



ابن بطوطه

محمد علي موحد







سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

ابن بطوطه

محمد علی موحد

۱	۱۰۰
۲	۱۷



سفرنامه 'ابن بطوطه، سیاح مراکشی گویاترین و زنده ترین سند فرهنگی جهان اسلام است که از قرن هشتم هجری به دست ما رسیده است. سفرنامه 'وی، آئینه ای است که زیر و روی جوامع اسلامی روزگار در آن منعکس است. نه تنها سیره و عملکرد طبقات حاکم و نگرش و روش پادشاهان و دیوانیان که راه و رسم عالمان و فقیهان، مراسم و آداب تشریفات جاری، چگونگی گذران مردم، مدرسه ها و خانقاهها، شادیها و ماتمها و در یک کلمه احوال و اوضاع اجتماعی و سیاسی و فرهنگی، این همه را از خلال سفرنامه 'ابن بطوطه توان دید. نویسنده 'کتاب دکتور محمد علی موحد که پیشتر در ترجمه 'سفرنامه 'ابن بطوطه به فارسی همت گماشته بود با تالیف این اثر جذابترین و تکان دهنده ترین بخشهای کتاب سفرنامه را بازسازی و برجسته کرده است. مؤلف محترم مسائل مهمی از قبیل نقش فردی و اجتماعی زنان، قدرت سیاسی، دین و دولت، آموزش و فرهنگ و بسیاری موضوعات مهم دیگر را با تحقیق در سفرنامه 'ابن بطوطه و منابع دیگر آن روزگار به نحوی خواندنی حتی برای خواننده 'غیرمتخصص ترسیم کرده است. کتاب با طرح پرسشهایی در باره 'ذبول و پژمردگی فرهنگ اسلامی ذهن خواننده خاصه مخاطبان جوان را برای چالش با حادثترین معضل عصرمان یعنی مواجهه 'سنت و مدرنیته برمی انگیزاند.

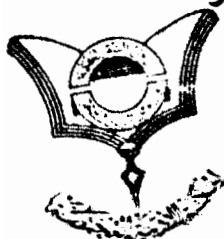
بنیاد فرهنگ امروز

اندیشه، هنر و تخیل خلاق نخبگان هر نسل چونان بارانی حیات بخش فرهنگ هر عصر را بارور می‌سازد. فرهنگ امروز نیز از شعله 'تابناک روح' این سرآمدان معارف بشری گرمی و روشنی و عظمت می‌گیرد. تعاطی در سوانح زندگی و روح اندیشه 'این نخبگان تنها طریق راهیابی به کاخ پرشکوه فرهنگ امروز است.

هدف مجموعه 'بنیانگذاران فرهنگ امروز' آن است که در شرحی کوتاه، اما انتقادی و مطابق با واقع از حیات عقلانی و آراء و آثار بزرگان فرهنگ بشری و نحله‌ها و مکتب‌های پرمایه از اندیشه آنان به نحوی مؤثر و ژرف ما را با بنیادهای فرهنگ معاصر مانوس و آشنا سازد.

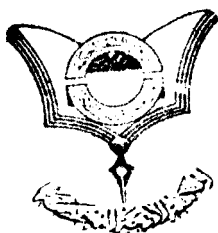


● بنیانگذاران فرهنگ امروز ۳۶ ●
ویژه فرهنگ ایران و اسلام



ابن بطوطه

محمد علي موحد



۱/۱۰۰



نشانی: خیابان خر مشهر (آبادانا) - خیابان نوبخت - کوچه دوازدهم - شماره ۱۴
تلفن: ۸۷۶۵۶۳۴

- این بطوطه
- نویسنده: محمدعلی موحد
- ویراستار فنی: محمد سید اخلاقی
- طراح روی جلد: علی خورشیدپور
- حروفچینی و صفحه‌آرایی: حروفچینی هُما (امید سید کاظمی)
- چاپ: ۱۱۰
- نوبت چاپ: چاپ اول، ۱۳۷۶
- تعداد: ۳۳۰۰ جلد
- قیمت: ۱۳۰۰ تومان
- همه حقوق محفوظ است.
- شابک: ۹۶۴-۵۶۲۵-۱۸-۱
- 964-5625-18-1

موحد، محمدعلی، ۱۳۰۳ -

این بطوطه / نوشته محمدعلی موحد. - تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.
۲۷۴ ص. - (بنیانگذاران فرهنگ امروز: ویژه فرهنگ ایران و اسلام).
۱. این بطوطه، محمدبن عبدالله، ۷۰۳-۷۷۹ ق. - سرگذشتنامه. ۲. این بطوطه، محمدبن عبدالله،
۷۰۳-۷۷۹ ق. - نقد و تفسیر. ۳. کشورهای اسلامی - سیر و سیاحت - قرن ۸ ق. الف. عنوان.

۹۱۵/۰۲

م ۹ ۲ الف ۳۵/۵۷/ DS

فهرست

□ پیشگفتار

۱۱

بخش نخست: سیاح قصه کو

۱. آشنایی با ابن بطوطه ۱۷
- نام و نشان ۱۷
- نقش ابن جزئی در فراهم آوردن رحله ۱۹
- مشکلات رحله ۲۱
- ابعاد چهارگانه رحله ۲۳
- مراحل سفر ۲۶
- شخصیت ابن بطوطه ۲۷
- مردی خونسرد و مقاوم ۳۲
- دلبستگی به مشایخ و اولیا ۳۹
- وسوسه نام و کام ۴۴
- عشق سفر - نوظللی و ماجراجویی ۴۷
۲. شگفتیهای سفر ۵۵
- مصر - قاهره ۵۵
- ممالیک ۵۷
- مُنیه و خصیب ۶۰
- عذاب و شورشیان کنار دریای سرخ ۶۱
- کنترل مرزی میان مصر و شام ۶۳
- فلسطین و لبنان ۶۴
- فرقه‌های شیعه و گرایشهای غالیانه ۶۵
- اسماعیلیان سوریه ۶۶
- داستان قراسنقر و حکومت مراغه ۶۸
- دمشق ۷۱
- قافله حاجیان ۷۱
- نجف ۷۴
- بصره ۷۵

۷۶	آبادان و لرستان
۷۷	اتابک افراسیاب دوم
۷۹	اصفهان و کلوهای آن
۸۰	شیراز - شاه چراغ - مزار سعدی
۸۵	بغداد
۸۷	تبریز
۹۰	سفر به یمن و افریقای شرقی
۹۲	بلاد الروم و تربت مولانا
۹۴	روسیه و استانبول
۹۵	خوارزم و ماوراءالنهر
۹۷	هندوستان - دیار شگفتیها
۹۸	در پایتخت هند
۱۰۰	ملاقات با سلطان و تصدی شغل قضا
۱۰۱	راه پول درآوردن از سلطان
۱۰۲	سازماندهی مقبره قطب الدین
۱۰۵	نقشه های انقلابی سلطان
۱۰۷	شهاب الدین جامی
۱۰۸	مغضوب شدن ابن بطوطه
۱۱۰	سفارت چین
۱۱۱	برخورد با یاغیان
۱۱۲	گجرات و مالابار
۱۱۳	سرزمین فلقل سیاه
۱۱۴	کالیکوت
۱۱۶	کشتیهای چینی
۱۱۶	طوفان و سرگردانی
۱۱۷	سلطان هانور
۱۱۸	جزایر مالدیو و داستان گرویدن مردم آن به اسلام
۱۲۰	قاضی اعظم
۱۲۲	جاه طلبی و توطئه چینی
۱۲۳	جزیره سیلان

۱۳۴	سلطان خونخوار معبر و عاقبت او
۱۳۷	بادآورده را باد می‌برد
۱۳۸	بنگاله
۱۳۸	پادشاه بنگاله
۱۳۹	شاه جلال تبریزی
۱۳۰	سفر به جاوه
۱۳۲	چین در آخرین روزهای امپراتوری مغولان
۱۳۴	شعر سعدی در خنسا
۱۳۶	پکن یا خانبالیغ
۱۳۶	واپسین امپراتور
۱۳۸	عزم بازگشت
۱۳۹	شهر غرنی نه همان است که من دیدم پار
۱۴۱	آخرین حج
۱۴۲	سفر به اندلس
۱۴۳	امپراتوری مالی

بخش دوم: سیری در اجتماع و فرهنگ و سیاست

۱۴۹	۳. دنیای زن
۱۵۳	زن مسلمان در زمینه علوم دینی
۱۵۵	آزادی نسبی زنان ترک
۱۵۹	زن در ساحت شعر و ادب پارسی
۱۶۶	زن در میدان سیاست
۱۷۱	زن در آلتین اردو
۱۷۵	اردوی شاهزاده خانم بیژانسی
۱۷۷	دختران تارک دنیا در استانبول
۱۷۸	زن در خوارزم و ماوراءالنهر
۱۸۰	زن هندی و مراسم ساتی
۱۸۴	در مالابار
۱۸۴	زن در مالدیو
۱۹۰	زن در سیلان

۱۹۰	در آسیای جنوب شرقی
۱۹۲	عروسی در سوماترا
۱۹۴	زن چینی
۱۹۵	زن در بلاد سیاهان
۱۹۶	مسوفیها و اختلاط زن و مرد
۲۰۰	۴. مدرسه
۲۰۰	مدرسه و خانقاه
۲۰۱	مدرسه‌های قاهره
۲۰۳	روش تدریس
۲۰۵	مدارس دمشق
۲۰۶	ماجرای ابن تیمیه و تکفیر او
۲۰۹	حربه تکفیر در تصفیه حسابهای شخصی
۲۱۳	زندگی یک نویسنده نامدار
۲۱۴	آنها که در مکه مجاور بودند
۲۱۶	مدرسه شوشتر
۲۱۷	مدرسه شیراز و قاضی مجدالدین
۲۲۲	بغداد و مدارس آن
۲۲۶	قاضی القضاات ماردین
۲۲۶	قاضی مقدشو و تقسیم قدرت در سومالی
۲۲۸	خوارزم
۲۳۰	زندگی قاضی اورگنج
۲۳۱	تفکیک امور شرعی و عرفی
۲۳۲	رودرویی اسلام با آداب و سنن مغولی
۲۳۴	یک روحانی وارسته
۲۳۵	سربداران خراسان
۲۳۸	جمعیت مبارزه با منکرات در هرات
۲۴۰	برخورد سیاست و مذهب
۲۴۲	بزرگداشت فقها
۲۴۲	بودجه تعلیمات عالیه
۲۴۴	۵. خانقاه

۲۴۴	صوفیان اسکندریه
۲۴۵	خانقاه قلندران
۲۴۸	حکایت قاضی دمیاط
۲۴۹	مراسم خانقاهها در قاهره
۲۵۱	صوفیان شام و فلسطین
۲۵۱	مجاورین خانه خدا
۲۵۱	درویشان احمدی عراق و مراسم آنان
۲۵۳	خلوتکده آبادان
۲۵۳	خانقاههای لرستان
۲۵۴	خانقاه در اصفهان
۲۵۵	مزارات شیراز
۲۵۷	خانقاه شیخ ابواسحق کازرونی
۲۵۸	شیخ هندی در یمن
۲۵۹	بلاد الروم
۲۶۱	فتوت نامه ها
۲۶۲	خانقاههای فتیان
۲۶۵	شرایط و آداب ورود در جرگه فتیان
۲۶۷	گذشت و مدارای جوانمردان
۲۶۷	هدف اهل فتوت
۲۶۹	ایثار و خدمت
۲۷۱	فتیان قونیه
۲۷۲	اقطاب پنجاب
۲۷۳	تصوف در هندوستان
۲۷۴	قلندران و مرتاضان
۲۷۵	شاه جلال تبریزی در بنگال
۲۷۶	درویشان موله ساحل مغبر
۲۷۶	جوکیان هندو
۲۷۷	حرمت و نفوذ ارباب طریقت
۲۸۰	۶. حکومت و دولت
۲۸۰	الف. نظری در آفاق سیاست

۲۸۰	۱. مصر
۲۸۴	۲. هندوستان
۲۸۹	۳. امپراتوریهای چهارگانه مغول
۲۹۸	۴. ولادت امپراتوری عثمانی
۳۰۱	۵. شمال آفریقا
۳۰۳	ب. اهرم مذهب در دست سیاست
۳۰۶	خیمه شب بازی خلافت
۳۱۰	دغدغه مشروعیت
۳۱۶	رساله سلطان محمد تغلق درباره مشروعیت حکومت
۳۲۴	تظاهرات عوامفربانه
۳۲۶	آتش زرق و ریا - کتابشویان
۳۳۴	ج. رویارویی سیاست و دیانت
۳۳۴	۱. دیانت - عدالت
۳۳۶	۲. خلافت - پادشاهی
۳۳۸	۳. دین و دولت
۳۴۱	۴. بهانه نارساییها در فقه
۳۴۴	۵. طبع پادشاهی با طبع دیانت وفق نمی دهد
۳۴۵	۶. پیشنهاد مجلس مشورتی
۳۴۶	د. جهان اسلام در بازگشت ابن بطوطه
۳۴۷	ملاحظات مشترک در زمینه حاکمیت
۳۴۸	تزلزل و بی ثباتی
۳۴۹	پس زلزله های جنگهای صلیبی و ایلغار تاتار
۳۵۱	طاعون و قحطی
۳۵۲	ادامه گسترش اسلام
۳۵۴	دنیایی تازه سر برمی آورد
۳۵۶	مقایسه جهان اسلام با جهان غرب در آستانه رنسانس
۳۶۳	پرسشهای بی پاسخ
۳۶۵	□ کتابشناسی رحله
۳۷۱	□ نمایه

پیشگفتار

باید اعتراف کنم روزی که دوست فاضلم آقای پایا پیشنهاد نوشتن این کتاب را به من کرد در قبول آن تردید داشتم و تا چندی در این تردید باقی بودم. با خود می‌گفتم که آخر این بطوطه نه فیلسوف بود، نه هنرمند و نه اهل تحقیق و تتبع. او در زمینه کار خود، که قاضی بود، نیز هیچ شاخصیتی نداشت. هزارها هزار قاضی دیگر هم آمده‌اند و رفته‌اند و بر این دریای بی‌کرانه تاریخ جای پایی نهاده‌اند. با این همه می‌بینید که در آخر کار بر تردید خود فائق آمده و پیشنهاد آقای پایا را پذیرفته‌ام و حالا با شما می‌گویم که چگونه و چرا؟ آری این بطوطه از نظر علم و سواد در میان هم‌عصران خود ممتاز نبود اما هر عالم و محققى که بخواهد در پژوهشهای مربوط به آن عصر کاری بکند نیازمند اوست و این کم موهبتی نیست. شاخصیت این بطوطه به سفرهای دراز دامنی اوست و یادگار بسیار جالب و هوشمندانه که از دیده‌ها و شنیده‌های خود برجای گذاشته است. او در این سفرها تا آنجا که پای اسلام و مسلمانی رسیده بود رفته است و سفرنامه‌ی آئینه‌ای^۱ است که زیر و روی جوامع اسلامی روزگار را در آن توان دید: نه تنها سیره و عملکرد طبقات حاکمه و نگرش و روش پادشاهان و دیوانیان که راه و رسم عالمان و فقیهان، مراسم و آداب و تشریفات جاری، چگونگی گذران زندگی مردم، وضع شهرها، تشکلات صنفی، صنایع و تولیدات، مدرسه‌ها و خانقاهها، شادیها و ماتمها و در یک کلمه احوال و اوضاع

۱. سبط ابن جوزی که یکی دو سال پیش از سقوط بغداد درگذشته است (۶۵۴) کتابی دارد در تاریخ که آن را مرآةالزمان نام نهاده است. آئینه زمان نامی است که برای سفرنامه این بطوطه مناسبتر می‌نماید.

اجتماعی و سیاسی و فرهنگی؛ این همه را از خلال سفرنامه ابن بطوطه می توان تماشا کرد.

این کتاب مشتمل بر دو بخش است. در بخش نخستین آن که دو فصل دارد در پی آشنایی با شخص ابن بطوطه و سفرهای او بوده ام. در فصل اول کوشیده ام تا ابن بطوطه را به عنوان یک انسان پیش روی خود بنشانم و شخصیت وی را با نشانیهایی که از گفتار و کردار خود او در دست داریم بازسازی کنم. فصل دوم مروری است تند بر ماجرای سفرهای او. در این فصل پایه پای ابن بطوطه مسیر او را طی کرده، در فراخنای آفاقی که او گشته است نظر افکنده ام. در واقع این قسمت از کتاب روایت کوتاهی است از خطوط اصلی سفرنامه، یا سیر و سیاحتی است در سیر و سیاحت ابن بطوطه، با لحظاتی توقف و تأمل در بزنگاههایی که اندکی درنگ و کمی دقت و توجه طلب می کند.

بخش دوم کتاب سیری است در آفاق اجتماع و فرهنگ و سیاست عصر. در فصلی سخن از زن است که نیمه محجوب و مخفی و خاموش آن عصر و همه اعصار دیگر بود. در دو فصل دیگر سخن از مدرسه و خانقاه است که به منزله دو عضو تنفسی در کالبد فرهنگی جوامع اسلامی بود. و فصل بازپسین درباره شاخص حیات سیاسی جامعه است یعنی حکومت و دولت، و این بحثها را همه در پر تو آگاهیهایی که از سفرنامه ابن بطوطه به دست می آید پی گرفته و نیز به شواهد و مدارکی که در آثار نویسندگان دیگر آن عصر انعکاس دارد نظر افکنده ام و اهمیت مطلب در ماحصل بررسی است که عالم اسلام را در بن بست غریبی از سردرگمی و منگی و بی خبری تصویر می کند و این تصویر ناظر به مقطعی از تاریخ است که به لحاظ زمانی مقارن آغاز بیداری غرب بود.

من همیشه آرزو داشتم که کسی ابن بطوطه را با نگرشی چنین بخواند و نکات فکرت انگیز و عبرت آموز آنرا بیرون بکشد. این کار اگر می خواستم حقش را ادا کنم مفصلتر از این می شد که حالا هست چرا که جای بحث از مسائلی چون منابع تولید، مبادلات بازرگانی، خطوط مواصلاتی، وسائل حمل و نقل در خشکی و آب، شهرها و زندگی شهرنشینی و آداب و رسوم و سنتها در این نوشته خالی است و حال آن که سفرنامه ابن بطوطه، چنان که در بالا اشاره

کردم، اطلاعات گرانمایی در این زمینه‌ها دارد اما من خود را ملتزم کرده بودم که کتاب از حد معینی فراتر نرود و مقصود عمده دادن نمونه‌ای بود برای جوانان و تشحیذ ذهن و رغبت‌انگیزی در راه استفاده از آثار گذشتگان، و هر چه هست به قول معروف کاچی به از هیچی است. بزرگان هم گفته‌اند که مالایدرک کله لایترک کله. در ارجاعات این نوشته، آنجا که نام کتاب مأخذ ذکر نشده، منظور چاپ پنجم ترجمه فارسی سفرنامه ابن بطوطه مؤسسه انتشارات آگاه است و جابه‌جا از تعلیقات خود در پایان فصلهای مختلف آن ترجمه سود جسته‌ام.

بخش نخست
سیّاح قصّه گو

آشنایی با ابن بطوطه

نام و نشان

ابن بطوطه از مردم طنجه مراکش بزرگترین و نامدارترین جهانگردان اسلام است.^۱ وی در دوم رجب سال ۷۲۵ آغاز سفر کرد و در نیمه اول ذیحجه سال ۷۵۴ به موطن خود بازآمد و داستان سفر دور و دراز خود را در شهر فاس به ابن جَزْیّی - یکی از فضیلائی مقیم آن دیار - املا کرد؛ سفری که او را از زادگاه خود در مغرب اقصی تا ساحل چین در شرق اقصی کشانیده بود. ابن بطوطه و ابن جَزْیّی به فرمان سلطان ابو عنان فارس پادشاه مراکش به ثبت گزارش آن سفر همت گماشتند و حاصل این کوشش کتابی بود که نامی مطمئن: «تحفة النظار فی غرائب الامصار و عجایب الاسفار» بر آن نهادند. این «تحفة اهل نظر» یا گزارشنامه عجایب

۱. نام و نسب ابن بطوطه در اول رحله به این صورت آمده است: «ابو عبدالله محمد فرزند عبدالله فرزند محمد فرزند ابراهیم» اما نویسنده معاصر او، لسان الدین خطیب، در کتاب خود مشخصات کاملتری را به دست می دهد: «محمد فرزند عبدالله فرزند محمد فرزند ابراهیم فرزند عبدالرحمن فرزند یوسف از قبایل لواته، اهل طنجه، معروف به ابن بطوطه و کنیه او ابو عبدالله است». لسان الدین خطیب، الاحاطة فی اخبار غرناطه، ص ۲۷۳ تصحیح محمد عبدالله عنان، قاهره ۱۹۷۶.

و غرایب نزدیک به سی سال سفر معمولاً به نام اختصاری «رحله» یا «رحله ابن بطوطه» شناخته می‌شود.

ابن بطوطه چون پای در سفر نهاد بیست و یک سال داشت و چون به موطن خود بازگشت مردی پنجاه ساله بود. اطلاعات ما از زندگی او در فاصله میان آغاز و انجام سفر متکی به منبعی غنی و دست اول یعنی روایت خود اوست. اما از دوران کودکی و جوانسالی او تا روزی که طنجه را ترک کرد، و از سرگذشت ایام پیری او از آنگاه که در پایان سفر به فاس آمد، آگاهی زیادی نداریم. تاریخ تولد وی را ابن جُزْی از قول خود او آورده است: دوشنبه ۱۷ رجب سال ۷۰۳. ظاهراً اوایل زندگی را در طنجه به فراگرفتن علوم مقدماتی معمول عصر و فقه مالکی که بیشتر مردم در شمال آفریقا پیرو آن بودند - و هنوز چنانند - پرداخته بود. نسبت اللواتی (منسوب به لواته از قبایل بربر) که به دنبال نام او آمده، نشانگر تبار غیر عربی اوست. هنگامی که طنجه را ترک کرد پدر و مادرش زنده بودند لیکن چیز زیادی درباره آنها نمی‌گوید. مدعی است که خاندانش، پدر در پدر، اهل فقه و قضا بوده‌اند. در داستان سفر او هم قرآینی بر صحت این ادعا هست: در مکه یکی از فقهای اهل مغرب را ملاقات می‌کند که می‌گوید از دوستان پدر او بوده و چون به طنجه می‌آمده در خانه آنها منزل می‌کرده است. در سفر به اندلس هم قاضی شهر رُنْده را پسر عم خود معرفی می‌کند. قرآینی از این گونه اجمالاً نشان می‌دهد که خانواده او اهل علم و فقاہت بوده‌اند.

اطلاعات ما از سالهای آخر زندگی ابن بطوطه - پس از بازگشت از سفر - منحصر است به سه منبع؛ اول آنچه لسان‌الدین خطیب در کتاب خود از قول شیخ ابوالبرکات بلفیقی نقل کرده است.^۱ دوم آنچه

۱. لسان‌الدین ابن الخطیب مرد سیاست و قلم از اهالی غرناطه ده‌سالی جوانتر از ابن بطوطه بود. در آن سالها که ابن بطوطه از سفر بازگشت ابن الخطیب وزارت سلطان ابوالحجاج یوسف اول را بر عهده داشت و آخر عمر به تهمت کفر و الحاد کشته شد. شماره مؤلفات وی را نزدیک به شصت کتاب نوشته‌اند.

ابن خلدون در مقدمه تاریخ خود آورده است^۱ و سوم روایت ابن حجر در کتابی مشتمل بر شرح حال بزرگان و نام‌آوران قرن هشتم هجری^۲. از رویهمرفته مطالب آن سه منبع این مقدار پیداست که داستانهای عجایب سفر وی بگو مگوهای زیادی را برانگیخته و برخی از درباریان ابوعنان او را به دروغ‌زنی و جعل اکاذیب متهم کرده‌اند. باز از همین منابع برمی‌آید که وی بقیه عمر را در یکی از شهرهای مراکش به قضاوت اشتغال داشته و در سال ۷۷۰ چشم از جهان پرسته است. در هر حال نشانی که در روزگار ما از ابن بطوطه برجای مانده کتابی است که داستان دلکش سفر او را در بر دارد و گوری در گوشه‌ای از طنجه، با ضریحی محقر و مناره‌ای سبز، که به نام او شناخته می‌شود.

نقش ابن جُزْی در فراهم آوردن رحله

ابن بطوطه، ابن جُزْی را در سفر اندلس دیده و شناخته بود. ابن جُزْی گزارش این ملاقات را در رحله آورده است: به مناسبت ورود ابن بطوطه به غرناطه در یکی از باغهای شهر جمعی از شعرا و فضلا گرد آمده بودند، ابن جُزْی جوانی فاضل از دبیران دربار سلطان ابوالحجاج پادشاه غرناطه نیز در آن میان بود. ابن بطوطه در آن محفل داستان سفرهای خود را بازمی‌گفت و از بزرگانی که در طی آن سفر دراز به دیدارشان نایل آمده بود یاد می‌کرد و ابن جُزْی نام آنان را از برای خود می‌نوشت. پیداست که ابن جُزْی از همان ملاقات شیفته قصه‌های دل‌انگیز سفر شیخ گردیده و آرزو داشته است که این داستانها به رشته تحریر کشیده شود و شاید هم او

۱. ابن خلدون، مقدمه، ص ۱۸۱، چاپ چهارم، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ترجمه فارسی از پروین گنابادی، ج ۱، صص ۳۴۸-۹.

۲. ابن حجر عسقلانی، الدرر الكامنه فی اعيان المأه الثامنه، شماره ۳۸۰۴، تحقیق محمد سید جادالله، دارالکتب الحدیثه، قاهره، ۱۹۶۶.

بود که بعدها، آنگاه که ابن بطوطه را در دربار ابو عنان پادشاه مراکش (۷۴۹-۷۵۹) باز یافت، این اندیشه را در ذهن پادشاه القا کرد. هر چه هست، چراغ عمر این جوان فاضل دبیر پیشه در ۳۶ یا ۳۷ سالگی با پایان کار نگارش رحله خاموش گردید.^۱

دستور پادشاه چنان بود که ابن بطوطه گزارش آنچه در سفرها دیده و در خزانه خاطر گرد آورده است املا کند و ابن جُزّی پس از تسنیع و تهذیب آن کتابی فراهم آورد. نحوه کار بدین گونه بود که نخست داستانها به آن صورت که ابن بطوطه املا می کرد به روی کاغذ می آمد و آنگاه ابن جُزّی خود به تلخیص و تهذیب آن یادداشتها می پرداخت. کار املائی کتاب در سوم ذیحجه سال ۷۵۶ خاتمه یافت.^۲ ابن حجر از یادداشتی به خط ابن مزروق (یکی از علمای معاصر ابن بطوطه) چنین نقل می کند که کار تحریر و تمیق (آراستن) کتاب با ابن جُزّی بوده که خطی نیکو می نوشته و در ادب و نویسندگی دستی داشته است. در واقع کار ابن جُزّی از آنچه به روزگار ما «ویراستاری» خوانده می شود فراتر می رفته است چه او گاهی مطالبی را بر متن کتاب افزوده و گاهی نیز دخل و تصرفهای دیگری را به عنوان «تلخیص» روا داشته است. در مورد اضافات خوشبختانه ابن جُزّی آنچه بر گفته های ابن بطوطه افزوده است مشخص گردانیده و کار خواننده ای را که تنها به دنبال اصل گزارش جهانگرد باشد آسان کرده است.^۳

۱. ر.ک. دُرّ ابن حجر، شماره ۴۳۰۴ و دانشنامه ایران و اسلام، جزء ۳، صفحه ۴۷۷.

۲. و قرأت بخط ابن مزروق ان ابا عبدالله بن جزى نقىها و حررها بامر السلطان ابى عنان.

۳. اضافه ها معمولاً با عبارت «قال ابن جُزّی» (ابن جُزّی چنین می گوید) شروع می شود و با عبارتی نظیر «ولمعد الی کلام الشیخ ابی عبدالله» (برگردیم به سخن شیخ ابو عبدالله) پایان می یابد.

مشکلات رحله

آیا ابن بطوطه داستان این سفر طولانی را از روی یادداشتهایی که در حین سفر فراهم آورده بود املا می کرده یا اتکای وی در این کار تنها به حافظه استثنایی و کم نظیر خود بوده است؟ اگر شق دوم درست باشد باید گفت که وی به راستی حافظه‌ای خارق العاده داشته است. مردم بدوی که از دسترسی به قلم و کاغذ محرومند بناچار بر حافظه خود تکیه می کنند. حافظه این مردم معمولاً بسیار نیرومندتر از حافظه مردمانی است که در جوامع پیشرفته تر زندگی می کنند و با آشنایی به خط و کتابت نیاز ندارند که همه چیز را به خاطر بسپارند. اما مطالب رحله، اگر بدون استفاده از یادداشتهای مکتوب املا شده باشد، حتی در مقیاس حافظه مردم بدوی شگفت انگیز است. چگونه ابن بطوطه توانسته بود اسامی آن همه عالم و عامی و صوفی و امیر و وزیر و دیوانی و بازاری را در طول مدت سی سال به یاد داشته باشد؟

با گسترش یافتن دامنه سفر به بلاد غیر عربی سروکار ابن بطوطه با تعداد زیادی اسامی نامأنوس مکانها و انسانها بود که حتی تلفظ آنها برای یک عرب دشوار است و عجیب آن که ابن بطوطه تلفظ این اسمها را، به طوری که شنیده بود، با دقت تمام به دست می دهد^۱. البته تضمینی نیست که آنچه ابن بطوطه در لفظ عامه شنیده و به خاطر سپرده در تمام موارد با صورت صحیح این کلمات منطبق باشد و نیز یقین نداریم که

۱. مثلاً وقتی از درویشی به نام شیدا در بنگاله سخن می گوید تلفظ نام او را بدین گونه می آورد «کان یسئى شیدا بفتح السین المعجم والذال المهمل بینهما یاء آخر الحرف» یا در سخن از شهر سدکاوان: «و ضبط اسمها بضم السین و سکون الذال المهملین و فتح الکاف والواو و آخره نون» یا کامرو: «و هو یفتح الکاف و المیم و ضم الراء» و از این قبیل ... سدکاوان یا سدکاوان در اوایل تسلط مسلمانان مرکز فرمانروای بنگال سفلی بود و به لحاظ بازرگانی و کشتیرانی اهمیت داشت. کامرو شامل نواحی غربی آسام و بخشهای رانگپور و رانکاماتی و سیلहत است.

برخی از این کلمات در زیر قلم ابن جُزّی گرفتار تحریف یا تصحیف نشده باشد.

با توجه به دشواریهای بالا چنین می‌نماید که ابن بطوطه دست کم اسامی ممکنه و اشخاص را بر روی کاغذ می‌آورده است. وی در جایی می‌گوید که یادداشتهایی را که از سنگنبشته‌های قبور بخارا فراهم کرده بود در غارت کفار هند از دست داده است. این تنها موردی است که ابن بطوطه از یادداشتی کتبی از دیده‌ها و شنیده‌های خود سخن می‌گوید. اما همین گفته را می‌توان دلیل روشنی دانست بر این که ابن بطوطه مطالب مهم را روی کاغذ یادداشت می‌کرده است چنان‌که در جایی دیگر می‌گوید وقتی سلطان هند عازم سفر به نواحی معبر بود مواردی را که می‌خواست به عرض برساند یادداشت کرده و در حضور سلطان مطرح ساخته است. سلطان هند به فارسی سخن می‌گفت و ابن بطوطه به سبب آن که تسلط کافی بر فارسی نداشت رؤوس مطالب را روی کاغذ آورده بود تا کار خود را آسانتر گرداند. فارسی ابن بطوطه رسا نبود و نمی‌توانسته است مقصود او را تفهیم کند. لذا سلطان می‌گوید: «به زبان خودت حرف بزن». سلطان عربی می‌فهمید لیکن نمی‌توانست به آن زبان تکلم کند. هر چه هست این داستان نشان می‌دهد که ابن بطوطه در مواردی به یادداشت کردن مطالب می‌پرداخته و از همین روی گمان می‌رود در املائی سفرنامه هم از یادداشتهای پراکنده‌ای که با خود داشته استفاده کرده باشد.

ابن بطوطه برخی از شهرها را دو بار (مانند شیراز و اصفهان و بصره و بغداد) یا چند بار (مانند مکه و مدینه) دیده و به لحاظ تاریخی گاهی چند سال در میان آن دیدارها فاصله افتاده است. وقایع مربوط به این سفرهای مختلف معمولاً در یک جا یعنی در ذیل همین سفر اول نقل می‌شود. برای نمونه داستانی را که ابن بطوطه از ملاقات با سلطان قطب‌الدین تهمتن در

جزیره هرمز و منازعات آن پادشاه با برادرزادگان خود آورده است یاد می‌کنیم.

این داستان در طی سفر از عمان به مکه - از طریق هرمز، لار، قطیف و یمامه - در سال ۷۳۲ ذکر شده است و حال آن‌که نزاع و زدوخورد در میان قطب‌الدین تهمتن و برادرزادگانش پانزده یا شانزده سال پس از این تاریخ رخ داده و پیداست که این داستان به سفر دوم ابن بطوطه به جزیره هرمز مربوط است که در اوایل سال ۷۴۸ به هنگام بازگشت از هندوستان برای بار دوم به آن جزیره رفته بود.

نظیر این مشکل تاریخی در شرح سفر به شیراز و لرستان هم وجود دارد زیرا مطالبی که درباره شاه شیخ ابواسحاق و اتابک افراسیاب آمده با تاریخ سفر اول ابن بطوطه به این نقاط تطبیق نمی‌کند و شکی نیست که داستانهای مربوط به دو سفر جداگانه که به فاصله پانزده سال انجام شده در هم آمیخته و می‌توان احتمال داد که این آمیختگیها در جریان تلخیص یادداشتهایی که ابن بطوطه املا کرده بود، در نتیجه دستکاریهای ابن جُزّی پیش آمده است.

ابعاد چهارگانه رحله

خواننده هوشمند رحله لامحاله به یکی از ابعاد چهارگانه آن دل می‌بندد: در نخستین گام مردی را در برابر خود می‌یابد که قصه سفری دور و دراز بازمی‌گوید و او را با خود و همراه خود به تماشای عجایب دنیای کهن و دیدار با بسیاری از چهره‌های تاریخی نیمه اول قرن هشتم هجری فرامی‌خواند.

ابن بطوطه مردی گرم‌سخن و آسانگیر است که با خواص و عوام به یکسان می‌جوشد و خواننده که با او همسفر گشته است خود را گاهی

در مسجد و گاهی در خانقاه، زمانی در میان کسبه و بازاریان و زمانی در مجالس امرا و دیوانیان می‌بیند. طبعاً خواننده می‌خواهد این قصه پرداز غربت آشنا را بشناسد و هر قدم که فراتر می‌رود او را با این مرد که افسون زده سفر و عاشق افقهای مجهول و سرزمینهای ناشناخته است انس و الفتی پیدا می‌شود و یک نوع احساس عاطفی از آن میان سر برمی‌کشد؛ احساسی که معمولاً انسانها از اوان کودکی در برابر قصه پردازان دارند. این را بُعد شخصی رحله می‌نامیم و آنگاه جنبه دیگر کتاب یعنی بُعد جغرافیایی آن جلب نظر می‌کند. سفری است از طنجه در ساحل اقیانوس اطلس تا بنادر شرقی چین در کناره دوردست اقیانوس آرام. سفری که از بیابانها و دشتها و کوهها و دریاها فراوان می‌گذرد، گاهی در قایقهای کوچک شطالعرب، گاهی در سفاین بزرگ چینی موسوم به چنگ و بیشتر در کشتیهایی از تخته پاره‌های به هم پیوسته با الیاف درختان خرما و به پشتگر می‌مهارت و تسلط ملاحان سواحل دریای سرخ و عمان و خلیج فارس سینه آبها را می‌شکافد و پیش می‌رود. روزی همراه قافله حج در بیابان به شوق کعبه قدم می‌زند و روزی در اردوی مغولان از بغداد به تبریز یا از سرای به قسطنطنیه ره می‌سپارد. صحاری افریقای مرکزی را به دنبال مسوفه‌های نقابدار می‌پیماید. در قلب افریقا یا در جزایر جنوب هندوستان به نقاطی می‌رود که جهان غرب را تا قرن هجدهم خبری از آنها نبود. توصیفات راجع به راههای ارتباطی، وسایل حمل و نقل، آب و هوای نقاط مختلف، درختها و میوه‌ها و سبزیها، محصولات زراعتی و صنعتی، شهرها با شرایط و اوضاع و احوال طبیعی و اجتماعی آنها از مظاهر عمده بُعد جغرافیایی رحله است و نیز از همین مقوله است اشارات ابن بطوطه به جنبه‌های تجاری و اقتصادی و وضع معیشت اهالی در بلادی که از آنها دیدن می‌کند. این گونه اطلاعات از

همان آغاز سفر در رحله پراکنده است و به تدریج که ابن بطوطه سری در میان سرها درمی آورد و با طبقات ممتاز و پولدار و بازرگان محشور می گردد و خود نیز از مال و منال دنیا بهره مند می شود توجه او به این مطلب فزونی می گیرد.

خواننده ای که همراه ابن بطوطه به دیدن این نقاط می رود با اقوام و مللی از درجات مختلف تمدن و آداب و رسوم و سنتهای متنوع برخورد می کند، در میان طبقات مختلف مردم از ایلپاتی و روستایی و شهری کشانده می شود. در طول راه با کاروانیان که از همه نوع آدم در آن بودند درمی آمیزد و در آبادیها و شهرها با عامه مردم و هم با قشرهای ممتاز اجتماع چون علما و مشایخ و اعیان و امرا و حکام برخورد می کند. خود کاروان چنان که اشاره کردیم نمونه کوچکی متحرکی از اجتماع بود که در آن، صوفی و ملا و بازاری و دیوانی و حاجی و زن و مرد همگام با یکدیگر - ولی با انگیزه های گوناگون و مقاصد مختلف - راه می سپردند. نیازمند تنگدست به امید پیدا کردن لقمه ای نان و فراخی معیشت، سوداگر زراندوز در طمع مال بیشتر، طلبه در جستجوی دانش و درک محضر اساتید بزرگ روزگار، صوفی در سیر آفاق و انفس و به هوای دیدار مرد خدایی که بدو بیاساید، زایر به شوق جمال کعبه و زیارت مشاهد اولیای خدا که به تربت آنان تبرک جوید و سیاه نامه اعمال به آب توبه فرو شوید و این همه معمولاً در حفاظت جنگاوران حرفه ای، سربازانی که امنیت کاروان در گرو هوشیاری و مردانگی و جلادت آنان بود.

پس علاوه بر بُعد جغرافیایی که پیشتر یاد کردیم ملاحظات اجتماعی و فرهنگی رحله از اهمیت خاصی برخوردار است و همچنین است بُعد چهارم یعنی اطلاعات مربوط به جریانات سیاسی عصر و خبرهای دست اول از رویدادهای نظامی و بندوبستهای درباری که از این لحاظ

باید رحله را جزو منابع معتبر تاریخ آن روزگار به شمار آورد. ناگفته پیداست که این بُعد از رحله که می توان آن را جنبه تاریخی و وقایع نگاری نامید با بُعد دیگر آن که ناظر به جنبه اجتماعی و فرهنگی است و نیز با بُعد جغرافیایی آن که ناظر به توصیف راههای ارتباطی و اوضاع و احوال طبیعی و شرایط اقلیمی امکنه و بلاد مختلف است در هم آمیخته و همین آمیزش و امتزاج است که قصه این سفر طولانی را قوت و جاذبه خاصی می بخشد و رحله را حتی در میان سفرنامه های جهانگردان نامی دنیا از موقعیتی ممتاز و بی همتا برخوردار می سازد.

مراحل سفر

سفرنامه ابن بطوطه در دو جزء فراهم آمده است: جزء اول شامل گزارش سفر از آغاز تا هنگام ورود به هندوستان (۷۲۵ تا ۷۳۴) و جزء دوم شامل بقیه داستان تا پایان سفر (اواخر ۷۵۴)، مراحل این سفر طولانی و مسیر آن را به بخشهای زیر می توان تقسیم کرد:

بخش اول: افریقای شمالی، مصر، فلسطین، سوریه تا مکه

بخش دوم: عراق، خوزستان، لرستان، اصفهان، شیراز - بازگشت

به مکه

بخش سوم: یمن، سومالی، زنگبار، خلیج فارس - بازگشت به مکه

بخش چهارم: مصر، سوریه، آسیای صغیر تا دریای سیاه

بخش پنجم: کریمه، استانبول، روسیه، بلاد قبیچاق تا خوارزم

بخش ششم: ترکستان، خراسان، افغانستان تا مرز هندوستان

بخش هفتم: هندوستان

بخش هشتم: مالابار، بنگاله، جزایر مالدیو، سیلان، مالزی، شرق

دور و چین

بخش نهم: بازگشت از راه جنوب هندوستان، هرمز، شیراز، اصفهان، بغداد، شام، مصر، مکه تا فاس
 بخش دهم: سفر به اندلس و بازگشت به فاس
 بخش یازدهم: سفر به آفریقای غربی: صحرا، امپراتوری مالی، تکدا- بازگشت به فاس

این مسیر را اگر روی یکی از نقشه‌های جغرافیایی این زمان تعقیب کنیم قلمرو بیش از چهل و چهار دولت را شامل می‌شود. در آن زمان تعداد حکومت‌های محلی مستقل و نیمه‌مستقل در آن نواحی از این هم بیشتر بود. ابن بطوطه در مورد بسیاری از آنها گزارش‌های دست اول می‌دهد که به لحاظ تاریخی درخور اهمیت فراوان است.

شخصیت ابن بطوطه

و اما تصویر ابن بطوطه به عنوان قصه‌گویی گرم‌دهن و هوشیار و خوش حافظه و صمیمی هیچگاه از ذهن خواننده دور نمی‌افتد. او که همچون ابوزید، قهرمان خیالی قصه‌های مقامات حریری، گاهی در کسوت زاهدان است و زمانی در ربه‌فقیهان، رویی به سوی طاعت و تجرد و اخلاص و وارستگی دارد و پایی در بند هوس و شهوت و جاه و دنیاداری، سیاح است و محدث است و قاضی است و متولی اوقاف و حاشیه‌نشین دربار سلاطین و ثناخوان خوان نعمت و ضیافت ارباب قدرت و مکنّت، اما در همه حال هوشیار است و تیزبین و نکته‌سنج و برای خواننده رحله قصه‌گویی است زیرک و دوست‌داشتنی، که هیچ دقیقه‌ای از زیرکی‌های اهل روزگار از نظر تیزبین او پنهان نمی‌ماند و زیرکی‌ها و گریزهای خود را نیز بی‌هیچ پرده‌پوشی و ریاکاری با خواننده در میان می‌گذارد. روایت با عبارتی پراحساس از حسب حال قصه‌پرداز آغاز می‌شود:

روز پنجشنبه دوم ماه رجب سال ۷۲۵ به قصد حج و زیارت قبر پیغمبر، یکه و تنها، از زادگاه خود طنجه بیرون آمدم. نه رفیقی داشتم که به صحبتش دل بندم و نه کاروانی که با آن همراه گردم. میل شدید باطنی و اشتیاقی که برای زیارت آن مشاهد متبرکه در اعماق جانم جایگزین بود مرا بدین سفر برانگیخت. دل بر هجران یاران نهادم و بسان مرغی که از آشیان خود جدا افتد از وطن دوری گزیدم. در آن هنگام پدر و مادر من در حال حیات بودند و دوری ما در یکدیگر سخت مؤثر بود. من بیست و دو سال داشتم...

خوانندهٔ رحله که آشنایی خود را با ابن بطوطه از اینجا آغاز می‌کند او را جوانی احساساتی، شکننده و احیاناً درخور ترحم می‌پندارد. حکایت مراحل نخستین سفر هم این تصویر ذهنی را تقویت می‌کند. نخستین شهری که ابن بطوطه پس از ترک زادگاه خود از آن یاد می‌کند تلمسان است که پایتخت شاخه‌ای از خاندان بنی عبدالواد بود: خاندانی از قبایل بربر که با استفاده از ضعف پادشاهان الموحدین، در غرب الجزایر حکومتی تشکیل داده بودند و دم از استقلال می‌زدند. ابن بطوطه در این شهر با دو نفر که به سفارت از طرف پادشاه افریقیه (شامل الجزایر شرقی و تونس امروز) نزد امیر تلمسان آمده بودند آشنا می‌شود. یکی از آن دو قاضی بود و دیگری نیکمردی تاجر پیشه به نام شیخ ابو عبدالله زبیدی. ابن بطوطه همراه آنان راه تونس در پیش می‌گیرد. دوستان تازه در میان راه بیمار می‌شوند و یکی از آنان (قاضی) وفات می‌یابد. او را به خاک می‌سپارند. ابن بطوطه معطل نمی‌شود و با عده دیگری از بازرگانان تونسی راه را ادامه می‌دهد تا الجزایر^۱ و آنجا در انتظار شیخ زبیدی می‌ماند که پس از اندک زمانی فرا می‌رسد و پسر قاضی

۱. الجزایر در آن روزگار اهمیتی چندان نداشت. ابو عبدالله عبدی سیاح مغربی که سنی و شش سال پیش از ابن بطوطه از آنجا گذشته بود می‌گوید در همه شهر کسی را که سرش به تنش بیرزد ندیده است.

متوفی را نیز همراه خود می آورد. از الجزایر به سوی بجایه که سومین شهر بزرگ این نواحی بود رهسپار می شوند. شیخ زبیدی در خانه قاضی شهر منزل می کند، پسر قاضی را نیز فقیه شهر به خانه خود می برد و ابن بطوطه که هنوز به چشم طلبه ای جوان و ناچیز نگریسته می شد تنها می ماند و بیمار می شود. قاضی شهر پندش می دهد که چند روزی در بجایه بماند و استراحت کند لیکن او نمی پذیرد: «گفتم اگر مرگ من فرا رسیده است چه بهتر که در راه خانه خدا بمیرم». شیخ زبیدی را دل به حال مسافر جوان می سوزد. او می داند که راه پر مخاطره است و اسب ابن بطوطه برای مقابله با خطر حمله دزدان عرب شمال افریقا مناسب نیست. از او می خواهد که آن اسب را با اضافه باری که داشته بفروشد و خود اسبی رهوارتر و چادری به او می بخشد. ابن بطوطه پس از نزدیک سی سال که داستان سفر خود را می گوید آن لطف شیخ را فراموش نکرده است. سپاس می گزارد و می گوید: «این نخستین نمونه از الطاف الهی بود که در راه حجاز بر من رخ نمود».



قلمرو حکومت بنی خفص آشفته و ناامن بود. علاوه بر تهدید خارجی از ناحیه قوای بنی عبدالوادی اختلافات داخلی اعضای خاندان نیز این آشفتگی را دامن می زد و اعراب بنی هلال که تقریباً سه قرن پیشتر از مصر آمده بودند در تمام این ناحیه مسلط بودند و کاروانها از دستبرد آنها امان نداشتند.

از بجایه به شهر قسنطین می رود. در اینجا نیز حاکم شهر به داد او می رسد. کاروانیان در خیمه ها خوابیده بودند و باران شدیدی در گرفته بود. حاکم شهر بر این طلبه جوان که جامه ای ژنده و خیس و گل آلود داشت رحم می کند و لباسی از منسوجات بعلبک به عنوان جامه احرام با

دو دینار پول طلا به او می دهد. قصه گوی ما این دو دینار را پیش در آمد پولهای فراوان دیگری می داند که بعدها از امرا و پادشاهان به او رسید: «این اولین فتوحی بود که نصیب من شد».

مراحل نخستین سفر سخت دشوار بود و ابن بطوطه مسافری تازه کار و فقیر که کسی به چیزیش نمی گرفت. در راه تونس باز بیمار می شود و از ناتوانی خود را به زین اسب می بندد تا بتواند خود را نگاه دارد و نیفتد. سرانجام که به تونس می رسد، مردم تا بیرون شهر به استقبال آشنایان و کسان خود آمده و با آنان گرم گرفته بودند؛ ابن بطوطه در گوشه ای پریشان و نگران و تنها مانده بود. احدی اعتنایی به او نمی کرد. احساس غریبی و بی کسی کلافه اش می کرد: «اشک بر دیدگانم حلقه زد. یکی از حجاج حال مرا دریافت و به سوی من آمد و سلام کرد و با هم مانوس شدیم تا به شهر رسیدیم».

مسافر در آن روزگار چون به شهری غریب می رسید اگر فقیه یا قاضی بود به خانه همتای خود در آن شهر می رفت و اگر بازرگان و اهل کسب و حرفه بود نیز در خانه همکاران و اهل حرفه و رؤسای اصناف از او پذیرایی می شد. ابن بطوطه طلبه ای گمنام بود که طبعاً می باید در مدرسه و میان طلاب منزل کند. نخستین بار بود که وی با مدرسه ای بزرگ و نامدار چون جامع الکُتُبیین آشنا می شد. طنجه به روزگار جوانی وی بندری نسبتاً فعال بود ولی از مراکز علم و ادب شمرده نمی شد. اما تونس پررونق ترین شهرهای مغرب بود. ابن بطوطه دو ماهی در این شهر ماند، در مدرسه الکُتُبیین و جامع اعظم زیتونه با جماعتی از علمای آن سامان آشنا گردید. چون قافله حاج از تونس به راه افتاد او را به عنوان قاضی قافله برگزیدند. از آن پس مسافر ما قدم به قدم از تاریکخانه خمول و گمنامی

بیرون می‌آید و سری در میان سرها برمی‌آورد. در همان قافله دختر یکی از رؤسای اصناف را نامزد خویش می‌کند و در اواخر محرم ۷۲۶ پس از آن‌که به طرابلس (تریپولی-لیبی) می‌رسد ترتیب عروسی را می‌دهد لیکن کمی بعد آن دختر را به علت اختلافی که با پدرزن خود پیدا می‌کند رها می‌سازد و بلافاصله دختر یکی از طلاب فاس را به زنی می‌گیرد و طبعاً این ازدواج او را به جماعت اهل علم نزدیکتر می‌گرداند و در این زمان تقریباً هفت ماه از آغاز سفر او می‌گذشت.



سرانجام قافله حاج به اسکندریه رسید که در آن روزگار از مراکز مهم دنیای اسلام به شمار می‌آمد. اسکندریه ابن بطوطه را با دنیای تازه‌ای آشنا ساخت. ابویحیی زکریانام پادشاه سابق بنی حفص که به لحنی (ریشو) معروف بود به اصطلاح امروز به عنوان پناهنده سیاسی در این شهر می‌زیست. او در ۷۱۷ از تونس رانده شد و به کشور مصر آمد. سلطان مصر دستور داد که او را در ساختمان دولتی (دارالسلطنه) در اسکندریه منزل دهند و روزانه یکصد درهم مستمری از برای او مقرر فرمود. لحنی سه پسر داشت که ظاهراً دوتا از آنها در مصر متولد شده بودند و به همین مناسبت اسم یکی را «اسکندری» و اسم دیگری را «مصر» گذاشته بود. از عجایب روزگار آن‌که «اسکندری» در همان اسکندریه مرد و مصری از آن شهر بیرون رفت و عمری طولانی داشت. عده زیادی از اندلسیها و مردم افریقای شمالی در این شهر می‌زیستند و مذهب مالکی در آنجا رواجی داشت. ابن بطوطه چند هفته در اسکندریه درنگ کرد و چنین به نظر می‌رسد که این توقف کوتاه اثراتی دیرپای در شخصیت او بر جای نهاده باشد. تاکنون جوانی بود ساده و بی‌ادعا و زودرنج که به دو دینار پول خرسند می‌گشت و تنها آرزویش آن بود که در زمره حاجیان دیگر

به زیارت خانه خدا نایل آید. اما از این پس او را مردی می بینیم با تمایلات متضاد و مقاصد و اهداف متنوع، با شخصیتی بغرنج و ذو وجوه، که گاه در محضر درس استادان حدیث در دمشق و بغداد زانو می زند و گاه خرقه می پوشد و طوق اخلاص پیران روشندل طریقت بر گردن می نهد و در عین حال مرد جنگ است و اگر پایش بیفتد نیزه و شمشیر به دست می گیرد و در میدان نبرد می رود. روزی در خانقاه اخیه و اهل فتوت فرود می آید و دل در صفا و مروت و ایثار آنان می بندد و روزی دیگر به دستگاه جباران زمان تقرب می جوید و از ورای بند و بستهای وحشتناک در آبهای گل آلود می گسترده و به شکار می نشیند.

مردی خونسرد و مقاوم

سخن در آن بود که خواننده رحله، به تدریج که جلوتر می رود تصویر ترحم انگیز آن جوان احساساتی را که در ذهن خود داشت گم می کند. این تصویر در طی یک مدت کوتاه چهار و پنج ساله جای خود را به شخصیتی قوی و مصمم و مطمئن می دهد که هیچگاه به عقب بر نمی گردد و پشت سر خود را نمی نگرد. ابن بطوطه حتی از پدر و مادری که در فراق آنان اشک ریخته بود یاد نمی کند و اگر بخواهیم تمام حقیقت را بگوییم تنها روزی به یاد آنان می افتد که پس از یک ربع قرن در سر راه بازگشت به وطن به دمشق می رسد و ناچار با گذشته ها تجدید عهد می کند. دمشق این بار نه آن دمشق سابق بود؛ شهری که به چشم مسافر جوان جلوه بهشت داشت و آنرا «رامشگاه جمال و زیبایی» خوانده بود اینک به قتلگاهی موحش تبدیل شده بود. شهر در زیر ضربه های مهلک مرگ سیاه (طاعون) ضجه می کشید و کوچه ها از جنازه پر بود. در چنین اوضاعی است که ابن بطوطه پس از بیست و پنج سال به یاد پدر و مادر می افتد. پرس و جو که می کند

در می‌یابد که پدر پانزده سال پیش در گذشته ولی مادر هنوز در قید حیات است. خوانندهٔ رحله فکر می‌کند که لابد این خبر ابن بطوطه را بر آن داشته است که در کار بازگشت تعجیل کند و هر چه زودتر مادر را دریابد. اما وی چنین نکرد. اطلاع از مرگ پدر و تنهایی مادر مانع از آن نشد که هوای یک سفر دیگر بر سر او نیفتد. می‌خواست پیش از بازگشت به وطن یک بار دیگر به زیارت مکه برود و هنوز تا موسم حج خیلی وقت باقی بود. پس به مصر رفت و در عذاب به کشتی نشست و در جده پیاده شد و در شعبان سال ۷۴۹ که هنوز چند ماهی تا انجام مراسم حج فاصله داشت در مکه بود. پس از ترک مکه از راه بیت المقدس و غزه به قاهره رفت و چون به تونس رسید بیش از یک ماهی نیز در آنجا ماند و درست یک سال دیگر یعنی شعبان سال ۷۵۰ بود که به مراکش رسید. اما تا آن زمان پیمانهٔ عمر مادر پر شده و او چهره در نقاب خاک کشیده بود. این خبر را ابن بطوطه پیش از آن که به فاس برسد دریافته بود. پس دیگر شتابی لازم نداشت. در فاس نخست به ملاقات سلطان رفت و آنگاه راه طنجه را در پیش گرفت تا الحمیدی بر گور مادر بخواند.

انعکاس روشنتری از خونسردی و بی‌اعتنایی و آسیب‌ناپذیری ابن بطوطه در برابر تلواسه‌ها و دل‌نگرانیها و ملاحظات عاطفی را می‌توان در معاملهٔ او با زنها مطالعه کرد. او مردی زن‌دوست بود و چون از زنها سخن می‌گوید ملاطفت و شفقت از گفتار او می‌تراود. با این همه داستان عروسی او را با زن اولش در تریپولی به یاد می‌آوریم که چگونه و با چه سهولت به سبب بگو مگویی که با پدرزن خود پیدا کرد طلاقش داد و بلافاصله زنی دیگر گرفت. این داستان نشان می‌داد که مسافر جوان به هیچ‌روی حوصلهٔ درگیر شدن با تشویش‌خاطر و ناراحتی خیال و اضطرابهای احساساتی را ندارد و نیز نشان می‌داد که در عالم او تردید و دودلی را راه نیست.

ماجرای این دو عروسی پیاپی در اواخر محرم ۷۲۶ اتفاق افتاد. چند صباح بعد یعنی در رمضان همان سال ابن بطوطه را در دمشق می‌بینیم که فرصت کوتاه یک توقف سه هفته‌ای در آن شهر را مغتنم شمرده، با دختر مراکشی دیگری ازدواج کرده است. معلوم می‌شود که زن دوم را هم در این فاصله - به احتمال زیاد در همان اسکندریه - رها کرده و سبکباری را ترجیح داده بود. زن سوم را که حامله بود در همان دمشق گذاشت و دیگر سراغی از او نگرفت تا چند سال بعد که در دهلی مقام و منزلتی پیدا کرده بود خبر آوردند که آن زن پسری برای او زاییده است. خوشحال شد و چهل دینار زر هندی برای پدرزن خود فرستاد و چون در بازگشت به دمشق رسید خود را آماده کرده بود که با فرزندی بیست ساله روبه‌رو شود. فرزندی که البته نمی‌دانست کجا هست. ناچار رفت پیش امام نورالدین سخاوی که پیشوای مالکیان دمشق بود و قاعده می‌باید از احوال پیروان آن مذهب در شهر اطلاع داشته باشد (مردم مراکش در آن روزگار هم، مانند امروز، مالکی مذهب بودند). معلوم شد آن کودک دوازده سال پیش مرده است. ظاهراً ابن بطوطه پس از دریافت این خبر نیازی نمی‌دید که احوال مادر طفل را هم جويا شود یا از پدرزن سابق خود یادی کند.

در جریان سفر همین‌طور که سنّ و سال و منزلت ابن بطوطه بالا می‌رود و پایش به سرزمینهایی چون آسیای صغیر و روسیه و هندوستان می‌رسد توجه او به زن‌ها هم بیشتر می‌گردد. این سرزمین‌ها در حواشی جهان اسلام قرار داشتند و زدوخوردهای مدام مرزی بین مسلمانان و غیرمسلمانان سبب وفور غلام و کنیز در این نواحی بود. دختران و پسرانی که به اسارت گرفته می‌شدند جزو غنائم جنگی به‌شمار می‌آمدند. معمولاً بهترین آنها را پادشاهان برای خود و نزدیکان مقام سلطنت نگاه می‌داشتند و باقی را به کسانی که مورد لطف و عنایت قرار می‌گرفتند

می بخشیدند. ابن بطوطه نیز از این بخششها بهره کافی داشت چنانکه حکایت می کند که یک بار در هندوستان ده دختر هندو را که به اسارت گرفته بودند به او بخشیدند (سفرنامه، ج ۲، ص ۱۴۴) لیکن او به کنیزهای تازه کار که هنوز با وضع جدید خو نگرفته بودند و برای خدمت در خانه بزرگان تربیت کافی ندیده بودند قناعت نمی کرد و اگر در بازار کنیز کارآمدتر و بهتری می دید از پول خرج کردن برای خرید او مضایقه نمی نمود چنانکه در ایاسلوق از آسیای صغیر دختری رومی (یونانی) در بازار به چهل دینار خرید و دختری دیگر به نام مرغلیطه (مارگریت) در بلی کسری چشم او را گرفت و به جمع کنیزکان او پیوست (سفرنامه، ج ۱، صص ۳۷۲-۳۶۹).

حالا دیگر جوان بی برگ و نوایی که در آغاز سفر ترحم دیگران را برمی انگیزخت با همسران خود در ارابه خصوصی نمدهوش سفر می کرد (سفرنامه، ج ۱، ص ۳۹۴). در مالدیو که رفت اول یک دختر مرهتی (مرهته: ماهاراشترا) گلستان نام به او هدیه کردند که فارسی می دانست و بسیار مورد علاقه وی بود. فردای آن روز هم یک دختر معبری (مغبر: ساحل کُزمانیل) به نام عنبری برای او فرستادند (سفرنامه، ج ۱، ص ۲۳۴) ولی اینها همه کنیز بودند و جدا از زنهایی که او برای خود عقد می کرد. مثلاً در همین مالدیو اول دختر یکی از وزرا را خواستگاری کرد، پدر مخالفتی نداشت اما دختر حاضر نشد که به عقد وی درآید. ناچار به جای او نامادری ملکه را گرفت که خیلی هم تعریفش می کند: «بسیار زن نیکی بود و از جهت حسن معاشرت تا آن پایه بود که وقتی من روی او زن می گرفتم خود عطر بر سر و روی من می زد و لباسهایم را بخور می داد و به جای آن که آثار تکدر از خود ظاهر گرداند شاد و خندان می نمود» (سفرنامه، ج ۲، ص ۲۳۸). ابن بطوطه سه هو و بر سر این زن آورد که هر سه

آنها از خانواده‌های بزرگان و متعینان مالديو بودند و یکی از آنها که بیشتر دوستش می‌داشت نادرتری یکی دیگر از وزرا بود. سه زن اول در باغی که از طرف حکومت در اختیار او قرار داده شده بود منزل داشتند و زن چهارم در خانه خاص خود زندگی می‌کرد.

اصولاً ابن بطوطه درباره زن خیلی صریح و بی‌پرده و راحت حرف می‌زند و حتی از بازگو کردن تعلق خاطر ویژه که به یکی از زنهای خود داشته ابا نمی‌ورزد. در هر حال هنگامی که عزم کرد مالديو را ترک گوید هر چهار زن خود را طلاق داد و تنها یک کنیز را که بیشتر دوست می‌داشت به همراهی خود برگزید. اما وقتی همه کارها تمام شد مجبور گردید در یکی از جزیره‌های مالديو (جزیره ملوک) در انتظار کشتی بماند. می‌گوید: «هفتاد روز در آنجا ماندم و در این مدت دو زن گرفتم» (سفرنامه، ج ۲، ص ۲۴۴) و چون آنجا را ترک گفت و به بنگاله رسید بهای کنیز را در بازار بسیار ارزان یافت و دختری بسیار زیبا به نام عاشوره در برابر فقط یک دینار خرید (سفرنامه، ج ۲، ص ۲۶۸).

از زنانی که ابن بطوطه در دوران اقامت نسبتاً طولانی خود در دهلی گرفته بود چیز زیادی نمی‌دانیم. او در ضمن حکایت ماجرای سید ابراهیم خریطه‌دار فرماندار بلاد حانسی و سرستی هندوستان او را مردی شجاع و کریم و زیباروی توصیف می‌کند و می‌گوید: «من خواهر او 'حورنسب' را به زنی داشتم. وی زنی صالح و شب‌زنده‌دار بود و همواره اوراد و اذکار می‌خواند. من دختری از او داشتم که اکنون از سرنوشت هیچ‌یک اطلاعی ندارم. حورنسب خواندن می‌دانست اما نوشتن نمی‌دانست» (سفرنامه، ج ۲، ص ۱۲۴). این حورنسب خواهری هم داشت که زن سلطان غیاث‌الدین دامغانی حکمران معبر بود. معلوم نیست این مراکشی غریب چه جاذبه‌ای داشت که خود را به سهولت در میان خانواده‌های حکومتگر

جا می‌کرد. در هر حال سخن از فرزندان ابن بطوطه بود. در ضمن حکایتی دیگر، به‌طور گذرا، از پسری احمد نام یاد می‌کند که وقتی می‌خواست هندوستان را ترک کند او را به غیاث‌الدین ابن‌الخلیفه از فرزندان مستنصر خلیفه عباسی که در دهلی نزد سلطان هند می‌زیست سپرده بود اما به دنبال مطلب بابی اعتنایی تمام می‌افزاید: «اکنون از سرنوشت هیچ‌کدام خبر ندارم» (سفرنامه، ج ۲، ص ۹۳).

پیش از آمدن به هندوستان نیز از کنیزک حامله خود در نخشب سخن می‌گوید که چون هنگام وضع حملش نزدیک شده بود ابن بطوطه می‌خواست او را به سمرقند ببرد تا در آنجا فارغ شود. اما در این کار موفق نمی‌شود و کنیزک در خیمه‌ای که منزل کرده بود می‌زاید. خبر می‌آورند که نوزاد پسر است، ابن بطوطه شادی می‌نماید و قربانی می‌کند اما بعد خبر دروغ در می‌آید و معلوم می‌شود که نوزاد دختر است. این دختر که به گفته ابن بطوطه قدمش برای پدر خیر و برکت داشته چند ماه بعد در هندوستان می‌میرد.

در مالدیو هم از پسری یاد می‌کند که وقتی خواست آنجا را ترک کند بر آن بود که او را از مادرش جدا سازد و با خود ببرد. مادر طفل به‌تظلم نزد وزیر رفت. وزیر گفت پدری است که می‌خواهد پسرش را با خود ببرد، چگونه می‌توان جلو او را گرفت؟ آخر سر ابن بطوطه خود بر سر عقل می‌آید و کودک را به مادرش می‌سپارد: «پسرم را آوردند، دیدم و چون دریافتم که اگر پیش مادرش باشد برای او بهتر خواهد بود طفل را به کسان وی مسترد داشتم» (سفرنامه، ج ۲، ص ۲۶۷).



اینها که آوردیم شمه‌ای بود از خونسردی و بی‌تفاوتی ابن بطوطه در برخورد های عاطفی که به مرز سنگدلی و قساوت هم می‌رسد. اما همین

آدم را می‌بینیم که در تماشای مراسم «ساتی» که زنان هندو خود را همراه جنازه شوهر به آتش می‌کشیدند طاقت نمی‌آورد و غش می‌کند (سفرنامه، ج ۲، ص ۳۸) و نیز در سیوستان تماشای کشتگان که پوست آنها را از تن باز کرده و با کاه انباشته و از در و دیوار شهر آویخته و سرهای بریده را به صورت تلّی درآورده بودند حال او را به هم می‌زند (سفرنامه، ج ۲، ص ۲۴). همچنین شکنجه‌ها و شقاوتهایی را که به فرمان سلطان محمد تغلق در هندوستان اجرا می‌شد به تفصیل برمی‌شمارد و از نشان دادن احساس درونی خود در برابر مظالم و نابکاریهای آن سلطان فروگذار نمی‌نماید (سفرنامه، ج ۲، صص ۱۰۱ تا ۱۱۵) و نیز از فجایعی که به امر سلطان غیاث‌الدین دامغانی پادشاه معبر انجام می‌شد به تلخی یاد می‌کند و ناراحتی خود را از معامله‌ای که با اسیران هندو می‌کردند پنهان نمی‌دارد: روزی دیگر پیش او بودم، یکی از کفار را آوردند و او حرفهایی می‌گفت که من نفهمیدم. لیکن دیدم جمعی از شکنجه‌گران کاردها را برکشیدند و بر سر او ریختند. من برخاستم، گفتم: کجا می‌روی؟ گفتم: می‌روم نماز عصر بخوانم. مطلب را دریافت و خندید. (سفرنامه، ج ۲، ص ۲۶۰)

ابن بطوطه البته مسلمانی است متشرّع و حتی گاهی متعصب که در برابر کفار نوعی حسّ تحقیر دارد و با این که سالها در میان هندوان زندگی می‌کند هیچ علاقه نشان نمی‌دهد که معتقدات آنان را دریابد و با آنان آشنا گردد و این است وجه تمایز او با مردی چون بیرونی که اهل علم بود و شیفته تحقیق و از فرصت کمتری که داشت برای آشنایی با هندوان و آگاهی از علوم و اعتقادات آنان بهره جست. از میان مذاهب اهل کتاب ابن بطوطه در جریان سفر خود با یهودیان کمتر برخورد پیدا می‌کند و نسبت به مسیحیان روی هم رفته لحنی مهربانانه‌تر دارد.

دلبستگی به مشایخ و اولیا

اما داستان تمایل روحی او به تصوف و اعتقاد و اخلاص او درباره مشایخ و اقطاب تفصیلی بیشتر می‌طلبد. آنچه ما در جایی دیگر زهدپرستی یا زاهدپرستی ابن بطوطه نامیده‌ایم (مقدمه مترجم بر چاپ اول سفرنامه، ص ۳۲) در سرتاسر گزارش سفر او منعکس می‌یابیم. در هر شهری که وارد می‌شود نخست به سراغ مشایخ و مشاهد می‌رود. او تاد و ابدال و اولیا و زهاد، چه زنده و چه مرده، برای او جاذبه خاصی داشتند. بسا می‌بینیم که راه خود را عوض می‌کند و از جاده اصلی خارج می‌شود تا به زیارت پیری که در بیرون از مسیر مستقیم کاروان منزل داشت تشریف جوید و بسا که در این راه با سختیها و مصیبتها دست به گریبان می‌شود. یک بار در بیت المقدس از دست شیخ سلسله رفاعیان، و بار دیگر در اصفهان از دست شیخ سهروردیان خرقه می‌پوشد و سوم بار در شهر اوجه هندوستان خرقه از قطب‌الدین حیدر علوی می‌گیرد. این شیخ که در ابتدای کار انتساب به سلسله سهروردیان داشت خود راه و رسم دیگری در پیش گرفته و سلسله جدیدی بر پایه امتزاج شیوه‌های مختلف ارباب سلاسل، با تمایلاتی بیشتر به تعالیم قلندریان و ملامتیان، بنیاد نهاده بود. این سلسله به نام خلیفه وی که سید جلال ثانی نام داشت به «جلالیه» معروف شد.^۱

شیخ کمال‌الدین عبدالله غاری در دهلی و شیخ جلال‌الدین تبریزی در کوهستان کامرو (بنگال) نیز هر یک جامه‌ای به ابن بطوطه دادند. اینها

۱. استاد زرین‌کوب در دو جا از جستجو در تصوف ایران (یک بار در صفحه ۳۷۳ و بار دیگر در صفحه ۳۷۶) آورده است که ملاقات ابن بطوطه با قطب‌الدین حیدر علوی در اوجه، در مقبره سید جلال‌الدین بخاری (جد سید جلال ثانی) بوده است. باید تذکر داد که در گزارش خود ابن بطوطه هیچ اشاره‌ای به این که ملاقات وی با شیخ در مقبره سید بخاری صورت گرفته باشد به نظر نرسیده است.

اگرچه از اقطاب و ابدال محل خود بودند و حکایات دایر بر برکات و کرامات آنان زبانزد خاص و عام بود اما ظاهراً مدعی یا مبلغ طریقه مخصوصی نبودند. علاقه و کشش ابن بطوطه نسبت به تصوف هم در پیوند با شیخ یا سلسله معینی محصور نمی‌شد. آنچه او را مجذوب این مشایخ می‌ساخت صفا و اخلاص آنان در پشت پا زدن به مشتهیات نفسانی و گردن کشیدن در برابر زر و زور بود. در همان آغاز سفر اقامتی دو ماهه در اسکندریه مصر فرصتی بود که مسافر جوان با چند تن از اولیای زمان آشنا شود. او در اسکندریه صوفی معروف یاقوت حبشی را زیارت کرد که شرح حال او در نفحات الانس جامی آمده است.^۱

باز در همین اسکندریه بود که ابن بطوطه با یکی از شیوخ تصوف برهان‌الدین اعرج نام ملاقات کرد. پیران طریقت روان‌شناسانی روشمند بودند که به یک نگاه تا اعماق جان مخاطب را می‌شکافتند و با چند جمله ساده و کوتاه تمایلات خفته او را بیدار می‌کردند. مهربانیهای بیکران و صفا و صمیمیت بی‌دریغ آنان می‌توانست اعتماد و اطمینانی عظیم در مرید بیافریند و دل او را یکباره مسخر و شیفته گردانند. برهان‌الدین تا سه روز ابن بطوطه را نزد خود نگاه داشت و از او پذیرایی می‌کرد. شیخ جهان‌دیده بارقه‌ای از شور و شوق سفر در نهاد این میهمان جوان کشف کرد و به مهارت آن را دامن زد. داستان را از زبان خود ابن بطوطه بشنویم: روزی نزد او رفته بودم گفت به نظرم تو سیاحت و جهانگردی را خیلی دوست داری گفتم آری دوست دارم لیکن آن روز اصلاً به خاطر من نمی‌گذشت که تا اقصی بلاد چین و هند خواهم رفت. شیخ گفت: به خواست خدا چنین مقدر است که تو برادرم فریدالدین را در هند و برادرم رکن‌الدین زکریا را در سند و برادرم برهان‌الدین را در چین زیارت کنی. می‌خواهم سلام من به ایشان

۱. نفحات، تصحیح توحیدی پور، ص ۵۷۲.

برسانی. من از این سخن در شگفت شدم اما همین گفتار خیال مسافرت به آن نقاط را در دل من انداخت و سرانجام پیش‌بینی شیخ درست درآمد چه من در مسافرت‌های خود هر سه تن مذکور را زیارت کردم و سلام او را به ایشان رسانیدم. (سفرنامه، ج ۱، ص ۵۹)

ابن بطوطه در اسکندریه آوازه شیخ دیگری را شنید ابو عبدالله المرشدی نام که در نزدیکی فوا، یکی از شهرهای ساحلی مصر، خانقاه داشت. از این شیخ کرامت‌های بسیار نقل می‌کردند و می‌گفتند که او از کیسه غیب خرج می‌کند. آتش اشتیاق در دل ابن بطوطه زبانه کشید و برای زیارت شیخ حرکت کرد.^۱

قضا را یکی از امرای نامدار مصر که سمت نیابت سلطان را داشت نیز به زیارت شیخ آمده بود و خدم و حشم او در بیرون خانقاه بودند. شیخ روانشناس در برابر امیر برای این زایر جوان گمنام حرمت زیاد قائل شد و او را در آغوش گرفت و چون هنگام نماز رسید او را در پیش انداخت و خود به او اقتدا کرد.^۲ تابستانی گرم بود و ابن بطوطه شب هنگام به اشارت شیخ برای خواب به پشت بام خانقاه رفت و خوابید؛

آن شب خواب دیدم که بر بال پرندۀ بزرگی نشسته‌ام و آن پرندۀ در سمت قبله پرواز می‌کرد. بعد جهت خود را تغییر داد و به سمت راست متمایل شد و آنگاه به ترتیب در جهت مشرق و جنوب به پرواز درآمد، سپس مدت درازی رو به سمت مشرق رفت و در

۱. یاقوت حبشی به نقل مقریزی، چند سال بعد در ۱۸ جمادی‌الآخر سال ۷۳۲ وفات یافت: «وکان شیخاً صالحاً مبارکاً ذاهباً وقار لم یخلف فی الاسکندریه مثله» السلوک لمعرفة دول الملوك، الجزء الثاني، القسم الثاني، نشر محمد مصطفى زیاده، ص ۳۵۵.

۲. شرح حال مفصل شیخ محمد مرشدی را که به سال ۷۳۸ وفات یافته در درالکامنه ابن حجر می‌توان یافت. کراماتی که ابن بطوطه از شیخ نقل کرده در کتاب ابن حجر نیز تکرار شده است. رسم شیخ چنین بوده است که هر کس اول‌بار به زیارت او می‌رفت و وقت نماز فرا می‌رسید او را پیش می‌انداخت و نماز را پشت سر او می‌گزارد. در مورد ابن بطوطه هم شیخ به همین ترتیب عمل کرده است.

زمین تاریک سرسبزی فرود آمد و مرا فرو گذاشت. من از این رؤیا سخت در عجب ماندم و با خود گفتم اگر شیخ بتواند رؤیای مرا کشف کند این حرفها که درباره اش می گویند درست است (ج ۱، ص ۶۴).

فردا پس از نماز صبح شیخ ابن بطوطه را فرا خواند و در تعبیر خواب او چنین گفت: «تو به زودی به زیارت خانه خدا و قبر پیغمبر می روی و در بلاد یمن و عراق و ترک و هند سفر می کنی و مدت درازی در آنجا می مانی و برادر من دلشاد هندی را ملاقات می کنی و او تو را از گرفتاری که پیدا خواهی کرد نجات می دهد». شیخ به هنگام خدا حافظی قدری کاک و مبلغی پول به این زایر جوان داد. ابن بطوطه می گوید:

«از آن روز باز در سفرها جز خیر ندیدم و برکات شیخ بر من ظاهر شد. و همین طور علاقه ابن بطوطه به مشایخ تصوف ادامه پیدا می کند. در دمیاط به خانقاه شیخ جمال الدین ساوه ای پیر قلندران می رود و داستانها از کرامات او می گوید. در قاهره نیز سری به خانقاهها می زند و شرح جالبی از نظام خانقاهی مصر و مراسم درویشان که بیشتر ایرانی بودند می آورد. در بیت المقدس از دست شیخی از اهالی ارزروم عبدالرحمن نام که از شاگردان تاج الدین رفاعی بود خرقة می پوشد. در عراق به مرکز درویشان رفاعی که احمدیه نیز نامیده می شدند می رود:

چون نماز عصر خوانده شد طبلها و دفها را به نوا در آوردند و درویش به رقص برخاستند و پس از نماز مغرب به سماع بنشستند. غذا عبارت بود از نان برنجی، ماهی، شیر و خرما و پس از غذا نماز عشا را به جای آورده به ذکر پرداختند. شیخ احمد بر کجاوه جد خود نشسته بود. سپس سماع آغاز شد و از پیش بارهای هیزم آماده کرده بودند که در گرما گرم سماع آنرا آتش زدند و درویش در وسط آن رفتند و به رقص پرداختند. (سفرنامه، ج ۱، ص ۲۲۷)

در اصفهان به خانقاه شیخ علی بن سهل می‌رود دو هفته در آنجا می‌ماند و از دست شیخ خانقاه خرقه می‌پوشد و باز شرحی دلکش از وضع خانقاه و آداب صوفیان می‌نویسد.

در شیراز به زیارت بقاع مشایخ کبار صوفیه چون شیخ ابو عبدالله خفیف (ملقب به شیخ کبیر) و شیخ صالح زرکوب و شیخ روزبهان بقلی (معروف به شیخ شطّاح) می‌شتابد. پس از شیراز نیز به عزم زیارت تربت شیخ مرشد ابواسحاق کازرونی به کازرون می‌رود. مریدان این شیخ که به نام مرشدیه یا کازرونیه خوانده می‌شدند در فارس و سواحل خلیج فارس و دریای عمان و هندوستان نفوذ فراوان داشتند. خرقه زرد رنگ بر تن می‌کردند و علمهای زرد بر می‌افراشتند (نظام‌الدین اولیا پیر و مرشد امیر خسرو دهلوی در هندوستان و امین‌الدین بلیانی ممدوح حافظ و خواجه در شیراز از بزرگان این فرقه بودند). به طور کلی نفوذ صوفیه در شهرها فوق‌العاده زیاد بود. اینها در واقع بر جان و دل مردم فرمان می‌راندند و رجال حکومت بناچار از آنان حرف‌شنوی داشتند.

خانقاهها در سرتاسر جهان اسلام دایر بودند و آماده پذیرایی از مسافرین. راه و رسم آنها نیز در همه نقاط کمابیش یکسان بود. حتی نظام فتوت که پدیده‌ای بالنسبه تازه در آسیای صغیر بود به گفته ابن بطوطه رنگ و بوی آداب و رسوم اصفهان و شیراز را داشت.^۱ اهل فتوت (اخیه) در بسیاری از نواحی آسیای صغیر عملاً اداره امور شهرها را در دست داشتند و مردم تکیه گاه روحی خود را در خانقاهها می‌جستند و ابن بطوطه هیچگاه در کرامات مشایخ و اولیا و قدرت آنان بر تصرف در نفوس و پیشگویی و اخبار از غیب شک نمی‌کند.

۱. سفرنامه، ج ۱، ص ۳۴۸.

وسوسه نام و کام

گفتیم که مسافر ما چون پای در راه نهاد جوانی گمنام بود و فقیر که کسی او را به چیزی نمی گرفت و به اندک تلطفی از ارباب مکرمت دل خوش می شد ولی دیری نکشید که شخصیت او شکفته تر گشت و احساس اعتماد او به خویشان فزونی گرفت و مهربانیهای مشایخ و اقطاب تصوف در مصر او را دلگرم ساخت و پیش گوییهای آنان آینده ای پر از ماجراها و شگفتیها در برابر او ترسیم کرد. به مرور ایام با شمار قابل ملاحظه ای از علمای عصر آشنایی پیدا کرد و با حضور در مجلس درس آنان وزن و اعتباری از برای خود دست و پا کرد.

در حال او خود نیز از زمره مشایخ و علما به شمار می آمد و به همین عنوان مورد تکریم امرا و پادشاهان و سایر ارباب قدرت و نعمت قرار می گرفت. و چون در دستگاه یکی از آنان با عنایت و بزرگداشت تلقی می شد همین سابقه او را کمک می کرد که در دستگاههای دیگران نیز به چشم تعظیم و تکریم نگریسته شود. پادشاهان آن زمان سیاحان را وسیله انتقال نام و شهرت خویش در اطراف و اکناف عالم می دانستند.

جهانگردان نیز چون شاعران و نویسندگان ابزار تبلیغاتی شهریاران بودند. همه بزرگان و نام آوران روزگار این پند سعدی را آویزه گوش داشتند که باید «غریب آشنا» و «سیاح دوست» باشند زیرا که سیاح اگر از نزد تو راضی و خوشحال برود همه جا ثنا گوی و سپاسگزار خواهد بود و اگر ناراضی و آزرده خاطر باشد از آسیب زبانش در امان نخواهی ماند:

تبه گردد آن مملکت عن قریب کز او خاطر آزرده آید غریب

نکو دار ضیف^۱ و مسافر عزیز وز آسیب شان بر خذر باش نیز^۲

این توصیف سعدی نیز پر معنی است که شاه را پند می دهد و

۱. مهمان.

۲. بوستان سعدی، تصحیح یوسفی، ص ۴۴.

می‌گوید: سیاحی که سودای سیاسی بر سر داشته باشد و به اصطلاح امروز سرش بوی قورمه‌سبزی بدهد اگر بیگانه است و اهل دیاری دیگر، آزارش مرسان و به اخراج او از کشور قناعت بکن. اما اگر خودی است و اهل همین دیار، امانش مده، همین جا کارش را تمام کن و مگذار که به کشور دیگری برود و در آنجا به فتنه‌انگیزی پردازد.

غریبی که پرفتنه باشد سرش میازار و بیرون کن از کشورش و گسر پارسی باشدش زادبوم به صنعاش مفرست و سقلاب و روم هم آنجا امانش مده تا به چاشت نشاید بلا بر دگر کس گماشت^۱ همین طور که ابن بطوطه در سفر خود پیشتر می‌رود علاقه و توجه او به مسائل سیاسی و روابط بین دولتها نیز فزونی می‌گیرد. در بازدید از قلاع اسمعیلیان در سوریه و به مناسبت مأموریت در ترورهای سیاسی که به فداییان اسماعیلی واگذار می‌شد شرحی درباره فرار قراسنقر و افرم و امیر مهتا و پناهنده شدن آنان به ایران می‌آورد. این سه تن از امرای نامدار و بسیار متنفذ دولت مملوکی بودند که با ناصر پادشاه مصر در افتادند و به ایران گریختند. سلطان محمد خداپنده مهتا را به حکومت عراق عرب، افرم را به حکومت همدان و قراسنقر را به حکومت مراغه منصوب کرد. چندی دیگر که خداپنده وفات یافت و پسرش ابوسعید بهادرخان به جایش نشست ماجرای قتل امیر چوپان و پناهنده شدن فرزند او تیمورتاش به مصر پیش آمد. افرم در همدان درگذشت و امیر مهتا پس از اخذ امان و اطمینان از این که آزارش نخواهند رسانید نزد ناصر بازگشت. تیمورتاش و قراسنقر همچنان مایه نگرانی دو دربار ایران و مصر بودند. ابن بطوطه این جریانات را با علاقه و دقتی که معمولاً در خور رجال دین یا اهل طریقت نیست تعقیب می‌کند.

□

۱. بوستان سعدی، تصحیح یوسفی، ص ۴۴.

در مکه با شیخ سعیدنامی آشنا می‌شود که نزد سلطان محمد پادشاه هند رفته و مال فراوان اندوخته بود. امیر مکه این شیخ را در زندان انداخته بود تا پولهای او را بگیرد ولی شیخ حاضر نبود نم پس بدهد. بناچار کار به شکنجه انجامید پاهای شیخ را در کنده گذاشتند تا بیست و پنج هزار درهم از او وصول کردند و شیخ چون از این مخمصه نجات یافت دوباره راه هندوستان در پیش گرفت تا آنچه از دست داده بود تدارک نماید. این شیخ به نمایندگی از ابوالعباس ابی الربیع که با لقب الحاکم بامرالله در قاهره به خلافت اسمی منصوب شده بود به هند می‌رفت و سلطان هند احترام بی‌اندازه درباره او قایل بود.

طبیعی است که اطلاعاتی از این قبیل وسوسه سفر به هند و برخورداری از خوان نعمت و کرم سلطان را در دل ابن بطوطه می‌انداخت.



در عراق با داستان مردی دیگر آشنا می‌شود ابو غره نام از اهالی مدینه که در جوانی اهل زهد و صلاح و علم و تقوی بود. ابو غره از مدینه به عراق رفته و از طرف سلطان ابوسعید بهادر به سمت نقابت علویان آن سامان منصوب شده بود. دیری نرفت که دنیا بر ابو غره غالب آمد و او جانب عبادت و زهد را فرو گذاشت و تصرفاتی به ناشایست در اموال دیوانی کرد و چون ابوسعید در مقام بازخواست برآمد وی فرصت را از دست نداد و به نام آن که به زیارت حضرت رضا می‌رود خود را به خراسان رسانید و از آنجا به هندوستان رفت و در آنجا پذیرایی بسیار گرمی از او کردند.

این شریف برادری هم داشت که ساکن غرناطه بود و بعدها در جبل الطارق زندگی می‌کرد و در نزدیکیهای جزیره الخضرا (Algeciras) کشته شد. داستان شریف و پولهایی که از سلطان هند گرفت خست و دنائت او و سرانجام عبرت انگیز او در سفرنامه آمده و پیداست که همه این

داستانها حس کنجکاوای ابن بطوطه را تحریک می‌کرد و چشم طمع او را به سوی شرق فرا می‌داشت.

عشق سفر - نوظلمی و ماجراجویی

خوانندهٔ رحله که گزارش مشقات و مخاطرات و فلاکتهای عظیم سفر را می‌خواند گاهی از خود می‌پرسد که آخر این مرد از این همه راه‌رفتنها و آواره‌گشتنها چه می‌خواهد؟ چرا آرام نمی‌گیرد؟ تا کجا می‌خواهد پیش برود؟ مردی تنها، در سرزمینهای ناشناس، در میان اقوامی غریب و ناآشنا که نه زبان‌شان را می‌داند و نه با آداب و رسوم‌شان وجه مشترکی دارد چه می‌جوید؟ او البته خود می‌گوید که به شوق زیارت خانهٔ خدا پای در راه نهاده است اما می‌بینیم که او یک سال و نیم پا به پا می‌کند تا به مکه برسد و پس از زیارت مکه هم اصلاً خیال بازگشت به وطن ندارد.

به یاد داشته باشیم که در میان ادیان شناخته‌شدهٔ جهان شاید هیچ‌یک به اندازهٔ اسلام توجه به سفر نداشته است. احکام شرع که برای زندگی حضری وضع می‌شود در مقام تطبیق با مقتضیات سفر تعدیل می‌گردد. اگر نماز است قصر می‌شود (آیه ۱۰۱، سورهٔ نساء) و اگر روزه است به پس از پایان سفر موکول می‌گردد (آیه ۱۸۴، سورهٔ بقره) و اگر معامله و تجارت است شرایط خاص سفر در آن ملحوظ می‌افتد (آیه ۲۸۳، سورهٔ بقره). سفر و حضر برای مردم مکه به مانند شب و روز دو رویهٔ زندگی بود چه این مردم می‌باید خود را با شرایط طبیعی محیط زیست وفق می‌دادند و ییلاق و قشلاق می‌کردند (رحله الشتاء والصیف: آیه ۲، سورهٔ قریش) و نیز سالی یک بار قبایل عرب از دوردست‌ترین راههای شبه جزیره (من کلّ فجّ عمیق: آیه ۲۷، سورهٔ حج) به سوی بیت‌العتیق^۱ سرازیر می‌شدند.

۱. لقب کعبه است، به معنی خانهٔ کهن یا خانهٔ آزاد. کعبه به نصّ قرآن اولین خانه‌ای است که برای خدا ساخته شده است. پس به این اعتبار آن را خانهٔ کهن نامیده‌اند و نیز گفته‌اند که چون کعبه را خداوند از سلطهٔ جباران آزاد کرده است به این اعتبار آن را خانهٔ آزاد نامیده‌اند.

کاروانهای تجارتی نیز همواره در میان مکه و شام در رفت و آمد بودند. خدیجه، بانوی اول اسلام، بازرگان بود و پیغمبر اکرم خود جوانی را در سفرهای بازرگانی گذرانیده بود. در حدیثی منسوب به پیغمبر آمده است: سفر کنید تا سالم بمانید و توانگر شوید. «سافروا تصحوا و تغنموا». در قرآن کریم علاوه بر توجه به آن معانی که سابقه در زندگی عربها داشت سفر به دو انگیزه دیگر هم مورد نظر قرار گرفته است اول انگیزه آموزش یعنی تفقه در دین (آیه ۱۲۲، سوره توبه) دوم انگیزه بیداری دل و باز شدن چشم و گوش آدمی (آیه ۴۶، سوره حج) و عبرت گرفتن از سرگذشت اقوام و احوال گذشتگان (اقلاً در ده مورد از قرآن).

سفر در اصل لغت به معنی کشف و روشن شدن است. می گویند: اسفرت المرأة عن وجهها یعنی زن برقع از روی برگرفت و چهره خود باز نمود. اسفار به روشنائی روز در آمدن، دمیدن بامداد و روشن شدن صبح را گویند و از همین کلمه است استفسار به معنی توضیح و روشن شدن امری را خواستار شدن، و سیّفر به معنی کتاب و سافر که هم به معنی نویسنده و هم به معنی زن گشاده روی آمده است و تعبیر «وجوه مُسَفَّرَة» در قرآن کریم (آیه ۳۸، سوره عبس) به معنی چهره های تابناک است.

غرض آن که سفر در میان مسلمانان بر چنین سوابق تاریخی و مذهبی متکی بود و چنین معانی را، اگر چند به صورت ابهام آلود و نه روشن، در دل القای کرد. این چند بیت رانیز از جام جم اوحادی مراغه ای می آوریم که همزمان با ابن بطوطه بود و مضمون گفته او دستور کار همه جوانانی چون ابن بطوطه که تجربه سفر را برای خود لازم می دانستند:

بدر آ ای حکیم فرزانه	پُر نشاید نشست در خانه
چند در خانقاه دود کنی	سفری کن مگر که سود کنی
نشود مرد پخته بی سفری	تا نکوشی نباشدت ظفیری

هر دمی آزمایشی باشد هر نگاهی نمایشی باشد
 بادب رو که نیکخواه تو اوست در سفرها دلیل راه تو اوست

دیدیم که چگونه دو تن از پیران تصوف در مصر شوق سفر به سرزمینهای ناآشنا را در دل ابن بطوطه برانگیختند. سیر و سیاحت از شیوه‌های ریاضت مرسوم صوفیان بود. در کتابهای آنان مانند رساله قشیریه و عوارف المعارف باب یا ابوابی خاص درباره سفر و آداب آن دیده می‌شود. صوفی که به سفر می‌رود او را گشاد دل حاصل می‌شود و اسرار بسیار که در پرده بود بدو رخ می‌نماید و به قول شمس تبریزی و مولانا «مهذب» می‌گردد^۱ و از این رو است که برخی از متصوفه تمام عمر خود را در سیر و سیاحت می‌گذرانیدند و بسیاری دیگر دست کم در دوران جوانی به سفرهای دور و دراز می‌رفتند و آنچه از بایزید نقل شده است که به ظاهر مخالف با سفر می‌نماید محمول بر نهایت احوال است. بدو گفتند: چرا به سفر نمی‌روی؟ گفت: آخر دوست همین جاست. گفتند: نه که وضو با آب راکد مکروه است؟ گفت: این ربطی به دریا ندارد. گفتند: نبینی که چشمه‌ها و رودها چگونه در جوش اند؟ گفت: آنها نیز چون به دریا رسند از جوش می‌افتند و خاموش می‌گردند^۲. این سفرها معمولاً بی آن که مقصد معینی در نظر باشد به تنهایی یا در مصاحبت صوفیانی دیگر صورت می‌گرفت.

مخالفان تصوف از همین امر دستاویزی برای حمله به صوفیان جسته‌اند. ابن جوزی در تلیس ابلیس می‌گوید: به اغوای شیطان خانه خود

۱. شمس تبریزی، انتشارات طرح نو، صص ۶-۷۵.

۲. شطحیات الصوفیه، عبدالرحمن بدوی، به نقل از مرآت‌الزمان ابن جوزی، ص ۱۶۵.

را ترک می‌کنند، مقصد معینی ندارند، در پی تحصیل علم هم نیستند. بیشتر تنها راه می‌افتند و زاد و توشه‌ای برمی‌دارند و این کار را توکل نام می‌نهند.^۱



از آن مدت نزدیک به سی سال که حرکت ابن بطوطه از طنجه را با بازگشت او به مراکش جدا می‌سازد وی دو سال و خرده‌ای در مکه و هفت سالی در دهلی و یک سال و نیمی در جزایر مالدیو متوقف بوده و بقیه مدت را تقریباً بلاانقطاع در حرکت و راه‌نوردی گذرانیده است.

شور سفر در نهاد او چنان سر می‌کشید که نه بیماری و نه پای‌بندی به مصاحبت ارباب حال و علاقه معنوی به خلوت و تجرد جلوگیری او نمی‌توانست شد. چند بار در طی سفر با پیرانی صاحب‌دل و گرم‌سخن برخورد می‌کند که دلش می‌خواهد بقیه عمر را در خدمت آنان به‌سربرد ولی عشق به سفر مانع می‌شود و پای قرارش را از جای به‌در می‌برد. بر خود می‌نازد که در دنیا به‌آرزوی خود که سفر در اطراف و اکناف عالم بود رسیده است (ج ۱، ص ۲۳۳).

در بروسه با مردی از مصر به نام عبدالله آشنا می‌شود که او هم عاشق سفر بود و خیلی جاها را گشته بود اما ابن بطوطه یادآور می‌شود که «او چین و سرانندیب و مغرب و سودان و اندلس را ندیده بود و من این همه را دیده‌ام» (ج ۱، ص ۳۷۵).

در واقع این تنها میدانی بود که ابن بطوطه هم‌اوردی برای خود نمی‌شناخت و خود را از همه گذشتگان و معاصران برتر می‌دید. از سیاحان قرون وسطی یگانه کسی که می‌تواند طرف قیاس با او قرار گیرد

۱. وقد لبس ابلیس علی کثیر منهم فاخرجهم الی السیاحة لا الی مکان معروف ولا الی طلب علم و اکثرهم یخرج علی الوحدة ولا یتصحب زاداً یذعی بذلك الفعل التوکل ...

مارکوپولو است. مارکوپولو از حیث زمان کمی مقدم بر ابن بطوطه است. درست در همان سال که ابن بطوطه پای در سفر نهاد مارکوپولو دنیا را وداع گفت. سفرنامه مارکوپولو هم چون رحله ابن بطوطه ریخته قلم خود او نیست. در هر دو مورد نویسنده دیگری یادداشتها و خاطرات جهانگرد را به رشته تحریر کشیده است. مناطق مورد بازدید ابن بطوطه بیشتر و اطلاعاتی که او از جزئیات زندگی و آداب و رسوم و جریانات اجتماعی و سیاسی روزگار خود به دست می دهد غنی تر و جامع تر است. اطلاعات جغرافیایی رحله نیز در مقایسه با آنچه در سفرنامه مارکوپولو آمده از صحت و دقت بیشتری برخوردار است.

جلال الدین تبریزی در بنگال ابن بطوطه را جهانگردی خواند که در عرب و عجم یکتاست (ج ۲، ص ۲۷۱). ابن جزئی او را «جهانگرد اسلام» خوانده (ج ۲، ص ۳۷۱) و این لقبی است درخور که در تاریخ اسلام هنوز هیچ کس را داعیه همسری با ابن بطوطه پیدا نشده است. جهانگردی خستگی ناپذیر و نستوه که پس از سالیان دراز در بدری که به وطن خویش برمی گردد، هنوز چهره از گرد راه نشسته، سودای سفری دیگر در دلش خانه می کند. راست گویی حسب حال اوست که بر زبان ناصر خسرو جاری شده است:

از سنگ بسی ساخته ام بستر و بالین
وز ابر بسی ساخته ام خیمه و چادر
گاهی به نشیبی شده همگوشه ماهی
گاهی به سر کوهی برتر ز دو پیکر
گاهی به زمینی که در او آب چو مرمر
گاهی به جهانی که در او خاک چو لنگر

که دریا که بالا که رفتن بی‌راه
 که کوه و کوهی ریگ و کوهی جوی و کوهی جر^۱
 که حبل به گردن بر مانند شتریان
 که بار به پشت اسدر مانند استر
 پرسنده همی رفتم ازین شهر بدان شهر
 جوینده همی رفتم ازین بحر بدان بر^۲

من در این نوشته بسا به یاد ناصر خسرو بوده‌ام که او هم سفرنامه‌ای نوشته و در برخی از جاها از سفرنامه او چیزهایی نقل کرده‌ام. ناصر خسرو مردی سنگین بود، خنده و شوخی سرش نمی‌شد:

با گروهی که بخندند و بخنداند

چون کنم چون نه بخندم، نه بخندام

ابن بطوطه سنگین نبود، اما جلف هم نبود. اگر بخواهیم خطوط اصلی و چشمگیر شخصیت ابن بطوطه را در چند جمله کوتاه بیاوریم باید بگوییم که او مردی است با روحیه قوی و مصمم. مغرور و خودبین نیست اما اعتماد به نفس دارد. در سختیها صبور و در مصاحبتها بردبار است. آدم خوش مشربی است، تلخ و ثقیل و گران جان نیست، به زودی انس می‌گیرد و می‌تواند با همه نوع مردم کنار بیاید و خود را با هر کس که بخواهد نزدیک سازد. قدرت جسمی زیادی دارد، راحت طلب نیست اما از پلشتی و کثافت بیزار است. دستی به سوی آسمان دارد اما نمی‌تواند پای

۱. جرّ به معنی جزر یا پایین کشیدن آب دریاست.

۲. ناصر خسرو، دیوان، ص ۵۱۰.

از گِل برکنند و خود را راها گردانند. مجذوب ثروت و شکوه و زرق و برق زندگی است اما لثیم و ممسک و مال اندوز نیست، بلکه اگر پولی به دستش بیفتد در خرج آن بیقاراری می نماید و هرگز به فکر فردا نیست. چشمی بسیار تیزبین، نگاهی طنزآلود و حافظه ای بس شگفت دارد. حس کنجکاوی و شوق دیدار عجایب دنیا را می توان نیرومندترین عوامل و انگیزه های سفر دور و دراز او دانست. اهل قلم و نویسندگی نیست اما اهل کلام و گویندگی هست. قصه گویی است گرم دهن و هوشمند که می داند سخن از کجا آغازد و چگونه در دل شنونده راه جوید و بی آن که کار او به خستگی و ملال انجامد رهایش سازد.



