس ٧٣، ٨١٨
يحيى بن محمد (برادر ابن خلدون) ٤٢	هروي (خواجه عبدالله انصاري) ٩٨٢، ٩٨٣
	٩٨٧
	هشام المؤيد ١١٦٤

۶۹۳	یحیی بن ابوحفص = ابوزکریا ۶۳۹، ۵۱۷
یزید رقاشی ۶۱۶	یحیی بن اکثم (= ابن اکثم) ۴۲۶، ۳۴، ۳۳
یسع ۴۷	۴۲۷
یشا = ایشا	یحیی بن بقی = ابن بقی ۱۲۵۶
یشجب ۶۸۱، ۱۷	یحیی بن خالد برمکی ۲۵، ۲۳، ۲۵، ۲۲، ۲۸، ۲۵۹، ۲۵
یشجب بن یمر ۲۴۵	۱۱۴۴، ۶۸۲، ۵۰۷، ۳۳۷
یشکری = شبیان بن عبدالعزیز	یحیی بن ذوالنون = مامون بن ذوالنون
یشکری = مرجان بن رجا	یحیی بن زید بن بن علی ۳۸۴، ۳۸۳
یشوع بن شارخ ۴۴۱	یحیی بن سعید ۶۵۲
یصهر ۱۵	یحیی بن سلطان ابواسحاق = ابوزکریا
یمتع ۱۲۷۳	یحیی بن عبدالله ۶۶۵، ۲۸
یمر بن قحطان ۲۴۵	یحیی بن عبدالله بن حسن ۲۵
یعقوب (یا کوب) ۱۳۲	یحیی بن قطان ۶۱۵، ۶۱۱
یعقوب (نبی ع) ۱۴، ۱۵، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۴، ۲۶۰	یحیی بن محمد بن حشیش تونسلی ۸۳۱
یعقوب بن اسحاق کندی ۱۵۹، ۶۳۷، ۶۵۷	یحیی بن مستنصر ۴۴
۶۶۰، ۶۶۱	یحیی بن معطی = ابن معطی ۱۱۶۱
یعقوب بن سفیان ۶۱۰	یحیی بن معین = ابن معین ۶۱۱، ۶۱۵، ۶۱۶
یعقوب بن شیبۀ ۶۲۴	۶۲۴، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۳۰
یعقوب بن عبدالحق ۵۱۷	یحیی بن یحیی اللیثی ۹۱۵
یعقوب بن منصور ابویوسف ۲۲۰، ۴۹۵، ۵۲۵	یحیی الجوطی بن محمد ۴۷
۵۸۵	یحیی العوام (یا عدام) ۴۷
یعقوب منصور ۲۱۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۵۱۵	یحیی المأمون = مأمون بن ذوالنون (۳۳۰)
یعقوب المنصور = یعقوب منصور	یحیی خزر جسی ۱۲۶۲
یعقوب بر ادعی ۴۴۸	یحیی بن ابومحمد عبدالله = ابوزکریا
یعلی بن منبه ۳۹۲	یحیی برمکی = یحیی بن خالد
یفمراس بن زیان ۵۱۷، ۲۵۲	یزدگرد ۳۱۰
یمانی ۵۱۴	یزید بن ابن زیاد ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱
یوحنا بن زبدي ۴۴۵، ۴۴۶	یزید بن زریع ۶۱۵
یوسف بن یعقوب (ع) ۱۵، ۲۴۱، ۲۶۲	یزید بن عبدالملك ۵۰۰
یوسف (ابوالفضل) = ابن النحوی	یزید بن عمر بن هبیره ۱۲۷
یوسف (پدر حجاج) ۵۵	یزید بن معاویه ۳۹۵، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۶
یوسف بن ایوب = صلاح الدین	۴۱۰، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۶۹۲

یوسف اول = ابویعقوب	یوسف بن تاشفین ۶۴۲،۵۴۰،۴۴۰
یوسف ثانی = ابویعقوب	یوسف بن حجاج ۱۰۱۶
یوسف سکاکی = سکاکی	یوسف بن عبدالؤمن ۴۸۷
یوشع ۶۹۹،۴۴۲،۲۵۵	یوسف بن عمر ۵۰۰
یونس بن ابی اسحاق ۶۲۳	یوسف بن کریون (ابن کریون)
یهودا ۴۴۱،۲۵۵،۱۶	یوسف بن یعقوب (سلطان) ۶۴۲،۶۴۱

فهرست اسامی اماکن

ابن سلامه (قلمه... ۴۷)	آ
ابرق ۱۲۰۸	آبشار نیل = کوه جنادل ۱۰۲
ابکیرده = انکیردیه	آبشار جنادل = کوه جنادل
ابله ۷۰۰، ۱۳۲، ۱۱۵، ۸۶	آتشکده‌های ایرانیان ۷۰۵، ۲۵۸
ابواب (در بند) ۲۷۱، ۲۷۰، ۱۳۸، ۱۴	آذربایجان ۰، ۱۳۸، ۱۲۹، ۸۷، ۸۶، ۴۹، ۱۸
ابه ۵۴	۶۶۷، ۳۴۳، ۱۳۹
اترانت ۱۳۵، ۱۲۴	آرامگاه ابراهیم ۱۱۴
آجدابیه ۱۱۲	آرال = دریاچه آرال
احساء ۱۱۵	آزگار ۱۰۶
احقاف ۱۵۲، ۱۰۵، ۸۶، ۸۵	آسیا ۵۱
احقاف یمن ۸۶	آسیای صغیر (= بلاد روم) ۱۰۰۴، ۱۲۵، ۵۰
آخشیان (کوه ابوقبیس و کوه احمر) ۶۳۳	آکیله = انکلایه
آخطب = خط	آلبانی ۱۲۴
آذرعات ۱۱۴	آلمان (لمانیه) ۱۴۲، ۱۳۶، ۴۸
آذلت = اطلس ۸۱	آمد ۱۲۷، ۱۱۸
آذنه ۷۰۳، ۱۲۷	آمستردام ۱۷۰، ۴۶
آران ۱۲۰۰، ۱۳۹	آمل ۱۳۰، ۱۱۸
آربونه ۱۳۳، ۱۲۳	آمو (آمل) ۱۲۱
آرجان ۱۱۵	آناتولی (= ناطوس) ۱۳۷، ۱۲۵، ۵۱
آردبیل ۱۳۸	آنقره ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۵۱
آردن ۴۶۶، ۳۴۴، ۱۱۴، ۱۵	آنکارا = آنقره
آرزن ۱۴۲	
ارضیلا = اصیلة ۱۱۰	الف
	ابده ۱۲۳، ۱۲۱

۵۸۵، ۵۵۰، ۴۹۸، ۴۸۲، ۴۴۸، ۴۴۷	ازکس = ازکش
۹۱۸، ۹۱۷، ۹۱۶، ۶۸۸	ازکش = قلعه...
اسکوسیه = اکس	ازم ۲۳
اسنا = اسنه	ازم ذات العباد ۲۳، ۲۳
اسنه (شهر) ۱۰۶	ازمنت ۱۰۶
اسوان ۱۰۲	ازمنديه = نرمندی
اسیجه ۱۲۱	ازمنستان ۸۷، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۸، ۳۴۳
اسیوط ۱۰۶	۳۴۴
اشیونه (لسین) ۱۲۳، ۱۲۲	ازمنیه ۱۳۸
اشیلیه ۶۵، ۵۸، ۴۴، ۴۲، ۴۱، ۲۹۷، ۱۲۱	ازوپا ۳۳، ۳۷، ۴۸، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۱۲۷
۱۲۵۶، ۱۱۹۹، ۸۵۶، ۶۴۲، ۴۴۰	ازوپا (بر بزرگ) ۴۸۵
۱۲۷۰، ۱۲۶۹، ۱۲۶۴، ۱۲۶۲، ۱۲۵۹	ازومیه (= رضائیه) ۹۲۸
۱۲۷۳	ازیحا ۲۶۹، ۳۴۴
اشیر ۵۶۵، ۱۱۰	ازیس (جاه) ۵۱۰
اصطخر ۱۱۵	ازکش ۱۴۰
اصفهان ۱۱۶، ۱۲۹، ۴۴۴، ۵۷۹، ۵۸۵، ۷۴۳	اسپانیا ۷، ۴۷، ۴۹، ۱۲۹۳ (رجوع به اندلس شود)
۱۲۸۵، ۱۰۶۱، ۹۲۱	استان دجله ۳۴۰
اصیئه = اصیله	استیه (حصن...) ۱۲۶۰
اصیلا = اصیله	استیجه = اسیجه
اصیلة ۱۱۰	استانبول ۳۳۰
اطلس ۸۱، ۱۰۷	استراباد ۱۱۶، ۱۳۰
اغمات ۱۰۹	استونی = رسلانده
افراغه ۱۲۳	اسدآباد همدان ۹۲۷
افرنسیه (فرانسه) ۱۴۲	اسر (رود) ۶۴۲
افریزه ۱۴۳	اسرائیل (صحرای...) ۱۱۰
افریقا ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۰۰	اسروشنه ۱۱۸، ۱۳۱
افریقای جنوبی ۱۰۸	اسفر این ۱۱۶
افریقای شمالی ۸۱، ۴۵	اسفی = رباط اسفی
افریقیه ۷، ۱۶، ۲۲، ۲۲، ۲۲، ۲۲، ۴۳، ۴۳، ۴۶	اسفیجاب ۱۳۱
۱۲۴، ۱۱۱، ۸۳، ۵۷، ۵۵، ۵۴، ۴۹، ۴۷	اسکندرونه ۱۲۵
۳۰۰، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۸۸، ۲۱۴، ۱۶۳	اسکندریه ۳۷، ۴۲، ۴۳، ۴۶، ۶۵، ۶۶، ۸۳
۳۱۶، ۳۱۴، ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۰، ۳۰۱	۳۹۲، ۳۴۴، ۲۶۲، ۱۱۳، ۱۰۳، ۸۷

۱۴۰ ، ۱۳۲ ، ۱۳۱ ، ۱۳۰ ، ۱۲۹ ، ۱۲۶	۴۳۷ ، ۳۴۶ ، ۳۴۴ ، ۳۴۰ ، ۳۳۱ ، ۳۲۴
۱۵۰ ، ۱۴۶ ، ۱۴۵ ، ۱۴۴ ، ۱۴۲ ، ۱۴۱	۴۷۹ ، ۴۶۸ ، ۴۶۱ ، ۴۵۸ ، ۴۴۱ ، ۴۳۸
۲۷۸ ، ۱۵۳	۵۴۹ ، ۵۴۰ ، ۴۸۷ ، ۴۸۴ ، ۴۸۲ ، ۴۸۱
اقلیم ششم ۸۳ ، ۸۹ ، ۹۲ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۹۶ ، ۹۷	۶۴۰ ، ۵۸۵ ، ۵۷۹ ، ۵۶۶ ، ۵۶۵ ، ۵۶۴
۱۴۱ ، ۱۴۰ ، ۱۳۶ ، ۱۳۵ ، ۱۳۲ ، ۱۲۰	۶۸۸ ، ۶۸۷ ، ۶۸۵ ، ۶۷۹ ، ۶۵۴ ، ۶۴۴
۱۵۰ ، ۱۴۹ ، ۱۴۸ ، ۱۴۷ ، ۱۴۵ ، ۱۴۳	۷۳۳ ، ۷۳۲ ، ۷۲۶ ، ۷۲۵ ، ۷۰۷ ، ۷۰۶
۸-۸۰ ، ۱۵۳	۸۵۶ ، ۸۳۶ ، ۸۳۵ ، ۷۶۲ ، ۷۴۸ ، ۷۳۴
اقلیم هفتم ۸۳ ، ۸۹ ، ۹۰ ، ۹۲ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۹۶	۱۱۴۱ ، ۱۱۴۰ ، ۹۲۰ ، ۹۱۵ ، ۸۷۶
۱۵۰ ، ۱۴۶ ، ۱۴۵ ، ۱۴۲ ، ۱۳۲ ، ۹۷	۱۱۹۸ ، ۱۱۹۷ ، ۱۱۹۰ ، ۱۱۸۵ ، ۱۱۷۳
۸۷۹ ، ۵۰۵ ، ۱۵۳ ، ۱۵۱	۱۲۵۹ ، ۱۲۵۰ ، ۱۲۴۹ ، ۱۲۲۰ ، ۱۱۹۹
اقیانوس اطلس (دریای محیط) ۳۶ ، ۳۳	۱۲۸۶ ، ۱۲۸۵
(و رجوع به دریای محیط شود)	افلانندس (فلاند) ۱۴۲
اکس ۱۴۷	اقریطش (= کرت) ۸۳ ، ۱۲۰ ، ۱۲۴ ، ۴۸۴
البانی = آلبانی ۱۳۶	۴۸۵
المانیان (= آلمان ۱۴۲)	اقلیم نخست ۸۳ ، ۸۵ ، ۸۷ ، ۸۸ ، ۹۰ ، ۹۲ ، ۹۴
المریه ۳۳ ، ۳۴ ، ۱۲۱ ، ۱۲۲ ، ۴۸۴ ، ۵۰۴	۱۰۵ ، ۱۰۴ ، ۱۰۲ ، ۹۸ ، ۹۷ ، ۹۶ ، ۹۵
۱۲۵۵	۸۰۵ ، ۲۷۸ ، ۱۵۳ ، ۱۵۱ ، ۱۵۰ ، ۱۰۶
امریکا ۳۵	۸۷۹
المزمه ۶۴	اقلیم دوم ۸۳ ، ۸۵ ، ۸۶ ، ۸۸ ، ۹۲ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۹۶
ام القری = مکه (۶۹۶)	۱۱۱ ، ۱۰۹ ، ۱۰۸ ، ۱۰۶ ، ۱۰۳ ، ۹۷
اناطولی ۱۲۵	۸۰۵ ، ۱۵۳ ، ۱۵۱ ، ۱۵۰ ، ۱۱۳ ، ۱۱۲
انبار ۱۲۷ ، ۸۳	اقلیم سوم ۸۳ ، ۸۸ ، ۸۹ ، ۹۲ ، ۹۴ ، ۹۵
انبرضیه (لمباردی) ۱۳۵	۱۲۱ ، ۱۲۰ ، ۱۱۰ ، ۹۷ ، ۹۶ ، ۹۵
اندلس (اسپانیا) ۳۶ ، ۳۳ ، ۳۲ ، ۳۱ ، ۲۹ ، ۲۳ ، ۳۹ ، ۳۹	۱۵۰ ، ۱۳۱ ، ۱۲۹ ، ۱۲۸ ، ۱۲۷ ، ۱۲۵
۵۵ ، ۵۰ ، ۴۹ ، ۴۸ ، ۴۷ ، ۳۶ ، ۳۴ ، ۳۳	۱۵۸ ، ۱۵۳
۱۲۱ ، ۱۰۹ ، ۸۳ ، ۶۳ ، ۵۹ ، ۵۸ ، ۵۷ ، ۵۶	اقلیم چهارم ۸۳ ، ۸۹ ، ۹۲ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۹۶ ، ۹۷
۱۵۱ ، ۱۳۳ ، ۱۳۲ ، ۱۲۷ ، ۱۲۴ ، ۱۲۲	۱۲۹ ، ۱۲۳ ، ۱۲۰ ، ۱۱۴ ، ۱۱۳ ، ۱۱۰
۲۹۵ ، ۲۸۴ ، ۲۸۲ ، ۲۷۸ ، ۲۴۶ ، ۲۱۴	۱۳۹ ، ۱۳۸ ، ۱۳۷ ، ۱۳۶ ، ۱۳۵ ، ۱۳۳
۳۱۲ ، ۳۱۰ ، ۳۰۵ ، ۳۰۴ ، ۲۹۸ ، ۲۹۷	۱۵۸ ، ۱۵۴ ، ۱۵۳ ، ۱۵۰ ، ۱۴۶ ، ۱۴۱
۳۶۹ ، ۳۵۶ ، ۳۴۴ ، ۳۱۷ ، ۳۱۶ ، ۳۱۵	۸۰۷ ، ۲۷۸
۴۶۳ ، ۴۵۸ ، ۴۳۸ ، ۴۳۷ ، ۴۳۳ ، ۴۲۷	اقلیم پنجم ۸۳ ، ۸۷ ، ۸۸ ، ۸۹ ، ۹۴ ، ۹۵
۵۱۰ ، ۴۹۷ ، ۴۸۹ ، ۴۸۴ ، ۴۸۲ ، ۴۶۸	۱۲۴ ، ۱۲۳ ، ۱۲۰ ، ۱۱۷ ، ۱۱۰ ، ۹۷ ، ۹۶

،۱۹۸ ، ۱۵۵ ، ۱۲۸ ، ۷۳ ، ۷۰ ، ۵۱ ، ۵۰	،۵۴۸ ، ۵۴۰ ، ۵۲۹ ، ۵۲۳ ، ۵۱۵ ، ۵۱۱
،۳۱۴ ، ۳۱۰ ، ۳۰۳ ، ۲۸۳ ، ۲۵۸ ، ۲۱۴	،۶۰۹ ، ۵۸۰ ، ۵۷۸ ، ۵۷۱ ، ۵۶۶ ، ۵۶۴
،۳۶۰ ، ۳۴۰ ، ۳۳۱ ، ۳۳۰ ، ۳۲۸ ، ۳۱۵	،۷۳۳ ، ۷۳۱ ، ۷۲۱ ، ۷۲۰ ، ۷۰۷ ، ۶۳۵
،۴۴۴ ، ۴۳۸ ، ۴۰۰ ، ۳۹۱ ، ۳۸۹ ، ۳۶۴	،۸۳۳ ، ۸۲۹ ، ۸۲۱ ، ۷۹۷ ، ۷۹۶ ، ۷۵۱
،۷۰۰ ، ۵۸۶ ، ۵۳۱ ، ۵۲۱ ، ۴۹۴ ، ۴۶۶	،۸۴۳ ، ۸۴۲ ، ۸۴۱ ، ۸۳۶ ، ۸۳۵ ، ۸۳۴
،۸۵۱ ، ۷۶۲ ، ۷۴۴ ، ۷۲۴ ، ۷۲۳ ، ۷۰۱	،۹۱۴ ، ۹۰۹ ، ۸۸۹ ، ۸۸۸ ، ۸۷۶ ، ۸۵۵
،۱۱۷۷ ، ۱۱۴۸ ، ۱۰۰۰ ، ۱۰۰۲ ، ۸۵۳	،۱۰۲۱ ، ۹۸۵ ، ۹۲۰ ، ۹۱۷ ، ۹۱۶ ، ۹۱۵
۱۲۴۴	،۱۰۶۹ ، ۱۰۴۰ ، ۱۰۳۶ ، ۱۰۳۳ ، ۱۰۲۶
ایرلند ۱۴۷	،۱۱۴۰ ، ۱۱۳۹ ، ۱۱۱۱ ، ۱۱۰۸ ، ۱۰۷۰
ایسلاند (= رسلانده) ۱۴۷	،۱۱۹۰ ، ۱۱۸۵ ، ۱۱۷۳ ، ۱۱۶۴ ، ۱۱۴۱
ایلاق ۱۳۱	،۱۲۲۸ ، ۱۲۱۹ ، ۱۲۰۰ ، ۱۱۹۹ ، ۱۱۹۸
ایله ۱۱۴ ، ۸۵	،۱۲۵۴ ، ۱۲۵۳ ، ۱۲۴۵ ، ۱۲۴۰ ، ۱۲۳۶
ایله مدین ۱۱۳	،۱۲۶۹ ، ۱۲۶۴ ، ۱۲۶۳ ، ۱۲۵۸ ، ۱۲۵۶
ایوان کسری ۶۸۲ ، ۶۷۹ ، ۶۷۸ ، ۳۳۷ ، ۸۶	۱۲۸۵ ، ۱۲۸۰ ، ۱۲۷۴ ، ۱۲۷۲
ایوان مداین = ایوان کسری	انطاکیه ۱۲۵ ، ۲۴۶
ایویسا = یابسه (۴۸۵)	انطالیه ۱۲۶
ب	انطرسوس ۱۲۵
باب (در بند) = ابواب	انقره = آنقره
باب الابواب (= در بند) = ابواب	انکبرده = انکبردی (لمباردی)
باب المندب (تنگه) ۱۰۴ ، ۱۰۳ ، ۸۵ ، ۸۴	انکبردی ۱۲۴ ، ۱۳۵
باب المندب (بلاد...) ۸۴	انکریه (هنگری) ۱۴۳
باب فضل بن یحیی ۱۱۸	انکلایه (آکیله) ۱۴۲ ، ۱۳۵ ، ۸۶
بابل ۱۰۴۳ ، ۱۰۴۲ ، ۱۰۴۰ ، ۴۴۴ ، ۷۰	انگلستان ۱۴۷ ، ۱۴۶ ، ۱۴۲ ، ۳۰
باجویین = تاجوه	انکلترا والکلطرا = انگلستان
بادیس ۶۴۱ ، ۳۰۵ ، ۱۲۱ ، ۱۱۰	اوراس (جبال) ۱۲۰۰
بارسلن = برشلونه	اورشلیم ۱۱۴
باری (سرزمین) ۱۳۵	اورمیة = ارومیة
بازار عکاظ ۱۲۴۱	اولیل (= جزیره اولیل)
بازیلیکات ۱۳۵	اهرام مصر ۷۶۹ ، ۶۸۲ ، ۶۷۸ ، ۳۳۷
باشکیره = بسجرت	اهواز ۳۴۲ ، ۱۱۵
باطوس = ناطوس	ایتالیا ۱۳۴ ، ۴۸
	ایران ۱۴ ، ۱۵ ، ۱۸ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۳۸ ، ۴۸ ، ۴۹

برشلونه (بارسلن) ۱۳۳، ۱۲۳	بامیان (بلاد...) ۱۱۸
برصا = برصه	بجانه ۴۸۴
برصه = بروسه	بجاة = بجه
برطاس ۱۴۴	بجایه (بوژی) ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۰
برغشت (برگو) ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲	۴۷، ۴۹، ۵۰، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸
برغونه ۱۳۴	۵۹، ۶۰، ۶۳، ۱۱۰، ۲۹۷، ۳۱۳
برغونیه (برگون) ۱۴۲	۵۰۱، ۵۶۶، ۶۴۲، ۶۷۵، ۶۸۸، ۷۱۴
برقاغة = نرباغة	۸۷۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۴
برقه ۷۲۶، ۷۲۵، ۶۸۸، ۳۴۴، ۱۱۲، ۸۳	بجناك (وبجناكیة) ۱۴۵، ۱۴۸
برگون = برغونیه	بجه ۷۸، ۱۰۳، ۱۰۴
برنیس (صحاری) ۱۱۲	بحر اسود = بحر بنطس
بروسه ۱۳۷	بحر بنطس (= بحر نیطش) ۱۲۰، ۱۲۹
بریطانیا = برتانی	بحر خوارزم = دریاچه آرال
بزجاله = ترجاله	بحر خزر = دریای خزر
بسا (فسا) ۳۷	بحرالروس = بحراسود = بحر طرابزنده
بست ۱۱۶	بحر روم و بحر رومی = دریای روم
بسجرت (باشگیره) ۱۴۵، ۱۴۹	بحر شامی = بحر روم
بسطام ۱۳۰	بحر طرابزنده (بحراسود) ۱۲۰
بسطه ۱۲۱، ۱۲۲	بحر فارس = (دریای فارس) ۱۲۸
بسکره ۱۱۰	بحر قلزم = دریای قلزم ۱۰۵
بصره ۸۶، ۸۷، ۱۱۵، ۳۴۳، ۴۸۳، ۳۹۲	بحر محیط = دریای محیط ۱۱۰
۴۱۰، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۲۳، ۴۹۲	بحرین ۲۰، ۸۶، ۱۰۷، ۱۱۵، ۴۶۶، ۵۷۹
۵۱۶، ۵۸۰، ۶۸۷، ۷۱۰، ۷۴۳، ۸۳۳	۸۰۱، ۱۲۶
۸۷۸، ۸۸۲، ۸۹۶، ۸۹۸، ۹۵۶، ۹۹۸	بخارا ۸۸، ۱۳۰، ۱۳۱، ۹۲۷، ۹۳۴
۱۱۶۰، ۱۲۱۰، ۱۲۶۰	بدخشان ۱۱۷
بطایح عراقین ۲۴۵	بدر (غزوه) ۲۴۰
بطلیوس ۱۲۱، ۱۲۶۹	برابی ۷۶۴، ۱۰۰۲، ۱۰۴۳
بمبلك ۱۲، ۶۹، ۱۱۴	بربر (بلاد...) ۸۶
بنداد ۲۸، ۳۵، ۳۷، ۴۰، ۴۹، ۶۶، ۸۶، ۸۷	برتانی ۱۴۲
۱۲۸، ۲۹۶، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۵، ۳۳۰	برجان ۸۴، ۱۴۴
۳۳۱، ۳۴۱، ۳۸۴، ۴۰۵، ۵۴۹، ۵۶۵	بردسیر ۱۱۶
۵۸۵، ۶۱۱، ۶۲۴، ۶۶۰، ۶۶۸، ۶۷۴	برده ۱۳۸، ۳۴۴

بلجر ۱۴۴	۸۵۴، ۸۵۲، ۸۳۵، ۸۳۴، ۷۴۳، ۶۷۵
بلخ ۵۰۳، ۲۵۹، ۱۱۱، ۱۱۷، ۸۸، ۴۲	۹۱۲، ۹۱۱، ۹۰۴، ۹۰۳، ۸۸۲، ۸۷۸
البلد الجدید = فاس ۶۸۶	۱۲۶۹، ۱۲۴۹، ۹۱۸، ۹۱۷، ۹۱۳
بلم ۱۲۴	۱۲۸۷، ۱۲۷۵
بلغار (= برجان) ۱۴۸، ۱۴۵، ۱۴۴، ۸۴	بکه = مکه ۶۹۷، ۶۹۶
بلقاء ۱۹۹	بلادارمن = ارمنستان = ارمنیه ۱۲۶
بنسیه ۱۲۱۹، ۱۲۲	بلاد اسلامی (ممالک اسلامی) ۷۵۰
بلونیه (بلونی) ۱۴۷، ۱۴۳	بلاد اسلاوها ۷۷۰، ۴۹۰، ۴۸۱
بلهرا (بلاد...) ۱۰۸	بلاد بربر ۸۵
بلهوس = بهلوس	بلاد بنادقه (ونیز) ۱۳۵
بنادقه (ونیز) ۱۴۸، ۱۲۴، ۱۲۰، ۸۳	بلاد ترک و ترکان (ترکستان) ۱۴۵، ۱۱۸
بناریه ۱۴۸	بلاد جبل ۳۴۰
بنیلونه ۱۳۳	بلاد جریده ۸۳۶
بندقیه = بنادقه (ونیز)	بلاد جزیره (عربستان) ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۴
بنطو = بیطو	بلاد خزر ۱۴۵
بنغازی ۱۰۹	بلاد خفشاخ (قبچاق) ۱۴۵
بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۸۲۲	بلاد دیلم ۲۸
بوامیه (بوهم) ۱۴۳	بلاد روم (= آسیای صغیر) ۱۲۵
بورژ ۱۳۳	بلاد زنگبار ۸۵
بورگرب (رود) ۶۷۹	بلاد سودان ۷۲۶
بورگو = برغشت	بلاد سیاهان ۱۰۰
بوژی = بجایه ۲۹۷	بلاد شام ۱۲۵
بوشنگ ۱۱۶	بلاد شمال ۶۵۹
بولاق ۱۰۶۶، ۶۸، ۹۷	بلاد فرنگیان ۷۵۸
بونه ۶۸۸، ۱۱۱، ۴۴	بلاد مجاهد بن عبدالله ۱۲۴
بوهم = بوامیه	بلاد مسیحیان = بلاد فرنگیان
بهلوس (ایالت) ۱۲۹	بلاد مغرب = مغرب ۱۸
بیت ابراهیم (= مکه) ۶۸۹	بلاد ونیز = بلاد بنادقه ۸۴
بیت الحرام (کعبه - مکه) ۱۲۴۲، ۶۸۹	بلاد باجوج ۱۴۶
بیت العتیق ۶۸۹	بلاد الولید (مسجدی در دمشق) ۷۰۲
بیت لحم ۷۰۲، ۶۹	بلاد ۱۰۲
بیت المعمور ۶۹۰	بلیونس = جزیره بلیونس

