

وصف باده این فرشها را دیده است :

«گویی جبابهای خرد و بزرگ آن باده، سنگریزه‌های مرواریدی است که برزمینی از زر ریخته باشند»^۱.

و برای شب مهمانی عروسی «ولیمه» بوسیله صدوچهل استر درمدت یک سال کامل هرروز سه بار هیزم به آشپزخانه حمل می‌کرده‌اند و این هیزمها در آن شب^۲ تمام شد^۳ و برروی شاخه‌های نخل روغن می‌ریختند و به ناخدایان اشاره شد که کشتیها را برای گذشتن خواص مردم از دجله بغداد تا کاخهای پادشاه جهت شرکت در ولیجه حاضر آورند.

و آنان حراقه‌هایی^۴ که برای این منظور آماده کردند سی هزار بودکه بوسیله آنها مردم را در اواخر روز از دجله می‌گذراندند و امثال اینها بسیار است. همچنین دامادی مأمون بن ذوالنون^۵ در طلیطله^۶ نیز از این قبیل است که ابن بسام^۷ در کتاب ذخیره و ابن حیان^۸ نقل کرده‌اند. و این اوضاع پس از دورانی بود که همه آنان در نخستین مرحله بادیه‌نشینی (دولت) بسر می‌بردند و بعلت فقدان وسایل و نبودن صنعتگرانی که آنها را در آن حالت تنگی معیشت و سادگی بسازند از فراهم آوردن چنان جشنهایی عاجز بودند. چنانکه گویند حجاج در ختنه کردن یکی از پسرانش جشنی برپا کرد آنگاه برخی از دهگانان^۹ را حاضر آورد و درباره مهمانی‌ها

۱- در سه چاپ بنقل «فواقع» است ولی در چاپ (۱) و هم در جامع الشواهد چاپ تبریز تألیف محمد باقر شریف «فواقع» است که بمعنی جبابهای روی آب است. ۲- ترجمه «لیلثی» از «ینی» است در چاپهای مصر و بیروت «لللیثین» است. ۳- یا در آن دوشب بر حسب چاپهای مصر و بیروت. ۴- حراقات (بفتح ح و تشدید ر) ضبط نسخه (ک) جمع حراقة، کفتبی است که در آن آتش افکن‌هایی تمبیه می‌کردند تا آنها را بسوی دشمن پرتاب کنند (حاشیه کتاب، ۱، ۸۰). ۵- یحیی المأمون دومین سلطان دودمان ذوالنون که در طلیطله سلطنت می‌کردند. وی از سال ۴۳۵ تا سال ۴۶۹ هـ (۱۰۴۵-۱۰۷۷ م) سلطنت کرده است (از دسلان). ۶- Toledo در اسپانیا. ۷- ابن بسام ششمی (بفتح ش - ن) او راست کتاب الذخیره فی محاسن اهل الجزیره تاریخ اندلس در قرن ۶ هـ (۵۴۲) و ابن خلکان از این کتاب بسیار روایت کند با عنوان بسامی، ابن بسام (لنت نامه دهخدا). ۸- ابن حیان (بفتح ح و ی مشدد) ابومروان بن خلف قرطبی، مورخ (۳۷۷-۴۶۹) از تألیفات بسیار او کتاب «المقتبس فی تاریخ الاندلس» برجایست و نسخی از آن در پاریس و نیز استانبول و مادرید موجود باشد. (لنت نامه دهخدا). ۹- معرب آن «دهقان» است که در عربی بمعنی بازرگان و رئیس اقلیم بکار رفته است و کلمه دهقان بر ایرانی اطلاق می‌شده چنانکه فردوسی فرماید:

از ایران و از ترک و از تازیان
نژادی پدید آید اندر میان
نه دهقان نه ترک و نه تازی بود
سخنها بکردار بسازی بود

(ولیمه‌ها) وجشهای ایرانیان از وی پرسش کرد و گفت بزرگترین مهمانی را که دیده‌ای برای من نقل کن. وی گفت: یکی از مرزبانان خسرو را دیدم که برای مردم فارس سور و مهمانی بپا کرده بود. در این مهمانی کاسه^۱ زرین را برخوان^۲ (یا خوانچه) های سیمین نهاده و بر هر خوان چهار کاسه گذارده بودند و هر یک از این خوان‌ها را چهارتن کنیز نزد مهمانان می‌گذاشت و بچهار تن از آنان اختصاص داشت و پس از صرف طعام سفره را با کاسه‌ها و کنیزان بدنبال آن چهار تن می‌بردند. (که از آنان باشد).

آنگاه حجاج گفت: ای غلام شتران قربانی را نحر کن و مردم را طعام بده و دانست که او را چنین ابهت و شکوهی میسر نیست، و (وضع آنان در آغاز دولت) چنین بوده است. و از همین قبیل است بخشها و جوایز خاندان امویان که بیشتر آنها بشیوه‌های بادیه‌نشینان عرب، شتر بود، چه هنوز آنان بهمان رسوم پابند بودند. آنگاه جوایز دولت عباسیان و عبیدیان [و آنانکه پس از ایشان بودند]^۳ چنانکه دانستیم بارهای سیم وزر و تخته‌های جامه و اسبهای سواری مجهز بود.

و وضع کتامة نسبت به اغلبیان در افریقیه و همچنین خاندان طنج^۴ در مصر و وضع لمتونه نسبت به ملوک طوایف اندلس و موحدان و وضع زناته نسبت به موحدان، همچنین (بر همان نسبتی بود که امویان با عباسیان داشتند). یعر تمدن از دولت پیشین بدولت جانشین آن انتقال می‌یابد، چنانکه تمدن ایران بدولتهای عرب اموی و عباسی منتقل شد و تمدن امویان اندلس به ملوک مغرب از قبیل موحدان و زناته این روزگار انتقال یافت و تمدن عباسیان بدیلمیان و سپس بترتیب به ترکان سلجوقی

۱- ترجمه «صفحه» است و آن بر کاسه‌هایی اطلاق شود که گنجایش خود را پنج تن را داشته باشد. ۲- بمنی سفره است که عربها آن را تعریب کرده و ابن خلدون هم جمع آن را «اخوانه» بکار برده است. ۳- از (بنی) است. در جایهای مصر و بیروت (والمبیدین من بد هم) است. ۴- طنج (بضم ط) پسریکی از سران لشکری فرغانه بود که در خدمت خلیفه عباسی در بغداد میزیست. بعدها ترقی کرد و پسرش محمد اخشید سلسله بنی‌الاخشید یا بنی‌طنج را در مصر تشکیل داد که از ۲۲۳ تا ۲۵۸ هجری (مطابق ۹۳۵-۹۶۹ میلادی) فرمانروایی داشتند و چهار تن دیگر پس از محمد بدولت مصر رسیده تا فالجیان آنرا منقرض کرده. رجوع به طبقات سلاطین اسلام ص ۵۹ شود. در نسخ (ا) و (ب) و (ن) «طنج» و در نسخه (ک) بنقل «طنج» ضبط شده است.

وتركان ممالیک^۱ در مصر و تاتار در عراق عرب و عراق ایران منتقل گردید . و کیفیت تمدن يك دولت بنسبت عظمت و پهناوری آن مییاشد ، زیرا امور تمدن از توابع آسایش و خوشگذرانی است و آسایش و خوشگذرانی از توابع ثروت و نعمت است و ثروت و نعمت از توابع کشورداری و میزان استیلا و تسلط اهل دولت بر آنست و همه اینها به نسبت (عظمت یا خردی) کشور است . پس اینگونه مطالب را باید در نظر گرفت و نیک آنها را دریافت و در آنها اندیشید . آنوقت تطبیق آنها را در اجتماع و تمدن درست خواهیم یافت و خداست وارث زمین و کسی که بر آنست و او بهترین وارثانست^۲ .

فصل شانزدهم

در اینکه ناز و نعمت در آغاز نیروی بر نیروی دولت می‌افزاید

زیرا هرگاه قبایل و طوایف بکشورداری و ناز و نعمت برسند در میان آنان توالت و تناسل و خاندانها و خویشاوندی فزونی می‌یابد و در نتیجه بر تعداد افراد قبیله‌ها افزوده میشود و یکایک اولاد و اعمام و دودمان سلطنت موالی و پرورش یافتگانی برمی‌گزینند و نسلهای آنان در آن محیط پرناز و نعمت و آسایش پرورش می‌یابند و بسبب زندگی در چنان محیطی عده کثیری بر جمعیت دولت افزوده میشود و نیروی دیگر بدان می‌پیوندد . لیکن اگر نسل نخستین و دوم در گذرند و دولت را فرسودگی و پیری فروگیرد این موالی و پرورش یافتگان نخواهند توانست در پایه‌گذاری و استحکام دولت با استقلال اقدام کنند ، زیرا از (خصایص) فرمانروایی در آنان چیزی یافت نمی‌شود . آنها خود بر اهل دولت تحمیل بوده و همچون کسانی بشمار میرفته‌اند که در تحت تکفل دولتیان باشند و بنا برین هرگاه اصل برانداخته شود فرع نمیتواند با استقلال رسوخ کند ، پس فرع هم از میان میرود و پراکنده میشود و دولت بر نیروی نخستین باقی نمیماند .

۱- ممالیک بحری سلسله‌ای از غلامان ترك و چركس بودند که از ۶۸۴ تا ۷۹۲ هـ (مطابق ۱۳۵۰ تا ۱۳۹۰ میلادی) دو مملکت حکومت میکردند. رجوع به طبقات سلاطین اسلام ص ۷۰ شود. ۲- وهو خير الوارثين در «بني» نیست.

و این معنی را میتوان بروضعی که در دولت عرب روی داد تطبیق کرد . شماره تازیان چنانکه گفتیم در روزگار نبوت و خلافت در حدود صدوپنجاه هزار تن از قبایل مضر و قحطان^۱ بود و چون ناز و نعمت در دولت بحد کمال رسید و بسبب افزایش نعمت رشد و نمو جمعیت آنان فزونی یافت و خلفا گروهی بسیار از موالی و آزاد شدگان و نمک پروردگان را برگزیدند شماره مزبور چندین برابر شد ، چنانکه گویند معتصم عموریه^۲ را که گشود نهمصد هزار تن در نبرد با آنان بچنگ برد و اگر شماره سپاهیان عباسیان را در مرزهای دور و نزدیک شرق و غرب در نظر آوریم و آنانرا بلشکریانی که نگهبان پایتخت کشور بودند و بگروه موالی و آزاد شدگان بیفزاییم دور نیست چنین عددی درست باشد . مسعودی گوید : در روزگار مأمون برای اتفاق به خاندان عباس بن عبدالمطلب آنان را شمردند و آنان از زن و مرد سی هزار تن بودند . بنابراین میزان افزایش این عدد را در مدتی کمتر از دو بیست سال باید در نظر گرفت و دانست که سبب آن آسایش و ناز و نعمتی است که برای دولت حاصل آمده و نسلهای ایشان در آن پرورش یافته اند و گر نه شماره عرب در آغاز فتح بدین عدد نرسیده بود و بلکه نزدیک بدان هم نبود . و ایزد آفریدگار دانا است^۳ .

فصل هفدهم

در مرحله های دولت و اینکه چگونه احوال آن و اخلاق خداوندان دولت بر حسب اختلاف مرحله های مزبور تغییر می پذیرد^۴

باید دانست که دولت به اطوار و مرحله های مختلف و حالات نو بنو انتقال می یابد و زمامداران آن در هر یک از مرحله ها خویهایی اکتساب می کنند که متناسب با آداب و رسوم همان مرحله است که در مرحله دیگر همانند آن نیست . زیرا خوی

۱- (بفتح ق) قحطان بن عابر ، جد عرب یمن (اقرب الموارد) . ۲- Ammouriya شهری در گالاسی Galati است که مسلمانان آن را در سال ۲۲۳ هـ (۸۲۸ م) فتح کردند . ۳- اشاره به آیه ۸۶ س : الحجر ؛ ان ربك هو الخلاق العليم و آیه ۸۱ س : يس ؛ وهو الخلاق العليم . ۴- عنوان فصل در «هنی» چنین است : در مرحله های دولت و اختلاف احوال (عادات) و بداعت مردم آن نسبت به اختلاف مرحله های مزبور .

بطبیعت تابع مزاج عادت و کیفیتی است که در آن بسر می‌برند و حالات و مراحل دولت بر حسب معمول از پنج مرحله بیرون نیست: مرحله نخستین دوران پیروزی به هدف و طلب و چیرگی بر مدافع و مخالف و استیلا یافتن بر کشور و گرفتن آن از دست دولت پیشین است. در این مرحله خدایگان دولت در بدست آوردن مجد و سروری و خراج ستانی و دفاع از سرزمین و نگهبانی و حمایت از آن پیشوا و مقتدای قوم خویش می‌باشد و بهیچ‌رو در برابر ایشان یکه‌تاز و (فرمانروای مطلق) نیست زیرا این امر بر مقتضای عصبیتی است که بوسیله آن پیروزی و غلبه روی داده و عصبیت مزبور در این مرحله هنوز در میان آنان پایدار و مستقر است.

مرحله دوم: دوران خودکامگی (حکومت مطلق) و تسلط یافتن بر قبیله خویش و مهار کردن آنان از دست درازی به مشارکت و مساهمت در امر کشورداری است. و خدایگان دولت در این مرحله به برگزیدن رجال و گرفتن موالی و دست پروردگان همت می‌گمارد و بر عده این گروه می‌افزاید تا میدان را بر اهل عصبیت و عشیره خویش، آنانکه در نسب وی هم سهم و در بهره‌برداری از مملکت، شریک و انباز وی می‌باشند تنگ کند از اینرو آنان را از عهده‌داری امور میراند و از دخول در آستانه این امر منع می‌کند و سر جای خود می‌نشانند تا زمام فرمانروایی با استقلال در کف او قرار گیرد و حاکمیت در خاندان او پایدار شود و خودکامگی (فرمانروایی مطلق) بوی منحصر گردد از اینرو بنیان‌گذار این مرحله دولت بعلت مدافعه و زد و خورد با حریفان خویش همان رنجها و مشقتها را که پایه‌گذاران مرحله نخستین در بدست آوردن کشور میبردند تحمل می‌کند، بلکه کار او دشوارتر و پرنج‌تر است زیرا پایه‌گذاران نخستین با بیگانگان به کشمکش و زد و خورد می‌پرداختند و یاران و پشتیبانان ایشان در این پیکار کلیه افراد عصبیت ایشان بود ولی خدایگان دولت در این مرحله با نزدیکان خویش بستیزه‌جویی بر می‌خیزد و آنان را می‌راند و هیچکس او را در این نبرد یاری نمی‌دهد جز گروه اندکی از دوران (یا بیگانگان) از اینرو بکار دشواری دست می‌یازد.

مرحله سوم دوران آسودگی و آرامش خدایگان دولت برای برخوردارگی

و بدست آوردن نتایج و ثمرات پادشاهی است. نتایجی که طبایع بشر بدانها دل بسته و آرزومند است مانند کسب ثروت و بیادگار گذاشتن آثار جاوید و نام آوری و شهرت طلبی. از اینرو تمام هم خود را مصروف امور خراج ستانی و موازنه دخل و خرج و محاسبه هزینه‌ها (ومستمریها) و میانه روی در آنها میکند و به برآوردن بناهای زیبا و کاخها و دژهای عظیم و شهرها و آبادانیهای پهناور و معابد بلند همت میگمارد و به هیئتهای نمایندگی از اشراف ملتها و بزرگان و سرآمدان قبایل بار میدهد و به پراکندن احسان در میان اهل خویش می پردازد. گذشته از اینکه به رفاه حال حاشیه نشینان و دست پروردگان خویش از لحاظ مال و جاه درمی نگرد و به سان دادن سپاهیان خویش و پرداختن حقوق و ارزاق ایشان در هر ماه از روی انصاف عنایت می کند چنانکه آثار آن در وضع لباس و سلاح^۱ و نشانها و دیگر تزیینات و رسوم لشکریان در روز آرایش و سان نمودار می گردد. آنوقت دولتهای دوست و یی بدان مباحات میکنند و دولتهای جنگ جو و دشمن بیمناک و هراسان میشوند. و این مرحله آخرین مراحل استبداد و خودکامگی خداوندان دولت است. زیرا خدایگان دولتها در همه این مراحل مستقل برای خویش هستند و ارجمندی خویش را آشکار می سازند و راهها را برای آیندگان خویش هموار می کنند.

مرحله چهارم دوران خرسندی و مسالمت جویی است و رئیس دولت در این مرحله با آنچه گذشتگان وی پایه گذاری کرده اند قانع میشود و با پادشاهان همانند خویش راه مسالمت جویی پیش میگیرد و در آداب و رسوم و شیوه سلطنت بتقلید از پیشینیان خویش می پردازد و کلیه اعمال ایشان را گام بگام دنبال میکند و پیروی از آنان را بهترین طرق و جهت همت خود قرار میدهد و عقیده مند میشود که اگر از تقلید آنان گامی فراتر نهد مایه تباهی کار او میشود و بفرمانروایی او خلل راه می یابد چه آنانرا در بنیان گذاری کاخ سروری و بزرگی بینا تر میدانند.