ابن بطوطه که در ماه رجب از سال ۷۲۵ پای در سفر نهاده بود، پس از یک ربع قرن در ماه شعبان از سال ۷۵۰ به مراکش می رسد و بی درنگ به ملاقات ابو عنان می شتابد. اگر به سخن او اعتماد کنیم می گوید پس از دیدار این سلطان «عصای سفر از کف برانداختم» لیکن دنباله ماجراها نشان می دهد که چنین نبود و هنوز خارخار سفر در دلش و سوسه می کرد. پس از زیارت گور مادر در طنجه، چند ماهی در سبته سر می کند و در آنجا بیمار می شود. شگفت است که این مرد یکی در آغاز سفر و یکی در مراحل پایانی آن تن به ضعف و بیماری می سپارد. وی ظاهراً آب و هوای اقالیم بیگانه و نامألوف را بهتر برمی تابد و تنها در شمال افریقا که قاعده می باید با مزاج او سازگارتر باشد مریض می شود. بیماری ابن بطوطه در سبته تا سه ماه ادامه می یابد و به محض آن که افاقه ای حاصل می کند تصمیم می گیرد برای جهاد با کفار به اندلس برود. پیداست که عنوان جهاد بهانه ای بیش نبود. از یک تن آدم بی برگ و نوا چه کاری در میدان نبرد ساخته بود. او در واقع می خواست از بقیه سرزمینهای اسلامی که هنوز

ندیده بود دیدن کند و خود را به راستی درخور لقب «جهانگرد اسلام» گرداند.

هر چه هست پس از آن که خود را به جبل الطارق می‌رساند در خانه قاضی شهر منزل می‌کند و همراه او به دیدن استحکامات دفاعی آن ناحیه می‌پردازد و آنگاه به شهر رُنده می‌رود و با پسر عموی خود که قاضی آنجا بود ملاقات می‌کند، فقیه شهر نیز در خانه خود ضیافتی برای او ترتیب می‌دهد. آنگاه می‌خواهد به مالقه برود. در همان اوایل راه لاشه‌ای اسبی می‌بیند با یک زنبیل ماهی واژگون شده در میان خاک! نشان بدی بود، معلوم شد نیروهای مسیحی که در سرتاسر مدیترانه مسلط بودند در آن نقطه با استفاده از اندک غفلت پاسداران از کشتی پیاده شده، چند تن را کشته و یازده تن را اسیر کرده و با خود برده‌اند.

ابن بطوطه از مالقه به غرناطه می‌رود و در یک مهمانی در یکی از باغهای بیرون شهر با ابن جَزْی، که بعدها کار تحریر و تنقیح سفرنامه او را بر عهده گرفت، آشنا می‌شود و پس از بازگشت به وطن، این بار به هوای سفر به کشور مالی می‌افتد که پایتخت آن در حدود هزار و پانصد میل با فاس فاصله داشت و برای رسیدن به آن می‌باید از صحرای معروف افریقا عبور می‌کرد. پیش از ورود به این صحرا ابن بطوطه چندی در سِجْلَمَاسِه مهمان فقیهی می‌شود. ابو محمد بُشْری نام که با برادر او در شهر کَنْجَنْفُو (شهر کنونی Xian-Fu) از چین آشنا شده بود. به راهنمایی اهل محل چند شتر می‌خرد و آنها را به مدت چهار ماه به چرا وامی‌دارد تا خوب بخورند و مستعد سفر صحرا شوند و آنگاه در اول محرم ۷۵۳ همراه قافله‌ای که با آن راه مخوف آشنایی داشت حرکت می‌کند. این آخرین سفر ابن بطوطه دو سال تمام طول می‌کشد و سرانجام چند روز پس از عید قربان سال ۷۵۴ به فاس می‌رسد.

شگفتیهای سفر

مصر - قاهره

در فصلی که گذشت ابن بطوطه را از طنجه تا اسکندریه و قاهره همراهی کردیم. تصویری که ابن بطوطه از قاهره به دست می دهد نمایانگر جوش و خروش و فعالیت بسیار قابل ملاحظه در آن شهر است. منابع مربوط به تاریخ آن عصر هم توصیفات ابن بطوطه را در این باره تأیید می کنند. فرسکو بالدی^۱ سیاح ایتالیایی که در ۱۳۸۴ (۷۸۶ هجری) از قاهره دیدن کرده است می نویسد این شهر به تنهایی بیش از تمام ایالت توسکانی جمعیت دارد، خیابانی در این شهر هست که جمعیت آن از همه جمعیت فلورانس بیشتر است. محققان معاصر بر آنند که جمعیت قاهره در آن زمان به پانصد یا ششصد هزار نفر می رسید و حال آن که در همان روزگار جمعیت تونس یکصد هزار و لندن چهل هزار بیش نبود. قاهره کوچه های تنگ داشت و خانه ها کوچک و به هم پیوسته بود. سقاها خیکها را روی شترها بار می کردند و در کوچه ها می گردانیدند و آب می فروختند. در

1. Fresco Baldi

قاهره از پنجاه تا صد و پنجاه هزار شتر و پنج تا شصت هزار سقا بودند. سقاها نزد محاسب شهر نام نویسی می کردند و در برابر پرداخت عوارضی جواز استفاده از آب نیل می گرفتند. ابن بطوطه شمار سقاها را در آن ایام که وی از قاهره دیدن کرد دوازده هزار نوشته است و تقریباً سیصد سال پیش از او که ناصر خسرو به آن شهر رفت کمابیش همین وضع برقرار بود:

مصر و قاهره را گویند پنجاه هزار شتر راویه کش است که سقایان آب کشند و سقایانی که آب بر پشت کشند خود جدا باشند به سیوهای برنجین و خیکها در کوچه های تنگ که راه شتر نباشد...^۱

قاهره در دوران فرمانروایی خلفای فاطمی بنا نهاده شد. این محل را در اول کار برای اقامت خاندان خلافت و پاسداران آن تخصیص دادند و کم کم مؤسسات فرهنگی و بازرگانی در پیرامون آن پا گرفت و دامنه آن وسعت یافت و با شهر قدیم که فسطاط یا مصر نامیده می شد در آمیخت. ابن بطوطه می گوید «در این شهر سی هزار مکاری است و در رودخانه نیل سی و شش هزار وسیله نقلیه، از دیوانی و رعیتی، کار می کنند که بین اسکندریه و دمياط و مصر علیا در رفت و آمد هستند» (ج ۱، ص ۷۱) بازرگانان در کاروانسراها که «خان» یا «فندق» نامیده می شد مسکن می کردند. بازرگانان ایرانی و مغربی و اروپایی کاروانسراهای خاص خود را داشتند. کاروانسرای شامیان مشتمل بر سیصد و شصت حجره در بالای انبارهای کالا بود و می توانست چهار هزار نفر را در خود جای دهد.

خانه های شهر کفاف جمعیت آن را نداشت. سیاحان اروپایی گفته اند که قاهره بین پنجاه تا صد هزار بی خانمان داشت که شبها در کوچه

۱. سفرنامه ناصر خسرو، چاپ دبیر سیاقی، ص ۷۹.

می خوابیدند و گدا در آن فوق العاده زیاد بود. فرسکو بالدی می گوید: صدهزار تن از مردم شهر شبها در کوچه ها می خوابند^۱. این انبوه جماعت بی سروپا مرکب از گدایان حرفه ای، بیکاران و ولگردان محرومترین قشرهای اجتماع بودند و حرافیش خوانده می شدند. این کلمه ظاهراً جمع حرفوش است که اصل آن معلوم نیست از کجاست. حرافیش برای خود داروستانهای بودند و سردمداری داشتند که «سلطان الحرافیش» لقب داشت و ابن بطوطه در گزارش خود از آنان یاد می کند^۲. (ج ۱، ص ۷۸)

ممالیک

سفر ابن بطوطه مصادف بود با روزگار دولت الملک الناصر محمد از سلسله پادشاهان ممالیک بحری مصر. ممالیک جمع مملوک به معنی غلام است. غلامان در آغاز برای خدمتگزاری و پاسداری شخص فرمانروا و خاندان او به کار گرفته می شدند ولی تدریجاً بر نفوذ و اعتبار آنان افزوده شد. گسست حکومتها از مردم و شیوع رقابت برای کسب قدرت سبب می شد که فرمانروا همواره بر خود بیمناک باشد و هیچ نقطه اتکایی جز زورمداری و تثبیت سلطه شخصی در یک محیط آکنده از بدگمانی و خوف و هراس نداشته باشد. فرمانروا در چنین موقعیتی طبعاً اعتماد به غلامانی را که به پول خود خریده و زیر نظر خود تربیت کرده بود

۱. برای اطلاع بیشتر درباره مصر آن دوران مراجعه شود به کتابهای مقریزی به ویژه: السلوك لمعرفة دول الملوك تصحيح محمد مصطفی زهاده، قاهره، ۱۹۳۹ و نیز به کتاب مصر فی عصر دولة الممالیک البحریه تألیف دکتور سمیع عبدالفتاح عاشور، مکتبه النهضة المصریه، ۱۹۵۹ و برای اطلاع از نوشته های سیاح ایتالیایی فرسکو بالدی مراجعه شود به گزیده سفرنامه او در مقدمه دفرمری به ترجمه فرانسوی رحله ابن بطوطه.

2. W. M. Brinner; «The Significance of the Harafish and Their Sultan» *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, V1, 1963, pp. 190-215.

ترجیح می‌داد و به وفاداری آنان بیشتر می‌توانست امیدوار باشد. غلامان هم بر شمارشان می‌افزود و کم‌کم احساس نوعی همبستگی در میان خود می‌کردند و این واقعیت که جان و امنیت فرمانروا در گرو حمایت و مردانگی آنان بود غرور و اعتماد به نفس آنان را بارور می‌کرد و چنین بود که در بسیاری از کشورهای اسلامی از چند قرن پیش اقتدارات حکومتی عملاً در دست غلامان افتاده و برای اربابان آنها جز نام و عنوان خالی چیزی باقی نمانده بود.

در مراحل بعدی غلامان حتی بر آن نام و عنوان پوچ هم ابقا نکردند و زمام حکومت را رسماً و علناً خود به‌دست گرفتند. ممالیک مصر که از آنها سخن می‌داریم غلامان فرمانروایان ایوبی (خاندان صلاح‌الدین ایوبی فاتح نامدار جنگهای صلیبی) بودند که پس از برانداختن خلافت فاطمی حکومت خود را در مصر و شام بنیاد نهادند. فرمانروایان ایوبی عده‌ای از این غلامان را در جزیره‌ای در میان نیل نگاه می‌داشتند و عده‌ای دیگر را در قلعه قاهره منزل داده بودند. دسته اول به نام ممالیک بحری و دسته دوم به نام ممالیک برجی (به مناسبت برج قلعه‌ای که در آن سکنی داشتند) خوانده می‌شدند.

دسته اول که بیشتر از بردگان ترک قبیچاق، از جنوب روسیه یعنی نواحی شمالی دریای سیاه و بحر خزر بودند در ۶۴۸ بر ضد اربابان ایوبی خود شوریدند و زمام حکومت را به‌دست گرفتند. این ممالیک حملة هفتم صلیبیون را که به فرماندهی لویی نهم پادشاه فرانسه صورت گرفت دفع کردند و بقية السیف قوای صلیبی را از فلسطین و شام بیرون ریختند و نیز جلو پیشرفت سپاهیان مغول را در دو جنگ معروف عین جالوت (سال ۶۵۸ زمان هلاکو خان) و عین‌الصفیر (سال ۷۰۲ زمان غازان خان) گرفتند و بدین‌گونه شهرت و نفوذ و اعتباری کلی از برای خود فراهم کردند.

دولت ممالیک بحری تا سال ۷۸۴ ادامه یافت و از آن به بعد دسته دیگر غلامان یعنی ممالیک برجی بر سر کار آمدند که بیشتر از بردگان زرخرید چرکسی و نواحی ماوراء قفقاز بودند و دولت آنان تا سال ۹۲۲ که سلطان سلیم عثمانی سوریه و مصر را به تصرف خود درآورد ادامه پیدا کرد. غلامان از خارج سخت متحد و یکدل و یک جهت به نظر می رسیدند ولی در درون رقابتها و حسادتهای شدید در میان آنان حکمفرما بود و هر کس دستش می رسید با نهایت خشونت و بی رحمی حریفان قدرت خود را از میان بر می داشت. پیشرفت در رده های غلامان معمولاً در گرو لیاقت و توانایی شخصی آنان بود و هیچ مقامی حق موروثی پسر از پدر تلقی نمی شد و در این باره باز در جایی دیگر سخن خواهیم گفت.

در مصر سالی دو بار مراسمی به مناسبت نزدیک شدن موسم حج انجام می شد. بار اول پس از گذشت نیمه اول سال، در نیمه دوم ماه رجب بود که پوشش کعبه (کسوه) را در کجاوه ای بر پشت شتری می گذاشتند. امیرالحاج پیشاپیش راه می افتاد و شترداران حدی کنان و آوازخوانان محمل را در کوچه و بازار قاهره می گردانیدند و آنرا یوم المحمل می خواندند. همین مراسم یک بار دیگر در ماه شوال اجرا می شد. غرض از مراسم اول آن بود که آتش شوق زیارت خانه خدا در دلها شعله ور گردد و لزوم تهیه مقدمات و آمادگی جهت سفر را یادآور شوند. مراسم دوم از تاریخ قطعی حرکت کاروان حج خبر می داد. افتخار تهیه کسوه کعبه که از ابریشم گرانبها بافته می شد نصیب مصریان بود.

ابن بطوطه در حدود یک ماه در قاهره ماند. از مصر دو راه به سوی حجاز بود. اول از راه خشکی (شبه جزیره سینا) که کاروانها در حمایت پاسبانان و راهدارهای دولتی پیش می رفتند، دوم از راه دریا. مسافرانی که

راه دوم را انتخاب می‌کردند از مصر علیا به بندر عیذاب در کناره دریای سرخ می‌رفتند و از آنجا با کشتی به جده منتقل می‌شدند. ناصر خسرو چند قرن پیش این راه دریا را انتخاب کرده بود. راه خشکی نزدیکتر و امن‌تر بود. با این همه ابن بطوطه نیز مانند ناصر خسرو راه دریا را ترجیح داد.

مُنیه و خصیب

ابن بطوطه پیش از آن‌که به عیذاب برسد توقفی در مُنیه داشت که آن را منیه الخصیب می‌گفتند. خصیب نام غلامی است که از سوی خلیفه عباسی به حکومت مصر منصوب شده بود و داستان او که ابن بطوطه آورده یادآور روایت سعدی است در گلستان که گوید:

هارون الرشید را چون ملک مصر مسلم شد گفت به خلاف آن طاعی که به غرور ملک مصر دعوی خدایی کرد نبخشم این ملک را مگر به خسیس‌ترین کسی از بندگان. سیاهی داشت خصیب نام، ملک مصر به وی ارزانی داشت و گویند عقل آن سیاه تا به حدی بود که وقتی طایفه‌ای از حُرّاث (کشاورزان) مصر شکایت آوردند که پنبه کاشته بودیم در کنار نیل و باران بی‌وقت آمد و تلف شد. گفت: پشم بایستی کاشت تا تلف نشدی.

لطیفه مربوط به عقل و شعور خصیب ظاهراً زائیده ذهن نادره پرداز شیخ شیراز است اما آنچه در این حکایت از اصل و نسب خصیب آمده در روایت ابن بطوطه هم تکرار شده است.^۱

ابن بطوطه در گزارش مُنیه داستانی هم از خود دارد که در آن شهر

۱. برخلاف حکایت سعدی و روایت ابن بطوطه خصیب پسر عبدالحمید عجمی، نه برده‌ای خسیس که از بزرگ‌زادگان ایرانی بود، ابونواس نیز او را به بلندی پایگاه اصل و نسب ایرانی ستوده است:

له سلف فی الاعجمین کأنهم اذا استؤذنوا يوم السلام بدور

به حمام رفته و متوجه شده است که خلائق لخت و عریان‌اند و لنگ نمی‌بندند. این وضع بر این بطوطه سخت گران آمده و یکراست نزد والی شهر رفته و او را بر آن داشته است که گرما به بانان را بخواهد و از آنان التزام بستاند که از آن پس کسی را بی لنگ در حمام راه ندهند. این نخستین بار است که این بطوطه در جریان سفر به عنوان فقیه ابراز شخصیت می‌کند و خودی نشان می‌دهد.

عذاب و شورشیان کنار دریای سرخ

اما عذاب بندری بود دارای باراندازهای بزرگ و به لحاظ تجاری بسیار مهم که کالاهای چینی و هندی و افریقایی و سواحل مدیترانه را از آنجا به مقصدهای مختلف حمل می‌کردند. این بندر از هیچ جنبه دیگر نقطه مطلوبی نبود. طوایف معروف به بجا در تپه‌ها و بیابانهای کنار دریای سرخ در کمین جان و مال مسافران بودند. ابن جبیر سیاح اندلسی که به فاصله بیش از یک قرن پیش از این بطوطه به آنجا رفته بود از هوای دوزخی آن نالیده و راجع به آب آن گفته است به قدری بد و ناگوار است که انسان ترجیح می‌دهد تشنگی را تحمل کند و از آن نخورد. کشتیبانان طماع عذاب هم یکی دیگر از موجبات شکایت ابن جبیر است که می‌گوید گروه مسافران را چون مرغ و خروس توی کشتیها می‌ریختند^۱.

در زمان ما از این شهر کهن خرابه‌ای بیش بر جای نیست. جالب توجه است بگوییم که ناصر خسرو در مسجد عذاب منبر می‌رفته و موعظه می‌کرده است:

مردم آنجا آن وقت که مرا دیدند گفتند ما را خطیبی می‌کن، با ایشان مضایقه نکردم و در این مدت خطابت ایشان می‌کردم.

۱. رحلة ابن جبیر، مکتبة العربیه بغداد، صص ۸-۳۷.

و هم‌او درباره قوم بُجا که در افریقای شرقی در مرغزارهای میان نیل و دریای سرخ پراکنده بودند می‌نویسد:
 خلّقی بسیار بُد آنجا که ایشان را بُجاویان گویند و ایشان مردمانی‌اند که هیچ دین و کیش ندارند و به هیچ پیغمبر و پیشوا ایمان نیاورده‌اند.

معذّلک ناصر خسرو این قوم را مردمی آرام و سلامت جو تصویر می‌کند که:

مردم بد نباشند و دزدی و غارت نکنند و به کارهای خود مشغول.
 نه تنها بُجاویان در زمان ناصر خسرو اهل تعدی و تجاوز نبودند بلکه مردمی مظلوم بودند که از تجاوزها و دستبردهای دیگران رنج می‌بردند:
 مسلمانان و غیرهم کودکان ایشان بدزدند و به شهرهای اسلام برند و بفروشند.^۱

ابن جبیر هم می‌گوید که بجاویان چون حیوانات زندگی می‌کنند و اصلاً دین ندارند جز آن‌که برای تظاهر به مسلمانی کلمه لا اله الا الله بر زبان می‌رانند اما در باطن مذهب فاسد خود را دارند و حلال و حرام نمی‌شناسند. مرد و زن برهنه راه می‌روند و تنها عورت خود را با کهنه‌پاره‌ای می‌پوشانند؛ بیشترشان حتی این اندازه هم ملاحظه نمی‌کنند. ابن بطوطه می‌گوید: رنگ پوست این مردم سیاه است و ملافه زردرنگی بر خود می‌پیچند و عصابه یا سربندی باریک به پهنای یک انگشت دور سر خود می‌بندند و قوت غالب‌شان از شیر شتر است و دختر در میان آنان سهمی از ارث ندارد. این مردم فقیر بیابانگرد که در روزگار

۱. سفرنامه ناصر خسرو، چاپ دبیرسیاقی، ص ۱۱۴.

ناصر خسرو و چندان مظلوم و توسری خور بودند اینک در زمان ابن بطوطه جان گرفته و سر به شورش برداشته بودند. دولت مصر دوسوم درآمد بندر را در اختیار آنان گذاشته بود و تنها یک سوم دیگر را مأموران دولتی می گرفتند. معذک راضی نگاه داشتن این مردم که با شتران تیزرو (مهارى) خود تمام ناحیه را در می نور دیدند و قایقهای آنان در جابه جای سواحل دریای سرخ راه بر روی کشتیهای مصری حامل حاجیان می بستند کاری سخت دشوار بود و ابن بطوطه که وضع را چنان آشفته و خطرناک دید بر آن شد که راه خود را عوض کند، به قاهره بازگردد و سفر خود را با کاروان شام از راه خشکی ادامه دهد.

کنترل مرزی میان مصر و شام

گفتیم که آشفته گی وضع عیذاب ابن بطوطه را بر آن داشت که از سفر دریا منصرف شود. شورشیان بندر را بسته و چند کشتی را در هم شکسته بودند. پس «زواده» یا زادراهی را که برای سفر دریا فراهم کرده بود فروخت و بی فوت وقت به قاهره بازگشت. در این شهر هم یک شب بیش درنگ نکرد و این بار راه فلسطین و سوریه را در پیش گرفت.

مرز بین سوریه و مصر در محلی موسوم به قطیا کنترل می شد. قطیا دهی بود در میان ریگزاران، چاه آبی داشت و سکنه آن در آلاچیقهایی از شاخ و برگ نخل زندگی می کردند. در این محل کاروانها را بازرسی می کردند. از بازرگانان و کالاهای نفیس آنان گمرک می گرفتند و مأمورین دولتی دفتر و دستکی در آنجا داشتند. یاقوت مؤلف معجم البلدان می گوید وجه تسمیه قطیا نیز همین است چه تقطی در لغت عرب به معنی طلبکاری کردن از کسی است تا چیزی از او بگیری. «تَقَطَّيْتُ عَلَى الْقَوْمِ إِذَا تَطَلَّبْتَهُمْ حَتَّى تَأْخُذَ مِنْهُمْ شَيْئاً».

ابن بطوطه می‌گوید روزانه هزار دینار طلا درآمد گمرک این محل بود. برای گذشتن از این نقطه به اصطلاح امروز گذرنامه یا جواز عبور لازم بود (سفرنامه، ج ۱، ص ۹۱) ابن بطوطه می‌گوید این تدابیر برای جلوگیری از فعالیت جاسوسانی اتخاذ شده بود که از سوی دولت ایران در مصر مأموریت می‌یافتند. مسئولیت امنیت راه را قبایل عرب بر عهده داشتند که در سرتاسر منطقه مسلط بودند و می‌توانستند رد پای هر کس را که به قاچاق از بیابان گذشته باشد بگیرند و به دنبالش بروند.

فلسطین و لبنان

نخستین شهری که پس از عبور از مرز بر سر راه قرار داشت غزه بود که اول بلاد شام به شمار می‌آمد. از آنجا به حبرون (مدینة الخلیل) و سپس به بیت المقدس می‌رفتند. بیت المقدس در آن زمان شهرکی بود با جمعیتی در حدود ده هزار نفر، و اهمیت آن تنها از جنبه‌های مذهبی بود که پیروان هر سه دین بزرگ اسلام و مسیحیت و یهود به چشم احترام در آن می‌نگریستند. در اینجا ابن بطوطه از دست شیخی از اهالی ارزروم به نام عبدالرحمن بن مصطفی خرقه تصوف پوشید. این شیخ از شاگردان تاج الدین رفاعی پیشوای سلسله رفاعیه بود و رفاعیان در آن روزگار از متنفذترین گروه‌های صوفیان بودند.

ابن بطوطه از صور و صیدا گذشت و به طبریه رفت. در طبریه و از آن پس در طرابلس (تریپولی) ابن بطوطه از گرمابه‌هایی که بر سر چشمه‌های آب گرم ساخته شده بود یاد می‌کند. این آب گرمها از قدیم الایام برای معالجه دردهای رماتیسمی مورد توجه بود و گرمابه‌ها دو بخش جدای مردانه و زنانه داشتند.

از طرابلس ابن بطوطه به معرة النعمان رفت که موطن ابوالعلائی

معزی شاعر فیلسوف و نابینای عرب بود. در آن زمان که ناصر خسرو به معزه رفت ابوالعلاء در حدود هفتاد و پنج سال داشت و هنوز زنده بود ولی ناصر او را ندید و این غبن عظیمی است برای ما که می توانستیم برداشت شخصی شاعر اسماعیلی مذهب خراسان را از متفکرترین شاعران عرب در دست داشته باشیم. آیا کوتاهی از ناصر بود که اشتیاقی زیاد به دیدن ابوالعلاء در خود نمی یافت یا گوشه گیری و کناره جویی مفرط ابوالعلاء بود که در این سالهای آخر عمر شاعر جوان ناآشنا را به خود راه نمی داد؟

فرقه های شیعه و گرایشهای غالبانه

ابن بطوطه گزارش می دهد که در معزه گروهی از شیعیان بودند که نسبت به عشره مبشره کینه می ورزیدند و از هر کس که نامش عمر بود بدشان می آمد. عشره مبشره ده تن از صحابه بودند که به روایت اهل سنت، پیغمبر (ص) آنان را بشارت بهشت داده بود و ابوبکر و عمر و عثمان و طلحه و زبیر از آن جمله بودند. از این گروه شیعیان در سزمین - شهر دیگری در سر راه معزه به حلب - نیز بودند. اگر شیعیان معره از هر که نام عمر داشت بیزاری می نمودند در سزمین اصلاً لفظ ده بایکوت بود یعنی مردم حتی از عدد ده تبری می جستند. دلالها در بازار که متاعی را حراج می کردند از یک شروع می کردند و چون به عدد ده می رسیدند می گفتند: نه و یک و لفظ ده را بر زبان نمی آوردند. ابن بطوطه می گوید روزی ترکی - ترکها در سنگبری متعصب بودند - از بازار می گذشت دلال صدا می زد: نه و یک، ترک چماق برکشید و بر سر او کوفت و گفت حالا بگو: ده (سفرنامه، ج ۱، ص ۱۰۵). یاقوت توضیح بیشتری در این باره دارد و معلوم می کند که شیعیان این شهر نه زیدی و نه امامی، بلکه اسماعیلی بوده اند.

ابن بطوطه همچنین در همین حوالی، در نواحی مرزی بین لبنان و سوریه از طوایف نُصیری (علویها) یاد می‌کند که علی بن ابیطالب (ع) را خدا می‌دانند، نماز نمی‌گزارند، طهارت هم سرشان نمی‌شود و روزه نمی‌گیرند. می‌گوید این طوایف از سوی حکومت اجبار شدند که در آبادیهای خود مسجد بسازند اما مسجدها را بیرون از آبادی ساختند و عملاً کسی در آنها نمی‌رود بلکه گاهی به عنوان آغل گاو و گوسفند از آنها استفاده می‌کنند و اگر وقتی غریبه‌ای اتفاقاً به مسجد برود و بانگ نماز بر دارد مردم آبادی آشفته می‌شوند و اعتراض می‌کنند که این قدر عرعر نکن یونجه تو هم می‌رسد (سفرنامه، ج ۱، ص ۱۱۷).

اسماعیلیان سوریه

دژهای اسماعیلیان نیز در فاصله راه بین حلب و دمشق قرار داشت. فداییان اسماعیلی که اینک از ایران برافتاده بودند در این منطقه به صورت مزدوران ارباب قدرت عمل می‌کردند. سایه خوف و وحشت فداییان از آن روز که بوطاهر ارانی به فتوای حسن صباح در جامه درویشان خود را به کجاوه خواجه نظام الملک رسانید و به ضرب کارد او را از پای درآورد تمام اقطار عالم اسلامی را فرا گرفت.

اسماعیلیان از همان اوایل کار در کوههای سوریه و لبنان مواضعی داشتند و پیر و پیشوای آنان شیخ الجبل خوانده می‌شد. در آغاز جنگهای صلیبی مسیحیان خود را به زودی از راه انطاکیه به سواحل سوریه رسانیدند و چهار حکومت لاتینی در رها و انطاکیه و طرابلس و بیت المقدس به وجود آوردند. از طرف دیگر ترکان سلجوقی در نواحی شام به پیشرفتهایی نایل آمدند و تمام آن ناحیه را به استثنای یک باریکه ساحلی از اختیار حکام فاطمی مصر درآوردند. حسن صباح و جانشینان

او فرصت را غنیمت شمردند و موقعیت را برای اجرای همان نقشه که در ایران نیز عمل کرده بودند مناسب دانستند و عوامل خود را به کوهستانهای سوریه گسیل داشتند.

عمده هدف فرستادگان الموت مبارزه با حکام سلجوقی و مخالفت با خلافت فاطمی مصر بود زیرا که حسن صباح در نزاع بین اسماعیلیان بر سر خلافت نزار و مستعلی جانب نزار را گرفت و حال آن که خلافت فاطمی مصر در شاخه مستعلی باقی ماند.

نخستین بار فداییان ایرانی که جامعه صوفیان پوشیده بودند در اواخر قرن پنجم بر حاکم حمص کارد زدند و او را کشتند. این فداییان زیر نظر حکیم منجم نامی که با جمعی دیگر از ایران به حلب رفته بودند کار می کردند. پس از حکیم منجم یک ایرانی دیگر به نام ابوطاهر صایغ رهبری ملاحده شام را بر عهده گرفت. در سال ۵۰۷ ملاحده امیر سلجوقی موصل به نام مولود را کشتند. پس از صایغ نیز خلیفه او بهرام دنباله کار را گرفت.

مقارن ظهور صلاح الدین ایوبی ملاحده شام به اوج اقتدار خود رسیده بودند. پیشوایان اسماعیلی شام چنان که گذشت همواره از سوی الموت تعیین می شدند. در سال ۶۰۷ جلال الدین حسن پیشوای ملاحده الموت اظهار مسلمانی کرد و سفیرانی به دربار سلطان محمد خوارزمشاه و ملوک دیگر و همچنین نزد خلیفه بغداد گسیل داشت و علمای اسلام به صحت مسلمانی او فتوی دادند و جلال الدین بسیاری از کتابهای پدر و اجداد را که مشتمل بر مطالبی کفرآمیز بود به آتش کشید و اتباع خود را فرمان داد تا به جای حمله بر امرا و بزرگان اسلام با آنان همکاری کنند و در بنای مساجد و معابد و اقامه اذان و جماعت بکوشند. فرمان جلال الدین سبب شد که ملاحده سوریه هم در مقابله با صلیبیون جانب حکام

مسلمان را گیرند. اسماعیلیان سوریه در جنگ ممالیک با مغولها نیز به یاری مسلمانان شتافتند لیکن فروپاشی دولت الموت و استیصال باطنیان ایران از طرفی و بالاگرفتن نیروی دولت ممالیک و بلامنازع شدن میدان برای آنان خواه ناخواه اسماعیلیان را از کز و فرّی که داشتند انداخت.

در آن روزگار که ابن بطوطه به شام رفت البته داستان حمله های غافلگیرانه و آدمکشیهای بی رحمانه ملاحدّه همچنان ورد زبانها بود لیکن عملاً آنها خود را در اختیار ملک ناصر پادشاه مصر گذاشته بودند و در برابر دریافت پول به عملیات به اصطلاح تروریستی دست می زدند. ابن بطوطه فداییان را تیرهایی می خواند که سلطان مصر به سوی دشمنان خود در ایران هدف می گیرد. مأموریت های فداییان همیشه با موفقیت توأم نبود. ابن بطوطه داستان قراستقر و پناهنده شدن او به ایران را نقل می کند.

داستان قراستقر و حکومت مراغه

قراستقر چوگاندار از بزرگان امرای الملک المنصور قلاوون (۶۸۹-۶۷۸) بود و پس از روی کار آمدن ملک ناصر مدتی نیابت او را در شام بر عهده داشت ولی عاقبت میانه آنها به هم خورد. قراستقر که از خشم ناصر بیمناک بود به مهنابن عیسی که امیر شاخه ای از قبایل طی عرب در حوالی حلب بود پناه برد و بعد همراه مهنّا و افرم - فرماندار حمص که او هم از ناصر روی گردان شده بود - به ایران پناهنده شد. سلطان محمد خداپنده (اولجایتو سلطان) آنان را در اردوگاه قراباغ به حضور پذیرفت، قراستقر را به حکومت مراغه و افرم را به حکومت همدان منصوب کرد. افرم پس از چندی در همدان درگذشت. اما مهنّا امارت قبایلی را داشت که ممالیک مصر را در برابر هجوم مغولان یاری داده و در قبال آن اقطاع

وسیعی در نواحی سوریه به دست آورده بودند و سیاست ملک ناصر همواره تحیب و نیکوداشت این قبایل بود. پس از هر راه که می شد به مهنا تأمین داد و او را بر سر املاک خود بازگردانید.

قراستقر داستانی دیگر داشت. او در اصل غلامی چرکسی بود که در سلسله مراتب مالیک کارش بالا گرفته و در زمره امرای متنفذ سلطان قلاوون درآمده بود. قراستقر در روی کار آوردن ملک ناصر نقش مؤثری داشت و به پاس آن خدمت به حکومت دمشق منصوب شد و عنوان نیابت ملک را نیز یدک می کشید. اینک دولت ایران او را برای چه روزی و از چه رو نگاه داشته و پروبال داده است؟ این خیالات خاطر ناصر را مشوش می داشت. باید به هر وسیله که بشود او را از میان برد و چه وسیله بهتر از فداییان اسماعیلی که تخصص و کارآمد بودن خود را در عملیات تروریستی همواره به ثبوت رسانیده اند. اما قراستقر که مدتها در شام بود و با طرز کار فداییان آشنایی تمام داشت، صیدی نبود که به آسانی در دام افتد. چندی از فداییان در هوای قتل او جان خود را از دست دادند و کاری از پیش نبردند. در سال ۷۲۰ یک گروه سی نفری از فداییان شام به تبریز آمدند تا کار را یکسره کنند، ولی آنان نیز به مقصود نرسیدند و بیشترشان دستگیر و کشته شدند. چنین شهرت یافت که مأموریت فداییان نه تنها کشتن قراستقر بلکه از میان برداشتن حامی او ابوسعید و فرمانده معتبر سپاهیان ایران امیرچوپان و چند سردار دیگر بوده است. می خواسته اند به اصطلاح امروز دست به یک کودتای تمام عیار در ایران بزنند، امیرچوپان در خشم شد و خواست نماینده ناصر را که برای مذاکرات صلح آمده بود بکشد لیکن خواجه علی شاه وزیر ابوسعید او را از این کار بازداشت و سفیری از جانب ایران به مصر رفت و در سال ۷۲۱ معاهده ای منعقد گردید که یکی از شرایط عمده آن این بود که سلطان مصر از این پس فداییان را در ممالک ایلخانی مأموریت نخواهد داد.

آنگاه که قضایای اختلاف سلطان ابوسعید با امیرچوپان پیش آمد و سلطان کمر به قمع و قلع چوپانیان بست تیمورتاش پسر امیرچوپان که حکومت متصرفات ایلخانی در آسیای صغیر را بر عهده داشت به مصر پناه برد. اینک سلطان مصر نیز پناهنده‌ای از ایران در اختیار داشت که خطر او برای پادشاه ایران کمتر از خطر قراسنقر برای پادشاه مصر نبود. دو پادشاه می‌توانستند پناهنده‌ها را تاخت بزنند و خیال خود را آسوده گردانند. ابوسعید ظاهراً خواهان آن بود که مبادله پناهنده‌ها بی آن‌که آسیبی به آنان وارد آورند صورت گیرد اما ناصر زنده ماندن آنان را به مصلحت خود نمی‌دانست. قراسنقر که جای خود داشت تیمورتاش نیز می‌توانست مایه ناراحتی او شود چه خواهر تیمورتاش بغداد خاتون محبوبه ابوسعید در دستگاه سلطان نفوذی بسیار یافته بود و غیاث‌الدین محمد پسر خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر نیز با چوپانیان طریق موذت می‌سپرد و ممکن بود که وساطت آنان در ابوسعید مؤثر افتد و تیمورتاش نه تنها از غضب وی در امان ماند بلکه موقعیت و سمتی نیز پیدا کند و کم‌کم کارش بالاگیرد و به همان اعتبار و قدرت که پدرش امیرچوپان داشت دست یابد. در این صورت تیمورتاش که مرد بسیار بلندپرواز و در عین حال کینه‌توز بود غدر ناصر را بر وی نمی‌بخشید و خصومت دشمنی متهور و دلیر چون تیمورتاش چیزی نبود که ناصر نادیده‌اش بگیرد. لذا اصرار داشت که هر یک از دو طرف پناهنده‌ای را که در اختیار دارد اعدام کند و برای حصول اطمینان به مبادله سر آنان اکتفا شود و او خود در شوال ۷۲۸ دستور داد تا تیمور را در حضور سفیران ابوسعید خفه کنند و سرش را از تن جدا سازند و آن را همراه ایلچی برای ابوسعید بفرستند. قرار بر این بود که ابوسعید نیز به همین نحو عمل کند و سر قراسنقر را برای ناصر گسیل دارد اما قراسنقر که مترصد احوال بود پیشدستی نمود و با اقدام به خودکشی ابوسعید را از انجام امر خیری که متعهد شده بود محروم گردانید.

دمشق

گزارش دمشق با توصیفاتی ادیبانه از این شهر زیبا آغاز می‌شود. ابن بطوطه بسیاری از تعبیرات خود را در این زمینه از سفرنامه ابن جبیر که یک قرن پیش به این نواحی آمده بود وام گرفته است. توصیف شهر با شرح جامعی از مسجد بنی امیه، تاریخیچه بنا و عرض و طول و گنبدها و صحنها و شبستانها و صومعه‌ها و مقصوره‌ها و درها و حوضها و غرفه‌های آن تکمیل می‌شود و به همین مناسبت از سیزده پیشنهاد مسجد و حلقه‌های تدریس که در آن تشکیل می‌شد سخن می‌رود و در پی آن اطلاعاتی از مدارس دیگر، قضات و دروازه‌ها و مشاهد و مزارات و مساجد و خانقاهها و رسوم و عادات مردم شهر داده می‌شود و گزارش با شرحی درباره مجالس درس و سماع حدیث که خود در آنها حضور پیدا کرده و اسامی استادانی که اجازه روایت و نقل حدیث به او داده‌اند پایان می‌یابد.

قافله حاجیان

ابن بطوطه در اول شوال ۷۲۶ با کاروان حجاز از دمشق به راه افتاد و به انجام مراسم حج در ذیحجه آن سال موفق شد. موسم حج سال ۷۲۷ را نیز در مکه گذرانید و آنگاه همراه قافله حجج ایرانی به سوی عراق حرکت کرد. وی در مکه توانسته بود با پهلوان محمد امیرالحاج این قافله آشنا شود.

مکه هر سال در میان انبوه حاجیان از دو کاروان عظیم پذیرایی می‌کرد: کاروان مصر و شام، و کاروان ایران و عراق. دولت مملوکی مصر که سوریه و بخشی از آسیای صغیر را زیر فرمان خود داشت و دولت ایلخانی ایران که بر عراق و بخش مهمتر آسیای صغیر فرمان می‌راند حج

را فرصتی برای اظهار قدرت و نمایش حشمت و اعتبار خود تلقی می‌کردند.

تهیهٔ جامهٔ کعبه از دیرباز بر عهدهٔ مصریان بود. ناصر خسرو که در زمان حکومت فاطمیان از مصر دیدن کرده می‌نویسد یک بار در ماه رجب و بار دیگر در ماه رمضان فرمانی از سوی سلطان صادر می‌شد که در مساجد می‌خواندند به این مضمون که «یا معشر المسلمین موسم حج می‌رسد...». کاروان حج در نیمهٔ ماه ذی‌قعدة روانه می‌شد و برای حفظ امنیت حاجیان لشکری همراه آن می‌کردند که تنها خرج علوفهٔ آن روزانه یک هزار دینار زر مغربی بود و هر یک از لشکریان نیز روزانه بیست دینار مواجب داشت و این غیر از خرجهای دیگر مانند «تعهدات و صلات و مشاهرات» بود. این هزینه‌ها را کلاً دولت می‌پرداخت.^۱ کاروان حج، قاضی و امام و مؤذن و محتسب خاص خود را داشت. سلطان مصر علاوه بر تحمل هزینهٔ کاروان رسمی کشور خود، حقوق قاضی و خطیب و پیشنهادان و مؤذنان و فزاشان و خدّام مسجد الحرام را نیز می‌پرداخت. اما کاروان ایران چهار روز بیشتر از کاروان مصر و شام در مکه می‌ماند و آن قدر صدقه و نذورات می‌داد و پول در مکه می‌ریخت که به روایت ابن بطوطه در سال ۷۲۸ موجب شکست فاحش نرخ طلا شد: «چندان طلا در بازار ریخته بود که صرافها مثقال طلا را به هجده درهم نقره خرد می‌کردند» (ج ۱، ص ۲۱۴).

قافله در بیستم ذیحجه از مکه حرکت کرد. برای ابن بطوطه که توانسته بود نظر لطف امیر الحاج را به خود جلب کند نیمی از یک کجاوه را در جوار امیر تخصیص دادند. به گفتهٔ وی عده‌ای بی‌شمار از اهل عراق و خراسان و فارس و سایر «عجمها» (مسلمانان غیر عرب) در این قافله

۱. ناصر خسرو، سفرنامه، ص ۱۰۱.

عظیم گرد آمده بودند: «زمین از کثرت جمعیت موج می زد و گروه مردمان مانند توده های ابری که روی هم متراکم شده باشد به نظر می رسید». دارو و شکر و مشروبات برای بیماران فراهم بود. در هر منزلی که توقف می کردند در دیگهای مسی غذا می پختند. این دیگها را دسوت می نامیدند و دسوت جمع دست فارسی است که در عربی به انواع ظروف اطلاق می کردند.

مسافری فقیر که زادراه با خود نداشتند مجاناً اطعام می شدند و برای مسافری پولدار بازار معتبری با فروشندگان انواع وسایل لازم و خوراکیها و میوه ها همراه قافله در حرکت بود. شبها راه می رفتند و پیشاپیش قطار محملها مشعله ها بر می افروختند و روزها استراحت می کردند.

از مکه تا مدینه سه روز و از مدینه تا کوفه بیست و چهار روز راه بود. می باید بیابان نجد را قطع می کردند و مخاطرات بسیار به جان می خریدند. خطر تمام شدن زاد و توشه، خطر گیر کردن در بی آبی، خطر دستبرد دزدان بادیه... تجهیزات و تدارکات احتیاطی قافله برای مواجهه با این گونه خطر ها بود. دادوستد و معامله و نیز برخوردهای شخصی در میان کاروانیان لاجرم گاهی به اختلاف و منازعه می انجامید و مخصوصاً در این قافله عظیم که ابن بطوطه آن را به شهری متحرک تشبیه می کند اقوام مختلف از ترک و تاجیک و کرد و بلوچ و عرب و نیز پیروان مذاهب مختلف از حنفی و شافعی و اسماعیلی و صوفی و غیره همدم و همقدم بودند و چه بسا که مباحثات مذهبی با مشاجره و اظهار تعصب و زد و خورد توأم می شد. وجود قاضی و محتسب و شاهد و نویسنده برای مقابله با این پیشامدها ضرورت داشت.

در اواخر راه بادیه در فاصله میان ثعلبیه و کوفه منزلی بود که آن را برکه المرجوم (آبدان مرد سنگسار شده) می خواندند. در این منزل تل

بزرگی از سنگ کلوخ فراهم آمده بود که یادگار یکی از همین مشاجره‌های مذهبی بود: مردی شیعی در قافله حج با یک نفر سنی مناظره می‌کرده و در گرم‌گرم جدال عنان اختیار از دست داده و به یکی از صحابه پیغمبر (ص) اسائه ادب کرده بود. ستیان برآشفته و سزای بدزبانی را با سنگسار کردن او داده بودند. سالها بر این ماجرا گذشته بود اما هنوز در روزگار ابن بطوطه هر مسافر که از آنجا رد می‌شد به نیت شرکت در این عمل ثواب سنگی به سوی قتلگاه آن مرد شیعی پرت می‌کرد و تل سنگها هر روز بزرگتر می‌گشت (ج ۱، ص ۲۱۷).

نجف

«در شهر نجف نه مأمور عوارض و مالیات هست و نه والی، تمام کارهای شهر دست نقیب الاشراف است» (ج ۱، ص ۲۲۱) این نقیب الاشراف همان است که در جاهای دیگر رئیس السادات یا نقیب السادات خوانده می‌شد و نظارت در کار سادات داشت. ابن بطوطه اهل نجف را مردمانی تاجرپیشه، خوش مشرب، شجاع و با سخاوت توصیف می‌کند و تنها ایرادی که بر آنان می‌گیرد این است که «درباره علی رضی الله عنه غلو می‌کنند».

قافله حجاج ایرانی پس از زیارت نجف راه بغداد را در پیش گرفت. ابن بطوطه معلوم نیست به چه جهت نمی‌خواست به این زودیها به بغداد برود. او راه خود را جدا کرد و با کاروانی دیگر به سوی بصره روانه شد. کاروان در سر راه سه روز در واسط توقف داشت و این فرصتی بود برای ابن بطوطه که در مراسم درویشان رفاعی بر سر مقبره ابوالعباس رفاعی سرسلسله این طریقه حضور یابد. گزارش ابن بطوطه را از این مراسم در جای دیگر از همین کتاب خواهیم آورد.

بصره

بصره را ابن بطوطه شهری یافت به لحاظ اقتصادی دارای رونق و به لحاظ علمی ورشکسته. وی از مناظر زیبا و باغهای گسترده و میوه‌های خوب بصره سخن می‌گوید؛ بویژه از محصول خرماي این شهر که به گفته او در هیچ جای عالم به قدر بصره درخت خرما نیست. فراوانی محصول موجب ارزانی چشمگیر بهای آن بود. قاضی بصره یک سبد خرما برای ابن بطوطه فرستاده بود که یک نفر باربر به دشواری می‌توانست آن را حمل کند. کل سبد خرما را فقط به نه درهم از ابن بطوطه خریدند و سه درهم آن را باربر برای اجرت خود برداشت.

بصره سه محله داشت؛ دو محله مخصوص عربها و محله سوم از آن ایرانیها (عجمها) بود. فرماندار شهر هم یک ایرانی اهل تبریز بود. رؤسای محله‌های عربی ابن بطوطه را مهمان کردند و یک دست جامه با مقداری پول و زادراه به او دادند. اما شهری که روزگاری مرکز نحویون یعنی متخصصان دستور زبان عربی بود کارش به جایی کشیده بود که خطیب نماز جمعه آن نمی‌توانست یک خطبه بی غلط و درست بخواند. ابن بطوطه با قاضی شهر درد دل کرد که این چه وضعی است و قاضی گفت آری بصره عوض شده و دیگر کسی که نحو بداند در این شهر باقی نمانده است.

حمدالله مستوفی نیز که تقریباً معاصر ابن بطوطه بود در نزهة القلوب به اختلاط عناصر عربی و ایرانی در بصره اشاره دارد و می‌گوید زبان مردم این شهر «عربی مغیر است و پارسی نیز گویند»^۱. مقصود او از عربی مغیر همان عربی مخلوط و غیر فصیح است که ابن بطوطه از آن شکایت دارد. بصره منار جنبانی هم داشته است که دستگیره آن را می‌گرفتند و به امیر المؤمنین علی (ع) قسم می‌دادند و می‌جنباندند و منار تکان

۱. حمدالله مستوفی، نزهة القلوب، چاپ دبیرسیاقی، ص ۴۰.

می خورد. ابن بطوطه می گوید من دستگیره را گرفتم و نام ابوبکر را بردم و تکان دادم باز منار حرکت کرد و حاضران شگفت زده شدند. از این منار حمدالله مستوفی نیز یاد می کند: «در مسجد بصره مناری است که گویند هر که آنجا رود و آن را به حق علی سوگند دهد که جنبان شو یا ساکن باش چنان گردد»^۱.

آبادان و لرستان

ابن بطوطه از بصره به آبادان رفت. تکیه خضر که اکنون ویرانه ای بیش نیست در آن روزگار رونقی داشت و روبروی آن خانقاهی بود و چهار درویش در آن خانقاه بودند که شبها وظیفه روشن کردن چراغهای مساجد را بر عهده داشتند.

ابن بطوطه از آبادان به بندر معشور (ماهشهر) و از آنجا به رامهرمز و شوشتر و ایذه رفت. ایذه که مال امیر نیز خوانده می شد پایتخت اتابکان لر بزرگ بود. سفر ابن بطوطه از ایذه به اصفهان و از آنجا به شیراز ادامه یافت. در شیراز تصمیم گرفت به عراق بازگردد، پس از راه کازرون و حویزه به کوفه رفت و آنگاه خود را از طریق حله و کربلا به بغداد رسانید. گزارش سفر به شوشتر و ایذه و اصفهان و شیراز مشتمل بر اطلاعات تاریخی بسیار است اما همگی این اطلاعات محصول سفر اول او نیست.

ابن بطوطه یک بار دیگر در مراجعت از هندوستان به این نواحی آمده و گزارشهای دو سفر را در یکدیگر ادغام کرده است. مثلاً او در ایذه از ملاقات خود با اتابک افراسیاب پسر اتابک احمد سخن می گوید و ما می دانیم که این افراسیاب پس از برادر خود یوسف در سال ۷۴۱ به فرمانروایی رسیده و ناچار باید ملاقات ابن بطوطه با او در ۷۴۸ به هنگام

۱. همان، ص ۳۹.

بازگشت از هند صورت گرفته باشد. همچنین او در شیراز شرحی درباره شاه شیخ ابواسحاق و احوالات او می آورد که مسلماً مربوط به سفر دوم او می شود زیرا که استیلای شیخ بر شیراز در ۷۴۱ صورت پذیرفت. در ۷۲۸ که تاریخ سفر اول ابن بطوطه به شیراز است ابواسحاق کودکی هفت ساله بود.

اتابک افراسیاب دوم

باری در جریان بازگشت از سفر شرق است که ابن بطوطه با اتابک افراسیاب فرمانروای لرستان ملاقات می کند و تصادفی نه چندان دلپذیر امکان چنین ملاقاتی را فراهم می آورد. فرزند اتابک که یگانه اولاد و ولیعهد او بود فوت می کند و عزای عمومی راه می افتد و بزرگان شهر از قضات و فقها و سادات برای تعزیت به در سرای اتابک می روند. ابن بطوطه نیز موقع را مغتنم می شمارد و در جمع دیگران به آنجا می رود. وصف دسته های عزاداران و آیین ماتم و تعزیه داری و چگونگی ملاقات ابن بطوطه با اتابک از مطالب بسیار جالب توجه و جاندار سفرنامه است و گستاخی و جلدی او را در تقرب به بزرگان و جلب نظر آنان می نماید.

اتابک نصرت الدین احمد پدر اتابک افراسیاب که ابن بطوطه شرحی درباره سجایای اخلاقی و آثار خیر او می نویسد ظاهراً در ۷۳۳ درگذشته و پسرش اتابک رکن الدین یوسف شاه به جایش نشسته است. اقوال مورخان درباره این خاندان خالی از ابهام و اختلاف گوییها نیست. معینی نطنزی دوران حکومت یوسف را پنج سال و نه ماه می داند و اشیولر^۱ و گیب هفت سال (۷۳۳ تا ۷۴۰) و میرخوند در روضة الصفا شش سال؛ اما مرحوم اقبال در تاریخ مغول (ص ۴۴۷) و لغتنامه دهخدا دوران فرمانروایی یوسف را از ۷۳۰ تا ۷۴۰ قید کرده اند یعنی ده سال و این قول

۱. تاریخ مغول در ایران، ص ۱۶۸.

آخر باروایت ابن بطوطه مطابق درمی آید که مدت حکومت یوسف را ده سال دانسته است (ج ۱، ص ۲۴۱).

پس از یوسف شاه برادر وی افراسیاب دوم به حکومت رسید. شبانکاره‌ای نصرت‌الدین احمد را «قرة عین اتابکان و خلاصه خاندان» می خوانند. مستوفی و میرخوند او را ستوده و از سختگیری وی در رعایت قوانین شرع سخن گفته اند. در گزارش مستوفی آمده است که مالیات لر بزرگ و لر کوچک در اواخر دولت ایلخانان (۷۳۵-۷۴۰) هر کدام یک میلیون دینار بود که نود و یک هزار دینار آن به دیوان مرکزی فرستاده می شد و بقیه را در دیوانهای محلی خرج می کردند.^۱

ابن بطوطه آورده است که اتابک نصرت‌الدین احمد مالیات را بر سه بخش می کرد: یک سوم برای مصرف مدرسه ها و خانقاهها، یک سوم دیگر برای مصرف سپاه تخصیص داده می شد و باقی به مصرف دربار خود او می رسید و هدایایی که برای خان مغول می فرستادند از این ثلث اخیر بود. ابن بطوطه از شیخ الشیوخ شهر به نام نورالدین کرمانی که نظارت بر خانقاهها را نیز بر عهده داشت یاد می کند و می گوید نصرت‌الدین احمد چهارصد و شصت خانقاه آباد کرد. هندو شاه نخجوانی کتاب تجارب السلف را به نام همین نصرت‌الدین احمد تألیف کرده و نیز شمس فخری کتاب معیار نصرتی را در عروض و قافیه به نام او ساخته و فضل الله بن عبدالله شیرازی تاریخ معجم را به نام او در قلم آورده است. پسر اول نصرت‌الدین احمد (رکن‌الدین یوسف شاه) راه پدر را دنبال کرد و روزگار با نیک‌نامی به سر آورد. پسر دیگر وی افراسیاب دوم را هم معینی نظنزی فرمانروایی عادل و خیر خوانده اما به قول ابن بطوطه وی مردی دایم الخمر بوده است.

۱. نزهة القلوب، ص ۷۷.

اصفهان و کلوهای آن

گزارش ابن بطوطه درباره اصفهان از ویرانی بخش بزرگی از شهر که حاصل تعصبات و اختلافات مذهبی بود سخن می‌گوید. کتابهای تاریخ آن عصر پر است از داستان زدوخوردهایی که داریم در میان محله‌های شافعی‌نشین و محله‌های حنفی‌نشین اصفهان برقرار بود و به مرور زمان که بر شیوع و نفوذ تشیع در آن شهر افزود عنصر تازه‌ای بر مشخصات مذهبی سابق اضافه شد و چنین است که ابن بطوطه خرابی شهر را معلول اختلافات سنی و شیعه می‌داند و حمدالله مستوفی درباره مردم اصفهان می‌نویسد: «بیشتر اوقات با هم در محاربه و نزاع باشند و رسم دوهوایی هرگز از آنجا برنیفتد و همه خوشیهای آن شهر در هنگام اظهار دوهوایی با ناخوشی آن فتنه مقابل نتوان کرد»^۱.

ابن بطوطه اصفهانیان را به شجاعت و سخاوت می‌ستاید. مهمان‌نوازی آنان تفصیلی دارد، وقتی به‌آشنایی و رفیقی برخورد می‌کنند تعارف شروع می‌شود می‌گویند: نه برویم یک لقمه «نان و ماس» با هم بخوریم ولی چون به‌خانه می‌رسند نان و ماست ساده به‌انواع غذاها تبدیل می‌شود و اصفهانیها به این رسم شهر خود مباهات می‌کنند. از میوه‌های اصفهان زردآلو، به، انگور و خربزه عالی آن شهر بیشتر مورد پسند ابن بطوطه بوده است.

اطلاعاتی که ابن بطوطه از تشکیلات صنفی اصفهان به دست می‌دهد در خور توجه بسیار است. هر دسته از پیشه‌وران شهر پیش‌کسوتی داشتند که او را «کلو» می‌خواندند. جوانان مجرد نیز جمعیت‌های خاص خود را داشتند و با هم حشر و نشر می‌کردند. «کلو» که ابن بطوطه می‌گوید اصطلاحی است به معنی کلاتر و رئیس صنف و

۱. نزهة القلوب، ص ۵۳.

سردمدار و اختصاصی به اصفهان نداشت. شهرهای دیگر ایران هم از این کلوها داشتند. حافظ ابرو درباره شیراز می نویسد: «اکابر و کلویان مثل خواجه فخرالدین سلمانی و خواجه جمال الدین خاصه و خواجه حاجی قوام و کلو فخر و اتباع او اتفاق کردند و کلو حسین و جمعی اکابر که یاغی باستی در محله ایشان بود طرف یاغی باستی را گرفتند»^۱ یا در ظفرنامه تیموری می خوانیم که «تمام اصول و کلانتران و کلویان به احراز سعادت زمین بوس شتافتند» یا «از مجموع کلویان و کلانتران محلات مچلگا (التزام نامه) باز ستند»^۲.

شیراز - شاه چراغ - مزار سعدی

در سفر اول ابن بطوطه به شیراز قاضی شهر مجدالدین خانه کوچکی در مدرسه ای، که به نام خود وی مجدیه خوانده می شد، برای اقامت او تخصیص داد. بار دوم که ابن بطوطه پس از بیست سال به شیراز آمد قاضی در حدود ۸۶ سال داشت. ابن بطوطه می گوید این بار از قاضی جز پوست و استخوان چیزی نمانده بود، از ضعف پیری حرکت نمی توانست ولی حواس خود را از دست نداده بود. ابن بطوطه را شناخت و او را در آغوش کشید. این قاضی که سخت مورد احترام مردم زمان بود^۳ سالها پس از آن نیز زندگی کرد و در ۷۵۶ درگذشت. حافظ سال وفات وی را در کلمه «رحمت حق» رقم زده است^۴.

باز ابن بطوطه از معاریف شیراز از حاجی قوام الدین تغماچی

۱. زبدة التواریخ، ص ۱۶۸.

۲. ظفرنامه تیموری، ص ۴۰۱ و ۴۹۶.

۳. برای نمونه حرمت و بزرگداشت قاضی مجد مراجعه شود به مکتوب شماره ۲۳ خواجه رشیدالدین فضل الله وزیر به او: مکاتیب رشیدی، ص ۱۲۴، لاهور ۱۹۲۵.

۴. کنف رحمت حق. منزل او دان وانگه / سال تاریخ وفاتش طلب از «رحمت حق»

معروف به صاحب عیار نام می برد که او نیز تا ۷۶۴ زنده بود. حافظ از این حاجی قوام گله کرده است که چرا او را در مجلس خاص خود نمی خواند: شنیده‌ام که ز من یاد می‌کنی که که

ولی به مجلس خاص خودم نمی‌خوانی

هزار سال بقا بخشدت مدایح من

چنین نفیس متاعی به‌چون تو ارزانی

سفر دوم ابن بطوطه مقارن بود با ایام فرمانروایی شاه شیخ ابواسحاق، از ممدوحین حافظ و عبید زاکانی، مردی نامجو و شهرت طلب که می‌خواست در گشاده‌دستی و سخاوت با سلطان هندوستان همسری کند^۱ و ایوانی نظیر ایوان کسری در شیراز پی افکنده بود. کندن پایه بنا بر عهده مردم شهر گذاشته شده بود و آنان با یک نوع شور و جنبش داوطلبانه در این کار بر یکدیگر پیشدستی می‌نمودند. بیگاری پی‌کنی در ۷۴۸ که ابن بطوطه در شیراز بود به پایان رسیده و کارگران مزدور بقیه کار را بر عهده گرفته بودند. سرپرستی عملیات با جلال‌الدین تبریزی بود که در دستگاه علی شاه جیلانی وزیر سلطان ابوسعید تربیت یافته بود. ابن بطوطه می‌گوید: «من خود از فرماندار شهر شنیدم که قسمت اعظم درآمد شهر صرف مخارج این بنا می‌شد». آن هنگام دیوارهای بنا تا ارتفاع سه ذراع بالا آمده بود و ظاهراً در ۷۵۴ که عبید زاکانی قصیده‌ای در وصف شکوه و عظمت آن ساخته دست کم بخشی از نازک کاریها نیز به اتمام پیوسته بود:

پادشاه جهان ابواسحق آن جهان را پناه و استظهار

خسرو تاج‌بخش تخت‌نشان شاه دریا نوال کوه‌وقار

۱. عبید زاکانی گوید: وصف جود شاه دریا دل مگر نشنیده‌اند / آن کسان کز جهل وصف کان و دریا کرده‌اند

ذال با نون و دال از هجرت رای خسرو بر آن گرفت قرار
 کز پی روز بار و بزم طرب این عمارت کند بنا معمار
 مرحبا ای به طرح خلد برین حبذا^۱ ای به وضع دار قرار
 شمه^۲ های تو آفتاب شعاع سقفهای تو آسمان کردار
 طاق اعلا تا ابد ایمن از زلازل چو گنبد دوار
 نقش دیوار هاش را دایم نصرت و فتح بر یمن و یسار

عبید در پایان قصیده دعا می‌کند که شاه ابواسحاق «دور حکمش
 فزون ز حصر قیاس» و «سال عمرش بروز ز حد شمار» باشد ولی تاریخ
 به ما می‌گوید که سال عمر شاه پیش از آن که کار ساختمان ایوان تکمیل
 شود سر آمد و او در ۷۵۸ به دست امیر مبارزالدین مظفری کشته شد.

شیراز ابن بطوطه را مجذوب خود کرده بود. وی از باغهای زیبا،
 چشمه سارها، بازارها و خیابانهای شهر، از نظم و آراستگی آن تعریف
 می‌کند و می‌گوید شیرازیان مردمانی خوش اندام اند، جامه‌های پاکیزه
 می‌پوشند شهر در زمین مسطحی واقع شده و گرداگرد آن را باغها فرا
 گرفته‌اند. بازارها و باغهای شهر و مردم خوش هیكل آن ابن بطوطه را به یاد
 دمشق می‌انداخت. هر یک از اصناف پیشه‌وران هم بازار جداگانه خاص
 خود داشتند. در واقع همین تشکلات صنفی شهرهایی چون اصفهان و
 شیراز بود که در آسیای صغیر به صورت گروههای فتنان درآمد بود و
 ابن بطوطه در گزارش سفر بلادالروم بر این نکته تأکید نهاده است.

ابن بطوطه نیز مانند حافظ از آب خوشگوار نهر باصفای رکن آباد
 یاد می‌کند ولی توصیفات او از زیبایی و آراستگی شیراز و رفاه و تنعم

۱. آفرین، بارک‌الله.

۲. گوی فلزین که به صورت خورشید بر بالای بلندیه‌های عمارات و فراز گنبدها نصب می‌کردند.

مردم آن خالی از اغراق نیست. در نوشته‌های حمدالله مستوفی که تقریباً با سیاح مغربی همزمان و مسلماً به‌وضع و حال شیراز واردتر از او بوده اشاره‌های دیگری نیز هست که بدون توجه به آنها نمی‌توان تصویر درستی از وضع اجتماعی آن شهر به‌دست آورد. مستوفی با آن‌که می‌نویسد: «شهر در غایت خوشی است» از ذکر این مطلب نیز فروگذار نمی‌نماید که «بیشتر اوقات سَغر (بهای) خوردنی بالا بُود» و بااهمیت‌تر از همه این اشاره گزنده که شیراز را «برج اولیا گفته‌اند اما اکنون به‌سبب ناانصافی و طمع پیشوایان مکمن (کمین‌گاه) اشقیاست». رونق بقاع و مساجد شیراز که ابن بطوطه با چندان شور و حرارت از آن سخن گفته مورد تأیید مستوفی است اما او متذکر می‌شود که از موقوفات بی‌شمار این بقاع «کم به‌منصب استحقاق می‌رسد و اغلب در دست مستأکله است» یعنی درآمد موقوفات بیشتر لوطی‌خور می‌شود و نیز مستوفی در وصف شهر می‌نویسد: «کوچه‌هایش جهت آن‌که در مَبَرَزْ (مبال، مستراح) ساختن مقصرند چرکین می‌باشد و مردم مُتمیز را در آن کوچه‌ها تردد متعذر است»^۱.

تقریباً صد سال پیشتر، یاقوت حموی صاحب معجم البلدان نیز از تنگی و ناپاکی کوچه‌های شهر سخن گفته و به‌سنگینی مالیاتها و سرکوب رعایا و شیوع فساد و کثافت کوچه‌ها و بوی دل‌آزار رهگذرها اشاره کرده است.^۲

شمار بسیار زنان در شیراز نظر ابن بطوطه را به‌خود جلب کرده بود. می‌گوید: «من در هیچ شهری ندیدم که اجتماعات زنان به‌این انبوهی

۱. نزهة القلوب، صص ۸-۱۳۷.

۲. «دولة الجور على الرعايا قاهرة، الضرایب بها كثيرة، و دور الفسق و الفساد بها شهيرة، خروءهم في الطرقات منبوذة و الرمی بالمنجنيق بها غير منكور و كثرة قدر لا يقدر ذو الدين ان يتعاشي عنه و رواثمه عامة تشق الدماغ و لا ادرى ما عذرهم في ترك حفر الحشوش و اعفاء ازقتهم و سطوحهم من تلك الاقدار».

باشد؛ زنان شیرازی کفش چکمه‌ای بر پا می‌کردند که تا زانو بالا می‌آمد (خُفّ: موزه) و در کوچه و بازار خود را می‌پوشانیدند و برقع بر رخ می‌افکندند. صدقه زیاد می‌دادند و در هر هفته سه روز: دوشنبه و پنجشنبه و جمعه در جامع بزرگ شهر گرد می‌آمدند و پای منبر و عاظ می‌نشستند و در شدّت گرما با بادبزی که در دست داشتند خود را باد می‌زدند.

ابن بطوطه در شیراز بقعه احمد بن موسی برادر امام رضا را که در زمان ما به شاه چراغ معروف است زیارت کرد. تاش خاتون مادر شاه شیخ ابواسحق مدرسه و خانقاهی بر سر این بقعه ساخته بود و شبهای دوشنبه مراسمی در آنجا اجرا می‌شد و فقها و سادات شهر و خود خاتون در این مراسم شرکت می‌کردند. ابن بطوطه از کثرت عدد سادات در شیراز سخن می‌گوید. حمدالله مستوفی نیز این مطلب را تأیید می‌کند که «در او سادات بزرگ صحیح النسب اند»^۱.

باز ابن بطوطه از مزار شیخ ابو عبدالله خفیف در شیراز یاد می‌کند که آن هم مدرسه و خانقاهی در جوار خود داشته و شبهای آدینه مراسمی در حضور تاش خاتون و فقها و قضات شهر در آنجا اجرا می‌شده و ابن بطوطه می‌گوید شخصاً هم در مراسم شبهای جمعه این بقعه و هم در مراسم شبهای دوشنبه بقعه شاه چراغ حضور یافته است. گور محمود شاه (شرف الدین طخطاخ) پدر شاه شیخ ابواسحق نیز در کنار تربت شیخ ابو عبدالله خفیف بوده است. ابن شیخ خفیف به قول صاحب شیراز نامه یکصد و ده سال عمر کرده و صحبت جنید و منصور حلاج را دریافته و به سال ۳۷۱ در گذشته بود. جنید شیرازی شرح حال و مقامات وی را که در کتابی به نام سسیره شیخ ابی عبدالله الخفیف گرد آمده بود به فارسی ترجمه کرده است.^۲

۱. زهة القلوب، ص ۱۳۸.

۲. اصل کتاب از ابوالحسن دیلمی بوده که ظاهراً نسخه‌ای از آن باقی نمانده است. ترجمه جنید شیرازی سالها پیش توسط خانم اناماری شمل در ترکیه به چاپ رسیده و بار دیگر به همت آقای توفیق سبغانی از روی همان چاپ در تهران نشر شده است. (انتشارات بابک، ۱۳۶۳)

از دیگر مزارات شیراز که ابن بطوطه نام می‌برد مقبره روزبهان بقلی معروف به شیخ شطّاح^۱ است که به سال ۶۰۶ درگذشته و در جامع عتیق شیراز به خاک سپرده شده است. بقعه شیخ صالح زرکوب (عزالدین مودود بن محمد اصفهانی الاصل) نیز که به سال ۶۶۳ درگذشت در داخل شهر معروف و معمور بوده و خانقاهی برای اطعام فقرا داشته است.

ابن بطوطه در بیرون شهر شیراز قبر سعدی را نیز زیارت کرد که «در زبان فارسی سرآمد شاعران زمان خود بوده و گاهی نیز در بین سخنان خویش شعر عربی سروده است». در آن هنگام که ابن بطوطه به شیراز آمد سی و پنج سال از وفات شیخ گذشته بود و درست مقارن سالهایی بود که علی بن احمد بیستون به جمع و ترتیب دیوان او اشتغال داشت. تربت سعدی نیز خانقاهی داشته «با باغی نمکین که او خود در زمان حیات خویش بنا کرده و محل آن نزدیک سرچشمه نهر معروف رکن آباد است. شیخ در آنجا حوضچه‌هایی از مرمر برآورده است». مردم شهر که به زیارت قبر سعدی می‌آمدند در سفره‌خانه شیخ غذا می‌خوردند و لباسهای خود را در حوضچه‌های مرمرین خانقاه می‌شستند. ابن بطوطه می‌نویسد: «من خود نیز چنین کردم رحمت خدا بر او باد!»

بغداد

بازگشت ابن بطوطه از شیراز و ورود او به بغداد مصادف می‌شود با ایامی که سلطان ابوسعید بهادرخان نیز در آن شهر بوده است. وی شرحی بالنسبه مفصل درباره ابتدای کار سلطان و ماجرای دمشق خواجه پسر امیرچوپان و معاشقه وی با طغاخاتون نامادری ابوسعید و دلدادگی

۱. شطّاح سخنانی است که در حال مستی و پیکوئی از سرگستاخی و بی‌پروایی بر زبان صوفی جاری می‌شود.

ابوسعید به خواهر زیبای دمشق خواجه به نام بغدادخاتون و برخورد سلطان با چوپانیان و عاقبت کار آنان می آورد. حکایات ابن بطوطه در این باره با آنچه در مآخذ تاریخی معاصر آمده است مطابقت دارد. سلطان ابوسعید در آن ایام عازم بازگشت به پایتخت خود سلطانیه بود. ابن بطوطه تصمیم می گیرد که در التزام اردوی سلطانی حرکت کند. وی روشن نمی کند که چگونه به چنین مقصودی راه می یابد. به نظر می رسد که او توانسته بود خود را با امیر علاءالدین محمد خراسانی که به نقل مورخین در ابتدای وزارت خواجه غیاثالدین محمد شریک او در وزارت بود و بعدها به شغل استیفا انتقال یافته بود نزدیک سازد. هر چه هست وی توصیفی جالب از اردوی سلطان و مراسم معمول در آن به دست می دهد که چنان تفصیلی را در هیچ نوشته دیگری نمی توان یافت. می گوید: «می خواستم ببینم ترتیب کار پادشاه عراق (ابوسعید) در سفر و منازل بین راه چگونه است» و آنگاه تصویری روشن و زنده از آنچه دیده بود می آورد:

اردوی سلطان در طلوع فجر راه می افتاد و هنگام چاشت منزل می کرد. هر کدام از امرا با سربازان تحت فرماندهی خود، با طبلها و رایتها، در جایگاه خاص خود قرار می گرفتند و صفها می بستند و چون پادشاه بر اسب می نشست کوس رحیل فرو می کوفتند و بوقها و شیپورها به خروش در می آمد. هر یک از امرا به پادشاه سلام کرده، سر جای خود می رفت و آنگاه حاجبان و نقیبان پیشاپیش پادشاه حرکت می کردند و از پس آنان مطربان و خنیاگران که در حدود صد تن بودند با جامه های نیکو، سوار اسبان شاهی راه می رفتند. پیشاپیش مطربان ده سوار طبل و پنج سوار سرنایی حرکت می کردند...

امرای بزرگ که شماره آنان در حدود پنجاه تن بود از دو سوی سلطان حرکت می کردند و رایت داران و شیپورچیان و طبالان و بوق زنان از پی سلطان می آمدند و غلامان خاص شاهی و امرا

به ترتیب مقام و درجه خود به دنبال حرکت می کردند. هر یک از امرارا رایتها و طبلها و بوقهای خاص بود. نظارت در ترتیب این امور با امیر جاندار بود که گروهی انبوه در تحت فرمان خود داشت. هر کس از فوج و دسته خود عقب می افتاد بدین ترتیب مجازات می شد که کلاه او را با ریگ می انباشتند و بر گردنش می آویختند و او ناگزیر بود که پیاده بدین سان تا منزل برود و در آنجا به فرمان امیر جاندار او را بر روی می خوابانیدند و بیست و پنج تازیانه بر پشتش می نواختند... خاتونها نیز هر یک اردویی جداگانه داشتند. هر اردو پیشنماز و مؤذن و قاری و بازار خاص داشت. وزیران و دبیران و کارمندان مالی نیز جداگانه منزل می کردند. امرا هر یک منزل علیحده داشتند و بعد از ظهر دسته جمعی به خدمت سلطان می آمدند و پاسی از شب رفته در حالی که مشعلها در پیشاپیش آنان کشیده می شد سر جای خود باز می گشتند... (ج ۱، صص ۳-۲۸۲)

تصویری که از اردوی سلطان ابوسعید در گزارش ابن بطوطه آمده است به نحو اجمال در منابع دیگر آن عصر نیز انعکاس دارد. ابن فضل الله العمری می نویسد: اردوی پادشاه ایران مشتمل بر مساجد و بازارهای گوناگون است چنان که مثلاً خیاطها در این اردو بازار خاص خود را دارند و جمعی از رؤسا و اصناف اهل دیوان و دبیران و ارباب صنعت با اردو حرکت می کنند. اردو به شهری بزرگ و متحرک می ماند و هر چه از خوراک و پوشاک در شهرهای بزرگ موجود است در بازارهای اردو نیز پیدا می شود.^۱

تبریز

ابن بطوطه ده روز در ملازمت این اردو بوده است. پس از ده روز سلطان و امیر از هم جدا می شوند. اردوی سلطانی راه سلطانیه را در پیش می گیرد و امیر به تبریز می رود. ابن بطوطه هم جزو ملازمان امیر بوده است.

۱. ابن فضل الله العمری، مسالک الاقصاء، صص ۸۷ و ۹۸.

ابن بطوطه موفق می‌شود که دیداری از تبریز بکند و وصفی بسیار جاندار از بازار آن شهر و رونق آن به دست می‌دهد:

به بازار بزرگی که بازار غازان نامیده می‌شود رسیدیم و آن از بهترین بازارهایی بود که من در همه شهرهای دنیا دیده‌ام. هریک از اصناف پیشه‌وران در این بازار محل مخصوصی دارند و من به بازار جوهریان که رفته‌ام پس که از انواع جواهرات دیدم چشم خیره گشت. غلامان خوشگل با جامه‌های فاخر، دستمالهای ابریشمین بر کمر بسته در پیش خواجهگان ایستاده بودند و جواهرات را به زنان ترک نشان می‌دادند. این زنان در خرید جواهر بر هم سبقت می‌جستند و زیاد می‌خریدند و من در این میان فتنه‌هایی از جمال و زیبایی دیدم که به خدا باید پناه برد. پس به بازار مشک و عنبرفروشان رفته و همان اوضاع بلکه بیشتر از آنرا هم در این بازار دیدم (ج ۱، ص ۲۸۴).

مارکوپولو نیز از فراوانی جواهرات و سنگهای قیمتی و مروارید در بازار تبریز سخن می‌گوید. شهر در حلقه‌ای از باغهای مصفا دارای انواع درختان میوه احاطه شده بود^۱.

ابن بطوطه در تبریز از مقبره غازان خان و مسجد جامعی که وزیر علی شاه گیلان آنرا ساخته بود دیدن کرد. بر سر مقبره غازان مدرسه‌ای زیبا و خانقاهی ساخته بودند که در آن از مسافران با پلو و گوشت و حلوا پذیرایی می‌کردند. در کنار مسجد علی شاه هم مدرسه‌ای (از دست راست) و خانقاهی (از دست چپ) وجود داشت. صحن مسجد با مرمر فرش شده بود و دیوارهای آن کاشی‌کاری بود و جوی آبی از وسط آن می‌گذشت و انواع درختان و تاک و یاسمن در آن به عمل آورده بودند و روزها پس از نماز عصر مراسمی در صحن مسجد اجرا می‌شد. متأسفانه

1. *The Travels of Marco Polo the Venetian*, Everyman's Library, Edited by Ernest Rhys, chapter IX, p. 48.

از مقبره غازان امروز جز نامی باقی نیست اما مسجد جامع همان است که بقایای آن به نام ارگ علিশاه خوانده می شود. آق سرای در وصف آن نوشته است: «غیر از مسجد جامع دمشق مثل آن در جهان در هیچ اقلیمی نشان نمی دهند و نظیر ندارد»^۱ و حمدالله مستوفی وسعت صحن مسجد را دویست و پنجاه گز در دویست گز آورده و گفته است که «در آن مسجد انواع تکلفات به تقدیم رسانیده اند و سنگ مرمری قیاس در او به کار برده و شرح آن را زمان بسیار باید»^۲. به روایت مستوفی این مسجد صفه ای نیز داشته «از ایوان کسری به مداین بزرگتر، اما چون در عمارتش تعجیل کردند فرود آمد».

دیدار از تبریز بسیار کوتاه بود. فردای روزی که به تبریز رسیدند پیامی از سلطان برای امیر علاءالدین آوردند که او را به حضور در اردو فرامی خواند. امیر فوراً به راه افتاد.

ابن بطوطه نیز که در التزام رکاب بود تبریز را ترک گفت و مجال نیافت که با علما و معاریف شهر آشنا گردد و اطلاعات بیشتری درباره مردم آن سامان به دست آورد. در اردو که رسیدند امیر او را به سلطان معرفی کرد و او به سؤالات سلطان درباره مغرب و اوضاع و احوال آنجا پاسخ گفت. سلطان خلعتی و اسبی به او بخشید و به فرماندار بغداد نامه نوشت که محملی برای سفر به حجاز در اختیار او بگذارد. چنین می نماید که سلطان وقع و اعتباری چندان از برای او قائل نشده و او را پس از همین معرفی رسمی مرخص کرده است که راه خود را دنبال کند. در این زمان تقریباً دوازده سال از روزی که ابوسعید بر مسند خانی مستقر شده بود می گذشت. ابن بطوطه برخلاف رسم خود تفصیلی از این دیدار نمی دهد حتی چیزی از توصیف شمایل ابوسعید و آداب پذیرایی و نشست و

۱. مسامرة الاخبار، ص ۳۱۵.

۲. نزهة القلوب، ص ۸۷.

برخاست او و اطرافیان‌ش نمی‌گویند جز آن‌که ابوسعید هنوز خیلی جوان بود و مو بر چهره نداشت. روشن است که او در طول سفر از بغداد که ده روز در اردو بوده به حضور سلطان باریافته، و این دیدار هم که پس از بازگشت از تبریز رخ داده بسیار مختصر بوده و ابن بطوطه نتوانسته است که حتی شهر سلطانیه و گنبد بیمانندی را که بر سر گور سلطان محمد اولجایتو برپا شده بود ببیند.

پس از ملاقات با سلطان و گرفتن اسب و خلعت و زادراه، ظاهراً ابن بطوطه چاره‌ای جز بازگشت به عراق و تهیه وسایل حرکت به حجاز نداشت. لیکن هنوز دو ماه تا موسم حج باقی بود و او این مدت را به دیداری از موصل و ماردین گذراند و در بازگشت خود را به فرماندار بغداد معرفی کرد و او یک نیمه محمل برای ابن بطوطه تخصیص داد و توشه راه نیز به اندازه نیاز چهار نفر در اختیارش گذاشت و به امیر قافله که پهلوان محمد نام داشت سفارش او را کرد.

سفر به یمن و افریقای شرقی

ابن بطوطه مراسم حج سال ۷۲۸ را به جای آورد. دو سال دیگر هم در مکه ماند و آنگاه به عزم یمن در جده بر کشتی نشست اما باد مخالف برخاست و او را به کناره افریقای شرقی برد. ابن بطوطه این بار از ساحل سودان، ولایت بجایان و جزیره سواکن راه خود را دنبال کرد و به یمن و عدن و سومالی و کنیا و تانگانیکا رفت و آنگاه خود را از طریق مصیره و قلعات به عمان رسانید. ابن بطوطه در یمن از رسوم و عادات مردم و مهربانی‌ها و دلربایی‌های زنان آنجا سخن می‌گوید، مردم ظفار را به فروتنی و غریب‌نوازی می‌ستاید و خلق و خوی آنان را با مردم کشور خویش همانند می‌بیند.

با این همه برخی از آداب و رسوم یمنیها در نظر ابن بطوطه غریب می نمود از جمله آن که در خانقاهی از ظفار که ابن بطوطه را مهمان کرده بودند صاحب خانقاه به علامت تبرک مقداری از آب دست مهمان خود را خورد و باقی را برای اهل و عیال خویش فرستاد که آنها هم بخورند (ج ۱، ص ۳۱۸). این رسم در مورد مهمانان استثنایی که اهل علم و صلاح و سواد بودند اجرا می شد. یک بار دیگر در ضمن گزارش سفر افغانستان می بینیم که در خانقاهی در شهر اندراب این گونه عمل می کنند. در اینجا نیز بعد از غذا که دست می شستند صاحب خانقاه تبرکاً قدری از آب دست ابن بطوطه را می خورد (ج ۱، ص ۴۷۳).

در عمان معتقدات مردم اباضی مذهب آن سامان نظر ابن بطوطه را جلب کرده بود. سیاح مغربی پس از عمان روی به سواحل ایران آورد و در جزیره هرمز با سلطان قطب الدین تهمتن پادشاه آنجا آشنا شد و آنگاه از طریق لارستان و خنج بال به جزیره کیش و از آنجا به الحسا و قُطیف و یمامه در سواحل شبه جزیره عربستان رفت، و در موسم حج سال ۷۳۲ باز در مکه بود.

این بار ابن بطوطه پس از انجام مراسم حج از طریق جدّه و عیذاب به مصر رفت و از آنجا به شام و غزه و فلسطین و سپس به آسیای صغیر رهسپار گشت که در آنجا امارات کوچک متعدد ایجاد شده بود. برخی از امارت‌های واقع در نواحی غربی زیر نفوذ دولت مملوکی مصر بودند و بیشتر آنها (در شرق) دست‌نشانندگان دولت ایلخانی ایران، و در این میان نوزادی چشم به جهان گشوده بود که بعدها بالید و قد برافراشت و قسطنطنیه را مسخر ساخت و دولت بیزانس شرقی را برای همیشه از صفحه روزگار برانداخت و خود به یکی از امپراتوریهای قدرتمند تاریخ (امپراتوری عثمانی) مبدل شد.

این امیرنشینها از ترکان غز بودند که از دوران سلاجقه در آن سامان سکونت گزیده و کم‌کم دایره نفوذ و متصرفات خود را توسعه داده بودند. هر چه زمان می‌گذشت فشار این غازیان جنگجو بر امپراتوری بیزانس فزونی می‌گرفت. مردم بومی در بسیاری جاها هنوز به دین آبا و اجدادی باقی بودند و به زبان یونانی تکلم می‌کردند. در آن روزگار که ابن بطوطه سفر می‌کرد نهضت فتوت در میان سکنه مسلمان این ناحیه بالا گرفته بود. فتیان در برخی از شهرها زمام حکومت را در دست داشتند. زندگی عیار منشانه و گشاده‌دستی و مهربانی و مهمان‌نوازی آنان ابن بطوطه را فریفته خود کرده بود.

بلاد الروم و تربت مولانا

در اینجا دیگر ابن بطوطه با سلطان مقتدری چون ملک ناصر مصر یا سلطان ابوسعید ایران مواجه نبود. هر چه بود بیگها و خانها یعنی رؤسای قبایل ترک بودند که در حوزه نفوذ خود به نام سلطان خوانده می‌شدند و آنان از لطف و مهربانی درباره مسافر عربی که درزی فقیهان بود و پس از مدت‌ها مجاورت در مکه به دیار آنها آمده بود مضایقه نمی‌کردند.

این بخش از سفرنامه ابن بطوطه بسیار خواندنی و از اسناد مهم تاریخی است که اوضاع آسیای صغیر را در اوایل تشکیل امپراتوری عثمانی تشریح می‌کند. به ویژه ملاقات او با اختیارالدین اورخان بیک پسر قراعثمان پادشاه بورسه که می‌گوید در حدود صد قلعه در قلمرو مرزی با مسیحیان داشته و همواره در حال جنگ بوده است. قراعثمان کسی است که امپراتوری عثمانی به نام او خوانده شده است. او بورسه را چهار پنج سالی پیش از رسیدن ابن بطوطه یعنی در ۷۲۷ به تصرف خود درآورده و کلیسای شهر را مبدل به مسجد کرده بود. قراعثمان چون درگذشت در همان مسجد به خاکش سپردند.

ابن بطوطه مردم بلاد الروم را مهربان، خوش قیافه، خوش لباس و خوش خوراک و خونگرم توصیف می‌کند: «در این مرز و بوم به هر خانقاه یا خانه‌ای که وارد می‌شدیم همسایگان از زن و مرد به دیدار ما می‌آمدند. زنان این نواحی در حجاب نیستند». او سادگی و یکدستی مسلمانان آنجا را می‌ستاید که همه بر مذهب امام ابوحنیفه و سنی خالص بودند. رافضی و معتزلی و خارجی و اهل بدعت در میان آنها نبود. تنها عیبی که ابن بطوطه در این مردم سراغ دارد این است که «گرفتار حشیش هستند و آن را عیب نمی‌دانند» (ج ۱، ص ۳۴۶) تقریباً نود سال پیش که شمس تبریزی به قونیه آمد او نیز از شیوع حشیش (سبزک) در میان صوفیان آن سامان گله داشت.^۱

در بیشتر شهرهای بلاد الروم مسلمان و مسیحی در کنار هم زندگی می‌کردند. مسلمانی در این نواحی بالنسبه جدید بود و هنوز بسیاری از مردم به‌ویژه در روستاها بر مذهب آبا و اجدادی خود باقی بودند. ترکیب جمعیتی برخی از شهرها لایه‌هایی از چندین عنصر نژادی و مذهبی را نمایان می‌ساخت. مثلاً در انطالیه (ادالیا واقع در کرانه دریای مدیترانه) بنا به گزارش ابن بطوطه مسلمانان قسمت اصلی شهر را گرفته بودند که مسجد و مدرسه و گرمابه و بازار در این قسمت بود، اما سکنه قدیم شهر در محله خاص خود می‌زیستند، یهودیهای شهر نیز جدا بودند. همچنین بازرگانان مسیحی (ونیزیها و جنواییها) در محله دیگری بودند و هر یک از این محله‌ها بارویی داشت و دروازه‌ای که شبها و نیز در هنگام اقامه نماز جمعه آن دروازه‌ها را می‌بستند و ارتباط مسلمان و غیرمسلمان قطع می‌شد. دستگاه پادشاه و دولتیان نیز در محله محصور و مجزای دیگری متمرکز بود.

۱. مقالات شمس، ص ۷۴.

ابن بطوطه در قونیه به زیارت تربت مولانا جلال‌الدین رفت که می‌گوید مردی بزرگوار بود و جمعی از مردم بلاد روم خود را از پیروان او می‌دانند. در آن زمان تقریباً شصت سال از وفات مولانا و بیست سال از وفات فرزند وی سلطان ولد گذشته بود. بنا به روایت ابن بطوطه پیروان مولانا در آن زمان «جلالیه» خوانده می‌شدند و خانقاهی بر سر تربت مولانا بود که در آن برای مسافرتین طعام می‌دادند.

روسیه و استانبول

ابن بطوطه تقریباً همه شهرهای مهم بلاد روم (آسیای صغیر) را دید و خود را به سینوپ در کنار دریای سیاه رسانید و در اینجا با یک کشتی یونانی به ساحل مقابل در مدخل بحر آسف رفت و وارد شبه جزیره کریمه شد. این ناحیه بخشی بود از قلمرو امپراتوری آلتون اردو (اردوی زرین) که از دن و ولگا و کیف تا قفقاز و دریای اورال امتداد داشت و دشت قبیچاق نامیده می‌شد و خان یا پادشاه آن سلطان محمد اوزبک بود. امپراتوری خانات قبیچاق یکی از چند ابرقدرت آن روزگار به شمار می‌آمد. ابن بطوطه از قرم به ازا (آسف، سی کیلومتری راستوف در ساحل غربی مصب دن) رفت. سه روز در آنجا ماند و حاکم شهر که یک نفر خوارزمی بود ساز و برگ ادامه سفر او را به سوی مجار واقع در کرانه رودخانه ولگا فراهم کرد. در مجار ابن بطوطه در خانقاهی منزل گزید که می‌گوید هفتاد تن دیگر از دراویش عرب و فارس و ترک و روم در آن گرد آمده بودند. این خانقاه از آن صوفیان رفاعی بود که ابن بطوطه چندی پیش در بیت المقدس به آنها پیوسته بود. در بازار مجار ابن بطوطه با یک یهودی اندلسی برخورد کرد که عربی حرف می‌زد و در یک سفر چهار ماهه از طریق قسطنطنیه به آنجا آمده بود.

ابن بطوطه شرح مفصلی درباره رسوم و آداب و زندگی اردوی زرین می آورد. از سلطان محمد اوزبک، مراسم دربار و اردوهای خاص خاتونهای او به تفصیل یاد می کند. یکی از این خاتونها دختر امپراتور بیزانس بود و می خواست برای دیدار از پدر خود به استانبول برود. ابن بطوطه فرصت را غنیمت شمرد و از سلطان اجازه خواست که او نیز همراه خاتون باشد. سلطان پس از اندک تردیدی رضایت داد و جامه ای با هزار و پانصد دینار پول و چند رأس اسب برای او فرستاد. هریک از خاتونها و دختر سلطان نیز مبلغی پول با اسب و خلعت به او دادند. ظاهراً این اولین بار است که ابن بطوطه صاحب مال و منال می شود و می گوید: «اسبها و جامه ها و پوستینهای سمور و سنجاب زیاد برای من گرد آمد».

خوارزم و ماوراءالنهر

ابن بطوطه پس از مراجعت از استانبول و ملاقات سلطان در پایتخت او (سرای) عزم خوارزم کرد. حالا دیگر وی مردی توانگر به شمار می آمد که در اربابه خود سه کنیز همراه داشت. در خوارزم پولهای بیشتری به او رسید و امیر خوارزم و زن او و دیگر متنفذین شهر در اکرام این مسافر که از نزد خان بزرگ می آمد و همراه خاتون او به قسطنطنیه رفته بود بسیار کوشیدند و هدایای فراوان به او دادند. ابن بطوطه می گوید: «شماره اسبان من چندان زیاد شد که عدد آن را از ترس این که مورد تکذیب واقع شوم نمی گویم».

ابن بطوطه از خوارزم به بخارا و ماوراءالنهر رفت که قلمرو حکومت خان جغتای بود و در بیرون شهر نخشب با سلطان ترمشیرین ملاقات کرد و از عطایای او نیز برخوردار شد. از آن پس ابن بطوطه به مراکز عمده دیگر ماوراءالنهر و خراسان مانند بلخ و سمرقند و طوس و نیشابور و هرات و غزنه روی آورد ولی مقصد نهایی او هندوستان بود و

بر خوردارى از خوان كرم سلطان محمد تغلق كه داستان بذل و بخششهاى بیکران او را در مكه و عراق و ايران از زبان ديگران شنیده بود. سلطان محمد مناصب مهم مملكتى را به مهاجرينى كه ريشه در هندوستان نداشتند تفويض مى كرد. اينها كه از بركت بلندنظرى و گشاده دستى سلطان به نفع و نوایى مى رسيدند ارتباطات محلى نداشتند و مى توانستند مورد اعتماد قرار گیرند ولى مى بايد التزام مى دادند كه در هندوستان اقامت خواهند كرد. سلطان محمد نه كسى بود كه امور خود را ناسنجیده به دست بيگانگانى بسپارد كه خود را در مقابل او متعهد نمى دانند؛ فرصت طلبانى كه مى خواهند از خوان انعام او متنعم شوند و پس از پولدار شدن در بروند. از اين خارجيان كه به هندوستان مى آمدند در مرز به دقت بازجويى مى كردند. اسامى و مشخصات خود آنان و همراهانشان و اموالى كه داشتند ثبت و به مركز گزارش مى شد. از آن پس نيز حركت آنان تا پايتخت و اقامتشان در آنجا تا آنگاه كه تكليفشان معلوم شود و شغلى بر عهده گیرند زير نظر مقامات دولتى بود.

بر اثر ويرانيهائى كه مغولان در ايران و ماوراءالنهر بار آوردند عده زيادى از بازرگانان و دانشمندان و خداوندان قلم و ارباب تصوف از مسكن مألوف خود در بدر گشتند و بسيارى از آنان در آسيای صغير و هندوستان مأوا گزیدند. وجود آنان دربار امراى آسيای صغير و دهلى را رنگ و رونقى بخشید. خيمه و خرگاه آن امرا كه در گذشته حالت نظامى و ايليائى داشت همانند دربار شهریاران ايران گرديد و بر شكوه و جلال آنان افزود. نتیجه قهرى اين مهاجرت و جابه جايى شكوفايى بى سابقه فرهنگ ايرانى در اين نقاط بود. طبقه برگزیده و اهل كتاب و ديوانيان بلندرتبه به زبان پارسى سخن مى گفتند. از سوى نويسندگان ايرانى به نام اميرانى كه احتمالاً پارسى درست نمى دانستند كتابها نوشته مى شد و آن اميران در تکریم و بزرگداشت اهل قلم بر يکديگر پيشى مى جستند.

هندوستان - دیار شگفتیها

مسافری که تازه به دیار هندوستان می آمد طبعاً می کوشید تا اهمیت و اعتبار خود را به رخ مهمانداران بکشد و طوری عمل کند که مقام و ارزشی هر چه والاتر و بالاتر از برای او منظور دارند. مسافرین سرشناس هدایایی برای سلطان و درباریان تدارک می دیدند. این هدایا می توانست در معرفی شخصیت و منزلت تازه وارد مؤثر افتد و معمولاً هدیه گرانتر و چشمگیرتر، عطایای بیشتر و ارجمندتر سلطان را به دنبال داشت. بازرگانان هند و سند در نقاط مجاور مرز هندوستان برای دادن وام و اعتبار به این گونه مسافرها آماده بودند. بدیهی است که مسافر پس از آن که پول از سلطان می گرفت وامهای خود را می پرداخت و در این معامله هم او و هم بازرگانان سود کلان می بردند.

ابن بطوطه پس از سفر به دیار قبیچاق مردی توانگر به شمار می آمد که اسبان و غلامان و کنیزان متعدد داشت. در غزنه از اعتباری که یک نفر بازرگان اهل تکریت به او داد استفاده کرد و سی رأس اسب و یک شتر با یک بار تیر بر آنچه خود داشت بیفزود. در این سفرها همیشه عده ای - بیشتر از صوفیان جوان - دور و بر او بودند و طبعاً وجود آنها (اصحاب) بر حشمت و حرمت او می افزود. چند تن خدم و حشم از غلام و کنیز هم همراه داشت که می باید خرج همه را می داد.

مأمورین اطلاعات هندوستان در مرز، سؤالهای لازم را از ابن بطوطه و همراهان کردند و سپس آنان را به مولتان که مرکز نظامی بخش غربی هندوستان بود فرستادند. اطلاعاتی را که از مسافرین می گرفتند توسط چاپار سریع به پایتخت گزارش می دادند و آنان را در انتظار وصول دستور در مولتان نگاه می داشتند. این انتظار در مورد ابن بطوطه بیش از دو ماه طول کشید و آنگاه اجازه حرکت صادر شد.

ابن بطوطه به همراهی عده‌ای از معاریف و اعیان بخارا و سمرقند و سایر شهرها که چون خود او عازم دهلی بودند به راه افتاد. فرستادگان سلطان دوباره از ابن بطوطه بازجویی کردند که منظورش از سفر به هندوستان چیست؟ ابن بطوطه که درسش را روان داشت بی درنگ پاسخ داد: آمده‌ام تا در خدمت «خوند عالم» بمانم (خوند عالم: «خداوند عالم» یعنی سلطان). توضیح شفاهی کافی نبود. گفتند باید کتباً التزام بدهید. برخی از مسافری‌ن از دادن التزام خودداری نمودند لیکن ابن بطوطه تردید روا نداشت. قاضی را با چند تن گواه حاضر آوردند تا از وی و کسان دیگری که آماده حرکت به پایتخت بودند تعهدنامه لازم گرفته شود.

از مولتان تا دهلی چهل روز راه فاصله بود و راهی پُر مخافت. اکثریت هندویان به دین خود وفادار مانده بودند. آنها که در قریه‌ها سکونت داشتند به پرداخت جزیه تن در داده بودند ولی آنها که به کوه‌ها و جنگل‌ها پناه برده بودند به جنگ و گریز ادامه می‌دادند و مایه ناامنی راه‌ها بودند.

در یکی از منازل، ابن بطوطه با کسان خود از کاروان بزرگ عقب افتاد. آنها بیست و دو تن سوار بودند که مورد حمله یک دسته از یاغیان هندو قرار گرفتند. خوشبختانه اکثریت یاغیان پیاده بودند و یاران چاپک سوار ابن بطوطه به آسانی جمع آنان را پراکندند و دوازده تن از آنان را کشتند. سر این کشتگان را از تن جدا کرده تا آبادی دیگری که در پیش داشتند بردند و آنها را از باروی شهر بیاویختند.

در پایتخت هند

در آن ایام که ابن بطوطه به دهلی رسید سلطان پایتخت را به عزم سرکوبی شورش که در یکی از ولایات درگرفته بود ترک کرده بود. معذک مسافری‌ن را یکسره به دربار بردند. وزیر خواجه جهان در تالار موسوم

به «هزارستون» از آنها پذیرایی کرد. آنگاه مسافرین برای ادای احترام به دیدن مخدومه جهان مادر نابینای سلطان رفتند که برای پذیرایی بر تختی زرین مرصع به جواهر نشسته بود. سپس مهمانان در ضیافتی که از طرف خاتون ترتیب داده شده بود حاضر آمدند و آخر سر به خانه مجللی که جهت اقامت آنها در نظر گرفته شده بود راهنمایی شدند. وزیر و بدره هزار دیناری به عنوان پول حمام (سرشستی) و خلعتی گرانبها برای ابن بطوطه فرستاد و برای همراهان و غلامان او نیز مبالغی پول و مقداری خواربار (آرد و گوشت و شکر و روغن و غیره) مقرر کرد:

هنوز سلطان به دهلی بازنگشته و شغلی به ابن بطوطه ارجاع نشده بود که سیل عطایا به سوی او روانه شد. سلطان دستور داده بود در آمد چند باب قریه که سالانه به پنج هزار دینار بالغ می شد در اختیار او گذارده شود. آبادیهای هندوستان را به صده تقسیم کرده و هر صد قریه را به یک «چودری» از میان هندویان سپرده بودند و از طرف دیوان مأموری به نام «متصرف» در کار هر چودری نظارت می کرد. سرپرستی امور قریه ها با چودری بود و عواید دیوانی نزد متصرف جمع می شد که می باید آن را به خزانه یا کسی که حواله از طرف دولت دارد بپردازد. بنابراین ابن بطوطه عملاً کاری جز دریافت پول از متصرف نداشت.

