

مقدمة ابن خلدون



جلد اول

عبدالرحمن بن خلدون

مقدمهٔ ابن خلدون

جلد اول

مترجم

محمد پروین گنابادی



تهران ۱۳۸۲

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

[مقدمه این خلدون، (فارسی)]

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

ج ۲: مصور، نمونه.

ISBN 964-445-255-0 (دوره)

ISBN 964-445-253-4 (ج ۱)

کتابنامه.

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیبا.

ج ۱ و ۲ (چاپ دهم؛ ۱۳۸۲).

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

۹۰۱

۲۷۰۴۱ الف / ۷ / D۱۶

۱۳۷۶

کتابخانه ملی ایران

۱۰۴۰۶-۷۶ م

مقدمه این خلدون (جلد اول)

نویسنده: عبدالرحمن بن خلدون

مترجم: محمد پروین گنابادی

چاپ نخست: ۱۳۳۶

چاپ دهم: زمستان ۱۳۸۲؛ شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده سازی: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی: مهران؛ چاپ: سهند؛ صحافی: مهرآئین

حق چاپ محفوظ است.



شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

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

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

○ مرکز پخش: شرکت بازرگانی کتاب گستر، خیابان افریقا، بین بلوار ناهید و گلشهر، کوچه گلفام، پلاک ۴۱

کد پستی ۱۹۱۵۶؛ تلفن: ۲۰۱۹۷۹۵؛ تلفکس: ۲۰۵۰۳۲۶

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

فهرست مندرجات

- مقدمه مترجم (چاپ اول) ۱۷
- ۱ - آثار ابن خلدون : - ارزش کتاب العبر - مقدمه ابن خلدون از نظر دیگران ۳۹ تا ۴۷
- ۲ - احوال ابن خلدون : - پرورش خاندان خلدون ... مهاجرت خاندان خلدون
بمغرب - کیفیت پرورش ابن خلدون - نظر اجمالی
۴۲ تا ۴۹
- ۳ - عصر ابن خلدون : ۱ - عالم عربی - وحدت ادبی و فرهنگی عالم عربی
۲ - اروپا
۵۳ تا ۵۴
- ۴ - مهمترین حوادث زندگانی ابن خلدون : - در تونس - میان تونس و فاس -
در فاس - در اندلس - در بجایه - در یسکره - دوران احتضار
زندگی سیاسی ابن خلدون - در قلعه ابن سلامه - در
تونس - در مصر - خلاصه - ابن خلدون در خاطره
۷۰ تا ۵۳

مقدمه مترجم (چاپ دوم) ۷۱

دبیاجه مؤلف ۱

- مقدمه اول - در فضیلت دانش تاریخ و تحقیق روشهای آن و اشاره به
اغلاط و اوهامی که مورخان را دست میدهد و یادکردن
برخی از علت‌های آن ۱۳
- فصل - درباره تفسیر ارم ذات العباد و داستان عباسه و جعفر برمکی
و علل سقوط برمکیان و سیرت رشید وابن اکثم و مأمون
و بوران و عبیدیان و نسب بنی ادیس و موحدان و غیره . ۲۳

کتاب نخست

در طبیعت اجتماع بشری و پدیده‌هایی که در آن نمودار
میشود، چون : بادیه نشینی و شهرنشینی و جهان‌گشایی و
داد و ستد و معاش و هنرها و دانشها و مانند اینها و بیان
موجبات و علل هر یک .

	باب اول از کتاب نخست - در اجتماع بشری بطور کلی و در آن چند مقدمه است .
۷۷	
	مقدمه دوم - درباره قسمت آباد و مسکون زمین و اشاره ب برخی از آنچه در آن هست چون : دریاها و رودها و اقلیم ها .
۸۱	
	گفتاری در تکمیل مقدمه دوم - در اینکه ربع شمالی زمین آبادتر و پرجمعیت تر از ربع جنوبی آنست و بیان سبب آن.
۸۸	
۹۳	تفصیل سخن درباره جغرافی :
۹۸	اقلیم نخستین
۱۰۶	اقلیم دوم
۱۰۸	اقلیم سوم
۱۲۰	اقلیم چهارم
۱۳۲	اقلیم پنجم
۱۴۱	اقلیم ششم
۱۴۶	اقلیم هفتم
	مقدمه سوم - در اقالیم معتدل و منحرف و تاثیر هوا در رنگهای بشر و بسیاری از کیفیات و حالات ایشان .
۱۵۰	
۱۵۷	مقدمه چهارم - درباره تاثیر هوا در اخلاق بشر .
	مقدمه پنجم - در اختلاف کیفیات عمران و تمدن از لحاظ فراوانی ارزاق و گرسنگی و آثاری که از آن در ابدان و اخلاق بشر پدید می آید .
۱۶۰	
	مقدمه ششم - در انواع کسانی که بفطرت یا از راه ریاضت از نهان خبر میدهند و غیبگویی میکنند و مقدم بر آن درباره وحی و رؤیا گفتگو میکنیم .
۱۶۸	
۱۸۸	رؤیا چیست ؟
۱۹۲	فصل - (درباره حالومیه)
۱۹۳	فصل - (غیبگویی)
۲۰۴	فصل - (دیوانگان و بهلول صفتان)
۲۰۶	فصل - (خط رمل)
۲۱۳	فصل - (غیبگویی - زایچه - تناسب میان اعداد)
	باب دوم - در عمران «اجتماع» بادیه نشینی و جماعات وحشی و آنانکه بصورت قبایل میزبند و کیفیات و احوالی که در اینگونه اجتماعات روی میدهد و در آن فصول و مقدماتی است .

- فصل یکم - در اینکه زندگانی مردم بادیه نشین و شهرنشین بطور یکسان بر وفق عوامل طبیعی است . ۲۲۵
- فصل دوم - در اینکه زندگانی تژاد عرب در این جهان آفرینش کاملاً طبیعی است . ۲۲۷
- فصل سوم - در اینکه زندگانی بادیه نشینی کهن تر و بیشتر از زندگانی شهر نشینی است و بادیه نشینی بمنزله اصل و گهواره اجتماع و تمدن است و اساس تشکیل شهرها و جمعیت آنها از بادیه نشینان بوجود آمده است . ۲۲۹
- فصل چهارم - در اینکه بادیه نشینان به خیر و نیکی نزدیکتراند ۲۳۱
- فصل پنجم - در اینکه بادیه نشینان از شهرنشینان دلیرتراند . ۲۳۴
- فصل ششم - در اینکه ممارست دایم شهریان در پیروی از فرمانها موجب تباهی سرسختی و دلاوری ایشان میشود و حس سربلندی را از ایشان میزداید . ۲۳۶
- فصل هفتم - در اینکه بادیه نشینی جز برای قبایلی که دارای عصبیتاند میسر نیست . ۲۳۹
- فصل هشتم - در اینکه عصبیت از راه پیوند نسبی و وابستگی خاندانها بیکدیگر یا مفهومی مشابه آن حاصل میشود . ۲۴۲
- فصل نهم - در اینکه نسب خالص در میان وحشیان بیابان گرد دیده میشود از قبیل اعراب و قبایلی که مشابه آنانند . ۲۴۴
- فصل دهم - درباره اینکه در آمیختگی انساب چگونه روی میدهد . ۲۴۶
- فصل یازدهم - درباره اینکه ریاست همواره بگروهی فرمانروا از خداوندان عصبیت اختصاص دارد . ۲۴۸
- فصل دوازدهم - در اینکه ریاست بر خداوندان يك عصبیت برای کسی که از دودمان آنان نباشد امکان پذیر است . ۲۴۹
- فصل سیزدهم - در اینکه خاندان و شرف حقیقی وریشه دار مخصوص خداوندان عصبیت است و از آن دیگران مجازی و غیر حقیقی است . ۲۵۳
- فصل چهاردهم - در اینکه خانواده و بزرگی موالی (بندگان) و تربیت یافتگان خانه زاد بسته به خواجگان آنهاست نه به انساب ایشان . ۲۵۷
- فصل پانزدهم - در اینکه نهایت حسب در اعقاب يك نیا چهار پشت است . ۲۵۹

- ۲۶۳ فصل شانزدهم - در اینکه اقوام وحشی در کار غلبه و تسلط از دیگران توانا تراند .
- ۲۶۴ فصل هفدهم - هدفی که عصیت بدان متوجه است بدست آوردن فرمانروایی و کشورداری است .
- ۲۶۷ فصل هجدهم - در اینکه حاصل آمدن فراخی معیشت و تجمل و فرورفتن در ناز و نعمت از موانع پادشاهی و کشورداری است .
- ۲۶۸ فصل نوزدهم - در اینکه یکی از موانع رسیدن قبیله پادشاهی و کشورداری اینست که مورد ستم و خواری واقع شود و مطیع و متقاد اراده دیگران گردد .
- ۲۷۰ فصل - (موانع پادشاهی ...)
- ۲۷۲ فصل بیستم - در اینکه شیفتگی بخصال پسندیده از نشانه‌های پادشاهی و کشورداری است و برعکس .
- ۲۷۷ فصل بیست و یکم - درباره اینکه هرگاه ملتی وحشی باشد کشور او پهناورتر خواهد بود .
- ۲۷۸ فصل بیست و دوم - هرگاه پادشاهی از دست بعضی از قبایل ملتی بیرون رود ناچار بقبیله دیگری از همان ملت باز میگردد و تا هنگامیکه در آن ملت عصیت باقی باشد سلطنت از کف آنان بیرون نمی‌رود .
- ۲۸۱ فصل بیست و سوم - در اینکه قوم مغلوب همواره شیفته تقلید از شعایر و آداب و طرز لباس و مذهب و دیگر عادات و رسوم ملت غالب است .
- ۲۸۲ فصل بیست و چهارم - هرگاه ملتی مغلوب گردد و در زیر تسلط دیگران واقع شود سرعت رو به نیستی و انقراض خواهد رفت .
- ۲۸۴ فصل بیست و پنجم - در اینکه قوم عرب تنها بر سرزمینهای هموار و جلگه‌های غیر کوهستانی دست می‌یابد .
- ۲۸۵ فصل بیست و ششم - در اینکه هرگاه قوم عرب بر کشورهای دست یابد سرعت آن ممالک رو بوبرانی می‌روند .
- ۲۸۸ فصل بیست و هفتم - در اینکه پادشاهی و کشورداری برای تازیان حاصل نمیشود مگر بشیوه دینی از قبیل پیامبری یا ولایت یا بطور کلی بوسیله آثار بزرگ دینی .
- فصل بیست و هشتم - در اینکه تازیان نسبت بهمه ملتها از سیاست

- ۲۸۹ کشورداری دورترند .
فصل بیست و نهم - در اینکه قبایل و جمعیت‌های بادیه‌نشین مغلوب
شهریان‌اند .
- ۲۹۲ باب سوم - دربارهٔ سلسله‌های دولتها و کیفیت پادشاهی و خلافت و مناصب
دستگاه دولت و کیفیاتی که برای کلیهٔ آنها روی میدهد و آنرا
چندین قاعده و متمم است .
- ۲۹۴ فصل اول - در اینکه تشکیل دادن کشور و دودمان دولت از راه
قبیله و عصیت حاصل می‌آید .
- ۲۹۵ فصل دوم - در اینکه هرگاه دولت استقرار یابد و شالودهٔ آن مستحکم
شود دیگر از عصیت بی‌نیاز است .
- ۳۰۰ فصل سوم - در اینکه گاهی برای برخی از افراد طبقهٔ مخصوص
(نیروی فرمانروایی) پادشاهی دولتی تشکیل می‌یابد که
در بنیان‌گذاری آن نیازی بعصیت ندارند
- ۳۰۱ فصل چهارم - در اینکه منشأ دولتهایی که استیلا می‌یابند و کشورهای
عظیم و پهناوری ایجاد میکنند اصول و عقاید دینی است که
بوسیلهٔ نبوت یا دعوتی به حق حاصل می‌شود .
- ۳۰۲ فصل پنجم - در اینکه دعوت دینی نیروی اساسی دیگری بر نیروی
عصیتی می‌افزاید که از مایه‌ها و بسیج‌های تشکیل دولت
به شمار می‌رفت .
- ۳۰۴ فصل ششم - در اینکه دعوت دینی بی‌عصیت انجام نمی‌یابد
- ۳۰۹ فصل هفتم - در اینکه هر دولتی را بهرهٔ معینی از مرزوبوم و کشورها
است که بمرحلهٔ فزونی از آن نمیرسد .
- ۳۱۱ فصل هشتم - در اینکه عظمت دولت و وسعت فرمانروایی و درازی
دوران آن بنسبت کمی و فزونی اعضای دستگاه فرمانروایی آنست
- ۳۱۳ فصل نهم - در اینکه در مرزوبومهایی که دارای قبایل و جمعیت‌های
فراوان و گوناگون است بندرت ممکنست دولتی نیرومند
دوام یابد
- ۳۱۷ فصل دهم - در اینکه خودکامگی (حکومت مطلقه) از امور طبیعی
کشورداری است
- ۳۱۸ فصل یازدهم - در اینکه توانگری و تجمل‌خواهی از امور طبیعی
کشورداری است

- ۳۱۹ فصل دوازدهم - در اینکه تن آسانی و سکون از امور طبیعی کشورداری است
فصل سیزدهم - در اینکه هرگاه امور طبیعی کشورداری چون :
خودکامگی (حکومت مطلقه) و ناز و نعمت و تجمل و آرامش
استحکام یابد دولت در سراشیب سالخوردگی و فرتوتی
روی می آورد
- ۳۲۰ فصل چهاردهم - در اینکه دولتها هم مانند مردم عمرهای طبیعی دارند
- ۳۲۴ فصل پانزدهم - در انتقال دولت از بادیه نشینی به شهرنشینی
- ۳۲۷ فصل شانزدهم - در اینکه ناز و نعمت در آغاز نیروی بر نیروی دولت
می افزاید
- ۳۳۲ فصل هفدهم - در مرحله های دولت و اینکه چگونه احوال آن و اخلاق
خداوندان دولت بر حسب اختلاف مرحله های مزبور تغییر
می پذیرد
- ۳۳۳ فصل هجدهم - در اینکه کلیه یادگارها و آثار دولت به نسبت نیرومندی
دولت در اساس و اصل آن است
- ۳۳۶ فصل نوزدهم - در یاری جستن رئیس دولت (سلطان) از موالی
و برگزیدگان دست پرورده بر ضد خویشاوندان و خداوندان
عصیت خویش
- ۳۵۰ فصل بیستم - در احوال موالی و نمک پروردگان در دولتها
- ۳۵۲ فصل بیست و یکم - در اینکه در دولتها گاهی سلطان محجور میشود
و توانایی ضبط کارها را از دست می دهد
- ۳۵۵ فصل بیست و دوم - در اینکه کسانی که بر سلطان مسلط میشوند و قدرت
اورا بدست می آورند در لقب خاص پادشاهی با او شرکت نمیکنند
- ۳۵۷ فصل بیست و سوم - در حقیقت سلطنت و انواع آن
- ۳۵۹ فصل بیست و چهارم - در اینکه خشونت و شدت برای کشورزبان بخش
است و اغلب مایه تباهی آن میشود
- ۳۶۱ فصل بیست و پنجم - در معنی امامت و خلافت
- ۳۶۳ فصل بیست و ششم - در اختلاف نظر امت درباره احکام و شرایط منصب
خلافت
- ۳۶۵ فصل بیست و هفتم - در مذاهب شیعه درباره حکم امامت
- ۳۷۶ فصل بیست و هشتم - در تحول و تبدیل خلافت به پادشاهی
- ۳۸۷ فصل بیست و نهم - در معنی بیعت (عهد و پیمان)
- ۴۰۰ فصل سی ام - در ولایت عهد
- ۴۰۲

۴۱۹	فصل سی و یکم - در مشاغل و مناصب دینی مربوط بدستگاه خلافت
۴۲۱	پیشنمازی
۴۲۲	فتوی دادن
۴۳۱	عدالت
۴۳۲	محتسبی و سکه
۴۳۳	سکه
۴۳۵	فصل سی و دوم - در لقب امیرالمؤمنین و اینکه آن لقب از نشانه‌های خلافت است و از آغاز عهد خلفا معمول شده است
۴۴۱	فصل سی و سوم - در چگونگی نام بابا (پاپ) و بطرك در میان مسیحیان و نام کوهن در نزد یهود
۴۴۹	فصل سی و چهارم - در پایگاهها و مقامات درگاه پادشاه و سلطان و القاب آنها
۴۵۲	وزارت
۴۵۹	حاجبی
۴۶۴	دیوان کارگزاران و خراجها
۴۷۰	دیوان نامه‌ها و نگارش
۴۷۹	شرطه
۴۸۱	فرماندهی نیروی دریایی
۴۹۰	فصل سی و پنجم - در تفاوت میان مراتب شمشیر و قلم در دولتها
۴۹۲	فصل سی و ششم - در زیور و نشانهای ویژه پادشاه و سلطان
۴۹۲	آلت (ساز کارزار)
۴۹۷	سریر
۴۹۸	سکه
۵۰۵	انگشتری یا مهر
۵۱۰	نگارجامه
۵۱۲	خرگاهها و پرده سراها
۵۱۴	مقصوره برای نماز و دعا کردن هنگام خواندن خطبه
۵۱۸	فصل سی و هفتم - در جنگها و روشهای ملتهای مختلف در ترتیب و چگونگی آن
۵۳۶	فصل سی و هشتم - در خراج ستانی و علت کمبودی و فزونی آن
۵۳۸	فصل سی و نهم - در براج نهادن در پایان دولت
	فصل چهلم - در اینکه بازرگانی سلطان برای رعایا زیان بخش و مایه

- ۵۴۰ تباهی خراج ستانی است
فصل چهل و یکم - در اینکه سلطان و کارکنان درگاه فرمانروایی
- ۵۴۴ او در اواسط یک دولت بتوانگری نایل می آیند
فصل چهل و دوم - در اینکه اگر سلطان مستمری اندک بپردازد سبب
۵۵۱ کمبود خراج میشود
- ۵۵۲ فصل چهل و سوم - در اینکه ستم اعلام کننده ویرانی اجتماع و عمران است
۵۵۷ فصل (کار اجباری)
- ۵۵۸ فصل (زیان دخالت دولت در کار تجارت)
فصل چهل و چهارم - در اینکه چگونه در دولتها میان مردم و سلطان
پرده‌هایی حایل میشود و اینکه چگونه این پرده‌ها در مرحله
۵۶۰ فرسودگی و پیری دولت فزونی می‌یابد
- ۵۶۳ فصل چهل و پنجم - در تجزیه یافتن يك دولت به دو دولت
فصل چهل و ششم - در اینکه اگر فرتوتی و فرسودگی (بحران و
۵۶۶ انحطاط) بدولتی راه یابد به هیچ رو برطرف نمیشود
- ۵۶۸ فصل چهل و هفتم - در اینکه چگونه بدولت خلل راه می‌یابد
فصل - در اینکه چگونه دایره مرزهای يك دولت از آغاز تشکیل تا پایان
دوران جهانگشایی آن توسعه می‌یابد و سپس مرحله بمرحله
مرزوبوم آن رونقمان میرود و کوچک میشوند تا سرانجام
۵۷۵ بانقراض و اضمحلال منتهی میگردد
- ۵۸۰ فصل چهل و هشتم - در اینکه چگونه دولتهای تازه تشکیل می‌یابند
فصل چهل و نهم - در اینکه دولت نویناد تنها از راه درنگ و بتأخیر انداختن
هنگام نبرد و پیروزی بر دولت کهن و استقرار یافته استیلا می‌یابد
۵۸۱ نه بوسیله نبرد و پیکار
- فصل پنجاهم - در اینکه در اواخر دوران فرمانروایی دولتها اجتماع
۵۸۷ توسعه می‌یابد و مرگ و میر و قحطی و گرسنگی روی میدهد
- فصل پنجاه و یکم - در اینکه در اجتماع بشری ناچار باید سیاستی
۵۸۹ بکار رود که بدان نظم و ترتیب امور اجتماع برقرار شود
- فصل پنجاه و دوم - درباره فاطمی و عقایدی که مردم آن در این
۶۰۷ خصوص دارند و کشف حقیقت آن
- فصل پنجاه و سوم - درباره امور غیب‌بینی و فالگزاری دولتها و ملتها
و در این فصل از «ملاحم» حکامه‌های پیشگویی و کشف مفهوم
۶۴۵ جفر نیز گفتگو میشود

مقدمه مترجم (چاپ اول)

در اردیبهشت ماه سال ۱۳۳۴ باینجانب پیشنهاد شد که مقدمه ابن خلدون را بفارسی برگردانم.

نگارنده با نداشتن وسایل لازم و کسالت مزاج این پیشنهاد را پذیرفتم و از ابزرد متعال و ارواح بزرگان راه حق و صاحب‌دلان همت خواستم که مرا درین وظیفه بزرگ توفیق بخشند، چون از دیرزمانی باین شاهکار عالم دانش اسلامی دل‌بستگی داشتم و گاهی برخی از مطالب آن را بعنوان استشهاد در ضمن مقالاتی ترجمه کرده بودم، اما بهیچ‌رو متوجه نشده بودم که در چنین کتابی ممکنست اغلاط فراوان دیده شود و میان چاپ‌های گوناگون آن اختلافات فاحشی وجود داشته باشد.

ازینرو نخست از روی چاپ «المطبعة الازهریة» که در سال ۱۳۴۸ هجری مطابق ۱۹۳۰ میلادی منتشر شده است شروع بترجمه کردم، ولی دیری نگذشت که متوجه شدم این چاپ مغلوط است و ناگزیر درصدد تهیه چاپ دیگری بر آمدم و چاپ «المطبعة البهیة المصریة» را بدست آوردم. اما این چاپ هم خالی از غلط نبود و با چاپ نخست اختلافات بسیار داشت.

سپس چاپ معربی که در «مطبعة الکشاف» بیروت بطبع رسیده است به دستم رسید. در این چاپ هم همان اغلاط و اختلافات مشاهده میشد و حتی گاهی در ضمن فصول سطوری افتادگی داشت و یکی دو فصل نیز در آن دیده نمیشد.

آنگاه بچاپ مصحح نصر هورینی که بسال ۱۲۷۴ هجری طبع شده است دست یافتم و مشاهده کردم درین چاپ نیز همانگونه اختلافات وجود دارد و ضمناً آگاه شدم که مقدمه بفرانسه نیز ترجمه شده است و این ترجمه در کتابخانه ملی موجود است، بکتابخانه مزبور مراجعه کردم ولی متأسفانه در آن کتابخانه از سه جلد ترجمه مقدمه، فقط جلد اول آن وجود داشت و معلوم شد بارون دسلان آنرا از روی چاپ پاریس که باهتمام خاورشناس فرانسی کاترمر^۲

در سال ۱۸۵۸ در سه جلد انتشار یافته ترجمه و آنرا با چاپ بولاق و چند نسخه خطی مقابله کرده است. ناگزیر برای بدست آوردن چاپ پاریس و چاپ بولاق که اصح نسخ چاپ مصر است به کتابخانه‌های مجلس سنا و دانشکده حقوق رفتیم. در کتابخانه مجلس سنا بجایهای یاد کرده دست یافتیم و در کتابخانه دانشکده حقوق هم چاپ پاریس و هم بقیه مجلدات ترجمه فرانسه آن وجود داشت.

درین هنگام که ثلث کتاب ترجمه شده بود بر آن شدم که قسمتهای ترجمه شده را با چاپ پاریس مقابله کنم و پیش از ترجمه بقیه کتاب نیز نخست مقابله تمام فصول را بپایان رسانم و آنگاه بترجمه آنها بپردازم. باری پس از مقابله باختلافات و اغلاط غریبی برخوردارم و آنها را در حواشی چاپ الکشاف قید کردم و علاوه بر این فهرسی از اختلافات نسخ چاپی که در دسترس من بود تهیه کردم که بحث در آنها مایه ملال خاطر خواننده است و برای احتراز از تفصیل سخن در اینجا نمونه اندکی از آنها را ذیل عنوان صحیح و غلط نقل میکنم:

غلط	صحیح	غلط	صحیح
فلایفرب	فلايعرب	السيمه	الشيمة
لايقام	لايقاوم	ابله	ابلمه
دهاء	دهماء	مكسعه	مكسبة
ابن الرقيق	ابن الرقيق	تبعاله	بفعاله
اسندی	اسدی	فهى الوزير	فهى للوزير
الخارج	الخراج	ويتبها	ويتبها
مدائر	مداشر	الحصول	الحصون
بح	ثبح	غفلة	عفة
قد	ثم	اعمال	اعمار
ازياح	ازياج	ابن سام	ابن سام
برارى	برامى	بنى طفيح	بنى طفيح
يوجد	بوجه	عالات	عالات
ذرابعاد	ذوابعاد	رقوف	وقوف
متعلقة	متعلقة	صوبخ، صونج، طريخ	طريخ
استبدائها	استبدادها	المسايع السور ماهى،	
مولانا	تولانا	المسايع السور ماهى،	
بناله	بنائه	المالح السور ماهى	
تلونت	تلوثت		

ولی در چاپ پاریس کاترمر «المالِح» را بصورت نسخه بدل و در حاشیه آورده و «المایح» را که غلط است در متن چاپ کرده است. ازینها مهم‌تر کلمه «سنت‌انجل» بصورت «سنت‌الجبل» چاپ شده است، و صدها غلط و نسخه بدل دیگر. گذشته از اینها در نسخه چاپ پاریس چندین عبارت و حتی فصل اضافی مشاهده میشود که اینک تفاوت‌های مهم چاپ مزبور را از کتاب «دراسات عن مقدمه ابن‌خلدون» عیناً بنظر خوانندگان میرسانم:

- ۱- درباب سوم بعد از فصل «راه یافتن فساد بدولت» فصلی است «درباره» اینکه نخست دایره فرمانروائی دولت توسعه می‌یابد و بمنت‌های توسعه میرسد آنگاه مرحله مرحله کوچک و محدود میشود تا سرانجام در سراشیب زوال و اضمحلال سقوط میکنند. (مجلد دوم، ص ۱۱۴-۱۱۷)
- ۲- در اول باب ششم پیش از فصل «دانش و تعلیم در اجتماع بشری امری طبیعی است» فصلی است «درباره اندیشه انسانی». (مجلد دوم، ص ۳۶۳)
- ۳- در همان باب پس از فصل یادکرده فصلی است «درباره اینکه حوادث عقلی باندیشه کمال می‌پذیرد».
- ۴- و پس از این فصل، فصل دیگری «درباره عقل تجربی و چگونگی حدوث آن».
- ۵- و پس از آن فصلی «در علوم بشر و علوم ملائکه».
- ۶- و آنگاه فصلی «در علوم پیامبران».
- ۷- و سپس فصلی «در اینکه انسان ذاتاً جاهل است و از راه اکتساب عالم میشود». فصول ششگانه مزبور دوازده صفحه از مجلد دوم، صفحات ۳۶۴ تا ۳۷۶ را گرفته است.
- ۸- درباب ششم بعد از فصل «دانش کلام» فصلی است «در کشف حقیقت از متشابه در کتاب و سنت و عقاید اهل سنت و بدعت‌گذاران درین باره».
- (مجلد سوم، ص ۴۴-۵۹)
- ۹- در همین باب بعد از فصل «در اینکه تألیفات فراوان در علوم مانعی در راه تحصیل میشود» فصلی است «در موضوعات و مقاصدی که سزااست درباره آنها تألیف کنند و جز آنها را فروگذارند».
- (مجلد سوم، ص ۲۷۴-۲۷۸)
- ۱۰- در همان باب بعد از فصل «بیشتر عالمان اسلام از ملت‌های غیرعرب بوده‌اند» فصلی است «درباره اینکه اگر کسی در مهد غیرعرب پرورش یابد و نخست زبانی بجز عربی فراگیرد برای وی فراگرفتن علوم از زبان عربی دشوار خواهد بود».
- (مجلد سوم، ص ۲۷۴-۲۷۸)
- ۱۱- هم درباب ششم پس از فصل «ملکه شعر و شاعری در نتیجه محفوظات بسیار حاصل میشود» فصلی است «در بیان سخن مطبوع و ممنوع و چگونگی مهارت

در مصنوع و عجز در آن». (مجلد سوم، ص ۲۵۱-۳۵۷)
 گذشته از اینها باید توجه داشت که طبع پاریس مشتمل بر مطالب اضافی بسیاریست که در چاپهای مصر و بیروت آن اضافات وجود ندارد و مهمترین مطالب اضافی مزبور را در فصول ذیل میتوانیم بیابیم :

فصل خط ، فصل تصوف ، فصل سیمیا و فصل لغت . بعلاوه فصل حدیث در طبع پاریس با چاپهای مصر و بیروت اختلافات فاحشی دارد خواه از لحاظ تفصیل موضوع و خواه از نظر ترتیب ذکر مطالب (دراسات عن مقدمه ابن خلدون ، ص ۱۱۴ - ۱۱۶) . چنانکه ملاحظه میشود هم‌اکنون دانشمندان مصری باختلافات مزبور متوجه شده و کلیات آنها را نام برده‌اند و من درین ترجمه کوشیده‌ام تا کلیه این اضافات را ترجمه کنم و در بعضی موارد قلیل هم عبارات اضافی و یکی دو فصل در چاپهای مصر دیده میشود که در چاپ پاریس نیست چنانکه در مقدمه خود مؤلف قسمتی راجع به نسخه فاس در حواشی چاپهای مصر هست که در چاپ پاریس این قسمت وجود ندارد و من این اضافات را نیز ترجمه کرده‌ام تا هیچگونه نقصانی درین ترجمه روی ندهد .

چاپ دارالکتاب اللبنانی

پس از پایان یافتن ترجمه فارسی و در ضمن چاپ ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب نسخه چاپی جدیدی خریداری کرد که در سال ۱۹۵۶ در پنج جلد در لبنان منتشر شده و اخیراً بتهران رسیده است تا مگر در ضمن چاپ مورد استفاده واقع شود . این چاپ با اندکی اختلاف مطابق چاپ بولاق است و با چاپ پاریس مقابله نشده است ، ولی از لحاظ کاغذ و چاپ و جلد زیبا بر تمام چاپها برتری دارد و مخصوصاً مهمترین مزیت آن اینست که دارای فهرستهای گوناگونی است از قبیل : فهرست موضوعات ، فهرست اعلام رجال و نساء ، فهرست ملتها و قبایل و دولتها و خاندانها ، فهرست شهرها و امکنه جغرافیائی ، فهرست کواکب و نجوم و برجهای فلکی ، فهرست حیوان ، فهرست گیاه ، فهرست معادن و جواهر و احجار کریمه ، فهرست اسماء کتب ، فهرست آیات قرآن و احادیث نبوی ، فهرست مواد کتاب . گذشته ازین ناشر کلیه منابع تحقیق را درباره ابن خلدون و آثار وی خواه عربی و خواه اروپائی معرفی کرده است ، ولی چون متن کتاب تصحیح نشده همان اغلاطی که در سراسر فصل جغرافیا و دیگر فصول وجود دارد در فهرستها هم تکرار گردیده و بلکه اشتباهات دیگری نیز بر آنها افزوده شده است چنانکه در فهرست موضوعات کلمه های غلط «صونج» و «مسیج» بعنوان موضوعهای علمی معرفی شده‌اند و در فهرست اسماء رجال «ابن الرقیق» که محرف «ابن الرقیق» است شخص مستقلی بشمار آمده است ، همچنین در همان فهرست «ساریة بن زینم» یکتن و همان ساریه که در حدیث بوی خطاب شده است : یا ساریة الجبل ، شخصی دیگر ذیل عنوان «ساریة الجبل» قلمداد شده است و باز در فهرست اعلام «عناق ابی بردة» شخصی بشمار آمده در صورتیکه ابوبردة

از صحابه و عناق بزغاله او بوده که داستان آن معروف است . همچنین بنام شخصی ذیل عنوان «کسری عبدالسیح» برمیخوریم در صورتیکه کسری نام انوشیروان و عبدالسیح نام شخص دیگریست ، و در فهرست ملتها و قبایل «جوکیه» بغلط «جوکیه» چاپ شده و «شاویه» که بمعنی چوپان است جزو قبایل یا ملتها یا دولتها یا خاندانها (؟) بحساب آمده است .

در فهرست شهرها و امکنه جغرافیائی، ترکیب «کمامر» (بمعنی چنانکه گذشت) و «کنباص» (بمعنی راهنما ملاح) و «یسامت» فعل مضارع که بغلط «یسامت» چاپ شده بصورت «یسامت اشبونه» جزو نام شهرها و در فهرست نبات ، غسل و ماءالورد (گلاب) جزو گیاهان و در فهرست معادن «شیرم» و «عرطنشیا» و «عشر» و «لاعیه» و «مازریون» و «فلجشت» و «فریبون» و «ماهودانه» که جزو یتوعات اند و خود یتوعات که از گیاههای طبی معروف اند در شمار احجار آمده است .

علت وجود برخی از اغلاط

بسیاری از مصححان که به اسلوب نگارش و طرز فکر مؤلف آشنا نبوده اند بنا بر مثل معروف «شغلتننا» را «شدرستنا» کرده اند . برای روشن شدن ذهن خوانندگان متذکر میشوم که ابن خلدون در اسلوب نگارش خود پای بند برخی از قواعد صرفی نبوده یعنی در مورد افعال مزید فیه عربی که متکی بر سماع است و هر کسی نمیتواند هر فعل مجردی را یکی از بابهای مزید فیه ببرد ، ابن خلدون مانند بیشتر ملتهای غیر عرب محادری از بابهای مزید فیه برای معانی خاصی بکار برده است ، بویژه که وی چون بنیان گذار دانش نوینی بوده و علم اجتماع یا سوسیولوژی را نخستین بار تدوین کرده است ناگزیر بکلمات و تعبیرات تازه ای نیازمند بوده است ، چنانکه مثلاً در موضوع «مرحله پیری و انحطاط دولت» ص ۱۷۱ چاپ الکشاف ، کلمه «تخلق» را بمعنی کهنگی و فرسودگی دولت عطف بر «هرم» بدینسان «هرم الدوله و تخلقها» بکار برده است و چون فعل مجرد «خلق» در باب «تفعل» بمعنی کهنگی نیامده بلکه درین باب دارای معانی دیگریست که مناسب این مقام نیست در چاپ (ب) ص ۱۲۰ و برخی از چاپهای دیگر بجای «تخلقها» صورت «تخلفها» چاپ شده است ، در صورتیکه صورت نخستین بسیار مناسبتر است . همچنین در صفحه ۸۰؛ چاپ (ک) «تنقیل» را بمعنی «نقل» بکار برده است که استنساخ کتب باشد و چون باب تفعیل «نقل» بدین معنی نیامده در چاپهای (ب) ص ۳۳۶ و (ا) ص ۴۰۲ بجای تنقیل «تلقین» چاپ شده است در صورتیکه صورت اخیر بهیچرو مناسب مقام نیست . گذشته از اینها ابن خلدون «انحفظ» و «کسب» بکار برده است که قیاساً فعل «حفظ» را به انفعال و کسب را به تفعیل نبرده اند .

ولی مؤلف همچنانکه یاد کردیم درین گونه موارد طرز تعبیر خود را برین گونه

قواعد ترجیح میداده و بفسفۀ اصلی بردن ابواب مجرد بمزید فیه توجه داشته است که توسعه لغت بوده است .

همچنین مؤلف در مبحث علم اجتماع بارها کلمه «حاجی» را مبتکراً بمعنی شهرنشین در برابر بادیه نشین بکار برده است و حتماً کلمه مزبور قبلاً بدین مفهوم علمی بکار نرفته است هر چند قیاساً هم صحیح است ، زیرا «حاجی» اسم فاعل از «حجا بالمکان» (در مکان اقامت گزید) میباشد . باری بیشتر اغلاط مزبور ازین ناشی شده است که استنساخ کنندگان و مصححان مقدمه بطرز تعبیر مؤلف آشنا نبوده اند ، بویژه که مؤلف بطور کلی بقوانین فصاحت و بلاغت عرب آشنائی کامل داشته و از نویسندگان توانا و فصیح عرب بشمار میرفته است و در ایجاز سخن کار را بجائی میرساند که در برخی از موارد چندین فصل یک تاریخ را در چند عبارت فشرده تعبیر میکند و بالتیجه گاهی این ایجاز مخل میشود و ازینرو دسلان^۱ از آوردن ضمایر بسیار و این نوع ایجاز شکایت آغاز کرده است . ولی برخی از نویسندگان مصری گفتار دسلان را رد کرده و گفته اند دشواری و ابهام ترجمه دسلان در همه جامربوط به متن اصلی نیست^۲ . البته نمیتوان انکار کرد که دسلان گاهی برخی از آیات قرآن را جزو عبارات متن ترجمه کرده ولی با این همه در ترجمه مقدمه دقت فراوان کرده است و متن مقدمه ابن خلدون هم خالی از ایجاز مخل و اطناب ممل نیست . در هر حال قدرت بیان مؤلف انکارناپذیر است ، بویژه که وی دیباچه کتاب را از صفحه یک تا صفحه شانزدهم همین ترجمه یعنی تا آغاز «مقدمه» بنشر مسجع اندلسی نگاشته که بنشر مسجع دیگر کشور های عربی زبان یا نثر مشرق تفاوت بسیار دارد ، یعنی درین شیوه نثر مسجع آخر جمله ها دویدو متوازن یا مقفی نیست بلکه گاهی حداکثر تا بیست جمله همه دارای یکنوع سجع هستند و مؤلف در چنین دیباچه متکلفانه و چنین شیوه دشواری اندیشه های نوین خود را درباره علم اجتماع و انتقاد از تاریخ های گذشته و لزوم تجزیه و تحلیل وقایع و بیان علل و اسباب آنها در نهایت استادی تعبیر کرده است .

ضمناً لازمست متذکر شوم که چون نثر مقدمه ابن خلدون بزبان عربی مغرب (اندلس و افریقیه) است بسیاری از تعبیرات آن برای کسانی که بیشتر در متون مشرق تتبع کرده اند دشوار و نامفهوم میباشد و چون بارون دسلان مترجم مقدمه بفرانسه بزبان عربی الجزیره و مراکش آشنائی داشته بسیاری ازین مشکلات را حل کرده است (ومن در حاشیه بعضی از آنها اشاره کرده ام) ازینرو حقا باید بگویم که سه جلد ترجمه دسلان و مخصوصاً کتاب ذیل قوامیس العرب تألیف دزی در ترجمه این کتاب بفارسی ، بسیار مورد استفاده واقع شده است .

گذشته از این کاتبان و مصححان باین نکته توجه نداشته اند که کلمات و الفاظ هم مانند کلیه شئون اجتماعی بشر دستخوش تحول و تغییراند و از اینرو دانشمندان علم

۲- رجوع به ابن خلدون، حیات و نراه الفکری،

۱- رجوع به ترجمه دسلان ج ۱ ص ۱۱۲ شود .

ص ۱۷۹ شود .

لغت نه تنها لغات هر ناحیه يك کشور و هر عصری را مورد تفحص دقیق قرار میدهند تا معانی مصطلح آنها را در آن ناحیه و در آن عصر بیابند بلکه چون لغات و کلماتی را که يك نویسنده یا شاعر در عصر خاصی بکار میبرد ممکنست از لحاظ مفهوم و تعبیر بالغات معاصران او در همان عصر متفاوت یافت ، لازم میسرند فرهنگهای خاصی برای آثار هر شاعر و نویسنده ای تدوین شود تا مردم بزبان و تعبیرات خاص هر يك آشنا گردند ، چنانکه مثلا ابن خلدون کلمه «عمران» را که مفاهیم تعمیر و عمارت و معمور و خلاصه آبادانی را میرساند بمعنی اجتماع بمعنی اعم بکار برده ، یا از کلمه «عصبیت» مفهوم وسیعی اراده کرده که در حقیقت باتشکیلات حزبی دوران معاصر تطبیق میشود ، البته این مفهوم را نخست از نفوذ ایلی رؤسای قبایل بادیه نشین آغاز میکند و آنگاه آنرا در هر نفوذی که فرد در اجتماع کسب میکند خواه نژادی باشد یادینی یاسیاسی تعمیم میدهد و معتقد است که هیچ دعوت دینی یاسیاسی و هیچ جنبش و تحولی در اجتماع بدون چنین عصبیتی حاصل نمیشود . همچنین وی کلمه «ابنیه» را بمعنی خیمه ها و «مصانع» را بجای ابنیه و ساختمانها و «عوارض ذاتی» را بمفهوم قوانین و خواص يك دانش بکار میبرد و در نسبت به کلمه خلافت «خلافت» استعمال میکند و «کلمات حدثانیة» را که ابن جبیر هم بکار برده بمعنی اخبار غیبی بکار میبرد . با همه اینها عامل دیگری هم ممکنست در اختلاف نسخ آثار نویسنده یا شاعری مؤثر باشد که بهیچ يك از عوامل یاد کرده مربوط نباشد ، بلکه بتحول فکری و تغییر نظر خود مؤلف وابستگی داشته باشد و آن اینست که ما مشاهده میکنیم در عصر حاضر که صنعت چاپ متداولست و آثار نویسندگان و دانشمندان بچاپ میرسد پس از چندی نظر مؤلف در همان موضوعی که قبلا آنرا چاپ کرده است تغییر میکند و اندیشهها و نظریه های تازه تر و بهتری برای او حاصل میشود ، ازینرو در چاپهای بعدی همان کتاب تجدید نظر میکند .

در روزگار گذشته که آثار مؤلفان خطی بوده است نیز همین خصوصیت وجود داشته و مثلا مؤلف در نسخ بعدی تألیف خود حتماً تغییراتی میداده و آنها را بشاگردان خود یا خطاطان القاء میکرده است و بالنتیجه اینهمه اختلافات در نسخ خطی مشاهده میشود ، چنانکه در ضمن ترجمه احوال مؤلف خواهیم دید که وی هنگامیکه در مصر میزیسته در فصول مقدمه تغییراتی داده است و بنابراین نمیتوان بطور قطع اختلافات نسخ خطی قدیم را که بعدها از روی آنها خواهی نخواهی چاپهای مختلف هم بوجود آمده است تنها متوجه کاتبان و خطاطان یا مطابع و مصححان دانست ، بویژه که مصححان باسلوب علمی تصحیح آشنائی نداشته باشند .

ابن خلدون و ملیت عرب

موضوع مهمی که در مقدمه جلب توجه میکند اینست که ابن خلدون در فصول چندی قوم عرب را از نظر مقایسه با اقوام و طوایف دیگر عقب مانده و بی استعداد و خلاصه

دور از تمدن خوانده است و بهمین سبب درین عصر که مسئله ملیت در میان همه اقوام بشر جنبش های بزرگی پدید آورده است برخی از ملتهای عرب مؤلف را مورد نکوهش قرار داده اند. اینست که ابوخلدون ساطع الحصری نویسنده معاصر مصری در کتاب «دراسات عن مقدمه ابن خلدون» معتقد است که منظور مؤلف تنها عرب بادیه نشین بوده نه قوم عرب بطور کلی^۱ و درباره این موضوع از لحاظ لغوی و تفاوت میان عرب و عربی و اعراب و اعرابی به بحث مفصلی پرداخته است و مینویسد «نتایج سوئی که از تعبیر غلط کلمه عرب ببار آمده در کشور عراق بیارزترین وضعی نمودار گردیده است، زیرا وزیر معارف آن کشور در یک سخنرانی که در حضور معلمان آن کشور ایراد کرده کور کورانه بر ابن خلدون تاخته است بگمان اینکه وی دشمن عرب بوده و اظهار کرده است که باید کتب او را سوخت و قبر او را بنام ملیت (!) نبش کرد». اما با همه دلایلی که مؤلف مزبور آورده چنانکه در همین ترجمه خوانندگان ملاحظه خواهند کرد کاملاً نمیتوان این منظور را تأیید کرد. بخصوص که امویان و عباسیان با وجود صراحت آیه کریمه «ان اکرمکم عندالله اتقیکم» مسئله برتری ژادای عرب را پیش آوردند و ملل غیر عرب را تحقیر میکردند. ازینرو نهضت بزرگ شعوبیه آغاز گردید و اقوام غیر عرب چون ایرانیان و رومیان و جز آنان کینه عرب را در دل گرفتند و با اعتقاد با اصول مقدس اسلام هرملتی درصدد استقلال کشور خویش برآمد و بالنتیجه خلافت بزرگ عباسیان واژگون گردید.

بنابراین ابن خلدون هم که از مردم اندلس بود و چنانکه در شرح حال او خواهیم دید حتی در نسب حضرمی وی هم تردید حاصل شده با آنهمه نبوغ و اندیشه روشن حتماً تحت تأثیر نهضت بزرگ شعوبی واقع شده است. در عین حال که با اصول و مبانی اسلام اعتقاد کامل داشته و حتی غالیان (غلات) و شیعیان را هم بدعت گذار میخوانده است، و از سوی دیگر مؤلف مخصوصاً در موارد بسیاری ایرانیان را بعظمت نام برده است. باری عقاید خصوصی مؤلف خواه از نظر مخالفت وی با اعراب، چه قوم عرب بطور کلی یا عرب بادیه نشین بقول نویسنده مزبور، و خواه از لحاظ تعصب وی در مذهب تسنن از اهمیت نظریات علمی وی نمیکاهد و امیدوارم خوانندگان با صرف نظر از معتقدات شخصی مؤلف به افکار و ابتکارات اجتماعی و تاریخی او که مبتنی بر اصول علمی است درنگرند.

درخاتمه یادآور میشوم که با همه دقت و مواظبتی که برای ترجمه صحیح این کتاب نفیس بکار رفت و مدت دو سال شب و روز درین هدف بزرگ رنج بردم و کوششها کردم باز هم نمیتوانم بطور قطع ادعا کنم که سهوی نرفته و مرتکب خطائی نشده ام و البته برای ترجمه ای کاملاً مطمئن سالها وقت لازمست. ازینرو نگارنده هم عین نظر

۱- دراسات عن مقدمه ابن خلدون، صفحات ۱۶۷-۱۵۱.

مؤلف را در اینجا تذکر میدهم که میگوید «ولی من با این همه در میان مردم روزگار بقصور فهم خویش یقین دارم و بناتوانی خود از انجام دادن يك چنین تکلیفی معترفم و دوست دارم خداوندان کرامت و دانشمندان متبحر در آن بدیده انتقاد و اصلاح نگرند نه بچشم رضامندی و از آنچه سزاوار اصلاح است چشم پوشی نکنند چه خداوندان دانش را بضاعت مزجات و اعتراف بسرزنش و عیبجوئی رهائی بخش است و از یاران امید نیکی میروند»^۱.

در خاتمه از دوستان و دانشمندی که بوسایل مختلف نگارنده را در ترجمه این کتاب رهین محبت خویش قرار داده‌اند صمیمانه سپاسگزاری میکنم. در درجه اول باید راهنمائیهای دوستان دانشمند آقایان عباس زریاب خوئی و محمدتقی دانش‌پژوه را نام برم که در کتابخانه های سنا و دانشکده حقوق همه گونه یاری و راهنمایی کرده‌اند. همچنین از استاد گرامی آقای دکتر هشترودی و آقای سید احمد خراسانی سپاسگزارم که در فصل حساب و ریاضیات همه گونه مساعدت فرموده‌اند. همکاران عزیزم در لغت‌نامه دهخدا آقایان دکتر معین و علینقی منزوی و سید جعفر شهیدی نیز در هر فرصت از مساعدت خود دریغ نورزیده‌اند. همچنین لازمست از کلیه کارمندان بنگاه ترجمه و نشر کتاب و مخصوصاً از دوست گرامی و دانشمند جوان آقای غلامرضا تهامی سپاسگزاری کنم که در ضمن غلط‌گیری زحمت مقابله ترجمه را با چاپ «دارالکتاب اللبنانی» و برخی از متون دیگر متقبل شده و با دقت فراوان کمکهای شایانی بصحت این ترجمه نموده‌اند.

محمد پروین گنابادی

تهران، مهر ۱۳۳۶

آثار و احوال ابن خلدون

۱. آثار ابن خلدون

لسان‌الدین خطیب که نخست در مغرب اقصی و آنگاه در اندلس با ابن‌خلدون آشنایی و دوستی معنوی پیدا کرده ترجمه زندگی ابن‌خلدون را نوشته و در این شرح حال تألیفات دوست خود را بدینسان آورده است :

رساله‌ای در منطق ، رساله‌ای در حساب ، تلخیص برخی از نوشته‌های ابن‌رشد ، شرح قصیده برده ، تلخیص کتاب فخر رازی ، شرح رجزی در اصول فقه . معلوم است که این ادیب بزرگ پیش از انتقال ابن‌خلدون به قلعه ابن‌سلامه مقتول (بدار آویخته) شده و از اینرو ناگزیر در بیان تألیفات مزبور از کتاب عبر و مقدمه وی نام نبرده است .

ولی شگفت اینست که هیچیک از تألیفاتی که ابن‌خطیب یاد کرده اکنون در دست نیست و شگفت‌تر اینست که ابن‌خلدون نیز آنها را در ترجمه احوال خود نیاورده است .

روابط صمیمانه استواری که میان لسان‌الدین خطیب و ابن‌خلدون وجود داشته جای تردید در صحت نوشته‌های او درباره تألیفات ابن‌خلدون باقی نمیگذارد ولی چرا ابن‌خلدون این تألیفات را در ترجمه حال خود ذکر نکرده است ؟

در اینجا میتوان چنین پاسخ داد که تألیفات مزبور در نظر خود ابن‌خلدون بی‌اهمیت بوده است . با این شرایط بیشتر گمان میرود که رساله‌های مزبور بمثابة دفترچه‌های دوران تحصیل یا جزوه‌های تدریس بشمار میرفته است که از هرگونه آراء و نظریه‌های ابتکاری عاری بوده است و بهمین سبب ابن‌خلدون با آنها مباحث نکرده و نام آنها را در ترجمه احوال خود نیاورده است .

تنها کتاب مهمی که از تألیفات ابن‌خلدون برای ما باقی مانده است عبارت از تاریخی است که آن را بنام دراز :

« کتاب العبر و دیوان‌المبتدأ والخبر فی ایام العرب والعجم والبربر و من عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر » خوانده است . این تاریخ بر حسب تعبیر خود مؤلف مشتمل بر یک مقدمه و سه کتاب است :

مقدمه در فضیلت علم تاریخ و . . . کتابی که هم‌اکنون بنام « مقدمه ابن‌خلدون » معروفست در حقیقت « مقدمه و کتاب نخستین » کتاب العبر است .

کتاب العبر مشتمل بر هفت مجلد است :

کتاب دوم و سوم و چهارم و پنجم که ابن‌خلدون آنها را بنام « کتاب دوم » نامیده و از لحاظ اساس موضوع مشتمل بر تاریخ عرب و تاریخ اسلام و تاریخ مشرق است . کتاب ششم و هفتم که ابن‌خلدون خود آنها را بنام « کتاب سوم » خوانده و مشتمل بر تاریخ بربر و مغرب است . مجلد هفتم به « التعریف بابن‌خلدون » که شرح حال مؤلف این کتاب است منتهی می‌شود . کتاب العبر بطور کامل فقط یکبار طبع شده است که همان چاپ قدیم بولاق است ولی مقدمه چندین بار بچاپ رسیده است و التعریف که در آخر چاپ بولاق است نیز بتازگی بطور مستقل چاپ شده است .

ارزش کتاب العبر

ارزش تحقیقات و اخبار تاریخی کتاب العبر بر حسب اقسام مختلف آن متفاوتست و

میتوان گفت مهمترین و با ارزشترین مباحث آن همان قسمتهایی است که متعلق بتاریخ بلاد مغرب است، زیرا اطلاعاتی که در این قسمت کتاب العبر آمده جنبه ابتکاری دارد و ابن خلدون آنها را از کتب دیگر نقل نکرده بلکه خود آنها را گردآورده است، یعنی مطالب مزبور عبارت از اطلاعات و تجربیاتی است که وی در ضمن رفت و آمد با قبایل و اقامت در شهرهای گوناگون مغرب بدست آورده یا شرح وقایعی است که خود در آنها دخالت داشته است و بهمین سبب دومجلد مزبور از کتاب العبر مأخذ اساسی تاریخ بلاد مذکور از آغاز فتح اسلام تا قرون اخیر بشمار میرود و مورخان و خاورشناسانی که در تاریخ مغرب بتحقیق پرداخته اند میگویند بدون کتاب العبر هرگز اطلاع صحیحی از تاریخ بلاد مغرب و ملتها و طوایف آن در خلال اعصار مزبور بدست نمی آید. از اینرو می بینیم این قسمت تاریخ ابن خلدون به بیشتر زبانهای اروپایی بطور کامل ترجمه شده است، چنانکه این قسمت تاریخ وی بزبان فرانسه ترجمه شده و در سالهای ۱۸۵۲ و ۱۸۵۶ در دو جلد در الجزایر منتشر گردیده است و همچنین بار دیگر در پاریس در سالهای ۱۹۲۵ و ۱۹۲۷ چاپ شده است.