مرحله پنجم دوران اسراف و تبذیر است و رئیس دولت در این مرحله آنچه را که پیشینیان او گرد آورده اند در راه شهوت رانیها و لذایذ نفسانی و بذل و بخشش

۱- نسخه (ب) شکتم (بضم ش - فتح ک مشدد) یعنی سلاح ایمن. نسخه (ک) و (ا) شکبم (بضم ش) بمعنی طلا و جایزه و در اینجا ضبط نسخه (ب) مناسبتر است.

برخواص و ندیمان خویش در محفلها و مجالس عیش تلف میکنند و یاران و همراهان بد و نابکاری برمیگزینند که ظاهری چون «گورکافر» و باطنی آکنده از خبث و تباهی دارند و کارهای بزرگ و مهمی را که از عهده انجام دادن آنها برنمیآیند بایشان میسپارد کسانی که بآنچه انجام می‌دهند و فرو می‌گذارند آشنایی ندارند (یا از نتایج امر ونهی و حل و عقد امور آگاه نیستند) درحالیکه نسبت به بزرگان و عناصر شایسته قوم خویش و هوی خواهان خدمتگزار پیشینیان بدی روا می‌دارد چنانکه کینه او را در دل میگیرند و یاری و همراهی خود را بوی دریغ میدارند و هم بسبب خرج کردن مستمریهای سپاهیان در راه شهوترانیهای خویش وضع سپاه و لشکر او رو بتباهی می‌رود، چه بتن خویش بکار ایشان عنایت نمیکند و خویش را از آنان پنهان میدارد و پیرش احوال و سروسامان دادن کارهای ایشان نمیدارد و در نتیجه اساسی را که پیشینیان وی بنیان نهاده بودند و از گون میسازد و کلیه پایه‌گذاریها و کاخهای عظمت ایشان را ویران و منهدم میکند. در این مرحله طبیعت فرسودگی و پیری بدولت راه مییابد و بیماری مزمنی که کمتر میتواند خود را از آن برهاند و با آن وضع درمان ناپذیر میشود بر آن استیلا می‌یابد تا آنکه سرانجام منقرض میگردد چنانکه در ضمن کیفیاتی که یاد خواهیم کرد علل آنرا یادآور خواهیم شد، و خدا بهترین وارثان است.

فصل هجدهم

در اینکه کلیه یادگارها و آثار دولت به نسبت نیرومندی دولت

در اساس و اصل آن است

از اینرو که آثار و بناها در پرتو نیروی ایجاد می‌شود که دولت در آغاز پایه‌گذاری داشته و هریادگار و اثری که بجای می‌ماند به نسبت آن نیرو است. از آنجمله بناها و معابد عظیم هر دولتی به نسبت نیروی آن در آغاز و اساس تشکیل

۱- ترجمه: خضراءالمن است که در لغت بمعنی سبزه‌های رویده در میان سرگین و پلیدها است و کنایه از زن زیبا رویی است که بیحاصل و بد نژاد باشد و در حدیث آمده است: ایاکم و خضراءالمن. رجوع به منتهی الارب شود.

سنجیده می‌شود، زیرا این گونه یادگارها جز در پرتو فزونی کارگران و گردآمدن نیروهای فراوان و همدستی جماعت‌های بزرگ‌آزراه تعاون و همکاری پایان نمی‌یابد. چنانکه هرگاه دولتی عظیم و پهناور باشد و در ممالک و رعایای بسیار نفوذ یابد، دارای کارگران بیشمار و بیحد و حصر خواهد بود و چنین نیرویی عظیم هرگاه از کرانه‌ها و اقطار دولت برانگیخته شوند و دست بکار شوند، خواهد توانست به بنیان نهادن بزرگترین معابد دست یازد و آن را پایان رساند. آیا کاخ‌های قوم عاد و ثمود و آنچه را قرآن درباره آن حکایت کرده نمی‌بینی^۱؟ و هم باید ایوان کسری را بچشم دید و میزان توانایی و نیرومندی را که ایرانیان در آن بکار برده‌اند دریافت چنانکه رشید آهنگ انهدام و ویرانی آن کرد پس شاق آمد بر او و بدان شروع کرد ولی از آن عاجز آمد و داستان مشورت وی با یحیی بن خالد در این باره معروف است. پس باید دید چگونه یک دولت بر بنیان نهادن بنایی قدرت می‌یابد که دولت دیگر از ویران ساختن آن عاجز می‌گردد با دوری و مسافتی که میان ویران ساختن و بنیان نهادن از لحاظ سهولت وجود دارد و از این امر به فرق میان دودولت می‌توان پی برد و نیز بلاط الولید (مسجدی است) در دمشق و مسجد جامع امویان در قرطبه و پلی که بر روی رودخانه آن شهر نهاده‌اند پایدار است. همچنین بنای کمانه‌ها یا طاق‌ها برای بردن آب به کارتاژ در کاریزی که بر آنها سوار است هنوز باقی است. و آثار شرمشال^۲ در مغرب و اهرام مصر و بسیاری از آثار و یادگارهای مشابه آنها را که بچشم می‌بینیم باید بدقت بررسی کنیم، همه اینها نشان می‌دهد که چگونه دولتها از لحاظ نیرومندی و ناتوانی بایکدیگر تفاوت داشته‌اند.

و باید دانست که این گونه اعمال گذشتگان بوسیله «چرخ»^۳ و اجتماع

۱- اشاره به آیه ۱۲۸ و ۱۲۹ و ۱۴۱ و ۱۴۶ و ۱۴۹ سوره الشعراء ۲- شرمشال یا «شرشل» شهری است در الجزیره دارای آثار باستانی. ۳- ترجمه کلمه «هندام» است که صاحب اقرب الموارد آن را معرب اندام فارسی می‌داند که در تازی مصدری (هندمه) از آن بمعنی ظریف کردن و استوار ساختن و ابقان چیزی و جزاینها ساخته‌اند ولی دسلان کلمه را بمعنی ماشین بکار برده و ماکلمه چرخ را برگزیدیم. پهلوی کلمه نیز هندام است که ممکن است هر یک از پهلوی آنرا گرفته باشند و در فارسی ددی بمعانی: کار آراسته بنظام و با اصول و زیبا و زیبایی و ادب و آداب و قاعده و روش نیز آمده است. رجوع به یادداشت‌های آقای پورداود و حاشیه برهان قساطع مصحح آقای دکتر معین شود.

کارگران و فزونی همدستان و قدرتها انجام می‌یافته است و اینهمه هیكلها (معابد) و کاخهای مستحکم و باشکوه از این راه بنیان نهاده شده است و آنچه عامه توهم می‌کنند که سبب بنیان‌گذاری چنین یادگارها این است که پیشینیان از لحاظ درازی قد و ضخامت تن از ما تنومندتر بوده‌اند درست نیست و نباید این پندار باطل را پذیرفت، چه میان افراد بشر امروز و گذشته در این باره چندان تفاوتی نیست، چنانکه در هیكل (معابد) و آثار باستانی می‌یابیم. ولی افسانه سازان بدین امر بسیار شیفته می‌باشند و در آن، راه مبالغه و گزافه‌گویی را پیموده‌اند. و در این خصوص اخباری که دروغ بودن آنها محرز است درباره عاد و ثمود و عمالقه نوشته‌اند و شگفت‌آورترین آنها افسانه‌ای است که درباره عوج بن عناق^۱ مردی از عمالقه^۲ که بنی اسرائیل در شام با آنان جنگیده حکایت کرده و پنداشته‌اند که عوج آنچنان دراز قد بوده که ماهی را با دست خویش از دریا بر میداشته و آن را در برابر خورشید بریان می‌کرده است. و بدینسان گذشته از نادانی آنان باحوال بشر جهل خود را بوضع ستارگان نیز آشکار ساخته‌اند.

چه معتقدانند که خورشید دارای حرارت است و هرچه بدان نزدیکتر شوند حرارتی فزوتتر و شدیدتر می‌یابند و نمیدانند که گرما همان روشنایی خورشید است و روشنایی خورشید در نزدیکی زمین بیشتر است زیرا اشعه آن در سطح زمین بسبب روبرو شدن با انوار منعکس میشود و در نتیجه گرما بعلت این انعکاس در اینجا دوچندان میگردد و هرگاه نور از حدودی که اشعه منعکس شده در آن پراکنده است تجاوز کند، در آنجا گرما وجود نخواهد داشت بلکه در آن نقاط (فضا) یعنی جایگاه جریان ابرها، سرما خواهد بود و خورشید بخودی خود نه گرم است و نه سرد، بلکه جسم بسیط نور دهنده‌ایست که از موادی ترکیب نیافته است.^۳

و همچنین عوج بن عناق بر حسب گفته مورخان از عمالقه یا کنعانیانی بوده که شکست خورده بنی اسرائیل هنگام فتح شام بشمار می‌رفتند و طول قد و میزان

۱- ابن عناق (بکسرع) همان است که صاحب قاموس در باب جیم «عوج بن عنق» روایت کرده و در میان عامه مردم معروف به «عوج بن عنق» است (نصر هوریتی، حاشیه کتاب).
 ۲- کنعانیان. «بنی» ۳- بر حسب عقیده متقدمان در باره خورشید که آنرا کره مذابی نمیدانستند.

تنومندی بنی اسرائیل در آن روزگار نزدیک باندام ما بوده و گواه بر آن درهای بیت المقدس است که هرچند خراب شده است و بار دیگر آنها را تجدید کرده‌اند ولی اشکال آنها و اندازه‌های درها همچنان بهمان میزانی که بوده حفظ شده است. (و بنا بر این) چگونه ممکنست میان عوج و مردم عصر او از لحاظ اندام یکچنین تفاوتی وجود داشته باشد؟ و بیگمان انگیزه غلط ایشان اینست که یادگارهای ملتها بنظر آنان عظیم و شگفت‌آور آمده ولی چگونگی دولتها را در اجتماع و تعاون و همدستی دریافته‌اند و بسر آنچه در پرتو همکاری و چرخ (ماشین) حاصل میشود و اینگونه یادگارهای عظیم و باشکوه ایجاد میکنند پی‌برده‌اند. از اینرو موضوع را بنیرومندی و شدت بدنها در نتیجه بزرگی اندامهای آنان کشانده‌اند در صورتیکه حقیقت امر چنین نیست.

و مسعودی بگمان خویش پندار غیر مستندی از فلاسفه نقل کرده است که جز گفتاری بیدلیل چیز دیگری نیست، چنانکه گوید چون خدا خلق را بیافرید طبیعتی که سرشت اجسام است در تمام کره و در نهایت نیرومندی و کمال وجود داشت^۱ و در آن روزگار بسبب کمال آن طبیعت عمرها درازتر و بدنها نیرومندتر بود چه عارض شدن مرگ فقط بعلت انحلال نیروهای طبیعی است چنانکه اگر طبیعت (موجودات) نیرومند باشد عمر (آنان) هم فزوتتر خواهد بود. پس جهان در آغاز آفرینش چنان بود که موجودات آن دارای سنین و اجسام کامل و بی نقص بودند ولی پس از چندی بسبب نقصان ماده همواره رو بنقصان رفت تا بدین کیفیت رسید که اکنون می‌بینیم و در آینده نیز همچنان نقصان بدان راه خواهد یافت تا هنگام انحلال و انقراض جهان در رسد.

ولی این گفتار مبتنی بر هیچ سندی نیست و چنانکه می‌بینیم هیچگونه علت طبیعی و برهان منطقی ندارد. چه ما هم اکنون مساکن پیشینیان و درها و راهروهایی را که در بناها و معابد و خانه‌ها و جایگاه‌های سکونت احداث کرده‌اند می‌بینیم مانند

۱- عبارت در همه نسخه‌ها چنین است: فی تمام الكرة و فی نهاية القوة و الكمال و چنین می‌نماید که در کلمه «كرة» تحریفی رخ داده است.

دیار نمود که سنگهای خارا را تراشیده و در درون آنها خانه‌های کوچکی ساخته‌اند و این خانه‌ها دارای درهای تنگ می‌باشد و پیامبر، ص، اشاره کرده است که این مسکن دیار ایشان است و مردم را از استعمال آبهای ایشان نهی کرد و آن آبها و چیزهایی را که با آنها خمیر گردیده فرو ریخت و فرمود بمسکن کسانی که بر خویش ستم کرده‌اند داخل مشوید مگر آنکه گریان باشید که مبادا آنچه بایشان رسیده بشما هم برسد.

همچنین سرزمین عاد و مصر و شام و دیگر نقاط زمین در خاور و باختر (گواه برین امر است)، و حقیقت همانست که ما بیان کردیم. دیگر از آثار و یادگارهای دولتها چگونگی عروسیها و مهمانیهای ایشان است چنانکه درباره جشن عروسی پوران و اطعام حجاج و ابن ذوالنون یاد کردیم و همه آنها گذشت.

آثار و یادگارهای دیگر دولتها بخشش‌های آنهاست که بنسبت نیرومندی دولتها می‌باشد. و این حقیقت در آنها نمودار است هر چند دولت ایشان مشرف بر فرسودگی و پیری باشد، چه همتای زمامداران دولتها به نسبت نیروی کشور و غلبه یافتن ایشان بر مردم است و این همتها همواره تا انقراض دولتها همراه ایشان است. و این امر را می‌توان درباره بخشش‌های ابن ذی‌یزن به هیأت نمایندگان قریش سنجید که چگونه از رطل‌های زر و سیم و بندگان و کنیزکان ده ده به آنان بخشید و از انبانیهای عنبر به هر کدام یکی اعطا کرد و ده برابر همین بخشش به عبدالمطلب ارزانی داشت و همانا کشور وی در آن روزگار بویژه قراره^۱ یمن در زیر تسلط و نفوذ ایران بود و تنها همت خودش محرك وی در این بذل و بخشش بوده است چه قوم وی تابعه روزگاری دارای سلطنت در آن سرزمین و چیرگی بر ملت‌هایی در عراق عرب و عجم و هند و مغرب بوده‌اند.

قبایل صنهاجه در افریقه نیز هرگاه به هیأت نمایندگی امرای زفاته بار

۱- نام قبیله‌ای است در یمن. (منتهی الارب).

می‌دادند بارهایی از اموال^۱ و جامه‌دانهای^۲ آکنده‌ای از پوشیدنیها و یدکهای بیشماری از حیوانات بارکش به‌ایشان می‌بخشیدند و در تاریخ ابن‌الرفیق در این باره اخبار بسیاری آمده است.

همچنین بخشها و جوایز و مخارج برمکیان را هم باید از این قبیل شمرد، چه ایشان هنگامی که بینوایی را بنوا می‌رسانیدند، او را تا سرانجام روزگار به فرمانروایی و ناز و نعمت نایل می‌ساختند، نه بخشهایی که گیرنده آن يك روز یا قسمتی از روزی آنها را پایان رساند. و اخبار ایشان در این باره بسیار و در کتب نوشته شده است و تمام به نسبت نیروی دولتها می‌باشد. و همچنین جوهر صقلی کاتب، فرمانده سپاهیان عبیدیان هنگامی که برای فتح مصر رهسپار آن کشور شد، از قیروان هزار بار از اموال (زر و سیم تقدینه) آماده ساخت. و امروز دولتی به اینگونه (بخشها) نمی‌رسد. و نیز بخط محمد بن عبد الحمید صورت خراجی یافت شده است که در روزگار مأمون آنها را از جمیع نواحی به بیت‌المال بغداد می‌فرستاده‌اند، و آن را از (کتاب) جراب‌الدوله^۳ بدینسان نقل کردم:

غلات^۴ سواد ۲۷۷۸۰۰۰۰ درهم^۵ مالیاتهای مختلف دیگر: ۱۴۸۰۰۰۰۰۰
درهم^۶ جامه (حله) های نجرانی^۷ دویست دست. طین ختم (گل مهر کردن نامه‌ها)

۱- مال در اینگونه موارد بر تقدینه سیم و زراطلاق شود. ۲- ترجمه کلمه تخوت جمع تخت فارسی است که تازیان آن را یمنی جامه دان یا بسته و بقیه لباس بکار می‌برند. ۳- جراب‌الدوله لقب احمد ابن علوجه یا علویه مکنی به ابوالعباس مردی طنبور زن و بدله‌گو بوده و بر روزگار مقتدر بالله عباسی و خاندان بویه می‌زیسته است وی مؤلف کتابی بنام: النوادر و المضاحک فی سائر الفنون والنوادر بوده که آن را بنام: ترویج الارواح و مفتاح السرور والافراح عم خوانده است. رجوع به مجمع‌الادباء ج ۴ ص ۱۹۷ و فهرست ابن ندیم ص ۲۱۸ شود. و شاید هم جراب‌الدوله کتاب دیگری جز این بوده است. ۴- غلات ج، غله بمانی؛ درآمد هر چیزی از حبوب و نفود و جز آن. و درآمد کرایه خانه و مزد غلام و سود زمین و مانند اینها است (از منتهی الارب). و در تعرفات آمده است: درهم‌هایی که بیت‌المال آنها را رد کند و بازرگانان آنها را بگیرند و مالیاتی که مولی بنده را بدان مکلف سازد. و گویا مراد در اینجا درآمد نقدی و جنسی بیت‌المال از ناحیه‌های مختلف باشد. ۵- در متن بشیوه قدیم چنین است: بیست و هفت هزار هزار درهم دو بار و هفتصد و هشتاد هزار درهم که ما همه ارقام را بصورت عدد نوشتیم. ۶- مالیات دیگر تنها در جاب (پ) آمده و هم در (ینی) بدینسان است. (ابواب‌المال بالسواد). ۷- نجران (بفتح ن) شهری بیهمن. (از اقرب الموارد). برد یعنی در قدیم معروف بوده و مقصود از حله همان برد یمانی است.

