

تُقْرِئُهُ ابن خلدون

للعلاقة أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي الأندلسي

808 - 732 هـ



النص الكامل



مكتبة علي بن صالح الرقمية

عبد الرحمن ابن خلدون



مقدمة ابن خلدون

النصّ الكامل

القرن الرابع عشر ميلادي



KOTOBONLINE
كتبة للجميع

مكتبة علي بن صالح الرقمية



مقدمة

يقول العبد الفقير إلى الله تعالى الغني بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي وفقه الله الحمد لله الذي له العزة والجبروت وبيده الملك والملكوت وله الأسماء الحسنى والنعوت العالم فلا يغرب عنه ما تظهره النجوى أو يخفيه السكوت القادر فلا يعجزه شيء في السموات والأرض ولا يفوت أنشأنا من الأرض نسما واستعمرنا فيها أجيالا وأما ويسر لنا منها أرزاقا وقسما تكنفنا الأرحام والبيوت ويكفلنا الرزق والقوت وتبلينا الأيام والوقوت وتعتورنا الآجال التي خط علينا كتابها الموقوت وله البقاء والثبوت وهو الحي الذي لا يموت والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبي العربي المكتوب في التوراة والإنجيل المنعوت الذي تمحض لفصالة الكون قبل أن تتعاقب الآحاد والسبوت ويتباين زحل واليهيموت وعلى آله وأصحابه الذين لهم في صحبته وأتباعه الأثر البعيد والصيت والشمل الجميع في مظاهرتة ولعدوهم الشمل الشتيت صلى الله عليه وعليهم ما اتصل بالإسلام جده المبخوت وانقطع بالكفر حبله المبتوت وسلم كثيرا أما بعد فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال وتشد إليه الركائب والرحال وتسموا إلى معرفته السوقة والأغفال وتتنافس فيه الملوك والأقيال وتتساوى في فهمه العلماء الجهال إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأول تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال وتطرف بما الأندية إذا غصها الاحتفال وتؤدي لنا شأن الخليفة كيف تقلبت بما الأحوال واتسع للدول فيها النطاق والمجال وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يعد في علومها وخليق وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهموا فيها وابتدعوها وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها وأدوها إلينا كما سمعوها ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها فالتحقيق قليل وطرف التنقيح في الغالب كليل والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليق

والتقليد عريق في الآدميين وسليل والتنطفل على الفنون عريض طويل ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل والحق لا يقاوم سلطانه والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه والناقل إنما هو يملي وينقل والبصيرة تنقد الصحيح إذا تعقل والعلم يجلوها صفحات القلوب ويصقل هذا وقد دون الناس في الأخبار وأكثروا وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطروا والذين ذهبوا بفضل الشهرة والإمامة المعترية واستفرغوا دواوين من قبلهم في صحفهم المتأخرة هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل ولا حركات العوامل مثل ابن إسحق والطبري وابن الكلبي ومحمد بن عمر الواقدي وسيف بن عمر الأسدي وغيرهم من المشاهير المتميزين عن الجماهير وإن كان في كتب المسعودي والواقدي من المطنع والمغمز ما هو معروف عند الإثبات ومشهور بين الحفظة الثقات إلا أن الكافة اختصتهم بقبول أخبارهم واقتفاء سننهم في التصنيف واتباع آثارهم والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار وتحمل عليها الروايات والآثار ثم إن أكثر التواريخ لهؤلاء عامة المناهج والمسالك لعموم الدولتين صدر الإسلام في الآفاق والممالك وتناولها البعيد من الغايات في المآخذ والتارك ومن هؤلاء من استوعب ما قبل الملة من الدول والأمم والأمر العمم كالمسعودي ومن نحا منحاه وجاء من بعدهم من عدل عن الإطلاق إلى التقييد ووقف في العموم والإحاطة عن الشأو البعيد فقيد شوارد عصره واستوعب أخبار أفقه وقطره واقتصر على تاريخ دولته ومصره كما فعل أبو حيان مؤرخ الأندلس والدولة الأموية بها وابن الرفيق مؤرخ أفريقية والدولة التي كانت بالقيروان ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد وبليد الطبع والعقل أو متبلد ينسج على ذلك المنوال ويحتذي منه بالمثل ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال فيجلبون الأخبار عن الدول وحكايات الوقائع في العصور الأول صوراً قد تجردت عن موادها وصفاحا انتضيت من أعمادها ومعارف تستنكر للجهل بطرفها وتلادها إنما هي حوادث لم تعلم أصولها وأنواع لم تعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها يكررون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها اتبعا لمن عني من المتقدمين بشأئها ويغفلون أمر الأجيال الناشئة في ديوانها بما أعوز عليهم من ترجمانها فتستعجم صحفهم عن بيانها ثم إذا تعرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقا محافظين على نقلها وهما أو صدقا لا يتعرضون لبدائيتها ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايته وأظهر من آيتها ولا علة الوقوف عند غايتها فيبقى الناظر متطلعا بعد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها مفتشا عن أسباب تراجمها أو تعاقبها باحثا عن المقنع في تباينها أو تناسبها حسبا نذكر ذلك كله في مقدمة الكتاب ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والافتصار مقطوعة عن الأنساب والأخبار موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار كما فعله ابن رشيقي في ميزان العمل ومن اقتفى هذا الأثر من الهمل وليس يعتبر لهؤلاء مقال ولا يعد لهم ثبوت ولا انتقال لما أذهبوا من الفوائد وأخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد ولما طالعت كتب القوم وسبرت غور الأمم واليوم نبهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم وسمت التصنيف من نفسي وأنا المفلس أحسن السؤم فأنشأت في التاريخ كتابا رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجابا وفصلته في الأخبار والاعتبار بابا بابا وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللا وأسبابا وبنيتها على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار وملأوا أكتاف الضواحي منه والأمصار وما كان لهم من الدول الطوال أو القصار ومن سلف لهم من الملوك والأنصار وهما العرب والبربر إذ هما الجيلان اللذان عرف بالمغرب مأواهما وطال فيه على الأحقاب مثواهما حتى لا يكاد يتصور فيه ما عداهما ولا يعرف أهله من أجيال الآدميين سواهما فهذبت مناخيه تمذيبا

وقربته لأفهام العلماء والخاصة تقريبا وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكا غريبا واخترعته من بين المناحي مذهبا عجيبا وطريقة مبتدعة وأسلوبا وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمنعك بعلل الكوائن وأسبابها ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها حتى تترع من التقليد يدك وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذهب الإلماع بمغالط المؤرخين الكتاب الأول في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب الكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد وفيه من الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجية الكتاب الثالث في أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأحيالهم وما كان بديار المغرب خاصة من الملك والدول ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتناء أنواره وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار وأتبعته بها ما كتبت في تلك الأساطير وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي وملوك الأمصار والضواحي سالكا سبيل الاختصار والتلخيص مفتديا بالمرام السهل من العويص داخلا من باب الأسباب على العموم إلى الإخبار على الخصوص فاستوعب أخبار الخليقة استيعابا وذل من الحكم النافرة صعبا وأعطى لحوادث الدول عللا وأسبابا فأصبح للحكمة صوانا وللتاريخ جرابا ولما كان مشتملا على أخبار العرب والبربر من أهل المدر والوبر والإلماع بمن عاصرهم من الدول الكبر وأفصح بالذكرى والعبر في مبتدأ الأحوال ومما بعدها من الخبر سميته كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ولم أترك شيئا في أولية الأجيال والدول وتعاصر الأمم الأول وأسباب التصرف والحوال في القرون الخالية والملل وما يعرض في العمران من دولة وملة ومدينة وحلة وعزة وذلة وكثرة وقلة وعلم وصناعة وكسب وإضاعة وأحوال متقلبة مشاعة وبدو وحضر وواقع ومنتظر إلا واستوعبت جملة وأوضحت براهينه وعلله فجاء هذا الكتاب فذا بما ضمنته من العلوم الغربية والحكم المحجوبة القريبة وأنامن بعدها موقف بالقصور بين أهل العصور معترف بالعجز عن المضاء في مثل هذا القضاء راغب من أهل اليد البيضاء والمعارف المتسعة الفضاء في النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء والتغمد لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء فالبضاعة بين أهل العلم مزجاة والاعتراف من اللوم منجاة والحسن من الإخوان مرتجاة والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم وهو حسبي ونعم الوكيل وبعد أن استوفيت علاجه وأنرت مشكاته للمستبصرين وأذكيت سراجيه وأوضحت بين العلوم طريقه ومنهاجه وأوسعت في فضاء المعارف نطاقه وأدرت سياجه أتخفت بهذه النسخة منه خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد الفاتح الماهد المتحلي منذ خلع التمام ولوث العمائم بحلى القانت الزاهد المتوشح بزكاء المناقب والمحامد وكرم الشمائل والشواهد بأجمل من القلائد في نخور الولائد المتناول بالعزم القوي الساعد والجد المواقي المساعد والمجد الطارف والتالد ذوائب ملكهم الراسي القواعد الكريم المعالي والمساعد جامع أشتات العلوم والفوائد وناظم شمل المعارف والشوارد ومظهر الآيات الربانية في فضل المدارك الإنسانية بفكره الناقد ورأيه الصحيح المعاهد النير المذاهب والعقائد نور الله الواضح المرشد ونعمته العذبة الموارد ولطفه الكامن بالمرصد للشدائد ورحمته الكريمة المقالد

التي وسعت صلاح الزمان الفاسد واستقامة المائد من الأحوال والعوائد وذهبت بالخطوب الأوابد وخلعت على الزمان رونق الشباب العائد وحجته التي لا يطلها إنكار الجاحد ولا شبهات المعاند أمير المؤمنين أبي فارس عبد العزيز ابن مولانا السلطان المعظم الشهير الشهيد أبي سالم إبراهيم ابن مولانا السلطان المقدس أمير المؤمنين أبي الحسن ابن السادة الأعلام من ملوك بني مرين الذين جددوا الدين وفتحوا السبيل للمهتدين ومحو آثار البغاة المفسدين أفاء الله على الأمة ظلاله وبلغه في نصر دعوة الإسلام آماله وبعثه إلى خزانهم الموقفة لطلبة العلم بجامع القرويين من مدينة فاس حاضرة ملكهم وكرسي سلطانهم حيث مقر الهدى ورياض المعارف خضلة الندى وفضاء الأسرار الربانية فسيح المدى والإمامة الفارسية الكريمة العزيزة إن شاء الله بنظرها الشريف وفضلها الغني عن التعريف تبسط له من العناية مهادا وتفصح له في جانب القبول آمادا فتوضح بما أدلة على رسوخه وأشهادا ففي سوقها تنفق بضائع الكتاب وعلى حضرتهما تعكف ركائب العلوم والآداب ومن مدد بصائرهما المنيرة نتائج القرائح والألباب والله يوزعنا شكر نعمتها ويوفر لنا حظوظ المواهب من رحمتها ويعيننا على حقوق خدمتها ويجعلنا من السابقين في ميدانها المحلين في حومتها ويضفي على أهل إيالتها وما أوي من الإسلام إلى حرم عمالتها لبوس حمايتها وحرمتها وهو سبحانه المسئول أن يجعل أعمالنا خالصة في وجهتها بريئة من شوائب الغفلة وشبهتها وهو حسبنا ونعم الوكيل

القسم الأول من المقدمة في فضل علم التاريخ و تحقيق مذاهبه و الاماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط و ذكر شىء من أسبابها

اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ هو يوقفنا على أحوال
الماضين من الأمم في أخلاقهم. و الأنبياء في سيرهم. و الملوك في دولهم و سياستهم. حتى تتم فائدة
الإقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين و الدنيا فهو محتاج إلى مآخذ متعددة و معارف متنوعة و
حسن نظر و تثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق و ينكبان به عن المزلات و المغالط لأن الأخبار إذا
اعتمد فيها على مجرد النقل و لم تحكم أصول العادة و قواعد السياسة و طبيعة العمران و الأحوال
في الاجتماع الإنساني و لا قيس الغائب منها بالشاهد و الحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من
العتور و مزلة القدم و الحيد عن جادة الصدق و كثيراً ما وقع للمؤرخين و المفسرين و أئمة النقل
من المغالط في الحكايات و الوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غناً أو سميناً و لم يعرضوها على
أصولها و لا قاسوها بأشبابها و لا سبروها بمعيار الحكمة و الوقوف على طبائع الكائنات و تحكيم
النظر و البصيرة في الأخبار فضلوا عن الحق و تاهوا في بيداء الوهم و الغلط و لا سيما في إحصاء
الأعداد من الأموال و العساكر إذا عرضت في الحكايات إذ هي مظنة الكذب و مطية الهذر و لا بد
من ردها إلى الأصول و عرضها على القواعد.

و هذا كما نقل المسعودي و كثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل بأن موسى عليه السلام
أحصاهم في التيه بعد أن أجاز من يطبق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها فكانوا
ستمائة ألف أو يزيدون و يذهل في ذلك عن تقدير مصر و الشام و اتساعهما مثل هذا العدد من
الجيوش لكل مملكة من الممالك حصّة من الحامية تتسع لها و تقوم بوظائفها و تضيق عما فوقها
تشهد بذلك العوائد المعروفة و الأحوال المألوفة ثم أن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد
يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق مساحة الأرض عنها و بعدها إذا اصطفت عن مدى البصر
مرتين أو ثلاثاً أو أزيد فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصفيين و شىء من جوانبه
لا يشعر بالجانب الآخر و الحاضر يشهد لذلك فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء.

و لقد كان ملك الفرس و دولتهم أعظم من ملك بني إسرائيل بكثير يشهد لذلك ما كان من
غلب بختنصر لهم و التهامه بلادهم و استيلائه على أمرهم و تخريب بيت المقدس قاعدة ملتهم و
سلطانهم و هو من بعض عمال مملكة فارس يقال إنه كان مرزبان المغرب من تخومها و كانت

ممالكهم بالعراقين و خراسان و ما وراء النهر و الأبواب أوسع من ممالك بني إسرائيل بكثير و مع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد و لا قريباً منه و أعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة و عشرين ألفاً كلهم متبوع على ما نقله سيف قال و كانوا في أتباعهم أكثر من مائتي ألف و عن عائشة و الزهري فأن جموع رستم الذين زحف بهم سعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفاً كلهم متبوع و أيضاً فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد لاتسع نطاق ملكهم و انفسح مدى دولتهم فإن العملات و الممالك في الدول على نسبة الحامية و القبيل القائمين بها في قتلها و كثرتها حسبما نبين في فضل الممالك من الكتاب الأول و القوم لم تتسع ممالكهم إلى غير الأردن و فلسطين من الشام و بلاد يثرب و خيبر من الحجاز على ما هو المعروف .

و أيضاً فالذي بين موسى و إسرائيل إنما في أربعة آباء على ما ذكره المحققون فإنه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهت بفتح الهاء و كسرهما ابن لاري بكسر الواو و فتحها ابن يعقوب و هو إسرائيل الله هكذا نسبه في التوراة و المدة بينهما على ما نقله المسعودي قال دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط و أولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً و كان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مائتين و عشرين سنة تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة و يبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد و إن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان و من بعده فبعيد أيضاً إذ ليس بين سليمان و إسرائيل إلا أحد عشر أباً فإنه سليمان بن داود بن يشا بن عوفيد و يقال ابن عوفد ابن باعز و يقال بوعز بن سلمون بن نحشون بن عمينوذب و يقال حميناذاب بن رم بن حصرون و يقال حسرون بن بارس و يقال بارس بن يهوذا بن يعقوب و لا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذي زعموه اللهم إلى المتين و الآلاف فرما يكون و أما أن يتجاوز إلى ما بعدهما من عقود الأعداد فبعيد و اعتبر ذلك في الحاضر المشاهد و القريب المعروف تجد زعمهم باطلاً و نقلهم كاذباً .

و الذي ثبت في الاسرائيليات أن جنود سليمان كانت اثني عشر ألفاً خاصة و أن مقرباته كانت ألفاً و أربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه هذا هو الصحيح من أخبارهم و لا يلتفت إلى خرافات العامة منهم و في أيام سليمان عليه السلام و ملكه كان عنفوان دولتهم و اتساع ملكهم هذا و قد نجد الكافة من أهل المصر إذا أفاضوا في الحديث عن عساكر الدول التي لعهدهم أو قريباً منه و تفاوضوا في الأخبار عن جيوش المسلمين أو النصرارى أو أخذوا في إحصاء أموال الجبايات و خراج السلطان و نفقات المترفين و بضائع الأغنياء الموسرين توغلوا في العدد و تجاوزوا حدود العوائد و طاوعوا وساوس الأعراب فإذا استكشف أصحاب الدواوين عن عساكرهم و استنبطت

أحوال أهل الثروة في بضائعهم و فوائدهم و استجلبيت عوائد المترفين في نفقاتهم لم تجد معشار ما يعدونه و ما ذلك إلا لولوع النفس بالغرائب و سهولة التجاوز على اللسان و الغفلة على المتعقب و المنتقد حتى لا يحاسب نفسه على خطأ و لا عمد و لا يطالبه في الخبر بتوسط و لا عدالة ولا يرجعها إلى بحث و تفتيش فيرسل عنانه و يسيم في مراتع الكذب لسانه و يتخذ آيات الله هزءاً و يشتري هو الحديث ليصل عن سبيل الله و حسبك بها صفقة خاسرة.

و من الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافة في أخبار التبابعة ملوك اليمن و جزيرة العرب أنهم كانوا يغزون من قراهم باليمن إلى أفريقية و البربر من بلاد المغرب و أن أفريقش بن قيس بن صيفي من أعظم ملوكهم الأول و كان لعهد موسى عليه السلام أو قبله بقليل غزا أفريقية و أثنخن في البربر و أنه الذي سماهم بهذا الاسم حين سمع رطانتهم و قال ما هذه البربرة فأخذ هذا الاسم عنه و دعوا به من حينئذ و أنه لما انصرف من المغرب حجز هنالك قبائل من حمير فأقاموا بها و اختلطوا بأهلها و منهم صنهاجة و كتامة و من هذا ذهب الطبري و الجرجاني و المسعودي و ابن الكلبي و البيهقي إلى أن صنهاجة و كتامة من حمير وتاباه نسابة البربر و هو الصحيح و ذكر المسعودي أيضاً أن ذا الإذعار من ملوكهم قبل أفريقش و كان على عهد سليمان عليه السلام غزا المغرب و دوحه و كذلك ذكر مثله عن ياسر ابنه من بعده و إنه بلغ وادي الرمل في بلاد المغرب و لم يجد فيه مسلكاً لكثرة الرمل فرجع و كذلك يقولون في تبع الآخر و هو أسعد أبو كرب و كان على عهد يستأنف من ملوك الفرس الكيانية أنه ملك الموصل و أذربيجان و لقي الترك فهزمهم و أثنخن ثم غزاهم ثانية و ثالثة كذلك و أنه بعد ذلك أغزى ثلاثة من بنيه بلاد فارس و إلى بلاد الصغد من بلاد أمم الترك وراء النهر و إلى بلاد الروم فملك الأول البلاد إلى سمرقند و قطع المفازة إلى الصين فوجد أخاه الثاني الذي غزا إلى سمرقند قد سبقه إليها ثم فأتخنا في بلاد الصين و رجعا جميعاً بالغنائم و تركوا ببلاد الصين قبائل من حمير فهم بها إلى هذا العهد و بلغ الثالث إلى قسطنطينية فدرسها و دوح بلاد الروم و رجع.

و هذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة عريقة في الوهم و الغلط و أشبه بأحاديث القصص الموضوعية. و ذلك أن ملك التبابعة إنما كان بجزيرة العرب و قراهم و كرسيمهم بصنعاء اليمن. و جزيرة العرب يحيط بها البحر من ثلاث جهاتها فبحر الهند من الجنوب و بحر فارس الهابط منه إلى البصرة من المشرق و بحر السويس الهابط منه إلى السويس من أعمال مصر من جهة المغرب كما تراه في مصور الجغرافيا فلا يجد السالكون من اليمن إلى المغرب طريقاً من غير السويس و المسلك هناك ما بين بحر السويس و البحر الشامي قدر مرحلتين فما دونهما و يبعد أن يمر بهذا المسلك ملك

عظيم في عساكر موفورة من غير أن يصير من أعماله هذه ممتنع في العادة. و قد كان بتلك الأعمال العمالقة و كنعان بالشام و القبط بمصر ثم ملك العمالقة مصر و ملك بنو إسرائيل الشام و لم ينقل قط أن التبابعة حاربوا أحداً من هؤلاء الأمم. و لا ملكوا شيئاً من تلك الأعمال و أيضاً فالشقة من البحر إلى المغرب بعيدة و الأزودة و العلوقة للعساكر كثيرة فإذا ساروا في غير أعمالهم احتاجوا إلى انتهاب الزرع و النعم و انتهاب البلاد فيما يمرون عليه و لا يكفي ذلك للأزودة و للعلوفة عادة و إن نقلوا كفايتهم من ذلك من أعمالهم فلا تفي لهم الرواحل بنقله فلا بد و أن يمروا في طريقهم كلها بأعمال قد ملكوها و دوخوها لتكون الميرة منها و إن قلنا أن تلك العساكر تمر هؤلاء الأمم من غير أن تميجهم فتحصل لهم الميرة بالمسألة فذلك أبعد و أشد امتناعاً فدل على أن هذه الأخبار واهية أو موضوعة.

و أما وادي الرمل الذي يعجز السالك فلم يسمع قط في ذكره في المغرب على كثرة سالكه و من يقص طرقه من الركاب و القرى في كل عصر و كل جهة و هو على ما ذكره من الغرابة تتوفر الدواعي على نقله. و أما غزوهم بلاد الشرق و أرض الترك و إن كان طريقه أوسع من مسالك السويس إلا أن الشقة هنا أبعد و أعم فارس و الروم معترضون فيها دون الترك و لم نقل قط أن التبابعة ملكوا بلاد فارس و لا بلاد الروم و إنما كانوا يحاربون أهل فارس على حدود بلاد العراق و ما بين البحرين و الحيرة و الجزيرة بين دجلة و الفرات و ما بينهما في الأعمال و قد وقع ذلك بين ذي الإذعار منهم و كيكوس من ملوك الكيانية و بين تبع الأصغر أبي كرب و يستاسف معهم أيضاً و مع ملوك الطوائف بعد الكيانية و الساسانية في من بعدهم بمجاورة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك و التبت و هو ممتنع عادة من بعدهم أجل الأمم المعترضة منهم و الحاجة إلى الأزودة و العلوقات مع بعد الشقة كما مر فالأخبار بذلك واهية مدخولة و هي لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحاً فيها فكيف و هي لم تنقل من وجه صحيح و قول ابن إسحاق في خبر يثرب و الأوس و الخزرج أن تبعاً الآخر سار إلى المشرق محمولاً على العراق و بلاد فارس و أما بلاد الترك و التبت فلا يصح غزوهم إليها بوجه لما تقرر فلا تثق بما يلقي إليك من ذلك و تأمل الأخبار و أعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه و الله الهادي إلى الصواب.

القسم الثاني من المقدمة في فضل علم التاريخ و تحقيق مذاهبه و الاماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط و ذكر شىء من أسبابها

و أبعد من ذلك و أعرق في الوهم ما يتناقله المفسرون في تفسير سورة و
الفجر في قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بعاد * إرم ذات العماد فيجعلون
لفظة إرم اسماً لمدينة و صفت بأنها ذات عماد أي أساطين و ينقلون أنه كان لعاد
بن عوص بن إرم ابنان هما شديد و شداد ملكا من بعده و هلك شديد فخلص
الملك لشداد و دانت له ملوكهم و سمع وصف الجنة فقال لأبنين مثلها فبنى
مدينة إرم في صحارى عدن في مدة ثلاثمائة سنة و كان عمره تسعمائة سنة و
أنها مدينة عظيمة قصورها من الذهب و أساطينها من الزبرجد و الياقوت و
فيها أصناف الشجر و الأنهار المطردة و لما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته حتى
إذا كان منها على مسيرة يوم و ليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا
كلهم. ذكر ذلك الطبري و الثعالبي و الزمخشري و غيرهم من المفسرين و
ينقلون عن عبد الله بن قلابة من الصحابة أنه خرج في طلب إبل له فوقع عليها
و حمل منها ما قدر عليه و بلغ خبره معاوية فأحضره و قص عليه فبحث عن
كعب الأخبار و سأله عن ذلك فقال هي إرم ذات العماد من سيدخلها رجل
من المسلمين أحمر أشقر قصير على حاجبه خال و على عنقه خال يخرج في
طلب إبل له ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال هذا و الله ذلك الرجل.

و هذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ في شىء من بقاع الأرض و
صحارى عدن التي زعموا أنها بنيت فيها هي في وسط اليمن و مازال عمرانه
متعاقباً و الأدلاء تقص طرقه من كل وجه و لم ينقل عن هذه المدينة خبر و لا

ذكرها أحد من الإخباريين و لا من الأمم و لو قالوا أنها درست فيما درس من الآثار لكان أشبه إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة و بعضهم يقول أنها دمشق بناء على أن قوم عاد ملكوها و قد ينتهي الهذيان ببعضهم إلى أنها غائبة و إنما يعثر عليها أهل الرياضة و السحر مزاعم كلها أشبه بالخرافات و الذي حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الإعراب في لفظة ذات العماد أنها صفة إرم و حملوا العماد على الأساطين فتعين أن يكون بناء و رشح لهم ذلك قراءة ابن الزبير عاد إرم على الإضافة من غير تنويون ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقاصيص الموضوعة التي هي أقرب إلى الكذب المنقولة في عداد المضحكات و إلا فالعماد هي عماد الأخبية بل الخيام و إن أريد بها الأساطين فلا بدع في وصفهم بأنهم أهل بناء و أساطين على العموم بما اشتهر من قوتهم لأنه بناء خاص في مدينة معينة أو غيرها و إن أضيفت كما في قراءة ابن الزبير فعلى إضافة الفصيحة إلى القبيلة كما تقول قريش كنانة و إلياس مضر و ربيعة نزار أي ضرورة إلى هذا المحمل البعيد الذي تمحلت لتوجيهه لأمثال هذه الحكايات الواهية التي يتره كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة.

و من الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة في سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه و أنه لكلفه بمكانهما من معاقرة إياهما الخمر أذن لهما في عقد النكاح دون الخلوة حرصاً على اجتماعهما في مجلسه و أن العباسة تحملت عليه في التماس الخلوة به لما شغفها من حبه حتى واقعها زعموا في حالة السكر فحملت و وشي بذلك للرشيد فاستغضب و هيئات ذلك من منصب العباسة في دينها و أبويها و جلالها و أنها بنت عبد الله بن عباس و ليس بينها و بينه إلا أربعة رجال هم أشرف الدين و عظماء الملة من بعده. و العباسة بنت محمد المهدي ابن عبد الله

أبي جعفر المنصور بن محمد السجاد ابن علي أبي الخلفاء ابن عبد الله ترجمان القرآن ابن العباس عم النبي صلى الله عليه و سلم ابنة خليفة أخت خليفة محفوفة بالملك العزيز و الخلافة النبوية و صحبة الرسول و عمومته و إقامة الملة و نور الوحي و مهبط الملائكة من سائر جهاتها قريبة عهد بداوة العروبية و سداجة الذين البعيدة عن عوائد الترف و مراتع الفوايح فأين يطلب الصون و العفاف إذا ذهب عنها أو أين توجد الطهارة و الذكاء إذا فقدا من بيتها أو كيف تلحم نسبها بجعفر بن يحيى و تدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم بملكة جده من الفرس أو بولاء جدها من عمومة الرسول و أشراف قريش و غايته أن جذبت دولتهم بضبعه و ضبع أبيه و استخلصتهم و رقتهم إلى منازل الأشراف و كيف يسوغ من الرشيد أن يصهر إلى موالي الأعاجم على بعد همته و عظم آباءه و لو نظر المتأمل في ذلك نظر المنصف و قاس العباسة بابنة ملك من عظماء ملوك زمانه لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالي دولتها و في سلطان قومها و استنكره و لج في تكذيبه و ابن قدر العباسة و الرشيد من الناس.

و إنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة و احتجافهم أموال الجباية حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه فغلبوه على أمره و شاركوه في سلطانه و لم يكن له منهم تصرف في أمور ملكه فعظمت آثارهم و بعد صيتهم و عمروا مراتب الدولة و خططها بالرؤساء من ولدهم و صنائعهم و احتازوها عن سواهم من وزارة و كتابة و قيادة و حجابة و سيف و قلم. يقال إنه كان بدار الرشيد من ولد يحيى بن خالد خمسة و عشرون رئيساً من بين صاحب سيف و صاحب قلم زاحموا فيها أهل الدولة بالمناكب و دفعوهم عنها بالراح لمكان أبيهم يحيى بن كفالة هارون ولي عهد و خليفة حتى

شب في حجره و درج من عشه و غلب على أمره و كان يدعوهُ يا أبت فتوجه الإيثار من السلطان إليهم وعظمت الدالة منهم و انبسط الجاه عندهم و انصرف نحوهم الوجوه و خضعت لهم الرقاب و قصرت عليهم الآمال و تحطت إليهم من أقصى التخوم هدايا الملوك و تحف الأمراء و تسربت إلى خزائنهم في سبيل التزلف و الاستمالة أموال الجباية و أفاضوا في رجال الشيعة و عظماء القراية العطاء و طوقوهم المن و كسبوا من بيوتات الأشراف المعدم و فكوا العاني و مدحوا بما لم يمدح به خليفتهم و أسنوا لعفاقتهم الجوائز و الصلات و استولوا على القرى و الضياع من الضواحي و الأمصار في سائر الممالك حتى أسفوا البطالة و أحقدوا الخاصة و أغصوا أهل الولاية فكشفت لهم وجوه المنافسة و الحسد و دبت إلى مهادهم الوثير من الدولة عقارب السعاية حتى لقد كان بنو خطبة أخوال جعفر من أعظم الساعين عليهم لم تعطفهم لما وقر في نفوسهم من الحسد عواطف الرحم و لا وزعتهم أوامر القراية و قارن ذلك عند مخدومهم نواشيء الغيرة و الاستتكاف من الحجر و الأنفة و كان الحقود التي بعثتها منهم صغائر الدالة. و انتهى بها الإصرار على شأنهم إلى كبائر المخالفة كقصتهم في يحيى بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب أخي محمد المهدي الملقب بالنفس الزكية الخارج على المنصور و يحيى هذا هو الذي استترله الفضل بن يحيى من بلاد الديلم على أمان الرشيد بخطه و بذل لهم فيه ألف ألف درهم على ما ذكره الطبري و دفعه الرشيد إلى جعفر و جعل اعتقاله بداره و إلى نظره فحبسه مدة ثم حملته الدالة على تخلية سبيله و الاستبداد بحل عقاله حرماً لدماء أهل البيت بزعمه و دالة على السلطان في حكمه. و سأله الرشيد عنه لما و شي به أليه ففطن و قال أطلقته فأبدى له وجه الاستحسان و أسرها في نفسه فأوجد السبيل بذلك على

نفسه و قومه حتى ثل عرشهم و ألقيت عليهم سماؤهم و خسفت الأرض بهم و مدارهم و ذهبت سلفاً و مثلاً للآخرين أيامهم و من تأمل أخبارهم و استقصى سير الدولة و سيرهم وجد ذلك محقق الأسر م مهد الأسباب و انظر ما نقله ابن عبد ربه في مفاوضة الرشيد عم جده داود بن علي في شأن نكبتهم و ما ذكره في باب الشعراء في كتاب العقد به محاوراة الأصمعي للرشيد و للفضل بن يحيى في سمرهم تفهم أنه إنما قتلهم الغيرة و المنافسة في الاستبداد من الخليفة فمن دونه و كذلك ما تحيل به أعداؤهم من البطانة فيما دسوه للمغنين من الشعر احتيلاً على إسماعه للخليفة و تحريك حفائظه لهم و هو قوله:

ليت هنداً أنجزتنا ما تعد و شفت أنفسنا مما نجد

و استبدت مرةً واحدةً إنما العاجز من لا يستبد

و إن الرشيد لما سمعها قال أي و الله إني عاجز حتى بعثوا بأمثالي هذه كامن غيرته و سلطوا عليهم بأس انتقامه نعوذ بالله من غلبة الرجال و سوء الحال.

و أما ما تموه له الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر و اقتران سكره بسكر الندمان فحاشا الله ما علمنا عليه من سوء و أين هذا من حال الرشيد و قيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين و العدالة و ما كان عليه من صحابة العلماء و الأولياء و محاوراته للفضيل بن عياض و ابن السمك و العمري و مكاتبته سفيان الثوري و بكائه من مواعظهم و دعائه بمكة في طوافه و ما كان عليه من العبادة و المحافظة على أوقات الصلوات و شهود الصبح لأول وقتها. حكى الطبري و غيره أنه كان يصلي في كل يوم مائة ركعة نافلة و كان يغزو عاماً و يحج عاماً و لقد زجر ابن أبي مريم مضحكه في سمره حين تعرض له بمثل ذلك في الصلاة لما سمعه يقرأ وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون و قال و الله ما

أدري لم ؟ فما تمالك الرشيد أن ضحك ثم التفت إليه مغضباً و قال يا ابن أبي
مريم في الصلاة أيضاً إياك إياك و القرآن و الدين و لك ما شئت بعدهما و
أيضاً فقد كان من العلم و السذاجة بمكان لقرب عهده من سلفه المنتحلين
لذلك و لم يكن بينه و بين جده أبي جعفر بعيد زمن إنما خلفه غلاماً و قد كان
أبو جعفر بمكان من العلم و الدين قبل الخلافة و بعدها و هو القائل لمالك حين
أشار عليه بتأليف الموطأ يا أبا عبد الله إنه لم يبقى على وجه الأرض أعلم مني و
منك و إني قد شغلني الخلافة فضع أنت للناس كتاباً ينتفعون به تجنب فيه
رخص ابن عباس و شدائد ابن عمر و وطئه للناس توطئة قال مالك فوالله. لقد
علمني التصنيف يومئذ و لقد أدركه ابنه المهدي أبو الرشيد هذا و هو يتورع
عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال و دخل عليه يوماً و هو بمجلسه يباشر
الحياطين في إرقاع الخلقان من ثياب عياله فاستنكف المهدي من ذلك و قال يا
أمير المؤمنين على كسوة هذه العيال عامناً هذا من عطائي فقال له لك ذلك و
لم يصدده عنه و لا سمح بالإنفاق فيه من أموال المسلمين فكيف يليق بالرشيد
على قرب العهد من هذا الخليفة و أبوته و ما ربي عليه من أمثال هذه السير في
أهل بيته و التخلق بها أن يعاقر الخمر أو يجاهر بها و قد كانت حالة الأشراف
من العرب الجاهلية في اجتناب الخمر معلومة و لم يكن الكرم شجرتهم و كان
شربها مذمة عند الكثير منهم و الرشيد و آباؤه كانوا على ثبج من اجتناب
المذمومات في دينهم و دنياهم و التخلق بالمحامد و أوصاف الكمال و نزعات
العرب. و انظر ما نقله الطبري و المسعودي في قصة جبريل بن بختيشوع
الطبيب حين أحضر له السمك في مائدته فحماه عنه ثم أمر صاحب المائدة
بجمله إلى منزله و فطن الرشيد و ارتاب به و دس خادمه حتى عاينه يتناوله
فاعد ابن بختيشوع للاعتذار ثلاث قطع من السمك في ثلاثة أقداح خلط

إحداها باللحم المعالج بالتوابل و البقول و البوارد و الحلوى و صب على الثانية ماءً مثلجاً و على الثالثة خمراً صرفاً و قال في الأول و الثاني هذا طعام أمير المؤمنين إن خلط السمك بغيره أو لم يخلطه و قال في الثالث هذا طعام ابن بختيشوع و دفعها إلى صاحب المائدة حتى إذا انتبه الرشيد و أحضره للتوبيخ، أحضر الثلاثة الأقداح فوجد صاحب الخمر قد اختلط و أماع و تفتت و وجد الآخرين قد فسدا و تغيرت رائحتهما فكانت له في ذلك معذرة و تبين من ذلك أن حال الرشيد في اجتناب الخمر كانت معروفة عند بطانته و أهل مائدته و لقد ثبت عنه أنه عهد بحبس أبي نواس لما بلغه من انهماكه في المعاقرة حتى تاب و أقلع و إنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق و فتاويهم فيها معروفة و أما الخمر الصرف فلا سبيل إلى اتهامه بها و لا تقليد الأخبار الواهية فيها فلم يكن الرجل بحيث يواقع محرماً من أكبر الكبائر عند أهل الملة و لقد كان أولئك القوم كلهم بمنحاة من ارتكاب السرف و الترف في ملابسهم و زينتهم و سائر متناولاتهم لما كانوا عليه من خشونة البداوة و سداجة الدين التي لم يفارقوها بعد فما ظنك بما يخرج عن الإباحة إلى الحظر و عن الحلة إلى الحرمة و لقد اتفق المؤرخون الطبري و المسعودي و غيرهم على أن جميع من سلف من خلفاء بني أمية و بني العباس إنما كانوا يركبون بالحلية الخفيفة من الفضة في المناطق و السيوف و اللجم و السروج و أن أول خليفة أحدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل ثامن الخلفاء بعد الرشيد و هكذا كان حالهم أيضاً في ملابسهم فما ظنك بمشاربهم و يتبين ذلك بآتم من هذا إذا فهمت طبيعة الدولة في أولها من البداوة و الغضاضة كما نشرح في مسائل الكتاب الأول إن شاء الله و الله الهادي إلى الصواب. و يناسب هذا أو قريب منه ما ينقلونه كافة عن يحيى بن أكثم قاضي المأمون و صاحبه و أنه كان

يعاقر الخمر و أنه سكر ليلة مع شربه فدفن في الريحان حتى أفاق و ينشدون
على لسانه:

يا سيدي و أمير الناس كلهم قد جار في حكمه من كان يسقيني
إني غفلت عن الساقى فصيرني كما تراني سليب العقل و الدين
و حال ابن أكثم و المأمون في ذلك من حال الرشيد و شراهم إنما كان
النييد و لم يكن محظوراً عندهم و أما السكر فليس من شأنهم و صحابته
للمأمون إنما كانت خلة في الدين و لقد ثبت أنه كان ينام معه في البيت و نقل
في فضائل المأمون و حسن عشرته أنه انتبه ذات ليلة عطشان فقام يتحسس و
يتلمس الإناء مخافة أن يوقظ يحيى بن أكثم و ثبت أنهما كانا يصليان الصبح
جميعاً فإن هذا من المعاقرة و أيضاً فإن يحيى بن أكثم كان من عليّة أهل الحديث
و قد أثنى عليه الإمام أحمد بن حنبل و إسماعيل القاضي و خرج عنه التزمذي
كتابه الجامع و ذكر المزي الحافظ أن البخاري روى عنه في غير الجامع فالقدح
فيه قدح في جميعهم و كذلك ما ينبزه المجان بالميل إلى الغلمان بهتاناً على الله و
فرية على العلماء و يستندون في ذلك إلى أخبار القصاص الواهية التي لعلها من
افتراء أعدائه فإنه كان محسوداً في كماله خلته للسلطان و كان مقامه من العلم
و الدين متهماً عن مثل ذلك و قد ذكر لابن حنبل ما يرميه به الناس فقال
سبحان الله سبحان الله و من يقول هذا و أنكر ذلك إنكاراً شديداً و أثنى عليه
إسماعيل القاضي فليل له ما كان يقال فيه فقال معاذ الله أن تزول عدالة مثله
بتكذيب باغ و حاسد و قال أيضاً يحيى بن أكثم أبرأ إلى الله من أن يكون فيه
شيء مما كان يرمى به من أمر الغلمان و لقد كنت أقف على سرائره فأجده
شديد الخوف من الله لكنه كانت فيه دعاة و حسن خلق فرمى بما رمى به ابن
حيان في الثقات و قال لا يشتغل بما يحكى عنه لأن أكثرها لا يصح عنه و من

أمثال هذه الحكايات ما نقله ابن عبد ربه صاحب العقد من حديث الزنبييل في سبب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل في بنته بوران و أنه عشر في بعض الليالي في تطوافه بسكك بغداد في زنبيل مدلى من بعض السطوح بمعالق و جدل مغارة القتل من الحرير فاعتقده و تناول المعالق فاهتزت و ذهب به صعداً إلى مجلس شأنه كذا و وصف من زينة فرشاه و تنصيد ابنته و جمال رؤيته ما يستوقف الطرف و يملك النفس و أن امرأة برزت له من خلل الستور في ذلك المجلس رائقة الجمال فتانة المحاسن فحيتته و دعتة إلى المنادمة فلم يزل يعاقرها الخمر حتى الصباح و رجع إلى أصحابه بمكانهم من انتظاره و قد شغفته حباً بعته على الإصهار إلى أبيها و أين هذا كله من حال المأمون المعروفة في دينه و علمه و اقتفائه سنن الخلفاء الراشدين من آبائه و أخذه بسير الخلفاء الأربعة أركان الملة و مناظرته العلماء و حفظه لحدود الله تعالى في صلواته، أحكامه فكيف تصح عنه أحوال الفساق المستهترين في التطواف بالليل و طروق المنازل و غشيان السمر سبيل عشاق الأعراب و أين ذلك من منصب ابنة الحسن بن سهل و شرفها و ما كان بدار أبيها من الصون و العفاف و أمثال هذه الحكايات كثيرة و في كتب المؤرخين معروفة و إنما يبعث على وضعها و الحديث بها الانهماك في اللذات المحرمة و هتك قناع المخدرات و يتعللون بالتأسي بالقوم فيما يأتونه من طاعة لذاتهم فلذلك تراهم كثيراً ما يلهجون بأشباه هذه الأخبار و ينقرون عنها عند تصفحهم لأوراق الدواوين و لو ائتسوا بهم في غير هذا من أحوالهم و صفات الكمال اللائقة بهم المشهورة عنهم لكان خيراً لهم لو كانوا يعلمون. و لقد عدلت يوماً بعض الأمراء من أبناء الملوك في كلفه بتعلم الغناء و ولوعه بالأوتار و قلت له ليس هذا من شأنك و لا يليق بمنصبك فقال لي أفلا ترى إلى إبراهيم بن المهدي كيف كان إمام هذه الصناعة

و رئيس المغنين في زمانه فقلت له يا سبحان الله و هلا تأسيت بأبيه أو أخيه أو ما رأيت كيف قعد ذلك بإبراهيم عن مناصبهم فصم عن عدلي و أعرض و الله يهدي من يشاء.

و من الأخبار الواهية ما يذهب إليه الكثير من المؤرخين و الأثبات في العبيدين خلفاء الشيعة بالقيروان و القاهرة من نفيهم عن أهل البيت صلوات الله عليهم و الطعن في نسبهم إلى اسماعيل الإمام ابن جعفر الصادق يعتمدون في ذلك على أحاديث لفقت للمستضعفين من خلفاء بني العباس تزلفاً إليهم بالقدح فيمن ناصبهم و تفنناً في الشمات بعدوهم حسبما تذكر بعض هذه الأحاديث في أخبارهم و يغفلون عن التفتن لشواهد الوقعات و أدلة الأحوال التي اقتضت خلاف ذلك من تكذيب دعواهم و الرد عليهم.

فإنهم متفقون في حديثهم عن مبدأ دولة الشيعة أن أبا عبد الله المحتسب لما دعي بكتامة للرضى من آل محمد و اشتهر خبره و علم تحويمه على عبيد الله المهدي و ابنه أبي القاسم خشيا على أنفسهما فهربا من المشرق محل الخلافة و اجتازا بمصر و أنهما خرجا من الاسكندرية في زى التجار و نمي خبرهما إلى عيسى النوشري عامل مصر و الاسكندرية فسرح في طلبهما الخيالة حتى إذا أدركا خفي حالهما على تابعهما بما لبسوا به من الشارة و الزى فأفلتوا إلى المغرب. و أن المعتضد أوعز إلى الأغالبة أمراء أفريقيا بالقيروان و بني مدرار أمراء سجلماسة بأخذ الآفاق عليهما واذكاء العيون في طلبهما فعثر الإشع صاحب سجلماسة من آل مدرار على خفي مكانهما ببلده و اعتقلهما مرضاة للخليفة.

القسم الثالث من المقدمة في فضل علم التاريخ و تحقيق مذاهبه و الاماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط و ذكر شىء من اسبابها

هذا قبل أن تظهر الشيعة على الأغلبية بالقيروان ثم كان بعد ذلك ما كان من ظهور دعوتهم بالمغرب و أفريقية ثم باليمن ثم بالاسكندرية ثم بمصر و الشام و الحجاز و قاسموا بني العباس في ممالك الإسلام شق الأبلمة و كادوا يلجون عليهم مواطنهم و يزايلون من أمرهم و لقد أظهر دعوتهم ببغداد و عراقها الأمير البساسيري من موالي الديلم المتغلبين على خلفاء بني العباس في مغاضبت جرت بينه و بين أمراء العجم و خطب لهم على منابرها حولاً كاملاً و مازال بنو العباس يغصون بمكائهم و دولتهم و ملوك بني أمية وراء البحر ينادون بالويل و الحرب منهم و كيف يقع هذا كله لدعي في النسب يكذب في انتحال الأمر و اعتبر حال القرمطي إذ كان دعياً في انتسابه كيف تلاشت دعوته و تفرقت اتباعه و ظهر سريعاً على خبثهم و مكرهم فساءت عاقبتهم و ذاقوا و بال أمرهم و لو كان أمر العبيد بين كذلك لعرف و لو بعد مهلة:

ومهما يكن عند امرىء من خليقة و إن خالها تخفى على الناس تعلم

فقد اتصلت دولتهم نحواً من مائتين و ستين سنة و ملكوا مقام إبراهيم عليه السلام و مصلاه و موطن الرسول صلى الله عليه وسلم و مدفنه و موقف الحجيج و مهبط الملائكة ثم انقرض أمرهم و شيعتهم في ذلك كله على أتم ما كانوا عليه من الطاعة لهم و الحب فيهم و اعتقادهم بنسب الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق و لقد خرخوا مراراً بعد ذهاب الدولة و دروس أثرها داعين إلى بدعتهم هاتفين بأسماء صبيان من أعقابهم يزعمون استحقاقهم للخلافة و يذهبون إلى تعيينهم بالوصية ممن سلف قبلهم من الأئمة و لو ارتابوا في نسبهم لما ركبوا أعناق الأخطار في الانتصار لهم فصاحب البدعة لا يلبس في أمره و لا يشبهه في بدعته و لا يكذب نفسه فيما ينتحله.

والعجب من القاضي أبي بكر الباقلاني شيخ النظار من المتكلمين كيف ينجح إلى هذه المقالة المرجوحة و يرى هذا الرأي الضعيف فأن كان ذلك لما كانوا عليه من الإلحاد في الدين و التعمق في الرافضية فليس ذلك بدافع في صدر دعوتهم و ليس إثبات منتسبهم بالذي يغني عنهم من الله شيئاً في كفرهم فقد قال تعالى لنوح عليه السلام في شأن ابنه إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم و قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة يعظها يا فاطمة إعملي فلن أغني عنك من الله شيئاً و متى عرف امرؤ قضيةً و استيقن أمراً و جب عليه أن يصدع به و الله يقول الحق

و هو يهدي السبيل و القوم كانوا في مجال الظنون الدول بهم و تحت رقبة من الطغاة لتوفر شيعتهم و انتشارهم في القاصية بدعوتهم و تكرر خروجهم مرة بعد أخرى فلاذت رجالا لهم بالاختفاء و لم يكادوا يعرفون كما قيل:

فلو تسأل الأيام ما اسمي ما درت و أين مكاني ما عرفن مكانيا

حتى لقد سمي محمد بن إسماعيل الامام جد عبد الله المهدي بالمكتوم سمته بذلك شيعتهم لما إتفقوا عليه من إخفائه حذراً من المتغلبين عليهم فتوصل شيعة بني العباس بذلك عند ظهورهم إلى الطعن في نسبهم و ازدلفوا بهذا الرأي القائل للمستضعفين من خلفائهم و أعجب به أولياؤهم و أمراء دولتهم المتولون لحروبهم مع الأعداء يدفعون به عن أنفسهم و سلطاتهم معرفة العجز عن المقاومة و المدافعة لمن غلبهم على الشام و مصر و الحجاز من البربر الكتامين شيعة العبيدين و أهل دعوتهم حتى لقد أسجل القضاة ببغداد بنفيهم عن هذا النسب و شهد بذلك عندهم من أعلام الناس جماعة منهم الشريف الرضي و أخوة المرتضى و ابن البطحاوي و من العلماء أبو حامد الأسفراييني و القدوري و الصيمري و ابن الأكفاني و الأبيوردي و أبو عبد الله بن النعمان فقيه الشيعة و غيرهم من أعلام الأمة ببغداد في يوم مشهود و ذلك سنة ستين و أربعمائة في أيام القادر و كانت شهادتهم في ذلك على السماع لما اشتهر و عرف بين الناس ببغداد و غالبها شيعة بني العباس الطاعنون في هذا النسب فنقله الأخباريون كما سمعوه و روه حسبما وعوه و الحق من ورائه. و في كتاب المعتضد في شأن عبيد الله إلى ابن الأغلب بالقيروان و ابن مدرار بسجلماصة أصدق شاهد و أوضح دليل على صحة نسبهم فالمعتضد أقعد بنسب أهل البيت من كل أحد و الدولة و السلطان سوق للعالم تجلب إليه بضائع العلوم والصنائع تلتمس في ضوال الحكم تحدى إليه ركائب الروايات و الأخبار و ما نفق فيها نفق عند الكافة فأن تزهرت الدولة عن التعسف و الميل و الأفن و السفسفة و سلكت النهج الأمم و لم تجر عن قصد السبيل نفق في سوقها الأبريز الخالص و اللجين المصفى و أن ذهبت مع الأغراض و الحقود و ماجت بسماسرة العرب البغي و الباطل نفق البهرج و الزائف و الناقد البصير قسطاس نظره و ميزان بحثه و ملتسمه.

و مثل هذا و أبعد منه كثيراً ما ينتاجى به الطاعنون في نسب إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم الإمام بعد أبيه بالمغرب الأقصى و يعرضون تعريض الحد بالتظنن في الحمل المخلف عن إدريس الأكبر إنه لراشد مولا لهم قبحهم الله و أبعدهم ما أجهلهم أما يعلمون أن إدريس الأكبر كان إصهاره في البربر و إنه منذ دخل المغرب إلى أن توفاه الله عز و جل عريق في البدو و أن حال البادية في مثل ذلك غير خافية لا مكان لهم يتأتى

فيها الريب و أحوال حرمهم أجمعين بمزأى من جاراتهن و مسمع من جيرانهن لتلاصق الجدران و تطافن البنيان و عدم الفواصل بين المساكن و قد كان راشد يتولى خدمة الحرم أجمع من بعد مولاه بمشهد من أوليائهم و شيعتهم و مراقبة من كافتهم و قد أتفق برابرة المغرب الأقصى عامة على بيعة إدريس الأصغر من بعد أبيه و آتوه طاعتهم عن رضى و إصفاق و بايعوه على الموت الأحمر و خاضوا دونه بحار المنايا في حروبه و غزواته و لو حدثوا أنفسهم بمثل هذه الريبة أو قرعت أسماعهم و لو من عدو كاشح أو منافق مرتاب لتخلف عن ذلك و لو بعضهم كلا و الله إنما صدرت هذه الكلمات من بني العباس أقتالهم و من بني الأغلب عما لهم كانوا بأفريقية و ولاتهم.

و ذلك إنه لما فر إدريس الأكبر إلى المغرب من وقعة بلخ أو عز الهادي إلى الأغالبة أن يقعدوا له بالمراسد و يذكوا عليه العيون فلم يظفروا به و خلص إلى المغرب فتم أمره و ظهرت دعوته و ظهر الرشيد من بعد ذلك على ما كان من واضح مولاهم و عاملهم على الاسكندرية من دسيسة التشيع للعلوية و إدهانه في نجاة إدريس إلى المغرب فقتله و دس الشماخ من موالي المهدي أبيه للتحيل على قتل إدريس فأظهر اللحاق به و البراءة من بني العباس مواليه فاشتمل عليه إدريس و خلطه بنفسه و ناوله الشماخ في بعض خلواته سماً استهلكه به و وقع خبر مهلكه من بني العباس أحسن المواقع لما رجوه من قطع أسباب الدعوة العلوية بالمغرب و اقتلاع جرثومتها و لما تأدى إليهم خبر الحمل المخلف لإدريس فلم يكن لهم إلا كلا و لا إذا بالدعوة قد عادت و الشيعة بالمغرب قد ظهرت و دولتهم بإدريس بن إدريس قد تجددت فكان ذلك عليهم أنكى من و وقع الشهاب و كان الفشل و الهرم قد نزلا بدولة العرب عن أن يسموا إلى القاصية فلم يكن منتهى قدرة الرشيد على إدريس الأكبر بمكانه من قاصية المغرب و اشتمال البربر عليه إلا التحيل في إهلاكه بالسموم فعند ذلك فرعوا إلى أوليائهم من الأغالبة بأفريقية في سد تلك الفرجة من ناحيتهم و حسم الداء المتوقع بالدولة من قبلهم و اقتلاع تلك العروق قبل أن تشج منهم يخاطبهم بذلك المأمون و من بعده من خلفائهم فكان الأغالبة عن برابرة المغرب الأقصى أعجز و مثلها من الزبون على ملوكهم أحوج لما طرق الخلافة من انتزاع ممالك العجم على سدتها و امتطائهم صهوة التغلب عليها و تصريفهم أحكامها طوع أغراضهم في رجالها و جبايتها و أهل خطتها و سائر نقضها و إبرامها كما قال شاعرهم

خليفة في قفص بين وصيف و بغا
يتوك ماقالا له كما تقول البيغا

فخشي هؤلاء الأمراء الأغالبة بوادر السعيات و تلوا بالمعاذير فطوراً باحتقار المغرب و أهله و طوراً بالإرهاب بشأن إدريس الخارج به و من قام مقامه من أعقابه يخاطبونه بتجاوزه حدود التخوم من عمله و ينفذون سكتة في تحفهم و هداياهم و مرتفع جبايتهم تعريضاً باستفحاله و تهويلاً باشتداد شوكتة و تعظيماً لما دفعوا إليه من مطالبته و مراسه و تهديداً بقلب الدعوة إن أجنوا إليه و طوراً يطعنون في نسب إدريس بمثل ذلك الطعن الكاذب تخفيضاً لشأنه لا يباليون بصدقه من كذبه لبعده المسافة و أفن عقول من خلف بن صبية بني العباس و ممالكهم العجم في القبول من كل قائل و السمع لكل ناعق و لم يزل هذا دأبهم حتى انقضى أمر الأغالبة فقرعت هذه الكلمة الشنعاء أسماع الغوغاء و صر عليها بعض الطاعنين أذنه و اعتدها ذريعة إلى النيل من خلفهم عند المنافسة. و ما لهم قبحهم الله و العدول عن مقاصد الشريعة فلا تعارض فيها بين المقطوع و المظنون و إدريس ولد علي فراش أبيه و الولد للفراش.

على أن تتره أهل البيت عن مثل هذا من عقائد أهل الإيمان فالله سبحانه قد أذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيراً ففراش إدريس طاهر من الدنس و مته عن الرجس بحكم القرآن و من اعتقد خلاف هذا فقد باء بإثمه و ولج الكفر من بابه و إنما أطنبت في هذا الرد سداً لأبواب الريب و دفعاً في صدر الحاسد لما سمعته أذناي من قائله المعتدي عليهم القادح في نسبهم بفريته و ينقله بزعمه عن بعض مؤرخين المغرب ممن انحرف عن أهل البيت و ارتاب في الإيمان بسلفهم و إلا فالمحل مته عن ذلك معصوم منه و نفي العيب حيث يستحيل العيب عيب لكني جادلت عنهم في الحياة الدنيا و أرجو أن يجادلوا عني يوم القيامة و لتعلم أن أكثر الطاعنين في نسبهم إنما هم الحسدة لأعقاب إدريس هذا من منتهم إلى أهل البيت أو دخيل فيهم فإن ادعاء هذا النسب الكريم دعوى شرف عريضة على الأمم و الأجيال من أهل الآفاق فتعرض التهمة فيه.

و لما كان نسب بني إدريس هؤلاء بمواطنهم من فارس و سائر ديار المغرب قد بلغ من الشهرة و الوضوح مبلغاً لا يكاد يلحق و لا يطمع أحد في دركه إذ هو نقل الأمة و الجيل من الخلف عن الأمة و الجيل من السلف و بيت جدهم إدريس محتط فاس و مؤسسها من بيوتهم و مسجده لصق محلثهم و دروهم و سيفه منتضى برأس المأذنة العظمى من قرار بلدهم و غير ذلك من آثاره التي جاوزت أخبارها حدود التواتر مرات و كادت تلحق بالعيان فإذا نظر غيرهم من أهل هذا النسب إلى ما أتاهم الله من أمثالها و ما عضد شرفهم النبوي من جلال الملك الذي كان لسلفهم بالمغرب و استيقن أنه بمعزل عن ذلك و أنه لا يبلغ مد أحدهم و لا نصيفه أ و أن غاية أمر المنتمين إلى البيت الكريم ممن لم يحصل له أمثال هذه الشواهد أن يسلم لهم حالهم لأن الناس مصدوقون في أنسابهم و

بون ما بين العلم و الظن و اليقين و التسليم فإذا علم بذلك من نفسه غص بريقه و ود كثير منهم لو يردونهم عن شرفهم ذلك سوقة و وضعاء حسداً من عند أنفسهم فيرجعون إلى العناد و ارتكاب اللجاج و البهت بمثل هذا الطعن الفائل و القول المكذوب تعللاً بالمساواة في الظنة و المشابهة في تطرق الاحتمال و هيهات لهم ذلك فليس في المغرب فيما نعلمه من أهل هذا البيت الكريم من يبلغ في صراحة نسبه و وضوحه مبالغ أعقاب إدريس هذا من آل الحسن .

و كبرائهم لهذا العهد بنو عمران بفاس من ولد يحيى الخوطي بن محمد بن يحيى العوام بن القاسم بن إدريس بن إدريس و هم نقيب أهل البيت هناك و الساكنون ببيت جدهم ادريس و لهم السيادة على أهل المغرب كافة حسبما نذكرهم عند ذكر الأدارسة إن شاء الله تعالى و يلحق بهذه المقالات الفاسدة و المذاهب الفائلة ما يتناوله ضعفة الرأي من فقهاء المغرب من القدح في الإمام المهدي صاحب دولة الموحدين و نسبته إلى الشعوذة و التلبيس فيما أتاه من القيام بالتوحيد الحق و النعي على أهل البغي قبله و تكذيبهم لجميع مدعياته في ذلك حتى فيما يزعم الموحدون أتباعه من انتسابه في أهل البيت و إنما حمل الفقهاء على تكذيبه ما كمن في نفوسهم من حسده على شأنه فإنهم لما رأوا من أنفسهم مناهضته في العلم و الفتيا و في الدين بزعمهم ثم امتاز عنهم بأنه متبوع الرأي مسموع القول موطؤ العقب نفسوا ذلك عليه و غضبوا منه بالقدح في مذاهبه و التكذيب لمدعياته و أيضاً فكانوا يؤنسون من ملوك المتونة أعدائه تجلّة و كرامة لم تكن لهم من غيرهم لما كانوا عليه من السذاجة و انتحال الديانة فكان حملة العلم بدولتهم مكان من الوجاهة و الإنتصاب للشورى كل في بلده و على قدره في قومه فأصبحوا بذلك شيعة لهم و حرباً لعدوهم و نقموا على المهدي ما جاء به من خلافهم و التثريب عليهم و المناصبة، لهم تشيعاً للمتونة و تعصباً لدولتهم و مكان الرجل غير مكانهم و حاله على غير معتقداتهم و ما ظنك برجل نقم على أهل الدولة ما نقم من أحوالهم و خالف اجتهاده فقهاؤهم فنأدى في قومه و دعا إلى جهادهم بنفسه فاقتلع الدولة من أصولها و جعل عاليها سافلها أعظم ما كانت قوة و أشد شوكة و أعز أنصاراً و حاميةً و تساقطت في ذلك من أتباعه نفوس لا يحصيها إلا خالقها و قد بايعوه على الموت و وقوه بأنفسهم من الهلكة و تقربوا إلى الله تعالى بإتلاف مهجهم في إظهار تلك الدعوة و التعصب لتلك الكلمة حتى علت على الكلم و دالت بالعدوتين من الدول و هو بحاله من التقشف و الحصر و الصبر على المكاره و النقل من الدنيا حتى قبضه الله و ليس على شيء من الحظ و المتاع في دنياه حتى الولد الذي ربما تجنح إليه النفوس و تحادع عن تمنيه فليت شعري ما الذي قصد بذلك إن لم يكن و جه الله و هو لم يحصل له حظ من الدنيا في عاجله و مع هذا فلو كان قصده غير صالح لما تم أمره و انفسحت دعوته سنة الله

التي قد خلت في عبادته و أما انكارهم نسبه في أهل البيت فلا تعضده حجة لهم مع أنه إن ثبت أنه ادعاه و انتسب إليه فلا دليل يقوم على بطلانه لأن الناس مصدقون في أنسابهم و إن قالوا أن الرئاسة لا تكون على قوم في غير أهل جلدتهم كما هو الصحيح حسبما يأتي في الفصل الأول من هذا الكتاب و الرجل قد رأس سائر المصامدة و دانوا باتباعه و الانقياد إليه و إلى عصابته من هرغة حتى تم أمر الله في دعوته فأعلم أن هذا النسب الفاطمي لم يكن أمر المهدي يتوقف عليه و لا اتبعه الناس بسببه و إنما كان اتباعهم له بعصية الهريفة و المصمودية و مكانه منها و رسوخ شجرته فيها و كان ذلك النسب الفاطمي خفياً قد درس عند الناس ليقى عنده و عند عشيرته يتناقلونه بينهم فيكون النسب الأول كأنه انسلخ منه و لبس جلدة هؤلاء و ظهر فيها فلا يضره الانتساب الأول في عصيته إذ هو مجهول عند أهل العصابة و مثل هذا واقع كثيراً إذا كان النسب الأول خفياً. و انظر قصة عرفجة و جرير في رئاسة بجيلة و كيف كان عرفجة من الأزد و لبس جلدة بجيلة حتى تنازع مع جرير رئاستهم عند عمر رضي الله عنه كما هو مذكور تفهم منه وجه الحق و الله الهادي للصواب و قد كدنا أن نخرج عن غرض الكتاب بالإطناب في هذه المغالط فقد زلت أقدام كثير من الأثبات و المؤرخين الحفاظ في مثل هذه الأحاديث و الآراء و علقنا أفكارهم و نقلها عنهم الكافة من ضعفة النظر و الغفلة عن القياس و تلقوها هم أيضاً كذلك من غير بحث و لا روية و اندرجت في محفوظاتهم حتى صار فن التاريخ واهياً مختلطاً و ناظره مرتبكاً وعد من مناحي العامة فإذا يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة و طبائع الموجودات و اختلاف الأمم و البقاع و الأعصار في السير و الأخلاق و العوائد و النحل و المذاهب و سائر الأحوال و الإحاطة بالحاضر من ذلك و مماثلة ما بينه و بين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف و تعليل المتفق منها و المختلف و القيام على أصول الدول و الملل و مبادئ ظهورها و أسباب حدوثها و دواعي كونها و أحوال القائمين بها و أخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كل خبره و حينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد و الأصول فإن وافقها و جرى على مقتضاها كان صحيحاً و إلا زيفه و استغنى عنه و ما استكبر القدماء علم التاريخ إلا لذلك حتى انتحله الطبري و البخاري و ابن إسحاق من قبلهما و أمثالهم من علماء الأمة و قد ذهل الكثير عن هذا السر فيه حتى صار انتحاله مجهولة و استخف العوام و من لا رسوخ له في المعارف مطالعته و حمله و الخوض فيه و التطفل عليه فاختلط المرعي بالهمل و اللباب بالقشر و الصادق بالكاذب و إلى الله عاقبة الأمور و من الغلط الخفي في التاريخ الدهول عن تبدل الأحوال في الأمم و الأجيال بتبدل الأعصار و مرور الأيام و هو داء دوي شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل

الخليقة و ذلك أن أحوال العالم و الأمم و عوائدهم و نحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة و منهاح مستقر إنما هو اختلاف على الأيام و الأزمنة و انتقال من حال إلى حال و كما يكون ذلك في الأشخاص و الأوقات و الأمصار فكذلك يقع في الآفاق و الأقطار و الأزمنة و الدول سنة الله التي قد خلت في عباده و قد كانت في العالم أمم الفرس الأولى و السريانيون و النبط و التبابعة و بنو إسرائيل و القبط و كانوا على أحوال خاصة بهم في دولهم و ممالكهم و سياستهم و صنائعهم و لغاتهم و اصطلاحاتهم و سائر مشاركاتهم مع أبناء جنسهم و أحوال اعمارهم للعالم تشهد بما آثروهم ثم جاء من بعدهم الفرق الثانية و الروم و العرب فتبدلت تلك الأحوال و انقلبت بما العوائد إلى ما يجانسها أو يشابهها و إلى ما يباينها أو يباعدها ثم جاء الإسلام بدولة مضر فانقلبت تلك الأحوال و أجمع انقلابة أخرى و صارت إلى ما أكثره فتعارف لهذا العهد بأخذه الخلف عن السلف ثم درست دولة العرب و أيامهم و ذهبت الأسلاف الذين شيّدوا عزمهم و مهدوا ملكهم و صار الأمر في أيدي سواهم من العجم مثل الترك بالمشرق و البربر بالمغرب و الفرنجة بالشمال فذهبت بذهاجم أمم و انقلبت أحوال و عوائد نسي شأنها و أغفل أمرها و السبب الشائع في تبدل الأحوال و العوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه كما يقال في الأمثال الحكيمية الناس على دين الملك و أهل الملك و السلطان إذا استولوا على الدولة و الأمر فلا بد من أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم و يأخذون الكثير منها و لا يغفلون عوائد جيلهم مع ذلك فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم و مزجت من عوائدهم و عوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء و كانت للأولى أشد مخالفة ثم لا يزال التدرج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة فما دامت الأمم و الأجيال تتعاقب في الملك و السلطان لا تزال المخالفة في العوائد و الأحوال واقعة. و القياس و المحاكاة للإنسان طبيعة معروفة و من الغلط غير مأمونة تخرجه مع الدهول و الغفلة عن قصده و تعوج به عن مرامه فرما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين و لا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال و انقلابها فيجربها لأول وهلة على ما عرف و يقيسها بما شهد و قد يكون الفرق بينهما كثيراً فيقع في مهواة من الغلط فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج و أن أباه كان من المعلمين مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصبية و المعلم مستضعف مسكين منقطع الجذم فيتشوف الكثير من المستضعفين أهل الحرف و الصنائع المعاشية إلى نيل الرتب التي ليسوا لها بأهل و يعدونها من الممكنات لهم فنذهب بهم وساوس المطامع و ربما انقطع حبلها من أيديهم فسقطوا في مهواة الهلكة و التلف و لا يعلمون استحالتها في حقهم و أنهم أهل حرف و صنائع للمعاش و أن التعليم صدر الإسلام و الدولتين لم

كذلك و لم يكن العلم بالجملة صناعة إنما كان نقلاً لما سمع من الشارع و تعليماً لما جهل من الذين على جهة البلاغ فكان أهل الأنساب و العصبية الذين قاموا بالملة ثم الذين يعلمون كتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه و سلم على معنى التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي إذ هو كتابهم المنزل على الرسول منهم و به هداياتهم و الإسلام دينهم قاتلوا عليه و قتلوا و اختصوا به من بين الأمم و شرفوا فيحرصون على تبليغ ذلك و تفهيمه للأمة لا تصدهم عنه لائمة الكبر و لا يزغهم عاذل الأنفة و يشهد لذلك بعث النبي صلى الله عليه و سلم كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الإسلام و ما جاء به من شرائع الدين بعث في ذلك من أصحابه العشرة فمن بعدهم فما استقر الإسلام و وشجت عروق الملة حتى تناوها الأمم البعيدة من أيدي أهلها و استحالت بمرور الأيام أحوالها و كثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع و تلاحقها فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ و صار العلم ملكة يحتاج إلى التعلم فأصبح من جملة الصنائع و الحرف كما يأتي ذكره في فصل العلم و التعليم و اشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك و السلطان فدفع لعلم من قام به من سواهم و أصبح حرفة للمعاش و شمتحت أنوف المترفين و أهل السلطان عن التصدي للتعليم و اختص انتحاله بالمستضعفين و صار منتحله محترماً عند أهل العصبية و الملك و الحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف و أشرافهم و مكأنهم من عصبية العرب و مناهضة قريش في الشرف ما علمت و لم يكن تعليمه للقرآن على ما هو الأمر عليه لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش و إنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الإسلام و من هذا الباب أيضاً ما يتوهمه المتصفحون لكتب التاريخ إذا سمعوا أحوال القضاة و ما كانوا عليه من الرئاسة في الحروب و قود العساكر فترامى بهم و ساوس الهمم إلى مثل تلك الرتب يحسبون أن الشأن خطة القضاء لهذا العهد على ما كان عليه من قبل و يظنون بابن أبي عامر صاحب هشام المستبد عليه و ابن عباس من ملوك الطوائف ياشبيلية إذا سمعوا أن آباءهم كانوا قضاة أنهم مثل القضاة لهذا العهد و لا يتفطنون لما وقع في رتبة القضاء من مخالفة العوائد كما نبينه في فصل القضاء من الكتاب الأول و ابن أبي عامر و ابن عباد كانا من قبائل العرب القائمين بالدولة الأموية بالأندلس و أهل عصبيتها و كان مكأنهم فيها معلوماً و لم يكن نيلهم لما نالوه من الرئاسة و الملك بخطة القضاء كما هي لهذا العهد بل إنما كان القضاء في الأمر القديم لأهل العصبية من قبيل الدولة و مواليه كما هي الوزارة لعهدنا بالمغرب و انظر خروجهم بالعساكر في الطوائف و تقليدهم عظام الأمور التي لا تقلد إلا لمن له الغنى فيها بالعصبية فيغلط السامع في ذلك و يحمل الأحوال على غير ما هي و أكثر ما يقع في هذا الغلط ضعفاء البصائر من أهل الأندلس لهذا العهد لفقدان العصبية في مواطنهم منذ أعصار بعيدة بفناء

العرب و دولتهم بما و خروجهم عن ملكة أهل العصبية من البربر فبقيت أنسابهم العربية محفوظة و الذريعة إلى العز من العصبية و التناصر مفقودة بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين من تعبدتهم القهر و رثموا للمذلة يحسبون أن أنسابهم مع مخالطة الدولة هي التي يكون لهم بها الغلب و التحكم فتجد أهل الحرف و الصنائع منهم متصددين لذلك ساعين في نيله فأما من باشر أحوال القبائل و العصبية و دولهم بالعدوة الغربية و كيف يكون التغلب بين الأمم و العشائر فقلما يغلطون في ذلك و يخطئون في اعتباره. و من هذا الباب أيضاً ما يسلكه المؤرخون عند ذكر الدول و نسق ملوكها فيذكرون اسمه و نسبه و أباه و أمه و نساءه و لقبه و خاتمه و قاضيه و حاجبه و وزيره كل ذلك تقليد لمؤرخي الدولتين من غير تفتن لمقاصدهم و المؤرخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة و أبناؤها متشوفون إلى سير أسلافهم و معرفة أحوالهم ليقتفوا آثارهم و ينسجوا على منوالهم حتى في اصطناع الرجال من خلف دولتهم و تقليد الخطط و المراتب لأبناء صنائعهم و ذويهم و القضاة أيضاً كانوا من أهل عصبية الدولة و في عداد الوزراء كما ذكرناه لك فيحتاجون إلى ذكر ذلك كله و أما حين تباينت الدول و تباعد ما بين العصور و وقف الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة و نسب الدول بعضها من بعض في قوتها و غلبتها و من كان يناهضها من الأمم أو يقصر عنها فما الفائدة للمصنف في هذا العهد في ذكر الأبناء و النساء و نقش الخاتم و اللقب و القاضي و الوزير و الحاجب من دولة قديمة لا يعرف فيها أصولهم و لا أنسابهم و لا مقاماتهم إنما حملهم على ذلك التقليد و الغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين و الدهول عن تحري الأغراض من التاريخ اللهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم و عمت على الملوك أخبارهم كالحجاج و بني المهلب و البرامكة و بني سهل بن نوبخت و كافور الأخشيدي و ابن أبي عامر و أمثالهم فغير نكير الالماع بأبائهم و الاشارة إلى أحوالهم لا تنظيمهم في عداد الملوك. و لنذكر هنا فائدة نختتم كلامنا في هذا الفصل بها و هي أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق و الأجيال و الأعصار فهو أس للمؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده و تتبين به أخباره و قد كان الناس يفرّدونه بالتأليف كما فعله المسعودي في كتاب مروج الذهب شرح فيه أحوال الأمم و الآفاق لعهدده في عصر الثلاثين و الثلاثمائة غرباً و شرقاً و ذكر نحلهم و عوائدهم و وصف البلدان و الجبال و البحار و الممالك و الدول و فرق شعوب العرب و العجم فصار إماماً لمؤرخين يرجعون إليه و أصلاً يعولون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه ثم جاء البكري من بعده ففعل مثل ذلك في المسالك و الممالك خاصة دون غيرها من الأحوال لأن الأمم و الأجيال لعهدده لم يقع فيها كثير انتقال و لا عظيم تغير و أما لهذا العهد و هو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال

المغرب الذي نحن شاهدوه و تبدلت بالجملة و اعتاض من أجيال البربر أهله على القدم بما طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما كسروهم و غلبوهم و انتزعوا منهم عامة الأوطان و شاركوهم فيما بقي من البلدان ملكهم هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً و غرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيف الأمم و ذهب بأهل الجليل و طوى كثيراً من محاسن العمران و محابها و جاء للدول على حين هرمها و بلوغ الغاية من مداها فقلص من ظلالها و فل من حدها و أوهن من سلطانها و تداعت إلى التلاشي و الاضمحلال أمواها و انتقض عمران الأرض بانتقاض البشر فخربت الأمصار و المصانع و درست السبل و المعالم و خلت الديار و المنازل و ضعفت الدول و القبائل و تبدل الساكن و كأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب لكن على نسبته و مقدار عمرانه و كأنما نادى لسان الكون في العالم بالخموم و الانقلاب فبادر بالإجابة و الله و ارث الأرض و من عليها و إذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله و تحول العالم بأسره و كأنه خلق جديد و نشأة مستأنفة و عالم محدث فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليقة و الآفاق و أجيالها و العوائد و النحل التي تبدلت لأهلها و يقفو مسلك المسعودي لعصره ليكون أصلاً يقتدي به من يأتي من المؤرخين من بعده و أنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي إما صريحاً أو مندرجاً في أخباره و تلويحاً لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب و أحوال أجياله و أمه و ذكر ممالكه و دوله دون ما سواه من الأقطار لعدم اطلاعي على أحوال المشرق و أمه و أن الأخبار المتناقلة لا تفي كنه ما أريده منه و المسعودي إنما استوفى ذلك لبعده رحلته و تقلبه في البلاد كما ذكر في كتابه مع أنه لما ذكر المغرب قصر في استيفاء أحواله و فوق كل ذي علم عليم و مرد العلم كله إلى الله و البشر عاجز قاصر و الاعتراف متعين واجب و من كان الله في عونته تيسرت عليه المذاهب و انجحت له المساعي و المطالب و نحن آخذون بعون الله فيما رمناه من أغراض التأليف و الله المسدد و المعين و عليه التكلان و قد بقي علينا أن نقدم مقدمة في كيفية وضع الحروف التي ليست من لغات العرب إذا عرضت في كتابنا هذا.

اعلم أن الحروف في النطق كما يأتي شرحه بعد هي كصفات الأصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من تقطيع الصوت بقرع اللهاة و أطراف اللسان مع الحنك و الحلق و الأضراس أو بقرع الشفتين أيضاً فتتغير كصفات الأصوات بتغير ذلك القرع و تجيء الحروف متميزة في السمع و تتركب منها الكلمات الدالة على ما في الضمائر و ليست الأمم كلها متساوية في النطق بتلك الحروف فقد يكون لأمة مني الحروف ما ليس لأمة أخرى و الحروف التي نطق بها العرب هي ثمانية و عشرون حرفاً كما عرفت و نجد للعبرانيين حروفاً ليست في لغتنا و في لغتنا أيضاً حروف

ليست في لغتهم و كذلك الإفرنج و الترك و البربر و غير هؤلاء من العجم ثم إن أهل الكتاب من العرب اصطاحوا في الدلالة على حروفهم المسموعة بأوضاع حروف مكتوبة متميزة بأشخاصها كوضع ألف وباء و جيم وراء و طأ إلى آخر الثمانية و العشرين و إذا عرض لهم الحرف الذي ليس من حروف لغتهم بقي مهملاً عن الدلالة الكتابية مغفلاً عن البيان و ربما يرسمه بعض الكتاب بشكل الحرف الذي يكتنفه من لغتنا قبله أو بعده و ليس بكاف في الدلالة بل هو تغيير للحرف من أصله. و لما كان كتابنا مشتملاً على أخبار البربر و بعض العجم و كانت تعرض لنا في أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابنا و لا اصطلاح أوضاعاً اضطررنا إلى بيانه و لم نكتف برسم الحرف الذي يليه كما قلناه لأنه عندنا غير واف بالدلالة عليه فاصطلحت في كتابي هذا على أن أضع ذلك الحرف العجمي بما يدل على الحرفين اللذين يكتنفانه ليتوسط القارئ بالنطق به بين مخرجي ذينك الحرفين فتحصل تأديته و إنما اقتبست ذلك من رسم أهل المصحف حروف الإشمام كالصراط في قراءة خلف فإن النطق بصاده فيها معجم متوسط بين الصاد و الزاي فوضعوا الصاد و رسموا في داخلها شكل الزاي و دل ذلك عندهم على التوسط بين الحرفين فكذلك رسمت أنا الكاف حرف يتوسط بين حرفين من حروفنا كالكاف المتوسطة عند البربر بين الكاف الصريحة عندنا و الجيم أو القاف مثل اسم بلكين فأضعها كافاً و أنقطها بنقطة الجيم واحدة من أسفل أو بنقطة القاف واحدة من فوق أو اثنتين فيدل ذلك على أنه متوسط بين الكاف و الجيم أو القاف و هذا الحرف أكثر ما يجيء في لغة البربر و ما جاء من غيره فعلى هذا القياس أضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معاً ليعلم القارئ أنه متوسط فينطق به كذلك فنكون قد دللنا عليه و لو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبه لكننا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذي من لغتنا و غيرنا لغة القوم فأعلم ذلك و الله الموفق للصواب بمنه و فضله.



الكتاب الأول في طبيعة العمران في الخليقة و ما يعرض فيها من البدو و الحضرة و التغلب و الكسب و المعاش و الصنائع و العلوم و نحوها و ما لذلك من العلل و الأسباب

إعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم و ما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش و التأنس و العصبية و أصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض و ما ينشأ عن ذلك من الملك و الدول و مراتبها و ما ينتحله البشر بأعمالهم و مساعيهم من الكسب و المعاش و العلوم و الصنائع و سائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال. و لما كان الكذب متطرقاً للخبر بطبعته و له أسباب تقتضيه. فمنها التشيعات للآراء و المذاهب فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص و النظر حتى تتبين صدقه من كذبه و إذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة. و كان ذلك الميل و التشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد و التمحيص فتقع في قبول الكذب و نقله. و من الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين و تمحيص ذلك يرجع إلى التعديل و التجريح. و منها الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عين أو سمع و ينقل الخبر على ما في ظنه و تخمينه فيقع في الكذب.

و منها توهم الصدق و هو كثير و إنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين و منها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس و التصنع فينقلها المخبر كما رآها و هي بالتصنع على غير الحق في نفسه. و منها تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة و المراتب بالثناء و

المدح و تحسين الأحوال و إشاعة الذكر بذلك فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة فالنفوس مولعة بحب الثناء و الناس متطلعون إلى الدنيا و أسبابها من جاه أو ثروة و ليسوا في الأكثر براغبين في الفصائل و لا متنافسين في أهلها. و من الأسباب المقتضية له أيضاً و هي سابقة على جميع ما تقدم الجهل بطبائع الأحوال في العمران فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته و فيما يعرض له من أحواله فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث و الأحوال في الوجود و مقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب و هذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض و كثيراً ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة و ينقلونها و تؤثر عنهم كما نقله المسعودي عن الإسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء الاسكندرية و كيف أتخذ صندوق الزجاج و غاص فيه إلى قعر البحر حتى صور تلك الدواب الشيطانية التي رآها و عمل تماثيلها من أجساد معدنية و نصبها حذاء البنيان ففرت تلك الدواب حين خرجت و عاينتها و تم بناؤها في حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة من قبل اتخاذه الثابت الزجاجي و مصادمة البحر و أمواجه مجرمة و من قبل أن الملوك لا تحمل أنفسهم على مثل هذا الغرور و من اعتمده منهم فقد عرض نفسه للهلكة و انتقاض العقدة و اجتماع الناس إلى غيره و في ذلك إتلافه و لا ينظرون به رجوعه من غروره ذلك طرفة عين و من قبل أن الجن لا يعرف لها صورة و لا تماثيل تختص بها إنما هي قادرة على التشكيل و ما يذكره من كثرة الرؤوس لها فإنما المراد به البشاعة و التهويل لا إنه حقيقة. و هذه كلها قاذحة في تلك الحكاية و القادح المحيل لها من طريق الوجود أبين من هذا كله و هو أن المنغمس في الماء و لو كان في الصندوق يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي و تسخن روحه بسرعة لقلته فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة و الروح القلبي و يهلك مكانه و هذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم عن الهواء البارد و المتدلين في الآبار و المطامير العميقة المهوى إذا سخن هوائها بالمعونة و لم تداخلها الرياح فتدخلها فإن المتدلى فيها يهلك لحينه و بهذا السبب يكون موت الحوت إذا فارق البحر فإن الهواء لا يكفيه في تعديل رئته إذ هو حار بإفراط و الماء الذي يعدله بارد و الهواء الذي في خرج إليه حار فيستولي الحار على روحه الحيواني و يهلك دفعة و منه هلاك المصعوقين و أمثال ذلك و من الأخبار المستحيلة ما نقله المسعودي أيضاً في تمثال الزرزور الذي برومة تجتمع إليه الزرازير في يوم معلوم من السنة حاملة للزيتون و منه يتخذون زيتهم و انظر ما أبعث ذلك عن المجرى الطبيعي في اتخاذ الزيت

و منها ما نقله البكري في بناء المدينة المسماة ذات الأبواب تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة و تشتمل على عشرة آلاف باب و المدن إنما اتخذت للتحصن و الاعتصام كما يأتي و هذه خرجت

عن أن يحاط بما فلا يكون فيها حصن و لا معتصم و كما نقله المسعودي أيضاً في حديث مدينة النحاس و أنها مدينة كل بنائها نحاس بصحراء سجلماسة ظفر بها موسى بن نصير في غروته إلى المغرب و أنها مغلقة الأبواب و أن الصاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط صفق و رمي بنفسه فلا يرجع آخر الدهر في حديث مستحيل عادة من خرافات القصاص و صحراء سجلماسة قد نفضها الركاب و الأدلاء و لم يقفوا لهذه المدينة على خبرهم أن هذه الأحوال التي ذكروا عنها كلها مستحيل عادة مناف للأمر الطبيعية في بناء المدن و اختطاطها و أن المعادن غاية الموجود منها أن يصرف في الآنية و الخرثي و أما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة و البعد و أمثال ذلك كثيرة و تمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران و هو أحسن الوجوه و أوثقها في تمحيص الأخبار و تمييز صدقها من كذبها و هو سابق على التمحيص بتعديل الرواة و لا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع و أما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل و التجريح و لقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ و تأويله بما لا يقبله العقل وإنما كان التعديل و التجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها و سبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة و الضبط. و أما الأخبار عن الوقعات فلا بد في صدقها و صحتها من اعتبار المطابقة فلذلك و جب أن ينظر في إمكان وقوعه و صار فيها ذلك أهم من التعديل و مقدماً عليه إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط و فائدة الخبر منه و من الخارج بالمطابقة و إذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان و الاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران و نميز ما يلحقه من الأحوال لذاته و بمقتضى طبعه و ما يكون عارضاً لا يعتد به و ما لا يمكن أن يعرض له و إذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار و الصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه و حينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه و كان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق و الصواب فيما ينقلونه و هذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا و كأن هذا علم مستقل بنفسه فإنه ذو موضوع و هو العمران البشري و الاجتماع الإنساني و ذو مسائل و هي بيان ما يلحقه من العوارض و الأحوال لذاته واحدة بعد أخرى و هذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً.

و أعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب الترة عزيز الفائدة اعثر عليه البحث و أدى إليه الغوص و ليس من علم الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور

إلى رأي أو صدهم عنه و لا هو أيضاً من علم السياسة المدنية إذ السياسة المدنية هي تدبير المتزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق و الحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع و بقاءه فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفين اللذين ربما يشبهانه و كأنه علم مسنبط النشأة و لعمرى لم أفق على الكلام في منحاه لأحد من الخليفة ما أدري ألغفلتهم عن ذلك و ليس الظن بهم أو لعلمهم كتبوا في هذا الغرض و استوفوه و لم يصل إلينا فالعلوم كثيرة و الحكماء في أمم النوع الانساني متعددون و ما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل فأين علوم الفرس التي أمر عمر رضى الله عنه بمحوها عند الفتح و أين علوم الكلدانيين و السريانيين و أهل بابل و ما ظهر عليهم من آثارها و نتائجها و أين علوم القبط و من قبلهم و إنما وصل إلينا علوم أمة واحدة و هم يونان خاصة لكلف المأمون بإخراجها من لغتهم و اقتداره على ذلك بكثرة المترجمين و بذل الأموال فيها و لم نقف على شيء من علوم غيرهم و إذا كانت كل حقيقة متعلقة طبيعية يصلح أن نبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها و جب أن يكون باعتبار كل مفهوم و حقيقة علم من العلوم يخصه لكن الحكماء لعلمهم إنما لاحظوا في ذلك العناية بالثمرات و هذا إنما ثمرته في الأخبار فقط كما رأيت و إن كانت مسائله في ذاتها و في اختصاصها شريفة لكن ثمرته تصحيح الأخبار و هي ضعيفة فلهذا هجره و الله أعلم و ما أوتيتم من العلم إلا قليلاً و هذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منة مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم و هي من جنس مسائله بالموضوع و الطلب مثل ما يذكره الحكماء و العلماء في إثبات النبوة من أن البشر متعاونون في وجودهم فيحتاجون فيه إلى الحاكم و الوازع و مثل ما يذكر في أصول الفقه في باب إثبات اللغات أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون و الاجتماع و تبيان العبارات أخف و مثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع و أن القتل أيضاً مفسد للنوع و أن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع غير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران فكان لها النظر فيما يعرض له و هو ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل المثلة و كذلك أيضاً يقع إلينا القليل من مسائله في كلمات متفرقة لحكماء الخليفة لكهم لم يستوفوه فمن كلام الموبدان بهرام بن بهرام في حكاية اليوم التي نقلها المسعودي أيها الملك إن الملك لا يتم عزه إلا بالشرعية و القيام لله بطاعته و التصرف تحت أمره و نهيه و لا قوام للشرعية إلا بالملك و لا عز للملك إلا بالرجال و لا قوام للرجال إلا بالمال و لا سبيل للمال إلا بالعمارة و لا سبيل للعمارة إلا بالعدل و العدل الميزان المنصوب بين الخليفة نصبه الرب و جعل له قيماً و هو الملك. و من كلام أنوشروان في هذا المعنى بعينه الملك بالجند و الجند بالمال و

المال بالخراج و الخراج بالعمارة و العمارة بالعدل و العدل بإصلاح العمال و إصلاح العمال باستقامة الوزراء و رأس الكل بافتقاد الملك حال رعيته بنفسه و اقتداره على تأديتها حتى يملكها و لا تملكه و في الكتاب المنسوب لأرسطو في السياسة المتداول بين الناس جزء صالح منه إلا أنه غير مستوف و لا معطى حقه من البراهين و مختلط بغيره و قد أشار في ذلك الكتاب إلى هذه الكلمات التي نقلناها عن الموبدان و أنوشروان و جعلها في الدائرة القريبة التي أعظم القول فيها هو قوله: العالم بستان سياحه الدولة و الدولة سلطان تحيا به السنة السنة سياسة يسوسها الملك الملك نظام يعضده الجند الجند أعوان يكفلهم المال المال رزق تجمعه الرعية الرعية عبيد يكتفهم العدل العدل مألوف و به قوائم العالم العالم بستان ثم ترجع إلى أول الكلام. فهذه ثمان كلمات حكيمية سياسية ارتبط بعضها ببعض و ارتدت أعجازها إلى صدورها و اتصلت في دائرة لا يتعين طرفها فخر بعثوره عليها و عظم من فوائدها. و أنت إذا تأملت كلامنا في فصل الدول و الملك و أعطيته حقه من التصفح و التفهم عثرت في أثناؤه على تفسير هذه الكلمات و تفصيل إجمالها مستوفى بيناً بأوغب بياناً و أوضح دليل و برهان أطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو و لا إفادة موبدان و كذلك تجد في كلام ابن المقفع و ما يستطرد في رسائله من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناه إنما يجليها في الذكر على منحى الخطابة في أسلوب الترسل و بلاغة الكلام و كذلك حوم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب سراج الملوك و بوبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا و مسائله لكنه لم يصادف فيه الرمية و لا أصاب الشاكلة و لا استوفى المسائل و لا أوضح الأدلة إنما يبوب الباب للمسألة ثم يستكثر من الأحادث و الآثار و ينقل كلمات متفرقة لحكماء الفرس مثل بزر جمهر و الموبدان و حكماء الهند و المأثور عن دانيال و هرمس و غيرهم من أكابر الخليفة و لا يكشف عن التحقيق قناعاً و لا يرفع البراهين الطبيعية حججاً إنما هو نقل و تركيب شبيه بالمواعظ و كأنه حوم على العرض و لم يصادفه و لا تحقق قصده و لا استوفى مسائله و نحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً و أعثرنا على علم جعلنا بين نكرة و جهينة خبره فإن كنت قد استوفيت مسائله و ميزت عن سائر الصنائع أنظاره و أنحاء فتوفيق من الله و هداية و أن فاتني شيء في إحصائه و اشتبهت بغير فللناظر التحقق إصلاحه ولي الفضل لأبي نهجت له السبيل و أوضحت له الطريق و الله يهدي بنوره من يشاء. و نحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك و الكسب و العلوم و الصنائع بوجوه برهانية يتضح بها التحقيق في معارف الخاصة و العامة و تندفع بها الأوهام و ترفع الشكوك. و نقول لما كان الإنسان متميزاً عن سائر الحيوانات بخواص اختص بها فمنها العلوم و الصنائع التي هي نتيجة الفكر الذي

تميز به عن الحيوانات و شرف بوصفه على المخلوقات و منها الحاجة إلى الحكم الوازع و السلطان القاهر إذ لا يمكن وجوده دون ذلك من بين الحيوانات كلها إلا ما يقال عن النحل و الجراد و هذه و أن كان لها مثل ذلك فبطريق إلهامي لا بفكر و روية و منها السعي في المعاش و الاعتماد في تحصيله من وجوهه و اكتساب أسبابه لما جعل الله من الافتقار إلى الغذاء في حياته و بقائه و هداه إلى التماسه و طلبه فإن تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى و منهما العمران و هو التساكن و التنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير و اقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش كما نبينه و من هذا العمران ما يكون بدوياً و هو الذي يكون في الضواحي و في الجبال و في الحلال المنتجة في القفار و أطراف الرمال و منه ما يكون حضرياً و هو الذي بالأمصار و القرى و المدن و المدر للاعتصام بها و التحصن بجدرانها و له في كل هذه الأحوال أمور تعرض من حيث الاجتماع عروضاً ذاتياً له فلا جرم انحصر الكلام في هذا الكتاب في ستة فصول.

الأول في العمران البشري على الجملة و أصنافه و قسطه من الأرض.

و الثاني في العمران البدوي في و ذكر القبائل و الأمم الوحشية.

و الثالث في الدول و الخلافة و الملك و ذكر المراتب السلطانية

و الرابع في العمران الحضري و البلدان و الأمصار.

و الخامس في الصنائع و المعاش و الكسب و وجوهه.

و السادس في العلوم و اكتسابها و تعلمها.

و قد قدمت العمران البدوي لأنه سابق على جميعها كما نبين لك بعد و كذا تقديم الملك على البلدان و الأمصار و أما تقديم المعاش فلإن المعاش ضروري طبيعي و تعلم العلم كماله أو حاجي و الطبيعي أقدم من الكمال و جعلت الصنائع مع الكسب لأنها منه ببعض الوجوه و من حيث العمران كما نبين لك بعد و الله الموفق للصواب و المعين عليه.

الباب الأول من الكتاب الأول في العمران البشري على الجملة و فيه مقدمات

الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري و يعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم و هو معنى العمران و بيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان و ركبه على صورة لا يصح حياقها و بقاؤها إلا بالغذاء و هداة إلى التماسه بفطرته و بما ركب فيه من القدرة على تحصيله إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه و لو فرضنا منه أقل ما يمكن فرصة و هو قوت يوم من الحنطة مثلاً فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن و العجن و الطبخ و كل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين و آلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد و نجار و فاخوري و هب أنه يأكله حياً من غير علاج فهو أيضاً يحتاج في تحصيله أيضاً حياً إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة و الحصاد و الدراس الذي يخرج الحب من غلاف السنبل و يحتاج كل واحد من هذه آلات متعددة و صنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير و يستحيل أن تفي بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له و لهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بإضعاف و كذلك يحتاج كل واحد منهم أيضاً في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه لأن الله سبحانه لما ركب الطباع في الحيوانات كلها و قسم القدر بينها جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظ الإنسان فقدرته الفرس مثلاً أعظم بكثير من قدرة الإنسان و كذا قدرة الحمار و الثور و قدرة الأسد و الفيل أضعاف من قدرته. و لما كان العدوان طبيعياً في الحيوان جعل لكل واحد منها عضواً يختص بمدافعتة ما يصل إليه من عادية غيره و جعل للإنسان عوضاً من ذلك كله الفكر و اليد فاليد مهينة للصنائع بخدمة الفكر و الصنائع تحصل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدة في سائر الحيوانات للدفاع مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة و السيوف النائية عن المخالب الجارحة و التراس النائية عن البشترات الجلسمية إلى غير ذلك و غيره مما ذكره جالينوس في كتاب منافع الأعضاء فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيما المفترسة فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة و لا تفي قدرته أيضاً باستعمال الآلات المعدة لها فلا بد في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه و ما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت و لا غذاءً و لا تتم حياته لما ركبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته و لا يحصل له أيضاً دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات و يعاجله الهلاك عن مدى حياته و يبطل نوع البشر و إذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء و السلاح للمدافعة و تمت حكمة الله في بقائه و حفظ نوعه فإذاً هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني و إلا لم يكمل و جودهم و ما أراد الله من اعتمار العالم بهم و استخلافه إياهم و هذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم و في هذا الكلام نوع إثبات للموضوع في فنه الذي هو موضوع له و هذا و أن لم يكن واجباً على صاحب الفن لما تقرر في الصناعة المنطقية أنه ليس على صاحب علم إثبات الموضوع في ذلك العلم فليس أيضاً من المنوعات عندهم فيكون إثباته من التبرعات و الله الموفق بفضلته. ثم أن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه و تم عمران العالم بهم فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض

لما في طباعهم الحيوانية من العدوان و الظلم و ليست السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنها موجودة لجميعهم فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. و لا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم و إلهامهم فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة و السلطان و اليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان و هذا هو معنى الملك و قد تبين لك بهذا أن للإنسان خاصة طبيعية و لا بد لهم منها و قد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل و الجراد لما استقرىء فيها من الحكم و الانقياد و الاتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنهم في خلقه و جثمانه إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة و الهداية لا بمقتضى الفكرة و السياسة أعطى كل شيء خلقه ثم هدى و تزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل! العقلي و أنها خاصة طبيعية للإنسان فيقررون هذا البرهان إلى غاية و أنه لا بد للبشر من الحكم الوازع ثم يقولون بعد ذلك و ذلك الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتي به واحد من البشر و أنه لا بد أن يكون متميزاً عنهم بما يودع الله فيه في خواص هدايته ليقع التسليم له و القبول منه حتى يتم الحكم فيهم و عليهم من غير إنكار و لا تزيف و هذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراه إذ الوجود و حياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصية التي يقتدر بها على قهرهم و حملهم على جادته فأهل الكتاب و المتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب فإنهم أكثر أهل العالم و مع ذلك فقد كانت لهم الدول و الآثار فضلاً عن الحياة و كذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال و الجنوب بخلاف حياة البشر فرضى دون وازع لهم البتة فإنه يمتنع و بهذا يتبين لك غلطهم في وجوب النبوات و أنه ليس بعقلي و إنما مدركه الشرع كما هو مذهب السلف من الأمة و الله ولي التوفيق و الهداية.

المقدمة الثانية في قسط العمران من الأرض و الإشارة إلى بعض ما فيه من الأشجار و الأنهار و الأقاليم

اعلم أنه تبين في كتب الحكماء الناظرين في أحوال العالم أن شكل الأرض كروي و أنها محفوفة بعنصر الماء كأنها عنبه طافية عليه فانحسر الماء عن بعض جوانبها لما أراد الله من تكوين الحيوانات فيها و عمرانها بالنوع البشري الذي له الخلافة على سائرها و قد يتوهم من ذلك أن الماء تحت الأرض و ليس بصحيح و إنما النحت الطبيعي قلب بالأرض و وسط كرتها الذي هو مركزها و الكل يطلبه بما فيه من الثقل و ما عدا ذلك من جوانبها و أما الماء المحيط بها فهو فوق الأرض و أن قيل في شيء منها إنه تحت الأرض فبالإضافة إلى جهة أخرى منه. و أما الذي انحسر عنه الماء من الأرض فهو النصف من سطح كرتها في شكل دائرة أحاط العنصر الماء من بها من جميع جهاتها بحراً يسمى البحر المحيط و يسمى أيضاً لبلايه بتفخيم اللام الثانية و يسمى أوقيانوس أسماء أعجمية و يقال له البحر الأخضر و الأسود ثم أن هذا المنكشف من الأرض للعمران فيه القفار و الخلاء أكثر من عمرانها و الخالي من جهة الجنوب منه أكثر من جهة الشمال و إنما المعمور منه أميل إلى الجانب الشمالي على شكل مسطح كروي ينتهي من جهة الجنوب إلى خط الاستواء و من جهة الشمال إلى خط كروي و وراءه الجبال الفاصلة بينه و بين الماء العنصري الذي بينهما سد بأجوج و مأجوج و هذه الجبال مائلة إلى جهة المشرق و ينتهي من المشرق و المغرب إلى عنصر الماء أيضاً بقطعتين من الدائرة المحيطة و هذا المنكشف من الأرض قالوا

هو مقدار النصف من الكرة أو أقل و المعمور منه مقدار ربعه و هو المنقسم بالأقاليم السبعة و خط الاستواء يقسم الأرض بنصفين من المغرب إلى المشرق و هو طول الأرض و أكبر خط في كرتها كما أن منطقة فلک البروج و دائرة فعدل النهار أكبر خط في الفلك و منطقة البروج منقسمة بثلاثمائة و ستين درجة و الدرجة من مسافة الأرض خمسة و عشرون فرسخاً و الفرسخ اثنا عشر ألف ذراع و الذراع أربعة و عشرون إصباعاً و الإصبع ست حبات شعير مصفوفة ملصق بعضها إلى بعض ظهراً لبطن و بين دائرة فعدل النهار التي تقسم الفلك بنصفين و تسامت خط الاستواء من الأرض و بين كل واحد من القطبين تسعون درجة لكن العمارة في الجهة الشمالية من خط الاستواء أربع و ستون درجة و الباقي منها خلاء لا عمارة فيه لشدة البرد و الجمود كما كانت الجهة الجنوبية خلاء كلها لشدة الحر كما نبين ذلك كله إن شاء الله تعالى. ثم إن المخبرين عن هذا المعمور و حدوده و عما فيه من الأمصار و المدن و الجبال و البحار و الأنهار و القفار و الرمال مثل بطليموس في كتاب الجغرافيا و صاحب كتاب زخار من بعده قسموا هذا المعمور بسبعة أقسام يسمونها الأقاليم السبعة بحدود و همية بين المشرق و المغرب متساوية في العرض مختلفة في الطول فالإقليم الأول أطول مما بعده و هكذا الثاني إلى آخرها فيكون السابع أقصر لما اقتضاه وضع الدائرة الناشئة عن انحسار الماء عن كرة الأرض و كل واحد من هذه الأقاليم عندهم منقسم بعشرة أجزاء من المغرب إلى المشرق على التوالي و في كل جزء الخبر عن أحواله و أحوال عمرانه. و ذكروا أن هذا البحر المحيط يخرج من جهة المغرب في الإقليم الرابع البحر الرومي المعروف يبدأ في خليج فتضايق في عرض اثني عشر ميلاً أو نحوها ما بين طنجة و طريف و يسمى أن الزقاق ثم يذهب مشرقاً و ينفسح إلى عرض ستمائة ميل و نهايته في آخر الجزء الرابع من الإقليم الرابع على ألف فرسخ و مائة و ستين فرسخاً من مبدأه و عليه هنالك سواحل الشام و عليه من جهة الجنوب سواحل المغرب أولها طنجة عند الخليج ثم أفريقية ثم برقة إذ الاسكندرية و من جهة الشمال سواحل القسطنطينية عند الخليج ثم البنادقة ثم رومة ثم الافرنجة ثم الاندلس إلى طريف عند أن الزقاق قبالة طنجة و يسمى هذا البحر الرومي و الشامي و فيه جزر كثيرة عامرة كبار مثل أفريطش و قبرص و صقلية و ميورقة و سرديانية قالوا: و يخرج منه في جهة الشمال بحران آخران من خليجين. أحدهما مسامت للقسطنطينية يبدأ من هذا البحر متضايقاً في عرض رمية السهم و يمر ثلاثة بحار فيتصل بالقسطنطينية ثم ينفسح في عرض أربعة أميال و يمر في جريه ستين ميلاً و يسمى خليج القسطنطينية ثم يخرج من فوهة عرضها ستة أميال فيمد بحر نيطش و هو بحر ينحرف من هنالك في مذهبه إلى ناحية الشرق فيمر بأرض هرقله و ينتهي إلى بلاد الخزرية على ألف و ثلاثمائة ميل من فوهته و عليه من الجانبين أمم من الروم و الترك و برجان و الروس. و البحر الثاني من خليجي هذا البحر الرومي و هو بحر البنادقة يخرج من بلاد الروم على سمت الشمال فإذا انتهى إلى سمت الجبل انحرف في سمت المغرب إلى بلاد البنادقة و ينتهي إلى بلاد إنكلاية على ألف و مائة ميل من مبدأه و على حافته من البنادقة و الروم و غيرهم أمم و يسمى خليج البنادقة. قالوا و ينساح من هذا البحر المحيط أيضاً من الشرق و على ثلاث عشرة درجة في الشمال من خط الاستواء بحر عظيم متسع يمر في الجنوب قليلاً حتى ينتهي إلى الإقليم الأول ثم يمر فيه مغرباً إلى أن ينتهي في الجزء الخامس منه إلى بلاد الحبشة و الزنج و إلى بلاد باب المنذب منه على أربعة آلاف فرسخ من مبدئه و يسمى البحر الصيني و الهندي و الحبشي و عليه من جهة الجنوب بلاد الزنج و بلاد بربر التي ذكرها امرؤ القيس في شعره و ليسوا من البربر الذين هم قبائل المغرب ثم بلد سفالة و أرض الواق واق و أمم آخر ليس بعدهم إلا القفار و الخلاء و عليه

من جهة الشمال الصين من عند مبدئه ثم الهند ثم السند ثم سواحل اليمن من الأحقاف و زبيد و غيرها ثم بلاد الزنج عند نهايته و بعدهم الحبشة. قالوا و يخرج من هذا البحر الحبشي بحران آخران أحدهما يخرج من نهايته عند باب المندب فيبدأ متضيقاً ثم يمر مستبحراً إلى ناحية الشمال و مغرباً قليلاً إلى أن ينتهي إلى القلزم في الجزء الخامس من الإقليم الثاني على ألف و أربعمائة ميل من مبدئه في و يسمى بحر القلزم و بحر السويس و بينه و بين فسطاط مصر من هنالك ثلاث مراحل و عليه من جهة الشرق سواحل اليمن ثم الحجاز و جدة ثم مدين و أيلة و فازان عند نهايته و من جهة الغرب سواحل الصعيد، و عيذاب و سواكن و زيلع ثم بلاد الحبشة عند مبدئه و آخره عند القلزم يسامت البحر الرومي عند العريش و بينهما نحو ست مراحل و مازال الملوك في الإسلام و قبله يرمون حرق ما بينهما و لم يتم ذلك. و البحر الثاني من هذا البحر الحبشي و يسمى الخليج الأخضر يخرج ما بين بلاد السند و الأحقاف من اليمن و يمر إلى ناحية الشمال مغرباً قليلاً إلى أن ينتهي إلى الأبله من سواحل البصرة في الجزء السادس من الإقليم الثاني على أربعمائة فرسخ و أربعين فرسخاً من مبدئه و يسمى بحر فارس و عليه من جهة الشرق سواحل السند و مكران و كرمان و فارس و الأبله و عند نهايته من جهة الغرب سواحل البحرين و اليمامة و عمان و الشحر و الأحقاف عند مبدئه و فيما بين بحر فارس و القلزم و جزيرة العرب كأنها داخله من البر في البحر يحيط بها البحر الحبشي من الجنوب و بحر القلزم من الغرب و بحر فارس من الشرق و تفضي إلى العراق بين الشام و البصرة على ألف و خمسمائة ميل بينهما و هنالك الكوفة و القادسية و بغداد و إيوان كسرى و الحيرة و وراء ذلك أمم الأعاجم من الترك و الخزر و غيرهم و في جزيرة العرب بلاد الحجاز في جهة الغرب منها و بلاد اليمامة و البحرين و عمان في جهة الشرق منها و بلاد اليمن في جهة الجنوب منها و سواحلها على البحر الحبشي. قالوا و في هذا المعمور بحر آخر منقطع من سائر البحار في ناحية الشمال بأرض الديلم يسمى بحر جرجان و طبرستان طوله ألف ميل في عرض ستمائة ميل في غربه أذربيجان و الديلم و في شرقه أرض الترك و خوارزم و في جنوبه طبرستان و في شماله أرض الخزر و اللان. هذه جملة البحار المشهورة التي ذكرها أهل الجغرافيا. قالوا و في هذا الجزء المعمور أنهار كثيرة أعظمها أربعة أنهار و هي النيل و الفرات و دجلة و نهر بلخ المسمى جيحون. فأما النيل فمبدأه من جبل عظيم وراء خط الاستواء بست عشرة درجة على سمت الجزء الرابع من الإقليم الأول و يسمى جبل القمر و لا يعلم في الأرض جبل أعلى منه تخرج منه عيون كثيرة فيصب بعضها في الحيرة هناك و بعضها في أخرى ثم تخرج أنهار من البحيرتين فتصب كلها في بحيرة واحدة عند خط الاستواء على عشر مراحل من الجبل و يخرج من هذه البحيرة نهران يذهب أحدهما إلى ناحية الشمال على سمتة و يمر ببلاد النوبة ثم بلاد مصر فإذا جاوزها تشعب في شعب مقاربة يسمى كل واحد منها خليجاً و تصب كلها في البحر الرومي عند الإسكندرية و يسمى نيل مصر و عليه الصعيد من شرقه و الواحات من غربه و يذهب الآخر منعطفاً إلى المغرب ثم يمر على سمتة إلى أن يصب في البحر المحيط و هو نهر السودان و أهمهم كلهم على ضعفه. و أما الفرات فمبدؤه من بلاد أرمينية في الجزء السادس من الإقليم الخامس و يمر جنوباً في أرض الروم و ملطية إلى منبج ثم يمر بصفين ثم بالرقه ثم بالكوفة إلى أن ينتهي إلى البطحاء التي بين البصرة و واسط و من هناك يصب في البحر الحبشي و تتجلب إليه في طريقه أنهار كثيرة و يخرج منه أنهار أخرى تصب في دجلة. و أما دجلة فمبدؤها عين ببلاد جلاط من أرمينية أيضاً و تمر على سمت الجنوب بالموصل و أذربيجان و بغداد إلى واسط فتتفرق إلى خلجان كلها تصب في بحيرة البصرة و تفضي إلى بحر فارس و هو في الشرق على

يمين الفرات و ينجلب إليه أنهار كثيرة عظيمة من كل جانب و فيما بين الفرات و دجلة من أوله جزيرة الموصل قبالة الشام من عدوتي الفرات و قبالة أذربيجان من عدوة دجلة. و أما نهر جيحون فمبدؤه من بلخ في الجزء الثامن من الإقليم الثالث من عيون هناك كثيرة و تنجلب إليه أنهار عظام و يذهب من الجنوب إلى الشمال فيمر ببلاد خراسان ثم يخرج معها إلى بلاد خوارزم في الجزء الثامن من الإقليم الخامس فيصب في بحيرة الجرجانية التي بأسفل مدينتها و هي مسيرة شهر في مثله و إليها ينصب نهر فرغانة و الشاش الآتي من بلاد الترك و على غربي نهر جيحون بلاد خراسان و خوارزم و على شرقه بلاد بخارى و ترمذ و سمرقند و من هنالك إلى ما وراءه بلاد الترك و فرغانة و الجرجانية و أمم الأعاجم و قد ذكر ذلك كله بطليموس في كتابه و الشريف في كتاب روجار و صوروا في الجغرافيا جميع ما في المعمور من الجبال و البحار و الأودية و استوفوا من ذلك ملا حاجة انا به لطوله ولأن عنايتنا في الأكثر إنما هي بالمغرب الذي هو وطن البربر و بالأوطان التي للعرب من المشرق والله الموفق.

تكملة لهذه المقدمة الثانية في أن الربع الشمالي من الأرض أكثر عمراناً من الربع الجنوبي و ذكر السبب في ذلك

و نحن نرى بالمشاهدة و الأخبار المتواترة أن الأول و الثاني من الأقاليم لمعمورة أقل عمراناً مما بعدهما و ما وجد من عمرانها فيتخلله الخلاء و لقفار و الرمال و البحر الهندي الذي في المشرق منهما و أمم هذين الإقليمين و أناسيهما ليست لهم الكثرة البالغة و أمصاره و مدنه كذلك و الثالث و الرابع و ما بعدهما بخلاف ذلك فالقفار فيها قليلة و الرمال كذلك أو معدومة و أممها و أناسيها تجوز الحد من الكثرة و أمصارها و مدنها تجاوز الحد عدداً و العمران فيها مندرج ما بين الثالث و السادس و الجنوب خلاء كله و قد ذكر كثير من الحكماء أن ذلك لإفراط الحر و قلة ميل الشمس فيها عن سمت الرؤوس فلنوضح ذلك برهانه و يتبين منه سبب كثرة العمارة فيما بين الثالث و الرابع من جانب الشمال إلى الخامس و السابع. فنقول إن قطبي الفلك الجنوبي و الشمالي إذا كانا على الأفق فهناك دائرة عظيمة تقسم الفلك بنصفين هي أعظم الدوائر المارة من المشرق إلى المغرب و تسمى دائرة معدل النهار و قد تبين في موضعه من الهيئة أن الفلك الأعلى متحرك من المشرق إلى المغرب حركة يومية يحرك بها سائر الأفلاك في جوفه قهراً و هذه الحركة محسوسة و كذلك تبين أن للكواكب في أفلاكها حركة مخالفة لهذه الحركة و هي من المغرب إلى المشرق و تختلف آمادها باختلاف حركة الكواكب في السرعة و البطء و ممرات هذه الكواكب في أفلاكها توازيها كلها دائرة عظيمة من الفلك الأعلى تقسمه بنصفين و هي دائرة فلك البروج منقسمة باثني عشر برجاً و هي على ما تبين في موضعه مقاطعة لدائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين من البروج هما أول الحمل و أول الميزان فتقسمهما دائرة معدل النهار بنصفين نصف مائل عن معدل النهار إلى الشمال و هو من أول الحمل إلى آخر السنبله و نصف مائل عنه إلى الجنوب و هو من أول الميزان إلى آخر الحوت و إذا وقع القطبان على الأفق في جميع نواحي الأرض كان على سطح الأرض خط واحد يسامت دائرة معدل النهار يمر من المغرب إلى المشرق و يسمى خط الاستواء و وقع هذا الخط بالرصد على ما زعموا في مبدأ الإقليم الأول من الأقاليم السبعة و العمران كله في الجهة الشمالية يرتفع عن آفاق هذا المعمور بالتدريج إلى أن ينتهي ارتفاعه إلى أربع، و ستين درجة و هنالك ينقطع العمران و هو آخر الإقليم السابع، إذا ارتفع على

الأفق و بقيت تسعين درجة و هي التي بين القطب و دائرة معدل النهار على الأفق و بقيت ستة من البروج فوق الأفق و هي الشمالية و ستة تحت الأفق و هي الجنوبية و العمارة فيما بين الأربعة و الستين إلى التسعين ممتعة لأن الحر و البرد حينئذ لا يحصلان ممتزجين لبعده الزمان بينهما يحصل التكوين فإذا الشمس تسامت الرؤوس على خط الاستواء في رأس الحمل و الميزان ثم تميل في المسامته إلى رأس السرطان ورأس الجدي و يكون نهاية ميلها عن دائرة معدل النهار أربعاً و عشرين درجة ثم إذا ارتفع القطب الشمالي عن الأفق مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس بمقدار ارتفاع و انخفض القطب الجنوبي كذلك بمقدار متساو في الثلاثة وهو المسمى عند أهل المواقيت عرض البلد و إذا مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس علت عليها البروج الشمالية مندرجة في مقدار علوها إلى رأس السرطان و انخفضت البروج الجنوبية من الأفق كذلك إلى رأس الجدي لانحرافها إلى الجانبين في أفق الاستواء كما قلناه فلا يزال الأفق الشمالي يرتفع حتى يصير أبعد الشمالية و هو رأس السرطان في سمت الرؤوس و ذلك حيث يكون عرض البلد أربعاً و عشرين في الحجاز و ما يليه و هذا هو الميل الذي إذا مال رأس السرطان عن معدل النهار في أفق الاستواء ارتفع بارتفاع القطب الشمالي حتى صار مسامتاً فإذا ارتفع القطب أكثر من أربع و عشرين نزلت الشمس عن المسامته و لا تزال في انخفاض إلى أن يكون ارتفاع القطب أربعاً و ستين و يكون انخفاض الشمس عن المسامته كذلك و انخفاض القطب الجنوبي عن الأفق مثلها فينقطع التكوين لإفراط البرد و الجمد و طول زمانه غير ممتزج بالحر. ثم إن الشمس عند المسامته و ما يقاربها تبعث الأشعة قائمة و فيما دون المسامته على زوايا منفرجة و حادة و إذا كانت زوايا الأشعة قائمة عظم الضوء و انتشر بخلافه في المنفرجة و الحادة فلهذا يكون الحر عند المسامته و ما يقرب منها أكثر منه فيما بعد لأن الضوء سبب الحر و التسخين.

ثم أن المسامته في خط الاستواء تكون مرتين في السنة عند نقطتي الحمل و الميزان و إذا مالت فغير بعيد و لا يكاد الحر يعتدل في آخر ميلها عند رأس السرطان و الجدي إلا أن صعدت إلى المسامته فتبقى الأشعة القائمة الزوايا تلح على ذلك الأفق و يطول مكثها أو يدوم فيشتعل الهواء حرارة و يفرط في شدتها و كذا ما دامت الشمس تسامت مرتين فيما بعد خط الاستواء إلى عرض أربع و عشرين فإن الأشعة ملحة على الأفق في ذلك بقرب من إلحاحها في خط الاستواء و إفراط الحر يفعل في الهواء تجفيفاً و يبساً يمنع من التكوين لأنه إذا أفرط الحر جفت المياه و الرطوبات و فسد التكويني في المعدن و الحيوان و النبات إذ التكوين لا يكون إلا بالرطوبة ثم إذا مال رأس السرطان عن سمت الرؤوس في عرض خمس و عشرين فما بعده نزلت الشمس عن المسامته فيصير الحر إلى الاعتدال أو يميل عنه ميلاً قليلاً فيكون التكوين و يتزايد على التدرج إلى أن يفرط البرد في شدته لقلّة الضوء و كون الأشعة منفرجة الزوايا فينقص التكوين و يفسد بيد أن فساد التكوين من جهة شدة الحر أعظم منه من جهة شدة البرد لأن الحر أسرع تأثيراً في التجفيف من تأثير البرد في الجمد فلذلك كان العمران في الإقليم الأول و الثاني قليلاً و في الثالث و الرابع و الخامس متوسطاً لاعتدال الحر بنقصان الضوء و في السادس و السابع كثيراً لنقصان الحر و أن كيفية البرد لا تؤثر عند أولها في فساد التكوين كما يفعل الحر إذ لا تجفيف فيها إلا عند الإفراط بما يعرض لها حينئذ من اليبس كما بعد السابع فلهذا كان العمران في الربع الشمالي أكثر و أوفر و الله أعلم. و من هنا أخذ الحكماء خلاص خط الاستواء و ما وراءه و أورد عليهم أنه مغمور بالمشاهدة و الأخبار المتواترة فكيف يتم البرهان على ذلك و الظاهر أنهم لم يريدوا امتناع العمران فيه بالكلية إنما أداهم

البرهان إلى أن فساد التكوين فيه قري بإفراط الحر و العمران فيه إما ممتنع أو ممكن أقلّي و هو كذلك فإن خط الاستواء و الذي وراءه و إن كان فيه عمران كما نقل فهو قليل جداً. و قد زعم ابن رشد أن خط الاستواء معتدل و أن ما وراءه في الجنوب بمثابة ما وراءه في الشمال فيعمر منه ما عمر من هذا و الذي قاله غير ممتنع من جهة فساد التكوين و إنما امتنع فيما وراء خط الاستواء في الجنوب من جهة أن العنصر المائي غمر وجه الأرض هنالك إلى الحد الذي كان مقابله من الجهة الشمالية قابلاً للتكوين و لما امتنع المعتدل لغيبه الماء تبعه ما سواه لأن العمران متدرج و يأخذ في التدرج من جهة الوجود لا من جهة الامتناع و أما القول بامتناعه في خط الاستواء فيرده النقل المتواتر و الله أعلم. و لترسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب روجار ثم نأخذ في تفصيل الكلام عليها إلى آخره.

القسم الأول من تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا

إعلم أن الحكماء قسموا هذا المعمور كما تقدم ذكره على سبعة أقسام من الشمال إلى الجنوب يسمون كل قسم منها إقليماً فانقسم المعمور من الأرض كله على هذه السبعة الأقاليم كل واحد منها أخذ من الغرب إلى الشرق على طوله. فالأول منها مار من المغرب إلى المشرق مع خط الاستواء بحده من جهة الجنوب و ليس وراءه هنالك إلا القفار و الرمال و بعض عمارة إن صحت فهي كلا عمارة و يليه من جهة شمالية الإقليم الثاني ثم الثالث كذلك ثم الرابع و الخامس و السادس و السابع و هو آخر العمران من جهة الشمال و ليس وراء السابع إلا الخلاء و القفار إلى أن ينتهي إلى البحر المحيط كالحال فيما وراء الإقليم الأول في جهة الجنوب إلا أن الخلاء في جهة الشمالي أقل بكثير من الخلاء الذي في جهة الجنوب. ثم أن أزمنا الليل و النهار تتفاوت في هذه الأقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معدلي النهار و ارتفاع القطب الشمالي عن آفاقها فيتفاوت قوس الليل و النهار لذلك و ينتهي طول الليل و النهار في آخر الإقليم الأول و ذلك عند حلول الشمس برأس الجدي ليل و برأس السرطان للنهار كل واحد منهما إلى ثلاث عشرة ساعة و كذلك في آخر الإقليم الثاني مما يلي الشمال فينتهي، طول النهار فيه عند حلول الشمس برأس السرطان و هو منقلبه الصيفي إلى ثلاث عشرة ساعة و نصف ساعين و مثله أطول الليل عند منقلبه الشتوي برأس الجدي و يبقى للأقصر من الليل و النهار ما يبقى بعد الثلاث عشرة و نصف من جملة أربع و عشرين الساعات الزمانية لمجموع الليل و النهار و هي دورة الفلك الكاملة و كذلك في آخر الإقليم الثالث مما يلي الشمال أيضاً ينتهيان إلى أربع عشرة ساعة و في آخر الرابع إلى أربع عشرة ساعة و نصف ساعة و في آخر الخامس إلى خمس عشرة ساعة و في آخر السادس إلى خمس عشرة ساعة و نصف و إلى آخر السابع إلى ست عشرة ساعة و هنالك ينقطع العمران فيكون تفاوت هذه الأقاليم في الأطول من ليلا و نهارها بنصف ساعة لكل إقليمه يتزايد من أوله في ناحية الجنوب إلى آخر في ناحية الشمال موزعة على أجزاء هذا البعد. و أما عرض البلدان في هذه الأقاليم و هو عبارة عن بعد ما بين سمت رأس البلد و دائرة معدل النهار الذي هو سمت رأس خط الاستواء و بمثله سواء ينخفض القطب الجنوبي عن أفق ذلك البلد و يرتفع القطب الشمالي عنه و هو ثلاثة أبعاد متساوية تسمى عرض البلد كما مر ذلك قبل. و المتكلمون على هذه الجغرافيا قسموا كل واحد من هذه الأقاليم السبعة في طوله من المغرب إلى المشرق بعشرة أجزاء متساوية و يذكرون ما اشتمل عليه كل جزء منها من البلدان و الأمصار و الجبال و الأنهار و المسافات بينها في المسالك و

نحن الآن نوجز القول في ذلك و نذكر مشاهير البلدان و الأنهار و البحار في كل جزء منها و نحاذي بذلك ما وقع في كتاب نزهة المشتاق الذي ألفه العلوي الأدريسي الحمودي ملك صقلية من الإفرنج و هو زخار بن زخار عندما كان نازلاً عليه بصقلية بعد خروج صقلية من إمارة مالقة و كان تأليفه للكتاب في منتصف المائة السادسة و جمع له كتباً جمّة للمسعودي و ابن خرداذيه و الحوقلي و القدري و ابن إسحاق المنجم و بطليموس و غيرهم و نبدأ منها بالإقليم الأول إلى آخرها و الله سبحانه و تعالى يعصمنا بمنه و فضله.

الإقليم الأول، و فيه من جهة غربيه الجزائر الخالدات التي منها بدأ بطليموس بأخذ أطوال البلاد و ليست في بساط الإقليم و إنما هي في البحر المحيط في جزر متكثرة أكبرها و أشهرها ثلاث و يقال أنها معمورة و قد بلغنا أن سفائن من الإفرنج مرت بها في أواسط هذه المائة و قاتلوهم فغنموا منهم و سبوا و باعوا بعض أسراهم بسواحل المغرب الأقصى و صاروا إلى خدمة السلطان فلما تعلموا اللسان العربي أخبروا عن حال جزائرهم و أنهم يحتفرون الأرض للزراعة بالقرون و أن الحديد مفقود بأرضهم و عيشهم من الشعير و ماشيتهم المعز و قتالهم بالحجارة يرمونها إلى خلف و عبادتهم السجود للشمس إذا طلعت و لا يعرفون ديناً و لم تبلغهم دعوة و لا يوقف على مكان هذه الجزائر إلا بالعثور لا بالقصد إليها لأن سفر السفن في البحر إنما هو بالرياح و معرفة جهات مهاجها و إلى أين يوصل إذا مرت على الاستقامة من البلاد التي في ممر ذلك المهب و إذا اختلف المهب و علم حيث يوصل على الاستقامة حوذي به القلع محاذة يحمل السفينة بها على قوانين في ذلك محصلة عند النواتية و الملاحين الذين هم رؤساء السفن في البحر و البلاد التي في حافات البحر الرومي و في عدوته مكتوبة كلها في صحيفة على شكل ما هي عليه في الوجود و في وضعها في سواحل البحر على ترتيبها و مهاب الرياح و ممراتها على اختلافها معها في تلك الصحيفة و يسمونها الكنباص و عليها يعتمدون في أسفارهم و هذا كله مفقود في البحر المحيط فلذلك لا تلج فيه السفن لأنها إن غابت عن مرأى السواحل فقل أن تقتدي إلى الرجوع إليها مع ما ينعقد في جو هذا البحر و على سطح مائه من الأبخرة الممانعة للسفن في مسيرها و هي لبعدها لا تدركها أضواء الشمس المنعكسة من سطح الأرض فتحللها فلذلك عسر الاهتداء إليها و صعب الوقوف على خبرها. و أما الجزء الأول من هذا الإقليم ففيه مصب النيل الآتي من مبدئه عند جبل القمر كما ذكرناه و يسمى نيل السودان و يذهب إلى البحر المحيط فيصب فيه عند جزيرة أوليك و على هذا النيل مدينة سلا و تكرور و غانة و كلها لهذا العهد في مملكة ملك مالي من أمم السودان و إلى بلادهم تسافر تجار المغرب الأقصى و بالقرب منها من شماليها بلاد لتونة و سائر طوائف المثلثين و مفاوز يجولون فيها و في جنوبي هذا النيل قوم من السودان يقال لهم ((الملم)) و هم كفار و يكتنون في وجوههم و أصداغهم و أهل غانة و التكرور يغيرون عليهم و يسبونهم و يبيعونهم للتجار فيجلبونهم إلى المغرب و كلهم عامة رقيقهم و ليس وراءهم في الجنوب عمران يعتبر إلا أناسي أقرب إلى الحيوان العجم من الناطق يسكنون الفيافي و الكهوف و يأكلون العشب و الحبوب غير مهياة و ربما يأكل بعضهم بعضاً و ليسوا في عداد البشر. و فواكه بلاد السودان كلها من قصور صحراء المغرب مثل توات و تكدرارين و وركلان. فكان في غانة فيما يقال ملك و دولة لقوم من العلويين يعرفون ببني صالح و قال صاحب كتاب روجار إنه صالح بن عبد الله بن حسن بن الحسن و لا يعرف صالح هذا في ولد عبد الله بن حسن و قد ذهبت هذه الدولة لهذا العهد و صارت غانة لسلطان مالي و في شرقي هذا البلد في الجزء الثالث من الإقليم بلد (كوكو) على فمر ينبع من بعض الجبال هنالك و يمر مغرباً فيغوص في رمال الجزء الثالث و كان

ملك كوكو قائماً بنفسه ثم استولى عليها سلطان مالي و أصبحت في مملكته و خربت لهذا العهد من أجل فتنة وقعت هناك نذكرها عند ذكر دولة مالي في محلها من تاريخ البربر و في جنوبي بلد كوكو بلاد كاتم من أمم السودان و بعدهم و نغارة على ضفة النيل من شماليه و في شرقي بلاد و نغارة و كاتم بلاد زغاوة و تاجرة المتصلة بأرض النوبة في الجزء الرابع من هذا الإقليم و فيه يمر نيل مصر ذاهباً من مبداه عند خط الاستواء إلى البحر الرومي في الشمال و مخرج هذا النيل من جبل القمر الذي فوق خط الاستواء بست عشرة درجة و اختلفوا في ضبط هذه اللفظة فضبطها بعضهم يفتح القاف و الميم نسبة إلى قمر السماء لشدة بياضه و كثرة ضوءه و في كتاب المشترك لياقوت بضم القاف و سكون الميم نسبة إلى قوم من أهل الهند و كذا ضبطه ابن سعيد فيخرج من هذا الجبل عشر عيون تجتمع كل خمسة منها في بحيرة و بينهما ستة أميال و يخرج من كل واحدة من البحيرتين ثلاثة أثمار تجتمع كلها في بطيحة واحدة في أسفلها جبل معترض يشق البحيرة من ناحية الشمال و ينقسم ماؤها بقسمين فيمر الغربي منه إلى بلاد السودان مغرباً حتى يصب في البحر المحيط و يخرج الشرقي منه ذاهباً إلى الشمال على بلاد الحبشة و النوبة و فيما بينهما و ينقسما في أعلى أرض مصر فيصب ثلاثة من جداوله في البحر الرومي عند الإسكندرية. و رشيد و دمياط و يصب واحد في بحيرة ملحقة قبل أن يتصل بالبحر في وسط هذا الإقليم الأول و على هذا النيل به بلاد النوبة و الحبشة و بعض بلاد الواحات إلى أسوان و حاضرة بلاد النوبة مدينة دنقلة و هي في غربي هذا النيل و بعدها علوة و بلاق و بعدها جبل الجنادل على ستة مراحل من بلاق في الشمال و هو جبل عال من جهة مصر و منخفض من جهة النوبة فينفذ فيه النيل و يصب في مهوى بعيد صباً هائلاً فلا يمكن أن تسلكه المراكب بل يحول الوسق من مراكب السودان فيحمل على الظهر إلى بلد أسوان قاعدة الصعيد إلى فوق الجنادل و بين الجنادل و أسوان اثنتا عشرة مرحلة و الواحات في غربيها عدوة النيل و هي الآن خراب و بها آثار العمارة القديمة. و في وسط هذا الإقليم في الجزء الخامس منه بلاد الحبشة على واد يأتي من وراء خط الاستواء ذاهباً إلى أرض النوبة فيصب هناك في النيل الهابط إلى مصر و قد وهم فيه كثير من الناس و زعموا أنه من نيل القمر و بطليموس ذكره في كتاب الجغرافيا و ذكر أنه ليس من هذا النيل. و إلى وسط هذا الإقليم في الجزء الخاص ينتهي بحر الهند الذي يدخل من ناحية الصين و يغمر عامة هذا الإقليم إلى هذا الجزء الخامس فلا يبقى فيه عمران إلا ما كان في الجزائر التي في داخله و هي ممتددة يقال تنتهي إلى ألف جزيرة أو فيما على سواحل من جهة الشمال و ليس منها في هذا الإقليم الأول إلا طرف من بلاد الصين في جهة الشرق و في بلاد اليمن. و في الجزء السادس من هذا الإقليم فيما بين البحرين الهابطين من هذا البحر الهندي إلى جهة الشمال و هما بحر قلزم و بحر فارس و فيما بينهما جزيرة العرب و تشتمل على بلاد اليمن و بلاد الشحر في شرقيها على ساحل هذا البحر الهندي و على بلاد الحجاز و اليمامة و ما إليهما كما نذكره في الإقليم الثاني و ما بعده فأما الذي على ساحل هذا البحر من غربيه فبلد زالع من أطراف بلاد الحبشة و مجالات البجة في شمالي الحبشة ما بين جبل العلاقي أعالي الصعيد و بين بحر القلزم الهابط من البحر الهندي و تحت بلاد زالع من جهة الشمال في هذا الجزء خليج باب المندب يضيق البحر الهابط هنالك بمزاحمة جبل المندب المائل في وسط البحر الهندي ممتداً مع ساحل اليمن من الجنوب إلى الشمال في طول اثني عشر ميلاً فيضيق البحر بسبب ذلك إلى أن يصير في عرض ثلاثة أميال أو نحوها و يسمى باب المندب و عليه ثمر مراكب اليمن إلى ساحل السويس قريباً من مصر و تحت باب المندب جزيرة سواكن و دهلك و قبالتة من غربيه مجالات البخة من

أمم السودان كما ذكرناه و من شرقيه في هذا الجزء قثائم اليمن و منها على ساحله بلد علي بن يعقوب و في جهة الجنوب من بلد زالع و على ساحل هذا البحر من غريبه ترى بربر يتلو بعضها بعضاً و يعطف من جنوبيه إلى آخر الجزء السادس و يليها هنالك من جهة شرقيها بلاد الزنج ثم بلاد سفالة من ساحله الجنوبي بلاد الوقواق متصلة إلى آخر الجزء العاشر من هذا الإقليم عند مدخل هذا البحر من البحر المحيط. و أما جزائر هذا البحر فكثيرة. من أعظمها جزيرة سرنديب مدورة الشكل. و بها الجبل المشهور يقال ليس في الأرض أعلى منه و هي قبالة سفالة. ثم جزيرة القمر و هي جزيرة مستطيلة تبدأ من قبالة أرض سفالة و تذهب إلى الشرق منحرفة بكثير إلى أن تقرب من سواحل أعالي الصين و يحتف بها في هذا البحر من جنوبيها جزائر الوقواق و من شرقيها جزائر السيلان إلى جزائر آخر في هذا البحر كثيرة العدد و فيها أنواع الطيب و الأفويه و فيها يقال معادن الذهب و الزمرد و عامة أهلها على دين المجوسية و فيهم ملوك متعددون و بهذه الجزائر من أحوالي العمران عجائب ذكرها أهل الجغرافيا و على الضفة الشمالية من هذا البحر في الجزء السادس من هذا الإقليم بلاد اليمن كلها فمن جهة بحر القلزم بلد زبيد و المهجم و قمامة اليمن و بعدها بلد صغيرة مقر الإمامة الزيدية و هي بعيدة عن البحر الجنوبي و عن البحر الشرقي و فيما بعد ذلك مدينة عدن و في شمالها صنعاء و بعدها إلى المشرق أرض الأحقاف و ظفار و بعدها أرض حضر موت ثم بلاد الشحر ما بين البحر الجنوبي و بحر فارس. و هذه القطعة من الجزء السادس هي التي الكشف عنها البحر من أجزاء هذا الإقليم الوسطى و ينكشف بعدها قليل من الجزء التاسع و أكثر منه من العاشر فيه أعالي بلاد الصين و من مدنه الشهيرة خانكو و قبالتها من جهة الشرق جزائر السيلان و قد تقدم ذكرها و هذا آخر الكلام في الإقليم الأول و الله سبحانه و تعالى و لي التوفيق بمنه و فضله.

الإقليم الثاني: و هو متصل بالأول من جهة الشمال و قبالة المغرب منه في البحر المحيط جزيرتان من الجزائر الخالدات التي مر ذكرها و في الجزء الأول و الثاني منه في الجانب الأعلى منهما أرض قنورية و بعدها في جهة الشرق أعالي أرض غانة ثم مجالات زغاوة من السودان و في الجانب الأسفل منهما صحراء نستمر متصلة من الغرب إلى الشرق ذات مفاوز تسلك فيها التجار ما بين بلاد المغرب و بلاد السودان و فيها مجالات المثلثين من صنهاجة و هم شعوب كثيرة ما بين كزولة و ملتونة و مسرارة و لمطة و وريكة و على سمت هذه المفاوز شرقاً أرض فزان ثم مجالات أزار من قبائل البربر ذاهبة إلى أعالي الجزء الثالث على سمتها في الشرق و بعدها من هذا الجزء الثالث و هي جهة الشمال منه بقية أرض وذان و على سمتها شرقاً أرض سنترية و تسمى الواحات الداخلة و في الجزء الرابع من أعلاه بقية أرض الباجوين ثم يعترض في وسط هذا الجزء بلاد الصعيد حافات النيل الذاهب من مبدأه في الإقليم الأول إلى مصبه في البحر فيمر في هذا الجزء بين الجبلين الحاجزين و هما جبل الواحات من غريبه و جبل المقطم من شرقيه و عليه من أعلاه بلد أسنا و أرمنت و يتصل كذلك حافته إلى أسبوط و قوص ثم إلى صول و يفترق النيل هنالك على شعبين ينتهي الأيمن منهما في هذا الجزء عند اللاهون و الأيسر عند دلاص و فيما بينهما أعالي ديار مصر و في الشرق من جبل المقطم صحارى عيذاب ذاهبة في الجزء الخامس إلى أن تنتهي إلى بحر السويس و هو بحر القلزم الهابط من البحر الهندي في الجنوب إلى جهة الشمال و في عدوته الشرقية من هذا الجزء أرض الحجاز من جبل يللم إلى بلاد يثرب في وسط الحجاز مكة شرفها الله و في ساحلها مدينة جدة تقابل بلد عيذاب في العدو الغربية من هذا البحر. و في الجزء السادس من غريبه بلاد نجد أعلاها في الجنوب و تبالة و جرش إلى عكاظ من الشمال و تحت نجد من هذا الجزء بقية أرض الحجاز و على

سمتها في الشرق بلاد نجران و خيبر و تحتها أرض اليمامة و على سمت نجران في الشرق أرض سبأ و مأرب ثم أرض الشحر و ينتهي إلى بحر فارس و هو البحر الثاني الهابط من البحر الهندي إلى الشمال كما مر و يذهب في هذا الجزء بانحراف إلى الغرب فيمر ما بين شرقيه و جوفيه قطعة مثلثة عليها من أعلاه مدينة قلهاة و هي ساحل الشحر ثم تحتها على ساحله بلاد عمال. ثم بلاد البحرين و هجر منها في آخر الجزء و في الجزء السابع في الأعلى من غربيه قطعة من بحر فارس تتصل بم القطعة الأخرى في السادس و يغمر بحر الهند جانبه الأعلى كله و عليه هنالك بلاد السند إلى بلاد مكران و يقابلها بلاد الطوبران و هي من السند أيضاً فيتصل السند كله في الجانب الغربي من هذا الجزء و تحول المفاوز بينه و بين أرض الهند و يمر فيه نهره الآتي من ناحية بلاد الهند و يصب في البحر الهندي في الجنوب و أول بلاد الهند على ساحل البحر الهندي و في سمتها شرقاً بلاد بلهرا و تحتها الملتان بلاد الصنم المعظم عندهم، ثم إلى أسفل من السند، ثم إلى أعالي بلاد سجستان. و في الجزء الثامن من غربيه بقية بلاد بلهرا من الهند، و على سمتها شرقاً بلاد القندهار. ثم بلاد منيبار و في الجانب الأعلى على ساحل البحر الهندي و تحتها في الجالب الأسفل أرض كابل و بعدها شرقاً إلى البحر المحيط بلاد القنوج ما بين قشمير الداخلة و قشمير الخارجة عند آخر الإقليم و في الجزء التاسع ثم في الجانب الغربي منه بلاد الهند الأقصى و يتصل فيه إلى الجانب الشرقي فيتصل من أعلاه إلى العاشر و تبقى في أسفل ذلك الجانب قطعة من بلاد الصين فيها مدينة شيغون ثم تتصل بلاد الصين في الجزء العاشر كله إلى البحر المحيط و الله و رسوله أعلم و به سبحانه التوفيق و هو و لي الفضل و الكرم.

الإقليم الثالث: و هو متصل بالثاني من جهة الشمال ففي الجزء الأول منه و على نحو الثلث من أعلاه جبل درن معترض فيه من غربيه عند البحر المحيط إلى الشرق عند آخر و يسكن هذا الجبل من البربر أمم لا يحصيهم إلا خالقهم حسبما يأتي ذكره و في القطعة التي بين هذا الجبل و الإقليم الثاني و على البحر المحيط منها رباط ماسة و يتصل به شرقاً بلاد سوس و نول و على سمتها شرقاً بلاد درعة ثم بلاد سجلماسة ثم قطعة من صحراء نستر المفازة التي ذكرناها في الإقليم الثاني و هذا الجبل مطل على هذه البلاد كلها في هذا الجزء و هو قليل الثنايا و المسالك في هذه الناحية الغربية إلى أن يسامت وادي ملوية فتكثر ثناياه و مسالكة إلى أن ينتهي و في هذه الناحية منه أمم المصامدة ثم هنتانة ثم تينملك ثم كدميوه ثم مشكورة و ثم آخر المصامدة فيه ثم قبائل صنهاكة و هم صنهاجة و في آخر هذا الجزء منه بعض قبائل زناتة و يتصل به هنالك من جوفيه جبل أوراس و هو جبل كتامة و بعد ذلك أمم أخرى من البرابرة نذكرهم في أماكنهم. ثم إن جبل درن هذا من جهة غربيه مطل على بلاد المغرب الأقصى و هي في جوفيه ففي الناحية الجنوبية منها بلاد مراکش و أعمامات و تادلاً و على البحر المحيط منها رباط أسفى و مدينة سلا و في الجوف عن بلاد مراکش بلاد فاس و مكناسة و تازا و قصر كتامة و هذه هي التي تسمى المغرب الأقصى في عرف أهلها و على ساحل البحر المحيط منها بلدان أصيلا و العرايش و في سمت هذه البلاد شرقاً بلاد المغرب الأوسط و قاعدتها تلمسان و في سواحلها على البحر الرومي بلد هنين و وهران و الجزائر لأن هذا البحر الرومي يخرج من البحر المحيط من خليج طنجة في الناحية الغربية من الإقليم الرابع و يذهب مشرقاً فينتهي إلى بلاد الشام فإذا خرج من الخليج المتضائق غير بعيد انفسح جنوباً و شمالاً فدخل في الإقليم الثالث و الخامس فلهذا كان على ساحله من هذا الإقليم الثالث الكثير في بلاده ثم يتصل ببلاد الجزائر من شرقيها بلاد بجاية في ساحل البحر ثم قسطنطينية في الشرق منها و في آخر الجزء الأول و على

مرحلة من هذا البحر في جنوبي هذه البلاد و مرتفعاً إلى جنوب المغرب الأوسط بلد أشير ثم بلد المسيلة ثم الزاب و قاعدته بسكرة تحت جبل أوراس المتصل بدرن كما مر و ذلك عند آخر هذا الجزء من جهة الشرق و الجزء الثالث من هذا الإقليم على هيئة الجزء الأول ثم جبل درن على نحو الثلث من جنوبه ذاهباً فيه من غرب إلى شرق فيقسمه بقطعتين و يعبر البحر الرومي مسافة من شماله فالقطعة الجنوبية عن جبل درن غربيها كله مفاوز و في الشرق منها بلد عدامس و في سمتها شرقاً أرض و دان التي بقيتها في الإقليم الثاني كما مر و القطعة الجوفية عن جبل درن ما بينه و بين البحر الرومي في الغرب منها جبل أوراس و تبسة و الأوبس و على ساحل البحر بلد بونة ثم في سمت هذه البلاد شرقاً بلاد أفريقية فعلى ساحل البحر مدينة تونس ثم السوسة ثم المهديّة و في جنوب هذه البلاد تحت جبل درن بلاد الجريد توزر و قفصة و نفراوة و فيما بينها و بين السواحل مدينة القيروان و جبل و سلات و سبيطلة و على سمت هذه البلاد كلها شرقاً بلد طرابلس على البحر الرومي بإزائها في الجنوب جبل دمر و نقرة من قبائل هواره متصلة بجبل درن و في مقابلة عدامس التي مر في نهرها في آخر القطعة الجنوبية و آخر هذا الجزء في الشرق سويقة ابن مشكورة على البحر و في جنوبها مجالات العرب في أرض و دان و في الجزء الثالث من هذا الإقليم يمر أيضاً فيه جبل درن إلا أنه ينعطف عند آخر إلى الشمال و يذهب على سمتة إلى أن يدخل في البحر الرومي و يسمى هنالك طرف أوثان و البحر الرومي من شماليه يغمر طائفة منه إلى أن يضايق ما بينه و بين جبل درن فالذي وراء الجبل في الجنوب و في الغرب منه بقية أرض و دان. و مجالات العرب فيها ثم زويلة ابن خطاب ثم رمال و قفار إلى آخر الجزء في الشرقي و فيما بين الجبل و البحر في الغرب منه بلد سرت على البحر ثم خلاء و قفار تجول فيها العرب ثم أجداية ثم برقة عند منعطف الجبل ثم طلسمة على البحر هنالك ثم في شرقي المنعطف من الجبل مجالات هيب و رواحة إلى آخر الجزء و في الجزء الرابع من هذا الإقليم و في الأعلى من غربيه صحارى برقيق و أسفل منها بلاد هيب و رواحة ثم يدخل البحر الرومي في هذا الجزء فيغير طائفة منه إلى الجنوب حتى يزاحم طرفه الأعلى و يبقى بينه و بين آخر الجزء فيها قفار تجول فيها العرب و على سمتها شرقاً بلاد الفيوم و هي على مصب أحد الشعين من النيل الذي يمر على اللاهون من بلاد الصعيد في الجزء الرابع من الإقليم الثاني و يصب في بحيرة فيوم و على سمتة شرقاً أرض مصر و مدينتها الشهيرة على الشعب الثاني الذي يمر بدلاص من بلاد الصعيد عند آخر الجزء الثاني و يفترق هذا الشعب افتراقه ثانية من تحت مصر على شعين آخرين من شطنوف و زفتي و ينقسم الأيمن منهما من قرمط بشعين آخرين و يصب جميعها في البحر الرومي فعلى مصب الغربي من هذا الشعب بلد الإسكندرية و على مصب الوسط بلد رشيد و على مصب الشرقي بلد دمياط و بين مصر و القاهرة و بين هذه السواحل البحرية أسافل الديار المصرية كلها محشوة عمراناً و فلجاً و في الجزء الخاص من هذا الإقليم بلاد الشام و كثرتها على ما أصف و ذلك لأن بحر القلزم ينتهي من الجنوب و في الغرب منه عند السويس لأنه في عمره مبتدئ من البحر الهندي إلى الشمال ينعطف آخذاً إلى جهة الغرب فتكون قطعة من انعطافه في الجزء طويلة فينتهي في الطرف الغربي منه إلى السويس و على هذه القطعة بغد السويس فاران ثم جبل الطور ثم أيلة مدين ثم الحوراء في آخرها و من هنالك ينعطف بساحله إلى الجنوب في أرضي الحجاز كما مر في الإقليم الثاني في الجزء الخامس منه و في الناحية الشمالية من هذا الجزء قطعة من البحر الرومي غمرت كثيراً من غربيه عليها الفرما و العريش و قارب طرفها بلد القلزم فيضايق ما بينهما من هنالك و بقي شبه الباب مفضياً إلى أرض الشام و في غربي هذا الباب

فحص التيه أرض جرداء لا تبت كانت مجالاً لبني إسرائيل بعد خروجهم من مصر و قبل دخولهم إلى الشام أربعين سنة كما قصة القرآن، و في هذه القطعة من البحر الرومي في هذا الجزء طائفة من جزيرة قبرص و بقيتها في الإقليم الرابع كما نذكره و على ساحل هذه القطعة عند الطرف المتضيق لبحر السويس بلد العريش و هو آخر الديار المصرية و عسقلان و بينهما طرف هذا البحر ثم تحط هذه القطعة في انعطافها من هنالك إلى الإقليم الرابع عند طرابلس و غزة و هنالك ينتهي البحر الرومي في جهة الشرق و على هذه القطعة أكثر سواحل الشام ففي شرقه غزة ثم عسقلان و باحراف يسير عنها إلى الشمال بلد قيسارية ثم كذلك بلد عكاء ثم صور ثم صيداء ثم ينعطف البحر إلى الشمال في الإقليم الرابع و يقابل هذه البلاد الساحلية من هذه القطعة في هذا الجزء جبل عظيم يخرج من ساحل أيلة من بحر القلزم و يذهب في ناحية الشمال منحرفاً إلى الشرق إلى أن يجاوز هذا الجزء و يسمى جبل اللكام و كأنه حاجز بين أرض مصر و الشام ففي طرفه عند أيلة العقبة التي يفر عليها الحجاج من مصر إلى مكة ثم بعدها في ناحية الشمال مدفن الخليل عليه الصلاة و السلام عند جبل السراة يتصل من عند جبل اللكام المذكور من شمال العقبة ذاهباً على سمت الشرق ثم ينعطف قليلاً و في شرقه هنالك بلد الحجر و ديار ثمود و تيماء و دومة الجندل و هي أسافل الحجاز و فوقها جبل رضوى و حصون خيبر في جهة الجنوب عنها و فيما بين جبل السراة و بحر القلزم صحراء تبوك و في شمال جبل السراة مدينة القدس عند جبل اللكام ثم الأردن ثم طبرية و في شرقيها بلاد الغور إلى أذرع و في سمتها دومة الجندل آخر هذا الجزء و هي آخر الحجاز. و عند منعطف جبل اللكام إلى الشمال من آخر هذا الجزء مدينة دمشق مقابلة صيدا و بيروت من القطعة البحرية و جبل اللكام يعترض بينها و بينها و على سنت دمشق في الشرق مدينة بعلبك ثم مدينة حمص في الجهة الشمالية آخر الجزء عند منقطع جبل اللكام و في الشرق عن بعلبك و حمص بلد تدمر و مجالات البادية إلى آخر الجزء و في الجزء السادس من أعلاه مجالات الأعراب تحت بلاد نجد و اليمامة ما بين جبل العرج و الصمان إلى البحرين و هجر على بحر فارس و في أسافل هذا الجزء تحت المجالات بلد الخيرة و القادسية و مغايب الفرات. و فيما بعدها شرقاً مدينة البصرة و في هذا الجزء ينتهي بحر فارس عند عبادان و الأيلة من أسافل الجزء من شماله و يصب! فيه عند عبادان نهر دجلة بعد أن ينقسم بجداول كثيرة و تختلط به جداول أخرى من الفرات ثم تجتمع كلها عند عبادان و تصب في بحر فارس و هذه القطعة من البحر متسعة في أعلاه مضائق في آخر في شرقيه و ضيقة عند منتهاه مضائق للحد الشمالي منه و على عدوتها الغربية منه أسافل البحرين و هجر و الاحساء و في غربها أخطب و الصمان و بقية أرض اليمامة و على عدوته الشرقية سواحل فارس من أعلاها و هو من عند آخر الجزء من الشرق لما على طرف قد امتد من هذا البحر مشرقاً و وراءه إلى الجنوب في هذا الجزء جبال القفص من كرمان و تحت هرمز على الساحل بلد سيراف و نجيرم على ساحل هذا البحر و في شرقيه إلى آخر هذا الجزء و تحت هرمز بلاد فارس مثل سابور و دار أجرد و نسا و إصطخر و الشاهجان و شيراز و هي قاعدتها كلها و تحت بلاد فارس إلى الشمال عند طرف البحر بلاد خوزستان و منها الأهواز و تستر و صدى و سابور و السوس و رام هرمز و غيرها و أزجال و هي حد ما بين فارس و خوزستان و في شرقي بلاد خوزستان جبال الأكراد متصلة إلى نواحي أصبهان و بما مساكنهم و مجالاتهم و وراءها في أرض فارس و تسمى الرسوم. و في الجزء السابع في الأعلى منه من المغرب بقية جبال القفص و يليها من الجنوب و الشمال بلاد كرمان و مكران و من مدنها الرودن و الشيرجان و جيرفت و يزدشير و البهرج و تحت أرض

كرمان إلى الشمال بقية بلاد فارس إلى حدود أصبهان و مدينة أصبهان في طرف هذا الجزء ما بين غربه و شماله ثم في المشرق عن بلاد كرمان و بلاد فارس أرض سجستان و كوهستان في الجنوب و أرض كوهستان في الشمال عنها و يتوسط بين كرمان و فارس و بين سجستان و كوهستان، و في وسط هذا الجزء المفاوز العظمى القليلة المسالك لصعوبتها من مدن سجستان بست الطاق و أما كوهستان فهي من بلاد خراسان و من مشاهير بلاد سرخس و قوهستان آخر الجزء. و في الجزء الثامن غربه و جنوبه مجالات الحلج من أمم الترك متصلة بأرض سجستان من غربها و بأرض كابل الهند من جنوبها و في الشمال عن هذه المجالاة جبال الغور و بلادها و قاعدتها غزنة فرضة الهند و في آخر الغور من الشمال بلاد أستراياذ ثم في الشمال غرباً إلى آخر الجزء بلاد هراة أوسط خراسان و بها أسفراين و قاشان و بوشنج و مرو الروذ و الطالقان و الجوزجان و تنتهي خراسان هنالك إلى نهر جيحون.

القسم الثاني من تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا

و على هذا النهر من بلاد خراسان من غربه مدينة بلخ و في شرقيه مدينة ترمذ و مدينة بلخ كانت كرسي مملكة الترك و هذا النهر نهر جيحون مخرجه من بلاد و جار في حدود بدخشان مما يلي الهند و يخرج من جنوب هذا الجزء و عند آخر من الشرق فينعطف عن قرب مغرباً إلى وسط الجزء و يسمى هنالك نهر خرنا ب ثم ينعطف إلى الشمال حتى يمر بخراسان و يذهب على سنته إلى أن يصب في بحيرة خوارزم في الإقليم الخامس كما نذكره و يمدده عند انعطافه في وسط الجزء من الجنوب إلى الشمال خمسة أمهار عظيمة من بلاد الختل و الوخش من شرقيه و أمهار أخرى من جبال البتم من شرقيه أيضاً و جوفي الجبل حتى يتسع و يعظم بما لا كفاء له و من هذه الأمهار الخمسة الممدة له نهر و خشاب يخرج من بلاد التبت و هي بين الجنوب و الشرق من هذا الجزء فيمر مغرباً بالحر إلى الشمال إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريباً من شمال هذا الجزء يعترضه في طريقه جبل عظيم يمر من وسط الجنوب في هذا الجزء و يذهب مشرقاً باخراف إلى الشمال إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريباً من شمال هذا الجزء فيجوز بلاد التبت إلى القطعة الشرقية الجنوبية من هذا الجزء و يحول بين الترك و بين بلاد الختل و ليس فيه إلا مسلك واحد في وسط الشرق من هذا الجزء جعل فيه الفصل بن يحيى سداً و بنى فيه باباً كسد ياجوج و ماجوج فإذا خرج نهر و خشاب من بلاد التبت و اعترضه هذا الجبل فيمر تحته في مدى بعيد إلى أن يمر في بلاد الوخش و يصب في نهر جيحون عند حدود بلخ ثم يمر هابطاً إلى الترمذ في الشمال إلى بلاد الجوزجان و في الشرق عن بلاد الغور فيما بينها و بين نهر جيحون بلاد الناسان من خراسان و في العدوة الشرقية هنالك من النهر بلاد الختل و أكثرها جبال و بلاد الوخش و يحددها من جهة الشمال جبال البتم تخرج من طرف خراسان غربي نهر جيحون و تذهب مشرقاً إلى أن يتصل طرفها بالجبل العظيم الذي خلفه بلاد التبت و يمر تحته نهر و خشاب كما قلناه فيتصل عند باب الفضل بن يحيى و يمر نهر جيحون بين هذه الجبال و أمهار أخرى تصب فيه منها نهر بلاد الوخش يصب فيه من الشرق تحت الترمذ إلى جهة الشمال و نهر بلخ يخرج من جبال البتم مبداه عند الجوزجان و يصب فيه من غربيه و على هذا النهر من غربيه بلاد آمد من خراسان و في شرقي النهر من هنالك أرض الصغد و أسر و شنة من بلاد الترك و في شرقها أرض فرغانة أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً و كل بلاد الترك تحوزها جبال البتم إلى شمالها و في الجزء التاسع من غربه أرض التبت إلى وسط الجزء و

في جنوبيها بلاد الهند و في شرقيها بلاد الصين إلى آخر الجزء و في أسفل هذا الجزء شمالاً عن بلاد التبت بلاد الخزرجية من بلاد الترك إلى آخر الجزء شرقاً و شمالاً و يتصل بها من غربيها أرض فرغانة أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً و من شرقيها أرض التغرغر من الترك إلى الجزء شرقاً و شمالاً. و في الجزء العاشر في الجنوب منه جميعاً بقية الصين و أسافله و في الشمال بقية بلاد التغرغر ثم شرقاً عنهم بلاد خرخيز من الترك أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً و في الشمال من أرض خرخيز بلاد كتمان من الترك و قبالتها في البحر المحيط جزيرة الياقوت في وسط جبل مستدير لا منفذ منه إليها و لا مسلك و الصعود إلى أعلاه من خارجه صعب في الغاية و في الجزيرة حيات قتالة و حصى من الياقوت كثيرة فيحتال أهل تلك الناحية بما يلهمهم الله إليه و أهل هذه البلاد في هذا الجزء التاسع و العاشر فيما وراء خراسان و الجبال كلها مجالات للترك أمم لا تحصى و هم ظواعن رحالة أهل إبل و شاء و بقر و خيل للنتاج و الركوب و الأكل و طوائفهم كثيرة لا يحصيهم إلا خالقهم و فيهم مسلمون مما يلي بلاد النهر نهر جيحون و يغزون الكفار منهم الدائنين بالمجوسية فيبيعون رقيقهم لمن يليهم و يخرجون إلى بلاد خراسان و الهند و العراق

الإقليم الرابع: يتصل بالثالث من جهة الشمال. و الجزء الأول منه في غريبه قطعة من البحر المحيط مستطيلة من أوله جنوباً إلى آخر شمالاً و عليها في الجنوب مدينة طنجة و من هذه القطعة تحت طنجة من البحر المحيط إلى البحر الرومي في خليج متضايق بمقدار اثني عشر ميلاً ما بين طريف و الجزيرة الخضراء شمالاً و قصر المجاز و سبتة جنوباً و يذهب مشرقاً إلى أن ينتهي إلى وسط الجزء الخامس من هذا الإقليم و ينفسح في ذهابه بتدرج إلى أن يغمر الأربعة الأجزاء و أكثر الخامس من هذا الإقليم الثالث و الخامس كما سنذكره و يسمى هذا البحر البحر الشامي أيضاً و فيه جزائر كثيرة أعظمها في جهة الغرب يابسة ثم ما يرقه ثم منقرقة ثم سردانية ثم صقلية و هي أعظمها ثم بلونس ثم أفريطش ثم قبرص كما نذكرها كلها في أجزائها التي وقعت فيها و يخرج من هذا البحر الرومي عند آخر الجزء الثالث منه و في الجزء الثالث من الإقليم الخامس خليج البنادقة يذهب إلى ناحية الشمال ثم ينعطف عند وسط الجزء من جوفه و يمر مغرباً إلى أن ينتهي في الجزء الثاني من الخامس و يخرج منه أيضاً في آخر الجزء الرابع شرقاً من الإقليم الخامس خليج القسطنطينية يمر في الشمال متضايقاً في عرض رمية السهم إلى آخر الإقليم ثم يفضي إلى الجزء الرابع من الإقليم السادس و ينعطف إلى بحر نيطنش ذاهباً إلى الشرق في الجزء الخامس كله و نصف السادس من الإقليم السادس كما نذكر ذلك في أماكنه و عندما يخرج هذا البحر الرومي من البحر المحيط في خليج طنجة و ينفسح إلى الإقليم الثالث. يبقى في الجنوب عن الخليج قطعة صغيرة من هذا الجزء فيها مدينة طنجة على مجمع البحرين و بعدها مدينة سبتة على البحر الرومي ثم قطاؤون ثم باديس ثم يغمر هذا البحر بقية هذا الجزء شرقاً و يخرج إلى الثالث و أكثر العمارة في هذا الجزء في شماله و شمال الخليج منه و هي كلها بلاد الأندلس الغربية منها ما بين البحر المحيط و البحر الرومي أولها طريف عند مجمع البحرين و في الشرق منها على ساحل البحر الرومي الجزيرة الخضراء ثم مالقة ثم المنقب ثم المرية و تحت هذه من لدن البحر المحيط غرباً و على مقربة منه شريش ثم لبله و قبالتها فيه جزيرة قادس و في الشرق عن شريش و لبله إشبيلية ثم أستجة و قرطبة و مديلة ثم غرناطة و جيان و أبدة ثم و اديش و بسطة و تحت هذه شنتمرية و شلب على البحر المحيط غرباً و في الشرق عنهما بطلموس و ماردة و يابرة ثم غافق و بزجاله ثم قلعة رياح و تحت هذه أشبونة على البحر المحيط غرباً و على نهر باجة و في الشرق عنها شنترين و موزية على النهر

المذكور ثم قنطرة السيف و يسامت اشبونة من جهة الشرق جبل الشارات يبدأ من المغرب هنالك و يذهب مشرقاً مع آخر الجزء من شماليه فينتهي إلى مدينة سالم فيما بعد النصف منه و تحت هذا الجبل طلبيرة في الشرق من فورنة ثم طليطلة ثم وادي الحجارة ثم مدينة سالم و عند أول هذا الجبل فيما بينه و بين أشبونة بلد قلمرية و هذه غربي الأندلس. و أما شرقي الأندلس فعلى ساحل البحر الرومي منها بعد المرية قرطاجنة ثم لفتة ثم دانية ثم بلنسية إلى طرطوشة آخر الجزء في الشرق، و تحتها شمالاً ليورقة و شقورة تتاحان بسطة و قلعة رياح من غرب الأندلس ثم مرسية شرقاً ثم شاطبة تحت بلنسية شمالاً ثم شقر ثم طرطوشة ثم طركونة آخر الجزء ثم تحت هذه شمالاً أرض منجالة وريدة متاخمان لشقورة و طليطلة من الغرب ثم أفراغة شرقاً تحت طرطوشة و شمالاً عنها ثم في الشرق عن مدينة سالم تقلة أيوب ثم سرقسطة ثم لاردة آخر الجزء شرقاً و شمالاً. و الجزء الثاني من هذا الإقليم غمر الماء جميعه إلا قطعة من غربيه في الشمال فيها بقية جبل البرنات و معناه جبل الثنايا و السالك يخرج إليه من آخر الجزء الأول من الإقليم الخامس يبدأ من الطرف المنتهي، من البحر المحيط عند آخر ذلك الجزء جنوباً و شرقاً و يمر في الجنوب بالحر إلى الشرق فيخرج في هذا الإقليم الرابع منحرفاً عن الجزء الأول منه إلى هذا الجزء الثاني فيقع فيه قطعة منه تفضي ثناياها إلى البر المتصل و تسمى أرض غشكونية و فيه مدينة خريدة و قرقشونة و على ساحل البحر الرومي من هذه القطعة مدينة برشلونة ثم أربونة و في هذا البحر الذي غمر الجزء جزائر كثيرة و الكثير منها غير مسكون لصغرهما ففي غربيه جزيرة سردانية و في شرقيه جزيرة صقلية متسعة الأقطار يقال إن دورها سبعمائة ميل و بها مدن كثيرة من مشاهيرها سرقوسة و بلرم و طرابغة و مازر و مسيني و هذه الجزيرة تقابل أرض أفريقية و فيما بينهما جزيرة أعدوش و مالطة. و الجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر إلا ثلاث قطع من ناحية الشمالي الغربية منها أرض قلورية و الوسطى من أرض أبكيدة و الشرقية من بلاد البنادقة. و الجزء الرابع من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر كما مر و جزائره كثيرة و أكثرها غير مسكون كما في الثالث و المغمور منها جزيرة بلونس في الناحية الغربية الشمالية و جزيرة أقریطش مستطيلة من وسط الجزء إلى ما بين الجنوب و الشرق مئة. و الجزء الخامس من هذا الإقليم غمر البحر منه مثلثة كبيرة بين الجنوب و الغرب ينتهي الضلع الغربي منها إلى، آخر الجزء في الشمال و ينتهي الضلع الجنوبي منها إلى نحو الثلثين من الجزء و يبقى في الجالب الشرقي من الجزء قطعة نحو الثلث يمر الشمالي منها إلى الغرب منعطفاً مع البحر كما قلناه و في النصف الجنوبي منها أسافل الشام و يمر في وسطها جبل اللكام إلى أن ينتهي إلى آخر الشام في الشمال فينعطف من هنالك ذاهباً إلى القطر الشرقي الشمالي و يسمى بعد انعطافه جبل السلسلة و من هنالك يخرج إلى الإقليم الخامس و يجوز من عند منعطفه قطعة من بلاد الجزيرة إلى جهة الشرق و يقوم من عند منعطفه من جهة المغرب جبال متصلة بعضها ببعض إلى أن ينتهي إلى طرف خارج من البحر الرومي متأخر إلى آخر الجزء من الشمالي و بين هذه الجبال ثنايا تسمى الدروب و هي التي تفضي إلى بلاد الأرمن و في هذا الجزء قطعة منها بين هذه الجبال و بين جبل السلسلة فأما الجهة الجنوبية التي قدمنا أن فيها أسافل الشام و أن جبل اللكام معترض فيها بين البحر الرومي و آخر الجزء من الجنوب إلى الشمال فعلى ساحلي البحر بلد أنطرطوس في أول الجزء من الجنوب متاخمة لغزة و طرابلس على ساحله من الإقليم الثالث و في شمال أنطرطوس جبلة ثم اللادقية ثم إسكندرونة ثم سلوقية و بعدها شمالاً بلاد الروم و أما جبل اللكام المعترض بين البحر و آخر الجزء بحافات فيصاقبه من بلاد الشام من أعلى الجزء جنوباً من غربيه حصن الحواني و هو للحشيشة الإسماعيلية و يعرفون لهذا

العهد بالفداوية و يسمى مصيات و هو قبالة أنطروتوس و قبالة هذا الحصن في شرق الجبل بلد سلمية في الشمال عن حمص و في الشمال و في مصيات بين الجبل و البحر بلد انطاكية و يقابلها في شرق الجبل المعرة و في شرقها المراغة و في شمال انطاكية المصيصة ثم أذنة ثم طرسوس آخر الشام و يحاذيها من غرب الجبل قنسرين ثم عين زربة و قبالة قنسرين في شرق الجبل حلب و يقابل عين زربة منبج آخر الشام. و أما الدروب فعن يمينها ما بينها و بين البحر الرومي بلاد الروم التي هي لهذا العهد للتركمان و سلطانها ابن عثمان و في ساحل البحر منها بلد أنطاكية و العلايا. و أما بلاد الأرمن التي بين جبل الدروب و جبل السلسلة ففيها بلد مرعش و ملطية و المعرة إلى آخر الجزء الشمالي و يخرج من الجزء الخامس في بلاد الأرمن نهر جيحان و نهر سيحان في شرقه فيمر بها جيحان جنوباً حتى يتجاوز الدروب ثم يمر بطرسوس ثم بالمصيصة ثم يعطف هابطاً إلى الشمال و مغرباً حتى يصب في البحر الرومي جنوب سلوقية و يمر نهر سيحان موازياً لنهر جيحان فيحاذي المعرة و مرعش و يتجاوز جبال الدروب إلى أرض الشام ثم يمر بعين زربة و يحوز عن نهر جيحان ثم يعطف إلى الشمال مغرباً فيختلط بنهر جيحان عند المصيصة و من غربها و أما بلاد الجزيرة التي يحيط بها منعطف جبل اللكام إلى جبل السلسلة ففي جنوبها الرافضة و الرقة ثم حران ثم سروج و الرها ثم نصيبين ثم سميساط و آمد تحت جبل السلسلة و آخر الجزء من شماله و هو أيضاً آخر الجزء من شرقه و يمر في وسط هذه القطعة نهر الفرات و نهر دجلة يخرجان من الإقليم الخامس و يمران في بلاد الأرمن جنوباً إلى أن يتجاوزا جبل السلسلة فيمر نهر الفرات من غربي سميساط و سروج و ينحرف إلى الشرق فيمر بقرب الرافضة و الرقة و يخرج إلى الجزء السادس و يمر دجلة شرق آمد و يعطف قريباً إلى الشرق فيخرج قريباً إلى الجزء السادس و في الجزء السادس من هذا الإقليم من غربيه بلاد الجزيرة و في الشرق منها بلاد العراق متصلة بها تنتهي في الشرق إلى قرب آخر الجزء و يعترض من آخر العراق هنالك جبل أصبهان هابطاً من جنوب الجزء منحرفاً إلى الغرب فإذا انتهى إلى وسط الجزء من آخر في الشمال يذهب مغرباً إلى أن يخرج من الجزء السادس و يتصل على سنته بجبل السلسلة في الجزء الخامس فينقطع هذا الجزء السادس بقطعتين غربية و شرقية ففي الغربية من جنوبها مخرج الفرات من الخامس و في شمالها مخرج دجلة منه أما الفرات فأول ما يخرج إلى السادس يمر بقرقيسيا و يخرج من هنالك جدول إلى الشمال ينساب في أرض الجزيرة و يغوص في نواحيها و يمر من قرقيسيا غير بعيد ثم يعطف إلى الجنوب فيمر بقرب الخابور إلى غرب الرحبة و يخرج منه جداول من هنالك يمر جنوباً و لبقى صفيين في غربيه ثم يعطف شرقاً و ينقسم بشعوب فيمر بعضها بالكوفة و بعضها بقصر ابن هبيرة و بالجامعين و تخرج جميعاً في جنوب الجزء إلى الإقليم الثالث فيغوص هنالك في شرق الحيرة و القادسية و يخرج الفرات من الرحبة مشرقاً على سمتة إلى هيت من شمالها يمر إلى الزاب و الأنبار من جنوبهما ثم يصب في دجلة عند بغداد. و أما نهر دجلة فإذا دخل من الجزء الخامس إلى هذا الجزء يمر بجزيرة ابن عمر على شمالها ثم بالموصل كذلك و تكريت و ينتهي إلى الحدينة فينعطف جنوباً و تبقى الحدينة في شرقه و الزاب الكبير و الصغير كذلك و يمر على سمتة جنوباً و في غرب القادسية إلى أن ينتهي إلى بغداد و يختلط بالفرات ثم يمر جنوباً على غرب جرجرايا إلى أن يخرج من الجزء إلى الإقليم الثالث فتنتشر هنالك شعوبه و جداوله ثم يجتمع و يصب هنالك في بحر فارس عند عبادان و فيما بين نهر دجلة و الفرات قبل مجمعهما كما يبغداد هي بلاد الجزيرة و يختلط بنهر دجلة بعد مفارقتة ببغداد نهر آخر يأتي من الجهة الشرقية الشمالية منه و ينتهي إلى بلاد النهروان قبالة بغداد شرقاً ثم يعطف جنوباً و يختلط بدجلة قبل خروجه إلى الإقليم الثالث و

يبقى ما بين هذا النهر و بين جبل العراق و الأعاجم بلد جلولاء و في شرقها عند الجبل بلد حلوان و صيمرة. و أما القطعة الغربية من الجزء فيعترض، جبل يبدأ من جبل الأعاجيم مشرقاً إلى آخر الجزء و يسمى جبل شهرزور و يقسمها بقطعتين في الجنوب من هذه القطعة الصغرى بلد خونجان من الغرب و الشمال عن أصبهان و تسمى هذه القطعة بلد الهلوس و في وسطها بلد هماوند و في شمالها بلد شهرزور غرباً عند ملتقى الجبلين و الدينور شرقاً عند آخر الجزء و في القطعة الصغرى الثانية من بلاد أرمينية قاعدتها المراغة و الذي يقابلها من جبل العراق يسمى باريا و هو مساكن للأكراد و الزاب الكبير و الصغير الذي على دجلة من ورائه و في آخر هذه القطعة من جهة الشرق بلاد أذربيجان و منها تبريز و البيدقان و في الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء قطعة من بحر نيطنش و هو بحر الخزر و في الجزء السابع من هذا الإقليم من غربه و جنوبه معظم بلاد الهلوس و فيها همذان و قزوین و بقيتها في الإقليم الثالث و فيها هنالك أصبهان و يحيط بها من الجنوب جبل يخرج من غربها و يمر بالإقليم الثالث ثم يعطف من الجزء السادس إلى الإقليم الرابع و يتصل بجبل العراق في شرقيه الذي مر ذكره هنالك و إنه محيط ببلاد الهلوس في القطعة الشرقية و يهبط هذا الجبل المحيط بأصبهان من الإقليم الثالث إلى جهة الشمال و يخرج إلى هذا الجزء السابع محيط ببلاد الهلوس من شرقها و تحته هنالك قاشان ثم قم و يعطف في قرب النصف من طريقه مغرباً بعض الشيء ثم يرجع مستديراً فيذهب مشرقاً و منحرفاً إلى الشمال حتى يخرج إلى الإقليم الخامس و يشتمل على منعطفه و استدارته على بلد الري في شرقيه و يبدأ من منعطفه جبل آخر يمر غرباً إلى آخر هذا الجزء و من جنوبه من هنالك قزوین و من جانبه الشمالي و جانب جبل الري المتصل معه ذاهباً إلى الشرق و الشمال إلى وسط الجزء ثم إلى الإقليم الخاص ببلاد طبرستان فيما بين هذه الجبال و بين قطعة من بحر طبرستان و يدخل من الإقليم الخامس في هذا الجزء في نحو النصف من غربه إلى شرقه و يعترض عند جبل الري و عند انعطافه إلى الغرب جبل متصل يمر على سمته مشرقاً و بانحران قليل إلى الجنوب حتى يدخل في الجزء الثامن من غربه و يبقى بين جبل الري و هذا الجبل من عند مبدأهما بلاد جرجان فيما بين الجبلين و منها بسطام و وراء هذا الجبل قطعة من هذا الجزء فيها بقية المفازة التي بين فارس و خراسان و هي في شرقيه قاشان و في آخرها عند هذا الجبل بلد أستراباد و حافات هذا الجبل من شرقيه إلى آخر الجزء بلاد نيسابور من خراسان ففي جنوب الجبل و شرق المفازة بلد نيسابور ثم مرو الشاهجان آخر الجزء و في شماله و شرقي جرجان بلد مهرجان و خازرون و طوس آخر الجزء شرقاً و كل هذا تحت الجبل و في الشمال عنها بلاد نسا و يحيط بها عند زاوية الجزئين الشمال و الشرق مفاوز معطلة. و في الجزء الثامن من هذا الإقليم و في غربيه نهر جيحون ذاهباً من الجنوب إلى الشمال ففي عدوته الغربية رمم و أمل من بلاد خراسان و الظاهرية و الجرجانية من بلاد خوارزم و يحيط بالزاوية الغربية الجنوبية منه جبل أستراباد المعترض في الجزء السابع قبله و يخرج في هذا الجزء من غربيه و يحيط بهذه الزاوية و فيها بقية بلاد هراة و الجوزخان حتى يتصل بجبل البتم كما ذكرناه هنالك و في شرقي نهر جيحون من هذا الجزء و في الجنوب منه بلاد بخارى ثم بلاد الصغد و قاعدتها سمرقند ثم سردارا و أشنة و منها خجندة آخر الجزء شرقاً و في الشمال عن سمرقند و سردار و أشنة أرض إيلاق ثم في الشمال عن إيلاق أرض الشاش إلى آخر الجزء شرقاً و يأخذ قطعة من الجزء التاسع في جنوب تلك القطعة بقية أرض فرغانة و يخرج من تلك القطعة التي في الجزء التاسع نهر الشاش يمر معترضاً في الجزء الثامن إلى أن ينصب في نهر جيحون عند مخرجه من هذا الجزء الثامن في شماله إلى الإقليم الخامس و يختلط معه في أرض إيلاق نهر يأتي من الجزء

التاسع من الإقليم الثالث من تخوم بلاد التبت و يختلط معه قبل مخرجه من الجزء التاسع نهر فرغانة و على سمت نهر الشاش جبل جيراغون يبدأ من الإقليم الخامس و ينعطف شرقاً و منحرفاً إلى الجنوب حتى يخرج إلى الجزء التاسع محيطاً بأرض الشاش ثم ينعطف في الجزء التاسع فيحيط بالشاش و فرغانة هناك إلى جنوبه فيدخل في الإقليم الثالث و بين نهر الشاش و طرف هذا الجبل في وسط هذا الجزء بلاد فاراب و بينه و بين أرض بخارى و خوارزم مفاوز معطلة و في زاوية هذا الجزء من الشمال و الشرق أرض خجندة و فيها بلد إسيجاب و طراز. و في الجزء التاسع من هذا الإقليم في غربيه بعد أرض فرغانة و الشاش أرض الخزلية في الجنوب و أرض الخليجية في الشمال و في شرقي الجزء كله أرض الكيماكية و يتصل في الجزء العاشر كله إلى جبل فوقيا آخر الجزء شرقاً و على قطعة من البحر المحيط هنالك و هو جبل يأجوج و مأجوج و هذه الأمم كلها من شعوب الترك. انتهى.

الإقليم الخامس: الجزء الأول منه أكثره مغمور بالماء إلا قليلاً من جنوبه شرقه لأن البحر المحيط بهذه الجهة الغربية دخل في الإقليم الخامس و السادس و السابع عن الدائرة المحيطة بالإقليم فأما المنكشف من جنوبه فقطعة على شكل مثلث متصل من هنالك بالأندلس و عليها بقيتها و يحيط بها البحر من جهتين كأنهما ضلعان محيطان بزاوية المثلث ففيها من بقية غرب الأندلس سعيور على البحر عند أول الجزء من الجنوب و الغرب و سلمنكة شرقاً عنها و في جوفها سمورة و في الشرق عن سلمنكة أيلة آخر الجنوب و أرض قستالية شرقاً عنها و فيها مدينة شقونية و في شمالها أرض ليون و برغشت ثم وراءها في الشمال أرض جليقية إلى زاوية القطعة و فيها على البحر المحيط في آخر الضلع الغربي بلد شنتياقو و معناه يعقوب و فيها من شرق بلاد الأندلس مدينة شطلية عند آخر الجزء في الجنوب و شرقاً عن قستالية و في شمالها و شرقها و شقة و بنبلونة على سمتها شرقاً و شمالاً و في غرب بنبلونة قشتالة ثم ناجزة فيما بينها و بين برغشت و يعترض وسط هذه القطعة جبل عظيم محاذ للبحر و للضلع الشمالي الشرقي منه و على قرب و يتصل به و بطرف البحر عند بنبلونة في جهة الشرق الذي ذكرنا من قبل أن يتصل في الجنوب بالبحر الرومي في الإقليم الرابع و يصير حجراً على بلاد الأندلس من جهة الشرق و ثناياه لها أبواب تفضي إلى بلاد غشكونية من أمم الفرنج فمنها من الإقليم الرابع برشلونة و أربونة على ساحل البحر الرومي و خريدة و قرقشونة وراهما في الشمال و منها من الإقليم الخامس طلوشة شمالاً عن خريدة. و أما المنكشف في هذا الجزء من جهة الشرق فقطعة على شكل مثلث مستطيل زاويته الحادة وراء البرنات شرقاً و فيها على البحر المحيط على رأي القطعة التي يتصل بها جبل البرنات بلد نيونة و في آخر هذه القطعة في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء أرض بنطو من الفرنج إلى آخر الجزء. و في الجزء الثاني من الناحية الغربية منه أرض غشكونية و في شمالها أرض بنطو و برغشت و قد ذكرناهما و في شرق بلاد غشكونية في شمالها قطعة أرض من البحر الرومي دخلت في هذا الجزء كالضرس مائلة إلى الشرق قليلاً و صارت بلاد غشكونية في غربها داخلية في جون من البحر و على رأس هذه القطعة شمالاً بلاد جنوة و على سمتها في الشمال جبل نيت جون و في شماله و على سمعه أرض برغونة و في الشرق عن طرف جنوة الخارج من البحر الرومي طرف آخر خارج منه يبقى بينهما جون داخل من البر في البحر في غزبيه نيش و في شرقيه مدينة رومة العظمى كرسي ملك الإفرنجة و مسكن البابا بطركهم الأعظم و فيها من المباني الضخمة و الهياكل الهائلة و الكنائس العادية ما هو معروف الأخبار و من عجائبها النهر الجاري في وسطها من المشرق إلى المغرب مفروش قاعه ببلاط النحاس و

فيها كنيسة بطرس و بولس من الحواريين و هما مدفونان بها و في الشمال عن بلاد رومة بلاد أقرنصيصة إلى آخر الجزء، و على هذا الطرف من البحر الذي في جنوبه رومة بلاد نابل في الجانب الشرقي منه متصلة ببلد قلورية من بلاد الفرنج و في شمالها طرف من خليج البنادقة دخل في هذا الجزء من الجزء الثالث مغرباً و محاذياً للشمال من هذا الجزء و انتهى إلى نحو الثلث منه و عليه كثير من بلاد البنادقة دخل في هذا الجزء من جنوبه فيما بينه و بين البحر المحيط و من شماله بلاد إنكلاية في الإقليم السادس. و في الجزء الثالث من هذا الإقليم في غربيه بلاد قلورية بين خليج البنادقة و البحر الرومي يحيط بها من شرقيه يصل من برها في الإقليم الرابع في البحر الرومي في جون بين طرفين خرجا من البحر على سمت الشمال إلى هذا الجزء في شرقي بلاد قلورية بلاد أنكيرة في جون بين خليج البنادقة و البحر الرومي و يدخل طرف من هذا الجزء في الجون في الإقليم الرابع و في البحر الرومي و يحيط به من شرقيه خليج البنادقة من البحر الرومي ذاهباً إلى سمت الشمال ثم يعطف إلى الغرب محاذياً لآخر الجزء الشمالي و يخرج على سمتة من الإقليم الرابع جبل عظيم يوازيه و يذهب معه إلى الشمال ثم يغرب معه في الإقليم السادس إلى أن ينتهي قبالة خليج في شماليه في بلاد إنكلاية من أمم اللمايين كما نذكر و على هذا الخليج و بينه و بين هذا الجبل ماداماً ذاهبين إلى الشمال بلاد البنادقة فإذا ذهبنا إلى المغرب فبينهما بلاد حروايا ثم بلاد الألمانين عند طرف الخليج. و في الجزء الرابع من هذا الإقليم قطعة من البحر الرومي خرجت إليه من الإقليم الرابع مخرسةً كلها بقطع من البحر و يخرج منها إلى الشمال و بين كل ضرسين منها طرف من البحر في الجون بينهما و في آخر الجزء شرقاً قطع من البحر و يخرج منها إلى الشمال خليج القسطنطينية يخرج من هذا الطرف الجنوبي و يذهب على سمت الشمال إلى أن يدخل في الإقليم السادس و يعطف من هنالك عن قرب مشرقاً إلى بحر نيطش في الجزء الخامس و بعض الرابع قبلة و السادس بعدة من الإقليم السادس كما نذكر و بلد القسطنطينية في شرقي هذا الخليج عند آخر الجزء من الشمال و هي المدينة العظيمة التي كانت كرسي القياصرة و بها من آثار البناء و الضخامة ما كثرت عنه الأحاديث و القطعة التي، ما بين البحر الرومي و خليج القسطنطينية من هذا الجزء و فيها بلاد مقدونية التي كانت لليونانيين و منها ابتداء ملكهم و في شرقي هذا الخليج إلى آخر الجزء قطعة من أرض باطوس و أظنها لهذا العهد مجالات للتركمان و بها ملك ابن عثمان و قاعدته بما بورصة و كانت من قبلهم للروم و غلبهم عليها لما الأمم إلى أن صارت للتركمان. و في الجزء الخاص من هذا الإقليم من غربيه و جنوبيه أرض باطوس و في الشمال عنها إلى آخر الجزء بلاد عمورية و في شرقي عمورية نهر قباقب الذي يمد الغرات و يخرج من جبل هنالك و يذهب في الجنوب حتى يخالط الفرات قبل وصوله من هذا الجزء إلى ممره في الإقليم الرابع و هنالك في غربيه آخر الجزء في مبدأ سيحال ثم نهر جيحان غربيه الذاهبين على سمتة و قد مر ذكرهما و في شرقه هنالك مبدأ نهر دجلة المذهب على سمتة و في موازاته حتى يخالطه عند بغداد و في الزاوية التي بين الجنوب و الشرق من هذا الجزء وراء الجبل الذي يبدأ منه نهر دجلة بلد ميفارقين و نهر قباقب الذي ذكرناه يقسم هذا الجزء بقطعتين إحداهما غربية جنوبية و فيها أرض باطوس كما قلناه و أسافلها إلى آخر الجزء شمالاً و وراء الجبل الذي يبدأ منه نهر قباقب أرض عمورية كما قلناه و القطعة الثانية شرقية شمالية على الثلث في الجنوب منها مبدأ دجلة و الفرات و في الشمال بلاد البيلقان متصلة بأرضي عمورية من وراء جبل قباقب و هي عربية و في آخرها عند مبدأ الفرات بلد خرشنة و في الزاوية الشرقية الشمالية قطعة من بحر نيطش الذي يمده خليج القسطنطينية.