جنگ و گریز و تاخت و تاز در میان سپاهیان سلطان و یاغیان هندو در خارج از شهرها ادامه داشت. هندویان به جنگلها عقب کشیده و در پناه نیزارها زندگی می کردند و دسترسی به آنها جز با قطع جنگل و تحمل تلفات میسر نبود، در این درگیریها سپاهیان اسیرانی می گرفتند. اسیران جوان به نام غلام و کنیز در معرض خرید و فروش گذاشته می شدند. عده این قبیل غلام و کنیز فراوان و بهای آنها خیلی ارزان بود. در همان اوان که ابن بطوطه به دهلی رسید جمعی از هندوان را به اسارت گرفته بودند. وزیر



ابن بطوطه

ابن بطوطه آنها ده کنیز برای ابن بطوطه فرستاد. این هدیه به قدری ناچیز می نمود که ابن بطوطه می گوید: یکی از دخترها را به مأموری که آنها را آورده بود بخشیدم و او راضی نشد، سه دختر دیگر را کسان من برداشتند و باقی را اصلاً ندانستم چه شد.

یک ماه و نیم پس از ورود ابن بطوطه دختر خردسال او وفات یافت، مراسم سنگینی برای عزاداری برپا شد. قاضی و بزرگان شهر برای ادای تسلیت نزد او آمدند. از خانه ملکه مادر (مخدومه جهان) نیز اظهار التفات شد. مادر طفل را بر تخت روان نشانند و ابن بطوطه کنیزی ترک به عنوان هدیه همراه او نزد ملکه فرستاد. معلوم می شود کنیزکان ترک برخلاف هندویان مرغوب و نفیس تلقی می شده اند. ابن بطوطه می گوید دختران هندو به طور کلی ناتمیزند و از آداب شهری خبر ندارند. مادر طفل یک شب مهمان ملکه بود و فردا با هزار دینار پول و دستبندهای زرین و گردنبندی مرصع و چند دست لباس نو نزد او بازگشت. ابن بطوطه می گوید همه این پولها را میان کسانم تقسیم کردم یا به بازرگانانی که بدهکار بودم دادم زیرا مأمورین دولت مراقب بودند و من می باید برای حفظ جان و آبروی خود با احتیاط عمل می کردم.

ملاقات با سلطان و تصدی شغل قضا

سرانجام سلطان به کاخی که در هفت میلی پایتخت داشت بازگشت و ابن بطوطه را به حضور پذیرفت و به فارسی او را خوشامد گفت: «قدمت مبارک است. خاطرت جمع باشد. آن قدر درباره تو مرحمت و انعام می کنم که خبر آن به گوش هموطنانت برسد و همه پیش تو بیایند». ابن بطوطه خود را در هندوستان به لقب مولانا بدرالدین مشتهر ساخته بود. مولانا در این شرفیابی هر بار که سلطان سخن می گفت به دستبوس او

مبادرت می‌کرد و بدین‌گونه هفت بار دست سلطان را بوسید و نشان داد که راه و رسم دلبری از ارباب قدرت را خوب بلد است و در این زمینه از درباریان مجرب و کارکشته چیزی کم ندارد. متعاقب این شرفیابی سلطان او را به شغل قضا منصوب کرد. مولانا مذهب مالکی داشت و حال آن‌که مردم دهلی حنفی بودند. از این گذشته او زبان نمی‌دانست و تجربه‌ای در امر قضا نداشت. سلطان دو نفر - یک هندی و یک ایرانی به نامهای بهاءالدین مولتانی و کمال‌الدین بجنوردی - معلوم کرد تا سمت نیابت مولانا را بر عهده بگیرند و عملاً کارها را فیصله دهند. هدایایی نیز با دو باب قرینه دیگر به او ارزانی داشت.

راه پول درآوردن از سلطان

ابن بطوطه از بابت هدایایی که برای تقدیم به سلطان خریده بود مبالغی به بازرگانان بدهکار بود. گرچه در دهلی پول و هدایای زیاد نصیب او شده بود لیکن زندگی پرریخت و پاشی که او برای خود درست کرده بود خرج زیاد داشت. هزینه گروهی که به عنوان کس و کار (اصحاب) دور و بر خود جمع کرده بود و کنیزان متعددی که داشت تمام پولهایی را که از سلطان می‌رسید بلع می‌کرد و چیزی برای پرداخت به بستانکاران باقی نمی‌گذاشت. ابن بطوطه نقشه‌ای کشید و طلبکاران را بر آن داشت که دم در سرای سلطان گرد آیند و وقتی ابن بطوطه برای شرفیابی وارد می‌شود گریبان او را بگیرند و سروصدا راه بیندازند چنان‌که بانگ و فریاد آنان به گوش سلطان برسد. این نقشه به خوبی اجرا شد. شاه داشت به زیارت گور پدر خود می‌رفت که سروصدای بازرگانان بلند شد. پرسید چه خبر است؟ گفتند: بستانکاران مولانا بدرالدین هستند که پول می‌خواهند. پرسید بدهی او چقدر است؟ گفتند: پنجاه و پنج هزار دینار. شاه دو نفر از

معتمدین خود را مأمور رسیدگی به اسناد و مدارک آن مطالبات کرد و آنان پس از رسیدگی همه را تأیید کردند. شاه دستور پرداخت داد ولی عملاً پولی به دست ابن بطوطه نرسید. زیرا حواله‌ای که آن را «خط خرد» می‌نامیدند در پیچ و خم تشریفات و مقررات دیوانی گیر کرده بود. ظاهراً مأمورین پرداخت اشکال تراشی می‌کردند. ابن بطوطه می‌گوید غیاث‌الدین خداوندزاده - یکی از دو معتمد که در بالا آوردیم - رشوه می‌خواست. این خداوندزاده از اولاد خلیفه المستنصر بالله عباسی بود که سالها پیش از بغداد به ماوراءالنهر و از آنجا به دهلی رفته بود. ابن بطوطه او را خلیفه‌زاده (ابن الخلیفه) می‌نامد ولی سلطان هند که مشروعیت تخت و تاج خود را از خلیفه عباسی می‌دانست او را به لقب «خداوندزاده» می‌خواند و در تکریم و تعظیم او فروگذار نمی‌نمود. در هر حال ابن بطوطه دامن طلب از دست نمی‌داشت و به وسیله دوستانی که در دربار فراهم آورده بود در موقعیتهای مناسب موضوع را به شاه یادآور می‌شد. سرانجام با یک عمل نمایشی - پیشکش کردن چند شتر که برای آنها هودج مذهب و جل از پارچه‌های فاخر گرانبها ترتیب داده بود - موانع را برطرف کرد و تمام پولی را که می‌خواست گرفت.

سازماندهی مقبره قطب‌الدین

پس از چندی سلطان تولیت مقبره سلطان قطب‌الدین را هم به ابن بطوطه واگذار کرد. این مقبره دارای موقوفاتی بود و قاعده چنین انتظار می‌رفت که متولی مخارج مقبره را در حدود درآمدی که از موقوفات دارد تنظیم کند. لیکن ابن بطوطه مردی ولخرج بود و به زودی شماره مستمری‌بگیران مقبره را به چهارصد و شصت تن رسانید. درآمد موقوفه کفاف پرداخت این مستمری‌ها و تأمین هزینه آشپزخانه مقبره را نمی‌کرد. بنابراین ابن بطوطه باز دست نیاز به سوی سلطان فرا داشت.

سلطان به قصد سرکوب یاغیان معبر از پایتخت بیرون می‌رفت و رجال و درباریان را برای خدا حافظی احضار کرده بود. ابن بطوطه فرصت را مغتنم شمرد. مواردی را که می‌خواست به عرض سلطان برساند یادداشت کرده بود و می‌خواست به فارسی که زبان رسمی دربار بود مطالب خود را بگوید لیکن تسلط او بر این زبان تا آن اندازه نبود که بتواند ادای مقصود کند. بنابراین سلطان گفت: به زبان خودت یعنی عربی حرف بزن. او عربی می‌فهمید اگرچه نمی‌توانست به آن زبان تکلم کند. ابن بطوطه در جزو مطالب دیگر موضوع کسری بودجه مقبره را پیش کشید. و نیز گفت خانه‌ای که در اختیار او گذاشته شده است محتاج تعمیر است. سلطان مبلغی پول و مقداری گندم و برنج به او حواله کرد و دستور داد تا تعمیرات لازم را در خانه او به عمل آورند و اضافه کرد که از این پس باید بکوشد مخارج را با مداخل هماهنگ گرداند و زیر بار قرض نرود و آیه‌هایی از قرآن بر او خواند که خداوند بر اقتصاد و میانه‌روی امر و از اسراف و ولخرجی نهی فرموده است.

ابن بطوطه فهرست کسانی را که از مقبره سلطان قطب‌الدین حقوق می‌گرفتند آورده است: صد و پنجاه تن قاری قرآن، هشتاد طلبه و هشت مُعید^۱ و یک مدرس، هشتاد صوفی، عده‌ای مؤذن و مداح و یک امام جماعت و چند کارمند دفتری که مأمور ثبت اسامی غایبین بودند و یک معرف که اسامی واردین را به صدای بلند اعلام می‌کردند و عده‌ای آشپز و فراش و آبدار و پادو و کارپرداز و مأموران تشریفات. معلوم می‌شود یک دربار حسابی برای شاه مرده درست کرده بود. در این سازمان روزانه سی من آرد و سی و پنج من گوشت مصرف می‌شد لیکن در روزهای مخصوص مانند عید فطر و قربان و میلاد رسول اکرم و عاشورا و نیمه

۱. نایب معلم، کسی که پس از استاد با شاگردان کار می‌کرد تا درس را خوب فراگیرند.

شعبان و روز وفات قطب‌الدین مصرف مقبره بالا می‌رفت و به صد من آرد و صد من گوشت می‌رسید. برای مقبره زیر نظر ابن بطوطه گنبدی به ارتفاع صد ذراع یعنی بیست ذراع بلندتر از گنبد مقبره غازان در تبریز ساخته شده و سی باب قریه به عنوان موقوفات مقبره خریداری شده بود. ابن بطوطه ده یک درآمد موقوفات را از بابت حق تولیت برای خود نگاه می‌داشت. مخارج تعمیر خانه اختصاصی او نیز چهار هزار دینار شده بود که ششصد دینار آن را از حساب دیوان پرداختند و بقیه را خود او پرداخت.

همه این تفصیل حکایت از زندگی پرزرق و برق و جاه و جلالی می‌کند که این مهمان مراکشی برای خود فراهم آورده بود و ثابت می‌کند که وی به رغم کششی که به سوی تصوف و وارستگی داشته اسیر جاه‌طلبی و برتری‌فروشی و خوشگذرانی بوده و در این راه هر چه به‌دستش می‌رسیده بی‌محابا خرج می‌کرده است. ولی چنین دولتی که صرفاً در نتیجه تقرب به سلطان محمد تغلق دست داده بود نمی‌توانست سالیان دراز بپاید. توصیه سلطان بر این که ابن بطوطه بیش از بودجه‌ای که برایش در نظر گرفته شده است خرج نکند و استناد او به آیه‌های قرآن در تحریض بر میانه‌روی و خودداری از افراط و تفریط در انفاق معلوم می‌داشت که وی از ولخرجیها یا خرج‌تراشیهای فقیه مغربی به‌جان آمده است.

محمد تغلق از پادشاهانی بود که سعدی درباره آنان گفت:
بر دوستی پادشاهان اعتماد نتوان کرد و بر آواز خوش کودکان که
آن به‌خیالی مبدل شود و این به‌خوابی متغیر گردد.

سلطان مزاجی متلون، هوشی سرشار، طبیعی بلندپرواز و دلی از سنگ داشت. خودکامه‌ای بود با نقشه‌های عجیب و غریب که آنچه در سر می‌پرورد از حدود امکاناتش فراتر می‌رفت. مردی شجاع و بی‌باک بود که

دشمن را به هیچ نمی شمرد. خیال می کرد که مرزهای موانع طبیعی و اجتماعی را نیز می تواند در شکند. مدتی سودای بسط امپراتوری و تصرف افغانستان و ماوراءالنهر و خراسان را در سر می پخت و برای اجرای این نقشه سپاهی گران تدارک دیده بود. هزینه های هنگفت نظامی خزانه را خالی می کرد. بذل و بخششهای بی حساب او نیز بر نابسامانیها می افزود. برنامه هایی را به منظور اصلاحات کشاورزی و اداری و مالی کشور در پیش گرفت اما یکایک این برنامه ها که «اسلوب» نامیده می شد به شکست و سرخوردگی و خسران فراوان انجامید. به قول ضیاء برنی، مورخی که خود از نزدیکان و ملازمان محمد تغلق بود، «هر چه در ازدیاد زراعت در تصور سلطان می گذشت و در قلم می آمد آن را «اسلوب» نام می شد که اگر آن اسالیب متصوره واقع شدی... جهان پر از نعمتهای گوناگون گشتی و در خزاین گنجها جمع آمدی»^۱. باز مورخ مذکور می گوید که سلطان درباره «ازدیاد مال و حشم و بسیاری زراعت» طرحهایی را «در قلم آوردی و آن را اسلوب نام نهادی... شبها و روزها در ترتیب اسالیب گذشتی و در اعمال آن جهدها نمودی»^۲.

نقشه های انقلابی سلطان

به دستور سلطان اراضی قابل کشت را در سراسر کشور به شکل دایره ها مشخص کردند. شعار سلطان آن بود که هیچ زمینی بی زراعت نماند و زمینهایی نیز که زیر کشت هستند در بهتر کردن نوع محصول آنها بکوشند. مثلاً به جای جو گندم بکارند و به جای گندم نیشکر، و به جای نیشکر انگور و خرما تولید کنند. پولهای فراوان در این راه صرف شد، به گمان آن که برنامه ها قرین توفیق خواهد بود. سلطان تغییراتی نیز در سیستم اداری و مالیاتی

۱. تاریخ فرورشاهی، ص ۴۹۸.

۲. همان، ص ۴۹۹.

کشور داد. بدین گونه نظامی فرسوده و ضعیف را که به هر جهت هنوز نفسی می زد و اندک رمقی داشت برانداختند و یک مشت متملق و فرصت طلب، یا به قول ضیاء برنی «مطمعان و درماندگان و بی عاقبتان»، کیسه ها انباشتند و تا «ایشان بر اسالیب سلطان عمل توانند کرد» بازار بگیر و ببند رواج یافت. روستاییان سر به شورش برداشتند و خزانه دولت خالی گشت. اما خزانه ذهن سلطان هیچ گاه از ابتکار اسالیب خالی نبود: تصمیم گرفت که به جای زر و سیم در مسکوکات مس به کار ببرند. از قضا سرکنگبین صفرا فزود. سکه مس «چنان خوار و زار شد که حکم سنگریزه و سفال گرفت» و معاملات متوقف گشت. بناچار سلطان فرمان داد که سکه های مس را جمع کنند و به جای آن از خزانه مسکوک زر و سیم دهند و مردم که چنان دیدند بادیه های مس را تبدیل به سکه کردند و به خزانه آوردند و به جای آن سکه زر و سیم گرفتند و نقشه ای که بنا بود خزانه را از زر و سیم آکنده سازد به زیان بیشتر آن انجامید. در آن روزگار اسکناس یا پول کاغذی در چین رواج داشت. ایلخانان ایران چند سال پیش از سلطان هند در صدد تقلید برآمدند و پول کاغذی به نام چاو^۱ در بازار آوردند لیکن در برابر واکنش شدید مردم عقب نشستند و چاو به زودی منسوخ گشت. سلطان هند خواسته بود تا همان تجربه را نه با کاغذ که با مس انجام دهد. شکستهای پیاپی این برنامه های بلندپروازانه طبع عاصی سلطان خودکامه را عاصی تر ساخت و او را بر سر خشم آورد. چنان می پنداشت که دهلی به مرکزی برای توطئه بر ضد وی تبدیل شده است. پس بر آن شد که پایتخت را به جای دیگری (دولت آباد) منتقل سازد که چهارصد میل با دهلی فاصله داشت. دیوانیان و عمال حکومت که با زندگانی راحت در دهلی خو کرده بودند برآشفتنند و اعمال زور و فشار به نتایج بدتری منتهی

۱. پول کاغذی، اسکناس که در زمان مغولان کوشیدند در ایران رواج دهند.

گردید و این همه به قول ضیاء برنی به «مرض بزرگ و مهلکِ تنفرِ خواص و عوام مملکت و نااعتمادی عامهٔ رعایا» انجامید. سلطان نیز در صدد انتقام برآمد. مردم را به کمترین سوءظن بازداشت می‌کردند و از هر کس که گرفتار می‌شد «به زخم انبر و سوختن آتش» و انواع شکنجه‌های دیگر اعتراف می‌گرفتند و «هرچند که سیاست در شهرها بیشتر می‌شد خلق اطراف متنفرتر می‌گشت و فتنه‌ها و بغی‌ها بیشتر می‌زاد» و سلطان خود به دنبال فرونشاندن این فتنه‌ها با نیروی نظامی، که هر روز بیشتر به تحلیل می‌رفت، از شمال به جنوب و از جنوب به شمال کشور مدام در حرکت بود. از هر سو سروصدا به مخالفت بر می‌خاست و او خسته و فرسوده شده بود. قحطی و بیماری در همه جا بیداد می‌کرد و سلطان آن همه را از چشم مردم می‌دید و آتش خشمش تیزتر می‌گشت تا آنگاه که ابن بطوطه نیز در خطر افتاد. بهانهٔ آن نیز داستانی بود شنیدنی:

شهاب‌الدین جامی

از ایرانیانی که در آن روزگار به هند افتاده بودند شیخی بود به نام شهاب‌الدین جامی، از فرزندان احمد ژنده‌پیل معروف به شیخ جام. او به روزگار تغلق پدر سلطان محمد به هندوستان رفته بود. سلطان بنا به سیاستی که داشت بر آن بود تا ظاهر دستگاه خود را با مشایخ و بزرگان بیاراید و می‌گفت که در صدر اسلام همه کارهای دیوانی به دست علما و محدثین بود حالا هم باید چنان باشد. پس خواست تا دست شیخ را در یکی از مناصب دولتی بند کند لیکن شیخ سرکشی می‌نمود و نمی‌خواست که در دام سلطان بیفتد. شیخ را بازداشت کردند و او همچنان توسنی می‌نمود و سخنان درشت می‌گفت. سلطان در غلیان خشم به شیخی دیگر، ضیاءالدین سمنانی نام، دستور داد تا ریش شهاب‌الدین را بتراشد و او از

انجام این کار امتناع نمود. به فرمان سلطان ریش هر دو شیخ را تراشیدند و هر دو را تبعید کردند؛ یکی را به تلنگ و دیگری را به دولت آباد. پس از چندی که نایره غضب سلطان فروکش کرد نخست به سراغ شیخ سمنانی فرستاد و او که درس خود را آموخته بود این بار به قبول منصب تن درداد و به شغل قضا منصوب شد و در همان کار زندگی به پایان برد. آنگاه به سراغ شیخ جامی فرستادند و او را پس از هفت سال تبعید به پایتخت فرا خواندند و ریاست دیوان مُسْتَحَرَج را به او دادند. وظیفه شیخ در این مقام آن بود که بقایای مالیاتی را که از سالهای پیش در پای حکام و مقاطعان ولایات مانده بود مطالبه و وصول کند. شیخ کم کم خانقاهی برای خود در خارج دهلی ساخت و مزرعه‌ای فراهم کرد و پس از چندی از ملاقات با سلطان سر باز زد و هر چه پندش دادند سودی نبخشید و گفت از خدمت به ظلمه خسته شده است. لاجرم سروکارش دوباره با مأمورین شکنجه افتاد. به فرمان شاه دستبندش زدند و برگردنش زنجیر نهادند، ولی شیخ هرگز از موضع خود عقب ننشست و دلیرانه در برابر شکنجه‌ها پایداری نمود و روز چهاردهم اعتصاب غذا کرد. سلطان دستور داد که پنج استار عذره (مدفوع) در دهان شیخ کنند. (ابن بطوطه می‌گوید که هر استار مساوی دو رطل و نیم مغرب بود). اجرای دستور بر عهده مأمورین غیرمسلمان هندی محول شد و آنان دهان شیخ را با کلبتین باز کردند و آن مقدار پلیدی را که در آب حل کرده بودند در حلق او فرو ریختند و سپس اعدامش کردند.

مغضوب شدن ابن بطوطه

گرفتاری شیخ شهاب‌الدین در دسر بزرگی از برای ابن بطوطه پیش آورد. چه مأمورین سلطان بعد از بازداشت شیخ تحقیقاتی را درباره اشخاصی

که با او رفت و آمد داشتند شروع کرده بودند. در جریان این تحقیقات نام ابن بطوطه نیز در دهانها افتاد. ابن بطوطه یک بار به دیدن شیخ رفته بود و همین یک ملاقات، مأموران شکنجه سلطان را قادر می ساخت که پای او را در میان بکشند. قاضی مغربی به ناگاه دریافت که تحت نظر قرار گرفته است. هراسی بی پایان سراسر جاننش را فرا گرفت. می گوید از هول جان پنج روز روزه گرفتم و سی و سه هزار بار ورد «حسبی الله و نعم الوکیل» خواندم و به ختم قرآن پرداختم.

به زودی شهاب الدین به قتل رسید و ابن بطوطه احساس کرد که شاید از مهلکه جسته یا مهلتی به دست آورده است. پس بر آن شد که خود را از انتظار پنهان دارد. می گوید: از خدمت سلطان ملول گشته بودم. چنین می نماید که ملالت خاطر و خستگی ابن بطوطه انعکاسی از بی التفاتی و سردی سلطان بود که ظاهراً به برکناری وی از سمتهای رسمی که داشت انجامیده بود. گرچه او خود چیزی در این باره نمی گوید ولی پیداست که در آخر کار دیگر نه نشانی از زندگی محتشمانه و غلام و کنیز و کس و کار بر جای بود و نه خبری از جاه و منصب و امر و نهی و ریخت و پاش. حاکمان در زمان معزولی / همه شبلی و بایزید شوند. هول جان خانه هستی او را یکباره فرا گرفته بود. خود را با یکی از مشایخ دهلی، کمال الدین عبدالله غاری نام، نزدیک کرد و از همه مال و منال دنیا دست شست. می گوید حتی لباسی را که بر تن داشتم به درویشی دادم و لباس او را بستدم و پوشیدم. ظاهراً این تنها راهی بود که می توانست او را از آتش غضب سلطان در امان دارد. همه چیزش را داده بود تا جان به سلامت برد. دوران نگرانی و تشویش در التزام خدمت شیخ غاری تا پنج ماه ادامه یافت.

در این مدت سلطان برای فرونشاندن شورش در بلاد سند از پایتخت به دور بود و چون برگشت داستان انقطاع و گوشه گیری

ابن بطوطه را شنید و او را احضار کرد و او با همان لباس درویشی به حضور شتافت و اجازه طلبید که به زیارت حج برود. سلطان اجازه داد و به نرمی با او سخن گفت. ولی ابن بطوطه همچنان پریشان و مضطرب بود. دلش آرام نمی گرفت. در خانقاهی معتکف گردید و نگران سرنوشت خویش نشست تا آنگاه که سلطان دیگر بار به سراغ او فرستاد. این بار فرستاده سلطان تنها نبود. اسبی زین کرده با غلامان و کنیزان و جامه و پول نیز به همراه آورده بود. پیدا بود که سلطان بر سر لطف آمده است. ابن بطوطه دلق ازرقی را که به رسم درویشان بر تن داشت فرو گذاشت و از عنایت سلطان استقبال کرد. با صمیمیت تمام می گوید: چون جامه سلطان در بر کردم از خودم بدم آمد.

سفارت چین

ابن بطوطه نامزد سفارت به چین بود. در جزو هیاتی که سلطان به سوی چین گسیل داشت ابن بطوطه از یک روحانی ایرانی ظهیرالدین زنجانی نام می برد. هدایای سلطان شامل صد غلام و صد کنیز خنیاگر هندی و صد رأس اسب و صدها دست جامه فاخر از پارچه های رنگارنگ و شمعدانها و طشتها و ابريقها و شمشیرها و دستبندهای زرین و سیمین بود. در میان اقلام هدایا که ابن بطوطه برمی شمارد انواع منسوجات مرغوب و گرانبهای دنیای اسلام را در آن زمان می توان شناخت چون پارچه های بیرمی که از پنبه بافته می شد و بجز که پارچه ای بود ابریشمی با تارهای رنگارنگ و پارچه ای به نام صلاحی و دیگر شیرین باف و دیگر شانباف و مرعزی (که پارچه ای پشمی بود) و کتان و رومی و غیره. هدایا به یکی از جامه داران شاهی به نام کافور شرابدار سپرده شده بود. نیرویی مرکب از هزار سوار نیز به فرماندهی یک ایرانی دیگر به نام امیر محمد هروی مأمور

حفاظت از هیأت بود. ظاهراً این هیأت در جواب هیأتی چینی مرکب از پانزده تن که به دربار سلطان آمده بودند اعزام می‌شد. هیأت چینی هم کمابیش صد تن غلام و خدمتکار با خود داشت و قرار بود همراه سفیران سلطان به کشور خود بازگردد. امپراتور چین با اعزام این هیأت تقاضا کرده بود تا سلطان اجازه دهد معبدی را در ناحیه جبال هیمالایا که مورد احترام و زیارتگاه بوداییان چین بود از نو بسازند. این معبد در جریان یکی از لشکرکشی‌های سلطان به دست لشکریان او افتاده و ویران شده بود. سلطان ظاهراً با تجدید بنای معابد غیرمسلمانان در کشور اسلامی موافقت نکرده بود.

برخورد با یاغیان

حرکت هیأت از دهلی در هفده ماه صفر از سال ۷۴۳ صورت گرفت. در کویل (علیگره) که تقریباً ۷۵ میل از دهلی فاصله داشت خبر رسید که دسته‌ای از یاغیان هندو شهر کوچک جلالی را در آن حوالی به محاصره درآورده‌اند. هروی با سواران خود به یاری مدافعان شهر شتافت. عده‌ای از سپاهیان سلطان کشته شدند لیکن قوای یاغیان نیز تارومار گردید و شهر از محاصره نجات یافت. کافور شرابدار که هدایا به او سپرده شده بود جزو مقتولین بود.

همراهان ابن بطوطه، گزارش قضایای جلالی و کشته شدن کافور را به سلطان فرستادند و منتظر پاسخ او ماندند. زدو خورد با دسته‌های کوچک یاغیان در اطراف جلالی ادامه داشت. در جریان یکی از این زدو خوردها ابن بطوطه از همراهان جدا ماند و به اسارت افتاد ولی به پایمردی مردی مسلمان که از سوی یاغیان برای مراقبت از او گماشته شده بود نجات یافت و پس از چند روز در بدری و تحمل گرسنگی و اضطراب و بدبختی همراهان خود را در علیگره باز یافت. سلطان یکی

دیگر از جامه‌داران خود را به نام سنبل به جای کافور به محافظت از هدایا برگزیده، و دستور داده بود که هیأت راه خود را ادامه دهد. ابن بطوطه و همراهان از علیگره به دولت‌آباد رفتند؛ شهری که سلطان چند سال پیش بر آن شده بود که پایتخت خود را بدانجا انتقال دهد ولی موفق نشده بود. ابن بطوطه از عظمت شهر و انبوه جمعیت و رونق فراوان شهر سخن می‌گوید و بازار خنیاگران شهر را که «طرب‌آباد» نامیده می‌شد توصیف می‌کند.

قتلخ‌خان که سابقه معلمی سلطان را داشت و خان اعظم نامیده می‌شد در این شهر مقام داشت و از آنجا بر سرتاسر دکن فرمان می‌راند. تقریباً دو سال پس از این تاریخ بود که عده‌ای از امرا در دولت‌آباد قیام کردند و دژ بسیار مستحکم شهر را که ابن بطوطه وصف آن را آورده است گرفتند و سلسله سلاطین بهمنی دکن را بنیاد نهادند.

گجرات و مالابار

هیأت سفرای سلطان از راه کنبایه (کمبی) عازم گجرات شدند. کمبی شبیه شهرهای ساحل دریای عرب بود و یاد عدن و مسقط را در دلها زنده می‌کرد. بسیاری از تجار ایرانی و عرب به آن بندر مهاجرت کرده بودند و کسب و کارشان رونقی بسزا داشت. اما کمبی آبش عمیق نبود و کشتیهای بزرگ نمی‌توانستند در ساحل آن پهلو بگیرند. لذا برای بارگیری از بنادر کوچک نزدیک مانند قندهار استفاده می‌کردند. همراهان ابن بطوطه نیز به قندهار رفتند و از آنجا با چهار کشتی به سوی ساحل مالابار حرکت کردند. خود ابن بطوطه در یکی از این کشتیها بود که چاکر نام داشت. در این کشتی صد تن سرباز هم بودند که محافظت کشتی را بر عهده داشتند. پنجاه تن از این سربازان تیرانداز بودند و پنجاه تن دیگر از حبشی‌ها. این حبشی‌ها به قول ابن بطوطه بر دریا مسلط بودند و دزدان دریایی از آنان

سخت حساب می‌بردند. کشتیها از دریای عدن و خلیج فارس تا بنگال در حرکت بودند. تجارت ساحل غربی هندوستان و سیلان و کرانه‌های جنوب شرقی هندوستان (ساحل کرماندل) در دست مسلمانان بود. مردم نواحی ساحلی در این مسیر ممزوجی از هند و عرب و ایرانی بودند. بسیاری از ایرانیها و عربها بر اثر سکونت ممتد در این نواحی رنگ محلی بر خود گرفته و با آداب و رسوم هندیان کنار آمده بودند. حکام ساحلی غالباً از تایلهاى هند بودند لیکن با بازرگانان مسلمان روابط حسنه داشتند.

ابن بطوطه از کسبی به سنداپور (گوآ) و از آنجا به هانور رفت که در آن روزگار مرکز فرهنگی و بازرگانی مهمی به‌شمار می‌آمد. حاکم این شهر مسلمانی بود به‌شدت پای‌بند فرایض دینی، نام او جمال‌الدین محمد، ولی این حاکم تحت سلطهٔ راجای کافری بود. ابن بطوطه از جمال و عفاف زنان هانور سخن می‌گوید که گویا بسیاری از آنان حافظ قرآن بودند. در این شهر سیزده مدرسهٔ دخترانه و بیست و سه مدرسهٔ پسرانه وجود داشته است.

سرزمین فلفل سیاه

در سرزمین فلفل سیاه کشتی راه خود را در طول ساحل غربی هندوستان که ملیبار (ساحل مالابار) نامیده می‌شد ادامه داد.^۱ از سنداپور تا کولم راه از میان سایهٔ درختان می‌گذشت. ابن بطوطه می‌گوید این جاده که دو ماهه راه امتداد آن است حتی یک وجب جای غیر معمور ندارد. خانه‌ها در وسط باغها واقع است و هر دو سوی جاده باغ است. مسافر در این کوچه باغها معمولاً پیاده راه می‌رود، پولدارها را بر تخت روان می‌نشانند

۱. «کالیکوت و چند بندر که متصل به آن است تا قایل که در برابر سراندیپ - که سیلان نیز گویند - واقع است همه را ملیبار می‌نامند» (مطلع السعدین، عبدالرزاق سمرقندی).

و کارگرها این تخت‌ها را بر دوش می‌گیرند. اثاث و امتعه مسافر را نیز باربران بر پشت خود حمل می‌کنند و می‌برند.

این ساحل زیبا با درختان فلفل خود شهره آفاق بود. ابن بطوطه شرحی در توصیف این درخت می‌نویسد که چون درخت مو است و آن را در کنار درخت نارگیل غرس می‌کنند و فلفل مانند مو خود را در نارگیل می‌پیچد و بالا می‌رود. میوه آن به شکل خوشه و رنگ آن سبز است. میوه فلفل در فصل پاییز چیده می‌شود. آن را روی حصیر جلو آفتاب پهن می‌کنند تا خوب بخشکد و سیاه شود.

در ساحل مالابار ابن بطوطه از دوازده مرکز بازرگانی یاد می‌کند که هر یک تحت فرمان راجایی از هندوان بود. راجاها در صدد دست‌اندازی به متصرفات یکدیگر نبودند و خود را در برابر سلطان هند مطیع نشان می‌دادند لیکن در امور داخلی استقلال تمام داشتند.

ابن بطوطه می‌گوید فتنه و آشوب در این دیار راه ندارد. حکومت را در میان آنان پسر از پدر ارث نمی‌برد بلکه پس از هر سلطان خواهرزاده او به جای دایی خود می‌نشیند. از مراکز مهم در طول این راه شهر هیلی را نام می‌برد که بر کنار خور عظیمی واقع بود؛ شهری بزرگ و خوش ساخت که هم مسلمانان و هم هندوان آن را محترم می‌داشتند. مسجد جامع شهر دارای کتابخانه و دارالضیافه و خزانه خاص بود و جمعی از طلاب در آن به کسب دانش اشتغال داشتند. دانه معطر هل نام خود را از این بندر گرفته است. کشتیهای چینی تا این بندر می‌آمدند، کشتیهای عرب نیز برای حمل کالاهای متنوع از قبیل فلفل و عود و کافور و قرنفل و نارگیل و موز و هل در این نقاط لنگر می‌انداختند.

کالیکوت

سرانجام ابن بطوطه و همراهان به بندر معتبر کالیکوت رسیدند که

مهمترین مرکز تجارتی این ساحل بود. سلطان آنجا سامری خوانده می‌شد و به گفته ابن بطوطه مانند گروهی از یونانیان ریش خود را می‌تراشید. در واقع سامری نه اسم خاص بلکه لقبی بود که به پادشاهان این دیار اطلاق می‌شد. این کلمه ریشه مالابایی دارد و کلمه پرتغالی Zamorin، مأخوذ از آن است. مؤلف مطلع السعدین در توضیح نظام مادرشاهی مورد اشاره ابن بطوطه می‌گوید:

پادشاه آنجا را سامری گویند، چون فوت شود خواهرزاده بر جای او نشیند و به پسر و برادر و اقربای دیگر ندهند و کسی به تغلب پادشاه نشود و کفار اصناف بسیار باشند: براهمه و جوکیان و غیر آن، با آن‌که در اصل شرک و بت پرستی شریک‌اند هر قومی روش علیحده دارند. قومی باشند که یک زن ایشان را شوهران متعدد باشند، هریک سهمی بر خود گرفته، ادای آن بنمایند و اوقات شبانروز میان ایشان قسمت باشد و هرکس وقت معین به وثاق رود و تا او در آنجا باشد دیگری نتواند رفت و سامری از آن قوم است.

مؤلف مطلع السعدین کالیکوت را بندری امن و آباد می‌نامد که انبوه بازرگانان از ملیتهای مختلف در آنجا جمع بودند و از این لحاظ قرینه بندر هرمز در خلیج فارس به شمار می‌آمد. به روزگاری ده مسجد جامع در این شهر وجود داشته است. ابن بطوطه نیز از امیرالتجار شهر به نام ابراهیم شاهبندر و قاضی محل به نام فخرالدین عثمان یاد می‌کند که به اتفاق شیخ شهاب الدین کازرونی و نماینده سلطان و جمعی از بازرگانان با طبل و شیپور و علم به استقبال آمده و با عزت و احترام زیاد از ابن بطوطه و همراهان پذیرایی کرده بودند. شیخ شهاب الدین اداره خانقاهی را بر عهده داشت که به نام نیای او شیخ مرشد ابواسحاق کازرونی در این شهر دایر بود. مردم این نواحی چنان‌که پیشتر اشاره کرده ایم به شیخ ابواسحاق ارادت تمام داشتند و عواید نذوراتی که به سوی خانقاهها و مشایخ سلسله مرشدیه سرازیر می‌شد قابل ملاحظه بود.

کشتیهای چینی

ابن بطوطه از سیزده کشتی چینی یاد می‌کند که در این بندر لنگر انداخته بودند. کشتیهای کوچک چینی کَکَم نامیده می‌شد و کشتیهای متوسط را زو می‌گفتند و سفاین بزرگ را جُنْگ می‌خواندند. جُنْگ به معنی سفینه شعر و غزل در زبان فارسی نیز همین کلمه است. در این جُنْگها سه تا دوازده بادبان وجود داشت. بادبانها را چون حصیر از شاخه‌های خیزران می‌بافتند و طوری تعبیه می‌کردند که بتواند دور خود بچرخد و با جهت حرکت باد تطبیق داده شود. به‌طور کلی سفاین چینی به لحاظ فنی پیشرفته‌تر از کشتیهایی بود که در مدیترانه و دریای سرخ و بحر عمان رفت و آمد می‌کردند. ساختمان آنها محکم‌تر و فضای آنها وسیع‌تر و راحت‌تر بود. در مقابل طوفان قدرت مانور بیشتری داشتند و به‌همین جهت مقاوم‌تر و قابل اطمینان‌تر بودند. مسافرین پولدار می‌توانستند از کابینهای اختصاصی استفاده کنند. این کابینها مستراح و وسایل اطفای حریق داشتند و از بخش عمومی کشتی به کلی مجزا بودند. ابن بطوطه می‌گوید آنها که در بخش عمومی کشتی بودند مسافرین دیگر را که در کابینهای اختصاصی منزل داشتند تنها در مقصد که پیاده می‌شدند می‌دیدند. سرنشینان این کشتیهای بزرگ از ملاحان و مهمانداران و محافظین و خدمه - غیر از مسافرین - به‌هزار تن می‌رسید.

طوفان و سرگردانی

چون زمان حرکت فرا رسید معلوم شد که کابینهای خوب را بازرگانان چینی گرفته‌اند و ابن بطوطه ناچار به سفر در یکی از کشتیهای کوچک (کَکَم) تن درداد. روز جمعه بود و ابن بطوطه اموال و کنیزان خود را در کشتی نشانده و خود برای ادای نماز در ساحل ماند. غروب آن روز طوفانی

سهمگین برخاست. فرمانده جنگ، کشتی‌ها را به سرعت به سوی دریا راند. سفاین چینی در آبهای عمیق اقیانوس کارآمدتر بودند ولی آبهای کم عمق بنادر کوچک مناسب وضع آنها نبود. بامداد روز شنبه خبر رسید که دو کشتی بزرگ در آبهای نزدیک ساحل در هم شکسته و غرق شده است. بعضی از مسافرین را با عملۀ کشتی نجات دادند ولی ظهیرالدین و سنبل با غلامان و اسبان و هدایا همه در آب هلاک شدند و چیزی از آنان به دست نیامد. فرمانده ککَم هم که ابن بطوطه بنا بود با آن مسافرت کند آن را به دریا برد و دیگر برنگشت. ابن بطوطه همه چیز خود را از دست داده بود. با یکی دو نفر از همراهان که بر جای مانده بودند راه کولم در پیش گرفت و پس از ده روز به آنجا رسید و در خانقاهی منزل گزید. آشنایان چینی او که پیش از طوفان از کالیکوت حرکت کرده بودند در آنجا بودند. پس از چندی نومیدانه به کالیکوت بازگشت و به یاد جمال الدین محمد در هانور افتاد که تنها فرمانروای مسلمان این نواحی بود.

سلطان هانور

تصادفاً کشتیهایی از سوی سلطان هند به خلیج فارس می رفتند که عده‌ای عرب را برای کار در دهلی استخدام کنند. ابن بطوطه فرصت را غنیمت شمرد و همراه این کشتیها خود را به هانور رسانید اما پذیرایی گرمی که از فرمانروای هانور چشم داشت تحقق نیافت. سلطان هانور خانه‌ای به او داد بی آن که کنیز یا خادمی در اختیار او بگذارد و دستور داد که در اوقات نماز ملتزم خدمت سلطان باشد. ابن بطوطه می گوید بیشتر وقت خود را در مسجد می گذرانیدم و روزی دو بار ختم قرآن می کردم. سه ماه به این صورت سپری شد. در این اوان جمال الدین مشغول توطئه‌ای علیه راجای سنداپور بود. یکی از پسران راجا اظهار اسلام کرده و از جمال الدین بر ضد پدر خود مدد خواسته بود.

ابن بطوطه داوطلب شد که در این لشکرکشی شرکت جوید. سپاهیان سلطان سنداپور را گرفتند و قصر راجا را به آتش کشیدند. از غنائم جنگی زنی نصیب ابن بطوطه شد «لمکی» نام، شوهر او کوشید تا با دادن مقداری پول زن خود را خلاص کند لیکن ابن بطوطه راضی نشد و لمکی را که نام مسلمانی «مبارک» بر او نهاده بود از دست نداد. در حدود سه ماه در سنداپور درنگ کرد و آنگاه به کالیکوت بازگشت. در این مدت همواره مترصد بود تا خبری از ککمی که کنیزان و اموال او را به دریا برده بود بگیرد. سرانجام در شالیات^۱ با دو تن از غلامان خود برخورد کرد که از معرکه جان به در برده بودند. معلوم شد که ککم یگراست تا خلیج بنگال رفته و به اسارت حاکم سوماترا افتاده است. کنیزی که از ابن بطوطه حامله بود وفات یافته و کنیزان دیگر با همه اموال نصیب غارتگران شده بودند. پس از دریافت این خبر، ماجرای ناگوار دیگری نیز پیش آمد. راجای سنداپور با قشونی که از هندیها گرفته بود برگشت و جمال الدین را غافلگیر کرد. ابن بطوطه که در حلقه محاصره گیر کرده بود درنگ جایز ندانست و به هر نحو بود پای از معرکه بیرون کشید و باز خود را به کالیکوت رسانید. پنجمین بار بود که او به این شهر می آمد.

جزایر مالدیو و داستان گرویدن مردم آن به اسلام

در جریان این سفرها وصف جزایر مالدیو را شنیده بود، پس بر آن شد که خود را به آن جزایر برساند و از آنجا به سیلان برود. با ناخدایی ابراهیم نام که عازم آن نواحی بود رفیق شد. مردم مالدیو در اواسط قرن دوازدهم میلادی آیین بودا را ترک گفته و اسلام آورده بودند. از چگونگی اسلام

۱. شهری که منسوجات نخی نرم و بسیار مرغوب آن شهرت بسیار داشت و کلمه شال در فارسی و زبانهای اروپایی نمایانگر مقبولیت جهانی آن منسوجات است.

آوردن مردم این جزایر روایتی افسانه‌آمیز بر سر زبانها بود. می‌گفتند عفریتی بر این جزایر مسلط شده بود که هر ماه یک بار از دریا سر بیرون می‌آورد. ساکنان جزایر دوشیزه‌ای را از میان خود به قرعه انتخاب می‌کردند و در موعد مقرر به معبدی که در کنار دریا قرار داشت می‌فرستادند. عفریت خبیث شبانه پرده‌ او را می‌درید و قالب بیجان‌ش را در میان دیوارهای معبد بر جای می‌گذاشت تا آنگاه که مردی از دیار بربر ابوالبرکات نام به این جزایر رسید و از ماجرا آگاهی یافت. و چون موعد قربانی فرا رسید از مردم خواست که این بار او را که چون دیگر بربرها چهره‌ای بی‌مو داشت بیارایند و به جای دختر گسیل دارند. ابوالبرکات در معبد به خواندن قرآن پرداخت و چون عفریت پدیدار گشت از صدای قرائت قرآن وحشت کرد و پای به فرار نهاد و در میان امواج دریا فرو رفت. مردم جزیره بامدادان به سراغ ابوالبرکات آمدند و با شگفتی تمام دریافتند که او همچنان زنده است و به خواندن قرآن ادامه می‌دهد. قرار شد ابوالبرکات را ماه دیگر نیز در موعد مقرر به معبد بفرستند و اگر اثری از عفریت پدیدار نشد همه مردم آن جزایر آیین اسلام را پذیرا گردند و چنین بود که فرمانروای جزیره اسلام آورد و نام سلطان احمد بر خود نهاد و چون ابوالبرکات مانند دیگر مغربیان تابع مذهب مالکی بود مردم مالدیو نیز بر این مذهب رفتند و مسجد جامعی بنا نهادند. ابن بطوطه می‌گوید من در مقصوره این مسجد لوحی چوبین دیدم که بر روی آن نوشته بود «سلطان احمد شنورازه به دست ابوالبرکات مغربی اسلام آورد». شنورازه معرّب سنه راجه Sana Raja است که معنی امیر لشکر دارد.

پادشاه مالدیو در آن روزگار که ابن بطوطه به آنجا رفت زنی بود که نام او را رهند کبادی کیلغه Rehend Kabadī Kilege نوشته‌اند لیکن ابن بطوطه به ذکر نام مسلمانی وی که خدیجه بود اکتفا کرده است. خدیجه

نوزدهمین فرمانروا از خاندانی بود که حکومت جزایر را به دست داشتند. شوهر او جمال الدین وزیر اعظم عملاً صاحب اختیار مطلق بود.

قاضی اعظم

سابقه قضاوت ابن بطوطه در دهلی سبب شد که مقدم او را سخت گرامی دارند. دو ماه پس از ورود به مالدیو یکی از بیوه های سلطان جلال الدین عمر پدر خدیجه را به زنی گرفت و بدین ترتیب در خاندان سلطنتی راه پیدا کرد و پس از این از دواج به سمت قاضی اعظم منصوب گشت و وزیر اعظم کنیزی زیبا که گلستان نام داشت و به پارسی سخن می گفت و کنیزی دیگر عنبری نام که از اهالی معبر بود برای وی فرستاد. ابن بطوطه از ضیافتی که در این جزایر برای پذیرایی از درویشان حیدری ترتیب داده بود سخن می گوید. این درویش از زیارت قدمگاه (جای پای حضرت آدم) در سیلان آمده بودند و به شکرانه پذیرایی ابن بطوطه مراسم رقص و سماع انجام دادند و به نمایشهای شگفت مانند پابره نه در میان آتش رفتن و خوردن آتش پرداختند.

ابن بطوطه حکایتها از آداب و رسوم مردم این جزایر دارد. مالدیو مقلوب کلمه ای است که مورخان اسلام آن را دیب یا ديبة المهل می خواندند. دیب کلمه ای است سانسکریت به معنی جزیره و مهل یا ماله بزرگترین جزیره از مجمع الجزایری است که در طول ۴۷۵ میل از شمال به جنوب به شکل حلقه هایی از جزایر کوچک مرجانی (بیش از یک هزار جزیره) گسترده است.^۱ بنا به گفته ابن بطوطه مردم این جزایر به جای شلوار فوطه ای بر کمر می بستند و بسیار مواظب نظافت خود بودند.

۱. مجله اکونومیست، شماره مورخ اول اکتبر ۱۹۸۸. مالدیو در ۱۹۶۵ استقلال یافت و جمعیت آن در ۱۹۸۸ بالغ بر یکصد و هفتاد و هفت هزار نفر بود.

کوچه‌ها تمیز و جارو کرده بود و مردم پاهای خود را در اتاقی مخصوص دم در می‌شستند و روی حصیر کلفتی که در آنجا افکنده بود خشک می‌کردند و بعد وارد خانه می‌شدند. ظاهراً مردم امروزی مالدیو هم وسواس در شستشو و پاکیزگی را از نیاکان خود به ارث برده‌اند. گزارشهای معاصر حکایت دارد که سکنه ماله Male - پایتخت مالدیو - روزی دو یا سه بار دوش می‌گیرند و همین امر سبب کمبود آب آشامیدنی می‌شود.

سکنه جزایر را مردمی بسیار خونگرم و بامحبت و ساده‌دل می‌خوانند. زنان آنجا اکثراً جز لنگی که از ناف تا پایین تنه آنان را می‌پوشاند جامه‌ای بر تن نداشتند. ابن بطوطه پس از آن که به قضاوت منصوب گردید کوشید تا زنهارا از برهنه ظاهر شدن در کوچه و بازار منع کند لیکن می‌گوید که موفقیتی در این باب به دست نیاورد. زن مالدیوی، به گفته ابن بطوطه در حضور شوهر خود غذا نمی‌خورد بلکه چون خدمتکار در برابر شوی می‌نشیند و منتظر می‌ماند تا او غذای خود را بخورد آنگاه دستهای شوهر را می‌شوید و غذا را بر می‌چیند و می‌برد.

از اقدامات دیگر ابن بطوطه در دوران قضاوت تنبیه و مجازات کسانی بود که در نماز جمعه حاضر نمی‌شدند. در آن جزایر رسم بود که زن وقتی طلاق می‌گرفت تا آنگاه که شوهر دیگر پیدا نکرده همچنان در خانه شوهر سابق می‌ماند. ابن بطوطه با این رسم نیز به مخالفت برخاست و بیست و پنج تن از مردانی را که زنان مطلقه خود را در خانه خود نگاه داشته بودند شلاق زد و دستور داد تا آنان را در کوچه و بازار بگردانند.

یک بار هم به دستور او دست دزدی را بریدند ولی مردمی که با این سختگیریه‌ها عادت نداشتند ناراحت شدند و به گفته ابن بطوطه با مشاهده این صحنه جمعی از حضار مجلس غش کردند.

جاه طلبی و توطئه چینی

ابن بطوطه با آنکه نامادری ملکه را به زنی داشت به فاصله اندکی سه زن دیگر گرفت. زن دوم او دختر یکی از وزرا و نوۀ سلطان پیشین بود. زن سوم بیوۀ برادر ملکه بود و چهارمی دختر خوانده یکی از اعیان جزیره بود، عبدالله بن محمد الحضر می نام، که او هم تازه به وزارت رسیده بود. ابن بطوطه می گوید این ازدواجها موقعیت او را تحکیم کرد و سبب شد که همه از او حساب ببرند. اما پس از چندی همین عبدالله حضر می به دشمنی با او برخاست و وزیر اعظم را نیز با خود همدستان کرد. ابن بطوطه که تازه مزۀ قدرت را چشیده بود در صدد تلافی برآمد و بر آن شد که به معبر برود و پادشاه آنجا را به تسخیر جزایر مالدیو برانگیزد و خود از جانب پادشاه معبر حکومت این جزایر را به دست گیرد.

در آن روزگار که ابن بطوطه در دهلی به سر می برد زنی داشت به نام «حورنسب». پادشاه معبر خواهر همین حورنسب را به زنی داشت و بدین گونه ابن بطوطه خویشاوند نزدیک او به شمار می آمد. وی نقشۀ خود را در مالدیو با وزیر عمر فرمانده قشون و وزیر حسن دریادار در میان نهاد و قرار شد وقتی کشتیهای جنگی سلطان معبر به نزدیکیهای مالدیو رسیدند پرچم سفید برافرازند و اینها در داخل جزیره سر به شورش بردارند.

ابن بطوطه پس از این قول و قرارها همراه سه تن از زنان خود مهل (ماله) را که مرکز مالدیو بود ترک کرد و به جزیره دیگری به نام ملوک رفت و در آنجا منتظر کشتی ماند. رسیدن کشتی مدتها طول کشید، سرانجام ابن بطوطه موفق شد در نیمۀ ربیع الثانی سال ۷۴۵ از جزیره ملوک حرکت کند. جریان ایام به کام ابن بطوطه نبود. پس از سه چهار ماه وزیر جمال الدین یعنی شوهر فرمانروای مالدیو وفات یافت و ملکه بعد از او به عقد وزیر عبدالله که سردمدار مخالفان ابن بطوطه بود درآمد.

جزیره سیلان

ابن بطوطه پس از نه روز سفر در دریا به جزیره سیلان رسید و در ساحل غربی جزیره پیاده شد. پادشاه سیلان روابط دوستانه با پادشاه معبر داشت و ابن بطوطه را که اظهار خویشاوندی با پادشاه معبر کرد حرمت فراوان نهاد و وسایل حرکت او را فراهم آورد تا بتواند به زیارت قلعه آدم در کوه سراندیب برود. سلطان به گفته ابن بطوطه فارسی می فهمید و ابن بطوطه مطالب خود را با او به این زبان بیان می کرد. پیداست که شوق سفر بر جاه طلبیها و ماجراجوییهای سیاسی فایق آمده بود. ابن بطوطه هیچ شتابی برای اجرای توطئه ای که در مالدیو طرح کرده و برای آن قول و قرار گذاشته بود نشان نمی دهد و با خیالی راحت در نشئه خاص سفر فرومی رود. در سر راه خود تا قلعه آدم از چند مغاره مانند مغاره استاد محمود لری، مغاره نارنج، مغاره سلطان و خورهایی چون خور بوزینه و خور دیگری به نام «غوطه گاه عاشقان» سخن می گوید. این اسامی حاکی از نفوذ عجیب عناصر ایرانی در سرتاسر راه است. در پای کوهی که قدمگاه آدم در آنجاست نیز از درختی همیشه سبز به نام «درخت روان» یاد می کند و می گوید این درخت را از آن جهت روان می نامند که هر کس از بالای کوه بنگرد چنان می پندارد که درخت در پایین کوه است و آن که از پایین بنگرد درخت را در قلعه کوه می بیند.

پس از زیارت قدمگاه آدم ابن بطوطه به شهر دینور رفت و بتکده معروف آنجا را دید. در این معبد بزرگ گروهی انبوه در حدود هزار تن از برهمنان و جوکیان بودند. بانصد دختر نیز خود را وقف معبد کرده بودند که شبها در برابر بت به رقص و آواز می پرداختند و آن بتی بود زرین به بالای آدمی که به جای دو چشم دو دانه یاقوت درشت در آن تعبیه شده بود. این بتکده ظاهراً تا سال ۱۵۸۷ که به دست پرتغالیها ویران گردید رونق بازار خود را حفظ کرده بود.

پس از فراغت از سیر در آفاق و انفس و تماشای این مناظر بدیع و بی مثال ابن بطوطه به یاد مالدیو و اجرای طرح توطئه خود افتاد. اما یک بار دیگر در دریا گیر کرد. کشتی که نه چندان دور از ساحل، در آب کم عمق حرکت می کرد به تخته سنگی رسید که نزدیک بود با آن برخورد کند و در هم شکند و همین که برای احتراز از این امر راه خود را تغییر داد به گل نشست. ابن بطوطه می گوید: دکل کشتی را کندیم و دور انداختیم. سر نشینان هر چه با خود داشتند در دریا انداختند و با هم وداع کردند. کم کم کشتی فرو می نشست و همه مرگ را معاینه می دیدند. فاصله این محل که کشتی گیر کرده بود تا ساحل دو فرسخ بیش نبود. ملوانان کَلکی از چوب ساختند. دو تن از رفقای ابن بطوطه با کنیزی از آن او در کلک نشستند و کنیز دیگر که محبوبه او بود دست در طناب کلک زد و شناکانان خود را به ساحل رساند. ابن بطوطه جواهر و اموال قیمتی خود را با آنها به ساحل فرستاد ولی خود خطر نکرد که به دریا بزند و در کشتی ماند تا بامداد فردا عده ای از ساحل با قایق فرا رسیدند و او را نیز به خشکی بردند.

سلطان خونخوار معبر و عاقبت او

سلطان معبر غیاث الدین دامغانی بود. ابن بطوطه طرح خود را برای تصرف مالدیو با او در میان نهاد و او این نقشه را پسندید و دستور داد تا کشتیهایی را بدین منظور آماده سازند اما تقدیر با تدبیر موافق نیفتاد، فرمانده قوای بحری که خواجه سَزَلک نام داشت گفت که وضع هوا و بادهای موسمی مقتضی حرکت کشتیها در آن مسیر نیست و مسافرت به سوی مالدیو تا سه ماه دیگر امکان ندارد.

قرار بود سیاح مغربی سیر و سفر را رها کند و بقیه عمر را به حکومت در این جزیره دور افتاده اکتفا نماید و چه خوب شد که این

هوس خام سر نگرفت و گرنه ما امروز از داشتن یادگار نفیس سفرنامه‌ او محروم بودیم.

غیاث‌الدین دامغانی در قساوت و خونخواری چیزی از سلطان محمد تغلق کم نداشت. او نیز مانند محمد تغلق گرفتار زدو خورد دائم با بومیانی بود که به جنگلها پناه برده بودند و برای قلع و قمع آنها چاره‌ای جز قطع درختان و از میان برداشتن جنگلها نداشت. هر بامداد هندوانی را که به اسارت گرفته بودند در برابر حصاری که بر گرداگرد سرپرده سلطان کشیده شده بود بر دار می‌کردند و زنان آنها را سر از تن جدا کرده و به گیسو از همان چوبه‌ای که شوهرانشان را بر دار کرده بودند می‌آویختند و کودکان را در آغوش مادران سر می‌بردند.

ابن بطوطه که شاهد عینی قساوتهای سلطان محمد تغلق بود درباره کارهای غیاث‌الدین می‌گوید: «من نظیر این فجایع را نزد هیچیک از پادشاهان ندیدم».

روزی ابن بطوطه و قاضی در حضور شاه به طعام نشستند، هندویی را پیش آوردند که زنش با یک کودک هفت‌ساله نیز با او بود. سلطان در همان حال که غذا می‌خورد به اشاره دست جلاد را فرمود تا سر هندو را از تن جدا سازد آنگاه به فارسی اضافه کرد: «وزن او و پسر او». روزی دیگر نیز شکنجه‌گران شاه کارد برکشیدند و بر سر هندویی که حرفهایی نامفهوم می‌زد - شاید ناسزا می‌گفت - ریختند و شاه دستور داد که دست و پای هندو را از تن جدا سازند. ابن بطوطه که سخت ناراحت شده بود به بهانه نماز برخاست و از اتاق خارج شد لیکن پس از ساعتی که مراجعت کرد مقتول را دید که هنوز در خون خود غوطه می‌خورد.

غیاث‌الدین به زودی بر اثر افراط در خوردن دارویی که یکی از جوکیان برای تقویت باه برای او ساخته بود بیمار شد و مرد. ابن بطوطه

می‌گویند در دوران بیماری به عیادت او رفته و هدیه‌ای پیشکش کرده و سلطان خواسته بود بهای هدیه وی را بپردازد ولی وی از گرفتن پول خودداری نموده بود. البته او امید داشت که سلطان بهبود یابد و هدیه او را چندبرابر تلافی کند. با فوت سلطان این امید از دست رفت و ابن بطوطه با صداقت تمام از اظهار ندامت خودداری نمی‌نماید.

فوت غیاث‌الدین مقارن بود با بروز بیماری طاعون در جنوب شرقی آسیا که بعدها دامنه آن به آسیای غربی و اروپا و شمال آفریقا نیز گشایده شد. ابن بطوطه که شاهد آغاز شیوع بیماری در مکه و مرکز بلاد معبر بود می‌گوید «هر کس بیمار می‌شد روز دوم یا سوم از دنیا می‌رفت. هر وقت از خانه بیرون می‌آمدم جز اشخاص مریض یا جنازه مردگان چیزی نمی‌دیدم. کنیزکی خریدم به خیال آن که سالم است روز بعد جان سپرده. روزی زنی با کودکی هشت‌ساله پیش ابن بطوطه آمد که از گرفتاری و نداری شکایت داشت. ابن بطوطه مبلغی پول به او داد و فردا همان زن آمده بود و برای بچه خود کفن می‌خواست.

سلطان برای آن که از مرکز بیماری دور باشد در کنار رودخانه‌ای بیرون شهر اردو زده بود و چون وفات یافت ابن بطوطه در صدد برآمد که هر چه زودتر خود را از آن دیار بیرون بیندازد به ویژه آن که تب سختی هم کرد و مزاحش که کمتر دستخوش بیماری می‌شد ناسازگاری آغاز نمود. از سلطان جدید به نام ناصرالدین که برادرزاده غیاث‌الدین بود اجازه خواست و به کولم رفت و سه ماه در آنجا ماند تا حالش جابجایید و آنگاه باز به فکر جمال‌الدین محمد فرمانروای هانور افتاد و بر آن شد که به دیدار او برود لیکن در جزیره کوچکی بین هانور و فاکنور دزدان دریایی با دوازده کشتی بر او و همراهانش حمله آوردند. ابن بطوطه پس از زد و خوردی سخت به اسارت افتاد.

باد آورده را باد می‌برد

ابن بطوطه می‌گوید: «هر چه اندوخته برای روز مبادا داشتم به باد غارت رفت، جواهرات و یاقوتهایی که پادشاه سیلان به من بخشیده بود و لباسها و ذخیره‌هایی که اولیا و صلحا داده بودند همه را بردند و بر تن من جز یک زیرشلواری چیزی باقی نگذاشتند». دزدان دریایی اسیران خود را لخت و برهنه در ساحل رها کردند و ابن بطوطه راه کالیکوت در پیش گرفت و به مسجدی رفت. در آنجا لباسی از یک فقیه و عمامه‌ای از قاضی شهر گرفت. یکی از بازرگانان هم جامه دیگری برای او آورد.

ابن بطوطه که بار دیگر همه چیز خود را از دست داده بود طبعاً به دنبال کسی و جایی می‌گشت که او را از فقر و بیچارگی رهایی بخشد. در این احوال خبر رسید که وزیر عبدالله در مالدیو ملکه خدیجه را به عقد خود درآورده و همه کاره آن جزایر شده است و نیز اطلاع یافت که زن حامله او اولاد ذکوری آورده است. دلش می‌خواست برای دیدن پسر خود به آنجا برود اما سابقه عداوتی که با وزیر عبدالله داشت او را مردّد می‌ساخت. سرانجام دست به دامن استخاره شد و از تردید رهایی یافت و راه مالدیو را در پیش گرفت و پس از ده روز سفر در جزیره گنّولوس از جزایر مالدیو پیاده شد. فرماندار محل از او به گرمی پذیرایی کرد و زورقی در اختیارش گذاشت تا به جزیره دیگری که تفرجگاه ملکه و خواهرهای او بود برود. در آنجا ابن بطوطه با خواهر ملکه و همچنین با زن سابق خود که نامادری ملکه بود ملاقات کرد. پس به دعوت وزیر عبدالله به مهل رفت و در آنجا مورد پذیرایی قرار گرفت اما وزیر از بازدید او خودداری نمود. پسر ابن بطوطه را که دو ساله شده بود نزد او آوردند تا ببیند لیکن او دریافت که اقامت بیشتر در آنجا بی‌فایده خواهد بود. طفل را به مادرش سپرد و پس از پنج روز توقف از وزیر رخصت طلبید تا مالدیو را ترک

گوید. وزیر که این بار از عزم حرکت مهمان مزاحم اطمینان حاصل کرده بود به مهربانی تمام او را به حضور پذیرفت و او را برای طعام نگاه داشت و به علامت بزرگداشت دست خود را با او در یک طشت شست و هنگام حرکت نیز چند طاقه جامه و مقداری پول برای او فرستاد.

بنگاله

بدین گونه ابن بطوطه مالدیو را برای همیشه پشت سر نهاد و پس از چهل و سه شبانروز سفر دریا به بنگاله رسید که می گوید از حیث ارزانی و فراوانی در دنیا نظیر ندارد لیکن «ولایتی مظلوم و ملال انگیز است». وی از قول خراسانیان بنگاله را «دوزخی پر نعمت» می خواند. از فراوانی ارزاق و ارزانی قیمت آن در بنگاله نمونه ها می آورد: «من خود دیدم که گاو شیرده را به سه دینار نقره می فروختند، مرغهای چاق را هر هشت عدد به یک درهم و جوجه کبوترها را هر پانزده عدد به یک درهم و گوسفند فربه را به دو درهم و یک رطل شکر را به چهار درهم می فروختند. پارچه های نخی نرم و عالی را که هر طاقه آن سی ذراع بود به دو دینار می فروختند. یک کنیزک ملیح باب رختخواب به یک دینار طلا فروخته می شد و من تقریباً به همین قیمت یک کنیزک بسیار زیبا به نام عاشوره خریدم. یکی از همراهان نیز غلامی کم سال و خوشگل به نام لؤلؤ به دو دینار خرید.»

پادشاه بنگاله

پادشاه بنگاله سلطان فخرالدین ملقب به فخره بود. امرای بنگاله چندی پیش از ورود ابن بطوطه به آن دیار سر به شورش برداشته بودند. شورشیان فرمانداری را که از سوی سلطان محمد تغلق بر بنگاله گماشته شده بود کشتند و سلطنت مستقلی را بنیاد نهادند. نخست علی شاه نامی بر آنجا

مستولی شد ولی به دست فخرالدین شکست خورد و به مرکز خود در لکنوتی عقب نشست. این فخرالدین سخت اظهار ارادت به اهل تصوف می کرد. درویشی شیدانام را برکشیده بود و هر بار که به جنگ دشمنان می رفت او را به نیابت از خود در پایتخت می گذاشت. شیدا در موقعیت مناسبی با جمعی از مریدان سر به شورش برداشت و تنها فرزند فخرالدین را کشت. فتنه درویشان با قتل شیدا و عده کثیری از مریدان او به پایان رسید. پایتخت بنگاله سدکاوان (Saptagram = هفت آبادی) بود که رونق و اهمیت خود را تا قرن شانزدهم حفظ کرده بود. ابن بطوطه به ملاحظه خصومتی که بین فخرالدین و سلطان محمد تغلق بود از ملاقات با او احتراز ورزید و هر چه زودتر سدکاوان را به قصد کوهستان کامرو ترک گفت. کامرو یا Kamrup نواحی کوهستانی شامل قسمت غربی آسام و بخشهای رانگپور و رانگاماتی و سیلهت بود که تا دامنه جبال هیمالیا در تبت ادامه می یافت.

شاه جلال تبریزی

این نواحی از قدیم الایام مرکز مرتاضان و کارورزان فنون سحر و جادو بود. ابن بطوطه می خواست یکی از مشایخ بزرگ روزگار، شیخ جلال نام را زیارت کند. این شیخ که اصلش از تبریز بود از سالها پیش در این کوهستان مقام کرده بود. بسیاری از مردم آن نواحی به دست او اسلام آورده بودند و داستانها از کرامات و مقامات او بر سر زبانها بود. شیخ تبریزی خرقه خود را به ابن بطوطه بخشید. مزار شیخ که ظاهراً چند ماه پس از ملاقات با ابن بطوطه در ۷۴۷ وفات یافت هنوز مورد احترام و بزرگداشت مردم بنگال است.

ابن بطوطه پس از زیارت شیخ دوباره به ساحل دریا برگشت تا

وسایل سفر به چین را فراهم کند. در این راه نخست از حَبْتَق (هَبانگ) نام می برد و آن را یکی از بزرگترین و زیباترین شهرها می خواند. از این شهر زیبا اکنون ویرانه ای بیش بر جای نیست. رودخانه ای به نام کبودرود که در جبال کامرو سرچشمه داشت از وسط شهر می گذشت و تا بنگاله و لکنوتی ادامه می یافت. در دو طرف رودخانه چرخهای آب کار گذاشته بودند و باغها و آبادیهای فراوان در سرتاسر مسیر رودخانه ایجاد شده بود. سفر از راه رودخانه پانزده روز طول کشید و ابن بطوطه می گوید آبادی و رونق اطراف چنان بود که گویی از یک بازار به بازار دیگر می رویم. کشتیهای فراوان در این رودخانه در حرکت بود و هر کشتی طبلی داشت که چون به هم می رسیدند به علامت سلام طبلیها را فرو می کوفتند. سرانجام ابن بطوطه به سترگاو یا شهر طلایی که در چندمیلی جنوب شرقی داکا واقع بود رسید. در اینجا یکی از کشتیهای بزرگ چینی (جُنْگ) عازم حرکت به جاوه بود.

سفر به جاوه

ابن بطوطه با همین جُنْگ به راه افتاد و پس از پانزده روز به کشوری رسید که آن را بَرَهَنگار می خواند و می گوید سکنه اش مردمی دور از تمدن بودند که پوزه شان به پوزه سگ شباهت داشت و پیرو هیچ دین و آیین نبودند و در سواحل دریا در خانه های نیلین که سقف آنها را با علف پوشانیده بودند زندگی می کردند و لباسی نداشتند جز آن که مردها اعضای تناسلی خود را با جعبه هایی از نی و زنها با برگ درخت می پوشانیدند. برهنگار ظاهراً امارت کوچکی در ساحل غربی برمه بود، که به گفته ابن بطوطه جمعی از مسلمانان بنگاله و جاوه نیز در آن سکونت داشتند و در محله های جدا از دیگران می زیستند.

سرانجام پس از چهل روز که بنگاله را ترک کرده بود در جزیره سوماترا پیاده شد. در آن زمان سوماترا را به نام مطلق جاوه می خواندند و جزیره ای که امروز جاوه نامیده می شود در آن زمان به نام جاوه بزرگ شناخته می شد. ابن بطوطه با ملک ظاهر که دومین سلطان مسلمان سوماترا بود ملاقات کرد. او را پادشاهی فروتن و خیر و کریم و دوستدار فقها معرفی می کند که همواره به جهاد با کفار آن نواحی مشغول بود.

ملک ظاهر در پانزده روزی که ابن بطوطه در سوماترا توقف کرد کمال لطف و مهربانی را درباره او مبذول داشت و وسایل حرکت او را تا کشور چین فراهم کرد. کشتی بیست و یک روز طول ساحل سوماترا را پیمود و ابن بطوطه بنادر قاقله و قماره را دید و با ادویه و عطریات و محصولات خاص آن سامان که شهرت جهانی داشت از قبیل درختان کندر و قرنفل و کافور و عود هندی و عود قاقلی و عود قماری از نزدیک آشنا شد و در ملجاوله (جاوه بزرگ یا شاید مالزی) با سلطان کافر آنجا ملاقات کرد و آنگاه پس از سی و هفت روز راه پیمایی در اقیانوس آرام به سرزمینی رسید که آن را کشور توالسی می نامد و می گوید که پادشاه آن دائم با چینیان در نبرد بود. سکنه توالسی را مردمی زیباروی توصیف می کند که رنگشان متمایل به سرخی است و شباهت به ترکها دارند. زنانشان نیز در سواری و تیراندازی و جنگاوری با مردان همسری می نمایند. کشتی در بندری از این کشور به نام کیلوگری لنگر انداخت و ابن بطوطه به ضیافت فرمانروای محل که زنی به نام اردوجا بود دعوت شد. این شاهزاده خانم به زبان ترکی با ابن بطوطه سخن می گفت و خط عربی را هم بلد بود بنویسد.

در اینجا منشی ملکه را کرانی و فرمانده پیاده نظام را تندیل و فرمانده دسته تیرانداز را سپاه سالار می گفتند. داستان کشور توالسی و ملکه

ترک زبان آن یکی از مشکلات سفرنامه ابن بطوطه است. بعضی از محققان آن را با مجمع الجزایر سولو در جنوبی ترین بخشهای فیلیپین و برخی دیگر با نواحی جنوب شرقی هندوچین تطبیق کرده اند، ظاهراً کرانی ریشه مغولی دارد و تندیل کلمه ای هندی است اما کلمه فارسی سپاه سالار معلوم نیست چگونه در آنجا راه یافته بود.

چین در آخرین روزهای امپراتوری مغولان

هفته روز دیگر سفر ادامه داشت تا به کشور چین رسیدند. ابن بطوطه در توصیف چین شرحی از محصولات مختلف آن مانند شکر، انگور، گلابی، خربزه و گندم می آورد. از زغال سنگ و کاسه چینی و هنر نقاشی و ترتیبات اداری مخصوص آن کشور و چگونگی برخورد آنان با بازرگانان خارجی سخن می گوید. پول کاغذی (اسکناس) که به جای سکه های زر و سیم در چین رایج و متداول بود و صنعت ابریشم بافی آن کشور توجه خاص او را به خود جلب می کند. از پارچه های کمخا و اطلس که در شهر زیتون (تسوتونگ) بافته می شد نام می برد (کمخا به صورت Cammoca و زیتون به صورت ساتن در زبانهای اروپایی راه یافته است). اقداماتی را که در کشور چین برای حفظ مسافرین در جاده ها انجام می دهند بر می شمارد. اطلاعاتی که از مشخصات جغرافیایی چین به دست می دهد برخی از محققان را بر آن داشته است که سفر ابن بطوطه به آن سامان را از اصل مورد تردید قرار دهند زیرا که وی در چین از رودخانه ای به نام «آب حیات» سخن می گوید که از وسط کشور می گذرد و طول آن شش ماهه راه است. این رودخانه به قول ابن بطوطه از کوهستانی نزدیک شهر خانبالیغ (پکن) به نام «کوه بوزینه» سرچشمه می گیرد و تا چین کلان یا کانتون ادامه می یابد و مانند رودخانه نیل آبادیها و مزارع زیادی را در کنار بستر

خود سیراب می‌کند و دولابه‌های فراوان دوسوی آن کار گذاشته‌اند. مسلم است که آب حیات و کوه بوزینه نام‌گذاریهای مسلمانان ایرانی مقیم چین بوده است که ابن بطوطه از آنها شنیده و نقل کرده است.

راه‌آبی که ابن بطوطه از آن سخن می‌گوید در واقع نه رودخانه، بلکه کانال بزرگی بوده که از خنساو زیتون تا خانبالیغ ادامه داشته است. چینیان مسیر چند رودخانه را در اطراف خانبالیغ عوض کرده و به‌سوی این کانال برگردانده بودند. رشیدالدین فضل‌الله در جامع‌التواریخ درباره‌ی این راه‌آبی می‌گوید: «از خانبالیغ تا خینگسای (خنسا) و زیتون که بندر هندوستان و دارالملک ماچین است چهل‌روزه راه باشد که کشتی روان است».

ابن بطوطه در چین نخست از زیتون دیدن کرد که یکی از مراکز مهم اداری چین بود. زیتون در آن روزگار شاید بزرگترین بنادر دنیا بود. ابن بطوطه در حدود صد سفینه (جُنْگ) بزرگ را دید که در بندر آن لنگر انداخته بودند و می‌گوید کشتیهای کوچک خارج از حد شمار بودند.

ابن بطوطه پس از زیتون به کانتون رفت که مسلمانان آن را چین کلان (مهاسینا-ماچین) یا چین چین (صین‌الصین) می‌خواندند. رشیدالدین در توصیف چین کلان گوید: «شهری است به‌غایت بزرگ بر ساحل دریای زیر زیتون، و بندری معظم است». ابن بطوطه از معبد بزرگ این شهر که دارای نوانخانه و بیمارستان و موقوفات فراوان بود سخن می‌گوید. یک محله شهر مخصوص مسلمانان بود که مسجد جامعی با خانقاه و بازار در آن دایر کرده بودند. مسلمانان قاضی و شیخ‌الاسلام خود را داشتند. شیخ‌الاسلام سرپرستی امور مسلمانان را بر عهده داشت و قاضی به‌مرافعات میان آنان رسیدگی می‌کرد. ابن بطوطه در خانه‌ی یکی از معارف مسلمانان شهر به‌نام اوحدالدین سنجاری منزل کرد. قاضی و سرشناسان دیگر تحفه‌هایی برای او فرستادند و به‌مناسبت ورود او مهمانها دادند.

ابن بطوطه از کانتون دوباره به زیتون مراجعت کرد و در اینجا فرمان خان (امپراتور مغول چین) را به او رسانیدند که هر طور مایل باشد، از طریق خشکی یا آب، به پایتخت برود. کشتی خوبی که مخصوص مسافرت امرا بود برای او آماده کردند و زاد و توشه فراوان در اختیارش نهادند. کشتی پس از ده روز راه پیمایی به شهر کنجنفو مرکز ولایت غربی چین که به قول رشیدالدین فضل الله یکی از دوازده مرکز اداری چین بود رسید و ابن بطوطه در خانه شیخ مسلمانان به نام ظهیرالدین قرلانی منزل کرد و پانزده روز در آنجا ماند.

در یکی از آن روزها فقیهی محترم در خانه ظهیرالدین آمد. او را به نام مولانا قوام الدین سبتی معرفی کردند. ابن بطوطه می گوید از اسم این فقیه متعجب شدم و فکر کردم که او را می شناسم، مدتی در قیافه اش خیره ماندم. از او پرسیدم: آیا در هندوستان هم بوده ای؟ گفت: آری در دهلی بوده ام. ابن بطوطه می گوید: «در این هنگام او را یاد آوردم که بُشری نامیده می شد و بادایی خود ابوالقاسم مُرسی به دهلی آمده بود. بشری در آن زمان جوانی بود باهوش و زیرک. من از سلطان هند سه هزار دینار برای او گرفتم ولی او در هند نماند و به چین رفت». در این کشور کار بشری بالا گرفته و ثروت هنگفتی گیر آورده بود. او در حدود پنجاه غلام و پنجاه کنیز داشت که دو غلام و دو کنیز از آنها را به ابن بطوطه بخشید. ابن بطوطه می گوید بعدها که به افریقا برگشتم برادر همین شخص را در بلاد سیاهان دیدم و از فاصله عجیبی که بین آن دو برادر افتاده بود در شگفت ماندم.

شعر سعدی در خنسا

ابن بطوطه از کنجنفو به خنسا (هانگزو یا هانک چو) رفت که شاید در آن روزگار بزرگترین شهرهای دنیا بود. نام این شهر در تاریخ و صاف

به صورت خنزای و در جامع التواریخ رشیدی به صورت خینگسای و در سفرنامه مارکوپولو به شکل کینسای Quinsai آمده است. خنسا مجموعه‌ای از شش شهرک بود که هر کدام باروی جداگانه داشتند و باروی بزرگتری هر شش شهرک را در میان می‌گرفت. شهرک سوم محله مخصوص مسلمانان بود که بازرگانی مصری عثمان نام در آنجا مسجد جامعی و خانقاهی با موقوفات فراوان دایر کرده بود. دارالحکومه در دژی وسط شهر قرار داشت و فرماندار شهر کسی بود که این بطوطه او را «امیر کبیر قرطی» می‌نامد.

این بطوطه سه روز مهمان این امیر بود. در ضیافتی که بزرگان شهر نیز حضور داشتند به احترام میهمانان مسلمان کار پخت و پز را به آشپزهای مسلمان محول کرده بودند و شعبده‌بازان با تردستیاها و شگفت کاریها همه را سرگرم می‌داشتند. در پایان ضیافت امیر پسر خود را با میهمانان به سیاحتی تفریحی در روی آب فرستاد. تعداد زیادی کشتی با بادبانهای رنگارنگ و سایبانهای ابریشمین در این سیر و سیاحت شرکت داشتند. این کشتیها که با نقش و نگارهای بدیع آراسته بودند با پرتاب نارنج و لیمو به سوی هم حمله می‌کردند و مطربان و خنیاگران آوازهایی به چینی و فارسی و عربی می‌خواندند. امیرزاده دلدادۀ آوازه‌های فارسی بود و خنیاگران شعری پارسی می‌خواندند که به فرمان او چند بار تکرار کردند، چندان که این بطوطه آنرا فرا گرفت و در سفرنامه خود نقل کرد و ما اینک می‌دانیم که آن بیتی از یک غزل سعدی است که می‌گوید:

تا دل به مهرت داده‌ام
در بحر غم افتاده‌ام
چون در نماز استاده‌ام
گویی به محراب اندری

پکن یا خانبالغ

سرانجام ابن بطوطه به پکن یا خانبالغ مرکز امپراتوری چین رسید و در خانه پیشوای مسلمانان شیخ برهان‌الدین ساغرچی ملقب به صدر جهان منزل کرد. این شیخ برهان‌الدین اوایل عمر خود را در بغداد زیسته و سه سفر به مکه رفته و عاقبت به چین مهاجرت کرده بود. مردم و پادشاه آن کشور را در حق او اعتقادی به کمال بود و جنازه او بر حسب وصیت پس از فوت به سمرقند انتقال داده شد.^۱

ابن بطوطه می‌گوید: سلطان هند چهل هزار دینار پول برای این شیخ فرستاد و از او دعوت کرد که به هندوستان برود. شیخ پولها را گرفت لیکن از قبول دعوت سلطان خودداری نمود و زندگی در چین را به اقامت در هندوستان ترجیح داد.

ابن بطوطه شرحی درباره کاخ امپراتور و تشکیلات و تشریفات مربوط به آن می‌نویسد. دستگاه اداری دربار در خانبالغ به قول رشیدالدین دو هزار کارمند داشته و از هفت دیوان تشکیل می‌شده است و نظیر آن در هر یک از دوازده مرکز اداری دیگر چین نیز وجود داشته است. در آن روزگار طوغان تیمور بر اریکه امپراتوری چین تکیه زده بود و او آخرین خانی است که از نسل چنگیز در چین حکومت می‌راند. وی در سال ۱۳۳۳ (۷۳۴ هـ) به حکومت رسیده بود و در ۱۳۴۶ (۷۴۷ هـ) با شورشی مواجه شد و سلسله یوآن منقرض گردید. طوغان تیمور به آداب و رسوم مغولی بی‌اعتنا بود و از سنن چین تبعیت می‌نمود و شاید همین امر سبب تزلزل و تضعیف موقعیت او گردید.

واپسین امپراتور

ابن بطوطه از منازعه‌ای که در میان امپراتور و پسر عموی او درگرفته بود

۱. ملا عبدالکریم سمرقندی، رساله قنده، تهران.

سخن می‌گوید. وی نام امپراتور را بشای (پاشای) و نام پسر عموی او را فیروز ذکر می‌کند. پاشای ظاهراً همان کلمه پادشاه است و معلوم نیست که منظور او از پاشای خود قتلغ تیمور است یا یکی از امرا و حکام محلی. ابن بطوطه دلیل شکست امپراتور را مخالفت امرا با او می‌داند زیرا که او به یاسای چنگیزی پشت کرده بود. این مطلبی است که منابع تاریخی دیگر نیز آن را تأیید می‌کنند چه در همین دوران بود که دستگاه امپراتوری مغولی چین خود را یکباره تسلیم آداب و سنن چینی کرد و راه و رسم پدران را ترک گفت. اشکال بر سر اسم خود امپراتور و پسر عموی فیروز نام اوست که این اسامی در منابع تاریخی دیگر انعکاس ندارد. ابن بطوطه داستان خود را دنبال می‌کند و می‌گوید که امرای مخالف پیشنهاد مصالحه به امپراتور دادند که او از تاج و تخت به نفع پسر عموی خود فیروز کناره گیرد و در عوض شهر خنسا را به عنوان تیول خود در اختیار داشته باشد.

امپراتور به این راه حل رضا نداد و در جنگ کشته شد. جنازه او را با احترام تمام و همراه مراسم رسمی به پایتخت آوردند و در دخمه بزرگی از گورستان خانوادگی دفن کردند. ابن بطوطه شرحی نیز از مراسم دفن امپراتور می‌آورد: سلاح امپراتور، چهار تن از کنیزان و شش تن از غلامان خاص او را با ظرفهای شراب در آرامگاه جای دادند و درش را گل گرفته روی آن خاک ریختند چندان که تلی عظیم پدید آمد و آنگاه چهار اسب را در کنار مقبره چندان تازاندند که از حرکت فرو ماندند و سپس اسبها را کشتند و نعش آنها را از چوب بلندی که بر فراز مقبره نصب کرده بودند آویختند. این مراسم که ابن بطوطه نقل می‌کند با آداب و رسوم مغولی مطابقت دارد چه قربانی اسب و انسان بر سر گور خانها در میان مغولان مرسوم بود.

جوینی در داستان مرگ چنگیز می نویسد که: «چهل دختر را از نسل امرا و نوینان (شاهزادگان) که ملازم خدمت بودند اختیار کردند و جواهر و حلی و حلل بسیار بر ایشان بستند و جامه های گرانبها پوشانیده با اسبان گزیده نزدیک روح او فرستادند». و صاف نیز از اجرای چنین مراسمی در داستان مرگ هلاکو خبر می دهد. ابن بطوطه می گوید که مردم برای تماشای این مراسم از خانه بیرون آمده بودند و به شیوه چینیان به علامت عزاداری لباس سپید بر تن داشتند.

با مرگ طوغان تیمور دوران امپراتوری مغول چین سپری گردید و از آن پس اعقاب چنگیز به سرزمینهای محدود آبا و اجدادی خود عقب نشستند و به جای پکن در قراقوروم متمرکز گشتند. ابن بطوطه هم می گوید که: «پس از قتل خان، فیروز پسر عم او بر اریکه سلطنت نشست و شهر قراقوروم را به لحاظ نزدیکی با ترکستان و ماوراءالنهر به پایتختی برگزید چه پادشاهان آنجا از بنی اعمام او بودند. لیکن بعدها مواجه با مخالفت امرای طرفدار خان سابق شد و آنان سر به شورش برداشتند و راهها را ناامن کردند و آتش فتنه بالا گرفت».

عزم بازگشت

ابن بطوطه در میان این فتنه و آشوب توقف بیشتر را جایز ندانست و راه بازگشت در پیش گرفت. پس دوباره از همان راه آبی فاصله پکن تا زیتون را پیمود و با یک کشتی جاوه ای که سرنشینان آن مسلمان بودند خاک چین را ترک گفت. سفر ابن بطوطه از سوماترا تا چین ۵۴ روز بیشتر طول نکشیده بود اما طی همین مسافت در بازگشت در حدود سه ماه و نیم طول کشید. کشتی دستخوش طوفانی عظیم شد و سرانجام ابن بطوطه پس از مدتی سرگردانی در دریاها و تحمل مشقات زیاد خود را به سوماترا

رسانید و در مراسم عروسی پسر پادشاه جاوه شرکت کرد. سپس به کولم رفت، ماه رمضان سال ۷۴۷ را در آنجا گذرانید و آنگاه عازم کالیکوت شد. تا اینجا وی دچار دودلی بود که آیا به دهلی برگردد یا نه، با خود می گفت که به پای خود دوباره به سوی قتلگاه رفتن و در دام بلا افتادن شرط عقل نیست. سابقه بددلی و ناخشنودی سلطان را با خود به یاد می آورد و تصور بهانه جوییها و واکنشهای غیر منطقی و غیر قابل پیش بینی او لرزه بر اندامش می افکند. عاقبت دندان طمع برکند و عطای سلطان را به لقایش بخشید. سفر شرق دیگر به بن بست رسیده بود و می بایست که به دیار خویش بازگردد. پس از طریق ظفار و مسقط و قلّهات به هرمز رفت و در اینجا راه خشکی را در پیش گرفت و از همان راه که بیست سال پیش رفته بود دوباره به لار و خنج و بال و فسا و شیراز و اصفهان رفت و آنگاه شوشتر و حویزه و کوفه و حلّه را پشت سر گذاشت و به بغداد رسید. سفر بازگشت از ظفار تا بغداد ده ماه طول کشید (محرم تا شوال ۷۴۸) و از بغداد عزم دمشق کرد.

شهر غزنی نه همان است که من دیدم بار

دمشق که در اوایل سفر وی در نعمت و رفاه غوطه می خورد اینک سخت دچار آشفته گی و نابسامانی بود. گرانی جان مردم را به لب آورده بود. خیل گرسنگان بساط نانوائیها را غارت می کردند. مأموران حکومت نیز در برابر آشوب و بی نظمی چاره ای جز توسل به زور نداشتند. فقرا را به این عنوان که می خواهند نانشان بدهند گرد می آوردند و دسته دسته به زندان می افکندند و در زندان دست و پای این مردم بی دست و پا را می بریدند. لاتها و آسمان جلهها را که خانه و سرپناهی نداشتند از شهر اخراج می کردند. اوضاع عمومی اقتضا نمی کرد که این بطوطه مدت زیادی در

دمشق بماند، پس از آنجا به حلب رفت. بیماری و قحطی داس مرگ در انبوه جماعات گذاشته بود و طاعون گروه گروه مردم را می‌کشت اما منازعات دینی ادامه داشت. هر چه سختی و مصیبت شدت می‌یافت بر آتش و دود تعصبات می‌افزود. سران مذاهب چهارگانه اهل سنت در حلب در همان روزها به خون درویشی که شیخ المشایخ لقب داشت و مدعی مقامات و کرامات بود فتوی نوشتند و شیخ را با شاگردی که سر در حلقه ارادت او داشت اعدام کردند. ابن بطوطه درنگ جایز ندانست و از حلب به حمص رفت. لیکن طاعون زودتر از او آنجا رسیده و همان روز ورود ابن بطوطه سیصد تن را قربانی گرفته بود. ابن بطوطه ناچار به دمشق بازگشت. مردم این شهر سه روز روزه گرفته و برای استغاثه به درگاه خدا به مسجد الاقدام رفته بودند. شمار قربانیان بیماری به روزانه دوهزار و چهارصد تن رسیده بود. امکان توقف نبود، پس از آنجا به بیت المقدس رفت. موج بیماری داشت فروکش می‌کرد «مشایخی که در بیت المقدس می‌شناختم جز معدودی جملگی به رحمت ایزدی پیوسته بودند». از بیت المقدس به غزه رفت. طوفان طاعون فرونشسته اما رونق و تحرک شهر را هم با خود برده بود. «قسمت عمده شهر به کلی خالی از سکنه بود». راه خود را ادامه داد. در دمیاط با زاهدی از اهل نخجوان به نام قطب الدین همراه شد. آخر سر به اسکندریه و از آنجا به قاهره رفت. «می‌گفتند که عدد مردگان در ایام طاعون روزانه به بیست و یک هزار تن رسیده بود. مشایخی که در این شهر می‌شناختم همه به رحمت ایزدی پیوسته بودند». این طاعون ظاهراً از نواحی خاوری آسیای مرکزی آغاز کرده و گام به گام به نواحی پیرامون راه جسته بود. در چین گروه گروه مردم را کشته بود و در غرب از طریق خانات قباچاق به دریای سیاه رسیده بود و به وسیله کشتیهای ایتالیایی به استانبول و ونیز و جنوا انتقال یافته بود. مقریزی

ماجرای یک کشتی را نقل می‌کند که چون به اسکندریه رسید از ۳۳۲ نفر مسافر آن تنها چهل ملاح و چهار تاجر و یک برده به سلامت جسته بودند و آنان نیز در بندر جان سپردند. طاعون از راه شمال آفریقا به اروپا رفت و در پاریس و بوردو و بارسلون و انگلستان کشتار کرد. ظاهراً اروپا در این ماجرا یک سوم جمعیت خود را از دست داد. به روایت مقریزی در قاهره روزانه ده بیست هزار نفر می‌مردند.^۱ جمعیت شهر از نیم میلیون نفر به دویست هزار تقلیل یافت.

آخرین حج

اوضاع دهشتناکی بود. حضور بی‌امان مرگ مجال فراموشی نمی‌داد و انسان را ناگزیر به یاد خدا می‌انداخت. ابن بطوطه تصمیم گرفت که پیش از بازگشت به وطن بار دیگر به زیارت حج برود. از طریق مصر علیا به عیذاب رفت و از راه دریا خود را به جده رساند و در شعبان سال ۷۴۹ به مکه وارد شد. چند ماه تا موسم حج باقی بود. در جوار امام مالکیان منزل گرفت و از مشایخ مکه با آنها که سابقه آشنایی داشت تجدید دیدار کرد. بعد از ادای مراسم حج به مدینه رفت و آنگاه از طریق بیت المقدس و غزه به قاهره بازگشت و خود را از راه دریا به خاک تونس رسانید. راه در دریا ناامن بود و مسافران در معرض حملات مسیحیان بودند.

کشتی کوچکی که ابن بطوطه به وسیله آن مقداری از راه را تا بندر جریه طی کرده بود در راه تونس به دست دشمن افتاد. وقتی که ابن بطوطه به شهر تونس رسید آن شهر را در محاصره دزدان بادیه نشین عرب یافت. ابن بطوطه بیش از یک ماه در این شهر توقف کرد. سپس از راه دریا با یک کشتی کاتالانی به ساردنی رفت. این جزیره در تصرف مسیحیان بود.

۱. سلوک، ج ۲، ق ۳، ص ۷۲۲.

چنین گفتند که اهالی جزیره نقشه کشیده‌اند که کشتی را دنبال کنند و مسافرین آن را به اسارت گیرند. ابن بطوطه نذر کرد که اگر به سلامت رست دو ماه روزه بدارد. هر چه هست او موفق شد که بدون برخورد با خطری در ساحل مغرب پیاده شود و راه پایتخت در پیش گیرد. لیکن راه خشکی نیز امن تر از دریا نبود، یک دسته پنجاه نفری از اعراب بادیه نشین بر سر راه پیدا شدند. ابن بطوطه و همراهان به علامت آمادگی پرچم برافراشتند یعنی اگر سر جنگ دارید بدانید که با یک مشت آدم بی دست و پا طرف نیستید. دزدان از مقابله با آنان صرف نظر کردند و علامت صلح دادند و راه خود در پیش گرفتند.

ابن بطوطه پیش از وصول به پایتخت خبر مرگ مادر را دریافت. موج بیماری طاعون تا ساحل اقیانوس پیش تاخته و ابن بطوطه را از دیدار مجدد مادر محروم ساخته بود.

سفر به اندلس

قصه ملاقات ابن بطوطه با سلطان ابو عنان پادشاه مراکش و بیماری در سبته و تصمیم به شرکت در جهاد و سفر به اندلس را در فصل اول آورده‌ایم.

سبته تنها چهارده میل با خاک اروپا فاصله دارد و در آن زمان از مراکز عمده ارتباط مسلمانان اندلس با این سوی دنیا در مغرب و افریقا بود. سپاهیان کاستیل به فرماندهی الفونس یازدهم (Alfonco XI) در ۷۴۱ (۱۳۴۰ میلادی) بر الخضر (Algecira) دست یافته بودند. خبر ناگوار جنگ طریف و سقوط جزیره الخضر را ابن بطوطه سر راه بازگشت خود در بغداد از یک مسافر مغربی شنیده بود (ج ۲، ص ۳۱۷). اینک سپاهیان الفونس جبل الطارق را که تنها نقطه اتصال اندلس و افریقا

بود در محاصره داشتند و سپاهیان ابو عنان، که پس از پدر به جای او نشسته بود، از استحکامات آن دفاع می کردند. ابن بطوطه بر آن بود که به مدافعان جبل الطارق پیوندد اما طاعون بر او پیشی جست و تلفات سنگین بر نیروهای هر دو طرف وارد کرد و الفونس ستیزه جو را از پای درآورد (۲۶ مارس ۱۳۵۰ / ۷۵۱ هجری). سپاهیان کاستیل که فرمانده سرسخت و متهور خود را از دست داده و با تلفات عظیم بیماری مواجه شده بودند محاصره را رها کردند و عقب کشیدند و جبل الطارق از آن زمان تا ۱۱۲ سال دیگر در تصرف مسلمانان باقی ماند.

ابن بطوطه از جبل الطارق به مالقه (مالاگا) و ژنده و غرناطه رفت. در سفر به ژنده با پسر عموی خود که قاضی آن شهر بود ملاقات کرد و در غرناطه هم با ابن جزئی، که بعدها کار تحریر و تنقیح سفرنامه او را بر عهده گرفت، آشنا شد. از نکات جالبی که در حکایت سفر اندلس آورده اجتماع گروهی از صوفیان ایرانی است که آب و هوای غرناطه را با آب و هوای دیار خود همانند یافته و در آن شهر اقامت گزیده بودند.

سفر اندلس نمی توانست به درازا بکشد چه تا آن زمان مسیحیان بخش اعظم اسپانیا را از دست مسلمانان درآورده بودند و نفوذ اسلام به غرناطه و چند شهر دیگر در مناطق کوهستانی جنوب محدود شده بود. در این مناطق نیز در خارج شهرها امنیتی برقرار نبود و دسته های کوچک از مسیحیان به جنگ و گریز ادامه می دادند و جان و مال مسافران همواره در معرض تهدید بود و ابن بطوطه در سفر کوتاه خود بارها با مخاطراتی از این قبیل روبرو گردید.

امپراتوری مالی

ابن بطوطه در بازگشت از اندلس چند ماهی را در سبتّه و اسیلا و مراکش

گذرانید و آنگاه به فاس رفت و این بار عازم سفر به امپراتوری مالی گردید که پایتخت آن در حدود ۱۵۰۰ میل با فاس فاصله داشت. برای وصول به این مقصد می باید از صحرای معروف افریقا عبور می کرد.

در غره محرم ۷۵۳ از سجلماسه همراه قافله ای که با این راه آشنا بود حرکت کرد و پس از بیست و پنج روز طی طریق به تغازی رسید که آن را قریه ای بی خیر و برکت و پرمگس ترین نقاط عالم می نامد. دیوارهای منازل و مسجد این قریه را همه از سنگهای نمک ساخته و سقف آنها را با پوست شتر پوشانیده بودند. این قریه از مراکز قبایل صحرائشین مسوفه بود که ظاهراً بیشتر در آمدشان از راه فروش نمک و نیز از اجرتی که برای راهنمایی و همراهی مسافرین به دست می آوردند تأمین می شد اما به نظر می رسد که کاروانها در این مسیر خطرناک و هلاکت بار به جز تجارت نمک معاملات پرسودتر دیگری نیز داشتند چه ابن بطوطه از مقادیر طلا که در این آبادی محقر و ناچیز معامله می شد یاد می کند.

کاروان برای سفر از این محل ذخیره آب بر می داشت. صحرایی مخوف و پر آفت بود که کمترین انحراف از راه، یا عقب افتادن از قافله، به بهای جان آدمی تمام می شد. در نقطه ای از این صحرا یکی از همراهان ابن بطوطه که کمی عقب تر از دیگران حرکت می کرد در بیابان ناپدید شد و اثری از او نیافتند. کمی فراتر، با قافله دیگری برخورد کردند که آنها هم چند تن از همراهان خود را از دست داده بودند.

مقصد کاروان ایوالاتن بود یعنی جنوبی ترین نقطه صحرا. حتی راهنمایان تجربه دیده قوافل که با این راه آشنایی داشتند از خطر سرگشتگی در امان نبودند. بنابراین راهنمایان نیز هیچگاه تنها پای در صحرائمی نهادند. کمترین غفلت ممکن بود مسافر را در دام هلاک اندازد. شیاطین و ارواح خبیثه در این برهوت هولناک همواره در کمین مسافران

بودند و از جاده بیرونشان می بردند. ابن بطوطه تصویر جاننداری از این بیابان پر مخافت به دست می دهد:

در این صحرا راه مشخصی وجود ندارد. همه سوی آن ریگزار است که باد آن را حرکت می دهد. یک وقت نگاه می کنی کوهی از ریگ در برابر خود می بینی، و تا چشم باز می کنی آن کوه حرکت کرده به نقطه دیگری منتقل شده است.

کاروانی که ابن بطوطه با آن حرکت می کرد راهنمایی را به مبلغ صد مثقال طلا اجیر کرده بود.

سرانجام کاروان به ایالاتن رسید. از سجلماسه تا آنجا دو ماه در راه بودند. ابن بطوطه از شگفتیهای آداب و رسوم مسوفه ها حکایتها دارد. این طوایف اگرچه اسلام آورده بودند لیکن بسیاری از آداب و رسوم و سنتهای دیرین خود را نیز نگاه داشته بودند. نظام مادرشاهی در میان آنان حکمفرما بود. ابن بطوطه می گوید:

زنان آنها بسیار خوشگل اند و اهمیت و احترامشان بیشتر از مردان است. در میان آنان انتساب به پدر مورد اعتبار نیست بلکه نسبت آنان به دایی است. ارث هم به خواهرزاده ها می رسد نه به اولاد. این چیزی است که در همه دنیا ندیدم مگر در نزد کفار مالابار.