- گرگان: ۱۲۰۰۰۰۰۰ درهم، ابریشم ۱۰۰۰ رشته^۱.
- قوس^۲: ۱۵۰۰۰۰۰ درهم، شمش سیم ۱۰۰۰ شمش^۳.
- طبرستان و روبان^۴ و نهاوند: ۶۳۰۰۰۰۰ درهم، فرشهای طبری ۶۰۰ قطعه، رخت (عبا) ۲۰۰ دست، جامه ۵۰۰ دست، دستار ۳۰۰، پیاله سیمین^۵ ۳۰۰ عدد.
- ری: ۱۲۰۰۰۰۰۰ درهم، انگبین ۲۰۰۰۰ رطل.
- همدان: ۱۱۸۰۰۰۰۰ درهم، رب انار ۱۰۰۰ رطل، انگبین ۱۲۰۰۰ رطل.
- نواحی میان بصره و کوفه: ۱۰۷۰۰۰۰۰ درهم.
- ماسبذان و دینار^۶: ۴۰۰۰۰۰۰ درهم.
- شهر زور: ۶۰۰۰۰۰۰ درهم.
- موصل و نواحی نزدیک آن: ۲۴۰۰۰۰۰۰ درهم، انگبین سپید ۲۰۰۰۰ رطل^۷.
- آذربایجان: ۴۰۰۰۰۰۰۰ درهم.
- جزیره و توابع آن از نواحی فرات: ۳۴۰۰۰۰۰۰ درهم.
- [کرج: ۳۰۰۰۰۰۰ درهم^۸.
- گیلان: ۵۰۰۰۰۰۰ درهم]^۹ بنده هزارتن، انگبین دوازده هزار خیک^{۱۰}.
- بازهای شکاری ۱۰ باز^{۱۱}، انواع رداها ۲۰ دست.
- ارمنستان: ۱۳۰۰۰۰۰۰ درهم، گستردنیها (فرشهای محفور ۲۰ قطعه^{۱۲}.

۱- ترجمه شقة است که بمعنی پاره‌ای از چیزی همچون جامه بدانها است رجوع به متنهای لغت شود. ۲- ناحیه‌ایست بزرگ میان خراسان و بلاد جبل و اقلیمی است باندلس (منتهی الارب). ۳- در نسخه (ب) چنین است ولی در نسخ دیگر کلمه «الف» (هزار) افتاده است. ۴- بجز نسخه (ب) در دیگر نسخ بجای «روبان» کلمه «روبان» است. ۵- ترجمه جامات است که دسلان بدینسان آورده است. ۶- در نسخ مختلف: «ریان» و «ربان» و «دان» است. ولی در حاشیه نسخه (ب) (ک) و (ا) آمده است که بظاهر «دینار» محرف «دینور» است و در ترجمه ترکی «ماسندان و ربان» است. ۷- بیست میلیون رطل (ا) و (ب) و (ک) در «ینی» کرخ. ۸- قسمت داخل کروه در نسخ (ا) و (ب) و (ک) نیست. ۹- ترجمه کلمه «زق» است که بر مطلق مشک و خیک اطلاق میشود ولی در عربی پوستی را که در آن انگبین باشد «عله» نامند (اقرب الموارد). ۱۰- ترجمه بزاة (بضم ب) است و در حاشیه چاپ (ا) و (ب) و (ک) آمده است: در چاپ ترکی بجای: «ومن الیزاة...» چنین است؛ شکر ده صندوق. ۱۱- در چاپ (ا) و (ب) «قسط» و در نسخه اعراب دار (ک) بسط (بفتح ب) و در چاپ (ب) بسط است که (بضم بس) جمع بساط است. بمعنی گستردنی و حصیری دراز و کم عرض باندازه یکدراغ. این حصیر را از برگ نخل می بافند و آنرا «طنفسه» مینامند که معرب تنبسه فارسی است (اقرب الموارد). ولی فرشهای محفور را صاحب منتهی الارب چنین تفسیر کرده: محفور شهرست برکنار دریای روم ینسج بها البسط.

رقم^۱ ۵۳۰ رطل ، شورماهی نمکسود^۲ ، ده هزار رطل ، طریخ^۳ ده هزار رطل ،
استر دویت رأس ، باز شکاری ده باز^۴ .

قنسرین^۵ : ۴۲۰۰۰۰ دینار^۶ ، مویز هزار بار^۷ .

دمشق : ۴۲۰۰۰۰ دینار .

اردن : ۹۶۰۰۰ دینار^۸ .

فلسطین : ۳۱۰۰۰۰ دینار ، روغن زیتون ۳۰۰۰۰۰ رطل .

مصر : ۱۹۲۰۰۰۰ دینار .

برقه^۹ : ۱۰۰۰۰۰۰ درهم .

افریقیه : ۱۳۰۰۰۰۰۰ درهم ، گستردنی ۱۲۰ قالی .

یمن : ۳۷۰۰۰۰۰ دینار بجز جامه و کالا .

حجاز : ۳۰۰۰۰۰۰ دینار . انتهى .

واما اندلس ، چنانکه مورخان موثق آن یاد کرده‌اند ، عبدالرحمن الناصر

۱- در نسخه (پ) «رقم» و در نسخ دیگر «زقم» است و برای هیچیک معنی مناسبی یافت نشد. دسلان معتقد است کلمه مزبور تحریف «زقوم» است زیرا یکی از معانی زقوم درختی است که در اریحا میرود و از نوع هلیه کابلی است و خواص طبی فراوانی دارد و گویند بنی امیه آنرا در اریحا کاشته‌اند. و رجوع به منتهی الارب شود. ولی بظاهر ممکنست کلمه مزبور «زراقن» باشد که نوعی ماهی است و مانند شورماهی در بهر کر میباشد چه وقتی کلمه طریخ به صویح و صویح تحریف شود ممکنست زراقن به «زقم» یا «رقم» تبدیل گردد بخصوص که این کلمه در متن کتب جغرافیایی قدیم بانواع صورتهای: رافن ، زراقی ، دراقن، در آمد، درامن تحریف شده است. رجوع به مسالك الممالك اصطخری ص ۱۸۴ و صورة الارض ابن حوقل ص ۳۲۸ شود. ۲- المسایح السور ماهی (ب) و (ك) المسایح السور ماهی (ا) ولی صحیح : «المالح السور ماهی» است که در نسخه بدل چاپ (پ) هم کلمه المالح هست ولی کاترمر آنرا در حاشیه آورده زیرا اصطخری در جغرافیای ارمنستان آرد: و علی ثلث فرسخ من بردعة نهر الكرو بنهر الكراسرماهی (ن . ب . الشور ماهی الشور ماهیج) الذي يحمل الى الافاق مالعا . مسالك الممالك اصطخری ص ۱۸۳ و رجوع به صورة الارض ابن حوقل ص ۳۲۸ شود. ۳- صویح (ب) ، صویح (ك) و (ا) ، طریح (پ) ولی صحیح «طریخ» است که آنهم نوعی ماهی کوچک بوده و از دریاچه ارجیش ارمنستان آنرا میگرفته و بکشورهای دیگر میفرستاده‌اند. اصطخری مینویسد: و بحیره بادمینیة ترف بحیره ارجیش یرتفع منه سمک الطریخ یحمل الى الافاق (مسالك الممالك ص ۱۹۰) و رجوع به صورة الارض ابن حوقل چاپ لیدن ص ۳۴۶ و برهان قاطع و منتهی الارب شود. ۴- در نسخ (ب) و (ا) و (ك) «و من المسهرة» بجای و «من البزاة» در نسخه (پ). ۵- (بکسر ق. فتح ن مشدد - فتح س و کسر آن) و قنسرین : استانی است بشام (اقرب الموارد) . ۶- در (ب) چنین استولی در نسخ (ب) و (ا) و (ك) و «ینی» ۴۰۰۰۰۰ دینار. ۷- در (ب) و (ا) و (ك)؛ روغن زیتون هزار بار . ۸- در نسخ (ا) و (ب) و (ك) : نود و هفت هزار دینار . ۹- (بفتح ب - ن) : اقلیم یا فاحیه ایست میان اسکندریه و افریقیه (منتهی الارب) .

(هشتمین پادشاه بنی امیه که عنوان خلافت بخود گرفت)^۱ در خزاین و گنجینه های خویش پنج هزار میلیون دینار^۲ بجای گذاشت که همه آنها بقنطار پانصد هزار قنطار بود و در بعض تواریخ دیدم که در روزگار هارون میزان محمولات به بیت المال در هر سال هفت هزار و پانصد قنطار دینار طلا بوده است .

[و^۲ اما دولت عبیدیان ، من در تاریخ ابن خلکان آنجا که درباره افضل بن - امیر الجیوش بدر جمالی^۳ سرداری که زمام امور فرمانروایی را از خلفای فاطمی مصر باز گرفته و بخود اختصاص داده بود ، خواندم که هنگامیکه وی کشته شده است در خزانه او ششصد میلیون دینار و دویست و پنجاه اردب^۴ درهم و ذخایری درخور مبالغ مزبور بوده است از قبیل انواع نگینها و مرواریدها و پارچه ها و کالاها و همچنین اسبها و چارپایان باری و سواری (بسیاری از وی بجای مانده است .) درباره دولتهای نو بنیادی که ما آنها را دیده ایم میتوان گفت بزرگترین آنها دولت ترك در مصر است که در روزگار الناصر محمد بن قلاون بمرحله عظمت رسیده بود و آن دورانی بود که در آغاز دولت وی دوتن از بزرگزادگان ، بیبرس و سلار، بر الناصر غلبه یافتند و سپس بیبرس سلار را کنار زد و خود بر مسند فرمانروایی وی نشست و او را جانشین و معاون خود قرارداد و هنگامیکه الناصر کشور را از زیر قدرت بیبرس بیرون آورد و پس از چندی جانشین وی سلار را نیز منکوب کرد و ذخیره های ویرا یکسره بچنگ آورد ، من بردفتر آمار اندوخته و ثروت وی آگاهی یافتم و این فهرست را از آن نقل کردم :

یاقوت بهرمان^۵ و بلخش^۶ : چهار رطل ونیم ، زمرد : نوزده رطل ، نگین های

۱- از دسلان . ۲- دسلان در متن ترجمه خود پنج میلیون دینار آورده است و پنج هزار میلیون دینار را در حاشیه بنقل از طبع بولاق و نسخه ای خطی یاد کرده است . ۳- قسمت داخل کرده در نسخ (ا) و (ب) و (ک) نیست و از نسخه (ب) که قریب دوسه صفاست ترجمه شد . ۴- در متن چنین است : الافضل امیر الجیوش بن بدر الجمالی . ۵- اردب هیمانه بزرگی در مصر است معادل ۲۴ صاع و هر صاع ۸ رطل عراقیست . دسلان اردب را Boisseau ترجمه کرده که هیمانه ای معادل ۱۲/۵ لیتر است و هم «مد» را در جای دیگر نیز به همین کلمه ترجمه کرده است در صورتیکه میان «اردب» و «مد» تفاوت بسیار است . ۶- نوعی یاقوت سرخ است که آن را «بهرمان» نیز گویند (از برهان) در جاهای مصر و بیروت ؛ برهمانی است و دسلان «هندی» نوشته است . و صورت متن از «ینی» است . ۷- این کلمه نیز ظاهراً محرف «بد غشی» است .

الماس وعقیق (چشم گربه)^۱: سیصد تکه بزرگ، نگین‌های گوناگون: دو رطل. مرواریدگرد از یک مثقال تا وزن یک حبه^۲: هزار و صد و پنجاه دانه، زر مسکوک: یک میلیون و چهارصد هزار دینار، حوضی پراز زر، کیسه‌هایی پر از زر که از میان دو دیوار آنها را بیرون آورده‌اند و شماره آنها معلوم نیست، دو میلیون و هفتاد و یک هزار درهم، زیورهای زرگری شده چهار قنطار^۳، و دیگر وسایل و اثاثی که درخور یکچنین توانگریست، مانند پارچه‌ها و کالاهای انواع مرکوبهای سواری و باری و محصولات املاک و گله‌های حیوانات و بندگان و کنیزکان و آب و زمین.

و پس از دولت ترک مصر میتوان دولت بنی مرین را در مغرب اقصی (مراکش) از این نظر نام برد. و من بردقتی که در خزانه پادشاهان این دودمان بوده دست یافتیم که بخط خدایگان اموال (وزیر دارایی) ایشان حسون بن بواق است^۴ و نشان میدهد که ما ترک سلطان ابوسعید در بیت‌المال (خزانه) وی هفتصد و اندی قنطار دینار زر بوده است و درخور همین مبلغ دیگر وسایل و اثاث و املاک و غیره داشته است و پسر وی سلطان ابوالحسن پس از پدر ثروت بیشتری بر آن افزوده است.

و هنگامیکه بر تلمسان مستولی شد در گنجینه‌های سلطان آن ابوتاشفین، از ملوک بنی عبدالواد، سیصد و اندی قنطار زر یافت که قسمتی از آنها مسکوک و قسمتی نامسکوک بوده است و علاوه بر اندوخته‌های مزبور بهمان تناسب ثروت‌های دیگری نیز از وی بچنگ آورد.

و اما دودمان موحدان (حفصیه) افریقیه، من روزگار سلطان ابوبکر نهمین پادشاه ایشان را دریافتیم که وی سردار و اتابک سپاهیان خویش محمد بن حکیم را مورد خشم قرار داده و اموال او را مصادره کرده بود و از آنجمله چهل قنطار دینار

۱- چشم گربه، و آن جوهریست قیمتی که بچشم گربه شباهت دارد و آنرا «عین‌الهر» گویند. ۲- مقیاسی که در نزد بعضی معادل یک جو بوده است (غیاث‌اللفات). در «بنی» تا یک درهم است. ۳- بکسر «ق»: وزنه‌ای معادل چهل اوقیه زر یا هزار و دویست دینار یا هزار و دویست اوقیه و بقولی هفتاد هزار دینار و بقولی هشتاد هزار دینار است و برخی آنرا برابر صد رطل از زر یا سیم یا هزار دینار دانسته‌اند و بعضی هم گفته‌اند هر قنطار باندازه پوست‌گاو پر از زر یا سیم است. در شام قنطار معادل صد رطل است. در زبان فرانسه آنرا quintol مینامند و در اوزان قدیم معادل پنجاه و در جدید برابر صد کیلوگرم است (اقرب‌الموارد) و دیکسیونر فرانسه. ۴- بخط خدایگان اموال سلطان ابوسعید است. (بنی)

زر و يك مدانگین‌ها و مرواریدهای گوناگون ازوی بدست آورده و نزدیک بهمین میزان هم ازفرشهای خانه او تاراج کرده بود، گذشته ازاینکه اموال بسیار دیگری درخور توانگری وی ضبط کرده بود .

و درروزگارسلطان الظاهرابوسعید برقوق [که درمصربردولت بنی‌قلاون استیلا داشت]^۲ درمصر بودم و او امیر محمود خوانسالار^۳ خویش را مورد خشم قرار داده و ثروت ویرا مصادر کرده بود و کسیکه متصدی مصادره اموال وی بود بمن گفت مبلغ يك میلیون و ششصد هزار دینار زر ازوی ضبط شده است و اموال دیگر او ازقبیل انواع پارچه‌ها و مرکوبها و چارپایان و محصولات املاک و ائانه نیز بهمین تناسب بوده است] .

پس خواننده باید در میزان نیروی دولتها نسبت بیکدیگر ازاین اسناد پند گیرد و آنچه را نمیداند یا هیچگونه نمونه‌ای از امثال آن درعصر وی یافت نمیشود انکار نکند و هنگام روبرو شدن با مسائل امکان‌پذیر تنگ حوصله نباشد. چنانکه بسیاری از خواص هرگاه امثال و نظایر این اخبار را درباره دولتهای گذشته بشنوند آنها را رد میکنند . ولی چنین روشی مقرون بصواب نیست زیرا کیفیات عالم وجود و عادات و احوال اجتماع بشری گوناگون و متفاوتست و هرگاه کسی دراین باره مرحله‌فروتر یا متوسط را درک کند نباید کلیه مدارک و حواس خویش را بدان متوجه سازد و از مرحله بالاتر غافل شود . و ما هرگاه حوادث و معلوماتی را که درباره دولتهای عباسیان و امویان و عبیدیان میشنویم در نظر گیریم و قسمتهای صحیح و تردیدناپذیر آنها را با وضع دولتهایی که هم‌اکنون آنها را ضعیف‌تر و کوچکتر می‌بایم بسنجیم ، میان آنها تفاوتی خواهیم یافت .