القسم الثالث من تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا

و في الجزء السادس من هذا الإقليم في جنوبه و غربه بلاد ارمنية متصلة إلى أن يتجاوز وسط الجزء إلى جانب الشرق و فيها بلدان أردن في الجنوب و الغرب و في شمالها تفليس و دبيل و في شرق أردن مدينة خلاط ثم بردعة في جنوبها بانحراف إلى الشرق مدينة أرمنية و من هنالك مخرج بلاد أرمنية إلى الإقليم الرابع و فيها هنالك بلد المراغة في شرقي جبل الأكراد المسمى بأرمى و قد مر ذكره في الجزء السادس منه و يتاخم بلاد أرمنية في هذا الجزء و في الإقليم الرابع قبله من جهة الشرق فيها بلاد أذربيجان و آخرها في هذا الجزء شرقاً بلاد اردبيل على قطعة من بحر طبرستان دخلت في الناحية الشرقية من الجزء السابع و يسمى بحر طبرسان و عليه من شماله في هذا الجزء قطعة من بلاد الخزر و هم التركمان و يبدأ من عند آخر هذه القطعة البحرية في الشمال جبال يتصل بعضها ببعض على سمت الغرب إلى الجزء الخاص فتمر فيه منعطفة و محيطة ببلد ميفارقين و يخرج إلى الإقليم الرابع عند آمد و يتصل بجبل السلسلة في أسافل الشام و من هنالك يتصل بجبل اللكام كما مر و بين هذه الجبال الشمالية في هذا الجزء ثنايا كالأبواب تفضي من الجانبين ففي جنوبها بلاد الأبواب متصلة في الشرق إلى بحر طبرستان و عليه من هذه البلاد مدينة باب الأبواب و تتصل بلاد الأبواب في الغرب من ناحية جنوبها ببلد أرمنية و بينهما في الشرق و بين بلاد أذربيجان الجنوبية بلاد الزاب متصلة إلى بحر طبرستان و في شمال هذه الجبال قطعة من هذا الجزء في غربها مملكة السريز في الزاوية الغربية الشمالية منها و في زاوية الجزء كله قطعة أيضاً من بحر نيطش الذي يده خليج القسطنطينية و قد مر ذكره و يخف بهذه القطعة من نيطش بلاد السريز و عليها منها بلد أطرابزيدة و تتصل بلاد السريز بين جبل الأبواب و الجهة الشمالية من الجزء إلى أن ينتهي شرقاً إلى جبل حاجز بينها و بين أرض الخزر و عند آخرها مدينة صول و وراء هذا الجبل الحاجز قطعة من أرض الخزر تنتهي إلى الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء من بحر طبرستان و آخر الجزء شمالاً. و الجزء السابع من هذا الإقليم غربيه كله معمور ببحر طبرستان و خرج من جنوبه في الإقليم الرابع القطعة التي ذكرنا هنالك أن عليها بلاد طبرستان و جبال الديلم إلى قزوين و في غربي تلك القطعة متصلة بها القطعة التي في الجزء السادس من الإقليم الرابع و يتصل بها من شمالها القطعة التي في الجزء السادس من شرقه أيضاً و ينكشف من هذا الجزء قطعة عند زاويته الشمالية الغربية يصب فيها نهر أثل في هذا البحر و يبقى من هذا الجزء في ناحية المشرق قطعة منكشفة من البحر هي مجالات للغز من أمم الترك يحيط بها جبل من جهة الجنوب داخل في الجزء الثامن و يذهب في الغرب إلى ما دون وسطه فينعطف إلى الشمال إلى أن يلاقي بحر طبرستان فيحتف به ذاهباً معه إلى بقيته في الإقليم السادس ثم ينعطف مع طرفه و يفارقه و يسمى هنالك جبل سياه و يذهب مغرباً إلى الجزء السادس من الإقليم السادس ثم يرجع جنوباً إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس و هذا الطرف منه و هو الذي اعترض في هذا الجزء بين أرض السريز و أرض الخزر و اتصلت بأرض الخزر في الجزء السادس و السابع حافات هذا الجبل المسمى جبل سياه كما سيأتي. و الجزء الثامن من هذا الإقليم الخامس كله مجالات للغز من أمم الترك و في الجهة الجنوبية الغربية. منه بحيرة خوارزم التي يصب فيها نهر جيحون دورها ثلاثمائة ميل و يصب فيها أنهار كثيرة من أرض هذه المجالات و في الجهة الشمالية الشرقية منه بحيرة عرعون دورها أربعمائة ميل و ماؤها حلو و في الناحية الشمالية من هذا الجزء جبل مرغار و معناه جبل الثلج لأنه لا يذوب فيه و هو متصل بآخر الجزء و في الجنوب عن بحيرة عرعون جبل من الحجر الصلد لا ينبت شيئاً يسمى عرعون و به

سميت البحيرة و ينجلب منه و من جبل مرغار شمالي البحيرة أثمار لا تنحصر عدتها فتصب فيها من الجانبين. و في الجزء التاسع من هذا الإقليم بلاد أركس من أمم الترك في غرب بلاد الغز و شرق بلاد الكيماكية و يحف به من جهة الشرق آخر الجزء جبل قوقيا المحيط بياجوج و مأجوج يعترض هنالك من الجنوب إلى الشمال حتى ينعطف أول دخوله من الجزء العاشر و قد كان دخل إليه من آخر الجزء العاشر من الإقليم الرابع قبله و احتف هنالك بالبحر المحيط إلى آخر الجزء في الشمال ثم انعطف مغرباً في الجزء العاشر من الإقليم الرابع إلى ما دون نصفه و أحاط من أوله إلى هنا ببلاد الكيماكية ثم خرج إلى الجزء العاشر من الإقليم الخامس فذهب فيه مغرباً إلى آخره و بقيت في جنوبه من هذا الجزء قطعة مستطيلة إلى الغرب قبل آخر بلاد الكيماكية ثم خرج إلى الجزء التاسع في شرقيه و في الأعلى منه و انعطف قريباً إلى الشمال و ذهب على سمتة إلى الجزء التاسع من الإقليم السادس و فيه السد هنالك كما نذكره و بقيت منه القطعة التي أحاط بها جبل قوقيا عند الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء مستطيلة إلى الجنوب و هي من بلاد يأجوج و مأجوج و في الجزء العاشر من هذا الإقليم أرض يأجوج و مأجوج فتصله في كله إلا قطعة من البحر غمرت طرفاً في شرقيه من جنوبه إلى شماله إلا القطعة التي يفصلها إلى جهة الجنوب و الغرب جبل قوقيا حين مر فيه و ما سوى ذلك فأرض يأجوج و مأجوج و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الإقليم السادس. فالجزء الأول منه غمر البحر أكثر من نصفه و استدار شرقاً مع الناحية الشمالية ثم ذهب مع الناحية الشرقية إلى الجنوب و انتهى قريباً من الناحية الجنوبية فانكشف قطعة من هذه الأرض في هذا الجزء داخلية بين الطرفين و في الزاوية الجنوبية الشرقية من البحر المحيط كالجون فيه و ينفسح طولاً و عرضاً و هي كلها أرض بريطانية و في بابها بين الطرفين و في الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء بلاد صاقس متصلة ببلاد بنطو التي مر ذكرها في الجزء الأول و الثاني من الإقليم الخامس. و الجزء الثاني من هذا الإقليم دخل البحر المحيط من غربه و شماله فمن غربه قطعة مستطيلة أكبر من نصفه الشمالي من شرق أرض بريطانية في الجزء الأول و اتصلت بها القطعة الأخرى في الشمال من غربه إلى شرقه و انفسحت في النصف الغربي منه بعض الشيء و فيه هنالك قطعة من جزيرة أنكلترا و هي جزيرة عظيمة مشتملة على مدن و بها ملك ضخم و بقيتها في الإقليم السابع و في جنوب هذه القطعة و جزيرتها في النصف الغربي من هذا الجزء بلاد أرمندية و بلاد أفلادش متصلين بها ثم بلاد إفرنسية جنوباً و غرباً من هذا الجزء و بلاد برغونية شرقاً عنها و كلها لأمم الإفرنجية و بلاد اللمانيين في النصف الشرقي من الجزء فجنوبه بلاد أنكلابية ثم بلاد برغونية شمالاً ثم أرض هويكة و شطونية و على قطعة البحر المحيط في الزاوية الشمالية الشرقية أرض أفريرة و كلها لأمم اللمانيين. و في الجزء الثالث من هذا الإقليم في الناحية الغربية بلاد مراتية في الجنوب و بلاد شطونية في الشمال و في الناحية الشرقية بلاد أنكوية في الجنوب و بلاد بلونية في الشمال يعترض بينهما جبل بلواط داخلاً من الجزء الرابع و يمر مغرباً بانحراف إلى الشمال إلى أن يقف في بلاد شطونية آخر النصف الغربي. و في الجزء الرابع في ناحية الجنوب أرض جثولية و تحتها في الشمال بلاد الروسية و يفصل بينهما جبل بلواط من أول الجزء غرباً إلى أن يقف في النصف الشرقي و في شرق أرض جثولية بلاد جرمانية و في الزاوية الجنوبية الشرقية أرض القسطنطينية و مدينتها عند آخر الخليج الخارج من البحر الرومي و عند مدفعه في بحر نيطش فيقع قطيعة من بحر نيطش في أعالي الناحية الشرقية من هذا الجزء و يمدّها الخليج و بينهما في الزاوية بلد مسينا. و في الجزء الخامس من الإقليم السادس ثم

في الناحية الجنوبية عند بحر نيطش يتصل من الخليج في آخر الجزء الرابع و يخرج من سمتة مشرقاً فيمر في هذا الجزء كله و في بعض السادس على طول ألف و ثلاثمائة ميل من مبداه في عرض ستمائة ميل و يبقى وراء هذا البحر في الناحية الجنوبية من هذا الجزء في غربها إلى شرقها بر مستطيل في غربه هرقلية على ساحل بحر نيطش متصلة بأرض البيلقان من الإقليم الخامس و في شرقه بلاد اللانية و قاعدتها سوتلي على بحر نيطش و في شمال بحر نيطش في هذا الجزء غرباً أرض ترخان و شرقاً بلاد الروسية و كلها على ساحل هذا البحر و بلاد الروسية محيطة ببلاد ترخان من شرقها في هذا الجزء من شمالها في الجزء الخامس من الإقليم السابع و من غربها في الجزء الرابع من هذا الإقليم. و في الجزء السادس في غربيه بقية بحر نيطش و ينحرف قليلاً إلى الشمال و يبقى بينه هنالك و بين آخر الجزء شمالاً بلاد قمانية و في جنوبه منفسحاً إلى الشمال بما انحرف هو كذلك بقية بلاد اللانية التي كانت آخر جنوبه في الجزء الخامس و في الناحية الشرقية من هذا الجزء متصل أرض الخزر و في شرقها أرض برطاس و في الزاوية الشرقية الشمالية أرض بلغار و في الزاوية الشرقية الجنوبية أرض بلجر يجوزها هناك قطعة من جبل سياكوه المنعطف مع بحر الخزر في الجزء السابع بعده و يذهب بعد مفارقتة مغرباً فيجوز في هذه القطعة و يدخل إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس فيتصل هنالك بجبل الأبواب و عليه من هنالك ناحية بلاد الخزر. و في الجزء السابع من هذا الإقليم في الناحية الجنوبية ما جازه جبل سياه بعد مفارقتة بحر طبرستان و هو قطعة من أرض الخزر إلى آخر الجزء غرباً و في شرقها القطعة من بحر طبرستان التي يجوزها هذا الجبل من شرقها و شمالها و وراء جبل سياه في الناحية الغربية الشمالية أرض برطاس و في الناحية الشرقية من الجزء أرض شحرب و يخناك و هم أمم الترك. و في الجزء الثامن و الناحية الجنوبية منه كلها أرض الجوخ من الترك في الناحية الشمالية غرباً و الأرض المنتنة و شرق الأرض التي يقال إن يأجوج و مأجوج خرباها قبل بناء السد و في هذه الأرض المنتنة مبدأ نهر الأثل من أعظم أنهار العالم و مره في بلاد الترك و مصبه في بحر طبرستان في الإقليم الخامس في الجزء السابع منه و هو كثير الانعطاف يخرج من جبل من الأرض المنتنة من ثلاثة ينابيع تجتمع في نهر واحد و يمر على سمت الغرب إلى آخر السابع من هذا الإقليم فينعطف شمالاً إلى الجزء السابع من الإقليم السابع فيمر في طرفه بين الجنوب و المغرب فيخرج في الجزء السادس من السابع و يذهب مغرباً غير بعيد ثم ينعطف ثانية إلى الجنوب و يرجع إلى الجزء السادس من الإقليم السادس و يخرج منه جدول يذهب مغرباً و يصب في بحر نيطش في ذلك الجزء و يمر هو في قطعة بين الشمال و الشرق في بلاد بلغار فيخرج في الجزء السابع من الإقليم السادس ثم ينعطف ثالثةً إلى الجنوب و ينفذ في جبل سياه و يمر في بلاد الخزر و يخرج إلى الإقليم الخامس في الجزء السابع منه فيصب هنالك في بحر طبرستان في القطعة التي انكشفت من الجزء عند الزاوية الغربية الجنوبية. و الجزء التاسع من هذا الإقليم في الجانب الغربي منه بلاد خفشاخ من الترك و هم قفجاق و بلاد الشركس منهم أيضاً و في الشرق منه بلاد يأجوج يفصل بينهما جبل قوقيا المحيط و قد مر ذكره يبدأ من البحر المحيط في شرق الإقليم الرابع و يذهب معه إلى آخر الإقليم في الشمال و يفارقه مغرباً و بانحراف إلى الشمال حتى يدخل في الجزء التاسع من الإقليم الخامس فيرجع إلى سمتة الأول حتى يدخل في هذا الجزء التاسع من الإقليم من جنوبه إلى شماله بانحراف إلى المغرب و في وسطه ههنا السد الذي بناه الإسكندر ثم يخرج على سمتة إلى الإقليم السابع و في الجزء التاسع منه فيمر فيه إلى الجنوب إلى أن يلقي البحر المحيط في شماله ثم ينعطف معه من هنالك مغرباً إلى الإقليم السابع إلى الجزء الخامس منه فيتصل هنالك بقطعة من البحر المحيط في غربيه و في

وسط هذا الجزء التاسع هو السد الذي بناه الإسكندر كما قلناه و الصحيح من خبره في القرآن و قد ذكر عبد الله بن خردادبة في كتابه في الجغرافيا أن الواثق رأى في منامه كأن السد انفتح فانتبه فرعاً و بعث سالماً الترجمان فوقف عليه و جاء بخبره وصفه في حكاية طويلة ليست من مقاصد كتابنا هذا و في الجزء العاشر من هذا الإقليم بلاد مأجوج متصلة فيه إلى آخره على قطعة من هنالك من البحر المحيط أحاطت به من شرقه و شماله مستطيلة في الشمال و عريضة بعض الشيء في الشرق.

الإقليم السابع: و البحر المحيط قد غمر عامته من جهة الشمال إلى وسط الجزء الخامس حيث يتصل بجبل قوقيا المحيط بياجوج و مأجوج. فالجزء الأول و الثاني مغموران بالماء إلا ما انكشف من جزيرة أنكلترا التي معظمها في الثاني و في الأول منها طرف انعطف بانحراف إلى الشمال و بقيتها مع قطعة من البحر مستديرة عليه في الجزء الثاني من الإقليم السادس و هي مذكورة هناك و المجاز منها إلى البر في هذه القطعة سعة اثني عشر ميلاً و وراء هذه الجزيرة في شمال الجزء الثاني جزيرة رسلاندة مستطيلةً من الغرب إلى الشرق. و الجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أكثره بالبحر إلا قطعة مستطيلة في جنوبه و تتسع في شرقها و فيها هنالك متصل أرض فلونية التي مر ذكرها في الثالث من الإقليم السادس و أنها في شماله و في القطعة من البحر التي تغمر هذا الجزء ثم في الجانب الغربي منها مستديرةً فسيحةً و تتصل بالبر من باب في جنوبها يفضي إلى بلاد فلونية و في شمالها. جزيرة برقاعة و في نسخة بوقاعة مستطيلة مع الشمال من المغرب إلى المشرق. و الجزء الرابع من هذا الإقليم شماله كله مغمور بالبحر المحيط من المغرب إلى المشرق و جنوبه منكشف و في غربه أرض قيمازك من الترك و في شرقها بلاد طست ثم أرض رسلان إلى آخر الجزء شرقاً و هي دائمة الثلوج و عمرانها قليل و يتصل ببلاد الروسية في الإقليم السادس و في الجزء الرابع و الخامس منه و في الجزء الخامس من هذا الإقليم في الناحية الغربية منه بلاد الروسية و ينتهي في الشمال إلى قطعة من البحر المحيط التي يتصل بها جبل قوقيا كما ذكرناه من قبل و في الناحية الشرقية منه متصل أرض القمانيّة التي على قطعة بحر نيّطش من الجزء السادس من الإقليم السادس و ينتهي إلى بحيرة طرمى من هذا الجزء و هي عذبة تنجلب إليها أمّار كثيرة من الجبال عن الجنوب و الشمال و في شمال الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض التتارية من الترك و في نسخة التركمان إلى آخره و في الجزء السادس من الناحية الغربية الجنوبية متصل بلاد القمانيّة و في وسط الناحية بحيرة عثور عذبةً تنجلب إليها الأمّار من الجبال في النواحي الشرقية و هي جامدة دائماً لشدة البرد إلا قليلاً في زمن الصيف و في شرق بلاد القمانيّة بلاد الروسية التي كان مبدؤها في الإقليم السادس في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء الخامس منه و في الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء بقية أرض بلغار التي كان مبدؤها في الإقليم السادس و في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء السادس منه و في وسط هذه القطعة من أرض بلغار منعطف فمر أثل القطعة الأولى إلى الجنوب كما مر و في آخر هذا الجزء السادس من شماله جبل قوقيا متصل من غربه إلى شرقه و في الجزء السابع من هذا الإقليم في غربه بقية أرض يخنك من أمم الترك و كان من مبدؤها من الناحية الشمالية الشرقية من الجزء السادس قبله و في الناحية الجنوبية الغربية من هذا الجزء و يخرج إلى الإقليم السادس من فوقه و في الناحية الشرقية بقية أرض سحرب ثم بقية الأرض المنتنة إلى آخر الجزء شرقاً و في آخر الجزء من جهة الشمال جبل قوقيا المحيط متصلاً من غربه إلى شرقه. و في الجزء الثامن من هذا الإقليم في الجنوبية الغربية منه متصل الأرض المنتنة و في شرقها الأرض المحفورة و هي من العجائب خرق عظيم في الأرض بعيد المهوى فسيح الأقطار ممتنع

الوصول إلى قعره يستدل على عمرانه بالدخان في النهار و النيران في الليل تضيء و تخفى و ربما رئي فيها نهر يشقها من الجنوب إلى الشمال و في الناحية الشرقية من هذا الجزء البلاد الخراب المتاخمة للسد و في آخر الشمال منه جبل قوقيا متصلاً من الشرق إلى الغرب و في الجزء التاسع من هذا الإقليم في الجانب الغربي منه بلاد خفشاخ و هم قفجق يجوزها جبل قوقيا حين يعطف من شماله عند البحر المحيط و يذهب في وسطه إلى الجنوب بانحراف إلى الشرق فيخرج في الجزء التاسع من الإقليم السادس و يمر معترضاً فيه و في وسطه هنالك سد. يأجوج و مأجوج و قد ذكرناه و في الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض يأجوج وراء جبل قوقيا على البحر قليلة العرض مستطيلةً أحاطت به من شرقه و شماله. و الجزء العاشر غمر البحر جميعه. هذا آخر الكلام على الجغرافيا و أقاليمها السبعة و في خلق السموات و الأرض و اختلاف الليل و النهار آيات للعالمين.

المقدمة الثالثة في المعتدل من الأقاليم و المنحرف و تأثير الهواء في ألوان البشر و الكثير في أحوالهم

قد بينا أن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب منه و البرد في الشمال. و لما كان الجانبان من الشمال و الجنوب متضادين من الحر و البرد و جب أن تدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلاً فالإقليم الرابع أعدل العمران و الذي حافظته من الثالث و الخامس أقرب إلى الاعتدال و الذي يليهما و الثاني و السادس بعيدان من الاعتدال و الأول و السابع أبعد بكثير فلهذا كانت العلوم و الصنائع و المباني و الملابس و الأقوات و الفواكه بل و الحيوانات و جميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال و سكانها من البشر أعدل أجساماً و ألواناً و أخلاقاً و أدياناً حتى النبؤات فإنما توجد في الأكثر فيها و لم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبية و لا الشمالية و ذلك أن الأنبياء و الرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم و أخلاقهم قال تعالى: كنتم خير أمة أخرجت للناس و ذلك ليتم القبول بما يأتيهم به الأنبياء من عند الله و أهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم فتجده على غاية من التوسط في مساكنهم و ملابسهم و أقواتهم و صنائعهم يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة المنمقة بالصناعة و يتناغون في استجادة الآلات و المواعين و يذهبون في ذلك إلى الغاية و توجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب و الفضة و الحديد و النحاس و الرصاص و القصدير و يتصرفون في معاملاتهم بالنقدين العزيرين و يعدون عن الانحراف في عامة أحوالهم و هؤلاء أهل المغرب و الشام و الحجاز و اليمن و العراقين و الهند و السند و الصين و كذلك الأندلس و من قرب منها من الفرنجة و الجلالقة و الروم و اليونانيين و من كان مع هؤلاء أو قريباً منهم في هذه الأقاليم المعتدلة و لهذا كان العراق و الشام أعدل هذه كلها لأنها وسط من جميع الجهات. و أما الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأول و الثاني و السادس و السابع فأهلها أبعد من الاعتدال في جميع أحوالهم فبنائهم بالطين و القصب و أقواتهم من الدرة و العشب و ملابسهم من أوراق الشجر يخصفونها عليهم أو الجلود و أكثرهم عرايا من اللباس و فواكه بلادهم و أدمها غريبة التكوين مائلة إلى الانحراف و معاملاتهم بغير الحجرين الشريفين من نحاس أو حديد أو جلود يقدرونها للمعاملات و أخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم حتى لينقل عن الكثير من السودان أهل الإقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف و الغياض و يأكلون العشب و أنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً و كذا الصقالبة و السبب في ذلك أنهم لبعدهم عن الاعتدال

يقرب عرض أمزجتهم و أخلاقهم من عرض الحيوانات العجم و يبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك و كذلك أحوالهم في الديانة أيضاً فلا يعرفون نبوة و لا يدينون بشريعة إلا من قرب منهم من جوانب الاعتدال و هو في الأقل النادر مثل الحبشة المجاورين لليمن الدائنين بالنصرانية فيما قبل الإسلام و ما بعده لهذا العهد و مثل أهل مالي و كوكو و التكرور المجاورين لأرض المغرب الدائنين بالإسلام لهذا العهد يقال أنهم دانوا به في المائة السابعة و مثل من دان بالنصرانية من أمم الصقالبة و الإفرنجة و الترك من الشمال و من سوى هؤلاء من أهل تلك الأقاليم المنحرفة جنوباً و شمالاً فالدين مجهول عندهم و العلم مفقود بينهم و جميع أحوالهم بعيدة من أحوال الأناسي قريبة من أحوال البهائم و يخلق ما لا تعلمون و لا يعترض على هذا القول بوجود اليمن و حضرموت و الأحقاف و بلاد الحجاز و اليمامة و ما يليها من جزيرة العرب في الإقليم الأول و الثاني فإن جزيرة العرب كلها أحاطت بها البحار من الجهات الثلاث كما ذكرنا فكان لرطوبتها أثر في رطوبة هوائها فنقص ذلك من اليبس و الانحراف الذي يقتضيه الحر و صار فيها بعض الاعتدال بسبب رطوبة البحر. و قد توهم بعض النسابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه و فيما جعل الله من الرق في عقبه و ينقلون في ذلك حكاية من خرافات القصص و دعاء نوح على ابنه حام قد وقع في التوراة و ليس فيه ذكر السواد و إنما دعا عليه بأن يكون ولده عبيداً لولد إخوته لا غير و في القول بنسبة السواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحر و البرد و أثرهما في الهواء و فيما يتكون فيه من الحيوانات و ذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول و الثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب فإن الشمس تسامت رؤوسهم مرتين في كل سنة قريبة إحداهما من الأخرى فتطول المسامتة عامة الفصول فيكثر الضوء لأجلها و يلح القيظ الشديد عليهم و تسود جلودهم لإفراط الحر و نظير هذين الإقليمين مما يقابلهما من الشمال الإقليم السابع والسادس شمل سكانهما أيضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال إذ الشمس لا تزال بأفقهم في دائرة مرأى العين أو ما قرب منها و لا ترتفع إلى المسامتة و لا ما قرب منها فيضعف الحر فيها و يشتد البرد عامة الفصول فتبيض ألوان أهلها و تنتهي إلى الزعורה و يتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون و برش الجلود و سهوية الشعور و توسطت بينهما الأقاليم الثلاثة الخامس و الرابع و الثالث فكان لها في الاعتدال الذي هو مزاج المتوسط حظ وافر و الرابع أبلغها في الاعتدال غاية لنهايتها في المتوسط كما قدمناه فكان لأهله من الاعتدال في خلقهم و خلقهم ما اقتضاه مزاج أهويتهم و تبعه من جانبيه الثالث و الخامس و أن لم يبلغا غاية المتوسط ليل هذا قليلا إلى الجنوب الحار و هذا قليلا إلى الشمال البارد إلا أنهما لم ينتهيا إلى الانحراف و كانت الأقاليم الأربعة منحرفة و أهلها كذلك في خلقهم و خلقهم فالأول و الثاني للحر و السواد و السابع للبرد و البياض و يسمى سكان الجنوب من الإقليمين الأول والثاني باسم الحبشة و الزنج و السودان أسماء مترادفة على الأمم المتغيرة بالسواد و إن كان اسم الحبشة مختصاً منهم بمن تجاه مكة و اليمن و الزنج بمن تجاه بحر الهند و ليست هذه الأسماء لهم من أجل انتسابهم إلى آدمي أسود لا حام و لا غيره و قد نجد من السودان أهل الجنوب من يسكن الربع المعتدل أو السابع المنحرف إلى البياض فتبيض ألوان أعقابهم على التدرج مع الأيام و بالعكس فيمن يسكن من أهل الشمال أو الرابع بالجنوب فتسود ألوان أعقابهم و في ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء قال ابن سينا في أرجوزته في الطب

بالزنج حر غير الأجساد حتى كسا جلودها سوادا

و الصقلب اكتسبت البياض حتى غدت جلودها بضاضا

و أما أهل الشمال فلم يسموا باعتبار ألوانهم لأن البياض كان لوناً لأهل تلك اللغة الواضحة للأسماء فلم يكن فيه غرابة تحمل على اعتباره في التسمية لموافقته و اعتياده و وجدنا سكانه من الترك و الصقالبة و الطغرغر و الحزر و اللان و الكثير من الإفرنجية و يأجوج و مأجوج أسماءً متفرقةً و أجيالاً متعددة مسمين بأسماء متنوعة و أما أهل الأقاليم الثلاثة المتوسطة أهل الاعتدال في خلقهم و سيرهم و كافة الأحوال الطبيعية للاعتماد لديهم من المعاش و المساكن و الصنائع و العلوم و الرئاسة و الملك فكانت فيهم النبؤات و الملك و الدول و الشرائع و العلوم و البلدان و الأمصار و المباني و الفراسة و الصنائع الفائقة و سائر الأحوال المعتدلة و أهل هذه الأقاليم التي وقفنا على أخبارهم مثل العرب و الروم و فارس و بني إسرائيل و اليونان و أهل الهند و الصين. و لما رأى النسابون اختلاف هذه الأمم بسماقتها و شعارها حسبوا ذلك لأجل الأنساب فجعلوا أهل الجنوب كلهم السودان من ولد حام و ارتابوا في ألوانهم فتكلفوا نقل تلك الحكاية الواهية و جعلوا أهل الشمال كلهم أو أكثرهم من ولد يافث و أكثر الأمم المعتدلة و أهل الوسط المنتحلين للعلوم و الصنائع و الملل و الشرائع و السياسة و الملك من ولد سام و هذا الزعم إن صادف الحق في انتساب هؤلاء فليس ذلك بقياس مطرد إنما هو إخبار عن الواقع لا أن تسمية أهل الجنوب بالسودان و الحبشان من أجل انتسابهم إلى حام الأسود. و ما أدهم إلى هذا الغلط إلا اعتقادهم أن التمييز بين الأمم إنما يقع بالأنساب فقط و ليس كذلك فإن التمييز للجيل أو الأمة يكون بالنسب في بعضهم كما للعرب و بني إسرائيل و الفرس و يكون بالجهة و السمة كما للزنج و الحبشة و الصقالبة و السودان و يكون بالعوائد و الشعار و النسب كما للعرب. و يكون بغير ذلك من أحوال الأمم و خواصهم و مميزاتهم فتعميم القول في أهل جهة معينة من جنوب أو شمال بأنهم من ولد فلان المعروف لما شملهم من نحلة أو لون أو سمة وجدت لذلك الأب إنما هو من الأغاليط التي أوقع فيها الغفلة عن طبائع الأكوان و الجهات أن هذه كلها تتبدل في الأعقاب و لا يجب استمرارها سنة الله في عباده و لن تجد لسنة الله تبديلاً و الله و رسوله أعلم بغيبه و أحكم و هو المولى المنعم الرؤوف الرحيم.

المقدمة الرابعة في أثر الهواء في أخلاق البشر

قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفة و الطيش و كثرة الطرب فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع موصوفين بالحمق في كل قطر و السبب الصحيح في ذلك أنه تقرر في موضعه من الحكمة أن طبيعة الفرح و السرور هي انتشار الروح الحيواني و تفشيه و طبيعة الحزن بالعكس و هو انقباضه و تكاثفه. و تقرر أن الحرارة مفشية للهواء و البخار مخلخلة له زائدة في كميته و لهذا يجد المنتشي من الفرح و السرور مالا يعبر عنه و ذلك بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة العزيبية التي تبعثها سورة الخمر في الروح من مزاجه فيتفشى الروح و تجيء طبيعة الفرح و كذلك نجد المنتعمين بالحمامات إذا تنفسوا في هوائها و اتصلت حرارة الهواء في أرواحهم فتسخنت لذلك حدث لهم فرح و ربما انبعث الكثير منهم بالغناء الناشئ عن السرور. و لما كان السودان ساكنين في الإقليم الحار و استولى الحر على أمزجتهم و في أصل تكوينهم كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم و إقليمهم فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حرراً فتكون أكثر تفشياً فتكون أسرع فرحاً و سروراً و أكثر انبساطاً و يجيء الطيش على أثر هذه و كذلك يلحق بهم قليلا أهل البلاد

البحرية لما كان هوائها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر و أشعته كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح و الخفة موجودة أكثر من بلاد التلول و الجبال الباردة و قد نجد يسيراً من ذلك في أهل البلاد الجزيرية من الإقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها و في هوائها لأنها عريقة في الجنوب عن الأرياف و التلول و اعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر فإنها مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريباً منها غلب الفرح عليهم و الخفة و الغفلة عن العواقب حتى أنهم لا يدخرون أقوات سنتهم و لا شهرهم و عامة مآكلهم من أسواقهم. و لما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن و كيف أفرطوا في نظر العواقب حتى أن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة و يباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزأ شيئاً من مدخره وتتبع ذلك في الأقاليم و البلدان تجد في الأخلاق أثراً من كفيات الهواء و الله الخلاق العليم و قد تعرض المسعودي للبحث عن السبب في خفة السودان و طيشهم و كثرة الطرب فيهم و حاول تعليقه فلم يأت بشيء أكثر من أنه نقل عن جالينوس و يعقوب بن إسحاق الكندي أن ذلك لضعف أدمغتهم و ما نشأ عنه من ضعف عقولهم و هذا كلام لا محصل له و لا برهان فيه و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

المقدمة الخامسة في اختلاف أحوال العمران في الخصب و الجوع و ما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان

البشر و أخلاقهم

إعلم أن هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب و لا كل سكانها في رغد من العيش بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش من الحبوب و الأدم و الحنطة و الفواكه. لزكاء المنابت و اعتدال الطينة و وفور العمران و فيها الأرض الحرة التراب لا تنبت زرعاً و لا عشباً بالجملة فسكانها في شظف من العيش مثل أهل الحجاز و جنوب اليمن و مثل المثلثين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب و أطراف الرمال فيما بين البربر و السودان فإن هؤلاء يفقدون الحبوب و الأدم جملةً و إنما أغذيتهم و أقواتهم الألبان و اللحوم و مثل العرب أيضاً الجائلين في القفار فإنهم و إن كانوا يأخذون الحبوب و الأدم من التلول إلا أن ذلك في الأحايين و تحت ربة من حاميتها و على الإقلال لقلة وجدهم فلا يتوصلون منه إلى سد الخلة أو دونها فضلاً عن الرغد و الخصب و تجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان و تعوضهم من الحنطة أحسن معاض و تجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب و الأدم من أهل القفار أحسن حالاً في جسومهم و أخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش فألوانهم أصفى و أبدانهم أنقى و أشكالهم أتم و أحسن و أخلاقهم أبعد من الانحراف و أذهانهم أثقب في المعارف و الإدراكات هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم فكثير ما بين العرب و البربر فيما وصفناه و بين المثلثين و أهل التلول يعرف ذلك من خبره و السبب في ذلك و الله أعلم أن كثرة الأغذية و كثرة الأخلاط الفاسدة العفنة و رطوباتها تولد في الجسم فضلات رديئة تنشأ عنها بعد افطارها في غير نسبة و يتبع ذلك انكساف الألوان و قبح الأشكال من كثرة اللحم كما قلناه و تغطي الرطوبات على الأذهان و الأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أجزائها الردية فتجيء البلاد و الغفلة و الانحراف عن الاعتدال بالجملة و اعتبر ذلك في حيوان القفر و مواطن الجذب من الغزال و النعام و المها و الزرافة و الحمر الوحشية و البقر مع أمثالها من حيوان التلول و الأرياف و المراعي الخصبية كيف تجد بينها بوناً بعيداً في صفاء أديمها و حسن رونقها و أشكالها و تناسب أعضائها و حدة مداركها فالغزال أخو المعز و الزرافة أخو البعير و الحمار و البقر أخو الحمار و البقر

و البون بينها ما رأيت و ما ذاك إلا لأجل أن الخصب في التلول فعل في أبدان هذه من الفضلات الردية و الأخلاط الفاسدة ما ظهر عليها أثره و الجوع لحيوان القفر حسن في خلقها و أشكالها ما شاء و اعتبر ذلك في الآدميين أيضاً فإننا نجد أهل الأقاليم المخصبة العيش الكثيرة الزرع و الصرع و الأدم و الفواكه يتصف أهلها غالباً بالبلادة في أذهانهم و الخشونة في أجسامهم و هذا شان البربر المنغمسين في الأدم و الحنطة مع المتقشفين في عيشتهم المقتصرين على الشعير أو الذرة مثل المصامدة منهم و أهل غمارة و السوس فتجد هؤلاء أحسن حالاً في عقولهم و جسومهم و كذا أهل بلاد المغرب على الجملة المنغمسين في الأدم و البر مع أهل الأندلس المفقود بأرضهم السمن حملةً و غالب عيشتهم الذرة فتجد لأهل الأندلس من ذكاء العقول و خفة الأجسام و قبول التعليم ما لا يوجد لغيرهم و كذا أهل الضواحي من المغرب بالجملة مع أهل الحضر و الأمصار فإن الأمصار و إن كانوا مكثرين مثلهم من الأدم و مخصبين في العيش إلا أن استعمالهم إياها بعد العلاج بالطبخ و التلطيف بما يخلطون معها فيذهب لذلك غلظتها و يرق قوامها و عامة ما كلهم لحوم الضأن و الدجاج و لا يغبطون السمن من بين الأدم لتفاهته فتقل الرطوبات لذلك في أغذيتهم و يخف ما تؤديه إلى أجسامهم من الفضلات الردية فلذلك تجد جسوم أهل الأمصار ألطف من جسوم البادية المخشنين في العيش و كذلك تجد المعودين بالجوع من أهل البادية لا فضلات في جسومهم غليظةً و لا لطيفةً. و اعلم أن أثر هذا الخصب في البدن و أحواله يظهر حتى في حال الدين و العبادة فوجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع و التجافي عن الملاذ أحسن ديناً و إقبالاً على العبادة من أهل الترف و الخصب بل نجد أهل الدين قليلين في المدن و الأمصار لما يعمها من القساوة و الغفلة المتصلة بالإكثار من اللحمان و الأدم و لباب البر و يختص وجود العباد و الزهاد لذلك بالمتقشفين في غذائهم من أهل البوادي و كذلك نجد هؤلاء المخصبين في العيش المنغمسين في طبيباته من أهل البادية و من أهل الحواضر و الأمصار إذا نزلت بهم السنون و أخذتهم المجاعات يسرع إليهم الهلاك أكثر من غيرهم مثل برابرة المغرب و أهل مدينة فاس و مصر فيما يبلغنا لا مثل العرب أهل القفر و الصحراء و لا مثل أهل بلاد النخل الذين غالب عيشتهم التمر و لا مثل أهل أفريقية لهذا العهد الذين غالب عيشتهم الشعير و الزيت و أهل الأندلس الذين غالب عيشتهم الذرة و الزيت فإن هؤلاء و أن أخذتهم السنون و المجاعات فلا تنال منهم ما تنال من أولئك و لا يكثر فيهما الهلاك بالجوع بل و لا يندر و السبب في ذلك و الله أعلم أن المنغمسين في الخصب المتعودين للأدم و السمن خصوصاً تكتسب من ذلك أمعائهم رطوبة فوق رطوبتها الأصلية المزاجية حتى تجاوز حدها فإذا خولف بها العادة بقلّة الأقوات و فقدان الأدم و استعمال الخشن غير المألوف من الغذاء أسرع إلى المعاييس و الانكماش و هو ضعيف في الغاية في يسرع إليه المرض و يهلك صاحبه دفعةً لأنه من المقاتل فإلهالكون في المجاعات إنما قتلهم الشبع المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق. و أما المتعودون لقلّة الأدم و السمن فلا تزال رطوبتهم الأصلية واقفةً عند حدها من غير زيادة و هي قابلة لجميع الأغذية الطبيعية فلا يقع في معاهم بتبدل الأغذية بيس و لا انحراف فيسلمون في الغالب من الهلاك الذي يعرض لغيرهم بالخصب و كثرة الأدم في المآكل و أصل هذا كله أن تعلم أن الأغذية و ائتلافها أو تركها إنما هو بالعادة فمن عود نفسه غذاء و لاءمه تناوله كان له مألوفاً و صار الخروج عنه و التبدل به داءً ما لم يخرج عن غرض الغذاء بالجملة كالسموم و اليتوع و ما أفرط في الانحراف فأما ما وجد فيه التغذية و الملازمة فيصير غذاء مألوفاً بالعادة فإذا أخذ الانسان نفسه باستعمال اللبن و البقل عوضاً عن الحنطة حتى صار له ديناً فقد حصل له ذلك غذاء و

استغنى به عن الخنطة و الحبوب من غير شك و كذا من عود نفسه الصبر على الجوع و الاستغناء عن الطعام كما ينقل عن أهل الرياضيات فإننا نسمع عنهم في ذلك أخباراً غريبة يكاد ينكرها من لا يعرفها و السبب في ذلك العادة فإن النفس إذا ألفت شيئاً صار من جبلتها و طبيعتها لأنها كثيرة التلون فإذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج و الرياضة فقد حصل ذلك عادةً طبيعياً لها و ما يتوهمه الأطباء من أن الجوع مهلك فليس على ما يتوهمونه إلا إذا حملت النفس عليه دفعة و قطع عنها الغذاء بالكيفية فإنه حينئذ ينحسم المعاء و يناله المرض الذي يخشى معه الهلاك و أما إذا كان ذلك القدر تدريجاً و رياضةً بإقلال الغذاء شيئاً فشيئاً كما يفعله المتصوفة فهو بمعزل عن الهلاك و هذا التدريج ضروري حتى في الرجوع عن هذه الرياضة فإنه إذا رجع به إلى الغذاء الأول دفعةً خيف عليه الهلاك و إنما يرجع به كما بدأ في الرياضة بالتدريج و لقد شاهدنا من يصبر على الجوع أربعين يوماً و صالحاً و أكثر. و حضر أسياناً بمجلس السلطان أبي الحسن و قد رفع إليه امرأتان من أهل الجزيرة الخضراء و رندة حبستا أنفسهما عن الأكل جملة منذ سنين و شاع أمرهما و وقع اختبارهما فصح شأنهما و اتصل على ذلك حالهما إلى أن ماتتا و رأينا كثيراً من أصحابنا أيضاً من يقتصر على حليب شاة من المعز يلتقم ثديها في بعض النهار أو عند الإفطار و يكون ذلك غداءه و استدام على ذلك خمس عشرة سنةً و غيرهم كثيرون و لا يستنكر ذلك. و اعلم أن الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية بكل وجه لمن قدر عليه أو على الإقلال منها أو على الإقلال منها و إن له أثراً في الأجسام و العقول في صفتها و صلاحها كما قلناه و اعتبر ذلك بآثار الأغذية التي تحصل عنها في الجسم فقد رأينا المتغذين بلحوم الحيوانات الفاخرة العظيمة الجثمان تنشأ أجيالهم كذلك و هذا مشاهد في أهل البادية مع أهل الحاضرة و كذا المتغذون بألبان الإبل و لحومها أيضاً مع ما يؤثر في أخلاقهم من الصبر و الاحتمال و القدرة على حمل الأثقال الموجود ذلك للإبل و تنشأ أمعاؤهم أيضاً على نسبة أمعاء الإبل في الصحة و الغلظ فلا يطرقتها الوهن و لا ينالها من مدار الأغذية ما ينال غيرهم فيشربون اليتوعات لاستطلاق بطونهم غير محجوبة كالحنظل قبل طبخه و الدرياس و القربيون و لا ينال أمعاؤهم منها ضرر و هي لو تناوها أهل الحضر الرقيقة أمعاؤهم بما نشأت عليه من لطيف الأغذية لكان الهلاك أسرع إليهم من طرفة العين لما فيها من السمية و من تأثير الأغذية في الأبدان ما ذكره أهل الفلاحة و شاهده أهل التجربة أن الدجاج إذا غذيت بالحبوب المطبوخة في بعر الإبل و اتخذ بيضها ثم حصنت عليه جاء الدجاج منها أعظم ما يكون و قد يستغنون عن تغذيتها و طبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض المحضن فيجيء دجاجها في غاية العظم و أمثال ذلك كثيرة فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية في الأبدان فلا شك أن للجوع أيضاً آثاراً في الأبدان لأن الضدين على نسبة واحدة في التأثير و عدمه فيكون تأثير الجوع في نقاء الأبدان من الزيادات الفاسدة و الرطوبات المختلطة المخلة بالجسم والعقل كما كان الغذاء مؤثراً في وجود ذلك الجسم و الله محيط بعلمه.

المقدمة السادسة في أصناف المدركين من البشر بالفطرة أو الرياضة و يتقدمه الكلام في الوحي و الرؤيا

إعلم أن الله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصاً فضلاً بخطابه و فطرهم على معرفته و جعلهم وسائل بينهم و بين عباده يعرفونهم بمصالحهم و يحرضونهم على هدايتهم و يأخذون بحجزاتهم عن النار و يدلونهم على طريق النجاة و كان فيما يليقهم إليهم من المعارف و يظهره على ألسنتهم من الخوارق و الأخبار الكائنات المغيبة عن البشر التي لا سبيل إلى معرفتها إلا من الله بوساطتهم و لا يعلمونها إلا بتعليم الله إياهم قال صلى الله عليه وسلم ألا و أني لا أعلم إلا ما علمني الله و اعلم أن خبرهم في ذلك من خاصيته و ضرورته الصديق لما يتبين لك عند بيان لك عند بيان حقيقة النبوة و علامة هذا الصنف من البشر أن توجد لهم في حال الوحي غيبة عن الحاضرين معهم مع غطيط كأنها غشي أو إغماء في رأي العين و ليست منهما في شيء و إنما هي في الحقيقة استغراق في لقاء الملك الروحاني بإدراكهم المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلية ثم يتزل إلى المدارك البشرية إما بسماع دوي من الكلام فيفهمه أو يتمثل له صورة شخص يخاطبه بما جاء به من عند الله ثم تجلي عنه تلك الحال و قد وعى ما القي إليه قال صلى الله عليه وسلم: و قد سئل عن الوحي أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس و هو أشده علي فيفصم عني و قد وعيت ما قال و أحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول و يدركه أثناء ذلك من الشدة و الغط ما لا يعبر عنه ففي الحديث كان مما يعالج من التزليل شدة و قالت عائشة كان يتزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه و إن جبينه ليتفصد عرقاً و قال تعالى: إنا سنلقي عليك قولاً ثقیلاً و لأجل هذه الغاية في تزل الوحي كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون و يقولون له رئي أو تابع من الجن و إنما لبس عليهم بما شاهدوه من ظاهر تلك الأحوال و من يضل الله فما له من هاد. و من علاماتهم أيضاً أنه يوجد لهم قبل الوحي خلق الخير و الزكاء و مجانبة المذمومات و الرجس أجمع و هذا هو معنى العصمة و كأنه مفطور على التنزه عن المذمومات و المنافرة لها و كأنها منافية لجلته و في الصحيح أنه حمل الحجارة و هو غلام مع عمه العباس لبناء الكعبة فجعلها في إزاره فانكشف فسقط مغشياً عليه حتى استتر بإزاره و دعي إلى مجتمع وليمة فيها عرس و لعب فأصابه غشي النوم إلى أن طلعت الشمس و لم يحضر شيئاً من شأنهم بل نزهه الله عن ذلك كله حتى إنه بجبلته يتزهر عن المطعومات المستكرهة فقد كان صلى الله عليه وسلم لا يقرب البصل و الثوم فليل له في ذلك فقال إني أناجي من لا تتاجون و انظر لما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم خديجة رضي الله عنها بحال الوحي أول ما فجأته و أرادت اختباره فقالت اجعلني بينك و بين ثوبك فلما فعل ذلك ذهب عنه فقالت إنه ملك و ليس بشيطان و معناه أنه لا يقرب النساء و كذلك سأته عن أحب الثياب إليه أن يأتيه فيها فقال البياض و الخضرة فقالت إنه الملك يعني أن البياض و الخضرة من ألوان الخير و الملائكة و السواد من ألوان الشر و الشياطين و أمثال ذلك. و من علاماتهم أيضاً دعاؤهم إلى الدين و العبادة من الصلاة و الصدقة و العفاف و قد استدلت خديجة على صدقه صلى الله عليه وسلم بذلك و كذلك أبو بكر و لم يحتاجا في أمره إلى دليل خارج عن حاله و خلقه و في الصحيح أن هرقل حين جاءه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم يدعو إلى الإسلام أحضر من وجد ببلده من قريش و فيهم أبو سفيان ليسأله عن حاله فكان فيما سأل أن قال بما يأمركم فقال أبو سفيان بالصلاة و الزكاة و الصلة و العفاف إلى آخر ما سأل فأجابه فقال إن يكن ما تقول حقاً فهو نبي و سيملك ما تحت قدمي هاتين و العفاف الذي أشار إليه هرقل هو العصمة فانظر كيف أخذ من العصمة و الدعاء إلى الدين و العبادة دليلاً على صحة نبوته و لم يحتج إلى معجزة فدل على أن ذلك من علامات النبوة. و من علاماتهم أيضاً أن يكونوا ذوي حسب في قومهم و في الصحيح ما بعث الله نبياً إلا في منعة من

قومه و في رواية أخرى في ثروة من قومته استدركه الحاكم على الصحيحين و في مسئلة هرقل لأبي سفيان كما هو في الصحيح قال كيف هو فيكم فقال أبو سفيان هو فينا ذو حسب فقال هرقل والرسل تبعث في أحساب قومها و معناه أن تكون له عصابة و شوكة تمنعه عي أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه و يتم مراد الله من إكمال دينه و ملته. و من علاماتهم أيضاً وقوع الخوارق لهم شاهدةً بصدقهم و هي أفعال يعجز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزةً و ليست من جنس مقدور العباد و إنما تقع في غير محل قدرتهم و للناس في كيفية وقوعها و دلالتها على تصديق الأنبياء خلاف فالتكلمون بناء على القول بالفاعل المختار قائلون بأنها و اقية بقدرة الله لا بفعل النبي و إن كانت أفعال العباد عند المعتزلة صادرة عنهم إلا أن المعجزة لا تكون من جنس أفعالهم و ليس للنبي فيها عند سائر المتكلمين إلا التحدي بما بأذن الله و هو أن يستدل بما النبي صلى الله عليه و سلم قبل وقوعها على صدقه في مدعاه فإذا وقعت تزلت منزلة القول الصريح من الله بأنه صادق و تكون دلالتها حينئذ على الصدق قطعية فالمعجزة الدالة بمجموع الخارق و التحدي و لذلك كان التحدي جزء منها و عبارة المتكلمين صفة نفسها و هو واحد لأنه معنى الذاتي عندهم و التحدي هو الفارق بينها و بين الكرامة و السحر إذ لا حاجة فيهما إلى التصديق فلا وجود للتحدي إلا إن وجد اتفاقاً و إن وقع التحدي في الكرامة عند من يجيزها و كانت لها دلالة فإنما هي على الولاية و هي غير النبوة و من هنا منع الأستاذ أبو إسحق و غيره وقوع الخوارق كرامة فراراً من الالتباس بالنبوة عند التحدي بالولاية و قد أريناك المغايرة بينهما و إنه يتحدى بغير ما يتحدى به النبي فلا لبس على أن النقل عن الأستاذ في ذلك ليس صريحاً و ربما حمل على إنكار لأن تقع خوارق الأنبياء لهم بناء على اختصاص كل من الفريقين بخوارقه. و أما المعتزلة فالمانع من وقوع الكرامة عندهم أن الخوارق ليست من أفعال العباد و أفعالهم معتادة فلا فرق و أما وقوعها على يد الكاذب تلييساً فهو محال أما عند الأشعرية فلأن صفة نفس المعجزة التصديق و الهداية فلو وقعت بخلاف ذلك انقلب الدليل شبهةً و الهداية ضلالةً و التصديق كذباً و استحالت الحقائق و انقلبت صفات النفس و ما يلزم من فرض وقوعه المحال لا يكون ممكناً و أما عند المعتزلة فلأن وقوع الدليل شبهةً و الهداية ضلالةً قبيح فلا يقع من الله. و أما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبي و لو كان في غير محل القدرة بناء على مذهبهم في الإيجاب الذاتي و وقوع الحوادث بعضها عن بعض متوقف عن الأسباب و الشروط الحادثة مستندة أخيراً إلى الواجب الفاعل بالذات لا بالاختيار و أن النفس النبوية عندهم لها خواص ذاتية منها صدور هذه الخوارق بقدرته و طاعة العناصر له في التكوين و النبي عندهم مجبول على التصريف في الأكوان مهما توجه إليها و استجمع لها بما جعل الله له من ذلك و الخارق عندهم يقع للنبي سواء كان للتحدي أم لم يكن و هو شاهد بصدقته من حيث دلالته على تصرف النبي في الأكوان الذي هو من خواص النفس النبوية لا بأنه يتزل منزلة القول الصريح بالتصديق فلذلك لا تكون دلالتها عندهم قطعيةً كما هي عند المتكلمين و لا يكون التحدي جزءاً من المعجزة و لم يصح فارقاً لها عن السحر و الكرامة و فارقتها عندهم عن السحر أن النبي مجبول على أفعال الخير مصروف عن أفعال الشر فلا يلزم الشر بخوارقه و الساحر على الضد فأفعاله كلها شر و في مقاصد الشر و فارقتها عن الكرامة أن خوارق النبي مخصوصة كالصعود إلى السماء و النفوذ في الأجسام الكثيفة و إحياء الموتى و تكليم الملائكة و الطيران في الهواء و خوارق الولي دون ذلك كتكثير القليل و الحديث عن بعض المستقبل و أمثاله مما هو قاصر عن تصرف الأنبياء و يأتي النبي بجميع خوارقه و لا يقدر هو على مثل خوارق الأنبياء و قد قرر ذلك المتصوفة فيما كتبوه في

طريقتهم و لقنوه عنم أخبرهم و إذا تقرر ذلك فاعلم أن أعظمهم المعجزات و أشرفها و أوضحها دلالة القرآن الكريم المتزل على نبينا محمد صلى الله عليه و سلم فإن الخوارق في الغالب تقع مغايرةً للوحي الذي يتلقاه النبي و يأتي بالمعجزة شاهدة بصدقه و القرآن هو بنفسه الوحي المدعى و هو الخارق المعجز فشاهده في عينه و لا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحي فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل و المدلول فيه وهذا معنى قوله صلى الله عليه و سلم ما من نبي من الأنبياء إلا و أتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر و إنما كان الذي أوتيته و حياً أوحى إلي فأنا أرجو أن أكون تابعاً يوم القيامة يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح و قوة الدلالة و هو كونها نفس الوحي كان الصدق لها أكثر لوضوحها فكثير المصدق المؤمن و هو التابع و الأمة.

و لنذكر الآن تفسير حقيقة النبوة على ما شرحه كثير من المحققين ثم نذكر حقيقة الكهانة ثم الرؤيا ثم شان العرافين و غير ذلك من مدارك الغيب فنقول

إعلم. أرشدنا الله و إياك أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب و الإحكام و ربط الأسباب بالمسببات و اتصال الأكوان بالأكوان و استحالة بعض الموجودات إلى بعض لا تنقضي عجائبه في ذلك و لا تنتهي غاياته و أبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجشمامي و أولاً عالم العناصر المشاهدة كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء ثم إلى النار متصلاً بعضها ببعض و كل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً و هابطاً و يستحيل بعض الأوقات و الصاعد منها ألطف مما قبله إلى أن ينتهي إلى عالم الأفلاك و هو ألطف من الكل على طبقات اتصل بعضها ببعض على هيئة لا يدرك الحس منها إلا الحركات فقط و بها يهتدي بعضهم إلى معرفة مقاديرها و أوضاعها و ما بعد ذلك من وجود الذوات التي لها هذه الآثار فيها ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتداء من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدرج آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش و ما لا بذر له و آخر أفق النبات مثل النخل و الكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحزرون و الصدف و لم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط و معنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الغريب لأن يصير أول أفق الذي بعده و اتسع عالم الحيوان و تعددت أنواعه و انتهت في تدرج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر و الروية ترتفع إليه من عالم القدرة الذي اجتمع فيه الحس و الإدراك و لم ينته إلى الروية و الفكر بالفعل و كان ذلك أول أفق من الإنسان بعده و هذا غاية شهودنا ثم إننا نجد في العوالم على اختلافها آثاراً متنوعةً ففي عالم الحس آثار من حركات الأفلاك و العناصر و في عالم التكوين آثار من حركة النمو و الإدراك تشهد كلها بأن لها مؤثراً مابيناً للأجسام فهو روحاني و يتصل بالمكونات لوجود اتصال هذا العالم في وجودها و لذلك هو النفس المدركة و المحركة و لا بد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك و الحركة و يتصل بها أيضاً و يكون ذاته إدراكاً صرفاً و تعقلاً محضاً و هو عالم الملائكة فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية ليصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات في لمحة من اللحظات و ذلك بعد أن تكمل ذاتها الروحانية بالفعل كما نذكره بعد و يكون لها اتصال بالأفق الذي بعدها شأن الموجودات المرتبة كما قدمناه فلها في الاتصال جهتا العلو و السفلى و هي متصلة بالبدن من أسعف منها و تكتسب به المدارك الحسية التي تستعد بها للحصول على التعقل بالفعل و متصلة من جهة الأعلى منها بأفق الملائكة و مكتسبة به المدارك العلمية و الغيبية فإن عالم الحوادث موجود في تعقلاهم من غير زمان و هذا

على ما قدمناه من الترتيب المحكم في الوجود باتصال ذواته و قواه بعضها ببعض ثم إن هذه النفس الإنسانية غائبة عن العيان و آثارها ظاهرة في البدن فكأنه و جميع أجزائه مجتمعة و مفترقة آلات للنفس و لقواها أما الفاعلية فالبطش باليد و المشي بالرجل و الكلام باللسان و الحركة الكلية بالبدن متدافعا و أما المدركة و إن كانت قوى الإدراك مرتبة و مرتقية إلى القوة العليا منها و من المفكرة التي يعبر عنها بالناطقة فقوى الحس الظاهرة بآلاته من السمع و البصر و سائرهما يرتقي إلى الباطن و أوله الحس المشترك و هو قوة تدرك المحسوسات مبصرة و مسموعة و ملموسة و غيرها في حالة واحدة و بذلك فارقت قوة الحس الظاهر لأن المحسوسات لا تزدهم عليها في الوقت الواحد ثم يؤديه الحس المشترك إلى الخيال و هي قوة تمثل الشيء المحسوس في النفس كما هو مجرد عن المواد الخارجة فقط و آلة هاتين القوتين في تصريفهما البطن الأول من الدماغ مقدمه للأولى و مؤخرة للثانية ثم يرتقي الخيال إلى الواهمة و الحافظة فالواهمة لإدراك المعاني المتعلقة بالشخصيات كعداوة زيد و صداقة عمرو و رحمة الأب و افتراس الذئب و الحافظة لإبداع المدركات كلها متخيلة و هي لها كالحزانة تحفظها لوقت الحاجة إليها و آلة هاتين القوتين في تصريفهما البطن المؤخر من الدماغ أوله للأولى و مؤخره للأخرى ثم ترتقي جميعها إلى قوة الفكر و آتته البطن الأوسط من الدماغ و هي القوة التي يقع بها حركة الرؤية و التوجه نحو التعقل فتحرك النفس بها دائما لما ركب فيها من التروع للتخلص من درك القوة و الاستعداد الذي للبشرية و تخرج إلى الفعل في تعقلها متشبهة بالملا الأعلى الروحاني و تصير في أول مراتب الروحانيات في إدراكها بغير الآلات الجسمانية فهي متحركة دائما و متوجهة نحو ذلك و قد تنسلخ بالكلية من البشرية و روحانيتها إلى الملكية من الأفق الأعلى من غير اكتساب بل بما جعل الله فيها من الجبلية و الفطرة الأولى في ذلك.

أصناف النفوس البشرية

إن النفوس البشرية على ثلاثة أصناف: صنف عاجز بالطبع عن الوصول فينقطع بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسية و الخيالية و تركيب المعاني من الحافظة و الواهمة على قوانين محصورة و ترتيب خاص يستفيدون به العلوم التصورية و التصديقية التي للفكر في البدن و كلها خيالي منحصر نطاقه إذ هو من جهة مبداه ينتهي إلى الأوليات و لا يتجاوزها و إن فسد فسد ما بعدها و هذا هو في الأغلب نطاق الإدراك البشري في الجسماني و إليه تنتهي مدارك العلماء و فيه ترسخ أقدامهم. و صنف متوجه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحاني و الإدراك الذي لا يفتقر إلى الآلات البدنية بما جعل فيه من الاستعداد لذلك فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات التي هي نطاق الإدراك الأول البشر في و يسرح في فضاء المشاهدات الباطنية و هي وجدان كلها نطاق من مبداهها و لا من منتهاها و هذه مدارك العلماء الأولياء أهل العلوم الدينية و المعارف الربانية و هي الحاصلة بعد الموت لأهل السعادة في البرزخ.

الوحي

و صنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة جسمانيتها و روحانيتها إلى الملائكة من الأفق الأعلى ليصير في لمحة من اللمحات ملكاً بالفعل و يحصل له شهود الملا الأعلى في أفقهم و سماع الكلام النفساني و الخطاب الإلهي في تلك اللمحة و هؤلاء الأنبياء صلوات الله و سلامه عليهم جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية

في تلك اللحمة و هي حالة الوحي فطره فطرهم الله عليها و جبلة صورهم فيها و نزههم عن موانع البدن و عوائقه ما داموا ملاسبين لها بالبشرية بما ركب في غرائزهم من القصد و الاستقامة التي يجاذون بها تلك الوجهة وركز في طبائعهم رغبةً في العبادة تكشف بتلك الوجهة و تسيغ نحوها فهم يتوجهون إلى ذلك الأفق بذلك النوع من الانسلاخ متى شاءوا بتلك الفطرة التي فطروا عليها لا باكتساب و لا صناعة فلذا توجهوا و انسلخوا عن بشريتهم و تلقوا في ذلك الملا الأعلى ما يتلقونه، و عاجوا به على المدارك البشرية متزلاً في قواها لحكمة التبليغ للعباد فتارةً يسمع أحدهم دويًا كأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذي ألقى إليه فلا ينقضي الدوي إلا و قد وعاه و فهمه و تارةً يتمثل له الملك الذي يلقي إليه رجلاً فيكلمه و يعي ما يقوله و التلقى من الملك و الرجوع إلى المدارك البشرية و فهمه ما ألقى عليه كله كأنه في لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر لأنه ليس في زمان بل كلما تقع جميعاً فيظهر كأنها سريعة و لذلك سميت وحيًا لأن الوحي في اللغة الإسراع و اعلم أن الأولى و هي حالة الدوي هي رتبة الأنبياء غير المرسلين على ما حققوه و الثانية و هي حالة تمثل الملك رجلاً يخاطب هي رتبة الأنبياء المرسلين و لذلك كانت أكمل من الأولى و هذا معنى الحديث الذي فسر فيه النبي صلى الله عليه و سلم الوحي لما سأله الحارث بن هشام و قال: كيف يأتيك الوحي؟ فقال: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس و هو أشده علي فيفصم عني و قد وعيت ما قال و أحياناً يتمثل لي الملك فيكلمني فأعي ما يقول و إنما كانت الأولى أشد لأنها مبدأ الخروج في ذلك الاتصال من القوة إلى الفعل فيعسر بعض العسر و لذلك لما عاج فيها على المدارك البشرية اختصت بالسمع و صعب ما سواه و عندما يتكرر الوحي و يكثر التلقي يسهل ذلك الاتصال فعندما يعرج إلى المدارك البشرية يأتي على جميعها و خصوصاً الأوضح منها و هو إدراك البصر و في العبارة عن الوعي في الأولى بصيغة الماضي و في الثانية بصيغة المضارع لطيفة من البلاغة و هي أن الكلام جاء مجيء التمثيل لحالي الوحي فمثل الحالة الأولى بالدوي الذي هو في المتعارف غير كلام و أخبر أن الفهم و الوعي يتبعه غب انقضائه فناسب عند تصوير انقضائه و انفصاله العبارة عن الوعي بالماضي المطابق للانقضاء و الانقطاع و مثل الملك في الحالة الثانية برجل يخاطب و يتكلم و الكلام يساوقه الوعي فناسب العبارة بالمضارع المقتضي للتجدد. و اعلم أن في حالة الوحي كلها صعوبةً على الجملة و شدة قد أشار إليها القرآن قال تعالى: إنا سنلقي عليك قولاً ثقیلاً و قالت عائشة: كان مما يعاني من التزليل شدة و قالت: كان عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه و أن جبينه ليتفصد عرقاً. و لذلك كان يحدث عنه في تلك الحالة من الغيبة و الغطيط ما هو معروف و سبب ذلك أن الوحي كما قررنا مفارقة البشرية إلى المدارك الملكية و تلقي كلام النفس فيحدث عنه شدة من مفارقة الذات ذاتها و انسلاخها عنها من أفقها إلى ذلك الأفق الآخر و هذا هو معنى الغط الذي عبر به في مبدأ الوحي في قوله فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ فقلت ما إنا بقارئ و كذا ثانية و ثالثة. كما في الحديث و قد يفضي الاعتياد بالتدرج فيه شيئاً فشيئاً إلى بعض السهولة بالقياس إلى ما قبله و لذلك كان تتزل نجوم القرآن و سوره و آيه حين كان بمكة أقصر منها و هو بالمدينة و انظر إلى ما نقل في نزول سورة براءة في غزوة تبوك و أنها نزلت كلها أو أكثرها عليه و هو يسير على ناقته بعد أن كان بمكة يتزل عليه بعض السورة من قصار المفصل في وقت و يتزل الباقي في حين آخر و كذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدين و هي ما هي في الطول بعد أن كانت الآية تتزل بمكة مثل آيات الرحمن و الذاريات و المدثر و الضحى و

الفلق و أمثالها. و اعتبر من ذلك علامة تميز بها بين المكّي و المدني من السور و الآيات و الله المرشد إلى الصواب. هذا محصل أمر النبوة.

الكهانة

و أما الكهانة فهي أيضاً من خواص النفس الإنسانية و ذلك أنه قد تقدم لنا في جميع ما مر أن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى الروحانية التي فوقها و أنه يحصل من ذلك لمحة للبشر في صنف الأنبياء بما فطروا عليه من ذلك و تقرر أنه يحصل لهم من غير اكتساب و لا استعانة بشيء من المدارك و لا من التصورات و لا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركةً و لا بأمر من الأمور إنما هو انسلاخ من البشرية إلى الملكية بالفطرة في لحظة أقرب من لمح البصر و إذا كان كذلك و كان ذلك الاستعداد موجوداً في الطبيعة البشرية فيعطى التقسيم العقلي و إن هنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة الصنف الأول نقصان الضد عن ضده الكامل لأن عدم الاستعانة في ذلك الإدراك ضد الاستعانة فيه و شتان ما بينهما فإذا أعطي تقسيم الوجود إلى هنا صنفاً آخر من البشر مفطوراً على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عندما يبعثها التزوع لذلك و هي ناقصة عنه بالجلبة عندما يعوقها العجز عن ذلك تشبث بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة كالأجسام الشفافة و عظام الحيوانات و سجع الكلام و ما سح من طير أو حيوان فيستديم ذلك الإحساس أو التخيل مستعيناً به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده و يكون كالمشيح له و هذه القوة التي فيهم مبدأ لذلك الإدراك هي الكهانة و لكون هذه النفوس مفطورةً على النقص و القصور عن الكمال كان إدراكها في الجزئيات أكثر من الكليات و لذلك تكون المخيلة فيهم في غاية القوة لأنها آلة الجزئيات فتتخذ فيها نفوذاً تاماً في نوم أو يقظة و تكون عندها حاضرةً عتيدهً تحضرها المخيلة و تكون لها كالمراة تنظر فيها دائماً و لا يقوى الكاهن على الكمال في إدراك المعقولات لأن وحيه من وحي الشيطان و أرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع و الموازنة ليشتغل به عن الحواس و يقوى بعض الشيء على ذلك الاتصال الناقص فيهجس في قلبه عن تلك الحركة و الذي يشيعها من ذلك الأجنبي ما يقذفه على لسانه فرمما صدق و وافق الحق و بما كذب لأنه يتم نقصه بأمر أجنبي عن ذاته المدركة و مباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق و الكذب جميعاً و لا يكون موثوقاً به و ربما يفزع إلى الظنون و التخمينات حرصاً على الظفر بالإدراك بزعمه و تمويهاً على السائلين و أصحاب هذا السجع هم المخصوصون باسم الكهان لأنهم أرفع سائر أصنافهم و قد قال صلى الله عليه و سلم في مثله هذا من سجع الكهان فجعل السجع محتصاً بهم بمقتضى الإضافة و قد قال لابن صياد حين سأله كاشفاً عن حاله بالأخبار كيف يأتيك هذا الأمر؟ قال: يأتيني صادقاً و كاذباً فقال: خلط عليك الأمر يعني أن النبوة خاصتها الصدق فلا يعتربها الكذب بحال لأنها اتصال من ذات النبي بالملا الأعلى من غير مشيع و لا استعانة بأجنبي و الكهانة لما احتاج صاحبها بسبب عجزه إلى الاستعانة بالتصورات الأجنبية كانت داخلية في إدراكه و التبتت بالإدراك الذي توجه إليه فصار مختلطاً بها و طرقه الكذب من هذه الجهة فامتنع أن تكون نبوةً و إنما قلنا إن أرفع مراتب الكهانة حالة السجع لأن معنى السجع أخفه من سائر المغيبات من المرئيات و المسموعات و تدل خفة المعنى على قرب ذلك الاتصال و الإدراك و البعد فيه عن العجز بعض الشيء و قد زعم بعض الناس أن هذه الكهانة قد انقطعت منذ زمن النبوة بما وقع من شأن رجم الشياطين بالشهب بين يدي البعثة و أن ذلك كان لمنعهم من خبر السماء كما وقع في القرآن و الكهان إنما يتعرفون أخبار السماء من الشياطين فبطلت

الكهانة من يومئذ و لا يقوم من ذلك دليل لأن علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم أيضاً كما قرناه و أيضاً فالآية إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء و هو ما يتعلق ببحر البعثة و لم يمنعوا مما سوى ذلك. و أيضاً فإنما كان ذلك الانقطاع بين يدي النبوة فقط و لعلها عادت بعد ذلك إلى ما كانت عليه و هذا هو الظاهر لأن هذه المدارك كلها تخمد في زمن النبوة كما تخمد الكواكب و السرج عند وجود الشمس لأن النبوة هي النور الأعظم الذي يخفى معه كل نور و يذهب.

و قد زعم بعض الحكماء أنها إنما توجد بين يدي النبوة ثم تنقطع و هكذا كل نبوة وقعت لأن وجود النبوة لا بد له من وضع فلكي يقتضيه و في تمام ذلك الوضع تمام تلك النبوة التي تدل عليها و نقص ذلك الوضع عن التمام يقتضي وجود طبيعة من ذلك النوع الذي يقتضيه ناقصة و هو معنى الكاهن على ما قرناه فقبل أن يتم ذلك الوضع الكامل يقع الوضع الناقص و يقتضي وجود الكاهن إما واحداً أو متعدداً فإذا تم ذلك الوضع تم وجود النبي بكماله و انقضت الأوضاع الدالة على مثل تلك الطبيعة فلا يوجد منها شيء بعد و هذا بناء على أن بعض الوضع الفلكي يقتضي بعض أثره و هو غير مسلم. فعمل الوضع إنما يقتضي ذلك الأثر بهيئته الخالصة و لو نقص بعض أجزائها فلا يقتضي شيئاً، لا إنه يقتضي ذلك الأثر ناقصاً كما قالوه. ثم إن هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فإنهم عارفون بصدق النبي و دلالة معجزته لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة كما لكل إنسان من أمر اليوم و معقوبية تلك النسبة موجودة للكاهن بأشد مما للنائم و لا يصددهم عن ذلك و يوقعهم في التكذيب إلا قوة المطامع في أنها نبوة لهم فيقعون في العناد كما وقع لأمية بن أبي الصلت فإنه كان يطمع أن يتنبأ و كذا وقع لابن صياد و لمسيلمة و غيرهم فإذا غلب الإيمان و انقضت تلك الأمانى آمنوا أحسن إيمان كما وقع لطليحة الأسدي و سواد بن قارب و كان لهما في الفتوحات الإسلامية من الآثار الشاهدة بحسن الإيمان.

الرؤيا

و أما الرؤيا فحقيقتها مطالعة النفس الناطقة في ذاتها الروحانية لمحة من صور الواقعات فإنها عندما تكون روحانية تكون صور الواقعات فيها موجودة بالفعل كما هو شأن الذوات الروحانية كلها و تصير روحانية بأن تتجرد عن المواد الجسمانية و المدارك البدنية و قد يقع لها ذلك لمحة بسبب النوم كما نذكر فتقتبس بما علم ما تشوف إليه من الأمور المستقبلية و تعود به إلى مداركها فإن كان ذلك الاقتباس ضعيفاً و غير جلي بالمحاكاة و المثال في الخيالي لتخلصه فيحتاج. من أجل هذه المحاكاة إلى التعبير و قد يكون الاقتباس قوياً يستغنى فيه عن المحاكاة فلا يحتاج إلى تعبير لخلوصه من المثال و الخيال و السبب في وقوع هذه اللمحة للنفس أنها ذات روحانية بالقوة مستكملة بالبدني و مداركه حتى تصير ذاتها تعقلاً محضاً و يكمل وجودها بالفعل فتكون حينئذ ذاتاً روحانية مدركة بغير شيء من الآلات البدنية إلا أن نوعها في الروحانية دون نوع الملائكة أهل الأفق الأعلى على الذين لم يستكملوا ذواتهم بشيء من مدارك البدن و لا غيره فهذا الاستعداد حاصل لها ما دامت في البدن و منه خاص كالذي للأولياء و منه عام للبشر على العموم و هو أمر الرؤيا. و أما الذي للأنبياء فهو استعداد بالانسلاخ من البشرية إلى الملكية المحضة التي هي، أعلى الروحانيات و يخرج هذا الاستعداد فيهم متكرراً في حالات الوحي و هو عندما يعرج على المدارك البدنية و يقع فيها ما يقع من الإدراك يكون شبيهاً بحال النوم شبيهاً بيناً و إن كان حال النوم أدون منه بكثير فلاجل هذا الشبه عبر الشارع عن الرؤيا بأنها جزء من ستة و أربعين جزءاً من النبوة و في رواية ثلاثة و أربعين و في رواية سبعين و ليس العدد في جميعها مقصوداً بالذات و إنما

المواد الكثيرة في تفاوت هذه المراتب بدليل ذكر السبعين في بعض طرقه و هو للتكثير عند العرب و ما ذهب إليه بعضهم في رواية ستين و أربعين من أن الوحي كان في مبداه بالرؤيا ستة أشهر و هي نصف سنة و مدة النبوة كلها بمكة و المدينة ثلاث و عشرين سنة فنصف السنة منها جزء من ستة و أربعين فكلام بعيد من التحقيق لأنه إنما وقع ذلك للنبي صلى الله عليه و سلم و من أين لنا أن هذه المدة وقعت لغيره من الأنبياء مع أن ذلك إنما يعطي نسبة زمن الرؤيا من زمن النبوة و لا يعطي حقيقتها من حقيقة النبوة و إذا تبين لك هذا مما ذكرناه أولاً علمت أن معنى هذا الجزء نسبة الاستعداد الأول الشامل للبشر إلى الاستعداد القريب الخاص بصنف الأنبياء الفطري لهم صلوات الله عليهم إذ هو الاستعداد البعيد و إن كان عاماً في البشر و معه عوائق و موانع كثيرة من حصوله بالفعل و من أعظم تلك الموانع الحواس الظاهرة ففطر الله البشر على ارتفاع حجاب الحواس بالنوم الذي هو جبلي لهم فتعرض النفس عند ارتفاعه إلى معرفة ما تتشوف إليه في عالم الحق فتدرك في بعض الأحيان منه لمحة يكون فيها الظفر بالمطلوب و لذلك جعلها الشارع من المبشرات فقال لم يبق من النبوة إلا المبشرات قالوا و ما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له و أما سبب ارتفاع حجاب الحواس بالنوم فعلى ما أصفه لك و ذلك أن النفس الناطقة إنما إدراكها و أفعالها بالروح الحيواني الجسماني و هو بخار لطيف مركزه بالتجويف الأيسر من القلب على ما في كتب التشريح لجالينوس و غيره و ينبعث مع الدم في الشريانات و العروق فيعطي الحس و الحركة، و سائر الأفعال البدنية و يرتفع لطيفه إلى الدماغ فيعدل من برده و تتم أفعال القوى التي في بطونه فالنفس الناطقة إنما تدرك و تعقل بهذا الروح البخاري و هي متعلقة به لما اقتضته حكمة التكوين في أن اللطيف لا يؤثر في الكثيف و لما لطف هذا الروح الحيواني من بين المواد البدنية صار محلاً لآثار الذات المبينة له في جسمانيته و هي النفس الناطقة و صارت آثارها حاصلة في البدن بواسطته و قد كنا قدّمنا أن إدراكها على نوعين إدراك بالظاهر و هو الحواس الخمس و إدراك بالباطن و هو القوى الدماغية و أن هذا الإدراك كله صارف لها عن إدراكها ما فوقها من ذواتها الروحانية التي هي مستعدة له بالفطرة و لما كانت الحواس الظاهرة جسمانية كانت معرضةً للوسن و الفشل بما يدركها من التعب و الكلال و تغشى الروح بكثرة التصرف فخلق الله لها طلب الاستجمام لتجرد الإدراك على الصورة الكاملة و إنما يكون ذلك بانخس الروح الحيواني من الحواس الظاهرة كلها و رجوعه إلى الحس الباطن و يعين على ذلك ما يغشى البدن من البرد بالليل فتطلب الحرارة الغزيرة أعماق البدن و تذهب من ظاهره إلى باطنه فتكون مشبعة مركبها و هو الروح الحيواني إلى الباطن و لذلك كالتنوم للبشر في الغالب إنما هو بالليل فإذا انخس الروح عن الحواس الظاهرة و رجع إلى القوى الباطنة و خفت عن النفس شواغل الحس و موانعه و رجعت إلى الصورة التي في الحافظة تمثل منها بالتركيب و التحليل صور خيالية و أكثر ما تكون معتادة لأنها منتزعة من المدركات المتعاهدة قريباً ثم يتزها الحس المشترك الذي هو جامع الحواس الظاهرة فيدركها على أنحاء الحواس الخمس الظاهرة و ربما التفتت النفس لفتة إلى ذاتها الروحانية مع منازعتها القوى الباطنية فتدرك بإدراكها الروحاني لأنها مفطورة عليه و تقيس من صور الأشياء التي صارت متعلقة في ذاتها حينئذ ثم يأخذ الخيال تلك الصور المدركة فيمثلها بالحقيقة أو المحاكاة في القوالب المعهودة و المحاكاة من هذه هي المحتاجة للتعبير و تصرفها بالتركيب و التحليل في صور الحافظة قبل أن تدرك من تلك اللمحة ما تدركه هي أضغاث أحلام. و في الصحيح أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: الرؤيا ثلاث رؤيا من الله و رؤيا من الملك و رؤيا من الشيطان و هذا التفصيل

مطابق لما ذكرناه فالجلي من الله و المحاكاة الداعية إلى التعبير من الملك و أضغاث الأحلام من الشيطان لأنها كلها باطل و الشيطان ينبوع الباطل هذه حقيقة الرؤيا و ما يسببها و يشيعها من النوم و هي خواص للنفس الإنسانية موجودة في البشر على العموم لا يخلو عنها أحد منهم بل كل واحد من الإنساني رأى في نومه ما صدر له في يقظته مراراً غير واحدة و حصل له على القطع أن النفس مدركة للغيب في النوم و لا بد و إذا جاز في ذلك في عالم النوم فلا يمتنع في غير من الأحوال لأن الذات المدركة واحدة و خواصها عامة في كل حال و الله الهادي إلى الحق بمنه و فصله.

فصل

و وقوع ما يقع للبشر من ذلك غالباً إنما هو من غير قصد ولا قدرة عليه و إنما تكون النفس متشوقة لذلك الشيء فيقع بتلك اللمحة في النوم لأنها تقصد إلى ذلك فتراه و قد وقع في كتاب الغاية و غير من كتب أهل الرياضيات ذكر أسماء تذكر عند النوم فتكون عنها الرؤيا فيما يتشوف إليه و يسمونها الحالومية و ذكر منها مسلمة في كتاب الغاية حالومة سماها حالومة الطباع التام و هو أن يقال عند النوم بعد فراغ السر و صحة التوجه هذه الكلمات الأعجمية و هي تماغس بعد أن يسود و غداس نوفنا غادس و يذكر حاجته فإنه يرى الكشف عما يسأل عنه في النوم. و حكى أن رجلاً فعل ذلك بعد رياضة ليل في مأكله و ذكره فتمثل له شخص يقول له إن طباعك التام فسأله و أخبره عما كان يتشوف إليه و قد وقع لي أنا بهذه الأسماء مرء عجيبة و اطلعت بها على أمور كنت أتشوف عليها من أحوالي و ليس ذلك بدليل على أن القصد للرؤيا يحدثها و إنما هذه الحالومات تحدث استعداداً في النفس لوقوع الرؤيا فإذا قوي الاستعداد كال أقرب إلى حصول ما يستعد له و للشخص أن يفعل من الاستعداد ما أحب و لا يكون دليلاً على إيقاع المستمد له فالقدرة على الاستعداد غير القدرة على الشيء فاعلم ذلك و تدبره فيما تجد من أمثاله و الله الحكيم الخبير.

فصل

ثم إنا نجد في النوع الإنساني أشخاصاً يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم يتميز بها صنفهم عن سائر الناس و لا يرجعون في ذلك إلى صناعة و لا يستدلون عليه بأثر من النجوم و لا من غيرها إنما نجد مداركهم في ذلك بمقتضى فطرته التي فطروا عليها و ذلك مثل العرافين و الناظرين في الأجسام الشفافين كالمرايا و طساس الماء و الناظرين في قلوب الحيوانات و أكبادها و عظامها و أهل الزجر في الطير و السباع و أهل الطرق بالحصى و الحبوب من الحنطة و النوى و هذه كلها موجودة في عالم الإنسان لا يسع أحداً جحدها و لا إنكارها و كذلك المجانين يلقي على ألسنتهم كلمات من الغيب فيخبرون بها و كذلك النائم و الميت لأول موته أو نومه يتكلم بالغيب و كذلك أهل الرياضيات من المتصوفة لهم مدارك في الغيب على سبيل الكرامة معروفة. و نحن الآن نتكلم عن هذه الإدراكات كلها و نبتدئ منها بالكهانة ثم تأتي عليها واحدة واحدة إلى آخرها و نقدم على ذلك مقدمة في أن النفس الإنسانية كيف تستعد لإدراك الغيب في جميع الأصناف التي ذكرناها و ذلك أنها ذات روحانية موجودة بالقوة إلى الفعل بالبدن و أحواله و هذا أمر مدرك لكل أحد و كل ما بالقوة فله مادة و صورة و صورة هذه النفس التي بها يتم وجودها هو عين الإدراك و التعقل فهي توجد أولاً بالقوة مستعدة للإدراك

التعقل فهي توجد أولاً بالقوة مستعدة للإدراك و قبول الصور الكلية و الجزئية ثم يتم نشؤها و وجودها بالفعل بمصاحبة البدن و ما يعودها بورود مدركاتها المحسوسة عليها و ما تنتزع من تلك الإدراكات من المعاني الكلية فتتعقل الصور مرة بعد أخرى حتى يحصل لها الإدراك و التعقل بالفعل فتتم ذاتها و تبقى النفس كاهيولى و الصور متعاقبة عليها بالإدراك واحدة بعد واحدة و لذلك نجد الصبي في أول نشأته لا يقدر على الإدراك الذي لها من ذاتها لا بنوم و لا بكشف و لا بغيرهما و ذلك أن صورتها التي هي عين ذاتها و هي الإدراك و التعقل لم تتم بعد بل لم يتم لها انتزاع الكليات ثم إذا تمت ذاتها بالفعل حصل لها ما دامت مع البدن نوعان من الإدراك إدراك بآلات الجسم تؤديه إليها المدارك البدنية و إدراك بذاتها من غير واسطة و هي محجوبة عنه بالانغماس في البدن و الحواس و بشواغلها لأن الحواس أبداً جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه أولاً من الإدراك الجسماني و ربما تنغمس من الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة إما بالخاصية التي هي للإنسان على الإطلاق مثل النوم أو بالخاصية الموجودة لبعض البشر مثل الكهانة و الطرق أو بالرياضة مثل أهل الكشف من الصوفية فتلتفت حينئذ إلى الذوات التي فوقها من المألأ لما بين أفقها و أفقهم من الاتصال في الوجود كما قررنا قبل و تلك الذوات روحانية و هي إدراك محض و عقول بالفعل و فيها صور الموجودات و حقائقها كما مر فيتجلى فيها شيء من تلك الصور و تقتبس منها علوماً و ربما دفعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفه في القوالب المعتادة ثم يراجع الحس بما أدركت إما مجرداً أو في قوالبه فتخبر به. هذا هو شرح استعداد النفس لهذا الإدراك الغيبي. و نلرجع إلى ما وعدنا به من بيان أصنافه. فأما الناظرون في الأجسام الشفافة من المرايا و طساس المياه و قلوب الحيوان و أكبادها و عظامها و أهل الطرق بالحصى و النوى فكلهم من قبيل الكهان إلا أنهم أضعف رتبة فيه في أصل خلقهم لأن الكاهن لا يحتاج في رفع حجاب الحس إلى كثير معاناة و هؤلاء يعانونه بانحصار المدارك الحسية كلها في نوع واحد منها و أشرفها البصر فيعكف على المرئي البسيط حتى يبدو له مدركة الذي يخبر به عنه و ربما يظن أن مشاهدة هؤلاء لما يرونه هو في سطح المرآة و ليس كذلك بل لا يزالون ينفرون في سطح المرآة إلى أن يغيب عن البصر و يبدو فيما بينهم و بين سطح المرآة حجاب كأنة غمام يتمثل فيه صور هي مداركهم فيشبهون إليه بالمقصود لما يتوجهون إلى معرفته من نفي أو إثبات فيخبرون بذلك على نحو ما أدركوه و أما المرآة و ما يدرك فيها من الصور فلا يدركونه في تلك الحال و إنما ينشأ لهم بها هذا النوع الآخر من الإدراك و هو نفساني ليس من إدراك البصر بل يتشكل به المدرك النفساني للحس كما هو معروف و مثل ذلك ما يعرض للناظرين في قلوب الحيوانات و أكبادها و لناظرين في الماء و الطساس و أمثال ذلك. و قد شاهدنا من هؤلاء من يشغل الحس بالبحور فقط ثم بالعزائم للاستعداد ثم يخبر كما أدرك و يزعمون أنهم يرون الصور متشخصة في الهواء تحكي لهم أحوال ما يتوجهون إلى إدراكه بالمثالي و الإشارة و غيبة هؤلاء عن الحس أخف من الأولين و العالم أبو الغرائب. و أما الزجر و هو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سnoch طائر أو حيوان و الفكر فيه بعد مغيبه و هي قوة في النفس تبعث على الحرص و الفكر فيما زجر فيه من مرئي أو مسموع و تكون قوته المخيلة كما قدمناه قوية فيبعثها في البحث مستعيناً بما رآه أو سمعه فيؤديه ذلك إلى إدراك ما، كما تفعله القوة المتخيلة في النوم و عند ركود الحواس تتوسط بين المحسوس المرئي في يقظته و تجمعته مع ما عقلته فيكون عنها الرؤيا. و أما المجانين فنفسهم الناطقة ضعيفة التعلق بالبدن لفساد أمزجتهم غالباً و ضعف الروح الحيواني فيها فتكون نفسه غير مستغرقة في الحواس و لا منغمسة فيها بما شغلها في نفسها من ألم النقص و

مرضه و ربما زاحمها على التعلق به روحانية أخرى شيطانية تشبث به و تضعف هذه عن ممانعتها فيكون عنه التخبط فإذا أصابه ذلك التخبط إما لفساد مزاجه من فساد في ذاتها أو لمزاحمة من النفوس الشيطانية في تعلقه غاب عن حسه جملة فأدرك لمحة من عالم نفسه و الطبع فيها بعض الصور و صرفها الخيال و ربما نطق عن لسانه في تلك الحال من غير إرادة النطق وإدراك هؤلاء كلهم مشوب فيه الحق بالباطل لأنه لا يحصل لهم الاتصال و إن فقدوا الحس إلا بعد الاستعانة بالتصورات الأجنبية كما قرناهم و من ذلك يجيء الكذب في هذه المدارك و أما العرافون فهم المتعلقون بهذا الإدراك و ليس لهم ذلك الاتصال فيسلطون الفكر على الأمر الذي يتوجهون إليه و يأخذون فيه بالفن و التخمين بناء على ما يتوهمونه من مبادئ ذلك الاتصال و الإدراك و يدعون بذلك معرفة الغيب و ليس منه على الحقيقة هذا تحصيل هذه الأمور و قد تكلم عليها المسعودي في مروج الذهب فما صادف تحقيقاً و لا إصابة و يظهر من كلام الرجل أنه كان بعيداً عن الرسوخ في المعارف فينقل ما سمع من أهله و من غير أهله و هذه الإدراكات التي ذكرناها موجودة كلها في نوع البشر فقد كان العرب يفزعون إلى الكهان في تعرف الحوادث و يتنافرون إليهم في الخصومات ليعرفوهم بالحق فيها من إدراك غيبهم و في كتب أهل الأدب كثير من ذلك و اشتهر منهم في الجاهلية شق بن أثمار بن نزار و سطیح بن مازن بن غسان و كان يدرج كما يدرج الثوب و لا عظم فيه إلا الجمجمة و من مشهور الحكايات عنهما تأويل رؤيا ربيعة بن مضر و ما أخبراه به ملك الحبشة لليمن و ملك مضر من بعدهم و لظهور النبوة المحمدية في قريش و رؤيا الموبدان التي أولها سطیح لما بعث إليه بها كسرى عبد المسيح فآخبره بشأن النبوة و خراب ملك فارس و هذه كلها مشهورة و كذلك العرافون كان في العرب منهم كثير و ذكروهم في أشعارهم قال

فقلت لعراف اليمامة داوئي فإنك إن داوئني لطيب

و قال الآخر

جعلت لعراف اليمامة حكمه و عراف نجد إن هما شفياني

فقالا شفاك الله و الله مالنا بما حملت منك الضلوع يدان

و عراف اليمامة هو رباح بن عجلة و عراف نجد الأبلق الأسدي. و من هذه المدارك الغيبية ما يصدر لبعض الناس عند مفارقة اليقظة و التباسه بالنوم من الكلام على الشيء الذي يتشوف إليه بما يعطيه غيب ذلك الأمر كما يريد و لا يقع ذلك إلا في مبادئ النوم عند مفارقة اليقظة و ذهاب الاختبار في الكلام فيتكلم كأنه مجبور على النطق و غايته أن يسمعه و يفهمه و كذلك يصدر عن المقتولين عند مفارقة رؤوسهم و أوساط أبدانهم كلام بمثل ذلك. و لقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمين أمم قتلوا من سجونهم أشخاصاً ليتعرفوا من كلامهم عند القتل عواقب أمورهم في أنفسهم فأعلموهم بما يستبشع. و ذكر مسلمة في كتاب الغاية له في مثل ذلك أن آدمياً إذا جعل في دن مملوء بدهن السمسم و مكث فيه أربعين يوماً يغذى بالتين و الجوز حتى يذهب لحمه و لا يبقى منه إلا العروق و شؤون رأسه فيخرج من ذلك الدفن فحين يحف عليه الهواء يجيب عن كل شيء يسأل عنه من عواقب الأمور الخاصة و العامة و هذا فعل من مناكير أفعال السحرة لكن يفهم منه عجائب العالم الإنساني و من الناس. من يحاول حصول هذا المدرك الغيبي بالرياضة فيحاولون بالمجاهدة موتاً صناعياً بإماتة جميع القوى البدنية ثم محو آثارها التي تلونت بها النسق ثم تغذيتها بالذكر لتزداد قوة في نشئها و يحصل ذلك بجمع الفكر و كثرة الجوع و من المعلوم على القطع أنه إذا نزل الموت بالبدن ذهب الحس و حجابة و اطلعت

النفس على المغيبات و من هؤلاء أهل الرياضة السحرية يرتاضون بذلك ليحصل لهم الاطلاع على المغيبات و التصرفات في العوالم و أكثر هؤلاء في الأقاليم المنحرفة جنوباً و شمالاً خصوصاً بلاد الهند و يسمون هنالك الحوكية و لهم كتب في كيفية هذه الرياضة كثيرة و الأخبار عنهم في ذلك غريبة. و أما المتصوفة فرياضتهم دينية و عرية عن هذه المقاصد المذمومة و إنما يقصدون جمع الهمة و الإقبال على الله بالكلية ليحصل لهم أذواق أهل العرفان و التوحيد و يزيدون في رياضتهم إلى الجمع و الجوع التغذية بالذكر فيها تتم و جهتهم في هذه الرياضة لأنه إذا نشأة النفس على الذكر كانت أقرب إلى العرفان بالله و إذا عريت عن الذكر كانت شيطانية و حصول ما يحصل من معرفة الغيب و التصرف لهؤلاء المتصوفة إنما هو بالعرض و لا يكون مقصوداً من أول الأمر لأنه إذا قصد ذلك كانت الوجهة فيه لغير الله و إنما هي لقصد التصرف و الاطلاع على الغيب و أخسر بها صفقة فإنها في الحقيقة شرك قال بعضهم: من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني فهم يقصدون بوجهتهم المعبود لا لشيء سواه لم إذا حصل في أثناء ذلك ما يحصل بالعرض و غير مقصود لهم و كثير منهم يفر منه إذا عرض له و لا يحفل به و إنما يريد الله لذاته لا لغيره و حصول ذلك لهم معروف و يسمون ما يقع لهم من الغيب و الحديث على الخواطر فراسة و كشفاً و ما يقع لهم من التصرف كرامة و ليس شيء من ذلك بنكير في حقهم و قد ذهب إلى إنكاره الأستاذ أبو إسحق الإسفرايني و أبو محمد بن أبي زيد المالكي في آخرين فراراً من التباس المعجزة بغيرها و المعول عليه عند المتكلمين حصول التفرقة بالتحدي فهو كاف. و قد ثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: إن فيكم محدثين و أن منهم عمر و قد وقع للصحابة من ذلك وقائع معروفة تشهد بذلك في مثل قول عمر رضي الله عنه يا سارية الجبل و هو سارية بن زعيم كان قائداً على بعض جيوش المسلمين بالعراق أيام الفتوحات و تورط مع المشتركين في معترك و هم بالانهزام و كان بقره جبل يتحيز إليه فرفع لعمر ذلك و هو يخطب على المنبر بالمدينة فناده يا سارية الجبل و سمعه سارية و هو بمكانه و رأى شخصه هنالك و القصة معروفة و وقع مثله أيضاً لأبي بكر في وصيته عائشة ابنته رضي الله عنهما في شأن ما نحلها من أوسق التمر من حديثه ثم نهها على جذاذه لتحوزه عن الورثة فقال في سياق كلامه و إنما هما أخواك و أختاك فقالت: إنما هي أسماء فمن الأخرى؟ فقال: إن ذا بطن بنت خارجه أراها جارية فكانت جارية وقع في الموطأ في باب ما لا يجوز من النحل و مثل هذه الوقائع كثيرة لهم و لمن بعدهم من الصالحين و أهل الاقتداء إلا أن أهل التصوف يقولون إنه يقل في زمن النبوة إذ لا يبقى للمريد حالة بحضرة النبي حتى أنهم يقولون إن المريد إذا جاء للمدينة النبوية يسلب حاله ما دام فيها حتى يفارقها و الله يرزقنا الهداية و يرشدنا إلى الحق.

و من هؤلاء المريدين من المتصوفة قوم بهاليل معتوهون أشبه بالمجانين من العقلاء و هم مع ذلك قد صحت لهم مقامات الولاية و أحوال الصديقين و علم ذلك من أحوالهم من يفهم عنهم من أهل الذوق مع أنهم غير مكلفين و يقع لهم من الأخبار عن المغيبات عجائب لأنهم لا يتقيدون بشيء فيطلقون كلامهم في ذلك و يأتون منه بالعجائب و ربما ينكر الفقهاء أنهم على شيء من المقامات لما يرون من سقوط التكليف عنهم و الولاية لا تحصل إلا بالعبادة و هو غلط فإن فضل الله يؤتية من يشاء و لا يتوقف حصول الولاية على العبادة و لا غيرها و إذا كانت النفس الإنسانية ثابتة الوجود فالله تعالى يخصها بما شاء من مواهبه و هؤلاء القوم لم تعدم نفوسهم الناطقة و لا فسدت كحال المجانين و إنما فقد لهم العقل الذي يباط به التكليف و هي صفة خاصة للنفس و هي علوم ضرورية للإنسان يشتد بها نظره و يعرف أحوال معاشه و استقامة منزله و كآنة إذا ميز أحوال معاشه و

استقامة منزله لم يبق له عذر في قبول التكاليف لإصلاح معاده و ليس من فقد هذه الصفة بعامل لنفسه و لا ذاهل عن حقيقته فيكون موجود الحقيقة معدوم العقل التكليفي الذي هو معرفة المعاش و لا استحالة في ذلك و لا يتوقف اصطفاء الله عباده للمعرفة على شيء من التكاليف و إذا صح ذلك فأعلم أنه ربما يلتبس حال هؤلاء بالمجانين الذين تفسد نفوسهم الناطقة و يلتحقون بالبهائم و لك في تمييزهم علامات منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة أصلاً و منها أنهم يخلقون على البله من أول، نشأهم و المجانين يعرض لهم الجنون بعد مدة من العمر لعوارض بدنية طبيعية فإذا عرض لهم ذلك و فسدت نفوسهم الناطقة ذهبوا بالخبية و منها كثرة تصرفهم في الناس بالخبير و الشر لأنهم لا يتوقفون على إذن لعدم التكليف في حقهم و المجانين لا تصرف لهم و هذا فصل انتهى بنا الكلام إليه و الله المرشد للصواب.

و قد يزعم بعض الناس أن هنا مدارك للغيب من دون غيبة عن الحس فمنهم المنجمون القائلون بالدلالات النجومية و مقتضى أوضاعها في الفلك و آثارها في العناصر و ما يحصل من الامتزاج بين طباعها بالتناظر و يتأدى من ذلك المزاج إلى الهواء و هؤلاء المنجمون ليسوا من الغيب في شيء إنما هي ظنون حدسية و تخمينات مبنية على التأثير النجومية و حصول المزاج منه للهواء مع مزيد حدس يقف به الناظر على تفصيله في الشخصيات في العالم كما قاله بطليموس و نحن نبين بطلان ذلك في محله إن شاء الله و هؤلاء لو ثبت فغايبته حدس و تخمين و ليس مما ذكرناه في شيء. و من هؤلاء قوم من العامة استنبطوا لاستخراج الغيب و تعرف الكائنات صناعة سموها خط الرمل نسبة إلى المادة التي يضعون فيها عملهم و محصول هذه الصناعة أنهم صبروا من النقط أشكالاً ذات أربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها في الزوجية و الفردية و استوائها فيهما فكانت ستة عشر شكلاً لأنها إن كانت أزواجاً كلها أو أفراداً كلها فشكلا و إن كان الفرد فيهما في مرتبة واحدة فقط فأربعة أشكال و إن كان الفرد في مرتبتين فستة أشكال و إن كان في ثلاث مراتب فأربعة أشكال جاءت ستة عشر شكلاً ميزوها كلها بأسمائها و أنواعها إلى سعود و نحوس شأن الكواكب و جعلوا لها ستة عشر بيتاً طبيعية يزعمهم و كأنها البروج الاثنا عشر التي للفلك و الأوتاد الأربعة و جعلوا لكل شكل منها بيتاً و خطوطاً، و دلالة على صنف من موجودات عالم العناصر يختص به و استنبطوا من ذلك فنا حاذوا به فن النجامة و نوع فصائه إلا أن أحكام النجامة مستندة إلى أوضاع طبيعية كما يزعم بطليموس و هذه إنما مستندها أوضاع تحكيمية و أهواء اتفافية و لا دليل يقوم على شيء منها و يزعمون أن أصل ذلك من النبؤات القديمة في العالم و ربما نسبوها إلى دانيال أو إلى إدريس صلوات الله عليهما شأن الصنائع كلها و ربما يدعون مشروعيتها و يحتجون بقوله صلى الله عليه و سلم: كان نبي يخط فمن وافق خطة فذاك و ليس في الحديث دليل على مشروعية خط الرمل كما يزعمه بعض من لا تحصيل لديه لأن معنى الحديث كان نبي يخط فيأتيه الوحي عند ذلك الخط و لا استحالة في أن يكون ذلك عادة لبعض الأنبياء فمن وافق خطة ذلك النبي فهو ذاك أي فهو صحيح من بين الخط بما عضده من الوحي لذلك النبي الذي كانت عادته أن يأتيه الوحي عند الخط و أما إذا أخذ ذلك من الخط مجرداً من غير موافقة وحي فلا و هذا معنى الحديث و الله أعلم. فإذا أرادوا استخراج مغيب بزعمهم عمدوا إلى قرطاس أو رمل أو دقيق فوضعوا النقط سطوراً على عدد المراتب الأربعة ثم كرروا ذلك أربع مرات فتجيء ستة عشر سطوراً ثم يطرحون النقط أزواجاً و يضعون ما بقي من كل سطر زوجاً كان أو فرداً في مرتبته على الترتيب فتجيء أربعة أشكال يضعونها في سطر متتالية ثم يولدون منها أربعة أشكال أخرى من جالب

العرض باعتبار كل مرتبة و ما قابلها من الشك الذي يرازه و ما يجتمع منهما من زوج أو فرد فتكون ثمانية أشكال موضوعة في سطر ثم يولدون من كل شكلين شكلاً تحتها باعتبار ما يجتمع في كل مرتبة من مراتب الشكلين أيضاً من زوج أو فرد فتكون أربعة أخرى تحتها ثم يولدون من الأربعة شكلين كذلك تحتها من الشكلين شكلاً كذلك تحتها ثم من هذا الشكل الخامس عشر مع الشكل الأول شكلاً يكون آخر الستة عشر ثم يحكمون على الخط كله بما اقتضته أشكاله من السعادة و النحوسة بالذات و النظر و الحلول و الامتزاج و الدلالة على أصناف الموجودات و سائر ذلك تحكماً غريباً و كثرت هذه الصناعة في العمران و وضعت فيها التأليف و اشتهر فيها الأعلام من المتقدمين و المتأخرين و هي كما رأيت تحكم و هوى و التحقيق الذي ينبغي أن يكون نصب فكرك أن الغيوب لا تدرك بصناعة البتة و لا سبيل إلى تعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع من عالم الحس إلى عالم الروح و لذلك يسمى المنجمون هذا الصنف كلهم بالزهريين نسبة إلى ما تقتضيه دلالة الزهرة بزعمهم في أصل مواليدهم على إدراك الغيب فالخط و غيره من هذه أن كان الناظر فيه من أهل هذه الخاصة و قصد بهذه الأمور التي ينظر فيها من النقط أو العظام أو غيرها إشغال الحس لترجع النفس إلى عالم الروحانيات لحظة ما، فهو من باب الطرق بالحصى و النظر في قلوب الحيوانات و المرايا الشفافة كما ذكرناه. و أن لم يكن كذلك و إنما قصد معرفة الغيب بهذه الصناعة و أنها تفيده ذلك فهذر من القول و العمل و الله يهدي من يشاء. و العلامة لهذه الفطرة التي فطر عليها أهل هذا الإدراك الغيبي أنهم عند توجههم إلى تعرف الكائنات يعتر بهم خروج عن حالتهم الطبيعية كالتثاؤب و التمطط و مبادئ الغيبة عن الحس و يختلف ذلك بالقوة و الضعف على اختلاف وجودها فيهم فمن لم توجد له هذه العلامة فليس من إدراك الغيب في شيء و إنما هو ساع في تنفيق كذبه.

فصل

و منهم طوائف يضعون قوانين لاستخراج الغيب ليست من الطور الأول الذي هو من مدارك النفس الروحانية و لا من الحدس المبني على تأثيرات النجوم كما زعمه بطليموس و لا من الظن و التخمين الذي يحاول عليه العرافون و إنما هي مغالط يجعلونها كالمصائد لأهل العقول المستضعفة و لست أذكر من ذلك إلا ما ذكره المصنفون و ولع به الخواص فمن تلك القوانين الحساب الذي يسمونه حساب النيم و هو مذكور في آخر كتاب السياسة المنسوب لأرسطو يعرف به الغالب من المغلوب في المتحاربين من الملوك و هو أن تحسب الحروف التي في اسم أحدهما بحسب الجمل المصطلح عليه في حروف أبجد من الواحد إلى الألف آحاداً و عشرات و مئتين وألوفاً فإذا حسبت الاسم و تحصل لك منه عدد فاحسب اسم الآخر كذلك ثم اطرح من كل واحد منهما تسعة و احفظ بقية هذا و بقية هذا ثم انظر بين العددين الباقيين من حساب الاسمين فإن كان العددان مختلفين في الكمية و كانا معا زوجين أو فردين معاً. فصاحب الأقل منهما هو الغالب و إن كان أحدهما زوجاً و الآخر فرداً فصاحب الأصغر هو الغالب و أن كانا متساويين في الكمية و هما معا زوجان فالمطلوب هو الغالب و إن كانا معاً فردين فالطالب هو الغالب و يقال هنالك بيتان في هذا العمل اشتهرا بين الناس و هما:

أرى الزوج و الأفراد يسمو اقلها و أكثرها عند التحالف غالب
و يغلب مطلوب إذا الزوج يستوي و عند استواء الفرد يغلب طالب

ثم وضعوا لمعرفة ما بقي من الحروف بعد طرحها بتسعة قانوناً معروفاً عندهم في طرح تسعة و ذلك أنهم جمعوا الحروف الدالة على الواحد في المراتب الأربع و هي (ا) الدالة على الواحد وهي (ي) الدالة على العشرة و هي واحد في مرتبة العشرات و(ق) الدالة على المائة لأنها واحد في مرتبة المئين و (ش) الدالة على الألف لأنها واحد في منزلة الآلاف و ليس بعد الألف عدد يدل عليه بالحروف لأن الشين هي آخر حروف أبجد ثم رتبوا هذه الأحرف الأربعة على نسق المراتب فكان منها كلمة رباعية و هي (ايقش) ثم فعلوا ذلك بالحروف الدالة على اثنين في المراتب الثلاث و أسقطوا مرتبة الآلاف منها لأنها كانت آخر حروف أبجد فكان مجموع حروف الاثنين في المراتب الثلاث ثلاثة حروف و هي (ب) الدالة على اثنين في الآحاد و (ك) الدالة على اثنين في العشرات و هي عشرون و (ر) الدالة على اثنين في المئين و هي مائتان و صيروها كلمة واحدة ثلاثة على نسق المراتب و هي بكر ثم فعلوا ذلك بالحروف الدالة على ثلاثة فنشأت عنها كلمة جلس و كذلك إلى آخر حروف أبجد و صارت تسع كلمات نهاية عدد الآحاد و هي ايقش بكر جلس دمت هنت و صخ زعد حفظ طضع مرتبة على توالي الأعداد و لكل كلمة منها عددها الذي هي في مرتبته فالواحد لكلمة ايقش و الاثنان لكلمة بكر و الثلاثة لكلمة جلس و كذلك إلى التاسعة التي هي طضع فتكون لها التسعة فإذا أرادوا طرح الاسم بتسعة نظروا كل حرف منه في أي كلمة هو من هذه الكلمات و أخذوا عددها مكانه ثم جمعوا الأعداد التي يأخذونها بدلاً من حروف الاسم فإن كانت زائدة على التسمية أخذوا ما فضل عنها و إلا أخذوه كما هو ثم يفعلون كذلك بالاسم الآخر و ينظرون بين الخارجين بما قدمناه و السر في هذا بين و ذلك أن الباقي من كل عقد من عقود الأعداد بطرح تسعة إنما هو واحد فكأنه يجمع عدد العقود خاصة من كل مرتبة فصارت أعداد العقود كأنها آحاد فلا فرق بين الاثنين و العشرين و المائتين و الألفين و كلها اثنين و كذلك الثلاثة و الثلاثون و الثلاثمائة و الثلاثة الآلاف كلها ثلاثة ثلاثة فوضعت الأعداد على التوالي دالة على أعداد العقود لا غير و جعلت الحروف الدالة على أصناف العقود في كل كلمة من الآحاد و العشرات و المئين و الألوف و صار عدد الكلمة الموضوع عليها نائباً عن كل حرف فيها سواء دل على الآحاد أو العشرات أو المئين فيؤخذ عدد كل كلمة عوضاً من الحروف التي فيها و تجمع كلها إلى آخرها كما قلناه هذا هو العمل المتداول بين الناس منذ الأمر القديم و كان بعض من لقيناه من شيوخنا يرى أن الصحيح فيها كلمات أخرى تسعة مكان هذه و متوالية كتواليها و يفعلون بها في الطرح بتسعة مثل ما يفعلونه بالأخرى سواء و هي هذه ارب يسقك جزلط مدوص هف تحذن عش خع ثضظ تسع كلمات على توالي، العدد و لكل كلمة منها عددها الذي في مرتبته فيها الثلاثي و الرباعي و الشائي و ليست جارية على أصل مطرد كما تراه لكن كان شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب في هذه المعارف من السيمياء و أسرار الحروف و النجامة و هو أبو العباس بن البناء و يقولون عنه أن العمل بهذه الكلمات في طرح حساب النيم أصح من العمل بكلمات ايقش و الله يعلم كيف ذلك و هذه كلها مدارك للغيب غير معروف أرسطو عند المحققين لما فيه من الآراء البعيدة عن التحقيق و البرهان يشهد لك بذلك تصفحه إن كنت من أهل الرسوخ. و من هذه القوانين الصناعية لاستخراج الغيوب فيما يزعمون الزايرجة المسماة بزايرجة العالم، المعزوة إلى أبي العباس سيدي أحمد السبتي من أعلام المتصوفة بالمغرب كان في آخر المائة السادسة بمراكش و لعهد أبي يعقوب المنصور من ملوك الموحدين و هي غريبة العمل صناعة. و كثير من الخواص يولعون بإفادة الغيب منها بعملها المعروف الملعوز فيحرضون بذلك على حل رمزه و كشف غامضه. و صورتها التي يقع العمل عندهم فيها

دائرة عظيمة في داخلها دوائر متوازية للأفلاك و العناصر و المكونات و الروحانيات و غير ذلك من أصناف الكائنات و العلوم و كل دائرة مقسومة بأقسام فلحها إما البروج و إما العناصر أو غيرهما و خطوط كل قسم مارة إلى المركز و يسمونها الأوتار و على كل وتر حروف متتابعة موضوعة فمنها برشوم الزمام التي هي أشكال الأعداد عند أهل الدواوين و الحساب بالمغرب لهذا العهد و منها برشوم الغبار المتعارفة في داخل الزايرجة و بين الدوائر أسماء العلوم و مواضع الأكوان و على ظاهر الدوائر جدول متكرر البيوت المتقاطعة طولاً و عرضاً يشتمل على خمسة و خمسين بيتاً في العرض و مائة و واحد و ثلاثين في الطول جوانب منه معمورة البيوت تارة بالعدد و أخرى بالحروف و جوانب خالية البيوت و لا تعلم نسبة تلك الأعداد في أو ضاعها و لا القسمة التي عينت البيوت العامرة من الخالية و حافات الزايرجة أبيات من عروض الطويل على روي اللام المنصوبة تتضمن صورة العمل في استخراج المطلوب من تلك الزايرجة إلا أنها من قبيل الإلغاز في عدم الوضوح و الجلاء و في بعض جوانب الزايرجة بيت من الشعر منسوب لبعض أكابر أهل الحدثان بالمغرب و هو مالك بن وهيب من علماء أشبيلية كان في الدولة اللمتونية و نص البيت

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجدم مثلاً

و هو البيت المتداول عندهم في العمل لاستخراج الجواب من السؤال في هذه الزايرجة و غيرها فإذا أرادوا استخراج الجواب عما يسأل عنه من المسائل كتبوا ذلك السؤال و قطعوه حروفاً ثم أخذوا الطالع لذلك الوقت من بروج الفلك و درجها و عمدوا إلى الزايرجة ثم إلى الوتر المكتنف فيها بالبرج الطالع من أوله ماراً إلى المركز ثم إلى محيط الدائرة قبالة الطالع فيأخذون جميع الحروف المكتوبة عليه من أوله إلى آخره و الأعداد المرسومة بينهما و يصيرونها حروفاً بحساب الجمل و قد ينقلون آحادها إلى العشرات و عشراتهما إلى المئين و بالعكس ففيها كما يقتضيه قانون العمل عندهم و يضعونها مع حروف السؤال و يضيفون إلى ذلك جميع ما على الوتر المكتنف بالبرج الثالث من الطالع من الحروف و الأعداد من أوله إلى المركز فقط لا يتجاوزونه إلى المحيط و يفعلون بالأعداد ما فعلوه بالأول و يضيفونها إلى الحروف الأخرى ثم يقطعون حروف البيت الذي هو أصل العمل و قانونه عندهم و هو بيت مالك بن وهيب المتقدم و يضعونها ناحية ثم يضربون عدد درج الطالع في أس البرج و أسه عندهم هو بعد البرج عن آخر المراتب عكس ما عليه الأس عند أهل صناعة الحساب فانه عندهم البعد عن أول المراتب ثم يضربونه في عدد آخر يسمونه الأس الأكبر و الدور الأصلي و يدخلون بما تجمع لهم من ذلك في بيوت الجدول على قوانين معروفة و أعمال مذكورة و أدوار معدودة و يستخرجون منها حروفاً و يسقطون أخرى و يقابلون بما معهم في حروف البيت و ينقلون منه ما ينقلون إلى حروف السؤال و ما معها ثم يطرحون تلك الحروف بأعداد معلومة يسمونها الأدوار و يخرجون في كل دور الحرف الذي ينتهي عنده الدور و يعاودون ذلك بعدد الأدوار المعينة عندهم لذلك فيخرج آخرها حروف متقطعة و تؤلف على التوالي فتصير كلمات منظومة في بيت واحد على وزن البيت الذي يقابل به العمل و رويه و هو بيت مالك ابن وهيب المتقدم حسبما نذكر ذلك كله في فصل العلوم عند كيفية العمل بهذه الزايرجة و قد رأينا كثيراً من الخواص يتهافتون على استخراج الغيب منها بتلك الأعمال و يحسبون أن ما وقع من مطابقة الجواب للسؤال في توافق الخطاب دليل على مطابقة الواقع و ليس ذلك بصحيح لأنه قد مر لك أن الغيب لا يدرك بأمر صناعي البتة و إنما المطابقة التي فيها بين الجواب و السؤال من حيث الإفهام و التوافق في الخطاب حتى يكون الجواب مستقيماً أو موافقاً

للسؤال و وقوع ذلك في هذه الصناعة في تفسير الحروف المجتمعة من السؤال و الأوتار و الدخول في الجدول بالأعداد المجتمعة من ضرب الأعداد المفروضة و استخراج الحروف من الجدول بذلك و طرح أخرى و معاودة ذلك في الأدوار المعدودة و مقابلة ذلك كله بحروف البيت على التوالي غير مستنكر و قد يقع الاطلاع من بعض الأذكياء على تناسب بين هذه الأشياء فيقع له معرفة المجهول فالتناسب بين الأشياء هو سبب الحصول على المجهول من المعلوم الحاصل للنفس و طريق لحصوله سيما من أهل الرياضة فإنها تفيد العقل قوة على القياس و زيادة في الفكر و قد مر تعليل ذلك غير مرة و من أجل هذا المعنى ينسبون هذه الزايرة في الغالب لأهل الرياضة فهي منسوبة للسبتي و لقد وقفت على أخرى منسوبة لسهل بن عبد الله و لعمرى إنما من الأعمال الغريبة و المعانة العجيبة. و الجواب الذي يخرج منها فالسر في خروجه منظوماً يظهر لي إنما هو المقابلة بحروف ذلك البيت و لهذا يكون النظم على وزنه و رويه و يدل عليه أنا و جدنا أعمالاً أخرى لهم في مثل ذلك أسقطوا فيها المقابلة بالبيت فلم يخرج الجواب منظوماً كما تراه عند الكلام على ذلك في موضعه و كثير من الناس تضيق مداركهم عن التصديق بهذا العمل و نفوذه إلى المطلوب فينكر صحتها و يحسب أنها من التخيلات و الإيهامات و أن صاحب العمل بما يثبت حروف البيت الذي ينظمه كما يريد بين أثناء حروف السؤال و أن الأوتار و يفعل تلك الصناعات على غير نسبة و لا قانون ثم يجيء بالبيت و يوهم أن العمل جاء على طريقين منضبطة و هذا الحسبان توهم فاسد حمل عليه العقول عن فهم التناسب بين الموجودات و المعدومات و التفاوت بين المدارك و العقول و لكن من شأن كل مدرك إنكار ما ليس في طوقه إدراكه و يكفيننا في رد ذلك مشاهدة العمل بهذه الصناعات و الحدس القطعي فإنها جاءت بعمل مطرد و قانون صحيح لا مرية فيه عند من يباشر ذلك ممن له ذكاء و حدس و إذا كان كثير من المعاياة في العدد الذي هو أوضح الواضحات يعسر على الفهم إدراكه لبعده النسبة فيه و خفائها فما ظنك بمثل هذا مع خفاء النسبة فيه و غرابتها فلندكر مسألة من المعاياة يتضح لك بها شيء مما ذكرنا مثاله لو قيل لك أخذت عدداً من الدراهم و اجعل بإزاء كل درهم ثلاثة من الفلوس ثم الجمع الفلوس التي أخذت و اشتر بها طائراً ثم اشتر بالدراهم كلها طيوراً بسعر ذلك الطائر فكم الطيور المشتراة بالدراهم فجوابه أن تقول هي تسعة لأنك تعلم أن فلوس الدراهم أربعة و عشرون و أن الثلاثة ثمنها و أن عدة أثمان الواحد ثمانية فإذا جمعت الثمن من الدراهم إلى الثمن الآخر فكان كله ثمن طائر فهي ثمانية طيور عدة أثمان الواحد و تزيد على الثمانية طائراً آخر و هو المشتري بالفلوس المأخوذة أولاً و على سعر اشترت بالدراهم فتكون تسعة فأنت ترى كيف خرج لك الجواب المضمرب بسر التناسب الذي بين أعداد المسئلة و الوهم أول ما يلقي إليك هذه و أمثالها إنما يجعله من قبيل الغيب الذي لا يمكن معرفته و ظهر أن التناسب بين الأمور هو الذي يخرج مجهولها من معلومها و هذا إنما هو في الواقعات الحاصلة في الوجود أو العلم و أما الكائنات المستقبلية إذا لم تعلم أسباب وقوعها و لا يثبت لها خبر صادق عنها فهو غيب لا يمكن معرفته لم إذا تبين لك ذلك فالأعمال الواقعة في الزايرة كلها إنما هي في استخراج الجواب من ألفاظ السؤال لأنها كما رأيت استنباط حروف على ترتيب من تلك الحروف بعينها على ترتيب آخر و سر ذلك إنما هو من تناسب بينهما يطلع عليه بعض دون بعض فمن عرف ذلك التناسب تيسر عليه استخراج ذلك الجواب يتلك القوانين و الجواب يدل في مقام آخر من حيث موضوع ألفاظه و تراكيبه على وقوع أحد طرفي السؤال من نفي أو إثبات و ليس هذا من المقام الأول

بل إنما يرجع لمطابقة الكلام لما في الخارج و لا سبيل إلى معرفة ذلك من هذه الأعمال بل البشر محبوبون عنه و قد استأثر الله بعلمه و الله يعلم و أنتم لا تعلمون.

الباب الثاني في العمران البدوي و الأمم الوحشية و القبائل و ما يعرض في ذلك من الأحوال و فيه فصول و تمهيدات

الفصل الأول في أن أجيال البدو و الحضرة طبيعية

إعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم في المعاش فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله و الابتداء بما هو ضروري منعه و نشيطه قبل الحاجي و الكمالي فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة و الزراعة و منهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم و البقر و المعز و النحل و الدود لتنتاجها واستخراج فضلاتها و هؤلاء القائمون على الفلح و الحيوان تدعوهم الضرورة و لا بد إلى البدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع و الفدن و المسارح للحيوان و غير ذلك فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمراً ضرورياً لهم و كان حينئذ اجتماعهم و تعاونهم في حاجتهم و معاشهم و عمرانهم من القوت و الكن و الدفء إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة و يحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش و حصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى و الرفه دعاهم ذلك إلى السكون و الدعة و تعاونوا في الزائد على الضرورة و استكثروا من الأقوات و الملابس و التأنق فيها و توسعة البيوت و اختطاط المدن و الأمصار للتحضر ثم تزيد أحوال الرفه و الدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت و استجدادة المطابخ و التقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير و الديداج و غير ذلك و معالاة البيوت و الصروح و إحكام وضعها في تنجيدها و الانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها فيتحذون القصور و المنازل و يجرون فيها المياه و يعالون في صرحها و يبالعون في تنجيدها و يختلفون في استجدادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون و هؤلاء هم الحضر و معناه الحاضرون أهل الأمصار و البلدان و من هؤلاء من ينتحل معاشه الصنائع و منهم من ينتحل التجارة و تكون مكاسمهم أتمى و أرفه من أهل البدو لأن أحوالهم زائدة على الضروري و معاشهم على نسبة و جدهم فقد تبين أن أجيال البدو و الحضرة طبيعية لا بد منها كما قلناه.

الفصل الثاني في أن جيل العرب في الخليقة طبيعي

قد قدمنا في الفصل قبله أن أهل البدر هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح و القيام على الإنعام و أنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات و الملابس و المساكن و سائر الأحوال و العوائد و مقصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي يتخذون البيوت من الشعر و اللوبر أو الشجر أو من الطين و الحجارة غير منجدة إنما هو قصد الاستظلال و الكن لا ما وراءه و قد يأرون إلى الغيران و الكهوف و أما أقواتهم فيتناولون بها يسيراً بعلاج أو بغير علاج البتة إلا ما مسته النار فمن كان معاشه منهم في الزراعة و القيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن و هؤلاء سكان المدر و القرى و الجبال و هم عامة البربر و الأعاجم و من كان معاشه في السائمة مثل الغنم و البقر فهم ظعن في الأغلب لارتباد المسارح و المياه لحيواناتهم فالتقلب في الأرض أصلح بهم و يسمون شامية و معناه القائمون على الشاه و البقر و لا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيبة و هؤلاء مثل البربر و الترك و إخوانهم من التركمان و الصقالبة و أما من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعناً و أبعد في القفر مجالاً لأن مسارح التلول و نباتها و شجرها لا يستغني بها الإبل في قوام حياتها عن مراعي الشجر بالقفر و ورود مياهه الملحة و التقلب فصل الشتاء في نواحيه فراراً من أذى البرد إلى دفء هوائه و طلباً لماخض النتاج في رماله إذ الإبل أصعب الحيوان فصلاً و مخاضاً و أحوجها في ذلك إلى الدفء فاضطروا إلى إبعاد النجعة و ربما زادتهم الحامية عن التلول أيضاً فأوغلوا في القفار نفرة عن الضعة منهم فكانوا لذلك أشد الناس توحشاً و يتزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه و المفترس من الحيوان العجم و هؤلاء هم العرب و في معانهم

ظعون البربر و زناة المغرب له الأكراد و التركمان و الترك بالمشرق إلا أنا العرب أبعد نجعة و أشد بداوة لأهم محتصون بالقيام على الإبل فقط و هؤلاء يقوموني عليها و على الشياه و البقر معها فقد تبين لك أن جيل العرب طبعي لا بد منه في العمران و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الفصل الثالث في أن البدو أقدم من الحضرة و سابق عليه و أن البادية أصل العمران و الأمصار مدد لها

قد ذكرنا أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم العاجزون عما فوقه و أن الحضرة المعتنون بحاجات الترف و الكمال في أحوالهم و عوائدهم و لا شك أن الضروري أقدم من الحاجي و الكمالي و سابق عليه و لأن الضروري أصل و الكمالي فرع ناشيء عنه فالبدو أصل المدن و الحضرة، و سابق عليهما لأن أول مطالب الإنسان الضروري و لا ينتهي إلى الكمال و الترف إلا إذا كان الضروري حاصلًا فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة و لهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها و ينتهي بسعيه إلى مقترحه منها و متى حصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف و عوائده عاج إلى الدعة و أمكن نفسه إلى قياد المدينة و هكذا شأن القبائل المتبدية كلهم و الحضرة لا يتشوف إلى أحوال البادية إلا لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته و مما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر و متقدم عليه أنا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار و جدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر و عدلوا إلى الدعة و الترف الذي في الحضرة و ذلك يدل على أن أحوال الحضرة ناشئة عن أحوال البداوة و أنها أصل لها فتفهمه. ثم إن كل واحد من البدو و الحضرة متفاوت الأحوال من جنسه فرب حي أعظم من حي و قبيلة أعظم من قبيلة و مصر أوسع من مصر و مدينة أكثر عمراناً من مدينة فقد تبين أن وجود البدو متقدم على وجود المدن و الأمصار و أصل لها بما أن وجود المدن و الأمصار من عوائد الترف و الدعة التي هي متأخرة عن عوائد الضروري المعاشية و الله أعلم.

الفصل الرابع في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضرة

و سببه أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها و ينطبع فيها من خير أو شر قال صلى الله عليه و سلم: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه و بقدر ما سبق إليها من أحد الخلقين تبعد عن الآخر و يصعب عليها اكتسابه فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير و حصلت لها ملكته بعد عن الشر و صعب عليه طريقة و كذا صاحب الشر إذا سبقت إليه أيضاً عوائده و أهل الحضرة لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ و عوائد الترف و الإقبال على الدنيا و العكوف على شهواتهم منها و قد تلونت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق و الشر و بعدت عليهم طرق الخير و مسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك حتى لقد ذهب عنهم مذهب الحشمة في أحوالهم فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم و بين كبرائهم و أهل محارمهم لا يصدهم عنه و ازع

الحشمة لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً و عملاً و أهل البدو و إن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنه في المقدار الضروري في الترف و لا في شيء من أسباب الشهوات و اللذات و دواعيها فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها و ما يحصل فيهم من مذاهب السوء و مذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير فهم أقرب إلى الفطرة الأولى و أبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة و قبحها فيسهل علاجهم عن علاج الحضر و هو ظاهر و قد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران و خروجه إلى الفساد و نهاية الشر و البعد عن الخير فقد تبين أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر و الله يحب المتقين و لا يعترض على ذلك بما ورد في صحيح البخاري من قول الحجاج لسلمة بن الأكوع و قد بلغه أنه خرج إلى سكنى البادية فقال له ارتددت على عقبيك تعربت فقال لا و لكن رسول الله صلى الله عليه و سلم أذن لي في البدو فاعلم أن الهجرة افترضت أول الإسلام على أهل مكة ليكونوا مع النبي صلى الله عليه و سلم حيث حل من المواطن ينصرونه و يظاهرونه على أمر و يحرسونه و لم تكن واجبة على الأعراب أهل البادية لأن أهل مكة يمسه من عصبية النبي صلى الله عليه و سلم في المظاهرة و الحراسة مالا يمس غيرهم من بادية الأعراب و قد كان المهاجرون يستعيذون بالله من التعرب و هو سكنى البادية حيث لا تجب الهجرة و قال صلى الله عليه و سلم في حديث سعد بن أبي وقاص عند مرضه بمكة اللهم أمض لأصحابي هجرتهم و لا تردهم على أعقابهم و معناه أن يوقفهم لتلازمه المدينة و عدم التحول عنها فلا يرجعوا عن هجرتهم التي ابتدأوا بها و هو من باب الرجوع على العقب في السعي إلى وجه من الوجوه و قيل أن ذلك كان خاصاً بما قبل الفتح حين كانت الحاجة داعية إلى الهجرة لقلّة المسلمين و أما بعد الفتح و حين كثر المسلمون و اعتزوا و تكفل الله لنبيه بالعصمة من الناس فإن الهجرة ساقطة حينئذ لقوله صلى الله عليه و سلم لا هجرة بعد الفتح و قيل سقطت إنشاؤها عن يسلم بعد الفتح و قيل سقطت وجوبها عن أسلم و هاجر قبل الفتح و الكل مجمعون على أنها بعد الوفاة ساقطة لأن الصحابة افترقوا من يومئذ في الآفاق و انتشروا و لم يبق إلا فضل السكنى بالمدينة و هو هجرة فقول الحجاج لسلمة حين سكن البادية ارتددت على عقبيك تعربت نعي عليه في ترك السكنى بالمدينة بالإشارة إلى الدعاء المأثور الذي فقدناه و هو قوله لا تردهم على أعقابهم و قوله تعربت إشارة إلى أنه صار من الأعراب الذين لا يهاجرون و أجاب سلمة بإنكار ما ألزمه من الأمرين و أن النبي صلى الله عليه و سلم أذن له في البدر و يكون ذلك خاصاً به كشهادة خزيمه و عناق أبي بردة أو يكون الحجاج إنما نعي عليه ترك السكنى بالمدينة فقط لعلمه بسقوط الهجرة بعد الوفاة و أجابه سلمة بأن اغتنامه لإذن النبي صلى الله عليه و سلم أولى و أفضل فما آثره به و اختصه إلا المعنى علمه فيه و على كل تقدير فليس دليلاً على مذمة البدو الذي عبر عنه بالتعرب لأن مشروعية الهجرة إنما كانت كما علمت لمظاهرة النبي صلى الله عليه و سلم و حراسته لا لمذمة البدو فليس في النعي على ترك هذا الواجب دليل على مذمة التعرب و الله سبحانه أعلم و به التوفيق.

الفصل الخامس في أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر

و السبب في ذلك أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة و الدعة و انغمسوا في النعيم و الترف و وكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم و أنفسهم إلى واليهم و الحاكم الذي يسوسهم و الحماية التي تولت

حراستهم و استناموا إلى الأسوار التي تحوطهم و الحرز الذي يحول دونهم فلا تهيجهم هيعة و لا ينفر لهم صيد فهم غازون آمنون، قد ألقوا السلاح و توالى على ذلك منهم الأجيال و تزلوا منزلة النساء و الولدان الذين هم عيال على أبي مثوهم حتى صار ذلك خلقاً يتزل منزلة الطبيعة و أهل البدو لتفردهم عن التجمع و توحشهم في الضواحي و بعدهم عن الحامية و انتباههم عن الأسوار و الأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكلونها إلى سواهم و لا يتقون فيها بغيرهم فهم دائماً يحملون السلاح و يتلفتون عن كل جانب في الطرق و يتجافون عن الهجوع إلا غراراً في المجالس و على الرحال و فوق الأفتاب و يتوجسون للنبات و الهيعات و يتفردون في القفر و البيداء فدلين بياسهم واثقين بأنفسهم قد صار لهم البأس خلقاً و الشجاعة سجنَةً يرجعون إليه متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ و أهل الحضر مهما خالطوهم في البادية أو صاحبوهم في السفر عيال عليهم لا يملكون منهم شيئاً من أمر أنفسهم و ذلك مشاهد بالعيان حتى في معرفة النواحي و الجهات و موارد المياه و مشاريع السبل و سبب ذلك ما شرحناه و أصله أن الإنسان ابن عوائده و مألوفه لا ابن طبيعته و مزاجه فالذي ألفه في الأحوال حتى صار خلقاً و ملكة و عادة تتزل منزلة الطبيعة و الجبلية و اعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيراً صحيحاً و الله يخلق ما يشاء.

الفصل السادس في أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمنعة منهم

و ذلك أنه ليس كل أحد مالك أمر نفسه إذ الرؤساء و الأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم فمن الغالب أن يكون الإنسان في ملكة غيره، و لا بد فإن كانت الملكة رفيقة و عادلة لا يعانى منها حكم و لا منع و صد كان الناس من تحت يدها مدلين بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن واثقين بعدم الوازع حتى صار لهم الإذلال جبلة لا يعرفون سواها و أما إذا كانت الملكة و أحكامها بالقهر و السطوة و الإخافة فتكسر حينئذ من سورة بأسهم و تذهب المنعة عنهم لما يكون من التكاثر في النفوس المضطهدة كما نبينه و قد فهمي عمر سعداً رضي الله عنهما عن مثلها لما أخذ زهرة بن حوية سلب الجالوس و كانت قيمته خمسة و سبعين ألفاً من الذهب و كان أتبع الجالوس يوم القادسية فقتله و أخذ سلبه فانتزعه منه سعد و قال له هلا انتظرت في أتباعه إذني و كتب إلى عمر يستأذنه فكتب إليه عمر تعمد إلى مثل زهرة و قد صلى بما صلى به و بقى عليك ما بقى من حريك و تكسر فوقه و تفسد قلبه و أمضى له عمر سلبه و أما إذا كانت الأحكام بالعقاب فمذهبة للبأس بالكلية لأن وقوع العقاب به و لم يدافع عن نفسه يكسبه المذلة التي تكسر من سورة بأسه بلا شك و أما إذا كانت الأحكام تأديبية و تعليمية و أخذت من عند الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرباه على المخافة و الانقياد فلا يكون مدلاً بياسه و لهذا نجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأساً ممن تأخذ الأحكام و نجد أيضاً الذين يعانون الأحكام و ملكتها من لدن مرباهم في التأديب و التعليم في الصنائع و العلوم و الديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيراً و لا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه و هذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة و الأخذ عن المشايخ و الأئمة الممارسين للتعليم و التأديب في مجالس الوقار و الهيبة فيهم هذه

الأحوال و ذهابها بالمنعة و البأس. و لا تستنكر ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين و الشريعة و لم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا أشد الناس بأساً لأن الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم لما تلي عليهم من الترغيب و الترهيب و لم يكن بتعليم صناعي و لا تأديب تعليمي إنما هي أحكام الدين و آدابه المتلقاة نقلاً يأخذون أنفسهم بما رسخ فيهم من عقائد الإيمان و التصديق فلم تنزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت و لم تخدشها أظفار التأديب و الحكم قال عمر رضي الله عنه (من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله) حرصاً على أن يكون الوازع لكل أحد من نفسه و يقيناً بأن الشارع أعلم بمصالح العباد و لما تناقص الدين في الناس و أخذوا بالأحكام الوازعة ثم صار الشرع علماً و صناعة يؤخز بالتعليم و التأديب و رجع الناس إلى الحضارة و خلق الانقياد إلى الأحكام نقصت بذلك سورة البأس فيهم فقد تبين أن الأحكام السلطانية و التعليمية مفسدة للبأس لأن الوازع فيها ذاتي و لهذا كانت هذه الأحكام السلطانية و التعليمية مما تؤثر في أهل الحواضر في ضعف نفوسهم و حصد الشوكة منهم بمعانقتهم في وليدهم و كهولهم و البدو بمعزل من هذه المترلة لبعدهم عن أحكام السلطان و التعليم و الآداب و لهذا قال محمد بن أبي زيد في كتابه في أحكام المعلمين و المتعلمين (أنه لا ينبغي للمؤدب أن يضرب أحداً من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط) نقله عن شريح القاضي و احتج له بعضهم بما وقع في حديث بدء الوحي من شأن الغط و أنه كان ثلاث مرات و هو ضعيف و لا يصلح شأن الغط أن يكون دليلاً على ذلك لبعده عن التعليم المتعارف و الله الحكيم الخبير.

الفصل السابع في أن سكنى البدو لا تكون إلا للقبائل أهل العصبية

إعلم أن الله سبحانه ركب في طبائع البشر الخير و الشر كما قال تعالى و هديناه النجدين و قال فألهمها فجورها و تقواها و الشر أقرب الخلال إليه إذا أهمل في مرعى عوائده و لم يهذب الاقتداء بالدين و على ذلك الجرم الغفير إلا من وفقه الله و من أخلاق البشر فيهم الظلم و العدوان بعض على بعض فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه فقل امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع كما قال:

و الظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعله لا يظلم

فأما المدن و الأمصار فعدوان بعضهم على بعض، تدفعه الحكام و الدولة بما قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم على بعض أو يمدو عليه فهم مكبوحون بحكمة القهر و السلطان عن التظالم إلا إذا كان من الحاكم بنفسه و أما العدوان الذي من خالي المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغرة ليلاً أو العجز عن المقاومة نهاراً أو يدفعه ازدياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد و المقاومة و أما أحياء البدو فيزرع بعضهم عن بعض مشائخهم و كبارؤهم بما وفر في نفوس الكافة لهم من الوقار و التجلة و أما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم و فتياهم المعروفين بالشجاعة فيهم و لا يصدق دفاعهم و زيادهم إلا إذا كانوا عصبية و أهل نسب واحد لأنهم بذلك تشتد شوكتهم و يخشى جانبهم إذ نعمة كل أحد على نسبه و عصبية أهم و ما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة و النعمة على ذوي أرحامهم و قرباهم موجودة في الطبائع البشرية و بما يكون التعاضد و التناصر و تعظم رهبة العدو لهم و اعتبر ذلك فيما حكاة القرآن عن اخوة يوسف عليه السلام حين قالوا لأبيه لئن أكلت الذئب و نحن عصابة إلا إذا لخاسرون و المعنى أنه لا يتوهم

العدوان على أحد مع وجود العصبية له و أما المتفردون في أنسابهم فقل أن تصيب أحداً منهم نعمة على صاحبه فإذا أظلم الجو بالشر يوم الحرب تسلل كل واحد منهم يبغي النجاة لنفسه خيفة و استيحاشاً من التخاذل فلا يقدرّون من أجل ذلك على سكنى القفر لما أنهم حينئذ طعمة لمن يلتهمهم من الأمم سواهم و إذا تبين ذلك في السكنى التي تحتاج للمدافعة و الحماية فيمثلها يتبين لك في كل أمر يحمل الناس عليه من نبوة أو إقامة ملك أو دعوة إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتم بالقتال عليه لما في طبائع البشر من الاستعصاء و لا بد في القتال من العصبية كما ذكرناه آنفاً فاتخذة إماماً تقتدي به فيما نورده عليك بعد و الله الموفق للصواب.

الفصل الثامن في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه

و ذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل و من صلتها النعمة على ذوي القربى و أهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداة عليه و يود لو يحول بينه و بين ما يصله من المعاطب و المهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريباً جداً بحيث حصل به الاتحاد و الالتحام كانت الوصلة ظاهرة فاستدعت ذلك بمجردا و وضوحها و إذا بعد النسب بعض الشيء فرجما تنوسي بعضها و يبقى منها شهر فتحمل على النصر لدرى نسبة بالأمر المشهور منه فراراً من الغضاضة التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه و من هذا الباب الولاء و الحلف إذ نعمة كل أحد على أهل ولائه و حلفه للإلفة التي تلحق، النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب و ذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريباً منها و من هذا تفهم معنى قوله صلى الله عليه و سلم تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم بمعنى أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة و النعمة و ما فوق ذلك مستغنى عنه إذ النسب أمر وهمي لا حقيقة له و نفعه إنما هو في هذه الوصلة و الالتحام فإذا كان ظاهراً واضحاً حمل النفوس على طبيعتها من النعمة كما قلناه وإذا كان إنما يستفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم و ذهبت فائدته و صار الشغل به مجاناً و من أعمال الله المنهي عنه و من هذا الاعتبار معنى قولهم النسب علم لا ينفع و جهالة لا تضر بمعنى أن النسب إذا خرج عن الوضوح و صار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس و انتفعت النعمة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذ و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الفصل التاسع في أن الصريح من النسب إنما يوحد للمتوحشين في القفر من العرب و من في معانهم

و ذلك لما اختصوا به من نكد العيش و شظف الأحوال و سوء المواطن حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة و هي لما كان معاشهم من القيام على الإبل و نتاجها و رعايتها و الإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره و نتاجها في رماله كما تقدم و القفر مكان الشظف و السغب فصار لهم إلفاً و عادة و

ربيت فيه أجيالهم حتى تمكنت خلقاً و جبلة فلا يترع إليها أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم و لا يأنس بهم أحد من الأجيال بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله و أمكنه ذلك لما تركه فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم و فسادها و لا تزال بينهم محفوظة صريحة و اعتبر ذلك في مضر من قريش و كنانة و ثقيف و بني أسد و هديل و من جاورهم من خزاعة لما كانوا أهل شظف و مواطن غير ذات زرع و لا ضرع و بعدوا من أرياف الشام و العراق و معادن الأدم و الحبوب كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط و لا عرف فيها شوب. و أما العرب الذين كانوا بالتلول و في معادن الخصب للمراعي و العيش من حمير و كهلال مثل لحم و جذام و غسان و طي و قضاة و إباد فاختلطت أنسابهم و تداخلت شعوبهم ففي كل واحد من بيوتهم من الخلف عند الناس ما تعرف و إنما جاءهم ذلك من قبل العجم و مخالطتهم و هم لا يعتبرون المحافظة على النسب في بيوتهم و شعوبهم و إنما هذا للعرب فقط. قال عمر رضي الله تعالى عنه (تعلموا النسب و لا تكونوا كنبط السواد) إذا سئل أحدهم عن أصله قال من قرية كذا هذا أي ما لحق هؤلاء العرب أهل الأرياف من الازدحام مع الناس على البلد الطيب و المراعي الخصيبة فكثرت الاختلاط و تداخلت الأنساب و قد كان وقع في صدر الإسلام الانتماء إلى المواطن فيقال جند قنسرين جند دمشق جند العواصم و انتقل ذلك إلى الأندلس و لم يكن لأطراح العرب أمر النسب و إنما كان لاختصاصهم بالمواطن بعد الفتح حتى عرفوا بها و صارت لهم علامة زائدة على النسب يتميزون بها عند أمرائهم ثم وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم و غيرهم و فسدت الأنساب بالجملة و فقدت ثمرتها من العصبية فاطرحت ثم تلاشت القبائل و دثرت فدثرت العصبية بدثورها و بقي ذلك في البدو كما كان و الله وارث الأرض و من عليها.

الفصل العاشر في اختلاط الأنساب كيف يقع

إعلم أنه من البين أن بعضاً من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقراية إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجنابة أصابها فيدعي بنسب هؤلاء و يعد منهم في ثمراته من النعرة و القود و حمل الديات و سائر الأحوال و إذا وجدت ثمرات النسب فكأنه وجد لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء و من هؤلاء إلا جريان أحكامهم و أحوالهم عليه و كأنه التحم بهم ثم أنه قد يتناسى النسب الأول بطول الزمان و يذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر و ما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب و يلتحم قوم بآخرين في الجاهلية و الإسلام و العرب و العجم. و انظر خلاف الناس في نسب أن المنذر و غيرهم يتبين لك شيء من ذلك و منه شأن بجيلة في عرفجة بن هرثمة لما ولاه عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه و قالوا هو فينا لزيق أي دخيل و لصيق و طلبوا أن يولي عليهم جريراً فسأله عمر عن ذلك فقال عرفجة صدقوا يا أمير المؤمنين أنا رجل من الأزدي أصبت دماً في قومي و لحقت بهم و انظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة و لبس جلدتهم و دعي بنسبهم حتى ترشح للرئاسة عليهم لولا علم بعضهم بوشائجهم و لو غفلوا عن ذلك و امتد الزمن لتنوسي بالجملة و عد منهم بكل وجه و مذهب فافهمه و اعتبر سر الله في خليقته و مثل هذا كثير لهذا العهد و لما قبله من العهود و الله الموفق للصواب بمنه و فضله و كرمه.

الفصل الحادي عشر في أن الرئاسة لا تزال في نصابها المخصوص من أهل المصيبة

إعلم أن كل حي أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضاً عصابات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاماً من النسب العام لهم مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو اخوة بني أب واحد لا مثل بني المم الأقربين أو الأبعدين فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص و يشاركون من سواهم من العصاب في النسب العام و النعرة تقع من أهل نسبهم المخصوص و من أهل النسب العام إلا أنها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة و الرئاسة فيهم إنما تكون في نصاب واحد منهم و لا تكون في الكل و لما كانت الرئاسة إنما تكون بالغلب و جب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصاب ليقع الغلب بها و تتم الرئاسة لأهلها فإذا و جب ذلك تعين أن الرئاسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم إذ لو خرجت عنهم و صارت في العصاب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تفت لهم الرئاسة فلا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع منهم إلى فرع و لا تنتقل إلا إلى الأقوى من فروعه لما قلناه من سر الغلب لأن الاجتماع و العصبية بمثابة المزاج للمتكون و المزاج في المتكون لا يصلح إذا تكافأت العناصر فلا بد من غلبة أحدها و إلا لم يتم التكوين فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية و منه تعين استمرار الرئاسة في النصاب المخصوص بما كما قررناه.

الفصل الثاني عشر في أن الرئاسة على أهل المصيبة لا تكون في غير نسبهم

و ذلك أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب و الغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبية لعصباتهم واحدة واحدة لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان و الاتباع و الساقط في نسبهم بالجملة لا تكون له عصبية فيهم بالنسب إنما هو ملصق لزيق و غاية التعصب له بالولاء و الحلف و ذلك لا يوجب له غلباً عليهم البتة و إذا فرضنا أنه قد التحم بهم و اختلط و تنوسي عهده الأول من الالتصاق و لبس جلدتهم و دعي بنسبهم فكيف له الرئاسة قبل هذا الالتحام أو لأحد من سلفه و الرئاسة على القوم إنما تكون متناقلة في منبت واحد تعين له الغلب بالعصبية فالأولية التي كانت لهذا الملصق قد عرف فيها التصاقه من غير شك و منعة ذلك الالتصاق من الرئاسة حينئذ فكيف تنوقلت عنه و هو على حال الإلصاق و الرئاسة لا بد و أن تكون موروثه عن مستحقها لما قلناه من التغلب بالعصبية و قد يتشوف كثير من الرؤساء على القبائل و العصاب إلى أنساب يلهجون بها إما لخصوصية فصيلة كانت في أهل ذلك النسب من شجاعة أو كرم أو ذكر كيف اتفق فيترعون إلى ذلك النسب و يتورطون بالدعوى في شعوبه و لا يعلمون ما يوقعون فيه أنفسهم من القدح في رئاستهم و الطعن في شرفهم و هذا كثير في الناس لهذا

العهد فمن ذلك ما يدعيه زناتة جملة أنهم من العرب و منه ادعاء أولاد رباب المعروفين بالحجازيين من بني عامر أحد شعوب زغبة أنهم من بني سليم ثم من الشريد منهم لحق جدهم ببني عامر نجاراً يصنع الحرجان و أختلط بهم و التحم بنسبهم حتى رأس عليهم و يسمونه الحجازي. و من ذلك ادعاء بني عبد القوي بن العباس بن توجين أنهم من ولد العباس بن عبد المطلب زغبة في هذا النسب الشريف و غلطا باسم العباس بن عطية أبي عبد القوي و لم يعلم دخول أحد من العباسين إلى المغرب لأنه كان منذ أول دولتيهم على دعوة العلويين أعدائهم من الأدارسة و العبيديين فكيف يكون من سبط العباس أحد من شيعة العلويين من و كذلك ما يدعيه أبناء زيان ملوك تلمسان من بني عبد الواحد أنهم من ولد القاسم بن إدريس ذهاباً إلى ما اشتهر في نسبهم أنهم من ولد القاسم فيقولون بلسانهم الزناتي أنت القاسم أي بنو القاسم ثم يدعون أن القاسم هذا هو القاسم بن إدريس أو القاسم بن محمد بن إدريس و لو كان ذلك صحيحاً فغاية القاسم هذا أنه فر من مكان سلطانه مستجيراً بهم فكيف تتم له الرئاسة عليهم في باديتهم و إنما هو غلط من قبل اسم القاسم فإنه كثير الوجود في الأدارسة فتوهما أن قاسمهم من ذلك النسب و هم غير محتاجين لذلك فإن مناهم للملك و العزة إنما كان بعصيتهم و لم يكن بادعاء علوية و لا عباسية و لا شيء من الأنساب و إنما يحمل على هذا المتقربون إلى الملوك بمنازعهم و مذاهيبهم و يشتهر حتى يبعد عن الرد و لقد بلغني عن يغمراسن بن زيان مؤئل سلطاهم أنه لما قيل له ذلك أنكروه و قال بلغته الزناتية ما معناه أما الدنيا و الملك فلنأهنا بسيفونا لا بهذا النسب و أما نفعهما في الآخرة فمردود إلى الله و أعرض عن التقرب إليه ما بذلك. و من هذا الباب ما يدعيه بنو سعد شيوخ بني يزيد من زغبة أنهم من ولد أبي بكر الصديق رضي الله عنه و بنو سلامة شيوخ بني يدلتن من توجين أنهم من سليم و الزواودة شيوخ رياح أنهم من أعقاب البرامكة و كذا بنو مهنا أمراء طيء بالمشرق يدعون فيما بلغنا أنهم من أعقابهم و أمثال ذلك كثير و رئاستهم في قومهم مانعة من ادعاء هذه الأنساب كما ذكرناه بل تعين أن يكونوا من صريح ذلك النسب و أقوى عصبياته فاعتبره و اجتنب المغالط فيه و لا تجعل من هذا الباب إلحاق مهدي الموحدين بنسب العلوية فإن المهدي لم يكن من منبت الرئاسة في هرثة قومهم، و إنما رأس عليهم بعد اشتهاره بالعلم و الدين و دخول قبائل المصامدة في دعوته و كان مع ذلك من أهل المنابت المتوسطة فيهم و الله عالم الغيب و الشهادة.

الفصل الثالث عشر في أن البيت و الشرف بالأصالة و الحقيقة لأهل المصيبة و يكون لغيرهم بالمجاز و الشبه

و ذلك أن الشرف و الحسب إنما هو بالخلال و معنى البيت أن يعد الرجل في آباءه أشرافاً مذكورين يكون له بولادتهم إياه و الانتساب إليهم تجلة في أهل جلدته لما و قر في نفوسهم من تجلة سلفه و شرفهم بخلالهم و الناس في نشأتهم و تناسلهم معادن قال صلى الله عليه و سلم الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا فمعنى الحسب راجع إلى الأنساب و قد بينا أن ثمرة الأنساب و فائدتها إنما هي العصبية للنصرة و التناصر فحيث تكون العصبية مرهوبة و المنبت فيها زكي محمي تكون فائدة النسب أو صح و ثمرتها أقوى و تعديد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها فيكون الحسب و الشرف أصليين في أهل العصبية لوجود ثمرة النسب

و تفاوت البيوت في هذا الشرف بتفاوت العصبية لأنه سيرها و لا يكون للمنفردين من، أهل الأمصار بيت إلا بالمجاز و إن توهّموه فزخرف من الدعاوى و إذا اعتبرت الحسب في أهل الأمصار و جدت معناه أن الرجل منهم يعد سلفاً في خلال الخير و مخالطة أهله مع الركون إلى العافية ما استطاع و هذا مغاير لسر العصبية التي هي ثمره النسب و تعديد الآباء لكنه يطلق عليه حسب وبيت بالمجاز لعلامة ما فيه من تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير و مسالكه و ليس حسباً بالحقيقة و على الإطلاق و أن ثبت إنه حقيقة فيهما بالوضع اللغوي فيكون من المشكك الذي هو في بعض مواضعه أولى و قد يكون للبيت شرف أول بالعصبية و الخلال ثم ينسلخون منه لذهابها بالحضارة كما تقدم و يختلطون بالغمار و يبقى في نفوسهم وسواس ذلك الحسب يعدون به أنفسهم من أشرف البيوتات أهل العصاب و ليسوا منها في شيء لذهاب العصبية جملة و كثير من أهل الأمصار الناشئين في بيوت العرب أو العجم لأول عهدهم موسوسون بذلك و أكثر ما رسخ الوسواس في ذلك لبني إسرائيل فإنه كان لهم بيت من أعظم بيوت العالم بالمنبت أولاً لما تعدد في سلفهم من الأنبياء و الرسل من لدن إبراهيم عليه السلام إلى موسى صاحب ملتهم و شريعتهم ثم بالعصبية ثانياً و ما أتاهم الله بها من الملك الذي وعدهم به ثم انسلخوا من ذلك أجمع و ضربت عليهم الذلة و المسكنة و كتب عليهم الجلاء في الأرض و انفردوا بالاستعباد للكفر آفاقاً من السنين و ما زال هذا الوسواس مصاحباً لهم فتجدهم يقولون هذا هاروني هذا من نسل يوشع هذا من عقب كالب هذا من سبط يهوذا مع ذهاب العصبية و رسوخ الذل فيهم منذ أحقاب متطولة و كثير من أهل الأمصار و غيرهم المنقطعين في أنسابهم عن العصبية يذهب إلى هذا الهذيان و قد غلط أبو الوليد بن رشد في هذا لما ذكر الحسب في كتاب الخطابة من تلخيص كتاب المعلم الأول و الحسب هو أن يكون من قوم قديم نزلهم بالمدينة و لم يتعرض لما ذكرناه و ليت شعري ما الذي ينفعه قدم نزلهم بالمدينة إنما لم تكن له عصابة يهرب بها جانبه و تحمل غيرهم على القبول منه فكأنه أطلق الحسب على تعديد الآباء فقط مع أن الخطابة إنما هي استمالة من تؤثر استمالاته و هم أهل الحل و العقد و أما من لا قدرة له البتة فلا يلتفت إليه و لا يقدر على استمالة أحد و لا يستمال هو و أهل الأمصار من الحضرة بهذه المثابة إلا أن ابن رشد ربا في جبل و بلد و لم يمارسوا العصبية و لا أنسوا أحوالهم فبقي في أمر البيت و الحسب على الأمر المشهور من تعديد الآباء على الإطلاق و لم يراجع فيه حقيقة العصبية و سرها في الخليفة و الله بكل شيء عليم.

الفصل الرابع عشر في أن البيت و الشرف للموالي و أهل الاصطناع إنما هو بمواليهم لا بأنسابهم

و ذلك أنا قدمنا أن الشرف بالأصالة و الحقيقة إنما هو لأهل العصبية فإذا اصطنع أهل العصبية قوماً من غير نسبهم أو استرقوا العبدان و الموالى و التحموا به كما قلناه ضرب معهم أولئك الموالى و المصطنعون بنسبهم في تلك العصبية و لبسوا جلدتها كأنها عصبتهم و حصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها كما قال صلى الله تعالى عليه و سلم مولى القوم منهم و سواء كال مولى رق أو مولى اصطناع و حلف و ليس نسب ولادته بنافع له في تلك العصبية إذ هي مباينة لذلك النسب و عصبية ذلك النسب مفقودة لذهاب سرها عند

التحامه بهذا النسب الآخر و فقدانه أهل عصبيتها فيصير من هؤلاء و يندرج فيهم فإذا تمددت له الآباء في هذه العصبية كان له بينهم شرف و بيت على نسبه في ولائهم و اصطناعهم لا يتجاوزهم إلى شرفهم بل يكون أدون منهم على كل حال و هذا شأن الموالي في الدول و الخدمة كلهم فإنهم إنما يشرفون بالرسوخ في، ولاء الدولة و خدمتها و تعدد الآباء في ولايتها ألا ترى إلى موالي الأتراك في دولة بني العباس و إلى بني برمك من قبليهم و بني نوبخت كيف أدركوا البيت و الشرف و بنوا المجد و الأصالة بالرسوخ في ولاء الدولة فكان جعفر بن يحيى بن خالد من أعظم الناس بيتاً و شرفاً بالانتساب إلى ولاء الرشيد و قومه لا بالانتساب في الفرس و كذا موالي كل دولة و خدمها إنما يكون لهم البيت و الحسب بالرسوخ في ولايتها و الأصالة في اصطناعها و يضمحل نسبه الأقدم من غير نسبه و يبقى ملغى لا عبرة به في أصالته و مجده و إنما المعتبر نسبة و لائه و اصطناعه إذ فيه سر العصبية التي بها البيت و الشرف فكان شرفه مشتقاً من شرف مواليه و بناؤه من بنائهم فلم ينفعه نسب ولادته و إنما بنى مجده نسب الولاء في الدولة و لحمه الاصطناع فيها و التربية و قد يكون نسبه الأول في لحمه عصبته و دولته فإذا ذهبت و صار ولأوه و اصطناعه في أخرى لم تنفعه الأولى لذهاب عصبيتها و انتفع بالثانية لوجودها و هذا حال بني برمك إذ المنقول أنهم كانوا أهل بيت في الفرس من سدنة بيوت النار عندهم و لما صاروا إلى ولاء بني العباس لم يكن بالأول اعتبار و إنما كان شرفهم من حيث ولايتهم في الدولة و اصطناعهم و ما سوى هذا فوهم توسوس به النفوس الجامحة و لا حقيقة له و الوجود شاهد بما قلناه لم إن أكرمكم عند الله أتقاكم و الله و رسوله أعلم.

الفصل الخامس عشر في أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء

إعلم أن العالم العنصري بما فيه كائن فاسد لا من ذواته و لا من أحواله و المكونات من المعدن و النبات و جميع الحيوانات الإنسان و غيره كائنة فاسدة بالمعينة و كذلك ما يعرض لها من الأحوال و خصوصاً الإنسانية فالعلوم تنشأ ثم تدرس و كذا الصنائع و أمثالها و الحسب من العوارض التي تعرض للآدميين فهو كائن فاسد لا محالة و ليس يوجد لأحد من أهل الخليقة شرف متصل في آباءه من لدن آدم إليه إلا ما كان من ذلك للنبي صلى الله عليه و سلم كرامة به و حياطة على السرفيه و أول كل شرف خارجية كما قيل، و هي الخروج عن الرئاسة و الشرف إلى الضعة و الابتذال و عدم الحسب و معناه أن كل شرف و حسب فعدمه سابق عليه شأن كل محدث ثم إن نهايته في أربعة آباء و ذلك أن بائي المجد عالم بما عاناه في بنائه و محافظ على الخلال التي هي أسباب كونه و بقائه و ابنه من بعده مباشر لأبيه فقد سمع منه ذلك و أخذه عنه إلا أنه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاني له ثم إذا جاء الثالث كان حظه الاقفاء و التقليد خاصة فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقتيهم جملة و أضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم و احتقرها و توهم أن ذلك البنيان لم يكن بمعاناة و لا تكلف و إنما هو أمر و جب لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم و ليس بعصاة و لا بخلال لما يرى من التجلة بين الناس و لا يعلم كيف كان حدوثها و لا سببها و يتوهم أنه النسب فقط فيربأ بنفسه عن أهل عصبته و يرى الفصل له عليهم وثوقاً بما ربي فيه من استتباعهم و جهلاً بما أوجب ذلك الاستتباع من الخلال التي منها التواضع لهم و الأخذ بمجامع قلوبهم فيحتقرهم بذلك فينغصون عليه و

يحتقرونه و يدلون منه سواه من أهل ذلك المنبت و من فروعه في غير ذلك العقب للإذعان لعصبيتهم كما قلناه بعد الوثوق بما يرضونه من خلاله فتنمو فروع هذا و تذوي فروع الأول و ينهدم بناء بيته هذا في الملوك و هكذا في بيوت القبائل و الأمراء و أهل العصبية أجمع ثم في بيوت أهل الأمصار إذا تحطمت بيوت نشأت بيوت أخرى من ذلك النسب إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد * وما ذلك على الله بعزيز و اشتراط الأربعة في الأحساب إنما هو في الغالب و إلا فقد يدثر البيت من دون الأربعة و يتلاشى و ينهدم و قد يتصل أمرها إلى الخامس و السادس إلا أنه في الخطاط و ذهاب و اعتبار الأربعة من قبل الأجيال الأربعة بأن و مباشر له و مقلد و هادم و هو أقل ما يمكن و قد اعتبرت الأربعة في نهاية الحسب في باب المدح و الثناء قال صلى الله عليه و سلم إنما الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم إشارة إلى أنه بلغ الغاية من المجد و في التوراة ما معناه أن الله ربك طائق غير مطالب بذنوب الآباء للبنين على الثواب و الروابع و هذا يدل على أن الأربعة الأعقاب غاية في الأنساب و الحسب. و في كتاب الأغاني في أخبار عزيز الغواني أن كسرى قال للنعمان هل في العرب قبيلة تتشرف على قبيلة قال نعم قال بأي شيء قال من كان له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم تصل ذلك بكمال الرابع فالبيت من قبيلته و طلب ذلك فلم يجده إلا في آل حذيفة بن بدر الفزاري و هم بيت قيس و آل ذي الجدين بيت شيبان و آل الأشعث بن قيس من كندة و آل حاجب بن زرارة و آل قيس بن عاصم المنقري من بني تميم فجمع هؤلاء الرهط و من تبعهم من عشائهم و أقعد لهم الحكام و العدول فقام حذيفة بن بدر ثم الأشعث بن قيس لقرابته من النعمان ثم بسطام بن قيس بن شيبان ثم حاجب بن زرارة ثم قيس بن عاصم و خطبوا و نثروا فقال كسرى كلهم سيد يصلح لموضعه و كانت هذه البيوتات هي المذكورة في العرب بعد بني هاشم و معهم بيت بني الذبيان من بني الحرث بن كعب اليميني و هذا كله يدل على أن الأربعة الآباء نهاية في الحسب و الله أعلم.

الفصل السادس عشر في أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب ممن سواها

إعلم أنه لما كانت البداوة سبباً في الشجاعة كما قلناه في المقدمة الثالثة لا جرم كان هذا الجيل الوحشي أشد شجاعة من الجيل الآخر فهم أقدر على التغلب و انتزاع ما في أيدي سواهم من الأمم بل الجيل الواحد تختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار فكلما نزلوا الأرياف و تفنقوا النعيم و ألفوا عوائد الخصب في المعاش و النعيم، نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم و بداوتهم و اعتبر ذلك في الحيوانات العجم بدواجن الطباء و البقر الوحشية و الحفر إذا زال توحشها بمخالطة الآدميين و أخصب عيشها كيف يختلف حالها في الانتهاض و الشدة حتى في مشيتها و حسن أديمها و كذلك الآدمي المتوحش إذا أنس و ألف و سببه أن تكون السجايا و الطباخ إنما هو عن المألوفات و العوائد و إذا كان الغلب للأمم إنما يكون بالإقدام و البسالة فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة و أكثر توحشاً كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا في العدد و تكافأ في القوة العصبية و انظر في ذلك شأن مضر مع من قبلهم من حمير و كهلان السابقين إلى الملك و النعيم و مع ربعة المتوطنين أرياف العراق و نعيمه لما بقي مضر في بداوتهم و تقدمهم الآخرون إلى خصب العيش و غضارة النعيم كيف أرهفت البداوة حدهم في التغلب فغلبوهم على ما في أيديهم و انتزعوه منهم و هذا حال بني طيء

و بني عامر بن صعصعة و بني سليم بن منصور و من بعدهم لما تأخروا في باديتهم عن سائر قبائل مضر و اليمن و لم يتلبسوا بشيء من دنياهم كيف أمسكت حال البداوة عليهم قوة عصبيتهم و لم تخلفها مذاهب الترف حتى صاروا أغلب على الأمر منهم و كذا كل حي من العرب يلي نعيماً و عيشاً خصباً دون الحي الآخر فإن الحي المتبدي، يكون أغلب له و أقدر عليه إذا تكافأ في القوة و العدد سنة الله في خلقه.

الفصل السابع عشر في أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك

و ذلك لأننا قدمنا أن العصبية بما تكون الحماية و المدافعة و المطالبة و كل أمر يجتمع عليه و قدمنا أن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع و حاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية و إلا لم تتم قدرته على ذلك و هذا التغلب هو الملك و هو أمر زائد على الرئاسة لأن الرئاسة إنما هي سؤدد و صاحبها متبوع و ليس له عليهم قهر في أحكامه و أما الملك فهو التغلب و الحكم بالقهر و صاحبها متبوع و ليس له عليهم قهر في أحكامه. و أما الملك فهو التغلب و الحكم بالقوة و صاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها فإذا بلغ رتبة السؤدد و الاتباع و وجد السبيل إلى التغلب و القهر لا يتركه لأنه مطلوب للنفس و لا يتم اقتدارها عليه إلا بالعصبية التي يكون بها متبوعاً فالتغلب الملكي غاية للعصبية كما رأيت ثم أن القبيل الواحد و إن كانت فيه بيوتات مفترقة و عصبيات متعددة فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها و تستتبعها و تلتحم جميع العصبيات فيها و تصير كأنها عصبية واحدة كبرى و إلا وقع الافتراق المفضي إلى الاختلاف و التنافس و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ثم إذا حصل التغلب لتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها فإن كافتها أو مانعتها كانوا أقتالاً و أنظاراً و لكل واحدة منهما التغلب على حوزتها و قومها شأن القبائل و الأمم المفترقة في العالم و إن غلبتها و استتبعتها التحمت بها أيضاً و زادت قوة في التغلب إلى قوتها و طلبت غاية من التغلب و التحكم أعلى من الغاية الأولى و أبعد و هكذا دائماً حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة في هرمها و لم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبيات استولت عليها و انتزعت الأمر من يدها و صار الملك أجمع لها و إن انتهت قوتها و لم يقارن ذلك هرم، الدولة و إنما قارن حاجتها إلى الاستظهار بأهل العصبيات انتظمتها الدولة في أوليائها تستظهر بها على ما يعين من مقاصدها و ذلك ملك آخر دون الملك المستبد و هو كما وقع للترك في دولة بني العباس و لصنهاجة و زناتة مع كتامة و لبني حمدان مع ملوك الشيعة من العلوية و العباسية فقد ظهر أن الملك هو غاية العصبية و أنها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبيلة الملك إما بالاستبداد أو بالمظاهرة على حسب ما يسعه الوقت المقارن لذلك و إن عاقها عن بلوغ الغاية عوائق كما نبينه و قفت في مقامها إلى أن يقضي الله بأمره.

الفصل الثامن عشر في أن من عوائق الملك حصول الترف و انغماس القبيل في النعيم

و سبب ذلك أن القبيل إذا غلبت بعصبيتها بعض الغلب استولت على النعمة بمقداره و شاركت أهل النعم و الخصب في نعمتهم و خصبهم و ضربت معهم في ذلك بسهم و حصة بمقدار غلبها و استظهار الدولة بها فإن كانت الدولة من القوة بحيث لا يطمع أحد في انتزاع أمرها و لا مشاركتها فيه أذعن ذلك القبيل لولايتها و القنوع بما يسوغون من نعمتها و يشركون فيه من جبايتها و لم تسم آماهم إلى شيء من منازع الملك و لا أسبابه إنما همتهم النعيم و الكسب و خصب العيش و السكون في ظل الدولة إلى الدعة و الراحة و الأخذ بمذاهب الملك في المباني و الملابس و الاستكثار من ذلك و التأنق فيه بمقدار ما حصل من الرياش و الترف و ما يدعو إليه من توابع ذلك فتذهب خشونة البداوة و تضعف العصبية و البسالة و يتنعمون فيما أتاهم الله من البسطة و تنشأ بنوهم و أعقابهم في مثل ذلك من الترفع عن خدمة أنفسهم و ولاية حاجاتهم و يستنكفون عن سائر الأمور الضرورية في العصبية حتى يصير ذلك خلقاً لهم و سجية فنقص عصبيتهم و بسالتهم في الأجيال بعدهم يتعاقبها إلى أن تنقرض العصبية فيأذنون بالانقراض و على قدر ترفهم و نعمتهم يكون إشرافهم على الفناء فضلاً عن الملك فإن عوارض الترف و الغرق في النعيم كاسر من سورة المصيبة التي بها التغلب و إذا انقرضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة و الحماية فضلاً عن المطالبة و التهمتهم الأمم سواهم فقد تبين أن الترف من عوائق الملك و الله يؤتي ملكه من يشاء.

الفصل التاسع عشر في أن من عوائق الملك المذلة للقبيل و الانقياد إلى سواهم

و سبب ذلك أن المذلة و الانقياد كاسران لسورة العصبية و شدتها فإن انقيادهم و مذلتهم دليل على فقدانها فما رمئوا للمذلة حتى عجزوا عن المدافعة فأولى أن يكون عاجزاً عن المقاومة و المطالبة و اعتبر ذلك في بني إسرائيل لما دعاهم موسى عليه السلام إلى ملك الشام و أخبرهم بأن الله قد كتب لهم ملكهم كيف عجزوا عن ذلك و قالوا: إن فيها قوماً جبارين و إنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها أي يخرجهم الله تعالى منها بضرب من قدرته غير عصبيتنا و تكون من معجزاتك يا موسى و لما عزم عليهم لجوا و ارتكبوا العصيان و قالوا له: اذهب أنت و ربك فقاتلا و ما ذلك إلا لما أنسوا من أنفسهم من العجز عن المقاومة و المطالبة كما تقتضيه الآية و ما يؤثر في تفسيرها و ذلك بما حصل فيهم من خلق الانقياد و ما رمئوا من الذل للقبط أحقاباً حتى ذهبت العصبية منهم جملة مع أنهم لم يؤمنوا حق الإيمان بما أخبرهم به موسى من أن الشام لهم و أن العمالقة الذين كانوا بأرجح فريستهم بحكم من الله قدره لهم فأقصروا عن ذلك و عجزوا تعويلاً على ما في أنفسهم من العجز عن المطالبة لما حصل لهم من خلق المذلة و طعنوا فيما أخبرهم به نبيهم من ذلك و ما أمرهم به فعاقبهم الله بالتيه و هو أنهم تاهوا في قفر من الأرض ما بين الشام و مصر أربعين سنة لم يأووا فيها العمران و لا نزلوا مصرأً و لا خالطوا بشراً كما قصه القرآن لغلظة العمالقة بالشام و القبط بمصر عليهم لعجزهم عن مقاومتهم كما زعموه و يظهر من مساق الآية و مفهومها أن حكمة ذلك التيه مقصودة و هي فناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذل و القهر و القوة و تخلقوا به و أفسدوا من عصبيتهم حتى نشأ في ذلك التيه جيل آخر عزيز لا يعرف الأحكام و القهر و لا يساهم بالمذلة فنشأت بذلك عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة و التغلب و يظهر لك من ذلك أن الأربعين سنة أقل ما يأتي فيها فناء جيل و نشأة جيل آخر سبحانه الحكيم العليم و في هذا أوضح دليل على شأن

العصبية و أنها هي التي تكون بما المدافعة و المقاومة و الحماية و المطالبة و أن من فقدوها عجز عن جميع ذلك كله و لحق بهذا الفصل فيما يوجب المذلة للقبيل شأن المغارم و الضرائب فإن القبيل الغارمين ما أعطوا اليد من ذلك حتى رضوا بالمذلة فيه لأن في المغارم و الضرائب ضيماً و مذلة لا تحملها النفوس الأبية إلا إذا استهونتته عن القتل و التلف و أن عصبيتهم حينئذ ضعيفة عن المدافعة و الحماية و من كانت عصبيته لا تدفع عنه الضيم فكيف له بالمقاومة و المطالبة و قد حصل له الانقياد للذل و المذلة عاتقة كما قدمناه. و منه قوله صلى الله عليه و سلم شأن الحرث لما رأى سكة المحراث في بعض دور الأنصار ما دخلت هذه دار قوم إلا دخلهم الذل فهو دليل صريح على أن المغرم موجب للمذلة هذا إلى ما يصحب ذل المغارم من خلق المكر و الخديعة بسبب ملكة القهر فإذا رأيت القبيل بالمغارم في ربة من الذل فلا تطمعن لها بملك آخر الدهر و من هنا يتبين لك غلط من يزعم أن زناتة بالمغرب كانوا شاوية يودون المغارم لمن كان على عهدهم من الملوك و هو غلط فاحش كما رأيت إذ لو وقع ذلك لما استتب لهم ملك و لا تمت لهم دولة و انظر فيما قاله شهر براز ملك الباب لعبد الرحمن بن ربيعة لما أطل عليه و سأل شهر براز أمانه على أن يكون له فقال أنا اليوم منكم يدي في أيديكم و صعري معكم فمرحبا بكم و بارك الله لنا و لكم و جزيتنا إليكم النصر لكم و القيام بما تحبون و لا تذولونا بالجزية فتوهونا لعدوكم فاعتبر هذا فيما قلناه فإنه كاف.

الفصل العشرون – في أن من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة و بالعكس

لما كان الملك طبيعياً للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع كما قلناه و كان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته و قوته الناطقة العاقلة لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه و إما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير و خلاله أقرب و الملك و السياسة إنما كانا له من حيث هو إنسان لأنهما للإنسان خاصة لا للحيوان فإذا خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة و الملك إذ الخير هو المناسب للسياسة و قد ذكرنا أن المجد له أصل يبنى عليه و تتحقق به حقيقته و هو العصبية و العشير و فرع يتم و جوده و يكمله و هو الخلال و إذا كان الملك غاية للعصبية فهو غاية لفروعها و متماتها و هي الخلال لأن وجوده دون متماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عرباناً بين الناس لم إذا كان وجود العصبية فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصاً في أهل البيوت و الأحساب فما ظنك بأهل الملك الذي هو غاية لكل مجد و نهاية لكل حسب و أيضاً فالسياسة و الملك هي كفالة للخلق و خلافة الله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم و أحكام الله في خلقه و عبادته إنما هي بالخير و مراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع و أحكام البشر إنما هي من الجهل و الشيطان بخلاف قدرة الله سبحانه و قدره فإنه فاعل للخير و الشر معاً و مقدرهما إذ لا فاعل سواه فمن حصلت له العصبية الكفيلة بالقدرة و أونسنت منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه فقد تمياً للخلافة في العباد و كفالة الخلق و وجدت فيه الصلاحية لذلك. و هذا البرهان أوثق من أن أول و أصح مبنى فقد تبين أن خلال الخير شاهدة بوجود الملك لمن و جدت له العصبية فإذا نفرنا في أهل العصبية و من حصل لهم من الغلب

على كثير من النواحي و الأمم فوجدناهم يتنافسون في الخير و خلاله من الكرم و العفو عن الزلات و الاحتمال من غير القادر و القرى للضيوف و حمل الكل و كسب المعدم و الصبر على المكاره و الوفاء بالعهد و بذل الأموال في صون الأعراض و تعظيم الشريعة و إجلال العلماء الحاملين لها و الوقوف عند ما يجدونه لهم من فعل أو ترك و حسن الظن بهم و اعتقاد أهل الدين و التبرك بهم و رغبة الدعاء منهم و الحياء من الأكابر و المشايخ و توقيرهم و إجلالهم و الانقياد إلى الحق مع الداعي إليه و إنصاف المستضعفين من أنفسهم و التبذل في أحوالهم و الانقياد للحق و التواضع للمسكين و استماع شهوى المستغيثين و التدين بالشرائع و العبادات و القيام عليها و على أسبابها و التجافي عن الغدر و المكر و الخديعة و نقض العهد و أمثال ذلك علمنا أن هذه خلق السياسة قد حصلت لديهم و استحقوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم أو على العموم و أنه خير ساقه الله تعالى إليهم مناسب لعصبيتهم و غلبهم و ليس ذلك سدى فيهم و لا وجد عبثاً منهم و الملك أنسب المراتب و الخيرات لعصبيتهم فعلمنا بذلك أن الله تأذن لهم بالملك و ساقه إليهم و بالعكس من ذلك إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة حملتهم على ارتكاب المذمومات و انتحال الرذائل و سلوك طرقها فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة و لا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم و يتبدل به سواهم ليكون نعيماً عليهم في سلب ما كان الله قد أتاهم من الملك و جعل في أيديهم من الخير و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفياً ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً و استقرى ذلك و تبعه في الأمم السابقة تجد كثيراً مما قلناه و رسمناه و الله يخلق ما يشاء و يختار و اعلم أن من خلال الكمال التي يتنافس فيها القبائل ألو العصبية و تكون شاهدة لهم بالملك إكرام العلماء و الصالحين و الأشراف و أهل الأحساب و أصناف التجار و الغرباء و إنزال الناس منازلهم و ذلك أن إكرام القبائل و أهل العصبية و العشائر لمن يناهضهم في الشرف و يجاد بهم جبل العشير و العصبية و يشاركهم في اتساع الجاه أمر طبيعي يحمل عليه في الأكثر الرغبة في الجاه أو المخافة من قوم المكرم أو التماس مثلها منه و أما أمثال هؤلاء من ليس لهم عصبية تتقى و لا جاه يرتجى فيندفع الشك في شأن كرامتهم و يتمحض القصد فيهم أنه للمجد و انتحال الكمال في الخلال و الإقبال على السياسة بالكلية لأن إكرام أقتاله و أمثاله ضروري في السياسة الخاصة بين قبيلة و نظرائه و إكرام الطارئين من أهل الفضائل و الخصوصيات كمال في السياسة العامة فالصالحون للدين و العلماء للجهاد إليهم في إقامة مراسم الشريعة و التجار للترغيب حتى تعم المنفعة بما في أيديهم و الغرباء من مكارم الأخلاق و إنزال الناس منازلهم من الإنصاف و هو من العدل فيعلم بوجود ذلك من أهل عصبية انتمأؤهم للسياسة العامة و هي الملك و أن الله قد تأذن بوجودها فيهم لوجوب علامتها و لهذا كان أول ما يذهب من القبيل أهل الملك إذا تأذن الله تعالى بسلب ملكهم و سلطانهم إكرام هذا الصنف من الخلق فإذا رأيتهم قد ذهب من أمة من الأمم فاعلم أن الفضائل قد أخذت في الذهاب عنهم و ارتقب زوال الملك منهم و إذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له و الله تعالى أعلم.

الفصل الحادي و العشرون في أنه إذا كانت الأمة و حشية كان ملكها أوسع

و ذلك لأنهم أقدر على التغلب و الاستبداد كما قلناه و استعباد الطوائف لقدرتهم على محاربة الأمم سواهم و لأنهم يتزلون من الأهلين منزلة المفترس من الحيوانات العجم و هؤلاء مثل العرب و زناتة و من في

حتى تأذن الله بانقراضهم أجمع بالإسلام و كذا اليونانيون انقراض أمرهم و انتقل إلى إخوانهم من الروم و كذا البربر بالمغرب لما انقراض أمر مغراوة و كتامة الملوك الأول منهم رجع إلى صنهاجة ثم المثلثين من بعدهم ثم من بقي من شعوب زناتة و هكذا سنة الله في عباده و خلقه و أصل هذا كله إنما يكون بالعصية و هي متفاوتة في الأجيال و الملك يخلقه الترف و يذهب كما سنذكره بعد فإذا انقضت دولة فإنما يتناول الأمر منهم من له عصبية مشاركة لعصبيتهم التي عرف لها التسليم و الإنقياد و أونس منها الغلب، لجميع العصبيات و ذلك إنما يوجد في النسب القريب منهم لأن تفاوت العصبية بحسب ما قرب من ذلك النسب التي هي فيه أو بعد حتى إذا وقع في العالم تبديل كبير من تحويل ملة أو ذهاب عمران أو ما شاء الله من قدرته فحينئذ يخرج عن ذلك الجيل إلى الجيل الذي يأذن الله بقيامه بذلك التبديل كما وقع لمصر حين غلبوا على الأمم و الدول و أخذوا الأمر من أيدي أهل العالم بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقاباً.

الفصل الثالث و العشرون في أن المغلوب مولع أبداً بالاقْتداء بالغالب في شعاره وزيه و نحلته و سائر أحواله و عوائده

و السبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال في من غلبها و انقادت إليه إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي إنما هو لكمال الغالب فإذا غالطت بذلك و اتصل لها اعتقاداً فانتحلت جميع مذاهب الغالب و تشبهت به و ذلك هو الاقتداء أو لما تراه و الله أعلم من أن غلب الغالب لها ليس بعصية و لا قوة بأس لم إنما هو بما انتحلته من العوائد و المذاهب تغالط أيضاً بذلك عن الغلب و هذا راجع للأول و لذلك ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب في ملبسه و مركبه و سلاحه في اتخاذها و أشكالها بل و في سائر أحواله و انظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائماً و ما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم و انظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زي الحامية و جند السلطان في الأكثر لأنهم الغالبون لهم حتى أنه إذا كانت أمة تجاور أخرى و لها الغلب عليها فيسري إليهم من هذا التشبه و الاقتداء حظ كبير كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم و شاراقهم و الكثير من عوائدهم و أحوالهم حتى في رسم التماثيل في الجدان و المصانع و البيوت حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنه من علامات الاستيلاء و الأمر لله. و تأمل في هذا سر قولهم العامة على دين الملك فإنه من بابه إذ الملك غالب لمن تحت يده و الرعية مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الأبناء بآبائهم و المتعلمين بمعلميهم و الله العليم الحكيم و به سبحانه و تعالى التوفيق.

الفصل الرابع و العشرون في أن الأمة إذا غلبت و صارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء

و السبب في ذلك و الله أعلم ما يحصل في النفوس من التكاثر إذا ملك أمرها عليها و صارت بالاستعباد آلة لسواها و عالية عليهم فيقصر الأمل و يضعف التناسل و الاعتمار إنما هو عن جدة الأمل و ما يحدث عنه من النشاط في القوى الحيوانية فإذا ذهب الأمل بالتكاثر و ذهب ما يدعو إليه من الأحوال و كانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم تناقص عمرائهم و تلاشت مكاسبهم و مساعيهم و عجزوا عن المدافعة عن أنفسهم بما خضد الغلب من شوكتهم فأصبحوا مغلبين لكل متغلب و طعمة لكل آكل و سواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أم لم يحصلوا. و فيه و الله أعلم سر آخر و هو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خلق له و الرئيس إذا غلب على رئاسته و كبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه و ري كبده و هذا موجود في أخلاق الأناسي. و لقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة و أنها لا تسافد إلا إذا كانت في ملكة الآدميين فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقص و اضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء و البقاء لله وحده و اعتبر ذلك في أمة الفرس كيف كانت قد ملأت العالم كثرة و لما فنيت حاميتهم في أيام العرب بقي منهم كثير و أكثر من الكثير يقال إن سعداً أحصى ما وراء المدائن فكالوا مائة ألف و سبعة و ثلاثين ألفاً منهم سبعة و ثلاثون ألفاً رب بيت و لما تحصلوا في ملكة العرب و قبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلا قليلاً و دثروا كأن لم يكونوا و لا تحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم فملكه الإسلام في العدل ما علمت و إنما هي طبيعة في الإنسان إذا غلب على أمر و صار آلة لغيره و لهذا إنما تدعن للرق في الغالب أمم السودان لنقص الإنسانية فيهم و قربهم من عرض الحيوانات العجم كما قلناه أو من يرجو بانتظامه في ربة الرق حصول رتبة أو إفادة مال أو عز كما يقع لممالك الترك بالمشرق و العلوج من الجلالقة و الإفرنجة فإن العادة جارية باستخلاص الدولة لهم فلا يأفون من الرق لما يأملونه من الجاه و الرتبة باصطفاء الدولة و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الخامس و العشرون في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط

و ذلك أهم بطبيعة التوحش الذي فيهم أهل انتهاب و عيث ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة و لا ركوب خطر و يفرون إلى منتجعهم بالقفر و لا يذهبون إلى الزاحفة و المحاربة إلا إذا دفعوا بذلك عن أنفسهم فكل معقل أو مستصعب عليهم فهم تاركوه إلى ما يسهل عنه و لا يعرضون له و القبائل الممتنعة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من عيشتهم و فسادهم لأنهم لا يتسمنون، إليهم الهضاب و لا يركبون الصعاب و لا يحاولون الخطر و أما البسائط فمتى اقتدروا عليها بفقدان الحامية و ضعف الدولة فهي فبهم و طعمة لآكلهم يرددون عليها الغارة و النهب و الزحف لسهولتها عليهم إلى أن يصبح أهلها مغلبين لهم ثم يتعاورونهم باختلاف الأيدي و انحراف السياسة إلى أن ينقرض عمرائهم و الله قادر على خلقه و هو الواحد القهار لا رب غيره.

الفصل السادس و العشرون في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب

و السبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش و أسبابه فيهم فصار لهم خلقاً و جبلةً و كان عندهم ملذوداً لما فيه من الخروج عن ربة الحكم و عدم الانقياد للسياسة و هذه الطبيعة منافية للعمران و مناقضة له فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة و التغلب و ذلك مناقض للسكون الذي به العمران و فناف له فالحجر مثلاً إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافي القدر فينقلونه من المباني و يخربونها عليه و يعدونه لذلك الخشب أيضاً إنما حاجتهم إليه ليعمدوا به خيامهم و يتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم فيخربون السقف عليه لذلك فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو أصل العمران هذا في حالهم على العموم و أيضاً طبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس و أن رزقهم في ظلال رماحهم و ليس عندهم في أخذ أموال الناس حد ينتهون إليه بل كلما امتدت أعينهم إلى مال أو متاع أو ماعون انتهبوه فإذا تم اقتدارهم على ذلك بالتغلب و الملك بطلت السياسة في حفظ أموال الناس و خرب العمران و أيضاً فلأنهم يكلفون على أهل الأعمال من الصنائع و الحرف أعمالهم لا يرون لها قيمة و لا قسطاً من الأجر و الثمن و الأعمال كما سنذكره هي أصل المكاسب و حقيقتها و إذا فسدت الأعمال و صارت مجاناً ضعفت الآمال في المكاسب و انقبضت الأيدي عن العمل و ابذعر الساكن و فسد العمران و أيضاً فإنهم ليست لهم عناية بالأحكام و زجر الناس عن المفاصد و دفاع بعضهم عن بعض إنما همهم ما يأخذونه من أموال الناس نهباً أو غرامة فإذا توصلوا إلى ذلك و حصلوا عليه أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم و النظر في مصالحهم و قهر بعضهم عن أغراض المفاصد و ربما فرضوا العقوبات في الأموال حرصاً على تحصيل الفائدة و الجباية و الاستكثار منها كما هو شأنهم و ذلك ليس بمغن في دفع المفاصد و زجر المتعرض لها بل يكون ذلك زائداً فيها لاستسهال الغرم في جانب حصول الغرض فتبقى الرعايا في ملكتهم كأنها فوضى دون حكم و الفوضى مهلكة للبشر مفسدة للعمران بما ذكرناه من أن وجود الملك خاصة طبيعية للإنسان لا يستقيم وجودهم و اجتماعهم إلا بها و تقدم ذلك أول الفصل و أيضاً فهم متنافسون في الرئاسة و قل أن يسلم أحد منهم الأمر لغيره و لو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته إلا في الأقل و على كره من أجل الحياء فيتعدد الحكام منهم و الأمراء و تختلف الأيدي على الرعية في الجباية و الأحكام فيفسد العمران و ينتقض. قال الأعرابي الوافد على عبد الملك لما سأله عن الحجاج و أراد الثناء عليه عنده بحسن السياسة و العمران فقال: تركته يظلم و حده و انظر إلى ما ملكوه و تغلبوا عليه من الأوطان من لدن الخليفة كيف تقوض عمرانه و اقفر ساكنه و بدلت الأرض فيه غير الأرض فاليمن قرارهم خراب إلا قليلاً من الأمصار و عراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذي كان للفرس أجمع و الشام لهذا العهد كذلك و أفريقية و المغرب لما جاز إليها بنو هلال و بنو سليم منذ أول المائة الخامسة و تمسوا بها لثلاثمائة و خمسين من السنين قد لحق بها و عادت بسائطه خراباً كلها بعد أن كان ما بين السودان و البحر الرومي كله عمراناً تشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم و تماثيل البناء و شواهد القرى و المدر و الله يرث الأرض و من عليها و هو خير الوارثين.

الفصل السابع و العشرون في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة

و السبب في ذلك أنهم خلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة و الأنفة و بعد الهمة و المنافسة في الرئاسة فقلما تجتمع أهواؤهم فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم و ذهب خلق الكبر و المنافسة منهم فسهل انقيادهم و اجتماعهم و ذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة و الألفة الوازع عن التحاسد و التنافس فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يعيظهم على القيام بأمر الله يذهب عنهم مذمومات الأخلاق و يأخذهم بمحمودها و يؤلف كلمتهم لإظهار الحق تم اجتماعهم و حصل لهم التغلب و الملك و هم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق و الهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات و براءتها من ذميم الأخلاق إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيء لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى و بعده عما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد و سوء الملكات فإن كل مولود يولد على الفطرة كما ورد في الحديث و قد تقدم.

الفصل الثامن و العشرون في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك

و السبب في ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم و أبعد مجالاً في الفقر و أغنى عن حاجات التلول و حبوبها لاعتيادهم لشظف و خشونة العيش فاستغنوا عن غيرهم فصعب انقياد بعضهم لبعض لإفلاهم ذلك و للتوحش و رئيسهم محتاج إليهم غالباً للعصية التي بها المدافعة فكان مضطراً إلى إحسان ملكتهم و ترك مراغمتهم لئلا يختل عليه شأن عصيته فيكون فيها هلاكه و هلاكهم و سياسة الملك و السلطان تقتضي أن يكون السائس وازعاً بالقهر و إلا لم تستقم سياسته و أيضاً فإن من طبيعتهم كما قدمناه أخذ ما في أيدي الناس خاصة و التجافي عما سوى ذلك من الأحكام بينهم و دفاع بعضهم عن بعض فإذا ملكوا أمة من الأمم جعلوا غاية ملكهم الانتفاع بأخذ ما في أيديهم و تركوا ما سوى ذلك من الأحكام بينهم و ربما جعلوا العقوبات على المفسد في الأموال حرصاً على تكثير الجبايات و تحصيل الفوائد فلا يكون ذلك وازعاً و ربما يكون باعثاً بحسب الأغراض الباعثة على المفسد و استهانة ما يعطي من ماله في جانب غرضه فتتمو المفسد بذلك و يقع تخريب العمران فتبقى تلك الأمة كأنها فوضى مستطيلة أيدي بعضها على بعض فلا يستقيم لها عمران و تحرب سريعاً شأن الفوضى كما قدمناه فبعدت طباع العرب لذلك كله عن سياسة الملك و إنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم و تبدلها بصيغة دينية تمحو ذلك منهم و تجعل الوازع لهم من أنفسهم و تحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض كما ذكرناه و اعتبر ذلك بدولتهم في الملة لما شيد لهم الدين أمر السياسة بالشريعة و أحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهراً و باطناً و تتابع فيها الخلفاء عظم حينئذ ملكهم و قوي سلطانهم. كان رستم إذا رأى المسلمين يجتمعون للصلاة يقول أكل عمر كبدي يعلم الكلاب الآداب ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين ففسدوا السياسة و رجعوا إلى قفرهم و جهلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة ببعدهم في الانقياد و إعطاء النصفة فتوحشوا كما كانوا و لم يبق لهم من اسم الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء و من جيلهم و لما ذهب أمر الخلافة و احمي رسمها انقطع الأمر جملة من أيديهم و غلب عليهم العجم دونهم و أقاموا في بادية قفارهم لا يعرفون الملك و لا سياسته بل قد يجهل الكثير منهم أنهم قد كان لهم ملك في القديم و ما كان في القديم لأحد من الأمم في الخليفة ما كان لأجياهم من الملك و دول عاد و ثمود و العمالقة و حمير و التبابعة

شاهدة بذلك ثم دولة مضر في الإسلام بني أمية و بني العباس لكن بعد عهدهم بالسياسة لما نسوا الدين فرجعوا إلى أصلهم من البداوة و قد يحصل لهم في بعض الأحيان غلب على الدول المستضعفة كما في المغرب لهذا العهد فلا يكون ماله و غايته إلا تخريب ما يستولون عليه من العمران كما قدمناه و الله يؤتي ملكه من يشاء.

الفصل التاسع و العشرون في أن البوادي من القبائل و العصاب مغلوبون لأهل الأمصار

قد تقدم لنا أن عمران البادية ناقص عن عمران الحواضر و الأمصار لأن الأمور الضرورية في العمران ليس كلها موجودة لأهل البدو. و إنما توجد لديهم في مواطنهم أمور الفلح و موادها معدومة و معظمها الصنائع فلا توجد لديهم في الكلية من نجار و خياط و حداد و أمثال ذلك مما يقيم لهم ضروريات معاشهم في الفلح و غيره و كذا الدنانير و الدراهم مفقودة لديهم و إنما بأيديهم أعواضها من مغل الزراعة و أعيان الحيوان أو فضلاته ألباناً و أوباراً و أشعاراً و إهاباً مما يحتاج إليه أهل الأمصار فيعوضونهم عنه بالدنانير و الدراهم إلا أن حاجتهم إلى الأمصار في الضروري و حاجة أهل الأمصار إليهم في الحاجي و الكمالي فهم محتاجون إلى الأمصار بطبيعة وجودهم فما داموا في البادية و لم يحصل لهم ملك و لا استيلاء على الأمصار فهم محتاجون إلى أهلها و يتصرفون في مصالحهم و طاعتهم متى دعوه إلى ذلك و طالبوهم به و أن كان في المصر ملك كان خضوعهم و طاعتهم لغلب الملك و أن لم يكن في المصر ملك فلا بد فيه من رئاسة و نوع استبداد من بعض أهله على الباقين و إلا انتقض عمرانهم و ذلك الرئيس يحملهم على طاعته و السعي في مصالحه إما طوعاً ببذل المال لهم ثم يبدي لهم ما يحتاجون إليه من الضروريات في مصره فيستقيم عمرانهم و إما كرهاً إن تمت قدرته على ذلك و لو بالتغريب بينهم حتى يحصل له جانب منهم يغالب به الباقين فيضطر الباقون إلى طاعته بما يتوقعون لذلك من فساد عمرانهم و ربما لا يسعهم مفارقة تلك النواحي إلى جهات أخرى لأن كل الجهات معمور بالبدو الذين غلبوا عليها و منعوها من غيرها فلا يجد هؤلاء ملجأ إلا طاعة المصر فهم بالضرورة مغلوبون لأهل الأمصار و الله قاهر فوق عباده و هو الواحد الأحد القهار.