ولی قسمتی از کتاب العبر که مربوط بتاریخ مشرق است مقتبس از تألیفات دیگرانست و از لحاظ مطالب با کتب معروف تاریخ این نواحی که دیگران تألیف کرده اند چندان اختلافی ندارد.

نکته قابل توجه اینست که خود مؤلف نیز هنگامیکه آهنگ تألیف کتاب العبر کرده اهتمام بتاریخ مغرب داشته است زیرا بگفته خود وی «بر احوال مشرق و ملل آن آگاه نبوده است» و در مقدمه باین موضوع اشاره کرده است.

مقدمه ابن خلدون از نظر دیگران

مقدمه ابن خلدون تنها در اوایل قرن نوزدهم مورد توجه خاورشناسان واقع گردید و در اواخر همان قرن از این مرحله درگذشت و دیگر دانشمندان اروپا نیز آنرا مورد تحقیق قرار دادند زیرا در اواخر قرن هفدهم در بلوا و در اوایل قرن نوزدهم سیلواسترداسی^۱ برخی از مطالب درباره ابن خلدون نوشتند^۲ و منتخباتی از مقدمه وی را انتشار دادند، لیکن نام ابن خلدون از میان نامهای هزاران تن از مؤلفان کشورهای اسلامی که مورد توجه خاورشناسان قرار گرفته بود آنچنان که باید نمودار جلوه گر نشده بود و هم مقدمه او در میان هزاران تألیف عربی که مورد مطالعه و تحقیق خاورشناسان بود شهرتی بسزا نیافته بود، زیرا منتخبات و مقالاتی که دو خاورشناس یاد کرده انتشار داده بودند برای جلوه گر ساختن اهمیت مقدمه و نمودار کردن ابداع فکری ابن خلدون کافی نبود. بنابراین میتوان گفت هنگامی بخوبی اهمیت ابن خلدون و اثر نفیس وی در نظر خاورشناسان جلوه گر شد که هامر^۳ و شوئتر^۴ درباره ابن خلدون رسالاتی انتشار دادند.

چنانکه هامر نخست رساله ای بآلمانی درباره بعضی از جهات تاریخ اسلام منتشر ساخت و در آن برخی از عقاید و نظریه های ابن خلدون اشاره کرد و او را به نام «منتسکیوی عرب»

۱- D' Herbelot : Bibliothèque Orientale ۲- De Sacy ۳- در صورتی که اروپاییان سالها

پیش از شناختن ابن خلدون مورخان چون مسعودی و ابوالفدا و ابن العبری و ابن خلکان و ابن عربشاه را شناخته بودند و تاریخ ابن عربشاه (تاریخ تیمور) در نیمه قرن هفدهم در انگلستان با همان متن عربی انتشار

یافته بود . ۴- Hammer ۵- Schulz

ملقب ساخت و آنگاه مقاله‌ای در مجله آسیایی بزبان فرانسه (۱۸۲۲) درباره مقدمه ابن‌خلدون منتشر کرد که مورد توجه خاورشناسان واقع گردید. وی در آن مقاله نوشت: در مقدمه دو خصوصیت بارز یعنی داوری درست و انتقاد صحیح نظر هر خواننده‌ای را بخود معطوف میدارد و هم افزود «در میان تألیفات شرقی کمتر کتابی نظیر این تألیف ابن‌خلدون میتوان یافت که شایسته ترجمه بطور کامل باشد».

هامر در این هنگام بگردآوری اسناد لازم برای کتاب تاریخ بزرگ خود درباره دولت عثمانی مشغول بود و میکوشید منابع شرقی را با منابع غربی مقابله کند و بهمین سبب با رجال دولت عثمانی در پایتخت آن کشور آمیزش میکرد و بمطالعه اسناد و کتب خطی کتابخانه‌های آن کشور میپرداخت. وی در ضمن این امر دریافت که رجال دولت عثمانی بخصوص ترجمه ترکی مقدمه ابن‌خلدون را با دل‌بستگی عظیمی میخوانند، از اینرو در مقاله یاد کرده نوشت: «مقدمه ابن‌خلدون از مهمترین تألیفات است که در پایتخت دولت عثمانی شهرت دارد و از کتبی است که کلیه رجال و وزیران و امرا و عسوم روشنفکران و کارکنان دستگاههای مختلف دولت عثمانی آنرا مطالعه میکنند».

و برای تأیید گفتار خود در اهمیت کتاب مزبور عناوین فصول باه‌های پنجگانه مقدمه را منتشر ساخت و اظهار تأسف شدید کرد که بریاب ششم اطلاع نیافته است^۱، چه وی میدانست که این باب از مهمترین منابعی بوده است که حاجی خلیفه در تدوین کشف‌الظنون از آن استفاده کرده است.

پس از انتشار این مقاله دیری نگذشت که بدنبال هامر مستشرق دیگری بنام گارسن دوتاسی^۲ مقاله‌ای انتشار داد و در آن یادآور شد که وی در کتابخانه دولتی پاریس به نسخه کاملی از مقدمه ابن‌خلدون دست یافته و در ضمن عناوین باب ششم آنرا منتشر ساخت و بدین ترتیب مقاله هامر را تکمیل کرد.

آنگاه شولتر در سال ۱۸۲۵ با منطق نیرومندی بتبلیغ درباره مقدمه ابن‌خلدون پرداخت و مقاله‌ای در این باره زیر عنوان «درباره تألیف بزرگ تاریخی انتقادی» در مجله آسیایی منتشر کرد و در آن مقاله تذکر داد که باید متن کامل این کتاب بفرانسه ترجمه شود. وی شیوه‌ای را که خاورشناسان در آن روزگار دنبال میکردند بدینسان مورد انتقاد قرارداد: «آنها «خاورشناسان» بویژه اهتمام بشاعران دارند و مورخان و متفکران را فرو میگذارند و بموازات همین روش از یکسو درباره سخیف‌ترین آثار تحقیق میکنند و از سوی دیگر مهمترین تواریخ را مورد توجه قرار میدهند و عنایت آنان در هر دو مورد یکسان است و از اینرو اغلب مطالب ناچیز و بیفایده، از فلسفه که شایسته است تمام شیفتگان تعمق و اندیشه بدان توجه کنند باز شناخته نمیشود».

آنگاه بی‌حسب درباره اهتمام اروپاییان به ادبیات لاتینی در عصر بیداری اروپاییان (رنسانس) می‌پردازد و می‌گوید:

«شکی نیست که اگر نیاگان ما تنها بغزلیات ادبیات لاتینی توجه میکردند و ما را به نوشته‌ها و آثار متفکران و مورخان آشنا نمیساختند، امروز معلومات ما بی‌اندازه درباره ادبیات مزبور ناقص بود و اندیشه بسیار غلطی در خصوص آن داشتیم، همچنانکه اکنون ما در برابر ادبیات عرب نیز در چنین وضعی هستیم».

۱- گویا پیری زاده فقط بترجمه باه‌های پنجگانه مقدمه ترکی همت‌گماشته و از ترجمه باب ششم آن صرف نظر کرده بوده است. ۲- Garcin de Tassy

«وبرای اینکه مردم را بمرحله‌ای برسانیم که بتوانند نبوغ جاویدان عرب (تمدن اسلامی) را درک کنند و بطرز تفکر این ملتی که جهان را فتح کرد و علوم را محافظت نمود آشنا شوند بعقیده من باید روشی پیش گیریم که دیگر «اطلال» معلقات سبع و مبالغات متنبی را اینهمه تکرار نکنیم».

سپس مینویسد: «من این ملاحظات را تحت تأثیر مطالعه کتابی خطی که بتازگی بدان دست یافته‌ام نوشتم و بسیار متأسفم که این نسخه بچاپ نرسیده و بطور کامل ترجمه نشده‌است». این مقاله شولتز در میان خاورشناسان انعکاس عمیقی بخشید و آنها را وادار کرد که بنقل و ترجمه بعضی از فصول مقدمه همت گماشند، ولی نسخ خطی مقدمه در آن روزگار معدود بود و از اینرو این جنبش هنگامی بسرعت کافی پیشرفت کرد که کاترمر بسال ۱۸۵۸ بطبع مقدمه درسه جلد اقدام کرد.

خاورشناس مزبور پس از آنکه از طبع مقدمه فراغت یافت بترجمه آن نیز آغاز کرد لیکن وی پیش از آنکه این منظور خویش را بیابان رساند درگذشت.

اما پس از وی بارون دسلان این وظیفه خطیر را به عهده گرفت و بسرعت آنرا بیابان رسانید و در نتیجه ترجمه وی با مقدمه‌ای مفصل و شروح و تعلیقات بسیار درسه جلد بطبع رسید و جلد اول آن درسال ۱۸۶۲ و بقیه درسال ۱۸۷۸ انتشار یافت.

ترجمه مزبور موجب شد که مقدمه ابن خلدون از دایره محدود اطلاع خاورشناسان خارج گردید و در دسترس دانشمندان و متفکران اروپا قرار گرفت.

پس از انتشار این ترجمه و تحقیقاتی که درباره آن انتشار یافت ارزش مقدمه بکمال روشن شد زیرا تا آن روزگار کتاب مزبور تنها در دایره تحقیقات خاورشناسان قرار داشت که اهتمام کاملی بزبان عربی داشتند و این گروه بطبع در وضعی بودند که نمیتوانستند بارزش حقیقی مقدمه پی ببرند بویژه که مهمترین و بدیع‌ترین فصول مقدمه درباره مسائل جامعه‌شناسی بود و این دانش در آن روزگار هنوز نخستین مراحل تدوین را می‌گذرانید و مسائل آن دور از دسترس خاورشناسان و بکلی خارج از دایره معلومات آنان بود.

به همین سبب میتوان گفت که دسلان با این ترجمه خدمت بزرگ و گرانبهایی به معرفی مقدمه کرده است.

انتشار ترجمه فرانسه مقدمه در دانشمندان و متفکرانی که از آن آگاه شدند تأثیری عمیق بخشید و دانشمندان اروپا از نبوغ این متفکر بزرگ عرب سخت در شگفت شدند، چه آنان دریافته‌اند که وی بر بسیاری از محققان اروپایی در آراء و نظریه‌های باارزش و مهم سبقت جسته است.

از آن پس دانشمندان اقتصاد و تاریخ و جامعه‌شناسی عقاید و نظریه‌های ابن خلدون را مورد مطالعه قرار دادند و انظار دیگران را به عقاید گرانبهایی وی که از نظر دانشمندان اروپا بسیار نوین بشمار میرفت و بتازگی مورد بحث و تحقیق آنها واقع شده بود متوجه ساختند، و روشن گردید که برخی از معلومات ثابت درباره تاریخ علوم باید در نتیجه حقایق روشنی که در مقدمه مورد بحث قرار گرفته است تغییر یابد، زیرا در مثل آنان پیش از مطالعه مقدمه می‌پنداشتند نخستین کسی که در فلسفه تاریخ ببحث پرداخته و یگوا است ولی از آن پس دانستند

۱- ویکو، Cloranni Battista Vico، در ناپل- سال ۱۶۶۷ متولد شده و در همان شهر سال ۱۷۴۴ درگذشته است. وی را اروپاییان نخست بلقب «پایه‌گذار فلسفه تاریخ» و آنکاه به لقب «پایه‌گذار جامعه‌شناسی» خوانده‌اند.

که ابن‌خلدون در مقدمه خویش بیش از سه قرن و نیم پیش از ویکو درباره فلسفه تاریخ گفتگو کرده است. و نیز گمان می‌کردند که نخستین بار اگوست کنت جامعه‌شناسی را پایه‌گذاری کرده و اصول آنرا بر اساسی علمی مبتنی ساخته است، لیکن پس از انتشار مقدمه فهمیدند که ابن‌خلدون بیش از چهار قرن و نیم پیش از اگوست کنت این دانش را پایه‌گذاری کرده است. و نیز مشاهده کردند که بسیاری از اصول و عقاید ابتکاری دانشمندان اقتصاد و جامعه‌شناسی مانند ژان پاتیسست سای و کارل مارکس و باکونین در اواسط قرن نوزدهم، در قرن چهاردهم در مقدمه ابن‌خلدون مندرج بوده است، منتها این عقاید را گاهی به صورت بذرها و قلمه‌های کوچک و گاهی بصورت نهال‌هایی که بخوبی رشد کرده باشد در تالیف وی یافتند.

و همین سبب است که می‌بینیم مطالعه مقدمه ابن‌خلدون مایه حیرت و شگفتی صاحب‌نظران و دانشمندان محقق اروپا گردیده و همین حیرت آنانرا بنشر مقالات و رساله‌ها و کتبی درباره نظریات وی وادار کرده است.

نوشته‌های اروپاییان را درباره ابن‌خلدون و مقدمه او میتوانیم به‌گونه اساسی

تقسیم کنیم:

۱ - مطالعاتی که با استقلال بمنظور تحلیل و معرفی عقاید ابن‌خلدون انجام گرفته و بصورت کتابی مستقل یا مقاله‌ای خاص در مجلات علمی منتشر شده است.

۲ - تحقیقاتی که درباره ابن‌خلدون و مقدمه او در ضمن کتب خاصی مربوط به فلسفه اسلامی یا تاریخ ممالک اسلامی یا تاریخ علوم عرب و مسلمانان انتشار یافته است.

۳ - تحقیقاتی که درباره ابن‌خلدون و نظریات او در کتب علمی عمومی مربوط به تاریخ یا اقتصاد یا جامعه‌شناسی یا تاریخ علوم مزبور منتشر شده است. پیداست که تحقیقات نوع نخستین دارای اهمیت بیشتر است زیرا خواهی نخواهی از لحاظ کمیت افزونتر و از نظر تحلیل عمیقتر و از جنبه بحث و تحقیق دقیقتر است چه کتب و نوشته‌های مزبور یا بمطالعه و کنجکاوای در کلیه فصول مقدمه اختصاص دارد یا به برخی از موضوعات گوناگون آن.

لیکن آثاری که از نوع سوم درباره مقدمه نوشته شده است از همه انواع یاد کرده با ارزش‌تر است، زیرا در اینگونه کتب و مقالات پایگاه ابن‌خلدون در دانش و تاریخ دانش بصورتی شاملتر و کاملتر تعیین شده است و میتوان گفت ابن‌خلدون بمنزلت شایسته‌ای که در تاریخ دانشها و اندیشه‌های بشری داشت نرسید مگر پس از انتشار اینگونه کتب و این نوع مطالعات عمومی، زیرا تألیفات نوع نخست اغلب در همان دایره خواص (خاورشناسان) محدود بود لیکن تحقیقات گونه سوم بطور کلی در میان همه متفکران و روشنفکران انتشار یافت و موجب شهرت کنونی ابن‌خلدون گردید. مهمترین نمونه‌های تألیفات نوع نخست درباره ابن‌خلدون عبارت از مطالعات مخصوصی است که خاورشناسانی مانند شمیت^۱، روزنتال^۲، ون‌گرم^۳، لوین^۴، بول^۵، گابریلی^۶، انجام داده و نتیجه تحقیقات خود را بزبانهای انگلیسی و آلمانی و روسی و فرانسوی و ایتالیایی منتشر ساختند و همچنین است مقالات خاصی که بخامه رنه موئی^۷، کولوزیو^۸، فریرو^۹، گومپلویچ^{۱۰} در این زمینه نوشته شده است.

۱- N. Schmidt ۲- Rosenthal ۳- A. von Kremer ۴- Lewine ۵- G. Bouthouli

۶- Gabrieli ۷- R. Maunier ۸- Colosio ۹- Ferreiro ۱۰- Gumplovitz

مهمترین نمونه‌های گونه دوم درباره ابن خلدون مطالبی است که کارادو^۱ در کتاب خود بنام «متفکران اسلام» و دو بویر^۲ در تألیف خویش موسوم به «تاریخ فلسفه در اسلام» و ریختز^۳ در کتابش بنام «مورخان عرب» و کلیمان او آره^۴ در کتاب «ادبیات عربی» و نیکلسون^۵ در «تاریخ ادبیات عرب» و گوتیه^۶ در کتاب خود موسوم به «اعصار تاریخ در مغرب» و فوریگه^۷ در «تاریخ افریقیه شرقی در روزگار فرمانروایی اسلام» نوشته‌اند. از مهمترین نمونه‌های گونه سوم مطالبی است که فلینت^۸ در کتاب خود بنام «تاریخ فلسفه تاریخ» نوشته است و همچنین مطالبی که دانشمندی مانند وارد^۹ در تألیف خود موسوم به «جامعه‌شناسی نظری» و راپاپور^{۱۰} در کتاب «فلسفه تاریخ چون علم تکامل است» و رنه مونیه^{۱۱} در کتاب «مدخل دانش جامعه‌شناسی» و توینی^{۱۲} در تألیف بزرگ خود بنام «مطالعه‌ای در تاریخ» برشته تحریر آورده‌اند.

تلخیص و نشان دادن کلیه نوشته‌هایی که درباره ابن خلدون منتشر شده از حوصله این گفتار بیرون است و از اینرو در اینجا به نمونه‌های موجزی از مهمترین کلماتی که درباره وی بزبان و قلم دانشمندان جاری شده اکتفا می‌کنم تا منزلت و پایگاه او در دو دانش تاریخ و جامعه‌شناسی آشکارتر گردد:

دانشمند جامعه شناس لودویک گومیلویچ زیر عنوان «متفکر جامعه شناس عرب در قرن چهاردهم» درباره ابن خلدون بی‌حتمی پرداخته و پس از اشاره باینکه پایگاه ابن خلدون چنانکه سزاست شناخته شده است می‌گوید «رواست که ابن خلدون را متفکری امروزی بتمام معنی این کلمه و از کلیه جهات، در نظر گیریم . . .»

وی در بیان تفاوت‌هایی که میان اقوام مختلف دیده میشود مرتکب خطای متفکران قرن هجدهم شده است، او حوادث اجتماعی را با خردی متین و استوار مورد مطالعه قرار داده و در این موضوع نه تنها پیش از اگوست کنت بلکه مقدم بر ویکو نیز آراء و عقاید بسیار عمیقی اظهار کرده است . . .

در حقیقت نوشته‌های ابن خلدون در این باره عبارت از همان مسائلی است که ما در این عصر آنها را بنام جامعه‌شناسی (سوسیولوژی) می‌خوانیم .

استفانو کولوزیو در «مجله عالم اسلامی» فرانسه بسال ۱۹۱۴ متنی تحقیقی درباره ابن خلدون نوشت^{۱۳}:

«هیچکس نمیتواند انکار کند که ابن خلدون مناطق مجهولی را در عالم اجتماع کشف کرده است. وی بر ماکیاولی و منتسکیو و ویکو در ایجاد و وضع دانش نوینی که عبارت از نقد تاریخی است پیشی جسته است . . .»

۱- Carra de Vaux ۲- De Boer ۳- G. Richter ۴- Cl. Huart ۵- R. Nicholson

۶- Gautier ۷- Faure-Biguier ۸- R. Flint ۹- F. L. Vard ۱۰- Ch. Rappaport

۱۱- René Maunier ۱۲- A. Toynbee ۱۳- این مقاله را استاد عمر فاخوری بربی برگرداند.

و در ضمن رساله خویش موسوم به «آراء غربیه فی مسائل شرقیه» در سال ۱۹۲۵ در دمشق طبع کرده است.

افتخار بنیان‌گذاری نظریهٔ جبر اجتماع^۱ نصیب وی میشود که قرن‌ها پیش از پیروان فلسفهٔ اثباتی^۲ و دانشمندان روانشناس در این باره بحث کرده است، این مورخ مغربی عظیم اصول و نظریه‌های عدالت اجتماعی و اقتصاد سیاسی را پنج قرن پیش از کونسیدران و مارکس و باکونین کشف کرده است . . .

همچنانکه نظریه‌های ابن‌خلدون دربارهٔ اجتماع مشکل‌آور در نخستین صف فلاسفه تاریخ قرار میدهد افکار و عقاید او دربارهٔ نقش کار و مالکیت و مزد نیز او را پیشوا و پیشقدم دانشمندان اقتصاد این عصر جلوه‌گر میسازد» .

گولوزیو در ضمن این تحقیقات خود از گفتار **اماری**، خاورشناس و مورخ بزرگ ایتالیایی که بخصوص در تاریخ عهد عربی اسلامی صقلیه (سیسیل) شهرتی بسزا یافته است، استدلال میکند. وی معتقد بوده است که: «ابن‌خلدون نخستین نویسنده‌ایست که در جهان در موضوع فلسفهٔ تاریخ بحث و تحقیق آغاز کرده است» .

ناتانیل اشمیت استاد دانشگاه کورنیل آمریکا در سال ۱۹۳۰ رساله‌ای بنام «ابن‌خلدون، مورخ و جامعه‌شناس و فیلسوف»^۳ منتشر ساخته و در آن عقاید و آراء ابن‌خلدون را بتفصیل مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و با دیگران در این معنی همداستان شده است که بحق باید ابن‌خلدون را پایه‌گذار فلسفهٔ تاریخ و دانش جامعه‌شناسی شناخت. از آنجمله میگوید: «ابن‌خلدون میدان تاریخ حقیقی و طبیعت و ماهیت آنرا کشف کرد و او فیلسوفی است مانند اگوست کنت و توماس یکل^۴ و هربرت اسپنسر^۵. و فلسفهٔ تاریخ او مانند فلسفهٔ هگل^۶ تحلیلی از قضا و قدر نیست، منظور او از آوردن آیات قرآن در ضمن تحقیقاتش اینست که بخواننده بفهماند فلسفهٔ او با نصوص قرآن موافق است» .

وی در دانش جامعه‌شناسی بمقامی نایل آمده است که حتی اگوست کنت در نیمهٔ قرن نوزدهم بدان نرسیده است» و نیز میگوید: «اگر متفکرانی که در این قرون اخیر دانش جامعه‌شناسی را بنیان‌گذاری میکردند به مقدمهٔ ابن‌خلدون دست می‌یافتند از حقایقی که وی پیش از آنان کشف کرده و شیوه‌هایی که این نابغهٔ عرب سالیان دراز مقدم بر آنها ابتکار کرده بود بسی بهره‌ها میبردند و میتوانستند در این دانش نوین سریعتر و بهتر پیشرفت کنند» .

کارادوو یکی از خاورشناسان در کتاب خویش موسوم به «متفکران اسلام» در ضمن بحث درازی راجع بابن‌خلدون میگوید «ابن‌خلدون نویسندهٔ قرن چهاردهم از نظر اهتمام و علاقه به تحقیق تاریخ تکامل و موجبات تجدید و پیشرفت در میدانی گام نهاده است که بسا مترقی‌ترین اندیشه‌های مردم اروپا در عصر حاضر تطبیق میکند» .

گوئیبه استاد دانشگاه الجزایر در کتاب خود بنام «اعصار تاریک در مغرب» فصل درازی به ابن‌خلدون اختصاص داده و با آنکه تا حدی از بیطرفی علمی دور شده و در نتیجه

۱- اصول عقایدی که آثار وقایع را تنها با عوامل و اسباب و علل آنها تفسیر میکند، یا طریقه‌ای فلسفی که تمین تمام هستیها را به علل جبری و اجتناب ناپذیر نسبت میدهد .
 ۲- طریقه‌ای فلسفی که بوسیلهٔ اگوست کنت پایه‌گذاری شده است و اساس آن مبتنی بر اینست که واقفیت ادبای را نمیتوان شناخت مگر بوسیلهٔ حقایق مثبت و مسلمانی که از راه مشاهده و تجربه بدست آمده باشد .
 ۳- N. Schmidt : Ibn Khaldūn, Historian, Sociologist, and Philosopher
 ۴- نویسنده و مورخ اجتماعی انگلیسی صاحب تألیف مشهور در تاریخ تمدن انگلیس (۱۸۲۱-۱۸۶۲) .
 ۵- فیلسوف انگلیسی و پایه‌گذار فلسفهٔ تکامل (۱۸۲۰-۱۹۰۳) .
 ۶- فیلسوف بزرگ آلمانی که در فلسفهٔ دین و مسائل روحانی و الهی بتحقیق پرداخته است (۱۷۷۰-۱۸۳۱) .

روش وی به سوء تعبیر برخی از قسمتهای مقدمه منجر گردیده است، در عین حال بی‌اندازه به ابن‌خلدون با دیدهٔ حیرت و شگفتی مینگرد و میگوید:

«هر چند سرزمین مغرب کمتر دارای مردان بزرگ بوده است با این همه در آن بچند نام بر میخوریم که میتوانیم آنها را در ردیف ابن‌خلدون قرار دهیم مانند آنیبال^۱ یا قدیس اوگوستین^۲. در حقیقت مرتبهٔ شایسته‌ای که ابن‌خلدون باید در خاطر بشریت داشته باشد اینست که وی در صف چنین بزرگانی قرار گیرد ولی جای تأسف است که هنوز ابن‌خلدون در ذهن بشر بدین پایگاه ارتقاء نیافته است زیرا گروهی که او را میشناسند اندکند. این پایگاه بزرگواری که امروزه مرده است، لااقل باید در نزد ما، ملت فرانسه، زنده شود».

استاد وارد^۳ آمریکایی در کتاب خویش بنام «دانش جامعه‌شناسی نظری» در ضمن مبحث اصول جبری در حیات اجتماعی^۴ چنین مینویسد: «گمان میکردند نخستین کسی که اصل عقیدهٔ جبر حیات اجتماعی را بیان کرده است منتسکیو یا ویکو بوده است، در صورتیکه نخستین بار ابن‌خلدون در قرن چهاردهم و مدتها پیش از آنان در این موضوع بحث کرده و معتقد بوده است که اجتماعات بشری از قوانین تغییرناپذیر و ثابتی پیروی میکنند».

استاد فلینت انگلیسی در کتاب خود بنام «تاریخ فلسفهٔ تاریخ» میگوید در زمینهٔ علم تاریخ و فلسفهٔ آن فرهنگ عرب بنام دانشمندی آراسته است که از درخشنده‌ترین نامها بشمار میرود، چه نه در دنیای کلاسیک قرون قدیم و نه در دنیای مسیحی قرون وسطی میتوان چنین نامی بدست آورد که در درخشندگی مشابه آن باشد، آری نخستین نویسنده‌ای که تاریخ را همچون دانش خاص و مستقلی شمرد و در آن ببحث پرداخت ابن‌خلدون است».

دوبویر^۵ استاد دانشگاه آمستردام در خاتمهٔ کتاب خود موسوم به «تاریخ فلسفه در اسلام»^۶ بحثی باین‌خلدون اختصاص داده و در این باره میگوید «در مقدمهٔ فلسفی ابن‌خلدون بسیاری از ملاحظات روانشناسی و سیاسی دقیق را میتوان یافت، و کتاب مزبور رو به مرفته اثر بدیع و مبتکرانه است».

حقیقت اینست که گذشتگان حق مشکل تاریخ را ادا نکرده و دربارهٔ آن بمطالعهٔ عمیق نپرداخته‌اند. راست است که متقدمان تألیفات تاریخی بسیاری برای ما بیادگار گذاشته‌اند که از حیث اسلوب نیکوست لیکن آنها بهیچ‌وجه تاریخی که مبتنی بر اساس فلسفی باشد و علم مستقلی بشمار رود برای ما تدوین نکرده‌اند. آنها علت نرسیدن بشریت را بمرحلهٔ عالی مدنیت در روزگارهای کهن بصورت دیگری توجیه میکردند و آنرا بحوادث ابتدایی همچون زلزله‌ها و طوفان‌ها مستند میساختند از سوی دیگر فلسفهٔ مسیحی کلیهٔ وقایع تاریخ را چه آنها که روی داده و چه آنها که در شرف روی دادند بمشیت و ارادهٔ خدا نسبت میداد.

نخستین کسی که بر آن شد تا تکامل اجتماع را به علل نزدیک آن پیوند دهد و با ادراک و فراست دقیق مسائل آنرا با دلایل مقنع بیان کند ابن‌خلدون بود. . . هنگامیکه وی راه دانش نوینی را هموار میساخت ناگزیر تنها بمسائل مهم آن اشاره کرد و باجمال در موضوع و روش آن ببحث پرداخت ولی وی امیدوار بود که آیندگان پس از وی تحقیقات او را دنبال کنند و مسائل نوینی بر آن بیفزایند و باندیشهٔ درست و دانش مسلم اتکاء کنند.

۱- Annibal - ۲ St. Augustin - ۳ Ward - ۴ Déterminisme social - ۵ De Boer

۶- این کتاب بقلم استاد محمد عبدالهادی ابوریحانه بعلی ترجمه گردیده و بسال ۱۹۳۸ در قاهره طبع شده است.

آرزوی ابن‌خلدون تحقق پذیرفت ولی نه بدست مسلمانان و همچنانکه وی در ابتکار این موضوع پیشقدم بود پس از او نیز در خاور جانشینی در تحقیقات وی پدید نیامد. ولی با این همه کتاب او روزگار درازی در مشرق تأثیر بخشیده بود و بسیاری از رجال سیاسی مسلمانان (عثمانی) که از آغاز قرن پانزدهم بر بیشتر پادشاهان و مردان سیاسی اروپا برتری و تسلط یافته بودند از کسانی بشمار میرفتند که مقدمه ابن‌خلدون را میخواندند. شاید تازه‌ترین و جامعترین تحقیقاتی که در موضوع فلسفه تاریخ نوشته شده چندین مجلد کتاب تألیف توینبی استاد دانشگاه اکسفورد بنام «مطالعه‌ای در تاریخ» است. این تألیف درشش جلد میباشد که جلد ششم آن سال ۱۹۳۹ منتشر شده است.

توینبی در این مجلدات بکرات از ابن‌خلدون نام میبرد و عقاید و نظریه‌های وی در پیش از ده موضع اشاره میکند که گاهی بعضی از موارد مزبور چندین صفحه کتاب را فرامیگیرد. وی ابن‌خلدون را از هوشمندان و نوایغ می‌شمرد و در مقدمه او دلایل روشنی بر «وسعت نظر و تحقیق عمیق و قدرت تفکر» او می‌یابد و نبوغ وی بسیار در نظر او شگفت جلوه‌گر میشود.

مؤلف مزبور در عین حال از نقائصی که در مقدمه موجود است غفلت نکرده و بویژه از نظر انطباق احکام آن بر اجتماعات غربی و تواریخ ملتهای اروپایی که ابن‌خلدون متعرض آن نشده گفتگو کرده است، لیکن وی این نقائص را مربوط بشرایط و محیط خاص و شواهد و وقایعی تاریخی میدانند که ابن‌خلدون در آن شرایط پرورش یافته و بروقایع مزبور آگاه شده است.

سپس برای تأیید این استدلال خود میگوید: «اگر فیلسوفی سیاسی که بر فهم آراء و نظریه‌های ابن‌خلدون توانایی میداشت در خلال چهار قرن اول تاریخ غربیان در عالم مسیحی اروپاییان پدیدار می‌آمد نایغه خیالی مزبور بکمال عقاید و نظریه‌های ابن‌خلدون را برای شواهد و وقایع تاریخی مخصوص که در حدود اندیشه و عقل اروپاییان آن قرون بوده است، تفسیر فلسفی پسندیده‌ای تلقی میکرد».

پس از شرح وقایعی که در آن روزگاران روی داده است، توینبی بدینسان بر مطالب خویش می‌افزاید «در سیاق این سخن لازم است قاعده‌ای را که در این مطالعات تاریخی بعنوان نخستین شیوه کار برگزیده‌ایم یادآور شویم. این قاعده تصریح میکند که هر اندیشه تاریخی بیگمان نسبی است و تابع شرایط زمانی و مکانی صاحب اندیشه است، این قانون طبیعت بشری است که هیچ نایغه انسانی را ممکن نیست از آن استثنا کرد».

توینبی در ضمن اشاره بچگونگی نوشتن مقدمه و اینکه ابن‌خلدون آنرا در دوره اعتزال از امور سیاسی و عالم تنهایی در قلعه ابن‌سلامه نوشته مینویسد: «مرد فعالی که بانزوا پناه برده بود سرانجام تغییر شکل داد و بصورت فیلسوف جاودانی درآمد که قدرت اندیشه او در ذهن هر کس که مقدمه را بخواند همواره زنده میماند». سرانجام توینبی درباره ابن‌خلدون بقضاوت گرانبهای بدینسان میپردازد:

«ابن‌خلدون در مقدمه‌ای که برای تاریخ عمومی خود نوشته بدرك و تصور و ابداع فلسفه‌ای برای تاریخ نایل آمده است که بیشك در نوع خود از بزرگترین اعمال بشمار میرود، فلسفه‌ای که با هر عقلی در هر زمان و مکان تطبیق میکند».

دکتر طه حسین رساله‌ای بنام «فلسفه اجتماعی ابن خلدون»^۱ بزبان فرانسه نوشته و هنگام تحصیل در دانشگاه سربون آنرا بعنوان رساله تحصیلی (تز) گذرانده است. این رساله در سال ۱۹۱۸ در پاریس منتشر شده و سپس استاد عبدالله عنان آنرا عبری ترجمه و در سال ۱۹۲۶ در قاهره منتشر کرده است.

وی در این رساله انتقاداتی از ابن خلدون کرده و بخاورشناسانی که از مقام ابن خلدون تجلیل کرده‌اند تاخته است، از آنجمله میگوید: «ابن خلدون تاریخ را علم مستقلی نمیدانسته و جنبه علم بآن نداده است و دانشمندان اروپایی که درباره وی چنین قضاوت بیهوده‌ای کرده‌اند بعلت اشتباهی است که دسلان در ترجمه کلمه «علم» کرده و آنرا مرادف Science دانسته‌است، در صورتیکه کلمه علم در عربی گاهی بمعنی معرفت است که باید در فرانسه آنرا مرادف Connaissance یا Savior دانست و عرب از کلمه معرفت یا لغت علم بطور مطلق، هر چه را که بتوان حفظ کرد اراده میکند چنانکه آداب و سنت نبی و قصه مجرد را علم میدانند^۲ هر چند دارای خصوصیات و قوانین علمی نباشند».

اما این ادعای دکتر طه حسین را ابوخلدون ساطع الحصری رد کرده است و مینویسد: شکی نیست که کلمه «علم» بنهایی هر گرسبب نخواهد شد که ابن خلدون را بنیان‌گذار علم تاریخ بدانیم ولی تردیدی هم نیست که دانشمندانیکه دکتر طه حسین با نان اشاره کرده تنها بدین موجب که ابن خلدون گفته است «تاریخ علمی است» اینهمه اظهار نظر و بحث در این باره نکرده‌اند، چنانکه در مثل استاد فلینت بیش از ربع قرن بتحقیق و مطالعه درباره فلسفه تاریخ و دانش تاریخ پرداخته و تمام کتبی را که در این موضوعات از عهد ارسطو و افلاطون تا اواخر قرن نوزدهم بزبانهای مختلف نوشته شده است مورد انتقاد و تجزیه و تحلیل قرار داده است، آیا معقول است چنین مورخ متفکری درباره ابن خلدون تنها باستناد چنین تعبیری اظهار نظر کند؟ و بقول دکتر طه حسین فریب کلمه غلطی را خورده باشد که دسلان آنرا ترجمه کرده و خود وی بمفهوم کلمه «علم» بمعنی اعم پی‌برده باشد؟

من شکی ندارم که هر کس تألیفات فلینت را از تاریخ فلسفه تاریخ در فرانسه و آلمان گرفته تا تاریخ فلسفه تاریخ عمومی بخواند و بر انتقادات مختلف او آگاه شود، بی‌تردید معتقد خواهد شد که آنچه وی درباره ابن خلدون نوشته است ممکن نیست تنها بکلمه «علم» مستند باشد بلکه ناگزیر باید بمجموعه عقاید ابن خلدون و کلیه مسائلی که در مقدمه مشهور وی آمده است متکی باشد.

اینک کاری به فلینت نداریم و موضوع را از نظر علمی مورد بحث قرار میدهیم: فرقی میان علم و معرفت چیست؟ و عبارت دیگر تفاوت میان «معرفت علمی» و «معرفت عادی» کدامست؟ پیداست که «دانش» از معلومات منظمی تشکیل می‌یابد که علل آنها به معلولها پیوسته باشد و قوانین همزمانی و تعاقبی^۳ را که در حادثه‌ها متجلی میشود آشکار کند و نظر علمی بحوادث آنستکه تنها بروی دادن وقایع اکتفا نکند بلکه بکوشد تا قوانین متعلق باین وقایع را نیز کشف کند و عللی را که موجب آن وقایع شده است بجوید.

اکنون اگر عقیده ابن خلدون را در تاریخ از این نظر مورد تحقیق قرار میدهیم، می‌بینیم که او نیز بوجود علل و موجباتی که بحدوث و وقایع تاریخ منجر میشود اعتقاد دارد چنانکه هم معتقد بوجود قوانینی کلی است که بر همه ملت‌های مختلف در سراسر کشورها و در همه

۱- la Philosophie sociale d' Ibn Khaldoun - ۲ رجوع به ص ۳۴ کتاب فلسفه اجتماعی ابن خلدون

شود . - ۳ Lois de succession et de coexistence

زمانها منطبق میشود و هم می بینیم که او میکوشد در فصول مختلف مقدمه این قوانین کلی را بیان کند و موجبات و علل وقایع را آشکار سازد و جای شك نیست که همه اینها از صفات اساسی مسلمی است که «تحقیقات علمی» را از «معلومات عادی» متمایز میکند .

باری ابوخلدون ساطع الحصری در رد ادعای دکتر طه حسین بتفصیل دلایل دیگری نیز می آورد که برای دوری از اطناب سخن از نقل آنها خودداری میکنم و خواننده را به ص ۵۶۵ «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» رجوع میدهم .

۲- احوال ابن خلدون

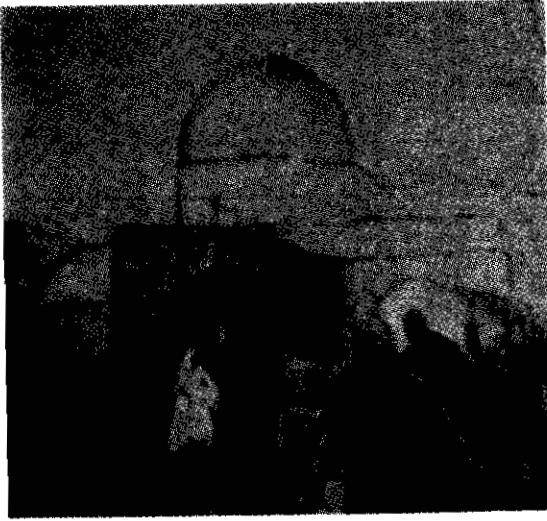
ابن خلدون در غرة رمضان سال ۷۳۲ هجری (۲۷ مه ۱۳۳۲ میلادی) در تونس متولد شد . وی در خانواده ای اندلسی بدینا آمده که در اواسط قرن هفتم هجری از اندلس بتونس مهاجرت کرده بودند .

نام و نسب وی چنین است : ولی الدین عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن جابر بن محمد بن ابراهیم بن عبدالرحمن بن خلدون . وی اصل خاندان خود را بعرب یمانی حضرموت منتهی میکند و نسب خویش را به وائل بن حجر میرساند و در این سلسله نسب ، بروایت نسب شناس اندلسی ابن حزم اعتماد میکند ، لیکن در صحت این نسب تردید مینماید و معتقد است چند نام از آن حذف شده است زیرا اگر خلدون نیای وی همان باشد که هنگام فتح اندلس بدان کشور مهاجرت کرده است ده جد برای گذشتن شش قرن و نیم کافی نخواهد بود و بعقیده او برای سپری شدن چنین مدتی باید نام بیست تن در سلسله نسب او وجود داشته باشد ، یعنی برای هر قرنی سه پشت لازم خواهد بود . اما نسب جد وی خلدون که باندلس آمده نیز بر حسب روایت ابن حزم چنین است : خالد معروف به خلدون بن عثمان بن هانی بن خطاب بن کریب بن معدیکرب بن حارث بن وائل بن حجر . و بر طبق این نسبت ابن خلدون منتسب بیکى از اصیل ترین دودمانهای عربی یمانی است ، ولی آنچه در اینجا موجب تردید میشود اینست که ابن حزم در آغاز قرن پنجم هجری چنین نسب دوری را تدوین کرده ، و گذشته از این اطلاعاتی که درباره کشمکش و رقابت میان عرب و بربر در اندلس داریم نیز این شك را تأیید میکند زیرا بربرها در فتح اندلس شرکت جستند و مهمترین مصائب آنرا تحمل کردند لیکن عرب ریاست و فرمانروایی اندلس را بخود اختصاص داد و بهمین سبب خصومت و کشمکش میان این دو طایفه چندین قرن ادامه یافت تا سرانجام عصبیت عربی منقرض گردید و از اوایل قرن پنجم غلبه بربر آغاز شد . و انتساب بعرب در اندلس مایه شرف و بزرگی بود و هر کس شیفته بود که بدان قوم منسوب باشد ، زیرا سلطه و سیادت بدان طایفه تعلق داشت ، ولی انساب بسیاری از خداوندان عصبیت و ریاست در معرض شك بود بلکه این شك بانساب پیشوایان فتح اندلس نیز راه یافته بود چنانکه گفته اند طارق بن زیاد از بربرها بشمار میرفته است و برخی ویرا یکتا ایرانی از موالی عرب میدانسته اند . در اینجا نکته دیگری نیز در وابستگی ابن خلدون باین نسب عربی ما را وادار بتأمل میکند و آن اینست که وی در مقدمه با منطق محکم و شیوه خاص بعرب میتازد در حالیکه در تاریخ خود بربر را میستاید و آنانرا واجد خصال و صفات استواری میداند .

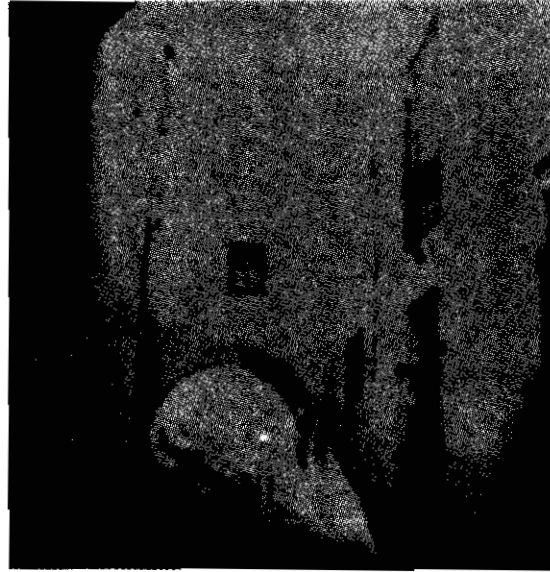
پرورش خاندان خلدون در اندلس

در حال ابن خلدون منسوب بیکى از خاندانهای حاکم اندلس است که از آغاز فتح

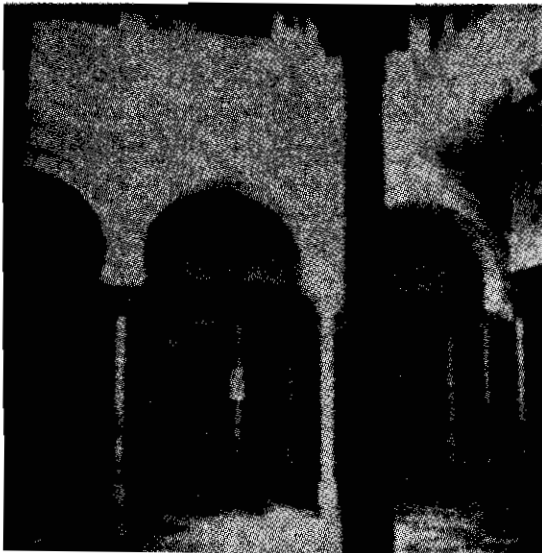
۱- وائل بن حجر از بررگان صحابه بود و او در یمن عهده دار تعلیم قرآن و نشر اسلام گردیده بود .



مسجدی که ابن خلدون
در زمان کودکی در آنجا
درس خوانده است .



خانه‌ای که
ابن خلدون
در آن متولد
شده است ...



و هم اکنون
بمدرسه اداره
علیا اختصاص
یافته است

اندلس بیعد اغلب بریاست و وزارت نایل میآمده‌اند. نیای بزرگ وی خالد معروف به خلدون همراه لشکر یمانی باندلس آمد و نخست در شهر قرمونه سکونت گزید و خاندان وی در آن شهر پرورش یافتند. آنگاه فرزندان وی به اشبیلیه (سویل) منتقل شدند. تا اواخر قرن سوم یعنی روزگار فرمانروایی امیر عبدالله بن محمد اموی (۲۷۴ - ۳۰۰ هجری) هنوز فرزندان خلدون در عرصه حوادث نمودار نشده‌اند. در این عصر نایره فتنه و آشوب در اندلس شعله‌ور گردید و در بیشتر نواحی آن انقلاباتی روی داد و اشبیلیه از نخستین شهرهایی بشمار میرفت که مردم آن بانقلاب دست زده بودند.

در این شهر امیه بن عبدالغافر و عبدالله بن حجاج و کریب^۱ و خالد، زادگان خلدون، قیام کردند و این گروه در آن روزگار رؤسای خاندانهای بزرگ اشبیلیه را تشکیل میدادند. امیه از جانب امیر محمد حاکم شهر بود، ولی وی سرافراز فرمان امیر باززد و استقلال اشبیلیه را اعلام کرد و این حجاج را کشت. در نتیجه خاندان خلدون و خاندان حجاج بمخالفت با وی برخاستند و شدت با او در کشمکش شدند و آنقدر بنبرد ادامه دادند تا امیه کشته شد. آنگاه کریب بن خلدون زمام امور را بدست گرفت و استقلال اشبیلیه را اعلام کرد، لیکن خاندان حجاج با وی بمخالفت برخاستند و پیشوای آنان ابراهیم با ابن حفصوی هم سوگند شد، و چون ابن حفصوی از بزرگترین عناصر انقلابی اندلس در آن روزگار بشمار میرفت و برجانب آن کشور میان مالقه و رنده تسلط و فرمانروایی داشت، کریب از ابراهیم بهراسید و او را در فرمانروایی اشبیلیه با خویش شرکت داد. ولی کریب سختگیر و تندخو بود و در کارها شدت و خشونت نشان میداد، از اینرو مردم اشبیلیه از وی روگردان شدند و چون ابراهیم نرمخو بود و با مردم برفق و مدارا رفتار میکرد بفرمانروایی او متمایل شدند. ابراهیم در نهان به امیر عبدالله پیوست و با وی پیمان بست و فرمان حکومت اشبیلیه را از جانب او بدست آورد، سپس مردم اشبیلیه را بمخالفت و قیام برضد کریب پراکنیخت و او را بکشت و امارت اشبیلیه را با استقلال بدست گرفت و پیشرفتهای بزرگی نایل آمد.

از آن پس خاندان خلدون در اشبیلیه بسر میبردند و در تمام دوران فرمانروایی دولت امویان عهده‌دار ریاست و مقامی نشدند تا آنکه روزگار طوایف^۲ فرارسید و ابن عباد بر اشبیلیه استیلا یافت. در این هنگام ستاره اقبال خاندان مزبور باردیگر درخشیدن گرفت و اعضای آن خاندان در دولت بنی عباد بمراتب ریاست و وزارت نایل آمدند. آنگاه دولتهای طوایف بسرعت تغییر می‌یافتند و پس از مدتی مرابطان بر اندلس چیره شدند سپس دودمان موحدان در مغرب استیلا یافتند و در ولایات و شهرهای آن کشور بزرگان آنان بریاست و فرمانروایی رسیدند و از اینرو ابو حفص پیشوای قبیله هتانه بفرمانروایی اشبیلیه و خاور اندلس تعیین شد و فرزندان وی بوراثت امارت آن ناحیه را عهده‌دار بودند و خاندان خلدون بدین امرای نوین پیوستند و باردیگر بریاست و جاه و جلال نایل آمدند.

مهاجرت خاندان خلدون بمغرب

هنگامیکه دولت موحدان منقرض گردید و وضع اندلس نابسامان شد و بشهرهای بزرگ و مرزهای آن تزلزل راه یافت و بی‌دری پادشاه قشتاله (کاستیل) آنها را متصرف

۱- در التمریف «کریب» است (کتاب العبر، ج ۲ ص ۳۸۰) ولی «کریب» صحیح تر است. ۲- دوره طوایف یا ملوک طوایف در تاریخ اندلس هنگامی است که امویان منقرض شدند و در هر ناحیه‌ای امیری بفرمانروایی رسید.

میشد، امیر ابوزکریای حفصی نواده ابوحنفص بافریقیه مهاجرت کرد (۶۲۰ هـ - ۱۲۲۳ م) و از فرمانبری موحدان یا خاندان عبدالؤمن سرباز زد و مردم را بخلاف خود دعوت کرد. خاندان خلدون نیز از بدفرجامی خویش بیمناک شدند و پیش از آنکه اشبیلیه بدست مسیحیان بیفتد از آن شهر مهاجرت کردند و مدتی در سبته اقامت گزیدند. حاکم این شهر که از خاندان حفصیان بود ایشان را بنواخت و مشمول عنایات خویش قرارداد، آنگاه رئیس آن خاندان که در آن روزگار حسن بن محمد خلدون نیای چهارم مورخ بود در شهر بونه به امیر ابوزکریا پیوست و امیر مقدم و پیراگرمی شمرد و او را بسیار نوازش کرد. سپس امیر ابوزکریا در گذشت و پسرش مستنصر جانشین او شد، و آنگاه یحیی پسر مستنصر و پس از او برادر مستنصر ابواسحاق بفرمانروایی رسیدند، و خاندان خلدون در تمام این مدت از جاه و جلال و نعمت برخوردار بودند، و در دوران ابواسحاق ابوبکر محمد نیای دوم مورخ بمقامات بلند دولتی برگزیده شد و پسر وی محمد جد مورخ بمنصب حاجبی (صدراعظمی) ابوفارس فرزند و ولیعهد ابواسحاق نایل آمد و مدتی این وظیفه را برعهده داشت و ابوفارس بخصوص حکومت بجایه را اداره میکرد تا اینکه فرمانروایی خاندان حفص به ناسامانی و پریشانی دچار شد و یکی از رؤسا بنام ابن ابی عماره دست بانقلاب زد و بر تونس تسلط یافت و ابوبکر بن خلدون را دستگیر کرد و بکشت و اموال و ایرا مصادره کرد. محمد فرزند ابوبکر در دربار بجایه همچنان باقی بود و در گرداب کشمکشها و انقلاباتی که میان قیامکنندگان و خاندان حفص در آن روزگار پدید آمده بود غوطه ور گردید و در دستگاه دولت آل حفص همچنان باقی بود و به پایگاههای گوناگون نایل میآمد تا پیشوای موحدان امیر ابویحیی لحنانی بر تونس چیره شد (۷۱۱ هـ) و مدتی ویرا بجای خود برگزید. پس از چندی وی از زندگی سیاسی کناره گیری کرد ولی همچنان مکانت و نفوذ دولتی او بجای بود تا در سال ۷۳۷ هجری در گذشت. اما پسر وی محمد که پدر مورخ بود زندگی سیاسی را فرو گذاشت و بمطالعه و کسب دانش روی آورد و در فقه و لغت و سرودن شعر مهارت یافت و در هنگام شیوع وبای بزرگ ۷۴۹ هـ (۱۳۴۹ م) زندگی را بدرود گفت. فرزندان که از او بجای ماندند عبارت بودند از: ابوزید ولی الدین مورخ (صاحب ترجمه) که در آن زمان جوانی هجده ساله بود، و عمر و موسی و یحیی و محمد، که از برادران دیگر بزرگتر بودند.

از این برادران یحیی بعدها بوزارت رسید.

کیفیت پرورش ابن خلدون

ابن خلدون در چنین خاندانی پرورش یافت و از آغاز خردسالی مناقب نیاگان خویش را می شنید و در مجالس پدرش حضور می یافت و بسنخنان میهمانان و کسانیکه بدیدار پدر وی میآمدند گوش فرامیناد و پرورش در چنین خانواده ای ایجاب میکرد که در روح او دو احساس نیرومند ایجاد شود: شیفتگی به جاه و مقام و دل بستگی به مطالعه و دانش، هر یک از این دو احساس تأثیرات عمیقی در نهاد وی گذاشته بود و دیرزمانی دوروحیه وی باهم در کشمکش بودند و گاهی یکی تاحدی بر دیگری غلبه می یافت ولی هیچگاه در دوران زندگی او یکی از دو احساس مزبور نتوانست بطور قاطع بر وی چیره شود. از اینرو می بینیم ابن خلدون در آغاز کار با کوشش تمام بکسب دانش همت گماشت و دیری نگذشت که حب جاه و مقام او را وارد

۱- مادر ابن خلدون نیز دین و با در گذشت. ۲- ابن خلدون در «التعریف» بکرات از برادران خود نام میبرد.