و علت این تفاوت آنست که دولتهای مزبور از اساس و بنیان نیرومندی

۱- (بضم هـ تشدید د) پیمانه‌ایست باندازه دو رطل نزد اهل عراق و یکرطل و ثلث رطل در نزد اهل حجاز یا مقدار هری دو دست مرد میانه چون هر دو دست را پرکند و در شام پیمانه‌ایست معادل پانزده ملوک و هر ملوک يك صاع و نیم است (منتهی الارب) و (اقرب الموارد) . و دسلان « مد » را به کلمه Boisseau ترجمه کرده که پیمانه‌ایست معادل دوازده و نیم لیتر . ۲- از « بنی » ۳- ترجمه کلمه « استاذالدار » است مرکب از « استاذ » فارسی و « دار » عربی که ترکان آنرا بمعنی ناظر خرج اداره سلطنتی و خوانسالار بکار میرده‌اند .

و تمدن بایکدیگر اختلاف دارند ، از اینرو کلیه آثار و یادگارهای دولتها همچنانکه در صفحات پیشین یادآور شدیم وابسته بقدرت و نیروی اصلی و اساسی آنهاست و این حقیقتی انکار ناپذیر است ، چه بسیاری از این کیفیات و عادات و رسوم در نهایت شهرت و وضوح است بلکه برخی از آنها بحد شیاع و تواتر هم رسیده است و بعضی از یادگارهای ابنیه و غیره را بچشم می بینیم . پس باید خواننده از احوال و خصوصیات که نقل میشود به مرتبه نیرومندی و ضعف و پهنآوری و کوچکی دولتها پی ببرد و به قصه ای که برای وی نقل می کنیم همچون این حکایت شیرین و ظریف پندگیرد و آن اینست که :

در روزگار سلطان ابوعنان از ملوک خاندان مرینی مردی از مشایخ طنجه معروف به ابن بطوطه^۱ وارد مغرب شد و او بیست سال پیش از آمدن بمغرب سفری بمشرق کرده و بسیاحت ممالک عراق و یمن و هند پرداخته بود و شهردهلی پایتخت پادشاه هند سلطان محمدشاه را دیدن کرده و [در درگاه آن کشور در آن روزگار فیروزجوه باریافته]^۲ و مکاتتی دربارگاه وی بدست آورد، و مورد نظر و ملاحظت آن پادشاه واقع شده است و منصب قضای مالکیان آن کشور بوی واگذار گردیده است . آنگاه بمغرب بازگشته و بیارگاه سلطان ابوعنان باریافته و درباره کیفیت سیاحت و سفر خویش و از شگفتیهایی که در ممالک روی زمین دیده است دربارگاه وی سخن رانده است و بیشتر سخنان وی در خصوص دولت هند و شرح عادات و رسوم آن کشور مایه حیرت و شگفتی شنوندگان شده است ، از قبیل اینکه پادشاه هند هرگاه سفر میکرد مردم شهر خویش را از زن و مرد و کودکان میسرده و روزی شش ماه ایشان را تعیین میکرد تا از خزانه وی بایشان پرداخته شود و هنگام بازگشت از سفر در روزی جمعه وارد میشده است و عموم مردم برای پذیره وی بصحرای خارج شهر میشتافته و درگرد وی حلقه میزده اند و در برابر پادشاه در میان این جمعیت انبوه منجیق هایی که بوسیله چارپایان باربر^۳ نقل میشده

۱- آغاز حله این بطوطه سال ۷۲۵ و پایان آن سال ۷۵۴ بوده است و این شگفت آور است و مختصر آن هفت دفتر است (حاشیه کتاب ۱ . ۵۰۱) .
 ۲- قسمت داخل کروش در چاپ پاریس نیست .
 ۳- دسلان در هرات کلمه (هیلان) هم افزوده است .

نصب میکرده‌اند و وی بوسیله آنها بسته‌هایی آکنده از درهم و دینار بسوی مردم میبراکنده است تا داخل کاخ خویش می‌شده است .

و حکایت دیگری نظیر داستان یادکرده از سفرهای خویش میگفته است که بی‌اندازه حیرت‌آور بوده است که مردم نجوی کنان او را تکذیب می‌کرده‌اند .

و من در آن روزها بدیدار فارس‌بن وردار^۱ وزیر نامور سلطان شتافتم و با وی درباره اخبار مزبور گفتگو کردم و چون در میان مردم تکذیب آنها شایع شده بود انکار اخبار آن مرد را بوی بنمودم . فارس بمن گفت مبادا نظیر چنین رسوم و عاداتی را که درباره دولتهاست بدلیل اینکه تو خود آنها را ندیده‌ای انکار کنی چه آنوقت مانند پسر وزیری خواهی بود که در زندان پرورش یافت . و تفصیل قضیه چنانست که پادشاهی وزیر خویش را زندانی کرد چنانکه سالیان دراز در زندان بسربرد و پسرش نیز در همان زندان پرورش یافت و چون پسر بمرحله رشد و عقل رسید درباره گوشتهایی که تغذیه میکردند از پدر پرسش کرد ، پدرش گفت این گوشت گوسفند است ، پسر پرسید گوسفند چیست ؟ پدر آنرا وصف کرد و رنگ و خصوصیات دیگر گوسفند را برای وی شرح داد . فرزند میگفت ای پدر آنها مثل موش است ؟ و باز پدر انکار میکرد و میگفت موش کجا و گوسفند کجا ! آنها با یکدیگر بسیار متفاوتند و همچنین درباره گوشت شتر و گاو نیز این سؤال پیش می‌آمد و فرزند همه را بموش تشبیه میکرد چه او در زندان از جانوران جز موش حیوان دیگری ندیده بود و از اینرو همه جانوران را از جنس موش می‌پنداشت . و این است منشأ بسیاری از اشتباهاتی که مردم در تاریخ بدان دچار می‌شوند همچنانکه هنگام بشگفت آوردن دیگران درباره ذکر ارقام بزرگ و فزونی اشیاء گرفتار و سواس می‌شوند چنانکه در آغاز کتاب یاد کردیم . پس باید انسان هر چیزی را باصول آن بازگرداند و مراقب و نگهبان خویش باشد و طبیعت ممکن و ممتنع را بصراحت عقل و استقامت فطرت خویش از یکدیگر بازشناسد و هر آنچه در دایره امکان درآید آنرا بپذیرد و آنچه را از آن خارج گردد فروگذارد .

۱- در جاهای مصر و بیروت ؛ و درار بفتح وار .

و مقصود ما امکان عقلی مطلق نیست زیرا دایرهٔ آن از همه چیز پهناورتر است چنانکه نمیتوان حدی میان واقعه‌ها فرض کرد، بلکه منظور ما امکان برحسب ماده‌ایست که بهر چیزی اختصاص دارد چه هرگاه اصل و جنس و فصل و مقدار بزرگی و نیروی چیزی را در نظر بگیریم میتوانیم از این نسبت دربارهٔ کیفیات آن قضاوت کنیم و دیگر چیزهایی را که از دایرهٔ آن بیرونست ممتنع بشماریم. و بگو ای پروردگار من دانش مرا افزون کن^۱ [وتویی بخشنده‌ترین بخشندگان]^۲ و ایزد سبحانه و تعالی داناتر است.

فصل نوزدهم

در یاری جستن رئیس دولت (سلطان) از موالی و برگزیدگان دست پرورده برضد خویشاوندان و خداوندان عصبیت خویش

باید دانست که رئیس دولت، همچنانکه یاد کردیم، بنیروی خویشاوندان و دودمان خویش فرمانروایی میرسد چه ایشان جمعیت و پشتیبانان او در وضع کار وی می‌باشند و بکمک ایشان کسانی را که برضد دولت وی قیام میکنند سرکوب میسازد و ایشانرا عهده‌دار مشاغل مملکت میکند و وزارت و امور خراج را بآنان میسپارد، چه آنها هنگام پیروزی و غلبه یاریگران و در وقت فرمانروایی همکاران وی بشمار میروند و در کلیهٔ امور مهم مشارکان وی میباشند و این وضع تا هنگامی دوام می‌یابد که، چنانکه یاد کردیم، دولت در مرحلهٔ نخستین است. ولی همینکه شکل یا مرحله دوم دولت فرا رسد و دوران جدایی از خویشاوندان و خودکامگی سلطان پدید آید و آنانرا بسبب سرمستی و غرور ناشی از خودکامگی از دولت براند، خویشاوندان و بستگان او در زمره برخی از دشمنان وی درخواهند آمد و برای راندن ایشان از پایگاههای دولتی و ممانعت آنان از مشارکت در دولت بدست پروردگان و یاران تازه‌ای بجز عشیره نیازمند خواهد شد تا در مخالفت با خویشاوندان خویش بایشان اتکا کند و در برابر خویشاوندان آنان را

۱- وقل رب زدنی علماً . سورة طه ، آية ۱۱۳ . ۲- و انت ارحم الراحمین . سورة یونس ، آية ۱۵۰ .
در « ینی » نیست

بدوستی برگزیند . در نتیجه این یاریگران دربارگاه او از دیگر کسان مقرب‌تر خواهند بود و بیش از همه کس مشمول عنایات وی خواهند شد و بجاه و مقام اختصاص خواهند یافت ، چه ایشان در راندن خویشاوندان سلطان از پایگاههایی که بدانها خوگرفته بودند و با وی در فرمانروایی شرکت می‌جستند در نهایت فداکاری و جان‌سپاری او را یاری میکنند . از اینرو آن‌گروه را بکارهای مهم برمی‌گزیند و بانعام و احسان فراوان اختصاص میدهد و همچنان‌که بیشتر خویشاوندان خویش را مورد عنایات مخصوص قرار داده بود ایشانرا نیز مشمول مزایای بسیار میکند و فرمانروایی مهمترین نواحی و ولایات خویش و بزرگترین پایگاههای دولتی مانند وزارت و فرماندهی لشکریان و گردآوری خراجها را بایشان می‌سپارد و حتی در اموری که فقط مخصوص بخود وی بود و خویشاوندانش را بدانها اختصاص نمیداد مانند القاب مملکتی نیز ایشانرا شرکت میدهد چه آنان در این هنگام دوستان و یاران مقرب و خیرخواهان و نصیحتگران مخلص و صمیمی وی می‌باشند ، و همین عمل وی در این مرحله بمنزله اعلام درهم شکستن دولت میباشد و نشانه راه یافتن بیماری مزمن بدانست ، زیرا عصیبتی را که بنیاد غلبه و جهانگشایی وی بود از دست داده و فساد و تباهی بدان راه یافته است .

واهل دولت در این هنگام بسبب خواری و دشمنی سلطان نگران ورنجیده خاطر می‌شوند و کینه او را در دل می‌گیرند و در کمین می‌نشینند که هنگام بروز مصائب و حوادث ناگوار بوی آسیب برسانند و بدفرجامی چنین وضعی بدولت باز می‌گردد و نباید به بهبود دولت ازین درد مزمن امید بست چه این بیماری بمرور زمان در اعقاب دولت استوارتر و ریشه‌دارتر میشود تا جایی که بکلی سبب برانداختن دولت و محو آثار آن میگردد . و این معنی را میتوان در دولت امویان ملاحظه کرد که چگونه در جنگها و اداره ولایات و شهرها فقط برجال عرب اتکا داشتند و از آنان یاری می‌طلبیدند مانند عمر بن سعد بن ابی وقاص و عبدالله بن زیاد بن ابی سفیان و حجاج بن یوسف و مهلب بن ابی صفره و خالد بن عبدالله قسری و ابن هبیره و موسی بن نصیر و بلال بن ابورده بن ابی موسی اشعری و نصر بن سیار

وامثال ایشان از مردان بزرگ عرب [همچنین دولت عباسیان در آغاز کار بمردان عرب متکی بودند]^۱ ولی همینکه دولت بمرحله خودکامگی (فرمانروایی مستبدانه) رسید و عرب از دست‌اندازی بفرمانروایی ولایات ممنوع شد وزارت باقوام غیرعرب و نمک‌پروردگان برگزیده اختصاص یافت مانند برمکیان و خاندان سهل بن نوبخت و خاندان طاهریان و سپس^۲ خاندان بویه و موالی ترک چون بغا و صیف و اتامش^۳ و باکیاک^۴ و ابن طولون و فرزندان ایشان و دیگر موالی غیرعرب و در نتیجه دولت بکسانی که آنرا بنیان‌گذاری نکرده بودند تعلق گرفت و عزت و بزرگی بکسانی اختصاص یافت که خود در راه بدست آوردن آن تلاش نکرده بودند . دستور خداست در میان بندگانش و خدای تعالی دانایتر است .

فصل بیستم

در احوال موالی و نمک‌پروردگان در دولت‌ها

باید دانست که نمک‌پروردگان در دولت‌ها از لحاظ پیوند نسبی بخدایگان (پادشاه) دولت بنسبت سوابق دیرین یا تازگی خدمتگزاری تفاوت دارند و علت آن اینست که نتایج عصبیت مانند مدافعه و غلبه یافتن بوسیله پیوند خانوادگی و خویشاوندی حاصل میشود زیرا در میان اعضای خاندان و وابستگان و نزدیکان روح یاریگری بیکدیگر وجود دارد (و برعکس) بیگانگان و دوران (از لحاظ نسب) بیکدیگر را فرومی‌گذارند و از هم دور جدا هستند چنانکه در پیش یاد کردیم ویاری دادن و همدستی و آمیزش از راه برگزیدن بندگان یا گرفتن هم‌پیمانان رفته رفته^۵ جایگزین عصبیت میگردد . زیرا موضوع نسب و خویشاوندی هرچند طبیعی است اما در حقیقت امری خیالی و وهمی بیش نیست و معنایی که بدان پیوند نسبی حاصل میشد عبارت بود از معاشرت و همراهی^۶ و طول ممارست و همنشینی از راه پرورش و شیرخوارگی و دیگر احوال مرگ و زندگی .

۱- قسمت داخل کرونه در (ا) و (ب) نیست. ولی در «ینی» هست. ۲- در «ینی» چنین است: و خاندان سهل بن نوبخت و خاندان بویه . ۳- اتمش (ن.ب) . ۴- باکناک (ن.ب) . ۵- مقصود موالی و حلف است . ۶- در جاهای مصر (مدافعه) و در (ینی) (مراققه) است و سورت متن از (ینی) است .

و هنگامیکه بدینسان پیوند حاصل آید نهال آن ثمره غرور قومی و یاریگری بیکدیگر را نیز بار خواهد آورد، چنانکه این حقیقت را در میان مردم بچشم می بینیم و اگر همین معنی را در برگزیدن نمک پروردگان بسنجیم در خواهیم یافت که میان برگزیننده و کسی که بیاری برگزیده میشود نسبت خاصی از همبستگی پدید می آید که جانشین پیوندهای نسبی میشود و نزدیکی و پیوند را استوار میسازد هر چند خویشاوندی در میان نباشد. بنابراین نتایج و ثمرات پیوند خویشی در آن موجود است. و هرگاه دوستی و همبستگی (از راه ولاء) میان قبیله ای با دوستان برگزیده ایشان پیش از رسیدن بکشورداری حاصل آید بدو علت نهال آن دوستی و وابستگی ریشه دارتر و بارورتر و عقاید یا مایه های دلبستگی های آن درست تر و خویشاوندی آن صریحتر خواهد بود:

نخست آنکه پیش از کشورداری در میان ایشان نوعی برابری و پیروی از یکدیگر پدید می آید که جز بندرت نمیتوان خویشاوندی را از هم پیمانی و همسوگندی باز شناخت، چنانکه موالی و دوستان برگزیده در میان آنان بمنزله اعضای خاندان و خویشاوندان نزدیک ایشان قرار میگیرند. لیکن اگر قبیله ای پس از رسیدن بکشورداری دوستان و هوی خواهانی برگزیند وضع کشورداری و ریاست چنان اقتضا میکند که آقا از بنده و خویشاوند از مولی و دوستان برگزیده متمایز باشند چه تشکیل دولت ایجاب میکند که پایگاهها و مراتب از هم باز شناخته شوند و میان افراد تمایزات و تفاوتهایی پدید آید. از اینرو وضع آن گروه بخوبی متمایز میشود و بمنزله بیگانگان بشمار می آیند و در نتیجه همبستگی و پیوند میان ایشان سست تر و یاریگری در این باره دورتر و این امور نسبت به برگزیدن پیش از کشورداری کمتر می گردد.

علت دوم اینست که نمک پروردگان و خاصانی که پیش از نایل آمدن قبیله ای بکشورداری و سلطنت انتخاب می شوند بسبب گذشت زمان دوران آن از خاطر خداوندان دولت دور می شود و چگونگی آن پیوند و همبستگی نهان میگردد چنانکه اغلب آنرا بمنزله هم نژادی و خویشاوندی می پندارند و از اینرو

وضع عصیبت آنان نیرومند میشود ولی برگزیدن یاران و خاصان پس از رسیدن بکشورداری بسبب نزدیکی زمان چنانست که بیشتر آنرا میدانند و بیاددارند و از اینرو همبستگی و هم‌پیمانی بخوبی از هم‌تزادی و خویشاوندی متمایز می‌باشد و عصیبت آنان نسبت باًنگونه هواخواهان و یارانی که پیش از دولت برگزیده میشوند ضعیف‌تر می‌باشد.