تادله (شهر) ۱۰۹	بیت المقدس (اورشلیم) ۱۴، ۳۳۹، ۳۴۳، ۴۴۴
تاز ۱۲۸۳	۴۴۵، ۴۸۶، ۴۸۸، ۶۱۹، ۶۸۹، ۶۹۸
تازا ۱۰۹	۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴
تازه = تاز	۹۱۷
تازی = تاز	بیروت ۵۵، ۷۴، ۸۳، ۱۰۵، ۱۱۴، ۷۱۵
تاستوس = طیبست	۱۲۰۰، ۹۱۶
تباله ۱۰۷	بیره ۷۰۳
تبت ۲۰، ۲۱، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۳۱	بیزانس (رم السفلی) ۲۲۲
تبریز ۴۹، ۱۲۹	بیسکره ۵۰، ۵۵، ۶۰، ۶۱، ۷۱۴، ۷۴۸
تبسه ۵۵، ۱۱۱	بیش (نهر) ۱۴۳
تبوك (صحرا - غزوه) ۱۱۴، ۱۸۰، ۳۱۱	بیطو (پواتو) ۱۲۳، ۱۳۴، ۱۴۲
۹۶۸، ۹۶۶	بیلقان ۱۲۹، ۱۳۷، ۱۴۳
تدلا = تطیله	بین النهرین ۱۱۸
تدمر ۱۱۴	بیونه ۱۳۳
ترتس = طرطوشه	
ترجاله ۱۲۱	پ
ترکس = ترکش	پارتی ۱۳۰
ترکستان = بلادترك یساترکان (۸۸، ۸۹)	پاریس ۹، ۱۷، ۱۹، ۲۱، ۳۸، ۴۵، ۵۴
۸۱۰، ۳۰۹	۳۳۰، ۱۰۲، ۹۳
ترکش ۱۴۵	پتروگراد ۱۲۶۹
ترکمان (کشور) ۱۵۰	پرتقال ۱۱۹۸
ترکیه ۷۱، ۷۲، ۷۴	پشینه = بجانہ
ترمذ ۸۸، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸	پواتو = بیطو
تستر = شوشتر	پلونئی = بلونیه
تطیله ۱۳۳	پیرنه = کوه برنات ۱۳۳
تفزغز ۱۱۸	پهلو (پهلوس) ۱۲۹
تفلیس ۱۳۸	
تکرور (بلاد) ۱۰۰، ۱۵۴	ت
تکریت ۱۲۸	تاجره = ناچر
تلدو = تلیطله	تاجوه (اراضی) ۱۰۶
تلمسان ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۵۵، ۵۷، ۶۰، ۶۱، ۶۳	تاجوه (شهر) ۱۰۱
۱۰۹، ۱۱۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۸۰، ۳۱۲	تادلا = تادله

ثغور غربی ۵۴۹	،۷۱۴،۶۸۰،۶۴۲،۵۶۵،۵۱۷،۳۴۶
ثغورهارونی ۷۰۳	۱۲۸۵،۸۷۷،۸۷۶،۷۱۵
ثمود (دیار... ۱۱۴	تلول ۱۶۱،۱۶۰
ثور (غار... ۲	تنیکتو ۱۲۰۰
	تنعیم ۶۹۶
ج	تنگه جیل الطارق = (دریای زقاق) ۸۳
جاسم (قریه) ۱۲۴۴	توات ۱۰۰
جامعان ۱۲۷	توزر ۳۰۸
جامع الازهر ۵۰، ۶۶	توریز ۸۹۳
جامع امویان (مسجد) ۳۴۰	توزر ۷۴۸،۴۴۱،۱۱۱
جامع بجایه ۵۹	تولدو = طلیطله
جامع زیتونه (تونس) ۵۰	تولوز = طلوشه
جامع قرویین (فاس) ۵۰، ۶۸، ۱۱۰، ۱۱۰	تونس ۳۸ تا ۴۰، ۷۰، ۴، ۱۱۱، ۳۰۸، ۴۸۴، ۴۸۲
جامع کبیرغرناطه ۵۰	،۶۶۴، ۶۶۳، ۵۶۶، ۵۴۹، ۵۱۷، ۴۸۷
جبال اطلس (سلسله...) ۱۲۰۰	،۸۷۶، ۸۳۶، ۷۹۶، ۷۳۳، ۶۸۶، ۶۸۳
جبال بتم = کوههای بتم	،۱۱۶۵، ۱۱۰۴، ۱۰۲۲، ۹۱۹، ۸۷۸
جبال بربرها ۱۱۰	۱۲۸۶، ۱۲۵۱، ۱۲۲۸، ۱۲۰۰
جبال دروب = کوههای دروب	تهائم (یعن) ۱۰۴
جبال قفص (کوچ) ۱۱۶، ۱۱۵	تهامه ۳۹۲، ۱۰۶، ۱۰۵
جبال مکه = فاران	تهامه (مکه) ۱۰۴
جبل (کوهستان) ۱۱۱	تهران ۴۰
جبل طارق ۴۴، ۵۷	تیتری = کوهستان تیتری
جبل فتح = جبل طارق	تیگودارین ۱۰۰
جبله ۵۴۹، ۱۲۵	تیطاوین ۱۲۱
جنولیه (سرب) ۱۴۳	تیماء (دیار) ۱۱۴
جده ۶۹۶، ۶۹۲، ۱۰۷، ۸۵	تیه (صحرای ...) ۲۷۰، ۲۶۹، ۱۵، ۱۴
جرجانیه ۱۳۰	۶۹۸
جرجرایا ۹۹۸، ۱۲۸	
جرش ۱۰۷	ث
جرمانیه (ژرمن) ۱۴۳	ثغور جرزی ۷۰۳
جرنده (ژیرن) ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۲۳	ثغور شام ۷۰۳
جرواسیا و کرواسی) ۱۳۶	ثغور شامی = ثغور شام

جزیره سرنديب (سيلان) ۷۰۵، ۱۰۴	جزیراب ۱۱۷
جزیره سيلان = جزیره سرنديب	جزیريد (بلاد) ۵۶۶، ۵۴۰، ۳۰۸، ۱۵۸، ۱۱۱
جزیره سيسيل = جزیره صقلیه	۸۳۰، ۷۴۹، ۷۴۸
جزیره شقر = شقر ۱۲۱۹	الجزاير ۷۱۴، ۲۵۳، ۱۰۹، ۴۵، ۳۵، ۲۹
جزیره صقلیه = صقلیه (۸۳، ۱۲۳، ۲۹۸)	۷۱۵
۴۸۷، ۴۸۶، ۴۸۴	جزاير بالتار ۸۸۸
جزیره عدن ۱۰۵	جزاير خالدا ۱۰۶، ۹۸
جزیره غذش ۱۲۴	جزاير روماني ۴۸۶
جزیره قانس ۴۸۷، ۱۲۱	جزاير سيلان (زاپون) ۱۰۵
جزیره قبرس ۱۲۰، ۱۱۳	جزاير شرقي = جزاير بالتار
جزیره قمر ۱۰۴	جزاير واق واق ۱۰۵
جزیره قوسره (کسره) ۴۸۵	الجزیره ياجزیره ۵۶۵، ۳۴۳، ۳۱۵، ۴۰
جزیره کرت = جزیره اقريطش	۸۰۱
جزیره مالطه (مالت) ۴۸۵، ۱۲۴	الجزیره غربي ۷۳۵، ۵۷۰
جزیره مالت = جزیره مالطه	جزیره ابن عمر ۱۲۸، ۱۲۶
جزیره موصل = موصل	جزیره اعدوش = جزیره غدوش
جزیره مايرقه = مايرقه	جزیره اقريطش (کرت) = اقريطش
جزیره منورقه (مينورك) = منورقه	جزیره الخضراء (الجزیره) ۱۲۱، ۱۲۰، ۸۳
جزیره ميورقه (ميورقه) = ميورقه	۱۶۵
جزیره يابسه ۴۸۵، ۱۲۰	جزیره العرب ۱۸، ۱۹، ۸۶، ۱۰۳، ۱۵۲
جزیره ياقوت ۱۱۹	۸۰۱
جزیره = جزیره	جزیره اندلس = اندلس
جزیره ۷۱۴	جزیره انكلترا = انكلستان
جلق (دمشق) ۶۷۱	جزیره اوليل ۱۰۰
جلولاء ۴۸۲، ۱۲۸	جزیره برقاعه - (نروژ) ۱۴۷
جليقيه (گاليس) ۱۳۲	جزیره بلبونس (پلوپونز) ۱۲۴، ۱۲۰
جمل (غزوه) ۴۱۱	جزیره پلوپونز = جزیره بلبونس
جنجاله ۱۲۳	جزیره جربه ۳۸۷
جنديشاپور ۱۱۵	جزیره جنوه (ژن) ۴۸۵
جنوه (= جزیره جنوه) ۱۳۴	جزیره رسلانده (ايسلانده) ۱۴۷
جيان ۱۲۱	جزیره سردانيه ۴۸۵، ۱۲۳، ۱۲۰
جيحون = رود جيحون	جزیره سارديني = جزیره سردانيه

جران ۱۲۶	جیرفت ۱۱۶
حرم (کعبه) ۶۹۷، ۶۹۶	چاج ۱۳۲، ۱۳۱، ۸۹
حرمین (مکه ومدینه) ۵۸۵	چادر گاههای آزرگار ۱۰۶
حرواسیا = جرواسیا	چادر گاههای بجه ۱۰۳
الحره (وقعه) ۸۵۰، ۷۰۲	چادر گاههای زغاوه ۱۰۶
حصن استپه ۱۲۵۹	چادر گاههای نقاب پوشان ۱۰۶
حصن خوابی ۱۲۵	چاه ذروان ۱۰۴۳
حصن مصبات ۱۲۵	چاه زمزم ۶۹۷، ۶۹۲، ۶۹۱، ۶۹۰
حضر موت ۱۷، ۳۹، ۵۴، ۱۰۵، ۱۵۲	چشمه آب زمزم = چاه زمزم
حطیم ۶۹۲، ۶۹۵	چین ۱۸، ۲۰، ۵۱، ۸۵، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۰۱
حلب ۶۹، ۱۲۵	۵۷۱، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۱، ۱۱۹، ۱۱۸
حلوان ۱۲۸، ۳۴۲	۹۱۲، ۸۰۰، ۷۶۸، ۷۲۴، ۷۲۳
حله مزیدیه ۱۲۷	ح
حمص ۱۱۴، ۱۲۵	حبشه ۸۵، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۹۸، ۳۱۰
حمص (اشبیلیه) ۱۲۶۱	۱۱۷۷، ۹۰۱، ۴۴۹
حنین ۳۹۲	حج (= مکه) ۶۸، ۴۹، ۲۸، ۶۵، ۶۲۴
حوراء ۱۱۳	۱۲۷۳، ۱۱۹۹
حوران ۱۱۴، ۱۲۴۶، ۱۲۵۲	حجاز ۱۵، ۳۷، ۴۰، ۴۴، ۴۹، ۸۵، ۸۶
حیره ۲۰، ۸۶، ۱۱۵، ۱۲۷، ۱۲۶۵	۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۷، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۵۱
خ	۱۵۲، ۱۶۰، ۲۰۳، ۲۵۱، ۲۷۷، ۳۰۱
خابور ۱۲۷	۳۱۲، ۳۴۴، ۳۸۱، ۳۸۳، ۳۹۱، ۴۱۶
خازرون ۱۳۰	۴۱۸، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۴۳، ۵۰۰، ۵۶۴
خانفو = خانکو	۵۸۵، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۸۷، ۶۹۲، ۶۹۳
خانقو = خانکو	۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۷، ۸۳۰، ۸۵۴، ۸۹۶، ۸۹۸
خانقین ۱۲۸	۹۰۱، ۹۱۴، ۱۱۵۹
خانکو ۱۰۵، ۱۰۸	حجر ۱۱۴، ۲۰۲
خانقاه بیبرس ۶۶	حجر الاسود ۶۹۵، ۷۰۰، ۷۰۲، ۷۰۳
خانه خدای = خانه کعبه	حدث حمراء ۷۰۳
خانه کعبه ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷	حدیثه ۱۲۸
۹۰۲، ۷۰۴	

خلیج قسطنطنیه ۸۴، ۱۲۰، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳	خانه‌های مقدس تازیان ۷۰۵
خلیج لیون ۱۳۴	خاوردور ۷۱۰
خلیج ونیز = خلیج بنادقه	ختل (بلاد) ۱۱۷، ۱۱۸
خنفو = خانکو	خجند ۱۳۱، ۱۳۲
خنفون = خانفو = خانکو	خراسان ۱۴، ۸۸، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹
خوابی = حصن خوابی	۳۰۶، ۲۲۸، ۱۵۴، ۱۳۸، ۱۳۰، ۱۲۰
خوارزم ۷۰، ۸۸، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳	۵۸۵، ۵۷۸، ۵۶۵، ۴۰۵، ۳۸۳، ۳۴۲
خوزستان ۱۱۵، ۱۱۶، ۲۹۶	۱۰۰۵، ۹۱۸، ۹۱۲، ۸۷۸، ۷۵۱
خونجان ۱۲۸	۱۲۹۰، ۱۱۵۲
خیابان تربۀ بای (در تونس) ۷۰	خرجان ۱۲۴۹
خیبر (بلاد) ۱۰۷	خرخیز ۱۱۹
خیبر (قلاع) ۱۱۴، ۱۱۵	خرشنه ۱۳۸
خیفون ۱۰۸	خرلخ (خرلخیه) ۱۳۱
د	خرلخیه ۱۱۹، ۸۸
دارا بگرد ۱۱۵	خریده = جرنده
دارالخلافة = بغداد ۴۳۸	خزرد (سرزمین) ۸۴، ۱۲۹، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۴
دارالسلام = بغداد	۱۴۶، ۱۴۵
دارالکتاب اللبانی ۷۲، ۱۰۱۸، ۱۰۶۷	خزران ۱۴۰
۱۱۳۲، ۱۲۷۱، ۱۲۷۴	خزلجی = خزلخیه
دارالهجرة = مدینه	خزلجیه = خزلخیه
دارین (بندر) ۱۲۶۰	خط (سرزمین) ۱۱۵
دالماسی ۱۳۶	خفشاخ (باقفحق یا قبجاق) ۱۴۹
دانشکده حقوق تهران ۱۷، ۳۴، ۳۵	خلاط ۸۷، ۱۳۸
دانشکده علوم تهران ۱۰۰۶	خلخ ۱۱۶، ۱۳۲، ۱۴۵
دانشکده معقول و منقول تهران ۷	خلیج بنادقه (ونیز) ۸۴، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۳۵
دانشگاه آمستردام ۴۶	۱۳۶
دانشگاه اکسفورد ۴۷	خلیج تاران ۱۳۵
دانشگاه تهران ۷۲، ۱۰۰۵	خلیج جنوه (ژنه) ۱۳۴
دانشگاه الجزایر ۴۵	خلیج سبز = خلیج فارس
دانشگاه سربین ۳۸	خلیج طنجه ۱۱۰، ۱۲۱
	خلیج فارس ۸۶
	خلیج قابس ۴۳

دریای جرجان = دریای خزر	دانشگاه کورنیل (امریکا) ۳۵
دریای چین = دریای هند	دانشگاه لبنان ۷۲
دریای حبشه = دریای هند	دانمارك ۱۴۷
دریای خزر یا بحر خزر = (دریای جرجان یا جرجانیه یا دریای جرجان و جرجانیه)	دانیه ۱۱۶۴، ۸۸۸، ۴۸۵، ۱۲۲، ۸۴
۱۴، ۸۶، ۸۸، ۱۲۹، ۱۴۴، ۱۴۵	دبدو (کوه) ۶۴
۱۵۴، ۱۵۳	دبوسیه ۹۲۷
دریای روم (مدیترانه) ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶	دبیل ۱۳۸
۸۷، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۱۰، ۱۱۱	دجله = رود دجله
۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲	دجله بغداد ۳۳۰
۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۳، ۱۳۴	در بند (= ابواب - باب) ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۴
۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۹، ۲۸۸، ۳۴۳، ۴۸۲	درعه (بلاد) ۱۰۹
۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۹، ۴۹۰، ۷۲۳، ۷۲۶	درن (ناحیه اطلس) ۱۱۰
۸۰۰	دروب (کوههای...) ۱۲۵
دریای رومی = دریای روم	دریاچه آرال (= دریای خوارزم) ۱۱۷، ۸۸
دریای زقاق = تنگه جبل الطارق ۸۳	۱۴۰
دریای سوئز (یاسوس) ۱۳، ۱۹، ۸۵، ۸۶	دریاچه ارجیش ۳۴۴
۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۴	دریاچه بصره ۸۷
دریای سبز = (دریای محیط) ۸۱	دریاچه جرجانیه (دریای خزر) ۸۸
دریای سویس = دریای سوئز	دریاچه جرجان = دریای خزر ۸۸
دریای سیاه = (دریای نیطش) ۸۱، ۸۴	دریاچه جیحون = دریای آرال
۱۲۹	دریاچه خوارزم ۱۱۷، ۱۴۰
دریای = شام (دریای روم) ۱۹، ۱۲۰	دریاچه سودان ۱۰۰
دریای شامی = دریای شام ۴۸۲	دریاچه طرمی ۱۴۸
دریای طبرستان (= دریای خزر) ۱۳۰	دریاچه غرکول ۱۴۰
۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۴۵	دریاچه غنون ۱۴۸
دریای طرابزنده = دریای اسود = دریای نیطش	دریاچه فیوم ۱۱۲
۱۰۷، ۱۰۵، ۱۰۳، ۸۷، ۸۶، ۱۹	دریای آتلانتیک ۳۰۸
۱۱۵، ۱۲۸	دریای آدریاتیک ۱۳۴
دریای قلمز = دریای سوئز	دریای اسود یا بحر الروس = دریای سیاه = دریای نیطش
دریای کاسپین = دریای خزر	دریای نیطش و نبطس = دریای نیطش
	دریای تیرین ۱۳۵

دیلم (بلاد) ۵۶۵، ۳۸۵، ۸۷، ۸۶، ۳۷، ۲۵	دریای گرگان = دریای خزر
دیلمان = دیلم	دریای متوسط ۱۲۰
دینار = دینور	دریای محیط (یا بحر محیط) ۸۵، ۸۳، ۸۱
دینور ۳۴۳، ۱۲۹، ۱۲۸	۱۰۸، ۱۰۶، ۱۰۲، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۸۷
ذ	۱۳۲، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۰
ذات‌الابواب ۶۷	۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۳۵
ذروان = چاه ذروان	۱۴۹
ر	دریای مدیترانه = دریای روم
راقه ۱۲۶	دریای مرمره ۸۴
رامهرمز ۱۱۵	دریای نیطس = دریای نیطس
راس عین ۱۲۷	دریای نیطس (پنتوس) ۱۳۶، ۱۲۹، ۱۲۰، ۸۴
رباح (قلعه... ۱۲۱-۱۲۲)	۱۴۸، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۳۹، ۱۳۸
رباط اسفی ۱۰۹	دریای ونیز = دریای بنادقه
رباط عباد ۶۴۲	دریای هند ۱۰۴، ۱۰۳، ۸۶، ۸۷، ۸۵، ۱۹
رباط الفتح ۶۷۹	۱۵۴، ۱۱۳، ۱۰۸، ۱۰۷
رباط ماسه ۶۴۱، ۶۴۰، ۱۰۹، ۱۰۸	دلاس ۱۱۲، ۱۰۷
رحبه ۱۲۷	دماغه اوئان ۱۱۱
رسالنده (استونی) ۱۴۷	دماغه رازا ۱۱۱
رشید (شهر) ۱۱۳، ۱۰۲	دمشق ۲۲، ۳۳، ۳۴، ۵۰، ۵۱، ۶۱، ۱۱۴
رضائیه (ارومیه) ۹۲۸	۵۷۱، ۵۴۱، ۳۸۲، ۳۴۴، ۳۳۷، ۲۴۶
رقه ۵۹۱، ۱۲۶، ۸۷	۱۲۴۴، ۷۴۳، ۶۷۱، ۶۷۰، ۶۳۷
رکن (مکه) ۶۹۸، ۶۱۴	دمیاط ۱۱۳، ۱۰۲
رم = رومه	دنقله ۱۰۲
رم السفلی = بیزانس	دنیه = دانیه
رمله، ۶۰۸	دوقطب ۸۲
رنده ۱۱۹۹، ۱۶۵، ۳۹	دوعده (عدوتین) ۴۴۰
رواحه (بلاد) ۱۱۲	دومه الجندل (دیار... ۱۱۴)
روان ۲۵۹	دهلك ۱۰۴
رودان ۱۱۶	دهلی ۳۴۸
روداتل (ولگا) ۱۴۸، ۱۴۵، ۱۳۹	دیارتمود ۳۴۰، ۱۱۴
	دیار ربیعہ ۱۲۶
	دیرنوین = (معبد نوبهار) ۲۵۹

روسیه ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۸	رود اسر ۶۴۲
روم ۷، ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵	رود باجه = رود تاجه
۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۱، ۱۵۵، ۱۳۸، ۱۳۷	رود بلخ (= رود جیحون) ۸۶، ۱۱۸
۴۴۶، ۴۴۵، ۴۴۳، ۳۲۷، ۳۹۱، ۳۲۸	رود تاجه ۱۲۲
۴۸۲، ۴۶۷، ۴۶۶، ۴۵۴، ۴۴۹، ۴۴۷	رود جریاب ۱۱۷
۷۰۱، ۶۵۹، ۵۸۶، ۵۲۱، ۴۹۴، ۴۸۵	رود جیحان ۱۲۶، ۱۴۷
۱۰۰۳، ۸۱۱، ۷۵۱، ۷۴۴، ۷۳۱، ۷۰۲	رود جیحون ۸۶، ۸۸، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹
۱۱۷۷، ۱۰۹۰، ۱۰۰۴	۱۳، ۱۳۱، ۱۴۰، ۵۸۵، ۶۱۲
روم بزرگ ۱۳۴	رود چاچ ۱۳۱، ۱۳۲
رومه ۶۳۵، ۴۴۶، ۴۴۵، ۶۷، ۴۴	رود بارحمص (اشبیله) = حمص (اشبیله)
رومة المکرمة = رومه (۶۷)	رود دجله ۲۰، ۸۶، ۸۷، ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۲۷
رویان ۳۴۳	۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۷، ۶۶۰، ۷۲۴
رها ۱۲۶	۱۰۶۱
ری ۳۴۳، ۱۳۰	رود سجلماسه ۱۰۹
ریف (مراکش) ۳۰۸	رود سند ۱۰۸
زاب ۵۵، ۶۹، ۱۱۰، ۱۲۷، ۵۶۶، ۶۴۰، ۶۵۴	رود سیحان ۱۲۶، ۱۳۷
۷۴۸	رود سیحون = رود چاچ ۱۱۸
زاب (رود) ۱۲۴۹	رود شنیل ۱۲۷۴
زاب صغیر (رود) ۱۲۸، ۱۲۹	رود غضا ۱۲۶
زاب کبیر (رود) ۱۲۸، ۱۲۹	رود فاس ۶۶۳
زابلستان ۶۵۹	رود فرات (= فرات) ۸۶، ۸۷، ۱۱۵، ۱۲۶
زالع ۱۰۳، ۱۰۴	۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۴۳، ۵۲۳
زیبید ۱۰۵، ۸۵	۶۵۹، ۷۲۴
زغاوه ۱۰۱	رود فرغانه ۸۹، ۱۳۱
زفتی ۱۱۲	رود قباقب (= قره سو) ۱۳۷
زقاق = دریای زقاق	رود قره سو = رود قباقب
زم (شهر) ۱۳۰	رود ملویه ۱۰۹
زم (دهکده) ۱۱۶	رود نیل ۸۹، ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۱، ۷۶۴
زمزم = چاه - چشمه زمزم	۱۲۷۴
زموم ۱۱۶	رود وخن ۱۱۸
زناته (بلاد...) ۷	رود وخناب ۱۱۷، ۱۱۸
زنگبار ۸۵، ۱۰۴، ۱۵۴	رود ولگا = رود اتل

سرت ۱۱۲	زویله بن خطاب (ناحیه) ۱۱۲
سردانیه = (سارینی) جزیره سردانیه (۸۴)	زیچ ابن اسحاق ۱۰۲۲
سرخس ۱۱۶	زیلع = زالع
سرزمین تیه = تیه	
سرقسطه ۱۲۳، ۲۹۹، ۱۲۵۷	ژ
سرقوسه (سیراکوز) ۱۲۳	ژاپون = جزایر سیلا
سرندیب = جزیره سرندیب (سیلان)	ژرمن = جرمانیه
سروج ۱۲۶	ژن = جنوه (خلیج جنوه) ۱۳۴، ۴۸۵
سروی = جتولیه (۱۴۳)	ژیرن = جرنده
سریر ۱۳۹، ۱۴۰	
سعیور = منت میور	س
سغد ۱۱۸، ۱۱۸، ۱۳۱	ساباط مداین ۳۸۰
سفاله ۱۰۴، ۱۰۵	ساحل شمالی = مدیترانه ۱۰۰۶
سقلاب ۱۲۹	ساراگس و ساراگوس = سرقسطه
سقیفه بنی ساعده ۳۷۱، ۳۷۷	ساکس = شظونیه (۱۴۲)
سلا ۱۰۹، ۱۰۹، ۶۸۸	ساردین = سردانیه
سلامیه ۱۲۵	سالبرنا (بندر) ۱۲۳۰
سلمنکه = سلمنکه	سالم (مدینه) ۱۲۲، ۱۲۳
سلمنه = سلمنکه	سامره (صبیطیه) ۴۴۴
سلمیه = سلامیه	سانتیاگو = شنتیاقوب
سلوقیه ۱۲۵، ۱۲۶	سبا (سرزمین) ۱۰۷
سله ۶۷۹	سبته ۴۲، ۵۷، ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۲۱، ۲۱۷، ۲۸۲
سمرقند ۱۱۸، ۸۸، ۱۳۱، ۹۲۷، ۹۳۲	۱۱۹۹، ۷۴۹، ۷۱۴، ۶۸۸، ۶۶۲، ۶۳۲
سموره ۱۳۲	۱۲۶۴
سمیساط ۱۲۶	سبیطله -- ۴۸۲، ۱۱۱
سنتریه ۱۰۶	سجلماسه ۳۷، ۴۰، ۶۷، ۶۸، ۱۰۹، ۳۸۵، ۶۸۷
سند (بلاد) ۸۵، ۸۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۸، ۱۵۱، ۱۵۵	سد اسکندر ۱۴۶
۳۱۰، ۳۴۲، ۳۷۹، ۵۱۰، ۷۵۱	سد مأرب ۶۸۱
سنت انجل ۹۹، ۸۴	سد ویکش ۴۸۷
سواد ۲۴۵-۳۴۱	سد یا جوج و ما جوج ۸۲، ۱۱۸، ۱۴۱
سواکن (جزیره) ۸۵، ۱۰۴	سراه = شراه
شوتز (= سویس) ۱۹، ۲۰، ۱۱۳، ۱۰۴	سرب = سروی