الباب الثالث من الكتاب الأول في الدول العامة و الملك و الخلافة و المراتب السلطانية و ما يعرض في ذلك كله من الأحوال و فيه قواعد و متممات

الفصل الأول في أن الملك و الدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل و العصبية

و ذلك أنا قررنا في الفصل الأول أن المغالبة و الممانعة إنما تكون بالعصبية لما فيها من النعرة و التذامر و استماتة كل واحد منهم دون صاحبه. ثم أن الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية و الشهوات البدنية و الملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالباً و قل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه فتقع المنازعة و تفضي إلى الحرب و القتال و المغالبة و شيء منها لا يقع إلا بالعصبية كما ذكرناه آنفاً و هذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة و متناسون له لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها و طال أمد مراهم في الحضارة و تعاقبهم فيها جيلاً بعد جيل فلا يعرفون ما فعل الله أول الدولة إنما يدركون أصحاب الدولة و قد استحكمت صبغتهم و وقع التسليم لهم و الاستغناء عن العصبية في تمهيد أمرهم و لا يعرفون كيف كان الأمر من أوله و ما لقي أولهم من المتاعب دونه و خصوصاً أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية و أثرها لطول الأمد و استغنائهم في الغالب عن قوة العصبية بما تلاشى وطنهم و خلا من العصائب و الله قادر على ما يشاء و هو بكل شيء عليم و هو حسينا و نعم الوكيل.

الفصل الثاني في أنه إذا استقرت الدولة و تمهدت فقد تستغني عن العصبية

و السبب في ذلك أن الدول العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب للغرابة و أن الناس لم يألفوا ملكها و لا اعتادوه فإذا استقرت الرئاسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة و

توارثوه واحداً بعد آخر في أعقاب كثيرين و دول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأولوية و استحكمت لأهل ذلك النصاب صبغة الرئاسة و رسخ في العقائد دين الانقياد لهم و التسليم و قاتل الناس معهم على أمرهم قتلهم على العقائد الإيمانية فلم يحتاجوا حينئذ في أمرهم إلى كبير عصابة بل كأن طاعتها كتاب من الله لا يبدل و لا يعلم خلافه و لأمر ما يوضع الكلام في الإمامة آخر الكلام على العقائد الإيمانية كأنه من جملة عقودها و يكون استظهارهم حينئذ على سلطتهم و دولتهم المخصوصة إما بالموالي و المصطنعين الذين نشأوا في ظل العصبية و غيرها و إما بالعصائب الخارجين عن نسبها الداخلين في ولايتها و مثل هذا و وقع لبني العباس فإن عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة المعتصم و ابنه الواثق و استظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالي من العجم و الترك و الديلم و السلجوقية و غيرهم ثم تغلب العجم الأولياء على النواحي و تقلص ظل الدولة فلم تكن تعدو أعمال بغداد حتى زحف إليها الديلم و ملكوها و صار الخلائق في حكمهم ثم انقرض أمرهم و ملك السلجوقية من بعدهم فصاروا في حكمهم ثم انقرض أمرهم و زحف آخر التتار فقتلوا الخليفة و محوا رسم الدولة و كذا صنهاجة بالمغرب فسدت عصبيتهم منذ المائة الخامسة أو ما قبلها و استمرت لهم الدولة متقلصة الظل بالمهدية و بجاية و القلعة و سائر ثغور أفريقية و ربما انتزى بتلك الثغور من نازعهم الملك و اعتصم فيها و السلطان و الملك مع ذلك مسلم لهم حتى تأذن الله بانقراض الدولة و جاء الموحدون بقوة قوية من العصبية في المصامدة فمحوا آثارهم و كذا دولة بني أمية بالأندلس لما فسدت عصبيتها من العرب استولى ملوك الطوائف على أمرها و اقتسموا خطتها و تنافسوا بينهم و توزعوا ممالك الدولة و انتزى كل واحد منهم على ما كان في ولايته و شخ بأنفه و بلغهم شأن العجم مع الدولة العباسية فتلقبوا بألقاب الملك و لبسوا شارته و أمنوا ممن ينقص ذلك عليهم أو يغيره لأن الأندلس ليس بدار عصائب و لا قبائل كما سنذكره و استمر لهم ذلك كما قال ابن شرف.

مما يزهدي في أرض أندلس أسماء معتصم فيها و معتضد

ألقاب مملكة في غير موضعها كالمهر يحكي انتفاخاً صورة الأسد

فاستظهروا على أمرهم بالموالي و المصطنعين و الطراء على الأندلس من أهل العدو من قبائل البربر و زناتة و غيرهم اقتداءً بالدولة في آخر أمرها في الاستظهار بهم حين ضعفت عصبية العرب و استبدت ابن أبي عامر على الدولة فكان لهم دول عظيمة استبدت كل واحدة منها بجانب من الأندلس و حظ كبير من الملك على نسبة الدولة التي اقتسموها و لم يزالوا في سلطتهم ذلك حتى جاز إليهم البحر المرابطون أهل العصبية القوية من لمتونة فاستبدلوا بهم و أزالوهم عن مراكزهم و محوا آثارهم و لم يقتدروا على مدافعتهم لفقدان العصبية لديهم فبهذه العصبية يكون تمهيد الدولة و حمايتها من أولها و قد ظن الطرطوشي أن حامية الدول بإطلاق هم الجند أهل العطاء المفروض مع الآهله ذكر ذلك في كتابه الذي سماه سراج الملوك و كلامه لا يتناول تأسيس الدول العامة في أولها و إنما هو مخصوص بالدول الأخيرة بعد التمهيد و استقرار الملك في النصاب و استحكام الصبغة لأهله فالرجل إنما أدرك الدولة عند هرمها و خلق جدتها و رجوعها إلى الاستظهار بالموالي و الصنائع ثم إلى المستخدمين من ورائهم بالأجر على المدافعة فإنه إنما أدرك دول الطوائف و ذلك عند اختلال بني أمية و انقراض عصبيتها من العرب و استبداد كل أمير بقطره و كان في إيالة المستعين بن هود و ابنه المظفر أهل سرقسطة و لم يكن بقي لهم من أمر العصبية شيء لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلاثمائة من السنين و هلاكهم و لم ير إلا سلطاناً مستبداً بالملك عن عشائره قد استحكمت له صبغة الاستبداد منذ عهد الدولة و بقية العصبية فهو لذلك لا ينازع فيه و

يستعين على أمره بالأجراء من المرتزقة فأطلق الطرطوشي القول في ذلك لم يتفطن لكيفية الأمر منذ أول الدولة و إنه لا يتم إلا لأهل العصبية فتفطن أنت له و افهم سر الله فيه و الله يؤتي ملكه من يشاء.

الفصل الثالث: في أنه قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية

و ذلك أنه إذا كان لعصبية غلب كثير على الأمم و الأجيال و في نفوس القائمين بأمره من أهل القاصية إذعان لهم و انقياد فإذا نزع إليهم هذا الخراج و انتبذ عن مقر ملكه و منبت عزه اشمتموا عليه و قاموا بأمره و ظاهروه على شأنه و عنوا بتمهيد دولته يرجون استقراره في نصابه و تناوله الأمر من يد أعياصه و جزاءه لهم على مظاهرته باصطفائهم لرتب الملك و خططه من وزارة أو قيادة أو ولاية ثغر و لا يطمعون في مشاركته في شيء من سلطانه تسليماً لعصبيته و انقياداً لما استحکم له و لقومه من صبغة الغلب في العالم و عقيدة إيمانية استقرت في الإذعان لهم فلو راموها معه أو دونه لزلزلت الأرض زلزالها و هذا كما وقع للأدارسة بالمغرب الأقصى و العبيديين بأفريقية و مصر لما انتبذ الطالبيون من المشرق إلى القاصية و ابتعدوا عن مقر الخلافة و سمو إلى طلبها من أيدي بني العباس بعد أن استحکمت الصبغة لبني عبد مناف لبني أمية أولاً ثم لبني هاشم من بعدهم فخرجوا بالقاصية من المغرب و دعوا لأنفسهم و قام بأمرهم البرابرة مرةً بعد أخرى فأوربة و مغيلة للأدارسة و كنامة و صنهاجة و هوارة للعبيديين فشيّدوا دولتهم و مهدوا بعصائبهم أمرهم و اقتطعوا من ممالك العباسيين المغرب كله ثم أفريقية و لم يزل ظل الدولة يتقلص و ظل العبيديين يمتد إلى أن ملكوا مصر و الشام و الحجاز و قاسموهم في الممالك الإسلامية شق الأبلمة و هؤلاء البرابرة القائمون بالدولة مع ذلك كلهم مسلمون للعبيديين أمرهم مدعنون لملكهم و إنما كانوا يتنافسون في الرتبة عندهم خاصة تسليماً لما حصل من صبغة الملك لبني هاشم و لما استحکم من الغلب لقريش و مضر على سائر الأمم فلم يزل الملك في أعقابهم إلى أن انقرضت دولة العرب بأسرها و الله يحكم لا معقب لحكمه.

الفصل الرابع: في أن الدولة العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق

و ذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب و التغلب إنما يكون بالعصبية و اتفاق الأهواء على المطالبة و جمع القلوب و تأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه قال تعالى: لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم و سره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل و الميل إلى الدنيا حصل التنافس و فشا الخلاف و إذا انصرفت إلى الحق و رفضت الدنيا و الباطل و أقبلت على الله اتحدت و جهتها فذهب التنافس و قل الخلاف و حسن التعاون و التعاضد و اتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة كما نبين لك بعد أن شاء الله سبحانه و تعالى و به التوفيق لا رب سواه.

الفصل الخامس في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها

و السبب في ذلك كما قدمناه أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس و التحاسد الذي في أهل العصبية و تفرد الوجهة إلى الحق فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة و المطلوب متساو عندهم و هم مستميتون عليه و أهل الدولة التي هم طالبوها إن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل و تحاذلهم لتقية الموت حاصل فلا يقاومونهم و إن كانوا أكثر منهم بل يغلبون عليهم و يعاجلهم الفناء بما فيهم من الثرف و الذل كما قدمناه و هذا كما وقع للعرب صدر الإسلام في الفتوحات فكانت جيوش المسلمين بالقادسية و اليرموك بضعةً و ثلاثين ألفاً في كل معسكر و جموع فارس مائة و عشرين ألفاً بالقادسية و جموع هرقل على ما قاله الواقدي أربعمائة ألف فلم يقف للعرب أحد من الجانيين و هزموهم و غلبوهم على ما بأيديهم و اعتبر ذلك أيضاً في دولة لمتونة و دولة الموحدين فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد و العصبية أو يشف عليهم إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار و الاستماتة كما قلناه فلم يقف لهم شيء و اعتبر ذلك إذا حالت صبغة الدين و فسدت كيف ينتفض الأمر و يصير الغلب على نسبة العصبية وحدها دون زيادة الدين فتغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزائدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها و لو كانوا أكثر عصبية منها و أشد بداوةً و اعتبر هذا في الموحدين مع زناتة لما كانت زناتة أبدى من المصامدة و أشد توحشاً و كان للمصامدة الدعوة الدينية باتباع المهدي فلبسوا صبغتها و تضاعفت قوة عصبيتهم بما فغلبوا على زناتة أولاً و استتبعوهم و أن كانوا من حيث العصبية و البداوة أشد منهم فلما حلوا من تلك الصبغة الدينية انتقضت عليهم زناتة من كل جانب و غلبوهم على الأمر و انتزعوه منهم و الله غالب على أمره.

الفصل السادس في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم

و هذا لما قدمناه من أن كل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية و في الحديث الصحيح كما مر: ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه و إذا كان هذا في الأنبياء و هم أولى الناس بخرق العوائد فما ظنك بغيرهم أن لا تحرق له العادة في الغلب بغير عصبية و قد وقع هذا لابن قسي شيخ الصوفية و صاحب كتاب خلع النعلين في التصوف ثار بالأندلس داعياً إلى الحق و سمي أصحابه بالمرابطين قبيل دعوة المهدي فاستتب له الأمر قليلاً لشغل لمتونة بما دهمهم من أمر الموحدين و لم تكن هناك عصائب و لا قبائل يدفعون عنه عن شأنه فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب أن أذعن لهم و دخل في دعوتهم و تابعهم من معقله بحصن أركش و أمكنهم من ثغره و كان أول داعية لهم بالأندلس و كانت ثورته تسمى ثورة المرابطين و من هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة و الفقهاء فإن كثيراً من المنتحلين للعبادة و سلوك طرق الدين يذهبون إلى القيام على أهل

الجور من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه و الأمر بالمعروف رجاءً في الثواب عليه من الله فيكثر أتباعهم و المتثلثون بهم من الغوغاء و الدهماء و يعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك و أكثرهم يهلكون في هذا السبيل مأزورين غير مأجورين لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم و إنما أمر به حيث تكون القدرة عليه قال صلى الله عليه و سلم: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه و أحوال الملوك و الدول راسخة قوية لا يزعزحها و يهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل و العشائر كما قدمناه و هكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة و السلام في دعوتهم إلى الله بالعشائر و العصائب و هم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء، لكنه إنما أجرى الأمور على مستقر العادة و الله حكيم عليم فإذا ذهب أحد من الناس هذا المذهب و كان فيه محقاً قصر به الانفراد عن العصبية فطاح في هوة الهلاك و أما إن كان من المتلبسين بذلك في طلب الرئاسة فأجدر إن تعوقه العوائق و تنقطع به المهالك لأنه أمر الله لا يتم إلا برضاه و إعانتة و الإخلاص له و النصيحة للمسلمين و لا يشك في ذلك مسلم و لا يرتاب فيه ذو بصيرة و أول ابتداء هذه التزعة في الملة ببغداد حين وقعت فتنة طاهر و قتل الأمين و أبطأ المأمون بجراسان عن مقدم العراق ثم عهد لعلي بن موسى الرضى من آل الحسين فكشف بنو العباس عن.

وجه النكير عليه و تداعوا للقيام و خلع طاعة المأمون و الاستبدال منه و بويع إبراهيم بن المهدي فوقع الهرج ببغداد و انطلقت أيدي الزعرة بها من الشطار و الحربية على أهل العافية و الصون و قطعوا السبيل و امتلأت أيديهم من نهاب الناس و باعوها علانية في الأسواق و استعدى أهلها الحكام فلم يعدوهم فتوافر أهل الدين و الصلاح على منع الفساد و كف عاديتهم و قام ببغداد رجل يعرف بخالد الدريوس و دعا الناس إلى الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فأجابه خلق و قاتل أهل الزعارة فغلبهم و أطلق يده فيهم بالضرب و التنكيل ثم قام من بعده رجل آخر من سواد أهل بغداد يعرف بسهل بن سلامة الأنصاري و يكنى أبا حاتم و علق مصحفاً في عنقه و دعا الناس إلى الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و العمل بكتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه و سلم فاتبعه الناس كافةً من بين شريف و وضيع من بنى هاشم فمن دونهم و نزل قصر طاهر و اتخذ الديوان و طاف ببغداد و منع كل من أخاف المارة و منع الخفارة لأولئك الشطار و قال له خالد الدريوس أنا لا أعيب على السلطان فقال له سهل لكني أقاتل كل من خالف الكتاب و السنة كائناً من كان و ذلك سنة إحدى و مائتين و جهز له إبراهيم بن المهدي العساكر فغلبه و أسره و الخل أمره سريعاً و ذهب و نجا بنفسه ثم اقتدى بهذا العمل بعد كثير من الموسوسين يأخذون أنفسهم بإقامة الحق و لا يعرفون ما يحتاجون إليه في إقامته من العصبية و لا يشعرون بمغبة أمرهم و مآل أحوالهم و الذي يحتاج إليه في أمر هؤلاء إما المداواة إن كانوا من أهل الجنون و إما التنكيل بالقتل أو الضرب إن أحدثوا هرجاً و إما إذاعة السخرية منهم و عدهم من جملة الصفاة و قد ينتسب بعضهم إلى الفاطمي المنتظر إما بأنه هو أو بأنه داع له و ليس مع ذلك على علم من أمر الفاطمي و لا ما هو و أكثر المنتحلين لمثل هذا تجدهم موسوسين أو مجانين أو ملبسين يطلبون بمثل هذه الدعوة رئاسةً امتلأت بها جوانحهم و عجزوا عن التوصل إليها بشيء من أسباب العادية فيحسبون أن هذا من الأسباب البالغة بهم إلى ما يؤملونه من ذلك و لا يحسبون ما ينالهم فيه من الهلكة فيسرع إليهم القتل بما يحدثونه من الفتنة و تسوء عاقبة مكرهم و قد كان لأول هذه المائة خرج بالسوس رجل من المتصوفة يدعى التوبذري عمد إلى مسجد ماسة بساحل البحر هناك و زعم أنه الفاطمي المنتظر تليساً على العامة هنالك بما ملأ قلوبهم من الحدثن

بانتظاره هنالك و أن من ذلك المسجد يكون أصل دعوته فتهافتت عليه طوائف من عامة البربر تمهات الفراش ثم خشي رؤساؤهم أتساع نطاق الفتنة فدرس إليه كبير المصامدة يومئذ عمر السكسيوي من قتله في فراشه و كذلك خرج في غماره أيضاً لأول هذه المائة رجل يعرف بالعباس و ادعى مثل هذه الدعوة و اتبع نعيقه الأردلون من سفهاء تلك القبائل و أعمارهم و زحف إلى بادس من أمصارهم و دخلها عنوة. ثم قتل لأربعين يوماً من ظهور دعوته و مضى في المهالكين الأولين و أمثال ذلك كثير و الغلط فيه من الغفلة عن اعتبار العصبية في مثلها و أما إن كان التلبس فأحرى أن لا يتم له أمر و أن يبوء يائمه و ذلك جزاء الظالمين و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق لا رب غيره و لا معبود سواه.

الفصل السابع في أن كل دولة لها حصّة من الممالك و الأوطان لا تريد عليها

و السبب في ذلك أن عصابة الدولة و قومها القائمين بها الممهدين لها لا بد من توزيعهم حصصاً على الممالك و الثغور التي تصير إليهم و يستولون عليها لحمايتها من العدو و إمضاء أحكام الدولة فيها من جباية و ردع و غير ذلك فإذا توزعت العصابات كلها على الثغور و الممالك فلا بد من نفاذ عددها و قد بلغت الممالك حينئذ إلى حد يكون ثغراً للدولة و تخملاً لوطنها و نطاقاً لمركز ملكها فإن تكفلت الدولة بعد ذلك زيادةً على ما بيدها بقي دون حامية و كان موضعاً لانتهاز الفرصة من العدو و المجاور و يعود وبال ذلك على الدولة بما يكون فيه من التجاسر و حرق سياج الهيبة و ما كانت العصابة موفورة و لم ينفد عددها في توزيع الحصص على الثغور و النواحي بقي في الدولة قوة على تناول ما وراء الغاية حتى ينفسح نطاقها إلى غايته و العلة الطبيعية في ذلك هي قوة العصبية من سائر القوى الطبيعية و كل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فشأها ذلك في فعلها و الدولة في مركزها أشد مما يكون في الطرف و النطاق و إذا انتهت إلى النطاق الذي هو الغاية عجزت و أقصرت عما وراءه شأن الأشعة و الأنوار إذا انبعثت من المراكز و الدوائر المنفسحة على سطح الماء من النقر عليه ثم إذا أدركها الهرم و الضعف فإنما تأخذ في التناقص من جهة الأطراف و لا يزال المركز محفوظاً إلى أن يتأذن الله بانقراض الأمر جملةً فحينئذ يكون انقراض المركز و إذا غلب على الدولة من مركزها فلا ينفعها بقاء الأطراف و النطاق بل تضمحل لوقيتها فإن المركز كالقلب الذي تنبعث منه الروح فإذا غلب على القلب و ملك انهزم جميع الأطراف و انظر هذا في الدولة الفارسية كان مركزها المدائن فلما غلب المسلمون على المدائن انقراض أمر فارس أجمع و لم ينفذ يزدجرد ما بقي بيده من أطراف مملكه و بالعكس من ذلك الدولة الرومية بالشام لما كان مركزها القسطنطينية و غلبهم المسلمون بالشام تميزوا إلى مركزهم بالقسطنطينية و لم يضرهم انتزاع الشام من أيديهم فلم يزل ملكهم متصلاً بها إلى أن تأذن الله بانقراضه و انظر أيضاً شأن العرب أول الإسلام لما كانت عصابهم موفورة كيف غلبوا على ما جاورهم من الشام و العراق و مصر لأسرع وقت ثم تجاوزوا ذلك إلى ما وراءه من السند و الحبشة و أفريقية و المغرب ثم إلى الأندلس فلما تفرقوا حصصاً على الممالك و الثغور و نزلوها حامية و نفذ عددهم في تلك التوزيعات أقصروا عن الفتوحات بعد و انتهى أمر الإسلام و لم يتجاوز تلك الحدود و منها تراجعت الدولة حتى تأذن الله بانقراضها و كذا كان حال الدول من بعد ذلك كل دولة

على نسبة القائمين بها في القلة و الكثرة و عند نفاذ عددهم بالتوزيع ينقطع لهم الفتح و الاستيلاء سنة الله في خلقه.

الفصل الثامن في أن عظم الدولة و اتساع نطاقها و طول أمدها على نسبة القائمين بها في القلة و الكثرة

و السبب في ذلك أن الملك إنما يكون بالعصية و أهل العصية هم الحامية الذين يتزلون بممالك الدولة و أقطارها و ينقسمون عليها فما كان من الدولة العامة قبيلها و أهل عصابتها أكثر كانت أقوى و أكثر ممالك و أوطاناً و كان ملكها أوسع لذلك و اعتبر ذلك بالدولة الإسلامية لما ألف الله كلمة العرب على الإسلام و كان عدد المسلمين في غزوة تبوك آخر غزوات النبي صلى الله عليه و سلم مائة ألف و عشرة آلاف من مضر و قحطان ما بين فارس و راجل إلى من أسلم منهم بعد ذلك إلى الوفاة فلما توجهوا لطلب ما في أيدي الأمم من الملك لم يكن دونه حمى و لا وزر فاستبيح حمى فارس و الروم أهل الدولتين العظيمتين في العالم لعهدهم و الترك بالمشرق و الإفرنجة و البربر بالمغرب و القوط بالأندلس و خطوا من الحجاز إلى السوس الأقصى و من اليمن إلى الترك بأقصى الشمال و استولوا على الأقاليم السبعة ثم انظر بعد ذلك دولة صنهاجة و الموحدين مع العبيديين قبلهم لما كان كتامة القائمين بدولة العبيديين أكثر من صنهاجة و من المصامدة كانت دولتهم أعظم فملكوا أفريقية و المغرب و الشام و مصر و الحجاز ثم انظر بعد ذلك دولة زناتة لما كان عددهم أقل من المصامدة قصر ملكهم عن ملك الموحدين لقصور عددهم عن عدد المصامدة فمذ أول أمرهم ثم اعتبر بعد ذلك حال الدولتين لهذا العهد لزنانة بنى مرين و بني عبد الواد، كانت دولتهم أقوى منها و أسع نطاقاً و كان لهم عليهم الغلب مرة بعد أخرى. يقال أن عدد بني مرين لأول ملكهم كان ثلاثة آلاف و أن بني عبد الواد كانوا ألفاً إلا أن الدولة بالرّفه و كثرة التابع كثرت من أعدادهم و على هذه النسبة في أعداد المتغلبين لأول الملك يكون اتساع الدولة و قوتها و أما طول أمدها أيضاً فعلى تلك النسبة لأن عمر الحادث من قوة مزاجه و مزاج الدول إنما هو بالعصية فإذا كانت العصية قوية كان المزاج تابعاً لها و كان أمد العمر طويلاً و العصية إنما هي بكثرة العدد و وفوره كما قلناه و السبب الصحيح في ذلك أن النقص إنما يبدو في الدولة من الأطراف فإذا كانت ممالكها كثيرة كانت أطرافها بعيدة عن مركزها و كثيرة و كل نقص يقع فلا بد له من زمن فتكثر أزمان النقص لكثرة الممالك و اختصاص كل واحد منها بنقص و زمان فيكون أمدها أطول الدول لا بنو العباس أهل المركز و لا بنو أمية المستبدون بالأندلس و لم ينقص أمر جميعهم إلا بعد الأربعمئة من الهجرة و دولة العبيديين كان أمدها قريباً من مائتين و ثمانين سنة و دولة صنهاجة دونهم من لدن تقليد معز الدولة أمر أفريقية لبلكين بن زيري في سنة ثمان و خمسين و ثلاثمائة إلى حين استيلاء الموحدين على القلعة و بجاية سنة سبع و خمسين و خمسمائة و دولة الموحدين لهذا العهد تناهز مائتين و سبعين سنة و هكذا نسب الدول في أعمارها على نسبة القائمين بها سنة الله التي قد خلقت في عبادته.

الفصل التاسع في أن الأوطان الكثرة القبائل و العصائب قل أن تستحكم فيها دولة

و السبب في ذلك اختلاف الآراء و الأهواء و أن وراء كل رأي منها و هوياً عصبية تمنع دونها فيكثر الانتقاض على الدولة و الخروج عليها في كل وقت و أن كانت ذات عصبية لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعةً و قوة و انظر ما وقع من ذلك بأفريقية و المغرب منذ أول الإسلام و لهذا العهد فإن ساكن هذه الأوطان من البربر أهل قبائل و عصبيات فلم يعن فيهم الغلب الأول الذي كان لابن أبي سرح عليهم و على الإفرنجية شيئاً و عاودوا بعد ذلك الثورة و الردة مرةً بعد أخرى و عظم الإثنان من المسلمين فيهم و لما استقر الدين عندهم عادوا إلى الثورة و الخروج و الأخذ بدين الخوارج مرات عديدةً قال ابن أبي زيد ارتدت البرابرة بالمغرب اثنتي عشرة مرة و لم تستقر كلمة الإسلام فيهم إلا لعهد ولاية موسى بن نصير فما بعده و هذا معنى ما ينقل عن عمر أن أفريقية مفرقة لقلوب أهلها إشارةً إلى ما فيها من كثرة العصائب و القبائل الحاملة لهم على عدم الإذعان و الانقياد و لم يكن العراق لذلك العهد بتلك الصفة و لا الشام إنما كانت حاميتها من فارس و الروم و الكافة دهماء أهل مدن و أمصار فلما غلبهم المسلمون على الأمر و انتزعوه من أيديهم لم يبق فيها ممانع و لا مشاق و البربر قبائلهم بالمغرب أكثر من أن تحص و كلهم بادية و أهل عصائب و عشائر و كلما هلكت قبيلة عادت الأخرى مكانها و إلى دينها من الخلاف و الردة فطال أمر العرب في تمهيد الدولة بوطن أفريقية و المغرب و كذلك كان الأمر بالشام لعهد بني إسرائيل كان فيه من قبائل فلسطين و كنعان و بني عيصو و بني مدين و بني لوط و الروم و اليونان و العمالقة و أكريكش و النبط من جانب الجزيرة و الموصل ما لا يحصى كثرة و تنوعاً في العصبية فصعب على بني إسرائيل تمهيد دولتهم و رسوخ أمرهم و اضطرب عليهم الملك مرة بعد أخرى و سرى ذلك الخلاف إليهم فاختلّفوا على سلاطنتهم و خرجوا عليه و لم يكن لهم ملك موطن سائر أيامهم إلى أن غلبهم الفرس ثم يونان ثم الروم آخر أمرهم عند الجلاء و الله غالب على أمره و بعكس هذا أيضاً الأوطان الحالية من العصبيات يسهل تمهيد الدولة فيها و يكون سلاطنتها وازعاً لقلّة الهرج و الانتقاض و لا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبية كما هو الشأن في مصر و الشام لهذا العهد إذ هي خلوة من القبائل و العصبيات كأن لم يكن الشام معدناً لهم كما قلناه فملك مصر في غاية الدعة و الرسوخ لقلّة الخوارج و أهل العصائب إنما هو سلطان و رعية و دولتها قائمة بملوك الترك و عصائبهم يغلبون على الأمر واحداً بعد واحد و ينتقل الأمر فيهم من منبت إلى منبت و الخلافة مسماة للعباسي من أعقاب الخلفاء ببغداد و كذا شأن الأندلس لهذا العهد فإن عصبية ابن الأحمر سلطانها لم تكن لأول دولتهم بقوية و لا كانت كرات إنما يكون أهل بيت من بيوت العرب أهل الدولة الأموية بقوا من ذلك القلّة و ذلك أن أهل الأندلس لما انقرضت الدولة العربية منهم و ملكهم البربر من لمتونة و الموحدون سئموا ملكتهم و ثقلت وطأهم عليهم فأشربت القلوب بغضائهم و أمكن الموحدون و السادة في آخر الدولة كثيراً من الحصون للطاغية في سبيل الاستظهار به على شأنهم من تملك الحضرة مراکش فاجتمع من كان بقي بها من أهل العصبية القديمة معادن من بيوت العرب تجافي بهم المنبت عن الحاضرة و الأمصار بعض الشيء و رسخوا في العصبية مثل ابن هود و ابن الأحمر و ابن مردنيش و أمثالهم فقام ابن هود بالأمر و دعا بدعوة الخلافة العباسية بالمشرق و حمل الناس على الخروج على الموحدون فنبذوا إليهم

العهد و أخرجوهم و استقل ابن هود بالأمر في الأندلس ثم سما ابن الأحمر للأمر و خالف ابن هود في دعوته فدعا هؤلاء لابن أبي حفص صاحب أفريقية من الموحدين و قام بالأمر و تناوله بعصاة قريية من قرابته كانوا يسمون الرؤساء و لم يحتج لأكثر منهم لقللة العصائب بالأندلس و إنما سلطان و رعية ثم استظهر بعد ذلك على الطاغية بمن يجيز إليه البحر من أعياص زناتة فصاروا معه عصبة على المثاغرة و الرباط ثم سما لصاحب من ملوك زناتة أمل في الاستيلاء على الأندلس فصار أولئك الأعياص عصاة ابن الأحمر على الامتناع منه إلى أن تأثر أمره و رسخ و أفتته النفوس و عجز الناس عن مطالبته و ورثة أعقابه لهذا العهد فلا تظن أنه بغير عصاة فليس كذلك و قد كان مبدأه بعصاة إلا أنها قليلة و على قدر الحاجة فإن قطر الأندلس لقللة العصائب و القبائل فيه يغني عن كثرة العصبية في التغلب عليهم و الله غني عن العالمين.

الفصل العاشر في أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد

و ذلك أن الملك كما قدمناه إنما هو بالعصبية و العصبية متألفة من عصابات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلها فتغلبها و تستولي عليها حتى تصيرها جميعاً في ضمنها و بذلك يكون الاجتماع و الغلب على الناس و الدول و سره أن العصبية العامة للقبيل هي مثل المزاج للمتكون و المزاج إنما يكون عن العناصر و قد تبين في موضعه أن العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلاً بل لا بد من أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها و تؤلفها و تصيرها عصبية واحدة شاملة لجميع العصائب و هي موجودة في ضمنها و تلك العصبية الكبرى إنما تكون لقوم أهل بيت و رئاسة فيهم، و لا بد من أن يكون واحد منهم رئيساً لهم غالباً عليهم فيتعين رئيساً للعصائب كلها لغلب منبته لجميعها و إذا تعين له ذلك فمن الطبيعة الحيوانية خلق الكبر و الأنفة فيأنف حينئذ من المساهمة و المشاركة في استتباعهم و التحكم فيهم و يجيء خلق التأله الذي في طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم لفساد الكل باختلاف الحكام لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فتجدع حينئذ أنوف العصبيات و تفلح شكائهم عن أن يسموا إلى مشاركته في التحكم و تفرع عصبيتهم عن ذلك و ينفرد به ما استطاع حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة و لا جملاً فينفرد بذلك المجد بكليته و يدفعهم عن مساهمته و قد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة و قد لا يتم إلا للثاني و الثالث على قدر ممانعة العصبيات و قوتها إلا أنه أمر لا بد منه في الدول سنة الله التي قد خلت في عباده و الله تعالى أعلم.

الفصل الحادي عشر في أن من طبيعة الملك الترف

و ذلك أن الأمة إذا تغلبت و ملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رباشها و نعمتها فتكثر عوائدهم و يتجاوزون ضرورات العيش و خشونته إلى نوافله و رفته و زينته و يذهبون إلى أتباع من قبلهم في عوائدهم و أحوالهم و تصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصيلها و يتزعمون مع ذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم و الملابس و الفرش و الآنية و يتفاخرون في ذلك و يفاخرون فيه غيرهم من الأمم في أكل الطيب و لبس الأنيق و ركوب الفاره و يناغي خلفهم في ذلك سلفهم إلى آخر الدولة و على قدر ملكهم يكون حظهم من ذلك و

ترفهم فيه إلى أن يبلغوا من ذلك الغاية التي للدولة إلى أن تبلغها بحسب قوتها و عوائد من قبلها سنة الله في خلقه و الله تعالى أعلم.

الفصل الثاني عشر في أن من طبيعة الملك الدعة و السكون

و ذلك أن الأمة لا يحصل لها الملك إلا بالمطالبة و المطالبة غايتها الغلب و الملك و إذا حصلت الغاية انقضى السعي إليها قال الشاعر:

عجبت لسعي الدهر بيني و بينها فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر
فإذا حصل الملك أقصروا عن المتاعب التي كانوا يتكلفونها في طلبه و آثروا الراحة و السكون و الدعة و رجعوا إلى تحصيل ثمرات الملك من المباني و المساكن و الملابس فينبون القصور و يجرون المياه و يغرسون الرياض و يستمتعون بأحوال الدنيا و يؤثرون الراحة على المتاعب و يتأنقون في أحوال الملابس و المطاعم و الآنية و الفرش ما استطاعوا و يألفون ذلك و ويورثونه من بعدهم من أجيالهم و لا يزال ذلك يتزايد فيهم إلى أن يتأذن الله بأمره و هو خير الحاكمين و الله تعالى أعلم.

الفصل الثالث عشر في أنه إذا تحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد و حصول الترف و الدعة أقبلت الدولة على الهرم

و بيانه من وجود الأول أنها تقتضي الانفراد بالمجد كما قلناه و مهما كان المجد مشتركاً بين العصابة و كان سعيهم له واحداً كانت همهم في التغلب على الغير و الذب عن الحوزة أسوةً في طموحها و قوة شكائهم و مرماهم إلى العز جميعاً يستطيعون الموت في بناء مجدهم و يؤثرون الهلكة على فسادهم و إذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم و كبح من أعتتهم و استأثر بالأموال دونهم فتكاسلوا عن الغزو و فشل رجبهم و رئموا المذلة و الاستعباد ثم ربي الجيل الثاني منهم على ذلك يحسبون ما ينالهم من العطاء أجراً من السلطان لهم عن الحماية و المعونة لا يجري في عقولهم سواه و قل أن يستأجر أحد نفسه على الموت فيصير ذلك وهناً في الدولة و خضداً من الشوكة و تقبل به على مناحي الضعف و الهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها. و الوجه الثاني أن طبيعة الملك تقتضي الترف كما قدمناه فتكثر عوائدهم و تزيد نفقاتهم على إعطائهم و لا يفي دخلهم بخرجهم فالفقير منهم يهلك و المترف يستغرق عطاءه بترفه ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصر العطاء كله عن الترف و عوائده و تمسهم الحاجة و تطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو و الحروب فلا يجدون وليجةً عنها فيوقعون بهم العقوبات و ينتزعون ما في أيدي الكثير منهم يستأثرون به عليهم أو يؤثرون به أبناءهم و صنائع دولتهم فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم و يضعف صاحب الدولة بضعفهم و أيضاً إذا كثرت الترف في الدولة و صار عطاؤهم مقصراً عن حاجتهم و نفقاتهم احتاج صاحب الدولة الذي هو السلطان إلى الزيادة في

أعطيتهم حتى يسد خللهم و يزيح عليلهم و الجباية مقدارها معلوم و لا تزيد و لا تنقص و أن زادت بما يستحدث من المكوس فيصير مقدارها بعد الزيادة محدوداً فإذا وزعت الجباية على الأعطيات و قد حدثت فيها الزيادة لكل واحد بما حدث من ترفهم و كثرة نفقاتهم نقص عدد الحامية حينئذ عما كان قبل زيادة الأعطيات ثم يعظم الترف و تكثر مقادير الأعطيات لذلك فينقص عدد الحامية و ثالثاً و رابعاً إلى أن يعود العسكر إلى أقل الأعداد فتضعف الحماية لذلك و تسقط قوة الدولة و يتجاسر عليها من يجاوزها من الدول أو من هو تحت يديها من القبائل و العصابات و يأذن الله فيها بالفناء الذي كتبه على خليقته و أيضاً فالترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر و السفسفة و عوائدها كما يأتي في فصل الحضارة فتذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة على الملك و دليلاً عليه و يتصفون بم ينقضها من خلال الشر فيكون علامة على الإدبار و الانقراض بما جعل من ذلك في خليقته و تأخذ الدولة مبادئ العطب و تتضعض أحوالها و تنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن يقضي عليها. الوجه الثالث أن طبيعة الملك تقتضي الدعة كما ذكرناه و إذا اتخذوا الدعة و الراحة مؤلفاً و خلقاً صار لهم ذلك طبيعةً و جبلةً شأن العوائد كلها و إيلافها فتربى أجيالهم الحادثة في غصارة العيش و مهاد الترف و الدعة و ينقلب خلق التوحش و ينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البأس و تعود الافتراس و ركوب البيداء و هداية القفر فلا يفرق بينهم و بين السوقة من الحضر إلا في الثقافة و الشارة فتضعف حمايتهم و يذهب بأسهم و تنخضد شوكتهم و يعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس من ثياب الهرم ثم لا يزالون يتلونون بعوائد الترف و الحضارة و السكون و الدعة و رقة الحاشية في جميع أحوالهم و ينغمسون فيها و هم في ذلك يبعدون عن البداوة و الخشونة و ينسلخون عنها شيئاً فشيئاً و ينسون خلق البسالة التي كانت بها الحماية و المدافعة حتى يعودوا عيالاً على حامية أخرى أن كانت لهم و اعتبر ذلك في الدول التي أخبارها في الصحف لديك تجد ما قلته لك من ذلك صحيحاً من غير ريبة و ربما يحدث في الدولة إذا طرقها هذا الهرم بالترف و الراحة أن يتخير صاحب الدولة أنصاراً و شيعةً من غير جلدتهم ممن تعود الخشونة فيتخذهم جنداً يكون أصبر على الحرب و أقدر على معاناة الشدائد من الجوع و الشظف و يكون ذلك دواءً للدولة من الهرم الذي عساه أن يطرقها حتى يأذن الله فيها بأمره و هذا كما وقع في دولة الترك بالمشرق فإن غالب جندها الموالي من الترك فتتخير ملوكهم من أولئك المماليك المجلوبين إليهم فرساناً و جنداً فيكونون أجراً على الحرب و أصبر على الشظف من أبناء المماليك الذين كانوا قبلهم و ربوا في ماء النعيم و السلطان و ظلّه و كذلك في دولة الموحدين بأفريقية فإن صاحبها كثيراً ما يتخذ أجناده من زناتة و العرب ويستكثر منهم و يترك أهل الدولة المتعودين للترف فتستجد الدولة بذلك غفراً آخر سالماً من الهرم و الله وارث الأرض و من عليها.

الفصل الرابع عشر في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص

إعلم أن العمر الطبيعي للأشخاص على ما زعم الأطباء و المنجمون مائة وعشرون سنةً و هي سنو القمر الكبرى عند المنجمين و يختلف العمر في كل جيل بحسب القرانات فيزيد عن هذا و ينقص منه فتكون أعمار بعض أهل القرانات مائة تامة و بعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين على ما تقتضيه أدلة القرانات عند الناظرين فيها و أعمار هذه الملة ما بين الستين إلى السبعين كما في الحديث و لا يزيد على العمر الطبيعي الذي هو مائة و

عشرون إلا في الصور النادرة و على الأوضاع الغربية من الفلك كما و قع في شأن نوح عليه السلام و قليل من قوم عاد و ثمود. و أما أعمار الدول أيضاً و إن كانت تختلف بحسب القرانات إلا أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال و الجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو و النشوء إلى غايته قال تعالى: حتى إذا بلغ أشده و بلغ أربعين سنة و لهذا قلنا أن عمر الشخص الواحد هو عمر الجيل و يؤيده ما ذكرناه في حكمة التيه الذي وقع في بنى إسرائيل و أن المقصود بالأربعين فيه فناء الجيل الأحياء و نشأة جيل آخر لم يعهدوا الذل و لا عرفوه فدل على اعتبار الأربعين في عمر الجيل الذي هو عمر الشخص الواحد و إنما قلنا أن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة و خشونتها و توحشها من شطف العيش و البسالة و الافتراس و الاشتراك في المجد فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم فحدهم مرهف و جانبهم مرهوب و الناس لهم مغلوبون و الجيل الثاني تحول حالهم بالملك و الترفه من البداوة إلى الحضارة و من الشطف إلى الترف و الخصب و من الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به و كسل الباقيين عن السعي فيه و من عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة فتكسر سورة العصبية بعض الشيء و تؤنس منهم المهانة و الخضوع و يبقى لهم الكثير من ذلك بما أدركوا الجيل الأول و باشروا أحوالهم و شاهدوا اعتزازهم و سعيهم إلى المجد و مرامهم في المدافعة و الحماية فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية و إن ذهب منه ما ذهب و يكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول أو على ظن من وجودها فيهم و أما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة و الخشونة كأن لم تكن و يفقدون حلاوة العز و العصبية بما هم فيه من ملكة القهر و يبلغ فيهم الترف غايته بما تبنقوه من النعيم و غضارة العيش فيصيرون عيالاً على الدولة و من جملة النساء و الولدان المحتاجين للمدافعة عنهم و تسقط العصبية بالجملة و ينسون الحماية و المدافعة و المطالبة و يلبسون على الناس في الشارة و الزي و ركوب الخيل و حسن الثقافة يموهون بها و هم في الأكثر أجبين من النسوان على ظهورها فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعتهم فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة و يستكثر بالموالى و يصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء حتى يتأذن الله بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت فهذه كما تراه ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة و تخلفها و لهذا كان انقراض الحسب في الجيل الرابع كما مر في أن المجد و الحسب إنما هو أربعة آباء و قد أتيناك فيه ببرهان طبيعي كاف ظافر مبني على ما مهدناه قبل من المقدمات فتأمله فلن تعدو وجه الحق إن كنت من أهل الإنصاف و هذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة و عشرون سنة على ما مر و لا تعدو الدول في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده إلا أن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب فيكون الهرم حاصلاً مستولياً و الطالب لم يحضرها و لو قد جاء الطالب لما وجد مدافعاً فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعةً و لا يستقدمون فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزايد إلى سن الوقوف ثم إلى سن الرجوع و لهذا يجري على السنة الناس في المشهور أن عمر الدولة مائة سنة و هذا معناه فأعتبره و اتخذ منه قانوناً يصحح لك عدد الآباء في عمود النسب الذي تريده من قبل معرفة السنين الماضية إذا كنت قد استربت في عددهم و كانت السنين الماضية منذ أولهم محصلة لديك فعد لكل مائة من السنين ثلاثة من الآباء فإن نفدت على هذا القياس مع نفود عددهم فهو صحح و إن نقصت عنه بجيل فقد غلط عددهم بزيادة واحد في عمود النسب و أن زادت بمثله فقد سقط واحد و كذلك تأخذ عدد السنين من عددهم إذا كان محصلاً لديك فتأمله تجده في الغالب صحيحاً و الله يقدر الليل و النهار.

الفصل الخامس عشر في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة

اعلم أن هذه الأطوار طبيعية للدول فإن الغلب الذي يكون به الملك إنما هو بالعصيبة و بما يتبعها من شدة البأس و تعود الافتراس و لا يكون ذلك غالباً إلا مع البداوة فطور الدولة من أولها بدواة ثم إذا حصل الملك تبعه الرفه و اتساع الأحوال و الحضارة إنما هي تفنن في الترف و إحكام الصنائع المستعملة في وجوهه و مذاهبه من المطابخ و الملابس و المباني و الفرش و الأبنية و سائر عوائد المنزل و أحواله فلكل واحد منها صنائع في استجاداته و التأنق فيه تختص به و يتلو بعضها بعضاً و تتكثر باختلاف ما تترع إليه النفوس من الشهوات و الملاذ و التمتع بأحوال الترف و ما تتلون به من العوائد فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرفه للملك و أهل الدول أبدأً يقلدون في طور الحضارة و أحوالها للدولة السابقة قبلهم. فأحوالهم يشاهدون، و منهم في الغلب يأخذون، و مثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح و ملكوا فارس و الروم و استخدموا بناتهم و أبناءهم و لم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة فقد حكى أنه قدم لهم المرقق فكانوا يحسبونه رقاعاً و عشروا على الكافور في خزائن كسرى فاستعملوه في عجبتهم ملحاً و مثال ذلك كثير فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم و استعملوهم في مهنتهم و حاجات منازلهم و اختاروا منهم المهرة في أمثال ذلك و القومة عليهم أفادوهم علاج ذلك و القيام على عمله و التفنن فيه مع ما حصل لهم من اتساع العيش و التفنن في أحواله فبلغوا الغاية في ذلك و تطوروا بطور الحضارة و الترف في الأحوال و استجداد المطاعم و المشارب و الملابس و المباني و الأسلحة و الفرش و آلائية و سائر الماعون و الخرثي و كذلك أحوالهم في أيام المباهاة و الولائم و ليالي الأعراس فأتوا من ذلك وراء الغاية و انظر ما نقله المسعودي و الطبري و غيرهما في أعراس المأمون ببوران بنت الحسن بن سهل و ما بذل أبوها لحاشية المأمون حين وافاه في خطبتها إلى داره بفم الصلح و ركب إليها في السفين و ما انفق في أملاكها و ما نحلها المأمون و أنفق في عرسها تقف من ذلك على العجب فمنة أن الحسن بن سهل نشر يوم الأملاك في الصنيع الذي حضره حاشية المأمون فنشر على الطبقة الأولى منهم بنادق المسك ملثوثة على الرقاع بالضياع و العقار مسوغة لمن حصلت في يده يقع لكل واحد منهم ما أداه إليه الاتفاق و البخت و فرق على الطبقة الثانية بدر الدنانير في كل بدرة عشرة آلاف و فرق على الطبقة الثالثة بدر الدراهم كذلك بعد أن أنفق على مقامة المأمون بداره أضعاف ذلك و منه أن المأمون أعطاها في مهرها ليلة زفافها ألف حصاة من الياقوت و أوقد شموع العنبر في كل واحدة مائة من و هو رطل و ثلثان و بسط لها فرشاً كان الحصير منها منسوجاً بالذهب مكللاً بالدر و الياقوت و قال المأمون حين رآه قاتل الله أبا نواس كأنه أبصر هذا حيث يقول في صفة الخمر:

كأن صغرى و كبرى من فواقعها حصباء در على أرض من الذهب

و أعد بدار الطبخ من الحطب لليلة الوليمة نقل مائة و أربعين بغلاً مدة عام كامل ثلاث مرات في كل يوم و فني الحطب لليلتين و أوقدوا الجريد يصبون عليه الزيت و أوعز إلى النواتية بإحضار السفن لإجازة الخواص من الناس بدجلة من بغداد إلى قصور الملك بمدينة المأمون لحضور الوليمة فكانت الحراقات المعدة لذلك ثلاثين ألفاً أجازوا الناس فيها أخريات نهارهم و كثير من هذا و أمثاله و كذلك عرس المأمون بن ذي النون بطليطلة

نقلة ابن سام في كتاب الذخيرة و ابن حيان بعد أن كانوا كلهم في الطور الأول من البداوة عاجزين عن ذلك جملةً لفقدان أسبابه و القائمين على صناعه في غضاصتهم و سداجتهم يذكر أن الحجاج أولم في اختتان بعض ولده فاستحضر بعض الدهاقين يسأله عن ولائم الفرس و قال أخبرني بأعظم صنيع شهدته فقال له نعم أيها الأمير شهدت بعض مرازية كسرى و قد صنع لأهل فارس صنيعاً أحضر فيه صحاف الذهب على أخونة الفضة أربعاً على كل واحد و تحمله أربع و صائف و يجلس عليه أربعة من الناس فإذا طعموا أتبعوا أربعتهم المائة بصحافها و وصفائها فقال الحجاج يا غلام انحر الجزر و أطعم الناس و علم أنه لا يستقل بهذه الأبهة و كذلك كانت. و من هذا الباب أعطية بنى أمية و جوائزهم وإنما كان أكثرها الإبل أخذاً بمذاهب العرب وبدواتهم ثم كانت الجوائز في دولة بنى العباس و العبيديين من بعدهم ما علمت من أحمال المال و نخوت الثياب و إعداد الخيل بمراكبها و هكذا كان شأن كتامة مع الأغالبة بأفريقية و كذا بنى طفح بمصر و شأن لمتونة مع ملوك الطوائف بالأندلس و الموحدين كذلك و شأن زناتة مع الموحدين و هلم جراً تنتقل الحضارة من الدول السالفة إلى الدول الخالفة فانتقلت حضارة الفرس للعرب بنى أمية و بنى العباس و انتقلت حضارة بنى أمية بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحدين و زناتة لهذا العهد و انتقلت حضارة بنى العباس إلى الديلم ثم إلى الترك ثم إلى السلجوقية ثم إلى الترك المماليك بمصر و التتر بالعراقين و على قدر عظم لدولة يكون شأنها في الحضارة إذ أمور الحضارة من توابع الترف و الترف من توابع الثروة و النعمة و الثروة و النعمة من توابع الملك و مقدار ما يستولي عليه أهل الدولة فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله فاعتبره و تفهمه و تأمله تجده صحيحاً في العمران و الله وارث الأرض و من عليها و هو خير الوارثين.

الفصل السادس عشر في أن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها

و السبب في ذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك و الترف كثر التناسل و الولد والعمومية فكثرت العصابة و استكثروا أيضاً من الموالى و الصنائع و ربيت أجيالهم في جو ذلك النعيم و الرفه فازدادوا به عدداً إلى عددهم و قوة إلى قوتهم بسبب كثرة العصائب حينئذ بكثرة العدد فإذا ذهب الجيل الأول و الثاني و أخذت الدولة في الهرم لم تستقل أولئك الصنائع و الموالى بأنفسهم في تأسيس الدولة و تمهيد ملكها لأنهم ليس لهم من الأمر شيء إنما كانوا عيالاً على أهلها و معونة لها فإذا ذهب الأصل لم يستقل الفرع بالرسوخ فيذهب و يتلاشى و لا تبقى الدولة على حالها من القوة. و اعتبر هذا بما وقع في الدولة العربية في الإسلام. كان عدد العرب كما قلنا لعهد النبوة و الخلافة مائة و خمسين ألفاً و ما يقاربها من مضر و قحطان و لما بلغ الترف مبالغة قي الدولة و توفر ثروهم بتوفر النعمة و استكثر الخلفاء من الموالى و الصنائع بلغ ذلك العدد إلى أضعافه يقال إن المعتصم نازل عمورية لما افتتحها في تسعمائة ألف و لا يبعد مثل هذا العدد أن يكون صحيحاً إذا اعتبرت حاميتهم في الثغور الدانية و القاصية شرقاً و غرباً إلى الجند الحاملين سرير الملك و الموالى والمصطنعين و قال المسعودي أحصى بنو العباس ابن عبد المطلب خاصة أيام المأمون للإنفاق عليهم فكانوا ثلاثين ألفاً بين ذكران و إناث فانظر مبالغ هذا العدد لأقل من مائتي سنة و اعلم أن سببه الرفه و النعيم الذي حصل للدولة و ربي فيه أجيالهم و إلا فعدد العرب لأول الفتح لم يبلغ هذا و لا قريباً منه و الله الخلاق العليم.

الفصل السابع عشر في أطوار الدولة و اختلاف أحوالها و خلق أهلها باختلاف الأطوار

إعلم أن الدولة تنتقل في أطوار مختلفة و حالات متجددة و يكتسب القائمون بها في كل طور خلقاً من أحوال ذلك الطور لا يكون مثله في الطور الآخر لأن الخلق تابع بالطبع لمزاج الحال الذي هو فيه و حالات الدولة و أطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار. الطور الأول طور الظفر بالبغية و غلب المدافع و الممانع و الاستيلاء على الملك و انتزاعه من أيدي الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد و جباية المال و المدافعة عن الحوزة و الحماية لا ينفرد دولهم بشيء لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تنزل بعد بحالها. الطور الثاني طور الاستبداد على قومه و الانفراد دولهم بالملك و كبحهم عن التطاول للمساهمة و المشاركة و يكون صاحب الدولة في هذا الطور معنياً باصطناع الرجال و اتخاذ الموالي و الصنائع و الاستكثار من ذلك لجدع الموت أهل عصبية و عشيرته المقاسمين له في نسبة الضاربين في الملك بمثل سهمه فهو يدافعهم عن الأمر و يصدهم عن موارده و يردهم على أعقابهم، أن يخلصوا إليه حتى يقر الأمر في نصابه و يفرده أهل بيته بما يبني من مجده فيعاني من مدافعتهم و مغالبتهم مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر أو أشد لأن الأولين دافعوا الأجنب فكان ظهراؤهم على مدافعتهم أهل العصبية بأجمعهم و هذا يدافع الأقارب لا يظاھره على مدافعتهم إلا الأقل من الأبعد فيركب صعباً من الأمر. الطور الثالث طور الفراغ و الدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تزع طباع البشر إليه من تحصيل المال و تخليد الآثار و بعد الصيت فيستفرغ وسعه في الجباية و ضبط الدخل و الخرج و إحصاء النفقات و القصد فيها و تشييد المباني الخافلة و المصانع العظيمة و الأمصار المتسعة و الهياكل المرتفعة و إجازة الوفود من أشرف الأمم و وجوه القبائل و بث المعروف في أهله هذا مع التوسعة على صنائعه و حاشيته في أحوالهم بالمال و الجاه و اعتراض جنوده و إدراج أرزاقهم و إنصافهم في أعطيائهم لكل هلال حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملبسهم و شكيتهم و مشارقتهم يوم الزينة فيباهي بهم الدول المسالمة و يرهب الدول المحاربة و هذا الطور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم بانون لعزهم موضحون الطرق لمن بعدهم. طور القنوع و المسالمة و يكون صاحب الدولة في هذا قانعاً بما بنى أولوه سلماً لأنظاره من الملوك و أقتاله مقلداً للماضين من سلفه فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل و يقتفي طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء و يرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره و أنهم أبصر بما بنوا من مجده. الطور الخامس طور الإسراف و التبذير و يكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفاً لما جمع أولوه في سبيل الشهوات و الملاذ و الكرم على بطانته و في مجالسه و اصطناع أخدان السوء و خضراء الدمن و تقليدهم عظيماً الأمور التي لا يستقلون بحملها و لا يعرفون ما يأتون منها يذرون منها مستفسداً لكبار الأولياء من قومه و صنائع سلفه حتى يضطغونوا عليه و يتخاذلوا عن نصرته مضيعاً من جنده بما أنفق من أعطيائهم في شهواته و حجب عنهم وجه مباشرته و تفقده فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسونه و هادماً لما كانوا يبنون و في هذا الطور تحصل في الدولة

طبيعة الهرم و يستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه و لا يكون لها معه براء إلى أن تنقرض كما بينه في الأحوال التي نسردها و الله خير الوارثين.

الفصل الثامن عشر في أن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها

و السبب في ذلك أن الآثار إنما تحدث عن القوة التي بها كانت أولاً و على قدرها يكون الأثر فمن ذلك مباني الدولة و هياكلها العظيمة فإنما تكون على نسبة قوة الدولة في أصلها لأنها لا تتم إلا بكثرة الفعلة و اجتماع الأيدي على العمل بالتعاون فيه فإذا كانت الدولة عظيمة فسيحة الجوانب كثيرة الممالك و الرعايا كان الفعلة كثيرين جداً و حشروا من آفاق الدولة و أقطارها فتم العمل على أعظم هياكله ألا ترى إلى مصانع قوم عاد و ثمود و ما قصة القرآن عنهما.

و انظر بالمشاهدة إيوان كسرى و ما أقتدر فيه الفرس حتى أنه عزم الرشيد على هدمه و تخريبه فتكاد عنه و شرع فيه ثم أدركه العجز و قصة استشارته ليحيى بن خالد في شأنه معروفة فانظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع أخرى على هدمه مع بون ما بين الهدم و البناء في السهولة. تعرف من ذلك بون ما بين الدولتين و انظر إلى بلاط الوليد بدمشق و جامع بنى أمية بقرطبة و القنطرة التي على واديها كذلك بناء الحنايا لجلب الماء إلى قرطاجنة في القناة الراكبة عليها آثار شرشال بالمغرب و الأهرام بمصر و كثير من هذه الآثار الماثلة للعيان يعلم منه اختلاف الدول في القوة و الضعف و اعلم أن تلك الأفعال للأقدمين إنما كانت بالهندام و اجتماع الفعلة و كثرة الأيدي عليها فبذلك شيدت تلك الهياكل و المصانع و لا تتوهم ما تتوهمه العامة أن ذلك لعظم أجسام الأقدمين عن أجسامنا في أطرافها و أقطارها فليس بين البشر في ذلك كبير بون كما نجد بين الهياكل و الآثار و لقد ولع القصاص بذلك و تغالوا فيه و سطوروا عن عاد و ثمود و العمالقة في ذلك أخباراً عريقة في الكذب من أغربها ما يحكون عن عوج بن عناق رجل من العمالقة الذين قاتلهم بنو إسرائيل في الشام زعموا أنه كان لطوله يتناول السمك من البحر و يشويه إلى الشمس و يزيدون إلى جهلهم بأحوال البشر الجهل بأحوال الكواكب لما اعتقدوا أن للشمس حرارة و أنها شديدة فيما قرب منها و لا يعلمون أن الحر هو الضوء و أن الضوء فيما قرب من الأرض أكثر لانعكاس الأشعة من سطح الأرض بمقابلة الأضواء فتضعف الحرارة هنا لأجل ذلك و إذا تجاوزت مطارح الأشعة المنعكسة فلا حر هنالك بل يكون فيه البرد حيث مجاري السحاب و أن الشمس في نفسها لا حارة و لا باردة و إنما هي جسم بسيط مضيء لا مزاج له.

و كذلك عوج بن عناق هو فيما ذكروه من العمالقة أو من الكنعانيين الذين كانوا فريسة بني إسرائيل عند فتحهم الشام و أطوال بني إسرائيل و جسمانهم لذلك العهد قريبة من هياكلنا يشهد لذلك أبواب بيت المقدس فإنها وإن خربت و جددت لم تنزل المحافظة على أشكالها و مقادير أبوابها و كيف يكون التفاوت بين عوج و بين أهل عصره بهذا المقدار و إنما مثار غلظهم في هذا أنهم استعظموا آثار الأمم و لم يفهموا حال الدول في الاجتماع و التعاون و ما يحصل بذلك و بالهندام من الآثار العظيمة فصرفوه إلى قوة الأجسام و شدتها بعظم هياكلها و ليس الأمر كذلك. و قد زعم المسعودي و نقله عن الفلاسفة مزعماً لا مستند له إلا التحكم و هو أن الطبيعة التي هي جبلة للأجسام لما برأ الله الخلق كانت في تمام الكرة و نهاية القوة و الكمال و كانت الأعمار أطول و

الأجسام أقوى لكمال تلك الطبيعة فإن طرء الموت أما هو بالخلال القوى الطبيعية فإذا كانت قوية كانت الأعمار أزيد فكان العالم في أولية نشأته تام الأعمار كامل الأجسام ثم لم يزل يتناقص لنقصان المادة إلى أن بلغ إلى هذه الحال التي هو عليها ثم لا يزال يتناقص إلى وقت الانحلال و انقراض العالم و هذا رأي لا وجه له إلا التحكم كما تراه و ليس له علة طبيعية و لا سبب برهاني و نحن نشاهد مساكن الأولين و أبوابهم و طرقهم فيما أحدثوه من البنيان و الهياكل و الديار و المساكن كديار ثمود المنحوتة في الصلد من الصخر بيوتاً صغاراً و أبوابها ضيقة و قد أشار صلى الله عليه و سلم إلى أنها ديارهم و نهي عن استعمال مياههم و طرح ما عجن به و أهرق و قال: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين يصيبكم ما أصابهم.

و كذلك أرض عاد و مصر و الشام و سائر بقاع الأرض شرقاً و غرباً و الحق ما قررناه و من آثار الدول أيضاً حالها في الأعراس و الولايم كما ذكرناه في وليمة بوران و صنيع الحجاج و ابن ذي النون و قد مر ذلك كله.

و من آثارها أيضاً عطايا الدول و أنها تكون على نسبتها و يظهر ذلك فيها و لو أشرفت على الهرم فإن الهمم التي لأهل الدولة تكون على نسبة قوة ملكهم و غلبهم للناس و الهمم لا تزال مصاحبة لهم إلى انقراض الدولة و اعتبر ذلك بجوائز ابن ذي يزن لوفد قريش كيف أعطاهم من أرطال الذهب و الفضة و الأعبد و الوصائف عشراً عشراً و من كرش العنبر واحدة و أضعف ذلك بعشرة أمثاله لعبد المطلب و إنما ملكه يومئذ قرارة اليمن خاصة تحت استبداد فارس و إنما حملته على ذلك همة نفسه بما كان لقومه التابعة من الملك في الأرض و الغلب على الأمم في العراقيين و الهند و المغرب و كان الصنهاجيون بأفريقية أيضاً إذا أجازوا الوفد من أمراء زناتة الوافدين عليهم فإنما يعطوهم المال أحمالاً و الكساء تخوتاً مملوءةً و الحملان جنائب عديدة.

و في تاريخ ابن الرقيق من ذلك أخبار كثيرة و كذلك كان عطاء البرامكة و جوائزهم و نفقاتهم و كانوا إذا كسبوا معدماً فإنما هو الولاية و النعمة آخر الدهر لا العطاء الذي يستنفده يوم أو بعض يوم و أخبارهم في ذلك كثيرة مسطورة و هي كلها على نسبة الدول جارية هذا جوهر الصقلي الكاتب قائد جيش العبيديين لما ارتحل إلى فتح مصر استعد من القيروان بألف حمل من المال و لا تنتهي اليوم دولة إلى مثل هذا. و كذلك وجد بخط أحمد بن محمد بن عبد الحميد عمل بما يحمل إلى بيت المال ببغداد أيام المأمون من جميع النواحي نقلته من جراب الدولة غلات السواد سبع و عشرون ألف درهم مرتين و ثمانمائة ألف درهم و من الحلل النجرانية مائتا حلة و من طين الختم مائتان و أربعون رطلاً كسكر أحد عشر ألف درهم مرتين و ستمائة ألف درهم كورد جلة عشرون ألف درهم و ثمانية دراهم حلوان أربعة آلاف درهم مرتين و ثمانمائة ألف درهم الأهواز خمسة و عشرون ألف درهم مرة و من السكر ثلاثون ألف رطل فارس سبعة و عشرون ألف درهم و من ماء الورد ثلاثون ألف قارورة و من الزيت الأسود عشرون ألف رطل كرمان أربعة آلاف درهم مرتين و مائتا ألف درهم و من المتاع اليماني خمسمائة ثوب و من التمر عشرون ألف رطل مكران أربعمائة ألف درهم مرة السنند و ما يليه أحد عشر ألف درهم مرتين و خمسمائة ألف درهم و من العود الهندي مائة و خمسون رطلاً سجستان أربعة آلاف درهم مرتين و من الثياب المعينة ثلثمائة ثوب و من الفانيد عشرون رطلاً خراسان ثمانية و عشرون ألف درهم مرتين و من نقر الفضة ألفا نقرة و من البراذين أربعة آلاف و من الرقيق ألف رأس. و من المتاع عشرون ألف ثوب و من الإهليلج ثلاثون ألف رطل جرجان اثنا عشر ألف

ألف درهم مرتين و من الإبريسم ألف شقة. قومس ألف ألف مرتين و خمسمائة من نقر الفضة طبرستان و الروبان و لهاوند ستة آلاف ألف مرتين و ثلاثمائة ألف و من الفرش الطبري ستمائة قطعة و من الأكسية مائتان و من الثياب خمسمائة ثوب و من المناديل ثلاثمائة و من الجمامت ثلاثمائة الري اثنا عشر ألف درهم مرتين و من العسل عشرون ألف رطل همذان أحد عشر ألف درهم مرتين و ثلاثمائة ألف و من رب الرمان ألف رطل و من العسل اثنا عشر ألف رطل ما بين البصرة و الكوفة عشرة آلاف ألف درهم مرتين و سبعمائة ألف درهم ماسبذان والدينار أربعة آلاف ألف درهم مرتين شهر زور ستة آلاف ألف درهم مرتين و سبعمائة ألف درهم الموصل و ما يليها أربعة و عشرون ألف ألف درهم مرتين و من العسل الأبيض عشرون ألف ألف رطل أذربيجان أربعة آلاف ألف درهم مرتين الجزيرة و ما يليها من أعمال الفرات أربعة و ثلاثون ألف ألف درهم مرتين و من الرقيق ألف رأس و من العسل اثنا عشر ألف زق و من البزاة عشرة و من الأكسية عشرون أرمينية ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرتين و من البسط المحفور عشرون و من الزقم خمسمائة و ثلاثون رطلاً و من المسايح السور ما هي عشرة آلاف رطل و من الصونج عشرة آلاف رطل و من البغال مائتان و من المهرة ثلاثون قيسرين أربعمائة ألف دينار و من الزيت ألف حمل دمشق أربعمائة ألف دينار و عشرون ألف دينار و الأردن سبعة و تسعون ألف دينار فلسطين ثلاثمائة ألف دينار و عشرة آلاف دينار و من الزيت ثلاثمائة ألف رطل مصر ألف ألف دينار و تسعمائة ألف دينار و عشرون ألف دينار. برقة ألف ألف درهم مرتين. أفريقية ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرتين و من البسط مائة و عشرون. اليمن ثلاثمائة ألف دينار و سبعون ألف دينار سوى المتاع. الحجاز ثلاثمائة ألف دينار انتهى.

و أما الأندلس فالذي ذكره الثقات من مؤرخيها أن عبد الرحمن الناصر خلف في بيوت أمواله خمسة آلاف ألف دينار مكررة ثلاث مرات يكون جملتها بالقناطير خمسمائة ألف قنطار.

و رأيت في بعض تواريخ الرشيد أن المحمول إلى بيت المال في أيامه سبعة آلاف قنطار و خمسمائة قنطار في كل سنة فاعتبر ذلك في نسب الدول بعضها من بعض و لا تنكرون ما ليس بمعهود عندك و لا في عصرك شيء من أمثاله فتضيق حوصلتك عند ملتقط الممكنات فكثير من الخواص إذا سمعوا أمثال هذه الأخبار عن الدول السالفة بادر بالإنكار و ليس ذلك من الصواب فإن أحوال الوجود والعمران متفاوتة و من أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها و نحن إذا اعتبرنا ما ينقل لنا عن دولة بني العباس و بني أمية و العبيديين و ناسبنا الصحيح من ذلك و الذي لا شك فيه بالذي نشاهده من هذه الدول التي هي أقل بالنسبة إليها وجدنا بينها بوناً و هو لما بينها من التفاوت في أصل قوتها و عمران ممالكها فالآثار كلها جارية على نسبة الأصل في القوة كما قدمناه و لا يسعنا إنكار ذلك عنها إذ كثير من هذه الأحوال في غاية الشهرة و الوضوح بل فيها ما يلحق بالمستفيض و التواتر و فيها المعاین و المشاهد من آثار البناء و غيره فخذ من الأحوال المنقولة مراتب الدول في قوتها أو ضعفها و ضخامتها أو صغرها و اعتبر ذلك بما نقصه عليك من هذه الحكاية المستطرفة.

و ذلك أنه ورد بالمغرب لعهد السلطان أبي عنان من ملوك بني مرين رجل من مشيخة طنجة يعرف بابن بطوطة كان رحل منذ عشرين سنة قبلها إلى المشرق و تقلب في بلاد العراق و اليمن و الهند و دخل مدينة دهلي حاضرة ملك الهند و هو السلطان محمد شاه و اتصل بملكها لذلك العهد و هو فيروزجوه و كان له منه مكان و

استعمله في خطة القضاء بمذهب المالكية في عمله ثم انقلب إلى المغرب و اتصل بالسلطان أبي عنان و كان يحدث عن شأن رحلته و ما رأى من العجائب بممالك الأرض و أكثر ما كان يحدث عن دولة صاحب الهند و يأتي من أحواله بما يستغربه السامعون مثل أن ملك الهند إذا خرج إلى السفر أحصى أهل مدينته من الرجال و النساء و الولدان و فرض لهم رزق ستة أشهر تدفع لهم من عطائه و أنه عند رجوعه من سفره يدخل في يوم مشهود يبرز فيه الناس كافة إلى صحراء البلد و يطوفون به و ينصب أمامه في ذلك الحقل منجنيقات على الظهر ترمى بها شكاير الدراهم و الدنانير على الناس إلى أن يدخل إيوانه و أمثال هذه الحكايات فتتأذى الناس بتكذيبه و لقيت أيامئذ وزير السلطان فارس بن وردار البعيد الصيت ففاوضته في هذا الشأن و أريته إنكار أخبار ذلك الرجل لما استفاض في الناس من تكذيبه.

فقال لي الوزير فارس إياك أن تستنكر مثل هذا من أحوال الدول بما أنك لم تره فتكون كابن الوزير الناشئ في السجن و ذلك أن وزيراً اعتقله سلطانه و مكث في السجن سنين ربي فيها ابنه في ذلك المجلس فلما أدرك و عقل سأل عن اللحمان التي كان يتغذى بها فقال له أبوه هذا لحم الغنم فقال و ما الغنم فيصنفها له أبوه بشيائها و نوعها فيقول يا أبت تراها مثل الفأر فينكر عليه و يقول أين الغنم من الفأر و كذا في لحم الإبل و البقر إذ لم يعاين في محبسه من الحيوانات إلا الفأر فيحسبها كلها أبناء جنس الفأر و لهذا كثيراً ما يعتري الناس في الأخبار كما يعتريهم الوسواس في الزيادة عند قصد الإغراب كما قدمناه أول الكتاب فليرجع الإنسان إلى أصوله و ليكن مهيمناً على نفسه و مميزاً بين طبيعة الممكن و الممتنع بصريح عقله و مستقيم فطرته فما دخل في نطاق الإمكان قبله و ما خرج عنه رفضه و ليس مرادنا الإمكان العقلي المطلق فإن نطاقه أوسع شيء فلا يفرض حداً بين الواقعات و إنما مرادنا الإمكان بحسب المادة التي للشيء فإننا إذا نظرنا أصل الشيء و جنسه و صنفه و مقدار عظمه و قوته أجرينا الحكم من نسبة ذلك على أحواله و حكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقه، و قل ربي زدني علماً و أنت أرحم الراحمين و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الفصل التاسع عشر في استظهار صاحب الدولة على قومه و أهل عصبته بالموالي و المصطنعين

إعلم أن صاحب الدولة إنما يتم أمره كما قلناه بقومه فهم عصابته و ظهراؤه على شأنه و بهم يقارع الخوارج على دولته و منهم يقلد أعمال مملكته و وزارة دولته و جباية أمواله لأنهم أعوانه على الغلب و شركاؤه في الأمر و مساهمونه في سائر مهماته هذا ما دام الطور الأول للدولة كما قلناه فإذا جاء الطور الثاني و ظهر الاستبداد عنهم و الانفراد بالمجد و دافعهم عنه بالمراح صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه و احتاج في مدافعتهم عن الأمر و صددهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم و يتولاهم دونهم فيكونون أقرب إليه من سائرهم و أخص به قرباً و اصطناعاً و أولى إثارةً و جاهاً لما أفهم يستमितون دونه في مدافعة قومه عن الأمر الذي كان لهم و الرتبة التي ألقوها في مشاركتهم فيستخلصهم صاحب الدولة و يخصهم بمزيد التكرمة و الإيثار و يقسم لهم ما للكثير من قومه و يقلدهم جليل الأعمال و الولايات من الوزارة

و القيادة و الجباية و ما يختص به لنفسه و تكون خالصة له دون قومه من ألقاب المملكة لأنهم حينئذ أولياؤه الأقبون و نصحاؤه المخلصون و ذلك حينئذ مؤذن باهتمام الدولة و علامة على المرض المزمن فيها لفساد العصبية التي كان بناء الغلب عليها.

و مرض قلوب أهل الدولة حينئذ من الامتهان و عداوة السلطان فيضطغنون عليه و يتربصون به الدوائر و يعود وبال ذلك على الدولة و لا يطمع في برئها من هذا الداء لأنه ما مضى يتأكد في الأعقاب إلى أن ذهب رسمها و اعتبر ذلك في دولة بني أمية كيف كانوا إنما يستظهرون في حروبهم و ولاية أعمالهم برجال العرب مثل عمرو بن سعد بن أبي وقاص و عبد الله بن زياد بن أبي سفيان والحجاج بن يوسف و المهلب بن أبي صفرة و خالد بن عبد الله القسري و ابن هبيرة و موسى بن نصير و بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري و نصر بن سيار و أمثالهم من رجالات العرب و كذا صدر من دولة بني العباس كان الاستظهار فيها أيضاً برجال العرب فلما صارت الدولة للانفراد بالمجد و كبح العرب عن التطاول للولايات صارت الوزارة للعجم و الصنائع من البرامكة و بني سهل بن نوبخت و بني طاهر ثم بني بويه و موالي الترك مثل بغا و وصيف و أثلمش و باكناك و ابن طولون و أبنائهم و غير هؤلاء من موالي العجم فتكون الدولة لغير من مهدها و العز لغير من اجتلبه سنة الله في عباده و الله تعالى أعلم.

الفصل العشرون في أحوال الموالي و المصطنعين في الدول

إعلم أن المصطنعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم و حديثهم في الالتحام بصاحبها و السبب في ذلك أن المقصود في العصبية من المدافعة و المغالبة إنما يتم بالنسب لأجل التناصر في ذوي الأرحام و القربى و التخاذل في الأجانب و البعداء كما قدمناه و الولاية و المخالطة بالرق أو بالحلف تتزل متزلة ذلك لأن أمر النسب و إن كان طبيعياً فإنما هو وهمي و المعنى الذي كان به الالتحام إنما هو العشرة و المدافعة و طول الممارسة و الصحبة بالمربي و الرضاع و سائر أحوال الموت و الحياة و إذا حصل الالتحام بذلك جاءت النعرة و التناصر و هذا مشاهد بين الناس و اعتبر مثله في الاصطناع فإنه يحدث بين المصطنع و من اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تتزل هذه المتزلة و تؤكد اللحمة و إن لم يكن نسب فثمرات النسب موجودة فإذا كانت هذه الولاية بين القبيل و بين أوليائهم قبل حصول الملك لهم كانت عروقتها أوشج و عقائدها أصح و نسبها أصرح لوجهين أحدهما أنهم قبل الملك أسوة في حالهم فلا يتميز النسب عن الولاية إلا عند الأقل منهم فيتزلون منهم متزلة ذوي قرابتهم و أهل أرحامهم و إذا اصطنعوهم بعد الملك كانت مرتبة الملك مميزة للسيد عن المولى. و لأهل القرابة عن أهل الولاية و الاصطناع لما تقتضيه أحوال الرئاسة و الملك من تميز الرتب و تفاوتها فتميز حالتهم و يتزلون متزلة الأجانب و يكون الالتحام بينهم أضعف و التناصر لذلك أبعد و ذلك انقاص من الاصطناع قبل الملك.

الوجه الثاني أن الاصطناع قبل الملك يعد عهده عن أهل الدولة بطول الزمان و يخفي شأن تلك اللحمة و يظن بها في الأكثر النسب فيقوى حال العصبية و أما بعد الملك فيقرب العهد و يستوي في معرفته الأكثر فتنبين اللحمة و تتميز عن النسب فتضعف العصبية بالنسبة إلى الولاية التي كانت قبل الدولة و اعتبر ذلك في الدول و

الرياسات تجده فكل من كان اصطناعه قبل حصول الرئاسة و الملك لمصطنعه تجده أشد التحاماً به و أقرب قرابةً إليه و يتنزل منه منزلة أبنائه و إخوانه و ذوي رحمه و من كان اصطناعه بعد حصول الملك و الرئاسة لمصطنعه لا يكون له من القرابة و اللحمة ما للأولين و هذا مشاهد بالعيان حتى أن الدولة في آخر عمرها ترجع إلى الشمال الأجانب و اصطناعهم و لا يبني لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة لقرب العهد حينئذ بأولييتهم و مشاركة الدولة على الانقراض فيكونون منحطين في مهاوي الضعة.

و إنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم و العدول إليهم عن أوليائها الأقدمين و صنائعها الأولين ما يعترتهم في أنفسهم من العزة على صاحب الدولة و قلة الخضوع له و نظره بما ينظره به قبيله و أهل نسبه لتأكد اللحمة منذ العصور المتطاولة بالمربي و الاتصال بأبائه و سلف قومه و الانتظام مع كبراء أهل بيته فيحصل لهم بذلك دالة عليه و اعتزاز فينافرهم بسببها صاحب الدولة و يعدل عنهم إلى استعمال سواهم و يكون عهد استخلاصهم و اصطناعهم قريباً فلا يبلغون رتب المجد و يقعون على حالهم من الخارجية و هكذا شأن الدول في أواخرها و أكثر ما يطلق اسم الصنائع و الأولياء على الأولين و أما هؤلاء المحدثون فخدم و أعوان والله ولي المؤمنين و هو على كل شيء وكيل.

الفصل الحادي و العشرون فيما يعرض في الدول من حجر السلطان و الاستبداد عليه

إذا استقر الملك في نصاب معين و منبت واحد من القبيل القائمين بالدولة و انفردوا به و دفعوا سائر القبيل عنه و تداوله بنو واحداً بعد واحد بحسب الترشيح فر بما حدث التغلب على المنصب من وزراءهم و حاشيتهم و سببه في الأكثر ولاية صبي صغير أو مضعف من أهل المنبت يترشح للولاية بعهد أبيه أو بترشيح ذويه و خوله و يؤنس منه العجز عن القيام بالملك فيقوم به كافلة من وزراء أبيه و حاشيته و مواليه أو قبيله و يوري بحفظ أمره عليه حتى يؤنس منه الاستبداد و يجعل ذلك ذريعة للملك فيحجب الصبي عن الناس و يعود إليه ترف أحواله و يسيمه في مراعيها متى أمكنه و ينسيه النظر في الأمور السلطانية حتى يستبد عليه و هو بما عوده يعتقد أن حظ السلطان من الملك إنما هو جلوس السرير إعطاء الصفقة و خطاب التهويل و القعود مع النساء خلف الحجاب و أن الحل و الربط و الأمر و النهي و مباشرة الأحوال الملوكية و تفقدها من النظر في الجيش و المال و الثغور إنما هو للوزير و يسلم له في ذلك إلى أن تستحكم له صبغة الرئاسة و الاستبداد و يتحول الملك إليه و يؤثر به عشيرته و أبناءه من بعده كما وقع لبني بويه و الترك و كافور الأخشيدي و غيرهم بالمشرق و للمنصور بن أبي عامر بالأندلس.

و قد يتفطن ذلك المحجور المغلب لشأنه فيحاول على الخروج من ربة الحجر و الاستبداد و يرجع الملك إلى نصابه و يصرب على أيدي المتغلبين عليه إما بقتل أو برفع عن الرتبة فقط إلا أن ذلك في النادر الأقل لأن الدولة إذا أخذت في تغلب الوزراء و الأولياء استمر لها ذلك و قل أن تخرج عنه لأن ذلك إنما يوجد في الأكثر عن أحوال الترف و نشأة أبناء الملك منغمسين في نعيمة قد نسوا عهد الرجولة و ألفوا أخلاق الدايات و الأظار

و ربوا عليها فلا يتزعون إلى رئاسة و لا يعرفون استبداداً من تغلب إنما همهم في القنوع بالأهمة و التنفس في اللذات و أنواع الترف و هذا التغلب يكون للموالي و المصطنعين عند استبداد عشير الملك على قومهم و انفرادهم به دونهم و هو عارض للدولة ضروري كما قدمناه و هذان مرضان لابراء للدولة منهما إلا في الأقل النادر و الله يؤتي ملكه من يشاء و هو على كل شيء قدير .

الفصل الثاني و العشرون في أن المتغلبين على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك

و ذلك أن الملك و السلطان حصل لأوليه منذ أول الدولة بعصية قومه و عصيته التي استتبعتهم حتى استحكمت له و لقومه صبغة الملك و الغلب و هي لم تنزل باقية و بها انحفظ رسم الدولة و بقاؤها و هذا المتغلب و إن كان صاحب عصية من قبيل الملك أو الموالي و الصنائع فعصيته مندرجة في عصية أهل الملك و تابعة لها و ليس له صبغة في الملك و هو لا يحاول في استبداده انتزاع ثمراته من الأمر و النهي و الحل و العقد و الإبرام و النقض يوهم فيها أهل الدولة أنه متصرف عن سلطانه منفذ في ذلك من وراء الحجاب لأحكامه . فهو يتجافى عن سمات الملك و شاراته و ألقى به جهده و يبعد نفسه عن التهمة بذلك .

و إن حصل له الاستبداد لأنه مستتر في استبداده ذلك بالحجاب الذي ضربه السلطان و أولوه على أنفسهم عن القبيل منذ أول الدولة و مغالط عنه بالنيابة و لو تعرض لشيء من ذلك لنفسه عليه أهل العصية و قبيل الملك و حاولوا الإستتار به دونه لأنه لم يستحكم له في ذلك صبغة تحملهم على التسليم له و الانقياد فيهلك لأول وهلة و قد وقع مثل هذا لعبد الرحمن بن الناصر بن منصور بن أبي عامر حين سعى إلى مشاركة هشام و أهل بيته في لقب الخلافة و لم يقنع بما قنع به أبوه و أخوه من الاستبداد بالحل و العقد و المراسم المتابعة فطلب من هشام خليفته أن يعهد له بالخلافة فنفس ذلك عليه بنو مروان و سائر قريش و بايعوا لابن عم الخليفة هشام محمد بن عبد الجبار بن الناصر و خرجوا عليهم و كان في ذلك خراب دولة العامريين و هلاك المؤيد خليفتهم و استبدل منه سواه من أعياص الدولة إلى آخرها و اختلت مراسم ملكهم و الله خير الوارثين .

الفصل الثالث و العشرون في حقيقة الملك و أصنافه

الملك منصب طبيعي للإنسان لأننا قد بنا أن البشر لا يمكن حياتهم و وجودهم إلا باجتماعهم و تعاونهم على تحصيل قوتهم و ضرورياتهم و إذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة و اقتضاء الحاجات و مد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم و العدوان بعضهم على بعض و يمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب و الألفة و مقتضى القوة البشرية في ذلك فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة و هي تؤدي إلى الهرج و سفك الدماء و إذهاب النفوس المفضي ذلك إلى انقطاع النوع و هو مما خصه الباري سبحانه بالحفاظة فاستحال بقاؤهم فوضى دون حالم يزغ بعضهم عن بعض و احتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع و هو

الحاكم عليهم و هو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم و لا بد في ذلك من العصبية لما قدمناه من أن المطالبات كلها و المدافعات لا تتم إلا بالعصبية و هذا الملك كما تراه منصب شريف تتوجه نحوه المطالبات و يحتاج إلى المدافعات. و لا يتم شيء من ذلك إلا بالعصبية كما مر و العصبية متفاوتة و كل عصبية فلها تحكم و تغلب على من يليها من قومها و عشيرتها و ليس الملك لكل عصبية و إنما الملك على الحقيقة لمن يستعيد الرعية و يجبي الأموال و يبعث البعوث و يحمي الثغور و لا تكون فوق يده يد قاهرة و هذا معنى الملك و حقيقته في المشهور فمن قصرت به عصبيته عن بعضها مثل حماية الثغور أو جباية الأموال أو بعث البعوث فهو ملك ناقص لم تتم حقيقته كما وقع لكثير من ملوك البربر في دولة الأغالبة بالقيروان و ملوك العجم صدر الدولة العباسية. و من قصرت به عصبيته أيضاً عن الاستعلاء على جميع العصبية، و الضرب على سائر الأيدي و كان فوقه حكم غيره فهو أيضاً ملك ناقص لم تتم حقيقته و هؤلاء مثل أمراء النواحي و رؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة و كثيراً ما يوجد هذا في الدولة المتسعة النطاق أعني توجد ملوك على قومهم في النواحي القاصية يدينون بطاعة الدولة التي جمعهم مثل صنهاجة مع العبيدين و زناتة مع الأمويين تارة و العبيدين تارة أخرى و مثل ملوك العجم في دولة بني العباس و مثل ملوك الطوائف من الفرس مع الاسكندر و قومه اليونانيين و كثير من هؤلاء فاعتبره تجده و الله القاهر فوق عباده.

الفصل الرابع و العشرون في أن إرهاف الحد مضر بالملك و مفسد له في الأكثر

إعلم أن مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته و جسمه من حسن شكله أو ملاحظة وجهه أو عظم جثمانه أو اتساع علمه أو جودة خطه أو ثقب ذهنه و إنما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم فإن الملك و السلطان من الأمور الإضافية و هي نسبة بين منتسبين فحقيقة السلطان أنه المالك للرعية القائم في أمورهم عليهم فالسلطان من له رعية و الرعية من لها سلطان و الصفة التي له من حيث إضافته إليهم هي التي تسمى الملكة و هي كونه يملكهم فإذا كانت هذه الملكة و توابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أتم الوجوه فإنها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم و إن كانت سيئة متعسفة كان ذلك ضرراً عليهم و إهلاكاً لهم.

و يعود حسن الملكة إلى الرفق فإن الملك إذا كان قاهراً باطشاً بالعقوبات منقياً عن عورات الناس و تعديد ذنوبهم شملهم الخوف و الذل و لاذوا منه بالكذب و المكر و الخديعة فتخلقوا بها و فسدت بصائرهم و أخلاقهم و ربما خذلوه في مواطن الحروب و المدافعات ففسدت الحماية بفساد النيات و ربما أجمعوا على قتله لذلك فتفسد الدولة و يخرب السياج و إن دام أمره عليهم و قهره فسدت العصبية لما قلناه أولاً و فسد السياج من أصله بالعجز عن الحماية و إذا كان رقيقاً بهم متجاوزاً عن سيئاتهم استناموا إليه و لاذوا به و أشربوا محبته و استماتوا دونه في محاربة أعدائه فاستقام الأمر من كل جانب و أما توابع حسن الملكة فهي النعمة عليهم و المدافعة عنهم فالمدافعة بما تتم حقيقة الملك و أما النعمة عليهم و الإحسان لهم فمن حملة الرفق بهم و النظر لهم في

معاشهم و هي أصل كبير من التحبب إلى الرعية و أعلم أنه قلما تكون ملكة الرفق في من يكون يقظاً شديد الذكاء من الناس و أكثر ما يوجد الرفق في الغفل و المتغفل و أقل ما يكون في اليقظ لأنه يكلف الرعية فوق طاقتهم لنفوذ نظره فيما وراء مداركهم و إطلاعه على عواقب الأمور في مبادئها بالمعية فيهلكون لذلك قال صلى الله عليه و سلم سيروا على سير أضعفكم. و من هذا الباب اشترط الشارع في الحاكم قلة الإفراط في الذكاء، و مأخذه من قصة زياد ابن أبي سفيان لما عزله عمر عن العراق و قال له لم عزلتني يا أمير المؤمنين لعجز أم خيانة فقال عمر لم أعزلك لواحدة منهما و لكني كرهت أن أحمل فضل عقلك عن الناس، فأخذ من هذا أن الحاكم لا يكون مفروط الذكاء و الكيس مثل زياد بن أبي سفيان و عمرو بن العاص لما يتبع ذلك من التعسف و سوء الملكة و حمل الوجود على ما ليس في طبعه كما يأتي في آخر هذا الكتاب و الله خير المالكين و تقرر من هذا أن الكيس و الذكاء عيب في صاحب السياسة لأنه إفراط في الفكر كما أن البلادة إفراط في الجمود و الطرفان مذمومان من كل صفة إنسانية و المحمود هو التوسط كما في الكرم مع التبذير و البخل و كما في الشجاعة مع الهوج و الجبن و غير ذلك من الصفات الإنسانية و لهذا يوصف الشديد الكيس بصفات الشيطان فيقال شيطان و متشيطان و أمثال ذلك و الله يخلق ما يشاء و هو العليم القدير.

الفصل الخامس و العشرون في معنى الخلافة و الإمامة

لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر و مقتضاه التغلب و القهر اللذان هما من آثار الغضب و الحيوانية كانت أحكام صاحبه في الغالب جائزة عن الحق مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم لحملة إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه و شهواته و يختلف في ذلك باختلاف المقاصد من الخلف و السلف منهم متعسر طاعته لذلك و تحيء العصية المفضية إلى المهرج و القتل فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة و ينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس و غيرهم من الأمم و إذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها و لم يتم استيلائها سنة الله في الذين خلوا من قبل فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء و أكابر الدولة و بصرائها كانت سياسة عقلية و إذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها و يشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا و في الآخرة و ذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فإنها كلها عبث و باطل إذ غايتها الموت و الفناء، و الله يقول أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم صراط الله الذي له ما في السموات و ما في الأرض فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة و معاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع. فما كان منه بمقتضى القهر و التغلب و إهمال القوة العصبية في مرعاها فجور و عدوان و مذموم عنده كما هو مقتضى الحكمة السياسية و ما كان منه بمقتضى السياسة و أحكامها فمذموم أيضاً لأنه نظر بغير نور الله و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم و أعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره قال صلى الله عليه و سلم: إنما هي أعمالكم ترد عليكم. و أحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط يعلمون ظاهراً من حياة الدنيا و مقصود الشارع بالناس صلاح

آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم و آخرتهم و كان هذا الحكم لأهل الشريعة و هم الأنبياء و من قام فيه مقامهم و هم الخلفاء فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة و أن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية و دفع المضار و الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الآخروية و الدنيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدنيا به فأفهم ذلك و اعتبره فيما نورده عليك من بعد و الله الحكيم العليم.

الفصل السادس و العشرون في اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب و شروطه

و إذ قد بينا حقيقة هذا المنصب و أنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين و سياسة الدنيا به تسمى خلافة و إمامة و القائم به خليفة و إماماً فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في أتباعه و الإقتداء به و لهذا يقال الإمامة الكبرى و أما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته فيقال خليفة بإطلاق و خليفة رسول الله و اختلف في تسميته خليفة الله فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى إني جاعل في الأرض خليفة و قوله جعلكم خلائف الأرض.

و منع الجمهور منه لأن معنى الآية ليس عليه و قد نهي أبو بكر عنه لما دعي به و قال: لست خليفة الله و لكني خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم. و لأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب و أما الحاضر فلا. ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة و التابعين لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه و تسليم النظر إليه في أمورهم و كذا في كل عصر من بعد ذلك و لم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام. و قد ذهب بعض الناس إلى أن مدرك وجوبه العقل، و أن الإجماع الذي وقع إنما هو قضاء بحكم العقل فيه.

قالوا و إنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر و استحالة حياتهم و وجودهم منفردين و من ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض. فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر و انقطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية و هذا المعنى بعينه هو الذي لحظه الحكماء في وجوب النبوات في البشر و قد نبهنا على فساده و أن إحدى مقدماته أن الوازع إنما يكون بشرع من الله تسلم له الكافة تسليم إيمان ما و اعتقاد و هو غير مسلم لأن الوازع قد يكون بسطوة الملك و قهر أهل الشوكة و لو لم يكن شرع كما في أمم المجوس و غيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة أو نقول يكفي في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحكم العقل فادعائهم أن ارتفاع التنازع إنما يكون بوجود الشرع هناك و نصب الإمام هنا غير صحيح بل كما يكون بنصب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع و التظالم فلا ينهض دليلهم العقلي المبني على هذه المقدمة فدل على أن مدرك وجوبه إنما هو بالشرع و هو الاجتماع الذي قدمناه.

و قد شد بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النصب رأساً لا بالعقل و لا بالشرع منهم الأصم من المعتزلة و بعض الخوارج و غيرهم، و الواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء الحكم الشرع فإذا تواطأت الأمة على العدل و تنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج إلى إمام و لا يجب نصبه و هؤلاء محجوجون بالإجماع. و الذي حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك و مذاهبه من الاستطالة و التغلب و الاستمتماع بالدنيا لما رأوا الشريعة ممتلئة بدم ذلك و النعي على أهله و مرغبة في رفضه. و أعلم أن الشرع لم يذم الملك لذاته و لا حظر القيام به لم إنما ذم المفسد الناشئة عنه من القهر و الظلم و التمتع بالذات و لا شك أن في هذه مفسد محظورة و هي من توابعه كما أتى على العدل و النصفة و إقامة مراسم الدين و الذب عنه و أوجب بإزائها الثواب و هي كلها من توابع الملك.

فإذاً إنما وقع الذم للملك على صفة و حال دون حال أخرى و لم يذمه لذاته و لا طلب تركه كما ذم الشهوة و الغضب من المكلفين و ليس مراده تركهما بالكلية لدعاية الضرورة إليه و أما المراد تصريفهما على مقتضى الحق و قد كان لداود و سليمان صلوات الله و سلامه عليهما الملك الذي لم يكن لغيرهما و هما من أنبياء

الله تعالى و أكرم الخلق عنده ثم نقول لهم أن هذا الفرار عن الملك بعدم و جوب هذا النصب لا يغنيكم شيئاً لأنكم موافقون على و جوب إقامة أحكام الشريعة و ذلك لا يحصل إلا بالعصية و الشوكة و العصية مقتضية بطبعها للملك فيحصل الملك و إن لم ينصب إمام و هو عين ما قررتم عنه. و إذا تقرر أن هذا النصب واجب بإجماع فهو من فروض الكفاية و راجع إلى اختيار أهل العقد و الحل فيتعين عليهم نصبه و يجب على الخلق جميعاً طاعته لقوله تعالى أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم.

و أما شروط هذا المنصب فهي أربعة: العلم و العدالة و الكفاية و سلامة الحواس و الأعضاء مما يؤثر في الرأي و العمل و اختلف في شرط خامس و هو النسب القرشي فأما اشتراط العلم فظاهر لأنه إنما يكون منفذاً لأحكام الله تعالى إذا كان عالماً بها و ما لم يعلنها لا يصح تقديمه لما و لا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً لأن التقليد نقص و الإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف و الأحوال و أما العدالة فلأنه منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها فكان أولى باشتراطها فيه.

و لاختلاف في انتقاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات و أمثالها و في انتفائها بالبدع الاعتقادية خلاف.

و أما الكفاية فهو أن يكون جزئياً على إقامة الحدود و اقتحام الحروب بصيراً بها كفيلاً يحمل الناس عليها عارفاً بالعصية و أحوال الدهاء قوياً على معاناة السياسة ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين و جهاد العدو و إقامة الأحكام و تدبير المصالح.

و أما سلامة الحواس و الأعضاء من النقص و العطفلة كالجنون و العمى و الصمم و الخرس و ما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل كفقده اليدين و الرجلين و الأنثيين فتشترط السلامة منها كلها لتأثير ذلك في تمام عمله و قيامه بما جعل إليه و إن كان إنما يشين في المنظر فقط كفقده إحدى هذه الأعضاء فشرط السلامة منه شرط كمال و يلحق بفقده الأعضاء المنع من التصرف و هو ضربان ضرب يلحق بهذه في اشتراط السلامة منه شرط و جوب و هو القهر و العجز عن التصرف جملة بالأسر و شبهه و ضرب لا يلحق بهذه و هو الحجر باستيلاء بعض أعوانه عليه من غير عصيان و لا مشاققة فينتقل النظر في حال هذا المستولى فإن جرى على حكم الدين و العدل و حميد السياسة جاز قراره و إلا استنصر المسلمون بمن يقبض يده عن ذلك و يدفع علته حتى ينفذ فعل الخليفة.

و أما النسب القرشي فلاجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك و احتجت قريش على الأنصار لما هموا يومئذ ببيعة سعد بن عباد و قالوا: منا أمير و منكم أمير. بقوله صلى الله عليه و سلم: الأئمة من قريش. و بأن النبي صلى الله عليه و سلم أوصانا بأن نحسن إلى محسنكم و نتجاوز عن مسيئكم و لو كانت الإمارة فيكم لم تكن الوصية بكم فحجوا الأنصار و رجعوا عن قولهم منا أمير و منكم أمير و عدلوا عما كانوا هموا به من بيعة سعد لذلك. و ثبت أيضاً في الصحيح لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش و أمثال هذه الأدلة كثيرة إلا أنه لما ضعف أمر قريش و تلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف و النعيم و بما أنفقتهم الدولة في سائر أقطار الأرض عجزوا بذلك عن حمل الخلافة و تغلبت عليهم الأعاجم و صار الحل و العقد لهم فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي طه اشتراط القرشية و عولوا على ظواهر في ذلك مثل قوله صلى الله عليه و سلم: اسمعوا و أطيعوا و إن ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة. و هذا لا تقوم به حجة ذلك فإنه خرج مخرج التمثيل و

الغرض للمبالغة في إيجاب السمع و الطاعة و مثل قول عمر لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته أو لما دخلتني فيه الظنة و هو أيضاً لا يفيد ذلك لما علمت أن مذهب الصحابي ليس بحجة و أيضاً فمولى القوم منهم و عصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش و هي الفائدة في اشتراط النسب و لما استعظم عمر أمر الخلافة و رأى شروطها كأنها مفقودة في ظنه عدل إلى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده فيه حتى من النسب المفيد للعصبية كما نذكر و لم يبق إلا صراحة النسب فرآه غير محتاج إليه إذ الفائدة في النسب إنما هي العصبية و هي حاصلة من الولاء فكان ذلك حرصاً من عمر رضي الله عنه على النظر للمسلمين و تقليد أمرهم لمن لا تلحقه فيه لائمة و لا عليه فيه عهدة.

و من القائلين بنفي اشتراط القرشية القاضي أبو بكر الباقلاني لما أدرك عليه عصبية قريش من التلاشي و الاضمحلال و استبداد ملوك العجم من الخلفاء فأسقط شرط القرشية و إن كان موافقاً لرأي الخوارج لما رأى عليه حال الخلفاء لعهدده و بقي الجمهور على القول باشتراطها و صحة الإمامة للقرشي و لو كان عاجزاً عن القيام بأمر المسلمين و رد عليهم سقوط شرط الكفاية التي يقوى بها على أمره لأنه إذا ذهبت الشوكة بذهاب العصبية فقد ذهبت الكفاية و إذا وقع الإخلال بشرط الكفاية تطرق ذلك أيضاً إلى العلم والدين و سقط اعتبار شروط هذا المنصب و هو خلاف الاجتماع.

و لتكلم الآن في حكمة اشتراط النسب ليتحقق به الصواب في هذه المذاهب فنقول: أن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد و حكم تشتمل عليها و تشرع لأجلها و نحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي و مقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه و سلم كما هو في المشهور و إن كانت تلك الوصلة موجودة و التبرك بها حاصلًا لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب و هي المقصودة من مشروعيتها و إذا سبرنا و قسمنا لم نجد لها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية و المطالبة و يرتفع الخلاف و الفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة و أهلها و ينتظم حبل الإلفة فيها و ذلك أن قريشاً كانوا عصبية مضر و أصلهم و أهل الغلب منهم و كان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة و العصبية و الشرف فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك و يستكينون لغلبهم فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم و عدم انقيادهم و لا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف و لا يحملهم على الكثرة فتتفرق الجماعة و تختلف الكلمة.

و الشارع محذر من ذلك حريص على أتفاقهم و رفع التنازع و الشتات بينهم لتحصل اللحمة و العصبية و تحسن الحماية بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراود منهم فلا يخشى من أحد من خلاف عليهم و لا فرقة لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها و منع الناس منها فاشتراط نسبهم القرشي في هذا المنصب و هم أهل العصبية القوية ليكون أبلغ في انتظام الملة و أتفاق الكلمة و إذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع فأدعن لهم سائر العرب و انقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة و وطئت جنودهم قاصية البلاد كما وقع في أيام الفتوحات و استمر بعدها في الدولتين إلى أن أضمحل أمر الخلافة و تلاشت عصبية العرب و يعلم ما كان لقريش من الكثرة و التغلب على بطون مضر من مارس أخبار العرب و سيرهم و تفتن لذلك في أحوالهم.

و قد ذكر ذلك ابن إسحاق في كتاب السير وغيره فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع النزاع بما كان لهم من العصبية والغلب و علمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجبل و لا عصر و لا أمة علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها و طردنا الملة المشتملة على المقصود من القرشية و هي وجود العصبية فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبية على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم و تجتمع الكلمة على حسن الحماية و لا يعلم ذلك في الأقطار و الآفاق كما كان في القرشية إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة و عصبية العرب كانت وافية بما فغلبوا سائر الأمم و إنما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة و إذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعد هذا لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم و يردهم عن مضارهم و هو مخاطب بذلك و لا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه ألا ترى ما ذكره الإمام ابن الخطيب في شأن النساء و أنهن في كبير من الأحكام الشرعية جعلن تبعاً للرجال و لم يدخلن في الخطاب بالوضع. و إنما دخلن عنده بالقياس و ذلك لما لم يكن هن من الأمر شيء و كان الرجال قوامين عليهن اللهم إلا في العبادات التي كل أحد فيها قائم على نفسه فخطابهن فيها بالوضع لا بالقياس ثم أن الوجود شاهد بذلك فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم و قل أن يكون الأمر الشرعي مخالفاً للأمر الوجودي و الله تعالى أعلم.

الفصل السابع والعشرون في مذاهب الشيعة في حكم الإمامة

إعلم أن الشيعة لغة هم الصحب و الأتباع و يطلق في عرف الفقهاء و المتكلمين من الخلف و السلف على اتباع علي و بنيه رضي الله عنهم و مذهبهم جميعاً متفقين عليه أن الإقامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة و يتعين القائم بها بتعيينهم بل هي ركن الدين و قاعدة الإسلام و لا يجوز لنبي إغفاله و لا تفويضه إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم و يكون معصوماً من الكبائر و الصغائر و أن علياً رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله و سلامه عليه بنصوص ينقلونها و يؤولونها على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنة و لا نقله الشريعة بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة.

و تنقسم هذه النصوص عندهم إلى جلي و خفي فالجلي مثل قوله: من كنت مولاه فعلي مولاه. قالوا و لم تطرد هذه الولاية إلا في علي و لهذا قال له عمر أصبحت مولى كل مؤمن و مؤمنة و منها قوله: أقضاكم علي و لا معنى للإمامة إلا القضاء بأحكام الله و هو المراد بأولي الأمر الواجبة طاعتهم بقوله: أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم. و المراد الحكم و القضاء و لهذا كان حكماً في قضية الإمامة يوم السقيفة دون غيره و منها قوله من يبايعني على روجه و هو وصي و ولي هذا الأمر من بعدي فلم يبايعه إلا علي.

و من الخفي عندهم بعث النبي صلى الله عليه و سلم علياً لقراءة سورة براءة في الموسم حين أنزلت فإنه بعث بها أولاً أبا بكر ثم أوحى إليه ليلغره رجل منك أو من قومك فبعث علياً ليكون القارئ المبلغ قالوا: و هذا يدل على تقديم علي. و أيضاً فلم يعرف أنه قدم أحداً على علي. و أما أبو بكر و عمر فقدم عليهما في غزاتين أسامة بن زيد مرة و عمر بن العاص أخرى و هذه كلها أدلة شاهدة بتعيين علي للخلافة دون غيره فمنها ما هو غير معروف و منها ما هو بعيد عن تأويلهم ثم منهم من يرى أن هذه النصوص تدل على تعيين علي و

تشخيصه. و كذلك تنتقل منه إلى من بعده و هؤلاء هم الإمامية و يتبرأون من الشيخين حيث لم يقدموا علياً و يباعدوه بمقتضى هذه النصوص و يغمصون في إمامتهما و لا يلتفت إلى نقل القدح فيهما من غلاتهم فهو مردود عندنا و عندهم و منهم من يقول أن هذه الأدلة إنما اقتضت تعيين علي بالوصف لا بالشخص و الناس مقصرون حيث لم يصغوا الوصف موضعه و هؤلاء هم الزيدية و لا يتبرأون من الشيخين و لا يغمصون في إمامتهما مع قولهم بأن علياً أفضل منهما لكنهم يجوزون إمامة المفضول مع وجود الأفضل.

ثم اختلفت نقول هؤلاء الشيعة في مساق الخلافة بعد علي فمنهم من ساقها في ولد فاطمة بالنص عليهم واحداً بعد واحد على ما يذكر بعد و هؤلاء يسمون الإمامية نسبةً إلى مقاتلتهم باشتراط معرفة الإمام و تعيينه في الإيمان و هي أصل عندهم و منهم من ساقها في ولد فاطمة لكن بالاختيار من الشيوخ و يشترط أن يكون الإمام منهم عالماً زهداً جواداً شجاعاً و يخرج داعياً إلى إمامته و هؤلاء هم الزيدية نسبة إلى صاحب المذهب و هو زيد بن علي بن الحسين السبط و قد كان يناظر أخاه محمداً الباقر على اشتراط الخروج في الإمام فيلزمه الباقر أن لا يكون أبوهما زين العابدين إماماً لأنه لم يخرج و لا تعرض للخروج و كان مع ذلك يعنى عليه مذاهب المعتزلة و أخذه إياها عن واصل بن عطاء و لما ناظر الإمامية زيداً في إمامة الشيخين و رأوه يقول بإمامتهما و لا يتبرأ منهما رفضوه و لم يجعلوه من الأئمة و بذلك سموا رافضة و منهم من ساقها بعد علي و ابنه السبطين على اختلافهم في ذلك إلى أخيها محمد بن الحنفية ثم إلى ولده و هم الكيسانية نسبة إلى كيسان مولاه و بين هذه الطوائف اختلافات كثيرة تركناها اختصاراً و منهم طوائف يسمون الغلاة تجاوزوا حد العقل و الإيمان في القول بألوهية هؤلاء الأئمة. إما على أنهم بشر اتصفوا بصفات الألوهية أو أن الإله حل في ذاته البشرية و هو قول بالحلول يوافق مذهب النصارى في عيسى صلوات الله عليه و لقد حرق علي رضي الله عنه بالنار من ذهب فيه إلى ذلك منهم و سخط محمد بن الحنفية المختار بن أبي عبيد لما بلغه مثل ذلك عنه فصرح بلعنته و البراءة منه و كذلك فعل جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه بمن بلغه مثل هذا عنه و منهم من يقول إن كمال الإمام لا يكون لغيره فإذا مات انتقلت روحه إلى إمام آخر ليكون فيه ذلك الكمال و هو قول بالتناسخ و من هؤلاء الغلاة من يقف عند واحد من الأئمة لا يتجاوزها إلى غيره بحسب من يعين لذلك عندهم و هؤلاء هم الواقفية فبعضهم يقول هو حي لم يموت إلا أنه غائب عن أعين الناس و يستشهدون لذلك بقصة الخضر قيل مثل ذلك في علي رضي الله عنه لم أنه في السحاب و الرعد صوته و البرق في صوته و قالوا مثله في محمد بن الحنفية و إنه في جبل رضوى من أرض الحجاز.

و قال شاعرهم.

ألا أن الأئمة من قريش ولاة الحق أربعة سواء

علي و الثلاثة من بنيه هم الأسباط ليس بهم خفاء

فسبط سبط إيمان و بر و سبط غيبته كربلاء

و سبط لا يذوق الموت حتى يقود الجيش يقدمه اللواء

تغيب لا يرى فيهم زماناً برضوى عنده غسل و ماء

و قال مثله غلاة الإمامية و خصوصاً الاثنا عشرية منهم يزعمون أن الثاني عشر من أئمتهم و هو محمد بن الحسن العسكري و يلقبونه المهدي دخل في سرداب بدارهم في الحلة و تغيب حين اعتقل مع أمه و غاب هنالك

و هو يخرج آخر الزمال فيملاً الأرض عدلاً يشيرون بذلك إلى الحديث الواقع في كتاب الترمذي في المهدي و هم إلى الآن ينتظرونه و يسمونه المنتظر لذلك، و يقفون في كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب و قد قدموا مركباً فيهتمون باسمه و يدعون له للخروج حتى تشتبك النجوم ثم ينفضون و يرجئون الأمر إلى الليلة الآتية و هم على ذلك لهذا العهد و بعض هؤلاء الواقفية يقول أن الإمام الذي مات يرجع إلى حياته الدنيا و يستشهدون لذلك بما وقع في القرآن الكريم من قصة أهل الكهف و الذي مر على قرية و قتل بني إسرائيل حين ضرب بعظام البقرة التي أمروا بذبحها و مثل ذلك من الخوارق التي وقعت على طريق المعجزة و لا يصح الاستشهاد بها في غير مواضعها و كان من هؤلاء السيد الحميري و من شعره في ذلك

إذا ما المرء شاب له قذال وعلله المواشط بالخصاب
فقد ذهب بشاشته و أودى فقم يا صاح نيك على الشباب
إلى يوم تتوب الناس فيه إلى دنياهم قبل الحساب
فليس بعائد مافات منه إلى أحد إلى يوم الإياب
أدين بأن ذلك دين حق و ما أنا في النشور بذى ارتياب
كذلك الله أخبر عن أناس حيوا من بعد درس في التراب

و قد كفانا مؤونة هؤلاء الغلاة أئمة الشيعة فإنهم لا يقولون بها و يطلون احتجاجاتهم عليها و أما الكيسانية فساقوا الإمامة من بعد محمد بن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم و هؤلاء هم الهاشمية ثم افترقوا فمنهم من ساقها بعده إلى أخيه علي ثم إلى ابنه الحسن بن علي و آخرون يزعمون أن أبا هاشم لما مات بأرض السراة منصرفاً من الشام أوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس و أوصى محمد إلى ابنه ابراهيم المعروف بالإمام و أوصى هو إلى أخيه عبد الله بن الحارثية الملقب بالسفاح و أوصى هو إلى أخيه عبد الله أبي جعفر الملقب بالمنصور و انتقلت في ولده بالنص و العهد واحداً بعد واحد إلى آخرهم و هذا مذهب الهاشمية القائمين بدولة بني العباس و كان منهم أبو مسلم و سليمان بن كثير و أبو سلمة الخلال و غيرهم من شيعة العباسية و ربما يعضدون ذلك بأن حقهم في هذا الأمر يصل إليه من العباس لأنه كان حياً وقت الوفاة و هو أولى بالوراثة بعصية العمومة و أما الزيدية فساقوا الإمامة على مذهبهم فيها و إنما باختيار أهل الحل و العقد لا بالنص فقالوا بإمامة علي ثم ابنه الحسن ثم أخيه الحسين ثم ابنه زيد بن علي و هو صاحب هذا المذهب و خرج بالكوفة داعياً إلى الإمامة فقتل و صلب بالكناسة و قال الزيدية بإمامة ابنه يحيى من بعده فمضى إلى خراسان و قتل بالجوزجان بعد أن أوصى إلى محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن السبط و يقال له النفس الزكية، فخرج بالحجاز و تلقب بالمهدي و جاءتته عساكر المنصور فقتل و عهد إلى أخيه إبراهيم فقام بالبصرة و معه عيسى بن زيد بن علي فوجه إليهم المنصور عساكره فهزم و قتل إبراهيم و عيسى و كان جعفر الصادق أخبرهم بذلك كله و هي معدودة في كراماته و ذهب آخرون منهم إلى أن الامام بعد محمد ابن عبد الله النفس الزكية هو محمد بن القاسم بن علي بن عمر، و عمر هو أخو زيد بن علي فخرج محمد بن القاسم بالطالقان فقبض عليه و سيق إلى المعتصم فحبسه و مات في حبسه و قال آخرون من الزيدية أن الإمام بعد يحيى بن زيد هو أخوه عيسى الذي حصر مع إبراهيم بن عبد الله في قتاله مع منصور و نقلوا الإمامة في عقبه و إليه انتسب دعي الزنج كما نذكره في أخبارهم و قال آخرون من الزيدية أن الإمام بعد محمد بن عبد الله أخوة إدريس الذي فر إلى المغرب و مات

هنالك و قام بأمر ابنه إدريس و اختط مدينة فاس و كان من بعده عقبه ملوكاً بالمغرب إلى أن انقرضوا كما نذكره في أخبارهم. و بقي أمر الزيدية بعد ذلك غير منتظم و كان منهم الذاعي الذي ملك طبرستان و هو الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن علي بن الحسين السبط و أخوه محمد بن زيد ثم قام بهذه الدعوة في الديلم الناصر الأطروش منهم، و أسلموا على يده و هو الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر و عمر أخو زيد بن علي فكانت لبيته بطبرستان دولة و توصل الديلم من نسبهم إلى الملك و الاستبداد على الخلفاء ببغداد كما نذكر في أخبارهم. و أما الإمامية فساقوا الإمامة من علي الرضى إلى ابنه الحسن بالوصية ثم إلى أخيه الحسين ثم إلى ابنه علي زين العابدين ثم إلى ابنه محمد الباقر ثم إلى ابنه جعفر الصادق و من هنا افترقوا فرقتين فرقة ساقها إلى ولده إسماعيل و يعرفونه بينهم بالإمام و هم الاسماعيلية و فرقة ساقوها إلى ابنه موسى الكاظم و هم الاثنا عشرية لوقوفهم عند الثاني عشر من الأئمة و قولهم بغيبته إلى آخر الزمان كما مر فأما الإسماعيلية فقالوا بإمامة إسماعيل الإمام بالنص من أبيه جعفر و فائدة النص عليه عندهم و إن كان قد مات قبل أبيه إنما هو بقاء الإمامة في عقبه كقصة هارون مع موسى صلوات الله عليهما قالوا انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم و هو أول الأئمة المستورين لأن الإمام عندهم قد لا يكون له شوكة فيستتر و تكون دعواته ظاهرين إقامة للحجة على الخلق و إذا كانت له شوكة ظهر و أظهر دعوته قالوا و بعد محمد المكتوم ابنه جعفر الصادق و بعده ابنه محمد الحبيب و هو آخر المستورين و بعده ابنه عبد الله المهدي الذي أظهر دعوته أبو عبد الله الشيعي في كتامة و تتابع الناس على دعوته ثم أخرجه من معتقله بسجلماسة و ملك القيروان و المغرب و ملك بنوه من بعده مصر كما هو معروف في أخبارهم و يسمى هؤلاء نسبة إلى القول بإمامة إسماعيل و يسمون أيضاً بالباطنية نسبة إلى قولهم بالإمام الباطن أي المستور و يسمون أيضاً الملحدة لما في ضمن مقالاتهم من الإلحاد و لهم مقالات قديمة و مقالات جديدة دعا إليها الحسن بن محمد الصباح في آخر المائة الخامسة و ملك حصوناً بالشام و العراق و لم تنزل دعوته فيها إلى أن توزعها المهلاك بين ملوك الترك بمصر و ملوك التتر بالعراق فانقضت. و مقالة هذا الصباح في دعوته مذكورة في كتاب الملل و النحل للشهرستاني. و أما الاثنا عشرية فرموا خصوصاً باسم الإمامية عند المتأخرين منهم فقالوا بإمامة موسى الكاظم بن جعفر الصادق لوفاة أخيه الأكبر إسماعيل الإمام في حياة أبيهما جعفر فنص على إمامة موسى هذا ثم ابنه علي الرضا الذي عهد إليه المأمون و مات قبله لم يتم له أمر ثم ابنه محمد النقي ثم ابنه علي الهادي ثم ابنه محمد الحسن العسكري ثم ابنه محمد المهدي المنتظر الذي قدمناه قبل و في كل واحدة من هذه المقالات للشيعية اختلاف كثير إلا أن هذه أشهر مذاهبهم و من أراد استيعابها و مطالعتها فعليه بكتاب الملل و النحل لابن حزم و الشهرستاني و غيرها ففيها بيان ذلك و الله يضل من يشاء و يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم و هو العلي الكبير.

الفصل الثامن و العشرون في انقلاب الخلافة إلى الملك

إعلم أن الملك غاية طبيعية للعصية ليس وقوعه عنها باختيار إنما هو بضرورة الوجود و ترتيبه كما قلناه من قبل و أن الشرائع و الديانات و كل أمر يحل عليه الجمهور فلا بد فيه من العصية إذ المطالبة لا تتم إلا بها كما قدمناه.

فالعصبية ضرورية للملة و بوجودها يتم أمر الله منها و في الصحيح ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه ثم وجدنا الشارع قد ذم العصبية و ندب إلى إطراحها و تركها فقال: إن الله أذهب عنكم عيبة الجاهلية و فخرها بالآباء أنتم بنو آدم و آدم من تراب، و قال تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم و وجدناه أيضاً قد ذم الملك و أهله و نعى على أهله أحوالهم من الاستمتاع بالخلاق و الإسراف في غير القصد و التنكب عن صراط الله و إنما حض على الإلفة في الدين و حذر من الخلاف و الفرقة، و أعلم أن الدنيا كلها و أحوالها مطية للآخرة و من فقد المطية فقد الوصول، و ليس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال البشر أو يندب إلى تركه إهماله بالكلية أو اقتناعه من أصله و تعطيل القوى التي ينشأ عليها بالكلية إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة حتى تصير المقاصد كلها حقاً و تتحد الوجهة كما قال صلى الله عليه و سلم: من كانت هجرته إلى الله و رسوله فهجرته إلى الله و رسوله و من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه. فلم يذم الغضب و هو يقصد نزعه من الإنسان فإنه لو زالت منه قوة الغضب لفقد منه الانتصار للحق و بطل الجهاد و إعلاء كلمة الله و إنما يذم الغضب للشيطان و للأغراض الذميمة فإذا كان الغضب لذلك كان مذموماً و إذا كان الغضب في الله و لله كان ممدوحاً و هو من شمائله صلى الله عليه و سلم و كذا ذم الشهوات أيضاً ليس المراد إبطاها بالكلية فإن من بطلت شهوته كان نقصاً في حقه و إنما المراد تصريفها فيما أبيض له باشماله على المصالح ليكون الإنسان عبداً متصرفاً طوع الأوامر الإلهية و كذا العصبية حيث ذمها الشارع و قال لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم، فإنما مراده حيث تكون العصبية على الباطل و أحواله كما كانت في الجاهلية و أن يكون لأحد فخر بها أو حق على أحد لأن ذلك مجال من أفعال العقلاء و غير نافع في الآخرة التي هي دار القرار فأما إذا كانت العصبية في الحق و إقامة أمر الله فأمر مطلوب و لو بطل لبطلت الشرائع إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية كما قلناه من قبل و كذا الملك لما ذمه الشارع لم يذم منه الغلب بالحق و قهر الكافة على الدين و مراعاة المصلح و إنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل و تصريف الآدميين طوع الأغراض و الشهوات كما قلناه، فلو كان الملك مخلصاً في غلبه للناس أنه لله و لحملهم على عبادة الله و جهاد عدوه لم يكن ذلك مذموماً و قد قال سليمان صلوات الله عليه: ربي هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي.

لما علم من نفسه أنه بمعزل عن الباطل في النبوة و الملك. و لما لقي معاوية عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عند قدومه إلى الشام في أبهة الملك وزيه من العديد و العدة استنكر ذلك و قال: أكسروية يا معاوية فقال يا أمير المؤمنين أنا في ثغر تجاه العدو و بنا إلى مباحاتهم بزينة الحرب و الجهاد حاجة فسكت و لم يخطئه لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق و الدين فلو كان القصد رفض الملك من أصله لم يقنعه الجواب في تلك الكسروية و انتحالها بل كان يجرى على خروجه عنها بالجملة و إنما أراد عمر بالكسروية ما كان عليه أهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل و الظلم و البغي و سلوك شبله و الغفلة عن الله و أجابه معاوية بأن القصد بذلك ليس كسروية فارس و باطلهم و إنما قصده بها وجه الله فسكت، و هكذا كان شأن الصحابة في رفض الملك و أحواله و نسيان عوائده حذراً من التباسها بالباطل فلما استحضر رسول الله صلى الله عليه و سلم استخلف أبا بكر على الصلاة إذ هي أهم أمور الدين و ارتضاه الناس للخلافة و هي حمل الكافة على أحكام الشريعة و لم يجر للملك ذكر لما أنه مظنة للباطل و نخلة يومئذ لأهل الكفر و أعداء الدين فقام بذلك أبو بكر ما شاء الله متبعاً سنن صاحبه وقاتل أهل الردة حتى اجتمع العرب على الإسلام ثم عهد إلى عمر فافتى أثره و قاتل الأمم فغلبهم

و أذن للعرب بانتزاع ما بأيديهم من الدنيا و الملك فغلبوهم عليه و انتزعه منهم ثم صارت إلى عثمان بن عفان ثم إلى علي رضي عنهما و الكل متبرئون من الملك منكبون عن طريقه و أكد ذلك لديهم ما كانوا عليه من عضاضة الإسلام و بدواة العرب فقد كانوا أبعد الأمم عن أحوال الدنيا و ترفها لا من حيث دينهم الذي يدعوهم إلى الزهد في النعيم و لا من حيث بدواتهم و مواطنهم و ما كانوا عليه من خشونة العيش و شظفه الذي ألقوه، فلم تكن أمة من الأمم أسعب عيشاً من مضر لما كانوا بالحجاز في أرض غير ذات زرع و لا ضرع و كانوا ممنوعين من الأرياف و حبوبها لبعدها و اختصاصها بمن وليها من ربيعة و اليمن فلم يكونوا يتناولون إلى خصبها و لقد كانوا كثيراً ما يأكلون العقارب و الخنافس و يفخرون بأكل العلهز و هو وبر الإبل يمهونه بالحجارة في الدم و يطبخونه و قريباً من هذا كانت حال قريش في مطاعمهم و مساكنهم حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما أكرمهم الله من نبوة محمد صلى الله عليه و سلم زحفوا إلى أمم فارس و الروم و طلبوا ما كتب الله لهم من الأرض بوعد الصدق فابتزوا ملكهم و استباحوا دينهم فزخرت بحار الرفه لديهم حتى كان الفارس الواحد يقسم له في بعض الغزوات ثلاثون ألفاً من الذهب أو نحوها فاستولوا من ذلك على مالا يأخذه الحصر و هم مع ذلك على خشونة عيشهم فكان عمر يرقع ثوبه بالجلد و كان علي يقول: يا صفراء و يا بيضاء غري غيري و كان أبو موسى يتجافى عن أكل الدجاج لأنه لم يعهدها للعرب لقلتها يومئذ و كانت المناخل مفقودة عندهم بالجملة و إنما يأكلون الخنطة بنخالها و مكاسبهم مع هذا أتم ما كانت لأحد من أهل العالم قال: المسعودي في أيام عثمان أفتى الصحابة الضياع و المال فكان له يوم قتل عند خازنه خمسون و مائة ألف دينار و ألف درهم و قيمة ضياعه بوادي القرى و حنين و غيرها مائتا ألف دينار و خلف إبلاً و خيلاً كثيرةً و بلغ الثمن الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار و خلف ألف فرس و ألف أمة و كانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم و من ناحية السراة أكثر من ذلك و كان علي مرتبط عبد الرحمن بن عوف ألف فرس و له ألف بعير و عشرة آلاف من الغنم و بلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة و ثمانين ألفاً و خلف زيد بن ثابت من الفضة و الذهب ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الأموال و الضياع بمائة ألف دينار و بنى الزبير داره بالبصرة و كذلك بنى بمصر و الكوفة والإسكندرية و كذلك بنى طلحة داره بالكوفة و شيد داره بالمدينة و بناها بالجص و الآجر و الساج و بنى سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق و رفع سمكها و أوسع فضاءها و جعل على أعلاها شرفات و بنى المقداد داره بالمدينة و جعلها محصنة الظاهر و الباطن و خلف يعلى بن منبه خمسين ألف دينار و عقاراً و غير ذلك ما قيمته ثلاثمائة ألف درهم من كلام المسعودي. فكانت مكاسب القوم كما تراه و لم يكن ذلك منيعاً عليهم في دينهم إذ هي أموال حلال لأنها غنائم و فيوء و لم يكن تصرفهم فيها بإسراف إنما كانوا على قصد في أحوالهم كما قلناه فلم يكن ذلك بقادح فيهم و أن كان الاستكثار من الدنيا مذموماً فإنما يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسراف و الخروج به عن القصد و إذا كان حالهم قصداً و نفقاتهم في سبيل الحق و مذهبهم كان ذلك الاستكثار عوناً لهم على طرق الحق و اكتساب الدار الآخرة فلما تدرجت البدواة و الغضاضة إلى هوائيتها و جاءت طبيعة الملك التي هي مقتضى العصبية كما قلناه و حصل التغلب و القهر كان حكم ذلك الملك عندهم حكم ذلك الرفه و الاستكثار من الأموال فلم يصرفوا ذلك التغلب في باطل ولا خرجوا به عن مقاصد الديانة و مذهب الحق، و لما وقعت الفتنة بين علي و معاوية و هي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها الحق و الاجتهاد و لم يكونوا في محاربتهم لغرض دنوي أو لإيثار باطل أو

لاستشعار حقد كما قد يتوهمه متوهم ويتزع إليه ملحد و إنما اختلف اجتهادهم في الحق و سفه كل واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحق فاقتتلوا عليه و إن كان المصيب عليا فلم يكن معاوية قائماً فيها بقصد الباطل إنما قصد الحق و أخطأ و الكل كانوا في مقاصدهم على حق ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد و استثثار الواحد به و لم يكن لمعاوية أن يدفع عن نفسه و قومه فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها و استشعرته بنو أمية و من لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من أتباعهم فاعصوبوا عليه و استماتوا دونه و لو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة و خالفهم في الانفراد بالأمر لوقوع في افتراق الكلمة التي كان جمعها و تأليفها أهم عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة و قد كان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول: إذا رأى القاسم بن محمد بن أبي بكر لو كان لي من الأمر شيء لوليت الخليفة و لو أراد أن يعهد إليه لفعل و لكنه كان يخشى من بنى أمية أهل الحل و العقد لما ذكرناه فلا يقدر أن يحول الأمر عنهم لئلا تقع الفرقة. و هذا كله إنما حمل عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبية فالملك إذا حصل و فرضنا أن الواحد انفرد به و صرفه في مذاهب الحق و وجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه و لقد انفرد سليمان و أبوه داود صلوات الله عليهما بملك بنى إسرائيل لما اقتضته طبيعة الملك من الانفراد به و كانوا ما علمت من النبوة و الحق و كذلك عيد معاوية إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة بما كانت بنو أمية لم يرضوا تسليم الأمر إلى من سواهم. فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليه مع أن ظنهم كان به صالحاً و لا يرتاب أحد في ذلك و لا يظن بمعاوية غيره فلم يكن ليعهد إليه و هو يعتقد ما كان عليه من الفسق حاشا الله لمعاوية من ذلك و كذلك كان مروان بن الحكم و ابنه و أن كانوا ملوكاً لم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة و البغي إنما كانوا متحرين لمقاصد الحق جهدهم إلا في ضرورة تحملهم على بعضها مثل خشية افتراق الكلمة الذي هو أهم لديهم من كل مقصد يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع و الإقتداء و ما علم السلف من أحوالهم و مقاصدهم فقد احتج مالك في الموطأ بعمل عند الملك و أما مروان فكان من الطبقة الأولى من التابعين و عدالتهم معروفة ثم تدرج الأمر في ولد عبد الملك و كانوا من الدين بالمكان الذي كانوا عليه و توسطهم عمر بن عبد العزيز فترع إلى طريقة الخلفاء الأربعة و الصحابة جهده و لم يهمل. ثم جاء خلفهم و استعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية و مقاصدهم و نسوا ما كان عليه سلفهم من تحري القصد فيها و اعتماد الحق في مذاهبها فكان ذلك مما دعا الناس إلى أن نعوا عليهم أفعالهم و أدالوا بالدعوة العباسية منهم و ولي رجالها الأمر فكانوا من العدالة بمكان و صرفوا الملك في وجوه الحق و مذاهبه ما استطاعوا حتى جاء بنو الرشيد من بعده فكان منهم الصالح و الطالح ثم أفضى الأمر إلى بنينهم فأعطوا الملك و الترف حقه و انغمسوا في الدنيا و باطلها و نبذوا الدين وراءهم ظهرياً فتأذن الله بحربهم و انتزاع الأمر من أيدي العرب جملة و أمكن سواهم و الله لا يظلم مثقال ذرة. و من تأمل سير هؤلاء الخلفاء و الملوك و اختلافهم في تحري الحق من الباطل علم صحة ما قلناه و قد حكاه المسعودي مثله في أحوال بنى أمية عن أبي جعفر المنصور و قد حصر عمومته و ذكروا بنى أمية فقال: أما عبد الملك فكان جباراً لا يبالي بما صنع و أما سليمان فكان همه بطنه و فرجه و أما عمر فكان أعور بين عميان و كان رجل القوم هشام قال و لم يزل بنو أمية ضابطين لما مهد لهم من السلطان يحوطونه و يصونون ما و هب الله لهم منه مع تسلمهم معالي الأمور و رفضهم دنياهما حتى أفضى الأمر إلى أبنائهم المترفين فكانت همتهم قصد الشهوات و ركوب اللذات من معاصي الله جهلاً باستدراجه و أمناً لكرهه مع اطراحهم صيانة الخلافة و استخفافهم بحق الرئاسة و ضعفهم عن السياسة فسلبهم الله العز و ألبسهم الذل و

نفى عنهم النعمة ثم استحضر عبد الله ابن مروان فقص عليه خبره مع ملك النوبة لما دخل أرضهم فاراً أيام السفاح قال أقمت ملياً ثم أتاني ملكهم فقعده على الأرض و قد بسطت لي فرش ذات قيمة فقلت ما منعك عن القعود على ثيابنا فقال إني ملك و حق لكل ملك أن يتواضع لعظمة الله إذ رفعه الله ثم قال لي: لم تشربون الخمر و هي محرمة عليكم في كتابكم ؟ فقلت: اجترأ على ذلك عبيدنا و أتباعنا قال: فلم تطنون الزرع بدوابكم و الفساد محرم عليكم ؟ قلت: فعل ذلك عبيدنا و أتباعنا بجهلهم قال: فلم تلبسون الديات و الذهب و الحرير و هو محرم عليكم في كتابكم ؟ قلت: ذهب منا الملك و انتصرنا بقوم من العجم دخلوا في ديننا فلبسوا ذلك على الكره منا، فأطرق ينكت بيده في الأرض و يقول عبيدنا و أتباعنا و أعاجم دخلوا في ديننا ثم رفع رأسه إلي و قال: ليس كما ذكرت بل أنتم قوم استحللتم ما حرم الله عليكم وأنتيم ما عنه نهيتم و ظلمتم فيما ملكتم فسلبكم الله العز و ألبسكم الذل بذنوبكم و لله نقمة لم تبلغ غايتها فيكم و أنا خائف أن يحل بكم العذاب و أنتم ببلدي فينالني معكم و إنما الضيافة ثلاث فتزود ما احتجت إليه و ارتحل عن أرضي فتعجب المنصور و أطرق فقد تبين لك كيف انقلبت الخلافة إلى الملك و أن الأمر كان في أوله خلافة و وازع كل أحد فيها من نفسه و هو الدين و كانوا يؤثرونه على أمور دنياهم و أن أفضت إلى هلاكهم و حدهم دون الكافة فهذا عثمان لما حصر في الدار جاءه الحسن و الحسين و عبد الله بن عمر و ابن جعفر و أمثالهم يريدون المدافعة عنه فأبى و منع من سل السيوف بين السلمين مخافة الفرقة و حفظاً للإلفة التي بها حفظ الكلمة و لو أدى إلى هلاكه. و هذا علي أشار عليه المغيرة لأول ولايته باستبقاء الزبير و معاوية و طلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته و تنفق الكلمة و له بعد ذلك ما شاء من أمره و كان ذلك من سياسة الملك فأبى فراراً من الغش الذي ينافيه الإسلام و غدا عليه المغيرة من الغداة فقال: لقد أشرت عليك بالأمس بما أشرت ثم عدت إلى نظري فعلمت أنه ليس من الحق و النصيحة و أن الحق فيما رأيته أنت فقال علي: لا و الله بل أعلم أنك نصحتني بالأمس و غششتني اليوم و لكن منعي مما أشرت به زائد الحق و هكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد دنياهم و نحن:

نرفع دنيانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى و لا ما نرفع

فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك و بقيت معاني الخلافة من تحري الدين و مذهبها و الجري على منهاج الحق و لم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية و سيفاً و هكذا كان الأمر لعهد معاوية و مروان و ابنه عبد الملك و الصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد و بعض ولده ثم ذهب معاني الخلافة و لم يبق إلا اسمها و صار الأمر ملكاً بحتاً و جرت طبيعة التغلب إلى غايتها و استعملت في أغراضها من القهر التقلب في الشهوات و الملاذ و هكذا كان الأمر لولد عبد الملك و لمن جاء بعد الرشيد من بني العباس و اسم الخلافة باقياً فيهم لبقاء عصبية العرب و الخلافة و الملك في الطورين ملتبس بعضهما ببعض ثم ذهب رسم الخلافة و أثرها بذهاب عصبية العرب و فناء جيلهم و تلاشى أحوالهم و بقي الأمر ملكاً بحتاً كما كان الشأن في ملوك العجم بالمشرق يدينون بطاعة الخليفة تبركاً و الملك بجميع ألقابه و مناحيه هم و ليس للخليفة منه شيء و كذلك فعل ملوك زناتة بالمغرب مثل صنهاجة مع العبيدين و مغراوة و بني يفرن أيضاً مع خلفاء بني أمية بالأندلس و العبيدين بالقيروان فقد تبين أن الخلافة قد وجدت بدون الملك أولاً ثم التبتت معانيهما و اختلطت ثم انفرد الملك حيث افتقرت عصبية من عصبية الخلافة و الله مقدر الليل و النهار و هو الواحد القهار.

الفصل التاسع والعشرون في معنى البيعة

إعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه و أمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك و يطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط و المكروه و كانوا إذا بايعوا الأمير و عقدوا عهده جعلوا أيديهم في يديه تأكيداً للعهد فأشبه ذلك فعل البائع و المشتري فسمي بيعةً مصدر باع و صارت البيعة مصافحةً بالأيدي هذا مدلولها في عرف اللغة و معهود الشرع و هو المراد في الحديث في بيعة النبي صلى الله عليه و سلم ليلة العقبة و عند الشجرة وحيثما و رد هذا اللفظ و منه بيعة الخلفاء و منه أيمان البيعة كان الخلفاء يستحلفون على العهد و يستوعبون الأيمان كلها لذلك فسمي هذا الاستيعاب إيمان البيعة و كان الإكراه فيها أكثر و أغلب و لهذا لما أفتى مالك رضي الله عنه بسقوط يمين الإكراه أنكرها الولاية عليه و رأوها قاذحةً في أيمان البيعة، و وقع ما وقع من محنة الإمام رضي الله عنه و أما البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحية الملوك الكسروية من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل أطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازاً لما كان هذا الخضوع في التحية و التزام الآداب من لوازم الطاعة و توابعها و غلب فيه حتى صارت حقيقيةً عرفيةً و استغنى بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل لما في المصافحة لكل أحد من التزل و الابتذال المنافين للرئاسة و صون المنصب الملوكي إلا في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك فيأخذ به نفسه مع خواصه و مشاهير أهل الدين من رعيته فافهم معنى البيعة في العزف فإنه أكيد على الإنسان معرفته لما يلزمه من حق سلطانه و إمامه و لا تكون أفعاله عبثاً و مجاناً و اعتبر ذلك من أفعالك مع الملوك و الله القوي العزيز.

الفصل الثلاثون في ولاية العهد

إعلم أنا قدمنا الكلام في الإمامة و مشروعيتها لما فيها من المصلحة و أن حقيقتها للنظر في مصالح الأمة لدينهم و دنياهم فهو وليهم و الأمين عليهم ينظر لهم ذلك في حياته و يتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته و يقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها و يثقون بنظره لهم في ذلك كما و ثقوا به فيما قبل و قد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه و انعقاده إذ وقع بعهد أبي بكر رضي الله عنه لعمر بمحضر من الصحابة و أجازوه و أوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضي الله عنه و عنهم و كذلك عهد عمر في الشورى إلى الستة بقية العشرة و جعل لهم أن يختاروا للمسلمين ففوض بعضهم إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف فاجتهد و ناظر المسلمين فوجدهم متفقين على عثمان و على علي فآثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين في كل ما يعن دون اجتهاده فانعقد أمر عثمان لذلك و أوجبوا طاعته و المأ من الصحابة حاضرون للأولى و الثانية و لم ينكره أحد منهم فدل على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيته.

و الإجماع حجة كما عرف ولايتهم الإمام في هذا الأمر و أن عهد إلى أبيه أو ابنه لأنه مأمون على النظر لهم في حياته فأولى أن لا يحتمل فيها تبعه بعد مماته خلافاً لمن قال بأقامه في الولد و الوالد أو لمن خصص التهمة بالولد دون الوالد فإنه بعيد عن الظنة في ذلك كله لا سيما إذا كانت هناك داعية تدعو إليه من إثارة مصلحة أو توقع مفسدة فتنتفي الظنة في ذلك رأساً كما وقع في عهد معاوية لابنه يزيد و إن كان فعل معاوية مع وفاق الناس له حجة في الباب و الذي دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس و اتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل و العقد عليه حينئذ من بني أمية إذ بنو أمية يومئذ لا يرضون سواهم و هم عصابة قريش و أهل الملة أجمع و أهل الغلب منهم فأثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى بها و عدل عن الفاضل إلى الفضول حرصاً على الاتفاق و اجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع.

و إن كان لا يظن بمعاوية غير هذا فعدالته و صحبته مانعة من سوى ذلك و حضور أكابر الصحابة لذلك و سكوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه فليسوا ممن يأخذهم في الحق هوادة و ليس معاوية ممن تأخذه العزة في قبول الحق فإنهم كلهم أجل من ذلك و عدالتهم مانعة منه و فرار عبد الله بن عمر من ذلك إنما هو محمول على تورعه من الدخول في شيء من الأمور مباحاً كان أو محظوراً كما هو معروف عنه و لم يبق في المخالفة لهذا العهد الذي اتفق عليه الجمهور إلا ابن الزبير و ندور المخالف معروف ثم إنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرون الحق و يعملون به مثل عبد الملك و سليمان من بني أمية و السفاح و المنصور و المهدي و الرشيد من بني العباس و أمثالهم ممن عرفت عدالتهم و حسن رأيهم للمسلمين و النظر لهم و لا يعاب عليهم إيثار أبنائهم و إخوانهم و خروجهم عن سنن الخلفاء الأربعة في ذلك فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء فأثم كانوا على حين لم. تحدث طبيعة الملك و كان الوازع دينياً فعند كل أحد وازع من نفسه فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط و آثروه على غيره و وكلوا كل من يسمو إلى ذلك إلى وازعه. و أما من بعدهم من لدن معاوية فكانت العصبية قد أشرفت على غايتها من الملك و الوازع الديني قد ضعف و احتيج إلى الوازع السلطاني و العصباني فلو عهد إلى غير من ترتضيه العصبية لردت ذلك العهد و انتقض أمره سريعاً و صارت الجماعة إلى الفرقة و الاختلاف.

سأل رجل علياً رضي الله عنه: ما بال المسلمين اختلفوا عليك و لم يختلفوا على أبي بكر و عمر فقال: لأن أبا بكر و عمر كانا واليين على مثلي و أنا اليوم وال على مثلك يشير إلى وازع الدين أفلا ترى إلى المأمون لما عهد إلى علي بن موسى بن جعفر الصادق و سماه الرضا كيف أنكرت العباسية ذلك و نقضوا بيعته و بايعوا لعنه بن المهدي و ظهر من الهرج و الخلاف و انقطاع السبل و تعدد الثوار و الخوارج ما كاد أن يصطلم الأمر حتى بادر المأمون من خراسان إلى بغداد ورد أمرهم لمعاهده فلا بد من اعتبار ذلك في العهد فالعصور تختلف باختلاف ما يحدث فيها من الأمور و القبائل و العصبية و تختلف باختلاف المصالح و لكل واحد منها حكم يخصه لطفاً من الله بعباده و أما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية إذ هو أمر من الله يخص به من يشاء من عباده ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن خوفاً من العبث بالمناصب الدينية و الملك لله يؤتية من يشاء، و عرض هنا أمور تدعو الضرورة إلى بيان الحق فيها.

فالأول منها ما حدث في يزيد من الفسق أيام خلافته فإياك أن تظن بمعاوية رضي الله عنه أنه علم ذلك من يزيد فإنه أعدل من ذلك و أفضل بل كان يعدله أيام حياته في سماع الغناء و ينهاه عنه و هو أقل من ذلك و

كانت مذاهبهم فيه مختلفة و لما حدث في يزيد ما حدث من الفسق اختلف الصحابة حينئذ في شأنه فمنهم من رأى الخروج عليه و نقض بيعته من أجل ذلك كما فعل الحسين و عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما و من اتبعهما في ذلك و منهم من أباه لما فيه من إثارة الفتنة و كثرة القتل مع العجز عن الوفاء به لأن شوكة يزيد يومئذ هي عصابة بنى أمية و جمهور أهل الحل و العقد من قريش و تستتبع عصبية مضر أجمع و هي أعظم من كل شوكة و لا تطاق مقاومتهم فأقصرُوا عن يزيد بسبب ذلك وأقاموا على الدعاء بهدايته و الراحة منه و هذا كان شأن جمهور المسلمين و الكل مجتهدون و لا ينكر على أحد من الفريقين فمقاصدهم في البر و تحري الحق معروفة و فطنا الله للاقتداء بهم.

و الأمر الثاني هو شأن العهد مع النبي صلى الله عليه و سلم و ما تدعيه الشيعة من وصيته لعلي رضي الله عنه و هو أمر لم يصح و لا نقله أحد من أئمة النقل و الذي وقع في الصحيح من طلب الدواة و القرطاس ليكتب الوصية و أن عمر منع من ذلك فدليل واضح على أنه لم يقع و كذا قول عمر رضي الله عنه حين طعن و سئل في العهد فقال: إن أعهد فقد عهد من هو خير مني يعني أبا بكر و إن أترك فقد ترك من هو خير مني يعني النبي صلى الله عليه و سلم لم يعهد و كذلك قول علي للعباس رضي الله عنهما حين دعاه للدخول إلى النبي صلى الله عليه و سلم يسألانه عن شأنهما في العهد فأبى علي من ذلك و قال إنه إن منعنا منها فلا نطمع فيها آخر الدهر و هذا دليل على أن علياً علم أنه لم يوص و لا عهد إلى أحد و شبهة الإمامية في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الدين كما يزعمون و ليس كذلك و إنما هي من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق و لو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة و لكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر في الصلاة و لكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة و احتجاج الصحابة على خلافة أبي بكر بقياسها على الصلاة في قولهم ارتضاه رسول الله صلى الله عليه و سلم لدينا أفلا نرضاه لدينا دليل على أن الوصية لم تقع. و يدل ذلك أيضاً على أن أمر الإمامة و العهد بها لم يكن مهماً كما هو اليوم و شأن العصبية المراعاة في الاجتماع و الافتراق في مجاري العادة لم يكن يومئذ بذلك الاعتبار لأن أمر الدين و الإسلام كان كله بخوارق العادة من تأليف القلوب عليه و استماتة الناس دونه و ذلك من أجل الأحوال التي كانوا يشاهدونها في حضور الملائكة لنصرهم و تردد خبر السماء بينهم و تجدد خطاب الله في كل حادثة تتلى عليهم فلم يحتج إلى مراعاة العصبية لما شمل الناس من صبغة الانقياد و الإذعان و ما يستفزه من تتابع المعجزات الخارقة و الأحوال الإلهية الواقعة و الملائكة المترددة التي وجموا منها و دهشوا من تتابعها فكان أمر الخلافة و الملك و العهد و العصبية و سائر هذه الأنواع مندرجاً في ذلك القبيل كما وقع فلما انحصر ذلك المدد بذهاب تلك المعجزات ثم بفساد القرون الذين شاهدوها فاستحالت تلك الصبغة قليلاً قليلاً و ذهبت الخوارق و صار الحكم للعادة كما كان فاعتبر أمر العصبية و مجاري العوائد فيما ينشأ عنها من المصالح و المفسدات و أصبح الملك و الخلافة و العهد بهما مهماً من المهمات الأكيدة كما زعموا و لم يكن ذلك من قبل فانظر كيف كانت الخلافة لعهد النبي صلى الله عليه و سلم غير مهمة فلم يعهد فيها ثم تدرجت الأهمية زمان الخلافة بعض الشيء بما دعت الضرورة إليه في الحماية و الجهاد و شأن الردة و الفتوحات فكانوا بالخيار في الفعل و الترك كما ذكرناه عن عمر رضي الله عنه ثم صارت اليوم من أهم الأمور للإلفة على الحماية و القيام بالمصالح فاعتبرت فيها العصبية التي هي سر الوازع عن الفرقة و التخاذل و منشأ الاجتماع و التوافق الكفيل بمقاصد الشريعة و أحكامها.

و الأمر الثالث شأن الحروب الواقعة في الإسلام بين الصحابة و التابعين فاعلم أن اختلافهم إنما يقع في الأمور الدينية و ينشأ عن الاجتهاد في الأدلة الصحيحة و المدارك المعترية و المجتهدون إذا اختلفوا فإن قلنا إن الحق في المسائل الاجتهادية واحد من الطرفين و من لم يصادفه فهو محطى فإن جهته لا تتعين بإجماع فيبقى الكل على احتمال الإصابة و لا يتعين المخطئ منها و التأثيم مدفوع عن الكل إجماعاً و إن قلنا إن الكل حق و إن كل مجتهد مصيب فأحرى بنفي الخطأ و التأثيم و غاية الخلاف الذي بين الصحابة و التابعين أنه خلاف اجتهادي في مسائل دينية ظنية و هذا حكمه و الذي وقع من ذلك في الإسلام إنما هو واقعة على مع معاوية و مع الزبير و عائشة و طلحة و واقعة الحسين مع يزيد و واقعة ابن الزبير مع عبد الملك فأما واقعة علي فإن الناس كانوا عند مقتل عثمان مفترقين في الأمصار فلم يشهدوا بيعة علي و الذين شهدوا فمنهم من بايع و منهم من توقف حتى يجتمع الناس و يتفقوا على إمام كسعد و سعيد و ابن عمر و أسامة بن زيد و المغيرة بن شعبه و عبد الله بن سلام و قدامة بن مظعون و أبي سعيد الخدري و كعب بن مالك و النعمان بن بشير و حسان بن ثابت و مسلمة بن مخلد و فضالة بن عبيد و أمثالهم من أكابر الصحابة و الذين كانوا في الأمصار عدلوا عن بيعته أيضاً إلى الطلب بدم عثمان و تركوا الأمر فوضى حتى يكون شورى بين المسلمين لمن يولونه و ظنوا بعلي هوادة في السكوت عن نصر عثمان من قاتله لا في الممالأة عليه فحاش لله من ذلك.

و لقد كان معاوية إذا صرح بملامته إنما يوجهها عليه في سكوته فقط ثم اختلفوا بعد ذلك فرأى علي أن بيعته قد انعقدت و لزم من تأخر عنها باجتماع من اجتمع عليها بالمدينة دار النبي صلى الله عليه و سلم و موطن الصحابة و أرجأ الأمر في المطالبة بدم عثمان إلى اجتماع الناس و اتفاق الكلمة فيتمكّن حينئذ من ذلك و رأى الآخرون أن بيعته لم تنعقد لافتراق الصحابة أهل الحل و العقد بالآفاق و لم يحصر إلا قليل و لا تكون البيعة إلا باتفاق أهل الحل و العقد و لا تلزم بعقد من تولاهما من غيرهم أو من القليل منهم و إن المسلمين حينئذ فوضى فيطالبون أولاً بدم عثمان ثم يجتمعون على إمام وذهب إلى هذا معاوية و عمرو بن العاص و أم المؤمنين عائشة و الزبير و ابنه عبد الله و طلحة و ابنه محمد و سعد و سعيد و النعمان بن بشير و معاوية بن خديج و من كان على رأيهم من الصحابة الذين تخلفوا عن بيعة علي بالمدينة كما ذكرنا إلا أن أهل العصر الثاني من بعدهم اتفقوا على انعقاد بيعة علي و لزومها للمسلمين أجمعين و تصويب رأيه فيما ذهب إليه و تعيين الخطأ من جهة معاوية و من كان على رأيه و خصوصاً طلحة و الزبير لانتفاضهما على علي بعد البيعة له فيما نقل مع دفع التأثيم عن كل من الفريقين كالشأن في المجتهدين و صار ذلك إجماعاً من أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول كما هو معروف.

و لقد سئل علي رضي الله عنه عن قتلى الجمل وصفين فقال: و الذي نفسي بيده لا يموتن أحد من هؤلاء و قلبه نقي إلا دخل الجنة يشير إلى الفريقين نقله الطبري و غيره فلا يقعن عندك ريب في عدالة أحد منهم و لا قدح في شيء من ذلك فهم من علمت و أقوالهم و أفعالهم إنما هي عن المستندات و عدالتهم مفروغ منها عند أهل السنة إلا قولاً للمعتزلة فيمن قاتل علياً لم يلتفت إليه أحد من أهل الحق و لا عرج عليه و إذا نظرت بعين الإنصاف عذرت الناس أجمعين في شأن الاختلاف في عثمان و اختلاف الصحابة من بعد و علمت أنها كانت فتنة ابتلى الله بها الأمة بينما المسلمون قد أذهب الله عدوهم و ملكهم أرضهم و ديارهم و نزلوا الأمصار على حدودهم بالبصرة و الكوفة و الشام و مصر و كان أكثر العرب الذين نزلوا هذه الأمصار جفاةً لم يستكثروا من

صحبة النبي صلى الله عليه و سلم و لا ارتاضوا بخلقه مع ما كان فيهم من الجاهلية من الجفاء و العصبية و التفاخر و البعد عن سكينة الإيمان و إذا بهم عند استفحال الدولة قد أصبحوا في ملكة المهاجرين و الأنصار من قريش وكنانة و ثقيف و هذيل و أهل الحجاز و يثرب السابقين الأولين إلى الإيمان فاستنكفوا من ذلك و غضوا به لما يرون لأنفسهم من التقدم بأنسابهم و كثرتهم ومصادمة فارس و الروم مثل قبائل بكر بن وائل و عبد القيس بن ربيعة و قبائل كندة و الأزدي من اليمن و تميم و قيس من مضر فصاروا إلى الغض من قريش و الأنفة عليهم، و التمريض في طاعتهم و التعلل في ذلك بالنظم منهم و الاستعداد عليهم و الطعن فيهم بالعجز عن السوية و العدل في العدل عن السوية و فشت المقالة بذلك و انتهت إلى المدينة و هم من علمت فأعظموه و أبلغوه عثمان فبعث إلى الأمصار من يكشف له الخبر.

بعث ابن عمر و محمد بن مسلمة و أسامة بن زيد و أمثالهم فلم ينكروا على الأمراء شيئاً و لا رأوا عليهم طعناً و أدوا ذلك كما علموه فلم ينقطع الطعن من أهل الأمصار و مازالت الشناعات تنمو و رمي الوليد بن عقبة و هو على الكوفة بشرب الخمر و شهد عليه جماعة منهم و حده عثمان و عزلة ثم جاء إلى المدينة من أهل الأمصار يسألون عزل العمال و شكوا إلى عائشة و علي و الزبير و طلحة و عزل لهم عثمان بعض العمال فلم تنقطع بذلك ألسنتهم بل وفد سعيد بن العاصي و هو على الكوفة فلما رجع اعترضوه بالطريق و ردوه معزولاً ثم انتقل الخلاف بين عثمان و من معه من الصحابة بالمدينة و نعموا عليه امتناعه من العزل فأبى إلا أن يكون على جرحه ثم نقلوا النكير إلى غير ذلك من أفعاله و هو متمسك بالاجتهاد و هم أيضاً كذلك ثم تجمع قوم من الغوغاء و جاءوا إلى المدينة يظهرين طلب النصفة من عثمان و هم يضمرون خلاف ذلك من قتله و فيهم من البصرة و الكوفة و مصر و قام معهم في ذلك علي و عائشة و الزبير و طلحة و غيرهم يحاولون تسكين الأمور و رجوع عثمان إلى رأيهم و عزل لهم عامل مصر فانصرفوا قليلاً ثم رجعوا و قد لبسوا بكتاب مدلس يزعمون أنهم لقوة في يد حامله إلى عامل مصر بأن يقتلهم و حلف عثمان على ذلك فقالوا مكنا من مروان فإنه كاتبك فحلف مروان فقال ليس في الحكم أكثر من هذا فحاصروه بداره ثم بيتوه على حين غفلة من الناس و قتلوه و انفتح باب الفتنة لكل من هؤلاء عذر فيما وقع و كلهم كانوا مهتمين بأمر الدين و لا يضيعون شيئاً من تعلقاته.

ثم نظروا بعد هذا الواقع و اجتهدوا و الله مطلع على أحوالهم و عالم بهم و نحن لا نظن بهم إلا خيراً لما شهدت به أحوالهم و مقالات الصادق فيهم و أما الحسين فإنه لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من أهل عصره بعثت شيعة أهل البيت بالكوفة للحسين أن يأتيهم فيقوموا بأمره فرأى الحسين أن الخروج على يزيد متعين من أجل فسقه لا سيما من له القدرة على ذلك و ظنها من نفسه بأهليته و شوكته فأما الأهلية فكانت كما ظن و زيادة و أما الشوكة فغلط يرحمه الله فيها لأن عصبية مضر كانت في قريش و عصبية عبد مناف إنما كانت في بني أمية تعرف ذلك لهم قريش و سائر الناس و لا ينكرونه و إنما نسي ذلك أول الإسلام لما شغل الناس من الذهول بالحوارق و أمر الوحي و تردد الملائكة لنصرة المسلمين فأغفلوا أمور عوائدهم و ذهبت عصبية الجاهلية و منازعتها و نسيت و لم يبق إلا العصبية الطبيعية في الحماية و الدفاع ينتفع بها في إقامة الدين و جهاد المشركين و الدين فيها محكم و العادة معزولة حتى إذا انقطع أمر النبوة و الحوارق المهولة تراجع الحكم بعض الشيء للعوائد فعادت العصبية كما كانت و لمن كانت و أصبحت مصر أطوع لبني أمية من سواهم بما كان لهم من ذلك قبل

فقد تبين لك غلط الحسين إلا أنه في أمر دنيوي لا يضره الغلط فيه و أما الحكم الشرعي فلم يغلط فيه لأنه منوط بظنه و كان ظنه القدرة على ذلك و لقد عدله ابن العباس و ابن الزبير و ابن عمر و ابن الحنفية أخوه و غيره في مسيره إلى الكوفة و علموا غلظه في ذلك و لم يرجع عما هو بسبيله لما أراداه الله.

و أما غير الحسين من الصحابة الذين كانوا بالحجاز و مع يزيد بالشام و العراق و من التابعين لهم فرأوا أن الخروج على يزيد و إن كان فاسقاً لا يجوز لما ينشأ عنه من الهرج و الدماء فأقصرُوا عن ذلك و لم يتابعوا الحسين و لا أنكروا عليه و لا أثموا لأنه مجتهد و هو أسوة المجتهدين و لا يذهب بك الغلط أن تقول بتأثير هؤلاء بمخالفة الحسين و قعودهم عن نصره فإنهم أكثر الصحابة و كانوا مع يزيد و لم يروا الخروج عليه و كان الحسين يستشهد بهم و هو بكر بلاء على فصله و حقه و يقول سلوا جابر بن عبد الله و أبا سعيد الخدري و أنس بن مالك و سهل بن سعيد و زيد بن أرقم و أمثالهم و لم ينكر عليهم قعودهم عن نصره و لا تعرض لذلك لعلمه أنه عن اجتهاد و إن كان هو على اجتهاد و يكون ذلك كما يحمد الشافعي و المالكي و الحنفي على شرب النبيذ و اعلم أن الأمر ليس كذلك و قتاله لم يكن عن اجتهاد هؤلاء و إن كان خلافه عن اجتهادهم و إنما انفرد بقتاله يزيد و أصحابه و لا تقولن إن يزيد و إن كان فاسقاً و لم يجز هؤلاء الخروج عليه فأفعاله عندهم صحيحة و اعلم أنه إنما ينفذ من أعمال الفاسق ما كان مشروعاً و قتال البغاة عندهم من شرطه أن يكون مع الإمام العادل و هو مفقود في مسألتنا فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد و لا ليزيد بل هي من فعالاته المؤكدة لفسقه و الحسين فيها شهيد مثاب و هو على حق و اجتهاد و الصحابة الذين كانوا مع يزيد على حق أيضاً و اجتهاد و قد غلط القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في هذا فقال في كتابه الذي سماه بالعواصم و القواصم ما معناه:

إن الحسين قتل بشرع جده و هو غلط حملته عليه الغفلة عن اشتراط الإمام العادل و من أعدل من الحسين في زمانه في إمامته و عدالته في قتال أهل الآراء و أما ابن الزبير فإنه رأى في منامه ما رآه الحسين و ظن كما ظن و غلظه في أمر الشوكة أعظم لأن بني أسد لا يقاومون بني أمية في جاهلية و لا إسلام. و القول بتعيين الخطاء في جهة مخالفة كما كان في جهة معاوية مع علي لا سبيل إليه. لأن الإجماع هنالك قضى لنا به و لم نجده ها هنا. و أما يزيد فعين خطأه فسقه. و عبد الملك صاحب ابن الزبير أعظم الناس عدالة و ناهيك بعدالته احتجاج مالك بفعله و عدول ابن عباس و ابن عمر إلى بيعته عن ابن الزبير و هم معه بالحجاز مع أن الكثير من الصحابة كانوا يرون أن بيعه ابن الزبير لم تنعقد لأنه لم يحضرها أهل العقد و الحل كبيعة مروان و ابن الزبير على خلاف ذلك و الكل مجتهدون ممولون على الحق في الظاهر و إن لم يتعين في جهة منهما و القتل الذي نزل به بعد تقرير ما قررناه يجيء على قواعد الفقه و قوانينه مع أنه شهيد مثاب باعتبار قصده و تحريه الحق هذا هو الذي ينبغي أن تحمل عليه أفعال السلف من الصحابة و التابعين فهم خيار الأمة و إذا جعلناهم عرضة للقدح فمن الذي يختص بالعدالة و النبي صلى الله عليه و سلم يقول: خير الناس قرني ثم الذين يلونهم مرتين أو ثلاثاً ثم يفسو الكذب فجعل الخيرة و هي العدالة مختصة بالقرن الأول و الذي يليه فإياك أن تعود نفسك أو لسانك التعرض لأحد منهم و لا يشوش قلبك بالريب في شيء مما وقع مهم و التمس لهم مذاهب الحق و طرقة ما استطعت فهم أولى الناس بذلك و ما اختلفوا إلا عن بينة و ما قاتلوا أو قتلوا إلا في سبيل جهاد أو إظهار حق و اعتقد مع ذلك أن اختلافهم رحمة لمن بعدهم من الأمة ليقتردي كل واحد بمن يختاره منهم و يجعله إمامه و هادية و دليله فافهم ذلك و تبين حكمه الله في خلقه و أكوانه و اعلم أنه على كل شيء قدير و إليه الملجأ و المصير و الله تعالى أعلم.

الفصل الحادي و الثلاثون في الخطط الدينية الخلافية

لما تبين أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين و سياسة الدنيا فصاحب الشرع متصرف في الأمرين أما في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها و حمل الناس عليها و أما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري و قد قدمنا أن هذا العمران ضروري للبشر و أن رعاية مصالحه كذلك لئلا يفسد إن أهملت و قدمنا أن الملك و سطوته كاف في حصول هذه المصالح.

نعم إنما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية لأنه أعلم بهذه المصالح فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلامياً و يكون من توابعها و قد ينفر إذا كان في غير الملة و له على كل حال مراتب خادمة و وظائف تابعة تتعين خططاً و تتوزع على رجال الدولة و وظائف فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعينه الملك الذي تكون يده عالية عليهم فيتم بذلك أمره و يحسن قيامه بسلطانه و أما المنصب الخلافي و إن كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذي ذكرناه فتصرفه الديني يخص بخطط و مراتب لا تعرف إلا للخلفاء الإسلاميين فلندكر الآن الخطط الدينية المختصة بالخلافة و نرجع إلى الخطط الملوكية السلطانية.

فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة و الفتيا و لقضاء و الجهاد و الحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة فكأنها الإمام الكبير و الأصل الجامع و هذه كلها متفرعة عنها و داخلية فيها لعموم نظر الخلافة و تصرفها في سائر أحوال الملة الدينية و الدنيوية و تنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم.

فأما إمامة الصلاة فهي أرفع هذه الخطط كلها و أرفع من الملك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة. و لقد يشهد لذلك استدلال الصحابة في شأن أبي بكر رضي الله عنه باستخلافه في الصلاة على استخلافه في السياسة في قولهم ارتضاه رسول الله صلى الله عليه و سلم لديننا أفلا نرضاه لديننا ؟ فلولا أن الصلاة أرفع من السياسة لما صح القياس و إذا ثبت ذلك فاعلم أن المساجد في المدينة صنفان مساجد عظيمة كثيرة الغاشية معدة للصلوات المشهودة. و أخرى دونها مختصة بقوم أو محلة وليست للصلوات العامة فأما المساجد العظيمة فأمرها راجع إلى الخليفة أو من يفوض إليه من سلطان أو من وزير أو قاض فينصب لها الإمام في الصلوات الخمس و الجمعة و العيدين و الحسوفين و الاستسقاء و تعين ذلك إنما هو من طريق الأولى و الاستحسان و لئلا يفتات الرعايا عليه في شيء من النظر في المصالح العامة و قد يقول بالوجوب في ذلك من يقول بوجوب إقامة الجمعة فيكون نصب الإمام لها عنده واجباً و أما المساجد المختصة بقوم أو محلة فأمرها راجع إلى الجيران و لا تحتاج إلى نظر خليفة و لا سلطاناً و أحكام هذه الولاية و شروطها و المولى فيها معروفة في كتب الفقه و مبسوبة في كتب الأحكام السلطانية للماوردي و غيره فلا نطول بذكرها و لقد كان الخلفاء الأولون لا يقلدونها لغيرهم من الناس. و انظر من طعن من الخلفاء في المسجد عند الأذان بالصلاة و ترصدهم لذلك في أوقاتها. يشهد لك ذلك بمباشرتهم لها و أنهم لم يكونوا مستخلفين فيها. و كذا كان رجال الدولة الأموية من بعدهم استثنائاً بها و استعظماً لرتبتها.

يحكى عن عبد الملك أنه قال لحاجبه قد جعلت لك حجاباً يأبى إلا عن ثلاثة صاحب الطعام فإنه يفسد بالتأخير و الأذان بالصلاة فإنه داع إلى الله و البريد فال في تأخيره فساد القاصية فلما جاءت طبيعة الملك و

عوارضه من الغلظة و الترفع عن مساواة الناس في دينهم و دنياهم استتابوا في الصلاة فكانوا يستأثرون بها في الأحيان و في الصلوات العامة كالعيدين و الجمعة إشارةً و تنويهاً فعل ذلك كثير من خلفاء بني العباس و العبيديين صدر دولتهم.

و أما الفتيا فللخليفة تصفح أهل العلم و التدريس و رد الفتيا إلى من هو أهل لها وإعانتته على ذلك و منع من ليس أهلاً لها و زجره لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم فتجب عليه مراعاتها لئلا يتعرض لذلك من ليس له بأهل فيضل الناس. وللمدرس الانتصاب لتعليم العلم و بثه و الجلوس لذلك في المساجد فإن كانت من المساجد العظام التي للسلطان الولاية عليها و النظر في أئمتها كما مر فلا بد من استئذانه في ذلك و إن كانت من مساجد العامة فلا يتوقف ذلك. على إذن. على أنه ينبغي أن يكون لكل أحد من المفتين و المدرسين زاجر من نفسه يمنع عن التصدي لما ليس له بأهل فيضل به المستهدي و يضل به المسترشد و في الأثر أجراكم على الفتيا أجراكم على جرائم جهنم فللسلطان فيهم لذلك من النظر ما توجه المصلحة من إجازة أو رد.

و أما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للتداعي و قطعاً للتنازع إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب و السنة، فكان لذلك من وظائف الخلافة و مندرجاً في عمومها و كان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم و لا يجعلون القضاء إلى من سواهم. و أول من دفعه إلى غيره و فوضه فيه عمر رضي الله عنه فولى أبا الدرداء معه بالمدينة و ولى شريحاً بالبصرة و ولى أبا موسى الأشعري بالكوفة و كتب له في ذلك الكتاب المشهور الذي تدور عليه أحكام القضاة و هي مستوفاة فيه يقول أما بعد: فإن القضاء فريضة محكمة و سنة متبعة فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له و آس بين الناس في وجهك و مجلسك و عدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك و لا ييأس ضعيف من عدلك البينة على من ادعى و اليمين على من أنكر. و الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً و لا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك و هديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم و مراجعة الحق خير من التماذي في الباطل الفهم الفهم فيما يتلجلج في صدرك مما ليس في كتاب و لا سنة ثم اعرف الأمثال و الأشباه و قس الأمور بنظائرها و اجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمدأ ينتهي إليه فإن أحضر بينته أخذت له بحقه و إلا استحلت القضاء عليه فإن ذلك أنفى للشك و أجلى للعمى. المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد أو مجرى عليه شهادة زور أو ظنياً في نسب أو ولاء، فإن الله سبحانه عفا عن الإيمان و درأ بالبينات. و إياك و القلق و الضجر و التأفف بالخصوم فإن استقرار الحق في مواطن الحق يعظم الله به الأجر و يحسن به الذكر و السلام.

انتهى كتاب عمر و إنما كانوا يقلدون القضاء لغيرهم و إن كان مما يتعلق بهم لقيامهم بالسياسة العامة و كثرة أشغالها من الجهاد و الفتوحات و سد الثغور و حماية البيضة، و لم يكن ذلك مما يقوم به غيرهم لعظم العناية فاستحقوا القضاء في الوقعات بين الناس و استخلفوا فيه من يقوم به تحفيماً على أنفسهم و كانوا مع ذلك إنما يقلدونه أهل عصبيتهم بالنسب أو الولاء و لا يقلدونه لمن بعد عنهم في ذلك. و أما أحكام هذا المنصب و شروطه فمعروفة في كتب الفقه و خصوصاً كتب الأحكام السلطانية. إلا أن القاضي إنما كان له في عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط ثم دفع لهم بعد ذلك أمور أخرى على التدرج بحسب اشتغال الخلفاء و الملوك بالسياسة الكبرى و استقر منصب القضاء آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق

العامة للمسلمين بالنظر في أموال المحجور عليهم من المجانين و اليتامى و المفلسين و أهل السفه و في وصايا المسلمين و أوقافهم و تزويج الأيتام عند فقد الأولياء على رأي من رآه و النظر في مصالح الطرقات و الأبنية و تصفح الشهود و الأمانة و النواب و استيفاء العلم و الخبرة فيهم بالعدالة و الجرح ليحصل له الوثوق بهم و صارت هذه كلها من تعلقات وظيفته و توابع ولايته. و قد كان الخلفاء من قبل يجعلون للقاضي النظر في المظالم و هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة و نصفه القضاء و تحتاج إلى علو يد و عظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين و تزجر المتعدي و كأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه و يكون نظره في البيئات و التقارير و اعتماد الإمارات و القرائن و تأخير الحكم إلى استجلاء الحق و حمل الخصمين على الصلح و استحلاف الشهود و ذلك أوسع من نظر القاضي.

و كان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهدي من بني العباس و ربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمر رضي الله عنه مع قاضيه أبي أدريس الخولاني و كما فعله المأمون ليحيى بن أكثم و المعتصم لأحمد بن أبي داود و ربما كانوا يجعلون للقاضي قيادة الجهاد في عساكر الطوائف و كان يحيى بن أكثم يخرج أيام المأمون بالطائفة إلى أرض الروم و كذا منذر بن سعيد قاضي عبد الرحمن الناصر من بني أمية بالأندلس فكانت توليه هذه الوظائف إنما تكون للخلفاء أو من يجعلون ذلك له من وزير مفوض أو سلطان متغلب. و كان أيضاً النظر في الجرائم و إقامة الحدود في الدولة العباسية و الأموية بالأندلس و العبيديين بمصر و المغرب راجعاً إلى صاحب الشرطة و هي وظيفة أخرى دينية كانت من الوظائف الشرعية في تلك الدول توسع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلاً فيجعل للتهمة في الحكم مجالاً و يفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم و يقيم الحدود الثابتة في مالها و يحكم في القود و القصاص و يقيم التعزيز و التأديب في حق من لم ينته عن الجريمة.

ثم تنوسي شأن هاتين الوظيفتين في الدول التي تنوسي فيها أمر الخلافة فصار أمر المظالم راجعاً إلى السلطان كان له تفويض من الخليفة أو لم يكن و انقسمت وظيفة الشرطة قسمين منها وظيفة التهمة على الجرائم و إقامة حدودها و مباشرة القطع و القصاص حيث يتعين و نصب لذلك في هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الأحكام الشرعية و يسمى تارة باسم الوالي و تارة باسم الشرطة و بقي قسم التعازير و إقامة الحدود في الجرائم الثابتة شرعاً فجمع ذلك للقاضي مع ما تقدم و صار ذلك من توابع وظيفة ولايته و استقر الأمر لهذا العهد على ذلك و خرجت هذه الوظيفة عن أهل عصبية الدولة لأن الأمر لما كان خلافةً دينيةً و هذه الخطة من مراسم الدين فكانوا لا يولون فيها إلا من أهل عصبيتهم من العرب و مواليهم بالحلف أو بالرق أو بالاصطناع ممن يوثق بكفايته أو غنائه فيما يدفع إليه، و لما انقرض شأن الخلافة و طورها و صار الأمر كله ملكاً أو سلطاناً صارت هذه الخطط الدينية بعيدة عنه بعض الشيء لأنها ليست من ألقاب الملك و لا مراسمه ثم خرج الأمر جملة من العرب و صار الملك لسواهم من أمم الترك و البربر فزادت هذه الخطط الخلافية بعداً عنهم بمنحاهم وعصبيتها. و ذلك أن العرب كانوا يرون أن الشريعة دينهم و هل النبي صلى الله عليه و سلم منهم و أحكامه و شرائعه نحلتهم بين الأمم و طريقتهم، و غيرهم لا يرون ذلك إنما يولونها جانباً من التعظيم لما دانوا بالملة فقط. فصاروا يقلدونها من غير عصبيتهم ممن كان تأهل لها في دول الخلفاء السالفة.

و كان أولئك المتأهلون بما أخذهم ترف الدول منذ مئتين من السنين قد نسوا عهد البداوة و خشونتها و التبسوا بالحضارة في عوائد ترفهم و دعوتهم، و قلة الممانعة عن أنفسهم، و صارت هذه الخطط في الدول الملوكية

من بعد الخلفاء مختصةً بهذا الصنف من المستضعفين في أهل الأمصار و نزل أهلها عن مراتب العز لفقد الأهلية بأنسابهم و ما هم عليه من الحضارة فلحقهم من الاحتقار ما لحق الحضرة المنغمسين في الترف و الدعة، البعداء عن عصبية الملك الذين هم عيال على الحامية، و صار اعتبارهم في الدولة من أجل قيامها بالملة و أخذها بأحكام الشريعة، لما أهم الحاملون للأحكام المقتدون بها. و لم يكن إيثارهم في الدولة حينئذ إكراماً لذواتهم، و إنما هو لما يتلمح من التجمل بمكانهم في مجالس الملك لتعظيم الرتب الشرعية، و لم يكن لهم فيها من الحل و العقد شيء، و أن حضوره فحضور رسمي لا حقيقة وراءه، إذ حقيقة الحل و العقد إنما هي لأهل القدرة عليه فمن لا قدرة له عليه فلا حل له و لا عقد لديه. اللهم إلا أخذ الأحكام الشرعية عنهم، و تلقي الفتاوى منهم فنعيم و الله الموفق. و ربما يظن بعض الناس أن الحق فيما وراء ذلك و أن فعل الملوك فيما فعلوه من إخراج الفقهاء و القضاة من الشورى مرجوح و قد قال صلى الله عليه و سلم: العلماء ورثة الأنبياء فاعلم أن ذلك ليس كما ظنه و حكم الملك و السلطان إنما يجري على ما تقتضيه طبيعة العمران و إلا كان بعيداً عن السياسة. فطبيعة العمران في هؤلاء لا تقضي لهم شيئاً من ذلك لأن الشورى و الحل و العقد لا تكون إلا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك، و أما من لا عصبية له و لا يملك من أمر نفسه شيئاً و لا من حمايتها و إنما هو عيال على غيره فأبي مدخل له في الشورى أو أي معنى يدعو إلى اعتباره فيها اللهم إلا شوراها فيما يعلمه من الأحكام الشرعية فموجودة في الاستفتاء خاصة. و أما شوراها في السياسة فهو بعيد عنها لفقدانه العصبية و القيام على معرفة أحوالها و أحكامها و إنما إكرامهم من تبرعات الملوك و الأمراء الشاهدة لهم بجميل الاعتقاد في الدين و تعظيم من ينتسب إليه بأي جهة انتسب و أما قوله صلى الله عليه و سلم العلماء ورثة الأنبياء فاعلم أن الفقهاء في الأغلب لهذا العهد و ما احتف به إنما حملوا الشريعة أقوالاً في كيفية الأعمال في العبادات و كيفية القضاء في المعاملات ينصونها على من يحتاج إلى العمل بما هذه غاية أكابريهم و لا يتصفون إلا بالأقل منها و في بعض الأحوال و السلف رضوان الله عليهم و أهل الدين و الورع من المسلمين حملوا الشريعة اتصافاً بها و تحقّقاً بمذاهبها. فمن حملها اتصافاً و تحقّقاً دون نقل فهو من الوارثين مثل أهل رسالة القشيري و من اجتمع له الأمران فهو الوارث على الحقيقة مثل فقهاء التابعين و السلف و الأئمة الأربعة و من اقتفى طريقهم و جاء على أثرهم و إذا انفرد واحد من الأمة بأحد الأمرين فالعابد أحق بالوراثة من الفقيه الذي ليس بعابد لأن العابد ورتب بصفة و الفقيه الذي ليس بعابد لم يرث شيئاً إنما هو صاحب أقوال بنصها علينا في كيفية العمل و هؤلاء أكثر فقهاء عصرنا إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و قليل ما هم.

العدالة: و هي وظيفة دينية تابعة للقضاء و من مواد تصريفه و حقيقة هذه الوظيفة القيام عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم و عليهم تحملاً عند الإشهاد و أداء عند التنازع و كتباً في السجلات تحفظ به حقوق الناس و أملاكهم و ديونهم و سائر معاملاتهم و شرط هذه الوظيفة الاتصاف بالعدالة الشرعية و البراءة من الجرح ثم القيام بكتب السجلات و العقود من جهة عباراتها و انتظام فصولها و من جهة إحكام شروطها الشرعية و عقودها فيحتاج حينئذ إلى ما يتعلق بذلك من الفقه و لأجل هذه الشروط و ما يحتاج إليه من المران على ذلك و الممارسة له اختص ذلك ببعض العدول و صار الصنف القائمون به كأنهم مختصون بالعدالة و ليس كذلك و إنما العدالة من شروط اختصاصهم بالوظيفة و يجب على القاضي تصفح أحوالهم و الكشف عن سيرهم رعاية لشرط العدالة فيهم و أن لا يهمل ذلك لما يتعين عليه من حفظ حقوق الناس فالعهدة عليه في ذلك كله و

هو ضامن دركه و إذا تعين هؤلاء لهذه الوظيفة عمت الفائدة في تعيين من تخفى عدالته على القضاة بسبب اتساع الأمصار و اشتباه الأحوال و اضطرار القضاة إلى الفصل بين المتنازعين بالبينات الموثوقة فيعملون غالباً في الوثوق بما على هذا الصنف و هم في سائر الأمصار ذكاكين و مصاطب يختصون بالجلوس عليها فيتعاهدهم أصحاب المعاملات للإشهاد و تقييده بالكتاب و صار مدلول هذه اللفظة مشتركاً بين هذه الوظيفة التي تبين مدلولها و بين العدالة الشرعية التي هي أخت الجرح و قد يتواردان و يفترقان و الله تعالى أعلم.

الحسبة و السكة

إما الحسبة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمر المسلمين يعين لذلك من يراه أهلاً له فيتعين فرضه عليه و يتخذ الأعوان على ذلك و يبحث عن المنكرات و يعزر و يؤدب على قدرها و يحمل الناس على المصالح العامة في المدينة مثل المنع من المضايقة في الطرقات و منع الحمالين و أهل السفن من الإكثار في الحمل و الحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بدمها و إزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب و غيرها في الإبلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين و لا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداد بل له النظر و الحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك و يرفع إليه و ليس له إمضاء الحكم في الدعاوي مطلقاً بل فيما يتعلق بالغش و التدليس في المعاش و غيرها في المكاييل و الموازين و له أيضاً حمل المماطلين على الإنصاف و أمثال ذلك مما ليس فيه سماع بينة و لا إنفاذ حكم و كأنها أحكام يتره القاضي عنها لعمومها و سهولة أغراضها فتدفع إلى صاحب هذه الوظيفة ليقوم بما فوضها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء و قد كانت في كثير من الدول الإسلامية مثل العبيديين بمصر و المغرب و الأمويين بالأندلس داخلة في عموم ولاية القاضي يولي فيها باختياره ثم لما انفردت وظيفة السلطان عن الخلافة و صار نظره عاما في أمور السياسة اندرجت في وظائف الملك و أفردت بالولاية.

و أما السكة فهي النظر في النقود المتعامل بها بين الناس و حفظها مما يداخلها من الغش أو النقص إن كان يتعامل بها عدداً أو ما يتعلق بذلك و يوصل إليه من جميع الاعتبارات ثم في وضع علامة السلطان على تلك النقود بالاستجداء و الخلوص برسم تلك العلامة فيها من خاتم حديد أتخذ لذلك و نقش فيه نقوش خاصة به فيوضع على الدينار بعد أن يقدر ويضرب عليه بالمطرقة حتى ترسم فيه تلك النقوش و تكون علامة على جودته بحسب الغاية التي وقف عندها السبك والتخليص في متعارف أهل القطر و مذاهب الدولة الحاكمة فإن السبك و التخليص في النقود لا يقف عند غاية و إنما ترجع غايته إلى الاجتهاد فإذا وقف أهل أفق أو قطر على غاية من التخليص وقفوا عندها و سموها إماماً و عياراً يعتبرون به نقودهم و ينتقدونها بمماثلته فإن نقص عن ذلك كان زيفاً و النظر في ذلك كله لصاحب هذه الوظيفة و هي دينية بهذا الاعتبار فتندرج تحت الخلافة و قد كانت تندرج في عموم ولاية القاضي ثم أفردت لهذا العهد كما وقع في الحبشة.

هذا آخر الكلام في الوظائف الخلافية و بقيت منها وظائف ذهبت بذهاب ما ينظر فيه و أخرى صارت سلطانية فوظيفة الإمارة و الوزارة و الحرب و الخراج صارت سلطانية تتكلم عليها في أماكنها بعد وظيفة الجهاد و وظيفة الجهاد بطلت ببطلانه إلا في قليل من الدول يمارسونه و يدرجون أحكامه غالباً في السلطانيات وكذا نقابة

الأنساب التي يتوصل بها إلى الخلافة أو الحق في بيت المال قد بطلت لدثور الخلافة ورسومها و بالجملة قد اندرجت رسوم الخلافة و وظائفها في رسوم الملك و السياسة في سائر الدول لهذا العهد و الله مصرف الأمور كيف يشاء.

الفصل الثاني و الثلاثون في اللقب بأمر المؤمنين و إنه من سمات الخلافة و هو محدث منذ عهد الخلفاء

و ذلك أنه لما بويع أبو بكر رضي الله عنه و كان الصحابة رضي الله عنهم و سائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم و لم يزل الأمر على ذلك إلى أن هلك فلما بويع لعمر بعهدته إليه كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه و سلم و كأنهم استثقلوا هذا اللقب بكثرتهم و طول إضافته و أنه يتزايد فيما بعد دائما إلى أن ينتهي إلى المهجنة و يذهب منه التمييز بتعدد الإضافات و كثرتها فلا يعرف فكانوا يعدلون عن هذا اللقب إلى ما سواه مما يناسبه و يدعى به مثله و كانوا يسمون قواد البعوث باسم الأمير و هو فعيل من الإمارة و قد كان الجاهلية يدعون النبي صلى الله عليه و سلم أمير مكة و أمير الحجاز و كان الصحابة أيضاً يدعون سعد بن أبي وقاص أمير المؤمنين لإمارته على جيش القادسية و هم معظم المسلمين يومئذ و اتفق أن دعا بعض الصحابة عمر رضي الله عنه يا أمير المؤمنين فاستحسنه الناس و استصوبوه و دعوه به.

يقال إن أول من دعه بذلك عبد الله بن جحش و قيل عمرو بن العاصي و المعيرة بن شعبة و قيل بريد جاء بالفتح من بعض البعوث و دخل المدينة و هو يسأل عن عمر و يقول أين أمير المؤمنين و سمها أصحابه فاستحسنوه و قالوا أصبت و الله اسمه إنه و الله أمير المؤمنين حقاً فدعوه بذلك و ذهب لقباً له في الناس و توارثه الخلفاء من بعده سمة لا يشاركون فيها أحد سواهم إلا سائر دولة بني أمية ثم إن الشيعة خصوا علياً باسم الإمام نعتاً له بالإمامة التي هي أخت الخلافة و تعريضاً بمذهبهم في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر لما هو مذهبهم و بدعتهم فخصوه بهذا اللقب و لمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده فكانوا كلهم يسمون بالإمام ما داموا يدعون لهم في الخلفاء حتى إذا استولوا على الدولة يحولون اللقب فيما بعده إلى أمير المؤمنين كما فعله شيعة بني العباس فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم بالإمام إلى إبراهيم الذي جهروا بالدعاء له و عقدوا الرايات للحرب على أمره فلما هلك دعي أخوة السفاح بأمر المؤمنين.

و كذا الرافضة بأفريقيا فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم من ولد إسماعيل بالإمام حتى انتهى الأمر إلى عبيد الله المهدي و كانوا أيضاً يدعونه بالإمام و لابنه أبي القاسم من بعده فلما استوثق لهم الأمر دعوا من بعدهما بأمر المؤمنين و كذا الأدارسة بالمغرب كانوا يلقبون إدريس بالإمام و ابنه إدريس الأصغر كذلك وهكذا شأنهم و توارث الخلفاء هذا اللقب بأمر المؤمنين و جعلوه سمة لمن يملك الحجاز و الشام و العراق و المواطن التي هي ديار العرب و مراكز الدولة و أهل الملة و الفتح و ازداد لذلك في عنفوان الدولة و بذخها لقب آخر الخلفاء يتميز به بعضهم عن بعض لما في أمير المؤمنين من الاشتراك بينهم فاستحدث لذلك بنو العباس حجاً بلاً لأسمائهم الأعلام عن امتها في ألسنة السوق و صوتاً لها عن الابتذال فتلقبوا بالسفاح و المنصور و المهدي و الهادي و الرشيد

إلى آخر الدولة و اقتفى أثرهم في ذلك العبيديون بأفريقية و مصر و تجافى بنو أمية عن ذلك بالمشرق قبلهم مع الغضاضة و السذاجة لأن العروبية و منازعتها لم تفارقهم حينئذ و لم يتحول عنهم شعار البداوة إلى شعار الحضارة و أما بالأندلس فتلقبوا كسلفهم مع ما عملوه من أنفسهم من القصور عن ذلك بالقصور عن ملك الحجاز أصل العرب و الملة و البعد عن دار الخلافة التي هي مركز العصية و أنهم إنما منعوا بإمارة القاصية أنفسهم من مهالك بني العباس حتى إذا جاء عبد الرحمن الداخل الآخر منهم و هو الناصر بن محمد بن الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأوسط لأول المائة الرابعة و اشتهر ما نال الخلافة بالمشرق من الحجر و استبداد الموالي و عيبتهم في الخلفاء بالعزل و الاستبدال و القتل و السمل ذهب عبد الرحمن هذا إلى مثل مذاهب الخلفاء بالمشرق و أفريقية و تسمى بأمر المؤمنين و تلقب بالناصر لدين الله. و أخذت من بعده عادة و مذهب لقن عنه و لم يكن لآبائه و سلف قومه. و استمر الحال على ذلك إلى أن انقرضت عصبية العرب أجمع و ذهب رسم الخلافة و تغلب الموالي من العجم على بني العباس و الصنائع على العبيديين بالقاهرة و صنهاجة على أمراء أفريقية و زناتة على المغرب و ملوك الطوائف بالأندلس على أمر بني أمية و اقتسموه و افترق أمر الإسلام فاختلفت مذاهب الملوك بالمغرب و المشرق في الاختصاص بالألقاب بعد أن تسموا جميعاً باسم السلطان.

فأما ملوك المشرق من العجم فكان الخلفاء يخصوصهم بألقاب تشريفية حتى يستشعر منها انقيادهم و طاعتهم و حسن ولايتهم مثل شرف الدولة و عضد الدولة و ركن الدولة و معز الدولة و نصير الدولة و نظام الملك و بهاء الدولة و ذخيرة الملك و أمثال هذه و كان العبيديون أيضاً يخصوصون بها أمراء صنهاجة فلما استبدوا على الخلافة قنعوا بهذه الألقاب و تجافوا عن ألقاب الخلافة أدباً معها و عدولاً عن سماتها المختصة بها شأن المتغلبين المستبدين كما قلناه و نزع المتأخرون أعاجم المشرق حين قوي استبدادهم على الملك و علا كعبهم في الدولة و السلطان و تلاشت عصبية الخلافة و اضمحلت بالجملة إلى انتحال الألقاب الخاصة بالملك مثل الناصر و المنصور و زيادة على ألقاب يختصون بها قبل هذا الانتحال مشعرة بالخروج عن ربة الولاة و الاصطناع بما أضافوها إلى الدين فقط فيقولون صلاح الدين أسد الدين نور الدين. و أما ملوك الطوائف بالأندلس فاققسموا ألقاب الخلافة و توزعوها لقوة استبدادهم عليها بما كانوا من قبيلها و عصبيتها فتلقبوا بالناصر و المنصور و المعتمد و المظفر و أمثالها كما قال ابن أبي شرف ينعي عليهم:

مما يزهديني في أرض أندلس أسماء معتمد فيها و معتضد

ألقاب مملكة في غير موضعها كاهر يحكي انتفاخاً صورة الأسد

و أما صنهاجة فاقصروا عن الألقاب التي كان الخلفاء العبيديون يلقبون بها للتنويه مثل نصير الدولة و معز الدولة و اتصل لهم ذلك لما أدالوا من دعوة العبيديين بدعوة العباسيين ثم بعدت الشقة بينهم و بين الخلافة و نسوا عهداً فنسوا هذه الألقاب و اقتصروا على اسم السلطان و كذا شأن ملوك مغراوة بالمغرب لم ينتحلوا شيئاً من هذه الألقاب إلا اسم السلطان جرياً على مذاهب البداوة و الغضاضة. و لما محي رسم الخلافة و تعطل دستها ا و قام بالمغرب من قبائل البربر يوسف بن تاشفين ملك لمتونة فملك العدوتين و كان من أهل الخير و الإقتداء نزعته به همتته إلى الدخول في طاعة الخليفة تكميلاً لرأس دينه فخاطب المستظهر العباسي و أوفد عليه بيعته عبد الله بن العربي و ابنه القاضي أبا بكر من مشيخة إشبيلية يطلبان توليته إياها على المغرب و تقليده ذلك فانقلبوا إليه بعهد الخلافة له على المغرب و استشعار زيبهم في لبوسه و رتبته و خاطبه فيه يا أمير المؤمنين تشريفاً و

اختصاصاً فاتخذها لقباً و يقال إنه كان دعي له بأمر المؤمنين من قبل أدياً مع رتبة الخلافة لما كان عليه هو و قومه المرابطون من انتحال الدين و اتباع السنة و جاء المهدي على أثرهم داعياً إلى الحق آخذاً بمذاهب الأشعرية ناعياً على أهل المغرب عدوهم عنها إلى تقليد السلف في ترك التأويل لطواهر الشريعة و ما يؤول إليه ذلك من التجسيم كما هو معروف في مذهب الأشعرية و سمي أتباعه الموحدين تعريضاً بذلك النكير و كان يرى رأي أهل البيت في الإمام المعصوم و أنه لا بد منه في كل زمان يحفظ بوجوده نظام هذا العالم فسمى بالإمام لما قلناه أولاً من مذهب الشيعة في ألقاب خلفائهم و أردف بالمعصوم إشارةً إلى مذهبه في عصمة الإمام و تزه عند اتباعه عن أمير المؤمنين آخذاً بمذاهب المتقدمين من الشيعة و لما فيها من مشاركة الأعمار و الولدان من أعقاب أهل الخلافة يومئذ بالمشرق.