عرصه سیاست کرد و قریب ربع قرن با حوادث سهمناکی روبرو شد ولی در خلال همین دوران نیز ازدانش و ادب غافل نبود و در هر فرصتی بوسایل ممکن بر معلومات خویش می افزود. گذشته از این اغلب احساس میکرد که باید خود را از این زندگانی پر ماجرای سیاسی برهاند تا بتواند با فراغت به مطالعه و تحقیق در علوم بپردازد و بارها کوشید که تسلیم این احساس نشود ولی حوادث سیاسی که دمبدم در تغییر و تحول بود او را از این اندیشه دور میکرد و مدتها در این جزر و مد بسربرد تا توانست سرانجام از زندگی سیاسی کناره گیری کند و از صحنه های سیاست دور شود و در قلعه ابن سلامه با اعتزال و گوشه نشینی پناه برد. پیداست که وی مقدمه را در خلال همین اعتزال و فرصت اندیشیدن و تألیف نوشته است ولی نباید فراموش کنیم تجاری که وی در عرصه کشمکشهای سیاسی بدست آورد و ملاحظاتی و معلوماتی که اندوخت نقش بزرگی در تألیف مقدمه ایفا کرد، زیرا وی نظریه ها و تجارب اندوخته خویش را پس از آنرا در مقدمه تدوین کرد و در حقیقت میتوان گفت که دو احساس مزبور با هم در تألیف مقدمه تأثیر بسزایی بخشیده اند چه شیفتگی بجاه و مقام او را وارد عرصه سیاست کرد و دل بستگی به دانش او را برانگیخت تا در صحنه های آن زندگی ببیند و از لحاظ نظری آنها را تنظیم کند نه برای آنکه از تجارب مزبور قواعد و دستور کارهایی برای فرمانروایی و سیاست استخراج کند بلکه بدین منظور که از آنها روشها و اصول و قوانین کلی گرد آورد تا او را بر ابداع دانش نو یعنی علم جامعه شناسی یاری دهد.

نظر اجمالی بر زندگانی خانوادگی ابن خلدون

مؤلف در پنجسالگی نیای پدری خود را از دست داد و در هفده سالگی پدر و مادر وی یکباره هنگام شیوع وبای بزرگی که سراسر مشرق و مغرب عالم اسلامی را فرا گرفته بود زندگی را بدرود گفتند و بدینسان ابن خلدون در یکزمان و در آستانه دوران جوانی از پدر و مادر محروم شد و همین حرمان او از پدر و مادر در آغاز جوانی از عواملی است که پیوند او را به خانواده و محل تولدش سست کرد و او را بسفر و انتقال از شهری بشهری برانگیخت و بوی کمک کرد تا در گرداب زندگانی سیاسی در آن روزگار پر کشمکش فرورود.

او هنگامیکه در مغرب میانه بود ازدواج کرد و دارای چندین فرزند گردید و رئیس عائله ای بشمار هیزفت ولی پیداست که پیش از تشکیل دادن زندگی خانوادگی به سفر کردن و انتقال از شهری بشهر دیگر خو گرفته بود و بهمین سبب می بینیم که بدوش گرفتن بارسنگین این عائله هرگز در روش زندگی او تأثیر نبخشید و ترجمه احوال او نشان میدهد که وقتی از شهر یا ناحیه ای سفر میکرد، عائله خود را در همان شهر می گذاشت تا هنگامیکه در شهر تازه تاحدی استقرار یابد و آنوقت آنها را بسوی خود بخواند و این وضع بارها در زندگی او روی داده است، چنانکه وقتی باندلس کوچ کرد زن و فرزندانش را بدایبهای آنان سپرد که در قسطنطنیه بمانند و آنها را به غرناطه نزد خویش نخواند مگر هنگامیکه موجبات استقرار او در آنجا فراهم آمد، ولی واضح است پس از رسیدن عائله وی به اندلس وی در آن نقطه هم بیش از یکسال توقف نکرد و از آن پس به بجایه رهسپار شد و باز دیگر در گرداب سیاست فرورفت. همچنین هنگامیکه از تونس بمصر رفت عائله خویش را در زادگاه خود بجای گذاشت و آنرا بقاهره نقلید. مگر هنگامیکه در آنجا مستقر شد و بسمت مدرسی تعیین گردید، منتها این بار دیدار خانواده اش برای او میسر نشد زیرا کشتی حامل آنان پیش از رسیدن باسکندریه غرق شد و ابن خلدون یکباره از زن و فرزند محروم گردید.

۴- عصر ابن خلدون

عصری که ابن خلدون در آن میزیست، یعنی نیمهٔ دوم قرن هشتم هجری مطابق قرن چهاردهم میلادی، از اعصار تحول و انقلاب در سراسر دنیای متمدن آن زمان بشمار میرفت. خط سیر این تحول چنین بود که عالم اسلامی و عربی بسوی تجزیه و انحطاط میرفت و عالم مغرب (اروپا) به جنبش و بیداری گام مینهاد. از اینرو سزااست که دو عالم مزبور را جداگانه یاد کنیم:

۱- عالم عربی

دنیای عربی در عهد ابن خلدون بدو قسمت اساسی تقسیم میشد: مغرب و مشرق. کشورهای را که میان مصر و اقیانوس اطلس واقع بود مغرب میگفتند و مصر و ممالک عربی زبان پس از آنرا از قبیل عراق و شام و حجاز و غیره مشرق میخواندند. اندلس هر چند از لحاظ موقع جغرافیایی در زمرهٔ بلاد مغرب بشمار میرفت ولی از کشورهای که آنها را بطور کلی مغرب مینامیدند جدا بود.

الف - اندلس

بیشتر شهرهای اندلس در آن روزگار از تصرف عرب خارج شده و زیر فرمان اسپانیاییها درآمده بود، از آنجمله مهمترین مراکز تمدن اندلس مانند طلیطله (توادو) و قرطبه (کوردو) تا اشبیلیه از تصرف عرب بیرون رفته بود و جماعات بسیاری از عربهای ساکن شهرهای مزبور به مغرب و افریقایه یعنی مراکش و تونس پناه برده بودند و تنها ناحیه‌ای از اندلس که اعراب در آن حکومت میکردند قطعهٔ کوچکی بود در جنوب غربی آن کشور میان غرناطه و المریه و جبل فتح و در این ناحیه که در دست عرب باقی مانده بود دو دستان بنو الاحمر حکومت میکردند، ولی امرای این خاندان اغلب بر سر فرمانروایی با یکدیگر رقابت داشتند و باهم بدشمنی و پیکار میپرداختند و گاهی هم با سلاطین مغرب ستیز و کشمکش آغاز میکردند. بسیاری از اوقات شاهزادگان و حکامی که بر ضد سلاطین کشور خود قیام میکردند اگر از اندلسیان میبودند بمغرب پناهنده میشدند و اگر از امرای مغرب بشمار میرفتند باندلس پناه میبردند و اگر بعلی میان سلطان مغرب و سلطان اندلس اختلافی روی میداد هر یک از آنها سران انقلابی را که بکشور آنان پناهنده شده بودند بکشور دیگری روانه میکردند تا از این راه در بلاد دشمن اضطراب و غوغا ایجاد کنند.

ابن خلدون دوبار باندلس مسافرت کرد. در مرتبهٔ نخستین سه سال در آنجا سکونت گزید و سپس آزادانه آن کشور را ترک گفت و بار دوم بجز چند ماه در اندلس اقامت نکرد و با جبار از آنجا خارج شد.

ب - مغرب عربی

بلاد مغرب از آغاز انقراض دولت موحدان بسه دولت تجزیه شد که سه خاندان فرمانروا در آنها حکومت میکرد: خاندان مرینی در مغرب دور (اقصی) و خاندان عبدالواد در مغرب میانه و خاندان حفص در مغرب نزدیک که آنرا افریقایه مینامیدند.

۱ - دولت خاندان عبدالواد ازدو دولت دیگر ضعیف‌تر و اغلب در معرض فتنه و آشوب و تاخت و تاز دولتهای مجاور خود بود زیرا میان دودولت نیرومندتر از خود محصور شده بود و چاره‌ای جز این نداشت که همواره نیروهای خود را در دو سوی متمرکز سازد و در دو جبهه پیکار کند. گذشته از این شهر تلمسان که پایتخت آن دولت بود از شهر فاس پایتخت مرینیان که بسی نیرومندتر بودند چندان فاصله‌ای نداشت و به همین سبب مرزهای این دولت همواره دچار جزرومد بود، یکبار توسعه می‌یافت و بار دیگر تنگ و محدود میشد و برخی از اوقات هم دولت مزبور بکلی سقوط میکرد، چنانکه مرینیان چندین بار پایتخت آنرا تصرف کردند و فرمانروایان و امرای دولت مزبور ناگزیر در کوهها و دشتهای آواره میشدند یا بکشورهای عربی دیگر پناه می‌بردند و منتظر فرصت مناسب میشدند تا فرمانروایی خویش را از سر گیرند و پایتخت دولت خود را از جنگال استیلاگران بازستانند.

وضع دو دولت مرینی و حفصی نسبت بدولت عبدالواد پایدارتر بود ولی در عین حال استقرار و آرامش آنها هم نسبی بود و هر چند فرمانروایی در خاندان مرینی فاس و خاندان حفصی تونس استقرار یافته بود لیکن افراد آن دو خاندان از رقابت و کشمکش بر ضد سلطان خود دمی آرام نمی‌نشستند و به همین سبب اغلب سلاطین خود کشور را بر فرزندان خویش تقسیم میکردند و به هر یک امارت ناحیه‌ای را اختصاص میدادند و آنها در تمام دوران زندگی از فرمانروایی برخوردار می‌شدند و پس از مرگ نیز فرزندان خویش را بفرمانروایی تعیین میکردند و چه بسا که این شاهزادگان در صدد توسعه مرزهای خود بر میآمدند و بر رغم علائق خویشاوندی که میان آنان وجود داشت با یکدیگر نبرد و خونریزی آغاز میکردند و دیده میشد که میان پسر عموها یا برادران جنگ‌های خونینی آغاز میگردد و تازیخ نشان میدهد که حتی نایب جنگها و کشمکشهای بسیاری میان پدران و پسران نیز شعله‌ور شده است. طبیعی است که حکام نواحی کوچکتر نیز اغلب از اینگونه کشمکشهایی که میان افراد خاندان فرمانروا آغاز میشد استفاده میکردند و در قلمرو حاکمیت خود کوس استقلال میزدند و در نتیجه دولتهای کوچک نیمه مستقلی تشکیل می‌یافت که با دولت مرکزی تنها روابط اسمی واهی بیش نداشتند و چه بسیار مشاهده میشد که برخی از وزیران بر ضد سلطان خود قیام میکردند و سلطان را از سلطنت برکنار میساختند یا او را میکشتند و بجای وی یکی از امیران عاجز را بسلطنت تعیین میکردند تا بتوانند در زیر نقاب کفالت یا جانشینی سلطان جدید زمام امور را بدست گیرند و سلطه و نفوذ خود را مستقر سازند. پیداست که چنین کسانی با تشبث باینگونه وسایل نمیتوانستند دیرزمانی از فرمانروایی خود برخوردار شوند، زیرا اینگونه انقلابات مطامع دیگران را نیز بر میانگیخت و راه انقلابات و ستیزه‌جوییهای سرکشان و مخالفان را باز میکرد و برای استقرار امور و آرامش اوضاع فرصتی باقی نمیگذاشت. بدینسان نابسامانیا و نگرانیها و انقلابات پیاپی همواره دامنگیر دولتهای مزبور بود.

ابن‌خلدون در چنین عصر پر جوش و خروشی که آتش انواع آشوبها و ماجراجوییها پیوسته زبانه میزد داخل زندگانی اجتماعی شد و مدت یکریع قرن در گرداب سیاست فرورفت. وی بیشتر سالهای زندگانی سیاسی خود را در بلاد مغرب میانه بسر برد که کانون اساسی اینهمه تحولات و آشوبها بشمار میرفت.

۲ - برای روشن شدن انقلابات سیاسی که پیاپی در مغرب روی میداد بهتر است برخی از وقایع را که در دوران زندگی ابن‌خلدون پدید آمده است یاد آور شویم:

الف - سلطان مرینی، ابوالحسن، هنگامیکه بسلطنت رسید میکوشید که مرزهای

کشور خود را توسعه دهد. از اینرو نخست بر تلمسان استیلا یافت و دولت خاندان عبدالواد را سرنگون کرد. آنگاه بچنگ و کشور گشایی خود همچنان ادامه داد و بسمت مشرق شتافت و بجایه را که از شهرهای افریقه بود بتصرف آورد و شاهزاده حفصی را که بر آن شهر حکومت میکرد با دیگر شاهزادگان به تلمسان فرستاد و آنرا مجبور کرد که دور از بلاد خود باشند و در آن شهر بسر برند، سپس بر قسنطینه نیز استیلا یافت و شاهزاده حفصی حاکم آنرا به فاس تبعید کرد و سرانجام لشکر کشی بسوی شرق را دنبال کرد تا تونس را بتصرف آورد و با این پیروزی توانست کلیه بلاد مغرب نزدیک و میانه را از خلیج قابس تا اقیانوس اطلس در حوزه متصرفات فرمانروایی خود در آورد.

ابن خلدون در این هنگام شانزده ساله بود.

ب - اما فرمانروایی این سلطان مرینی بر تونس بیش از دو سال ادامه نیافت، زیرا قبایلی که در فتح تونس بوی یاری کرده بودند پس از یک سال با او بستیز برخاستند و ویرا در قیروان محاصره کردند و هنگامیکه اخبار واقعه قیروان بتونس رسید برگستاخی مردم تونس افزوده شد و بر ضد حکام مرینی قیام کردند و آنرا در پایتخت محاصره نمودند و دوستی و وفاداری خود را به حفصیان اعلام داشتند و پس از مدت کوتاهی مردم قسنطینه نیز بتونسیان اقتدار کردند و بر ضد فرمانروایی مرینیان دست با انقلاب زدند.

و سلطان ابوالحسن پس از آنکه مدتی در قیروان محاصره بود توانست دوستی بعضی از قبایل را جلب کند و سرانجام بیاری آنان محاصره را درهم شکست و شهر سوسه رفت و از آنجا از راه دریا بتونس رهسپار شد و در تونس بر شورشیان غلبه یافت و محاصره شدگان در قلعه را نجات داد و بدینسان بار دیگر سراسر آن بلاد را در قید فرمانبری خویش آورد ولی هنوز آتش این انقلاب خاموش نشده بود که بوی خبر رسید پسرش ابوعنان نسبت به او نافرمانی آغاز کرده است و در شهر فاس که بنیابت پدر خود فرمانروایی داشت استقلال خویش را اعلام داشته و خود را سلطان مغرب خوانده است. از اینرو سلطان ابوالحسن بمنظور فروشانیدن ناپره انقلاب فرزند خویش ناگزیر تونس را ترک گفت و از راه دریا عازم فاس گردید و پسر دیگرش ابوالفضل را در تونس بنیابت خود فرمانروای افریقه کرد.

ج - اما دسته‌های حفصیان برای رهایی خود از زیر فرمان مرینیان بیدرنک از این حوادث استفاده کردند و از اینرو ابن تافراکین وزیر معروفی که انقلاب تونسینان را بر ضد سلطان ابوالحسن رهبری میکرد و پس از استیلائی سلطان بر تونس با سکندریه گریخته بود، بیدرنک بسوی تونس شتافت و بر نایب سلطان غلبه یافت و او را از افریقه براند، آنگاه ابواسحاق حفصی را بر تخت سلطنت نشاند و خود بکفالت وی امور سلطنت را اداره میکرد. ابن خلدون در این عهد داخل زندگی اجتماعی شد زیرا ابن تافراکین ویرا بدبیری علامت (طغرانویسی) سلطان تعیین کرد.

د - ولی سلطنت ابواسحاق تحت کفالت ابن تافراکین بر حاکم قسنطینه گران آمد زیرا وی یکی از شاهزادگان حفصی بود و خویش را برای سلطنت شایسته‌تر میدید و از اینرو بر حکومت جدید شورید و بسوی تونس لشکر کشید و شهر را محاصره کرد، لیکن در خلال این محاصره از حوادث مغرب میانه و دور اخبار تشویش آمیزی بوی میرسید و آگاه شد که سلطان مرینی بسوی خاور لشکر کشی آغاز کرده و بار دیگر بر تلمسان و بجایه استیلا یافته است و سپاهیان وی بنزدیک قسنطینه رسیده‌اند، از اینرو شاهزاده حفصی از محاصره تونس منصرف گردید و بر آن شده که به مقر فرمانروایی خویش بازگردد تا بدفاع بپردازد و از استیلائی

مرینیان ممانعت کند. ابن‌خلدون در نخستین تصادمی که میان دسته‌های شاهزاده قسنطینه و سپاهیان سلطان تونس روی داد، حضور داشت ولی پس از این تصادم افریقیه را ترک گفت و بسوی مغرب شتافت.

هـ - اما سلطان ابوالحسن مرینی که تونس را از راه دریا ترک گفت تا مگر بتواند شورش پسرش را فرونشاند، چنانکه یاد کردیم، با همه رنج و مشقت فراوانی که در این راه تحمل کرد نتوانست تاج و تخت را از وی بازستاند زیرا نیروی دریایی وی با طوفان شدیدی روبرو شد که سرانجام بفرق شدن تمام کشتیهای وی منجر گردید، ولی با این همه سلطان بر امواج غلبه کرد و خود را سلامت بساحل رسانید و از آنجا بشهر الجزایر شتافت و مردم آن شهر را بیاری خویش دعوت کرد و گروهی را با خود همراه ساخت و توانست از راه صحرا خود را بمراکش برساند، ولی در نتیجه زدوخوردی که میان سپاهیان وی و سپاهیان پسرش روی داد قوای او منهزم شدند و پس از این واقعه بیش از چند روز نگذشت که وی زندگی را بدرود گفت. بدینسان ابو عنان بدون هیچ رقیب و مخالفی بسطنت مغرب نایل آمد.

و - ابو عنان هنگامیکه در دوران حیات پدر، خود را سلطان مغرب خواند و بمخالفت با وی برخاست بتدابیر و چاره‌جوییهای بسیاری دست یازید تا مانع بازگشت پدر به مقر سلطنت وی گردد، از آنجمله دوشاهزاده حفصی را که در فاس و تلمسان اقامت داشتند به مرکز سابقشان بجایه و قسنطینه بازگردانید و با آنها شرط کرد که در برابر سلطان ابوالحسن بدفاع برخیزند و بوی فرصت ندهند که برای رسیدن بمغرب اقصی از این دوشهر بگذرد و پیداست که وی با این تدبیر دوناحیه امیرنشینی را که از پیش پدرش فتح کرده بود از دست داد و شکی نیست که خاندان عبدالوادی که برای بدست آوردن فرمانروایی خود منتظر فرصت مناسبی بودند بیدرنگ از این حوادث حداکثر استفاده را بردند و بی‌رنج و زحمتی بیاینتخت کشور خود بازگشتند و با این وضع قلمرو فرمانروایی دولت مرینی بهمان مرزهایی بازگشت که پیش از فتوحات سلطان ابوالحسن در تصرف داشتند.

ولی سلطان ابو عنان پس از آنکه از خطر دستبرد پدر رهایی یافت و با اطمینان خاطر فرمانروایی وی بر مغرب اقصی مستقر گردید، در صدد برآمد تا بلادی را که در خلال حوادث اخیر از قلمرو دولت مرینی خارج شده است بازستاند و سپاهیان خود را برای این هدف مجهز کرد و همینکه آماده کارزار شد بتلمسان لشکر کشید و بر آن شهر استیلا یافت آنگاه بسوی خاور شتافت و بجایه را نیز در حیطه نفوذ خود درآورد و بار دیگر شاهزاده حفصی آن ناحیه را بقاس تبعید کرد.

ابن‌خلدون در خلال این لشکرکشی بسطنت ابو عنان پیوست و در دربار او بخدمت گماشته شد. در این هنگام سن وی بیست و سه سال بود.

ز - پس از وقایعی که یاد کردیم دیری نگذشت که زندگی سلطان ابو عنان بسر آمد و در خلال مرض و مرگ وی یک رشته بحرانها و انقلابات پیچیده تازه‌ای آغاز شد و سرتاسر نواحی مغرب میانه و دور را فرا گرفت. هنگامی که سلطان در حال احتضار بود وزیر وی حسن بن عمر زمام امور را بدست گرفت و پسر خردسال سلطان ابوالحسن موسوم به سلطان سعید را بر تخت نشاند و خویش را وصی و کفیل او خواند، ولی دیگر شاهزادگان مرینی با این عمل موافقت نکردند و سعید را بسطنت نشناختند بلکه در گرد شاهزاده منصور حلقه زدند و وزیر و سلطان خردسال ویرا در شهر فاس محاصره کردند. در همین گیر و دار که میان دو گروه مزبور بر سر تاج و تخت زدو خورد و کشمکش بود یکباره مدعی سومی بمیدان آمد و کار را

دشوارتر و پیچیده‌تر کرد. این مدعی جدید ابوسالم پسر سلطان ابوالحسن بود. هنگامیکه سلطان ابوعنان بمخالفت با پدر برخاست برادران خویش را دستگیر ساخت و آنان را باندلس تبعید کرد و ابوسالم نیز از جمله تبعید شدگان بود که چون خیر مرگ برادر را شنید باشتاب از اندلس بازگشت و بوسایل گوناگون در میان مردم بتبلیغ پرداخت و خویش را شایسته سلطنت اعلام میکرد تا سرانجام گروه بسیاری را با خود همراه ساخت و یاران کثیری پیدا کرد و بنیروی آنان بر هر دو دسته‌ای که باهم پیکار میکردند هم یاران سعید و هم هوی خواهان منصور، غلبه کرد و بدینسان سلطان ابوسالم بسطنت مغرب اقصی نایل آمد.

ابن خلدون هنگام جریان این حوادث پیچیده در فاس اقامت داشت، وی بسطنت

اخیر یاری کرد و مدتی در دربار وی باقی ماند.

باید در نظر گرفت که هر صفحه از حوادثی که تلخیص کردیم، با سلسله‌ای جنبش‌ها و انقلابات و نگرانیهای ممتد و پیچیده محلی و فرعی همراه بوده است که ضرورت ندارد آنها را یاد کنیم. همچنین لازمست توجه داشته باشیم که همه این حوادث و زدوخوردها در فترت کوتاهی پدید آمده است، چنانکه تاریخ استیلای مرینی بر تونس در سال ۷۴۸ هـ (۱۳۴۷ م) و تاریخ رسیدن سلطان ابوسالم بتخت سلطنت فاس سال ۷۶۰ هـ (۱۳۵۸ م) بوده است، یعنی کلیه وقایعی که یاد کردیم در خلال بیست و یکسال پدید آمده است و سالهای مزبور بیگمان از روزگارهای انباشته بانقلابات و حیرت‌انگیز و غیر عادی بشمار میرفته است زیرا شواهد تاریخی هیچگونه جای شک باقی نمیگذارد که بگوئیم اوضاع سیاسی مغرب عربی و بویژه مغرب میانه و دور پیوسته بشرحی که وصف کردیم دچار جنبشها و انقلابات بوده است.

مهمترین نیروهایی که سران این انقلابات و سرکشیها از آنها استفاده میکرده و باتکای آنها بر ضد یکدیگر بنبرد برمیخاسته‌اند عشایر بادیه‌نشین عرب و بربر بودند که در سراسر نواحی مغرب پراکنده بوده‌اند چه این عشایر برای پیکار و جنگ بمنزله قوای مسلح آماده‌ای به‌شمار میرفته‌اند و گاه در خدمت این امیر و بار دیگر در خدمت شاهزاده و امیر دیگر بوده‌اند، و کار آنها بسیار همانند عمل سپاهیان مزدوری بوده است که در اروپا و بویژه در ایتالیا در اواخر قرون وسطی فراوان بودند.

گذشته از این برخی از عشایر بزرگ بمنزله دولتهای کوچک مستقلی بشمار میرفته‌اند که بنام نگهبانی و حمایت باج و خراج را گردآوری میکرده و اغلب دیناری هم مالیات نمی‌پرداخته‌اند و بر حسب گردش اوضاع و شرایط زمان باین سلطان یا آن امیر کمک و یاری میکرده‌اند.

شکی نیست که این عشایر نیرومند سپاهیان هر سلطان یا شاهزاده‌ای می‌پیوسته یا بر ضد هر یک قیام میکرده‌اند در سر نوشت جنگ تأثیر می‌بخشیده و پیروزی نخستین و شکست دومین را حتمی میکرده است. ابن خلدون مدتی دراز با عشایر بادیه‌نشین معاشرت و آمیزش داشته و در پرتو هوشمندی و دلاوری و تیزی و شیوایی بیان خود در میان آنان نفوذ و قدرت بسیاری بدست آورده است و در سایه این گونه روابط با عشایر مزبور و تسلط معنوی که بر آنان پیدا کرده بود در سیاست دولتهای مغرب تأثیر قابل توجهی داشته است، و باز شکی نیست که نوشته‌های او درباره تواریخ مغرب بطور کلی و درباره اجتماعات بادیه‌نشین بخصوص، از نتایج معلومات و ثمره آزمایشها و تجاربست که آنها را در خلال معاشرت طولانی خود با قبایل مختلف عرب و بربر بدست آورده بود. بسیار سودمند است که برخی از صفحات زندگی یکی از شاهزادگانی را که با ابن خلدون معاصر بوده و با وی روابط و پیوستگی استواری داشته است

یادآور شویم تا بشناختن زندگی مورخ پیش از پیش کمک کند و تأثیر این بحرانها و تحولات و تغییرات سیاسی پیاپی را در زندگی او روشن سازد :

الف - شاهزاده حفصی محمد بن عبدالله از طرف سلطان افریقیه در تونس فرمانروای بجایه بود .

ب - وی فرمانروایی خویش را هنگامیکه سلطان ابوالحسن مرینی بروی تاخت از دست داد .

ج - ولی هنگامیکه سلطان ابو عنان برضد پدر خود قیام کرد باردیگر فرمانروایی رسید و بمقر امارت خود بازگشت چه ابو عنان بر آن شده که فرمانروایی شاهزادگان حفصی را بایشان بازدهد تا در برابر پدر وی بدفاع برخیزند و از بازگشت او بکشور خود ممانعت کنند .

د - هنگامیکه سلطان ابو عنان بسطنت رسید و پس از مرگ پدر بر بجایه استیلا یافت همان شاهزاده فرمانروایی خویش را باردیگر از دست داد و باز در نقاطی که دور از مقر حاکمیت او بود بسر میبرد .

ه - هنگامیکه سلطان ابو عنان بیمار شد امیر محمد بر آن شد از فاس بگریزد تا باردیگر فرمانروایی خویش را بدست آورد ولی سلطان باندیشه وی پی برد و نقشه او را برهم زد . و - با این همه شاهزاده مزبور توانست پس از مرگ سلطان مزبور فاس را ترک گوید و بمقر فرمانروایی خود روی آورد ولی عموی وی ابواسحاق حفصی پیش از وی بر بجایه استیلا یافت و او ناگزیر شد شهر را محاصره کند و در راه رهایی شهر از جنگال عم خویش کوششها و مبارزات شدیدی میدول داشت .

ز - ولی شاهزاده مزبور پس از آنکه بر بجایه استیلا یافت و با استقرار فرمانروایی آغاز کرد یکباره با پیکار جو و رقیب تازه ای روبرو شد . پس عموی وی حاکم قسنطینه در صدد توسعه دادن حدود کشور خود بر آمد و به بجایه لشکر کشید و امیر محمد در خلال تصادمی که میان سپاهیان او و سپاهیان پسر عمش در گرفت کشته شد .

ابن خلدون با این شاهزاده حفصی هنگامیکه در فاس بحالت تبعید بسر میبرد همراهی میکرد و بخاطر او هنگامیکه قصد داشت به بجایه بگریزد زندانی شد و آنگاه که توانست فرمانروایی خود را بازستاند به پایگاه حاجبی « صدراعظمی » وی نایل آمد .

ج - مشرق عربی

بر مصر و ممالک حجاز و شام در آن روزگار، ممالیک سلطنت میکردند و اوضاع سیاسی در این کشورها نسبت بمغرب بدرجات مستقرتر و آرامتر بود .

راست است که مرگ سلطان اغلب بحرانهای سیاسی خطیری ایجاد میکرد ولی این بحرانها بطور کلی میان خود ممالیک پدید می آمد و دستها و جماعات ساکن نواحی مزبور کمتر در آنها شرکت می جستند .

ابن خلدون بیست و چهار سال از اواخر عمر خود را در مشرق (مصر) گذرانید ولی انتقال وی بدین کشور هنگامی بود که تألیف مقدمه را بپایان رسانیده و اشتغال وی در آنجا منحصر بتدریس و قضاوت بود و در سایر امور سیاسی دخالتی نداشت . عراق در عهد ابن خلدون زیر فرمان حکومت جلایریان بود تا آنکه تیمور بر آن استیلا یافت . ولی فرمانروایی جلایریان تنها منحصر به عراق عرب نبود بلکه آنها در قسمت غربی ایران و بخصوص ایالت آذربایجان نیز حکومت میکردند و سلاطین دودمان مزبور بغداد را پایتخت زمستانی و تبریز را پایتخت تابستانی خود قرار داده بودند و سلطنت ایشان بردوناحیه یکی عربی و دیگری ایرانی بود .

ابن خلدون بعراق نرفت و بهیچیک از حکام و رجال آن کشور نیوست .

وحدت ادبی و فرهنگی عالم عربی

از نکات قابل توجه اینست که عالم عربی در عصر ابن خلدون بررغم تجزیه و تفکیک سیاسی که یاد کردیم از وحدت ادبی و فرهنگی کاملی برخوردار بود، چنانکه وحدت زبان نواحی گوناگون و کشورهای مختلف عربی را بهم ارتباط میداد و پیوندهای معنوی نیرومندی میان آنان برقرار میکرد و پیوسته افکار و روحیات آنانرا بهم نزدیک میساخت، همچنین رفت و آمد بازرگانان از یکسو و انجام دادن فرایض حج از سوی دیگر زمینه دائمی و استواری ایجاد میکرد که ساکنان نواحی و سرزمینهای مختلف بهسولت میتوانستند یکدیگر را بشناسند و باوضاع و احوال هم واقف شوند و این امر به تبادل افکار میان ملت‌های مزبور مساعدت میکرد و اخبار و دیگر اطلاعات مربوط بشؤون زندگی آنانرا در نواحی مختلف انتشار میداد. ادیبان و فقیهان و دانشمندان از راه مکاتبه یا دیدار بهم می‌پیوستند و نتایج اندیشه‌ها و فریجه‌های آنان از سرزمینی بسرزمین دیگر سرعت و سهولت انتقال می‌یافت و نام بزرگان و نوابغ ایشان در سراسر کشورهای عربی شهرت می‌یافت .

و شاید از زندگانی خود ابن خلدون بتوان بهترین نمونه و روشن‌ترین دلیل برای این وحدت ادبی و فرهنگی بدست آورد، و حدتی که مشعل فروزان آن بررغم کشمکشها و پیکارهای پیایی دولت‌ها و حکومتها و اختلاف شدید اوضاع سیاسی کشورهای مزبور بر سرتاسر ممالک عربی پرتوافکن بود، چنانکه میتوان سهولت انتقال ابن خلدون را از کشوری بکشور دیگر و سرعت انتشار شهرت او را در سراسر این ممالک نمونه بارزی از این وحدت ادبی بشمار آورد، چه ما می‌بینیم وی یکبار در جامع کبیر غرناطه و بار دیگر در جامع قرویین فاس و زمانی در شهر بجایه و زمان دیگر در جامع زیتونیة تونس با لقای خطابه و تدریس مشغول است .

و باز می‌بینیم پس از اقامت در قاهره در جامع الازهر و وظیفه مدرس را برعهده دارد و سرانجام مشاهده میکنیم در مدرسه عادلیه دمشق با دانشمندان شام بیعت و تحقیق میبرد . همچنین برخی از مکاتباتی که در ترجمه احوال ابن خلدون تدوین گردیده است نمونه‌های آشکاری بدست ما میدهد که از وحدت فکری و ادبی جهان عربی حکایت میکند .

هنگامی که ابن خلدون در بیسکره، واقع در مغرب میانه، اقامت داشت نامه‌ای از وزیر لسان‌الدین خطیب که در غرناطه سرمیبرده دریافت میدارد که در آن دانشمند مزبور از تألیفات خویش سخن میگوید و هم برای وی وقایع سیاسی را که در اندلس روی داده و وصف میکند و ابن خلدون نامه مفصلی در پاسخ وی مینویسد و حوادث مغرب میانه را برای او تشریح میکند، آنگاه اخباری را که از حوادث مصر بوی رسیده به لسان‌الدین اطلاع میدهد .

و هنگامی که ابن خلدون برای ادای فریضه حج سفر میکند و درینبع اقامت می‌کند نامه‌ای از ابن زمرکا دبیر (کاتب‌السر، سکرتر) سلطان ابن‌احمر در غرناطه دریافت میدارد که بعضی از اخبار را بوی اطلاع داده و بعضی از قصاید را برای وی فرستاده است و از ابن خلدون برخی از معلومات و کتب را می‌طلبد .

۱- دانشمند و شاعر و خطیب نامور اندلسی که شرح حال و برخی از اشعار او در کتاب الاطالعه فی اخبار غرناطه تألیف لسان‌الدین ابن خطیب آمده است . وی سال ۷۷۵ در خانه خویش بدست زن خود کشته شده است . رجوع به لغت نامه دهخدا شود .

ودر همین موقع نامه دیگری از علی بن حسن البنی، قاضی غرناطه، بوی میرسد که میزان اهتمام آن دو را از یکسو بکسب اخبار از یکدیگر و از سوی دیگر با گاهی از اخبار کشورهایشان بخوبی نشان میدهد^۱.

و خلاصه می‌توانیم یقین کنیم که عالم عربی در آن روزگار همواره از لحاظ ادب و فرهنگ وحدت وهم‌آهنگی داشته است، هرچند از نظر وضع حکومت و امور سیاسی با اختلاف و تجزیه و تشتت شدیدی روبرو بوده است.

د - عالم اسلامی

عالم عربی در عهد ابن خلدون با دیگر کشورهای اسلامی نیز همواره ارتباط داشت و سرتاسر این بلاد در مرحله تغییرات و تحولات مهمی بود. انقراض دولت سلجوقی از یکسو (در آسیای صغیر) و دولت مغولی از سوی دیگر (در ایران و عراق) بتجزیه این ممالک منجر گردید و امارت‌نشین‌ها و دولت‌های کوچک بیشتری تشکیل یافت، ولی پس از این مرحله دوجنبش نیرومند پدید آمد که هدف آنها وحدت و مرکزیت این کشورها و از بین بردن تجزیه مزبور بود: یکی فتوحات تیمورلنگ و دیگری قیام دولت آل عثمان.

تیمور بفتوحات عظیمی نایل آمد که بر سراسر کشورهای آسیایی از چین تا عراق مشتمل بود و سرانجام بر عراق نیز استیلا یافت و سرعت از یکسو بطرف بلاد شام و از سوی دیگر در آناطولی پیش میرفت.

ولی دولتی که تیمور در سایه این فتوحات تشکیل داد دیرزمانی دوام نیافت، زیرا دولت مزبور بدنبال مرگ او تجزیه شد و کشورهای آن میان پسران او و آنگاه میان نواده‌هایش تقسیم گردید.

اما دولتی که آل عثمان تشکیل دادند نسبت به کشورگشایی‌های سریع تیمور بسیار بکندی و تأنی در راه توسعه و جهانگشایی گام می‌نهاد، ولی فتوحات آن پایدارتر و استوارتر بود و دولت مزبور سرانجام آنچنان وضع سیاسی مستقری ایجاد کرد که چندین قرن دوام یافت.

در حقیقت هنگامیکه تیمور در پیرامون آنقره (آنکارا) بادولت مزبور بنبرد پرداخت آسیب بزرگی بدان وارد آمد و دولت جوان عثمانی با بحران خطیری روبرو شد، زیرا پیکار مزبور بشکست سپاهیان عثمانی و اسیر شدن سلطان آنان، بایزید اول، منجر گردید و این پیش‌آمد موجب تقسیم کشور میان چهار فرزند وی شد، ولی سلطان محمد اول پس از رنج فراوان توانست بر حریفان خود غلبه یابد و وحدت گذشته سلطنت عثمانی را تجدید کند. سلطنت مزبور پس از رهایی از این بحران با سرعت تمام بی‌شرف و ترقی نایل آمد و بخصوص در قاره اروپا توسعه یافت.

ابن خلدون هنگامیکه تیمور دمشق را محاصره کرده بود با آن سلطان ملاقات کرد و این ملاقات او را که شش سال پیش از مرگ وی روی داد می‌توان پایان فعالیت سیاسی او بشمار آورد، ولی وی با هیچیک از سلاطین آل عثمان ملاقات نکرد.

ابن خلدون بهیچیک از ممالک اسلامی خارج از عالم عربی مسافرت نکرد ولی کتاب

۱- متن این نامه‌ها در کتاب «التاریف باین خلدون و رحلته شرقاً و غرباً» که باهتمام محمد بن تاوایت الطنجی منتشر شده آمده است. رجوع به صفحات ۱۱۵-۱۲۸-۲۶۲-۲۷۷ و بخصوص ص ۱۱۸ و ۱۲۶ و ۲۴۷ کتاب مزبور شود.

تاریخ او با آن مقدمه متهور در همه این ممالک انتشار یافت و در آنها تأثیر معنوی بزرگی بخشید زیرا لغت عربی در ممالک مزبور همواره زبان علمی بشمار میرفت و عالمان عثمانی بطور عموم فرهنگ و معلومات را از کتب عربی فرامیگرفتند و بهمین سبب با موختن و مهارت در آن اهتمام خاصی نشان میدادند، حتی برخی از آنان تألیفات خود را بزبان عربی مینوشتند. بنابراین در چنین شرایطی طبیعی است که این دانشمندان بتاریخ و مقدمه آن آگاهی یافته و بطور عمیق تحت تأثیر آن واقع شده‌اند.

نکته قابل توجه اینست که فتوحات بی‌دری دولت عثمانی بویژه در قاره اروپا بطبع موجب پدید آمدن گروهی از مورخان گردیده است تا وقایع این فتوحات عظیم را تدوین کنند و این مورخان تاریخ عثمانی را بمنزله تنمذ تاریخ عمومی اسلام تلقی میکردند و بهمین سبب بمطالعه کتب تاریخ باستان عنایت خاصی مبذول میداشتند و خواهی نخواهی تاریخ ابن خلدون را بتفحص مورد مطالعه و تحقیق قرار دادند و از تألیف مزبور مسائل بسیاری اقتباس کردند، و از اینرو می‌بینیم مورخان عثمانی نخستین کسانی بوده‌اند که در دنیای بیرون از جهان عربی مقدمه ابن خلدون را مورد تحقیق قرار داده‌اند. چنانکه میتوان اهتمام آنان را بمقدمه یگانه عامل و موجبی دانست که توجه خاورشناسان اروپا را در اوایل قرن نوزدهم بدان جلب کرد.

۳ - اروپا

اروپا در خلال عصری که ابن خلدون در آن میزیست، نزدیک باواخر قرون وسطی و اوایل قرون جدید بود.

ابن خلدون معاصر مورخ فرانسوی «فرواسار»^۱ و شاعر انگلیسی «چوسر» بود. وی پنج سال پیش از فرواسار و هشت سال پیش از چوسر متولد شده بود و چهار سال پیش از نخستین و شش سال پس از دومین درگذشت.

همچنین او در نیمه ازدوران حیات خود معاصر پترارک و پوکاجیو ایتالیایی بود، زیرا وی هنگام مرگ این دو ادیب در حدود چهل و پنج سالگی بود ولی ابن خلدون هیچیک از این معاصران خود را نشناخت و آنان نیز از وی آگاهی نیافتند، زیرا دنیای اروپا در آن روزگار رابطه‌ای با عالم عربی اسلامی نداشت و پس از تصادمات شدید و خونین جنگهای صلیبی و اقتباس علوم و صنایع مختلف از عالم عربی بکلی با آن قطع رابطه کرده بود.

پیش از عصر ابن خلدون در پایتختهای مختلف کشورهای اروپایی دانشگاههای بسیاری بسبب دانشگاههای عربی تأسیس یافته و همچنین بسیاری از تألیفات عربی بزبان لاتینی ترجمه شده بود و از اینرو اروپاییان از منابع عربی بی‌نیاز شده بودند.

درای سنجش کامل این اوضاع باید در نظر بگیریم که ابن خلدون یازده سال پس از مرگ داتته شاعر شهیر ایتالیایی در تونس متولد شده و همچنین تنها قریب یکربع قرن پس از مرگ ابن خلدون در مصر، صنعت چاپ در اروپا اختراع گردیده است، و در این تاریخ بود که دوران رستاخیز و تحول فکری و بیداری مردم در اروپا آغاز شد و نخستین اشعه آفتاب دانش و هنر نو بر جهان تابیدن گرفت و دیدگان و افکار مردم اروپا بمطالب و نواحی تازه‌ای متوجه گردید. خلاصه در این تاریخ اروپاییان از اهتمام بحوادث عالم عربی و بویژه تألیفاتی

۱. Froissart (Jean)

که در آن سرزمین منتشر میشد منصرف شده بودند . این وضع تاریخی در تعیین ارزش مقدمه ابن‌خلدون نسبت بدنیای اروپا تأثیر بزرگی داشت .

این مقدمه ، با همه عقاید و آراء شگفت ونو و اصول ومبانی استوار از نظر اروپاییان مجهول ماند تا بسبب شرایط تاریخی که یاد کردیم دوران تحقیقات خاورشناسی در قرن نوزدهم آغاز گردید و آنگاه مردم اروپا با اهمیت آن پی بردند .

۴- مهمترین حوادث زندگانی ابن‌خلدون

زندگانی ابن‌خلدون از آنگونه بود که ثنودور روزولت آنرا «زندگی پرماجری»^۱ خواند یا از نوعی بود که موسولینی از آن به «زندگی مخاطره آمیز»^۲ تعبیر کرد و این زندگی پرماجرای مخاطره آمیز دارای صفحات گوناگون و صحنه‌های متنوع بود که در ذیل بر حسب ترتیب زمانی بشرح آن میبرداریم :

در تونس

ابن‌خلدون تا بیست سالگی در تونس بسربرد و چون پدر وی از رجال دانش و ادب بود توجه کاملی نسبت بتربیت وی مبذول داشت یعنی بتن خویش تعلیم او را برعهده گرفت و برخی از علوم مقدماتی را بوی آموخت و او را برای فراگرفتن دانشهای دیگر در نزد استادانی که در آن روزگار در تونس بودند آماده کرد .

ابن‌خلدون چنان تربیت شد که پیوسته بدانش دل بستگی داشت و شوق دانش‌اندوزی و فضیلت‌جویی همواره در نهاد او زنده بود .

قرائت قرآن کریم را بیاموخت و آنرا بیاد سپرد و تلاوت آنرا بر حسب اصول تجوید ده گانه تمرین کرد . دانش نحو را بتفصیل بیاموخت و بسیاری از کتب ادب و دیوانهای شاعران را فراگرفت و بسی از اشعار را حفظ کرد ، و هم دانش فقه و حدیث را نیک بیاموخت و سرانجام علوم عقلی را نیز فراگرفت .

واقعه‌های سیاسی که در سال ۷۴۸ هـ (۱۳۴۷ م) روی داد ، افق نوین و پهنای برای آموختن دانش بروی ابن‌خلدون گشود ، زیرا سلطان ابوالحسن مرینی که در آن سال بر تونس استیلا یافته بود مردی بود که بدانش اهتمام فراوان مبذول میداشت و بزرگان دانش و ادب را دربارگاه خود گرد آورده بود و «حضور ایشان را در بارگاه خویش واجب میشمرد ، و مجلس خود را بوجود آنان میآراست»^۳ و هنگامیکه بتونس آمد گروهی از دانشمندان و ادیبان مصاحب و همراه وی بودند و طبیعی است که پدر ابن‌خلدون با آن پایگاه علمی و ادبی که داشت بآن گروه پیوست و با ایشان آمیزش میکرد و فرزند خویش را برانگیخت که هر چه بیشتر از محضر آنان استفاده کند و بردانش خویش بیفزاید .

ابن‌خلدون در ترجمه احوال خود نامهای دانشمندان و ادیبانی را که با سلطان وارد

۱- la vie intense ۲- Vivre dangereusement ۳- عبارات داخل گیومه - ترجمه ازالترریف

است که بقلم خود ابن‌خلدون نوشته شده است .

تونس شده‌اند یاد میکند و بتدوین ترجمه احوال ایشان میپردازد و احاطه آنان را در دانش میستاید و برتری ایشان در دانش نسبت بخود اعتراف میکند و از آنچه درباره ایشان نوشته است معلوم میشود که وی بخصوص تحت تأثیر مقام علمی دوتن از آن گروه واقع شده و بیش از حد آنانرا ستوده است. یکی از آنان عبدالمهیمین بوده و دیگری محمدبن ابراهیم آبلی. عبدالمهیمین پیشوای محدثان و نحویان مغرب و دبیر سلطان و صاحب علامت (طفرانویس) و رئیس توشیح وی بوده است.

این دانشمند نیز مانند خاندان خلدون به حضرموت اتساب داشته و او را حضرمی میخوانده‌اند و بهمین سبب پیوندهای دوستی استواری میان او و خاندان خلدون ایجاد شده است، حتی هنگامیکه مردم تونس برضد سلطان و همراهان وی قیام کردند عبدالمهیمین بخانه خاندان خلدون پناه برد و مدت سه ماه در آنجا درحال اختفا بسربرد.

ابن‌خلدون استفاده از محضر این دانشمند را «لازم شمرد» و از وی حدیث سماع کرد و اجازه بدست آورد و امهات (صحاح) ششگانه و کتاب الموطأ ابن مالک و کتاب السیر ابن اسحاق و کتاب حدیث ابن‌الصلاح را نزد وی فراگرفت، و اما آبلی «شیخ و استاد علوم عقلی» بشمار میرفته است و ابن‌خلدون چندین سال در خدمت وی تلمذ کرد و در این مدت دانشهای عقلی را نزد او بیاموخت، نخست از تعالیم یعنی علوم ریاضی آغاز کرد و آنگاه منطق و سپس سایر فنون حکمت و فلسفه را فراگرفت.

ابن‌خلدون تبحر آبلی را در دانش میستاید و حق تعلیم و برتری او را بر خویش بیش از دیگران میداند و میگوید «او برتری و احاطه من در این علوم نسبت بدیگران گواهی میداد» و شکی نیست که این گواهی نشان میدهد که ابن‌خلدون بطرز تفکر منطقی دلبستگی داشته و نیز ثابت میکند که تحصیلات او در علوم عقلی (ریاضیات و منطق و فلسفه) در محضر آبلی بتقویت و رشد این دلبستگی و استعداد فکری کمک فراوانی کرده است و آثار این استعداد و دلبستگی در بسیاری از مباحث مقدمه بطور وضوح کامل تجلی میکند.

اما ابن‌خلدون هنگامیکه به هفده سالگی رسید بمصیبت‌اندوه‌باری دچار شد و بتحصیل او لطمه بزرگی وارد آمد. و بای بزرگی که مردم را دسته دسته در تونس طعمه مرگ میساخت ویرا نیز مصیبت‌زده و داغدار کرد چه هنگام شیوع این بیماری مهلك وی پدر و مادر و بیشتر استادان و مشایخ خود را از دست داد.

آنگاه مردم برضد سلطان مرینی قیام کردند و حکومت خاندان مزبور در افریقیه سقوط کرد و در نتیجه بقیه دانشمندان و ادیبان دربار سلطان مرینی که از خطر و با جان سلامت برده بودند نیز آن سرزمین را ترك گفتند.

ابن‌خلدون از این حوادث سخت اندوهناك و ماتمزه شد. او که یکبارہ پدر و مادر و بسیاری از استادان خود را از دست داده بود خود را تسلی میداد که حداقل از بقیه دانشمندان که جان سلامت برده‌اند کسب دانش خواهد کرد، لیکن بازگشت این گروه به اوطان خود بکلی «او را از کسب دانش محروم کرد» و در نتیجه این حوادث و اوضاع خود را «وحشت‌زده و تنها» یافت، از اینرو تصمیم گرفت که با استادان خود بییوندد و با ایشان بمغرب سفر کند ولی برادر بزرگترش محمد او را از این تصمیم بازداشت.

و دبیری نگذشت که زمینه مساعدی برای دخول او در میدان زندگی اجتماعی فراهم آمد زیرا ابو محمد ابن تافراکین وزیر معروف که در تونس قیام کرده و مستقلانه بر همه اوضاع مسلط بود ابن‌خلدون را از جانب سلطان تونس، ابواسحاق، به سمت «کاتب علامت» یا دبیر

توشیح سلطان دعوت کرد و وظیفه دبیر علامت این بود که میان «بسم الله الرحمن الرحيم» و مابعد آن برنامه‌ها و فرمانهای دولتی ستایش و سپاسگرایی خدا را با خط درشت بنویسد و نامه را از جانب سلطان توشیح کند. ابن خلدون هنگامیکه این شغل مهم را برعهده گرفت جوانی بیست ساله بود.

در همین هنگام شاهزاده حفصی که بر قسطنطینه فرمانروایی داشت مدعی سلطنت بود و با گروهی از سپاهیان و قبایل بسوی تونس لشکر کشید (اوایل سال ۷۵۳ هـ) و ابن تافراکین نیز برای مقابله و نبرد با وی بتجهیز سپاهیان و قبایل اقدام کرد تا از حمله وی بافریقه جلوگیری کند.

سلطان تونس با سپاهیان و قبایلی که برای کمک بوی گردآمده بودند از تونس خارج شد تا از تاج و تخت خود دفاع کند. ابن خلدون نیز خواهی نخواهی در رکاب سلطان بود و میان سپاهیان آنان چندین زدوخورد روی داد تا سرانجام در یک نبرد شدید قوای ابن تافراکین منهزم شدند و ابن خلدون خود را از میدان نبرد نجات داد و بشهر «ابه» پناه برد و دیگر بتونس باز نگشت.

میان تونس و فاس

رفتن ابن خلدون از میدان نبرد به «ابه» در حقیقت بمنزله ترک گفتن هر دو طرف متخاصم بود. و ابن خلدون در ترجمه حیات خود تصریح میکند که مقصود اصلی وی از قبول منصب دبیری علامت برای بدست آوردن فرصتی بوده است که بتواند تونس را ترک گوید و بمغرب برود چه او اطلاع داشته است که سلطان آماده مسافرتست و خواندن او باین شغل بعلت امتناع سلف وی از خروج با سلطان بوده است و او میدانسته است که این سفر وسایل انتقال او را بهرجا بخواهد آماده خواهد کرد.

زیرا در ترجمه زندگی خود میگوید «با ایشان از تونس خارج شدم در حالیکه نیت داشتم از آنان جدا شوم زیرا بعلت رفتن استادانم بتنهایی طاقت فرسایی گرفتار شده و از تحصیل یازمانده بودم» و هم گوید «چون باین وظیفه (یعنی دبیری علامت) دعوت شدم بیدرنگ آنرا پذیرفتم تا بدین وسیله بمقصود خویش که رسیدن بمغرب بود نایل آیم و این منظور هم حاصل شد».

پس از نبرد مزبور ابن خلدون بفاس رفت ولی مدت دو سال طول کشید تا وی بمنظور خود رسید و در این مدت بچندین شهر دیگر سفر کرد و در میان بادیه نشینان نیز بسیر و سیاحت پرداخت و با عده‌ای از شیوخ (علما) و حکام آشنا شد و سرانجام با سلطان مغرب و وزیر وی ملاقات کرد. پس از آنکه خود را از مهلکه نبرد نجات داد و به ابه گریخت از آنجا به تسه رفت و از آنجا بسوی قفصه رهسپار شد و در آنجا پدیدار حاکم زاب نایل آمد و با او به بیسکره سفر کرد و در آن شهر تا آخر زمستان اقامت گزید، سپس از آنجا به تلمسان رهسپار شد و در آن شهر با سلطان ابو عنان و وزیر وی حسن بن عمر دیدار کرد و آنگاه همراه وزیر مزبور به بجایه رفت و فصل زمستان را در آنجا گذرانید و سلطان ابو عنان پس از استیلا بر تلمسان و بجایه بمقر فرمانروایی خویش بازگشت و بگردآوری اهل دانش و ادب پرداخت «تا مجلس خود را با آنها بیاراید» و طالبان دانش را برای بحث و مذاکره در آن مجلس انتخاب میکرد. در همین هنگام ابن خلدون را نیز بر حسب توصیه برخی از دانشمندان که در تونس با وی آشنا گردیده و از هوش و استعدادهای وی در شگفت شده بودند بفاس دعوت کرد، و بدینسان ابن خلدون بشهر فاس رفت.