ابن بطوطه از ایالاتن به مالی رفت که پایتخت امپراتوری اسلامی بزرگی به همین نام بود. حکایات وی از آداب و رسوم سیاهان در این بخش از سفرنامه بسیار جالب و به لحاظ تحقیق در گذشته آفریقا بسیار ارزشمند است.

از مالی راه شمال شرق آفریقا را در پیش گرفت و به تنبکتو و سپس به تکدارفت. در اینجا فرستاده ای از سوی سلطان ابو عنان به سراغ او آمد و فرمان سلطان را به او ابلاغ کرد که هر چه زودتر به فاس بازگردد و او همراه کاروانی که ششصد کنیز سیاه به مراکش می برد در یازدهم شعبان ۷۵۴

تکدا را ترک گفت و پس از دو هفته توقف در سجلماسه عید قربان آن سال را در راه فاس برگزار کرد و پس از چند روز دیگر به پایتخت رسید. فراخوانده شدن ابن بطوطه از تکدا برخی از اهل تحقیق را بر این گمان داشته است که سفر او به مالی نه به ابتکار خود او بلکه به دستور سلطان مراکش بوده که می خواسته اطلاعات جامعی از وضع آن سامان به دست آورد. لحن روایت چنین می نماید که سلطان منتظر دریافت گزارشی از ابن بطوطه بوده، از مسیر او آگاهی داشته و از توقف او در تکدا مطلع بوده است و گرنه چگونه می توانست از آن راه دور پیامی برای او بفرستد و او را فرا خواند؟ هر چه هست در این باره جز به حدس و گمان سخن نمی توان گفت.

بخش دوّم

سیری در اجتماع و فرهنگ و سیاست

دنیای زن

از خصوصیات بارز ابن بطوطه توجه او به زنان است. از شهر مقدس مذهبی مکه تا یمن و شیراز و آسیای صغیر و دشت قباچاق و هندوستان و مالدیو و چین و افریقای مرکزی هر جا که رفته کوشیده است تا تصویری زنده از صورت و سیرت زنان آن ناحیه را به دست دهد. شکل و شمایل، طرز پوشیدن لباس، آداب معاشرت و چگونگی برخورد ها و موقعیت اجتماعی زنان نظر ابن بطوطه را به خود جلب می کند. وی احساس خود را در برابر زن پنهان نمی دارد. برخلاف بسیاری از نویسندگان همزمان خود که از سخن گفتن درباره زن تن می زنند و ورود در منطقه ممنوعه علایق جنسی را جز در تاریک روشن ابهام آلود شعر و غزل روا نمی شمارند ابن بطوطه تا حدود زیادی مانند یک گزارشگر متین و خرد بین عصر حاضر سخن می گوید. در دو فصل اول کتاب که به معرفی شخص ابن بطوطه و زندگانی فردی او اختصاص داشت مطالبی از این مقوله آورده ایم. در فصل چهارم نیز به محدود دیت هایی که مردمان آن روزگار درباره تعلیم و تربیت دختران قائل بودند اشاره خواهیم داشت.

تعلیم دختران و فرستادن آنان به مکتب اگرچه از نظر شرعی مجاز و حتی مستحسن بود اما جامعه محافظه کار و فرو بسته آن زمان نمی توانست مخاطراتی را که در سر راه زنان بود نادیده بگیرد. تعلیم زن مستلزم مقداری آزادی برای او بود و اصولاً آزادی برای زن خطرناک شمرده می شد. بنابراین روش محتاطانه ای که برای توده مردم توصیه می شد این بود که آموزش دختران را به آنچه برای نماز و عبادت ضروری باشد محدود سازند و از تعلیم خط و شعر و غیره حذر کنند. گفته می شد که: «امراة مَدَادَة لَا تَفْتَقِرُ إِلَى قَوَادَة»؛ زنی که نویسندگی بداند احتیاج به واسطه و دلال ندارد. بدین گونه نه تنها اختلاط زن و مرد بلکه اختلاط و رفت و آمد زنان با یکدیگر نیز در معرض سوءظن بود. حتی رفتن زن به مسجد برای اقامه نماز را که مستلزم خروج او از منزل بود دوست نمی داشتند. صاحب روضة الفریقین گوید:

مردان را نماز در مسجد فاضلتر و ایشان (زنان) را در خانه فاضلتر، و هر چند پوشیده تر طاعت ایشان و از مردان دورتر ثواب زیادتراً^۱.

اذان گفتن زن نیز درست به همین جهت که آواز او مایه گمراهی مردان نگردد شرعاً ناروا شمرده می شود و معلوم است اگر در مقوله عبادت مانند رفتن به مسجد و اذان گفتن این احتیاطها لازم باشد در مقوله های دیگر سختگیریهای بیشتر ضرورت خواهد داشت و در همین زمینه مؤلفی که در بالا از او نقل قول کردیم از بی مبالاتی اهل روزگار شکایت می کند:

می روا ندارند که زنان بانگ نماز کنند و می روا دارند که دختران مطربی آموزند یا عود بر کنار نهند و زخمه فروگذارند و الحان بگردانند و دل های خراب را مدد دهند و با نامحرمان بنشینند! و اگر زنان به مسجد شوند به نماز تهمتی بر دامن بندند^۲.

۱. ابوالرجاء مؤمل بن مسرور؛ روضة الفریقین، ص ۱۶۸.

۲. همان، ص ۱۶۹.

سعدی البته از مُعَلِّم کتّابی در دیار مغرب یاد می‌کند که گویا اداره مدرسه مختلطی را بر عهده داشته است: «جمعی از پسران پاکیزه و دختران دوشیزه به دست جفای او گرفتار... که عارض سیمین یکی را تپانچه زدی و گه ساق بلورین دیگری را شکنجه کردی»^۱. این‌گونه مکتبهای مختلط اگر هم خاص دیار مغرب نبود خاص فرزندان اعیان و اشراف بود. ابن عبدون در رساله حسیبه خود می‌گوید:

زنان را نباید اجازه داد که تابستانها در برابر چشم مردم کنار آب بنشینند، و حجامتگران را باید مانع شد از این‌که زنان را به داخل دکان خود بکشانند و با آنان تنها باشند مگر آن‌که دکان در میان بازار و جلو چشم همگان باشد. اختلاط زن و مرد در معاملات روا نیست و زن و مرد نباید در ایام عید با هم و در یک مسیر به گشت‌وگذار بپردازند.^۲

محدودیتی که مؤلف اندلسی درباره رفتن زن به بازار و اختلاط او با مردان توصیه می‌کند عیناً در کلام سعدی نیز انعکاس دارد:

چو زن راه بازار گیرد بزن
وگر نه تو در خانه بنشین چو زن
چو در روی بیگانه خندید زن
دگر مرد گولاف مردی مزین
بپوشانش از چشم بیگانه روی
وگر نشود چه زن آنکه چه شوی
زن خوب خوش طبع رنج است و بار
رها کن زن زشت ناسازگار

۱. گلستان سعدی، تصحیح یوسفی، ص ۱۵۵.

۲. ابن عبدون التجیبی، رساله فی القضاء والحسیبه، ص ۴۶.

چه نغز آمد این یک سخن زان دو تن
 که بودند سرگشته از دست زن
 یکی گفت کس را زن بد مباد
 دگر گفت زن در جهان خود مباد
 زن نو کن ای دوست هر نوبهار
 که تقویم پاری نیاید به کار^۱

از نظر همان مؤلف اندلسی زنان آن سامان در معرض خطر دیگری هم قرار داشتند و آن فساد بود که کشیشان کاتولیک اسپانیا در آن غوطه می‌خوردند. این کشیشان که بنا به آیین مذهبی خود از ازدواج ممنوع بودند طبعاً در معرض لغزش قرار می‌گرفتند و با سوءاستفاده از موقعیت خود به زنانی که برای شنیدن مواعظ و اخذ برکت به کلیسا رفت و آمد می‌کردند دست‌اندازی می‌نمودند. ابن عبدون در این باره هشدار می‌دهد و می‌گوید:

زن مسلمان را باید از ورود در کلیساها مانع شد زیرا که جماعت کشیشان فاسق و زناکار و لواط‌باره‌اند. زنان فرنگی را هم فقط در ایام عید باید اجازه داد که به کلیسا بروند زیرا این زنها در کلیسا با کشیشان به خوراک و شراب می‌نشینند و مرتکب فحشا می‌شوند. هیچ کشیشی نیست که با چند تا زن ارتباط نداشته باشد و این عرف معمول آنها شده است که حلال را حرام و حرام را حلال کرده‌اند. پس باید کشیشان را وادار کرد که چنان‌که در بلاد مشرق معمول است زن بگیرند و اگر از ازدواج خودداری نمایند نباید هیچ زنی در خانه آنها بماند.^۲

۱. بوستان سعدی، تصحیح یوسفی، ص ۴-۱۶۳.

۲. ابن عبدون التجیبی، رسالة فی القضاء والحسبه، ص ۹-۴۸.

زن مسلمان در زمینه علوم دینی

این وضع کلی تعلیم و تربیت زن بود در روزگاران معاصر ابن بطوطه و تلقی مردم از زن تقریباً در همه جوامع اسلامی آن عصر چنین بود. فیروزشاه (جانشین سلطان محمد تغلق پادشاه هندوستان) وضع محدودیت بر زنان را که ایام تعطیل گروه گروه، سواره یا پیاده، همراه مردان به زیارت گورستانهای کنار شهر می رفتند از جمله اصلاحات خود می شمارد:

عورات در ایام متبرکه، جماعت جماعت، پالکی سوار و گردون سوار و دوله سوار (کجاوه نشین) و اسب سوار و ستور سوار، فوج فوج و جوق جوق، پیاده، از شهر بیرون می آمدند و به مزارها می رفتند و لوندان و مردم اوباش که به هوای نفس مبتلاند و از دیانت عاری. فتنه و فساد - که ازین حرکت پوشیده نیست - می کردند... فرمودیم تا هیچ عورت به مزار نرود و هر که رود او را تعزیر کنند. این زمان بعنایت حق جل و علا مجال نیست که مخدرات و مستورات مسلمانان بیرون آیند و به زیارتها روند...^۱

برداشت سنتی آن روزگار آزادی زن در خارج از حصار خانه را برنمی تافت. نمونه اجتماع سالم همان بود که ناصر خسرو از طبس، در دروازه خراسان خودمان، گزارش داده و آن را مظهر حکومت «عدل و امن» شناخته است: «هیچ زن را زهره نباشد که با مرد بیگانه سخن گوید و اگر گفتی هر دو را بکشتندی».^۲

اما این تصویر کلی دو استثنای مهم داشت یکی در میان روحانیان و دیگر در میان دیوانیان.

پس نخست به استثنای اول می پردازیم که به رغم تصویری که در سطور بالا ارائه شده بود حاکی از مشارکت فعالانه و پرنشاط عنصر زن در

۱. فتوحات فیروزشاهی، تصحیح پرفسور شیخ عبدالرشید، چاپ مسلم یونیورسیتی، علی گره ۱۹۵۳.
۲. ناصر خسرو، سفرنامه، ص ۱۶۹.

حوزه علوم دینی است. ابن بطوطه در دمشق از دو محدث زن اجازه روایت گرفت یکی به نام عایشه و دیگری به نام زینب. شرح حال این دو بانوی محدث را ابن حجر در کتاب خود الدرر الکامنه که تألیفی گرانها درباره مشاهیر قرن هشتم هجری است آورده. عایشه از خیاطی گذران می کرد و زینب زنی بود خوش خوی و نیک محضر که شوهر نکرده بود و شاگردان بسیار داشت. وی به روایت ابن حجر نود سال بیشتر بزیست و به سال ۷۴۰ (چهارده سال پس از آن که اجازه روایت به ابن بطوطه داده بود) درگذشت.

در مجلد دوم الدرر الکامنه که به نام عایشه و زینب مراجعه می کنیم از بیست و چهار زینب و شانزده عایشه نام برده می شود که همه از علمای حدیث و بزرگان عرصه دین بودند. در همین کتاب اسامی بانوان دیگری را نیز می بینیم مانند فاطمه، ساره، زمرد، زهره، زین العرب، زاهده، جویریته، حبیبیه، حرمیّه، دلهیاء، دنیا، رقیه، سیت العجم، سیت العبید، سیت العرب، سیت الشام، سیت الفقهاء، سیت الوزراء، سیت القضاة، سیت الناس، سیت التعم، سیت الوفاء، سیتاره، شهده، صفیه، ضیفه، ظبیه و غیره که همه در دانشهای زمان، به ویژه در رشته های علمی مانند فقه و حدیث سرآمد بودند و این امر غریبی است که با وجود محدودیتهای عمومی در زمینه تعلیم و تربیت زنان این عده کثیر زن در طبقه علما وجود داشته است.

ابن بطوطه در شیراز مُسْنَد^۱ امام شافعی را از قاضی مجدالدین سماع کرد و او خود آن را از وزیره دختر عمر بن اسعد سماع کرده بود و این وزیره زنی فقیه و محدث بود که در دمشق زاد و هم در آن شهر به سال ۷۱۶ وفات یافت.^۲ در بغداد هم ابن بطوطه مُسْنَدِ دارمی را از امام سراج الدین

۱. اسناد داده شده، هر کتاب مشتمل بر مجموعه احادیث منسوب به پیغمبر را مُسْنَد می خوانند.

۲. شرح حال وزیره دختر عمر بن اسعد ذیل شماره ۱۸۰۰ در درر الکامنه ابن حجر آمده است.

عمر قزوینی سماع کرد و امام خود آن را از بانویی به نام سیت الملوک سماع کرده بود.

آزادی نسبی زنان ترک

استثنای دیگر بر بیسوادی عمومی زنان را باید در میان خاندانهای وابسته به طبقه فرمانروا جستجو کرد. فرمانروایان عالم اسلام در آن روزگار از شرق تا غرب تقریباً همه از ترکان بودند. ترکان خود در اصل اهل فضل و سواد نبودند لیکن محدودیتهایی را که در عالم اسلام برای زنان قائل بودند نداشتند و چون اسلام پذیرفتند باز آن بی‌قیدی درباره تفاوت بین زن و مرد را که لازمه مشارکت فعالانه آنان در زندگی صحرایی مبتنی بر کوچ و چرا بود از دست ندادند. زنان ترک روی از مردان نمی‌پوشیدند و از برخورد با آنان نمی‌هراسیدند. رو باز بودن زنان ترک را این بطوطه یک بار به مناسبت داستان پیرحسین چوپانی پسر امیر محمود بن چوپان و استیلای وی بر شیراز ذکر کرده است. داستان به نقل از منابع ایرانی مانند منتخب‌التواریخ معینی چنان است که پیرحسین می‌خواست تاشی‌خاتون مادر شاه شیخ ابواسحق را به عنوان گروگان (نوا) با خود ببرد.

خاتون بر سر استری پر بار سوار شده از محله موردستان می‌گذشت. یکی از اراذل چون او را بدان حال دید از مغاینه دست بر روی خود زد و گریست. خاتون گفت: بی‌ناموسی از من نیست از شماست که والده پادشاه خود را در دست دشمن روا می‌دارید و خود را مرد می‌شمارید. از این سخن موردستانیان را خون از غیرت به جوش آمد و دست به سنگ و چوب و کلوخ برده محصلان را تارومار گردانیدند و اکثر اغروق (بار و بنه) پیرحسین زیر دست و پای عوام تلف گردید و تاشی‌خاتون خلاصی یافت.^۱

۱. معین‌الدین نظری، منتخب‌التواریخ، تصحیح ژان اوین، ص ۱۶۲، تهران ۱۳۳۲.

روایت ابن بطوطه درباره این ماجرا که آن را در شیراز از شیرازیان شنیده و در سفرنامه خود آورده چنین است:

امیرحسین مذکور مدتی در شیراز بود و آنگاه مصمم شد که پیش سلطان ابوسعید برود و در این هنگام ابواسحق پسر محمدشاه اینجو را با دو برادرش رکن الدین و مسعودبک و والده اش تاشی خاتون بگرفت. امیرحسین می خواست آنها را هم به عراق ببرد تا در آنجا راجع به اموال محمدشاه مورد مطالبه و بازخواست قرار گیرند. این گروه چون به وسط بازار شیراز رسیدند تاشی خاتون نقاب از چهره برگرفت. خاتون بر عادت زنان ترک معمولاً با روی باز بیرون می رفت لیکن آن روز از خجالت نقاب بر چهره افکنده بود. وی از شیرازیان استمداد کرد و گفت ای مردم شیراز من زن فلانم و نامم فلان است آیا شما می گذارید که مرا بدینسان از میان شما بیرون کنند؟ درودگری که پهلوان محمود نام داشت - و من او را در بازار شیراز دیدم - برخاست و گفت نه، نمی گذاریم و ابتدا راضی نخواهیم شد که او را از شیراز ببرند. مردم نیز آواز در آواز او دادند و شورش درگرفت... (ج ۱، ص ۲۵۶)

ابن بطوطه یک بار دیگر در شرح داستان بغداد خاتون دختر امیرچوپان و دل باختگی سلطان ابوسعید بهادرخان به او از مقام و موقعیت زن در میان ترکان و مغولان سخن رانده است:

و مقام زن پیش ترکها و مغولها خیلی بلند و محترم است. چنان که بالای فرامین شاهی می نویسند: «به فرمان سلطان و خواتین...». هر یک از خاتونها شهرها و ولایتها با عواید فراوان در دست دارد و در مسافرتها که با سلطان می کنند اردوی هر خاتونی جدا است. (ج ۱، ص ۲۸۰)

باز وی در گزارش سفر به تبریز از غوغایی که پریچهرگان ترک در بازار جواهر فروشان و عطریات فروشان راه انداخته بودند یاد می کند:

غلامان خوشگل با جامه‌های فاخر، دستمالهای ابریشمین بر کمر بسته در پیش خواجهگان ایستاده بودند و جواهرات را به زنان ترک نشان می‌دادند. این زنان در خرید جواهر بر هم سبقت می‌جستند و زیاد می‌خریدند و من در این میان فتنه‌هایی از جمال و زیبایی دیدم که به خدا باید پناه برد. پس به بازار مشک و عنبر فروشان رفتیم و همان اوضاع، بلکه بیشتر از آن، را هم در این بازار دیدیم. (ج ۱، ص ۲۸۴)

زنان ترک در امیرنشینهای آسیای صغیر (بلاد روم) نیز بی‌حجاب بودند و از حشر و نشر با مردان ملاحظه‌ای نداشتند. ابن بطوطه می‌گوید: در این مرز و بوم به هر خانقاه یا خانه‌ای که وارد می‌شدیم همسایگان از زن و مرد به دیدار ما می‌آمدند. زنان این نواحی در حجاب نیستند. موقع عزیمت نیز همسایگان برای خداحافظی می‌آمدند و زنان از رفتن ما می‌گریستند و اظهار تأسف می‌کردند چنان‌که گویی نزدیکیان و خویشاوندان ما هستند. مرسوم آن نواحی این است که نان را در روزهای جمعه پخته برای سایر ایام هفته ذخیره می‌کنند. روزهایی که نان می‌پختند مردها نان گرم با خورش مرغوب برای ما می‌آوردند و می‌گفتند: خانمها این را فرستادند و خواهش کردند که دعا بکنید. (ج ۱، ص ۳۴۶)



در دشت قبیچاق (روسیه) ابن بطوطه از مقام و منزلتی که زن در میان ترکان داشت شگفت‌زده می‌شود و می‌گوید: «مقام زن در میان این مردم بالاتر از مقام مرد است». وی در قرم (مرکز شبه جزیره کریمه) شاهد تعظیم و حرمتی بود که فرماندار آنجا - به نام امیرسلتیه - در برابر زن خود مرعی می‌داشت. این زن را ابن بطوطه روزی که به دیدار شوهر خود می‌آمد دید. وی سوار ارابه‌ای بود که پوششی کیبودین داشت و پنجره‌های آن باز بود. پیش روی خاتون در همان ارابه چهار کنیز زیبا نشسته بودند و کنیزان دیگر در ارابه‌های جدا او را دنبال می‌کردند. خاتون چون به منزل

رسید پیاده شد و کنیزکان که دامن بلند لباس وی را به دست داشتند او را در میان گرفتند و او با ناز و تبختر تمام پیش می آمد. امیر در جلو پای او بلند شد و سلام کرد و در کنار خویشش نشاند. غلامان قمیز آوردند. قمیز نوšابه‌ای بود که از شیر ترشیده درست می کردند و آن را مانند دوغ برای رفع تشنگی و نیز همراه غذا می خوردند. خاتون در برابر امیر زانو زد و قدحی به او داد قدحی دیگر نیز برای برادر امیر پیمود. امیر هم قدحی پر کرد و به دست خاتون داد و آنگاه به طعام برنشستند (ج ۱، ص ۴۰۱).

این تشریفات و جلال البته خاص زنانِ امرا بود. اما ترکان غیر امیر هم که به هر حال جزو طبقه حاکم به شمار می آمدند، و در نتیجه غارت بلاد مفتوحه از مال و ثروت فراوان برخوردار بودند، در حدّ خود امتیازاتی داشتند. ابن بطوطه در گزارش دیدار از شهر مجار^۱ می گوید زنهای ترک بغطاق بر سر می نهند و بغطاق را ابن بطوطه توضیح می دهد که کلاهی کوچک مرصع به جواهر بود که در فرق آن پر طاووسی نصب می کردند. ابن بطوطه در اینجا نیز تصریح می کند که زنهای ترک چادر به سر نمی کنند و روی خود را نمی پوشانند.

مردان ترک برخلاف زنهای لباس ساده‌ای می پوشیدند که عبارت بود از پوستین و یک کلاه پوستی. وضع ظاهر مرد ترک چندان ساده و محقر بود که اگر با زن خود جایی می رفت غریبه‌ها می پنداشتند که او نه شوهر بلکه خدمتکار آن زن است (ج ۱، ص ۴۰۲).

ابن فضل الله العمری می نویسد: «من خود بسیاری از نامه‌های پادشاهان این سامان را، از زنان برکه‌خان گرفته تا پس از او، دیده‌ام که در آنها قید شده است: 'رأی خاتونها و امرا بر این قرار گرفت' یا چیزی

۱. شهر مجار (ماجر) به فاصله چهارصد کیلومتری جنوب شرقی از ف میانه دریای سیاه و بحر خزر در محل شهر فعلی بورگوماجاری Burgomajari واقع بود.

نزدیک به این مضمون^۱. همین مؤلف روایت می‌کند که در ایران به هر یک از خاتونها سالانه از دو میلیون دینار تا دویست هزار دینار پرداخت می‌شد. اهمیت این رقمها وقتی بهتر نمودار می‌گردد که آن را با حقوق اهل قلم یا دبیران دیوانی مقایسه کنیم که سالانه سیصد هزار دینار بود. حقوق رسمی وزیر هم یک میلیون و پانصد هزار دینار بود اما درآمد او از ولایات به چند برابر این رقم بالغ می‌شد^۲.

زن در ساحت شعر و ادب پارسی

با این مقدمات غریب نمی‌نماید که خاندانهای حاکم ترک دختران خود را از امتیاز خواندن و نوشتن برخوردار کرده باشند و زنان آنان استعداد خود را در زمینه فضل و هنر، دست کم در کشورهایی چون ایران که محیط اجتماعی تا اندازه‌ای پذیرای آن بود، نشان دهند. از نمونه‌هایی که نامی از آنها در کتابهای آن عصر به جای مانده می‌توان از جهان‌ملک خاتون برادرزاده همان شاه شیخ ابواسحق که ابن بطوطه داستان مادر او تاشی خاتون را آورده است یاد کرد.

پدر جهان ملک خاتون جلال‌الدین امیر مسعود برادر جمال‌الدین شاه شیخ ابواسحق فرمانروای فارس و مادر او ظاهراً نوه امیرچوپان سُلدوز امیرالامرای سلطان ابوسعید بهادرخان بود. شوهر جهان‌خاتون را

۱. ابن فضل الله العمری، مسالك الابصار، ص ۶۷.

۲. همان، ص ۹۵: «واما الخواتین فالذی لهنّ الآن منه ما يبلغ الخاتون الواحده مائى تومان وهو الف الف دینار رائج... واما الوزير فله مائه وخمسون تومانا وهو الف الف وخمس مائه الف دینار رائج... فاما الخواجکیة من ارباب الاقلام فمئهم من يبلغ فى السنة ثلاثین تومانا وهى ثلاث مائة الف دینار». فهرستی هم که قلمشندی در جلد چهارم صبح الاعشی از حقوقها به دست می‌دهد (صص ۷-۶۲۶) کمابیش با روایت ابن فضل الله مطابقت دارد: خواتین بزرگ یک میلیون، وزیر یک میلیون و دبیران سیصد هزار دینار.

در برخی از مآخذ، خواجه قوام‌الدین حسن وزیر شاه شیخ ابواسحق، و در برخی دیگر، امین‌الدین جهرمی معرفی کرده‌اند که او نیز ندیم و وزیر شاه شیخ ابواسحق بود. شاید هر دو روایت درست باشد بدینگونه که جهان پس از مرگ خواجه قوام‌الدین حسن که به سال ۷۵۴ اتفاق افتاد به عقد امین‌الدین درآمد باشد.

جهان‌خاتون چنان‌که نوشته‌اند در حسن و جمال بی‌نظیر بود و از او دیوان شعری باقی است. جهان به شهادت مدایحی که در حق سلطان احمد پسر شیخ اویس ایلکانی پرداخته دست کم تا سال ۷۸۴ که احمد ایلکانی در آن تاریخ به سلطنت رسید زنده بوده است. بسیاری از غزل‌های جهان‌خاتون اقتفا و نظیره‌سازی به غزل‌های حافظ است که معاصر وی بود و قراین و امارات و همچنین اشارات مندرج در مطاوی غزلها از ارتباط شخصی و دوستی میان او و حافظ حکایت دارد.

خواجه قوام‌الدین حسن شوهر جهان نیز از ممدوحین حافظ بود. تاریخ روز و ماه و سال فوت این خواجه قوام‌الدین را حافظ در قطعه‌ای آورده است که مطلع آن چنین است:

سرور اهل عمایم، شمع جمع انجمن

صاحب صاحبقران، خواجه قوام‌الدین حسن

ظاهراً خواجه قوام‌الدین حسن زن دیگری نیز جز جهان‌خاتون داشته به نام بی‌بی حیات، که او نیز اهل شعر و ادب بوده است. جهان‌خاتون در مقدمه‌ای که بر دیوان خود نوشته است می‌گوید گاهی از تنهایی و پریشانی به شعر پناه می‌برده و با بیان وصف الحال تسلیت خاطر می‌جسته است:

... این ضعیفه 'جهان' بنت مسعود شاه به واسطه تطاول روزگار پای قناعت در دامن عافیت کشیده... خاطر را گاه گاه قطعه‌ای چون حال عاشقان بی‌سامان... در بیان ملالتی که تصاریف لیل و نهار

روی می نمود از برای مشغولی خاطر املا می کرد و حقیقتی بر لباس مجاز بر می آورد و به آب اظهار وصف الحال آتش غصه ایام را تسکین می داد.

جهان می گوید: بسیاری از مردم روزگار «به واسطه قصور همت» شعر و شاعری را از زن بر نمی تافته و «این غریب از قبیل معایب» می شمرده اند، تا جایی که خود وی نیز از تظاهر به چامه پردازی که آن را «نقصی تصور می کرد» «محتنب و محترز می بود». اما عاقبت فکر کرد که اگر شعر گفتن بد بود «جگرگوشه حضرت رسالت، ماه خورشید رایت، دُر درج عصمت، خاتون قیامت، فاطمه زهرا، رضی الله عنها» از آن خودداری می فرمود و حال آن که از آن حضرت اشعاری روایت شده است از جمله این بیت:

اِنَّ النِّسَاءَ رِيَّاحِيْنَ خُلِقْنَ لَكُمْ وَكَلَّكُمْ يَشْتَهِي سَمُّ الرِّيَّاحِيْنَ

«زنهار گلها بی هستند که برای شما آفریده شده اند و همه تان دوست دارید که گلها را بو کنید»^۱. نه تنها زنهای عرب شعر می گفته اند «خواتین عجم مثل پادشاه خاتون و قتلغ شاه خاتون (نیز) هر یک بر حسب استعداد در این میدان اسب هوس را جولان داده اند»^۲.

پادشاه خاتون و قتلغ شاه خاتون که جهان ملک خاتون آنان را در باب شعر و شاعری پیشکسوت دیده و نام و شهرت آنان مایه قوت قلب و جسارت وی در چامه سرایی و جمع آوری دیوان گردیده نیز از خاندان ترکان حاکم بوده اند. قتلغ شاه خاتون یا قتلغ ترکان خاتون مادر پادشاه

۱. ریحان که به گلش ترجمه کردیم در اصل به معنی سپرغم است. هر گیاه خوشبو را هم ریحان گویند.
۲. برای اطلاع بیشتر در مورد این زن شاعر به جهان ملک خاتون و حافظ از خانم پروین دولت آبادی (نشر گهر، سال ؟) و جلد سوم تاریخ ادبیات ایران از استاد ذبیح الله صفا و جلد اول تاریخ نظم و نثر در ایران از سعید نفیسی و مقاله هانری ماسه در یادنامه سعید نفیسی مراجعه شود. دیوان کامل جهان ملک خاتون هم اخیراً به چاپ رسیده است.

خاتون بود و این هر دو زن در تاریخ سلسله قراختاییان کرمان نقش مهمی داشتند. قُتْلُغ تَرکان ابتدا همسرِ براق حاجب (۶۱۹-۶۳۲) از امرای گورخان قراختایی بود و پس از مرگ وی به همسری یکی از اتابکان یزد درآمد. صاحب تاریخ و صَاف به سبک خاص خود دربارهٔ شخصیت و کفایت وی می‌نویسد:

به پنج گز مقنعه که بر تاج سلاطین رجحان داشت چهارسوی کشوری که دبدبه^۱ نوبت سه گانه‌اش گوش آفاق را مطمئن داشته بود محفوظ و محروس گردانید.^۲

در آن روزگار دو تَرکان خاتون در جنوب ایران مشهور بودند یکی در کرمان که همین قُتْلُغ شاه خاتون است و دیگری در فارس، این تَرکان خاتون دوم که از ممدوحین سعدی است، مادر اتابک محمدبن سعدبن ابی بکر (۶۵۸-۶۶۱)، نیز زنی باشخصیت، مؤثر و قوی بود و عقل و تدبیر وی را و صَاف چنین ستوده است:

زنی رای زن و با فطنت و فن بود. به نظم مملکت و مصالح پادشاهی قیام نمود و رعایت رعیت را در کَنَف راحت و رفاهیت بداشت.^۳

تَرکان خاتون شیراز زن اتابک سعدبن زنگی بود و پس از وی به عقد برادرزادهٔ او سلجوق شاه درآمد. سلجوق پس از چندی او را متهم کرد که با غلامی به نام شمس میاق^۴ روابط عاشقانه دارد و در عالم مستی به قتل او فرمان داد. و صَاف هرچند در وصف زیبایی میاق فروگذار نمی‌نماید: «از این گلروی، بنفشه‌مویی، چون سرو سهی قباپوش و چون ماه درخور

۱. صدای دبدب کوس که بر در ارباب دولت می‌زدند.

۲. تاریخ و صَاف، ج ۲، ص ۱۸۱.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۸۵.

۴. سعدی در مرتبه اتابک سعد زنگی از این میاق نام می‌برد:

بزرگان چشم و دل در انتظارند عزیزان وقت و ساعت می‌شمارند
ملک خان و میاق و بدر و ترخان بهر هواران تازی پیر سوارند...

آغوش... اما بر پاکدامنی ترکان گواهی می‌دهد و تأکید می‌کند که اتهام او واهی بود. چون او را کشتند سرش را در طشتی زرین پیش سلجوق‌شاه آوردند. دو دانه گوهر خوشاب در گوش داشت. شاه به دست خود هر دو گوش او را با گوشوار از جا کند و پیش مطربه مجلس انداخت. میاق از میانه گریخت و تظلم نزد هلاکو برد. سلجوق نیز به حکم هلاکو اعدام شد. ترکان از شوهر اول خود (سعدبن زنگی) دختری به نام آبش داشت که او را به تاشمنکو (منکو تیمور) یازدهمین فرزند هلاکو دادند و ایلخان حکومت فارس را به عروس خود واگذار کرد. سعدی علاوه بر مدایحی که درباره ترکان خاتون دارد هر دو شوهر او و نیز این آبش خاتون را مدح گفته است. آبش بازپسین اتابکان سلغری است که به سال ۶۸۵ در تبریز وفات یافت. او را به آیین مغولان به خاک سپردند و ظرفهای طلا و نقره پر از شراب در گورش نهادند. و صاف می‌گوید:

او را در چرنداب تبریز بر رسم مغول، هر چند مؤمنه و عاقله جهان بود، دفن کردند و اوانی زر و سیم ملآن شراب لعل با آن ریحی ساغر خوبی ضجیع ساختند.^۱

اما در شیراز مراسم ختم مسلمانی برای او برگزار کردند و تا سه روز در مساجد ختم قرآن گذاشتند و به شادی روان او خیرات فراوان دادند. و صاف نیز قطعه‌ای در مرثیه او سروده است. از آثار خیر آبش رباطی بود که بقایای آن به نام «خاتون قیامت» در کنار شیراز برجای است.^۲



قُتِلَ شَهِ شاه خاتون یا ترکان خاتون کرمان پس از مرگ براق، زن برادرزاده او سلطان قطب‌الدین شد و چون او به سال ۶۵۵ درگذشت. این

۱. اوانی جمع آنیه به معنی ظرف. ملآن: پر، مالامال. ریحی: شراب ناب. ضجیع: همخواه.

۲. و صاف، ص ۲۲۲.

خاتون زمام حکومت را قبضه کرد و دختر خود پادشاه خاتون را که به حسن و جمال شهره آفاق بود به همسری اباقاخان درآورد و کار کرمان از دولت نفوذ این دختر به سامان رسید. معینی نطنزی در منتخب التواریخ می نویسد: «لطف طبع و نزاکت ذهن و کمال استعداد پادشاه خاتون» با «حسن جهانگیر» او پهلوی زد. «چنانکه اشعار لطیف و منشآت ملیحش الی یومنا هذا سند فضلاء روزگار است». نطنزی این رباعی را به عنوان نمونه ای از شعر او آورده است:

بر لعل که دید هرگز از مشک رقم؟
یا غالیه^۱ بر نوش کجا کرد ستم؟
جانا اثر خط سیه بر لب تو
تاریکی و آب زندگانی است به هم^۲

ناصرالدین منشی صاحب سمط العلی که مدتی «در عنفوان شباب و ریعان عمر» مسئولیت دیوان رسائل و انشاء را در دستگاه پادشاه خاتون بر عهده داشت او را خاتونی «عادله، عاقله، فاضله... والاهمت، خوب صورت، باطهارت و عفت» توصیف می کند و می گوید «مصحف و کتب که به خط مبارکش در کرمان و دیگر ولایات موجود است بر فرط فضل و هنروری و وفور کمال و دانشوری او دلیلی واضح است»^۳. و صاف نیز از لطافت طبع و حسن خط و معرفت پادشاه خاتون به لغت و عروض و علاقه او به مشاعره و هم سخنی با ارباب فضل خبر می دهد^۴. شبانکاره ای در مجمع الانساب تفصیلی بیشتر دارد:

پادشاه خاتون زنی بس فاضله عالمه عاده بود و در ظل تربیت مادری چون ترکان بالیده بود و هر فضیلتی که مردان را مشکل

۱. رنگ سیاه و نیز عطر مشک و عنبر. ۲. منتخب التواریخ، ص ۲۷.

۳. سمط العلی، چاپ مرحوم اقبال، ص ۷۰.

۴. و صاف، ج ۳، ص ۲۹۲.

به دست آمدی او را حاصل بود و با اهل علم و فضل میلی عظیم داشت و خود نیک اهل بود. و چند مصحف قرآن به خط خود نبشته و شعرهای خوب دارد. در اوایل زن اباقا بود، باز گیخاتو او را قبول کرد، مدتی در روم بود و چون غربت او دراز کشید این رباعی بگفت:

هر چند که فرزند الغ سلطانم
یا میوه بستان دل ترکانم
می خندم از اقبال و سعادت لیکن
می گریم از این غربت بی پایانم^۱

از اشعار بسیار معروف پادشاه خاتون ملقب به صفوة الدین قطعه ای است که دوسه بیت از آن را می آوریم:

من آن زنم که همه کار من نکوکاری است
به زیر مقنعه من دوصد کله داری است
درون کلبه عصمت که تکیه گاه من است
مسافران صبا را گذر به دشواری است
نه هر زنی به دو گز مقنعه ست کدبانو
نه هر سری به کلاهی سزای سرداری است

و این دو بیت از قصیده ای است که فخری اصفهانی در مدح پادشاه خاتون ساخته است:

یگانه مریم ثانی، گزیده صفوت دین پناه تیغ و نگین آفتاب و ابر عطا
یکی است لؤلؤ منظوم و درّ منثورش که هست واسطه اندر قلاند^۲ حورا^۳
پادشاه خاتون در ۶۹۴ به قتل رسید. از زنهای غیر ترک منتسب به خانواده های دیوانی که در آن عصر اهل سواد و کتابت بودند دختر صاحب دیوان عظاملک جوینی را می توان یاد کرد که در خانواده فضل و

۱. شبانکاره ای، مجمع الاتساب، تصحیح میرهاشم محدث، ص ۲۰۱.

۲. جمع قلاده به معنی گلویند.

۳. زن سیه چشم زیبا، زن بهشتی.

ادب تربیت دیده بود و به قول کاشانی صاحب تاریخ اولجایتو «به خط خوب و عبارت پاکیزه منسوب بود»^۱.

زن در میدان سیاست

آزادی نسبی زن در میان ترکان و نبودن پیشداوری مبتنی بر فرض نقصان عقل زنان سبب می شد که خاتونان دستگاه سلطنت مترصد فرصتی باشند تا توانایی و لیاقت خود را در امور دولتی به اثبات رسانند و چنین فرصتی معمولاً در مرگ شوهرانشان دست می داد. نفوذ خاتونها در تعیین جانشین خان متوفی از عوامل بسیار مؤثر به شمار می آمد. بعضی از خاتونها که در زیبایی و فنون دلبری سرآمد بودند شوهر را چندان فریفته خود می کردند که حتی در حال حیات او در رتق و فتق امور مداخله می نمودند. از آن جمله می توان نام بغدادخاتون دختر امیرچوپان سلدوز و برادرزاده او دلشادخاتون را نام برد. بغدادخاتون را صاحب ذیل جامع التواریخ در دوران سلطان ابوسعید «صاحب اختیار کلی و جزوی امور» می نامد^۲ و شبانکاره ای نیز تأکید می کند که «یرلیغ او در اطراف ممالک روان و حکمش نافذ» بود^۳.

این بغدادخاتون داستان شگفت انگیز و در عین حال رقت باری داشت که ابن بطوطه نیز آن را در گزارش خود آورده است. امیرچوپان پدر وی امیرالامرای ایران بود؛ از مغولهایی که پس از قبول اسلام در مذهب اهل سنت و جماعت صداقت و تعصبی نشان می دادند. بغداد دختر زیبایی بود که پدر او را به عقد جوانی دیگر به نام شیخ حسن ایلکانی

۱. تاریخ اولجایتو، ص ۱۲۹.

۲. ذیل جامع التواریخ، ص ۱۸۷.

۳. منتخب التواریخ، ص ۲۸۵. ابن فضل الله العمری درباره بغدادخاتون می نویسد: «فانتا ما رأینا فی زماننا ولا سمعنا عن قارب زماننا ان امرأة تحکمت حکمها». مسالک الاہصار، ص ۶۷.

درآورده بود. شیخ حسن پسر عمه ابو سعید و نیز از جمله امرای او بود که بعد از مرگ ابو سعید به داعیه استقلال برخاست و سلسله حکمرانان جلایری را بنیاد نهاد. ابو سعید که در عنفوان شباب بود عاشق بغدادخاتون گردید و کسی نزد امیرالامرای خود فرستاد که داستان دلدادگی پادشاه با وی گوید و چاره جویی کند.

ابو سعید در آن اوان حرمت امیرالامرای کهنسال خود را سخت پاس می داشت و همواره او را «آقا» خطاب می کرد. چوپان نیز به قول صاحب مجمع الاتساب «احترام حضرت سلطان چنان کردی که هرگاه که بر کریاس در آمدی از چهل پنجاه گام دور بایستادی و دست به کش کرده سر بر زمین نهادی و زمین را ببوسیدی»^۱. با این همه تسلیم در برابر هوای نفس سلطان برای او بسیار دشوار می نمود. مأموریتی برای داماد خود درست کرد تا دست بغداد را بگیرد و مدتی از چشم سلطان هوسران دور باشد. چوپان گمان می کرد کز دل برود هرآنچه از دیده برفت اما چنین نشد. آتش عشق سلطان در فراق بغداد تیزتر و سرکش تر گشت و راز از پرده برافتاد. سلطان ابو سعید که به نقل مورخان معاصر «اکثر اوقات دانشمندان و شاعران و مردم هنرمند را حاضر گردانیدی و به اکتساب هنر و استفادت آداب دینی و دنیوی مشغول بودی و خط پارسی و مغولی به غایت خوب نبستی و شعر نیکو گفتی»^۲ به غزلسرایی در عشق بغداد روی آورد:

بیا به مصر دلم تا دمشق جان بینی که آرزوی دلم در هوای بغداد است
امیر چوپان که در مکه چشمه آبی برآورده و در مدینه در جهت
جنوبی روضه پیغمبر (ص) بقعه ای برای مدفن خود ساخته بود و در میان

۱. شیانکارهای، مجمع الاتساب، ص ۲۷۸. دست به کش کردن ظاهراً دستها را تمام به طرفین گشودن است.
۲. همان، ص ۲۸۶.

مردم به «اعتقاد درست و نیت صافی و سیرت نیکو و قیام بر طاعت» اشتها داشت تا می توانست در برابر سلطان مقاومت نمود. اما مغولان ایران اگرچه دست کم از زمان غازان رسماً اسلام پذیرفته بودند مقررات سنتی و آداب و رسوم معمول خود را که «توره» نامیده می شد نیز یکباره فراموش نکرده بودند. مطابق این سنت که در یاسای چنگیزخان نیز تنفیذ و تسجیل شده بود امرای لشکر موظف بودند که هر سال از میان طوایف و اقوام ابواب جمعی خود زیباترین دختران را انتخاب کنند و آنان را به اردوی خان بفرستند. این دخترها در ملازمت زنان رسمی خان باقی می ماندند. خان هر کدام از آنها را که می خواست به همخوابگی خود برمی گزید، یا به هر کس که می خواست می بخشید.^۱ به علاوه چشم خان به هر زنی که می افتاد و او را پسند می کرد شوهر زن مکلف بود که او را تقدیم خان بکند.

به تعبیر مؤلف ذیل جامع التواریخ «خاتونی که پادشاه را پسند افتد توره ایشان آن است که شوهر به طیب نفس ترک او بگوید و به حرم پادشاه فرستد»^۲. شبانکاره ای نیز بر این معنی تأکید نهاده است: «آیین مغول آن است که هر کجا دختری خوب روی باشد، از آن امرای، به خدمت خان برند تا خان تصرف نماید»^۳. و بدین گونه بود که سرانجام شیخ حسن نیز ناچار شد که دست از زن زیبای خود بشوید و او را در اختیار ابوسعید قرار دهد. بغداد خاتون چنان که گفته ایم بر دل سلطان حکومت می کرد و آن

۱. جهانگشای جوینی، ج ۱، ص ۱۱۸. احمد بن برهان نیز که نسخه یاسای چنگیزی را در کتابخانه مستنصریه بغداد دیده و خلاصه ای از مقررات آن را برای مقریزی نقل کرده است روایت جوینی را تأیید می کند: «والزهم عند راس کل سنة لمرض سایر بناتهم الالبکار علی السلطان لیختار منهن لنفسه ولاولاده»، مقریزی، خطط، ج ۳، ص ۳۵۸.

۲. حافظ ابرو، ذیل جامع التواریخ، ص ۱۶۳.

۳. شبانکاره ای، مجمع الاساب، ص ۲۹۵.

عاشق بی‌قرار دست وی را در کلیات و جزئیات امور کشور باز گذاشته بود. اما چندی برنیامد که دل هرجایی سلطان هوای دیگری کرد. این بار چشم وی به دلشاد دختر برادر بغداد افتاده بود. دلشاد دخترکی اندک سال بود و شوهر نداشت. بنابراین دستیابی به او از این جهت آسان می‌نمود. ولی نه آخر ابوسعید مسلمان بود و جمع بین عمه و برادرزاده در شرع اسلام ممنوع بود! هر چه هست ابوسعید تأمل نکرد و کوشش برای رفع این اشکال شرعی را بر عهده دیگران گذاشت که وجهی بیندیشند و عمل پادشاه را با موازین شرعی تطبیق دهند. خواندمیر گمان می‌برد که ابوسعید شاید در آن زمان که دلشاد را گرفته بغداد را طلاق داده بوده است:

عجب آن‌که تمامی مورخان به اتفاق، بغدادخاتون بنت چوپان و دلشادخاتون بنت دمشق خواجه‌بن چوپان را معاً از جمله ازواج سلطان ابوسعید بهادرخان شمرده‌اند و حال آن‌که به سبب شرع شریف اجتماع عمه و برادرزاده در نکاح جایز نیست و سلطان ابوسعید در سلک اهل اسلام انتظام داشت. پس به این معنی قائل می‌باید شد که سلطان ابوسعید نخست بغدادخاتون را مطلقه گردانید، بعد از آن دلشادخاتون را در سلک ازواج کشید.^۱

و عجب‌تر آن‌که ابوسعید نه تنها بر پدر و جدّ این معشوقگان خود رحم نکرد و همه خانواده آنان را تارومار ساخت با بغدادخاتون نیز کج‌تابی آغاز نهاد و به بهانه آن‌که او هنوز دل در هوای شوهر اول خود دارد و پنهانی با وی نامه‌نگاری می‌کند فرمان به قتل شیخ حسن داد. مادر شیخ حسن که عمه سلطان بود در مقام شفاعت برآمد و سرانجام سلطان از خون شیخ درگذشت و به تبعید وی به کماخی - شهری در آسیای صغیر

۱. حبیب‌السیر، ج ۳، ص ۲۱۹.

نزدیکیهای ارزنجان- قناعت ورزید. ماجرای قتل فجیع چوپان پدر بغداد و دمشق پدر دلشاد و دیگر اعضای خانواده آن دو معشوقه از حوصله بحث این دفتر بیرون است.



پس از مرگ ابوسعید آریاگان نامزد مقام سلطنت گردید لیکن بغدادخاتون روی موافق با او نشان نمی داد و با مخالفان وی پیوند داشت. بنابراین شایع کردند که سلطان ابوسعید را او زهر خورانیده بوده و لؤلؤ نام خواجه سرای وی را مأموریت دادند تا خاتون خود را در گرمايه کشت. دلشاد پس از ابوسعید نصیب آریاخان شد ولی بعد از قتل بغدادخاتون به عراق، که در دست شیخ حسن شوهر سابق بغدادخاتون افتاده بود، گریخت و پناهنده گشت. سرانجام شیخ حسن پس از غلبه بر آریاخان و فتح تبریز دلشاد را به عقد خود درآورد. مؤلف حبیب السیر از خوانندگان خود می خواهد که دیده عبرت بین بگشایند:

تغییر و تبدیل روزگار مردم اولوالابصار را عبرت است که سلطان ابوسعید بغدادخاتون را به زجر از امیر شیخ حسن بستد و در نکاح خود درآورد و او را در اردو ماندن مجال نداد و به کماخ فرستاد. تقدیر کردگار و تأثیر روزگار چنان قضا کرد که سلطنت ملک ایران و خاتون دلستان او به امیر شیخ حسن رسانید یفعل الله ما یشاء ویحکم ما یرید^۱.

دلشادخاتون را زنی نیکوکار و بسیار متنفذ توصیف کرده اند که به مصاحبت شعرا و ادبا راغب بود و مدایح سلمان ساوجی در حق او گواه این معنی است.

۱. خدا کاری را که می خواهد می کند و چنانکه اراده کند حکم می راند.

زن در آلتین اردو

اینک که با نمونه‌هایی از بانوان حرم سلطنتی ایران آشنا شدیم بد نیست که بار دیگر به روسیه برگردیم و همراه ابن بطوطه حرمسرای سلطان محمد اوزبک پادشاه آلتین اردو (اردوی سرخ) را نیز از نزدیک ببینیم. ابن بطوطه از قرم و مجار به ناحیه بش داغ (پنج‌کوه) رفت که اردوی سلطان محمد اوزبک در آنجا بود. بش داغ که اینک در زمان ما بشتان Beshtan نامیده می‌شود از نواحی چچنیا است که امروزها به سبب مبارزات استقلال طلبانه مردم آن شهرت جهانی یافته است. سلطان اوزبک به قول مؤلف منتخب التواریخ:

زهد و ورعی داشت که اکثر سنتهای نبوی را تتبع می‌نمود و آنچه میسرش نمی‌شد در خلأ و ملأ به زبان می‌راند و عذرخواهی آن تقصیر خیرات و میزات بسیار به ارباب استحقاق می‌رسانید. در عهد او دشت قبچاق که همیشه محل کفر و زندقه و موضع بلغاق (فتنه) و مفسقه (محل فسق) بود دارالعباده‌ای گشت و بقاع خیر و مواضع عبادات احیا یافت.

ابن فضل الله العمری می‌نویسد: او مسلمانی خوب و متشرع بود که نماز و روزه خود را ترک نمی‌کرد.^۱ ابن بطوطه نیز شرحی از اسلام پرستی و دینداری سلطان اوزبک می‌نویسد. در واقع خانهای قزل اردو پیش از سایر خانهای مغول به اسلام گرویده بودند. اوزبک بر وفق شریعت اسلام چهار زن داشت و چون هنوز به عادت مغولان بیشتر اوقات خود را در اردو و در حال کوچ می‌گذرانید زنهای او نیز هر کدام اردوی خاص داشتند و همراه او حرکت می‌کردند.

روایت ابن بطوطه شهادت عینی و دست اول از خیمه و خرگاه

۱. ابن فضل الله العمری، مسالك الابهصار، ص ۶۸.

اوزبک و تشریفات حرمسرای اوست. سلطان اوزبک روزهای آدینه پس از نماز جمعه در سراپرده‌ای خاص که آن را «گنبد زرین» (قبة الذهب) می‌نامیدند جلوس می‌کرد. بدنه این گنبد مزین و زیبا از میله‌های چوبی بود که روی آن را با یک ورقه از طلا پوشانده بودند. تخت سلطان نیز با ورقهای نقره مذهّب پوشیده بود. زن اول و دوم سلطان از دست راست و زن سوم و چهارم از دست چپ کنار او می‌نشستند. دو پسر سلطان در پایین تخت و تنها دختری در فراروی او قرار می‌گرفتند. با ورود خاتونها سلطان از جای خود برمی‌خاست، دست یکایک آنها را می‌گرفت و در کنار خود بر تخت می‌نشاند. اما در مورد زن اول که عنوان ملکه را داشت احترام بیشتری قائل بودند و سلطان تا دم در به پیشواز می‌رفت و تا او بر جای خود قرار نمی‌گرفت از نشستن خودداری می‌نمود.

این مراسم در فاصله بین نماز جمعه و نماز عصر برگزار می‌شد و چون وقت نماز عصر می‌رسید خاتونها مرخص می‌شدند. نخست ملکه بلند می‌شد و خاتونهای دیگر به دنبال او راه می‌افتادند و او را تا اردوی خاص وی مشایعت می‌کردند و آنگاه هر کس در ارابه خاص خود می‌نشست و می‌رفت. ابن بطوطه که با این مراسم آشنایی نداشت و این مایه پرداختن به زن را در ملأ عام غریب می‌شمرد شگفت‌زده می‌گوید: «همه این مراسم و احترامات بی‌هیچ‌گونه پرده‌پوشی در برابر چشم مردم انجام می‌گیرد» (ج ۱، ص ۴۰۴).

سفر و جابجایی خاتونها به وسیله ارابه صورت می‌گرفت. هر یک از آنها یک دسته پنجاه‌نفری کنیز داشت که همراه بانوی خود بودند. اما اول از همه یعنی پیشاپیش کنیزان، صد تن غلام سوار بر اسب و به دنبال آنان صد تن پیاده، چماق به دست و شمشیر بر کمر حرکت می‌کردند و ارابه‌های کنیزان در پی این دسته پیاده ظاهر می‌شد. آنگاه یک دسته

بیست نفری زن سالمند اسب سوار در میان ارباهای کنیزان و اربابه خاتون فاصله می افکند و به دنبال اربابه خاتون باز یک دسته صد نفری از غلام بیچگان حرکت می کردند. درون اربابه خاتون به شکل گنبد از چوب مرصع یا نقره مذهب جاسازی شده بود. جل اسبهای اربابه هم از ابریشم زربفت بود و راننده اربابه بر یکی از اسبها می نشست. در کنار خاتون یک بانوی جا افتاده دیده می شد که او را «اولو خاتون» (خانم بزرگ) می خواندند و زنی دیگر به عنوان «کچک خاتون» (خانم کوچک) در مقام حاجب (پرده دار، دربان) بود. شش کنیز کوچولوی خوشگل و باکمال نیز در اربابه خاتون بودند که آنها را به طور ساده «دختر» می خواندند.

خاتون تاج کوچکی مکمل به جواهر به سر داشت که بر طاووسی بر آن نصب بود و بغطاق نامیده می شد. لباس وی نیز از حریر مرصع به جواهر بود. خانم بزرگ و خانم کوچک هر یک مقنعه ای ابریشمین با حاشیه زربفت و جواهر دوزی شده بر سر داشتند. سرپوش دخترها که «کلاه» (کلاه) نامیده می شد نیمتاجی بود مرصع به جواهر با یک بر طاووس که بر فرق آن نصب می شد. بنابراین سرپوش خاتون یک تاج تمام بود به نام بغطاق و سرپوش دخترها نیمتاج بود به نام کلاه. جامه دخترها نیز از حریر زردوزی شده بود.

جزئیات موکب خاتونها به همین دقت و تفصیل در گزارش ابن بطوطه قید شده است. در پی موکب خاتون باز در حدود صد دستگاه اربابه حرکت می کرد که گروه دیگری از کنیزان در آنها جای داشتند و آنگاه سیصد اربابه مخصوص حمل اموال و اثاث و وسایل آشپزخانه و غذاخوری و لباس و غیره می آمد که در هر اربابه غلامی به نگهبانی گمارده شده بود. غلامهای مجرد حق نداشتند که در میان دسته کنیزان بروند و با آنان اختلاط کنند.

خوب با این موقعیت مهم که خاتونها داشتند و اعتبارات و تشریفاتی که برای آنها قائل بودند ابن بطوطه می‌باید به دیدن آنها هم برود. او با جماعت درویشانی که همراهش سفر می‌کردند و در حکم اصحاب او بودند هیئت معتبری را تشکیل می‌داد و خاتونها جزو مقامات رسمی مملکتی به‌شمار می‌آمدند. ابن بطوطه فردای روزی که به اردو رسید به حضور سلطان بار یافت. مشایخ و قضات و فقها و سادات و صوفیان نیز دعوت شده بودند. ماه رمضان بود. رئیس سادات و قاضی حمزه که گویا در میان قضات و فقهای حاضر در جلسه ارشد همه بود ابن بطوطه را معرفی کردند و به اشاره خواستند که مشمول عواطف شاهانه قرار گیرد. فردای روز ملاقات با سلطان، ابن بطوطه به ملاقات ملکه رفت. او در میان چند زن دیگر نشسته بود و کنیزکان به پاک کردن گیلان مشغول بودند. خود ملکه هم مقداری گیلان در یک سینی زرین پیش روی خود داشت و آنها را پاک می‌کرد. ابن بطوطه یکی از اصحاب خود را که صدای خوبی داشت و قرآن را به سبک مصریها قرائت می‌کرد بفرمود تا مقداری قرآن بخواند. آنگاه به اشاره ملکه قمیز آوردند و خود قدحی به ابن بطوطه تعارف کرد. ابن بطوطه که تا آن روز قمیز نخورده بود قدح را گرفت و قدری از آن خورد ولی طعم آن به مذاقش خوش نیامد. ابن بطوطه و اصحاب به ملاقات سه زن دیگر سلطان نیز رفتند و از عطایای آنان برخوردار گشتند. ابن بطوطه می‌گوید ملکه محبوب‌ترین زنان سلطان و لیکن خسیس‌ترین و ناخن‌خشک‌ترین آنان بود.

دختر سلطان به نام ایت کچک که در عقد امیر عیسی‌بک امیرالامرای اوزبک بود نیز از ابن بطوطه و اصحاب پذیرایی کرد. در این پذیرایی فقها و قضات و جماعت طلاب و متصوفه هم دعوت داشتند. امیر عیسی‌بک که دختر سلطان را گرفته بود دختر خود را نیز که اردوچا نام داشت

به سلطان داده بود. سلطان و امیرالامرای وی دختران خود را تاخت زده بودند. ابن بطوطه این اردو جا را که کوچکترین یعنی کم‌سالترین زن سلطان بود زنی بسیار خوش طبع و سخی و مهربان توصیف می‌کند. وصلتهای درباری و سیله‌ای بود برای تحکیم پیوند سلطان با امرای بزرگ. سلطان اطمینان از وفاداری امرا، و امرا اطمینان از ثبات موقعیت خود را از این گونه وصلتها منظور داشتند.

زن دوم سلطان نیز دختر یکی دیگر از امرای بزرگ بود به نام امیر نغاتای. ولی پدرزنهای سلطان هر دو از بیماری نفرس رنج می‌بردند و به سبب آن از راه رفتن و اسب سواری عاجز بودند و ناگزیر می‌باید همچون خاتونها در گردونه حرکت کنند.

اردوی شاهزاده خانم یزانی

ابن بطوطه به کنجکاوی و هوشیاری خاص خود دریافت که زن سوم سلطان به نام پیلون حامله است. او دختر امپراتور قسطنطنیه بود و می‌خواست برای وضع حمل نزد پدر و مادر خود برود. سلطان هم با تقاضای او موافقت کرده بود. برای ابن بطوطه چه فرصتی بهتر و مناسبتر که جزو ملتزمین رکاب خاتون درآید. وی این هنر و زیرکی را داشت که خود را بر ارباب قدرت تحمیل کند و در دل آنان راه جوید. سیاح بزرگ اسلام مصمم بود که از این فرصت استثنایی استفاده کند و «قسطنطنیه عظمی» پایتخت نامدار مسیحیت را ببیند.

اما سلطان نگران بود که مبادا این فقیه مسلمان در بلده کفر مورد اهانت قرار گیرد. ابن بطوطه خوب می‌دانست که بزرگان را به چه زبانی نرم کند. گفت: من در پناه شما هستم و هیچ نگرانی ندارم، با استفاده از نام و احترام شما آنجا خواهم رفت. آخر الامر سلطان رضایت داد. هزار و

پانصد دینار پول، یک دست جامه و چند اسب نیز به او ارزانی داشت. خاتونها هم یکی یک سبیکه نقره^۱ خرجی سفر برای او فرستادند. دختر سلطان اسبی و خلعتی نیز همراه سبیکه نقره فرستاده بود. ابن بطوطه می‌گوید: «بدین ترتیب اسبها و جامه‌ها و پوستینه‌های سمور و سنجاب زیاد برای من گرد آمد» (ج ۱، ص ۴۱۶).

پیلون را سلطان و ملکه تا یک منزل راه مشایعت کردند. پنج هزار سوار برای محافظت اردوی خاتون نامزد شده بودند. مجموعاً نزدیک به چهارصد اربه و دوهزار اسب و سیصد گاو و دویست شتر با یک دسته غلام و کنیز در موکب شاهزاده خانم حرکت می‌کردند. غلامان هندی فرمانده خاص خودشان را داشتند به نام سنبل، و فرمانده غلامان رومی میخائیل نام داشت، اما ترکها او را لؤلؤ می‌خواندند که نام آشناتر و متداولتری از برای غلامان بود. امرا و فرمانداران در سر راه شاهزاده خانم به دیدن او می‌شتافتند و انواع پیشکشها می‌آوردند.

پس از چهل و هفت روز راهپیمایی به دژ مهتولی رسیدند که مرز امپراتوری بیزانس بود. این خط مرزی از دیامپولیس (Diampolis (جانبولی Janbol) در خاک بلغارستان می‌گذشت. تا اینجا مراسم مسلمانی در اردوی شاهزاده خانم مراعات می‌شد. اینجا آن پنج هزار سپاهی که محافظت اردو را بر عهده داشتند همراه فرمانده خود بازگشتند، پس خاتون ماند و ملازمان خاص وی.

مسجد اردو را نیز در این محل جا گذاشتند... و حکم اقامه اذان برداشته شد. از آن پس در ضیافتها باده می‌پیمودند. خاتون هم

۱. سبیکه به معنی شمش یا شوشه سیم و زر است که به فارسی شفته و به مغولی سوم خوانده می‌شد. و صاف در حکایت لشکرکشی سلطان محمد اوزبک به اران گوید: «پنجه عدد شفته نقره که هر دو طرف آن مستع باشد و آن را سوم خوانند، هر سومی معادل بیست دینار رایج، ساکنان بقعه را انعام فرمود» (تاریخ و صاف، ج ۵، ص ۶۳۶).

می خورد. حتی یکی از خواص خاتون مرا گفت که او گوشت خوک هم می خورد. بجز یک ترک که با ما نماز می خواند کسی از ملازمان خاتون نماز نمی گزارد. (ج ۱، ص ۴۱۹)

دختران تارک دنیا در استانبول

ابن بطوطه یک ماه و شش روز در استانبول توقف داشت. در این مدت کوتاه البته با محدودیتهایی که از باب اختلاف دین و آداب و ندانستن زبان میان او و مردم شهر بود نمی توانست اطلاعات زیادی در خصوص زنان آن سامان به دست آورد. معذک وی در این مدت از کلیساها و دیرهای مخصوص زنان که دوشیزگان تارک دنیا در آنها به عبادت می پرداختند دیدن کرد. در یکی از این کلیساها با انبوه پانصد نفری از آنها مواجه شد که جامه پشمین در بر داشتند و سرهای تراشیده خود را با کلاه نمودی پوشانیده بودند.

بر چهره این دختران زیبا اثر عبادت هویدا بود. کودکی بر فراز منبر انجیل می خواند و آواز خوشی داشت که هرگز خوشتر از آن به گوشم نخورده است. (ج ۱، ص ۴۲۸)

مأموری که برای راهنمایی ابن بطوطه معین کرده بودند به او گفت: «این دخترکان شاهزاده خانمهایی اند که خود را وقف کلیسا کرده اند».



کم کم معلوم شد که خاتون قصد بازگشت ندارد و می خواهد نزد خانواده خود بماند. ابن بطوطه ناگزیر تن به قضا داد و راه مراجعت در پیش گرفت. آن عده از ملازمان خاتون هم که عزم بازگشت داشتند همراه ابن بطوطه استانبول را پشت سر گذاشتند. گروهی سرباز بیزانسی آنان را تا مرز کشور مشایعت کردند و امپراتور مقداری پول و خلعت برای ابن بطوطه و کسان وی فرستاد.

ابن بطوطه که در شهر حاجی ترخان (هشترخان) با سلطان خداحافظی کرده بود در بازگشت نیز به آن شهر رفت اما معلوم شد که سلطان آنجا را ترک کرده و به شهر سرای رفته است. دو شهر به نام سرای شناخته می‌شود که یکی در ۷۴ میلی هشترخان و دیگری در ۲۲۴ میلی آن بود. سرای اول یا سرای کهن که آن را باتو فرزند چنگیزخان بنا نهاده بود تا زمان سلطان محمد اوزبک پایتخت خانان قزل اردو بود. برکه فرزند باتو شهر دیگری ساخت که به سرای نو معروف شد و سلطان محمد اوزبک پایتخت را به آنجا انتقال داد. سفر ابن بطوطه برای رسیدن به پایتخت سه روز از راه رودخانه ایتل (ولگا) و آبهای مجاور آن که در آن موقع سال به کلی یخ زده بود طول کشید. سرای کهن در کنار رودخانه ولگا و سرای نو قدری آن طرف‌تر در ساحل شرقی رودخانه آختوپای علیا، نزدیک شهر کنونی لنینسک، واقع بود.

ابن بطوطه در سرای بار دیگر به حضور سلطان اوزبک بار یافت و از خوان انعام او برخوردار گشت. قضات و فقها و مشایخ شهر هم پذیرایی خوبی از او کردند. قصد وی بر آن بود که وقت را تلف نکند و هر چه زودتر راه خوارزم در پیش گیرد اما یکی از غلامانش گریخت و خواهجه ناچار سفر را به تأخیر انداخت. پس از سه روز غلام را در شهر هشترخان پیدا کردند و به صاحبش پس دادند.

زن در خوارزم و ماوراءالنهر

ده روز پس از ترک سرای نو به سراجوق (سرای چیق کنونی واقع در شصت کیلومتری دهانه رودخانه اورال در دریای خزر) رسیدند و در اینجا اسبهای خود را فروختند تا شتر بخرند. طی طریق در بیابانهای بی‌آب و علف ترکمنستان حتی برای شتر سخت و طاقت‌فرسا بود.

بسیاری از شترها هلاک می شدند و آنها که جان به سلامت می بردند می باید تا یک سال دیگر استراحت کنند و چاق شوند.

سفر از سراجیق تا شهر اورگنج (خوارزم) یک ماه تمام طول کشید. ابن بطوطه از سختیهای این سفر نالیده است. از ترس آن که در بیابان گیر بکنند و شترهای خود را از دست بدهند شب و روز حرکت می کردند. روزها فقط دو ساعت به هنگام چاشت و وقت عصر توقف می کردند تا دوقی بپزند. دوقی آشی بود که به یک جوش می پخت. مسافران گوشت قورمه با خود داشتند که توی دوقی می انداختند. در هر حال تهیه دوقی وقت زیادی نمی برد و به محض اتمام کار حرکت می کردند. غذا را توی ارابه ها می خوردند و همان جا می خوابیدند و ارابه ها دایم در حرکت بودند.

پس از یک ماه به رودخانه جیحون و ناحیه خوارزم رسیدند. قاضی شهر چنان که پیشتر آورده ایم از ابن بطوطه و همراهان او پذیرایی کرد. جیجا آغا زن قاضی صد دینار نقره به ابن بطوطه اهدا کرد. خواهر جیجا آغا به نام تُرابک زن فرماندار خوارزم بود. او نیز یک مهمانی برای ابن بطوطه ترتیب داد که وجوه مردم شهر و فقها در آن دعوت داشتند. مهمانی در خانقاهی انجام شد که تُرابک خود آن را ساخته و برای اطعام مسافران تخصیص داده بود. تُرابک پوستینی از سمور با یک رأس اسب هم برای ابن بطوطه فرستاد. خاتون خود در این مجلس مهمانی که خاص مردان بود حضور نداشت اما در بیرون خانقاه آنگاه که ابن بطوطه داشت مجلس مهمانی را ترک می گفت زنی نزدیک وی آمد و سلام کرد. این زن جامه محقری در بر و مقنعه ای بر سر داشت و کنار در خانقاه ایستاده بود. ابن بطوطه اعتنایی ننمود و راه خود را دنبال کرد. یکی از کسانی که شاهد ماجرا بود خود را به او رسانید و گفت: «می دانی این زن که بر تو سلام کرد خود خاتون بود؟» ابن بطوطه برگشت تا عذر تقصیر بخواهد اما خاتون

رفته بود. بناچار به وسیله یکی از خدام پیغام فرستاد و از این که بانوی محترم فرماندار را نشناخته بود عذرخواهی کرد.

حکایت ابن بطوطه روشنایی، اگرچه بسیار ضعیف، بر وضع زندگی زنان در خوارزم می افکند. خوارزم ولایت جدید اسلامی نبود. سابقه مسلمانی مردم آن به همان اوایل فتوحات اسلام می رسید و علما و فقهای نامدار چون علامه زمخشری صاحب تفسیر بی نظیر کشاف از آنجا برخاسته بودند. یاقوت که در سال ۶۱۶، کمی پیش از حمله تاتار آن شهر را دیده بود علاوه بر تأکید بر آبادانی و رونق شهر مخصوصاً التزام مردم آن را به آداب و احکام شرع متذکر شده است. و چنین است که می بینیم زن فرماندار با مهمانان خود اختلاط نمی کند، لباس ساده می پوشد و مقنعه بر سر دارد. از آن لباسهای ابریشمین دامن دراز و تاجهای مرصع خاتونهای کریمه و مجار و از آن تظاهر به شکوه و جلال و دبدبه و کبکبه که در دشت قبیچاق بود خبری در اینجا نیست.

زن هندی و مراسم ساتی^۱

در دیار هندوستان اولین چیزی از عالم زن که ابن بطوطه را تکان داد مراسم ساتی بود. زن هندی خود را همراه با جنازه شوهر به آتش می کشید و این از مراسم و سنن باستانی هندوان بود. در زمان ما دولت هندوستان اجرای مراسم ساتی را به شدت ممنوع کرده است. ولی ممنوعیت قانونی و مخالفت جدی دولت موجب قطع ریشه آن نشده و زنان متعصب هندو در گوشه و کنار این شبه قاره هنوز هرگاه فرصتی می یابند برای اثبات وفاداری خود را به درون آتشی که جنازه شوهر در آن سوزانده می شود

۱. مراسم سنتی خاصی که در طی آن زن جوانی که تازه بیوه شده بود خود را روی جنازه شوهر که به آتش کشیده می شد می انداخت و زن و شوهر با هم طعمه آتش می گشتند.

می‌افکنند. آخرین خبر رسمی از این مراسم چند سال پیش بود که مقامات قانونی با تعقیب اعضای خانواده زن عکس‌العمل نشان دادند لیکن در این تاریخ که ما این سطور را می‌نویسیم خبرگزاریها خبر دادند که دادگاه پس از انجام تحقیقات لازم به این نتیجه رسیده است که زن جوان به اراده و تصمیم مستقل خود به این امر اقدام کرده و کسی از میان خانواده محرک و مشوق او برای خودسوزی نبوده است.

ترتیب ساتی که ابن بطوطه شاهد انجام آن بوده چنین است که زنی که شوهرش مرده است جامه فاخری بر تن می‌کند و خود را چون عروس می‌آراید و آنگاه که آتش زبانه می‌کشد با گامهای استوار پیش می‌آید و خود را با جنازه شوهر در آتش می‌افکند. این مراسم غریب که حقا برای مسلمانان قابل فهم نبود شاعران پارسی‌زبان هند را سخت متحیر و شگفت‌زده می‌ساخت. امیرحسن دهلوی که معاصر ابن بطوطه بود در مثنوی موسوم به عشقنامه پرداختی نواز ساتی دارد. موضوع این مثنوی داستان دلدادگی یک دختر و پسر هندو است که چون دختر می‌میرد جوان عاشق همراه جنازه معشوق خود را در آتش می‌کشد. در داستان امیرحسن این زن نیست که به دنبال دلدار در آتش می‌رود بلکه مرد است که این کار را می‌کند و آن با برداشتی که در عموم قصه‌های عاشقانه ایرانی و عربی انعکاس دارد هماهنگ است زیرا در این قصه‌ها مانند لیلی و مجنون، فرهاد و شیرین یا ویس و رامین مرد است که در پی معشوق تا پای جان می‌رود حتی در قصه عرفانی شیخ صنعان این مرد است که حرمت و قداست و ایمان خویش را در مذبح عشق قربان می‌کند. در هر حال ساتی در نظر شاعران مسلمان مظهر کمال وفاداری و نمودار تفانی عاشق و معشوق در برابر یکدیگر است:

جان فدای دوست کن، کم زان زن هندو نه‌ای

کز وفای شو در آتش زنده سوزد خویش را

نخستین بار ابن بطوطه وصف ساتی را در شهر اجودهن (پاکستان) شنید. آن روز وی به زیارت یکی از مشایخ رفته بود. در مراجعت جمعیتی را دید که شتابان در مسیری پیش می‌روند. پرسید چه خبر است؟ گفتند: «کافری از هندیان مرده و اینک آتش برافروخته‌اند تا جسد او بسوزانند. زن او نیز می‌خواهد خویشتن را با جسد شوهر بسوزاند». ابن بطوطه شاید آن روز باور نکرده بود که چنین چیزی به‌راستی صورت پذیرد بنابراین راه خود را گرفت و رفت اما ساعتی بعد که شاهدان عینی بازگشتند حکایت عجیبی داشتند. آنها خود دیده بودند که «زن دست در گردن شوهر مرده خویشتن افکنده بود و تا هنگامی که هر دو سوختند دست بر گردن او داشت».

بعدها در یک شهر دیگر هندوستان: امجهری بود که ابن بطوطه خود نیز به تماشای ساتی رفت. اینجا زدو خوردی در میان مسلمانان و هندوان در گرفته بود و در جریان گیر و دار هفت تن از رعایای هندو کشته شده بودند. چهار تن از آنان مجرد بودند اما سه تن دیگر زن داشتند و این زنان تصمیم گرفته بودند که خود را همراه جنازه شوهران بسوزانند. ابن بطوطه می‌گوید: «این که زن بعد از مرگ شوهر خود را بسوزاند در مذهب هندوان واجب نیست اما از مستحبات به‌شمار است». ساتی دلیل وفاداری زن و مایه افتخار خانواده‌اوست که چنان دختر باوفایی را تربیت کرده است.

به گفته ابن بطوطه آن سه زن سه روز تمام با ساز و آواز و شادی و خوردن و نوشیدن به سر برده بودند و در این سه روز زنان آبادی از هر سو به دیدن آنان می‌شتافتند. بامداد روز چهارم بود که آن سه زن خود را آراسته و معطر ساخته در میان خویشان و نزدیکان بر اسب نشستند و به سوی محلی که قرار بود مراسم در آنجا انجام گیرد روانه گشتند.

پیشاپیش آنان گروهی با طبل و بوق و شیپور حرکت می‌کردند. مردم برای دیدن آنان هجوم می‌آوردند. یکی می‌گفت سلام مرا به پدرم برسان، آن دیگری سفارش برادر یا یکی دیگر از نزدیکان خود را می‌کرد.

منظره زنده سوزانی را ابن بطوطه با جزئیات آن آورده است: زن در برابر شعله‌های هولناک آتش قرار گرفته بود ولی خم به ابرو نمی‌آورد و همچنان خنده می‌زد. آنگاه دستها را به علامت سلام و احترام به آتش بر سر خود فراز آورد و خویشان را در آتش افکند. غریو و غوغای طبل و بوق و شیپور برخاست. مردانی که بسته‌های هیزم در دست داشتند آنها را در آتش می‌افکندند. برخی دیگر کنده‌های چوب را روی نعش زن می‌انداختند تا دست و پا نزنند خروش و فریاد از هر سو در هم پیچید «و من از مشاهده این احوال نزدیک بود از اسب بر زمین بیفتم که رفقا ملتفت شدند و فوراً آبی آورده به سر و رویم ریختند و از آنجا مراجعت کردیم» (ج ۲، ص ۳۸).



ورود ابن بطوطه به دهلی مصادف بود با غیبت سلطان محمد تغلق از پایتخت. ابن بطوطه و همراهانش را به دربار بردند و آنان در برابر تخت خالی شاه تعظیم کردند و به علامت خاک‌بوسی دست بر زمین نهادند. روز دیگر هم آنان را برای ادای احترام به خانه مادر نایب‌نای شاه بردند که ملکه مخدومه جهان نامیده می‌شد. به نظر نمی‌رسد که ملکه شخصاً آنان را به حضور پذیرفته باشد. آنچه از گزارش ابن بطوطه برمی‌آید او با همراهان خود دم در حرمسرا از اسب پیاده شده و پس از ادای احترام هدایایی را که با خود آورده بودند به مأمورین دربار تحویل داده‌اند و یک نفر منشی صورت هدایا را ثبت کرده و آنگاه آنان را به داخل قصر برده و برای شان غذا آورده‌اند. مهمانان پس از صرف غذا به اتاق دیگری راهنمایی شده‌اند و در آنجا خلعت‌هایی از سوی ملکه به آنان داده شده است.

در مالابار

در ساحل ملیبار (مالابار)، که در کتابهای اسلامی به صورت منیبار نیز قید شده، ابن بطوطه از لباس زنهای سخن می گوید که «جامه دوخته نمی پوشند بلکه پارچه دوخته ای را به جای لباس استعمال می کنند. یک طرف آن را به کمر می بندند و باقی را بر سر و سینه خود می اندازند» و این توصیف ساری لباس معمول امروزه زنان هندوستان است. ابن بطوطه در همین ناحیه از زیبایی و عفت زنان بندر هنور یاد می کند و می گوید: «در این شهر سیزده مدرسه دخترانه و بیست و سه مدرسه پسرانه دیدم». هنور در دست مسلمانان بود اما ابن بطوطه در ساحل مالابار از دوازده راجه نشین هندی هم سخن می گوید. نظام مادرشاهی که در این بخش از کناره غربی شبه جزیره هندوستان حکمفرما بود ابن بطوطه را شگفت زده کرد: «در این ممالک فرزندان سلاطین حکومت را از پدر به ارث نمی برند بلکه آن را خواهرزاده از دایی ارث می برد». این نظام مادرشاهی در میان قبایل مسوفه آفریقا نیز که ابن بطوطه بعدها به دیار آنان رفت رایج بود.

زن در مالدیو

با وجود این که ابن بطوطه هفت سالی در دهلی مانده و چند بار در آنجا ازدواج کرده است اطلاعات زیادی درباره زندگی زنهای مسلمان در هندوستان به دست نمی دهد. برعکس گزارشهای او در این زمینه از مجمع الجزایر مالدیو که یک سال و نیم بیشتر در آنجا نبوده بسیار غنی و زیاندار است. او برخورد زنان این جزایر با مرد خانه و تعلق خاطر آنان به دیار خویش را این گونه توصیف می کند:

بامداد که نماز صبح را به جای آوردند بانوی خانه سرمه دان و گلاب و روغن غالیه نزد شوهر یا پسر خود می آورد تا چشمان خود را سرمه کشد و روی با گلاب و روغن غالیه پاک کند و اثر خستگی از

رخسار بزداید... مسافرینی که بخواهند در این جزیره ازدواج کنند می‌توانند ولی هنگام عزیمت باید زن خود را طلاق دهند زیرا زنان این جزایر هرگز از موطن خود جدا نمی‌شوند. مسافری هم که نخواهد ازدواج کند زن صاحب منزل خدمت و آشپزی وی را بر عهده می‌گیرد و هنگام رفتن توشه‌ای برای او تهیه می‌کند و در مقابل این خدمات به کمترین انعامی قناعت می‌ورزد.

البته مردم مالدیو مسلمان بودند و قانون شرع زن را به اطاعت از شوهر وامی‌داشت. اگر شوهر قصد سفر می‌کرد و دلش می‌خواست که زن خویش را همراه ببرد زن ملزم به اطاعت از شوی بود اما رسم و عادت و مشکلات عملی سفرهای آن روزگار به زن حق می‌داد که مانند در دیار خویش را ترجیح دهد.

ابن بطوطه در مالدیو به عنوان قاضی از نفوذ و حرمت فراوان برخوردار بود. روزی هم که می‌خواست از آنجا برود می‌باید تکلیف زنان خود را معین می‌کرد. وی چهار زن داشت که هر چهار از خانواده‌های معتبر بودند. زن اول او پیشتر در عقد سلطان جلال‌الدین پدر ملکه فعلی بود و بدین‌گونه نامادری ملکه به‌شمار می‌آمد. زن دیگر او نادختری وزیر عبدالله بود (یعنی دختری که زن وزیر از شوهر سابق خود داشت) و ابن بطوطه می‌گوید این زن را بیش از دیگران دوست می‌داشته است. زن اول ابن بطوطه (نامادری ملکه) از یک شوهر دیگر خود دختری داشت که او را به عقد پسر همین وزیر عبدالله درآورده بود. زن سوم ابن بطوطه زن سابق سلطان شهاب‌الدین برادر ملکه بود که پیش از ملکه فرمانروایی جزایر را داشت و زن چهارم از اولاد سلطان احمد شنوزاره (صورتی از کلمه سانسکریت سته راجه به معنی سالار و فرمانده) بود. ملکه در آن زمان که ابن بطوطه به مالدیو رفت در عقد وزیر خود به نام

جمال‌الدین بود و بعدها که جمال‌الدین درگذشت به عقد همان وزیر عبدالله درآمد که نادختری او به حسابی که در بالا آوردیم زن دوم ابن بطوطه می‌شد. پس این وزیر عبدالله خود مادر زن دوم ابن بطوطه را داشت و پسرش شوهر دختر زن ابن بطوطه (ناخواه‌ری ملکه) بود. آخر الامر ملکه در عقد وزیر عبدالله درآمد و بدین گونه وزیر متنفذترین فرد مالدیو شد.

الغرض ابن بطوطه به هنگام ترک مالدیو تکلیف چهار زن عقدی خود را به شرح زیر معلوم کرد:

یکی از زنانم را طلاق گفتم. یکی دیگر حامله بود، قرار گذاشتم تا نه ماه اگر مراجعت کردم هیچ، وگرنه اختیار طلاق با وی باشد. زن دیگرم را که زن سابق سلطان شهاب‌الدین بود همراه برداشتم تا در جزیره ملوک (یکی از مجموعه جزایر مالدیو) او را به پدرش تسلیم کنم. همچنین زن اول خود را که دختر وی خواهر ملکه بود همراه برداشتم. (ج ۲، ص ۲۴۳)

این زن اول همان نامادری ملکه بود که دختر وی ناخواه‌ری ملکه به شمار می‌آمد و چنان‌که گفتیم در عقد پسر وزیر عبدالله بود. ابن بطوطه بدش نمی‌آمد که این زن معتبر را که هم با ملکه و هم با وزیر عبدالله پیوند دارد با خود ببرد به ویژه که او چنان‌که در فصل دوم آورده‌ایم سودای به اصطلاح امروز کودتایی را در سر می‌پخت. یعنی می‌خواست با استمداد از سلطان غیاث‌الدین دامغانی پادشاه معبر به مالدیو حمله کند و آنجا را مسخر سازد و خود از سوی آن سلطان حکومت جزایر را به دست گیرد و برای حصول این مقصود، چنان‌که خود می‌گوید، با برخی از امرای مالدیو هم تباری کرده و قول و قرارهایی گذاشته بود.

باری آنچه از گزارش ابن بطوطه برمی‌آید این زن - که قاعده می‌باید هم سن و سال خود او باشد - علاقه مفراطی به شوی خویش داشت

و مهریانیهای بی کران می نمود، «از جهت حسن معاشرت تا آن پایه بود که وقتی من روی او زن می گرفتم خود عطر بر سر و روی من می زد و لباسهایم را بخور می داد و به جای آن که آثار تکدّر از خود ظاهر گرداند شاد و خندان می نمود» (ج ۲، ص ۲۳۸). این زن اصرار داشت که همراه شوی خود برود و او را تنها نگذارد حتی دختر وی (عروس وزیر عبدالله) که ناخواهری ملکه بود شکایت نزد ملکه برد ولی نتوانست مادر را از عزم خود منصرف گرداند. اما در همان اوایل سفر در یکی از جزایر سر راه بیمار افتاد و به زودی دریافت که همراهی با ابن بطوطه جز بی سر و سامانی و آوارگی در بر و بحر عالم حاصلی نخواهد داشت.

واکنش ابن بطوطه نمونه ای دیگر از خونسردی طبیعی وی بود: «من هم طلاقش گفتم و همان جا رهایش ساختم و داستان را به وزیر نوشتم. چه این زن مادرزن پسر وزیر بود. همچنین زن دیگرم را که مهلت برای او تعیین کرده بودم طلاق دادم و کنیزکی بود که دوستش داشتم، سفارش کردم او بیاید...» (ج ۲، ص ۲۴۳).

براستی هم کنیزها برای آن گونه سفرها که ابن بطوطه در پیش داشت مناسبتر و آماده تر بودند چه آنان نوعاً سالها پیش، و غالباً در سنین کودکی، از محل زندگی اصلی خویش کنده شده و به عنوان کالا دست به دست گشته بودند. آنان در واقع موطنی و خانواده ای نداشتند تا احساس تعلق خاطری بکنند. اگر فرضاً یکی از آنها را به سرزمین آبا و اجدادی او می بردند و رهایش می کردند آنجا همان اندازه غریب و بی کس و بی خانمان می نمود که در هر جای دیگر عالم!

ابن بطوطه جزئیات دیگری از زندگی زن در جزایر مالدیو را شرح

می دهد:

زنان این جزایر سر خود را نمی پوشانند بلکه شان نیز همین طور است. این زنان گیسوان خود را شانه زده آن را به یک سو جمع می کنند و اکثراً جز لنگی که از ناف تا پایین تنه آنان را می پوشانند جامه ای بر تن ندارند. باقی بدن آنان عریان است و به همین وضع در بازارها و سایر جاها راه می روند. چون من متصدی قضا گشتم خیلی کوشیدم که این عادت را از میان آنان براندازم و زنان را مجبور به پوشیدن لباس بکنم اما کاری از پیش نبردم. در مواردی که زنی مرافعه ای داشت و می خواست به حضور من بیاید اگر تن خود را نمی پوشانید راهش نمی دادم. اما دیگر بیش از این کاری نتوانستم. بعضی از این زنان پیراهنی نیز زاید بر لنگ معمول بر تن می کنند و این پیراهنها دارای آستینهای کوتاه و عریض می باشند. من کنیزانی را که داشتم بفرمودم تا از جامه های زنان دهلی بر تن کنند و سر خود را بپوشانند لیکن چون عادت نداشتند این لباسها به جای آن که زیبایشان سازد زشت ترشان می نمود. (ج ۲، ص ۲۲۶)

زیورآلات معمول زنان مالدیو دستبندهای سیمین بود. گاهی تعداد این دستبندها چندان زیاد می شد که از مچ دست تا آرنج زن همه را می پوشانند. زنهای اشراف دستبندها و گردن بندهای طلا داشتند. خلخال نیز در میان آنان متداول بود.

اکثریت مردم در این جزایر فقیر و بینوا بودند و دخترهاشان در خانه های اعیان و توانگران کار می کردند. گاهی در خانه یکی از پولدارها ده بیست دختر خدمتکار پیدا می شد که با دستمزدی بسیار ناچیز کارهایی مانند رشتن طناب (قنبر) بر عهده می گرفتند. این خانه ها در واقع کارگاههایی بودند و صاحب کارگاه پول اندکی به خانواده کودک می پرداخت و آنها را بدهکار خود می کرد. آن خانواده های مفلوک و تهیدست هیچ گاه پولی نداشتند که بدهی خود را بپردازند. ناچار دختر در همان جا که بود می ماند و به کار خود در مقابل یک دستمزد بخور و نمیر

ادامه می‌داد. اگر هم می‌خواستند ارباب را عوض بکنند می‌باید پولی را که بدهکارند از ارباب جدید وام بگیرند و قرض خود را ادا کنند. بدین‌گونه دختر و والدین او همیشه بدهکار بودند و اگر در جریان کار مثلاً ظرفی می‌شکست یا خسارت دیگری به صاحب کار وارد می‌شد آن هم بر مبلغ وام می‌افزود. همیشه وامدار بودند و همیشه می‌باید کار بکنند.

از دواج در چنین محیط آکنده از فقر و بینوایی قاعده بسیار آسان و میزان مهریه بسیار کم است. زن‌ها نیز فوق‌العاده صبور، متحمل و مطیع‌اند. این بطوطه می‌گوید غالباً در ازدواج‌ها اسمی از مهریه در میان نمی‌آید و بعد از ازدواج مهرالمثل تعلق می‌گیرد. موقعیت جزایر و فقر مردم سبب شده بود که در آنجا نوعی نکاح موقت (متعه) رایج گردد. سر نشینان کشتی‌ها که در سواحل پیاده می‌شدند هر دختری را که می‌خواستند در برابر اندک پولی به عقد موقت در اختیار می‌گرفتند و به‌هنگام رفتن طلاق می‌دادند. اطاعت‌پذیری و خدمتگزاری زن‌های مال‌دو این بطوطه را شگفت‌زده کرده بود:

من در دنیا زنهایی به این درجه از حسن معاشرت ندیده‌ام. زن در میان آنان هرگز خدمت شوی خود را به کس دیگری محوّل نمی‌کند. خود پیش او غذا می‌آورد و هم خود غذا را برمی‌چیند و دست او را می‌شوید و برای وضو آب می‌آورد و هنگام خواب پاهای او را می‌مالد. از رسوم آنجا این است که زن هیچ‌وقت با شوهر خود غذا نمی‌خورد و اصلاً مرد نمی‌داند که زن چه می‌خورد. من در آنجا چند زن داشتم، یکی از آنان بعد از خواهش زیاد حاضر شد با من غذا بخورد ولی دیگری حاضر نشد و نتوانستم غذا خوردن او را ببینم و هر حيله که به کار بستم نتیجه نداد.

این زن‌های خجالتی ظاهراً تا سیصد سال بعد از این بطوطه هم راه و رسم خود را تغییر نداده بودند. فرانسوا پیرار که از ۱۶۰۲ تا ۱۶۰۷ کمابیش

پنج سال در مالدیو زیسته همین آداب و رسوم را از زنان آن جزایر نقل می‌کند. به گفته این سیاح فرانسوی زنان مالدیو در زمان او سینه و پستان خود را می‌پوشانیدند اما زنان سیلان تنها نیمه پایین تن را پوشیده می‌داشتند.^۱

زن در سیلان

در سیلان ابن بطوطه از دخترانی که خود را وقف بتکده دینور («دندرا» نزدیکیهای کلمبو پایتخت کنونی سیلان) کرده بودند سخن می‌گوید. این دختران کمابیش پانصد تن بودند و در حدود هزار تن دیگر از برهمنان و جوکیان نیز در این معبد به سر می‌بردند. بتکده دینور ظاهراً تا زمان استیلای پرتغالیها دایر بوده و به دست آنان در ۱۵۸۷ ویران شده است. این دختران شبها را در برابر بت معروف دینور به رقص و آواز می‌گذرانیدند. شهر با همه عواید آن وقف این بتخانه بود. ابن بطوطه می‌گوید: «بت دینور به بالای آدمی و از طلا است و به جای دو چشم آن دو یاقوت بزرگ کار گذاشته‌اند و به من گفتند که شبانگاهان از آن دو چشم به سان دو قندیل روشنایی می‌تابد» (ج ۲، ص ۲۵۶).

در آسیای جنوب شرقی

ابن بطوطه در سر راه خود به چین از دو ناحیه به نام برهنگار و تنوالسی سخن می‌گوید. برهنگار را محققان با جزایر اندامان (Andaman) در خلیج بنگال یا بخش جنوب غربی برمه تطبیق کرده‌اند. ابن بطوطه سکنة این ناحیه را مردمی دور از فرهنگ توصیف می‌کند و می‌گوید

1. *The Voyage of François Pyard of Laval to the East Indies, the Maldives...* Trans. and Ed. Alfred Gray (New York, 1963).

مردهای شان برهنه‌اند و دهن‌شان به دهن سگ شباهت دارد اما زندهای شان چنان نیستند و چهره زیبا دارند. تصادفاً مارکو پولو هم در همین ناحیه از جزیره‌ای سخن می‌راند که سروکله و چشم و دندان ساکنانش به سگهای بزرگ می‌ماند. توالسی را دقیقاً نمی‌توان گفت که کجاست. برخی آن را با مجمع‌الجزایر سولو (فیلیپین جنوبی) و برخی دیگر با تونکن و دیگران با ناحیه‌ای در جنوب شرقی هندوچین منطبق دانسته‌اند. در هر حال این بطوطه در این کشور توالسی از بندری به نام کیلوگری یاد می‌کند که حکومت آن را سلطان توالسی به دختر خود واگذار کرده بود. نام این دختر را ابن بطوطه اردوجا قید کرده است و می‌گوید که زنان این سرزمین در اسب سواری و تیراندازی مهارت دارند و دوش به دوش مردان در جنگها شرکت می‌جویند. شاهزاده خانم اردوجا خود نیز دلاوری بی‌باک بود که شجاعت و جلالت خود را در میدان نبرد به اثبات رسانیده بود.

در سوماترا یا جاوه کوچک که ابن بطوطه آن را به طور مطلق جاوه می‌خواند از چندی پیش اسلام راه پیدا کرده بود. نفوذ اسلام در این بخش از جهان را مرهون کوششهای شیخی به نام عبدالله عارف می‌دانند که گویا در اوایل قرن ششم هجری به آن سرزمین آمده است. در آن تاریخ که ابن بطوطه به سوماترا رفت ملک ظاهر پسر ملک صالح فرمان می‌راند و ملک صالح نخستین پادشاه مسلمان آن ناحیه است.

ابن بطوطه ماجرای اختلافی را که در میان ملک ظاهر و برادرزاده او در گرفته بود نقل می‌کند که به لحاظ اطلاعاتی که از وضع زن در آن نواحی دارد درخور توجه است:

سلطان برادرزاده‌ای داشت که دختر خود را به حباله نکاح او درآورده و حکومت یکی از ولایات را به او واگذار کرده بود. این جوان عاشق دختر یکی از امرا بود. عادت آن کشور چنین است که دختر هر کس اعم از امیر یا بازاری یا غیره که به سن از دواج رسیده

باشد باید بر سلطان عرضه شود و سلطان چند تن از زنان را برای دیدن دختر می‌فرستد. اگر از اوصاف وی خوشش آمد خود با او ازدواج می‌کند و گرنه ولی دختر مختار است که او را به هر کس بخواهد شوهر دهد. مردم این کشور نوعاً مایل هستند که دختران‌شان مورد پسند شاه واقع شود زیرا که این امر بهترین وسیله نیل به جاه و مقام می‌باشد. اتفاقاً این دختر نیز مورد پسند سلطان واقع شد و به حرم او انتقال یافت و این ماجرا سبب شد که آتش عشق در دل برادرزاده سلطان افروخته گردد.

این برادرزاده مترصد فرصت ماند تا آنگاه که ملک‌ظاهر سرگرم جنگی در یک ولایت دوردست بود و پایتخت را که برج و بارویی هم نداشت بلا دفاع رها کرده بود. برادرزاده سلطان با استفاده از فرصت خزانة سلطان را غارت کرد، معشوقه خویش را نیز برداشت و به مل‌جاوه (مالزی) نزد کفار گریخت.

حکایت ابن بطوطه معلوم می‌دارد که رسم عرضه کردن دخترها به‌خان یا حاکم وقت که در میان مغولان رایج بود در بعضی از نواحی دیگر هم سابقه داشته است. ابن بطوطه در مراجعت از چین باز به سوماترا رفت و ده ماهی در آنجا توقف داشت. سفر وی از سوماترا به چین در حدود ۵۴ روز طول کشید ولی در بازگشت گرفتار طوفان شد و در حدود سه ماه و نیم در دریاها سرگردان بود. بازگشت ابن بطوطه به سوماترا مصادف بود با زمانی که ملک‌ظاهر نیز از جنگی با کفار به پایتخت برمی‌گشت و عده زیادی اسیر با خود آورده بود. پادشاه دو دختر و دو پسر از اسیران را به ابن بطوطه اهدا کرد.

عروسی در سوماترا

در آن ایام که ابن بطوطه در سوماترا توقف داشت وی شاهد مراسمی بود

که به مناسبت عروسی پسر ملک ظاهر برپا شده بود. ابن بطوطه که خود در مجلس عروسی حاضر بود می‌نویسد:

در وسط تالار پذیرایی تخت بزرگی گذاشته و آن را با پارچه‌های ابریشمی پوشانیده بودند. عروس از کاخ خود پیاده آمد. چهره وی باز بود و در حدود چهل تن از خاتونها که از زنان پادشاه و امرا و وزراء بودند دامن لباس او را به دست داشتند. این عده هم روی شان باز بود و همه حاضران از وضع و شریف به آنان می‌نگریستند و این امر فقط در عروسیها مجاز و متداول است.

بعضی از مفسرین ابن بطوطه گفته‌اند که حجاب اسلامی هرگز در برمه و مالایا و هندوچین راه پیدا نکرده بود و زنان این نواحی در مواقع عادی نیز با روی باز در میان مردان می‌آمده‌اند. اما تصریح ابن بطوطه بر این که بی‌حجابی تنها در عروسیها مجاز و متداول بوده است با این نظر منافات دارد. ابن بطوطه در موارد عدیده تأکید کرده است که زنان ترک حجاب نداشته‌اند و نیز در مورد زنان مالدیو گفته است که آنان نه تنها سر و صورت بلکه بالاتنه خویش را هم نمی‌پوشانیدند. اگر زنان سوماترا هم در غیر مجالس عروسی بی‌حجاب بودند دلیل نداشت او مطلب را به این صورت گزارش کند. اینک بقیه داستان عروسی را بشنویم که می‌گوید:

عروس بر تخت بنشست. مطربان و خنیاگران، زن و مرد، در برابر او به بازی و آواز مشغول بودند. آنگاه داماد که بر پیلی آراسته سوار بود درآمد. بر پشت پیل تختی نهاده و بر بالای آن سایبانی چتر مانند تعبیه کرده بودند. داماد تاجی بر سر داشت و در حدود صد تن از شاهزادگان و امرا از دو طرف او در حرکت بودند. این عده جامه‌های سفید پوشیده و بر اسبان آراسته سوار بودند و دستارچه‌های مرصع بر سر داشتند و همه از همسالان داماد انتخاب شده بودند که ریش هیچ کدام در نیامده بود. هنگامی که داماد وارد شد سیم و زر بر سر مردم نثار کردند. سلطان در نظاره گاه مخصوص خود این مراسم را می‌نگریست. داماد از پیل پیاده شد،

پیش سلطان رفت و پای او را بوسید. آنگاه برگشت و بر فراز تخت رفت. عروس بلند شد و دست داماد را بوسه زد و در کنار هم جای گرفتند. خاتونها عروس را باد می زدند. آنگاه فوفل و تنبول آوردند. داماد به دست خود از آن برداشت و در دهن عروس گذاشت. عروس نیز همان عمل را تکرار کرد و فوفل و تنبول در دهان داماد گذاشت. آنگاه پرده‌ای روی عروس انداخته تخت را با عروس و داماد که روی آن بودند برداشتند و به داخل کناخ بردند... (ج ۲، ص ۳۱۵)

واضح است که این مراسم رنگ محلی داشته و با آنچه در عروسیهای سایر بلاد مسلمان متداول بود تفاوت داشت.