ثم انتحل عبد المؤمن ولي عهده اللقب بأمر المؤمنين و جرى عليه من بعده خلفاء بني عبد المؤمن و آل أبي حفص من بعدهم استثناً به عن سواهم لما دعا إليه شيخهم المهدي من ذلك و أنه صاحب الأمر و أولياؤه من بعده كذلك دون كل أحد لانتقاء عصبية قريش و تلاشيها فكان ذلك دأبهم. و لما انتقض الأمر بالمغرب و انتزعه زناتة ذهب أولهم مذاهب البداوة و السذاجة و أتباع لتونة في انتحال اللقب بأمر المؤمنين أدياً مع رتبة الخلافة التي كانوا على طاعتها لبني عبد المؤمن أولاً و لبني أبي حفص من بعدهم ثم نزع المتأخرون منهم إلى اللقب بأمر المؤمنين و انتحلوه لهذا العهد استبلاغاً في منازع الملك و تنميماً لمذاهبه و سماته و الله غالب على أمره.

الفصل الثالث و الثلاثون في شرح اسم البابا و البطريرك في الملة النصرانية و اسم الكوهن عند اليهود

إعلم أن الملة لا بد لها من قائم عند غيبة النبي يحملهم على أحكامها و شرائعها و يكون كالحليفة فيهم للنبي فيما جاء به من التكاليف و النوع الإنساني أيضاً بما تقدم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشري لا بد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم و يزعمهم عن مفسادهم بالقهر و هو المسمى بالملك و الملة الإسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعاً لعموم الدعوة و حمل الكافة على دين الإسلام طوعاً أو كرهاً اتخذت فيها الخلافة و الملك لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهما معاً. و أما ما سوى الملة الإسلامية فلم تكن دعوتهم عامة و لا الجهاد عندهم مشروعاً إلا في المدافعة فقط فصار القائم بأمر الدين فيها لا يغنيه شيء من سياسة الملك و إنما وقع الملك لمن وقع منهم بالعرض و لأمر غير ديني و هو ما اقتضته لهم العصبية لما فيها من الطلب للملك بالطبع لما قدمناه لأنهم غير مكلفين بالتغلب على الأمم كما في الملة الإسلامية و إنما هم مطلوبون بإقامة دينهم في خاصتهم.

و لذلك بقي بنو إسرائيل من بعد موسى و يوشع صلوات الله عليهما نحو أربعين سنة لا يعتنون بشيء من أمر الملك إنما همهم إقامة دينهم فقط و كان القائم به بينهم يسمى الكوهن كأنه خليفة موسى صلوات الله عليه يقيم لهم أمر الصلاة و قربان و يشترطون فيه أن يكون من ذرية هارون صلوات الله عليه لأن موسى لم يعقب ثم اختاروا لإقامة السياسة التي هي للبشر بالطبع سبعين شيخاً كانوا يتلون أحكامهم العامة و الكوهن أعظم

منهم رتبةً في الدين و أبعاد عن شغب الأحكام و اتصل ذلك فيهم إلى أن استحكمت طبيعة العصبية و تمحضت الشوكة للملك فغلبوا الكنعانيين على الأرض التي أورشليم الله بيت المقدس و ما جاورها كما بين لهم على لسان موسى صلوات الله عليه فحاربتهم أمم الفلسطينيين و الكنعانيين و الأرمن و الأردن و عمان و مأرب و رئاستهم في ذلك راجعة إلى شيوخهم و أقاموا على ذلك نحواً من أربعمئة سنة و لم تكن لهم صولة الملك و ضجر بنو إسرائيل من مطالبة الأمم فطلبوا على لسان شمويل من أنبيائهم أن يأذن الله لهم في تملك رجل عليهم فولي عليهم طالوت و غلب الأمم و قتل جالوت ملك الفلسطينيين ثم ملك بعده داود ثم سليمان صلوات الله عليهما و استفحل ملكه و امتد إلى الحجاز ثم أطراف اليمن ثم إلى أطراف بلاد الروم ثم افترق الأسباط من بعد سليمان صلوات الله عليه بمقتضى العصبية في الدول كما قدمناه إلى دولتين كانت إحداهما بالجزيرة و الموصل للأسباط العشرة و الأخرى بالقدس و الشام لبني يهوذا و بنيامين.

ثم غلبهم بخت نصر ملك بابل على ما كان بأيديهم من الملك أولاً الأسباط العشرة ثم ثانياً بني يهوذا و بنت المقدس بعد اتصال ملكهم نحو ألف سنة و حرب مسجدهم و أحرق توراتهم و أمات دينهم و نقلهم إلى أصبهان و بلاد العراق إلى أن ردهم بعض ملوك الكيانية من الفرس إلى بيت المقدس من بعد سبعين سنةً من خروجهم فبنوا المسجد و أقاموا أمر دينهم على الرسم الأول للكهنة فقط و الملك للفرس ثم غلب الإسكندر و بنو يونان على الفرس و صار اليهود في ملكتهم ثم فشل أمر اليونانيين فاعز اليهود عليهم بالعصبية الطبيعية و دفعوهم عن الاستيلاء عليهم و قام بملكهم الكهنة الذين كانوا فيهم من بني حشمناي و قاتلوا يونان حتى انقرض أمرهم و غلبهم الروم فصاروا تحت أمرهم ثم رجعوا إلى بيت المقدس و فيها بنو هيروودس أصهار بني حشمناي و بقيت دولتهم فحاصروهم مدة ثم افتتحوها عنوة و أفحشوا في القتل و الهدم و التحريق و خربوا بيت المقدس و أجلوهم عنها إلى رومة و ما وراءها و هو الخراب الثاني للمسجد و يسميه اليهود بالجلوة الكبرى فلم يبق لهم بعدها ملك لفقدان العصبية منهم و بقوا بعد ذلك في ملكة الروم من بعدهم يقيم لهم أمر دينهم الرئيس عليهم المسمى بالكوهن ثم جاء المسيح صلوات الله و سلامة عليه بما جاءهم به من الدين و النسخ لبعض أحكام التوراة و ظهرت على يديه الخوارق العجيبة من إبراء الأكمة و الأبرص و إحياء الموتى و اجتمع عليه كثير من الناس و آمنوا به و أكثرهم الخواريون من أصحابه و كانوا اثني عشر و بعث منهم رسلاً إلى الآفاق داعين إلى ملته و ذلك أيام أوغسطس أول ملوك القياصرة و في مدة هيروودس ملك اليهود الذي انتزع الملك من بني حشمناي أصهاره فحسده اليهود و كذبوه و كاتب هيروودس ملكهم ملك القياصرة أوغسطس يغريه به فأذن لهم في قتله و وقع ما تلاه القرآن من أمره و افترق الخواريون شيعاً و دخل أكثرهم بلاد الروم داعين إلى دين النصرانية و كان بطرس كبيرهم فتزل برومة دار ملك القياصرة ثم كتبوا الإنجيل الذي انزل على عيسى صلوات الله عليه في نسخ أربع على اختلاف رواياتهم فكتب متى إنجيله في بيت المقدس بالعبرانية و نقله يوحنا بن زبدي منهم إلى اللسان اللاتيني و كتب لوقا منهم إنجيله باللاتيني إلى بعض أكابر الروم و كتب يوحنا بن زبدي منهم إنجيله برومة و كتب بطرس إنجيله باللاتيني و نسبه إلى مرقاص تلميذه و اختلفت هذه النسخ الأربع من الإنجيل مع أنها ليست كلها و حيا صرفاً بل مشوبة بكلام عيسى عليه السلام و بكلام الخواريين و كلها مواعظ و قصص و الأحكام فيها قليلة جداً و اجتمع الخواريون الرسل لذلك العهد برومة و وضعوا قوانين الملة النصرانية و صيروها بيد أقليمنطس تلميذ بطرس و كتبوا فيها عدد الكتب التي يجب قبولها و العمل بها.

فمن شريعة اليهود القديمة التوراة و هي خمسة أسفار و كتاب يوشع و كتاب القضاة و كتاب راعوث و كتاب يهوذا و أسفار الملوك أربعة و سفر بنيامين و كتب المقايين لا بن كريون ثلاثة و كتاب عزرا الإمام و كتابا أوشير و قصة هامان و كتاب أيوب الصديق و مزامير داود عليه السلام و كتب ابنه سليمان عليه السلام خمسة و نبؤات الأنبياء الكبار و الصغار ستة عشر و كتاب يشوع بن شارخ وزير سليمان. و من شريعة عيسى صلوات الله عليه المتلقاة من الحوارين نسخ الإنجيل الأربع و كتب القتاليقون سبع رسائل و ثامنها الإبريكسيس في قصص الرسل و كتاب بولس أربع عشرة رسالة و كتاب أقليمطس و فيه الأحكام و كتاب أبو غالمسيس و فيه رؤيا يوحنا بن زبدي. و اختلف شأن القياصرة في الأخذ بهذه الشريعة تارة و تعظيم أهلها ثم تركها أخرى و التسلط عليهم بالقتل و البغي إلى أن جاء قسطنطين و أخذ بها و استمروا عليها. و كان صاحب هذا الدين و المقيم لمراسيمه يسمونه البطرك و هو رئيس الملة عندهم و خليفة المسيح فيهم يبعث نوابه و خلفاءه إلى ما بعد عنه من أمم النصرانية و يسمونه الأسقف أي نائب البطرك و يسمون الإمام الذي يقيم الصلوات و يفتيهم في الدين بالقسيس و يسمون المنقطع الذي حبس نفسه في الخلوة للعبادة بالراهب.

و أكثر خلواتهم في الصوامع و كان بطرس الرسول رأس الحوارين و كبير التلاميذ برومة يقيهم بها دين النصرانية إلى أن قتله نيرون خامس القياصرة فيمن قتل من البطارق و الأساقفة ثم قام بخلافته في كرسي رومة آريوس و كان مرقاس الإنجيلي بالإسكندرية و مصر و المغرب داعياً سبع سنين فقام بعده حنانيا و تسمى بالبطرك و هو أول البطارقة فيها و جعل معه اثني عشر قساً على أنه إذا مات البطرك يكون واحد من الاثني عشر مكانه و يختار من المؤمنين واحداً مكان ذلك الثاني عشر فكان أمر البطارقة إلى القسوس ثم لما وقع الاختلاف بينهم في قواعد دينهم و عقائده و اجتمعوا ببنقية أيام قسطنطين لتحرير الحق في الدين و اتفق ثلاثمائة و ثمانية عشر من أساقفتهم على رأي واحد في الدين فكتبوه و سموه الإمام و صبروه أصلاً يرجعون إليه و كان فيما كتبوه أن البطرك القائم بالدين لا يرجع في تعيينه إلى اجتهاد الأقسمة كما قرره حنانيا تلميذ مرقاس و أبطلوا ذلك الرأي و إنما يقدمهم عن بلاء و اختبار من أئمة المؤمنين و رؤسائهم فبقي الأمر كذلك.

ثم اختلفوا بعد ذلك في تقرير قواعد الدين و كانت لهم مجتمعات في تقرير و لم يختلفوا في هذه القاعدة فبقي الأمر فيها على ذلك و تصل فيهم نيابة الأساقفة عن البطارقة و كان الأساقفة يدعون البطرك بالأب أيضاً تعظيماً له فاشتبه الاسم في أعصار متطاولة يقال آخرها بطركية هرقل بإسكندرية فأرادوا أن يميزوا البطرك عن الاسقف في التعظيم فدعوه البابا و معناه أبو الآباء و ظهر هذا الاسم أول ظهوره بمصر على ما زعم جرجيس بن العميد في تاريخه ثم نقلوه إلى صاحب الكرسي الأعظم عندهم و هو كرسي بطرس الرسول كما قدمناه فلم يزل سمة عليه حتى الآن ثم اختلفت النصارى في دينهم بعد ذلك و فيما يعتقدونه في المسيح و صاروا طوائف و فرقاً و اسظهروا بملوك النصرانية كل على صاحبه فاختلف الحال في العصور في ظهور فرقة دون فرقة إلى أن استقرت لهم ثلاث طوائف هي فرقهم و لا يلتفتون إلى غيرها و هم الملكية و اليعقوبية و النسطورية ثم اختصت كل فرقة منهم ببطرك فبطرك رومة اليوم المسمى بالبابا على رأي الملكية و رومة للإفرنجية و ملكهم قائم بتلك الناحية و بطرك المعاهدين بمصر على رأي اليعقوبية و هو ساكن بين ظهرانيتهم و الحبشة يدينون بدينهم و لبطرك مصر فيهم أساقفة ينوبون عنه في إقامة دينهم هنالك.

و اختص اسم البابا بطرك رومة لهذا العهد و لا تسمى اليعاقبة بطركهم بهذا الاسم و ضبط هذه اللفظة بباءين موحدتين من أسفل و النطق بها مفحمة و الثانية مشددة و من مذاهب البابا عند الإفرنجية أنه يحضهم على الانقياد للملك واحد يرجعون إليه في اختلافهم و اجتماعهم تخرجاً من افتراق الكلمة و يتحرى به العصية التي لا فوقها منهم لتكون يده عالية على جميعهم و يسمونه الإنبرذور و حرفة الوسط بين الذال و الظاء المعجمتين و مباشرة يضع التاج على رأسه للتبرك فيسمى المتوج، و لعله معنى لفظة الإنبرذور و هذا ملخص ما أورده من شرح هذين الاسمين الذين هما البابا و الكوهن و الله يضل من يشاء و يهدي من يشاء.

الفصل الرابع و الثلاثون في مراتب الملك و السلطان و ألقابها

إعلم أن السلطان في نفسه ضعيف يحمل أمراً ثقيلاً فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه و إذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه و سائر مهنة فما ظنك بسياسة نوعه و من استرعاه الله من خلقه و عباده و هو محتاج إلى حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم و إلى كف عدوان بعضهم على بعض في أنفسهم بامضاء الأحكام الوازنة فيهم و كف عدوان عليهم في أموالهم بإصلاح سابلتهم و إلى حملهم على مصالحهم و ما تعمهم به البلوى في معاشهم و معاملاتهم من تفقد المعاش و المكاييل و الموازين حذراً من التطفيف و إلى النظر في السكة بحفظ النقود التي يتعاملون بها من الغش و إلى سياستهم بما يريد من الانقياد له و الرضى بمقاصده منهم و انفرادهم بالمجد دونهم فيتحمل من ذلك فوق الغاية من معانة القلوب قال بعض الأشراف من الحكماء: لمعانة نقل الجبال من أماكنها أهون على من معانة قلوب الرجال ثم إن الاستعانة إذا كانت بأولي القربى من أهل النسب أو التربية أو الاصطناع القديم للدولة كانت أكمل لما يقع في ذلك من مجانسة خلقهم لخلقهم فتتم المشاكلة في الاستعانة قال تعالى واجعل لي وزيراً من أهلي * هارون أخي * أشدد به أزري * وأشركه في أمري و هو إما أن يستعين في ذلك بسيفه أو قلمه أو رأيه أو معارفه أو بحجابه عن الناس أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن النظر في مهماتهم أو يدفع النظر في الملك كله و يعول على كفايته في ذلك و اضطلاعه فلذلك قد توجد في رجل واحد و قد تفرق في أشخاص و قد يتفرع كل واحد منها إلى فروع كثيرة كالقلم يتفرع إلى قلم الرسائل و المخاطبات و قلم الصكوك و الإقطاعات و إلى قلم المحاسبات و هو صاحب الجباية و العطاء و ديوان الجيش و كالسيف يتفرع إلى صاحب الحرب و صاحب الشرطة و صاحب البريد و ولاية الثغور ثم اعلم أن الوظائف السلطانية في هذه الملة الإسلامية مندرجة تحت الخلافة لاحتمال منصب الخلافة على الدين و الدنيا كما قدمناه بالأحكام الشرعية المتعلقة بجميعها و موجودة لكل واحدة منها في سائر وجوهها لعموم تعلق الحكم الشرعية بجميع أفعال العباد و الفقيه ينظر في مرتبة الملك و السلطان و شروط تقليدها استناداً على الخلافة و هو معنى السلطان أو تعويضاً منها و هو معنى الوزارة عندهم كما يأتي و في نظره في الأحكام و الأقوال و سائر السياسات مطلقاً أو مقيداً و في موجبات العزل إن عرضت و غير ذلك مني معاني الملك و السلطان و كذا في سائر الوظائف التي تحت الملك و السلطان من وزارة أو جباية أو ولاية لا بد للفقيه من النظر في جميع ذلك كما قدمناه من انسحاب حكم الخلافة الشرعية في الملة الإسلامية على رتبة الملك و السلطان إلا أن كلامنا في وظائف الملك و السلطان و رتبته إنما هو بمقتضى طبيعة العمران و وجود البشر لا بما يخصها من أحكام الشرع فليس من غرض كتابنا كما

علمت فلا نحتاج إلى تفصيل أحكامها الشرعية مع أنها مستوفاة في كتب الأحكام السلطانية مثل كتاب القاضي أبي الحسن الماوردي وغيره من أعلام الفقهاء فإن أردت استيفاءها فعليك بمطالعتها هنالك وإنما تكلمنا في الوظائف الخلافية و أفردناها لنمير بينها وبين الوظائف السلطانية فقط لا لتحقيق أحكامها الشرعية فليس من غرض كتابنا وإنما نتكلم في ذلك بما تقتضيه طبيعة العمران في الوجود الإنساني والله الموفق.

الوزارة: وهي أهم الخطط السلطانية و الرتب الملوكية لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة فإن الوزارة مأخوذة إما من المؤازرة وهي المعاونة أو من الوزر وهو الثقل كأنه يحمل مع مفاعله أوزاره و أتقاله و هو راجع إلى المعاونة المطلقة و قد كنا قدمنا في أول الفصل أن أحوال السلطان و تصرفاته لا تعدو أربعة لأنها إما أن تكون في أمور حماية الكافة و أسبابها من النظر في الجدد و السلاح و الحروب و سائر أمور الحماية و المطالبة و صاحب هذا هو الوزير المتعارف في الدول القديمة بالمشرق و لهذا العهد بالمغرب و إما أن تكون في أمور مخاطباته لمن بعد عنه في أمور جباية المال و إنفاقه و ضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمضبطة و صاحب هذا هو صاحب المال و الجباية و هو المسمى بالوزير لهذا العهد بالمشرق و إما أن يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن فهمه و هذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبه. فلا تعدو أحواله هذه الأربعة بوجه. و كل خطة أو رتبة من رتب الملك و السلطان فإليها ترجع. إلا أن الأرفع منها ما كانت الإعانة فيه عامة فيما تحت يد السلطان من ذلك الصنف إذ هو يقتضي مباشر السلطان دائماً و مشاركته في كل صنف من أحوال ملكه و أما ما كان خاصاً ببعض الناس أو ببعض الجهات فيكون دون الرتبة الأخرى كقيادة ثغر أو ولاية جباية خاصة أو النظر في أمر خاص كحسبة الطعام أو النظر في السكة فإن هذه كلها نظر في أحوال خاصة فيكون صاحبها تبعاً لأهل النظر العام و تكون رتبته مرؤوسة لأولئك. و ما زال الأمر في الدول قبل الإسلام هكذا حتى جاء الإسلام و صار الأمر خلافة فذهبت تلك الخطط كلها بذهاب رسم الملك إلى ما هو طبيعي من المعاونة بالرأي و المفاوضة فيه فلم يمكن زواله إذ هو أمر لا بد منه فكان صلى الله عليه و سلم يشاور أصحابه و يفاضهم في مهماته العامة و الخاصة و يخص مع ذلك أبا بكر بخصوصيات أخرى حتى كان العرب الذين عرفوا الدول و أحوالها في كسرى و قيصر و النجاشي يسمون أبا بكر وزيره و لم يكن لفظ الوزير يعرف بين المسلمين لذهاب رتبة الملك بسداجة الإسلام و كذا عمر مع أبي بكر و علي في و عثمان مع عمر و أما حال الجباية و الإنفاق و الحساب فلم يكن عندهم برتبة لأن القوم كانوا عرباً أميين لا يحسنون الكتاب و الحساب فكانوا يستعملون في الحساب أهل الكتاب أو أفراداً من موالي العجم ممن يجيده و كان قليلاً فيهم و أما أشرفهم فلم يكونوا يجيدونه لأن الأمية كانت صفتهم التي امتازوا بها و كذا حال المخاطبات و تنفيذ الأمور لم تكن عندهم رتبة خاصة للأمية التي كانت فيهم و الأمانة العامة في كتمان القول و تأديته و لم تخرج السياسة إلى اختياره لأن الخلافة إنما هي دين ليست من السياسة الملكية في شيء و أيضاً فلم تكن الكتابة صناعة فيستجد خليفة أحسنها لأن الكل كانوا يعبرون عن مقاصدهم بأبلغ العبارات و لم يبق إلا الخط فكان الخليفة يستتيب في كتابته متى عن له من يحسنه و أما مدافعة ذوي الحاجات عن أبواهم فكان محظوراً بالشرعية فلم يفعلوه فلما انقلبت الخلافة إلى الملك و جاءت رسوم السلطان و ألقابه كان أول شيء بديء به في الدولة شأن الباب و سده دون الجمهور بما كانوا يخشون عن أنفسهم من اغتيال الخوارج و غيرهم كما وقع بعمر و علي و معاوية و عمر بن العاص و غيرهم مع

ما في فتحه من ازدحام الناس عليهم و شغلهم بهم عن المهمات فاتخذوا من يقوهم لهم بذلك و سموه الحاجب و قد جاء أن عبد الملك لما ولي حاجبه قال له قد وليتك حجابة بابي إلا عن ثلاثة المؤذن للصلاة فإنه داعي الله و صاحب البريد فأمر ما جاء به و صاحب الطعام لئلا يفسد ثم استفحل الملك بعد ذلك فظهر المشاور و المعين في أمور القبائل و العصائب و استئلافهم و أطلق عليه اسم الوزير و بقي أمر الحسينان في الموالي و الدمييين و اتخذ للسجلات كاتب مخصوص حوطةً على أسرار السلطان أن تشتهر فتنفسد سياسته مع قومه و لم يكن بمثابة الوزير لأنه إنما احتيج له من حيث الخط و الكتاب لا من حيث اللسان الذي هو الكلام إذ اللسان لذلك العهد على حاله لم يفسد فكانت الوزارة لذلك أرفع رتبهم يومئذ في سائر دولة بني أمية فكان النظر للوزير عاماً في أحوال التدبير و المفاوضات و سائر أمور الحمایات و المطالبات و ما يتبعها من النظر في ديوان الجند و فرض العطاء بالأهلية و غير ذلك فلما جاءت دولة بني العباس و استفحل الملك و عظمت مراتبه و ارتفعت و عظم شأن الوزير و صارت إليه النيابة في إنفاذ الحل و العقد تعينت مرتبته في الدولة و عنت لها الوجوه و خضعت لها الرقاب و جعل لها النظر في ديوان الحسينان لما تحتاج إليه خطته من قسم الأعطيات في الجند فاحتاج إلى النظر في جمعه و تفريقه و أضيف إليه النظر فيه ثم جعل له النظر في القلم و الترسيل لصون أسرار السلطان و لحفظ البلاغة لما كان اللسان قد فسد عند الجمهور و جعل الخاتم لسجلات السلطان ليحفظها من الذیاع و الشیاع و دفع إليه فصار اسم الوزير جامعاً لخطي السيف و القلم و سائر معالي الوزارة و المعاونة حتى لقد دعي جعفر بن يحيى بالسلطان أيام الرشيد إشارة إلى عموم نظره و قيامه بالدولة و لم يخرج عنه من الرتب السلطانية كلها إلا الحجابة التي هي القيام على الباب فلم تكن له لاستنكافه عن مثل ذلك ثم جاء في الدولة العباسية شأن الاستبداد على السلطان و تعاور فيها استبداد الوزارة مرة و السلطان أخرى و صار الوزير إذا استبد محتاجاً إلى استنابة الخليفة إياه لذلك لتصح الأحكام الشرعية و تحيء على حالها كما تقدمت فانقسمت الوزارة حينئذ إلى وزارة تنفيذ و هي حال ما يكون السلطان قائماً على نفسه و إلى وزارة تفويض و هي حال ما يكون الوزير مستبداً عليه ثم استمر الاستبداد و صار الأمر لملوك العجم و تعطل رسم الخلافة و لم يكن لأولئك المتغلبين أن ينتحلوا ألقاب الخلافة و استنكفوا من مشاركة الوزراء في اللقب لأنهم خول لهم فتسموا بالإمارة و السلطان و كأن المستبد على الدولة يسمى أمير الأمراء أو بالسلطاني إلى ما يحليه به الخليفة من ألقابه كما تراه في ألقابهم و تركوا اسم الوزارة إلى من يتولاها للخليفة في خاصته و لم يزل هذا الشأن عندهم إلى آخر دولتهم و فسد اللسان خلال ذلك كله و صارت صناعة ينتحلها بعض الناس فامتھنت و ترفع الوزراء عنها لذلك و لأنهم عجم و ليست تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم فتخیر لها من سائر الطبقات و اختصت به و صارت خادمة للوزير و اختص اسم الأمير بصاحب الحروب و الجند و ما يرجع إليها و يده مع ذلك عالية على أهل الرتب و أمره نافذ في الكل إما نيابة أو استبداداً و استمر الأمر على هذا ثم جاءت دولة الترك آخرًا بمصر فأروا أن الوزارة قد ابتدلت بترفع أولئك عنها و دفعها لمن يقوهم بما للخليفة المحجور و نظره مع ذلك فتعقب بنظر الأمير فصارت مرؤوسة ناقصة فاستنكف أهل هذه الرتبة المالية في الدولة عن اسم الوزارة و صار صاحب الأحكام و النظر في الجند يسمى عندهم بالنائب لهذا العهد و بقي اسم الحاجب في مدلوله و اختص اسم الوزير عندهم بالنظر في الجباية. و أما دولة بني أمية بالأندلس فأنفوا اسم الوزير في مدلوله أول الدولة ثم قسموا خطته أصنافاً و أفردوا لكل صنف وزيراً فجعلوا لحسينان المال وزيراً و للترسيل وزيراً و للنظر في حوائج المتظلمين

وزيراً و للنظر في أحوال أهل الثغور وزيراً و جعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم و ينفذون أمر السلطان هناك كل فيما جعل له و أفرد للتردد بينهم و بين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم مباشرة السلطان في كل وقت فارتفع مجلسه عن مجالسهم و خصوه باسم الحاجب و لم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم فارتفعت خطة الحاجب و مرتبته على سائر الرتب حتى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها فأكثرهم يومئذ يسمى الحاجب كما نذكره ثم جاءت دولة الشيعة بإفريقية و القيروان و كان للقائمين بها رسوخ في البداوة فاعغلوا أمر هذه الخطط أولاً و تنقيح أسمائها كما تراه في أخبار دولتهم، و لما جاءت دولة الموحدين من بعد ذلك أغفلت الأمر أولاً للبداوة ثم صارت إلى انتحال الأسماء و الألقاب و كان اسم الوزير في مدلوله ثم اتبعوا دولة الأمويين و قلدوها في مذاهب السلطان و اختاروا اسم الوزير لمن يحجب السلطان في مجلسه و يقف بالوفود و الداخلين على السلطان عند الحدود في تحيتهم و خطابهم و الآداب التي تلزم في الكون بين يديه و رفعوا خطة الحجابة عنه ما شاءوا و لم يزل الشأن ذلك إلى هذا العهد و أما في دولة الترك بالمشرق فيسمون هذا الذي يقف بالناس على حدود الآداب في اللقاء و التحية في مجالس السلطان و التقدم بالوفود بين يدي الدويدار و يضيفون إليه استتباع كاتب السر و أصحاب البريد المتصرفين في حاجات السلطان بالقاصية و بالحاضرة و حالهم على ذلك لهذا العهد و الله مولي الأمور لمن يشاء.

الحجاجة: قد قدمنا أن هذا اللقب كان مخصوصاً في الدولة الأموية و العباسية بمن يحجب السلطان عن العامة و يغلق بابه دونهم أو يفتحه لهم على قدره في مواقيته و كانت هذه مترلة يوماً عن الخطط مرووسة لها إذ الوزير متصرف فيها بما يراه و هكذا كانت سائر أيام بني العباس لم إلى هذا المهدي بمصر مرووسة لصاحب الخطة العليا المسمى بالنائب. و أما في الدولة الأموية بالأندلس فكانت الحجاجة لمن يحجب السلطان عن الخاصة و العامة و يكون واسطة بينه و بين الوزراء فمن دونهم فكانت في دولتهم رفيعة غاية كما تراه في أخبارهم كابن حديد و غير من حجابهم ثم لما جاء الاستبداد على الدولة اختص المستبد باسم الحجاجة لشرفها فكان المنصور بن أبي عامر و أبناؤه كذلك و لما بدوا في مظاهر الملك و أطواره جاء من بعدهم من ملوك الطوائف فلم يتركوا لقبها و كانوا يعدونه شرفاً لهم و كان أعظمهم ملكاً بعد انتحال ألقاب الملك و أسمائه لا بد له من ذكر الحاجب و ذي الوزارتين يعنون به السيف و القلم و يدلون بالحجاجة على حجابة السلطان عن العامة و الخاصة و بذى الوزارتين عن جمعه لخطي السيف و القلم. ثم لم يكن في دول المغرب و أفريقية ذكر لهذا الاسم للبداءة التي كانت فيهم و ربما يوجد في دولة العبيديين بمصر عند استعظامها و حضارتها إلا أنه قليل. و لما جاءت دولة الموحيدين لم تستمكن فيها الحضارة الداعية إلى انتحال الألقاب و تمييز الخطط و تعيينها بالأسماء إلا آخراً فلم يكن عندهم من الرتب إلا الوزير فكانوا أولاً يخلصون بهذا الاسم الكاتب المتصرف المشارك للسلطان في خاص أمر كابن عطية و عبد السلام الكومي و كان له مع ذلك النظر في الحساب و الأشغال المالية ثم صار بعد ذلك اسم الوزير لأهل نسب الدولة من الموحيدين كابن جامع و غيره و لم يكن اسم الحاجب معروفاً في دولتهم يومئذ. و أما بنو أبي حفص بأفريقية فكانت الرئاسة في دولتهم أولاً و التقدم لوزير و الرأي و المشورة و كان يخص باسم شيخ الموحيدين و كان له النظر في الولايات و العزل و قود العساكر و الحروب و اختص الحسينان و الديوان برتبة أخرى و يسمى متوليها بصاحب الأشغال ينظر فيها النظر المطلق في الدخل و الخرج و يحاسب و يستخلص الأموال و يعاقب على التفريط و كان من شرطه أن يكون من الموحيدين و اختص عندهم القلم أيضاً بمن يجيد الترسيل و يؤتمن على الأسرار لأن الكتابة لم تكن من منتحل القوم و لا الترسيل بلسانهم فلم يشترط فيه النسب و احتاج السلطان لاتساع ملكه و كثرة المرتزقين بداره إلى قهرمان خاص بداره في أحواله يجريها على قدرها و ترتيبها من رزق و عطاء و كسوة و نفقة في المطابخ و الإصطبلات و غيرها و حصر الذخيرة و تنفيذ ما يحتاج إليه في ذلك على أهل الجباية فخصوه باسم الحاجب و ربما أضافوا إليه كتابة فعلاصة على السجلات إذا اتفق أنه يحسن صناعة الكتابة و ربما جعلوه لغيره و استمر الأمر على ذلك و حجب السلطان نفسه عن الناس فصار هذا الحاجب واسطة بين الناس و بين أهل الرتب كلهم ثم جمع له آخر الدولة السيف و الحرب ثم الرأي و المشورة فصارت الخطة أرفع الرتب و أوعبها للخطط ثم جاء الاستبداد و الحجر مدة من بعد السلطان الثاني عشر منهم ثم استبد بعد ذلك حفيده السلطان أبو العباس على نفسه و أذهب آثار الحجر و الاستبداد بإذهاب خطة الحجاجة التي كانت سلماً إليه و باشر أموره كلها بنفسه من غير استعانة بأحد و الأمر على ذلك لهذا العهد.

و أما دولة زناتة بالمغرب و أعظمها دولة بني مرين فلا أثر لاسم الحاجب عندهم و أما رئاسة الحرب و العساكر في للوزير و رتبة القلم في الحسينان و الرسائل راجعة إلى من يحسنها من أهلها و إن اختصت ببعض البيوت المصطنعين في دولتهم و قد تجمع عندهم و قد تفرق و أما باب السلطان و حجه عن المائة فهي رتبة

عندهم فيسمى صاحبها عندهم بالمزوار و معناه المقدم على الجنادرية المتصرفين بباب السلطان في تنفيذ أوامر و تصريف عقوباته و إنزال سطواته و حفظ المعتقلين في سجونهم و العريف عليهم في ذلك فالباب له و أخذ الناس بالوقوف عند الحدود في دار العامة راجع إليه فكأنها وزارة صغرى. و أما دولة بني عبد الواد فلا أثر عندهم لشيء من هذه الألقاب و لا تمييز الحطط لبدواة دولتهم و قصورها و إنما يخصون باسم الحاجب في بعض الأحوال منفذ الخاص بالسلطان في داره كما كان في دولة بني أبي حفص و قد يجمعون له الحسبان و السجل كما كان فيها حملهم على ذلك تقليد الدولة بما كانوا في تبعتها و قائمين بدعوتها منذ أول أمرهم.

و أما أهل الأندلس لهذا العهد فالمخصوص عندهم بالحسبان و تنفيذ حال السلطان و سائر الأمور المالية يسمونه بالوكيل و أما الوزير فكالوزير إلا أنه يجمع له الترسيب و السلطان عندهم يضع خطه على السجلات كلها فليس هناك خطة العلامة كما لغيرهم من الدول. و أما دولة الترك بمصر فاسم الحاجب عندهم موضوع لحاكم من أهل الشوكة و هم الترك ينفذ الأحكام بين الناس في المدينة و هم متعددون و هذه الوظيفة عندهم تحت وظيفة النيابة التي لها الحكم في أهل الدولة و في العامة على الإطلاق و للنائب التولية و العزل في بعض الوظائف على الأحيان و يقطع القليل من الأرزاق و يبيتها و تنفذ أوامره كما تنفذ المراسم السلطانية و كان له النيابة المطلقة عن السلطان و للحجاب الحكم فقط في طبقات العامة و الجند عند الترافع إليهم و إيجاب من أبي الانقياد للحكم و طورهم تحت طور النيابة و الوزير في دولة الترك هو صاحب جباية الأموال في الدولة على اختلاف أصنافها من خراج أو مكس أو جزية ثم في تصريفها في الإنفاقات السلطانية أو الجرايات المقدرة و له مع ذلك التولية و العزل في سائر العمال المباشرين لهذه الجباية و التنفيذ على اختلاف مراتبهم و تباين أصنافهم و من عواندهم أن يكون هذا الوزير من صنف القبط القائمين على ديوان الحسبان و الجباية لاختصاصهم بذلك في مصر منذ عصور قديمة و قد يوليها السلطان بعض الأحيان لأهل الشوكة من رجالات الترك أو أبنائهم على حسب الداعية لذلك و الله مدبر الأمور و مصرفها بحكمته لا إله إلا هو رب الأولين و الآخرين.

ديوان الأعمال و الجبايات

إعلم أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك و هي القياهم على أعمال الجبايات و حفظ حقوق الدولة في الدخل و الخرج و إحصاء العساكر بأسمائهم و تقدير أرزاقهم و صرف أعطياتهم في إباناتهم و الرجوع في ذلك إلى القوانين التي يرتبها قومه تلك الأعمال و قهارة الدولة و هي كلها مسطورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدخل و الخرج مبني على جزء كبير من الحساب لا يقوهم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال و يسمى ذلك الكتاب بالديوان و كذلك مكان جلوس العمال المباشرين لها. و يقال أن أصل هذه التسمية أن كسرى نظر يوماً إلى كتاب ديوانه و هم يحسبون على أنفسهم كأنهم يحادثون فقال ديوانه أي مجانيين بلغة الفرس فسمي موضعهم بذلك و حذفت الهاء لكثرة الاستعمال تخفيفاً فقول ديوان ثم نقل هذا الاسم إلى كتاب هذه الأعمال المتضمن للقوانين و الحسابات و قيل أنه اسم للشياطين بالفارسية سمي الكتاب بذلك لسرعة نفوذهم في الأمور و وقوفهم على الجلي معها و الخفي و جمعهم لما شد و تفرق ثم نقل إلى مكان جلوسهم لتلك الأعمال و على هذا فيتناول اسم الديوان كتاب الرسائل و مكان جلوسه بباب السلطان على ما يأتي بعد و قد تفرد هذه

الوظيفة بناظر واحد ينظر في سائر هذه الأعمال و قد يفرد كل صنف منها بناظر كما يفرد في بعض الدولي النظر في العساكر و إقطاعهم و حسابان أعطيه لهم أو غير ذلك على حسب مصطلح الدولة و ما قرره أولوها. و اعلم أن هذه الوظيفة إنما تحدث في الدول عند تمكن الغلب و الاستيلاء و النظر في أعطاف الملك و فنون التمهيد. و أول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمر رضي الله عنه يقاد لسبب مال أتى به أبو هريرة رضي الله عنه من البحرين فاستكثروه و تعبوا في قسمه فسموا إلى إحصاء الأموال و ضبط العطاء و الحقوق فأشار خالد بن الوليد بالديوان و قال: رأيت ملوك الشام يدنون فقبل منه عمر و قيل بل أشار عليه به الهرمزان لما رآه يبعث البعوث بغير ديوان فقبل له و من يعلمهم بغيبة من يغيب منهم فإن من تخلف أحل بمكانه و إنما يضبط ذلك الكتاب فأثبت لهم ديواناً و سأل عمر عن اسم الديوان. فعبر له و لما اجتمع ذلك أمر عقيل بن أبي طالب و مخزومة بن نوفل و خبير بن مطعم و كانوا من كتاب قريش فكتبوا ديوان العساكر الإسلامية على ترتيب الأنساب مبتدأ من قرابة رسول الله صلى الله عليه و سلم و ما بعدها الأقرب فالأقرب هكذا كان ابتداء ديوان الجيش و روى الزهري بن سعيد بن المسيب أن ذلك كان في المحرم سنة عشرين و أما ديوان الخراج و الجبايات فبقي بعد الإسلام على ما كان عليه من قبل ديوان العراق بالفارسية و ديوان الشام بالرومية و كتاب الدواوين من أهل العهد من الفريقيين و لما جاء عبد الملك بن مروان و استحال الأمر ملكاً و انتقل القوم من غضاضة البداوة إلى رونق الحضارة و من سذاجة الأمية إلى حذق الكتابة و ظهر في العرب و مواليه م مهرة في الكتاب و الحساب فأمر عبد الملك سليمان بن سعد والي الأردن لعهد أن ينقل ديوان الشام إلى العربية فأكملة لسنة من يوم ابتدائه و وقف عليه سرحون كاتب عبد الملك فقال لكتاب الروم: اطلبوا العيش في غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم. و أما ديوان العراق فأمر الحجاج كاتبه صالح بن عبد الرحمن و كان يكتب بالعربية و الفارسية و لقن ذلك عن زاذان فروخ كاتب الحجاج قبله و لما قتل زاذان في حرب عبد الرحمن بن الأشعث استخلف الحجاج صالحاً هذا مكانه و أمره أن ينقل الديوان من الفارسية إلى العربية ففعل و رغم لذلك كتاب الفرس و كان عبد الحميد بن يحيى يقول لله در صالح ما أعظم منته على الكتاب ثم جعلت هذه الوظيفة في دولة بني العباس مضافة إلى من كان له النظر فيه كما كان شأن بني برمك و بني سهل بن نوبخت و غيرهم من وزراء الدولة. و أما ما يتعلق بهذه الوظيفة من الأحكام الشرعية مما يختص بالجيش أو بيت المال في الدخل و الخرج و تمييز النواحي بالصلح و الغنوة و في تقليد هذه الوظيفة لمن يكون و شروط الناظر فيها و الكاتب و قوانين الحسابات فأمر راجع إلى كتب الأحكام السلطانية و هي مسطورة هنالك و ليست من عرض كتابنا و إنما نتكلم فيها من حيث طبيعة الملك الذي نحن بصدد الكلام فيه و هذه الوظيفة جزء عظيم من الملك بل هي ثلاثة أركانه لأن الملك لا بد له من الجند و المال و المخاطبة لمن غاب عنه فاحتاج صاحب الملك إلى الأعوان في أمر السيف و أمر القلم و أمر المال فينفرد صاحبها لذلك بجزء من رئاسة الملك و كذلك كالأمر في دولة بني أمية بالأندلس و الطوائف بعدهم و أما في دولة الموحدين فكان صاحبها إنما يكون من الموحدين يستقل بالنظر في استخراج الأموال و جمعها و ضبطها و تعقب نظر الولاية و العمال فيها ثم تنفيذها على قدرها و في مواقيتها و كان يعرف بصاحب الأشغال و كان ربما يليها في الجهات غير الموحدين ممن يحسنها. و لما استبد بنو أبي حفص بأفريقية و كان شأن الجالية من الأندلس فقدم عليهم أهل البيوتات و فيهم من كان يستعمل ذلك في الأندلس مثل بني سعيد أصحاب القلعة جوار غرناطة المعروفين ببني أبي الحسن فاستكفوا بهم في ذلك و جعلوا لهم النظر

في الأشغال كما كان لهم بالأندلس و دالوا فيها بينهم و بين الموحدين ثم استقل بها أهل الحسبان و الكتاب و خرجت عن الموحدين ثم لما استغلظ أمر الحاجب و نفذ أمره في كل شأن من شؤون الدولة تعطل هذا الرسل و صار صاحبه مرئوساً للحاجب و أصبح من جملة الجباة و ذهبت تلك الرئاسة التي كانت له في الدولة. و أما دولة بني مرين لهذا العهد فحسبان العطاء و الخراج مجموع لواحد و صاحب هذه الرتبة هو الذي يصحح الحسابات كلها و يرجع إلى ديوانه و نظره معقب بنظر السلطان أو الوزير و خطه معتبر في صحت الحسبان في الخارج و العطاء هذه أصول الرتب و الخطط السلطانية و هي الرتب العالية التي هي عامة النظر و مباشر للسلطان. و أما هذه الرتبة في دولة الترك فمتنوعة و صاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش و صاحب المال مخصوص باسم الوزير و هو الناظر في ديوان الجباة العامة للدولة و هو أعلى رتب الناظرين في الأموال لأن النظر في الأموال عندهم يتنوع إلى رتب كثيرة لانفساح دولتهم و عظمة سلطاتهم و اتساع الأموال و الجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال و لو بلغ في الكفاية مبالغة فتعين للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير و هو مع ذلك رديف لمولى من موالي السلطان و أهل عصبته و أرباب السيوف في الدولة يرجع نظر الوزير إلى نظره و يجتهد جهده في متابعتها و يسمى عندهم أستاذ الدولة و هو أحد الأمراء الأكابر في الدولة من الجند و أرباب السيوف و يتبع هذه الخطة خطط عندهم أخرى كلما راجعة إلى الأموال و الحسبان مقصورة النظر إلى أمور خاصة مثل ناظر الخاص و هو المباشر لأموال السلطان الخاصة به من إقطاعاته أو سهمانه من أموال الخراج و بلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامة و هو تحت يد الأمير أستاذ الدار و إن كان الوزير من الجند فلا يكون لاستاذ الدار نظر عليه و نظر الخاص تحت يد الخازن لأموال السلطان من مملكته المسمى خازن الدار لاختصاص وظيفتهما بمال السلطان الخاص. هذا بيان هذه الخطة بدولة الترك بالمشرق بعد ما قدمناه من أمرها بالمغرب و الله مصرف الأمور لا رب غيره.

ديوان الرسائل و الكتابة

هذه الوظيفة غير ضرورية في الملك لاستغناء كثير من الدول عنها رأساً كما في الدول العريقة في البداوة التي لم يأخذها قديب الحضارة و لا استحكام الصنائع و إنما أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي و البلاغة في العبارة عن المقاصد فصار الكتاب يؤدي كنه الحاجة بم بلغ من العبارة اللسانية في الأكثر و كان الكاتب للأمير يكون من أهل نسبه و من عظماء قبيله كما كان للخلفاء و أمراء الصحابة بالشام و العراق لعظم أمانتهم و خلوص أسرارهم فلما فسد اللسان و مهار صناعة اختص بمن يحسنه و كانت عند بني العباس رفيعةً و كان الكاتب يصدر السجلات مطلقة و يكتب في آخرها اسمه و يختم عليها بخاتم السلطان و هو طابع منقوش فيه اسم السلطان أو شارته يغمس في طين أحمر مذاب بالماء و يسمى طين الختم و يطبع به على طرفي السجل عند طيه و إلصاقه ثم صارت السجلات من بعدهم تصدر باسم السلطان و يضع الكاتب فيها علامته أولاً أو آخراً على حسب الاختيار في محلها و في لفظها ثم قد تتزل هذه الخطة بارتفاع المكان عند السلطان لغير صاحبها من أهل المراتب في الدولة أو استبداد وزير عليه فتصير علامة هذا الكتاب ملغاة بالحكم بعلامة الرئيس عليه يستدل بها فيكتب صورة علامته المعهودة و الحكم لعلامة ذلك الرئيس كما وقع آخر الدولة الحفصية لما

ارتفع شأن الحجابة و صار أمرها إلى التفويض ثم الاستبداد فصار حكم العلامة التي للكاتب ملغى و صورتها ثابتة إتباعاً لما سلف من أمرها فصار الحاجب يرسم للكاتب إمضاء كتابه ذلك بخط يضعه و يتخير له من صيغ الإنفاذ ما شاء فيأتمر الكاتب له و يضع العلامة المعتادة و قد يختص السلطان لنفسه بوضع ذلك إذا كان مستبداً بأمر قائماً على نفسه فيرسم الأمر للكاتب ليضع علامته و من خطط الكتابة التوقيع و هو أن يجلس الكاتب بين يدي السلطان في مجالس حكمه و فصله و يوقع على القصص المرفوعة إليه أحكامها و الفصل فيها متلفاة من السلطان بأوجز لفظ و أبلغه فإما أن تصدر كذلك و إما أن يجذو الكاتب على مثالها في سجل يكون بيد صاحب القصة و يحتاج الموقع إلى عارضة من البلاغة يستقيم بها توقيعه و قد كان جعفر بن يحيى يوقع في القصص بين يدي الرشيد و يرمي بالقصة إلى صاحبها فكانت توقيعاته يتنافس البلغاء في تحصيلها للوقوف فيها على أساليب البلاغة و فنونها حتى قيل أنها كانت تباع كل قصة منها بدينار و هكذا كان شأن الدول، و اعلم أن صاحب هذه الخطة لا بد من أن يتخير أرفع طبقات الناس و أهل المرؤة و الحشمة منهم و زيادة العلم و عارضة البلاغة فإنه معرض للنظر في أصول العلم لما يعرض في مجالس الملوك و مقاصد أحكامهم من أمثال ذلك ما تدعو إليه عشرة الملوك من القيام على الآداب و التخلق بالفضائل مع ما يضطر إليه في الترسيل و تطبيق مقاصد الكلام من البلاغة و أسرارها و قد تكون الرتبة في بعض الدول مستندة إلى أرباب السيوف لما يقتضيه طبع الدولة من البعد عن معاناة العلوم لأجل سداجة العصبية فيختص السلطان أهل عصبته بخط دولته و سائر رتبة فيقلد المال و السيف و الكتابة منهم فأما رتبة السيف فتستغني عن معاناة العلم و أما المال و الكتابة فيضطر إلى ذلك البلاغة في هذه و الحسبان في الأخرى فيختارون لها من هذه الطبقة ما دعت إليه الضرورة و يقلدونه إلا أنه لا تكون يد آخر من أهل العصبية غالبية على يده و يكون نظره منصرفاً عن نظره كما هو في دولة الترك لهذا العهد بالمشرق فإن الكتابة عندهم و إن كانت لصاحب الإنشاء إلا أنه تحت يد أمير من أهل عصبية السلطان يعرف بالدويدار و تعويل السلطان و وثوقه به و استنামته في غالب أحواله إليه و تعويله على الآخر في أحوال البلاغة و تطبيق المقاصد و كتمان الأسرار و غير ذلك من توابعها. و أما الشروط المعتبرة في صاحب هذه الرتبة التي يلاحظها السلطان في اختياره و انتقائه من أصناف الناس فهي كثيرة و أحسن من استوعبها عبد الحميد الكاتب في رسالته إلى الكتاب و هي: أما بعد حفظكم الله يا أهل صناعة الكتابة و حاطكم و وفقكم و أرشدكم فإن الله عز و جل جعل الناس بعد الأنبياء و المرسلين صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين و من بعد الملوك المكرمين أصنافاً و إن كانوا في الحقيقة سواء و صرفهم في صنوف الصناعات و ضروب المحاولات إلى أسباب معاشهم و الجواب أرزاقهم فجعلكم معشر الكتاب في أشرف الجهات أهل الأدب و المرؤات و العلم و الرزانة بكم ينتظم للخلافة محاسنها و تستقيم أمورها و بنصحاءكم يصلح الله للخلق سلطانهم و تعمر بلدانهم لا يستغني الملك عنكم و لا يوجد كاف إلا منكم فموقعكم من الملوك موقع أسمعهم التي بها يسمعون و أبصارهم التي بها يبصرون و ألسنتهم التي بها ينطقون و أيديهم التي بها يبطشون فامتنعكم الله بما خصكم من فصل صناعتكم و لا نزع عنكم ما أضفاه من النعمة عليكم و ليس أحد من أهل الصناعات كلها أحوج إلى اجتماع خلال الخير المحمودة و خصال الفضل المذكورة المعدودة منهم أيها الكتاب إذا كنتم على ما يأتي في هذا الكتاب من صفتكم فإن الكاتب يحتاج في نفسه و يحتاج منه صاحبه الذي يثق به في مهمات أموره أن يكون حليماً في موضع الحلم فهيماً في موضع الحكم مقداماً في موضع الإقدام محجماً في موضع الإحجام مؤثراً للعفاف و العدل

و الإنصاف كتوماً للأسرار و فياً عند الشدائد عالماً بما يأتي من النوازل يضع الأمور مواضعها و الطوارق في أماكنها قد نظر في كل فن من فنون العلم فأحكمه و إن لم يحكمه أخذ منه بمقدار ما يكتفي به يعرف بغريزة عقله و حسن أدبه و فضل تجربته ما يرد عليه قبل وروده و عاتبة ما يصدر عنه قبل صدور فيعد لكل أمر عدته و عتاده و يهيء لكل وجه هيئته و عادته فتنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف الآداب و تفقهوا في الدين و ابدأوا بعلم كتاب الله عز و جل و الفرائض ثم العربية فإنها ثقاف ألسنتكم ثم أجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم و ارووا الأشعار و اعرّفوا غريبها و معانيها و أيام العرب و العجم و أحاديثها و سيرها فإن ذلك معين لهم على ما تسمو إليه هممكم و لا تضيعوا النظر في الحساب فإنه قوام كتاب الخراج و ارغبوا بأنفسكم عن المطامع سنيها و دنيها و سفاسف الأمور و محافرها فإنها مذلة للرقاب مفسدة للكتاب و نزهوا صناعتكم عن الدناءة و اربأوا بأنفسكم عن السعاية و النميمة و ما فيه أهل الجهالات و إياكم و الكبر و السخف و العظمة فإنها عداوة مجتلبة من غير إحنة و تحابوا في الله عز و جل في صناعتكم و تواصلوا عليها بالذي هو أليق لأهل الفضل و العدل و النبل من سلفكم و إن نبا الزمان برجل منكم فاعطفوا عليه و آسوه حتى يرجع إليه حاله و يثوب إليه أمره و إن أقعد أحداً منهم الكثر عن مكسبه و لقاء إخوانه فزوروه و عظموه و شاوروه و استظهروا بفضل تجربته و قديم معرفته و ليكن الرجل منكم على من اصطنعه و استظهر به ليوم حاجته إليه أحوط منه على ولده و أخيه فإن عرضت في الشغل محمداً فلا يصفها إلا إلى صاحبه و إن عرضت مذمة فليحملها هو من دونه و ليحذر السقطة و الزلة و الملل عند تغير الحال فإن العيب إليكم معشر الكتاب أسرع منه إلى القراء و هو لكم أفسد منه لهم فقد علمتم أن الرجل منكم إذا صحبة من يبذل له من نفسه ما يجب له عليه من حقه فواجب عليه أن يعتقد له من وفائه و شكره و احتمالها و خيره و نصيحته و كتمان سر و تدبير أمر ما هو جزاء لحقه و يصدق ذلك بفعله عند الحاجة إليه و الاضطرار إلى ما لديه فاستشعروا ذلك و فقكم الله من أنفسكم في حالة الرخاء و الشدة و الحرمان و المؤاساة و الإحسان و السراء و الضراء فعمت السيمة هذه من وسم بها من أهل هذه الصناعة الشريفة و إذا ولي الرجل منكم أو صير إليه من أمر خلق الله و عياله أمر فليراقب الله عز و جل و ليؤثر طاعته و ليكن على الضعيف رقيقاً و للمظلوم منصفاً (فإن الخلق عيال الله و أحبهم إليه أرفقهم بعياله) ثم ليكن بالعدل حاكماً و للأشراف مكرماً و للفيء موفراً و للبلاد عامراً و للرعية متألماً و عن أذاهم متخلفاً و ليكن في مجلسه متواضعاً حليماً و في سجلات خراجه و استقضاء حقوقه رقيقاً و إذا صحب أحدكم رجلاً فليخبر خلائقه فإذا عرف حسنها و قبحها أعانه على ما يوافقه من الحسن و احتال على صرفه عما يهواه من القبح بالطف حيلة و أجهل و سبيلة و قد علمتم أن سانس البهيمة إذا كان بصير بسياستها التمس معرفة إخراجها فإن كانت رموحاً لم يهجهها إذا ركبها و إن كانت شوباً أتقاها من بين يديها و إن خاف منها شرودا توقاها من ناحية رأسها و إن كانت حروناً قمع برفق هواها في طرفها فإن استمرت عطفها يسيراً فيسلس له قيادها و في هذا الوصف من السياسة دلائل لمن ساس الناس و عاملهم و جربهم و داخلهم و الكاتب يفضل أدبه و شريف صنعته و لطيف حيلته و معاملته لمن يحاوره من الناس و يناظره و يفهم عنه أو يخاف سطوته أولى بالرفق لصاحبه و مداراته و تقويم أوده من سانس البهيمة التي لا تحير جواباً و لا تعرف صواباً و لا تفهم خطاباً إلا بقدر ما يصيرها إليه صاحبها الراكب عليها ألا فارفقوا رحمكم الله في النظر و اعملوا ما أمكنكم فيه من الروية و الفكر تأمنوا بإذن الله ممن صحبتموه النبوة و الاستتقال و الجفوة و يصير منكم إلى الموافقة و تصيروا منه إلى المؤاخاة و

الشفقة إن شاء الله. و لا يجاوزن الرجل منكم في هيئة مجلسه و ملبسه و مركبه و مطعمه و مشربه و بنائه و خدمه و غير ذلك من فنون أمر قدر حقه فإنكم مع ما فضلكم الله به من شرف صنعتكم خدمة لا تحملون في خدمتكم على التقصير و حفظة لا تحتل منكم أفعال التضييع و التبذير و استعينوا على عفافتكم بالقصد في كل ما ذكرته لكم و قصصته عليكم و احذروا متالف السرف و سوء عاقبة الترف فإنهما يعقبان الفقر و يذلان الرقاب و يفصحان أهلهما و سيما الكتاب و أرباب الآداب و للأمر أشباه و بعضها دليل على بعض فاستدلوا على مؤتلف أعمالكم بما سبقت إليه تجربتكم ثم اسلكوا من مسالك التدبير أوضحها محجةً و أصدقها حجةً و أحدها عاقبةً و اعلّموا أن للتدبير آفة متلفة و هو الوصف الشاغل لصاحبه عن إنقاذ علمه و رويته فليقصد الرجل منكم في مجلسه قصد الكافي من منطقته و ليوجز في ابتدائه و جوابه و ليأخذ بمجامع حججه فإن ذلك مصلحة لفعله و مدفوعه للتشاغل عن إكثاره و ليضرع إلى الله في صلة توفيقه و إمداده بتسديده مخافة وقوعه في الغلط المضرب بدنه و عقله و أدبه فإنه إن ظن منكم ظان أو قال قائل إن الذي برز من جميل صنعته و قوة حركته إنما هو بفصل حيلته و حسن تدبيره فقد تعرض بظنه أو مقالته إلى أن يكله الله عز و جل إلى نفسه فيصير منها إلى غير كاف و ذلك على من تأمله غير خاف و لا يقل أحد منكم إنه أبصر بالأمور و أحمل لعبء التدبير من مرافقه في صناعته و مصاحبه في خدمته فإن أعقل الرجلين عند ذوي الألباب من رمى بالعجب وراء ظهره و رأى أن أصحابه أعقل منه و أحمد في طريقتة و على كل واحد من الفريقين أن يعرف فضل نعم الله جل ثناؤه من غير اغترار برأيه و لا تزكية لنفسه و لا يكثر على أخيه أو نظيره و صاحبه و عشيره و حمد الله واجب على الجميع و ذلك بالتواضع لعظمته و التذلل لعزته و التحدث بنعمته و أنا أقول في كتابي هذا ما سبق به المثل من تلزمه النصيحة يلزمه العمل و هو جوهر هذا الكتاب و غره كلامه بعد الذي فيه من ذكر الله عز و جل فلذلك جعلته آخره و تمتته به تولانا الله و إياكم يا معشر الطلبة و الكتبة بما يتولى به من سبق عليه بإسعاده و إرشاده فإن ذلك إليه و بيده و السلام عليكم و رحمة الله و بركاته.

(الشرطة) : و يسمى صاحبها لهذا العمل بأفريقية الحاكم و في دولة أهل الأندلس صاحب المدينة و في دولة الترك الوالي. و هي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة و حكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان و كان أصل و وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال اسبداها أولاً ثم الحدود بعد استيفائها فإن التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استيفاء حدودها و للسياسة النظر في استيفاء موجباتها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجه المصلحة العامة في ذلك فكان الذي يقوم بهذا الاستبداد و باستيفاء الحدود بعده إذا تزه عنه القاضي يسمى صاحب الشرطة و ربما جعلوا إليه النظر في الحدود و الدماء بإطلاق، و أفردوها من نظر القاضي و نزهوا هذه المرتبة و قلدوها كبار القواد و عظماء الخاصة من مواليهم و لم تكن عامة التنفيذ في طبقات الناس إنما كان حكمهم على الدماء و أهل الريب و الضرب على أيدي الرعاع و الفجرة. ثم عظمت نباهتها في دولة بني أمية بالأندلس و نوعت إلى شرقي كبرى و شرطة صغرى و جعل حكم الكبرى على الخاصة و الدماء و جعل له الحكم على أهل المراتب السلطانية و الضرب على أيديهم في الظلامات و على أيدي أقاربهم و من إليه من أهل الجاه و جعل صاحب الصغرى مخصوصاً بالعامّة و نصب لصاحب الكبرى كرسي باب دار السلطان و رجال يتبوؤن المقاعد بين يديه فلا

يبرحون عنها إلا في تصريفه و كانت ولايتها للأكابر من رجالات الدولة حتى كانت ترشيحاً للوزارة و الحجابة.

و أما في دولة الموحدين بالمغرب فكان لها حظ من التنويه إن لم يجعلوها عامة و كان لا يليها إلا رجالات الموحدين و كبارهم و لم يكن له التحكم على أهل المراتب السلطانية ثم فسد اليوم منصبها و خرجت عن رجال الموحدين و صارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين. و أما في دولة بني مرين لهذا العهد بالمشرق فولايتها في بيوت مواليه و أهل اصطناعهم و في دولة الترك بالمشرق في رجالات الترك أو أعقاب أهل الدولة قبلهم من الترك يتخبرونهم لها في النظر بما يظهر منهم من الصلابة و المضاء في الأحكام لقطع مواد الفساد و حسم أبواب الدعارة و تخريب مواطن الفسوق و تفريق مجامعهم مع إقامة الحدود الشرعية و السياسة كما تقتضيه رعاية المصالح العامة في المدينة و الله مقلب الليل و النهار و هو العزيز الجبار و الله تعالى أعلم.

(قيادة الأساطيل): و هي من مراتب الدولة و خططها في ملك المغرب و أفريقية و مؤسسة لصاحب السيف و تحت حكمه في كثير من الأحوال و يسمى صاحبها في عرفهم البلمند بتفخيم اللام منقولاً من لغة الإفرنجية فإنه اسمها في اصطلاح لغتهم و إنما اختصت هذه المرتبة بملك أفريقية و المغرب لأنهما جميعاً على ضفة البحر الرومي من جهة الجنوب و على عدوته الجنوبية بلاد البربر كلهم من سبتة إلى الشام و على عدوته الشمالية بلاد الأندلس و الإفرنجية و الصقلية و الروم إلى بلاد الشام أيضاً و يسمى البحر الرومي و البحر الشامي نسبةً إلى أهل عدوته و الساكنون بسيف هذا البحر و سواحله من عدوتيه يعانون من أحواله مالا تعانيه أمة من أمم البحار فقد كانت الروم و الإفرنجية و القوط بالعدوة الشمالية من هذا البحر الرومي و كانت أكثر حروبهم و متاجرهم في السفن فكانوا مهرة في ركوبه و الحرب في أساطيله و لما أسف من أسف منهم إلى تلك العدو الجنوبية مثل الروم إلى أفريقية و القوط إلى المغرب أجازوا في الأساطيل و ملكوها و تغلبوا على البربر بها و انتزعوا من أيديهم أمرها و كان لها بها المدن الحافلة مثل قرطاجنة و سبيلطة و جلولاء و مرناق و شرشال و طنجة و كان صاحب قرطاجنة من قبليهم يحارب صاحب رومة و يبعث الأساطيل لحربه مشحونة بالعساكر و المدد فكانت هذه عادة لأهل هذا البحر الساكنين حفافيه معروفة في القديم و الحديث و لما ملك المسلمون مصر كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن (صف لي البحر) فكتب إليه: (إن البحر خلق عظيم يركبه خلق ضعيف دود على عود) فأوعز حينئذ بمنع المسلمين من ركوبه و لم يركبه أحد من العرب إلا من افتات على عمر في ركوبه و نال من عقابه كما فعل بعرفة بن هرثة الأزدي سيد بجيلة لما أغزاه عمال فبلغه غزوه في البحر فأنكر عليه و عنفه أنه ركب البحر للغزو و لم يزل الشأن ذلك حتى إذا كان لعهد معاوية أذن للمسلمين في ركوبه و الجهاد على أعواده و السبب في ذلك أن العرب لبدواهم لم يكونوا مهرة في ثقافته و ركوبه و الروم و الإفرنجية لممارستهم أحواله و مرباهم في الثقل على أعواده مرونا عليه و أحكموا الدراية بثقافته فلما استقر الملك للعرب و شخ سلطاهم و صارت أمم العجم خولا لهم و تحت أيديهم و تقرب كل ذي صنعة إليهم بمبلغ صناعته و استخدموا من النواتية في حاجاتهم البحرية أمماً و تكررت ممارستهم للبحر و ثقافته و استحدثوا بصراء بها فشرهوا إلى الجهاد فيه و أنشأوا السفن فيه و الشواني و شحنوا الأساطيل بالرجال و السلاح و أمطوها العساكر و المقاتلة لمن وراء البحر من أمم الكفر و اختصوا بذلك من ممالكهم و تغورهم ما كان أقرب لهذا البحر و على حافته مثل الشام و أفريقية و المغرب و الأندلس و أوعز الخليفة عند الملك إلى

حسان بن النعمان عامل أفريقية باتخاذ دار صناعة بتونس لإنشاء الآلات البحرية حرصاً على مراسم الجهاد و منها كان فتح صقلية أيام زيادة الله الأول ابن إبراهيم بن الأغلب على يد أسد بن الفرات شيخ الفتيا و فتح قوصرة أيضاً في أيامه بعد أن كان معاوية بن حديج أغزى صقلية أيام معاوية بن أبي سفيان فلم يفتح الله على يديه و فتحت على يد ابن الأغلب و قائده أسد بن الفرات و كانت من بعد ذلك أساطيل أفريقية و الأندلس في دولة العبيديين و الأمويين تتعاقب إلى بلادهما في سبيل الفتنة فتجوس خلال السواحل بالإفساد و التخريب. و انتهى أسطول الأندلس أيام عبد الرحمن الناصر إلى مائتي مركب أو نحوها و أسطول أفريقية كذلك مثله أو قريباً منه و كان قائد الأساطيل بالأندلس ابن دماحس و مرفأها للخط و الإقلاع بجاية و المرية و كانت أساطيلها مجتمعة من سائر الممالك من كل بلد تتخذ فيه السفن أسطول يرجع نظره إلى قائد من النواتية يدبر أمر حربه و سلاحه و مقاتلته و رئيس يدبر أمر جزيرته بالريح أو بالمجاديف و أمر إرسائه في مرفئه فإذا اجتمعت الأساطيل لغزو محتفل أو غرض سلطاني مهم عسكرت بمرفئها المعلوم و شحنها السلطان برجاله و أنجاد عساكره و موابيه و جعلهم لنظر أمير واحد من أعلى طبقات أهل مملكته يرجعون كلهم إليه ثم يسرحهم لوجههم و ينتظر إياهم الفتح و الغنيمة و كان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه و عظمت صولتهم و سلطانهم فيه فلم يكن للأمم النصرانية قبل بأساطيلهم بشي من جوانبه و امتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم فكانت لهم المقامات المعلومه من الفتح و الغنائم و ملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه مثل ميورقة و منورقة و يابسة و سردانية و صقلية و قوصرة و مالطة و أقریطش و قبرص و سائر ممالك الروم و الإفرنج و كان أبو القاسم الشيعي و أبناؤه يغزون أساطيلهم من المهديّة جزيرة جنوة فتقلب بالظفر و الغنيمة و افتتح مجاهد العامري صاحب دانية من ملوك الطوائف جزيرة سردانية في أساطيل سنة خمس و أربعمائة و ارتجعها النصراني لوقتها و المسلمون خلال ذلك كله قد تغلبوا على كثير من لجة هذا البحر و صارت أساطيلهم فيهم جائية و ذاهبة و العساكر الإسلامية تجيز البحر في الأساطيل من صقلية إلى البر الكبير المقابل لها من العدوّة الشماليّة فتوقع بملوك الإفرنج و تثخن في ممالكهم كما وقع في أيام بني الحسين ملوك صقلية القائمين فيها بدعوة العبيديين و نحازت أمم النصرانية بأساطيلهم إلى الجالب الشمالي الشرقي منه من سواحل الإفرنجة و الصقالبة و جزائر الرومانية لا يعدونها و أساطيل المسلمين قد ضربت عليهم ضراء الأسد على فريسته و قد ملأت الأكثر من بسيط هذا البحر عدة و عدداً و اختلفت في طرقه سلماً و حرباً فلم تظهر للنصرانية فيه ألواح حتى إذا أدرك الدولة العبيدية و الأموية الفشل و الوهن و طرقها الاعتلال مد النصراني أيديهم إلى جزائر البحر الشرقية مثل صقلية و إقریطش و مالطة فملكوها ثم ألحوا على سواحل الشام في تلك الفترة و ملكوا طرابلس و عسقلان و صور و عكاء و استولوا على جميع الثغور بسواحل الشام و غلبوا على بيت المقدس و بنوا عليه كنيسة لمظهر دينهم و عبادتهم و غلبوا بني خزرون على طرابلس ثم على قابس و صفاقس و وضعوا عليهم الجزية ثم ملكوا المهديّة مقر ملوك العبيديين من يد أعقاب بلكين بن زيري و كانت لهم في المائة الخامسة الكرة بهذا البحر و ضعف شأن الأساطيل في دولة مصر و الشام إلى أن انقطع و لم يعتنوا بشيء من أمره لهذا العهد بعد أن كان لهم به في الدولة العبيدية عناية تجاوزت الحد كما هو تجاوزت في أخبارهم فبطل رسم هذه الوظيفة هنالك و بقيت بأفريقية و المغرب فصارت محتصة بما و كان الجانب الغربي من هذا البحر لهذا العهد موفور الأساطيل ثابت القوة لم يتحيفه عدو و لا كانت لهم به كرة فكال قائد الأسطول به لعهد لتونة بني ميمون

رؤساء جزيرة قادس و من أيديهم أخذها عبد المؤمن بتسليمهم و طاعتهم و انتهى عدد أساطيلهم إلى المائة من بلاد العدوتين جميعاً. و لما استفحلت دولة الموحدين في المائة السادسة و ملكوا العدوتين أقاموا خطة هذا الأسطول على أتم ما عرف و أعظم ما عهد و كان قائد أسطولهم أحمد الصقلي أصله من صد غيار المواطنين بجزيرة جربة من سرويكش أسرة النصارى من سواحلها و ربي عندهم و استخلصه صاحب صقلية و استكفاه ثم هلك، و ولي الجنة فأسخطه ببعض الترعات و خشى على نفسه و لحق بتونس و نزل على السند بها من بنى عبد المؤمن و أجاز مراكش فتلقاه الخليفة يوسف بن عبد المؤمن بالبرة و الكرامة و أجزل الصلة و قلده أمر أساطيله فجلى في جهاد أمم النصرانية و كانت له آثار و أخبار و مقامات مذكورة في دولة الموحدين. و انتهت أساطيل المسلمين على عهده في الكثرة و الاستجادة إلى ما لم تبلغه من قبل و لا بعد فيما عهدناه و لما قام صلاح الدين يوسف بن أيوب ملك مصر و الشام لعهدده باسترجاع ثغور الشام من يد أمم النصرانية و تطهير بيت المقدس تتابعت أساطيلهم بالمدد لتلك الثغور من كل ناحية قريبة لبيت المقدس الذي كانوا قد استولوا عليه فأمدهم بالعدد و الأقوات و لم تقاومهم أساطيل الإسكندرية لاستمرار الغلب لهم في ذلك الجانب الشرقي من البحرية و تعدد أساطيلهم فيه و ضعف المسلمين منذ زمان طويل عن ممانعتهم هناك كما أشرنا إليه قبل فأوفد صلاح الدين على أبي يعقوب فمنصور سلطان المغرب لعهدده من الموحدين رسوله عبد الكريم بن منقذ من ملوك بني منقذ ملوك شيزر، و كان ملكها من أيديهم و أبقى عليهم في دولته فبعث عند الكريم منهم هذا إلى ملك المغرب طالباً مدد الأساطيل لتحول في البحر بين أساطيل الأجانب و بين مرامهم من أمداد النصرانية بثغور الشام و أصحابه كتابة إليه في ذلك من إنشاء الفاضل البيساني يقول في افتتاحه (فتح الله لسيدنا أبواب المناجح و الميامن) حسبما نقله العماد الأصفهاني في كتاب الفتح القيسي فنقم عليهم المنصور تجافهم عن خطابه بأمر المؤمنين و أسرها في نفسه و حملهم على مناهج البر و الكرامة و ردهم إلى مرسلهم و لم يجبه إلى حاجته من ذلك و في هذا دليل على اختصاص ملك المغرب بالأساطيل و ما حصل للنصرانية في الجانب الشرقي من هذا البحر من الاستطالة و عدم عناية الدول بمصر و الشام لذلك العهد و ما بعده لشأن الأساطيل البحرية و الاستعداد منها للدولة و لما هلك أبو يعقوب المنصور و اعتلت دولة الموحدين و استولت أمهم الجلالقة على الأكثر من بلاد الأندلس و أجازوا المسلمين إلى سيف البحر و ملكوا الجزائر التي بالجانب الغربي في من البحر الرومي قويت ريجهم في بسط هذا البحر و اشتدت شوكتهم و كثر في أساطيلهم و تراجعت قوة المسلمين فيه إلى المساواة معهم كما وقع لعهد السلطان أبي الحسن ملك زناتة بالمغرب فإن أساطيله كانت عند مرامه الجهاد مثل عدة النصرانية و عديدهم ثم تراجعت عن ذلك قوة المسلمين في الأساطيل لضعف الدولة و نسيان عوائد البحر بكثرة العوائد البدوية بالمغرب و انقطاع الموائد الأندلسية و رجع النصارى فيه إلى دينهم المعروف من الدربة فيه و المران عليه و البصر بأحواله و غلب الأمم في لجته على أعواده و صار المسلمون فيه كالأجانب إلا قليلاً من أهل البلاد الساحلية هم المران عليه لو وجدوا كثرة من الأنصار و الأعوال أو قلة من الدولة تستجيش لهم أعواناً و ترضع لهم في هذا الغرض مسلماً و بقيت الرتبة لهذا العهد في الدولة الغربية محفوظة و الرسم في معاناة الأساطيل بالإنشاء و الركوب مهوداً لما عساه أن تدعو إليه الحاجة من الأغراض السلطانية في البلاد البحرية و المسلمون يستهبون الريح على الكفر و أهله فمن المشتهر بين أهل المغرب عن كتب الحدثن أنه لا بد للمسلمين من الكرة

على النصرانية و افتتاح ما وراء البحر من بلاد الإفرنجية و أن ذلك يكون في الأساطيل و الله و لي المؤمنين و هو حسبنا و نعم الوكيل.

الفصل الخامس و الثلاثون في التفاوت بين مراتب السيف و القلم في الدول

إعلم أن السيف و القلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بها على أمر إلا أن الحاجة في أول الدولة إلى السيف ما دام أهلها في تمهيد أمرهم أشد من الحاجة إلى القلم لأن القلم في تلك الحال خادم فقط منفذ للحكم السلطاني و السيف شريك في المعونة و كذلك في آخر الدولة حيث تضعف عصبيتها كما ذكرناه و يقل أهلها بما ينالهم من الهرم الذي قذفناه فتحتاج الدولة إلى الاستظهار بأرباب السيوف و تقوى الحاجة إليهم في حماية الدولة و المدافعة عنها كما كان الشأن أول الأمر في تمهيدها فيكون للسيف مزية على القلم في الحالتين و يكون أرباب السيف حينئذ أوسع جاهاً و أكثر نعمة و اسنى إقطاعاً و أما في وسط الدولة فيستغني صاحبها بعض الشيء عن السيف لأنه قد تمهد أمره و لم يبقى همه إلا في تحصيل ثمرات الملك من الجباية و الضبط و مباهاة الدول و تنفيذ الأحكام و القلم هو المعين له في ذلك فتعظم الحاجة إلى تصريفه و تكون السيوف مهمة في مضاجع أعمالها إلا إذا أنابت نائبة أو دعيت إلى سد فرجة و مما سوى ذلك فلا حاجة إليها فتكون أرباب الأقلام في هذه الحاجة أوسع جاهاً و أعلى رتبة و أعظم نعمة و ثروة و أقرب من السلطان مجلساً و أكثر إليه تردداً و في خلواته نجياً لأنه حينئذ آتته التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه و النظر إلى أعطافه و تثقيف أطرافه و المباهاة بأحواله و يكون الوزراء حينئذ و أهل السيوف مستغني عنهم مبعدين عن باطن السلطان حذرين على أنفسهم من بواده. و في معنى ذلك ما كتب به أبو مسلم للمنصور حين أمره بالقدوم أما بعد فإنه مما حفظناه من وصايا الفرس أخوف ما يكون الوزراء إذا سكنت الدهما سنة الله في عبادته و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الفصل السادس و الثلاثون في شارات الملك و السلطان الخاصة به

إعلم أن للسلطان شارات و أحوالاً تقتضيها الأبهة و البذخ فيختص بها و يتميز بانتحائها عن الرعية و البطالة و سائر الرؤساء في دولته فنذكر ما هو مشتهر منها بمبلغ المعرفة (و فوق كل ذي علم عليم).
الآلة: فمن شارات الملك اتخاذ الآلة من نشر الألوية و الرايات و قرع الطبول و النفخ في الأبواق و القرون و قد ذكر أرسطو في الكتاب المنسوب إليه في السياسة أن السر في ذلك إرهاب العدو في الحرب فإن الأصوات الهائلة لها تأثير في النفوس بالروعة و لعمرى أنه أمر وجداني في مواطن الحرب يجده كل أحد من نفسه و هذا السبب الذي ذكره أرسطو أن كان ذكره فهو صحيح ببعض الاعتبارات. و أما الحق في ذلك فهو أن النفس عند سماع النغم و الأصوات يدركها الفرح و الطرب بلا شك فتصيب مزاج الروح نشوة يستسهل بها الصعب و يستमित في ذلك الوجه الذي هو فيه و هذا موجود حتى في الحيوانات العجم بانفعال الإبل بالخداء و الخيل بالصفير و الصريخ كما علمت و يريد ذلك تأثيراً إذا كانت الأصوات متناسبة كما في الغناء و أنت تعلم ما يحدث لسامعه من مثل هذا المعنى لأجل ذلك تتخذ العجم في مواطن حروبهم الآلات الموسيقية لا طبلاً و لا

بوقاً فيحرق المغنون بالسلطان في موكبه بآلاتهم و يغنون فيحركون نفوس الشجعان بضربهم إلى الاستماتة و لقد رأينا في حروب العرب من يتغنى أمام الموكب بالشعر و يطرب فتجيش همم الأبطال بما فيها و يسارعون إلى مجال الحرب و ينبعث كل قرن إلى قرنه و كذلك زناتة من أمم المغرب يتقدم الشاعر عندهم أمام الصفوف و يتغنى فيحرك بغنائه الجبال الرواسي و يبعث على الاستماتة من لا يظن بها و يسمون ذلك الغناء تاصو كايث و أصله كأنه فرح يحدث في النفس فتنبعث عنه الشجاعة كما تنبعث عن نشوة الخبز بما حدث عنها من الفرح و الله أعلم و أما تكثير الرايات و تلويها و إطالتها فالقصد به التهويل لا أكثر و بما تحدث في النفوس من التهويل زيادة في الإقدام و أحوال النفوس و تنويعاتها غريبة و الله الخلاق العليم. ثم أن الملوك و الدول يختلفون في اتخاذ هذه الشارات فمنهم مكثر و منهم مقلل بحسب أتساع الدولة و عظمتها فأما الرايات فإنها شعار الحروب من عهد الخليفة و لم تنزل الأمم تعقدها في مواطن الحروب و الغزوات لعهد النبي صلى الله عليه و سلم و من بعده من الخلفاء. و أما قرع الطبول النفخ في الأبواق فكان المسلمون لأول الملة متجافين عنه تترها عن غلظة الملك و رفضاً لأحواله و احتقاراً لأهنته التي ليست من الحق في شيء حتى إذا انقلبت الخلافة ملكاً و تبجحوا بزهرة الدنيا و نعيمها و لا بسهم الموالي من الفرس و الروم أهل الدول السالفة و أروهم ما كان أولئك ينتحلونه من مذاهب البذخ و الترف فكان مما استحسوه اتخاذ الآلة فأخذوها و أذنوا لعماهم في اتخاذها تنويهاً بالملك و أهله فكثيراً ما كان العامل صاحب الثغر أو قائد الجيش و يعقد له الخليفة من العباسيين أو العبيديين لواءه و يخرج إلى بعثه أو عمله من دار الخليفة أو داره في موكب من أصحاب الرايات و الآلات فلا يميز بين موكب العامل و الخليفة إلا بكثرة الألوية و قتلها أو بما اختص به الخليفة من الألوان لرايته كالسواد في رايات بني العباس فإن راياتهم كانت سوداً حزناً على شهدائهم من بني هاشم و نعيماً على بني أمية في قتلهم و لذلك سموا المسودة، و لما افترق أمر الهاشميين و خرج الطالبين على العباسيين من كل جهة و عصر ذهبوا إلى مخالفتهم في ذلك فاتخذوا الرايات بيضاً و سموا المبيضة لذلك سائر أيام العبيديين و من خرج من الطالبين في ذلك العهد بالمشرق كالداعي بطبرستان و داعي صعدة أو من دعا إلى بدعة الرافضة من غيرهم كالقرامطة. و لما نزع المأمون عن لبس السواد و شعاره في دولته عدل إلى لون الخضرة فجعل رايته خضراء. و أما الاستكثار منها فلا ينتهي إلى حد و قد كانت أنه العبيديين لما خرج العزيز إلى فتح الشام خمسمائة من البنود و خمسمائة من الأبواق. و أما ملوك البربر بالمغرب من صنهجة و غيرها فلم يقتصروا بلون واحد بل وشوها بالذهب و اتخذوها من الحرير الخالص ملونة و استمروا على الإذن فيها لعماهم حتى إذا جاءت دولة الموحدين و من بعدهم من زناتة قصروا الآلة من الطبول و البنود على السلطان و حظروها على من سواه من عماله و جعلوا لها موكباً خاصاً يتبع أثر السلطان في مسيره يسمى الساقة و هم فيه بين مكر و مقل باختلاف مذاهب الدول في ذلك فمنهم من يقتصر على سبعة من العدد تبركاً بالسنة كما هو في دولة الموحدين و بني الأحمر بالأندلس و منهم من يبلغ العشرة و العشرين كما هو عند زناتة و قد بلغت في أيام السلطان أبي الحسن فيما أدركناه مائة من الطبول و مائة من البنود ملونة بالحرير منسوجة بالذهب ما بين كبير و صغير و يأذنون للولاة و العمال و القواد في اتخاذ راية واحدة صغيرة من الكتان بيضاء و طبل صغير أيام الحرب لا يتجاوزون ذلك و أما دولة الترك لهذا العهد بالمشرق فيتخذون راية واحدة عظيمة و في رأسها خصلة كبيرة من الشعر يسمونها الشالاش و الجتر و هي شعار السلطان عندهم ثم تتعدد الرايات و يسمونها السناجق واحدها سنجق و هي الراية بلسانهم. و أما الطبول فيبالغون في الاستكثار منها و

يسمونها الكوسات و يبيحون لكل أمير أو قائد عسكري أن يتخذ من ذلك ما يشاء إلا الجتر فإنه خاص بالسلطان. و أما الجلالة لهذا العهد من أمم الإفرنجة بالأندلس فأكثر شأنهم اتخاذ الألوية القليلة ذاهبة في الجو صعداً و معها قرع الأوتار من الطنابير و نفخ الغيطات يذهبون فيها مذهب الغناء و طريقه في مواطن حروبهم هكذا يبلغنا عنهم و عمن وراءهم من ملوك العجم و من آياته خلق السموات و الأرض و اختلاف ألسنتكم و ألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين.

السريير: و أما السريير و المنبر و التخت و الكرسي، فهي أعواد منصوبة أو أرائك منصدة لجلوس السلطان عليها مرتفعاً عن أهل مجلسه أن يساويهم في الصعيد و لم يزل ذلك من سنن الملوك قبل الإسلام و في دول العجم و قد كانوا يجلسون على أسرة الذهب و كان لسليمان بن داود صلوات الله عليهما و سلامه كرسي و سريير من عاج مغشى بالذهب إلا أنه لا تأخذ به الدول إلا بعد الاستفحال و الترف شأن الأبهة كلها كما قلناه و أما في أول الدولة عند البداوة فلا يتشوقون إليه و أول من أتخذ في الإسلام معاوية و استأذن الناس فيه و قال لهم إني قد بدنت فأذنوا له فاتخذه و أتبعه الملوك الإسلاميون فيه و صار من منازع الأبهة و لقد كان عمرو بن العاصي بمصر يجلس في قصره على الأرض مع العرب و يأتيه المقوقس إلى قصره و معه سريير من الذهب محمولاً على الأيدي لجلوسه شأن الملوك فيجلس عليه و هو أمامه و لا يغيرون عليه و فاءً له بما عقد معهم من الذمة و اطراحاً لأبهة الملك ثم كان بعد ذلك لبني العباس و العبديين و سائر ملوك الإسلام شرقاً و غرباً من الأسرة و المنابر و التخت ما عفا عن الأكاسرة و القياصرة و الله مقلب الليل و النهار.

السكة: و هي الختم على الدينار و الدرهم المتعامل بها بين الناس بطابع حديد ينقش فيه صور أو كلمات مقلوبة و يضرب بها على الدينار أو الدرهم فتخرج رسوم تلك النقوش عليها ظاهرة مستقيمة بعد أن يعتبر عيار النقد من ذلك الجنس في خلوصه بالسبك مرة بعد أخرى و بعد تقدير أشخاص الدرهم و الدينار بوزن معين صحيح يصطلح عليه فيكون التعامل بها عدداً و أن لم تقدر أشخاصها يكون التعامل بها وزناً و لفظ السكة كان اسماً للطابع و هي الحديدية المتخذة لذلك ثم نقل إلى أثرها و هي النقوش الماثلة على الدينار و الدرهم ثم نقل إلى القيام على ذلك و النظر في استيفاء حاجاته و شروطه و هي الوظيفة فصار علماً عليها في عرف الدول و هي وظيفة ضرورية للملك إذ بها يتميز الخالص من المغشوش بين الناس في النقود عند المعاملات و يتقون في سلامتها الغش بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة و كان ملوك العجم يتخذونها و ينقشون فيها تماثيل تكون مخصوصة بها مثل تمثال السلطان لعهدا أو تمثيل حصن أو حيوان أو مصنوع أو غير ذلك و لم يزل هذا الشأن عند العجم إلى آخر أمرهم و لما جاء الإسلام أغفل ذلك لسذاجة الدين و بداوة العرب و كانوا يتعاملون بالذهب و الفضة وزناً و كانت دنانير الفرس و دراهمهم بين أيديهم و يردونها في معاملتهم إلى الوزن و يتصارفون بها بينهم إلى أن تفاحش الغش في الدينار و الدرهم لغفلة الدولة عن ذلك و أمر عبد الملك الحجاج على ما نقل سعيد بن المسيب و أبو الزناد بضرب الدرهم و تمييز المغشوش من الخالص و ذلك سنة أربع و سبعين و قال المدائني سنة خمس و سبعين ثم أمر بصرفها في سائر النواحي سنة ست و سبعين و كتب عليها الله أحد الله الصمد ثم ولي ابن هبيرة العراق أيام يزيد بن عبد الملك فوجد السكة ثم بالغ خالد القسري في تجويدها ثم يوسف بن عمر بعده و قيل أول من ضرب الدينار و الدرهم مصعب بن الزبير بالعراق سنة سبعين بأمر أخيه عبد الله لما ولي الحجاز و كتب عليها في أحد الوجهين بركة الله و في الآخر اسم الله ثم غيرها الحجاج بعد ذلك

بسنة و كتب عليها اسم الحجاج و قدر وزنها على ما كانت استقرت أيام عمر و ذلك أن الدرهم كان وزنه أول الإسلام ستة دوانق و المثقال وزنه درهم و ثلاثة أسباع درهم فتكون عشرة دراهم بسبعة مثاقيل و كان السبب في ذلك أن أوزان الدرهم أيام الفرس كانت مختلفة و كان منها على وزن المثقال عشرون قيراطاً و منها اثنا عشر و منها عشرة فلما احتيج إلى تقديره في الزكاة أخذ الوسط و ذلك اثنا عشر قيراطاً فكان المثقال درهماً و ثلاثة أسباع درهم و قيل كان منها البغلي بثمانية دوانق و الطبري أربعة دوانق و المغربي ثمانية دوانق و اليميني ستة دوانق فأمر عمر أن ينظر الأغلب في التعامل فكان البغلي و الطبري اثني عشر دانقاً و كان الدرهم ستة دوانق و إن زدت ثلاثة أسباعه كان مثقالاً و إذا أنقصت ثلاثة أعشار المثقال كان درهماً فلما رأى عبد الملك اتخاذ السكة لصيانة النقدين الجارين في معاملة المسلمين من الغش عين مقدارها على هذا الذي استقر لعهد عمر رضي الله عنه و اتخذ فيه كلمات لا صوراً، لأن العرب كان الكلام و البلاغة أقرب مناحيهم و أظهرها مع أن الشرع ينهى عن الصور فلما فعل ذلك استمر بين الناس في أيام الملة كلها و كان الدينار و الدرهم على شكلين مدورين و الكتابة عليهما في دوائر متوازية يكتب فيها من أحد الوجهين أسماء الله تليلاً و تحميداً و صلاة على النبي و آله و في الوجه الثاني التاريخ و اسم الخليفة و هكذا أيام العباسيين و العبيديين و الأمويين و أما صنهاجة فلم يتخذوا سكةً إلا آخر الأمر اتخذها منصور صاحب بجاية ذكر ذلك ابن حماد في تاريخه و لما جاءت دولة الموحدين كان مما سن لهم المهدي اتخاذ السكة الدرهم مربع الشكل و أن يرسم في دائرة الدينار شكل مربع في وسطه و يملأ من أحد الجانبين تليلاً و تحميداً من الجانب الآخر كتباً في السطور باسمه و اسم الخلفاء من بعده ففعل ذلك الموحدون و كانت سكتهم على هذا الشكل لهذا العهد و لقد كان المهدي فيما ينقل ينعت قبل ظهوره بصاحب الدرهم المربع نعتة بذلك المتكلمون بالحدثان من قبله المخبرون في ملاحظهم عن دولته و أما أهل المشرق لهذا العهد فسكتهم غير مقدرة و إنما يتعاملون بالدنانير و الدراهم وزناً بالصنجات المقدرة بعدة منها و لا يطبعون عليها بالسكة نقوش الكلمات بالتهليل و الصلاة و اسم السلطان كما يفعله أهل المغرب ذلك تقدير العزيز العليم.

و لنختم الكلام في السكة بذكر حقيقة الدرهم و الدينار الشرعيين و بيان حقيقة مقدارهما.

مقدار الدرهم و الدينار الشرعيين

و ذلك أن الدينار و الدرهم مختلفا السكة في المقدار و الموازين بالآفاق و الأمصار و سائر الأعمال و الشرع قد تعرض لذكرهما و علق كثيراً من الأحكام بهما في الزكاة و الأنكحة و الحدود و غيرها فلا بد لهما عنده من حقيقة و مقدار معين في تقدير تجري عليهما أحكامه دون غير الشرعي، منهما فاعلم أن الإجماع منعقد منذ صدر الإسلام و عهد الصحابة و التابعين أن الدرهم الشرعي، هو الذي تزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب و الأوقية منه أربعين درهماً و هو على هذا سبعة أعشار الدينار و وزن المثقال من الذهب اثنتان و سبعون حبة من الشعير فالدرهم الذي هو سبعة أعشاره خمسون حبة و خمسا حبة و هذه المقادير كلها ثابتة بالإجماع فإن الدرهم الجاهلي كان بينهم على أنواع أجودها الطبري و هو أربعة دوانق و البغلي وهو ثمانية دوانق فجعلوا الشرعي بينما و هوست دوانق فكانوا يوجبون الزكاة في مائة درهم بغلية و مائة طبرية خمسة دراهم و سطاً و

قد اختلف الناس هل كان ذلك من وضع عبد الملك أو إجماع الناس بعد عليه كما ذكرناه. ذكر ذلك الخطام في كتاب معالم السنن و الماوردي في الأحكام السلطانية و أنكره المحققون من المتأخرين لما يلزم عليه أن يكون الدينار و الدرهم الشرعيان مجهولين في عهد الصحابة من بعدهم مع تعلق الحقوق الشرعية بهما في الزكاة و الأنكحة و الحدود و غيرها كما ذكرناه و الحق أنهما كانا معلومي المقدار في ذلك العصر لجريان الأحكام يومئذ بما يتعلق بهما من الحقوق و كان مقدارهما غير مستخص في الخارج و إنما كان متعارفاً بينهما بالحكم الشرعي على المقدار في مقدارهما و زنتهما حتى استفحل الإسلام و عظمت الدولة و دعت الحال إلى تشخيصهما في المقدار و الوزن كما هو عند الشرع ليستريحوا من كلفة التقدير و قارن ذلك أيام عبد الملك فشخص مقدارهما و عينهما في الخارج كما هو في الذهب و نقش عليهما السكة باسمه و تأريخه أثر الشهادتين الإيمائيتين و طرح النقود الجاهلية رأساً حتى خلصت و نقش عليها سكةً و تلاشى وجودها فهذا هو الحق الذي لا محيد عنه و من بعد ذلك وقع اختيار أهل السكة في الدول على مخالفة المقدار الشرعي في الدينار و الدرهم و اختلفت في كل الأقطار و الآفاق و رجع الناس إلى تصور مقاديرهما الشرعية ذهنياً كما كان في الصدر الأول و صار أهل كل أقطار يستخرجون الحقوق الشرعية من سكتهم بمعرفة النسب التي بينها و بين مقاديرها الشرعية و أما وزن الدينار باثنتين و سبعين حبة من الشعير الوسط فهو الذي نقله المحققون و عليه الإجماع إلا ابن حزم خالف ذلك و زعم أن وزنه أربع و ثمانون حبة. نقل ذلك عنه القاضي عبد الحق و رده المحققون و عدوه وهماً و غلطاً و هو الصحيح و الله يحق الحق بكلماته و كذلك تعلم أن الأوقية الشرعية ليست هي المتعارفة بين الناس لأن المتعارفة مختلفة باختلاف الأقطار و الشرعية متحدة ذهنياً لا اختلاف فيها و الله خلق كل شيء فقدره تقديراً.

الخاتم و أما الخاتم فهو من الخطط السلطانية و الوظائف الملوكية و الختم على الرسائل و الصكوك معروف للملوك قبل الإسلام و بعده و قد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه و سلم أراد أن يكتب إلى قيصر فقيل له إن العجم لا يقبلون كتاباً إلا أن يكون محتوماً فاتخذ خاتماً من فضة و نقش فيه محمد رسول الله قال البخاري جعل الثلاث الكلمات ثلاثة أسطر و ختم به و قال لا ينقش أحد مثله قال و تختم به أبو بكر و عمر و عثمان ثم سقط من يد عثمان في بئر أريس و كانت قليلة الماء فلم يدرك قعرها بعد و اغتم عثمان و تطير منه و صنع آخر على مثله و في كيفية نقش الخاتم و الختم به و جوه و ذلك أن الخاتم يطلق على الآلة التي تجعل في الإصبع و منه تختم إذا لبسه و يطلق على النهاية و التمام و منه ختمت الأمر إذا بلغت آخره و ختمت القرآن كذلك و منه خاتم النبيين و خاتم الأمر و يطلق على السداد الذي يسد به الأواني و الدنان و يقال فيه ختام و منه قوله تعالى: ختامه مسك و قد غلط من فسر ذلك بالنهاية و التمام قال لأن آخر ما يجدونه في شراهم ربح المسك و ليس المعنى عليه و إنما هو من الختام هو السداد لأن الخمر يجعل لها في الدنان سداد الطين أو القار يحفظها و يطيب عرفها و ذوقها فبولغ في وصف خمر الجنة بأن سدادها من المسك و هو أطيب عرفاً و ذوقاً من القار و الطين المعهودين في الدنيا فإذا صح إطلاق الخاتم على هذه كلها صح إطلاقه على أثرها الناشئ عنها و ذلك أن الخاتم إذا نقشت به كلمات أو أشكال ثم غمس في مداف من الطين أو مداد و وضع على صفح القرطاس بقى أكثر الكلمات في ذلك الصفح و كذلك إذا طبع به على جسم لين كالشمع فإنه يبقى نقش ذلك المكتوب مرتسماً فيه و إذا كانت كلمات و ارتسمت فقد تقرأ من الجهة اليسرى إذا كان النفش على الاستقامة من اليمنى و قد يقرأ من الجهة اليمنى إذا كان النفش من الجهة اليسرى لأن الختم يقلب جهة الخط في الصفح

عما كان في النقش من يمين أو يسار فيحتمل أن يكون الختم بهذا الخاتم بغمسه في المداد أو الطين و وضعه في الصفح فتنقش الكلمات فيه و يكون هذا من معنى النهاية و التمام بمعنى صحة ذلك المكتوب و نفوذه كأن الكتاب إنما يتم العمل به بهذه العلامات و هو من دونها ملغى ليس بتمام و قد يكون هذا الختم بالخط آخر الكتاب أو أوله بكلمات منتظمة من تحميد أو تسييح أو باسم السلطان أو الأمير أو صاحب الكتاب من كان أو شيء من نعوته يكون ذلك الخط علامة على صحة الكتاب و نفوذه و يسمى ذلك في المتعارف علامة، و ليس ختماً تشبيهاً له بأثر الخاتم الأصفى في النقش و من هذا خاتم القاضي الذي يبعث به للخصوم أي علامته و خطه الذي ينفذ بهما أحكامه و منه خاتم السلطان أو الخليفة أي علامته. قال الرشيد ليحيى بن خالد لما أراد أن يستوزر جعفرأ و يستبدل به من الفضل أخيه فقال لأبيهما يحيى: يا أبت إني أردت أن أحول الخاتم من يميني إلى شمالي. فكنى له بالخاتم في الوزارة لما كانت العلامة على الرسائل و الصكوك من وظائف الوزارة لعهدهم و يشهد لصحة هذا الإطلاق ما نقله الطبري أن معاوية أرسل إلى الحسن عند مرادته إياه في الصلح صحيفة بيضاء ختم على أسفلها و كتب إليه أن اشترط في هذه الصحيفة التي ختمت أسفلها ما شئت فهو لك و معنى الختم هنا علامة في آخر الصحيفة بخطه أو غيره و يحتمل أن يختم به في جسم لين فتنقش فيه حروفه و يجعل على موضع الحزم من الكتاب إذا حزم و على المودوعات و هو من السداد كما مر و هو في الوجهين آثار الخاتم فيطلق عليه خاتم و أول من أطلق الختم على الكتاب أي العلامة معاوية لأنه أمر لعمر بن الزبير عند زياد بالكوفة بمائة ألف ففتح الكتاب و صير المائة مائتين و رفع زياد حسابه فأنكرها معاوية و طلب بما عمر و حبسه حتى قضاه عنها أخوه عبد الله و اتخذ معاوية عند ذلك ديوان الخاتم. ذكره الطبري و قال آخرون و حزم الكتب و لم تكن تحزم أي جعل لها السداد و ديوان الختم عبارة عن الكتاب القائمين على إنفاذ كتب السلطان و الختم عليها إما بالعلامة أو بالحزم و قد يطلق الديوان على مكان جلوس هؤلاء الكتاب كما ذكرناه في ديوان الأعمال و الحزم للكتب يكون إما بدس الورق كما في عرف كتاب المغرب و إما بالصاق رأس الصحيفة على ما تنطوي عليه من الكتاب كما في عرف أهل المشرق و قد يجعل على مكان الدس أو الإلصاق علامة يؤمن معها من فتحه و الإطلاع على ما فيه فأهل المغرب يجعلون على مكان الدس قطعة من الشمع و يختمون عليها بخاتمه نقشت فيه علامة لذلك فيرتسم النقش في الشمع و كان في المشرق في الدول القديمة يختم على مكان اللصق بخاتمه منقوش أيضاً قد غمس في مداف من الطين معد لذلك صبغه أحمر فيرتسم ذلك النقش عليه و كان هذا الطين في الدولة العباسية يعرف بطين الختم و كان يجلب من سيراف فيظهر أنه مخصوص بما فهذا الخاتم الذي هو العلامة المكتوبة أو النقش للسداد و الحزم للكتب خاص بديوان الرسائل و كان ذلك للوزير في الدولة العباسية ثم اختلف العرف و صار لمن إليه الترسيل و ديوان الكتاب في الدولة ثم صاروا في دول المغرب يعدون من علامات الملك و شاراته الخاتم للإصبع فيستجيدون صوغه من الذهب و يرصعونه بالفصوص من الياقوت و الفيروزج و الزمرد و يلبسه السلطان شارة في عرفهم كما كانت البردة و القضيب في الدولة العباسية و المظلة في الدولة العبيدية و الله مصرف الأمور بحكمه.

الطراز: من أبهة الملك و السلطان و مذاهب الدول إلى ترسم أسماءهم أو علامات تختص بهم في طراز أثوابهم المعدة للباسهم من الحرير أو الديباج أو الإبريسم تعتبر كتابة خطها في نسج الثوب ألحماً و إسداءً بخيط الذهب أو ما يخالف لون الثوب من الخيوط الملونة من غير الذهب على ما يحكمه الصناع في تقدير ذلك و

وضعه في صناعة نسجهم فتصير الثياب الملوكية معلمة بذلك الطراز قصد التنويه بلباسها من السلطان فمن دونه أو التنويه بمن يختصه السلطان بملبوسه إذا قصد تشريفه بذلك أو ولايته لوظيفة من وظائف دولته و كان ملوك العجم من قبل الإسلام يجعلون ذلك الطراز بصور الملوك و أشكالهم أو أشكال و صور معينة لذلك ثم اعتاض ملوك الإسلام عن ذلك بكتب أسمائهم مع كلمات أخرى تجري مجرى الفأل أو السجلات. و كان ذلك في الدولتين من أجهة الأمور و أفخم الأحوال و كانت الدور المعدة لنسج أثوابهم في قصورهم تسمى دور الطراز لذلك و كان القائم على النظر فيها يسمى صاحب الطراز، ينظر في أمور الصباغ و الآلة و الحاكة فيها و إجراء أرزاقهم و تسهيل آلتهم و مشاركة أعمالهم و كانوا يقلدون ذلك لخواص دولتهم و ثقافتهم و كذلك كان الحال في دولة بني أمية بالأندلس و الطوائف من بعدهم و في دولة العبيديين بمصر و من كان على عهدهم من ملوك العجم بالمشرق ثم لما ضاق نطاق الدول عن الترف و التفنن فيه لضيق نطاقها في الاستيلاء و تعددت الدول تعطلت هذه الوظيفة و الولاية عليها من أكثر الدول بالجملة و لما جاءت دولة الموحدين بالمغرب بعد بني أمية أول المائة السادسة لم يأخذوا بذلك أول دولتهم لما كانوا عليه من منازع الديانة و السداجة التي لقنوها عن إمامهم محمد بن تومرت المهدي و كانوا يتورعون عن لباس الحرير و الذهب فسقطت هذه الوظيفة من دولتهم و استدرك منها أعقابهم آخر الدولة طرفاً لم يكن بتلك النباهة و أما لهذا العهد، فأدركنا بالمغرب في الدولة المرينية لعنفوانها و شموخها رسماً جليلاً لقنوه من دولة ابن الأحمر معاصريهم بالأندلس و اتبع هو في ذلك ملوك الطوائف فأتى منه بلمحة شاهدة بالأثر. و أما دولة الترك بمصر و الشام لهذا العهد ففيها من الطراز تحرير آخر على مقدار ملكهم و عمران بلادهم إلا أن ذلك لا يصنع في دورهم و قصورهم و ليست من وظائف دولتهم و إنما ينسج ما تطلبه الدولة من ذلك عند صناعه من الحرير و من الذهب الخالص و يسمونه المزرکش لفظة أعجمية و يرسم اسم السلطان أو الأمير عليه و يعده الصناع لهم فيما يعدونه للدولة من طرف الصناعة اللائقة بها و الله مقدر الليل و النهار و الله خير الوارثين.

الفساطيط و السياج

اعلم أن من شارات الملك و ترفه اتخاذ الأخبية و الفساطيط و الفازات من ثياب الكتان و الصوف و القطن فيباهى بها في الأسفار و تنوع منها الألوان ما بين كبير و صغير على نسبة الدولة في الثروة و اليسار و إنما يكون الأمر في أول الدولة في بيوتهم التي جرت عادتهم باتخاذها قبل الملك و كان العرب لعهد الخلفاء الأولين من بني أمية إنما يسكنون بيوتهم التي كانت لهم خياماً من الوبر و الصوف و لم تزول العرب لذلك العهد بادين إلا الأقل منهم فكانت أسفارهم لغزواتهم و حروبهم بظعونهم و سائر حلالهم و أحيائهم من الأهل و الولد كما هو شأن العرب لهذا العهد و كانت عساكرهم لذلك كثيرة الحلل بعيدة ما بين المنازل متفرقة الأحياء يغيب كل واحد منها عن نظر صاحبه من الأخرى كشأن العرب و لذلك ما كان عبد الملك يحتاج إلى ساقية تحشد الناس على أثره و أن يقيموا إذا ظعن.

و نقل أنه استعمل في ذلك الحجاج حين أشار به روح بن زبناغ و قصتهما في إحراق فساطيط روح و خيامه لأول ولايته حين وجدهم مقيمين في يوم رحيل عبد الملك قصة مشهورة. و من هذه الولاية تعرف رتبة

الحجاج بين العرب فإنه لا يتولى إرادتهم على الظعن إلا من يأمن بوادر السفهاء من أحيائهم بما له من العصبية الحائلة دون ذلك و لذلك اختصه عبد الملك بهذه الرتبة ثقة بغناؤه فيها بعصيته و صرامته فلما تفننت الدولة العربية في مذاهب الحضارة و البذخ و نزلوا المدن و الأمصار و انتقلوا من سكنى الخيام إلى سكنى القصور و من ظهر الخف إلى ظهر الحافر اتخذوا للسكنى في أسفارهم ثياب الكتان يستعملون منها بيوتاً مختلفة الأشكال مقدرة الأمثال من القوراء و المستطيلة و المربعة و يحتفلون فيها بأبلغ مذاهب الاحتفال و الزينة و يدير الأمير و القائد للعساكر على فساطيطه و فازاته من بينهم سياجاً من الكتان يسمى في المغرب بلسان البربر الذي هو لسان أهله أفراك بالكاف و القاف و يختص به السلطان بذلك القطر لا يكون لغيره. و أما في المشرق فيتخذة كل أمير و إن كان دون السلطان ثم جنحت الدعة بالنساء و الولدان إلى المقام بقصورهم و منازلهم فخف لذلك ظهرهم و تقاربت السياج بين منازل العسكر و اجتمع الجيش و السلطان في معسكر واحد يحصره البصر في بسطة زهواً أنيقاً لاختلاف ألوانه و استمر الحال على ذلك في مذاهب الدول في بذخها و ترفها. و كذا كانت دولة الموحدين و زناتة التي أظلتنا كان سفرهم أول أمرهم في بيوت سكناهم قبل الملك من الخيام و القياطين حتى إذا أخذت الدولة في مذاهب الترف و سكنى القصور و عادوا إلى سكنى الأخبية و الفساطيط بلغوا من ذلك فوق ما أرادوه و هو من الترف بمكان إلا أن العساكر به تصير عرضة للبيات لاجتماعهم في مكان واحد تشملهم فيه الصيحة و خفتهم من الأهل و الولد الذين تكون الاستماتة دونهم فيحتاج في ذلك إلى تحفظ آخر و الله القوي العزيز.

المقصورة للصلاة و الدعاء في الخطبة

و هما من الأمور الخلافية و من شارات الملك الإسلامي و لم يعرف في غير دول الإسلام. فأما البيت المقصورة من المسجد لصلاة السلطان فيتخذ سياجاً على المحراب فيحوزه و ما يليه فأول من اتخذها معاوية بن أبي سفيان حين طعنه الخارجي و القصة معروفة و قيل أول من اتخذها مروان بن الحكم حين طعنه اليماني ثم اتخذها الخلفاء من بعدهما و صارت سنة في تمييز السلطان عن الناس في الصلاة و هي إنما تحدث عند حصول الترف في الدول و الاستفحال شأن أحوال الأبهة كلها و ما زال الشأن ذلك في الدول الإسلامية كلها، و عند افتراق الدولة العباسية و تعدد الدول بالمشرق و كذا بالأندلس عند انقراض الدولة الأموية و تعدد ملوك الطوائف و أما المغرب فكان بنو الأغلب يتخذونها بالقيروان ثم الخلفاء العبيديون ثم ولاقم على المغرب من صنهاجة بنو باديس بفاس و بنو حماد بالقلعة ثم ملك الموحدين سائر المغرب و الأندلس و محوا ذلك الرسم على طريقة البداوة التي كانت شعارهم و لما استفحلت الدولة و أخذت بحظها من الترف و جاء أبو يعقوب المنصور ثالث ملوكهم فاتخذ هذه المقصورة و بقيت من بعده سنة لملوك المغرب و الأندلس و هكذا كان الشأن في سائر الدول سنة الله في عباده.

و أما الدعاء على المنابر في الخطبة فكان الشأن أولاً عند الخلفاء ولاية الصلاة بأنفسهم فكانوا يدعون لذلك بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه و سلم و الرضى عن أصحابه و أول من اتخذ المنبر عمرو بن العاص لما بنى جامعهم بمصر و أول من دعا للخليفة على المنبر ابن عباس دعا لعلي رضي الله عنهما في خطبته. و هو

بالبصرة عامل له عليها فقال اللهم انصر علياً على الحق و اتصل العمل على ذلك فيما بعد و بعد أخذ عمرو بن العاص المنبر بلغ عمر بن الخطاب ذلك فكتب إليه عمر بن الخطاب أما بعد فقد بلغني أنك اتخذت منبراً ترقى به على رقاب المسلمين أو ما يكفيك أن تكون قائماً و المسلمون تحت عقبيك فعزمت عليك إلا ما كسرتة فلما حدثت الأئمة و حدث في الخلفاء المانع من الخطبة و الصلاة استنابوا فيهما فكان الخطيب يشيد بذكر الخليفة على المنبر تنويهاً باسمه و دعاءً له بما جعل الله مصلحة العالم فيه و لأن تلك الساعة مظنة للإجابة و لما ثبت عن السلف في قولهم من كانت له دعوة صالحة فليضعها في السلطان و كان الخليفة يفرد بذلك فلما جاء الحجر و الاستبداد صار المتغلبون على الدول كثيراً ما يشاركون الخليفة في ذلك و يشاد باسمهم عقب اسمه و ذهب ذلك بذهاب تلك الدول و صار الأمر إلى اختصاص السلطان بالدعاء له على المنبر دون من سواه و حظر أن يشاركه فيه أحد أو يسمو إليه و كثيراً ما يغفل المعاهدون من أهل الدول هذا الرسم عندما تكون الدولة في أسلوب الغضاضة و مناحي البداوة في التغافل و الخشونة و يقنعون بالدعاء على الإبهام و الإجمال لمن ولي أمور المسلمين و يسمون مثل هذه الخطبة إذا كانت على هذا المنحى عباسية يعنون بذلك أن الدعاء على الإجمال إنما يتناول العباسي تقليداً في ذلك لما سلف من الأمر و لا يحفلون بما وراء ذلك من تعيينه و التصريح باسمه يحكى أن يغمراسن بن زيان عاهد دولة بني عبد الواد لما غلبه الأمير أبو زكريا يحيى بن أبي حفص على تلمسان ثم بدا له في إعادة الأمر إليه على شروط شرطها كان فيها ذكر اسمه على منابر عمله فقال يغمراسن تلك أعوادهم يذكرون عليها من شاءوا و كذلك يعقوب بن عبد الحق عاهد دولة بني مرين حضره رسول المستنصر الخليفة بتونس من بني أبي حفص و ثالث ملوكهم و تخلف بعض أيامه عن شهود الجمعة فقبل له لم يحضر هذا الرسول كراهية لخلو الخطبة من ذكر سلطانه فأذن في الدعاء له و كان ذلك سبباً لأخذهم بدعوته و هكذا شأن الدول في بدايتها و تمكثها في الغضاضة و البداوة فإذا انتهت عيون سياستهم و نظروا في أعطاف ملكهم و استتموا شيات الحضارة و مفاتيح البذخ و الأئمة انتحلوا جميع هذه السمات و تفتنوا فيها و تجاروا إلى غايتها و أنفوا من المشاركة فيها و جزعوا من افتقادها و خلو دولتهم من أثارها و العالم بستان و الله على كل شيء رقيب.

الفصل السابع و الثلاثون في الحروب و مذاهب الأمم و ترتيبها

اعلم أن الحروب و أنواع المقاتلة لم تنزل واقعة في الخليقة منذ براها الله و أصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض و يتعصب لكل منها أهل عصبية فإذا تدامروا لذلك و توافقت الطائفتان إحداها تطلب الانتقام و الأخرى تدافع كانت الحرب و هو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة و لا جيل و سبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة و منافسة. و إما عدوان و إما غضب لله ولدينه و أما غضب للملك و سعي في تمهيدته فالأول أكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة و العشائر المتناظرة و الثاني و هو العدوان أكثر ما يكون من الأمم الوحشية الساكنين بالقفرة كالعرب و الترك و التركمان و الأكراد و أشباههم لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم و معاشهم فيما بأيدي غيرهم و من دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب و لا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة و لا ملك و إنما همهم و نصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم و الثالث هو المسمى في الشريعة بالجهاد و الرابع هو حروب الدول مع الخارجين عليها و المانعين لطاعتها فهذه أربعة أصناف من الحروب الصنفان الأولان منها حروب بغي و فتنة و الصنفان الأخيران حروب جهاد و عدل و صفة الحروب الواقعة بين أهل الخليقة منذ أول وجودهم

على نوعين نوع بالزحف صفوفاً و نوع بالكر و الفر أما الذي بالزحف فهو قتال العجم كلهم على تعاقب أجيالهم و أما الذي بالكر و الفر فهو قتال العرب و البربر من أهل المغرب و قتال الزحف أوثق و أشد من قتال الكر و الفر و ذلك لأن قتال الزحف ترتب فيه الصفوف و تسوى كما تسوى القداح أو صفوف الصلاة و يمشون بصفوفهم إلى العدو قدماً، فلذلك تكون أثبت عند المصالح و أصدق في القتال و أرهب للعدو. لأنه كالحائط الممتد و القصر المشيد لا يطمع في إزالته و في التزليل إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص أي يشد بعضهم بعضاً بالثبات و في الحديث الكريم المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً و من هنا يظهر لك حكمة إيجاب الثبات و تحريم التولي يوم الزحف فإن المقصود من الصف في القتال حفظ النظام كما قلناه فمن ولى العدو ظهره فقد أحل بالمصاف و باء ياثم الهزيمة إن وقعت و صار كأنه جرها على المسلمين و أمكن منهم عدوهم فعظم الذنب لعموم المفسدة و تعديها إلى الدين بخرق سياجه فعد من الكبائر و يظهر من هذه الأدلة أن قتال الزحف أشد عند الشارع و أما قتال الكر و الفر فليس فيه من الشدة و الأمن من الهزيمة ما في قتال الزحف إلا أنهم قد يتخذون وراءهم في القتال مصافاً ثابتاً يلجأون إليه في الكر و الفر و يقوم لهم مقام قتال الزحف كما نذكره بعد. ثم إن الدول القديمة الكثيرة الجنود المتسعة الممالك كانوا يقسمون الجيوش و العساكر أقساماً يسمونها كراديس و يسوون في كل كردوس صفوفه ذلك أنه لما كثرت جنودهم الكثرة البالغة و حشدوا من قاصية النواحي استدعى ذلك أن يجهل بعضهم بعضاً إذا اختلطوا في مجال الحرب و اعتوروا مع عدوهم الطعن و الضرب فيخشى من تدافعهم فيما بينهم لأجل النكراء و جهل بعضهم ببعض فلذلك كانوا يقسمون العساكر جموعاً و يضمون المتعارفين بعضهم لبعض و يرتبونها قريباً من الترتيب الطبيعي في الجهات الأربع و رئيس العساكر كلها من سلطان أو قائد في القلب و يسمون هذا الترتيب التعبئة و هو مذكور في أخبار فارس و الروم و الدولتين و صدر الإسلام فيجعلون بين يدي الملك عسكرياً منفرداً بصفوفه متميزاً بقائده و رايته و شعاره و يسمونه المقدمة ثم عسكرياً آخر ناحية اليمين عن موقف الملك و على سمتة يسمونه الميمنة ثم عسكرياً آخر من ناحية الشمال كذلك يسمونه الميسرة ثم عسكرياً آخر من وراء العسكر يسمونه الساقية و يقف الملك و أصحابه في الوسط بين هذه الأربع و يسمون موقفه القلب فإذا تم لهم هذا الترتيب المحكم أما في مدى واحد للبصر أو على مسافة بعيدة أكثرها اليوم و اليومان بين كل عسكريين منها أو كيفما أعطاه حال العساكر في القلة و الكثرة فحينئذ يكون الزحف من بعد هذه التعبئة و انظر ذلك في أخبار الفتوحات و أخبار الدولتين بالشرق و كيف كانت العساكر لعهد عبد الملك تتخلف عن رحيله لبعده المدى في التعبئة فاحتيج لمن يسوقها من خلفه و عين لذلك الحجاج بن يوسف كما أشرنا إليه و كما هو معروف في أخباره و كان في الدولة الأموية بالأندلس أيضاً كثير منه و هو مجهول فيما لدينا لأننا إنما أدركنا دولاً قليلة العساكر لا تنتهي في مجال الحرب إلى التناكر بل أكثر الجيوش من الطائفتين معاً يجمعهم لدينا حلة أو مدينة و يعرف كل واحد منهم قرنة و يناديه في حومة الحرب باسمه و لقبه فاستغنى عن تلك التعبئة.

و من مذاهب أهل الكر و الفر في الحروب ضرب المصاف وراء عسكريهم من الجمادات و الحيوانات العجم فيتخذونها ملجأً للخيالة في كرههم و فرهم يطلبون به ثبات المقاتلة ليكون أدوم للحرب و أقرب إلى الغلب و قد يفعله أهل الزحف أيضاً ليزيدهم ثباتاً و شدة فقد كان الفرس و هم أهل الزحف يتخذون الفيلة في الحروب و يحملون عليها أبراجاً من الخشب أمثال الصروح مشحونة بالمقاتلة و السلاح و الرايات و يصفونها

وراءهم في حومة الحرب كأنها حصون فتقوى بذلك نفوسهم ويزداد وثوقهم و انظر ما وقع من ذلك في القادسية و إن فارس في اليوم الثالث اشتدوا بهم على المسلمين حتى اشتدت رجالات من العرب فخالطوهم و بعجوها بالسيوف على خراطيمها فنفرت و نكصت على أعقابها إلى مرابطها بالمدائن فجفا معسكر فارس لذلك و انهزموا في اليوم الرابع. و أما الروم و ملوك القوط بالأندلس و أكثر العجم فكانوا يتخذون لذلك الأسرة ينصبون للملك سيره في حومة الحرب و يحف به من خدمه و حاشيته و جنوده من هو زعيم بالاستماتة دونه و ترفع الرايات في أركان السير و يحدق به سجاج آخر من الرماة و الرجالة فيعظم هيكل السير و يصير فئة للمقاتلة و ملجأ للكر و الفر و جعل ذلك الفرس أيام القادسية و كان رستم جالساً على سرير نصبه لجلوسه حتى اختلفت صفوف فارس و خالطه العرب في سيره ذلك فتحول عنه إلى الفرات و قتل. و أما أهل الكر و الفر من العرب و أكثر الأمم البدوية الرحالة فيصفون لذلك إبلهم و الظهر الذي يحمل طعائهم فيكون فئة لهم و يسمونها المبوذة و ليس أمة من الأمم إلا و هي تفعل في حروبها و تراه أوثق في الجولة و آمن من الغرة و الهزيمة و هو أمر مشاهد و قد أغفلته الدول لعهدنا بالجملة و اعتاضوا عنه بالظهر الحامل للأثقال و الفساطيط يجعلونها ساقية من خلفهم و لا تعني غناء الفيلة و الإبل فصارت العساكر بذلك عرضة للهزائم و مستشعرة للفرار في المواقف. و كان الحرب أول الإسلام كله زحفاً و كان العرب إنما يعرفون الكر و الفر لكن حملهم على ذلك أول الإسلام أمران أحدهما أن أعداءهم كانوا يقاتلون زحفاً فيضطرون إلى مقاتلتهم بمثل قتالهم. و الثاني أنهم كانوا مستميتين في جهادهم لما رغبوا فيه من الصبر، و لما رسخ فيهم من الإيمان و الزحف إلى الاستماتة أقرب. و أول من أبطل الصف في الحروب و صار إلى التعبئة كراديس مروان بن الحكم في قتال الضحاك الخارجي و الجبيري بعده قال الطبري لما ذكر قتال الجبيري فولى الخوارج عليهم شيان بن عبد العزيز اليشكري و يلقب أبا الذلفاء قاتلهم مروان بعد ذلك بالكراديس و أبطل الصف من يومئذ انتهى. فتنوسي قتال الزحف بإبطال الصف ثم تنوسي الصف وراء المقاتلة بما داخل الدول من الترف و ذلك أما حينما كانت بدوية و سكناهم الخيام كانوا يستكثرون من الإبل و سكنى النساء و الولدان معهم في الأحياء فلما حصلوا على ترف الملك و ألفوا سكنى القصور و الحواضر و تركوا شأن البادية و القفر نسوا لذلك عهد الإبل و الطعائن و صعب عليهم اتخاذها فحلفوا النساء في الأسفار و حملهم الملك و الترف على اتخاذ الفساطيط و الأخبية فاقصروا على الظهر الحامل للأثقال و الأبنية و كان ذلك صفتهم في الحرب و لا يغني كل الغناء لأنه لا يدعو إلى الاستماتة كما يدعو إليها الأهل و المال فيخف الصبر من أجل ذلك و تصرفهم الهيئات و تحرم صفوفهم. و لما ذكرناه من ضرب المصاف وراء العساكر و تأكده في قتال الكر و الفر صار ملوك المغرب يتخذون طائفة من الإفرنج في جندهم و اختصوا بذلك لأن قتال أهل وطنهم كله بالكر و الفر و السلطان يتأكد في حقه ضرب المصاف ليكون ردةً للمقاتلة أمامه فلا بد من أن يكون أهل ذلك الصف من قوم متعودين للثبات في الزحف و إلا أجدفوا على طريقة أهل الكر و الفر فانهمز السلطان و العساكر بإجفاهم فاحتاج الملوك بالمغرب أن يتخذوا جنداً من هذه الأمة المتعودة للثبات في الزحف و هم الإفرنج و يرتبون مصافهم المحدق بهم منها هذا على ما فيه من الاستعانة بأهل الكفر. و إنهم استخفوا ذلك للضرورة التي أريناها من تخوف الإجفال على مصاف السلطان و الإفرنج لا يعرفون غير الثبات في ذلك لأن عادتهم في القتال الزحف فكانوا أقوم بذلك من غيرهم مع أن الملوك في المغرب إنما يفعلون ذلك عند الحرب مع أمم العرب و البربر و قتالهم على الطاعة و أما في

الجهاد فلا يستعينون بهم حذراً من مما لاقم على المسلمين هذا هو الواقع لهذا العهد و قد أ بدينا سببه و الله بكل شيء عليم. و بلغنا أن أمم الترك لهذا العهد قتلهم مناضلة بالسهام و إن تعبئة الحرب عندهم بالمصاف و أنهم يقسمون بثلاثة صفوف يضربون صفاً وراء صف و يترجلون عن خيولهم و يفرغون سهامهم بين أيديهم ثم يتناضلون جلوساً و كل صف رده للذي أمامه أن يكبسهم العدو إلى أن يتهيأ النصر لإحدى الطائفتين على الأخرى و هي تعبئة محكمة غريبة. و كان من مذاهب الأول في حروبهم حفر الخنادق على معسكرهم عندما يتقاربون للزحف حذراً من معرفة البيات و الهجوم على العسكر بالليل لما في ظلمته و وحشته من مضاعفة الخوف فيلوذ الجيش بالفرار و تجد النفوس في الظلمة سترأ من عاره فإذا تساوا في ذلك أرجف العسكر و وقعت الهزيمة فكانوا لذلك يحتفرون الخنادق على معسكرهم إذا نزلوا و ضربوا أبنيتهم و يديرون الحفائر نطاقاً عليهم من جميع جهاتهم حرصاً أن يخالطهم العدو بالبيات فيتخاذلوا. و كانت للدول في أمثال هذا قوة و عليه اقتدار باحتشاد الرجال و جمع الأيدي عليه في كل منزل من منازلهم بما كانوا عليه من وفور العمران و ضخامة الملك فلما حرب العمران و تبعه ضعف الدول و قلة الجنود و عدم الفعلة نسي هذا الشأن جملة كأنه لم يكن و الله خير القادرين. و انظر وصية علي رضي الله عنه و تحريضه لأصحابه يوم صفين تجد كثيراً من علم الحرب و لم يكن أحد أبصر بها منه قال في كلام له: فسوا صفوفكم كالبيان المرصوص و قدموا الدارع و أخوا الحاسر و عضوا على الأضراس فإنه أنبي للسيوف عن الهام و التوا على أطراف الرماح فإنه أصون للأسنة و عضوا الأبصار فإنه أربط للجأش و أسكن للقلوب و اخفتوا الأصوات فإنه أطرده للفشل و أولى بالوقار و أقيموا راياتكم فلا تميئوها و لا تجعلوها إلا بأيدي شجعانكم و استعينوا بالصدق و الصبر فإنه بقدر الصبر يتزل النصر و قال الأشتر يومئذ يحرص الأزد: عضوا على النواجذ من الأضراس و استقبلوا القوم بمالككم و شدوا شدة قوم موتورين من يثأرون بأبائهم و إخوانهم حناً على عدوهم و قد وطنوا على الموت أنفسهم لئلا يسبقوا بوتر و لا يلحقهم في الدنيا عار و قد أشار إلى كثير من ذلك أبو بكر الصيرفي شاعر لمتونة و أهل الأندلس في كلمة يمدح بها تاشفين بن علي بن يوسف و يصف ثباته في حرب شهدها و يذكره بأمور الحرب في وصايا تحذيرات تنبهك على معرفة كثير من سياسة الحرب يقول فيها.

يا أيها الملأ الذي يتنعمن منكم الملك الهمام الأروع

و من الذي غدر العدو به دجى فانفض كل و هو لا يتزعزع

تمضي الفوارس و الطعان يصددها عنه و يدمرها الوفاء فترجع

و الليل من وضح التراثك إهتصب على هام الجيوش يلمع

أنى فرعتم يا بني صنهجة و إليكم في الروع كان المفرع

إنسان عين لم يصبها منكم محضن و قلب أسلمته الأضلع

و صددمتم عن تاشفين و إهملعقابه لو شاء فيكم موضع

ما أنتم إلا أسود خفية كل لكل كريمة مستطلع

يا تاشفين أقم لجيشك عذرها بالليل و العذر الذي لا يدفع

و منها في سياسة الحرب

أهديك من أدب السياسة ما به كانت ملوك الفرس قبلك تولع

لا إنني أدري بما لكنها ذكرى تحض المؤمنين و تنفع
و البس من الحلق المضاعفة التي وصى بها صنع الصنائع تبع
و الهندواني الرقيق فإثمأضى على حد الدلاص و أقطع
و اركب من الخيل السوابق عدة حصناً حصيناً ليس فيه مدفع
خندق عليك إذا ضربت محلة سيان تتبع ظافراً أو تتبع
و الواد لا تعبره و انزل عنده بين العدو و بين جيشك يقطع
و اجعل مناخزة الجيوش عشية و وراءك الصدق الذي هو أمنع
و إذا تضايقت الجيوش بمعرك ضنك فأطراف الرماح توشع
و اصدمه أول وهلة لا تكثر شيئاً فإظهار النكول يضعضع
و اجعل من الطلاع أهل شهامة للصدق فيهم شيمة لا تحدد
لا تسمع الكذاب جاءك مرجفاً لا رأي للكذاب فيما يصنع

قوله و اصدمه أول وهلة لا تكثر البيت مخالف لما عليه الناس في أمر الحرب فقد قال عمر لأبي عبيد بن مسعود الثقفي لما ولاه حرب فارس و العراق فقال له اسمع و أطع من أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم و أشركهم في الأمر و لا تجيب مسرعاً حتى تتبين فإنها الحرب و لا يصلح لها الرجل المكيث الذي يعرف الفرصة و الكف و قال له في أخرى: إنه لن يمنعني أن أوامر سليطاً إلا سرعته في الحرب و في التسرع في الحرب إلا عن بيان ضياع و الله لولا ذلك لأمرته لكن الحرب لا يصلحها إلا الرجل المكيث هذا كلام عمر و هو شاهد بأن النشاكل في الحرب أولى من الخوف حتى يتبين حال تلك الحرب و ذلك عكس ما قاله الصيرفي إلا أن يريد أن الصدم بعد البيان فله وجه و الله تعالى اعلم. و لا وثوق في الحرب بالظفر و إن حصلت أسبابه من العدة و العديد و إنما الظفر فيها و الغلب من قبيل البحث و الإتفاق و بيان ذلك أن أسباب الغلب في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة و هي الجيوش و وفورها و كمال الأسلحة و استجادتها و كثرة الشجعان و ترتيب المصاف و منه صدق القتال و ما جرى مجرى ذلك و من أمور خفية و هي إما خداع البشر و حيلهم في الإرجاف و التشايع التي يقع بها التخذييل و في التقدم إلى الأماكن المرتفعة ليكون الحرب من أعلى فيتوهم المنخفض لذلك و في الكمون في الغياض و مطمئن الأرض و التواري بالكدي حول العدو حتى يتداولهم العسكر دفعة و قد تورطوا فيتلفتون إلى النجاة و أمثال ذلك و إما أن تكون تلك الأسباب الخفية أموراً سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها تلقى في القلوب فيستولي الرهب عليهم لأجلها فتختل مراكزهم فتقع الهزيمة و أكثر ما تقع الهزائم عن هذه الأسباب الخفية لكثرة ما يعتمد لكل واحد من الفريقين فيها حرصاً على الغلب فلا بد من وقوع التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة و لذلك قال صلى الله عليه و سلم: الحرب خدعة و من أمثال العرب رب حيلة أنفع من قبيلة فقد تبين أن وقوع الغلب في الحروب غالباً عن أسباب خفية غير ظاهرة و وقوع الأشياء عن الأسباب الخفية هو معنى البخت كما تقرر في موضعه فاعتبره و تفهم من وقع الغلب عن الأمور السماوية كما شرحناه معنى قوله صلى الله عليه و سلم: نصرت بالرعب مسيرة شهر و ما وقع من غلبه للمشركين في حياته بالعدد القليل و غلب المسلمين من بعده كذلك في الفتوحات فإن الله سبحانه و تعالى تكفل لنبيه بإلقاء الرعب في قلوب الكافرين حتى يستولي على قلوبهم فينهموا معجزة لرسوله صلى الله عليه و سلم فكان الرعب في قلوبهم سبباً

للهزائم في الفتوحات الإسلامية كلها أنه خفي عن العيون. و قد ذكر الطرطوشي: أن من أسباب الغلب في الحرب أن تفضل عدة الفرسان المشاهير من الشجعان في أحد الجانبين على عدتهم في الجانب الآخر مثل أن يكون أحد الجانبين فيه عشرة أو عشرون من الشجعان المشاهير و في الجالب الآخر ثمانية أو ستة عشر فالجانب الزائد و لو بواحد يكون له الغلب و أعاد في ذلك و أبدى و هو راجع إلى الأسباب الظاهرة التي قدمنا و ليس بصحيح. و إنما الصحيح المعتبر في الغلب حال العصبية أن يكون في أحد الجانبين عصبية واحدة جامعة لكلهم و في الجانب الآخر عصائب متعددة لأن العصائب إذا كانت متعددة يقع بينها من التخاذل ما يقع في الوجدان المتفرقين الفاقدين للعصبية تنزل كل عصابة منهم منزلة الواحد و يكون الجانب الذي عصابته متعددة لا يقاوم الجانب الذي عصبته واحدة لأجل ذلك فتفهمه و اعلم أنه أصح في الاعتبار مما ذهب إليه الطرطوشي و لم يمله على ذلك إلا نسيان شأن العصبية في حلة و بلدة و أنهم إنما يرون ذلك الدفاع و الحماية و المطالبة إلى الوجدان و الجماعة الناشئة عنهم لا يعتبرون في ذلك عصبية و لا نسباً و قد بينا ذلك أول الكتاب مع أن هذا و أمثاله على تقدير صحته إنما هو من الأسباب الظاهرة مثل اتفاق الجيش في العدة و صدق القتال و كثرة الأسلحة و ما أشبهها فكيف يجعل ذلك كفيلاً بالغلب و نحن قد قررنا لك الآن أن شيئاً منها لا يعارض الأسباب الخفية من الحيل و الخداع و لا الأمور السماوية من الرعب و الخذلان الإلهي فافهمه و تفهم أحوال الكون و الله مقدر الليل و النهار. و يلحق بمعنى الغلب في الحروب و أن أسبابه خفية و غير طبيعية حال الشهرة و الصيت فقل أن تصادف موضعها في أحد من طبقات الناس من الملوك و العلماء و الصالحين و المنتحلين للفصائل على العموم و كثير ممن اشتهر بالشر و هو بخلافه و كثير ممن تجاوزت عنه الشهرة و هو أحق بها و أهلها و قد تصادف موضعها و تكون طبقاً على صاحبها و السبب في ذلك أن الشهرة و الصيت إنما هما بالإخبار و الإخبار يدخلها الدهول عن المقاصد عند التناقل و يدخلها التعصب و التشيع و يدخلها الأوهام و يدخلها الجهل بمطابقة الحكايات للأحوال خفائها بالتلبيس و التصنع أو جهل الناقل و يدخلها التقرب لأصحاب التجلة و المراتب الدنيوية بالثناء و المدح و تحسين الأحوال و إشاعة الذكر بذلك و النفوس مولعة بحب الثناء و الناس متناولون إلى الدنيا و أسبابها من جاه أو ثروة و ليسوا من الأكثر براغين في الفضائل و لا منافسين في أهلها و أين مطابقة الحق مع هذه كلها فتختل الشهرة عن أسباب خفية من هذه و تكون غير مطابقة و كل ما حصل بسبب خفي فهو الذي يعبر عنه بالبحث كما تقرر و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الثامن و الثلاثون في الجباية و سبب قتلها و كثرتها

إعلم أن الجباية أول الدولة تكون قليلة الوزائع كثيرة الجملة و آخر الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة و السبب في ذلك أن الدولة إن كانت على سنن الدين فليست تقتضي إلا المغارم الشرعية من الصدقات و الخراج و الجزية و هي قليلة الوزائع لأن مقدار الزكاة من المال قليل كما علمت و كذا زكاة الحبوب و الماشية و كذا الجزية و الخراج و جميع المغارم الشرعية و هي حدود لا تتعدى و إن كانت على سنن التغلب و العصبية فلا بد من البداوة في أولها كما تقدم و البداوة تقتضي المسامحة و المكارمة و خفض الجناح و التجافي عن أموال الناس و الغفلة عن تحصيل ذلك إلا في النادر فيقبل لذلك مقدار الوظيفة الواحدة و الوزبيعة التي تجمع

الأموال من مجموعها و إذا قلت الوزائع و الوظائف على الرعايا نشطوا للعمل و رغبوا فيه فيكثر الاعتمار و يتزايد حصول الاغباط بقلة المغرم و إذا كثر الاعتمار كثرت أعداد تلك الوظائف و الوزائع فكثرت الجباية التي هي جملتها فإذا استمرت الدولة و اتصلت و تعاقب ملوكها واحداً بعد واحد و اتصفوا بالكيس و ذهب سر البداوة و السذاجة و خلقتها من الإغضاء و التجافي و جاء الملك العضوض و الحضارة الداعية إلى الكيس و تخلق أهل الدولة حينئذ بخلق التحذلق و تكثرت عوائدهم و حوائجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم و الترف فيكثرون الوظائف و الوزائع حينئذ على الرعايا و الأكرة و الفلاحين و سائر أهل المغارم و يزيدون في كل وظيفة و وزیعة مقداراً عظيماً لتكثر لهم الجباية و يضعون المكوس على المبيعات و في الأبواب كما نذكر بعد ثم تتدرج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة في الترف و كثرة الحاجات و الإنفاق بسببه حتى تثقل المغارم على الرعايا و تهمهم و تصير عادة مفروضة لأن تلك الزيادة تدرجت قليلاً قليلاً و لم يشعر أحد بمن زادها على التعيين و لا من هو واضعها إنما ثبت على الرعايا في الاعتمار لذهاب الأمل من نفوسهم بقلة النفع إذا قابل بين نفعه و مغارمه و بين ثمرته و فائدته فتقبض كثير من الأيدي عن الاعتمار جملة فتتقص جملة الجباية حينئذ بنقصان تلك الوزائع منها و ربما يزيدون في مقدار الوظائف إذا رأوا ذلك النقص في الجباية و يحسبونه جبراً لما نقص حتى تنتهي كل وظيفة و وزیعة إلى غاية ليس وراءها نفع و لا فائدة لكثرة الإنفاق حينئذ في الاعتمار و كثرة المغارم و عدم وفاء الفائدة المرجوة به فلا تزال الجملة في نقص و مقدار الوزائع و الوظائف في زيادة لما يفتقدونه من جبر الجملة بها إلى أن ينتقص العمران بذهاب الآمال من الاعتمار و يعود وبال ذلك على الدولة لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها و إذا فهت ذلك علمت إلى أقوى الأسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين ما أمكن فبذلك تنبسط النفوس إليه لثقتها بإدراك المنفعة فيه و الله سبحانه و تعالى مالك الأمور كلها و بيده ملكوت كل شيء.

الفصل التاسع و الثلاثون في ضرب المكوس أواخر الدولة

إعلم أن الدولة تكون في أولها بدوية كما قلنا فتكون لذلك قليلة الحاجات لعدم الترف و عوائده فيكون خرجها و إنفاقها قليلاً فيكون في الجباية حينئذ وفاء بأزيد منها كثير عن حاجاتهم ثم لا تلبث أن تأخذ بدين الحضارة في الترف و عوائدها و تجري على نهج الدول السابقة قبلها فيكثر لذلك خراج أهل الدولة و يكثر خراج السلطان خصوصاً كثرة بالغة بنفقته في خاصته و كثرة عطائه و لا تفي بذلك الجباية فتحتاج الدولة إلى زيادة في الجباية لما تحتاج إليه الحامية من العطاء و السلطان من النفقة فيزيد في مقدار الوظائف و الوزائع أولاً كما قلناه ثم يزيد الخراج و الحاجات و التدريب في عوائد الترف و في العطاء للحامية و يدرك الدولة الهرم و تضعف عصابتها عن جباية الأموال من الأعمال و القاصية فتقل الجباية و تكثر العوائد و يكثر بكثرتها أرزاق الجند و عطاؤهم فيستحدث صاحب الدولة أنواعاً من الجباية يضربها على البياعات و يفرض لها قدرماً معلوماً على الأثمان في الأسواق و على أعيان السلع في أموال المدينة و هو مع هذا مضطر لذلك بما دعاه إليه طرق الناس من كثرة العطاء من زيادة الجيوش و الحامية و ربما يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة فتكسد الأسواق لفساد الآمال و يؤذن ذلك باختلال العمران و يعود على الدولة و لا يزال ذلك يتزايد إلى أن

تضمحل. و قد كان وقع منه بأمصار المشرق في أخريات الدولة العباسية و العبيدية كثير و فرضت المغارم حتى على الحاج في الموسم و أسقط صلاح الدين أيوب تلك الرسوم جملة و أعاضها بآثار الخير و كذلك وقع بالأندلس لعهد الطوائف حتى محى رسمه يوسف بن تاشفين أمير المرابطين و كذلك وقع بأمصار الجريد بإفريقية لهذا العهد حين استبد بها رؤساؤها و الله تعالى أعلم.

الفصل الأربعون في أن التجارة من السلطان مضرّة بالرعايا و مفسدة للجباية

اعلم أن الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف و كثرة العوائد و النفقات و قصر الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها و نفقاتها و احتاجت إلى مزيد المال و الجباية فتارة توضع المكوس على بيعات الرعايا و أسواقهم كما قدمنا ذلك في الفصل قبله و تارة بالزيادة في ألقاب المكوس إن كان قد استحدث من قبل و تارة بمقاسمة العمال و الجباة و امتكك عظامهم لما يرون أنهم قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجباية لا يظهره الحسبان و تارة باستحداث التجارة و الفلاحة للسلطان على تسمية الجباية لما يرون التجار و الفلاحين يحصلون على الفوائد و الغلات مع يسارة أموالهم و أن الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال فيأخذون في اكتساب الحيوان و النبات لاستغلاله في شراء البضائع و التعرض بها لحوالة الأسواق و يحسبون ذلك من إدرار الجباية و تكثير الفوائد و هو غلط عظيم و إدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة فأولاً مضايقة الفلاحين و التجار في شراء الحيوان و البضائع و تيسير أسباب ذلك فإن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون و مزاحمة بعضهم بعضاً تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب و إذا رافقهم السلطان في ذلك و ماله أعظم كثيراً منهم فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته و يدخل على النفوس من ذلك غم و نكد ثم إن السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك إذا تعرض له غضباً أو بأيسر ثمن أو لا يجد من يناقشه في شرائه فيبخس ثمنه على بائعه ثم إذا حصل فوائد الفلاحة و مغلها كله من زرع أو حرير أو عسل أو سكر أو غير ذلك من أنواع الغلات و حصلت بضائع التجارة من سائر الأنواع فلا ينتظرون به حوالة الأسواق و لا نفاق البياعات لما يدعوهم إليه تكاليف الدولة فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع و لا يرضون في أثمانها إلا القيم و أزيد فيستوعبون في ذلك ناض أموالهم و تبقى تلك البضائع بأيديهم عروضاً جامدة و يمكنون عطلاً من الإدارة التي فيها كسبهم و معاشهم و ربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن. و ربما يتكرر ذلك على التاجر و الفلاح منهم بما يذهب رأس ماله فيقعده عن سوقه و يتعدد ذلك و يتكرر و يدخل به على الرعايا من العنت و المضايقة و فساد الأرباح ما يقبض آلامهم عن السعي في ذلك جملة و يؤدي إلى فساد الجباية فإن معظم الجباية إنما هي من الفلاحين و التجار و لا سيما بعد وضع المكوس و نمو الجباية بها فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة و قعد التجار عن التجارة ذهبت الجباية جملة أو دخلها النقص المتفاحش و إذا قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية و بين هذه الأرباح القليلة وجدها بالنسبة إلى الجباية أقل من القليل ثم إنه و لو كان مفيداً فيذهب له بحظ عظيم من الجباية فيما يعانیه من شراء أو بيع فإنه من البعيد أن يوجد فيه من المكس و لو كان غيره في تلك الصفقات لكال تكسبها كلها حاصلاً من جهة الجباية ثم فيه التعرض لأهل عمرانه و اختلال الدولة بفسادهم و نقصهم فإن الرعايا إذا قعدوا عن تثمير

أموالهم بالفلاحة و التجارة نقصت و تلاشت بالنفقات و كان فيها تلاف أحوالهم، فافهم ذلك و كان الفرس لا يملكون عليهم إلا من أهل بيت المملكة ثم يختارونه من أهل الفضل و الدين و الأدب و السخاء و الشجاعة و الكرم ثم يشترطون عليه مع ذلك العدل و أن لا يتخذ صنعة فيضر بحيرانه و لا يتاجر فيحب غلاء الأسعار في البضائع و أن لا يستخدم العبيد فإنهم لا يشيرون بخير و لا مصلحة. و اعلم أن السلطان لا ينمي ماله و لا يدر موجوده إلا الجباية و إدارها إنما يكون بالعدل في أهل الأموال و النظر لهم بذلك فبذلك تنبسط آمالهم و تنشرح صدورهم للأخذ في تثمير الأموال و تنميتها فتعظم منها جباية السلطان و أما غير ذلك من تجارة أو فلاح فإنما هو مضرة عاجلة للرعايا و فساد للجباية و نقص للعمارة و قد ينتهي الحال بهؤلاء المنسلخين للتجارة و الفلاحة من الأمراء و المتغلبين في البلدان أنهم يتعرضون لشراء الغلات و السلع من أربابها الواردين على بلدهم و يفرضون لذلك من الثمن ما يشاءون و يبيعونها في وقتها لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن و هذه أشد من الأولى و أقرب إلى فساد الرعية و اختلال أحوالهم و ربما يحمل السلطان على ذلك من يداخله من هذه الأصناف أعني التجار و الفلاحين لما هي صناعته التي نشأ عليها فيحمل السلطان على ذلك و يضرب معه بسهم لنفسه ليحصل على غرضه من جمع المال سريعاً و لا سيما مع ما يحصل له من التجارة بلا مغرم و لا مكس فإنها أجدر بنمو الأموال و أسرع في تثميره و لا يفهم ما يدخل على السلطان من الضرر بنقص جبايته فينبغي للسلطان أن يحذر من هؤلاء و يعرض عن سعائتهم المضرة بجبايته و سلطانه و الله يلهمنا رشد أنفسنا و ينفعنا بصالح الأعمال و الله تعالى أعلم.

الفصل الحادي و الأربعون في أن ثروة السلطان و حاشيته إنما تكون في وسط الدولة

و السبب في ذلك أن الجباية في أول الدولة تتوزع على أهل القبيل و العصبية بمقدار غنائمهم و عصبيتهم و لأن الحاجة إليهم في تمهيد الدولة كما قلناه من قبل فرئيسهم في ذلك متجاف لهم عما يسمون إليه من الاستبداد عليهم فله عليهم عزة و له إليهم حاجة فلا يطير في سهمانه من الجباية إلا الأقل من حاجته فتجد حاشيته لذلك و أذياله من الوزراء و الكتاب و الموالي متملقين في الغالب و جاههم متقلص لأنه من جاه مخدومهم و نطاقه قد ضاق بمن يزارحه فيه من أهل عصبيته فإذا استفحلت طبيعة الملك و حصل لصاحب الدولة الاستبداد على قومه قبض أيديهم عن الجبايات إلا ما يطير لهم بين الناس في سهمانهم و تقل حظوظهم ذاك لقلّة غنائمهم في الدولة بما انكبح من أعنتهم و صار الموالي و الصنائع مساهمين لهم في القيام بالدولة و تمهيد الأمر فينفرد صاحب الدولة حينئذ بالجباية أو معظمها و يحتوي على الأموال و يحتجها بالنفقات في مهمات الأحوال فتكثر ثروته و تمتلئ خزائنه و يتسع نطاق جاهه و يعتز على سائر قومه فيعظم حال حاشيته و ذويه من وزير و كاتب و حاجب و مولى و شرطي و يتسع جاههم و يقتنون الأموال و يتأثلوها ثم إذا أخذت الدولة في الهرم بتلاشي العصبية و فناء القليل المعاهدين للدولة احتاج صاحب الأمر حينئذ إلى الأعوان و الأنصار لكثرة الخوارج و المنازعين و الثوار و توهم الانتقاض فصار خراجه لظهرائه و أعوانه و هم أرباب السيوف و أهل العصبية و أنفق خزائنه و حاصله

في مهمات الدولة و قلت مع ذلك الجباية لما قدمناه من كثرة العطاء و الإنفاق فيقل الخراج و تشتد حاجة الدولة إلى المال فيتقلص ظل النعمة و الترف عن الخواص و الحجاب و الكتاب بتقلص الجاه عنهم و ضيق نطاقه على صاحب الدولة ثم تشتد حاجة صاحب الدولة إلى المال و تنفق أبناء البطانة و الحاشية ما تأتله آباؤهم من الأموال في غير سبيلها من إعانة صاحب الدولة و يقبلون على غير ما كان عليه آباؤهم و سلفهم من المناصحة و يرى صاحب الدولة أنه أحق بتلك الأموال التي اكتسبت في دولة سلفه و بجاههم فيصطلمها و ينتزعها منهم لنفسه شيئاً فشيئاً و واحداً بعد واحد على نسبة رتبهم و تنكر الدولة لهم و يعود وبال ذلك على الدولة بفناء حاشيتها و رجالاتها و أهل الثروة و النعمة من بطانتها و يتقوض بذلك كثير من مباني المجد بعد أن يدعمه أهله و يرفعوه. و انظر ما وقع من ذلك لوزراء الدولة العباسية في بني قحطبة و بني برمك و بني سهل و بني طاهر و أمثالهم ثم في الدولة الأموية بالأندلس عند انحلالها أيام الطوائف في بني شهيد و بني عبدة و بني حدير و بني برد و أمثالهم و كذا في الدولة التي أدركناها لعهدنا سنة الله التي قد خلت في عبادته.

فصل: و لما يتوقعه أهل الدولة من أمثال هذه المعاطب صار الكثير منهم يتزعون إلى الفرار عن الرتب و التخلص من ربة السلطان بما حصل في أيديهم من مال الدولة إلى قطر آخر و يرون أنه أنهنأ لهم و أسلم في إنفاقه و حصول ثمرته و هو من الأغلاط الفاحشة و الأوهام المفسدة لأحوالهم و دنياهم و اعلم أن الخلاص من ذلك بعد الحصول فيه عسير ممتنع فإن صاحب هذا الغرض إذا كان هو الملك نفسه فلا تمكنه الرعية من ذلك طرفة عين و لا أهل العصية المزاحمون له بل في ظهور ذلك منه هدم للملكه و إتلاف لنفسه بمجاري العادة بذلك لأن ربة الملك يعسر الخلاص منها و لا سيما عند استفحال الدولة و ضيق نطاقها و ما يعرض فيها من البعد عن المجد و الخلال و التخلص بالشر و أما إذا كان صاحب هذا الغرض من بطانة السلطان و حاشيته و أهل الرتب في دولته فقل أن يخلى بينه و بين ذلك. أما أولاً فلما يراه الملوك أن ذويهم و حاشيتهم بل و سائر رعاياهم مماليك لهم مطلعون على ذات صدورهم فلا يسمحون بحل ربقته من الخدمة ضنا بأسرارهم و أحوالهم أن يطلع عليها أحد. و غيره من خدمته لسواهم و لقد كان بنو أمية بالأندلس يمنعون أهل دولتهم من السفر لفريضة الحج لما يتوهمونه من وقوعهم بأيدي بني العباس فلم يحج سائر أيامهم أحد من أهل دولتهم و ما أبيع الحج لأهل الدول من الأندلس إلا بعد فراغ شأن الأموية و رجوعها إلى الطوائف و أما ثانياً فلأنهم و إن سمحوا بحل ربقته فلا يسمحون بالتجافي عن ذلك المال لما يرون أنه جزء من مالهم كما يرون أنه جزء من دولتهم إذ لم يكتسب إلا بها و في ظل جاهها، فتخوم نفوسهم على انتزاع ذلك المال و التقامه كما هو جزء من الدولة ينتفعون به ثم إذا توهمنا أنه خلص بذلك المال إلى قطر آخر و هو في النادر الأقل فتمتد إليه أعين الملوك بذلك القطر و ينتزعونه بالإرهاب و التخويف تعريضا أو بالقهر ظاهراً لما يرون أنه مال الجباية و الدول و أنه مستحق للإنفاق في المصالح و إذا كانت أعينهم تمتد إلى أهل الثروة و اليسار المتكسبين من وجوه المعاش فأحرى بها أن تمتد إلى أموال الجباية و الدول التي تجد السبيل إليه بالشرع و العادة و لقد حاول السلطان أبو يحيى زكريا بن أحمد اللحياني تاسع أو عاشر ملوك الحفصيين بأفريقة الخروج عن عهدة الملك و اللحاق بمصر فرارا من طلب صاحب الثغور الغربية لما استنجم لغزو تونس فاستعمل اللحياني الرحلة إلى ثغر طرابلس يوري بتمهيده و ركب السفين هن هنالك و خلص إلى الإسكندرية بعد أن حمل جميع ما وجده ببيت المال من الصامت و الذخيرة و باع كل ما كان بخزائنهم من المتاع و العقار و الجواهر حتى الكتب و احتمل ذلك كله إلى مصر و نزل على الملك

الناصر محمد بن قلاون سنة سبع عشرة من المائة الثامنة فأكرم نزله و رفع مجلسه و لم يزل يستخلص ذخيرته شيئاً فشيئاً بالتعريض إلى أن حصل عليها و لم يبق معاش ابن اللحياني إلا في جرابته التي فرضت له إلى أن هلك سنة ثمان و عشرين حسبما نذكره في أخباره فهذا و أمثاله من جملة الوسواس الذي يعتري أهل الدول لما يتوقعونه من ملوكهم من المعاطب و إنما يخلصون إن اتفق لهم الخلاص بأنفسهم و ما يتوهمونه من الحاجة فغلط و وهم و الذي حصل لهم من الشهرة بخدمة الدول كاف في وجدان المعاش لهم بالجزايات السلطانية أو بالجاه في انتحال طرق الكسب من التجارة و الفلاحة و الدول أنساب لكن:

النفس راغبة إذا رغبتها و إذا ترد إلى قليل تنقع
و الله سبحانه هو الرزاق و هو الموفق بمنه و فضله و الله أعلم.

الفصل الثاني و الأربعون في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية

و السبب في ذلك أن الدولة و السلطان هي السوق الأعظم للعالم و منه مادة العمران فإذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها قل حينئذ ما بأيدي الحاشية و الحامية و انقطع أيضاً ما كان يصل منهم لحاشيتهم و ذويهم و قلت نفقاتهم جملة و هم معظم السواد و نفقاتهم أكثر مادة للأسواق ممن سواهم فيقع الكساد حينئذ في الأسواق و تضعف الأرباح في المتاجر فيقل الخراج لذلك لأن الخراج و الجباية إنما تكون من الاعتمار و المعاملات و نفاق الأسواق و طلب الناس للفوائد و الأرباح و وبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج فإن الدولة كما قلناه هي الشرق الأعظم أم الأسواق كلها و أصلها و مادتها في الدخل و الخرج فإن كسدت و قلت مصارفها فاجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك و أشد منه و أيضاً فالمال إنما هو متردد بين الرعية و السلطان منهم إليه و منه إليهم فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية سنة الله في عباده.

الفصل الثالث و الأربعون في أن الظلم مؤذن بخراب العمران

اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها و اكتسابها لما يروونه حينئذ من أن غايتها و مصيرها انتهاكها من أيديهم و إذا ذهبت آمالهم في اكتسابها و تحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك و على قدر الاعتداء و نسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها و إن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته و العمران و وفوره و نفاق أسواقه إنما هو بالأعمال و سعي الناس في المصالح و المكاسب ذاهبين و جائين فإذا قعد الناس عن المعاش و انقبضت أيديهم في المكاسب كسدت أسواق العمران و انتفضت الأحوال و ابذعر الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها فخف ساكن القطر و خلت دياره و خرجت أمصاره و اختل باختلاله حال الدولة و السلطان لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة و انظر في ذلك ما حكاه المسعودي في أخبار الفرس عن الموبدان صاحب

الدين عندهم أيام بهرام بن بهرام و ما عرض به للملك في إنكار ما كان عليه من الظلم و الغفلة عن عائدته على الدولة بضرب المثال في ذلك على لسان اليوم حين سمع الملك أصواتها و سأله عن فهم كلامها فقال له: إن بوما ذكرا يروم نكاح بوم أنثى و إنما شرطت عليه عشرين قرية من الخراب في أيام بهرام فقبل شرطها، و قال لها: إن دامت أيام الملك أقطعتك ألف قرية و هذا أسهل مرام. فتنبه الملك من غفلته و خلا بالموبدان و سأله عن مراده فقال له أيها الملك إن الملك لا يتم عزه إلا بالشرعية و القيام لله بطاعته و التصرف تحت أمره و نهيته و لا قوام للشرعية إلا بالملك و لا عز للملك إلا بالرجال و لا قوام للرجال إلا بالمال و لا سبيل إلى المال إلا بالعمارة و لا سبيل للعمارة إلا بالعدل و العدل الميزان المنصوب بين الخليفة نصبه الرب و جعل له قيما و هو الملك و أنت أيها الملك عمدت إلى الضياع فانترعتها من أربابها و عمارها و هم أرباب الخراج و من تؤخذ منهم الأموال و أقطعتها الحاشية و الخدم و أهل البطالة فتركوا العمارة و النظر في العواقب و ما يصلح الضياع و سوحوا في الخراج لقربيهم من الملك و وقع الحيف على من بقي من أرباب الخراج و عمار الضياع فانجلوا عن ضياعهم و خلوا ديارهم و أووا إلى ما تعذر من الضياع فسكنوها فقلت العمارة و خربت الضياع و قلت الأموال و هلكت الجنود و الرعية و طمع في ملك فارس من جاورهم من الملوك لعلمهم بانقطاع المواد التي لا تستقيم دعائم الملك إلا بها. فلما سمع الملك ذلك أقبل على النظر في ملكه و انتزعت الضياع من أيدي الخاصة و ردت على أربابها و حملوا على رسومهم السالفة و أخذوا في العمارة و قوي من ضعف منهم فعمرت الأرض و أخصبت البلاد و كثرت الأموال عند جباة الخراج و قويت الجنود و قطعت مواد الأعداء و شحنت الثغور و أقبل الملك على مباشرة أموره بنفسه فحسنت أيامه و انتظم ملكه فتفهم من هذه الحكاية أن الظلم مخرب لل عمران و أن عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد و الانتقاض. و لا تنظر في ذلك إلى أن الاعتداء قد يوجد بالأمصار العظيمة من الدول التي بها و لم يقع فيها خراب و اعلم أن ذلك إنما جاء من قبل المناسبة بين الاعتداء و أحوال أهل المصر فلما كان المصر كبيرا و عمرانها كثيرا و أحواله متسعة بما لا ينحصر كان وقوع النقص فيه بالاعتداء و الظلم يسيرا لأن النقص إنما يقع بالتدريج فإذا خفي بكثرة الأحوال و اتساع الأعمال في المصر لم يظهر أثره إلا بعد حين و قد تذهب تلك الدولة المعتدية من أصلها قبل خراب و تجيء الدولة الأخرى فترفعه مجدداً و تجبر النقص الذي كان خفيا فيه فلا يكاد يشعر به إلا أن ذلك في الأقل النادر و المراد من هذا أن حصول النقص في العمران عن الظلم و العدوان أمر و اقع لا بد منه لما قدمناه و وباله عائد على الدول. و لا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض و لا سبب كما هو المشهور بل الظلم أعم من ذلك و كل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه فجباة الأموال بغير حقها ظلمة و المعتدون عليها ظلمة و المنتهبون لها ظلمة و المانعون لحقوق الناس ظلمة و خصاب الأملاك على العموم ظلمة و وبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذها به الآمال من أهله و اعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم و هو ما ينشأ عنه من فساد العمران و خرابه و ذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري و هي الحكمة العامة المراعية للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ الدين و النفس و العقل و النسل و المال. فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الخاطر فيه موجودة، فكان تحريمه مهما، و أدلتته من القرآن و السنة كثيرة، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط و الحصر. و لو كان كل واحد قادرا على الظلم

لوضع إزائه من العقوبات الزاجرة ما وضع بإزاء غيره من المفسدات للنوع التي يقدر كل أحد على اقترافها من الزنا والقتل و السكر إلا أن الظلم لا يقدر عليه إلا من يقدر عليه لأنه إنما يقع من أهل القدرة و السلطان فبولغ في ذمة و تكرير الوعيد فيه عسى أن يكون الوازع فيه للقادر عليه في نفسه و ما ربك بظلام للعبيد و لا تقولن إن العقوبة قد وضعت بإزاء الحرابة في الشرع و هي من ظلم القادر لأن المحارب زمن حرابته قادر فإن في الجواب عن ذلك طريقين. أحدهما أن تقول العقوبة على ما يقترفه من الجنايات في نفس أموال على ما ذهب إليه كثير و ذلك إنما يكون بعد القدرة عليه و المطالبة بجنايته و أما نفس الحرابة فهي خلو من العقوبة. الطريق الثاني أن تقول: المحارب لا يوصف بالقدرة لأننا إنما نعني بقدرة الظالم اليد المسوطة التي لا تعارضها قدرة فهي المؤذنة بالخراب و أما قدرة المحارب فإنما هي إخافة يجعلها ذريعة لأخذ الأموال و المدافعة عنها بيد الكل موجودة شرعا و سياسة فليست من القدر المؤذن بالخراب و الله قادر على ما يشاء.

فصل: و من أشد الظلمات و أعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال و تسخير الرعايا بغير حق و ذلك أن الأعمال من قبيل المتمولات كما سنين في باب الرزق لأن الرزق و الكسب إنما هو قيم أعمال أهل العمران. فإذا مساعيتهم و أعمالهم كلها متمولات و مكاسب لهم بل لا مكاسب لهم سواها فإن الرعية المعتملين في العمارة إنما معاشهم و مكاسيتهم من اعتمادهم ذلك فإذا كلفوا العمل في غير شأنهم و اتخذوا سخريا في معاشهم بطل كسبتهم و اغتصبوا قيمة عملهم ذلك و هو متمولهم فدخل عليهم الضرر و ذهب لهم حظ كبير من معاشهم بل هو معاشهم بالجملة و إن تكرر ذلك عليهم أفسد آمالهم في العمارة و قعدوا عن السعي فيها جملة فأدى ذلك إلى انتقاض العمران و تخريبه و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الاحتكار: و أعظم من ذلك في الظلم و إفساد العمران و الدولة التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب و الإكراه في الشراء و البيع و ربما تفرض عليهم تلك الأثمان على التواحي و التعجيل فيتعللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق في تلك البضائع التي فرضت عليهم بالغلاء إلى بيعها بأبخس الأثمان، و تعود خسارة ما بين الصفقتين على رؤوس أموالهم. و قد يعم ذلك أصناف التجار المقيمين بالمدينة و الواردين من الآفاق في البضائع و سائر السوق و أهل الدكاكين في المآكل و الفواكه و أهل الصنائع فيما يتخذ من الآلات و المواعين فتشمل الخسارة سائر الأصناف و الطبقات و تتوالى على الساعات و تجحف برؤوس الأموال و لا يجدون عنها وليجة إلا القعود عن الأسواق لذهاب رؤوس الأموال في جبرها بالأرباح و يتناقل الواردون من الآفاق لشراء البضائع و بيعها من أجل ذلك فتكسد الأسواق و يبطل معاق الرعايا لأن عامته من البيع و الشراء و إذا كانت الأسواق عطلا منها بطل معاشهم و تنقص جباية السلطان أو تفسد لأن معظمها من أوسط الدولة و ما بعدها إنما هو من المكوس على البياعات كما قدمناه و يؤول ذلك إلى تلاشي الدولة و فساد عمران المدينة و يتطرق هذا الخلل على التدريج و لا يشعر به. هذا ما كان بأمثال هذه الذرائع و الأسباب إلى أخذ الأموال و أما أخذها مجانا و العدوان على الناس في أموالهم و حرمتهم و دمايتهم و أسرارهم و أغراضهم فهو يفضي إلى الخلل و الفساد دفعة و تنتفض الدولة سريعا بما ينشأ عنه من الهرج المفضي إلى الانتقاض و من أجل هذه المفاصد حظر الشرع ذلك كله و شرع المكايسة في البيع و الشراء و حظر أكل أموال الناس بالباطل سدا لأبواب المفاصد المفضية إلى انتقاض العمران بالهرج أو بطلان المعاش و اعلم أن الداعي لذلك كله إنما هو حاجة الدولة و

السلطان إلى الإكثار من المال بما يعرض لهم من الترف في الأحوال فتكثر نفقاتهم و يعظم الخرج و لا يفي به الدخل على القوانين المعتادة يستحدثون ألقاباً و جوهراً يوسعون بها الجباية ليفي لهم الدخل بالخرج ثم لا يزال الترف يزيد و الخرج بسببه يكثر و الحاجة إلى أموال الناس تشتد و نطاق الدولة بذلك يزيد إلى أن تحمي دائرتها ويذهب برسمها و يغلبها طالبها و الله أعلم.

الفصل الرابع و الأربعون في أن الحجاب كيف يقع في الدول و في أنه يعظم عند الهرم

اعلم أن الدولة في أول أمرها تكون بعيدة عن منازع الملك كما قدمناه لأته لا بد لها من العصبية التي بها يتم أمرها و يحصل استيلاؤها و البداوة هي شعار العصبية و الدولة إن كان قيامها بالدين فإنه بعيد عن منازع الملك و إن كان قيامها بعز الغلب فقط فالبداوة التي بها يحصل الغلب بعيدة أيضا عن منازع الملك و مذاهبه فإذا كانت الدولة في أول أمرها بدوية كان صاحبها على حال الغضاضة و البداوة و القرب من الناس و سهولة الإذن فإذا رسخ عزه و صار إلى الانفراد بنفسه عن الناس للحدوث مع أوليائه في خواص شؤونه لما يكثر حينئذ بحاشيته فيطلب الانفراد من العامة ما استطاع و يتخذ الإذن بابا على من لا يأمنه من أوليائه و أهل دولته و يتخذ حاجبا له عن الناس يقيمه بابا هذه الوظيفة ثم إذا استفحل الملك و جاءت مذاهبه و منازعه استحالته أخلاق صاحب الدولة إلى أخلاق الملك و هي أخلاق غريبة مخصوصة يحتاج مباشرها إلى مداراتها و معاملتها بما يجب لها و ربما جهل تلك الأخلاق منهم بعض من يباشرهم فوق فيما لا يرضيهم فسخطوا و صاروا إلى حالة الانتقام منة فانفرد بمعرفة هذه الآداب الخواص من أوليائهم و حجبوا غير أولئك الخاصة عن لقائهم في كل وقت حفظا على أنفسهم من معاينة ما يسخطهم على الناس من التعرض لعقا بهم فصار حجاب آخر أخص من الحجاب الأول يفضي إليهم منه خواصهم من الأولياء و يحجب دونه من سواهم من العامة. و الحجاب الثاني يفضي إلى مجالس الأولياء و يحجب دونه من سواهم من العامة. و الحجاب الأول يكون في أول الدولة كما ذكرنا كما حدث لأيام معاوية و عبد الملك و خلفاء بني أمية و كان القائم على ذلك الحجاب يسمى عندهم الحاجب جريا عل مذهب الاشتقاق الصحيح. ثم لما جاءت دولة بني العباس وجدت الدولة من الترف و العز ما هو معروف و كملت خلق الملك على ما يجب فيها فدعا ذلك إلى الحجاب الثاني و صار اسم الحاجب أخص به و صار بباب الخلفاء داران للعباسية: دار الخاصة و دار العامة كما هو مسطور في أخبارهم. ثم حدث في الدولة حجاب ثالث أخص من الأولين و هو عند محاولة الحجر على صاحب الدولة و ذلك أن أهل الدولة و خواص الملك إذ نصبوا الأبناء من الأعقاب و حاولوا الاستبداد عليهم فأول ما يبدأ به ذلك المستبد أن يحجب عنة بطانة ابنه و خواص أوليائه يوهمه أن في مباشرتهم إياه خرق حجاب الهيبة و فساد قانون الأدب ليقطع بذلك لقاء الغير و يعود ملبسة أخلاقه هو حتى لا يتبدل به سواه إلى أن يستحكم الاستيلاء عليه فيكون هذا الحجاب من دواعيه و هذا الحجاب لا يقع في الغالب إلا أواخر الدولة كما قدمناه في الحجر و يكون دليلا على هرم الدولة و نفاذ قوتها و هو مما يخشاه أهل الدول على أنفسهم لأن القائمين بالدولة يحاولون على ذلك بطابعهم عند هرم

الدولة و ذهاب الاستبداد من أعقاب ملوكهم لما ركب في النفوس من محبة الاستبداد بالملك و خصوصا مع الترشيح لذلك و حصول دواعيه و مبادئه.

الفصل الخامس و الأربعون في انقسام الدولة الواحدة بدولتين

اعلم أن أول ما يقع من آثار الهرم في الدولة انقسامها و ذلك أن الملك عندما يستفحل و يبلغ من أحوال الترف و النعيم إلى غايتها و يستبد صاحب الدولة بالمجد و ينفرد به و يأنف حينئذ عن المشاركة يصير إلى قطع أسبابها ما استطاع بإهلاك من استراب به من ذوي قرابته المرشحين لمنصبه فرمما ارتاب المساهمون له في ذلك بأنفسهم و نزعوا إلى القاصية إليهم من يلحق بهم مثل حالهم من الاعتزاز و الاسترابة و يكون نطاق الدولة قد أخذ في التضيق و رجع عن القاصية فيستبد ذلك النازع من القراة فيها و لا يزال أمره يعظم بتراجع نطاق الدولة حتى يقاسم الدولة أو يكاد و انظر ذلك في الدولة الإسلامية العربية حين كان أمرها حريزا مجتمعا و نطاقا ممتدا في الاتساع و عصبية بني عبد مناف واحدة غالبية على سائر مضر ينبض عرق من الخلافة سائر أيامه إلا ما كان من بدعة الخوارج المستميتين في شأن بدعتهم لم يكن ذلك لتزعة ملك و لا رئاسة و لم يتم أمرهم لمزاحمتهم العصبية القوية ثم لما خرج الأمر من بني أمية و استقل بنو العباس بالأمر. و كانت الدولة العربية قد بلغت الغاية من الغلب و الترف و آذنت بالتقلص عن القاصية نزع عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس قاصية دولة الإسلام فاستحدثت بها ملكا و اقتطعتها عن دولتهم و صير الدولة دولتين ثم نزع إدريس إلى المغرب و خرج به و قام بأمره و أمر ابنه من بعده البرابرة من أوربة و مغيلة و زناتة و استولى على ناحية المغربين ثم ازدادت الدولة تقلصا فاضطرب الأغلبة في الامتناع عليهم ثم خرج الشيعة و قام بأمرهم كتامة و صنهاجة و استولوا على أفريقية و المغرب ثم مصر و الشام و الحجاز و غلبوا على الأدارسة و قسموا الدولة دولتين أخريين و صارت الدولة العربية ثلاث دول: دولة بني العباس مركز العرب و أصلهم و مادقم الإسلام، و دولة بني أمية المجددين بالأندلس ملكهم القديم و خلافتهم بالمشرق، و دولة العبيديين بأفريقية و مصر و الشام و الحجاز و لم تزل هذه الدولة إلى أن أصبح انقراضها متقاربا أو جميعا و كذلك انقسمت دولة بني العباس بدول أخرى و كان بالقاصية بنو ساسان فيما وراء النهر و خراسان و العلوية في الديلم و طبرستان و آل ذلك إلى استيلاء الديلم على العراقيين و على بغداد و الخلفاء ثم جاء السلجوقية فملكوا جميع ذلك ثم انقسمت دولتهم أيضا بعد الاستفحال كما هو معروف في أخبارهم و كذلك اعتبره في دولة صنهاجة بالمغرب و أفريقية لما بلغت إلى غابتها أيام باديس بن المنصور، خرج عليه عمه حماد و اقتطع ممالك العرب لنفسه ما بين جبل أوراس إلى تلمسان و ملوية و اختط القلعة بجبل كتامة حيال المسيلة و نزلها و استولى على مركزهم أشير بجبل تيطرى و استحدثت ملكا آخر قسيما لملك آل باديس و بقى آل باديس بالقيروان و ما إليها و لم يزل ذلك إلى أن انقرض أمرهما جميعا. و كذلك دولة الموحدين، لما تقلص ظلها ثار بأفريقية بنو أبي حفص فاستقلوا بها و استحدثوا ملكا لأعقابهم بنواحيها ثم لما استفحل أمرهم و استولى على الغاية خرج على الممالك الغربية من أعقابهم الأمير أبو زكريا يحيى ابن السلطان أبي إسحاق إبراهيم رابع خلفائهم و استحدثت ملكا بجباية و قسنطينة و ما إليها، أورثه بنيه و قسموا به الدولة قسمين ثم استولوا على كرسي الحضرة بتونس ثم انقسم ما بين أعقابهم ثم عاد الاستيلاء فيهم و قد ينتهي

الانقسام إلى أكثر من دولتين و ثلاث و في غير أعياص الملك من قومه كما وقع في ملوك الطوائف بالأندلس و ملوك العجم بالمشرق و في ملك صنهاجة بأفريقية فقد كان لآخر دولتهم في كل حصن من حصون أفريقية نائر مستقل بأمره كما تقدم ذكره و كذا حال الجريد و الزاب من أفريقية قبيل هذا العهد كما نذكره و هكذا شأن كل دولة لا بد و أن يعرض فيها عوارض الهرم بالترف و الدعة و تقلص ظل الغلب فينقسم أعياصها أو من يغلب من رجال دولتها الأمر و يتعدد فيها الدول و الله وارث الأرض و من عليها.

الفصل السادس و الأربعون في أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع

قد قدمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهرم و أسبابه واحدا بعد واحد و بينا أنها تحدث للدولة بالطبع و أنها كلها أمور طبيعية لها و إذا كان الهرم طبيعيا في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني و الهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها و لا ارتفاعها بما أنه طبيعي و الأمور الطبيعية لا تتبدل و قد يتنبه كثير من أهل الدول ممن له يقظة في السياسة فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهرم و يظن أنه ممكن الارتفاع فيأخذ نفسه بتلافي الدولة و إصلاح مزاجها عن ذلك الهرم و يحسبه أنه لحقها بتقصير من قبله من أهل الدولة و غفلتهم و ليس كذلك فإنها أمور طبيعية للدولة و العوائد هي المانعة له من تلافيتها و العوائد مترلة طبيعية أخرى فإن من أدرك مثلا أباه و أكثر أهل بيته يلبسون الحرير و الديداج و يتحلون بالذهب في السلاح و المراكب و يحتجبون عن الناس في المجالس و الصلوات فلا يمكنه مخالفة سلفه في ذلك إلى الخشونة في اللباس و النزى و الاختلاط بالناس إذ العوائد حينئذ تمنعه و تقبح عليه مرتكبه و لو فعله لرمي بالجنون و الوسواس لا في الخروج عن العوائد دفعة، و خشى عليه عانده ذلك و عاقبته في سلطانه و انظر شأن الأنبياء في إنكار العوائد و فخالفتها لولا التأيد الإلهي و النصر السماوي و ربما تكون العصبية قد ذهبت فتكون الأبهة تعوض عن موقعها من النفوس فإذا أزيلت تلك الأبهة مع ضعف العصبية تجاسرت الرعايا على الدولة بذهاب أو هام الأبهة فتندرع الدولة بتلك الأبهة ما أمكنها حتى ينقضسي الأمر و ربما يحدث عند آخر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها و يومض ذباها إيماضة الخمود كما يقع في الذبال المشتعل فإنه عند مقاربة انطفائه يومض إيماضة توهم أنها اشتعال و هي انطفاء فاعتبر ذلك و لا تغفل سر الله تعالى و حكمته في اطراد وجوده على ما قرر فيه و لكل أجل كتاب.

الفصل السابع و الأربعون في كيفية طروق الخلل للدولة

إعلم أن مبنى الملك على أساسين لا بد منهما فالأول الشوكة و العصبية و هو المعبر عنه بالجند و الثاني المال الذي هو قوام أولك الجند و إقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال. و الخلل إذا طرقت الدولة طرقها في هذين الأساسين فلنذكر أولا طروق الخلل في الشوكة و العصبية ثم نرجع إلى طروقه في المال و الجباية. و اعلم أن تمهيد الدولة و تأسيسها كما قلناه إنما يكون بالعصبة و أنه لا بد من عصبية كبرى جامعة للعصائب مستتبعة لها و هي عصبية صاحب الدولة الخاصة من عشيرة و قبيلة فإذا جاءت الدولة طبيعة الملك من الترف و جدع أنوف

أهل العصبية كان أول ما يجدهم أنوف عشيرته و ذري قرياه القاسمين له في اسم الملك فيستبد في جدهم أنوفهم بما بلغ من سوادهم لمكانهم من الملك و العز و الغلب فيحيط بهم هادمان و هما الترف و القهر ثم يصير القهر آخرا إلى القتل لما يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر فيقلب غيرته منهم إلى الخوف على ملكه فيأخذهم بالقتل و الإهانة و سلب النعمة و الترف الذي تعودوا الكثير منه فيهلكون و يقلون و تفسد عصبية صاحب الدولة منهم و هي العصبية الكبرى التي كانت تجمع بها العصاب و تستبعضها فتتحل عروقتها و تضعف شكيمتها و تستبدل عنها بالبطانة من موالي النعمة و صنائع الإحسان و تتخذ منهم عصبية إلا أنها ليست مثل تلك الشدة الشكيمية لفقدان الرحم و القرابة منها و قد كنا قدما أن شأن العصبية و قوتها إنما هي بالقرابة و الرحم لما جعل الله في ذلك فينفرد صاحب الدولة عن العشير و الأنصار الطبيعية و يحس بذلك أهل العصاب الأخرى فيتجاسرون عليه و على بطانته تجاسرا طبيعيا فيهلكهم صاحب الدولة و يتبعهم بالقتل واحد بعد واحد و يقلد الآخر من أهل الدولة في ذلك، الأول مع ما يكون قد نزل بهم من مهلكة الترف الذي قدما فيستولي عليهم الهلاك بالترف و القتل حتى يخرجوا عن صبغة تلك العصبية و يفشوا بعزتها و ثورتها و يصيروا أوجز على الحماية و يقلون لذلك فتقل الحماية التي تتزل بالأطراف و الثغور فتجاسر الرعايا على بعض الدعوة في الأطراف و يبادر الخوارج على الدولة من الأعياص و غيرهم إلى تلك الأطراف لما يرجون حينئذ من حصول غرضهم بمبايعة أهل القاصية لهم و أمنهم من وصول الحامية إليهم و لا يزال ذلك يتدرج و نطاق الدولة يتضيق حتى تصير الخوارج في أقرب الأماكن إلى مركز الدولة و ربما انقسمت الدولة عند ذلك بدولتين أو ثلاث على قدر قوتها في الأصل كما قلناه و يقوم بأمرها غير أهل عصبيتها لكن إذعانا لأهل عصبيتها و لغلبهم المعهود و اعتبر هذا في دولة العرب في الإسلام كيف انتهت أولا إلى الأندلس و الهند و الصين و كان أمر بني أمية نافذا في جميع العرب بعصبة بني عبد مناف حتى لقد أمر سليمان بن عبد الملك بدمشق بقتل عبد العزيز بن موسى بن نصير بقرطبة فقتل و لم يرد أمره. ثم تلاشت عصبية بني أمية بما أصابهم من الترف فانقرضوا. و جاء بنو العباس فنضوا من أعنة بنب هاشم و قتلوا الطالبين و شردوهم فانحلت عصبية عبد مناف و تلاشت و تجاسر العرب عليهم فاستبد عليهم أهل القاصية مثل بني الأغلب بأفريقية و أهل الأندلس و غيرهم و انقسمت الدولة ثم خرج بنو إدريس بالمغرب و قام البربر بأمرهم إذعانا للعصبية التي لهم و أمنا أن تصلهم مقاتلة أو حامية للدولة. فإذا خرج الدعوة آخرا فيتغلبون على الأطراف و القاصية و تحصل لهم هناك دعوة و ملك تنقسم به الدولة و ربما يزيد ذلك متى زادت الدولة تقلصا إلى أن ينتهي إلى المركز و تضعف البطانة بعد ذلك بما أخذ منها الترف فتهلك و تضمحل و تضعف الدولة المنقسمة كلها و ربما طال أمدتها بعد ذلك فتستغني عن العصبية بما حصل لها من الصبغة في نفوس أهل إيايتها و هي صبغة الانقياد و التسليم منذ السنين الطويلة التي لا يعقل أحد من الأجيال مبدأها و لا أوليتها فلا يعقلون إلا التسليم لصاحب الدولة فيستغني بذلك عن قوة العصاب و يكفي صاحبها بما حصل لها في تمهيد أمرها الإجراء على الحامية من جندي و مرتزق و يعضد ذلك ما وقع في النفوس عامة من التسليم فلا يكاد أحد يتصور عصيانا أو خروجا إلا و الجمهور منكرون عليه مخالفون له فلا يقدر على التصدي لذلك و لو جهد جهده و ربما كانت الدولة في هذا الحال أسلم من الخوارج و المنازعة لاستحكام صبغة التسليم و الانقياد لهم فلا تكاد النفوس تحدث سرها بمخالفة و لا يختلج في ضميرها الخراف عن الطاعة فيكون أسلم من الهرج و الانتفاض الذي يحدث من العصاب و العشائر ثم لا يزال أمر الدولة كذلك و هي تتلاشى في

ذاتها شأن الحرارة الغريزية في البدن العادم للغذاء إلى أن تنتهي إلى وقتها المقدور و لكل أجل كتاب و لكل دولة أمد و الله يقدر الليل و النهار و هو الواحد القهار. و أما الخلل الذي يتطرق من جهة المال فاعلم أن الدولة في أولها تكون بدوية كما مر فيكون خلق الرفق بالرعايا و القصد في النفقات و التعفف عن الأموال فتتجافى عن الإمعان في الجباية و التحذلق و الكيس في جميع الأموال حسبان العمال و لا داعية حينئذ إلى الإسراف في النفقة فلا تحتاج الدولة إلى كثرة المال ثم يحصل الاستيلاء و يعظم و يستفحل الملك فيدعو إلى الترف و يكثر الإنفاق بسببه فتعظم نفقات السلطان و أهل الدولة على العموم بل يتعدى ذلك إلى أهل المصر و يدعو ذلك إلى الزيادة في أعطيات الجند و أرزاق أهل الدولة ثم يعظم الترف فيكثر الإسراف في النفقات و ينتشر ذلك في الرعية لأن الناس على دين ملوكها و عوائدها و يحتاج السلطان إلى ضرب المكوس على أثمان البياعات في الأسواق لإدراج الجباية لما يراه من ترف المدينة الشاهد عليهم بالرفه و لما يحتاج هو إليه من نفقات سلطانه و أرزاق جنده ثم تزيد عوائد الترف فلا تفي بها المكوس و تكون الدولة قد استفحلت في الاستطالة و القهر لمن تحت يدها من الرعايا فتمتد أيديهم إلى جمع المال من أموال الرعايا من مكس أو تجارة أو نقد في بعض الأحوال بشبهة أو بغير شبهة و يكون الجند في ذلك الطور قد تجاسر على الدولة بما لحقها من الفشل و الهرم في العvisية فتتوقع ذلك منهم و تداوى بسكينة العطايا و كثرة الإنفاق فيهم و لا تجد عن ذلك وليجة و تكون جباة الأموال في الدولة قد عظمت ثروتهم في هذا الطور بكثرة الجباية و كونها بأيديهم و بما اتسع لذلك من جاههم فيتوجه إليهم باحتجان الأموال من الجباية و تفشو السعاية فيهم، بعضهم من بعض للمنافسة و الحقد فتعمهم النكبات و المصادرات واحدا واحدا إلى أن تذهب ثروتهم و تتلاشى أحوالهم و يفقد ما كان للدولة من الأبهة و الجمال بهم و إذا اصطلمت نعمتهم تجاوزتهم الدولة إلى أهل الثروة من الرعايا سواهم و يكون الوهن في هذا الطور قد لحق الشوكة و ضعفت عن الاستطالة و القهر فتتصرف سياسة صاحب الدولة حينئذ إلى مداراة الأمور ببذل المال و يراه أرفع من السيف لقلته غنائه فتعظم حاجته إلى الأموال زيادة على النفقات و أرزاق الجند و لا يغنى فيما يريد و يعظم الهرم بالدولة و يتجاسر عليها أهل النواحي و الدولة تنحل عراها في كل طور من هذه إلى أن تفضي إلى الهلال و تنعوض من الاستيلاء الكلل فإن قصدها طالب انتزعتها من أيدي القائمين بها و إلا بقيت و هي تتلاشى إلى أن تضمحل كالذبال في السراج إذا فني زيتته و طفئ و الله مالك الأمور و مدبر الأكوان لا إله إلا هو.

الفصل الثامن و الأربعين فصل في اتساع الدولة أولا إلى نهايته ثم تضايقه طورا بعد طور إلى فناء الدولة و اضمحلالها

قد كان تقدم لنا في فصل الخلافة و الملك، و هو الثالث من هذه المقدمة أن كل دولة لها حصة من الممالك و العملات لا تزيد عليها. و اعتبر ذلك بتوزيع عصابة الدولة على حماية أقطارها و جهاتها. فحيث نفذ عددهم فالطرف الذي انتهى عنده هو الثغر، و يحيط بالدولة من سائر جهاتها كالنطاق. و قد تكون النهاية هي نطاق الدولة الأولى. و قد تكون أوسع منه إذا كان عدد العصابة أوفر من الدولة قبلها. و هذا كله عندما تكون

الدولة في شعار البداوة و خشونة البأس. فإذا استفحل العز و الغلب و توفرت النعم و الأرزاق بدرور الجبايات، و زخر بحر الترف و الحضارة و نشأت الأجيال على اعتبار ذلك لطفت أخلاق الحامية و رقت حواشيتهم، و عاد من ذلك إلى نفوسهم هينات الجبن و الكسل، بما يعانونه من صنث الحضارة المؤدي إلى الانسلاخ من شعار البأس و الرجولية بمفارقة البداوة و خشونتها، و بأخذهم العز بالتطاول إلى الرياسة و التنازع عليها، فيفضي إلى قتل بعضهم ببغض، و يحكهم السلطان عن ذلك بما يؤدي إلى قتل أكابريهم و إهلاك رؤسائهم، فتفقد الأمراء و الكبراء، و تكثر التابع و المرؤوس، فيفل ذلك من حد الدولة، و يكسر من شوكتها. و يقع الخلل الأول في الدولة و هو الذي من جهة الجند و الحامية كما تقدم. و يساوق ذلك السرف في النفقات بما يعترتهم من أبهة العز. و تجاوز الحدود بالبذخ. بالمناغاة في المطاعم و الملابس و تشييد القصور و استجادة السلاح و ارتباط الخيول، فيقصر دخل الدولة حينئذ عن خرجها و يطرق الخلل.

الثاني في الدولة و هو الذي من جهة المال و الجباية. و يحصل العجز و الانتقاض بوجود الخللين. و ربما تنافس رؤسائهم فتنازعوا و عجزوا عن مغالبة المجاورين و المنازعين و مدافعتهم. و ربما اعتز أهل الثغور و الأطراف بما يحسبون من ضعف الدولة و راءهم، فيصيرون إلى الاستغلال و الاستبداد بما في أيديهم من العملات، و يعجز صاحب الدولة عن حملهم على الجادة فيضيق نطاق الدولة عن كانت انتهت إليه في أولها، و ترجع العناية في تدبيرها بنطاق دونه، إلى أن يحدث في النطاق الثاني ما حدث في الأول بعينه من العجز و الكسل في العصابة و قلة الأموال و الجباية. فيذهب القائم بالدولة إلى تغير القوانين التي كانت عليها سياسة الدولة من قبل الجند و المال و الولايات، ليجري حالها على استقامة بتكافؤ الدخل و الخرج و الحامية و العملات و توزيع الجباية على الأرزاق، و مقايضة ذلك بأول الدولة في سائر الأحوال.

و المفسد مع ذلك متوقعة من كل جهة. فيحدث في هذا الطور من بعد ما حدث في الأول من قبل. و يعتبر صاحب الدولة ما اعتبره الأول، و يقيس بالوزان الأول أحوالها الثانية، يروم دفع مفسد الخلل الذي يتجدد في كل طور و يأخذ من كل طرف حتى يضيق نطاقها الآخر إلى نطاق دونه كذلك، و يقع فيه ما وقع في الأول. فكل واحد من هؤلاء المغيرين للقوانين قبلهم كأنهم منشئون دولة أخرى، و مجددون ملكا. حتى تنقرض الدولة، و تتطاول الأمم حولها إلى التغلب عليها و إنشاء دولة أخرى لهم، فيقع من ذلك ما قدر الله وقوعه.