و اگر این معنی را در وضع دولتها و ریاست‌های قبایل بسنجیم بخوبی بدان پی‌می‌بریم و می‌بینیم هر نمک‌پرورده‌ای که پیش از حصول کشورداری و ریاست برگزیده شده باشد همبستگی و نزدیکی او بخدایگانش نیرومندتر و بیشتر است و در پیشگاه وی بمنزلهٔ فرزندان و برادران و دیگر خویشاوندان نزدیکش شمرده می‌شود.

ولی کسیکه برگزیدن وی پس از کامیابی خدایگانش بکشورداری و سلطنت است، بهیچ‌رو دارای آن نزدیکی و همبستگی که دربارهٔ نخستین یاد کردیم نمی‌باشد و این معنی را بچشم می‌بینیم. حتی دولتهایی که در مرحلهٔ پیری و پایان دوران سلطنت به بیگانگان روی می‌آورند و آنانرا به هوی خواهی برمیگزینند نمیتوانند آن ارجمندی و تقریبی را که برگزیدگان نمک‌پرورده پیش از سلطنت بدست می‌آورند بایشان ارزانی دارند، زیرا از یکسو در این هنگام زمان انتخاب ایشان نزدیک است و از سوی دیگر دولت در شرف انقراض می‌باشد و ناگزیر موالی و نمک‌پروردگان وی در مراتب پست و دور از ارجمندی و عزت بسر می‌برند و علت اینکه خدایگان دولت برگزیدن ایشان مجبور میشود و از دوستان و هوی‌خواهان پیشین خود عدول میکند و باینان روی می‌آورد اینست که دوستان سابقش در خود نسبت بخدایگان دولت شوکت و ارجمندی احساس می‌کنند و کمتر سر تعظیم و فروتنی در پیشگاه وی فرود می‌آورند و بنظر یکفرد قبیله و عضو خانواده بوی مینگرند، چه همبستگی ایشان بسلطان در طی قرون متمادی از راه تربیت و پیوستگی به پدران و گذشتگان قوم وی و هم سلك شدن با بزرگان خاندان او استوار می‌گردد بهمین سبب نسبت بخدایگان دولت گستاخ میشوند و خود را گرامی و

ارجمند می‌شمرند و خدایگان دولت از ایشان نفرت میکند و بجای آنان دیگران را که بیگانه‌اند بکارهای خویش می‌گمارد و خواهی نخواهی چون زمان برگزیدن ایشان نزدیک می‌باشد هنوز نمیتوانند ارجمندی و شوکت بدست آورند و بر همان صفت بیگانگی و خارجی بودن باقی میمانند و چنین است وضع دولتها در پایان کار، و نام دوستان و هوی خواهان اغلب بر همان گروه نخستین اطلاق میشود و این برگزیدگان تازه کار خدمتگزاران و یاران تلقی میشوند .
 و خدا دوست گروندگان است^۱ [و او بر همه چیز کارگزار است^۲].

فصل بیست و یکم

در اینکه در دولتها گاهی سلطان محجور میشود و توانایی ضبط کارها را از دست میدهد

هرگاه سلطنت در (نصاب معین طبقه فرمانروا) و خاندان واحدی از قبیله‌ای که بتشکیل دادن دولت کامیاب شده است مستقر گردد و تنها آن خاندان بدین امر اختصاص یابند و سایر خاندانهای قبیله را از آن دور سازند و آنگاه فرزندان ایشان یکی پس از دیگری بولیعهدی نامزد شوند و پیاپیگاه سلطنت برسند آنوقت چه بسا که یکی از وزیران و حوashi سلطان بر اوضاع تسلط می‌یابد و زمام امور را بتن خویش بدست می‌گیرد و علت آن اغلب اینست که کودک صغیر یا ناتوانی از خاندان پادشاهی را بر حسب وصیت پادشاه بولیعهدی بر می‌گزینند یا دیگر اعضای دودمان سلطنت و دربار آن کودک را نامزد سلطنت میکنند و چون کودک از حل و عقد امور عاجز است کفیل (نایب السلطنه) او که بر حسب معمول یکی از وزیران و حاشیه نشینان پدر وی یا از موالی یا اعضای قبیله آنان می‌باشد ، بجای کودک زمام امور را بدست می‌گیرد و کارهای او را پوشیده از وی انجام می‌دهد چنانکه مردم رفته رفته باستقلال او در امور انس می‌گیرند و وی همین وضع را وسیله رسیدن بفرمانروایی قرار میدهد و کودک را از نظر مردم در پشت پرده نهان می‌سازد

۱- والله ولی المؤمنین . سورة آل عمران ، آیه ۶۱ .
 ۲- و هو علی کل شیء ذکیل . سورة انعام ، آیه ۱۰۲ . آیه دوم در جاب (ب) د «ینی» نیست .

و او را بلذاتی عادت می‌دهد که در نتیجه ناز و نعمت و رفاه حال برای انسان حاصل می‌شود و او را در چراگاه لذات رها می‌کند و تا جاییکه می‌تواند میکوشد و لیعهد در همان لذات غوطه‌ور گردد و مراقبت و رسیدگی بامور دولتی را از یاد ببرد تا آنکه بمنزله محجوری قرار گیرد و بدینسان زمام امور از کفش ربوده می‌شود.

و او هم بر حسب عادات و احوالی که بدان خو گرفته است معتقد می‌شود که بهره سلطان از کشورداری فقط نشستن بر اورنگ و دست بیعت دادن رجال دولت بوی و مخاطب واقع شدن به کلمات: مولای من^۱ (خدایگان من) و همنشینی با زنان در پشت پرده است. و حل و عقد مسائل کشور و امر و نهی و رسیدگی بامور پادشاهی و کشوری از قبیل نظارت در وضع سپاهیان و کارهای مالی و مرزها را از وظایف وزیر می‌پندارد و در این باره تسلیم او می‌شود تا آنکه آیین ریاست و خودکامگی وی استحکام می‌پذیرد و کشورداری باو انتقال می‌یابد و پس از او اعضای عشیره و فرزندان وی بدنبال او همین مقام را بدست می‌گیرند چنانکه این معنی برای خاندان بویه و ترکان و کافور اخشیدی و جز ایشان در مشرق و برای منصور بن ابی‌عامر در اندلس پیش آمد. گاهی هم آن پادشاه محجور که دیگری بروی غلبه یافته متوجه اوضاع می‌شود و خودکامگی وزیر و جریان احوال خویش را درمی‌یابد و آنگاه بر آن می‌شود که خود را از زیر قیود محجوریت و خودکامگی وزیر بیرون آورد و زمام امور کشور را به نصاب معین یا بطبقه فرمانروای آن بازگرداند و غلبه یابنده را یا از راه کشتن یا تنها با برکنار کردن از مقامی که دارد از میان بردارد ولی این امر بندرت روی می‌دهد، زیرا هنگامیکه دولت بدست وزرا و هوی خواهان بیفتد دیر زمانی ادامه می‌یابد و کمتر دیده شده که چیرگی و غلبه را بتوان از بین برد چه اغلب این امر بسبب ناز و نعمت فراوان و پرورش یافتن شاهزادگان در مهد لذات و تنعمات و فرورفتن در شهوات پیش می‌آید چنانکه روزگار مردانگی و دلاوری را از یاد می‌برند و باخلاق دایگان و الله‌ها خو می‌گیرند و بر همین شیوه تربیت میشوند. از اینرو شوق ریاست از دل آنان بیرون می‌رود و

۱- «تهویل» در چاپهای مصر غلط و صحیح «تمویل» است که مصدری جعلی است و از ریشه «مولى» گرفته شده است. رجوع به حاشیه دسلان شماره ۳ ص ۲۷۷ ج ۱ شود.

خود کامگی کسانی را که بر آنان غلبه یافته‌اند درك نمیکند ، بلکه تمام هم ایشان متوجه شکوه و جلال شاهزادگیست و بهمان قناعت میکنند و سرگرم لذات و انواع تجملات و عیش و عشرت میشوند .

و این گونه غلبه برای موالی و برگزیدگان نمک‌پرورده هنگام چیرگی خاندان پادشاه بر قوم و طایفه خویش دست می‌دهد . و دیگر افراد قبیله و عصیت او را میرانند و همه امور را بخود اختصاص میدهند و این پیش‌آمد نیز برای دولت اجتناب‌ناپذیر است ، چنانکه در فصول پیش یاد کردیم و (چیرگی خاندان پادشاه بر قوم خویش و غلبه برگزیدگان و نمک‌پروردگان) دویماری است که دولتها بندرت از آنها بهبود می‌یابند .

و خدای کشور خویش را بهره خواهد ارزانی میدارد و او بر هر چیزی توانا است^۱ .

فصلی بیست و دوم

در اینکه کسانی که بر سلطان مسلط میشوند و قدرت او را بدست می‌آورند در لقب خاص پادشاهی با او شرکت نمیکند

زیرا تشکیل دادن دولت و سلطنت برای نخستین پایه‌گذار دولت بوسیله عصیت قوم خود وی و هم عصیت‌های دیگری که خواهان پیروی از او شده‌اند حاصل آمده است ، چنانکه رفته رفته آیین پادشاهی و نفوذ و غلبه برای وی و خاندانش استحکام پذیرفته و همچنان پایدار مانده است و بهمین سبب رسوم و آداب دولت و بقای آن نگهداری شده است . اما این کسیکه بر امور تسلط می‌یابد هر چند دارای عصیتی از قبیله پادشاه باشد یا عصیتی از ناحیه موالی و نمک‌پروردگان بدست آورد ، عصیت او در مرتبه دوم و تابع عصیت دودمان پادشاه خواهد بود و رنگ و آیین پادشاهی نخواهد داشت .

۱- والله یزتی ملکه من یشاء . سوره بقره ، آیه ۲۴۸ ، و : هو علی کل شیء قدیر . اشاره بآیه : انك علی کل شیء قدیر . سوره بقره ، آیه ۲۵ ، و : ان الله علی کل شیء قدیر . سوره الطلاق آیه ۱۲ . آیه اخیر در چاپ (پ) و « بی » بیست .

و او در این شیوه خودکامگی خویش آهنگ آن ندارد که بطور علنی و آشکار سلطنت را از سلطان بازستاند بلکه میکوشد نتایج آنرا از قبیل امر و نهی و حل و عقد امور و تقض و ابرام احکام بخود اختصاص دهد و به اهل دولت مینمایاند که وی از سلطان در همه امور دستور میگیرد و احکامی را که سلطان از پشت پرده بوی فرمان میدهد اجرا میکند و از اینرو از نشانه‌های زیور پادشاهی و القاب و چیزهایی که اختصاص پادشاه دارد چون تاج و تخت و جز اینها سخت سرباز میزند و خود را از اینگونه تهمت‌ها دور میسازد، هر چند خودکامگی و تسلط کامل برای وی حاصل شده باشد، زیرا وی این خودکامگی خویش را در پشت پرده‌ای که سلطان و پیشینیانش بدست خود میان خویش و قبیله از آغاز دولت حائل ساخته‌اند نهان میسازد و بغلطکاری چنین نشان میدهد که از جانب سلطان نیابت میکند و اگر اندکی متعرض خصوصیات پادشاهی شود، اهل دولت او را شایسته این مقام نخواهند شمرد و خواهند کوشید قدرت را از وی بازستانند و بخود اختصاص دهند زیرا برای او بهیچ‌و شرایط و آیین فرمانروایی استحکام نپذیرفته تا ایشان را وادار بتسلیم و انقیاد وی کند و در نخستین وهله کشمکش نابود میشود. و مانند این معنی برای عبدالرحمن بن ناصر بن منصور بن ابی‌عمر روی داد هنگامیکه همت‌گماشت باهشام و دودمان او در لقب خلافت مشارکت جوید و بآن میزان از قدرت و خودکامگی که پدر و برادرش بدان قناعت کرده بودند مانند حل و عقد و دیگر رسوم تابع آن اکتفا نکرد و از هشام خلیفه زمان خویش درخواست که او را در منصب خلافت جانشین خود کند. لیکن این امر برخاندان مروان و دیگر قبایل قریش‌گران آمد و او را شایسته ندانستند، از اینرو با پسر عموی خلیفه هشام، محمد بن عبدالجبار بن ناصر بیعت کردند و با عبدالرحمن و خاندانش بمخالفت برخاستند و همین امر سبب ویرانی دولت عامریان و هلاک‌المؤید خلیفه ایشان گردید و تا پایان روزگار آن دولت، که دچار سقوط شدند، بجای او کسان دیگری از وابستگان و شاهزادگان دستگاه دولت را برگزیدند و خدا بهترین وارثان است.

فصل بیست و سوم در حقیقت سلطنت و انواع آن^۱

پادشاهی و تشکیل دادن دولت برای انسان پایگاهی طبیعی است زیرا در فصول پیش ثابت کردیم که ممکن نیست بشر بزندگانی و موجودیت خود ادامه دهد جز در پرتو اجتماع و تعاون برای بدست آوردن روزی و دیگر ضروریات خویش .

و هرگاه اجتماعات برای انسان حاصل آید ضرورت اقتضا میکند که با یکدیگر روابط گوناگون برقرار سازند و نیازمندیهای خویش را برآورند و هم بر حسب آنکه در طبیعت حیوانی انسان ستمگری و تجاوز بیکدیگر سرشته است ناگزیر هر یک بدیگری دست درازی میکند تا حاجات خود را بزور از وی بستاند و دیگری بر مقتضای طبیعت خشم و نام و ننگ و اقتضای نیروی بشری در این باره پیش گیری میکند و سرانجام کار بکشمکش و زد و خورد و جنگ منجر میگردد و جنگ باعث هرج و مرج و خونریزی و نابودی نفوس بیشمار میشود و فرجام کار به انقراض نسل بشر منتهی میگردد ، در حالیکه بقای نسل از چیزهایی است که خدای ، سبحانه به محافظت اختصاص داده است . پس بقای نوع بشر بحالت هرج و مرج و بیسروسامانی و نداشتن حاکمی که مانع تجاوز آنان بیکدیگر باشد محال و امکان ناپذیر است . و بدین سبب بشر به رادع یا حاکمی که مانع دست درازی یکی بدیگری باشد نیازمند است و چنین حاکمی بمقتضای طبیعت بشری همان پادشاه قاهر و نیرومند است و چنانکه در فصول پیش یاد آور شدیم چنین پادشاهی ناگزیر باید دارای عصیبت قومی باشد چه همه توسعه طلبیها و مدافعات جز در پرتو عصیبت انجام نمی یابد، و پادشاهی چنانکه می بینیم پایگاه بلند و شریفی است که توسعه طلبیها و مدافعات بسوی آن متوجه می شود و محتاج بمدافعه میباشد و هیچیک از این معانی جز در سایه عصیبتها جامه عمل نمی پوشد . گذشته از این ، عصیبتها نیز گوناگون و متفاوتست و هر عصیبتی دارای فرمانروایی و غلبه برزیردستان قوم

۱- عنوان فصل در بنی چنین است : در معنی حقیقت سلطنت .

و عشیره خود می باشد ولی پادشاهی بهمه عصیبتها تعلق نمی گیرد بلکه درحقیقت سلطنت بعصیبتی اختصاص می یابد که همه رعیت را مسخر فرمان خود سازد و بخراجستانی اموال همت گمارد و لشکریانی تشکیل دهد و مرزها را حفظ کند ، و برتر از نیروی او قدرت قاهری موجود نباشد ، و اینست معنی و حقیقت پادشاه برحسب مفهومی که مشهور است .