در فاس

ابن خلدون مدت هشت سال در فاس اقامت کرد و در این مدت همچنانکه آرزو داشت فرصت وسیعی برای مطالعه و افزودن بر معلومات خود بدست آورد. در این شهر که پایتخت مغرب بود با بسیاری از بزرگان دانش و ادب دیدار میکرد و از محضر آنان استفاده می‌برد و برخی از این دانشمندان همان کسانی بودند که در سابق در فاس با آنان آشنایی و دوستی داشت و دسته دیگر از دانشمندان بودند که بجهت مختلف از اندلس بمغرب آمده بودند. ابن خلدون در خلال این هشت سال بخصوص در نامه‌نگاری و سرودن شعر و فن خطابه نیز تمرین و ممارست کرد و خلاصه وی در فاس زندگی معنوی و ادبی آمیخته بفعالیت شدیدی را گذراند چه وی در ظرف این مدت در گرداب سیاست نیز فرورفت و زندگی سیاسی او با تغییرات و تحولات گوناگون توأم بود. وی در عهد چهار سلطان و دو وزیر که نسبت بسلاطین خود روش مستقلانه و حاکمیت مطلقه پیش گرفته بودند مشاغل گوناگونی را بر عهده داشت و انقلابات متعددی در همین مدت روی داد و او در بعضی از آنها نقش مهمی را ایفا کرد و در توطئه‌های شرکت جست که با شکست روبرو گردید و بزندان شدن وی منجر شد. توضیح آنکه پس از ورود ابن خلدون بفاس سلطان ابو عنان او را در زمره دانشمندان که در محفل علمی وی انجمن میکردند در آورد و او را ملزم کرد که هنگام ادای نماز جمعه جزو همراهان سلطان باشد، سپس او را بسمت دبیری و توقیع نامه‌های سلطانی برگزید و ابن خلدون این مقام را «از روی اکراه و بی‌میلی بر عهده گرفت» زیرا این منصب را با منزلت خاندان خود متناسب نمی‌دید و انتظار داشت به پایگاه‌های بالاتر و مهمتری نایل آید و شکی نیست که همین اندیشه جاه‌طلبی سبب شده وی در نهان بنقشه‌های امیر حفصی محمد بن عبدالله کمک کند چه این شاهزاده در صدد بود فرمانروایی خود را در بجایه از سلطان بازستاند و در خفا برای فرار از فاس فعالیت میکرد. میدانیم که سلطان ابو عنان پس از آنکه باردیگر بجایه را زیر سیطره فرمانروایی مرینیان در آورد امیر آن ناحیه را بفاس منتقل و او را با اقامت در آن شهر مجبور ساخت. و هنگامیکه سلطان بیمار شد شاهزاده مزبور تصمیم گرفت از این فرصت استفاده کند و در صدد برآمد موجبات خارج شدن از فاس و رسیدن به بجایه را فراهم سازد، و ابن خلدون بعلت پیوندهای دوستی که میان خاندان وی و خاندان حفصیان در طی چندین نسل برقرار شده بود از آغاز ورود به فاس با این شاهزاده حفصی روابط دوستانه‌ای برقرار کرده بود و طبیعی است که شاهزاده مزبور مقاصد و نیات خویش را با ابن خلدون در میان می‌نهاد و از او در تحقق آمال خویش استمداد میکرد. از اینرو ابن خلدون بوی وعده داده بود و وسایل فرار او را فراهم سازد چنانکه امیر هم به ابن خلدون وعده داده بود منصب حاجبی (صدر اعظمی، نخست‌وزیری) خود را پس از بدست آوردن امارت بوی تفویض کند، ولی سلطان که از گفتگوها و اقدامات نهانی شاهزاده و ابن خلدون آگاه شده بود سخت بر ابن خلدون خشم گرفت و او را زندانی کرد. ابن خلدون مدت دو سال در زندان بود و تنها پس از مرگ ابو عنان از زندان رهایی یافت. در این هنگام وزیر سلطان حسن بن عمر زمام امور سلطنت را بنام سلطان سعید فرزند خردسال سلطان بدست گرفته بود و خویش را فرمانروای مطلق می‌شمرد. این وزیر ابن خلدون را بمقامی که پیش از زندانی شدن داشت منصوب کرد ولی فرمانروایی وزیر مزبور و سلطان خردسالش دیری نپایید زیرا گروهی از شاهزادگان مرینی بحاکمیت او اعتراف نکردند و در

گرد امیر منصور بن سلیمان گرد آمدند و برضد وزیر مزبور قیام کردند . سپس مدعی سومی هم برای تاج و تخت پدید آمد و آن امیر ابوسالم بود که از تبعیدگاه خود (اندلس) بازگشته بود و خویش را از دو مدعی دیگر برای سلطنت شایسته تر میدانست . درگیر و دار این اختلافات و کشمکشهای سیاسی ابن خلدون معتقد شد که به همراهان این مدعی سوم بیوندد و باشیوه‌هایی که در آنها مهارت یافته بود بتبلیغ و دعوت سلطنت وی قیام کرد و بیدرتک نزد وی شتافت و او را به پیشروی بسوی پایتخت تشویق کرد و سرانجام ابوسالم او را در زمره ملتزمان رکاب خویش در آورد .

سلطان ابوسالم پس از آنکه بدینسان بر تخت سلطنت نشست خدمات ابن خلدون را مورد تقدیر قرارداد و او را بسمت دبیری خاص خود برگزید و امور نامه‌های سلطانی را بوی تفویض کرد و سرانجام منصب دادرسی عرایض را نیز بوی سپرد . در روزگار این سلطان ابن خلدون با خرسندی و شادی بسر میبرد ، سپس « بسروین شعر برداخت و (بتعبیر خود وی) بحور شعری گوناگون و زیبا وزشتی به ذهن او هجوم آورد که مردد بود کدام یک را آغاز کند» ولی سلطان ابوسالم بیش از دو سال سلطنت نکرد زیرا وزیر وی عمر بن عبدالله با گروهی از جنگاوران بمخالفت با وی قیام کرد و او را کشت و آنگاه بجای وی ابن تاشفین را بسلطنت برگزید تا خود بنام کفالت این سلطان خردسال بر حاکمیت مطلق و فرمانروایی مستقل خود باقی بماند .

هنگامیکه وزیر مزبور بدینسان فرمانروای مطلق گردید ، ابن خلدون را « بر همان مناصبی که داشت باقی گذاشت و بر اقطاع (تیول) و حقوق مستمری او بیفزود» . ولی ابن خلدون بمقتضای روح سرکش جوانی آرزوی رسیدن بمراتب بالاتری را در سر می‌پروراند و از این وزیر انتظار داشت که او را بمنصب بالاتری ارتقا دهد زیرا دیر زمانی میان آنان رشته‌های دوستی استواری وجود داشت و این دوستی بخصوص هنگامیکه در مجالس امیر محمد حاکم بجایه گرد می‌آمدند بیشتر تقویت شده بود و گذشته از این معرفی عمر بن عبدالله به سلطان ابوسالم در پرتو دوستی ابن خلدون انجام یافته بود و بدین سبب ابن خلدون که طرز رفتار این وزیر را منافی سوابق دبیرین می‌نمرد تصمیم گرفت « از این سمت منصرف شود و با خشم از رفتن بدرگاه سلطان کناره گرفت» . ولی وزیر باین وضع اهتمام نکرد و از ابن خلدون دوری جست . در این هنگام ابن خلدون بر آن شد که « بموطن خویش افریقیه سفر کند» و از وزیر کسب اجازه کرد . در همین تاریخ ابوحمو در تلمسان و مغرب میانه در صدد بود فرمانروایی خاندان عبدالواد را بازستاند . از اینرو وزیر ترسید که ابن خلدون بوی بیوندد و او را تقویت کند و بهمین سبب راضی نشد که وی با فریقیه سفر کند ، ولی پس از وساطت برخی از بزرگان و همراهان وزیر سرانجام موافقت کرد تا ابن خلدون بهر جا که بخواهد سفر کند بشرط آنکه از رفتن به تلمسان منصرف شود . از اینرو ابن خلدون اندلس را برگزید و خانواده خود را با پسرش بقسنطینه گسیل کرد که نزد دایی‌های خود فرزندان محمد بن حکیم سردار سپاهیان بمانند و خود بمنظور مسافرت باندلس به سبته رهسپار شد .

در اندلس

ابن خلدون از راه سبته و جبل ، که اکنون بنام جبل طارق معروفست ، باندلس سفر کرد و علت اینکه اندلس را برگزید این بود که هنگام اقامت در فاس با سلطان غرناطه آشنایی حاصل کرده بود و بخصوص میان او و وزیر آن سلطان لسان‌الدین خطیب هنگام اقامت وی

در فاس روابط دوستی و مودت استواری برقرار شده بود . سلطان اندلس ابوعبدالله ، سومین پادشاه سلسلهٔ بنی‌احمر بود . وی در مدت انقلابی که بر ضد او شده بود با وزیر خود لسان‌الدین بمغرب پناه آورده بود ولی پس از مدتی توانست باندلس بازگردد و تاج و تخت را از شورشیان بازستاند . ابن‌خلدون در مدت اقامت این سلطان و وزیرش در فاس با هردو تن آنان آشنا شده بود و در سایهٔ نفوذی که در رجال دولت داشت با آنان مساعدت فراوان کرده بود از آنجمله سرپرستی خانوادهٔ لسان‌الدین را پس از رفتن وی باندلس بعهده گرفت و در مدتی که بانتظار رفع غائله و شورش در فاس بسر میبردند از آنها نگهداری کرد و گذشته از این دوستی او با لسان‌الدین ریشه‌های عمیقی داشت . آنها به نبوغ و هوشمندی یکدیگر پی برده و حق آنرا بشایستگی ادا میکردند و نوعی هم‌فکری و دوستی ادبی میان آنان پدید آمده بود و پیوند آنان آنچنان جنبهٔ معنوی بخود گرفته بود که ناگسستی بود . بسبب همهٔ این موجبات ، ابن‌خلدون می‌اندیشید که وقتی وارد اندلس شود سلطان و وزیرش مقدم او را گرامی خواهند شمرد .

از اتفاق آرزو و اندیشهٔ وی در این باره جامهٔ عمل پوشید ، زیرا سلطان و وزیر وی بگرمی بی‌نظیری از وی پذیرایی کردند و او را مورد مهر و عطوفت خویش قرار دادند و خانهٔ مجلی مجهز بتمام وسایل آسایش و رفاه بوی اختصاص دادند .

ابن‌خلدون در ترجمهٔ احوال خود میگوید که سلطان « او را در زمرةٔ بزرگان دربار خود قرارداد و محترم اسرار خویش ساخت و هنگام سواری در شمار ملترمان رکاب خاص او بود و هنگام غذا خوردن و شوخی و تفریح در بزم خلوت هم‌نشین وی بشمار میرفت » . سال بعد سلطان او را بسمت سفارت نزد پادشاه قشتاله گسیل کرد تا میان او و پادشاه مزبور پیمان صلحی منعقد کند ، و آن پادشاه بر اشبیلیه استیلا یافته و آنرا پایتخت کشور خویش قرارداده بود . چون ابن‌خلدون به اشبیلیه رفت « آثار گذشتهٔ خود را در آنجا مشاهده کرد » و پادشاه قشتاله از پیش از امکانت و پایگاه ادبی ابن‌خلدون آگاه شده بود و از اینرو باو پیشنهاد کرد که در خدمت آن پادشاه بماند و بوی وعده داد اگر پیشنهاد او را بپذیرد املاک اجدادش را بوی باز دهد ولی ابن‌خلدون اقامت در اشبیلیه را نپذیرفت و پس از انجام دادن وظیفهٔ مهم سفارت خود با موفقیت کامل ، به غرناطه بازگشت و سلطان از پیروزی ابن‌خلدون در این مأموریت و انعقاد پیمان صلح بسیار شادمان شد و قریه‌ای از قرای اطراف غرناطه را بعنوان اقطاع (تیول) بوی ارزانی داشت .

در این هنگام اعضای خانوادهٔ او از قسنطینه وارد اندلس شدند و تمام وسایل آسایش و رفاه برای او فراهم آمد . ولی این آسایش هم دیرزمانی دوام نیافت چه ابن‌خلدون بر آن شد که اندلس را ترک گوید و به بجایه سفر کند و منشأ این تصمیم وی بسدو عامل اساسی باز میگردد :

۱ - ابن‌خلدون احساس میکرد که لسان‌الدین بن‌خطیب در باطن خود از نفوذ و منزلت وی نزد سلطان نگران شده است و علت آن سخن‌چینی و تفتین دشمنان و « بداندیشان سخن‌چین » بود و بر رغم استحکام روابط دوستانه و احترام متقابل که میان او و لسان‌الدین بود ابن‌خلدون تصمیم گرفت به‌روسیه هست اندلس را ترک گوید تا مبدا صفای دوستی او با لسان‌الدین بتیرگی گراید .

۲ - حوادثی که در مغرب میانه روی داده بود زمینه‌ای برای ابن‌خلدون فراهم ساخت که همواره در جستجوی آن بود ، زیرا امیر محمد ابوعبدالله محمد بر بجایه استیلا یافته و

فرمانروایی پیشین خود را باز گرفته بود و برحسب وعده دیرین به ابن‌خلدون نوشت که بمقر فرمانروایی او بیاید و منصب حاجبی دربار ویرا بعهده گیرد. ابن‌خلدون این دعوت را بسطان غرناطه نشان داد و از وی کسب اجازه سفر کرد بی آنکه کلمه‌ای درباره روشی که از وزیر لسان‌الدین خطیب احساس کرده بود بر زبان آورد. سپس اندلس را با اجازه سلطان پس از سه سال اقامت در آن کشور ترک گفت.

در بجایه

هنگامیکه ابن‌خلدون از راه دریا وارد بجایه شد، سلطان ابو عبدالله از او استقبال باشکوهی کرد و بالاترین درجه‌های دولت را که حاجبی است بوی تفویض کرد و معنی حاجبی برحسب وصف ابن‌خلدون عبارت بود از اداره کردن دولت «بطور استقلال و وساطت میان سلطان و اعضای دولت بی آنکه احدی در این وظیفه با حاجب شرکت جوید» و از این تعریف میتوان دریافت که حاجب بمرتبه صدراعظم و نخست وزیر سلطنت‌های اسلامی اخیر، قبل از تشکیل هیئت وزرا و پارلمان، بوده است.

ابن‌خلدون در ترجمه زندگی خود درباره طرز کار خود در بجایه میگوید «سلطان با اعضای دولت فرمان داد که همه روزه بامداد در نزد من حاضر آیند و من باستقلال اداره امور کشور او را برعهده گرفتم و با کوشش فراوان اوقات خود را در حفظ سیاست مملکت و تدبیر امور سلطنت وی صرف می‌کردم». سلطان در جامع (مسجد بزرگ) شهر هنگام خطابه مرا بردیگران مقدم داشت و من با همه آنها پس از فراغت از امور مملکتداری که از آغاز بامداد شروع میشد در بین روز بتدریس دانش در جامع پایتخت میپرداختم و هر گز از این وظیفه غفلت نمی‌کردم».

از این عبارات پیداست که ابن‌خلدون از منصب و کار روزانه خویش بکمال خشنود بوده است، ولی این وضع بیش از یکسال ادامه نیافت زیرا سلطان در نبرد گاهی کشته شد و پس از قتل وی چنانکه وقایع زیر نشان میدهد دولت وی سقوط کرد.

پس رعموی این سلطان بجایه سلطان ابوالعباس که فرمانروای قسنطینه بود با اورقابت میکرد و در بسیاری از شئون با سلطان اختلاف داشت و در صدد بود بر کشور وی استیلا یابد و بهمین سبب میان دو سلطان مزبور بررغم پیوند خویشاوندی یکرشته زدوخوردها و پیکارهای خونین پدید آمد تا سرانجام سلطان قسنطینه با سپاهیان و دسته‌های کثیری به بجایه لشکر کشید و توانست پسر عم خود را که در سرایرده بود غافل گیر کند و او را در آنجا بکشد و آنگاه بیدرنگ و بسرعت سپاهیان خود را بسوی بجایه متوجه کرد. هنگامیکه اخبار این وقایع به پایتخت سلطان مقتول رسید عقاید و نظریه‌های مردم درباره مقابله با این وضع متفاوت بود. گروهی بر آن بودند که باید آماده استقبال از سلطان قسنطینه شد ولی گروه دیگر پیشنهاد میکردند که باید «با بعضی از کودکان سلطان متوفی بیعت کرد» ولی ابن‌خلدون که همچنان در رأس حکومت بود این پیشنهاد را نپسندید بلکه ترجیح داد بقتنه و آشوب خاتمه دهد و زمام حکومت را به سلطان ابوالعباس تسلیم کند و از اینرو از شهر برای دیدار سلطان خارج شد و موجبات دخول ویرا بشهر بدون خونریزی فراهم آورد. سلطان مزبور ابن‌خلدون را «مورد عنایت و مهر خویشی قرار داد و زمام امور را همچنان بوی سپرد».

ولی ابن‌خلدون مشاهده کرد که دشمنان وی بیش از حد بسعایت برخاسته‌اند و سلطان جدید را از وی بر حذر میدارند از اینرو بر آن شد که باین دسایس خاتمه دهد و کناره‌گیری

خود را از وظایف دولتی سلطان پیشنهاد کرد و از وی اجازه خواست که بجایه را ترك گوید .

در بیسکره

ابن‌خلدون پس از خارج شدن از بجایه نزد بعضی از قبایل رفت و میان آنها در حرکت بود تا سرانجام به بیسکره رسید و آنجا را برای محل اقامت خود و عائله‌اش برگزید ، زیرا میان وی و حاکم این دیار ابن‌مزنی در اوایل دخول ابن‌خلدون بزندگانی اجتماعی روابط دوستی برقرار شده بود .

ابن‌خلدون مدت شش سال در بیسکره بسربرد . راست است که وی برای انجام دادن اموری چند در میان بادیه‌نشینان و شهرها چندین بار این شهر را ترك گفت ولی وی هر بار پس از مدت کوتاهی به بیسکره بازگشت و میتوانیم بگوییم که وی در این شش سال در حقیقت در بیسکره اقامت داشته است .

سبک زندگی ابن‌خلدون در این شهر صورت جدیدی بخود گرفته بود . او از پایتختها و آشوبهای آنها خسته شده بود و دیگر مراتب و مناصب عالی او را فریب نمیداد چنانکه وی منصب حاجبی را هنگامیکه ابوحمو سلطان تلمسان بوی پیشنهاد نمود رد کرد ولی با همهٔ این وی بهیچرو دست از کارهای سیاسی برنداشته بود و همچنان بدان ادامه میداد و با روش نوین و اسلوب خاصی در سیاست دولتهای مغرب دخالت مؤثری داشت . او از طریق گردآوری قبایل و واداشتن آنان بكمك فلان دولت گاهی بیک سلطان و بار دیگر بسلطان دیگری خدمت میکرد بی آنکه عهده‌دار سمت رسمی در دستگاه دولتی باشد یا آنکه خود را بیکی از حکومتهای مزبور منتسب کند .

ابن‌خلدون در شئون زندگی بادیه‌نشینان بصیرت و آزمایش فراوانی بدست آورده بود و اقامت در بیسکره و رفت و آمد در میان مهمترین عشایر بادیه‌نشین ، بر تجارب سابق وی بدرجات افزوده و نفوذ و تسلط معنوی او را در میان عشایر دوچندان کرده بود . او با مهارت شگفتی قبایل را برمی‌انگیخت و آنها را متحد میکرد و پیروی از بیک هدف و امید داشت .

مبالغه نخواهد بود اگر بگوییم وی زمام این قوای مسلح را بدست گرفته بود و بهرگونه که اراده میکرد آنها را بکار و امید داشت چنانکه نخست به سلطان تلمسان ابوحمو و سپس به سلطان مغرب اقصی عبدالعزیز خدمت کرد .

در این روزگار دولتهای مغرب چهار پایتخت اساسی داشتند: فاس ، تلمسان ، قسنطینه و تونس . میان سلطان تلمسان و سلطان قسنطینه بخصوص کشمکش و دشمنی شدیدی پدید آمده بود زیرا خاندان سلطان تلمسان ابوحمو با سلطان بجایه ابو عبدالله پیوند موصلتی داشت و هنگامیکه ابوحمو سلطان تلمسان دانست که سلطان قسنطینه پدرزن او را کشته و بر بجایه استیلا یافته است سخت خشمناك شد و بسوی بجایه لشکر کشید تا آنرا از زیر قدرت قاتل عموی خود آزاد کند . ولی درهمین گیرودار سلطان مغرب از این فرصت استفاده کرد و چون سلطان تلمسان را سرگرم حمله به بجایه دید به پایتخت دولت وی تاختن آورد و بهمین سبب ابوحمو ناگزیر شد از حمله به بجایه منصرف شود و برای دفاع از پایتخت خود به تلمسان بازگردد .

بدینسان سلطان مغرب بطور طبیعی بسلطان قسنطینه كمك کرد و در برابر این وضع ، سلطان تلمسان تصمیم گرفت روابط دوستانه‌ای میان خود و سلطان تونس برقرار سازد تا

درموقع لازم با این اتحاد سلطان قسنطینه را تهدید کند .
از این وقایع وضع سیاسی پیچیده و مبهمی بوجود آمد : دودشمن روبروی هم صف کشیده بودند درحالیکه پشت سر هریک دو دشمن دیگر بطور طبیعی با یکدیگر پیمان دوستی بسته بودند و پیداست که خواهی نخواهی کشمکش و اختلاف میان این قوای چهارگانه اساسی برای قیام گروهی از دشمنان و جنگاوران دیگر میدان وسیعی باز میکرد و بر شدت فتنه‌ها و آشوبها می‌افزود .

این دشمنیها و فتنه‌گریها سالها ادامه یافت و ابن‌خلدون در این میانه با روشی که یاد کردیم دخالت مؤثری داشت .

وی در آغاز امر به ابوحمو سلطان تلمسان مساعدت میکرد و نخست قبایل را بکمک او گسیل میداشت و گذشته از این اتصال و رابطه تلمسان را با تونس تضمین میکرد تا بدینسان از طریق صحرا و با گذشتن از بیسکره دوشهر مزبور بهم مرتبط شوند .

ولی پس از چندی هنگامیکه سلطان مغرب عبدالعزیز بر تلمسان استیلا یافت و برای استقرار فرمانروایی در مغرب میانه از ابن‌خلدون طلب مساعدت کرد ، وی درخواست او را پذیرفت و از کمک و همراهی به ابوحمو منصرف شد و عبدالعزیز را مورد حمایت خویش قرارداد و از اینراه خدمت گرانمایی بوی کرد .

ابن‌خلدون در این صحنه‌های سیاسی در ظرف چندسال در پرتومهارتی که در برانگیختن عشایر بدست آورده و در سایه پیشوایی معنوی که برای او در میان بادیه‌نشینان حاصل آمده بود باز یگر مهم سیاست مغرب بشمار میرفت .

ولی اهمیت و شهرت بی‌نظیر ابن‌خلدون در میان عشایر با این صورت پس از چندی سلطان بیسکره را که پیشوای رسمی منطقه زاب بود بوحشت انداخت و تصور میکرد که قدرت و نفوذ وی در میان قبایل بکلی از میان خواهد رفت . از اینرو در صدد تبعید ابن‌خلدون از بیسکره برآمد و بعضی از همراهان خود را بعنوان وساطت نزد سلطان مغرب فرستاد تا سلطان را وادار کند ابن‌خلدون را بفاس بطلبد . از اینرو ابن‌خلدون ناگزیر شد با عائله خود از بیسکره بفاس منتقل شود .

دوران احتضار زندگی سیاسی ابن‌خلدون

ابن‌خلدون پس از آنکه بیسکره را ترک گفت مدت دو سال زندگی آکنده از اضطرابات متوالی و تغییرات و تحولات روزافزونی داشت و این مدت بمثابة زندگی مخاطره‌آمیز «دوران احتضار» سیاسی وی بود زیرا می‌بینیم پس از این دوران وی جاودانه زندگی سیاسی را ترک گفت .

ابن‌خلدون پیش از آنکه بفاس برسد با خطرات و نگرانیهایی از وسط راه روبرو شد چه او هنگامیکه به ملیانه رسید خیر شد که سلطان عبدالعزیز در گذشته و پسرش سعید پس از وی در تحت کفالت وزیر ابن‌غازی بسطنت برگزیده شده است .

طبیعی است که سلطان ابوحمو این فرصت مناسب را از دست نداد و از سرگرمی رجال مغرب در چاره‌جویی اوضاعی که پس از مرگ سلطان عبدالعزیز پدید آمده استفاده کرد « و از تبعیدگاه به تلمسان بازگشت و بر آن پایتخت و دیگر نواحی آن استیلا یافت » و چون ابن‌خلدون در انهای وقایع اخیر بمخالفت با وی برخاسته و از سلطان مغرب پشتیبانی کرده بود ، از اینرو

ابوحمو درصدد کینه‌توزی برآمد و به بعضی از قبایل طرفدار خود اشاره کرد که «در حدود سرزمین خود متعرض ابن‌خلدون شوند». ابن‌خلدون خود شرح این حادثه را بدینسان وصف میکند:

«در آنجا راه را بر ما گرفتند و کسانی از همراهان ما که اسب‌های خود را نجات دادند خود را بکوه دبدو رسانیدند و رهایی یافتند و بقیه کسانی را که با ما بودند غارت کردند و مهاجمان بسیاری از سواران را پیاده کردند و اسبهای آنها را ربودند و من هم از آنجمله بودم و دو روز برهنه بسربردم تا خود را با بادانی رسانیدم و سرانجام به همراهانم که در کوه دبدو گرد آمده بودند پیوستم». هنگامیکه ابن‌خلدون پس از این مصیبت ورنج بنفاس رسید وزیر ابن‌غازی که زمامدار مملکت بود به گرمی او را پذیرفت و بعلت سوابق دیرین و پرا مشمول عنایات خویش قرارداد ولی اوضاع سیاسی بسرعت در تغییر و تبدیل بود و در نتیجه تحریکات سلطان غرناطه از یکسو و تعدد مدعیان تاج و تخت از سوی دیگر ابن‌غازی سقوط کرد.

سلطان ابن‌احمر نسبت به سلطان عبدالعزیز و ابن‌غازی وزیر که پس از وی زمام امور را باستقلال بدست آورده بود خشمناک بود و علت این خشم آن بود که لسان‌الدین خطیب بمغرب پناهنده شده بود و بر رغم اینکه ابن‌احمر و پرا مطالبه کرده و در این باره اصرار ورزیده بود نه سلطان و نه وزیر وی ابن‌غازی هیچکدام درخواست و پرا اجابت نکرده و لسان‌الدین را بسوی او گسیل نداشته بودند.

از اینرو ابن‌احمر امیر عبدالرحمن مرینی را که به پایتخت او پناهنده شده بود آزاد کرد و بوی اجازه ورود بمغرب داد تا درصدد مطالبه سلطنت بر آید و ابن‌غازی را از فرمانروایی کنار زند. شاهزاده مزبور بمحض ورود به بلاد مغرب مردم را بسطنت خود دعوت میکرد و در نتیجه دستها و گروههای بسیاری از مردم را برای کمک و یاری خود گرد آورد و استدلال میکرد که نمی‌بایست کودک عاجزی بسطنت برگزیده شود. وزیر ابن‌غازی هنگامیکه از این واقعه آگاه شد سپاهیان خویش را تجهیز کرد و دسته‌های بسیاری را برای مقابله با شاهزاده‌ای که انقلاب کرده بود گسیل داشت و میان سپاهیان دو طرف تصادمات و پیکارهای بسیاری روی داد. در همین گیر و دار گروه دیگری در طنجه شاهزاده مرینی احمد را از زندان بیرون آوردند و دست بیعت بوی دادند که سلطنت را برای خود مطالبه کند و بدینسان ابن‌غازی ناگزیر بود در برابر انقلاب دوشاهزاده در دو جبهه به پیکار پردازد. پس از چندی دوشاهزاده مزبور با هم دیدار کردند و تا پایان کار برای یاری و کمک بیکدیگر پیمان بستند و موافقت کردند که پس از پیروزی کشور را میان خود تقسیم کنند، بدینسان که سلطنت و پایتخت به احمد تعلق یابد و قسمتی از نواحی کشور قلمرو فرمانروایی عبدالرحمن باشد. این اتحاد و پیمان خواهی نخواهی پیروزی شاهزادگان انقلابی را تسهیل کرد و ابن‌غازی پس از آنکه سه ماه در محاصره واقع شده بود ناگزیر تسلیم گردید و بدینسان فرمانروایی وزیر مزبور پایان یافت و سلطان ابوالعباس احمد بسطنت مغرب نایل آمد ولیکن سلطان و شاهزاده دیگر پس از آنکه از پیکار فاتح شدند و بردشمن مشترک غلبه یافتند بایکدیگر از در ستیز درآمدند و درباره تفسیر حدود قلمرو فرمانروایی خود میان آنان اختلاف و کشمکش روی داد و بدینسان مغرب اقصی دچار اضطرابات و آشوبهای پیاپی گردید.

اما ابن‌خلدون دیگر از اینهمه فتنه‌ها و آشوبها نفرت داشت و درصدد بود زندگی «آرام و بی‌اضطرابی» را آغاز کند و هنگامیکه بروی مسلم شد بعلت جنبش‌ها و قیامهای بی‌دری در بلاد مغرب ممکن نیست بچنین منظوری نایل آید، بر آن شد که باردیگر باندلس

سفر کند بدین امید که در آنجا وسایل زندگی آرام و بی‌دغدغه‌ای فراهم آورد . اما وی در این هدف با مشکلات و گرفتاریهای بسیاری روبرو شد که پس از کوشش و تلاش فراوانی توانست بر آنها غلبه کند .

هنگامیکه باندلس رسید در غرناطه با سلطان دیدار کرد و در آغاز امر با پذیرایی گرم و نوازش بسیاری روبرو شد ولی این گرمی دیرزمانی نپایید زیرا فرمانروایان مغرب از سفر ابن خلدون باندلس آسوده نبودند و بسیار نگرانی داشتند که مبادا وی در آنجا با اقداماتی دست یازد که در شرایط بحرانی دولتی اخیر مغرب موجب قطع روابط دوستانه آنان با بنی‌احمر شود . باین سبب از سلطان مزبور درخواستند او را بمغرب بازگرداند اما سلطان در آغاز کار باین درخواست پاسخ موافق نداد و از این امر امتناع ورزید ولی رجال سلطان مغرب برای اقناع او وسیله مؤثری بدست آوردند بدین ترتیب که برای وی روابط دوستانه دیرین میان ابن خلدون و لسان‌الدین خطیب را تذکر دادند و گفتند همین روابط سبب شده‌است که لسان‌الدین نسبت بسطان بی‌مهری پیشه کرده و مغضوب شده است .

بالتبجیه سلطان مقرر داشت که ابن خلدون بمغرب میانه تبعید شود ، و برحسب این فرمان ابن خلدون از راه دریا به بندر هنین رفت . این بندر جزو قلمرو سلطان تلمسان بود و در آن هنگام ابوحمو سلطنت تلمسان را برعهده داشت . سوابق ابن خلدون با این سلطان او را در معرض خطر شدیدی قرار میداد ولی ابوحمو چون در نظر داشت بر بجایه استیلا یابد و با خود می‌اندیشید از ابن خلدون در این منظور استفاده کند ، از اینرو گذشته را از یاد برد و ابن خلدون را بحال خود گذاشت و مدتی متعرض وی نشد سپس او را نزد خود خواند و از وی درخواست کرد به محل قبایل دواوده برود و قبایل مزبور را بیاری او متحد کند و بخدمت وی برانگیزد .

ابن خلدون از این پیشنهاد اندوهناک شد زیرا تصمیم گرفته بود برای همیشه از میدان زندگی سیاسی خارج شود و بکار مطالعه و تحقیقات علمی پردازد ولی صلاح ندید نیت باطنی خود را بسطان بازگوید بلکه بظاهر درخواست او را پذیرفت و بنام پیوستن بعشایر و برانگیختن آنان بخدمت سلطان از شهر خارج شد ولی همینکه چند منزل دور شد و بتزدیک منداس ، متعلق باولاد عریف ، رسید نزد آنان شتافت و این قبایل او را «ازروی مردانگی مخفی ساختند» و نزد سلطان وساطت کردند که ویرا معذور بدارد و اجازه دهد عائله وی از تلمسان بناحیه آنان منتقل شوند. این وساطت بهترین وجهی انجام گرفت و در نتیجه ابن خلدون با خانواده‌اش در قلعه ابن‌سلامه سکونت گیرد .

در قلعه ابن‌سلامه

انتقال ابن خلدون باین قلعه بمثابة پایان زندگی سیاسی او بشمار میرود . قلعه مزبور در محل سوق الجیشی مهمی یعنی برفراز قلعه بلندی بنیان نهاده شده و از بلندی بر تمام دشتهای مجاور که بسرمینهای دور امتداد می‌یافت مشرف بود . این قلعه پناهگاه شیوخ اولاد عریف بشمار میرفت و بسیار از شهرها جدا و دور بود . ابن خلدون هنگامیکه باین قلعه رسید چهل و دو سال عمر داشت و مدت درازی از زندگانی خود را که پراز حوادث و انقلابات دشوار بود پشت‌سر گذاشته بود . او در خلال این زندگانی سیاسی نیز از مطالعه و دانش دست نکشیده بود ولی احساس

میکرد که سیاست ویرا از دانش بازمیدارد و آرزو میکرد که بطور همیشگی دست از سیاست بردارد تا بتواند با فراغ و آسودگی کامل بمطالعه و کسب دانش پردازد .

این قلعه دورافتاده با کاخی که در آن برافراشته شده بود بهترین جایگاهی بود که می توانست با رزوی وی جامعه عمل پوشد. بهمین سبب ابن خلدون مدت چهارسال در آن اقامت گیرد و در این مدت با نشاط و فعالیت تمام به اندیشه و تأمل فرورفت و بتألیف پرداخت . او در این مدت بتألیف تاریخ و نوشتن مقدمه آن در عالم تنهایی و انزوا و در این قلعه دورافتاده آغاز کرد . وی در ترجمه زندگانی خود روش کار خویش را در عباراتی کوتاه بدینسان ترتیب می دهد :

«در آن قلعه فارغ از کلیه مشاغل و اعمال اقامت گزیدم و هنگام اقامت در آن بتألیف این کتاب آغاز کردم و مقدمه آنرا بدین شیوه شگفت که در آن عالم تنهایی بدان رهبری شدم تکمیل کردم» . پس از بیابان رساندن مقدمه، بنوشتن «اخبار عرب و بربر و زناته» اقدام کرد و خواهی نخواهی در چنان شرایطی مطالب را باتکای محفوظاتش می نوشت . لیکن هنگامیکه بتدوین تواریخ رسید، دریافت که این کار را در اینجا نمیتوان پایان رسانید و ناچار باید به بعضی از کتب و منابع مراجعه کند که جز در شهرهای بزرگ بدست نمی آید .

او نمیخواست بهیچیک از شهرهای مغرب میانه و دور که صحنه زندگانی سیاسی او بود بازگردد از اینرو تصمیم گرفت بتونس رهسپار شود و بدین سبب نامه ای بسطان تونس نوشت و از وی برای بازگشت خود کسب اجازه کرد . ابن خلدون این تصمیم خود را بدینسان وصف میکند: «در من تمایل به بازگشت نزد سلطان ابوالعباس و مسافرت به تونس، همان شهری که مرکز سکونت و جایگاه آثار و قبور پدران من بود، پدید آمد . از اینرو نامه ای بسطان نوشتم و درباره بازگشت خویش به فرمانبری وی و اقامت در تونس کسب اجازه کردم و در انتظار پاسخ بودم . دیری نگذشت که نامه ای از وی بمن رسید که در آن شرایط آسودگی و تأمین مرا پذیرفته و مرا بیازگشت برانگیخته بود و بنا بر این مرغدل برای سفر بیرواز درآمد» . بدینسان ابن خلدون قلعه ابن سلامه را پس از چهار سال انزوا و گوشه نشینی در آن ترك گفت .

در تونس

ابن خلدون پس از آنکه مدت بیست و شش سال دور از تونس بسر برده بود، باردیگر بدان شهر بازگشت و خواهی نخواهی مدتی پیش از آنکه وی وارد شهر شود آمدن او در میان مردم شهرت یافته بود و از اینرو هنگام ورود وی هم از جانب سلطان و هم از طرف مردم بطور جداگانه مورد استقبال گرم و شایان توجهی واقع شد .

او در ترجمه حال خود پذیرایی و استقبال سلطان را بدینسان وصف میکند: «اورا در خارج سوسه دیدار کردم، ورود مرا درود گفت و مقدم مرا گرامی شمرد، و در همدی و انس با من بسیار علاقه نشان داد و در مهمات امور خویش با من بمشاوره پرداخت، سپس مرا به تونس باز آورد و به فارح خدمتگزار خود دستور داد در شهر تونس برای من منزل و وسایل کافی زندگی از قبیل مقرری لازم و علوفه و جز اینها آماده سازد و منتهای احسان را درباره من مبذول دارد . من در شعبان همان سال (۱۳۷۶ م) به تونس بازگشتم و در سایه رأفت و

عنایت و احترام سلطان زندگی میکردم وزن و فرزند خویش را نیز بدان شهر آوردم تا از پراکندگی وجدایی رهایی یابند و درمرغزار نعمت سلطان مرفه بسربرند و دیگر از حرکت و کوچ کردن از اینسوی بدان سوی منحرف شدم و درآن شهر رحل اقامت افکندم» .
این عبارات نشان میدهد که سلطان برای آن مورخ وسایل زندگی مرفهی بحد و فور فراهم آورده بوده است .

ابن‌خلدون از آن پس در تونس از یکسو بتدریس علوم پرداخت و از سوی دیگر برای پایان رسانیدن و تکمیل تاریخ خود بمنابع لازم مراجعه میکرد . درس او درعین اینکه مایهٔ سگمتی و حیرت طلاب شده و هیجان تحسین‌آمیزی درمیان آنان پدید آورده بود ، حس حسد شیوخ و استادان قدیم را نیز برانگیخته بود و بویژه حسد این گروه بسبب تقرب و احترام روزافزونی که ابن‌خلدون دربارگاه سلطان کسب کرده بود ، روزبروز فزونتر و شدیدتر میشد . گویا سلطان بتاریخ شیفتگی خاصی داشته و از اینرو نسبت بکار و مطالعات ابن‌خلدون در این باره اهتمام فراوانی مبذول میداشته و او را به تعقیب بحث و تحقیق برای پایان رسانیدن این تألیف خطیر تشویق میکرد .

سرانجام ابن‌خلدون در مدت اقامت در تونس تألیف خود را تمام کرد و نسخه‌ای از آنرا نزد سلطان بامغان برد . وی خود در این باره میگوید :

«تاریخ بربر و زناته را تکمیل کردم و از تاریخ دو دولت (امویان و عباسیان) و ما قبل اسلام اخباری را که بدست آوردم نوشتم و نسخه‌ای از آنرا تکمیل کردم و آنرا بکتابخانهٔ سلطان بردم» .

روژ تقدیم این نسخه به سلطان در حضور وی قصیده‌ای انشاد نمود و در آن سلطان را ستود و بکنایه که بوی تقدیم می‌کرد اشاره نمود .
قصیدهٔ مزبور بسیار طولانی است و او در ترجمهٔ زندگی خود متجاوز از صد بیت آن را نقل کرده است^۱ .

بدینسان ابن‌خلدون در تونس از کار عظیم خود فراغت یافت . ولی باین همه هنوز هم وی از برخورد با مشکلات زندگی آسوده نشده بود زیرا حاسدان بمناسبات مختلف و شیوه‌های گوناگون پیوسته دربارگاه سلطان نسبت بوی بسعایت و سخن‌چینی و تزویر میپرداختند ولی با همهٔ این ناکاریها سلطان همچنان او را گرامی میداشت و باو معتقد بود و حتی او را در مسافرتها همیشه ملازم رکاب خود میکرد .

ابن‌خلدون در این هنگام بسن پنجاه رسیده بود و ب فکر ادای فریضهٔ حج بود . اتفاق را در همان ایام «کشتی متعلق به بازرگانان اسکندریه در بندر لنگر انداخته و بازرگانان آنرا از کالاها و امتعه بازگیری کرده بودند و میخواستند بسوی اسکندریه رهسپار شوند» . ابن‌خلدون چنین فرصتی را مقتنم شمرد و «از اینرو نیت خود را نزد سلطان بازگفت و از وی خواهش کرد بوی اجازه دهد برای ادای فریضه با کشتی مزبور حرکت کند» . سلطان با تقاضای او موافقت کرد و ابن‌خلدون پس از چهار سال اقامت در آن شهر با آن کشتی عازم سفر حج شد و تونس را ترک گفت .

۱ - کتاب «التاریف بابن‌خلدون و رحلته شرقاً و غرباً» ص ۲۲۳-۲۲۴

در مصر

ابن خلدون در طریق حج بمصر رسید و از آن پس تا پایان زندگی خود یعنی مدت بیست و چهار سال دیگر در آنجا اقامت گزید . ورود او باسکندریه معادف با «روز فطر بود که ده شب از جلوس ملک ظاهر بر تخت سلطنت میگذشت» .

ابن خلدون مدت یکماه در اسکندریه برای تهیه وسایل حج اقامت کرد ولی این موجبات در آن سال برای او میسر نشد ، و از اینرو بقاهره منتقل شد و چون از دیر باز شهرت وی به مصر رسیده بود ، همینکه در جامع الازهر بر مسند تدریس نشست «طلاب علم بمحضر درس او هجوم آوردند» و او توانست با زبان آوری و شیوایی سخن و بیان سحرآمیزش طلاب را بخود جلب کند و در نتیجه شهرت وی در سراسر مصر منتشر گردید و بیش از پیش نام آورش . سپس بیدار سلطان نایل آمد و مورد مهر و احترام وی قرار گرفت ، زیرا سلطان بر حسب تعبیر ابن خلدون «دیدار و پراگرامی شمرد و از غربت او دلجویی کرد و وظیفه بسیار از جمله بخششهایی که باهل دانش میکرد برای او مقرر داشت» . به همین سبب ابن خلدون محمم شد در مصر اقامت گزیند و اعضای خانواده خود را از تونس به مصر طلبید ولی سلطان تونس «از سفر کردن آنان ممانعت کرد» چه اشتیاق داشت ابن خلدون بسوی او باز گردد . در این هنگام ابن خلدون «از سلطان مصر درخواست کرد که نزد سلطان تونس شفاعت کند تا خانواده او را برای سفر بمصر آزاد گذارد» . سلطان مزبور خواهش او را پذیرفت و نامه مؤثری در این باره بسطان تونس نوشت و در نتیجه نامه مزبور خانواده او با کشتی از تونس حرکت کردند ولی کشتی مزبور در دریا غرق شد و برای ابن خلدون دیدار زن و فرزندانش میسر نگردید .

ابن خلدون در مصر بزندگی سیاسی بازنگشت و جز بمشاغل تدریس و قضاوت و مقام استادی بهیچ منصبی طمع نیست . او چندین بار به مناصب تدریس و قضاوت نایل آمد . نخست در مدرسه قمحیه^۱ بمدرسی تعیین گردید و سپس بمنصب «قاضی القضاة مالکیان» برگزیده شد .

این منصبها در آن روزگار دستخوش تغییر و تبدیل بسیار بود و به همین سبب چندین بار از درجات مزبور عزل گشت و باز بدانها گماشته شد . وی پس از عهده داری مدرسی مدرسه قمحیه بمدرسی مدرسه ظاهریه و آنگاه بمدرسی مدرسه ضرغتمش و پس از آن به مقام شیخی خانقاه بیبرسی تعیین گردید ، اما پس از رسیدن به منصب قاضی القضاة مالکیان پس از چندی معزول شد ولی بعدها پنج بار دیگر بدان مقام نایل آمد . هنگامی که وی عهده دار کارهای مهم قضایی بود اراده قاطع و شدت عمل وی از یکسو گروهی را باین روش وی شیفته کرده بود بحدی که او را مورد تحسین قرار میدادند و از سوی دیگر بسیاری از کسان نسبت بوی بانظر کینه توزی مینگریستند . از اینرو معاصران او در مصر بدو دسته تقسیم میشدند : گروهی او را بسیار میستودند و دسته ای شدت با او دشمنی و کینه توزی میکردند . در اینجا بی مناسبت نیست مختصری از چگونگی کار قضاوت ابن خلدون را که خود در التعریف نوشته است و فساد محیط مصر را در آن روزگار تجسم میدهد بعین ترجمه کنیم^۲ :

۱- «قمح» بمعنی گندم و «قمحیه» منسوب بدان است . ۲- التعریف بابن خلدون ، ص ۲۵۴ .

«پس از آنکه سلطان دربارگاه خود بمن خلعت بخشید و یکی از خواص بزرگ خود را مأمور کرد که مرا برمسند قضا در مدرسه صالحیه بنشانند، بوظایفی که لازمۀ این مقام پسندیده بود قیام کردم و کوشش تمام برای اجرای احکام خدا بکار بردم و در این راه نه از سرزنش بداندیشان می‌هراسیدم و نه جاه و نفوذ صاحبان قدرت مرا از آن باز میداشت، بهر دو طرف دعوی بیکدیگر مینگریستم و یکی را بردیگری ترجیح نمیدادم و حق ناتوان را باز می‌ستم و هرگونه شفاعت و وساطتی را که از هر دوسوی برانگیخته میشد رد میکردم و شیفته آن بودم که در شنیدن دلایل پایداری کنم و در عدالت کسانی که برای شهادت حاضر میشوند دقت کامل میدول دارم زیرا گواهان را گروهی تشکیل میدادند که نیکوکاران آنان با گناه کاران و با کدمانان با ناپاکان در آمیخته بودند و باز شناختن آنان از یکدیگر دشوار مینمود و حکام و قضات از انتقاد و اصلاح آنان خودداری میکردند و از مفاسد و بد کرداریهایی که در ایشان سراغ داشتند چشم می‌پوشیدند زیرا در پرتو اتکا و وابستگی به صاحبان قدرت و نفوذ عیوب و مفاسد خود را مزورانه پنهان می‌ساختند چه بیشتر آنان که از آموزگاران قرآن و پیشنمازان بودند با شاهزادگان و امیران معاشرت میکردند و با تلبیس و ربا خود را در نزد آنان در زمرۀ عدول می‌شمردند و در نتیجه امیران را می‌غریفتند و هنگام قضاوت در محاضر از قدرت و نفوذ آنان برای ترکیب خویش برخوردار میشدند و در این امر با آنان متوسل میگرددند و اعمال نفوذ میکردند و در نتیجه فساد و تباهی آنان بر مشکلات مردم افزود و بسبب تزویر و تدلیس آنان انواع مفاسد در میان مردم رواج گرفت، و من بر قسمتی از این تزویرها و نیرنگسازیه‌ها آگاه شدم و تبه‌کاران و رباکاران را مورد بازخواست قرار دادم و آنانرا بشدیدترین کیفیها رسانیدم. همچنین بر من جرح گروهی از گواهان ثابت شد و از اینرو آنان را از شهادت منع کردم و در میان این گروه محرران دفاتر قضا و کسانی که در محاضر بکار توقیع احکام می‌پرداختند نیز وجود داشتند. این گروه در نوشتن دعاوی و طرز ثبت احکام و فتاوی در دفاتر مهارت داشتند و بهمین سبب امیران و شاهزادگان آنانرا بخدمت خود میگماشتند و از وجود ایشان در عقود و معاملات خود استفاده میکردند تا احکام را بنفع آنان در نهایت استحکام و مطابق کلیه شروط بنویسند و سود آنانرا برحق دیگران ترجیح دهند. و گروه مزبور بهمین علت در میان طبقه خود دارای امتیازاتی شده و بر آنان برتری یافته بودند و با این نفوذ و قدرت در نزد قضات نیز بهرگونه تزویر و خلاف کاری دست می‌یازیدند و آنرا وسیله اعمال نفوذ خود در صدور احکام بنفع هر کس که مایل بودند قرار میدادند و مانع تعرض ایشان بکردارهای ناپسند خود میشدند.

این گروه اغلب عقود و معاملات رسمی و صحیح را نیز با تزویر و حیلۀ از درجه اعتبار ساقط میکردند و راه‌های تزویر آمیزی خواه از نظر فقهی و خواه از لحاظ طرز نوشتن آنها بدست می‌آوردند و هنگامی باین نیرنگها اقدام میکردند که پای منافع صاحب قدرتی در میان بود یا از طرف باخذ رشوه نایل می‌آمدند و بخصوص اینگونه تزویرها را درباره اوقاف مجری میداشتند که در شهر قاهره انواع گوناگون آن بیش از حد یافت میشود و در نتیجه نیرنگهای آنان بر حسب اختلاف نظر قضات مذاهبی (مذهب چهارگانه حنبلی، حنفی، مالکی، شافعی) که در شهر بکار قضاوت مشغول بودند در اوقاف مزبور خدشه وارد کردند و اعیان آنها نامعلوم گردید و در بطلان وقف نامه‌ها کوشیدند. از اینرو هر کس میخواست ملک وقفی را بخرد یا مالک شود این گروه در محاضر موجبات معامله را فراهم می‌ساختند و فتوی و حکم قضایی را که باز یچه خود ساخته و سد حرام بودن تملک وقف را درهم شکسته بودند

برای وی بدست می‌آوردند .

در نتیجه این عملیات زیان بزرگی باوقاف وارد آمد و عقود و معاملات متزلزل شد . من در راه خدا این شیوه ترویر آمیز و فساد را ریشه کن کردم بدانسان که بر من خشم گرفتند و بکینه‌توزی با من پرداختند. آنگاه بکار مفتیان و قضات توجه کردم و دیدم این گروه بکلی دور از بصیرت و اطلاع‌اند زیرا احکام ناسخ و منسوخ بسیار صادر میکردند و متداعیان بدلخواه خود برایشان هر حکمی را که میخواستند القا میکردند و پس از صدور یک حکم باز آنرا نسخ مینمودند .

در میان آنان مردم فرومایه‌ای دیده میشدند که نه معلوماتی داشتند و نه بصفت عدالت متصف بودند ، ولی همین فرومایگان یکباره بی‌هیچ رنجی به مراتب فتوی دادن و مدرسی می‌رسیدند و برمسند قضاوت می‌نشستند و بگراف و باطل متصدی این مقام میشدند ، بی‌آنکه کسی آنها را سرزنش کند یا مقامی شایستگی آنانرا گواهی دهد و لایق را از نالایق بازشناسد یا آنها را بدین سمت تعیین کند .

زیرا فزونی جمعیت شهر ایجاب میکرد که برعهده این گروه نیز افزوده شود و در نتیجه در چنین شرایطی قلم فتوی دهندگان در این شهر آزاد بود و بطور لگام گسیخته فتوی میدادند و بهیچ قید و شرطی پابند نبودند و مدعیان گوناگون هر کدام متوسل بیکی از این قضات میشدند و بدلخواه خود حکمی بدست می‌آوردند تا بدان بر طرف خویش غالب آیند و برای سرکوب کردن وی از آن استفاده کنند. این قاضیان نیز هیچکس را ناراضی از محضر خود بر نمیگرداندند و بر حسب میل او فتوی میدادند و در نتیجه احکام و فتاوی ناسخ و منسوخ رواج مییافت و بیشتر متداعیان را در گرداب نزاع و کشمکش فرو میبرد و در مذاهب چهارگانه اختلاف بیحد و حصر مییابد و انصاف دشوار است و برای مردم عامی تشخیص شایستگی مفتی یا فتوای صحیح ممکن نیست و بنابراین امواج این افراط‌کارها و خرابیها همواره و روز - افزون بالا میرفت و کشمکشها و نزاعهای مردم پایان‌پذیر نبود . من راه حق را بازگفتم و نشان دادم و هوسبازان و نادانانی را که قضاوت را بازیچه خود ساخته بودند منع کردم و آنها را از این مقامات دور ساختم و در میان ایشان گروهی شیاد یافتیم که از مغرب بمصر آمده بودند و بسا نیرنگسازی اصطلاحات پراکنده علوم را از اینجا و آنجا التقاط میکردند نه باستاد مشهوری منتسب بودند و نه آنها را در هیچ فنی تألیفی بود ، مردم را بازیچه خود میساختند و برای ربودن حقوق و اعراض آنان محاکمی منعقد میکردند» .

ابن خلدون در خلال این مدت از مراجعه بتألیف خود نیز غافل نبود . وی چندین فصل بر کتاب خود افزود و بخصوص مباحث مربوط بتاریخ مشرق را توسعه داد و برخی از فصول و قسمتها را به مقدمه اضافه کرد و بعضی از فصول آنرا بکلی تغییر داد سپس نسخه‌ای از آنرا به ملک ظاهر تقدیم کرد و منتظر بود نمایندگان از سوی سلطان مزبور نزد سلطان مغرب بروند تا نسخه‌ای هم برای آن سلطان بفرستند و این فرصت پیش‌آمد و نسخه‌ای را هم بسا نمایندگان مزبور به کتابخانه سلطان فاس در جامع قرویین ارسال داشت و آنرا به سلطان ابوالفارس عبدالعزیز ارمغان کرد .