و اعتبر ذلك في الدولة الإسلامية كيف اتسع نطاقها بالفتوحات و التغلب على الأمم، ثم تزايد الحامية و تكاثر عددهم مما تخولوه من النعم و الأرزاق، إلى أن انقرض أمر بني أمية و غلب بنو العباس. ثم تزايد الترف. و نشأت الحضارة و طرق الخلل، فضاقت النطاق من الأندلس و المغرب بحدوث الدولة الأموية المروانية و العلوية، و اقتطعوا ذينك الثغرين عن نطاقها، إلى أن وقع الخلاف بين بني الرشيد، و ظهر دعاة العلوية من كل جانب، و تمهدت لهم دول، ثم قتل المتوكل، و استبد الحار على الخلفاء و حجروهم، و استقل الولاة بالعملات في الأطراف. و انقطع الخراج منها، و تزايد الترف. و جاء المعتضد بغير قوانين الدولة إلى قانون آخر من السياسة أقطع فيه ولاية الأطراف ما غلبوا عليه، مثل بني سامان وراء النهر و بني طاهر العراق و خراسان، و بني الصغار السند و فارس، و بني طولون مصر، و بني الأغلب أفريقية، إلى أن افترق أمر العرب و غلب العجم، و استبد بنو بويه و الديلم بدولة الإسلام و حجروا الخلافة، و بقي بنو سامان في استبادهم وراء النهر و تطاول الفاطميون من المغرب إلى مصر و الشام فملكوه. ثم قامت الدولة السلجوقية من الترك فاستولوا على ممالك الإسلام و

أبقوا الخلفاء في حجرهم، إلى أن تلاشت دولهم. و استبد الخلفاء منذ عهد الناصر في نطاق أضييق من هالة القمر و هو عراق العرب إلى أصبهان و فارس و البحرين. و أقامت الدولة كذلك بعض الشيء إلى أن انقرض أمر الخلفاء على يد هولاءكو بن طولي بن دوشي خان ملك التتر و المغل حين غلبوا السلجوقية و ملكوا ما كان بأيديهم من ممالك الإسلام. و هكذا يتضايق نطاق كل دولة على نسبة نطاقها الأول. و لا يزال طورا بعد طور إلى أن تنقرض الدولة. و اعتبر ذلك في كل دولة عظمت أو صغرت. فهكذا سنة الله في الدول إلى أن يأتي ما قدر الله من الغناء على خلقه. و كل شيء هالك إلا وجهه.

الفصل التاسع و الأربعون في حدوث الدولة و تجددها كيف يقع

اعلم أن نشأة الدول و بدائها إذا أخذت الدولة المستقرة في الهرم و الانتقاص تكون على نوعين إما بأن يستبد ولاية الأعمال في الدولة بالقاصية عندما يتقلص ظلها عنهم فيكون لكل واحد منهم دولة يستجدها لقومه و ما يستقر في نصابه يرثه عنه أبناؤه أو مواليه و يستفحل لهم الملك بالتدرج و ربما يزدحمون على ذلك الملك و يتقارعون عليه و يتنازعون في الاستئثار به و يغلب منهم من يكون له فضل قوة على صاحبه و ينتزع ما في يده كما وقع في دولة بني العباس حين أخذت دولتهم في الهرم و تقلص ظلها عن القاصية و استبد بنو ساسان بما وراء النهر و بنو حمدان بالموصل و الشام و بنو طولثون بمصر و كما وقع بالدولة الأموية بالأندلس و افترق ملكها في الطوائف الذين كانوا ولائها في الأعمال و انقسمت دولا و ملوكا أورثوها من بعدهم من قرابتهم أو مواليتهم و هذا النوع لا يكون بينهم و بين الدولة المستقرة حربا لأنهم مستقرون في رئاستهم و لا يطمعون في الاستيلاء على الدولة المستقرة بحرب و إنما الدولة أدركها الهرم و تقلص ظلها عن القاصية و عجزت عن الوصول إليها و النوع الثاني بأن يخرج على الدولة خارج ممن يجاورها من الأمم و القبائل إما بدعوة يحمل الناس عليها كما أشرنا إليه أو يكون صاحب شوكة و عصبية كبيرا في قومه قد استفحل أمره فيسمو بهم إلى الملك و قد حدثوا به أنفسهم بما حصل لهم من الاعتزاز على الدولة المستقرة و ما نزل بها من الهرم فيتعين له و لقومه الاستيلاء عليها و يمارسونها بالمطالبة إلى أن يظفروا بها و يزنون كما تبين و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الفصل الخمسون في أن الدولة المستجدة إنما تستولي على الدولة المستقرة بالمطالبة لا بالمناجزة

قد ذكرنا أن الدول الحادثة المتجددة نوعان نوع من ولاية الأطراف إذا تقلص ظل الدولة عنهم و انحسر تيارها و هؤلاء لا يقع منهم مطالبة للدولة في الأكثر كما قدمناه لأن قصاراهم القنوع بما في أيديهم و هو نهاية قوتهم و النوع الثاني نوع الدعاة و الخوارج على الدولة و هؤلاء لا بد لهم من المطالبة لأن قوتهم وافية بما فإن ذلك إنما يكون في نصاب يكون له من العصبية و الاعتزاز ما هو كفاء ذلك و واف به فيقع بينهم و بين الدولة المستقرة حروب سجال تنكور و تتصل إلى أن يقع لهم الاستيلاء و الظفر بالمطلوب و لا يحصل لهم في الغالب ظفر بالمناجزة و السبب في ذلك أن الظفر في الحروب إنما يقع كما قدمناه بأمر نفسانية وهمية و إن كان العدد و السلاح و صدق القتال كفيلا به لكنه قاصر مع تلك الأمور الوهمية كما مر و لذلك كان الخداع من أرفع ما يستعمل في الحرب و أكثر ما يقع الظفر به و في الحديث الحرب خدعة و الدولة المستقرة قد صيرت العوائد المألوفة طاعتها ضرورية واجبة كما تقدم في غير موضع فتكثر بذلك العوائق لصاحب الدولة المستجدة و يكثر من هم أتباعه و أهل شوكتته و إن كان الأقربون من بطانته على بصيرة في طاعته و مؤازرته إلا أن الآخرين أكثر و قد داخلهم الفشل بتلك العقائد في التسليم للدولة المستقرة فيحصل بعض الفتور منهم و لا يكاد صاحب

الدولة المستقرة يرجع إلى الصبر و المطاولة حتى يتضح هرم الدولة المستقرة فتضمحل عقائد التسليم لها من قومه و تنبعث منهم الهمم لصدق المطالبة معه فيقع الظفر و الاستيلاء و أيضا فالدولة المستقرة كثيرة الرزق بما استحكم لهم من الملك و توسع من النعيم و اللذات و اختصوا به دون غيرهم من أموال الجباية فيكثر عندهم ارتباط الخيول و استجدادة الأسلحة و تعظم فيهم الأبهة الملكية و يفيض العطاء بينهم من ملوكهم اختيارا و اضطرارا فيرهون بذلك كله عدوهم و أهل الدولة المستجدة بمعزل عن ذلك لما هم فيه من البداوة و أحوال الفقر و الخصاصة فيسبق إلى قلوبهم أوهام الرعب بما يبلغهم من أحوال الدولة المستقرة و يجرمون عن قتالهم من أجل ذلك فيصير أمرهم إلى المطاولة حتى تأخذ الدولة المستقرة مأخذها من الهرم و يستحكم الخلل فيها في العصبية و الجباية فينتهز حينئذ صاحب الدولة المستجدة فرصته في الاستيلاء عليها بعد حين منذ المطالبة سنة الله في عبادته و أيضا فأهل الدولة المستجدة كلهم مباينون للدولة المستقرة بأنسابهم و عوائدهم و في سائر مناحيهم ثم هم مفاخرون لهم و منابذون بما وقع من هذه المطالبة و بطمعهم في الاستيلاء عليه فتتمكن المباحدة بين أهل الدولتين سرا و جهرا و لا يصل إلى أهل الدولة المستجدة خبر عن أهل الدولة المستقرة يصيبون منه غرة باطنا و ظاهرا لانقطاع المداخللة بين الدولتين فيقيمون على المطالبة و هم في إحجام و ينكلون عن المناجزة حتى يأذن الله بزوال الدولة المستقرة و فناء عمرها و وفور الخلل في جميع جهاتها و اتضح لأهل الدولة المستجدة مع ما كان يخفى من هرمها و تلاشيها و قد عظمت قوتهم بما اقتطعوه من أعمالها و نقصوه من أطرافها فتنبعث همهم يدا واحدة للمناجزة و يذهب ما كان بث في عزائمهم من التوهّمات و تنتهي المطاولة إلى حدها و يقع الاستيلاء آخرا بالمعاجلة و اعتبر ذلك في دولة بني العباس حين ظهورها حين قام الشيعة بخراسان بعد انعقاد الدعوة و اجتماعهم على المطالبة عشر سنين أو تزيد و حينئذ تم لهم الظفر و استولوا على الدولة الأموية و كذا العلوية بطبرستان عند ظهور دعوتهم في الديلم كيف كانت مطاولتهم حتى استولوا على تلك الناحية ثم لما انقضى أمر العلوية و سما الديلم إلى ملك فارس و العراقيين فمكثوا سنين كثيرة يطاولون حتى اقتطعوا أصهبان ثم استولوا على الخليفة ببغداد. و كذا العبيديون أقام داعيتهم بالمغرب أبو عبد الله الشيعي ببني كتامة من قبائل البربر عشر سنين و يزيد تطاول بني الأغلب بأفريقية حتى ظفر بهم و استولوا على المغرب كله و سمو إلى ملك مصر فمكثوا ثلاثين سنة أو نحوها في طلبها يجهزون لها العساكر و الأساطيل في كل وقت و يجيء المدد لمدافعتهم برا و بحرا من بغداد و الشام و ملكوا الإسكندرية و الفيوم و الصعيد و تحطت دعوتهم من هنالك إلى الحجاز و أقيمت بالحرمين ثم نازل قائدهم جوهر الكاتب بعساكره مدينة مصر و استولى عليها و اقتلع دولة بني طغج من أصولها و اختط القاهرة فجاء الخليفة بعد المعز لدين الله فترها لستين سنة أو نحوها منذ استيلائهم على الإسكندرية و كذا السلجوقية ملوك الترك لما استولوا على بني ساسان و أجازوا من وراء النهر مكثوا نحو من ثلاثين سنة يطاولون بني سبكتكين بخراسان حتى استولوا على دولته. ثم زحفوا إلى بغداد فاستولوا عليها و على الخليفة بها بعد أيام من الدهر. و كذا التتر من بعدهم خرجوا من المفازة عام سبعة عشر و ستمائة فلم يتم لهم الاستيلاء إلا بعد أربعين سنة. و كذا أهل المغرب خرج به المرابطون من لتونة على ملوكه من مغراوة فطاولوهم سنين ثم استولوا عليه. ثم خرج الموحدون بدعوتهم على لتونة فمكثوا نحو من ثلاثين سنة يحاربونهم حتى استولوا على كرسبهم بمراكش و كذا بنو مرين من زناتة خرجوا على الموحدين فمكثوا يطاولوهم نحو من ثلاثين سنة و استولوا على فاس و اقتطعوها و أعمالها من ملوكهم ثم أقاموا في محاربتهم ثلاثين أخرى حتى استولوا على

كروسيهم بمراكش حسبما نذكر ذلك كله في تواريخ هذه الدول فهكذا حال الدول المستجدة مع المستقرة في المطالبة و المطاولة سنة الله في عبادته و لن تجد لسنة الله تبديلا. و لا يعارض ذلك بما وقع في الفتوحات الإسلامية و كيف كان استيلاؤهم على فارس و الروم لثلاث أو أربع من وفاة النبي صلى الله عليه و سلم و اعلم أن ذلك إنما كان معجزة من معجزات نبينا سرها استماتة المسلمين في جهاد عدوهم استيعادا بالإيمان و ما أوقع الله في قلوب عدوهم من الرعب و التخاذل فكان ذلك كله خارقا للعادة المقررة في مطاولة الدول المستجدة للمستقرة و إذا كان ذلك خارقا فهو من معجزات نبينا صلوات الله عليه المتعارف ظهورها في الملة الإسلامية و المعجزات لا يقاس عليها الأمور العادية و لا يعترض بها و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الحادي و الخمسون في وفور العمران آخر الدولة و ما يقع فيها من كثر الموتان و المجاعات

اعلم أنه قد تقرر لك فيما سلف أن الدولة في أول أمرها لا بد لها من الرفق في ملكتها و الاعتدال في إيالتها إما من الدين إن كانت الدعوة دينية أو من المكارها و المحاسنة التي تقتضيها البداوة الطبيعية للدول و إذا كانت الملكة رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا و انتشطوا للعمران و أسبابه فتوفر و يكثر التناسل و إذا كان ذلك كله بالتدرج فإنما يظهر أثره بعد جيل أو جيلين في الأقل و في انقضاء الجيلين تشرف الدولة على نهاية عمرها الطبيعي فيكون حينئذ العمران في غاية الوفور و النماء و لا تقولن إنه قد مر لك أن أواخر الدولة يكون فيها الإجحاف بالرعايا و سوء الملكة فذلك صحيح و لا يعارض ما قلناه لأن الإجحاف و إن حدث حينئذ و قلت الجبايات فإنما يظهر أثره في تناقص العمران بعد حين من أجل التدرج في الأمور الطبيعية ثم إن المجاعات و الموتان تكثر عند ذلك في أواخر الدول و السبب فيه: إما المجاعات فلقبض الناس أيديهم عن الفلح في الأكثر بسبب ما يقع في آخر الدولة من العدوان في الأموال و الجبايات أو الفتن الواقعة في انتقاص الرعايا و كثرة الخوارج لهم الدولة فيقل احتكار الزرع غالبا و ليس صلاح الزرع و ثمرته بمستمع الوجود و لا على وتيرة واحدة فطبيعة العالم في كثرة الأمطار و قتلها مختلفة و المطر يقوى و يضعف و يقل و يكثر و الزرع و الثمار و الضرع على نسبته إلا أن الناس واثقون في أقواتهم بالاحتكار فإذا فقد الاحتكار عظم توقع الناس للمجاعات فغلا الزرع و عجز عنه أولو الخصاصة فهلكوا و كان بعض السنوات الاحتكار مفقودا فشمّل الناس الجوع و أما كثرة الموتان فلها أسباب من كثرة المجاعات كما ذكرناه أو كثرة الفتن لاختلال الدولة فيكثر الهرج و القتل أو وقوع الوباء و سببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن و الرطوبات الفاسدة و إذا فسد الهواء و هو غذاء الروح الحيواني و ملابسه دائما فيسري الفساد إلى مزاجه فإن كان الفساد قويا وقع المرض في الرئة و هذه هي الطواعين و أمراضها مخصوصة بالرئة و إن كان الفساد دون القوي و الكثير فيكثر العفن و يتضاعف فتكثر الحميات في الأمزجة و تمرض الأبدان و تملك سبب كثرة العفن و الرطوبات الفاسدة في هذا كله كثرة العمران و وفوره آخر الدولة لما كان في أوائلها من حسن الملكة و رفقتها و قلة المغرم و هو ظاهر و لهذا تبين في موضعه من الحكمة أن تخلل الخلاء و القفر بين العمران ضروري ليكون تروج الهواء يذهب

بما يحصل في الهواء من الفساد و العفن بمخالطة الحيوانات و يأتي بالهواء الصحيح و لهذا أيضاً فإن الموتان يكون في المدن الموفرة العمران أكثر من غيرها بكثير كمصر بالمشرق و فاس بالمغرب و الله يقدر ما يشاء.

الفصل الثاني والخمسون في أن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره

اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضروري و هو معنى العمران الذي نتكلم فيه و أنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه و حكمه فيهم تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب و العقاب عليه الذي جاء به مبلغه و تارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. فالأولى يحصل نفعها في الدنيا و الآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة و لمراعاته نجاة العباد في الآخرة و الثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط و ما تسمعه من السياسة المدنية فليس من هذا الباب و إنما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه و خلقه حتى يستغنوا عن الحكام رأساً و يسمون المجتمع الذي يحصل فيه ما يسمى من ذلك بالمدينة الفاضلة، و القوانين المراعاة في ذلك بالسياسة المدنية و ليس مرادهم السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامة فإن هذه غير تلك و هذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع و إنما يتكلمون عندها على جهة الفرض و التقدير ثم إن السياسة العقلية التي قدمناها تكون على وجهين أحدهما يراعى فيها المصالح على العموم و مصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص و هذه كانت سياسة الفرس و هي على جهة الحكمة. و قد أغنانا الله تعالى عنها في الملة و لعهد الخلافة لأن الأحكام الشرعية مغنية عنها في المصالح العامة و الخاصة و أحكام الملك مندرجة فيها. الوجه الثاني أن يراعى فيها مصلحة السلطان و كيف يستقيم له الملك مع القهر و الاستطالة و تكون المصالح العامة في هذه تبعاً و هذه السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع التي لسائر الملوك في العالم من مسلم و غيره إلا أن ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم فقوانينها إذا مجتمعة من أحكام شرعية و آداب خلقية و قوانين في الاجتماع طبيعية، و أشياء من مراعاة الشوكة و العصبية ضرورية و الاقتداء فيها بالشرع أولاً ثم الحكماء في آدابهم و الملوك في سيرهم و من أحسن ما كتب في ذلك و أودع كتاباً طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر لما ولاه المأمون الرقة و مصر و ما بينهما فكتب إليه أبوه طاهر كتابه المشهور عهد إليه فيه و وصاه بجميع ما يحتاج إليه في دولته و سلطانه من الآداب الدينية و الخلقية و السياسة الشرعية و الملوكية، و حثه على مكارم الأخلاق و محاسن الشيم بما لا يستغني عنه ملك و لا سوقة. و نص الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد فعليك بتقوى الله وحده لا شريك له و خشيته و مراقبته عز و جل و مزيلة سخطه و احفظ رعيته في الليل و النهار و الزم ما ألبسك الله من العافية بالذكر لمعادك و ما أنت صائر إليه و موقوف عليه و مسئول عنه، و العمل في ذلك كله بما يعصمك الله عز و جل و ينجيك يوم القيامة من عقابه و أليم عذابه فإن الله سبحانه قد أحسن إليك و أوجب الرأفة عليك بمن استرعاك أمرهم من عباده و ألزمك العدل فيهم و القيام بحقه و حدوده عليهم و الذب عنهم و الدفع عن

حريمهم و منصبهم و الحقن لدمائهم و الأمن لسربهم و إدخال الراحة عليهم و مؤاخذك بما فرض عليك و موقفك عليه و سائلك عنه و مثيبك عليه بما قدمت و أخرت ففرغ لذلك فهمك و عقلك و بصرك و لا يشغلك عنه شاغل، و أنه رأس أمرك و ملاك شأنك و أول ما يوقعك الله عليه و ليكن أول ما تلزم به نفسك و تنسب إليه فعلك المواظبة على ما فرض الله عز و جل عليك من الصلوات الخمس و الجماعة عليها بالناس قبلك و توابعها على سننها من إسباغ الوضوء لها و افتتاح ذكر الله عز و جل فيها و رتل في قراءتك و تمكن في ركوعك و سجودك و تشهدك و لتصرف فيه رأيك و نيتك و احضض عليه جماعة ممن معك و تحت يدك و ادأب عليها فإنها كما قال الله عز و جل تنهى عن الفحشاء و المنكر ثم اتبع ذلك بالأخذ بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم و المثابرة على خلائقه و اقتفاء أثر السلف الصالح من بعده، و إذا ورد عليك أمر فاستعن عليه باستخارة الله عز و جل و تقواه و بلزوم ما أنزل الله عز و جل في كتابه من أمره و نهيهِ و حلاله و حرامه و ائتمام ما جاءت به الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قم فيه بالحق لله عز و جل و لا تميلن عن العدل فيما أحببت أو كرهت لقريب من الناس أو لبعيد و أثر الفقه و أهله و الدين و حملته و كتاب الله عز و جل و العاملين به فإن أفضل ما يتزين به المرء الفقه في الدين و الطلب له و الحث عليه و المعرفة بما يتقرب به إلى الله عز و جل فإنه الدليل على الخير كله و القائد إليه و الأمر و الناهي عن المعاصي و الموبقات كلها و مع توفيق الله عز و جل يزداد المرء معرفة و إجلالاً له و دركاً للدرجات العلى في المعاد مع ما في ظهوره للناس من التوفيق لأمرك و الهيبة لسلطانك و الأنسة بك و الثقة بعدلك و عليك بالاقتصاد في الأمور كلها فليس شيء أبين نفعاً و لا أخص أمناً و لا أجمع فضلاً منه. و القصد داعية إلى الرشد و الرشد دليل على التوفيق و التوفيق قائد إلى السعادة و قوام الدين و السنن الهادية بالاقتصاد و كذا في دنياك كلها. و لا تقصر في طلب الآخرة و الأجر و الأعمال الصالحة و السنن المعروفة و معالم الرشد و الإعانة و الاستكثار من البر و السعي له إذا كان يطلب به وجه الله تعالى و مرضاته و مرافقة أولياء الله في دار كرامته أما تعلم أن القصد في شأن الدنيا يورث العز و يحص من الذنوب و أنك لن تحوط نفسك من قائل و لا تنصلح أمورك بأفضل منه فاته و افتد به تتم أمورك و تزد مقدرتك و تصلح عامتك و خاصتك و أحسن ظنك بالله عز و جل تستقيم لك رعيتك و التمس الوسيلة إليه في الأمور كلها تستدم به النعمة عليك و لا تتهمن أحداً من الناس فيما توليه من عملك قبل أن تكشف أمره فإن إيقاع التهم بالبراء و الظنون السيئة بهم آثم إثم. فاجعل من شأنك حسن الظن بأصحابك و اطرده عنك سوء الظن بهم، و ارفضه فيهم يعنك ذلك على استطاعتهم و رياضتهم. و لا يجدن عدو الله الشيطان في أمرك مغمزاً فإنه يكتفي بالقليل من وهنك و يدخل عليك من الغم بسوء الظن بهم ما ينقص لذادة عيشك. و اعلم أنك تجد بحسن الظن قوة و راحة، و تكتفي به ما أحببت كفايته من أمورك و تدعو به الناس إلى محبتك و الاستقامة في الأمور كلها و لا يمنعك حسن الظن بأصحابك و الرأفة برعيتك أن تستعمل المسألة و البحث عن أمورك و المباشرة لأموال الأولياء و حياطة الرعية و النظر في حوائجهم و حمل مؤوناتهم أيسر عندك مما سوى ذلك فإنه أقوم للدين و أحيا للسننة. و أخلص نيتك في جميع هذا و تفرد بتقويم نفسك تفرد من يعلم أنه مسئول عما صنع و مجزي بما أحسن و مؤاخذ بما أساء فإن الله عز و جل جعل الدين حرزاً و عزاً و رفع من اتبعه و عززه و اسلك بمن تسوسه و ترعاه نهج الدين و طريقة الهدى. و أقم حدود الله تعالى في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم و ما استحقوه و لا تعطل ذلك و لا تنهاون به و لا تؤخر عقوبة أهل العقوبة فإن في تفريطك في

ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك و اعتزم على أمرك في ذلك بالسنن المعروفة و جانب البدع و الشبهات يسلم لك دينك و تقم لك مرؤتك. و إذا عاهدت عهداً فأوف به و إذا وعدت خيراً فأأنجزه و اقبل الحسنة و ادفع بها، و اغمض عن عيب كل ذي عيب من رعيتك، و اشدد لسانك عن قول الكذب و الزور، و أبغض أهل النميمة، فإن أول فساد أمورك في عاجلها و آجلها، تقريب الكذوب، و الجراءة على الكذب، لأن الكذب رأس المآثم، و الزور و النميمة خاتمها، لأن النميمة لا يسلم صاحبها و قائلها، لا يسلم له صاحب و لا يستقيم له أمر. و أحب أهل الصلاح و الصدق، و أعز الأشراف بالحق، و آس الضعفاء، و صل الرحم، و ابتغ بذلك وجه الله تعالى و إعزاز أمره، و التمس فيه ثوابه و الدار الآخرة. و اجتنب سوء الأهواء و الجور، و اصرف عنهما رأيك و أظهر براءتك من ذلك لرعيتك و أنعم بالعدل في سياستهم و قم بالحق فيهم، و بالمعرفة التي تنتهي بك إلى سبيل الهدى. و املك نفسك عند الغضب، و آثر الحلم و الوقار، و إياك و الحدة و الطيش و الغرور فيما أنت بسبيله. و إياك أن تقول أنا مسلط أفعل ما أشاء فإن ذلك سريع إلى نقص الرأي و قلة اليقين بالله عز و جل و أخلص لله وحده النية فيه و اليقين به. و اعلم أن الملك لله سبحانه و تعالى يؤتیه من يشاء و يترعه من يشاء. و لن تجد تغير النعمة و حلول النقمة على أحد أسرع منه إلى حملة النعمة من أصحاب السلطان و المبسوط لهم في الدولة إذا كفروا نعم الله و إحسانه و استطالوا بما أعطاهم الله عز و جل من فضله. و دع عنك شره نفسك و لتكن ذخائر و كنوزك التي تدخر و تكثر البر و التقوى و استصلاح الرعية و عمارة بلادهم و التفقد لأموالهم و الحفظ لمائهم و الإغاثة للمهوفهم. و اعلم أن الأموال إذا اكتثرت و ادخرت في الخزائن لا تنمو و إذا كانت في صلاح الرعية و إعطاء حقوقهم و كف الأذى عنهم تمت و زكت و صلحت بها العامة و ترتبت بها الولاية و طاب بها الزمان و اعتقد فيها العز و المنفعة. فليكن كثر خزائنك تفريق الأموال في عمارة الإسلام و أهله. و وفر منه على أولياء أمير المؤمنين قبلك حقوقهم و أوف من ذلك حصصهم و تعهد ما يصلح أمورهم و معاشهم فإنك إذا فعلت ذلك قرت النعمة عليك و استوجبت المزيد من الله تعالى و كنت بذلك على جباية خراجك و جمع أموال رعيتك و عملك أقدر و كان الجميع لما شملهم من عدلك و إحسانك أسلس لطاعتك و أطيّب أنفساً بكل ما أردت. و أجهد نفسك فيما حددت لك في هذا الباب و ليعظم حقدك فيه و إنما يبقى من المال ما أنفق في سبيل الله و اعرف للشاكرين حقهم و أثبهم عليه و إياك أن تتسبك الدنيا و غرورها هول الآخرة فتهاون بما يحق عليك فإن التهاون يورث التفريط و التفريط يورث البوار. و ليكن عملك لله عز و جل و ارج الثواب فيه فإن الله سبحانه قد أسبغ عليك فضله. و اعتصم بالشكر و عليه فاعتمد يزدك الله خيراً و إحساناً فإن الله عز و جل يثيب بقدر شكر الشاكرين و إحسان المحسنين. و لا تحقرن ذنباً و لا تملن حاسداً و لا ترهن فاجراً و لا تصلن كفوراً و لا تدهنن عدواً و لا تصدقن نمماً و لا تأمنن غداراً و لا توالين فاسقاً و لا تتبعن غاوباً و لا تحمدن مرئياً و لا تحقرن إنساناً و لا تردن سائلاً فقيراً و لا تحسنن باطلاً و لا تلاحظن مضحكاً و لا تخلفن وعداً و لا ترهون فحراً و لا تظهرن غضباً و لا تباينن رجاءً و لا تمشين مرحاً و لا تفرطن في طلب الآخرة و لا ترفع للنمام عيناً و لا تغمضن عن ظالم رهبة منه أو محابةً و لا تطلبن ثواب الآخرة في الدنيا. و أكثر مشاورة الفقهاء و استعمل نفسك بالحلم و خذ عن أهل التجارب و ذوي العقل و الرأي و الحكمة. و لا تدخلن في مشورتك أهل الرفه و البخل و لا تسمعن لهم قولاً فإن ضررهم أكثر من نفعهم و ليس شيء أسرع فساداً لما استقبلت فيه أمر رعيتك من الشح. و اعلم أنك إذا كنت حريصاً كنت كثير الأخذ قليل العطية و إذا كنت

كذلك لم يستقم لك أمرك إلا قليلاً فإن رعبك إنما تعقد على محبتك بالكف عن أموالهم و ترك الجور عليهم. و ابتدئ من صافك من أوليائك بالإفصال عليهم و حسن العطفية لهم. و اجتنب الشح و اعلم أنه أول ما عصى الإنسان به ربه و إن العاصي بمتلة خزي و هو قول الله عز و جل و من يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون فسهل طريق الجود بالحق و اجعل للمسلمين كلهم من فيك، حظاً و نصيباً و أيقن أن الجود أفضل أعمال العباد فأعده لنفسك خلقاً و ارض به عملاً و مذهباً. و تفقد الجند في دواوينهم و مكانتهم و أدر عليهم أرزاقهم و و وسع عليهم في معاشهم يذهب الله عز و جل بذلك فاقتهم فيقوى لك أمرهم و تزيد قلوبهم في طاعتك و أمرك خلوصاً و انشراحاً. و حسب ذي السلطان من السعادة أن يكون على جنده و رعيته ذا رحمة في عدله و حيطة و إنصافه و عنايته و شفقتة و بره و توسعته فزایل مكروه أحد البابين باستشعار فضيلة الباب الآخر و لزوم العمل به تلق إن شاء الله تعالى نجاحاً و صلاحاً و فلاحاً. و اعلم أن القضاء من الله تعالى بالمكان الذي ليس فوقه شيء من الأمور لأنه ميزان الله الذي تعدل عليه أحوال الناس في الأرض. و بإقامة العدل في القضاء و العمل تصلح أحوال الرعية و تأمن السبل و ينتصف المظلوم و تأخذ الناس حقوقهم و تحسن المعيشة و يؤدي حق الطاعة و يرزق الله العافية و السلامة و يقيم الدين و يجري السنن و الشرائع في مجاريها. و اشتد في أمر الله عز و جل و تورع عن النطف و امض لإقامة الحدود. و أقل العجلة و ابعد عن الضجر و القلق و اقنع بالقسم و انتفع بتجربتك و انتبه في صمتك و اسدد في منطقتك و أنصف الخصم و قف عند الشبهة و أبلغ في الحجة و لا يأخذك في أحد من رعبتك محاباة و لا مجاملة و لا لومة لائم و تثبت و تأن و راقب و انظر و تنكر و تدبر و اعتبر و تواضع لربك و ارفق بجميع الرعية و سلط الحق على نفسك و لا تسرعن إلى سفك دم فإن الدماء من الله عز و جل بمكان عظيم انتهاكاً لها بغير حقها. و انظر هذا الخراج الذي استقامت عليه الرعية و جعله الله للإسلام عزاً و رفعةً و لأهله توسعة و منعة و لعدوه و عدوهم كبتاً و غيظاً و لأهل الكفر من معاديبهم ذلاً و صغاراً فوزعه بين أصحابه بالحق و العدل و التسوية و العموم و لا تدفعن شيئاً منه عن شريف لشرفه و لا عن غني لغناه و لا عن كاتب لك و لا عن أحد من خاصتك و لا حاشيتك و لا تأخذن منه فوق الاحتمال له. و لا تكلف أمراً فيه شطط. و اعمل الناس كلهم على أمر الحق فإن ذلك أجمع لأنفسهم و ألزم لرضاء العامة. و اعلم أنك جعلت بولايتك خازناً و حافظاً و راعياً و إنما سمي أهل عملك رعبتك لأنك راعيهم و قيمهم. فخذ منهم ما أعطوك من عفوهم و نفذه في قوام أمرهم و صلاحهم و تقويم أودهم. و استعمل عليهم أولي الرأي و التدبير و التجربة و الخبرة بالعلم و العمل بالسياسة و العفاف. و وسع عليهم في الرزق فإن ذلك من الحقوق اللازمة لك فيما تقلدت و أسند إليك فلا يشغلك عنه شاغل و لا يصرفك عنه صارف فإنك متى آثرته و قمت فيه بالواجب استدعيت به زيادة النعمة من ربك و حسن الأحدث في عملك و اجتررت به المحبة من رعبتك و أعنت على الصلاح فدرت الخيرات ببلدك و فشت العمارة بناحيتك و ظهر الخصب في كورك و كثر خراجك و توفرت أموالك و قويت بذلك على ارتياض جندك و إرضاء العامة بإفاضة العطاء فيهم من نفسك و كنت محمود السياسة مرضي العدل في ذلك عند عدوك و كنت في أمورك كلها ذا عدل و آلة و قوة و عدة. فنافس في ذلك و لا تقدم عليه شيئاً تحمد عاقبة أمرك إن شاء الله تعالى. و اجعل في كل كورة من عملك أميناً يخبرك أخبار عمالك و يكتب إليك بسيرهم و أعمالهم حتى كأنك مع كل عامل في عمله معين لأموره كلها. فإن أردت أن تأمرهم بأمر فانظر في عواقب ما أردت من ذلك فإن رأيت السلامة فيه و العافية و رجوت فيه حسن

الدفاع و الصنع فأمضه و إلا فتوقف عنه و راجع أهل البصر و العلم به ثم خذ فيه عدته فإنه ربما نظر الرجل في أمره و قدره و أتاه على ما يهوى فأغواه ذلك و أعجبه فإن لم ينظر في عواقبه أهلكه و نقص عليه أمره. فاستعمل الحزم في كل ما أردت و باشره بعد عون الله عز و جل بالقوة. و أكثر من استخارة ربك في جميع أمورك. و افرغ من يومك و لا تؤخره لغدك و أكثر مباشرته بنفسك فإن للغد أموراً و حوادث تلهيك عن عمل يومك الذي أخرت. و اعلم أن اليوم إذا مضى ذهب بما فيه و إذا أخرت عمله اجتمع عليك عمل يومين فيثقلك ذلك حتى تمرض منه. و إذا مضيت لكل يوم عمله أرحت بدنك و نفسك و جمعت أمر سلطانك و انظر أحرار الناس و ذوي الفضل منهم ممن بلوت صفاء طويتهم و شهدت مودتهم لك و مظاهرتهم بالنصح و المحافظة على أمرك فاستخلصهم و أحسن إليهم و تعاهد أهل البيوتات ممن قد دخلت عليهم الحاجة و احتمل مؤونتهم و أصلح حالهم حتى لا يجدوا لختهم مساً و أفرد نفسك للنظر في أمور الفقراء و المساكين و من لا يقدر على رفع مظلمته إليك و المحتقر الذي لا علم له بطلب حقه فسل عنه أحفى مسألة و وكل بأمثاله أهل الصلاح من رعيتك و مرهم برفع حوائجهم و حالاهم إليك لتفر فيما يصلح الله به أمرهم و تعاهد ذوي البأساء و أيتامهم و أراملهم و اجعل لهم أرزاقاً من بيت المال اقتداءً بأمر المؤمنين أعزه الله تعالى في العطف عليهم و الصلة لهم ليصلح الله بذلك عيشتهم و يرزقك به بركة و زيادة. و أجر للأضراء من بيت المال و قدم حملة القرآن منهم و الحافظين لأكثره في الجراية على غيرهم و انصب لمرضى المسلمين دوراً تأويهم و قواماً يرفقون بهم و أطباء يعالجون أسقامهم و أسعفهم بشهواتهم مالم يؤد ذلك إلى إسراف في بيت المال. و اعلم أن الناس إذا أعطوا حقوقهم و أفضل أمانيتهم لم يرضيهم ذلك و لم تطب أنفسهم دون رفع حوائجهم إلى ولائهم طمعاً في نيل الزيادة و فضل الرفق منهم. و ربما تبرم المنتصفح لأموال الناس لكثرة ما يرد عليه و يشغل فكره و ذهنه فيها ما يناله به من مؤونة و مشقة. و ليس من يرغب في العدل و يعرف محاسن أموره في العاجل و فضل ثواب الآجل كالذي يستقبل ما يقربه إلى الله تعالى و يلتمس رحمته و أكثر الإذن للناس عليك و أبرز لهم وجهك و سكن لهم حواسك و اخفض لهم جناحك و أظهر لهم بشرك و لن لهم في المسألة و النطق و اعطف عليهم بجودك و فضلك. و إذا أعطيت فأعط بسماحة و طيب نفس و التماس للصنيعة و الأجر من غير تكدير و لا امتنان فإن العطية على ذلك تجارة مربحة إن شاء الله تعالى. و اعتبر بما ترى من أمور الدنيا و من مضى قبلك من أهل السلطان و الرئاسة في القرون الخالية و الأمم البائدة. ثم اعتصم في أحوالك كلها بالله سبحانه و تعالى و الوقوف عند محبته و العمل بشريعته و سنته و بإقامة دينه و كتابه و اجتنب ما فارق ذلك و خالفه و دعا إلى سخط الله عز و جل و اعرف ما يجمع عمالك من الأموال و ما ينفقون منها و لا تجمع حراماً و لا تنفق إسرافاً. و أكثر مجالسة العلماء و مشاورتهم و مخالطتهم و ليكن هواك اتباع السنن و إقامتها و إثارة مكارم الأخلاق و معاليها و ليكن أكرم دخلائك و خاصتك عليك من إذا رأى عيباً فيك لم تمنعه هيبتك عن إنهاء ذلك إليك في سر و إعلانك بما فيه من النقص فإن أولئك أنصح أوليائك و مظاهرون لك. و انظر عمالك الذين بحضرتك و كتابك فوقت لكل رجل منهم في كل يوم وقتاً يدخل فيه عليك بكتبه و مؤامراته و ما عنده من حوائج عمالك و أمور الدولة و رعيتك ثم فرغ لما يورد عليك من ذلك سمعك و بصرك و فهمك و عقلك و كرر النظر فيه و التدبر له فما كان موافقاً للحق و الحزم فأمضه و استخر الله عز و جل فيه و ما كان مخالفاً لذلك فأصرفه إلى المسألة عنه و الثبت منه و لا تمنن على رعيتك و لا غيرهم بمعروف تؤتية إليهم. و لا تقبل من أحد إلا الوفاء و

الاستقامة و العون في أمور المسلمين و لا تضعن المعروف إلا على ذلك. و تفهم كتابي إليك و انعم النظر فيه و العمل به و استعن بالله على جميع أمورك و استخره فإن الله عز و جل مع الصلاح و أهله و ليكن أعظم سيرتك و أفضل رغبتك ما كان الله عز و جل رضى و لدينه نظاماً و لأهله عزاً و تمكيناً و للملة و الذمة عدلاً و صلاحاً و أنا أسأل الله أن يحسن عونك و توفيقك و رشذك و كلاءتك و السلام. و حدث الإخباريون أن هذا الكتاب لما ظهر و شاع أمره أعجب به الناس و اتصل بالمأمون فلما قرئ عليه قال ما أبقى أبو الطيب يعني طاهراً شيئاً من أمور الدنيا والدين و التدبير و الرأي و السياسة و صلاح الملك و الرعية و حفظ السلطان و طاعة الخلفاء و تقويم الخلافة إلا و قد أحكمه و أوصى به ثم أمر المأمون فكتب به إلى جميع العمال في النواحي ليقتدوا به و يعملوا بما فيه هذا أحسن ما وقفت عليه في هذه السياسة و الله أعلم.

القسم الأول من الفصل الثالث و الخمسون في أمر الفاطمي و ما يذهب إليه الناس في شأنه و كشف الغطاء عن ذلك القسم الأول

اعلم أن في المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممر الأعصار أنه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين و يظهر العدل و يتبعه المسلمون و يستولي على الممالك الإسلامية و يسمى بالمهدي و يكون خروج الدجال و ما بعده من أشراط الساعة الثابتة في الصحيح على أثره. و أن عيسى ينزل من بعده فيقتل الدجال أو ينزل معه فيساعده على قتله و يأتى بالمهدي في صلواته و يحتجون في الشأن بأحاديث خرجها الأمة و تكلم فيها المنكرون لذلك و ربما عارضوها ببعض الأخبار و للمتصوفة المتأخرين في أمر هذا الفاطمي طريقة أخرى و نوع من الاستدلال و ربما يعتمدون في ذلك على الكشف الذي هو أصل طرائقهم. و نحن الآن نذكر هنا الأحاديث الواردة في هذا الشأن و ما للمنكرين فيها من المطاعن و ما لهم في إنكارهم من المستند ثم نتبعه بذكر كلام المتصوفة و رأيهم ليتبين لك الصحيح من ذلك إن شاء الله تعالى فنقول إن جماعة من الأمة خرجوا أحاديث المهدي منهم الترمذي و أبو داود و البزاز و ابن ماجة و الحاكم و الطبراني و أبو يعلى الموصلي و أسندوها إلى جماعة من الصحابة مثل علي و ابن عباس و ابن عمر و طلحة و ابن مسعود و أبي هريرة و أنس و أبي سعيد الخدري و أم حبيبة و أم سلمة و ثوبان و قرعة بن إياس و علي الهلالي و عبد الله بن الحارث بن جزء بأسانيد ربما يعرض لها المنكرون كما نذكره إلا أن المعروف عند أهل الحديث أن الجرح مقدم على التعديل فإذا وجدنا طعناً في بعض رجال الأسانيد بغفلة أو بسوء حفظ أو ضعف أو سوء رأي تطرق ذلك إلى صحة الحديث و أوهن منها و لا تقولن مثل ذلك ربما يتطرق إلى رجال الصحيحين فإن الإجماع قد اتصل في الأمة على تلقيهما بالقول و العمل بما فيهما و في الإجماع أعظم حماية و أحسن دفعاً و ليس غير الصحيحين بمثابتهما في ذلك فقد تجد مجالاً للكلام في أسانيدنا بما نقل عن أمة الحديث في ذلك.

و لقد توغل أبو بكر بن أبي خيثمة على ما نقل السهيلي عنه في جمعه للأحاديث الواردة في المهدي فقال و من أغربها إسناداً ما ذكره أبو بكر الإسكافي في فوائد الأخبار مستنداً إلى مالك بن أنس عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: من كذب بالمهدي فقد كفر و من كذب بالدجال فقد

كذب و قال في طلوع الشمس من مغربها مثل ذلك فيما أحسب و حسبك هذا غلوأ. و الله أعلم بصحة طريقه إلى مالك بن أنس على أن أبا بكر الإسكاف عندهم متهم وضاع.

و أما الترمذي فخرج هو و أبو داود بسند هما إلى ابن عباس. من طريق عاصم بن أبي النجود أحد القراء السبعة إلى زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه و سلم: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلاً مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي و اسم أبيه اسم أبي. هذا لفظ أبي داود و سكت عليه و قال في رسالته المشهورة إن ما سكت عليه في كتابه فهو صالح و لفظ الترمذي لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي و في لفظ آخر حتى يلي رجل من أهل بيتي و كلاهما حديثاً حسن صحيح و رواه أيضاً من طريق موقوفاً على أبي هريرة و قال الحاكم رواه الثوري و شعبة و زائدة و غيرهم من أئمة المسلمين عن عاصم قال: و طرق عاصم عن زر عن عبد الله كلها صحيحة على ما أصلته من الاحتجاج بأخبار عاصم إذ هو إمام من أئمة المسلمين انتهى إلا أن عاصماً قال فيه أحمد بن حنبل: كان رجلاً صالحاً قارئاً للقرآن خيراً ثقة و الأعمش أحفظ منه و كان شعبة يختار الأعمش عليه في تثبيت الحديث و قال العجلي كان يختلف عليه في زر و أبي وائل يشير بذلك إلى ضعف روايته عنهما و قال محمد بن سعد كان ثقة إلا أنه كثير الخطأ في حديثه و قال يعقوب بن سفيان في حديثه اضطراب و قال عبد الرحمن بن أبي حاتم قلت لأبي أن أبا زرعة يقول عاصم ثقة فقال ليس محله هذا و قد تكلم فيه ابن علية فقال كل من اسمه عاصم سيء الحفظ و قال أبو حاتم محله عندي محل الصدق صالح الحديث و لم يكن بذلك الحافظ و اختلف فيه قول النسائي و قال ابن حراش في حديثه نكرة و قال أبو جعفر العقيلي لم يكن فيه إلا سوء الحفظ و قال الدارقطني في حفظه شيء و قال يحيى القطان ما وجدت رجلاً اسمه عاصم إلا وجدته سيء الحفظ و قال أيضاً سمعت شعبة يقول حدثنا عاصم بن أبي النجود و في الناس ما فيها و قال الذهبي ثبت في القراءة و هو حسن الحديث. و إن حجاج أحد بأن الشيخين أخرجا له منقول أخرجا له مقروناً بغيره لا أصلاً و الله أعلم.

و خرج أبو داود في الباب عن علي رضي الله عنه من رواية قطن بن خليفة عن لقاسم بن أبي مرة عن أبي الطفيل عن علي عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملأها عدلاً كما ملئت جوراً و قطن بن خليفة و إن وثقه أحمد و يحيى بن القطان و ابن معين و النسائي و غيرهم إلا أن العجلي قال: حسن الحديث و فيه تشيع قليل و قال ابن معين مرة: ثقة شيعي. و قال أحمد بن عبد الله بن يونس: كنا نمر على قطن و هو مطروح لا نكتب عنه. و قال مرة: كنت أمر به و أدعه مثل الكلب. و قال الدارقطني: لا يحتج به. و قال أبو بكر بن عياش: ما تركت الرواية عنه إلا لسوء مذهبه. و قال الجرجاني: زانغ غير ثقة انتهى. و خرج أبو داود أيضاً بسنده إلى علي رضي الله عنه عن مروان بن المغيرة عن عمر بن أبي قيس عن شعيب بن أبي خالد عن أبي إسحاق النسفي قال: قال علي و نظر إلى ابنه الحسن إن ابني هذا سيد كما سماه رسول الله صلى الله عليه و سلم. سيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه في الخلق و لا يشبهه في الخلق يملأ الأرض عدلاً و قال هارون حدثنا عمر بن أبي قيس عن مطرف بن طريف عن أبي الحسن عن هلال بن عمر سمعت علياً يقول: قال النبي صلى الله عليه و سلم: يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث على مقدمته رجل يقال له منصور يوطيء أو يمكن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله صلى الله عليه و سلم و جب على كل مؤمن نصره أو قال إجابته. سكت أبو داود عليه. و قال في موضع آخر في هارون: هو من ولد الشيعة. و

قال السليمانى: فيه نظر. و قال أبو داود في عمر بن أبي قيس: لا بأس في حديثه خطأ. و قال الذهبي: صدق له أوهام. و أما أبو إسحاق الشيعي و إن خرج عنه في الصحيحين فقد ثبت أنه اختلط آخر عمره و روايته عن علي، منقطعة، و كذلك رواية أبي داود عن هارون بن المغيرة. و أما السند الثاني فأبو الحسن فيه و هلال بن عمر مجهولان و لم يعرف أبو الحسن إلا من رواية مطرف بن طريف عنه انتهى. و خرج أبو داود أيضاً عن أم سلمة قالت سمعت في المستدرک من طريق علي بن نفيل عن سعيد بن المسيب عن أم سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: المهدي من ولد فاطمة و لفظ الحاكم: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يذكر المهدي فقال: نعم هو حق و هو من بني فاطمة و لم يتكلم عليه بالصحيح و لا غيره و قد ضعفه أبو جعفر العقيلي و قال: لا يتابع علي بن نفيل عليه و لا عرف إلا به. و خرج أبو داود أيضاً عن أم سلمة من رواية صالح أبي الخليل عن صاحب له عن أم سلمة قال: يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج رجل من أهل المدينة هارباً إلى مكة فيأتيه ناس من أهل مكة فيخرجونه و هو كاره فيبايعونه بين الركن و المقام فيبعث إليه بعث من الشام فيخسف بهم بالبيداء بين مكة و المدينة فإذا رأى الناس ذلك أتاه أبدال أهل الشام و عصاب أهل العراق فيبايعونه ثم ينشأ رجل من قريش أخواله كلب فيبعث إليهم بعثاً فيظهرون عليهم و ذلك بعث كلب و الحية لمن لم يشهد غنيمة كلب فيقسم المال و يعمل في الناس بسنة نبهم صلى الله عليه و سلم و يلقي الإسلام بجرانه على الأرض فيلبث سبع سنين و قال بعضهم تسع سنين ثم رواه أبو داود من رواية أبي الخليل عن عبد الله بن الحارث عن أم سلمة فتبين بذلك المبهم في الإسناد الأول و رجاله رجال الصحيحين لا مطعن فيهم و لا مغمز و قد يقال إنه من رواية قتادة عن أبي الخليل و قتادة مدلس و قد عنعنه و المدلس لا يقبل من حديثه إلا ما صرح فيه بالسماع. مع أن الحديث ليس فيه تصريح بذكر المهدي نعم ذكره أبو داود في أبوابه و خرج أبو داود أيضاً و تابعه الحاكم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: المهدي مني أجلى الجهة ألقى الأنف يملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً يملك سبع سنين هذا لفظ أبي داود و سكت عليه و لفظ الحاكم: المهدي منا أهل البيت أشم الأنف ألقى أجلى يملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً يعيش هكذا و يبسط يساره و إصبعين من يمينه السبابة و الإهام و عقد ثلاث قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه. و عمران القطان مختلف في الاحتجاج به إنما أخرج له البخاري استشهاداً لا أصلاً و كان يحيى القطان لا يحدث عنه و قال يحيى بن معين: ليس بالقوي و قال مرة: ليس بشيء. و قال أحمد بن حنبل أرجو أن يكون صالح الحديث و قال يزيد بن زريع كان حرورياً و كان يرى السيف على أهل القبلة و قال النسائي ضعيف و قال أبو عبيد الآجري: سألت أبا داود عنه. فقال: من أصحاب الحسن و ما سمعت إلا خيراً. و سمعته مرة أخرى ذكره فقال: ضعيف أفتى في إبراهيم بن عبد الله بن حسن بفتوى شديدة فيها سفك الدماء. و خرج الترمذي و ابن ماجه و الحاكم عن أبي سعيد الخدري من طريق زيد العمي عن أبي صديق الناجي عن أبي سعيد الخدري قال: خشينا أن يكون بعض شيء حدث فسألنا نبي الله صلى الله عليه و سلم فقال: إن في أمتي المهدي يخرج و يعيش خمساً أو سبعاً أو تسعاً زيد الشاك قال قلنا: و ما ذاك؟ قال سنين! قال: فيجيء إليه الرجل فيقول: يا مهدي أعطني قال: فيحثو له في ثوبه ما استطاع أن يحمل لفظ الترمذي و قال: هذا حديث حسن و قد روى من غير وجه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه و سلم و لفظ ابن ماجه و الحاكم: يكون في أمتي المهدي إن قصر فسبع و إلا فتسع فتتعم أمتي فيه نعمة لم يسمعوها بمثلها قط تؤتى الأرض أكلها و لا

يدخر منه شيء و المال يومئذ كدوس فيقوم الرجل فيقول: يا مهدي أعطني فيقول خذ. انتهى. و زيد العمي و إن قال فيه الدارقطني و أحمد بن حنبل و يحيى بن معين إنه صالح و زاد أحمد إنه فوق يزيد الرقاش و فضل بن عيسى إلا أنه قال فيه أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه و لا يحتج به. و قال يحيى بن معين في رواية أخرى: لا شيء. و قال مرة يكتب حديثه و هو ضعيف. و قال الجرجاني: متمسك و قال أبو زرعة ليس بقوي واهي الحديث ضعيفاً و قال أبو حاتم ليس بذاك و قد حدث عنه شعبة. و قال النسائي: ضعيف و قال ابن عدي: عامة ما يرويه و من يروى عنهم ضعفاء على أن شعبة قد روى عنه و لعل شعبة لم يرو عن أضعف منه.

و قد يقال إن حديث الترمذي وقع تفسيراً لما رواه مسلم في صحيحه من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: يكون في آخر أمتي، خليفة يحثو المال حثواً لا يعده عدداً و من حديث أبي سعيد قال: من خلفائكم خليفة يحثو المال حثواً و من طريق أخرى عنهما قال: يكون في آخر الزمان خليفة يقسم المال و لا يعده انتهى. و أحاديث مسلم يقع فيها ذكر المهدي و لا دليل يقوم على أنه المراد منها. و رواة الحاكم أيضاً من طريق عوف الأعرابي عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض جوراً و ظلماً و عدواناً ثم يخرج من أهل بيتي رجل يملأها قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و عدواناً و قال فيه الحاكم: هذا صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه. و رواه الحاكم أيضاً عن طريق سليمان بن عبيد عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: يخرج في آخر أمتي المهدي يسقيه الله الغيث و تخرج الأرض نباتها و يعطي المال صحاحاً و تكثر الماشية و تعظم الأمة يعيش سبعاً أو ثمانياً يعني حججاً و قال فيه حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه. مع أن سليمان بن عبيد لم يخرج له أحد من الستة لكن ذكره ابن حبان في الثقات و لم يرد أن أحداً تكلم فيه ثم رواه الحاكم أيضاً من طريق أسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن مطر الوراق و أبي هارون العبدى عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: تملأ الأرض جوراً و ظلماً فيخرج رجل من عترتي فيملك سبعاً أو تسعاً فيملأ الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً و قال الحاكم فيه: هذا حديث صحيح على شرط مسلم لأنه أخرج عن حماد بن سلمة و عن

شيخه مطر الوراق. و أما شيخه الآخر و هو أبو هارون العبدى فلم يخرج له. و هو ضعيف جداً متهم بالكذب و لا حاجة إلى بسط أقوال الأئمة في تضعيفه. و أما الراوي له عن حماد بن سلمة فهو أسد بن موسى يلقب أسد السنة و إن قال البخاري: مشهور الحديث و استشهد به في صحيحه. و احتج به أبو داود و النسائي إلا إنه قال مرة أخرى: ثقة لو لم يصنف كان خيراً له. و قال فيه محمد بن حزم: منكر الحديث. و رواه الطبراني في معجمه الأوسط من رواية أبي الواصل عبد الحميد بن واصل عن أبي الصديق الناجي عن الحسن بن يزيد السعدي أحد بني هذلة عن أبي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: يخرج رجل من أمتي يقول بسنتي يتزل الله عز و جل له القطر من السماء و تخرج الأرض بركتها و تملأ الأرض منه قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً يعمل على هذه الأمة سبع سنين و يتزل على بيت المقدس و قال الطبراني: فيه رواة جماعة عن أبي الصديق و لم يدخل أحد منهم بينه و بين أبي سعيد أحداً إلا أبا الواصل فإنه رواه عن الحسن بن يزيد عن أبي سعيد انتهى. و هذا الحسن بن يزيد ذكره ابن أبي حاتم و لم يعرفه بأكثر مما في هذا الإسناد من روايته عن أبي سعيد و رواية أبي الصديق عنه و قال الذهبي في الميزان: إنه مجهول. لكن ذكره ابن حبان في

الثقات و أما أبو الواصل الذي رواه عن أبي الصديق فلم يخرج له أحد من الستة. و ذكره ابن حبان في الثقات في الطبقة الثانية و قال فيه: يروى عن أنس روى عنه شعبة و عتاب بن بشر و خرج ابن ماجه في كتاب السنن عن عبد الله بن مسعود من طريق يزيد بن أبي زياد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه و سلم إذ أقبل فتية من بني هاشم فلما رأهم رسول الله صلى الله عليه و سلم ذرفت عيناه و تغير لونه قال فقلت ما نزال نرى في وجهك شيئاً نكرهه فقال: إنا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا و إن أهل بيتي سيلقون بعدي بلاء و تشريداً و تطريداً حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود فيسألون الخبر فلا يعطونه فيقاتلون و ينصرون فيعطون ما سألوا فلا يقبلونه حتى يدفعوها إلى رجل من أهل بيتي فيملأها قسطاً كما ملأوها جوراً فمن أدرك ذلك منكم فليأتمهم و لو جواً على الثلج انتهى.

و هذا الحديث يعرف عند المحدثين بحديث الرايات. و يزيد بن أبي زياد راويه قال فيه شعبة: كان رفاعاً يعني يرفع الأحاديث التي لا تعرف مرفوعة. و قال محمد بن الفضيل: من كبار أئمة الشيعة. و قال أحمد بن حنبل: لم يكن بالحافظ و قال مرة: حديثه ليس بذلك. و قال يحيى بن معين: ضعيف. و قال العجلي: جائر الحديث، و كان بآخره يلقن. و قال أبو زرعة: لين يكتب حديثه و لا يحتج به. و قال أبو حاتم: ليس بالقوي. و قال الجرجاني: سمعهم يضعفون حديثه. و قال أبو داود: لا أعلم أحداً ترك حديثه و غيره أحب إلي منه. و قال ابن عدي هو من شيعة أهل الكوفة و مع ضعفه يكتب حديثه. و روى له مسلم لكن مقروناً بغيره. و بالجملة فالأكثر على ضعفه. و قد صرح الأئمة بتضعيف هذا الحديث الذي رواه عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله و هو حديث الرايات. و قال وكيع بن الجراح فيه: ليس بشيء. و كذلك قال أحمد بن حنبل و قال أبو قدامة سمعت أبا أسامة يقول في حديث يزيد عن إبراهيم في الرايات لو حلف عندي خمسين يمينا أسامة ما صدقته أهذا مذهب إبراهيم؟ أهذا مذهب علقمة؟ أهذا مذهب عبد الله؟ و أورد العقيلي هذا الحديث في الضعفاء و قال الذهبي ليس بصحيح. و خرج ابن ماجه عن علي رضي الله عنه من رواية ياسين العجلي عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: المهدي منا أهل البيت يصلح الله به في ليلة.

و ياسين العجلي و إن قال فيه ابن معين ليس به بأس فقد قال البخاري فيه نظر. و هذه اللفظة من اصطلاحه قوية في التضعيف جداً. و أورد له ابن عدي في الكامل و الذهبي في الميزان هذا الحديث على وجه الاستنكار له و قال هو معروف به. و خرج الطبراني في معجمه الأوسط عن علي رضي الله عنه إنه قال للنبي صلى الله عليه و سلم أمنا المهدي أم من غيرنا يا رسول الله؟ فقال: بل منا بنا يختم الله كما بنا فتح و بنا يستنقدون من الشرك و بنا يؤلف الله قلوبهم بعد عداوة بينة كما بنا ألف بين قلوبهم بعد عداوة الشرك. قال علي مؤمنون أم كافرون؟، قال: مفتون و كافر انتهى. و فيه عبد الله بن لهيعة و هو ضعيف معروف الحال. و فيه عمر بن جابر و الحضرمي و هو أضعف منه. قال أحمد بن حنبل: روي عن جابر مناكيز و بلغني أنه كان يكذب و قال النسائي ليس بثقة و قال كان ابن لهيعة شيخاً أحمق ضعيف العقل و كان يقول: علي في السحاب، و كان يجلس معنا فيبصر سحابة فيقول، هذا علي قد مر في السحاب، و خرج الطبراني عن علي رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: يكون في آخر الزمان فتنة يحصل الناس فيها كما يحصل الذهب في المعدن فلا تسبوا أهل الشام و لكن سبوا أشرارهم فإن فيهم الأبدال يوشك أن يرسل على أهل الشام صيب من

السماء فيفرق جماعتهم حتى لو قاتلتهم الثعالب غلبتهم فعند ذلك يخرج خارج من أهل بيتي في ثلاث رايات المكثر يقول بهم خمسة عشر ألفاً و المقل يقول بهم اثنا عشر ألفاً و أمارتهم امت امت يلقون سبع رايات تحت كل راية منها رجل يطلب الملك فيقتلهم الله جميعاً و يرد الله إلى المسلمين إفتهم و نعمتهم و قاصيتهم و رأيهم. و فيه عبد الله بن لهيعة و هو ضعيف معروف الحال و رواه الحاكم في المستدرک و قال صحيح الإسناد و لم يخرجه في روايته ثم يظهر الهاشمي فيرد الله الناس إلى إفتهم الخ و ليس في طريقه ابن لهيعة و هو إسناد صحيح كما ذكر.

و خرج الحاكم في المستدرک عن علي رضي الله عنه من رواية أبي الطفيل عن محمد بن الحنفية قال: كنا عند علي رضي الله عنه فسأله رجل عن المهدي فقال له: هيهات ثم عقد بيده سبعا فقال ذلك يخرج في آخر الزمان إذا قال الرجل الله الله قتل و يجمع الله له قوماً قرعاً، كقزع السحاب يؤلف الله بين قلوبهم فلا يستوحشون إلى أحد و لا يفرحون بأحد دخل فيهم عدتهم على عدة أهل بدر لم يسبقهم الأولون و لا يدركهم الآخرون و على عدد أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر. قال أبو الطفيل قال ابن الحنفية: أتريده؟ قلت: نعم. قال: فإنه يخرج من بين هذين الأخشين قلت لا جرم و الله و لا أدعها حتى أموت. و مات بها يعني مكة قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.

و إنما هو على شرط مسلم فقط فإن فيه عماراً الذهبي و يونس بن أبي إسحاق و لم يخرج لهما البخاري و فيه عمرو بن محمد العبقرى و لم يخرج له البخاري احتجاجاً بل استشهاداً مع ما ينضم إلى ذلك من تشيع عمار الذهبي و هو و إن وثقه أحمد و ابن معين و أبو حاتم النسائي و غيرهم فقد قال علي بن المدني عن سفيان أن بشر بن مروان قطع عرقوبه قلت في أي شيء؟ قال: في التشيع. و خرج ابن ماجه عن أنس بن مالك رضي الله عنه في رواية سعد بن عبد الحميد بن جعفر عن علي بن زياد اليمامي عن عكرمة بن عمار عن إسحاق بن عبد الله عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: نحن ولد عبد المطلب سادات أهل الجنة أنا و حمزة و علي و جعفر و الحسن و الحسين و المهدي. انتهى.

و عكرمة بن عمار و إن أخرج له مسلم وإنما أخرج له متابعة. و قد ضعفه بعض و وثقه آخرون و قال أبو حاتم الرازي: هو مدلس فلا يقبل إلى أن يصرح بالسماع علي بن زياد. قال الذهبي في الميزان: لا ندري من هو، ثم قال الصواب فيه: عبد الله بن زياد و سعد بن عبد الحميد و إن وثقه يعقوب بن أبي شيبة و قال فيه يحيى بن معين ليس به بأس فقد تكلم فيه الثوري قالوا لأنه رآه يفتي في مسائل و يخطئ فيها. و قال ابن حبان: كان ممن فحش عطاؤه فلا يحتج فيه. و قال أحمد بن حنبل: سعيد بن عبد الحميد يدعي أنه سمع عرض كتب مالك و الناس ينكرون عليه ذلك و هو ههنا ببغداد لم يحتج فكيف سمعها؟ و جعله الذهبي ممن لم يقدر فيه كلام من تكلم فيه و خرج الحاكم في مستدرکه من رواية مجاهد عن ابن عباس موقوفاً عليه قال مجاهد قال لي ابن عباس: لو لم أسمع أنك مثل أهل البيت ما حدثتكم بهذا الحديث قال فقال مجاهد: فإنه في ستر لا أذكره لمن يكره قال فقال ابن عباس: منا أهل البيت أربعة منا السفاح و منا المنذر و منا المنصور و منا المهدي قال فقال مجاهد: بين لي هؤلاء الأربعة. فقال ابن عباس: أما السفاح فربما قتل أنصاره و عفا عن عدوه، و أما المنذر أراه قال فإنه يعطي المال الكثير و لا يتعاطم في نفسه و يمسك القليل من حقه و أما المنصور فإنه يعطي النصر على عدوه الشطر مما كان يعطي رسول الله صلى الله عليه و سلم و يرهب منه عدوه على مسيرة شهرين و المنصور يرهب

منه عدوه على مسيرة شهر و أما المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً و تأمن البهائم السباع و تلقي الأرض أفلاذ كبدها. قال: قلت و ما أفلاذ كبدها؟ قال: أمثال الاسطوانة من الذهب و الفضة. و قال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه و هو من رواية إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر عن أبيه و إسماعيل ضعيف و إبراهيم أبوه و إن خرج له مسلم فالأكثر على تضعيفه. و خرج ابن ماجه عن ثوبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: يقتل عند كبركم ثلاثة كلهم ابن خليفة ثم لا يصير إلى واحد منهم ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونهم قتلاً لم يقتله قوم ثم ذكر شيئاً لا أحفظه قال: فإذا رأيتموه فبايعوه و لو حبواً على الثلج فإنه خليفة الله المهدي.

و رجاله رجال الصحيحين إلا أن فيه أبا قلابة الجرمي و ذكر الذهبي و غيره أنه مدلس و فيه سفيان الثوري و هو مشهور بالتدليس و كل واحد منهما عنعن و لم يصرح بالسماع فلا يقبل و فبه عبد الرزاق بن همام و كان مشهوراً بالتشيع و عمي في آخر وقته فخلط قال ابن عدي: حدث بأحاديث في الفضائل لم يوافقه عليها أحد، و نسبوه إلى التشيع. انتهى. و خرج ابن ماجه عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي من طريق ابن لهيعة عن أبي زرعة عن عمر بن جابر الحضرمي عن عبد الله بن الحارث بن جزء قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: يخرج ناس من المشرق فيوطئون للمهدي. يعني سلطانه. قال الطبراني: تفرد به ابن لهيعة و قد تقدم لنا في حديث علي الذي خرج الطبراني في معجمه الأوسط أن ابن لهيعة ضعيف و أن شيخه عمر بن جابر أضعف منه و خرج البزاز في مسنده و الطبراني في معجمه الأوسط و اللفظ للطبراني عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: يكون في أمتي المهدي إن قصر فسبع و إلا فثمان و إلا فتسع تنعم فيها أمتي نعمة لم ينعموا بمثلها ترسل السماء عليهم مدراراً و لا تدخر الأرض شيئاً من النبات و المال كدوس يقوم الرجل يقول يا مهدي أعطني فيقول خذ.

قال الطبراني و البزار تفرد به محمد بن مروان العجلي زاد البزار: و لا نعلم أنه تابعه عليه أحد و هو و إن وثقه أبو داود و ابن حبان أيضاً بما ذكره في الثقات و قال فيه يحيى بن معين صالح و قال مرة ليس به بأس فقد اختلفوا فيه و قال أبو زرعة: ليس عندي بذلك و قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: رأيت محمد بن مروان العجلي حدث بأحاديث و أنا شاهد لم نكتبها تركتها على عمد و كتب بعض أصحابنا عنه كأنه ضعفه. و خرج أبو يعلى الموصلي في مسنده عن أبي هريرة و قال: حدثني خليلي أبو القاسم صلى الله عليه و سلم قال: لا تقوم الساعة حتى يخرج عليهم رجل من أهل بيتي فيضربهم حتى يرجعوا إلى الحق قال قلت و كم يملك؟ قال: خمساً و اثنتين قال قلت و ما خمساً و اثنتين قال لا أدري.

و هذا السند غير محتج به و إن قال فيه بشر بن نهيك و قال فيه أبو حاتم لا يحتج به فقلت احتج به الشيخان و وثقه الناس و لم يلتفتوا إلى قول أبي حاتم لا يحتج به إلا أنه قال فيه رجاء ابن أبي رجاء اليشكري و هو مختلف فيه قال أبو زرعة ثقة و قال يحيى بن معين: ضعيف. و قال أبو داود: ضعيف. و قال مرة، صالح. و علق له البخاري في صحيحه حديثاً واحداً. و خرج أبو بكر البراز في مسنده و الطبراني في معجمه الكبير و الأوسط عن قرة بن إياس قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لتملأ الأرض جوراً و ظلماً فإذا ملئت جوراً و ظلماً بعث الله رجلاً من أمتي اسمه اسمي و اسم أبيه اسم أبي يملأها عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً فلا تمنع السماء من قطرها شيئاً و لا تدخر الأرض من نباتها يلبث فيكم سبعاً أو ثمانياً أو تسعاً يعني سنين.

اهـ. وفيه داود بن المحبي بن المحرم عن أبيه و هما ضعيفان جداً. و خرج الطبراني في معجمه الأوسط عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه و سلم في نفر من المهاجرين و الأنصار و علي بن أبي طالب عن يساره و العباس عن يمينه إذ تلاحي العباس و رجل من الأنصار فأغلظ الأنصاري للعباس فأخذ النبي صلى الله عليه و سلم بيد العباس و بيد علي و قال: سيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض قسطاً و عدلاً فإذا رأيتم ذلك فعليكم بالفتى التميمي فإنه يقبل من قبل المشرق و هو صاحب راية المهدي انتهى. و فيه عبد الله بن عمر و عبد الله بن لهيعة و هما ضعيفان.

القسم الثاني من الفصل الثالث و الخمسون في أمر الفاطمي و ما يذهب إليه الناس في شأنه و كشف الغطاء عن ذلك القسم الثاني

و خرج الطبراني في معجمه الأوسط عن طلحة بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: ستكون فتنة لا يسكن منها جانب إلا تشاجر جانب حتى ينادي مناد من السماء أن أميركم فلان. 1 هـ. و فيه المثنى بن الصباح و هو ضعيف جداً. و ليس في الحديث تصريح بذكر المهدي و إنما ذكروه في أبوابه و ترجمته استثناساً. فهذه جملة الأحاديث التي خرجها الأئمة في شأن المهدي و خروجه آخر الزمان. و هي كما رأيت لم يخلص منها من النقد إلا القليل و الأقل منه. و ربما تمسك المنكرون لشأنه بما رواه محمد بن خالد الجندي عن أبان بن صالح بن أبي عياش عن الحسن البصري عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: لا مهدي إلا عيسى بن مريم و قال يحيى بن معين في محمد بن خالد الجندي: إنه ثقة. و قال البيهقي: تفرد به محمد بن خالد. و قال الحاكم فيه: أنه رجل مجهول و اختلف عليه في إسناده فمرة يروونه كما تقدم و ينسب ذلك لمحمد بن إدريس الشافعي و مرة يروونه عن محمد بن خالد عن أبان عن الحسن عن النبي صلى الله عليه و سلم مراسلاً. قال البيهقي: فرجع إلى رواية محمد بن خالد و هو مجهول عن أبان بن أبي عياش و هو متروك عن الحسن عن النبي صلى الله عليه و سلم و هو منقطع و بالجملة فالحديث ضعيف مضطرب. و قد قيل أن لا مهدي إلا عيسى أي لا يتكلم في المهدي إلا عيسى يحاولون بهذا التأويل رد الاحتجاج به أو الجمع بينه و بين الأحاديث و هو مدفوع بحديث جريج و مثله من الخوارق. و أما المتصوفة فلم يكن المتقدمون منهم يخوضون في شيء من هذا لم إنما كان كلامهم في المجاهدة بالأعمال و ما يحصل عنها من نتائج المواعد و الأحوال و كان كلام الإمامية و الرافضة من الشيعة في تفصيل علي رضي الله عنه و القول بإمامته و ادعاء الوصية له بذلك من النبي صلى الله عليه و سلم و التبريء من الشيخين كما ذكرناه في مذاهبهم ثم حدث فيهم بعد القول بالإمام المعصوم و كثرت التأليف في مذاهبهم. و جاء الإسماعيلية منهم يدعون الوهية الإمام بنوع من الحلول و آخرون يدعون رجعة من مات من الأئمة بنوع التناسخ، و آخرون منتظرون مجيء من يقطع بموته منكم و آخرون منتظرون عود الأمر في أهل البيت مستدلين على ذلك بما قدمناه من الأحاديث في المهدي و غيرها. ثم حدث أيضاً عند المتأخرين من الصوفية الكلام في الكشف و فيما وراء الحس و ظهر من كثير منهم القول على الإطلاق بالحلول و الوحدة فشاركوا فيها الإمامية و الرافضة لقولهم بألوهية الأئمة و حلول الإله فيهم.

و ظهر منهم أيضاً القول بالقطب و الإبدال و كأنه يحاكي مذهب الرافضة في الإمام و النقباء. و أشربوا أقوال الشيعة و توغلوا في الديانة بمذاهبهم، حتى جعلوا مستند طريقهم في لبس الخرقه أن علياً رضي الله عنه ألبسها الحسن البصري و أخذ عليه العهد بالتزام الطريقة. و اتصل ذلك عنهم بالجنيح من شيوخهم. و لا يعلم هذا عن علي من وجه صحيح. و لم تكن هذه الطريقة خاصة بعلي كرم الله وجهه بل الصحابة كلهم أسوة في طريق الهدى و في تخصيص هذا بعلي دونهم رائحة من التشيع قوية يفهم منها و من غيرها من القوم دخلهم في التشيع و انخرطهم في سلكه. و ظهر منهم أيضاً القول بالقطب و امتلأت كتب الإسماعيلية من الرافضة و كتب المتأخرين من المتصوفة بمثل ذلك في الفاطمي المنتظر و كان بعضهم يمليه على بعض و يلقيه بعضهم عن بعض و كانت مبنية على أصول واهية من الفريقين و ربما يستند بعضهم بكلام المنجمين في القرانات و هو من نوع الكلام في الملاحم و يأتي الكلام عليها في الباب الذي يلي هذا. و أكثر من تكلم من هؤلاء المتصوفة المتأخرين في شأن الفاطمي، ابن العربي، الحاتمي في كتاب عنقاء مغرب و ابن قسي في كتاب خلع النعلين و عبد الحق بن سبعين و ابن أبي واصل تلميذه في شرحه لكتاب خلع النعلين. و أكثر كلماتهم في شأنه أغاز و أمثال و ربما يصرحون في الأقل أو صرح مفسرو كلامهم. و حاصل مذهبهم فيه على ما ذكر ابن أبي واصل أن النبوة بما ظهر الحق و الهدى بعد الضلال و العمى و أنها تعقبها الخلافة ثم يعقب الخلافة الملك ثم يعود تجبراً و تكبراً و باطلاً. قالوا: و لما كان في المعهود من سنة الله رجوع الأمور إلى ما كانت و جب أن يحيا أمر النبوة و الحق بالولاية ثم بخلافتها ثم يعقبها الدجل مكان الملك و التسلط ثم يعود الكفر بحاله يشيرون بهذا لما وقع من شأن النبوة و الخلافة بعدها و الملك بعد الخلافة. هذه ثلاث مراتب. و كذلك الولاية التي هي لهذا الفاطمي و الدجل بعدها كناية عن خروج الدجل على أثره و الكفر من بعد ذلك فهي ثلاث مراتب على نسبة الثلاث المراتب الأولى. قالوا: و لما كان أمر الخلافة لقريش حكماً شرعياً بالإجماع الذي لا يوهنه إنكار من يزاول علمه و جب أن تكون الإمامة فيمن هو أخص من قريش بالنبي صلى الله عليه و سلم إما ظاهراً كعبيد المطلب و إما باطناً ممن كان من حقيقة الآل، و الآل من إذا حضر لم يلقب من هو آله.

و ابن العربي الحاتمي سماه في كتابه عنقاء مغرب من تأليفه: خاتم الأولياء و كنى عنه بلبنة الفضة إشارة إلى حديث البخاري في باب خاتم النبيين قال صلى الله عليه و سلم: مثلي فيمن قبلي من الأنبياء كمثل رجل ابنتي بيتاً و أكمله حتى إذا لم يبق منه إلا موضع لبنة فأنا تلك اللبنة فيفسرون خاتم النبيين باللبنة حتى أكملت البنيان و معناه النبي الذي حصلت له النبوة الكاملة. و يمثلون الولاية في تفاوت مراتبها بالنبوة و يجعلون صاحب الكمال فيها خاتم الأولياء أي حائز الرتبة التي هي خاتمة الولاية كما كان خاتم الأنبياء حائزاً للمرتبة التي هي خاتمة النبوة. فكنى الشارح عن تلك المرتبة الخاتمة باللبنة البيت في الحديث المذكور.

و هما على نسبة واحدة فيهما. فهي لبنة واحدة في التمثيل. ففي النبوة لبنة ذهب و في الولاية لبنة فضة للتفاوت بين الرتبتين كما بين الذهب و الفضة. فيجعلون لبنة الذهب كناية عن النبي صلى الله عليه و سلم و لبنة الفضة كناية عن هذا الولي الفاطمي المنتظر و ذلك خاتم الأنبياء و هذا خاتم الأولياء. و قال ابن العربي فيما نقل ابن أبي واصل عنه و هذا الإمام المنتظر هو من أهل البيت من ولد فاطمة و ظهوره يكون من بعد مضي (خ ف ج) من الهجرة و رسم حروفاً ثلاثة يريد عددها بحساب الجمل و هو الحاء المعجمة بوحدة من فوق ستمائة و الفاء أخت القاف بثمانين و الجيم المعجمة بوحدة من أسفل ثلاثة و ذلك ستمائة و ثلاث و ثمانون سنة و هي

آخر القرن السابع و لما انصرم هذا العصر و لم يظهر حمل ذلك بعض المقلدين لهم على أن المراد بتلك المدة مولده و غير بظهوره عن مولده و أن خروجه يكون بعد العشر السبعمئة فإنه الإمام الناجم من ناحية المغرب. قال: و إذا كان مولده كما زعم ابن العربي سنة ثلاث و ثمانين و ستمائة فيكون عمره عند خروجه ستاً و عشرين سنة قال و زعموا أن خروج الدجال يكون سنة ثلاث و أربعين و سبعمئة من اليوم المحمدي و ابتداء اليوم المحمدي عندهم من يوم وفاة النبي صلى الله عليه و سلم إلى تمام ألف سنة قال ابن أبي واصل في شرحه كتاب خلع النعلين الولي المنتظر القائم بأمر الله المشار إليه بمحمد المهدي و خاتم الأولياء و ليس هو بنبي و إنما هو ولي ابتعته روحه و حبيبه. قال صلى الله عليه و سلم: العالم في قومه كالنبي في أمته. و قال: علماء أمتي كأنيباء بني إسرائيل و لم تزل البشرية تتابع به من أول اليوم المحمدي إلى قبيل الخمسمائة نصف اليوم و تأكدت و تضاعفت بتباشير المشايخ بتقريب وقته و ازدلاف زمانه منذ انقضت إلى هلم جرا قال و ذكر الكندي: أن هذا الولي هو الذي يصلي بالناس صلاة الظهر و يجدد الإسلام و يظهر العدل و يفتح جزيرة الأندلس و يصل إلى رومية فيفتحها و يسير إلى المشرق فيفتحه و يفتح القسطنطينية و يصير له ملك الأرض فيتقوى المسلمون و يعلو الإسلام و يظهر دين الحنيفية فإن من صلاة الظهر إلى صلاة العصر وقت صلاة قال عليه الصلاة و السلام: ما بين هذين وقت و قال الكندي أيضاً: الحروف العربية غير المعجمة يعني المفتوح بها سور القرآن جملة عددها سبعمئة و ثلاث و أربعون و سبع دجالية ثم يتزل عيسى في وقت صلاة العصر فيصلح الدنيا و تمشي الشاة مع الذئب ثم مبلغ ملك العجم بعد إسلامهم مع عيسى مائة و سبعون عاماً عدد حروف العجم (ق ي ن) دولة العدل منها أربعون عاماً قال ابن أبي واصل و ما ورد من قوله لا مهدي إلا عيسى فمعناه لا مهدي تساوي هدايته ولايته و قيل لا يتكلم في المهدي إلا عيسى و هذا مدفوع بحديث جريج و غير. و قد جاء في الصحيح أنه قال: (لا يزال هذا الأمر قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليهم اثنا عشر خليفة يعني قرشياً).

و قد أعطى الوجود أن منهم من كان في أول الإسلام و منهم من سيكون في آخره. و قال: الخلافة بعدي ثلاثون أو إحدى و ثلاثون أو ست و ثلاثون وانقضائها في خلافة الحسن و أول أمر معاوية فيكون أول أمر معاوية خلافة أخذاً بأوائل الأسماء فهو سادس الخلفاء و أما سابع الخلفاء فعمربن عند العزيز. و الباقيون خمسة من أهل البيت من ذرية علي يؤيده قوله: (إنك لذو قرنيها) يريد الأمة أي إنك خليفة في أولها و ذريتك في آخرها. و ربما استدلل بهذا الحديث القائلون بالرجعة. فالأول هو المشار إليه عندهم بطلوع الشمس من مغربها. و قد قال صلى الله عليه و سلم إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده و إذا هلك قيصر فلا قيصر بعده و الذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله و قد انفق عمر بن الخطاب كنوز كسرى في سبيل الله و الذي يهلك قيصر و ينفق كنوزه في سبيل الله هو هذا المنتظر حين يفتح القسطنطينية: فنعمة الأمير أميرها و نعم الجيش ذلك الجيش.

كذا قال صلى الله عليه و سلم: و مدة حكمه بضع و البضع من ثلاث إلى تسع و قيل إلى عشر و جاء ذكر أربعين و في بعض الروايات سبعين. و أما الأربعون فإنها مدته و مدة الخلفاء الأربعة الباقيين من أهله القائمين بأمره من بعده على جميعهم السلام قال و ذكر أصحاب النجوم و القرانات أن مدة بقاء أمر و أهل بيته من بعده مائة و تسعة و خمسون عاماً فيكون الأمر على هذا جارياً على الخلافة و العدل أربعين أو سبعين ثم تختلف الأحوال فتكون ملكاً انتهى كلام ابن أبي واصل. و قال في موضع آخر: (نزول عيسى يكون في وقت صلاة

العصر من اليوم المحمدي حين تمضي ثلاثة أرباعه) قال و ذكر الكندي يعقوب بن إسحاق في كتاب الجفر الذي ذكر فيه القرائن: (أنه إذا وصل القرآن إلى الثور على رأس ضح بحرفين الضاد المعجمة و الحاء المهملة) يريد ثمانية و تسعين و ستمائة من الهجرة يتزل المسيح فيحكم في الأرض ما شاء الله تعالى قال و قد ورد في الحديث أن عيسى يتزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق يتزل بين مهودتين يعني حلتين مزعفرتين صفراوين مصرتين واضعاً كفيه على أجنحة الملكين له لمة كأنما خرج من ديماس إذا طأطأ رأسه قطر و إذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ كثير خيلان الوجه و في حديث آخر مربع الخلق و إلى البياض و الحمرة. و في آخر: أنه يتزوج في الغرب. و الغرب دلو البادية يريد اله يتزوج منها و تلد زوجته. و ذكر وفاته بعد أربعين عاماً. و جاء أن عيسى يموت بالمدينة و يدفن إلى جانب عمر بن الخطاب. و جاء أن أبا بكر و عمر يحشران بين نبيين قال ابن أبي واصل: (و الشيعة تقول إنه هو المسيح مسيح المسائح من آل محمد قلت و عليه حمل بعض المتصوفة حديث لا مهدي إلا عيسى أي لا يكون مهدي إلا المهدي الذي نسبته إلى الشريعة المحمدية نسبة عيسى إلى الشريعة الموسوية في الاتباع و عدم النسخ إلى كلام من أمثال هذا يعينون فيه الوقت و الرجل و المكان بأدلة واهية و تحكمات مختلفة فينقضي الزمان و لا أثر لشيء من ذلك فيرجعون إلى تحديد رأي آخر تنتحل كما تراه من مفهومات لغوية و أشياء تخيلية و أحكام نجومية في هذا انقضت أعمار أن أول منهم و الآخر.

و أما المتصوفة الذين عاصرناهم فأكثرهم يشيرون إلى ظهور رجل مجدد لأحكام الملة و مراسم الحق و يتحينون ظهوره لما قرب من عصرنا فبعضهم يقول من ولد فاطمة و بعضهم يطلق القول فيه سمعناه من جماعة أكبرهم أبو يعقوب البادسي كبير الأولياء بالمغرب كان في أول هذه المائة الثامنة و أخبرني عنه حافده صاحبنا أبو يحيى زكرياء عن أبيه أبي محمد عبد الله عن أبيه الولي أبي يعقوب المذكور هذا آخر ما اطلعنا عليه أو بلغنا من كلام هؤلاء المتصوفة و ما أورده أهل الحديث من أخبار المهدي قد استوفينا جميعه بمبلغ طاقتنا و الحق الذي ينبغي أن يتقرر لديك أنه لا تتم دعوة من الدين و الملك إلا بوجود شوكة عصبية تظهره و تدافع عنه من يدفعه حتى يتم أمر الله فيه. و قد قررنا ذلك من قبل بالبراهين القطعية التي أريناك هناك و عصبية الفاطميين بل و قريش أجمع قد تلاشت من جميع الآفاق و وجد أمم آخرون قد اشتغلت عصبيتهم على عصبية قريش إلا ما بقي بالحجاز في مكة و ينبع بالمدينة من الطالبين من بني حسن و بني حسين و بني جعفر و هم منتشرون في تلك البلاد و غالبون عليها و هم عصائب بدوية متفرقون في مواطنهم و إماراتهم يبلغون آلافاً من الكثرة فإن صح ظهور هذا المهدي فلا وجه لظهور دعوته إلا بأن يكون منهم و يؤلف الله بين قلوبهم في اتباعه حتى تتم له شوكة و عصبية وافية بإظهار كلمته و حمل الناس عليها و أما على غير هذا الوجه مثل أن يدعو فاطمي منهم إلى مثل هذا الأمر في أفق من الآفاق من غير عصبية و لا شوكة إلا مجرد نسبة في أهل البيت فلا يتم ذلك و لا يمكن لما أسلفناه من البراهين الصحيحة. و أما ما تدعيه العامة و الأغمار من الدهماء ممن لا يرجع في ذلك إلى عقل يهديه و لا علم يفيد فيجيون ذلك على غير نسبة و في غير مكان تقليداً لما اشتهر من ظهور فاطمي و لا يعلمون حقيقة الأمر كما بيناه و أكثر ما يجيئون في ذلك القاصية من الممالك و أطراف العمران مثل الزاب بأفريقية و السوس من المغرب. و نجد الكثير من ضعفاء البصائر يقصدون رباطاً بماسة لما كان ذلك الرباط بالمغرب من الملتزمين من كدالة و اعتقادهم أنه منهم أو قائمون بدعوته زعماء لا مستند لهم إلا غرابة تلك الأمم و بعدهم عن يقين المعرفة بأحوالها من كثرة أو قلة أو ضعف أو قوة و لبعد القاصية عن منال الدولة و خروجها عن نطاقها

فتقوى عندهم الأوهام في ظهوره هناك بخروجه عن برقة الدولة و منال الأحكام و القهر و لا محصول لديهم في ذلك إلا هذا. و قد يقصد ذلك الموضع كثير من ضعفاء العقول للتلبس بدعوة يمييه تمامها وسواساً و حقماً و قتل كثير منهم. اخبرني شيخناً محمد بن إبراهيم الأبلبي قال خرج برباط ماسة لأول المائة الثامنة و عصر السلطان يوسف بن يعقوب رجل من منتحلي التصوف يعرف بالتويرزي نسبة إلى توزر مصغراً و ادعى أنه الفاطمي المنتظر و اتبعه الكثير من أهل السوس من ضالّة و كزولة و عظم أمره و خافه رؤساء المصامدة على أمرهم ففسد عليه السكسوي من قتله بياتاً و انحل أمره. و كذلك ظهر في غمارة و دخل مدينة فاس عنوة و حرق أسواقها و رجل يعرف بالعباس و ادعى أنه الفاطمي و اتبعه الدهماء من غمارة و دخل مدينة فاس عنوة و حرق أسواقها و ارتحل إلى بلد المزمة فقتل بها غيلة و لم يتم أمره. و كثير من هذا النمط. و أخبرني شيخنا المذكور بغريبة في مثل هذا و هو أنه صحب في حجة في رباط العباد و هو مدفن الشيخ أبي مدين في جبل تلمسان المطل عليها رجلاً من أهل البيت من سكان كربلاء كان متبوعاً معظماً كثير التلميذ و الخادم. قال و كان الرجال من موطنه يتلقونه بالنفقات في أكثر البلدان. قال و تأكدت الصحبة بيننا في ذلك الطريق فانكشف لي أمرهم و أنهم إنما جاءوا من موطنهم بكر بلاء لطلب هذا الأمر و انتحال دعوة الفاطمي بالمغرب. فلما عين دولة بني مرين و يوسف بن يعقوب يومئذ منازل تلمسان قال لأصحابه ارجعوا فقد أزرى بنا الغلط و ليس هذا الوقت وقتنا. و يدل هذا القول من هذا الرجل على أنه مستبصر في أن الأمر لا يتم إلا بالعصية المكافئة لأهل الوقت فلما علم أنه غريب في ذلك الوطن و لا شوكة له و أن عصبية بني مرين لذلك العهد لا يقاومها أحد من أهل المغرب استكان و رجع إلى الحق و أقصر عن مطامعه. و بقي عليه أن يستيقن أن عصبية الفواطم و قريش أجمع قد ذهبت لا سيما في المغرب إلا أن التعصب لشأنه لم يتركه لهذا القول و الله يعلم و أنتم لا تعلمون. و قد كانت بالمغرب لهذه العصور القريية نزعة من الدعاة إلى الحق و القيام بالسنة لا ينتحلون فيها دعوة فاطمي و لا غيره و إنما يترع منهم في بعض الأحيان الواحد فالواحد إلى إقامة السنة و تغيير المنكر و يعتني بذلك و يكثر تابعه و أكثر ما يعنون بإصلاح السابلة لما أن أكثر فساد الأعراب فيها لما قدمناه من طبيعة معاشهم فيأخذون في تغيير المنكر بما استطاعوا إلا أن الصبغة الدينية فيهم لم تستحکم لما أن توبة العرب و رجوعهم إلى الدين إنما يقصدون بها الإقصار عن الغارة و النهب لا يعقلون في توبتهم و إقبالهم إلى مناحي الديانة غير ذلك لأنها المعصية التي كانوا عليها قبل المقربة و منها توبتهم. فتجد ذلك المنتحل للدعوة و القائم بزعمه بالسنة غير متعمقين في فروع الاقتداء و الاتباع إنما دينهم الإعراض عن النهب و البغي و إفساد السابلة ثم الإقبال على طلب الدنيا و المعاش بأقصى جهدهم. و شتان بين طلب هذا الأجر من إصلاح الخلق و من طلب الدنيا فاتفاقهما ممتنع لا تستحکم له صبغة في الدين و لا يكمل له نزوع عن الباطل على الجملة و لا يكثرون. و يختلف حال صاحب الدعوة معهم في استحکام دينه و ولا يته في نفسه دون تابعه فإذا هلك انحل أمرهم و تلاشت عصبتهم و قد وقع ذلك بأفريقية لرجل من كعب من سليم يسمى قاسم بن مرة بن أحمد في المائة السابعة ثم من بعده لرجل آخر من بادية رياح من بطون منهم يعرفون بمسلم و كان يسمى سعادة و كان أشد ديناً من الأول و أقوم طريقة في نفسه و مع ذلك فلم يستتب أمر تابعه كما ذكرناه حسبما يأتي في ذكر ذلك في موضعه عند ذكر قبائل سليم و رياح و بعد ذلك ظهر ناس بهذه الدعوة يتشبهون بمثل ذلك و يلبسون فيها و ينتحلون اسم السنة و ليسوا عليها إلا الأقل فلا يتيم لهم و لا لمن بعدهم شيء من أمرهم. انتهى.

الفصل الرابع و الخمسون في ابتداء الدول و الأمم و في الكلام على الملاحم و الكشف عن مسمى الجفر

إعلم أن من خواص النفوس البشرية التشوق إلى عواقب أمورهم و علم ما يحدث لهم من حياة و موت و خير و شر سيما الحوادث العامة كعرفة ما بقي من الدنيا و معرفة مدد الدول أو تفاوتها و التطلع إلى هذا طبيعة مجبولون عليها و لذلك تجد الكثير من الناس يتشوقون إلى الوقوف على ذلك في المنام و الأخبار من الكهان لمن قصدهم بمثل ذلك من الملوك و السوقة معروفة و لقد نجد في المدن صنفاً من الناس ينتحلون المعاش من ذلك لعلمهم بحرص الناس عليه فينتصبون لهم في الطرقات و الدكاكين يتعرضون لمن يسألهم عنه فتغدو عليهم و تروح نسوان المدينة و صبياتها و كثير من ضعفاء العقول يستكشفون عواقب أمرهم في الكسب و الجاه و المعاش و المعاشرة و العداوة و أمثال ذلك ما بين خط في الرمل و يسمونه المنجم و طرقي بالحصى و الحبوب و يسمونه الحاسب و نظر في المرايا و المياه و يسمونه ضارب المندل و هو من المنكرات الفاشية في الأمصار لما تقرر في الشريعة من ذم ذلك و إن البشر محجوبون عن الغيب إلا من أطلعه الله عليه من عنده في نوم أو ولاية. و أكثر ما يعتني بذلك و يتطلع إليه الأمراء و الملوك في آماذ دولتهم و لذلك انصرفت العناية من أهل العلم إليه و كل أمة من الأمم يوجد لهم كلام من كاهن أو منجم أو ولي في مثل ذلك من ملك يرتقبونه أو دولة يحدثون أنفسهم بها و ما يحدث لهم من الحرب و الملاحم و مدة بقاء الدولة و عدد الملوك فيها و التعرض لأسمائهم و يسمى مثل ذلك الحدثان و كان في العرب الكهان و العرافون يرجعون إليهم في ذلك و قد أخبروا بما سيكون للعرب من الملك و الدولة كما وقع لشق و سطيح في تأويل رؤيا ربيعة بن نصر من ملوك اليمن أخبرهم بملك الحبشة بلادهم ثم رجوعها إليهم ثم ظهر الملك و الدولة للعرب من بعد ذلك و كذا تأويل سطيح لرؤيا الموبدان حيث بعث إليه كسرى بها مع عند المسيح و أخبرهم بظهور دولة العرب. و كذا كان في جيل البربر كهان من أشهرهم موسى بن صالح من بني يفرن و يقال من غمرة له كلمات حدثانية على طريقة الشر برطانتهم و فيها حدثان كثير و معظمة فيما يكون. لزناتة من الملك و الدولة بالمغرب و هي متداولة بين أهل الجليل و هم يزعمون تارة أنه ولي و تارة أنه كاهن و قد يزعم بعض مزاعمهم أنه كان نبياً لأن تاريخه عندهم قبل الهجرة بكثير و الله أعلم. و قد يستند الجليل إلى خبر الأنبياء أن كان لعهدهم كما وقع لبني إسرائيل فإن أنبياءهم المتعاقبين فيهم كانوا يخبرونهم بمثله عندما يعنونهم في السؤال عنه. و أما في الدولة الإسلامية فوقع منه كثير فيما يرجع إلى بقاء الدنيا و مدتها على العموم و فيما يرجع إلى الدولة و أعمارها على الخصوص و كان المعتمد في ذلك في صدر الإسلام لآثار منقولة عن الصحابة و خصوصاً مسلمة بني إسرائيل مثل كعب الأخبار و وهب بن منبه و أمثالهما و ربما اقتبسوا بعض ذلك من ظواهر مأثورة و تأويلات محتملة. و وقع لجعفر و أمثاله من أهل البيت كثير من ذلك مستندهم فيه و الله أعلم الكشف بما كانوا عليه من الولاية و إذا كان مثله لا ينكر من غيرهم من الأولياء في ذويهم و أعقابهم و قد قال صلى الله عليه و سلم: إن فيكم محدثين فهم أولى الناس بهذه الرتب الشريفة و الكرامات الموهوبة. و أما بعد صدر الملة و حين علق الناس على العلوم و الاصطلاحات و ترجمت كتب الحكماء

إلى اللسان العربي. فأكثر معتمدتهم في ذلك كلام المنجمين في الملك و الدول و سائر الأمور العامة من القرانات و في المواليد و المسائل و سائر الأمور الخاصة من الطوالع لها و هي شكل الفلك عند حدوثها فلنذكر الآن ما وقع لأهل الأثر في ذلك ثم يرجع إلى كلام المنجمين. أما أهل الأثر فلهم في مدة الملل و بقاء الدنيا على ما وقع في كتاب السهيلي فإنه نقل عن الطبري ما يقتضي أن مدة بقاء الدنيا منذ الملة خمسمائة سنة و نقص ذلك بظهور كذبه و مستند الطبري في ذلك أنه نقل عن ابن عباس أن الدنيا جمعة من جمع الآخرة و لم يذكر لذلك دليلاً. و سره و الله أعلم تقدير الدنيا بأيام خلق السماوات و الأرض و هي سبعة ثم اليوم بألف سنة لقوله: وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون و قد ثبت في الصحيحين: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: أجلهم في أجل من كان قبلهم من صلاة العصر إلى غروب الشمس و قال: بعثت أنا و الساعة كهاتين و أشار بالسبابة و الوسطى و قدر ما بين صلاة العصر و غروب الشمس و حين صيرورة ظل كل شيء مثليه يكون على التقريب نصف سبع، و كذلك وصل الوسطى على السبابة فتكون هذه المدة نصف سبع الجمعة كلها و هو خمسمائة سنة و يؤيده قوله صلى الله عليه و سلم: لن يعجز الله أن يؤخر هذه الأمة نصف يوم فدل ذلك على أن مدة الدنيا قبل الملة خمسة آلاف و خمسمائة سنة و عن وهب بن منبه أنها خمسة آلاف و ستمائة سنة أعني الماضي و عن كعب أن مدة الدنيا كلها ستة آلاف سنة قال السهيلي: و ليس في الحديثين ما يشهد لشيء مما ذكره مع وقوع الوجود بخلافه فأما قوله: لن يعجز الله أن يؤخر هذه الأمة نصف يوم فلا يقتضي نفي أن الزيادة على النصف و أما قوله: بعثت أنا و الساعة كهاتين فإنما فيه الإشارة إلى القرب و أنه ليس بينه و بين الساعة نبي غيره و لا شرع غير شرعه ثم رجع السهيلي إلى تعيين أمد الملة من مدرك آخر لو ساعده التحقيق و هو أنه جمع الحروف المقطعة في أوائل السور بعد حذف المكرر قال و هي أربعة عشر حرفاً يجمعها قولك (ألم يسطع نص حق كره) فأخذ عددها بحساب الجمل فكان سبعمائة و ثلاثة أضافه إلى المنقضي من الألف الآخر قبل بعثته فهذه هي مدة الملة قال و لا يبعد ذلك أن يكون من مقتضيات هذه الحروف و فوائدها قلت: و كونه لا يبعد لا يقتضي ظهوره و لا التعويل عليه. و الذي حمل السهيلي على ذلك إنما هو ما وقع في كتاب السير لابن إسحاق في حديث ابني أخطب من أخبار اليهود و هما أبو ياسر و أخوه حي حين سمعا من الأحرف المقطعة (ألم) و تأولاهما على بيان المدة بهذا الحساب فبلغت إحدى و سبعين فاستقلا المدة و جاء حي إلى النبي صلى الله عليه و سلم يسأله: هل مع هذا غيره؟ فقال (المص) ثم استزاد (الرثم) ثم استزاد (المر) فكانت إحدى و سبعين و مائتين فاستطال المدة و قال: قد لبس علينا أمرك يا محمد حتى لا ندري أقليلاً أعطيت أم كثيراً ثم ذهبوا عنه و قال لهم أبو ياسر ما يدريكم لعله أعطى عددها كلها تسعمائة و أربع سنين قال ابن إسحاق فتزل قوله تعالى: منه آيات محكمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات. 1 هـ. و لا يقوم من القصة دليل على تقدير الملة بهذا العدد لأن دلالة هذه الحروف على تلك الأعداد ليست طبيعية و لا عقلية و إنما هي بالتواضع و الاصطلاح الذي يسمونه حساب الجمل نعم إنه قديم مشهور و قدم الاصطلاح لا يصير حجة و ليس أبو ياسر و أخوة حي ممن يؤخذ رأيه في ذلك دليلاً و لا من علماء اليهود لأنهم كانوا بادية بالحجاز غفلاً عن الصنائع و العلوم حتى عن علم شريعتهم و فقه كتابهم و ملتهم و إنما يتلقفون مثل هذا الحساب كما تتلقفه العوام في كل ملة فلا ينهض للسهيلي دليل على ما ادعاه من ذلك. و وقع في الملة في حدثان دولتها على الخصوص مسند من الأثر إجمالي في حديث خرجه أبو داود عن حذيفة بن اليمان من طريق شيخه محمد بن يحيى الذهبي عن سعيد بن أبي مرجم عن عبد الله بن

فروخ عن أسامة بن زيد الليثي عن أبي قبيصة بن ذؤيب عن أبيه قال قال حذيفة بن اليمان: و الله ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوه و الله ما ترك رسول الله صلى الله عليه و سلم من قائد فئة إلى أن تنقضي الدنيا لا يبلغ من معه ثلثمائة فصاعداً إلا قد سماه لنا باسمه و اسم أبيه و قبيلته و سكت عليه أبو داود و قد تقدم أنه قال في رسالته ما سكته عليه في كتابه فهو صالح و هذا الحديث إذا كان صحيحاً فهو مجمل و يفتقر في بيان إجماله و تعيين مبهماتة إلى آثار أخرى يجود أسانيدها. و قد وقع إسناد هذا الحديث في غير كتاب السنن على غير هذا الوجه فوقع في الصحيحين من حديث حذيفة أيضاً قال: قام رسول الله صلى الله عليه و سلم فينا خطيباً فما ترك شيئاً يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدث عنه حفظه من حفظه و نسيه من نسيه قد علمه أصحابه هؤلاء و لفظ البخاري: ما ترك شيئاً إلى قيام الساعة إلا ذكره و في كتاب الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه و سلم يوماً صلاة العصر بنهار ثم قام خطيباً فلم يدع شيئاً يكون إلى قيام الساعة إلا أخبرنا به حفظه من حفظه و نسيه من نسيه و هذه الأحاديث كلها محمولة على ما ثبت في الصحيحين من أحاديث الفتن و الاشرط لا غير لأنه المعهود من الشارح صلوات الله و سلامه عليه في أمثال هذه العمومات و هذه الزيادة التي تفرد بها أبو داود في هذه الطريق شاذة منكورة مع أن الأئمة اختلفوا في رجاله فقال ابن أبي مريم في ابن فروخ أحاديثه مناكير. و قال البخاري يعرف منه و ينكر و قال ابن عدي أحاديثه غير محفوظة و أسامة بن زيد و أن خرج له في الصحيحين و وثقه ابن معين فإنما خرج له البخاري استشهداً و ضعفه يحيى بن سعيد و أحمد بن حنبل و قال ابن حاتم يكتب حديثه و لا يحتج به. و أبو قبيصة ابن ذؤيب مجهول. فتضعف هذه الزيادة التي وقعت لأبي داود في هذا الحديث من هذه الجهات مع شذوذها كما مر. و قد يستندون في حدثان الدول على الخصوص إلى كتاب الجفر و يزعمون أن فيه علم ذلك كله من طريق الآثار و النجوم لا يزيدون على ذلك و لا يعرفون أصل ذلك و لا مستنده و اعلم أن كتاب الجفر كان أصله أن هازون بن سعيد العجلي و هو رأس الزيدية كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق و فيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم و لبعض الأشخاص منهم على الخصوص وقع ذلك لجعفر و نظائره من رجالهم على طريق الكرامة و الكشف الذي يقع لثلثهم من الأولياء و كان مكتوباً عند جعفر في جند ثور صغير فرواه عنه هارون العجلي و كتبه و سماه الجفر باسم الجلد الذي كتب فيه لأن الجفر في اللغة هو الصغير و صار هذا الاسم علماً على هذا الكتاب عندهم و كان فيه تفسير القرآن و ما في باطنه من غرائب المعاني مروية عن جعفر الصادق. و هذا الكتاب لم تتصل روايته و لا عرف عينه و إنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل و لو صح السند إلى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستند من نفسه أو من رجال قومه فهم أهل الكرامات و قد صح عنه أنه كان يحذر بعض قرابته بوقائع تكون لهم فتصح كما يقول و قد حذر يحيى ابن عمه زيد من مصرعه و عصاه فخرج و قتل بالجوزجان كما هو معروف. و إذا كانت الكرامة تقع لغيرهم فما ظنك بهم علماً و ديناً و آثاراً من النوة و عناية من الله بالأصل الكريم تشهد لفروعه الطيبة و قد ينقل بين أهل البيت كثير من هذا الكلام غير منسوب إلى أحد و في أخبار دولة العبيديين كثير منه و انظر ما حكاه ابن الرقيق في لقاء أبي عبد الله الشيعي لعبيد الله المهدي مع ابنه محمد الحبيب و ما حدثاه به و كيف بعثاه إلى ابن حوشب داعيتهم باليمن فأمره بالخروج إلى المغرب و بث الدعوة فيه على علمه لفته أن دعوته تتم هناك و أن عبيد الله لما بنى المهديية بعد استفحال دولتهم بأفريقية قال: (بنيتها ليعتصم بها الفواطم ساعة من فهار) و أراهم موقف صاحب الحمار أبي

يزيد بالهدية و كان يسأل عن منتهى موقفه حتى جاءه الخبر ببلوغه إلى المكان الذي عينه جده أبو عبيد الله فأيقن بالظفر و برز من البلد فهزمه و اتبعه إلى ناحية الزاب فظفر به و قتله و مثل هذه الأخبار كثيرة.

و أما المنجمون فيستندون في حدثان الدول إلى الأحكام النجومية أما في الأمور العامة مثل الملك و الدول فمن القرائن و خصوصاً بين العلويين و ذلك أن العلويين زحل و المشتري يقتربان في كل عشرين سنة مرة ثم يعود القرآن إلى برج آخر في تلك المثلة من الثلاث الأيمن ثم بعده إلى آخر كذلك إلى أن يتكرر في المثلة الواحدة اثنتي عشرة مرة تستوي بوجه الثلاثة في ستين سنة ثم يعود فيستوي بها في ستين سنة ثم يعود ثالثة ثم رابعة فيستوي في المثلة باثنتي عشرة مرة و أربع عودات في مائتين و أربعين سنة و يكون انتقاله في كل برج على الثلاث الأيمن و ينتقل من المثلة إلى المثلة التي يليها أعني البرج الذي يلي البرج الأخير من القرآن الذي قبله في المثلة و هذا القرآن الذي هو قران العلويين ينقسم إلى كبير و صغير و وسط فالكبير هو اجتماع العلويين في درجة واحدة من الفلك إلى أن يعود إليها بعد تسعمائة و ستين سنة مرة واحدة و الوسط هو اقتران العلويين في كل مثلة اثنتي عشرة مرة و بعد مائتين و أربعين سنة ينتقل إلى مثلة أخرى و الصغير هو اقتران العلويين في درجة برج و بعد عشرين سنة يقتربان في برج آخر على تثليثه الأيمن في مثل درجه أو دقائقه مثال ذلك وقع القرآن يكون أول دقيقة من الحمل و بعد عشرين يكون في أول دقيقة من الأسد و هذه كلها نارية و هذا كله قران صغير ثم يعود إلى أول الحمل بعد ستين سنة و يسمى دور القران و عود القران و بعد مائتين و أربعين ينتقل من النارية إلى الترابية لأنها بعدها و هذا قران وسط ثم ينتقل إلى الهوائية ثم المائية ثم يرجع إلى أول الحمل في تسعمائة و ستين سنة و هو الكبير و القران الكبير يدل على عظام الأمور مثل تغيير الملك و الدولة و انتقال الملك من قوم إلى قوم و الوسط على ظهور المتغلبين و الطالبين للملك و الصغير على ظهور الخوارج و الدعاة و خراب المدن أو عمراها و يقع في أثناء هذه القرائن قران النحسين في برج السرطان في كل ثلاثين سنة مرة و يسمى الرابع و برج السرطان هو طالع العالم و فيه و بال زحل و هبوط المريخ فتعظم دلالة هذا القران في الفتى و الحروب و سفك الدماء و ظهور الخوارج و حركة العساكر و عصيان الجند و الوباء و القحط و يدوم ذلك أو ينتهي على قدر السعادة و النحوسة في وقت قرائنهما على قدر تيسير الدليل فيه. قال جراس بن أحمد الحاسب في الكتاب الذي ألفه لنظام الملك و رجوع المريخ إلى العرب له أثر عظيم في الملة الإسلامية لأنه كان دليلها فالمولد النبوي كان عند قران العلويين ببرج العقرب فلما رجع هنالك حدث التشويش على الخلفاء و كثر المرض في أهل العلم و الدين و نقصت أحوالهم و ربما تهدم بعض بيوت العبادة و قد يقال أنه كان عند قتل علي رضي الله عنه و مروان من بني أمية و المتوكل من بني العباس فإذا روعيت هذه الأحكام مع أحكام القرائن كانت في غاية الإحكام و ذكر شاذان البلخي: أن الملة تنتهي إلى ثلاثمائة و عشرين. و قد ظهر كذب هذا القول. و قال أبو معشر: يظهر بعد المائة و الخمسين منها اختلاف كثير و لم يصح ذلك. و قال خراشي: رأيت في كتب القدماء أن المنجمين أخبروا كسرى عن ملك العرب و ظهور النبوة فيهم. و أن دليلهم الزهرة و كانت في شرفها فيبقى الملك فيهم أربعين سنة و قال أبو معشر في كتاب القرائن القسمة إذا انتهت إلى السابعة و العشرين من الحوت فيها شرف الزهرة و وقع القران مع ذلك ببرج العقرب و هو دليل الرب ظهرت حينئذ دولة العرب و كان منهم نبي و يكون قوة ملكه و مدته على ما بقي من درجات شرف الزهرة و هي إحدى عشرة درجة بتقريب من برج الحوت و مدة ذلك ستمائة و عشر سنين و كان ظهور أبي مسلم عند انتقال

الزهرة و وقوع القسمة أول الحمل و صاحب الجهد المشتري. و قال يعقوب بن إسحاق الكندي أن مدة الملة تنتهي إلى ستمائة و ثلاثاً و تسعين سنة. قال: لأن الزهرة كانت عند قران الملة في ثمان و عشرين درجة و ثلاثين دقيقة من الحوت فالباقي إحدى عشرة درجة و ثمان عشرة دقيقة و دقائقها ستون فيكون ستمائة و ثلاثاً و تسعين سنة. قال: و هذه مدة الملة باتفاق الحكماء و يعضده الحروف الواقعة في أول السور بحذف المكرر و اعتبار بحساب الجمل. قلت و هذا هو الذي ذكره السهيلي و الغالب أن الأول هو مستند السهيلي فيما نقلناه عنه. قال خراش: سأل هرمز إفريد الحكيم عن مدة أردشير و ولده ملوك الساسانية فقال: دليل ملكه المشتري و كان في شرفه فيعطى أطول السنين و أجودها أربعمائة و سبعمائة و عشرين سنة ثم تزيد الزهرة و تكون في شرفها و هي دليل العرب فيملكون لأن طالع القران الميزان و صاحبه الزهرة و كانت عند القران في شرفها مدة أنهم يملكون ألف سنة و ستين سنة. و سأل كسرى أنوشروان وزيره بزر جمهر الحكيم عن خروج الملك من فارس إلى العرب فأخبره أن القائم منهم يولد لخمس و أربعين من دولته و يملك المشرق و المغرب و المشتري يغوص إلى الزهرة و ينتقل القران من الهوائية إلى العقرب و هو مائي و هو دليل العرب فهذه الأدلة تفضي للملة بمدة دور الزهرة و هي ألف و ستون سنة. و سأل كسرى الوزير ألبوس الحكيم عن ذلك فقال مثل قول بزر جمهر. و قال توفيل الرومي المنجم في أيام بني أمية: أن ملة الإسلام تبقى مدة القران الكبير تسعمائة و ستين سنة فإذا عاد القران إلى برج العقرب كما كان في ابتداء الملة و تغير وضع الكواكب عن هيئتها في قران الملة فحينئذ إما أن يفتقر العمل به أو يتجدد من الأحكام ما يوجب خلاف الفن. قال خراش: و اتفقوا على أن خراب العالم يكون باستيلاء الماء و النار حتى تهلك سائر المكونات و ذلك عندما يقطع قلب الأسد أربعاً و عشرين درجة و هي حد المربخ، و ذلك بعد مضي تسعمائة و ستين سنة. و ذكر خراش: أن ملك زابلستان بعث إلى المأمون بحكيمه ذوبان أتخفه به في هدية و أنه تصرف للمأمون في الاختيارات بحروب أخيه و بعقد اللواء لطاهر و أن المأمون أعظم حكمته فسأله عن مدة ملكهم فأخبره بانقطاع الملك من عقبه و اتصاله في ولد أخيه و أن العجم يتغلبون على الخلافة من الديلم في دولة سنة خمسين و يكون ما يريد الله ثم يسوء حالهم ثم تظهر الترك من شمالي المشرق فيملكون إلى الشام و الفرات و سيحون و سيملكون بلاد الروم و يكون ما يريد الله فقال له المأمون: من أين لك هذا؟ فقال: من كتب الحكماء و من أحكام صصة بن داهر الهندي الذي وضع الشطرنج. قلت و الترك الذين أشار إلى ظهورهم بعد الديلم هم السلجوقية و قد انقضت دولتهم أول القرن السابع. قال خراش: و انتقال القران إلى المثلثة المائبة من برج الحوت يكون سنة ثلاث و ثلاثين و ثمانمائة ليزدجرد و بعدها إلى برج العقرب حيث كان قران المئة سنة ثلاث و خمسين. قال: و الذي في الحوت هو أول الانتقال و الذي في العقرب يستخرج منه دلائل الملة. قال: و تحويل السنة الأولى من القران الأول في المثلثات المائبة في ثاني رجب سنة ثمان و ستين و ثمانمائة و لم يستوف الكلام على ذلك. و أما مستند المنجمين في دولة على الخصوص فمن القران الأوسط و هيئة الفلك عند وقوعه لأن له دلالة عندهم على حدوث الدولة و جهاتها من العمران و القائمين بها من الأمم و عدد ملوكهم و أسمائهم و أعمارهم و نحلهم و أديانهم و عوائدهم و حروبهم كما ذكر أبو معشر في كتابه في القرانات و قد توجد هذه الدلالة من القران الأصغر إذا كان الأوسط دالاً عليه فمن يوجد الكلام في الدول و قد كان يعقوب بن إسحاق الكندي منجم الرشيد و المأمون وضع في القرانات الكائنة في الملة كتاباً سماه الشيعة بالجفر باسم كتابهم المنسوب إلى جعفر الصادق و ذكر فيه فيما يقال حدثان: دولة بني العباس و أنها

فمايته و أشار إلى انقراضها و الحادثة على بغداد أنها تقع في انتصاف المائة السابعة و أنه بانقراضها يكون انقراض الملة و لم نقف على شيء من خبر هذا الكتاب و لا رأينا من وقف عليه و لعله غرق في كتبهم التي طرحها هلاكو ملك التتر في دجلة عند استيلائهم على بغداد و قتل المستعصم آخر الخلفاء و قد وقع بالمغرب جزء منسوب إلى هذا الكتاب يسمونه الجفر الصغير و الظاهر أنه وضع لبني عبد المؤمن لذكر الأولين من ملوك الموحديين فيه على التفصيل و مطابقة من تقدم عن ذلك من حدثانه و كذب ما بعده و كان في دولة بني العباس من بعد الكندي منجمون و كتب في الحدثان و انظر ما نقله الطبري في أخبار المهدي عن أبي بديل من أصحاب صنائع الدولة قال بعث إلي الربيع و الحسن في غزاهما مع الرشيد أيام أبيه فجننتهما جوف الليل فإذا عندهما كتاب من كتب الدولة يعني الحدثان و إذا مدة المهدي فيه عشر سنين فقلت: هذا الكتاب لا يخفى على المهدي و قد مضى من دولته ما مضى فإذا وقف عليه كنتم قد نعيم إليه نفسه. قالوا فما الحيلة فاستدعيت عنيسة الوراق مولى آل بديل و قلت له انسخ هذه الورقة و اكتب مكان عشر أربعين ففعل فو الله لولا أي رأيت العشرة في تلك الورقة و الأربعين في هذه ما كنت أشك أنها هي ثم كتب الناس من بعد ذلك في حدثان الدول منظوماً و منشوراً و رجزاً ما شاء الله أن يكتبوه و بأيدي الناس متفرقة كثير منها و تسمى الملاحم. و بعضها في حدثان الملة على العموم و بعضها في دولة على الخصوص و كلها منسوبة إلى مشاهير من أهل الخليفة و ليس منها أصل يعتمد على روايته عن واضعه المنسوب إليه فمن هذه الملاحم بالمغرب قصيدة ابن مرانة من بحر الطويل على روي الراء و هي متداولة بين الناس و تحسب العامة أنها من الحدثان العام فيطلقون الكثير منها على الحاضر و المستقبل و الذي سمعناه من شيوخنا أنها مخصوصة بدولة لتونه لأن الرجل كان قبيل دولتهم و ذكر فيها استيلاءهم على سبته من يد موالي بني حمود و ملكهم لعدوة الأندلس و من الملاحم بيد أهل المغرب أيضاً قصيدة تسمى التبعية أولها:

طربت و ما ذاك مني طرب و قد يطرب الطائر المغتصب

و ما ذاك مني للهو أراه و لكن لتذكار بعض السبب

قريباً من خمسمائة بيت أو ألف فيما يقال ذكر فيها كثيراً من دولة الموحديين و أشار فيها إلى الفاطمي و غيره و الظاهر أنها مصنوعة و من الملاحم بالمغرب أيضاً لعبة من الشعر الزجلي منسوبة لبعض اليهود ذكر فيها أحكام القرانات لعصره العلويين و النحسين و غيرهما و ذكر ميثته قتيلاً بفاس و كان كذلك فيما زعموه و أوله:

في صبغ ذا الأزرق لشرفه خيارا فافهموا يا قوم هذي الاشارا

نجم زحل اخبر بذى العلاما و بدل الشكلا و هي سلاما

شاشية زرقا بدل العماما و شاش أزرق بدل الغرارا

يقول في آخره

قد تم ذا التجنيس لإنسان يهودي يصلب في بلدة فاس في يوم عيد

حتى يجيه الناس من البوادي و قتله يا قوم على الفراد

و أبياته نحو الخمسمائة و هي في القرانات التي دلت على دولة الموحديين و من ملاحم المغرب أيضاً قصيدة من عروض المتقارب على روي الباء في حدثان دولة بني أبي حفص بتونس من الموحديين منسوبة لابن الأبار. و

قال لي قاضي قسنطينية الخطيب الكبير أبو علي بن باديس و كان بصيراً بما يقوله و له قدم في التنجيم فقال لي:
أن هذا ابن الأبار ليس هو الحافظ الأندلسي الكاتب مقتول المستنصر و إنما هو رجل خياط من أهلي تونس
تواطأت شهرته مع شهرة الحافظ و كان والدي رحمه الله تعالى ينشد هذه الأبيات من هذه الملحمة و بقي بعضها
في حفطي مطلعها:

عذيري من زمن قلب يغز ببارقه الأشنب
و منها.

و يبعث من جيشه قائداً و يبقى هناك على مرقب
فتأتي إلى الشيخ أخباره فيقبل كالجمل الأجر
و يظهر من عدله سيرة و تلك سياسة مستجلب
و منها في ذكر أحوال تونس على العموم.

فأما رأيت الرسوم امحت و لم يرع حق لذي منصب
فخذ في الترحل عن تونس وودع معالمها و اذهب
فسوف تكون بها فتنة تضيف البريء إلى المذنب
و وقفت بالمغرب على ملحمة أخرى في دولة بني أبي حفص هؤلاء بتونس
فيها بعد السلطات أبي يحيى الشهير عاشر ملوكهم ذكر محمد أخيه من بعده
يقول فيها:

و بعد أبي عبد الإله شقيقه و يعرف بالوثاب في نسخة الأصل
إلا أن هذا الرجل لم يملكها بعد أخيه و كان يمني بذلك نفسه إلى أن هلك
و من الملاحم في المغرب أيضاً الملعبة المنسوبة إلى الهوثني على لغة العامة في عروض البلد:
دعني بدمعي الهتان فترت الأمطار و لم تفتتر
و استقت كلها الويدان و اني تملئ و تغدر
البلاد كلما تروي فأولى ما ميل ما تدري
ما بين الصيف و الشتوي و العام و الربيع تجري
قال حين صحت الدعوى: دعنى نبكي و من عذر
أنادي من ذي الأزمان ذا القرن اشتد و تمري
و هي طويلة و محفوظة بين عامة المغرب الأقصى و الغالب عليها الوضع

لأنه لم يصح منها قول إلا على تأويل تحرفه العامة أو الحارث فيه من ينتحلها من الخاصة و وقفت بالمشرق
على ملحمة منسوبة لأبي العربي الحاتمي في كلام طويل شبه الألغاز لا يعلم تأويله إلا الله لتحلله إلى أوافق عددية
و رموز ملغوزة و أشكال حيوانات تامه و رؤوس مقطعة و تماثيل من حيوانات غريبة. و في آخرها قصيدة على
روي اللام و الغالب أنها كلها غير صحيحة لأنها لم تنشأ عن أصل علمي من نجامة و لا غيرها و سمعت أيضاً أن
هناك ملاحم أخرى منسوبة لابن سينا و ابن عقاب و ليس في شيء معها دليل على الصحة لأن ذلك إنما يؤخذ

من القرانات و وقفت بالمشرق أيضاً على ملحمة من حدثان دولة الترك منسوبة إلى رجل من الصوفية يسمى الباجر بقي و كلها إلغاز بالحروف أولها.

إن شئت تكسف سر الجفر يا سائلي من علم جفر و صبي والد الحسن
فافهم و كن و اعيأ حرفاً و جملته و الوصف فافهم كفعل الحاذق الفطن
أما الذي قبل عصري لست أذكره لكنني أذكر الآتي من الزمن
يشهر بيبرس يبقى بعد خمستها بحاء ميم بطيش نام في الكنن
شين له أثر من تحت سرته له القضاء قضى أي ذلك المنن
فمصر و الشام مع أرض العراق له و أذربيجان في ملك إلى اليمن
و منها:

و آل بوران لما نال طاهرهم الفاتك الباتك المعني بالسمن
خلع سين ضعيف السن سين أتى لا لوفاق و نوت ذي قرن
قوم شجاع له عقل و مشورة يبقى بحاء و أين بعد ذو سمن
و منها:

من بعد باء من الأعوام قتلته يلي المشورة ميم الملك ذو اللسن
و منها:

هذا هو الأعرج الكلبي فاعن به في عصره فتق ناهيك من فتق
يأتي من الشرق في جيش يقدمهم عار عن القاف قاف جد بالفتن
بقتل دال و مثل الشام أجمعها أبدت بشجو على الأهلين و الوطن
إذا أتى زلزلت يا ويح مصر — ن الزلزال ما زال حاء غير مقتطن
طاء و طاء و عين كلهم حبسوا هلكاً و ينفق أموالاً بلا ثمن
يسير القاف قافاً عند جمعهم هون به إن ذاك الحصن في سكن
و ينصبون أخاه و هو صالحهم لا سلم الألف سين لذاك بني
تمت ولايتهم بالحاء لا أحد من السنين يداني الملك في الزمن
و يقال أنه أشار إلى الملك الظاهر و قدوم أبيه عليه بمصر:
يأتي إليه أبوه بعد هجرته و طول غيبته و الشطف و الزرن

و أبياتها كثيرة و الغالب أنها موضوعة و مثل صنعتها كان في القديم كثير و معروف للانتحال.

حكى المؤرخون لأخبار بغداد أنه كان بها أيام المقتدر وراق ذكي يعرف بالدانالي يبل الأوراق و يكتب فيها بخط عتيق يرمز فيه بحروف من أسماء أهل الدولة و يشير بها إلى ما يعرف ميلهم إليه من أحوال الرفعة و الجاه كأنها ملاحم و يحصل على ما يريده منهم من الدنيا و أنه وضع في بعض دفاتره ميماً مكررة ثلاث مرات و جاء به إلى مفلح مولى المقتدر. فقال له هذا كناية عنك و هو مفلح مولى المقتدر و ذكر عنه ما يرضاه و يناله من الدولة و نصب لذلك علامات يموه بما عليه فبدل له ما أغناه به ثم وضعه للوزير ابن القاسم بن وهب على مفلح هذا و كان معزولاً فجاءه بأوراق مثلها و ذكر اسم الوزير بمثل هذه الحروف و بعلامات ذكرها و أنه يلي

الوزارة للثاني عشر من الخلفاء و تستقيم الأمور على يديه و يقهر الأعداء و يغير الدنيا في أيامه و أوقف مفلحاً هذا على الأوراق و ذكر فيها كوائن أخرى و ملاحم من هذا النوع مما وقع و مما لم يقع و نسب جميعه إلى دانيال فأعجب به مفلح. و وقف عليه المقتدر و اهتدى من تلك الأمور و العلامات إلى ابن وهب و كان ذلك سبباً لوزارته بمثل هذه الحيلة العريقة في الكذب و الجهل بمثل هذه الألغاز و الظاهر أن هذه الملحمة التي ينسبونها إلى الباجريقي من هذا النوع و لقد سألت أكمل الدين ابن شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية عن هذه الملحمة و عن هذا الرجل الذي تنسب إليه من الصوفية و هو الباجريقي و كان عارفاً بطرائقهم فقال كان من القلندرية المبتدعة في حلق اللحية و كان يتحدث عما يكون بطريق الكشف و يومي إلى رجال معينين عنده و يلغز عليهم بحروف يعينها في ضمنها لمن يراه منهم و ربما يظهر نظم ذلك في أبيات قليلة كان يتعاهدها فتتوقلت عنه و ولع الناس بها و جعلوها ملحمة مرموزة و زاد فيها الخراصون من ذلك الجنس في كل عصر و شغل العامة بفك رموزها و هو أمر ممتنع إذ الرمز إنما يهدي إلى كشفه قانون يعرف قبله و يوضع له و أما مثل هذه الحروف فدلاليتها على المراد منها مخصوصة بهذا النظم لا يتجاوزوه فرأيت من كلام هذا الرجل الفاصل شفاء لما كان في النفس من أمر هذه الملحمة و ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الباب الرابع من الكتاب الأول في البلدان و الأمصار و سائر العمران و ما يعرض في ذلك من الأحوال و فيه سوابق و لواحق

الفصل الأول في أن الدول من المدن و الأمصار و أنها إنما توجد ثانية عن الملك

و بيانه أن البناء و اختطاط المنازل إنما من منازع الحضارة التي يدعو إليها الترف و الدعة كما قدمناه و ذلك متأخر عن البداوة و منازعها و أيضاً فالمدن و الأمصار ذات هياكل و أجرام عظيمة و بناء كبير و هي موضوعة للعموم لا للخصوص فتحتاج إلى اجتماع الأيدي و كثرة التعاون و ليست من الأمور الضرورية للناس التي تعم بها البلوى حتى يكون نزوعهم إليها اضطراراً بل لا بد من إكراههم على ذلك و سوقهم إليه مضطهدين بعضا الملك أو مرغبين في الثواب و الأجر الذي لا يفي بكثرتة إلا الملك و الدولة. فلا بد في تمصير الأمصار و اختطاط المدن من الدولة و الملك. ثم إذا بنيت المدينة و كمل تشييدها بحسب نظر من شيدها و بما اقتضته الأحوال السماوية و الأرضية فيها فعمر الدولة حينئذ عمر لها فإن كان عمر الدولة قصيراً وقف الحل فيها عند انتهاء الدولة و تراجع عمرانها و خربت و إن كان أمد الدولة طويلاً و مدتها منفسحة فلا تزال المصانع فيها تشاد و المنازل الرحيبة تكثر و تتعدد و نطاق الأسواق يتباعد و ينفسح إلى أن تسمع الخطة و تبعد المسافة و ينفسح ذرع المساحة كما وقع ببغداد و أمثالها. ذكر الخطيب في تأريخه أن الحمامات بلغ عددها ببغداد لعهد المأمون خمسة و ستين ألف حمام و كانت مشتملة على مدن و أمصار متلاصقة و متقاربة تجاوز الأربعين و لم تكن مدينة وحدها يجمعها سور واحد لإفراط العمران و كذا حال القيروان و قرطبة و المهديّة في الملة الإسلامية و حال مصر القاهرة بعدها فيما بلغنا لهذا العهد و أما بعد انقراض الدولة المشيدة للمدينة فإما أن يكون لضواحي تلك المدينة و ما قاربها من الجبال و البسائط بادية يمدّها العمران دائماً فيكون ذلك حافظاً لوجودها و يستمر عمرها بعد الدولة كما تراه بفاس و بجاية من المغرب و بعراق العجم من المشرق الموجود لها العمران من الجبال لأن أهل البداوة إذا انتهت أحوالهم إلى غاياتها من الرفه و الكسب تدعو إلى الدعة و السكون الذي في طبيعة البشر فيترلون المدن و الأمصار و يتأهلون و أما إذا لم يكن لتلك المدينة المؤسسة مادة تفيدها العمران بترادف الساكن من بدها فيكون انقراض الدولة خرقاً لسياجها فيزول حفظها و يتناقص عمرانها شيئاً فشيئاً إلى أن يبذع ساكنها و تحرب كما وقع بمصر و بغداد و الكوفة بالمشرق و القيروان و المهديّة و قلعة بني حماد بالمغرب و أمثالها فتفهمه و ربما يترنل المدينة بعد انقراض محتطيتها الأولين ملك آخر و دولة ثانية يتخذها قراراً و كرسياً يستغني بها عن اختطاط مدينة يترنلها فتحفظ تلك الدولة سياجها و تتزايد مبانيها و مصانعها بتزايد أحوال الدولة الثانية و ترفها و تستجد بعمرانها عمراً آخر كما وقع بفاس و القاهرة لهذا العهد و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الثاني في أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار

و ذلك أن القبائل و العصابات إذا حصل لهم الملك اضطروا للإستيلاء على الأمصار لأمرين أحدهما ما يدعو إليه الملك من الدعة و الراحة و حط الأثقال و استكمال ما كان ناقصاً من أمور العمران في البدو و الثاني دفع ما يتوقع على الملك من أمر المنازعين و المشاغبين لأن المصر الذي يكون في نواحيهم ربما يكون ملجأ لمن يروم منازعتهم و الخروج عليهم و انتزاع ذلك الملك الذي سحوا إليه من أيديهم فيعتصم بذلك المصر و يغالبهم و مغالبة المصر على نهاية من الصعوبة و المشقة و المصر يقوم مقام العساكر المتعددة لما فيه من الإمتناع و نكاية الحرب من وراء الجدران من غير حاجة إلى كثير عدد و لا عظيم شوكة لأن الشوكة و العصابة إنما احتيج إليهما في الحرب للثبات لما يقع من بعد كرة القوم بعضهم على بعض عند الجولة و ثبات هؤلاء بالجدران فلا يضطرون إلى كبير عصابة و لا عدد فيكون حال هذا الحصن و من يعتصم به من المنازعين مما يفت عضد الأمة التي تروم الاستيلاء و يخضد شوكة استيلائها فإذا كانت بين أجنابهم أمصار انتظموها في استيلائهم للأمن من مثل هذا الانخرام و إن لم يكن هناك مصر استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم أولاً و حط أثقالهم و ليكون شجراً في حلق من يروم العزة و الامتناع عليهم من طوائفهم و عصاباتهم فتعين أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار و الاستيلاء عليها و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق لا رب سواه.

الفصل الثالث في أن المدن العظيمة و الهياكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكثير

قد قدمنا ذلك في آثار الدولة من المباني و غيرها و أنها تكون على نسبتها و ذلك أن تشييد المدن إنما يحصل باجتماع الفعلة و كثرتهم و تعاونهم فإذا كانت الدولة عظيمة متسعة الممالك حشر الفعلة من أقطارها و جمعت أيديهم على عملها و ربما استعين في ذلك في أكثر الأمر بالهندام الذي يضاعف القوي و القدر في حمل أثقال البناء لعجز القوة البشرية و ضعفها عن ذلك كالمخال و غيره و ربما يتوهم كثير من الناس إذا نظر إلى آثار الأقدمين و مصانعهم العظيمة مثل إيوان كسرى و أهرام مصر و حنايا المعلقة و شرشال بالمغرب إنما كانت بقدرهم متفرقين أو مجتمعين فيتنخيل لهم أجساماً تناسب ذلك أعظم من هذه بكثير في طولها و قدرها لتناسب بينها و بين القدر التي صدرت تلك المباني عنها و يغفل عن شأن الهندام و المخال و ما اقتضته في ذلك الصناعة الهندسية و كثير من المتغلين في البلاد يعاين في شأن البناء و استعمال الحيل في نقل الأجرام عند أهل الدولة المعتنين بذلك من العجم ما يشهد له بما قلناه عياناً و أكثر آثار الأقدمين لهذا العهد تسميها العامة عادية نسبةً إلى قوم عاد لتوهمهم أن مباني عاد و مصانعهم إنما عظمت لعظم أجسامهم و تضاعف قدرهم. و ليس كذلك، فقد نجد آثاراً كثيرة من آثار الذين تعرف مقادير أجسامهم من الأمم و هي في مثل ذلك العظم أو أعظم كإيوان كسرى و مباني العبيديين من الشيعة بأفريقية و الصنهاجيين وأثرهم باد إلى اليوم في صومعة قلعة بني حماد و كذلك بناء الأغالبة في جامع القيروان و بناء الموحدنين في رباط الفتح و رباط السلطان أبي سعيد لعهد أربعين سنة في المنصورة بإزاء تلمسان و كذلك الحنايا التي جلب إليها أهل قرطاجنة الماء في القناة الراكبة عليها ماثلة

لهذا العهد و غير ذلك من المباني و الهياكل التي نقلت إلينا أخبار أهلها قريباً و بعيداً و تيقناً أنهم لم يكونوا يافراط في مقادير أجسامهم و إنما هذا رأي ولع به القصاص عن قوم عاد و ثمود و العمالقة. و نجد بيوت ثمود في الحجر منحوتة إلى هذا العهد و قد ثبت في الحديث الصحيح أنها بيوتهم يمر بها الركب الحجازي في أكثر السنين و يشاهدونها لا تزيد في جوها و مساحتها و سمكها على المتعاهد و إنهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك حتى أنهم ليزعمون أن عوج بن عناق من جيل العمالقة كان يتناول السمك من البحر طريئاً فيشويه في الشمس يزعمون بذلك أن الشمس حارة فيما قرب منها و لا يعلمون أن الحر فيما لدينا هو الضوء لانعكاس الشعاع بمقابلة سطح الأرض و الهواء و أما الشمس في نفسها فغير حارة و لا باردة و إنما هي كوكب مضيء لا مزاج له و قد تقدم شيء من هذا في الفصل الثاني حيث ذكرنا أن آثار الدولة على نسبة كل قوتها في أصلها. و الله يخلق ما يشاء و يحكم ما يريد.

الفصل الرابع في أن الهياكل العظيمة جداً لا تستقل بنائها الدولة الواحدة

و السبب في ذلك ما ذكرناه من حاجة البناء إلى التعاون و مضاعفة القدر البشرية و قد تكون المباني في عظمها أكثر من القدر مفردة أو مضاعفة بالهندام كما قلناه فيحتاج إلى معاودة قدر أخرى مثلها في أزمنة متعاقبة إلى أن تتم.

فبيتدئ الأول منهم بالبناء، و يعقبه الثاني و الثالث، و كل واحد منهم قد استكمل شأنه في حشر الفعلة و جمع الأيدي حتى يتم القصد من ذلك و يكمل و يكون ماثلاً للعيان يظنه من يراه من الآخرين أنه بناء دولة واحدة. و انظر في ذلك ما نقله المؤرخون في بناء سد مأرب و أن الذي بناه سبأ بن يشجب و ساق إليه سبعين وادياً و عاقه الموت عن إتمامه فأتمه ملوك حمير من بعده و مثل هذا ما نقل في بناء قرطاجنة و قناتها الراكبة على الحنايا العادية و أكثر المباني العظيمة في الغالب هذا شأنها و يشهد لذلك أن المباني العظيمة لعهدنا نجد الملك الواحد يشرع في اختطاطها و تأسيسها فإذا لم يتبع أثره من بعده من الملوك في إتمامها بقيت بحالها و لم يكمل القصد فيها. و يشهد لذلك أيضاً أننا نجد آثاراً كثيرة من المباني العظيمة تعجز الدول عن هدمها و تخريبها مع أن الهدم أيسر من البناء بكثير لأن الهدم رجوع إلى الأصل الذي هو العدم و البناء على خلاف الأصل.

فإذا وجدنا بناء تضعف قوتنا البشرية عن هدمه مع سهولة الهدم علمنا أن القدرة التي أسسته مفردة القوة و أنها ليست أثر دولة واحدة و هذا مثل ما وقع للعرب في إيوان كسرى لما اعتزم الرشيد على هدمه و بعث إلى يحيى بن خالد و هو في محبسه يستشيريه في ذلك فقال يا أمير المؤمنين لا تفعل و اتركه ماثلاً يستدل به على عظم ملك آبائك الذين سلبوا الملك لأهل ذلك الهيكل فأتمه في النصيحة و قال أخذته النعرة للعجم و الله لأصر عنه و شرع في هدمه و جمع الأيدي عليه و اتخذ له الفؤوس و حماه بالنار و صب عليه الخل حتى إذا أدركه العجز بعد ذلك كله و خاف الفضيحة بعث إلى يحيى يستشيريه ثانياً في التجافي عن الهدم فقال لا تفعل و استمر على ذلك لئلا يقال عجز أمير المؤمنين و ملك العرب عن هدم مصنع من مصانع العجم فرفعها الرشيد و أقصر عن هدمه و كذلك اتفق للمأمون في هدم الأهرام التي بمصر و جمع الفعلة لهدمها فلم يحل بطائل و شرعوا في نقبه فانتهوا إلى جو بين الحائط و الظاهر و ما بعده من الحيطان و هنالك كان منتهى هدمهم و هو إلى اليوم فيما يقال منفذ

ظاهر و يزعم الزراعمون أنه وجد ركازاً بين تلك الحيطان والله أعلم. و كذلك حنايا المعلقة إلى هذا العهد تحتاج أهل مدينة تونس إلى انتخاب الحجارة لبنائهم أو تستجيد الصناعات حجارة تلك الحنايا فيحاولون على هدمها الأيام العديدة و لا يسقط الصغير من جدرانها إلا بعد عصب الريق و تجتمع له المحافل المشهورة شهدت منها في أيام صباي كثيراً والله خلقكم وما تعملون.

الفصل الخامس فيما تجب مراعاته في أوضاع المدن و ما يحدث إذا غفل عن المراجعة

إعلم أن المدن قرار يتخذها الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من الترف و دواعيه فتؤثر الدعة و السكون و تتوجه إلى اتخاذ المنازل للقرار و لما كان ذلك القرار و المأوى و جب أن يراعى فيه دفع المضار بالحماية من طوارقها و جلب المنافع و تسهيل المرافق لها فأما الحماية من المضار فيراعى لها أن يدار على منازلها جميعاً سياج الأسوار و أن يكون وضع ذلك في تمنع من الأمكنة إما على هضبة متوعرة من الجبل و إما باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة فيصعب منالها على العدو و يتضاعف امتناعها و حصنها. و مما يراعى في ذلك للحماية من الآفات السماوية طيب الهواء للسلامة من الأمراض. فإن الهواء إذا كان راكداً خبيثاً أو مجاوراً للمياه الفاسدة أو منافع متعفة أو مروج خبيثة أسرع إليها العفن من مجاورتها فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة و هذا مشاهد. و المدن التي لم يراع فيها طيب الهواء كثيرة الأمراض في الغالب. و قد اشتهر بذلك في قطر المغرب بلد قابس من بلاد الجريد بأفريقية فلا يكاد ساكنها أو طارقها يخلص من حمى العفن بوجه. و لقد يقال أن ذلك حادث فيها و لم تكن كذلك من قبل و نقل البكري في سبب حدوثه أنه وقع فيها حفر ظهر فيه أناء من نحاس محتوم بالرصاص. فلما فض ختامه صعده منه دخان إلى الجو و انقطع. و كان ذلك مبدءاً أمراض الحميات فيه و أراد بذلك أن الإناء كان مشتملاً على بعض أعمال الطلمسات لوبائه و أنه ذهب سره بذهابه فرجع إليها العفن و الوباء و هذه الحكاية من مذاهب العامة و مباحثهم الركيكة و البكري لم يكن من نباهة العلم و استنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا أو يتبين خرفه فنقله كما سمعه. و الذي يكشف لك الحق في ذلك أن هذه الأهوية العفنة أكثر ما يهيئها لتعفين الأجسام و أمراض الحميات ركودها. فإذا تخللتها الريح و تفتشت و ذهبت بها يميناً و شمالاً خف شأن العفن و المرض البادي منها للحيوانات. و البلد إذا كان كثير الساكن و كثرت حركات أهله فيتموج الهواء ضرورة و تحدث الريح المتخللة للهواء الراكد و يكون ذلك معيناً له على الحركة و التموج و إذا خف الساكن لم يجد الهواء معيناً على حركته و تموجه و بقي ساكناً راكداً و عظم عفنه و كثر ضرره. و بلد قابس هذه كانت عندما كانت أفريقية مستجدة العمران كثيرة الساكن تموج بأهلها موجاً فكان ذلك معيناً على تموج الهواء و اضطرابه و تخفيف الأذى منه فلم يكن فيها كثير عفن و لا مرض، وعندما خف ساكنها ركدها هواؤها المتعفن بفساد مياهها فكثرت العفن و المرض. فهذا و جهه لا غير. و قد رأينا عكس ذلك في بلاد وضعت و لم يراع فيها طيب الهواء و كانت أولاً قليلة الساكن فكانت أمراضها كثيرة فلما كثر ساكنها انتقل حانها عن ذلك و هذا مثل دار الملك بفاس لهذا العهد المسمى بالبلد

الجديد و كثير من ذلك في العالم ففهمه تجد ما قلته لك. و أما جلب المنافع و المرافق للبلد فيراعى فيه أمور منها الماء بأن يكون البلد على نهر أو يازائها عيون عذبة ثرة فإن وجود الماء قريباً من البلد يسهل على الساكني حاجة الماء و هي ضرورية فيكون لهم في وجوده مرفقة عظيمة عامة. و مما يراعى من المرافق في المدن طيب المراعي لسائمتهم إذ صاحب كل قرار لا بد له من دوجن الحيوان للنتاج و الضرع و الركوب و لا بد لها من المرعى فإذا كان قريباً طيباً كان ذلك أرفق بحالهم لما يعانون من المشقة في بعده و مما راعى أيضاً المزارع فإن الزروع هي الأقوات. فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها كان ذلك أسهل في اتخاذه و أقرب في تحصيله و من ذلك الشجر للحطب و البناء فإن الحطب مما تعم البلوى في اتخاذه لوقوب النيران للاصطلاء و الطبخ. و الخشب أيضاً ضروري لسقفهم و كثير مما يستعمل فيه الخشب من ضرورياتهم و قد يراعى أيضاً قربها من البحر لتسهيل الحاجات القاصية من البلاد النائية إلا أن ذلك ليس بمثابة الأول و هذه كلها متفاوتة بتفاوت الحاجات و ما تدعو إليه ضرورة الساكن. و قد يكون الواضع غافلاً عن حسن الاختيار الطبيعي أو إنما يراعى ما هو أهم على نفسه و قومه، و لا يذكر حاجة غيرهم كما فعله العرب لأول الإسلام في المدن التي اختطوها بالعراق و أفريقية فإنهم لم يراعوا فيها إلا الأهم عندهم من مراعي الإبل و ما يصلح لها من الشجر و الماء الملح و لم يراعوا الماء و لا المزارع و لا الحطب و لا مراعي السائمة من ذوات الظلف و لا غير ذلك كالقيروان و الكوفة و البصرة و أمثالها و لهذا كانت أقرب إلى الخراب ما لم تراعى فيها الأمور الطبيعية.

و مما يراعى في البلاد إلى الساحلية التي على البحر أن تكون في جبل أو تكون بين أمة من الأمم موفورة العدد تكون صريحاً للمدينة متى طرقها. طارق من العدو و السبب في ذلك أن المدينة إذا كانت حاضرة البحر و لم يكن بساحتها عمران للقبائل أهل العصبية و لا موضعها متوعر من الجبل كانت في غرة للبيات و سهل طروقها في الأساطيل البحرية على عدوها و تحيفه لها لما يأمن من وجود الصريخ لها. و أن الحضرة المتعودين للدعة قد صاروا عيالاً و خرجوا عن حكم المقاتلة. و هذه كالإسكندرية من المشرق و طرابلس من المغرب و بونة و سلا.

و متى كانت القبائل و العصابات موطنين بقربها بحيث يبلغهم الصريخ و النعير و كانت متوعرة المسالك على من يرومها باختطاطها في هضاب الجبال و على أسنمتها كان لها بذلك منعة من العدو و ينسوا من طروقها لما يكابدونه من وعرها و ما يتوقعونه من إجابة صريخها كما في سبتة و بجاية و بلد القل على صغرها فافهم ذلك و اعتبره في اختصاص الإسكندرية باسم الثغر من لدن الدولة العباسية مع أن الدعوة من ورائها ببرقة و أفريقية. و إنما اعتبر في ذلك المخافة المتوقعة فيها من البحر لسهولة وضعها و لذلك و الله أعلم كان طروق العدو للإسكندرية و طرابلس في الملة مرات متعددة و الله تعالى أعلم.

الفصل السادس في المساجد و البيوت العظيمة في العالم

إعلم أن الله سبحانه و تعالى فضل من الأرض بقاعاً اختصها بتشريفه و جعلها مواطن لعبادته يضاعف فيها الثواب و ينمو بها الأجور و أخبرنا بذلك على ألسن رسله و أنبيائه لطفاً بعباده و تسهياً لطرق السعادة لهم. و كانت المساجد الثلاثة هي أفضل بقاع الأرض حسبما ثبت في الصحيحين و هي مكة و المدينة و بيت المقدس.

أما البيت الحرام الذي بمكة فهو بيت إبراهيم صلوات الله و سلامه عليه. أمره الله ببنائه و أن يؤذن في الناس بالحج إليه فبناه هو و ابنه إسماعيل كما نصه القرآن و قام بما أمره الله فيه و سكن إسماعيل به مع هاجر و من نزل معهم من جرهم إلى أن قبضهما الله و دفنا بالحجر منه. و بيت المقدس بناه داوود و سليمان عليهما السلام. أمرهما الله ببناء مسجده و نصب هياكله و دفن كثير من الانبياء من ولد إسحاق عليه السلام حواليه. و المدينة فهاجر نبينا محمد صلوات الله و سلامة عليه أمره الله تعالى بالهجرة إليها و إقامة دين الإسلام بها فبنى مسجده الحرام بها و كان ملحده الشريف في تربتها فهذه المساجد الثلاثة قرة عين المسلمين و مهوى أفئدتهم و عظمة دينهم و في الآثار من فضلها و مضاعفة الثواب في مجاورتها و الصلاة فيها كثير معروف فلنشر إلى شيء من الخبر عن أولية هذه المساجد الثلاثة و كيف تدرجت أحوالها إلى أن كمل ظهورها في العالم. فأما مكة فأوليتها فيما يقال أن آدم صلوات الله عليه بناها قبالة البيت المعمور ثم هدمها الطوفان بعد ذلك و ليس فيه خبر صحيح يعول عليه. و إنما اقتبسوه من محمل الآية في قوله و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت و إسماعيل ثم بعث الله إبراهيم و كان من شأنه و شأن زوجته سارة و غيرهما من هاجر ما هو معروف و أوحى الله إليه أن يترك ابنه إسماعيل و أمه هاجر بالفلاة فوضعهما في مكان البيت و سار عنهما و كيف جعل الله لهما من اللطف في نبع ماء زمزم و مرور الرفقة من جرهم بها حتى احتملوها و سكنوا إليهم كما و نزلوا معهما حوالي زمزم كما عرف في موضعه فاتخذ إسماعيل بموضع الكعبة بيتاً يأوي إليه و أدار عليه سياجاً من الردم و جعله زرباً لغنمه و جاء إبراهيم صلوات الله عليه مراراً لزيارته من الشام أمر في آخرها ببناء الكعبة مكان ذلك الزرب فبناه و استعان فيه بابنه إسماعيل و دعا الناس إلى حجه و بقي إسماعيل ساكناً به و لما قبضت أمه هاجر و قام بنوه من بعده بأمر البيت مع أخوانهم من جرهم ثم العماليق من بعدهم و استمر الحال على ذلك و الناس يهرعون إليها من كل أفق من جميع أهل الخليفة لا من بني إسماعيل و لا من غيرهم ممن دنا أو نأى فقد نقل أن التبابعة كانت تحج البيت و تعظمه و أن تبعاً كساها الملاء و الوصائل و أمر بتطهيرها و جعل لها مفتاحاً.

و نقل أيضاً أن الفرس كانت تحجه و تقرب إليه و أن غزالي الذهب اللذين وجدتهما عبد المطلب حين احتقر زمزم كانا من قراينهم. و لم يزل لجرهم الولاية عليه من بعد ولد إسماعيل من قبل خوؤلتهم حتى إذا خرجت خزاعة و أقاموا بها بعدهم ما شاء الله. ثم كثر ولد إسماعيل و انتشروا و تشعبوا إلى كنانة ثم كنانة إلى قريش و غيرهم و ساءت ولاية خزاعة فغلبتهم قريش على أمره و أخرجوهم من البيت و ملكوا عليهم يومئذ قصي بن كلاب فبنى البيت و سقفه بخشب الدوم و جريد النخل و قال الأعشى:

خلفت بثوبي راهب الدور و التي بناها قصي و المضاض بن جرهم

ثم أصاب البيت سيل و يقال حريق و تقدم و أعادوا بناءه و جمعوا النفقة لذلك من أموالهم و انكسرت سفينة بساحل جدة فاشترى خشبها للسقف و كانت جدرانها فوق القامة فجعلوها ثمانى عشرة ذراعاً و كان الباب لاصقاً بالأرض فجعلوه فوق القامة لئلا تدخله السيول و قصرت بهم النفقة عن إتمامه فقصرها عن قواعده و تركوا منه ست أذرع و شيراً أداروها بجدار قصير يطاف من ورائه و هو الحجر و بقي البيت على هذا البناء إلى أن تحصن ابن الزبير بمكة حين دعا لنفسه و زحفت إليه جيوش يزيد بن معاوية مع الحصين بن نمير السكوني. و رمى البيت سنة أربع و ستين فأصابه حريق، يقال من النفط الذي رموا به على ابن الزبير فتصدعت حيطانه فهدمه ابن الزبير فأعاد بناءه أحسن مما كان بعد أن اختلفت عليه الصحابة في بنائه. و احتج عليهم بقول

رسول الله صلى الله عليه و سلم لعائشة رضي الله عنها، لولا قومك حديثو عهد بكفر لرددت البيت على قواعد إبراهيم و جعلت له بابين شرقياً و غربياً فهدمه و كشف عن أساس إبراهيم عليه السلام و جمع الوجوه و الأكارب حتى عاينوه و أشار عليه ابن عباس بالتحري في حفظ القبلة على الناس فأدار على الأساس الخشب و نصب من فوقها الأستار حفظاً للقبلة و بعث إلى صنعاء في الفضة و الكلس فحملها. و سأل عن مقطع الحجارة الأول فجمع منها ما احتاج إليه ثم شرع في البناء على أساس إبراهيم عليه السلام و رفع في جدرانها سبعاً و عشرين ذراعاً و جعل لها بابين لاصقين بالأرض كما روى في حديثه و جعل فرشها و إزرها بالرخام و صاغ لها المفاتيح و صفائح الأبواب من الذهب. ثم جاء الحجاج لحصاره أيام عبد الملك و رمى على المسجد بالمنجنقات إلى أن تصدعت حيطانها. ثم لما ظفر بابن الزبير شاوور عبد الملك فيما بناه و زاده في البيت فأمره بهدمه و رد البيت على قواعد قريش كما هي اليوم. و يقال: أنه ندم على ذلك حين علم صحة رواية ابن الزبير لحديث عائشة، و قال وددت أني كنت حملت أبا حبيب في أمر البيت و بنائه ما تحمل. فهدم الحجاج منها ست أذرع و شبراً مكان الحجر و بناها على أساس قريش و سد الباب الغربي و ما تحت عتبة بابها اليوم من الباب الشرقي. و ترك سائرها لم يغير منه شيئاً فكل البناء الذي فيه اليوم بناء ابن الزبير و بناء الحجاج في الحائط صلة ظاهرة للعيان لحمة ظاهرة بين البناءين. و البناء متميز عن البناء بمقدار إصبع شبه الصدع و قد لحم.

و يعرض ههنا إشكال قوي لمنافاته لما يقوله الفقهاء في أمر الطواف و يحذر الطائف أن يميل على الشاذروان الدائر على أساس الجدر من أسفلها فيقع طوافه داخل البيت بناء على أن الجدر إنما قامت على بعض الأساس و ترك بعضه و هو مكان الشاذروان و كذا قالوا في تقبيل الحجر السود لا بد من رجوع الطائف من التقبيل حتى يستوي قائماً لتلا يقع بعض طوافه داخل البيت و إذا كانت الجدران كلها من بناء ابن الزبير و هو إنما بني على أساس إبراهيم فكيف يقع هذا الذي قالوه و لا مخلص من هذا إلا بأحد أمرين أحدهما أن يكون الحجاج هدم جميعه و أعاده و قد نقل ذلك جماعة إلا أن العيان في شواهد البناء بالتحام ما بين البناءين و تمييز أحد الشقين من أعلاه على الآخر في الصناعة يرد ذلك و أما أن يكون ابن الزبير لم يرد البيت على أساس إبراهيم مع جميع جهاته و إنما فعل ذلك في الحجر فقط ليدخله فهي الآن مع كونها من بناء ابن الزبير ليست على قواعد إبراهيم و هذا بعيد و لا محيص من هذين و الله تعالى اعلم. ثم أن مساحة البيت و هو المسجد كان فضاء للطائفتين و لم يكن عليه جدر أيام النبي صلى الله عليه و سلم و أبي بكر من بعده. ثم كثر الناس فاشترى عمر رضي الله عنه دوراً هدمها و زادها في المسجد و أدار عليها جداراً دون القامة و فعل مثل ذلك عثمان ثم ابن الزبير ثم الوليد بن عبد الملك و بناه بعمد الرخام ثم زاد فيه المنصور و ابنه المهدي من بعده و وقفت الزيادة و استقرت على ذلك لعهدنا.

و تشريف الله لهذا البيت و عنايته به أكثر من أن يحاط به و كفى بذلك أن جعله مهبطاً للوحي و الملائكة و مكاناً للعبادة و فرض شرائع الحج و مناسكه و أوجب لحرمه من سائر نواحيه من حقوق التعظيم و الحق ما لم يوجب له غير فمنع كل من خالف دين الإسلام من دخول ذلك الحرم و أوجب على دخله أن يتجرد من المحيط إلا أزاراً يستره و حمى العائذ به و الراجع في مسارحه من مواقع الآفات فلا يرام فيه خائف و لا يصاد له وحش و لا يحتطب له شجر. و حد الحرم الذي يختص بهذه الحرمة من طريق المدينة ثلاثة أميال إلى التنعيم و من طريق العراق سبعة أميال إلى الثنية من جبل المنقطع و من طريق الطائف سبعة أميال إلى بطن نمره و من طريق جدة

سبعة أميال إلى منقطع العشائر. هذا شأن مكة و خبرها و تسمى أم القرى و تسمى الكعبة لعلوها من اسم الكعب. و يقال لها أيضاً بكة قال الأصمعي، لأن الناس يبك بعضهم بعضاً إليها أي يدفع و قال مجاهد باء بكة أبدلوها ميماً كما قالوا لازب و لازم لقرب المخرجين. و قال النخعي بالباء و بالميم البلد و قال الزهري بالباء للمسجد كله و بالميم للحرم و قد كانت الأمم منذ عهد الجاهلية تعظمه و الملوك تبعث إليه بالأموال و الذخائر مثل كسرى و غيره و قصة الأسياف و غزالي الذهب اللذين وجدتهما عبد المطلب حين احتفر زمزم معروفة و قد وجد رسول الله صلى الله عليه و سلم حين افتتح مكة في الجب الذي كان فيها سبعين ألف أوقية من الذهب مما كان الملوك يهدون للبيت فيها ألف ألف دينار مكررة مرتين بمائتي قنطار، وزناً و قال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

يا رسول الله لو استعنت بهذا المال على حربك. فلم يفعل ثم ذكر لأبي بكر فلم يحركه. هكذا قال الأزرقى. و في البخاري يسنده إلى أبي وائل قال:

جلست إلى شيبه بن عثمان و قال جلس إلي عمر بن الخطاب فقال: هممت أن لا أدع فيها صفراء و لا بيضاء إلا قسمتها بين المسلمين، قلت: ما أنت بفاعل، قال: و لم ؟ قلت: فلم يفعله صاحبك فقال هما اللذان يقتدى بهما. و خرج أبو داود و ابن ماجه و أقام ذلك المال إلى أن كانت فتنة الأفتس و هو الحسن بن الحسين بن علي بن علي زين العابدين سنة تسع و تسعين و مائة حين غلب مكة عمد إلى الكعبة فأخذ ما في خزائنها و قال ما تصنع الكعبة بهذا المال موضوعاً فيها لا ينتفع به نحن أحق به نستعين به على حربنا و أخرجه و تصرف فيه و بطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذ. و أما بيت المقدس و هو المسجد الأقصى فكان أول أمره أيام الصابنة موضع الزهرة و كانوا يقربون إليه الزيت فيما يقربونه يصبونه على الصخرة التي هناك ثم دثر ذلك الهيكل و اتخذها بنو إسرائيل حين ملكوها قبلة لصلاتهم. و ذلك أن موسى صلوات الله عليه لما خرج ببني إسرائيل من مصر لتمليكهم بيت المقدس كما وعد الله أباهم إسرائيل و أباه إسحق من قبله و أقاموا بأرض التيه أمره الله باتخاذ قبة من خشب السنت عین بالوحي و مقدارها و صفتها و هياكلها و تماثيلها و أن يكون فيها التابوت و مائدة بصحافها و منارة بقناديلها و أن يصنع مذبحاً للقربان و وصف ذلك كأنه في التوراة أكمل و وصف فصنع القبة و وضع فيها تابوت العهد و هو التابوت الذي فيه الألواح المصنوعة عوضاً عن الألواح المتزلة بالكلمات العشر لما تكسرت و وضع المذبح عندها. و عهد الله إلى موسى بأن يكون هارون صاحب القربان و نصبوا تلك القبة بين خيامهم في التيه يصلون إليها و يتقربون في المذبح أمامها و يتعرضون للوحي عندها.

و لما ملكوا أرض الشام أنزلوها بكلكال من بلاد الأرض المقدسة ما بين قسم بني يامين و بني أفرايم. و بقيت هنالك أربع عشرة سنة سبعاً مدة الحرب، و سبعاً بعد الفتح أيام قسمة البلاد. و لما توفي يوشع عليه السلام نقلوها إلى بلد شيلو قريباً من كلكال، و أداروا عليها الحيطان. و أقامت على ذلك ثلثمائة سنة، حتى ملكها بنو فلسطين من أيديهم كما مر، و تغلبوا عليهم. ثم ردوا عليهم القبة و نقلوها بعد وفاة عالي الكوهن إلى نوف. ثم نقلت أيام طالوت إلى كنعون في بلاد بني يامين. و لما ملك داود عليه السلام نقل القبة و التابوت إلى بيت المقدس و جعل عليها خباء خاصاً و وضعها على الصخرة.

و بقيت تلك القبة قبلتهم و وضعوها على الصخرة ببيت المقدس و أراد داود عليه السلام بناء مسجده على الصخرة مكانها فلم يتم له ذلك و عهد به إلى ابنه سليمان فبناه لأربع سنين من ملكه و خمسمائة سنة من

وفاة موسى عليه السلام.

و أخذ عمده من الصفر و جعل به صرح الزجاج و غشى أبوابه و حيطانه بالذهب و صاغ هياكله و تماثيله و أوعيته و منارته و مفتاحه من الذهب و جعل في ظهره قبراً ليضع فيه تابوت العهد و هو التابوت الذي فيه الألواح و جاء به من صهيون بلد أبيه داوود نقله إليه أيام عمارة المسجد، فجيء به تحمله الأسباط و الكهنوتية حتى وضعه في القبر و وضعت القبة و الأوعية و المذبح كل واحد حيث أعد له من المسجد. و أقام كذلك ما شاء الله. ثم خربه بخت نصر بعد ثمانمائة سنة من بنائه و أحرق التوراة و العصا و صاغ الهياكل و نشر الأحجار. ثم لما أعادهم ملوك الفرس بناه عزيز بني إسرائيل لعهدده بإعانة بمن ملك الفرس الذي كانت الولادة لبني إسرائيل عليه من سبي بخت نصر و حد لهم في بنيانه حدوداً دون بناء سليمان بن داوود عليهما السلام فلم يتجارزوها.

و أما الأواوين التي تحت المسجد، يركب بعضها بعضاً، عمود الأعلى منها على قوس الأسفل في طبقتين. و يتوهم كثير من الناس أنها إصطبلات سليمان عليه السلام، و ليس كذلك. لو إنما بناها تزيهاً للبيت المقدس عما يتوهم من النجاسة، لأن النجاسات في شريعتهم و إن كانت في باطن الأرض و كان ما بينها و بين ظاهر الأرض محسواً بالتراب، بحيث يصل ما بينها و بين الظاهر خط مستقيم ينجس ذلك الظاهر بالتوهم. و المتوهم عندهم كالمحقق.

فبنا هذه الأواوين على هذه الصورة بعمود الأواوين السفلية تنتهي إلى أقواسها و ينقطع خطه، فلا تتصل النجاسة بالأعلى على خط مستقيم. و تزه البيت عن هذه النجاسة المتوهمه ليكون ذلك أبلغ في الطهارة و التقديس.

ثم تداولنتهم ملوك يونان الفرس و الروم و استفحل الملك لبني اسرائيل في هذه المدة ثم لبني حشمناي من كهنتهم ثم لصهرهم هيرودس و لبنيه من بعد.

و بنى هيرودوس بيت المقدس على بناء سليمان عليه السلام و تأثق فيه حتى أكمله في ست سنين فلما جاء طيطش من ملوك الروم و غلبهم و ملك أمرهم خرب بيت المقدس و مسجدها و أمر أن يزرع مكانه ثم أخذ الروم بدين المسيح عليه السلام و دانوا بتعظيمه ثم اختلف حال ملوك الروم في الأخذ بدين النصارى تارةً و تركه أخرى إلى أن جاء قسطنطين و تنصرت أمه هيلانة و ارتحلت إلى القدس في طلب الخشبة التي صلب عليها المسيح بزعمهم فأخبرها القساوسة بأنه رمى بخشبته على الأرض و ألقى عليها القمامات و القاذورات فاستخرجت الخشبة و بنت مكان تلك القمامات كنيسة القمامة كأنها على قبره بزعمهم و هربت ما وجدت من عمارة البيت و أمرت بطرح الزبل و القمامات على الصخرة حتى غطاها و خفي مكانها جزاء بزعمها لما فعلوه بقبر المسيح ثم بنوا بإزاء القمامة بيت لحم و هو البيت الذي ولد فيه عيسى عليه السلام و بقي الأمر كذلك إلى أن جاء الإسلام و حضر عمر لفتح بيت المقدس و سأل عن الصخرة فأري مكانها و قد علاها الزبل و التراب فكشف عنها و بنى عليها مسجداً على طريق البداوة و عظم من شأنه ما أذن الله من تعظيمه و ما سبق من أم الكتاب في فضله حسبما ثبت ثم احتفل الوليد بن عبد الملك في تشييد مسجده على سنن مساجد الإسلام بما شاء الله من الاحتفال كما فعل في المسجد الحرام و في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة و في مسجد دمشق و كانت العرب تسميه بلاط الوليد و ألزم ملك الروم أن يبعث الفعلة و المال لبناء هذه المساجد و أن

ينمقوها بالفسيفساء فأطاع لذلك و تم بناؤها على ما اقترحه. ثم لما ضعف أمر الخلافة أعوام الخمسمائة من الهجرة في آخرها وكانت في ملكة العبيديين خلفاء القاهر من الشيعة و اختل أمرهم زحف الفرنجة إلى بيت المقدس فملكوه و ملكوا معه عامة ثغور الشام و بنوا على الصخرة المقدسة منه كنيسة كانوا يعظمونها و يفتخرون ببنائها حتى إذا استقل صلاح الدين بن أيوب الكردي بملك مصر و الشام و محاً أثر العبيديين و بدعهم زحف إلى الشام و جاهد من كان به من الفرنجة حتى غلبهم على بيت المقدس و على ما كانوا ملكوه من ثغور الشام و ذلك لنحو ثمانين و خمسمائة من الهجرة و هدم تلك الكنيسة و أظهر الصخرة و بني المسجد على النحو الذي هو عليه اليوم لهذا العهد.

و لا يعرض لك الإشكال المعروف في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه و سلم سئل عن أول بيت وضع فقال: بين مكة و بين بناء بيت المقدس قيل فكم بينهما؟ قال أربعون سنة فإن المدة بين بناء مكة و بين بناء بيت المقدس بمقدار ما بين إبراهيم و سليمان لأن سليمان بانيه و هو ينيف على الألف بكثير. و أعلم أن المراد بالوضع في الحديث ليس البناء و إنما المراد أول بيت عين للعبادة و لا يبعد أن يكون بيت المقدس عين للعبادة قبل بناء سليمان بمثل هذه المدة و قد نقل أن الصابئة بنوا على الصخرة هيكل الزهرة فلعل ذلك إنما كانت مكاناً للعبادة كما كانت الجاهلية تضع الأصنام و التماثيل حوالي الكعبة و في جوفها و الصابئة الذين بنوا هيكل الزهرة كانوا على عهد إبراهيم عليه السلام فلا تبعد مدة الأربعين سنة بين وضع مكة للعبادة و وضع بيت المقدس و إن لم يكن هناك بناء كما هو المعروف و أن أول من بنى بيت المقدس سليمان عليه السلام فتفهمة فيه حل هذا الإشكال. و أما المدينة و هي المسماة بيثرب فهي من بناء يثرب بن مهلائيل من العمالقة و ملكها بنو إسرائيل من أيديهم فيما ملكوه من أرض الحجاز ثم جاورهم بنو قبيلة من غسان و غلبوهم عليها و على حصونها. ثم أمر النبي صلى الله عليه و سلم بالهجرة إليها لما سبق من عناية الله بها فهاجر إليها و معه أبو بكر و تبعه أصحابه و نزل بها و بنى مسجده و بيوته في الموضع الذي كان الله قد أعد له لذلك و شرفه في سابق أزله و أواه أبناء قبيلة و نصره فلدلك سموا الأنصار و تمت كلمة الإسلام من المدينة حتى علت على الكلمات و غلب على قومه و فتح مكة و ملكها و ظن الأنصار أنه يتحول عنهم إلى بلده فأهمهم ذلك فخاطبهم رسول الله صلى الله عليه و سلم و أخبرهم انه غير متحول حتى إذا قبض صلى الله عليه و سلم كان ملحده الشريف بها و جاء في فضلها من الأحاديث الصحيحة مالا خفاء به و وقع الخلاف بين العلماء في تفضيلها على مكة و به قال مالك رحمه الله لما ثبت عنده في ذلك من النص الصريح عن رفيع بن محجد أن النبي صلى الله عليه و سلم قال المدينة خير من مكة نقل ذلك أبو الوهاب في المعونة إلى أحاديث أخرى تدل بظاهرها على ذلك و خالف أبو حنيفة و الشافعي. و أصبحت على كل حال ثانية المسجد الحرام و جنح إليها الأمم بأفئدتهم من كل أوب فانظر كيف تدرجت الفضيلة في هذه المساجد المعظمة لما سبق من عناية الله لها و تفهم سر الله في الكون و تدرجه على ترتيب محكم في أمور الدين و الدنيا. و أما غير هذه المساجد الثلاثة فلا نعلمه في الأرض إلا ما يقال من شأن مسجد آدم عليه السلام بسرنديب من جزائر الهند لكنه لم يثبت فيه شيء يعول عليه و قد كانت للأمم في القديم مساجد يعظمونها على جهة الديانة بزعمهم منها بيوت النار للفرس و هياكل يونان و بيوت العرب بالحجاز التي أمر النبي صلى الله عليه و سلم بدمها في غزواته و قد ذكر المسعودي منها بيوتاً لسننا من ذكرها في شيء إذ هي

غير مشروعة و لا هي على طريق ديني و لا يلتفت إليها و لا إلى الخبر عنها و يكفي في ذلك ما وقع في التواريخ فمن أراد معرفة الأخبار فعليه بما و الله يهدي من يشاء سبحانه.

الفصل السابع في أن المدن و الأمصار بإفريقية و المغرب قليلة

و السبب في ذلك أن هذه الأقطار كانت للبربر منذ آلاف من السنين قبل الإسلام و كان عمراتها كله بدوياً و لم تستمر فيهم الحضارة حتى تستكمل أحوالها و الدول التي ملكتهم من الإفرنجة و العرب لم يطل أمد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة منها فلم تنزل عوائد البداوة و شؤونها فكانوا إليها أقرب فلم تكثر مبانيمهم و أيضاً فالصنائع بعيدة عن البربر لأنهم أعرق في البدو و الصنائع من توابع الحضارة و إنما تتم المباني بما فلا بد من الحذق في تعلمها فلما لم يكن للبربر انتحال لها لم يكن لهم تشوق إلى المباني فضلاً عن المدن. و أيضاً فهم أهل عصبية و أنساب لا يخلو عن ذلك جمع منهم و الأنساب و العصبية أجنح إلى البدو و إنما يدعو إلى المدن الدعة و السكون و يصير ساكنها عيالاً على حاميتها فتجد أهل البدو لذلك يستنكفون عن سكنى المدينة أو الإقامة بها فلا يدعو إلى ذلك إلا الترف و الغنى و قليل ما هو في الناس فلذلك كان عمران أفريقية و المغرب كله أو أكثره بدوياً أهل خيام و ظواعن و قياطن و كمن في الجبال و كان عمران بلاد العجم كله أو أكثره قرى و أمصاراً و رساتيق من بلاد الأندلس و الشام و مصر و عراق العجم و أمثالها لأن العجم ليسوا بأهل أنساب يحافظون عليها و يتباهون في صراحتها و التحامها إلا في الأقل و أكثر ما يكون سكنى البدو لأهل الأنساب لأن لحمة النسب أقرب و أشد فتكون عصبية كذلك و تزع بصاحبها إلى سكنى البدو و التجافي عن المصر الذي يذهب بالبسالة و يصيره عيالاً على غيره فأفهمه و قسى عليه و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الثامن في أن المباني و المصانع في الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرتها و إلى من كان قبلها من الدول

و السبب في ذلك ما ذكرنا مثله في البربر بعينه إذ العرب أيضاً أعرق في البدو و أبعد عن الصنائع و أيضاً فكانوا أجنب من الممالك التي استولوا عليها قبل الإسلام و لما تملكوها لم يفسح الأمد حتى تستوفي رسوم الحضارة مع أنهم استغنوا بما وجدوا من مباني غيرهم و أيضاً فكان الدين أول الأمر مانعاً من المغالاة أو البنيان و الإسراف فيه في غير القصد كما عهد لهم عمر حين استأذنوه في بناء الكوفة بالحجارة و قد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا به من قبل فقال افعلوا و لا يزيدن أحد على ثلاثة أبيات و لا تطاولوا في البنيان و ألزموا السنة تلزمكم الدولة و عهد إلى الوفد و تقدم إلى الناس أن لا يرفعوا بنياناً فوق القدر قالوا: و ما القدر ؟ قال: لا يقربكم من السرف و لا يخرجكم عن القصد فلما بعد العهد بالدين و التخرج في أمثال هذه المقاصد و غلبت طبيعة الملك و الترف و استقدم العرب أمة الفرس و أخذوا عنهم الصنائع و المباني و دعتهم إليها أحوال الدعة و الترف فحينئذ شيدوا المباني و المصانع و كان عهد ذلك قريباً بانقراض الدولة و لم يفسح الأمد

لكثرة البناء و اختطاط المدن و الأمصار إلا قليلاً و ليس كذلك غيرهم من الأمم فالفرس طالت مدتهم آلافاً من السنين و كذلك القبط و النبط و الروم و كذلك العرب الأولى من عاد و ثمود و العمالقة و التبابعة طالت أمادهم و رسخت الصنائع فيهم فكانت مبانيهم و هياكلهم أكثر عدداً و أبقى على الأيام أثراً و استبصر في هذا تجده كما قلت و الله وارث الأرض و من عليها.

الفصل التاسع في أن المباني التي كانت تحتطها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل

و السبب في ذلك شأن البداوة و البعد عن الصنائع كما قدمناه فلا تكون المباني وثيقة في تشييدها و له و الله أعلم وجه آخر و هو أمس به و ذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن كما قلناه في المكان و طيب الهواء. و المياه و المزارع و المراعي فإنه بالتفاوت في هذا تتفاوت جودة المصر و رداءته من حيث العمران الطبيعي و العرب بمعزل عن هذا و إنما يراعون مراعي إبلهم خاصة لا يبالون بالماء طاب أو خبث و لا قل أو كثر و لا يسألون عن زكاء المزارع و المنابت و الأهوية لانتقالهم في الأرض و نقلهم الحبوب من البلد البعيد و أما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها و الظعن كليل لهم بطبيعتها لأن الرياح إنما تخبث مع القرار و السكنى و كثرة الفضلات و انظر لما اختطوا الكوفة و البصرة و القيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعي إبلهم و ما يقرب من القفر و مسالك الظعن فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي، للمدن و لم تكن لها مادة تمد عمرانها من بعدهم كما قدمنا أنه يحتاج إليه في العمران فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار و لم تكن في وسط الأمم فيعمرها الناس فأول وهلة من انحلال أمرهم و ذهاب عصبيتهم التي كانت سياجاً لها أتى عليها الخراب و الانحلال كأن لم تكن. و الله يحكم لا معقب لحكمه.

الفصل العاشر في مبادي الخراب في الأمصار

إعلم أن الأمصار إذا اختطت أولاً تكون قليلة المساكن و قليلة آلات البناء من الحجر و الجير و غيرها مما يعال على الحيطان عند التأنق كالزنج و الرخام و الريح و الزجاج و الفسيفساء و الصدف فيكون بناؤها يؤمذ بدوياً و آلتها فاسدة فإذا عظم عمران المدينة و كثر ساكنها كثرت الآلات بكثرة الأعمال حينئذ و كثرت الصنائع إلى أن تبلغ غايتها من ذلك كما سبق بشأنها فإذا تراجع عمرانها و خف ساكنها قلت الصنائع لأجل ذلك و فقدت الإجابة في البناء و الإحكام و المعالاة عليه بالتنميق ثم تقل الأعمال لعدم الساكن فيقل جلب الآلات من الحجر و الرخام و غيرها فتفقد و يصير بناؤهم و تشيدهم من الآلات التي في مبانيهم فينقلونها من مصنع إلى مصنع لأجل خلاء أكثر المصانع و القصور و المنازل بقلة العمران و قصوره عما كان أولاً ثم لا تزال تنقل من قصر إلى قصر و من دار إلى دار إلى أن يفقد الكثير منها جملة فيعودون إلى البداوة في البناء و اتخاذ

الطوب عوضاً عن الحجارة و القصور عن التنميق بالكلية فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى و المدر و تظهر عليها سيماء البداوة ثم تمر في التناقص إلى غايتها من الخراب إن قدر لها به سنة الله في خلقه.

الفصل الحادي عشر في أن تفاضل الأمصار و المدن في كثرة الرزق لأهلها و نفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرائها في الكثرة و القلة

و السبب في ذلك أنه قد عرف و ثبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه و إنهم متعاونون جميعاً في عمرانهم على ذلك و الحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تشتد ضرورة الأكثر من عددهم أضعافاً. فالقوت من الحنطة مثلاً لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه. و إذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حداد و نجار للآلات و قائم على البقر و إثارة الأرض و حصاد السنبل و سائر مؤن الفلح و توزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا و حصل بعملهم ذلك مقدار من القوت فإنه حينئذ قوت لأضعافهم مرات. فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين و ضرورتهم. فأهل مدين أو مصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار ضرورتهم و حاجاتهم اكتفي فيها بالأقل من تلك الأعمال و بقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات فتصرف في حالات الترف و عوائده و ما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار و يستجلبونه منهم بأعواضه و قيمه فيكون لهم بذلك حظاً من الغنى و قد تبين لك في الفصل الخامس في باب الكسب و الرزق أن المكاسب إنما هي قيم الأعمال فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم فكثرت مكاسبهم ضرورة و دعتهم أحوال الرفه و الغنى إلى الترف و حاجاته من التأنيق في المساكن و الملابس و استجادة الآنية و الماعون و اتخاذ الخدم و المراكب و هذه كلها أعمال تستدعى بقيمتها و يختار المهرة في صناعتها و القيام عليها فتتفق أسواق الأعمال و الصنائع و يكثر دخل المصر و خرجة و يحصل اليسار لمنتحلي ذلك من قبل أعمالهم. و متى زاد العمران زادت الأعمال ثانية ثم زاد الترف تابعاً للكسب و زادت عوائده و حاجاته. و استنبطت الصنائع لتحصيلها فزادت قيمها و تضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية و نفقت سوق الأعمال بها أكثر من الأول. و كذا في الزيادة الثانية و الثالثة لأن الأعمال الزائدة كلها تختص بالترف و الغنى بخلاف الأعمال الأصلية التي تختص بالمعاش. فالمصر إذا فضل بعمران واحد فضله بزيادة كسب و رفه بعوائد من الترف لا توجد في الآخر فما كان عمرانه من الأمصار أكثر و أوفر كان حال أهله في الترف أبلغ من حال المصر الذي دونه على وتيرة واحدة في الأصناف. القاضي مع القاضي و التاجر مع التاجر و الصانع مع الصانع و السوقي مع السوقي و الأمير مع الأمير و الشرطي مع الشرطي. و اعتبر ذلك في المغرب مثلاً بحال فاس مع غيرها من أمصاره مثل بجاية و تلمسان و سبتة تجد بينهما بوناً كثيراً على الجملة، ثم على الخصوصيات فحال القاضي بفاس أوسع من حال القاضي بتلمسان و هكذا كل صنف مع صنف أهله. و كذا أيضاً حال تلمسان مع وهران أو الجزائر و حال وهران و الجزائر مع ما دونهما إلى أن تنتهي إلى المدر الذين اعتماها في ضروريات معاشهم فقط و يقصرون عنها. و ما ذلك إلا لتفاوت الأعمال فيها فكأنها كلها أسواق للأعمال. و الخرج في كل سوق على نسبهه فالقاضي بفاس دخله كفاء خرجة و كذا القاضي بتلمسان و حيث الدخل و الخرج أكثر تكون الأحوال أعظم و هما بفاس أكثر لنفاق

سوق الأعمال بما يدعو إليه الترف فالأحوال أضخم. ثم هكذا حال وهران و قسطنطينية و الجزائر و بسكرة حتى تنتهي كما قلناه إلى الأمصار التي لا توفي أعمالها بضرورتها و لا تعد في الأمصار إذ هي من قبيل القرى و المدر. فلذلك تجد أهل هذه الأمصار الصغيرة ضعفاء الأحوال متقاربين في الفقر و الخصاصة لما أن أعمالهم لا تفي بضرورتهم و لا يفضل ما يتأثرونه كسباً فلا تنمو مكاسبهم. و هم لذلك مساكين محايج إلا في الأقل النادر. و اعتبر ذلك حتى في أحوال الفقراء و السؤال فإن السائل بفاس أحسن حالاً من السائل بتلمسان أو وهران. و لقد شاهدت بفاس السؤال يسألون أيام الأضاحي أثمان ضحاياهم و رأيتهم يسألون كثيراً من أحوال الترف و اقتراح المآكل مثل سؤال اللحم و السمن و علاج الطبخ و الملابس و الماعون كالغربال و الآنية. و لو سأل سائل مثل هذا بتلمسان أو وهران لاستنكر و عنف و زجر. و يبلغنا لهذا العهد عن أحوال القاهرة و مصر من الترف و الغنى في عوائدهم ما يقضى منه العجب حتى أن كثيراً من الفقراء بالمغرب يتزعون من الثقلة إلى مصر لذلك و لما يبلغهم من شأن الرفه بمصر أعظم من غيرها. و يعتقد العامة من الناس أن ذلك لزيادة إيثار في أهل تلك الآفاق على غيرهم أو أموال مختزنة لديهم. و أهم أكثر صدقة و إيثاراً من جميع أهل الأمصار و ليس كذلك و إنما هو لما تعرفه من أن عمران مصر و القاهرة أكثر من عمران هذه الأمصار التي لديك فعظمت لذلك أحوالهم. و أما حال الدخل و الخرج فمتكافئ في جميع الأمصار أحوال الساكن و وسع المصر. كل شيء يبلغك من مثل هذا فلا تنكره و اعتبره بكثرة العمران و ما يكون عنه من كثرة المكاسب التي يسهل بسببها البذل و الإيثار على مبتغيه و مثله بشأن الحيوانات العجم مع بيوت المدينة الواحدة و كيف تختلف أحوالها في هجرانها أو غشيانها فإن بيوت أهل النعم و الثروة و الموائد الخصبة منها تكثر بساحتها و أقنيتها بنشر الحبوب و سواقط الفتات فيزدحم عليها غواشي النمل و الخشاش و يلحق فوقها عصائب الطيور حتى تروح بطاناً و تمتلئ شعباً و رياً و بيوت أهل الخصاصة و الفقراء الكاسدة أرزاقهم لا يسري بساحتها ديب و لا يحلق بجوها طائر و لا تأوي إلى زوايا بيوتهم فأرة و لا هرة كما قال الشاعر:

تسقط الطير حيث تلتقط الحب و تغشى منازل الكرماء

فتأمل سر الله تعالى في ذلك و اعتبر غاشية الأناسي بغاشية العجم من الحيوانات و فتات الموائد بفضلات الرزق و الترف و سهولتها على من يبذلها لاستغنائهم عنها في الأكثر لوجود أمثالها لديهم و اعلم أن اتساع الأحوال و كثرة النعم في العمران تابع لكثرتهم و الله سبحانه و تعالى أعلم و هو غني عن العالمين.

الفصل الثاني عشر في أسعار المدن

إعلم أن الأسواق كلها تشتمل على حاجات الناس فمنها الضروري و هي الأقوات من الحنطة و ما معناها كالباقلاء و البصل و الثوم و أشباهه و منها الحاجي والكمالي مثل الأدم و الفواكه و الملابس و الماعون و المراكب و سائر المصانع والمباني فإذا استبحر المصر و كثر ساكنة رخصت أسعار الضروري من القوت و ما في معناه و غلت أسعار الكمالي من الأديم و الفواكه و ما يتبعها و إذا قل ساكن المصر و ضعف عمرانها كان الأمر بالعكس من ذلك. و السبب في ذلك أن الحبوب من ضرورات القوت فتتوفر الدواعي على اتخاذها إذ كل أحد لا يهمل قوت نفسه و لا قوت منزله لشهر أو سنته فيعم اتخاذها أهل المصر أجمع أو الأكثر منهم في ذلك المصر

أو فيما قرب منه لا بد من ذلك. و كل متخذ لقوته ففضل عنه و عن أهل بيته فضلة كبيرة تسد خلة كثيرين من أهل ذلك المصر ففضل القوات عن أهل المصر من غير شك فترخص أسعارها في الغالب إلا ما يصيبها في بعض السنين من الآفات السماوية و لولا احتكار الناس لها لما يتوقع من تلك الآفات لبذلت دون ثمن و لا عوض لكثرتها بكثره العمران. و أما سائر المرافق من الأدم و الفواكه و ما إليها لا تعم بها البلوى و لا يستغرق اتخاذها أعمال أهل المصر أجمعين و لا الكثير منهم ثم أن المصر إذا كان مستبحراً موفور العمران كثير حاجات الترف توفرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق و الاستكثار منها كل بحسب حاله فيقصر الموجود منها على الحاجات قصوراً بالغاً و يكثر المستامون لها و هي قليلة في نفسها فتزدحم أهل الأغراض و يبذل أهل الرفه و الترف أثمانها بإسراف في الغلاء لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم فيقع فيها الغلاء كما تراه. و أما الصنائع و الأعمال أيضاً في الأمصار الموفورة العمران فسبب الغلاء فيها أمور ثلاثة: الأول كثرة الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانها، و الثاني اعتزاز أهل الأعمال لخدمتهم و امتهان أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها، و الثالث كثرة الترفين و كثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم و إلى استعمال الصناع في مهنتهم فيبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة و منافسة في الاستئثار بها فيغتر العمال و الصناع و أهل الحرف و تغلو أعمالهم و تكثر نفقات أهل المصر في ذلك. و أما الأمصار الصغيرة و القليلة الساكن فأقواتهم قليلة لقلّة العمل فيها و ما يتوقعونه لصغر مصرهم من عدم القوت فيتمسكون بما يحصل منه في أيديهم و يحتكرونه في فيعز وجوده لديهم و يغلو ثمنه على مستامه. و أما مرافقهم فلا تدعو إليها أيضاً حاجة بقلّة الساكن و ضعف الأحوال فلا تنفق لديهم سوقه فيختص بالرخص في سعره. و قد يدخل أيضاً في قيمة الأقوات قيمة ما يعرض عليها من المكوس و المغارم للسلطان في الأسواق و باب الحفر و الحياة في منافع وصولها عن البيوعات لما يمسه. و بذلك كانت الأسعار في الأمصار أغلى من الأسعار في البادية إذ المكوس و المغارم و الفرائض قليلة لديهم أو معدومة. و كثرتها في الأمصار لا سيما في آخر الدولة و قد تدخل أيضاً في قيمة الأقوات قيمة علاجها في الفلح و يحافظ على ذلك في أسعارها كما و قع بالأندلس لهذا العهد. و ذلك أنهم لما ألجأهم النصارى إلى سيف البحر و بلاده المتوعرة الحبيثة الزراعة النكدة النبات وملكوا عليهم الأرض الزاكية و البلد الطيب فاحتاجوا إلى علاج المزارع و الفدن لإصلاح نباتها و فلحها و كان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم و مواد من الزبل و غيره لها مؤنة و صارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم. و اختص قطر الأندلس بالغلاء منذ اضطهرهم النصارى إلى هذا المعمور بالإسلام مع سواحلها لأجل ذلك. و بحسب الناس إذا سمعوا بغلاء الأسعار في قطرهم أنها لقلّة الأقوات و الحبوب في أرضهم و ليس كذلك فهم أكثر أهل المعمور فلحاً فيما علمناه و أقومهم عليه و قل أن يخلو منهم سلطان أو سوقة عن فدان أو مزرعة أو فلح إلا قليلاً من أهل الصناعات و المهن أو الطراء على الوطن من الغزاة المجاهدين. و لهذا يختصهم السلطان في عطائهم بالعولة و أقواتهم و علوفاتهم من الزرع. و إنما السبب في غلاء سعر الحبوب عندهم ما ذكرناه. و لما كانت بلاد البربر بالعكس من ذلك في زكاء منابثهم و طيب أرضهم ارتفعت عنهم الهون جملة في الفلح مع كثرته و عمومته فصار ذلك سبباً لرخص الأقوات ببلدهم و الله مقدر الليل والنهار و هو الواحد القهار لا رب سواه.

الفصل الثالث عشر في قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران

والسبب في ذلك أن المصر الكثير العمران يكثر ترفه كما قدمناه و تكثر حاجات ساكنه من أجل الترف. و تعتاد تلك الحاجات لما يدعو إليها فتقلب ضرورات و تصير فيه الأعمال كلها مع ذلك عزيزة و المرافق غالية بازدهام الأعراض عليها من أجل الترف و بالمغامر السلطانية التي توضع على الأسواق والبياعات و تعتبر في قيم المبيعات و يعظم فيها الغلاء في المرافق و أن أوقات والأعمال فتكثر لذلك نفقات ساكنه كثرة بالغة على نسبة عمرانه. و يعظم خرجه فيحتاج حينئذ إلى المال الكثير للنفقة على نفسه و عياله في ضرورات عيشهم و سائر مؤونتهم. و البدوي لم يكن دخله كثيراً ساكناً بمكان كاسد الأسواق في الأعمال التي هي سبب الكسب فلم يتأهل كسباً و لا مالاً فيتعذر عليه من أجل ذلك سكنى المصر الكبير لغلاء مرافقه و عزة حاجاته. و هو في بدوه يسد حاجته بأقل الأعمال لأنه قليل عوائد الترف في معاشه و سائر مؤونته فلا يضطر إلى المال و كل من يتشوف إلى المصر و سكناه من البادية فسريعاً ما يظهر عجزه و يفتضح في استيطانه إلا من يقدم منهم تأثر المال و يحصل له منه فوق الحاجة و يجري إلى الغاية الطبيعية لأهل العمران من الدعة و الترف فحينئذ ينتقل إلى المصر و ينتظم حالة مع أحوال أهله في عوائدهم و ترفهم. و هكذا شأن بداءة عمران الأمصار. و الله بكل شيء محيط.