بنابراین اگر عصیبت کسی بدان مرحله از توانایی نرسد که بتواند برخی از شرایط یادکرده را ، مانند نگهبانی مرزها یا خراجستانی اموال یا تشکیل لشکریان ، اجرا کند چنین کسی پادشاهی ناقص خواهد بود و نمیتوان او را پادشاه حقیقی نامید چنانکه این معنی برای بسیاری از پادشاهان بربر در دولت اغلیان قیروان و پادشاهان ایران در آغاز دولت عباسیان روی داده است و همچنین کسیکه عصیبت او بدان مرحله نرسد که بتواند برتر از کلیه عصیبتها قرار گیرد و دیگر تسلطها و قدرتها را از میان برد و بالای فرمان او فرمان دیگری هم باشد باز پادشاهی ناقص است و بمعنی حقیقی آن نرسیده است ، مانند امرای نواحی و رئیسان بخشهایی که مجموعه آنها دولت واحدی تشکیل میدهد و در زیر لوای یک پادشاه فرمانروایی میکنند . و برحسب معمول چنین وضعی را میتوان در دولتهای پهناوری که بر نواحی و حدود بسیاری فرمانروایی میکنند مشاهده کرد . بعبارت دیگر رؤسای قبایل و سلاطینی که در نواحی دور افتاده بر قوم و طایفه خویش حکومت میکنند و از کیش دولتی که آنان را گرد هم آورده است فرمانبری و پیروی میکنند مانند دولت صنهجه و ابسته به عبیدیان (فاطمیان) و زناته که گاهی پیرو امویان (اندلس) بودند و گاهی از عبیدیان اطاعت میکردند و همچون شاهزادگان و امرای ایرانی در دولت عباسیان و مانند امرا و پادشاهان بربر در برابر فرنگیان پیش از اسلام و چون ملوک طوایف ایران در روزگار اسکندر و اقوام یونانی و بسیاری از دولتهای دیگر که مشابه آنان بوده اند ، پس باید بدیده عبرت نگریست تا (حقیقت) را دریافت و خدا

فصل بیست و چهارم

در اینکه خشونت و شدت برای پادشاهی زیان بخش است و اغلب مایه تباهی آن میشود

باید دانست که مصلحت رعیت با سلطان مربوط بذات و جسم یا زیارویی و تنومندی یا دانش بسیار و خط نیکو یا روشنی ذهن وی نیست، بلکه مصلحت مردم با او از حیث اضافه یا نسبت دادن وی به ایشان است چه پادشاه یا سلطان^۱ از امور (اضافی) نسبی است یعنی نسبتی است که میان دو طرف برقرار میشود. از اینرو حقیقت مفهوم سلطان اینست که وی مالک رعیت و عهده دار امور ایشان است و بنابراین سلطان کسی است که او را رعیتی باشد و رعیت بر گروهی اطلاق میشود که در زیر فرمان سلطانی بسربرند و صفتی که از حیث نسبت دادن وی بایشان دارد، همان است که بنام «مملکت» خوانده می شود. و آن مالک بودن سلطان است نسبت به رعیت. پس هرگاه این مملکت و توابع آن از لحاظ نیکی و حسن به پایه ای که (سزاست) برسد، مقصود از سلطان به کاملترین وجوه حاصل می آید چنانکه اگر وضع کشور نیکو و شایسته باشد همین امر مصلحت رعیت خواهد بود و اگر کشور در چنگال بدی و کجروی گرفتار باشد بزبان مردم خواهد بود و مایه نابودی رعیت خواهد شد.

و نیکویی رفتار به همراهی و رفق باز بسته است چنانکه اگر سلطان در کيفردادن مردم قاهر و سختگیر و در امور نهانی ایشان کنجکاو باشد و گناهان ایشان را بر شمرد آنوقت بیم و خواری مردم را فرا میگیرد و سرانجام بدروغ و مکر و فریب پناه میبرند و بدان خو میگیرند و فساد و تباهی بفضایل اخلاقی آنان راه می یابد. و چه بسا که در نبردگاهها و هنگام مدافعه از یاری سلطان

۱- اضافه در اینجا به معنی اصطلاحی آن است که یکی از مقولات عشر بشمار می رود و بر حسب یکی از تعاریف جرجانی نسبت عارض شونده برای چیزی است باقیاس آن به نسبت دیگر همچون ابوت و بنوت؛ (از تعریفات جرجانی). ۲- ابن خلدون بر حسب معمول کلمه «سلطان» را بر پادشاهان اسلامی و «ملك» را بر هر پادشاهی بطور اعم اطلاق میکند.

دست میکشند و بسبب فساد نیتها امر نگهبانی کشور رویتباهی میرود و چه بسا که بعلت این وضع غوغاکنند و سلطان را بقتل رسانند و در نتیجه دولت بتباهی میگراید و حصار کشور ویران میشود و اگر بر همین منوال فرمانروایی و خشونت وی ادامه یابد بسبب آنچه نخست یاد کردیم عصیت تباه میشود و اساس حصار شهرها بعلت عجز از نگهبانی رو بویرانی می رود .

ولی اگر سلطان نسبت برعایا با مهر و ملاطفت رفتار کند و از بدیها و جرائم ایشان درگذرد همچون مردم بخواب رفته در برابر وی آرام می شوند و او را پناهگاه خویش میسازند و مهر و ویرا در دل می نشانند و هنگام پیکار با دشمنان او جانپساری میکنند و در نتیجه امور کشور از هرسوی بهبود میگراید . و اما توابع حسن رفتار عبارت از نعمت دادن برعیت و مدافعه از حقوق ایشان است چه حقیقت پادشاهی هنگامی کمال می پذیرد که سلطان از رعیت دفاع کند و نعمت بخشیدن و احسان سلطان برعایا از جمله شرایط رفق و همراهی بایشان و مراقبت در امور معاش (اقتصاد) مردم است و این امر یکی از اصول مهم رعیت نوازی و دلجویی آنانست . و باید دانست که خوی رفق و مدارا در مردمان زیرک و بسیار هوشمند کمتر یافت میشود ، بلکه بیشتر این صفت در مردم کم تجربه و غافل یا کسانی دیده می شود که خود را به غفلت می زنند و در هوشیاران بندرت وجود دارد زیرا هوشمندان بسبب تیزهوشی و زیرکی سرشاری که دارند و سطح اندیشه آنان بدرجات برتر از مدارک عامه مردم است رعیت را باموری مکلف میسازند که برتر از میزان تاب و توانایی آنهاست چه با هوشمندی و دوربینی خویش در آغاز امور بفرجام آنها پی میرند و مردم را آنچنان دچار دشواریها میسازند که مایه هلاکت ایشان میشود .

بدین سبب پیامبر ، ص ، میفرماید : راه رفتن خود را بروفق حرکت ناتوانترین همراهان خود قرار دهید . و بهمین علت شارع درحاکم کمی افراط در هوش را شرط قرار داده و مأخذ آن بداستان زیاد ابن ابی سفیان باز میگردد که چون عمر ویرا از عراق معزول کرد ، او گفت ای امیرالمؤمنین چرا مرا معزول

ساختی؟ آیا بعلت ناتوانی و عجز یا بسبب خیانتی؟ عمر گفت: بهیچیک ازین دو علت ترا برکنار نکردم بلکه میل نداشتم خردمندی سرشار ترا بر مردم تحمیل کنم. و از اینجا چنین نتیجه گرفته اند که حاکم نباید پرهوش و بسیار زیرک باشد مانند زیاد بن ابی سفیان و عمرو بن عاص چه حکومت چنین کسانی به بیراهه روی و جور و بدرفتاری منجر میگردد و مردم را با موری که موافق طبیعت ایشان نیست و امیدارند چنانکه درباره این معنی در پایان کتاب نیز گفتگو خواهیم کرد و خدا بهترین مالکان است.

و از آنچه یاد کردیم ثابت شد که زیرکی و هوشمندی در خداوندان سیاست عیب است زیرا بمنزله افراط در اندیشه بشمار میرود، چنانکه کودنی و کندذهنی افراط در جمود است و هر دو طرف افراط و تفریط در هر یک از صفات انسانی ناستوده است بلکه صفت پسندیده حد وسط آنها میباشد، چنانکه در بخشش با اسراف و بخل و در دلاوری با بیباکی و ترس و همچنین در دیگر صفات انسانی. و بهمین سبب مردم بسیار زیرک را بصفات شیطنت و امثال آنها توصیف میکنند و با آنها شیطان میگویند. و خدا آنچه را میخواهد میآفریند^۱ [و او دانای تواناست^۲].

فصل بیست و پنجم

در معنی امامت و خلافت

چون حقیقت پادشاهی نوعی اجتماع ضروری برای بشر بشمار می رود و مقتضای آن قهر و غلبه است که از آثار خشم و حیوانیت است از اینرو اغلب پادشاهان از حق و حقیقت منحرف می شوند و ب مردم زبردست خویش در امور دنیوی ستمگری روا می دارند، زیرا بیشتر اوقات آنانرا بکارهایی و امیدارند که تاب و توان اجرای آنرا ندارند، کارهایی که از اغراض شخصی و شهوات آنان سرچشمه می گیرد و این تکالیف بنسبت اختلاف مقاصد پادشاهان که یکی پس از دیگری بسطتت میرسند، متفاوت است و بهمین سبب فرمانبری مردم از فرمانهای آنان دشوار می شود و

۱- یخلق ما ینشاء و هو الملمی القدر . سورة الروم ، آیه ۵۳ . ۲- در «بنی» است .

عصبیتی پدید می‌آید که به هرج و مرج و کشتار منجر می‌گردد .
 و این امر ایجاب کرد تا در اداره کردن امور کشور بقوانینی سیاسی که
 فرمانبری از آنها بر همگان فرض باشد متوسل شوند و عموم مردم منقاد و پیرو چنین
 احکامی شوند چنانکه این وضع در ایران و دیگر ملت‌های باستان معمول و مجری بود .
 و هرگاه دولتی دارای چنین سیاستی نباشد امور آن سروسامان نخواهد
 گرفت ، دستور خداست در میان کسانی که از پیش گذشتند^۱ . بنابراین اگر اینگونه
 قوانین از جانب خردمندان و بزرگان و رجال بصیر و آگاه دولت وضع و اجرا گردد
 چنین سیاستی را سیاست عقلی گویند و هرگاه از سوی خدا بوسیله شاری بر مردم
 فرض و واجب گردد آنرا سیاست دینی می‌خوانند و چنین سیاستی در زندگی دنیا
 و آخرت مردم سودمند خواهد بود زیرا مقصود از آفرینش بشر فقط زندگی دنیوی
 آنان نبوده که یکسره باطل و بیفایده است زیرا غایت آن مرگ و نابودیست . و خدا ،
 سبحانه و تعالی ، می‌فرماید : «آیا پس پنداشتید که شما را بعثت آفریدیم»^۲ بلکه
 منظور امور دینی آنان بوده که سعادت ایشان در آنجهان منجر میشود و آن راه
 خداست ، خداییکه مراوراست آنچه در آسمانها و زمین است^۳ . این است که شرایع
 پدید آمد تا در کلیه احوال از عبادات گرفته تا معاملات و حتی در کشورداری که
 در اجتماع بشری امری طبیعی است ایشانرا بدان راه و ادار و رهبری کنند . چنانکه
 امر مملکتداری را در راه و روش دین جریان دادند تا کارهای دینی و دنیایی همه
 زیر نظر شرع باشد .

پس هر کشور و دولتی که بر مقتضای قهر و غلبه و لگام گسیختگی نیروی
 غضب^۴ را در چراگاه آن رها کند در نظر شارع ستمگرو متجاوز بشمار میرود و ناستوده
 می‌باشد چنانکه حکمت سیاسی نیز این نظر را تأیید میکند .

و آنچه از پادشاه بمقتضای احکام سیاست (بدون مراعات اصول شرع)
 پدید آید ، نیز مذموم است ، زیرا در نگرستن بجز نور خداست و کسی که به نور

۱- سنه الله فی الدین خلوا من قبل . سوره احزاب ، آیه ۶۲ . ۲- افحسبتم انما خلقناکم عبثاً . سوره المؤمنون
 آیه ۱۷۷ ۳- اشاره بآیه ۱۱۰ سوره بقره ، و بسیاری از آیات دیگر ۴- در «ینی» قوة النضبية و در
 جاهای مصر و بیروت قوة المعصية است و ما صورت «ینی» را که صحیح است برگزیدیم .

خدا هدایت نشود اورا هیچ نوری نخواهد بود^۱ زیرا شارع بمصالح عموم در امور آخرت ، که از نظر ایشان نهان است ، داناتر میباشد .

و کلیه کردارهای بشر از کشورداری گرفته تا اعمال دیگر در معاد یکسره بخود ایشان باز میگردد . چنانکه پیامبر ، ص ، فرموده است این کردارهای شما است که بشما باز میگردد . در صورتیکه احکام سیاست تنها ناظر بمصالح اینجهان است که : ظاهری از زندگی دنیا را میداند^۲ ، لیکن مقصود شارع صلاح و درستگاری آخرت مردم است . از اینرو بر حسب اقتضای شرایط و ادار کردن عموم پیروی از احکام شرعی در احوال دنیا و آخرت ایشان فرض و واجب است و این فرمانروایی مخصوص بنیان گذاران و خداوندان شریعت میباشد و آنها پیامبران اند و کسانی که جانشین ایشان میشوند یعنی خلفا .

پس از آنچه یاد کردیم معنی خلافت روشن شد . وهم معلوم گردید که کشورداری و حکومت طبیعی و داشتن مردم بامور زندگی بر مقتضای غرض و شهوت است و مملکتداری سیاسی و داشتن همگان بر مقتضای نظر عقلی در جلب مصالح دنیوی و دفع مضار آن میباشد ولی خلافت و داشتن عموم بر مقتضای نظر شرعی در مصالح آنجهان و اینجهان مردم است که باز به مصالح آنجهان باز می گردد زیرا کلیه احوال دنیا در نظر شارع باعتبار مصالح آخرت سنجیده میشود . بنابراین خلافت در حقیقت جانشینی از صاحب شریعت بمنظور نگهبانی^۳ دین و سیاست امور دنیوی وابسته به دین است پس این معنی را باید نیک دریافت و آنرا در موضوعاتی که در آینده میآوریم در نظر گرفت و خدا حکیم داناست .

فصل بیست و ششم

در اختلاف نظر امت در باره احکام و شرایط منصب خلافت

چون حقیقت منصب خلافت را آشکار ساختیم و گفتیم که خلافت جانشینی

۱- و من لم یجد الله له نورا فعالمه من نور . آیه ۴۰ ، سوره نور .
 ۲- یلمون ظاهرا من الحیاء الدنیا ؛
 س : ۳۰ (روم) آ : ۶ ؛
 ۳- در «ینی» بجای : حراسة الدین ، دراسة الدین است که گویا منظور : بررسی دین است .

از صاحب شریعت در حفظ دین و سیاست دنیا بوسیله دین است اکنون باید بدانیم که این منصب را بنام خلافت و امامت میخوانند و متصدی آن را خلیفه می‌گویند. (و متأخران از هنگامیکه امور خلافت اسلام پیراکنندگی گرایید و اختلاف در آن راه یافت و در نتیجه دوری از درگاه خلافت و فقدان شرایط این منصب ناچار شدند به‌رغلبه یا بنده و زورآوری دست بیعت بدهند دارنده این مقام را سلطان مینامند)^۱ و علت نامیدن وی به امام از لحاظ تشبیه کردن منصب مزبور به امام جماعت یا پیش‌نماز است که مردم بوی اقتدا میکنند و پیروی از او را در نماز واجب می‌شمرند و بهمین سبب منصب مزبور را امامت کبری مینامند.

و سبب نامیدن آن بخلافت از آنست که صاحب آن منصب در میان امت جانشین پیامبر میشود و از اینرو ویرا هم بطور مطلق خلیفه و هم خلیفه رسول‌الله میخوانند و درباره نامیدن او به خلیفه‌الله اختلاف نظر است چنانکه برخی بموجب خلافت عامه که برای آدمیان است آنرا جایز شمرده و بدین آیات استناد جسته‌اند: «من در زمین خلیفه‌ای قرار می‌دهم»^۲ و «قرارداد شما را خلیفه‌ها در زمین»^۳ ولی جمهور علما آنرا منع کرده‌اند زیرا معنی آیه برین مراد دلالت ندارد. زیرا چون ابوبکر را بدین نام خواندند امتناع و رزید و ازبیکار بردن آن مردم را نهی کرد و گفت من خلیفه‌الله نیستم بلکه خلیفه رسول خدایم. بعلاوه جانشینی و خلافت از کسی است که غایب باشد ولی شخص حاضر نیاز بخلیفه ندارد.

و تعیین کردن امام واجب است، چنانکه وجوب آن در شرع باجماع صحابه و تابعان معلوم شده است زیرا اصحاب پیامبر، ص، هنگام وفات وی به بیعت کردن با ابوبکر، رض، مبادرت ورزیدند و در امور خویش تسلیم نظر وی شدند و همچنین در تمام اعصار پس از وی این شیوه را مجری میداشتند و مردم در هیچ روزگاری بحال هرج و مرج و بی‌سوسامانی نماندند و استقرار این امر در همه ادوار بمنزله اجماعی است که بروجوب تعیین امام دلالت دارد.

و برخی برآنند که مستند وجوب آن عقل است و اجماعی که درین باره روی

۱- قسمت داخل یرانتز: در «ینی» و جاهای مصر و بیروت نیست. ۲- ابی جاعل فی الارض خلیفه، سوره بقره، آیه ۲۸. ۳- هوالدی جملکم خلافت‌الارض: سوره انعام، آیه ۱۶۵.