گویا چاپ بولاق و چاپهایی که از روی آن منتشر شده است مستند باین نسخه باشد که بنام نسخه «فارسیه» معروفست منسوب به سلطان «ابوفارس عبدالعزیز» . گذشته از این ابن خلدون چندبار از قاهره شهرهای دیگر سفرهای کوتاهی کرده و گویا برای دریافت سهم خود از گندم اوقاف مدرسه قمحیه هنگامیکه مدرس آن مدرسه بوده است به فیوم میرفته‌است.

وی در سال ۷۸۹ هـ (۱۳۸۷ م) از راه طور وینبج بحجاز سفر کرد و از طریق قصیر و قوص به قاهره بازگشت.

در سال ۸۰۲ هـ (۱۳۹۹ م) به قدس سفر کرد و بزیارت بیت لحم و خلیل و مشاهده مقامات مبارک آن شهر پرداخت و سرانجام در سال ۸۰۳ هـ (۱۴۰۰ م) بدمشق سفر کرد و این سفر او مصادف با هنگامی بود که تیمور لنگ برای استیلای بر آن شهر در آن ناحیه بود. سفر مزبور همراه با حوادث بزرگی بوده که ابن خلدون آنها را بتفصیل و بطور جامع نقل کرده است.

هنگامیکه تیمور لنگ بر حلب استیلا یافت «آتقدر اعمال زیان بخش و غارت و مصادره اموال و کارهای مخالف شرع روی داد که مردم نظیر آنها را هرگز ندیده بودند» و هنگامیکه اخبار این وقایع بمصر رسید سلطان فرزند ملک ظاهر برای دفاع از شام آماده گردید و با سپاهیان خود از مصر خارج شد و خلیفه و قضات سه گانه حنفی و شافعی و مالکی هم صاحب وی بودند و از ابن خلدون نیز باینکه وی در آن هنگام از منصب قضا معزول بود تقاضا کرد با وی همراه باشد.

هنگامیکه تیمور از بعلبک عازم دمشق بود سلطان مصر نیز بدمشق رسید، و از اینرو پیش از رسیدن تیمور بدان شهر در صدد وسایل دفاع دمشق برآمد و نیروهای برابره شهر بگماشت و هنگامیکه تیمور بدمشق رسید نیروهای هر دو طرف مراقب یکدیگر بودند و مدت یکماه در پیرامون شهر پیکار میکردند ولی پس از این مدت «سلطان و شاهزادگان بزرگ وی خبر رسید که برخی از امرای فتنه جو میخواهند بمصر فرار کنند و در آنجا بشورش دست یازند. از اینرو از بیم آنکه مبادا از پشت سر مردم قیام کنند و موجب سقوط دولت شوند سلطان و همراهان وی متفق شدند که به مصر بازگردند» و این تصمیم را اجرا کردند و از دمشق به مصر رهسپار شدند. در این هنگام مردم دمشق دچار حیرت شدند و از کار دفاع عاجز ماندند. از اینرو قضات و فقها در مدرسه عادلیه گرد آمدند و ابن خلدون هم با آنان بود و پس از مشاوره همه متفق شدند که از امیر تیمور زینهار بخواهند و از وی قول بگیرند که خانه و ناموس آنان از تعرض مصون باشد و در این باره با نایب قلعه مشورت کردند ولی او از چنین زینهاری امتناع ورزید و آنرا ناپسند دانست و با آنان موافقت نکرد. اما آنها از بالای باره پایین آمدند و نزد تیمور رفتند و پس از آنکه از وی زینهار گرفتند «با وی همراهی شدند که از فردا شهر را بکشایند و مردم هم بکار معاملات مشغول باشند و امیر بمقر فرمانروایی آنان وارد شود و امور فرمانروایی آنان را بدست گیرد. ولی اختلاف نظر محافظ قلعه با عقاید قضات و فقها موجب پیچیدگی کار شد و در خلال این کشمکش و اختلاف ابن خلدون از حصار شهر پایین آمد و تنها نزد تیمور رفت و با وی دیرزمانی بگفتگو پرداخت.

ابن خلدون پس از این وقایع بمصر بازگشت و این آخرین فعالیت سیاسی او بود. وی تفصیل و جزئیات ملاقات خود را با تیمور در ترجمه زندگی خود تدوین کرده و نوشتن ترجمه زندگی خود را تا سال ۸۰۸ هـ (۱۴۰۵ م) ادامه داده است. در همین سال ۸۰۸ هجری است که چراغ عمر وی خاموش شد و بقول نویسندگان معاصر وی در مقبره صوفیه مدفون گردید.

خلاصه

از تفصیلی که یاد کردیم چنین نتیجه میگیریم که زندگانی عملی و فکری ابن خلدون

پس ازدوران تحمیل وازتاریخ دخول او درزندگی اجتماعی بسه دورهٔ اساسی تقسیم میشود : دورهٔ نخست : دوران فعالیت‌های سیاسی وی دربلاد مغرب که متجاوز ازبیست سال (۱۳۵۲ - ۱۳۷۴) ادامه یافته است .

دورهٔ دوم : روزگار اتروا و گوشدنسینی واندیشه و تألیف وی درقلعهٔ ابن‌سلامه درتزد اولاد بنی‌عریف که فقط چهارسال (۱۳۷۴ - ۱۳۷۸ م) بوده است .
دورهٔ سوم : ایام اشتغال وی بتدریس وامور قضایی با مراجعه وتجدیدنظر درتألیفات خویش که مدت آن هجده سال بوده است (۱۳۷۸ - ۱۴۰۶ م) . هرچند دورهٔ اتروای وی نسبت بدو دورهٔ دیگر بسیار کوتاه بوده است ولی همین چند سال درحقیقت نقطهٔ تحول بسیار مهمی درزندگانی وی بشمار میرود چه او تا پیش‌ازاین اتروا سخت درگرداب سیاست و حوادث تحول‌آمیز آن فرورفته بود و دمی از کارهای سیاسی غفلت نمیورزید ، ولی پس از اتروای درقلعهٔ ابن‌سلامه دیگر بزندگانی سیاسی بازنگشت بلکه درضمن اشتغال بکار تدریس وقضاوت پیوسته بتأمل ومطالعه و تألیف نیز سرگرم بود . پیش از گوشه‌گیری درقلعهٔ مزبور وی بیش ازهرچیز مرد صحنهٔ سیاست وعمل بود ویس از اتروا بتمام معنی مرد میدان دانش واندیشه بشمار میرفت .

ابن‌خلدون درخاطرهٔ ملت تونس

درخاطرهٔ مردم مصر از ابن‌خلدون اثری باقی نمانده وقبر او درقاهره تاکنون هم معروف نیست ، اما وی ازخاطرهٔ مردم تونس هرگز فراموش نشده است . درآنجا مردم خانه‌ای را که محل تولد وی بوده ودرآن بکار وفعالیت آغاز کرده است هنوز میشناسند . این خانه دریکی ازخیابانهای مهم شهرقدیم واقع است که آنرا خیابان تربقبا مینامند . چندین سال است که این خانه بمدرسهٔ ادارهٔ علیا اختصاص یافته است ، ودریکسوی در آن خانه سنگ مرمری نصب گردیده ودرآن یادآوری شده است که مولد متفکر بزرگ درآنجا بوده است ، ودرآخر همین خیابان مکتب‌خانهٔ (مسجد) کوچکی درزیرگنبد زیبایی وجود دارد که آنرا «مسجد القبة»^۱ مینامند ومیگویند ابن‌خلدون دراین مکتبخانه درس خوانده است .
اما محل قلعهٔ ابن‌سلامه که ابن‌خلدون درآنجا مقدمه را نوشته است درتزد همهٔ مردم معلوم است وقلعهٔ مزبور درمسافت پنج کیلومتری شهر «فرندا»^۲ ی کنونی واقع است که تابع ایالت وهران درالجزایر میباشد وآثار خرابهٔ قلعه درآنجا هنوز بخوبی مشهود است* .

۱- کلمهٔ «مسجد» محرف کلمهٔ «مسجد» است و در تونس کتاب «مکتب خانه» را «مسجد» (مسجد) مینامند .
* در تدوین این شرح حال از کتب «التعریف یابن خلدون و رحلته شرقاً و غرباً» و «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» و «اس خلدون و نراه الفکری» و «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» و «اس خلدون و تیمورلنگ» ترجمهٔ آقای سمید نعیمی (استفاده شده است) .

مقدمه دقرچم (چاپ دوم)

اینک از هنگامی که به ترجمه مقدمه ابن خلدون آغاز کردم ۱۱ سال می‌گذرد و بیش از سه سال از این مدت یعنی از آغاز اردیبهشت ۱۳۳۴ تا اواسط سال ۱۳۳۷ که جلد دوم نیز منتشر شد قسمت عمده وقت نگارنده به ترجمه این کتاب مهم مصروف گشت .

در اینجا یادآوری دشواریهای توانفرسایی که در نتیجه مغلوب بودن چاپها و اختلاف نسخ فاحشی که با آن روبرو بودم و باجمال مثنی از خروار را در مقدمه چاپ نخست آورده‌ام تکرار بیهوده‌ای می‌شمرم و با همه رنجهایی که در مقابله چاپهای مختلف بردم و تاحدی نسخه‌ای صحیح‌تر و اطمینان‌بخش‌تر فراهم آوردم اگر در پایان چاپ جلد دوم و همزمان با تجلید آن نسخه خطی گرانبهای «ینی جامع» را دانشمند ارجمند آقای- مجتبی مینوی در ترکیه برای ناشر عکسبرداری نمی‌کردند و آن را گسیل نمی‌داشتند، اکنون نمی‌توانستم در اینجا یادآور شوم که ترجمه فارسی این شاهکار عالم اسلامی تاحدی بر همه نسخه‌ها و چاپهایی که هم‌اکنون بزبانهای مختلف در دسترس مردم جهان است از لحاظ جامعیت و صحت برتری دارد و بیگمان اقدام بسی شائبه استاد عالیقدر و دوست عزیزم آقای مینوی خدمتی بزرگ به این متن که بمنزله دائرةالمعارف فرهنگ اسلام و مبادی دانشهای فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی و اقتصاد است بشمار می‌رود ایشان در نامه‌ای به ناشر درباره خصوصیات این نسخه چنین

نوشته‌اند: «مؤلف (این نسخه را) خوانده و بخط خود عناوین آن را نوشته و نسخه پاکنویس شده خود او بوده است و در بعضی موارد اصلاحات و تحقیقات و جرح و تعدیلهای و اضافات و تقصیاتها بخط خود در آن نموده است. این نسخه یکی از سه نسخه‌ای است که در اینجا (ترکیه) با خصوصیات نظیر آنها موجود است و متعلق به «ینی‌جامع» است».

باری در طی انتشار دو جلد این ترجمه که قریب یک سال بطول انجامید بسیاری از نویسندگان و دانشمندان عزیز و دوستان گرامی نگارنده در مجله‌ها و جراید پایتخت و روزنامه‌ها و مطبوعات مختلف شهرستانها در ضمن مقاله‌های انتقادی و تقریظها یا سخنرانیهای خود این ذره بیمقدار را مشمول عنایاتی فرمودند که بهیچ‌رو خویش را در خور آنهمه محبت و تشویق نمی‌دانستم و اینک سپاسگزاری خویش را لازم می‌شمرم و از میان آنهمه مقاله‌ها و تقریظها نقل قسمتی از مقاله‌ای را که مجله الدراسات ب مدیریت دانشمند ارجمند آقای دکتر محمدی استاد سابق دانشگاه تهران و استاد کنونی کرسی ادبیات فارسی دانشگاه لبنان منتشر ساخته است بی‌مناسبت نمی‌دانم^۱. از اینرو که در این مقاله به رنج واقعی نگارنده بدقت توجه کرده و یادآور شده‌اند که «مترجم پیش از ترجمه نسخه مصححی فراهم آورده و

۱- قسمتی از مقاله مزبور چنین است: و قد قدم الاسناد کتبا بادی ترجمته بدراسة وافیه للمقدمة و عصر صاحبها و سيرته ، معدداً النسخ التي رجع اليها و قارن بينها - من نسخة نصر هوريني المطبوعة في القرن الماضي سنة ۱۲۷۴ هجرية الى آخر طبعة له في وقتنا الحاضر ، طبعة دار الكتاب اللبناني - ومورداً نماذج لاختلاف هذه النسخ و مافي مظهرها من اخطاء ؛ و قد سمى المترجم سمياً حثيثاً في تصحيح الاخطاء التي وجدها في تلك النسخ على ضوء المقارنة بينها و استخلاص نسخة مصححة منها اولاً ثم ترجمتها الى الفارسية . وقد عرض في دراسته في المقدمة لمواضيع هامة ، كقيمة «كتاب العبر و ديوان المتبدأ والخبر ...» و آراء المستشرقين و المورخين و علماء الاجتماع و الاقتصاد و النقاد المعاصرين في مقدمة ابن خلدون و هو هنا يورد عرضاً تاريخياً لاهم الافكار حول هذا الكتاب و للمديد من الأشخاص الذين درسوه و نقدوه ، يظهر فيه مدى سعة اطلاع المترجم ودقته ، ثم يمرض سيرة ابن خلدون و يمرض لمصره و البيئات التي تقلب فيها . و عدا هذه المقدمة التي احتلت سبعين صفحة ، تستغرق الصفحات المترجمة عن مقدمة ابن خلدون نفسها ۱۲۹۶ صفحة طبعت في جزءين ، هذا بالإضافة الى توضيحات و ملاحظات و فهارس مستقلة للأشخاص و الاماكن و القبائل و الشعوب و للكتب و المصادر - الدرامة استغرقت ۱۵۰ صفحة . و لغة الترجمة سلسة ، و تدل دقة الترجمة و حسن التعبير عن دقائق المعاني و الافكار على ان للمترجم ضلماً كبيراً في فهم دقائق العربية و قدرة ادبية على الكتابة الفارسية تؤهله لاطهار هذا اثر العربي العريق في ثوب فارسي قشيب يظهر جماله و بهائه . (از الدراسات الادبية نشرية دانشگاه لبنان سال ۴ شماره ۱ ص ۹۳) .

كتاب الجبر وديوان المبتدأ والخبر
 في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم
 من ذوي السطان الأكبر
 تأليف الامام العبد المذنب الفاضل في القدر
 اصمائل الحمد المتقدّم في الشؤون العقلية
 والتقليدية عبد الرحمن بن محمد بن يحيى
 ابن الحسن بن محمد بن يحيى

لبن حلاوت
 حرمته بنت الفضل
 والتقدير في طبعه
 البغدادي



أبراهيم بن محمد بن يحيى
 نسخة خطية
 مكتوبة بخط
 ابن الحسن بن محمد بن يحيى
 في سنة ١٠٠٠
 في دار الكتب
 بمصر
 في شهر ربيع الثاني
 سنة ١٠٠٠
 في دار الكتب
 بمصر
 في شهر ربيع الثاني
 سنة ١٠٠٠

آنگاه به ترجمه همت گماشته است».

در این مقاله ۴۵ صفحه نتیجه مقابله نسخه تصحیح شده از چاپهای مختلف مصر و بیروت، با نسخه خطی ترکیه (ینی جامع) جزو ملاحظات و توضیحات مترجم قلمداد شده است که هم اکنون در این چاپ کلیه نتایج مذکور با اضافه یادداشتهای انتقادی برخی از صاحب نظران که در چاپ نخست بدان اشاره رفت با دو صفحه غلطنامه ج ۱ به متن منتقل گشته و در حاشیه به اختلافات نسخه های چاپی با نسخه اصیل ینی جامع که در چاپ نخست آن را معرفی کردم اشاره شده است و این کار با در نظر گرفتن بسیاری از اغلاط چاپی که در غلطنامه هم اسقاط شده است و در نتیجه مراجعه مجدد به متنها و نسخه های مختلف، خود بمنزله تصحیح تازه بشمار می رود و براهیت این چاپ می افزاید.

در اینجا سزا است، یادآور شوم که نایاب شدن دوهزار نسخه کتابی گرانقیمت در طی ۷ سال پس از انتشار صرف نظر از تشویق مروجان دانش و ادب معلول دو عامل اساسی مهم دیگر است که یکی شهرت جهانی و مقام بلند ابن خلدون مؤلف کتاب در دانشهای اسلامی و بویژه ابتکارات وی در آن عصر (پایان قرن هشتم هجری) در دانشهای جامعه شناسی و اقتصاد و سیاست و فلسفه تاریخ و تجزیه و تحلیل مسائل تاریخی با روش علمی است و دیگر بالا رفتن سطح اندیشه و معلومات جوانان ما در پرتو گسترش سریع و همه جانبه فرهنگ و بویژه دانشگاهها و دانشکده های ایران و با گفتگو از تقریظها و تشویقهای صاحب نظران و دوستان عزیز و بویژه نقل مقاله «الدراسات» بهیچرو نگارنده ترجمه خویش را در خور اینسه تشویق نمی دانم و هرگز ادعا نمی کنم که با همه دقتها و کوششهایی که مبذول شده لغزشی روی نداده است و چنین پنداری از يك فرد انسان که همواره در معرض ارتکاب خطا است بسیار کوتاه نظرانه است از اینرو از خداوندان فضل و ادب انتظار دارم که به هر لغزشی برخوردند در نهایت صراحت و صمیمیت آنها را به نگارنده یا ناشر بنویسند تا باز اگر توفیقی دست دهد در چاپهای آینده

لذلك في حقا في الزاوية اسما من الحروف الطولى الطولى اللام المنصوبه تنص
مورد الطبع اسما من الحروف الطولى الطولى الزاوية اللام من قبل الالف الى حروف
الوضوح والجلال في بعض حجاب الزاوية من غير الشرح مسود لبعض اكاراها للذات
المعرب وهو مالكه في غير على اهل التيله كان الدوله اللوثيه ومن البيت
سؤال العظيم للفرح من بعض احوال من ارباب شايه منقطه اللام ليقبلا
في بعض حروف هو البت المداول عندم في العمل لاسم الزاوية من السؤال هذه الزاوية
وضوحها فاد الرادوا اسما من الحروف الطولى الطولى من المسائل هو اذ لك السवाल
والمعرب من حروف الطولى الطولى السवाल لذلك الوقت من روح الملك ووجدها وادوالى
الزاوية من الالف الى الالف المكلف بها بالفرح الطولى الطولى ما را الى المركز من الالف
محيط الدار من فاه الطولى الطولى من حروف الطولى الطولى طه من اوله الى اخره
والاعداد للمرسومه منها وغير منها حروف الطولى الطولى من الالف الى حروف الطولى الطولى
العشراة وعشراة الى المشرق والمغرب من الالف الى حروف الطولى الطولى طه من اوله الى اخره
وضوحها من حروف السؤال ويضوحها لذلك جميع ما على الالف المكلف بالفرح الثالث
من الطولى الطولى من الحروف والاعداد من اوله الى المركز من حروف الطولى الطولى طه من اوله الى اخره
ووضوحها من الالف الى حروف الطولى الطولى طه من اوله الى اخره
حروف البت الذى هو اصل العار والوثونه منه هو حروف مالكه من حروف البت
الذكر وضوحها من حروف الطولى الطولى طه من اوله الى اخره
تعد البرج من حروف الطولى طه من اوله الى اخره
المدخل الى المراسم من حروف الطولى طه من اوله الى اخره
ووضوحها من حروف الطولى طه من اوله الى اخره
معدوده وحروف الطولى طه من اوله الى اخره
وسؤاله ما سؤال حروف السؤال وما معها من حروف الطولى طه من اوله الى اخره
معلومه سمها الالف والالف حروف الطولى طه من اوله الى اخره
وبعد دون ذلك عدد الالف والالف حروف الطولى طه من اوله الى اخره
وتوافق على السؤال في حروف الطولى طه من اوله الى اخره
ووضوحها من حروف الطولى طه من اوله الى اخره
العمل هذه الزاوية وقد رأينا كثيرا من الحروف الطولى طه من اوله الى اخره
الاجمال وصيغها من مطاوعة الحروف السؤال في نواحي الحروف الطولى طه من اوله الى اخره
الواضع والسؤال صحيح لانه قد مر لك ان البت لا يدرك ما مرصاع البت واما المطاوعة

صفحه‌ای از نسخه خطی بین جامع که در حاشیه آن خط مؤلف آمده است .

اصلاح گردد . در پایان از همه دوستان و دانشمندانی که در راه فراهم آمدن چنین ترجمه‌ای از مساعدتها و راهنماییهای سودمند خویش دریغ نفرموده‌اند همچون آقایان دکتر عباس زریاب و محمدتقی دانش‌پژوه و دکتر هشرودی و بویژه آقای محمد فرزانه سیاست‌گذاری می‌کنم .

محمد پروین گنابادی

فروردین ۱۳۴۵



تصویر خیالی ابن خلدون
از کتاب «دراسات عن مقدمة ابن خلدون»

مقدمة ابن خلدون

شامل

مقدمه و کتاب نخستین از

کتاب العبر و دیوان المبتدأ والخبر
فی ایام العرب والمعجم والبربر و من
عاصرهم من ذوی السطان الأكبر

ولائم اختصاری

س : سوره

آ : آیه .

ص : صلی اللہ علیہ وآلہ . صلوات اللہ وسلامہ علیہ

ع : علیہ السلام یا علیہم السلام یا علیہما السلام .

رح : رحمۃ اللہ علیہ .

رض : رضی اللہ عنہ یا عنہم

پ : چاپ پاریس .

ا : چاپ الازھر .

ب : چاپ البھیدہ .

ك : چاپ الكشاف

(ن.ل) (ن.ب) : نسخه بدل

«ینی» نسخه خطی ینی جامع

بنام خداوند بخشنده مهربان^۱

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

توانایی که هیچ چیز در آسمانها و زمین او را عاجز نمیکند و از وی ناپیدا نیست^۵ . ما را از خاک بر صورت انسان بیافرید ، و از نسلها و ملت‌های متوالی بشر آبادانی زمین را خواست^۶ ، و روزی ما را از آن میسر ساخت ، و در پناه خویشاوندان و خاندانها مازاگرد یکدیگر آورد و روزی و خوراک ما را فراهم فرمود ، گردش ایام و روزگارها را سبب فرسودگی ما ساخت و سرنوشتمان را بدست مرگ سپرد . اورا بقا و پایداریست و اوست زنده‌ای که نمیرد^۷ .

و درود و سلام برخواجه و سرور ما محمد پیامبر امی عربی باد ، آنکه صفتش در تورات و انجیل نوشته شده است^۸ ، و آنکه پیش از گردش سال و ماه

۱- اللهم صلی علی سیدنا محمد و آله و صحبه (ینی) ۲- اشاره بآیه ۹۰ ، س : المؤمنون : قل من یدعه ملکوت کلشی^۱ ، و آیه ۷۲ ، س : یس . ۳- والله الاسماء الحسنی س : الاعراف ، آ : ۱۷۹ . ۴- ۵- اشاره بآیات بسیار است چون : عالم النیب لایمرب عنه مثقال ذره... س : السباه آیه ۲ و در ضمن صحت چاپ (ب) و (ب) را که بجای آن « فلا یغرب » آورده‌اند ثابت میکنند و هم اشاره به : و ما کان الله لیبجزه من شیء فی السموات و لافی الارض ، س : الفاطر ، آ ، ۳۴ و بسی از آیات دیگر که در سور مختلف آمده است . ۶- اشاره بآیه ۶۴ ، س : المهود : هوانشاکم من الارض و استمکم فیها . ۷- اشاره بآیه : توکل علی الحی الذی لایموت ، س : الفرقان ، آ : ۶۰ . ۸- اشاره بآیه : الذین لایتیمون الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوباً عندهم فی التوریه و الانجیل ، س : الاعراف ، آ : ۱۵۶ .

و جدایی میان کیوان و ماهی^۱، عالم خلقت از زاییدن وی فارغ گردیده^۲ و راستی دعوت اوراکبوتر و عنکبوت گواهی داده است^۳، و برخاندان و یارانش، آنانکه در دوستی و پیروی وی بلندآوازه و درباری او یگانه و همداستانند، و پراکنده باد دشمنان ایشان.

و تا هنگامیکه بخت نیک باسلام پیوسته و ریسمان پوسیده کفر گسسته است درود و سلام بسیار خدا بر پیامبر و یارانش باد.

اما بعد، تاریخ از فنون متداول در میان همهٔ ملتها و نژادهاست، برای آن سفرها و جهانگردیها میکنند، هم مردم عامی و بی نام و نشان بمعرفت آن اشتیاق دارند، و هم پادشاهان و بزرگان به شناختن آن شیفتگی نشان میدهند و در فهمیدن آن دانایان و نادانان یکسانند، چه در ظاهر اخباری بیش نیست دربارهٔ روزگاریها و دولتهای پیشین و سرگذشت قرون نخستین، که گفتارها را بآنها میآریند و بدانها مثلها میزنند و انجمنهای پرجمعیت را بنقل آنها آرایش میدهند.

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

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

۱- ماهی ترجمهٔ «بهموت» یا «نون» یا «حوت» است که آنرا «لوتیا» نیز مینامند و منظور آن ماهی است که زمین هفتم (بعقیدهٔ پیشینیان) بر پشت آنست و پیداست که میان زحل «کیوان» در آسمان هفتم و بهموت در زمین هفتم چه فاصلهٔ دوریست (ازحاشیهٔ نصر هورینی). ۲- اشاره باحادیثی چون: کنت نبیا و آدم بین الماء والطين، یا: اول ما خلق الله نوری، و جزاینها. در «بی» هم تمخض است. ۳- اشاره بآیه: الا تنصروه فقد نصره الله... س: توبه، آ: ۴۰، و حکایت رفتن حضرت رسول با ابوبکر بنامرور تا سه شبانه روز و دیدن کفار بر درغار بیضهٔ کبوتر و پردهٔ عنکبوت را. رجوع به حبیب السیر جزو سیم مجلد ۱ و دیگر کتب سیر نبی صم شود.

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

از اینرو روش تحقیق اندک و نظر تنقیح اغلب کند و خسته است و غلط و گمان را آنچه با تاریخ درآمیخته‌اند که گویی بمنزله خویشاوندان و یاران اخبارند. تقلید در رگ و پیوند آدمیان ریشه دوانیده و میدان طفیلی‌گری و ریزه‌خواری در فنون بسیار پهناور شده است و چراگاه نادانی در میان مردم، زهرناک است. اما در برابر سلطنت حق پایداری نتوان کرد و بصیرت چون شهابی^۱ است که اهریمن باطل را میراند. هرچند نقل‌کننده اخبار تنها به بازگفتن و نقل اکتفا میکند، ولی هرگاه بدان نگرسته شود دیده بصیرت میتواند اخبار را انتقاد کند و صحیح را برگزیند و بنیروی دانش میتوان صفحات صواب را روشن و تابناک ساخت.

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

و هرچند بطوریکه نزد ثقات و حافظان معتبر حدیث مشهور است در کتب

۱- چیزی ستاره مانند که بشکل شعله آتشیازی برفلك دوان میشود و آن رجم شیاطین است (غیبات).

مسعودی و واقدی موارد عیجوبی یافت میشود ولی باهمه این ، عموم مورخان اخبار ایشانرا پذیرفته و شیوهها و آثار آنانرا درتصنیف پیروی کردهاند .

و انتقادکننده بینا میتواند با مقیاس هوش خویش سره بودن یا ناسره بودن آن منقولات را بسنجد ، چه تمدن و عمران^۱ دارای طبایع خاصی است که میتوان اخبار را بدانها رجوع داد و روایات و اخبار را بر آنها عرضه کرد . گذشته از این بیشتر تواریخی که از این مؤلفان برجای مانده است برحسب همین شیوه تنظیم شده و موضوع آنها تاریخ عمومی ملتها است و این وضع را باید به تسخیر ممالک و پایتختهای بسیار توسط دو دولت بزرگ صدر اسلام^۲ که در نخستین قرون پیدایش اسلام توسعه یافته بودند منسوب کرد .

این سلسلهها قدرت تسخیرکردن یا فرو گذاشتن را با آخرین حد خویش رسانیده بودند . گروهی از آنان هم بطور جامع و کامل درباره دولتها و ملتهای پیش از اسلام سخن راندهاند مانند مسعودی و دیگر کسانی که ویرا پیروی کردهاند .

دسته دیگری پس از ایشان از روش کلی و عمومی عدول کرده و بنواحی مخصوصی پرداختهاند ، هدفهای دور و دراز یا مسائل کلی و عمومی را رها کرده و خصوصیات و نوادر و مطالبی را که از دسترس آیندگان خارج بود مقید کردهاند ، اخبار ناحیه و شهر خودرا بکمال فراهم آورده و بتاریخ دولت و کشور خویش اکتفا کردهاند . چنانکه ابن حیان^۳ نویسنده تاریخ اندلس و دولت اموی آن سرزمین و ابن الرقیق مورخ افریقیه^۴ و دولتی که در قیروان بوده ، این شیوه

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

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

۳- ابن ابی حیان و ابوحیان در جاهای مختلف غلط است . در بنی جامع نیز ابن حیان است . ۴- کلمه افریقیه در ممالک مورخان اسلامی بر موریتانی (Mauritanie) شرقی اطلاق میشده که هم اکنون بر شهرها و نواحی تونس و طرابلس و قسنطنین تطبیق میگردد . ولی الجزیره و مراکش ، مغرب را تشکیل میداده است (حاشیه دسلان).

را برگزیده‌اند .

آنگاه پس از این گروه که نام بردیم کسانی که پدیدآمده‌اند جز مشتى مقلد کند ذهن و کم خرد بیش نبوده‌اند که بعین روش گروه نخستین را تقلید کرده و آنرا سرمشق خویش ساخته‌اند و بکلی از تحولاتی که روزگار پدید آورده و تغییراتی که بسبب عادات و رسوم ملتها و نسلها روی داده است غفلت ورزیده‌اند . از اینرو اخبار دولتها و حکایات مربوط بوقایع قرون نخستین را چنان گرد آورده‌اند که گویی صورتهایی مجرد از ماده^۱ و شمشیرهایی بی‌غلاف و معلوماتی است که تازه و کهنه آنها مجهول باشد ، بلکه فقط حوادثی است که اصول آنها نامعلوم است و به نوع‌هایی میماند که جنس و فصل^۲ آنها مشخص نباشد . این گروه بتقلید از پیشینیانی که آنها را سرمشق خود ساخته‌اند اخبار دست بدست گشته را بعین و بی‌کم و کاست در خصوص حوادث تاریخ خود تکرار میکنند و از یاد کردن مسائل مربوط به نسلهای دوره خودشان غفلت میورزند ، چه تشریح و تفسیر آنها برایشان دشوار است و در نتیجه اینگونه قضایا را مسکوت میگذارند ، و برفرض که درباره دولتی بگفتگو پردازند اخبار مربوط با آنرا همچنان که شنیده‌اند ، خواه راست یا دروغ ، نقل میکنند و بهیچرو متعرض آغاز و منشاء تشکیل آن نمیشوند و علت رسیدن تاج و تخت بآن دولت و چگونگی پدید آمدن آنرا یاد نمیکنند ، و هم سبب توقف و بقای آنرا در مرحله نهایی سلطنت از یاد میبرند ، از اینرو خواننده همچنان پرسش‌کنان باقی میماند و درباره چگونگی مقدمات و مبادی تشکیل دولتها و مراتب آنها بجستجو میپردازد و سبب های تراحم و تعاقب^۳ دولتها را میجوید و دلایل مقنعی برای اختلافات یا سازشکاریهای آنها می‌طلبد ، همچنانکه ما در مقدمه این کتاب کلیه این مسائل را یاد خواهیم کرد .

۱- صورت و ماده از اصطلاحات حکمت قدیم است . رجوع بکتاب حکمت و «کشاف اصطلاحات الفنون» و «تعمیرات جرجانی» و غیبات اللغات شود . ۲- نوع و جنس و فصل نیز از اصطلاحات منطقی است رجوع بکتاب یاد کرده شود . ۳- ترجمه «اسباب تراحمها و تماقیها» است که بمقیده ساطع الحمیری منظور ابن‌خلدون قوانین تماقب و همزمانی (Lois de Succession et de Coexistence) است که در حادثهها تجلی می‌کند . رجوع به ص ۵۶۵ درامات عن ابن‌خلدون و مقدمه مترجم در همین کتاب ص ۳۳ شود .

از آن پس گروه دیگری از مورخان پدید آمده‌اند که در اختصار راه افراط پیموده‌اند و تنها بیادکردن نامهای پادشاهان اکتفا کرده و از انساب و اخبار مربوط بآنها خودداری نموده و حروف غبار^۱ را بجای اعداد روزگار سلطنت ایشان بکار برده‌اند مانند روش ابن رشیق در میزان‌العمل و دیگر بیسیگانی که او را پیروی کرده‌اند. این گروه را نه گفتاری قابل اهمیت است و نه موضوعی را بثبوت رسانیده یا نقل کرده‌اند که شایسته ملاحظه باشد، زیرا مطالب سودمند را از دست داده و شیوه‌های معروف و عادات و رسوم مورخان را فرو گذاشته‌اند.

و چون کتب این جماعت را مطالعه کردم و حقیقت گذشته و اکنون را بیازمودم، دیده قریحه را از خواب غفلت گشودم و چون مفلس بودم در بازار تصنیف بچانه‌زدن پرداختم و کتابی در تاریخ ساختم که در آن از روی احوال نژادها و نسلهای پی‌درپی پرده برداشتم و آنرا از حیث اخبار و نظریات بابواب و فصولی تقسیم کردم و علل و موجبات آغاز تشکیل دولتها و تمدن‌ها را در آن آشکار ساختم و آنرا بر ذکر اخبار ملت‌هایی بنیان نهادم که در قرون اخیر بلاد مغرب^۲ را آبادان ساخته و در سرتاسر نواحی و شهرهای آن سکونت گزیده‌اند، و کلیه دولتهایی را که تشکیل داده‌اند خواه کوتاه و خواه پر دوام و پادشاهان و سرداران ایشان را که پیش از آنان بسر میبرده‌اند یاد کرده‌ام و ملت‌های مزبور عبارت از عرب و بربراند، زیرا ایشان دوتن‌اند که از دیرباز بتوالی قرون در مغرب سکونت گزیده‌اند، چنانکه گویی در آن سرزمین جز آنان اقوام دیگری نیستند و مردم مغرب هم بجز این دوتن‌اد قوم دیگری را نمیشناسند، و مقاصد تاریخ خود را بکمال تهذیب کردم و آنرا درخور فهم دانشمندان و خواص گردانیدم و در ترتیب و فصل‌بندی آن

۱- غبار، بضم «غ» به نام‌لاماتی است که بر اعداد دلالت میکنند. (اقراب‌الموارد) و منظور مؤلف افراط در اختصار است.
 ۲- در عهد ابن‌خلدون دنیای عرب در اصطلاح عامه و نویسندگان بدو بخش اساسی تقسیم میشد: مغرب - مشرق. کشورهای راکه میان مصر و اقیانوس امتداد داشتند «مغرب» مینامیدند و مصر و دیگر ممالک عربی پس از آنرا «مشرق» میخواندند. ساکنان مغرب را «مغاربة» و مردم مصر و شام و حجاز را «مشارقه» مینامیدند. اندلس هر چند از لحاظ وضع جغرافیایی از کشورهای مغرب بشمار میرفت ولی بطور کلی از آنها جدا بود.

راهی شگفت پیمودم و از میان مقاصد گوناگون برای آن روشی بدیع و اسلوب و شیوه‌ای ابتکارآمیز اختراع کردم و کیفیات اجتماع و تمدن و عوارض ذاتی آنها را که در اجتماع انسانی روی میدهد شرح دادم، چنانکه خواننده را به علل و موجبات حوادث آشنا میکند و برخوردار میسازد و ویرا آگاه میکند که چگونه خداوندان دولتها برای بنیان‌گذاری آنها از ابوابی که بایسته بوده داخل شده‌اند، بدانسان که خواننده دست از تقلید بر میدارد و بر احوال نسلها و روزگار های گذشته و آینده آگاه میشود.

این تألیف را بريك مقدمه و سه کتاب ترتیب دادم:

مقدمه: در فضیلت دانش تاریخ و تحقیق روشهای آن و اشاره باغلاط مورخان^۱.

کتاب نخست: در اجتماع و تمدن و یاد کردن عوارض ذاتی (خواص و قوانین) آن، چون: کشورداری و پادشاهی و کسب و معاش و هنرها و دانشها و بیان موجبات و علل هر يك.

کتاب دوم: در اخبار عرب و قبیله‌ها و دولتهای آن از آغاز آفرینش تا این روزگار و در آن اشاره‌ای است به برخی از ملتها و دولتهای مشهور که با ایشان همزمان بوده‌اند، مانند: نبطیان و سریانیان و ایرانیان و بنی اسرائیل و قبطیان و یونانیا و رومیان و ترکان و فرنگان^۲.

کتاب سوم: در اخبار بربر و موالی^۳ ایشان چون زناته^۴ و بیان آغاز حال

۱- رجوع به تاریخ عربستان در اوائل ظهور اسلام و قبل از آن خطابه هفتم آقای تقی زاده در دانشکده موقول و منقول شود.
 ۲- فرنگان (الافرنجه) در (ینی) نیست. ۳- موالی جمع مولى است و در نزد عرب حدوسط میان بنده و آزاد است و اغلب بر بنده آزاد شده اطلاق میگردد و شبیه مفهومی است که در دولت روم بر بندگان آزاد اطلاق میکردند. و هر بنده یا اسیری که خداوندش او را آزاد میکرد مولى میشد و آنوقت بقبیله و خاندان خداوندش منسوب میگردد و گاهی مولى را بشهری که در آن آزاد میشود نسبت دهند و گویند مولاى مدینه یا مولاى مکه، لیکن خویشاوندی مولى غیر سرب است و مولى بردوست و نزدیک و پسرعم و همسایه و همسوگند و کسیکه بقصد ماندن در میان قبیله‌ای وارد شود، «مهمان» و تابع و وابسته سببی نیز بجهت اطلاق میگردد. و ابوالبقا گوید مولى را بر عجمان از آنرو اطلاق کنند که بیشتر بلاد ایشان به قهر و زور فتح میشود و مردم آن بلاد حقیقه یا حکماً آزاد میگرددند (کلیات).
 ۴- شهری در افریقیه - محل و ناحیه‌ای از ساداکوس در اسپانیا (فهرست نخبة الدهر). و در اینجا مقصود قبایلی از بربراند که در افریقیه سکونت دارند.

و طوایف ایشان و کشورها و دولتهایی که بویژه در دیار مغرب تشکیل داده‌اند .
 آنگاه سیاحت به مشرق دست داد و در این سفر بقصد خوشه‌چینی از خرمن
 معرفت آن سرزمین حرکت کردم و فرض و سنت را در طوافگاه و زیارتگاه آن
 (مکه و مدینه) بگزاردم ، و از دفترها و کتب آن ناحیه بر آثار و اخبار سرزمین
 مزبور وقوف یافتم ، و در این بلاد نقصان و کمبود تألیف خود را درباره پادشاهان
 غیر عرب و متصرفاتی که دولتهای ترك بدست آورده بودند بر طرف کردم و اطلاعاتی
 را که بدست آوردم بر آن افزودم .

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

و چون این کتاب مشتمل بر اخبار عرب و بربر ، خواه بادیه‌نشینان و خواه
 شهرنشینان آنان ، میباشد و در آن وضع دولتهای بزرگ همزمان ایشان نیز روشن
 شده است . و در ابتدا و پایان هر خبر به یادآوریها و عبرتهای حکمت‌آمیز
 پرداخته می‌شود ، از اینرو آنرا به :

کتاب العبر^۲

ودیوان المبتدأ والخبر

فی ایام العرب والعجم والبربر

ومن عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر

نامیدم و درباره آغاز نژادها و دولتها و همزمانی ملت‌های نخستین و موجبات انقلاب
 و زوال ملتها در قرون گذشته و آنچه در اجتماع پدید می‌آید از قبیل : دولت و ملت

۱- در بنی بجای اسباب در نسخ دیگر : انساب است . ۲- کتاب عنوان العبر . (بنی) .

و شهر و محل اجتماع چادر نشینها و ارجمندی و خواری و فزونی و کمی جماعات و دانش و کسب و گردآوری ثروت و ازدست دادن آن و کیفیات و ازگون شدن و پراکندن اقوام و دولتها و چادر نشینی و شهر نشینی و آنچه روی داده و آنچه احتمال و انتظار روی دادن آن می‌رود، هیچ فروگذار نکردم، بلکه جملگی آنها را بطور کامل و جامع آوردم، و براهین و علل آنها را آشکار کردم. از اینرو این کتاب تألیفی یکتا و بیمانند است، چه در آن علوم غریبا و هم حکمت‌های پوشیده، نزدیک بدرستی راکه پرده غفلت روی آنها را پوشیده است و از انتظار نهان بود «چون ستمگری که منشأ حادثه‌های بعدی است»، گنج‌انیده‌ام. ولی من با همه این در میان مردم روزگار بقصور خویش یقین دارم و بناتوانی خود از گذشتن در چنین میدان پهناوری معترفم و دوست دارم خداوندان کرامت و دانشمندان متبحر در آن بدیده انتقاد و اصلاح نگرند نه بچشم رضامندی، و آنچه راکه سزاوار اصلاح است اصلاح و چشم پوشی کنند، چه بضاعت «من» در میان خداوندان دانش مزجات، و اعتراف بسرزنش و عیججویی رهایی بخش است، و از پاران امید نیکی میرود. و از خداوند مسئلت میکنم که اعمال ما را در پیشگاه ارجمند خویش خالص قرار دهد و او مرا بس است و نیکوکار گزار است.^۲

و پس از آنکه کوشش در تألیف این کتاب را بکمال رسانیدم و مانند شمع فروزان آنرا بر سر راه بینندگان فراداشتم و در میان دانشها روش و اسلوب آنرا آشکار ساختم و دایره آنرا در میان علوم توسعه بخشیدم و گرداگرد آنرا دیوار کشیدم «آنرا از دیگر علمها جدا ساختم»^۳ و اساس آنرا بنیان نهادم، این نسخه از آن کتاب را بکتابخانه خداوندگارمان خواجه و پیشوا و مجاهد پیروز و

۱- منظور کیمیا و جز آن است. ۲- وهو حسبی ونعم الوکیل - اشاره به حسبنالله ونعم الوکیل . س : آل-عمران ، آ : ۱۶۷ . ۳- واین دلیل دیگری است که ابن خلدون تاریخ را بصورت دانشمستقلی درآورده است و از سطر بعد تا آخر ص ۱۱ مطالب متن و حاشیه هیچکدام در (ینی) نیست .

پایه‌گذار تاج و تخت...^۱ ارمنان داشتیم^۲.

امیرالمؤمنین ابوفارس عبدالعزیز فرزند خواجهٔ ما سلطان معظم شهیر شهید ابوسالم ابراهیم فرزند خواجهٔ ما سلطان مقدس امیرالمؤمنین ابوالحسن فرزند بزرگان نامور از ملوک بنی مرین، آنانکه پایهٔ دین را استحکام نوین بخشیدند و راه هدایت شوندگان را هموار ساختند و آثار ستمکاران تبهار را بزودند. سایهٔ او بر سر ملت پاینده و آمال او در راه دعوت اسلام پیروز باد. و کتاب را بکتابخانهٔ ایشان که وقف بر طالبان علم است فرستادم و کتابخانهٔ مزبور در جامع القرویین^۳ شهر فاس، درگاه پادشاهی و مقر سلطنت ایشان، واقع است، آنجا که آرامگاه راستی است و بوستانهای معارف سرسبز و خرم است و فضای اسرار ربانی در منتهای پهناوری است.

و انشاءالله مقام امامت فارسیست^۴ کریم و ارجمند بنظر شریف و فضیلت مستغنی از تعریف خویش، در آن خواهد نگرست و آنرا مشمول عنایت بیدریغ و مورد قبول کامل قرار خواهد داد و همین نظر قبول او دلیل و گواه برسوخ کتاب من بشمار خواهد رفت، چه سرمایه‌های نویسندگان در بازار معرفت او رواج دارد و کاروانهای علوم و آداب در پیرامون بارگاه او فرود می‌آیند و بیاری بصیرت روشن او نتایج قریحه‌ها و خرده‌ها پدید می‌آید.

۱- از ترجمهٔ القاب مفصل که قریب ۱۰ سطر در ستایش ابوفارس است خودداری و فقط بنقل موضوع ارمنان کتاب اکتفا کردم (م). ۲- بجز چاپ پاریس که قریب یک صفحه و نیم در موضوع ارمنان کتاب نامقدمه در آن حذف شده در حاشیهٔ چابهای دیگر چنین است: در نسخه‌ای بخط بعضی از فضلی مغرب پیش از جمله «نسخه‌ای از آنرا ارمنان داشتیم» پس از جمله «اساس آنرا بنیان نهادم» اضافه‌ای است بدینسان: «و آنرا کفوی جسم که در فنون آن بدیدهٔ نامل و دقت نکرد و معیار صحیح و اصول آنرا با فهم شریف خویش بسنجد و پایهٔ آنرا در میان علوم و معارف از دیگر کتب بازشناسد، پس طایر اندیشهٔ خویش را در فضای هستی به پرواز درآورد و نظرم را در شهبای دراز زمستان با تحمل رنج بیدار خوابی بهرسوی جولان دادم و در پیشگاه دانشمندان فروتن و دیندار و خلفای بخشنده و کریم جستجو کردم و فراز و نشیبها را در پیومدم تا آزمایش و تجربه بساحت کمال رسید و افکار در سرمنزول آمال بطواف درآمد و دست مساعی و کوششها پیروزمندان به آستان محفلی رسید که انوار معارف و زیباییها در آن میدرخشید و بوستانهای دانش در هر سوی آن بارور و سایه افکن بود، از اینرو مرکب افکار خویش را در چمنزارهای آن فرو آوردم و شاهد نیکو منظر را بر حجله‌گاه آن بیاراستم و آنرا بکتابخانهٔ ایوان مقصودهٔ وی ارمنان کردم و ستاره‌ای تابان در افق و گنجینهٔ کتب اومتجلی ساختم، تا خردمندان را نشانه‌ای باشد که بانوار آن رهبری شوند و در آن آثار آن فضیلت تراوشهای»

ویزدان ما را بر سپاسگزاری نعمت او برانگیزد و بهره‌مندی از مواهب بخشایش ویرا برما فزوتتر سازد و مارا بر ادای حقوق خدمتگزاری او یاری دهد و در شمار مقربان وی ، آنانکه دربارگاهش گرامیند ، درآورد . و بر رعایای او و آنچه در حرم حکومت او از اسلام است جامهٔ حمایت و حفاظت بپوشاند و از خدای ، درخواست میکنم که اعمال مارا در راه بندگی و طاعت خالص فرماید و از شوائب غفلت و شبهه پاک‌گرداند و او ما را بسنده و نیکوکار گزاراست .

اندیشهٔ انسانی را بشناسند و آن کتابخانهٔ خداوندگارمان خواجه و پیشوا ... « تا آخر القاب » خلیفه امیرالمؤمنین المتوکل علی الله ابوالعباس احمد فرزند خواجهٔ ما امیرطاهر مقدس ابو عبدالله فرزند خواجهٔ ما خلیفهٔ مقدس امیرالمؤمنین ابویحیی ابوبکر فرزند خلفای راشدین ازائمهٔ موحدین ، آنانکه پایهٔ دین را استحکام بخشیدند و راه هدایت شوندگان را هموار ساختند و آثار تبهکاران ازتجاوزکاران و مجسمیان را بزودند ، سلالهٔ ابوحفص و فاروق و شاخهٔ جوان و تازه از آن دردمان پاک و امیل و اخگر تابنده از آن خورشید فروزان ... (تا آخر) (ولی در اینجا امامت را به «فارسیست» مقیدن ساخته و هم در این نسخه بسفر مشرق اشاره نکرده است). ۳- «جامع القرویین» مسجد جامع بسیار قدیمی و مهمی است در شهر فاس که در آن بهترین شاهکارهای هنری و بناهای صنعت بکار رفته است، در زیرامون آن مدارس و کتابخانه‌های متعددی وجود داشته و در این کتابخانه‌ها کتب نفیس و آلات رصدی و کراتنی که زمین و ستارگان را مجسم میکرده موجود بوده است (قاموس الاعلام ترکی). ۴- منسوب به ابو فارس .

مقدمه

در فضیلت دانش تاریخ و تحقیق روشهای آن و اشاره به اغلاط و اوهامی که مورخان را دست میدهد و یاد کردن برخی از علت‌های آن

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

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

قرار داد .

یکی از نمونه های اینگونه اشتباه‌کاریها شماره لشکریان بنی اسرائیل است و چنانکه مسعودی و مورخان آورده‌اند پس از آنکه موسی، ع، هنگام آوارگی در، تیه^۱ اجازه داد که هر که طاقت و توانایی دارد، بویژه از سن بیست ببالا، سلاح بگیرد، بشمردن سپاهیان بنی اسرائیل دست یازید، و عده آنها را ششصد هزار تن یا فزوتتر یافت. در صورتیکه اگر وسعت و گنجایش مصر و شام را در برابر چنین سپاه‌گرانی بسنجیم مایه حیرت میشود، چه هر کشوری را در خور گنجایش آن لشکریانی است که می‌تواند مستمری آنها را پردازد، و اگر از میزان معین و لازم دز گذرند مایه دشواری و مضیقه آن کشور میشوند، چنانکه عادات متداول و وضع معمولی ممالک گواه بر این امر است. گذشته از این، اگر سپاهیان را با این عدد افزون که دو برابر یا سه برابر مدنظر را صف آنها فرا خواهد گرفت، ترتیب دهند بعید بنظر میرسد که بتوان بسبب تنگی نبردگاه و دوری آن از لشکریان در لشکر کشیها و جنگها از آنها استفاده کرد، زیرا چگونه ممکن است چنین صفوفی بنبرد برخیزند یا صفی بردشمن غالب آید، در حالیکه یکسر صف سر دیگر را درک نمی‌کند و روزگار کنونی^۲ گواه صادقی بر این امر است و شباهت گذشته با آینده از شباهت آب با آب هم بیشتر است.

کشور ایران از کشور بنی اسرائیل بدرجات عظیم‌تر و پهناورتر بود، بدلیل اینکه بختنصر^۳ بر بنی اسرائیل غلبه یافت و بلاد آنانرا بلعید و فرمانروایی را از آنان بازستد و بیت المقدس پایتخت مذهبی و پادشاهی آنانرا ویران ساخت، در صورتیکه بختنصر یکی از کارگزاران کشور ایران بوده و گویند وی مرزبان مرزهای غربی ایران بشمار میرفته است. ممالک ایران در عراق عجم و عرب و خراسان و ماوراءالنهر و ابواب^۴ بدرجات از ممالک بنی اسرائیل پهناورتر و

۱- تیه (یکسر) «ت» و سکون «ه» ملفوظ) : بیابانی که رونده در آن هلاک شود ... و در اصطلاح بیابانی کموسی، ع، با دوازده سبط بنی اسرائیل که در هر سبط پنجاه هزار نفر بودند در آن بیابان مدت چهل سال سرگردان بودند (غیاب). ۲- مقصود نویسنده، عصر خود اوست. ۳- Nabuchodonosor ۴- «ابواب» یا «باب» شهر معروف دربند که در کنار بحر خزر بوده است.

بیشتر بود، با همه آنها شماره سپاهیان ایران هرگز باین میزان و حتی نزدیک بآنهم نرسیده است و بزرگترین لشکری که در قادیسیه فراهم آوردند صد و بیست هزار تن بود که بنا باین سیف^۱ همه آنان سلاح دار همراه داشته اند^۲.

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

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

و یعقوب اسرائیل خداست. و مدت میان آنان چنانکه مسعودی نقل کرده چنین است: هنگامی که اسرائیل با نسل خویش، اسباط^۳، و فرزندان ایشان بدیدار یوسف بمصر درآمد هفتاد تن بودند و اقامت آنان در مصر تا هنگامیکه با موسی، ع، به تیه^۴ درآمدند دویست و بیست سال بود و در این مدت پادشاهان قبطی یا فراغنه بنی اسرائیل را دست بدست می کردند^۵، و بسیار

۱- مقصود سیف بن عمر اسدی است. ۲- ترجمه «متبوع» است، چون دهگانان ایرانی هر يك دارای اتباعی بودند و در سپاهیان قدیم رسم بوده است که هر سرباز جنگی یکتن سلاح دار که سپر و گرز و دیگر وسایل جنگی او را حمل میکرد در جنگ بدنبال خود داشته است. ۳- جمع سبط (بکسر «س») فرزند زاده، خواه پسر و خواه دختر. و طایفه ای از فرزندان یعقوب، ع، (غیاث). ۴- عطار گوید: جوقوم موسیم در تیه مانده - هم از تعطیل در تشبیه مانده. ۵- یعنی گروهی را بدین سوی و گروهی را بسوی دیگری فرستادند و بیهانه انقاد نیافتن نطفه موسی، از هم خواگی آنان ممانعت میکردند.