الفصل الرابع عشر في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفه و الفقر مثل الأمصار

إعلم أن ما توفر عمرانها من الأقطار و تعددت الأمم في جهاته و كثر ساكنه اتسعت أحوال أهله و كثرت أموالهم و أمصارهم و عظمت دولهم و ممالكهم. و السبب في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال و ما سيأتي ذكره من أنها سبب للثروة بما يفصل عنها بعد الوفاء بالضروريات في حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران و كثرته فيعود على الناس كسباً يتأثرونه حسبما نذكر ذلك في فصل المعاش و بيان الرزق و الكسب فيتزيد الرفه لذلك و تتسع الأحوال و يجيء الترف والغنى و تكثر الجباية للدولة بنفاق الأسواق فيكثر مالها و يشمخ سلطانها و تتفنن في اتخاذ المعامل و الحصون و اختطاط المدن و تشييد الأمصار. و اعتبر ذلك بأقطار المشرق مثل مصر و الشام و عراق العجم و الهند و الصين و ناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرومي وعظمت لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم و عظمت دولتهم و تعددت مدتهم و حواضرهم و عظمت متاجرهم و أحوالهم. فالذي نشاهده لهذا العهد من أحوال تجار الأمم النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب في رفههم و اتساع أحوالهم أكثر من أن يحيط به الوصف. و كذا تجار أهل المشرق و ما يبلغنا عن أحوالهم و أبلغ منها أهل المشرق الأقصى من عراق العجم و الهند و الصين فإنه يبلغنا عنهم في باب الغنى و الرفه غرائب تسير الركبان بحديثها و ربما تتلقى بالإنكار في غالب الأمر. و يحسب من يسمعها من العامة أن ذلك لزيادة في أموالهم أو لأن المعادن الذهبية و الفضية أكثر بأرضهم أو لأن ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا به دون غيرهم و ليس كذلك فمعدن الذهب الذي نعرفه في هذه الأقطار إنما هو من بلاد السودان و هي إلى

المغرب أقرب. وجميع ما في أرضهم من البضاعة فإنما يجلبونه إلى غير بلادهم للتجارة. فلو كان المال عتيداً موفوراً لديهم لما جلبوا بضائعهم إلى سواهم يبتغون بها الأموال و لا استغنوا عن أموال الناس بالجملة. و لقد ذهب المنجمون لما رأوا مثل ذلك واستغربوا ما في المشرق من كثرة الأحوال و اتساعها و وفور أموالها فقالوا بأن عطايا الكواكب و السهام في مواليد المشرق أكثر منها حصصاً في مواليد أهل المغرب و ذلك صحيح من جهة المطابقة بين الأحكام النجومية و الأحوال الأرضية كما قلناه و هم إنما أعطوا في ذلك السبب النجمي و بقي عليهم أن يعطوا السبب الأرضي و هو ما ذكرناه من كثرة العمران و اختصاصه بأرض المشرق وأقطاره و كثرة العمران تفيد كثرة الكسب بكثرة قي الأعمال التي هي سببه فلذلك اختص المشرق بالرفه من بين الأفاق لا إن ذلك لمجرد الأثر النجمي. فقد فهمت مما أشرنا لك أولاً أنه لا يستقل بذلك و أن المطابقة بين حكمه و عمران الأرض و طبيعتها أمر لا بد منه. و اعتبر حال هذا الرفه من العمران في قطر أفريقية و برقة لما خف سكنها و تناقص عمراتها كيف تلاشت أحوال أهلها و انتهوا إلى الفقر والخصاصه. و ضعفت جباياتها فقلت أموال دولها بعد أن كانت دول الشيعة و صنهاجة بها على ما بلغك من الرفه و كثرة الجبايات و اتساع الأحوال في نفقاتهم و أعطياتهم. حتى لقد كانت الأموال ترفع من القيروان إلى صاحب مصر لحاجاته و مهماته و كانت أموال الدولة بحيث حمل جوهر الكاتب في سفر إلى فتح مصر ألف حمل من المال يستعد بها لأرزاق الجنود و أعطياتهم و نفقات الغزاة. و قطر المغرب و أن كان في القديم دون أفريقية فلم يكن بالقليل في ذلك و كانت أحواله في دول الموحدين متسعة و جباياته موفورة و هو لهذا العهد قد أقصر عن ذلك لقصور العمران فيه و تناقصه فقد ذهب من عمران البربر فيه أكثره و نقص عن معهوده نقصاً ظاهراً محسوساً، و كاد أن يلحق في أحواله بمثل أحوال أفريقية بعد أن كان عمرانه متصلاً من البحر الرومي إلى بلاد السودان في طول ما بين السوس الأقصى و برقة. و هي اليوم كلها أو أكثرها قفار و خلاء و صحارى إلا ما هو منها بسيف البحر أو ما يقاربه من التلول و الله وارث الأرض و من عليها و هو خير الوارثين.

الفصل الخامس عشر في تأثل العقار و الضياع في الأمصار و حال فوائدها و مستغلاتها

اعلم أن تأثل العقار و الضياع الكثيرة لأهل الأمصار و المدن لا يكون دفعة واحدة و لا في عصر واحد إذ ليس يكون لأحد منهم من الثروة ما يملك به الأملاك التي تخرج قيمتها عن الحد و لو بلغت أحوالهم في الرفه ما عسى أن تبلغ. وإنما يكون ملكهم و تأثلهم لها تدريجاً أما بالوراثة من آبائه و ذوي رحمه حتى تتأدى أملاك الكثيرين منهم إلى الواحد و أكثر لذلك أو أن يكون بحوالة الأسواق فإن العقار في آخر الدولة و أول الأخرى عند فناء الحامية و حرق السياج و تداعى المصر إلى الخراب تقل الغبطة به لقللة المنفعة فيها بتلاشي الأحوال فترخص قيمتها و تتملك بالأثمان اليسيرة و تتخلى بالميراث إلى ملك آخر و قد استجد المصر شباباه باستفحال الدولة الثانية و انتظمت له أحوال رائقة حسنة تحصل معها الغبطة في العقار و الضياع لكثرة منافعها حينئذ فتعظم قيمها و يكون لها خطر لم يكن في الأول. و هذا معنى الحوالة فيها و يصبح مالكها من أغنى أهل المصر و ليس

ذلك بسعيه و اكتسابه إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك. و أما فوائد العقار و الضياع فهي غير كافية لمالكها في حاجات معاشه إذ هي لا تفي بموائد الترف و أسبابه و إنما هي في الغالب لسد الخلة و ضرورة المعاش. و الذي سمعناه من مشيخة البلدان أن القصد باقتناء الملك من العقار والضياع إنما هو الخشية على من يترك خلفه من الذرية الضعفاء ليكون مرباهم به و رزقه فيه و نشوئهم بفائدته ما داموا عاجزين عن الاكتساب فإذا اقتدروا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بأنفسهم و ربما يكون من الولد من يعجز عن التكسب لضعف في بدنه أو آفة في عقله المعاشي فيكون ذلك العقار قواماً لحاله. هذا قصد المترفين في اقتنائه. و أما التمول منه وإجراء أحوال المترفين فلا. و قد يحصل ذلك منه للقليل أو النادر بجوالة الأسواق و حصول الكثرة البالغة منه و العالي في جنسه و قيمته في المصر إلا أن ذلك إذا حصل ربما امتدت إليه أعين الأمراء و الولاة و اغتصبوه في الغالب أو أرادوه على بيعه منهم و نالت أصحابه منه مضار و معاطب و الله غالب على أمره و هو رب العرش العظيم.

الفصل السادس عشر في حاجات الممولين من أهل الأمصار إلى الجاه و المدافعة

وذلك أن الحضري إذا عظم تموله و كثر للعقار و الضياع تأثله و أصبح أغنى أهل المصر و رمقته العيون بذلك و انفسحت أحواله في الترف و العوائد زاحم عليها الأمراء و الملوك و غصوا به. و لما في طباع البشر من العدوان تمتد أعينهم إلى تملك ما بيده و ينافسونه فيه و يتحيلون على ذلك بكل ممكن حتى يحصلوه في ربة حكمه سلطاني و سبب من المؤاخذة ظاهر ينتزع به ماله و أكثر الأحكام السلطانية جائزة في الغالب إذ العدل المحض إنما هو في الخلافة الشرعية و هي قليلة اللبث قال صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تعود ملكاً عضوضاً. فلا بد حينئذ لصاحب المال و الثروة الشهيرة في العمران من حامية تدود عنه و جاه ينسحب عليه من ذي قرابة للملك أو خالصة له أو عصبية يتحامها السلطان فيستظل هو بظلها و يرتع في أمنها من طوارق التعدي. و أن لم يكن له ذلك أصبح فبأبوجوه التخيلات و أسباب الحكام. و الله يحكم لا معقب لحكمه.

الفصل السابع عشر في أن الحضارة في الأمصار من قبل الدول و أنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها

و السبب في ذلك أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه و تفاوت الأمم في القلة و الكثرة تفاوتاً غير منحصر و تقع فيها عند كثرة التفنن في أنواعها و أصنافها فتكون بمثابة الصنائع و يحتاج كل صنف منها إلى القومة عليه و المهرة فيه و بقدر ما يتزايد من أصنافها تتزايد أهل. صناعتها و يتلون ذلك الجيل بها و متى اتصلت الأيام و تعاقبت تلك الصناعات حذق أولئك الصناع في صناعتهم و مهروا في معرفتها و الأعصار بطولها و انفساح أمدتها و تكرير أمثالها تزيدها استحكاماً و

رسوخاً و أكثر ما يقع ذلك في الأمصار لاستجار العمران و كثرة الرفه في أهلها. و ذلك كله إنما يجيء من قبل الدولة لأن الدولة تجمع أموال الرعية و تنفقها في بطانتها و رجالها و تتسع أحوالهم بالجاه أكثر من أتساعها بالمال فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا و خرجها في أهل الدولة ثم في من تعلق بهم من أهل مصر و هم الأكثر فتعظم لذلك ثروتهم و يكثر غناهم و تزيد عوائد الترف و مذاهبه و تستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونه و هذه هي الحضارة. و لهذا تجد الأمصار التي في القاصية و لو كانت موفورة العمران تغلب عليها أحوال البداوة و تبعد عن الحضارة في جميع مذهبها بخلاف المدن المتوسطة في الأقطار التي هي مركز الدولة و مقرها و ما ذاك إلا لمجاورة السلطان لهم و فيض أمواله فيهم كالماء يخضر ما قرب منه فما قرب من الأرض إلى أن ينتهي إلى الجفوف على البعد و قد قدمنا أن السلطان و الدولة سوق للعالم. فالبضائع كلها موجودة في السوق و ما قرب منه و إذا أبعدت عن السوق افتقدت البضائع جملة ثم أنه إذا اتصلت تلك الدولة و تعاقب ملوكها في ذلك مصر واحداً بعد واحد استحكمت الحضارة فيهم و زادت رسوخاً و اعتبر ذلك في اليهود لما طال ملكهم بالشام نحواً من ألف و أربعمئة سنين رسخت حضارتهم و حذقوا في أحوال المعاش و عوائده و التفنن في صناعاته من المطاعم و الملابس و سائر أحوال المنزل حتى أنها لتؤخذ عنهم في الغالب إلى اليوم. و رسخت الحضارة أيضاً و عوائدها في الشام منهم و من دولة الروم بعدهم ستمائة سنة فكانوا في غاية الحضارة. و كذلك أيضاً القبط دام ملكهم في الخليفة ثلاثة آلاف من السنين فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر و أعقبهم بها ملك اليونان و الروم ثم ملك الإسلام الناسخ للكل. فلم تزل عوائد الحضارة بها متصلة و كذلك أيضاً رسخت عوائد الحضارة باليمن لاتصال دولة العرب بها منذ عهد العمالقة و التبابعة آلافاً من السنين و أعقبهم ملك مصر. و كذلك الحضارة بالعراق لاتصال دولة النبط و الفرس بها من لدن الكلدانيين و الكيانية و الكسروية و العرب بعدهم آلافاً من السنين فلم يكن على وجه الأرض لهذا العهد أحضر من أهل الشام و العراق و مصر. و كذا أيضاً رسخت عوائد الحضارة و استحكمت بالأندلس لاتصال الدولة العظيمة فيها للقوط ثم ما أعقبها من ملك بني أمية آلافاً من السنين و كلتا الدولتين عظيمة فاتصلت فيها عوائد الحضارة و استحكمت. و أما أفريقية و المغرب فلم يكن بها قبل الإسلام ملك ضخم إنما قطع الإفرنجية إلى أفريقية البحر و ملكوا الساحل و كانت طاعة البربر أهل الضاحية لهم طاعة غير مستحكمة فكانوا على قلعة و أوفاز و أهل المغرب لم تجاورهم دولة و إنما كانوا يبعثون بطاعتهم إلى القوط من وراء البحر و لما جاء الله بالإسلام و ملك العرب أفريقية و المغرب لم يلبث فيهم ملك العرب إلا قليلاً أول الإسلام و كانوا لذلك العهد في طور البداوة و من استقر منهم بإفريقية و المغرب لم يجد بهما من الحضارة ما يقلد فيه من سلفه إذ كانوا برابراً منغمسين في البداوة ثم انتقض برابرة المغرب الأقصى لأقرب اليهود على ميسرة المطفري أيام هشام بن عبد الملك و لم يراجعوا أمر العرب بعد و استقلوا بأمر أنفسهم و إن بايعوا لإدريس فلا تعد دولته فيهم عربية لأن البرابر هم الذين تولوها و لم يكن من العرب فيها كثير عدد و بقيت أفريقية للأغالبة و من إليهم من العرب فكان لهم من الحضارة بعض الشيء بما حصل لهم من ترف الملك و نعيمه و كثرة عمران القيروان و ورث ذلك عنهم كتامة ثم صنعها من بعدهم و ذلك كله قليل لم يبلغ أربعمئة سنة و انصرفت دولتهم و استحالت صبغة الحضارة بما كانت غير مستحكمة و تغلب بدو العرب الهلاليين عليها و خربوها و بقي أثر خفي من حضارة العمران فيها و إلى هذا العهد يونس فيمن سلف له بالقلعة أو القيروان أو المهدي سلف فتجد له من الحضارة في شؤون منزله و عوائد أحواله آثاراً ملتبسة بغيرها

يميزها الحضري البصير بها و كذا في أكثر أمصار أفريقية و ليس كذلك في المغرب و أمصاره لرسوخ الدولة بأفريقية أكثر أمداً منذ عند الأغالية و الشيعة و صنهاجة و أما المغرب فانتقل إليه منذ دولة الموحدين من الأندلس حظ كبير من الحضارة و استحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس و انتقل الكثير من أهلها إليهم طوعاً و كرهاً و كانت من اتساع النطاق ما علمت فكان فيها حظ صالح من الحضارة و استحكامها و معظمها من أهل الأندلس ثم انتقل أهل شرف الأندلس عند جالية النصارى إلى أفريقية فأبقوا فيها و بأمصارها من الحضارة آثاراً و معظمها بتونس امتزجت بحضارة مصر و ما ينقله المسافرون من عوائدها فكان بذلك للمغرب و أفريقية حظ صالح من الحضارة عفي عليه الخلاء و رجع إلى أعقابه و عاد البربر بالمغرب إلى أديانهم من البداوة و الخشونة و على كل حال فآثار الحضارة بإفريقية أكثر منها بالمغرب و أمصاره لما تداول فيها من الدول السالفة أكثر من المغرب و لقرب عوائدهم من عوائد أهل مصر بكثرة المترددين بينهم. فتنظن لهذا السر فإنه خفي عن الناس. و اعلم أنها أمور متناسبة و هي حال الدولة في القوة و الضعف و كثرة الأمة أو الجليل و عظم المدينة أو المصر و كثرة النعمة و اليسار و ذلك أن الدولة و الملك صورة الخليفة و العمران وكلها مادة لها من الرعايا و الأمصار و سائر الأحوال و أموال الجباية عائدة عليهم و يسارهم في الغالب من أسواقهم و متاجرهم و إذا أفاض السلطان عطاءه و أمواله في أهلها انبثت فيهم و رجعت إليه ثم إليهم منه فهي ذاهبة عنهم في الجباية و الخراج عائدة عليهم في العطاء فعلى نسبة حال الدولة يكون يسار الرعايا و على يسار الرعايا و كثرتهم يكون مال الدولة و أصله كله العمران و كثرته فاعتبره و تأمله في الدول تجده و الله يحكم و لا معقب لحكمه.

الفصل الثامن عشر في أن الحضارة غاية العمران و نهاية لعمره و أنها مؤذنة بفساده

قد بينا لك فيما سلف أن الملك و الدولة غاية للعصية و أن الحضارة غاية للبداوة و أن العمران كله من بداوة و حضارة و ملك و سوقة له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً و تبين في المعقول و المنقول أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه و نموها و أنه إذا بلغ سن الأربعين و قفت الطبيعة عن أثر النشوء و النمو برهة ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط. فلنعلم أن الحضارة في العمران أيضاً كذلك لأنه غاية لا مزيد وراءها و ذلك أن الترف و النعمة إذا حصل لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة و التخلق بعوائدها و الحضارة كما علمت هي الترفن في الترف و استجاده أحواله و الكلف بالصنائع التي تؤنق من أصنافه و سائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية و لسائر أحوال المنزل. و للتأنق في كل واحد من هذه صنائع كثيرة لا يحتاج إليها عند البداوة و عدم التأنق فيها. و إذا بلغ أن التأنق في هذه الأحوال المتزلية الغاية تبعه طاعة الشهوات ففتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها و لا دنياها أما دنياها فلاستحكام صبغة العوائد التي يعسر نزعها و أما دنياها فلكثرة الحاجات و المؤنات التي تطالب بها العوائد و يعجز و ينكب عن الوفاء بها. و بيانه أن، المصر بالتفنن في الحضارة

تعظم نفقات أهله و الحضارة تتفاوت بتفاوت العمران فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل. و قد كنا قدمنا أن المصر الكثير العمران يختص بالغلاء في أسواقه و أشعار حاجته. ثم تزيدها المكوس غلاة لأن الحضارة إنما تكون عند انتهاء الدولة في استفحائها و هو زمن وضع المكوس في الدول لكثرة خرجها حينئذ كما تقدم. و المكوس تعود إلى البياعات بالغلاء لأن السوق و التجار كلهم يحتسبون على سلعهم و بضائعهم جميع ما ينفقونه حتى في مؤنة أنفسهم فيكون المكس لذلك داخلاً في قيم المبيعات و أثمانها. فتعظم نفقات أهل الحضارة و تخرج عن القصد إلى الإسراف. و لا يجدون و ليجة عن ذلك لما ملكهم من أثر العوائد و طاعتها و تذهب مكاسبهم كلها في النفقات و يتتبعون في الإملاق و الخاصة و يغلب عليهم الفقر و يقل المستامون للبضائع فتكسد الأسواق و يفسد حال المدينة و داعية ذلك كله إفراط الحضارة و الترف. و هذه مفسدات في المدينة على العموم في الأسواق و العمران. و أما فساد أهلها في ذاتهم واحداً واحداً على الخصوص فمن الكد و التعب في حاجات العوائد و التلون بألوان الشر في تحصيلها و ما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون آخر من ألوانها. فلذلك يكثر منهم الفسق و الشر و السفسفة و التحيل على تحصيل المعاش من وجهه و من غير وجهه. و تنصرف النفس إلى الفكر في ذلك و الغوص عليه و استجماع الحيلة له فتجدهم أجرياء على الكذب و المقامرة و الغش و الخلاصة و السرقة و الفجور في الأيمان و الربا في البياعات ثم تجدهم لكثرة الشهوات و الملاذ الناشئة عن الترف أبصر بطرق الفسق و مذاهبه و المجاهرة به و بدواعيه و اطراح الحشمة في الخوض فيه حتى بين الأقارب و ذوي الأرحام و المحارم الذين تقتضي البداوة الحياء منهم في الإقذاع بذلك. و تجدهم أيضاً أبصر بالمكر و الخديعة يدفعون بذلك ما عساه أن ينالهم من القهر و ما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح حتى يصير ذلك عادة و خلقاً لأكثرهم إلا من عصمه الله. و يموج بحر المدينة بالسفلة من أهل الأخلاق الذميمة و يجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة و ولدانهم ممن أهمل عن التأديب و أهملته الدولة من عدادها و غلب عليه خلق الجوار و إن كانوا أهل أنساب و بيوتات و ذلك أن الناس بشر متماثلون و إنما تفاضلوا و تميزوا بالخلق و اكتساب الفضائل و اجتناب الرذائل. فمن استحكمت فيه صبغة الرذيلة بأي وجه كان، و فسد خلق الخير فيه، لم ينفعه زكاء نسبه و لا طيب منبته. و لهذا تجد كثيراً من أعقاب البيوت و ذوي الأحساب و الأصالة و أهل الدول منطرحين في الغمار منتحلين للحرف الدنيئة في معاشهم بما فسد من أخلاقهم و ما تلونوا به من صبغة الشر و السفسفة و إذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بخرابها و انقراضها و هو معنى قوله تعالى: و إذا أردنا أن نمهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً. و وجهه حينئذ إن مكاسبهم حينئذ لا تفي بحاجتهم لكثرة العوائد و مطالبة النفس بما فلا تستقيم أحوالهم. و إذا فسدت أحوال الأشخاص واحداً واحداً اختل نظام المدينة و خربت وهذا معنى ما يقوله بعض أهل الخواص أن المدينة إذا كثر فيها غرس النارج تأذنت بالخراب حتى أن كثيراً من العامة يتحامي غرس النارج بالدور تطيراً به. و ليس المراد ذلك و لا أنه خاصية في النارج و إنما معناه أن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة. ثم أن النارج و اللية و السرو و أمثال ذلك مما لا طعم فيه و لا منفعة هو من غاية الحضارة إذ لا يقصد بها في البساتين إلا أشكائها فقط ولا تغرس إلا بعد التفتن في مذاهب الترف. و هذا هو الطور الذي يخشى معه هلاك المصر و خرابه كما قلناه. و لقد قيل مثل ذلك في الدفلى و هو من هذا الباب إذ الدفلى لا يقصد بها إلا تلون البساتين بنورها ما بين أحمر وأبيض و هو من مذاهب الترف. و من مفاصد الحضارة الإهمالك في الشهوات و الاسترسال فيها لكثرة الترف

فيقع التفتن في شهوات البطن من المآكل و الملاذ و المشارب و طيبها. و يتبع ذلك التفتن في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا و اللواط، فيفضي ذلك إلى فساد النوع. إما بواسطة اختلاط الأنساب كما في الزنا، فيجهل كل واحد ابنه، إذ هو لغير رشدة، لأن المياه مختلطة في الأرحام، فتفقد الشفقة الطبيعية على البنين و القيام عليهم فيهلكون، و يؤدي ذلك إلى انقطاع النوع، أو يكون فساد النوع بغير واسطة، كما في اللواط المؤدي إلى عدم النسل رأساً و هو أشد في فساد النوع. و الزنا يؤدي إلى عدم ما يوجد منه. و لذلك كان مذهب مالك رحمه الله في اللواط أظهر من مذهب غيره، و دل على أنه أبصر بمقاصد الشريعة واعتبارها للمصالح.

فافهم ذلك و اعتبر به أن غاية العمران هي الحضارة و الترف و أنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد و أخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات. بل نقول إن الأخلاق الحاصلة من الحضارة و الترف هي عين الفساد لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على جلب منافعه و دفع مضاره و استقامة خلقه للسعي في ذلك. و الحضري لا يقدر على مباشرته حاجاته أما عجزاً لما حصل له من الدعة أو ترفاً لما حصل من المربي في النعيم و الترف و كلا الأمرين ذميم. و كذلك لا يقدر على دفع المضار و استقامة خلقه للسعي في ذلك. و الحضري بما قد فقد من خلق الإنسان بالترف و النعيم في قهر التأديب و التعلم فهو بذلك عيال على الحامية التي تدافع عنه. ثم هو فاسد أيضاً غالباً بما فسدت منه العوائد و طاعتها في ما تلونت به النفس من مكائنها كما قررناه إلا في الأقل النادر. و إذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه و دينه فقد فسدت إنسانيته و صار مسخاً على الحقيقة. و بهذا الاعتبار كان الذين يتقربون من جند السلطان إلى البداوة و الخشونة أنفع من الذين يتربون على الحضارة و خلقها. موجودون في كل دولة. فقد تبين أن الحضارة هي سن الوقوف لعمر العالم في العمران و الدولة و الله سبحانه و تعالى كل يوم هو في شأن لا يشغله شأن عن شأن.

الفصل التاسع عشر في أن الأمصار التي تكون كراسي للملك تخرب بخراب الدولة وانقراضها

قد استقرينا في العمران أن الدولة إذا اختلت و انتقصت فإن المصر الذي يكون كرسياً لسلطانها ينتقض عمرانه و ربما ينتهي في انتقاضه إلى الخراب و لا يكاد ذلك يتخلف. و السبب فيه أمور: الأول أن الدولة لا بد في أولها من البداوة المقتضية للتجافي عن أموال الناس و البعد عن التحذلق. و يدغو ذلك إلى تخفيف الجباية و المعارم. التي منها مادة الدولة فتقل النفقات و يقل الترف فإذا صار المصر الذي كان كرسياً للملك في ملكة هذه الدولة المتجددة و نقصت أحوال الترف فيها نقص الترف فيمن تحت أيديها من أهل المصر لأن الرعايا تبع الدولة فيرجعون إلى خلق الدولة أما طوعاً لما في طباع البشر من تقليد متبوعهم أو كرهاً لما يدعو إليه خلق الدولة من الانتباض عن الترف في جميع الأحوال و قلة الفوائد التي هي مادة العوائد فتقصر لذلك حضارة المصر و يذهب معه كثير من عوائد الترف. و هو معنى ما نقول في خراب المصر. الأمر الثاني أن الدولة إنما يحصل لها الملك و الاستيلاء بالغلب، و إنما يكون بعد العداوة و الحروب. و العداوة تقتضي منافاة بين أهل الدولتين و

تكثر إحداهما على الأخرى في العوائد والأحوال. و غلب أحد المتنافيين يذهب بالمنافي الآخر فتكون أحوال الدولة السابقة منكراً عند أهل الدولة الجديدة و مستبشعة و قبيحة. و خصوصاً أحوال الترف فتفقد في عرفهم بنكير الدولة لها حتى تنشأ لهم بالتدرج عوائد أخرى من الترف فتكون عنها حضارة مستأنفة. و فيما بين ذلك قصور الحضارة الأولى ونقصها و هو معنى اختلال العمران في المصر. الأمر الثالث أن كل أمة لا بد لهم من وطن و هو منشأهم و منه أولية ملكهم. و إذا ملكوا ملكاً آخر صار تبعاً للأول وأمصاره تابعة لأمصار الأول. و أتسع نطاق الملك عليهم. و لا بد من توسط الكرسي بين تخوم الممالك التي للدولة لأنه شبه المركز للنطاق فيبعد مكانه عن مكان الكرسي الأول و تموي أفئدة الناس من أجل الدولة و السلطان فينتقل إليه العمران و يخف من مصر الكرسي الأول. و الحضارة إنما هي توفر العمران كما قدمناه فنقص حضارته و تمدنه. و هو معنى اختلاله. و هذا كما وقع للسلاجقية في عدولهم بكرسيهم عن بغداد إلى أصبهان و للعرب قبلهم في العدول عن المدائن إلى الكوفة و البصرة، و لبني العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد و لبني مرين بالمغرب في العدول عن مراكش إلى فاس. و بالجملة فاتخاذ الدولة الكرسي في مصر يحل بعمران الكرسي الأول. الأمر الرابع أن الدولة الثانية لا بد فيها من أهل الدولة السابقة و أشياعها بتحويلهم إلى قطر آخر هو من فيه غائلتهم على الدولة و أكثر أهل المصر الكرسي أتباع الدولة. أما من الحامية الذين نزلوا به أول الدولة أو أعيان المصر لأن لهم في الغالب مخالطة للدولة على طبقاتهم و تنوع أصنافهم. بل أكثرهم ناشئ في الدولة فهم شيعة لها. و إن لم يكونوا بالشوكة والعصبية فهم بالميل و المحبة و العقيدة. و طبيعة الدولة المتجددة نحو آثار الدولة السابقة فينقلهم من مصر الكرسي إلى و طنها المتمكن في ملكتها. فبعضهم على نوع التغريب و الحبس و بعضهم على نوع الكرامة و التلطف بحيث لا يؤدي إلى النفرة حتى لا يبقى في مصر الكرسي إلا الباعة و الهمل من أهل الفلح و العيارة و سواد العامة و يتزل مكانهم حاميتها و أشياعها من يشتد به المصر وإذا ذهب من المصر أعيانهم على طبقاتهم نقص ساكنه و هو معنى اختلال عمرانه. ثم لا بد من أن يستجد عمران آخر في ظل الدولة الجديدة و تحصل فيه حضارة أخرى على قدر الدولة. و إنما ذلك بمثابة من له بيت على أوصاف مخصوصة فظاهر من قدرته على تغيير تلك الأوصاف و إعادة بنائها على ما يختاره و يقترحه فيخري ذلك البيت ثم يعيد بناءه ثانياً. و قد وقع من ذلك كثير في الأمصار التي هي كراسي للملك و شاهدناه. و عرفناه و الله يقدر الليل و النهار. و السبب الطبيعي الأول في ذلك على الجملة أن الدولة و الملك للعمران بمثابة الصورة للمادة و هو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. و قد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تتصور و العمران دون الدولة و الملك متعذر لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتتبع السياسة لذلك أما الشريعة أو الملكية و هو معنى الدولة و إذا كانا لا ينفكان فاختلال أحدهما في مؤثر في اختلال الآخر كما أن عدمه مؤثر في عدمه و الخلل العظيم إنما يكون من خلال الدولة الكلية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم أو بني أمية أو بني العباس كذلك. و أما الدولة الشخصية مثل دولة أنوشروان أو هرقل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظه لوجوده و بقائه و قريية الشبه بعضها من بعض فلا تؤثر كثير اختلال لأن الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية و الشوكة و هي مستمرة على أشخاص الدولة فإذا ذهبت تلك العصبية و دفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران ذهبت أهل الشوكة بأجمعهم و عظم الخلل كما قررناه أولاً و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الفصل العشرون في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض

وذلك أنه من البين أن أعمال أهل المصر يستدعي بعضها بعضاً لما في طبيعة العمران من التعاون و ما يستدعي من الأعمال يختص ببعض أهل المصر فيقومون عليه و يستبصرون في صناعته و يختصون بوظيفته و يجعلون معاشهم فيه و رزقهم منه لعموم البلوى به في المصر والحاجة إليه. و ما لا تستدعي في المصر يكون غفلاً إذ لا فائدة لمنتحله في الاحتراف به. و ما يستدعي لعوائد الترف وأحواله فإنما يوجد في المدن المستبحرة في العمارة الآخذة الحداد و النجار وأمثالها و ما يستدعي لعوائد الترف و أحواله فإنما يوجد في المدن المستبحرة في العمارة الآخذة في عوائد الترف والحضارة مثل الزجاج و الصائغ و الدهان و الطباخ و الصفار و السفاج و الفراش و الذباح و أمثال هذه و هي متفاوتة. و بقدر ما تزيد الحضارة و تستدعي أحوال الترف تحدث صنائع لذلك النوع فتوجد بذلك المصر دون غيره و من هذا الباب الحمامات لأنها إنما توجد في الأمصار المستحضرة المستبحرة العمران لما يدعو إليه الترف و الغنى من التعم و لذلك لا تكون في المدن المتوسطة. و أن نزع بعض الملوك و الرؤساء إليها فيختطها و يجري أحوالها. إلا أنها إذا لم تكن لها داعية من كافة الناس فسرعان ما تهجر و تخرب و تفر عنها القومة لقلة فائدتهم و معاشهم منها. و الله يقبض و ييسط.

الفصل الحادي و العشرون في وجود العصبية في الأمصار و تغلب بعضهم على بعض

من البين أن الالتحام أو الاتصال موجود في طباع البشر و أن لم يكونوا أهل نسب واحد إلا أنه كما قدمناه أضعف مما يكون بالنسب و أنه تحصل به العصبية بعضاً مما تحصل بالنسب. و أهل الأمصار كثير منكم ملتحمون بالصهر يجذب بعضهم بعضاً إلى أن يكونوا حمماً حمماً و قرابة قرابة و تجد بينهم من العداوة و الصداقة ما يكون بين القبائل و العشائر مثله فيفترقون شيعاً و عصابات فإذا نزل الهرم بالدولة و تقلص ظل الدولة عن القاصية احتاج أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم و النظر في حماية بلدهم و رجعوا إلى الشورى و تميز العلية عن السفلة و النفوس بطباعها متطاولة إلى الغلب و الرئاسة فتطمح المشيخة لخلاء الجو من السلطان و الدولة القاهرة إلى الاستبداد و تنازع كل صاحبه و يستوصلون بالأتباع من الموالي و الشيع و الأحلاف و يبذلون ما في أيديهم للأوغاد و الأوشاب فيعصوب كل لصاحبه و يتعين الغلب لبعضهم فيعطف على أكفائه ليقص من أعنتهم و يتبعهم بالقتل أو التغريب حتى يحضد منهم الشوكات النافذة و يقلم الأظفار الخادشة و يستبد بمصر أجمع و يرى أنه قد استحدث ملكاً يورثه عقبه فيحدث في ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم من عوارض الجدة و الهرم و ربما يسمو بعض هؤلاء إلى مناخ الملوك الأعظم أصحاب القبائل و العشائر و العصبية و الزحوف و الخروب و الأقطار و الممالك فينتحلون بما من الجلوس على السرير و اتخاذ الآلة و إعداد المواكب للسير في أقطار البلد و التختم و التحية و الخطاب بالتهويل ما يسخر منه من يشاهد أحوالهم لما انتحلوه من

شارات الملك التي ليسوا لها بأهل. إنما دفعهم إلى ذلك تقلص الدولة و التحام بعض القربان حتى صارت عصبية. و قد يتتزه بعضهم عن ذلك و يجري على مذهب السذاجة فراراً من التعريض بنفسه للسخرية و العبث. و قد وقع هذا بأفريقية لهذا العهد في آخر الدولة الحفصية لأهل بلاد الجربد من طرابلس و قابس و توزر و نفطة و قفصة و بسكرة و الزاب و ما إلى ذلك. سموا إلى مثلها عند تقلص ظل الدولة عنهم منذ عقود من السنين فاستغلبوا على أمصارهم و استبدوا بأمرها على الدولة في الأحكام و الجباية. و أعطوا طاعة معروفة و صفقة ممرضة و أقطعوها جانباً من الملاينة و الملاطفة و الانقياد و هم بمعزل عنه. و أورثوا ذلك أعقابهم لهذا العهد. و حدث في خلفهم من الغلظة و التجبر ما يحدث لأعقاب الملوك و خلفهم و نظموا أنفسهم في عداد السلاطين على قرب عهدهم بالسوقة حتى محا ذلك مولانا أمير المؤمنين أبو العباس و انتزع ما كان بأيديهم من ذلك كما نذكره في أخبار الدولة. و قد كان مثل ذلك و وقع في آخر الدولة الصنهاجية. و استقل بأمصار الجربد أهلها و استبدوا على الدولة حتى انتزع ذلك منهم شيخ الموحدين وملكهم عبد المؤمن بن علي و نقلهم من إمارتهم بها إلى المغرب و محا من تلك البلاد آثارهم كما نذكر في أخباره. و كذا و وقع بسببته لآخر دولة بني عبد المؤمن.

وهذا التغلب يكون غالباً في أهل السروات و البيوتات المرشحين للمشيخة و الرئاسة في مصر، و قد يدبث التغلب لبعض السفلة من الغوغاء و الدهماء. و إذا حصلت له العصبية و الالتحام بالأوغاد لأسباب يجرها له المقدار فيتغلب على المشيخة و العلية إذا كانوا فاقدين للعصبة و الله سبحانه و تعالى غالب على أمره.

الفصل الثاني و العشرون في لغات أهل الأمصار

إعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجليل الغالبين عليها أو المختطين لها و لذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق و المغرب لهذا العهد عربية و أن كان اللسان العربي المصري قد فسدت ملكته و تغير إعرابه و السبب في ذلك ما و وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم و الدين و الملة صورة للوجود و للملك. و كلها مواد له و الصورة مقدمة على المادة و الدين إنما يستفاد من الشريعة و هي بلسان العرب لما أن النبي صلى الله عليه و سلم عربي فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها. و اعتبر ذلك في هي عمر رضي الله عنه عن بطالة الأعاجم و قال إنها خب. أي مكر و خديعة. فلما هجر الدين اللغات الأعجمية و كان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربياً هجرت كلها في جميع ممالكها لأن الناس تبع للسلطان و على دينه فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام و طاعة العرب. و هجر الأمم لغاتهم و ألسنتهم في جميع الأمصار و الممالك. و صار اللسان العربي لسانهم حتى رسخ ذلك لغة في جميع أمصارهم و مدنهم و صارت الألسنة الأعجمية دخيلة فيها و غريبة. ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه و تغير أواخره و إن كان بقي في الدلالات على أصله و سمي لساناً حضرياً في جميع أمصار الإسلام. و أيضاً فأكثر أهل الأمصار في الملة لهذا العهد من أعقاب العرب المالكين لها، الهالكين في ترفها بما كثروا العجم الذين كانوا بها و ورثوا أرضهم و ديارهم. و اللغات متوارثة فبقيت لغة الأعقاب على حيال لغة الآباء و إن فسدت أحكامها بمخالطة الأعجام شيئاً فشيئاً. و سميت لغتهم حضرية منسوبة إلى أهل الحواضر و الأمصار بخلاف لغة البدو من العرب

فإنها كانت أعرق في العروبية و لما تملك العجم من الديلم و السلجوقية بعدهم بالمشرق، و زناتة و البربر بالمغرب، و صار لهم الملك و الاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية فسد اللسان العربي لذلك و كاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب و السنة اللذين بهما حفظ الدين و سار ذلك مرجحاً لبقاء اللغة العربية المصرية من الشر و الكلام إلا قليلاً بالأمصار فلما ملك التتر والمغول بالمشرق و لم يكونوا على دين الإسلام ذهب ذلك المرجح و فسدت اللغة العربية على الإطلاق و لم يبق لها رسم في الممالك الإسلامية بالعراق و خراسان وبلاد فارس و أرض الهند و السند و ما وراء النهر و بلاد الشمال و بلاد الروم و ذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر و الكلام إلا قليلاً يقع تعليمه صناعياً بالقوانين المتداولة من كلام العرب و حفظ كلامهم لمن يسره الله تعالى لذلك. و ربما بقيت اللغة العربية المصرية بمصر والشام و الأندلس و المغرب لبقاء الدين طلباً لها فأنحفظت ببعض الشيء و أما في ممالك العراق و ما وراءه فلم يبق له أثر و لا عين حتى إن كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمي و كذا تدريسه في المجالس و الله أعلم بالصواب. و الله مقدر الليل و النهار. صلى الله على سيدنا محمد و آله و صحبه و سلم تسليماً كثيراً دائماً أبداً إلى يوم الدين و الحمد لله رب العالمين.

الباب الخامس من الكتاب الأول في المعاش و وجوبه من الكسب و الصنائع و ما يعرض في ذلك كله من الأحوال و فيه مسائل

الفصل الأول في حقيقة الرزق و الكسب و شرحهما و أن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية

إعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته و يمونه في حالاته و أطواره من لدن نشوءه إلى أشده إلى كبره و الله الغني و أنتم الفقراء و الله سبحانه خلق جميع ما في العالم للإنسان و امتن به عليه في غير ما آية من كتابه فقال: خلق لكم ما في السماوات و ما في الأرض جميعاً منه و سخر لكم البحر و سخر لكم الفلك و سخر لكم الأنعام. و كثير من شواهد. و يد الإنسان مبسطة على العالم و ما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف. و أيدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك. و ما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض. فالإنسان متى اقتدر على نفسه و تجاوز طور الضعف سعى في اقتناء المكسب لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته و ضروراته بدفع الأعيان عنها. قال الله تعالى: فابتغوا عند الله الرزق و قد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة و أمثاله. إلا أنها إنما تكون معينة و لا بد من سعيه معها كما يأتي فتكون له. تلك المكاسب معاشاً إن كانت بمقدار الضرورة و الحاجة و ريشاً و متمولاً إن زادت على ذلك. ثم إن ذلك الحاصل أو المقتنى إن عادت منفعتة على العبد و حصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه و حاجاته سمي ذلك رزقاً. قال صلى الله عليه و سلم: إنما لك من مالك ما أكلت فأفنيته أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت و إن لم ينتفع به في شيء من مصالحه و لا حاجاته فلا يسمى بالنسبة إلى المالك رزقاً و المتملك منه حينئذ بسعي العبد و قدرته يسمى كسباً. و هذا مثل التراث فإنه يسمى بالنسبة إلى المالك كسباً و لا يسمى رزقاً إذ لم يحصل به منتفع و بالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقاً. هذا حقيقة مسمى الرزق عند أهل السنة و قد اشترط المعتزل في تسميته رزقاً إن يكون بحيث يصح تملكه و ما لا يملك عندهم لا يسمى رزقاً و أخرجوا الغصوبات و الحرام كله عن أن يسمى شيء منها رزقاً و الله تعالى يرزق الغاصب و الظالم و المؤمن و الكافر برحمته و هدايته من يشاء. و لهم في ذلك حجج ليس هذا موضع بسطها. ثم اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء و القصد إلى التحصيل فلا بد في الرزق من سعي و عمل و لو في تناوله و ابتغائه من وجوهه. قال تعالى: فابتغوا عند الله الرزق و السعي إليه إنما يكون بأقدار الله تعالى و إلهامه، فالكل من عند الله. فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب و متمول. لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر دال كان مقتنى من الحيوان و النبات و المعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني كما تراه و إلا لم يحصل و لم يقع به انتفاع. ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب و الفضة قيمة لكل متمول، و هما الذخيرة و القنية لأهل العالم في الغالب. و إن اقتنى سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق التي هما عنها بمعزل فهما أصل المكاسب و القنية و

الذخيرة. و إذا تقرر هذا كله فاعلم أن ما يفيدته الإنسان و يقتنيه من الثمولات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله و هو المقصد بالقرنية إذ ليس هناك إلا العمل و ليس بمقصود بنفسه للقرنية. و قد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل التجارة و الحياكة معهما الخشب و الغزل إلا أن العمل فيهما أكثر فقيمتة أكثر و إن كان من غير الصنائع فلا بد من قيمة ذلك المفاد و القرنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها. و قد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت. و قد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس فإن اعتبار الأعمال و النفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدمناه لكنه خفي في الأقطار التي علاج الفلح فيها و مؤنته بسيرة فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلح. فقد تبين أن المفادات و المكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قيم الأعمال الإنسانية و تبين مسمى الرزق و أنه المنتفع به. فقد بان معنى الكسب و الرزق و شرح مسماهما. و اعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقاص العمران تأذن الله برفع الكسب أترى ألا الأمصار القليلة الساكن كيف يقل الرزق و الكسب فيها أو يفقد لقللة الأعمال الإنسانية و كذلك الأمصار التي يكون عمراتها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالاً و أشد رفاهية كما قدمناه قبل و من هذا الباب تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمراتها إنما قد ذهب رزقها حتى إن الأعمار و العيون ينقطع جريها في الفقر لما أن فور العيون إنما يكون بالإنباط و الامتراء الذي هو بالعمل الإنساني كالحال في ضروع الأنعام فما لم يكن إنباط و لا امتراء نصبت و غارت بالجملة كما يجف الضرع إذا ترك امتراؤه. و انظره في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيام عمراتها ثم يأتي عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كأنها لم تكن و الله مقدر الليل و النهار.

الفصل الثاني في وجوه المعاش و أصنافه و مذاهبه

إعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق و السعي في تحصيله و هو مغفل من العيش. كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه جعلت موضعاً له على طريق المبالغة ثم إن تحصيل الرزق و كسبه، إما أن يكون بأخذه من يد الغير و انتزاعه بالاقترار عليه على قانون متعارف و يسمى مغرمًا و جباية و إما أن يكون من الحيوان الوحشي بافتراسه و أخذه برمييه من البر أو البحر و يسمى اصطياداً و إما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفه بين الناس في منافعهم كاللبن من الأنعام و الحرير من دوده و العسل من نحلته أو يكون من النبات في الزرع و الشجر بالقيام عليه و إعداده لاستخراج ثمرته و يسمى هذا كله فلحاً و إما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية إما في مواد معينة و تسمى الصنائع من كتابة و تجارة و خياطة و حياكة و فروسية و أمثال ذلك أو في مواد غير معينة و هي جميع الامتهانات و التصرفات و إما أن يكون الكسب من البضائع و إعدادها للأعواض إما بالتغلب بها في البلاد و احتكارها و ارتقاب حوالة الأسواق فيها. و يسمى هذا تجارة. فهذه وجوه المعاش و أصنافه و هي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب و الحكمة كالحريري و غيره فإنهم قالوا: المعاش إمارة و تجارة و فلاحه و صناعة. فأما الإمارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش فلا حاجة بنا إلى ذكرها و قد تقدم شيء من أحوال الجبايات السلطانية و أهلها في الفصل الثاني. و أما الفلاحه و الصناعة و التجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش أما الفلاحه فهي متقدمة عليها كلها بالذات إذ هي بسيطة و طبيعية فطرية لا

تحتاج إلى نظر و لا علم و لهذا تنسب في الخليقة إلى آدم أبي البشر و أنه معلمها و القائم عليها إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش و أنسبها إلى الطبيعة. و أما الصنائع فهي ثانيها و متأخرة عنها لأنها مركبة و علمية تصرف فيها الأفكار و الأنظار و بهذا لا يوجد غالباً إلا في أهل الحضرة الذي هو متأخر عن البدو و ثان عنه. و من هذا المعنى نسبت إلى إدريس الأب الثاني للخليقة فإنه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى. و أما التجارة و إن كانت طبيعية في الكسب فالأكثر من طرقها و مذاهبها إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء و البيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة. و لذلك أباح الشرع فيه المكاسب لما أنه من باب المقامرة إلا أنه ليس أخذ المال الغير مجاناً فلهذا اختص بالمشروعية. و الله أعلم.

الفصل الثالث في أن الخدمة ليست من الطبيعي

إعلم أن السلطان لا بد له من اتخاذ الخدمة في سائر أبواب الإمارة و الملك الذي هو بسبيله من الجندي و الشرطي و الكاتب. و يستكفي في كل باب بمن المضيع و لو كان مأموناً فضرره بالتضييع أكثر من نفعه. فاعلم ذلك و اتخذ قانوناً في الاستكفاء بالخدمة. و أنه سبحانه و تعالى قادر على كل شيء.

الفصل الرابع في ابتغاء الأموال من الدفائن و الكنوز ليس بمعاش طبيعي

اعلم أن كثيراً من ضعفاء العقول في الأمصار يحرصون على استخراج الأموال من تحت الأرض و يبتغون اكسب من ذلك. و يعتقدون أن أموال الأمم السالفة مختزنة كلها تحت الأرض مختم عليها كلها بطلاسم سحرية. لا يفرض ختامها ذلك إلا من عشر على علمه و استحضره ما يحله من البخور و الدعاء و القران. فأهل الأمصار بإفريقية يرون أن الفرنجية الذين كانوا قبل الإسلام بما دفنوا أموالهم كذلك و أودعوها في الصحف بالكتاب إلى أن يجدوا السبيل إلى استخراجها. و أهل الأمصار بالمشرق يرون مثل ذلك في أمم القبط و الروم و الفرس. و يتناقلون في ذلك أحاديث تشبه حديث خرافة من انتهاء بعض الطالبين لذلك إلى حفر موضع المال ممن لم يعرف طلسمه و لا خبرة فيجدونه خالياً أو معموراً بالديدان. أو يشاهد الأموال و الجواهر موضوعة و الحرس دورها منتضين سيوفهم. أو تميد به الأرض حتى يظنه خسفاً أو مثل ذلك من الهذر. و نجد كثيراً من طلبة البربر بالمغرب العاجزين عن المعاش الطبيعي و أسبابه يتقربون إلى أهل الدنيا بالأوراق المتخرمة الحواشي إما بخطوط عجمية أو بما ترجم بزعمهم منها من خطوط أهل الدفائن بإعطاء الإمارات عليها في أماكنها يبتغون بذلك الرزق منهم بما يبعثونه على الحفر و الطلب و يموهون عليهم بأنهم إنما حملهم على الاستعانة بهم طلب الجاه في مثل هذا من منال الحكام و العقوبات. و ربما تكون عند يعلم غناه فيه و يتكفل بأرزاقهم من بيت ماله. و هذا كله مندرج في الإمارة و معاشها إذ كلهم ينسحب عليهم حكم الإمارة و الملك الأعظم هو ينبوع جداولهم. و أما ما دون ذلك من الخدمة فسببها أن أكثر المترفين يترفع عن مباشرة حاجاته أو يكون عاجزاً عنها لما ربي عليه من خلق التعم و الترف فيتخذ من يتولى ذلك له و يقطع عليه أجراً من ماله. و هذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولية الطبيعية للإنسان إذ الثقة بكل أحد عجز، و لأنها تزيد في الوظائف و الخرج و تدل على العجز و

الخنث الذي ينبغي في مذاهب الرجولية التزهر عنهما. إلا أن العوائد تقلب طباع الإنسان إلى مألوفها فهو ابن عوائده لا ابن نسبه. و مع ذلك فالخدم الذي يستكفى به و يوثق بغنائه كالمفقود إذ الخديم القائم بذلك لا يعدو أربع حالات: إما مضطلع بأمره و لا موثوق فيما يحصل بيده و إما بالعكس فيهما، و هو أن يكون غير مضطلع بأمر و لا موثوق فيما يحصل بيده و إما بالعكس في إحداهما فقط مثل أن يكون مضطلعاً غير موثوق أو موثوقاً غير مضطلع. فأما الأول و هو المضطلع الموثوق فلا يمكن أحداً استعماله بوجه إذ هو باضطلاعاً و ثقته غني عن أهل الرتب الدنيئة و محتقر لمثال الأجر من الخدمة لاقتناده على أكثر من ذلك فلا يستعمله إلا الأمراء أهل الجاه الغريص لعموم الحاجة إلى الجاه. و أما الصنف الثاني و هو ممن ليس بمضطلع و لا موثوق فلا ينبغي لعاقل استعماله لأنه يجحف بمخدومه في الأمرين معاً فيضيع عليه لعدم الاصطناع تارة و يذهب ماله بالخيانة أخرى فهو على كل حال كل على موله. فهذان الصنفان لا يطمع أحد في استعمالهما. و لم يبق إلا استعمال الصنفين الآخرين: موثوق غير مضطلع و مضطلع غير موثوق و للناس في الترجيح بينهما مذهبان، و لكل من الترجيحين وجه. إلا أن المضطلع و لو كان غير موثوق أرجح لأنه يؤمن من تضييعه و يحاول على التحرز من خيانتته جهد الاستطاعة و أما بعضهم نادرة أو غريبة من الأعمال السحرية يموه بها على تصديق ما بقي من دعواه و هو بمعزل عن السحر و طرقه فتولع كثير من ضعفاء العقول بجمع الأيدي على الاحتفار و التستر فيه بظلمات الليل مخافة الرقباء و عيون أهل الدول، فإذا لم يعثروا على شيء ردوا ذلك إلى الجهل بالطلسم الذي ختم به على ذلك المال يخادعون به أنفسهم عن إخفاق مطامعهم. و الذي يحمل على ذلك في الغالب زيادة على ضعف العقل إنما هو العجز عن طلب المعاش بالوجه الطبيعية للكسب من التجارة و الفلح و الصناعة فيطلبونه بالوجه المنحرفة و على غير المجرى الطبيعي من هذا و أمثاله عجزاً عن السعي في المكاسب و ركوناً إلى تناول الرزق من غير تعب و لا نصب في تحصيله و اكتسابه و لا يعلمون أنهم يوقعون أنفسهم بابتغاء ذلك من غير وجهه في نصب و متاعب و جهد شديد أشد من الأول و يعرضون أنفسهم مع ذلك لمنال العقوبات. و ربما يحمل على ذلك في الأكثر زيادة الترف و عوائده و خروجها عن حد النهاية حتى تقصر عنها وجوه الكسب و مذاهبه و لا تفي بمطالبها. فإذا عجز عن الكسب بالمجرى الطبيعي لم يجد وليجة في نفسه إلا التمني لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة ليفي له ذلك بالعوائد التي حصل في أسرها فيحرص على ابتغاء ذلك و يسعى فيه جهده و لهذا فأكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون من أهل الدولة و من سكان الأمصار الكثيرة الترف المتسعة الأحوال مثل مصر و ما في معناها فنجد الكثير منهم مغرمين بابتغاء ذلك و تحصيله و مساءلة الركبان عن شواذه كما يحرصون على الكيمياء. هكذا بلغني عن أهل مصر في مفاوضة من يلقونه من طلبة المغاربة لعلهم يعثرون منه على دفين أو كثر و يزيدون على ذلك البحث عن تغوير المياه لما يرون أن غالب هذه الأموال الدفينة كلها في مجاري النيل و أنه أعظم ما يستر دفيناً أو محتزناً في تلك الآفاق و يموه عليهم أصحاب تلك الدفاتر المفتعلة في الاعتذار عن الوصول إليها بجرية النيل تستراً بذلك من الكذب حتى يحصل على معاشه فيحرص سامع ذلك منهم على نضوب الماء بالأعمال السحرية لتحصيل مبتغاه من هذه كلفاً بشأن السحر متوارثاً في ذلك القطر عن أوليه فعلمهم السحرية و آثارها باقية بأرضهم في البراري و غيرها. و قصة سحرة فرعون شاهدة باختصاصهم بذلك و قد تناقل أهل المغرب قصيدة ينسبونها إلى حكماء المشرق تعطى فيها كيفية العمل بالتغوير بصناعة سحرية حسبما تراه فيها و هي هذه:

يا طالباً للسر في التغير
 دمعك ما قد صنفتوا في كتبهم
 من قول بهتان و لفظ غرور
 و اسمع لصدق مقالتي و نصيحتي
 إن كنت ممن لا يرى بالزور
 فإذا أردت تغور البئر التي
 حارت لها الأوهام في التدبير
 صور كصورتك التي أوقفتها
 و الرأس رأس الشبل في التقوير
 و يدها ماسكتان للجل الذي
 في الدلو ينشل من قرار البير
 و بصدرة هاء كما عاينتها
 عدد الطلاق احذر من التكرير
 و يطأ على الطاءات غير ملامس
 مشي اللبيب الكيس النحرير
 و يكون حول الكل خط دائر
 تربيعه أولى من التكوير
 و اذبح عليه الطير و الطخه به
 و اقصد عقب الذبح بالتبخير
 بالسندروس و باللبان و ميعه
 و القسط و البسه بثوب حرير
 من أحمراً أو أصفر لا أزرقلا أخضر فيه و لا تكدير
 و يشده خيطان صوف أبيضاً
 أحمراً من خالص التحمير
 و الطالع الأسد الذي قد بينوا
 و يكون بدء الشهر غير منير
 و البدر متصل بسعد عطارد
 في يوم سبت ساعة التدبير

يعني أن تكون الطاءات بين قدميه كأنه يمشي عليها و عندي أن هذه القصيدة من تمويهات المتخرفين فلهم في ذلك أحوال غريبة و اصطلاحات عجيبة و تنتهي التخرفة و الكذب بهم إلى أن يسكنوا المنازل المشهورة و الدور المعروفة لمثل هذه و يحتفرون الحفر و يضعون المطابق فيها و الشواهد التي يكتبونها في صحائف كذبهم ثم يقصدون ضعفاء العقول بأمثال هذه الصحائف و يعثون على كبراء ذلك المنزل و سكانه و يوهمون أن به دفيناً من المال لا يعبر عن كثرته و يطالبون بالمال لا لشراء العقاقير و البحورات حل الطلاسم و يعدونه بظهور الشواهد التي قد أعدوها هنالك بأنفسهم و من فعلهم فينبعث لما يراه من ذلك و هو قد خدع و ليس عليه من حي لا يشعر و بينهم في ذلك اصطلاح في كلامهم يلبسون به عليهم ليخفي عند محاورتهم فيما يتلونه من حفر و بخور، و ذبح حيوان و أمثال ذلك. و أما الكلام في ذلك على الحقيقة فلا أصل له في علم و لا خبر و اعلم أن الكنوز و إن كانت توجد لكنها في حكم النادر و على وجه الاتفاق لا على وجه القصد إليها. و ليس ذلك بأمر تعم به البلوى حتى يدخر الناس أموالهم تحت الأرض و يختمون عليها بالطلاسم لا في القديم و لا في الحديث. و الركاز الذي ورد في الحديث و فرضه الفقهاء و هو دفين الجاهلية إنما يوجد بالعثور و الاتفاق لا بالقصد و الطلب و أيضاً فمن اختزن ماله و ختم عليه بالأعمال السحرية فقد بالغ في إخفائه فكيف ينصب عليه الأدلة و الأمارات لمن يبتغيه. و يكتب ذلك في الصحائف حتى يطلع على ذخيرته أهل الأمصار و الآفاق؟ هذا يناقض قصد الإخفاء. و أيضاً فأفعال العقلاء لا بد و أن تكون لغرض مقصود في الانتفاع. و من اختزن المال فإنه يخترنه لولده أو قريبه أو من يؤثره. و أما أن يقصد إخفائه بالكلية عن كل أحد و إنما هو للبلاء و الهلاك أو لمن لا يعرفه بالكلية ممن سيأتي من الأمم فهذا ليس من مقاصد العقلاء بوجه. و أما قولهم: أين أموال الأمم من قبلنا و ما علم فيها. من الكثرة و الوفور فاعلم أن الأموال من الذهب و الفضة و الجواهر و الأمتعة إنما هي معادن و

مكاسب مثل الحديد و النحاس و الرصاص و سائر العقارات و المعادن. و العمران يظهرها بالأعمال الإنسانية و يزيد فيها أو ينقصها و ما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متوارث و ربما انتقل من قطر إلى قطر و من دولة إلى أخرى بحسب أغراضه. و العمران الذي يستدعي له فإن نقص المال في المغرب و أفريقية فلم ينقص ببلاد الصقلية و الإفرنج و إن نقص في مصر و الشام فلم ينقص في الهند و الصين. و إنما هي الآلات و المكاسب و العمران يوفرها أو ينقصها، مع أن المعادن يدركها البلاء كما يدرك سائر الموجودات و يسرع إلى اللؤلؤ و الجواهر أعظم مما يسرع إلى غيره. و كذا الذهب و الفضة و النحاس و الحديد و الرصاص و القصدير ينالها من البلاء و الفناء ما يذهب بأعيانها لأقرب وقت. و أما ما وقع في مصر من أمر المطالب و الكنوز فسيبه أن مصر في ملكة القبط منذ آلاف أو يزيد من السنين و كان موتاهم يدفنون بموجودهم من الذهب و الفضة و الجواهر و اللآلئ على مذهب من تقدم من أهل الدول فلما انقضت دولة القبط و ملك الفرس بلادهم نقرؤا على ذلك في قبورهم فكشفوا عنه فأخذوا من قبورهم ما لا يوصف: كالأهرام من قبور الملوك و غيرها. و كذا فعل اليونانيون من بعدهم و صارت قبورهم مظنة لذلك لهذا العهد. و يعثر على الدفين فيها كثيراً من الأوقات. أما ما يدفونه من أموالهم أو ما يكرمون به موتاهم في الدفن من أوعية و توابيت من الذهب و الفضة معدة لذلك فصارت قبور القبط منذ آلاف من السنين مظنة لوجود ذلك فيها. فلذلك عني أهل مصر بالبحث عن المطالب لوجود ذلك فيها و استخراجها. حتى أنهم حين ضربت المكوس على الأصناف آخر الدولة ضربت على أهل المطالب. و صدرت ضريبة على من يشتغل بذلك من الحمقى و المهوسين فوجد بذلك المتعاطون من أهل الأطماع الذريعة إلى الكشف عنه و الذرع باستخراجها و ما حصلوا إلا على الخيبة في جميع مساعيهم نعوذ بالله من الخسران فيحتاج من وقع له شيء من هذا الوسواس و ابتلي به أن يتعوذ بالله من العجز و الكسل في طلب معاشه كما تعوذ رسول الله صلى الله عليه و سلم من ذلك و ينصرف عن طرق الشيطان و وسواسه و لا يشغل بالمحالات و المكاذب من الحكايات و الله يرزق من يشاء بغير حساب.

الفصل الخامس في أن الجاه مفيد للمال

و ذلك أنا نجد صاحب المال و الخطوة في جميع أصناف المعاش أكثر يساراً و ثروة من فاقده الجاه. و السبب في ذلك أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يتقرب بها إليه في سبيل التزلف و الحاجة إلى جاهه فالناس معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري أو حاجي أو كمالي فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه و جميع معاشاته إن تبدل فيه الأعراض من العمل يستعمل فيها الناس من غير عوض فتتوفر قيم تلك الأعمال عليه. فهو بين قيم للأعمال يكتسبها و قيم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفر عليه. و الأعمال لصاحب الجاه كثيرة فتفيد الغنى لأقرب وقت و يزداد مع الأيام يساراً و ثروة. و لهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش كما قدمناه و فاقده الجاه بالكلية و لو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله و على نسبة سعيه و هؤلاء هم أكثر التجار. و لهذا تجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير. و مما يشهد لذلك ألا نجد كثيراً من الفقهاء و أهل الدين و العبادة إذا اشتهروا حسن الظن بهم و اعتقد الجمهور معاملتهم الله في إرفادهم فأخلص الناس في إعالتهم على أحوال دنياهم و الاعتماد في مصالحهم و أسرع إليهم الثروة و أصبحوا ميسرين من غير

مال مقتنى إلا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم. رأينا من ذلك أعداداً في الأمصار والمدن. و في البدو يسعى لهم الناس في الفلح و التجر و كل هو قاعد بمثله لا يبرح من مكانه فينمو ماله و يعظم كسبه و يتأثل الغني من غير سعي و يعجب من لا يفتن لهذا السر في حال ثروته و أسباب غناه و يساره و الله سبحانه و تعالى يرزق من يشاء بغير حساب.

الفصل السادس في أن السعادة و الكسب إنما يحصل غالباً لأهل الخضوع و التملق و أن هذا الخلق من أسباب السعادة

قد سلف لنا فيما سبق أن الكسب الذي يستفيده البشر إنما هو قيم أعمالهم و لو قدر أحد عطل عن العمل جملة لكان فاقد الكسب بالكلية. و على قدر عمله و شرفه بين الأعمال و حاجة الناس إليه يكون قدر قيمته. و على نسبه ذلك نمو كسبه أو نقصانه. و قد بينا آنفاً أن الجاه يفيد المال لما يحصل لصاحبه من تقرب الناس إليه بأعمالهم و أموالهم في دفع المضار و جلب المنافع. و كان ما يتقربون به من عمل أو مال عوضاً عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الأغراض في صالح أو طالح. و تصير تلك الأعمال في كسبه و قيمها أموال و ثروة له فيستفيد الغنى و اليسار لأقرب وقت. ثم إن الجاه متوزع في الناس و مترتب فيهم طبقة بعد طبقة و ينتهي في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية و في السفلى إلى من لا يملك ضراً و لا نفعاً بين أبناء جنسه و بين ذلك طبقات متعددة حكمة الله في خلقه بما ينتظم معاشهم و تيسر مصالحهم و يتم بقاؤهم لأن النوع الإنساني لا يتم وجوده و بقاؤه إلا بالتعاون بين أبنائه على مصالحهم، لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتم وجوده و إنه و إن ندر ذلك في صورة مفروضة لا يصح بقاؤه. ثم إن هذا التعاون لا يحصل إلا بالإكراه عليه لجهلهم في الأكثر بمصالح النوع و لما جعل لهم من الاختيار و أن أفعالهم إنما تصدر بالفكر و الروية لا بالطبع. و قد يمتنع من المعاونة فيتعين حمله عليها فلا بد من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم لتتم الحكمة الإلهية في بقاء هذا النوع. و هذا معنى قوله تعالى و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً و رحمة ربك خير مما يجمعون فقد تبين أن الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرف في من تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن و المنع و التسلط بالقهر و الغلبة ليحملهم على دفع مضارهم و جلب منافعهم في العدل بأحكام الشرائع و السياسة و على أغراضه فيما سوى ذلك و لكن الأول مقصود في العناية الربانية بالذات و الثاني داخل فيها بالعرض كسائر الشرور الداخلة في القضاء الإلهي، لأنه قد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير من أجل المواد فلا يفوت الخير بذلك بل يقع على ما ينطوي عليه من الشر اليسير. و هذا معنى وقوع الظلم في الخليقة فنفهم. ثم إن كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرة على من دونها من الطباق و كل واحدة من الطبقة السفلى يستمد بذئ الجاه من أهل الطبقة التي فوقه و يزداد كسبه تصرفاً فيمن تحت يده على قدر ما يستفيد منه و الجاه على ذلك داخل على الناس في جميع أبواب المعاش و يتسع و يضيق بحسب الطبقة و الطور الذي فيه صاحبه. فإن كان الجاه متسعاً كان الكسب الناشئ عنه كذلك و إن كان ضيقاً قليلاً فمثله. و فاقد الجاه و إن كان له مال فلا يكون يساره إلا بمقدار عمله أو ماله و نسبة سعيه ذاهباً و آيباً

في تميمته كأكثر التجار و أهل الفلاحة في الغالب و أهل الصنائع كذلك إذا فقدوا الجاه و اقتصروا على فوائد صنائعهم فإنهم يصيرون إلى الفقر و الخصاصة في الأكثر و لا تسرع إليهم ثروة و إنما يرمقون العيش ترميقاً و يدافعون ضرورة الفقر مدافعة. و إذا تقرر ذلك و أن الجاه متفرع و أن السعادة و الخير مقترنان بحصوله علمت إن بذله و إفادته من أعظم النعم و أجلها و أن باذلة من أجل المنعمين و إنما يبذله لمن تحت يديه فيكون بذله بيد عالية و عزة فيحتاج طالبه و مبتغيه إلى خضوع و تملق كما يسأل أهل العز و الملوك و إلا فيتعذر حصوله. فلذلك قلنا إن الخضوع و التملق من أسباب حصول هذا الجاه المحصل للسعادة و الكسب و إن أكثر أهل الثروة و السعادة بهذا التملق و لهذا نجد الكثير ممن يتخلق بالترفع و الشمم لا يحصل لهم غرض الجاه فيقتصرون في التمسك على أعمالهم و يصيرون إلى الفقر و الخصاصة. و اعلم أن هذا الكبر و الترفع من الأخلاق المذمومة إنما يحصل من توهم الكمال و أن الناس يحتاجون إلى بضاعته من علم أو صناعة كالعالم المتبحر في علمه و الكاتب المجيد في كتابته أو الشاعر البليغ في شعره و كل محسن في صناعته يتوهم أن الناس محتاجون لما بيده فيحدث له ترفع عليهم بذلك و كذا يتوهم أهل الأنساب ممن كان في آبائه ملك أو عالم مشهور أو كامل في طور يعبرون به بما رأوه أو سمعوه من رجال آبائهم في المدينة و يتوهمون أنهم استحقوا مثل ذلك بقرابتهم إليهم و وراثتهم عنهم. فهم متمسكون في الحاضر بالأمر المعدوم و كذلك أهل الحيلة و البصر و التجارب بالأمر قد يتوهم بعضهم كمالاتهم في نفسه بذلك و احتياجاً إليه. و تجد هؤلاء الأصناف كلهم مترفعين لا يخضعون لصاحب الجاه و لا يتملقون لمن هو أعلى منهم و يستصغرون من سواهم لاعتقادهم الفضل على الناس فيستنكف أحدهم عن الخضوع و لو كان للملك و يعده مذلة و هواناً و سفهاً. و يحاسب الناس في معاملتهم إياه بمقدار ما يتوهم في نفسه و يحقد على من قصر له في شيء مما يتوهمه من ذلك. و ربما يدخل على نفسه الهموم و الأحزان من تقصيرهم فيه و يستمر في عناء عظيم من إيجاب الحق لنفسه أو إباية الناس له من ذلك. و يحصل له المقت من الناس لما في طباع البشر من التأله. و قل أن يسلم أحد منهم لأحد في الكمال و الترفع عليه إلا أن يكون ذلك بنوع من القهر و الغلبة و الاستطالة. و هذا كله في ضمن الجاه. فإذا فقد صاحب هذا الخلق الجاه و هو مفقود له كما تبين لك مقتته الناس بهذا الترفع و لم يحصل له حظ من إحسانهم و فقد الجاه لذلك من أهل الطبقة التي هي أعلى منه لأجل المقت و ما يحصل له بذلك من القعود عن تعاهدتهم و غشيان منازلهم ففسد معاشه و بقي في خصاصة و فقر أو فوق ذلك بقليل. و أما الثروة فلا تحصل له أصلاً. و من هذا اشتهر بين الناس أن الكامل في المعرفة محروم من الحظ و أنه قد حوسب بما رزق من المعرفة و اقتطع ذلك من الحظ و هذا معناه. و من خلق لشيء يسر له. و الله المقدر لا رب سواه. و لقد يقع في الدول أضراب في المراتب من أهل الخلق و يرتفع فيها كثير من السفلة و يتزل كثير من العلية بسبب ذلك و ذلك أن الدول إذا بلغت نهايتها من التغلب و الاستيلاء انفرد منها منبت الملك بملكهم و سلطانهم و ينس من سواهم من ذلك و إنما صاروا في مراتب دون مرتبة الملك، و تحت يد السلطان و كأنهم خول له. فإذا استمرت الدولة و شخ الملك تساوى حينئذ في المترلة عند السلطان كل من انتمى إلى خدمته و تقرب إليه بنصيحة و اصطنعه السلطان لغناؤه في كثير من مهماته. فتجد كثيراً من السوقة يسعى في التقرب من السلطان بجده و نصحه و يتزلف إليه بوجوه خدمته و يستعين على ذلك بعظيم من الخضوع و التملق له و لحاشيته و أهل نسبه. حتى يرسخ قدمه معهم و ينظمه السلطان في جملة فيحصل له بذلك حظ عظيم من السعادة و ينتظم في عدد أهل الدولة و ناشئة الدولة حينئذ من أبناء قومها الذين ذلوا

أضعفهم و مهدوا أكنافهم مغترين بما كان لآبائهم في ذلك من الآثار لم تسمح به نفوسهم على السلطان و يعتدون بآثاره و يجرون في مضمار الدولة بسببه فيمقتهم السلطان لذلك و يباعدهم. و يميل إلى هؤلاء المصطنعين الذين لا يعتدون بقديم و لا يذهبون إلى دالة و لا ترفع. إنما دأبهم الخضوع له و التملق و الاعتماد في غرضه متى ذهب إليه فيتسع جاههم و تعلق منازلهم و تنصرف إليهم الوجوه و الخواطر بما يحصل لهم من قبل السلطان و المكانة عنده و يبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من الترفع و الاعتداد بالقديم لا يزيدهم ذلك إلا بعداً من السلطان و مقتاً و إثارة هؤلاء المصطنعين عليهم إلى أن تنقرض الدولة. و هذا أمر طبيعي في الدولة و منه جاء شأن المصطنعين في الغالب و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق لا رب سواه.

الفصل السابع في أن القائمين بأمر الدين من القضاء و الفتيا و التدريس و الإمامة و الخطابة و الأذان و نحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب

و السبب لذلك أن الكسب كما قدمناه قيمة الأعمال و أنها متفاوتة بحسب الحاجة إليها. فإذا كانت الأعمال ضرورية في العمران عامة البلوى به كانت قيمتها أعظم و كانت الحاجة إليها أشد. و أهل هذه الصنائع الدينية لا تضطر إليهم عامة الخلق و إنما يحتاج إلى ما عندهم الخواص ممن أقبل على دينه. و إن احتيج إلى الفتيا و القضاء في الخصومات فليس على وجه الاضطرار و العموم فيقع الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر. و إنما يهتم بإقامة مراسمهم صاحب الدولة بما ناله من النظر في المصالح فيقسم لهم حظاً من الرزق على نسبة الحاجة إليهم على النحو الذي قرناه. لا يساويهم بأهل الشوكة و لا بأهل الصنائع من حيث الدين و المراسم الشرعية لكنه يقسم بحسب عموم الحاجة و ضرورة أهل العمران فلا يصح قسمهم إلا القليل. و هم أيضاً لشرف بضائعهم أعزة على الخلق و عند نفوسهم فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظاً يستدرون به الرزق بل و لا تفرغ أوقاتهم لذلك لما هم فيه من الشغل بهذه البضائع الشريفة المشتملة على إعمال الفكر و البدن. بل و لا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف بضائعهم فهم بمعزل عن ذلك، فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب. و لقد باحتت بعض الفضلاء فأنكر ذلك علي فوق بيدي أوراق مخرقة من حسابات الدواوين بدار المأمون تشتمل على كثير من الدخل و الخرج و كان فيما طالعت فيه أرزاق القضاة و الأئمة و المؤذنين فوقفته عليه و علم منه صحة ما قلته و رجع إليه و قضينا العجب من أسرار الله في خلقه حكمته في عوالمه و الله الخالق القادر لا رب سواه.

الفصل الثامن في أن الفلاحة من معاش المتضعين و أهل العافية من البدو

و ذلك لأنه أصيل في الطبيعة و بسيط في منحاه و لذلك لا تجده ينتحله أحد من أهل الحضرة في الغالب و لا من المترفين. و يختص منتحله بالمذلة قال صلى الله عليه و سلم و قد رأى السكة ببعض دور الأنصار: ما دخلت هذه دار قوم إلا دخله الذل، و حمله البخاري على الاستكثار منه. و ترجم عليه باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو تجاوز الحد الذي أمر به. و السبب فيه و الله أعلم ما يتبعها من المغرم المفضي إلى التحكم

و اليد العالية فيكون الغارم ذليلاً بائساً بما تناوله أيدي القهر و الاستطالة. قال صلى الله عليه و سلم: لا تقوم الساعة حتى تعود الزكاة مغرمًا، إشارة إلى الملك العضوض القاهر للناس الذي معه التسلط و الجور و نسيان حقوق الله تعالى في التمولات و اعتبار الحقوق كلها مغرم للملوك و الدول. و الله قادر على ما يشاء. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل التاسع في معنى التجارة و مذهبها و أصنافها

اعلم أن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص و بيعها بالغلاء أيام كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. و ذلك القدر النامي يسمى ربحاً. فالمحاول لذلك الربح إما أن يخترن السلعة و يتحين بها حوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه و إما بأن ينقله إلى بلد آخر تنفق فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه فيعظم ربحه. و لذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطلب الكشف عن حقيقة التجارة أنا أعلمها لك في كلمتين: اشتراء الرخيص و بيع الغالي. فقد حصلت التجارة إشارة منه بذلك إلى المعنى الذي قررناه. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق لا رب سواه.

الفصل العاشر في أي أصناف الناس يحترف بالتجارة و أيهم ينبغي له اجتناب حرفها

قد قدمنا أن معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع و محاولة بيعها بأعلى من ثمن الشراء إما بانتظار حوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق و أعلى أو بيعها بالغلاء على الآجال. و هذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير إلا أن المال إذا كان كثيراً عظم الربح لأن القليل في الكثير كثير. ثم لا بد في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة في شراء البضائع و بيعها. و معاملتهم في تقاضي أثمانها. و أهل النصفة قليل، فلا بد من الغش و التطفيف المصحف بالبضائع و من المطل في الأثمان المصحف بالربح. كتعطيل المحاولة في تلك المدة و بما نماؤه. و من الجحود و الإنكار المسحت لرأس المال إن لم يتقيد بالكتاب و الشهادة، و غنى الحكام في ذلك قليل لأن الحكم إنما هو على الظاهر. فيعاني التاجر من ذلك أحوالاً صعبة. و لا يكاد يحصل على ذلك النافه من الربح إلا بعظم العناء و المشقة، أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله. فإن كان جريئاً على الخصومة بصيراً بالحسبان شديد المماحكة مقداماً على الحكام كان ذلك أقرب له إلى النصفة بجزائه منهم و مماحكته و إلا فلا بد له من جاه يدرع به، يوقع له الهيبة عند الباعة و يحمل الحكام على إنصافه من معاملته فيحصل له بذلك النصفة في ماله طوعاً في الأول و كرهاً في الثاني و أما من كان فاقداً للجراءة و الإقدام من نفسه فاقد الجاه من الحكام فينبغي له أن يجنب الاحتراف بالتجارة لأنه يعرض ماله للضياع و الذهاب و يصير مأكلة للباعة و لا يكاد ينتصف منهم لأن الغالب في الناس و خصوصاً الرعاع و الباعة شرهون إلى ما في أيدي الناس سواهم

متوثبون عليه. و لولا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس نهباً و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض و لكن الله ذو فضل على العالمين.

الفصل الحادي عشر في أن خلق التجار نازلة عن خلق الأشراف و الملوك

و ذلك أن التجار في غالب أحوالهم إنما يعاننون البيع و الشراء و لا بد فيه من المكايسة ضرورة فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خلقها و هي أعني خلق المكايسة بعيدة عن المرؤة التي تتخلق بها الملوك و الأشراف. و أما إن استرذل خلقه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السفلى منهم من المماحكة و الغش و الخلابة و تعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان رداً و قبولاً فأجدر بذلك الخلق أن يكون في غاية المذلة لما هو معروف. و لذلك تجد أهل الرئاسة يتحامون الاحتراف بهذه الحرفة لأجل ما يكسب من هذا الخلق. و قد يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق و يتحاماه لشرف نفسه و كرم جلاله إلا أنه في النادر بين الوجود و الله يهدي من يشاء بفضله و كرمه و هو رب الأولين و الآخرين.

الفصل الثاني عشر في نقل التاجر للسلع

التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع إلا ما تعم الحاجة إليه من الغنى و الفقير و السلطان و السوقة إذ في ذلك نفاق سلعته. و أما إذا اختص نقله بما يحتاج إليه البعض فقط فقد يتعذر نفاق سلعته حينئذ يعاواز الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض فتكسد سوقه و تفسد أرباحه. و كذلك إذا نقل السلعة المحتاج إليها فإنما ينقل الوسط من صنفها فإن العالي من كل صنف من السلع إنما يختص به أهل الثروة و حاشية الدولة و هم الأقل. و إنما يكون الناس أسوة في الحاجة إلى الوسط من كل صنف فليتحذر ذلك جهده ففيه نفاق سلعة أو كسادها و كذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة أو في شدة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجار و أعظم أرباحاً و أكفل بحالة الأسواق لأن السلعة المنقولة حينئذ تكون قليلة معوزة لبعدها أو شدة الغرر في طريقها فيقل حاملوها و يعز وجودها و إذا قلت و عزت غلت أثمانها. و أما إذا كان البلد قريب المسافة و الطريق سابل بالأمن فإنه حينئذ يكثر ناقلوها فتكثر و ترخص أثمانها و بهذا تجد التجار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس و أكثرهم أموالاً لبعدها طريقها و مشقتها و اعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف و العطش. لا يوجد فيها الماء إلا في أماكن معلومة يهتدي إليها أدلاء الركبان فلا يرتكب خطر هذا الطريق و بعده إلا الأقل من الناس فتجد سلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختص بالغاء و كذلك سلعنا لديهم. فتعظم بضائع التجار من تناقلها و يسرع إليهم الغنى و الثروة من أجل ذلك. و كذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعده الشقة أيضاً. و أما المترددون في أفق واحد ما بين أمصاره و بلدانه ففائدتهم قليلة و أرباحهم تافهة لكثرة السلع و كثرة ناقلها إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين.

الفصل الثالث عشر في الاحتكار

و مما اشتهر عند قوي البصر و التجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء مشؤم. و أنه يعود على فائدته بالتلف و الخسران. و سببه و الله أعلم أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطراراً فتبقى النفوس متعلقة به و في تعلق النفوس بما لها سر كبير في وباله على من يأخذه مجاناً و فعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل و هذا و إن لم يكن مجاناً فالنفوس متعلقة به لإعطائه ضرورة من غير سمين في العذر فهو كالمكره و ما عدا الأقوات و المأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها و إنما بيعتهم عليها التفتن في الشهوات فلا يبذلون أموالهم فيها إلا باختيار و حرص. و لا يبقى لهم تعلق بما أعطوه فلماذا يكون من عرف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعتها لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه. و الله تعالى أعلم. و سمعت فيما يناسب هذا حكاية ظريفة عن بعض مشيخة المغرب. أخبرني شيخنا أبو عبد الله الأبلبي قال: حضرت عند القاضي بفاس لعهد السلطان أبي سعيد و هو الفقيه أبو الحسن المليبي و قد عرض عليه أن يختار بعض الألقاب المخزنية لجرايته قال فأطرق ملياً ثم قال: من مكس الخمر. فاستضحك الحاضرون من أصحابه و عجبوا و سألوه عن حكمة ذلك. فقال: إذا كانت الجبايات كلها حراماً فأختار منها ما لا تتابعه نفس معطيه و الخمر قل أن يبذل فيها أحد ماله إلا و هو طرب مسرور بوجوداته غير أسف عليه و لا متعلقة به نفسه و هذه ملاحظة غريبة و الله سبحانه و تعالى يعلم ما تكن الصدور.

الفصل الرابع عشر في أن رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخص

و ذلك أن الكسب و المعاش كما قدمناه إنما هو بالصنائع أو التجارة. و التجارة هي شراء البضائع و السلع و ادخارها. يتحين بما حوالة الأسواق بالزيادة في أثمانها و يسمى ربحاً. و يحصل منه الكسب و المعاش للمحترفين بالتجارة دائماً فإذا استدبم الرخص في سلعة أو عرض من مأكول أو ملبوس أو متمول على الجملة و لم يحصل للتاجر حوالة الأسواق فسد الربح و النماء بطول تلك المدة و كسدت سوق ذلك الصنف و لم يحصل التاجر إلا على العناء فقعد التجار عن السعي فيها و فسدت رؤوس أموالهم. و اعتبر ذلك أولاً بالزرع فإنه إذا استدبم رخصه يفسد به حال المحترفين بسائر أطواره من الفلح و الزراعة لقللة الربح فيه و ندارته أو فقده. فيفقدون النماء في أموالهم أو يجدونه على قلة و يعودون بالإنفاق على رؤوس أموالهم و تفسد أحوالهم و بصيرون إلى الفقر و الخصاصة. و يتبع ذلك فساد حال المحترفين أيضاً بالطحن و الخبز و سائر ما يتعلق بالزراعة من الحرث إلى صيرورته مأكولاً. و كذا يفسد حال الجند إذا كانت أرزاقهم من السلطان على أهل الفلح زرعاً فإنها تقل جبايتهم من ذلك و يعجزون عن إقامة الجندية التي هي بسببها و مطالبون بها و منقطعون لها فتفسد أحوالهم و كذا إذا استدبم الرخص في السكر أو العسل فسد جميع ما يتعلق به و قعد المحترفون عن التجارة فيه و كذا حال الملبوسات إذا استدبم فيها الرخص أيضاً فإذا الرخص المفرط يحجف بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص و كذا الغلاء المفرط أيضاً. و إنما معاش الناس و كسبهم في التوسط من ذلك و سرعة حوالة الأسواق و علم ذلك يرجع إلى العوائد المتقررة بين أهل العمران. و إنما يحمد الرخص في الزرع من بين

المبيعات لعموم الحاجة إليه و اضطرار الناس إلى الأقوات من بين الغني و الفقير. و العالة من الخلق هم الأكثر في العمران فيعم الرفق بذلك و يرجح جانب القوت على جانب التجارة في هذا الصنف الخاص إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين و الله سبحانه و تعالى رب العرش العظيم.

الفصل الخامس عشر في أن خلق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء و بعيدة من المروءة

قد قدمنا في الفصل قبله أن التاجر مدفوع إلى معاناة البيع و الشراء و جلب الفوائد و الأرباح و لا بد في ذلك من المكايسة و المماحكة و التحذلق و ممارسة الخصومات و اللجاج و هي عوارض هذه الحرفة. و هذه الأوصاف نقص من الذكاء و المروءة و تجرح فيها لأن الأفعال لا بد من عود آثارها على النفس. فأفعال الخير تعود بآثار الخير و الذكاء و أفعال الشر و السفسفة تعود بضد ذلك فتتمكن و ترسخ إن سبقت و تكررت و تنقص خلال الخير إن تأخرت عنها بما ينطبع من آثارها المدمومة في النفس شأن الملكات الناشئة عن الأفعال. و تتفاوت هذه الآثار بتفاوت أصناف التجار في أطوارهم فمن كان منهم سافل الطور مخالفاً لأشرار الباعة أهل الغش و الخلابة و الخديعة و الفجور في الأثمان إقراراً و إنكاراً. كانت رداءة تلك الخلق عنه أشد و غلبت عليه السفسفة و بعد عن المروءة و اكتسابها بالجملة. و إلا فلا بد له من تأثير المكايسة و المماحكة في مروءته، و فقدان ذلك منهم في الجملة. و وجود الصنف الثاني منهم الذي قدمناه في الفصل قبله أنهم يدرعون بالجاه و يعرض لهم من مباشرة ذلك، فهم نادر و أقل من النادر. و ذلك أن يكون المال قد يوجد عنده دفعة بنوع غريب أو ورثه عن أحد من أهل بيته فحصلت له ثروة تعينه على الاتصال بأهل الدولة و تكسبه ظهوراً و شهرة بين أهل عصره فيرتفع عن مباشرة ذلك بنفسه و يدفعه إلى من يقوم له به من وكلائه و حشمه. و يسهل له الأحكام النصفة في حقوقهم بما يؤنسونه من بره و إتخافه فيبعدونه عن تلك الخلق بالبعد عن معاناة الأفعال المقتضية لها كما مر. فتكون مروءتهم أرسخ و أبعد عن تلك المحاجة إلا ما يسري من آثار تلك الأفعال من وراء الحجاب فإنهم يضطرون إلى مشاركة أحوال أولئك الوكلاء و رفاقهم أو خلافهم فيما يأتون أو يدرون من ذلك إلا أنه قليل و لا يكاد يظهر أثره و الله خلقكم و ما تعملون.

الفصل السادس عشر في أن الصنائع لا بد لها من العلم

إعلم أن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري و بكونه عملياً هو جسماني محسوس. و الأحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها بالمباشرة أوعب لها و أكمل، لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة و الملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل و تكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته. و على نسبة الأصل تكون الملكة. و نقل المعاينة أوعب و أتم من نقل الخبر و العلم. فالملكة الحاصلة عن الخبر. و على قدر جودة التعليم و ملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة و حصول ملكته. ثم أن الصنائع منها البسيط و منها

المركب. و البسيط هو الذي يختص بالضروريات و المركب هو الذي يكون للكماليات. و المتقدم منها في التعليم هو البسيط لبساطته أولاً، و لأنه مختص بالضروري الذي تتوفر الدواعي على نقله فيكون سابقاً في التعليم و يكون تعليمه لذلك ناقصاً. و لا يزال الفكر يخرج أصنافها و مركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدريج حتى تكمل. و لا يحصل ذلك دفعة و إنما يحصل في أزمان و أجيال إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة لا سيما في الأمور الصناعية فلا بد له إذن من زمان. و لهذا تجد الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة و لا يوجد منها إلا البسيط فإذا تزايدت حضارتها و دعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع خرجت من القوة إلى الفعل. و تنقسم الصنائع أيضاً إلى ما يختص بأمر المعاش ضرورياً كان أو غير ضروري و إلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم و الصنائع و السياسة. و من الأول الحياكة و الجزارة و النجارة و الحدادة و أمثالها. و من الثاني الوراقة و هي معانة الكتب بالانتساخ و التخليد و الغناء و الشعر و تعليم العلم و أمثال ذلك. و من الثالث الجندية و أمثالها. و الله أعلم.

الفصل السابع عشر في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري و كثرته

و السبب في ذلك أن الناس ما لم يستوف العمران الحضري و تتمدن المدينة إنما همهم في الضروري من المعاش و هو تحصيل الأقوات من الحنطة و غيرها. فإذا تمدنت المدينة و تزايدت فيها الأعمال و وفّت بالضروري و زادت عليه صرف الزائد و إنما إلى الكمالات من المعاش. ثم إن الصنائع و العلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات و القوت له من حيث الحيوانية و الغذائية فهو مقدم لضرورته على العلوم و الصنائع و هي متأخرة عن الضروري. و على مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنق فيها و إنما و استجادة ما يطلب منها بحيث تتوفر دواعي الترف و الثروة و أما العمران البدوي أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط خاصة المستعمل في الضروريات من نجار أو حداد أو خياط أو حائك أو جزار. و إذا وجدت هذه بعد فلا توجد فيه كاملة و لا مستجادة و إنما يوجد منها بمقدار الضرورة إذ هي كلها وسائل إلى غيرها و ليست مقصودة لذاتها. و إذا زخر بحر العمران و طلبت فيه الكمالات كان من جملتها التأنق في الصنائع و استجادتها فكملت بجميع متماتها و تزايدت صنائع أخرى معها مما تدعو إليه عوائد الترف و أحواله من جزار و دباغ و خراز و صائغ و أمثال ذلك. و قد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمران إلى أن يوجد فيها كثير من الكمالات و التأنق فيها في الغاية و تكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحلها. بل تكون فائدتها من أعظم فوائد الأعمال لما يدعو إليه الترف في المدينة مثل الدهان و الصفار و الحمامي و الطباخ و الشماع و الهراس و معلم الغناء و الرقص و قرع الطبول على الترقيع. و مثل الوراقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب و تجليدها و تصحيحها فإن هذه الصناعة إنما يدعو إليها الترف في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية و أمثال ذلك. و قد تخرج عن الحد إذا كان العمران خارجاً عن الحد كما بلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور العجم و الحمر الإنسية و يتخيل أشياء من العجائب بإيهام قلب الأعيان و تعليم الحداء و الرقص و المشي على

الخيوط في الهواء و رفع الأثقال من الحيوان و الحجارة و غير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب. لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر و القاهرة. أدام الله عمراها بالمسلمين. و الله الحكيم العليم.

الفصل الثامن عشر في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة و طول أمده

و السبب في ذلك ظاهر و هو أن هذه كلها عوائد لل عمران و الأوان. و العوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار و طول الأمد فتستحكم صبغة ذلك و ترسخ في الأجيال. و إذا استحكمت الصبغة عسر نزوعها. و لهذا نجد في الأمصار التي كانت استبحرت في الحضارة لما تراجع عمراتها و تناقص بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأمصار المستحدثة العمران و لو بلغت مبالغها في الوفور و الكثرة و ما ذاك إلا لأن أحوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الأحقاب و تداول الأحوال و تكررها و هذه لم تبلغ الغاية بعد. و هذا كالحال في الأندلس لهذا العهد فإننا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة و أحوالها فمن مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو إليه عوائد أمصارها كالمباني و الطبخ و أصناف الغناء و اللهو من الآلات و الأوتار و الرقص و تنضيد الفرش في القصور، و حسن الترتيب و الأوضاع في البناء و صوغ الآنية من المعادن و الخزف و جميع المواعين و إقامة الولائم و الأعراس و سائر الصنائع التي يدعو إليها الترف و عوائده. فنجدهم أقوم عليها و أبصر بها. و نجد صنائعها مستحكمة لديهم فهم على حصة موفورة من ذلك و حظ متميز بين جميع الأمصار. و إن كان عمراتها قد تناقص. و الكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العدو. و ما ذاك إلا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الأموية و ما قبلها من دولة القوط و ما بعدها من دولة الطوائف و هلم جرا. فبلغت الحضارة فيها مبلغاً لم تبلغه في قطر إلا ما ينقل عن العراق و الشام و مصر أيضاً لطول آماة الدول فيها فاستحكمت فيها الصنائع و كملت جميع أصنافها على الاستجداء و التعميق. و بقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران لا تفارقه إلى أن ينتقض بالكلية حال الصبغ إذا رسخ في الثوب. و كذا أيضاً حال تونس فيما حصل فيها بالحضارة من الدول الصنهاجية و الموحدية من بعدهم و ما استكمل لها في ذلك من الصنائع في سائر الأحوال و إن كان ذلك دون الأندلس. إلا أنه متضاعف برسوم منها تنقل إليها من مصر لقرب المسافة بينهما. و تردد المسافرين من قطرها إلى قطر مصر في كل سنة و ربما سكن أهلها هناك عصوراً فينقلون من عوائد ترفهم و محكم صنائعهم ما يقع لديهم موقع الاستحسان. فصارت أحوالها في ذلك متشابهة من أحوال مصر لما ذكرناه و من أحوال الأندلس لما أن أكثر ساكنها من شرق الأندلس حين الجلاء لعهد المائة السابعة. و رسخ فيها من ذلك أحوال و إن كان عمراتها ليس مناسب لذلك لهذا العهد. إلا أن الصبغة إذا استحكمت فقليلاً ما تحول إلا بزوال محلها. و كذا نجد بالقيروان و مراكش و قلعة ابن حماد أثراً باقياً من ذلك و إن كانت هذه كلها اليوم خراباً أو في حكم الخراب. و لا يتفطن لها إلا البصير من الناس فيجد من هذه الصنائع آثاراً تدله على ما كان بها كآثر الخط الممحو في الكتاب و الله الخلاق العليم.

الفصل التاسع عشر في أن الصنائع إنما تستجد و تكثر إذا كثر طالبها

و السبب في ذلك ظاهر و هو أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجاناً لأنه كسبه و منه معاشه. إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. و إن كانت الصناعة مطلوبة و توجه إليها النفاق كانت و إنما الصناعة بمثابة السلعة التي تنفق سوقها و تجلب للبيع. فتجتهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم. و إذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تنفق سوقها و لا يوجه قصد إلى تعلمها، فاختصت بالترك و فقدت للإهمال. و لهذا يقال عن علي رضي الله عنه، قيمة كل امرئ ما يحسن بمعنى أن صناعته هي قيمته أي قيمة عمله الذي هو معاشه. و أيضاً فهنا سر آخر و هو أن الصنائع و إجادتها إنما تطلبها الدولة فهي التي تنفق سوقها و توجه الطالبات إليها. و ما لم تطلبه الدولة و إنما يطلبها غيرها من أهل المصر فليس على نسبتها لأن الدولة هي السوق الأعظم و فيها نفاق كل شيء و القليل و الكثير فيها على نسبة واحدة. فما نفق منها كان أكثرياً ضرورة. و السوق و إن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام و لا شوقهم بنافقة. و الله سبحانه و تعالى قادر على ما يشاء.

الفصل العشرون في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

و ذلك لما بينا أن الصنائع إنما تستجد إذا احتيج إليها و كثر طالبها. و إذا ضعفت أحوال المصر و أخذ في الهرم بانتقاض عمرانه و قلة ساكنه تناقص فيه الترف و رجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم فتقل الصنائع التي كانت من توابع الترف لأن صاحبها حينئذ لا يصح له بها معاشه فيفر إلى غيرها، أو يموت و لا يكون خلف منه. فيذهب رسم تلك الصنائع جملة، كما يذهب النقاشون و الصواغ و الكتاب و النساخ و أمثالهم من الصنائع لحاجات الترف. و لا تزال الصناعات في التناقص إلى أن تضمحل. و الله الخلاق العليم و سبحانه و تعالى.

الفصل الحادي و العشرون في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع

و السبب في ذلك أنهم أعرق في البدو و أبعد عن العمران الحضري و ما يدعو إليه من الصنائع و غيرها. و العجم من أهل المشرق و أمم النصرانية عدوة البحر الرومي أقوم الناس عليها لأنهم أعرق في العمران الحضري و أبعد عن البدو و عمرانه. حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوحش و في القفر، و الإعراق في البدو، مفقودة لديهم بالجملة، و مفقودة مراعيها، و الرمال المهينة لتناجها. و لهذا نجد أوطان العرب و ما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة، حتى تجلب إليه من قطر آخر. و انظر بلاد العجم من الصين و الهند و أرض الترك و أمم النصرانية، كيف استكثر فيهم الصنائع و استجلبها الأمم من عندهم. و عجم المغرب من البربر مثل العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين. و يشهد لك بذلك قلة الأمصار بقطرهم كما قدمناه.. فالصنائع بالمغرب لذلك قليلة و غير مستحكمة الأماكن من صناعة الصوف من نسجه، و الجلد في

خرزه و دبعه. فإنهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها و كون هذين أغلب السلع في قطرهم، لما هم عليه من حال البداوة. و أما المشرق فقد رسخت الصنائع فيه منذ ملك الأمم الأقدمين من الفرس و النبط و القبط و بني إسرائيل و يونان و الروم أحقاباً متطاوله، فرسخت فيهم أحوال الحضارة. و من جملة الصنائع كما قدمناه، فلم يح رسماً. و أما اليمن و البحرين و عمان و الجزيرة و إن ملكه العرب إلا أنهم تداولوا ملكه آلافاً من السنين في أمم كثيرين منهم. و اختطوا أمصاره و مدنه و بلغوا الغاية من الحضارة و الترف مثل عاد و ثمود و العمالق و حمير من بعدهم. و التبابعة و الأذواء فطال أمد الملك و الحضارة و استحكمت صبغتها و توفرت الصنائع و رسخت، فلم تبل ببلى الدولة كما قدمناه. فبقيت مستجدة حتى الآن. و اختصت بذلك للوطن، كصناعة الوشي و العصب و ما يستجد من حول الثياب و الحرير فيها و الله وارث الأرض و من عليها و هو خير الوارثين.

الفصل الثاني و العشرون فيمن حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعد في ملكة أخرى

و مثال ذلك الخياط إذا أجاد ملكة الخياطة و أحكمها و رسخت في نفسه فلا يجيد من بعدها ملكة النجارة أو البناء إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد و لم ترسخ صبغتها. و السبب في ذلك أن الملكات صفات للنفس و ألوان فلا تزدحم دفعة. و من كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات و أحسن استعداداً لحصولها. فإذا تلونت النفس بالملكة الأخرى و خرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف. و هذا بين يشهد له الوجود. فقل أن تجد صاحب صناعة يحكمها ثم يحكم من بعدها أخرى و يكون فيهما معاً على رتبة واحدة من الإجابة. حتى أن أهل العلم الذين ملكتهم فكرية فهم بهذه المثابة. و من حصل منهم على ملكة علم من العلوم و أجادها في الغاية فقل أن يجيد ملكة علم آخر على نسبته بل يكون مقصراً فيه إن طلبه إلا في الأقل النادر من الأحوال. و مبني سببه على ما ذكرناه من الاستعداد و تلوينه بلون الملكة الحاصلة في النفس. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق لا رب سواه.

الفصل الثالث و العشرون في الإشارة إلى أمهات الصنائع

إعلم أن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران. فهي بحيث تشد عن الحصر و لا يأخذها العد. إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضع فنخصها بالذكر و نترك ما سواها. فأما الضروري فالفلاحة و البناء و الخياطة و النجارة و الحياكة، و أما الشريفة بالموضع فكالنوليد و الكتابة و الوراقة و الغناء و الطب. فأما النوليد فإنها ضرورية في العمران و عامة البلوى إذ بها تحصل حياة المولود و تتم غالباً. و موضوعها مع ذلك المولودون و أمهاتهم. و أما الطب فهو حفظ الصحة لإنسان و دفع المرض عنه و يتفرع عن علم الطبيعة، و موضوعه مع ذلك بدن الإنسان. و أما الكتابة و ما يتبعها من الوراقة فهي حافظة

على الإنسان حاجته و مقيدة لها عن النسيان و مبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب و مخلدة نتائج الأفكار و العلوم في الصحف و رافعة رتب الوجود للمعاني. و أما الغناء فهو نسب الأصوات و مظهر جمالها للأسماع. و كل هذه الصنائع الثلاث داع إلى مخالطة الملوك الأعظم في خلواتهم و مجالس أنسهم فلها بذلك شرف ليس لغيرها. و ما سوى ذلك من الصنائع فتابعة و ممتهنة في الغالب. و قد يختلف ذلك باختلاف الأغراض و الدواعي. و الله أعلم بالصواب.

الفصل الرابع و العشرون في صناعة الفلاحة

هذه الصناعة ثمرتها اتخاذ الأقوات و الحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها ازديادها و علاج نباتها و تعهده بالسقي و التنمية إلى بلوغ غايته ثم حصاد سنبله و استخراج حبه من غلافه و إحكام الأعمال لذلك. و تحصيل أسبابه و دواعيه. و هي أقدم الصنائع لما أنها محصلة للقوت المكمل لحياة الإنسان غالباً إذ يمكن وجوده من دون القوت. و لهذا اختصت هذه الصناعة بالبدو. إذ قدمنا أنه أقدم من الحضرة و سابق عليه فكانت هذه الصناعة لذلك بدوية لا يقوم عليها الحضرة و لا يعرفونها لأن أحوالهم كلها ثانية على البداوة فصنائعهم ثانية عن صنائعها و تابعة لها. و الله سبحانه و تعالى مقيم العباد فيما أراد.

الفصل الخامس و العشرون في صناعة البناء

هذه الصناعة أول صنائع العمران الحضري و أقدمها و هي معرفة العمل في اتخاذ البيوت و المنازل للكن و المأوى للأبدان في المدن. و ذلك أن الإنسان لما جبل عليها من الفكر في عواقب أحواله، لا بد أن يفكر فيما يدفع عنه الأذى من الحر و البرد كاتخاذ البيوت المكتنفة بالسقف و الحيطان. من سائر جهاتها و البشر مختلف في هذه الجبلبة الفكرية فمنهم المعتدلون فيها فيتخذون ذلك باعتدال أهالي الثاني و الثالث و الرابع و الخامس و السادس و أما أهل البدو فيبعدون عن اتخاذ ذلك لقصور أفكارهم عن إدراك الصنائع البشرية فيبادرون للغيران و الكهوف المعدة من غير علاج. ثم المعتدلون و المتخذون البيوت للمأوى قد يتكاثرون في البسيط الواحد بحيث يتناكرون و لا يتعارفون فيخشون طرق بعضهم بعضاً بيتاً فيحتاجون إلى حفظ مجتمعهم بإدارة ماء أو أسوار تحوطهم و يصير جميعاً مدينة واحدة و مصراً واحداً و يحوطهم الحكم من داخل يدفع بعضهم عن بعض و قد يحتاجون إلى الانتصاف و يتخذون المعازل و الحصون لهم و لمن تحت أيديهم و هؤلاء مثل الملوك و من في معناهم من الأمراء و كبار القبائل. ثم تختلف أحوال البناء في المهن كل مدينة على ما يتعارفون و يصطلحون عليه و يناسب مزاج هوائهم و اختلاف أحوالهم في الغنى و الفقر. و كذا حال أهل المدينة الواحدة فمنهم من يتخذ القصور و البضائع العظيمة الساحة المشتملة على عدة الدور و البيوت و الغرف الكبيرة لكثرة ولده و حشمه و عياله و تابعه و يؤسس جدرانها بالحجارة و يلحم بينها بالكلس و يعالي عليها بالأصبغة و الجص و يبالي في كل ذلك بالتنجيد و التتميق إظهاراً للبسطة بالعناية في شأن المأوى. و يهيء مع ذلك الأسراب و المطامير للاختزان لأقواته و الإسطبلات لربط مقرباته إذا كان من أهل الجنود و كثرة التابع و الحاشية كالأمراء و من في معناهم

منهم من يبني الدويرة و البيوت لنفسه و سكنه و ولده لا يبتغي ما وراء ذلك لقصور حاله عنه و اقتصاره عن الكن الطبيعي للبشر و بين ذلك مراتب غير منحصرة و قد يحتاج لهذه الصناعة أيضاً عند تأسيس الملوك و أهل و الدول المدن العظيمة و الهياكل المرتفعة و يببالغون في إتقان الأوضاع و علو الأجرام مع الإحكام بتبلغ الصناعة مبالغها. و هذه الصناعة هي التي تحصل الدواعي لذلك كله و أكثر ما تكون هذه الصناعة في الأقاليم المعتدلة من الرابع و ما حواليه إذ الأقاليم المنحرفة لا بناء فيها. و إنما يتخذون البيوت حظائر من القصب و الطين أو يأوون إلى الكهوف و الغيران. و أهل هذه الصناعة القائلون عليها متفاوتون: فمنهم البصير الماهر و منهم القاصر. ثم هي تتنوع أنواعاً كثيرة فمنها البناء بالحجارة المنجدة أو بالأجر يقام بها الجدران ملصقاً بعضها إلى بعض بالطين و الكلس الذي يعقد معها و يلتحم كأنها جسم واحد و منها البناء بالتراب خاصة تقام منه حيطان يتخذ لها لوحان من الخشب فقدران طولاً و عرضاً باختلاف العادات في التقدير. و أوسطه أربع أذرع في ذراعين فينصبان على أساس و قد يوعد ما بينهما بما يراه صاحب البناء في عرض الأساس و يوصل بينهما بأذرع من الخشب يربط عليها بالحبال و الجدر. و يسد الجهتان الباقيتان من ذلك الخلاء بينهما بلوحيين آخرين صغيرين ثم يوضع فيه التراب مخلطاً بالكلس و يركز بالمراكز المعدة حتى ينعم ركزه و يختلط أجزاؤه بالكلس ثم يزداد التراب ثانياً و ثالثاً إلى أن يمتلىء ذلك الخلاء بين اللوحيين و قد تداخلت أجزاء الكلس و التراب و صارت جسماً واحداً. ثم يعاد نصب اللوحيين على صورة و يركز كذلك إلى أن يتم و ينظم الألواح كلها سطراً من فوق سطر إلى أن ينتظم الحائط كله ملتحمًا كأنه قطعة واحدة و يسمى الطابية و صانعه الطواب. و من صنائع البناء أيضاً أن تجلج الحيطان بالكلس بعد أن يحل بالماء و يخمر أسبوعاً أو أسبوعين على قدر ما يعتدل مزاجه عن إفراط النارية المفسدة للإلحام. فإذا تم له ما يرضاه من ذلك علاه من فوق الحائط و ذلك إلى أن يلتحم. و من صنائع البناء عمل السقف بأن يمد الخشب المحكمة النجارة أو الساذجة على حائطي البيت و من فوقها الألواح كذلك موصولة بالدسائر و يصب عليها التراب و الكلس و يبسط بالمراكز حتى تتداخل أجزاؤها و تلتحم و يعلى عليها الكلس كما يعلى على الحائط. و من صنائع البناء ما يرجع إلى التتميق و التزوين كما يصنع من فوق الحيطان الأشكال المجسمة من الجص بالماء ثم يرجع جسداً و فيه بقية البلل، فيشكل على التناسب تحريماً بمثابة الحديد إلى أن يبقى له رونق و رؤاء. و ربما عولي على الحيطان أيضاً بقطع الرخام أو الأجر أو الخرف أو بالصدف أو السيج يفصل أجزاء متجانسة أو مختلفة و توضع في الكلس على نسب و أوضاع مقدرة عندهم يبدو به الحائط للعيان، كأنه قطع الرياض المنمنمة. إلى غير ذلك من بناء الجباب و الصهاريج لسفح الماء بعد أن تعد في البيوت قصاع الرخام القوراء المحكمة الخروط بالفوهات في وسطها لنبع الماء الجاري إلى الصهريج يجلب إليه من خارج القنوات المفضية إلى البيوت و أمثال ذلك من أنواع البناء. و تختلف الصناعات في جميع ذلك باختلاف الخدق و البصر و يعظم عمران المدينة و يتسع فيكثرون. و ربما يرجع الحكام إلى نظر هؤلاء فيما هم أبصر به من أحوال البناء. و ذلك أن الناس في المدن لكثرة الازدحام و العمران يتشاحون حتى في الفضاء و الهواء الأعلى و الأسفل و من الانتفاع بظاهر البناء مما يتوقع معه حصول الضرر في الحيطان. فيمنع جاره من ذلك إلا ما كان له فيه حق. و يختلفون أيضاً في استحقاق الطرق و المنافذ للمياه الجارية و الفضلات المسربة في القنوات و ربما يدعي بعضهم حق بعض في حائطه أو علوه أو قناته لتضايق الجوار أو يدعي بعضهم على جاره اختلال حائطه خشية سقوطه و يحتاج إلى الحكم عليه بمدمه و دفع ضرر عن جاره عند من يراه أو يحتاج إلى

قسمة دار أو عرصة بين شريكين بحيث لا يقع معها فساد في الدار و لا إهمال لمنفعتها. و أمثال ذلك. و يخفى جميع ذلك إلا على أهل البصر العارفين بالبناء و أحواله المستدلين عليها بالمعاقد و القمط و مراكز الخشب و ميل الحيطان و اعتدالها و قسم المساكن على نسبة أوضاعها. و منافعها و تسريب المياه في القنوات مجلوبة و مرفوعة بحيث لا تضر بما مرت عليه من البيوت و الحيطان و غير ذلك. فلهم بهذا كله البصر و الخبرة التي ليست لغيرهم. و هم مع ذلك يتتلفون بالجودة و القصور في الأجيال باعتبار الدول و قوتها. فإننا قدمنا أن الصنائع و كمالها، إنما هو بكمال الحضارة و كثرتها بكثرة الطالب لها. فلذلك عندما تكون الدولة بدوية في أول أمرها تفتقر في أمر البناء إلى غير قطرها. كما وقع للوليد بن عبد الملك حين أجمع على بناء مسجد المدينة و القدس و مسجده بالشام. فبعث إلى ملك الروم بالقسطنطينية في الفعلة المهرة في البناء فبعث إليه منهم من حصل له غرضه من تلك المساجد و قد يعرف صاحب هذه الصناعة أشياء من الهندسة مثل تسوية الحيطان بالوزن و إجراء المياه بأخذ الارتفاع و أمثال ذلك فيحتاج إلى البصر بشيء من مسائله. و كذلك في جر الأثقال بالهندام فإن الأجرام العظيمة إذا شيدت بالحجارة الكبيرة يعجز قدر الفعلة عن رقمها إلى مكانها من الحائط فيتحيل لذلك بمضاعفة قوة الحبل بإدخاله في المعالق من أثقاب مقدره على نسب هندسية تصير الثقيل عند معاناة الرفع خفيفاً فيتم المراد من ذلك بغير كلفة و هذا إنما يتم بأصول هندسية معروفين متداولين بين البشر و بمثلها كان بناء الهياكل الماثلة لهذا العهد التي يحسب أنها من بناء الجاهلية. و أن أبدانهم كانت على نسبتها في العظم الجسماني و ليس كذلك و إنما تم لهم ذلك بالحيل الهندسية كما ذكرناه. فتفهم ذلك. و الله يخلق ما يشاء سبحانه.

الفصل السادس و العشرون في صناعة النجارة

هذه الصناعة من ضروريات العمران و مادتها الخشب و ذلك أن الله سبحانه و تعالى جعل للآدمي في كل مكون من المكونات منافع تكمل بها ضروراته و كان منها الشجر فإن له فيه من المنافع مالا ينحصر مما هو معروف لكل أحد. و من منافعها اتخاذها خشباً إذا يبست و أول منفعه أن يكون وقوداً للنيران في معاشهم و عصياً للاتكاء و الذود و غيرهما من ضرورياتهم و دعائم لما يخشى ميله من أثقالهم. ثم بعد ذلك منافع أخرى لأهل البدو و الحضر فأما أهل البدو فيتخذون منها العمدة و الأوتاد لخيامهم و الحدودج لظعانهم و الرماح و القسي و السهام لسلاحهم و أما أهل الحضر فالسقف لبيوتهم و الأغلاق لأبوابهم و الكراسي لجلوسهم. و كل واحدة من هذه فالخشبة مادة لها و لا تصير إلى الصورة الخاصة بها إلا بالصناعة. و الصناعة المتكفلة بذلك المحصلة لكل واحد من صورها هي النجارة على اختلاف رتبها. فيحتاج صاحبها إلى تفصيل الخشب أولاً، إما بخشب أصغر منه أو ألواح.

ثم تتركب تلك الفضائل بحسب الصور المطلوبة. و هو في كل ذلك يحاول بصنعتة إعداد تلك الفضائل بالانتظام إلى أن تصير أعضاء لذلك الشكل المخصوص. و القائم على هذه الصناعة هو النجار و هو ضروري في العمران. ثم إذا عظمت الحضارة و جاء الترف و تأنق الناس فيما يتخذونه من كل صنف من سقف أو باب أو كرسي أو ماعون، حدث التأنق في صناعة ذلك و استجداته بغرائب من الصناعة كمالية ليست من الضروري في

شيء مثل التخطيط في الأبواب و الكراسي و مثل هيئة القطع من الخشب بصناعة الخراط يحكم بربها و تشكيلها ثم تؤلف على نسب مقدرة و تلحم بالدهان فتبدو لرأي العين ملتحمة و قد أخذ منها اختلاف الأشكال على تناسب. يصنع هذا في كل شيء يتخذ من الخشب فيجيء آنق ما يكون. و كذلك في جميع ما يحتاج إليه من الآلات المتخذة من الخشب من أي نوع كان. و كذلك قد يحتاج إلى هذه الصناعة في إنشاء المراكب البحرية ذات الألواح و الدسر و هي أجرام هندسية صنعت على قالب الحوت و اعتبار سبحة في الماء بقوامه و كلكله ليكون ذلك الشكل أعون لها في مصادمة الماء و جعل لها عوض الحركة الحيوانية التي للسماك تحريك الرياح. و ربما أعينت بحركة المقاذيف كما في الأساطيل. و هذه الصناعة من أصلها محتاجة إلى أصل كبير من الهندسة في جميع أصنافها لأن إخراج الصور من القوة إلى الفعل على وجه الإحكام محتاج إلى معرفة التناسب في المقادير إما عموماً أو خصوصاً و تناسب المقادير لا بد فيه من الرجوع إلى المهندس. و لهذا كانت أئمة الهندسة اليونانيون كلهم أئمة في هذه الصناعة فكان أوقليدوس صاحب كتاب الأصول في الهندسة نجاراً و بما كان يعرف. و كذلك أبلونيوس صاحب كتاب المخروطات و ميلوش و غيرهم. و فيما يقال: أن معلم هذه الصناعة في الخليقة هو نوح عليه السلام و بما أنشأ سفينة النجاة التي كانت بها معجزته عند الطوفان. و هذا الخبر و إن كان ممكناً أعني كونه نجاراً إلا أن كونه أول من علمها أو تعلمها لا يقوم دليل من النقل عليه لبعده الآماد. و إنما معناه و الله أعلم الإشارة إلى قدم التجارة لأنه لم يصح حكاية عنها قبل خبر نوع عليه السلام فجعل كأنه أول من تعلمها. فتفهم أسرار الصنائع في الخليقة. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل السابع و العشرون في صناعة الحياكة و الخياطة

إعلم أن المعتدلين من البشر في معنى الإنسانية لا بد لهم من الفكر في الدفء كالفكر في الكن. و يحصل الدفء باشتمال المنسوج للوقاية من الحر و البرد. و لا بد لذلك من إحام الغزل حتى يصير ثوباً واحداً، و هو النسج و الحياكة. فإن كانوا بادية اقتصروا عليه، و إن قالوا إلى الحضارة فصلوا تلك المنسوجة قطعاً يقدرون منها ثوباً على البدن بشكله و تعدد أعضائه و اختلاف نواحيها. ثم يلائمون بين تلك القطع بالوصلات حتى تصير ثوباً واحداً على البدن و يلبسوها. و الصناعة المحصلة لهذه الملاءمة هي الخياطة.

هاتان الصناعتان ضروريتان في العمران لما يحتاج إليه البشر من الرفه فالأولى لنسج الغزل من الصوف و الكتان و القطن إسداء في الطول و إحاماً في العرض و إحكاماً لذلك النسج بالالتحام الشديد، فيتم منها قطع مقدرة فمنها الأكسية من الصوف للاشتمال، و منها الثياب من القطن و الكتان للباس. و الصناعة الثانية لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال و العوائد، تفصل بالمقراض قطعاً مناسبة للأعضاء البدنية ثم تلحم تلك القطع بالخياطة المحكمة وصللاً أو تنبيتاً أو تفسحاً على حسب نوع الصناعة. و هذه الصناعة مختصة بالعمران الحضري لما أن أهل البدو يستغنون عنها و إنما يشتملون الأثواب اشتمالاً. و إنما تفصيل الثياب و تقديرها و إحامها بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة و فنونها. و تفهم هذه في سر تحريم المخيط في الحج لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها و الرجوع إلى الله تعالى كما خلقنا أول مرة، حتى لا يعلق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفه، لا طيباً و لا نساءً لا مخيطاً و لا خفياً، و لا يتعرض لصيد و لا لشيء من عوائده التي

تلونت بها نفسه و خلقه، مع أنه يفقدها بالموت ضرورة. و إنما يجيء كأنه وارد إلى المحشر ضارعاً بقلبه مخلصاً لربه. و كان جزاؤه إن تم له إخلاصه في ذلك أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. سبحانه ما أرفقك بعبادك و أرحمك بهم في طلب هدايتهم إليك. و هاتان الصنعتان قديمتان في الخليقة لما أن الدفء ضروري للبشر في العمران المعتدل. و أما المنحرف إلى الحر فلا يحتاج أهله إلى دفء. و لهذا يبلغنا عن أهل الإقليم الأول من السودان أنهم عراة في الغالب. و لقدم هذه الصنائع ينسبها العامة إلى ادريس عليه السلام و هو أقدم الأنبياء. و ربما ينسبونها إلى هرمس و قد يقال إن هرمس هو إدريس. و الله سبحانه و تعالى هو الخلاق العليم.

الفصل الثامن و العشرون في صناعة التوليد

و هي صناعة يعرف بها العمل في استخراج المولود الآدمي من بطن أمه من الرفق في إخراجها من رحمها و تهيئة أسباب ذلك. ثم ما يصلحه بعد الخروج على ما نذكر. و هي مختصة بالنساء في غالب الأمر لما أنهن الظاهرات بعضهن على عورات بعض. و تسمى القائمة على ذلك منهن القابلة. استعير فيها معنى الإعطاء و القبول كأن النساء تعطيهما الجنين و كأنها تقبله. و ذلك أن الجنين إذا استكمل خلقه في الرحم و أطواره و بلغ إلى غايته و المدة التي قدرها الله لمكثه هي تسعة أشهر في الغالب فيطلب الخروج بما جعل الله في المولود من التزوع لذلك و يضيق عليه المنفذ فيعسر. و ربما مزق بعض جوانب الفرج بالضغط و ربما انقطع بعض ما كان من الأغشية من الالتصاق و الالتحام بالرحم. و هذه كلها آلام يشتد لها الوجع و هو معنى الطلق فتكون القابلة معينة في ذلك بعض الشيء بغمز الظهر و الوركين و ما يحاذي الرحم من الأسافل تساق بذلك فعل الدافعة في إخراج الجنين و تسهيل ما يصعب منه بما يمكنها و على ما تفتدي إلى معرفة عسرة. ثم إن أخرج الجنين بقيت بينه و بين الرحم الوصلة حيث كان يتغذى منها متصلة من سرتة بمعاه. و تلك الوصلة عضو فضلي لتغذية المولود خاصة فتقطعها القابلة من حيث لا تتعدى مكان الفضلة و لا تضر بمعاه و لا برحم أمه ثم تدمل مكان الجراحة منه بالكفي أو بما تراه من وجوه الاندمال. ثم إن الجنين عند خروجه من ذلك المنفذ الضيق و هو رطب العظام سهل الانعطاف و الانثناء فرمما تتغير أشكال أعضائه و أوصافها لقرب التكوين و رطوبة المواد فتتناوله القابلة بالغمز و الإصلاح حتى يرجع كل عضو إلى شكله الطبيعي و وضعه المقدر له و يرتد خلقه سوياً. ثم بعد ذلك تراجع النفساء و تحاذيها بالغمز و الملاينة لخروج أغشية الجنين لأنها ربما تتأخر عن خروجه قليلاً. و يخشى عند ذلك أن تراجع الماسكة حالها الطبيعية قبل استكمال خروج الأغشية و هي فضلات فتسفن و يسري عفتها إلى الرحم فيقع الهلاك فتحاذر القابلة هذا و تحاول في إعانة الدفع إلى أن تخرج تلك الأغشية التي كانت قد تأخرت ثم ترجع إلى المولود فتمرخ أعضائه بالآدهان و الذرورات القابضة لتشده و تجفف رطوبات الرحم و تحنكه لرفع هاته و تسعته لاستفراغ نطوف دماغه و تغرغره بالعوق لدفع السدد من معاه و تجوفها عن الالتصاق. ثم تداوي النفساء بعد ذلك من الوهن الذي أصابها بالطلق و ما لحق رحمها من ألم الانفصال، إذ المولود إن لم يكن عضواً طبيعياً فحالة التكوين في الرحم صيرته بالالتحام كالعضو المتصل فلذلك كان في انفصاله ألم يقرب من ألم القطع. و تداوي مع ذلك ما يلحق الفرج من ألم من جراحة التمزيق عند الضغط في الخروج. و هذه كلها أدواء نجد هولاء القوابل أبصر بدوائها. و كذلك ما يعرض للمولود مدة الرضاع من أدواء في بدنه إلى حين انفصال

نجدهن أبصر بها من الطبيب الماهر. و ما ذاك إلا لأن بدن الإنسان في تلك الحالة إنما هو بدن إنساني بالقوة فقط. فإذا جاوز الفصال صار بدنًا إنسانياً بالفعل فكانت حاجته حينئذ إلى الطبيب أشد. فهذه الصناعة كما تراه ضرورية في العمران للنوع الإنساني، لا يتم كون أشخاصه في الغالب دونها. و قد يعرض لبعض أشخاص النوع الاستغناء عن هذه الصناعة، إما بخلق الله ذلك لهم معجزة و خرقاً للعادة كما في حق الأنبياء صلوات الله و سلامه عليهم أو بإلهام و هداية يلهم لها المولود و يفطر عليها فيتم وجودهم من دون هذه الصناعة. فأما شأن المعجزة من ذلك فقد وقع كثيراً. و منه ما روي أن النبي صلى الله عليه و سلم ولد مسروراً محتوناً واضعاً يديه على الأرض شاخصاً ببصره إلى السماء. و كذلك شأن عيسى في المهدي و غير ذلك. و أما شأن الإلهام فلا ينكر. و إذا كانت الحيوانات العجم تختص بغرائب الإلهامات كالنحل و غيرها فما ظنك بالإنسان المفضل عليها. و خصوصاً بمن اختص بكرامة الله. ثم الإلهام العام للمولودين في الإقبال على الثدي أوضح شاهد على وجوب الإلهام العام لهم. فشأن العناية الإلهية أعظم من أن يحاط به. و من هنا يفهم بطلان رأي الفارابي و حكماء الأندلس فيما احتجوا به لعدم انقراض الألواح و استحالة انقطاع المكونات. و خصوصاً في النوع الإنساني، و قالوا: لو انقطعت أشخاصه لاستحال وجودها بعد ذلك لتوقفه على وجود هذه الصناعة التي لا يتم كون الإنسان إلا بها. إذ لو قدرنا مولوداً دون هذه الصناعة و كفالتها إلى حين الفصال لم يتم بقاؤه أصلاً. و وجود الصنائع دون الفكر ممتنع لأنها ثمرة و تابعة له. و تكلف ابن سينا في الرد على هذا الرأي لمخالفته إياه و ذهابه إلى إمكان انقطاع الأنواع و خراب عالم التكوين ثم عوده ثانياً لاقتضاءات فلكية و أوضاع غريبة تنذر في الأحقاب بزعمه فتقتضي تخمير طينة مناسبة لمزاجه بحرارة مناسبة فيتم كونه إنساناً ثم يقبض له حيوان يخلق فيه إلهاماً لتربيته و الخبو عليه إلى أن يتم وجوده و فصاله. و أظن في بيان ذلك في الرسالة التي سماها رسالة حي بن يقظان. و هذا الاستدلال غير صحيح و إن كنا نوافق على انقطاع الأنواع لكن من غير ما استدل به. فإن دليله مبني على إسناد الأفعال إلى العلة الموجبة. و دليل القول بالفاعل المختار يرد عليه و لا واسطة على القول بالفاعل المختار بين الأفعال و القدرة القديمة و لا حاجة إلى هذا التكلف. ثم لو سلمناه جدلاً فغاية ما يبنى عليه اطراد وجوب هذا الشخص بخلق الإلهام لترتيبه في الحيوان الأعجم. و ما الضرورة الداعية لذلك ؟ و إذا كان الإلهام يخلق في الحيوان الأعجم فما المانع من خلقه للمولود نفسه كما قررناه أولاً. و خلق الإلهام في شخص لمصالح نفسه أقرب من خلقه فيه لمصالح غيره فكلا المذهبين شاهدان على أنفسهما بالبطلان في مناحيهما لما قررتهم لك و الله تعالى أعلم.

الفصل التاسع و العشرون في صناعة الطب و أنها محتاج إليها في الحواضر و الأمصار دون البادية

هذه الصناعة ضرورية في المدن و الأمصار لما عرف من فائدتها فإن ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء و دفع المرض عن المرضى بالمداواة حتى يحصل لهم البرء من أمراضهم. و اعلم أن أصل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية كما قال صلى الله عليه و سلم في الحديث الجامع للطب و هو قوله: المعدة بيت الداء و الحمية رأس

الدواء و أصل كل داء البردة فأما قوله المعدة بيت الداء فهو ظاهر و أما قوله الحمية رأس الدواء فالحمية الجوع و هو الاحتماء من الطعام. و المعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية و أما قوله أصل كل داء البردة فمعنى البردة إدخال الطعام على الطعام في المعدة قبل أن يتم هضم الأول. و شرح هذا أن الله سبحانه خلق الإنسان و حفظ حياته بالغذاء يستعمله بالأكل و ينفذ فيه القوى الهاضمة و الغذائية إلى أن يصير دماً فلا ملائماً لأجزاء البدن من اللحم و العظم، ثم تأخذه النامية فينقلب لحماً و عظماً. و معنى الهضم طبخ الغذاء بالحرارة الغريزية طوراً بعد طور حتى يصير جزءاً بالفعل من البدن و تفسيره أن الغذاء إذا حصل في الفم و لاكنه الأشداق أثرت فيه حرارة الفم طبخاً يسيراً و قلبت مزاجه بعض الشيء، كما تراه في اللقمة إذا تناولتها طعاماً ثم أجدتها مضغاً فترى مزاجها غير مزاج الطعام ثم يحصل في المعدة فتطبخه حرارة المعدة إلى أن يصير كيموساً و هو صفو ذلك المطبوخ و ترسله إلى الكبد و ترسل ما رسب منه في المعى ثقلاً ينفذ إلى المخرجين. ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الكيموس إلى أن يصير دماً عبيطاً و تطفو عليه رغوة من الطبخ هي الصفراء. و ترسب منه أجزاء يابسة هي السوداء و يقصر الحار الغريزي بعض الشيء عن طبخ الغليظ منه فهو البلغم. ثم ترسلها الكبد كلها في العروق و الجداول، و يأخذها طبخ الحال الغريزي هناك فيكون عن الدم الخالص بخار حار رطب يمد الروح الحيواني و تأخذ النامية مأخذها في الدم فيكون لحماً ثم غليظة عظماً. ثم يرسل البدن ما يفضل عن حاجاته من ذلك فضلات مختلفة من العرق و اللعاب و المخاط و الدمع. هذه صورة الغذاء و خروجه من القوة إلى الفعل لحماً. ثم إن أصل الأمراض و معظمها هي الحميات. و سببها أن الحار الغريزي قد يضعف عن تمام النضج في طبخه في كل طور من هذه، فيبقى ذلك الغذاء دون نضج، و سببه غالباً كثرة الغذاء في المعدة حتى يكون أغلب على الحار الغريزي أو إدخال الطعام إلى المعدة قبل أن تستوفي طبخ الأول فيستقل به الحار الغريزي و يترك الأول بحالة أو يتوزع عليهما فيقصر عن تمام الطبخ و النضج. و ترسله المعدة كذلك إلى الكبد فلا تقوى حرارة الكبد أيضاً على إنضاجه. و ربما بقي في الكبد من الغذاء الأول فضلة غير ناضجة. و ترسل الكبد جميع ذلك إلى العروق غير ناضج كما هو. فإذا أخذ البدن حاجته الملائمة أرسله مع الفضلات الأخرى من العرق و الدمع و اللعاب إن اقتدر على ذلك. و ربما يعجز عن الكثير منه فيبقى في العروق و الكبد و المعدة و تتزايد مع الأيام. و كل ذي رطوبة من الممتزجات إذا لم يأخذ الطبخ و النضج يعفن فيتعفن ذلك الغذاء غير الناضج و هو المسمى بالخلط. و كل متعفن ففيه حرارة غريبة و تلك هي المسماة في بدن الإنسان بالحمى. و اختبر ذلك بالطعام إذا ترك حتى يتعفن و في الزبل إذا تعفن أيضاً، كيف تنبعث فيه الحرارة و تأخذ مأخذها. فهذا معنى الحميات في الأبدان و هي رأس الأمراض و أصلها كما وقع في الحديث. و هذه الحميات علاجها بقطع الغذاء عن المريض أسابيع معلومة ثم يتناول الأغذية الملائمة حتى يتم برؤه. و ذلك في حال الصحة له علاج في التحفظ من هذا المرض و غيره و أصله كما وقع في الحديث و قد يكون ذلك العفن في عضو مخصوص، فيتولد عنه مرض في ذلك العضو و يحدث جراحات في البدن، إما في الأعضاء الرئيسية أو في غيرها. و قد يمرض العضو و يحدث عنه مرض القوى الموجودة له. هذه كلها جماع الأمراض، و أصلها في الغالب من الأغذية و هذا كله مرفوع إلى الطبيب. و وقوع هذه الأمراض في أهل الحضرة و الامصار أكثر. لخصب عيشهم و كثرة مآكلهم و قلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية و عدم توقيتهم لتناولها. و كثيراً ما يخلطون بالأغذية من التوابل و البقول و الفواكه، رصباً و يابساً في سبيل العلاج بالطبخ و لا يقتصرون في ذلك على نوع أو أنواع. فربما عددنا في

اليوم الواحد من ألوان الطبخ أربعين نوعاً من النبات و الحيوان فيصير للغذاء مزاج غريب. و ربما يكون غريباً عن ملاءمة البدن و أجزائه. ثم إن الأهوية في الأمصار تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفصالات. و الأهوية فنشطة للأرواح و مقوية بنشاطها الأثر الحار الغريزي في الهضم. ثم الرياضة مفقودة لأهل الأمصار إذ هم في الغالب وادعون ساكنون لا تأخذ منهم الرياضة شيئاً و لا تؤثر فيهم أثراً، فكان وقوع الأمراض كثيراً في المدن و الأمصار و على قدر وقوعه كانت حاجتهم إلى هذه الصناعة. و أما أهل البدو فمأكلهم قليل في الغالب و الجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب حتى صار لهم ذلك عادة. و ربما يظن أنها جبلة لاستمرارها. ثم الأدم قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة. و علاج الطبخ بالتوابل و الفواكه إنما يدعو إلى ترف الحضارة الذين هم بمعزل عنه فيتناولون أغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخالطها و يقرب مزاجها من ملاءمة البدن. و أما أهويتهم فقليلة العفن لقلة الرطوبات و العفونات إن كانوا آهلين، أو لاختلاف الأهوية إن كانوا ظواعن. ثم إن الرياضة موجودة فيهم لكثرة الحركة في ركض الخيل أو الصيد أو طلب الحاجات لمهنة أنفسهم في حاجاتهم فيحسن بذلك كله الهضم و يوجد و يفقد إدخال الطعام على الطعام فتكون أمزجتهم أصلح و أبعد من الأمراض فتقل حاجتهم إلى الطب. و لهذا لا يوجد الطبيب في البادية بوجه. و ما ذاك إلا للاستغناء عنه إذ لو احتيج إليه لوجد، لأنه يكون له بذلك في البدو معاش يدعوه إلى سكناه سنة الله في عبادته و لن تجد لسنة الله تبديلاً.

الفصل الثلاثون في أن الخط و الكتابة من عداد الصنائع الإنسانية

و هو رسوم و أشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس. فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية و هو صناعة شريفة إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان. و أيضاً فهي تطلع على ما في الضمائر و تتأدى بها الأغراض إلى البلاد البعيدة فتقضي الحاجات و قد دفعت مؤنة المباشرة لها و يطلع بها على العلوم و المعارف و صحف الأولين و ما كتبه من علومهم و أخبارهم فهي شريفة بهذه الوجوه و المنافع. و خروجها في الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم و على قدر الاجتماع و العمران و التناعي في الكمالات و الطلب لذلك تكون جودة الخط في المدينة. إذ هو من جملة الصنائع. و قد قدمنا أن هذا شأنها و أنها تابعة للعمران و لهذا نجد أكثر البدو أميين لا يكتبون و لا يقرأون و من قرأ منهم أو كتب فيكون خطه قاصراً أو قراءته غير نافذة. و نجد تعليم الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحد أبلغ و أحسن و أسهل طريقاً لاستحكام الصناعة فيها. كما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد و أن بها معلمين منتصبين لتعليم الخط يلقون على المتعلم قوانين و أحكاماً في وضع كل حرف و يزيدون إلى ذلك المباشر بتعليم وضعه فتعتمد لديه رتبة العلم و الحس في التعليم و تأتي ملكته على أتم الوجوه. و إنما أتى هذا من كمال الصنائع و وفورها بكثرة العمران و انفساح الأعمال و قد كان الخط العربي بالغاً مبالغه من الإحكام و الإتقان و الجودة في دولة التبابعة لما بلغت من الحضارة و الترف و هو المسمى بالخط الحميري. و انتقل منها إلى الحيرة لما كان بها من دولة آل المنذر نسياء التبابعة في العصبية و المجددين لملك العرب بأرض العراق. و لم يكن الخط عندهم من الإجابة كما كان عند التبابعة لقصور ما بين الدولتين. و كانت الحضارة و توابعها من الصنائع و غيرها قاصرة عن ذلك. و من الحيرة لقنه أهل الطائف و قریش فيما ذكر. و يقال إن الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أمية و يقال حرب

بن أمية و أخذها من أسلم بن سدره. و هو قول ممكن و أقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من إباد أهل العراق لقول شاعرهم:

قوم لهم ساحة العراق إذا ساروا جميعاً و الخط و القلم

و هو قول بعيد لأن إباداً و إن نزلوا ساحة العراق فلم يزالوا على شأنهم من البداوة. و الخط من الصنائع الحضريّة. و إنما معنى قول الشاعر أنهم أقرب إلى الخط و القلم من غيرهم من العرب لقربهم من ساحة الأمصار و ضواحيها فالقول بأن أهل الحجاز إنما لقنوها من الحيرة و لقنها أهل الحيرة من التبابعة و حمير هو الأليق من الأقوال و رأيت في كتاب التكملة لابن الأبار عند التعريف بابن فروخ الفيرواني القاسي الأندلسي من أصحاب مالك رضي الله عنه و اسمه عبد الله بن فروخ بن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم. عن أبيه قال قلت لعبد الله بن عباس: يا معشر قريش، خبروني عن هذا الكتاب العربي، هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله محمداً صلى الله عليه و سلم تجمعون منه ما أجمع و تفرقون منه ما افترق مثل الألف و اللام و الميم و النون؟ قال: نعم. قلت و ممن أخذتموه؟ قال، من حرب بن أمية. قلت: و ممن أخذه حرب؟ قال، من عبد الله بن جدعان. قلت: و ممن أخذه عبد الله بن جدعان؟ قال من أهل الأنبار. قلت: و ممن أخذه أهل الأنبار؟ قال: من طارئ طراً عليه من أهل اليمن. قلت و ممن أخذه ذلك لطاريء؟ قال: من الخلدجان بن القسم كاتب الوحي ليهود النبي عليه السلام. و هو الذي يقول:

أفي كل عام سنة تحدثوها و رأي على غير الطريق يعبر

و الموت خير من حياة تسبنا بها جرهم فيمن يسب و حمير

انتهى ما نقله ابن الأبار في كتاب التكملة. و زاد في آخره حدثني بذلك أبو بكر بن أبي حمير في كتابه عن أبي بحر بن العاص عن أبي الوليد الوقشي عن أبي عمر الطلعنكي بن أبي عبد الله بن مفرح. و من خطه نقلته عن أبي سعيد بن يونس عن محمد بن موسى بن النعمان عن يحيى بن محمد بن حشيش بن عمر بن أيوب المغافري التونسي عن بهلول بن عبيدة الحمي عن عبد الله بن فروخ. انتهى.

و كان لحمير كتابة تسمى المسند حروفها منفصلة و كانوا يمنعون من تعلمها إلا يادهم. و من حمير تعلمت مصر الكتابة العربية إلا أنهم لم يكونوا مجيدين لها شأن الصنائع إذا وقعت بالبدو فلا تكون محكمة المذاهب و لا مائلة إلى الإتقان و التتميق لبون ما بين البدو و الصناعة و استغناء البدو عنها في الأكثر. و كانت كتابة العرب بدوية مثل كتابتهم أو قريباً من كتابتهم لهذا العهد أو نقول أن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة لأن هؤلاء أقرب إلى الحضارة و مخالطة الأمصار و الدول. و أما مصر فكانوا أعرق في البدو و أبعد عن الحضرة من أهل اليمن و أهل العراق و أهل الشام و مصر فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام و الإتقان و الإجادة و لا إلى التوسط لمكان العرب من البداوة و التوحش و بعدهم عن الصنائع، و انظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم و كانت غير مستحكمة في الإجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته أقيسة رسوم صناعة الخط عند أهلها ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركاً بما رسمه أصحاب الرسول صلى الله عليه و سلم و خير الخلق من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله و كلامه. كما يقتضى لهذا العهد خط ولي أو عالم تبركاً و يتبع رسمه خطأً أو صواباً. و أين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه فاتبع ذلك و أثبت رسماً و نبه العلماء بالرسم على مواضعه. و لا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من

أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط و أن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه. يقولون في مثل زيادة الألف في لا أذبحنه: إنه تنبيه على الذبح لم يقع و في زيادة الباء في بأييد إنه تنبيه على كمال القدرة الربانية و أمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض. و ما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تزيهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط. و حسبوا أن الخط كمال فزهوهم عن نقصه و نسبوا إليهم الكمال بإجادته و طلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه و ذلك ليس بصحيح. و اعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيما مر. و الكمال في الصنائع إضافي و ليس بكمال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين و لا في الخلال و إنما يعود على أسباب المعاش و بحسب العمران و التعاون عليه لأجل دلالة على ما في النفوس. و قد كان صلى الله عليه و سلم أمياً و كان ذلك كمالاً في حقه و بالنسبة إلى مقامه لشرفه و تزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش و العمران كلها. و ليست الأمية كمالاً في حقنا نحن إذ هو منقطع إلى ربه و نحن متعاونون على الحياة الدنيا شأن الصنائع كلها حتى العلوم الاصطلاحية فإن الكمال في حقه تزهه عنها جملةً بخلافنا. ثم لما جاء الملك للعرب و فتحوا الأمصار و ملكوا الممالك و نزلوا البصرة و الكوفة و احتاجت الدولة إلى الكتابة استعملوا الخط و طلبوا صناعته و تعلموه و تداولوه فترقت الإجادة فيه و استحکم و بلغ في الكوفة و البصرة رتبة من الإتقان إلا أنها كانت دون الغاية. و الخط الكوفي معروف الرسم لهذا العهد. ثم انتشر العرب في الأقطار و الممالك و افتتحوا أفريقية و الأندلس و اختط بنو العباس بغداد و ترقى الخطوط فيها إلى الغاية لما استبحرت في العمران و كانت دار الإسلام و مركز الدولة العربية و خالفت أوضاع الخط ببغداد أوضاعه بالكوفة. في الميل إلى إجادة الرسوم و جمال الروتق و حسن الرواء. و استحکمت هذه المخالفة في الأمصار إلى أن رفع رايته ببغداد علي بن مقلة الوزير. ثم تلاه في ذلك علي بن هلال. الكاتب الشهير بابن البواب. و وقف سند تعليمها عليه في المائة الثالثة و ما بعدها.

و بعدت رسوم الخط البغدادي و أوضاعه عن الكوفة حتى انتهى إلى المباينة. ثم ازدادت المخالفة بعد تلك القصور بتفنن الجهابذة في إحكام رسومه و أوضاعه، حتى انتهت إلى المتأخرين مثل ياقوت و الولي علي العجمي. و وقف سند تعليم الخط عليهم و انتقل ذلك إلى مصر، و خالفت طريقة العراق بعض الشيء و لقنها العجم هنالك، و ظهرت مخالفة لخط أهل مصر أو مباينة.

و كان الخط البغدادي معروف الرسم و تبعه الإفريقي المعروف رسمه القديم لهذا العهد. و يقرب من أوضاع الخط المشرقي و تميز ملك الأندلس بالأمويين فتميزوا بأحوالهم من الحضارة و الصنائع و الخطوط فتميز صنف خطهم الأندلسي كما هو معروف الرسم لهذا العهد. و طما ببحر العمران و الحضارة في الدول الإسلامية في كل قطر. و عظم الملك و نفقت أسواق العلوم و انتسخت الكتب و أجيد كتبها و تجليدها و ملئت بها القصور و الخزائن المملوكية بما لا كفاء له و تنافس أهل الأقطار في ذلك و تناغوا فيه. ثم لما انحلت نظام الدولة الإسلامية و تناقص ذلك أجمع و درست معالم بغداد بدروس الخلافة فانتقل شأنها من الخط و الكتابة بل و العلم إلى مصر و القاهرة فلم تنزل أسواقه بما نافقة لهذا العهد و له بها معلمون يرسمون لتعليم الحروف بقوانين في وضعها و أشكالها متعارفة بينهم فلا يلبث المتعلم أن يحكم أشكال تلك الحروف على تلك الأوضاع و قد لقنها حسناً و حذق فيها دربةً و كتاباً و أخذها قوانين علمية فتجئ أحسن ما يكون. و أما أهل الأندلس فافترقوا في

الأقطار عند تلاشي ملك العرب بها و من خلفهم من البربر، و تغلبت عليهم أمم النصرانية فانتشروا في عدوة المغرب و أفريقية من لدن الدولة اللمتونية إلى هذا العهد. و شاركوا أهل العمران بما لديهم من الصنائع و تعلقوا بأذيال الدولة فغلب خطهم على الخط الأفريقي و عفى عليه و نسي خط القيروان و المهديّة بنسيان عوائدهما و صنائعهما. و صارت خطوط أهل أفريقية كلها على الرسم الأندلسي بتونس و ما إليها لتوفر أهل الأندلس بها عند الحالية من شرق الأندلس. و بقي منه رسم ببلاد الجريد الذين لم يخالطوا كتاب الأندلس و لا تمسوا بجوارهم. إنما كانوا يغدون على دار الملك بتونس فصار خط أهل أفريقية من أحسن خطوط أهل الأندلس حتى إذا تقلص ظل الدولة الموحدية بعض الشيء و تراجع أمر الحضارة و الترف بتراجع العمران نقص حينئذ حال الخط و فسدت رسومه و جهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة و تناقص العمران. و بقيت فيه آثار الخط الأندلسي تشهد بما كان لهم من ذلك لما قدمناه من أن الصنائع إذا رسخت بالحضارة فيعسر محوها و حصل في دولة بني مرين من بعد ذلك بالمغرب الأقصى لون من الخط الأندلسي لقرب جوارهم و سقوط من خرج منهم إلى فاس قريباً و استعمالهم إياهم سائر الدولة. و نسي عهد الخط فيما بعد عن سدة الملك و داره. كأنه لم يعرف. فصارت الخطوط بإفريقية و المغربيين مائلة إلى الرداءة بعيدة عن الجودة و صارت الكتب إذا انتسخت فلا فائدة تحصل لمتصفحها منها إلا العناء و المشقة لكثرة ما يقع فيها من الفساد و التصحيف و تغيير الأشكال الخطية عن الجودة حتى لا تكاد تقرأ إلا بعد عسر و وقع فيه ما وقع في سائر الصنائع بنقص الحضارة و فساد الدول و الله يحكم لا معقب لحكمه.

و للأستاذ أبي الحسن علي بن هلال الكاتب البغدادي الشهير بابن البواب قصيدة من بحر البسيط على روي الراء يذكر فيها صناعة الخط و قوادها من أحسن ما كتب في ذلك. رأيت إثباتها في هذا الكتاب من هذا الباب لينتفع بها من يريد تعلم هذه الصناعة. و أولها:

يا من يريد إجادة التحرير	و يروم حسن الخط و التصوير
إن كان عزمك في الكتابة صادقاً	فارغب إلى مولاك في التيسير
أعدد من الأقلام كل مثقصلب	يصوغ صناعة التحرير
و إذا عمدت لبرية فتوحه	عند القياس بأوسط التقدير
انظر إلى طرفيه فاجعل برية	من جانب التدقيق و التحضير
و اجعل لجلفته قواماً عادلاً	خلواً عن التطويل و التقصير
و الشق وسطه ليبقى برية	من جانبيه مشاكل التقدير
حتى إذا أيقنت ذلك كله	فألقت فيه جملة التدبير
لا تطمعن في أن أبوح بسره	إني أضن بسره المستور
لكن جملة ما أقول بأنه	ما بين تحريف إلى تدوير
و ألق دواتك بالدخان مدبراً	بالخل أو بالحصرم المعصور
و أضف إليه قفرة قد صولت	مع أصغر الزرنيخ و الكافور
حتى إذا ما حمرت فاعمد إلى	الورق النقي الناعم المخبور
فاكسبه بعد القطع بالمعصابر كي	ينأى عن التشعيب و التغيير

ثم اجعل التمثيل دأبك صابراً ما أدرك المأمول مثل صبور
إبدأ به في اللوح منتفياً له غرماً تجرده عن التشمير
لا تخجلن من الردى تختطه في أول التمثيل و الشطير
فالأمر يصعب ثم يرجع هيناً و لرب سهل جاء بعد عسير
حتى إذا أدركت ما أملته أضحيت رب مسرة و حبور
فاشكر الهك و اتبع رضوانه إن الإله يجيب كل شكور
و ارغب لكفك أن تختب بناهما خيراً يخلفه بدار غرور
فجميع فعل المرء يلقاه غداً عند الشقاء كتابه المنشور

و اعلم بأن الخط بيان عن القول و الكلام، كما أن القول و الكلام. بيان عما في النفس و الضمير من المعاني فلا بد لكل منهما أن يكون واضح الدلالة.

قال الله تعالى: خلق الإنسان * علمه البيان و هو يشتمل. بيان الأدلة كلها. فالخط الموجود كماله أن تكون دلالة واضحة، بإبانة حروفه المتواضعة و إجادة وضعها و رسمها كل واحد على حدة متميز عن الآخر. إلا ما اصطح عليه الكتاب من إيصال حرف الكلمة الواحدة بعضها ببعض. سوى حروف اصطلحوا على قطعها، مثل الألف المتقدمة في الكلمة، و كذا الراء و الزاي و الدال و الذال و غيرها، بخلاف ما إذا كانت متأخرة. و هكذا إلى آخرها. ثم إن المتأخرين من الكتاب اصطلحوا على وصل كلمات، بعضها ببعض، و حذف حروف معروفة عندهم، لا يعرفها إلا أهل مصطلحهم فتستعجم على غيرهم و هؤلاء كتاب دواوين السلطان و سجلات القضاة، كأنهم انفردوا بهذا الإصطلاح عن غيرهم لكثرة موارد الكتابة عليهم، و شهرة كتابتهم و إحاطة كثير من دوفهم بمصطلحهم فإن كتبوا ذلك لمن لا خبرة له بمصطلحهم فينبغي أن يعدلوا عن ذلك إلى البيان ما استطاعوه، و إلا كان بمثابة الخط الأعجمي، لأنهما بمنزلة واحدة من عدم التواضع عليه. و ليس بعذر في هذا القدر، إلا كتاب الأعمال السلطانية في الأموال و الجيوش، لأنهم مطلوبون بكتمان ذلك عن الناس فإنه من الأسرار السلطانية التي يجب إخفاؤها، فيبالغون في رسم اصطلاح خاص بهم. و يصير بمثابة المعنى. و هو الإصطلاح على العبارة عن الحروف بكلمات من أسماء الطيب و الفواكه و الطيور و الأزاهير، و وضع أشكال أخرى غير أشكال الحروف المتعارفة يصطلح عليها المتخاطبون لتأدية ما في ضمائرهم بالكتابة. و ربما وضع الكتاب للعثور على ذلك، و إن لم يضعوه أولاً، قوانين بمقاييس استخراجها لذلك بمداركهم يسفونها فك المعنى. و للناس في ذلك دواوين مشهورة. و الله العليم الحكيم.

الفصل الحادي و الثلاثون في صناعة الوراقة

كانت العناية قديماً بالدواوين العلمية و السجلات في نسخها و تجليدها و تصحيحها بالرواية و الضبط. و كان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة و توابع الحضارة. و قد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدولة و تناقص العمران بعد أن كان منه في الملة الإسلامية بحر زاخر بالعراق و الأندلس إذ هو كله من توابع العمران و اتساع نطاق الدولة و نفاق أسواق ذلك لديهما. فكثرت التآليف العلمية و الدواوين و حرص الناس على

تناقلهما في الآفاق و الأعصار فانتسخت و جلدت. و جاءت صناعة الوراقين المعانين للانتساخ و التصحيح و التجليد و سائر الأمور الكتبية. و الدواوين و اختصت بالأمصار العظيمة العمران. و كانت السجلات أولاً: لانتساخ العلوم و كتب الرسائل السلطانية و الإقطاعات، و الصكوك في الرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد لكثرة الرفه و قلة التآليف صدر الملة كما نذكره. و قلة الرسائل السلطانية و الصكوك مع ذلك فاقصروا على الكتاب في الرق تشريفاً للمكتوبات و ميلاً بها إلى الصحة و الإتقان. ثم طما بجر التآليف و التدوين و كثر ترسيل السلطان و صكوكه و ضاق الرق عن ذلك. فأشار الفضل بن يحيى صناعة الكاغد و صنعه و كتب فيه رسائل السلطان و صكوكه. و اتخذه الناس من بعده صحفاً لمكتوباتهم السلطانية و العلمية. و بلغت الإجادة في صناعته ما شاءت. ثم وقفت عناية أهل العلوم و هم أهل الدول على ضبط الدواوين العلمية و تصحيحها بالرواية المسندة إلى مؤلفيها و واضعيها لأنه الشأن الأهم من التصحيح و الضبط فبذلك تسند الأقوال إلى قائلها و الفتيا إلى الحاكم بما المجتهد في طريق استنباطها. و ما لم يكن تصحيح المتون بإسنادها إلى مدونها فلا يصح إسناد قول لهم و لا فتيا. و هكذا كان شأن أهل العلم و حملته في العصور و الأجيال و الآفاق.

حتى لقد قصرت فائدة الصناعة الحديثة في الرواية على هذه فقط إذ ثمرتها الكبرى من معرفة صحيح الأحاديث و حسننها و مسندتها و مرسنها و مقطوعها و موقوفها من موضوعها قد ذهبت و تمخضت زبدة في ذلك الأمهات المتلقاة بالقبول عند الأمة. و صار القصد إلى ذلك لغواً من العمل. و لم تبق ثمرة الرواية و الاشتغال بها إلا في تصحيح تلك الأمهات الحديثة و سواها من كتب الفقه للفتيا، و غير ذلك من الدواوين و التآليف العلمية. و اتصال سندها بمؤلفيها ليصح النقل عنهم، و الإسناد إليهم. و كانت هذه الرسوم بالمشرق و الأندلس معبدة الطرق واضحة المسالك. و لهذا نجد الدواوين المنتسخة لذلك العهد في أقطارهم على غاية من الإتقان و الإحكام و الصحة. و منها لهذا العهد بأيدي الناس في العالم أصول عتيقة تشهد ببلوغ الغاية لهم في ذلك. و أهل الآفاق يتناقلونها إلى الآن و يشدون عليها يد الضمانة و لقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد جملة بالمغرب و أهله لانقطاع صناعة الخط و الضبط و الرواية منه بانتقاص عمرانه و بداوة أهله و صارت الأمهات و الدواوين تنسخ بالخطوط اليدوية تنسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة برداءة الخط و كثرة الفساد و التصحيف فتستغلق على متصفحها و لا يحصل منها فائدة إلا في الأمل النادر. و أيضاً فقد دخل الخلل من ذلك في الفتيا فإن غالب الأقوال المعزوة غير مروية عن أئمة المذهب و إنما تتلقى من تلك الدواوين على ما هي عليه. و تبع ذلك أيضاً ما يتصدى إليه بعض أئمتهم من التآليف لقلة بصرهم بصناعته و عدم الصنائع الوافية بمقاصده. و لم ينق من هذا الرسم بالأندلس إلا إثارة خفية بالإمحاء و هي الاضمحلال فقد كاد العلم ينقطع بالكلية من المغرب. و الله غالب على أمره. و يبلغنا لهذا العهد أن صناعة الرواية قائمة بالمشرق و تصحيح الدواوين لمن يرومه بذلك سهل على مبتغيه لنفاق أسواق العلوم و الصنائع كما نذكره بعد. إلا أن الخط الذي بقي من الإجادة في الانتساخ هنالك إنما هو للعجم و في خطوطهم. و أما النسخ بمصر ففسد كما فسد بالمغرب و أشد. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الثاني و الثلاثون في صناعة الغناء

هذه الصناعة هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منتظمة معروفة يوقع كل صوت منها توقيماً عند قطعه فيكون نغمة. ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب و ما يحدث عنه من الكيفية في تلك الأصوات. و ذلك أنه تبين في علم الموسيقى أن الأصوات تتناسب، فيكون صوت نصف صوت و ربع آخر و خمس آخر و جزء من أحد عشر من آخر و اختلاف هذه النسب عند تأديتها إلى السمع بخروجها من البساطة إلى التركيب و ليس كل تركيب منها ملذوذاً عند السماع بل للمنذور تراكيب خاصة و هي التي حصرها أهل علم الموسيقى و تكلموا عليها كما هو مذكور في موضعه و قد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات إما بالقرع أو بالنفخ في الآلات تتخذ لذلك فترى لها لذة عند السماع. فمنها لهذا العهد بالمغرب أصناف منها المزمار و يسمونه الشبابة و هي قصبة جوفاء بأبخاش في جوانبها معدودة ينفخ فيها فتصوت. فيخرج الصوت من جوفها على سداده من تلك الأبخاش و يقطع الصوت بوضع الأصابع من اليدين جميعاً على تلك الأبخاش وضعاً متعارفاً حتى تحدث النسب بين الأصوات فيه و تتصل كذلك متناسبة فيلتذ السمع بإدراكها للتناسب الذي ذكرناه. و من جنس هذه الآلة المزمار الذي يسمى الزلامي و هو شكل القصبة منحوتة الجانبين من الخشب جوفاء من غير تدوير لأجل اثنتائها في قطعتين منفردتين كذلك بأبخاش معدودة ينفخ فيها بقصبة صغيرة توصل فينفذ النفخ بواسطتها إليها و تصوت بنغمة حادة يجرى فيها من تقطيع الأصوات من تلك الأبخاش بالأصابع مثل ما يجري في الشبابة. و من أحسن آلات الزمر لهذا العهد البوق و هو بوق من نحاس أجوف في مقدار الذراع. يتسع إلى أن يكون انفراج مخرجه في مقدار دون الكف في شكل بري القلم. و ينفخ فيه بقصبة صغيرة تؤدي الريح من الفم إليه فيخرج الصوت نخبناً دويماً و فيه أبخاش أيضاً معدودة. و تقطع نغمة منها كذلك بالأصابع على التناسب فيكون ملذوذاً. و منها آلات الأوتار و هي جوفاء كلها إما على شكل قطعة من الكرة مثل المربط و الرباب أو على شكل مربع كالقانون توضع الأوتار على بسائطها مشدودة في رأسها إلى دسر جائلة ليأتي شد الأوتار و رخوها عند الحاجة إليه بإدراكها. ثم تقرع الأوتار إما بعود آخر أو بوتر مشدود بين طرفي قوس يمر عليها بعد أن يطلّى بالشمع و الكندر. و يقطع الصوت فيه بتخفيف اليد في إمراره أو نقله من وتر إلى وتر. و اليد اليسرى مع ذلك في جميع آلات الأوتار توقع بأصابعها على أطراف الأوتار فيما يقرع أو يحك بالوتر فتحدث الأصوات متناسبة ملذوذة. و قد يكون القرع في الطسوت بالقضبان أو في الأعواد بعضها ببعض على توقيع مناسب يحدث عنه التذاذ بالمسموع. و لنين لك السبب في اللذة الناشئة عن الغناء. و ذلك أن اللذة كما تقرر في موضعه هي إدراك الملائم و المحسوس إنما تدرك منه كيفية. فإذا كانت مناسبة للمدرك و ملائمة كانت ملذوذة، و إذا كانت منافية له منافرة كانت مؤلمة. فالملائم من الطعوم ما ناسبت كلفيته حاسة الذوق في مزاجها و كذا الملائم من الملموسات و في الروائح ما ناسب مزاج الروح القلبي البخاري لأنه المدرك و إليه تؤديه الحاسة. و لهذا كانت الرياحين و الأزهار العطريات أحسن رائحة و أشد ملائمة للروح لغلبة الحرارة فيها التي هي مزاج الروح القلبي. و أما المرئيات و المسموعات فالملائم فيها تناسب الأوضاع في أشكالها و كفياتها فهو أنسب عند النفس و أشد ملائمة لها. فإذا كان المرئي متناسباً في أشكاله و تخاطيطة التي له بحسب مادته بحيث لا يخرج عما تقتضيه مادته الخاصة من كمال المناسبة و الوضع و ذلك هو معنى الجمال و الحسن في كل مدرك. كان ذلك حينئذ مناسباً للنفس المدركة فتلتذ بإدراك ملائمتها، و لهذا تجد العاشقين المستهترين في المحبة يعبرون عن غاية محبتهم و

عشقهم بامتزاج أرواحهم بروح المحبوب. و في هذا سر تفهمه إن كنت من أهله و هو اتحاد المبدأ و إن كان ما سواك إذا نظرته و تأملته رأيت بينك و بينه اتحاداً في البداية. يشهد لك به اتحاد كما في الكون و معناه من وجه آخر أن الوجود يشرك بين الموجودات كما تقوله الحكماء. فتود أن يمتزج بمشاهدات فيه الكمال لتتحد به بل تروم النفس حينئذ الخروج عن الوهم إلى الحقيقة التي هي اتحاد المبدأ و الكون. و لما كان أنسب الأشياء إلى الإنسان و أقربها إلى أن يدرك الكمال في تناسب موضوعها هو شكله الإنساني فكان إدراكه للجمال و الحسن في تخاطبته و أصواته من المدارك التي هي أقرب إلى فطرته، فيلهج كل إنسان بالحسن من المرئي أو المسموع بمقتضى الفطرة. و الحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة. و ذلك أن الأصوات لها كفيات من الهمس و الجهر و الرخاوة و الشدة و القلقة و الضغط و غير ذلك. و التناسب فيها هو الذي يوجب لها الحسن. فأولاً: أن لا يخرج من الصوت إلى مده دفعة بل بتدرج. ثم يرجع كذلك، و هكذا إلى المثل، بل لا بد من توسط المغاير بين الصوتين. و تأمل هذا من افتتاح أهل اللسان التراكيب من الحروف المتنافرة أو المتقاربة المخارج فإنه من بابه. و ثانياً: تناسبها في الأجزاء كما مر أول الباب فيخرج من الصوت إلى نصفه أو ثلثه أو جزء من كذا منه، على حسب ما يكون التنقل متناسباً على ما حصره أهل الصناعة. فإذا كانت الأصوات على تناسب في الكيفيات كما ذكره أهل تلك الصناعة كانت ملائمة ملذوذة. و من هذا التناسب ما يكون بسيطاً و يكون الكثير من الناس مطبوعاً عليه لا يحتاجون فيه إلى تعليم و لا صناعة كما نجد المطبوعين على الموازين الشعرية و توقيع الرقص و أمثال ذلك. و تسمى العامة هذه القابلية بالمضمار. و كثير من القراء بهذه المثابة يقرأون القرآن فيجيدون في تلاحين أصواتهم كأنها المزامير فيطربون بحسن مساقهم و تناسب نغماتهم. و من هذا التناسب ما يحدث بالتركيب و ليس كل الناس يستوي في معرفته و لا كل الطباع توافق صاحبها في العمل به إذا علم. و هذا هو التلحين الذي يتكفل به علم الموسيقى كما نشرحة بعد عند ذكر العلوم. و قد أنكر مالك رحمه الله تعالى القراءة بالتلحين و أجازها الشافعي رضي الله تعالى عنه. و ليس المراد تلحين الموسيقى الصناعي فإنه لا ينبغي أن يختلف في حظه إذ صناعة الغناء مباينة للقرآن بكل وجه لأن القراءة و الأداء تحتاج إلى مقدار من الصوت لتعين أداء الحروف لا من حيث اتباع الحركات في مواضعها و يقدر المد عند من يطلقه أو يقصره، و أمثال ذلك. و التلحين أيضاً يتعين له مقدار من الصوت لا تتم إلا به من أجل التناسب الذي قلناه في حقيقة التلحين و اعتبار أحدهما قد يخل بالآخر إذا تعارضا. و تقديم الرواية، متعين فراراً من تغيير الرواية المنقولة في القرآن، فلا يمكن اجتماع التلحين و الأداء المعبر في القرآن بوجه و إنما مرادهم التلحين البسيط الذي يهتدي إليه صاحب المضمار بطبعه كما قدمناه فيردد أصواته ترديداً على نسب يدركها العالم بالغناء و غيره و لا ينبغي ذلك بوجه و إنما المراد من اختلافهم التلحين البسيط الذي يهتدي إليه صاحب المضمار بطبعه كما قدمناه، فيردد أصواته ترديداً على نسب يدركها العالم بالغناء و غيره، و لا ينبغي ذلك بوجه كما قاله مالك. هذا هو محل الخلاف. و الظاهر تزويه القرآن عن هذا كله كما ذهب إليه الإمام رحمه الله تعالى لأن القرآن محل خشوع بذكر الموت و ما بعده و ليس مقام التناذير بإدراك الحسن من الأصوات. و هكذا كانت قراءة الصحابة رضي الله عنهم كما في أخبارهم. و أما قوله صلى الله عليه و سلم: لقد أوتي مزامراً من مزامير آل داود فليس المراد به التردد و التلحين إنما معناه حسن الصوت و أداء القراءة و الإبانة في مخارج الحروف و النطق بها. و إذ قد ذكرنا معنى الغناء فاعلم أنه يحدث في العمران إذا توفر و تجاوز حد الضروري إلى الحاجي، ثم إلى الكمالي، و

تفننوا فيه، فتحدث هذه الصناعة، لأنه لا يستدعيها إلا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية و المهمة من المعاش والمترل وغيره فلا يطلبها إلا الفارغون عن سائر أحوالهم تفنناً في مذاهب المملذوذات. و كان في سلطان العجم قبل الملة منها بحر زاخر في أمصارهم و مدتهم. و كان ملوكهم يتخذون ذلك و يولعون به، حتى لقد كان الملوك الفرس اهتمام بأهل هذه الصناعة، و لهم مكان في دولتهم، و كانوا يحضرون مشاهدتهم و مجامعهم و يغنون فيها. و هذا شأن العجم لهذا العهد في كل أفق من آفاقهم. و مملكة من ممالكهم. و أما العرب فكان لهم أولاً فن الشعر يؤلفون فيه الكلام أجزاء متساوية على تناسب بينها في عدة حروفها المتحركة و الساكنة. و يفصلون الكلام في تلك الأجزاء تفصيلاً يكون كل جزء منها مستقلاً بالإفادة، لا ينقطع على الآخر. و يسمونه البيت. فتلائم الطبع بالتجزئة أولاً ثم يتناسب الأجزاء في المقاطع و المبادئ، ثم بتأدية المعنى المقصود و تطبيق الكلام عليها. فلهجوا به فامتاز من بين كلامهم بخط من الشرف ليس لغيره لأجل اختصاصه. بهذا التناسب. و جعلوه ديواناً لأخبارهم و حكمهم و شرفهم و محكاً لقرائحهم في إصابة المعاني و إجادة الأساليب. و استمروا على ذلك. و هذا التناسب الذي من أجل الأجزاء و المتحرك و الساكن من الحروف قطرة من بحر من تناسب الأصوات كما هو معروف في كتب الموسيقى. إلا أنهم لم يشعروا بما سواه لأنهم حينئذ لم ينتحلوا علماً و لا عرفوا صناعة. و كانت البداوة أغلب نحلهم. ثم تغنى الحداة منهم في حداة إبلهم و الفتيان في فضاء خلواتهم فرجعوا الأصوات و ترنموا. و كانوا يسمون الترنم إذا كان بالشعر غناء و إذا كان بالتهليل أو نوع القراءة تغييراً بالغين المعجمة و الباء الموحدة. و عللها أبو إسحاق الزجاج بأنها تذكر بالغابر و هو الباقي أي بأحوال الآخرة. و ربما ناسبوا في غنائهم بين النغمات مناسبة بسيطة كما ذكره ابن رشيقي آخر كتاب العمدة و غيره. و كانوا يسمونه السناد. و كان أكثر ما يكون منهم، في الخفيف الذي يرقص عليه و يمشى بالدف و المزمار فيضطرب و يستخف الحلوم. و كانوا يسمون هذا المهرج و هذا البسيط كله من التلاحين هو من أوائلها و لا يبعد أن تنفطن له الطباع من غير تعليم شأن البسائط كلها من الصنائع. و لم يزل هذا شأن العرب في بداوتهم و جاهليتهم. فلما جاء الإسلام و استولوا على ممالك الدنيا و حازوا سلطان العجم و غلبوهم عليه و كانوا من البداوة و الغضاضة على الحال التي عرفت لهم مع غضارة الدين و شدته في ترك أحوال الفراغ و ما ليس بنافع في دين و لا معاش فهجروا ذلك شيئاً ما. و لم يكن المملذوذ عندهم إلا ترجيع القراءة و الترنم بالشعر الذي هو ديدتهم و مذهبهم. فلما جاءهم الترف و غلب عليهم الرفه بما حصل لهم من غنائم الأمم صاروا إلى نصارة العيش و رقة الحاشية و استحلاء الفراغ. و افترق المغنون من الفرس و الروم فوقعوا إلى الحجاز و صاروا موالي للعرب و غنوا جميعاً بالعيدان و الطنابير و المعازف و المزامير و سمع العرب تلحينهم للأصوات فلحنوا عليها أشعارهم. و ظهر بالمدينة نشيط الفارسي و طويس و سائب بن جابر مولى عبيد الله بن جعفر فسمعوا شعر العرب و لحنوه و أجادوا فيه و طار لهم ذكر. ثم أخذ عنهم معبد و طبقتة و ابن شريح و أنظاره. و ما زالت صناعة الغناء تندرج إلى أن كملت أيام بني العباس عند إبراهيم بن المهدي و إبراهيم الموصلي و ابنه إسحاق و ابنه حماد. و كان من ذلك في دولتهم ببغداد ما تبعه الحديث بعده به و بمجالسه بهذا العهد و أمعنوا في اللهو و اللعب و اتخذت آلات الرقص في الملبس و القضبان و الأشعار التي يترنم بها عليه. و جعل صنفاً وحده و اتخذت آلات أخرى للرقص تسمى بالكرج و هي تماثيل خيل مسرجة من الخشب معلقة بأطراف أقبية يلبسها النسوان و يحاكين بها امتطاء الخيل فيكرونها و يفرون و يتشاقفون و أمثال ذلك من اللعب المعد للولائم و الأعراس و أيام الأعياد و مجالس الفراغ و

اللهو. و كثر ذلك ببغداد و أمصار العراق و انتشر منها إلى غيرها. و كان للموصلين غلام اسمه زرياب أخذ عنهم الغناء فأجاد فصرفوه إلى المغرب غيرة منه فلحق بالحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل أمير الأندلس. فبالغ في تكرمته و ركب للقائه و أسنى له الجوائز و الإقطاعات و الجرايات و أحله من دولته و ندمائه بمكان. فأورث بالأندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه إلى أزمان الطوائف. و طما منها بإشبيلية بحر زاخر و تناقل منها بعد ذهاب غضارتها إلى بلاد العدو بإفريقية و المغرب. و انقسم على أمصارها و بها الآن منها صبابة على تراجع عمرانها و تناقص دولها. و هذه الصناعة آخر ما يحصل في العمران من الصنائع لأنها كمالية في غير وظيفة من الوظائف إلا وظيفة الفراغ و الفرح. و هو أيضاً أول ما ينقطع من العمران عند اختلاله و تراجعها. و الله أعلم.

الفصل الثالث و الثلاثون في أن الصنائع تكسب صاحبها عقلاً و خصوصاً الكتابة و الحساب

قد ذكرنا في الكتاب أن النفس الناطقة للإنسان إنما توجد فيه بالقوة. و أن خروجها من القوة إلى الفعل إنما هو بتجدد العلوم و الإدراكات عن المحسوسات أولاً، ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكاً بالفعل و عقلاً محضاً فتكون ذاتاً روحانيةً و يستكمل حينئذ وجودها. فوجب لذلك أن يكون كل نوع من العلم و النظر يفيدها عقلاً فريداً و الصنائع أبداً يحصل عنها و عن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة. فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً و الحضارة الكاملة تفيد عقلاً لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل و معايشة أبناء الجنس و تحصيل الآداب في مخالطتهم ثم القيام بأمور الدين و اعتبار آدابها و شرائطها. و هذه كلها قوانين تنتظم علوماً فيحصل منها زيادة عقل. و الكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك لأنها تشتمل على العلوم و الأنظار بخلاف الصنائع. و بياحه أن في الكتابة انتقالاً من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال و من الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس فهو ينتقل أبداً من دليل إلى دليل، ما دام ملتبساً بالكتابة و تعود النفس ذلك دائماً. فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات و هو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة فيكسب بذلك ملكة من التعقل تكون زيادة عقل و يحصل به قوة فطنة و كياس في الأمور لما تعودوه من ذلك الانتقال. و لذلك قال كسرى في كتابه لما رآهم بتلك الفطنة و الكيس فقال: ديوانه أي شياطين و جنون. قالوا: و ذلك أصل اشتقاق الديوان لأهل الكتابة و يلحق بذلك الحساب فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في المدد بالضم و التفريق يحتاج فيه إلى استدلال كثير فيبقى متعوداً للاستدلال و النظر و هو معنى العقل. و الله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً، و جعل لكم السمع و الأبصار و الأفتدة، قليلاً ما تشكرون.



الباب السادس من الكتاب الأول في العلوم و أصنافها و التعليم و طرقه و سائر وجوهه و ما يعرض في ذلك كله من الأحوال و فيه مقدمة و لواحق

فالمقدمة في الفكر الإنساني الذي تميز به البشر عن الحيوانات و اهتدى به لتحصيل معاشه و التعاون عليه بأبناء جنسه و النظر في معبوده. و ما جاءت به الرسل من عنده، فصار جميع الحيوانات في طاعته و ملك قدرته و فضله به على كثير خلقه.

الفصل الأول في أن العلم و التعليم طبيعي في العمران البشري

و ذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس و الحركة و الغذاء و الكن و غير ذلك. و إنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه و التعاون عليه بأبناء جنسه و الاجتماع المهيب لذلك التعاون و قبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى و العمل به و اتباع صلاح أخراه. فهو منكر في ذلك كله دائماً لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر. و عن هذا الفكر تنشأ العلوم و ما قدمناه من الصنائع. ثم لأجل هذا الفكر و ما جبل عليه الإنسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطباع فيكون الفكر راغباً في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه فيلقن ذلك عنهم و يحرص على أخذه و علمه. ثم أن فكره و نظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق و ينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر و يتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علماً مخصوصاً. و تتشوف نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك فيفرغون إلى أهل معرفته و يجيء التعليم من هذا. فقد تبين بذلك أن العلم و التعليم طبيعي في البشر. و الله أعلم.

الفصل الثاني في أن التعليم للعلم من جملة الصنائع

و ذلك أن الحذق في العلم و التفنن فيه و الاستيلاء عليه إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه و قواعده و الوقوف على مسائله و استنباط فروعه من أصوله. و ما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن المتناول حاصلًا. و هذه الملكة هي في غير الفهم و الوعي. لأننا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد و وعيها مشتركاً بين من شدا في ذلك الفن و بين من هو مبتدئ فيه و بين العامي الذي لم يعرف علماً و بين العالم النحرير. و الملكة إنما هي للعالم أو الشادي في. الفنون دون من سواهما فدل على أن هذه الملكة غير الفهم و الوعي. و الملكات كلها جسمانية سواء كانت في البدن أو في الدماغ من الفكر و غيره كالحساب. و الجسمانيات كلها محسوسة فتفتقر إلى التعليم. و لهذا كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة يفتقر إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق و جيل. و يدل أيضاً على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه. فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به شأن الصنائع كلها فدل على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم، و إذ لو كان من العلم لكان واحداً عند جميعهم. ألا ترى إلى علم الكلام كيف تخالف في تعليمه اصطلاح المتقدمين و المتأخرين و كذا أصول الفقه و كذا العربية و كذا كل علم يتوجه إلى مطالعته تجد الاصطلاحات في تعليمه متخالفة فدل على أنها صناعات في التعليم. و العلم واحد في نفسه. و إذا تقرر ذلك فاعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانهم و تناقص الدول فيه. و ما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع و فقدانها كما مر. و ذلك أن القيروان و قرطبة كانتا حاضرتي المغرب و الأندلس و استبحر عمرائهما و كان فيهما للعلوم و الصنائع أسواق نافقة و بحور زاخرة. و رسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما و ما كان فيهما من الحضارة. فلما خربت انقطع التعليم من المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين بمراكش مستفاداً منها. و لم ترسخ الحضارة بمراكش لبداءة الدولة الموحدية في أولها و قرب عهد انقراضها بمبدئها فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل. و بعد انقراض الدولة بمراكش ارتحل إلى المشرق من أفريقية القاضي أبو القاسم بن زيتون لعهد أواسط المائة السابعة فأدرك تلميذ الإمام ابن الخطيب فأخذ عنهم و لقن تعليمهم. و حذق في العقليات و النقليات و رجع إلى تونس بعلم كثير و تعليم حسن. و جاء على أثره من المشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالي. كان ارتحل إليه من المغرب فأخذ عن مشيخة مصر و رجع إلى تونس و استقر بها و كان تعليمه مفيداً فأخذ عنهما أهل تونس. و اتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلاً بعد جيل حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبد السلام. شارح بن الحاجب و تلميذه و انتقل من تونس إلى تلمسان في ابن الإمام و تلميذه. فإنه قرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة واحدة في مجالس بأعيانها و تلميذ ابن عبد السلام بتونس و ابن الإمام بتلمسان لهذا العهد إلا أنهم من القلة بحيث يخشى انقطاع سندهم. ثم ارتحل من زواوة في آخر المائة السابعة أبو علي ناصر الدين المشدالي و أدرك تلميذ أبي عمرو بن الحاجب و أخذ عنهم و لقن تعليمهم. و قرأ مع شهاب الدين القرافي في مجالس واحدة و حذق في العقليات و النقليات. و رجع إلى المغرب بعلم كثير و تعليم مفيد. و نزل ببجاية و اتصل سند تعليمه في طلبتها. و ربما انتقل إلى تلمسان عمران المشدالي من تلميذه و أوطنها و بث طريقته فيها. و تلميذه لهذا العهد ببجاية و تلمسان قليل أو أقل من القليل.

و بقيت فاس و سائر أقطار المغرب خلواً من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة و القيروان و لم يتصل سند التعليم فيهم فعصر عليهم حصول الملكة و الحدق في العلوم. و أيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة و المناظرة في المسائل العلمية فهو الذي يقرب شأنها و يحصل مرامها. فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتاً لا ينطقون و لا يفاضون و عنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة. فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم و التعليم ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاض أو ناظر أو علم و ما أتاهم القصور إلا قبل التعليم و انقطاع سنده. و إلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به، و ظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية و ليس كذلك. و مما يشهد بذلك في المغرب أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة و هي بتونس خمس سنين. و هذه المدة بالمدارس على المتعارف هي أقل ما يتأتى فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية أو اليأس من تحصيلها فطال أمدها في المغرب لهذه المدة لأجل عسرهما من قلة الجودة في التعليم خاصة لا مما سوى ذلك. و أما أهل الأندلس فذهب رسم التعليم من بينهم و ذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئتين من السنين. و لم يبق من رسم العلم فيهم إلا فن العربية و الأدب. اقتصروا عليه و الحفظ سند تعليمه بينهم فانحفظ بحفظه. و أما الفقه بينهم فرسم خلو و أثر بعد عين. و أما العقليات فلا أثر و لا عين. و ما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص عمران و تغلب العدو على عامتها إلا قليلاً بسيف البحر شغلهم بمعايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها. و الله غالب على أمره. و أما المشرق فلم ينقطع سند التعليم فيه بل أسواقه نافقة و بحوره زاخرة لاتصال عمران الموفور و اتصال السند فيه. و إن كانت الأمصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد و البصرة و الكوفة إلا أن الله تعالى قد أдал منها بأمصار أعظم من تلك. و انتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان، و ما وراء النهر من المشرق، ثم إلى القاهرة و ما إليها من المغرب، فلم تزل موفورة و عمرانها متصللاً و سند التعليم بها قائماً. فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم بل و في سائر الصنائع. حتى أنه ليظن كثير من رحالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلم أن عقولهم على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب و أنهم أشد نباهة و أعظم كيساً بفطرتهم الأولى. و أن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها من نفوس أهل المغرب. و يعتقدون التفاوت بيننا و بينهم في حقيقة الإنسانية و يتشيعون لذلك و يولعون به لما يرون من كيسهم في العلوم و الصنائع و ليس كذلك. و ليس بين قطر المشرق و المغرب تفاوت بهذا المقدار الذي هو تفاوت في الحقيقة الواحدة اللهم إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول و السابع فإن الأمزجة فيها منحرفة و النفوس على نسبتها كما مر و إنما الذي فضل به أهل المشرق أهل المغرب هو ما يحصل في النفس من آثار الحضارة من العقل الميزد كما تقدم في الصنائع، و نزيده الآن شرحاً و تحقيقاً. و ذلك أن الحضرة لهم آداب في أحوالهم في المعاش و المسكن و البناء و أمور الدين و الدنيا و كذا سائر أعمالهم و عاداتهم. و معاملاتهم و جميع تصرفاتهم. فلهم في ذلك كله آداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونه و يتلبسون به من أخذ و ترك حتى كأنها حدود لا تتعدى. و هي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم. و لا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلاً جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى و يتهيأ بها العقل بسرعة الإدراك للمعارف. و لقد بلغنا في تعليم الصنائع عن أهل مصر غايات لا تدرك مثل أنهم يعلمون الحمر الأنسية و الحيوانات العجم من الماشي، و الطائر مفردات من الكلام و الأفعال يستغرب ن دورها و يعجز أهل

المغرب عن فهمها فضلاً عن تعليمها و حسن الملكات في التعليم و الصنائع و سائر الأحوال العادية يزيد الإنسان ذكاء في عقله و إضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس. إذ قدمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات. و ما يرجع إليها من الملكات فيزدادون بذلك كياساً لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية فيظنه العامي تفاوتاً في الحقيقة الإنسانية و ليس كذلك. ألا ترى إلى أهل الحضرة مع أهل البدو كيف تجد الحضري متحلياً بالذكاء ممتلئاً من الكيس حتى أن البدوي ليظنه أنه قد فاته في حقيقة إنسانيته و عقله و ليس كذلك. و ما ذاك إلا لإجادته في ملكات الصنائع و الآداب في العوائد و الأحوال الحضرية مالا يعرفه البدوي. فلما امتلأ الحضري من الصنائع و ملكاتها و حسن تعليمها ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله و أن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها و جبلتها عن فطرته و ليس كذلك. فإننا نجد من أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم و الكمال في عقله و فطرته إنما الذي ظهر على أهل الحضرة من ذلك هو رونق الصنائع و التعليم فإن لهما آثاراً ترجع إلى النفس كما قدمناه. و كذا أهل المشرق لما كانوا في التعليم و الصنائع أرسخ رتبة و أعلى قدماً و كان أهل المغرب أقرب إلى البداوة لما قدمناه في الفصل قبل هذا ظن المغفلون في بادئ الرأي أنه لكمال في حقيقة الإنسانية اختصوا به عن أهل المغرب و ليس ذلك بصحيح فتفهمه و الله يزيد في الخلق ما يشاء و هو إله السموات و الأرض.

الفصل الثالث في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران و تعظم الحضارة

و السبب في ذلك أن تعليم العلم كما قدمناه من جملة الصنائع. و قد كنا قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأمصار. و على نسبة عمراتها في الكثرة و القلة و الحضارة و الترف تكون نسبة الصنائع في الجودة و الكثرة لأنه أمر زائد على المعاش. فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان و هي العلوم و الصنائع. و من تشوف بفطرته إلى العلم ممن نشأ في القرى و الأمصار غير المتعدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي لفقدان الصنائع في أهل البدو. كما قدمناه و لا بد له من الرحلة في طلبه إلى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلها. و اعتبر ما قررناه بحال بغداد و قرطبة و القيروان و البصرة و الكوفة لما كثر عمراتها صدر الإسلام و استوت فيها الحضارة. كيف زخرت فيها بحار العلم و تفننوا في اصطلاحات التعليم و أصناف العلوم و استنباط المسائل و الفنون حتى أربوا على المتقدمين و فاتوا المتأخرين. و لما تناقص عمراتها و ابذعر سكانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة، و فقد العلم بها و التعليم. و انتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام. و نحن لهذا العهد نرى أن العلم و التعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر لما أن عمراتها مستبحر و حضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين، فاستحكمت فيها الصنائع و تفننت و من جملتها تعليم العلم. و أكد ذلك فيها و حفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين في دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب و هلم جرا. و ذلك أن أمراء الترك في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء و لما يخشى من معاطب الملك و نكباته. فاستكثروا من بناء المدارس و الزوايا و الربط و وقفوا عليها الأوقاف المغلة يجعلون فيها شركاً لولدهم ينظر عليها أو يصيب منها مع ما فيهم غالباً من الجنوح إلى الخير و التماس الأجور في المقاصد و الأفعال. فكثر الأوقاف لذلك و عظمت الغلات و

الفوائد و كثر طالب العلم و معلمه بكثرة جرايتهم منها و ارتحل إليها الناس في طلب العلم من العراق و المغرب و نفقت بها أسواق العلوم و زحرت بحارها. و الله يخلق ما يشاء.

الفصل الرابع في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد

اعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر و يتداولونها في الأمصار تحصيلاً و تعليماً هي على صنفين: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، و صنف نقلي يأخذه عن وضعه. و الأول هي العلوم الحكمية الفلسفية و هي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره و يهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها و مسائلها و أنحاء براهينها و وجوه تعليمها حتى يقفه نظره و يحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر. و الثاني هي العلوم النقلية الوضعية و هي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي. و لا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي. إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل و هو نقلي فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه. و أصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب و السنة التي هي مشروعة لنا من الله و رسوله و ما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيئها للإفادة. ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة و به نزل القرآن. و أصناف هذه العلوم النقلية كثيرة لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه و على أبناء جنسه و هي مأخوذة من الكتاب و السنه بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق فلا بد من النظر بالكتاب ببيان ألفاظه أولاً و هذا هو علم التفسير ثم بإسناد نقله و روايته إلى النبي صلى الله عليه و سلم الذي جاء به من عند الله و اختلاف روايات القراء في قراءته و هذا هو علم القراءات ثم بإسناد السنة إلى صاحبها و الكلام في الرواة الناقلين لها و معرفة أحوالهم و عدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك، و هذه هي علوم الحديث. ثم لا بد في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط و هذا هو أصول الفقه. و بعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين و هذا هو الفقه. ثم أن التكاليف منها بدني، و منها قلبي، و هو المختص بالإيمان و ما يجب أن يعتقد مما لا يعتقد. و هذه هي العقائد الإيمانية في الذات و الصفات و أمور الحشر و النعيم و العذاب و القدر. و الحجاج عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام. ثم النظر في القرآن و الحديث لا بد أن تتقدمه العلوم اللسانية لأنه متوقف عليها و هي أصناف. فمنها علم اللغة و علم النحو و علم البيان و علم الآداب حسبما نتكلم عليها. و هذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية و أهلها و إن كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث أنها العلوم الشرعية المترلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها. و أما على الخصوص فمباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها. و كل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة و النظر فيها محظور. فقد نهي الشرع عن النظر في الكتب المترلة غير القرآن. قال صلى الله عليه و سلم: لا تصدقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم و قولوا آمنا بالذي

أنزل علينا و أنزل إليكم و إلهنا و إلهكم واحد و رأى النبي صلى الله عليه و سلم في يد عمر رضي الله عنه ورقة من التوراة فغضب حتى تبين الغضب في وجهه ثم قال: ألم آتكم بما بيضاء نقية؟ و الله لو كان موسى حياً

ما وسعه إلا أتباعي. ثم إن هذه العلوم الشرعية قد نفقت أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه و انتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التي لا شيء فوقها و هذبت الاصطلاحات و رتبت الفنون فجاءت من وراء الغاية في الحسن و التتميق. و كان لكل فن رجال يرجع إليهم فيه و أوضاع يستفاد منها التعليم. و اختص المشرق من ذلك و المغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الآن عند تعديد هذه الفنون. و قد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه و انقطاع سند العلم و التعليم كما قدمناه في الفصل قبله. و ما أدري ما فعل الله بالمشرق و الظن به نفاق العلم فيه و اتصال التعليم في العلوم و في سائر الصنائع الضرورية و الكمالية لكثرة عمرانه و الحضارة و وجود الإعانة لطالب العلم بالجرية من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاقهم. و الله سبحانه و تعالى هو الفعال لما يريد و بيده التوفيق و الإعانة.

الفصل الخامس في علوم القرآن من التفسير و القراءات

القرآن هو كلام الله المنزل على نبيه المكتوب بين دفتي المصحف. و هو متواتر بين الأمة إلا أن الصحابة رووه عن رسول الله صلى الله عليه و سلم على طرق مختلفين في بعض ألفاظه و كفيات الحروف في أدائها. و تنوقل ذلك و اشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها أيضاً بأدائها و اختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجم الغفير فصارت هذه القراءات السبع أصولاً للقراءة. و ربما زيد بعد ذلك قراءات أخر لحقت بالسبع إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتها في النقل. و هذه القراءات السبع معروفة في كتبها. و قد خالف بعض الناس في تواتر طرقها لأنها عندهم كفيات للأداء و هو غير منضبط. و ليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن. و أباه الأكثر و قالوا بتواترها و قال آخرون بتواتر غير الأداء منها كالمدة و التسهيل لعدم الوقوف على كفيته بالسمع و هو الصحيح. و لم يزل القراء يتداولون هذه القراءات و روايتها إلى أن كتبت العلوم و دونت فكتبت فيما كتب من العلوم و صارت صناعة مخصوصة و علماً منفرداً و تناقله الناس بالمشرق و الأندلس في جيل بعد جيل. إلى أن ملك بشرق الأندلس مجاهد من موالي العامريين و كان معتنياً بهذا الفن من بين فنون القرآن لما أخذه به مولاه المنصور بن أبي العامر و اجتهد في تعليمه و عرضه على من كان من أئمة القراء بمحضرتة فكان سهمه في ذلك وافراً. و اختص مجاهد بعد ذلك بإمارة دانية و الجزائر الشرقية فنفتت بها سوق القراءة لما كان هو من أئمتها و بما كان له من العناية بسائر العلوم عموماً و بالقراءات خصوصاً. فظهر لعهد أبو عمرو الداني و بلغ الغاية فيها و وقفت عليه معرفتها. و انتهت إلى روايته أسانيداً و تعددت تأليفه فيها. و عول الناس عليها و عدلوا عن غيرها و اعتمدوا من بينها كتاب التيسير له. ثم ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور و الأجيال أبو القاسم بن فيره من أهل شاطبة فعمد إلى تهذيب ما دونه أبو عمرو و تلخيصه فنظم ذلك كله في قصيدة لغز فيها أسماء القراء بحروف ا ب ج د ترتيباً أحكمه ليتيسر عليه ما قصده من الاختصار و ليكون أسهل للحفظ لأجل نظمها. فاستوعب فيها الفن استيعاباً حسناً و غني الناس بحفظها و تلقينها للولدان المتعلمين و جرى العمل على ذلك في أمصار المغرب و الأندلس. و ربما أضيف إلى فن القراءات فن الرسم أيضاً و هي أوضاع حروف القرآن في المصحف و رسومه الخطية لأن فيه حروفاً كثيرة وقع رسمها على غير المعروف من قياس الخط كزيادة الياء في بأييد و زيادة الألف في لا أذبحه و لا أوضعوا و الواو في جزاؤ الظالمين و حذف

الألفات في مواضع دون أخرى و ما رسم فيه من النئات ممدوداً. و الأصل فيه مربوط على شكل الهاء و غير ذلك و قد مر تعليل هذا الرسم المصحفي عند الكلام في الخط. فلما جاءت هذه المخالفة لأوضاع الخط و قانونه احتيج إلى حصرها، فكتب الناس فيها أيضاً عند كتبهم في العلوم. و انتهت بالمغرب إلى أبي عمر الداني المذكور فكتب فيها كتباً من أشهرها: كتاب المقنع و أخذ به الناس و عولوا عليه. و نظمه أبو القاسم الشاطبي في قصيدته المشهورة على روي الرء و ولع الناس بحفظها. ثم كثر الخلاف في الرسم في كلمات و حروف أخرى، ذكرها أبو داود سليمان بن نجاح من موالي مجاهد في كتبه و هو من تلاميذ أبي عمرو الداني و المشتهر بحمل علومه و رواية كتبه ثم نقل بعده خلاف آخر فنظم الرزاز من المتأخرين بالمغرب أرجوزة أخرى زاد فيها على المقنع خلافاً كثيراً، و عزاه لناقليه. و اشتهرت بالمغرب، و اقتصر الناس على حفظها. و هجروا بها كتب أبي داود و أبي عمرو و الشاطبي في الرسم.