زن چینی

ابن بطوطه چین را از نظر امنیت بهترین و سرآمد کشورهای روی زمین می داند و می گوید بازرگان مسلمان که به آن کشور می رسد می تواند در هر شهر که وارد شود پیش یکی از تجار مسلمان مقیم آن شهر منزل کند یا به مسافرخانه‌ای برود. در صورتی که بخواهد در مسافرخانه بماند اموال خود را تحویل متصدی مسافرخانه می دهد و او مسؤولیت حفاظت آنها را بر عهده می گیرد. صاحب مسافرخانه هر چه را که مسافر بخواهد به حساب او تهیه می کند. کنیز در چین فراوان و قیمت آن ارزان است. مردم آن کشور پسران و دختران خود را در معرض فروش می گذارند و آن را عیب نمی دانند. پس اگر مسافر مایل به داشتن کنیز باشد صاحب مسافرخانه برایش می خرد و اگر بخواهد با یک زن چینی ازدواج کند این کار هم میسر است منتهی کنیز و زن چینی حاضر نمی شود دیار خود را ترک کند و همراه شوهر به غربت برود. اما این که کسی بخواهد با پولی که دارد به فساد و عیاشی بپردازد هیچ امکان پذیر نیست و این اجازه به او داده

نمی‌شود و می‌گویند نمی‌خواهیم که چین به‌عنوان مرکز فساد و فحشا معرفی شود و در ممالک اسلامی بگویند که تجار مسلمان پولهای خود را در مملکت ما تباه می‌سازند (ج ۲، ص ۲۹۴).

زن در بلاد سیاهان

چنان‌که گفته‌ایم ابن بطوطه پس از بازگشت به وطن سفری به افریقای مرکزی کرد. مرحله اول این سفر از شهر سجلماسه در مراکش تا ایالاتن در جنوب شرقی موریتانی دو ماه طول کشید. در صحرای برهوتی که بین این دو نقطه ادامه داشت قافله‌ها به سختی و با رعایت احتیاط تمام حرکت می‌کردند. کمترین غفلت و بدبیاری کافی بود که مسافر برای همیشه در دریای شن و ریگ مدفون گردد. بنابراین قافله باید راهنمایی از اهل محل استخدام بکند که با شرایط محیط و وضع راه آشنا باشند. این راهنمایان از قبیله مسوفی بودند؛ تیره‌ای از قبایل سنهاجه که در همان حوالی صحرا در کنار رودخانه سنگال زندگی می‌کردند و تبار بربری داشتند. راهنما را اصطلاحاً «تکشیف» می‌خواندند. تکشیفی که قافله ابن بطوطه به صد مثقال طلا اجیرش کرده بود یک چشمش به کلی کور و چشم دیگر نیز نیمه کور بود با وجود این به گفته ابن بطوطه راه را بهتر از هر کس دیگر می‌شناخت.

مسوفیه‌های صحرا با استخراج نمک و شکار گاو وحشی اعاشه می‌کردند. شهر بزرگ آنها ایالاتن بود که نخيلات مختصری داشت و آب آن از منابعی که باران در زیر ریگها تشکیل می‌داد تأمین می‌شد. بازرگانانی که در قافله بودند متاع خود را تحت مراقبت مأمورین گذاشته به دیدن فرماندار محل که «قربا» نامیده می‌شد رفتند و آنگاه مُشْرِف (رئیس مالیه) ایالاتن دعوتی از اهل قافله کرد و غذایی که در این ضیافت

داده شد عبارت بود از بلغور ارزن که با کمی عسل و شیر مخلوط کرده بودند و این غذا را در یک نیمه کدو که به شکل بادیه‌اش درآورده بودند پیش مهمانان گذاشتند. ابن بطوطه که به پذیراییهای پرشکوه شاهان مشرق زمین عادت کرده بود از این مایه فلاکت و بدبختی ملول گشت و از سفر خود پشیمان شد: «یقین کردم که امید خیری از این جماعت نمی‌توان داشت و تصمیم گرفتم به اتفاق حجاج ایالاتن آن شهر را ترک گویم ولی بعد با خود گفتم بهتر است پایتخت این مملکت را هم ببینم».

مسوفیها و اختلاط زن و مرد

مسوفیها را ابن بطوطه گروهی عجیب و غریب توصیف می‌کند: مردهای شان غیرت ندارند. در میان آنان انتساب به پدر مورد اعتبار نیست بلکه نسبت آنان به دایی است. ارث هم به خواهرزاده‌ها می‌رسد نه به اولاد. و این چیزی است که من در همه دنیا ندیدم مگر در نزد کفار ملیبار (مالابار) از هندوان. ولی نکته اینجا است که مسوفیها مسلمانند و نماز می‌گزارند و فقه می‌خوانند و حافظ قرآن می‌باشند!

زنان مسوفی به گفته ابن بطوطه «از مردان احتراز ندارند و روی خویش نمی‌پوشانند. اما نماز را هم ترک نمی‌کنند. اگر غریبی بخواهد در آن شهر زن بگیرد می‌تواند ولی این زنان همراه شوهر به مسافرت نمی‌روند و احیاناً اگر زن خود را ضی به مسافرت باشد خانواده‌اش مانع می‌شوند». به روایت ابن بطوطه زنهای مسوفی با مردان اختلاط می‌کردند. دوستی زن و مرد در میان آنان چیزی عادی بود. به گفته ابن بطوطه بسیار اتفاق می‌افتد که کسی در خانه می‌آید و زن خود را با دوست او با هم می‌یابد و اعتراضی نمی‌کند. قاضی شهر محمدبن تنویر نام داشت که ابن بطوطه را مهمان کرد و برادر قاضی به نام یحیی نیز مدرس فقه بود. ابن بطوطه می‌گوید:

روزی به خانه قاضی رفتم. اول اجازه ورود خواستم. چون داخل شدم دیدم زنی کم سال و بسیار زیبا با قاضی است. خواستم برگردم زن خنده اش گرفت و هیچ آثار خجالت در او ظاهر نشد. قاضی گفت چرا می خواهی برگردی؟ این زن دوست من است! من تعجب کردم و با خود گفتم این مرد فقیه است و به زیارت خانه خدا رفته!...

ابو محمد یزدکان مسوفه ای از اهالی ایالاتن بود که ابن بطوطه در راه مراکش به ایالاتن با او آشنایی و دوستی پیدا کرده بود. روزی برای دیدن دوست خود به خانه او رفت:

دیدمش که بر بساطی نشسته بود. در وسط خانه تختی گذاشته بودند که سایبانی هم داشت و زن و مردی در آن نشسته مشغول گفتگو بودند. پرسیدم این زن کیست؟ گفت زن من است. گفتم پس این مرد که با او هست کیست؟ گفت رفیقش است! گفتم آخر تو مردی عارف به شریع هستی و مدتها در ولایتهای ما بوده ای، چگونه رضا می دهی که زن تو رفیق داشته باشد؟ گفت دوستی زن و مرد در میان ما به نیت بد نیست بلکه از راه درست است و به هیچ وجه مایه تهمت نمی باشد. زنان ما مانند زنان شما نیستند.

پیداست که نفس دوستی و صحبت زن با مرد برای ابن بطوطه گران می آمد و حاضر نبود چنین چیزی را در افریقا از مسوفه ایهایی که با خود او از یک تبار بودند و دعوی مسلمانی داشتند تحمل کند. این دو حکایت روشن می کند که چرا ابن بطوطه می گوید مردهای مسوفه ای غیرت ندارند. ابن بطوطه از گستاخی دوست خود که نه تنها اشکالی در اختلاط زن و مرد نمی دید بلکه حتی عفت و پاکدامنی زنان مسوفه ای را بر زنان عرب و مراکش ترجیح می نهاد چندان آشفته شد که می گوید: «از پیش او درآمدم و دیگر آنجا نرفتم. چند بار هم دعوتم کرد نپذیرفتم».

سرانجام ابن بطوطه خود را به پایتخت کشور مالی رسانید که آن هم مالی نامیده می‌شد (شهر نیانی Niani کنونی) و در خانه‌ای که یک فقیه مصری برای او اجاره کرده بود منزل گزید. فقیه مصری دختر عموی سلطان مالی را در حباله نکاح خود داشت. این سلطان منسا سلیمان نامیده می‌شد. از گشادبازیاها و ریخت و پاشهای دربارهای سلاطین دیگر در اینجا خبری نبود. ضیافتی که سلطان مالی برای ابن بطوطه فرستاد عبارت بود از سه قرص نان با یک تکه گوشت گاو سرخ‌کرده و یک کدو ماست. ابن بطوطه آداب و رسوم سیاهان و احترامات و تشریفات غریبی را که آنان در برابر سلطان خود معمول می‌داشتند به تفصیل یاد می‌کند. رسم احترام چنان نبود که اگر کسی نزد سلطان می‌رود بهترین لباسهای خود را بپوشد بلکه می‌باید هر چه می‌تواند تذلل کند و در حقیرترین مسکین‌ترین صورتی پیش او درآید. پس اگر کسی را سلطان به حضور می‌طلبید وی جامه معمولی خود را از تن در می‌کرد و لباس مندرسی می‌پوشید و به جای عمامه دستارچه‌ای ژنده بر سر می‌نهاد. دامن لباس خود را نیز تا زانوان بالا می‌زد و در برابر سلطان به خاک می‌افتاد و با آرنج خود محکم بر زمین می‌کوبید آنگاه، پشت خم کرده، به سخنان سلطان گوش می‌داد و با هر خطاب سلطان مشتی خاک بر سر خود می‌کرد.

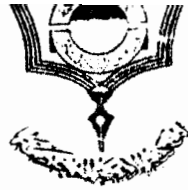
ابن جزی در حاشیه گزارش ابن بطوطه می‌افزاید که چند سال پیش سفیری از جانب همین منسا سلیمان به دربار سلطان مراکش آمده بود و این سفیر غلامی نیز داشت که زنبیلی خاک با خود حمل می‌کرد و هر گاه سلطان مراکش اظهار لطفی می‌کرد و سفیر را مخاطب قرار می‌داد سفیر مقداری خاک از آن زنبیل بر می‌گرفت و به رسم کشور خود بر سر خویش می‌کرد.

در روزهایی که ابن بطوطه در مالی اقامت داشت سلطان به زن بزرگتر خود که دختر عموی او بود و قاسا نامیده می‌شد خشم گرفته بود.

ابن بطوطه می‌گوید: «قاسا در زبان آنان به معنی ملکه است و ملکه در میان سیاهان شریک ملک پادشاه است و اسم او با اسم پادشاه یک جا در منبر ذکر می‌شود». سلطان که بر قاسا غضب کرده بود او را به زندان انداخت و زن دیگر خود را که بنجو نام داشت به جای او نشاند. اما بنجو اصل و نسب درستی نداشت یعنی از خانواده سلطنتی نبود. دادن مقام ملکه به چنین زنی باعث سروصدای مردم شد که آن را با سستهای خود منافی می‌یافتند. بنابراین دختر عموهای سلطان که برای تهنیت پیش بنجو رفته بودند به ریختن مقداری خاکستر بر بازوان خویش اکتفا نمودند و خاک بر سر نکردند.

چند روز دیگر که سلطان قاسا را بخشید و از زندان آزادش کرد دختر عموها به دیدن او رفتند و به رسم احترام تمام خاک بر سر بیختند. بنجو شکایت نزد سلطان برد که به او بی احترامی کرده‌اند و دختر عموها از ترس در مسجد جامع شهر بست نشستند تا سلطان از سر تقصیر آنان درگذشت. این بار آنان به رسم خود جامه‌های خویش کردند و برهنه به حضور سلطان رفتند و تا هفت روز صبح و شام به در خانه او می‌آمدند. قاسا نیز همین کار را می‌کرد و به علامت شرمزدگی نقاب بر چهره خود می‌افکند و خاک بر سر می‌بیخت.

به روایت ابن بطوطه خدام و کنیزکان و دختران خردسال مالی لخت و عور در میان مردم می‌آمدند و عورت خود نمی‌پوشانیدند. وی می‌گوید ماه رمضان بزرگان و امرا برای افطار به سرای سلطان می‌آمدند اما رسم این بود که هر کس غذای خود را همراه بیاورد. کنیز هر کس غذای او را می‌آورد و این کنیزان همه عور و برهنه بودند. «من خود شب بیست و هفتم رمضان در حدود صد تن کنیز دیدم که از قصر سلطان طعام می‌بردند و همه لخت و عور بودند و دو تن از دختران سلطان نیز با آنان بودند که نار پستان‌شان دمیده بود و با این حال پوششی نداشتند» (ج ۲، ص ۳۵۹).



۴

مدرسه

مدرسه و خانقاه

اگر فرهنگ را به معنی عام کلمه بگیریم برای آشنایی با جریان فرهنگی جوامع اسلامی آن روزگار باید سرتاسر گزارشهای ابن بطوطه را خواند و در تمام مجاری انتقال و حلقه‌های اتصال که موارث معنوی و هنری را از اسلاف به اخلاف می‌پیوندد دقت و تأمل کرد ولی ما در این بررسی به فرهنگ در معنی اخص و محدود آن نظر داریم و تنها به سراغ مدرسه و خانقاه می‌رویم؛ دو بستری که در کنار هم از صدر تا ذیل عالم اسلام گسترده بود و در این دو بستر بود که نطفه اندیشه و جهان‌بینی فرهیختگان منعقد می‌شد و بارور می‌گشت و بسیاری از آنان تمام دوران نشو و نماي خود را در یکی از این دو بستر به سر می‌بردند یعنی اگر بر حسب سنت خانوادگی، یا تصادف صرف، در مدرسه یا خانقاه افتاده بودند تا آخر عمر به آن وفادار می‌ماندند. اما برخی نیز چنین نبودند، در میان راه تغییر مسیر می‌دادند و از مدرسه به خانقاه یا از خانقاه به مدرسه رخت می‌کشیدند. بودند کسانی که پس از طی مدارجی در مدرسه دفتر دانش به آب

می‌نشستند و به خانقاهیان می‌پیوستند، و باز بودند کسانی که عهدِ صحبتِ اهلِ طریق را می‌شکستند و از خانقاه به مدرسه می‌رفتند. برخی دیگر در هر دو محیط خوش بودند. هم با خانقاهیان دمسازی می‌نمودند و هم در میان اصحاب مدرسه جایگاهی داشتند.

در بحث از مدرسه و خانقاه بناچار با جریان و سیرِ اعتقادات دینی و کشاکشهای ارباب مذاهب نیز سروکار خواهیم داشت و به جزر و مدها و تموجات این جریان در میان توده‌های مردم اشاره خواهیم کرد. زمانه‌ای که از آن سخن می‌گوییم زمانه‌ای عمیقاً مذهبی است که همه چیز در آن رنگ مذهب دارد، و این چیزی نیست که منحصر به جوامع اسلامی آن عصر باشد که در جوامع مسیحی نیز چنین بود و مذهب صبغه غالب عصر بود.

مدرسه‌های قاهره

تجارب سفر چندماهه در شمال آفریقا این بطوطه را متوجه این معنی کرده بود که اگر می‌خواهد اسم و رسمی پیدا کند باید در زمره اهل علم جا بیفتد. این نزدیکترین راه برای او بود. خانواده وی چنان که گفته‌ایم اهل علم بودند. او نیز مقدمات تحصیلی را در طنجه به پایان برده بود. در فصل اول دیدیم که او در تونس در مدرسه الکُتُبیین منزل کرده بود و این مدرسه از مراکز مهم علمی در جهان اسلام به‌شمار می‌آمد. باز دیدیم که از تونس به بعد او را به عنوان قاضی کاروان برگزیده بودند. آن مقدار فقه که او در طنجه فرا گرفته بود سبب می‌شد که در میان دیگر کاروانیان مقام و منزلتی داشته باشد و طبعاً متوجه این معنی بود که اگر بخواهد شاخصیت خود را همچنان حفظ کند باید روی همین زمینه امتیاز کار کند و جای پای خود را محکم‌تر گرداند. سفر حج فرصتهای خوبی را در سر راه او قرار می‌داد و او بر آن بود که از این فرصتها استفاده کند. اسکندریه جایی بود که باب

آشنایی این جوان پرسودا را با علمای نامبردار عصر باز کرد و از آن پس هر جا رفت کوشید تا با رجال دین و دانش نزدیک شود و خود را در زمره آنان جای دهد.

ابن بطوطه در اسکندریه تفصیلی از علما و قضات شهر به دست می دهد ولی او هنوز جوان است، توصیفات او بیشتر به ظواهر اشخاص محدود می گردد و هم از نوعی تمسخر و شیطنت خاص دوران جوانی خالی نیست: آنجا که از عمادالدین کندی قاضی شهر یاد می کند می گوید عمامه ای بسیار بزرگ داشت «که من در همه مشرق و مغرب عمامه ای به آن گندگی ندیده ام. روزی او را در صدر محراب نشسته دیدم چنان می نمود که عمامه اش همه محراب را پر کرده است» (ج ۱، ص ۵۷).

در قاهره نیز علاقه او به آشنایی با محافل علما روشن است. از رقابتهایی که در میان قضات مذاهب اربعه جریان داشت سخن می گوید. صلابت و نفوذ کلمه قاضی القضاات حنفیان را می ستاید که در اجرای احکام شرع سختگیری بسیار می نمود و همه مراکز قدرت و گردن کلفتها حتی خود سلطان، از او حساب می بردند (ج ۱، ص ۷۹). این نمونه ای بود برای ابن بطوطه که چگونه می توان با تکیه بر اعتبار و موقعیت روحانی حتی بر سلاطین و ارباب قدرت فرمان راند.

ابن بطوطه از مدرسین نامدار مدارس قاهره یاد می کند که برخی از آنان از بلاد دوردست به آنجا آمده و با دست خالی و نداشتن هیچ کس و کار در دیار غربت نام و آوازه ای پیدا کرده بودند از آن جمله بود یک ایرانی به نام شمس الدین اصفهانی که در علوم معقول (فلسفه و کلام) سرآمد اقران بود و یک ایرانی دیگر به نام قوام الدین کرمانی که در علوم منقول (فقه و حدیث) دستی داشت و در هر یک از چهار مذهب فقه صاحب فتوی بود. «عبای پشمین خشنی در بر می کرد و عمامه ای از پشم سیاه بر

سر می گذاشت و پس از نماز عصر تنها و بی همراه در گردشگاههای شهر به تفرج می رفت» (سفرنامه، ج ۱، ص ۸۰).

روش تدریس

ابن بطوطه می گوید مدارس مصر بیرون از حد شمار است (ج ۱، ص ۱۷). این مدرسه ها در حکم کالجهای امروزی بودند که در آنها رشته های مختلف علوم از فقه و حدیث و تفسیر و نحو و صرف و معانی و بیان و منطق و فلسفه و شیمی و هیأت و طب تدریس می شد و هر مدرسه ای کتابخانه ای هم داشت. گذشته از این مدرسه ها مکتبخانه هایی نیز بود که در آنها اطفال را خواندن و نوشتن و قرآن با مختصری از حدیث و آداب شرع و مقدمات حساب و کمی لغت و شعر می آموختند. طفل نوشتن را اول روی لوح فرا می گرفت و آنگاه با قلم و مرکب کار می کرد. آخوند مکتبدار را «مؤدب» و دستیار او را «عریف» می خواندند همچنان که استاد مدرسه «مدرّس» و دستیار او «مُعید» خوانده می شد.

در کتابهای حسیبه شرحی درباره این مکتبخانه ها آمده است. مثلاً شیّزری می گوید مؤدب حق ندارد کودک را با چوب کلفت بزند که استخوانش بشکند یا با ترکّه نازک که تن او را زخم کنند. چوبی که در تأدیب کودک به کار می رود باید متوسط باشد، نه چندان کلفت و نه چندان نازک، و آن را باید بر رانها و کفل و کف پاهای کودک بزنند.^۱

ابن بَسّام می گوید تعلیم را باید از سوره های کوچک قرآن آغاز کرد و این البته بعد از آن است که کودک مفردات حروف و اشکال آنها را فرا گرفته باشد. از آن پس نوبت مقدمات حساب و نامه نگاری و شعر و

۱. رک. شیّزری، نهاية الزّیة فی طلب الحسبه ص ۵-۱۰۳ و کتاب ابن بَسّام به همان نام ص ۱۶۱-۳ و معالم القرية ابن اخوه ص ۲-۱۷۰.

خط می‌رسد و کودکان مکتب از هفت سالگی مکلف به اقامه نماز در جماعت می‌شوند. به طور کلی پدر و مادر موظف بودند که فرزند را از هفت سالگی نماز بیاموزند و چون ده ساله شود می‌توانستند او را بر سر کاهلی در نماز گوشمال دهند: «مروهم بالصلوة و هم ابناء السبع و اضربوهم علیها و هم ابناء عشر»^۱ و مکتبدار حق داشت کودک را که زبان به دشنام بگشاید، یا بی‌ادبی بکند، یا دست به قمار بزند ادب کند و باید کودک را بیاموزد که چون نزد پدر و مادر می‌رود دست آنان را ببوسد. مکتبدار نباید دختران را خط نوشتن بیاموزد که خط برای زن در حکم سم است برای مار^۲، و باید دختران نورسیده را از بی‌بندوباری و یاد گرفتن شعرهای عاشقانه و قصیده‌های بی‌فایده بازدارد^۳. تعلیم را با قرآن آغاز می‌کردند و می‌کوشیدند تا پایه‌های عقیدتی کودک استوار گردد و آنگاه به مسائل دیگر می‌پرداختند. صاحب روضة الفریقین از این‌که در بعضی از خانواده‌ها این اصل را نادیده می‌گرفتند و کودک قرآن ناخوانده را به فرا گرفتن حساب و ادبیات و می‌داشتند سخت برآشفته و می‌گوید:

امروز دختران را چنگ زدن می‌آموزند و پسران را خیانت و طراری و عوانی^۴. به ادیب می‌سپارند کودک قرآن ناخوانده را... که چون ادب آموخت قرآن برخواند. خاک بر سر این زندگانی باد که در این روزگار است. کودک باید حساب داند تا سیم مردمان به طراری برسد. گر دین نداند عیبی نبود!^۵

۱. کودکان را از هفت سالگی به نماز وادارید و در ده سالگی بر سر نماز کتک‌شان بزنید.

۲. المرأة التي تتعلم الخط كمثل حية تُسقى سُمًا. ابن الاخوه حدیثی هم در این باب روایت می‌کند: «لا تعلموا نساءكم الكتابة ولا تسكنوهن الغرف ولكن علموهن سورة النور».

۳. ابن یسّام، نهاية الرتبة في طلب الحسبه، ص ۱۶۲، بغداد ۱۹۶۸. ابن الاخوه، معالم القرية، ص ۱۷۱، چاپ کمبریج.

۴. طراری دزدی و پدرسوختگی است و عوان عمل و اکرة دیوان را می‌گفتند. عوانی کردن یعنی اجیر و مزدور شتمگران گشتن.

۵. ابوالرجاء مؤمل بن مسرور، روضة الفریقین، ص ۲۰۴.

مدارس دمشق

حلب و دمشق دو شهر بزرگ دیگر بود که ابن بطوطه بعد از قاهره بر سر راه مکه و مدینه از آنها دیدن کرد. این هر دو شهر از مراکز مهم فرهنگی عالم اسلام به شمار می آمد. در حلب چهار و در دمشق تعداد بیشتری مدرسه بزرگ وجود داشت که از آن میان ابن بطوطه مدارس عادلیه، ظاهریه، صمصامیه، نوریه، شرابشیه، نجمیه و مدرسه سلطان نورالدین را نام می برد.

ابن بطوطه در دمشق به مجلس درس علمای بزرگ حدیث می رود. وی در اندک مدت اقامت خود در این شهر موفق شد که سرتاسر کتاب صحیح بخاری را در محضر یکی از معتبرترین محدثین زمان سماع کند و نیز از چهارده یا پانزده تن دیگر از اساتید نامور حدیث اجازه بگیرد. شرح حال استادانی که ابن بطوطه از آنان نام برده است، جز یکی، در مجلدات مختلف دُرَرُ الکامنه ابن حجر آمده است.

در جامع بنی امیه دمشق حلقه های تدریس در رشته های مختلف علم تشکیل می شد. محدثین برای خواندن کتابهای حدیث بر فراز کرسیهای بلند می نشستند. معلمین قرآن هر یک بر ستونی از ستونهای مسجد تکیه می دادند و کودکان نوآموز گرد آنان حلقه می زدند. ابن بطوطه می گوید برای حفظ حرمت کتاب مجید آیه ها را روی لوح نمی نوشتند و قرآن را تنها از راه تلقین می آموختند. معلم خط غیر از معلم قرآن بود و او کودکان را با نوشتن اشعار تعلیم می داد. کودک نخست خواندن می آموخت و سپس به نوشتن می پرداخت. معلم خط در فن خود متخصص بود و جز این هنر چیزی نمی دانست و این روش در تعلیم خوشنویسی بسیار مؤثر می افتاد. یعنی که معلم خط را به چشم یک هنرمند و نقاش می نگریستند و از او متوقع نبودند که در خارج از حیطه تخصص خود هم دست داشته باشد.

ابن عبدون در رساله خود به لزوم محدود بودن شمار شاگردان اشاره می‌کند:

آموزگاری هنری است که به معرفت و تجربه و نرمش نیاز دارد و اکثر مکتبداران از این هنر بی‌بهره‌اند. حفظ قرآن چیزی است و آموزگاری چیزی دیگر. آموزش را کسی باید که آن را نیکو داند. آموزگار باید متدین باشد و کم حرف، نه جوان و عَزَب، باید گوش به حرف مفت ندهد و تنبلی نورزد و کودکان را به خود رها نکند و جز به هنگام خوراک و آبدست از آنان جدا نشود.^۱

برخی از مکتبها خاص تعلیم رایگان ایتم بود. در برخی دیگر از مکتبهای معمولی نیز برای استفاده محتاجان از تعلیم مجانی ترتیبات خاصی داده شده بود. نویری در نه‌ایة‌الارب^۲ از مکتبی یاد می‌کند که در کنار برنامه‌های معمولی خود دو فقیه را برای تعلیم مجانی کودکان بی‌بضاعت تخصیص داده بود.

ابن بطوطه در دمشق در یکی از مدارس مالکیان منزل کرده بود. پیروان هر یک از چهار مکتب فقهی اهل سنت مدرسه‌های خاص و نیز قاضیان خاص خود را داشتند. البته حنفیها و شافعیها در اکثریت بودند و تعداد مدارس آنان بیشتر بود. پس از آنها حنبلیها بودند که ابن تیمیه از ائمه آنها به شمار می‌آمد و تعداد مالکیها - هم‌مذهبان ابن بطوطه - کمتر از همه بود که در دمشق تنها سه مدرسه داشتند. نورالدین سخاوی مدرس مالکیان با ابن بطوطه مهربانیها نمود و وسایل حرکت و زادراه او را فراهم آورد و مبلغی نیز پول به او داد.

ماجرای ابن تیمیه و تکفیر او

در دمشق بازار علم و حدیث گرم بود. سخنرانیهای پرطنین و هیجان‌آمیز

۱. رساله ابن عبدون فی القضاء والحسبه، ص ۲۵.

۲. نه‌ایة‌الارب، ج ۲۹، ص ۲۸۲.

ابن تیمیه در آن ایام شور و غوغایی عظیم برانگیخته بود. مناقشه و جدال بر سر اقوال او چندان بالا گرفت که علمای مذاهب چهارگانه تکفیرش کردند. ابن تیمیه به زندان افتاد و هم در زندان جان سپرد. ابن بطوطه می‌گوید که عقل او پاره‌سنگ برمی‌داشت. مشرب ابن تیمیه را شاگرد او شمس‌الدین محمد معروف به ابن قیم الجوزیه دنبال کرد و هم تعالیم او بود که پس از گذشت چند قرن به وسیله مبلّغی سرسخت و ستیزه‌جوی به‌نام شیخ محمد بن عبدالوهاب مایه تشکیل فرقه وهابیه در نجد گردید. هم‌اکنون حکومت عربستان سعودی در دست هواداران این فرقه است. ابن تیمیه یکی از پرکارترین فقها و متکلمین حنبلی است که به وسعت اطلاع و حدّ ذهن موصوف بود. مؤلفات وی را در حدود سیصد تا پانصد مجلد گفته‌اند. بخش عمده نیروی فکری و قلمی ابن تیمیه در زندگی شصت و هشت ساله وی مصروف مبارزه با باطنیگری و صوفیگری بود. ابن تیمیه در مبارزه‌ای که در پیش گرفته بود به افراط در قشریگری و جمود بر ظواهر قرآن کشانیده شد و به پیروی از مُجَسِّمَه و مُشَبَّه متهم گردید و مکرراً محاکمه شد و به زندان افتاد. آخرین بازداشت وی در شعبان سال ۷۲۶ بود. لیکن وی در حبس نیز از کوشش در نشر عقاید خویش باز نمی‌ایستاد و به مکاتبه با هواداران و مریدان ادامه می‌داد. سرانجام در جمادی‌الآخر سال ۷۲۸ قلم و کاغذ را هم از او گرفتند و آن مرد پر شور و سرسخت که از تبلیغ افکار خود به کلی نومید گشته بود در ذیقعدة همان سال وفات یافت. جنازه وی با شکوه و احترام تمام تشییع گردید و قصابید و مراثنی زیاد بر سر خاکش خواندند. ازدحام مردم به دنبال جنازه وی چندان بود که راهها بسته شد و حرکت جنازه غیر ممکن گردید و تابوت بر اثر فشار جماعتی که از گوشه و کنار آن آویخته بودند شکست.^۱

۱. حاجی شیخ عباس قمی، هدیه الاحباب فی ذکر المعروفین بالکنی واللقاب. و نیز برای اطلاع بیشتر از احوال ابن تیمیه مراجعه شود به دائرة المعارف بزرگ اسلام.

ابن بطوطه مدعی است که یک روز جمعه در مسجد جامع دمشق در مجلس وعظ ابن تیمیه حضور داشته و شاهد ماجرای بوده است بدین تفصیل که یکی از فقهای مالکی، به نام ابن الزهراء، در میان سخن ابن تیمیه پریده و بر او خرده گرفته بود. مریدان ابن تیمیه هم به هواداری از مراد و مرشد خود بر سر فقیه مالکی ریخته و کتکش زده بودند. در این غوغا عمامه فقیه از سرش افتاده و دستارچه حریری که در زیر عمامه داشته نمایان گشته بود. استعمال حریر دستاویز تازه‌ای شده بود برای عوام که فقیه را کشان‌کشان به خانه عزالدین مُسَلِّم قاضی حنبلیان برده بودند. قاضی نیز حکم به بازداشت و تعزیر وی داده بود. فقهای مالکی و شافعی که از این ماجرا خبر یافته بودند برآشفته و شکایت نزد فرماندار دمشق برده و حکم تعزیر قاضی حنبلی را نابجا دانسته بودند. فرماندار شهر ترکی بود از امرای مملوکی مصر به نام امیر سیف‌الدین تنکیز، و او جریان را به پادشاه متبوع خود ملک ناصر سلطان مصر نوشته، صورت مجلسی را هم ضمیمه گزارش خود کرده بود. این صورت مجلس مشتمل بود بر برخی از آرا و اقوال ابن تیمیه که فقها بر آنها اعتراض و ایراد داشتند، و ناصر به استناد این حجت شرعی بود که دستور بازداشت ابن تیمیه را صادر کرده بود.

ماجرا نمونه‌ای است از تعصبات حاکم بر عوام و رقابتها و فرصت طلبیهای جاری در میان پیشوایان مذاهب چهارگانه اهل سنت. تقریباً یکصد و چهل سال پیش از این نیز در سوریه واقعه‌ای مشابه فاجعه‌ای دردناکتر را سبب گردید. دو تن از فقهای حلب عوام را بر یک حکیم جوان ایرانی، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، که از مفاخر تاریخ اسلام است شورانیدند و از فقهای دیگر هم فتوی بر کفر وی گرفتند. فرماندار شهر گزارش واقعه را به سلطان عصر، صلاح‌الدین ایوبی قهرمان

جنگهای صلیبی، که در مصر بود، فرستاد و با تأیید وی حکیم سی و شش ساله را که از چندی پیش در بازداشت به سر می برد اعدام کردند (سال ۵۸۷). تقریباً چهل سال بعد از ماجرای ابن تیمیه نیز یک فقیه مالکی، برهان الدین نام با یک فقیه شافعی به نام ابن جماعه همداستان شدند و به کفر یک فقیه نامدار شیعی فتوی نوشتند. شیخ ابو عبدالله محمد بن مکی معروف به شهید اول که کتاب او در قواعد فقه و کتاب مختصر دیگرش در فقه به نام لمعه از بهترین و جمع و جورترین تألیفات در آن زمینه هاست به فتوای آن دو فقیه بازداشت شد. این بار نیز گزارش ماجرا را به سلطان مصر فرستادند و شهید را که پس از یک سال ماندن در زندان حاضر به توبه نشده بود به دار آویختند^۱. عوام شهر هم جنازه آن بزرگوار را سنگ باران کردند (سال ۷۸۶).

حربه تکفیر در تصفیه حسابهای شخصی

'گر سلاح جنگ و آلات قتاله در اختیار دولتیان بود سلاح تکفیر در انحصار علما قرار داشت. علمایی که با قبول مشاغل دولتی در واقع جزئی از دستگاه دولت به شمار می آمدند لاجرم نفوذ و اعتبار خود را در هواداری از مقامات قدرتمند اجرایی به کار می انداختند و ناگزیر وسیله تصفیه حسابهای شخصی می شدند.

ابن بطوطه داستان شخصی به نام ابن مؤید را نقل می کند که اهل لاذقیه شام بود. این مرد جلوی زبان خود را نمی توانست بگیرد، به هر کس می پرید و بدو بیراه می گفت و به همین مناسبت او را ابن مؤید هجاء (هجوگوی) لقب داده بودند. ابن مؤید با حاکم طرابلس چپ افتاد و هر جا

۱. فتوای شافعی درباره مرتد آن است که نخست از او بخواهند که توبه کند و برگردد و اگر توبه نکرد قتل او واجب می شود. (رک. فضل الله روزبهان خنجی، سلوک الملوک، ص ۴۲۸)

می نشست از او بدگویی می کرد و از زخم زبان دریغ نمی داشت. حاکم به قاضی شهر متوسل شد تا شرّ این مرد را از او دفع کند و قاضی کسی بود که منصب خود را مدیون حاکم شهر بود و از وابستگان او به شمار می آمد. قاضی طرحی ریخت بدین تفصیل که روزی ابن مؤید را به خانه خود دعوت کرد و با او گرم گرفت و ابن مؤید بر سبیل معمول بی محابا سخن می گفت غافل از این که قاضی دو نفر از عدول محکمه را نیز فراخوانده و آنها را پشت پرده در اتاق مجاور نشانده است. آن شهود صورت مجلسی تنظیم کردند که آری ما در فلان روز در سرای قاضی بودیم که ابن مؤید نیز در آنجا بود و چنین و چنان می گفت و یک مشت مطالب کفرآمیز به نام او در قلم آوردند و قاضی هم بر کفر و ارتداد او حکم داد. ابن مؤید را گرفتند و بر چوبه اعدامش سپردند. چندی بعد آن حاکم معزول گشت و حاکم دیگری به جایش آمد. این بار نوبت برادران و کسان ابن مؤید بود که شکایت قاضی را نزد حاکم جدید بردند. پرده از روی توطئه قاضی برداشته شد و او را با شهودی که سند ارتداد ابن مؤید را امضا کرده بودند به پای چوبه دار آوردند و عمامه از سرشان برگرفتند. در این هنگام جمعی از امرا به شفاعت برخاستند که کشتن قاضی و عدول محکمه اهانتی بر اسلام تلقی می شود و بدین تمهید جان آنان را نجات دادند (سفرنامه، ج ۱، ص ۱۱۹).

روشن است که وقتی قاضی منصب خود را مدیون حاکم بود ناچار به تبعیت از هوا و هوس او خواهد بود و دست کم خود را ملزم خواهد دید که در برابر اقدامات ناروای او رویه اغماض و سکوت در پیش گیرد. و از همین رو است که علمای پاکدامن و وارسته از قبول مشاغل رسمی خودداری می نمودند. مثلاً ابن بطوطه از یکی از مدرسین بزرگ دمشق، نورالدین ابوالیسرنام، یاد می کند که در فضل و تقوی از سرآمدان عصر خود بود. سلطان مصر خلعت و فرمان قضاوت دمشق را برای او فرستاد

ولی او زیر بار نرفت. مدرّس دیگر به نام امام شهاب‌الدین بن جُهّیل که در فهرست نامزدان قضاوت بعد از ابوالیسر قرار داشت چون از ماجرا آگاه شد شهر را گذاشت و در رفت زیرا که نمی‌خواست علناً در مقام ردّ فرمان سلطان برآید و به مخالفت با نظر او متهم گردد.



از روایت ابن بطوطه چنین برمی‌آید که پیشوایان مالکیان دمشق در مخالفت با ابن تیمیه و غوغایی که بر ضد او درگرفت نقش مؤثر داشته‌اند. چیزی که هست ابن بطوطه مدعی است که خود در مجلس و عظم ابن تیمیه حضور داشته و اعتراض آن فقیه مالکی بر سخنان ابن تیمیه و ماجرای را که بر اثر این اعتراض پیدا شد، و منجر به صدور فتوای بر ضد ابن تیمیه شد، به چشم خود دیده است. ابن تیمیه به گفته مورخان آخرین بار در هفتم شعبان سال ۷۲۶ به زندان افتاده و حال آن‌که ابن بطوطه درست یک ماه بعد از آن تاریخ به دمشق رسیده است و در این صورت چگونه وی می‌تواند مدعی حضور در مجلس و عظم ابن تیمیه باشد؟ از شرق‌شناسانی که درباره ابن بطوطه و سفرنامه او کار کرده‌اند هریک^۱ بر آن است که ابن بطوطه در نقل تاریخ دقیق این بخش از سفرهای خود اشتباه کرده است. ابن بطوطه به حکایت سفرنامه روز چهارم عید قربان سال ۷۲۵ به طرابلس غرب (در لیبی) رسیده و اواخر محرم سال ۷۲۶ از آن شهر حرکت کرده است. قافله تا اسکندریه تنها یک روز به مناسبت عروسی ابن بطوطه توقف داشته است و با این حساب سفر از طرابلس تا اسکندریه نباید به هر حال از چهل تا چهل و پنج روز بیشتر طول بکشد و حال آن‌که به حکایت سفرنامه وی در غرة جمادی الاول ۷۲۶ یعنی پس از تقریباً نود روز به اسکندریه رسیده

1. Herbek, I. «The Chronology of Ibn Bathuta's Travels», Archiv Orientalni. No. 3, Prague, 1962.

است. هر یک می‌گویند این تاریخ اشتباه است و باید آن را دست کم چهل و پنج روز جلوتر بکشیم و در این صورت بسیاری از اشکالات تاریخی که در این بخش از سفرنامه وجود دارد حل می‌شود.



مواردی هم پیش می‌آمد که قاضی از منصبی که داشت به نفع خود و در راه ارضای مطامع شخصی بهره می‌جست. در میان علما هم مانند هر صنف دیگر رقابت و هم‌چشمی وجود داشت. ابن بطوطه داستانی دارد از شیخ ظهیرالدین عجمی که از علمای محترم عصر خود بود. روزی میان او با جمال‌الدین ابن جمله که قاضی شافعیان دمشق بود بگو مگو در گرفت و کار به رنجیدگی و آزر دگی خاطر انجامید. ابن جمله کینه شیخ عجمی را بر دل گرفت و او را به محکمه فرا خواند و به دو یست ضربه شلاق محکوم کرد و بفرمود تا او را بر خری نشانده در شهر بگردانند و یک نفر جارچی همراه او باشد و جار بزند و به رسم معمول هر بار که جار می‌زند تازیانه‌ای بر پشت او بنوازد. چنین اهانتی بر یک عالم نامدار واکنش علمای دیگر را در پی داشت. آنان گفتند که قاضی از موقعیت خود سوء استفاده کرده و از حدود صلاحیت خویش تجاوز نموده است. تعزیر در مذهب شافعی نمی‌تواند به میزان حد بالغ شود و این حکم تعزیر قاضی با موازین فقهی مطابقت نداشت. قاضی القضاات مالکیان ابن جمله را فاسق خواند. جریان ماوقع را به سلطان مصر نوشتند و او فرمان عزل قاضی را صادر کرد.

این داستان را که ابن بطوطه آورده است (ج ۱، ص ۱۳۴) در مآخذ دیگر آن عصر هم آورده‌اند. ظهیرالدین عجمی اهل ارزنجان بود و به سال ۷۴۹ درگذشت و به رغم اهانتی که قاضی ابن جمله بر او روا داشته بود تا آخر عمر معزز و محترم زیست.^۱

۱. برای شرح حال این شیخ مراجعه شود به ابن حجر، الدرر الكامنه، ذیل شماره ۲۰۷۴.

زندگی یک نویسنده نامدار

پس از دمشق نوبت مکه بود که مرکز معنوی جهان اسلام به شمار می‌آمد. در آن روزگار زیارت مکه به آسانی زمان ما میسر نمی‌شد. سفر حج سفری پرافت و مخافت بود. علمای دین و مشایخ طریقت که این توفیق نصیبشان می‌گشت معمولاً مدتی در مکه می‌ماندند و از این روی همواره عده‌ای از نامبرداران اهل دانش و ارباب سلوک در این شهر اقامت داشتند. پس اقامه فریضه حج سیاح مغربی را فرصتی بود تا به دیدار این بزرگان نائل آید و از مصاحبت آنان بهره‌مند گردد و در مجالس درس و بحث که شبها پای دیوار کعبه منعقد می‌شد شرکت جوید. داستانهای ابن بطوطه از علمای مقیم مدینه و مکه تصویری تمام از زندگی زاهدانه و اخلاص‌آمیز بسیاری از آنهاست که در عین حال از نکات طنزآلود و بامزه خالی نیست. مثلاً ابن بطوطه از امام یافعی فقیه و متکلم و مورخ مشهور سخن می‌گوید که بیشتر ساعات شبانه‌روز را به طواف خانه خدا می‌گذرانید و شبها چون از طواف می‌پرداخت در بام مدرسه مظفریه چشم به کعبه می‌دوخت و چون خواب او را در می‌ربود سر بر سنگ می‌نهاد تا خوابش سنگین نگردد و زودتر بیدار شود و چون بیدار می‌شد بی‌درنگ وضو می‌ساخت و بار دیگر به طواف بر می‌خاست تا وقت نماز صبح فرارسد. این مرد سالها پس از ابن بطوطه نیز دل از مجاورت خانه خدا بر نکند و عاقبت در سال ۷۶۸ در جوار کعبه وفات یافت.

یافعی مردی بود به قول سعدی شب‌خیز و مولع زهد و پرهیز. ابن بطوطه می‌گوید که یافعی دختر شهاب‌الدین برهان را که امام شافعیان مکه بود به زنی داشت و او دخترکی خردسال بود که طبعاً طاقت این شب‌زنده‌داریها و ریاضتها را نداشت و جانش از زندگی سختی که به او تحمیل شده بود بر لب رسیده بود: «دایماً شکایت شوی پیش پدر می‌برد و

پدر او را به صبر و شکیبایی توصیه می‌کرد» و البته پند و اندرز پدر علاج کار را نمی‌توانست کرد و عاقبت پیوند این زن و شوهر ناجور پس از چند سال به طلاق انجامید.

این عفیف‌الدین یافعی از مردم عدن، مراد و مرشد شاه نعمت‌الله کرمانی و مؤلف تاریخی به نام *مرآة الجنان* است. این کتاب کلیات رویدادهای ایران و عراق و عربستان و مصر و شام و یمن را از اول هجرت تا سال ۷۰۵ در بر دارد. وی به قول خواندمیر در *حبيب السیر* «از اصناف علم ظاهری و باطنی بهره‌ای تمام داشته و همواره همت عالی نهمت بر تألیف و تصنیف می‌گماشت». *سفرنامه ابن بطوطه* دریچه‌ای بیمانند بر زندگی خصوصی این نویسنده پرکار و امثال و اقران او می‌گشاید. مردانی سخت‌کوش و باایمان که زهد و پرهیز در ژرفای نهادشان ریشه انداخته بود و مغناطیس عبادت و جذبه حق آنان را از میان اشتغالات فکری و علمی و از درون درد و غم گرفتاریهای خانوادگی می‌ربود و شوریده‌وار بر گرد آن رمز بارگاه عزّ و جلال به طواف و می‌داشت.

آنها که در مکه مجاور بودند

در برابر این عده از علمای مخلص که خود را از آلودگیهای دنیا و تقرب به ارباب زر و زور دور نگاه می‌داشتند عده‌ای هم بودند که از کسوت اهل علم برای تقرب به دنیاداران و صاحبان مکنّت و قدرت سود می‌جستند. ابن بطوطه از این دست نیز داستانها دارد. مجاوران مکه هر کدام از شهری و دیاری بودند و اقامتهای موقت این مردان در این مرکز روحی که گاهی سالها طول می‌کشید وسیله‌ای بود برای آشنایی با نظرها و اطلاع از راه و رسمها و برداشتهای مختلف. مکه در کوتاه سخن مرکز برخورد

فرهنگهای متنوع در جهان اسلام بود. در میان علمایی که ابن بطوطه از آنها نام می برد مردانی از یمن و مصر و شام و ایران و عراق و مغرب می بینیم. او یکی از دوستان پدر خود را در مکه پیدا می کند: فقیهی از دیار مغرب که هر گاه به طنجه می آمد در خانه دوست خود - پدر ابن بطوطه - منزل می کرد و آخر عمر را در جوار خانه خدا مجاورت گزیده بود. وی در مدرسه مظفریه مکه، که ابن بطوطه نیز در آنجا منزل کرده بود اقامتی داشت. روزها به تعلیم دانش در آنجا می پرداخت و شبها به منزل خود در رباط ربیع می رفت و این رباط به گفته ابن بطوطه منزلگه زاهدان و صالحان زمان بود.

از داستانهای بامزه که در ارتباط با علما نقل می کند حکایت وسواس بیش از حد محمد بن برهان است؛ «من خود روزی دیدم که از حوض مدرسه مظفریه وضو می ساخت و پیایی دست و رو می شست و دوباره از سر می گرفت و چون خواست سر خود را مسح بکشد چند بار این عمل را تکرار کرد. سرانجام هم قانع نشد و همه سر خود را در آب فرو برد. وقتی نماز می خواندند امام شافعیان نماز را تمام می کرد و این مرد هنوز در مرحله نیت متوقف بود و همچنان می گفت: «نیت کردم، نیت کردم». مردم حوصله نماز او را نداشتند و اقتدا به سایر پیشنهادکنندگان را ترجیح می دادند» (ج ۱، ص ۱۹۴)

ابن بطوطه از یک شیخ وسواسی دیگر در شهر پاکباتان هندوستان یاد می کند و او شیخ فریدالدین بداونی بود که پادشاه هند به او ارادت می ورزید و او را مراد و پیر خود می دانست. به نقل ابن بطوطه این شیخ از شدت وسواس از نزدیک شدن با مردم و دست دادن با آنان احتراز می نمود و اگر لباسش به لباس کسی می خورد آن را نجس می دانست و آب می کشید (سفرنامه، ج ۲، ص ۳۶).

مدرسه شوشتر

ابن بطوطه از مکه به عراق و از آنجا به ایران رفت. نخستین شهر بزرگ ایران که او از آن دیدن کرد شوشتر بود که مدرسه‌ای داشت. خاطرات ابن بطوطه از مدرسه این شهر شنیدنی است. امام مسجد شیخی بود «دارای مکارم اخلاق و فضائل بسیار و جامع بین مراتب دین و دانش». خانقاهی نیز در کنار مسجد بود. اداره مدرسه بر عهده چهار خادم بود به نامهای سنبل و کافور و جوهر و سرور. یکی از آنها مأمور موقوفات مدرسه بود و دیگری کارپرداز و سومی خادم سباط^۱ (نظارت بر پذیراییها و دادن غذا به طلبه‌های ساکن در مدرسه) و چهارمی مأمور سرکشی به آشپزها و سقاها و فزاشها بود. مدرسه رونقی بسزا داشت و تشکیلات اداری حساسی، و البته موقوفاتی که درآمد آن کفاف این هزینه‌ها را می‌کرد. ابن بطوطه می‌گوید:

من شانزده روز در این مدرسه ماندم. نه نظم و ترتیب آن را در جایی دیده‌ام و نه لذیذتر از غذاهای آنجا غذایی خورده‌ام. به هر کس به اندازه چهار تن غذا می‌دادند. خوراک نوعاً عبارت بود از برنج با فلفل که با روغن پخته بودند به اضافه جوجه بریان و نان و گوشت و حلوا. شیخ هم از حیث صورت و هم از جهت سیرت ممتاز بود. روزهای جمعه پس از نماز در مسجد جامع منبر می‌رفت و من که مجلس وعظ او را دیدم همه وعظ دیگر که در حجاز و شام و مصر دیده بودم در نظرم ناچیز نمودند... پس از پایان موعظه از هر سو رقعها به او فرستادند. رسم ایرانیها بر این است که سؤالات خود را در رقعها می‌نویسند و به سوی واعظ می‌اندازند و او یکایک پرسشها را پاسخ می‌دهد. شیخ رقعها را همه در دست جمع می‌کرد تا در پایان سخن یکایک آنها را برگشود و جوابهای بسیار بجا و مناسب داد... مجلس این مرد مجلس دانش و وعظ و برکت

۱. به معنی راسته‌بازار و هم به معنی سفره طعام آمده است و در این متن معنی دوم مراد است.

بود... آن روز پانزده تن از طلاب بصره و دو تن از عوام شوشتر برای توبه در محضر او آمده بودند. (ج ۱، ص ۲۳۸)

ابن بطوطه از شوشتر به ایذه (مال‌امیر) رفت که پایتخت اتابکان لر بود و در این شهر مهمان شیخ‌الشیوخ به نام نورالدین کرمانی شد که او را «دانشمندی پرهیزگار» می‌خواند. شیخ ابن بطوطه را با دوازده درویش ملازم او در مدرسه شهر منزل داد. یکی از این دوازده صوفی پیشنماز و دو تن قاری قرآن بودند.

مدرسه شیراز و قاضی مجدالدین

ابن بطوطه در اصفهان از خانقاهیان به اهل مدرسه نپرداخت. وی دو هفته‌ای را که در این شهر بود در خانقاه علی بن سهل گذراند و از دست قطب‌الدین اصفهانی خرقة تصوف پوشید (چهاردهم جمادی‌الآخر سال ۷۲۷) ولی چون به شیراز رسید باز به سراغ اهل علم رفت و به زیارت قاضی مجدالدین اسماعیل شتافت که به گفته او «قطب اولیا و یگانه روزگار و صاحب کرامات» بود. و این همان مجدالدین است که حافظش «مربی اسلام» و «سلطان قضاة» خوانده «که قاضی به از او آسمان ندارد یاد» و سال وفات او را «رحمت حق» (۷۵۶) رقم زده و خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر در مکتوبی مراتب تعظیم و بزرگداشت خود را درباره وی اظهار کرده است.^۱

ملاقات ابن بطوطه با قاضی مجدالدین در مدرسه‌ای که به نام او «مجدیه» خوانده می‌شد دست داد. فقها و بزرگان شهر در مدرسه منتظر قدوم شیخ بودند. شیخ که آمد به اقامه نماز پرداخت و پس از نماز مقداری

۱. مکاتیب رشیدی، ص ۱۲۴، لاهور ۱۹۴۵.

از دو کتاب حدیث به نام مصابیح السنه (تألیف امام بغوی متوفی ۵۱۶) و مشارق الانوار (تألیف امام رضی الدین حسن چغانی متوفی ۶۰۵) در حضور او خوانده شد. امور قضا در شیراز به گفته صاحب کتاب شیرازنامه در طول مدت یکصد و پنجاه سال به خانواده مجدالدین شیرازی سپرده شده بود و پدر او رکن الدین یحیی ممدوح سعدی بود. در آن زمان که ابن بطوطه به شیراز آمد برادرزادگان قاضی معاونت او را بر عهده داشتند و مشکلاتی را که در مسائل قضایی پیش می آمد با او در میان می گذاشتند و نظر می خواستند. مردم شیراز قاضی را به لقب «مولانای اعظم» می خواندند و ابن بطوطه شرح مفصلی در این زمینه آورده است.

ابن بطوطه در شیراز نیز فرصت را غنیمت شمرد و در مسجد جامع شهر پای درس قاضی مجدالدین نشست و مُسْنَدُ ابوعبدالله محمد مؤسس مذهب شافعی (متوفی ۲۰۴) را با مشارق الانوار چغانی از او سماع کرد. این البته در همان سفر اول او به شیراز (سال ۷۲۷) بود. یک بار دیگر ابن بطوطه پس از بیست سال در بازگشت از هندوستان به شیراز آمد. این بار نیز به زیارت قاضی مجدالدین شتافت تا به قول خود از «برکات انفاس» او مستفیض گردد (ربیع الثانی سال ۷۴۸). قاضی هشتادساله حواسش را حفظ کرده بود: «سلام کردم مرا بشناخت. دست در گردنم انداخت و مرا در بر گرفت». اما ضعف پیری توان او را گرفته بود. دست ابن بطوطه که به تن قاضی رسید: «همه پوست بود و استخوان، نشانی از گوشت هیچ در آن نبود». این بار نیز به اشاره قاضی او را در همان مدرسه مجدیه منزل دادند و پذیرایی کردند. قاضی با همه پیری و ناتوانی تا چند سال بعد هم زنده بود و سرانجام در ۷۵۶ درگذشت.

ابن بطوطه در ضمن سخن از مجدالدین شیرازی و شرح مقامات و کمالات وی به ماجرای کوششی که در زمان سلطان محمد اولجایتو برای

اعلان رسمیت مذهب تشیع در ایران صورت گرفته بود می‌پردازد. سلطان اولجایتو در اوان صباوت مسیحی بود و بعد بودایی شد و سپس اسلام آورد و چون در خراسان بود و امرای ترک حنفی مذهب دوروبر او را گرفته بودند او نیز به مذهب حنفی گروید. اما آنگاه که پس از مرگ غازان خان برای تصدی مقام سلطنت به تبریز آمد خود را در حلقه پیروان کیش شافعی یافت. اولجایتو خواجه رشیدالدین فضل‌الله صاحب کتاب جامع التواریخ را با خواجه سعدالدین ساوجی در وزارت شریک کرده بود و آن دو رقیب از هر وسیله برای خالی کردن زیر پای یکدیگر و نفوذ بیشتر در سلطان و یکه‌تازی در عرصه قدرت بهره می‌جستند. خواجه رشید که پدرش یهودی بود پس از قبول اسلام مانند بیشتر دبیران درباری به مذهب شافعی درآمد. اما سعدالدین گرایش به تشیع داشت. وی یکی از دوستان خود را - به نام تاج‌الدین آوجی - که از سران و بزرگان شیعه بود با اولجایتو آشنا کرد و در پی او جمعی از علمای شیعه مانند جمال‌الدین حسن بن مطهر معروف به علامه حلّی در محفل سلطان راه یافتند و در مباحثات مذهبی دربار شرکت جستند.

علامه کتاب معروف خود نهج‌الحق و کشف‌الصدق را که موضوع آن مقایسه در میان معتقدات شیعه و مذاهب اهل سنت است به نام اولجایتو نوشت. کتاب دیگر علامه منهاج‌الکرامه نیز در اثبات حقانیت ائمه اثناعشر به نام اولجایتو گردآوری شده است. علامه در همین باب کتابی هم نوشت به نام الفین که بنا بود مشتمل بر دو هزار دلیل برای حقانیت شیعه در اعتقاد به امامت امیرالمؤمنین علی (ع) باشد و عملاً شمار دلایلی که در آن کتاب آمده از هزار افزون است.

اولجایتو که زیر تأثیر فعالیتهای تبلیغاتی شیعیان قرار گرفته بود در ۷۰۹ فرمان داد تا نام صحابه را از سکه‌ها برانداختند و به جای آن نام

دوازده امام را نقش کردند. آنگاه مقرر شد که در اذان به آیین شیعه اشهد ان امیر المؤمنین علیاً ولی الله و حیّ علی خیر العمل بگویند و نام صحابه را در خطبه‌ها نیاورند.

برادر اولجایتو غازان خان نیز گرایشی به سوی تشیع پیدا کرده بود و این معنی از فصلی که خواجه رشید فضل الله در تاریخ مبارک غازانی «در دوستی پادشاه اسلام در حق خاندان رسول علیه السلام» آورده روشن می‌گردد. اما غازان خان برخلاف برادر از تظاهر بر ضد سنیگری خودداری می‌نمود. فرمانهای اولجایتو در شهرهای بزرگ غوغا بر پا کرد و او که حاضر نبود بر سر تسنن و تشیع با ایرانیان در بیفتد از موضع خویش عقب نشست. شبانکاره‌ای می‌نویسد:

دوسه روزی پادشاه شیعه مذهب شد و فرمود تا در خطبه نام صحابه بیفکنند و در سکه همچنین نام دوازده امام نقش می‌کردند. چون مذهبی مُخَدَّث بود اهالی بلاد از آن تمرد نمودند و قبول نکردند و در هر شهر غلوی کردند. بیم آن بود که فتنه بزرگ برخیزد. این معنی باز نمودند و خواجه رشیدالدین تقریر کرد که اگر پادشاه شیعه مذهب باشد و رعایای او بر مذهب اهل سنت و جماعت، این کار راست نیاید. پادشاه باز دانست که اگر این مذهب شایع می‌توانست کرد در دور خلفا شایع شدی. از آن مذهب بازگشت.^۱

خواجه رشید در ۷۱۱ موفق شد که رقیب خود خواجه سعدالدین ساوجی را از میان بردارد. سید تاج‌الدین آوجی هم پس از کشته شدن دوست و حامی مقتدر خود به غضب اولجایتو گرفتار آمد^۲ و نفوذ شیعیان در دربار فروکش کرد و سرانجام در مرض موت اولجایتو که پزشکان از معالجه فروماندند یرلیغی صادر شد که در خطبه‌ها و مجالس وعظ به قرار

۱. شبانکاره‌ای، مجمع‌الاستساب، ص ۲۷۲، انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۳.

۲. برای تفصیل داستان مراجعه شود به ظفر نامه حمدالله مستوفی.

سابق اسامی خلفای راشدین را ذکر کنند و هر کس را که دربارهٔ صحابه زبان به زشتی گشاید «مجازات واجب دانند»^۱.

ابن بطوطه حکایت می‌کند که در ماجرای تشیع اولجایتو، قاضیان شیراز و اصفهان و بغداد به دربار احضار شدند و به دستور سلطان قاضی شیراز را جلوی سگهای درنده انداختند ولی سگها از حمله به قاضی خودداری نمودند و آزاری به او نرسانیدند بلکه دم جنبانان سر در قدمش نهادند و این کرامت قاضی بود که در سلطان مؤثر افتاد و او را به ترک تشیع و بازگشت به آیین اهل سنت واداشت.

شکی نیست که شورش و اعتراض شهرهایی چون قزوین و اصفهان و شیراز در این ماجرا هر چه بود بدون کشمکش زیاد فروخواهیده و معارضه با نرمش و انعطافی که از سوی سلطان نشان داده شد به زودی پایان یافته است. بعید نیست آنگاه که خبر اعتراض و عدم رضایت مردم شیراز و شهرهای دیگر به گوش سلطان رسیده قضات آن شهرها را - چنان که ابن بطوطه آورده است - برای تحقیق به دربار خواسته باشند یا قضات و علما به ابتکار خود برای گزارش شکایت اهل محل به دیدن سلطان رفته باشند. اما بقیه داستان چیزی است که مریدان قاضی مجدالدین ساخته و بر زبانها انداخته بودند. در هر حال به گفتهٔ ابن بطوطه اولجایتو قاضی را نواخته و به نشان التفات یکصد قریه از آبادیهای جمکان، در دره‌ای به مسافت بیست و چهار فرسخ میان شیراز و لارستان، را به او بخشیده بود. حکایت کرامت قاضی را یک نویسندهٔ شیرازی هم عصر: صاحب شدُّ الاُزار نیز در کتاب خود آورده و بدین گونه

۱. و صاف، ج ۵، ص ۶۱۶.

روشن است که قصه در میان عامّة شیرازیان شهرت و شیاع داشته و ابن بطوطه تنها کسی نبوده که آن را شنیده است.^۱

بغداد و مدارس آن

شیراز آخرین جایی نبود که ابن بطوطه برای تکمیل درس خود از توقف در آن استفاده کرد. او در مراجعت از شیراز به بغداد رفت که تا چندی پیش مرکز سیاسی و فرهنگی جهان اسلام بود. او آخر فصل بهار بود و سلطان ابوسعید بهادرخان (آخرین پادشاه معتبر از سلاطین ایلخانی ایران) که برای قشلاق به عراق آمده بود خود را برای رفتن به بیلاق آذربایجان آماده می‌کرد. ابن بطوطه که همواره استعداد فوق‌العاده‌ای برای نزدیک شدن به مراکز قدرت و جا زدن خود به عنوان شخصیتی محترم و قابل ملاحظه داشت معلوم نیست که به چه وسیله خود را با مسؤولین اردوی سلطان آشنا گردانید و به اردوی او پیوست.

در اردوی ایلخان البته همیشه جا برای عده‌ای شیخ و صوفی از دستاربندان و مرقع‌پوشان فراهم بود. از دوران اولجایتو که ذوق و علاقه شخصی به کتاب و درس و بحثهای مذهبی نشان می‌داد مدرسه‌ای تمام با استادان و دانشجویان و کتابها همراه اردوی سلطانی حرکت می‌کرد. این تشکیلات که «مدرسه سیاره» نام داشت با ابتکار دو وزیر غازان: خواجه رشیدالدین فضل‌الله و خواجه تاج‌الدین علیشاه به وجود آمده بود. خواجه رشیدالدین فضل‌الله خود یک چهره فرهنگی اهل کتاب و قلم بود که

۱. شدّ الاّزار فی حطّ الاّوزار عن زوّار المزار در شرح حال مولانا مجدالدین اسمعیل بن یحیی آورده است: «و قصّة مجادلته اهل الضّلاله و اثباته علی اوضح الدّلاله و الجواب عن استفتائهم المدّلس والرّد علی کتابهم الملبّس ثمّ حبسهم آیاه عند السّباع الضّاربه و الکلاب العاربه و السّلامة عن اذی اینابهم و ترحیب اهل الرّحبه آیاه و الجواب عن کتابهم مناشاع ذکرها مع الرّکبان فی الآفاق».

تألیفاتی چون جامع التواریخ و مفتاح التفاسیر و توضیحات رشیدی و فواید سلطانیه گواه فضل اوست. خواجه علیشاه تبریزی هم اگرچه مرد قلم نبود مرد ابتکار و عمل بود. او کارخانه‌ای در بغداد ساخت که چهار هزار کارگر داشت و دیوار بلند مسجد جامعی که در تبریز بنا کرد هنوز باقی است که به نام ارک علیشاه خوانده می‌شود.

مقصود از مدرسه سیّاره آن بود که موبک ایلخانی، در سفر و در حضر، هیچ‌گاه از جمع علما و طلاب خالی نباشد. علامه حلی از مدرسین این مدرسه سیّاره بود و برخی از کتابهای خود را در این مدرسه به پایان رسانیده است. ابن فضل الله العمری می‌نویسد که مدرسین سیّار اردو از علمای بلندقدر بودند و حقوق از سلطان می‌گرفتند.^۱ ابوسعید بهادرخان پسر اولجایتو سلطان بود که به گفته مورخان «به علم و طلبه علم و هنر و فضل میلی عظیم داشت و هنرمندان را عزیز داشتی و شعرا را محترم و موقر گردانیدی... و احياناً خود شعرهای پارسی متین گفتی»^۲ و نیز «خط پارسی و مغولی بغایت خوب نبشتی»^۳.

ابن بطوطه فرصت اقامت در بغداد را مغتنم شمرد و باز بر سر درس و کتاب رفت. از مدارس متعدد بغداد که هنوز بعد از هفتاد سال سقوط خلافت چیزی از نظم و ترتیب و رونق سابق را حفظ کرده بودند از دو مدرسه نظامیه و مستنصریه نام می‌برد که اولی در اواسط بازار معروف به سوق الثلاثاء (سه‌شنبه‌بازار) و دومی در اواخر همان بازار واقع بود. مدرسه اول از زنجیره مدارسسی بود که خواجه نظام‌الملک وزیر آلب‌ارسلان و ملک‌شاه سلجوقی در بغداد و شهرهای عمده ایران بنا نهاد

۱. ابن فضل الله العمری، مسالك الابصار، ص ۹۸.

۲. شبانکاره‌ای، مجمع‌الاساب، ص ۲۷۳.

۳. همان، ص ۲۸۶.

و مدرسه دوم از بناهای المستنصر بالله، سی و ششمین خلیفه عباسی مدرسه‌ای نو بنیادتر بود مرکب از چهار بخش که هر بخشی اختصاص به یکی از چهار مذهب اهل سنت و جماعت داشت.

ترتیب درس را ابن بطوطه این‌گونه توصیف می‌کند:

استاد با طمأنینه و وقار تمام، قبایی سیاه در بر و دستاری سیاه بر سر در قبه (آسمانه) چوبین کوچکی بر فراز کرسی می‌نشیند و روی کرسی بساطی می‌افکنند. در طرفین استاد دو نفر مُعید می‌نشینند که هر چه او املا می‌کند اینان تکرار می‌کنند.

مُعید در واقع به منزله دانشیار بود که کار بحث و گفتگو برای تفهیم متن درس را بر عهده داشت و این مباحثات پس از ساعات درس ادامه می‌یافت.^۱ هر یک از چهار بخش مستنصریه وضوخانه و گرمابه خاص خود را داشت.

در خارج از این مدرسه که ابن بطوطه از آنها نام می‌برد حلقه‌های تدریس در مدارس دیگر بغداد نیز تشکیل می‌شد. پیش از آن‌که نظام‌الملک رشته مدرسه‌های معروف به نظامیه‌ها را بنیاد گذارد درس و تعلیم در مسجدها متمرکز بود و بدین‌گونه تعلیم و تعلّم جزئی از عبادت به‌شمار می‌رفت.

از مدرسین معروف که ابن بطوطه محضر وی را در بغداد دریافت محدث بزرگ امام سراج‌الدین اباحفص عمر قزوینی بود که کتاب مُسَنَد دارمی (تألیف ابو محمد عبدالله دارمی از مردم سمرقند متوفی ۲۵۵) را از او سماع کرد و این استاد خود آن مُسند را از بانویی به نام ستّ‌الملوک فاطمه سماع کرده بود. سلسله راویان کتاب تا خود مؤلف در گزارش ابن بطوطه ذکر شده است.

۱. قلقشندی درباره مُعید می‌گوید: «هو ثاني رتبة المدرس... و اصل موضوعه انه اذا لقي المدرّس الدّرس وانصرف اعاد المعيد للطلبة ما اتقاء ليفهموه ويحسنوه». صبح‌الاعشى، جلد پنجم، ص ۴۶۴.

بغداد به دو بخش شرقی و غربی تقسیم می‌شد. بخش غربی آن سیزده محله داشت که در هر یک از آنها دو یا سه گرمابه بود و در هشت تا از آنها مسجد جامع وجود داشت. در بخش شرقی که مشتمل بر بازارها و ساختمانهای تازه‌تر شهر بود ابن بطوطه از سه جامع بزرگ یاد می‌کند که در آنها نماز جمعه خوانده می‌شد؛ یکی جامع خلیفه، دیگر جامع السلطان و سوم جامع الرضا. جامع سلطان در جوار کاخهای سلطان ابوسعید بهادرخان بنا شده بود و حلقه درس دانشمند قزوینی امام سراج‌الدین عمر که ابن بطوطه از آن استفاده کرد در جامع خلیفه تشکیل می‌شد.

ابن بطوطه بعد از بغداد دیگر سخن از درس و کتاب نمی‌گوید. ظاهراً آن مقدار علم را که در دمشق و شیراز و بغداد — و احتمالاً در مکه — فرا گرفته بود کافی دانسته و از آن پس به سودجویی از مایه‌ای که اندوخته بود پرداخته است. در نقاطی از حواشی دنیای اسلام مانند بلاد قبیچاق (روسیه) و هندوستان — که مقصد او بود — نیازی به اطلاع بیشتر از دقائق علوم نبود. در آنجاها همین که شیخی از بلاد عرب آمده و اطلاعات کلی از معارف اسلامی داشته باشد کافی بود که در دستگاه امرا و سلاطین راه یابد و حرمت و تشخصی پیدا کند و ابن بطوطه جز این نمی‌خواست. او مردی محقق و متتبع و باریک‌اندیش نبود. خوشیهای زندگی او را بیشتر از حلاوت مباحث علمی مجذوب می‌کرد. قاضی مقدشو که می‌خواهد او را به سلطان سومالی معرفی کند از پیشخدمت می‌خواهد تا بگوید: «این مرد از سرزمین حجاز آمده است» (سفرنامه، ج ۱، ص ۳۱۰) همین که کسی از حجاز آمده باشد و به همان زبانی حرف بزند که پیغمبر اکرم و صحابه او تکلم می‌کردند برای جلب نظر حکام و امرای ترک که تقریباً بر هشتاد درصد از جهان اسلام حکومت می‌راندند کفایت می‌کرد. این مایه سواد که ابن بطوطه آموخته بود حتی در جایی چون دهلی پایتخت سلطان

محمد تغلق - که خود مردی فاضل و اهل فلسفه و هنر بود - او را شایسته احراز منصب قضا می‌کرد.

قاضی القضاات ماردین

ابن بطوطه از بغداد به ماردین رفت و در آنجا از امام جمال‌الدین سنجاری وزیر دانشمند الملک الصالح نام می‌برد که تحصیلات خود را در شهر تبریز انجام داده و خدمت علمای بزرگ را درک کرده بود. قاضی القضاات ماردین امام برهان‌الدین موصلی برخلاف بسیاری از همقطاران خود مرد راستین دین و تقوی بود. ابن بطوطه می‌گوید: وی قبای خشن پشمینی بر تن می‌بندد که به ده درم نمی‌ارزد عمامه‌ای نیز مناسب با همان لباس محقر بر سر می‌گذارد و برای قضاوت در صحن مسجدی که بیرون مدرسه قرار دارد می‌نشیند. این مرد وارسته و بی‌شیل و پيله و بیزار از تشریفات را هر کس می‌دید باور نمی‌کرد که او قاضی القضاات شهر باشد و گمان می‌برد که او جزو عمله و اکره و پیشخدمتهایی است که در دستگاه قاضی کار می‌کنند (سفرنامه، ج ۱، ص ۲۹۲).

قاضی مقدشو و تقسیم قدرت در سومالی

در مقدشو (مگادیشو مرکز سومالی امروز) وضع غریبی بود: مردی از قبایل بربر به نام ابوبکر بن فخرالدین به کمک قبایل مقری در اینجا حکومتی تأسیس کرده بود که مدتها دوام داشت. تفاهم طرفین بر این بود که حکومت در خاندان ابوبکر بماند اما قاضی از میان مقریها انتخاب شود. اگر به زبان مردم این روزگار بگوییم قرار بود قدرت مجریه دست بربرها و قدرت قضائیه در اختیار قبایل مقری باشد. در آن زمان که ابن بطوطه به مقدشو رسید فرمانروای کشور ابوبکر بن عمر و قاضی آن

ابن البرهان نام داشت. ابن بطوطه البته نخست به سراغ قاضی رفت. قاضی پیغامی به ابوبکر فرستاد که اینک مهمانی از سرزمین حجاز وارد شده است. ابوبکر مقرر فرمود که مهمان را در «دارالطلبه» (خانه دانشجویان) جای دهند. دارالطلبه خانه‌ای بود مفروش و مرتب که در کنار دارالحکومه برای ضیافت و پذیرایی از اهل علم بنا کرده بودند. غذای ابن بطوطه را از خانه حاکم می‌آوردند و آن عبارت بود از پلو با خورشی از جوجه و گوشت و ماهی و حبوبات و موز پخته. ابن بطوطه را با جمع اصحاب که همراه او آمده بودند سه روز به حال خود گذاشتند تا استراحت کنند و از رنج سفر بیاسایند. روز چهارم که جمعه بود قاضی با جمعی از طلاب به دیدن او آمد و از سوی حاکم خلعتی مناسب به هر یک از مهمانان داد. ابن بطوطه جامه‌های نو را پوشید و همراه قاضی به مسجد شهر رفت و قاضی پس از برگزاری نماز او را به حاکم معرفی کرد.

به حکایت ابن بطوطه در مقدشو مسائل عرفی از مسائل شرعی جدا گرفته می‌شد. قاضی خود به مرافعات شرعی رسیدگی می‌کرد اما حل و فصل مرافعات عرفی با شورایی بود مرکب از نمایندگان کشوری و لشکری. نمایندگی مقامات کشوری با وزیران بود و چهار تن از امران نیز نمایندگی مقامات لشکری را به عهده داشتند. شورا در مسائل مهم به خود حاکم مراجعه می‌کرد و نظر او را به کار می‌بست.

تقسیم مراجع رسیدگی در مرافعات به شرعی و عرفی در ایران هم حتی پیش از استیلای مغول سابقه داشت. در فرمانی به نام قاضی القضاة مجدالدین که در عتبة الکبة ص ۵۹ آمده است می‌خوانیم: «فرمان چنان است که امیران و اسفہسالاران و مشاهیر و معتبران حشم (کس و کار) از ترک و تازیک... در «خصومات شرعی» پیش او روند و از قاعده شریعت و مقتضی حکم امتناع و تقاعد (تن زدن و از زیر بار در رفتن) ننمایند». از

این عبارت معلوم می‌شود که خصومات یا مراعات غیر شرعی را مراجع لشکری رسیدگی می‌کردند و به قاضی شرع ارجاع نمی‌شد.

خوارزم

اینک به سراغ جناح شرقی عالم اسلام می‌رویم: ابن بطوطه خوارزم را در ترکمنستان کنونی «زیباترین، بزرگترین، مهمترین و معتبرترین شهرهای ترکان» می‌شمارد که بازارهای خوب، کوچه‌های وسیع و عمارات بسیار دارد. می‌گوید: شهر از کثرت جمعیت بسان دریا موج می‌زند. خوارزم البته نام ولایت است نه شهر، مرکز ولایت که ابن بطوطه از آن سخن می‌گوید اورگنج یا گرگانج نام داشت. سپاه چنگیز در حمله به این شهر با مقاومتی شدید مواجه گردید و محاصره آن، به اختلاف روایات، چهار تا هفت ماه طول کشید. عاقبت مغولان یکی از سدهای جیحون را شکستند و شهر را به آب بستند. از سوی دیگر هم نفت‌اندازان سپاه مغول با قاروره‌های نفتی آتش در خانه‌های شهر انداختند که بیشتر از چوب بود. آب و آتش دست به هم دادند و در ائتلافی تاریخی مقاومت مردم را در هم شکستند. مغولان چون بر شهر دست یافتند همه اهل آن را - جز گروهی از صنعتگران که برای کار به قراقوروم کوچانده شدند - از دم تیغ گذرانیدند.

با این همه از گزارش ابن بطوطه برمی‌آید که اورگنج، برخلاف مرو و بخارا و بلخ، در طی مدت بیش از صدسالی که بر این ماجرا گذشته بود، دوباره جان گرفته و نشاط و فعالیت اقتصادی خود را کمابیش بازیافته بود. قطلودمور (قتلغ تیمور) حاکم خوارزم در سامان دادن به امور مالی و اداری حکومت خود سعی بسیار می‌کرد. وی در روی کار آوردن سلطان محمد اوزبک پادشاه دشت قبچاق (اولوس جوجی) - که خوارزم نیز در

قلمرو سلطنت وی بود. نقش مؤثری داشت و از مستفذترین امرای آن پادشاه به شمار می‌آمد. حافظ ابرو می‌گوید: «مدار مملکت اوزبک» بر رأی و تدبیر قطلودمور می‌گشت. این امیر لایق و کارآمد در ۷۳۶، اندکی پس از سفر ابن بطوطه به خوارزم، وفات یافت و خبر مرگ او چنان در سلطان محمد اوزبک مؤثر افتاد که از نقشه خویش برای مقابله با آراخان منصرف گشت و سپاهبانی را که در دربار برای حمله به ایران مستقر کرده بود عقب کشید.

حکایت آبادی و زیبایی شهر را که ابن بطوطه آورده باید مقایسه کرد با روایت یاقوت حموی که در سال ۶۱۶ در اورگنج بوده است. در آن زمان اورگنج پایتخت مقتدرترین سلاطین روزگار، محمد خوارزمشاه، بود. یاقوت می‌گوید در هیچ جا شهری به آن آبادی ندیده است و مردم آن را دانشمند، بافهم، هوشمند و پولدار توصیف می‌کند. با این همه یاقوت از پلشتی و پلیدی که در کوچه و بازار شهر پراکنده بود شکایت دارد ولی می‌گوید این یک درد بی‌درمانی است زیرا که زمین شهر در عمق یک ذراع به آب می‌رسد و فوران آب مانع از کندن چاه فاضلاب می‌شود.

ظاهر گزارش ابن بطوطه و تأکید او بر زیبایی شهر نشان می‌دهد که احتمالاً حاکم بالیاقت خوارزم چاره‌ای نیز برای این درد اندیشیده بود. در هر حال ابن بطوطه می‌گوید کثرت جمعیت در کوچه و بازار شهر حرکت را بسیار دشوار می‌کرد. روزی که سوار اسب به بازار رفته بود در میان انبوه مردم گیر کرده و به زحمت توانسته بود خود را بیرون بکشانند. تنها روزهای آدینه که بازارها را می‌بستند موج جمعیت فروکش می‌کرد و ابن بطوطه که می‌خواست به دیدن مسجد جامع و مدرسه بزرگ شهر برود همین روز را برگزید. به روایت او، سکنه خانه‌های دوروبر مساجد مکلف بودند به بانگ مؤذن برای نماز در مسجد حاضر شوند و در مسجد

شلاق می‌آویخته بود که اگر کسی از حضور در نماز جماعت کوتاهی می‌نمود شلاق می‌خورد و پنج دینار هم جریمه‌اش می‌کردند. ابن بطوطه که به اورگنج رسید در بیرون شهر توقف کرد و یکی از کسان خود را نزد قاضی شهر فرستاد. قاضی دستیار خود را مأمور کرد که ابن بطوطه و همراهان او را شب‌هنگام پس از خلوت شدن کوچه‌ها و کم شدن رفت‌وآمد به مدرسه‌ای که تازه ساخته شده بود ببرد و در آنجا منزل دهد. فردا صبح قاضی خود با جمعی از علمای شهر به دیدن ابن بطوطه رفتند و مقدم او را گرامی داشتند. ابن بطوطه می‌گوید علمای شهر بیشترشان معتزلی مذهب بودند ولی از تظاهر به معتقدات خود پرهیز می‌نمودند زیرا که سلطان محمد اوزبک و نماینده او قطلو دمور هر دو از اهل سنت (اشاعره) پیروی می‌کردند.

زندگی قاضی اورگنج

ابن بطوطه می‌گوید در آن مدت که در خوارزم بودم نماز را پشت سر قاضی می‌گزاردم و پس از نماز به خانه او که نزدیک مسجد بود می‌رفتم. قاضی خانه معتبری داشت با فرشهای عالی، انواع بافتنیهای قیمتی از در و دیوار خانه آویخته بود. اتاقهای متعدد خانه با ظروف نقره مذهب آماده پذیرایی از مهمانها بود. وی قاضی را مردی خوشگذران و توانگر و در عین حال متعبد و پای‌بند به آداب شرع توصیف می‌کند که در اجرای مقررات شرع شدت عمل به خرج می‌داد.

قاضی با حاکم خوارزم پیوند خانوادگی داشت چون که خواهر زن حاکم زن قاضی بود. وقتی زن قاضی تبرکاً صد دینار نقره برای ابن بطوطه فرستاد خواهر او نیز یک مهمانی برای وی ترتیب داد که وجوه اهالی و فقهای شهر در آن حضور داشتند. این ضیافت در یکی از خانقاههای شهر

برگزار شد. زن حاکم شخصاً با چند زن دیگر در پایان مهمانی دم در خانقاه آمد و به مهمان خود که داشت از خانقاه بیرون می‌آمد سلام کرد اما ابن بطوطه که او را نمی‌شناخت التفاتی چندان ننمود و رد شد. با این حال زن حاکم پوستینی از سمور با یک رأس اسب به ابن بطوطه اهدا کرد. حاکم خود نیز پانصد درهم پول برای ابن بطوطه کنار گذاشته بود و می‌خواست پانصد درهم دیگر رویش بگذارد و با هزار درهم ضیافتی بزرگ به نام او ترتیب دهد. اما قاضی او را از این فکر منصرف کرد و گفت فایده این مهمانیها چیست؟ هر کس لقمه‌ای می‌خورد و به راه خود می‌رود. بهتر است آنچه را که می‌خواهی در مهمانی خرج کنی نقداً به خود ابن بطوطه بدهی. حاکم پند قاضی را کار بست و بدین گونه هزار درهم نقره که معادل سیصد دینار زر مغربی بود به دست ابن بطوطه رسید.

تفکیک امور شرعی و عرفی

نظیر آن تفکیک امور شرعی و عرفی که در سوماتی دیدیم در خوارزم هم بود. در اینجا نیز به نقل ابن بطوطه، از مراعات آنچه مربوط به قضایای شرعی می‌شد توسط قاضی فیصله می‌یافت و حکم قاضی در آن باره نافذ بود. اما مراعاتی که جنبه عرفی داشت در شورایی مرکب از نه نفر از امرا و ریش سفیدان رسیدگی می‌شد. این نوع رسیدگی را بر وفق سنت مغولان «یارغو»^۱ می‌خواندند. محاکم یارغو در کنار محاکم شرع در کلیه کشورهایایی که به دست مغولان افتاده بود فعالیت می‌کرد. ابن بطوطه یارغو چیان خوارزم را می‌ستاید که شرط بیطرفی را در رسیدگیها مراعات می‌کنند و رشوه از کسی نمی‌ستانند و احکامی که صادر می‌کنند مضبوط و عادلانه است (ج ۱، ص ۴۳۸).

۱. سیستم بازپرسی و محاکمه‌ای که مغولان داشتند.

رودرویی اسلام با آداب و سنن مغولی

در فاصله یک قرن و خرده‌ای که از آغاز ایلغار تاتار (۶۱۷) می‌گذشت، مسلمانان مغلوب به تدریج مغولهای شمنی و بودایی را در خود مستهلک کرده بودند. در ایران و عراق از زمان احمد تگودار فرزند هلاکو خان، و در دشت قبچاق و روسیه از زمان برکه فرزند باتو خان بسیاری از نوینان (خانزاده‌ها) و امرای اولوس اسلام پذیرفته بودند. در چین هم یاسای چنگیزی خواه‌ناخواه به همزیستی مسالمت‌آمیز با آداب و رسوم چینیان تن در داده بود و بسیاری از کارهای مهم دیوانی به دست مسلمانان -ایرانیان- اداره می‌شد. در این میان اولوس جغتای که شامل ممالک سابق قراختاییان و ماوراءالنهر بود بیش از همه بر راه و رسم دیرین پای می‌فشرد.

جغتای پسر چنگیز که این کشورها سهم او شده بود خود نیز درباره یاسا تعصب زیاد داشت. اگرچه در میان برخی از خانزاده‌ها گرایشی به اسلام و مسلمانی دیده می‌شد لیکن محیط خشن و جو متعصب این اولوس واکنش نشان می‌داد و حاضر به مدارا نبود. مغولان این اولوس از مراکز آبادی و شهرها دوری می‌جستند. اردوگاههای آنان در دشت و کوه، جدا از مردم محلی بود. شهرهای مهم این نواحی مانند مرو و بلخ و سمرقند و خجند و نسا (نخشب) در همان اوایل تهاجمات با خاک یکسان گشته بود و مردم آنها قتل عام شده بودند.

خانهای این اولوس یا در زیستگاههای سنتی مغول در حوالی المالیق، یا در اردوگاه میان نخشب و سمرقند به سر می‌بردند و در همین اردوگاه بود که ابن بطوطه با خان آنها ترمه شیرین ملاقات کرد. ترمه شیرین برخلاف اسلاف خود سخت دلبسته اسلام بود.^۱ او پس از

۱. ابن فضل الله العمری در مسالک الاقطار (ص ۳۸، چاپ ویسبادن ۱۹۶۸) می‌نویسد: از پادشاهان جغتای تا ۷۲۵ کسی مسلمان نبود و ترمه شیرین نخستین خان از این اولوس بود که اسلام آورد.

برادران خود ایلچیکدای خان و کپک خان به خانی رسید. التزام قلبی راستین به اسلام داشت و در عمل نیز بسان یک مسلمان معتقد و مخلص در رعایت آداب شرع فروگذار نمی نمود. بی اعتنایی او به قوانین یاسا و مراسم و سنن مألوف مغولان خوشایند آنان نبود. به روایت ابن بطوطه: مخصوصاً به او ایراد می گرفتند که چهار سال در مجاورت خراسان به سر برده و به مرز و بوم اصلی مغول که مجاور کشور چین است نرفته، در صورتی که سیره بر این جاری بوده است که پادشاه همه ساله از آن نقاط دیدن کند و وضع مردم و سپاهیان را از نزدیک ببیند؛ چه ریشه و اساس کار مغولان از آن سامان بوده و پایتخت شان آلمالیک نیز در آنجاست. (ج ۱، ص ۴۵۱)

کار این مخالفتها و اعتراضها به زودی بالا گرفت و به فاصله دو سال پس از ملاقات ابن بطوطه با ترمه شیرین به طغیان و شورش علنی و برانداختن او انجامید. ما در اینجا بخشی از گزارش ابن بطوطه را درباره ملاقات او با خان که حاکی از دل بستگی عمیق خان به آداب مسلمانی است می آوریم. این پاره از گزارش از جهتی دیگر هم درخور توجه است و نشان می دهد که روحانیون و ارسته در برابر ارباب قدرت چه شخصیت و اعتبار و استقلال قابل ملاحظه ای برای خود قائل بودند و چگونه در کنار گروه گروه آخوندهای درباری که درگیر مسابقه چاپلوسی و تقرب طلبی بودند، عالمان مخلص خداجوی با بی اعتنایی به دنیا و دنیا داران در حفظ حرمت و آبروی دین و دانش می کوشیدند. و اینک حکایت ابن بطوطه با ترمه شیرین:

... پادشاه را دیدم نشسته بر کرسی منبرمانندی که پوششی از ابریشم زربفت داشت. اندرون خرگاه را نیز از همان نوع پارچه کشیده بودند. تاجی مرصع به جواهر و یاقوت از بالای سر شاه آویخته بود که تا سر پادشاه به اندازه یک ذراع فاصله داشت. امرای بزرگ از چپ و راست، روی صندلیها قرار داشتند و شاهزادگان

بادبزن‌ها در دست فراروی سلطان بودند. نایب و وزیر و حاجب و صاحب علامت (تمغادار) دم در خرگاه بودند که هر چهار تن به‌ورود من به‌پای برخاستند و با هم وارد شدیم. علامت پادشاهی را «آل تمغا» می‌نامند. تمغا به معنی علامت و آل به معنی سرخ است و آل تمغا یعنی «نشان سرخ».

سلطان احوالپرسی فرمود. از اوضاع مکه و مدینه و بیت المقدس و مدینه الخلیل و دمشق و مصر و الملك الناصر و پادشاه عراقین و بلاد عجم سؤالاتی کرد. تمغاجی مترجم ما بود. اذان ظهر که گفته شد مراجعت کردم. از این پس نماز را با سلطان به جای می‌آوردم و اگرچه در آن روزها سرمای شدید و مهلکی حکمفرما بود سلطان نماز جماعت را صبح و شام ترک نمی‌کرد و پس از نماز صبح تا هنگام طلوع آفتاب بر سجاده می‌نشست و اوراد و اذکار به ترکی می‌خواند و مردمی که در مسجد بودند با او مصافحه می‌کردند و دست او را می‌فشردند....

یک روحانی وارسته

روزی به هنگام نماز عصر یکی از گماشتگان سجاده وی را به مسجد آورد و جلوی محراب در محلی که معمول وی بود بگسترد و به امام حسام‌الدین یاغی (امام جماعت) گفت: مولانا می‌خواست قدری منتظر او باشید تا وضو بسازد. امام برخاست و گفت: نماز برای خدا یا برای ترمه شیرین؟ و مؤذن را بفرمود تا اقامه بگوید. سلطان هنگامی فرارسید که دو رکعت اول خوانده شده بود و ناچار دو رکعت آخر را نزدیک کفشکن مسجد با جماعت خواند و دو رکعت دیگر را خود به طور انفرادی ادا کرد. آنگاه پیش امام آمد و با وی مصافحه کرد و با روی خندان جلوی محراب پهلوی او نشست. من نیز پهلوی امام بودم و او روی به من کرد و گفت: وقتی به کشور خود رفتی بگو که درویشی ایرانی با سلطان ترک چنین معامله می‌کند....

این شیخ چیزی از سلطان نمی‌پذیرفت و از سفره او هیچ نمی‌خورد و خلعت او نمی‌پوشید. وی یکی از بندگان صالح خدا بود و من بسا

می دیدمش که قبای پنبه مندرس و وارفته‌ای بر تن داشت و کلاهی نم‌دین که شاید نظیر آن را به یک قیراط بتوان خرید بر سر می گذاشت و عمامه نداشت. (ج ۱، ص ۴۵۰)

سربداران خراسان

ابن بطوطه در گزارش سفر هرات داستان برخورد ملک معزالدین حسین کُرت^۱ پادشاه آن سامان با سربداران را می‌آورد. این داستان را البته او در بازگشت از هندوستان - به احتمال زیاد در شیراز - در ۷۴۸ شنیده و چنین پنداشته است که ماجرا در همان سال اتفاق افتاده است و حال آن که جنگ ملک حسین با سربداران که به هزیمت آنان انجامید پنج سالی پیشتر - به تاریخ دقیقتر در سیزدهم صفر ۷۴۳ - اتفاق افتاده بود و در آن زمان ابن بطوطه در راه دهلی به چین در جنوب هندوستان آواره و در بدر، گرفتار حوادث عجیب و غریب بود. ملک حسین تا سال ۷۷۱ در هرات حکومت راند و در سوم ذوالقعدة آن سال وفات یافت.^۲

روشن است که ابن بطوطه طبقاً به عنوان یک فقیه سنی مالکی نمی‌توانست با حرکت سربداران که توأم با شعار شیعیگری بود هم‌دلی نماید و از مرام و مسلک آنان اظهار خشنودی کند لیکن گزارش کوتاه او بر صیغه آزادی‌بخشی و عدالت‌خواهی قیام سربداران تأکید دارد. در این پاره از گزارش که نقل می‌شود مراد از مسعود «امیر وجیه‌الدین مسعود» است که سازماندهی عملیات نظامی قیام را عهده‌دار بود و مراد از حسن «شیخ حسن جوری» مراد و مرشد معنوی سربداران است:

۱. بدرستی معلوم نیست که این کلمه باید کُرت تلفظ شود یا کُرت. چون نام شمس‌الدین کُرت در شعری با آیه اذا الشمس کُورت در قرآن کریم مقرون گشته احتمال می‌رود که تلفظ کُرت مرجح باشد.

۲. به روایت روضة‌الصفا جنازه ملک حسین را در زیر گنبد مسجد جامع شهر مشهور به «گنبد ملکان» دفن کردند.

بردگان همه نواحی از پیش خواجگان خود می‌گریختند و به جمع آنان می‌پیوستند. هر غلامی که پیش آنان می‌آمد صاحب اسب و خواسته می‌شد و اگر شجاعتی از خود نشان می‌داد به فرماندهی دسته‌ای منصوب می‌گردید. بدین ترتیب قوای مسعود رو به فزونی نهاد و کارش بالا گرفت. این قوم جملگی مذهب رفض (تشیع) داشتند و سودای برانداختن ریشهٔ تسنن از خراسان را در سر می‌بختند و می‌خواستند آن دیار را یکپارچه تابع کیش رافضی (شیعی) گردانند. در مشهد طوس شیخی رافضی بود حسن نام که از صلحای شیعیان به شمار می‌رفت. او اعمال این دسته را تأیید کرد و آنان او را به خلافت برداشتند. حسن سریداران را به عدل و داد فراخواند. آیین عدالت چنان در قلمرو آنان رونق گرفت که سکه‌های طلا و نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد کسی دست به سوی آن دراز نمی‌کرد. (ج ۱، ص ۴۶۴)

البته این شرح اغراق آمیزی است که در افواه شایع بوده و ابن بطوطه شنیده‌های خود را نقل کرده است. اما نفس شایعه نمایانگر این معنی است که مردمی که تشنهٔ عدالت بودند نشانی از گم‌کردهٔ خویش را در قیام سریداران می‌یافتند. جنگ ملک حسین و سریداران بسیار کوتاه اما قاطع بود. جنگ با طلوع آفتاب آغاز شد و تا ظهر همان روز بیشتر طول نکشید. شیخ حسن جویری کشته شد. وجیه‌الدین مسعود اگرچه جان به سلامت برد لیکن هزیمت وی سرنوشت قیام را رقم زد. از آن پس کار سریداران در انحطاط و تراجع افتاد تا آنگاه که خواجه علی مؤید آخرین امیر سربداری خود را تسلیم امیر تیمور کرد و در ۷۸۸ در رکاب وی کشته شد. ابن بطوطه جنگ ملک حسین و پیروزی وی را «نصرت الهی» می‌داند که نصیب اهل سنت گردید و فتنهٔ رافضیها (شیعیان) را فرو نشانند. او البته «از جنبهٔ وجود خود می‌نگریست». اما ببینید که شاعر ایرانی چه می‌گوید:

گر خسرو کُرت بر دلیران نزدی وز تیغ یلی گردن ایشان نزدی
از بیم سنان سربداران تا حشر یک ترک دگر خیمه به ایران نزدی

از دیدگاه این شاعر قیام سربداران قیام عنصر ایرانی بر ضد سلطه ترکها بود و پیروزی ملک حسین به معنی استقرار مجدد نفوذ و قدرت ترکها بود که قیام سربداران امید تزلزل و زوال آنرا در دلها زنده می کرد. یادآوری می کنیم که سلاطین آل کُرت مدعی بودند که از دوده سنجرنه و شاعران آنها نیز در مدایح خود بر این انتساب - که شاید هم واقعیت تاریخی نداشت - تأکید ورزیده اند.

این ملک حسین مردی فضل پرور بود که دانشمند نامی سعدالدین تفتازانی کتاب مشهور خود مَطْوَل را در فنون بلاغت به نام او نوشت. ابن یمین شاعر هم که به سربداران پیوسته بود و در معرکه جنگ به اسارت افتاد از ملک حسین نوازش دید. بیچاره ابن یمین در این معرکه علاوه بر اسارت درد دیگری نیز دامنگیرش شد. وی در گیرودار جنگ گرانبهاترین و گرامی ترین دارایی یعنی دیوان اشعار خود را از دست داد. هر چه بود عنایت مَلِک، دل شکسته او را تسلی می داد و او نیز که طبعاً شاعری مدیحه سران بود درباره مَلِک استثناء قائل شد و پادشاه هرات را در مدایح خود «شاهنشاه ایران» خواند.

بعضی از سربداران با بزرگان علم و ادب روابطی داشتند و شعرا را به سرودن مدایح اهل بیت تشویق می کردند. از علمای بزرگ شیعه شهید اول (شمس الدین محمد مکی) که خود در دمشق می زیست کتاب معروف اللمعة الدمشقیه را به نام خواجه علی مؤید آخرین امیر سربداری نوشت. این کتاب و شرح آن (شرح لمعه) از بهترین و معتبرترین متون درسی در فقه امامیه به شمار می رود.

جمعیت مبارزه با منکرات در هرات

این داستان در هرات سه چهار سال پس از دیدار ابن بطوطه از آن شهر اتفاق افتاد و ابن بطوطه آن را از شنیده‌های خود در سفرنامه آورده است. مورخان ایرانی هم از این داستان یاد کرده اما چند و چون آن را روشن ننموده‌اند. داستان به کشته شدن مولانا نظام‌الدین که از علمای متنفذ هرات بود منتهی می‌گردد. برخی از مورخان چون فصیح‌خوافی تنها به ذکر واقعه قتل مولانا اکتفا نموده‌اند. برخی دیگر چون خواندمیر اگرچه به تفصیلی بیشتر پرداخته‌اند توضیح قانع‌کننده‌ای برای قتل مولانا نداده‌اند. به حکایت خواندمیر (حبیب‌السیر، جلد سوم) جمعی از ترکان که در بادغیس نزدیک هرات اقامت داشتند «نقش ارتکاب ظلم و ضلال را بر لوح خاطر می‌نگاشتند، بنابراین مولانا نظام‌الدین به کفر ایشان فتوایی نوشت». آن جماعت که از فتوای مولانا برآشفته بودند به هرات ریختند. فرمانروای هرات، ملک حسین گُرت، که تاب مقاومت در برابر آنان را نداشت در شهر متحصن گردید. ترکان پیغام دادند که اگر هراتیان مولانا نظام‌الدین را تسلیم کنند کاری با آنان نخواهیم داشت. چون کار بر مردم شهر تنگ شد فتوایی نوشتند که «ضرر خاص برای نفع عام جایز است» و آن نوشته را به مولانا که بر سر منبر مشغول وعظ بود دادند. مولانا از منبر فرود آمد و از شهر بیرون رفت و دشمنان او را گرفته کشتند و دست از محاصره هرات برداشتند.

در این روایت خواندمیر جای سؤال بسیار است. آن چه نقش ارتکاب ظلم و ضلال بود که ترکان بادغیس بر لوح خیال می‌نگاشتند؟ مگر نقش ارتکاب ضلال بر لوح خیال یعنی مجرد نیّت فعل حرام مستوجب تکفیر است؟ و چگونه بود که مردم هرات و پادشاهی قوی دست چون ملک معزالدین حسین گُرت تن به این معامله خفت‌بار دادند و روحانی بزرگ شهر را تسلیم جلادان کردند؟

گزارش ابن بطوطه به روشن کردن ماجرا کمک می‌کند. به گفته او مولانا نظام‌الدین سخت مورد احترام مردم هرات بود. وی مریدان بسیار داشت و به پایمردی آنان پرچم مبارزه با منکرات را برافراشته بود. خطیب شهر هم، که قوم و خویش ملک حسین بود، از نظام‌الدین و پیروان وی هواداری می‌نمود. هر جا که عمل خلاف شرعی بود و پیروان مولانا خبر می‌یافتند به عنوان نهی از منکر به سراغ آن می‌شتافتند و مرتکب در صورتی که مستحق حد شرعی بود به حکم مولانا حد می‌خورد.

دایره فعالیت گروه کم‌کم وسعت گرفت. حرکات و سکنات درباریان و اهل دیوان نیز از نگاه کنجکا و مبارزان با منکرات پنهان نمی‌ماند تا آنجا که زندگی خصوصی ملک حسین در معرض ایراد و اتهام قرار گرفت. روزی ملک در کاخ خود به شراب نشسته بود. جماعتی در حدود شش هزار نفر به در دولت‌سرا ریختند و غوغایی برپا کردند. ملک حسین کس به سراغ مولانا نظام‌الدین فرستاد و او به درون کاخ رفت و در مراجعت چنان وانمود شد که وی بر ملک که در حالت مستی بوده حد شرعی جاری کرده است.