بعید است که نسلی در چهار پست بچنین شماره‌ای برسد ، و اگر گمان کنند این سپاهیان در روزگار سلیمان و پس از او بوده‌اند باز هم چنین افزایشی باور کردنی نیست زیرا میان سلیمان و اسرائیل نیز بیش از یازده پست فاصله نبوده ، چه نسبت او چنین است : سلیمان بن داود بن ایشا^۱ بن عوفید^۲ و بقولی ابن عوفد بن باعز ، و گویند بوغز ، بن سلمون بن نحشون بن عمینوذب ، و هم روایت شده حمیناذاب ، بن رم بن حضرون ، و بقولی حضرون ، ابن بارس ، و گویند بیرس ، بن یهوذا بن یعقوب .

و نسلی در یازده پست بچنین عددی که گمان کرده‌اند نمیرسد ، زیرا ممکن است بصددها و هزارهاتن منشعب شوند ولی گذشتن از این مرحله و رسیدن به عقود^۳ اعدادی که مورخان مزبور یاد کرده‌اند ، بسیار دور از عقل است و با در نظر گرفتن وضع حاضر و مشاهدات نزدیک ، درمی‌یابیم که گمان مورخان یاد کرده درین باره باطل و منقولات آنان دروغ است .

و آنچه در اخبار اسرائیلیات^۴ ثبت شده این است که لشکریان خاصه سلیمان دوازده هزار تن بوده‌اند و او هزار و چهارصد اسب اصیل داشته است که همواره در سرسراهای وی آماده بوده‌اند . اخبار صحیح درباره بنی اسرائیل همین است و نباید بخرافات مردم عامی آنان اعتنا کرد . در روزگار پادشاهی سلیمان ، ع ، دولت آنان در آغاز جوانی و کشور ایشان در مرحله وسعت بود . گذشته از این هم اکنون می‌بینیم که عموم مردم همزمان ما وقتی درباره سپاهیان دولتهای معاصر یا روزگاری نزدیک باین زمان بسخن می‌پردازند ، و از اخبار لشکریان مسلمانان یا مسیحیان گفتگو میکنند ، یا به شمردن میزان مالیاتها ، و خراج پادشاه ، و مخارج مردم تجمل پرست و سرمایه‌ها و کالاهای ثروتمندان آغاز میکنند چگونه در اعداد راه‌گزافه گویی می‌سپرنند و از حدود عادی درمیگذرند و تسلیم و سوسه‌ها

۱- یشا «ن.ل» . در (ینی) نامهای خاص چنین است : ایشا . عوفید . عوفد بن باعز عمیناذاب - حمیناذاب - رام حضرون .
 ۲- عوفید - عوبید «ن . ل» .
 ۳- عقود اعداد ازده - بیست - سی - تا نود (اقرب الموارد) .
 منظور اینست که به صد هزار و دویست هزار و جزاینها نمیرسد .
 ۴- اسرائیلیات بر اخبار واحادی اطلاق می‌شود که از منابع یهودیان روایت شده و بویژه در تفاسیر آمده است . و هب این منبه یمانی (متوفی بسال ۱۱۴ هـ) را کتابی به همین نام بوده است . رجوع به کشف‌الظنون ج ۲ ص ۲۶۱ شود .

و خواب و خیالهای شگفتی آور میشوند، چنانکه اگر از دیوانیان رقم صحیح لشکریان پرسیده شود و مقدار سرمایه‌ها و سودهای توانگران بدرستی تحقیق گردد و عادات و رسوم تجمل‌پرستان بخوبی روشن شود، آنوقت هزار يك ارقامی را که این گروه می‌شمرند نخواهیم یافت. و این عادت مبالغه‌گویی از آنجا سرچشمه می‌گیرد که روح آدمی شیفتهٔ عجایب و غرایب است و نیز چون بر زبان آوردن گرافه‌گویی آسان است و مردم از پرسش تردید آوران و خرده‌گیری نقادان غفلت می‌ورزند و بیاوه سرایی می‌پردازند، چنانکه اینگونه‌کسان حتی باخودشان هم حساب نمی‌کنند، نه برخطا و نه برعمد. و سخنان خود را جدی و صحیح تلقی میکنند و در نقل کردن خبر واسطهٔ موثق و راوی عادل هم نمی‌جویند و خود را ب جستجو و تحقیق نیازمند نمیدانند، از اینرو عنان زبان را می‌گسلند و آنرا در چراگاه دروغ آزاد می‌گذارند و همهٔ آیات خدا را بازی و عبث می‌بندارند، و خریدار بازار یاوه‌سرایی و ژاژخایی میشوند تا از راه خدا بکجروی می‌گیرند و در ورطهٔ گمراهی فرو می‌روند و آیا چنین سودای خسران‌آمیزی آنانرا بس نیست؟ دیگر از اخبار سنت و بی‌اساس که همهٔ مورخان دربارهٔ سرگذشت تبعه‌ها، پادشاهان یمن و جزیرهٔ العرب، روایت کرده‌اند این است که پادشاهان یمن از قلمرو فرمانروایی خویش بسرزمین افریقیه و بربر از ممالک مغرب رهسپار شده و با آنان پیکار کرده‌اند و افریقش بن صیفی از بزرگترین شاهان نخستین روزگار فرمانروایی آنان، که همزمان موسی، ع، یاکمی پیش از وی میزیسته، بافریقیه لشکر کشید و تا وسط بربرها پیش رفت و با آنان به نبردهای خونین شدیدی دست یازید، و هم او کسی است که این قوم را بدین نام خوانده است چه هنگامیکه سخن گفتن آنانرا بزبان عجمی میشوند میگوید: این بربره چیست؟ و از آن روزگار لفظ بربر از این گفتار گرفته شده است و آنانرا بدین نام خوانده‌اند و او وقتی از مغرب بازگشته چند قبیله از حمیر^۲ را برای پاسبانی در آنجا ساخلو

۱- جمع تبع (بضم «ت» و فتح «ب» مشدد) از سلسله‌های ملوک یمن، و کسی را بدین لقب می‌خوانند که حضرموت و سبأ و حمیر در تصرف وی باشد. (منتهی‌الآرب).
 ۲- بکسر «ح» و فتح «ی» موضعی است در جاذب غربی صنها یمن.
 و حمیر بن سبأ بن یسحج پدر قبیله ایست از یمن (منتهی‌الآرب).

گذاشته است و آنان در آن سرزمین رحل اقامت افکنده و با مردم آن ناحیه آمیختگی و اختلاط یافته‌اند و صنهاجه و کتامة از آن گروه‌اند . و از اینجاست که طبری و جرجانی و مسعودی و ابن‌الکلبی و بیهقی^۱ بر آنند که صنهاجه و کتامة از قبیله حمیر هستند ولی نژاد شناسان بر بر این انتساب را نمی‌پذیرند و درست هم همین است . و هم مسعودی آورده است که ذوالاذعار از ملوک یمن پیش از افریقس فرمانروایی داشته و در روزگار سلیمان ، ع ، با مردم مغرب پیکار کرده و بر آن بلاد استیلا یافته است و نظیر همین واقعه را دربارهٔ یاسر پسر وی که جانشین پدر بوده نیز یاد کرده است و گوید : او بناحیه‌ای از ممالک مغرب بنام وادی الرمل رسیده و از بسیاری ریگ راهی نجسته و بازگشته است . همچنین در خصوص تبع دیگر یمن ، اسعدابو کرب ، مورخان گویند وی معاصر گشتاسب پادشاه سلسله کیانی ایران بوده و بر موصل و آذربایجان تسلط یافته است ، با ترکان روبرو شده و با آنان بنبردی خونین پرداخته و آنها را شکست داده است ، سپس دو سه بار دیگر هم با ترکان جنگیده است و او پس ازین وقایع سه تن از پسران خود را برای پیکار بکشور ایران و بلاد سغد در ممالک ترکان و ماوراءالنهر ، و کشور روم گسیل کرده است . پسر نخستینش نواحی سمرقند را متصرف گردیده و از فلات گذشته و بچین رسیده است ، در آنجا برادر دوم خود را یافته است که پس از جنگ با مردم سمرقند بر وی سبقت جسته و بچین تاخته است ، این دو برادر در کشور چین جنگهای خونینی میکنند و غنایم بسیار بچنگ می‌آورند و با یکدیگر به یمن باز میگردند و هنگام بازگشت قبایلی از حمیر را در کشور چین و اداری بسکونت میکنند که تا این روزگار در آن کشور بسر میبرند .

برادر سوم به قسطنطنیه میرسد و آن شهر را واژگون میسازد و بر کشور روم چیره میشود و سپس بر میگردد .

همهٔ این اخبار از صحت دور و بر اساس وهم و غلط مبتنی است و بافسانه‌ها و داستانهای ساختگی بیشتر شباهت دارد ، زیرا تباعه در جزیره العرب سلطنت

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

داشته‌اند و پایتخت و مقر فرمانروایی آنان در صنعاء یمن بوده است و جزیره انعرب را از سه سوی دریا احاطه کرده است: از جنوب دریای هند، و از مشرق دریای فارس که از دریای هند بطرف بصره منشعب می‌شود و از مغرب دریای سوئز که هم از دریای هند به شهر سوئز از نواحی مصر می‌رود چنانکه در نقشه جغرافی دیده می‌شود. و تنها راهی که از یمن به بلاد مغرب می‌رود راه میان دریای سوئز و دریای شام است که مسافت آن باندازه دو روز راه یا کمتر از آن است. و بعید بنظر می‌رسد که پادشاهی عظیم با سپاهیان فراوانی از این راه بگذرد بی آنکه آن نواحی جزء متصرفات او گردد. چنین پیش‌آمدی بر حسب عادت ممتنع است، چه در نواحی خط سیر او عمالقه و کنعانیان در شام و قبطیان در مصر سکونت داشته‌اند و عمالقه مصر و بنی اسرائیل شام را در حیطة اقتدار و تصرف خویش در آوردند، در صورتیکه هرگز مورخان اخباری روایت نکرده‌اند که تابعه یمن با هیچیک از این ملتها جنگیده یا یکی از این نقاط را متصرف شده باشند. گذشته از این مسافتی که باید از یمن تا مغرب پیمود بسیار دور است و سپاهیان به آذوقه و علوفه و توشه‌های بسیاری نیازمند می‌باشند، بنابراین اگر وی ممالک و نواحی سر راه خود را تصرف نکرده باشد و بخواهد از آنها بگذرد ناگزیر باید از طریق غارت و دستبرد بمزارع و دهکده‌های پیرامون راه بسیج سفر و آذوقه سپاهیان خود را بدست آورد و بنا بر عادت چنین روشی برای تأمین وسایل سفر و نیازمندیهای سپاهیان عظیمی کافی نخواهد بود، و اگر فرض کنیم وی ضروریات و علوفه و آذوقه لشکریان خود را از نواحی متصرفی خود نقل کرده باز هم این اشکال پیش می‌آید که او از کجا اینهمه چهارپایان برای حمل کردن بسیج سفر خود بدست آورده است؟ پس ناچار باید بگوییم او در سرتاسر مسیر خود از مناطقی گذشته که مسخر او بوده است تا از این راه بسیج و توشه خود را تأمین کند و اگر بگوییم که این سپاهیان بی جنگ و خونریزی از بلاد مزبور گذشته و توشه خود را از طریق مسالمت بدست آورده‌اند، این فرض از همه شقوق دشوارتر و ممتنع‌تر است و باورکردنی نیست، پس واضح است که این اخبار سست و بی‌اساس

و ساختگی است ، و اما وادی الرمل ، یا سرزمینی که از کثرت ریگ راهگذر را از پیسودن راه عاجز کند ، سر تا پا جعل است ، زیرا چنین نامی در آن سرزمین هیچگاه شنیده نشده و باینکه همواره مسافران بسیاری بمغرب میروند هیچکدام چنین نامی در آن خطه نشنیده‌اند و کاروانیانی که راههای گوناگون مغرب را پیسوده و دهکده‌ها و منزلگاه‌های آنها را دیده‌اند در هیچ عصری از چنین ناحیه و جایگاهی نام نبرده‌اند ، ولی چون مطلب غریب و شگفت است (و مطالب عجیب انگیزهٔ نقل فراوان است) از اینرو مردم آنرا بسیار حکایت میکنند .

و اما جنگیدن تبابعه با ممالک شرق و سرزمین ترکان ، هرچند راه آن ناحیه از راه‌های سوئز پهناورتر است ، ولی از یمن تا نواحی مزبور مسافت دورتری است و ملت‌های ایران و روم در سر راه رسیدن بناحیهٔ ترکان متعرض مهاجم میشوند و کسیکه بخواهد بسرزمین ترکان برسد باید پیش از تصرف اراضی آنان با ایران و روم بجنگد ، در صورتیکه هیچ مورخی روایت نکرده که تبابعه ممالک ایران یا روم را تصرف کرده باشند ، بلکه آنچه در تاریخ آمده اینست که این قوم در مرزهای کشور عراق و بین بحرین و حیره و جزیره و نواحی اطراف دجله و فرات با ایرانیان نبرد کرده‌اند و این جنگ میان ذوالاذعار پادشاه یمن و کیکاوس پادشاه کیانی روی داده است . وهم گویند تبع اصغر ابوکرب نیز باگشتاسب پیکار کرده است ، ولی با بودن ملوک طوایف پس از کیانیان و پس از آنها ساسانیان در سرزمین ایران ، گذشتن از این کشور برای جنگ با ترکان و رسیدن بتبت و چین امری است که بنا بر عادت محال بنظر میرسد ، چه جنگیدن با مللی که در سر راه چین قرار دارند بسیار سخت است وهم نیازی فراوان بعلوفه و آذوقه و دیگر وسایل سفر پیدا میشود و بادوری مسافت چنانکه یاد کردیم چنین سفری دشوار و ناشدنی است . بنابراین خبرهای مربوط باین قضیه نیز نادرست و واهی و جعلیست و برفرض که مأخذ نقل اینگونه اخبار درست باشد این انتقادات و عیوب بر آنها وارد است و چگونه ممکن است درست باشد در صورتیکه اخبار مزبور از منابع درستی هم روایت نشده است ؟ و در گفتار ابن

اسحق در خبر یثرب و اوس و خزرج که تبع دیگری با مجاهده و سختی بسیار بجانب مشرق رفته است نیز عراق و ایران منظور است ولی جنگ آنان با ترك و تبت بهیچرو درست نیست چنانکه بثبوت رسانیدیم . پس درین باره بهرچه برمیخوریم نباید بدان اعتمادکنیم و باید در اخبار بیندیشیم و آنها را برقوانین صحیح عرضه دهیم تا آنها را ببهترین وجه دریابیم و صحیح را از سقیم بازشناسیم . و خدا راهنمای انسان براستی است .

فصل

و از خبرهای یاد کرده واهی‌تر و موهوم‌تر، حکایتی است که مفسران در تفسیر سوره الفجر، در قول خدای تعالی: الم ترکیف فعل ربك بعد ارم ذات العمادا، نقل کرده و لفظ ارم را نام شهری دانسته‌اند که بداشتن ستون‌ها موصوف بوده است و روایت میکنند که عاد بن عوص بن ارم دو پسر داشته: یکی شدید و دیگری شداد، آنها پس از مرگ عاد جانشین پدر گردیده‌اند. شدید جان میسپارد و مملکت پدر بر شداد مسلم میشود و او وصف بهشت را می‌شنود و می‌گوید همانا من همچنان مکانی خواهم ساخت، از اینرو شداد دستور داد شهر ارم را در صحاری عدن بنیان نهند و مدت سیصد سال بنای آن شهر دوام یافت و شداد خود نیز نهصد سال عمر کرد و گفته‌اند شهر ارم بسیار عظیم بود، کاخهایی از زر داشت که ستونهای آنها از زبرجد و یاقوت بود و در آن انواع درختان و جویبارهای روان، بود و چون ساختمان شهر پایان پذیرفت شداد با همه مردم کشور خود بسوی آن شهر شتافت و هنوز تا آن یکشنبه روز فاصله داشت که ناگهان خدای از آسمان صیحه‌ای برانگیخت و همه مردم آن در دم هلاک شدند. طبری و ثعالبی و زمخشری و دیگر مفسران این حکایت را نقل کرده و از عبدالله بن قلابه یکی از صحابه رسول، ص، روایت نموده‌اند که او روزی در جستجوی شتر خود بیرون رفته و بدان شهر رسیده و بقدر توانایی خود مقداری از اشیاء آن را با خود حمل کرده است. آنگاه خبر آن بمعاونیه رسیده و ویرا احضار کرده و او داستان را بمعاونیه بازگفته است، سپس کعب الاحبار را جسته و درین باره از وی پرسیده است، او گفت: آن شهر ارم ذات‌العماد است و مردی از مسلمانان در روزگار تو، دارای گونه‌های سرخ گلگون، کوتاه قد که خالی برابرو و خالی برگردن دارد در جستجوی شتر خویش

۱- آیا ندیدی که چگونه کرد پروردگارت بقوم عاد ارم، خداوند قامت‌های بزرگ آن‌ها آفریده نشد مانند آن در شهرها (تفسیر ابوالفتح).

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

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

و آنچه مفسران را بچنین تفسیری واداشته ، اقتضای صنعت اعراب^۱ است
باین که کلمه ذات العمد صفت ارم باشد و عمد را بمعنی ستونها تفسیر کرده اند ،
و در نتیجه تعیین شده است که ارم بنا یا شهری است . و قرائت ابن الزبیر ، عاد
ارم ، بطور اضافه و بی تنوین بنظر آنان پسندیده آمده و آنان را متوجه این معنی
ساخته است . سپس برای توجیه آن براین حکایات واقف شده اند که بافسانه های
ساختگی شبیه تر و بدروغهای افسانه آمیز خنده آور نزدیکتر است و گرنه عمد عبارت
از چوب میان چادرها (و بلکه خود خیمه ها)^۲ است . و اگر هم بدان ستونها اراده شود ،
بدعتی نخواهد بود باعتبار اینکه بسبب شهرت قوم عاد به نیرومندی آنان را
بدین توصیف کرده اند که بطور عموم اهل بنا و ستونها هستند ، نه اینکه بنای
خاصی در شهری معین یا نامعین است .

و اگر هم مانند قرائت ابن الزبیر ارم به ذات العمد اضافه شود از قبیل

۱- یعنی حرکات رفع و نصب و جر ، و علم نحو را نیز علم اعراب گویند . ۲- این قسمت در (ینی) و جاب
پاریس نیست .

اضافهٔ فسیله^۱ به قبیله خواهد بود، چنانکه گویند: قریش کنانه، و الیاس مضر، و ربیعه نزار. و چه ضرورت ایجاب کرده که بچنان احتمال دوری متوسل گردیده‌اند، احتمالی که برای توجیه آن بتراشیدن چنین محملها و قصه‌هایی دست یازیده‌اند، و بسبب دوری از صحت، کتاب خدا از امثال آن منزّه است؟

دیگر از حکایات ساختگی مورخان داستانیست که کلیهٔ آنان دربارهٔ علت سرنوشت مذلت‌بار و شوم برامکه بدست رشید نقل میکنند و آنرا بافسانهٔ عباسه خواهر وی با جعفر بن یحیی بن خالد غلام خلیفه نسبت میدهند و میگویند چون هارون بسیار علاقه‌مند بود که جعفر و عباسه در محفل میخواری او حضور داشته باشند از اینرو اجازه داد خواهرش بعقد نکاح جعفر درآید، ولی تنها بمنظور محرم‌شدن آنان باهم و حضور یافتن آنان در بزم خلیفه. و چون عباسه شیفته و دلبندهٔ جعفر شده بود با حيله و مکر خود را در خلوت بوی رسانید تا با او موافقه کرد و گویند جعفر در حال مستی با عباسه جمع شد و در نتیجه عباسه حامله گردید و این امر را فتنه انگیزان و سخن‌چینان برشید بازگفتند و او برامکه را مورد خشم قرار داد. و چه اندازه چنین تهمتی از منزلت و حسب عباسه دور است، منزلتی که در دین داشت و حسبی که بچنان پدر و مادری میرسید و جلالتی که در خود وی یافت میشد. او دختر عبدالله بن عباس بود و میان عباسه و عبدالله بجز چهار تن که همه از بزرگان دین و اشراف امت پس از وی بودند فاصله‌ای نبود.

او دختر محمدالمهدی بن عبدالله ابوجعفر منصور بن محمد سجاد ابن علی ابوالخلفاء ابن عبدالله ترجمان قرآن ابن عباس عموی پیامبر، ص، بود. دختر خلیفه‌ای و خواهر خلیفه‌ای، او را سلطنت عزیز و خلافت نبوی و صحبت رسول، ص، از همه طرف فراگرفته بود و از خاندان عموی پیامبری که بنیان‌گذار دین و نور وحی و مهبط ملائکه بود بشمار میرفت و از دیگر جهات، او بعهد بادیه‌نشینی عرب و سادگی دین نزدیک، و دور از عادات تجمل‌پرستی و رسوم

۱- فسیله: عشیره و گروهی از انسان (اقرب‌الموارد).

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

گذشته ازین چگونه رشید با آن همت بلند و بزرگمنشی و غرور بیحد و حصر روا میداشت یکی از موالی بیگانه را بهمسری خواهر خود برگزیند ؟
 و اگر خواننده با دیده انصاف درین امر بنگردد و عباسه را بادختر یکی از اعظم ملوک عصر خویش قیاس کند یقین خواهد کرد چنان دختری که از آنهمه عظمت و شرافت خانوادگی برخوردار بود از همسری با یکی از موالی دولت خود بی تردید امتناع میورزد و آنرا بهیچرو نمی پذیرد و آنوقت در تکذیب چنین خبری خواهد کوشید ، چه پایگاه رشید و عباسه نسبت بدیگران بهیچرو قابل مقایسه نیست . و اما برامکه بدان سرنوشت نکبت بار گرفتار نشدند مگر بسبب آنکه زمام کلیه امور فرمانروایی را بدست گرفته و تصرف در خراجها را بخود اختصاص داده بودند ، چنانکه کار بجایی رسیده بود که اگر حتی رشید هم اندکی مال میطلبید ، بدان دست نمییافت . پس آن خاندان در فرمانروایی بروی تسلط یافتند و در قدرت و سلطنت او شرکت جستند و چنان زمام همه امور را بدست گرفتند که در جنب قدرت آنان رشید کوچکترین دخالتی در امور کشور نداشت ،

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

از اینرو آثار بلندی از آنان باقی ماند . و آوازه آنان سراسر کشور را فرا گرفت. آنها کلیه مناصب و درجات دولتی و امور دیوانی و کشوری را بدست اعضای خاندان و پرورش یافتگان خود سپردند و همه مشاغل را از وزارت و دبیری گرفته تا فرماندهی سپاه و حاجبی و کلیه امور مربوط بشمشیر و قلم خود قبضه کردند و دیگران را کنار زدند ، چنانکه میگویند از فرزندان یحیی بن خالد بیست و پنج تن در درگاه رشید ریاست داشتند و مناصب کشوری و لشکری را اداره میکردند . آنها کار را بردیگر اعضای دستگاه دولت تنگ کردند و آنانرا از درگاه راندند ، زیرا یحیی پدر آن خاندان مکانتی رفیع داشت ، کفالت هارون ، هم در زمان ولایت عهد و هم در زمان خلافت ، برعهده او بود تا هارون در کف رعایت او جوان شد و در سایه حضانت و پرورش وی بمرحله رشد و کمال رسید و او بطور طبیعی بر همه امور خلافت تسلط یافت و هارون او را پدر خطاب میکرد در نتیجه آن خاندان را بجای دیگران برگزید و جرأت و جسارت آنان فزون گشت و همای جاه و شکوه بر آنان بال گشود ، همه بزرگان با آنان متوجه شدند ، و تمام سرکشان و رجال در پیشگاه آنها سر تسلیم و انقیاد فرود آوردند ، و آن خاندان کعبه آمال شدند . سیل هدایا و تحف شاهان وره آوردها وارمغان های امیران^۱ از اقصی نقاط مرزی بسوی آنان روان شد ، و برای تقرب و دلجویی آنان کلیه جوه و اموال دیوانی و خراجها را بخزانه های آنها گسیل میکردند . این خاندان رجال شیعه^۲ و نزدیکان و بستگان عباسیان را مشمول بذل و بخشش های فراوان قرار دادند و آنانرا رهین احسان خویش ساختند و خاندانهای اصیل و شریف فقیر را بتوانگری رسانیدند و اسیران را از رنج اسارت آزاد کردند . شاعران ، آن خاندان را بفضایلی ستودند که خلیفه را بدانسان مدح نکرده بودند ، و خاندان مزبور جوایز و صلوات بیکرانی بخواهندگان بخشیدند ، و دهکده ها و مزارع و املاکی در تمام نواحی شهر های بزرگ و کوچک بدست آوردند تا اینکه نزدیکان و محارم خلیفه را نسبت بخود خشمگین

۱- امیر در اینجا مراد استنادار یا والی است .
 ۲- مقصود بیروان و شمیمان عباسیان است که بکمک آنها دردمان مزبور بخلافت رسیدند نه شمیمان علی ، ع .

ساختند و خواص او را بدشمنی با خود برانگیختند ، و صاحبان مناصب دولتی را دلتنگ کردند و از خود رنجانیدند . رفته رفته حسودان و رقبای ایشان تقاب از چهره برگرفتند و رانده شدگان درگاه و مخالفان فرمانروایی آنان بسعایت و تفتین پرداختند . حتی پسران قحطبه ، دایبهای جعفر ، از بزرگترین ساعیان و بداندیشان آنان بودند و انگیزه حسد عواطف و مهر خویشاوندی را در آنان فرو نشانده بود و رشته های قرابت و خویشی ، آنانرا از سخن چینی و توطئه سازی باز نمیداشت .

این وضع مقارن روزگاری بود که شعله های انگیزه غیرت در مخدوم آنان یعنی خلیفه نیز زبانه میزد و از وضع محجوریت سخت استتکاف داشت و آنرا ننگ میشمرد و بسبب جسارتهای خرد و ناچیز که سرانجام بمخالفت های بزرگ منجر شده بود کینه هایی در دل او انباشته گشت و داستان آنانرا بایحیی بن عبدالله بن حسن بن علی بن ابیطالب ، ع ، برادر محمدمهدی ملقب به نفس زکیه ، که برمنصور خروج کرده بود ، باید ازین قبیل مخالفتها شمرد . داستان او چنانست که فضل بن یحیی وی را از بلاد دیلم بدرگاه آورد و بخط رشید او را امان نامه ای داد و چنانکه طبری یاد کرده است درین باره هزار هزار (یک میلیون) درهم بدیلمیان بخشیده بودا و رشید او را به جعفر سپرد و مقرر داشت در خانه اش زندانی باشد و تحت نظر وی قرارگیرد . جعفر مدتی او را محبوس کرد^۲ آنگاه جسارت او را برآن داشت که راه ویرا بازگذارد و بند را از وی بگشاید ، بدین گمان که از ریختن خون عضوی از خاندان پیامبر ممانعت کند ، ولی در حقیقت وی گستاخی خودرا که ناشی از اعتماد بود نسبت به حکم سلطان نشان داد و چون این قضیه را از راه سخن چینی برشید بازگفتند رشید از جعفر درباره یحیی پرسید ، جعفر بفراس است دریافت و گفت او را آزاد کردم . خلیفه بظاهر عمل او را مستحسن نشان داد ، ولی درباطن کینه او را بدل گرفت و در نتیجه

۱- رجوع به کامل ابن اثیر و حبیب السیر و دیگر کتب تاریخ شود . ۲- ابن اثیر گوید: یحیی با فضل بیفداد آمد، رشید او را با محبت فراوان پذیرفت و فرمان داد ثروت بسیاری بوی بخشند ، سپس او را زندانی کرد و در زندان ببرد .

این امر، جعفر راه دشمنی شدید خلیفه را نسبت بخود و خاندانش باز کرد تا اینکه عزت آن خاندان بذلت گرایید و آسمان عظمتشان سبب پستی آنان گردید و زمین خودشان و خاندان آنان را بخود فرو برد و سرنوشت آتقوم همچون مثال و عبرتی برای دیگر مردم آنروزگار شد. و هر که در تاریخ آن خاندان بیندیشد و رسوم و شبوه های مخصوص دولت و طرزکار و روش آنان را با تتبع ودقت قضاوت کند؛ آثار چنین سرنوشتی را برای آنان مسلم می یابد و موجبات آنرا آماده می بیند. مطالعه مطالبی که ابن عبدربه درباره گفتگوی رشید با عموی جدش داودبن علی در خصوص خواری برمکیان یاد کرده و قسمتی که در باب شعرا در عقدالفرید درباره محاوره اصمعی با رشید و فضل بن یحیی هنگام افسانه گویی آنان آورده است، بما میفهماند که تنها مسبب قتل برامکه غیرت و حسد خلیفه و کسان فروتر از وی بوده است که در نتیجه خودکامگی و خودسری آن خاندان نسبت بخلیفه روی داده است و هم درمی یابیم که چگونه دشمنان آنان افسونگریها و نیرنگها میساخته و حتی خواص و محارم خلیفه را وادار بسعایتها و بدگوییها میکرده اند، چنانکه نزدیکان خاص خلیفه دسیسه ای طرح کردند که بزبان خوانندگان و نوازندگان درگاه در نهایت نیرنگ اشعاری را انشادکنند و از آن طریق سعایت خود را بگوش خلیفه برسانند تا حس کینه و خشم وی را (نسبت به برامکه) برانگیزند و اشعار مزبور چنین است:

«کاش هند آنچه بما وعده میداد بدان وفا میکرد.

و ارواح غمدیده ما را بهبود می بخشید.

و یکبار باستقلال فرمان میداد.

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

وقتی رشید آنرا شنید چنین گفت: «آری بخدا، من عاجزم». بداندیشان

آنان حتی بچنین وسایلی آتش غیرت نهانی خلیفه را بر میانگیختند و شدت انتقام او را برضد برمکیان چیره میساختند.

پناه به خدا از غلبه یافتن رجال و برگشتگی احوال.

و اما آنچه حکایت را بدان آراسته‌اند که رشید بمیخوارگی عادت داشته و با ندیمان خود هم‌پیماله می‌شده است، زینهار از چنین بهتانی! خدای گواه است که ما از بدکاری او آگاه نیستیم. رشید کجا و اینگونه تهمتها؟ او کسی است که بنتمام واجبات منصب خلافت از قبیل دینداری و عدالت قیام می‌کرده و همواره با عالمان و اولیا همنشینی و معاشرت داشته است. محاورات او با فضیل بن عیاض و ابن السماک و عمری و مکاتباتش با سفیان ثوری مشهور است. آیا گریه‌های او از مواعظ این گروه و دعا‌های او در مکه، هنگام طواف خانه خدا، و عادتش بعبادت و محافظت اوقات نماز و شهود صبح در اول وقت، همه اینها با چنان افتراهایی مناسبت دارد؟

طبری و دیگران آورده‌اند که هر روز صدرکعت نافله میخوانده و سالی بحج و سالی دیگر بجهاد میرفته است. او باری ابن ابی مریم را از آنرو که در حال نماز بذله‌گویی کرده است سخت ملامت کرد، و داستان آن اینست که ابن ابی مریم شنید رشید میخواند: و مالی لا عبد الذی فطرنی! یکباره گفت: بخدا نمیدانم چرا! رشید بی‌اختیار خندید، سپس با وضعی خشنماک متوجه وی شد و گفت: «ابن ابی مریم در نماز هم؟ از مزاح در قرآن و دین پرهیز. آری پرهیز! پس از این دهر چه میخواهی بگو».

گذشته ازین رشید در دانش و سادگی مکاتنی بلند داشت، چه عهد او بروزگار اسلافش که بدین فضایل آراستگی داشتند نزدیک بود و میان او وجدش ابوجعفر (منصور) دیرزمانی فاصله نبود. او در دوران کودکی رشید درگذشت، و ابوجعفر خواه پیش از خلافت و خواه پس از آن در دانش و دین مقامی رفیع داشت.

او کسی است که مالک را بنوشتن کتاب الموطأ واداشت، بوی گفت: ای ابو عبدالله، در روی زمین دانایتر از من و تو کسی باقی نمانده و چون کار خلافت وقت مرا بخود مشغول کرده است تو باید برای مردم کتابی بجای گذاری که

۱- (آن شخص ساعی که آمده بود گفت) و چیست مرا که عادت نکنم کسی را که مرا آفرید، س: ۳۶، ج: ۲۱.

همگان را سودمند باشد. از آسان‌گیری ابن عباس و سخت‌گیری ابن عمر پرهیز، و آنرا برای مردم بهترین اسلوبی آماده کن. مالک گفت: سوگند بخدا او در آنروز مرا فن این تصنیف بیاموخت. و پسرش مهدی، پدر رشید، مشاهده کرده بود که وی فراهم آوردن جامه‌نوی را برای اعضای خانواده‌اش از بیت‌المال خلاف پرهیزگاری میدانست، روزی مهدی نزد ابوجعفر رفت و دید او با خیاطان در وصله‌کردن جامه‌های کهنه‌ی اعضای خاندانش همکاری میکند. مهدی این عمل را نپسندید و گفت: ای امیرالمؤمنین، تدارک جامه‌های این خانواده برعهده من باشد تا آنرا از حقوق خود تهیه کنم، ابوجعفر گفت: این برعهده تو باشد. ولی خود برای خرج کردن اموال بیت‌المال حاضر نبود.

پس چگونه سزا است که رشید با نزدیکی به زمان چنین خلیفه‌ای و بامقام پدری که نسبت بوی داشت، و با آنکه در سایه‌ی عنایت چنین خاندانی تربیت یافته و بفضایل دینداری آراسته بود، بشرابخوارگی خوگیرد یا بدان تجاهر کند؟ معلومست که اشراف عرب در عصر جاهلیت از شراب پرهیز میکردند، و تا که از درختان آن سرزمین نبود و بسیاری از آنان نوشیدن شراب را ناپسند و مذموم می‌شمردند. و رشید و پدرانش در اجتناب از بدیها و اعمال ناپسند مربوط به دین و دنیای خود و آراستگی بصفات ستوده و کمالات اخلاقی و تمایلات عرب در حد کمال بودند.

اکنون ببینیم طبری و مسعودی داستان جبریل بن بختیشوع^۱ پزشک را چگونه حکایت کرده‌اند: هنگامیکه ماهی برسر سفره‌ی خلیفه حاضر آورده بودند، جبریل بن بختیشوع خلیفه را از خوردن آن منع کرد، سپس فرمان داد ظرف ماهی را بمنزل وی برند. رشید بفراست دریافت و بدگمان شد و در نهان به خادم خود دستور داد ابن بختیشوع را مراقبت کند و او وی را در حال خوردن ماهی مشاهده کرد. ابن بختیشوع برای معذرت خواهی سه قطعه ماهی را در سه ظرف گذاشت: یکی را با ادویه و سبزیها و مواد تبریدکننده و شیرینی ترتیب داد

۱- درباره این داستان رجوع به عیون الانباء ابن ابی اصیبه ج ۱ ص ۱۲۹ شود.

و دومی را با یخ آمیخت و سومی را با شراب ناب مخلوط کرد ، و گفت طعام امیرالمؤمنین قسمت اول و دوم است ، اگر بخواهد ماهی را تنها بخورد ظرف دوم، و گرنه آنرا باموادی که از ظرف اولست میل فرماید ، و ظرف سوم از آن ابن بختیشوع میباشد ، سپس آنرا به خوانسالار باز داد . هنگامیکه رشید از خواب بیدار شد و او را برای ملامت نزد خویش خواند هر سه ظرف را نزدخلیفه آوردند و دید ظرفی که در آن شراب ریخته اند گوشت آن با شراب درهم آمیخته و نرم و روان شده است ولی محتویات دو ظرف دیگر فاسد شده و بوی بد بآنها راه یافته است و این وضع برای ابن بختیشوع بمنزله معذرت خواهی بوده است .

ازین داستان ثابت میشودکه رشید در نزد خواص و نزدیکان خویش و آنانکه با او هم غذا بوده اند نیز به احتراز کردن از شراب معروف بوده است، و هم مسلم شده است که وی ابونواس را بسبب افراط در میخوارگی زندانی کرد تا از آن عادت دست کشید و توبه کرد . رشید فقط نبیذ خرما مینوشیده و بنابمذهب اهل عراق نوشیدن نبیذ حرام نبوده و فتاوی آنان درین باره معروفست . اما هیچ راهی نیست که رشید را بنوشیدن شراب ناب بتوان متهم ساخت ، و هم تقلید کردن اخبار نادرست و بی پایه بهیچرو روا نیست چه او کسی نبود که به کار حرامی از بزرگترین کبایر در نظر اهل مذهب ، یعنی میخوارگی ، دست یازد .

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

مورخان مانند طبری و مسعودی و دیگران همرايندکه همه خلفای سلف از بنی امیه و بنی عباس بر مرکوبهایی سوار میشده اند که زیورهای سبکی از سیم

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

داشته و کمربندها و حمایل شمشیر و لگامها و زینهای اسبان آنان آراسته به سیم بوده است . و نخستین خلیفه‌ای که هنگام سواری زیورهای زرین معمول کرد معتز بن متوکل ، هشتمین خلیفه بعد از رشید ، است . آنان در پوشیدن جامه نیز بر همین طریقه بودند و سادگی را از دست نمیدادند ، پس چگونه میتوان در اشربة آنان گمان بد برد ؟

و اگر بطبیعت و ماهیت دولتها در آغاز تشکیل آنها پی ببریم ، که بمظاهر بادیه نشینی و شکیبایی در برابر سختیها متصف میباشند ، آنوقت این مطلب بهترین وجهی بوضوح خواهد پیوست و در مسائل کتاب اول این موضوع را شرح خواهیم داد انشاءالله . و ایزد راهنمای آدمی براستی است . دیگر از نکاتی که مناسب این مقام و نزدیک بانست حکایتی است که عموم درباره یحیی بن اکثم ، قاضی و همنشین مأمون ، نقل میکنند و میگویند او باده‌گساری می‌کرده است و شبی با هم‌بیالگانش مست شد و او را در ریحان مدفون ساختند تا بهوش آمد . و این اشعار را از زبان وی انشاد کردند :

«ای خواجه من و امیر همه مردمان ،

آنکه مرا باده میداد در قضاوت خود بر من جفا کرد ،

من از ساقی غفلت ورزیدم ،

و چنانکه می‌بینی او خرد و دین از من ربودا»

و خوی ابن اکثم و مأمون درباره شراب باخوی رشید یکسانست و شراب همه آنان همان نیبذ بوده که در مذهب آنان حرام نبوده است ، ولی پایگاه آنان با مستی بهیچرو سازگار نیست و همنشینی ابن اکثم با مأمون تنها بسبب دوستی در دین بوده و ثابت شده است که او با مأمون در یک اطاق میخوابیده ، و درباره حسن معاشرت مأمون آورده‌اند که شبی بعلت تشنگی از خواب برمیخیزد و از بیم اینکه مبادا یحیی بن اکثم بیدار شود ، آرام آرام دست باینسوی و آنسوی میبرد تا ظرف آب را بجوید ، و هم بشبوت رسیده است که آن دو بامدادان باهم

بنماز برمیخاسته‌اند. آیا اینگونه حالات با میخوارگی تناسب دارد؟ و گذشته ازین، یحیی بن اکثم از بزرگان علم حدیث بوده است. امام احمد بن حنبل و اسمعیل قاضی او را ثنا خوانده‌اند و ترمذی کتاب «جامع» خود را از او تخریج کرده است و مزنی حافظ آورده است که بخاری در غیر از جامع خود احادیثی از ابن اکثم روایت کرده است، بنابراین بدگویی از او بمنزله بدگویی از کلیه این ائمه اخبار است، و همچنین آنچه در خصوص تمایلش به پسران و این عیب ناستوده بوی نسبت می‌دهند از قبیل بهتان برخدا و افترا بستن به علما است و درین باره باخبار افسانه‌آمیز بی‌اصلی استناد می‌جویند که شاید از تهمت‌های دشمنان او باشد، زیرا او بسبب کمالات و دوستی بی‌شائبه خلیفه بوی محسود دیگران بود و پایگاه و درجه‌ای که در دانش و دین داشت منزه از اینگونه بهتانها است، چنانکه وقتی شایعات ناروایی را که بوی نسبت میدادند به ابن حنبل بازگفتند، او گفت: سبحان الله سبحان الله چه کسانی چنین گفته‌های افترا آمیزی بوی می‌بینند؟ و بشدت آنها را رد کرد و گفت اینگونه تهمتها ناجوانمردانه و باور نکردنی است. و هم اسمعیل قاضی ویرا ثنا گفت و چون تهمت‌های ناروایی را که بر وی می‌بستند شنید گفت: پناه بخدا! که چنان عدالتی بتکذیب ستمکار و حسود از بین برود، و هم گفت: یحیی بن اکثم در پیشگاه خدا منزّه تر و بیگناه تر است از اینکه ترهاتی را که درباره میل پسران باو نسبت میدهند بتوان باور کرد. من با او بسیار حشر داشتم و برخفایای امور او واقف بودم، او را مردی بی‌اندازه خداترس یافتم و درعین حال خوشخوی و خنده‌روی بود و بمزاح و بذله‌گویی نیز علاقه داشت از اینرو ممکن است بسبب مزاح‌گویی هدف تیر بهتان واقع شده باشد.

وابن حیان نیز ویرا در شمار ثقات یاد کرده و گفته است نباید آنچه دشمنان از او حکایت میکنند اعتنا کرد، زیرا اکثر آنها درست نیست و درباره وی صدق نمیکند.

و از نظایر این‌گونه حکایات دروغ افسانه‌ایست که ابن عبدربه، صاحب

عقدالفرید ، در موضوع زنبیل نقل کرده و آنرا علت خواستگاری مأمون از پوران ، دختر حسن بن سهل ، دانسته است .

چنانکه گویند مأمون شبی در ضمن گردش در کوچه‌های بغداد بزنبیلی برمیخورد که بوسیله ریسمانهای تاب‌داده ابریشمی و چنگکها فروآویخته بود. و چون طنابها بنظر او محکم و استوار آمد در زنبیل نشست، پس طنابها به تکان درآمد و یکباره چنگ زد و بالا رفت و بدرون محفلی فرود آمد که بر حسب وصف ابن‌عبدربه بسیار شگفت‌آور بود .

فرشهای مزین و ظروف مرتب^۲ و منظره‌های زیبای آن بحدی دلپذیر بود که دیدگان بیننده را خیره میکرد و او را مبهوت میساخت . در چنین بزمی مجلل ناگاه زنی زیبا و فتنه‌انگیز از پشت پرده‌ها جلوه‌گر میشود و او را درود میگوید و بهمدمی خویش میخواند و تا بامداد با او بمیخوارگی سرگرم میشود و آنگاه در حالیکه اصحاب خلیفه همچنان منتظر او بوده‌اند نزد آنان باز میگردد ، ولی چنان شیفته و دل بسته آن زن میشود که بیدرتنگ دختر را از پدرش خواستگاری میکند .

این افسانه‌ها کجا با صفات مأمون سازش میدهد که در دینداری و دانش و پیروی از سنن پدرانش ، خلفای راشدین ، و تمسک به سیرتهای خلفای چهارگانه یا ارکان مذهب مشهور بود و مناظراتش با علما و توجهش بحفظ حدود خدای تعالی در نماز و احکام دین نقل هر محفلی بود ؟ با اینوصف چگونه میتوان حالات فاسقان بی‌بالک را که باخوی ولگردی و هوسبازی شبها ازینسوی بدانسوی میروند و مانند فاسقان لگام‌گسیخته و بیسروپا ولگردی می‌کنند و بر منازل شبانه بی‌اجازه وارد می‌شوند و راه عاشق‌پیشگان عرب را می‌پیمایند بخلیفه مسلمانان نسبت داد و اینگونه افسانه‌ها را درباره او صحیح دانست ؟

گذشته ازین ، این ترهات کجا و پایگاه بلند و شرف دخت حسن بن سهل ،

۱- رجوع به عقدالفرید ، جلد هفتم ، زیر عنوان « زواج المأمون ببوران » و هزار و یکشب ، شب ۲۷۹ تا شب ۲۸۲ ، شود . ۲- در (بنی) هم اوای است نه ابنیه .

دختری که در خانه پدر در غایت عفاف و پاکدامنی پرورش یافته است ؟ امثال و نظایر این حکایات بسیار و در کتب مورخان معروف است ، و آنچه محرك سازندگان و گویندگان این گونه افسانه‌ها میشود فرورفتن آنان در لذایذ حرام و هوسبازیهای نامشروع و پرده‌داری زنان است تا برای پیروی از هوی و هوسها و فرمانبرداری از شهوات خویش بهانه‌ای بجویند و بگویند ما بزرگان قوم تاسی جسته‌ایم و از آنان تقلید میکنیم . و بهمین سبب اغلب می‌بینیم اشباه و نظایر اینگونه اخبار را بر زبان می‌آورند و هنگام مطالعه و تتبع کتابها و دفترها در جستجوی اینگونه حکایات و اخبار مییابند . و اگر مردمی دانا می‌بودند شایسته‌تر این بود که در جزاین احوال ، بآن بزرگان تاسی می‌جستند و کمالات و فضایل عالی و صفات مشهوری را که سزاوار اتصاف بدانها هستند پیروی میکردند .

من روزی یکی از امیران را که از خاندان شاهان بود سرزنش کردم که شایسته نیست آنهمه شیفته آموختن آوازخوانی و علاقه‌مند به آلات طرب باشد و باو گفتم این رفتار درخور مقام و پایه تو نیست . پاسخ داد مگر نشنیده‌ای که ابراهیم بن مهدی چگونه از پیشوایان این هنر بشمار میرفت و رئیس نوازندگان عصر خود بود ؟ گفتم سبحان الله ! دریغ ! چرا پیدر یا برادر او تاسی نمی‌جویی ؟ و آیا ندیدی چگونه این امر ابراهیم را از مناصب و درجات خانوادگی او محروم کرد ؟ وی گوش بسخن من نداد و سرزنش مرا نشنید و از من دوری جست ، و خدای هر که را بخواهد راهنمایی میکند .

دیگر از اخبار بی‌اساس که بیشتر مورخان و ثقات آنها را یاد کرده‌اند اینست که می‌گویند عیب‌دیان ، خلفای شیعه در قیروان و قاهره ، از خاندان نبوت نیستند و نسبت آنانرا به امام اسماعیل فرزند (امام) جعفر صادق انکار میکنند و در نسب او طعن می‌زنند .

و آنها درین روش باخباری اعتماد میکنند که بمنظور تقرب جستن برخی

از خلفای ناتوان و زبون بنی‌عباس تلفیق شده است ، اخباری که بقصد ناسزاگویی از دشمنان خلفا و ساختن دشنامهای گوناگون بآنان فراهم آمده است . چنانکه ما بعضی از این احادیث و اخبار را در ضمن تاریخ آنان یاد خواهیم کرد . ولی از درك شواهد واقعه‌ها و دلایل احوالی که مخالف رأی آنانست و دعوی ایشان را رد میکند غفلت می‌ورزند . چه آنان در خبری که دربارهٔ آغاز دولت شیعه نقل میکنند هم‌رای‌اند که ابو عبدالله محتسب هنگامیکه برای پسندیده‌ترین نخبهٔ خاندان محمد در قبیلهٔ کتامة به تبلیغ پرداخت و خبر وی شهرت یافت و دانستند که باعبیدالله مهدی و پسرش ابوالقاسم رفت و آمد می‌کند ، پدر و پسر از بیم جان خود از مشرق که مقر خلافت بود گریختند و از مصر گذشتند و در لباس و هیئت بازرگانان از اسکندریه خارج شدند ، و خبر آنان به عیسی نوشری عامل مصر و اسکندریه رسید و او سوارانی در جستجوی آنان گسیل کرد ، ولی آنها بسبب تغییر لباس تعقیب‌کنندگان خود را فریفتند و بمغرب گریختند و معتضد به اغالبه ، امرای افریقیه در قیروان ، و بنی‌مدرار ، امرای سجلماسه ، اشاره کرد همهٔ راهها را بر آنان بستند و جاسوسان در جستن آنها بگمارند تا سرانجام یسع صاحب سجلماسه از خاندان مدرار آگاهی یافت که ایشان در شهر او مخفی هستند و بخاطر جلب رضامندی خلیفه آنانرا گرفتار کرد . و این امر پیش از آن بوده که شیعه براغلیبان قیروان پیروز گردد . آنگاه پس از این وقایع تبلیغ و دعوت آنان بترتیب درمغرب و افریقیه و یمن و اسکندریه و مصر و شام و حجاز پدیدار شد .

و ایشان برنیمی از ممالک بنی‌عباس غالب شدند و نزدیک بود به موطنشان (بغداد) هم داخل شوند و حاکمیت بنی‌عباس را از میان ببرند ، چنانکه تبلیغ و دعوت آنان را در بغداد و عراق عرب امیر بساسیری^۱ از موالی دیلم ، که بر خلفای بنی‌عباس غلبه یافته بودند آشکار کرد و در نتیجهٔ مشاجره‌ای که میان

۱- بساسیری نسبت به بسا یا فسا است. رجوع به راحة الصدور ص ۹۷ چاپ لندن و تاریخ کزیه (فهرست) چاپ دکتر نوایی ولغت نامه دهخدا شود .

او و امرای ایران در گرفته بود مدت یکسال بر منابر بنام عبیدیان (فاطمیان) خطبه میخواند ، و همچنان عرصه بر بنی عباس تنگ گردیده و دولت آنان مورد تهدید قرار گرفته بود و هم ملوک بنی امیه در آنسوی دریا ندای جنگیدن با عباسیان و منقرض ساختن ایشان را در داده بودند . و چگونه ممکن است همه این موفقیت‌ها برای کسی روی دهد که در نسب و خاندان ، متهم بادعای کاذب باشد و در نسبت دادن ولایت بخویش دروغ بگوید ؟

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

«انسان بر هر سرشت و خوئی باشد ، هر چه هم گمان کند آن خوی از مردم نهان میماند سرانجام دانسته میشود»^۱ .

دولت عبیدیان قریب دوست و هفتاد سال متوالی دوام یافت و آنان مقام و عبادتگاه ابراهیم ، ع ، و موطن و مدفن رسول ، ص ، و موقف حاجیان و مهبط ملائکه را تصرف کردند . سپس فرمانروایی آنان منقرض شد در حالیکه شیعیان و پیروان ایشان در همه معتقدات خود همچنان باقی و پایدار بودند و بکاملترین وجهی از آنان اطاعت میکردند و محبت آنانرا از دل نمیزدودند و بنسب ایشان به امام اسمعیل بن جعفر صادق ، ع ، اعتقاد خالصانه داشتند . شیعیان آنها بارها پس از زوال دولت و محو شدن آثار آن خروج کردند و بدعت خویش را تبلیغ مینمودند و نامهای کودکانی را که از اعیان آن خاندان بودند و گمان میکردند شایسته خلافت میباشند بعنوان خلافت بر زبان میآوردند و معتقد بودند که پیشوایان سلف آن کودکان را در وصیت نامه خود بامامت تعیین کرده اند .

اگر در نسب ائمه خویش شك میداشتند در راه پیروزی آنها خود را در مهلکه‌ها نمی انداختند ، زیرا خداوند بدعت خود در کار خویش به تلبیس نمی پردازد

۱- نعمین شمر قصیده زهرین ای سلمی از تصابده مملقات سبع .

و در بدعت خویش اشتباه کاری نمی‌کند و در آنچه بخود نسبت میدهد بخویش دروغ نمی‌گوید. و جای شگفتی است که قاضی ابوبکر باقلانی از صاحب‌نظران در علم کلام بدین گفتار سبک متمایل شده و این رأی ضعیف را پذیرفته است. اگر ازین سبب است که آنان در دین بر الحاد بوده و در رافضیگری تعصب داشته‌اند پیداست که در آغاز دعوت چنین نیاتی محرك ایشان نبوده است و اثبات نسب ایشان چیزی نیست که برای آنان در پیشگاه خدا سودی داشته باشد چه خدای تعالی به نوح، ع، در شأن پسرش فرمود: «او از کسان تو نیست. وی صاحب‌کرداری ناشایسته بود. پس از من آنچه ترا بدان دانش نیست پرس»^۱ و پیامبر، ص، از راه وعظ به فاطمه، ع، فرمود: «ای فاطمه، کار نیک کن زیرا که هرگز ترا بسبب من در نزد خدا سودی نخواهد بود» و هرگاه کسی قضیه‌ای را بداند یا بامری یقین کند، باید آنرا آشکارا بگوید، و خدای گوینده حق است. و او راهنمای آدمیست.