۱۳۸ ، ۱۲۷ ، ۱۲۶ ، ۱۲۵ ، ۱۲۴ ، ۱۱۴

۳۱۰ ، ۳۰۱ ، ۲۸۸ ، ۲۶۹ ، ۲۴۶ ، ۱۵۱

۳۴۴ ، ۳۴۰ ، ۳۳۸ ، ۳۱۵ ، ۳۱۴ ، ۳۱۲

۴۳۷ ، ۴۱۶ ، ۴۱۲ ، ۴۱۰ ، ۳۸۶ ، ۳۸۲

۴۸۲ ، ۴۷۰ ، ۴۶۹ ، ۴۶۷ ، ۴۶۶ ، ۴۴۴

۵۱۱ ، ۶۹۶ ، ۴۸۹ ، ۴۸۸ ، ۴۸۶ ، ۴۸۴

۶۱۴ ، ۵۸۵ ، ۵۸۰ ، ۵۷۹ ، ۵۶۵ ، ۵۶۴

۶۹۱ ، ۶۷۲ ، ۶۶۷ ، ۶۵۹ ، ۶۳۸ ، ۶۲۲

۷۲۳ ، ۷۰۳ ، ۷۰۷ ، ۶۹۹ ، ۶۹۸ ، ۶۹۳

۸۹۶ ، ۸۳۱ ، ۷۹۶ ، ۷۶۸ ، ۷۵۱ ، ۷۳۱

۱۱۰۴ ، ۱۱۸۰ ، ۱۰۰۳ ، ۹۰۱ ، ۸۹۸

۱۲۴۶

شامات ۲۱۴

شاهجان ۱۱۸

شجر ۱۰۷ ، ۱۰۵ ، ۱۰۳ ، ۸۶

شراهة ۳۹۲

شمال ۶۷۸ ، ۴۸۲ ، ۳۸۲ ، ۳۳۷

شروش ۱۲۱

شطونوف ۱۱۲

شطونيه (ساکس) ۱۴۳ ، ۱۴۲

شعب ۶۹۶

شقر (جزیره) ۱۲۱۹ ، ۱۲۳

شعوره ۱۲۳ ، ۱۲۲

شقبويه ۱۳۲

شلب ۱۲۱

شلمنکه ۱۳۲

شلات ۱۱۱

شمشاط ۷۰۳

شنترين ۱۲۲

شنتمریه ۱۲۱

شنتياقوب ۱۳۲

شنيل = رود شنيل

سودان (دریاچه) ۱۰۱

سودان (بلاد) ۷۲۴ ، ۲۸۸ ، ۲۷۸ ، ۱۵۱ ، ۱۰۲

۱۱۹۹ ، ۱۰۴۴ ، ۷۸۳ ، ۷۸۲

سوس = شوش

سوس ۷۲۶ ، ۶۴۱ ، ۶۴۰ ، ۳۱۲ ، ۳۰۸ ، ۱۰۸

۱۲۰۰

سوس اقصی ۸۲۲ ، ۳۰۸

سوسه ۱۱۱ ، ۶۳ ، ۴۶

سوق عکاظ = بازار عکاظ (۱۲۴۱)

سوئس = سوئز

سویقه بن مشکور ۱۱۱

سویل = اشبیلیه ۳۹

سیاه کوه = کوه سیاه ۱۴۴

سیحان = رود سیحان

سیحون = رود سیحون (چاچ)

سیراف ۵۰۹ ، ۱۱۵

سیراکوز = سرقوسه

سیرجان ۱۱۶

سیرنائیک ۱۰۹

سیس ۷۰۳

سیستان ۳۴۲ ، ۱۱۶ ، ۱۰۸

سیسه = سیس

سیسیل (= صقلیه - جزیره صقلیه)

سیلان = جزیره سرنديب

سینوبلی ۱۴۴

ش

شاپور ۱۱۵

شارات = کوههای شارات

شاطبه ۸۸۸ ، ۱۲۲

شام ۱۹ ، ۱۵ ، ۱۴ ، ۶ ، ۶۹ ، ۵۰ ، ۴۹ ، ۴۸ ، ۴۳

۱۱۳ ، ۱۱۰ ، ۸۷ ، ۸۶ ، ۸۳ ، ۴۰ ، ۳۷

ض	شوش ۱۱۵
	شوشتر ۱۱۵
ضمار ۱۶، ۱۱۵	شهرزور ۱۲۸، ۱۲۹، ۳۴۳
ط	شیراز ۱۱۵، ۵۱۴، ۱۲۵۴
طائف ۳۹۲، ۶۹۶، ۸۲۹، ۱۲۴۱	شیزر ۴۸۸
طاق ۱۱۶	شیغون = خاقو (۱۰۸)
طاقهای معلق شرشال ۶۷۸، ۶۸۳	شیلو ۶۹۹
طالقان (ترکستان) ۱۱۶	ص
طالقان (قزوین) ۳۸۳	صابور = شاپور
طاهریه ۱۳۰	صاقس = صیس
طبرستان ۸۶، ۱۱۸، ۱۳۰، ۱۳۹، ۳۴۲، ۳۸۴	صبیطیه (سباست) = سامره
۵۸۵، ۵۶۵، ۴۹۵	صعده ۱۰۴، ۴۹۵
طبریه ۱۱۴، ۶۰۸	صعید (مصر) ۸۵، ۸۷، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۶
طبست ۱۴۷	۱۱۲، ۵۸۵، ۶۷۲، ۱۰۴۳
طرابلس (مشرق) ۱۲۵، ۴۹۰، ۵۴۹	صفاقس ۴۸۶
طرابلس (مغرب) ۱۱۱، ۱۱۴، ۴۴۸، ۶۸۸	صفا = کوه صفا
۷۴۸	صفین (غروه...) ۸۷، ۱۲۷، ۲۳۴، ۴۱۱
طرابزنده = دریای طرابزنده، (دریای سیاه)	۵۲۸
طرابزنده ۱۲۴	صقلیه (سیسیل - جزیره سیسیل) ۳۵، ۸۳، ۹۸
طرابوزان ۱۳۹	۱۲۰، ۱۲۳، ۲۹۸، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶
طراز ۱۳۱	۱۰۲۲، ۱۰۳۳
طرسوس ۱۲۶، ۷۰۳	صمادحیه ۱۲۵۵
طروش ۱۲۳	صمان = ضمار
طركونه ۱۲۲، ۱۲۳	صنعاء (يمن) ۱۷، ۱۹، ۱۰۵، ۶۴۷، ۶۹۳
طریف ۸۳، ۱۲۰، ۱۲۱، ۹۰۲	صور ۱۱۴ - ۴۹۰
طلبیره ۱۲۲	صومعه قلعه ابن حماد ۶۷۹
طلسمه ۱۱۲	صول ۱۰۷، ۱۳۹
طلوشه (تولوز) ۱۳۳	صهیون ۷۰۰
طلیطله (تولدو) ۴۴، ۱۲۲، ۱۲۳، ۳۳۰	صیدا ۱۱۴، ۱۱۵
۱۲۵۵	صیس ۱۴۲
طنجه ۶۴، ۸۳، ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۲۱، ۳۴۸	صیمره ۱۲۸

٥٧٩،٣٤٠،٣٣٢	٤٨٢
عراقين ٥٨٥،٥٦٥	طوبران ١٠٧
العرايس = العريش	طور ٦٩
عربستان = (جزيرة العرب)	طوس ١٣٠
عرقه ١٢٥	طيطش ٧٠١
عريش (العريش) ١١٣،١١٠،١٨٥	
عزل (جشمه) ١٢١١	ظ
عسقلان ١١٤،٣٩٠	ظاهريه = ظاهريه (٩٠٨)
عقبه ١١٥،٤٠١	ظفار ١٠٥
عقيق ٣٩٢	
عكا ١١٤،٤٩٠	ع
عكاظ ١٠٧	عاد (سرزمين...) ٣٤٠
علايا ١٢٦	عبادان ١٢٨،١١٥
علوة ١٠٢	عجم = ايران (٩١٢)
على بن يعقوب ١٠٤	عدن ١٠٥،٢٤،٢٣
عمان ١٠٧،٨٦،١٠١،٤٨٣	عدوه (مورتياي) ١٢٦٣
عموريه ١٣٧،٣٣٣	عدوه اندلس (فاس) ٤٤٠،٤٨٨،٤٦٢
عواصم ٢٤٦	عدوه قيروان (= فاس)، ٤٤٠،٤٨٧
عذاب ١٠٧،٨٥	عراق ٢٣،٢٢،٣٢،٤٤،٥٠،٦٨،٦٢،٦٤
عين زربة ١٢٥،١٢٦	٤٩،٥١،٨٦،١٢٠،١٢٧،١٢٨،١٥١
غ	٢٠٣،٢١٤،٢٤٦،٢٦٧،٣٠٦
غار ثور = ثور	٣١٠،٣١٤،٣٤٨،٣٦٢،٣٨٦،٣٩٢
غافق ١٢١	٤١٦،٤٢٧،٤٤٤،٤٦٦،٤٧٠
غانم = گانم	٥٠٠،٥٣١،٥٧٨،٥٩٤،٦٦٧،٦٧٢
غانه ١٠٠،١٠١،١٠٦	٦٨٧،٦٩٣،٦٩٦،٧٢٣،٧٢٤،٧٣١
غدامس ١١١	٧٥١،٧٩٦،٨٢٩،٨٣١،٨٣٤،٨٤١
غدير ٤٠٧	٨٥٥،٨٨٣،٨٩٣،٨٩٦،٩٠١،٩٠٥
غرلنده = ايرلند	٩٠٨،٩١٠،٩١٢،٩١٣،٩١٤،٩١٧
غرناطه (كرناد) ٣٣،٣٤،٥٠،٥١،٥٧،٥٨	١٠٣٢،١١٥٠،١١٥٢،١١٨٠،١٢٤٦
٥٩،٦٢،٦٣،١٢١،٤٦٨،٩٠٢	عراق ايران (عجم) ١٤،١٥١،٣٣٢،٣٤٠
١١٩٩،١٢٣٠،١٢٦١،١٢٦٢	٥٩،٦٧،٧٢٤،٧٢٨،٨٩٣،١٠٠٥
	عراق عرب ١٤،٣٧،٤٩،١٥١،٢٨٨،٢٩٦

فرندا ۷۰	۱۲۷۹، ۱۲۷۴، ۱۲۶۹
فرنک ۸۳، ۱۳۴، ۱۴۲، ۱۴۲، ۴۸۲، ۴۸۵، ۴۸۶	غز (بلاد...) ۱۴۱
فزان ۱۰۶	غز نه ۶۵۹، ۱۱۶
فسا ۳۷، ۱۱۵	غزه ۱۲۶، ۱۱۴
فسطاط ۸۵، ۱۱۴	غسه ۱۱۰
فلسطين ۱۵، ۱۲۵، ۳۴۴، ۴۴۳، ۴۴۴	غشکونيه ۱۲۳، ۱۳۳، ۱۳۴
فلونيه (= بلونى) (= بلونى) ۱۴۷	غضا ۱۲۶۷
قم الصلح (نهر) ۳۲۹	غمارة ۱۶۳، ۳۰۰، ۶۴۱
فنلاند ۱۴۷	غمرت ۶۴۶
فهرج ۱۱۶	غور (بلاد) ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۸
فهلوس ۱۳۰	
فيمازك ۱۴۷	ف
فيوم ۶۸، ۱۱۲، ۵۸۵	فاراب ۱۳۱
	فاران ۸۵، ۱۱۳، ۶۹۵
ق	فارس ۸۶، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۳۰، ۳۳۱، ۳۴۲
قابس ۴۸۶، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۸	۴۳۱، ۵۰۴، ۵۶۵، ۵۷۹، ۵۸۵، ۷۵۱
قايون ۶۷۱	۱۱۵۱
قادسيه ۱۵، ۸۶، ۱۱۵، ۱۲۷، ۱۲۸، ۲۳۷	فاس ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۵۴، ۵۵، ۵۷
۱۰۵۰۰، ۵۲۳، ۴۳۶، ۳۰۳، ۲۹۱	۶۱، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۴۶، ۴۵، ۱۱، ۱۰
قاشان = كاشان	۵۸۹، ۵۸۶، ۴۸۷، ۴۴۰، ۱۵۸، ۱۰۹
قاهره ۳۶، ۴۳، ۴۹، ۵۰، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۷۰	۷۱۴، ۶۸۶، ۶۷۶، ۶۷۵، ۶۶۳، ۶۶۲
۷۱۵، ۷۰۲، ۶۷۶، ۶۶۶، ۴۳۸، ۱۱۳	۱۰۱۵، ۸۷۷، ۸۳۹، ۷۸۴، ۷۴۳، ۷۱۵
۱۱۶۱، ۹۸۹، ۹۱۸، ۸۷۸، ۸۳۵، ۷۹۵	۱۲۸۴، ۱۲۸۳، ۱۲۸۲، ۱۲۸۰
۱۲۲۲	۱۲۸۶
قاهرة تازه ۶۷۵	فحص الاردن ۱۱۳
قاهرة كهن يا كهنه = مصر ۸۷، ۱۱۲، ۵۸۵	فحص التيه ۱۱۳
۶۷۵	فنج ۴۲
قبجاق (= خفشاخ) ۱۵۴	فرات = رود فرات
قبرس ۸۳، ۱۴۵، ۴۸۵	فرانسه (افرنسيه) ۳۴، ۳۰، ۳۴، ۳۸، ۴۶
قبر مسيح ۷۰۲	۱۰۶۵، ۳۹۳، ۳۴۲، ۲۵۹، ۱۴۲
قدس (بيت المقدس) ۶۹، ۱۱۴، ۴۴۴، ۷۰۱	فرغانه ۸۸، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۱۰، ۳۳۱
قرطاجنه (كارتاج) ۱۲۲، ۳۳۷، ۴۸۲، ۶۸۰	فرما ۱۱۳

قلعه ۲۳۳،۵۶۵،۵۱۵،۳۱۳،۲۹۷	۱۲۵۷،۶۸۳،۶۸۱
قلعه ابن حماد ۶۹۷،۶۷۹،۶۷۵	قرطبه (کوردو) ۴۴، ۱۲۱، ۳۳۷، ۵۷۱
قلعه ابن سلامه ۷۰،۶۴،۶۳،۴۳،۳۷،۲۹	۱۲۷۰،۸۸۲،۸۷۷،۸۷۶،۶۷۵
قلعه ارکش ۳۰۴	قرقشونه (کارکاسن) ۱۳۳،۱۲۳
قلعه ایوب ۱۲۳	قرقیسیا ۱۲۷
قلعه بنی حماد ۵۶۵	قرمطه ۱۱۲
قلعه رباح ۱۲۲، ۱۲۱	قرمونه ۴۹
قلعه روم ۷۰۳	قره سو ۱۳۷
قلعریه ۱۲۲	قزوين ۱۳۹، ۱۳۰، ۱۲۹
قلوریه (کالابر) ۱۳۵، ۱۲۴	قسنالیه (کاستیل) ۱۳۳، ۱۳۲
قله = قلعه	قسطاله ۱۳۳
قلهات ۱۰۷	قسطله ۱۱۹۸
قم ۱۲۹	قسطنطین ۷۰۱، ۴
قمامه ۷۰۲	قسطنطنیه ۸۴، ۱۱۰، ۱۳۶، ۱۴۳، ۳۱۰
قمانی (بلاد...) ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۴	۸۱۱، ۷۱۴
قمر = کوه قمر	قسطنطنیه ۹۸، ۴۳، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۵، ۵۷
قندهار ۱۰۸	۶۳۵، ۶۶، ۱۷، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸
قنسرین ۱۲۲۵، ۳۴۴، ۲۴۶، ۱۲۵	۱۰۶۶، ۶۶۳، ۶۳۷
قنطرة السیف ۱۲۲	قشاله (کاستیل) ۲۸۲، ۲۷۸، ۵۸، ۴۱
قنوج ۱۰۸	قصر ابن هبیره ۱۲۷
قنوریه (کمزیه) ۱۰۶	قصر الصغیر ۱۱۰
قوریه ۱۲۲	قصر کتنامه ۱۰۹
قوس ۱۰۷، ۶۹	قصر مجاز ۱۲۰
قوصره (کسره) ۴۸۴	قصور و قصور ۱۱۰، ۱۰۰
قومس ۳۴۲	قصر ۶۹
قهستان ۱۱۶	قطاوین = تپاوین
قیروان ۴۴، ۴، ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۴۶، ۱۱۱	قطانیاته ۶۴۲
۴۵۸، ۴۰۰، ۳۸۵، ۳۶۰، ۳۴۱، ۲۸۰	قفجاق قبحاق = خفشاخ ۱۴۵
۷۱۰، ۶۸۷، ۶۷۹، ۶۷۵، ۵۶۵، ۵۱۵	قفصه ۵۵، ۱۱۱، ۷۴۸
۸۷۵، ۸۳۶، ۷۹۷، ۷۳۳، ۷۳۲، ۷۱۵	قفقاز ۱۳۹
۱۱۹۷، ۱۱۰۴، ۹۹۹، ۹۱۶، ۹۱۵، ۸۷۷	قل ۶۸۸
۱۲۸۵	قلزم ۱۱۳، ۸۵

- کتابخانه ملی (تهران) ۱۷
کتابخانه یونی‌جامع (ترکیه) ۷۲
کربلا ۶۴۲، ۴۱۷، ۴۱۵، ۳۸۱
کرت = اقریطش
کرج ۳۴۳
کرمان ۳۴۲، ۱۱۶، ۱۱۵، ۸۶
کرواسی = جرواسیا
کسره = قوصره
کسکر ۳۴۲
کشمیر (داخلی و خارجی) ۱۰۸
کعبه = مکه
کلکال ۶۹۹
کلیسای قمامه ۷۰۱
کناسه ۳۸۳
کنمون ۶۹۹
کنیسه پطرس ۱۳۴
کنیسه پولس ۱۳۴
کوار ۱۰۵
کوردو = قرطبه
کوسترومارین = قسطله
کوفه ۳۸۳، ۳۸۰، ۳۴۳، ۱۲۷، ۸۷، ۸۶،
۴۱۵، ۴۱۴، ۴۱۳، ۴۱۲، ۴۱۰، ۳۹۲
۶۸۷، ۶۷۵، ۶۲۰، ۵۰۸، ۴۲۳، ۴۱۶
۸۳۳، ۷۴۳، ۷۱۰، ۷۰۸، ۶۹۷، ۶۹۶
۱۱۶۰، ۸۹۸، ۸۹۶، ۸۹۶، ۸۸۲، ۸۷۸
کوه آلپ = منتجون
کوه ابواب (در بند) ۱۴۴، ۱۳۹
کوه ابوقبیس ۶۲۳
کوه احمر ۶۲۳
کوه استرآباد ۱۳۱
کوه اصفهان ۱۲۷
کوه اطلس = کوه درن
- قیساریه ۱۱۴
قیمازک = فیمازک
- ک
- کابل ۱۱۶، ۱۰۸
کابیلی (ناحیه...) ۱۱۶۱
کاتم = کانم
کارتاز = قرطاجنه
کارکاسن = قرقشونه
کاستیل = قشتاله = قستالیه
کاشان ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۱۶
کلاس ۳۲۸
کلابر = قلوریه
کالیلی ۱۲۰۰
کامزیه = قنوریه
کانم ۱۰۱
کبعون = کنمون
کتابخانه اسکوریال ۱۲۳۹
کتابخانه الجزیره ۱۰۶۶
کتابخانه ایوان مقصوره = کتابخانه جامع-
القرویین
کتابخانه جامع القرویین ابوفارس مرینی، ۱۰، ۹،
۶۸
کتابخانه دانشکده حقوق تهران ۱۸
کتابخانه سلطنتی پاریس ۱۰۶۶، ۱۰۶۸، ۳۹
کتابخانه سلطان فاس = کتابخانه جامع-
القرویین
کتابخانه سلطان ابوالعباس تونسسی ۶۵
کتابخانه مجلس سنا ۱۸
کتابخانه مجلس شورای ملی ۹۷۰، ۹۷۱،
۹۸۶
کتابخانه ملی پاریس ۲۶۲

کوه عراق ۱۲۹، ۱۲۸	کوه اعاجم (کوه ایران) ۱۲۸
کوه عرج ۱۱۴	کوه اکراد ۱۳۸، ۱۲۹، ۱۱۶
کوه علاقی ۱۰۳	کوه اوراس (کوه کتنامه) ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹
کوه غرگون ۱۴۱	۵۶۵
کوه قیاقب ۱۳۷	کوه باریا = کوه برمه
کوه قمر ۱۰۱، ۱۰۰، ۸۷	کوه یا کوههای بتم ۱۳۱، ۱۱۸، ۱۱۷
کوه قوقیا ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۶، ۱۳۱، ۱۳۲	کوه برتات (پیرنه) ۱۳۳، ۱۲۳
کوه کارپات = کوه بلواط	کوه برف ۱۴۰
کوه کتنامه = کوه اوراس	کوه برمه = کوه اکراد
کوه کیانه = کوه کتنامه (اوراس) ۵۶۵	کوه برنات (پیرنه) = کوه برتات
کوه لبنان = کوه لکام	کوه بلواط (کارپات) ۱۴۳
کوه لکام ۱۳۸، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۱۴	کوه پیرنه = کوه برنات یا برتات
۷۰۳	کوه تلمسان ۶۴۲
کوه مرغار ۱۴۵	کوه تیطری ۵۶۵
کوه معره ۱۲۶	کوه جبراغون ۵۶۵، ۱۳۱
کوه مقطم ۱۰۷، ۱۰۶	کوه جنادل (آبشار نیل) ۱۰۲
کوه منتجون (آلی) ۱۳۴	کوه دبدو ۶۲
کوه مندب ۱۰۳	کوه درن (اطلس) ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸
کوه واحات ۱۰۶	۱۶۰، ۱۱۲
کوههای دیلم ۱۳۹	کوه دروب ۱۲۶
کوههای دروب = کوه دروب	کوه دمر ۱۱۱
کوههای شارات ۱۲۲	کوه رضوی ۳۸۱، ۳۱۰، ۱۱۴
کوههای عراق و ایران = کوه اعاجم	کوه ری ۱۳۰
کوههای قفص (کوچ) = جبال قفص	کوهستان (قوهستان) ۱۱۶
کوههای کردها = کوه اکراد	کوهستان تیتری (تیطری) ۱۱۰
کوههای مسیله ۵۶۹	کوه سراه ۱۱۴
کوه یا جوج و ماجوج ۱۳۲	کوه سلسله ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴
کوه یلملم ۱۰۷	۱۳۸
کیماک (بلاد) ۱۴۱، ۱۳۳، ۱۱۹	کوه سیاه ۱۴۵، ۱۴۰
	کوه شهرزور ۱۲۸
س	کوه صفا ۱۲۴۸
گاسگن = غشکونیه	کوه طور ۱۱۳

م	کالاسی ۳۳۲
	کالیس = جلیقیه
	گرکک ۱۰۰۰
مادرید ۳۳۰	گرگان ۳۴۳، ۱۳۰، ۸۶
مارده ۱۲۱	گرگانج = جرجانیه
مازر ۱۲۴	گوزگان ۳۸۳، ۱۳۱، ۱۱۸، ۱۱۶
ماژرک = مایرقه = میورقه	گوگو ۱۰۱
ماسبذان ۳۴۳	گیلان ۳۴۳
ماسه ۶۴۰، ۳۰۸	
مالابار = منیبار	
مالاگا = مالمه	
مالت = مالطه	
مالطه ۴۸۱، ۴۸۰	
مالمه ۱۱۹۹، ۶۰۹، ۱۲۱، ۹۸، ۴۹	
مالی ۱۵۲، ۱۰۱	
ماوراءالنهر ۱۴، ۱۸، ۵۶۵، ۵۷۸، ۵۷۹	
۵۸۰، ۵۸۵، ۵۸۱، ۶۱۲، ۷۵۱، ۸۷۸، ۹۱۲	
۱۱۵۲، ۱۰۰۵	
مایرقه ۱۲۰، ۸۳	
ماجوج ۱۴۶	
مارب ۱۰۷	
مجمع الجزایر یونان = یونان (۴۸۶)	
محفور ۳۴۳، ۱۴۹	
مداین ۷۴۳، ۵۲۱، ۳۸۰، ۳۱۰	
مدرسه اداره علیا (تونس) ۷۰	
مدرسه صالحیه (مصر) ۶۷	
مدرسه ضرغتمش (مصر) ۶۶	
مدرسه ظاهریه (مصر) ۶۶	
مدرسه عادلیه (دمشق) ۶۹، ۵۰	
مدرسه قمحیه (مصر) ۶۸، ۶۶	
مدرسه مستنصریه (بغداد) ۹۱۸	
مدیترانه = دریای روم ۱۰۱۰، ۱۶۰	
مدیله = مرتله	
	ل
	لاذقیه ۱۲۵
	لارده ۱۲۳
	لانیه ۱۴۴
	لاهون ۱۱۲، ۱۰۷
	لبلايه = دریای محیط (اقیانوس اطلس) ۸۱
	لیله ۱۲۱
	لبنان ۴۰
	لنلانت (لبلايه) دریای محیط
	لربس ۱۱۱
	لرقه ۱۳۲، ۱۲۲
	لفته = لفتت
	لفتت ۱۲۲
	لمانیه ولمانی = آلمان
	لمباردی = انبرضیه
	لمتونه ۱۰۰، ۴۷، ۴۶
	لود ۱۲۴۹
	لورن = لهرنکه
	لهرنکه (لورن) ۱۴۲
	لیدن ۹۸۹
	لیسبن = اشبونه
	لیورقه = لرقه
	لیون

مدينة ١١٣، ٨٥	مسجد جامع مصر ٥١٥
مدينة (منوره) ١٠٧، ٤٢٢، ٨٠٧، ٢٠٣، ١٩٤	مسجد دمشق = مسجد جامع دمشق
٢٠٤، ٣٩٢، ٣٨٢، ٢٠٤، ٤١٣، ٤١١، ٤١٠	مسجد الحرام = مسجد مكة
٤١٤، ٤٢٣، ٤٣٦، ٥٠٥، ٥٨٥، ٦٠٩	مسجد شام ٨١١
٦١٣، ٦١٤، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٩٦، ٨٩٨	مسجد قبا (مدينه) ٥٠٥
٨٥٤، ٩٠١، ٩٠٤، ٩١٠، ٩١٤، ٩١٧	مسجد قبه = مسيد القبه
٩٥٦، ٧٠٢، ٧٠٤، ٧٠٤، ١٠٤٣	مسجد كعبه = مسجد مكة ٦٩٥
مدينة سالم = سالم	مسجد قدس = مسجد بيت المقدس ٨١١
مراغه ١٣٨، ١٣٩، ١٢٥	مسجد ماسه ٣٠٨
مراكش ٢٢، ٤٢، ٤٥، ٩٩، ١٠٩، ١٦٠	مسجد مدينة ٨١١، ٧٠٥، ٦٨٩
٢١٧، ٢٨٠، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٨، ٣١٢	مسجد مكة ٣٥٢، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩٤، ٦٩٥
٣١٦، ٤٤٠، ٤٨٧، ٥٨٦، ٥٦٤، ٧٢٥	٦٠٥، ٧٠٢، ٦٩٧
٧٣٢، ٧٤٣، ٨٧٦، ٧٩٧، ١٢٠	مسناة ١٤٣
مرتله ١٢١	مسيد القبه (در تونس) ٧٠
مرسيه ١٢٢، ٦٣٢، ١٢٦٢	مسيله والمسيله ١١٠، ٥٦٥، ٦٧٩، ٧٣٤
مرعش ١٢٦، ٧٠٣	مسيناة = مسناة
مرناق ٤٨٢	مسينى ١٢٤
مرناقيه = مرناق	مشرق (وشرق در برابر ممالك مغرب بر حسب
مرو شاهجان ١٣٠	تقسيم قدما) ٢٣، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٧،
المزمه ٦٤١	٤٣، ٤٤، ٤٦، ٥٢، ٥٩، ٦١، ٦٣،
مسجد آدم ٧٠٥	٨١٦، ١١١، ٨٢، ٨٣، ٢٨٤، ٣٠٠، ٣١١،
مسجد اقصى = مسجد بيت المقدس	٣١٦، ٣٢٣، ٣٤٨، ٣٥٦، ٤٠٠، ٤٢٧،
مسجد بلاط الوليد ٣٣٧	٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤١، ٤٥٣، ٤٥٩، ٤٨٧،
مسجد بيت المقدس ٤٤٤، ٦٨٩، ٦٩٨، ٦٩٩	٤٩٥، ٤٩٦، ٥٠٢، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠،
٨١١، ٧٠٠	٥١٣، ٥١٥، ٥٢٢، ٥٤٠، ٥٦٤، ٥٦٦،
مسجد پیامبر ٧٠٢	٥٨٩، ٥٨٩، ٦٣٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٧١، ٦٧٥،
مسجد جامع امويان (قرطبه) ٣٣٧	٦٨٨، ٦٨٨، ٧٢٥، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٦٥، ٨٤٢،
مسجد جامع دمشق ٧٠٢، ٦٧١	٨٤٣، ٨٤٣، ٨٧٦، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨١، ٨٨٧،
مسجد جامع زيتوته (تونس) ٥٠	٨٨٨، ٨٩٢، ٩٠٦، ٩٠٩، ٩١٢، ٩١٥،
مسجد جامع قيروان ٦٧٩	٩٢٨، ٩٢٨، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٥، ١٠٢٧، ١١٤٠،
مسجد جامع قرويين (فاس) ٥٠، ١١	١١٧٢، ١١٨٢، ١١٨٥، ١١٩٤، ١٢٠٠،
مسجد جامع كبير غرناطه ٥٠	١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٣٥، ١٢٤٥،

۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۳۷، ۳۶
 ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۲، ۴۹، ۴۸، ۴۷
 ۸۲، ۷۰، ۶۸، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹
 ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۶، ۸۸، ۸۶، ۸۵، ۸۳
 ۱۶۳، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۸، ۱۵۲، ۱۵۱
 ۲۲۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۴، ۱۹۲
 ۲۹۷، ۲۹۲، ۲۸۸، ۲۸۰، ۲۷۱، ۲۵۱
 ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۱
 ۳۶۹، ۳۴۸، ۳۴۰، ۳۳۷، ۳۳۱، ۳۱۴
 ۴۳۷، ۴۳۳، ۴۲۷، ۴۰۰، ۳۸۵، ۳۸۴
 ۴۶۲، ۴۵۳، ۴۴۷، ۴۴۱، ۴۴۰، ۴۳۸
 ۴۸۸، ۴۸۷، ۴۸۴، ۴۸۲، ۴۸۱، ۴۷۰
 ۵۱۵، ۵۱۳، ۵۱۱، ۵۰۹، ۵۰۲، ۴۸۹
 ۵۶۵، ۵۶۴، ۵۶۳، ۵۲۶، ۵۲۵، ۵۱۹
 ۵۸۹، ۵۸۶، ۵۸۵، ۵۷۸، ۵۷۱، ۵۸۱
 ۶۴۶، ۶۴۳، ۶۴۲، ۶۴۰، ۶۳۸، ۶۳۴
 ۶۷۵، ۶۶۵، ۶۶۴، ۶۶۲، ۶۶۱، ۶۵۴
 ۷۱۵، ۷۰۷، ۷۰۶، ۶۸۸، ۶۸۴، ۶۷۸
 ۷۴۹، ۷۴۳، ۷۳۴، ۷۳۲، ۷۲۴، ۷۲۳
 ۷۶۸، ۷۶۵، ۷۶۴، ۷۶۲، ۷۵۱، ۷۵۰
 ۸۳۵، ۸۲۹، ۸۰۰، ۷۹۶، ۷۹۵، ۷۸۴
 ۸۷۶، ۸۷۵، ۸۵۶، ۸۵۵، ۸۴۴، ۸۴۳
 ۸۸۳، ۸۸۱، ۸۸۰، ۸۷۹، ۸۷۸، ۸۷۷
 ۸۹۰، ۹۰۲، ۸۹۲، ۸۹۰، ۸۸۹، ۸۸۶
 ۹۱۸، ۹۱۷، ۹۱۶، ۹۱۴، ۹۱۲، ۹۰۹
 ۱۰۰۵، ۹۹۹، ۹۳۰، ۹۲۸، ۹۱۹
 ۱۱۲۷، ۱۰۴۷، ۱۰۲۲، ۱۰۱۰
 ۱۱۴۱، ۱۱۴۰، ۱۱۳۹، ۱۱۳۸
 ۱۱۸۰، ۱۱۷۲، ۱۱۶۱، ۱۱۵۲
 ۱۱۹۰، ۱۱۸۵، ۱۱۸۲، ۱۱۸۱
 ۱۲۴۵، ۱۲۳۵، ۱۱۹۷، ۱۱۹۴
 ۱۲۵۱، ۱۲۵۰، ۱۲۴۹، ۱۲۴۷

۱۲۴۷، ۱۲۴۶

مصر ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۳، ۲۴، ۲۷، ۵۰، ۵۲، ۵۶، ۶۶
 ۱۹، ۱۸، ۱۴، ۶، ۷۳، ۶۹، ۶۸، ۶۷
 ۶۶، ۵۲، ۵۰، ۴۹، ۴۴، ۴۳، ۴۰، ۲۳
 ۱۰۳، ۱۰۲، ۸۷، ۸۵، ۷۳، ۷۰، ۶۹، ۶۸
 ۴۱۰، ۱۱۲، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴
 ۴۳۷، ۴۳۳، ۴۲۷، ۴۱۴، ۴۱۳، ۴۱۲
 ۴۶۲، ۴۶۰، ۴۵۷، ۴۴۹، ۴۴۸، ۴۴۷
 ۴۸۹، ۴۸۸، ۴۸۷، ۴۸۶، ۴۸۲، ۴۶۴
 ۶۶۸، ۶۶۷، ۶۶۶، ۵۹۱، ۵۸۹، ۵۸۵
 ۶۹۸، ۶۹۳، ۶۸۲، ۶۷۲، ۶۷۱، ۶۷۰
 ۷۳۳، ۷۳۱، ۷۲۳، ۷۱۵، ۷۰۷، ۷۰۳
 ۷۹۶، ۷۹۵، ۷۶۹، ۷۶۸، ۷۶۴، ۷۵۱
 ۸۸۳، ۸۷۶، ۸۴۴، ۸۳۵، ۸۳۴، ۷۹۷
 ۹۱۵، ۹۱۴، ۹۱۳، ۹۱۲، ۸۹۷، ۸۹۶
 ۱۰۳۹، ۹۱۹، ۹۱۸، ۹۱۷، ۹۱۶
 ۱۱۶۱، ۱۱۵۲، ۱۱۲۷، ۱۰۴۳
 ۱۲۷۵، ۱۲۵۳، ۱۲۳۲، ۱۲۰۰، ۱۱۸۰

مصر (قاهرة كهنة) ۶۷۵، ۵۸۵

مصبات (حصن...) ۱۲۵

مصیصه ۱۲۵، ۱۲۶، ۷۰۳

مطبعة ازهریه ۱۷

مطبعة بهیه ۱۷، ۱۸

مطبعة كشاف (بيروت) ۱۷

معبد زهره ۶۹۸

معبد نوبهار ۲۵۹

معره ۱۲۵

مغرب (اروپا) ۶۱، ۶۹

مغرب (موريتاني) ۲۳، ۲۹، ۳۰، ۳۵، ۴۰

۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹

۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۶۹

۷۰، ۷۴، ۸۰، ۸۱، ۸۶، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲

ممالك ترکان (ترکستان) ١١٩، ١٨	١٢٩١، ١٢٨٦، ١٢٧٩، ١٢٦٩، ١٢٦٤
ممالك خزر ٨٤	مغرب اقصی یادو (مراکش) ٤٩، ٤٣، ٤٦
ممالك روم (= روم) ٢٠	٤٩، ٤٢، ٤١، ٤٠، ٤٣، ٥٩، ٤٨، ٤٧
ممالك فرنگ (فرنگ) ١٣٥	٤٥٥، ٣٤٦، ٣٠٠، ١١٠، ١٠٩، ١٠٠
ممالك مشرق ٢٠	٨٣٦، ٧٣٢
ممالك مغرب وغربی (= مغرب) ٥٦٥، ١٨	مغرب میانہ یا مرکزی یا اوسط ٤٥، ٤٣، ٤٣
٥٦٦	٤٦، ٤٣، ٥٨، ٥٧، ٥٠، ٤٨، ٤٧، ٤٦
ممالك یاجوج وماجوج ١٤١	١١٠
منبج ١٢٥، ٨٧	مغرب نزدیک = افریقیہ ٤٦، ٤٣
منت میور ١٣٢	مقام ٧٩٢، ٦١٤
منتنه ١٤٩، ١٤٥	مقبرہ صوفیہ (مصر) ٦٩
منجاله = جنجاله	مقدشو ١٠٤، ١٠٣، ٨٥
منداس ٦٣	مقدونیہ ١٠٩٠، ١٣٦
منصوره ٦٨٠	مقطم = کوه مقطم
منقب ١٢١	مکران ٣٤٢، ١١٦، ١٠٧، ٨٦
منكب = منقب	مکناسه ١٢٨٥، ١٠٩، ١٠٨
منورقه (مینورک) ٤٨٥، ١٢٠	مکہ (= ام القری، کعبه) ١٠٤، ٤٢، ٣٠، ٨٠، ٧
منیبار ١٠٨	٥٨٥، ٥٤٠، ٤٣٦، ٣٢٩، ٢٣٣، ٢٣٢
موریتانی = مغرب ١٢٦٤	٦٣٢، ٦٢٩، ٦٢٣، ٦١٥، ٦١٤، ٦١٣
موریتانی شرقی ٤	٦٩٣، ٦٩٢، ٦٩١، ٦٩٠، ٦٨٩، ٦٣٩
موصل ٣٤٣، ٣١٥، ١٢٨، ١٢٧، ٨٧، ١٨	٧٠٤، ٧٠٣، ٦٩٨، ٦٩٧، ٦٩٦، ٦٩٤
٦٠٨، ٥٨٠، ٥٦٥، ٤٤٣	١٢٦٥، ٩٠٢، ٩٠١، ٨٥٤
مهجم ١٠٥	ملتان ١٠٨
مهدیه ٦٧٥، ٦٥٤، ٤٨٦، ٤٨٥، ٢٩٧، ١١١	ملطیہ ٧٠٣، ١٢٦، ٨٧
٨٣٦، ٦٧٩	ملویہ ١٢٨٣، ٥٦٥، ١٠٨
مهرگان ١٣٠	ملیانہ ٦٩
میافارقین ١٣٨، ١٣٧	ملیبار = منیبار
میرتلا ٣٠٤	ممالك اسلامی ٧٥٠، ٦٩٣، ٥٧٩، ٢٢٢
میلیبار = منیبار	٧٥١
میورقه (جریره... میورک یا ماژرک) ٨٣	ممالك ایران (= ایران) ٢٠
١٢٧٣، ٤٨٥	ممالك بربر ٤٨٢
میورک = میورقه	ممالك بنی اسرائیل ١٤

مینورک = منورقه	ن
نابلس ۴۴۳	نهر سیحون = رود فرغانه
ناپل ۱۳۵،۴۴	نهر فرغانه = رود فرغانه ۸۸
ناجره ۱۳۳	نهر کر ۳۴۴
ناطوس (آناطولی) ۱۳۸،۱۳۷	نهران ۱۲۸
نجد ۱۲۶۷، ۳۹۲، ۱۴۱، ۱۹۹، ۱۱۵، ۱۰۷	نيجر ۱۰۱
نجران ۳۳۸، ۱۰۷	نيريز ۱۲۵۴
نجيرم ۱۱۵	نيسر (صحرا) ۱۰۹، ۱۰۶
نخله ۱۲۴۰	نيسه = نيقه
نر باغه = نروژ = برقاغه	نیشابور ۶۲۰، ۴۳۰، ۱۳۰
نر مندی ۱۴۲	نيقه ۴۴۷
نروژ (جزیره برقاغه = نر باغه ۱۴۷)	نيل (رود نيل) ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۸۷، ۸۶
نسا ۱۳۰	۱۲۷۵، ۱۱۲، ۱۰۷
نستر = نيسر	نيل آبی ۱۰۳
نصیب ۱۲۲۹	نيل سودان ۱۰۰، ۸۷
نصیبين ۱۲۶	نيل قمر = رود نيل (۱۰۳)
نفر اوه ۱۱۱	نيل مصر = نيل = رود نيل
نقطه ۷۴۸	نيونه = بيونه
نوبه ۳۹۷، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۸۷	و
۳۹۸	واحات = واحهها
نوبهار = معبد نوبهار	واحها ۱۰۴، ۱۰۲، ۱۰۰، ۸۷
نوبی = نوبه	وادی آش یا وادیاش ۱۲۷۴، ۱۲۱
نوف ۷۰۰	وادی الحجارة ۱۲۲
نول ۱۰۸	وادی الرمل ۲۰، ۱۸
نول لمطه ۱۰۸	وادی القری ۳۹۲، ۱۲۷
نون = نول	واسط ۱۲۸۸، ۳۴۲، ۳۲۹، ۱۲۸، ۸۷
نهاوند ۳۴۳، ۲۰۳، ۱۲۹	واق واق ۱۰۴، ۸۵
نهر جيحان = رود جيحان	وخاب ۱۱۷
نهر چاچ (سیحون) = رود سیحون، سیحون	وخش ۱۱۸، ۱۱۷
۱۳۰، ۸۸	وخشاب (= رود و خشاب ۱۱۷)
	ودان ۱۱۲، ۱۰۶، ۱۱۱
	ورگلان ۱۰۰

یا بسه ۴۹۰، ۱۱۹	وشقه ۱۳۳
یا جوج (بلاد) ۱۴۶، ۱۴۵	وشلات (کوهستان) ۱۱۰
یا جوج وما جوج (بلاد...) ۱۴۵، ۱۴۱، ۱۴۰	ونفاره ۱۰۱
یا جوج وما جوج (سد ...) ۱۱۸، ۸۳	ونیز (= بنادقه، بندقیه) ۱۳۵، ۱۲۴، ۸۴، ۸۳
۱۴۰	۱۳۶
یثرب = مدینه (۱۵، ۲۱، ۱۰۷، ۴۱۲)	وهران ۷۱۵، ۷۱۴، ۱۱۰، ۷۰
(۷۰۴، ۴۱۳)	
یخناک = بیخناک	هـ
یرموک ۳۰۳	هجر ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۰۷
یعقوبیه ۴۴۸	هرات ۱۰۰۵، ۱۳۱، ۱۱۶
یلملم = کوه یلملم	هرقله وهرقلیه = هرقلیه
یمامه ۱۹۹، ۱۵۲، ۱۱۵، ۱۰۷، ۱۰۳	هرمز ۱۱۵
۳۹۲	هرقلیه ۱۴۳، ۸۴
یمن ۳۸، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۴، ۳۷	هلوس = بهلوس
۳۹، ۸۵، ۸۶، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵	همدان ۹۲۵، ۳۴۳، ۱۲۹
۱۵۱، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۹۸، ۲۴۵، ۲۴۷	هند (هندوستان) ۱۱۶، ۱۰۸، ۱۰۱، ۸۵، ۷۳
۲۶۴، ۳۴۱، ۳۴۰، ۳۱۲، ۲۸۸، ۲۷۷، ۲۶۴	۱۱۷، ۱۱۱، ۱۲۰، ۱۵۱، ۱۵۵، ۲۷۷
۳۴۴، ۳۴۸، ۳۴۱، ۳۹۱، ۴۴۳، ۴۱۳	۳۴۰، ۳۴۸، ۵۷۱، ۷۰۵، ۷۲۳، ۷۲۴
۶۴۷، ۶۶۷، ۶۸۹، ۶۹۶، ۸۰۱، ۸۱۳	۷۵۱، ۷۶۸، ۸۰۰، ۹۱۲، ۱۰۴۴
۸۳۰، ۹۰۹، ۱۲۱۰	۱۲۶۰
ینبع ۶۸، ۶۹، ۵۰، ۶۳۹	هندوستان = هند
ینبلونه = بنبلونه	هنگری = آنگریه (۱۴۳)
ینی جامع (مسجد - مدرسه) ۱۲۴۷، ۱۰۱۸	هنین (بندر) ۱۱۰، ۶۳
یونان ۷۰۵، ۷۰۱، ۴۸۶، ۳۱۵، ۱۵۵، ۱۳۶	هیب ۱۱۲
۸۱۴، ۱۰۲۱، ۱۲۴۴	هیت ۱۲۷

ی

یا بره ۱۲۱

فهرست قبایل و اقوام و ملل و نحل و خاندانها و برخی
از روشهای علمی

اردن (قوم ..) ۴۴۳
 ارمن (یا ارمنیها) ۱۲۶، ۳۱۵، ۴۴۳
 اروپاییان ۳۹، ۳۷، ۵۲، ۵۳، ۳۹۳، ۱۲۸۳، ۱۲۸۵
 ازد ۴۹، ۲۴۵، ۲۴۷، ۴۱۳، ۵۲۸، ۶۸۱
 ازوم (قوم ..) ۴۴۳
 اساطین حکمت ۱۰۰۱
 اسباط (سه گانه) ۳۸۱
 اسباط (۱۲ گانه) ۴۴۳
 اسباط (رؤسای قبیله) ۱۵، ۶۹۹
 اسپانیاییها (و اسپانیولیها) (= اندلسیان)
 ۴۴، ۱۰۰، ۱۲۶۴
 استدالیان ۹۷۹
 اسرائیلیات ۱۶
 اسرائیلیان (= بنی اسرائیل) ۲۰۹
 اسقفها ۱۰۰۴
 اسلام و اسلامی ۱۹، ۱۰، ۳۵، ۳۰، ۳۹، ۴۵
 ۴۳، ۴۴، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۷۱، ۲۰۴
 ۱۰، ۱۷۱، ۱۵۲، ۲۳۲، ۲۴۶، ۲۴۷
 ۲۵۳، ۲۸۰، ۲۸۴، ۲۹۱، ۲۹۲
 ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۳
 ۳۱۴، ۳۲۴، ۳۲۹، ۳۶۰، ۳۶۱
 ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۳، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۹۰

الف

آزگار (ازقبایل بربر) ۱۰۶
 آل بویه = خاندان بویه
 آل حفص = خاندان حفص
 آل عثمان ۵۹
 آیین مسیح ۱۱۲۲
 ائمه اخبار ۳۴
 ائمه حدیث (= محدثان) ۸۹۵، ۸۹۶
 ۸۹۷
 ائمه سلف (= سلف) ۹۵۸
 ائمه ظاهریه ۹۰۹
 ائمه متکلمان ۹۴۱
 ابدال ۶۳۱
 ابدال شام ۶۱۴، ۶۲۲
 ابوحفصیان = خاندان ابوحفص (۴۶۳)
 اتباع (= تابعان ۱۲۸۶)
 اثنا عشریه = (دوازده امامیان ۳۸۶)
 اخباریان ۲۴
 اداره = ادرسیان
 ادرسیان (یا بنی ادریس) ۳۴، ۴۷، ۳۰۰
 ۳۰۱، ۴۳۷، ۵۶۴، ۵۷۱
 ادوم (= خاندان ادوم) ۳۱۵
 ازواء ۲۸۰، ۸۰۱

اعراب = عرب	٤٠٨، ٤٠٣، ٣٩٨، ٣٩٥، ٣٩٣، ٣٩١
اعراب جاهليت ٥٣	٤١٨، ٤١٦، ٤١٥، ٤١٢، ٤١٠، ٤٠٩
اعراف ١٨٠	٣٥٣، ٤٤٢، ٤٣٨، ٤٢٣، ٤٢٢، ٤٢٥
اغالبه (= بنى اغلب) ٣٧	٤٩٨، ٤٨٥، ٤٦٧، ٤٦٦، ٤٥٥، ٤٥٤
اغلبيان (= اغالبه = بنى اغلب) ٤٣، ٤٢	٥٠٩، ٥٠٥، ٥٠٤، ٥٠٢، ٥٠٠، ٤٩٩
٤٣٣، ٤٣٢، ٤٣١، ٤٣٠، ٤٢٩، ٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢٦، ٤٢٥، ٤٢٤، ٤٢٣، ٤٢٢، ٤٢١، ٤٢٠، ٤١٩، ٤١٨، ٤١٧، ٤١٦، ٤١٥، ٤١٤، ٤١٣، ٤١٢، ٤١١، ٤١٠، ٤٠٩، ٤٠٨، ٤٠٧، ٤٠٦، ٤٠٥، ٤٠٤، ٤٠٣، ٤٠٢، ٤٠١، ٤٠٠، ٣٩٩، ٣٩٨، ٣٩٧، ٣٩٦، ٣٩٥، ٣٩٤، ٣٩٣، ٣٩٢، ٣٩١، ٣٩٠، ٣٨٩، ٣٨٨، ٣٨٧، ٣٨٦، ٣٨٥، ٣٨٤، ٣٨٣، ٣٨٢، ٣٨١، ٣٨٠، ٣٧٩، ٣٧٨، ٣٧٧، ٣٧٦، ٣٧٥، ٣٧٤، ٣٧٣، ٣٧٢، ٣٧١، ٣٧٠، ٣٦٩، ٣٦٨، ٣٦٧، ٣٦٦، ٣٦٥، ٣٦٤، ٣٦٣، ٣٦٢، ٣٦١، ٣٦٠، ٣٥٩، ٣٥٨، ٣٥٧، ٣٥٦، ٣٥٥، ٣٥٤، ٣٥٣، ٣٥٢، ٣٥١، ٣٥٠، ٣٤٩، ٣٤٨، ٣٤٧، ٣٤٦، ٣٤٥، ٣٤٤، ٣٤٣، ٣٤٢، ٣٤١، ٣٤٠، ٣٣٩، ٣٣٨، ٣٣٧، ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٣٤، ٣٣٣، ٣٣٢، ٣٣١، ٣٣٠، ٣٢٩، ٣٢٨، ٣٢٧، ٣٢٦، ٣٢٥، ٣٢٤، ٣٢٣، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٢٠، ٣١٩، ٣١٨، ٣١٧، ٣١٦، ٣١٥، ٣١٤، ٣١٣، ٣١٢، ٣١١، ٣١٠، ٣٠٩، ٣٠٨، ٣٠٧، ٣٠٦، ٣٠٥، ٣٠٤، ٣٠٣، ٣٠٢، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٩، ٢٩٨، ٢٩٧، ٢٩٦، ٢٩٥، ٢٩٤، ٢٩٣، ٢٩٢، ٢٩١، ٢٩٠، ٢٨٩، ٢٨٨، ٢٨٧، ٢٨٦، ٢٨٥، ٢٨٤، ٢٨٣، ٢٨٢، ٢٨١، ٢٨٠، ٢٧٩، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٧٥، ٢٧٤، ٢٧٣، ٢٧٢، ٢٧١، ٢٧٠، ٢٦٩، ٢٦٨، ٢٦٧، ٢٦٦، ٢٦٥، ٢٦٤، ٢٦٣، ٢٦٢، ٢٦١، ٢٦٠، ٢٥٩، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢٥٦، ٢٥٥، ٢٥٤، ٢٥٣، ٢٥٢، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٤٩، ٢٤٨، ٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢٤٤، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٩، ٢٣٨، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٣٥، ٢٣٤، ٢٣٣، ٢٣٢، ٢٣١، ٢٣٠، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢٢٤، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢١٩، ٢١٨، ٢١٧، ٢١٦، ٢١٥، ٢١٤، ٢١٣، ٢١٢، ٢١١، ٢١٠، ٢٠٩، ٢٠٨، ٢٠٧، ٢٠٦، ٢٠٥، ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٠٢، ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٩، ١٩٨، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٥، ١٩٤، ١٩٣، ١٩٢، ١٩١، ١٩٠، ١٨٩، ١٨٨، ١٨٧، ١٨٦، ١٨٥، ١٨٤، ١٨٣، ١٨٢، ١٨١، ١٨٠، ١٧٩، ١٧٨، ١٧٧، ١٧٦، ١٧٥، ١٧٤، ١٧٣، ١٧٢، ١٧١، ١٧٠، ١٦٩، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٦، ١٦٥، ١٦٤، ١٦٣، ١٦٢، ١٦١، ١٦٠، ١٥٩، ١٥٨، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٥، ١٥٤، ١٥٣، ١٥٢، ١٥١، ١٥٠، ١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٦، ١٤٥، ١٤٤، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٤٠، ١٣٩، ١٣٨، ١٣٧، ١٣٦، ١٣٥، ١٣٤، ١٣٣، ١٣٢، ١٣١، ١٣٠، ١٢٩، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٤، ١٢٣، ١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١٩، ١١٨، ١١٧، ١١٦، ١١٥، ١١٤، ١١٣، ١١٢، ١١١، ١١٠، ١٠٩، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٢، ١٠١، ١٠٠، ٩٩، ٩٨، ٩٧، ٩٦، ٩٥، ٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٩٠، ٨٩، ٨٨، ٨٧، ٨٦، ٨٥، ٨٤، ٨٣، ٨٢، ٨١، ٨٠، ٧٩، ٧٨، ٧٧، ٧٦، ٧٥، ٧٤، ٧٣، ٧٢، ٧١، ٧٠، ٦٩، ٦٨، ٦٧، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٧، ٥٦، ٥٥، ٥٤، ٥٣، ٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧، ٤٦، ٤٥، ٤٤، ٤٣، ٤٢، ٤١، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ٣٧، ٣٦، ٣٥، ٣٤، ٣٣، ٣٢، ٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨، ١٧، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣، ٢، ١، ٠	
افريقي (خط) ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧	٧٠٢، ٦٨٩، ٦٨٨، ٦٦٤، ٦٦٠، ٦٥٧
افرنجه = فرنكان	٧٥١، ٧٥٠، ٧٣٢، ٧٣١، ٧٠٨، ٧٠٤
اكسره = ساسانيان - كسرايان ٣٢٨	٨٤١، ٨٣٤، ٨٣١، ٨٠٠، ٧٦٧، ٨٦٢
اكراد = كردها ١٢٩	٩٢٦، ٩٠٧، ٨٩٢، ٨٩١، ٨٥٣، ٨٥١
اكريكش (خاندان ..) ٣١٥	١٠٢٠، ١٠٠٤، ١٠٠٣، ١٠٠١
الياس (قبيله) ٣٩	١٠٥١، ١٠٤٠، ١٠٣٥، ١٠٢١
اماميه (يا اماميان) ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨١	١١٠٤، ١٠٩١، ١٠٦٥، ١٠٦٣
٣٨٥، ٣٠٧، ٤١٥، ٦٣١	١١٥٦، ١١٥٢، ١١٤٨، ١١٠٥
امت محمد = مسلمانان	١٢٢٢، ١٢١٦، ١١٨٧، ١١٥٩
امويان = بني اميه	١٢٤٢، ١٢٣٨، ١٢٣٠، ١٢٢٩
امويان = بني اميه اندلس	١٢٨٦، ١٢٤٤
اميه (قبيله) ٤٠٩	٤٨٢، ٢٢٨، ١٥١
انبساط = نبطيان (٢٤٠)	٤٨٦
اندلسي (خط) ٨٣٥، ٨٣٦	٣٨٥، ١٢٥ (واسماعيليه)
اندلسيان ٤٤، ٢٩٧، ٨٣٦، ٩١٧، ١٠٨٦	٩٨٤، ٩٨٣، ٦٣٢، ٦٣١
١١٢٦، ١١٣٩، ١١٦١، ١١٦٤	اشاعره (يا اشعريان يا اشعريه) ١٧٤
انصار ٢٦٢، ٣٧٠، ٤١٠، ٦٢٨، ٧٠٥	١١٠٢، ٩٩٠، ٩٦٢، ٩٢٧، ٤٤٠
٧٠٦، ٧٨٠	اصحاب رسول (= صحابه) ١٠٥١، ٦٩٧
اوربه (قبيله) ٣٠١، ٥٦٤	اصحاب حديث (محدثان) ٩٥٨
اوس ٢١، ٧٠٤، ٧١٠	اصحاب دهگانه (عشره مبشره) ٥٤
اولاد رباب ٢٤٥	اصحاب طلسمات ١٠٤٤، ١٠٤٦
اولاد مهلهل ١٢٥٠	اصحاب كهف ٣٨٢
اولاد ابوالليل ١٢٥١	اصحاب مالك ١١٢٤
اولاد بنى عريف ٧٠	اصحاب معلقات (سبع) ١٢٤٢
اولاد عريف ٦٣	اصحاب معلقات (نه گانه) ١٢٤٢