آن روز البته جمعیت متفرق گشتند و غائله ختم شد اما طبیعی بود که ملک و دیوانیان این همه گستاخی را بر مریدان مولانا نبخشیده و برای او خط و نشان کشیده باشند. ترکانی که در اردوی خود بیرون شهر هرات زندگی می‌کردند با ملک حسین روابط نزدیک داشتند. سرداران ترک به شهر که می‌آمدند غالباً مست می‌کردند و مأمورین مولانا را مزاحم خود می‌یافتند. همین ترکها به نواحی شمال هندوستان دستبرد می‌زدند و زن و بچه هندوان را به اسارت می‌گرفتند و به عنوان غنائم جنگی در بازارها می‌فروختند. در آن زمان اسلام در هندوستان نفوذ کرده بود. بسیاری از هندوان که به اسارت افتاده بودند مدّعی می‌شدند که مسلمانند و بدین‌گونه برده گرفتن و فروختن آنان اشکال شرعی پیدا می‌کرد. زنان

مسلمان برخلاف هندوان گوشه‌های خود را سوراخ نمی‌کردند و این نشانی کافی بود که زن مسلمان از هندو باز شناخته شود.

یکی از سرداران ترک به نام تیمور آلطی زنی را به اسارت گرفته بود که خیلی دوستش می‌داشت. این زن مسلمان بود و برای نجات خود به مولانا نظام‌الدین ملتجی شد و به فتوای او حکم آزادی خود را گرفت. جسارت مولانا بر امیر ترک سخت گران آمد و ترکان ناراضی که به هر جهت از فعالیت‌های مولانا و مداخله‌های او دل خوشی نداشتند همین امر را بهانه کردند و — به احتمال زیاد با تبانی و موافقت خود ملک حسین — شهر را در محاصره گرفتند و خواستار تسلیم مولانا شدند. ملک حسین این‌گونه وانمود می‌کرد که تاب مقاومت در برابر شورشیان را ندارد. وی در ظاهر از تسلیم مولانا ابا ورزید و در شهر متحصن گشت ولی یکی از روحانیان صاحب نفوذ به نام شیخ ابواحمد چشتی پای در میان نهاد و گفت من خود نظام‌الدین را پیش ترکان می‌برم و نمی‌گذارم مزاحم او بشوند. مردم هرات به قول او اعتماد کردند. نظام‌الدین خود هم رضا داد که همراه شیخ چشتی نزد ترکان رود و با آنان مذاکره کند. سردار ترکان همین‌که چشمش به نظام‌الدین افتاد چماقی بر سر وی نواخت که او را نقش بر زمین کرد. مولانا در دم جان سپرد و غائله پایان یافت. مردم هرات انتقام پیشوای خود را از قاتل او — در یکی از روزها که به شهر آمده بود — گرفتند و به ضرب کارد از پایش درآوردند.

برخورد سیاست و مذهب

خواندمیر در این ماجرا اشاره به فتوایی دارد که «ضرر خاص برای نفع عام جایز است». واضح است که این فتوی از سوی آن عده از فقهای شهر که با تسلیم مولانا نظام‌الدین موافق بودند صادر شده و به دست عوام افتاده بود. مقصود از فتوی آن بود که نظام‌الدین یک تن بیش نیست و او را می‌توان

فدای اهل یک شهر کرد. خواندمیر اسمی از کسی نمی‌برد و ابن بطوطه که نام شیخ چشتی را می‌آورد هیچ سخنی از فتوی نمی‌گوید. به نظر می‌رسد که این دو راوی هر یک گوشه‌ای از ماجرا را نقل کرده‌اند.

ابن بطوطه اطلاع اضافی دیگری نیز می‌دهد بدین گونه که می‌گوید ملک ورونا پسر عم پادشاه هرات در جریان مبارزه با منکرات با مولانا نظام الدین همدست شده بود و چون مولانا به شرحی که گذشت کشته شد و آنها از آسیاب افتاد پادشاه هرات به سراغ ورونا رفت و نخست او را به عنوان سفیر نزد فرمانروای سجستان (سیستان) فرستاد و بعد سفارش کرد که وی در همان جا بماند و به هرات برنگردد. ورونا دریافت که این مأموریت به قصد تبعید او بوده است بنابراین سیستان را ترک گفت و راه هندوستان در پیش گرفت. ابن بطوطه می‌گوید که ورونا را در سیوستان دیده و در این صورت باید گفت که تفصیل ماجرای مولانا نظام الدین را از او شنیده است. در هر حال روایت ابن بطوطه چنین است که سلطان هند امارت شهر کوچکی را به ورونا تفویض کرد ولی وی بر سر کنیزی با یک نفر هراتی مقیم هند به نزاع برخاست و به دست او کشته شد. ابن بطوطه می‌گوید شایع بود که این قتل به اشاره خود سلطان و به قصد جلب رضایت خاطر ملک حسین صورت گرفته بود.

ابن بطوطه ورونا را مردی ریاست‌مآب و جاه‌طلب و اهل شکار و خوشگذرانی معرفی می‌کند که جامه‌های فاخر می‌پوشید و زرق و برق زندگی خود را به رخ دیگران می‌کشید. اگر این توصیف درست باشد باید گفت که مبارزه مولانا نظام الدین با منکرات و هواداری ورونا از او خالی از صبغه سیاسی نبوده است زیرا بعید می‌نماید که مردی با این روحیه و این روش زندگی واقعاً برای رضای خدا در مقام امر به معروف و نهی از منکر برآمده باشد.

بزرگداشت فقها

این فصل را با تأکید مجدد بر حرمت و اعتبار روحانیان و اهل علم به پایان می‌بریم و برای آن که مطلب به درازا نکشد در این باب تنها به اشاراتی در خصوص ایران اکتفا می‌کنیم: فردای روزی که ابن بطوطه در مدرسه مجدی شیراز منزل کرده بود فرستاده سلطان ابوسعید بهادر به آن شهر آمد. البته فرستاده سلطان می‌باید پیش حاکم شهر می‌رفت اما زیارت قاضی مجدالدین پیشوای روحانی مردم شیراز و ادای احترام به او نیز در صدر برنامه‌های فرستاده سلطان بود. ابن بطوطه می‌گوید: فرستاده سلطان چون به محضر شیخ رسید کلاه از سر برگرفت و پای شیخ را بوسید و آنگاه در حالی که گوش خود را به دست گرفته بود در برابر شیخ نشست. ابن بطوطه توضیح می‌دهد که دست بر گوش نهادن نشان ادب و اطاعت است که امرای تاتار در برابر پادشاه آن را رعایت می‌کنند. باز ابن بطوطه حکایت می‌کند که روزی دیگر شاهد بوده که شاه شیخ ابواسحق خود نیز، دست بر گوش در محضر شیخ نشسته بود.

بودجه تعلیمات عالیّه

ابن بطوطه درباره مواجب اهل علم چیزی نمی‌گوید اما در مواردی به مال و مکنت قابل ملاحظه برخی از قضات و علما اشاره می‌کند از جمله آن که می‌گوید قاضی مجدالدین شیرازی یکصد پارچه ده در یک دره حاصلخیز به مسافت بیست و چهار فرسخ میان شیراز و لارستان داشت که گویا سلطان محمد اولجایتو آنها را به او بخشیده بود. اطلاعاتی که از منابع دیگر آن عصر در دست است معلوم می‌کند که بودجه قابل ملاحظه‌ای صرف امر تعلیم می‌شده است. مثلاً در مدرسه‌ای که اولجایتو بر سر مرقد خود بنا کرد برای صد دانشجو ده مدرّس و بیست مُعید استخدام شده بود. مدرّسها هر یکی هزار و پانصد دینار و مُعیدها نصف

آن مبلغ را می‌گرفتند.^۱ حقوق دانشجو و معلم نیز یکصد و بیست دینار بود. این روایت از شمس‌الدین محمد آملی است که خود از مدرّسین مدرسه سلطانیه بود.^۲ مدرسه‌ای که خواجه رشیدالدین فضل‌الله در ارزنجان ساخته بود بیست دانشجو بیش نداشت. در اینجا مقرری مدرّس یک استر با زین و دوهزار دینار زر مسکوک و صد خروار غله و یک دست جامه پشمین و یک پوستین سنجاب بود. دانشجویان این مدرسه علاوه بر حقوق سالانه یک جبه پشمی و یک پوستین بره و دو خروار غله و صد دینار زر دریافت می‌کردند.^۳

خواجه رشید در ربع رشیدی کوچه‌ای را به حافظین قرآن تخصیص داده بود که در آن دویست حافظ خانه داشتند و مستمری آنان از حاصل اوقاف شیراز و روم (آسیای صغیر) پرداخت می‌شد. در این شهرک کوچه دیگری نیز خاص علما بود که در آن چهارصد تن از فقها و محدثان و اهل علم منزل داشتند و همه یومیه و مستمری می‌گرفتند. سالانه هم یک دست لباس و مبلغی پول صابون و حلوا به آنان داده می‌شد. در این شهرک محله‌ای هم خاص دانشجویان بود که آن را «محله

طلبه» می‌نامیدند. خواجه رشید می‌گوید شش هزار طلبه خارجی که از ممالک اسلام به امید تربیت ما آمده بودند در دارالسلطنه تبریز ساکن گردانیدیم و فرمودیم که ادرارات و میاومات ایشان را از حاصل جزیه روم و قسطنطنیه کبری و جزیه هند اطلاق کنند... و پنجاه طبیب حاذق که از دیار هند و چین و مصر و شام و دیگر ولایات آمده بودند همه را به صفوف عنایات و ألوف رعایات مخصوص گردانیدیم و گفتیم که هر روز در دارالشفای ما متردد باشند و پیش هر طبیبی ده کس از طالب علمان مستعد نصب کردیم...^۴

۱. نفایس الفنون، ج ۲، ص ۲۵۸.

۲. همان، ص ۲۶۱.

۳. مکاتیب رشیدی، ص ۱۷۳.

۴. همان، ص ۳۱۹.



خانقاه

صوفیان اسکندریه

در فصل اول این کتاب از تمایلات متصوفانه ابن بطوطه اندکی سخن گفته و داستان برخورد وی را در اسکندریه با برهان‌الدین اعرج و یاقوت حبشی و ابو عبدالله مرشدی که از مشایخ معروف تصوف در آن روزگار بودند آورده‌ایم. نَفَسِ پیران تصوف در مسافر جوان سخت کارگر افتاد و لطف و مهربانی بی‌دریغ آنان سبب شد که احساس اعتماد به نفس در او بیدار شود و به خود و آینده خود امیدوار گردد. از آن پس قدم به قدم هر جا رفت سراغ مشاهده و مزارات اولیا را گرفت و شوق دیدار اقطاب و ابدال همیشه دامنگیر او بود. بارها می‌بینیم که او راه خود را عوض می‌کند و از کاروان جدا می‌شود تا به دیدن پیری که نامش را شنیده بود و در آبادی پرتی خارج از مسیر کاروان منزل داشت برود.

در مراحل بعدی سفر که سن و سالی از او گذشته و اسم و رسمی پیدا کرده بود می‌توانست متوقع باشد که اگر به شهری وارد می‌شود قاضی شهر از او در خانه خود پذیرایی کند یا خانه‌ای، مدرسه‌ای، دارالضیافه‌ای

را برای سکونت او تخصیص دهد. اما در مراحل آغازین سفر چنین توقعی بیجا بود.

در شهرهای بزرگ که مدرسه‌ای پیدا می‌شد مسافر جوان، اگر بخت با او یار بود، می‌توانست منزلی در میان طلبه‌های دیگر بگیرد. ولی شهرها دور از هم و بسیار پراکنده بودند و مدرسه‌های مجهز مانند الکتبیین تونس که برای مسافر تازه‌وارد منزل و مکان داشته باشند در همه‌جا نبود. خانقاهها برخلاف مدرسه‌ها اختصاص به شهرهای بزرگ نداشت. مشایخ تصوف معمولاً در بیرون از شهرها در آبادیهای دور دست زندگی می‌کردند و هر جا پیری بود خانقاهی نیز وجود داشت و خانقاه مناسبترین جا برای مسافرینی مانند ابن بطوطه جوان بود و خانقاهیان برخلاف اصحاب مدرسه نوعاً اهل دعوی نبودند و محبت و خدمت و ایثار را در سرلوحه تکالیف خود داشتند.

در این خانقاهها طبعاً بیشتر قصه از کشف و کرامتها و خارق عادت‌هایی بود که در پیرامون نام و زندگی پیران طریق شیوع داشت. داستانها از ریاضتهای فوق طاقبت بشری که پیشوایان قوم در راه نیل به انکشافات روحی بر خود هموار می‌ساختند و این داستانها ذهن ساده جوان را به اعجاب و اوا می‌داشت و او را به وادی رؤیاها می‌کشانید.

خانقاه قلندران

داستان خوابی را که ابن بطوطه در پشت بام خانقاهی در فؤا - یک آبادی نزدیک اسکندریه - دیده و تعبیر آن را از شیخ خانقاه شنیده بود در فصل اول آورده‌ایم (ص ۳۶) و در اینجا تکرار نمی‌کنیم. در میان راه اسکندریه به قاهره شهری بود به نام دمياط. ابن بطوطه که آنجا رسید شب جمعه بود و او در خانقاهی رفت و با جماعت درویشان شب را به نماز و ذکر و تلاوت

قرآن به صبح آورد. در همین شهر سراغ خانقاه دیگری را به او دادند که از آن قلندریان بود و ابن بطوطه دلش می خواست که آنها را هم ببیند.

مؤسس طریقه قلندر شیخی بود ایرانی از اهالی ساوه به نام سید جمال مجرّد، که تقریباً یک صد سال پیش به دمیاط آمده و در همان جا نیز در گذشته بود و شیخ را در خانقاهی که داشت به خاک سپرده بودند. رسم قلندران چنان بود که ریش و سبیل و ابروها را می تراشیدند و این وضع ظاهر، آنان را از دیگر فرقه های تصوف ممتاز و مشخص می گردانید. حالا چگونه و چرا چنین رسمی در میان آنان پدید آمده بود داستانی غریب داشت که روایتهای مختلف آن در خانقاها دهن به دهن می گشت. صاحب تاریخ فرشته روایتی از آن را در کتاب خود آورده است:

و این سید جمال مجرد ساوجی بود. مدتی در مصر مفتی بود، چنان که هر مشکلی که مردم را در مسائل پیش می آمد بی آن که به کتاب رجوع کند جواب می گفت و مصریان او را کتابخانه روان می گفتند... سید جمال مجرد به فرط جمال موصوف بود چنان که مصریان او را یوسف ثانی می خواندند و همچنان که زلیخا بر حضرت یوسف مفتون شده بود زنی از امرای مصر عاشق سید جمال مجرد گردید و او به تنگ آمده از مصر (قاهره) جانب زمین دمیاط گریخته و آن زن از فرط تعلق، بی تابانه به دنبال او شتافت و چون این خبر به سید جمال مجرد رسید مضطرب گشت و دست به دعا برداشته زوال حسن خود از خدا خواست و آن به شرف اجابت رسیده موی سبیل و ریش و ابروی او همه ریخته و زن چون بدانجا رسیده بدان هیأت دید روی گردانید و به مصر رفت و سید از آن بلا نجات یافته در آنجا توطن نمود^۱.

این روایت تاریخ فرشته است. اما روایتی که ابن بطوطه در این باب شنید صورتی دیگر دارد. در این روایت زنی که خاطرخواه شیخ جمال

۱. تاریخ فرشته، ج ۲، ص ۴۰۷.

شد از همان مردم ساوه بود و چون شیخ بی‌اعتنایی می‌نمود آن زن دلالة محتاله‌ای را برانگیخت که نامه‌ای به‌دست، به‌درِ سرایی در گذرگاه شیخ ایستاد و چون شیخ آنجا رسید پیش آمد و ملتسمانه از او پرسید: «آقا، خواندن بلدید؟» شیخ گفت: آری. عجوزه گفت: این نامه از پسرِم رسیده است. ممکن است لطف کنید و آن را برای من بخوانید؟ شیخ نامه را گرفت و خواست بخواند که عجوزه گفت: آقا، پسرِم زنی دارد که او هم دل‌واپسِ نامه‌شوهر است، اگر لطف بفرمایید و در دالان خانه تشریف بیاورید که او هم بشنود سپاسگزار خواهم بود. شیخ همین‌که پای در کریاس خانه نهاد عجوزه در را بست و آن زن که در کمین بود با کنیزان خود بر سر شیخ ریختند و او را به‌درون سرای کشانیدند. شیخ چون دید که رهایی از دست آنان میسر نیست چاره‌ای اندیشید و چنان نمود که آن زن را به‌مراد دل خواهد رسانید و سراغ دستشویی را گرفت و چون به‌آنجا رفت با تیغی که همراه داشت ریش و ابروان خود را تراشید و بیرون آمد. چهره شیخ به‌کلی عوض شده بود و چندان زشت می‌نمود که زن از دیدنش بیزار گشت و کنیزکان را بفرمود تا او را از خانه بیرون کردند. از آن‌پس شیخ تراشیدن ریش و سبیل را هیچ‌گاه ترک نگفت و مریدان نیز از او پیروی نمودند (ج ۱، ص ۶۸).

پیداست که این‌گونه داستانهای خیال‌انگیز تا چه حد در فضای ذهنی آکنده از جذبه‌های آرمانی یک جوانِ ساده و پاک‌اعتقاد تأثیر می‌تواند داشت. نمونه‌ای دیگر از ماجرای تقلای دردناک مردان خدا در جنگ شیر عشق داستان ابو عبدالله تَراس بود که آن هم در خانقاهها دهن به‌دهن می‌گشت. این ابو عبدالله از مردم غرناطه اندلس بود و خدمت یک شیخ ایرانی را بر عهده داشت. شیخ را سفری پیش آمد، مال و عیال را به‌خادم خود سپرد و رفت. زن که چشم شوهر را دور دید دل در ابو عبدالله

بست و عاشقی و بیقراری آغاز نهاد. ابو عبدالله هر چه امتناع نمود سودی نبخشید و زن از وسوسه و اصرار دست بردار نبود. آخر سر ابو عبدالله که خود را در معرض لغزش و معصیت یافت تیغ برکشید و آلت تناسلی خود را برید و از هوش رفت. این مرد را که از مرگ نجات یافته و معالجه شده بود ابن بطوطه در مدینه دید که ریاست مؤذنان حرم را بر عهده داشت (ج ۱، ص ۱۶۱).

حکایت قاضی دمیاط

باری برگردیم به دمیاط و داستان سید جمال ساوجی، در آستانه مزار سید ساوجی گور قاضی دمیاط بود که گفته می‌شد در آغاز کار منکر عالم درویشی بود. این قاضی روزی سوار بر استر برای تشییع جنازه یکی از اعیان شهر به گورستان رفته بود. سید ساوجی که در آنجا بود جلو او را گرفت و گفت: «تو چه قاضی نادانی هستی که حرمت مرده‌ها را نگه نمی‌داری و سواره از میان گورها می‌گذری، تو باید بدانی که انسان مرده‌اش هم به اندازه زنده او احترام دارد». قاضی البته یکه خورد و در صدد مقابله برآمد و نهیب زد: «تو مرد بدعت گذار چه می‌گویی که ریش خود را می‌تراشی؟» سید صیحه زد که مرا می‌گویی؟ ناگهان دیدند که سید ریش دارد؛ ریش بلند سیاهی، قاضی آسیمه‌سر از استر فرود آمد. سید بانگی دیگر زد و به حالت اولی بازگشت؛ باروی سترده که از ریش در آن خبری نبود! قاضی که این کرامت را دید دست سید را بوسید و از گستاخی که کرده بود پوزش خواست و از آن روز تا آنگاه که زنده بود خدمت وی را ترک نگفت و وصیت کرد که پس از مرگ نیز در آستان خانقاه سید به خاک سپرده شود. (ج ۱، ص ۶۹)

این داستان را که ابن بطوطه در دمیاط و بر سر مزار سید ساوجی

شنید تقریباً در همان زمانها شاعری به نام خطیب فارسی به شعر درآورده است. حکایت خطیب تفاوتهایی با حکایت ابن بطوطه دارد اما اصل موضوع در هر دو روایت یکسان است. قاضی بر سید خوده می گیرد که این بدعت ریش تراشی چیست و سید با اظهار کرامت او را در حلقه مریدان خود می کشاند:

بهر سیدش که ای صاحب کمالات
تو با چندین علوم و فضل و حالات
چرا خود را ز سنت دور کردی
به بدعت نام خود مشهور کردی
جوابش داد پیر مست ابدال
که ما را نیست نقصانی از این حال
وگر باور نداری هان بیانش
کنم پیدا و بنمایم نشانش
بگفت این و سر اندر خود فرو برد
همان دم پیش ایشان سر برآورد
چو نیکوتر به رویش بنگریدند
سر و ریشش همه پرموی دیدند...^۱

مراسم خانقاهها در قاهره

قاهره به قول ابن خلدون پایتخت بزرگترین کشورهای اسلامی بود و از همین رو شمار خانقاههای آن نیز زیاد بود. ابن بطوطه می گوید: دولتمردان مصر در ساختن خانقاهها بر یکدیگر پیشی می جویند. هر

۱. مناقب جمال الدین ساوهای، تصحیح تحسین یازجی، انتشارات انجمن تاریخ ترک، آنقره ۱۹۷۲.

خانقاه مخصوص گروهی از درویشان است و بیشتر درویشها از ایرانیانند که اهل آدابند و به روش تصوف آگاهی دارند. هر خانقاه شیخی دارد که امور خانقاه را نظارت می‌کند. خادم خانقاه بامدادان سری به درویشان می‌زند و هر کس خوراکی را که مایل است بخورد به او سفارش می‌دهد. وقت غذا برای هر کس پاره‌نانی با یک ظرف شوربا می‌آورند. دو تن از یک ظرف غذا نمی‌خورند. در خانقاه روزانه دو بار غذا می‌دهند. هر درویش سالی یک دست جامه تابستانی و یک دست جامه زمستانی و ماهیانه بیست تاسی درهم پول توجیبی مقرری دارد. شبهای آدینه هم مقداری حلوا و صابون و پول حمام و روغن چراغ به آنان داده می‌شود.

خانقاه درویشان مجرد از خانقاه درویشان متأهل جدا بود. این مطلبی است که ابن بطوطه بدان تصریح دارد و ظاهراً اختصاص به قاهره داشته است. در هر صورت درویش مکلف بود که در نمازهای پنجگانه حضور یابد و شب را در خانقاه بخوابد. خانقاه علاوه بر خوابگاهها محل مخصوصی هم برای اجتماعات داشت. هنگام نماز هر درویش سجاده خود را می‌آورد و می‌گسترده. یک بار صبحها بعد از نماز به تلاوت قرآن و ذکر می‌پرداختند و بار دیگر بعد از نماز عصر این مراسم را تکرار می‌کردند.

وقتی درویشی در مسافرت می‌خواهد وارد خانقاهی شود کمر بر بسته، سجاده بر دوش افکنده، عصا به دست راست و ابرق به دست چپ، دم در خانقاه می‌ایستد. دربان ورود او را به خادم خانقاه خبر می‌دهد و او می‌آید و از درویش پرسش می‌کند که از کدام شهر است و در سر راه در کدام خانقاه بوده و شیخ او کیست؟ درویش تازه‌وارد پس از ادای توضیحات اجازه ورود می‌یابد. سجاده او را در جای مناسبی می‌گسترند و جای طهارتخانه را به او نشان می‌دهند. درویش پس از تجدید وضو بر سر سجاده خود می‌رود و کمر برمی‌گشاید و دو رکعت نماز می‌گزارد و آنگاه با شیخ خانقاه و صوفیان دیگر مصافحه می‌کند و در جمع آنان وارد می‌شود. (ج ۱، ص ۷۳)

صوفیان شام و فلسطین

ابن بطوطه پس از ترک قاهره در سر راه خود به مکه در بیت المقدس رسماً به سلسله رفاعیه از سلاسل معروف تصوف پیوست و از دست شیخ عبدالرحمن بن مصطفی که از شاگردان تاج الدین رفاعی سرسلسله رفاعیان بود خرقه پوشید. در دمشق با جمعی از فقها آشنا شد که هم در میان اهل شرع مقام و منزلتی داشتند و هم در میان خانقاهیان از حرمت و نام بر خوردار بودند، از آن جمله فقیه عماد الدین حنفی معروف به ابن الزومی که در مسجد دمشق امامت حنفیان را داشت و در همان حال از مشایخ صوفیه نیز شناخته می شد و دو خانقاه مهم دمشق در اختیار او بود یا قاضی شرف الدین مالکی که در عین حال شیخ الشیوخ صوفیان به شمار می رفت یا علاء الدین قونوی که از فقهای نامدار بود. این فقیه خانقاهی در قاهره داشت ولی در آن ایام که ابن بطوطه به دمشق آمد وی در این شهر می زیست و شغل قضا را عهده دار بود.

مجاوران خانه خدا

ابن بطوطه در سفر اول که به مکه رفت در رباطی مشرف بر حرم در همسایگی یک ایرانی که وجوهات سلطان ایران ابوسعید بهادرخان به دست او تقسیم می شد منزل گرفت. چند تن از مشایخ صوفیه نیز در همین رباط می زیستند. ابن بطوطه مخصوصاً از شیخ شعیب نام اهل مراکش نام می برد. مردی وارسته که پشت به دنیا کرده بود و یک روز که ابن بطوطه به دیدنش رفته بود متوجه شد که از مال جهان بوریاپاره ای بیش در خانه ندارد.

درویشان احمدی عراق و مراسم آنان

در فصل دوم از این نوشته آورده ایم که ابن بطوطه در سر راه خود از مکه

به بصره سه روز در واسط توقف داشت. در این شهر مدرسه بزرگی بود با سیصد طلبه که مخارج یومیه آنان از بودجه مدرسه تأمین می شد و برای هر طلبه سالانه یک دست لباس هم می دادند. مؤسس مدرسه از فقهای بزرگ آن سامان بود که ابن بطوطه به دیدن او رفت. این فقیه از معتقدان طریقت رفاعیه بود که پیشتر ابن بطوطه در بیت المقدس از دست شیخ آنها خرقه گرفته و به سلسله آنها پیوسته بود. فقیه واسطی که خود کتابی در شرح احوال و مقامات شیخ ابوالعباس رفاعی سرسلسله رفاعیان نوشته بود به ابن بطوطه آگاهی داد که آرامگاه شیخ بزرگ در فاصله یک روزه راه از واسط قرار دارد. ابن بطوطه که همواره مترصد این گونه فرصتها بود اظهار اشتیاق به زیارت تربت شیخ کرد. یک نفر بلد از همان مدرسه همراه او کردند تا او را به مقصد برساند.

رفاعی در سال ۵۷۸ در نزدیکیهای واسط متولد شد و هم در آنجا وفات یافت. شرح حال او را جامی در صفحات الانس آورده است. طریقه رفاعی که هم اکنون در مصر و برخی دیگر از نواحی افریقای شمالی اتباع فراوان دارد از شعب سلسله قادریه به حساب می آید. درویشان رفاعی که در زمان ابن بطوطه آنان را احمدیه و مولهه نیز می نامیدند به نمایشهای عجیب از قبیل مارافسایی و رفتن در میان آتش و خوردن آتش شهرت داشتند. قضا را ابن بطوطه وقتی به مزار شیخ رسید که نوه شیخ به نام شیخ احمد کوچک نیز برای زیارت گور جد خود به آنجا آمده بود. شیخ احمد ریاست فرقه را بر عهده داشت و معمولاً در آسیای صغیر زندگی می کرد. هزاران تن از دراویش به مناسبت ورود شیخ در آنجا گرد آمده بودند و شب هنگام مراسم رقص و سماع انجام دادند. تفصیل ماجرا را از زبان ابن بطوطه می شنویم:

چون نماز عصر خوانده شد طلبها و دفها را به نوا درآوردند و درویشان به رقص برخاستند و پس از نماز مغرب به سماع بنشستند. غذا عبارت بود از نان برنجی، ماهی، شیر و خرما. پس از

غذا نماز عشا را به جای آورده، به ذکر پرداختند. شیخ احمد بر سجاده جد خود نشسته بود. سپس سماع آغاز شد و از پیش بارهای هیزم آماده کرده بودند که در گرما گرم سماع آن را آتش زدند و درویش در وسط آن راه رفتند و به رقص پرداختند. عده ای در آتش غلت می زدند و برخی آن را در دهان گذاشته می خوردند تا کم کم آتش به خاموشی گرایید. (ج ۱، ص ۲۲۸)

خلوتکده آبادان

در آبادان صفای وقت عابدی بزرگوار چندان در این بطوطه مؤثر افتاد که نزدیک بود مسیر زندگی او یکسره عوض شود. می گوید: «بر دلم گذشت که باقی عمر را در ملازمت خدمت شیخ به سر برم ولی نفس لجوج مرا از این عمل بازداشت» (ج ۱، ص ۲۳۴). آبادان که در زمان ما به صنعت نفت و پالایشگاه بزرگ آن شناخته می شود در آن روزها منزلگه عابدان بود. سهروردی عارف بزرگ و مؤلف عوارف المعارف نیز مدتی در آبادان خلوت گزیده و به نقل جامی با ابدالان آنجا روزگار گذرانیده بود.^۱

خانقاههای لرستان

این بطوطه هر چه بیشتر به سوی مشرق پیش می رفت نشانه های بیشتری از نفوذ و شیوع تصوف و رونق کار خانقاهیان را کشف می کرد. قدری فراتر از آبادان، در داخل ایران به کوهسارانی رسید که قلمرو حکومت اتابکان لر بود. در این ناحیه تشرع و تصوف با هم کنار آمده بودند. خانقاه را مدرسه می نامیدند. در واقع در این ناحیه مدرسه ای وجود نداشت و اگر مدرسه می گفتند مقصود خانقاه بود، یعنی خانقاه بود که نام مدرسه بر خود گرفته بود. اتابک احمد فرمانروای لرستان در قلمرو حکومت خود

۱. جامی، نفعات الانس، ص ۴۷۳.

چهارصد و شصت مدرسه (خانقاه) آباد کرده بود که نظارت در کار همه آنها بر عهده شیخ الشیوخ نورالدین کرمانی بود. این شیخ کرمانی در پایتخت یعنی ایذه (مال‌امیر) منزل داشت و سخت مورد احترام اتابک و دولتیان بود. خانقاهها در این جاده‌های کوهستانی یگانه مأمین مسافران بود. مسافری که از راه می‌رسید می‌توانست در خانقاه بپاساید و تا مدتی که در آنجا می‌ماند روزی با دو گرده نان و مقداری گوشت و حلوا از او پذیرایی می‌شد. اداره خانقاهها از محل موقوفاتی بود که اتابک احمد به این منظور تخصیص داده بود.

حالا دیگر ابن بطوطه تنها نبود. تجربه سیر و سفر، حضور در مجالس درس حدیث در دمشق و مکه و نعمت مصاحبت مشایخ بزرگی که در طی سفر نصیب او شده بود از او شخصیتی معتبر ساخته بود. یک گروه دوازده نفری از متصوفان جوان دنبال او راه افتاده بودند. این گروه پیشنماز و خادم خاص خود را داشتند با دو تن قاری قرآن که به‌آواز خوش در هر جا که مقتضی بود تشریفات موقرانه‌ای برگزار می‌کردند و فقیه جوان در حلقه درویشان عظمت و اُبَتهی پیدا کرده بود. شیخ الشیوخ ایذه نیز رعایت حرمت او را لازم دانست. ابن بطوطه را با جمع اصحاب در خانقاه دینوری منزل دادند و ضیافتی برای آنان ترتیب داده شد.

خانقاه در اصفهان

ابن بطوطه در اصفهان هم که رفت در خانقاه علی‌بن سهل منزل کرد. این خانقاه در آن زمان رونقی بسیار داشت. بعدها که مردم اصفهان به تشیع گراییدند مزارات اهل تسنن را فرو گذاشتند و شهرت علی‌بن سهل به‌سنگیری سبب شد که خانقاه منسوب به او مورد بی‌اعتنایی قرار گیرد و به‌ویرانی کشانیده شود. این خانقاه در روزگار ابن بطوطه گرمابه‌ای هم

داشت با دیوارهای کاشیکاری شده که صحن آن را با سنگ مرمر فرش کرده بودند. ابن بطوطه دو هفته در آنجا ماند و تمام این مدت را شیخ خانقاه به نام قطب الدین حسین رجا در پذیرایی و اکرام او فروگذار ننمود. اتفاقی که در این خانقاه برای ابن بطوطه تخصیص داده شده بود مشرف به باغچه خود قطب الدین حسین بود و او به نشانه اظهار محبت جبهه هزارمیخی و طاقیه خاص خود را به ابن بطوطه بخشید. جبهه هزارمیخی جبهه سفید گشاد و پولک دار بود و طاقیه کلاه بلند و تاجدار را می گفتند که درویشان بر سر می نهادند. ابن بطوطه با دریافت این جبهه و کلاه در چهاردهم جمادی الاخر سال ۷۲۷ رسماً در حلقه درویشان سلسله سهروردیه وارد شد.

مزارات شیراز

ورود ابن بطوطه به شیراز مصادف با روزگار جوانی حافظ بود و حال و هوای تصوف در آن ایام را در کتابهایی مانند تاریخ عصر حافظ مرحوم دکتر غنی می توان دریافت. ابن بطوطه در شیراز، چنان که گفته ایم، در مدرسه مجدیه منزل کرده بود و مهمان قاضی مجدالدین فقیه و قاضی نامدار شهر بود و بنابراین نمی توانست زیاد به خانقاهیان بپردازد. اما شرحی که درباره مزارات شیراز و اجتماعات شیرازیان در بقاع متبرکه شهر می آورد نمایانگر قوت و نفوذ روح تصوف در میان مردم است. وی از مزار ابو عبدالله خفیف عارف مشهور متوفی به سال ۳۷۰ یاد می کند و می گوید مردم شهر هر بام و شام به زیارت آن می روند. این شیخ ابو عبدالله همان است که ابو الحسن دیلمی کتابی درباره او گرد آورده است: (سيرة الشيخ الكبير ابو عبدالله ابن الخفيف الشيرازي) و ترجمه فارسی این کتاب به دست ما رسیده است.^۱ داستانی از کرامات او را مولانا در دفتر سوم مثنوی نقل کرده که با این بیت شروع می شود:

۱. ابوالحسن دیلمی، سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله ابن خفیف شیرازی، ترجمه رکن الدین یحیی بن جنید شیرازی، تصحیح ا. شمل-طارمی، به کوشش دکتر توفیق سبحانی، انتشارات بابک ۱۳۶۳.

آن شنیدی تو که در هندوستان دید دانایی گروهی دوستان

همین داستان را ابن بطوطه نیز که ظاهراً از شیرازیان شنیده بود در سفرنامه خود آورده است (ج ۱، ص ۲۶۲).

بر سر تربت شیخ خفیف خانقاهی بود و در کنار آن خانقاه مدرسه‌ای، از این رو در میان زایران بقعه هم از اهل خانقاه بودند و هم از اهل مدرسه. ابن بطوطه می‌گوید او خود قاضی مجدالدین را دیده که به زیارت این بقعه آمده بود و بر گور شیخ خفیف استلام می‌کرد. هم از گزارش ابن بطوطه معلوم می‌شود که فقها و قضات شهر یعنی پیشوایان شریعت هفته‌ای یک بار در همین بقعه و یک بار در بقعه احمد بن موسی برادر امام رضا (ع)، که در این زمان معروف به شاه چراغ است، گرد می‌آمدند.

دیگر از مشاهد مشایخ تصوف در شیراز که ابن بطوطه از آن یاد می‌کند مزار شیخ عزالدین زرکوب متوفی به سال ۶۶۳ است. در اینجا نیز خانقاهی برای اطعام مسافران وجود داشت. ابن بطوطه مزار روزبهان بقلی معروف به شیخ شطّاح (متوفی ۶۰۶) را نیز که در جامع عتیق شیراز وعظ می‌گفته و هم در آن جامع به خاک سپرده شده است زیارت کرد. اما جالب‌ترین و پرروح‌ترین این مزارها آرامگاه سعدی بود. جایگاهی خوش و نزه با خانقاهی که سعدی آن را در زمان حیات خویش ساخته بود. خانقاه سعدی باغی داشت و در آن باغ حوضچه‌هایی از سنگ مرمر برآورده بودند. آب باغ و حوضچه‌های آن از نهر معروف رکن آباد تأمین می‌شد. مردم شیراز که به زیارت سعدی می‌آمدند از سفره‌خانه خانقاه غذا می‌خوردند و جامه‌های خود را در این حوضچه‌ها می‌شستند (ج ۱، ص ۲۶۶). ظاهراً ابن بطوطه تنها منبعی است که این روایت را که سعدی در زمان حیات خانقاهی برای خود ساخته بود آورده است.

خانقاه شیخ ابواسحق کازرونی

ابن بطوطه از شیراز به عزم زیارت تربت شیخ ابواسحق کازرونی به کازرون رفت و در خانقاه شیخ منزل کرد. غذایی که در خانقاههای سواحل دریا می دادند بیشتر ماهی بود و در خانقاههای شهرهای داخل ایران گوشت و حلوا و پلو و خورش می دادند. در کازرون غذای خانقاه هریسه بود و هریسه را ابن بطوطه خوراکی مرکب از گندم و گوشت و روغن توصیف می کند که آن را با نان نازک (لواش) می خوردند.

در خانقاه کازرون در حدود صد درویش معتکف بودند که عده ای از آنها زن و بچه هم داشتند. زایران دردمند که به امید برآورده شدن حاجات به زیارت تربت شیخ می آمدند نیاز خود را با پیر خانقاه در میان می نهادند و درویشان به اشارت پیر برای او ختم قرآن می گذاشتند و در کنار ضریح شیخ مراسم دعا به جای می آوردند. کازرون را دمیاط العجم می خواندند. این شهر فارس از دو جهت یادآور دمیاط مصر بود: دمیاط و کازرون هر دو به لحاظ تولیدات نساجی شهره آفاق بودند و نیز هر دو شهر از مراکز مهم تصوف به شمار می آمدند.

ابن بطوطه می گوید که نفوذ شیخ ابواسحق تا اقصای هندوستان و چین را فرا گرفته بود. مسافران دریا در کشتیهای نامجهز آن روزگار پیوسته با خطر طوفان و غرق روبرو بودند. خطر حمله راهزنان دریایی نیز همواره در کمین آنان بود. پس کمتر کسی از مسافران دریایی بود که به شکلی گرفتار نشده و نذری نکرده باشد. کشتیهایی که از سوی چین و هندوستان می آمدند هزارها دینار پول نذورات با خود می آوردند.

خانقاه شیخ در تمام نقاط ساحلی در مسیر کشتیها و کلاو نمایندگان داشت که این نذورات را جمع می کردند. از درآمد نذورات مبالغی خرج خود خانقاه می شد و مبالغی نیز برای کمک به مسافران

بی پول و نیازمند تخصیص می یافت. درویش مسافر که به پول احتیاج داشت حواله‌ای از پیر خانقاه دریافت می کرد که نام و مشخصات محالّ علیه آن معلوم نبود. این حواله‌های سفیدمهر را توقیع می نامیدند و مضمون توقیع چنین بود: «هر کس نذری بر شیخ ابواسحق دارد فلان مبلغ از آن به فلان کس (حامل توقیع) بدهد». بالای ورقه توقیع را با خاتم خاص شیخ ابواسحق که در قالبی از نقره کنده شده بود به رنگ سرخ مهر می کردند. این تشریفات نظیر چیزی بود که در مورد حواله‌های سلطانی عمل می شد و حتی رنگ سرخ خاتم توقیع نیز همان بود که در آل تمغاهای سلاطین مغول به کار می رفت. ابن بطوطه می گوید که مبلغ مورد حواله به نسبت حال و مقام صاحب حواله فرق می کرد: صد دینار، هزار دینار کمتر یا بیشتر. درویشی که توقیع به نام او صادر شده بود اگر در طی سفر به کسی می رسید که نذری بر عهده داشت حواله را ارائه می کرد و تا آن مقدار که در توقیع او قید شده بود پول می گرفت و رسید پول در ظاهر ورقه توقیع ثبت می شد.

شیخ هندی در یمن

در شهر حلی از یمن ابن بطوطه شیخی را دید که از هندوستان به آنجا آمده بود و «قبوله» نام داشت. قبوله از مال دنیا مرقعی داشت با یک کلاه نمدی. خلوتخانه او در کنار مسجد شهر و متصل به آن بود و ابن بطوطه که به اندرون خلوتخانه رفت نه فرشی دید و نه حتی حصیری. کف این خانه را ریخته بودند و اثاث آن منحصر بود به ابریقی که شیخ با آن وضو می ساخت و سفره‌ای از برگ خرما که خشگنانه‌ای جوین در آن بود و پیاله‌ای با قدری نمک و کاکوتی. کسی که به دیدار شیخ می رفت بناچار می باید به همین مختصر قناعت می کرد. مریدان شیخ پس از نماز عصر در

این خلوتخانه گرد می آمدند و تا هنگام نماز مغرب مراسم ذکر برگزار می شد و در فاصله نماز مغرب و عشا نیز به اقامه نوافل می پرداختند و سپس باز ذکر بود که تا یک ثلث از شب رفته ادامه می یافت و آنگاه برای استراحت می رفتند و دیگر بار در اول ثلث سوم شب به مسجد باز می گشتند و تا بامداد به تهجد و ذکر می پرداختند. گروهی از آنان حتی پس از ادای نماز صبح همچنان در مسجد می ماندند تا نماز ظهر را نیز به جای آورند.

ابن بطوطه همچنان که در آبادان هوس ترک دنیا کرده بود اینجا هم سخت تحت تأثیر زهد و انقطاع درویشان قرار گرفت: «آرزو داشتم که بقیه عمر را در آنجا بمانم و با آنان باشم» (ج ۱، ص ۳۰۱).

بلاد الروم

در آسیای صغیر که آن روزها بلاد الروم خوانده می شد ابن بطوطه از گروه های اهل فتوت یا برادران جوانمرد «اخیه الفتیان» سخن می گوید. فتیان جمع فتی است به معنی جوان و جوانمرد، و اخی لقبی است که به پیشکسوت و سرمدار آنان اطلاق می شد. از روزگاران قدیم عیاران یا به اصطلاح ما داش مشدیها در شهرها گروهی مشخص و ممتاز بودند؛ جوانانی نیرومند و ورزشکار که به داشتن صفاتی چون غیرت و حمیت و چشم و دل پاکی و بلندنظری مباهات می نمودند و حمایت و دستگیری از ضعفا و درماندگان را وظیفه خود می دانستند. همین طور که شهرها بزرگتر می شدند جوانان جای خود را در چارچوب صنف و پیشه ای که بدان منسوب بودند مشخص می کردند. تشکلات صنفی لازمه زندگی شهری است و البته این تشکلات علاوه بر جوانها که نیروی فعال و بالنده آن بودند پیشکسوتها و ریش سفیدهای خود را نیز داشتند.

در فصل دوم این کتاب (ص ۷۹) دیدیم که ابن بطوطه به تشکلهای صنفی در اصفهان و شیراز و کلوهای آن شهرها اشاره می‌کند. کلو همان است که در بخش اصلی کلماتی مانند کلان و کلانتر تا زمان ما باقی مانده است. هم‌اکنون نیز در عرف متداول محاوراتِ داش مشدیه‌ها لفظ کَل به علامت تفخیم در اول اسامی مانند کَل عباسعلی، کَل اسدالله، کَل اسمال به کار گرفته می‌شود. تشکلات اصناف و پیشه‌وران در آن روزگاران که نسیم تصوف در سرتاسر جهان اسلام در اهتزاز بود زیر تأثیر تصوف قرار داشت. آنچه در خانقاه برای یک سالک پاکباز و پاک‌رو لازم می‌دانستند با آنچه خصال فتوت و جوانمردی شناخته می‌شد در بسیاری از مقولات مشترک یا بسیار نزدیک بود و پیران تصوف آن خصال را به طرزی دلنشین تقریر و تشریح می‌کردند و بدین‌گونه راه و رسم جوانمردی از تعالیم خانقاهی تغذیه می‌کرد.

جوانی یا بهار زندگی همان‌گونه که فصل ریعان بدیعترین و نجیب‌ترین خصال انسانی است آفات و بلاهای خاص خود را نیز دارد. در بهار گل و خار به هم درمی‌روید، در کنار جان‌بخش‌ترین و دلاویزترین سبزه‌ها هرزترین و سمجترین و زهرناکترین علفها هم سر از خاک برمی‌دارد و چنین است که در فصول تاریخ، عیاران و فتيان‌گاهی نمونه شریفترین محامد و فضائل‌اند و گاهی نیز از آنان مترادف با اشرار و اجامر و اوباش و چاقوکشان و باجگیران نام برده می‌شود.

پیرانِ بیدار دلِ تصوف می‌کوشیدند تا خصال نیکوی فتيان، چون شهامت و احترام به بزرگترها و فداکاری و پیمان‌نشکنی و صفا و وفار را تقویت کنند و باغ پر طراوتِ جوانی را از شرور و آفات آن بپیرایند. از همان اوایل قرن پنجم هجری کمتر کتابی از تصوف هست که در آن فصلی یا فصولی درباره فتوت نداشته باشیم؛ از سُلَمی صاحب

طبقات الصوفیه متوفی ۴۱۲ گرفته تا ابوالقاسم قشیری صاحب رساله قشیریه متوفی ۸۱۷ تا شیخ مرشد شهاب الدین شهروردی صاحب عوارف المعارف متوفی ۶۱۶ که دو رساله خاص هم به فارسی درباره فتوت نوشته است. صاحب قابوسنامه درباره فقرای تصوف می نویسد: «این قوم را جوانمردی بیش از همه کس است»^۱.

فتوت نامه ها

در فتوت نامه هایی که از ارباب تصوف به جا مانده است با اصطلاحات خاص فتیان آشنا می شویم. عبدالرزاق کاشانی در تحفة الاخوان (ص ۳۶) می نویسد: قاعده و اساس این طریقت بر اخوت است «و بدین سبب پیشقدم را 'اخ' خوانند». دسته های فتیان را حزب می نامیدند و چند حزب تشکیل یک بیت می داد. پس بیوتات فتوت، خاندانها و دودمانهای مختلف این طریقت بودند و هر بیت خصوصیات و راه و روش خود را داشت که آن را از بیوت دیگر ممتاز و مشخص می گردانید. صاحب نفایس الفنون گوید: «بیت اسم طایفه است که به صفتی مخصوص و رأیی منفرد از سایر طوایف فتیان ممتاز باشند... حزب در بیت داخل باشد... احزاب متفق باشند و اما بیوت مختلف باشند».

رئیس هر بیت به نام صاحب یا کبیر خوانده می شد و ممکن بود که چند رئیس تربیت یافته و سرسپرده رئیس بزرگتری باشد در آن صورت آن رئیس بزرگتر را «جد» (نیای خانواده ها) می خواندند. کسانی که عضویت احزاب یک بیت را داشتند همدیگر را «رفیق» خطاب می کردند و جالب توجه است که این اصطلاح «رفیق» را در میان اسماعیلیان نیز می یابیم. به گفته عبدالرزاق کاشانی «از لوازم فتوت ملازمت خدمت و

۱. قابوسنامه، باب چهل و چهارم، در آداب جوانمردیشگی.

مواظبت بر سنت ضیافت است» (ص ۵۵) و از همین رو فتیان در مهمان‌نوازی بر یکدیگر سبقت می‌جستند. همان‌گونه که اهل تصوف خانقاه و زاویه و رباط داشتند اهل فتوت نیز خانقاه یا «فتوت‌خانه» داشتند و بر فراز فتوت‌خانه پرچمی برمی‌افراشتند تا مسافر که از راه می‌رسد سردرگم نشود و بداند که در کجا می‌تواند پناه جوید. شهاب سهروردی گوید:

و این معنی رسم افتاده است که در حدّ خراسان هر جا که خانقاهی بُود یا زاویه‌ای، عَلمی بر بام آن خانقاه و آن زاویه برپا کرده باشند تا آینده و شونده که از دور آیند آن عَلم را ببینند و به نزدیک آن خانقاه و زاویه روند.

خانقاه‌های فتیان

و چنین است که در سرتاسر بلاد الروم خانقاه‌های اهل فتوت آماده پذیرایی از ابن بطوطه و همراهان او بودند. ابن بطوطه در این سامان در حدود بیست و هفت یا بیست و هشت خانقاه فتیان را برمی‌شمارد که از ضیافت آنان برخوردار گشته است. گزارش وی درباره فتیان و راه و رسم آنان نمایانگر وجه عملی آداب و اخلاقی است که وجه نظری آن را در مطاوی رسالات و فتوت‌نامه‌ها می‌یابیم:

پیشکسوت هر کدام از این گروه‌ها خانقاهی دارد مجهز به فرش و چراغ و سایر لوازم. اعضای وابسته هر کدام از گروه‌ها آنچه را از کار و کسبی به دست می‌آورند هنگام عصر تحویل پیشکسوت خود می‌دهند و این وجوه صرف خرید میوه و خوراک می‌شود که در خانقاه به مصرف می‌رسد.

این جماعت مسافرینی را که وارد شهر می‌شوند در خانقاه خود منزل می‌دهند و مسافر تا هنگامی که بخواهد آن شهر را ترک کند مهمان آنان تلقی می‌شود. اگر شبی مسافری نرسید غذایی را که تهیه می‌شود خودشان می‌خورند و سپس به رقص و آواز می‌پردازند تا فردا دوباره بر سر کسب و کار خود بروند و باز آنچه

را که به دست می آورند وقف خانقاه سازند. این گروه را فتیان (جوانمردان) می نامند و پیشکسوت شان چنان که گفتیم 'اخی' نامیده می شود. من در تمام دنیا مردمی نیکوکارتر از آنان ندیده ام گرچه اهالی شیراز و اصفهان هم به روش جوانمردان تشبیه می جویند لیکن اینان در غریب نوازی و مهربانی بیشتر و پیشتراند. (ج ۱، ص ۳۴۸)

اگر خانقاه صوفیان غالباً از سوی پادشاهان و ظلمه ساخته می شد و از موقوفات آنان برخوردار بود خانقاه اهل فتوت به درآمد حاصل از دسترنج خود آنان متکی بود. سهروردی در این باره گوید: صاحب فتوت به دست کسب می کند و خانقاه دیگری کرده است و بیشتر ملوک و امرا می سازند و زر ایشان جمله از آن است که در آنجا نظر است که حلال است یا حرام؟ و فتوت ترک کردن حرام است.^۱

باید سفرنامه ابن بطوطه را خواند تا دریافت که چگونه جوانان پاکدل پاکباز با شوق و شغف برخاسته از دل و جان حاصل دسترنج خود را شبها به خانقاه می آوردند و در پای مهمانان خود می ریختند:

در این مجلس جمعی از جوانان رده برکشیده بودند، هر یک از آنان قیایی بر تن و موزه ای بر پای داشتند و خنجری به اندازه دو ذراع به کمر بسته بودند و کلاه پشمی سپیدی بر سر داشتند که از فرق آن منگوله ای به اندازه یک ذراع و عرض دو انگشت آویزان بود.

این گروه چون در مجلس می نشینند کلاه از سر برمی گیرند و در پیش خود می گذارند. از زیر کلاه عرقچین زیبایی از زردخانی^۲ یا پارچه دیگری بر سر دارند. در میان مجلس یک جای سکوماندی هست که مخصوص واردین می باشد (ج ۱، ص ۳۴۹).

۱. رسائل جوانمردان، عمر سهروردی؛ رساله فتوت، ص ۱۲۵.

۲. پارچه ابریشمین نرم و لطیفی بود که روی آن تصاویری از حیوانات نقش می کردند و بیشتر در اسکندریه بافته می شد.

این البته لباس رسمی این جوانان بود که در پذیرایی از مهمانان خود در خانقاه می‌پوشیدند. روز که به کسب و کار خود مشغول بودند هیچ نمی‌شد آنها را شناخت بلکه ظاهر ساده و محقری داشتند. این تشریفات که نقل کردیم از گزارش ابن بطوطه در انطالیه بود. می‌گویند روز دومی بود که به انطالیه رسیده و در مدرسه شهر منزل کرده بودم. دیدم جوانی آمد نزد مدرّس که شیخ شهاب‌الدین حموی نام داشت و به زبان ترکی چیزهایی به او گفت. من چون ترکی نمی‌دانستم نفهمیدم که چه می‌گوید. آن جوان جامه‌ای زولیده بر تن و کلاهی نم‌دی بر سر داشت. شیخ گفت این جوان تو را به اتفاق دوستانت به ضیافت می‌خواند. ابن بطوطه می‌گوید من تعجب کردم و گفتم این فقیر بیچاره که طاقت هزینه ضیافت را ندارد و نباید مایه زحمت او بشویم. شیخ خندید که این یکی از رؤسای اهل فتوت است و شغلش خرازی است و در حدود دویست تن از پیشه‌وران تحت ریاست اویند. آن دویست نفر سر شب که دست از کسب و کار می‌کشیدند و به خانقاه می‌آمدند هر کس چیزی می‌آورد و بزمی باشکوه آراسته می‌شد.

در فتوت‌خانه‌ها گذشته از خوردنیها و نوشیدنیها انواع وسایل ورزش و تفریح از کمان و دولاب و نرد و شطرنج فراهم بود و حلقه‌های خاص نقّالی و سماع و وعظ هم بود. این چند بیت را از اوحدی بخوانید که وضع خانقاه فتیان را تصویر می‌کند:

این یکی میوه آرد آن یک ماست

شب سماعی کند از اینها راست

خانه پر کمان و پر دولاب

نرد و شطرنج و طاسهای یخ‌باب

سفره نعمت است و شربت قند

سرگذشت و سماع و صحبت و پند^۱

۱. جام جم اوحدی، ص ۱۱۵.

بدین گونه فتوت خانه‌ها باشگاههایی بودند برای جوانان، و ابن بطوطه اشاره‌ای دارد بر این که بیشتر اعضای این باشگاهها از جوانان مجرد بودند. سهروردی می‌گوید اهل فتوت که عیالدار باشد باید بهری از درآمد خود را برای عیال بردارد و باقی را به درویشان بپردازد اما «اگر مجرد باشد هیچ بند نکند و هر چه از عالم غیب درآید همه ایشار کند»^۱. بند کردن در این عبارت به معنی پس انداز کردن و به فردا ماندن است. مردم جوانهای خود را به این باشگاهها می‌سپردند. جوانی که تازه به باشگاه می‌پیوست نوآموز و «تربیه» خوانده می‌شد. اخعی یا صاحب خانقاه مکلف بود که این جوانها را به چشم اولاد خود ببیند: تربیگان بر مثال فرزندان باشند که ناز ایشان بر پدران باشد. ناز هر یک بیاید کشید.

اخعی به تربیه حالی می‌کند که مواظب گفتار و کردار اوست و حرکات و سکنت وی را زیر نظر دارد. تربیه به اخعی چندان نزدیک است که در خلوت او راه دارد.

زن صاحب خویش را بارها دیده و شناخته بُود و آن کس که او حریم حرم و مقبول خلوت را نشاید او خود به وقت خلوت بدانجا راه نیابد. اما مشایخ را عادت آن است که همه مریدان را حریم حرم و مقبول خلوت شان ببینند زیرا که مرید فرزند است، و پیر پدر، و منکوحه او مادر.

شرایط و آداب ورود در جرگه فتیان

یهودی و مسیحی می‌توانست در اجتماعات فتیان حضور یابد ولی وقتی به عضویت گروه درمی‌آمد که اسلام را قبول کرده باشد. اعضای گروه همه از مردان بودند و زن که معمولاً کسب و کار و درآمدی هم نداشت در میان

۱. رسائل جوامعردان، عمر سهروردی: فتوت نامه، ص ۱۱۶.

آنان راه پیدا نمی‌کرد. اما غلامان می‌توانستند در جرگهٔ فتیان وارد شوند و نیز از طبقات پایین اجتماع مانند حجام و کناس می‌توانستند عضو بشوند. افراد متجاهر به فسق مانند رقاص و قمارباز و دایم‌الخمر در فتوت‌خانه نمی‌باید پذیرفته شوند و مأمورین ظَلَمه (عَوَّانان) نیز از همین قبیل بودند که مردود و منفور به‌شمار می‌آمدند.

نومرید که وارد فتوت‌خانه می‌شد رئیس نخست از او پیمان می‌گرفت و کمر او را می‌بست. آیین کمربندی (شَدّ) اهمیت خاص داشت. آنگاه جوان کمر بسته زیر نظر یک نفر قرار می‌گرفت که بزرگ او تلقی می‌شد و می‌باید از او فرمان برد. این بزرگها نیز به بزرگتر خاندان منسوب بودند. هر خانه (بیت) یک نفر «وکیل» داشت که مدیریت امور آن را عهده‌دار بود و یک نفر «نقیب» که انتظامات را نظارت می‌کرد. آیین شَدّ یا کمر بستن با خوردن قدحی آب و نمک (شرب) توأم بود. پس از چندی که مرحلهٔ نوآموزی به پایان می‌رسید مراسم دیگری به نام «تکمیل» انجام می‌شد و آنگاه مرید اجازه می‌یافت که شلوار خاص فتوت (سراویل) بپوشد و در زمرهٔ فتیان شناخته شود.

آداب جوانمردی همان آداب تصوف بود الا این که جوانمردان به بعضی از خصال تأکید بیشتر داشتند. گاهی نیز اصطلاحی که در میان اهل فتوت به کار برده می‌شد همان اصطلاح اهل تصوف بود با تعبیر و تفسیری دیگر که حال و هوای فتوت‌خانه را بهتر منعکس می‌کرد و رنگ و بوی اختصاصی آنان را داشت. مثلاً «نصیحت» در عرف فتیان عبارت بود از اصلاح ذات‌البین و مراعات تعادل و موازنه در ارتباط با دیگران چنان که سود خویش در زیان مردم نجوید. «انصاف دادن» یعنی به جای آوردن حقوق دیگران و «انصاف خواستن» (انتصاف) یعنی حق خود را طلبیدن و احتراز از قبول ظلم (انظلام) و زیر بار زور نرفتن. «غیرت» یعنی استنکاف

از چیزی که مایه عار باشد یا تحمل آن که اغیار را بر او مقدم دارند. «هدایت» یعنی باز شدن چشم بصیرت (انفتاح عین بصیرت). از این گونه تعبیرهای درخور توجه در رسائل اهل فتوت به ویژه در تحفة الاخوان عبدالرزاق کاشی بسیار می توان یافت.

گذشت و مدارای جوانمردان

از جمله خصال جوانمردی گذشت و چشم پوشی است در برابر خطای دیگران «که اگر یکی تو را دشنام می دهد تو او را دعا کن»^۱. این مدارا و تساهل ظاهراً حدی برای خود نمی شناسد تا آنجا که گفته می شود: «قصاص از شرع است و عفو از جوانمردی» یعنی که گذشت و چشم پوشی در برابر حکم قصاص شرع قرار می گیرد. سهروردی می نویسد: امیرالمؤمنین علی (ع) - که اهل فتوت خود را منتسب به آن حضرت می دانستند - در مورد قاتل و سارق و زناکار شفاعت می کرد و از اثبات جرم به وجه شرعی که موجب حدّ باشد اکراه داشت:

اگر زناکاری را بیرون آوردندی قبول نکردی تا چهار گواه عدل طلب نکردی، و هر چند که گواه آوردندی گواه را تزکیه خواستی.^۲ البته جهد آن کردی تا آن گناه بر آن زناکار درست نشدی، و در عقب او را بخواندی و نصیحت کردی و بترسانیدی، و البته اگر لازم شدی زناکاره را حد فرمودی و گواهان را سرزنش کردی.^۳

هدف اهل فتوت

غرض از فتوت به قول صاحب نفایس الفنون وصول به یک نوع رضایت

۱. عمر سهروردی، فتوت نامه، ص ۱۰۶.

۲. یعنی تحقیق این که گواه چگونه آدمی است؟ شهادت او قابل استماع و قبول است یا نه.

۳. فتوت نامه، ص ۱۰۶.

خاطر است که انسان بتواند عمر به خرسندی بگذارد و خیرخواه دیگران باشد: فایده فتوت «آن است که جوانمرد پیوسته شادمان و خوش دل باشد و مشفق و ناصح خلق خدا». جوانمردان برخلاف آن دسته از صوفیان که رقعہ بر رقعہ می‌دوختند و خرقہ‌های وصله‌دار و رنگارنگ (خُلُقَان و مُلَمَع) می‌پوشیدند جامه مرتب و پاکیزه بر تن می‌کردند و معتقد بودند که «هیچ چیز بدتر از جامه خَلَق (ژنده) و دریده نیست». دلق رنگین را به اصطلاح امروز ما نشان جلفی و قرطی‌گری می‌دانستند و می‌گفتند: «جامه ملون^۱ مَثَلِ رعنائی است و رعنائی جوانمردان را روا نیست». جامه آنان عبارت بود از یک خرقه و چیزی که آن را «یار پیراهن»^۲ می‌خواندند و آن جامه‌ای بود پاچه‌تنگ که غالباً از پوست گوسفند درست می‌کردند.^۳ در خورد و خوراک نیز برخلاف قلندران رعایت آداب را لازم می‌دانستند:

و باید که مرد صاحب فتوت از کاسه شکسته و باز بسته طعام نخورد... و از کوزه کناره ترکیده آب نخورد... و اولیتر آن است که آب از پنگانی پاکیزه خورد که در او هیچ ترددی نبود.^۴

غذا خوردن و آب نوشیدن از ظرف شکسته و بندزده یا قدح لب‌پریده یا فنجان‌ی که دیگری از آن آب خورده باشد مکروه شمرده می‌شد.

به قول اوحدی مراغه‌ای فتی می‌باید آدم راست و درستی باشد که به چشم خیانت در کسی ننگرد، لاف‌زن و گزافه‌گوی نباشد، وفادار و باگذشت و آزاده و سیرنگهدار باشد نه جاسوس صفت و شهوت‌ران و عیب‌جوی و حریص:

۱. جامه‌ای که از چند تکه پارچه به رنگهای گوناگون دوخته شده باشد.

۲. جامه پاچه‌تنگی که از زیر خرقه می‌پوشیدند.

۳. فتوت‌نامه، ص ۱۶۰.

۴. همان، ص ۱۶۰.

مظهر این فتوت مشهور	راستی باید از کژیها دور
کز خیانت نظر به کس نکند	نظر از شهوت و هوس نکند
کس از او نشنود حدیث گزاف	نزدند در میان مردم لاف،
چشم بردوختن ز عیب گسان	ره نجستن به سرّ غیب گسان
گر به تیغش زنی نییچد رخ	زهر گویی شکر دهد پاسخ
حُرّ و مستور و سرّ پوشنده	نیکخواه و خرد نیوشنده
بکشد صد عتاب و سر نکشد	بنهد نان و خود نمک نچشد ^۱

و به گفته سهروردی:

این خلعت شایسته هر ناسزایی نیست که از حلال یا حرام لقمه‌ای
به دست آرد و نفس را بدان خشنود کند و روز و شب در بند هوا و
هوس باشد و در حُبّ درهم و دینار، تا یکی را به دو کند و باد در
بُروت کند که من مرد اخی و فتوت دارم. فتوت از بُروت این چنین
کس مستغنی است.^۲

ایثار و خدمت

این خصلتهای آرمانی اهل فتوت بود. فتیان بلاد الروم مخصوصاً در ضیافت
و خدمت غریبان بر یکدیگر سبقت می‌جستند و تعصب نشان می‌دادند.
ابن بطوطه از بگومگوی مضحکی که در میان دو دسته از فتیان شهر لاذق
(دنزلی) بر سر ضیافت او و همراهانش در گرفته بود حکایت می‌کند:

هنگام عبور از بازار چند تن از کسبه از دکان خود پایین آمده جلوی
اسب ما را گرفتند. گروهی دیگر نیز سر رسیده با اولیها بگومگو
آغاز نهادند چنانکه کار به چاقوکشی انجامید و ما که نمی‌فهمیدیم
چه می‌گویند و چه می‌خواهند بسیار ترسیدیم و خیال کردیم

۱. جام جم اوحدی، چاپ وحید دستگردی، صص ۴-۱۱۳.

۲. عمر سهروردی، فتوت‌نامه، ص ۱۱۶.

راهزنان جرمیانی که شنیده بودیم همینها هستند و این شهر مرکز آنان است و قصد غارت ما را دارند. در این میان مردی حاجی که عربی می‌دانست آنجا آمد. من پرسیدم مقصود از این کشمکش چیست؟ گفت اینان همه از جوانمردان می‌باشند. دسته اول پیروان اخی سنان و دسته دوم پیروان اخی تومان هستند و بر سر مهمانداری شما با هم درآویخته‌اند. من از بزرگواری و کرم این مردم در شگفت شدم. سرانجام توافق کردند که قرعه بکشند. قرعه به نام اخی سنان افتاد و او با جمعی از پیروان خود به استقبال ما آمد و سلام کرد و در خانقاه انواع خوراکیها برای ما حاضر کرد و ما را به گرمابه برد و شخصاً خدمت مرا در گرمابه بر عهده گرفت. کسان او هم مشغول استحمام کسان من شدند و هر کدام خدمت سه‌چهار تن از آنان را بر عهده گرفتند پس از حمام غذای مفصلی با شیرینی و میوه پیش آوردند و آنگاه قاریان آیاتی از قرآن را قرائت کردند و سپس به سماع و رقص برخاستند.

فردا شب هم نوبت اخی تومان بود که چون ابن بطوطه از دیدار پادشاه برگشت او و فرزندش را در انتظار خود یافت. در این خانقاه نیز همان مراسم و همان گرمی و دست و دل‌بازی در پذیرایی از مهمان بود و مهربانیهای بیدریغ. ابن بطوطه می‌گوید:

اینان پس از خروج از گرمابه گلاب هم به سر و روی ما افشانند و بعد از گرمابه که به خانقاه رفتیم عین مراسم دیشبی، بلکه بهتر و مجلل‌تر، تکرار شد و چند روز مهمان آنان بودیم. (ج ۱، صص ۳-۳۵۲)

مقصود از «راهزنان جرمیانی» که در گزارش ابن بطوطه آمده است خانهای جرمیان یا گرمیان بودند که در آن روزگار به شرارت و غارتگری شهرت داشتند. ابن بطوطه از قول مردم آن نواحی آورده است که این قوم از اولاد یزیدبن معاویه‌اند. اما اخی سنان و اخی تومان دو جوانمرد که از ابن بطوطه و همراهان وی در خانقاه خود پذیرایی کرده بودند مزارشان در

لاذق تا سیصد سال پس از آن تاریخ هم مورد احترام و تکریم مردم بود. اولیا چلبی سیاح ترک که در سال ۱۰۶۱ هجری به دنزلی رفته بود آرامگاه این دو جوانمرد را زیارت کرده و در سیاحتنامه خود آورده است.



ابن بطوطه در خانقاه جوانمردان میلّاس پیر مردی ایرانی را دید که باباششتی نامیده می‌شد و می‌گفتند که صد و پنجاه سال بیش دارد. این بابا در آن سنّ و سال نیرو و نشاط خود را حفظ کرده بود، عقلش بجا و حافظه‌اش هم خوب بود. اولیا چلبی مزار این بابای شوشتری را هم در میلّاس زیارت کرده و در کتاب خود آورده است.

فتیان قونیه

ابن بطوطه تقریباً بیست‌سالی پس از درگذشت سلطان ولد فرزند مولانا جلال‌الدین صاحب مثنوی به قونیه رسید و در خانقاه رئیس جوانمردان آن شهر که قاضی ابن قلمشاه نام داشت منزل کرد. به یاد داریم که حسام‌الدین چلبی دومین خلیفه مولانا که مثنوی به نام او ساخته شده است فرزند یکی از اخیها بود و در دیوان سلطان ولد مدایح زیاد در حق سرسته‌های فتیان آن عصر مانند اخی سعدالدین و اخی یوسف و اخی محمد وجود دارد. این مدایح گذشته از آن که نفوذ اخیها و روابط دوستانه آنان را با خاندان مولانا روشن می‌سازد بیانگر وضع خود اخیها هم هست. مثلاً مدیحه مربوط به اخی سعدالدین معلوم می‌دارد که او مردی پولدار و در عین حال فروتن و متواضع بوده: «که دارد در غنا مُضمَر جهان فقر سعدالدین» و نیز سلطان ولد بر زور بازو و دلیری و بزن‌بهادری این سالار فتیان تأکید می‌کند: «بلرزد شیر در بیشه، شود بی عقل و اندیشه / چو آرد حمله غزان بسان نَمُز سعدالدین». همچنین سلطان ولد اخی یوسف را که مدح می‌کند او را «ملاذ پیر و جوان» می‌نامد.

اقطاب پنجاب

ابن بطوطه هلال محرم سال ۷۳۴ را در پنجاب رؤیت کرد. تا اینجا او نه سال در سیر و سفر گذرانیده، یک بار در بیت المقدس از دست شیخ رفاعیان و بار دیگر در اصفهان از دست شیخ سهروردیان خرقه پوشیده بود. اینک کنجکاویهایی سفر توأم با چشمداشت برخوردار از بذل و بخششهای افسانه‌وار سلطان هندوستان او را به این دیار کشانیده بود. اما رفتن به دربار سلطان تا دهلی تشریفاتی داشت و او می‌باید منتظر انجام آن تشریفات می‌ماند. مسافران را از مرز تالاهور و مولتان می‌بردند و آنجا نگاه می‌داشتند تا مقدمات کار فراهم آید و اجازه حرکت به دهلی صادر شود.

ابن بطوطه در سر راه خود به مولتان در سیوستان به زیارت خاک شیخ عثمان مرنندی رفت این شیخ اهل مرنند آذربایجان همان لعل شهباز قلندر معروف است که معاصر مولانا جلال‌الدین رومی بود و یک سال پس از او در ۶۷۳ وفات یافت. شیخ مرنندی چون جامه سرخ می‌پوشید «لعل» خوانده می‌شد. خانقاه او در سیوستان در محله خرابات شهر بود و به لحاظ مشرب تصوف ظاهراً به سید جمال ساوجی پیشوای قلندریان — که در اول همین فصل از او یاد کرده‌ایم — انتساب داشت.

ابن بطوطه پس از زیارت آرامگاه لعل قلندر به اوجه رفت که قطب‌الدین حیدر علوی یکی از مشایخ بزرگ عصر در آنجا زندگی می‌کرد. قطب‌الدین حیدر یک بار دیگر او را خرقه پوشانید. ابن بطوطه این شیخ را از بزرگان اولیای زمان می‌خواند و می‌گوید: «من آن خرقه را با خود داشتم تا در غارت کفار هند در دریا از دست دادم» (ج ۲، ص ۲۷).

اوجه که تلفظ درست آن اوج است امروزه به صورت سه پارچه آبادی در ناحیه پنجاب از پاکستان شناخته می‌شود. نام قدیمی آن اوج دیوکره به معنی دژ خدا بوده است. آورده‌اند که دختر راجای محل در قرن

ششم هجری به دست یک سید بخارایی اسلام آورد و این قلعه را بنا نهاد و آن را اوجا یا اوج شریف نامید. به نظر می‌رسد که نام تازه محل را از کلمه اوجای ترکی به معنی بلندی یا از اوج ترکی به معنی سه گرفته باشند. قاضی منهاج سراج مورخ مشهور که کتاب طبقات ناصری خود را به سال ۶۵۸ در دهلی به پایان برده پیشتر ریاست مدرسه اوجه را بر عهده داشته است.

تصوف در هندوستان

در هندوستان البته نظایر نظامیه‌ها و مدارس بزرگ ایران و مصر و عراق و شام که در قلب دارالاسلام واقع بودند وجود نداشت. مدرسی که در گوشه و کنار سرزمین پهناور هند ایجاد شده بود هیچ‌گاه از نظر اهمیت و اعتبار نتوانستند در رده اول جای گیرند. حال و هوای این سرزمین با تصوف و راه و رسم مألوف مشایخ آن سازگارتر و مانوس‌تر بود. اصولاً انتشار اسلام در سرزمینهایی مانند آناتولی و دشت قفقاق و آسیای مرکزی و آسیای جنوب و جنوب شرقی بیشتر مرهون نفوذ کلام و قوت نفّس و جاذبه حضور این مشایخ بود. حتی سلطان سفاک و بی‌رحم دهلی سلطان محمد تغلق از حوزه نفوذ پیران تصوف خارج نمانده بود. پیر و مراد این سلطان شیخ نظام‌الدین بداونی معروف به نظام‌الدین اولیا بود که چند سال پیش، یعنی درست مقارن آغاز سفر ابن بطوطه، در ۷۲۵، در گذشته بود. در آن زمان که محمد هنوز ولیعهد بود شخصاً جنازه پیر را بر دوش گرفت. نظام اولیا را در یکی از شهرکهای پیرامون دهلی به خاک سپردند و آن ناحیه هم‌اکنون به نام وی نظام‌الدین خوانده می‌شود.

نظام اولیا شهرت و اعتباری بسزاداشت و دو تن از سخنوران نامدار هند امیرحسن دهلوی و امیرخسرو دهلوی از شاگردان و ارادتمندان او بودند. مقالات وی در دو کتاب به نام فواید الفوائد و راحة المحبین گردآوری

شده است. فواید الفوائد را امیر حسن دهلوی گرد آورده و آن مشتمل بر یکصد و هشتاد و هشت مجلس از سخنان شیخ است. (این کتاب در سال ۱۹۶۶ در شهر لاهور پاکستان به چاپ رسیده است) جامی قصه‌ای درباره او آورده است که روزی سلطان هند هدایای زیادی برای او فرستاده بود. قلندری که در محضر شیخ نشسته بود پیش آمد که: «ایها الشیخ، الهدایا مشترک!» شیخ گفت: «اما تنها خوشترک!» قلندر نو میدانه عقب نشست. شیخ گفت: «پیش آی که مقصود آن بود که تنها تو را خوشترک!»^۱

هندوستان سرزمین عجایب بود. انواع و اقسام درویشان مسلمان و هندو در سرتاسر این کشور پهناور پراکنده بودند. بعضی از آنها در بیرون آبادیها در غاری که از خاک می‌کنند می‌زیستند. شیخ شهاب‌الدین پسر شیخ جام که نزدیکی با او ابن بطوطه را در معرض خطر جانی قرار داده بود — و داستان او را در فصل دوم همین کتاب آوردیم — در غاری بیرون شهر دهلوی زندگی می‌کرد. شیخی دیگر کمال‌الدین عبدالله غاری نیز که ابن بطوطه از او اسم می‌برد، چنان‌که از نامش برمی‌آید، در یکی از این غارها مأوا داشت.

قلندران و مرتاضان

عده‌ای دیگر از مشایخ هند وابستگان طریقه قلندریه بودند. ابن بطوطه در شهر کول از شیخی به نام محمد عریان نام می‌برد که به جای جامه تنوره می‌پوشد و تنوره دامنی بود که تنها فاصله ناف تا زانو را می‌پوشاند و آن را به جهت شکل تنورمانندی که داشت به این نام می‌خواندند (ج ۲، ص ۱۷۹). بسیاری از درویشان مسلمان از آداب و رسوم مرتاضان هند پیروی می‌کردند و می‌کوشیدند تا مانند آنان روزهای متوالی بدون غذا به سر برند

۱. نفحات الانس، ص ۵۰۶.

یا مثلاً تنفس خود را برای مدتی متوقف سازند که آن را «حبس دم» می‌نامیدند. ابن بطوطه در شهر موری شیخی را دید به نام قطب الدین حیدر فرغانه‌ای که مدّعی بود صد و پنجاه سال دارد و اصحابش می‌گفتند که وی دایم الصّیام است، گاهی چند روز پشت سر هم از افطار خودداری می‌کند و گاهی با چهل دانه خرما به چله می‌نشیند و هر روز به خوردن یک دانه خرما اکتفا می‌نماید (ج ۲، ص ۱۸۱).

شاه جلال تبریزی در بنگال

در کوهستان کامرو (Kamrup) شامل بخش غربی آسام، رانگپور و سیلِهت) نیز ابن بطوطه یک شیخ صد و پنجاه ساله دیگر را دید به نام جلال الدین تبریزی. این شیخ تبریزی هم از چهل سال پیش مانند همتای فرغانه‌ای خود دایم الصّیام بود و ده روز به ده روز با شیر گاو افطار می‌کرد. این شیخ هم در غاری می‌زیست اما در کنار غار خانقاهی نیز داشت که از ابن بطوطه در آن خانقاه پذیرایی کرد و جُبه و طاقیه خویش را به او بخشید (ج ۲، ص ۲۷۱).

مزار این درویش تبریزی که ظاهراً در ۷۴۷ یعنی اندکی پس از ملاقات با ابن بطوطه بدرود زندگی گفته هنوز مورد احترام و تقدیس بنگالیان است و چنین گفته می‌شود که مردم نواحی سیلِهت به دست او اسلام آورده‌اند.^۱ روایتهای افواهی که از مهاجرت این شیخ به بنگال در آن نواحی بر سر زبانهاست حکایت از آن دارد که شیخ همراه صد و هشتاد پیر دیگر از بلاد یمن به هندوستان آمده بوده است. نسخه یک کتاب خطی فارسی به نام سهیل یمن نیز تا این اواخر بر سر مزار وی که به «شاه جلال» معروف است وجود داشته که مقداری از آن اوراق افتاده بوده و تاریخ

1. Harinath De., Ibn Battutah's Account of Bangal. Calcutta, 1978.

کتابت آن به سبب قدمت نسخه خوانا نبوده است. در حال حاضر از سرنوشت این کتاب اطلاعی در دست نیست.

درویشان موله ساحل مغبر

ابن بطوطه در شهر فتن از بلاد ساحل مغبر (کُزماندیل) یک شیخ نیشابوری از درویشان حیدری (موله) را دید که شیری را رام خود کرده بود و شمار شاگردان او به سی تن می رسید. یکی از آن شاگردان هم آهوئی داشت که با شیر دمساز گشته بود. شیر به برکت صفای درویشان نیازی نمی دید که قصد آهو کند و استخوانهای او را در هم شکند. آهو نیز در پناه عطوفت شیخ از قهر و سطوت سلطان وحوش در امان بود و بیمی به دل راه نمی داد. این درویشان موله که جامه سرخ گون بر تن می کردند^۱ و گیسوان بر دوش فرو می هشتند معمولاً در گروههای خاص خود سفر می کردند و در هر جا که فرصتی می یافتند با اجرای مراسم رقص و سماع و رفتن در درون آتش هنر نمایی می کردند. ابن بطوطه آن وقت که در مالدیو بود برای دسته ای از آنان که از زیارت قدمگاه حضرت آدم در کوه سراندیب بر می گشتند ضیافتی ترتیب داد. خانه یکی از وزرا برای این ضیافت تخصیص یافته بود. درویشان خوش نوا نخست مقداری قرآن خواندند و آنگاه به سماع و رقص برخاستند و آتش برافروختند و پای برهنه در میان آن رفتند. ابن بطوطه می گوید بعضی از آنان آتش را چون حلوا می خوردند (ج ۲، ص ۲۳۴).

جوکیان هندو

در برابر این درویشان مسلمان گروه گروه مرتاضان و جوکیان (یوگیها)

۱. عبدالفتاح عاشور، مصر فی عهد دولة الممالیک البحریه، ص ۱۸۶.

هندو بودند که داستانهای شگفت‌انگیز از عملیات محیرالعقول داشتند. گفته می‌شد که جوکیان تواناییهای فوق‌العاده دارند مثلاً می‌توانند ماهها بی آب و خوراک به سر برند، خود را زنده به گور می‌کنند و پس از ماهها همچنان زنده سر از گور در می‌آورند. جوکیان جادو می‌دانستند و می‌توانستند جان هر که را بخواهند به یک نظر بگیرند. نمایشهای جوکیان که گاهی نشسته یا خوابیده در هوا بالا می‌رفتند و بر فراز سر مردم قرار می‌گرفتند تماشاگران را مسحور و حیرت‌زده می‌کرد. بعضی از آنها مشکلاتی را که پزشکان معمولی در برابر آنها فرومی‌ماندند حل می‌کردند. معجونها و حبهای می‌ساختند که برای تقویت نیروی مردان در نزدیکی با زن مؤثر می‌افتاد و این طبعاً، یکی از وسایل تقرب آنان به ارباب زور و زر بود. ابن بطوطه ماجرای سلطان غیاث‌الدین دامغانی پادشاه معبر را نقل می‌کند که زیاده‌روی در مصرف این داروها به هلاک او انجامید (ج ۲، ص ۲۶۲).

بعضی از درویشان مسلمان هم مجذوب این عوالم شدند و خود را به جوکیها نزدیک می‌کردند و خدمت آنان را می‌پذیرفتند تا بر اسرارشان دست یابند. ابن بطوطه از درویشی یاد می‌کند که در شهر منگورو (منگلور) پیش جوکیان جادو می‌آموخت و در یکی از مدارج ریاضت از بیست روز پیش خود را در طبله‌ای بدون آب و غذا حبس کرده بود. ابن بطوطه می‌گوید: او را به حال خود گذاشتم و گذشتم و نمی‌دانم که تاکی توی آن طبله ماند (ج ۲، ص ۱۸۴).

حرمت و نفوذ ارباب طریقت

همان‌گونه که موفقیت و شهرت در زمینه علوم شریعت مایه تشخیص و اعتبار بود و باب ثروت و مکنت و حرمت و نفوذ را بر روی عالمان دین

می‌گشود رونندگان طریقت نیز وقتی وادی ریاضت را پشت سر می‌گذاشتند و به مقام رهبری و ارشاد می‌رسیدند شاهدان دلربای نام و احترام را در دسترس خود می‌یافتند. بسا اوقات سلاطین زمان برای مذاکرات حساس و مهم با فرمانروایان دیگر از علمای شریعت و اقطاب طریقت استفاده می‌کردند و آنان را به عنوان سفیر خاص خود معین می‌کردند و مخصوصاً رعایت جانب پیران را واجب می‌دانستند و از کوشش برای جلب حمایت و پشتیبانی معنوی ایشان فروگذار نمی‌نمودند.

در نامه‌ای از خواجه رشیدالدین فضل‌الله به فرزند وی امیراحمد که فرمانداری اردبیل را بر عهده داشت در جزء وصیتهایی که امیراحمد باید آویزه گوش سازد و به آن کار بندد می‌خوانیم:

و نوعی سازی که جناب قطب فلک حقیقت، و سیاح بحار شریعت، و مساح مضممار طریقت، شیخ الاسلام والمسلمین، برهان‌الواصلین، قدوة صفة صفا، گلبن دوحه وفا، شیخ صفی‌المله والدين ادام‌الله تعالی برکات انفاسه الشریفه از توراخی و شاکر باشد و بر آستانه ولایت پناه او پیوسته چون پرده سر عجز و سوگواری نهاده باشی و به یقین بشناسی که خسرو سیارگان مستفید رای جهان‌آرای و کاتب فلک مفتون کلام روح‌افزای اوست...

از گوشه سقف همت او

آویخته نه فلک چو قنديل

وز دست و دلش فرات و دجله

هر لحظه زنند جامه در نیل^۱

خورشید برین بر این بلندی

در موکب او دوان به تعجیل

و هر مدح و تحسین و ثنا و آفرین که در باب رفعت جناب او بر زبان رود هنوز از صد یکی و از بسیار اندکی نگفته باشد و لایق جلال و موافق کمال او نیاید. می‌باید که چون مور کمر به خدمت او

۱. رنگ آبی که علامت عزاداری بود.

بسته داری و به هر چه اشارت فرماید آن را موجب بشارت و سرور
دانی....

هر که را جناب او چون عنان دست گیرد از حضيض تحمولش
به اوج قبول رساند...^۱

داستان شهاب الدین جامی و پایان کار رقت بار او را در فصل دوم
آورده ایم. این شیخ که همان نام و لقب نیای نامدار خود شهاب الدین
احمد ژنده پیل را داشت پیش از آن که به هندوستان برود در جوار تربت
نیای خود مقیم بود. ابن بطوطه در گزارش سفر خود به جام از نعمت و
مکنت فراوان شیخ یاد کرده و از قول یک راوی موثق داستان ضیافت و
پذیرایی او را از سلطان ابوسعید بهادرخان آورده است.

صاحب مسالک الابصار هم از قول شمس الدین ابوالثناء محمود
اصفهانی از جاه و جلال این شیخ و حرمت و اعتبار او نزد سلاطین
روزگار حکایت کرده و گفته است که شیخ پنج هزار برده داشت که در
مستغلات و مزارع و مراکز پرورش کرم ابریشم و کارگاههای حریربافی
او کار می کردند. محمود اصفهانی می گوید روزی به چشم خود ملک
غیاث الدین پادشاه هرات را دیده است که در محضر شیخ ایستاده بود و
شیخ نشسته بود و اعتنائی به سر پا ایستادن پادشاه نداشت.^۲

۱. مکاتیب رشیدی، صص ۱۱-۳۰۹.

۲. ابن فضل الله العمری، مسالک الابصار، ص ۴-۱۰۳.

حکومت و دولت

اجمالاً آن که راجع به اوضاع اجتماعی و سیاسی
ممالک اسلامی در نیمه اول قرن هشتم هجری هیچ
مطلب تحقیقی نمی‌توان اظهار کرد که از مراجعه
به این کتاب مستفنی باشد.
از مقدمه نویسنده بر ترجمه فارسی سفرنامه

الف. نظری در آفاق سیاست

۱. مصر

در فصل اول این کتاب گفته‌ایم که خط‌سیر ابن بطوطه در سفر درازنای او
از قلمرو چهل و چهار دولت می‌گذرد. از آن میان شش دولت را می‌توان
مشخص کرد که در مقیاس جهانی اهمیت داشتند و به اصطلاح
ابرقدرت‌های آن زمان به‌شمار می‌آمدند. اول دولت ممالیک بحری مصر که
پس از موفقیت در جلوگیری از پیشرفت مغولان و بیرون راندن
جنگجویان صلیبی، منطقه نفوذ خود را علاوه بر فلسطین و سوریه تا
بخشی از آسیای صغیر و حجاز بسط داده بودند. ممالیک بحری که از سال
۶۴۸ بر مصر حکومت می‌راندند، بیشتر از ترکان قبیچاق بودند که به مرور
ایام با عناصری از مغولان و کردان اختلاط پیدا کرده بودند. آنان در میان

خود ترکی حرف می زدند و درست برخلاف آنچه در سایر جاها داشتن اصل و تبار اشرافی شرط موفقیت و تقدم شمرده می شد در میان ممالیک داشتن اصل و نسب غلامی بود که شرط اصلی شرکت در مسابقه قدرت و ضامن پیشرفت و پیروزی در سلسله مراتب آن به شمار می رفت.

ممالیک یک بار در سال ۶۵۸ کارآمدی و لیاقت جنگی خود را در معركة عین جالوت نشان دادند و یورش سپاهیان هلاکو را متوقف ساختند و بار دیگر با مقاومت موفقانه در برابر سپاهیان غازان خان، در روزهای آخر قرن هفتم و آغاز قرن هشتم هجری، حیثیت و اعتبار خود را تحکیم و تأکید کردند. در واقع جرئت و جلالت رزمی و دلیری و پایداری آنان بود که جناح غربی عالم اسلام را از تسلط مغولان محفوظ نگاه داشت. سپاهیان غازان در اوایل ربیع الآخر سال ۶۹۹ دمشق را اشغال کردند و روز جمعه چهاردهم آن ماه در منابر شهر خطبه به نام غازان خوانده شد اما قلعه دمشق همچنان به مقاومت خود ادامه داد تا قوای تازه نفس مملوکی که در صفر سال ۷۰۰ از مصر اعزام شده بودند خود را به آنجا رسانیدند و سردار مغولی که دفاع از شهر را سخت دشوار یافت عقب نشینی اختیار کرد. سپاهیان غازان باز در رمضان سال ۷۰۲ به قصد تسخیر شام با قوای مملوکی درگیر شدند اما این بار هم شکست خوردند و غازان خود کمی پس از این واقعه در شوال ۷۰۳ در سی و سه سالگی وفات یافت و با مرگ او سودای حمله مجدد به سوریه و مصر از سوی ایلخانان نیز به خاک سپرده شد.

دوران حکومت الملک الناصر که ابن بطوطه به مصر رفت پرشکوه ترین ایام دولت ممالیک به شمار می آمد و مورخ معاصر او ابن خلدون دولت مصر را بزرگترین دولتهای آن عصر می داند.^۱ ناصر سه

۱. ابن خلدون، مقدمه، ترجمه فارسی، ص ۳۰۰.

بار بر مسند سلطنت جلوس کرد. دوره اول سلطنت او بسیار کوتاه بود اما دوره دوم آن ده سال طول کشید و دوره سوم طولانی تر بود (از ۷۰۹ تا ۷۴۱). گزارشهای مورخان او را مردی پخته و خویشتندار و مُحیل و مصمم معرفی می کنند که حتی در نهایت خشم و غضب یک کلمه زشت و ناشایست بر زبانش جاری نمی شد و حشمت و حرمت سلطنت را نگاه می داشت.^۱ سخت مستبد بود و احدی را مجال مداخله در امر دولت نمی داد. منصب نیابت سلطنت را که پیش از او برقرار بود ملغی ساخت زیرا که می خواست همه قدرت در شخص او متمرکز گردد و کارها از جزئی و کلی زیر نظر خود او انجام گیرد.^۲ به اقتضای خوی استبداد سختگیر بود و بی رحم، و نسبت به همه سوءظن داشت. از هر کس که بوی خلاف می شنید گذشت جایز نمی دانست. بسیاری را کشت و اموالشان را مصادره کرد. در شکنجه گری و آدم کشی هم تفنن به خرج می داد. گاهی راه نان و آب را به روی زندانیان می بست تا از گرسنگی و تشنگی جان دهند. خفه کردن و غرق کردن در آب هم از شگردهای دیگری بود که او در اعدام مخالفان خود به کار می زد.^۳ رعب او چندان در دل امرا و کارگزاران دولت جای گرفته بود که هیچ دو نفر در صحبت با یکدیگر احساس امنیت نمی کردند. خود بسیار ساده می پوشید، خیلی باهوش بود، می خوارگی را دوست نداشت و بسیار دست و دلباز بود. یاغیان و گردنکشان را معمولاً نه با لشکرکشی و جنگ رویاروی بلکه با توسل

۱. مقریزی، سلوک، ج ۲، جزء ۲، ص ۵۳۳: «وكان على غاية من الحشمة ورياسة النفس وسياسة الامور فلم يضبط عليه احد انه اطلق لسانه بكلام فاحش في شدة غضبه».

۲. همان، ص ۵۳۴: «وكان يستبد بامور مملكته ويتفرد بالاحكام حتى انه ابطل نيابة السلطنة ليشغل باعباء الدولة وحده».

۳. همان، ص ۵۲۴: «فمنهم من قتله جوعاً وعطشاً ومنهم من اتلفه بالخنق ومنهم من غرقه ومنهم من نفاه ومنهم من سجنه فاقام مسجوناً العشرين سنة فما دونها».

به راههای غیر مستقیم دیگر از میان بر می داشت. فداییان اسماعیلی که در کوهساران سوریه مستقر بودند در برابر دریافت پول این مأموریتهای خطرناک را برای او انجام می دادند. ابن بطوطه می گوید فداییان مستمری بگیران ناصر بودند. هر کس را که او هدف می گرفت یکی از این تیرها را به سوی او رها می کرد (ج ۱، ص ۱۱۳). اتکای دیگر ناصر در مقابله با دشمنان به اعراب بادیه نشین بود که در سوریه زیر نظر شیوخ خود زندگی می کردند. او این عربهای بدوی را بر جان و مال مردم مسلط گردانیده و قدرت نفس کشیدن را از مخالفان سلب کرده بود. منابع مالی لازم برای سیر نگاه داشتن این همه جیره خور البته مستلزم غارت مردم و تحمیل انواع و اقسام مالیاتها بود.

در جایی دیگر از کتاب گفته ایم که این غلامان را فرمانروایان ایوبی از بازارهای برده فروشان خریده بودند. غلامان هیچ گونه وابستگی با مردم شام و مصر نداشتند. در میان خود آنان هم روابط ریشه دار خانوادگی وجود نداشت. بنابراین فرمانروایانی که به مردم خود نمی توانستند اعتماد کنند به وفاداری غلامانی که آنان را جزو اموال شخصی خویش می دانستند دل می بستند. این غلامان را معمولاً به تاشیها می سپردند تا نیزه بازی و تیراندازی و اسب سواری بیاموزند و تاشی سخت مورد احترام بود و به قول قلقشندی در حدّ خود «سلطانی مختصر» به شمار می آمد و نیز یک نفر فقیه برای سوادآموزی و تعلیم آداب دینی غلامان معلوم می کردند و جیره ای ماهیانه برای آنان مقرر می شد که به تدریج بر آن می افزودند و غلام بر وفق لیاقت و استعدادی که به خرج می داد ترقی می کرد و مناصب و مشاغلی را بر حسب آموزشها و تجربه هایی که اندوخته بود بر عهده می گرفت. ناصر که عشق و علاقه شدیدی به خرید کنیز و غلام داشت این ترتیب را به هم زد. او از دلالتان و

بازرگانان برده خواست که بهترین غلامان را به هر قیمتی که باشد از بازارهای تبریز و روم و بغداد و دشت قبیچاق بخرند و از همان ابتدا جامه‌های بسیار فاخر و گرانبها بر تن آنان می‌کرد و معتقد بود که غلام باید از اول که چشم به روی مولای خود باز می‌کند در ناز و نعمت غرق شود و چندان دولت و نوازش ببیند که حیرت سراپای وجودش را فراگیرد و هرگز به خارج از دولترای ارباب خود نیندیشد. او نسبت به فقها نیز بدگمان بود و اجازه نمی‌داد که غلامان او با جماعت فقیهان زیاد نزدیک شوند.^۱ می‌گویند بر اثر خریده‌های او بهای غلام مرغوب در بازارهای دنیا بسیار بالا رفت. مغولان درویش و بینوا اولاد خود را به دلالتان مصری می‌فروختند که هم پول زیاد در مقابل آن می‌گرفتند و هم آینده خوبی برای بچه‌های خود تأمین می‌کردند و حتی گفته‌اند که این امر به کمبود نیروی انسانی در میان مغولان انجامید و یکی از عوامل تباهی کار آنان بود.^۲

۲. هندوستان

در جناح دیگر عالم اسلام یعنی هندوستان نیز دولت بزرگ دیگری از سلاطین ترک وجود داشت که داستانها از شکوه و جلال و ثروت و قدرت آن بر سر زبانها بود. پیش از این شرحی درباره سلطان محمد تغلق و احوال وی آورده بودیم. آنچه از استبداد و بیرحمی و ریخت و پاشهای هوسمندانه و ظلم و سرکوب رعیت درباره مصر گفتیم صدبرابر آن در هندوستان حاکم بود. مردم از جور سلطان به جان آمده بودند. امرا و فرمانداران او هم که هرگز از فوران نابیوسیده نایره خشم وی در امان

۱. مقریزی، همان، ص ۵۴۶: «وكان لا يمكن ممالیکه بالاجتماع بالفقهاء».

۲. مقریزی، همان، ص ۵۲۴: «فاعطى المغل اولادهم وبناتهم و اقاربهم للتجار و باعواهم منهم رغبة فی سعادة مصر... ففسد بذلك حال المغل بینهم».

نبودند در هر گوشه‌ای از آن کشور پهناور که فرصتی می‌جستند سر به‌شورش برمی‌داشتند و سلطان ناگزیر بود پیش از آن‌که جوی خون در یک جبهه بخشکد به جبهه‌ای دیگر رو کند و با قیامی دیگر درگیر شود. هر روز با توطئه‌ای دیگر روبه‌رو بود و مزاج سوءظنی وی از کمترین حرکتی که توهم مخالفت در آن می‌رفت برمی‌آشفته. حکومت پلیسی بر خشک و تر ابقا نمی‌کرد، جاسوسان پادشاه در همه‌جا بودند. زن از شوهر و پدر از پسر خود بیمناک بود.

ابن بطوطه می‌گوید:

او (سلطان) در ریختن خون چنان گستاخ بود که بنادر اتفاق می‌افتاد نعلش کشته‌ای بر درِ سرایش دیده نشود و من بارها می‌دیدم که مردم را بر در خانه او کشته و همان‌جا انداخته‌اند. روزی به دربار می‌آمدم، اسبم رم کرد. نگاه کردم دیدم چیزی سفیدی روی زمین افتاده است. گفتم این چیست؟ یکی از کسانم گفت سینه مقتولی است که تن او را سه تکه کرده‌اند.

این پادشاه هر خلافتی را، چه کوچک و چه بزرگ، مجازات می‌کرد و احترام احدی را از اهل علم و صلاح و شرف نگه نمی‌داشت. هر روز در محضر او صدها تن از مردم را در زنجیر و غل و بند می‌آوردند، عده‌ای را می‌کشتند و عده‌ای را شکنجه می‌کردند و گروهی را تازیانه می‌زدند... (ج ۲، ص ۴-۱۰۳)

ابن بطوطه گزارشهایی از بیرحمی و شقاوت سلطان هند می‌آورد که از خواندن آن موی بر تن انسان راست می‌شود. می‌گوید وقتی مأمورین سلطان کسی را می‌گرفتند چنان شکنجه‌اش می‌کردند که مرگ در برابر آن هیچ بود. متهم زیر شکنجه به هر چه می‌خواستند اعتراف می‌کرد و به سرنوشت خویش تسلیم می‌شد تا از آن عذاب دهشتناک خلاصی یابد. سلطان از برادر ناتنی خود، که نسبت به وفاداری او بدگمان شده بود، به همین طریق اعتراف گرفت و او را کشت. از مادر او هم اقرار به ارتکاب

زنا گرفت و سنگسارش کرد. سیصد و پنجاه سرباز را یکجا به جرم این که در حرکت به صوب مأموریت خود کوتاهی نموده بودند قتل عام کرد. مواردی از شکنجه های وحشیانه و آدم کشیهای ظالمانه وی را ابن بطوطه با نام و نشان نقل کرده است (ج ۲، صص ۱۰۱ تا ۱۱۵) و از آن میان ما بخشی از گزارش شرم آور مربوط به شکنجه شیخ شهاب الدین جامی و داستان قتل فجیع او را در فصل دوم این کتاب آورده ایم.