و آن قوم ازینسوی بدانسوی منتقل میشدند، زیرا در معرض بدگمانی دولتها قرار داشتند و زیر نظر مراقبت ستمکاران بودند. و بسبب بسیاری شیعیان (پیروان) و پراکنده شدن دعوات ایشان در نقاط دور، و خروجهای مکرر آنان یکی پس از دیگری رجال نامورانها باختفا پناه برده بودند و کمابیش شناخته نمیشدند، چنانکه گفته این شاعر درباره آنان صدق میکرد: «اگر از روزگار نام مرا پرسی، نمی‌داند و اگر مکان مرا پرسی جایگاه مرا باز نخواهد شناخت». حتی امام محمد بن اسمعیل، جد عبیدالله مهدی، به کلمه مکتوم نامیده شده بود، و شیعیان ازینرو ویرا بدین نام میخواندند که همه هم‌رأی شده بودند از بیم چیرگی و دست یافتن دشمنان بروی باید در نهان بسربرد.

و پیروان بنی‌عباس هنگام ظهور عبیدیان این امر را برای طعنه زدن بر نسب آنان دستاویزی قرار دادند و از راه القای این رأی برخلفای عاجز خویش، با آنان تقرب میجستند. و هم فرمانروایان و امیران دولت آنان که عهده‌دار جنگ

۱- انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ماليس لك به علم . س : ۱۱۰ ، ت : ۴۸۰

با مخالفان بودند آنرا مایه دلخوشی خویش می‌شمردند ، تا بدین وسیله از جان و قدرت خویش دفاع کنند و ناتوانی زیان‌بخش خود را از مقاومت و پافشاری در برابر حملات هواخواهان عییدیان جبران سازند ، چه بربرهای کتانیان که از شیعیان و مبلغان آنان بودند در شام و مصر و حجاز بر بنی‌عباس غلبه یافته بودند. و این امر بجایی کشید که حتی قضات بغداد عدم انتساب آنان را بخاندان پیامبر تصدیق کردند و گروهی از مشاهیر روزگار مانند : شریف رضی ، و برادرش مرتضی ، و ابن‌البطحاوی^۱ و دانشمندانی چون ابو حامد اسفراینی ، و قدوری ، و صیمری و ابن‌اکفانی ، و ایوردی ، و ابو عبدالله ابن نعمان فقیه شیعه ، و دیگر معارف امت در بغداد در روز معینی برای شهادت حاضر شدند و بدین امر گواهی دادند .

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

و بیشتر کسانی که نسبت عییدیان را مورد عیبجویی و نکوهش قرار میدادند شیعیان یا پیروان بنی‌عباس بودند و عالمان اخبار بنا بر مسوعات خویش همان گفته‌ها را بعین نقل ، و بر حسب محفوظات خود آنها را روایت کردند، در صورتیکه حقیقت جز اینست . چنانکه بهترین گواه و آشکارترین دلیل بر صحت نسب آنانرا در نامه معتضد میتوان یافت که درباره عییدالله به ابن‌الاعلب در قیروان و ابن‌مدرار در سجلماسه نوشته است ، زیرا معتضد از هر کس به نسب خاندان نبوت آگاه‌تر و نزدیکتر است .

و دولت و پادشاهی بمنزله بازار جهان است که سرمایه‌های دانشها و هنرها در آن گرد می‌آید و حکمت‌های گمشده در آن جستجو می‌گردد و روایات و اخبار همچون کاروانهایی بسوی آن در حرکت‌اند ، و آنچه در آن بازار مصرف میشود در نزد عموم رواج مییابد . پس اگر دستگاه دولت از گمراهی و بیراهه‌روی

۱- در برخی جاها «اللبطحاوی» است . ۲- در جاهای مصر و بیروت ۴۶۰ ذکر شده و صحیح همان چاپ پاریس است.

و ستمکاری و سست‌رایی و تبه‌کاری منزّه‌گردد و جاده مستقیم و ممه‌د را بی‌ماید و از حد میانه‌روی و اعتدال منحرف نشود در بازار آن زرناب و سیم سره رواج خواهد گرفت ، ولی اگر بدنبال غرض‌ورزیها و کینه‌توزیها برود و از راه سستی بکجروی گراید و دستاویز سمساران و دلالان ستم و باطل‌گردد ، آنوقت زر قلب و سیم ناسره رونق خواهد یافت . و باید درین بازار سنجۀ نظر و قضاوت و ترازوی بحث و تحقیق او نقاد بصیر و آگاه باشد .

و نظیر این اشتباه و بلکه بسی بعیدتر از آن تهمتی است که عیجویان دربارهٔ نسب ادریس بن ادریس بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب ، رضوان‌الله علیهم اجمعین ، نجوی می‌کردند که پس از مرگ پدر در مغرب اقصی امام و پیشوای قوم شده است و از روی حسد و به‌کنایه دربارهٔ کودک (درشکم) از ادریس اکبر اظهار بدگمانی می‌کردند و می‌گفتند که آن از مولای ایشان موسوم به راشد است . خدای آنرا از نیکی و بخشایش خود دور کند ، چقدر ایشان نادانند ! مگر ننیدانند که ادریس اکبر هنگام اقامت در میان بربرها زناشویی کرده و از آغاز درآمدن بمغرب تا روزی که بفرمان خدای ، عزوجل ، بجهان دیگر شتافته است همچنان درخوی بادیه‌نشینی پایدار بوده و اصالت بادیه‌نشینی را از دست نداده است ؟ و حال بادیه‌نشینان در اینگونه قضایا چنانست که آنان هیچگونه نمان‌سازی و پنهان‌کاری ندارند ، چه آنرا نمان‌خانه‌هایی نیست که شك و تردید در آن راه یابد و وضع حرمسرای آنان در منظر همسایگان زن و مسمع همسایگان مرد است و چنان بهم نزدیکند که همه گفتگوهای یکدیگر را میشوند چه خانه‌های آنان بهم چسبیده است و هیچ فاصله‌ای میان مساکن آنان وجود ندارد . و راشد پس از درگذشت مولای خود عهده‌دار خدمتگزاری کلیهٔ اعضای حرمسرا بوده و زیر نظر و مراقبت کلیهٔ دوستان و شیعیان و پیروان آنان بخدمتگزاری مشغول بوده است . و میدانیم که عموم بربرهای مغرب اقصی باتفاق آراء با ادریس اصغر ، پس از درگذشتن پدرش ، بیعت کرده و از روی رضا و همراهی و یگانگی فرمانبری و

انقیاد از ویرا بگردن گرفته‌اند و تاسرحد مرگ و جانسپاری دست بیعت بوی داده و او را پیشوایی پذیرفته‌اند و در راه سروری او در ورطه‌های خطرناک و مرگبار فرورفته و در جنگها و غزوات بخاطر پیروزی او با مرگ روبرو شده‌اند و اگر چنین تردیدی بآنان راه مییافت یا خبر آن بگوش ایشان میرسید ، هر چند گوینده خبر دشمن کینه‌توز یا منافق شکاک آنها هم میبود لاقلاً برخی از آنان از اینهمه فداکاری سرپیچی میکردند .

در صورتیکه بخدای سوگند هرگز چنین چیزی روی نداده است . بلکه این کلمات را فقط دشمنان آنان ، بنی‌عباس و عمال ایشان بنی‌اغلب در افریقیه که دست‌نشانده عباسیان بودند ، انتشار میدادند . و علت آن چنانست که چون ادریس اکبر پس از واقعه فح بمغرب گریخت ، الهادی به اغلییان اشاره کرد او را زیر نظر و مراقبت قرار دهند و جاسوسانی در همه نواحی بروی بگسارند . آنها بروی دست نیافتند و او بی‌هیچ‌گزندی به مغرب رسید و دعوتش در آن ناحیه آشکار شد و کارش بالاگرفت و پیشرفتهای بزرگی نایل آمد . پس ازین واقعه رشید براین راز آگاهی یافت که واضح مولی و عامل وی در اسکندریه ، درنهان از شیعه علوی است و در نجات ادریس از مهلکه و پناهنده شدنش بمغرب دست داشته است ازینرو ویرا بقتل رسانید و شماخ را که از موالی پدرش مهدی بود بکشتن ادریس با حيله‌سازی واداشت . شماخ به ادریس پیوست و از موالی خویش بنی‌عباس تبری جست . ادریس او را مشمول عواطف خویش قرار داد و با او دمساز و همدم شد تا شماخ سرانجام فرصت یافت و در نهان غذای او را بزهر آلوده ساخت و باعث هلاک وی گردید . وقتی خبر مرگ ادریس اکبر به بنی‌عباس رسید بسیار در آنان تأثیر نیک بخشید چه امیدوار شدند که کشته شدن

۱- در جایهای مختلف «بنخ» و «بلخ» ، ولی صحیح «فخ» است که در چاپ پاریس نیز چنین است (بفتح ف) و بقول صاحب منتهی‌الارب موضعی است بجه که قبر ابن‌عمر در آن واقع است . واقعه فح در ذوالقعدة سال ۱۶۹ هـ (مأمه ۷۸۶ م) روی داد که حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب ،ع ، بر ضد خلیفه عباسی الهادی قیام کرد و بمکه لشکر کشید و گروهی از اعضای خاندانش را در پیرامون آن گرد آورد که در میان آنان عموهای وی ادریس ویحیی نیز دیده میشدند و حسن در محلی که در سه میلی مدینه واقع است در نتیجه نبرد با گروهی از لشکریان خلیفه کشته شد و ادریس از میدان نبرد گریخت و موفق شد از مصر عبور کند و بمغرب اقصی (مراکش) پناه برد (حاشیه دسلان ، ج ۱) .

او رشته‌های دعوت علویان را در مغرب قطع میکند و جرثومه این دعوت ریشه‌کن میشود و چون خبر حامله بودن مادر ادريس اصغر بگوش آنان رسید و در آن تردید و بی‌اعتنایی کردند و هنوز در پیچ و خم تردید بودند که یکبارہ خبر تولد او بگوششان رسید و مذهب شیعه بار دیگر در مغرب ظهور کرد و دولت آنان بوجود ادريس اصغر تجدید گردید. این پیش‌آمد برای آنان از زخم تیر دردناکتر و جانگدازتر بود و چون ضعف و پیری بدولت عرب راه یافته بود نمیتوانستند نفوذ خویش را در مناطق دور از مقر فرمانروایی خویش اعمال کنند و منتهای قدرت رشید بر ادريس اکبر، که در سرزمینی دور باوجاهت و نفوذ خاصی فرمانروایی میکرد و بربرها در گرد وی حلقه زده بودند، این بود که برای کشتن وی بحیله دست یازد و ویرا مسموم کند. ازینرو عباسیان ناچار بدوستانی که در افریقه داشتند یعنی اغلییان توسل جستند و از آنان درخواستند این رخنه را از ناحیه خود سد کنند و خطری را که انتظار میرفت از جانب علویان بر دستگاه خلافت وارد آید از مرز ایشان (اغلییان) بردارند و نگذارند ریشه‌های آن سر از ماوراء مصر درآورد. و پی در پی از طرف مأمون و خلفای پس از او اینگونه دستورها و پیشنهادها باغلییان صادر میشد، ولی اغلییان خود بدستیاری بربرها برضد سلاطین سابقشان که عباسیان اند محتاج‌تر بودند.

و خود بدفاع از خویش بیشتر احتیاج داشتند، زیرا موالی و مملوکهای غیر عرب بسرعت هرچه بیشتری در دستگاه خلافت راه یافته بودند و بر مرکب کامروایی و غلبه بر آن دستگاه سوار شده بودند و تصرفات و دخالت‌های گوناگون در آن داشتند و احکام خلافت را بر طبق دلخواه و مقاصد خویش دربارهٔ رجال دولت و امور خراجگزاری و مردم سرزمینهای گوناگون و خط مشی‌های دولت تغییر میدادند و آنها را نقض و ابرام میکردند، چنانکه شاعر گوید:

« خلیفه‌ای است در قفس در میان وصیف و بغا
هر آنچه آنان بوی تلقین کنند طوطی و آرنهارا باز میگویی »

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

ازینرو امرای اغلییان از سعایت و دشمنی میهراسیدند و پی در پی بهانه‌ها میتراشیدند. یکبار مغرب و مردم آن ناحیه را کوچک می‌شمردند و باردیگر خلفارا از وضع قیام و مخالفت ادیس و دیگر جانشینانش بو حشت می‌انداختند و به آنها چنین القا می‌کردند که ادیس از حدود خویش بمرزهای ما تجاوز میکند. وسکه ادیس را در میان هدایا و ارمغانها و محصولات خراجها نزد خلیفه می‌فرستادند تا بتلویح قدرت و عظمت ادیس را برخ خلیفه بکشند و شدت و شوکتش را مایه ارباب وی قرار دهند و درخواستها و تقاضاهای خلیفه را درباره ادیسیان بزرگ و با اهمیت جلوه‌گر سازند و او را تهدیدکنند که اگر بمخالفت با ادیس مجبور شوند دعوت خلیفه را واژگون خواهند کرد.

و بار دیگر نسب ادیس را مورد عیبجویی و مذمت قرار میدادند و امثال اینگونه اکاذیب را بمنظور کاستن از مقام و پایه بلند ادیس منتشر می‌ساختند و هیچ بصدق و کذب آنها اعتنا نداشتند. و از دوری مسافت میان خلیفه و آنان و کودکان نوریس خلفای بنی عباس و مملوکهای غیر عربی که در خدمت آنان بودند و سخنان هر گوینده‌ای را می‌پذیرفتند و هر آوازی را خواه صحیح یا سقیم می‌شنودند استفاده می‌کردند و بر این روش همچنان ادامه میدادند تا سلسله اغلییان منقرض گردید.

پس این سخنان زشت بگوش مردم عامی رسید برخی از عیبگویان برای شنیدن آن گوش را تیز می‌کردند و وسیله‌ای برای بدگویی از خلفای فاطمی می‌شدند.

و خدای آنانرا برانند که از مقاصد شریعت عدول میکنند. و در اینگونه موارد تعارضی میان قطع و ظن نیست، در صورتیکه ادیس بفرش پدر خویش متولد شده بود و بحکم آنکه فرزند از آن فرش است جای تردید باقی نمی‌ماند، بویژه که منزه شمردن خاندان رسالت از چنین تهمت‌هایی از معتقدات خداوندان ایمانست، زیرا خدا، سبحانه، ناپاکی را از خاندان پیامبر زوده و آنانرا بکمال

۱ - « معالک » در جاهای مصر غلط و « معالیک » صحیح است . ۱ - الولد للفراش .

منزه و پاک فرموده است^۱، پس فراش ادريس بحکم قرآن از آلودگی و ناپاکی منزه است و هر که برخلاف این معتقد باشد با رگناهش بشانه کشیده، و از دروازه کفر درآمده است.

من در رد این تهمت به اطناب سخن پرداختم تا همه ابواب شك را ببندم و برسینه حسودان دست رد بزنم، چه بگوش خویش از گوینده‌ای که بر آنان می‌تاخت شنیدم نسبت این خاندان را هدف تیر افترا قرار داده بود و بزعم خود اینگونه تهمت‌ها را از برخی از مورخان مغرب نقل می‌کرد، همان کسانی که از خاندان پیامبر منحرف شده و در ایمان بسلف آنان مردد و مشکوک گردیده‌اند. و گرنه دامن عصمت آنان از اینگونه آلودگیها منزه است.

و رد کردن عیب در جایی که عیب محال باشد خود عیب بشمار میرود، ولی من در زندگانی دنیا از آنان دفاع کردم و امیدوارم در روز قیامت از من دفاع کنند. و باید دانست که بیشتر عیبجویان در نسب آن خاندان، حسودانی بودند که بجانشینان ادريس حسد می‌بردند، خواه آنانکه منتسب بخاندان نبوت بودند یا دخیل^۲ بشمار می‌رفتند، یعنی کسانی که خود را براست یا دروغ بآن خاندان نسبت میدادند، چه ادعا کردن این نسب عالی (سیادت) بمنزله دعوی شرافت پر دامنه‌ای است نسبت به عامه مردم جهان و چه بسا که در معرض تهمت و انکار قرار می‌گیرد و چون نسب بنی ادريس در موطن آنان، فاس، و دیگر دیار بمرحله‌ای از شهرت و وضوح رسیده بود که هیچکس ممکن نبود بچنان پایه‌ای برسد و در آن طمع ببندد زیرا انتساب آنان از يك ملت و نسل سلف بيك ملت و نسل خلف بتواتر انتقال یافته بود و خانه ادريس جد آنان، بنیان‌گذار و مؤسس فاس، در میان دیگر خانه‌ها معلوم است و مسجد او بکوی و کوچه‌های دردار^۳ آن مردم پیوسته است و شمشیر برهنه او برفراز گلدسته بزرگ در مرکز شهر آنان میدرخشد و

۱- اشاره به: انما یرید الله لیزهبنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا . س: ۳۳ : آ: ۳۳ . ۲ - «دخیل» کسی است که داخل در قومی شود و خود را با آنان نسبت دهد ولی از ایشان نباعد . ۳- ترجمه کلمه «دروپ» جمع درب است که بگفته دسلان هم اکنون نیز در قسمت افریقیة شمالی بر کوچه‌هایی اطلاق میشود که انتهای آنها بوسیله درهایی بسته میشود . رجوع به ترجمه دسلان شود .

دیگر آثار وی که اخبار آنها بارها از حد تواتر^۱ و شیوع هم گذشته و کمابیش بمرحله عیان رسیده است همه وجود دارد، وقتی دیگر مدعیان منسوب بخاندان پیامبر اینگونه شواهد بارز را که خدای بآنان ارزانی داشته میدیدند و شکوه و جلال مملکتداری آنان را که از گذشتگانشان در مغرب بآنان رسیده بود و بر شرف نبوی ایشان میافزود احساس میکردند و یقین میدانستند که خود از چنین پایگاهی بسیار دورند و به کمترین مقام هیچیک از آنان هم نمیرسند^۲ آنوقت خواهی نخواهی حس حسادت ایشان برانگیخته میشد، چه از آنجایی که مردم در انساب خویش مصدق اند غایت کار کسانی از منتسبان به این خاندان شریف که چنین شواهدی در دست نداشتند این بود که مردم تسلیم ادعای آنان بشوند در صورتیکه میان علم^۳، و ظن^۴ و یقین^۵ تفاوت بسیار است.

ازینرو وقتی دیگر مدعیان منتسب بخاندان نبوی خود را بآنان میسنجیدند سخت اندوهبار میشدند و بسیاری از این مدعیان از شدت حسد آرزو میکردند کاش میتوانستند آن خاندان را از آن پایگاه رفیع در پرتگاه مردمان عامی و بازاری سقوط دهند و خواهی نخواهی، بساقه این حسد جانکاه، بستیزه و دشمنی برمیخاستند و بالاجت و افترا گویی باینگونه عیجوبی های بی پایه و گفتارهای دروغ میپرداختند و در تهمت، بمساوات^۶ و در تردید و راه یافتن احتمال، بمشابهت^۷

۱ - خبر متواتر خبر ثابتی است که بسر السنه قومی جاری باشد چنانکه نتوان تصور کرد همه آنان بر کذب توافق کرده اند. و رجوع به کلمه متواتر در تعریفات جرجانی شود. ۲ - ترجمه این جمله است: «لا یبلغ مداحهم ولا نصیفه». ۳ - علم را تعریفات بسیاری است، از آن جمله: اعتقاد جازم مطابق واقع و دریافتن چیزی بر آنچه هست. . . . (تعریفات جرجانی). ۴ - «یقین» در لغت علمی است که در آن شك نباشد، و در اصطلاح اعتقاد بچیزی است باینکه چنین است با اعتقاد باینکه ممکن نیست بجز اینچنین باشد. (تعریفات جرجانی). ۵ - اعتقاد بفرمان خدا و ترك اعتراض در آنچه مناسب نیست. (تعریفات جرجانی). ۶ - «مساوات» و «مشابهت» از اصطلاحات علم اصول فقه است و چنانکه در موارد دیگر هم می بینیم ابن خلدون اغلب زبان علمی عصر خویش را که زبان فقه و حدیث و منطق و کلام و مانند اینها بوده بکار میبرد. او خود مساوات و مشابهت را در صفحه ۴۵۳ چاپ الکشاف چنین تفسیر میکند: یکی از طرق استدلال صحابه در اصول فقه چنان بوده که اشیاء مشابه و همانند را با اجماع و تسلیم شدن بیکدیگر با هم میسنجیده و آنها را مورد مطالعه قرار میدادند زیرا بسیاری از واقعات پس از پیامبر، ص، در شمار نصوص ثابت مندرج نبوده است ازینرو اینگونه واقعات را با مسائل محقق و مسلم مقایسه میکردند و آنها را بامور منصوص ملحق میساخته اند بشرطی که در این الحاق آن مساوات و مشابهت میان دو چیز مشابه تصحیح شود. و صاحب الکشاف اصطلاحات ۵۵

تملیل می‌کردند که ما هم مانند آنها هستیم و با آنها برابر می‌باشیم .
و چقدر این گروه از مرحله حقیقت دور بودند زیرا چنانکه میدانیم در
سراسر مغرب هیچکس از اعضای خاندان شریف نبوت یافت نمیشد که نسب او
مانند ادريس از خاندان حسن صریح و آشکار و روشن باشد .

و بزرگان این خاندان درین عهد در فاس بنوعمران اندکه از نسل یحیی الجوطی^۱
بن محمد بن یحیی العوام^۲ بن قاسم بن ادريس بن ادريس میباشند و از بزرگان
و رؤسای خاندان پیامبر در آنجا بشمار میروند و در خانه جد خویش ادريس
همچنان اقامت دارند و سیادت ایشان بر عموم مغرب مسلم است ، و ما در مبحث
ادریسیان یا ادارسه آنها را یاد خواهیم کرد انشاءالله تعالی .

دیگر از اینگونه گفتارهای باطل و مذاهب سست بنیاد مذمت کردن جمعی
از فقیهان سست رأی مغرب از امام مهدی ، سلطان و بنیان‌گذار دولت موحدان ،
است که ویرا در قیام بتوحید خالص «در برابر مشبهیان و مجسمیان» و باطل
کردن دعاوی کجروان و گمراهانی که پیش از او بوده‌اند به شعوزده^۳ و تلبیس نسبت
میدهند و کلیه ادعاهای ویرا درین مورد تکذیب میکنند. حتی نسبتش را که
موحدان^۴ می‌پنداشتند باید بسبب آن از وی پیروی کنند دروغ می‌شمرند و محرك

۵۵ الفنون در ذیل «تساوی» آورد : برابر شدن دو چیز و در نزد متکلمان و حکما عبارت از وحدت در «کم» باشد
خواه در عدد و خواه در مقدار و آنرا «مساواة» نیز نامند و مساوات و تساوی در نزد علمای منطق عبارت از صدق
هر يك از دو مفهوم بر جميع چیزهایی است که دیگری بر آن صدق میکند و بنا بر این ناطق و کاتب متساویند .
و گاهی هم براشتراك در ذاتیات یعنی جميع آنها اطلاق میشود و در ذیل «تشابه» گوید : در نزد متکلمان اتحاد
در «کیف» است و آنرا «مشابهت» نیز گویند و صاحب احوال گفته است مشابهت در اصطلاح کلامی اتحاد در
عرض است (ص ۷۹۲ باختصار) .

۱ - در چاپهای مصر «جوطی» است در «ینی» یحیی الجوطی بن محمد بن یحیی المدام . ۲ - مدام
«چاپ پاریس» و دسلان این صورت را برگزیده و مینویسد : املائی صحیح آن نامعلومست ، در وصفی که در ترجمه
فرانسه تاریخ بکری راجع بافریقه شمالی دیده میشود مدام است... (ترجمه دسلان) . در «ینی» نیز مدام است
۳ - شعوزده و شمبده (بروزن مرحله) : سیکدستی ، چون سحر و افسون که چیزی در چشم برخلاف آنچه
هست دیده شود . و بازی که سحر و فن کنند (اقرب‌الموارد) و (غیبات) .

۴ - موحدان : مردم اسپانیا آنها را (Almohades) میگفتند . فرقه‌ای که بنوان اعتراض بر عقاید
مسلمانان مشبهی و مجسمی قیام کردند و برخلاف ایشان بنفی تشبیه و تجسم در باب ذات باری تعالی عقیده داشتند (تاریخ
ملیقات اسلام، لین‌پول) .

فقیهان در این تکذیب‌ها حسد بردن بیایگاه بلند اوست ، چه آنان ، بگمان خویش ، خود را در علم و فتوی و دین همپایه او میدیدند و سپس برایشان امتیاز یافت ازینرو که مردم از رأی وی متابعت میکردند و گفتارش را میپذیرفتند و جمعیت‌های انبوه بروی گرد میآمدند و مرجع قوم بشمار میرفت . بدین سبب این وضع سخت بر آنان گران آمد و کینه شدید او را در دل گرفتند و بروی خشمگین شدند و به نکوهش و مذمت شیوه‌ها و عقاید و آراء وی پرداختند و ادعاهای او را تکذیب کردند . وهم آنان از پادشاهان لمتونه^۱ (مرابطان) که دشمنان امام مهدی بودند احترام و بخشش بسیار میدیدند و در درگاه آن ملوک احترام و بخششی میدیدند که از دیگران چنان مکاتبی نمی‌یافتند زیرا پادشاهان مزبور متصف بسادگی بودند و خود را بدیانت می‌بستند و بهمین سبب دانشمندان در دولت ایشان منزلتی داشتند و هر یک در شهر خود برای مشورت در امور گماشته میشدند و در میان قوم خود فراخور معلومات خویش پایگاهی داشتند ، ازینرو از آن پادشاهان پیروی میکردند و بادشمنان ایشان بستیزه و جدال برمیخواستند . و چون مهدی تعالیمی برخلاف آن ملوک آورده بود و آنانرا تقبیح میکرد و در برابر ایشان مقاومت نشان میداد ، فقیهان بمنظور پیروی از ملوک لمتونه و تعصب و ورزیدن بدولت آنان بامهدی از در کینه‌توزی و انکار درآمدند . ولی پایگاه مهدی با پایگاه آنان تفاوت داشت ، او را حالتی بود که بامعتقدات ایشان وفق نمیداد ، و چگونه میتوان او را بادیگران مقایسه کرد ؟ او کسی بود که با انکار و انتقاد شدید ، بدرفتاری بزرگان و سران دولت را مورد بازخواست قرار داد و با اجتهاد و تبحر خویش با فقیهان آنان بمخالفت برخاست و در میان قوم خویش ندای حق در داد و آنانرا دعوت کرد که با او در مجاهده همراهی کنند و در نتیجه دولت را ریشه‌کن کرد و بکلی واژگون ساخت ، دولتی که تا چه اندازه نیرومندتر و تا چه پایه باشکوه‌تر بود و از لحاظ همراهان و سپاهیان بدرجات برپیروان او برتری داشت و درین نبرد عظیم از هواخواهان و یاران مهدی نفوسی بیشمار بهلاکت رسیدند که هیچکس

۱- (از اعلام نخبه الدهر).

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

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

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

ممکن است خرده بگیرند که ریاست یکفرد در میان مردمی که از قبیله و خاندان او نیستند مسلم نمیشود و این موضوع صحیح هم هست ، چنانکه در فصل اول این کتاب خواهد آمد ، و این مرد بردیگر مصامده^۲ نیز ریاست یافته و آن قوم

۱ - سنة الله التي قد خلت في عباده ، س : ۴۰ : آ : ۴۸ و س : ۴۸ : آ : ۲۳ . ۲ - صاحب تاج العروس آرد : و مصامد ، جلد و شراب از صامده فهو مصامد . و « مصمودة » قبیله ایست از بربر در مغرب و ایشانرا مصامده گویند ، خداوندان شوکت و عددند . و یاقوت در معجم البلدان گوید : مصامده نسبت به مصمودة است و آن قبیله ایست در مغرب و در آن موضعی است که بایشان معروفست . محمد بن تومرت صاحب دعوت بنی عبدالمؤمن در میان ایشان بود تا در مغرب بر بلاد بسیاری غلبه یافت و دعوت او بکمال رسید . و رجوع به تاریخ طبقات سلاطین اسلام این پول شود .

تن به پیروی از او در داده و اطاعت او و اصحاب او ، از قبیلۀ هرغه^۱ ، را برعهده گرفته‌اند تا سرانجام فرمان خدارا در دعوت خویش پایان رسانید . در پاسخ این اعتراض باید دانست که کار مهدی بر نسب فاطمی متوقف نبوده و مردم او را بسبب آن پیروی نکرده‌اند بلکه در نتیجهٔ عصیت هرغیه و مضمودیه بوده است که نسبت بوی ایمان پیدا کرده‌اند و شجرهٔ نسب‌نامهٔ او در میان آنان رسوخ داشت . و این نسب فاطمی او مخفی شده و در نزد مردم از میان رفته و تنهادرمیان خود او و طایفه‌اش باقی مانده بود که آنرا بایکدیگر نقل میکردند ، پس گویی نسب نخستین از او منسلخ گردیده و بخاندان طوایف مزبور منتسب شده است ، بنابراین انتساب نخستین بعصیت وی زبانی نمیرسانید ، چه پیروان و دوستان او آنرا نمیدانستند . و نظیر این امر که نسب نخستین انسان پنهان شود بسیار وقوع یافته است . چنانکه داستان عرفجه و جریر دربارهٔ ریاست بر بجهله مشابه همین قضیه بوده است و چگونه عرفجه با آنکه در اصل از قبیلۀ ازد بشمار میرفت بقبیلۀ بجهله منتسب شده بود تا اینکه بر سر ریاست میان او و جریر مشاجره شد و نزاع خویش را چنانکه مذکور است نزد عمر ، رض ، بردند و ازین داستان میتوان بحقیقت رهبری شد و خدای راهنمای آدمی برآستی است .

و نزدیک بود بسبب اطناب در اینگونه اغلاط و خطاها از مفصد خویش در این کتاب خارج شویم ، زیرا بسیاری از ثقات و مورخان در نظایر چنین احادیث و آرائی در لغزشگاه فرو افتاده و افکار آنان از درک حقیقت منحرف شده است ، آنگاه عموم مورخانی که بضعف بینش و غفلت از قیاس دچار بوده‌اند همان خبرها را از آنان نقل کرده و خود نیز بر همان روش ایشان آنها را در آثار خویش در آورده‌اند ، بی آنکه دربارهٔ آنها بحث و تحقیق بپردازند و اخبار منقول را با دقت بیندیشند و در نتیجه فن تاریخ سست و درآمیخته شده و مطالعه‌کنندهٔ آن پریشان گردیده و در شمارهٔ افسانه‌های عامیانه قرار گرفته است .

۱- نام یکی از گروههای قبیلۀ ممامده است . صاحب‌الاعلام در ذیل «ابن تومرت» می‌آورد: و او از قبیلۀ «هرغه» (ممامده) بود و این قبیلۀ به حسن بن سبط منسوبست (از الاعلام زرکالی) .

درچنین شرایطی مورخ بصیر بتاریخ ، بدانستن قواعد سیاست و طبایع موجودات و اختلاف ملتها و سرزمینها و اعصار گوناگون از لحاظ سیرتها و اخلاق و عادات و مذاهب و رسوم و دیگر کیفیات نیازمند است و هم لازمست درمسائل مزبور وقایع حاضر و موجود را از روی احاطه کامل بداند و آنها را با آنچه نهان و غایب است بسنجد و وجه تناسب میان آنها را از لحاظ توافق یا تضاد و خلاف دریابد ، و موافق را بامخالف و متضاد تجزیه و تحلیل کند و بعلل آنها پی برد و هم بدرک اصول و شالده های دولتها و ملتها و مبادی پدید آمدن آنها و موجبات حدوث و علل وجود هر يك همت گمارد و عادات و رسوم و اخبار زمامداران را بکمال فراگیرد . و دراین هنگام میتواند هر خبر منقول را بر قواعد و اصولی که بتجربه و مطالعه آموخته است عرضه کند ، اگر آنرا با آن اصول مزبور موافق یابد و بر مقتضای طبیعت آنها جاری باشد ، صحیح خواهد بود و گرنه آنرا ناسره خواهد شمرد و خود را از آن بی نیاز خواهد دانست .

و متقدمان دانش تاریخ را بزرگ و با اهمیت تلقی نکرده اند مگر بعلل یاد کرده . بحدیکه حتی طبری و بخاری و پیش از آندو ابن اسحق و نظایر آنها از دانشمندان ملت اسلام آنرا بخود نسبت داده و در شمار مورخان درآمده اند . ولی از بسیاری ، از این اسرار که در فن تاریخ هست غفلت ورزیده اند و حتی کار بجایی کشیده که منتسبان ب فن تاریخ در زمره نادانان شمرده میشوند و عوام و آنانکه در علوم راسخ نیستند مطالعه و روایت از آن و خوض در آن و ریزه خواری از آن را بی اهمیت تلقی میکنند . گل باخار و مغز با پوست و راست بادروغ درهم آمیخته است ، و سرانجام کارها بسوی خداست . دیگر از اغلاط پوشیده تاریخ از یاد بردن این اصل است که احوال ملتها و نسلها در نتیجه تبدل و تغیر اعصار و گذشت روزگار تغییر می پذیرد و این بمنزله بیماری مزمنی است که بسیار پنهان و ناپیداست زیرا جز باسپری شدن قرنهای دراز روی نمیدهد . و کمابیش بجز افرادی انگشت شمار از کسانی که بتحولات طبیعت آشنایی دارند این امر را درک نمیکنند . و علت

اینست که کیفیت جهان و عادات و رسوم ملتها و شیوه‌ها و مذاهب آنان بر روشی یکسان و شیوه‌ای پایدار دوام نمی‌یابد بلکه بر حسب گذشت روزگارها و قرن‌ها اختلاف می‌پذیرد و از حالی بحالی انتقال می‌یابد و همچنانکه این کیفیت در اشخاص و اوقات و شهرهای بزرگ پدید می‌آید در سرزمینها و کشورها و قرون متمادی و دولتهائیز روی می‌دهد. آیین خدا است که در میان بندگانش گذشته است. روزگاری در جهان ملتهایی بسر میبردند چون: ایرانیان دوران نخستین^۱ و سریانیان و نبطی‌ها و تبابعه و بنی اسرائیل و قبطیان که در وضع دولت‌ها و کشورها و سیاست و صنایع و لغات و اصطلاحات و دیگر خصوصیات مشترک با هم نژادان خویش هر یک کیفیاتی مخصوص بخود داشتند، چگونگی آبادانیهای ایشان در جهان نمودار است و آثار و یادگارهای ایشان گواه بر آن می‌باشد. آنگاه پس از ملت‌های یادکرده ایرانیان دورهٔ دوم و رومیان و عرب پدید آمدند و آن کیفیات و حالات گذشته تبدیل یافت و عادات آنان بوضع دیگری، مشابه و مجانس یا مخالف و مناقض آن عادات، دگرگونه شد. سپس اسلام ظهور کرد و دولت مضر را تشکیل داد و همهٔ آن احوال را زیر و رو کرد و انقلابی دیگر پدید آورد و بمرحله‌ای رسید که هم‌اکنون بیشتر آداب و رسوم آن درین روزگار هم متداول است و خلف آنرا از سلف می‌گیرد. آنگاه دولت عرب و روزگار فرمانروایی آنان بکهنگی و اندراس گرایید و گذشتگانی که عظمت و ارجمندی آنرا استوار ساختند و کشور ایشان را بنیان نهادند در گذشتند و زمام فرمانروایی بدست ملت‌هایی بجز تازیان افتاد، مانند: ترکان در مشرق و بربرها در مغرب و فرنگیان در شمال.

و بارفتن آنان ملت‌هایی منقرض شدند و احوال و عاداتی دگرگونه شد چنانکه بکلی کیفیت و کار هر یک از یادها رفت.

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

۱ - مقصود ایرانیان عهد هخامنشی و مادها یا دورهٔ افسانه‌ای است.

و فرمانروایان و پادشاهان هرگاه بردولتی استیلا یابند و زمام امور آنرا بدست گیرند ناچارند آداب و رسوم و عاداتی از روزگار پیش از فرمانروایی خویش را بپذیرند و بسیاری از آنها را اقتباس کنند و گذشته از این عادات نسل خویش را نیز از یاد نبرند، ازینرو در آداب و رسوم و عادات دولت آنان برخی از اختلافات با عادات نسل اول پدید میآید و باز وقتی پس از این دولت دولت دیگری روی کار آید و عادات خود را با عادات آن دولت در آمیزد باز هم برخی از اختلافات روی میدهد که نسبت بدولت نخستین شدیدتر است، آنگاه بتدریج این اختلافات در دولتهای بعدی همچنان ادامه مییابد تا سرانجام رویهمرفته بتضاد و تباین منجر میشود. و بنابراین تاروزگاری که ملتها و نسلها بتوالی ایام و اعصار در کشورداری و سلطنت تغییر می یابند اختلافات عادات هم نیز همچنان پایدار خواهد بود و وقوع چنین کیفیاتی اجتناب ناپذیر بشمار خواهد رفت. و قیاس و تقلید از طبیعت های معروف آدمیست و از غلط مصون نیست و با غفلت و فراموشی انسان را از قصدش خارج و از مرامش منحرف میسازد. و چه بسا که شنونده بسیاری از اخبار گذشتگان را میشنود ولی وقایعی را که در نتیجه دگرگون شدن احوال و انقلابات روزگار روی داده درک نمیکند و در نخستین وهله مسموعات خویش را بر همان وقایع و سرگذشتهایی که شناخته است متکی میسازد و آنها را با مشاهدات خویش میسجد، در صورتیکه میان چنین سنجشی در تاریخ و توجه به تبدلات و تحولات آن تفاوت بسیار است و بهمین سبب چنین کسی در پرتگاه غلط فرو میافتد. و از این قبیل اغلاط موضوعی است که مورخان درباره حجاج نقل میکنند و میگویند پدر وی از معلمان بوده است و با اینکه تعلیم درین روزگار از پیشه هایی بشمار میروند که بکسب روزی اختصاص دارد و از مقام بزرگی خداوندان عصیبت دور است و معلم عنصری ناتوان، بینوا و بی اصل و نسب محسوب میشود، باز هم بسیاری از ناتوانان که در شمار پیشه وران و صنعتگران اند و از راه پیشه و صنعت کسب

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

معاش میکنند (بتصور این خبر که پدر حجاج معلم بوده) درصدد رسیدن به مقاماتی برمیآیند که شایستگی آنها را ندارند ولی نایل شدن بآنها از ممکنات میسرند و آزمندی دردل ایشان وسوسه میکند و آنها را برمیآنگیزاند و چه بسا که بیشتر اینگونه افراد رشته کار را از دست میدهند و در پرتگاه هلاک و نابودی سقوط میکنند چه آنها نمیدانند باینکه حرفه و هنر را وسیله روزی خویش قرار داده اند دیگر رسیدن بپایگاههای بلند برای آنان نامقدور است. آنها نمیدانند که فن تعلیم درصدر اسلام و عصر دودولت بنی امیه و بنی عباس چنین نبوده است و دانش بطور کلی در شمار صنعتها و حرفهها بشمار نمیرفته بلکه علم بایستی از شارع نقل می شد، حرفه ای نبود و جنبه تبلیغی داشت و بر حسب وظیفه دینی تبلیغ دین بدیگران، می بایست اصول و مسائل آنها به آنان که از اسلام بی خبرند تعلیم می دادند. از اینرو خداوندان و صاحب نسیان عصیت و آنانکه بنیان گذار ملت اسلام بوده اند کتاب خدا و سنت پیامبر، ص، او را بنا بر اصل تبلیغ خبری نه بطریق تعلیم حرفه ای ب مردم میآموخته اند زیرا قرآن کتاب ایشان بود که بر رسول آن قوم نازل شده و خود با این کتاب راهنمایی شده بودند و اسلام چنان دینی برای آنان محسوب میشده که در راه آن بجنگ و مقاتله پرداخته و از میان همه امتها بدان اختصاص یافته و بسبب آن بمرتبه شرافت و بزرگی نائل آمده اند و از اینرو در راه تبلیغ و فهماندن این دین بملت کوشش بسیار میکردند بدانسان که هیچگونه سرزنش نفسانی و بزرگ منشی آنها را از این هدف باز نمیداشت، و گواه این امر اینست که پیامبر، ص، اصحاب کبار خویش را به همراهی دسته های بزرگ می فرستاد تا حدود اسلام و شرایع دین را که وی آورده بود به مردم بیاموزند. پیامبر در این باره اصحاب دهگانه و دیگر یاران خود را که در مرحله پایین تر از آنان بودند برگزید که احکام او را تبلیغ کنند تا آنگاه که دین اسلام مستقر گردید و ریشه های آن در اکناف جهان پراکنده گردید ملت های دور هم آنها را از مبلغان عرب پذیرفتند و با گذشت زمان احوال و کیفیات آن متبدل شد و استنباط احکام شرعی از نصوص^۱ بسبب تعدد

۱- جمع «نص» و «نص» چیزی است که بجز بريك مننی محتمل نباشد و بقول برخی «نص» آنست که احتمال تأویل از آن مفهوم نشود. (تعریفات جرجانی)

و تابع وقایع فزونی یافت و ازینرو احتیاج بقانونی پیدا شد که این احکام و اصول را از خطا حفظ کند و علم ملکه^۱ ای شد که نیاز بآموختن داشت و در این هنگام در شمار صنایع و حرفه‌ها درآمد، چنانکه در فصل علم و تعلیم آنرا یاد خواهیم کرد، و خداوندان عصیبت عهده‌دار امور سلطنت و دولت شدند و بکشورداری پرداختند و ناچار بجز آنان باید کسانی بکار یاد دادن دانش قیام میکردند و در نتیجه علم پیشه‌ای برای کسب روزی گردید. و اولیای سلطنت و عهده‌داران امور کشور مقام شامخ خویش را برتر از آموختن علم دانستند و حرفه معلمی را کسر شأن و مقام خویش شمردند ازینرو معلمی به ناتوانان اختصاص یافت و کسی که بدان حرفه منسوب باشد در نزد خداوندان عصیبت کوچک شمرده میشود.

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

و اینکه وی قرآنرا بدیگران تعلیم میداده بر حسب رسوم این عهد نبوده است که آنرا وسیله معاش خویش قرار میدهند بلکه چنانکه یادآور شدیم وی بمقتضای اصولی که در صدر اسلام متداول بوده قرآنرا بمردم تعلیم میداده است. و نیز از همین قبیل اغلاط پندار موهومی است که به خوانندگان کتب تاریخ دست میدهد هنگامیکه حالات قضات را میخوانند و درمی‌یابند که آنان گذشته از این منصب در جنگها و لشکر کشیها نیز سمت ریاست داشته‌اند آنگاه و سوسه‌های جاه‌طلبی آنانرا به نیل چنین مراتبی برمی‌انگیزد بگمان اینکه پایگاه قضاوت در این روزگار نیز بروفق شرایط و مناسبات روزگار گذشته است و میپندارند چون پدر ابن ابی‌عامر و وزیر^۲ هشام^۳ که برخدایگان خویش قیام کرد

۱ - صفت داسخی است در نفس، چنانکه بسبب فعلی برای نفس هیشی که آنرا کیفیت نفسانی نامند حاصل آید و تاهنگامی که سرعت زوال یابد آنرا حالت نامند ولی هرگاه تکرار شود و نفس با آن معمارست کند چنانکه این کیفیت در آن سوخ یابد و دیر زوال یابد آنرا ملکه نامند و عادت و خلق را نیز میتوان بر همین روش سنجید (تعمیرات جرجانی).

۲ - ابن ابی‌عامر وزیر حکم بن الناصر در روزگار هشام بن حکم اواخر قرن چهارم هجری بر ضد هشام قیام کرد و با مکر و دسیسه براوضاع تسلط یافت و اندلس را از زیر نفوذ خلفای اموی بیرون آورد و ملوک طوائف اندلس را پشیان نهاد.

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

و پدر ابن عباد از ملوک طوایف اشبیلیه بکار قضا اشتغال داشته‌اند مانند قضات این عصر بوده‌اند و درک نمیکنند که در نتیجه اختلاف عادات در منصب قضا چه تغییراتی روی داده است (چنانکه در فصل قضا از کتاب اول این موضوع را بیان خواهیم کرد) و ابن ابی عامر و ابن عباد از قبایل عرب بشمار می‌آمدند و در زمره زمامداران دولت اموی اندلس بودند و از خداوندان عصبیت آن دولت محسوب میشدند و مکانت ایشان در آن دولت معلوم بود. آنان در پرتو قضاوتی که در این عصر متداول است به مقام ریاست و کشورداری نرسیده‌اند، بلکه در آداب فرمانروایی قدیم قضا بخداوندان عصبیت که از قبیل و موالی دولت بودند اختصاص داشت همچنانکه درین عصر در مغرب وزارت بخداوندان عصبیت اختصاص دارد.

اگر بلشکرکشی و جنگهای تابستانی^۱ آنان بنگریم و مشاغل بزرگی را که عهده‌دار شده‌اند در نظر آوریم ثابت میشود که اینگونه اعمال و مقامات را جز کسانی که بمیزان کافی قدرت و عصبیت دارند ممکن نیست دیگری برعهده گیرد و انجام دهد، اما شنونده هنگامی که شرح حال آنانرا میخواند درین باره اشتباه میکند و به توجیه عادات و احوال برخلاف آنچه بوده می‌پردازد.

و بیشتر کسانی که دچار این غلطکاری میشوند کوتاه نظرانی از مردم این روزگار اندلس اند که سالیان درازی است عصبیت از سرزمین آنان رخت بر بسته است چه دولت عرب در آن کشور منقرض گردیده و از سیرت خداوندان عصبیت^۲ بربر نیز خارج شده‌اند.

۱ - طوایف (چایهای مصر و بیروت) غلط و صحیح سوايف (چاپ پاریس و «ینی») است.
 ۲ - عصبیت: در لغت بمعنی تعصب است چنانکه مرد از حریم قبیله و دوست خویش دفاع کند و با جدیت در راه پیروزی آنان بکوشد. کلمه مزبور منسوب به «عصبه» (بفتح ع - ص) میباشد که نزدیکان و خویشاوندان پدری انسانند زیرا ایشان کسانی هستند که از حریم اعضای خاندان خویش دفاع میکنند. این کلمه بدین معنی ستوده است. ولی عصبیت ناپسند در این حدیث «هرآنکه بمصیبتی دعوت کند و در راه عصبیتی بجنگد، ازما نیست» عبارت از تعصب اعضای یک قبیله بر ضد اعضای قبیله دیگر است بی آنکه مربوط به دیانت باشد چنانکه قبیله سمد بر ضد قبیله جرهم بجنگد و کشمکش میبرد اذیت، و منسوب به عصبه یعنی وابستگان و دار و دسته مردست، آنانکه درباره او تعصب نشان میدهند خواه ظالم باشد و خواه مظلوم هرچند این گروه از خویشاوندان او نباشند. و در (فتاوی خیریه) آمده که عصبیت از موانع قبول شهادت است و این نوع عصبیت چنانست که ۵۵

و از اینرو انساب عربی آنان همچنان محفوظ مانده است ولی فاقد وسیله غلبه و ارجمندی میباشند که همان عصبیت و یاریگری بیکدیگر است بلکه این گروه در شمار رعایای گمنامی درآمده اند که در زیر قیود سنگین قهر و غلبه ببندهای و خواری گرفتار آمده اند و گمان میکنند تنها از راه همین انساب اگر بکار دولتی گماشته شوند میتوانند بوسیله آن غلبه و فرمانروایی بدست آورند .

و بهمین سبب می بینیم پیشه‌وران و صنعتگران ایشان بدین هدف روی می‌آورند و در راه نیل بدان میکوشند .

لیکن کسیکه بمطالعه عادات و احوال قبایل و عصبیت و کیفیت دولتهای اینگونه قبایل در مغرب پردازد و شیوه غلبه یافتن ملتها و عشایر را بداند ، کمتر درین خصوص اشتباه میکند و دچار نظریه ناصواب میشود .

۵۵ کسی دیگری را دشمن بدارد از اینرو که از خاندان فلان یا از قبیله بهمانست و علت آن واضح است زیرا چنین عصبیتی همچون ارتکاب امر حرام است و چنانکه در حدیث یاد کرده دیدیم موجب فسق میشود و شهادت فاسق پذیرفته نیست (از گفتار استاد ابوالوفا ، حاشیه چاهی مصر و بیروت) .

ولی ابن خلدون از کلمه «عصبیت» مفهوم وسیعتری را در نظر میگیرد چنانکه صاحب دراسات گوید : نظریه عصبیت از مهمترین و شکست‌ترین نظریه‌هایی است که واضح آن ابن خلدونست و میتوان گفت این اندیشه بمنزله محوری است که بیشتر تحقیقات اجتماعی وی در پیرامون آن دور میزند و کلیه تحقیقات « اجتماع سیاسی » مقدمه او بدین نظریه می‌پیوندد و مبالغه نخواهد بود اگر بگوییم - ازین حیث - وی بطور کلی و عمومی طریقه کاملی در اجتماع و بخصوص در اجتماع سیاسی فراهم آورده است . خواننده نمیتواند از خواندن يك یا چند فصل کتاب مقدمه ابن خلدون اطلاعات کاملی در باره نظریه عصبیت بدست آورد زیرا وی این نظریه را بتدریج بنیان می‌هد و این طریقه را قسمت ب قسمت ایجاد میکند همچنانکه همه متفکران نظریه‌های علمی خویش را بهمین روش تنظیم میکنند . رجوع به ص ۳۳۳ تا ص ۳۵۳ دراسات و مقدمه مترجم شود . اینست که محققان عرب در دوره معاصر که درباره مقدمه ابن خلدون تحقیقاتی کرده‌اند موضوع عصبیت را بسیار مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند و ما فقط مختصرترین و سودمندترین ترمیمی را که دکتر احمد فریددفاعی از عصبیت کرده و منظور ابن خلدون را تا حدی تفسیر میکند در اینجا بنظر خوانندگان میرسانیم : عصبیت همکاری و یاریگری بیکدیگر است و میان کسانی حاصل میشود که یکی از پیوندهای زندگی آنها را بهم نزدیک کند مانند خویشاوندی نزدیک یا دور یا همدینی و یا هم مسلکی در یک عقیده سیاسی ، پس معلوم میشود که عصبیت از مسائل طبیعی عالم وجود است چه نمیتوان گفت يك قبیله یا يك ملت بخصوص بدان اختصاص دارد یا بیک نژاد معین مربوط است یا در عصر ویژه‌ای متداول بوده است و همچنانکه در میان ملل بادیه نشین یافت میشود در میان شهرنشینان نیز وجود دارد ، و بنا بر این کلیه تبلیغات ملی و مسلکی و احساسات مربوط بشرف ملی و نژادی را میتوان نوعی از عصبیت بمعنی وسیع تر آن شمرد (ص ۷۶ ، ج ۱ ، کتاب المعصر المأمون ، تألیف دکتر احمد فریددفاعی) . و رجوع به « فلسفه ابن خلدون الاجتماعية » ، ص ۸۳ تا ص ۹۶ و « تاریخ تمدن اسلامی ، تألیف جرجی زیدان ، ج ۴ ، چاپ مصر ، ص ۵۸ » شود .

و نظیر اغلاط تاریخی یادکرده روشی است که مورخان هنگام یادکردن دولتها و ترتیب ذکر اسامی پادشاهان سلسله‌های دول اتخاذ میکنند، و نام و نسب خود پادشاه و از آن پدر و مادر و زنان وی و هم لقب و خاتم و قاضی و حاجب و وزیر او را می‌آورند، همه اینها بتقلید از مورخان دولتهای بنی‌امیه و بنی‌عباس است بی‌آنکه بمقاصد آنان پی‌ببرند.

مورخان در آن روزگار تاریخ خویش را بخاطر خداوندان دولت تدوین میکردند و فرزندان ایشان شیفته دانستن سیرت‌ها و احوال نیاگان خویش بودند تا از آثار ایشان پیروی کنند و روش آنانرا سرمشق قرار دهند و حتی درانتخاب رجال دولت و سپردن مقامات و مراتب به فرزندان ساخته شدگان^۱ و وابستگان ایشان نیز از آنان تقلیدکنند. و چنانکه متذکر شدیم چون قضات وابسته به‌عصیت دولت و در عداد وزیران بودند نام آنها را هم می‌آوردند و با روشی که برگزیده بودند ناگزیر باید همه این نامها و مناصب را در تاریخ خویش یادکنند، لیکن هنگامیکه میدانیم وضع دولتها تغییر می‌پذیرد و در هر عصری تناوهای بیشمار نسبت بعصرهای گذشته پدید می‌آید و هم‌اکنون غرض از تاریخ منحصر باین گردیده است که تنها خود پادشاهان را بشناسیم و دولتها را از نظر میزان پیروزی و نیرومندی آنان باهم بسنجیم و پی‌ببریم که کدام ملت بیشتر تاب مقاومت و پافشاری دارد و کدام کمتر، درینصورت چه سودی دارد تاریخ نویس درین عصر پسران و زنان و نقش نگین انگشتی (مهر) و لقب و قاضی و وزیر و حاجب سلطان یک دولت قدیم را ذکر کند؟ درحالیکه از اصول و انساب و مقامات آنان در آن دولت اطلاعی در دست ندارد، بلکه تنها تقلید از گذشتگان او را بدین شیوه و امیدارد بی‌آنکه بداند منظور مؤلفان گذشته چه بوده است و از هدف تاریخ اطلاع داشته باشد.