ایرانیان ۷، ۴۰، ۳۳، ۳۶، ۵۲، ۷۰، ۱۵۵
 ۲۸۸، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۱۴، ۳۳۱، ۳۳۷
 ۳۶۰، ۳۹۰، ۴۱۳، ۴۳۹، ۴۴۴، ۴۹۲
 ۵۰۰، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۴۳، ۵۵۳، ۵۷۹
 ۵۹۰، ۶۵۸، ۶۸۲، ۷۰۵، ۷۰۸، ۷۳۱
 ۷۶۲، ۷۶۹، ۸۰۱، ۸۳۴، ۸۵۴
 ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۵۰، ۱۱۴۸
 ۱۱۵۰، ۱۱۵۲، ۱۱۹۴، ۱۱۵۸
 ۱۱۵۷، ۱۱۹۵، ۱۲۰۶

ب

با جریقیه ۶۷۱
 باطنیه = اسماعیلیان ۳۸۶
 بت پرستان ۱۳۴
 بجیله (قبیله) ۵۰، ۲۴۷، ۴۸۳
 بدعت گذاران ۹۵۰، ۱۱۷۳
 برامکه = برمکیان
 بربرها ۲۸، ۳۹، ۴۸، ۴۹، ۵۶، ۶۶، ۷۰، ۷۶، ۸۱
 ۱۷، ۲۵، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۳
 ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۹، ۶۲، ۶۴، ۶۵
 ۸۵، ۸۸، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۸
 ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳
 ۱۹۲، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۵۲، ۲۸۰، ۲۹۷
 ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۶۰
 ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱
 ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹
 ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷
 ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷
 ۱۱۸۵، ۱۱۹۴، ۱۲۰۰، ۱۲۰۶، ۱۲۵۷
 بربرهای لمتونه (= مراچطان ۳۷۶)
 برمکیان ۲۵، ۲۶، ۲۹، ۵۹، ۲۵۲، ۲۵۸

اولیاء ۱۷۳، ۱۸۰، ۹۷۸
 اهل آراء ۴۱۸
 اهل اسلام = مسلمانان ۱۱۵۰
 اهل اسماء (= متصوفه) ۱۰۵۶، ۱۰۵۷
 اهل بدعت (= بدعتگذاران) ۹۰۲
 اهل تسنن = اهل سنت
 اهل تصوف (= متصوفه = صوفیان) ۲۰۴، ۲۰۹
 اهل جفر (= جفریان) ۲۱۹
 اهل حدیث ۹۰۲، ۹۰۴، ۹۰۵
 اهل دلو = عرب
 اهل ذمه ۶۰۷
 اهل رای و قیاس (اصحاب رای) ۹۰۲، ۹۰۴
 اهل رساله (قشریه متصوفه) ۹۷۶
 اهل زیغ ۱۹۵۴
 اهل سنت ۴۰۶، ۴۱۲، ۴۱۵، ۸۹۳، ۹۱۳
 ۹۳۳، ۹۵۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۱۱۷۳
 اهل سیمیا ۱۰۵۷
 اهل شریعت ۱۱۵۰
 اهل ضلال ۱۰۰۲
 اهل طرق (فالگیران) ۱۹۴، ۱۹۵
 اهل طریقت ۹۷۳، ۹۸۵
 اهل طلسمات (واهل طلسم) ۱۰۵۶، ۱۰۵۷
 اهل عرفان = متصوفه ۱۰۵۸
 اهل الفرب (حجاز) ۶۴۸
 اهل فلسفه ۱۰۷۰
 اهل قبله ۶۲۵
 اهل قرانات ۶۳۷
 اهل مظاهر ۹۷۸
 اهل مغرب ۷۶۴
 ایاد (قبیله) ۲۴۵، ۸۳۰، ۱۱۷۷

بنی امیه (اندلس) ٤٠، ٣٦، ٥٦، ٢٩٩،	٢٥٩، ٢٥٩، ٣٤١، ٣٥٢، ٤٦٧،
٣١٣، ٣٣١، ٣٦٠، ٣٦٩، ٤٠٠، ٤٢٧،	١٢٢٥
٤٣٧، ٤٣٨، ٥٠١، ٥١١، ٥٤٨، ٧٢٧،	بصریان (مکتب صرف و نحو) ١١٢٦، ١١٦٠،
٨٢٤	بطن نمره ٦٩٦، ١١٦١
بنی تمیم ٢٦٢، ١١٧٧	بماجان ١٠٤٧
بنی حرث بن کعب ٢٦٣	بندادی (خط) ٨٢٤، ٨٢٥، ١١٢٦
بنی حماد ٥٦٩	بندادیان ١١٢٦، ١١٦١، ١٢٨٧، ١٢٨٨
بنی حمود ٦٦٢	بکر بن وائل (قبیلہ) ٤١٣
بنی خزرون ٥٠١، ٥١٥	بنو الاحمر = بنی احمر ٦٦
بنی خلدون = خاندان خلدون	بنو الشرید (= شرید) ٢٥٠
بنی ذبیان ٢٦٣	بنو عمران ٤٧
بنی زیان ٢٥١، ٢٥٢	بنی ابو حفص = حفصیان - خاندان حفص
بنی سعد ٢٥٢	٥١٧، ٤٤١
بنی سلامه ٢٥٢	بنی احمر ٥٨، ٦٣، ٧٥، ٦٩٦، ١٢٢٨،
بنی سلیم ٢٥٠، ٢٦٤، ٢٨٨	١٢٨٠
بنی سهل بن نوبخت (= خاندان نوبختی)	بنی الاخشید ٣٣١
٥٩	بنی ادیس = ادیسیان ٤٥، ٢٠٨
بنی شاکر ١٠١٨	بنی اسد ٢٤٥، ٤١٨، ١١٧٧
بنی صالح ١٠٠	بنی اسرائیل ٧، ١٤، ١٥، ١٦، ٥٢، ١١٣،
بنی طنج (بنی الاخشید - خاندان طنج) ٣٣١،	١٥٥، ٢٥٥، ٢٦٨، ٢٢٤، ٣٣٨، ٣٣٩،
٦٥٦	٣٨٢، ٣٩٥، ٤٤٢، ٤٤٣، ٦٣٥، ٦٤٧،
بنی طولون ٥٦٥، ٥٨٠، ٥٨٣	٦٩٨، ٧٠٠، ٧٠٤، ٨٠١، ١١٢١،
بنی طی (= طی) ٢٦٤	١١٢٢
بنی عامر بن صعصعة ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٤، ١١٨٢،	بنی الاعرج ١٩٩
بنی عباد ٦٩	بنی اغلب (= اغلبیان - اغلبه) ٤٢، ٥٧٩،
بنی عباس (= عباسیان) ١٦، ٣٢، ٣٧، ٣٨،	بنی افرائیم ٦٩٩
٣٩، ٤٠، ٤٢، ٤٤، ٢٢٦، ٢٥٨،	بنی افطس ١٢٦٩
٢٨٤، ٢٩٢، ٤٦٠، ٤٩٨، ٥٧١، ٥٤٨،	بنی امیه (مشرق) ٣٦، ٤، ٣٢، ٣٨، ٢٩٢،
٩١٣	٣٠١، ٣٣١، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٩٤، ٣٩٥،
بنی عبدالحکم ٩١٢، ٩١٣	٣٩٦، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤١٨، ٤٣٧، ٤٩٥،
بنی عبدالقوی ٢٥١	٥٧١، ٦٥٨، ٧٣٤، ٨٣٤، ١٢٠٠،
بنی عبدالمؤمن ٦٠، ٦٩، ٤٤١، ٤٩٠، ٦٦٠،	١٢٤٣، ١٢٥٤

پادشاهان ترك ۵۸۵	بنی عبدالوادی ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۵۷، ۲۵۱،
پادشاهان روم، ۷۰۱، ۱۲۶	۵۱۷، ۳۴۶
پادشاهان قبطی (= فراعنه) ۱۵	بنی عریف (= اولاد عریف) ۷۰
پادشاهان لمتونه (= مرا بطان) ۴۸	بنی عقیل ۵۶۵
پیامبران ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۸۰،	بنی عمرو بن ربیعہ ۱۲۱۱
۱۸۱، ۱۸۴، ۱۸۹، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۵۵،	بنی قاسم ۲۵۱
۳۰۴، ۳۰۵، ۳۶۸، ۴۷۳	بنی قلاوون ۳۴۷
پیامبران بنی اسرائیل ۶۳۵	بنی کعب سلیم ۶۴۴
پطرسیه ۶۷	بنی کنانہ ۶۴۴، ۱۱۶۰، ۱۷۷۱
پیروان نظریه حلول ۹۷۰	بنی کهلان ۱۱۸۵
پیروان وحدت مطلق ۹۷۰	بنی مدارار ۳۷۷
پیشگویان (= غیبگویان ۲۱۳)	بنی مرین (= مرینیان - خاندان مریتی) ۴۳
ت	۵۱۷، ۱۰
تابعان ۴۲، ۳۹۵، ۳۶۶، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۶	بنی منقذان ۴۸۸-۸۲۸
۴۱۹، ۴۳۰، ۵۰۲، ۸۳۲	بنی میمون ۴۸۷
تابعین = تابعان	بنی مهلب ۵۸
تاتارها (و تاتار) ۲۹۷، ۳۳۲، ۳۸۶، ۵۷۹	بنی مہنہ ۲۵۲
۵۸۶، ۵۹۰، ۶۶۰، ۹۱۲، ۷۵۱	بنی نصر (= بنی احمر) ۱۲۷۹
تازیان = عرب و اعراب	بنی ہاشم ۲۶۲، ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۹۵، ۵۰۱، ۵۰۰
تبابعہ (وتبعہا) ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱،	۱۱۵۴، ۶۱۹، ۵۷۱
۵۲، ۲۷۷، ۲۸۰، ۳۴۰، ۶۹۱، ۷۰۹	بنی ہلال ۲۸۸، ۷۳۲
۷۳۱، ۸۰۱، ۸۲۹، ۸۳۰	بنی یامین (= بنیامین) ۶۹۹، ۴۴۴
ترجم (قبیلہ) ۱۲۵۱	بنی یدلتن ۲۵۲
ترك و ترکان ۱۸، ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۴۳، ۵۲،	بنی یزید ۲۵۲
۶۲، ۸۶، ۸۸، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹،	بنی یفرن ۴۰۰، ۶۴۶
۱۳۲، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۷،	بنی یهودا (= بنی اسرائیل) ۴۴۴
۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۴، ۲۲۹، ۲۲۸،	بودایی ۲۵۸
۲۵۸، ۲۶۶، ۲۸۴، ۲۹۶، ۳۱۲، ۳۱۱،	بوکیہ ۲۰۰ (= جوکیہ)
۳۳۰، ۳۴۷، ۳۵۲، ۳۵۶، ۴۶۴، ۴۸۱،	پ
۵۱۸، ۵۷۹، ۶۵۹، ۶۶۸، ۸۸۳، ۱۰۰۰	پارتی ۱۲۹
۱۰۴۴، ۱۰۸۷، ۱۱۲۱، ۱۱۴۸، ۱۱۵۷	پادشاهان ایران ۷۰۰

جغرافیدانان ۸۴، ۱۵۰	۱۲۸۷، ۱۱۸۵
جغریان ۲۱۸	ترکان سلجوقی ۳۳۱
جلالقه (گالینها) ۱۵۱، ۲۸۲، ۲۸۴	ترکان ممالیک ۳۳۲
جلایریان ۴۸۹، ۴۹۷، ۱۱۸۶	ترکمن یا ترکان ۱۲۶، ۱۳۷، ۲۲۹، ۲۲۸
جن واجنه ۶۶، ۹۵۴، ۹۶۲	۵۱۸، ۲۷۷
جوکیه ۲۰۱، ۴۹	تریکه ۱۰۶
جهود و جهودان = یهود ۶۹۰	تشیع ۶۱۱، ۶۲۳، ۶۲۶، ۶۳۲، ۹۸۴
ج	۱۱۷۹
چرکس ۳۳۲، ۴۶۹	تصوف (طریقه و علم) ۴۰، ۶۳۲، ۹۵۹، ۶۴۱
ح	۹۶۰، ۹۶۳، ۹۷۳، ۹۸۱
حافظان ۳	تصوف پیشه = متصوفه
حافظان قرآن ۸۹۹	تصوف ربانی ۱۲۲۷
حشیشان ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۳۷۳	تغرغر (قوم) ۱۵۴(۰۰)
حجازیان = 'ولاد رباب	تکرور (قوم...) ۱۵۲، ۱۲۰۰
حجازیان ۲۵۰، ۸۹۸، ۹۰۸، ۹۱۰	تمیم (قبیله) ۴۱۳
حجاج (خاندان) ۳۹(۰۰)	تناسخیان ۳۸۰
حروریه ۶۱۵	توجین (قبیله) ۲۵۱
حشیشان (= اسماعیلیان) ۱۲۵	تونسیان ۴۶۶
حزرموت (قبیله) ۱۰۵	تین ملل (قبیله بربر) ۱۰۹
حزرمی، ۳۳، ۵۴ - ۱	ث
حفصیان (= بنی ابوحفص) ۴۶، ۵۴۹	ثقیف (قبیله) ۱۱۷۷، ۴۱۲، ۲۴۵، ۵۵
۷۴۸، ۵۶۶	ثمود ۱۱۴، ۲۴۵، ۲۸۰، ۳۲۴، ۳۳۷، ۳۳۸
حفصیه (= موحدان) = حفصیان ۳۴۶	۸۰۱، ۷۰۹، ۶۸۰، ۳۴۰
حکما (= فلاسفه) ۷۱، ۸۰، ۱۷۴، ۱۷۹	ثنویه ۴۹۵
۱۰۵۲، ۵۹۱، ۵۹۰، ۳۶۷، ۱۸۷، ۱۸۶	ج
حکمای الهی ۱۰۴۹	جادوگران (= ساحران) ۲۴، ۲۰۱، ۲۰۰
حکمای مشائی ۱۰۰۳	جذام (قبیله) ۲۴۵، ۱۱۷۷، ۲۵۰
حکمای مشرق ۱۰۰۵	جذامی (تیره...) ۱۲۵۳(۰۰)
حکمای یونان ۱۰۲۶	جذیمه (قبیله) ۶۱۰
	جرهم (قبیله) ۵۶، ۶۸۹، ۶۹۰، ۸۳۱

خاندان برامکه = برمکیان ۲۶	حلبه (قبیله ..) ۱۲۵۳
خاندان برد ۵۴۷	حمدان (= خاندان ..) ۲۶۶
خاندان برمک = برامکه ۵۴۷	حمیر ۱۷، ۱۸، ۲۴۵، ۲۶۴، ۲۷۷، ۲۸۰،
خاندان یا خانوادة بنی احمر ۱۲۷۹	۱۱۷۸، ۱۱۲۱، ۸۳۱، ۸۳۰، ۸۰۱
خاندان بنی طغج = خاندان طغج	۱۲۴۹، ۱۲۴۴، ۱۱۸۱، ۱۱۸۰
خاندان بویه (= آل بویه) ۳۴۱، ۳۵۲،	حمیری (خط) ۱۱۲۵، ۸۳۰
۱۲۴۰، ۱۲۳۶، ۱۰۹۱، ۵۷۹، ۳۵۶	حمیریان ۱۱۸۰، ۱۱۲۱، ۸۹۲
خاندان بهدله ۶۱۸	حنابله = حنبلیان
خاندان پیامبر = خاندان نبوت	حنبلیان ۴۳۰، ۹۲۰، ۹۲۹، ۹۵۸، ۹۶۰،
خاندان جرهم (= قبیله جرهم) ۶۹۱	۱۰۱۵، ۹۶۱
خاندان حدیر ۵۴۷	حنفیان ۴۳۰، ۶۷۰، ۹۱۲، ۹۲۰، ۹۲۸،
خاندان حجاج ۴۱	۱۰۱۵، ۹۳۰
خاندان حدیر ۶۴۰	حواریان (حواریون) ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷،
خاندان حذیفه بن بدر فزازی ۲۶۲	
خاندان حسن (ع) ۴۷، ۶۴۰	خ
خاندان حسین (ع) ۶۴۰	خاورشناسان ۳۰
خاندان حشمتی ۳۴۴، ۷۰۱	خاندان ابن عطاء الله ۹۱۷
خاندان حفص (= بنی ابو حفص) ۴۲، ۴۴	خاندان ابوالحسن (= خاندان سعید) ۴۶۸
خاندان حفصیان (= بنی ابو حفص) ۴۲، ۴۶	خاندان ابوالحسین (= کلبیه) ۴۸۶
۵۶	خاندان ابو حفص = بنی ابو حفص ۴۴۱، ۴۶۱،
خاندان حماد ۵۱۵	۴۶۳، ۴۶۸، ۵۶۵
خاندان حمدان، ۲۷۶، ۵۶۵، ۵۸۰	خاندان ابو عبده ۵۴۷
خاندان خزرون (= بنی خزرون) ۴۸۶	خاندان ادريس (= ادريسيان ۵۷۱)
خاندان خلدون ۳۹، ۴۱، ۴۲، ۵۲	خاندان اسرائیل = بنی اسرائیل ۳۱۴، ۷۰۱،
خاندان ذوالجدین ۲۶۲	خاندان اسماعیل (ع) ۶۹۱
خاندان ذوالنون ۳۳۰	خاندان اشعوب بن قيس ۲۶۲
خاندان رسول = خاندان نبوت ۹۱۶	خاندان اغلبیان (= بنی اغلب = اغلبیان ۵۱۵،
خاندان رسالت = خاندان نبوت	۵۸۵، ۵۷۱
خاندان ربیعة بن نزار ۱۲۱۲	خاندان امویان = بنی امیه = امویان ۶۵۶
خاندان رشید ۵۷۸	خاندان امیه = بنی امیه
خاندان زهر ۱۲۵۸	خاندان باديس (سناهجه) ۵۱۵، ۵۶۵
خاندان ساسان = ساسانیان ۶۵۸	خاندان بدیل ۶۶۱

خاندان مدرار = بنی مدرار ۶۱۲، ۳۷	خاندان سبکتکین ۵۸۵، ۵۸۱
خاندان مروان (بنی مروان) ۳۵۸	خاندان ابوالحسن ۴۶۸
خاندان مضر (= مضر) ۱۱۸۲	خاندان سلیم ۲۵۲
خاندان مرینی (= مرینیان = بنی مرین)	خاندان سند ۹۱۶
۱۲۸۵، ۵۸۱، ۴۶۸، ۵۴، ۴۵، ۴۴	خاندان سهل بن نوبخت (= نوبختیان) ۳۵۲
خاندان منذر ۸۲۹، ۲۴۷	۵۴۷، ۴۶۷
خاندان موحدان (موحدان) ۴۸۱	خاندان شهید ۵۴۷
خاندان نبوت ۲۸، ۴۰، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷	خاندان شیبان ۲۶۲
۴۵۱، ۴۶۶، ۴۹۵، ۵۰۱، ۶۲۵، ۶۲۷	خاندان صنهاجه (= صنهاجه = صنهاجیان)
۶۳۱، ۶۳۴، ۶۴۲، ۶۴۷، ۶۵۲، ۶۵۳	خاندان طغج (= بنی طغج) ۵۸۵، ۳۳۱
۹۱۳، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۱۱۸۲	خاندان طولون (= بنی طولون) ۵۸۰
۱۱۸۳	خاندان عابربن صالح ۱۱۲۱
خاندان نوار ۶۶۷	خاندان عباس = (بنی عباس = عباسیان)
خاندان نوبختی (= نوبختیان = خاندان	خاندان عباسیان (= بنی عباس) ۵۷۸، ۳۱۳
سهل) ۲۶، ۲۵۷	۸۳۴
خاندان هاشمی (= هاشمیان) ۳۰۷	خاندان عبدالله بن حسن ۱۰۱
خاندان هیرودس ۴۴۴	خاندان عبدالؤمن (= موحدان = بنی -
خزاعه (قبیله) ۲۴۵، ۶۹۱، ۶۹۲، ۱۱۷۷	عبدالؤمن) ۴۲ - ۶۶۱، ۴۸۷
خزران و خزر (= ترکان غز) ۱۳۹، ۸۷، ۸۶	خاندان عبدالمطلب ۶۳۳
۱۴۰، ۱۵۴	خاندان عیدمناف ۵۶۳
خزرج ۲۱، ۷۰۲، ۷۰۴	خاندان عبدالواد (= بنی عبدالواد)
خزیمه (وخزیمی) ۲۴۵، ۶۹۸	۴۶۳، ۵۷، ۴۷، ۴۴
خسروان = ساسانیان = اکاسره	خاندان عوف ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸
خلافت پطرسیه ۶۷	خاندان فاطمیان ۶۵۴
خلافت عباسیان ۵۶۱	خاندان قحطبه ۵۴۷
خلفای اموی یا امویان (اندلس) ۵۵	خاندان قریش و قریشی = قریش (قبیله)
خلفای اموی یا امویان (شرق) ۴۱۲، ۵۰۹	۳۷۳، ۶۰۹
۵۶۱	خاندان فیس بن عاصم منقری ۲۶۲
خلفای بنی امیه = خلفای اموی	خاندان قیله ۷۰۴
خلفای چهارگانه ۳۵، ۳۹۵، ۴۰۴، ۴۰۵	خاندان کتانه ۵۸۵، ۷۳۲
خلفای راشدین ۱۱، ۳۵، ۱۲۸۶	خاندان کنده ۲۶۲
خلفای شیمه (قاهره) = خلفای عبیدیان مصر	خاندان محمد (س) = خاندان نبوت

۵۲۲، ۵۲۱، ۵۱۰، ۴۵۹، ۴۵۵، ۴۳۶	خلفای عبیدیان ۹۱۸، ۷۰۲، ۳۴۵، ۴۴، ۳۶
۱۲۰۱، ۷۹۶، ۷۴۴، ۷۳۱، ۵۸۴	خلفای عباسی و خلفای بنی عباس، ۹۱۲، ۴۹۵
۱۲۲۹	خلفای فاطمی = خلفای عبیدیان
دولت امویان مروانی = دولت امویان اندلس	خلخ (قبیله)
دولت یا دولتهای اندلس ۴۷۹، ۵۴۸	خوارج ۳۱۴، ۳۷۳، ۳۶۷، ۴۵۵، ۵۲۴
دولت انوشیروان ۷۴۴	۹۰۹، ۹۰۸، ۶۱۵، ۵۶۳
دولت ایران یا ایرانیان ۲۸۰، ۳۱۱، ۷۴۴	خوارج نصاری ۴۴۸
۱۱۴۹	خوارزمیان ۷۰، ۸۷
دولت ایوبی ۹۱۳	داستان سرایان ۶۸
دولت بنوعباد (یا بنی...) اندلس = دولت بنیعباد	دوازده امامیان (اثنی عشری یا امامیه) ۳۱۸، ۳۸۵
دولت بنی احمر (اندلس) ۴۹۶، ۱۱۹۹	دواوده (قبایل...) ۶۳
دولت بنی امیه مشرق = دولت امویان مشرق	دودمان بنو الاحمر = خاندان بنی احمر ۴۴
دولت بنی امیه اندلس = دولت امویان اندلس	دودمان بنی طنج = خاندان طنج
دولت بنیعباد، ۴۱، ۲۹۷	دودمان ذوالنون = خاندان ذوالنون
دولت بنیعباس (یا عباسیان) ۳۹، ۴، ۵۸، ۵۴	دودمان موحدان (= موحدان) ۴۹، ۵۶۵
۶۶۰، ۴۷۹، ۴۶۷، ۴۵۵، ۲۶۶، ۲۵۸	دولت آل حفص = دولت حفصیان ۴۲
دولت بنی عبدالعزیز ۷۴۹	دولت آل عثمان (= دولت عثمانی) ۵۱
دولت بنی عبدالواد (یا خاندان...) ۴۵، ۴۶	دولت ادرسیان ۴۳
۵۱۷، ۴۶۳، ۳۱۲	دولت اسلام یا اسلامی ۲۷۹، ۲۹۰، ۳۱۱
دولت بنی مرین (یا مرینیان) ۳۱۲، ۴۸۱	۵۰۱، ۴۸۹، ۴۸۵، ۴۶۶، ۴۵۸، ۴۱۲
۸۱۲، ۵۱۷	۵۷۹، ۵۷۸، ۵۶۴، ۵۶۳، ۵۱۶، ۵۱۵
دولت بنی قلاون ۳۴۷	۸۴۱، ۸۳۵، ۷۵۰، ۶۵۸، ۶۴۷
دولت تباجمه ۲۹۲، ۸۲۹	دولت اسلامی غربی ۵۶۲، ۷۴۸
دولت ترك (یا ترکان) ۴۹۷، ۴۷۹، ۴۶۴، ۸	دولت اغلییان (قبروان) ۳۶۰
۸۸۲، ۶۶۷	دولت افریقیه ۴۶۰
دولت ترك (مصر) ۳۴۵، ۳۴۶، ۴۵۷، ۴۶۳	دولت اموی یا امویان اندلس ۴۱، ۵۶، ۲۹۷
۵۱۱	۴۶۰، ۴۵۹، ۴۵۸، ۴۳۳، ۴۲۷، ۳۱۵
دولت ترك (مشرق) ۳۲۳، ۴۵۹، ۴۷۰، ۴۷۲	۵۲۲، ۵۱۵، ۵۱۰، ۶۸۶، ۴۶۸
۴۹۶، ۴۸۱	۵۸۰، ۵۷۸، ۵۴۷
دولت نمود ۲۹۲	دولت اموی یا امویان مشرق ۴، ۵۴، ۵۵
دولت حفصی و حفصیان (یا دولت خاندان	۳۷۵، ۳۵۱، ۳۴۷، ۲۹۸، ۶۵، ۵۸