این سلطان کسی بود که چون در ۷۲۵ به جای پدر نشست مردم پایتخت سرودخوانان و شادی کنان به استقبال او رفتند. مورخی که بیش از هفده سال در زمرهٔ مقربان درگاه او بود - و از همین رو پس از مرگ وی از صحنه خارج شد و منزوی گردید - در گزارش آغاز کار وی می نویسد:

عامهٔ خلایق از زن و مرد، خرد و بزرگ و جوان و پیر و غلام و کنیز و مسلمان و هندو سلطان محمد را به بانگ بلند دعا می کردند و ثنا می گفتند. از تنکه^۱ های زر و نقره دستارچه ها و کیسه ها و مشتها پر می شد و دهلی گلستانی شده بود... در هر خانه از شادی درآمد سلطان آواز دف و دهلک بر می آمد و در هر نوایی و هر پرده ای مردان و زنان سرودها می گفتند.^۲

دوران فرمانروایی این شهریار که در هندوستان به «محمد جونه» معروف بود و دشمنان او را «محمد خونی» می خواندند دوران اوج شکوه و قدرت و نفوذ سلطنت تغلقیه و هم آغاز فروپاشی و تلاشی آن بود. سلطان، خودکامه ای جبار بود که هوش و هنر و استعداد کم نظیر خود و قدرت و ثروت عظیم هندوستان را در راه توسعه طلبیها و بلندپروازیهای غیر واقع بینانه بر باد داد و امپراتوری وسیع خود را در کام تجزیه و از هم گسستگی رها کرد و آخر الامر مردمی که جلوس وی را با چندان

۱. سکه زر و سیم.

۲. ضیاء برنی، تاریخ فیروزشاهی، ص ۴۵۷، کلکته، ۱۸۶۲.

شور و امید و شادی استقبال کرده بودند با مرگ او در ۷۵۲ نفسی به راحت کشیدند و از آن همه عربده و شنق‌صه جز تنفر خلق و خزانۀ خالی و مملکت درهم‌ریخته و امیدهای بریادرفته حاصلی بر جای نماند. پس از سلطان محمد، پسر عمویش به نام فیروزشاه زمام کار را به دست گرفت و در مدتی نزدیک به چهل سال سلطنت در آرام کردن مردم و تسلای خاطر رمیدگان کوشید. برخی از شورشها را به زور یا به تدبیر فرونشاند ولی قلمرو دکن یعنی بخش مهمی از امپراتوری سلطان محمد برای همیشه از حوزه نفوذ حکومت دهلی بیرون ماند.

فیروزشاه رساله‌ای در توجیه و تشریح اصول سیاستهای خود نوشته است که به نام فتوحات فیروزشاهی^۱ در سلسله انتشارات دانشگاه اسلامی علیگره به چاپ رسیده است. در این رساله وی خود را «غلام محمدشاه بن تغلق شاه» و «پرورده و برآورده او» می‌نامد و او را «خداوند ولی نعمت» خود می‌خواند: مقصود او از نوشتن این رساله شرح و بیان موفقیت‌های خویش است و نه بدگویی از سلطان محمد. با این همه نظری بر آنچه فیروزشاه آورده روشن می‌گرداند که سلف وی چه آتشی برافروخته بود. نوشته او را باید به عنوان سندی رسمی در تأیید آنچه ابن بطوطه و ضیاء برنی گواهی داده‌اند تلقی کرد. فیروزشاه در بیان اقدامات خود در جلوگیری از مثله کردن و شکنجه دادن متهمان، سیاهه‌ای از شکنجه‌هایی را که پیش از او رایج و متداول بوده است می‌آورد. این سیاهه مشتمل است بر فجایعی مانند «بریدن دست و پا، بریدن گوش و بینی، کشیدن (درآوردن) چشم، ریختن سرب گداخته در حلق، شکستن استخوانهای دست و پا و سینه به وسیله میخکوب،

۱. فتوحات فیروزشاهی، رساله از تألیف سلطان فیروزشاه، به تصحیح شیخ عبدالرشید پروفیسور و صدر شعبه تاریخ مسلم یونیورسیتی، علیگره، ۱۹۵۳.

سوختن اندام متهم به آتش، زدن میخ بر دست و پا و سینه، کشیدن (کندن) پوست، زدن درها با میخهای آهنی (میخکوب کردن محکومین به در)، بریدن پی، دونیم کردن آدمی به اره. فیروزشاه در پایان این فهرست دل آزار، بی آن که به تفصیل بپردازد، از «بسیار انواع مثله کردن» دیگر که وی آنها را ممنوع کرده بود سخن می گوید.

فیروزشاه می گوید: این همه را می کردند برای آن که رعب بر دل های مردم مستولی شود و «امور سلطنت منتظم ماند، لیکن سیاست من بر آن بود که خون مسلمانی به ناحق ریخته نشود و به هیچ نوع تعذیب (شکنجه) نباشد و هیچ آدمی را مثله نکنند».

فیروزشاه در فصلی دیگر از کتاب خود از ابتکاری عجیب سخن می گوید؛ ابتکاری که گمان می رود در تاریخ دنیایی نظیر باشد و آن گرفتن رضایت نامه از ورثه کسانی است که به دست سلطان محمد کشته یا ناقص شده بودند. این اسناد را در صندوقی بالای سر ضریح سلطان محمد گذاشته بودند تا سلطان بتواند در روز قیامت که به حسابها رسیدگی می شود به آنها استناد ورزد و خود را تبرئه کند. بهتر است جمله هایی از نوشته فیروزشاه را در اینجا نقل کنیم:

این بنده عاصی توفیق یافت که اشخاصی که در عهد خداایگان مغفور و مرحوم محمد شاه السلطان طاب ثراه، که خداوندگار و مخدوم و مربی من بود، به تقدیر الله تعالی کشته شده بودند، و کسانی که اعضای ایشان از چشم و بینی و دست و پا ناقص گشته، ورثه ایشان از قبل پادشاه مرحوم مغفور استرضا نموده و هر یکی را به اموال راضی گردانیده خطوط خشنودی مؤکد به شهرد مستند در صندوق کرده، به دارالامان مقبره سلطان مغفور مرحوم نورالله مرقدہ جانب سر داشته، تا حق تعالی به کرم عمیم خویش آن مخدوم و مربی ما را غریق رحمت گرداناد.

شگفتا که فیروز شاه تمام فجایعی را که مخدوم و مربی وی در قتل و شکنجه خلق الله مرتکب شده بود پای تقدیر می نویسد و در هر حال با توجه به روایت ابن بطوطه که سلطان مغفور مرحوم تنها در یک جلسه دستور اعدام سیصد و پنجاه تن را صادر کرده بود (ج ۲، ص ۵۴۴) این مجموعه رضایت نامه ها می باید نه یک صندوق بلکه صندوقها را پر می کرد.

۳. امپراتوریهای چهارگانه مغول

از شش قدرت بزرگ جهانی آن روز، گذشته از ممالیک مصر و پادشاهان دهلی که یاد کردیم چهار قدرت دیگر شاخه های چهارگانه امپراتوری عظیمی بود که به دست چنگیز خان بنیاد نهاده شد. این شاخه ها به ترتیبی که در سر راه ابن بطوطه قرار داشتند عبارت بودند از:

اول ایلخانان ایران، که علاوه بر ایران و عراق بخش بزرگی از آسیای صغیر را نیز زیر فرمان داشتند. سفر اول ابن بطوطه به ایران مصادف با دوران فرمانروایی ابوسعید بهادرخان آخرین سلطان مقتدر این سلسله بود (۷۱۶ تا ۷۳۶). ابن بطوطه او را سلطان عراقین می نامد.

دوم قلمرو خانات قبیچاق یا اردوی زرین (قریل اردو) بود که در بخش بزرگی از روسیه شامل سیبری غربی، شبه جزیره کریمه (قرم)، دشتهای اوکراین، نواحی کوهستانی شمال قفقاز فرمان می راندند. حوزه آمودریا و خوارزم هم که به لحاظ فرهنگی و بازرگانی همواره با حوزه سفلی رودخانه ولگا مربوط بود جزو قلمرو اردوی زرین به شمار می آمد. مقارن سفر ابن بطوطه سلطان محمد اوزبک (۷۱۲ تا ۷۴۲) بر این قلمرو فرمان می راند و پایتخت خانات قبیچاق در شهر سرای واقع در کناره سفلی رودخانه ولگا بود. امارتهای مسیحی شمالغرب روسیه و پادشاهی بلغار نیز در زیر نفوذ آنان قرار داشت.

سوم قلمرو خانات جغتای در ماوراءالنهر و افغانستان که از مرز خراسان تا ماوراء رودخانه ایرتیش گسترده بود و در آن عصر سلطان ترمه شیرین بر آن فرمان می‌راند (۷۲۶ تا ۷۳۴).

چهارم قلمرو خانات چین یعنی امپراتوری یوآن که در آن اوان طوغای تیمور بر آن حکومت می‌راند (۷۳۲ تا ۷۷۱). این امپراتوری اعقاب تولوی، کوچکترین فرزند چنگیز، بودند که پس از تسخیر کره و چین پایتخت خود را از قراقوروم به پکن منتقل کردند و به آیین بودایی درآمدند. مغولان در قلمرو دوتا از این امپراتوریها (خانات قبیچاق و قزیل اردو) هنوز حالت بدوی صحرانشینی را حفظ کرده بودند لیکن در ایران و چین، حاکمان مغول کم‌کم رنگ محیط بر خود گرفته و با تنعمات و شکوه زندگی شهری خو کرده بودند.

جوامعی را که ابن بطوطه از آنها دیدن کرد از نظر اسلام و مسلمانی بر سه گروه می‌توان تقسیم کرد:

اول جامعه‌هایی که اسلام دین اکثریت مطلق مردم بود و طبعاً حکومت را هم مسلمانها در دست داشتند مانند کشورهای عربی و ایران. دوم جامعه‌هایی که پیروان اسلام در آنها اقلیتی به‌شمار می‌آمدند و حکومت به‌دست غیر مسلمانها بود مانند کشور چین و حکومت‌های محلی در سواحل جنوبی هندوستان و سیلان.

سوم جامعه‌هایی که اکثریت مردم آنها غیر مسلمان بودند ولی حکومت را مسلمانها در دست داشتند مانند هندوستان و بلاد معبر و بنگاله.

هجوم مغول به‌دیار اسلام حالت چهارمی را نیز برای مدت زمانی بالنسبه کوتاه ایجاد کرده بود زیرا در نتیجه این واقعه بخش وسیعی از دارالاسلام تحت سلطه خانهای شمنی و بودایی مغول قرار گرفت و شحنگان و باسقاقان غیر مسلمان در امهات بلاد اسلامی مانند بخارا و بلخ

و سمرقند و نیشابور و ری و بغداد گماشته شدند لیکن این وضع دیری نپایید و کفار فاتح به زودی راه و رسم مسلمانان را پذیرا گشتند.

□

اطلاعاتی که ابن بطوطه درباره ترمه شیرین خان مسلمان جغتای و جانشینان او می دهد به لحاظ تاریخی بسیار مهم است. این خان مغول خود به ترکی سخن می گفت و بعد از نماز ادعیه و اوراد و اذکار ترکی می خواند اما امام و مقتدای وی حسام الدین یاغی به فارسی صحبت می کرد. راجع به شورشهایی که پس از ترمه شیرین در قلمرو خانات جغتای به وقوع پیوست روایت ابن بطوطه با مصادر تاریخی آن زمان نمی خواند.

به نقل مورخان بعد از ترمه شیرین جانکشی نام به مسند خانی نشست لیکن ایام دولت او سالی بیش نپایید و جای خود را به بوزان داد. ابن بطوطه نامی از جانکشی نمی برد و بلافاصله پس از ترمه شیرین از فرمانروایی بوزان (بوزون) سخن می گوید و آنگاه خبر از قیام خلیل پسر یساور می دهد که به یاری علاء الملک خداوندزاده صاحب ترمه بر بوزان شورید و او را برانداخت و شهرهای المالیق و قراقوروم و بش بالغ را به تصرف خویش درآورد. مورخان آن زمان هیچ اسمی از خلیل نمی برند اما به گفته محقق روسی، بارتولد، سکه هایی که به سال ۷۴۲ و ۷۴۳ در بخارا به نام سلطان خلیل الله ضرب شده هم اکنون موجود است^۱ و حکایت از صحت روایت ابن بطوطه می کند.

□

مرگ ابوسعید بهادرخان را در ۷۳۶ باید پایان دولت ایلخانان ایران تلقی کرد. این دولت در ۶۵۴ با استقرار هلاکو در ایران تأسیس یافت و در

1. W. Bartold, Histoire des Turcs d'Asie Centrale. Adaptation française par M^{me}, M. Donskis, p. 162, 1945.

طی مدت ۸۲ سال نه تن از ایلخانان بر تخت نشستند. نکته جالب توجه در تاریخ ایلخانان کوتاهی عمر آنان است. هلاکو ۴۹ سال بیشتر نزیست و جانشینانش حتی کمتر از او عمر کردند. اباقا پسر هلاکو در سی و یک سالگی و ارغون پسر اباقا در سی سالگی مرد. غازان به هنگام مرگ ۳۳ ساله و اولجایتو ۴۶ ساله و ابوسعید ۳۲ ساله بودند. گیخاتو در ۲۴ سالگی کشته شد.

مزاج ایلخانان با آب و هوای ایران و شرایط زندگی شهری نمی ساخت و آنان در معرض انواع و اقسام بیماریهای ناشی از این محیط ناآشنا بودند. انهماک در شهوات و افراط در باده خواری مقاومت طبیعی بدن آنان را در برابر عوارض و آفات بسیار کم می کرد. کار اباقا از زیاده روی در شرابخواری به جنون کشید. گیخاتو در هرزگی و شهوترانی بی اختیار بود و به قول مورخ زمان «حلال از حرام و ذکور از اناث فرق نکردی». اولجایتو سلطان خدابنده نیز بر اثر افراط در شرابخواری مرد. غازان تمام عمر کوتاه خود را بیمار و گرفتار معالجات درهم اطبای مسلمان و چینی بود.

ایلخانان به سحر و جادو و عزایم نیز سخت پایبند بودند و برای شفای امراض و طول عمر و تقویت نیروی جوانی به راهنماییها و نسخه پیچیهای عجیب و غریب شمنهای مغولی و بخشیهای بودایی تن در می دادند و غالباً این تدابیر نتیجه معکوس می بخشید چنانکه درباره ارغون اتفاق افتاد و به مرگ زودرس او انجامید. وضع خانهای مغول در چین نیز کمابیش چنین بود. در دشت قبیچاق هم، چنانکه ابن بطوطه گواهی می دهد، امرای بزرگ مغول به واسطه افراط در عیش و نوش بیمار و غالباً گرفتار نفرس و از تحرک محروم بودند.

در میان ایلخانان ایران تنها غازان را به عنوان مردی برجسته و

فوق العاده صاحب استعداد که لیاقت اداره کشور را داشت می شناسیم. این مرد در فنون مختلف از قبیل زرگری و آهنگری و نجاری و نقاشی و غیره استاد بود. با چند زبان آشنایی داشت و سخت به تاریخ دلبسته بود. تألیف کتاب عظیم جامع التواریخ به فرمان او صورت گرفت و فرمانهایی که در زمینه اصلاحات مملکتی صادر کرد، و متن آنها را رشیدالدین در تاریخ خود آورده است، گواه فراست و حسن نیت او در اداره کشور است.



با گرویدن غازان به اسلام اکثر امرای مغول نیز اسلام آوردند و خان مغول به پادشاه اسلام مبدل گردید. فخر بناکتی ملک الشعراى دربار غازان که مدح او را وظیفه «شرعی و عقلی» خود می داند او را «خسرو صاحب زمان» و «مهدی آخر زمان» می نامد. درباره اولجایتو سلطان برادر غازان که پس از او به سلطنت رسید، و مدرسه سیاره او — که شاید در تاریخ بی نظیر است — پیشتر مطالبی آورده ایم. اما ابوسعید بهادرخان که ابن بطوطه همراه اردوی او از بغداد حرکت کرده و شرح دیدار خود با او را آورده است جوانی هنرمند بود که خط نیکو می نوشت و عود می نواخت و در موسیقی دست داشت و آهنگهایی ساخته بود.^۱ این آخرین ایلخان ایران تنها ایلخانی بود که اسم مغولی نداشت و به همان اسم مسلمانی ابوسعید شناخته می شد.

از آن زمان که غازان اسلام آورد دوران تبعیت اسمی و اظهار تواضعی که ایلخانان ایران در برابر قباآنان چین داشتند خاتمه یافت. ایلخانان دیگر خود را شاخه ای از آن درخت اصلی که در چین بود تلقی

۱. مقریزی، سلوک، ج ۲، جزء ۲، ص ۴۰۴: «وکان جمیلاً کریماً یکتب الخط المنسوب ویجید ضرب العود وصنف مذاهب فی النغم وابطل عدة مکوس و اراق الخمر و منع من شربها وهدم کناس بغداد وورث ذوی الارحام فانه کان حنفیا ولم تقم بعده للمفل قائمة».

نمی‌کردند بلکه بیشتر به قلمرو حکومت و رعایای تحت فرمان خود احساس تعلق و بستگی داشتند و در رعایت خاطر مردم و حرمت آداب مسلمانی می‌کوشیدند.

غازان‌خان اگرچه نتوانست روسپی‌خانه‌ها را به کلی بربندد اما محدودیتهای زیادی برای آنها برقرار کرد و دستور داد که هیچ کنیزی را برخلاف میل او به خرابات نفروشند و اگر زنی خواست روسپی‌خانه را ترک کند مأمورین دیوان بهای او را بپردازند و آزادش سازند و شوهرش بدهند: پادشاه اسلام خُلد ملکه فرمود که خرابات نهادن و زنان فاحشه نشانیدن اصلاً کار محظور و مذموم است و دفع و رفع آن از واجبات و لوازم، لیکن چون از قدیم‌الایام باز جهت بعضی مصالح در آن باب اهمال نموده‌اند و آن قاعده مستمر گشته دفعه واحده منع آن متمشی نگردد، به تدریج سعی باید نمود تا به تائی مرتفع گردد^۱.

غازان همچنین دستور داد که از افراط در شرابخواری و عریده‌جوییهای مستان در کوچه و بازار جلوگیری شود. خود نیز در شراب امساک می‌نمود. برادر و جانشین او اولجایتو چنان‌که پیشتر اشاره کرده‌ایم دایم الخمر بود و جان بر سر این کار نهاد. اما آنچه بر خود روا می‌داشت بر دیگران روا نمی‌داشت بنابراین فرمان داد که «خمارخانه‌ها و مصطبه‌ها را قفل ابطال کلی بر در نهند»^۲ و مالیات آنها را از دیوان ساقط گردانند و در هر شهر تنها یک شرابخانه، آن هم در بیرون شهر، باز بگذارند و «از مخالطت مؤمنین و مؤمنات منع کنند».

ابوسعید چون بر تخت سلطنت نشست هنوز صغیر بود و کارهای مملکت به دست امیرچوپان اداره می‌شد و او سنی متعصبی بود و بنابراین

۱. رشیدالدین فضل‌الله، تاریخ مبارک غازانی، تصحیح کارل یان، ص ۳۶۴.

۲. وصال، ص ۵۲۰. مصطبه ظاهراً چنان‌که مرحوم میرزا محمدخان قزوینی یادداشت کرده است فاحشه‌خانه و شرابفروشی با هم بوده است.

سیاست حفظ حرمت مسلمانی در زمان ابوسعید نیز ادامه یافت. حتی دو سال پیش از درگذشت ابوسعید (۷۳۴) در بغداد حکم شد که مسیحیان عمامه‌های کبود و یهودیان عمامه‌های زرد بر سر نهند تا از مسلمانان متمایز گردند^۱ و این قراری بود که پیشتر در مصر بدان عمل می‌شد. رنگ کبود در ایران شعار متصوفه بود که در نظر اهل سنت علامت بدعت به‌شمار می‌آمد و رنگ زرد در روم و یونان دوره بیزانس علامت زنان بدکاره بود.



گزارش کوتاه ابن بطوطه از چین گواه نفوذ شگفت‌انگیز زبان و فرهنگ ایرانی در این کشور است. روایات مورخان ایرانی و چینی، و نیز گزارش مارکوپولو که سالی پیش از ابن بطوطه به چین رفت، شواهد دیگری بر این مدّعاست. محمود یلواج از مشاورین مسلمان چنگیز سخت مورد احترام او بود. جانشین او منکوقاآن محمود را «ابوکان» یعنی پدر خطاب می‌کرد و به گفته خواجه رشیدالدین فضل‌الله «مملکت جانب شرق» را به‌وی ارزانی داشته بود.

پس از محمود یک ایرانی دیگر به‌نام سید اجل بخاری به وزارت رسید و او به قول رشیدالدین «مدت بیست و پنج سال وزارت کرد و هرگز او را ایقاقی بیرون نیامد و نکبتی نرسید و به اجل مسمی وفات یافت و این از نوادر است». و چون سید اجل وفات یافت یک ایرانی دیگر، امیراحمد فناکتی، وزیر قاآن شد. وی مدت بیست و پنج سال بالاستقلال، و سه سال دیگر با مشارکت یک نفر از مردم چین شمالی، «حل و عقد امور» را در

۱. مقریزی، سلوک، ج ۲، جزء ۲، ص ۳۷۵. در زمان ملک ناصر یهودیان قلمرو مصر حاضر شدند مبلغ گزافی به‌وزیر وقت بدهند تا اجازه یابند که عمامه سفید بر سر نهند اما ابن تیمیه با پیشنهاد وزیر به مخالفت برخاست و این اجازه به یهودیان داده نشد.

دست خویش داشت و شوکت و قدرتی زیاد به هم زد. مقام وی نیابت صدارت دیوان مرکزی بود که به قول رشیدالدین مقام سوم و به قول منابع چینی مقام چهارم در سلسله مراتب لشکری و کشوری بود. این مقام را رشیدالدین «فنچان» می نامد و می افزاید که «چون امیراحمد اعتباری تمام داشت او را 'شوفنچان' می گفتند یعنی وزیر بیدار»^۱.

امیراحمد بسیاری از امتیازات روحانیان بودایی را ملغی ساخت، مسیحیان نیز با او دشمنی می نمودند و سرانجام در توطئه‌ای گرفتار آمد و به تهمت خیانت اعدام شد و اموالش را مصادره کردند. از این مرد چهل خاتون و چهارصد قمای (کنیز) برجای مانده بود که نمونه‌ای از ثروت و مکنت بی‌منتهای او به شمار می‌رود و حرص بیکران وی را در دنیاداری و مال‌اندوزی نشان می‌دهد. قآن که از این همه طمع و زیاده‌طلبی در خشم شده بود فرمان داد تا جنازه وی را از گور بیرون کشیدند و پیش سگان انداختند. بیش از هفتصد تن از منسوبین و گماشتگان وی را هم که در مناصب دولتی بودند معزول و مخدول کردند و دو تن از پسرانش را زنده زنده پوست کنند.

رشیدالدین عده‌ای از بزرگان مسلمانان چین را نام می‌برد مانند مولانا برهان‌الدین بخاری از شاگردان سیف باخرزی که «در خان‌بالیق (پکن) وعظ گفتی» و قاضی بهاء‌الدین وزیر و قاضی حمیدالدین سمرقندی و ناصرالدین ملک کاشغری و اسمعیل محمدشاه و یک آخوند درباری به نام رضی بخارایی، که «همواره پنهان با تیمور قآن شراب خوردی»، و ابوبکر نام از فرزندزادگان همان سید اجل که در بالا از او یاد کردیم. این ابوبکر را نخست لقب «بایان فنچان» داده بودند - فنچان که در

۱. برای اطلاع بیشتر از احوال امیراحمد فناکتی (بناکتی) گذشته از جامع‌التواریخ رشیدی به دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی مراجعه شود.

منابع ایرانی به شکل پنجان و فنچانک نیز آمده به گفته رشیدالدین لقبی است معادل «صاحب دیوان» - ولی بعدها او را نیز مانند جدش «سید اجل» خواندند:

چون لقب سید اجل پیش تازیکان اعتباری تمام دارد و مغول نیز دیده بودند که وزیر بزرگ را به آن لقب می خوانند و نزد ایشان آن لقب معتبرترین القاب و اسامی است بدان سبب قآن بایان فنچانک را از راه اعتبار و تمکین سید اجل خواند و این زمان (یعنی در زمان تألیف جامع التواریخ) وزیری به غایت بزرگ و متمکن است.

باز در میان وزرای دیگر چین و در میان استانداران معتبر آن کشور که رشیدالدین در کتاب خود آورده، اسامی مسلمان مانند عبدالله فنچان و امیرخواجه و قطب الدین سم چانک و مسعود لنچون دیده می شود که همه از نفوذ بسیار گسترده فرهنگ ایرانی و اسلامی در آن سرزمین حکایت می کند.^۱ ابن بطوطه در شهر زیتون (تسوتون سابق و چوئن چوفوی فعلی که از بنادر و مراکز عمده اداری و بازرگانی چین بود) از یک اردبیلی و یک اصفهانی و یک تبریزی و یک کازرونی نام می برد. اردبیلی (تاج الدین) قاضی مسلمانان شهر بود و اصفهانی (کمال الدین عبدالله) شیخ الاسلام آنان و تبریزی (شرف الدین) بازرگانی بود که قرآن را حفظ داشت و ابن بطوطه پیشتر هم در سفر به هندوستان او را دیده بود و می شناخت. اما کازرونی (برهان الدین) از مشایخ تصوف بود که در بیرون شهر خانقاهی داشت و به عنوان نماینده آستانه شیخ ابواسحق کازرونی نذوراتی را که بر عهده بازرگانان بود جمع می کرد.

ابن بطوطه در کانتون و کنجنفو (خیانفوی فعلی) و خنسا (هانگ زو) نیز از گروه های مسلمان مهاجر این شهرها سخن می گوید که گوشه هایی

۱. اطلاعات مربوط به چین از دیباچه نگارنده بر چاپ تازه سفرنامه در ۱۳۷۰ نقل شده است.

از آن را در فصل دوم این کتاب آورده ایم. این گروهها به طور عمده از بازرگانان و کاسبکاران بودند که چند تن از مشایخ و فقها را نیز برای رفع نیازهای مذهبی با خود داشتند. معمولاً در هر شهر یک روحانی به نام شیخ الاسلام بود که سرپرستی امور مسلمانان را بر عهده داشت و یک نفر قاضی که به مراجعات میان آنان رسیدگی می کرد.

جوامع مسلمان این شهرها مقدم مسافر از راه رسیده را که طبعاً خبرهای تازه ای از بلاد دور دست دارالاسلام با خود داشت با شوق و شغف فراوان تلقی می کردند و به استقبال آنان تا خارج شهرها می شتافتند و نکته در خور توجه این است که مراسم استقبال معمولاً با طبل و شیپور و علم همراه بود. در کنج نفو استقبال کنندگان عده ای آوازه خوان هم با خود آورده بودند و در کانتون در مهمانیهایی که برای ابن بطوطه داده می شد خوانندگان و نوازندگان نیز حضور داشتند. چنین به نظر می رسد که مسلمانان چین سهم بیشتری در زندگی خود برای موسیقی قائل شده بودند. گوئیا می خواستند که تلخی غربت و اندوه فراق از یار و دیار را به شادخواری و خوشگذرانی مداوا کنند.

۴. ولادت امپراتوری عثمانی

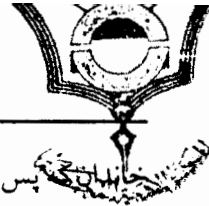
در بلاد الروم (آسیای صغیر) که اسلام بالنسبه جدیدتر بود ترکیب اجتماعی به کلی متفاوتی وجود داشت. غازیان مسلمان یکبار در صدر اسلام تا دروازه های قسطنطنیه پیش رفتند ولی نتوانستند شهر را مسخر سازند. از آن پس نیروهای بیزانس مقاومت خود را در برابر مسلمانان تشدید کردند و سپاهیان اسلام که به آسانی سوریه و مصر و شمال افریقا و اندلس را درنوردیده بودند در آسیای صغیر متوقف ماندند و این وضع تا معرکه معروف ملاذگرد ادامه داشت. جنگ ملاذگرد تنها نه در سرنوشت

بیزانس که در سرنوشت اروپا مؤثر افتاد. سپاهیان البارسلان سلجوقی نیروهای بیزانس و متحدین آن را تارومار کردند و امپراتوری بیزانس از آن پس دیگر کمر راست نکرد. ترکان سلجوقی در آناتولی مستقر گشتند و طوایف ترک که به اسلام گرویده بودند با اغنام و احشام خود از راه خراسان و آذربایجان به آن دیار شتافتند و در کنار بومیان مسیحی مسکن گزیدند.

مهاجرین تازه وارد که روز به روز بر عده شان می افزود در طلب قرارگاههای مناسبتر و چراگاههای وسیعتر و پر آب و علف تر بر مردم بومی فشار می آوردند و به مرور زمان آنان را دورتر و دورتر می رانندند. شاخه های مختلف قبایل ترک هر کدام خان خود را داشتند و تحرکات آنها، غالباً مستقل از یکدیگر و به اقتضای وضع محل و پیشامدهای اتفاقی صورت می گرفت. یکی از همین خانها به نام قراعثمان (۶۸۰ تا ۷۲۴) در زدوخوردهای خود با مسیحیان به پیروزیهای بزرگی دست یافت و سرانجام جانشینان وی بودند که قسطنطنیه را نیز گشودند و در پی آن بخش مهمی از اروپای جنوب شرقی را فراگرفتند و تا دروازه های شهر وین پیش رفتند.

مردم آناتولی در آن روزگار ممزوجی بودند از مسلمان و مسیحی. مسلمانان بیشتر مهاجرین ترک و ایرانی بودند که شمار آنان به ویژه پس از ایلغار تاتار فزونی گرفته بود. در آن میان برخی مهاجرین عرب تبار نیز در این نواحی توطن گزیده بودند. بومیان آناتولی از مسیحیان یونانی و ارمنی بودند که برخی از آنان به مرور زمان به اسلام گرویده بودند و برخی دیگر بر دین آبا و اجدادی خود استوار بودند. در میان مسیحیان عناصری از اقوام دیگر مانند روس نیز وجود داشت. مردم بومی در بسیاری جاها هنوز به یونانی تکلم می کردند.

خاندان سلجوقی قونیه را به پایتختی برگزیده بودند و بقایای این



ایلخانان ایران در آمده بودند حکومت خود را در آنجا ادامه می دادند.

وزارت و قضاوت و تشکیلات اداری حکومت سلجوقی به دست ایرانیها بود و نگاهی به اسامی حکمرانان سلجوقی درجه شیفستگی آنان را به مظاهر فرهنگ ایرانی نشان می دهد. در فهرست اسامی این فرمانروایان^۱ که به سلجوقیان روم شهرت دارند، در یکصدساله اخیر حکومت شان، با سه کیقباد، سه کیخسرو و دو کیکاووس برخورد می کنیم. این حکومت تا ۷۰۷ که مغولان قونیه را اشغال کردند ادامه داشت.

طوایف دیگر ترک از جمله خاندان قراعثمان که در بالا به آن اشاره کردیم با یک نوع اطاعت و تمکین نسبت به حکومت قونیه خو کرده بودند. ابن بطوطه در سفر خود با اورخان بیک فرزند قراعثمان، که او را عثمان جوق می نامد، ملاقات کرد. عثمان جوق یا قراعثمان همان عثمان غازی مؤسس امپراتوری عثمانی است. وی در ۷۲۴ وفات یافت و اورخان بیک به جای او نشست. سپاهیان قراعثمان در شمال غرب آناتولی کزوفری داشتند. وی ظاهراً در محاصره شهر بروسه، یا اندکی پس از تسخیر آن، وفات یافته بود و ابن بطوطه نشانی گور او را در مسجد بروسه که پیشتر کلیسا بود می دهد.

اورخان بیک پس از پدر اقدامات او را دنبال کرد و شهر یزنیک را به تصرف درآورد. وی ابن بطوطه را در شهر بروسه به حضور پذیرفت و او را از عطایای خوش بهره مند گردانید. زن اورخان بیک به نام پیلون یا نیلوفر خاتون در یزنیک مقیم بود و اداره شهر به دست او سپرده شده بود. ابن بطوطه به این شهر هم که ظاهراً آخرین حد متصرفات اورخان بیک در جبهه قسطنطنیه بود رفت و در خانه امام شهر که تازه از

1. Bosworth, *The Islamic Dynasties*, p. 136.

مکه آمده و در آنجا مقیم شده بود. منزل کرد. چند سال پس از مسافرت ابن بطوطه سپاهیان اورخان‌بیک از تنگه داردانل عبور کرده ممالک اروپایی روم شرقی را در معرض تاخت و تاز قرار دادند (۷۵۸) و با پیشرفت بیشتر در بالکان پایتخت خود را از بروسه به ادرنه، که به اروپا نزدیکتر بود منتقل کردند.

۵. شمال افریقا

بلاد مغرب که به سرتاسر شمال افریقا، از مصر تا اقیانوس اطلس، اطلاق می‌شد در دوران حکومت‌های المرابطین و الموحدین کمابیش از یک وحدت سیاسی برخوردار بود اما پس از آن‌که دولت الموحدین برافتاد این عرصه به میدان رقابت سه حکومت کوچک تبدیل شد: خاندان بنی حفص در مغرب ادنی، خاندان بنی عبدالوادی در مغرب اوسط، و خاندان بنی مرین در مغرب اقصی. اصطلاح مغرب ادنی یا افریقیه مشتمل بر تونس و بخش غربی لیبی امروزی بود و مغرب اوسط تقریباً با قلمرو امروزی کشور الجزایر انطباق داشت و مغرب اقصی تقریباً بر مراکش امروزی اطلاق می‌شد.

فاس پایتخت دولت بنی مرین بود که تبار بربری داشتند و آخرین بازماندگان الموحدین به دست این خاندان قلع و قمع گشتند. اما تلمسان پایتخت بنی عبدالوادی بود که در فاصله میان تونس و فاس قرار دارد و در آن روزگار آبادترین و پررونق‌ترین شهرهای این نواحی به شمار می‌آمد. تونس نیز پایتخت بنی حفص بود.

پادشاه بنی مرین (مغرب اقصی) به روزگاری که ابن بطوطه پای در سفر نهاد سلطان ابوسعید عثمان بن یعقوب بود. این سلطان جای خود را تا بازگشت ابن بطوطه به سلطان ابوالحسن داده بود. ابوالحسن می‌کوشید تا

موقعیت خود را در شمال افریقا تثبیت کند و حتی چندگاهی موفق شد که دایره تصرفات خود را تا تلمسان و تونس نیز توسعه دهد. تونس تا آن زمان که ابن بطوطه از سفر بازگشت در اختیار ابوالحسن بود اما چند هفته بعد که ابن بطوطه به فاس رسید فرزند ابوالحسن به نام ابو عنان بر پدر شورید و او را وادار به کناره گیری کرد. این ابو عنان همان است که رحله ابن بطوطه به فرمان او تدوین گردید. اولین مدرسه در طنجه زادگاه ابن بطوطه نیز به فرمان همین سلطان تأسیس شد.

اما پادشاه بنی عبدالواد (مغرب اوسط) در آن زمان که ابن بطوطه سفر خود را آغاز کرد ابوتاشفین نام داشت که در سال ۷۱۸ پدر را کشته و به جای او نشسته بود. پادشاه بنی حفص (مغرب ادنی) در آغاز سفر ابن بطوطه سلطان ابویحیی بود که ابن بطوطه در تلمسان با سفیران او آشنا گشت (ج ۱، ص ۵۱) و گزارشی از مراسم نماز عید فطر که توسط این سلطان در مصلاهی تونس برگزار شد آورده است.

مرکزیت فرهنگی بلاد مغرب در سه شهر فاس و تلمسان و تونس بود و در آن میان تونس موقعیت شاخص تری داشت. بسیاری از مسلمانان فرهیخته اسپانیا که در برابر فشار روزافزون مسیحیان خانمان خود را ترک می گفتند به تونس مهاجرت می کردند.

در طول جنگهای صلیبی مدیترانه کم کم تحت تسلط اروپاییان درآمد. هر چند که ابوالحسن و پسر او ابو عنان برای تقویت قوای بحری و تجدید سلطه مسلمانان در دریا به کوششهایی برخاستند اما موفقیتی حاصل نکردند. کشتیهایی که این پدر و پسر با زحمت فراوان فراهم کرده بودند در برابر ضربات کاری نیروهای مجهز تر دشمن درهم شکستند و در قعر دریا نشستند. گذشته از ونیزیها و جنواییها، بازرگانان مarse و مایورکا و پیزا هم در شمال افریقا فعالیت داشتند.

تقریباً مقارن حمله مغول به شرق عالم اسلام، قوای متحد آراگون و کاستیل و پرتغال سپاهیان الموحدین را در جنگ لاس ناواس (۱۲۱۲/۶۰۹) تارومار کردند. از آن پس شهرهای مهم اندلس یکی پس از دیگری از دست مسلمانان خارج شد: قرطبه (۶۳۳)، بلنسیه (۶۳۶) و اشبیلیه (۶۴۷). در اواسط قرن هفتم هجری الموحدین یکباره از اسپانیا بیرون رانده شدند. آخرین کوشش مسلمانان برای استرداد شهرهای از دست رفته با شکست سپاهیان سلطان ابوالحسن مرینی در برابر نیروهای متحد الفونس یازدهم پادشاه کاستیل و الفونس چهارم پادشاه پرتغال در معركة ریو سالادو (Rio Salado) نقش بر آب شد و سرانجام قلمرو امپراتوری اسلامی اندلس منحصر شد به ناحیه کوهستانی غرناطه، که موجودیت ضعیف و متزلزل آن به مویی بسته بود.

در چنین شرایطی علما و روشنفکران اندلس که در دیار خود از حمایت لازم برخوردار نبودند بلکه حداقل امنیت جانی و مالی را هم نداشتند به دنبال محیطی امن تر و پذیراتر با عبور از جبل الطارق به شمال آفریقا و مصر و شام روی آوردند.

خلاصه کلام آن که اگرچند مسلمانان موفق شده بودند صلیبیها را از آسیای صغیر و مصر و سوریه و فلسطین بیرون برانند لیکن از چهارصد سال زد و خورد مدام در این نواحی جز تعدادی شهرهای ویران و قلعه‌های مخروبه چیزی برجای نمانده بود. مسلمانان پریشان حال رمق خود را از دست داده بودند. تفوق نیروی دریایی اروپا عاملی تعیین کننده بود که از آن پس همچنان دوام یافت.

ب. اهرم مذهب در دست سیاست

این بحث را هم از مصر آغاز می‌کنیم. در ابتدای همین فصل و نیز در فصل

دوم این کتاب از وضع کلی حکومت ممالیک، که از سال ۶۴۸ بر مصر فرمان می‌راندند، به‌وجه اجمال سخن گفته‌ایم. سلاطین ایوبی پس از برانداختن خلافت فاطمی مصر در محو آثار تشیع کوشیدند و ممالیک نیز همین سیاست را دنبال کردند و کار به‌جایی رسید که در دوران الملک الظاهر بیبروس (۶۵۸ تا ۶۷۶) مناصب خطیبی و پیشنمازی و تدریس در انحصار پیروان مذاهب چهارگانه اهل سنت و جماعت قرار گرفت و گزارشهایی در دست است که در برخی از موارد پولدارها را به‌اتهام تشیع بازداشت می‌کردند و دست به‌مصادره اموال آنان می‌زدند.

این تب‌سنجی و شیعه‌ستیزی با درگیریهای ممالیک و مغولان که در بالا به آن اشاره کردیم ارتباط داشت. می‌دانیم که به‌سال ۶۵۶ بغداد در برابر لشکریان هلاکو سقوط کرد و خلافت پانصدساله عباسی برافتاد. هلاکو در نامه‌ای که به حاکم حلب فرستاد او را به اطاعت فرا خواند و گفت شنیده‌ایم که بازرگانان شام مال و منال خود را برداشته و راه «کاروانسرا» در پیش گرفته‌اند و نمی‌دانند که هیچ‌جا از دست ما در امان نخواهند بود. هلاکو در این نامه که متن آن به عربی بود خود را به لقب فارسی «شاهنشاه روی زمین» خواند و مراد او از «کاروانسرا» کشور مصر بود که پولدارها و کسانی که دست‌شان به‌دهن‌شان می‌رسید به آنجا می‌گریختند و دارویندار خود را به آنجا انتقال می‌دادند.^۱

نامه هلاکو وحشت و اضطرابی را که در سرتاسر مصر و شام در پیچیده بود دامن زد. این سیل بنیان‌کن که چهل سال پیش از صحاری

۱. مقریزی، سلوک، جزء ۱، قسم ۲، ص ۴۱۶. عبارت متن نامه در آن قسمت که نقل کرده‌ایم به شرح زیر است: «إذا وقت علی کتابی هذا فسارع برجالک و اموالک و فرسانک الی طاعة سلطان الارض شاهنشاه روی زمین، تأمن شره و تتل خیره... وقد بلغنا ان تجار الشام و غیرهم انهمزوا باموالهم و حرمهم الی کروان‌سرای، فان کانوا فی الجبال نسفناها و ان کانوا فی الارض خسفناها...».

مغولستان برخاسته با نخستین نهیب خود امپراتوری عظیم خوارزمشاهی را برانداخته بود و در تازه‌ترین حرکت خود دژهای فداییان اسماعیلی را که به مدت یکصد و هفتاد سال مایه وحشت و کلافگی صغیر و کبیر بودند رو بیده و خلافت پانصدساله آل عباس را با آن سیطره جادویی که بر اذهان خاص و عام داشت از بیخ و بن برکنده و به طوفان فنا سپرده بود. اینک دولت ممالیک در برابر آن لقمه کوچکی بیش به نظر نمی‌رسید.

در قاهره با حضور قاضی القضاات و بزرگان علما مجلسی آراستند و به چاره‌جویی برخاستند. دولت بر آن بود که برای تجهیز سپاه از مردم پول بگیرد. فقها گفتند دولتیان باید اول از خود شروع کنند و هر چه دارند بدهند تا با مردم یکسان گردند و چون با مردم همسطح شدند آنگاه حق دارند چیزی از آنان بخواهند اما اگر دشمن هجوم کند بر همه مردم واجب است که با جان و مال به مقابله برخیزند. چون مجلس به هم خورد امرا سخت برآشفتنند و سلطان را که الملک المنصور نام داشت طی یک کودتا از میان برداشتند و رهبر کودتا امیر سیف‌الدین قطز به نام «الملک المظفر» به جای او نشست و در این میان سپاهیان مغول حلب و دمشق را فرو گرفته و ایلچیان به مصر فرستاده بودند تا سلطان را به تسلیم فرا خوانند.

پادشاه جدید چهار تن فرستادگان هلاکو را در برابر چهار دروازه قاهره گردن زد. آنگاه فرمان جهاد صادر شد و قطز خود همراه سپاه به مقابله مغولان شتافت و با شعار «وا اسلاما» بر آنان تاخت. کتبوغا سردار تاتار در این جنگ کشته شد و مغولان برای نخستین بار دشمنی مصمم و سرسخت در برابر خود یافتند و ناگزیر عقب نشستند. لیکن قطز نیز از این پیروزی طرفی نیست و به دست یکی از امرای همقطار خود به نام بیبروس به قتل رسید و این بیبروس با لقب الملک الظاهر به جای او نشست (۶۵۸).

مقارن این احوال سر و کله یکی از بستگان خاندان خلافت عباسی که از قتل عام مغولان در بغداد به سلامت جسته بود در شام پیدا شد. ظهور این مرد که خود را برادر مستنصر، بانی مدرسه مستنصریه بغداد، و عموی مستعصم خلیفه مقتول می خواند فرصت خوبی بود برای بیبروس که در مقابله با مغولان کافر و فرنگان اهل تثلث در مقام یگانه مدافع عالم اسلام قرار گیرد و با عَلم کردن مجددِ بساطِ خلافت در قاهره حکومت خود را جامعه مشروعیّت بیوشاند و از پشتیبانی معنوی همه مسلمانان برخوردار گردد. والی شام آن فراری دربدر عباسی را به قاهره فرستاد و سلطان با انبوه امرا و علما به تهنیت قدوم او از شهر بیرون رفتند. یهودیان و مسیحیان قاهره هم با تورات و انجیل در جمع مستقبلین بودند.

خیمه شب بازی خلافت

بدین گونه خلافت عباسی، پس از سه سال و خرده ای انقطاع، با بیعت به امیر المؤمنین المستنصر بالله دوباره برقرار گردید و به فرمانداران قلمرو حکومت مصر دستور داده شد که به نام او در مساجد خطبه بخوانند. خلیفه نیز متقابلاً توقیع حکومت مصر و شام و دیاربکر و حجاز و یمن و عراق را به نام سلطان کرد و کلیه اختیارات کشوری و لشکری را در سرتاسر این بلاد به سلطان سپرد.^۱ خلیفه جدید را پس از انجام این تشریفات، که برای سلطان بیش از یک میلیون دینار آب خورد،^۲ با گروهی عرب و ترکمان به جانب عراق گسیل داشتند تا برود و بغداد را از تاتارها باز پس بگیرد. قریباً سردار مغولی که از سوی هلاکو در بغداد بود با

۱. برای متن توقیع به مقریزی، سلوک الملوک، جزء اول از قسم دوم، ص ۷-۴۵۳ مراجعه شود.
۲. التلقیشتندی، آثار الاتافه فی معالم الخلافة، الجزء الثانی، ص ۱۱۳، کویت، ۱۹۶۲. مقریزی، سلوک الملوک، جزء ۱، قسم ۲، ص ۴۶۷.

شنیدن این اخبار به مقابله شتافت. عربها و ترکمنها در برابر حمله تاتاران میدان را خالی کردند و خلیفه تیره روز از معرکه جان بدر نبرد (سوم محرم ۶۶۰).^۱ اما بیبروس که به دنبال نقشه خود بود یکی دیگر از افراد خاندان عباسی را به نام ابوالعباس احمد پیدا کرد و این بار او را که جوانی کم سال بود به خلافت نشانند و لقب الحاکم بامراللهش دادند (۶۶۰).

این «امیر المؤمنین الحاکم بامرالله» نیز روز جمعه به منبر رفت و در خطبه اول نماز امامت و جهاد را دو رکن بزرگ اسلام خواند و بیبروس را با القابی چون «سید اجل عالم عادل مجاهد رکن الدنیا والدین» مورد تجلیل قرار داد و گفت که او در مقابل کفر بر پای خاسته و به یاری امام و مبارزه با دشمنان اسلام کمر بسته است.^۲ اما سلطان این جوان را جدی نمی گرفت و او را عملاً در داخل قلعه ای در کنار پایتخت بازداشت کرده بود و چون او وفات یافت پسرش ابوالربیع سلیمان را به خلافت نشانند و او را «المستکفی بالله» خواندند (۷۰۱).

این خلیفه را سلطان مصر پس از اندک زمانی از پایتخت دور کرد و او بقیه عمر را در یکی از آبادیهای مصر علیا (قوص) به حال تبعید به سر برد. وی به خلافت پسر خود ابوالعباس احمد وصیت کرده و چهل شاهد بر آن گرفته بود. قاضی قوص هم صحت و اعتبار وصیت و گواهی شهود را تسجیل کرده بود. بنابراین پس از مرگ وی در مساجد و منابر خطبه به نام ابوالعباس احمد خواندند و او را الحاکم بامرالله دوم لقب دادند. اما سلطان این انتخاب را قبول نداشت و خلیفه جدید را به رسمیت نشناخت و مصمم بود که پسر دیگر خلیفه متوفی را به نام ابواسحق ابراهیم به خلافت بگمارد.

۱. حافظ الذهبی، المعرف فی خبر من غیر، جزء پنجم، ص ۲۵۹، کویت ۱۹۶۶.

۲. برای متن خطبه به مقریزی، السلوک، جزء اول از قسم دوم، ص ۹-۴۷۷ مراجعه شود.

از یک سو قضات و علما در برابر وصیت معتبر خلیفه سابق و شهادت چهل مؤمن قرار داشتند و از سوی دیگر سلطان بر نظر خود اصرار می‌ورزید. اختلاف تا چند ماه ادامه داشت و در این مدت در مساجد و منابر نام کسی به خلافت برده نمی‌شد. سرانجام سلطان قضات را به حضور طلبید و نظر قطعی خود را اعلام کرد که خلیفه جز ابراهیم پذیرفته نخواهد بود. قاضی القضاة عزالدین بن جماعه نظر علما را دایر بر عدم اهلیت ابراهیم تذکر داد لیکن سلطان به محاجه برخاست و گفت ابراهیم هرکاره که بوده توبه کرده است والتائب من الذنب کمن لا ذنب له.^۱ بدین سان زبان فقها کو تاه شد و خلافت ابراهیم بر همگان ثابت گشت و او را الوائق بالله لقب دادند اما مردم او را المستعطی (سائل، گدا) می‌خواندند زیرا که دستش جلوی همه باز بود. وی گذشته از گداطبعی به ارتکاب امور ناپسند نیز شهرت داشت.^۲

خلافت اسمی عباسی در مصر تا آنگاه که آن کشور به دست سلطان سلیم عثمانی افتاد ادامه داشت. سلطان سلیم در سال ۹۲۳ آخرین خلیفه را که المتوکل سؤم نامیده می‌شد با خود به استانبول برد و چراغ خاندان عباسی از آن تاریخ خاموش گشت.

سلاطین مملوکی مصر، چنان‌که اشاره کردیم، تا آنجا که به سیاست داخلی خود مربوط می‌شد این خلیفگان دست‌نشانده را به هیچ نمی‌گرفتند و حتی در اهانت و استخفاف به آنان خودداری نمی‌نمودند اما در سیاست خارجی، به‌ویژه در نزدیک به صد سال اول، حداکثر استفاده را از تجدید خلافت و تظاهر به حمایت از آن می‌کردند. این دوران صدساله با اعلان تجدید خلافت در ۶۵۹ آغاز و با مرگ خلیفه ششم المعتمد بالله

۱. آن‌که از گناه توبه کند چنان است که گناه نکرده باشد.

۲. مقریزی، همان، جزء دوم از قسم دوم، ص ۵۰۳.

در ۷۵۳ مشخص می‌گردد. در مدت هشتاد سال از این یک قرن مصر قوی‌ترین حکومت دنیای اسلام به‌شمار می‌آمد و فرمانروایان آن از یک‌سو با صلیبیان فرنگ و از سوی دیگر با ایلخانان مغول درگیری داشتند و سیاست خارجی فعالی را پیروی می‌کردند.

ببیروس در پی اعلان بیعت با خلیفه در همان ۶۵۹ نامه‌هایی به طوایف اعراب بدوی در شام و عراق و فرمانروایان ولایات در ایران فرستاد و از آنان خواست که در نبرد میان کفر و اسلام جانب او را بگیرند و در راه احیای اسلام با خلیفه بیعت کنند. بیبیروس حتی فرستادگانی نزد اتابک فارس که در لشکرکشی هلاکو به بغداد شرکت کرده بود فرستاد و گزارشهایی از این‌که اتابک در اجابت دعوت او با خلیفه قاهره بیعت کرده است در دست داریم.

پس از آن‌که خاندان سلغریان فارس با قتل ابش خاتون در ۶۸۵ از صحنه قدرت کنار رفت باز گزارشهایی از پیگیری سیاست مملوکان مصر در تحریک احساسات اسلام‌خواهانه فرمانروایان نیمه‌مستقل ولایات ایران در فارس و کرمان و غیر آن وجود دارد و از این قبیل است تصریحات مورخان بر بیعت شاه‌شیخ اسحق اینجو ممدوح حافظ با خلیفه مصر و بیعت امیر مبارزالدین مظفر که به روایت معین‌الدین نطنزی «قاصدی به مصر فرستاد تا به جهت او از خلفای بنی عباس منشور بیاوردند و به‌والی امیرالمؤمنین ملقب شد»^۱.

صاحب جامع‌التواریخ حسنی در تفصیل این ماجرا آورده است: وکیل خلیفه المعتضد بالله در سال ۷۵۵ پیش مبارزالدین آمد و از او بیعت گرفت آنگاه سلطان سکه و خطبه به نام امیرالمؤمنین (المعتضد بالله) کرد و علمای فارس و کرمان و یزد بر آن بیعت صحه نهادند و چون در آن تاریخ

۱. منتخب‌التواریخ معینی، ص ۱۸۵.

از زمان فتح بغداد و انقراض خلافت یکصد سال سپری گشته بود علمای این بلاد مبارزالدین را مجدّد رأس ماه خواندند و در خطبه‌های مساجد او را «نایب امیرالمؤمنین» لقب دادند.^۱

و چنین بود که امیر مبارزالدین چون تبریز را گرفت در اولین جمعه شخصاً به منبر رفت و خطبه خواند و دعای خلیفه کرد و امامت نماز جمعه را بر عهده گرفت.

این کارها از امیر مبارزالدین که مردی سخت متظاهر و ریاکار بود بعید نمی نمود. کسانی که با دیوان حافظ آشنا هستند این مرد را که ظرفا و شعرای شیرازش به طنز «محتسب» می خواندند^۲ می شناسند. اما می بینیم که پسر او شاه شجاع هم این ادا را در می آورد. در گزارشی از محمود کتبی می خوانیم که شاه شجاع: «در سنه سبعین و سبعمأة با امیرالمؤمنین القاهر بالله محمدبن ابی بکر العباس بیعت کرد و در این مبیعت علما رسالات نوشتند»^۳.

نمونه سکه‌های امیر مبارزالدین مظفر و شاه شجاع که نام المعتمد بالله را مقدّم بر نام خود بر آنها نقش زده‌اند در موزه‌های جهان موجود است.^۴

دغدغه مشروعیت

در هر حال این تنها در ایران نبود که حکمرانان می خواستند خود را به یک پایگاه «مشروعیت» ببندند. در آن سوی مرزهای ایران، در هندوستان، نیز سلطان محمد تغلق همین سودا را در سر می پخت. اگر در آغاز کار سلطان مملوکی مصر بود که به این سو و آن سو نماینده می فرستاد و فرمانروایان را

۱. روضة الصفا، ج ۴، ص ۴۹۵؛ و نیز محمود کتبی، تاریخ آل مظفر، ص ۲۵، تهران، ۱۳۳۵.

۲. روضة الصفا، ج ۴، ص ۴۹۰. ۳. محمود کتبی، تاریخ آل مظفر، ص ۸۲.

4. Lane Poole, Catalogue of Oriental Coins in the British Museum, Vol. 6, p. 236.

به بیعت با خلیفه فرامی خواند. در اواخر آن یک قرن که اشاره کردیم کار برعکس شده بود؛ یعنی این فرمانروایان بودند که عریضه می نوشتند و هدایا می فرستادند و از خلیفه مسلوب الاختیار که عملاً زندانی سلطان مصر بود تقاضای اعزام نماینده و صدور فرمان می کردند.

حافظ ابرو درباره امیر مبارزالدین مظفر می نویسد که چون داعیه تسخیر عراق و آذربایجان در خاطرش بود خواست که قواعد حکومت خود را استحکامی دهد، اندیشه بیعت خلفای عباسی پیشنهاد ضمیر ساخت و از اولاد مستعصم در بلاد مصر و دیار صعید، ابی بکر نامی دعوی خلافت می کرد، امیر مبارزالدین محمد ایلچی پیش او فرستاد و مضمون داعیه خود معروض گردانید و از آنجا شخصی را به وکالت خود پیش امیر مبارزالدین محمد فرستاد که با او بیعت کند.^۱

اما داستان بیعت سلطان محمد تغلق را بهتر از همه ابن بطوطه روایت کرده است. او در گزارش سفر مصر اصلاً سخنی از خلیفه دست نشانده عباسی نمی گوید. خلیفه در داخل مصر کم رنگ تر و بی نشان تر از آن بود که نظر سیاح جوان مغربی را به خود جلب کند. او نخستین بار در مکه به مناسبت داستان شیخ سعید نامی به ماجرای بیعت سلطان هند می پردازد. این شیخ سرپرستی رباط کلاله را در مکه بر عهده داشت و رباط کلاله مانند رباطات دیگر (از قبیل رباط ربیع، رباط السدر، رباط الموفق و رباط الشرایب که ابن بطوطه از آنها نام می برد) در واقع خانها یا منزلگاههایی بودند خاص صلحا و متعبدینی که از اطراف و اکناف عالم اسلام می آمدند و می خواستند مدتی در مکه بمانند و در مجاورت خانه خدا به عبادت بگذرانند. شیخ سعید که لابد از مسافرین هندوستان داستان بذل و بخششهای بیکران پادشاه آن سامان را شنیده بود

۱. به نقل از حاشیه تاریخ آل مظفر، محمود کتبی، ص ۴۵.

به هند می‌رود و به هر ترتیب بوده خود را به سلطان می‌رساند و از عطایای او بهره‌کافی برمی‌گیرد. در آنجا شیخ سعید به اصطلاح امروز نقطه ضعف سلطان را درمی‌یابد که وی با همه قدرت و مکتبی که دارد دلواپس مشروعیت سلطنت خویش است و از روزگارانی یاد می‌کند که سلاطین نامدار روزگار لقب و خلعت و لوا از خلیفه اسلام در بغداد می‌گرفتند و توقیع او مشروعیت و مقبولیت حکومت آنان را تضمین می‌کرد.

شیخ سعید که به آسانی از پولهای سلطان هند دل بر نمی‌کند پس از مراجعت از آن کشور راه مصر در پیش گرفت و مطلب خود را با خلیفه دست‌نشانده عباسی در میان نهاد و خلیفه به موجب نامه‌ای نیابت خود در قلمرو هندوستان را به او واگذار کرد. شیخ از مصر به یمن رفت و در آنجا سه دست جامه سیاه خرید (جامه سیاه شعار عباسیان و نشان تعلق به آن خاندان بود) و از راه دریا به هندوستان بازگشت. از کنبایت که چهل روزه راه با دهلی فاصله داشت خبرنگاران گزارش ورود او را به پادشاه فرستادند و اعلام کردند که اینک نایب خلیفه با منشور و خلعت و لوا عازم دهلی است. مثال آمد که در نهایت اکرام و احترام او را به پایتخت اعزام دارند. شیخ چون به نزدیکی دهلی رسید امرا و قضات و فقها به اشاره پادشاه به پیشواز او شتافتند. درباریان دست به کار شدند، پایتخت را آذین بستند و یازده طاق نصرت بر سر راه او برپا کردند و در سرتاسر مسیر وی بساطهای ابریشمین بگسترده^۱.

سلطان خود نیز به استقبال نایب خلیفه رفت، فرمان خلیفه را بوسید و بر سر نهاد. صندوقی را که خلعتها در آن بود بر دوش گرفت و تا چند قدم حمل کرد. آنگاه حاجی سعید را بر فیلی نشانده و به شهر آوردند و در

۱. برای اطلاع از تفصیل ماجرا مراجعه شود به سفرنامه، ج ۱، ص ۲۰۰-۱۹۶ و ضیاء برنی، تاریخ فیروزشاهی، ص ۴۹۲.

خانه‌ای مجلل در جوار سرای سلطان منزلش دادند. گزارش این خیمه شب‌بازی عجیب و غریب را هم از زبان ابن بطوطه در دست داریم و هم از قلم ضیاء برنی مؤلف تاریخ فیروزشاهی که به قول خود هفده سال و سه ماه ملازم درگاه سلطان هند بود. در دیوان بدرچاچی شاعر دربار سلطان محمد هم کمتر قصیده‌ای هست که شرحی از این ماجرا نداشته باشد. وی در این قصاید آن خلیفه اسیر دست مملوکان مصر را «امیر المؤمنین»، «ولی المسلمین» و «حضرت امام» می‌خواند:

شاه دین، احمد، ابوالعباس امیر المؤمنین

آن‌که آل دوده عباس را سردفتر است

سلطان شیخی صوفی، حاجی رجب برقعی نام، را نامزد نیابت خلیفه در هندوستان کرده بود. پس او را با هدایا و جواهرات نزد خلیفه فرستاد و تقاضا کرد که نیابت خود را در بلاد هند و سند به این شیخ تفویض فرماید و نماینده مخصوصی هم بفرستد که این امر را به مردم آن سامان ابلاغ کند. ضیاءالدین برنی گزارش می‌دهد که «بعد دو سال از ارسال عرضه داشت و روان کردن حاجی رجب برقعی شیخ الشیوخ مصر با منشور نیابت خلافت به اسم سلطان محمد و خلعت خاص امیر المؤمنین و لوا در شهر درآمدند و سلطان محمد با کلّ امرا و ملوک و اکابر و معارف شیخ الشیوخ مصر و حاجی رجب برقعی را... استقبال کرد... در شهر قبه‌ها بستند و سلطان لوا و منشور امیر المؤمنین را بر سر گرفته از در دروازه تا درون کوشک پیاده درآمد».

نام شیخ الشیوخ مصر را ابن بطوطه «رکن الدین عجمی» آورده است که نشان می‌دهد از ایرانیان مقیم مصر بوده و به احتمال زیاد به همین مناسبت از سوی سلطان مصر به دربار سلطان هند فرستاده شده بود زیرا که سلطان هند نمی‌توانست به عربی حرف بزند و فرستاده ایرانی سلطان

مصر می توانست با او بی واسطه به فارسی گفتگو کند. ابن بطوطه می گوید هر وقت رکن الدین وارد مجلس می شد پادشاه به احترام او قیام می کرد. ضیاء الدین برنی بیش از این می گوید: به روایت او سلطان محمد «تا به حدی در تواضع افراط می نمود که بر پای حاجی سعید صرصری (همان شیخ سعید هندی ابن بطوطه) و حاجی رجب برقعی و شیخ الشیوخ مصری (همان رکن الدین عجمی) بوسه می زد و دیده بر پای ایشان می نهاد»^۱.

سلطان هند بزرگان و امرا را به بیعت با فرمان خلیفه فرا خواند. فرمان خلیفه را در صدر مجلس گذاشتند و نسخه ای از قرآن کریم در کنارش نهادند و از یکایک امرا به نام خلیفه بیعت ستدند. بدرچاچی در تهنیت این نمایش مضحک قصاید غرا سروده است:

این جشن شادی است که از «حضرت امام»

آورده اند خلعت و فرمان معتبر

مضمونش این که در کنف حفظ شاه باد

بر روی خاک باقی و فانی و خشک و تر

القباب شه که بر سر منبر بَرَد خطیب:

«سلطان شرق و غرب» و «شهنشاه بحر و بر»

جبرئیل از طاق سیدره^۲ آبشروا^۳ گویان رسید

کز خلیفه سوی سلطان خلعت و فرمان رسید

همچنان کز بارگاه کبریای لایزال

از پی عَزَّ مُحَمَّد آیت قرآن رسید

شاه را بر کلّ عالم حکم مطلق داد «امام»

وین خبر با هفت کشور بر همه شاهان رسید

درد اسلامی که در دل داشت شاهنشاه هند

از «ولی المسلمین» این درد را درمان رسید

۱. تاریخ فیروزشاهی، ص ۲۹۵.

۲. درخت سدر که در نهایت راه بهشت برین در هفتم آسمان جای دارد و به همین مناسبت سدره

المنتهی خوانده شده است.

۳. مزده دهید.

گفتیم که سلطان دهلی شیخ رجب برقمی را نامزد نیابت خلیفه در بلاد هند و سند کرده بود ولی خلیفه این نیابت را به خود سلطان داد. از آن پس هم خبری از شیخ رجب که چندان مورد توجه سلطان بود در میان نیست. شیخی که قرار بود از بازیگران اصلی نمایش باشد به کلی از صحنه خارج می‌شود و دیگر نامی از او بر زبان نمی‌آید. این بطوطه با کنجکاوی خاص خود پرده از این ماجرا نیز برمی‌دارد: شیخ رجب اصلش از ترکان قبیله قبیله قریم بود، برادری هم داشت به نام امیر سیف‌الدین کاشف که در خدمت سلطان مصر بود. بنابراین گزینش شیخی که با سلطان مملوک مصر از یک اصل بودند و به یک زبان سخن می‌گفتند بی‌حساب نبود خاصه آن‌که برادر شیخ با آشناییهایی که در دربار و در میان امرای مصر داشت می‌توانست راه و چاه را به او نشان دهد و در پیشرفت مأموریت وی مؤثر افتد.

سلطان هند نامه‌ای هم به سلطان مصر نوشته و هدایایی داده بود که شیخ رجب می‌باید به سلطان مصر تقدیم دارد. از جمله این هدایا یک سنگ یاقوت بود که پنجاه هزار دینار می‌ارزید. شیخ به دستکاری برادر خود آن یاقوت را در بازار فروخت و به جای آن چهار سنگ ارزان قیمت خرید، یکی از آنها را همراه نامه سلطان به او داد و سه سنگ دیگر را به امرای متنفذ دربار بخشید.

بازگشت شیخ رجب به هندوستان مصادف شد با زمانی که شیخ سعید هندی (صرصری) دوباره عازم مصر بود. این دو شیخ که هر دو مدعی نیابت از خلیفه بودند در کنایت به هم رسیدند و در هم افتادند. شیخ رجب رقیب خود را متهم به دروغ و تقلب کرد و گفت وی آن خلعتها را که مدعی بود از سوی خلیفه آورده است از بازار عدن خریده بود. معنی اتهامات وی آن بود که شیخ شاید فریبکار سلطان مقتدر هندوستان را

دست انداخته و او را مسخره کرده است. پس آن نمایشها و جشنها و خطبه خواندن آنها و طاق و ترنیا که در دهلی راه افتاده چه می شود؟ روشن است که این پرده دری نمی توانست به مذاق سلطان هند خوش بیاید. ابن بطوطه می گوید که سلطان از این جریان برآشفته و با شیخ رجب بددل گشت «چه بعد از آن همه احترام که از طرف سلطان نسبت به شیخ سعید ابراز شده بود روا نبود که شیخ رجب پیش مردم علناً به او تعرض نماید و او را تخطئه کند» (ج ۱، ص ۱۹۹). و چنین بود که شیخ رجب به حضور سلطان بار نیافت و از برکات نیابتی که از خلیفه گرفته بود برخوردار نگردید.

در هر حال سلطان تظاهر به تقلید حکومت از خلیفه را همچنان ادامه داد و در هر مناسبتی که پیش می آمد چنین وانمود می کرد که هر چه دارد از آن خلیفه است و همه اختیارات را از «ولی المسلمین» دارد و هر کاری که می کند مستند به امر و اذن وی است. تشریح صد یک تظاهرات عوامفریبانه سلطان در این باره به قول ضیاء برنی محتاج تألیف یک جلد کتاب مستقل است و خلاصه کلام آن که «در نشستن و خاستن و گفتن و شنیدن و دادن و ستدن و فرمودن و فرمایش کردن جز نام امیرالمؤمنین به زبان سلطان محمد چیزی دیگر نمی گذشت»^۱.

رسالة سلطان محمد تغلق درباره مشروعیت حکومت

دو ورق مغلوط از یک رساله در آخر نسخه ای از کتاب طبقات ناصری تألیف منهاج سراج در میان نسخه های خطی کتابخانه موزه بریتانیا موجود است. از مطالب همین دو ورق به روشنی برمی آید که آن جزئی از رساله ای است که سلطان محمد تغلق در توجیه مشروعیت سلطنت خود به نگارش کشیده بود. سلطان محمد به شهادت مورخان زمان اهل علم و

۱. تاریخ فیروزشاهی، ص ۴۹۲.

فضل و خط و انشا بود و بسیار مایه تأسف است که از این رساله نسخه کامل به دست مانرسیده و در هیچ یک از مآخذ هم به آن اشاره نشده است. بخش بازمانده رساله در اول ورق با این کلمات آغاز می شود: «فقدان شرایط سلطنت که به اذن اولوالامر باز بسته است ترک جمعات و اعیاد نمودند و به خطط و قصبات دوردست رفتند» پیداست که مقصود وی علما و مشایخ بزرگ است که به گفته او از مراکز حکومتها و پایتختها دوری می جستند و به آبادیهای دوردست پناه می بردند و از این رو اقامه جمعات و اعیاد مذهبی از رسمیت افتاده بود چرا که علما مشروعیت سلطنت را مشروط به اذن اولوالامر می دانستند و سلاطین از آن بی بهره بودند. نویسنده رساله در این اوراق مسیر حاکمیت دهلی را از زمان سلطان غیاث الدین بلبن تا زمان خود بیان کرده که همواره بر اساس زورگویی و تغلب و تعدی قرار داشته است. بلبن غلام ناصرالدین محمود شاه بود که مدت بیست سال از ۶۴۴ تا ۶۶۴ حکومت راند. این غلام در برابر ارباب خود سر به شورش برداشت و پس از قتل وی به سلطنت نشست. نویسنده می گوید «از آن تاریخ باز که بلبن مذکور خود را سلطان غیاث الدین لقب نهاد و چنین غصبی و تعدیی در میان آورد» زورگویان و غاصبان دیگر نیز در هوس ملک و سلطنت افتادند و «تغلب به ناحق را سلطنت باستحقاق تصور کردند و مملکت از متغلبی به متغلبی و از غاصبی به غاصبی رسیدن گرفت». طولی نکشید که جلال الدین نام، از چاکران بلبن، نبیره او را کشت و

به تغلب بدین مملکت مستولی گشت و این جلال الدین را برادرزاده ای بود... جلال الدین مذکور را سر بریده و به تغلب خود را سلطان علاء الدین لقب نهاد و لشکر بغات طغات را جمع کرد و این مملکت را فرو گرفت و او را خود نه از شرایط اسلام خبری بود و نه از حقوق امامت و سلطنت اثری. در روزگار او از مسلمانی و

اسلام اسمی و رسمی باقی نماند. هر چه معروف بود منکر گشت و آنچه منکر بود معروف شد. بعد از وی او را پسری بود که سلطان قطب‌الدین لقب یافت و جای پدر گرفت و غلام‌بچه‌ای هندوزاده را برکشید و از مقربان خود گردانید و خسروخان خطاب کرد. آن هندوبچه چون غدر و تغلب رسمی مألوف و عادت‌ی معروف شده بود... بر ولی‌نعمت خویش غدر اندیشید و فرصتی طلبید و سلطان قطب‌الدین را درون خانه او بکشت و از دیگر ابناء سلطان مستولی هیچ‌کس را زنده نگذاشت و مملکت از سلطان قطب‌الدین به تغلب بدین شناعت فروگرفت.

تا اینجا البسته معلوم نیست که نویسنده کیست اما دنباله مطلب تردیدی در هویت او باقی نمی‌گذارد آنجا که می‌گوید: «و بنده از طاعت آن هندوبچه حرامخوار استنکاف نمود و تجنب و تحاشی واجب دید و در این حال پدر بنده که از امراء علاءالدین متغلب مذکور بود...» زیرا که این داستان مخالفت تغلق پدر سلطان محمد است با خسروخان و فرار محمد از دهلی و پیوستن او به پدر و جنگ با خسروخان و قتل او و تکیه زدن بر اریکه سلطنت که تفصیل آن را ابن بطوطه آورده است.^۱

نویسنده در اینجا نکته‌ای را متذکر می‌شود و می‌گوید که انگیزه تغلق در این امر علاوه بر انتقامجویی از قاتل علاءالدین حفظ جان یعنی دفاع از نفس بود زیرا آن کس که در مسابقه قدرت پیروز می‌شد بر جان و مال احدی از دار و دسته حریف مغلوب ابقا نمی‌کرد. بهتر است مطلب را از زبان خود نویسنده بشنویم:

۱. شرح حکمرانی ناصرالدین محمودشاه و کشته شدن او به دست غلامش غیاث‌الدین بلبن، و کشته شدن سلطان معزالدین به دست جلال‌الدین و همین‌طور کشته شدن جلال‌الدین به دست علاءالدین و کشته شدن وی به دست ناصرالدین خسروخان و کشته شدن خسروخان به دست غیاث‌الدین تغلق پدر سلطان محمد در سفرنامه، ج ۲، صص ۵۰ تا ۷۰ آمده است.

محاربت و مخالفت این هندو بیچه به دو سبب در دل افتاد؛ یکی از جهت انتقام و طبیعت انسانی که به پرورش ولی نعمت، اگرچه حقیقی نبود، الفت یافته بود. دوم به سبب خوف جان، چه عادت هر متغلبی چنان مستقر شده بود که از امراء متغلب گذشته و مقربان او کسی را باقی نگذاشتی. بدین دو سبب عزیمت قلع آن کافر نعمت مصمم گشت...

یعنی که اگر مارحم می کردیم و کوتاه می آمدیم طرف کوتاه نمی آمد و همه ما را از میان برمی داشت. قاعده در مسابقه قدرت همین بود: بگش و گرنه کشته می شوی.

در اینجا سلطان محمد سخن را به سلطنت خود کشانیده نکات زیر را یادآور می شود:

(۱) پدر در حیات خویش بر وفق مرسوم و متداول زمان، او را به ولیعهدی برگزیده بود.
(۲) اما سلطنت بی اذن امام برحق داغ لعنت است و وصیت پدر در این باب کفایت نمی کرد.

(۳) علمای وقت به حکم ضرورت یا به طمع مناصب باطل سکوت پیشه ساخته بودند و در برابر متغلبان و غاصبان اعتراضی نمی کردند.

آنگاه سلطان محمد به داستان تحصیلات خود و علاقه‌ای که به فلسفه پیدا کرده بود می پردازد. این نکته را متذکر شویم که ضیاءالدین برنی تمایل سلطان به اهل فلسفه را بزرگترین عامل شقاوت او می داند و می گوید او تحت نفوذ عده‌ای بد مذهب و سست اعتقاد و فلسفی مشرب بود که «احادیث انبیا و کتب سماوی را در نظر او خفیف و بی اعتبار کرده بودند»^۱. برنی نام چند تن از این فلسفه دانان را که با سلطان نزدیکی و انس داشتند در کتاب خود آورده است. سلطان محمد می گوید حشر و نشر با

۱. تاریخ هروزشاهی، ص ۴۶۵.

متفلسفان او را به وادی شک و تردید کشیده بود چندانکه «دست در هر کاری که می‌زد انجام آن به تمامی نمی‌پیوست بلکه مصالح ملک و ملت و دین و دولت روی به اخلال و اختلال آورد» و البته روشن است که سیر در بیدای تردید و تشکیک با کار کشورداری که مقتضی تصمیم‌گیری و قاطعیت است سازگاری ندارد.

در هر حال سلطان محمد مدعی است که در پایان این بحران روحی و حیرت‌زدگی از راه نوعی مکاشفه و اشراق به ساحل یقین رسیده و به وجود صانع و نبوت انبیا اعتقاد پیدا کرده و آنگاه متوجه وجوب امامت گردیده و به لزوم «اتباع امام الحق که خلیفه نبی و قائم مقام رسول باشد» پی برده و دانسته است که «هر دولتی که مُقضی به حق نبود همه کفران و ضلال و بطلان و وبال باشد».



فیروزشاه جانشین سلطان محمد هم که پسر عم او بود در رساله فتوحات فیروزشاهی همین خط فکری را دنبال می‌کند و «صَحْبِ سلطنت» را موقوف به اطاعت و اخلاص و «امتثال امر حضرت خلافت پناهی ابن عم رسول الله (ص)» می‌داند و بر خود می‌بالد که «از حضرت مقدسه دارالخلافة مناشیر به اذن مطلق و نیابت خلافت» دریافت کرده و «از حضرت علیای امیرالمؤمنین در منشور مبايعت به تشریف خطاب سیدالسلطنین» مشرف گشته و «به خلعت‌های درگاه خلافت از طلیسان و علم و خاتم و سیف» مفتخر گردیده است.

چنان‌که در چند صفحه پیشتر دیدیم کوشش این دو پادشاه به منظور مشروع جلوه دادن اقتدار خود و توجیه آن برای مردم از طریق استناد به فرمان خلیفه در میان فرمانروایان ایران مانند شاه شیخ ابواسحق، امیر مبارزالدین مظفر و شاه شجاع هم نظایری داشت. در واقع نام خلیفه

دست‌نشانده عباسی تنها در افریقیه یا مغرب ادنی بود که خریدار پیدا نمی‌کرد زیرا که پادشاهان آن سامان خود همین دعوی خلافت را داشتند. در تونس و مراکش امیرالمؤمنینهای دیگری بودند. سلاطین بنی حفص خود را امیرالمؤمنین می‌خواندند و ابن بطوطه در همان اول سفرنامه پادشاه مرینی مغرب اقصی را با القاب امیرالمؤمنین و ناصرالدین، المجاهد فی سبیل الله، الامام المقدس... می‌خواند و در چند جای دیگر همان القاب را به اضافه عناوین پرطمطراق دیگر می‌آورد و بر امامت و فقاہت و تسلط وی در علوم شرعی تأکید می‌نهد. پس در تونس و مراکش نیازی به امیرالمؤمنین مصر نبود اما کشورهای دیگر اسلامی در خارج از این منطقه بازار خوبی برای یک خلافت اسمی به شمار می‌آمد که در برابر بیعت جز ذکر نام خلیفه در سکه و خطبه چیزی نمی‌طلبید.

حتی می‌بینیم که تا چند سال پس از این که یک خلیفه در مصر وفات کرده و دیگری به جای او آمده در کشورهای خارج از مصر سکه و خطبه همچنان به نام خلیفه متوفی است. خلیفه مستکفی در سال ۷۴۰ هجری در گذشته بود اما نام او در هندوستان تا سال ۷۴۴ روی سکه‌ها نقش می‌شد.^۱ در واقع آنچه از خلیفه، چه در خود مصر و چه در خارج از آن، خواسته می‌شد همان یک نام بود.

گاهی انسان در اندیشه فرومی‌رود که این نام خالی چه محلی از اعراب داشته و چه نیازی را برآورده می‌کرده است؟ به عبارت دیگر چیست و چگونه است که جباران و خودکامگان آنگاه که بر مسند قدرت استقرار می‌یابند به وسوسه مشروعیت گرفتار می‌آیند؟ آخر چرا امثال سلطان محمد تغلق که سلطه و اقتدار خود را تنها از طریق قلدری و قلچماقی به دست آورده‌اند در مقام محکوم کردن حکومت‌های مبتنی بر

۱. بارتولد، خلیفه و سلطان، ترجمه سیروس ایزدی، ص ۴۳.

قلدری و تغلب برمی آیند و برای کسب مشروعیت از خلیفه مفلوکی که خود اسیر دست مملوکان متغلب مصری بود فرمان می طلبند و امرا و بزرگان یعنی گردن کلفتان و قلچماقان دیار خود را به قبول آن فرمان و بیعت با آن وا می دارند؟

در تحلیل روانشناختی این پدیده دو نکته مهم به نظر می رسد. نخست آن که سلسله مراتب قدرت به مخروطی می ماند که حکومت در رأس آن قرار گرفته باشد. قدرت طلبی و سلطه جویی در نهاد آدمیزاد است و جادوی قدرت کسانی را که استعداد برتر و وسایل و امکانات بیشتر برای پیشرفت داشته باشند برمی گزیند و آنان را مسخر خویش می سازد و بدین گونه مسابقه ای در میان آنان در می گیرد. رقابت در میان جادوشدگان قدرت یک امر طبیعی است و در این کشمکش بی امان هر که رزور بیشتر باشد پیروزی بیشتر حاصل می شود و در مرحله نهایی یکی که زورمندتر از دیگران، و وسایل برای او فراهم تر از دیگران است جلو می افتد و خود را به رأس مخروط می رساند و بر مسند حکومت تکیه می زند. اما قانونی که او را تا آنجا رسانیده است هنوز در کار است. دلدادگان و جادوشدگان قدرت در سطوح مختلف مخروط همچنان سرگرم مسابقه هستند و یکدیگر را کنار می زنند و مسیر آن همه به سوی رأس مخروط است و این مایه نگرانی کسی است که پس از کوشش و تقلای زیاد خود را به آنجا رسانیده و می خواهد تا ابد در آنجا بماند. او طبعاً می خواهد جلو این مسابقه قدرت را بگیرد. می خواهد قانون زور را، که خود برکشیده آن است، ملغی سازد. در پی مستمسکی می گردد که بتواند برای خود حریمی دست و پا کند و دیگران را از تجاوز به آن بازدارد. و در اینجا است که خار مشروعیت در دل او راه می جوید. از دیوار مشروعیت به مثابه سدّی در برابر یا جوج زور استفاده می کند تا معشوقه قدرت را در پناه این دیوار برای خود، و تا ابد در انحصار خود، نگاه دارد.

نکته دوم هم به اندازه نکته اول، بلکه بیشتر از آن، اهمیت دارد. قدرت اگر انحصار طلب است و می خواهد راه را بر دیگران ببندد و خود در اوج قله تنها بماند مطلقیت طلب هم هست به این معنی که حد و مرزی برای خود نمی شناسد و حاضر نیست به کسی حساب پس بدهد. او قانون و حکم و مقررات را برای دیگران می خواهد و خود را برتر و بالاتر از آنها می داند. می خواهد دستش باز باشد تا هر چه را اراده کرد بکند. اگر بگوید که هیچ قانونی برای هیچ کس در کار نیست از اداره کشور فرو می ماند و اگر خود را نیز مانند دیگران مطیع و منقاد قانون گرداند این کار به مذاقش خوش نمی آید و با مزاجش سازگار نمی افتد. او دنبال سفید مهری است که نفاذ امر و نهی او را بر همگان تأیید کند و در عین حال تفوق و تفرد او را در برابر قانون مسلم و خدشه ناپذیر گرداند. بیعت با یک خلیفه اسمی فاقد هر گونه اختیار، چیزی است که این محال را حال می سازد و این امر ممتنع را سهل می گرداند.

این جباران با دستیابی بر فرمان خلیفه به یک تیر دو نشان می زدند هم عطش انحصارجویی خود را ارضا می کردند و هم رفتار و کردار خود را از دسترس خرده گیران و طاعنان فراتر می بردند. مهم نبود که خلیفه کیست و در کجاست مهم آن بود که کسی به عنوان ولی امر مسلمین رقم قبول بر سلطه مطلقه پادشاه بکشد و تصرفات او را در نفوس و اموال مردم تنفیذ کند.

اطاعت اولی الامر در همان سطح اطاعت خدا و پیغمبر بر مسلمانان واجب گشته بود. حاکمی که نیابت خلیفه را به دست می آورد خود را نایب رسول الله و خلیفه الله فی ارضه یا ظل الله فی الارض قلمداد می کرد. همان گونه که خداوند لایستل عما یفعل بود این مدعی نیابت او نیز در افعال و اعمال خویش مسؤولیتی نمی پذیرفت و این بود خلاصه تعلیمات

آخوندهای درباری که حتی برای آب خوردن حکم شرع را لازم می‌دانستند ولی در خون به فتویٰ ریختن مانعی نمی‌دیدند: نه بر حکم شرع آب خوردن خطاست و اگر خون به فتویٰ بریزی رواست^۱

تظاهرات عوام‌فریبانه

مسلم است در چنین روزگاری که بنا بر ظاهر سازی و فریبکاری و عوام‌فریبی است بازار روی و ریا گرم می‌شود. سلطان هندوستان به روایت ضیاء برنی چون بانگ نماز بر می‌خاست هر جا بود می‌ایستاد و تا پایان اذان حرکت نمی‌کرد و بعد از ادای نماز مدتی به تعقیبات می‌نشست و اذکار و اوراد می‌خواند و چون می‌خواست به اندرون حرم خود رود پیشاپیش خواجه سرایانی را می‌فرستاد تا نامحرمان را از سر راه او دور سازند «که نباید نظر پادشاه بر نامحرمی افتد»^۲.

ابن بطوطه از سختگیری سلطان در اقامه ظواهر شرع حکایتها دارد از جمله آن‌که «نه نفر را در یک روز به جرم بی‌نمازی بکشت و یکی از آنان خنیاگری بود. مأمورین ویژه در بازارها می‌گشتند و هر کس هنگام اقامه نماز جماعت به مسجد نمی‌رفت سیاست می‌شد... و سلطان فرمانی صادر کرد که مردم باید واجبات نماز و وضو و شرایط اسلام را فراگیرند. مأمورین ویژه این مسائل را از مردم می‌پرسیدند و هر کس نمی‌توانست خوب جواب بدهد تنبیه می‌شد و به همین سبب درس و بحث این مسائل در بازارها و اجتماعات رواج یافت» (ج ۲، ص ۱۰۲).

با این همه زاهد فروشی و شریعت خواهی به قول ضیاء برنی خون مسلمانان «چون جوی آب بر طریق سیاست»^۳ می‌ریخت و مردم را

۱. بوستان سعدی، تصحیح یوسفی ص ۵۱.

۲. همان، ص ۲۶۰.

۳. تاریخ فیروزشاهی، ص ۵۰۶.

به مجرد سوءظن به تهمت توطئه یا حتی نیت «بدخواهی و بداندیشی»^۱ می‌گرفت. «روزی و هفته‌ای نمی‌گذشت که خون چندین مسلمان نمی‌ریختند و جوی خون پیش داخل^۲ در سرانمی‌رانندند».

روایت ابن بطوطه از این هم گویاتر و دل‌آزارتر است و ما نمونه‌هایی از آن را در فصل دوم و نیز در اوایل همین فصل از این کتاب آورده‌ایم.

برخورد روشنفکران و مدعیان علم و ادب و دیانت با این دیوانه قدرت که خود نیز از متاع آنان بهره‌ای بسزا داشت و روزها بعد از نماز صبح حلقه درس فلسفه تشکیل می‌داد (ج ۲، ص ۳۲۸)، داستانی دیگر است. این جلاد سفاک که ریشه رحم و شفقت و عاطفه را در دل سنگ خود خشکانیده بود و در عین حال با اصحاب دین و ارباب عرفان دمخور بود، به روایت بداونی چهار فقیه را در درون محوطه قصر خود منزل داده بود تا در باب مجازات متهمین فتوی بدهند و به آن فقیهان رسماً ابلاغ کرده بود که «اگر کسی به ناحق کشته شود خون آن کس در گردن شما است»^۳. اما آن چهار فقیه می‌دانستند که اگر در فتوی تعلل نمایند جان خودشان در معرض خطر خواهد بود پس عملاً در غالب موارد در همان جلسه اول حکم قتل را می‌دادند و چنان حکمی فوراً، «هرچند نیمه شب بود»، اجرا می‌شد. ولی اگر اتهام چندان بی‌پا و ناروا بود که در صدور حکم تردید می‌نمودند سلطان خود با فقیهان به مباحثه می‌نشست و «برای دفع سخن ایشان جوابی اندیشیده، آمده تقریر می‌کرد تا مفتیان را حجت نمی‌ماند». خلاصه آن که سلطان تا فتوی نمی‌گرفت آدم نمی‌کشت و آدمی را که دشمن می‌داشت تا نمی‌کشت از پای نمی‌نشست.

۱. همان، ص ۴۶۶.

۲. معرب داهول و داحول. در اصل حائل یا علامتی است که در مزارع و باغها می‌گذارند تا سد راه حیوانات باشد و مثلاً گاو و گوسفند از آن فراتر بیایند. در اینجا مقصود علامتی است که حریم سرای سلطان را مشخص می‌گرداند و تجاوز رهگذران از آن ممنوع است.

۳. بداونی، ص ۲۳۹.

از شاعران زمان، بدرچاچی که شهنامه‌ای در سی هزار بیت به نام او ساخته در قصیده‌های خود او را به القابی چون «سلطان دین»^۱ و «مهدی آخر زمان»^۲ می‌ستاید که به الهام ربانی از راز غیب آگاه می‌شود.^۳

اما عصامی که جان از دست سلطان در برده و به دشمن وی علاءالدین بهمنشاه در دکن پناه برده بود تصویری واقعی تر از او ارائه می‌دهد. مثنوی فتوح السلاطین عصامی شاهنامه‌ای است در تاریخ سلاطین هندوستان از زمان محمود غزنوی تا سال ۷۵۰ هجری. او در این کتاب سلطان محمد را «گندم‌نمای جو فروش» می‌خواند^۴ که ظلم و عدوان وی موجب تجزیه کشور شد:

برانداخت از هند احرار را	ببر آورده ابنای کفار را
یزیدی دگر گشته در ملک هند	همه کردن و گفتنش ناپسند
همه هند در عهد این نابکار	که عهدش نشد با کسی پایدار
گرفتند اهل تغلب به زور	به هر جای برخاست غوغا و شور

عصامی سلطان را به ضحاک ماردوش تشبیه می‌کند جز آن که ضحاک مسلمان نبود و سلطان دعوی مسلمانی و دینداری داشت. شاعر آرزومند است که مردم همچنان که بر ضحاک شوریدند یکدل و یک جهت در برابر این ظالم نیز قیام کنند:

اگر خلق این ملک یکجا شوند	همه یکدل از بهر غوغا شوند
یکایک بر آن فتنه دین زنند	عجب نی سرش گر به خاک افکنند

آتش زرق وریا - کتابشویان

اما فرمانروایان ایرانی نیز که چون سلطان هندوستان دغدغه مشروعیت

۱. سلطان دین محمد تغلق، جهان عدل / ماه زحل مکانت و شاه مسیح فر.

۲. ای مهدی آخر زمان با آن کف دریا نشان / آب سلاطین زمان یا پرده‌ای یا ریخته.

۳. محمدشاه بن تغلق که چون بر تخت ملک آمد / کند الهام ربانی ز راز غیب آگاهش.

۴. دریا چنین خسرو تیز هوش / به گندم‌نمایی شده جو فروش.

دامنگیرشان شده بود وضع و حال خیلی بهتری نداشتند. صاحب جامع التواریخ حسنی دربارهٔ امیر مبارزالدین مظفر می‌نویسد:
و بسیار بودی که در اثناء قرائت قرآن و نظر در مصحف مجید جمعی... را حاضر کردند. به دست خود ایشان را بکشتی و دست بستنی و به تلاوت مصحف مشغول شدی. شاه شجاع از پدر سؤال کرد که هزار کس در دست شما کشته شده باشد؟ گفت که هفتصد هشتصد آدمی باشد.

و این امیر مبارزالدین چندان تظاهر به دینداری و حفظ حدود شرع می‌کرد که به قول نویسندهٔ روضة الصفا ظرفاء شیراز از او به محاسب تعبیر می‌کردند. حافظ نیز همین تعبیر را دربارهٔ او به کار برده است. مبارزالدین جوانی را به عیش و عشرت گذرانید و در چهل سالگی توبه کرد. معین الدین یزدی گوید:

آن که ندای هاتِ الزّاح می‌داد گوش به منادی حیّ علی الفلاح کرد.
چهرهٔ مبارک که افر وخته جام مدام بود سیمای متعبدان گرفت.^۱

از آن پس برای نماز جمعه پیاده به مسجد می‌رفت و جز ارباب علوم شرعیه را واقعی نمی‌نهاد و می‌گفت:

علم دین فقه است و تفسیر و حدیث

هر که خواند غیر از این گردد خبیث^۲

و از همین رو «کتب محرّمة الانتفاع را امر فرمود تا بشویند». در یک مجموعه خطی کهنه به تعداد آن کتابها نیز اشاره شده است: «در حدود سنه ستین و سبعمائه سلطان سعید مبارزالدین محمد بن مظفر الیزدی در اطراف ممالک که حشّر ایالت او بود، اعنی فارس و کرمان و یزد، به بازوی

۱. قاسم غنی، بحث و آثار و افکار و احوال حافظ، ص ۱۷۳ به نقل از معین الدین یزدی، مواهب الهی. هاتِ الزّاح یعنی بیار باده.
۲. عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین، ص ۲۷۰.

تقویت دین... کمابیش سه چهار هزار مجلد کتاب فلسفه در عرض یک دو سال به آب شست^۱. حتی به روایت معین الدین نطنزی یک بار در صدد آن برآمد که مرقد سعدی را در آتش کشد:

قاصدی به مصر فرستاد تا به جهت او از خلفای بنی عباس منشور بیاورند و به والی امیر المؤمنین ملقب شد. در تقویت و تمشیت امر معروف و نهی منکر جدی بلیغ داشت چنان که به واسطه بعضی از اشعار شیخ مشرف الدین مصلح السعدی خواست که صندوق متبرک او را بسوزانند. شاه شجاع که ارشد او بود دلیرانه به زانو درآمد و گفت: بر انابت شیخ شاهدیم چنان که گفته است:

سعدیا بسیار گفتن عمر ضایع کردن است

وقت عذر آوردن است استغفرالله العظیم
محمد مظفر ملزم شد و از آن عزم بگشت. نهایت کار او بدان انجامید که به بهانه آن که ضبط و نسق موقوفات بقاع خیر نماید مجموع اوقاف را به مقاطعه بستند و از شامت آن حرکت اکثر آنها دیوانی شد^۲.

و این محمد مظفر همان است که خواجهوی کرمانی مثنوی گهرنامه را به او تقدیم کرده و در مدح او گفته است:

شه غازی، پناه دین احمد علی تیغ حسن سیرت، محمد

وصاف در شرح احوال اتابک ابوبکر بن سعد بن زنگی نامورترین فرمانروایان فارس که مدایح سعدی نام او را مخلد گردانیده است گوید:
پادشاهی مبارک ذات میمون اعتقاد بود و تا حدی در تقویت دین محمدی و اظهار شعار اسلام مبالغت نمود که در زمان او هیچ آفریده‌ای بظاهر در علم حکمیات و جدلیات و منطق که میزان معنی است شروع نیارست کردن^۳.

۱. دایرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل آل مظفر، به نقل از مقاله دانش پژوه در راهنمای کتاب، سال هشتم، ۱۳۴۴.

۲. منتخب التواریخ، ص ۱۸۵، ایضاً ص ۱۸۲: «چون تمنای جهانگیری پیدا کرد طمع در اوقاف و مباحات کرده اکثر مواضع وقفی را به دیوانی داخل کرد و بدنام شد».

۳. وصاف، ج ۲، ص ۱۵۵.

حاصل عبارت و صاف آن است که در زمان این فرمانروا تدریس علوم عقلی رسماً ممنوع بود و هر کس می خواست منطق و فلسفه بخواند می باید قاچاقی و در نهان به این کار بپردازد. این پادشاه طبعاً از اهل چون و چرا خوشش نمی آمد و از این رو عده ای از علما را که گفته می شد مذاق فلسفی دارند از شیراز تبعید کرد. روایت و صاف در این باره چنین است:

بداعیه حسن اعتقاد... از خداوندان ذکا و فطنت و اهل نطق و فضیلت مستشعر بودی و ایشان را به جریزه (گریزی، فریبکاری) و فضول نسبت دادی. لاجرم چند افراد از ائمه نامدار و علماء بزرگوار را به واسطه نسبت علم حکمت از عاج (دریدر کردن و زجر دادن) کرد و قهراً و جبراً از شیراز اخراج، از آن جمله امام صدرالدین محمود الاشنهی الواعظ... و امام غلام شهابالدین توده پشتی و مولانا عزالدین ابراهیم قیسی... با صد تهدید تبعید فرمود.^۱

پیشتر گفته ایم که شاه شجاع پسر مبارزالدین مظفر هم با پیروی از پدر خود با خلیفه عباسی بیعت کرده و علما رساله هایی در آن باب نوشته بودند.^۲ متأسفانه از آن رساله ها چیزی به دست ما نرسیده است. شاه شجاع خود اهل فضل بود و با طلاب و اهل علم به بحث می نشست. «در مباحثه علمی اکثر طالب علمان مستعد را الزام می داد و پیوسته شرح حماسه را به درس می گفت».^۳ «به درس مولانا قوام الدین فقیه حاضر می شد و شرح اصول ابن حاجب تألیف خواجه عضدالدین ایجی را مباحثه می کرد». طبع شعری داشت و روابط او با علما و شعرا خوب بود. او ممدوح حافظ است و خواجه ماده تاریخ فوت او را در عبارت «رحمان لایموت» رقم زده است.^۴ محمود کتبی می نویسد: «نظم و نثر تازی و فارسی و مکتوبات و

۱. همان، ص ۱۵۸.

۲. محمود کتبی، تاریخ آذ مظفر، ص ۸۲.

۳. منتخب التواریخ معینی، ص ۱۸۶.

دید آن چنان کزو عمل خیر لایموت
تاریخ این معامله رحمان لایموت

۴. رحمان لایموت چو این پادشاه را
موتش قرین رحمت خود کرد تا بود

رسائل او در طرف عراق شهرتی دارد. علمای عصر و فضیای دهر را در آن شروح است و همواره همت پادشاهانه‌اش در تعظیم سادات نامدار و نواخت علماء عالی مقدار و عدل گستری و رعیت پروری موقوف و مصروف بودی^۱. شاعران و نویسندگان از عهد وی به نیکی یاد کرده و از سیرت و روش ملک داری وی اظهار رضایت نموده‌اند. کارنامه زندگی او نشان می‌دهد که مردم به چه اندک مایه از لطف و مدارای زمامداران رضایت می‌دادند و خوشحالی می نمودند. تفصیل احوال و گزارش اعمال شاه شجاع چه در دوران حیات پدر و چه در دوران سلطنت خود وی پر از سیاهیاست.

امیر مبارزالدین مظفر پس از فتح شیراز و فرار شاه شیخ ابواسحق فرزند صغیر او علی سهل را که به اختلاف روایات ده تا سیزده سال بیش نداشت گرفت. این بچه را که پدر نتوانسته بود با خود از شهر بیرون ببرد در خانه یکی از روحانیان به نام سید تاج الدین واعظ پنهان کرده بودند. مفسدان نشانی دادند و طفل را از نهانگاه او بیرون آوردند و همراه امیر بیکجکار و کلوفرالدین - از هواداران شاه شیخ ابواسحق - به شاه شجاع سپردند تا آنان را به کرمان، خارج از قلمرو نفوذ شاه شیخ ابواسحق، ببرد ولی ظاهراً قرار نبود که اسیران این کاروان به سلامت به کرمان برسند. زیرا که اول امیر بیکجکار را در رودخانه کربال انداختند و سپس کلو فخرالدین را با فجیع ترین شکنجه کشتند بدین گونه که او را به یک دست آویختند و صد من بار از دست دیگرش آویزان کردند و در آن حالش گذاشتند تا جان داد. اما علی سهل، به این طفل وحشت زده که طبعاً بیقراری بسیار می نمود گفته بودند که او را می برند به اصفهان تا به پدرش بسپارند. به روایت محمود کتبی در حوالی رفسنجان «آن طفل را شهید

۱. تاریخ آل مظفر، ص ۶۳.

کردند و گفتند از مرضی که داشت وفات کرد. این زمان مقبره آن طفل مقام حاجت است و چند نوبت دیده‌اند که نور از آنجا تافته است.^۱

پس از چندی شاه‌شیخ ابواسحق نیروهای خود را جمع‌آوری کرد و به شیراز تاخت و آنجا را دیگر بار به تصرف خود درآورد. اهالی محله موردستان شیراز که پس از فرار شاه‌شیخ ابواسحق با مبارزالدین مظفر هواخواهی نموده بودند به غضب شاه‌شیخ گرفتار آمدند. بسیاری از مردم آن محله با چادر زنانه خود را به محله کازرون که به هواداری از شاه‌شیخ ابواسحق معروف بودند رسانیدند و در آنجا پناه گرفتند اما دوسه روز دیگر قوای امیر مبارزالدین به فرماندهی شاه‌شجاع فرارسیدند و تیغ در ساکنین محله کازرون نهادند و چندان خرابی کردند که تا یک سال و نیم دیگر احدی در آن محله زندگی نمی‌کرد. این بار مردم محله موردستان بودند که می‌باید دوستان و بستگان خود را از محله کازرون زیر بال‌و‌پر بگیرند و پناه دهند. به قول صاحب تاریخ مطلع سعدین همانها که صبح با چادر زنانه به موردستان آمده بودند همان چادرها را بر سر خویشان خود کشیدند و از محله کازرون بیرون بردند.^۲

حافظ ابرو می‌نویسد: «بعد از اطفاء نایره جدال، فرمان مطاع صادر شد که امرا و سرداران لشکر، با تمام لشکر، هر کس را که اسیر و گرفتار کرده بودند بجملگی به تیغ بگذرانیدند چنان‌که از کشته‌ها پشته‌ها ساختند که سر به فلک اثیر می‌رسانید و از هر گوشه جوی خون روان گردید».^۳

فرزندان امیر مبارزالدین آنگاه که خیال‌شان از سوی دشمنان خارجی چون شاه‌شیخ ابواسحق فارغ گشت به سراغ پدر خود رفتند.