و أما التفسير: فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب و على أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونه و يعلمون معانيه في مفرداته و تراكيبه. و كان يتزل جملًا و آيات آيات لبيان التوحيد و الفروض الدينية بحسب الوقائع. و منها ما هو في العقائد الإيمانية، و منها ما هو في أحكام الجوارح، و منها ما يتقدم و منها ما يتأخر و يكون ناسخاً له. و كان النبي صلى الله عليه و سلم هو المبين لذلك كما قال تعالى: لتبين للناس ما نزل إليهم فكان النبي صلى الله عليه و سلم يبين المجهول و يميز الناسخ من المنسوخ و يعرفه أصحابه فعرفوه و عرفوا سبب نزول الآيات و مقتضى الحال منها منقولاً عنه. كما علم من قوله تعالى: إذا جاء نصر الله و الفتح إنما نعي النبي صلى الله عليه و سلم و أمثال ذلك و نقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. و تداول ذلك التابعون من بعدهم و نقل ذلك عنهم. و لم يزل متناقلاً بين الصدر الأول و السلف حتى صارت المعارف علوماً و دونت الكتب فكتب الكثير من ذلك و نقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة و التابعين و انتهى ذلك إلى الطبري و الواقدي و الثعالبي و أمثال ذلك من المفسرين فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار. ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة و أحكام الإعراب و البلاغة في التراكيب فوضعت الدواوين في ذلك بعد أن كانت ملكات للعرب لا يرجع فيها إلى نقل و لا كتاب فتتوسى ذلك و صارت تتلقى من كتب أهل اللسان. فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن لأنه بلسان العرب و على منهاج بلاغتهم. و صار التفسير على صنفين: تفسير نقلي مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف و هي معرفة الناسخ و المنسوخ و أسباب النزول و مقاصد الآي. و كل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة. و التابعين. و قد جمع المتقدمون في ذلك و أوعوا، إلا أن كتبهم و منقولاتهم تشتمل على الغث و السمين و المقبول و المردود. و السبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب و لا علم و إنما غلبت عليهم البداوة و الأمية. و إذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات و بدء الخليقة و أسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم و يستفيدونه منهم و هم أهل التوراة من اليهود و من تبع دينهم من النصارى. و أهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم و لا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب و معظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية. فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يختاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة و ما يرجع إلى الحدثن و الملاحم و أمثال ذلك. و هؤلاء مثل كعب الأحبار و وهب بن منبه و عبد الله بن سلام و أمثالهم. فامتألت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة

عليهم و ليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى في الصحة التي يجب بها العمل. و تساهل المفسرون في مثل ذلك و ملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات. و أصلها كما قلناه عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، و لا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك إلا أنهم بعد صيتهم و عظمت أقدارهم. لما كانوا عليه من المقامات في الدين و الملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ. فلما رجع الناس إلى التحقيق و التمحيص و جاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب فلخص تلك التفاسير كلها و تحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها و وضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب و الأندلس حسن المنحى. و تبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج و احد في كتاب آخر مشهور بالمشرق.

و الصنف الآخر من التفسير و هو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة و الإعراب و البلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد و الأساليب. و هذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول إذ الأول هو المقصود بالذات. و إنما جاء هذا بعد أن صار اللسان و علومه صناعة. نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً و من أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة. فصار ذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه و تحذير للجمهور من مكانه مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان و البلاغة و إذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية محسناً للحجاج عنها فلا جرم إنه مأمون من غوائله فلنغتتم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان. و لقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين و هو شرف الدين الطيبي من أهل توريث من عراق العجم شرح فيه كتاب الزمخشري هذا و تتبع ألفاظه و تعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزييفها و يبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة فأحسن في ذلك ما شاء مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة و فوق كل ذي علم عليم.

الفصل السادس في علوم الحديث

و أما علوم الحديث فهي كثيرة و متنوعة لأن منها ما ينظر في ناسخه و منسوخه و ذلك بما ثبت في شريعتنا من جواز النسخ و وقوعه لطفاً من الله بعباده و تخفيفاً عنهم باعتبار مصالحهم التي تكفل الله لهم بها. قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها و معرفة الناسخ و المنسوخ و إن كان عاقلاً للقرآن و الحديث إلا إن الذي في القرآن منه اندرج في تفاسيره و بقي ما كان خاصاً بالحديث راجعاً إلى علومه. فإذا تعارض الخبران بالنفي و الإثبات و تعذر الجمع بينهما ببعض التأويل و علم تقدم أحدهما تعين إن المتأخر ناسخ. و معرفة الناسخ و المنسوخ من أهم علوم الحديث و أصعبها. قال الزهري: أعيا الفقهاء و أعجزهم إن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم من منسوخه. و كان للشافعي رضي الله عنه فيه قدم راسخة. و من علوم الأحاديث النظر في الأسانيد و معرفة ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط لأن العمل إنما وجب بما يغلب على الظن صدقه من أخبار رسول الله صلى الله عليه و سلم فيجتهد في الطريق التي تحصل ذلك الظن و هو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة و الضبط. و إنما يثبت ذلك بالعقل عن أعلام الدين لتعديلهم و براءتهم من الجرح و الغفلة و يكون لنا ذلك دليلاً على القبول و الترك. و كذلك مراتب هؤلاء

النقلة من الصحابة و التابعين و تفاوتهم في ذلك و تميزهم فيه واحداً واحداً. و كذلك الأسانيد تتفاوت باتصالها و انقطاعها بأن يكون الراوي لم يلق الراوي الذي نقل عنه و بسلامتها من العلل الموهنة لها و تنتهي بالتفاوت إلى طرفين فحكم بقبول الأعلى و رد الأسفل. و يختلف في المتوسط بحسب المنقول عن أئمة الشأن. و لهم في ذلك، ألفاظ اصطلاحوا على وضعها هذه المراتب المرتبة. مثل الصحيح و الحسن و الضعيف و المرسل و المنقطع و المعضل و الشاذ و الغريب، و غير ذلك من ألقابه المتداولة بينهم. و بوبوا على كل واحد منها و نقلوا ما فيه من الخلاف لأئمة اللسان أو الوفاق. ثم النظر في كيفية أخذ الرواية بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة و تفاوت رتبها و ما للعلماء في ذلك من الخلاف بالقبول و الرد. ثم اتبعوا ذلك بكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق منها أو مختلف و ما يناسب ذلك. هذا معظم ما ينظر فيه أهل الحديث و غالبه و كانت أحوال نقلة الحديث في عصور السلف من الصحابة و التابعين معروفة عند أهل بلده فمنهم بالحجاز و منهم بالبصرة و الكوفة من العراق و منهم بالشام و مصر و الجميع معروفون مشهورون في أعصارهم و كانت طريقة أهل الحجاز في أعصارهم في الأسانيد أعلى ممن سواهم و امتن في الصحة لاستبادهم في شروط النقل من العدالة و الضبط و تجافهم عن قبول المجهول الحال في ذلك و سند الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك عالم المدينة رضي الله تعالى عنه ثم أصحابه مثل الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله تعالى عنه، و ابن وهب و ابن بكير و القسبي و محمد بن الحسن و من بعدهم الإمام أحمد بن حنبل و في آخرين من أمثا لهم. و كان علم الشريعة في مبدأ هذا الأمر نقلاً صرفاً شمر لها السلف و تحروا الصحيح حتى أكملوها. و كتب مالك رحمه الله كتاب الموطأ أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه و رتبته على أبواب الفقه. ثم عني الحافظ بمعرفة طرق الأحاديث و أسانيد المخرجة. و ربما يقع إسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين و قد يقع الحديث أيضاً في أبواب متعددة باختلاف المعاني التي اشتمل عليها. و جاء محمد بن إسماعيل البخاري إمام المحدثين في عصره فخرج أحاديث السنة على أبوابها في مسنده الصحيح بجميع الطرق التي للحجازيين و العراقيين و الشاميين. و اعتمد منها ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه و كرر الأحاديث يسوقها في كل باب بمعنى ذلك الباب الذي تضمنه الحديث فتكررت لذلك أحاديثه حتى يقال: إنه اشتمل على تسعة آلاف حديث و مائتين. منها ثلاثة آلاف متكررة و فرق الطرق و الأسانيد عليها مختلفة في كل باب. ثم جاء الإمام مسلم بن الحجاج القشيري رحمه الله تعالى فألف مسنده الصحيح. هذا فيه حذو البخاري. في نقل المجمع عليه و حذف المتكرر منها و جمع الطرق و الأسانيد و بوبه على أبواب الفقه و تراجمه. و مع ذلك فلم يستوعبها الصحيح كله. و قد استدرك الناس عليهما في ذلك. ثم كتب أبو داود السجستاني و أبو عيسى الترمذي و أبو عبد الرحمن النسائي في السنن بأوسع من الصحيح و قصدوا ما توفرت فيه شروط العمل إما من الرتبة العالية في الأسانيد و هو الصحيح كما هو معرف و إما من الذي دونه من الحسن و غيره ليكون ذلك إماماً للسنة و العمل. و هذه هي المسانيد المشهورة في الملة و هي أمهات كتب الحديث في السنة فإنها و إن تعددت ترجع إلى هذه في الأغلب. و معرفة هذه الشروط و الاصطلاحات كلها هي علم الحديث و ربما يفرد عنها الناسخ و المنسوخ فيجعل فناً برأسه و كذا الغريب. و للناس فيه تأليف مشهورة ثم المؤلف و المختلف. و قد ألف الناس في علوم الحديث و أكثروا. و من فحول علمائه و أئمتهم أبو عبد الله الحاكم و تأليفه فيه مشهورة و هو الذي هذبه و أظهر محاسنه. و أشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب أبي عمرو بن الصلاح

كان لعهد أوائل المائة السابعة و تلاه محيي الدين النووي بمثل ذلك. و الفن شريف في مغزاه لأنه معرفة ما يحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة. و قد انقطع لهذا العهد تخريج شيء من الأحاديث و استدراكها على المتقدمين إذ العادة تشهد بأن هؤلاء الأئمة على تعددهم و تلاحق عصورهم و كفايتهم و اجتهادهم لم يكونوا ليغفلوا شيئاً من السنة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر هذا بعيد عنهم و إنما تنصرف العناية لهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة و ضبطها بالزواية عن مصنفها و النظر في أسانيدنا إلى مؤلفها و عرض ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط و الأحكام لتتصل الأسانيد محكمة إلى منتهاها. و لم يزيدوا في ذلك على العناية بأكثر من هذه الأمهات الخمس إلا في القليل. فأما البخاري و هو أعلاها رتبة فاستصعب الناس شرحه و استغلغوا منحاه من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة و رجالها من أهل الحجاز و الشام و العراق و معرفة أحوالهم و اختلاف الناس فيهم. و لذلك يحتاج إلى إمعان النظر في التفقه في تراجمه لأنه يترجم الترجمة و يورد فيها الحديث بسند أو طريق ثم يترجم أخرى و يورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذي ترجم به الباب. و كذلك في ترجمة و ترجمة إلى أن يتكرر الحديث في أبواب كثيرة بحسب معانيه و اختلافها و من شرحه و لم يستوف هذا فيه فلم يوف حق الشرح كابن بطلال و ابن المهلب و ابن التين و نحوهم. و لقد سمعت كثيراً من شيوخنا رحمهم الله يقولون: شرح كتاب البخاري دين على الأمة يعنون أن أحداً من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار. و أما صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به و أكبوا عليه و أجمعوا على تفصيله على كتاب البخاري من غير الصحيح مما لم يكن على شرطه و أكثر ما وقع له في التراجم. و أملى الإمام المارزي من فقهاء المالكية عليه شرحاً و سماه المعلم بفوائد مسلم اشتمل على عيون من علم الحديث و فنون من الفقه ثم أكمله القاضي عياض من بعده و تممه و سماه إكمال المعلم و تلاهما محيي الدين النووي بشرح استوفى ما في الكتابين و زاد عليهما ف جاء شرحاً وافياً. و أما كتب السنن الأخرى و فيها معظم ما أخذ الفقهاء فأكثر شرحها في كتب الفقه إلا ما يختص بعلم الحديث فكتب الناس عليها و استوفوا من ذلك ما يحتاج إليه من علم الحديث و موضوعاتها و الأسانيد التي اشتملت على الأحاديث المعمول بها من السنة. و اعلم أن الأحاديث قد تميزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح و حسن و ضعيف و معلول و غيرها تترها أئمة الحديث و جهابذته و عرفوها. و لم يغب طريق في تصحيح ما يصح من قبل. و لقد كان الأئمة في الحديث يعرفون الأحاديث بطرقها و أسانيدنا بحيث لو روي حديث بغير سنده و طريقه يفتنون إلى أنه قلب عن وضعه و لقد وقع مثل ذلك للإمام محمد بن إسماعيل البخاري حين ورد على بغداد و قصد المحدثون امتحانه فسألوه عن أحاديث قبلوا أسانيدنا فقال: لا أعرف هذه و لكن حدثني فلان. ثم أتى بجميع تلك الأحاديث على الوضع الصحيح و رد كل متن إلى سنده و أقروا له بالإمامة. و اعلم أيضاً أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا في الإكثار من هذه الصناعة و الإقلال فأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقال بلغت روايته إلى سنة عشر حديثاً أو نحوها و مالك رحمه الله إنما صح عنده ما في كتاب الموطأ و غايتها ثلاثمائة حديثاً أو نحوها. و أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في مسنده خمسون ألف حديث و لكل ما أداه إليه اجتهاده في ذلك. و قد تقول بعض المبغضين المتعسفين إلى أن منهم من كان قليل البضاعة في الحديث فلماذا قلت روايته. و لا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الأئمة لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب و السنة. و من كان قليل البضاعة من الحديث فيتعين عليه طلبه و روايته و الجد و التشمير في ذلك ليأخذ الدين عن أصول صحيحة و يتلقى الأحكام عن صاحبها المبلغ لها. و إنما قلل منهم من

قلل الرواية لأجل المطاعن التي تعترضه فيها و العلل التي تعرض في طرقها سيما و الجرح مقدم عند الأكثر فيؤديه الاجتهاد إلى ترك الأخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديث و طرق الأسانيد و يكثر ذلك فتقل روايته لضعف في الطرق. هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق لأن المدينة دار الهجرة و مأوى الصحابة و من انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر. و الإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدد في شروط الرواية و التحمل و ضعف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي. و قلت من أجلها رواية فقل حديثه. لأنه ترك رواية الحديث متعمداً فحاشاه من ذلك. و يدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم و التعويل عليه و اعتباره رداً و قبولاً. و أما غيره من المحدثين و هم الجمهور فتوسعوا في الشروط و كثر حديثهم و الكل عن اجتهاد و قد توسع أصحابه من بعده في الشروط و كثرت روايتهم. و روى الطحطاوي فأكثر و كتب مسنده و هو جليل القدر إلا أنه لا يعدل الصحيحين لأن الشروط التي اعتمدها البخاري و مسلم في كتابيهما مجمع عليها بين الأمة كما قالوه. و شروط الطحطاوي غير متفق عليها كالرواية عن المستور الحال و غيره فلهذا قدم الصحيحان بل و كتب السنن المعروفة عليه لتأخر شروطه عن شروطهم. و من أجل هذا قيل في الصحيحين بالإجماع على قبولهما من جهة الإجماع على صحة ما فيهما من الشروط المتفق عليها. فلا تأخذك ريبة في ذلك فالقوم أحق الناس بالفن الجميل بهم و التماس المخارج الصحيحة لهم. و الله سبحانه و تعالى أعلم بما في حقائق الأمور.

الفصل السابع في علم الفقه و ما يتبعه من الفرائض

الفقه معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب و الحذر و الندب و الكراهة و الإباحة و هي متلقة من الكتاب و السنة و ما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه. و كان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيما بينهم. و لا بد من وقوعه ضرورة. فإن الأدلة غالبها من النصوص و هي بلغة العرب و في اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها و خصوصاً الأحكام الشرعية اختلاف بينهم معروف. و أيضاً فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت و تتعارض في الأكثر أحكامها فتحتاج إلى الترجيح و هو مختلف أيضاً. فالأدلة من غير النصوص مختلف فيها و أيضاً فالوقائع المتجددة لا توفى بها النصوص. و ما كان منها غير ظاهر في النصوص فيحكم على المنصوص لمشابهة بينهما و هذه كلها إشارات للخلاف ضرورية الوقائع. و من هنا وقع الخلاف بين السلف و الأئمة من بعدهم. ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فنيا و لا كان الدين يؤخذ عن جميعهم. و إنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه و منسوخه و متشابهه و محكمه و سائر دلالاته بما تلقوه من النبي صلى الله عليه و سلم أو ممن سمعه منهم و من عليتهم. و كانوا يسمون لذلك القراء أي الذين يقرأون الكتاب لأن العرب كانوا أمة أمية. فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ. و بقي الأمر كذلك صدر الملة. ثم عظمت أمصار الإسلام و ذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب و تمكن الاستنباط و كمل الفقه و أصبح صناعة و علماً فبدلوا باسم الفقهاء و العلماء من القراء. و انقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: طريقة أهل الرأي و القياس و هم أهل العراق و طريقة أهل الحديث و هم أهل الحجاز. و كان الحديث قليلاً في أهل العراق لما قدمناه فاستكثروا من القياس و مهروا

فيه فلذلك قيل أهل الرأي. و مقدم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه و في أصحابه أبو حنيفة و إمام أهل الحجاز مالك بن أنس و الشافعي من بعده. ثم أنكر القياس طائفة من العلماء و أبطلوا العمل به و هم الظاهرية. و جعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص و الإجماع و ردوا القياس الجلي و العلة المنصوصة إلى النص، لأن النص على العلة نص على الحكيم في جميع محالها. و كان إمام هذا المذهب داود بن علي و ابنه و أصحابهما. و كانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة. و شذ أهل البيت بمذاهب ابتدعوها و فقه انفردوا به و بنوه على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح، و على قولهم بعصمة الأئمة و رفع الخلاف عن أقوالهم و هي كلها أصول واهية و شذ بمثل ذلك الخوارج و لم يحتفل الجمهور بمذاهبهم بل أوسعها جانب الإنكار و القدح. فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم و لا نروي كتبهم و لا أثر بشيء منها إلا في مواطنهم. فكتب الشيعة في بلادهم و حيث كانت دولتهم قائمة في المغرب و المشرق و اليمن و الخوارج كذلك. و لكل منهم كتب و تأليف و آراء في الفقه غريبة. ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمتهم و إنكار الجمهور على منتحلهم و لم يبق إلا الكتب المجلدة و ربما يعكف كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب يروم أخذ فقههم منها و مذهبهم فلا يخلو بطائل و يصير إلى مخالفة الجمهور و إنكارهم عليه و ربما عد بمذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين. و قد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس على علو رتبته في حفظ الحديث و صار إلى مذهب أهل الظاهر و مهر فيه باجتهاد زعمه في أقوالهم. و خالف إمامهم داود و تعرض للكثير من الأئمة المسلمين فنقم الناس ذلك عليه و أوسعوا مذهبه استهجاناً و إنكاراً، و تلقوا كتبه بالإغفال و الترك حتى إنها ليحصر بيعها بالأسواق و ربما تمزق في بعض الأحيان. و لم يبق إلا مذهب أهل الرأي من العراق و أهل الحديث من الحجاز. فأما أهل العراق فإمامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت و مقامه في الفقه لا يلحق شهد له بذلك أهل جلدته و خصوصاً مالك و الشافعي. و أما أهل الحجاز فكال إمامهم مالك ابن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى و اختص بزيادة مدرك آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره و هو عمل أهل المدينة لأنه رأى أنهم فيما ينفسون عليه من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم و اقتدائهم. و هكذا إلى الجبل المباشرين لفعل النبي صلى الله عليه و سلم الآخذين ذلك عنه و صار ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية. و ظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره لأن دليل الإجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم بل هو شامل للأمة. و اعلم أن الإجماع إنما هو الإتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد. و مالك رحمه الله تعالى لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى و إنما اعتبره من حيث اتباع الجليل بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهي إلى الشارع صلوات الله و سلامه عليه. و ضرورة اقتدائهم بعين ذلك يعم الملة ذكرت في باب الإجماع و الأبواب بما من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها و بين الإجماع. إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن نظر و اجتهاد في الأدلة و اتفاق هؤلاء في فعل أو ترك مستندين إلى مشاهدة من قبلهم. و لو ذكرت المسألة في باب فعل النبي صلى الله عليه و سلم و تقريره أو مع الأدلة المختلف فيها مثل مذهب الصحابي و شرع من قبلنا و الاستصحاب لكان أليق بما ثم كان من بعد مالك بن أنس محمد بن إدريس المطلبي الشافعي رحمهم الله تعالى. رحل إلى العراق من بعد مالك و له أصحاب الإمام أبي حنيفة و أخذ عنهم و مزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق و اختص بمذهب، و خالف مالكاً رحمه الله تعالى في كثير من مذهبه. و جاء من بعدهما أحمد بن حنبل رحمه الله. و كان من علية المحدثين و قرأ أصحابه على أصحاب الإمام أبي حنيفة

مع وفور بضاعتهم من الحديث فاختصوا بمذهب آخر. و وقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة و درس المقلدون لمن سواهم. و سد الناس باب الخلاف و طرقة لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم. و لما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد و لما خشى من إسناده ذلك إلى غير أهله و من لا يوثق برأيه و لا بدينه فصرحوا بالعجز و الإعواز و ردوا الناس إلى تقليد هؤلاء كل من اختص به من المقلدين. و حظروا أن يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب و لم يبق إلا نقل مذاهبهم. و عمل كل فقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول و اتصال سندها بالرواية لا محصول اليوم لفقته غير هذا. و مدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده و قد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة. فأما أحمد بن حنبل فمقلده قليل لبعده مذهبه عن الاجتهاد و أصالته في معاضدة الرواية و للأخبار بعضها ببعض. و أكثرهم بالشام و العراق من بغداد و نواحيها و هم أكثر الناس حفظاً للسنة و رواية الحديث و ميلاً بالإستنباط إليه عن القياس ما أمكن. و كان لهم ببغداد صولة و كثرة حتى كانوا يتوقعون مع الشيعة في نواحيها. و عظمت الفتنة من أجل ذلك ثم انقطع ذلك عند استيلاء التتر عليها. و لم يراجع و صارت كثرهم بالشام. و أما أبو حنيفة فقلده اليوم أهل العراق و مسلمة الهند و الصين و ما وراء النهر و بلاد العجم كلها.. و لما كان مذهبه أخص بالعراق و دار السلام و كان تلميذه صحابة الخلفاء من بني العباس فكثرت تأليفه و مناظراتهم مع الشافعية و حسنت مباحثهم في الخلافات. و جاءوا منها بعلم مستظرف و أنظار غريبة و هي بين أيدي الناس. و بالمغرب منها شيء قليل نقله إليه القاضي بن العربي و أبو الوليد الباجي في رحلتهم. و أما الشافعي فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها و قد كان انتشر مذهبه بالعراق و خراسان و ما وراء النهر و قاسموا الحنفية في الفتوى و التدريس في جميع الأمصار. و عظمت مجالس المناظرات بينهم و شحنت كتب الخلافات بأنواع استدلالاتهم. ثم درس ذلك كله بدروس المشرق و أقطاره. و كان الإمام محمد بن إدريس الشافعي لما نزل على بني عبد الحكم بمصر أخذ عنه جماعة منهم. و كان من تلميذه بما: البويطي و المزني و غيرهم، و كان بها من المالكية جماعة من بني عبد الحكم و أشهب و ابن القاسم و ابن المواز و غيرهم ثم الحارس بن مسكين و بنوه ثم القاضي أبو إسحق بن شعبان و أولاده. ثم انقرض فقه أهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة و تداول بها فقه أهل البيت و تلاشى من سواهم و ارتحل إليها القاضي عبد الوهاب من بغداد. آخر المائة الرابعة على ما أعلم، من الحاجة و التقلب في المعاش. فتأذن خلفاء العبيديين بإكرامه، و إظهار فضله نعيماً على بني العباس في إطراح مثل هذا الإمام، و الإغتيال به. فنفتت سوق المالكية بمصر قليلاً، إلى أن ذهبت دولة العبيديين من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب فذهب منها فقه أهل البيت و عاد فقه الجماعة إلى الظهور بينهم و رجع إليهم فقه الشافعي و أصحابه من أهل العراق و الشام فعاد إلى أحسن ما كان و نفقت سوقه و اشتهر منهم محيي الدين النووي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الأيوبية بالشام و عز الدين بن عبد السلام أيضاً. ثم ابن الرقعة بمصر و تقي الدين بن دقيق العيد ثم تقي الدين السبكي بعدهما إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد و هو سراج الدين البلقيني فهو اليوم أكبر الشافعية بمصر كبير العلماء بل أكبر العلماء من أهل العصر. و أما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب و الأندلس. و إن كان يوجد في غيرهم إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز و هو منتهى سفرهم. و المدينة يومئذ دار العلم و منها خرج إلى العراق و لم يكن العراق في طريقهم فاقترضوا عن الأخذ عن علماء المدينة. و شيخهم يومئذ و إمامهم مالك و شيوخه من قبله و

تلميذه من بعده. فرجع إليه أهل المغرب و الأندلس و قلدوه دون غير ممن لم تصل إليهم طريقته. و أيضاً فالبدعوة كانت غالبية على أهل المغرب و الأندلس و لم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البدوة، و لهذا لم يزل المذهب المالكي غصاً عندهم، و لم يأخذه تنقيح الحضارة و تهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب. و لما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه و لم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد و القياس فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الالحاق و تفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذاهب إمامهم. و صار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة و اتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا. و هذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد. و أهل المغرب جميعاً مقلدون لمالك رحمه الله. و قد كان تلاميذه افترقوا بمصر و العراق. فكان بالعراق منهم القاضي إسماعيل و طبقتهم مثل ابن خويز منداد و ابن اللبان و القاضي و أبي بكر الأبهري و القاضي أبي حسين بن القصار و القاضي عبد الوهاب و من بعدهم. و كان بمصر ابن القاسم و أشهب و ابن عبد الحكم و الحارث بن مسكين و طبقتهم و رحل من الأندلس يحيى بن يحيى الليثي، و لقي مالكا. و روى عنه كتاب الموطأ، و كان من جملة أصحابه. و رحل بعده عبد الملك بن حبيب فأخذ عن ابن القاسم و طبقتهم و بث مذهب مالك في الأندلس و دون فيه كتاب الواضحة. ثم دون العتيبي من تلامذته كتاب العتبية. و رحل من أفريقية أسد بن الفرات فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً. ثم انتقل إلى مذهب مالك. و كتب على ابن القاسم في سائر أبواب الفقه و جاء إلى القيروان بكتابه و سمي الأسدية نسبة إلى أسد بن الفرات، فقرأ بها سحنون على أسد ثم ارتحل إلى المشرق و لقي ابن القاسم و أخذ عنه و عارضه بمسائل الأسدية فرجع عن كثير منها. و كتب سحنون مسائلها و دونها و أثبت ما رجع عنه منها و كتب لأسد و أن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من ذلك فترك الناس كتابه و اتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب فكانت تسمى المدونة و المختلطة. و عكف أهل القيروان على هذه المدونة و أهل الأندلس على الواضحة و العتبية. ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة و المختلطة في كتابه المسمى بالمختصر و حصه أيضاً أبو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمى بالتهذيب و اعتمده المشيخة من أهل أفريقية و أخذوا به و تركوا ما سواه. و كذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية و هجروا الواضحة و ما سواها. و لم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح و الإيضاح و الجمع فكتب أهل أفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس و اللخمي و ابن محرز التونسي و ابن بشير و أمثالهم. و كتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن رشد و أمثاله. و جمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل و الخلاف و الأقوال في كتاب النوادر فاشتمل على جميع أقوال المذاهب و فرع الأمهات كلها في هذا الكتاب و نقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة و زحرت بحار المذهب المالكي في الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة و القيروان. ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب و تعدد أقوالهم في كل مسألة فجاء كالبرنامج للمذهب. و كانت الطريقة المالكية بقيت في مصر من لدن الحارث بن مسكين و ابن المبشر و ابن الهيثم و ابن الرشيق و ابن شاس. و كانت بالإسكندرية في بني عوف و بني سند و ابن عطاء الله. و لم أدر عنمن أخذها أبو عمرو بن الحاجب لكنه جاء بعد انقراض دولة العبيديين و ذهاب فقه أهل البيت و ظهور فقهاء السنة من الشافعية و المالكية و لما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه الكثير من طلبة المغرب و خصوصاً أهل بجاية لما كان كبير مشيختهم أبو

علي ناصر الدين الزواوي هو الذي جلبه إلى المغرب. فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر و نسخ مختصره ذلك ف جاء به و انتشر بقطر بجاية في تلميذه، و منهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية و طلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته و يتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. و قد شرحه جماعة من شيوخهم: كابن عبد السلام و ابن رشد و أبي هارون و كلهم من مشيخة أهل تونس و سابق حلبيتهم في الإجابة في ذلك ابن عبد السلام و هم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب في دروسهم. و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الفصل الثامن في علم الفرائض

و هو معرفة فروض الوراثة و تصحيح سهام الفريضة مما تصح، باعتباره فروضها الأصول أو مناسختها. و ذلك إذا هلك أحد الورثة و انكسرت سهامه على فروض ورثته فإنه حينئذ يحتاج إلى حسب تصحيح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعاً في الفريضتين إلى فروضهم من غير تجزئة. و قد تكون هذه المناسحات أكثر من واحد و اثنين و تتعدد لذلك بعدد أكثر. و يقدر ما تحتاج إلى الحسبان و كذلك إذا كانت فريضة ذات وجهين مثل أن يقر بعض الورثة بوارث و ينكره الآخر فتصحح على الوجهين حينئذ. و ينظر مبلغ السهام ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة. و كل ذلك يحتاج إلى الحسبان و كان غالباً فيه و جعلوه فناً مفرداً. و للناس فيه تأليف كثيرة أشهرها عند المالكية من متأخري الأندلس كتاب ابن ثابت و مختصر القاضي أبي القاسم الحوفي ثم الجعدي و من متأخري أفريقية ابن النمر الطرابلسي و أمثالهم. و أما الشافعية و الحنفية و الحنابلة فلهم فيه تأليف كثيرة و أعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الباع في الفقه و الحساب و خصوصاً أبا المعالي رضي الله تعالى عنه و أمثاله من أهل المذاهب و هو فن شريف لجمعه بين المعقول و المنقول و الوصول به إلى الحقوق في الوراثة بوجوه صحيحة يقينية عندما تجهل الحظوظ و تشكل على القاسمين. و للعلماء من أهل الأمصار بها عناية. و من المصنفين من يحتاج إليها إلى الغلو في الحساب و فرض المسائل التي تحتاج إلى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر و المقابلة و التصرف في الجذور و أمثال ذلك فيملأون بها تأليفهم. و هو و إن لم يكن متداولاً بين الناس و لا يفيد فيما يتداولونه من وراثتهم لغرابته و قلة وقوعه فهو يفيد المران و تحصيل الملكة في المتداول على أكمل الوجوه. و قد يحتج الأكثر من أهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الفرائض ثلث العلم و أمأ أول ما ينسى و في رواية نصف العلم خرج أبو نعيم الحافظ و احتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة. و الذي يظهر أن هذا المحل بعيد و أن المراد بالفرائض إنما هي الفرائض التكليفية في العبادات و العادات و الموارث و غيرها و بهذا المعنى يصح فيها النصفية و الثلثية. و إما فروض الوراثة فهي أقل من ذلك كله بالنسبة إلى علم الشريعة كلها يعني هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص أو تخصيصه بفروض الوراثة إنما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون و الاصطلاحات. و لما يكن صدر الإسلام يطلق على هذا إلا على علومه مشتقاً من الفرض الذي هو لغة التقدير أو القطع. و ما كان المراد به في إطلاقه إلا جميع الفروض كما

قلناه و هي حقيقته الشرعية فلا ينبغي. أن يحمل إلا على ما كان يحمل في عصرهم فهو أليق بمرادهم منه. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل التاسع في أصول الفقه و ما يتعلق به من الجدل و الخلافات

إعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية و أجلها قدراً و أكثرها فائدة و هو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام و التأليف. و أصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن ثم السنة المبينة له. فعلى عهد النبي صلى الله عليه و سلم كانت الأحكام تتلقى منه بما يوحى إليه من القرآن و بينه بقوله و فعله بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل و لا إلى نظر و قياس. و من بعده صلوات الله و سلامه عليه تعذر الخطاب الشفاهي و تحفظ القرآن بالتواتر. و أما السنة فأجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولاً أو فعلاً بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه. و تعينت دلالة الشرع في الكتاب و السنة بهذا الاعتبار ثم يتزل الإجماع مترلتهما لإجماع الصحابة على النكير على مخالفهم. و لا يكون ذلك إلا عن مستند لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة فصار الإجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيات. ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة و السلف بالكتاب و السنة فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهما. و يناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم و تسليم بعضهم لبعض في ذلك. فإن كثيراً من الوقعات بعده صلوات الله و سلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة فقاسوها بما ثبت و أحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق. تصحح تلك المساواة بين الشبهين أو المثلين. حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد و صار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه. و هو القياس و هو رابع الأدلة و اتفق جمهور العلماء على أن هذه هي أصول الأدلة و إن خالف بعضهم في الإجماع و القياس إلا أنه شذوذ في و ألحق بعضهم بهذه الأدلة الأربعة أدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها. لضعف مداركها و شذوذ القول فيها. فكان من أول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه أدلة. فأما الكتاب فدليله المعجزة القاطعة في متنه و التواتر في نقله. فلم يبق فيه مجال للاحتمال و أما السنة و ما نقل إلينا منها فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما قلناه. معتضداً بما كان عليه العمل في حياته صلوات الله و سلمه عليه من إنفاذ الكتب و الرسل إلى النواحي بالأحكام و الشرائع أمراً و ناهياً. و أما الإجماع فلاتفاقهم رضوان الله تعالى عليهم على إنكار مخالفتهم مع العصمة الثابتة للأمة و أما القياس فإجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه كما قدمناه. هذه أصول الأدلة ثم إن المنقول من السنة محتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل و عدالة الناقلين لتتميز الحالة المحصلة للظن بصدقه الذي هو مناط وجوب العمل بالخبر. و هذه أيضاً من قواعد الفن. و يلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين و طلب المتقدم منهما معرفة الناسخ و المنسوخ و هي من فصوله أيضاً و أبوابه. ثم بعد ذلك يتعين النظر في دلالة الألفاظ و ذلك أن الاستفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة و مركبة. و القوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو و التصريف و البيان و حين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن هذه علوماً و لا قوانين و لم يكن الفقه حينئذ يحتاج إليها لأنها جبلية و ملكة. فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح و مقاييس مستنبطة صحيحة و صارت علوماً يحتاج إليها الفقيه في

معرفة أحكام الله تعالى. ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام و هي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام و هو الفقه. و لا يكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق بل لا بد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة و بما تستفاد الأحكام بحسب ما أصل أهل الشرع و جهابذة العلم من ذلك و جعلوه قوانين لهذه الاستفادة. مثل أن اللغة لا تثبت قياساً و المشترك لا يراد به معناه معاً و الواو لا تقتضي الترتيب و العام إذا أخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها و الأمر للوجوب أو الندب و للفور أو التراخي و النهي يقتضي الفساد أو الصحة و المطلق هل يحمل على المقيد و النص على العلة كاف في التعدد أم لا و أمثال هذه. فكانت كلها من قواعد هذا الفن. و لكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية. ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن لأن فيه تحقيق الأصل و الفرع فيما يقاس و يماثل من الأحكام و يفتح الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم علق به في الأصل من تبين أوصاف ذلك المحل أو وجود ذلك الوصف في الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه في مسائل أخرى من توابع ذلك كلها قواعد لهذا الفن. و اعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة و كان السلف في غنية عنه بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى مزيد مما عندهم من الملكة اللسانية. و أما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فمنهم أخذ معظمها. و أما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر و ممارسة النقلة و خبرتهم بهم. فلما انقرض السلف و ذهب الصدر الأول و انقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل احتاج الفقهاء و المجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين و القواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فنا قائماً برأسه سموه أصول الفقه. و كان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه. أملى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها في الأوامر والنواهي و البيان و الخبر و النسخ و حكم العلة المنصوصة من القياس. ثم كتب فقهاء الحنفية فيه و حققوا تلك القواعد و أوسعوا القول فيها. و كتب المتكلمون أيضاً كذلك إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه و أليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها و الشواهد و بناء المسائل فيها على النكت الفقهية. و المتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه و يميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنونهم و مقتضى طريقتهم فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية و النقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن. و جاء أبو زيد الدبوسي من أئمتهم فكتب في القياس بأوسع من جميعهم و تم الأبحاث و الشروط التي يحتاج إليها فيه و كملت صناعة أصول الفقه بكماله و تهذبت مسائله و تمهدت قواعده و عني الناس بطريقة المتكلمين فيه. و كان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتابه البرهان لأمام الحرمين و المستصفي للغزالي و هما من الأشعرية و كتاب العهد لعبد الجبار و شرحه المعتمد لأبي الحسين البصري و هما من المعتزلة. و كانت الأربعة قواعد هذا الفن و أركانه. ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من التكميلين المتأخرين و هما الإمام فخر الدين بن الخطيب في كتاب المحصول و سيف الدين الآمدي في كتاب الأحكام. و اختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق و الحجاج. فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة و الاحتجاج و الآمدي مولع بتحقيق المذاهب و تفريع المسائل. و أما كتاب المحصول فاخصره تلميذ الإمام سراج الدين الأرموي في كتاب التحصيل و تاج الدين الأرموي في كتاب الحاصل و اقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات و قواعد في كتاب صغير سماه التنقيحات. و كذلك فعل البيضاوي في كتاب المنهاج. و عني المبتدئون يهذين الكتابين و شرحهما كثير من الناس. و أما كتاب الإحكام للآمدي و هو أكثر تحقيقاً في

المسائل فليخصه أبو عمر بن الحاجب في كتابي المعروف بالمختصر الكبير. ثم أختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم و عني أهل المشرق و المغرب به و بمطالعتة و شرحه و حصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات. و أما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيرا و كان من أحسن كتابة فيها. للمتقدمين تأليف أبي زيد الدبوسي و أحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف سيف الإسلام البزدوي من أئمتهم و هو مستوعب و جاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الإحكام و كتاب البزدوي في الطريقتين و سمي كتابه بالبدائع فجاء من أحسن الأوضاع و أبدعها و أئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة و بحثا. و أولع كثير من علماء العجم بشرحه. و الحال على ذلك لهذا العهد. هذه حقيقة هذا الفن و تعيين موضوعاته و تعديد التأليف المشهورة لهذا العهد فيه. و الله ينفعنا بالعلم و يجعلنا من أهله بمنه و كرمه إنه على كل شيء قدير.

و أما الخلافات فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم و أنظارهم خلافا لا بد من وقوعه لما قدمناه. و اتسع ذلك في الملة اتساعا عظيما و كان للمقلدين أن يقلدوا من شأؤوا منهم ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار و كانوا بمكان من حسن الظن بهم اقتصر الناس على تقليدهم و منعوا من تقليد سواهم لذهاب الاجتهاد لصعوبته و تشعب العلوم التي هي موادة باتصال الزمان و افتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة. فاقبمت هذه المذاهب الأربعة أصول الملة و أجري الخلاف بين المتمسكين بها و الآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية و الأصول الفقهية. و جرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه تجري على أصول صحيحة و طرائق قويمة يحتاج بها كل على صحة مذهبه الذي قلده و تمسك به و أجريت في مسائل الشريعة كلها و في كل باب من أبواب الفقه فتارة يكون الخلاف بين الشافعي و مالك و أبو حنيفة يوافق أحدهما و تارة بين مالك و أبي حنيفة و الشافعي يوافق أحدهما و تارة بين الشافعي و أبي حنيفة و مالك يوافق أحدهما و كان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة و ماثرات اختلافهم و مواقع اجتهادهم. كان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات. و لا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط و صاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلتها. و هو لعمرى علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمة و أدلتهم و مران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الإستدلال عليه. و تأليف الحنفية و الشافعية فيه أكثر من تأليف المالكية لأن القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت فهم لذلك أهل النظر و البحث. و أما المالكية فالأثر أكثر معتمدتهم و ليسوا بأهل نظر و أيضا فأكثرهم أهل الغرب و هم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل. و للغزالي رحمه الله تعالى فيه كتاب المآخذ و لأبي بكر العربي من المالكية كتاب التلخيص جلبه من المشرق. و لأبي زيد الدبوسي كتاب التعليقة و لابن القصار من شيوخ المالكية عيون الأدلة و قد جمع ابن الساعاتي في مختصره في أصول الفقه جميع ما ينبنى عليها من الفقه الخلافية مدرجا، في كل مسألة ما ينبنى عليها من الخلافيات.

و أما الجدل و هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية و غيرهم فإنه لما كان باب المناظرة في الرد و القبول متسعا و كل واحد من المتناظرين في الاستدلال و الجواب يرسل عنانة في الاحتجاج. و منة ما يكون صوابا و منة ما يكون خطأ فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا و أحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الرد و القبول و كيف يكون حال المستدل و المجيب و حيث يسوغ له أن يكون فستدلا و كيف

يكون مخصوصا فنقطعا و محل اعتراضه أو معارضته و أين يجب عليه السكوت و لخصمه الكلام و الإستدلال. و لذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود و الآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي و هدمه سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره. و هي طريقتان طريقة البزدوي و هي خاصة بالأدلة الشرعية من النص و الإجماع و الإستدلال و طريقة العميدي و هي عامة في كل دليل يستدل به من أي علم كان و أكثره استدلال. و هو من المناحي الحسنة و المغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة. و إذا اعتبرنا النظر المنطقي كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي و السوفسطائي. إلا أن صور الأدلة و الأقيسة فيه محفوظة مراعاة يتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي. و هذا العميدي هو أول من كتب فيها و نسبت الطريقة إليه. وضع الكتاب المسمى بالإرشاد مختصرا و تبعه من بعده من المتأخرين كالنسفي و غيره جاؤوا على أثره و سلكوا مسلكه و كثرت في الطريقة التآليف. و هي لهذا العهد مهجورة لنقص العلم و التعليم في الأمصار الإسلامية. و هي مع ذلك كمالية و ليست ضرورية و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل العاشر: في علم الكلام

هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية و الرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف و أهل السنة. و سر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد. فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق و المآخذ ثم نرجع إلى تحقيق علمه و فيما ينظر و يشير إلى حدوده في الملة و ما دعا إلى وضعه فنقول: أعلم أن الحوادث في عالم الكائنات سواء كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بد لها من أسباب متقدمة عليها بما تقع في مستقر العادة و عنها يتم كونه. و كل واحد من هذه الأسباب حادث أيضا فلا بد له من أسباب أخرى و لا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب و موجدتها و خالقها سبحانه لا إله إلا هو. و تلك الأسباب في ارتقائها تتفصح و تتضاعف طولاً و عرضاً و يحار العقل في إدراكها و تعديدها. فإذا لا يحصرها إلا العلم المحيط سيما الأفعال البشرية و الحيوانية فإن من جملة أسبابها في الشاهد القصور و الإرادات إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته و القصد إليه. و القصور و الإرادات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضا. و تلك التصورات هي أسباب قصد الفعل و قد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى و كل ما يقع في النفس من التصورات مجهول سببه. إذ لا يطلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية و لا على ترتيبها. إنما هي أشياء يليقها الله في الفكر يتبع بعضها بعضا و الإنسان عاجز عن معرفة مبادئها و غاياتها. و إنما يحيط علما في الغالب بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة و يقع في مداركها على نظام و ترتيب لأن الطبيعة محصورة للنفس و تحت طورها. و أما التصورات فنطاقها أوسع من النفس لأنها للعقل الذي هو فوق طور النفس فلا تدرك الكثير منها فضلا عن الإحاطة. و تأمل من ذلك حكمة الشارع في نهي عن النظر إلى الأسباب و الوقوف معها فإنه واد يهيم فيه الفكر و لا يحلو منة يطائل و لا يظفر بحقيقة. قال الله: ثم ذرهم في خوضهم يلعبون. و ربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه فزلت قدمه و أصبح من الضايين الهالكين نغوذ بالله من الحرمان و الخسران المبين. و لا تحسبن أن هذا الوقوف أو الرجوع عنة في قدرتك و اختيارك بل هو لون يحصل للنفس و صبغة تستحكم من الخوض في

الأسباب على نسبة لا نعلمها. إذ لو علمناها لتحررنا منها. فلنتحرر من ذلك بقطع النظر عنها جملة. و أيضا فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد إلى الظاهر. وحقيقة التأثير و كفيته مجهولة. و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا. فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها و إلغائها جملة و التوجه إلى مسبب الأسباب كلها و فاعلها و موجودها لترسخ صفة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي هو أعرف بمصالح ديننا و طرق سعادتنا لاطلاعه على ما وراء الحسن. قال صلى الله عليه و سلم: من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة. فإن وقف عند تلك الأسباب فقد انقطع و حقت عليه كلمة الكفر و أن سبح في بحر النظر و البحث عنها و عن أسبابها وتأثيراتها واحدا بعد واحد فإننا الضامن له أن لا يعود إلا بالخيبة. فيذلك فهنا الشارع عن النظر في الأسباب و أمرنا بالتوحيد المطلق قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد و لم يولد * و لم يكن له كفوا أحد و لا تتقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات و أسبابها و الوقوف على تفصيل الوجود كله و سفه رأيه في ذلك. و اعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها و الأمر في نفسه بخلاف ذلك و الحق من ورائه. ألا ترى الأسم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع و المعقولات و يسقط من الوجود عنده صنف المسموعات. و كذلك الأعمى أيضا يسقط عنده صنف المرئيات و لولا ما يردهم إلى ذلك تقليد الآباء و المشيخة من أهل عصرهم و الكافة لما أقروا به لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف لا بمقتضى فطرتهم و طبيعة إدراكهم و لو سئل الحيوان الأعجم و نطق لوجدناه منكرا للمعقولات و ساقطة لديه بالكلية فإذا علمت هذا فلعل هناك ضربا من الإدراك غير مدركاتنا لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة و خلق الله أكبر من خلق الناس. و الحصر مجهول و الوجود أوسع نطاقا من ذلك و الله من ورائهم محيط. فاتهم إدراكك و مدركاتك في الحصر و اتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك و عملك فهو أحرص على سعادتك و أعلم بما ينفك لأنه من طور فوق إدراكك و من نطاق أوسع من نطاق عقلك و ليس ذلك بقادح في العقل و مداركه بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد و الآخرة و حقيقة النبوة و حقائق الصفات الإلهية و كل ما وراء طوره فإن ذلك طمع في محال. و مثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال و هذا لا يدرك. على أن الميزان في أحكامه غير صادق لكن العقل قد يقف عنده و لا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله و يصفاته فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه. و تظن في هذا الغلط و من يقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا و قصور فهمه و اضمحلال رأيه فقد تبين لك الحق من ذلك و إذ تبين ذلك فلعل الأسباب إذا تجاوزت في الإرتقاء نطاق إدراكنا و وجودنا خرجت عن أن تكون مدركة فيفضل العقل في بيء الأوهام و يحار و ينقطع. فإذا التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب و كفيات تأثيرها و تفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها إذ لا فاعل غيره و كلها ترتقي إليه و ترجع إلى قدرته و علمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه لا غير و هذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين: العجز عن الإدراك إدراك. ثم إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكمي فإن ذلك من حديث النفس و إنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس كما أن المطلوب من الأعمال و العبادات أيضا حصول ملكة الطاعة و الانقياد و تفرغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المرید السالك ربانيا. و الفرق بين الحال و العلم في العقائد فرق ما بين القول و الاتصاف. و شرحه أن كثيرا من الناس يعلم أن رحمة اليتيم و المسكين قربة إلى الله تعالى مندوب إليها و

يقول بذلك ويعترف به و يذكر مأخذه من الشريعة و هو لو رأى يتيما أو مسكينا من أبناء المستضعفين لفرغنه و استتكتف أن يباشره فضلا عن التمسح عليه للرحمة و ما بعد ذلك من مقامات العطف و الحنو و الصدقة. فهذا إنما حصل له من رحمة اليتيم مقام العلم و لم يحصل له مقام الحال و الاتصاف. و من الناس من يحصل له مع مقام العلم و الاعتراف بأن رحمة المسكين قربة إلى الله تعالى مقام آخر أعلى من الأول و هو الاتصاف بالرحمة و حصول ملكتها. فمتى رأى يتيما أو مسكينا بادر إليه و مسح عليه و التمس الثواب في الشفقة عليه لا يكاد يصبر عن ذلك و لو دفع عنه. ثم يتصدق عليه بما حضره من ذات يده و كذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به و العلم حاصل عن الاتصاف ضرورة و هو أوثق مبنى من العلم الحاصل قبل الاتصاف. و ليس الاتصاف بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل و يتكرر مرارا غير منحصرة فترسخ الملكة و يحصل الاتصاف و التحقيق و يجيء العلم الثاني النافع في الآخرة. فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى و النفع و هذا علم أكثر النظار و المطلوب إنما هو العلم الحالي الناشئ عن العادة. و اعلم أن الكمال عند الشارع في كل ما كلف به إنما هو في هذا فما طلب اعتقاده فالكمال فيه في العلم الثاني الحاصل عن الاتصاف و ما طلب عمله من العبادات فالكمال فيها في حصول الاتصاف و التحقق بها. ثم إن الإقبال على العبادات و المواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة. قال صلى الله عليه و سلم: في رأس العبادات جعلت قرعة عيني في الصلاة فإن الصلاة صارت له صفة و حالا يجد فيها منتهى لذاته و قرعة عينه و أين هذا من صلاة الناس و من لهم بها؟ فويل للمصلين* الذين هم عن صلاتهم ساهون اللهم وفقنا اهدنا الصراط المستقيم* صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم و لا الضالين فقد تبين لك من جميع ما قررناه أن المطلوب في التكاليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس يحصل عنها علم اضطراري للنفس هو التوحيد و هو العقيدة الإيمانية و هو الذي تحصل به السعادة و أن ذلك سواء في التكاليف القلبية و البدنية. و يتفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكاليف و ينبوعها هو بهذه المثابة ذو مراتب. أولها التصديق القلبي الموافق للسان و أعلاها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي و ما يتبعه من العمل مستولية على القلب فيستتبع الجوارح. و تدرج في طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني. و هذا أرفع مراتب الإيمان و هو الإيمان الكامل الذي لا يقارف المؤمن معه صغيرة و لا كبيرة إذ حصول الملكة و رسوخها مانع من الانحراف عن مناهجه طرفة غين قال صلى الله عليه و سلم: لا يزني الزاني حين يزني و هو مؤمن و في حديث هرقل لما سأل أبا سفيان بن حرب عن النبي صلى الله عليه و سلم و أحواله فقال في أصحابه: هل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قال: لا! قال: وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب. و معناه أن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الملكات إذا استقرت فإنها تحصل بمثابة الجبل و الفطرة و هذه هي المرتبة العالية من الإيمان و هي في المرتبة الثانية من العصمة. لأن العصمة واجبة للأنبياء و جوبا سابقا و هذه حاصلة للمؤمنية حصولا تابعا لأعمالهم و تصديقهم. و بهذه الملكة و رسوخها يقع التفاوت في الإيمان كالذي يتلى عليك من أقاويل السلف. و في تراجم البخاري رضي الله عنه في باب الإيمان كثير منه. مثل أن الإيمان قول و عمل و يزيد و ينقص و أن الصلاة و الصيام من الإيمان و أن تطوع رمضان من الإيمان و الحياء من الإيمان. و المراد بهذا كله الإيمان الكامل الذي أشرنا إليه و إلى ملكته و هو فعلي. و أما التصديق الذي هو أول مراتبه فلا تفاوت فيه. فمن اعتبر أوائل الأسماء و حمله على التصديق منع من التفاوت كما قال أئمة المتكلمين و من اعتبر أواخر الأسماء و حمله على هذه الملكة التي هي الإيمان

الكامل ظهر له التفاوت. و ليس ذلك بقادح في اتحاد حقيقته الأولى التي هي التصديق إذ التصديق موجود في جميع رتبته لأنه أقل ما يطلق عليه اسم الإيمان و هو المخلص من عهدة الكفر و الفيصل بين الكافر و المسلم فلا يجزي أقل منه. و هو في نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت و إنما التفاوت في الحال الحاصلة عن الأعمال كما قلناه فافهم. و اعلم أن الشارع وصف لنا هذا الإيمان الذي في المرتبة الأولى الذي هو تصديق و عين أموراً مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا و اعتقادها في أنفسنا مع الإقرار بها بألسنتنا و هي العقائد التي تقررت في الدين. قال صلى الله عليه و سلم حين سئل عن الإيمان فقال: أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و تؤمن بالقدر خيره و شره و هذه هي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام. و لنشر إليها مجملتها لتبين في حقيقة هذا الفن و كيفية حدوثه فنقول. اعلم أن الشارع لقد أمرنا بالإيمان بهذا الخالق الذي رد الأفعال كلها إليه و أفرده به كما قدمناه و عرفنا أن في هذا الإيمان نجاة عند الموت إذا حضرنا لم يعرفنا بكنهه حقيقة هذا الخالق المعبود و هو إذ ذاك يتعذر على إدراكنا و من فوق طورنا. فكلنا أولاً: اعتقاد تزيهه في ذاته عن مشابهة المخلوقين و إلا لما صح أنه خالق لهم لعدم الفارق على هذا التقدير ثم تزيهه عن صفات النقص و إلا لشابهة المخلوقين ثم توحيده باللاتحاد و إلا لم يتم الخلق للتمانع ثم اعتقاد أنه عالم قادر فذلك تتم الأفعال شاهد قضيته لكمال الاتحاد و الخلق و مرید و إلا لم يخص شيء من المخلوقات و مقدر لكل كائن و إلا فالإرادة حادثة. و أنه يعيدنا بعد الموت تكميلاً لعنايته، بالإيجاد و لو كان لأمر فإن كان عبثاً فهو للبقاء السرمدى بعد الموت. ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لا اختلاف أحوله بالشقاء و السعادة و عدم معرفتنا بذلك و تمام لطفه بنا في الإتيان بذلك و بيان الطريقين. و أن الجنة للنعيم و جهنم للعذاب. هذه أمهات العقائد الإيمانية معللة بأدلتها العقلية و أدلتها من الكتاب و السنة كثيرة. و عن تلك الأدلة أخذها السلف و أرشد إليها العلماء و حققها الأئمة إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآي المتشابهة فدعا ذلك إلى الحصام و التناظر و الاستدلال بالعقل و زيادة إلى النقل. فحدث بذلك علم الكلام. و لتبين لك تفصيل هذا المجلد. و ذلك أن القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتزيه المطلق الظاهر للدلالة من غير تأويل في آي كثيرة و هي سلوب كلها و صريحة في باها فوجب الإيمان بها. و وقع في كلام الشارع صلوات الله عليه و كلام الصحابة و التابعين تفسيرها على ظاهرها. ثم وردت في القرآن آي أخرى قليلة توهم التشبيه مرة في الذات و أخرى في الصفات. فأما السلف فغلبوا أدلة التزيه لكثرتها و وضوح دلالتها، و علموا استحالة التشبيه. و قضوا بأن الآيات من كلام الله فأمنوا بها و لم يتعرضوا معناها ببحث و لا تأويل. و هذا معنى قول الكثير منهم: إقرأوها كما جاءت أي آمنوا بأنها من عند الله. و لا تعرضوا لتأويلها و لا تفسيرها لجواز أن تكون ابتلاء. فيجب الوقف و الإذعان له. و شد لعصرهم مبتدعة أتبعوا ما تشابه من الآيات و توغلوا في التشبيه. ففريق أشبهوا، في الذات باعتقاد اليد و القدم و الوجه عملاً بظواهر وردت بذلك فوقوا في التجسيم الصريح و مخالفة آي التزيه المطلق التس هي أكثر موارد و أوضح دلالة لأن معقولية الجسم تقتضي النقص و الافتقار. و تغليب آيات السلوب في التزيه المطلق التي هي أكثر موارد و أوضح دلالة أولى من التعلق بظواهر هذه التي لنا عنها غنية و جمع بين الدليلين بتأويلها ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالأجسام. و ليس ذلك بدافع عنهم لأنه قول متناقض و جمع بين نفي و إثبات إن كانا بالمعقولية واحدة من الجسم، و إن خالفوا بينهما و نفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا في التزيه و لم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسماً من أسمائه. و يتوقف مثله على الأذن. و فريق منهم ذهبوا إلى

التشبيه في الصفات كإثبات الجهة و الاستواء و النزول و الصوت و الحرف و أمثال ذلك. و آل قولهم إلى التجسيم فترعوا مثل الأولين إلى قولهم صوت لا كالأصوات جهة لا كالجهاات نزول لا كالتزول يعنون من الأجسام. و اندفع ذلك بما اندفع به الأول، و لم يبق في هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف و مذاهبهم و الإيمان بها كما هي لئلا يكر النفي على معانيها بنفيها مع أنها صحيحة ثابتة من القرآن. و لهذا تنظر ما تراه في عقيدة الرسالة لابن أبي زيد و كتاب المختصر له و في كتاب الحافظ ابن عبد البر و غيرهم فإنهم يحومون على هذا المعنى. و لا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك في غضون كلامهم. ثم لما كثرت العلوم و الصنائع و ولى الناس بالتدوين و البحث في سائر الأنحاء و ألف المتكلمون في التزيه حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التزيه في آي السلوب فقصوا بنفي صفات المعاني من العلم و القدرة و الإرادة و الحياة زائدة على أحكامها لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم و هو مردود بأن الصفات ليست عين الذات و لا غيرها و قضوا بنفي صفة الإرادة فلزمهم نفي القدر لأن معناه سبق الإرادة للكائنات و قضوا بنفي السمع و البصر لكونهما من عوارض الأجسام. و هو مردود لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ و إنما هو إدراك المسموع أو المبصر. و قضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع و البصر و لم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس فقضوا بأن القرآن مخلوق و ذلك بدعة صرح السلف بخلافها. و عظم ضرر هذه البدعة و لقنها بعض الخلفاء عن أئمتهم فحمل الناس عليها و خالفهم أئمة السلف فاستحل لخلافهم إيسار كثير منهم و دماؤهم، و كان ذلك سببا لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعا في صدور هذه البدع و قام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين فتوسط بين الطرق و نفي التشبيه و أثبت الصفات المعنوية و قصر التزيه على ما قصره عليه السلف. و شهدت له الأدلة المخصصة لعمومه فأثبت الصفات الأربع المعنوية و السمع و البصر و الكلام القائم بالنفس بطريق النقل و العقل. و رد على المبتدعة في ذلك كله و تكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح و الأصلح و التحسين و التقييح و كمل العقائد في البعثة و أحوال المعاد و الجنة و النار و الثواب و العقاب. و ألقى بذلك الكلام في الإمامة لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية من قولهم إنها من عقائد الإيمان و إنه يجب على النبي تعيينها و الخروج عن العهدة في ذلك لمن هي له، و كذلك على الأمة. و قصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحة إجماعية و لا تلحق بالعقائد فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن و سموا مجموعة علم الكلام: إما لما فيه من المناظرة على البدع و هي كلام صرف و ليست براجعة إلى عمل، و إما لأن سبب وضعه و الخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسي. و كثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري و اقتفى طريقتة من بعده تلميذه كابن مجاهد و غيره. و أخذ عنهم القاضي أبو بكر الباقلاني فتصدر للإمامة في طريقتهم و هذبها و وضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة و الأنظار و ذلك مثل إثبات الجوهر الفرد و الخلاء. و أن العرض لا يقوم بالعرض و أنه لا يبقى زمانين. و أمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم. و جعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإمامية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها و أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. و جملت هذه الطريقة و جاءت من أحسن الفنون النظرية و العلوم الدينية. إلا أن صور الأدلة فيها بعض الأحيان. على غير الوجه الصناعي لسداجة القوم و لأن صناعة المنطق التي تسير بها الأدلة و تعتبر بها الأقيسة و لم تكن حينئذ ظاهرة في المثلة، و لو ظهر منها بعض الشيء فلم يأخذ به المتكلمون لما لبستها للعلوم الفلسفية المابينة للعقائد الشرعية بالجملة فكانت مهجورة عندهم لذلك. ثم جاء بعد القاضي أبي بكر الباقلاني من أئمة الأشعرية إمام

الحرمين أبو المعالي فأملى في الطريقة كتاب الشامل و أوسع القول فيه. ثم لخصه في كتاب الإرشاد و اتخذته الناس إماما لعقائدهم. ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في الملة و قرأه الناس و فرقوا بينه و بين العلوم الفلسفية بأنة قانون و معيار للأدلة فقط يسبر به الأدلة منها كما تسبر من سواها. ثم نظروا في تلك القواعد و المقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدلت إلى ذلك و بما أن كثيرا منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات و الإلهيات. فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها و لم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه القاضي فصارت هذه الطريقة في مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى و تسمى طريقة المتأخرين و ربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية و جعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة و مذاهبيهم. و أول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رحمه الله و تبعه الإمام ابن الخطيب و جماعة قفوا أثرهم و اعتمدوا تقليدهم ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلاسفة و التيسر عليهم شأن الموضح في العلمين فحسبوه فيهما واحدا من اشتباه المسائل فيهما. و اعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات و أحوالها على وجود البارئ و صفاته و هو نوع استدلالهم غالبا. و الجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات و هو بعض من هذه الكائنات. إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم و هو ينظر في الجسم من حيث يتحرك و يسكن و المتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل. و كذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق و ما يقتضيه لذاته و نظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجد. و بالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن استدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع و تزول الشكوك و الشبهة عن تلك العقائد و إذا تأملت حال الفن في حدوثة و كيف تدرج كلام الناس فيه صدرا بعد صدر و كلهم يفرض العقائد صحيحة و يستنهض الحجج و الأدلة علمت حينئذ ما قررناه لك في موضوع الفن و أنه لا يعدوه. و لقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين و التبتت مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر. و لا يحصل عليه طالبه من كتبهم كما فعله البيضاوي في الطوالع و من جاء بعده من علماء العجم في جميع تأليفهم. إلا أن هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبة العلم للاطلاع على المذاهب و الإغراق في معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها. و أما محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام فإنما هو في الطريقة القديمة للمتكلمين و أصلها كتاب الإرشاد و ما حذا حذوة. و من أراد إدخال الرد على الفلاسفة في عقائده فعليه بكتب الغزالي و الإمام ابن الخطيب فإنها و إن وقع فيها مخالفة للإصطلاح القديم فليس فيها من الاختلاط في المسائل و الالتباس في الموضوع ما في طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم و على الجملة فينبغي أن يعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم إذ الملحدة و المبتدعة قد انقرضوا و الأئمة. من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا و دونوا و الأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا و نصرؤا. و أما الآن فلم يبق منها إلا كلام تتره الباربي عن كثير إيهاماته و إطلاقه و لقد سئل الجنيد رحمه الله عن قوم مر بهم بعض المتكلمين يفيضون فيه فقال: ما هؤلاء؟ فقيل: قوم يترهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث و سمات النقص. فقال: نفي العيب حيث يستحيل العيب عيب لكن فائدته في آحاد الناس و طلبة العلم فائدة معتبرة إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها. و الله ولي المؤمنين.

الفصل الحادي عشر: في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر

اعلم أن عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة، كالعناصر و آثارها و المكونات الثلاثة عنها. التي هي المعدن و النبات و الحيوان. و هذه كلها متعلقات القدرة الإلهية و على أفعال صادرة عن الحيوانات، واقعة بمقصودها، متعلقة بالقدرة التي جعل الله لها عليها: فمنها منتظم مرتب، و هي الأفعال البشرية، و منها غير منتظم و لا مرتب، و هي أفعال الحيوانات غير البشر. و ذلك الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع، فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء، فلأجل الترتيب بين الحوادث لابد من التفتن بسببه أو علته أو شرطه، و هي على الجملة مبادئه، إذ لا يوجد إلا ثانيا عنها و لا يمكن إيقاع المتقدم متأخرا، و لا المتأخر متقدما. و ذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ لا يوجد إلا متأخرا عنه، و قد يرتقي ذلك أو ينتهي. فإذا انتهى إلى آخر المبادئ في مرتبتين أو ثلاث أو أزيد، و شرع في العمل الذي يوجد به ذلك الشيء بدأ بالمبدأ الأخير الذي انتهى إليه الفكر، فكان أول عمله. ثم تابع ما بعده إلى آخر المسببات التي كانت أول فكرته. مثلا: لو فكر في إيجاد سقف يكنه انتقل بذهنه إلى لحائط الذي يدعمه، ثم إلى الأساس الذي يقف عليه الحائط فهو آخر الفكر. ثم يبدأ في العمل بالأساس، ثم بالحائط، ثم بالسقف، و هو آخر العمل.

و هذا معنى قولهم: أول العمل آخر الفكرة، و أول الفكرة آخر العمل فلا يتم فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض. ثم يشرع في فعلها. و أول هذا الفكر هو المسبب الأخير، و هو آخرها في العمل. و أولها في العمل هو المسبب الأول و هو آخرها في الفكر. و لأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الإنتظام في الأفعال البشرية.

و أما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل. إذ الحيوانات إنما تدرك بالحواس و مدركاتها متفرقة خلية من الربط لأنة لا يكون إلا بالفكر. و لما كانت الحواس المعبرة في عالم الكائنات هي المنتظمة، و غير المنتظمة إنما هي تبع لها. اندرجت حينئذ أفعال الحيوانات فيها، فكانت مسخرة للبشر. و استولت أفعال البشر على عالم الحوادث. بما فيه، فكان كله في طاعته و تسخره. و هذا معنى الاستحلاف المشار إليه في قوله تعالى: إني جاعل في الأرض خليفة فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيره من الحيوان. و على قدر حصول الأسباب و المسببات في الفكر مرتبة تكون إنسانية. فمن الناس من تتوالى له السببية في مرتبتين أو ثلاث، و منهم من لا يتجاوزها، و منهم من ينتهي إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى. و اعتبر ذلك بلاعب الشطرنج: فإن في اللاعبين من يتصور الثلاث حركات و الخمس الذي ترتيبها وضعي، و منهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه. و إن كان هذا المثال غير مطابق. لأن لعب الشطرنج بالملكة، و معرفة الأسباب و المسببات بالطبع. لكنه مثال يحتذي به الناظر في تعقل ما يورد عليه من القواعد. و الله خلق الإنسان و فضله على كثير ممن خلق تفضيلا.

الفصل الثاني عشر في العقل التجريبي و كيفية حدوثه

إنك تسمع في كتب الحكماء قولهم أن الإنسان هو مدني الطبع، يذكرونه في إثبات النبوات وغيرها. و النسبة فيه إلى المدينة، و هي عندهم كناية عن الاجتماع البشري. و معنى هذا القول، أنه لا تمكن حياة المنفرد من البشر، و لا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه. و ذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده و حياته، فهو محتاج إلى المعاونة في جميع حاجاته أبدا بطبعه. و تلك المعاونة لا بد فيها من المفاوضة أولا، ثم المشاركة و ما بعدها. و ربما تفضي المعاملة عند اتحاد الأعراض إلى المنازعة و المشاجرة فتنشأ المنافرة و المؤالفة. و الصداقة و العداوة. و يؤول إلى الحرب و السلم بين الأمم و القبائل. و ليس ذلك على أي وجه اتفق، كما بين المهمل من الحيوانات، بل للبشر بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال و ترتيبها بالفكر كما تقدم. جعل منتظما فيهم و يسرهم لإيقاعه على وجوه سياسية و قوانين حكومية. ينكبون فيها عن المفاصد إلى المصالح، و عن الحسن إلى القبيح، بعد أن يميزوا القبائح و المفسدة. بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة، و عوائد معروفة بينهم، فيفارقون المهمل من الحيوان. و تظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال و بعدها عن المفاصد.

هذه المعاني التي يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد و لا يتعمق فيها الناظر، بل كلها تدرك بالتجربة و بما يستفاد. لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات و صدقها و كذبها، يظهر قريبا في الواقع، فيستفيد طالبها حصول العلم بها من ذلك. و يستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يسر له منها مقتنصا له بالتجربة بين الواقع في معاملة أبناء جنسه. حتى يتعين له ما يجب و ينبغي، فعلا و تركا. و تحصل في ملابسة الملكة في معاملة أبناء جنسه. و من تتبع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية. و لا بد بما تسعه التجربة من الزمن. و قد يسهل الله على كثير من البشر تحصيل ذلك في أقرب زمن التجربة، إذ قلد فيها الآباء و المشيخة و الأكابر، و لقن عنهم و وعى تعليمهم، فيستغني عن طول المعانات في تتبع الوقائع و اقتناص هذا المعنى من بينها. و من فقد العلم في ذلك و التقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه و اتباعه، طال عناءة في التأديب بذلك، فيجري في غير مألوف و يدركها على غير نسبة، فتوجد آدابه و فعاملاته سيئة الأوضاع بادية الخلل، و يفسد حاله في معاشه بين أبناء جنسه. و هذا معنى القول المشهور: من لم يؤدبه والده أذبه الزمان. أي من لم يلحق الآداب في معاملة البشر من والديه و في معانها المشيخة و الأكابر و يتعلم ذلك منهم رجع إلى تعلمه بالطبع من الوقعات على توالي الأيام، فيكون الزمان معلمه و مؤدبة لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التي في طبعه.

و هذا هو العقل التجريبي، و هو يحصل بعد العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال كما بيناه. و بعد هذين مرتبة العقل النظري الذي تكفل بتفسيره أهل العلوم، فلا تحتاج إلى تفسيره في هذا الكتاب. و الله و جعل لكم السمع و الأبصار و الأفئدة قليلا ما تشكرون.

الفصل الثالث عشر: في علوم البشر و علوم الملائكة

إنا نشهد في أنفسنا بالوجدان الصحيح وجود ثلاثة عوالم: أولها: عالم الحس و نعتبره بمدارك الحس الذي شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك. ثم نعتبره الفكر الذي اختص به البشر فعلم منه وجود النفس الإنسانية علما ضروريا بما بين جنبينا من مدارك العلمية التي هي فوق مدارك الحس، فتراه علما آخر فوق عالم الحس. ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا بما نجد فينا من آثاره التي تلقى في أفئدتنا كالإرادات و الوجهات، نحو الحركات الفعلية،

فنعلم أن هناك فاعلا يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا و هو عالم الأرواح و الملائكة. و فيه ذوات مدركة لوجود آثارها فينا مع ما بيننا و بينها من المغايرة. و ربما يستدل على هذا العالم الأعلى الروحاني و ذواته بالرؤيا و ما نجد في النوم، و يلقي إلينا فيه من الأمور التي نحن في غفلة عنها في اليقظة، و تطابق الواقع في الصحيحة منها، فنعلم أنها حق و من عالم الحق. و أما أضغاث الأحلام فصور خيالية يخزنها الإدراك في الباطن و يجول فيها الفكر بعد الغيبة عن الحس. و لا نجد على هذا العالم الروحاني برهانا أوضح من هذا، فنعلمه كذلك على الجملة و لا ندرك له تفصيلا.

و ما يزعمه الحكماء الإلهيون في تفصيل ذواته و ترتيبها، المسماة عندهم بالعقول فليس شيء من ذلك ييقيني لاختلال شرط البرهان النظري فيه. كما هو مقرر في كلامهم في المنطق. لأن من شرطه أن تكون قضاياها أولية ذاتية. و هذه الذوات الروحانية مجهولة الذاتيات فلا سبيل للبرهان فيها. و لا يبقى لنا مدرك في تفاصيل هذه العوالم إلا ما نقتبسه من الشرعيات التي يوضحها الإيمان و يحكمها. و أعقد هذه العوالم في مدركنا عالم البشر، لأنه وجداني مشهود في مداركنا الجسمانية و الروحانية. و يشترك في عالم الحس مع الحيوانات و في عالم العقل و الأرواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس ذواته، و هي ذوات مجردة عن الجسمانية و المادة، و عقل صرف يتحد فيه العقل و العاقل و المعقول، و كأنه ذات حقيقتها الإدراك و العقل، فعلومهم حاصلة دائما مطابقة بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل البتة.

و علم البشر هو حصول صورة المعلوم في ذواتهم بعد أن لا تكون حاصلة. فهو كله مكتسب، و الذات التي يحصل فيها صور المعلومات و هي النفس مادة هيولانية تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة فيها شيئا فشيئا، حتى تستكمل، و يصح وجودها بالموت في مادتها و صورتها. فالمطلوبات فيها مترددة بين النفي و الإثبات دائما، بطلب أحدهما بالوسط الرابط بين الطرفين. فإذا حصل و صار معلوما افتقر إلى بيان المطابقة، و ربما أوضحها البرهان الصناعي، لكنه من وراء الحجاب. و ليس كالمعاينة التي في علوم الملائكة. و قد ينكشف ذلك الحجاب فيصير إلى المطابقة بالعيان الإدراكي. فقد تبين أن البشر جاهل بالطبع للتردد في علمه، و عالم بالكسب و الصناعة لتحصيله المطلوب بفكرة الشروط الصناعية. و كشف الحجاب الذي أشرنا إليه إنما هو بالرياضة بالإذكار التي أفضلها صلاة تنتهي عن الفحشاء و المنكر. و بالتزهد عن المتناولات المهمة و رأسها الصوم، و بالوجهة إلى الله بجميع قواه. و الله علم الإنسان ما لم يعلم.

الفصل الرابع عشر في علوم الأنبياء عليهم الصلاة و السلام

إننا نجد هذا الصنف من البشر تعثرهم حالة إلهية خارجة عن منازع البشر و أحوالهم فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية في القوى الإدراكية و التزوعية من الشهوة و الغضب و سائر الأحوال البدنية. فتجدهم متزهدين عن الأحوال الربانية، من العبادة و الذكر لله بما يقتضي معرفتهم به، فخيرين عنة بما يوحي إليهم في تلك الحالة، من هداية الأمة على طريقة واحدة و سنن معهود منهم لا يتبدل فيهم كأنه جبله فطروهم الله عليها. و قد تقدم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب. و بينا هنالك أن الوجود كله في عوالمه البسيطة و المركبة على تركيب طبيعي من أعلاها و أسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم. و أن الذوات التي في آخر كل

أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تتجاوزها من الأسفل و الأعلى. استعدادا طبيعيا. كما في العناصر الجسمانية البسيطة. و كما في النخل و الكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون و الصدف من أفق الحيوان و كما في القردة التي استجمع فيها الكيس و الإدراك مع الإنسان صاحب الفكر و الروية. و هذا الاستعداد الذي في جانب كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها.

و فوق العالم البشري عالم روحي، شهدت لنا به الآثار التي فينا منه، بما يعطينا من قوى الإدراك و الإرادة فذوات العلم العالم إدراك صرف و تعقل محض، و هو عالم الملائكة، فوجب من ذلك كله أن يكون للنفس الإنسانية استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية. لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتنا من الأوقات. و في لمحة من اللمحات. ثم تراجع بشريتها و قد تلقت في عالم الملكية ما كفلت بتبليغه إلى أبناء جنسها من البشر. و هذا هو معنى الوحي و خطاب الملائكة. و الأنبياء كلهم مفطورون عليه. كأنه جلبة لهم و يعالجون في ذلك الانسلاخ من الشدة و الغطيط ما هو معروف عنهم. و علومهم في تلك الحالة علم شهادة و عيان، لا يلحقه الخطأ و الزلل، و لا يقع فيه الغلط و الوهم، بل المطابقة فيه ذاتية لزوال حجاب الغيب و حصول الشهادة الواضحة، عند مفارقة هذه الحالة إلى البشرية، لا تفارق علمهم الوضوح. استصحابا له من تلك الحالة الأولى، و لما هم عليه من الذكاء المفضي بهم إليها، يتردد ذلك فيهم دائما إلى أن تكمل هداية الأمة التي بعثوا لها كما في قوله تعالى: إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه. فافهم ذلك و راجع ما قدمناه لك أول الكتاب، في أصناف المدركين للغيب، يتضح لك شرحه و بيانه، فقد بسطناه هنالك بسطا شافيا. و الله الموفق.

الفصل الخامس عشر في أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب

قد بينا أول هذه الفصول أن الإنسان من جنس الحيوانات، و أن الله تعالى ميزه عنها بالفكر الذي جعل له، يوقع به أفعاله على انتظام و هو العقل التمييزي أو يقتنص به العلم بالآراء و المصلح و المفسد من أبناء جنسه، و هو العقل التجريبي، أو يحصل به في تصور الموجودات غائبا و شاهدا، على ما هي عليه، و هو العقل النظري، و هذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه. و يبدأ من التمييز، فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة، معدود من الحيوانات، لاحق بمبدئه في التكوين، من النطفة و العلقة و المضغة. و ما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس و الأفئدة التي هي الفكر. قال تعالى في الامتنان علينا: و جعل لكم السمع و الأبصار و الأفئدة فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هيولا فقط. لجهله بجميع المعارف. ثم تستكمل صورته بالع لم الذي يكتسبه بآلانه، فكملة ذاته الإنسانية في وجودها. و انظر إلى قوله تعالى مبدأ الوحي على نبيه اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم أي أكسبه من العلم ما لم يكن حاصلا له بعد أن كان علقة و مضغة فقد كشفت لنا طبيعته و ذاته ما هو عليه من الجهل الذاتي و العلم الكسبي و أشارت إليه الآية الكريمة تقرر فيه الامتنان عليه بأول مراتب وجوده. و هي الإنسانية. و حالناه الفطرية و الكسبية في أول الترتيل و مبدأ الوحي. و كان الله عليما حكيما.

الفصل السادس عشر: في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب و السنة و ما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية و المبتدعة في الاعتقادات

اعلم أن الله سبحانه بعث إلينا نبينا محمدا صلى الله عليه و سلم يدعونا إلى النجاة و الفوز بالنعيم و أنزل عليه الكتاب الكريم باللسان العربي المين. يخاطبنا فيه بالتكاليف المفضية بنا إلى ذلك. و كان في خلال هذا الخطاب، و من ضروراته، ذكر صفاته سبحانه و أسمائه، ليعرفنا بذاته، و ذكر الروح المتعلقة بنا، و ذكر الوحي و الملائكة، الوسائط بينه و بين رسله إلينا. و ذكر لنا يوم البعث و إنذاراته و لم يعين لنا الوقت في شيء منه. و ثبت في هذا القرآن الكريم حروفا من الهجاء مقطعة في أوائل بعض سوره، لا سبيل لنا إلى فهم المراد بها. و سمى هذه الأنواع كلها من الكتاب متشابهما. و ذم على اتباعها فقال تعالى: هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا و ما يذكر إلا أولو الأبواب، و حمل العلماء من سلف الصحابة و التابعين هذه الآية على أن المحكمات هي الميّنات الثابتة الأحكام. و لذا قال الفقهاء في اصطلاحهم: المحكم المتضح المعنى. و أما المتشابهات فلهم فيها عبارات. فقيل هي التي تفتقر إلى نظر و تفسير تصحح معناها، لتعارضها مع آية أخرى أو مع العقل، فتخفى دلالتها و تشبهه. و على هذا قال ابن عباس: المتشابه يؤمن به و لا يعمل به و قال مجاهد و عكرمة: كلما سوى آيات الأحكام و القصص متشابهه و عليه القاضي أبو بكر و إمام الحرمين. و قال الثوري و الشعبي و جماعة من علماء السلف: المتشابه، ما لم يكن سبيل إلى علمه، كشروط الساعة و أوقات الإنذارات و حروف الهجاء في أوائل السور، و قوله في الآية هن أم الكتاب أي معظمة و غالبية و المتشابه أقله، و قد يرد إلى المحكم. ثم ذم المتبعين للمتشابه بالتأويل أو بحملها على معان لا تفهم منها في لسان العرب الذي خوطبنا به. و سماهم أهل زيغ، أي ميل عن الحق من الكفار و الزنادقة و جهلة أهل البدع. و أن فعلهم ذلك قصد الفتنة التي هي الشرك أو اللبس على المؤمنين أو قصدا لتأويلها بما يشتهونه فيقتدون به في بدعتهم.

ثم أخبر سبحانه بأنه استأثر بتأويلها و لا يعلمه إلا هو فقال: و ما يعلم تأويله إلا الله. ثم أثنى على العلماء بالإيمان بها فقط. فقال: و الراسخون في العلم يقولون آمنا به. و لهذا جعل السلف و الراسخون مستأنفا و رجحوه على العطف لأن الإيمان بالغيب أبلغ في الثناء و مع عطفه إنما يكون إيمانا بالشاهد. لأنهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيبا. و يعضد ذلك قوله كل من عند ربنا و يدل على أن التأويل فيها غير معلوم للبشر. إن الألفاظ اللغوية إنما يفهم. منها المعاني التي وضعها العرب لها، فإذا استحال إسناد الخبر إلى مخبر عنه جهلنا مدلول الكلام حينئذ، و إن جاءنا من عند الله فوضنا علمه إليه و لا نشغل أنفسنا بمدلول نلتمسه، فلا سبيل لنا إلى ذلك. و قد قالت عائشة رضي الله عنها: إذا رأيتم الذين يجادلون في القرآن، فهم الذين عنى الله، فاحذروهم. هذا مذهب السلف في الآيات المتشابهة. و جاء في السنة ألفاظ مثل ذلك محملها عندهم محمل الآيات لأن المنبع واحد.

و إذا تقرررت أصناف المتشابهات على ما قلناه، فلنرجع إلى اختلاف الناس فيها. فأما ما يرجع منها على ما ذكره إلى الساعة و أشراطها و أوقات الإنذارات و عدد الزبانية وأمثال ذلك، فليس هذا و الله أعلم من المتشابه، لأنه لم يرد فيه لفظ مجمل و لا غيره و إنما هي أزمنة لحادثات استأثر الله بعلمها بنصه في كتابه و على لسان نبيه. و قال: إنما علمها عند الله. و العجب ممن عدها من التشابه. و أما الحروف المقطعة في أوائل السور فحقيقتها حروف الهجاء و ليس ببعيد أن تكون مرادة. و قد قال الزمخشري: فيها إشارة إلى بعد الغاية في الإعجاز، لأن القرآن المتزل مؤلف منها، و البشر فيها سواء، و التفاوت موجود في دلالتها بعد التأليف. و إن عدل عن هذا الوجه الذي يتضمن الدلالة على الحقيقة فإنما يكون بنقل صحيح، كقولهم في طه، إنه نداء من ظاهر و هادي و أمثال ذلك. و النقل الصحيح متعذر، فيجئ التشابه فيها من هذا الوجه. و أما الوحي والملائكة و الروح و الجن، فاشتباها من حاء دلالتها الحقيقية لأنها غير متعارفة، فجاء التشابه فيها من أجل ذلك. و قد ألحق بعض الناس بما كل ما في معناها من أحوال القيامة و الجنة والدجال و الفتى و الشروط، و ما هو بخلاف العوائد المألوفة، و هو غير بعيد، إلا أن الجمهور لا يوافقونهم عليه. و سيما المتكلمون فقد عينوا محاملها على ما تراه في كتبهم، و لم يبق من التشابه إلا الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه و على لسان نبيه، مما يوهم ظاهره نقصاً أو تعجيزاً. و قد اختلف الناس في هذه الظواهر من بعد السلف الذين قررنا مذهبهم. و تنازعوا و تطرقت البدع إلى العقائد. فلنشر إلى بيان مذاهبهم و إثبات الصحيح منه على الفاسد فنقول، و ما توفيقى إلا بالله: اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بأنه عالم، قادر، شديد، حي، سميع، بصير. متكلم، جليل، كريم، جواد، منعم، عزيز، عظيم. و كذا أثبت لنفسه اليبين و العينين و الوجه و القدم و اللسان، إلى غير ذلك من الصفات: فمنها ما يقتضي صحة ألوهية. مثل العلم والقدرة و الإرادة. ثم الحياة التي هي شرط جميعها، و منها ما هي صفة كمال، كالسمع و البصر و الكلام، و منها ما يوهم النقص كالاستواء و التزول و المحيء، و كالوجه و اليبين و العينين التي هي صفات المحدثات. ثم أخبر الشارع أنا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر، لا نضام في رؤيته كما ثبت في الصحيح.

فأما السلف من الصحابة و التابعين فأثبتوا له صفات الألوهية و الكمال و فوضوا إليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله. ثم اختلف الناس من بعدهم و جاء المعتزلة فأثبتوا هذه الصفات أحكاماً ذهنية مجردة، و لم يثبتوا صفة تقوم بذاته. و سمو ذلك توحيداً، و جعلوا الإنسان خالفاً لأفعاله. و لا تتعلق بما قدرة الله تعالى، سيما الشرور و المعاصي منها، إذ يمتنع على الحكيم فعلها. و جعلوا مراعاة الأصلح للعباد واجبة عليه. و سمو ذلك عدلاً، بعد أن كانوا أولاً يقولون بنفي القدر، و أن الأمر كله فستأنف بعلم حادث و قدرة و إرادة كذلك، كما ورد في الصحيح. و أن عبد الله بن عمر تبرأ من معبد الجهني و أصحابه القائلين بذلك. و انتهى نفي القدر إلى واصل بن عطاء الغزالي، منهم، تلميذ الحسن البصري، لعهد عبد الملك بن مروان. ثم آخراً إلى معمر السلمي و رجوعاً عن القول به. و كان منهم أبو الهذيل العلاف، و هو شيخ المعتزلة. أخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل. و كان من صفات القدر، و اتبع رأي الفلاسفة في نفي الصفات الوجودية لظهور مذاهبهم يومئذ.

ثم جاء إبراهيم النظام، و قال بالقدر، و اتبعوه. و طالع كتب الفلاسفة و شدد في نفي الصفات و قرر قواعد الاعتزال. ثم جاء الجاحظ و الكعبي و الجبائي. و كانت طريقتهم تسمى علم الكلام: إما لما فيها من

الحجاج و الجدال. و هو الذي يسمى كلاما، و إما أن أصل طريقتهم نفي صفة الكلام. فلهذا كأنما الشافعي يقول: حقهم أن يضربوا بالجريد و يطاف بهم. و قرر هؤلاء طريقتهم أثبتوا منها و ردوا، إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعري و ناظر بعض مشيختهم في مسائل الصلاح و الأصلاح، فرفض طريقتهم، و كان على رأي عبد الله بن سعيد بن كلاب و أبي العباس القلانسي و الحرث ابن أسد المحاسبي من أتباع السلف و على طريقة السنة. فأيد مقالهم بالحجج الكلامية و أثبت الصفات لى قائمة بذات الله تعالى، من العلم و القدرة و الإرادة التي يتم بها دليل التمانع و تصح المعجزات للأنبياء. و كان من مذهبهم إثبات الكلام و السمع و البصر لأنها وإن أوهم ظاهرا النقص بالصوت و الحرف الجسمانيين، فقد وجد للكلام عند العرب مدلول آخر غير الحروف و الصوت، و هو ما يدور في الخلد. و الكلام حقيقة فيه دون الأول، فأثبتوها لله تعالى و انتفى إيهام النقص. و أثبتوا هذه الصفة قديمة عامة التعلق بشأن الصفات الأخرى. و صار القرآن اسما مشتركا بين القديم بذات الله تعالى. و هو الكلام النفسي و المحدث الذي هو الحروف المؤلفة المقروءة بالأصوات. فإذا قيل قديم، فالمراد الأول، و إذا قيل مقروء، مسموع، فللدلالة القراءة و الكتابة عليه. و تورع الإمام أحمد بن حنبل من إطلاق لفظ الحدوث عليه، لأنه لم يسمع من السلف قبله: لا إنه يقول أن المصاحف المكتوبة قديمة، و لا أن القراءة الجارية على السنة قديمة. و هو شاهدها فحدثه. و إنما منعه من ذلك الورع الذي كان عليه. و أما غير ذلك فإنكار للضروريات، و حاشاة منه. و أما السمع و البصر، و إن كان يوهم إدراك الجارحة. فهو يدل أيضا لغة على إدراك المسموع و المبصر و ينتفي إيهام النقص حينئذ لأنه حقيقة لغوية فيهما. و أما لفظ الاستواء و المحيي و التزول و الوجه و اليدين و العينين و أمثال ذلك، فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من إيهام النقص بالتشبيه إلى مجازاتها، على طريقة العرب، حيث تتعذر حقائق الألفاظ، فيرجعون إلى المجاز. كما في قوله تعالى: يريد أن ينقض و أمثاله، طريقة معروفة. لهم غير منكورة و لا مبتدعة. و حملهم على هذا التأويل، و إن كان مخالفا لمذهب السلف في التفويض أن جماعة من أتباع السلف و هم المحدثون و المتأخرون من الحنابلة ارتكبوا في محمل هذه الصفات فحملوها على صفات ثابتة لله تعالى، مجهولة الكيفية. فيقولون في استوى على العرش تثبت له استواء، بحيث مدلول اللفظة. فرارا من تعطيله. و لا نقول بكيفيته فرارا من القول بالتشبيه الذي تنفيه آيات السلوب، من قوله ليس كمثله شيء سبحان الله عما يصفون تعالى الله عما يقول الظالمون لم يلد و لم يولد و لم يعلمون مع ذلك أنهم ولجوا من باب التشبيه في قولهم بإثبات استواء، و الاستواء عند أهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار و التمكن. و هو جسماني. و أما التعطيل الذي يشعون بالزامه، و هو تعطيل اللفظ، فلا محذور فيه. و إنما المحذور في تعطيل الآلة. و كذلك يشعون بالزام التكليف بما لا يطاق و هو تمويه. لأن التشابه لم يقع في التكليف، ثم يدعون أن هذا مذهب السلف، و حاشا لله من ذلك. و إنما مذهب السلف ما قررناه أولا من تفويض المراد بها إلى الله، و السكوت عن فهمها. و قد يحتجون لإثبات الاستواء لله بقول مالك: إن الاستواء معلوم الثبوت لله و حاشاه من ذلك، لأنه يعلم مدلول الاستواء. و إنما أراد أن الاستواء معلوم من الله، و هو الجسماني. و كيفيته أي حقيقته. لأن حقائق الصفات كلها كيفيات، و هي مجهولة الثبوت لله. و كذلك يحتجون على إثبات المكان بحديث السوداء. و أنها لما قال لها النبي صلى الله عليه و سلم: أين الله؟ و قالت في السماء، فقال أعتقها فإنها مؤمنة. و النبي صلى الله عليه و سلم لم يثبت لها الإيمان بإثباتها المكان لله، بل لأنها آمنت بما جاء به من ظواهر، أن الله في السماء، فدخلت في جملة الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه. و القطع بنفي المكان

حاصل من دليل العقل النافي للافتقار. و من أدلة السلوب المؤذنة بالتزويه مثل ليس كمثل شئء، وأشباهه. و من قوله: و هو الله في السموات و في الأرض، إذ الوجود لا يكون في مكانين، فليست في هذا للمكان قطعاً، و المراد غيره. ثم طردوا ذلك المحمل الذي ابتدعوه في ظواهر الوجه و العينين و اليدين، و التزول و الكلام بالحرف و الصوت يجعلون لها مدلولات أعم من الجسمانية و يتزهونه عن مدلول الجسماني منها. و هذا شئء لا يعرف في اللغة. و قد درج على ذلك الأول و الآخر منهم و نافرهم أهل السنة من المتكلمين الأشعرية و الحنفية. و رفضوا عقائدهم في ذلك، و وقع بين متكلمي الحنفية ببخارى و بين الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ما هو معروف. و أما الجسمة ففعلوا مثل ذلك في إثبات الجسمية. و أما لا كالأجسام. و لفظ الجسم له يثبت في منقول الشرعيات. و إنما جرأهم عليه إثبات هذه الظواهر، فلم يقتصروا عليه، بل توغلوا و أثبتوا الجسمية. يزعمون فيها مثل ذلك و يتزهونه بقول متناقض سفساف، و هو قولهم: جسم لا كالأجسام. و الجسم في لغة العرب هو العميق المحدود و غير هذا التفسير من أنه القائم بالذات أو المركب من الجواهر و غير ذلك، فاصطلاحات للمتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغوي. فلهذا كان الجسمة أوغل في البدعة بل والكفر. حيث أثبتوا لله و صفاء موهما يوهم النقص لم يرد في كلامه. و لا كلام نبيه. فقد تبين لك الفرق بين مذاهب السلف و المتكلمين السنية و المحدثين و المبتدعة من المعتزلة و الجسمة بما أطلعناك عليه. و في المحدثين غلاة يسمون المشبه لتصريحهم بالتنشيب، حتى إنه يحكى عن بعضهم أنه قال: أعفوني من اللحية و الفرج و سلوا عما بدا لكم من سواهما. و إن لم يتأول ذلك لهم، بأنهم يريدون حصر ما ورد من هذه الظواهر الموهمة. و حملها على ذلك المحمل الذي لأئمتهم، و إلا فهو كفر صريح و العياذ بالله. و كتب أهل السنة مشحونة بالحجاج على هذه البدع. و بسط الرد عليهم بالأدلة الصحيحة. و إنما أوأنا إلى ذلك إيماء يتميز به فصول المقالات و جملها. و الحمد لله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

و أما الظواهر الخفية الأدلة و الدلالة، كالوحي و الملائكة و الروح و الجن و البرزخ و أحوال القيامة و الدجال و الفتن و الشروط. و سائر ما هو متعذر على الفهم أو مخالف للعادات، فإن حملناه على ما يذهب إليه الأشعرية في تفاصيله، و هم أهل السنة. فلا تشابه، و إن قلنا فيه بالتشابه، فنوضح القول فيه بكشف الحجاب عنه فنقول: اعلم أن العالم البشري أشرف العوالم من الموجودات، و أرفعها. و هو و إن اتحدت حقيقة الإنسانية فيه فله أطوار يخالف كل واحد منها الآخر بأحوال تختص به حتى، كأن الحقائق فيها مختلفة.

فالطور الأول: عالمه الجسماني بحسه الظاهر و فكره المعاشي و سائر تصرفاته التي أعطاه إياها وجوده

الحاضر.

الطور الثاني: عالم النوم، و هو تصور الخيال بانفاذ تصوراته جائلة في باطنه فيدرك منها بحواسه الظاهرة مجردة عن الأزمنة و الأمكنة و سائر الأحوال الجسمانية، و يشاهدها في إمكان ليس هو فيه. و يحدث للصالح منها البشري بما يترقب من مسراته الدنيوية و الأخروية، كما وعد به الصادق صلوات الله عليه. و هذان الطوران عامان في جميع أشخاص البشر، و هما مختلفان في المدارك كما تراه.

الطور الثالث: طور النبوة، و هو خاص بإشراف صنف البشر بما خصهم الله به من معرفته و توحيده. و

تنزل ملائكته عليهم بوحيه. و تكليفهم بإصلاح البشر في أحوال كلها مغايرة للأحوال البشرية الظاهرة.

الطور الرابع: طور الموت الذي تفارق أشخاص البشر فيه حياتهم الظاهرة إلى وجود قبل القيامة يسمى البرزخ يتمتعون فيه و يعذبون على حسب أعمالهم ثم يفضون إلى يوم القيامة الكبرى، و هي دار الجزاء الأكبر نعيما و عذابا في الجنة أو في النار.

و الطوران الأولان شاهدهما وجداني. و الطور الثالث النبوي شاهده المعجزة و الأحوال المختصة بالأنبياء، و الطور الرابع شاهده ما تنزل على الأنبياء من وحي الله تعالى في المعاد و أحوال البرزخ و القيامة، مع أن العقل يقتضي به، كما نبهنا الله عليه، في كثير من آيات البعثة. و من أوضح الدلالة على صحتها أن أشخاص الإنسان لو لم يكن لهم وجود آخر بعد الموت غير هذه المشاهد يتلقى فيه أحوالا تليق به. لكان إيجاد الأول عبثا. إذ الموت إذا كان عدما كان مآل الشخص إلى العدم. فلا يكون لوجوده الأول حكمة. و العبث على الحكيم محال. وإذا تقرر هذه الأحوال الأربعة، فلنأخذ في بيان مدارك الإنسان فيها كيف تختلف اختلافا بينا يكشف لك غور التشابه. فأما مداركه في الطور الأول فواضحة جلية. قال الله تعالى: والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة. فبهذه المدارك يستولي على ملكات المعارف و يستكمل حقيقة إنسانية و يوفي حق العبادة المفضية به إلى النجاة.

و أما مداركه في الطور الثاني. و هو طور النوم. فهي المدارك التي في الحس الظاهر بعينها. لكن ليست في الجوارح كما هي في اليقظة. لكن الرأي يتيقن كل شيء أدركه في نومه لا يشك فيه و لا يرتاب. مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادي لها. و الناس في حقيقة هذه الحال فريقان: الحكماء، يزعمون أن الصور الخيالية يدفعها الخيال بحركة الفكر إلى الحس المشترك الذي هو الفصل المشترك بين الحس الظاهر و الحس الباطن. فتصور محسوسة بالظاهر في الحواس كلها. و يشكل عليهم هذا بأن المرائي الصادقة التي هي من الله تعالى أو من الملك أثبت و أرسخ في الإدراك من المرائي الخيالية الشيطانية، مع أن الخيال فيها على ما قرره واحد.

الفريق الثاني: المتكلمون. أجملوا فيها القول. و قالوا: هو إدراك يخلقه الله في الحاسة فيقع كما يقع في اليقظة. و هذا أليق و إن كنا لا نتصور كيفيته.

و هذا الإدراك النومي أوضح شاهد على ما يقع بعده من المدارك الحسية في الأطوار. و أما الطور الثالث، و هو طور الأنبياء. فالمدارك الحسية فيها مجهولة الكيفية. عند وجدانيته عندهم بأوضح من اليقين. فيرى النبي الله و الملائكة. و يسمع كلام الله منه أو من الملائكة. و يرى الجنة و النار، و العرش و الكرسي، و يخترق السموات السبع في إسرائه و يركب البراق فيها، و يلقي النبيين هنالك. و يصلى بهم، و يدرك أنواع المدارك الحسية كما يدرك في طوره الجسماني و النومي، بعلم ضروري يخلقه الله له، لا بالإدراك العادي للبشر في الجوارح. و لا يلتفت في ذلك إلى ما يقوله ابن سينا من تنزيله أمر النبوة على أمر النوم في دفع الخيال صورة إلى الحس المشترك. فإن الكلام عليهم هنا أشد من الكلام في النوم، لأن هذا التنزيل طبيعة واحدة كما قررناه، فيكون على هذا حقيقة الوحي و الرؤيا من النبي واحدة في يقينها و حقيقتها. و ليست كذلك على ما علمت من رؤيا النبي صلى الله عليه و سلم قبل الوحي ستة أشهر و أنها كانت بمدة الوحي و مقدمته. و يشعر ذلك بأنه رؤية في الحقيقة. و كذلك حال الوحي في نفسه فقد كان يصعب عليه و يقاسي منه شدة كما هي في الصحيح. حتى كان القرآن يتنزل عليه آيات مقطعات. و بعد ذلك نزل عليه براءة في غزوة تبوك جملة واحدة، و هو يسير على ناقته. فلو كان ذلك من تنزل الفكر إلى الخيال فقط، و من الخيال

إلى الحس المشترك، لم يكن بين هذه الحالات فرق. و أما الطور الرابع، و هو طور الأموات في برزخهم الذي أوله القبر. و هم مجردون عن البدن. أو في بعثتهم عندما يرجعون إلى الأجسام. فمداركهم الحسية موجودة، فيرى الميت في قبره الملكان يسألانه. و يرى مقعده من الجنة أو النار بعيني رأسه، و يرى شهود الجنابة و يسمع كلامهم و خفق نعالهم في الانصراف عنه، و يسمع ما يذكرونه به من التوحيد أو من تقرير الشهادتين، و غير ذلك. و في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه و سلم وقف على قلب بدر و فيه قتلى المشركين من قريش، و ناداهم بأسمائهم، فقال عمر: يا رسول الله ! أتكلم هؤلاء الجيف ؟ فقال صلى الله عليه و سلم: و الذي نفسي بيده، ما أنتم بأسمع منهم لما أقول. ثم في البعثة يوم القيامة يعابنون بأسمائهم و أبصارهم كما كانوا يعابنون في الحياة من نعيم الجنة على مراتبه و عذاب النار على مراتبه، و يرون الملائكة و يرون ربهم، كما ورد في الصحيح: إنكم ترون ربكم يوم القيامة، كالقمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته. و هذه المدارك لم تكن لهم في الحياة الدنيا و هي حسية مثلها. و تقع في الجوارح بالعلم الضروري الذي يخلقه الله كما قلناه. و سر هذا أن تعلم أن النفس الإنسانية هي تنشأ بالبدن و بمداركه، فإذا فارقت البدن بنوم أو بموت أو صار النبي حالة الوحي من المدارك البشرية إلى المدارك الملكية، فقد استصاحت ما كان معها من المدارك البشرية مجردة عن الجوارح، فيدرك بها في ذلك الطور أي إدراك شاءت منها، أرفع من إدراكها، و هي في الجسد. قاله الغزالي رحمه الله، و زاد على ذلك أن النفس الإنسانية صورة تبقى لها. بعد المفارقة فيها العينان و الأذنان و سائر الجوارح المدركة أمثالا لها، كان في البدن و صوراً.

و أنا أقول: إنما يشير بذلك إلى الملكات الحاصلة من تصريف هذه الجوارح في بدنها زيادة على الإدراك. فإذا تفتنت لهذا كله علمت أن هذه المدارك موجودة في الأطوار الأربعة لكن ليس على ما كانت في الحياة الدنيا، و إنما هي تختلف بالقوة و الضعف بحسب ما يعرض لها من الأحوال. و يشير المتكلمون إلى ذلك إشارة مجملة بأن الله يخلق فيها علماً ضرورياً بتلك المدارك. أي مدرك كان، و يعنون به هذا القدر الذي أوضحناه. و هذه نبذة أو ماناً بما إلى ما يوضح القول في التشابه. و لو أوسعنا الكلام فيه لقصرت المدارك عنه. فلنفرع إلى الله سبحانه في الهداية و الفهم عن أنبيائه و كتابه، بما يحصل به الحق في توحيدنا. و الظفر بنجاتنا و الله يهدي من يشاء.

الفصل السابع عشر: في علم التصوف

هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة و أصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة و كبارها من الصحابة و التابعين و من بعدهم طريقة الحق و الهداية و أصلها العكوف على العبادة و الانقطاع إلى الله تعالى و الإعراض عن زخرف الدنيا و زينتها، و الزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة و مال و جاه و الانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة و كان ذلك عاماً في الصحابة و السلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني و ما بعده و جنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقلوبون على العبادة باسم الصوفية و المتصوفة. و قال القشيري رحمه الله: ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية و لا قياس. و الظاهر أنه لقب. و من قال اشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي، قال: و كذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا

بلبسه. قلت: و الأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف و هم في الغالب محتصون بلبسه لما كانوا عليه من فخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد و الانفراد عن الخلق و الإقبال على العبادة اختصوا بماخذ مدركة لهم و ذلك أن الإنسان بما هو إنسان إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك و إدراكه نوعان: إدراك للعلوم و المعارف من اليقين و الفن و الشك و الوهم و إدراك للأحوال القائمة من الفرح و الحزن و القبض و البسط و الرضى و الغضب و الصبر و الشكر و أمثال ذلك. فالروح العاقل والمتصرف في البدن تنشأ من إدراكات و إرادات و أحوال و هي التي يميز بها الإنسان. و بعضها ينشأ من بعض كما ينشأ العلم من الأدلة و الفرح و الحزن عن إدراك المؤلم أو المتلذذ به و النشاط عن الحما و الكسل عن الإعياء. و كذلك المرید في مجاهدته و عبادته لابد و أن ينشأ له عن في مجاهدة حال نتيجة تلك المجاهدة. و تلك الحال إما أن تكون نوع عبادة فترسخ و تصير مقاما للمريد و إما أن لا تكون عبادة و إنما تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك من المقامات. و لا يزال المرید يترقى من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد و المعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة. قال صلى الله عليه و سلم: من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة فالمرید لابد له من الترقى في هذه الأطوار و أصلها كلها الطاعة و الإخلاص و يتقدمها الإيمان و يصاحبها، و تنشأ عنها الأحوال و الصفات نتائج و ثمرات. ثم تنشأ عنها أخرى و أخرى إلى مقام التوحيد و العرفان. و إذا وقع، تقصير في النتيجة أو خلل فعلم أنه إنما أتى من قبل التقصير في الذي قبله. و كذلك في الخواطر النفسانية و الواردات القلبية. فلهذا يحتاج المرید إلى محاسبة نفسه في سائر أعماله و ينظر في حقائقها لأن حصول النتائج عن الأعمال ضروري و تصورها من الخلل فيها كذلك. و المرید يجد ذلك بذوقه و يحاسب نفسه على أسبابه. و لا يشاركونهم في ذلك إلا القليل من الناس لأن الغفلة عن هذا كأنها شاملة. و غاية أهل العبادات إذا لم ينتهوا إلى هذا النوع أنهم يأتون بالطاعات مخلصة من نظر الفقه في الأجزاء و الامتثال. و هؤلاء يبحثون عن نتائجها بالأذواق و الموجد ليطلعوا على أهما خالصة من التقصير أو لا، فظهر أن أصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الأفعال و التروك و الكلام في هذه الأذواق و الموجد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمريد مقاما يترقى منها إلى غيرها ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم و اصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة. فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمة منه. فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس لواحد غيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه. و صار علم الشريعة على صنفين: صنف مخصوص بالفقهاء و أهل الفتيا و هي الأحكام العامة في العبادات و العادات و المعاملات. و صنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة و محاسبة النفس عليها و الكلام في الأذواق و الموجد العارضة في طريقتها و كيفية الترقى منها من ذوق إلى ذوق و شرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك. فلما كتبت العلوم و دونت و ألف الفقهاء في الفقه و أصوله و الكلام و التفسير وغير ذلك. كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقتهم فمنهم من كتب في الورع و محاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ و الترك كما فعله القشيري في كتاب الرسالة و السهرودي في كتاب عوارف المعارف و أمثالهم. و جمع الغزالي رحمه الله بين الأمرين في كتاب الإحياء فدون فيه أحكام الورع و الاقتداء ثم بين آداب القوم و سننهم و شرح اصطلاحاتهم في عباراتهم و صار علم التصوف في الملة علما مدونا بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط و كانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال كما وقع في سائر العلوم التي دونت بالكتاب

من التفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك. ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبا كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها. والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع في الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه وتجدد نشؤه أعان على ذلك الذكر فإنه كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال في نمو وتزيد إلى أن يصير شهودا بعد أن كان علما. ويكشف حجاب الحس، ويتم وجود النفس التي لها من ذاتها. وهو عين الإدراك. فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم الدنية والفتح الإلهي وتقرب ذاته في تحقيق حقيقتها من الأفق الأعلى أفق الملائكة. وهذا الكشف كثيرا ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود مالا يدرك سواهم وكذلك يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهمهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية وتصير طوع إرادتهم. فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا يتصرفون ولا يخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمروا بالتكلم فيه بل يعدون ما يقع لهم من ذلك محنة ويتعوذون منه إذا هاجمهم. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ لكنهم لم يقع لهم بها عناية. وفي فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كثير منها. وتبعهم في ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت رسالة القشيري على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم. ثم إن قوما من المتأخرين انصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب والكلام في المدارك التي وراءه واختلفت طرق الرياضة عنهم في ذلك باختلاف تعليمهم في إمامة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالذكر حتى يحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها بتمام نشوتها وتغذيتها فإذا حصل ذلك زعموا أن الوجود قد انحصر في مداركها حينئذ وأهم كشفوا ذوات الوجود وتصوروا حقائقها كلها من العرش ثم إلى الطش. هكذا قال الغزالي رحمه الله في كتاب الإحياء بعد أن ذكر صورة الرياضة. ثم إن هذا الكشف لا يكون صحيحا كاملا عندهم إلا إذا كان ناشئا عن الاستقامة لأن الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة وإن لم يكن هناك استقامة كالسحرة وغيرهم من المرتاضين. وليس مرادنا إلا الكشف الناشئ عن الاستقامة ومثاله أن المرأة الصقيلة إذا كانت محدبة أو مقعرة وحودي بها جهة المرئي فإنه يتشكل فيه معوجا على غير صورته. وإن كانت مسطحة تشكل فيها المرئي صحيحا. فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرأة فيما ينطبع فيها من الأحوال. ولما عني المتأخرون بهذا النوع من الكشف تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسفلية وحقائق الملك والروح والعرش والكرسي وأمثال ذلك. وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقتهم عن فهم أذواقهم ومواجهتهم في ذلك. وأهل الفتيا بين فنكر عليهم ومسلم لهم. وليس البرهان والدليل بنافع في هذا الطريق ردا وقبولاً إذ هي من قبيل الوجدانيات.

تفصيل وتحقيق: يقع كثيرا في كلام أهل العقائد من علماء الحديث والفقه أن الله تعالى مبين لمخلوقاته. ويقع للمتكلمين أنه لا مبين ولا متصل. ويقع للفلاسفة أنه لا داخل العالم ولا خارجه. ويقع للمتأخرين من المتصوفة أنه متحد بالمخلوقات: إما بمعنى الحلول فيها، أو بمعنى إنه هو عينها. وليس هناك غيره جملة ولا تفصيلا. فلنبين تفصيل هذه المذاهب ونشرح حقيقة كل واحد منها، حتى تتضح معانيها فنقول، إن المبينة تقال لمعنيين:

أحدهما المباشرة في الحيز و الجهة، و يقابله الاتصال. و نشعر هذه المقابلة على هذه التقييد. بالمكان إما صريحا و هو تجسيم، أو لزوما و هو تشبيه من قبيل القول بالجهة. و قد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح بهذه المباشرة، فيحتمل غير هذا المعنى. و من أجل ذلك أنكر المتكلمون هذه المباشرة وقالوا: لا يقال في الباري أنه مبين مخلوقاته، و لا متصل بها، لأن ذلك إنما يكون للمتحييزات. و ما يقال من أن المحل لا يخلو عي الاتصاف بالمعنى و ضده. فهو مشروط بصحة الاتصاف أولا، و أما مع امتناعه فلا، بل يجوز الخلو عن المعنى و ضده. كما يقال في الجماد، لا عالم و لا جاهل، و لا قادر و لا عاجز و لا كاتب و لا أمي. و صحة الاتصاف بهذه المباشرة مشروط بالحصول في الجهة على ما تقرر من مدلولها. و الباري سبحانه مته عن ذلك. ذكره ابن التلمساني في شرح اللمع لإمام الحرمين و قال: و لا يقال في الباري مبين للعالم و لا متصل به، و لا داخل فيه و لا خارج عنه. و هو معنى ما يقول الفلاسفة أنه لا داخل العالم و لا خارجه، بناء على وجود الجواهر غير المتحيزة. و أنكرها المتكلمون لما يلزم من مساواتها للباري في أخص الصفات. و هو مبسوط في علم الكلام.

و أما المعنى الآخر للمباشرة، فهو المغايرة و المخالفة فيقال: الباري مبين لمخلوقاته في ذاته و هويته و وجوده و صفاته. و يقابله الاتحاد و الامتزاج و الاختلاط. و هذه المباشرة هي مذهب أهل الحق كلهم من جمهور السلف و علماء الشرائع و المتكلمين و المتصوفة الأقدمين أهل الرسالة و من نحا منحاهم. و ذهب جماعة من المتصوفة المتأخرين الذين صيروا المدارك الوجدانية علمية نظرية، إلى أن الباري تعالى متحد بمخلوقاته في هويته و وجوده و صفاته. و ربما زعموا أنه مذهب الفلاسفة قبل أرسطو، مثل أفلاطون و سقراط، و هو الذي يقينه المتكلمون حيث ينقلونه في علم الكلام عن المتصوفة و يحاولون الرد عليه لأنه ذاتان، تنتفي إحداهما، أو تندرج اندراج الجزء. فإن تلك مغايرة صريحة. و لا يقولون بذلك. و هذا الاتحاد هو الحلول الذي تدعيه النصارى في المسيح عليه السلام و هو أغرب لأنه حلول قديم في محدث أو اتحاد به. و هو أيضا عين ما تقوله الإمامية من الشيعة في الأئمة. و تقرير هذا الاتحاد في كلامهم على طريقتين:

الأولى: أن ذات القديم كائنة في المحدثات محسوسها و معقوها، متحدة بها في المتصورين، و هي كلها مظاهر له، و هو القائم عليها، أي المقدم لوجودها بمعنى لولاه كانت عدما و هو رأي أهل الحلول.
الثانية: طريق أهل الوحدة المطلقة و كأنهم استشعروا من تقرير أهل الحلول الغيرية المنافية لمعقول الاتحاد، فنفوها بين القديم و بين المخلوقات في الذات و الوجود و الصفات. و غالطوا في غيرية المظاهر المدركة بالحس و العقل بأن ذلك من المدارك البشرية، و هي أوهام. و لا يريدون الوهم الذي هو قسيم العلم و الفن و الشك، إنما يريدون أنها كلها عدم في الحقيقة، و وجود في المدرك البشري فقط. و لا وجود بالحقيقة إلا للقديم، لا في الظاهر و لا في الباطن كما نقره بعد، بحسب الإمكان. و التعويل في تعقل ذلك على النظر و الاستدلال، كما في المدارك البشرية، غير مفيد، لأن ذلك إنما نقل من المدارك الملكية، وإنما هي حاصلة للأنبياء بالفطرة و من بعدهم للأولياء بمدايتهم. و قصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة العلمية ضلال. و ربما قصد بعض المصنفين ذلك في كشف الموجودات و ترتيب حقائقه على طريق أهل المظاهر فأتى بالأغمض فالأغمض.

و ربما قصد بعض المصنفين بيان مذهبهم في كشف الوجود و ترتيب حقائقه فأتى بالأغمض فالأغمض بالنسبة إلى أهل النظر و الاصطلاحات و العلوم كما فعل الفرغاني شارح قصيدة ابن الفارض في الديباجة التي كتبها في صدر ذلك الشرح فإنه ذكر في صدور الوجود عن الفاعل و ترتيبه أن الوجود كله صادر عن صفة

الوحدانية التي هي مظهر الأحدية و هما معا صادران عن الذات الكريمة التي هي عين الوحدة لا غير. و يسمون هذا الصدور بالتجلي. و أول مراتب التجليات عندهم تجلي الذات على نفسه و هو يتضمن الكمال بإفاضة الإيجاد و الظهور لقوله في الحديث الذي يتناقلونه: كنت كترًا مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني و هذا الكمال في الإيجاد المتزل في الوجود و تفصيل الحقائق و هو عندهم عالم المعاني و الحضرة الكمالية و الحقيقة المحمدية و فيها حقائق الصفات و اللوح و القلم و حقائق الأنبياء و الرسل أجمعين و الكمل من أهل الملة المحمدية. و هذا كله تفصيل الحقيقة المحمدية. و يصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى في الحضرة الهبائية و هي مرتبة المثال ثم عنها العرش ثم الكرسي ثم الأفلاك، ثم عالم العناصر، ثم عالم التركيب. هذا في عالم الرتق فإذا تجلت فهي في عالم الفتق. و يسمى هذا المذهب مذهب أهل التجلي و المظاهر و الحضرات و هو كلام لا يقدر أهل النظر إلى تحصيل مقتضاه لغموضه و انغلاقه و بعد ما بين كلام صاحب المشاهدة و الوجدان و صاحب الدليل. و ربما أنكر بظاهر الشرع. هذا الترتيب و كذلك ذهب آخرون منهم إلى القول بالوحدة المطلقة و هو رأي أغرب من الأول في تعقله و تفاريجه. يزعمون فيه أن الوجود له قوى في تفاصيله بما كانت حقائق الموجودات و صورها و موادها. و العناصر إنما كانت بما فيها من القوى و كذلك مادتها لها في نفسها قوة بما كان وجودها. ثم إن المركبات فيها تلك القوى متضمنة في القوة التي كان بها التركيب، كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولائها و زيادة القوة المعدنية ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية و زيادة قوتها في نفسها و كذا القوة الإنسانية مع الحيوانية ثم الفلك يتضمن القوة الإنسانية و زيادة. و كذا الذوات الروحانية و القوة الجامعة لكل من غير تفصيل هي القوة الإلهية التي انبثت في جميع الموجودات كلية و جزئية و جمعتها و أحاطت بها من كل وجه. لا من جهة الظهور و لا من جهة الخفاء و لا من جهة الصورة و لا من جهة المادة فالكامل واحد و هو نفس الذات الإلهية و هي في الحقيقة واحدة بسيطة و الاعتبار هو المفصل لها كالإنسانية مع الحيوانية. ألا ترى أنها مندرجة فيها و كائنة بكونها. فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع، في كل موجود كما ذكرناه و تارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال. و هم في هذا كله يفرون من التركيب و الكثرة بوجه من الوجوه و إنما أوجبها عندهم الوهم و الخيال. و الذي يظهر من كلام ابن دهبان في تقرير هذا المذهب أن حقيقة ما يقولونه في الوحدة شبيهة بما تقوله الحكماء في الألوان من أن وجودها مشروط بالضوء فإذا عدم الضوء لم تكن الألوان موجودة بوجه. و كذا عندهم الموجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك الحسي، بل و الموجودات المعقولة و المتوهمة أيضا مشروطة بوجود المدرك العقلي فإذا الوجود المفصل كله مشروط بوجود المدرك البشري. فلو فرضنا عدم المدرك البشري جملة لم يكن هناك تفصيل الوجود بل هو بسيط واحد فالحر و البرد و الصلابة و اللين بل و الأرض و الماء و النار و السماء و الكواكب، إنما وجدت لوجود الحواس المدركة لها لما جعل في المدرك من التفصيل الذي ليس في الموجود و إنما هو في المدارك فقط فإذا فقدت المدارك المفصلة فلا تفصيل إنما هو إدراك واحد و هو أنا لا غيره. و يعتبرون ذلك بحال النائم فإنه إذا نام و فقد الحس الظاهر فقد كل محسوس و هو في تلك الحال إلا ما يفصله له الخيال. قالوا: فكذا اليقظان إنما يعتبر تلك المدركات كلها على التفصيل بنوع مدركه البشري ولو قدر فقد مدركه فقد التفصيل و هذا هو معنى قولهم الوهم لا الوهم الذي هو من جملة المدارك البشرية. هذا ملخص رأيهم على ما يفهم من كلام ابن دهبان و هو في غاية السقوط لأننا نقطع بوجود البلد الذي نحن مسافرون عنه و إليه يقينا مع غيبته عن أعيننا و بوجود السماء المظلة و الكواكب و سائر

الأشياء الغائبة عنا. و الإنسان قاطع بذلك و لا يكابر أحد نفسه في اليقين مع أن المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون إن المرید عند الكشف ربما يعرض له توهم هذه الوحدة و يسمى ذلك عندهم مقام الجمع ثم يترقى عنه إلى التمييز بين الموجودات و يعبرون عن ذلك بمقام الفرق و هو مقام العارف المحقق و لابد للمرید عندهم من عقبة الجمع و هي عقبة صعبة لأنه يخشى على المرید من وقوفه عندها فتخسر صفقته فقد تبينت مراتب أهل هذه الطريقة ثم إن كل هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف و فيما وراء الحس توغلوا في ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول و الوحدة كما أشرنا إليه و ملثوا الصحف منه مثل الهروي في كتاب المقامات له و غيره. و تبعهم ابن العربي و ابن سبعين و تلميذهما ابن العفيف و ابن الفارض و النجم الإسرائيلي في قصائدهم. و كان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضا بالحلول و إلهية الأئمة مذهبها لم يعرف لأوهم فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر. و اختلط كلامهم و تشابهت عقائدهم. و ظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب و معناه رأس العارفين. يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله. ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان. و قد أشار إلى ذلك ابن سينا في كتاب الإشارات في فضول التصوف منها فقال: جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد. و هذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية، و لا دليل شرعي و إنما هو من أنواع الخطابة و هو بعينه ما تقوله الرافضة و دانوا به. ثم قالوا بترتيب وجود الإبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة في النقباء. حتى إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلا لطريقتهم و نحتهم رفعوه إلى علي رضي الله عنه و هو من هذا المعنى أيضا. و إلا فعلي رضي الله عنه لم يختص من بين الصحابة بتخليه و لا طريقة في لباس و لا حال. بل كان أبو بكر و عمر رضي الله عنهما أزهدي الناس بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم و أكثرهم عبادة. و لم يختص أحد منهم في الدين بشيء يؤثر عنه في الخصوص بل كان الصحابة كلهم أسوة في الدين و الزهد و المجاهدة.

تشهد بذلك سيرهم و أخبارهم، نعم إن الشيعة يخيلون بما ينعلون من ذلك اختصاص علي رضي الله عنه بالفضائل دون من سواه من الصحابة ذهابا مع عقائد التشيع المعروفة لهم. و الذي يظهر أني المتصوفة بالعراق، لما ظهرت الإسماعيلية من الشيعة، و ظهر كلامهم في الإمامة و ما يرجع إليها ما هو معروف، فاقبستوا من ذلك الموزانة بين الظاهر و الباطن و جعلوا الإمامة لسياسة الخلف في الانقياد إلى الشرع، و أفردوه بذلك أن لا يقع اختلاف كما تقرر في الشرع. ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله لأنه رأس العارفين، و أفردوه بذلك تشبيها بالإمام في الظاهر و أن يكون على وزانه في الباطن و سموه قطبا لمدار المعرفة عليه، و جعلوا الأبدال كالنقباء مبالغة في التشبيه فتأمل ذلك.

يشهد لذلك من كلام هؤلاء المتصوفة في أمر الفاطمي و ما شحنا كتبهم في ذلك مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفي أو إثبات و إنما هو مأخوذ من كلام الشيعة و الرافضة و مذهبهم في كتبهم. و الله يهدي إلى الحق.

تذييل: و قد رأيت أن أجب هنا فصلا من كلام شيخنا العارف كبير الأولياء بالأندلس، أبي مهدي عيسى بن الزيات كان يقع له أكثر الأوقات على أبيات الهروي التي وقعت له في كتاب المقامات توهم القول بالوحدة المطلقة أو يكاد يصرح بها و بقوله:

ما وحد الواحد من واحد إذ كل من وحده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته تنبيه أبطالها الواحد
توحيد إياه توحيد و نعت من يعته لاحد

فيقول رحمه الله على سبيل العذر عنه: استشكل الناس إطلاق لفظ الجمود على كل من وحد الواحد و لفظ الإلحاد على من نعته و وصفه. و استبشعوا هذه الأبيات و حملوا قائلها على الكفر و استخفوه. و نحن نقول على رأي هذه الطائفة أن معنى التوحيد عندهم انتقاء عين الحدوث بثبوت عين القدم و أن الوجود كله حقيقة واحدة وانية واحدة. و قد قال أبو سعيد الجزار من كبار القوم: الحق عين ما ظهر و عين ما بطن. و يرون أن وقوع التعدد في تلك الحقيقة وجود الاثنينية. و هم باعتبار حضرات الحس بمنزلة صور الضلال و الصدا و المرأى. و أن كل ما سوى عين القدم، إذا استتبع فهو عدم. و هذا معنى: كان الله، و لا شيء معه، و هو الآن على ما هو عليه كان عندهم. و معنى قول كبير الذي صدقه رسول الله صلى الله عليه و سلم في قوله: ألا كل شيء، ما خلا الله باطل. قالوا: فمن وحد و نعت، فقد قال بموجد محدث. هو نفسه، و توحيد محدث هو فعله، موجود قدير، هو معبود.

و قد تقدم معنى التوحيد انتقاء عين الحدوث، و عين الحدوث، الآن ثابتة بل متعددة، و التوحيد مجرود و الدعوى كاذبة. كمن يقول لغيره، و هما معا في بيت واحد: ليس في البيت غيرك، فيقول الآخر بلسان حاله: لا يصح هذا إلا لو عدمت أنت ! و قد قال بعض المحققين في قولهم: خلق الله الزمان، هذه ألفاظ تناقض أصولها لأن خلق الزمان متقدم على الزمان و هو فعل لا يد من وقوعه في الزمان. و إنما حمل ذلك ضيق العبارة عن الحقائق و عجز اللغات عن تأدية الحق فيها و بما. فإذا تحقق أن الموحد هو الموحد، و عدم ما سواه جملة. صح التوحيد حقيقة. و هذا معنى قولهم لا يعرف الله إلا الله و لا حرج على من وحد الحق مع بقاء الرسوم و الآثار، و إنما هو من باب: حسنات الأبرار سيئات المقربين. لأن ذلك لازم التقييد و العبودية و الشفعية. و من ترقى إلى مقام الجمع كان في حقه نقصا، مع علمه بمرتبته، و أنه تلبس تستلزمه العبودية و يرمعه الشهود و يطهر من دنس حدوثة عين الجمع. و أعرق الأصناف في هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة. و مدار المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء إلى الواحد، و إنما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحريض و التنبيه و التفطين لمقام أعلى ترتفع فيه الشفعية و يحصل التوحيد المطلق عينا لا خطابا. و عبارة: فمن سلم استراح و من نازعته حقيقة أنس بقوله: كنت سمعه و بصره. و إذا عرفت المعاني لا مشاحة في الألفاظ. و الذي يفيد هذا كله تحقق أمر فوق هذا الطور، لا نطق فيه و لا خبر عنه. و هذا المقدار من الإشارة كاف. و التعمق في مثل هذا حجاب. و هو الذي أوقع في المقالات المعروفة. انتهى كلام الشيخ أبي مهدي الزيات، و نقلته من كتاب الوزير أبي الخطيب الذي ألفه في المحبة. و سماه التعريف بالحلب الشريف. و قد سمعته من شيخنا أبي مهدي مرارا. إلا أني رأيت رسوم الكتاب أوعى له. لطول عهدي به. و الله الموفق.

ثم إن كثيرا من الفقهاء و أهل الفتيا انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين في هذه المقالات و أمثالها و شملوا بالنكير سائر ما وقع لهم في الطريقة. و الحق أن كلامهم معهم فيه تفصيل فإن كلامهم في أربعة مواضع: أحدها الكلام على المجاهدات و ما يحصل من الأذواق و الموجد و محاسبة النفس على أعمالها لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاما و يترقى منه إلى غيره كما قلناه و ثانيها الكلام في الكشف و الحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية و العرش و الكرسي و الملائكة و الوحي و النبوة و الروح و حقائق كل موجود غائب أو شاهد

و تركيب الألوان في صدورها عن وجودها و تكونها كما مر، و ثالثها التصرفات في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات، و رابعها ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها فمنكر و محسن و متأول. فأما الكلام في المجاهدات و المقامات و ما يحصل من الأذواق و المواجه في نتائجها و محاسبة النفس على التقصير في أسبابها فأمر لا مدفع فيه لأحد و أذواقهم فيه صحيحة و التحقق بها هو عين السعادة. و أما الكلام في كرامات القوم و أخبارهم بالمغيبات و تصرفهم في الكائنات. فأمر صحيح غير منكر. و إن مآل بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق. و ما احتج به الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائني من أئمة الأشعرية على إنكارها لالتباسها بالمعجزة فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدي و هو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به. قالوا: ثم إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية فإن صفة نفسها التصديق. فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة نفسها و هو محال. هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات و إنكارها نوع مكابرة. و قد وقع للصحابة و أكابر السلف كثير من ذلك و هو معلوم مشهور. و أما الكلام في الكشف و إعطاء حقائق العلويات و ترتيب صدور الكائنات فأكثر كلامهم فيه نوع من التشابه لما أنه وجداني عندهم و فاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه. و اللغات لا تعطى له دلالة على مرادهم منه لأنها لم توضع إلا للتعرف و أكثره من المحسوسات. فينبغي أن لا نتعرض لكلامهم في ذلك و نتركه فيما تركناه من التشابه و من رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بما سعادة. و أما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات و يوأخذهم بها أهل الشرع فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس و الواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه و صاحب الغيبة غير مخاطب و المجبور معذور. فمن علم منهم فضله و اقتداؤه حمل على القصد الجميل من هذا و أمثاله و أن العبارة عن المواجه صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لأبي يزيد البسطامي و أمثاله. و من لم يعلم فضله و لا اشتهر فموأخذ بما صدر عنه من ذلك إذا لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه. و أما من تكلم بمثلها و هو حاضر في حسه و لم يملكه الحال فموأخذ أيضا. و لهذا أفتى الفقهاء و أكابر المتصوفة بقتل الحلاج لأنه تكلم في حضور و هو مالك لحاله. و الله أعلم. و سلف المتصوفة من أهل الرسالة أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب و لا هذا النوع من الإدراك إنما همهم الاتباع و الاقتداء ما استطاعوا. و من عرض له شيء من ذلك أعرض عنه و لم يحفل به بل يفرون منه و يرون أنه من العوائق و المحن و أنه إدراك من إدراكات النفس مخلوق حادث و أن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان. و علم الله أوسع و خلقه أكبر و شريعته بالهداية أملك فلا ينطقون بشيء مما يدركون. بل حظروا الخوض في ذلك و منعوا من يكشف له الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه و الوقوف عنده بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتباع و الاقتداء و يأمرهم أصحابهم بالتزامها. و هكذا ينبغي أن يكون حال المرید و الله الموفق للصواب.

الفصل الثامن عشر: في علم تعبير الرؤيا

هذا العلم من العلوم الشرعية و هو حادث في الملة عندما صارت العلوم صنائع و كتب الناس فيها. و أما الرؤيا و التعبير لها فقد كان موجودا في السلف كما هو في الخلف. و ربما كان في الملوك و الأمم من قبل إلا أنه لم يصل إلينا للاكتفاء فيه بكلام المعبرين من أهل الإسلام. و إلا فالرؤيا موجودة في صنف البشر على الإطلاق و لا بد من تعبيرها. فلقد كان يوسف الصديق صلوات الله عليه يعبر الرؤيا كما وقع في القرآن. و كذلك ثبت عن الصحيح عن النبي صلى الله عليه و سلم و عن أبي بكر رضي الله عنه و الرؤيا مدرك من مدارك الغيب. و قال صلى الله عليه و سلم: الرؤيا الصالحة جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوة. و قال: لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له و أول ما بدأ به النبي صلى الله عليه و سلم من الوحي الرؤيا فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. و كان النبي صلى الله عليه و سلم إذا انفتل من صلاة الغداة يقول لأصحابه: هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا؟ يسألهم عن ذلك ليستبشروا بما وقع من ذلك مما فيه ظهور الدين و إعزازه. و أما السبب في كون الرؤيا مدركا للغيب فهو أن الروح القلبي و هو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمي ينتشر في الشريانات و مع الدم في سائر البدن و به تكمل أفعال القوى الحيوانية و إحساسها. فإذا أدركه الملل بكثرة التصرف في الإحساس بالحواس الخمس و تصريف القوى الظاهرة و غشي سطح البدن ما يغشاه من برد الليل انحبس الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبي فيستجم بذلك لمعاودة فعله فتعطلت الحواس الظاهرة كلها و ذلك هو معنى النوم كما تقدم في أول الكتاب. ثم إن هذا الروح القلبي هو مطية للروح العاقل من الإنسان و الروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الأمر بذاته إذ حقيقته و ذاته عين الإدراك. و إنما يمنع من تعلقه للمدارك الغيبية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن و قواه و حواشه. فلو قد خلا من هذا الحجاب و تجرد عنه لرجع إلى حقيقته و هو عين الإدراك فيعقل كل مدرك. فإذا تجرد عن بعضها خفت شواغله فلا بد له من إدراك لمحة من عالمه بقدر ما تجرد له و هو في هذه الحالة قد خفت شواغل الحس الظاهر كلها و هي الشاغل الأعظم فاستعد لقبول ما هنالك من المدارك اللاتقة من عالمه. و إذا أدرك ما يدرك من عوالمه رجع به إلى بدنه. إذ هو ما دام في بدنه جسماني لا يمكنه التصرف إلا بالمدارك الجسمانية. و المدارك الجسمانية للعلم إنما هي الدماغية و المتصرف منها هو الخيال. فإنه ينتزع من الصور المحسوسة صورا خيالية ثم يدفعها إلى الحافظة تحفظها له إلى وقت الحاجة إليها عند النظر و الاستدلال. و كذلك تجرد النفس منها صورا أخرى نفسانية عقلية فيترقى التجريد من المحسوس إلى المعقول و الخيال واسطة بينهما. و لذلك إذا أدركت النفس من عالمها ما تدركه ألقته إلى الخيال فيصوره بالصورة المناسبة و يدفعه إلى الحس المشترك فيراه النائم كأنه محسوس فيتزل المدرك من الروح العقلي إلى الحسي. و الخيال أيضا واسطة. هذه حقيقة الرؤيا. و من هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصالحة و أضغاث الأحلام الكاذبة فإنها كلها صور في الخيال حالة النوم. و لكن إن كانت تلك الصور منتزلة من الروح العقلي المدرك فهو رؤيا. و إن كانت مأخوذة من الصور التي في الحافظة التي كان الخيال أودعها إياها منذ اليقظة فهي أضغاث أحلام.

و اعلم أن للرؤيا الصادقة علامات تؤذن بصدقها و تشهد بصحتها فيستشعر الرائي البشارة من الله مما ألقى إليه في نومه: فمنها سرعة انتباه الرائي عندما يدرك الرؤيا، كأنه يعاجل الرجوع إلى الحس باليقظة و لو كان مستغرقا في نومه، لتقل ما ألقى عليه من ذلك الإدراك فيفر من تلك الحالة إلى حالة الحس التي تبقى النفس فيها منغمسة بالبدن و عوارضه، و منها ثبوت ذلك الإدراك و دوامه بانطباع تلك الرؤيا بتفاصيلها في حفظه فلا

يتخيلها سهو و لا نسيان. و لا يحتاج إلى إحضارها بالفكر و التذكير، بل تبقى متصورة في ذهنه إذا انتبه. و لا يغرب عنه شيء منها، لأن الإدراك النفساني ليس بزمني و لا يلحقه ترتب، بل يدركه دفعة في زمن فرد. و أضغاث الأحلام زمانية. لأنها في القوى الدماغية يستخرجها الخيال من الحافظة إلى الحس المشترك كما قلناه. و أفعال البدن كلها زمانية فيلحقها الترتيب في الإدراك و المتقدم و المتأخر. و يعرض النسيان العارض للقوى الدماغية. و ليس كذلك مدارك النفس الناطقة إذ ليست بزمانية، و لا ترتيب فيها. و ما ينطبع فيها من الإدراكات فينطبع دفعة واحدة في أقرب من لمح البصر. و قد تبقى الرؤيا بعد الانتباه. حاضرة في الحفظ أياما من العمر. لا تشذ بالغفلة عن الفكر بوجه إذا كان الإدراك الأول قويا، و إذا كان إنما يتذكر الرؤيا بعد الانتباه من النوم بإعمال الفكر و الوجهة إليها، و ينسى الكثير من تفاصيلها حتى يتذكرها فليست الرؤيا بصادقة، و إنما هي من أضغاث الأحلام. و هذه العلامات من خواص الوحي. قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه و سلم: لا تحرك به لسانك لتعجل به * إن علينا جمعه و قرآنه * فإذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم إن علينا بيانه و الرؤيا لها نسبة من النبوة و الوحي كما في الصحيح. قال صلى الله عليه و سلم: الرؤيا جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوة فلخواصها أيضا نسبة إلى خواص النبوة. بذلك القدر، فلا تستبعد ذلك، فهذا وجه الحق. و الله الخالق لما يشاء.

و أما معنى التعبير فاعلم أن الروح العقلي إذا أدرك مدركة و ألقاه إلى الخيال فصوره فإنما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء كما يدرك معنى السلطان الأعظم فيصوره الخيال بصورة البحر أو يدرك العداوة فيصورها الخيال في صورة الحية. فإذا استيقظ و هو لم يعلم من أمره إلا أنه رأى البحر أو الحية فينظر المعبر بقوة التشبيه بعد أن يتيقن أن البحر صورة محسوسة و أن المدرك وراءها و هو يهتدي بقرائن أخرى تعين له المدرك فيقول مثلا: هو السلطان لأن البحر خلق عظيم يناسب أن يشبهه بما السلطان و كذلك الحية يناسب أن تشبه بالعدو لعظم ضررها و كذا الأواني تشبه بالنساء لأنهن أوعية و أمثال ذلك. و من المرئي ما يكون صريحا لا يفتقر إلى تعبير لجلائها و وضوحها أو لقرب الشبه فيها بين المدرك و شبهه. و لهذا وقع في الصحيح الرؤيا ثلاث: رؤيا من الله و رؤيا من الملك و رؤيا من الشيطان. فالرؤيا التي من الله هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل و التي من الملك هي الرؤيا الصادقة تفتقر إلى التعبير و الرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث. و اعلم أن الخيال إذا ألقى إليه الروح مدركه. فإنما يصوره في القوالب المعتادة للحس و ما لم يكن الحس أدركه قط من القوالب فلا يصور فيه شيئا فلا يمكن من ولد أعمى أن يصور له السلطان بالبحر و لا العدو بالحية و لا النساء بالأواني لأنه لم يدرك شيئا من هذه و إنما يصور له الخيال أمثال هذه في شبهها و مناسبها من جنس مداركه التي هي المسموعات و المشمومات. و ليتحفظ المعبر من مثل هذا فرما اختلط به التعبير و فسد قانونه.

ثم إن علم التعبير علم بقوانين كلية يبني عليها المعبر عبارة ما يقص عليه. و تأويله كما يقولون: البحر يدل على السلطان، و في موضع آخر يقولون: البحر يدل على الغيظ، و في موضع آخر يقولون: البحر يدل على الهم و الأمر الفادح. و مثل ما يقولون: الحية تدل على العدو، و في موضع آخر يقولون: هي كاتم سر، و في موضع آخر يقولون: تدل على الحياة و أمثال ذلك. فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية، و يعبر في كل موضع بما تقتضيه القرائن التي تعين من هذه القوانين ما هو أليق بالرؤيا. و تلك القرائن منها في اليقظة و منها في النوم و منها ما ينقذ في نفس المعبر بالخاصية التي خلقت فيه و كل ميسر لما خلق له. و لم يزل هذا العلم فتناقلا بين السلف. و كان محمد بن سيرين فيه من أشهر العلماء و كتب عنه في ذلك القوانين و تناقلها الناس لهذا العهد. و ألف

الكرماني فيه من بعده. ثم ألف المتكلمون المتأخرون و أكثروا. و المتداول بين أهل المغرب لهذا العهد كتب ابن أبي طالب القيرواني من علماء القيروان مثل الممتع وغيره و كتاب الإشارة للسالمي من أنفع الكتب فيه و أحضرها. و كذلك كتاب المراقبة العليا لابن راشد من مشيختنا بتونس. و هو علم مضيء ينور النبوة للمناسبة التي بينهما و لكونها كانت من مدارك الوحي كما وقع في الصحيح و الله علام الغيوب.

الفصل التاسع عشر: في العلوم العقلية و أصنافها

و أما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر فهي غير مختصة بجملة بل بوجه النظر فيها إلى أهل الملل كلهم و يستوون في مداركها و مباحثها. و هي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليفة. و تسمى هذه العلوم علوم الفلسفة و الحكمة و هي مشتملة على أربعة علوم: الأول علم المنطق و هو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة و فائدته تمييز الخطأ من الصواب. فيما يلتمسه الناظر في الموجودات و عوارضها ليقف على تحقيق الحق في الكائنات نفيا و ثبوتا بمنتهى فكره. ثم النظر بعد ذلك عندهم إما في المحسوسات من الأجسام العنصرية و المكونة عنها من المعدن و النبات و الحيوان و الأجسام الفلكية و الحركات الطبيعية. و النفس التي تنبعث عنها الحركات و غير ذلك. و يسمى هذا الفن بالعلم الطبيعي و هو العلم الثاني منها. و إما أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات و يسمونه العلم الإلهي و هو الثالث منها. و العلم الرابع و هو الناظر في المقادير و يشتمل على أربعة علوم و تسمى التعاليم. أولها: علم الهندسة و هو النظر في المقادير على الإطلاق. إما المنفصلة من حيث كونها معدودة أو المتصلة و هي إما ذو بعد واحد و هو الخط أو ذو بعدين و في السطح، أو ذو أبعاد ثلاثة و هو الجسم التعليمي. ينظر في هذه المقادير و ما يعرض لها إما من حيث ذاتها أو من حيث نسبة بعضها إلى بعض. و ثانيها علم الأرتماطقي و هو معرفة ما يعرض لكم المنفصل الذي هو العدد و يؤخذ له من الخواص و العوارض اللاحقة. و ثالثها علم الموسيقى و هو معرفة نسب الأصوات و النغم بعضها من بعض و تقديرها بالعدد و ثمرته معرفة تلاحين الغناء. و رابعها علم الهيئة و هو تعيين الأشكال للأفلاك و حصر أوضاعها و تعددها لكل كوكب من السيارة و الثابتة و القيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها و من رجوعها و استقامتها و إقبالها و إدبارها. فهذه أصول العلوم الفلسفية و هي سبعة: المنطق و هو المقدم منها و بعده التعاليم فالأرتماطقي أولا ثم الهندسة ثم الهيئة ثم الموسيقى ثم الطبيعيات ثم الإلهيات و لكل واحد منها فروع تتفرع عنه. فمن فروع الطبيعيات الطب و من فروع علم العدد علم الحساب و الفرائض و المعاملات و من فروع الهيئة الأرياح و هي قوانين لحساب حركات الكواكب و تعديلها للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك و من فروعها النظر في النجوم على الأحكام النجومية و نحن نتكلم عليها واحدا بعد واحد إلى آخرها. و اعلم أن أكثر من عني بها في الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتان العظيمتان في الدولة قبل الإسلام و هما فارس و الروم فكانت أسواق العلوم نافقة لديهم على ما بلغنا لما كان العمران موفورا فيهم و الدولة و السلطان قبل الإسلام و عصره لهم فكان هذه العلوم بحور زاخرة في آفاقهم و أمصارهم. و كان للكلدانيين و من قبلهم من السريانيين و من عاصرهم من القبط عناية بالسحر و النجامة و ما يتبعها من الطلاسم و أخذ ذلك عنهم الأمم

من فارس و يونان فاخصت بما القبط و طمى بحرها فيهم كما وقع في المتلو من خبر هاروت و ماروت و شأن السحرة و ما نقله أهل العلم من شأن البراري بصعيد مصر. ثم تتابع الملل بحظر ذلك و تحريمه فدرست علومه و بطلت كأن لم تكن إلا بقايا يتناقلها منتحلو هذه الصنائع. و الله أعلم بصحتها. مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها مانعة من اختبارها. و أما الفرس فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيما و نطاقها متسعا لما كانت عليه دولتهم من الضخامة و اتصال الملك. و لقد يقال إن هذه العلوم إنما وصلت إلى يونان منهم حين قتل الإسكندر دارا و غلب على مملكة الكينية فاستولى على كتبهم و علومهم. إلا أن المسلمين لما افتتحوا بلاد فارس، و أصابوا من كتبهم و صحائف علومهم مما لا يأخذه الحصر و لما فتحت أرض فارس و وجدوا فيها كتبها كثيرة كتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب ليستأذنه في شأنها و تنقلها للمسلمين. فكتب إليه عمر أن اطرحوها في الماء. فإن يكن ما فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منه و إن يكن ضلالا فقد كفانا الله. فطرحوها في الماء أو في النار و ذهبت علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا. و أما الروم فكانت الدولة منهم ليونان أولا و كان لهذه العلوم بينهم مجال رحب و حملها مشاهير من رجالهم مثل أساطين الحكمة و غيرهم. و اخص فيها المشاءون منهم أصحاب الرواق بطريقة حسنة في التعليم كانوا يقرؤون في رواق يظلم من الشمس و البرد على ما زعموا. و اتصل فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه بقراط الدن، ثم إلى تلميذه أفلاطون ثم إلى تلميذه أرسطو ثم إلى تلميذه الإسكندر الأفروديسي، و تامسطين و غيرهم. و كان أرسطو معلما للإسكندر ملكهم الذي غلب الفرس على ملكهم و انتزع الملك من أيديهم. و كان أرسطو في هذه العلوم قدما و بعدهم فيه صيتا و شهرة. و كان يسمى المعلم الأول فطار له في العالم ذكر. و لما انقرض أمر اليونان و صار الأمر للقيصرية و أخذوا بدين النصرانية هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل و الشرائع فيها. و بقيت في صحفها و دواوينها مخلدة باقية في خزائنهم ثم ملكوا الشام و كتب هذه العلوم باقية فيهم. ثم جاء الله بالإسلام و كان لأهله الظهور الذي لا كفاء له و ابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للأمم. و ابتدأ أمرهم بالسذاجة و الغفلة عن الصنائع حتى إذا تبجح من السلطان و الدولة و أخذ الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم و تفننوا في الصنائع و العلوم. تشوقوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكيمية بما سمعوا من الأساقفة و الأقبسة المعاهدين بعض ذكر منها و بما تسمو إليه أفكار الإنسان فيها. فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة فبعث إليه بكتاب أوقليدس و بعض كتب الطبيعيات. فقرأها المسلمون و اطلعوا على ما فيها و ازدادوا حرصا على الظفر بما بقي منها. و جاء المأمون بعد ذلك و كانت له في العلم رغبة بما كان ينتحلها فانبعث لهذه العلوم حرصا و أوفد الرسل على ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين و انتساخها بالخط العربي و بعث المترجمين لذلك فأوعى منه و استوعب. و عكف عليها النظر من أهل الإسلام و حذقوا في فنونها و انتهت إلى الغاية أنظارهم فيها. و خالفوا كثيرا من آراء المعلم الأول و اخصوه بالرد و القبول لوقوف الشهرة عنده. و دونوا في ذلك الدواوين و أربوا على من تقدمهم في هذه العلوم و كان من أكابرهم في الملة أبو نصر الفارابي و أبو علي بن سينا بالمشرق و القاضي أبو الوليد بن رشد و الوزير أبو بكر بن الصائغ بالأندلس إلى آخرين بلغوا الغاية في هذه العلوم. و اخص هؤلاء بالشهرة والذكر و اقتصر كثيرون على انتحال التعاليم و ما يضاف إليها من علوم النجامة والسحر و الطلسمات. و وقفت الشهرة في هذا المنتحل على جابر بن حيان من أهل المشرق و مسلمة بن أحمد المجريطي من أهل الأندلس و تلميذه. و دخل على الملة من هذه العلوم و

أهلها داخلية و استهوت الكثير من الناس بما جنحوا إليها وقلدوا آراءها و الذنب في ذلك لمن ارتكبه. و لو شاء الله ما فعلوه. ثم إن المغرب والأندلس لما ركبت ربح العمران بهما و تناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك منهما إلا قليلا من رسومه تجدها في تفاريق من الناس و تحت رقبة من علماء السنة. و يبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تنزل عندهم موفورة و خصوصا في عراق العجم و ما بعده فيما وراء النهر و أنهم على بح من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم و استحكام الحضارة فيهم. و لقد وقفت بمصر على تأليف في المعقول متعددة لرجل من عظماء هراة من بلاد خراسان يشتهر بسعد الدين التفتازاني منها في علم الكلام و أصول الفقه و البيان تشهد بأن له ملكة راسخة في هذه العلوم. و في أثنائها ما يدل على أن له اطلاعا على العلوم الحكمية و قدما عالية في سائر الفنون العقلية و الله يؤيد بنصره من يشاء. كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجية من أرض رومة و ما إليها من العدة الشمالية نافقة الأسواق و أن رسومها هناك. متجددة و مجالس تعليمها متعددة و دواوينها جامعة متوفرة و طلبتها متكثرة و الله أعلم بما هنالك و هو يخلق ما يشاء و يختار.

الفصل العشرون: في العلوم العددية

و أولها الأرتماطقي و هو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالي أو بالتضعيف مثل أن الأعداد إذا توالى متفاضلة بعدد واحد فإن جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بعدهما من الطرفين بعدد واحد و مثل ضعف الوساطة إن كانت عدة تلك الأعداد فردا مثل الأفراد على تواليها و الأزواج على تواليها و مثل أن الأعداد إذا توالى على نسبة واحدة يكون أولها نصف ثانيها و ثانيها نصف ثالثها الخ، أو يكون أولها ثلث ثانيها و ثانيها ثلث ثالثها الخ فإن ضرب الطرفين أحدهما في الآخر كضرب كل عددين بعدهما من الطرفين بعدد واحد أحدهما في الآخر. و مثل مربع الوساطة إن كانت العدة فردا و ذلك مثل أعداد زوج الزوج المتوالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر و مثل ما يحدث من الخواص العددية في وضع المثلثات العددية و المربعات و الخمسات و المسدسات إذا وضعت متتالية في سطورها بأن تجمع من الواحد إلى العدد الأخير فتكون مثلثة. و تتوالى المثلثات هكذا في سطر تحت الأضلاع ثم تزيد على كل مثلث الضلع الذي قبله فتكون مربعة. و تزيد على كل مربع مثلث الضلع الذي قبله فتكون مخمسة و هلم جرا. و تتوالى الأشكال على توالى الأضلاع و يحدث جدول ذو طول و عرض. ففي عرضه الأعداد على تواليها ثم المثلثات على تواليها ثم المربعات ثم المخمسات الخ و في طوله كل عدد و أشكاله بالغا ما بلغ و تحدث في جمعها و قسمة بعضها على بعض طولاً و عرضاً خواص غريبة استقرت منها و تقرر في دواوينهم مسائلها كذلك ما يحدث للزوج و الفرد و زوج الزوج و زوج الفرد و زوج الزوج و الزوج و الفرد فإن لكل منها خواص محتصة به تضمنها هذا الفن و ليست في غيره. و هذا الفن أول أجزاء التعاليم و أثبتها و يدخل في براهين الحساب. و للحكماء المتقدمين و المتأخرين فيه تأليف، و أكثرهم يدرجونه في التعاليم و لا يفرده بالتأليف. فعل ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء و النجاة و غيره من المتقدمين. و أما المتأخرون فهو عندهم مهجور إذ هو غير متداول و منفعته في البراهين لا في الحساب فهجروه لذلك بعد أن استخلصوا زبدته في البراهين الحسابية كما فعله ابن البناء في كتاب رفع الحجاب و غيره

و الله سبحانه و تعالى أعلم. و من فروع علم العدد صناعة الحساب. و هي صناعة علمية في حساب الأعداد بالضم و التفريق. فالضم يكون في الأعداد بالأفراد و هو الجمع. و بالتضعيف تضاعف عددا بآحاد عدد آخر و هذا هو الضرب و التفريق أيضا يكون في الأعداد إما بالأفراد مثل إزالة عدد من عدد و صرفه الباقي و هو الطرح أو تفصيل عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصلة و هو القسمة. و سواء كان هذا الضم و التفريق في الصحيح من العب أو الكسر. و معنى الكسر نسبة عدد إلى عدد و تلك النسبة تسمى كسرا. و كذلك يكون بالضم و التفريق في الجذور و معناها العد الذي يضرب في مثله فيكون منه العدد المربع. فإن تلك الجذور أيضا يدخلها الضم و التفريق و هذه الصناعة حادثة احتيج إليها للحساب في المعاملات ألف الناس فيها كثيرا و تداولوها في الأمصار بالتعليم للولدان. و من أحسن التعليم عندهم الابتداء بما لأنها معارف متضحة و براهين منتظمة فينشأ عنها في الغالب عقل مضيء درب على الصواب. و قد قال من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره إنه يغلب عليه الصدق لما في الحساب من صحة المباني و مناقشة النفس فيصير ذلك خلقا و يتعود الصدق و يلازمه مذهبها. و من أحسن التآليف المبسطة فيها لهذا العهد بالمغرب كتاب الحصار الصغير. و لابن البناء المراكشي فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد ثم شرحه بكتاب سماه رفع الحجاب و هو مستغلق على المبتدئ بما فيه من البراهين الوثيقة المباني. و هو كتاب جليل القدر أدركنا المشيخة تعظمه و هو كتاب جدير بذلك. و ساوق فيه المؤلف رحمه الله كتاب فقه الحساب، لابن منعم و الكامل للأحذب، و لخص براهينها و غيرها عن اصطلاح الحروف فيها إلى علل معنوية ظاهرة، هي سر الإشارة بالحروف و زبدتها. و هي كلها مستغلة و إنما جاءه الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم لأن مسائلها و أعمالها واضحة كلها. و إذا قصد شرحها فإنما هو إعطاء العلل في تلك الأعمال. و في ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد في أعمال المسائل فتأمل. و الله يهدي بنوره من يشاء و هو القوي المتين. و من فروع الجبر و المقابلة. و هي صناعة تستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضي ذلك. فاصطلحوا فيها على أن جعلوا للمجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب. أو لها العدد لأنه به يتعين المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول إليه و ثانيها الشيء لأن كل مجهول فهو من جهة إبهامه شيء و هو أيضا جذر لما يلزم من تضعيفه في المرتبة الثانية و ثالثها المال و هو أمر مبهم و ما بعد ذلك فعلى نسبة الأُس في المضروبين. ثم يقع العمل المفروض في المسألة فتخرج إلى معادلة بين مختلفين أو أكثر من هذه الأجناس فيقابلون بعضها ببعض و يجبرون ما فيها من الكسر حتى يصير صحيحا. و يحطون المراتب إلى أقل الأسوس إن أمكن حتى يصير إلى الثلاثة التي عليها مدار الجبر عندهم و هي العدد و الشيء و المال. فإن كانت المعادلة بين، واحد و واحد تعين فالمال و الجذر يزول إبهامه بمعادلة العدد و يتعين. و المال و إن عادل الجذور فيتعين بعدتها. و إن كانت المعادلة بين واحد و اثنين أخرجه العمل الهندسي من طريق تفصيل الضرب في الاثنين و هي مبهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل. و لا يمكن المعادلة بين اثنين و اثنين. و أكثر ما انتهت المعادلة بينهم إلى ست مسائل لأن المعادلة بين عدد و جذر و مال مفردة أو مركبة تحيء ستة. و أول من كتب في هذا الفن أبو عبد الله الخوارزمي و بعده أبو كامل شجاع بن أسلم، و جاء الناس على أثره فيه. و كتابه في مسائله الست من أحسن الكتب الموضوعة فيه. و شرحه كثير من أهل الأندلس فأجادوا و من أحسن شروحاته كتاب القرشي. و قد بلغنا أن بعض أئمة التعاليم من أهل المشرق أنهى المعاملات إلى أكثر من هذه الستة الأجناس، و بلغها إلى فوق العشرين و استخراجها كلها أعمالا و

أتبعه براهين هندسية. و الله يزيد في الخلق ما يشاء سبحانه و تعالى. و من فروعها أيضا العمليات. و هو تصنيف الحساب في معاملات المدن في البياعات و المساحات و الزكوات و سائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات يصرف في صناعتنا ذلك الحساب في المجهول و المعلوم و الكسر و الصحيح و الجذور و غيرها. و الغرض من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المران و الدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة في صناعة الحساب. و لأهل الصناعة الحسابية من أهل الأندلس تأليف فيها متعددة من أشهرها معاملات الزهراوي و ابن السمع و أبي مسلم بن خلدون من تلميذ مسلمة المجريطي و أمثالهم. و من فروعها أيضا الفرائض. و هي صناعة حسابية في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثة إذا تعددت و هلك بعض الوارثين و انكسرت سهامه على ورثته أو زادت الفروض عند اجتماعها و تزاوجها على المال كله أو كان في الفريضة إقرار و إنكار من بعض الورثة فتحتاج في ذلك كله إلى عمل يعين به سهام الفريضة من كم تصح و سهام الورثة من كل بطن مصححا حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة. فيدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحه و كسرة و جذره و معلومه و مجهوله و ترتب على ترتيب أبواب الفرائض الفقهية و مسائلها. فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه و هو أحكام الوراثة من الفروض و العول و الإقرار و الإنكار و الوصايا و التدبير و غير ذلك من مسائلها و على جزء من الحساب و هو تصحيح السهمان باعتبار الحكم الفقهي و هي من أجل العلوم. و قد يورد أهلها أحاديث نبوية تشهد بفضلها مثل الفرائض ثلث العلم و أنها أول ما يرفع من العلوم و غير ذلك. و عندي أن ظواهر تلك الأحاديث كلها إنما هي في الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثة فإنها أقل من أن تكون في كميتها ثلث العلم. و أما الفرائض العينية فكثيرة و قد ألف الناس في هذا الفن قديما و حديثا و أوعبوا و من أحسن التأليف فيه على مذهب مالك رحمه الله كتاب ابن ثابت و مختصر القاضي أبي القاسم الحوفي و كتاب ابن المنمر و الجعدي و الصردى و غيرهم. لكن الفضل للحوفي فكتابه مقدم على جميعها. و قد شرحه من شيوخنا أبو عبد الله محمد بن سليمان الشطي كبير مشيخة فاس فأوضح و أوعب. و لإمام الحرميين فيها تأليف على مذهب الشافعي تشهد باتساع باعه في العلوم، و رسوخ قدمه، و كذا للحنفية و الحنابلة. و مقامات الناس في العلوم مختلفة. و الله يهدي من يشاء بمنه و كرمه لا رب سواه.

الفصل الحادي و العشرون: في العلوم الهندسية

هذا العلم هو النظر في المقادير إما المتصلة كالخط و السطح و الجسم و إما المنفصلة كالأعداد و فيما يعرض لها من العوارض الذاتية. مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين. و مثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان في وجه و لو خرجا إذ غير نهاية. و مثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان. و مثل أن الأربعة مقادير المنتاسبة ضرب الأول منها في الثالث كضرب الثاني في الرابع و أمثال ذلك. و الكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب أوقليدس و يسمى كتاب الأصول و كتاب الأركان و هو أبسط ما وضع فيها للمتعلمين و أول ما ترجم من كتاب اليونانيين في الملة أيام أبي جعفر المنصور و نسخه مختلفة باختلاف المترجمين. فمنها لحنين بن إسحاق و لثابت بن قرة و ليوسف بن الحجاج و يشتمل على خمس عشرة مقالة. أربع في

السطوح و واحدة في الأقدار المتناسبة و أخرى في نسب السطوح بعضها إلى بعض و ثلاث في العدد و العاشرة في المنطقات و القوى على المنطقات و معناه الجذور و خمس في المجسمات. و قد اختصره الناس اختصارات كثيرة كما فعله ابن سينا في تعاليم الشفاء. أفرد له جزءا منها اختصه به. و كذلك ابن الصلت في كتاب الاختصار و غيرهم. و شرحه آخرون شروحا كثيرة و هو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق. و اعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة في عقله، استقامة في فكره لأن براهينها كلها بينة الانتظام جلية الترتيب لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها و انتظامها فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ و ينشأ لصاحبها عقل على ذلك المهيع و قد زعموا أنه كان مكتوبا على باب أفلاطون: من لم يكن مهندسا فلا يدخلن منزلنا و كان شيوخنا رحمهم الله يقولون ممارسة الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الأقدار و ينقيه من الأوضار والأدران، و إنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه و انتظامه. و من فروع هذا الفن الهندسة المخصوصة بالأشكال الكروية و المخروطات أما الأشكال الكروية ففيها كتابان من كتب اليونانيين لثاوذوسيوس و ميلانوس في سطوحها و قطوعها و كتاب ثاوذوسيوس مقدم في التعليم على كتاب ميلانوس لتوقف كثير من براهينه عليه. و لا بد منهما لمن يريد الخوض في علم الهيئة لأن براهينها متوقفة عليه. فالكلام في الهيئة كله كلام في الكرات السماوية و ما يعرض فيها من القطوع والدوائر بأسباب الحركات كما نذكره فقد يتوقف على معرفة أحكام الأشكال الكروية سطوحها و قطوعها. و أما المخروطات فهو من فروع الهندسة أيضا. و هو علم ينظر فيما يقع في الأجسام المخروطة من الأشكال و القطوع و يبرهن على ما يعرض لذلك من العوارض براهين هندسية متوقفة على التعليم الأول. و فائدتها تظهر في الصنائع العملية التي موادها الأجسام مثل التجارة و البناء و كيف تصنع التماثيل الغريبة و الهياكل النادرة و كيف يتخيل على جر الأثقال و نقل الهياكل بالهندام و الميخال و أمثال ذلك. و قد أفرد بعض المؤلفين في هذا الفن كتابا في الحيل العلمية يتضمن من الصناعات الغريبة و الحيل المستظرفة كل عجيبة. و ربما استغلق على الفهم لصعوبة براهينه الهندسية و هو موجود بأيدي الناس ينسبونونه إلى بني شاكرو. و الله تعالى أعلم. و من فروع الهندسة المساحة و هو فن يحتاج إليه في مسح الأرض و معناه استخراج مقدار الأرض المعلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرها و نسبة أرض من أرض إذ قويست بمثل ذلك. و يحتاج إلى ذلك في توظيف الخراج على المزارع و الفدن و بساتين الغراسة و في قسمة الحوائط والأراضي بين الشركاء و الورثة و أمثال ذلك. و للناس فيها موضوعات حسنة و كثيرة و الله الموفق للصواب بمنه و كرمه. المناظرة من فروع الهندسة و هو علم يتبين به أسباب الغلط في الإدراك البصري بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعي رأسه نقطة الباصر و قاعدته المرئي. ثم يقع الغلط كثيرا في رؤية القريب كبيرا و البعيد صغيرا. و كذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء و وراء الأجسام الشفافة كبيرة و رؤية النقطة النازلة من المطر خطا مستقيما و السلقة دائرة و أمثال ذلك. فيتين في هذا العلم أسباب ذلك و كفياته بالبراهين الهندسية و يتبين به أيضا اختلاف المنظر في القمر باختلاف العروض الذي يبنى عليه معرفة رؤية الأهلة و حصول الكسوفات و كثير من أمثال هذا. و قد ألف في هذا الفن كثير من اليونانيين. و أشهر من ألف فيه من الإسلاميين ابن الهيثم. و لغيره أيضا تأليف و هو من هذه الرياضة و تفاريحها.

الفصل الثاني والعشرون: في علم الهيئة

و هو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة و المحركة و المتحيرة. و يستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال و أوضاع للأفلاك لزمتم عنها لهذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية. كما يبرهن على أن مركز الأرض مابين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الإقبال و الإدبار و كما يستدل بالرجوع و الاستقامة للكواكب على وجود أفلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل فلكها الأعظم و كما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة و كما يبرهن على تعدد الأفلاك للكوكب الواحد بتعداد الميول له و أمثال ذلك. و إدراك الموجود من الحركات و كيفياتها و أجناسها إنما هو بالرصد فإنما علمنا حركة الإقبال و الإدبار به. و كذا تركيب الأفلاك في طبقاتها و كذا الرجوع و الاستقامة و أمثال ذلك. و كان اليونانيون يعتنون بالرصد كثيرا و يتخذون له الآلات التي توضع لرصد بها حركة الكوكب المعين. و كانت تسمى عندهم ذات الحلق و صناعة عملها و البراهين عليه في مطابقة حركتها بحركة الفلك منقول بأيدي الناس.

و أما في الإسلام فلم تقع به عناية إلا في القليل. و كان في أيام المأمون شيء منه و صنع هذه الآلة المعروفة للرصد المسماة ذات الحلق. و شرع في ذلك فلم يتم. و لما مات ذهب رسمه و أغفل و اعتمد من بعده على الأرصاد القديمة و ليست بمغنية لاختلاف الحركات باتصال الأحقاب. و أن مطابقة حركة الآلة للرصد بحركة الأفلاك و الكواكب إنما هو بالتقريب. و هذه الهيئة صناعة شريفة و ليست على ما يفهم في المشهور أنها تعطي صورة السماوات و ترتيب الأفلاك و الكواكب بالحقيقة بل إنما تعطي أن هذه الصور و الهيئات للأفلاك لزمتم عن هذه الحركات. و أنت تعلم أنه لا يبعد أن يكون الشيء الواحد لازما لمختلفين و إن قلنا إن الحركات لازمة فهو استدلال باللازم على وجود الملزوم و لا يعطي الحقيقة بوجه على أنه علم جليل و هو أحد أركان التعاليم. و من أحسن التأليف فيه كتاب المجسطي منسوب لبطليموس. و ليس من ملوك اليونان الذين أسماؤهم بطليموس على ما حققه شراح الكتاب. و قد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام كما فعله ابن سينا و أدرجه في تعاليم الشفاء. و لخصه ابن رشد أيضا من حكماء الأندلس و ابن السمع و ابن أبي الصلت في كتاب الاقتصار. و لابن الفرغاني هيئة ملخصة قربها و حذف براهينها الهندسية. و الله علم الإنسان ما لم يعلم. سبحانه لا إله إلا هو رب العالمين. و من فروع علم الأزياج. و هي صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته و ما أدى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة و بطء و استقامة و رجوع و غير ذلك يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض من قبل حساب حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة. و لهذه الصناعة قوانين كالمقدمات و الأصول لها في معرفة الشهور و الأيام و التواريخ الماضية و أصول متقررة من معرفة الأوج و الحضيض و الميول و أصناف الحركات و استخراج بعضها من بعض، يضعونها في جدول مرتبة تسهيلا على المتعلمين و تسمى الأزياج. و يسمى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض هذه الصناعة تعديلا و تقويما. و للناس فيه تأليف كثيرة للمتقدمين و المتأخرين مثل البتاني و ابن الكمامة. و قد عول المتأخرون لهذا العهد بالمغرب على زيح منسوب لابن إسحاق من منجمي تونس في أول المائة السابعة. و يزعمون أن ابن إسحاق عول فيه على الرصد. و أن يهوديا كان بصقلية ماهرا في الهيئة و التعاليم و كان قد عني بالرصد و كان يبعث إليه بما يقع في ذلك من أحوال الكواكب و حركه لها فكان أهل المغرب لذلك عنوا به

لوثاقة مبناه على ما يزعمون. و لخصه ابن البناء في آخر سماه المنهاج فولع به الناس لما سهل من الأعمال فيه و إنما يحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك لتبني عليها الأحكام النجومية و هو معرفة الآثار التي تحدث عنها بأوضاعها في عالم الإنسان من الملك و الدول و المواليد البشرية و الكوائن الحادثة كما نبينه بعد و نوضح فيه أدلتهم إن شاء الله تعالى. و الله الموفق لما يحبه و يرضاه لا معبود سواه.

الفصل الثالث و العشرون: في علم المنطق

و هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات و الحجج المفيدة للتصديقات و ذلك لأن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. و جميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق و غيره و إنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات و هي مجردة من المحسوسات. و ذلك بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة و هي الكلي. ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقة و أشخاص أخرى توافقها في بعض. فيحصل له صورة تنطبق أيضا عليهما باعتبار ما اتفقا فيه. و لا يزال يرتقي في التجريد إلى الكل الذي لا يجد كليا آخر معه يوافقه فيكون لأجل ذلك بسيطا. و هذا مثل ما مجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها. ثم ينظر بينه و بين الحيوان و مجرد صورة الجنس المنطبقة عليهما. ثم ينظر بينهما و بين النبات إلى أن ينتهي إلى الجنس العالي و هو الجوهر فلا يجد كليا يوافقه في شيء فيقف العقل هنالك عن التجريد. ثم إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذي به يدرك العلوم و الصنائع و كان العلم: إما تصورا للماهيات و يعنى به إدراك ساذج من غير حكم معه و إما تصديقا أي حكما بثبوت أمر لأمر فصار سعي الفكر في تحصيل المطلوبات إما بأن تجمع تلك الكليات بعضها إلى بعض على جهة التأليف فتحصل صورة في الذهن كلية منطبقة على أفراد في الخارج فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص و إما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له و يكون ذلك تصديقا. و غايته في الحقيقة راجعة إلى التصور لأن فائدة ذلك إذا حصل إنما هي معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم الحكمي. و هذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح و قد يكون بطريق فاسد فافتضى ذلك تمييز الطريق الذي يسعى به الفكر في تحصيل المطالب العلمية ليميز الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون المنطق. و تكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملا جملا و مفترقا مفترقا. و لم تهذب طرقه و لم تجمع مسائله حتى ظهر في يونان أرسطو فهذب مباحثه و رتب مسائله و فصوله و جعله أول العلوم الحكمية و فاتحتها. و لذلك يسمى بالمعلم الأول و كتابة المخصوص بالمنطق يسمى النص و هو يشتمل على ثمانية كتب أربعة منها في صور القياس و أربعة في مادته. و ذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء. فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه و منها ما يكون المطلوب فيه الفن و هو على مراتب فيظهر في القياس من حيث المطلوب الذي يفيد و ما ينبغي أن تكون مقدماته بذلك الاعتبار و من أي جنس يكون من العلم أو من الفن. و قد ينظر في القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة إنتاجه خاصة. و يقال للنظر الأول إنه من حيث المادة و نعني به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين أو ظن و يقال للنظر الثاني إنه من حيث الصورة و إنتاج القياس على الإطلاق فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية: الأول في الأجناس العالية التي ينتهي إليها تجريد المحسوسات و هي التي ليس فوقها جنس و يسمى كتاب

المقولات. و الثاني في القضايا التصديقية و أصنافها و يسمى كتاب العبارة. و الثالث في القياس و صورة إنتاجه على الإطلاق و يسمى كتاب القياس و هذا آخر النظر من حيث الصورة. ثم الرابع كتاب البرهان و هو النظر في القياس المنتج لليقين و كيف يجب أن تكون مقدماته يقينية. و يختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه مثل كونها ذاتية و أولية و غير ذلك. و في هذا الكتاب الكلام في المعارف و الحدود إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحد و المحدود لا تحتمل غيرها فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب. و الخامس: كتاب الجدل و هو القياس المفيد قطع المشاغب و إفحام الخصم و ما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات و يختص أيضا من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى من حيث إفادته لهذا الغرض و هي مذكورة هناك. و في هذا الكتاب يذكر المواضيع التي يستنبط منها صاحب القياس قياسه و فيه عكوس القضايا. و السادس: كتاب السفسطة و هو القياس الذي يفيد غلاف الحق و يغالط به المناظر صاحبه و هو فاسد و هذا إنما كتب ليعرف به القياس المغالطي فيحذر منه. و السابع: كتاب الخطابة و هو القياس المفيد ترغيب الجمهور و حملهم على المراد منهم و ما يجب أن يستعمل في ذلك من المقالات. و الثامن: كتاب الشعر و هو القياس الذي يفيد التمثيل و التشبيه خاصة للإقبال على الشيء أو النفرة عنه و ما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية. هذه هي كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين. ثم إن حكماء اليونانيين بعد أن تهذبت الصناعة و رتبت رأوا أنه لا بد من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصور المطابق للماهيات في الخارج، أو لأجزائها أو عوارضها و هي الجنس و الفصل و النوع و الخاص و العرض العام، فاستدركوا فيها مقالة تختص بما مقدمة بين يدي الفن فصارت تسعا و ترجمت كلها في الملة الإسلامية. و كتبها و تداولها فلاسفة الإسلام بالشرح و التلخيص كما فعله الفارابي و ابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الأندلس. و لابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة كلها. ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق و أحقوا بالنظر في الكليات الخمس ثمرته و هي الكلام في الحدود و الرسوم نقلوها من كتاب البرهان. و حذفوا كتاب المقولات لأن نظر المنطقي فيه بالعرض لا بالذات. و أحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس. و إن كان من كتاب الجدل في كتب المتقدمين لكثرة من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه ثم تكلموا في القياس من حيث إنتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادة و حددوا النظر فيه بحسب المادة و هي الكتب الخمسة: البرهان و الجدل و الخطابة و الشعر و السفسطة. و ربما يلزم بعضهم باليسير منها إلاما و أغفلوها كأن لم تكن هي المهم المعتمد في الفن. ثم تكلموا فيما وضعوه من ذلك كلاما مستبحرا و نظروا فيه من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنه آلة للعلوم فطال الكلام فيه و اتسع. و أول من فعل ذلك الإمام فخر الدين بن الخطيب و من بعده أفضل الدين الخونجي و على كتبه معتمد المشاركة لهذا العهد. و له في هذه الصناعة كتاب كشف الأسرار و هو طويل و اختصر فيها مختصر الموجز و هو حسن في التعليم ثم مختصر الجمل في قدر أربعة أوراق أخذ بمجامع الفن و أصوله متداولة المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به. و هجرت كتب المتقدمين و طرقهم كأن لم تكن و هي ممتلئة من ثمرة المنطق و فائدته كما قلناه. و الله الهادي للصواب.

اعلم أن هذا الفن قد اشتد النكير على انتحاله من متقدمي السلف و المتكلمين. و بالغوا في الطعن عليه و التحذير منه و حظروا تعلمه و تعليمه. و جاء المتأخرون من بعدهم من لدن الغزالي و الإمام ابن الخطيب فسأحوا في ذلك بعض الشيء. و أكب الناس على انتحاله من يومئذ إلا قليلا، يجنحون فيه إلى رأي المتقدمين. فينفرون

عنه و يبالغون في إنكاره. فلنبين لك نكتة القول و الرد في ذلك، لتعلم مقاصد العلماء في مذاهبتهم، و ذلك أن المتكلمين لما وضعوا علم الكلام لنصر العقائد الإيمانية بالحجج العقلية، كانت طريقتهم في ذلك بأدلة خاصة و ذكروها في كتبهم كالدليل على حدث العالم بإثبات الأغراض و حدوثها. و امتناع خلو الأجسام عنها، و ما لا يخلو عن الحوادث حادث. و كإثبات التوحيد بدليل التمانع. و إثبات الصفات القديمة بالجوامع الأربعة إلحاقاً للغائب بالشاهد. و غير ذلك من أدلتهم المذكورة في كتبهم. ثم مروا تلك الأدلة بتمهيد قواعد و أصول هي كالمقدمات لها مثل إثبات الجوهر الفرد و الزمن الفرد و الخلاء بين الأجسام و نفي الطبيعة و التركيب العقلي للماهيات. و أن العرض لا يبقى زمنين و إثبات الحال و هي صفة الوجود، لا موجودة و لا معدومة و غير ذلك من قواعدهم التي بنوا عليها أدلتهم الخاصة. ثم ذهب الشيخ أبو الحسن، و القاضي أبو بكر و الأستاذ أبو إسحاق إلا أن أدلة العقائد منعكسة بمعنى أنها إذا بطلت بطل مدلولها. و لهذا رأى القاضي أبو بكر أنها بمثابة العقائد و القدح فيها قدح في العقائد لا بتبنيها عليها. و إذا تأملت المنطق وجدته كله يدور على التركيب العقلي، و إثبات الكلي الطبيعي في الخارج لينطبق عليه الكلي الذهني المنقسم إلى الكليات الخمس، التي هي الجنس و النوع و الفصل و الخاصة و العرض العام، و هذا باطل عند المتكلمين. و الكلي و الذاتي عندهم إنما اعتبار ذهني ليس في الخارج ما يطابقه. أو حال عند من يقول بما فبطل الكليات الخمس و التعريف المبني عليها. و المقولات العشر، و يبطل العرض الذاتي، فبطل بطلانه القضايا الضرورية الذاتية المشروطة في البرهان و تبطل المواضع التي هي لباب كتاب الجدل. و هي التي يؤخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين في القياس، و لا يبقى إلا القياس الصوري، و من التعريفات المساوي في الصادقية على أفراد المحمود، لا يكون أعلم منها، فيدخل غيرها، و لا أخص فيخرج بعضها، و هو الذي يعبر عنه النحاة بالجمع و المنع و المتكلمون بالطرد و العكس، و تنهدم أركان المنطق جملة. و إن أثبتنا هذه كما في علم المنطق أبطلنا كثيراً من مقدمات المتكلمين فيؤدي إلى إبطال أدلتهم على العقائد كما مر. فلهذا بالغ المتقدمون من المتكلمين في النكير على انتحال المنطق و عده بدعة أو كفراً على نسبة الدليل الذي يبطل. و المتأخرون من لدن الغزالي لما أنكروا انعكاس الأدلة، و لم يلزم عندهم من بطلان الدليل بطلان مدلوله، و صح عندهم رأي أهل المنطق في التركيب العقلي و وجوب الماهيات الطبيعية و كليتها في الخارج، قضوا بأن المنطق غير مناف للعقائد الإيمانية. و إن كان منافياً لبعض أدلتها، بل قد يستدلون على إبطال كثير من تلك المقدمات الكلامية، كنفى الجوهر الفرد و الخلاء و بقاء الأعراض و غيرها، و يستبدلون من أدلة المتكلمين على العقائد بأدلة أخرى يصححونها بالنظر و القياس العقلي. و لم يقدح ذلك عندهم في العقائد السنية بوجه. و هذا رأي الإمام و الغزالي و تابعهما لهذا العهد، فتأمل ذلك و اعرف مدارك العلماء و مآخذهم فيما يذهبون إليه. و الله الهادي و الموفق للصواب.

الفصل الرابع و العشرون: في الطبيعيات

و هو علم يبحث في الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة و السكون فينظر في الأجسام السماوية و العنصرية و ما يتولد عنها من حيوان و إنسان و نبات و معدن و ما يتكون في الأرض من العيون و الزلازل و في الجو من السحاب و البخار و الرعد و البرق و الصواعق و غير ذلك. و في مبدأ الحركة للأجسام و هو النفس

على تنوعها في الإنسان و الحيوان و النبات. و كتب أرسطو فيه موجودة بين أيدي الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون و ألف الناس على حذوها مستتبين لها بالبيان و الشرح و أوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة كما قدمنا ثم لخصه في كتاب النجا و في كتاب الإشارات و كأنه يخالف أرسطو في الكثير من مسائلها و يقول برأيه فيها. و أما ابن رشد فلخص كتب أرسطو و شرحها متبعاً له غير مخالف. و ألف الناس في ذلك كثيراً لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد و المعتمدة في الصناعة. و لأهل المشرق عناية بكتاب الإشارات لا بن سينا و للإمام ابن الخطيب عليه شرح حسن و كذا الآمدي و شرحه أيضاً نصير الدين الطوسي المعروف بخواجه من أهل المشرق و بحث مع الإمام في كثير من مسائله فأوفى على أنظاره و بحوثه و فوق كل ذي علم عليم و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الفصل الخامس و العشرون: في علم الطب

و من فروع الطبيعيات صناعة الطب و هي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض و يصح فيحاول صاحبها حفظ الصحة و براء المرض بالأدوية و الأغذية بعد أن يتبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن و أسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها و ما لكل مرض من الأدوية مستدلين على ذلك بأمزجة الأدوية و قواها و على المرض بالعلامات المؤذن بنضجه و قبوله الدواء أولاً: في السجية و الفضلات و النبض محاذين لذلك قوة الطبيعة فإنها المدبرة في حالي الصحة و المرض. و إنما الطيب يحاذيها و يعينها بعض الشيء بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة و الفصل و السن و يسمى العلم الجامع لهذا كله علم الطب. و ربما أفردوا بعض الأعضاء بالكلام و جعلوه علماً خاصاً، كالعين و عللها و أكحلتها. كذلك أحقوا بالفن من مناخ الأعضاء و معناها المنفعة التي لأجلها خلق كل عضو من أعضاء البدن الحيواني. و إن لم يكن ذلك من موضوع علم الطب إلا أنهم جعلوه من لواحقه و توابعه. و إمام هذه الصناعة التي ترجمت كتبه فيها من الأقدمين جالينوس يقال إنه كان معاصراً لعيسى عليه السلام و يقال إنه مات بصقلية في سبيل تغلب و مطاوعة اغتراب. و تأليفه فيها هي الأمهات التي اقتدى بها جميع الأطباء بعده. و كان في الإسلام في هذه الصناعة أئمة جاءوا من وراء الغاية مثل الرازي و المجوسي و ابن سينا و من أهل الأندلس أيضاً كثير وأشهرهم ابن زهر. و هي لهذا العهد في المدن الإسلامية كأنها نقصت لوقوف العمران و تناقصه و هي من الصنائع التي لا تستدعيها إلا الحضارة و الترف كما نبينه بعد. و للبادية من أهل العمران طب بينونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحي و عجائزه، و ربما يصح منه البعض إلا أنه ليس على قانون طبيعي و لا على موافقة المزاج. و كان عند العرب من هذا الطب كثير و كان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة و غيره. و الطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل و ليس من الوحي في شيء و إنما هو أمر كان عادياً للعرب. و وقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه و سلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة و جبلة لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل. فإنه صلى الله عليه و سلم إنما بعث ليعلمنا الشرائع و لم يبعث لتعريف الطب و لا غيره من العاديات. و قد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع فقال: أنتم أعلم بأمور دنياكم. فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع فليس هناك ما يدل عليه اللهم إلا إذا

استعمل على جهة التبرك و صدق العقد الإيماني فيكون له أثر عظيم في النفع. و ليس ذلك في الطب المزاجي و إنما هو من آثار الكلمة الإيمانية كما وقع في مداواة المبطون بالعسل و نحوه و الله الهادي إلى الصواب لا رب سواه.

الفصل السادس و العشرون: في الفلاحة

هذه الصناعة من فروع الطبيعيات و هي النظر في النبات من حيث تنميته و نشؤه بالسقي و العلاج و تعهده بمثل ذلك و كان للمتقدمين بها عناية كثيرة و كان النظر فيها عندهم عاما في النبات من جهة غرسه و تنميته و من جهة خواصه و روحانيته و مشاكلتها لروحانيات الكواكب و الهياكل المستعمل ذلك كله في باب السحر فعظمت عنايتهم به لأجل ذلك. و ترجم من كتب اليونانيين كتاب الفلاحة النبطية منسوبة لعلماء النبط مشتملة من ذلك على علم كبير. و لما نظر أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب و كان باب السحر مسدودا و النظر فيه محظورا فاقنصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه و علاجه و ما يعرض له في ذلك و حذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة. و اختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج و بقي الفن الآخر منه مغفلا، نقل منة مسلمة في كتبه السحرية أمهات من مسائله كما نذكره عند الكلام على السحر إن شاء الله تعالى. و كتب المتأخرين في الفلاحة كثيرة و لا يعدون فيها الكلام في الغراس و العلاج و حفظ النبات من حوائجه و عوائقه و ما يعرض في ذلك كله و هي موجودة.

الفصل السابع و العشرون: في علم الإلهيات

و هو علم ينظر في الوجود المطلق فأولا في الأمور العامة للجسمانيات و الروحانيات من الماهيات و الوحدة و الكثرة و الوجوب و الإمكان و غير ذلك ثم ينظر في مبادئ الموجودات و أثار روحانيات ثم في كيفية صدور الموجودات عنها و مراتبها ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام و عودها إلى المبدأ. و هو عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه و أن ذلك عين السعادة في زعمهم. و سيأتي الرد عليهم بعد. و هو تال للطبيعيات في ترتيبهم ولذلك يسمونه علم ما وراء الطبيعة. و كتب المعلم الأول فيه موجودة بين أيدي الناس. و لخصه ابن سينا في كتاب الشفاء و النجاة و كذلك لخصه ابن رشد من حكماء الأندلس. و لما وضع المتأخرون في علوم القوم و دونوا فيها و رد عليهم الغزالي ما رد منها ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لاشتراكهما في المباحث، و تشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات و مسائله بمسائلها فصارت كأنها فن واحد ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات و الإلهيات و خلطوها فنا واحدا قدموا الكلام في الأمور العامة ثم أتبعوه بالجسمانيات و توابعها ثم بالروحانيات و توابعها إلى آخر العلم كما فعله الإمام ابن الخطيب في المباحث المشرقية و جميع من بعده من علماء الكلام. و صار علم الكلام مختلطا بمسائل الحكمة و كتبه محشوة بما كأن الغرض من موضوعها و مسائلها واحد. و التبس ذلك على الناس و هو صواب لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها

السلف من غير رجوع فيها إلى العقل و لا تعويل عليه بمعنى أنها لا تثبت إلا به فإن العقل معزول عن الشرع و أنظاره و ما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثا عن الحق فيها فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوما هو شأن الفلسفة بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان و مذاهب السلف فيها و تدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية. و ذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النقلية كما تلقاها السلف و اعتقدوها و كثير ما بين المقامين. و ذلك أن مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية فهي فوقها و محيطة بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف و المدارك المحاط بها. فإذا هدانا الشارع إلى مدرك فينبغي أن نقدمه على مداركنا و نثق به دونها و لا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل و لو عارضه بل نعتمد ما أمرنا به اعتقادا و علما و نسكت عما لم نفهم من ذلك و نفوضه إلى الشارع و نعزل العقل عنه و المتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد في معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضاتهم و استدعى ذلك الحجج النظرية و محاذاة العقائد السلفية بها و أما النظر في مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح و البطلان فليس من موضوع علم الكلام و لا من جنس أنظار المتكلمين. فاعلم ذلك لتمييز به بين الفنين فإنهما مختلطان عند المتأخرين في الوضع و التأليف و الحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع و المسائل و إنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال و صار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الاعتداد بالدليل و ليس كذلك بل إنما هو رد على الملحدين و المطلوب مفروض الصدق معلومة. و كذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالمواجد أيضا فخلطوا مسائل الفنين بفنهم و جعلوا الكلام واحدا فيها كلها مثل كلامهم في النبؤات و الاتحاد و الحلول و الوحدة و غير ذلك. و المدارك في هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة و أبعدها من جنس الفنون و العلوم مدارك المتصوفة لأنهم يدعون فيها الوجدان و يفرون عن الدليل و الوجدان بعيد عن المدارك العلمية و أبحاثها و توابعها كما بيناه و بيناه. و الله يهدي من يشاء إلى طريق مستقيم و الله أعلم بالصواب.