دولت عبیدیان (فاطمیان مصر) ۳۱۲، ۴۲۷، ۴۳۳، ۴۶۰، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۴۰، ۹۱۶	ابوحفص (۴۵، ۴۶۳، ۵۶۵، ۶۶۳، ۶۶۴، ۱۱۶۵، ۷۴۸ - دولت حمیر ۲۹۲، ۸۲۱، ۸۲۱، ۲۹۲
دولت عثمانی (= دولت آل عثمان) ۳۱، ۱۵، ۵۳، ۵۲	دولت خاندان عبدالواد = دولت بنی عبدالواد
دولت عرب (پیش از اسلام) ۷۳۳	دولت خاندان مرینی = دولت بنی مرین
دولت عرب (= دولت اسلام) ۴۳، ۵۲، ۵۶، ۲۱۴، ۳۱۳، ۳۰۱، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۸۰	دولت خاندان منذر ۸۲۰
۶۵۷، ۶۴۶، ۵۶۴، ۵۷۱، ۵۱۳، ۳۳۳	دولت حشمنای ۴۴۴
۸۳۴، ۷۴۴، ۷۳۲، ۷۳۱، ۷۰۸	دولت دیلم ۱۲۰۱
دولت عرب عباسی (= دولت عباسیان) ۳۳۱	دولت رافضیان ۹۱۳
دولت عرب اموی (= دولت امویان) ۳۳۱	دولت روم ۳۰۲، ۷۴۵، ۷۴۴، ۷۳۱
دولت عربی اندلس (= دولت امویان اندلس) ۳۱۶	دولت زاناته ۳۱۲، ۴۶۲، ۵۱۰
دولت‌های عرب ۱۱۷۵	دولت ساسانیان ۴۵۴
دولت علویان مغرب (= دولت عبیدیان مغرب) ۵۷۸	دولت سلجوقی یا سلجوقیان ۵۱، ۵۷۹، ۶۵۹
دولت عمالقه ۲۹۲	۱۲۰۱
دولت غزنویان ۵۸۵	دولت شیمة افریقیه (وقیروان) ۳۷، ۴۵۸
دولت فارس (= دولت ایران) ۱۱۵۰	۴۵۹
دولت فاطمیان = دولت عبیدیان مصر	دولت‌های شیعه ۷۲۵
دولت یادولت‌های قرطبه ۹۱۶	دولت صدر اسلام ۵۲۱
دولت قوط = دولت گتها یا گت	دولت صنه‌جه ۲۹۷، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۳، ۳۶۰
دولت قیروان ۹۱۵	۵۶۶، ۵۶۵، ۷۴۹
دولت کنامه ۳۲۱، ۲۶۶	دولت عاد ۲۹۲
دولت گت یا گتها ۷۳۲، ۷۳۱	دولت عامریان ۳۵۸
دولت لمتونی (مرا بطان) ۳۰۳، ۴۸۷، ۶۶۲	دولت عباسی یا عباسیان (= دولت بنی عباس)
۸۳۵	۲۶، ۶۵، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۴۷، ۳۵۲
دولت مالی ۱۰۱	۳۶۰، ۳۷۵، ۳۸۳، ۴۲۷، ۴۵۶، ۴۵۹
دولت مرا بطان ۴۸	۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۵، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۴۰
دولت مراکش ۷۲۶	۵۴۷، ۵۶۴، ۵۸۴، ۶۶۱، ۶۸۸، ۷۴۴
دولت مرینی (مرینیان) ۴۳، ۴۵، ۴۷، ۵۲	۱۱۵۱، ۱۱۷۵، ۱۲۴۳
	دولت عبدالملک بن مروان ۷۴۴
	دولت عبیدیان (مغرب و افریقیه) ۳۸، ۳۰۱
	۳۴۵، ۳۴۷، ۴۲۷، ۴۳۳، ۴۸۴
	۴۸۶، ۴۸۴، ۶۵۳، ۶۵۴، ۹۱۳، ۹۱۸

ج	۸۳۶، ۶۴۲، ۵۱۱، ۴۶۸، ۴۶۲، ۲۸۰
	۱۲۲۸، ۱۲۲۷
رافضیان (ورافضی ورافضه = فاطمیان ۳۷۹،	دولت مصادمه ۳۱۲
۹۱۳، ۶۳۲، ۶۳۱، ۴۹۵، ۳۸۱، ۳۸۰	دولت مصر = دولت عرب اسلامی، دولت فاطمیان
۹۸۴، ۹۸۳، ۹۱۷	دولت مضر (= دولت عرب) ۲۹۲، ۵۲
رافضیان افریقیه (= موحدان) ۴۳۷	دولت معتصم ۲۹۶
رافضیگری ۳۹	دولت مغرب ۴۹۰، ۴۶۰
راهشناسان ۶۸، ۲۴	دولت مغولی ایران و عراق ۵۱
رؤسا (طایفه ای در اندلس) ۳۱۶	دولت ملوک الطوائف اندلس ۵۱۰
رباب (= اولاد رباب) ۲۵۰	دولت موحدان (افریقیه ۴۹، ۴۶، ۳۰، ۳۰، ۳۱۲، ۳۰۳،
ربیعه (قبیله) ۱۱۷۷، ۴۱۳، ۳۹۱، ۲۶۴، ۲۵	۴۸۷، ۴۶۸، ۴۶۰، ۴۵۹، ۳۲۴، ۳۱۳
رواحه (قبیله) ۱۱۲	۶۶۱، ۵۱۴، ۵۱۱، ۵۰۱، ۴۹۶، ۴۸۹
رمالان ۲۱۷، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۸	۸۷۶، ۷۹۷، ۷۳۳، ۷۲۵، ۶۶۳، ۶۶۲
رواقیان (حکمای ...) ۱۰۰۳	دولت هرقل ۷۴۴
روس ۸۴	دولت هرون الرشید ۱۱۴۹
روش پزدوی (در اصول فقه) ۹۳۲	دولت هند ۳۴۸
روش عمیدی (در مناظره و جدل) ۹۳۲	دولت یونان ۱۰۰۳
روش (یا طریقه نحوی) اندلسیان ۱۱۴۰،	دهگانان (ایرانی) ۳۳۰، ۱۵
۱۱۵۲	دیلم یا (دیلمیان) ۳۳۱، ۲۹۷، ۲۹۶، ۸۶، ۲۸
روش یاشیوه یا طریقه (فقهی) اندلسیان ۹۱۷	۷۵۱، ۶۵۹، ۵۸۵، ۵۷۹، ۵۶۵، ۳۸۴
روش تعلیم و تربیت اندلسیان ۱۱۴۲، ۱۱۳۹	دیوانیان ۱۷
روش تعلیم افریقیه ۱۱۳۹	دین اسلام ۱۱۸۰، ۶۹۶
روش بصره (در نحو) ۱۱۵۹، ۱۱۲۷،	دین حنیفیه (اسلام) ۶۳۵
۱۱۶۰	دین زردشتی ۴۶۶
روش بغدادیان (در نحو) ۱۱۶۰، ۱۱۲۷	دین مجوسی ۲۳۱، ۱۱۹، ۱۰۵
روش یا طریقه حجازیان (در حدیث) ۸۹۵،	دین مسیح ۷۰۱، ۴۴۷، ۴۴۶، ۴۴۵
۸۹۶	دین نصاری (یا مذهب ...) = دین مسیح
روش یا شیوه حنفیان (در فقه و اصول) ۹۲۵	دین یهودی ۸۹۲، ۴۴۶
روش عراقیان (در حدیث) ۸۹۵	
روش یا طریقه (فقهی) قبروانی ۱۱۲۵	ذ
روش کوفیان (در نحو) ۱۱۶۰، ۱۱۵۹	ذمی ها ۴۹۷، ۴۵۲
روش یاشیوه موصلیان (در نحو) ۱۱۶۰	ذوون = اذواء

رومیان ۴۳، ۷، ۲۴، ۵۲، ۸۴، ۱۳۷، ۱۵۱	سپید جامگان (مبیطه) ۴۹۵
۲۸۰، ۳۱۵، ۴۱۳، ۴۴۴، ۴۸۲، ۴۸۳	ستاره شناسان (منجمان) ۷۵، ۲۰۶، ۲۱۲
۵۲۳، ۷۰۳، ۷۰۹، ۷۶۲، ۸۰۱	۶۳۷، ۳۲۴
۱۰۰۱، ۱۰۰۳، ۱۱۵۷، ۱۱۹۴	سریانیان ۲، ۷، ۲۰، ۲۵، ۷۰، ۱۰۰۱، ۱۰۳۹
۱۲۵۳، ۱۲۵۰، ۲۵۲، ۶۴۴	۱۰۴۳
۱۹۴، ۲۴	سزارها (= قیصره) ۴۴۵
	سعد (قبیله...) ۵۶
	سفید پوستان ۱۵۳، ۱۵۴
	سکسیوه ۱۰۹
	سلجوقی و سلجوقیان ۲۹۶، ۲۹۷، ۵۶۵، ۵۷۹
	۵۸۱، ۵۸۵، ۵۸۶، ۶۵۹، ۷۴۳، ۷۵۱
	۱۰۶۹
	سلسله بنی احمر = بنی احمر
	سلطانان اسلام ۸۵
	سلطنت روم ۷۰۱
	سلطنت‌های اسلامی ۵۹
	سلف ۹۴۴، ۹۴۶، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۶۸
	سلیم (قبیله) ۱۲۵۳
	سودان (= سیاهان = سیاهپوستان) ۱۰، ۱۰۱، ۱۰۱۰
	۱۵۳، ۱۵۵
	سیاهان و سیاه پوستان ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۶
	۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۰
	۲۸۴
	ش
	شافعی (فقه...) ۹۱۹
	شافعی (= مذهب شافعی) ۹۲۹
	شافعیان ۴۳۰، ۹۱۲، ۹۱۶، ۹۲۰، ۹۳۰
	شامیان ۳۸۰، ۷۳۱، ۸۹۱
	شرقیان ۱۱۷۲
	شرید (قبیله) ۲۵۰
	شریعت اسلامی = اسلام
	زیاج (قبیله) ۱۲۵۳، ۱۲۵۰، ۲۵۲، ۶۴۴
	زیاضت کشان ۱۹۴، ۲۴
	ز
	زجل سرایان و زجل‌سازان ۱۲۶۹، ۱۲۷۰
	۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۸۲
	زردشتی = دین زردشتی
	زغاوه (قبیله) ۱۰۶
	زغبه (تیره) ۱۲۵۳، ۱۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۲
	زناته (قبیله) ۶۶۴، ۶۶۵، ۱۰۹۰۷، ۲۲۹، ۲۵۰
	۲۶۶، ۲۷۱، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۹۷، ۳۰۳
	۳۱۶، ۳۲۴، ۳۳۱، ۳۴۰، ۳۶۰، ۴۰۰
	۴۳۸، ۴۴۱، ۴۸۹، ۴۹۳، ۴۹۶، ۵۶۴
	۵۸۶، ۶۴۶، ۷۵۱، ۱۲۵۰
	زنادقه (مانویه) ۱۲۲۲
	زناکه ۱۰۹
	زندیقان = زنادقه
	زنگیان ۱۵۳، ۱۵۵
	زواوده (قبیله) ۲۵۲، ۱۲۵۰
	زواوه ۸۷۷، ۱۱۶۱
	زیدیان یازیدیه ۱۰۵، ۳۷۹، ۳۸۳، ۳۸۴
	۴۹۵، ۶۵۲
	ساحران (= جادوگران - افسونگران) ۹۷۴
	۱۰۴۱، ۱۰۵۰
	ساسانیان ۲۰، ۲۸۰، ۳۲۸، ۳۸۹، ۴۰۱، ۴۵۴
	۷۳۱، ۱۰۵۰
	سامانیان ۵۶۵، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۵
	سیاتیان ۳۸۰

،۴۰۹،۴۰۸،۴۰۷،۴۰۶،۴۰۴،۴۰۳	شریعت موسوی = اسلام
،۴۱۷،۴۱۶،۴۱۴،۴۱۲،۴۱۱،۴۱۰	شریعت یهود = دین یهودی
،۴۷۰،۴۳۶،۴۳۵،۴۲۱،۴۱۹،۴۱۸	شعوبیه ۴۴
،۶۲۴،۶۰۸،۵۳۱،۵۱۵،۵۰۳،۵۰۲	شلوبین ۱۲۳۰
،۱۲۸۶،۸۳۲،۶۹۳،۶۵۱،۶۴۷،۶۳۲	شیاطین ۱۰۴۲، ۱۸۶، ۱۷۱، ۶۶
صحابی ۷۰۰	
صدغیان (قبیله) ۴۸۷	شیعه و شیعیان ۴۳، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱
صفاریان ۵۷۹	،۴۱۵، ۳۸۶، ۳۸۲، ۳۷۹، ۳۷۸، ۱۰۵
صقالیه (وصقلب) ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۲، ۱۵۱	،۶۳۲، ۶۳۱، ۶۲۰، ۶۱۳، ۶۱۲، ۴۳۶
۷۷۰، ۴۸۰، ۲۲۹	،۹۸۳، ۹۱۲، ۹۰۹، ۶۶۰، ۶۴۷، ۶۳۸
سناکه = سنهاجه	۹۸۴
سنهاجه (قبیله) ۲۶۶، ۱۶۰، ۱۰۹، ۱۰۶، ۱۸	شیعه اثناعشری ۴۳۱ (= دوازده امامی)
،۴۰۰، ۳۴۰، ۳۰۲، ۳۰۱، ۲۹۷، ۲۸۰	شیعه ادرسه (= ادریسیان) ۲۵۱، ۴۱، ۴۰
،۵۲۹، ۵۱۵، ۵۰۱، ۴۹۶، ۴۳۹، ۴۳۸	۲۶۹، ۲۶۷
۷۹۷، ۷۳۳، ۷۳۲، ۶۴۱	شیعه امامیه (= دوازده امامی) ۹۷۷
سنهاجیان ۷۳۳، ۶۷۹	شیعیان زیدی (= زیدی) ۴۹۵، ۱۰۲
سنهاکه = سنهاجه	شیعه عباسیان ۴۳۶، ۵۸۴، ۳۸۳، ۲۷
صوفیان = متصوفه	شیعیان علی ۲۷
	شیعه علوی و علویان ۲۵۱، ۴۲
	شیعه فاطمی (= فاطمیان) ۷۳۳
	شیعه (مغرب) ۵۶۴
	شیوه یا طریقه اهل مظاهر ۹۷۷
	شیوه سلف ۹۵۸
	ص
	صائنه ۷۰۴، ۷۰۳، ۶۹۸
	صاحب اسماء = اهل اسماء (= متصوفه)
	۱۰۵۸، ۱۰۵۷
	صاحب طلسمات = اهل طلسمات ۱۰۵۸
	صحابه (یا اصحاب پیامبر) ۳۹، ۳۳، ۳۳، ۴۰
	،۳۶۶، ۲۳۸، ۲۳۳، ۲۰۴، ۲۰۳، ۵۴
	،۴۰۲، ۳۹۵، ۳۹۱، ۳۹۰، ۳۷۸، ۳۷۱
طالبیان ۶۳۹، ۵۷۱، ۴۹۵، ۳۰۱، ۳۰۰	
ط ۶۴۰	
طاهریان (خاندان) ۵۷۸، ۵۴۷، ۳۵۲	
طبیعیان ۱۰۹۱	
طریقه یا طریقت تصوف ۱۲۷۴، ۹۷۵، ۹۷۲	
(= تصوف)	
طریقه اندلسی = روش (فقهی) اندلسیان	
طریقه اندلسی = روش	
(نحوی) اندلسیان	
طریقه (فقهی) حجازیان ۹۱۱	
طریقه (فقهی) حنفیان ۹۲۸	
طریقه (مذهب) سنت ۹۵۷	

١٠٩١، ٨٥٤، ٧٤٤، ٧٤٣، ٦٥٦، ٥٧٨
 ، ١٢٠١، ١٢٠٠
 عبدالقيس (قبيله) ٤١٣
 عبد مناف ٤١٥
 عبدالواد = بنى عبدالواد
 عبرانى ٤٤٥
 عبرى ١١٢٠
 عبرى (خط) ١١٢٠
 عبيديان (فاطميان) ٢٥١، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ٣٦
 ، ٤٣٧، ٣٦٠، ٣٤٣، ٣٣١، ٣٠١، ٣٠٠
 ، ٥١٥، ٥٠١، ٤٩٥، ٤٨٦، ٤٣٩، ٤٣٨
 ٩١٨، ٩١٣، ٧٠٣، ٧٠٢، ٥٨٥
 عبيديان (افريقيه يا مغرب) ٤٣٧، ٤٢٢، ٤٠٠
 ٦٧٩، ٤٩٨
 عبيديان مصر = عبيديان (فاطميان)
 عثمانى (= دولت عثمانى = آل عثمان) ٣٧،
 ٥٢، ٥١
 عجم وعجميان وعجمى ١٩٢، ٨٦، ٧، ٢٤٥
 ، ١١٥٨، ١١٤٨، ٤٧٤، ٣٨٧، ٢٥٥
 ١٢٠١، ١٢٠٠، ١١٩٥، ١١٨٤
 عراقان (فالكيريان) ١٩٩، ١٩٨
 عراقيان ٧٣١، ١٩٨، ٩٠٥، ٩٠٨، ٩٠٩،
 ٩١٧
 عرب واعراب (وتازيان) ٣٢، ٣١، ٣٠، ٢٣
 ، ٨، ٧، ٦، ٤٨، ٣٩، ٣٦، ٣٥، ٣٤
 ، ٥٢، ٤٤، ٤٣، ٣٥، ٣١، ٢٩، ٢٦، ٢٤
 ، ١١١، ٨٨، ٦٩، ٥٩، ٥٦، ٥٥، ٥٤
 ، ١٨٩، ١٦١، ١٦٠، ١٥٥، ١١٥، ١١٢
 ، ٢٣٠، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٢، ١٩٨
 ، ٢٥٠، ٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢٤٤، ٢٣٧
 ، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٦٣، ٢٦٢، ٢٥٥، ٢٥٢
 ، ٢٩٠، ٢٨٨، ٢٨٧، ٢٨٥، ٢٨٤، ٢٨٠

طريقة سلف ٩٤٩
 طريقة صوفيان = طريقة تصوف
 طريقة (فقهى) عراقيان - ٩١١، ٩١٧، ٩١٨
 طريقة (فقهى) قرطبيان ٩١٧
 طريقة (فقهى) قيروانى ١١٢٦
 طريقة (فقهى) مالكيان ٩١٦، ٩١٧
 طريقة متكلمان ٩٢٧، ٩٢٨
 طريقة وطرق (فقهى) مصريان ٩١٧، ٩١٨
 طريقة معتزله ٩٥٧
 طريقة وطرق مغربيان ٩١٨
 طريقة مهدى (موحدان) ٤٩
 طغر غز (قوم) ١٥٥
 طوايف سنى (پيروان سنت) ٩٥٠
 طى (= بنى طى) ٢٥٢، ٢٤٥

ظ

ظاهريه (فرقه ...) ٩٠٠، ٨٩٩

ع

عاد (قوم) ٢٤، ١٠٥، ٢٨٠، ٣٢٤، ٣٣٧
 ٨٠١، ٦٨٠، ٤٧٩، ٣٣٨
 عارفان ١٨٨، ٢٠٢
 عامر (قبيله) ١٢٥٢
 عامريان ٨٨٨
 عالمان اخيار ٤٠
 عالمان اصول فقه ٧١
 عباسيان (= بنى عباس) ٣٦، ٣٥، ٣٧، ٣٣، ٤٠
 ، ٢٩٦، ٢٥٩، ٢٥٧، ٢٥٢، ٢٥١، ٣٨
 ، ٣٣١، ٣١٦، ٣١٥، ٣٠٦، ٣٠١، ٣٠٠
 ، ٤٠٥، ٤٠٤، ٤٠١، ٣٩٩، ٣٩٧، ٣٣٣
 ، ٤٧٠، ٤٦٨، ٤٣٩، ٤٣٨، ٤٣٧، ٤٢٢
 ، ٥٦٤، ٥١٧، ٥٠٩، ٥٠١، ٤٩٦، ٤٩٥

عروضیان ۱۲۸۷، ۱۲۱۵	، ۳۱۰ ، ۳۰۳ ، ۲۹۹ ، ۲۹۷ ، ۲۹۶ ، ۲۹۱
عشره مبشره ۶۹۲، ۴۰۲	، ۳۳۳ ، ۳۳۱ ، ۳۲۸ ، ۳۲۴ ، ۳۱۶ ، ۳۱۵
علویان ۴۳، ۱۰۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۵۶۵	، ۳۷۴ ، ۳۷۲ ، ۳۵۲ ، ۳۵۱ ، ۳۴۲ ، ۳۴۱
۵۷۸	، ۴۱۲ ، ۴۰۳ ، ۳۹۶ ، ۳۹۲ ، ۳۹۱ ، ۳۹۰
علویان طبرستان ۵۸۵	، ۴۵۱ ، ۴۴۰ ، ۴۳۸ ، ۴۳۷ ، ۴۳۰ ، ۴۲۸
علویان (مغرب) = شیعه اداره - ادرسیان	، ۵۰۱ ، ۴۹۸ ، ۴۹۷ ، ۴۹۳ ، ۴۶۶ ، ۴۵۴
عمالقه ۱۹، ۲۶۹، ۲۸۰، ۳۳۸، ۶۸۰، ۶۹۱	، ۵۲۳ ، ۵۱۹ ، ۵۱۸ ، ۵۱۳ ، ۵۱۲ ، ۵۰۳
۸۰۱، ۷۳۱، ۷۰۹، ۷۰۴	، ۶۱۰ ، ۵۷۹ ، ۵۶۴ ، ۵۲۲ ، ۵۲۶ ، ۵۲۴
عمان (قوم) ۴۴۳	، ۶۵۸ ، ۶۵۷ ، ۶۴۶ ، ۶۴۳ ، ۶۴۲ ، ۶۳۸
عموریان ۴۴۳	، ۷۰۶ ، ۷۰۵ ، ۷۰۲ ، ۶۸۷ ، ۶۸۲ ، ۶۷۲
عمون (قوم) ۴۴۳	، ۷۴۳ ، ۷۳۱ ، ۷۱۰ ، ۷۰۹ ، ۷۰۸ ، ۷۰۷
عیسوی = (مسیحی مذهب - دین مسیحی) ۲۸۲	، ۸۳۱ ، ۸۲۹ ، ۸۰۱ ، ۸۰۰ ، ۷۵۱ ، ۷۵۰
عیسویان ۳۰۴	، ۸۹۰ ، ۸۵۴ ، ۸۵۳ ، ۸۵۱ ، ۸۳۵ ، ۸۳۳
عیصو (خاندان) ۳۱۵	، ۹۵۷ ، ۹۵۳ ، ۹۰۸ ، ۹۰۷ ، ۸۹۲ ، ۸۹۱
غ	، ۱۱۳۸ ، ۱۱۳۴ ، ۱۱۲۱ ، ۱۱۰۴ ، ۹۶۱
غالیان (وغالبه و غلات) ۳۳، ۳۳۰، ۳۷۸، ۳۷۹	، ۱۱۵۶ ، ۱۱۵۱ ، ۱۱۴۹ ، ۱۱۴۱
۱۰۵۳، ۹۶۱، ۳۸۲، ۳۸۱، ۳۸۰	، ۱۱۶۵ ، ۱۱۶۰ ، ۱۱۵۹ ، ۱۱۵۷
غالیان امامیه = غالیان	، ۱۱۷۵ ، ۱۱۷۲ ، ۱۱۶۹ ، ۱۱۶۶
غریبان (= مغربیان) ۱۱۷۲، ۱۲۹۱	، ۱۱۷۹ ، ۱۱۷۸ ، ۱۱۷۷ ، ۱۱۷۴
غز (قبیله ترك) ۱۳۹، ۱۴۰	، ۱۱۸۴ ، ۱۱۸۳ ، ۱۱۸۲ ، ۱۱۸۰
غز نویان = دولت غز نویان	، ۱۱۹۰ ، ۱۱۸۷ ، ۱۱۸۶ ، ۱۱۸۵
غسان (قبیله) ۲۵، ۲۴۵، ۷۰۹، ۱۱۷۷	، ۱۱۹۶ ، ۱۱۹۵ ، ۱۱۹۳ ، ۱۱۹۱
غطفان (قبیله) ۱۱۷۷	، ۱۲۰۱ ، ۱۲۰۰ ، ۱۱۹۸ ، ۱۱۹۷
غلات = غالیان	، ۱۲۱۳ ، ۱۲۰۹ ، ۱۲۰۸ ، ۱۲۰۷
غلات متصوفه ۱۰۳۸، ۱۰۴۴	، ۱۲۲۷ ، ۱۲۲۵ ، ۱۲۲۴ ، ۱۲۱۶
غمرت (قبیله بربر) ۶۴۴	، ۱۲۴۱ ، ۱۲۴۰ ، ۱۲۳۷ ، ۱۲۳۰
غماره (قبیله) ۱۶۲، ۳۰۸	، ۱۲۴۶ ، ۱۲۴۵ ، ۱۲۴۳ ، ۱۲۴۲
غیبگویان ۱۷۶، ۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۶، ۵۰۲	، ۱۲۶۴ ، ۱۲۵۳ ، ۱۲۵۲ ، ۱۲۵۰
ف	۱۲۹۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۰، ۱۲۷۸
فاطمیان وفاطمیه (عبیدیان) ۳۸، ۲۸۴، ۳۰۱	عرب یمن ۱۱۷۶
	عربی (خط) ۱۱۲۱، ۱۱۵۴
	عرفجه (قبیله) ۵۰

قراره (قبيله) ۳۴۰	۶۳۹، ۵۷۹، ۵۶۴، ۳۸۵، ۳۲۱، ۳۱۴
قرشيان (خاندان قرشي) ۳۷۳، ۳۷۰	۹۱۳، ۶۵۴
قرطبيان ۱۱۶۲، ۹۱۵	فالكيران (عرافان) ۲۱۳، ۱۹۶
قرمطيان ۴۹۵	فدايبان (اسماعيليان) ۱۲۵
قريش ۳۰۱، ۲۴۵، ۱۹۸، ۷۱، ۵۵، ۲۵، ۶	فداويه = فدايبان
۳۸۱، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۱، ۳۵۸، ۳۴۰	فراعنه ۱۵
۴۴۱، ۴۱۵، ۴۱۳، ۴۱۲، ۴۰۳، ۳۹۱	فرشتگان ۱۸۸، ۱۸۰، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۱
۶۴۲، ۶۴۰، ۶۳۹، ۶۳۳، ۶۱۴، ۶۱۲	۹۶۲، ۹۵۴، ۹۵۳، ۹۵۱، ۴۱۵، ۴۰۸
۹۶۷، ۸۳۰، ۸۲۹، ۶۹۴، ۶۹۲، ۶۹۱	۹۹۷، ۹۸۹، ۹۷۳، ۹۶۵، ۹۶۳
۱۲۴۳، ۱۱۷۷	۱۰۴۱
قضاعه ۱۱۷۷، ۲۴۵	فرق شيمه ۹۸۴
قلندريه ۶۷۰	فرقه حنبلي = حنبليان (۹۵۸)
قوطها (گتها) ۷۹۶، ۵۲۳، ۳۱۱	فرنگان و فرنگيان و فرنگك (قوم) ۵۲، ۷
قياصره ۴۴۷، ۴۵۴، ۴۴۶، ۴۴۵، ۱۳۶	۲۸۴، ۱۵۴، ۱۵۲، ۱۵۱، ۹۸، ۶۲
۱۰۰۳، ۴۹۸	۴۸۳، ۴۸۲، ۴۴۹، ۳۶۰، ۳۱۴، ۳۱۱
قيروانيان ۹۱۷	۷۶۲، ۷۰۶، ۷۰۳، ۵۴۹، ۵۲۶، ۴۹۰
قيس (قبيله) ۱۲۴۶، ۱۲۵۶، ۴۱۳	۱۲۰۶، ۱۱۸۶، ۱۱۵۷، ۱۱۲۱، ۷۶۸
قيس (غيلان) ۲۶۳، ۲۶۲	۳۷۶، ۲۰۴، ۲۰۲، ۷۱، ۴۸، ۴۷
قيصران = قياصره	۱۲۲۷، ۶۹۵، ۹۲۷، ۹۲۶، ۴۲۱، ۴۱۷
قيل (خاندان) ۱۱۸۱	۱۰۴۱، ۸۰ (حكما)
ك	۱۰۹۳، ۱۰۷۷، ۱۰۴۸
كاتوليكيها ۴۴۱، ۲۵۲	فلاسفة اسلام ۱۰۲۶
كاويان (درفش) ۱۰۵۲	فلاسفة يونان ۹۵۶
كاهنان ۲۱۳، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۸۶، ۱۸۵	فلسطين (قوم) ۶۹۹، ۴۴۳، ۳۱۵
۱۰۴۱، ۷۰، ۱۰۶۹۹، ۴۴۴	ق
كنامه وكتاميان ۲۸۰، ۱۱۰، ۴۰، ۳۷، ۱۸	قاريان و قراء (قرآن) ۱۱۳۷، ۹۰۵، ۸۸۴
۵۶۴، ۳۸۵، ۳۳۱، ۳۱۲، ۳۰۱	۱۱۳۸
كداله (قبيله) ۶۰۴۱	قبطيان ۷۳۱، ۷۰۷، ۲۶۹، ۵۲، ۱۹، ۷، ۰، ۷
كردها (اكراد) ۴۸۱، ۲۷۷، ۲۲۹، ۱۱۶	۱۰۳۹، ۱۰۰، ۱۰۸، ۱۰۷۶۹، ۷۶۲
۵۱۸	قحطان ۳۳۳، ۳۱۱
كزوله (قبيله) ۶۴۱	قراء سبعة ۶۱۰