آنچه درین باره میتوان جایز شمرد اینست که شاید بتوان یاد کردن نام وزیرانی را که آثاری بزرگ داشته‌اند و اخبار ایشان نامهای شاهان را هم تحت‌الشعاع

۱ - ترجمه «منابع» است که دسلان آنرا مخلوق «Créature» ترجمه کرده و مینویسد: مؤلف این کلمه را بمنی کسانی بکار میبرد که مورد عنایت و حمایت دودمان سلطنت واقع میشوند و سلطان آنان را از گمنامی بمناصب و درجات دولتی میرساند. و بنظر این مترجم کلمه ساخته‌شدگان در فارسی مناسب‌تر است.

خود قرارداد ازین قاعده استثناء کرد ، مانند : حجاج و بنی مهب و برامکه و بنی سهل بن نوبخت و کافور اخشیدی و ابن ابی عامر و امثال آنان . ازینرو توضیحاتی درباره پدران ایشان و اشاره باحوال خودآنان ناپسند نخواهد بود ، زیرا چنین وزیرانی در عداد پادشاهان اند . و در اینجا بایادآوری نکته سودمندی سخن خود را درین فصل پایان میدهیم و آن اینستکه تاریخ عبارت از یادکردن اخبار مخصوص به یک عصر یا یک جماعت میباشد .

اما ذکر کردن کیفیات عمومی سرزمینها و نژادها و اعصار برای مورخ بمنزله اساسی است که بیشتر مقاصد خویش را بر آنها مبتنی میکند و تاریخ خود را بوسیله آنها واضح و روشن میسازد ، و مورخانی بوده اند که این مطالب را در تألیفات خود جداگانه و مستقل آورده اند ، چنانکه مسعودی در کتاب مروج الذهب این شیوه را برگزیده است و در آن کتاب احوال ملتها و سرزمینها را در روزگار خویش ، یعنی سال سیصد و سی ، خواه نواحی مغرب و خواه مشرق شرح داده و مذاهب و عادات آنان را یاد کرده و بوصف شهرها و کوهها و دریاها و ممالک و دولتها پرداخته و طوایف و ملت های عرب و عجم را یکایک آورده است . ازینرو آثار وی بمنزله هدفی برای مورخانست که از آن پیروی میکنند و منبعی است که در تحقیق بسیاری از اخبار بدان اعتماد دارند . آنگاه پس از مسعودی ، بگری پدید آمد و همان شیوه را تنها در المسالك والممالك برگزید و از بیان دیگر عادات و احوال ملتها صرف نظر کرد ، زیرا از روزگار مسعودی تا دوران بگری تحولات و تغییرات بسیاری در وضع ملتها و نسلها روی نداد .

اما در این عصر که پایان قرن هشتم است ، اوضاع مغرب که ما آنرا مشاهده کرده ایم دستخوش تبدلات عمیقی گردیده و بکلی دگرگون شده است . و از آغاز قرن پنجم قبایل عرب به مغرب هجوم آوردند و بر ساکنان قدیم آنکشور ، یعنی بربرها ، غلبه یافتند و بیشتر نواحی و شهرهای آن سرزمین را تصرف کردند و در فرمانروایی بقیه شهرهایی که در دست آنان مانده بود شرکت جستند .

گذشته ازین در نیمه این قرن ، یعنی قرن هشتم ، در شرق و غرب ، اجتماع بشر دستخوش طاعون (وبا)^۱ مرگباری شد که در بسیاری از نواحی جمعیت‌های کثیری از ملت‌ها را از میان برد و بسی از نژادها و طوایف را منقرض کرد و اکثر زیبایی‌های اجتماع و تمدن را نابود ساخت ، و روزگار پیری دولت‌ها و رسیدن با آخرین مرحله آنها را فراز آورد ، ازینرو حمایت و سایه دولت‌ها را کوتاه کرد و حدود آنها را درهم شکست و قدرت آنها را بزبونی مبدل کرد و عادات و رسوم آنها را بنا بودی و اضمحلال دچار ساخت و در نتیجه قربانی هزاران افراد بشر ، تمدن و عمران زمین نیز روبرویرانی نهاد و شهرها و بناهای عمومی (آب‌انبارها ، کاروانسراها ، مسجدها و جزاینها) خراب شد و راهها و نشانه‌های آنها ناپدید گردید و خانه‌ها و دیار از ساکنان تهی شد و دولت‌ها و قبیله‌ها زبون گردیدند و قیافه همه نقاط مسکونی تغییر یافت و گمان میکنم در مشرق هم بنسبت جمعیت و فراخور عمران آن ، همین مصائب و تیره‌بختیها بیارآمده است و گویی زبان جهان هستی در عالم ندای خمول و گرفتگی در داده و مورد اجابت واقع شده است . و خدای وارث زمین و موجودات آنست^۲ .

و هنگامیکه عادات و احوال بشر یکسره تغییر یابد ، چنانست که گویی آفریدگان ازین اساس دگرگونه شده‌اند و سرتاسر جهان دچار تحول و تغییر گردیده است ، گویی خلقی تازه و آفرینشی نو بنیاد و جهانی جدید پدید آمده است . اینست که عصر مابه کسی نیازمند بود تا کیفیات طبیعت و کشورها و نژادهای گوناگون را تدوین کند و عادات و مذاهب را که بسبب تبدل احوال مردم دگرگونه شده است شرح دهد و روشی را که مسعودی در عصر خود برگزیده پیروی کند تا بمنزله اصل و مرجعی باشد که مورخان آینده آنرا نمونه و سرمشق خویش قرار دهند .

و من درین کتاب خود تا آنجا که برای من میسر باشد این وقایع را در این

۱- وبای مزبور در سال ۱۳۴۸ میلادی بروز کرده و از وحشتناک‌ترین وبا‌های تاریخی بوده است که سرتاسر آسیا و

افریقا و اروپا را دچار ساخته است و در همین وبا مؤلف این کتاب پدر و مادر خود را از دست داده است

۲- اشاره به آیه: انا نحن نرتل الارض و من علیها. س: ۱۹ آ: ۴۱.

قسمت مغرب زمین خواه بصراحت و خواه بتلویح در ضمن نقل اخبار یادخواهم کرد و قصد دارم این تألیف را باحوال نسلها و نژادها و ملت‌های مغرب و بیان دولتها و ممالک آن اختصاص دهم ، بی آنکه از اقطار دیگر گفتگو کنم زیرا از احوال مشرق و ملت‌های آن اطلاع ندارم و خبرهای منقول برای رسیدن بکنه آنچه من میخواهم کافی نیست .

و مسعودی این قسمت را تکمیل کرده است ، زیرا او چنانکه در کتاب خود یاد کرده بسفرهای دور و دراز و سیاحت شهرها و ممالک پرداخته است . ولی با همه این هنگامیکه از مغرب سخن رانده است بطور وافق حق مطلب را ادا نکرده است و برتر از هر دانشمندی دانایی دیگر است^۱ و همه دانشها بخدا باز میگردد ، و بشر ناتوان و زبون میباشد و این اعتراف واجب و ضرور است . و هر آنکه خدایاریگر او باشد همه شیوه‌ها بروی آسان میگردد و در مساعی و مقاصد خویش قرین کامیابی میشود . و ما بیاری خدا به بیان مقاصد و اغراض این تألیف آغاز میکنیم و خدا راهنمای ما برستی و یاریگر است و توکل براوست . اینک لازم است مقدمه‌ای درباره چگونگی وضع حروفی که در زبان عرب نیست بیاوریم ، چه ممکن است در این کتاب چنین حروفی بکار رود . باید دانست که حروف درنطق، چنانکه در آینده شرح آن خواهد آمد ، عبارت از کیفیت آوازی است که از حنجره بیرون میآید و این کیفیت از تقطیع آواز به کوب زبان کوچک و سرزبان باکام و گلو و دندانها یا به کوب لبها عارض میشود ، پس کیفیات آوازا بسبب دگرگونه شدن این کوب تغییر میپذیرد و حروف درگوش متمایز از هم شنیده میشوند^۲ و از آن کلمات درست میگردد که با آنها اندیشه‌های خود را بیکدیگر میفهمانیم .

همه ملتها درنطق کردن این حروف یکسان نیستند . چه ممکن است ملتی دارای حروفی باشد که ملت دیگر آنها را نداشته باشد و چنانکه میدانیم حروفی را که عرب تلفظ کرده بیست و هشت حرف است و عبرانیان را حروفی است که در لغت

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

ما وجود ندارد چنانکه در زبان ما نیز حروفی است که در زبان آنان یافت نمیشود. همچنین فرنگیان و ترکان و بربرها و دیگر ملت‌های غیر عرب هر یک حروفی مخصوص بخود دارند. آنگاه باید دانست که اهل کتاب در عربی برای دلالت کردن حروف شنیدنی حروف نوشتنی مشخصی هم وضع و آنها را مصطلح کرده‌اند تا بتوان آنها را از یکدیگر در شنیدن و کتابت تشخیص داد، مانند وضع الف و باء و جیم و راء و طاء تا آخر بیست و هشت حرف. و اگر بحرفی برخوردند که در زبان آنان نباشد حرف مزبور هم در نوشتن و هم در بیان مهمل میماند و چه بسا که برخی از نویسندگان اینگونه حروف را بشکل حرفی از لغت‌ما که پیش یا پس از آن واقع است ترسیم میکنند، ولی این کار برای دلالت بر تلفظ حرف کافی نیست بلکه سبب تغییر اصل حرف میشود.

و چون این کتاب مشتمل بر اخبار بربرها و برخی از ملت‌های عجمی است و در ضمن یاد کردن نامها یا کلمات دیگری از آنان، بحروفی برمیخوریم که در زبان کتابت ما و هم در اصطلاحاتی که وضع کرده‌ایم حروف مزبور یافت نمیشود، از اینرو ناچاریم آنها را بیان کنیم، ولی ما بترسیم کردن این حروف مجانس آنها، چنانکه یاد کردیم، اکتفا نکرده‌ایم. چه بعقیده ما این روش برای رساندن لهجه حرف وافی نیست. بلکه شیوه‌ای که درین کتاب برگزیده‌ام اینست که حرف عجمی را چنان قرار دهیم که بر هر دو حرفی از حیث لهجه (یعنی مقطع صوتی آن) که در زبان عربی پیش یا پس از آن واقعند دلالت کند تا خواننده حد وسط مخرج آن دو حرف را تلفظ کند، و لهجه آن بخوبی ادا شود و این شیوه را از طرز ترسیم حروف اشمام^۱ در تداول قاریان قرآن و تجویدیان اقباس کردم. مانند «صراط» در قرائت خلف، چه تلفظ صاد آن نظیر «ص» مفخم^۲ است و حد وسط میان صاد و زاء میباشد. آنها در کتابت

۱- اسام (بکسر همزه) در لغت بمعنی بوییدن و بویانیدنست (غیاث)، و در اصطلاح قراء و نحویان عبارت از اشاره محرک است بی آنکه آواز کنند (اقرب الموارد).
 ۲- در جاهای مختلف «مجم» یا «مفخم» است ولی دسلان منقل از نسخه C که در دسترس وی بوده «مفخم» را ترجیح داده است یعنی دارای تفخیم چه تفخیم در اصطلاح قراء بمعنی فتح است و گویند بر حسب حدیث حاکم که: «قرآن بتفخیم نازل شده است» قرائت آن بتفخیم مستحب است و برخی گویند: تفخیم آنست که قرآن را مردانه بخوانند نه همچون زبان آواز را فرو آورند. رجوع به اقرب الموارد شود. در نسخه «بنی» نیز مفخم است.

این «ص» را می‌نویسند و در داخل آن شکل «زاء» را ترسیم می‌کنند و این وضع میرساند که تلفظ این «ص» حد وسط میان صاد و زاء است .

وازیرو من هر حرفی را که تلفظ آن حد وسط میان دو حرف عربیست بهمین روش ترسیم کرده‌ام ، مانند کاف مخصوصی که در لغت بربرها تلفظ آن بین کاف صریح ما و جیم یا قاف است ، چنانکه اسم خاص «بلکین» را بصورت کاف نوشته و در پایین آن يك نقطه «ج» یا در بالای آن يك یا دو نقطه «ق» گذارده‌ام^۱ تا تلفظ آن میان کاف و جیم یا کاف و قاف را نشان دهد . و این حرف بیشتر در زبان بربرها بکار میرود و بکار بردن آنچه از حروف بیگانه بجز کاف مزبور لازم آید بر همین قیاس خواهد بود و آنها را با دو حرف از حروف لغت خودمان که تلفظ آنها حد وسط حرف مزبور باشد مینویسم تا خواننده بداند که تلفظ آن بین این دو حرفست و آنرا مطابق آن شیوه بخواند و بدینسان برای تلفظ اینگونه حروف راهنمایی صحیح برگزیده‌ایم و اگر با رسم کردن یکی از هر دو سوی حرف اکتفا میکردیم از مخرج آن بکلی دور میشدیم و بمخرج حرفی از زبان خودمان توجه میکردیم و لغت آن قوم را دگرگون میساختیم ، پس دانستن این نکته لازم بود و خدای بفضل و بخشش خود توفیق دهنده ما براستی است .

۱- در رسم الخط مشرق و مصر بالای قاف دو نقطه میگذارند، ولی در رسم الخط مغرب «موریتانی» تنها بگذاشتن یک نقطه اکتفا میکند (حاشیه دسلان، ص ۷۰ ج ۱)

کتاب نخست

در طبیعت اجتماع بشری و پدیده‌هایی که در آن نمودار
میشود، چون: بادیه‌نشینی و شهرنشینی^۲ و جهان‌نگشایی و
داد و ستد و معاش^۳ و هنرها و دانشها و مانند اینها و بیان
موجبات و علل هر یک

باید دانست که حقیقت تاریخ خبردادن از اجتماع انسانی، یعنی اجتماع جهان
و کیفیاتی است که بر طبیعت این اجتماع عارض میشود، چون: توحش، و همزیستی،
و عصبیت‌ها و انواع جهان‌نگشایی‌های بشر و چیرگی گروهی بر گروه دیگر، و آنچه
از این عصبیت‌ها و چیرگیها ایجاد میشود مانند: تشکیل سلطنت و دولت و مراتب
و درجات آن و آنچه بشر در پرتو کوشش و کار خویش بدست می‌آورد چون
پیشه‌ها و معاش و دانش‌ها و هنرها و دیگر عادات و احوالی که در نتیجه طبیعت
این اجتماع روی میدهد. و راه یافتن دروغ بخیر از امور طبیعی آنست^۴ و آنرا
موجبات و مقتضیاتی است، از آن جمله: * پیروی از آراء و متعقدات و مذاهب
میباشد، چه اگر روح آدمی در پذیرفتن خبر برحالت اعتدال باشد از لحاظ درستی
یا نادرستی و دقت نظر حق آنرا ادا میکند تا صدق آن از کذب آشکار شود.
لیکن اگر خاطر او به پیروی از یک عقیده یا مذهبی شیفته باشد بیدرنگ و در

۱- در «ینی» پیش از کتاب نخست چنین است: بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد و على آله
۲- شهرنشینی در اینجا مرادف کلمه Sédentaire یعنی خانه‌گزیدن و عدم تحرك و کوچ کردن است. ۳- معاش را
این خلدون بمعنی اعمی که مرادف کلمه «اقتصاد» امروزی است بکار میبرد. ۴- اشاره به: الخیر یحتمل الصدق
والکذب. ۵- دکتر طه حسین این قسمت را بمنزله متد یا روش ابن خلدون در تاریخ تلقی کرده و هفت عاملی را
که یاد کرده در ذیل سه امر گرد آورده است:
۱- پیروی از یک عقیده ۲- جرح و تعدیل ۳- جهل بطبایع اجتماع، رجوع به ص ۳۷ تا ص ۴۹ کتاب «فلسفه
ابن خلدون الاجتماعیه» و «دراسات عن ابن خلدون» ص ۲۶۴ تا ص ۲۶۸ شود.

نخستین وهله هر خبری را که موافق آن عقیده بیابد می‌پذیرد. و این تمایل و هوی خواهی بمنزله پرده‌ایست که روی دیده بصیرت ویرا می‌پوشد و او را از انتقاد و منقح کردن خبر باز میدارد و در نتیجه در ورطه پذیرفتن و نقل کردن دروغ فرومیافتند. دیگر از موجبات و مقتضیات پذیرفتن اخبار دروغ و وثوق به راویان آنست و تنقیح چنین اخباری به جرح و تعدیل^۱ باز میگردد.

و موجب دیگر غفلت و بیخبری از مقاصد است، چه بسیاری از راویان اخبار مقصود از آنچه را مشاهده کرده یا شنیده‌اند نمیدانند و خبر را بروفق حدسیات و تخمین های خود نقل میکنند و در پرتگاه دروغ فرو می‌افتند. دیگر بتوهم خبر را راست شمردن، و این بسیار است و اغلب بسبب اعتماد به راویان دست میدهد.

دیگر ندانستن کیفیت تطبیق حالات بروقایع است، بعلت آنکه خبر را با نیرنگسازي و ریاکاری در می‌آمیزند و مخبر حالتی از احوال را نقل میکنند در حالی که سازنده خبر در آن تصنع بکار برده و ماهیت حالت خبر برخلاف حقیقت است. دیگر تقرب جستن بیشتر مردم به خداوندان قدرت و منزلت از راه ثناخوانی و مدیحه سرایی و ستایش اعمال آنها و نامور ساختن ایشان بصفات نیک است، و پیداست که چنین اخباری برخلاف حقیقت منتشر میشود، زیرا نفوس آدمی شیفته ثناگویی است و مردم دنیا و وسایل آن از قبیل جاه و جلال و توانگری روی می‌آورند و بیشتر آنان دوستدار فضایل نیستند و بفضیلت‌مندان توجهی ندارند. یکی دیگر از موجبات انتشار اخبار دروغ که بر همه مقتضیات یاد کرده مقدم است. بی‌اطلاعی از طبایع احوال اجتماع است زیرا هر حادثه‌ای، خواه ذاتی باشد یا عارضی، ناچار باید دارای طبیعت و سرشت مخصوص بماهیت خود و کیفیاتی باشد که بر آن عارض میشود.

و از اینرو هرگاه شنونده خبر بطبایع حوادث و کیفیات و مقتضیات جهان هستی آگاه باشد، این آگاهی او را در تنقیح خبر برای باز شناختن راست از

۱- جرح و تعدیل طریقه‌ایست که آنرا روات سنت پیامبر ابداع کرده‌اند و به بحث دقیقی منجر میشود که باید آنرا برای تحقق امانت محدث و راستی خبر او اجرا کنند.

دروغ یاری خواهد کرد و این نحوه تمحیص از تمام وجوه آن در منقح ساختن اخبار بهر طریقی که عارض شود آسانتر و رساتر است و چه بسا که شنوندگان خبرهای محال را می‌پذیرند و به نقل کردن آنها می‌پردازند و دیگران هم باز آنها را از آنان روایت می‌کنند. چنانکه مسعودی درباره اسکندر می‌آورد که چون جانوران دریایی ویرا از ساختن اسکندریه بازداشتند (تابوتی از چوب بساخت و در درون آن^۱) صندوقی از شیشه تعبیه کرد و خود در آن نشست و بقعر دریا فرورفت و آن جانوران شیطانی و اهریسنی را که در آنجا دید ترسیم کرد و آنگاه مجسمه‌های آنها را از فلزات بساخت و آنها را در برابر آن بنیان نصب کرد و آن جانوران وقتی بیرون آمدند و مجسمه‌ها را دیدند گریختند و بدینسان ساختمان شهر پایان پذیرفت. و درین باره افسانه درازی مرکب از اخبار خرافی و محال نقل می‌کند، زیرا صندوق شیشه‌ای چگونه ممکن است در برابر تصادم امواج دریا مقاومت کند؟ و گذشته ازین پادشاهان هرگز به چنین کار خطرناک و غرور آمیزی اقدام نمیکنند و هر سلطانی بچنین عملی اعتماد کند بیگمان خود را در مهلکه میاندازد و فرمانروایی او در معرض زوال و سقوط قرار میگیرد و مردم در گرد دیگری حلقه میزنند و از وی دور میشوند، چه میدانند او بسبب چنین غروری تلف میشود و لحظه‌ای منتظر نمیانند که ازین غرور خویش بازگردد.

علت دیگر محال بودن این افسانه اینست که:

صورتها و مجسمه‌های مخصوص به جن و شیاطین را هنوز کسی نشناخته است بلکه جنیان قادر بر متشکل شدن باشکال مختلف هستند و آنچه درباره سرهای متعدد آنها یاد میکنند، مقصود زشت جلوه دادن و هولناک ساختن آنها است نه اینکه واقعیت داشته باشد. اینها همه انتقاداتی است که بر این حکایت وارد است، ولی نکوهشی که واضح‌تر از همه از لحاظ طبیعت نحوه وجود آنرا محال جلوه میدهد اینست که فرو رونده در زیر آب هر چند در درون صندوق بلورین هم باشد از لحاظ تنفس طبیعی هوا در مضیقه واقع میگردد و بسبب کمیابی هوا بسرعت روحش گرم

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

میشود در نتیجه چنین شخصی هوای سردی را که تعدیل کننده مزاج ریه و روح قلبی^۱ است از دست میدهد و در دم هلاک میشود و همین امر سبب هلاک بسیاری از کسان در گرما به ها میگردد (مقصود گرما به های قدیم است) هنگامیکه در و منفذ را بروی آنها ببندند و در هوای گرم حمام بمانند و از هوای سرد محروم گردند ، و هم مقنیان و کسانیکه در چاهها و حفره های عمیق کار میکنند هر گاه هوای اماکن مزبور بسبب عفونت گرم شود و باد برای تصفیه هوا داخل آنها نشود ، فرورونده در آنها بیدرنک هلاک میگردد . و بهمین سبب وقتی ماهی را از دریا بیرون افکنند میمیرد ، زیرا طبیعت وجود او بسیار گرم است و هوای خارج برای تعدیل ریه او کافی نیست و نسبت بآب سردی که ریه او را تعدیل میکند بسیار گرم است . از اینرو هوای گرم خارج از آب بر روح حیوانی^۲ او مستولی میشود و یکباره میمیرد . و آنانکه بسبب غشی یا سگته و نظایر اینها میمیرند نیز بهمین سبب است . و از اخبار محالی که هم مسعودی نقل کرده مجسمه ساری است که در رومه^۳ بوده است و سارها در روز معینی از سال در زیر امون آن گرد میآمده اند و حامل زیتون بوده اند و مردم از آن زیتونها روغن مصرفی خود را تهیه می کرده اند .

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

و چنانکه در آینده یاد خواهیم کرد بشر شهرها را برای متحصن شدن و پناهگاه خویش برگزیده است ، و این شهر از وضعی که بتوان آنرا نگهبانی کرد خارج شده است زیرا برای حفاظت شایستگی نداشته است . و از آنجمله اخباریست که هم مسعودی در خصوص شهر مسین نقل کرده و گفته است : در صحرای سحلماسه

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

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

۳- « رومه المکرمة » Rome ، از مشهورترین و قدیمترین شهرهای جهانست و آن مقام خلافت پطرسیه بوده است (اقرب الموارد) .

شهریست که همه ساختمانهای آن از مس است، و موسی بن نصیر در سفری که برای جنگیدن با مغرب میکرده از آن شهر گذشته است^۱. شهریست که همه دروازه‌های آن بسته است و هر آنکه از حصارهای آن بالا رود هر گاه بردیوار آن مشرف شود دست بردست می‌زند و خود را بدان درمیافکند و دیگر هرگز باز نمیگردد. این گفتار محال از خرافات داستان سرایان است چه بسی از کاروانیان و راهشناسان صحرای سبلماسه را پیموده و برچنین شهری آگاه نشده‌اند. گذشته از این کلیه کیفیاتی را که درباره این شهر یاد کرده‌اند محالست و برحسب عادت با امور طبیعی بنیان‌گذاری شهرها منافات دارد. بعلاوه حداکثر مقدار موجود معادن بمیزانی است که از آنها ظروف و اثاث خانه میسازند، ولی بنیان نهادن شهری از فلزات چنانکه می‌بینیم از محالات و دور از عقل است.

وامثال این اخبار فراوان است و تنقیح آنها بشناسایی طبایع اجتماع بستگی دارد و این روش بهترین و مطمئن‌ترین طریقه‌ها در تنقیح اخبار و باز شناختن راست آن از دروغست و بر طریقه تعدیل راویان مقدم می‌باشد زیرا بتعدیل راویان توسل نمی‌جویند مگر هنگامی که بدانند خبر بذاته ممکن یا ممتنع است. و در صورتیکه خبر محال باشد آنوقت مراجعه به جرح و تعدیل سودی نخواهد داشت و صاحب نظران یکی از عیوب خبر را چنین شمرده‌اند که مدلول لفظ آن محال باشد و آنرا بصورتی تأویل کنند که خرد آنرا نپذیرد. و همانا تعدیل و جرح در صحت خبرهای شرعی معتبر است زیرا بیشتر اخبار شرعی تکالیف انشائی است که شارع عمل کردن بآنها را واجب کرده است. همینکه علم بصحت آنها حاصل شود، و راه علم به صحت آنها اعتماد به راویان در عدالت و ضبط^۲ است. لیکن در راستی و صحت اخبار مربوط به وقایع، ناچار باید مطابقت معتبر باشد، یعنی مطابقت با واقع، ازینرو باید در امکان روی دادن اینگونه اخبار اندیشید و آنها را با هم سنجید و این امر

۱- در همه نسخه‌ها: ظفر بهایمی بدان دست یافته است و در «ینی» طرقها است و ما صورت «ینی» را برگزیدیم.
 ۲- ضبط در تداول حدیث شنیدن سخن بطور شایسته و سپس فهمیدن معنای است که از آن اراده شده باشد، آنگاه بذل‌جهت در حفظ کردن آن و ثبات بر این‌حفظ از راه مذاکره تا هنگامیکه آن سخن را بدیگری همچنان ادا کنند (تأریفات جرجانی).

در اینگونه اخبار از تعدیل مهمتر و مقدم بر آنست، زیرا فایده انشاء فقط از خود انشاء اقتباس میشود ولی فایده خبر هم از خود آن وهم از خارج، یعنی مطابقت آن با واقع، استنباط میگردد. و هرگاه امر چنین باشد، آنوقت قانون باز شناختن حق از باطل درباره ممکن بودن یا محال بودن اخبار چنان خواهد بود که با اجتماع بشری یا عمران درنگریم و این مسائل را از یکدیگر بازشناسیم: کیفیات ذاتی و طبیعی اجتماع، آنچه عارضی و بی اهمیت است و آنچه ممکن نیست بر آن عارض شود.

و هرگاه این شیوه را بکار بریم، در باز شناختن حق از باطل و تشخیص دادن اخبار راست از دروغ برای ما بمنزله قانونی برهانی و منطقی خواهد بود که هیچگونه شك بدان راه نیابد و درین هنگام اگر در خصوص کیفیاتی که در اجتماع روی میدهد چیزی بشنویم خواهیم توانست بوسیله آن اخبار پذیرفتنی را از ناسره بازشناسیم و این شیوه معیاری صحیح خواهد بود که مورخان خواهند توانست در نقل کردن مطالب، راه راست و درستی را بجویند.

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

و باید دانست که سخن راندن درین هدف، نوظهور و شگفت انگیز و پرسود است و آگاهی بر آن در نتیجه تحقیق و ژرف بینی من است و نمیتوان آنرا از مسائل دانش خطابه بشمار آورد^۲ زیرا موضوع خطابه گفتارهای اقناع کننده سودمند است که برای دل بسته کردن توده مردم بیک عقیده یا برگرداندن ایشان از آن بکار میرود.

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

و در شمار مسائل سیاست مدنی هم نیست، چه سیاست مدنی، دانش تدبیر و چاره‌جویی - خانه یا شهر است بمقتضای آنچه اخلاق و حکمت ایجاب میکند تا توده مردم را بروشی که متضمن حفظ نوع و بقای او باشد و ادراک کنند زیرا موضوع این علم با موضوعات این دو فن - که چه بسا بدان همانند باشند - مخالف است. و بنابراین موضوع این هدف دانشی نو بنیاد است.

و سوگند یاد میکنم که من آگاه نشده‌ام هیچکس (از عالمان) در مقاصد این هدف سخن براند. نمیدانم از آن غفلت ورزیده‌اند - در صورتیکه چنین گمانی نمی‌توان بایشان برد - یا شاید در این باره مطالبی نوشته و آنرا بکمال هم رسانده‌اند لیکن بما نرسیده‌است. چه دانشها فراوانست و حکیمانی که در میان ملت‌های گوناگون نوع بشر پدید آمده‌اند بشمارند و اندازه دانشهایی که در دسترس ما قرار نگرفته بیش از مقداری است که بما رسیده است. کو آنهمه دانش ایرانیان که عمر هنگام گشودن ایران بنا بود کردن آنها فرمان داد؟!

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

از گذشتگان آنچه بما رسیده تنها دانشهای يك ملت بخصوص است که یونانیان باشند، زیرا مأمون شیفته آن بود که آنها را از زبان آنان ترجمه کنند و بسبب وجود گروهی بسیار از مترجمان و بذل اموال درین راه توانایی آنرا داشت که این امر را انجام دهد، ولی ما بر هیچ قسمتی از دانشهای ملت‌های دیگر آگاهی نیافته‌ایم و در صورتیکه شایسته باشد درباره عوارض ذاتی هر حقیقت قابل تعقل طبیعی تحقیق شود لازم است که باعتبار هر مفهوم و حقیقتی هم دانشی باشد که بدان اختصاص

۱- موضوع سوختن کتب بفرمان عمر مورد اختلاف است. برخی آنرا تأیید و گروهی آنرا انکار کرده‌اند. رجوع به تاریخ تمدن اسلامی تألیف جرجی زیدان شود، ولی موضوع انکار ناپذیر اینست که بر فرض خود عمر چنین فرامی‌سازد نکرده اعراب بطور کلی بسوختن کتب اقدام کرده‌اند، چنانکه ابوریحان بیرونی مینویسد چون قتیبه بن مسلم نویسنده‌گان ایشان (خوارزمیان) را هلاک کرد و هر بدان ایشان را بکشت و کتب و نوشته‌های آنانرا بسوخت اهل خوارزم در امریکه محتاج‌الیه ایشان بود فقط بمحفوظات خود اتکا کردند (آثار الباقیه)، بنقل از (مزدیسنا) تألیف آقای دکتر معین.

یابد، ولی شاید حکیمان در این باره توجه به نتایج کرده‌اند و چنانکه دیدیم نتیجه این علم تنها درباره اخبار است و هر چند مسائل آن بذاته و بخصوص خود شریف است، ولی نتیجه‌اش که تصحیح اخبار است ضعیف می‌باشد و بهمین سبب آنرا فرو گذاشته‌اند. و خدا دانایتر است و داده نشدید از دانش مگر اندکی^۱ و از این فنی که اندیشیدن و تأمل در آن بر ما آشکار شده است، مسائلی می‌یابیم که دانشمندان علوم مختلف بطور فرعی یا عرضی آنها را در ضمن براهین دانشهای خویش مورد بحث قرار داده‌اند و آنها از نظر موضوع و مقصد از جنس مسائل این فن می‌باشند مانند آنچه حکیمان و عالمان در اثبات نبوت یاد میکنند و میگویند: بشر در عالم وجود باهم تعاون دارند و در این باره بحاکم و رادع نیازمندند، و مانند آنچه عالمان اصول فقه در اثبات لغات می‌آورند و میگویند: مردم بحکم طبیعت تعاون و اجتماع بتعبیر مقاصد خویش بایکدیگر نیازمندند و بیان عبارات سهلترین راه است، و مانند گفتار فقیهان در تعلیل مقاصد احکام شرعی که گویند زنا سبب آمیختگی نسب‌ها و تباه‌کننده نوع است و قتل نیز مایه تباه کردن نوع می‌باشد و ستمگری منجر بویرانی اجتماع و منتهی بتباهی نوع میشود و دیگر مقاصد شرعی در خصوص احکام که همه آنها مبنی بر محافظت اجتماع است.

بنابراین در علوم مزبور بکیفیات و احوال اجتماع توجه داشته‌اند چنانکه از مثالهایی که درباره مسائل مزبور آوردیم این نکته آشکار میشود.

همچنین اندکی از مسائل این فن (علم اجتماع) را در کلمات متفرق حکیمان خلق می‌یابیم ولی آنها بطور کامل بموضوع توجه نکرده‌اند، از آنجمله در گفتار موبدان^۲ به بهرام بن بهرام در حکایت بوم (جغد) که مسعودی آنرا نقل کرده است چنین می‌یابیم: ای پادشاه، نیرومندی و ارجمندی کشور کمال نپذیرد جز بدین و کمر بستن بفرمانبری از خدا و کار کردن به امر و نهی او و دین قوام نگیرد جز به پادشاه و پادشاه ارجمندی نیابد جز بمردان (سپاهیان) و مردان قوام نگیرند جز به ثروت و به ثروت نتوان راه یافت جز بآبادانی و به آبادانی نتوان راه یافت جز به داد و داد

۱- و ما اوتینم من العلم الاقلیلا . س : ۱۷ ، ج ۲ : ۸۷ . ۲- نظامی شاعر نامور حکایت را به ابو شیردان منسوب داشته است . رجوع به ص ۵۷۱ همین جلد شود .

ترازویی است میان مردم که پروردگار آنرا نصب کرده و عهده‌داری برای آن گماشته است که پادشاه است. و از سخنان انوشیروان نیز بعین در همین معنی بدینسان آمده است که: کشور بسپاه و سپاه بدارایی و دارایی بخراج و خراج بآبادانی و آبادانی بداد استوار گردد و داد وابسته بدرست‌کرداری کارگزاران و درست‌کرداری کارگزاران بر است‌کرداری وزیران است و برتر از همه، پژوهش پادشاه از چگونگی زندگی مردم بتن خویش و توانایی وی بر رهبری کردن است تا او فرمانروای مردم گردد نه آنان بر او چیره شوند.

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

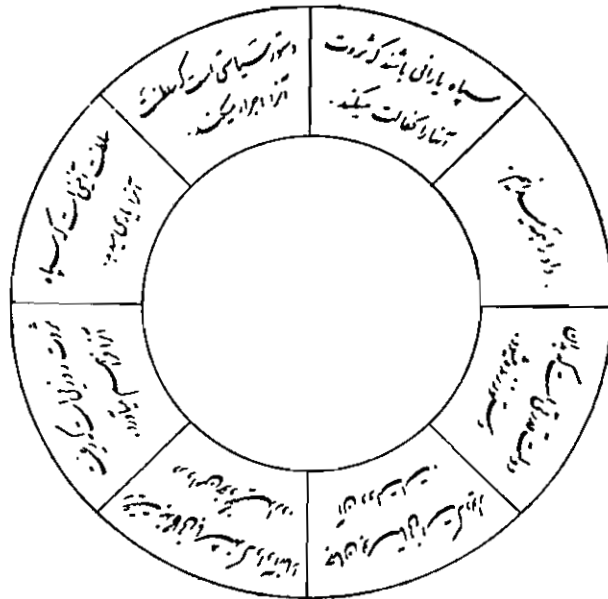
جهان بوستانی است که دیوار آن دولت است و دولت قدرتی است که بدان دستور یا سنت زنده میشود و دستور سیاستی است که سلطنت آنرا اجرا میکند و سلطنت آیینی است که سپاه آنرا یاری میدهد و سپاه یارانی باشند که ثروت آنها را تضمین میکند و ثروت روزی است که رعیت آنرا فراهم می‌آورد و رعیت بندگان باشند که داد آنها را نگه میدارد و داد باید در میان همهٔ مردم اجرا شود و قوام جهان بدانست و جهان بوستانی است^۱. . . سپس دایره آغاز می‌شود و اینها هشت دستور حکمت‌آموز و سیاسی است که یکی بدیگری پیوسته است و پایان آنها با آغازشان باز میگردد و در یک دایره بهم می‌پیوندند که کرانهٔ آن معین نیست. ارسطو از آگاهی یافتن بر اندرزها افتخار میکند و فواید آنها را بزرگ میشمارد.

و اگر خواننده سخنان ما را در فصل دولتها و پادشاهی بدقت بخواند و به شایستگی و از روی فهم و تأمل بیندیشد، در اثنای آن بتفسیر این دستورها دست خواهد یافت و بطور کامل و آشکار با بیانی جامع‌تر و دلایلی روشن‌تر تفصیل این

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

اجمال را خواهد دید ، و خدا ما را بر آنها آگاه کرده است بی آنکه از دستوره‌های ارسطو یا سخنان موبدان استفاده کرده باشیم . همچنین در سخنان ابن مقفع و مطالبی که در ضمن رساله‌های خویش می‌آورد بسیاری از نکات و مسائل سیاسی کتاب ما را میتوان یافت ولی نه آنچنانکه ما آنها را با برهان و دلیل یاد کرده‌ایم بلکه او سخنان خویش را بشیوه خطابه متحلی ساخته و اسلوب نامه‌نگاری و بلاغت سخن را بکار برده است .

وهم قاضی ابوبکر طرطوشی در کتاب سراج الملوك در پیرامون این هدف دور میزند و کتاب خود را به ابوابی تقسیم کرده است که نزدیک به ابواب و مسائل این کتاب ماست ولی او در کتاب خود بحقیقت مطلب دست نیافته و روش درستی برگزیده است ، مسائل را بطور کافی نیاورده و دلایل را روشن نکرده است . بابتی برای مسائل بازمی‌کند اما در مسائل داخل نمی‌شود . سپس احادیث و اخبار بسیار می‌آورد و کلمات قصار و گوناگون حکیمان ایران مانند بزرگمهر و موبدان و گفته‌های حکیمان هند و روایات منقول از دانیال و هرمس و دیگر بزرگان اخلاق را نقل میکند



ولیکن نقاب از چهره حقایق نمی‌گشاید و با براهین طبیعی پرده از روی وقایع بر نمی‌گیرد، بلکه مطالب آن نقل و تلفیقی موعظه‌وار و پندآمیز است و گویی او در گرد هدف گام نهاده ولی بدان وارد نشده و به منظور خود نرسیده و مسائل این فن را بطور کافی و جامع شرح نداده است. و خدای مرا بدرک این هدف، الهامی بکمال بخشیده و برداشتی آگاه کرده است که بتوانم آنچه را در ماهیت این فن هست بیازمایم و اخبار یقین را بدست آورم.

بنابراین اگر مسائل آنرا بکمال بیاورم و امثال و نظایر آنرا از دیگر فنون بازشناسم توفیق و هدایتی از جانب خدای خواهد بود. و اگر در سردن مسائل آن نکته‌ای فوت شود و آنرا بسائل دیگر اشتباه کنم، برخواننده محقق است که در اصلاح آن بکوشد ولی فضل تقدم بسن اختصاص دارد چه من راه و روش تحقیق را گشوده و آنرا برای دیگران روشن و آشکار ساخته‌ام و خدای هر که را بخواهد بنور خود راه مینماید^۱ و ما هم اکنون در این کتاب آنچه را در اجتماع بشر روی میدهد مانند عادات و رسوم اجتماع در کشور و پیشه‌ها و دانشها و هنرها، باروشهای برهانی آشکار میکنیم، چنانکه شیوه تحقیق در معارف خصوصی و عمومی روشن شود و بوسیله آن و همها و پندارها بر طرف گردد و شکها و دودلیها زدوده شود و بدینسان گفتار خود را آغاز میکنیم:

انسان از دیگر جانوران بخواصی متمایز است که بدانها اختصاص یافته است مانند دانشها و هنرهایی که نتیجه اندیشه اوست و بدان از جانوران دیگر بازشناخته میشود و با اتصاف بدان بر دیگر آفریدگان برتری و بزرگی می‌یابد، و همچون نیازمندی به فرمانروایی حاکم و رادع و پادشاهی قاهر چه بی‌داشتن چنین نیرویی ممکن نیست در میان همه جانوران دیگر موجودیت یابد و آنچه درباره زنبورانگین و ملخ گفته میشود این تمایز انسانی را نقض نمیکند زیرا هر چند این جانوران در این خصوص مشابه انسانند ولی کارهای آنان بروشی الهامی است نه از راه اندیشه و تفکر. و دیگر از تمایزات انسان نسبت بجانوران کوشش و کار در راه معاش و تلاش

۱- اشاره به: یهدی‌الله بنوره من یشاه. س: النور، ۲: ۳۵

در بدست آوردن راهها و وسایل آنست از آنرو که خداوند انسان را چنان آفریده که در زندگی و بقای خود نیازبغذا دارد و هم خدا او را بهخواستن و جستن آن رهبری فرموده است. چنانکه خدای تعالی فرماید: هرچه را آفرید خلقتش را بوی بخشید و آنگاه او را راهنمایی کردا دیگر از تمایزات انسان عمران یا اجتماع است یعنی باهم سکونت گزیدن و فرود آمدن در شهر یا جایگاه اجتماع چادر نشینان و دهکدهها برای انس گرفتن به جماعات و گروهها و بر آوردن نیازمندیهای یکدیگر چه در طبایع انسان حس تعاون و همکاری برای کسب معاش سرشته شده است، چنانکه این موضوع را بیان خواهیم کرد.

عمران (اجتماع) گاهی بصورت بادیه نشینی است بدانسان که در پیرامون آبادیها و کوهستانها یا در بیابانها و دشتهای دور از آبادانی و در سکونت گاههای کنار ریگزارها بسر میبرند. و گاه بشکل شهر نشینی است که در شهرهای بزرگ و کوچک و دهکدهها^۲ و خانهها سکونت میگزینند و خویش را بوسیله دیوارها و حصارهای آنها از هرگزندی مصون میدارند و برای اجتماع در هر یک از این کیفیات اجتماعی پیش آمدها و تحولات ذاتی روی میدهد. بنابراین ناگزیر درین کتاب سخن را به شش فصل تقسیم میکنیم:

- نخست: در عمران (اجتماع) بشری بطور کلی و انواع گوناگون اجتماعات و سرزمینهای آبادان و مسکونی که این اجتماعات در آنها تشکیل یافته است.
- دوم: در عمران (اجتماع) بادیه نشینی و بیان قبیلهها و اقوام وحشی.
- سوم: در دولتها و خلافت و پادشاهی و ذکر مناصب و پایگاههای دولتی.
- چهارم: در عمران (اجتماع) شهر نشینی و شهرهای بزرگ و کوچک.
- پنجم: در هنرها و معاش و کسب و پیشه و راههای آن.

۱ - اعطی کلش، خلقه ثم هدی، ص: ۱ طه ۵۲: ۵۲ - ترجمه «مداشر» که در اغلب چاپها «مداشر» است ولی دسلان معاشر را ترجیح داده و مینویسد این کلمه هم اکنون در الجزیره متداولست و جمع دشره میباشد چون: مواجد جمع وجدة (حاشیه دسلان، ص ۸۴ ج ۱). در «ینی» نیز مداشر است.

ششم: دردانشها و کیفیت اکتساب و فراگرفتن آنها^۱.
 و اجتماع بادیه نشینی را از اینرو مقدم داشتم که این طرز زندگی بر کلیه
 انواع دیگر آن مقدم است، چنانکه در آینده آنرا آشکار خواهم کرد و همچنین
 تشکیل سلطنت و دولت را برپدید آمدن شهرهای کوچک و بزرگ مقدم داشتم. و اما
 مقدم داشتن معاش بدان سبب است که این امر از ضروریات طبیعی است ولی آموختن
 دانش جنبه کمال و تفنن دارد و پیداست که طبیعی مقدم بر امر تفنی است و هنرها
 را با کسب و پیشه یاد کردم از اینرو که در بعضی از جهات و از لحاظ اجتماع در شمار
 آنهاست (چنانکه در آینده بیان خواهد شد) و خدای انسان را بر اوستی کامیاب میکند
 و او را در این راه یاری میدهد.

۱- صاحب کتاب درامات شش فصل مزبور را بدینسان با سوسیولوژی یا جامعه شناسی تطبیق کرده است: فصل اول
 بمنزله تحقیقاتی در جامعه شناسی عمومی (Sociologie Générale) و فصل دوم و سوم مشتمل بر تحقیقات جامعه-
 شناسی سیاسی (Sociologie Politique) و فصل چهارم بمنزله مباحث جامعه شناسی مدنی (Sociologie Urbaine)
 میباشد و فصل پنجم در جامعه شناسی اقتصادی (Sociologie Economique) و فصل ششم محتوی تحقیقات بسیاری
 درباره جامعه شناسی اخلاقی است (Sociologie Morale).

باب نخستین از کتاب نخست

در اجتماع بشری بطور کلی و در آن چند مقدمه است

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

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

يك فرد برای انجام دادن همه یا بعضی از این کارها بس باشد. بنابراین ناچار باید نیروهای بسیاری از هم‌نوعانش باهم گردآید تا روزی او و آنان فراهم گردد آنوقت در سایه تعاون و همکاری مقداری که حاجت آن گروه و بلکه چندین برابر آنها را رفع کند بدست می‌آید. همچنین هر يك از افراد بشر برای دفاع از خویش بیاری هم‌نوعان خود نیازمند است. زیرا خدا، سبحانه، چون طبایع را در کلیه حیوانات ترکیب فرمود و زورمندی را میان آنان تقسیم کرد بسیاری از جانوران بیزبان را در توانایی کاملتر از انسان بیافرید و آنانرا از میزان قدرت بیشتری بهره‌مند ساخت چنانکه در مثل زورمندی اسب بدرجات از توانایی انسان بیشتر است و هم قدرت خر و گاو، و قدرت شیر و فیل چندین برابر نیرومندی انسان است، و چون تجاوز نیز در جانوران طبیعی است هر يك را بعضو خاصی برای دفاع از خود اختصاص داد تا هنگام تجاوز جانور دیگر با آن عضو از خود بدفاع برخیزد. و دست و اندیشه انسانرا بجای همه این اعضا وسیله دفاع او قرارداد زیرا دست در خدمت اندیشه، آماده صنعتگری است و صنعت برای آدمی ابزاری تولید می‌کند که جانشین اعضای دفاع دیگر جانورانست مانند نیزه که بجای شاخ جانوران شاخدار است و شمشیر که بجای چنگالهای درندگان بکار میرود و سپر که جانشین پوست بدن سخت و خشن است و جز اینها که جالینوس در کتاب منافع اعضا یاد کرده است. بنابراین قدرت يك فرد آدمی در برابر قدرت یکی از جانوران بیزبان بویژه درندگان مقاومت نمی‌کند و بتنهایی در برابر اینگونه جانوران بکلی از دفاع خود عاجز است و هم توانایی يك فرد برای بکار بردن ابزارهای دفاع کافی نیست، [زیرا ابزارهای مزبور فراوانست و صنایع و وسایل بسیاری برای آماده ساختن آنها بکار می‌آید] از اینرو درین باره نیز ناگزیر است با هم‌نوعان خویش همکاری کند و تا هنگامیکه این همکاری و تعاون پدید نیاید نخواهد توانست برای خود روزی و غذا تهیه کند و زندگانی او امکان‌پذیر نخواهد بود، زیرا خدای تعالی ترکیب او را چنان آفریده است که برای ادامه زندگی خود بغذا نیازمند است و نیز بسبب فقدان سلاح نمیتواند از خود دفاع کند و شکار جانوران

میشود و بسرعت حیات او در معرض نیستی قرار میگیرد و نوع بشر منقرض میگردد. ولی اگر تعاون و همکاری داشته باشد، غذا و سلاح دفاعی او بدست میآید و حکمت خدا در بقا و حفظ نوع او بکمال میرسد. بنابراین اجتماع برای نوع انسان اجتناب ناپذیر و ضروریست و گرنه هستی آدمی و اراده خدا از آبادانی جهان بوسیله انسان و جانشین کردن وی کمال نمیپذیرد. و این است معنی اجتماعی (عمرانی) که ما آنرا موضوع این دانش قرار داده ایم و سخنانی را که در این باره یاد کردیم خود نوعی اثبات برای موضوع فنی است که آنرا مستقل ساختیم هر چند بر صاحب فن اثبات موضوع واجب نیست چه در صنعت منطق مقرر است که موجود يك دانش ملزم نیست موضوع آنرا ثابت کند ولی این امر در نزد آنان منع هم نشده است، پس اثبات آن امری استحسانی است و خدا بنیکی خویش کامیاب کننده است.

سپس چنانکه بیان کردیم هر گاه این اجتماع برای بشر حاصل آید و آبادانی جهان بوسیله آن انجام پذیرد ناگزیر باید حاکمی در میان آنان باشد که از تجاوز دسته ای بدسته دیگر دفاع کند، زیرا تجاوز و ستم در طبایع حیوانی بشر مخمر است و سلاحی که بشر بوسیله آن از تجاوز جانوران بی زبان از خود دفاع میکند برای دفاع از تجاوز خود افراد بشر یکدیگر کافی نیست زیرا این ابزار در دسترس همه یافت میشود، پس ناچار باید وسیله دیگری بیابند که از تهاجم و تجاوز آنان یکدیگر پیشگیری کند و ممکن نیست آن وسیله بجز خود آدمیان باشد، زیرا کلیه جانوران دیگر مشاعر و الهامات انسان را در نمیابند بنابراین آن حاکم يك فرد از خود آنان خواهد بود که بر آنان غلبه و تسلط و زورمندی داشته باشد تا هیچکس بدیگری نتواند تجاوز کند و معنی پادشاه همین است. و با این شرح آشکار شد که انسان دارای خاصیتی طبیعی و اجتناب ناپذیر است و این خاصیت در بعضی از جانوران بی زبان هم، چنانکه حکیمان یاد کرده اند، یافت میشود مانند زنبور انگبین و ملخ که در نتیجه تتبع و استقراء معلوم شده است که در میان آنها نیز فرمانروایی و فرمانبری و پیروی از رئیسی از میان خود آنها وجود دارد و آن رئیس را در

۱- اشاره به: انی جاعل فی الارض خلیفه، س: بقره ۲۸: آ و: هو الذی جعلکم خلافا فی الارض، س: الاعراف ۱۶۵: آ.

خلقت و ساختمان بدنی بردیگر همجنساش برتری و تمایز است ولی این خاصیت درغیرانسان برحسب فطرت و رهبری خدایی است نه بمقتضای اندیشه و سیاست .
 او بهر چیزی خلقتش را ببخشید سپس او را رهبری کرد^۱ .

فیلسوفان هنگامیکه میخواهند نبوت را اثبات کنند باستدلال منطقی میردازند و آن را خاصیت طبیعی برای انسان می‌شمرند و این برهان را تا غایت آن^۲ بدینسان اثبات میکنند که ناچار بشر باید در زیر فرمان حاکمی باشد سپس میگویند و آن حاکم باید دارای شریعتی از جانب خدا باشد و یکی از افراد بشر آن را آورده باشد و آن فرد باید بسبب ودایعی که خدا از خواص هدایت خویش بوی می‌سپارد از دیگران متمایز باشد تا مردم بوی تسلیم شوند و شریعت او را بپذیرند و فرمانروایی او در میان ایشان و بر آنان بی‌انکار و بی‌نکوهش و تقبیح^۳ کمال پذیرد . ولی این قضیه را چنانکه می‌بینید حکما نمیتوانند با برهان ثابت کنند زیرا موجودیت و زندگانی بشر بی‌آمدن پیامبرانی هم ممکن است تحقق یابد و این امر بوسیله مقرراتی است که حاکم بین خویش یا بنیروی عصیبتی که بقدرت آن بشر را مقهور میسازد بر مردم فرض میکند و آنانرا به پیروی از طریقه خود وامیدارد . و اهل کتاب و پیروان پیامبران نسبت بمجوس که کتاب آسمانی ندارند اندک میباشند ، چه اینان اکثریت مردم جهان‌اند و با همه اینها گذشته از حیات و بقا دارای دولتها و آثار و یادگارها بوده‌اند و تا این روزگار نیز همچنان بر همان وضع بسر میبرند و در اقلیم‌های غیر معتدل شمالی و جنوبی سکونت دارند و زندگانی آنان بیگمان برخلاف زندگی مردمانی است که بصورت هرج و مرج و بی‌حاکم بسر میبرند ، چه اگر چنین می‌بود امکان نداشت بحیات خود ادامه دهند . و بدینسان عدم صحت نظریه حکما در وجوب نبوتها آشکار میگردد و معلوم میشود که این مسئله بامور منطقی و عقلی مربوط نیست بلکه از راه شرع باید بشبوت رسد ، چنانکه روش گذشتگان ملت اسلام نیز چنین بوده است و خدای کامیابی دهنده و رهبری کننده است .

۱- اعطی کل شیء خلقه ثم هدی . س : ۲۰ . طه . آ : ۵۲ .
 ۲- در «ینی» : غایته است و در نسخ دیگر : غایه .
 ۳- در «ینی» ولانتریب و در چاپهای دیگر : ولانتریف است .