داده قضاوتی بحکم عقل در آن است و گفته اند وجوب عقلی آن بدان سبب است که اجتماع برای بشر ضروریست و زندگی و موجودیت انسان بحالت انفراد محال می‌باشد و بسبب برخورد اغراض و مقاصد افراد بایکدیگر تنازع نیز از امور اجتناب ناپذیر اجتماع است، چنانکه اگر در میان آنان حاکمی نباشد تا ایشانرا از تجاوز بیکدیگر منع کند فرجام کار آنان بچنان هرج و مرجی کشیده میشود که هلاک بشر و انقراض او را اعلام می‌دارد، در صورتیکه حفظ نوع از مقاصد ضروری شرع است. و این معنی بعین همان استدلالیست که حکما درباره وجوب نبوت در میان بشر اقامه کرده اند و ما ببطان آن اشاره کردیم و یاد آور شدیم که یکی از مقدمات این قضیه مسلم نیست و آن اینست که میگویند باز دارندة آنها باید شرعی و از جانب خدا باشد و عموم مردم از روی ایمان و اعتقاد بدو گردند و تسلیم وی شوند، در صورتیکه گاهی ممکنست حاکم مردم بنیروی قدرت پادشاهی و قهر و غلبه خداوندان شوکت پدید آید هر چند شرعی از ایشان نباشد، چنانکه در میان امت های مجوس و دیگر ملت‌هایی که کتاب آسمانی نداشته اند و دعوت صاحب کتابی هم به ایشان نرسیده است این معنی بثبوت رسیده است. یا اینکه میگوییم برای رفع تنازع کافی است که هر فردی به حرام بودن ستمگری آگاه شود و بحکم عقل زیان آنرا دریابد. پس ادعای حکما این است که: رفع تنازع تنها از راه وجود شرع در آنجا و گماشتن امام در اینجا، درست نیست، بلکه این امر همچنانکه از راه تعیین امام صورت میگیرد ممکنست بوجود رؤسای از خداوندان قدرت نیز جامه عمل پوشد یا اینکه مردم از زدو خورد و ستمگری بیکدیگر امتناع ورزند. پس دلیل عقلی ایشان که بر چنین مقدمه‌ای مبتنی است از میان نمی‌رود، بنابراین معلوم شد چنانکه یاد کردیم مستند وجوب نصب امام فقط همان شرع است که بوسیله اجتماع اثبات میشود و برخی از مردم بکلی بوجود امام تن در نداده و بعدم وجوب تعیین آن خواه باستناد عقل یا شرع قائل شده اند که از آنجمله اصم، از معتزله، و برخی از خوارج و غیره پیرو این عقیده میباشند. این گروه بر آنند که واجب فقط اجرای

۱- ترجمه وازع است بمعنی والی که مردم را از تحریم شده‌های خدا منع میکند گویند: لا بدللناس من وازعة (ج وازع) و رجوع به اقرب الموارد شود.

احکام شرع است چنانکه هرگاه امت بر عدالت و اجرای احکام خدای تعالی توافق حاصل کنند نیازی بامام نخواهند داشت و تعیین وی واجب نخواهد بود. و ایشان بحجت اجماع مغلوب‌اند. و آنچه آنانرا پیروی از این مذهب واداشته همانا فرار آنان از پادشاهی و شیوه‌های آن همچون: دست درازی و غلبه بر دیگران و کامرانی از امور دنیوی است زیرا می‌بینند که اصول شریعت در موارد بسیاری بنکوهش آن پرداخته و خداوندان کشور را ملامت و سرزنش کرده و مردم را بترك آن برانگیخته است.

ولی باید دانست که شرع امور پادشاهی را بذاته نکوهش نکرده و عهده‌داری آنرا منع ننموده است، بلکه مفاسدی را که از سلطنت برمیخیزد چون قهر و ستمگری و کامرانی از لذات و شهوات مورد مذمت قرار داده است.

و شکی نیست اینگونه مفاسد که از توابع آن می‌باشد حرام و ممنوع است چنانکه شرع عدل و انصاف و اقامه مراسم دین و دفاع از آنرا ستوده و برای آنها ثواب تعیین کرده است و کلیه اینها نیز از توابع کشورداریست و بنابراین در شرع نکوهش پادشاهی بريك صفت و وضع آن است بی آنکه وضع دیگری مورد مذمت قرار گیرد بنابراین شرع اساس ملك را مذمت نکرده و فرو گذاشتن آنرا نخواستہ است. چنانکه در شرع شهوت و خشم از افراد مکلف ناستوده است ولی مراد شارع این نیست که آنها را بکلی فروگذارند زیرا ضرورت آدمی را بسوی آنها می‌راند بلکه منظور این است که صفات مزبور را در راه ناروا و ناشایست بکار نبرند و آنها را بر مقتضای حق بدارند و گرنه داود و سلیمان، ع، دارای آنچنان سلطنت و ملکی بودند که بیمانند بود و حال آنکه آنها از پیامبران خدای تعالی و گرامی‌ترین آفریدگان در نزد او بشمار میرفتند. آنگاه بآنکه از تأسیس کشور و دولت می‌گریزند و معتقد بعدم و جوب تعیین امام اند خطاب میکنیم که: این عقیده بشما سودی نمیرساند زیرا شما بوجوب اجرای احکام شریعت قائلید و این امر هم حاصل نمیشود جز در سایه عصیبت و شوکت و طبیعت عصیبت هم اقتضای پادشاهی میکند، پس خواهی نخواهی پادشاهی حاصل میگردد هر چند امامی

تعیین نشود و چنین وضعی عین آن چیز است که شما از آن میگریزید و اکنون که ثابت شد تعیین امام باجماع واجب است فرض آن از جمله واجبات کفایی و مربوط بکسانی است که خداوندان حل و عقد امورند یعنی آنان باید امام را برگزینند، ولی بر جمیع خلق طاعت او واجب است چنانکه خدای تعالی فرماید: خدای و رسول و صاحبان امر از خودتان را فرمان برید^۱.

[و تعلق یافتن منصب خلافت یا امامت بدو تن در یک زمان روانیست بر حسب ظواهر احادیثی که بر این دلالت میکند و در صحیح مسلم، کتاب الامارة، آمده است. و برخی گفته‌اند منظور از عدم جواز دو خلیفه اینست که در یک کشور یا چند کشور مجاور یکدیگر خلافت کنند لیکن هنگامیکه کشورهای اسلامی از هم دور باشند و امام یا خلیفه نتواند بامور ممالک دیگر رسیدگی کند جایز است خلیفه یا امام دیگری در کشورهای دور از مقر خلافت تعیین شود تا مصالح عمومی را زیر نظر گیرد و از جمله علمای ناموری که این عقیده از آنان نقل شده است استاد ابواسحاق اسفراینی شیخ متکلمان است و امام الحرمین در کتاب الارشاد نیز بدین رای متمایل شده است و در آراء و عقاید علمای اندلس و مغرب نیز تمایل بدین نظر بطور آشکار مشاهده میشود چه علمای اندلس گروهی عظیم بودند و همه آنان با امویان اندلس بیعت کردند و الناصر عبدالرحمن و فرزندان او را که از خلفای آن سلسله بودند بنام امیر المؤمنین که نشانه مخصوص خلافت است ملقب ساختند، چنانکه درباره نشانه مزبور گفتگو خواهیم کرد. و همچنین موحدان پس از امویان در مغرب بخلافت نایل آمدند. و بعضی این نظر را بدلیل اجماع رد کرده‌اند ولی دلیل آنان روشن نیست چه اگر در این باره اجماعی وجود میداشت استاد ابواسحاق و امام الحرمین که بمعرفت اجماع آگاه‌تر اند مخالفت نمیکردند. آنچه در این باره میتوان گفت اینست که مازری و نووی چنانکه یاد کردیم بر حسب ظواهر احادیث نظر امام الحرمین را رد کرده‌اند. و چه بسا که برخی از متأخران این آیه قرآن را: «اگر در آن دو خدایانی بجز خدای بود هر آینه تباه میشدند»^۲. دلیل بر امتناع آن

۱- الطیوم الله و الطیوم الرسول و اولی الامر منکم؛ سورة نساء، آیه ۶۲. ۲- لوکان فیهما آلهة الا الله لفسدتا سورة انبیاء، آیه ۲۲.

شمرده‌اند ولی در این باره نمیتوان آیه کریمه را بعنوان دلیل اقامه کرد زیرا دلالت آن عقلی است و ما را از اینرو بدان متوجه کرده است تا مسئله توحید، که ما را باعتقاد آن امر فرموده است، بر ما آشکار گردد و آنرا بدلیلی عقلی دریابیم و در ذهن ما مفهوم آن راسختر گردد ولی منظور ما درباره امامت اینست که بدانیم گماشتن دو امام منع شده است یا نه؟ و آن امری شرعی و از تکالیف دینی است و استدلال در این باره کامل نمیشود جز اینکه بطور شرعی منع آن ثابت شود و مقدمه دیگری در اثبات آن آورده شود بدینسان که بگوییم: تعدد امامان مایه فساد میشود و ما از هر چه بفساد منجر گردد ممنوعیم. در این صورت استدلال جنبه شرعی بخود میگیرد، و خدا داناتر است^۱ و اما شرایط این منصب چهار است: علم و عدالت و کفایت و سلامت حواس و اعضایی که در رأی دادن و عمل بکار میروند، و در شرط پنجم که نسب قرشی است اختلاف است و اما شرط علم واضح است زیرا امام یا خلیفه وقتی میتواند احکام خدای تعالی را اجرا کند که غسالم با آنها باشد و هنگامیکه آنها را نداند تفویض این مقام بوی درست نیست. و علم او باید بمرحله اجتهاد برسد زیرا اگر مجتهد نباشد ناچار باید تقلید کند و تقلید در امام نقص است و لازمه امامت رسیدن بمرحله کمال در کلیه اوصاف و احوال است.

و اما شرط عدالت از آنست که امامت منصبی دینی است و بر همه مناصبی که عدالت در آنها شرط است نظارت می‌کند پس مشروط ساختن امامت بدان اولی خواهد بود و در اینکه عدالت در نتیجه فسق جوارح و اعضا و ارتکاب محرمات و امثال آن منتفی میشود هیچ اختلافی نیست ولی در منتفی شدن آن بعلت بدعتهای اعتقادی اختلاف نظر است.

و شرط کفایت بدان سبب است که او باید در اقامه و اجرای حدود شرعی و کیفر دادن گناهکاران و هنگام پیش آمدن جنگها گستاخ و دلاور باشد و با بصیرت امور جنگی را برعهده گیرد و مردم را بدان برانگیزد، بعصیبت و احوال جمعیتها و طوایف مردم آشنا و در ممارست امور سیاست نیرومند و توانا باشد تا بدین

۱- قسمت داخل کروشه در چاپهای مصر و بیروت حذف شده است و از چاپ پاریس ترجمه شد. این قسمت در «بنی» هم هست ولی نه در متن بلکه آن را در حاشیه نوشته‌اند.

صفات بتواند آنچه را بوی محول است و برعهده او قرار گرفته همچون حمایت دین و جهاد با دشمن و اقامه و اجرای احکام و تدبیر مصالح عموم از روی صحت انجام دهد .

و اما شرط سلامت حواس و اعضا که نباید ناقص و از کار افتاده باشند از قبیل دیوانگی و کوری و کوری و گنگی و فقدان هرعضوی که درعمل مؤثر باشد مانند دستها و پاها و خصیتین ، بدان سبب است که سلامت همه در تکمیل کارها و انجام دادن وظایفی که بوی محول است تأثیر دارد و هرچند فقط در منظر زشت نماید ، مانند فقدان یکی از اعضای مزبور ، آنگاه سلامت آن را شرط کمال قرار می‌دهیم .

و منع شدن از تصرف را نیز بفقدان اعضا ملحق کرده‌اند و آن بردو گونه است : نوعی بصورت شرط و جوب بشرط سلامت ملحق میشود و آن ممنوعیت و عجز از تصرف بطور کلی است که بسبب اسارت و مانند آن حاصل میشود .

و نوع دیگر بشرط مزبور ملحق نمیگردد و آن محجوریت است که بر اثر استیلائی بعضی از اعوانش بروی روی دهد بی آنکه نافرمانی و عصیان و زیانی پدید آید . در این هنگام وضع رفتار آن مستولی را در نظر میگیرند، اگر اعمال او بروفق احکام دین و عدالت و سیاست نیکو و پسندیده‌ای باشد بقای او را روا میدارند و گرنه مسلمانان به کسی که دست وی از کار (خلافت) کوتاه شده یاری می‌رسانند و مزاحمت استیلاگر را دفع می‌کنند تا خلیفه خود بتواند با اجرای احکام بپردازد .

و اما نسب از آن سبب است که صحابه در روز سقیفه^۱ بر آن اجماع کردند و هنگامیکه انصار در آن روز بر آن شدند که با سعد بن عباد^۲ بیعت کنند و بقریش گفتند امیری از ما و امیری از شما ، قریش بگفتار پیغمبر ، ص ، استدلال کردند که فرموده است : ائمه از قریش است . وهم باینکه ما را وصیت فرموده است که به نیکو کارتان نیکی کنیم و از بد کارتان در گذریم و اگر امارت در میان شما می‌بود

۱- منظور سقیفه بنی ساعده است . ۲- یکی از صحابه حضرت رسول بوده است .

نسبت بشما وصیت نمیفرمود . انصار مغلوب حجت آنان شدند و از گفته خود که ادعا داشتند امیری ازما و امیری از شما بازگشتند و از تصمیم خویش درباره بیعت کردن با سعد بهمین سبب عدول کردند . و در صحیح نیز ثابت شده است که امر خلافت همیشه باید در [این بطن] قریش باشد و نظایر این دلایل بسیار است ، ولی چون بکار قریش ضعف و زبونی راه یافت و عصیبت ایشان از هم گسسته شد بعلمت آنکه بحد توانگری و تجمل‌خواهی و ناز و نعمت رسیده بودند و دولت آنان را در سراسر اقطار پراکنده ساخته بود ، بارسنگین خلافت را نتوانستند بردوش گیرند و از اداره کردن امور عاجز آمدند و در نتیجه ملت‌های غیر عرب برایشان غالب شدند و حل و عقد امور بآنان اختصاص یافت و همین وضع امر را بدانسان بر برخی از محققان مشتبّه کرده که به نفی شرط نسب قرشی در خلافت معتقد شدند و درین باره بطواهر بعضی از احادیث اعتماد کردند مانند گفتار پیامبر ، ص ، بشنوید و فرمان برید هر چند بر شما بنده حبشی پرگویی حاکم شود .

و این گفتار را نمیتوان درین باره حجت آورد ، چه سخن در معرض تمثیل قرار گرفته و مقصود مبالغه در وجوب شنیدن احکام اولوالامر و فرمانبری از آنهاست ، و مانند این گفتار عمر : اگر سالم غلام حدیفة^۲ زنده می‌بود همانا او را والی میکردم ، یا درباره او گمان بد نمیبردم .

و این گفته نیز درین باره سودمند نیست ، زیرا دانستیم که مذهب صحابی حجت نمیباشد . و نیز سالم مولای قوم بوده و از راه و لاء و یرا عصیبت درخاندان قریش حاصل شده و فایده عصیبت در مشروط کردن خلافت به نسب همین است . و چون عمر امر خلافت را بزرگ شمرده و بشروط آن که توجه کرده گویی آنها را بگمان خود مفقود یافته است ، از اینرو به سالم رجوع کرده است زیرا در وی بعقیده عمر شرایط خلافت بحد و فور وجود داشته (و چنانکه یاد خواهیم کرد) حتی نسب مفید برای عصیبت و تنها شرطی که در او وجود نداشته نسب صریح و خالص بوده است که عمر آنرا لازم نمیشمرده است زیرا فایده نسب همان عصیبت

۱ - قسمت داخل کروه در چاپ پاریس نیست .
 ۲ - (بضم ح - فتح ذ) نام چند تن از صحابیان بوده است .
 رجوع به امامه فی تمییز الصحابة شود.

است که آنهم بسبب ولاء حاصل بوده است، بنابراین منظور عمر، رض، از این گفتار علاقه شدیدی است که وی بوضع مسلمانان داشته و شیفته آن بوده است که عهده دار امور مسلمانان کسی باشد که سرزنش کننده‌ای درباره آن بوی دست نیابد و برگردن او در امر خلافت چیزی نباشد و از جمله کسانی که در خلافت انتساب بخاندان قرشی را شرط نمیدانند، قاضی ابوبکر باقلانی است که چون دریافته است عصبيت قریش رو باضحلال و پراکندگی است و از سوی دیگر پادشاهان غیر عرب از امر خلفا سرپیچی کرده و استقلال یافته‌اند، این شرط را حذف کرده است، هر چند رأی وی موافق عقاید خوارج است.