۱. تاریخ آل مظفر، ص ۴۱.

۲. قاسم غنی، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، ص ۷-۱۰۶.

۳. محمود کتبی، تاریخ آل مظفر، ص ۴۳ (پاورقی به نقل از حافظ ابرو).

شاه شجاع و برادرش محمود شاه با هم توطئه کردند و سلطان شاه خواهرزاده امیر مبارزالدین را هم با خود همدستان ساختند و در رمضان سال ۷۵۹ بر سر پدر که در حجره استراحتگاه خود مشغول تلاوت قرآن بود ریختند و چشمان او را میل کشیدند. حافظ در آن ماجرا گفته است:

آن که روشن بد جهان بینش بدو میل در چشم جهان بینش کشید^۱

شاه شجاع شیراز و کرمان را خود برداشت و یزد و اصفهان را به برادر وا گذاشت. آنگاه اختلاف در میان دو برادر در گرفت. سبب عمده این اختلاف دختری از خاندان شاه شیخ ابواسحق بود به نام خان سلطان (خواند سلطان). هر دو برادر سخت شیفته و عاشق این دختر زیبا بودند اما محمود پیشدستی نمود و او را به زنی گرفت. خواند سلطان بر آن بود که انتقام دودمان خود را از آل مظفر بستاند و به مغازله و نامه نگاری با شاه شجاع برخاست. و جنگهای مکرر بین دو برادر در گرفت. شاه محمود که به ماجرا پی برده بود و خواند سلطان را مایه اصلی این فساد می دانست سخت خشمگین گشت و در اوج عصبانیت زه کمان بر گردن او افکند و خفه اش کرد. بعد که نایره خشم شاه محمود فرو نشست شعله عشق دوباره بر جان او افتاد. از کاری که کرده بود سخت پشیمان گشت و در فراق معشوقه زاری و بقراری آغاز نهاد. شاه شجاع هم که از داستان آگاه شد «انفعال تمام یافت و خفتان جنگ را به جامه سوگ مبدل گردانیده در اثنای جزع و فزع از مطربان ترانه ای که مناسب حال باشد درخواست کرد. عودیی بالفور از لیلی و مجنون این دو بیت را ترانه ساخت و بخواند:

لیلی شد و رخت از این جهان برد

با داغ تو زیست، همچنان مرد...»^۲

۱. شاعری دیگر در آن ماجرا گفت:

پیمانۀ دولتش چو شد مالا مال هم روشنی چشم خودش میل کشید
۲. معین الدین نطنزی، منتخب التواریخ، ص ۱۹۰.

بنابراین کشتن خواندسلطان نه تنها اختلاف بین دو برادر را از میان نبرد که به تشدید خصومت میان آن دو انجامید به ویژه که در این جریان یک ماجرای بلهوسانه دوم نیز مؤثر افتاد. بدین تفصیل که سلطان اویس ایسلکانی دختری داشت که هم شاه شجاع و هم شاه محمود به خواستگاریش برخاستند. در اینجا هم شاه محمود برنده بود زیرا که سلطان اویس فرستاده شاه شجاع را دست خالی برگرداند و دختر به شاه محمود داد و عروس را همراه سازوبرگی تمام به اصفهان فرستاد. اما شاه محمود همچنان دل در بند خواندسلطان داشت و همواره یاد او می کرد. عروس در کشاکش یک احساس حسودانه از غیبت شوهر استفاده کرد و دستور داد که جسد خواندسلطان تیره روز را از گور بیرون کشیده آتش زنند.

شاه شجاع همان بلا را که بر سر پدر آورده بود بر سر فرزند خویش نیز آورد: پسری داشت شبلی نام، «خوب صورت، نیکو سیرت، ملک نهاد، پاک اعتقاد»^۱، در «غلواء سُکر» (غلبه مستی) امر فرمود تا چشمان او را میل بکشند. ملتزمین خدمت فوراً کخالی را فرستادند و چشم شاهزاده را کور کردند. روز دیگر که شاه هشیار گشت و بر سر عقل آمد پشیمان شد اما پشیمانی سودی نداشت. بحرانهای روحی متوالی او را به افراط در عیش و نوش می کشانید:

در اِدْمَان مُدام چنان مولع شد که مستی به مستی متصل گشت و ملازم بزم جنت آسای او را به جای حَقِّ علی الصلوة «حَقِّ علی السُّکر» بایستی گفت. اما این معنی موجب علل متضاد و ضعف مزاج او آمد و قوت به یکبار ساقط گشت و صاحب فراش شد و پشت بر بستر ضعف و سر به بالین ناتوانی داد.^۲

۱. خواندمیر، روضة الصفا، ج ۴، ص ۵۶۰.

۲. همان، ص ۵۶۲.

طبییان از علاجش درماندند. اسباب دفن و کفن و تابوت و صندوق آماده کردند و ده قاری قرآن را واداشتند که هر روز یک ختم قرآن در بالین او به سر آورند تا جان داد.

ج. رویارویی سیاست و دیانت

۱. دیانت - عدالت

در ماجرای تسلط هلاکو بر بغداد بحثی درگرفت در میان علما که هرگاه امر دایر شود بین حکومت مسلمانی جابر و کافری عادل، کدام را باید برگزید؟ سید رضی الدین علی بن طاووس از پیشوایان تشیع فتوی داد که حکومت کافر عادل بر مسلمان جائر رجحان دارد.^۱ ابن طاووس مؤلف کتابهای الملاحم والفتن و کشف المحجبه لثمره المهجه مردی زاهد بود. وی در این کتاب اخیر^۲ حکایت می‌کند که در زمان خلیفه المستنصر تکلیف قبول نقابت سادات را به او کردند و او نپذیرفت.^۳ قابل توجه است که همین منصب را که وی از خلیفه عباسی نپذیرفته بود از هلاکوی کافر پذیرفت و مدت سه سال و یازده ماه آن منصب را بر عهده داشت.

بحث انتخاب در میان حاکم کافر عادل و مسلمان جابر در واقع بحث تکثر ارزشها و مشکل عدم توافق میان آنهاست. ارزشهای متعالی آرمانی عین یکدیگر نیستند و نیز ضرورتاً با هم در یک جا جمع نمی‌شوند و چه بسا که دستیابی به یکی از ارزشها مستلزم مقداری چشم پوشیدن و درگذشتن از دیگری گردد. مثلاً استقلال و آزادی و عدالت اجتماعی و

۱. الفخری فی آداب السلطانه، چاپ داراحیاء الکتب العربیه، ص ۱۰.

۲. این کتاب زیر نام برنامه سعادت به قلم محمدباقر شهیدی گلیایگانی به فارسی ترجمه شده است.

۳. برنامه سعادت، صص ۳-۱۴۲. برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به مجازات مجلسی و خاتمه مستدرک نوری و مقدمه الملاحم والفتن چاپ نجف.

توسعه اقتصادی ارزشهایی هستند که در عرض هم مطلوبند و عین یکدیگر نیستند و پایه پای یکدیگر پیش نمی‌روند. دستیابی به استقلال ممکن است به بهای از دست دادن مقداری از آزادیهای فردی تمام شود و توسعه اقتصادی ممکن است از تضمین عدالت اجتماعی فرو بماند.

این البته فی نفسه پسندیده و مطلوب است که جامعه اسلامی تحت حکومتی مسلمان اداره شود. این نیز فی نفسه پسندیده و مطلوب است که در جامعه عدالت مراعات شود و روش حکومت بر مبنای اجحاف و تبعیض نباشد و موجبات رفاه و آسایش خیال مردم فراهم آید. حکومت عباسی اگرچه به نام اسلام بنا شده بود و خلفا داعیه نیابت از پیغمبر و صیانت شرع را داشتند اما مسیر خلافت از جاده عدالت برکنار افتاده بود. صاحب کتاب الفخوری مستعصم آخرین خلیفه عباسی را مردی خیر و متدین و چشم و دل پاک معرفی می‌کند. این مرد که در زندگی خصوصی خود عفیف و مهربان بود، خط خوب می‌نوشت و به کتاب و موسیقی علاقه داشت. از رأی و تدبیر بی‌بهره بود و کسی تیره به ریشش خرد نمی‌کرد. عمال جورپیشه بر جان و مال مردم مسلط بودند. در مرکز بغداد هرچند ماه یک بار اوباش اکثریت سنی مذهب، به دستاویز دفاع از دین و تعصب مسلمانی، به محله‌های شیعه‌نشین شهر می‌ریختند، خانه‌ها را به آتش می‌کشیدند. حکومت نیز که می‌باید حافظ امنیت مردم باشد نظاره گر اوضاع بود. حتی این‌گونه ماجراجوییها و اوباش‌بازیه‌ها را گاهی با نوعی همدلی و موافقت تلقی می‌کرد.

در مقابل این حکومت مسلمانی حکومت مغول وجود داشت که تقریباً یک حکومت لائیک بود و رسماً هیچ دین و مذهب بخصوصی را تبلیغ نمی‌کرد و بر ضد هیچ‌یک از پیروان مذاهب تعصب نمی‌ورزید. وصیت چنگیز آن بود که «همه طوایف را یکی شناسند و بر یکدیگر فرق

ننهند^۱. خود هلاکو دین شمنی داشت و زنش مسیحی بود و بعضی از مشاورین هلاکو مانند نصیرالدین طوسی از برجسته‌ترین عالمان مسلمان بودند.

۲. خلافت - پادشاهی

خلیفه جانشین پیغمبر است و وظیفه حفظ شرع را بر عهده دارد. وقتی اصحاب حلّ و عقد یعنی سران و رهبران قوم با کسی بیعت کردند اطاعت او بر همگان واجب می‌گردد. اما شاه در ایران پیش از اسلام هم رئیس کشور بود و هم رئیس مذهب، هم شهریار بود و هم مؤید چنان‌که فردوسی از زبان جمشید آورده است:

کمر بست با فرّ شاهنشهی جهان گشت سرتاسر او را رهی
زمانه بر آسود از داوری بفرمان او دیو و مرغ و پری
منم گفت با فره ایزدی همم شهریاری، همم مؤبدی

به عبارت روشنتر؛ خلیفه مدعی وحی و اتصال با خداوند نبود. فرض این بود که وی نیز مانند هر کس دیگر مقید به احکام شرع است. اختیار و اقتدار او در چار دیواری مقررات شرع محدود می‌گردید. اما شاه خود فره ایزدی داشت. تافته جدابافته بود. ضمیر منیرش آیینه اراده خداوند بود، قدر قدرت بود و هیچ چیز اختیارات او را محدود نمی‌کرد. این طرز فکر، کمابیش، در ایران بعد از اسلام نیز ادامه یافته بود:

چنان دان که شاهی و پیغمبری دو فصّ اند اندر یک انگشتی

ابن الجوزی می‌گوید شیطان شاهان را به این دستان می‌فریبد که اگر قدرت دارند لابد برکشیده خداوندند^۲. در واقع باید گفت این باور

۱. جونی، ج ۱، ص ۱۴.

۲. تلخیص ابلیس (الباب السابع فی تلخیص ابلیس علی الولاة والسلطان)، چاپ مصر، ص ۱۲۸.

عمومی ایرانیان بود که چنان و همی را در دل شاهان می‌انداخت. اگر کسی بر مسند قدرت تکیه زده لابد صلاحیت و اهلیت آن مقام را داشته است و نمی‌توان با او درافتاد:

کسی را که یزدان کند سرفراز چگونه از او آن توان خواست باز
کرا دادگر رهنمونی کند مسپندار هرگز زبونی کند
سزوار آن کار دانش یقین چو رای خداوند باشد چنین
اگر دیگری به‌بُدی بی‌گمان بدو دادی ایزد زمین و زمان^۱

و چنین است که صاحب کتاب الفخری گوید: «وقتی پرتوی از عنایت الهی بر جان کسی افتاد او یا پیغمبر می‌شود یا امام و یا پادشاه»^۲ و صاحب ظفرنامه حتی چنگیزخان را دارای «فره ایزدی» می‌داند و چنانچه که او بیش از هر فرمانروای دیگر زور و قدرت داشت و اگر کسی زور و قدرت دارد هر کاری می‌کند درست است و حق با اوست:

چو چنگیزخان فره ایزدی فزون داشت از دولت و بخردی
بجز بر ره بخردی یک قدم نزد آن جهانیان ز بیش و ز کم^۳

نظریه پردازان سیاست و حکومت در اسلام بسیار کوشیدند تا رژیم خلافت را با رژیم شاهی تطبیق دهند. تکیه شاه بر قبضه شمشیر خود بود اما می‌گفتند تنفیذ خلیفه نیز برای مشروعیت آن لازم است. شاهان مسلمان ایران البته داعیه رهبری روحانی مردم را نداشتند. منشور خلیفه برای پیشبرد کار آنان در حوزه فرمانروایی، و هم در میدان رقابت قدرت

۱. حمدالله مستوفی، ظفرنامه (قسم السلطانیه من کتاب ظفرنامه فی ذکر المقول)، نسخه خطی، موزه بریتانیا.

۲. ابن الطقطقی؛ الفخری فی اداب السلطانیه، ص ۲۴. «فان العناية الالهیه اذا صدرت ذرة منها الى النفوس صار ذلك الانسان نبیا او اماماً او ملکاً».

۳. حمدالله مستوفی، ظفرنامه، نسخه خطی موزه بریتانیا.

در برابر حریفان دیگر، مفید بود. گاهی هم که خلیفه در صدور منشور اِهمال می نمود و این عمل تشریفاتی را به جد می گرفت و دست به دست می کرد فرمانروایان به زور و تهدید متوسل می گشتند و خلیفه بناچار گردن می نهاد و تمکین می کرد.

اما فرض این بود که شاه مسلمان در شیوه حکومت و اداره کشور مقید به موازین شرع باشد. به مالیاتهای شرعی قناعت ورزد. در معامله با مجرمین در محدوده احکام جزایی اسلام عمل کند. پای از حریم خویش بیرون نهد، حق مردم را رعایت کند و عمال و ایادی خود را از تجاوز به آنان بازدارد. و این کار نشدنی بود. شاه می خواست هر چه اراده می کند انجام پذیرد. می خواست بر جان و مال رعایای خود مسلط باشد. قدرت، اطاعت مطلق می طلبد و طبع آن با اطاعت مشروط سازگاری نمی نماید. قدرت اختیار تام می خواهد و جز به بسط ید کامل و بی قید و شرط رضایت نمی دهد.

۳. دین و دولت

و چنین بود که راه سیاست از شریعت جدا شد. علمای راستین دین شاهان و دیوانیان را ظلمه می خواندند و مال دولت را حرام می دانستند و نزدیکی با دولتیان را سخت مکروه می داشتند^۱. پادشاهان نیز علما را در امور خود دخالت نمی دادند و اعتراضات آنان را بر نمی تافتند و کار سیاست را از کار دین جدا می دانستند. در تاریخ هرات از قول خرفه شهنه هرات آمده است که با خطیب شهر عتاب می کرد:

شرف الدین خطیب را گفتی که تو مرد دانشمند و فقیه باشی، چرا در کار حکومت ولایت مداخل می سازی و برخلاف ائمه و مقتدایان دین محمدی زندگانی می کنی؟ می باید که تو ملازم مسجد و محراب و درس و کتاب باشی نه مایل امارت و ریاست^۲.

۱. غزالی، کیمیای سعادت (باب چهارم از اصل چهارم از رکن دوم).

۲. سیف بن محمد بن یعقوب الهروی، تاریخ نامه هرات، تصحیح محمد دبیرسیاقی، ص ۱۱۹.

مؤلف راحة الصدور نیز از قول اتابک محمد بن ایلدگز آورده است:
امام را به خطبه و پیشنمازی، که شاهان مجازی در حمایت آنند و
بهترین کارها و معظمترین کردارهاست، مشغول می‌باید بودن، و
پادشاهی با سلاطین مفوض داشتن.^۱

مؤلف مذکور خود نیز بر آن است که پادشاهی و شریعت چون دنیا
و آخرت است که به یک جا جمع نمی‌شود و کشورداری و دینداری مانند
کافری و مسلمانی است که با هم سازگار در نمی‌آید و «تا از مسلمانی
اعراض نمی‌کنند به پادشاهی نمی‌رسند».^۲

مقریزی می‌نویسد سیاست در لغت قانونی است که برای رعایت
مصلحت و حفظ نظم و ترتیب امور وضع شده باشد اما این سیاست که
می‌گویند از شریعت جداست در واقع همان یاسای چنگیزی است:
یک لفظ شیطانی است که بیشتر مردم روزگار ما از اصل و منشأ آن
بی‌خبراند و همین‌طور آن را بر زبان می‌رانند و می‌گویند مثلاً فلان
کار با احکام شریعت بر نمی‌آید و مربوط به سیاست است.^۳

در جاهایی دیگر از این کتاب به سابقه جدایی مرافعات و خصومات
شرعی از غیر شرعی اشاره کرده‌ایم.^۴ به نظر می‌رسد که در اوایل امر همه
دعای و اختلافات مدنی جزو خصومات شرعی تلقی می‌شد که حل و فصل
آنها تابع احکام فقهی بود و غالباً مسائل جزایی بود که از حوزه محاکم شرعی
خارج می‌ماند و به دست امرا و مسؤولین دولتی فیصله می‌پذیرفت.

۱. محمد بن علی راوندی، راحة الصدور، تصحیح محمد اقبال ص ۳۳۴.

۲. همان، ص ۳۹۱.

۳. مقریزی، الخطوط، ج ۳، ص ۳۵۶. «وهی لفظة شیطانية لا يعرف اکثر اهل زمننا اليوم اصلها
ويتساهلون فی التلفظ بها ويقولون هذا الامر مما لا یمشی فی الاحکام الشرعیه وانما هو من حکم
السیاسة».

۴. ص ۲۲۸ و ۲۳۲.

ابن جوزی در تلخیص ابلیس گوید:

کسی را که در شرع کشتنی نیست می‌کشند و چنان می‌پندارند که آن «سیاست» است. یعنی که شریعت ناقص است و ما آن را تکمیل می‌کنیم و این زشت‌ترین تلخیص شیطانی است زیرا که شریعت سیاستی الهی است و محال است که در سیاست خداوندی خلل افتد و محتاج تکمیل خلق باشد... مدعی سیاست در واقع مدعی خلل در شریعت است.^۱

خلاصه آن‌که توسل به سیاست به معنی آن است که شریعت را ناقص بدانیم و این با اعتقادات اسلامی سازگار در نمی‌آید. این برداشت که ابن جوزی در زمینه مسائل جزایی به آن اشاره می‌کند کم‌کم در زمینه مسائل مدنی هم راه یافت. مقریزی روایت می‌کند که در سال ۷۵۳ (تقریباً یک سال پیش از پایان سفر ابن بطوطه) بازرگانان ایرانی به دارالعدل (دادگستری) شکایت بردند که ما از ظلم تتر جلائی وطن کردیم و به قاهره آمدیم. در اینجا بازرگانان مصر دارایی ما را بالا کشیدند و پول ندادند. شکایت پیش قاضی حنفی بردیم اما بدهکاران خود را به ورشکستگی زدند و قاضی حکم اعسار آنان را صادر کرد. اینک ما از هست و نیست خود ساقط شده‌ایم و نمی‌دانیم چه کنیم. بدهکاران در زندانند اما زندان که برای ما پول نمی‌شود. امیر جرجی نام مأمور رسیدگی به شکایت ایرانیان شد و دستور داد تا بدهکاران را از زندان درآورند و آنان را چندان در فشار گذاشت که اموال بازرگانان را پس دادند و این ماجرا سبب شد که قاضی از آن‌پس از دخالت در دعاوی تجار و مدیونین ممنوع گردد.^۲

معلوم است که امیر با توسل به شکنجه و سخت‌گیری‌هایی که در شرع مجاز نیست بدهکاران را وادار به ادای دین خود کرده است.

۱. تلخیص ابلیس، ص ۱۴۹.

۲. خطط، ج ۳، ص ۳۵۹.

۴. بهانه نارساییها در فقه

برنی در کتاب خود روایت بسیار جالب توجهی دارد از مباحثه سلطان علاءالدین محمدشاه خلجی (۷۱۵-۶۹۵) با قاضی مغیثالدین، خلاصه بحث سلطان این است که آراء فقها درباره تدبیر مملکت وافی نیست و اگر بخواهد در چارچوب فتاوی فقهی حکومت کند شیرازه امور از هم می پاشد. شرع در بسیاری از جرایم مجازات مشخصی تعیین نکرده و نارساست و در مواردی دیگر مجازاتهای مقرر در شرع به قدر کافی شدید و مؤثر نیست. فقها در کتابهای خود در زمینه مجازات توطئه گران بر ضد دولت بحثی نمی کنند و نیز درباره خیانت مستوفیان و کارمندان دیوانی و اختلاس و این قبیل چیزها ساکتند و تکلیف آنها معین نیست و حال آن که از نظر دولت این امور بیشترین اهمیت را دارند و سخت ترین مجازاتها باید درباره آنها اعمال شود.

سؤال اول سلطان درباره هندوانی است که خراجگزار مسلمانان بودند: مأمور وصول خراج چگونه باید رفتار کند و خراجگزار چه وظایفی بر عهده دارد؟ قاضی پاسخ می دهد که خراجگزار باید با کمال تواضع و احترام خراج خود را بپردازد. عامل وصول خراج باید تا می تواند در اهانت و خوارداشت او فروگذار ننماید. حتی می تواند توی دهن خراجگزار تف بکند و خراجگزار نمی تواند هیچ گونه احساس کراهت و ناخوشایند از خود نشان دهد، بلکه باید تشکر هم بکند و به نشان امتنان رسم خدمت به جای آورد:

قاضی گفت خراجگزار در شرع هندویی را گویند که چون محصل دیوان از او سیم طلب کند، به لینت و تواضع بی هیچ خدشه به تعظیم زر ادا کند و اگر محصل خوی در دهن او اندازد بی هیچ تفریزی (روئی گردانیدن، خشم گرفتن) دهن باز کند تا محصل خوی در

دهن او اندازد و در آن حالت محصل را خدمت کند... خوارداشت
هندو از لوازم دینداری است زیرا که ایشان دشمترین دشمنان
مصطفی (ع) اند.^۱

سلطان با کمال ادب گفت که ای مولانا تو مردی دانشمندی اما
تجربه نداری. نمی دانی که هندو تا از هستی ساقط نشود این گونه که تو
گفتی تن به خواری نمی دهد و اگر از هستی ساقط باشد که خراج از او
نمی توان گرفت. سلطان آنگاه گفت: اینک من

شرابخواران و شراب فروشان را در چاه زندان می کنم و آنکه زن یکی
را می... آلت او را می بزنم و زن را می کشانم و در بلغاکیان
(توطه گران) نیک و بد و تر و خشک را می کشم و زن و بچه ایشان را
بینوا و تلف می گردانم و مال مطالبه را بزخم انبر و چوب می طلبم... و
بندیان مِلکی را بند و ایذا می کنم. خواهی گفت که همه نامشروع
است؟ قاضی مغیث الدین از مجلس برخاست و در پایان (کفش کن
مجلس) رفت و پیشانی بر زمین نهاد و به بانگ بلند گفت که پادشاه
جهان خواه من گدا را زنده بدارد و خواه مرا همین زمان بفرماید تا از
میان دو پرکاله (دو نیمه) بکند، همه نامشروع است.

سلطان گفت:

فاما ای مولانای مغیث... اگر یکی با زن دیگری سفاح (زنا) می کند
مرا در ملک من زیان نمی دارد و اگر کسی شراب می خورد هم مرا
زیانی نیست... و من که جاهلم و ناخوانده و نانویسنده ام و جز
الحمد و قل هو الله و دعای قنوت و التحیات چیزی دیگر خواندن

۱. هر دو مذهب حنفی و شافعی تأکید کرده اند بر این که گرفتن جزیه باید با خوارداشت و اهانت
جزیه دهندگان همراه باشد. در سلوک الملوک فضل الله روزبهان خنجی (ص ۲۴۲) اقوال فقهای هر دو
مذهب را در این باب نقل کرده است. به اعتقاد شافعیان ذمی باید در حال پرداخت جزیه سرپا
بایستد «سر در پیش اندازد و پشت دو ته کند... و آن کسی که می ستاند ریش او را بگیرد و بر این
گوش او زند». اما ظاهراً خود شافعی چنین چیزی نگفته و امام نووی بر آن است که این حرفها را
فقهای خراسان از خود درآورده اند.

نمی دانم در مملکت خود حکم کرده ام که اگر زنداری با زن یکی زنا کند او را خصی (اخته) کنند، با چنین حکم درشت و خونخوار چندین کسان را پیش درِ سرای می آرند که با زنان دیگران سفاح می کنند... و از دزدی نویسندگان (دبیران دیوانی) و عاملان شاید که ده هزار نویسنده را در شهر گدا کنانیدم و در اندامهای ایشان کر مهها انداختم... بندگان خدای را کسی بس نیامده است من چگونه بس آیم؟^۱

این سلطان علاءالدین به حکایت برنی اعتقاد داشت که حکومت از

دین جداست:

ملکداری و جهانبانی علیحده کاری است و روایت و احکام شریعت علیحده امری است. احکام پادشاهی به پادشاه متعلق است و احکام شریعت به روایت قاضیان و مفتیان مفوض است و بر حکم اعتقاد مذکور هر چه در کار ملکداری او را فراهم آمدی و صلاح ملک در آن دیدی آن کار، خواه مشروع و خواه نامشروع، بکردی.

برنی از عموی خود علاءالملک که کو تو ال دهلی بود روایت می کند که زمانی سلطان علاءالدین در این خیال افتاده بود که دین جدیدی بیآورد و در این باره با وی مشورت کرده و علاءالملک شاه را از این سودا بازداشته بود.

۵. طبع پادشاهی با طبع دیانت وفق نمی دهد

تأمل در این مسائل عده ای را بر این اندیشه داشته بود که رژیم پادشاهی اصلاً و بالذات با اسلام منافات دارد و شاهی و مسلمانی در یک جا جمع نمی شود. ضیاء برنی خود از جمله این کسان است منتهی در آن زمان

۱. برای تفصیل مباحثات سلطان و قاضی مراجعه شود به تاریخ فیروزشاهی، ضیاءالدین برنی، صص ۹۷-۹۹.

مسلمانان جز پادشاهی و خلافت رژیم دیگری نمی شناختند. بنابراین پادشاهی سرّ غیر قابل اجتنابی بود که نجات از هرج و مرج و ادامهٔ زندگانی اجتماعی تحمّل آن را ایجاب می کرد. برنی این فکر را هم در کتاب تاریخ فیروزشاهی و هم در کتاب دیگری به نام فتاوی جهاننداری دنبال می کند و احوال پادشاهان دهلی را از این دیدگاه زیر نظر می گیرد و به این نتیجه می رسد که شاه ممکن است شخصاً آدم خوبی باشد و حتی از نماز و روزه و عبادات فروگذار ننماید. ولی در هر حال سیاست و زمامداری مستلزم انجام اموری است که با آیین شرع راست در نمی آید. مثلاً وی سلطان غیاث الدین بلبن (۶۸۶-۶۶۴) را به نیکمردی و بزرگواری و عبادت پیشگی می ستاید اما یادآور می شود که سلطان

با آن چندان شفقت و مهربانی و داددهی و انصاف ستانی و روزه و نماز بسیار که ذکر آن کرده شد در سیاست بغی (سرکشی) و طغیان مَلِکی قَهّاری و جَبّاری بوده است و در باب طغاة (گردنکشان) اصلاً محابایی نکردی و از جرم بغی لشکری و شهری بر انداختی و در قسم سیاست مَلِکی سر سوزنی از رسوم جبابره (جَبّاران) فرونگذاشتی و در حالت قهر و سطوت پادشاهی خداناترسی را کار فرمودی و در کشتن و بستن بُلغاکیان و سرتابان (نافرمانان) صلاحیت و دینداری را پشت دادی و آنچه صلاح مَلِک چندگاه (موقت) خود دانستی، خواه مشروع و خواه نامشروع، آن را در کار آوردی... بسی خانان و ملوک شمسی را که شرکای ملک و مُزاحم تخت خود می دانست... در خفیه میان شراب و شربت و فقاع^۱ زهر دهانیدی.

این سلطان بلبن خود نیز ملتفت قضایا بود و می دانست که آن کارها با دیانت و شرع وفق نمی دهد اما معتقد بود که اقتضای سیاست و زمامداری همین است و به فرزند خود وصیت می کرد که:

۱. مشروبی مانند آبجو که از برنج و جو و مانند آن می ساختند.

پادشاهی ضدّ بندگی است و همه کامرانی و کامکاری است و مسلمانی ضد کامرانی و خودکامی است... لوازم آداب پادشاهی را خلاف سنت و برعکس سنت دان!

این تباین ذاتی میان سلطنت و دیانت را نورالدین مبارک غزنوی^۱ در مجلس و عظم سلطان شمس الدین ایلتمش بدین گونه بیان کرد:

هر چه پادشاهان از لوازم امور پادشاهی می کنند و طریقه ای که طعام و شراب می خورند و جامه می پوشند و شکلی که می نشینند و می خیزند و سوار می شوند و در حالت نشستن خلق را پیش خود می نشانند و سجده می کنند و رسم و رسوم اکاسره^۲ طاغی و باغی^۳ خدا را به دل و جان مراعات می نمایند و با بندگان خدا در جمیع معاملات تفرد^۴ می ورزند همه برخلاف مصطفی و اشراک است در اوصاف خدا و واسطه عقاب عقبی است.

۶. پیشنهاد مجلس مشورتی

چیزی که ضیاء برنی در فتاوی جهاننداری پیشنهاد می کند نه طرد و امحاء رژیم شاهی بلکه تعدیل آن است. پیشنهاد او این است که مجلسی مشورتی از بزرگان و اشراف تشکیل شود و تصمیمات بر اساس «توافق آراء» اتخاذ گردد. اعضای این مجلس باید از حقوق متساوی برخوردار باشند و بتوانند نظر خود را آزادانه بگویند. حرف آخر البته در صورتی که توافق نشود با شاه خواهد بود اما او باید خاموش بنشیند و مجال دهد اعضای مجلس حرف خود را بزنند. ضیاء برنی نیز برای اداره کشور وضع مقرراتی را در خارج از چارچوب فقه لازم می داند و بر آن است که تدبیر

۱. معروف به «میر دهلی» که هم در میان فقها و هم در جمع اهل تصوف حرمت و منزلت بسیار داشت.

۲. پادشاهان ایران که لقب کسری داشتند، خسروان.

۳. گردنکش، کسی که بر حکومت وقت شوریده و بر ضدّ آن مسلحانه قیام کرده باشد.

۴. یکنه راه رفتن، از همه کنار جستن. خود را از مردمان جدا گرفتن.

امور مملکتی صرفاً بر اساس رهنمودهای فقیهان ممکن نمی‌شود. این مقررات را برنی «ضوابط» می‌نامد.

صاحب کتاب الفخری می‌نویسد پادشاهان بعد از اسلام بیشتر به نحو و لغت و شعر و تاریخ ارج می‌نهادند ولی چون مغولان مستولی گشتند آن دانشها را فرو گذاشتند و در عوض علوم را که جنبه‌های عملی و کاربردی آنها مهم بود تشویق کردند. مؤلف الفخری در این مقوله از علم سیاست و حساب که برای اداره کشور و ثبت و ضبط دخل و خرج آن لازم بود و از پزشکی که برای حفظ سلامت و علاج بیماریها ضرورت داشت و از نجوم که برای پیشگوییها و تعیین و اختیار اوقات نیازمند آن بودند نام می‌برد.^۱

آری دوران ایلخانیان با پیشرفت محسوسی در ریاضیات و طب و نجوم توأم بود. شکوفایی فن تاریخ‌نویسی نیز از ممیزات عمده این عصر است که شاید در هیچ دوره دیگر از تاریخ ایران نظیر ندارد و در آن زمینه آثار مهمی از آن روزگار به یادگار مانده است. اما برخلاف گفته الفخری در قلمرو حکومت مغولان اثر قابل ذکری در علم سیاست به وجود نیامد. اندیشه‌های مهم سیاسی آن عصر را نه در قلمرو حکومت مغولان بلکه در خارج از آن - در افریقای شمالی (ابن خلدون) و در هندوستان (ضیاء برنی) - باید سراغ گرفت.

د. جهان اسلام در بازگشت ابن بطوطه

و إن من قرية إلا ونحن مهلكوها قبل يوم القيمة او
معدبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً.^۲
(سورة اسراء، آیه ۵۸)

ملاحظات مشترک در زمینه حاکمیت

این استبداد مطلق، خشونت، بیرحمی و درنده‌خویی خاص یک شخص

۱. الفخری، ص ۱۱.

۲. هیچ آبادی و شهری نیست که ما آن را پیش از روز قیامت نابود نگردانیم یا به عذاب سخت گرفتار نسازیم. این چیزی است که در کتاب نوشته شده است.

یا یک حکومت یا یک قلمرو نیست همراه این بطوطه به هر کجا که می‌روی، آسمان را همین رنگ می‌بینی. شاید برخی بخواهند این اوضاع را به حساب ترک و مغول بنویسند اما می‌بینیم که پادشاهان دیگر هم دست کمی از خانهای ترک و مغول نداشتند. آنچه دربارهٔ مظالم مظفرالدین محمد و پسرش شاه‌شجاع نقل کردیم چه ربطی به ترک و مغول دارد؟ خلق و خوی و سیرت غازان و اولجایتو و ابوسعید بهادرخان مغول در برابر آنچه از سلطان محمد تغلق به‌ظهور می‌رسید متمدنانه‌تر و انسانی‌تر بود و آتشی که سلطان محمد تغلق برافروخته بود در برابر مظالم غیاث‌الدین دامغانی ملایم‌تر می‌نمود. این بطوطه پس از هفت سال که از نزدیک شاهد ستمگریهای سلطان جبار هندوستان بود در برابر قساوتهای این پادشاه دامغانی حالش به‌هم می‌خورد و می‌گوید: «من نظیر این فجایع را نزد هیچ‌یک از پادشاهان ندیدم» (ج ۲، ص ۲۶۰).

عربها از آنهاى دیگر بدتر بودند. امیر مدینه عم خود را که مقبل نام داشت کشت و خود را با خون او شست. فرزندان مقبل هم چون بر او دست یافتند به کشتنش اکتفا ننمودند بلکه خونش را لیسیدند. امیر مکه حُمیضه بن ابونُعمی برادر خود ابوالغیث را کشت، برادر دیگرش رُمیثه بر او شورید، حُمیضه در لباس زنانه گریخت و به ایران پناه برد، پادشاه ایران چهارهزار سرباز در اختیارش گذاشت و او به مکه بازگشت. نوشته‌اند که حُمیضه اولجایتو را تحریک می‌کرد تا به مکه لشکر بکشد و مقابر ابوبکرو عمر را ویران سازد. اولجایتو در آن روزگار گرایش به تشیع پیدا کرده بود و حُمیضه نیز از خاندانی زیدی‌مذهب بود. سه نفر از غلامان نوخاسته ناصر از مصر فرار کرده و نزد حُمیضه آمده بودند تا به‌دستگیری او به ایران

پناهنده شوند یکی از آنان جوانی امرد بود که حُمیضه عاشق و دلباخته او گردید و چون می خواست او را نزد خود نگاه دارد مانع حرکت غلامان به ایران شد. غلامان وحشت کردند که مبادا وی آنان را به مصر تحویل دهد و لذا در فرصتی که به دست آوردند او را کشتند. آنگاه که ابن بطوطه به مکه رفت رُمیثه و عَطیفه برادران حُمیضه در آنجا حکومت داشتند.

تزلزل و بی ثباتی

باری در آن مدت سی سال که سفر ابن بطوطه طول کشید عالم اسلام در دورانی سخت متزلزل و پراز تشویش و نومیدی سیر می کرد: پیش از این از قدرتهای بزرگی که مقارن سفر ابن بطوطه در جهان اسلام فرمان می راندند نام برده ایم و اینک باید بگوییم که در بازگشت ابن بطوطه هیچ یک از آن قدرتها بر جای نمانده بود.

ملک ناصر که در ابتدای سفر ابن بطوطه در اوج شوکت و اقتدار بود تقریباً هشت سال پیش از مراجعت او وفات یافت و در این مدت کوتاه هشت ساله پنج تن بر اریکه سلطنت مصر تکیه زدند.

شاه شیخ ابواسحق در شیراز که ابن بطوطه شاهد نظیره سازی او به ایوان مداین بود — و شاعرانی چون سلمان ساوجی و عبید زاکانی در وصف همین ایوان داد سخن داده بودند — پیش از آن که کار ایوان را به پایان برساند جای خود را به آل مظفر پرداخت.

ابوسعید بهادر آخرین ایلخان مقتدر ایران که دامنه نفوذ و متصرفاتش تا کناره های دریای سیاه کشانده می شد نیز هشت سالی پس از آن که ابن بطوطه به حضور او باریافت و شکوه و جلال اردوی او را دید چشم از جهان فرو بست و با مرگ او سایه شوم هرج و مرج بر سرتاسر ایران گسترده شد.

سلطان محمد اوزبک خان بزرگ قبیچاق و ترمه شیرین خان جغتای و محمد تغلق سلطان نامدار هندوستان همه پیش از آن که پای ابن بطوطه به موطن خود برسد مرده بودند و مرگ آنان با تجزیه و تلاشی امپراتوریهای شان توأم بود.

حتی ابوالحجاج یوسف پادشاه غرناطه که ابن بطوطه در واپسین مراحل سفر خود به قلمرو حکومت او رفته و به سبب بیماری شاه از دیدار او محروم مانده بود درست در همان سال که ابن بطوطه موزه سفر از پای به در کرد در اثنای نماز فطر در مسجد اعظم غرناطه کشته شد. سلطان ابو عتآن پادشاه مراکش نیز تقریباً دو سال پس از نوشته شدن رحله به دست وزیر خود به قتل رسید و از آن پس هیچ یک از جانشینان او نتوانست قدرت و یکپارچگی کشور را بازگرداند.

حافظ درخشندگی خاتم فیروزه شاه شیخ ابواسحق را «دولت مستعجل» خوانده است. ولی در واقع همه حکومت‌های آن زمان دولت مستعجل بودند. دولتها چون حباب بر سر آب لحظه‌ای می‌درخشیدند و به ناگاه در پایکوب امواج حادثه از میان می‌رفتند. جنگ قدرت، ستیزه‌جویی و خشونت و قساوت و عدم امنیت در همه جا فراوان بود و نشانی از انتظام و استقرار و ثبات در هیچ گوشه از جهان پهناور اسلام پیدا نبود. حکومتها به سرعت سر بر می‌کشیدند و بالا می‌آمدند و باز به سرعت فرو می‌ریختند و از هم می‌پاشیدند و از منجنیق فلک سنگ فتنه می‌بارید.

پس‌زلزله‌های جنگهای صلیبی و ایلغار تاتار

جهان اسلام از آسیب هولناک ضربه‌های شدیدی که از غرب و شرق خورده بود هنوز بر خود می‌پیچید. در غرب هجوم چهارصدساله صلیبیان اروپا پایان یافته و شهرهای لبنان و سوریه و مصر و فلسطین از

زیر سلطه فرنگان بیرون آمده بود لیکن خرابی و آشفته‌گی و تباهی پایان نداشت. این جنگ بی سرانجام قوای مسلمانان را به تحلیل برده و سرزمینهایی را که از رونق و عمران قابل ملاحظه‌ای برخوردار بودند به‌ربیع و اطلال و دمن مبدل ساخته بود.

در شرق صدمات ایلغار سهمگین تاتار که با قتل عام خرد و بزرگ - و در بعضی نقاط قتل عام حیواناتی چون سگ و گربه هم - توأم بود به این زوایا جبران‌شدنی نبود. هنوز از زخمها خون می‌چکید.

داستان وحشتناک این کشتارها و ویرانگریها که موی بر تن آدمی راست می‌کند در آثار نویسندگان هم‌زمان مانند ابن‌اثیر و جوینی منعکس است. تا این زمان که صدسالی از آن حوادث خونبار می‌گذشت عالم اسلام موفق شده بود که طوفان را مهار کند و مهاجمین صحرا را از حرکت بازدارد و کم‌کم در خود مستهلک گرداند ولی جبران کشتارها و ویرانیها چیزی دیگر بود. برآوردی که مورخ معاصر ابن بطوطه - حمدالله مستوفی - از اوضاع می‌کند این است که برگشت رونق سابق و ترمیم خرابیها به هزار سال هم میسر نتواند بود^۱.

با این وصف تیرهای دیگری از شست قضا به سوی عالم اسلام رها شده بود. چندسالی پس از بازگشت ابن بطوطه جهانگشای قهار و خونخوار دیگری به نام تیمور برخاست که جهان اسلام را از پای دیوار چین تا مرز مصر در هم نوردید و امپراتوریهای متلاشی جغتای و قبچاق و فرمانروایان آسیای صغیر و سوریه را در ربه اطاعت خود درآورد. در ایران نیز بقایای آل مظفر و اتابکان لر و چوپانیان و ایلکانیان و سایر گردنکشان محلی سر در قدم او نهادند.

۱. نزّه القلوب، المقالة الثانیة، در صفت بلدان و ولایات و بقاع، ص ۲۷، چاپ لندن، ۱۹۱۳.

طاعون و قحطی

ولی پیش از آن که تیمور فرارسد بلای دیگری از آسیای مرکزی نشأت گرفت و آن بیماری هولناک طاعون بود که دسته‌دسته مردم را به کام فنا فرستاد. طاعون با جهان اسلام همان کرد که با جهان مسیحی. با پیروان بودا و کنفوسیوس نیز مدارایی ننمود. در چین کشتاری عظیم کرد و یکی از عوامل تلاشی امپراتوری مغول در آن کشور بود. در غرب طاعون از طریق خانات قباچاق به دریای سیاه رسید و همراه کشتیهای ایتالیایی به استانبول و ونیز و جنوا و سیسیل رفت و در اسپانیا و فرانسه و انگلستان کشتار کرد.

پیش از آن که ابن بطوطه به شام برسد طاعون به آنجا رسیده بود و در مراکز مهم مانند دمشق، حلب، قاهره، اسکندریه و تونس بیداد می‌کرد. وقتی ابن بطوطه به حمص رسید در این شهر بالنسبه کوچک روزانه سیصد نفر از بیماری می‌مردند و چون به دمشق رسید عدد متوفیات روزانه دوهزار بود. مردم شهر سه روز روزه گرفتند و به مصلی رفتند. مسلمان و یهود و مسیحی هر گروه کتاب آسمانی خود را بر سر دست گرفتند و به دعا و زاری در کوچه‌ها ریختند. جمعیت قاهره که به نیم میلیون بالغ می‌شد به دویست هزار تقلیل یافت و اروپا در این بلا شهرها یک سوم جمعیت خود را از دست داد. ابن خلدون می‌گوید این بلا شهرها را از سکنه خالی کرد و جهان متمدن را از پای درآورد.^۱ ابن الخطیب تفصیل کشتاری را که طاعون در اندلس و قلمرو اسلام کرد در کتابی آورده و آن را متخذ السائل فی المرض الهائل نام کرده است.

ابن بطوطه از قحطی عظیم در هندوستان حکایت می‌کند: سه زن را دیدم که پوست اسبی را که ماهها پیش مرده بود تکه‌تکه کرده می‌خوردند. پوستهای حیوانات را در بازار می‌پختند و

۱. مقدمه ابن خلدون، ترجمه پروین گنابادی، ص ۶۰.

می فروختند و چون گاوی را سر می بریدند مردم هجوم می آوردند و خونس را می خوردند. یکی از طلاب خراسانی حکایت کرد که در شهر اکروهه بین حانسی و سرهستی وارد شدیم، کسی را نیافتیم، به یکی از خانه ها رفتیم تا شب را در آنجا بگذرانیم. دیدیم در یکی از اتاقها مردی نشسته و آتشی برافروخته و پای آدمیزادی را در آتش بریان می کند و می خورد (ج ۲، صص ۱۳۸).

در همان سال ۷۴۳ که ابن بطوطه به سفارت از سلطان هند رهسپار سفر چین شد ابن حجر از قحطسالی دهشتناکی در سرتاسر خراسان و عراق و فارس و آذربایجان و دیاربکر حکایت می کند. گرسنگی و مذلت تا بدانجا کشید که «پسر پدر را خورد و پدر پسر را، و گوشت آدمیان را در بازارها آشکارا می فروختند»^۱.

ادامه گسترش اسلام

به رغم همه این مصیبتها و با وجود همه آن سردرگمیاها و اختلالهای سیاسی و اقتصادی که عالم اسلام در داخل با آنها دست به گریبان بود اسلام به عنوان دین و آیین زندگی در برابر ادیان دیگر پویایی و تفوق خود را حفظ کرده بود. اسلام در مسابقه با بودائیزم و مسیحیت برای صید دل اقوام شمنی مغول برنده شد. در قاره سیاه اسلام به پیشرفت خود ادامه می داد و ایجاد امپراتوری مالی — که ابن بطوطه در آخرین مرحله از سفر به آنجا رفت — از مظاهر این پیشرفت است.

اسلام در خاور دور و آسیای جنوب شرقی نیز همچنان در بسط و انتشار بود. در سرتاسر این مناطق در مسیر کشتیهایی که به حمل کالا و مسافر بین سواحل افریقا و کرانه های هند و سیلان و اندونزی و چین

۱. ابن حجر، درالکامنه، ذیل شماره ۲۵۶۰، شرح حال عبیدالله بن محمد الهاشمی قاضی تبریز.

اشتغال داشتند قدم به قدم مسلمانان به ایجاد پایگاهها و مراکز بازرگانی پرداخته بودند ولی نفوذ اسلام در میان توده‌ها نه به وسیله بازرگانان؛ بلکه به وسیله مشایخ دین و پیران طریقت صورت گرفت که معنویت و صفای باطن‌شان آرام‌بخش دلهای رمیده و درمانگر دردهای درون مردم بود و داستانها از کرامات و خوارق عادات آنان بر سر زبانها می‌رفت. از این زمره مردان خدا نام شیخ ابوالبرکات مغربی در رحله آمده است که مردم جزایر مالدیو به دست او اسلام آورده و مسجدی نیز به نام او برپا کرده بودند. و نیز شیخ جلال‌الدین تبریزی در سیلعت (آسام) که مایه اقبال مردم آن نواحی به اسلام شده بود و در زمان ابن بطوطه هنوز حیات داشت و نام و آوازه‌اش چنان بود که ابن بطوطه رنج سفر در یک سرزمین کوهستانی را بر خود هموار ساخت و به زیارتش شتافت.

پیشرفت اسلام در جهت غرب وسیله انتشار زبان عربی گردید. در این مسیر تا آنجا که اسلام پیش رفت - در سوریه و فلسطین و مصر و افریقای شمالی و اندلس - زبان عربی را نیز با خود برد و جایگزین زبانهای محلی کرد و اکثریت مردم هر دیاری را که در آن مسیر قرار داشت در قومیت عربی مستهلک گردانید. اما اسلام در مسیر خود به شرق حامل زبان و فرهنگ ایرانی بود. یا به عبارت دیگر؛ اینجا عناصر ایرانی بودند که تا شرق اقصی پیش رفتند و اسلام را همراه زبان و فرهنگ خود در میان آن مردمان بردند. بگذریم از محیط هندوستان که در آن ایام شاعران و نویسندگان توانایی چون امیر خسرو و حسن دهلوی و ضیاءالدین برنی و بدر چاچی و عصامی را داشت و فارسی زبان رسمی دربار بود و خود سلطان محمد تغلق به گفته ضیاءالدین برنی در نظم و نثر پارسی دستی قوی داشت (چند صفحه از رساله‌ای که این سلطان در چگونگی مشروعیت مبنای سلطنت نوشته و سطورى از آن را آورده‌ایم می‌تواند

گواه راستی سخن برنی باشد). در خارج از قلمرو سلطان هند نیز تا هر جا در شرق همراه ابن بطوطه پیش می‌رویم در میان جوامع اسلامی همه جا اصطلاحات و آداب و رسوم ایرانی را می‌بینیم. حتی در چین زورقبانان در آوازهای خود شعر پارسی می‌خواندند که ابن بطوطه کلمات آن‌را چنان‌که از دهانها شنیده بود منتقل کرده است و ما صورت صحیح آن‌را در دیوان سعدی می‌یابیم^۱:

با آن‌که در آن ایام هنوز پنجاه‌شصت سالی بیش از وفات سعدی نگذشته بود، پیدا است که این زورقبانان که در دستگاه شاهزاده چین کار می‌کردند ایرانی بودند و به زبان خود سرود می‌خواندند.

اسلام حتی از جنبه نظامی و سیاسی تفوق خود را در برابر دنیای کهن حفظ کرده بود. جنگهای صلیبی با استرداد سرزمینهای اسلام و پس رانده شدن مهاجمان به پایان رسیده بود. تقریباً در سرتاسر قلمرو اسلام قدرت نظامی در دست عناصر ترک و مغول بود و اینها بیشتر در اسلام حدیث‌العهد بودند، که پس از شمشیرزنیها و دستیابی به قدرت اسلام آورده بودند نه آن‌که به قصد تبلیغ و انتشار اسلام شمشیر زده باشند. هنوز تعصب دینی در دلهای آنان جای نگرفته بود. برخی از آنها هر چند یکبار دین خود را چون لباس عوض می‌کردند. سلطان محمد اولجایتو نخست بودایی و بعد مسیحی شد و سپس اسلام آورد ولی در اسلام خود نیز تا پایان عمر در میان دو قطب تسنن و تشیع در نوسان بود.

دنیایی تازه سر برمی‌آورد

اگر حال دوران به یکسان می‌ماند و در به همان پاشنه می‌چرخید باکی نبود، دولت عثمانی — که ابن بطوطه شاهد عینی دوران تکون آن بود —

۱. رک. صفحه ۱۳۵ از همین کتاب.

می توانست تا یکی دو قرن دیگر هم با دنیای مسیحیت دست و پنجه نرم کند. لیکن خطر بزرگ اسلام را از جای دیگری تهدید می کرد. در آن سوی مرزهای اسلام دنیای تازه ای در حال تولد بود. دنیایی که از معاصران ابن بطوطه تنها ابن خلدون متوجه نشانه های اولیه ظهور آن شد. او در مقدمه خود از جنب و جوشی که برای خواندن و یاد گرفتن دانش و فلسفه در ایتالیا و کشورهای شمال آن در گرفته بود خبر می دهد و اقبال عظیمی را که در آن دیار نسبت به کتابهای علمی و فلسفی پیدا شده بود با رکود و کساد بازار علم و فلسفه در کشورهای اسلامی اندلس و افریقا مقایسه می کند.^۱

آنچه ابن خلدون بازگو می کند همان آغاز جریان رنسانس بود که اروپا را با دانش و صنعت آشنا ساخت و جهان نو را از امکانات و وسایل و تجهیزاتی که انسانهای جهان کهن به خواب هم ندیده بودند برخوردار گردانید و این دیگر نه مقابله اسلام و مسیحیت، بلکه مقابله جهانی فرسوده و فرتوت و زمینگیر و قانع و انزواطلب بود با جهانی پویا و پرنشاط و فزونجوی و ناشکیبا که مسلمانان خاورمیانه و بودایی شرق دور و مسیحی قاره جدید در برابر او سرنوشتی مشابه داشتند.



در یکی از نوشته های کارل یاسپرس خواننده ام که اگر کسی در حوالی سال ۱۴۰۰ از سیاره ای دیگر به زمین می آمد وضع فرهنگ و علم و معیشت در اروپا و هندوستان و چین را تقریباً در یک سطح و بر یک نسق می یافت. از قرن پانزدهم به بعد است که عصر جدید علم و فن در اروپا پدید می آید و به شگفت کاریهای شگرف امروزی می انجامد. این ملاحظه و نظر فیلسوف بزرگ معاصر در مورد اروپا از یک سو و

۱. مقدمه ابن خلدون، فصل فی العلوم العقلية واصنافها، ص ۴۸۱، وزارت معارف سوریه، چاپ سوم، ۱۹۰۰، ترجمه فارسی، ص ۱۰۱۳.

هندوستان و چین از سوی دیگر در آغاز قرن پانزدهم میلادی درست است اما اگر بخواهیم در این مقایسه عالم اسلام را هم وارد کنیم باید با دقت و احتیاط بیشتری سخن گوئیم.

مقایسه جهان اسلام با جهان غرب در آستانهٔ رنسانس

حقیقت این است که عالم اسلام با همهٔ صدمات سهمگین که در طول دو قرن سیزدهم و چهاردهم (هفتم و هشتم هجری) بر خود دیده بود و به‌رغم سرگیجه و رخوت و تلاشی و سردرگمی که گریبانگیرش شده بود تفوق خود را بر اروپا در زمینهٔ علم و فرهنگ حتی تا اوایل قرن پانزدهم حفظ کرده بود. قرن هفتم هجری با ظهور چنگیزخان (۶۰۳) و ایلغار تاتار بر ماوراءالنهر و خراسان (۶۱۷) آغاز و با سقوط خلافت اسلامی بغداد و استقرار حکومت ایلخانیان در ایران ادامه می‌یابد و ابن بطوطه تصویرگر وضع جوامع اسلامی در اواسط قرن هشتم (۷۲۵ تا ۷۵۴) است؛ قرنی که با طوفان مصیبت بار کشتار و به‌هم‌ریختگی و فروپاشی دیگری یعنی ظهور دیوانهٔ خونخوار و ویرانگری به‌نام تیمور (۷۷۱ تا ۸۰۷ هجری مطابق ۱۳۷۰ تا ۱۴۰۵ میلادی) پایان می‌پذیرد.

قرن هفتم از نظر علم و فرهنگ یکی از پربارترین و غنی‌ترین ادوار تاریخ اسلام است. نامهای بزرگانی چون محیی‌الدین ابن عربی و مولوی و سعدی بر تارک این قرن می‌درخشند. پیشرفت و شکوفایی اندیشه‌ها در خارج از حوزهٔ علوم شرعی مانند حکمت و طب و نجوم و ریاضی و تاریخ و موسیقی در طول این قرن که لحظه به لحظه آن در آفتها و مخافتها و بلیه‌ها و رزیه‌ها فروپيچیده بود به‌راستی حیرت‌انگیز و خیره‌کننده است.

ابن نفیس قرشی در طب از درخشنده‌ترین چهره‌های این عصر است اما این قرن را از نظر علمی باید قرن خواجه نصیر طوسی نامید.

خواجه تا این اواخر در حوزه‌های علوم قدیمی ما به‌عنوان یک متکلم بزرگ شیعی و استاد علامه حلی شناخته می‌شد و شرحی که علامه بر کتاب تجریدالعقائد او نوشته از متون درسی در علم کلام بود. شرح اشارات او نیز که در آن به اشکالات و تشکیکات امام فخر رازی بر آراء ابن سینا جواب گفته در میان اهل حکمت اشتهار داشت. در این اواخر برخی از کتابهای او مانند اساس الاقتباس در منطق، تنسوخنامه ایلخانی در خواص جواهر و عطریات، اخلاق ناصری و اخلاق محتشمی در حکمت عملی و تلخیص‌المحصل با بعضی دیگر از رسائل کلامی به‌صورتی شایسته و انتقادی تصحیح و چاپ شده است اما کارهای بسیار مهم او در زمینه هیئت و ریاضی و تحریرات او از ترجمه‌های کتب یونانی در زمینه ریاضیات هنوز مورد توجه اهل تحقیق در میان ما قرار نگرفته است. استاد ذبیح‌الله صفا در جلد سوم تاریخ ادبیات خود نوزده کتاب از جمله این تحریرات را بر شمرده است. تحریرات خواجه در واقع تنقیح و تصحیح و بازنویسی ترجمه‌هایی است که در قرون دوم و سوم و چهارم هجری به‌دست مترجمینی چون ثابت بن قزّه حرّانی و قسطنطین لوقای بعلبکی و اسحق بن حنین و حجاج بن یوسف و بنی موسی و دیگران به‌عربی درآمده بود لیکن این ترجمه‌ها معمولاً بسیار مغلوط و مغشوش و عبارات آنها نارسا و نامرتب بود و خواجه در بازنویسی خود به تصحیح و شرح و توضیح مشکلات و بیان مقاصد آنها با زبانی سنجیده و روشن قابل فهم همت گماشت.

کار علمی بسیار شگرف دیگر خواجه ایجاد رصدخانه مراغه بود که ساختمان آن در ۶۵۷ در زمان هلاکو خان شروع شد و خواجه در انجام این مهم عده‌ای از نخبه دانشمندان عصر خود مانند نجم‌الدین کاتبی و قطب‌الدین شیرازی و اثیرالدین ابهری را به کار گرفت. یکی از جناحهای

این رصدخانه بزرگ کتابخانه‌ای بود که خواجه بر حسب روایات چهارصد هزار جلد از کتب علمی نادر را از اطراف و اکناف عالم در آنجا گرد آورده بود و این کتابخانه زیر نظر ابن الفوطی مورخ مشهور صاحب کتاب تلخیص مجمع الاداب اداره می‌شد. ابن الفوطی کتابی نیز نوشته است به نام تذکرة الرصد که مشتمل بر شرح احوال دانشمندانی است که در رصدخانه کار می‌کردند.^۱ برخی از کتابهای این مرکز علمی بعدها برای ایجاد رصدخانه تبریز به آنجا انتقال یافت و در آشوبهای زمان از میان رفت. پولی که برای ایجاد رصدخانه تخصیص داده شده بود کافی نبود و خواجه ده در صد اوقاف کل ایران و عراق را که زیر نظر او بود به مصرف تکمیل آن می‌رسانید و این امر مایه بگومگو بود که آیا حساب و هندسه و هیئت تاجه اندازه به شرعیات ارتباط می‌تواند داشت و صرف درآمد وقف بر رصدخانه چگونه می‌تواند با نیت واقفین سازگار درآید.

اکنون دیگر روشن گشته است که کوپرنیک در فاصله زمانی دوسه قرن پس از خواجه نصیر همان مفروضات و همان راه‌حلهای رصدخانه مراغه را به کار گرفته بود و مسئله‌ای که اینک در برابر محققان مطرح هست این است که کوپرنیک کی و در کجا و چگونه به‌تئوریهای رصدخانه مراغه دست یافته بود؟^۲

وجود کتابخانه عمومی بزرگ که در بالا از آن سخن رفت منحصر به مراغه و رصدخانه آن شهر نبود. رشیدالدین فضل‌الله مدارس و

۱. این کتاب که به عنوان ذکر من قصد الرصد نیز از آن یاد شده به دست ما نرسیده است. کتاب شاید مشتمل بر احوال دانشمندانی بوده که از رصدخانه دپدن کرده‌اند.

2. Toby E. Huff, *The Rise of Early Modern Science* (Cambridge, 1995), p. 541.

همچنین مراجعه شود به ای. اس. کندی؛ علوم دقیقه در ایران عهد سلجوقی و مغول، جلد پنجم، تاریخ ایران کمبریج؛ «در حقیقت معلوم گردید که طرحهای کوپرنیکی سواد عین طرحهایی بوده که دانشمندان مراغه یا ابن شاطر ارائه کرده بودند».

کتابخانه‌های متعدد ساخت که از آن جمله دو باب کتابخانه (دارالکتب) بود در جوار مقبره‌ای که برای خود بنا کرده بود و در وصیتنامه خویش درباره آن آورده است:

شصت هزار مجلد کتاب در انواع علوم و تواریخ و اشعار و حکایات و امثال و غیره که از ممالک ایران و توران و مصر و مغرب و روم و صین و هند جمع کرده‌ام همه را وقف گردانیده‌ام بر ربع رشیدی^۱.

و این شصت هزار جلد کتاب اضافه بر هزار عدد مصحف گرانها بود که سیصد نسخه آن به آب طلا نوشته شده بود و در میان آنها ده قرآن به خط یاقوت و دو قرآن به خط ابن مقله وجود داشت.

رشیدالدین در نامه‌ای به فرزند خود خواجه سعدالدین که خبر از اتمام ساختمان ربع رشیدی می‌دهد می‌نویسد که در این شهرک کارخانه‌های شرابافی و کاغذسازی و رنگرزی و دارالضرب و غیره احداث کرده و از شهرهای مختلف جمعی را برای سکونت در آن جمع آورده است. از جمله چهارصد تن از علما و فقها را در یکی از کوچه‌های آن که «کوچه علما» نامگذاری شده بود، خانه داده و هزار دانشجوی را در محله خاص طلبه‌ها منزل معین کرده و شش هزار دانشجوی دیگر را که از «ممالک اسلام به امید تربیت ما آمده بودند» در خود تبریز مسکن داده بود. این دانشجویها را امتحان می‌کردند تا معلوم دارند که «ذهن هر طالب علمی از این طالب علما منعده مستعد کدام علم است از فروغ و اصول، نقلی و عقلی» تا به تحصیل آن علم مشغول شود. دانشجوی می‌دانست که در کدام گروه جای دارد و «پیش کدام مدرّس تحصیل علم کند». هزینه و مستمری ماهانه همه این استادان و دانشجویان از «حاصل جزیه روم و قسطنطنیه کبری و جزیه هند پرداخت می‌شد تا از سر رفاهیت خاطر به‌افاده و استفاده مشغول گردند».

۱. مکاتبات رشیدی، ص ۲۳۷.

در نامه دیگری از رشیدالدین به نایب خود که امور مالی مملکت روم (آسیای صغیر) را بر عهده داشت نام ده کتاب را می خوانیم که ده تن از علمای اندلس و تونس به نام او نوشته اند. موضوعات این کتابها از تاریخ و تصوف و نجوم و معانی و بیان و لغت تا سیاست و فقه فرق می کند و برخی از آنها مانند تاریخ مغاربه در چند مجلد بوده اند. رشیدالدین برای هر یک از مؤلفان بر حسب مقام و مرتبت آنان مبالغی پول نقد و خلعت «از جامه و اقچه (پول مسکوک) و طلا و مرکوب» تعیین کرده که از درآمد مالیاتی ممالک روم پرداخت شود.^۱

ربع رشیدی یک «دارالشفاء» یعنی مرکز پزشکی داشت و در این مرکز پنجاه طبیب حاذق که از «دیار هند و چین و مصر و شام و دیگر ولایات» آورده بودند کار می کردند و با هر طبیبی ده دانشجو بود که از این قرار پانصد دانشجوی طب در این مرکز به تحصیل اشتغال داشتند و این علاوه بر متخصصین کحالی و جراحی و شکسته بندی بود که هر کدام پنج نفر کارآموز در زیر نظر داشتند و رشیدالدین می گوید که برای استادان این مرکز علمی خانه هایی در کوچه عقب دارالشفاء «که آن را کوچه معالجان خوانند بنیاد فرمودیم».^۲

از این دارالشفاه در شهرهای دیگر ایران نیز وجود داشت مانند دارالشفاء دروازه سلم شیراز و هم دارالشفاء عضدی و دارالشفاء امیر مقرب الدین مسعود در همان شهر و دارالشفاء غازی تبریز و دارالشفاء همدان و مراکز دیگری برای ساختن داروها مانند بیت الادویه همدان و بیمارستانهایی مانند بیمارستان بصره و دارالمرضاء سلطانیه و غیره.

این مظاهر فعالیت فرهنگی و این مایه شور و نشاط علمی در سرتاسر قرن هفتم و ادامه آن در اوایل قرن هشتم (قرن چهاردهم میلادی)

۱. همان، صص ۵۱-۲۴۷.

۲. مکاتیب، ص ۳۲۰.

نمایانگر این معنی است که عالم اسلام به رغم صدمه کمرشکنی که از حمله تاتار خورده بود توان و شکوفایی معنوی خود را همچنان حفظ کرده بود. در این دوران دانشمندانی چون قطب الدین شیرازی (وفات ۷۱۰) و کمال الدین فارسی (وفات ۷۲۰) و ابن شاطر (وفات ۷۷۷) را داریم. ابن شاطر در حدود ۴۵ اثر نجومی و ریاضی از خود به یادگار گذاشته و بحث درباره اهمیت و دقت نظر و تئوریهای او توسط اهل فن تازه آغاز شده است. استاد ذبیح الله صفا در کتاب گرانقدر تاریخ ادبیات خود اسامی تعدادی بالغ بر بیست مدرسه را که از اوایل قرن هفتم تا اواسط قرن هشتم در یزد دایر گردیده از تاریخ جدید یزد تألیف احمد بن حسین الکاتب نقل کرده است و آن نمونه‌ای است از مدارس شهرهای دیگر. ابن بطوطه می‌گوید مدارس در مصر چندان زیاد است که شمار درست آن را نمی‌توان معلوم کرد. وی در گزارش سفر به شهرهای مختلف مانند حلب و دمشق و بغداد و بصره و شوشتر و شیراز و تبریز و نیشابور و غیره جابه‌جا از مدرسه‌ها سخن می‌گوید که در فصلهای گذشته این کتاب به آنها اشاره کرده‌ایم.

این وضع عالم اسلام بود. اما در آن سوی جهان چه می‌گذشت؟ قرن سیزدهم بدون تردید به لحاظ مطالعه جریان انتقال اندیشه‌ها از شرق به غرب مهمترین ادوار تاریخ است. در این قرن فعالیت عظیمی برای ترجمه کتب عربی به لاتین در گرفت. ترجمه‌ها بیشتر در زمینه علوم محض و کمتر در زمینه فلسفه و الهیات بود. از فهرستی که محققان معاصر فراهم آورده‌اند معلوم می‌شود که ۴۷ درصد ترجمه‌ها در زمینه ریاضیات و هیئت، ۲۰ درصد در زمینه طب، ۲۱ درصد مربوط به فلسفه، ۴ درصد مربوط به علوم غریبه از قبیل طلسمات و علم حروف و اعداد و

بقیه مربوط به فیزیک و مذهب بوده است.^۱ تعداد زیادی کتاب نیز از آن زمان در دست است که آنها را نمی توان ترجمه از اصل معینی دانست بلکه باید گفت که این کتابها تحریر و بازنویسی مطلب بر اساس منابع مختلف است که مترجم خود را مقید به متن مشخصی نکرده است.

در اوایل قرن سیزدهم فردریک دوم پادشاه سیسیل را داریم که بارها از سوی پاپ تکفیر شده بود و عشق و علاقه خاصی به فرهنگ شرق داشت. دربار او نیز تقلیدی از دربار حکمرانان شرق بود. عده ای از مترجمین آزموده و آشنا با کتابهای عربی در این دربار گرد آمده بودند و فردریک خود نیز می کوشید که مستقیم یا غیر مستقیم با اندیشمندان معاصر مسلمان ارتباط برقرار کند. رساله ابن سبعین به نام جواب صاحب الصقلیه پاسخ مسائلی است که از سوی فردریک دوم مطرح گردیده و به وسیله عبدالواحد الزشید برای ابن سبعین که در آن زمان در سبته مقیم بود عرضه شده بود.

فردریک با متفکران دیگری از عالم اسلام نیز ارتباط داشت که ورود در تفصیل آن از حوصله بحث ما در اینجا بیرون است و چنین بود که اروپا در نیمه اول قرن سیزدهم ترجمه کتابهایی چون مقاصد الفلاسفه غزالی از قرون مقدم و حتی ترجمه مجموعه کتابهای ابن رشد را از زمان متأخر در اختیار داشت.

اندکی پس از فردریک دوم الفونس دهم فرمانروای کاستیل را داریم که به لحاظ فرهنگی سیاستی مشابه سیاست فردریک را دنبال می کرد. وی بسیاری از یهودیان و حتی مسلمانان اسپانیا را به ترجمه کتابهای اسلامی گماشته بود.

در جریان تسخیر شهرهای مهم اسپانیا کتابهای بسیار به دست

۱. در این زمینه رجوع شود به کتاب نفیس خوان ورنه در ترجمه فرانسوی آن زیر عنوان

Juan Vernet; Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne (2^e édition)

Sindbad, Paris 1985

که این آمار را از فصل سوم آن (ص ۹۶) برگرفته ایم.

فاتحین مسیحی افتاده بود. به قول یکی از مورخان معاصر انگلیس همان یهودیانی که تا دو قرن پیش به بازرگانی برده اشتغال داشتند و به گردآوری و انتقال دختران و پسران اروپایی جهت عرضه در بازارهای بلاد اسلام می پرداختند اینک نقش عوض کرده بودند و وظیفه مهم گردآوری و انتقال مواریث فکری اسلام به مراکز علمی اروپا را بر عهده گرفته بودند. برخی از این یهودیان به فرانسه و سایر نقاط اروپا مهاجرت کردند ولی ارتباط خود را با همکیشان خود یعنی یهودیان اندلس حفظ می کردند و از طریق آنان با جامعه علمی مسلمان مرتبط بودند.

پرسشهای بی پاسخ

اینک برمی گردیم به سخن حکیم فرزانه معاصر که می گوید شرق و غرب در آستانه قرن پانزدهم از نظر فرهنگ و علم و معیشت کمابیش در یک سطح قرار داشتند. توضیحات ما نشان می دهد که عالم اسلام توانسته بود تفوق خود را در این زمینه ها حتی تا این زمان حفظ کند. قرن سیزدهم آغاز ایجاد دانشگاههای جدید در اروپاست اما نه از آن تعداد مدارس که در شهرهای عالم اسلام می بینیم، و نه از آن بیمارستانها و کتابخانه های معتبر، هنوز در اروپا خبری نیست. و اگر این طور است باید پرسید عالم اسلام که این همه راه را آمده بود چرا یکباره از نفس افتاد و از طی اندک فاصله ای که تا آستانه خیزش بزرگ یا به اصطلاح امروزی سکوی پرتاب علم جدید باقی بود فروماند؟

این مسئله از چندی پیش، هم در غرب و هم در شرق، نظر دانشمندان و علاقه مندان به بررسی جریان سیر اندیشه ها را به خود معطوف داشته است. علمای غرب از زمان ارنست رنان تا کنون تئوریهای مختلفی در این باب ارائه کرده اند. از همان زمانها سید جمال الدین اسدآبادی، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا فتحعلی آخوندزاده و امثال و اقران آنان نیز مطالبی در این زمینه گفته اند.

آیا عقب ماندگی و انحطاط عالم اسلام از قرن چهاردهم به بعد معلول تأثیر عوامل نژادی مانند تسلط عناصر ترک و مغول بود؟

آیا تغییرات ژئوپولیتیک در عالم اسلام مانند از دست دادن اندلس و حمله مغول این وضع را پیش آورد؟

آیا اهمیت ندادن به حس و مشاهده و عدم رغبت به اعمال روشهای تجربی و اعتماد بیش از حد به انتزاع و تجرید بود که عالم اسلام را به بیراهه کشانید؟

آیا شیوع تصوف و سوق مردم به بی اعتنائی به دنیا و رویگردانی از واقعیات و موهوم و خیالی انگاشتن آن موجب این فلاکت گردید؟

آیا سيطرة فقاقت بر سطوح آموزشی و تمرکز تقریباً انحصاری بر علوم شرعیه و فرو گذاشت معارف دیگر و عدم رعایت حرمت ارباب آن معارف در حد لازم این رکود را پیش آورد؟

آیا علت این امر را در ضعف حقوق اسلام و قصور آن در آشنایی با مفهوم شخصیت حقوقی که موجب فقدان نهادها و مؤسسات و سازمانهای اجتماعی و فرهنگی و صنفی مستقل گردیده است باید جستجو کرد؟

آیا روش استبدادی حکومتها و مفاسد عظیم مترتب بر آن مانند بی ثباتی و ناامنی و بی اعتمادی کار را به اینجا کشانید؟

این سؤالات هر کدام در جای خود شایان تعمق و بحث و گفتگو است. شاید هیچ یک از عوامل مذکور را در تحلیل نهایی نتوان علت تامه این نقس بریدگی و پریشانی و ذبول به شمار آورد و در عین حال، اثر ویرانگر هیچ یک از آنها را هم نمی توان نفی کرد و سردستی از آن رد شد. اما بیان دقیق حد و رسم و کم و کیف این آسیبها، و ردگیری و ارزیابی میزان سهم آنها در تفهقر و انحطاطی که دامنگیر جوامع اسلامی شد از حوصله این مختصر بیرون است.

کتابشناسی رحله

سفرنامه ابن بطوطه به نام مطلق «رحله» شناخته می‌شود. این کلمه که در کتابت فارسی به صورت «رحلت» نوشته می‌شود در قرآن کریم به معنی کوچ کردن و بارانداختن در کوچ آمده است و در اصطلاح به رشته‌ای از ادبیات عرب اطلاق می‌شود که از اندلس نشأت گرفت و به دنبال آن در قلمرو مغرب (شمال غربی افریقا) رواج یافت. این بلاد را راهی دور، و نه چندان امن، از قلب عالم اسلام جدا می‌کرد. آنان که استطاعت و توفیق انجام فریضة حج نصیب‌شان می‌شد در بازگشت به وطن از دیده‌ها و شنیده‌های خود سخن می‌گفتند و مردم مشتاق توصیفات و تفصیلاتی را که از روضه و بارگاه رسول اکرم در مدینه و خانه خدا در مکه و مشاهد مشرفه دیگر مانند مسجد الاقصی در بیت المقدس می‌شنیدند با شیفتگی و آرزومندی بسیار گوش می‌کردند. رحله‌نویسان طبعاً قصه سفرهای خود را با تعریف و تمجید شهرهای بزرگ و مشهور آن زمان چون قاهره و اسکندریه و دمشق نیز می‌آراستند و در خلال داستانها از پادشاهان و علما و مشایخ نامدار که به دیدارشان نائل آمده بودند سخن می‌گفتند اما دامنه این سفرها معمولاً از مکه و مدینه فراتر نمی‌رفت. سیاحانی مانند ابو حامد غرناطی که در اوایل قرن ششم هجری از راه روسیه و بلغار به حج رفت و رحله خود را زیر عنوان تحفة الالباب در قلم آورد استثناً به شمار می‌آیند (قسمتی از رحله ابو حامد که در مادرید به چاپ رسیده (۱۹۵۳) شامل گزارش سفر به بلاد خزر، بلغار، بلاد الصقالیه، باشقر و خوارزم است).

نامدارترین رحله‌نویسان پیش از ابن بطوطه محمد ابن احمد معروف به ابن جبیر از مردم بلنسیه (Valence) بود که سفر حج خود را در آخر شوال ۵۷۸ آغاز کرد و در اواخر محرم ۵۸۱ به اندلس بازگشت و رحله‌ای به نام تذکرة

الاخبار عن اتفاقات الاسفار نوشت. رحلة ابن جبير که بارها به چاپ رسیده است هم از جهت ادبی درخور توجه است و هم از باب اطلاعات مربوط به جنگهای صلیبی - که در زمان سفر او هنوز ادامه داشت - اهمیت دارد. ابن جبير پس از سفر اول دو بار دیگر به حج رفت و در سفر سوم در اسکندریه وفات یافت. از رحله نویسان دیگر ابو عبدالله محمد عبدري و تجیبی سبتی نیز به لحاظ تاریخی مقدم بر ابن بطوطه بودند. عبدري سفر خود را در ۶۸۸ از تلمسان آغاز کرد. (رحلة عبدري؛ حققه و قدم له و علّق عليه محمد الفاسی، رباط ۱۹۶۸) و تجیبی در ۷۳۰ یعنی پنج سال پس از آنکه ابن بطوطه سفر خود را آغاز کرد وفات یافت (رحلة التجیبی السبتي؛ تحقیق و اعداد عبدالحفیظ منصور، الدّار العربیة للکتاب لیبی- تونس ۱۹۷۵).

باز از رحله نویسانی که کتابهای شان چاپ شده و در دسترس قرار گرفته است می توان از ابوالحسن تجانی تونس و ابن عثمان مکناسی نام برد. رحلة تجانی در تونس (۱۹۵۸) و رحلة مکناسی در رباط (۱۹۶۵) چاپ شده است. محمد فاسی در مقدمه خود بر رحلة عبدري از رحله های ابن عبدالسلام ناصری و ابن طیب شرقی و ابوالعباس فاسی یاد کرده و وعده چاپ آنها را داده است. از رحله نویسان متأخرتر علی قلیصادی اندلسی متوفی ۸۹۱ است که کتاب او با تحقیق محمد ابوالاجفان در تونس (۱۹۷۵) چاپ شده است.

گذشته از محدودیت میدان سفر این رحله نویسان نوشته های آنان بطور کلی از ملاحظات اجتماعی و فواید تاریخی خالی است و در این میان شاید بتوان رحلة عبدري را مستثنی دانست که اگرچه سبک تکلف آمیز او مزاجم خواننده می شود اما لحن ایرادگیر و زبان پرتعنت و طبع ناراضی او نوشته اش را رنگ و بویی خاص داده است. عبدري از تباهی اوضاع و ناامنی جاده ها سخت می نالد و می گوید مسافر از فاس تا اسکندریه لحظه ای بر جان و مال خود ایمن نیست و خواب راحت به چشمش نمی رود. او مردم اسکندریه را بی حیا و دور از مروت و خدانشناس و مردم قاهره را مشتی فرومایه و نابخرد می خواند. سفرنامه ابن بطوطه در میان رحله ها یگانه و بی همتاست. نه تنها از جهت وسعت شعاع سفر و طول مدت آن بلکه به لحاظ دید و نگرش خاص ابن بطوطه

و سلیقه او در گزارش احوال عصر خود که آن را عصر اختلالات سیاسی و بی‌ثباتیها و هرج و مرجها در عالم اسلامی باید نام نهاد. ابن بطوطه رویدادهای روزگار خود را با صداقت تمام و بر مبنای اطلاعات دست اول، اما نه به شیوه مورخان و بارنگ و لعابهای آشنای کتابهای تاریخی، بیان می‌کند. در بسیاری از موارد به ذکر ماجراهائی می‌پردازد که از نظر تاریخ‌نگاران جزئی و کم‌اهمیت تلقی می‌شود ولی همین رویدادهای جزئی است که جو حاکم بر اوضاع زمانه را نمایان می‌سازد و برای درک صحیح جریانات روزگار باید مورد توجه قرار گیرد. او از شاه تا گدا با همه اختلاط می‌کند با حکومتمگران و کارگزاران دولتها نزدیک می‌شود و ما را در مسیر توطئه‌ها و بند و بستها و حسابگریهای آنان می‌گذارد. در شهرها و بازارها و خانه‌ها می‌رود و از زیر و بسم زندگی مردم، رسوم و عادات، پوشش و آرایش و دلبستگیهای زن و مرد و بسیاری جزئیات مربوط به صنعت و بازرگانی سخن می‌گوید.

سفرنامه ابن بطوطه در مغرب و شمال افریقا بعنوان کتابی مشغول‌کننده و پرباستان مورد توجه توده مردم بوده و خلاصه یا گزیده‌هائی از آن فراهم آمده است. از آن جمله است مختصر ییلونی (محمد بن فتح‌الله) به نام «المنتقى» (چاپ سنگی، قاهره ۱۲۷۸ قمری) که نسخه آن را جهانگردان اروپائی در اوائل قرن نوزدهم در مصر به دست آوردند و خاورشناس آلمانی کوزگارتن (Kosegarten) بخشهائی از آن مربوط به سفر در ایران و مالدیو و افریقا را در سال ۱۸۱۸ به لاتینی ترجمه کرد و بعد شاگرد او اپتز (Apetz) ترجمه بخش مربوط به مالابار را در ۱۸۱۹ انتشار داد، آنگاه سمیونل لی (Samuel Lee) ترجمه کاملی از نسخه‌های خطی مختصرات رحله را که تا زمان او به دست آمده بود در ۱۸۲۹ به انگلیسی منتشر کرد:

«The Travels of Ibn Battuta, Translated From the Abridged Manuscript Copies 1829»

فرانسویها پس از اشغال الجزایر بر پنج نسخه از رحله دست یافتند و آنها را به کتابخانه ملی پاریس انتقال دادند؛ دو تا از این نسخه‌ها کامل است و سه دیگر ناقص. متن رحله از روی این پنج نسخه همراه ترجمه فرانسوی آن به وسیله

دفرمری و سانگیتی در چهار جلد از سال ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ به چاپ رسید^۱ و آن نمونه کاری عالمانه و دقیق است که اعتبار خود را پس از گذشت نزدیک به یک قرن و نیم زمان هنوز حفظ کرده است.

پیش از آنکه ترجمه کامل رحله به وسیله این دو دانشمند فرانسوی انتشار یابد یک روحانی دانشمند پرتغالی به نام خوزه دوسانتو انتونیو مورا^۲ نسخه‌ای از رحله را به سال ۱۷۹۷ در فاس خریده بود که ترجمه‌ای به زبان پرتغالی از جزء اول آن را در ۱۸۴۰ به چاپ رسانید. خاورشناس هلندی دوزی هم یک نسخه خطی از رحله را در اختیار داشته که آن را در دیکسیونر البسه عربها^۳ (فرهنگ البسه مسلمانان ترجمه حسینعلی هروی، انتشارات دانشگاه تهران) مورد استفاده قرار داده بود. کتاب دوزی در ۱۸۴۵ به چاپ رسید و ظاهراً وی نسخه خود را از یک مورخ اسپانیایی گرفته بود اما در حال حاضر نه از این نسخه و نه از نسخه‌ای که اساس ترجمه مورا بود نشانی در دست نیست و اینک نسخه‌های خطی رحله منحصر است به همان پنج نسخه که در کتابخانه ملی پاریس نگهداری می‌شود.

ترجمه فرانسوی دفرمری و سانگیتی مستقلاً و نیز توأم با ویرایشهای جدید، همراه متن عربی و جدا از آن، بارها تجدید چاپ شده و اخیراً هم ترجمه تازه‌ای با یادداشتهای مفید بیشتر به وسیله شارل دومینیک در سلسله کتابهای پلیاد از انتشارات گالیمار به چاپ رسیده است.^۴ این ترجمه تازه از تحقیقات خاورشناسان در طی مدت یکصد و چهل سال پس از ترجمه اول رحله بهره گرفته و بویژه تصحیحات و تعلیقات گیب را در ترجمه انگلیسی آن در مد نظر داشته است. گیب نخست ملخصی از متن را همراه با یادداشتهای خود در سال ۱۹۲۹ منتشر کرد و وعده داد که ترجمه کامل آن را به انجام برساند.

1. Voyages D'Ibn Batoutah, texte arabic accompagné d'une traduction par C. Defremery et le Dr. B. R. Sanguinetti, Paris (1953-58).

2. Jose de Santo Antonio Moura

3. Dozy; Dictionnaire détaillé des vêtements chez les arabes.

4. Voyageurs arabes. Textes Traduits, Présentés Et Annotés Par Paul Charles-Dominique, (Gallimard 1995).

سه جلد از ترجمه گیب تا سال وفات وی در سلسله انتشارات انجمن هاکیوت به چاپ رسید^۱ و جلد چهارم آن را همکار گیب، پرفسور بکینگام^۲ به پایان برد.

کتابها و مقاله‌هایی که در پیرامون بخشهای مختلف رحله انتشار یافته چندان زیاد است که حتی دادن فهرستی از آنها در چارچوب این مختصر نمی‌گنجد. برداشت ما از رحله که آن را به عنوان محوری برای مطالعه جریانهای فرهنگی و سیاسی قرن هشتم هجری تلقی کرده، در حاشیه آن به کتابها و مراجع مهم آن عصر نظر انداخته‌ایم برداشتی جدید و بی سابقه است. از مؤلفینی که تا اندازه‌ای به این برداشت ما نزدیک رفته‌اند از هرمان ژانسن نویسنده کتاب «ابن بطوطه، جهانگرد اسلام»^۳ و رس دان نویسنده «ماجراهای ابن بطوطه»^۴ می‌توان نام برد. کتابها و مآخذ دیگر که در نوشته ما مورد مراجعه بود جابه‌جا در طی مباحث معرفی شده است و نیازی به تکرار آن دیده نمی‌شود.

1. H. A. R. Gibb; The Travels of Ibn Battuta, 3 vol. (Hakluyt Society, 1958, 1961, 1971).

2. Charles Beckingham

3. Janssens, Herman F. Ibn Batouta, Le voyageur de l'Islam, Bruxelles 1948.

4. Ross Dunn; Adventures of Ibn Battuta, Britain 1986.

نمایه

۱. ابن بطوطه
نام و نشان ۱۷
کودکی و تحصیلات اولیه ۱۸
جوانی و مراحل آغازین سفر ۲۸ تا ۳۰
نخستین ازدواج ۳۱
ازدواج دوم و سوم ۳۴
ازدواجهای دیگر ۳۵، ۳۶، ۱۲۰،
۱۲۲، ۱۲۷، ۱۸۵ تا ۱۸۷، ۱۸۹
فرزندان ۳۴، ۳۷، ۱۰۰، ۱۲۷، ۱۴۷
حافظه خارق العاده ۲۱، ۲۲
خصوصیات شخصی ۲۳، ۲۷، ۳۲ تا
۳۴، ۳۸، ۴۴، ۵۲، ۵۳
تکمیل تحصیلات ۱۵۴، ۲۰۵، ۲۱۸
عشق به سفر ۴۷، ۵۰، ۵۱
دلبستگی به عوالم تصوف ۳۹ تا ۴۱، ۴۳
خرقه پوشی ۳۹، ۴۲، ۴۳
دنیا داری و کامرانی ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۲،
۱۲۲
اشتغال در سمت قضا ۳۰، ۱۰۰، ۱۰۱،
۱۲۰، ۱۸۵
شرکت در جنگ و لشکرکشی ۵۴،
۹۸، ۱۱۱، ۱۱۸
اسارت و گرفتاری ۱۱۱، ۱۲۲، ۱۲۶،
۱۲۷
مغضوبیت و معزولی ۱۰۷ تا ۱۰۹
عزیمت به چین ۱۱۰
طوفان ۱۱۷، ۱۳۸
بازگشت از سفر مشرق ۱۳۸
- آخرین حج ۱۴۱
بازگشت از سفر اندلس
بازگشت از سفر افریقا ۱۴۶
آخرین روزهای زندگی ۱۹
۲. ابن جزئی
آشنایی او با ابن بطوطه ۱۹، ۱۴۳
نقش او در فراهم آوردن رحله ۲۰
۳. احمدیه (رفاعیه-موله)
شیخ آنان در بیت المقدس ۲۵۱
مزار سرسلسله آنان ۲۵۲، ۲۵۳
مراسم رقص و سماع ۴۲، ۱۲۰،
۲۵۲، ۲۵۳
خانقاه آنان در مجار ۹۴
درویشان احمدی در مالدیو ۱۲۰
درویشان موله در معبر ۲۷۶
۴. اخیهها و اهل فتوت
آداب و رسوم فتوت ۲۶۰ تا ۲۶۲،
۲۶۶ تا ۲۶۹
شرایط ورود در جرگه فتیان ۲۶۵،
۲۶۶، ۲۶۸، ۲۶۹
فتوت نامه ها ۲۶۱
فتوت خانه ها ۲۶۴، ۲۶۵
اخیههای اناطولی ۲۵۹، ۲۶۹
خانقاههای آنها ۲۶۲ تا ۲۶۴، ۲۷۰،
۲۷۱
فتیان قونیه ۲۷۱

۵. بلاد عمده و زندگی شهرنشینی
استانبول ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۶
اسکندریه ۴۰، ۴۱، ۲۰۲، ۲۴۴
اصفهان ۴۳، ۷۹، ۲۵۴، ۲۶۰
اندلس ۱۴۲، ۱۴۳
ایذه ۷۶ تا ۷۸
بصره ۷۵، ۷۶
بغداد ۲۲۲، ۲۲۵
بنگاله ۱۲۸
بیت المقدس ۶۴
تبریز ۸۸، ۱۵۷
قونس ۳۰، ۳۱
خان‌بالیغ (خان‌بالیق-پکن) ۱۳۲،
۱۳۳، ۱۳۶، ۲۹۶
خنسا (هانگ‌زو) ۱۳۳، ۱۳۵، ۲۹۷
خوارزم ۲۲۸، ۲۲۹
دمشق ۳۲، ۷۱، ۱۳۹
زیتون (تستوتونگ) ۱۳۲ تا ۱۳۴
شیراز ۴۳، ۸۰ تا ۸۵، ۲۵۵، ۲۵۶
عذاب ۶۱، ۶۲
قاهره ۵۵ تا ۵۷، ۵۹، ۲۴۹، ۲۵۰
قطیا ۶۳، ۶۴
قونیه ۹۴، ۲۷۱
کالیکوت ۱۱۵
کنجفو (خیانفو) ۱۳۴، ۲۹۷
ماچین (چین‌کلان-کانتون) ۱۳۲، ۱۳۳
۶. جوکیان و مرتاضان
قلندران مرتاض ۲۷۴، ۲۷۵
شیخ مرتاض تبریزی ۱۲۹، ۲۷۵، ۲۷۶
جوکیان هندو و شاگردان مسلمان
آنها ۲۷۷
هنر نمایه‌های جوکیان ۱۲۵
۷. حج
مراسم آن در مصر ۵۹
کاروانهای حج ۷۲، ۷۳
آخرین حج ابن بطوطه ۱۴۱
۸. خانقاه و خانقاه‌نشینان
آداب و رسوم خانقاهی ۹۱، ۲۴۴،
۲۴۹، ۲۵۰، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۵
خانقاه ابواسحق کازرونی ۲۵۷، ۲۵۸
خانقاه‌های بلاد روم ۹۲، ۲۵۹
۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۹ تا ۲۷۱
خانقاه در هندوستان ۲۷۲ تا ۲۷۶
خانقاه در اصفهان ۲۵۴
خانقاه در یمن ۹۱، ۲۵۹، ۲۵۹
خانقاه در لرستان ۲۵۳، ۲۵۴
خانقاه در شام و فلسطین ۲۵۱
خانقاه در قاهره ۲۴۹، ۲۵۰
خانقاه سعدی در شیراز ۸۵، ۲۵۶
خانقاه مرشدیه در کالیکوت ۱۱۵
خانقاه قلندران ۲۴۵
پیر آبادانی ۷۶، ۲۵۳
حرمت و نفوذ مشایخ ۲۷۳، ۲۷۷ تا
۲۷۹
۹. رحله
معنی رحله ۳۶۵
نام اصلی رحله ابن بطوطه ۱۷
نقش ابن جزی در فراهم آوردن آن ۲۰
اختلاط در گزارش سفرهای متعدد
۲۲، ۲۳
ابعاد مختلف رحله ۲۴ تا ۲۶، ۳۶۷
مقایسه رحله با سفرنامه مارکوپولو ۵۱

- ترجمه‌های رحله ۳۶۸ تا ۳۷۰
رحله‌نویسان دیگر ۳۶۵ تا ۳۶۷
۱۰. درپچه‌ای به زندگی اهل علم
امام یافعی ۲۱۳، ۲۱۴
امام حسام‌الدین یاغی ۲۳۴
شیخ حسن جوری ۲۳۶
قاضی مجدالدین شیرازی ۸۰، ۲۱۷، ۲۴۲، ۲۱۸
قاضی ماردین ۲۲۶
قاضی مقدشو ۲۲۶، ۲۲۷
قاضی خوارزم ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۴۲
روحانیان هوی پرست ۲۱۲، ۲۹۶
بزرگداشت اهل علم ۱۳۴، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۴۲
۱۱. دنیای زن
برداشت از زن در جوامع سنتی ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳
بقایای نظام مادرشاهی ۱۴۵، ۱۸۴، ۱۹۶
زن مسلمان در زمینه علوم دینی ۱۵۴
زن در ساحت شعر و ادب ۱۵۹ تا ۱۶۱، ۱۶۵
زن در میدان سیاست ۱۶۲ تا ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۷۰
زن مسلمان در هندوستان ۱۵۳
زن هندی ۸۰، ۱۸۱ تا ۱۸۳
دخترانی که خود را وقف معبد کرده بودند ۱۲۳، ۱۹۰
زن در مالدیو ۱۲۱، ۱۸۴ تا ۱۸۹
زن در مالابار ۱۸۴
زن در سیلان ۱۹۰
- زن در سوماترا ۱۹۱ تا ۱۹۴
زن در خوارزم و ماوراءالنهر ۱۷۹، ۱۸۰
زن در اندلس ۱۵۲
زن یمنی ۹۰
زن بیزانسی ۱۷۶، ۱۷۷
زن شیرازی ۸۳، ۸۴
زن مسوفی ۱۴۵، ۱۹۶، ۱۹۷
زن در جوامع ترک و مغل ۱۵۵ تا ۱۵۸، ۱۶۸، ۱۷۱ تا ۱۷۵
زن در بلاد سیاهان ۱۹۵ تا ۱۹۹
۱۲. سیاست و دین
اکثریت و اقلیت مسلمان در کشورهای مختلف ۲۹۰، ۲۹۱
رودروی اسلام با آداب و سنن مغولان ۱۶۸، ۱۶۹، ۲۹۱، ۲۹۲
ایلخانان ایران و ملاحظات سیاسی در گرایشهای مذهبی آنان ۲۱۹ تا ۲۲۱، ۲۹۲ تا ۲۹۵
اهرم مذهب در جنگ قدرت ۲۴۰، ۲۴۱، ۳۰۵
خیمه‌شب‌بازی خلافت ۳۰۶ تا ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۲۱
دغدغه مشروعیت در حکومت ۳۱۰ تا ۳۲۳
تظاهرات زهد و روشانه حکام ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۷ تا ۳۲۹
رویاری سیاست و دیانت ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۳ تا ۳۴۵
سلطنت و دیانت ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۳ تا ۳۴۵
بهانه نارساییها در فقه ۳۴۱ تا ۳۴۳

۱۳. شرع و عرف

تفکیک مراعات به شرعی و عرفی
۳۴۰، ۳۳۹، ۲۲۷

محاکم یارغو در خوارزم ۲۳۱

۱۴. شیعه

غلات شیعه در لبنان و سوریه ۶۵، ۶۶

فداییان اسماعیلی ۶۷ تا ۷۰

درگیریهای شیعه و سنی ۷۴، ۷۹

اظہار تشیع اولجایتو و واکنش

مردم سنی مذهب ۲۲۰، ۲۲۱

سربداران ۲۳۵ تا ۲۳۷

۱۵. شیوة تدریس

تعلیم در مکتبخانه‌ها ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶

حلقه‌های درس در دمشق ۲۰۵، ۲۰۶

تنظیمات مدرسه شوشتر ۲۱۶

ترتیب درس در مستنصریه بغداد ۲۲۴

مدرسه سیار ۲۲۲، ۲۲۳

بودجه فعالیت‌های آموزشی ۲۴۲،

۲۴۳، ۳۵۸ تا ۳۶۱

آموزش زنان ۱۵۰ تا ۱۵۲، ۲۰۴

۱۶. فرمانروایان و حکمرانان

غلامان فرمانروا در مصر ۲۸۰، ۲۸۱

غلامان فرمانروا در هندوستان

۲۸۴، ۲۸۵

امپراتوریهای چهارگانه مغولان

۲۸۹، ۲۹۰

ایرانیان در مناصب دیوانی چین

۲۹۵ تا ۲۹۷

ایلخانان ایران و درگیری با مصر

۳۰۴، ۳۰۵

فرمانروایان بلاد مغرب ۳۰۱ تا ۳۰۳

فروپاشی دولت اسلامی اسپانیا ۳۰۳

ولادت امپراتوری عثمانی ۲۹۸ تا ۳۰۱

تزلزل و بی‌ثباتی ۳۴۸، ۳۴۹

مظالم و فجایع حکام ۳۸، ۱۰۷، ۱۰۸،

۱۲۵، ۲۸۲ تا ۲۸۸، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۳۰

تا ۳۳۲، ۳۳۴، ۳۴۷، ۳۴۸

۱۷. مدرسه و مسجد

جامع الکاتبین تونس ۳۰

جامع اعظم زیتونه ۳۰

مساجد و مدارس دمشق ۷۱، ۲۰۵

جامع علی شاه تبریز ۸۸، ۸۹

مدارس قاهره ۲۰۱، ۲۰۲

مدرسه شوشتر ۲۱۶

مدرسه شیراز ۲۱۷

مدارس بغداد ۲۲۲ تا ۲۲۵

مساجد کالیکوت ۱۱۵

مدارس دخترانه هانور ۱۱۳

۱۸. مشاجرات مذهبی

ماجرای تکفیر ابن تیمیه ۲۰۷ تا

۲۰۹، ۲۱۱

تکفیر ابن مؤید ۲۰۹، ۲۱۰

تعزیر ظهیرالدین عجمی ۲۱۲

چنددستگیاها در دربار ایران ۲۱۹

اصلاحات شیعه و سنی ۲۲۰، ۲۲۱

شورش سربداران شیعی ۲۳۵ تا ۲۳۷

جمعیت مبارزه با منکرات ۲۳۸ تا ۲۴۰

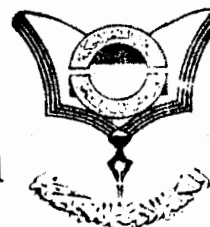
شیعه‌ستیزی در مصر ۳۰۴

مشاجرات در حلب ۱۴۰

About This Book

Ibn-e Batuteh's *Travels*, the Morish Tourist, is the most spirited cultural document of Islamic societies which has come to us from the eighth century. His *Travels* is a mirror which reflects all the ins and outs of Islamic communities: The diplomacy of the ruling classes, the ways of the kings, the manners of theologians and scientists, the ceremonial rites, the life, cities, factories, industries, schools and khanegah. One can observe all this in Ibn-e Batuteh's *Travels*. Dr. Muhammad Ali Movahed who had already rendered Ibn-e Batuteh's *Travels* into Farsi, tends to show Ibn-e Batuteh's character. He looks at the book from the viewpoint of history of opinions and ideas. The writer highlights the main amazing events in Ibn-e Batuteh's life. By so doing, he reveals the importance of Ibn-e Batuteh's *Travels* even of the layman readers. The book consists of two parts: The first chapter consists of two chapters in which the writer gives a study of Ibn-e Batuteh's personality. The first chapter depicts Ibn-e Batuteh's personality as it was and the second chapter shows his personality through his travels. By reading the first chapter of this present book, the reader learns about the content of Ibn-e Batuteh's travels. The second chapter is a survey of socio-political, cultural and historical situation in Ibn-e Batuteh's time. Somewhere in the book, woman is mentioned as the mute half of the age. In the second chapter, school and khanegah are mentioned as the two vital members of the body of Islamic society. The last chapter deals with state and government. Dr Movahed reveals the deadend where Islamic culture lies by deriving textual evidence from the book. The book ends with a few important questions concerning the Islamic culture and civilization.

Ibn-e Batuteh



Muhammad Ali Movahed Ph.d

**Tarh-e Nō
Tehran, 1997**