ج	کسرایان (= اکاسره - ساسانیان) ۳۸۹
لاتینی (خط وزبان) ۱۱۲۳، ۱۱۲۲، ۴۴۵	۴۹۸
لانهای ۱۵۴، ۸۸۱	کششیان یا کشیشها ۷۰۱، ۴۴۵، ۱۰۰
لخم ۱۱۷۷، ۲۴۵	کشورهای آسیایی ۵۱
لمانی (= آلمان - قوم) ۱۴۳	کشورهای اسلامی ۵۱، ۵۱۴، ۵۱۵، ۱۰۳۳
لمتونه (قبایل...) ۴۸، ۱۰۶، ۲۹۸، ۳۰۴	۱۱۵۴
۳۳۱، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۹، ۵۸۶	کعوب (قبیله) ۱۲۵۰، ۱۲۵۱
لمط = لمطه	کلب (قبیله) ۶۱۴
لمطه (قبیله) ۱۰۶	کلبیه (قبیله) ۶۱۴
لملم ۱۰۰	کلبیه = خاندان ابوالحسین ۴۸۶
لوط (قوم...) ۳۱۵	کلدانیان ۷۰، ۷۳۱، ۱۰۰۱، ۱۰۳۹، ۱۰۴۳
م	۱۱۲۱
مادها ۵۲	کنانه (قبیله) ۲۵، ۲۴۵، ۴۱۲، ۶۹۱
مالکیان ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۱۰۳، ۴۰۱، ۴۳۰، ۶۷۱	کنده (قبیله) ۲۶۲، ۴۱۳
۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۶، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۱۲۳۲	کنعان (قوم...) ۳۱۵، ۴۴۳
مالکیه = مالکیان	کنعانیان ۹، ۳۳۸، ۴۴۳
مأرب (قوم...) ۴۴۳	کوفی (خط) ۲۲۴
مانویه ۱۲۲۲	کوفیان ۱۱۲۶، ۱۱۶۱
متشرعه ۹۶۰، ۹۶۱	کوهن و کوهنان ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۷، ۴۱۰
متصوفه (وصوفیان) ۱۷۵، ۱۹۴، ۳۰۴، ۳۰۸	۷۰۰
۶۰۸، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۲	کهلان ۲۴۵، ۲۶۴
۹۶۸، ۹۷۱، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۹	کیسانیان و کیسانیه ۳۷۹، ۳۸۱، ۳۸۲
۹۸۰، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۸، ۹۹۱، ۱۰۳۹	کیانیان و کیانی ۱۸، ۲۰، ۲۸۰، ۴۴۴، ۷۳۱
۱۰۴۹، ۱۰۵۳، ۱۰۵۵، ۱۰۵۷	۱۰۰۲
متصوفه عراق ۹۸۴	ک
متکلمان (پروان و عالمان دانش کلام) ۱۷۲	کالیسها و گالیسینها = جلالته
۱۷۳، ۱۷۴، ۲۰۲، ۳۶۹، ۳۷۶، ۹۲۶	گتها = قوطها ۳۱۱
۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۴	گرکها = یونانیان
۹۶۱، ۹۶۵، ۹۶۸، ۹۷۵، ۹۷۷	گواداله ۱۰۶
۱۰۲۸، ۱۰۳۰، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷	گده بیوه ۱۰۸
	گوگو (قبیله) ۱۵۲

مذهب رافضیان ۶۳۱	۱۲۲۷، ۱۲۲۲، ۱۰۵۱
مذهب سلف ۹۳۳، ۹۴۵، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۱	متکلمان اشعری ۹۶۱، ۹۶۲
مذهب سنت ۸۹۳	متکلمان حنفی ۹۶۱، ۹۶۵
مذهب شافعی ۹۱۲، ۹۳۰، ۱۰۱۵	متکلمان سنی ۹۶۱
مذهب شیعه (= شیعه) ۲۴۳، ۲۹۶، ۳۷۶، ۴۴۱	مجسمه و مجسمیان و مجسمی ۴۷، ۴۴۰، ۴۴۱، ۹۴۴
مذهب صحابی ۳۷۵، ۹۱۰	مجوس و مجوسی = دین مجوسی
مذهب ظاهریه ۹۰۹	محدثان (عالمان حدیث) ۲۴، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۰۹
مذهب یا مذاهب فقهی ۹۳۱	۹۱۱، ۹۵۸، ۹۶۱، ۹۷۴
مذهب فلاسفه ۹۷۷	محدثان حنبلیان ۹۶۱
مذهب قیروانیان ۹۱۶	محاسبان (= دیوانیان) ۲۱۷
مذهب مالک و مالکی و مالکیان (= مالکیان)	مخزوم (قبیله) ۸۵۳
۷۳۹، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۲۰، ۹۲۰، ۱۰۱۴	مدین (خاندان) ۳۱۵
۱۱۲۶	مذهب اسلام = اسلام ۴۵۲، ۴۹۴، ۵۹۰
مذهب مسیح = دین مسیح - دین نصاری	۹۲۹، ۸۸۵
مذهب یهودی = دین و شریعت یهودی	مذهب استصحاب ۹۱۰
مذهب نسطور = نسطوریه ۴۴۸	مذهب اشعری ۴۴۰
مرابطان ۴۱، ۴۸، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۹۸، ۳۰۴	مذهب و مذاهب اعتزال ۸۹۳
۳۰۵، ۳۱۶، ۴۴۰، ۵۴۰، ۵۸۵، ۶۶۲	مذهب و مذاهب اهل حدیث حجازیان ۹۰۹
۱۲۵۷، ۱۲۵۸	مذاهب تجلی = مذهب اهل مظاهر
مر تاضان ۹۷۴	مذهب یا مذاهب اهل رای عراقیان ۳۲، ۹۰۹
مرزبانان ۳۳۱	مذهب اهل عراق = مذهب اهل رای عراق
مریدین ۳۰۴	مذهب اهل مظاهر ۹۷۸
مرینیان = بنی مرین = خاندان مرینی ۴۵	مذهب یا مذاهب بدعت گذاران ۹۴۸
۴۶، ۴۷، ۵۶، ۳۱۲، ۵۸۷، ۶۴۲	مذهب یا مذاهب تشبیه ۱۵
۷۴۳	مذهب یا مذاهب تعطیل ۱۵
مزدکی ۴۹۵	مذهب حضرتها = مذهب اهل مظاهر
مستعرب (عجم) ۱۲۶۴	مذهب حنبلی ۹۳۰، ۹۵۸، ۹۸۲
مسلم (تیره) ۶۴۸	مذهب حنفی ۹۳۰
مسلمانان ۸، ۱۶، ۲۳، ۳۵، ۳۷، ۴۷	
۱۱۹، ۱۳۰، ۲۰۳، ۲۱۱، ۲۳۳، ۲۳۸	
۲۸۲، ۲۹۱، ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۱۰	

۱- مذهب در اینجا هم به معنی آیین در ترکیب مذهب اسلام وهم به معنی نظریه و دکترین است مانند مذهب استصحاب و غیره

،۷۵۰،۷۳۱،۵۶۳،۴۱۶،۴۱۵،۴۱۳	،۴۰۲،۳۹۸،۳۷۳،۳۳۳،۳۱۴،۳۱۱
،۱۱۲۶،۱۱۲۱،۸۸۰،۸۳۱،۷۵۱	،۴۱۲،۴۱۱،۴۱۰،۴۰۶،۴۰۵،۴۰۴
،۱۱۸۲،۱۱۸۱،۱۱۸۰،۱۱۷۱	،۴۳۰،۴۲۶،۴۲۵،۴۲۴،۴۲۲،۴۱۵
،۱۱۹۷،۱۱۸۷،۱۱۸۶،۱۱۸۴	،۴۶۹،۴۵۴،۴۴۸،۴۴۲،۴۳۶،۴۳۵
۱۲۶۹،۱۲۴۵،۱۲۴۴،۱۲۰۰	،۴۸۹،۴۸۷،۴۸۶،۴۸۵،۴۸۳،۴۸۲
مضریان ۱۱۸۲، ۱۱۲۱	،۵۱۷،۵۱۶،۵۰۴،۵۰۱،۴۹۴،۴۹۰
مقتزله ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۳۶۷، ۳۷۹	،۵۸۶،۵۵۷،۵۳۳،۵۲۶،۵۲۳،۵۲۰
،۹۵۵،۹۴۵،۹۲۷،۸۹۳،۷۵۵،۴۱۲	،۶۱۰،۶۰۷،۶۰۶،۶۰۴،۶۰۱،۵۹۹
۹۵۶	،۶۴۴،۶۳۵،۶۳۲،۶۲۲،۶۱۵،۶۱۴
معد (قبیله) ۲۴۵	،۸۳۵،۷۲۰،۷۰۱،۶۹۷،۶۹۰،۶۴۷
مغاره = مغربیان	،۱۰۰۳،۱۰۰۲،۹۸۴،۹۱۲،۸۸۵
مغراوه (قبیله) ۲۸۰، ۴۳۹، ۴۰۰، ۵۸۶	۱۲۷۹، ۱۱۶۲، ۱۱۱۰، ۱۰۹۱، ۱۰۰۴
مغرب زمینیان ۸۸۱	مسوده (عباسیان) ۴۹۲
مغربیان ۶، ۱۰۰، ۸۴۳، ۹۱۴، ۱۰۵۴	مسوفه ۱۰۶
۱۲۳۵، ۱۱۷۲	مسیحیان و مسیحی ۱۶، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۴۲
مغول ۵۷۹، ۷۵۱	مشارقه (= مشرقیان) = ۶، ۱۳۴، ۱۵۲
منغله ۳۰۱، ۵۶۴	،۴۸۸،۴۸۷،۴۸۵،۴۴۸،۴۴۶،۴۴۱
مفسران ۲۳، ۲۴	،۷۰۳،۷۰۲،۷۰۱،۶۷۴،۶۳۲،۴۸۹
مکاره (قبیله) ۱۱۱	،۱۰۰۳،۹۷۷،۹۷۴،۸۹۲،۷۳۳،۷۲۰
ملائکه (= فرشتگان) ۲۵، ۳۸، ۶۹۶	۱۲۷۵، ۱۱۴۰
ملاحظه (و بدعتگذاران) ۹۵۰	مسیحیت ۱۱۹۸
ملاحظه (= اسماعیلیان) ۳۸۶	مشبهه و مشبهی و مشبهیان ۴۷، ۹۴۴
ملت اسلام ۵۱، ۲۹۱، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۳۷	مشرقی (خط) ۸۳۰
،۶۵۶،۶۵۰،۶۴۹،۶۴۸،۶۰۷،۴۵۱	مشرقیان ۸۷۹، ۱۰۵۴، ۱۲۳۵
،۸۸۴،۷۰۸،۷۰۷،۶۷۵،۶۶۱،۶۵۸	مشائیان (حکما) ۱۰۰۳
،۹۴۷،۹۳۳،۹۲۹،۹۱۱،۸۹۲،۸۸۷	مشکوره = هسکوره
،۱۰۲۶،۱۰۰۴،۹۷۲،۹۶۸،۹۴۸	مصامده (و مصموده) ۴۹، ۱۰۹، ۱۰۶۲
،۱۱۶۸، ۱۱۴۹، ۱۱۴۸، ۱۰۵۳	۶۴۱، ۵۸۵، ۲۹۷، ۲۸۰، ۲۵۳
۱۲۷۴، ۱۱۹۵	مضریان ۵۱۴، ۷۳۱، ۷۳۴، ۷۶۹، ۷۹۷
ملت برجان ۸۴	مصموده = مصامده
ملت یا ملت‌های ترك ۸۴، ۱۴۵، ۵۲۶	مضر (قبیله) ۲۵، ۵۲، ۱۹۸، ۲۴۵، ۲۶۴
ملت روس ۸۴	،۴۰۷،۳۳۳،۳۱۱،۳۰۱،۲۸۱،۲۸۰

ممالیک (یا مملوکها) ۴۳، ۴۴، ۴۹	ملت روم ۸۴
ممالیک بحری ۳۳۲	ملتهای سیاه پوست ۸۷
ممالیک مصر ۴۶۹	ملتهای عجمی ۶۲
منجمان ۱۰۴۹، ۱۰۴۸، ۶۳۲، ۲۱۷، ۱۷۶، ۱۰۹۹	ملت عرب ۱۱۵۴
منطقیان ۱۰۳۰، ۱۰۱۹، ۱۰۹۰	ملت فرانسه ۳۶
مواب (قوم) ۴۴۳	ملت یا ملتهای فرنگ ۱۳۳، ۱۴۲، ۴۹۷
موالی ۲۶، ۳۷، ۴۲، ۵۶	ملتها یا ملل مسیحی ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۸
موبدان ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۱۹۸، ۵۵۳، ۶۴۶	۴۸۹، ۴۹۰، ۷۲۳، ۸۰۰، ۸۳۵
مخضرم (یا مخضرمان) ۱۱۸۷	ملتهای مغرب ۴۹۲
مورخان ۲۵، ۳۲، ۳۶، ۴۵، ۵۰	ملثمون = نقاب پوشان ۱۰۰
مولدان ۱۱۵۱، ۱۱۸۷	ملکیه ۴۴۸، ۴۴۹
موحدان (یا موحدین) ۱۱، ۴۲، ۴۷، ۲۱۷	ملوک بنی امیه (= بنی امیه) ۳۸
۲۵۱، ۲۸۰، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵	ملوک تاتار ۳۹۰
۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۳۱، ۳۴۶، ۳۶۹	ملوک ترک ۳۱۵
۴۴۰، ۴۵۹، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۸، ۴۸۱	ملوک ترک (در مصر) ۳۸۶
۴۸۷، ۴۹۶، ۶۰۲، ۵۱۵، ۵۸۱، ۵۸۶	ملوک تلمسان = بنی زیان
۶۶۳، ۶۷۹، ۷۴۹، ۸۳۶، ۱۲۵۰	ملوک شیزر ۴۸۸
۱۲۵۱، ۱۲۵۸	ملوک شیعه عباسی ۲۶۶
موصلیان ۸۵۵	ملوک شیعه علوی ۲۶۶
مهاجران ۲۷۷، ۴۱۸، ۶۵۱	ملوک طوایف ۱۲۵۵، ۱۱۹۸، ۸۵۵، ۷۹۶
ن	ملوک طوایف (اندلس) ۴۹، ۵۵، ۵۶
نبطیان ۷، ۵۲، ۲۴۵، ۳۱۵، ۷۰۸، ۷۳۱	۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۳۱، ۴۳۸، ۴۳۹
۸۰۱، ۱۰۳۹، ۱۱۲۱	۴۵۸، ۴۶۰، ۴۶۸، ۴۸۵، ۵۱۱، ۵۱۵
نحویان ۱۲۲۷	۵۴۰، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۶۶، ۵۸۰
نزار ۲۵	ملوک طوایف ایران ۳۶۰
نسطوریه ۴۴۸	ملوک غسان ۲۴۵، ۳۶۰
نصرانی = مسیحی ۲۳۱	ملوک لمتونه (مرابطان) ۴۸
نصرانی (= مسیحی) ۴۰۰، ۴۵۴، ۴۶۶	ملوک مغرب ۳۳۱
نقاب پوشان (مرابطان صنهاجه) ۱۰۰، ۱۰۶	ملوک یمن ۱۷، ۱۸
۱۶۰، ۱۶۱، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۰، ۵۲۹	ممالک اسلامی ۴۳
	ممالک اسلاوها ۷۶۸
	ممالک بنی اسرائیل ۱۵

هسکوره (قبیله) ۱۰۹
 هلالیان (بنی هلال) ۷۳۳
 هنتانه ۴۱، ۱۰۹
 هندیان ۱۰۷۸، ۱۱۲۱
 هواره (قبیله) ۱۱۱، ۳۰۱
 هوازن ۲۴۵
 هیب ۱۱۲
 هیرووس = خاندان هیرووس

ی

یاجوج و ماجوج ۸۲، ۱۴۵، ۱۵۴
 یماقه = یعقوبیه
 یعقوبیه ۴۴۸، ۴۴۹
 یمانی ۷۰۰
 یمن (قبیله) ۱۱۷۷
 یونانیان ۷، ۷۰، ۱۵۱، ۲۸۰، ۴۴۱، ۴۴۴
 ۴۴۵، ۴۵۴، ۴۶۷، ۴۶۹، ۶۵۰، ۷۳۱
 ۷۶۹، ۸۰۱، ۸۹۲، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲
 ۱۰۰۴، ۱۰۱۷، ۱۰۳۵، ۱۱۵۶
 یهودیان و یه-ودی ۶، ۲۳۱، ۴۴۱، ۴۴۴
 ۴۴۵، ۴۵۴، ۴۶۷، ۴۶۹، ۶۵۰، ۶۶۲
 ۶۶۳، ۸۹۲، ۱۰۲۶، ۱۰۴۰

۱۲۵۶، ۱۲۶۹
 نقابداران = نقاب پوشان
 نقیبان ۶۳۲، ۹۸۳
 نوبختیان (= خاندان نوبختی) ۲۵۸

و

واقفیه ۳۸۰، ۳۸۱
 وقت شناسان (= منجمان) ۹۰
 وتریکه ۱۰۰۲
 وتریله = وتریکه
 وریکه = وتریکه
 ونیزیان ۸۴

ه

هارونی ۲۵۶
 هاشمیان = (بنی هاشم) ۳۰۱، ۴۹۵
 هاشمیه (فرقه شیعه) ۳۸۲، ۳۸۳
 هخامنشیان ۵۲، ۴۴۴
 هذیل ۲۴۵، ۴۱۲، ۱۱۷۷
 هریدان ۷۰
 هرغه ۵۰، ۲۵۳
 هرغیه = هرغه
 هزار (درجه حاجبی) ۴۶۰

فهرست کتابها

الاشارات تأليف ابن سينا ٩٨٣، ١٠٣١،
١٠٩٥
الاشارة تأليف سالمى (در تمبير خواب) ٩٩٩
اشكال كروى تأليف ميلاوش ١٠١٧
اشكال كروى تأليف تاووزسيوس ١٠١٧
اصول علم فقه تأليف ابن حاجب ١١٢٨
اصول (علم فقه) تأليف پزدوى ٩٢٨، ٩٢٩
اصول و ارکان هندسه يا (اصول هندسه) يا
كتاب اقليدس تأليف اقليدس ٨١٥، ١٠٠٤،
١٠١٥
اصول و ارکان هندسه اقليدس ترجمه ثابت بن
قره ١٠١٤
اصول و ارکان هندسه اقليدس ترجمه حنين بن
اسحاق ١٠١٤
اصول و ارکان هندسه اقليدس ترجمه يوسف بن
حجاج ١٠١٤
اغاني تأليف ابوالفرج اصفهاني ٢٦٢، ٨٥٤،
١١٧٥، ١٢٠١، ١٢١٦
الاقتصار تأليف ابن الصلت ١٠١٦، ١٠٢١
اكمال المعلم تأليف قاضى عياض (شرح -
صحيح مسلم) ٩٠٣
الالفاظ تأليف ابن سڪيت ١١٦٧
البداية تأليف ابن كثير ٦٧١

الف

الاحكام تأليف سيف الدين آمدى ٩٢٧، ٩٢٨
احكام السلطانية تأليف ابوالحسن ماوردى
٤٢٢، ٤٥٢، ٥٠٣
احكام المعلمين والمعلمين (يا آداب تعليم)
تأليف محمد بن ابى زيد ٢٣٩، ١١٤٢
احياء العلوم تأليف غزالي ٩٧٢، ٩٧٤
ادب الكامل تأليف ابن قتيبه ١١٧٥
ارجوزه صفرى (منظومه) ابن مالك (نحو)
١١٦١
ارجوزه كبرى (منظومه) ابن مالك (نحو)
١١٦١
ارجوزه (الفيه) (نحو) منظومه ابن معطى
١١٦١
ارجوزه (منظومه) خزار (تجويد) ٨٩٠،
٨٩١
ارجوزه (منظومه طبي) ابن سينا ٩٥٠
الارشاد (يامختصر كتاب شامل) تأليف امام -
الحرمين ٣٦٩، ٩٣٢، ٩٤٨، ٩٤٩
اساس البلاغه تأليف زمخشرى ١١٦٥
اسديه منسوب به اسد بن فرات ٩١٥
اسرار حروف تأليف ابن عربى ١٠٥٥
اسفار ملوك (چهار سفر از تورات) ٤٤٦

- البرهان تألیف امام الحرمین ۹۲۷
 البیان والتبیین تألیف جاحظ ۱۱۷۵، ۱۱۲۴
 انجیل ۴۴۶، ۴۴۵، ۱
 انماط تألیف بونی ۱۰۶۰، ۱۰۵۹، ۱۰۵۸
 - ایضاح تألیف جلال الدین قزوینی ۱۱۷۶
- ب
- بدیعه یا (بدایع) تألیف ابن الساعاتی ۹۲۹
 بیان شرح عتبه ۱۱۲۶
 بیان تألیف سماکی ۱۱۷۲
- ت
- تاریخ ابن خلکان ۶۶۷، ۳۵۴
 تاریخ ابن الرقیق ۳۴۱
 تاریخ اندلس تألیف ابو حیان ۴
 تاریخ جرجیس بن عمید ۴۴۸
 تاریخ خطیب تألیف احمد بن علی بغدادی
 (یا تاریخ بغداد) ۶۶۸
 تاریخ طبری ۶۶۱، ۵۹۱
 تبیان تألیف ساکی (یا بیان) ۱۱۷۲
 تحصیل شرح مدونه ۱۱۲۶
 تحصیل (مختصر المحصول) تألیف سراج الدین
 ارموی ۹۲۸
 ترسل بیسانی ۱۲۲۶
 ترسل عماد اصفهانی ۱۲۲۶
 تسویح الارواح و مفتاح السرور والافراح =
 النوادر والمضاحك ۳۴۱
 تسهیل تألیف ابن مالک ۱۲۲۹، ۱۱۶۱
 تشریح جالینوس ۱۹۰
 التعریف بالمحب الشریف تألیف ابن خطیب
 اندلسی ۹۸۸
 تعلیقه ابوزید دبوسی ۹۳۱
- تفسیر زمخشری یا کشاف ۸۹۲، ۸۹۳، ۱۱۷۲،
 ۱۱۷۳
 تکمله تألیف ابن الابار ۸۳۰، ۸۳۱
 تلخیص تألیف ابوبکر بن عربی ۹۳۱
 تلخیص تألیف جلال الدین قزوینی ۱۱۷۲
 تلخیص خطابه ارسطو تألیف ابن رشد ۲۵۶
 تلخیص المحکم (ابن سیده) تألیف محمد بن
 ابوالحسن حاجب مستنصر ۱۱۶۴
 تلخیصات ابن رشد از کتاب فص ارسطو
 ۱۰۹۵، ۱۰۳۹
 تلخیص کتاب فخر رازی ۱۲۹۳
 تنبیهات شرح مدونه ۱۱۲۶
 تنقیحات تألیف شهاب الدین قرافی ۹۲۸
 تورات ۱۵، ۱، ۱۵۲، ۲۶۲، ۴۴۴، ۴۴۵،
 ۸۹۲، ۸۸۶، ۷۰۰، ۶۹۸
 تهذیب مدونه ابن ابوزید ۱۱۲۴
 تهذیب تلخیص مدونه سحنون تألیف ابوسعید
 برادعی ۱۱۲۴، ۹۱۹، ۹۱۶
 تیسیر تألیف ابو عمرو دانی (در تجوید) ۸۸۸
- ج
- جامع ترمذی ۳۸۱، ۳۴
 جامع بخاری ۳۴
 جغرافیای بطلموس ۱۰۳، ۸۸، ۸۳
 جغرافیای ادریسی = نزهة المشتاق
 جغرافی تألیف عبدالله بن خردادبه ۱۴۶
 جمل تألیف افضل الدین خونجی (در منطق)
 ۱۲۲۹، ۱۰۳۲
 جمهوره تألیف ابن درید ۱۱۶۵
- ح
- الحاصل مختصر المحصول تألیف سراج الدین

زایچه عالم (سبتی) ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷،
۱۰۶۹، ۱۰۷۰

زیج ابن اسحاق ۱۰۲۵
زیج شناسی تألیف البتانی ۱۰۲۴
زیج شناسی تألیف ابن الکماد ۱۰۲۴

س

سراج الملوك تألیف طرطوشی ۲۹۸، ۷۳
سرالمکنوم تألیف فخر رازی ۱۰۴۷
سفر بنیامین ۱۱۴۲، ۱۱۴۱، ۴۴۶
سطوح کروی و قطوع تألیف منلاوش ۱۰۱۷
سنن ابن ماجه ۶۱۹
سنن ابوداود ۶۵۱

ش

شامل تألیف امام الحرمین ۹۴۷
شرح اشارات آمدی ۱۰۳۲
شرح اشارات خوجه نصیر طوسی ۱۰۳۵
شرح اشارات فخر رازی ۱۰۳۲
شرح خلع النعلین تألیف ابن ابی واطیل ۶۳۵،
۶۳۷
شرح صحیح مسلم تألیف محی الدین نووی
۹۰۱
شرح قصیده ابن فارض (از فرغانی) ۹۷۷
شرح اللع تألیف ابن تلمسانی ۹۷۶
شرح مختصر ابن حاجب (در فقه) تألیف ابن
راشد ۹۱۸
شرح مختصر ابن حاجب تألیف ابن عبدالسلام
۹۱۸
شرح مختصر ابن حاجب تألیف ابن هارون ۹۱۸
شرح مدونه تألیف ابن بشیر ۱۱۲۶
شرح مدونه تألیف ابن یونس ۹۱۶، ۱۱۲۶

ارموی (در اصول) ۹۲۸

حصار الصغیر تألیف ابن البناء ۱۰۱۰

خ

خلع النعلین تألیف ابن قسی (در تصوف) ۳۰۴،
۶۴۵، ۶۳۲

ذ

ذخیره تألیف ابن بسام ۱۲۶۹، ۳۳۰

ر

رتبه الحکیم تألیف مسلمة مجریطی (مادریدی)
۱۱۱۷، ۱۱۰۸، ۱۰۸۷، ۱۰۶۹ (در کیمیا)
رسالة ابن ابوزید ۹۱۵
رسالة ابن بشرون (در کیمیا) ۱۰۷۲
رسالة خنزیریه ۱۰۴۷
رسالة حی بن یقطان (ابن سینا) ۸۲۲
رسالة شافعی (در اصول فقه) ۹۲۵
رسالة قشیری ۹۹۱، ۹۷۶، ۹۷۳، ۴۳۰
رسایل ابن الزیات ۱۲۲۵
رسایل ابن مقفع ۱۲۲۶، ۷۳
رسایل بدیع (بدیع الزمان همدانی) ۱۲۲۵
رسایل هفتاد گانه جابرین حیان ۱۰۴۲،
۱۱۱۷، ۱۱۰۸، ۱۰۷۰، ۱۰۶۲
رسایل سهل بن هارون ۱۲۲۴
رسایل صابی ۱۲۲۴
رعاية تألیف محاسبی (در تصوف) ۹۷۲
رفع الحجاب (شرح حصار الصغیر) تألیف ابن
البناء ۱۰۱۱، ۱۰۰۹