زیرا او وضع زبونی خلفا را در روزگار خویش مشاهده کرد و جمهور (عالمان) بر اعتقاد به شرط نسب قرشی وصحت امامت برای قرشیان باقی ماندند، (ومی گفتند) اگرچه آن خاندان از اداره کردن امور مسلمانان عاجز باشند امامت متعلق به آنان است. ولی رأی آنانرا بدینسان رد کرده‌اند که اگر شرط نسب قرشی حذف نشود آنوقت شرط کفایت که بسبب آن خلیفه باید با نیرومندی بحل و عقد امور پردازد خواهی نخواهی منتفی میشود، زیرا اگر قدرت و شوکت خلیفه بسبب از هم گسیختن عصبيت او از میان برود پیدا است که کفایت او نیز زایل میشود و هرگاه بشرط کفایت خلل راه یابد بشرایط علم و دین نیز خلل راه خواهد یافت و شرایط این منصب بی‌اهمیت و بی‌اعتبار خواهد شد و آنهم برخلاف اجماع است. و هم‌اکنون سزا است که درباره حکمت شرط نسب گفتگو کنیم تا رأی صواب از مذاهب مختلف در این باره بثبوت رسد. پس می‌گوییم: کلیه احکام شرعی ناچار دارای مقاصد و حکمت‌هایی هستند که شارع با در نظر گرفتن آنها احکام مزبور را وضع کرده است و هرگاه ما حکمت شرط نسب قرشی و هدف شارع را از آن بجوییم خواهیم دید که نظر شارع تنها بتبرک و فرخندگی پیوستگی به پیامبر، ص، متوجه نبوده، چنانکه مشهور است، و هر چند این پیوند موجود و فرخندگی بدان حاصل است لیکن فرخندگی از مقاصد شرعی نیست، چنانکه دانستیم. پس ناچار باید در این باره مصلحت دیگری را جستجو کرد که آن مقصود شارع بوده

است و هرگاه موضوع را از طریق آزمایش و تجزیه و تحلیل مورد کنجکاوی قرار دهیم هیچ علتی بجز در نظر گرفتن عصبیت نخواهیم یافت چه بوسیله آن نگرهبانی و حمایت و توسعه طلبی حاصل میشود و اختلاف و پراکندگی مردم درباره دارنده این منصب بعلت داشتن عصبیت از میان میرود و ملت (مذهب) و اهل آن شاد می شوند و رشته الفت و دوستی در میان ملت استحکام می پذیرد، زیرا قریش گروه مهم قبیله (مضر) و ریشه اصلی آن قبیله بشمار میرفتند و خداوندان غلبه و استیلا از مضر بود و بسبب فزونی عدد و عصبیت و شرف در میان همه گروههای قبیله مضر ارجمندی و عزت داشتند و همه تازیان نیز بدین پایه آنان اعتراف داشتند و در برابر استیلا و چیرگی آنان فروتنی میکردند و اگر امر خلافت بدست دیگری جز آنان اختصاص مییافت بسبب مخالفت تازیان دیگر و نافرمانی آنان اختلاف کلمه روی می داد.

و بجز قریش دیگر قبایل مضر قادر نبودند عرب را از کار خلافت بازدارند و نه آنان را با جبار و کراحت برانگیزند و در نتیجه اختلاف کلمه و پراکندگی جماعت روی می داد در صورتیکه شارع از چنین وضعی آنان را بر حذر می داشت و شیفته اتحاد و همکاری مردم و دل بسته رخت بر بستن کشمکش و پراکندگی از میان آنان بود تا عصبیت حاصل آید و وضع حمایت نیکو شود، در صورتیکه اگر امر خلافت در قبیله ای جز قریش می بود چنین نتایجی حاصل نمیشد چه ایشان توانا بودند مردم را به نیروی غلبه بسوی آنچه از آنان می خواستند برانگیزند و با فرمانروایی ایشان بیم آن نمیرفت که هیچکس بستیزه بر خیزد یا تخم جدایی در میان آنان پیرا کند، زیرا آنها در این هنگام ضامن و کفیل دفع اختلاف کلمه و منع مردم از آن بودند. اینست که در منصب خلافت نسب قرشی را شرط قرار داده اند از اینرو که ایشان خداوندان عصبیت نیرومند بودند تا بوسیله آنان امور ملت اسلام منظم تر و اتحاد کلمه و یکزبانی مستحکمتر گردد و هرگاه قریش یکدل و یکزبان میشدند مانند آن بود که کلیه قبایل مضر یکدل و یکزبان شوند و در نتیجه همه اعراب تسلیم می گردیدند و بیکرنگی و یکجهتی میگراییدند و دیگر ملتها نیز از احکام مذهب

فرمانبری میکردند و منقاد میشدند و لشکریان ایشان میتوانند باقصی نقاط جهان گام نهند چنانکه در روزگار فتوحات و جهانگشاییها این امر روی داد و پس از آن همچنان در دوران دو دولت امویان و عباسیان ادامه داشت تا هنگامیکه کاخ خلافت واژگون شد و عصیبت عرب مضمحل و تباه گردید و درهم شکست .

و هر که اخبار و سیر عرب را بخواند و درین باره از روی دقت ممارست کند درمی یابد که قریش از لحاظ فزونی عدد و جهانگشایی و استیلا نسبت بدیگر بطون مضر درجه پایه ای بودند .

چنانکه ابن اسحاق این موضوع را در کتاب « سیر » آورده است ، و دیگران نیز (بدان اشاره کرده اند) پس چون ثابت شد که شرط کردن نسب قرشی بمنظور دفع تنازع و کشمکش است ، چه ایشان را عصیبت و استیلا حاصل بوده است ، و دانستیم که شارع احکام را بنسل یا عصر یا امت خاصی اختصاص نداده است درمی یابیم که این شرط بیگمان بمنظور تحقق یافتن شرط کفایت است، از اینرو آنرا بشرط مزبور باز میگردانیم و علتی را طرد می کنیم که بر منظور نسب قرشی مشتمل است و آنهم داشتن عصیبت است . آنگاه شرط می کنیم که امام یا خلیفه باید از قومی برگزیده شود که دارای عصیبتی نیرومند باشد . بدانسان که عصیبت او بر دیگر عصیبت های همزمانش برتری و تفوق یابد تا دیگران را به پیروی خود وادارد و همگان در حفظ و نگهبانی نیکو یکرأی و یک زبان شوند ، و هیچگونه عصیبتی نمیتوانست مانند عصیبت قریش در سراسر کشورها و سرزمینها گسترش و تعمیم یابد زیرا دعوت اسلامی که بطایفه مزبور اختصاص یافته بود جنبه عمومی داشت و عصیبت قوم عرب برای گسترش آن کافی بود و بر ملتهای دیگر غلبه یافتند.

اما اکنون چنان شرایطی موجود نیست و بهمین علت در این روزگار امر خلافت و امامت در هر کشور و ناحیه ای بکسی تعلق می یابد که در کشور خود دارای عصیبت نیرومندی باشد و دیگر عصیبتها را زیر تسلط و سیطره خود در آورد . و اگر به حکمت و سر خدا در امر خلافت بنگریم از این برتر نمی یابیم زیرا او ، سبحانه ، خلیفه را جانشین خود قرار میدهد تا بکار بندگانش عنایت کند و آنانرا بمصالحی

که دارند رهبری نماید و از زیانها و تباهیهای که ممکنست دامنگیر آنان گردد برهاند و پیداست که خدا در این امر مهم کسی را مخاطب میفرماید که واجد شرط یعنی عصبیت نیرومند باشد و هرگز کسی را که ناتوان و زبون باشد مخاطب قرار نمیدهد، چنانکه می بینیم امام ابن الخطیب^۱ درباره زنان گفته است که ایشان را در بسیاری از احکام شرعی تابع مردان قرار داده اند. زنان بوضع^۲ مورد خطاب امری واقع نشده اند بلکه ایشان را بقیاس مردان در آورده اند زیرا هیچگاه امری بآنان محول نشده است، و مردان بر ایشان سمت کارگزاری و فرمانروایی دارند^۳. و باید گفت مگر در عباداتی که هر فردی (از زن و مرد) آنها را بتن خویش انجام می دهد.

گذشته از این عالم واقعیت و وجود گواهی بر این ادعاست زیرا هیچگاه کسی فرمانروای ملت یا طایفه ای نمیشود مگر آنکه برایشان (بقدرت و قهر) غلبه و استیلا یابد. و کمتر ممکنست امر شرعی مخالف امر وجودی باشد و خدای تعالی دانایتر است.

فصل بیست و هفتم

در مذاهب شیعه در باره حکم امامت

باید دانست که شیعه^۴ در لغت بمعنی یاران و پیروان است و در عرف فقیهان و متکلمان خلف و سلف بر پیروان و اتباع علی و پسران او، رض، اطلاق میشود و در مذهب ایشان همه فرقه ها هم آیند که امامت از مصالح عامه ای نیست که بنظر امت واگذار شود و عهده دار آن به تعیین ایشان نیست بلکه این منصب رکن دین و پایه اسلامست و روا نیست برای پیامبر اغفال از آن و نه تفویض آن به امت، بلکه بروی

۱- منظور فخر رازی است (حاشیه نصر هورینی).
 ۲- وضع در اصطلاح تخصیص چیزی بچیزی است آنکاه که چیز اول اطلاق یا احساس گردد، چیز دوم از آن فهمیده شود و مراد به اطلاق بکار بردن لفظ و اراده معنی است و احساس آنست که بکار بردن لفظ اهم است از اینکه در آن اراده معنی باشد یا نه. (از تعریفات جرجانی).
 ۳- اشاره به: الرجال قوامون علی النساء آیه ۳۸؛ سورة نساء. ۴- کلمه مفردیست و جمع آن «شیع» (بکسر ن - فتح ی) و «اتباع» است ولی بمعنی تشبیه و جمع هم بکار میرود (اقرب الموارد).

واجبست امام را برای امت تعیین کند امامی معصوم که از کبایر و صغایر مبرا باشد و همانا علی، رض، آن کسی است که، پیامبر، ص، ویرا بدین سمت تعیین فرموده است و در این باره نصوصی نقل میکنند و آنها را بر مقتضای مذهب خویش مورد تأویل و توجیه قرار میدهند که نقادان عارف اهل سنت و ناقلان شریعت در آنها بیخبرند بلکه بیشتر روایات مزبور در طریق روایت موضوع^۱ یا مطعون^۲ یا دور از تأویلات فاسد^۳ ایشان است و این نصوص^۴ در نزد آنان بدو گونه جلی و خفی تقسیم میشود:

جلی، مانند حدیث «هر که را مولی بودم، همانا علی مولای اوست». گویند این ولایت جز در علی اطراد نیافته و بهمین سبب عمر بوی گفته است: تو مولای هر مؤمن از زن و مرد گردیدی.

دیگر گفتار پیامبر، ص، است که فرمود: علی در قضاوت بر همه شما برتری دارد. و معنی امامت هم جز قضا و حکم به احکام خدا چیز دیگری نیست و مراد از صاحبان امر که طاعت ایشان از جانب خدای تعالی واجب است همین است که فرماید: خدای و رسول و صاحبان امر خویش را فرمان برید.

و منظور از صاحب امر بودن داوری و قضاوت امور مردم است و بهمین سبب در قضیه امامت در روز سقیفه حکمیت و قضاوت فقط بعلی سپرده شد نه بدیگران.

دیگر از نصوص جلی ایشان این گفتار پیامبر است که فرمود: کیست که بروح خود با من بیعت کند و وصی و ولی امر پس از من باشد؟ و جز علی دیگری با وی چنین بیعتی نکرد.

و اما از جمله نصوص خفی بعقیده ایشان یکی اینست که پیامبر، ص، پس

۱- «احادیث موضوع» آنهایی هستند که کذب و افترا باشند. رجوع به اقرب العواید شود. ۲- نوعی احادیث ضعیف را مطعون گویند. ۳- چنین طرز تعبیری دوران روش منصفانه ابن-لدون است و با احتمال قوی ممکنست کلمه «فاسد» را دیگران افزوده باشند چنانکه در «ینی» چنین است: و همه آنها در نزد آنان دلایلی است. ۴- جمع «نص» به معنی آنچه بجز مک معنی احتمال ندارد یا بقولی آنچه احتمال تأویل بدان راه نیابد (تعریفات جرجانی). ۵- اللهم والله و اطیعوا الرسول و اوابی الامر منکم. سوره نساء آیه ۶۲.

از نزول سوره براءة برای خواندن آن در موسم^۱، علی را فرستاد. وی نخست سوره را با ابوبکر گسیل فرموده بود ولی بروی وحی شده که باید مردی از خاندان یا خویشاوندان تو آنرا تبلیغ کند، از اینرو علی را فرستاد تا وی خواننده و مبلغ از جانب رسول خدا باشد. شیعیان گویند این امر میرساند که علی بر همه اصحاب مقدم بوده است و نیز میگویند معلوم نشده است که پیامبر هیچکس را بر علی مقدم دارد در صورتیکه او در دوزخ و دیگران را بر ابوبکر و عمر مقدم داشته است که یکبار اسامه بن زید و بار دیگر عمرو بن عاص بوده است، و همه اینها دلایل عینی^۲ بر تعیین علی برای خلافت است نه دیگری جز وی. ولی برخی از این دلایل نامعروف و برخی دور از تأویلات ایشان است.

گذشته از این گروهی از شیعیان معتقدند که این نصوص هم دلیل بر تعیین و تشخیص علی است و هم بکسانیکه پس از وی آمده‌اند، انتقال می‌یابد و این گروه را امامیه میگویند و آنها از شیخین (ابوبکر و عمر) بسبب آنکه بر حسب نصوص یاد کرده با علی بیعت نکردند و در خلافت بروی پیشی جستند تبری و بیزاری میجویند و امامت ایشان را تحقیر میکنند. و نباید بعیجوبیها و ناسزاگوییهای که از غالیان^۳ شیعه درباره شیخین نقل میشود اعتنا کرد چه این امر در نزد ما و خود شیعیان نیز مردود است.

و دسته‌ای از شیعیان بر آنند که دلایل مزبور بر تعیین علی بخلاف از لحاظ وصف اقتضا میکند نه شخص. و صحابه بسبب آنکه وصف را بر موصوف آن ننهادند قصور ورزیده‌اند و این گروه زیدیه میباشند و ایشان از شیخین بیزاری نمیجویند و امامت آنان را تحقیر نمیکنند با اینکه معتقدند علی از شیخین افضل بوده است ولی آنها امامت مفضول را با بودن افضل تجویز میکنند.

سپس باید دانست که اخبار و روایات شیعیان در انتقال امامت و خلافت

۱- موسم در لغت بمعنی؛ هنگام هر چیزی و در اصطلاح هنگام فراهم آمدن حاجیان و جای گرد آمدن در حج است (از منتهی‌الآرب). ۲- همه اینها در نزد آنان دلایلی است. «بنی» ۳- شیعیان افراطی و برگروهی ممین از شیعیان نیز اطلاق میشود و آنانرا «غالیة» و «غلاة» نیز میگویند. رجوع به فهرست خاندان نوپختی ذیل همین عنوان شود.

پس از وی یکسان نیست و در این باره اختلاف نظر دارند، چنانکه گروهی میگویند امامت پس از علی بفرزندان فاطمه میرسد و بموجب نص یکی پس از دیگری امام میشوند، چنانکه در آینده یاد خواهیم کرد، و اینان را امامیه مینامند منسوب بعقیده و رای ایشان درباره اینکه شرط ایمان معرفت امام و تعیین اوست، و این معرفت در نزد آنان از اصول دین بشمار میرود.

و دسته دیگر میگویند امامت بفرزندان فاطمه میرسد ولی باید شیوخ و بزرگان ایشان را برگزینند^۲ و بشرط آنکه آن امام برگزیده ایشان عالم و زاهد و بخشنده و شجاع باشد و برای امامت خویش خروج کند و مردم را بدان بخواند و ایشان زیدیه اند منسوب به صاحب این مذهب که زید بن علی بن حسین سبط^۳ بوده است. و زید با برادر خود محمد باقر درباره شرط خروج امام بمنظره میپرداخت و باقر او را مجاب میکرد که بنابراین پدرمان زین العابدین امام نمیشد چه او خروج نکرده و در صدد آن هم بر نیامده است و گذشته ازین زید را درباره عقاید معتزله و اینکه آنها را از اصل بن عطا فرا گرفته است عیجویی میکرد و چون امامیه درباره شیخین با زید بمنظره پرداختند و دیدند او بامامت ایشان قائل است و از آنان بیزاری نمیجوید ویرا ترك گفتند^۴ و او را از امامان نشمردند و بهمین سبب به «رافضی» نامیده شدند.

برخی از شیعیان هم درباره امامت پس از علی و دوسبط او (حسن و حسین) اختلاف کردند و بر آن شدند که پس از سبطین امامت ببرادر ایشان محمد بن حنفیه و پس از وی پسرانش میرسد. و این گروه را کیسانیه میگویند منسوب به کیسان^۵ مولای وی (محمد بن حنفیه). و در میان فرقه‌های مزبور اختلافات بسیار است که ما از نظر اختصار آنها را فرو گذاشتیم. گروهی از شیعیان را هم غالیان «غلاة»^۶ مینامند که از حد عقل و ایمان در گذشته‌اند، از اینرو که بالوهیت آن امامان اعتقاد

۱- البته پس از حسن و حسین چه همه فرقه‌های شیعه برجانشینی حسن و پس از وی حسین اتفاق دارند. ۲- در «ینی» باختیار و انتخاب شیعه است. ۳- سبط نواده دختری و حفید نواده پسر است و منظور اینست که حضرت حسین (ع) نواده دختری پیامبر، ص، بوده است. ۴- «رفضوه» وجه تسمیه «رافضی» از این فعل است. ۵- لقب مختار بن ابوعبیده که فرقه کیسانیه بوی منسوبست (اقرب الموارد). و رجوع به خاندان نوبختی شود. ۶- (بضم غ) : جمع غالی.