ز

الزاهر تألیف ابن الانباری ۱۱۶۵

عنقاي مغرب تأليف ابن العربي حاتمي ۶۳۲،
۶۳۳
عوارف المعارف تأليف سهروردي ۹۷۲
عيون الادلة تأليف ابن القصار ۹۳۱

غ

غاية الحكيم (يا كتاب الغايه) تأليف مسلمة
مجريطي ۱۹۲، ۲۰۰، ۱۰۴۰، ۱۰۴۵،
۱۰۴۶، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۹،
۱۱۱۷، ۱۰۸۷
غيب نامهها (ملاحم) ۵۰۲

ف

فتح القدسي تأليف عماد اصفهاني ۴۸۸
فرايض ابن ثابت ۱۰۱۴، ۹۲۰
فرايض ابن المنذر ۱۰۱۴، ۹۲۰
فرايض الحنوفي = مختصر حنوفي
فص ارسطو (در منطق) ۱۰۹۵، ۱۰۲۴
فصبح ثعلب ۱۱۶۷
فقه ابن حاجب ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸
فقه الحساب تأليف ابن منعم ۱۰۱۱
فقه المنه ثعالبی ۱۱۶۶
فلاحت نبطی (دانشمندان نبط) ۱۰۳۵
فلاحت نبطی (مختصر) ابن العوام ۱۰۳۵
فلاحت نبطی ابن وحشبه ۱۰۳۹

ق

قرآن کریم
۳۰، ۳۱، ۳۹، ۲۵، ۳۰، ۴۵، ۵۳، ۵۴، ۵۵،
۶۷، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۴۶، ۱۷۵، ۱۸۳، ۱۸۶،
۲۴۱، ۲۶۹، ۲۷۷، ۲۸۲، ۲۹۵، ۳۰۱،
۳۰۲، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۱

شرح مدونه تأليف لخمی ۱۱۲۶
شفا تأليف ابن سینا ۱۱۳، ۱۰۰۹، ۱۰۱۶،
۱۰۲۶، ۱۰۳۱، ۱۰۳۶، ۱۰۹۵

ص

صاح جوهری ۹۵۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵
صاح ستة ۵۴، ۶۲۵، ۵۲۶
صحيح ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۹۱، ۲۷۱، ۳۷۲، ۴۰۷،
۶۳۶، ۶۴۸، ۹۵۶، ۹۶۷، ۹۹۲، ۹۹۷،
۹۹۹، ۱۰۴۳
صحيح بخاری ۲۰۲، ۲۳۲، ۵۰۵، ۵۰۹، ۶۱۸،
۶۲۸، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۲۱، ۹۵۵،
۹۶۶
صحيح مسلم ۱۷۰، ۳۶۹، ۵۰۵، ۶۰۹، ۶۱۷،
۶۲۱، ۹۰۲، ۹۲۱
صحيحين (صحيح بخاری و مسلم) ۱۷۲، ۵۰۵،
۶۰۹، ۶۱۴، ۶۲۶، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۸۹،
۹۰۵
صور درجهما و ستارگان تأليف طمطم هندی
۱۰۴۰

ط

طوالع تأليف بياضوی ۹۴۹

ع

عتبيه تأليف عتبي ۹۱۵، ۹۱۶، ۱۱۲۴،
عقد (عقد الفريد) تأليف ابن عبدربه ۲۹، ۳۳،
۳۵، ۱۱۹۸، ۱۲۴۳، ۱۲۵۴
عقيدة الرسالة تأليف ابن ابوزيد ۹۴۵
العمد تأليف عبد الجبار همداني ۹۲۷
عمده تأليف ابن رشيق ۸۵۳، ۱۱۷۳، ۱۲۱۸،
۱۲۲۰، ۱۲۳۵، ۱۲۳۹

کتاب
کتاب
کتاب
کتاب
کشف
کشف الا

اللمع تألی
یاخذ تألی
باحث مشر
دا و معاد
نسطی بطل
حصول تا
حکم تألیف

ر (تهذيب
۱۱۲۱

مناظر ابن الهيثم ۱۰۲۱	مسند طحاوی ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷	
منافع اعضاء جالینوس ۷۸	مسند عبد بن حمید ۸۹۸	
مناقب امام احمد بن حنبل تألیف ابن جوزی ۹۰۰	مسند مسلم ۱۹۹	
منتخب الکلام فی تفسیر الاحلام تألیف ابن سیرین (تعبیر خواب) ۹۹۸	مسند نسائی ۸۹۸	
المنجد (در لغت) تألیف کراخ ۱۱۶۵	مشترک یا قوت ۱۰۱	
منطق ارسطو ۱۲۴۴	مصباح ابن مالک ۱۱۷۲	
منطق خونجی ۱۱۲۷	مصحف عثمان (= قرآن) ۸۸۹	
منظومات ابن مغیری (در کیمیا) = قصاید مغیری	معالم السنن خطابی ۵۰۳	
المنهاج (زیج) ابن البناء ۱۰۲۲	معاملات تألیف ابو مسلم بن خلدون ۱۰۱۳	
منهاج (اصول) بیضاوی ۹۲۸	معاملات زهراوی ۱۰۱۳	
الموجز تألیف خونجی (منطق) ۱۰۲۹	معاملات ابن السمح ۱۰۱۳	
الموطأ امام مالک ۳۰، ۵۴، ۲۰۳، ۳۹۵، ۴۹۸	المعمد (شرح العمدة) تألیف ابو الحسن بصری ۹۲۷	
۹۰۴	معجم اوسط طبرانی ۶۱۸، ۶۲۶، ۸۲۷، ۶۲۸	
میزان تألیف ذهبی ۶۱۹، ۶۲۱، ۶۲۴	۶۲۹	
میزان العمل تألیف ابن رشیق ۶	معجم کبیر و اوسط طبرانی ۶۳۱، ۶۳۲	
ن	معلقات السبع ۱۲۴۲	
نجات ابن سینا ۱۰۰۹، ۱۰۳۱	معلقات التسع ۱۲۴۲	
۱۰۹۵	المعلم بفوائد المسلم (شرح صحیح مسلم) تألیف امام مازری ۹۰۳	
نزهة المشتاق تألیف علوی ادوی	المعونة تألیف ابن طاوس ۷۰۵	
۱۰۵، ۱۰۱، ۹۰۳، ۸۸، ۸۳	مغنی اللیب تألیف ابن هشام ۱۱۲۷، ۱۱۶۱	
النوادر تألیف ابن ابوزید ۹۱۶	مفتاح سکاکی ۱۱۷۲	
نوادير ابو علی قالی ۱۱۷۵	مفصل زمشخري ۱۱۶۱	
و	مقامات مروی (خواجہ عبداللہ انصاری) ۹۸۲، ۹۸۵	
واضحة تألیف ابن حبیب ۱۵	مقدمات (شرح مدونه) ۱۱۲۴	
ه	مقدمه ابن حاجب ۱۱۶۱	
هیئت تألیف ابن فرغانه	مقنع تألیف ابو عمرو دانی ۸۸۹	
	ملاحم = غیب نامه ما	
	ملل و نحل ابن حزم ۳۸۶	
	ملل و نحل شهرستانی ۳۸۶	
	المتع تألیف ابن ابوطالب قیروانی (در تعبیر خواب) ۹۹۹	

کتاب
کتاب

کتابشناسی درباره ابن خلدون

۱ - منابع عربی :

الف - کتب متقدمان :

ابن خلدون - التعريف .. شرح حال مؤلف بقلم خود وی - در آخر مجلد ۷ چاپ هورینی بولاق ۱۲۸۴/۱۸۶۷ م ۳۷۹ از این کتاب نسخه‌ی خطی در دارالکتب المصریه با خطی نیکو موجود است که دارای ۱۵۰ صفحه است.

ابن العماد الحنبلی - شدات الذهب فی اخبار من ذهب ۴ : ۸۳

تنبکتی - نیل الایتهاج : ۱۷

حضاوی تعریف الخلف برجال السلف : ۲۱۳ الخطط الجديدة ۱۴ : ۵

سناوی - الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع ۴ : ۱۴۵ - ۱۴۹

فاضی شوکانی - البدر الطالع : ۳۳۷

قرطبی - الرد علی النحاة - لجنة التألیف والترجمة والنشر ۱۹۴۸ م ۴

مقری - نفع الطیب ۴ : ۶، و ۴۱۴

ب - کتبی که بخصوص درباره ابن خلدون است :

اب یو حناقیر - ابن خلدون - بیروت ۱۹۴۷ (سلسله فلاسفه اسلام حلقه ۳)

احمد محمد حوفی - مع ابن خلدون - مصر کتابخانه نهضت مصر ۱۹۵۵

جمیل صلیبا و کامل عیاد - ابن خلدون : منتخبات - دمشق کتابخانه النشر العربی ۱۹۳۳

۱۹۲ صفحه (شرح حال ابن خلدون از ص ۲ تا ۴۵)

ساطع الحصری - در اسارت عن مقدمة ابن خلدون ۲ جلد - بیروت مطبعة الکشاف جلد

اول ۱۹۴۳ دارای ۳۲۴ صفحه جلد دوم ۱۹۴۴ دارای ۲۲۶ صفحه

این کتاب را «درینی خشبة» در شماره ۵۵۷ مجله الرسالة انتقاد کرده است.

چاپ دوم همان کتاب در یک جلد - قاهره دارالمعارف ۱۹۵۳ - با انتقاد

وتعليقات محمد سليم رشدان در الرسالة شماره های ۸۴۳ - ۸۴۴ زیر

عنوان: ابن خلدون در نزد حصری.

شيخ عبدالقادر مغربي - ابن خلدون في المدرسة العادلية (خطابه ايسر درباره صفات ابن خلدون وبرتری او بر طلاب ادب و علم)
 اين خطابه بادوخطابه ديگر وي بنام : محمد وزن ، ومحاكمة دو وزير خطير در بيروت (مطابع قوزما ١٩٢٨) در ٨٤ صفحه چاپ شده است.
 طه حسين - فلسفة ابن خلدون الاجتماعية : ترجمه محمد عبدالله عنان (از فرانسه)
 مصر ١٩٢٥ و در پايان آن رساله ايسر ازويستدنگ بنام: اين خلدون مورخ حضارت عربي در قرن ١٤-١٦٨ صفحه
 عمر فروخ - ابن خلدون - بيروت كتابخانه منيمه
 فواد افرام بتاني - الروائع ١٣ - مقدمة: ذكر مصادر و ماخذ ١٤ - اجتماع بشري بطوركلی ١٥ قبایل و ملل متوحش .
 التعريف با بن خلدون ورحلته شرقا و غربا قاهر ١٩٥١ ص ٤٥٩
 (بامقابله و تعليقات محمد بن تاويت طنجي)

محمد الخضري حسين - زندگي ابن خلدون - تونس
 محمد عبدالله عنان - ابن خلدون: حياتهم و اثره الفكري قاهره - مطبعة دارالكتب ١٩٣٣
 محمد ملاح - دقايق و حقايق في مقدمة ابن خلدون - بغداد مطبعة اسد ١٩٥٥-٧٦ صفحه
ج - کتبی که در ضمن مطالب آنها درباره ابن خلدون بحث شده است :

ابن نعمة الله العنداري - تاريخ الفلسفة العربية: ١٨٨
 اب لويس شيخو - شرح مجاني الادب بيروت ج ١ ص ٤٥٦-٤٥٩
 ابراهيم سلامة - تيارات ادبية بين الشرق والغرب ١٩٥٢ ص ١٤٧
 احمد امين - ظهر الاسلام، مصر، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٥ ج، ص ٢٩٣-٢٩٤

احمد تيمور - التذكرة التيمورية - مصر، دارالكتاب العربي، ص ١٦٣
 احمد حسن الزيات - تاريخ الادب العربي - مصر، لجنة التأليف... ١٩٣٩ ص ٤٠٩
 اخ ويكتور سارويم - تاريخ الادب العربية ٥٥٥
 احمد الشايب - اصول النقد الادبي - مصر مطبعة اعتماد ١٩٤٦
 اسكندري - المفصل في تاريخ الادب العربي - مصر، ١٩٣٤ مجلد ٢ ص ٤٦٨
 بتاني - دائرة المعارف، ج ١ ص ٤٦٠ - ترجمة دائرة المعارف اسلامي ج ١ ص ١٥٢
 ج. دي بور - تاريخ الفلسفة في الاسلام - مصر لجنة التأليف - ١٩٣٨ ص ٢٦٨
 جاسم الرجب - تاريخ الادب العربي طبعة المعارف ١٩٤٩ ص ١٦٠
 جرجي كنعان - الادب العربي: ٤٩٦
 جرجي زيدان - تاريخ آداب اللغة العربية ٣: ٢١٠
 حسن ابراهيم حسن - تاريخ الاسلام السياسي مصر، مطبعة حجازي ١٩٣٥ ج ٥٥٣٠٢

- حسن حسنی عبدالوهاب - المنتخب المدرسی من الادب التونسي ۱۹۴۴ ص ۱۱۱ طبع ۳ ص ۱۲۱
 روکس بن زائد العزیزی - المنهل فی تاریخ الادب العربی، طبع دوم ۱۹۵۰ ج ۲
 زرکلی - الاعلام، مجلد ۲: ۵۱۰
 سامی الکتابی - الفكر العربی بین ماضیه وحاضره: ۱۳
 طه الراوی - تاریخ علوم اللغة العربیة - بغداد، الرشید ۱۹۴۹ ص ۱۴۸ - ۱۶۰
 عبدالصاحب الدجیلی - اعلام العرب فی المعلوم و الفنون - نجف مطبعه علمیه ۱۹۵۴
 مجلد ۲: ۶۴
 قدری طوفان - الخالدون العرب - بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۵۴ ص ۲۰۲
 مجید دمهة - دراسات فی الادب العربی ۱۹۵۱ ص ۱۹۳
 محمد جمعة - تاریخ فلاسفة الاسلام - مصر، المعارف، ۱۹۲۷ ص ۲۲۵-۲۵۲
 محمد عاطف - ادبیات اللغة العربیة - مصر، ۱۹۰۹ ص ۱: ۹۴
 محمد بهجت الانری - المدخل فی تاریخ الادب العربی - بغداد مطبعه الجزيرة ۲۴۸ صفحه
 مصطفی عبدالرزاق - تمهید لتاریخ الفلسفة الاسلامیة - مصر - لجنة التألیف، ۱۹۴۴ ص ۱۳۰
 هاشمی - جواهر الادب - بندااد - مطبعة السعادة ۱۹۲۰ ص ۵۲۰
 خلدون وهابی - مراجع تراجم الادباء العرب: ۵۶-۶۲
 طه حسین - التوجیه الادبی - مصر - مطبعة امریکائی ۱۹۴۲ ص ۱۱۴
 طه حسین و چند تن دیگر - المنتخب من ادب العرب - مصر - دارالکتب المصریة، ۱۹۳۲
 ج ۲: ۴۷۲
 یوسف اسعد داغر - مصادر الدراسة الادبیة اص ۲۸۵ - ۲۹۰
 یوسف الیان سرکیس - معجم المطبوعات ستون ۹۵
د - مقالات مجلات عربی درباره ابن خلدون: مجله الحدیث (حلب)، شماره مخصوص،
 ۱۹۳۲ درباره شخصیت ابن خلدون از جهات مختلف
 ابن خلدون مجله المجتمع العلمی العربی مجلد ۱۹۵۴ ص ۲: ۱۶۷ و ۲۷۰
 ابن خلدون و عرب - مجله الحدیث ۱: ۲۸
 تألیفات ابن خلدون - الهلال مجلد ۵۲: ۴۲۹ - ۲۱: ۳۱۰
 ابن خلدون مغربی و اسپنسر انگلیسی - مجله المقنطف ۱۰: ۵۱۳
 عقاید اقتصادی ابن خلدون (انتقادی است از کتاب صبحی محمصانی
 درباره ابن خلدون بفرانسه) مجله المشرق ۳۱: ۸۰۸
 ابن خلدون و نقد جدید - مجله المقنطف ۸۳: ۵۶۲
 ابن خلدون و ماکیاولی - مجله الرسالة شمار ۱۹: ۲۳-۲۰: ۳۰
 ابوریة - چاپهای مختلف مقدمه ابن خلدون مجله الرسالة ۱۱: ۶۷۵
 انیس المقدسی - ده تن از متقدمان در تاریخ فکر و فرهنگ عربی ابن خلدون: + ۸۰۸) فیلسوف.

- مورخان ورهبر جامعه‌شناسی مجله‌الامالی شماره ۶: ۷
 امین‌هلال - عقاید اسلامی در خلال نظریه سیاسی ابن خلدون - مجله‌الحدیث - ۸: ۳۵۲
 (مقاله‌ایست از ه. جب خاورشناس که آنرا در بخش اول مجله ۷ (۱۹۳۳)
 مجله مؤسسه دروس شرقی منتشر کرده است)
 برفارس - مقدمه ابن خلدون - الرسالة ۷ (۱۹۳۹): ۸۶
 ابن خلدون و فلسفه اجتماعی او - المقتطف ۷۸: ۶۲۴ (انتقاد و تعلیق
 بر کتاب بوسول درباره ابن خلدون است)
 جرجی زیدان - ابن خلدون - مجله‌الهلال ۳: ۳۹۳ و مجلد ۶: ۴۲
 جبرائیل جبور - ابن خلدون و مکانت او در تاریخ فکر - مجله‌الادیب ۲ شماره ۸: ۶
 دربنی خشیة - در اسات عن مقدمه ابن خلدون مجله الرسالة شماره ۷۵۷ (۱۹۴۴)
 (تعلیمی است بر کتاب حصری بهمین عنوان)
 دکتر کامل عیاد - ابن خلدون بنیانگذار جامعه‌شناسی - مجله‌الحدیث (حلب) ۷: ۳۲۹
 رفیف خوری - نظری درباره ابن خلدون و هگل - مجله‌الطریق، ۳ شماره ۳: ۵
 ساطع الحصری - عرب در مقدمه ابن خلدون مجله‌الامالی (بیروت) شماره ۵۱: ۲
 صبحی محمصانی - نظریات اقتصادی ابن خلدون - مجله‌الادیب ۳ شماره ۲: ۶
 عبدالحمیدعبادی - اگر ابن خلدون درین عصر میزیست. مجله‌الهلال آوریل ۱۹۳۹ ص
 ۱۳۲
 شکری مهندی - عبدالرحمن بن خلدون (۱۳۳۲/۱۴۰۶) بحث انتقادی درباره زندگی
 و اسلوب و عقاید وی. المقتطف ۷۱: ۱۶۷ و ۲۷۰
 شیخ احمد اسکندری - ابن خلدون - مجله‌المجمع‌العلمی‌المربی، دمشق، مجلد ۹: ۴۲۱،
 ۴۶۱ (اخلاق - علم و عمل - تألیفات و نگارش ابن خلدون - مقدمه
 ابن خلدون - ماخذ آن - عقاید مخصوص او در مقدمه - تأثیر
 مقدمه در عالم تألیف - نمونه‌یی از نگارش وی - منزلت او در
 شعر - موازنه میان خطیب «ابن الخطیب» و ابن خلدون)
 عید افتاح عبدالقادر - ابن خلدون مجله‌المجله (بغداد) مجلد ۴ شماره ۱۱: ۵۷۸
 منی عقراوی - عبدالرحمن بن خلدون مجله‌الحریة ۱: ۲۹۰ و ۳۹۸ و ۴۹۳
 عرفا خوری - مقدمه‌یی برای مطالعه در باره ابن خلدون بقلم خاورشناس استفانو -
 کلوزیو - مجله‌الحدیث (حلب) ۶: ۴۵۰ و ۴۰۶
 فواد بستانی - فلسفه اجتماعی از نظر ابن خلدون مجله‌المکشف شماره ۱۵۰: ۶-
 قطنطین زریق - مطالعه جدیدی درباره ابن خلدون مجله‌الکلیة ۱۸: ۳۲۱ (انتقاد از
 کتابی انگلیسی است درباره ابن خلدون تألیف ناتانیل اشمید) در جوع
 بمنابع اروپائی شود.

- مصطفیٰ عبداللطیف سعرتی - شخصیت ابن خلدون در کتاب استاد محمد عبدالله عنان -
مجله الرسالة شماره ۶۳: ۱۵۴۰
محمد عبدالله عنان - ابن خلدون در مصر - مجله الرسالة شماره ۵: ۱۵-۶: ۱۸-۷:
۱۹-۸: ۲۰-۹: ۲۲-۱۰: ۱۸
محمد وهبی - ابن خلدون وموجبی که اورا به مطالعه تاریخ رهبری کرده است.
مجله الادیب مجلد ۷ شماره ۱۹۴۸/۸، ص ۳۴
« - ابن خلدون پدرا اجتماع مجله الادیب شماره ۱۱/۱۹۴۸، ص ۲۲
محمد فرید و جدی - ابن خلدون فی المیزان الهلال، ۱۲۳۴، ۴۰
نجائی صدقی - عبدالرحمن بن خلدون نخستین فیلسوف عرب که بتفسیر تاریخ از نظر مادی
پرداخته است مجله الطلیعه، ۲۸۸ و ۶، ۳

۲- منابع اروپایی

I. MONOGRAPHTES,

An Arabic philosophy of history ; selections from the prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332 -- 1406) , translated and arranged by Gh. Issawi - London , Murry , 1950 ; 190 PP.

(Wisdom of the East Series) - Bibliog. P. 181 - 182.

Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l' Afrique du Nord , traduite de l' Arabe, par le Baron de Slane, 3 vol , Paris , Geuthner 1927 - 1934 .

Ibn Khaldun and Tamerlane , their historic meeting in Damascus , 1401 A. D . (803 A . H .) . A Study based on Arabic manuscript of Ibn Khaldun ' s autobiography , with a translation into English and a commentary by J. Fischel - Berkeley , University of California ; 1952 , 149 P. Bibliog. P. . 125 - 134.

Bergh , S , Van , den , Omriss der Muhammadanischen wissenschaf - ten nach Ibn Khaldun , Leiden , Brill , 1919 ; 99 P.

Lubab al - mushaf fi usul al - din , di Ibn Khaldun . Ed . tr . y anota - do por Luciano Rubio - Tetuan , Maroqui , 1952.

Enan , Muhammad Abdullah - Ibn Khaldun , his life and work , Lahore , Ashraf , 1946 , 144 P.

Essat , Add - al - Aziz , - Ibn Khaldoun et sa science sociale , le Caire , 1947 , 122 P.

Krcmer , Aitred von , - Ibn Khaldun and seine Culturgeschichte der islamischen reich , Wien , Gerold , 1879 ; 62 P.

Mahmassani , Sobhi , - Les idées économiques d' Ibn Khaldoun ; essai

historique, analytique et critique, Lyon, Bosc. 1932; 229 P. (Bibliog. P. 217 - 221).

Schmidt, Nathaniel, Ibn Khaldun, historian, sociologist and philosopher, New York, Columbia University press, 1930; 87 P. (Bibliog. P. 61 - 64).^۱

Bouthoul, G. - Ibn Khaldoun, sa philosophie sociale, 1930.^۲

Bouthoul, G. - L'esprit de Corps, selon Ibn Khaldoun, Rev. Intern. de Sociologie, Paris, 1949, p. 186 - 287.

Ibn Khaldun and Tamerlane, Actes du XXIIe Congrès Intern. des Orientalistes, Paris, 1949; 288 - 287.

Ibn Khaldun Activities in Mamluk, Egypt (1382 - 1406), in Semitic and Oriental Studies, presented to Wil. Popper, University of California Publications in semitic and philosophy, XI - Berkeley and Los Angles, 1950.

Levi - Provençal, E., - Notes sur l' exemplaire du Kitab al - Ibar, offert par Ibn Khaldoun à la Bibl. d' al - Karawiyin à Fez - JI. Asiastique V. 203, 1923, P. 161.

II - OUVRAGES D' ENSEMBLE.

Brockelmann, C. - G. A. L.; vol. II: 242.

Cassel's Encyclopedia of Literature, vol. II

Encyclopedia Americana, vol. XIV: 617.

Encyclopedia of Islam, vol. II: 395.

Encyclopoia Italiana, vol. XV III: 682

Encyclopoia Britanica, vol. XII: 34

La Grande Encyclopedie Francaise, vol. XX: 545

Gabrieli, G., - Saggio di bibliografia e concordancia della storia di Ibn Khaldun, in Rev. degli Studi Orientali X, (Roma), 1924, p. 169 - 210

Sarton, C., - Introduction to the History of Science, III, 1948.^۳

۱- این کتاب را دکتر قسطنطین زریق در مجله الكلية ۱۸: ۳۲۱ انتقاد کرده است.

۲- این کتاب را دکتر بشر فارس در المقتطف مجلد ۷۸: ۶۲۴ انتقاد کرده است.

۳- ترجمه و نقل از مقدمه ابن خلدون چاپ دارالکتاب اللبنانی از ص ۱۱۴۳ تا ص ۱۱۵۰ و رجوع به چاپ دوم (ابن خلدون و تراثه الفکری) تألیف محمد عبدالله عنان و مجموعه Stud Orientalistici ص ۳۰۴ شود.

۳- منابع فارسی (که بنظر مترجم رسیده است):

- ۱- روزنامه رعد، بقلم سید ضیاءالدین طباطبائی شماره ۳۴ - ۳۱ مورخ سه‌شنبه ۵ ربیع‌الثانی ۱۳۳۲ ه.ق شرح احوال ابن خلدون (بمناسبت شصدمین سال درگذشت وی)
- ۲- لغت‌نامه دهخدا ج ۱ حرف الف شرح حال ابن خلدون.
- ۳- علوم عقلی در تمدن اسلامی تألیف آقای دکتر صفا ۱۳۳۱ ه.ش (در ضمن مباحث کتاب از ابن خلدون بحث شده است. رجوع به فهرست اعلام آن شود)
- ۴- مجله ارمنان شماره آخر سال ۱۳۳۶ (شهریور و مهر) زندگی و عقاید ابن خلدون بقلم آقای دکتر شفق استاد دانشگاه - گویا این مقالات سابقاً در مجله دیگری نیز منتشر شده است.
- ۵- ریحانة الادب تألیف مرحوم محمدعلی مدرس تبریزی ج ۵ ص ۲۲۹ چاپ شرکت سهامی طبع تهران ۱۳۳۲ ش. ۵ (شرح حال ابن خلدون^۱)
- ۶- مجله نبرد زندگی از شماره ۳ (خرداد ۱۳۳۴) تا شماره ۶ (مهر ۱۳۳۴) مقالاتی زیر عناوین زیر:
ابن خلدون - ابن خلدون و فلسفه تاریخ - ابن خلدون و انواع تمدن - فلسفه ابن خلدون بقلم: م. آرائی نژاد.
- ۷- تاریخ فلاسفه اسلام تألیف مرتضی مدرس چهاردهی چاپ علی اکبر علمی تهران ۱۳۳۶. ابن خلدون و فلسفه تاریخ ص ۱۳۵.
- فلسفه تاریخ و اجتماع «ابن خلدون» - ویکو، ص ۱۳۸.
- ۸- زندگانی و فلسفه اجتماعی و سیاسی سید جمال‌الدین افغانی تألیف مرتضی مدرس - چهاردهی چاپ اقبال و شرکاء، تهران، ۱۳۳۴.
- «ابن خلدون و سید جمال‌الدین»، ص ۲۰۸.

۱- مؤلف در تنظیم شرح حال ابن خلدون از منابع زیر استفاده کرده است:

کشف الظنون ص ۵۷ جواهرالادب ص ۶۲۱
هدایة الاحباب ج ۱ ص ۳۲ قاموس الاعلام ترکی ج ۱ ص ۶۵
لغات تاریخچه و جغرافیه ترکی ص ۵۴۶ معجم المطبوعات.