الفصل الثامن و العشرون: في علوم السحر و الطلسمات

و هي علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بما على التأثيرات في عالم العناصر إما بغير معين أو معين من الأمور السماوية و الأول هو السحر و الثاني هو الطلسمات و لما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر و لما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس. إلا ما وجد في كتب الأمم الأقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام مثل النبط و الكلدانيين فإن جميع من تقدمه من الأنبياء لم يشرعوا الشرائع و لا جاءوا بالأحكام إنما كانت كتبهم مواعظ و توحيدا لله و تذكيرا بالجنة و النار و كانت هذه العلوم في أهل بابل من السريانيين و الكلدانيين و في أهل مصر من القبط و غيرهم. و كان لهم فيها التأليف و الآثار و لم يترجم لنا من كتبهم فيها إلا القليل مثل الفلاحة النبطية من أوضاع أهل بابل فأخذ الناس منها هذا العلم و تفتنوا فيه و وضعت بعد ذلك الأوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة و كتاب طمطم الهندي في صور الدرج و الكواكب و غيرها. ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة في هذه الملة فتصفح كتب القوم و استخراج الصناعة و غاص في زبدتها و استخراجها و وضع فيها

غيرها من التأليف و أكثر الكلام فيها و في صناعة السيمياء لأنها من توابعها لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية فهو من قبيل السحر كما نذكره في موضعه. ثم جاء مسلمة بن أحمد المجريطي إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات فلخص جميع تلك الكتب و هذبها و جمع طرقها في كتابه الذي سماه غاية الحكيم و لم يكتب أحد في هذا العلم بعده. و لتقدم هنا مقدمة يتبين بها حقيقة السحر و ذلك أن النفوس البشرية و إن كانت واحدة بالنوع فهي مختلفة بالخواص و هي أصناف كل صنف مختص بخاصية واحدة بالنوع لا توجد في الصنف الآخر. و صارت تلك الخواص فطرة و جبلة لصنفها فنفس الأنبياء عليهم الصلاة و السلام لها خاصية تستعد بها للانسلاخ من الروحانية البشرية إلى الروحانية الملكية حتى يصير ملكا في تلك اللمحة التي انسلخت فيها، و هذا هو معنى الوحي كما مر في موضعه، و هي في تلك الحالة محصلة للمعرفة الربانية و مخاطبة الملائكة عليهم السلام عن الله سبحانه و تعالى كما مر. و ما يتسع في ذلك من التأثير في الأكوان و نفوس السحرة لها خاصة التأثير في الأكوان و استجلاب روحانية الكواكب لتصرف فيها و التأثير بقوة نفسانية أو شيطانية. فأما تأثير الأنبياء فمدد إلهي و خاصة ربانية و نفوس الكهنة لها خاصة الاطلاع على المغيبات بقوى شيطانية. و هكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الآخر. و النفوس الساحرة على مراتب ثلاث يأتي شرحها فأولها المؤثرة بالهمة فقط من غير آلة و لا معين و هذا هو الذي تسميه الفلاسفة السحر و الثاني بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد و يسمونه الطلسمات و هو أضعف رتبة من الأول و الثالث تأثير في القوى المتخيلة. يعتمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف و يلقي فيها أنواعا من الخيالات و المحاكاة و صوراً مما يقصده من ذلك ثم يترها إلى الحس من الرائن بقوة نفسه المؤثرة فيه فينظر الراؤن كأنها في الخارج و ليس هناك شيء من ذلك، كما يحكى عن بعضهم أنه يري البساتين و الأهمار و القصور و ليس هناك شيء من ذلك و يسمى هذا عند الفلاسفة الشعوذة أو الشعبة. هذا تفصيل مراتبه ثم هذه الخاصية تكون في الساحر بالقوة شأن القوى البشرية كلها و إنما تخرج إلى الفعل بالرياضة و رياضة السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك و الكواكب و العوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم و العبادة و الخضوع و التذلل فهي لذلك وجهة إلى غير الله و سجد له. و الوجهة إلى غير الله كفر فلهذا كان السحر كفرا و الكفر من مواده و أسبابه كما رأيت. و لهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر هل هو لكفره السابق على فعله أو لتصرفه بالإفساد و ما ينشأ عنه من الفساد في الأكوان و الكل حاصل منه. و لما كانت المرتبتان الأوليان من السحر لها حقيقة في الخارج و المرتبة الأخيرة الثالثة لا حقيقة لها اختلف العلماء في السحر هل هو حقيقة أو إنما هو تحييل فالقائلون بأن له حقيقة نظروا إلى المرتبتين الأوليين و القائلون بأن لا حقيقة له نظروا إلى المرتبة الثالثة الأخيرة. فليس بينهم اختلاف في نفس الأمر بل إنما جاء من قبل اشتباه هذه المراتب و الله أعلم. و اعلم أن وجود السحر لا مرية فيه بين العقلاء من أجل التأثير الذي ذكرناه و قد نطق به القرآن. قال الله تعالى: و لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر و ما أنزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت و ما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتننة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء و زوجته و ما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله. و سحر رسول الله صلى الله عليه و سلم حتى كان يخيل إليه أنه يفعل و جعل سحره في مشط و مشاققة و جف طلعة و دفن في بئر ذروان فأنزل الله عز و جل عليه في المعوذتين: و من شر النفاثات في العقد قالت عائشة رضي الله عنها: كان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التي

سحر فيها إلا انحلت. و أما وجود السحر في أهل بابل و هم الكلدانيون من النبط و السريانيين فكثير و نطق به القرآن و جاءت به الأخبار و كان للسحر في بابل و مصر أزمان بعثة موسى عليه السلام أسواق نافقة. و لهذا كانت معجزة موسى من جنس ما يدعون و يتاناغون فيه و بقي من آثار ذلك في البراري بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك و رأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نواه و حاوله موجودة بالمسحور و أمثال تلك المعاني من أسماء و صفات في التأليف و التفريق. ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مقام الشخص المسحور عينا أو معنى ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه في فيه بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء و يعقد على ذلك المعنى في سب أعداه لذلك تفأؤلا بالعقد و اللزام و أخذ العهد على من أشرك به من الجن في نفثه في فعله ذلك استشعارا للعزيمة بالعزم. و لتلك البنية و الأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة يريقه الخارج من فيه بالنفث فتزل عنها أرواح خبيثة و يقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله الساحر. و شاهدنا أيضا من المنتحلين للسحر و عمله من يشير إلى كساء أو جلد و يتكلم عليه في سره فإذا هو مقطوع متحرق. و يشير إلى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج فإذا أمعاؤها ساقطة من بطونها إلى الأرض. و سمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فيتحت قلبه و يقع ميتا و ينقلب عن قلبه فلا يوجد في حشاه و يشير إلى الرمانة و تفتح فلا يوجد من حبوبها شيء. و كذلك سمعنا أن بأرض السودان و أرض الترك من يسحر السحاب فيمطر الأرض المخصوصة. و كذلك رأينا من عمل الطلسمات عجائب في الأعداد المتحابة و هي ر ك ر ف د أحد العددين مائتان و عشرون و الآخر مائتان و أربعة و ثمانون و معنى المتحابة أن أجزاء كل واحد التي فيه من نصف و ثلث و ربع و سدس و خمس و أمثالها إذا جمع كان متساويا للعدد الآخر صاحبه فتسمى لأجل ذلك المتحابة. و نقل أصحاب الطلسمات أن لتلك الأعداد أثرا في الإلفة بين المتحابين و اجتماعهما إذا وضع لهما مثالان أحدهما بطالع الزهرة و هي في بيتها أو شرفها ناظرة إلى القمر نظر مودة و قبول و يجعل طالع الثاني سابع الأول و يضع على أحد التمثالين أحد العددين و الآخر على الآخر. و يقصد بالأكثر الذي يراد اتلافه أعني المحبوب ما أدري الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء فيكون لذلك من التألف العظيم بين المتحابين مالا يكاد ينفك أحدهما عن الآخر. قاله صاحب الغاية و غيره من أئمة هذا الشأن و شهدت له التجربة. و كذا طابع الأسد و يسمى أيضا طابع الحصى و هو أن يرسم في قالب هند إصبع صورة أسد سائلا ذنبه عاضا على حصاة قد قسمها بنصفين و بين يديه صورة حية مناسبة من رجليه إلى قبالة وجهه فاغرة فاها فيه و على ظهره صورة عقرب تدب. و يتحين برسمه حلول الشمس بالوجه الأول أو الثالث من الأسد بشرط صلاح النيرين و سلامتهما من النحوس. فإذا وجد ذلك و عشر عليه طبع في ذلك الوقت في مقدار المثقال فما دونه من الذهب و غمس بعد في الزعفران محلولا بماء الورد و رفع في خرقة حرير صفراء فإنهم يزعمون أن لمسكه من العز على السلاطين في مباشرتهم و خدمتهم و تسخيرهم له مالا يعبر عنه. و كذلك للسلاطين فيه من القوة و العز على من تحت أيديهم. ذكر ذلك أيضا أهل هذا الشأن في الغاية و غيرها و شهدت له التجربة. و كذلك وفق المسدس المختص بالشمس ذكروا أنه. يوضع عند حلول الشمس في شرفها و سلامتها من النحوس و سلامة القمر بطالع ملوكي يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة و قبول و يصلح فيه ما يكون من مواليد الملوك من الأدلة الشريفة و يرفع في خرقة حرير صفراء بعد أن يغمس في الطيب. فزعموا أن له أثرا في صحابة الملوك و خدمتهم و معاشرتهم. و أمثال ذلك كثير. و كتاب الغاية لمسلمة بن أحمد

المجريطي هو مدونة هذه الصناعة و فيه استيفاؤها و كمال مسانلتها و ذكر لنا أن الإمام الفخر بن الخطيب وضع كتابا في ذلك و سماه بالسر المكتوم و أنه بالمشرق يتداوله أهله و نحن لم نقف عليه. و الإمام لم يكن من أئمة هذا الشأن فيما نظن و لعل الأمر بخلاف ذلك. و بالمغرب صنف من هؤلاء المنتحلين لهذه الأعمال السحرية يعرفون بالبعاجين و هم الذين ذكرت أولا أنهم يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتخرق و يشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فتنبع. و يسمى أحدهم لهذا العهد باسم البعاج لأن أكثر ما ينتحل من السحر بعج الأنعام يهرب بذلك أهلها ليعطوه من فضلها و هم مستترون بذلك في الغاية خوفا على أنفسهم من الحكام، لقيت منهم جماعة و شاهدت من أفعالهم هذه بذلك و أخبروني أن لهم وجهة و رياضة خاصة بدعوات كفرية و إشراك لروحانيات الجن و الكواكب، شطرت فيها صحيفة عندهم تسمى الخزيرية يتدارسونها و أنهم بهذه الرياضة و الوجهة يصلون إلى حصول هذه الأفعال لهم و أن التأثير الذي لهم إنما هو فيما سوى الإنسان الحر من المتاع و الحيوان و الرفيق و يعبرون عن ذلك بقولهم إنما نفعل فيما تمشي فيه الدراهم أي ما يملك و يباع و يشتري من سائر الممتلكات هذا ما زعموه. و سألت بعضهم فأخبرني به و أما أفعالهم فظاهرة موجودة وقفنا على الكثير منها و عاينتها من غير ريبة في ذلك. هذا شأن السحر و الطلسمات و آثارهما في العالم فأما الفلاسفة ففرقوا بين السحر و الطلسمات بعد أن أثبتوا أنهما جميعا أثر للنفس الإنسانية و استدلوا على وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لها آثارا في بدنها على غير المجرى الطبيعي و أسبابه الجسمانية بل آثار عارضة من كفيات الأرواح تارة كالسخونة الحادثة عن الفرح و السرور و من جهة التصورات النفسانية أخرى كالذي يقع من قبل التوهم. فإن الماشي على حرف حائط أو جبل منتصب إذا قوي عنده توهم السقوط سقط بلا شك. و لهذا تجد كثيرا من الناس يعودون أنفسهم ذلك بالدربة عليه حتى يذهب عنهم هذا الوهم فتجدهم يمشون على حرف الحائط و الحبل المنتصب و لا يخافون السقوط. فثبت أن ذلك من آثار النفس الإنسانية و تصورهما للسقوط من أجل الوهم. و إذا كان ذلك أثرا للنفس في بدنها من غير الأسباب الجسمانية الطبيعية فجائز أن يكون لها مثل هذا الأثر في غير بدنها إذ نسبتها إلى الأبدان في ذلك النوع من التأثير واحدة لأنها غير حالة في البدن و لا منطبعة فيه فثبت أنها مؤثرة في سائر الأجسام. و أما التفرقة عندهم بين السحر و الطلسمات فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى معين و صاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب و أسرار الأعداد و خواص الموجودات و أوضاع الفلك المؤثرة في عالم العناصر كما يقول المنجمون و يقولون: السحر اتحاد روح بروح و الطلسم اتحاد روح بجسم و معناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية، و الطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب و لذلك يستعين صاحبه في غالب الأمر بالنجامة. و الساحر عندهم غير مكتسب لسحره بل هو مفطور عندهم على تلك الجيلة المختصة بذلك النوع من التأثير. و الفرق عندهم بين المعجزة و السحر أن المعجزة قوة إلهية تبعث على النفس ذلك التأثير فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك. و الساحر إنما يفعل ذلك من لدن نفسه و بقوته النفسانية و بإمداد الشياطين في بعض الأحوال فبينهما الفرق في المعقولية و الحقيقة و الذات في نفس الأمر و إنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة و هي وجود المعجزة لصاحب الخير و في مقاصد الخير و للنفوس المتمحصة للخير و التحدي بها على دعوى النبوة. و السحر إنما يوجد لصاحب الشر و في أفعال الشر في الغالب من التفريق بين الزوجين و ضرر الأعداء و أمثال ذلك. و للنفوس المتمحصة للشر. هذا هو الفرق بينهما عند الحكماء الإلهيين: و قد يوجد لبعض المتصوفة و أصحاب الكرامات تأثير أيضا في أحوال العالم و ليس

معدودا من جنس السحر و إنما هو بالإمداد الإلهي لأن طريقتهم و نحلتهم من آثار النبوة و توابعها و لهم في المدد، الإلهي حفظ على قدر حالهم و إيمانهم و تمسكهم بكلمة الله و إذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشر لا يأتيها لأنة متقيد فيما يأتيه بذرة للأمر الإلهي. فما لا يقع لهم فيه الإذن لا يأتونه بوجه و من أتاه منهم فقد عدل عن طريق الحق و ربما سلب حاله. و لما كانت المعجزة بإمداد روح الله و القوى الإلهية فلذلك لا يعارضها شيء من السحر. و انظر شأن سحرة فرعون مع موسى في معجزة العصا كيف تلقفت ما كانوا به يأفكون و ذهب سحرهم و اضمحل كأن لم يكن. و كذلك لما أنزل على النبي صلى الله عليه و سلم في المعوذتين و من شر النفاثات في العقد. قالت عائشة رضي الله عنها: فكان لا يقرأها على عقد في من العقد التي سحر فيها إلا انحلت. فالسحر لا يثبت مع اسم الله و ذكره بالهمة الإيمانية و قد نقل المؤرخون أن زركش كاويان و هي راية كسرى كان فيها الوفق الميخني العددي منسوجا بالذهب في أوضاع فلكية رصدت لذلك الوفق. و وجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الأرض بعد اهزام أهل فارس و شتاتهم. و هو فيما يزعم أهل الطلسمات و الأوفاق مخصوص بالغلب في الحروب و أن الراية التي يكون فيها أو معها لا تنهزم أصلا. إلا أن هذه عارضها المدد الإلهي من إيمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم و تمسكهم بكلمة الله فانحل معها كل عقد سحري و لم يثبت و يطل ما كانوا يعملون. و أما الشريعة فلم تفرق بين السحر و الطلسمات و جعلته كله بابا واحدا محظورا. لأن الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمننا في ديننا الذي فيه صلاح آخرتنا أو في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا و ما لا يهمننا في شيء منهما فإن كان فيه ضرر أو نوع ضرر كالسحر الحاصل ضرره بالوقوع و يلحق به الطلسمات لأن أثرهما واحد و كالتجامة التي فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير فتفسد العقيدة الإيمانية برد الأمور إلى غير الله فيكون حينئذ ذلك الفعل محظورا على نسبته في الضرر. و إن لم يكن مهما علينا و لا فيه ضرر فلا أقل من تركه قربة إلى الله فإن من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه. فجعلت الشريعة باب السحر و الطلسمات و الشعوذة بابا واحدا لما فيها من الضرر و خصته بالخطر و التحريم. و أما الفرق عندهم بين المعجزة و السحر فالذي ذكره المتكلمون أنه راجع إلى التحدي و هو دعوى وقوعها على وفق ما ادعاه. قالوا: و الساحر مصروف عن مثل هذا التحدي فلا يقع منه. و وقوع المعجزة على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية لأن صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكذب لاستحال الصادق كاذبا و هو محال فإذا لا تقع المعجزة مع الكاذب بإطلاق. و أما الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق ما بين الخير و الشر في نهاية الطرفين. فالساحر لا يصدر منه الخير و لا يستعمل في أسباب الخير و صاحب المعجزة لا يصدر منه الشر و لا يستعمل في أسباب الشر و كأنهما على طرفي النقيض في أصل فطرتهما. و الله يهدي من يشاء و هو القوي العزيز لا رب سواه و من قبيل هذه التأثيرات النفسية الإصابة بالعين و هو تأثير من نفس المعيان عندما يستحسن بعينه مدركا من الذوات أو الأحوال و يفرط في استحسانه و ينشأ عن ذلك الاستحسان حسد يروم معه سلب ذلك الشيء عن اتصف به فيؤثر فسادا. و هو جبلة فطرية أعني هذه الإصابة بالعين. و الفرق بينها و بين التأثيرات النفسانية أن صدورة فطري جبلي لا يتخلف و لا يرجع اختيار صاحبه و لا يكتسبه. و سائر التأثيرات و إن كان منها مالا يكتسب فصدورها راجع إلى اختيار فاعلها و الفطري منها قوة صدورها و لهذا قالوا: القاتل بالسحر أو بالكرامة يقتل و القاتل بالعين لا يقتل. و ما ذلك إلا

أنه ليس مما يريد و يقصده أو يتركه و إنما هو مجبور في صدوره عنه. و الله أعلم بما في الغيوب و مطلع على ما في السرائر.

القسم الأول من الفصل التاسع و العشرون: علم أسرار الحروف

و هو المسمى لهذا العهد بالسيما. نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة، فاستعمل استعمال العام في الخاص. و حدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها، و عند ظهور الغلاة من المتصوفة و جنوحهم إلى كشف حجاب الحس، و ظهور الخوارق على أيديهم و التصرفات في عالم العناصر، و تدوين الكتب و الاصطلاحات، و مزاعمهم في تنزل الوجود عن الواحد و ترتيبه. و زعموا أن الكمال الإسمائي مظاهره أرواح الأفلاك و الكواكب، و أن طبائع الحروف و أسرارها سارية في الأسماء، فهي سارية في الأكوان على هذا النظام. و الأكوان من لدن الإبداع الأول تنتقل في أطواره و تعرب عن أسرارها، فحدث لذلك علم أسرار الحروف، و هو من تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه و لا تحاط بالعدد مسائله. تعددت فيه تأليف البوني و ابن العربي و غيرهما ممن اتبع آثارهما. و حاصلة عندهم و ثمرته تصرف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى و الكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان.

ثم اختلفوا في سر التصرف الذي في الحروف بما هو: فمنهم من جعله للمزاج الذي فيه، و قسم الحروف بقسمة الطبائع إلى أربعة أصناف كما للعناصر. و اختلفت كل طبيعة بصنف من الحروف يقع التصرف في طبيعتها فعلا و انفعالا بذلك الصنف، فتنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونه التفسير إلى نارية و هوائية و مائية و ترابية على حسب تنوع العناصر، فالألف للنار و الباء للهواء و الجيم للماء و الدال للتراب. ثم ترجع كذلك على التوالي من الحروف و العناصر إلى أن تنفذ. فتعين لعنصر النار حروف سبعة: الألف و الهاء و الطاء و الميم و الفاء و السين و الدال، و تعين لعنصر الهواء سبعة أيضا: الباء و الواو و الياء و النون و الضاد و التاء و الظاء، و تعين لعنصر الماء أيضا سبعة: الجيم و الزاي و الكاف و الصاد و القاف و الثاء و الغين، و تعين لعنصر التراب أيضا سبعة: الدال و الحاء و اللام و العين و الراء و الحاء و الشين.

و الحروف النارية لدفع الأمراض الباردة و لمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها، إما حسا أو حكما. كما في تضييف قوى المريخ في الحروب في القتل و الفتك. و المائية أيضا لدفع الأمراض الحارة من حميات و غيرها و لتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حسا أو حكما، كتضعيف قوى القمر و أمثال ذلك.

و منهم من جعل سر التصرف الذي في الحروف للنسبة العددية: فإن حروف أبجد دالة على أعدادها المتعارفة وضعا و طبعاً فيبينها من أجل تناسب الأعداد تناسب في نفسها أيضا، كما بين الباء و الكاف و الراء لدلالاتها كلها على الاثنتين كل في مرتبته، فالباء على اثنين في مرتبة الآحاد، و الكاف على اثنين في مرتبة العشرات، و الراء على اثنين في مرتبة المئين. و كالذي بينها و بين الدال و الميم و التاء لدلالاتها على الأربعة، و بين الأربعة و الاثنتين نسبة الضعف. و خرج للأسماء أوافق كما للأعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الأوافق الذي يناسبه من حيث عدد الشكل أو عدد الحروف، و امتزج التصرف من السر الحرفي و السر العددي لأجل التناسب الذي بينهما. فأما سر التناسب الذي بين هذه الحروف و أمزجة الطبائع، أو بين الحروف

و الأعداد، فأمر عسير على الفهم، إذ ليس من قبيل العلوم و القياسات، و إنما مستندهم فيه الذوق و الكشف. قال البوني: و لا تظن أن سر الحروف مما يتوصل إليه بالقياس العقلي، و إنما هو بطريق المشاهدة و التوفيق الإلهي. و أما التصرف في عالم الطبيعة بهذه الحروف و الأسماء المركبة فيها و تأثر الأكوان عن ذلك فأمر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواترا. و قد يظن أن تصرف هؤلاء و تصرف أصحاب الطلسمات واحد، و ليس كذلك، فإن حقيقة الطلسم و تأثيره على ما حققه أهله أنه قوى روحانية من جوهر القهر، تفعل فيما له ركب فعل غلبة و قهر. بأسرار فلكية و نسب عددية و بخورات جالبات لروحانية ذلك الطلسم، مشدودة فيه بالهمة، فائدتها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية، و هو عندهم كالخميرة المركبة من هوائية و أرضية و مائية و نارية حاصلة في جملتها، تخيل و تصرف ما حصلت فيه إلى ذاتها و تقلبه إلى صورتها. و كذلك الإكسير للأجسام المعدنية كالخميرة تقلب المعدن الذي تسري فيه إلى نفسها بالإحالة. و لذلك يقولون: موضوع الكيمياء جسد في جسد لأن الإكسير أجزاءه كلها جسدانية. و يقولون: موضوع الطلسم روح في جسد لأنه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية. و الطبائع السفلية جسد و الطبائع العلوية روحانية. و تحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات و أهل الأسماء، بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كله إنما هو للنفس الإنسانية و الهمم البشرية أن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة و حاکمة عليها با الذات، إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو في استئزال روحانية الأفلاك و ربطها بالصور أو بالنسب العددية. حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة و القلب بطبيعته، فعل الخميرة فيما حصلت فيه. و تصرف أصحاب الأسماء إنما هو بما حصل لهم بالمجاهدة و الكشف من النور الإلهي و الإمداد الرباني، فيسخر الطبيعة لذلك طائفة غير مستعصية، و لا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية و لا غيرها، لأن مدده أعلى منها.

و يحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استئزال روحانية الأفلاك. و أهون بها وجهة و رياضة. بخلاف أهل الأسماء فإن رياضتهم هي الرياضة الكبرى، و ليست لقصدهم التصرف في الأكوان إذ هو حجاب. و إنما التصرف حاصل لهم بالعرض، كرامة من كرامات الله لهم. فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله و حقائق الملكوت، الذي هو نتيجة المشاهدة و الكشف، و اقتصر على مناسبات الأسماء و طبائع الحروف و الكلمات. و تصرف بما من هذه الحيشة و هؤلاء هم أهل السيئات في المشهور كأن إذا لا فرق بينه و بين صاحب الطلسمات، بل صاحب الطلسمات أوثق منه لأنه يرجع إلى أصول طبيعية علمية و قوانين مرتبة. و أما صاحب أسرار الأسماء إذا فاتته الكشف الذي يطلع به على حقائق الكلمات و آثار المناسبات بفوات الخلوص في الوجهة، و ليس له في العلوم الاصطلاحية قانون برهاني يعول عليه يكون حاله أضعف رتبة. و قد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات و الأسماء بقوى الكواكب، فيعين لذكر الأسماء الحسنی، أو ما يرسم من أوقافها، بل و لسائر الأسماء، أوقاتا تكون من حظوظ الكواكب الذي يناسب ذلك الاسم، كما فعله البوني في كتابه الذي سماه الأنماط. و هذه المناسبة عندهم هي من لدن الحضرة العمائية. و هي برزخية الكمال الأسماي. و إنما تتزل تفصيلها في الحقائق على ما هي عليه من المناسبة. و إثبات هذه المناسبة عندهم إنما هو بحكم المشاهدة. فإذا خلا صاحب الأسماء عن تلك المشاهدة، و تلقى تلك المناسبة تقليدا، كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم، بل هو أوثق منه كما قلناه. و كذلك قد يمزج أيضا صاحب الطلسمات عمله و قوى كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات و الكواكب، إلا أن مناسبة الكلمات عندهم ليست كما هي عند

أصحاب الأسماء من الاطلاع في حال المشاهدة، و إنما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السحرية. من اقتسام الكواكب لجميع ما في عالم المكونات، من جواهر و أعراض و ذوات و معان، و الحروف و الأسماء من جملة ما فيه.

فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه، و يبنون على ذلك مباني غريبة منكورة من تقسيم سورالقرآن و آيه على هذا النحو، كما فعله مسلمة المجريطي في الغاية. و الظاهر من حال البوني في أنماطه أنه اعتبر طريقتهم. فإن تلك الأنماط إذا تصفحتها، و تصفحت الدعوات التي تضمنتها. و تقسيمها على ساعات الكواكب السبعة، ثم وقفت على الغاية، و تصفحت قيامات الكواكب التي فيها، و هي الدعوات التي تختص بكل كوكب، و يسمونها قيامات الكواكب، أي الدعوة التي يقام له بها، شهد له ذلك: إما بأنه من مادتها، أو بأن التناسب الذي كان في أصل الإبداع و برزخ العلم قضى بذلك كله. و ما أوتيتهم من العلم إلا قليلا. و ليس كل ما حرمه الشارع من العلوم بمنكر الثبوت، فقد ثبت أن السحر حق مع حضره. لكن حسبنا من العلم ما علمنا.

و من فروع علم السيمياء عندهم استخراج الأجوبة من الأسئلة، بارتباطات ش بين الكلمات حرفية، يوهمون أنها أصل في معرفة ما يحاولون علمه من الكائنات الاستقبالية، وإنما هي شبه المعاينة و المسائل السيالة. و لهم في ذلك كلام كثير من أدعية و أوراد. و أعجبه زاييرجة العالم للسبتي و قد تقدم ذكرها. و نبين هنا ما ذكره في كيفية العمل بتلك الزاييرجة بدائرتها و جدولها المكتوب حولها، ثم نكشف عن الحق فيها و أنها ليست من الغيب. و إنما هي مطابقة بين مسألة و جوابها في الإفادة فقط، و قد أشرنا إلى ذلك من قبل. و ليس عندنا رواية يعول عليها في صحة هذه القصيدة إلا أننا تحرينا أصح النسخ منها في ظاهر الأمر. و الله الموفق بمنه. و هي هذه:

يقول سبتي و يحمد ربه يصل على هاد إلى الناس أرسلنا
محمد المبعوث خاتم الأنبياء و يرضى عن الصحب و من لهم تلا
ألا هذه زاييرجة العالم الذي تراه بجيكم و بالعقل قد خلا
فمن أحكم الوضع فيحكم جسمه و يدرك أحكاما تدبرها العلا
و من أحكم الربط فيدرك قوة و يدرك للتقوى و للكل حاصل
و من أحكم التصريف يحكم سره و يعقل نفسه و صح له الولا
و في عالم الأمر تراه محققا و هذا مقام من بالأذكار كمالا
فهذي سرائر عليكم بكتمها أقمها دوائر وللحاء عدلا
فطاء لها عرش و فيظ نقوشنا بنظم و نثر قيد تراه مجدولا
و نسب دوائر كنسبة فلكتها و ارسم كواكبا لأدراجها العلا
و أخرج لأوتار و ارسم حروفها و كور بمثله على حد من خلا
أقم شكل زيرهم و سو بيوته و حقق بهامهم و نورهم جلا
و حصل علوما للطباع مهندسا و علما لموسيقى و الأرباع مثلا
و سو لموسيقى و علم حروفهم و علم بآلات فحقق و حصلا
و سو دوائرها و نسب حروفها و عالمها أطلق و الأقليم جدولا
أمير لنا فهو نهاية دولة زناتية آبت و حكم لها خلا
و قطر لأندلس فابن هودهم و جاء بنو نصر و ظفرهم تلا
ملوك و فرسان و أهل لحكمة فإن شئت نصبتهم و قطرهم حلا
و مهدي توحيد بتونس حكمهم ملوك بالمشرق بالأوفاق نزلا
و اقسام على القطر و كن متفقدا فإن شئت للروم فبالحر شكلا
ففنش و برشنون الرءا حرفهم و إفرنسهم دال و بالطاء كمالا
ملوك كناوة دلوا لقا فهم و إعرب قومنا بترقيق أعمالا
فهند حباشي و سند فهرمس و فرس ططاري و ما بعدهم طلا
فقيصرهم جاء و يزدجردهم لكاف و قبطهم بلامه طولا
و عباس كلهم شريف معظم و لكن تركي بذال الفعل عطلا

فإن شئت تدقيق الملوك و كلهم فختم بيوتنا ثم نسب و جدولا
على حكم قانون الحروف و علمها و علم طبائعها و كله مثلا
فمن علم العلوم تعلم علمنا و يعلم أسرار الوجود و أكتملا
فيرسخ علمه و يعرف ربه و علم ملاحيم بحاميم فصلا
و حيث أتى اسم و العروض يشقه فحكم الحكيم فيه قطعها ليقنتلا
و تأتيك أحرف فسو لضربها و أحرف سيويه تأتيك فيصلا
فمكن بتنكير و قابل و عوضن بترنيمك الغالي للأجزاء خلخلا
و في العقد و المجزور يعرف غالبا و زد لمح و صفيه في العقل فعلا
و اختر لمطلع و سويه رتبة و اعكس بجذبيه و بالدور عدلا ؟
و يدركها المرء فيبلغ قصده و تعطي حروفها و في نظمها انجلا
إذا كان سعد و الكواكب اسعدت فحسبك في الملك و نيل اسمه العلا
و إيقاع داهم بمرموز ثممة فنسب دناديننا تجد فيه منهلا
و أوتار زيرهم فللحاء بهم و مثناهم المثلث بجيمه قد جلا
و أدخل بأفلاك و عدل بجدول و أرسم أباجاد و باقيه جملا
و جوز شذوذ النو تجري و مثله أتى في عروض الشعر عن جملة ملا
فأصل لدينا و أصل لفقها و علم لنحونا فاحفظ و حصلا
فادخل لفسطاط على الوفق جذره و سبح باسمه و كبر و هلا
فتخرج أبياتا و في كل مطلب بنظم طبيعي و سر من العلا
و تفنى بمصرها كذا حكم عدهم فعلم الفواتيح ترى فيه منهلا
فتخرج أبياتا و عشرون ضعفت من الألف طبعيا فيا صاح جدولا
تريك صنائعا من الضرب أكملت فصح لك المنى و صح لك العلا
و سجع بزيرهم و أثني بنقرة أقمها دوائر الزير و حصلا
أقمها بأوفاق و أصل لعدها من أسرار أحرفهم فعذبه سلسلا
43 ك 1 ك و ك ح و ا ه عم له ر لا سع كط 1 ل م ن ح ع ف و ل

الفصل التاسع و العشرون: علم أسرار الحروف القسم الثاني

الكلام على استخراج نسبة الأوزان و كيفياتها و مقادير المقابل منها و قوة الدرجة المتميزة بالنسبة إلى
موضع المعلق من امتزاج طبائع و علم طب أو صناعة الكيمياء
أيا طالبا للطب مع علم جابر و عالم مقدار المقادير بالولا
إذا شئت علم الطب لا بد نسبة لأحكام ميزان تصادف منهلا
فيشفي عليكم و الأكسير محكم و أمزاج وضعكم بتصحيح أنجلا

الطب الروحاني

و شئت إيلوش 565 هـ و دهنه بجلا لبهرام برجيس و سبعة أكملًا
لتحليل أوجاع البوارد صححوا كذلك و التركيب حيث تنقلا
كد منع مهم 355 و هج 6 صح لهاى و لمح 1 آ 1 و هج وى سكره لال ح مههت مههه ع ع مى
مرح ح 2242 ل ك عا عر.

مطاريح الشعاعات في مواليد الملوك و بنيهم

و علم مطاريح الشعاعات مشكل و ضلع قسيها بمنطقة جلا
و لكن قي حج مقام إمامنا و يبدو إذا عرض الكواكب عدلا
بدال مراكر بين طول و عرضها فمن أدرك المعنى علا ثم فوضلا
مواقع تربيع و سه مسقط لتسديسهم تثليث بيت التي تلا
يزاد لتربيع و هذا قياسه يقينا و جذره و بالعين أعمالا
و من نسبة الربيعين ركب شعاعك بصاد و ضعفه و تربيعه أنجلا
اختص صح صح ع 8 سع وى هذا العمل هنا للملوك و القانون مطرد عمله و لم ير أعجب منه.

مقامات الملوك المقام الأول 5 المقام الثاني

ع ع و المقام الرابع للحم المقام الخامس لاي المقام السادس بير المقام السابع عره
خط الاتصال و الانفصال

خط الاتصال

خط الانفصال

الوتر للجميع و تابع الجرر التام

الاتصال و الانفصال

الواجب التام في الاتصالات

إقامة الأنوار

الجزر المجيب في العمل

إقامة السؤال عن الملوك

مقام الأولا نورعه ي مقام بها 5 حج لا

الانفعال الروحاني و الانقياد الرباني

أيا طالب السر لتهلل ربه لدى أسمائه الحسنى تصادف منهلا

تطيعك أختيار الأنام بقلبيهم كذلك ريسهم و في الشمس أعمالا

ترى عامة الناس إليك تقيدوا و ما قلته حقا و في الغير أهملًا

طريقك هذا السيل و السبل الذي أقوله غيركم و نصركموا اجتلى

إذا شئت تحيا في الوجود مع التقى و دينا متينا أو تكن متوصلا

كذي النون و الجنيد مع سر صنعة و في سر بسطام أراك مسربلا

و في العالم العلوي تكون محدثا كذا قالت الهند و صوفية الملا
 طريق رسول الله بالحق ساطع و ما حكم صنع مثل جبريل أنزلا
 فبطشك تهليل و قوسك مطلع و يوم الخميس البدء و الأحد انجلي
 و في جمعة أيضا بالأسماء مثله و في اثنين للحسنى تكون مكملا
 و في طائه سر في هائه إذا أراك بها مع نسبة الكل أعطلا
 و ساعة سعد شرطهم في نقوشها و عود و مصطكى بخور تحصلا
 و تتلو عليها آخر الحشر دعوة و الاخلاص و السبع المثاني مرتلا
 اتصال أنوار الكواكب بلعاني لا هي لا ظ غ لدسع ق صح م ف و ي
 و في يدك اليمنى حديد و خاتم و كل برأسك و في دعوة فلا
 و آية حشر فاجعل القلب وجهها و اتلو إذا نام الأنام و رتلا
 هي السر في الأكوان لا شيء غيرها هي الآية العظمى فحقق و حصلا
 تكون بها قطبا إذا جدت خدمة و تدرك أسرارا من العالم العلا
 سري بها ناجي و معروف قبله و باح بها الحلاج جهرا فأعقلا ؟
 و كان بها الشبلي يدأب دائما إلى أن رقى فوق المرديدن و اعتلى
 فصف من الأدناس قلبك جاهدا و لازم لا ذكار و صم و تنقلا
 فما نال سر القوم إلا محقق عليم بأسرار العلوم محصلا

مقامات المحبة و ميل النفوس و المجاهدة و الطاعة و العبادة و حب و تعشق و فناء الفناء و توجه و

مراقبة و خلة و أئمة

الانفعال الطبيعي

لبرجيس في المحبة الوفق صرفوا بقزدير أو نحاس الخلط أكملا
 و قيل بفضة صحيحا رأيته فجعلك طالعا خطوطه ما علا
 توخ به زيادة النور للقمر و جعلك للقبول شمسه أصلا
 و يومه و البخور عود لهندهم و وقت لساعة و دعوته ألا
 و دعوته بغاية فهي أعملت و عن طسيمان دعوة و لها جلا
 و قيل بدعوة حروف لوضعها بحر هواء أو مطالب أهلا
 فتتنقش أحرفا بدال و لامها و ذلك وفق للمربع حصلا
 إذا لم يكن يهوى هواك دلالتها فidal ليبدو واو زينب معطلا
 فحسن لبائه و بائهم إذا هواك و باقيهم قليلة جملا
 و نقش مشاكل بشرط لوضعهم و ما زدت أنسبه لفعلك عدلا
 و مفتاح مريم ففعلهما سوا فبوري و بسطامي بسورتها تلا
 و جعلك بالقصد و كن متفقدا أدلة و حشي لقبضة ميلا
 فاعكس بيوتها بألف و نيف فباطنها سر و في سرها انجلا

فصل في المقامات للنهاية

لك الغيب صورة من العالم العلا و توجدها دار أو ملبسها الخلا
و يوسف في الحسن و هذا شبيهه بنشر و ترتيل حقيقة أنزلا
و في يده طول و في الغيب ناطق فيحكى إلى عود يجاوب بلبلا
و قد جن بهلول بعشق جماها و عند تجليها لبسطام أخذلا
و مات أجليه و أشرب حبها جنيد و بصرى و الجسم أهمللا
فتطلب في التهليل غايته و من بأسمائه الحسنى بلا نسبة خلا
و من صاحب الحسنى له الفوز بالمنى و يسهم بالزلفى لدى جيرة العلا
و تخبر بالغيث إذا جدت خدمة تريك عجائبا بمن كان موثلا
فهذا هو الفوز و حسن تناله و منها زيادات لتفسيرها تلا
الوصية و التختم و الإيمان و الإسلام و التحريم و الأهلية
فهذا قصيدنا و تسعون عده و ما زاد خطبة و ختما و جدولا
عجبت لأبيات و تسعون عدها تولد أبياتا و ما حصرها انجلا
فمن فهم السر فيفهم نفسه و يفهم تفسيراً تشابه أشكلا
حرام و شرعي لاظهار سرنا لناس و إن خصوا و كان التأهلا
فإن شئت أهليه فغلظ يمينهم و تفهم برحلة و دين تطولا
لعلك أن تنجو و سامع سرهم من القطع و الافشا فترأس بالعلا
فنجل لعباس لسره كاتم فنال سعادات و تابعه علا
و قام رسول الله في الناس خاطبا فمن يرأس عرشا فذلك أكمللا
و قد ركب الأرواح أجساد مظهر قالت لقتلهم بدق تطولا
إلى العالم العلوي يفنى فناؤنا و يلبس أثواب الوجود على الولا
فقد تم نظما و صلى إلهنا على خاتم الرسل صلاة بما العلا

و صلى إله العرش ذو المجد و العلا على سيد ساد الأنام و كملا
محمد الهادي الشفيح إمامنا و أصحابه أهل المكارم و العلا

كيفية العمل في استخراج أجوبة المسائل من زايرة العالم بحول الله منقولاً عن لقيناه من القائمين عليها

السؤال له ثلاثمائة و ستون جواباً عدة الدرج، و تختلف الأجوبة عن سؤال واحد في طالع مخصوص باختلاف الأسئلة المضافة إلى حروف الأوتار. و تناسب العمل من استخراج الأحرف من بيت القصيد.
تنبيه: تركيب حروف الأوتار و الجدول على ثلاثة أصول: حروف عربية تنقل على هيأتها. و حروف برسم الغبار. و هذه تتبدل: فمنها ما ينقل على هيئته متى لم تزد الأدوار عن أربعة، فإن زادت عن أربعة نقلت إلى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات و كذلك لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبينه، و منها حروف برسم الزمام كذلك، غير أن رسم الزمام يعطي نسبة ثانية، فهي بمترلة واحد ألف و بمترلة عشرة، و لها نسبة من خمسين بالعربي. فاستحق البيت من الجدول أن توضع فيه ثلاثة حروف في هذا الرسم و حرفان في الرسم، فاختصروا من الجدول بيوتاً خالية. فمتى كانت أصول الأدوار زائدة على أربعين حسبت في العدد في طول الجدول و إن لم تزد على أربعة لم يحسب إلا العامر منها.

و العمل في السؤال يفتقر إلى سبعة أصول: عدة حروف الأول حساب أدوارها بعد طرحها، اثني عشر اثني عشر، و هي ثمانية أحرف في الكامل و ستة في الناقص أبداً. و معرفة درج الطالع و سلطان البرج، و الدور الأكبر الأصلي، و هو واحد أبداً. و ما يخرج من إضافة الطالع للدور الأصلي، و ما يخرج من ضرب الطالع الدور في سلطان البرج. و إضافة سلطان البرج للطالع و العمل جميعه ينتج عن ثلاثة أدوار مضروبة في أربعة، تكون اثني عشر دوراً. و نسبة هذه الثلاثة الأدوار التي هي كل دور من أربعة نشأة ثلاثية، كل نشأة لها ابتداء. ثم إنها تضرب أدواراً رباعية أيضاً ثلاثية. ثم إنها من ضرب ستة في اثنين، فكان لها نشأة، يظهر ذلك في العمل. و يتبع هذه الأدوار الاثني عشر نتائج. و هي في الأدوار، إما أن تكون نتيجة أو أكثر إلى ستة.

فأول ذلك نفرض سؤالاً عن الزايرة، هل هي علم قديم، أو محدث بطالع أول درجة من القوس أثناء حروف الأوتار؟ ثم حروف السؤال. فوضعنا حروف وتر رأس القوس و نظيره من رأس الجوزاء. و ثالثه و تر رأس الدلو إلى حد المركز، و أضفنا إليه حروف السؤال، و نظرنا عدتها و أقل ما تكون ثمانية و ثمانين، و أكثر ما تكون ستة و تسعين، و هي جملة الدور الصحيح، فكانت في سؤالنا ثلاثة و تسعين. و يختصر السؤال إن زاد عن ستة و تسعين، بأن يسقط جميع أدواره الاثني عشرية، و يحفظ ما خرج منها و ما بقي، فكانت في سؤالنا سبعة أدوار، الباقي تسعة، أثبتنا في الحروف ما لم يبلغ الطالع اثني عشرة درجة، فإن بلغها لم تثبت لها عدة و لا دور. ثم تثبت أعدادها أيضاً إن زاد الطالع عن أربعين و عشرين في الوجه الثالث، ثم تثبت الطالع و هو واحد، و سلطان الطالع و هو أربعة، و الدور الأكبر و هو واحد، و اجمع ما بين الطالع و الدور و هو اثنان في هذا السؤال، و اضرب ما خرج منهما في سلطان البرج يبلغ ثمانية، و أضف السلطان للطالع فيكون خمسة، فهذه

سبعة أصول. فما خرج من ضرب الطالع و الدور الأكبر في سلطان القوس، مما لم يبلغ اثني عشر فيه تدخل في ضلع ثمانية من أسفل الجدول صاعدا، و إن زاد على اثني عشر طرح أدوارا، و تدخل بالباقي في ضلع ثمانية، و تعلم على منتهى العدد و الخمسة المستخرجة من السلطان و الطالع، يكون الطالع في ضلع السطح المبسوط الأعلى من الجدول، و تعد متواليا خمسات أدوارا، و تحفظها إلى أن يقف العدد على حرف من أربعة، و هي ألف أو باء أو جيم أو زاي. فوقع العدد في عملنا على حرف الألف و خلف ثلاثة أدوار، فضربنا ثلاثة في ثلاثين كانت تسعة. و هو عدد الدور الأول. فأثبتته و اجمع ما بين الضلعين: القائم و المبسوط يكن في بيت ثمانية في مقابلة البيوت العامرة بالعدد من الجدول، و إن وقف في مقابلة الخالي من بيوت الجدول على أحدها. فلا يعتبر و تستمر على أدوارك. و أدخل يعدد ما في الدور الأول، و ذلك تسعة في صدر الجدول مما يلي البيت الذي اجتمعا فيه. و هي ثمانية، مارا إلى جهة اليسار، فوقع على حرف لام ألف و لا يخرج منها أبدا حرف مركب. و إنما هو إذن حرف تاء أربعمائة برسم الزمام، فعلم عليها بعد نقلها من بيت القصيد، و اجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة عشر، أدخل بها في حروف الأوتار، و أثبت ما وقع عليه العدد و علم عليه من بيت القصيد. و من هذا القانون تدري كم تدور الحروف في النظم الطبيعي، و ذلك أن تجمع حروف الدور الأول و هو تسعة لسلطان البرج و هو أربعة تبلغ ثلاثة عشر، أضعفها يمثلها تكون ستة و عشرين، أسقط منها درج الطالع وهو واحد في هذا السؤال الباقي خمسة و عشرون.

فعلى ذلك يكون نظم الحروف الأول، ثم ثلاثة و عشرون مرتين، ثم إثنان و عشرون مرتين، على حسب هذا الطرح إلى أن ينتهي للواحد من آخر البيت المنظوم. و لا تقف على أربعة و عشرين لطرح ذلك الواحد أولا. ثم ضع الدور الثاني و أضف حروف الدور الأول إلى ثمانية، الخارجة من ضرب الطالع و الدور في السلطان تكن سبعة عشر الباقي خمسة. فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهيت في الدور الأول و علم عليه، و أدخل في صدر الجدول بسبعة عشر، ثم بخمسة. و لا تعد الخالي، و الدور عشرون، فوجدنا حرف تاء خمسمائة، و إنما هو نون لأن دورنا في مرتبة العشرات، فكانت الخمسمائة بخمسين لأن دورها سبعة عشر فلو لم تكن سبعة عشر لكانت مئتين. فأثبت نونا ثم أدخل بخمسة أيضا من أوله. و انظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحدا، فقهقر العدد واحدا يقع على خمسة، أضف لها واحدا لسطح تكن ستة. أثبت واوا و علم عليها من بيت القصيد أربعة، و أضفها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور في السلطان تبلغ اثني عشر، أضف لها الباقي من الدور الثاني و هو خمسة تبلغ سبعة عشر، و هو ما للدور الثاني. فدخلنا بسبعة عشر في حروف الأوتار، فوقع العدد على واحد. أثبت الأول و علم عليها من بيت القصيد و أسقط من حروف الأوتار ثلاثة حروف عدة الخارج من الدور الثاني. و ضع الدور الثالث و أضف خمسة إلى ثمانية تكن ثلاثة عشر، الباقي واحد. انقل الدور في ضلع ثمانية بواحد و أدخل في بيت القصيد بثلاثة عشر، و خذ ما وقع عليه العدد و هو ق و علم عليه. و أدخل بثلاثة عشر في حروف الأوتار و أثبت ما خرج، و هو سين، و علم عليه من بيت القصيد، ثم أدخل مما يلي السين الخارجة بالباقي من دور ثلاثة عشر و هو واحد، فخذ مما يلي حرف سين من الأوتار فكان ب أثبتها و علم عليها من بيت القصيد. و هذا يقال له: الدور المعطوف، و ميزانه صحيح. و هو أن تضعف ثلاثة عشر بمثلها، و تضيف إليها الواحد الباقي من الدور. تبلغ سبعة و عشرين. و هو حرف باء المستخرج من الأوتار من بيت القصيد. و أدخل في صدر الجدول بثلاثة عشر، و انظر ما قابله من السطح و

أضعفه بمثله، و زد عليه الواحد الباقي من ثلاثة عشر، فكان حرف جيم، و كانت للجملية سبعة، فذلك حرف زاي فأثبتناه و علمنا عليه من بيت القصيد. و ميزانه أن تضعف السبعة بمثلها و زد عليها الواحد الباقي هن ثلاثة عشر يكن خمسة عشر، و هو الخامس عشر من بيت القصيد و هذا آخر أدوار الثلاثيات و ضع الدور الرابع و له من العدد تسعة بإضافة الباقي من الدور السابق، فاضرب الطالع مع الدور في السلطان، و هذا الدور آخر العمل في البيت الأول من الرباعيات.

فاضرب على حرفين من الأوتار و اصعد يتسعة في ضلع ثمانية و أدخل بتسعة من دور الحرف الذي أخذته آخراً من بيت القصيد، فالتاسع حرف راء، فأثبتته و علم عليه. و أدخل في صدر الجدول بتسعة و انظر ما قابلها من السطح يكون ج، قهقر العدد واحدا يكون ألف و هو الثاني من حرف الراء من بيت القصيد فأثبتته و علم عليه. و عد مما يلي الثاني تسعة يكون ألف أيضا أثبتته و علم عليه و أضرب على حرف من الأوتار، و أضعف تسعة يمثلها تبلغ ثمانية عشر، أدخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف راء، أثبتتها و علم عليها من بيت القصيد ثمانية و أربعين. و أدخل بثمانية عشر في حروف الأوتار تقف على س أثبتتها و علم عليها اثنين. و أضعف اثنين إلى تسعة تكون أحد عشر. أدخل في صدر الجدول بأحد عشر تقابلها من السطح ألف أثبتتها و علم عليها ستة، و ضع الدور الخامس و عدته سبعة عشر الباقي خمسة. اصعد بخمسة في ضلع ثمانية و اضرب على حرفين من الأوتار و أضعف خمسة يمثلها، و أضفها إلى سبعة عشر عدد دورها الجملية سبعة و عشرون، أدخل بها في حروف الأوتار تقع على ب أثبتتها و علم عليها اثنين و ثلاثين و اطرح من سبعة عشر اثنين التي هي في أس اثنين و ثلاثين الباقي خمسة عشر. أدخل في حروف الأوتار تقف على ق أثبتتها و علم عليها ستة و عشرين. و أدخل في صدر الجدول بست و عشرين تقف على اثنين بالعبار و ذلك حرف ب أثبتته و علم عليه أربعة و خمسين، و أضرب على حرفين من الأوتار و ضع الدور السادس، و عدته ثلاثة عشر. الباقي منه واحد، فبين إذ ذاك أن دور النظم من خمسة و عشرين، فإن الأدوار خمسة و عشرون و سبعة عشر و خمسة و ثلاثة عشر و واحد، فاضرب خمسة في خمسة تكن خمسة و عشرين، و هو الدور في نظم البيت، فانقل الدور في ضلع ثمانية بواحد. و لكن لم يدخل في بيت القصيد بثلاثة عشر كما قدمناه، لأنه دور ثاني من نشأة تركيبية ثانية، بل أضفنا الأربعة التي من أربعة و خمسين الخارجة على حروف ب من بيت القصيد إلى الواحد تكون خمسة، تضيف خمسة إلى ثلاثة عشر التي للدور تبلغ ثمانية عشر. أدخل بها في صدر الجدول و خذ ما قابلها من السطح و هو ألف أثبتته و علم عليه من بيت القصيد اثني عشر و اضرب على حرفين من الأوتار. و من هذا الجدول تنظر أحرف السؤال، فما خرج منها زده مع بيت القصيد من آخره و علم عليه من حروف السؤال ليكون داخلا في العدد في بيت القصيد. و كذلك تفعل بكل حرف بعد ذلك مناسبا لحروف السؤال، فما خرج منها زده إلى بيت القصيد من آخر و علم عليه. ثم أضف إلى ثمانية عشر ما علمته على حرف الألف من الآحاد، فكان اثنين تبلغ الجملية عشرين. أدخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف راء، أثبتته و علم عليه من بيت القصيد، ستة و تسعين و هو نهاية الدور في الحرف الوتري. فاضرب على حرفين من الأوتار و ضع الدور السابع. و هو ابتداء لمخترع ثان ينشأ من الإختراعين. و لهذا الدور من العدد تسعة، تضيف لها واحدا تكون عشرة للنشأة الثانية، و هذا الواحد تزيده بعد إلى اثني عشر دورا، إذا كان من هذه النسبة، أو تنقصه من الأصل تبلغ الجملية خمسة عشر. فاصعد في ضلع ثمانية و تسعين و أدخل في صدر الجدول بعشرة تقف على خمسمائة، و إنما هي خمسون،

نون مضاعفة بمثلها، و تلك ق أثبتها و علم عليها من بيت القصيد اثنين و خمسين، و أسقط من اثنين و خمسين
اثنين، و أسقط تسعة التي للدور، الباقي واحد و أربعون، فأدخل بها في حروف الأوتار تقف على واحد أثبتته. و
كذلك أدخل بها في بيت القصيد تجد واحدا، فهذا ميزان هذه النشأة الثانية فعلم عليه من بيت القصيد علامتين.
علامة على الألف الأخير الميزاني، و أخرى على الألف الأولى فقط، و الثانية أربعة و عشرون و اضرب على
حرفين من الأوتار، و ضع الدور الثامن و عدته سبعة عشر الباقي خمسة، أدخل في ضلع ثمانية و خمسين و أدخل
في بيت القصيد بخمسة تقف على عين بسبعين، أثبتها و علم عليها. و أدخل في الجدول بخمسة، و خذ ما قابلها
من السطح. و ذلك واحد، أثبتته و علم عليه من البيت ثمانية و أربعين، و أسقط واحدا من ثمانية و أربعين للأس
الثاني و أضف إليها خمسة، الدور. الجملة اثنان و خمسون. أدخل بها في صدر الجدول تقف على حرف ب غبارية
و هي مرتبة مئينية لتزايد العدد، فتكون مائتين و هي حرف راء، أثبتها و علم عليها من القصيد أربعة و عشرين،
فانتقل الأمر من ستة و تسعين إلى الابتداء و هو أربعة و عشرون، فأضف إلى أربعة و عشرين خمسة، الدور، و
أسقط واحدا تكون الجملة ثمانية و عشرين. أدخل بالنصف منها في بيت القصيد تقف على ثمانية، أثبت و علم
عليها و ضع الدور التاسع، و عدده ثلاثة عشر الباقي واحد. إصعد في ضلع ثمانية بواحد. و ليست نسبة العمل
هنا كنسبتها في الدور السادس لتضاعف العدد، و لأنه من النشأة الثانية، و لأنه أول الثلث الثالث من مربعات
البروج و آخر الستة الرابعة من المثلثات. فاضرب ثلاثة عشر التي للدور في أربعة التي هي مثلثات البروج
السابقة، الجملة اثنان و خمسون، أدخل بها في صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية، و إنما هي مئينية
لتجاوزها في العدد عن مرتبتي الآحاد و العشرات، فأثبتته مائتين راء. و علم عليها من بيت القصيد ثمانية و
أربعين، و أضف إلى ثلاثة عشر، الدور، واحد الأس، و أدخل بأربعة عشر في بيت القصيد تبلغ ثمانية، فعلم
عليها ثمانية و عشرين، و اطرح من أربعة عشر سبعة يبقى سبعة اضرب على حرفين من الأوتار، و أدخل بسبعة
تقف على حرف لام، أثبتته و علم عليه من البيت. و ضع الدور العاشر و عدده تسعة، و هذا ابتداء المثلثة
الرابعة، و اصعد في ضلع ثمانية بتسعة، تكون خلاء، فاصعد بتسعة ثانية تصير في السابع من الابتداء. اضرب
تسعة في أربعة لعودنا بتسعتين، و إنما كانت تضرب في اثنين. و أدخل في الجدول بستة و ثلاثين تقف على
أربعة زمامية و هي عشرية، فأخذناها أحادية لقللة الأدوار. فأثبت حرف دال، و إن أضفت إلى ستة و ثلاثين
واحد الأس كان حدها من بيت القصيد. فعلم عليها، و لو دخلت بالتسعة لا غير من ضرب في صدر الجدول
لوقف على ثمانية. فاطرح من ثمانية أربعة الباقي أربعة و هو المقصود. و لو دخلت في صدر الجدول بثمانية عشر
التي هي تسعة في اثنين لوقف على واحد زمامي و هو عشري. فاطرح منه اثنين تكرر التسعة، الباقي ثمانية
نصفها المطلوب. و لو دخلت في صدر الجدول بسبعة و عشرين بضرهما في ثلاثة لوقعت على عشرة زمامية، و
العمل واحد. ثم أدخل بتسعة في بيت القصيد و أثبت ما خرج و هو ألف، ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي
مركب تسعة الماضية و أسقط واحدا و أدخل في صدر الجدول بستة و عشرين، و أثبت ما خرج و هو مائتان
بحرف راء و علم عليه من بيت القصيد ستة و تسعين. و اضرب على حرفين من الأوتار و ضع الدور الحادي
عشر و له سبعة عشر الباقي خمسة، إصعد في ضلع ثمانية بخمسة و تحسب ما تكرر عليه المشي في الدور الأول،
و أدخل في صدر الجدول بخمسة تقف على خال، فخذ ما قابله من السطح و هو واحد، فأدخل بواحد في بيت
القصيد تكن سين، أثبتته و علم عليه أربعة. و لو يكون الوقف في الجدول على بيت عامر لأثبتنا الواحد ثلاثة. و

أضعف سبعة عشر بمثلها و أسقط واحدا و أضعفها بمثلها و زدها أربعة تبلغ سبعة و ثلاثين، أدخل بها في الأوتار تقف على ستة أثبتها و علم عليها، و أضعف خمسة بمثلها. و أدخل في البيت تقف على لام أثبتها و علم عليها عشرين، و اضرب على حرفين من الأوتار. و ضع الدور الثاني عشر و له ثلاثة عشر الباقي واحد، إصعد في ضلع ثمانية بواحد، و هذا الدور آخر الأدوار و آخر الإخترعين و آخر المربعات الثلاثية و آخر المثلثات الرباعية. و الواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية، و إنما هي آحاد ثمانية، و ليس معنا من الأدوار إلا واحد، فلو زاد عن أربعة من مربعات اثني عشر أو ثلاثة من مثلثات اثني عشر لكانت ح، و إنما هي د، فأثبتها و علم عليها من بيت القصيد أربعة و سبعين، ثم انظر ما ناسبها من السطح تكن خمسة، أضعفها بمثلها للأس تبلغ عشرة، أثبت ع و علم عليها، و انظر في أي المراتب وقعت: وجدناها في الرابعة. دخلنا بسبعة في حروف الأوتار، و هذا المدخل يسمى التوليد الحرفي فكانت ف، أثبتها و أضف إلى سبعة واحد الدور، الجملة ثمانية. أدخل بها في الأوتار تبلغ س أثبتها و علم عليها ثمانية، و اضرب ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور، فإنها آخر مربعات الأدوار بالمثلثات تبلغ أربعة و عشرين، أدخل بها في بيت القصيد و علم على ما يخرج منها و هو مائتان و علامتها ستة و تسعون. و هو نهاية الدور الثاني في الأدوار الحرفية، و اضرب على حرفين من الأوتار و ضع النتيجة الأولى و لها تسعة. و هذا العدد يناسب أبدا الباقي من حروف الأوتار بعد طرحها أدوارا و ذلك تسعة، فاضرب تسعة في ثلاثة التي هي زائدة على تسعين من حروف الأوتار، و أضف لها واحدا الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ ثمانية و عشرين، فأدخل بها في حروف الأوتار تبلغ ألفا، أثبتته و علم عليه ستة و تسعين. و إن ضربت سبعة التي هي أدوار الحروف التسعينية في أربعة و هي الثلاثة الزائدة على تسعين. و الواحد الباقي من الدور الثاني عشر كان كذلك، و اصعد في ضلع ثمانية يتسعة و أدخل في الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية. و اضرب تسعة فيما ناسب من السطح، و ذلك ثلاثة، و أضف لذلك سبعة، عدد الأوتار الحرفية، و اطرح واحدا الباقي من دور اثني عشر تبلغ ثلاثة و ثلاثين، أدخل بها في البيت تبلغ خمسة. فأثبتها و أضف تسعة بمثلها و أدخل في صدر الجدول بثمانية عشر، و خذ ما في السطح و هو واحد، أدخل به في حروف الأوتار تبلغ م أثبتته و علم عليه، و اضرب على حرفين من الأوتار. و ضع النتيجة الثانية و لها سبعة عشر الباقي خمسة، فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة و اضرب خمسة في ثلاثة الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر، أضف لها واحدا الباقي من الدور الثاني عشر تكن تسعة، و أدخل بستة عشر في بيت القصيد تبلغ ت أثبتته و علم عليه أربعة و ستين. و أضف إلى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين. و زد واحدا الباقي من الدور الثاني عشر يكن تسعة. أدخل بها في صدر الجدول تبلغ ثلاثين زمامية، و انظر ما في السطح تجد واحدا أثبتته و علم عليه من بيت القصيد و هو التاسع أيضا من البيت. و أدخل بتسعة في صدر الجدول تقف على ثلاثة و هي عشرات. فأثبت لام و علم عليه و ضع النتيجة الثالثة و عددها ثلاثة عشر الباقي واحد. فانقل في ضلع ثمانية بواحد و أضف إلى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على التسعين. و واحد الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ سبعة عشر، و واحد النتيجة تكن ثمانية عشر. أدخل بها في حروف الأوتار تكن لاما أثبتها فهذا آخر العمل.

و المثال في هذا السؤال السابق: أردنا أن نعلم أن هذه الزايرة علم محدث أو قديم، بطالع أول درجة من القوس، أثبتنا حروف الأوتار، ثم حروف السؤال. ثم الأصول، و هي عدة الحروف ثلاثة و تسعون أدوارها سبعة

الباقى منها تسعة، الطالع واحد، سلطان القوس أربعة، الدور الأكبر واحد، درج الطالع مع الدور اثنان، ضرب الطالع مع الدور فى السلطان ثمانية، إضافة السلطان للطالع خمسة بيت القصيد.

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجدم مثلا

حروف الأوتار: ص ط ه رث ك هـ م ص ص و ن ب هـ س ا ن ل م ن ص ع ف ص و رس ك ل م ن ص ع ف ض ق ر س ت ث خ ذ ظ غ ش طى ع ح ص ر و ح ر و ح ل ص ك ل م ن ص ا ب ج د ه و ز ح طى.

حروف السؤال ال ز اى رج ة ع ل م م ح د ث ا م ق دى م الدورالأول 19 الدور الثانى 17 الباقى 5 الدور الثالث 13 الباقى 1 الدور الرابع 9 الدور الخامس 17 الباقى 5 الدور السادس 13 الباقى 1 الدور السابع 9 الدور الثامن 17 الباقى 5 الدور التاسع 13 الباقى 1 الدور العاشر 13 الدور الحادى عشر 17 الباقى 5 الدور الثانى عشر 13 الباقى 1 النتيجة الأولى 9 النتيجة الثانية 17 الباقى 5 النتيجة الثالثة 13 الباقى 1. دورها على خمسة و عشرين ثم على ثلاثة و عشرين مرتين ثم على واحد و عشرين مرتين إلى أن تنتهى إلى الواحد من آخر البيت و تنقل الحروف جميعا و الله أعلم ن ف ر و ح ر و ح ال و د س ا د ر ر س ر ه ال د رى س و ان س د ر و اب لا ام رب و ال ع ل ل.

هذا آخر الكلام فى استخراج الأجوبة من زايحة العالم منظومة. و للقوم طرائق أخرى من غير الزايحة يستخرجون بها أجوبة المسائل غير منظومة. و عندهم أن السر فى استخراج الجواب منظوما من الزايحة، إنما هو مزجهم بيت مالك بن وهيب و هو: سؤال عظيم الخلق البيت، و لذلك يخرج الجواب على رويه. و أما الطرق الأخرى فيخرج الجواب غير منظوم. فمن طرائقهم فى استخراج الأجوبة ما نقله عن بعض المحققين منهم.

فصل فى الاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية

إعلم أرشدنا الله و إياك أن هذه الحروف أصل الأسئلة فى كل قضية، و إنما تستنتج الأجوبة على تجربته بالكلية، و هى ثلاثة و أربعون حرفا كما ترى و الله علام الغيوب ا و ل ا ع ظ س ال م خ ي د ل ز ق ت ا ر ذ ص ف ن غ ق ش ا ك ك ي ب م ض ب ح ط ل ج ه د ن ل ث ا.

و قد نظمها بعض الفضلاء فى بيت جعل فيه كل حرف مشدد من حرفين و سماه القطب فقال:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجدم مثلا

فإذا أردت استنتاج المسئلة فاحذف ما تكرر من حروفها و أثبت ما فضل منه. ثم احذف من الأصل و هو القطب لكل حرف فضل من المسألة حرفا يماثله، و أثبت ما فضل منه. ثم امزج الفضلين فى سطر واحد تبدأ بالأول من فضله. و الثانى من فضل المسئلة. و هكذا إلى أن يتم الفضلان أو ينفد أحدهما قبل الآخر، فتضع البقية على ترتيبها. فإذا كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج موافقا لعدد حروف الأصل قبل الحذف فالعمل صحيح، فحينئذ تضيف إليها خمس نونات لتعدل بها الموازين الموسيقية و تكمل الحروف ثمانية و أربعين حرفا. فتعمر بها جدولاً مربعاً يكون آخر ما فى السطر الأول أول ما فى السطر الثانى. و تنقل البقية على حالها. و هكذا إلى أن تتم عمارة الجدول. و يعود السطر الأول بعينه و تتوالى الحروف فى القطر على نسبة الحركة، ثم تخرج

وتر كل حرف بقسمة مربعة على أعظم جزء يوجد له، و تضع الوتر مقابلا لحرفه. ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، و تعرف قوتها الطبيعية و موازينها الروحانية و غرائزها النفسانية و أسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك، و هذه صورته:

ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه في أسوس أوتاد الفلك الأربعة، و احذر ما يلي الأوتاد و كذلك السواقط لأن نسبتها مضطربة. و هذا الخارج هو أول رتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر و تحط منها أسوس المولدات، يبقى أس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية، فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد و هي عناصر الأمداد، يخرج أفق النفس الأوسط، و تطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط. و هذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة. ثم تضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب السريان، ثم تطرح من الرابع أول عناصر الأمداد الأصلي يبقى ثالث رتبة السريان، فتضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبدا في رابع مرتبة السريان، يخرج أول عالم التفصيل، و الثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل، و الثالث في الثالث يخرج ثالث عالم التفصيل، و الرابع في الرابع يخرج رابع عالم التفصيل. فتجمع عوالم التفصيل و تحط من عالم الكل. تبقى العوالم المجردة، فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول. و يقسم المنكسر على الأفق الأوسط يخرج الجزء الثاني، و ما انكسر فهو الثالث. و يتعين الرابع هذا في الرباعي. و إن شئت أكثر من الرباعي فتستكثر من عوالم التفصيل و من رتب السريان و من الأوافق بعد الحروف. و الله يرشدنا و إياك. و كذلك إذا قسم عالم التجريد على أول رتب السريان خرج الجزء الأول من عالم التركيب، و كذلك إلى نهاية الرتبة الأخيرة من عالم الكون. فافهم و تدبر و الله المرشد المعين.

و من طريقهم أيضا في استخراج الجواب، قال بعض المحققين منهم: اعلم أيدنا الله و إياك بروج منه، أن علم الحروف جليل يتوصل العالم به لما لا يتوصل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم. و للعمل به شرائط تلتزم. و قد يستخرج العالم أسرار الخليقة و سرائر الطبيعة، فيطلع بذلك على نتيجتي الفلسفة، أعني السيميا و أختها. و يرفع له حجاب المجهولات و يطلع بذلك على مكنون خبايا القلوب. و قد شهدت جماعة بأرض المغرب ممن اتصل بذلك، فأظهر الغرائب و خرق العوائد و تصرف في الوجود بتأييد الله.

و اعلم أن ملاك كل فضيلة الاجتهاد و حسن الملكة مع الصبر. مفتاح كل خير، كما أن الخرق و العجلة رأس الحرمان، فأقول: إذا أردت أن تعلم قوة كل حرف من حروف الفايبوس أعني أبجد إلى آخر العدد، و هذا أول مدخل من علم الحروف، فانظر ما لذلك الحرف من الأعداد، فتلك الدرجة التي هي مناسبة للحرف هي قوته في الجسمانيات. ثم اضرب العدد في مثله تخرج لك قوته في الروحانيات و هي وتره. و هذا في الحروف المنقوطة لا يتم بل يتم لغير المنقوطة، لأن المنقوطة منها مراتب لمعان يأتي عليها البيان فيما بعد.

و اعلم أن لكل شكل من أشكال الحروف شكلا في العالم العلوي أعني الكرسي، و منها المتحرك و الساكن و العلوي و السفلي كما هو مرقوم في أماكنه من الجداول الموضوع في الزيارج.

و اعلم أن قوى الحروف ثلاثة أقسام: الأول و هو أقلها قوة تظهر بعد كتابتها، فتكون كتابته لعالم روحاني مخصوص بذلك الحرف المرسوم، فمتى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانية و جمع هممة كانت قوى الحروف مؤثرة في عالم الأجسام. الثاني قوتها في الهيئة الفكرية و ذلك ما يصدر عن تصريف الروحانيات لها، فهي قوة في

الروحانيات العلويات، و قوة شكلية في عالم الجسمانيات. الثالث و هو يجمع الباطن، أعني القوة النفسانية على تكوينه، فتكون قبل النطق به صورة في النفس، بعد النطق به صورة في الحروف و قوة في النطق.

و أما طبائعها فهي الطبيعيات المنسوبة للمتولدات في الحروف و هي الحرارة و اليبوسة، و الحرارة و الرطوبة و البرودة و البرودة و اليبوسة و الرطوبة، فهذا سر العدد اليماني، و الحرارة جامعة للهواء و النار و هما: ا ه ط م ف ش ذ ج ز ك س ق ث ظ، و البرودة جامعة للهواء و الماء و ي ن ص ت ض د ح ل ع ر خ غ، و اليبوسة جامعة للنار و الأرض ا ه ط م ف ش ذ ب و ي ن ص ت ض، فهذه نسبة حروف الطبائع و تداخل أجزاء بعضها في بعض. و تداخل أجزاء العالم فيها علويات و سفليات بأسباب الأمهات الأول، أعني الطبائع الأربع المنفردة، فمتى أردت استخراج مجهول من مسألة ما، فحقق طالع السائل أو طالع مسئلته واستنطق حروف أوتارها الأربعة: الأول و الرابع و السابع و العاشر مستوية مرتبة، و استخراج أعداد القوى و الأوتار كما سنين، و احمل و انسب و استنتج الجواب يخرج لك المطلوب، إما بصريح اللفظ أو بالمعنى. و كذلك في كل مسألة تقع لك. بيانه: إذا أردت أن تستخرج قوى حروف الطالع. مع اسم السائل والحاجة. فاجمع أعدادها بالجمع الكبير، فكان الطالع الحمل رابعه السرطان سابعه الميزان عاشره الجدي. و هو أقوى هذه الأوتاد. فاسقط من كل برج حرفي التعريف. و انظر ما يخص كل برج من الأعداد المنطقية الموضوعية في دائرتها، و احذف أجزاء الكسر في النسب الإستنتاجية كلها و أثبت تحت كل حرف ما يخصه من ذلك، ثم أعداد حروف العناصر الأربعة و ما يخصها كالأول. و ارسم ذلك كله أحرفا و رتب الأوتاد و القوى و القرائن سطرا ممتزجا. و كسر و اضرب ما يضرب لاستخراج الموازين. و اجمع و استنتج الجواب يخرج لك الضمير و جوابه. مثاله افرض أن الطالع الحمل كما تقدم. ترسم ح م ل: فللحاء من العدد ثمانية لها النصف و الربع و الثمن د ب ا الميم لها من العدد أربعون. لها النصف و الربع و الثمن و العشر و نصف العشر إذا أردت التدقيق م ك ي ه د ب، اللام لها من العدد ثلاثون، لها النصف و الثلثان و الثلث و الخمس و السدس و العشر ك ي و ه ج. و هكذا تفعل بسائر حروف المسئلة و الاسم من كل لفظ يقع لك. و أما استخراج الأوتار فهو أن تقسم مربع كل حرف على أعظم جزء يوجد له. مثاله: حرف د له من الأعداد أربعة مربعها ستة عشر. إقسمها على أعظم جزء يوجد لها و هو اثنان يخرج وترا لدال ثمانية. ثم تضع كل وتر مقابلا لحرفه. ثم تستخرج النسب العنصرية، كما تقدم في شرح الاستنطاق. و لها قاعدة تطرد في استخراجها من طبع الحروف و طبع البيت الذي يحل فيه من الجدول كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح. و الله أعلم.

فصل في الاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية

و ذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف مرضه ما علتة. و ما الموافق لبرئه منه، فمر السائل أن يسمى ما شاء من الأشياء على اسم العلة المجهولة، لتجعل ذلك الاسم قاعدة لك. ثم استنطق الاسم مع اسم الطالع و العناصر و السائل و اليوم والساعة إن أردت التدقيق في المسئلة، و إلا اقتصر على الاسم الذي سماه السائل. و فعلت به كما نبين. فأقول مثلا: سمى السائل فرسا فأثبت الحروف الثلاثة مع أعدادها المنطقية. بيانه: أن للفاء من العدد ثمانين و لها م ك ي ح ب، ثم الراء لها من العدد مائتان ق ن ك ي ثم السين لها من العدد ستون و لها م

ل ك فالواو عدد تام له د ج ب، و السين مثله و لها م ل ك. فإذا بسطت حروف الأسماء وجدت عنصريين متساويين، فاحكم لأكثرهما حروفا بالغلبة على الآخر، ثم احمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب و حروفه دون بسط. و كذلك اسم الطالب و احكم للأكثر و الأقوى بالغلبة.

و صفة قوى إستخراج العناصر

فتكون الغلبة هنا للتراب و طبعه البرودة. و اليبوسة طبع السوداء، فتحكم على المريض بالسوداء. فإذا ألقت من حروف الإستنتاق كلاما على نسبة تقريبية خرج موضع الوجع في الحلق، و يوافق من الأدوية حقنة و من الأشربة شراب الليمون. هذا ما خرج من قوى أعداد حروف اسم فرس و هو مثال تقريبي مختصر. و أما استخراج قوى العناصر من الأسماء العلمية فهو أن تسمى مثلا محمدا، فترسم أحرفه مقطعة. ثم تضع أسماء العناصر الأربعة على ترتيب الفلك، يخرج لك ما في كل عنصر من الحروف و العدد. و مثاله:

فتجد أقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء، لأن عدد حروفه عشرون حرفا، فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور. و هكذا يفعل بجميع الأسماء. حينئذ تضاف إلى أوتارها، أو للوتر المنسوب للطالع في الزائرجة، أو لوتر البيت المنسوب لمالك بن وهيب. الذي جعله قاعدة لمزج الأسئلة و هو هذا:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجدم مثلا

و هو وتر مشهور لاستخراج المجهولات، و عليه كان يعتمد ابن الرقام و أصحابه. و هو عمل تام قائم بنفسه في المثالات الوضعية. و صفة العمل بهذا الوتر المذكور أن ترسمه مقطعا ممتزجا بألفاظ السؤال على قانون صنعة التفسير. و عدة حروف هذا الوتر أعني البيت ثلاثة و أربعون حرفا، لأن كل حرف مشدد من حرفين. ثم تحذف ما تكرر عند المزج من الحروف و من الأصل. لكل حرف فضل من المسئلة حرف يماثله، و تثبت الفضلين سطرا ممتزجا ببعضه ببعض الحروف. الأول من فضلة القطب و الثاني من فضلة السؤال، حتى يتم الفضلتان جميعا فتكون ثلاثة و أربعين، فتضيف إليها خمس نونات ليكون ثمانية و أربعين، لتعدل بها الموازين الموسيقية. ثم تضع الفضلة على ترتيبها فإن كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الأصلي قبل الحذف فالعمل صحيح، ثم عمر بما مزجت جدولاً مربعاً يكون آخر ما في السطر الأول أول ما في السطر الثاني.

و على هذا النسق حتى يعود السطر الأول بعينه، و تتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة. ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدم تضعه مقابلاً لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، لتعرف قوتها الطبيعية و موازينها الروحانية و غرائزها النفسانية و أسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك. و صفة استخراج النسب العنصرية هو أن تنفر الحرف الأول من الجدول ما طبيعته و طبيعة البيت الذي حل فيه، فإن اتفقت فحسن، و إلا فاستخرج بين الحرفين نسبة. و يتسع هذا القانون في جميع الحروف الجدولية. و تحقيق ذلك سهل على من عرف قوانينه كما هو مقرر في دوائرها الموسيقية. ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه في أسوس أوتاد الفلك الأربعة كما تقدم. و احذر ما يلي الأوتاد. و كذلك السواقط لأن نسبتها مضطربة. و هذا الذي يخرج لك هو أول مراتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر و تحط منها أسوس المولدات يبقى أس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية. فتحمل عليه بعض المجرذات عن المواد و هي عناصر الإمداد، يخرج أفق النفس

الأوسط. و تطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم المتوسط. و هذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة. ثم تضرب عالم المتوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى. فتحمل عليه أول رتب السريان. ثم تطرح من الرابع أول عناصر الإمداد الأصلي يبقى ثالث رتبة السريان. ثم تضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبدا في رابع رتب السريان يخرج أول عالم التفصيل، و الثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل، و كذلك الثالث و الرابع، فتجمع عوالم التفصيل و تحط من عالم الكل، تبقى العوالم المجردة، فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول. و من هنا يطرد العمل في التامة. و له مقامات في كتب ابن وحشية و البوني و غيرهما. و هذا التدبير يجري على القانون الطبيعي الحكمي في هذا الفن و غيره من فنون الحكمة الإلهية، و عليه مدار وضع الزيارج الحرفية و الصنعة الإلهية و النيرجات الفلسفية. و الله الملهم و به المستعان و عليه التكلان، و حسبنا الله و نعم الوكيل.

الفصل الثلاثون: في علم الكيمياء

و هو علم ينظر في المادة التي يتم بها كون الذهب و الفضة بالصناعة و يشرح العمل الذي يوصل إلى ذلك فيتصفحون المكونات كلها بعد معرفة أمزجتها و قواها لعلمهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك حتى من العضلات الحيوانية كالعظام والريش و البيض و العذرات فضلا عن المعادن. ثم يشرح الأعمال التي تخرج بها تلك المادة من القوة إلى الفعل مثل حل الأجسام إلى أجزائها الطبيعية بالتصعيد والتقطير و جمد الذائب منها بالتكليس و إمهاء الصلب بالقهر و الصلابة و أمثال ذلك. و في زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعي يسمونه الإكسير. و أنه يلقي منه على الجسم المعدني المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضة بالاستعداد القريب من الفعل مثل الرصاص و القصدير و النحاس بعد أن يحمي بالنار فيعود ذهبا إبريزا. و يكون عن ذلك الإكسير إذا ألغزوا في اصطلاحاتهم بالروح و عن الجسم الذي يلقي عليه بالجسد. فشرح هذه الاصطلاحات و صورة هذا العمل الصناعي الذي يقرب هذه الأجساد المستعدة إلى صورة الذهب و الفضة هو علم الكيمياء. و ما زال الناس يؤلفون فيها قديما و حديثا. و ربما يعزى الكلام فيها إلى من ليس من أهلها. و إمام المدونين فيها جابر بن حيان حتى إنهم يخصصونها به فيسمونها علم جابر و له فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالألغاز. و زعموا أنه لا يفتح مقفلها إلا من أحاط علما بجميع ما فيها. و الطغرائي من حكماء المشرق المتأخرين له فيها دواوين و مناظرات مع أهلها و غيرهم من الحكماء. و كتب فيها مسلمة المجريطي من حكماء الأندلس كتابه الذي سماه رتبة الحكيم و جعله قرينا لكتابه الآخر في السحر و الطلسمات الذي سماه غاية الحكيم. و زعم أن هاتين الصناعتين هما نتيجتان للحكمة و ثمرتان للعلوم و من لم يقف عليهما فهو فاقد ثمرة العلم و الحكمة أجمع. و كلامه في ذلك الكتاب و كلامهم أجمع في تأليفهم هي ألغاز يتعذر فهمها على من لم يعان اصطلاحاتهم في ذلك. و نحن نذكر سبب عدوهم إلى هذه الرموز و الألغاز. و لابن المغيري من أئمة هذا الشأن كلمات شعرية على حروف المعجم من أبدع ما يجيء في الشعر ملغوزة كلها لغز الأحاجي و المعايا فلا تكاد تفهم. و قد ينسبون للغزالي رحمه الله بعض التأليف فيها و ليس بصحيح لأن الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف عن خطأ ما يذهبون إليه حتى ينتحلها. و ربما نسبوا بعض المذاهب و الأقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن الحكم و

من المعلوم البين أن خالدا من الجيل العربي و البداوة إليه أقرب فهو بعيد عن العلوم و المهناج بالجملة فكيف له بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع المركبات و أمزجتها و كتب الناظرين في ذلك من الطبيعيات و الطب لم تظهر بعد و لم تترجم أللهم إلا أن يكون خالد بن يزيد آخر من أهل المدارك الصناعية تشبه باسمه فمممكن. و أنا أنقل لك هنا رسالة أبي بكر بن بشرون لأبي السمع في هذه الصناعة و كلاهما من تلاميذ مسلمة فيستدل من كلامه فيها على ما ذهب إليه في شأنها إذا أعطيته حقه من التأمل قال ابن بشرون بعد صدر من الرسالة خارج عن الغرض: و المقدمات التي لهذه الصناعة الكريمة قد ذكرها الأولون و اقتص جميعها أهل الفلسفة من معرفة تكوين المعادن و تخلق الأحجار و الجواهر و طباع البقاع و الأماكن فمنعنا اشتهاها من ذكرها و لكن أبين لك من هذه الصنعة ما يحتاج إليه فتبدأ بمعرفته فقد قالوا: ينبغي لطلاب هذا العلم أن يعلموا أولا ثلاث خصال: أولها هل تكون؟ و الثانية من أي تكون؟ و الثالثة من أي كيف تكون؟ فإذا عرف هذه الثلاثة و أحكمها فقد ظفر بمطلوبه و بلغ نهايته من هذا العلم و أما البحث عن وجوبها و الاستدلال عن تكونها فقد كفيناك بما بعثنا به إليك من الإكسير. و أما من أي شيء تكون فإنما يريدون بذلك البحث عن الحجر الذي يمكنه العمل و إن كان العمل موجودا من كل شيء بالقوة لأنها من الطبائع الأربع منها تركبت ابتداء و إليها ترجع انتهاء و لكن من الأشياء ما يكون فيه بالقوة و لا يكون بالفعل و ذلك أن منها ما يمكن تفصيلها تعالج و تدبر و هي التي تخرج من القوة إلى الفعل و التي لا يمكن تفصيلها لا تعالج و لا تدبر لأنها فيها بالقوة فقط و إنما لم يمكن تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها في بعض و فضل قوة الكبير منها على الصغير. فينبغي لك وفقك الله أن تعرف أوفق الأحجار المنفصلة التي يمكن فيها العمل و جنسه و قوته و عمله و ما تدبر من الحل و العقد و التنقية و التكليل و التنشيف و التقليب فإن من لم يعرف هذه الأصول التي هي عماد هذه الصنعة لم ينجح و لم يظفر بخير أبدا. و ينبغي لك أن تعلم هل يمكن أن يستعان عليه بغيره أو يكتفى به وحده و هل هو واحد في الابتداء أو شاركه غيره فصار في التدبير واحدا فسمي حجرا. و ينبغي لك أن تعلم كيفية عمله و كمية أوزانه و أزمانه و كيف تركيب الروح فيه و إدخال النفس عليه؟ و هل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها؟ فإن لم تقدر فلائي علة و ما السبب الموجب لذلك؟ فإن هذا هو المطلوب فافهم. و اعلم أن الفلاسفة كلها مدحت النفس و زعمت أنها المدبرة للجسد و الحاملة له و الدافعة عنه و الفاعلة فيه. و ذلك أن الجسد إذا خرجت النفس منه مات و برد فلم يقدر على الحركة و الامتناع من غيره لأنه لا حياة فيه و لا نور. و إنما ذكرت الجسد و النفس لأن هذه الصفات شبيهة بجسد الإنسان الذي تركيبه على الغذاء و العشاء و قوامه و تمامه بالنفس الحية النورانية التي بها يفعل العظام و الأشياء المقابلة التي لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحية التي فيها. و إنما انفعل الإنسان لاختلاف تركيب طبائعه و لو اتفقت طبائعه لسلمت من الأعراض و التضاد و لم تقدر النفس على الخروج من بدنه و لكان خالدا باقيا. فسبحان مدبر الأشياء تعالى. و اعلم أن الطبائع التي يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة في الابتداء فيضية محتاجة إلى الانتهاء و ليس لها إذا صارت في هذا الحد أن تستحيل إلى ما منه تركبت كما قلناه أنفا في الإنسان لأن طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضا و صارت شيئا واحدا شبيها بالنفس في قوتها و فعلها و بالجسد في تركيبه و مجسته بعد أن كانت طبائع مفردة بأعيانها. فيا عجا من أفاعيل الطبائع إن القوة للضعيف الذي يقوى على تفصيل الأشياء و تركيبها و تمامها فلذلك قلت قوي و ضعيف. و إنما وقع التعبير و الفناء في التركيب الأول للاختلاف و عدم ذلك في الثاني للاتفاق. و قد قال بعض

الأولين التفصيل و التقطيع في هذا العمل حياة و بقاء و التركيب موت و فناء. و هذا الكلام دقيق المعنى لأن الحكيم أراد بقوله حياة و بقاء خروجه من العدم إلى الوجود لأنه ما دام على تركيبه الأول فهو فان لا محالة، فإذا ركب التركيب الثاني عدم الفناء. و التركيب الثاني لا يكون إلا بعد التفصيل و التقطيع فإذا التفصيل و التقطيع في هذا العمل خاصة. فإذا بقي الجسد المحلول انبسط فيه لعدم الصورة لأنه قد صار في الجسد بمنزلة النفس التي لا صورة لها و ذلك أنه لا وزن له فيه و سترى ذلك إن شاء الله تعالى و قد ينبغي لك أن تعلم أن اختلاط اللطيف باللطيف أهون من اختلاط الغليظ و إنما أريد بذلك التشاكل في الأرواح و الأجساد لأن الأشياء تتصل بأشكالها. و ذكرت لك ذلك لتعلم أن العمل أوفق و أيسر من الطبائع اللطائف الروحانية منها من الغليظة الجسمانية. و قد يتصور في العقل أن الأحجار أقوى و أصبر على النار من الأرواح كما ترى أن الذهب و الحديد و النحاس أصبر على النار من الكبريت و الزئبق و غيرهما من الأرواح فأقول إن الأجساد قد كانت أرواحا في بدنها فلما أصابها حر الكيان قلبها أجسادا لزجة غليظة فلم تقدر النار على أكلها لإفراط غلظها و تلزجها. فإذا أفرطت النار عليها صيرتها أرواحا كما كانت أول خلقها. و إن تلك الأرواح اللطيفة إذا أصابتها النار أبقت و لم تقدر على البقاء عليها فينبغي لك أن تعلم ما صير الأجساد في هذه الحالة و صير الأرواح في هذا الحال فهو أجل ما تعرفه. أقول إنما أبقت تلك الأرواح لاشتعالها و لطافتها. و إنما اشتعلت لكثرة رطوبتها و لأن النار إذا أحست بالرطوبة تعلقت بها لأنها هوائية تشاكل النار و لا تزال تغتذي بها إلى أن تفتنى. و كذلك الأجساد إذا أحست بوصول النار إليها لقلتها تلزجها و غلظها و إنما صارت تلك الأجساد لا تشتعل لأنها مركبة من أرض و ماء صابر على النار فلطيفه متحد بكثيفه لطول الطبخ اللين المازج للأشياء. و ذلك أن كل متلاش إنما يتلاشى بالنار لمفارقة لطيفه من كثيفه و دخول بعضه في بعض على غير التحليل و الموافقة فصار ذلك الانضمام و التداخل مجاورة لا مازجة فسهل بذلك افتراقهما كالماء و الدهن و ما أشبههما. و إنما وصفت ذلك لتستدل به على تركيب الطبائع و تقابلها فإذا علمت ذلك علما شافيا فقد أخذت حظك منها. و ينبغي لك أن تعلم أن الأخلاط التي هي طبائع هذه الصناعة موافقة لبعضها لبعض مفصلة من جوهر واحد يجمعها نظام واحد بتدبير واحد لا يدخل عليه غريب في الجزء منه و لا في الكل كما قال الفيلسوف: إنك إذا أحكمت تدبير الطبائع و تأليفها و لم تدخل عليها غريبا فقد أحكمت ما أردت إحكامه و قوامه إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها فمن أدخل عليها غريبا فقد زاغ عنها و وقع في الخطأ. و اعلم أن هذه الطبيعة إذا حل لها جسد من قرائنها على ما ينبغي في الحل حتى يشاكلها في الرقة و اللطافة انبسطت فيه و جرت معه حيثما جرى لأن الأجساد ما دامت غليظة جافية لا تنبسط و لا تتزواج و حل الأجساد لا يكون بغير الأرواح فافهم هداك الله هذا القول. و اعلم هداك الله أن هذا الحل في جسد الحيوان هو الحق الذي لا يضمحل و لا ينقص و هو الذي يقبل الطبائع و يمسكها و يظهر لها ألوانا و أزهارا عجيبة. و ليس كل جسد يحل خلاف هذا هو الحل التام لأنه مخالف للحياة، وإنما حله بما يوافقها و يدفع عنه حرق النار، حتى يزول عن الغلظ و تنقلب الطبائع عن حالها إلى ما لها أن تنقلب من اللطافة و الغلظ. فإذا بلغت الأجساد نهايتها من التحليل و التلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك و تعوض و تقلب و تنفذ و كل عمل لا يرى له مصداق في أوله فلا خير فيه. و اعلم أن البارد من الطبائع هو يبيس الأشياء و يعقد رطوبتها و الحار منها يظهر رطوبتها و يعقد يبسها و إنما أفردت الحر و البرد لأنهما فاعلان و الرطوبة و اليبس منفعلان و على انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام و

تتكون و إن كان الحر أكثر فعلا في ذلك من البرد لأن البرد ليس له نقل الأشياء و لا تحركها و الحر هو علة الحركة. و متى ضعفت علة الكون و هو الحرارة لم يتم منها شيء أبدا كما إنه إذا أفرطت الحرارة على شيء و لم يكن ثم برد أحرقتة و أهلكتة. فمن أجل هذه العلة احتيج إلى البارد في هذه الأعمال ليقوى به كل ضد على ضده و يدفع عنه حر النار. و لم يحذر الفلاسفة أكبر شيء إلا من النيران المحرقة. و أمرت بتطهير الطبائع و الأنفاس و إخراج دنسها و رطوبتها و نفور آفاتها و أوساخها عنها على ذلك استقام رأيهم و تدبيرهم فإنما عملهم إنما هو مع النار أولا و إليها يصير أخيرا فلذلك قالوا: إياكم و النيران المحرقات. و إنما أرادوا بذلك نفي الآفات التي معها فتجمع على الجسد آفتين فتكون أسرع لهلاكه. و كذلك كل شيء إنما يتلاشى و يفسد من ذاته لتضاد طبائعه و اختلافه فيتوسط بين شيئين فلم يجد ما يقويه و يعينه إلا قهرته الآفة و أهلكتة. و اعلم أن الحكماء كلها ذكرت ترداد الأرواح على الأجساد مرارا ليكون ألزم إليها و أقوى على قتال النار إذا هي باشرتها عند الإلفة أعني بذلك النار العنصرية فاعلمه. و لنقل الآن على الحجر الذي يمكن منه العمل على ما ذكرته الفلاسفة فقد اختلفوا فيه فمنهم من زعم أنه في الحيوان و منهم من زعم أنه في النبات و منهم من زعم أنه في المعادن و منهم من زعم أنه في الجميع. و هذه الدعاوى ليست بنا حاجة إلى استقصائها و مناظرة أهلها عليها لأن الكلام يطول جدا و قد قلت فيما تقدم إن العمل يكون في كل شيء بالقوة لأن الطبائع موجودة في كل شيء فهو كذلك فتريد أن تعلم من أي شيء يكون العمل بالقوة و الفعل فنقصد إلى ما قاله الحراني إن الصبغ كله أحد صيغين: إما صبغ جسد كالزعفران في الثوب الأبيض حتى يحول فيه و هو مضمحل منتقض التركيب، و الصبغ الثاني تقليب الجوهر من جوهر نفسه إلى جوهر غيره و لونه كتقليب الشجر بل التراب إلى نفسه و قلب الحيوان و النبات إلى نفسه حتى يصير التراب نباتا و النبات حيوانا و لا يكون إلا بالروح الحي و الكيان الفاعل الذي له توليد الأجرام و قلب الأعيان. فإذا كان هذا هكذا فنقول إن العمل لا بد أن يكون إما في الحيوان و إما في النبات و برهان ذلك أنهما مطبوعان على الغذاء و به قوامهما و تمامهما. فأما النبات فليس فيه ما في الحيوان من اللطافة و القوة و لذلك قل خوض الحكماء فيه. و أما الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاث و نهايتها و ذلك أن المعدن يستحيل نباتا و النبات يستحيل حيوانا و الحيوان لا يستحيل إلى شيء هو اللطف منه إلا أن ينعكس راجعا إلى الغلظ و أنه أيضا لا يوجد في العالم شيء تتعلق فيه الروح الحية غيره و الروح ألطف ما في العالم و لم تتعلق الروح بالحيوان إلا بمشاكلته إياها. فأما الروح التي في النبات فإنها يسيرة فيها غلظ و كثافة و هي مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغلظها و غلظ جسد النبات فلم يقدر على الحركة لغلظها و غلظ روحه. و الروح المتحركة ألطف من الروح الكامنة كثيرا و ذلك أن المتحركة لها قبول الغذاء و التنقل و التنفس و ليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده. و لا تجري إذا قيست بالروح الحية إلا كالأرض عند الماء. كذلك النبات عند الحيوان فالعمل في الحيوان أعلى و أرفع و أهون و أيسر. فينبغي للعاقل إذا عرف ذلك أن يجرب ما كان سهلا و يترك ما يخشى فيه عسرا. و اعلم أن الحيوان عند الحكماء ينقسم أقساما من الأمهات التي هي الطبائع و الحديدية التي هي المواليد و هذا معروف متيسر الفهم فلذلك قسمت الحكماء العناصر و المواليد أقساما حية و أقساما ميتة فجعلوا كل متحرك فاعلا حيا و كل ساكن مفعولا ميتا. و قسموا ذلك في جميع الأشياء و في الأجساد الذائبة و في العقاقير المعدنية فسموا كل شيء يذوب في النار و يطير و يشتعل حيا و ما كان على خلاف ذلك سموه ميتا فأما الحيوان و النبات فسموا كل ما انفصل منها طبائع أربعا حيا و ما لم

ينفصل سموه ميتا ثم إنهم طلبوا جميع الأقسام الحية. فلم يجدوا لوفق هذه الصناعة مما ينفصل فصولا أربعة ظاهرة للعيان و لم يجدوا غير الحجر الذي في الحيوان فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه و أخذوه و دبروه فتكيف لهم منه الذي أرادوا. و قد يتكيف مثل هذا في المعادن و النبات. بعد جمع العقاقير و خلطها ثم تفصل بعد ذلك. فأما النبات فمنه ما ينفصل ببعض هذه الفصول مقل الأشنان و أما المعادن ففيها أجساد و أرواح و أنفاس إذا مزجت و دبرت كان منها ما له تأثير. و قد دبرنا كل ذلك فكان الحيوان منها أعلى و أرفع و تديره أسهل و أيسر. فينبغي لك أن تعلم ما هو الحجر الموجود في الحيوان و طريق وجوده. إنا بينا أن الحيوان أرفع المواليد و كذا ما تركب منه فهو ألطف منه كالنبات من الأرض. و إنما كان النبات ألطف من الأرض لأنه إنما يكون من جوهره الصافي و جسده اللطيف فوجب له بذلك اللطافة و الرقة. و كذا هذا الحجر الحيواني بمنزلة النبات في التراب. و بالجملة فإنه ليس في الحيوان شيء ينفصل طبائع أربعا غيره فافهم هذا القول فإنه لا يكاد يخفى إلا على جاهل بين الجهالة و من لا عقل له. فقد أخبرتك ماهية هذا الحجر و أعلمتك جنسه و أنا أبين لك وجوه تدبيره حتى يكمل الذي شرطناه على أنفسنا من الإنصاف إن شاء الله سبحانه.

التدبير على بركة الله خذ الحجر الكريم فأودعه القرعة و الإنيق و فصل طبائعه الأربع التي هي النار و الهواء و الأرض و الماء و هي الجسد و الصبغ فإذا عزلت الماء عن التراب و الهواء عن النار فارتفع كل واحد في إنائه على حدة و خذ الهابط أسفل الإناء و هو الثفل فاغسله بالنار الحارة حتى تذهب النار عنه سواده و يزول غلظه و جفاؤه و بيضه تبيضا محكما و طير عنه فضول الرطوبات المستجنة فيه فإنه يصير عند ذلك ماء أبيض لا ظلمة فيه و لا وسخ و لا تضاد. ثم اعمد إلى تلك الطبائع الأول الصاعدة منه فطهرها أيضا من السواد و التضاد و كرر عليها الغسل و التصعيد حتى تلتطف و ترق و تصفو. فإذا فعلت ذلك فقد فتح الله عليك فابدأ بالتركيب الذي عليه مدار العمل. و ذلك أن التركيب لا يكون إلا بالتزويج و التعفين فأما التزويج فهو اختلاط اللطيف بالغليظ و أما التعفين فهو التمشية و السحق حتى يختلط بعضه ببعض و يصير شيئا واحدا لا اختلاف فيه و لا نقصان بمنزلة الامتزاج بالماء. فعند ذلك يقوى الغليظ على إمساك اللطيف و تقوى الروح على مقابلة النار و تصير عليها و تقوى النفس على الغوص في الأجساد والديبب فيها. و إنما وجد ذلك بعد التركيب لأن الجسد المحلول لما ازدوج بالروح مازجه بجميع أجزائه و دخل بعضها في بعض لتشاكلها فصار شيئا واحدا و وجب من ذلك أن يعرض للروح من الصلاح و الفساد و البقاء و الثبوت و ما يعرض للجسد لموضع الإمتزاج. و كذلك النفس إذا امتزجت بهما و دخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت أجزاؤها بجميع أجزاء الآخرين أعني الروح و الجسد و صارت هي و هما شيئا واحدا لا اختلاف فيه بمنزلة الجزء الكلي الذي سلمت طبائعه و اتفقت أجزاؤه فإذا ألقى هذا المركب الجسد المحلول و ألح عليه النار و أظهر ما فيه من الرطوبة على وجهه ذاب في الجسد المحلول. و من شأن الرطوبة الاشتمال و تعلق النار بها فإذا أرادت النار التعلق بها منعها من الاتحاد بالنفس ممازجة الماء لها. فإن النار لا تتحد بالدهن حتى يكون خالصا. و كذلك الماء من شأنه النفور من النار. فإذا ألحت عليه النار و أرادت تطهيره حبسه الجسد اليابس الممازج له في جوفه فمنعه من الطيران فكان الجسد علة لإمساك الماء و الماء علة لبقاه الدهن و الدهن علة لثبات الصبغ و الصبغ علة لظهور الدهن و اظهار الدهنية في الأشياء المظلمة التي لا نور لها و لا حياة فيها. فهذا هو الجسد المستقيم و هكذا يكون العمل. و هذه التصفية التي سألت عنها و هي التي سميتها الحكماء بيضة و إياها يعنون لا بيضة الدجاج و اعلم أن الحكماء لم

تسميها بهذا الاسم لغير معنى بل أشبهتها. و لقد سألت مسلمة عن ذلك يوما و ليس عنده غيري فقلت له: أيها الحكيم الفاضل أخبرني لأي شيء سميت الحكماء مركب الحيوان بيضة؟ اختيارا منهم لذلك أم لمعنى دعاهم إليه؟ فقال: بل لمعنى غامض فقلت أيها الحكيم و ما ظهر لهم من ذلك من المنفعة و الاستدلال على الصناعة حتى شبهوها و سموها بيضة؟ فقال: لشبهها و قرابتها من المركب ففكر فيه فإنه سيظهر لك معناه. فبقيت بين يديه مفكرا لا أقدر على الوصول إلى معناه. فلما رأى ما بي من الفكر و أن نفسي قد مضت فيها أخذ بعضدي و هزني هزة خفيفة و قال لي: يا أبا بكر ذلك للنسبة التي بينهما في كمية الألوان عند امتزاج الطباع و تأليفها. فلما قال ذلك انجلت عني الظلمة و أضاء لي نور قلبي و قوي عقلي على فهمه فهضت شاكرا الله عليه إلى منزلي و أقمت على ذلك شكلا هندسيا يبرهن به على صحة ما قاله مسلمة. و أنا واضعه لك في هذا الكتاب. مثال ذلك أن المركب إذا تم و كمل كان نسبة ما فيه من طبيعة الهواء إلى ما في البيضة من طبيعة الهواء كنسبة ما في المركب من طبيعة النار إلى ما في البيضة من طبيعة النار. و كذلك الطبيعتان الأخريان، الأرض و الماء فأقول: إن كل شيئين متناسبين على هذه الصفة هما متشابهان. و مثال ذلك أن تجعل لسطح البيضة هزرج فإذا أردنا ذلك فإننا نأخذ أقل طباع المركب و هي طبيعة البيوسة و نضيف إليها مثلها من طبيعة الرطوبة و نديرهما حتى تنشف طبيعة البيوسة طبيعة الرطوبة و تقبل قوتها. و كأن في هذا الكلام رمزا و لكنه لا يخفى عليك. ثم تحمل عليهما جميعا مثلتهما من الروح و هو الماء فيكون الجميع ستة أمثال. ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلا من طبيعة الهواء التي هي النفس و ذلك ثلاثة أجزاء فيكون الجميع تسعة أمثال البيوسة بالقوة. و تحمل تحت كل ضلعين من المركب الذي طبيعته محيطية بسطح المركب طبيعتين فتجعل أولا الضلعين المحيطين بسطحه طبيعة الماء و طبيعة الهواء و هما ضلعا ا ح د و سطح ابجد و كذلك الضلعان المحيطان بسطح البيضة اللذان هما الماء و الهواء ضلعا ه زوح فأقول أن سطح ابجد يشبه سطح هزوح طبيعة الهواء التي تسمى نفسا و كذلك بجد من سطح المركب. و الحكماء لم تسم شيئا باسم شيء إلا لشبهه به. و الكلمات التي سألت عن شرحها الأرض المقدسة و هي المنعقدة من الطبائع العلوية و السفلية. و النحاس هو الذي أخرج سواده و قطع حتى صار هباء ثم حمر بالزجاج حتى صار نحاسيا و المغنيسيا حجرهم الذي تجمد فيه الأرواح و تخرجه الطبيعة العلوية التي تستجن فيها الأرواح لتقابل عليها النار و الفرفة لون أحمر قان يحدته الكيان. و الرصاص حجر له ثلاث قوى مختلفة الشخوص و لكنها متشاكلة و متجانسة. فالواحدة روحانية نيرة صافية و هي الفاعلة و الثانية نفسانية و هي متحركة حساسة غير أنها أغلظ من الأولى و مركزها دون مركز الأولى و الثالثة قوة أرضية حاسة قابضة منعكسة إلى مركز الأرض لثقلها و هي الماسكة الروحانية و النفسانية جميعا و المحيطة بهما. و أما سائر الباقية فمبتدعة و مخترعة. إلباسا على الجاهل، و من عرف المقدمات استغنى عن غيرها. فهذا جميع ما سألتني عنه و قد بعثت به إليك مفسرا و نرجو بتوفيق الله أن تبلغ أملك و السلام. انتهى كلام ابن بشرون و هو من كبار تلاميذ مسلمة المجريطي شيخ الأندلس في علوم الكيمياء و السيمياء و السحر في القرن الثالث و ما بعده. و أنت ترى كيف صرف ألفاظهم كلها في الصناعة إلى الزم و الألفاظ التي لا تكاد تبين و لا تعرف و ذلك دليل على أنها ليست بصناعة طبيعية. و الذي يجب أن يعتقد في أمر الكيمياء و هو الحق الذي يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية و تصرفها في عالم الطبيعة، إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة أو من نوع السحر إن كانت النفوس شريرة فاجرة. فأما الكرامة فظاهرة و أما السحر فلأن الساحر كما ثبت في مكان تحقيقه يقلب

الأعيان المادية بقوته السحرية. و لا بد له مع ذلك عندهم من مادة يقع فعله السحري فيها كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب أو الشجر و النبات و بالجملة من غير مادتها المخصوصة بها، كما وقع لسحرة فرعون في الحبال و العصي و كما ينقل عن سحرة السودان و الهنود في قاصية الجنوب و الترك في قاصية الشمال أنهم يسحرون الجو للأمطار و غير ذلك. و لما كانت هذه تخليقا للذهب في غير مادته الخاصة به كان من قبيل السحر و المتكلمون فيه من أعلام الحكماء مثل جابر و مسلمة. و من كان قبلهم من حكماء الأمم إنما نحووا هذا المنحى و لهذا كان كلامهم فيه ألباسا حذرا عليها من إنكار الشرائع على السحر و أنواعه لا أن ذلك يرجع إلى الضنابة بها كما هو رأي من لم يذهب إلى التحقيق في ذلك. و انظر كيف سمي مسلمة كتابه فيها رتبة الحكيم و سمي كتابه في السحر و الطلسمات غاية الحكيم إشارة إلى عموم موضوع الغاية و خصوص موضوع هذه لأن الغاية أعلى من الرتبة فكان مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية و تشاركها في الموضوعات. و من كلامه في الفنين يتبين ما قلناه و نحن نبين فيما بعد غلط من يزعم أن مدارك هذا الأمر بالصناعة الطبيعية. و الله العليم الخبير.

الفصل الحادي و الثلاثون: في إبطال الفلسفة و فساد منتحلها

هذا الفصل و ما بعده مهم لأن هذه العلوم عارضة في العمران كثيرة في المدن. و ضررها في الدين كثير فوجب أن يصدع بشأها و يكشف عن المعتقد الحق فيها. و ذلك أن قوما من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله الحسي منه و ما وراء الحسي تدرك أدواته و أحواله بأسبابها و عللها بالأنظار الفكرية و الأقيسة العقلية و أن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع فإنها بعض من مدارك العقل. و هؤلاء يسمون فلاسفة جمع فيلسوف و هو باللسان اليوناني محب الحكمة. فبحثوا عن ذلك و شمروا له و حوموا على إصابة الغرض منه و وضعوا قانونا يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق و الباطل و سموه بالمنطق. و محصل ذلك أن النظر الذي يفيد تمييز الحق من الباطل إنما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية فيجرد منها أولا صور منطبقة على جميع الأشخاص كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي ترسمها في طين أو شمع. و هذه مجردة من المحسوسات تسمى المعقولات الأوائل. ثم تجرد من تلك المعاني الكلية إذا كانت مشتركة مع معان أخرى و قد تميزت عنها في الذهن فتجرد منها معان أخرى و هي التي اشتركت بها. ثم تجرد ثانيا إن شاركها غيرها و ثالثا إلى أن ينتهي التجريد إلى المعاني البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعاني و الأشخاص و لا يكون منها تجريد بعد هذا و هي الأجناس العالية. و هذه المجردات كلها من غير المحسوسات هي من حيث تأليف بعضها مع بعض. لتحصيل العلوم منها تسمى المعقولات الثواني. فإذا نظر الفكر في هذه المعقولات المجردة و طلب تصور الوجود. كما هو فلا بد للذهن من إضافة بعضها إلى بعض و نفي بعضها عن بعض بالبرهان العقلي اليقيني ليحصل تصور الوجود تصورا صحيحا مطابقا إذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر. و صنف التصديق الذي هو تلك الإضافة و الحكم متقدم عندهم على صنف التصور في النهاية و التصور متقدم عليه في البداية و التعليم لأن التصور التام عندهم هو غاية الطلب الإدراكي و إنما التصديق وسيلة له و ما تسمعه في كتب المنطقيين من تقدم التصور و توقف التصديق عليه فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام و هذا هو مذهب كبيرهم أرسطو ثم يزعمون أن السعادة في إدراك الموجودات كلها ما في الحس و ما وراء الحس بهذا

النظر و تلك البراهين. و حاصل مداركهم في الوجود على الجملة و ما آلت إليه و هو الذي فرغوا عليه قضايا أنظارهم أنهم عثروا أولا على الجسم السفلي بحكم الشهود و الحس ثم ترقى إدراكهم قليلا ف شعروا بوجود النفس من قبل الحركة و الحس في الحيوانات ثم احسوا من قوى النفس بسلطان العقل. و وقف إدراكهم ففوضوا على الجسم العالي السماوي بنحو من القضاء على أمر الذات الإنسانية. و وجب عندهم أن يكون للفلك نفس و عقل كما للإنسان ثم أنهم ذلك نهاية عدد الآحاد و هي العشر، تسع مفصلة ذواتها جمل و واحد أول مفرد و هو العاشر. و يزعمون أن السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء مع تهذيب النفس و تخلقها بالفضائل و أن ذلك ممكن للإنسان و لو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة و الرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله و نظره و ميله إلى المحمود منها و اجتنابه للمذموم بفطرته و أن ذلك اذا حصل للنفس حصلت لها البهجة و اللذة و أن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدى و هذا عندهم هو معنى النعيم و العذاب في الآخرة إلى خبط لهم في تفاصيل ذلك معروف في كلماتهم. و إمام هذه المذاهب الذي حصل مسائلها و دون علمها و سطر حججها فيما بلغنا في هذه الأحقاب هو أرسطو المقدوني من أهل مقدونية من بلاد الروم من تلاميذ أفلاطون و هو معلم الإسكندر و يسمونه المعلم الأول على الإطلاق يعنون معلم صناعة المنطق إذ لم تكن قبله مهذبة و هو أول من رتب قانونها و استوفى مسائلها و أحسن بسطها و لقد أحسن في ذلك القانون ما شاء لو تكفل له بقصدهم في الإلهيات ثم كان من بعده في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب و أتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا في القليل. و ذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بني العباس من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي تصفحها كثير من أهل الملة و أخذ من مذاهبهم من أضله الله من منتحلي العلوم و جادلوا عنها و اختلفوا في مسائل من تفاريعها و كان من أشهرهم أبو نصر الفارابي في المائة الرابعة لعهد سيف الدولة و أبو علي بن سينا في المائة الخامسة لعهد نظام الملك من بني بويه بأصبهان و غيرها. و اعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه. فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول و اكتشافهم به في الترقى إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله فالوجود أوسع نطاقا من ذلك و يخلق ما لا تعلمون و كأهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط و الغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل و العقل المعتقدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء. و أما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات و يعرضونها على معيار المنطق و قانونه في قاصرة و غير وافية بالغرض. أما ما كان منها في الموجودات الجسمانية و يسمونه العلم الطبيعي فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود و الأقيسة كما في زعمهم و بين ما في الخارج غير يقيني لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة و الموجودات الخارجية متشخصة بموادها. و لعل في المواد ما يمنع مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي اللهم إلا ما لا يشهد له الحس من ذلك فدليله شهوده لا تلك البراهين فأين اليقين الذي يجذونه فيها ؟ و ربما يكون تصرف الذهن أيضا في المعقولات الأول المطابقة للشخصيات بالصور الخيالية لا في المعقولات الثواني التي تجريدها في الرتبة الثانية فيكون الحكم حينئذ يقينيا بمثابة المحسوسات إذ المعقولات الأول أقرب إلى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها فنسلم لهم حينئذ دعاويهم في ذلك. إلا أنه ينبغي لنا الإعراض عن النظر فيها إذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه فإن مسائل الطبيعيات لا تهمنا في ديننا و لا معاشنا فوجب علينا تركها. و أما ما كان منها في الموجودات التي وراء الحس و هي الروحانيات و يسمونه العلم الإلهي و علم ما بعد الطبيعة فإن ذواتها مجهولة

رأساً و لا يمكن التوصل إليها و لا البرهان عليها لأن تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا. و نحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أخرى بحجاب الحس بينما و بينها فلا يأتي لنا برهان عليها و لا مدرك لنا في إثبات وجودها على الجملة إلا ما نجده بين جنبينا من أمر النفس الإنسانية و أحوال مداركها و خصوصاً في الرؤيا التي هي وجدانية لكل أحد و ما وراء ذلك من حقيقتها و صفتها فأمر غامض لا سبيل إلى الوقوف عليه. و قد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا إلى أن مالا مادة له لا يمكن البرهان عليه لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية. و قال كبيرهم أفلاطون: إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى أيّنين و إنما يقال فيها بالأخلق و الأولى يعني الظن: و إذا كنا إنما نحصل بعد التعب و النصب على الظن فقط فكيفنا الظن الذي كان أولاً فأى فائدة لهذه العلوم و الاشتغال بها و نحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات و هذه هي غاية الأفكار الإنسانية عندهم. و أما قولهم إن السعادة في إدراك الموجودات على ما هي عليه يتلك البراهين فقول مزيف مردود و تفسيره أن الإنسان مركب من جزئين أحدهما جسماني و الآخر روحاني ممتزج به و لكل واحد من الجزئين مدارك مختصة به و المدرك فيهما واحد و هو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية و تارة مدارك جسمانية إلا أن المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة و المدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم من الدماغ و الحواس. و كل مدرك فله ابتهاج بما يدركه. و اعتبره بحال الصبي في أول مداركه الجسمانية التي هي بواسطة كيف يبتهج بما يبصره من الضوء و بما يسمعه من الأصوات فلا شك أن الابتهاج بالإدراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد و ألد. فالنفس الروحانية إذا شعرت بإدراكها الذي لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج و لذة لا يعبر عنهما و هذا الإدراك لا يحصل بنظر و لا علم و إنما يحصل بكشف حجاب الحس و نسيان المدارك الجسمانية بالجملة. و المتصوفة كثيراً ما يعنون بحصول هذا الإدراك للنفس بحصول هذه البهجة فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية و مداركها حتى الفكر من الدماغ و ليحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب و الموانع الجسمانية يحصل لهم بهجة و لذة لا يعبر عنهما. و هذا الذي زعموه بتقدير صحته مسلم لهم و هو مع ذلك غير واف بمقصودهم. فأما قولهم إن البراهين و الأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك و الابتهاج عنه فباطل كما رأيته إذ البراهين و الأدلة من جملة المدارك الجسمانية لأنها بالقوى الدماغية من الخيال و الفكر و الذكر. و نحن نقول إن أول شيء نعنى به في تحصيل هذا الإدراك إماتة هذه القوى الدماغية كلها لأنها منازعة له قاذحة فيه و تجد الماهر منهم عاكفا على كتاب الشفاء و الإشارات و النجاء و تلاخيص ابن رشد للقاص من تأليف أرسطو و غيره يبعثر أوراقها و يتوثق من براهينها و يلتمس هذا القسط من السعادة فيها و لا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عنها. و مستندهم في ذلك ما ينقلونه عن أرسطو و الفارابي و ابن سينا أن من حصل له إدراك العقل الفعال و اتصل به في حياته فقد حصل حطة من هذه السعادة. و العقل الفعال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات و يحملون الاتصال بالعقل الفعال على الإدراك العلمي و قد رأيت فسادها و إنما يعني أرسطو و أصحابه بذلك الاتصال و الإدراك إدراك النفس الذي لها من ذاتها بغير واسطة و هو لا يحصل إلا بكشف حجاب الحس. و أما قولهم إن البهجة الناشئة عن هذا الإدراك هي عين السعادة الموعود بها فباطل أيضاً لأننا إنما تبين لنا بما قرروه أن وراء الحس مدركاً آخر للنفس من غير واسطة و أمّا تبتهج بإدراكها ذلك ابتهاجاً شديداً و ذلك لا يعين لنا أنه عين السعادة الأخروية و لا بد بل هي من جملة الملاذ التي

لتلك السعادة. و أما قولهم إن السعادة في إدراك هذه الموجودات على ما هي عليه فقول باطل مبني على ما كنا قدمناه في أصل التوحيد من الأوهام و الأغلاط في أن الوجود عند كل مدرك منحصر في مداركه. و بينا فساد ذلك و إن الوجود أوسع من أن يحاط به أو يستوفى إدراكه بجملته روحانيا أو جسمانيا. و الذي يحصل من جميع ما قررناه من مذاهبهم أن الجزء الروحاني إذا فارق القوى الجسمانية أدرك إدراكا ذاتيا له مختصا بصنف من المدارك و هي الموجودات التي أحاط بها علمنا و ليس بعام الإدراك في الموجودات كلها إذ لم تنحصر و أنه يبتهج بذلك النحو من الإدراك ابتهاجا شديدا كما يبتهج الصبي بمداركه الحسية في أول نشوئه و من لنا بعد ذلك بإدراك جميع الموجودات أو بحصول السعادة التي وعدنا بها الشارع إن لم نعمل لها، هيهات هيهات لما توقعدون. و أما قولهم إن الإنسان مستقل بتهديب نفسه و إصلاحها بملازمة المحمود من الخلق و مجانبة المذموم فأمر مبني على أن ابتهاج للنفس بإدراكها الذي لها من ذاتها هو عين السعادة الموعود بها لأن الرذائل عاتقة للنفس عن تمام إدراكها ذلك بما يحصل لها من الملكات الجسمانية و ألوانها. و قد بينا أن أثر السعادة و الشقاوة و من وراء الإدراكات الجسمانية و الروحانية فهذا التهديب الذي توصلوا إلى معرفته إنما نفعه في البهجة الناشئة عن الإدراك الروحاني فقط الذي هو على مقاييس و قوانين. و أما ما وراء ذلك من السعادة التي وعدنا بها الشارع على امتثال ما أمر به من الأعمال و الأخلاق فأمر لا يحيط به مدارك المدركين. و قد تنبه لذلك زعيمهم أبو علي ابن سينا فقال في كتاب المبدأ و المعاد ما معناه: إن المعاد الروحاني و أحواله هو مما يتوصل إليه بالبراهين العقلية و المقاييس لأنه على نسبة طبيعية محفوظة و وتيرة واحدة فلنا في البراهين عليه سعة. و أما المعاد الجسماني و أحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان لأنه ليس على نسبة واحدة و قد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية فلنظر فيها و ليرجع في أحواله إليها. فهذا العلم كما رأيت غير واف بمقاصدهم التي حوموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع و ظواهرها. و ليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة و هي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة و الحجج لتحصيل ملكة الجودة و الصواب في البراهين. و ذلك أن نظم المقاييس و تركيبها على وجه الأحكام و الإتيان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية و قولهم بذلك في علومهم الطبيعية و هم كثيرا ما يستعملونها في علومهم الحكومية من الطبيعيات و التعاليم و ما بعدها فيستولي الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الإتيان و الصواب في الحجج و الاستدلالات لأنها و إن كانت غير وافية بمقصودهم فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار. هذه ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم و آرائهم و مضارها ما علمت. فليكن الناظر فيها متحرزا جهده معاطبها و ليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات و الاطلاع على التفسير و الفقه و لا يكن أحد عليها و هو خلو من علوم الملة فقل أن يسلم لذلك من معاطبها. و الله الموفق للصواب و للحق و الهادي إليه. و ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

الفصل الثاني و الثلاثون: في ابطال صناعة النجوم و ضعف مداركها و فساد غايتها

هذه الصناعة يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب و تأثيرها في المولدات العنصرية مفردة و مجتمعة فتكون لذلك أوضاع الأفلاك و الكواكب دالة على ما سيحدث من نوع من أنواع الكائنات الكلية و الشخصية. فالمتقدمون منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب و تأثيراتها بالتجربة و هو أمر تقصر الأعمار كلما لو اجتمعت عن تحصيله إذ التجربة إنما تحصل في المرات المتعددة بال تكرار ليحصل عنها العلم أو الظن. و أدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن فيحتاج تكرره إلى آما د و أحقاب متطارة يتقاصر عنها ما هو طويل من أعمار العالم. و ربما ذهب ضعفاء منهم إلى أن معرفة قوى الكواكب و تأثيراتها كانت بالوحي و هو رأي فائل و قد كفونا مؤنة إبطاله. و من أوضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة و السلام أبعد الناس عن الصنائع و أنهم لا يتعرضون للإخبار عن الغيب إلا أن يكون عن الله فكيف يدعون استنباطه بالصناعة و يشيرون بذلك لتابعيهم من الخلق. و أما بطليمس و من تبعه من المتأخرين فيرون أن دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات العنصرية قال لأن فعل النيرين و أثرهما في العنصریات ظاهر لا يسع أحدا حجده مثل فعل الشمس في تبدل الفصول و أمزجتها و نضج الثمار و الزرع و غير ذلك و فعل القمر في الرطوبات و الماء و إنضاج المواد المتعفنة و فواكه القناء و سائر أفعاله. ثم قال: و لنا فيما بعدها من الكواكب طريقان الأولى التقليد لمن نقل ذلك عنه من أئمة الصناعة إلا أنه غير مقنع للنفس و الثانية الحدس و التجربة بقياس كل واحد منها إلى النير الأعظم الذي عرفنا طبيعته و أثره معرفة ظاهرة فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران في قوته و مزاجه فتعرف موافقته له في الطبيعة أو ينقص عنها فتعرف مضادته. ثم إذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة و ذلك عند تناظرها بأشكال التثليث و التربيع و غيرهما و معرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس أيضا إلى النير الأعظم. و إذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهي مؤثرة في الهواء و ذلك ظاهر. و المزاج الذي يحصل منها للهواء يحصل لما تحته من المولدات و تتخلق به النطف و البزر فتصير حالا للبدن المتكون عنها و للنفس المتعلقة به الفائدة عليه المكتسبة لما لها منه و لما يتبع النفس و البدن من الأحوال لأن كفيات البزرة و النطفة كفيات لما يتولد عنهما و ينشأ منهما. قال: و هو مع ذلك ظني و ليس من اليقين في شيء و ليس هو أيضا من القضاء الإلهي يعني القدر إنما هو من جملة الأسباب الطبيعية للكائن و القضاء الإلهي سابق على كل شيء. هذا محصل كلام بطليمس و أصحابه و هو منصوص في كتابه الأربع و غيره. و منه يتبين ضعف مدرك هذه الصناعة و ذلك أن العلم الكائن أو الظن به إنما يحصل عن العلم بجملة أسبابه من الفاعل و القابل و الصورة و الغاية على ما يتبين في موضعه. و القوى النجومية على ما قرره إنما هي فاعلة فقط و الجزء العنصري هو القابل ثم إن القوى النجومية ليست هي الفاعل بجملتها بل هناك قوى أخرى فاعلة معها في الجزء المادي مثل قوة التوليد للأب و النوع التي في النطفة و قوى الخاصة التي تميز بها صنف من النوع و غير ذلك. فالقوى النجومية إذا حصل كمالها و حصل العلم فيها إنما هي فاعل واحد من جملة الأسباب الفاعلة للكائن. ثم إنة يشترط مع العلم بقوى النجوم و تأثيراتها مزيد حدس و تخمين و حينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن. و الحدس و التخمين قوى للناظر في فكره و ليس من علل الكائن و لا من أصول الصناعة فإذا فقد هذا الحدس و التخمين رجعت أدراجها عن الظن إلى الشك. هذا إذا حصل العلم بالقوى النجومية على سدا ده و لم تعترضه آفة و هذا معوز لما فيه من معرفة حسابات الكواكب في سيرها لتتعرف به أوضاعها و لما أن اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه. و مدرك بطليمس في إثبات القوى

للكواكب الخمسة بقياسها إلى الشمس مدرك ضعيف لأن قوة الشمس غالبه لجميع القوى من الكواكب و مستولية عليها فقل أن يشعر بالزيادة فيها أو النقصان منها عند المقارنة كما قال و هذه كلها قاذحة في تعريف الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة. ثم إن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل إذ قد تبين في باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلاي كما رأيت و احتج له أهل علم الكلام بما هو غني في البيان من أن إسناد الأسباب إلى المسببات مجهول الكيفية و العقل منهم على ما يقضى به فيما يظهر بادئ الرأي من التأثير فلعل استنادها على غير صورة التأثير المتعارف. و القدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علوا و سفلا سيما و الشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى و يبرأ مما سوى ذلك. و النبؤات أيضا منكرة لشأن النجوم و تأثيراتها. و استقراء الشرعيات شاهد بذلك في مثل قوله إن الشمس و القمر لا يحسبان لموت أحد و لا حياته و في قوله أصبح من عبادي مؤمن بي و كافر بي. فأما من قال مطرنا بفضل الله و رحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب و أما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب الحديث الصحيح. فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع و ضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضار في العمران الإنساني بما تبعث من عقائد العوام من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحيان أتفاقا لا يرجع إلى تعليل و لا تحقيق فيلهج بذلك من لا معرفة له و يظن اطراد الصدق في سائر أحكامها و ليس كذلك. فيقع في رد الأشياء إلى غير خالقها. ثم ما ينشأ عنها كثيرا في الدول من توقع القواطع و ما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء و المتربصين بالدولة إلى الفتك و الثورة. و قد شاهدنا من ذلك كثيرا فينبغي أن تحظر هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها من المضار في الدين و الدول، و لا يقدر في ذلك كون وجودها طبيعيا للبشر بمقتضى مداركهم و علومهم. فالخير و الشر طبيعتان موجودتان في العالم لا يمكن نزعهما و إنما يتعلق التكليف بأسباب حصولهما فيتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه و دفع أسباب الشر و المضار. هذا هو الواجب على من عرف مفاسد هذا العلم و مضاره. و ليعلم من ذلك أنها و إن كانت صحيحة في نفسها فلا يمكن أحدا من أهل الملة تحصيل علمها و لا ملكتها بل إن نظر فيها ناظر و ظن الإحاطة بها فهو في غاية القصور في نفس الأمر. فإن الشريعة لما حظرت النظر فيها فقد الاجتماع من أهل العمران لقراءتها و التحليق لتعليمها و صار المولع بها من الناس و هم الأقل و أقل من الأقل إنما يطالع كتبها و مقالاتها في كسر بيته متسترا عن الناس و تحت ربة الجمهور مع تشغب الصناعة و كثرة فروعها و اعتبارها على الفهم فكيف يحصل منها على طائل؟ و نحن نجد الفقه الذي عم نفعه دينا و دنيا و سهلت مآخذه من الكتاب و السنة و عكف الجمهور على قراءته و تعليمه ثم بعد التحقيق و التجميع و طول المدارس و كثرة المجالس و تعددها إنما يحذق فيه الواحد بعد الواحد في الأعصار و الأجيال. فكيف يعلم مهجور للشريعة مضروب دونه سد الخطر و التحريم مكتوم عن الجمهور صعب المآخذ محتاج بعد الممارسة و التحصيل لأصوله و فروعها إلى مزيد حدس و تخمين يكتنفان به من الناظر فأين التحصيل و الحذق فيه مع هذه كلها. و مدعى ذلك من الناس مردود على عقبه و لا شاهد له يقوم بذلك لغرابة الفن بين أهل الملة و قلة حملته فاعتبر ذلك يتبين لك صحة ما ذهبنا إليه. و الله أعلم بالغيب فلا يظهر على غيبه أحدا. و مما وقع في هذا المعنى لبعض أصحابنا من أهل العصر عندما غلب العرب عساكر السلطان أبي الحسن و حاصروه بالقيروان و كثر إرجاف الفريقين الأولياء و الأعداء و قال في ذلك أبو القاسم الروحي من شعراء أهل تونس:

أستغفر الله كل حين قد ذهب العيش و الهناء
أصبح في تونس و أمسي و الصبح لله و المساء
الخوف و الجوع و المنايا يحدثها الهرج و الوباء
و الناس في مربة و حرب و ما عسى ينفع المرء
فأحمدي يرى عليا حل به الهلك و التواء
و آخر قال سوف يأتي به إليكم صبا رخاء
و الله من فوق ذا و هذا يقضي لعبيده ما يشاء
يا راصد الخنس الجواري ما فعلت هذه السماء
مطلتمونا و قد زعمتم أنكم اليوم أملياء
مر خميس على خميس و جاء سبت و أربعاء
و نصف شهر و عشر ثان و ثالث ضمه القضاء
و لا نرى غير زور قول أذاك جهل أم ازدراء
إنا إلى الله قد علمنا أن ليس يستدفع القضاء
رضيت بالله لي إلهها حسبكم البدر أو ذكاء
ما هذه الأنجم السواري إلا عباديد أو إماء
يقضى عليها و ليس تقضي و ما لها في الورى اقتضاء
ضلت عقول ترى قديما ما شأنه الجرم و الفناء
و حكمت في الوجود طبعاً يحدثه الماء و الهواء
لم تر حلوا إزاء مر تغذوهم تربة و ماء
الله ربي و لست أدري ما الجوهر الفرد و الخلاء
و لا الهوى التي تنادي ما لي عن صورة عراء
و لا وجود و لا انعدام و لا ثبوت و لا انتفاء

و الكسب لم أدر فيه إلا ما جلب البيع و الشراء
و إنما مذهبي و ديني ما كان للناس أولياء
إذ لا فصول و لا أصول و لا جدال و لا رياء
ما تبع الصدر و اقتفينا يا حبذا كان الاقتفاء
كانوا كما يعلمون منهم و لم يكن ذلك الهذاء
يا أشعري الزمان إني أشعري الصيف و الشتاء
لم أجز بالشر غير شر و الخير عن مثله جزاء
و إني إن أكن مطيعا فلست أعصى و لي رجاء
و إني تحت حكم بار أطاعه العرش و الثراء
ليس انتصار بكم و لكن أتاحه الحكم و القضاء
لو حدث الأشعري عمن له إلى رأيه انتماء
لقال أخبرهم بأي مما يقولونه براء

الفصل الثالث و الثلاثون: في انكار ثمرة الكيمياء و استحالة وجودها و ما ينشأ من المفاسد عن انتحالها

اعلم أن كثيرا من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصنائع و يرون أنها أحد
مذاهب المعاش و وجوهه و أن اقتناء المال منها أيسر و أسهل على مبتغيه فيرتكبون فيها من المتاعب و المشاق و
معاناة الصعاب و عسف الحكام و خساره الأموال في النفقات زيادة على النيل من غرضه و العطب آخرا إذا
ظهر على خيبة و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا. و إنما أطمعهم في ذلك رؤية أن المعادن تستحيل و ينقلب
بعضها إلى بعض للمادة المشتركة فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهباً و النحاس و القصدير فضة و يحسبون
أنها من إمكانات عالم الطبيعة و لهم في علاج ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم في التدبير و صورته و في المادة
الموضوعة عندهم للعلاج المسماة عندهم بالحجر المكرم هل هي العذرة أو الدم أو الشعر أو البيض أو كذا أو كذا
مما سوى ذلك. و جملة التدبير عندهم بعد تعين المادة أن تمهي بالفهر على حجر صلد أملس و تسقى أثناء إمهاتها
بالماء و بعد أن يضاف إليها من العقاقير و الأدوية ما يناسب القصد منها و يوتر في انقلابها إلى المعدن المطلوب.
ثم تجفف بالشمس من بعد السقي أو تطبخ بالنار أو تصعد أو تكلس لاستخراج مائها أو تراها فإذا رضي بذلك
كله من علاجها و تم تدبيره على ما اقتضته أصول صنعته حصل من ذلك كله تراب أو مائع يسمونه الأكسير و
يزعمون أنه إذا ألقى على الفضة المحماة بالنار عادت ذهباً أو النحاس المحمي بالنار عاد فضة على ما قصد به
في عمله. و يزعم المحققون منهم أن ذلك الأكسير مادة مركبة من العناصر الأربعة حصل فيها بذلك العلاج
الخاص و التدبير مزاج ذو قوى طبيعية تصرف ما حصلت فيه إليها و تقلبه إلى صورتها و مزاجها و تبث فيه ما
حصل فيها من الكيفيات و القوى كالحميرة للخبز تقلب العجين إلى ذاتها و تعمل فيه ما حصل لها من الانفشاش

و المشاشة ليحسن هضمة في المعدة و يستحيل سريعا إلى الغذاء. و كذا إكسير الذهب و الفضة فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه إليهما و يقلبه إلى صورتها. هذا يحصل زعمهم على الجملة فتجدهم عاكفين على هذا العلاج يبتغون الرزق و المعاش فيه و يتناقلون أحكامه و قواعده من كتب لأئمة الصناعة من قبلهم يتداولونها بينهم و يتناظرون في فهم لغوزها و كشف أسرارها إذ هي في الأكثر تشبه المعنى. كتآليف جابر بن حيان في رسائله السبعين و مسلمة المجريطي في كتابه رتبة الحكيم و الطغرائي و المغربي في قصائده العريقة في إجادة النظم و أمثالها و لا يحلون من بعد هذا كله بطائل منها. ففاوضت يوما شيخنا أبا البركات التلغيفي كبير مشيخة الأندلس في مثل ذلك و وقفته على بعض التآليف فيها فتصفحه طويلا ثم رده إلي و قال لي و أنا الضامن له أن لا يعود إلى بيته إلا بالخبيبة. ثم منهم من يقتصر في ذلك على الدلسة فقط. إما الظاهرة كتمويه الفضة بالذهب أو النحاس بالفضة أو خلطهما على نسبة جزء أو جزئين أو ثلاثة أو الخفية كالقاء الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس و تليسه بالزوق المصعد فيجاء جسمها معدنيا شبيها بالفضة و يخفى إلا على النقاد المهرة فيقدر أصحاب هذه الدلس مع دلستهم هذه سكة يسربونها في الناس و يطبعونها بطابع السلطان تمويهها على الجمهور بالخالص. و هؤلاء أخس الناس حرفة و أسوأهم عاقبة لتلبسهم بسرقة أموال الناس فإن صاحب هذه الدلسة إنما هو يدفع نحاسا في الفضة و فضة في الذهب ليستخلصها لنفسه فهو سارق أو شر من السارق. و معظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنتبذين بأطراف البقاع و مساكن الأغمار يأوون إلى مساجد البادية و يموهون على الأغنياء منهم بأن بأيديهم صناعة الذهب و الفضة و النفوس مولعة بحبهما و الاستهلاك في طلبهما فيحصلون من ذلك على معاش. ثم يبقى ذلك عندهم تحت الخوف و الرقبة إلى أن يظهر العجز و تقع الفضيحة فيفرون إلى موضع آخر و يستجدون حالا أخرى في استهواء بعض أهل الدنيا بأطماعهم فيما لديهم. و لا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم و هذا الصنف لا كلام معهم لأنهم بلغوا الغاية في الجهل و الرداءة و الاحتراف بالسرقة و لا حاسم لعنتهم إلا اشتداد الحكام عليهم و تناولهم من حيث كانوا و قطع أيديهم متى ظهروا على شأهم لأن فيه إفسادا للسكة التي تعم بها البلوى و هي متمول الناس كافة. و السلطان مكلف بإصلاحها و الاحتياط عليها و الاشتداد على مفسديها. و أما من انتحل هذه الصناعة و لم يرض بحال الدلسة بل استتكف عنها و نزه نفسه عن إفساد سكة المسلمين و نقودهم و إنما يطلب إحالة الفضة للذهب و الرصاص و النحاس و القصدير إلى الفضة بذلك النحو من العلاج و بالإكسير الحاصل عنده فلنا مع هؤلاء متكلم و بحث في مداركهم لذلك. مع أنا لا نعلم أن أحدا من أهل العالم تم له هذا الغرض أو حصل منه على بغية إنما تذهب أعمارهم في التدبير و الفهر و الصلابة و التصعيد و التكليس و اعتياد الأخطار بجمع العقاقير و البحث عنها. و يتناقلون في ذلك حكايات و تمت لغيرهم ممن تم له الغرض منها أو وقف على الوصول يقنعون باستماعها و المفاوضات فيها و لا يستريبون في تصديقها شأن الكلفين المغرمين بوساوس الأخبار فيما يكلفون به فإذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعينة أنكروه و قالوا إنما سمعنا و لم نر. هكذا شأنهم في كل عصر و جيل و اعلم أن انتحال هذه الصنعة قديم في العالم و قد تكلم الناس فيها من المتقدمين و المتأخرين فلننقل مذاهبهم في ذلك ثم نتلوه بما يظهر فيها من التحقيق الذي عليه الأمر في نفسه فنقول إن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطرفة و هي الذهب و الفضة و الرصاص و القصدير و النحاس و الحديد و الخارصين هل هي مختلفات بالفصول و كلها أنواع قائمة بأنفسها أو إنما مختلفة بخواص من الكيفيات و هي كلها أصناف لنوع واحد؟

فالذي ذهب إليه أبو البصر الفارابي و تابعه عليه حكماء الأندلس أنها نوع واحد و أن اختلافها إنما هو بالكيفيات من الرطوبة و البيوسة و اللين و الصلابة و الألوان من الصفرة و البياض و السواد و هي كلها أصناف لذلك النوع الواحد و الذي ذهب إليه ابن سينا و تابعه عليه حكماء المشرق أنها مختلفة بالفصول و أنها أنواع متباينة كل واحد منها قائم بنفسه متحقق بحقيقته له فصل و جنس شأن سائر الأنواع. و بنى أبو نصر الفارابي على مذهبه في اتفاقها بالنوع إمكان انقلاب بعضها إلى بعض لإمكان تبدل الأغراض حينئذ و علاجها بالصنعة. فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء عنده ممكنة سهلة المأخذ. و بنى أبو علي بن سينا على مذهبه في اختلافها بالنوع إنكار هذه الصنعة و استحالة وجودها بناء على أن الفصل لا سبيل بالصناعة إليه و إنما يخلقه خالق الأشياء و مقدرها و هو الله عز و جل. و الفصول مجهولة الحقائق رأسا بالتصوف فكيف يحاول انقلابها بالصنعة. و غلطه الطغرائي من أكابر أهل هذه الصناعة في هذا القول. و رد عليه بأن التدبير و العلاج ليس في تخليق الفصل و إبداعه و إنما هو في إعداد المادة لقبوله خاصة. و الفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن خالقه و بارئه كما يفيض النور على الأجسام بالصلقل و الإمهاء. و لا حاجة بنا في ذلك إلى تصوره و معرفته قال: و إذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل بفصولها مثل العقرب من التراب و النتن و مثل الحيات المتكونة من الشعر و مثل ما ذكره أصحاب الفلاحة من تكوين النحل إذا فقدت من عجاجيل البقر. و تكوين القصب من قرون ذوات الظلف و تصيره سكرًا بحشو القرون بالعسل بين يدي ذلك الفلح للقرون فما المانع إذا من العثور على مثل ذلك في الذهب و الفضة. فتتخذ مادة تضيفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب و الفضة. ثم تحاوها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها. انتهى كلام الطغرائي بمعناه. و هو الذي ذكره في الرد على ابن سينا صحيح. لكن لنا في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذًا آخر يتبين منه استحالة وجودها و بطلان مزعمهم أجمعين لا الطغرائي و لا ابن سينا. و ذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعًا و يحاذون في تدبيرها و علاجها تدبير الطبيعة في الجسم المعدني حتى أحالته ذهبًا أو فضة و يضاعفون القوى الفاعلة و المنفصلة لئتم في زمان أقصر. لأنه تبين في موضوعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله و تبين أن الذهب إنما يتم كونه في معدنه بعد ألف و ثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فإذا تضاعفت القوى و الكيفيات في العلاج كان زمن كونه أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالحميرة فتفعل في الجسم المعالج الأفاعيل المطلوبة في إحالته و ذلك هو الأكسير على ما تقدم. و اعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية فلا بد فيه من اجتماع العناصر الأربعة على نسبة متفاوتة إذ لو كانت متكافئة في النسبة لما تم امتزاجها فلا بد من الجزء الغالب على الكل. و لا بد في كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكونها الحافظة لصورته، ثم كل متكون في زمان فلا بد من اختلاف أطواره و انتقاله في زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهي إلى غايته. و انظر شأن الإنسان في طور النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم التصوير ثم الجنين ثم المولود ثم الرضيع ثم إلى نهايته. و نسب الأجزاء في كل طور تختلف في مقاديرها و كيفياتها و إلا لكان الطور الأول بعينه هو الآخر و كذا الحرارة الغريزية في كل طور مخالفة لها في الطور الآخر. فانظر إلى الذهب ما يكون له في معدنه من الأطوار منذ ألف سنة و ثمانين و ما ينتقل فيه من الأحوال فيحتاج صاحب الكيمياء إلى أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن و يحاذيه بتدبيره و علاجه إلى أن يتم. و من شرط الصناعة أبدا تصورها يقصد إليه

بالصنعة فمن الأمثال السائرة للحكماء أول العمل آخر الفكرة و آخر الفكرة أول العمل. فلا بد من تصور هذه الحالات للذهب في أحواله المتعددة و نسبها المتفاوتة في كل طور و اختلاف الحار الغريزي عند اختلافها و مقدار الزمان في كل طور و ما ينوب عنه من مقدار القوى المضاعفة و يقوم مقامه حتى يجازي بذلك كله فعل الطبيعة في المعدن أو تعد لبعض المواد صورة مزاجية كصورة الخميرة للخبز و تفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها و مقاديرها. و هذه المادة إنما يحصرها العلم المحيط والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك و إنما حال من يدعي حصوله على الذهب بهذه الصنعة. بمثابة من يدعي بالصنعة تخليق إنسان من المني. و نحن إذا سلمنا له الإحاطة بأجزائه و نسبته و أطواره و كيفية تخليقه في رحمه و علم ذلك علما محصلا بتفاصيله حتى لا يشذ منه شيء عن علمه سلمنا له تخليق هذا الإنسان و أنى له ذلك. و لنقرب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه فنقول حاصل صناعة الكيمياء و ما يدعونه بهذا التدبير أنه مساوقة الطبيعة المعدنية بالفعل الصناعي و محاذاتها به إلى أن يتم كون الجسم المعدني أو تخليق مادة بقوى و أفعال و صورة مزاجية تفعل في الجسم فعلا طبيعيا فتصيره و تقلبه إلى صورتها. و الفعل الصناعي مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي يقصد مساوقتها أو محاذاتها أو فعل المادة ذات القوى فيها تصورا مفضلا واحدة بعد أخرى. و تلك الأحوال لا نهاية لها و العلم البشري عاجز عن الإحاطة بما دونها و هو بمثابة من يقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات. هذا محصل هذا البرهان و هو أوثق ما علمته و ليست الاستحالة فيه من جهة الفصول كما رأيت و لا من الطبيعة إنما هو من تعذر الإحاطة و قصور البشر عنها. و ما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك و له وجه آخر في الاستحالة من جهة غايته. و ذلك أن حكمة الله في الحجرين و ندورهما أهمما قيم لمكاسب الناس و متمولا قهم. فلو حصل عليهما بالصنعة لبطلت حكمة الله في ذلك و كثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء. و له وجه آخر من الاستحالة أيضا و هو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطريق في أفعالها و ترتكب الأعوص و الأبعد. فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون أنه صحيح و أنه أقرب من طريق الطبيعة في معدنها أو أقل زمانا لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذي سلكته في كون الفضة و الذهب و تخلقهما و أما تشبيه الطغراءي هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله في الطبيعة كالعقرب و النحل و الحية و تخليقها فأمر صحيح في هذه أدى إليه العثور كما زعم. و أما الكيمياء فلم تنقل عن أحد من أهل العالم أنه عثر عليها و لا على طريقها و ما زال منتحلوها يخبطون فيها عشواء إلى هلم جرا و لا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة. و لو صح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه أولاده أو تلميذه و أصحابه و تنوقل في الأصدقاء و ضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر و يبلغ إلينا و إلى غيرنا. و أما قولهم إن الإكسير بمثابة الخميرة. و إنه مركب يحيل ما يحصل فيه و يقلبه إلى ذلك فاعلم أن الخميرة إنما تقلب العجين و تعده للهضم و هو فساد و الفساد في المواد سهل يقع بأيسر شيء من الأفعال و الطبايع. و المطلوب بالإكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرف منه و أعلى فهو تكوين و صلاح و التكوين أصعب من الفساد فلا يقاس الإكسير بالخميرة. و تحقيق الأمر في ذلك أن الكيمياء إن صح وجودها كما تزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل جابر بن حيان و مسلمة بن أحمد المجريطي و أمثالهم فليست من باب الصنائع الطبيعية و لا تتم بأمر صناعي. و ليس كلامهم فيها من منحنى الطبيعيات إنما هو من منحنى كلامهم في الأمور السحرية و سائر الخوارق و ما كان من ذلك للحلاج و غيره و قد ذكر مسلمة في كتاب الغاية ما يشبه ذلك. و كلامه فيها في كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحنى و هذا كلام جابر في رسائله و نحو كلامهم فيه معروف و لا حاجة بنا إلى شرحه و بالجملة فأمرها

عندهم من كليات المواد الخارجة عن حكم الصنائع فكما لا يتدبر ما منه الخشب و الحيوان في يوم أو شهر خشبا أو حيوانا فيما عدا مجرى تخليقه كذلك لا يتدبر ذهب من مادة الذهب في يوم و لا شهر و لا يتغير طريق عاداته إلا بإرصاد ما وراء عالم الطبائع و عمل الصنائع فكذلك من طلب الكيمياء طلبا صناعيا ضيع ماله و عمله و يقال لهذا التدبير الصناعي التدبير العقيم لأن نيله إن كان صحيحا فهو واقع مما وراء الطبائع و الصنائع كالشمسي على الماء و امتطاء الهواء و النفوذ في كشاف الأجساد و نحو ذلك من كرامات الأولياء الخارقة للعادة أو مثل تخليق الطير و نحوها من معجزات الأنبياء. قال تعالى: واذ تخلق من الطين كهيئة الطير ياذني فتنفخ فيها فتكون طيرا ياذني وتبرئ الأكمه والأبرص ياذني و على ذلك فسييل تيسيرها مختلف بحسب حال من يؤتاها. فربما أوتيتها الصالح و يؤتيتها غيره فتكون عنده معارة. و ربما أوتيتها الصالح و لا يملك إيتاءها فلا تتم في يد غيره. و من هذا الباب يكون عملها سحريا فقد تبين أنها إنما تقع بتأثيرات النفوس و خوارق العادة إما معجزة أو كرامة أو سحرا. و لهذا كان كلام الحكماء كلهم فيها إلغازا لا يظفر بحقيقته إلا من خاض لجة من علم السحر و اطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة. و أمور خرق العادة غير منحصرة و لا يقصد أحد إلى تحصيلها. و الله بما يعملون محيط. و أكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة و انتحالها هو كما قلناه العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش و ابتغائه من غير وجوه الطبيعية كالزراعة و التجارة و الصناعة فيصعب العاجز ابتغائه من هذه و يروم الحصول على الكثير من المال دفعة بوجوه غير طبيعية من الكيمياء و غيرها. و أكثر من يعني بذلك الفقراء من أهل العمران حتى في الحكماء المتكلمين في إنكارها و استحالتها. فإن ابن سينا القائل باستحالتها كان عليه الوزراء فكان من أهل الغنى و الثروة و الفارابي القائل بإمكانها كان من أهل الفقر الذين يعوزهم أدنى بلغة من المعاش و أسبابه. و هذه قهمة ظاهرة في أنظار النفوس المولعة بطرقها و انتحالها. و الله الرازق ذو القوة المتين لا رب سواه.

الفصل الرابع و الثلاثون: في أن كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم و الوقوف على غاياته كثرة التأليف و اختلاف الاصطلاحات في التعاليم و تعدد طرقها ثم مطالبة المتعلم و التلميذ باستحضار ذلك. و حينئذ يسلم له منصب التحصيل فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها و مراعاة طرقها. و لا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها فيقع القصور و لا بد دون رتبة التحصيل. و يمثل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بالكتب المدونة مثلا و ما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس و اللخمي و ابن بشير و التنبهات و المقدمات و البيان و التحصيل على العتبية و كذلك كتاب ابن الحاجب و ما كتب عليه. ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القبروانية من القرطبية و البغدادية و المصرية و طرق المتأخرين عنهم و الإحاطة بذلك كله و حينئذ يسلم له منصب الفتيا و هي كلها متكررة والمعنى واحد. و المتعلم مطالب باستحضار جميعها و تمييز ما بينها و العمر ينقضي في واحد منها. و لو اقتصر المعلمون بالتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر دون ذلك بكثير و كان التعليم سهلا و مأخذه قريبا و لكنه داء لا يرتفع لاستقرار العوائد عليه فصارت كالتبيعة التي لا يمكن نقلها و لا تحويلها و يمثل أيضا علم العربية من كتاب سيبويه و جميع ما كتب عليه و طرق البصريين و الكوفيين

و البغداديين و الأندلسيين من بعدهم و طرق المتقدمين و المتأخرين مثل ابن الحاجب و ابن مالك و جميع ما كتب في ذلك كيف يطالب به المتعلم و ينقضي عمره دونه و لا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النادر مثل ما وصل إلينا بالمغرب لهذا العهد من تأليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مصر يعرف بابن هاشم ظهر من كلامه فيها أنه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة لم تحصل إلا لسيبويه و ابن جني و أهل طبقتهما لعظيم ملكته و ما أحاط به من أمصول ذلك الفن و تفاريجه و حسن تصرفه فيه. و ذلك على أن الفضل ليس منحصرًا في المتقدمين سيما مع ما قدمناه من كثرة الشواغب بتعدد المذاهب و الطرق و التأليف و لكن فضل الله يؤتیه من يشاء. و هذا نادر من نوادر الوجود و إلا فالظاهر أن المتعلم و لو قطع عمره في هذا كله فلا يفي له بتحصيل علم العربية مثلا الذي هو آلة من الآلات و وسيلة فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة؟ و لكن الله يهدي من يشاء.

الفصل الخامس و الثلاثون: في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف و إلغاء ما سواها

اعلم أن العلوم البشرية خزانها النفس الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بالتصور للحقائق أولا، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانيا، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعنى بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير فلا بد من بيانها لآخر: إما على وجه التعليم، أو على وجه المفاوضة، تصقل الأفكار في تصحيحها. و ذلك البيان إنما يكون بالعبرة، و هي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان مركبة من الحروف، و هي كفيات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة و اللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض في مخاطبتهم و هذه رتبة أولى في البيان عما في الضمائر، و إن كان معظمها و أشرفها العلوم، فهي شاملة لكل ما يندرج في الضمير من خبر أو إنشاء على العموم. و بعد هذه الرتبة الأولى من البيان رتبة ثانية لا يؤدي بها ما في الضمير، لمن توارى أو غاب شخصه و بعد، أو لمن يأتي بعد و لم يعاصره و لا لقيه. و هذا البيان منحصر في الكتابة، و هي رقوم باليد تدل أشكالها و صورها بالتواضع على الألفاظ النطقية حروفا بحروف و كلمات بكلمات، فصار البيان فيها على ما في الضمير بواسطة الكلام المنطقي، فلهذا كانت في الرتبة الثانية واحدا، فسمي هذا البيان. يدل على ما في الضمائر من العلوم و المعارف، فهو أشرفها. و أهل الفنون معتنون بإيداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الأوراق بهذه الكتابة، لتعلم الفائدة في حصوله للغائب و المتأخر و هؤلاء هم المؤلفون. و التأليف بين العوالم البشرية و الأمم الإنسانية كثير، و منتقلة في الأجيال و الأعصار و تختلف باختلاف الشرائع و الملل و الأخبار عن الأمم و الدول. و أما العلوم الفلسفية، فلا اختلاف فيها، لأنها إنما تأتي على نهج واحد، فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية، في تصور الموجودات على ما هي عليه، جسمانيها و روحانيها و فلكيها و عنصريها و مجردها و مادتها. فإن هذه العلوم لا تختلف، و إنما يقع الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل، أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر. ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها و أشكالها،

و يسمى ذلك قلما و خطأ. فمنها الخط الحميري، و يسمى المسند، و هو كتابة حمير و أهل اليمن الأقدمين، و هو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مضر، كما يخالف لغتهم. و إن الكل عريبا. إلا أن ملكة هؤلاء في اللسان و العبارة غير ملكة أولئك. و لكل منهما قوانين كلية مستقرأة من عبارتهم غير قوانين الآخرين. و ربما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات العبارة. و منها الخط السرياني، و هو كتابة النبط و الكلدانيين. و ربما يزعم بعض أهل الجهل أنه الخط الطبيعي لقدمه فإنهم كانوا أقدم الأمم، و هذا وهم، و مذهب عامي. لأن الأفعال الاختيارية كلها ليس شيء منها بالطبع، و إنما هو يستمر بالقديم و المران حتى يصير ملكة راسخة، فيظنها المشاهد طبيعية كما هو رأي كثير من البلاداء في اللغة العربية، فيقولون: العرب كانت تعرب بالطبع و تنطق بالطبع. و هذا وهم. و منها الخط العبراني الذي هو كتابة بني عابر بن شالخ من بني إسرائيل و غيرهم. و منها الخط اللطيني، خط اللطينيين من الروم، و لهم أيضا لسان مختص بهم. و لكل أمة من الأمم اصطلاح في الكتاب يعزى إليها و يختص بها. مثل الترك و الفرنج و الهنود و غيرهم. و إنما وقعت العناية بالأقلام الثلاثة الأولى. أما السرياني فلقدمه كما ذكرنا، و أما العربي و العبري فلتزل القرآن و التوراة بهما بلسانهما. و كان هذان الخطان بيانا لمتلوها، فوعدت العناية بمنظومهما أولا و انبسطت قوانين لاطراد العبارة في تلك اللغة على أسلوبها لتفهم الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الرباني. و أما اللطيني فكان الروم، و هم أهل ذلك اللسان، لما أخذوا بدين النصرانية، و هو كله من التوراة، كما سبق في أول الكتاب، ترجموا التوراة و كتب الأنبياء الإسرائيليين إلى لغتهم، ليقتنصوا منها الأحكام على أسهل الطرق. و صارت عنايتهم بلغتهم و كتابتهم أكد من سواها. و أما الخطوط الأخرى فلم تقع بها عناية، و إنما هي لكل أمة بحسب اصطلاحها. ثم إن الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها و إلغاء ما سواها، فعدوها سبعة:

أولها: استنباط العلم بموضوعه و تقسيم أبوابه و فصوله و تتبع مسائله، أو استنباط مسائل و مباحث تعرض للعالم المحقق و يحرص على إيصاله بغيره، لتعم المنفعة به فيودع ذلك بالكتاب في المصحف، لعل المتأخر يظهر على تلك الفائدة، كما وقع في الأصول في الفقه. تكلم الشافعي أولا في الأدلة الشرعية اللفظية و لخصها، ثم جاء الحنفية فاستنبطوا مسائل القياس و استوعبوها، و انتفع بذلك من بعدهم إلى الآن.

و ثانيها: أن يقف على كلام الأولين و تأليفهم فيجدها مستغلقة على الأفهام و يفتح الله له في فهمها فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلق عليه، لتصل الفائدة لمستحقها. و هذه طريقة البيان لكتب المعقول و المنقول، و هو فصل شريك.

و ثالثها: أن يعثر المتأخر على غلط أو خطأ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله و بعد في الإفادة صيته، و يستوثق في ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، فيحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه و نزع بانشار التأليف في الأفق و الأعصار، و شهرة المؤلف و وثوق الناس بمعارفه، فيودع ذلك الكتاب ليقف على بيان ذلك.

و رابعها: أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه فيقصد المطالع على ذلك أن يتمم ما نقص من تلك المسائل ليكمل الفن بكمال مسائله و فصوله، و لا يبقى للنقص فيه مجال.

و خامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها و لا منتظمة، فيقصد المطالع على ذلك أن يرتبها و يهذبها، و يجعل كل مسألة في بابها، كما وقع في المدونة من رواية سحنون عن ابن القاسم، و في العتبية

من رواية العتبي عن أصحاب مالك، فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت في غير بابها فهذب ابن أبي زيد المدونة و بقيت العتبية غير مهذبة. فنجد في كل باب مسائل من غيره. و استغنوا بالمدونة و ما فعله ابن أبي زيد فيها و البرادعي من بعده.

و سادسها: أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى فيتنبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن و جميع مسائله، فيفعل ذلك، و يظهر به فن ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم، كما وقع في علم البيان. فإن عبد القاهر الجرجاني و أبا يوسف السكاكي و جدا مسائله مستقرية في كتب النحو و قد جمع منها الجاحظ في كتاب البيان و التبيين مسائل كثيرة، تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم و انفراده عن سائر العلوم، فكتبت في ذلك تأليفهم المشهورة، و صارت أصولا لفن البيان، و لقنها المتأخرون فأربوا فيها على كل متقدم.

و سابعها: أن يكون الشيء من التأليف التي هي أمهات للفنون مطولا مسهبا فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك، بالاختصار و الایجاز و حذف المتكرر، إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري لئلا يخل بمقصد المؤلف الأول.

فهذه جماع المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف و مراعاتها. و ما سوى ذلك ففعل غير محتاج إليه و خطأ عن الجادة التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء، مثل انتحال ما تقدم لغيره من التأليف أن ينسبه إلى نفسه ببعض تليس، من تبديل الألفاظ و تقديم المتأخر و عكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه في الفن أو يأتي بما لا يحتاج إليه، أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتي بما لا فائدة فيه. فهذا شأن الجهل و القحة. و لذا قال أرسطو، لما عدد هذه المقاصد، و انتهى إلى آخرها فقال: و ما سوى ذلك ففصل أو شره، يعني بذلك الجهل و القحة. نعوذ بالله من العمل في ما لا ينبغي للعاقل سلوكه. و الله يهدي للتي هي أقوم.

الفصل السادس و الثلاثون في أن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم محلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق و الأنحاء في العلوم يولعون بها و يدونون منها برنامجا مختصرا في كل علم يشتمل على حصر مسائله و أدلتها باختصار في الألفاظ و حشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن. و صار ذلك محلا بالبلاغة و عسرا على الفهم. و ربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون لتفسير و البيان فاختصروها تقريبا للحفظ كما فعله ابن الحاجب في الفقه و ابن مالك في العربية و الخونجي في المنطق و أمثالهم. و هو فساد في التعليم و فيه اخلال بالتحصيل و ذلك لأن فيه تخطيطا على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه و هو لم يستعد لقبولها بعد و هو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتراحم المعاني عليها و صعوبة استخراج المسائل من بينها. لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عويصة فينقطع في فهمها حظ صالح عن الوقت. ثم بعد ذلك فالمملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات إذا تم على سداده و لم تعقبه آفة فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي

تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة لكثرة ما يقع في تلك من التكرار و الإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة. وإذا اقتصر على التكرار قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبهم صعبا يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة و تمكنها. و من يهد الله فلا مضل له و من يضل فلا هادي له. و الله سبحانه و تعالى أعلم.

الفصل السابع و الثلاثون: في وجه الصواب في تعليم العلوم و طريق إفادته

اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا إذا كان على التدريج شيئا فشيئا و قليلا قليلا يلقي عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب. و يقرب له في شرحها على سبيل الإجمال و يراعى في ذلك قوة عقله و استعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن و عند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم إلا أنها جزئية و ضعيفة. و غايتها أنها هيأته لفهم الفن و تحصيل مسائله. ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها و يستوفى الشرح و البيان و يخرج عن الإجمال و يذكر له ما هنالك من الخلاف و وجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته. ثم يرجع به و قد شد فلا يترك عويضا و لا مهما و لا مغلقا إلا وضحه و فتح له مقفله فيخلص من الفن و قد استولى على ملكته هذا وجه التعليم المفيد و هو كما رأيت إنما يحصل في ثلاثا تكرارات. و قد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له و يتيسر عليه و قد شاهدنا كثيرا من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم و إفادته و يحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم و يطالبونه بإحضار ذهنه في حلها و يحسبون ذلك مرانا على التعليم و صوابا فيه و يكلفونه رعي ذلك و تحصيله و يخلطون عليه بما يلحقون له من غايات الفنون في مبادئها و قبل أن يستعد لفهمها فإن قبول العلم و الاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجا و يكون المتعلم أول الأمر عاجزا عن الفهم بالجملة إلا في الأقل و على سبيل التقريب و الإجمال والأمثال الحسنة. ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلا قليلا بمخالفة مسائل ذلك الفن و تكرارها عليه و الانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه، حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل و يحيط هو بمسائل الفن و إذا ألقيت عليه الغايات في البدايات و هو حينئذ عاجز عن الفهم و الوعي و بعيد عن الاستعداد له كل ذهنه عنها و حسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه فتكاسل عنه و انحرف عن قبوله و تمادى في هجرانه. و إنما إلى ذلك من سوء التعليم. و لا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكب على التعليم منه بحسب طاقته و على نسبة قبوله للتعليم مبتدئا كان أو منتهيا و لا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره و يحصل أغراضه و يستولي منه على ملكة بما ينفذ في غيره. لأن المتعلم إذا حصل ملكة ما في علم من العلوم استعد بما لقبول ما بقي و حصل له نشاط في طلب المزيد و النهوض إلى ما فوق حتى يستولي على غايات العلم و إذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم و أدركه الكلال و انطمس فكره و ينس من التحصيل و هجر العلم و التعليم. و الله يهدي من يشاء. و كذلك ينبغي لك أن لا تطول على المتعلم في الفن الواحد بتفريق المجالس و تقطيع ما بينها لأنه ذريعة إلى النسيان و انقطاع مسائل الفن بعضها من بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها. و إذا كانت أوائل العلم و أواخره حاضرة عند الفكرة مجانبة للنسيان كانت الملكة أيسر حصولا و أحكم ارتباطا و أقرب صنعة لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل و تكراره

و إذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه. و الله علمكم ما لم تكونوا تعلمون. و من المذاهب الجميلة و الطرق الواجبة في التعليم أن لا يخلط على المتعلم علمان معا فإنه حينئذ قل أن يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال و انصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر فيستغلقان معا و يستصعبان و يعود منهما بالخبية. و إذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصرا عليه فرمما كان ذلك أجدر لتحصيله و الله سبحانه و تعالى الموفق للصواب. و اعلم أيها المتعلم أني أتخفك بفائدة في تعلمك فإن تلقيتها بالقبول و أمسكتها بيد الصناعة ظفرت بكثر عظيم و ذخيرة شريفة و أقدم لك مقدمة تعينك في فهمها و ذلك أن الفكر الإنساني طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر سائر مبتدعاته و هو وجدان حركة للنفس في البطن الأوسط من الدماغ. تارة يكون مبدأ للأفعال الإنسانية على نظام و ترتيب و تارة يكون مبدأ لعلم ما لم يكن حاصلًا بأن يتوجه إلى المطلوب. و قد يصور طرفيه يروم نفيه أو إثباته فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما أسرع من لمح البصر إن كان واحدا. أو ينتقل إلى تحصيل آخر إن كان متعددا و يصير إلى الظفر بمطلوبه هذا شأن هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر من بين سائر الحيوانات. ثم الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية تصفه لتعلم سداه من خطئه و أنها و إن كان الصواب لها ذاتيا إلا أنه قد يعرض لها الخطأ في الأقل من تصور الطرفين على غير صورتها من اشتباه الهيئات في نظم القضايا و ترتيبها للنسب و ترتيبها للتخلص من ورطة هذا الفساد إذا عرض. فالمنطق إذا أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية و منطبق على صورة فعلها و لكونه أمرا صناعيا استغني عنه في الأكثر. و لذلك تجد كثيرا من فحول النظائر في الخليقة يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة علم المنطق و لا سيما مع صدق النية و التعرض لرحمة الله تعالى فإن ذلك أعظم معنى. و يسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها فيفضي بالطبع إلى حصول الوسط و العلم بالمطلوب كما فطرها الله عليه. ثم من دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة أخرى من التعلم و هي معرفة الألفاظ و دلالتها على المعاني الذهنية تردها من مشافهة الرسوم بالكتاب و مشافهة اللسان بالخطاب. فلا بد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك. فأولا: دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة و هي أخفها ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالها المعروفة في صناعة المنطق. ثم تلك المعاني مجردة في الفكر اشتراطا يقتضيه بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله و مواهبه. و ليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة و لا يقطع هذه الحجب في التعليم بسهولة، بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشات أو عثر في اشتراك الأدلة بشغب الجدال و الشبهات و قعد عن تحصيل المطلوب. و لم يكد يتخلص من تلك الغمرة إلا قليلا ممن هداه الله. فإذا ابتليت بمثل ذلك و عرض لك ارتباك في فهمك أو تشغيب بالشبهات في ذهنك فاطرح ذلك و انتبذ حجب الألفاظ و عوائق الشبهات و أترك الأمر الصناعي جملة و اخلص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه. و سرح نظرك فيه و فرغ ذهنك فيه للغوص على مرامك منه واضعا لها حيث وضعها أكابر النظائر قبلك مستعرضا للفتح من الله كما فتح عليهم من ذهنهم من رحمته و علمهم ما لم يكونوا يعلمون. فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك و حصل الإمام الوسط الذي جعله الله من مقتضيات هذا الفكر و نظره عليه كما قلناه و حينئذ فارجع به إلى قوال الأدلة و صورها فأفرغه فيها و وفه حقه من القانون الصناعي ثم اكسه صور الألفاظ و أبرزه إلى عالم الخطاب و المشافهة وثيق العرى صحيح البنيان. و أما إن وقفت عند المناقشة و الشبهة في الأدلة الصناعية و تمحيص صوابها من خطئها و هذه أمور صناعية وضعية

تستوي جهاتهما المتعددة و تتشابه لأجل الوضع والاصطلاح فلا تتميز جهة الحق منها إذ جهة الحق إنما تستبين إذا كانت بالطبع فيستمر ما حصل من الشك و الارتباب و تسدل الحجب على المطلوب و تقعد بالناظر عن تحصيله. و هذا شأن الأكثرين من الناظر و المتأخرين سيما من سبقت له عجمة في لسانه فربطت عن ذهنه و من حصل له شغب بالقانون المنطقي تعصب له فاعتقد أنه الذريعة إلى إدراك الحق بالطبع فيقع في الحيرة بين شبه الأدلة و شكوكها و لا يكاد يخلص منها. و الذريعة إلى إدراك الحق بالطبع إنما هو الفكر الطبيعي كما قلناه إذا جرد عن جميع الأوهام و تعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى و أما المنطق فإنما هو واصف لفعل هذا الفكر فيساوقه في الأكثر. فاعتبر ذلك و استمطر رحمة الله تعالى متى أعوزك فهم المسائل تشرق عليك أنواره بالألهام إلى الصواب. و الله الهادي إلى رحمته و ما العلم إلا من عند الله.

الفصل الثامن و الثلاثون: في أن العلوم الإلهية لا توسع فيها الأنظار و لا تفرع المسائل

اعلم أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين: علوم مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير و الحديث و الفقه و علم الكلام و كالتطبيقات و الإلهيات من الفلسفة، و علوم هي وسيلة آلية بهذه العلوم كالعربية و الحساب و غيرهما للشرعيات كالمنطق للفلسفة. و ربما كان آلة لعلم الكلام و لأصول الفقه على طريقة المتأخرين فأما العلوم التي هي مقاصد فلا حرج في توسعة الكلام فيها و تفرع المسائل و استكشاف الأدلة و الأنظار فإن ذلك يزيد طالبها تمكنا في ملكته و إيضاحا لمعانيها المقصودة. و أما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية و المنطق و أمثالهما فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط. و لا يوسع فيها الكلام و لا تفرع المسائل لأن ذلك يخرج لها عن المقصود إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير. فكلما خرجت عن ذلك خرجت في المقصود و صار الاشتغال بها لغوا مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها و كثرة فروعها. و ربما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها مع أن شأنها أهم و العمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعا للعمر و شغلا بما لا ينبغي. و هذا كما فعل المتأخرون في صناعة النحو و صناعة المنطق و أصول الفقه لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها و أكثروا من التفاريع و الاستدلالات بما أخرجها عن كونها آلة و صيرها من المقاصد و ربما يقع فيها لذلك أنظار و مسائل لا حاجة بها في العلوم المقصودة فهي من نوع اللغو و هي أيضا مضررة بالمعلمين على الإطلاق لأن المعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟ فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستجبروا في شأنها و لا يستكثروا من مسائلها و ينيهوا المتعلم على الغرض منها و يقفوا به عنده. فمن نزعته به همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل و رأى من نفسه قياما بذلك و كفاية به فليرق له ما شاء من المراقبي صعبا أو سهلا و كل ميسر لما خلق له.

الفصل التاسع و الثلاثون: في تعليم الولدان و اختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه

اعلم أن تعليم الولدان للقرآن شعار الدين أخذ به أهل الملة و درجوا عليه في جميع أمصارهم لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان و عقائده من آيات القرآن و بعض متون الأحاديث. و صار القرآن أصل التعليم الذي ينبنى عليه ما يحصل بعد من الملكات. و سبب ذلك أن التعليم في الصغر أشد رسوخا و هو أصل لما بعده لأن السابق الأول للقلوب كالأساس و للملكات. و على حسب الأساس و أساليبه يكون حال من ينبنى عليه. و اختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات. فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، و أخذهم أثناء المدارس بالرسم و مسائله و اختلاف حملة القرآن فيه لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم لا من حديث و لا من فقه و لا من شعر و لا من كلام العرب إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعا عن العلم بالجملة. و هذا مذهب أهل الأمصار بالمغرب و من تبعهم من قرى البربر، أمم المغرب في ولدانهم إلى أن يجاوزوا حد البلوغ إلى الشبيبة. و كذا في الكبير إذا رجع مدارس القرآن بعد طائفة من عمره. فهم لذلك أقوم على رسم القرآن و حفظه من سواهم. و أما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن و الكتاب من حيث هو، و هذا هو الذي يراعونه في التعليم. إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك و أسه و منبع الدين و العلوم جعلوه أصلا في التعليم. فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب و الترسل و أخذهم بقوانين العربية و حفظها و تجويد الخط و الكتاب. و لا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه، بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة و قد شدا بعض الشيء في العربية و الشعر و البصر بهما و برز في الخط و الكتاب و تعلق بأذيال العلم على الجملة لو كان فيها سند لتعليم العلوم. لكنهم ينقطعون عن ذلك لانقطاع سند التعليم في آفاقهم و لا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول. و فيه كفاية لمن أرشده الله تعالى و استعداد إذا وجد المعلم. و أما أهل أفريقية فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب و مدارس قوانين العلوم و تلقين بعض مسائلها إلا أن عنايتهم بالقرآن و استنظار الولدان إياه و وقوفهم على اختلاف رواياته و قراءاته أكثر مما سواه و عنايتهم بالخط تبع لذلك. و بالجملة فطريقهم في تعليم القرآن أقرب إلى طريقة أهل الأندلس لأن سند طريقتهم في ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازوا عند تغلب النصارى على شرق الأندلس، و استقروا بتونس و عنهم أخذ ولدانهم بعد ذلك. و أما أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغنا و لا أدري بم عنايتهم منها. و الذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن و صحف العلم و قوانينه في زمن الشبيبة و لا يخلطون بتعليم الخط بل لتعليم الخط عندهم قانون و معلمون له على انفراده كما تتعلم سائر الصنائع و لا يتداولونها في مكاتب الصبيان. و إذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجادة و من أراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من المهمة في طلبه و يبتغيه من أهل صنعته. فأما أهل أفريقية و المغرب فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة و ذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه و الاحتذاء بها. و ليس لهم ملكة في غير أساليبه فلا يحصل لصاحبه ملكة في

اللسان العربي و حظه الجمود في العبارات و قلة التصرف في الكلام. و ربما كان أهل أفريقيا في ذلك أخف من أهل المغرب بما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناه فيقتدرون على شيء من التصرف و محاذاة المثل بالمثل إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة كما سيأتي في فصله. و أما أهل الأندلس فأفادهم التفنن في التعليم و كثرة رواية الشعر و الترسل و مدارس العربية من أول العمر، حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي. و قصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارس القرآن و الحديث الذي هو أصل العلوم و أساسها. فكانوا لذلك أهل حظ و أدب بارع أو مقصر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبي. و لقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم وأعاد في ذلك و أبدأ و قدم تعليم العربية و الشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس. قال: لأن الشعر ديوان العرب و يدعو على تقديمه و تعليم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين ثم ينتقل إلى درس القرآن فإنه يتييسر عليك بهذه المقدمة. ثم قال: و يا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أوامره يقرأ ما لا يفهم و ينصب في أمر غيره أهم ما عليه منه. ثم قال ينظر في أصول الدين ثم أصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث و علومه، و نهي مع ذلك أن يخلط في التعليم علما إلا أن يكون المتعلم قابلا لذلك بجودة الفهم و النشاط. هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رحمه الله و هو لعمرى مذهب حسن إلا أن العوائد لا تساعد عليه و هي أملك بالأحوال و وجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن إيثارا للتبرك و الثواب، و خشية ما يعرض للولد في جنون الصبي من الآفات و القواطع عن العلم فيفوته القرآن، لأنه ما دام في الحجر منقاد للحكم. فإذا تجاوز البلوغ و انحل من ربة القهر فرما عصفت به رياح الشيبية فألقته بساجل البطالة فيغتنمون في زمان الحجر و ربة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلوا منه. و لو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم و قبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى ما أخذ به أهل المغرب و المشرق. و لكن الله يحكم ما يشاء لا معقب لحكمه.

الفصل الأربعون: في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم

و ذلك أن إرهاف الحد بالتعليم مضر بالمتعلم سيما في أصاغر الولد لأنه من سوء الملكة. و من كان مرباه بالعسف و القهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر و ضيق عن النفس في انبساطها و ذهب بنشاطها و دعاه إلى الكسل و حمل على الكذب و الخبث و هو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه و علمه المكر و الخديعة لذلك و صارت له هذه عادة و خلقا و فسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع. و التمرن و هي الحمية و المدافعة عن نفسه و متزله. و صار عيالا على غيره في ذلك بل و كسلت النفس عن اكتساب الفضائل و الخلق الجميل فانقبضت عن غايتها و مدى إنسانيتها فارتكس و عاد في أسفل السافلين. و هكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر و نال منها العسف و اعتبره في كل من يملك أمره عليه. و لا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به. و تجد ذلك فيهم استقرار و انظره في اليهود و ما حصل بذلك فيهم من خلق السوء حتى إنهم يوصفون في كل أفق. و عصر بالخرج و معناه في الاصطلاح المشهور التخائب و الكيد و سببه ما قلناه. فينبغي للمعلم في متعلمه و الوالد في ولده أن لا يستبدا عليهما في التأديب. و قد قال

محمد بن أبي زيد في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين و المتعلمين: لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئا. و من كلام عمر رضي الله عنه: من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله. حرصا على صون النفوس عن مذلة التأديب و علما بأن المقدر الذي عينه الشرع لذلك أملك له فإنه أعلم بمصلحته. و من أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده. قال خلف الأحمر: بعث إلي الرشيد في تأديب ولده محمد الأمين فقال: يا أحمز إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه و ثمرة قلبه فصير يدك عليه مبسوطة و طاعته لك واجبة و كن له بحيث وضعك أمير المؤمنين أقرئه القرآن و عرفه الأخبار و روه الأشعار و علمه السنن و بصره بمواقع الكلام و بدئه و امنعه من الضحك إلا في أوقاته و خذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه و رفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه. و لا تمرن بك ساعة إلا و أنت مغتم فائدة تفيده إياها من غير أن تحزنه فتميت ذهنه. و لا تمن في مسامحته فيستجلي الفراغ و يألفه. و قومه ما استطعت بالقرب و الملاينة فإن أباهما فعليك بالشدة و الغلظة. انتهى.

الفصل الحادي و الأربعون: في أن الرحلة في طلب العلوم و لقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم

و السبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم و أخلاقهم و ما ينتحلون به من المذاهب و الفضائل: تارة علما و تعليما و إلقاء و تارة محاكاة و تلقينا بالباشرة. إلا أن حصول الملكات عن المباشرة و التلقين أشد استحكما و أقوى رسوخا. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات و رسوخها. و الاصطلاحات أيضا في تعليم العلوم محلطة على المتعلم حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم. و لا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين. فلقاء أهل العلوم و تعدد المشايخ يفيد تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها فيجرد العلم عنها و يعلم أنها أنحاء تعليم و طرق توصل و تهض قواه إلى الرسوخ و الاستحكام في المكان و تصحح معارفه و تميزها عن سواها مع تقوية ملكته بالمباشرة و التلقين و كثرتما من المشيخة عند تعددهم و تنوعهم. و هذا لمن يسر الله عليه طرق العلم و الهداية. فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد و الكمال بلقاء المشايخ و مباشرة الرجال. و الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الفصل الثاني و الأربعون: في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة و مذاهبها

و السبب في ذلك أنهم معتادون النظر الفكري و الغوص على المعاني و انتزاعها من المحسوسات و تجريدها في الذهن، أمورا كلية عامة ليحكم عليها بأمر العلوم لا بخصوص مادة و لا شخص و لا جيل و لا أمة و لا صنف من الناس. و يطبقون من بعد ذلك الكلي على الخارجيات. و أيضا يقيسون الأمور على أشباهها و أمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي. فلا تزال أحكامهم و أنظارهم كلها في الذهن و لا تصير إلى المطابقة إلا بعد

الفراغ من البحث و النظر. و لا تصير بالجملة إلى المطابقة و إنما يتفرغ ما في الخارج عما في الذهن من ذلك كالأحكام الشرعية فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب و السنة فتطلب مطابقة ما في الخارج لها عكس الأنظار في العلوم العقلية. التي تطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج. فهم متعودون في سائر أنظارتهم الأمور الذهنية و الأنظار الفكرية لا يعرفون سواها. و السياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج و ما يلحقها من الأحوال و يتبعها فإنها خفية. و لعل أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال و ينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها. و لا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر كما اشتبهها في أمر واحد فلعلهما اختلفا في أمور فتكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام و قياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السياسة افرغوا ذلك في قالب أنظارتهم و نوع استدلالهم فيقعون في الغلط كثيرا و لا يؤمن عليهم. و يلحق بهم أهل الذكاء و الكيس من أهل العمران لأنهم يترعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من الغوص على المعاني و القياس و المحاكاة فيقعون في الغلط. و العامي السليم الطبع المتوسط الكيس لقصور فكره عن ذلك و عدم اعتياده إياه يقتصر لكل مادة على حكمها و في كل صنف من الأحوال و الأشخاص على ما اختص به و لا يعدي الحكم بقياس و لا تعميم و لا يفارق في أكثر نظره المواد المحسوسة و لا يجاوزها في ذهنه كالسباح لا يفارق البر عند الموج. قال الشاعر:

فلا توغلن إذا ما سبحت فإن السلامة في الساحل

فيكون مأمونا من النظر في سياسته مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه فيحسن معاشه و تندفع آفاته و مضاره باستقامة نظره. و فوق كل ذي علم عليم. و من هنا يتبين أن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع، و بعدها عن المحسوس فإنها تنظر في المعقولات الثواني. و لعل المواد فيها ما يمانع تلك الأحكام و ينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني. و أما النظر في المعقولات الأول و هي التي تجربدها قريب فليس كذلك لأنها خيالية و صور المحسوسات حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل الثالث و الأربعون: في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم

من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم لا من العلوم الشرعية و لا من العلوم العقلية إلا في القليل النادر. و إن كان منهم العربي في نسبته فهو أعجمي في لغته و مرباه و مشيخته مع أن الملة عربية و صاحب شريعته عربي. و السبب في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم و لا صناعة لمقتضى أحوال السداجة و البداوة و إنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله و نواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم و قد عرفوا مأخذها من الكتاب و السنة بما تلقوه من صاحب الشرع و أصحابه. و القوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم و التأليف و التدوين و لا دفعوا إليه و لا دعتهم إليه حاجة. و جرى الأمر على ذلك زمن الصحابة و التابعين و كانوا يسمون المختصين بحمل ذلك. و نقله إلى القراء أي الذين يقرأون الكتاب و ليسوا أميين لأن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة بما كانوا عربا فليل حملة القرآن يومئذ قراء إشارة إلى هذا. فهم قراء لكتاب الله و السنة المأثورة عن الله لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه و من الحديث الذي هو في غالب موارده تفسير له و شرح. قال صلى الله عليه و سلم: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله

و سنتي. فلما بعد النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد احتيج إلى وضع التفسير القرآنية و تقييد الحديث مخافة ضياعه ثم احتيج إلى معرفة الأسانيد و تعديل الناقلين للتمييز بين الصحيح مم الأسانيد و ما دونه ثم كثر استخراج أحكام الوقعات من الكتاب و السنة و فسد مع ذلك اللسان فاحتيج إلى وضع القوانين النحوية و صارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباطات و الاستخراج و التنظير و القياس و احتاجت إلى علوم أخرى و هي الوسائل لها من معرفة قوانين العربية و قوانين ذلك الاستنباط و القياس و الذب عن العقائد الإيمانية بالأدلة لكثرة البدع و الإلحاد فصارت هذه العلوم كلها علوما ذات ملكات محتاجة إلى التعليم فاندرجت في جملة الصنائع. و قد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضرة و أن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية و بعد عنها العرب و عن سوقها. و الحضرة لذلك العهد هم العجم أو من هم في معناهم من الموالي و أهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة و أحوالها من الصنائع و الحرف لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس فكان صاحب صناعة النحو سيبويه و الفارسي من بعده و الزجاج من بعدهما و كلهم عجم في أنسابهم. و إنما ربوا في اللسان العربي فاكتملوه بالمربي و مخالطة العرب و صيروه قوانين و فنا لمن بعدهم. و كذا حملة الحديث الذين حفظوا عن أهل الإسلام أكثرهم عجم أو مستعجمون باللغة و المربي لاتساع الفن بالعراق. و كان علماء أصول الفقه كلهم عجم كما عرف و كذا حملة علم الكلام و كذا أكثر المفسرين. و لم يقم بحفظ العلم و تدوينه إلا الأعاجم. و ظهر مصداق قوله صلى الله عليه و سلم: لو تعلق العلم بأكتاف السماء لناله قوم من أهل فارس. و أما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة و سوقها و خرجوا إليها عن البداوة فشغلتهم الرئاسة في الدولة العباسية و ما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم. و النظر فيه، فإنهم كانوا أهل الدولة و حاميتها و أولي سياستها مع ما يلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع. و الرؤساء أبدا يستنكفون عن الصنائع و المهن و ما يجبر إليها و دفعوا ذلك إلى من قام به من العجم و المولدين. و ما زالوا يرون لهم حق القيام به فإنه دينهم و علومهم و لا يحتقرون حملتها كل الاحتقار. حتى إذا خرج الأمر من العرب جملة و صار للعجم صارت العلوم الشرعية غريبة النسبة عند أهل الملك بما هم عليه من البعد عن نسبتها و امتنهن حملتها بما يرون أنهم بعداء عنهم مشتغلين بما لا يغني و لا يجدي عنهم في الملك و السياسة كما ذكرناه في نقل المراتب الدينية. فهذا الذي قررناه هو السبب في أن حملة الشريعة أو عامتهم من العجم. و أما العلوم العقلية أيضا فلم تظهر في الملة إلا بعد أن تميز حملة العلم و مؤلفوه. و استقر العلم كله صناعة فاختصت بالعجم و تركتها العرب و انصرفوا عن انتحائها فلم يحملها إلا العربون من العجم شأن الصنائع كما قلناه أولا. فلم يزل ذلك في الأمصار الإسلامية ما دامت الحضارة في العجم و بلادهم من العراق و خراسان و ما وراء النهر. فلما خربت تلك الأمصار و ذهب منها الحضارة التي هي سر الله في حصول العلم و الصنائع ذهب العلم من العجم جملة لما شملهم من البداوة و اختص العلم بالأمصار الوفورة الحضارة. و لا أوفر اليوم في الحضارة من مصر فهي أم العالم و إيوان الإسلام و ينبوع العلم و الصنائع. و بقي بعض الحضارة في ما وراء النهر لما هناك من الحضارة بالدولة التي فيها فلهم بذلك، حصة من العلوم و الصنائع لا تنكر. و قد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم من تأليف وصلت إلينا إلى هذه البلاد و هو سعد الدين التفتازاني. و أما غيره من العجم فلم نرهم من بعد الإمام ابن الخطيب و نصير الدين الطوسي كلاما يعول على

فهايته في الإصابة. فاعتبر ذلك و تأمله تر عجباً في أحوال الخليقة. و الله يخلق ما يشاء لا شريك له الملك و له الحمد و هو على كل شيء قدير و حسينا الله و نعم الوكيل و الحمد لله.

الفصل الرابع و الأربعون: في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي

و السر في ذلك أن مباحث العلوم كلها إنما هي في المعاني الذهنية و الخيالية، من بين العلوم الشرعية، التي هي أكثر مباحثها في الألفاظ و مودها من الأحكام المتلقاة من الكتاب و السنة و لغاتها المؤدية لها، و هي كلها في الخيال، و بين العلوم العقلية، و هي في الذهن. و اللغات إنما هي ترجمان عما في الضمائر من تلك المعاني، يؤديها بعض إلى بعض بالمشاهدة بالمناظرة و التعليم، و ممارسة البحث بالعلوم لتحصيل ملكاتها بطول المران على ذلك. و الألفاظ و اللغات و سائط و حجب بين الضمائر، و روابط و ختام بين المعاني. و لا بد في اقتياض تلك الضمائر من المعاني من ألفاظها لمعرفة دلالاتها اللغوية عليها، و جودة الملكة لناظر فيها، و إلا فيعتاض عليه اقتناصها زيادة على ما يكون في مباحثها الذهنية من الاعتياص. و إذا كانت ملكته في تلك الدلالات راسخة، بحيث يتبادر المعاني إلى ذهنه من تلك الألفاظ عن استعمالها، أن البديهي و الجلي، زال ذاك الحجاب بالجملة بين المعاني و الفهم أو خوف، و لم يبق إلا معاناة ما في المعاني من المباحث فقط. هذا كله إذا كان التعاليم تلقينا و بالخطاب و العبارة. و أما إن احتاج المتعلم إلى الدراسة و التقييد بالكتاب و مشاهدة الرسوم الخطية من الدواوين بمسائل العلوم، كان هنالك حجاب آخر بين الخط و رسومه في الكتاب، و بين الألفاظ المقولة في الخيال. لأن رسوم الكتاب لها دلالة خاصة على الألفاظ المقولة. و ما لم تعرف تلك الدلالة تعذرت معرفة العبارة. و إن عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها أيضا قاصرة، و يزداد على الناظر و المتعلم بذلك حجاب آخر بينه و بين مطلوبه، من تحصيل ملكات العلوم أعوص من الحجاب الأول. و إذا كانت ملكته في الدلالة اللفظية و الخطية مستحكمة ارتفعت الحجب بينه و بين المعاني. و صار إنما يعاني فهم مباحثها فقط. هذا شأن المعاني مع الألفاظ و الخط بالنسبة إلى كل لغة. و المتعلمون لذلك في الصغر أشد استحكاما لملكاتهم، ثم إن الملة الإسلامية لما اتسع ملكها و اندرجت الأمم في طيها و درست علوم الأولين بنبوئها و كتابها، و كانت أمية التزعة و الشعار، فأخذ الملك و العزة و سخرية الأمم لهم بالحضارة و التهذيب، و صيروا علومهم الشرعية صناعة، بعد أن كانت نقلا، فحدث فيهم الملكات، و كثرت الدواوين و التأليف، و تشوفوا إلى علوم الأمم فنقلوها بالترجمة إلى علومهم و أفرغوها في قالب أنظارهم، و جردوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لسانهم و أربوا فيها على مداركهم، و بقيت تلك الدفاتر التي بلغتهم الأعجمية نسيا منسيا و ظللا مهجورا و هباء منثورا. و أصبحت العلوم كلها بلغة العرب، و دواوينها المسطرة بخطهم، و احتاج القائلون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية و الخطية في لسانهم دون ما سواه من الألسن، لدروسها و ذهاب العناية بها. و قد تقدم لنا أن اللغة ملكة في اللسان، و كذا الخط صناعة ملكتها في اليد، فإذا تقدمت في اللسان ملكة العجمة، صار مقصرا في اللغة العربية، لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت في صناعة بمحل، فقل أن يجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى، و هو ظاهر. و إذا كال مقصرا في اللغة

العربية و دلالاتها اللفظية و الخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها كما مر. إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم حين انتقل منها إلى العربية، كأصاغر أبناء العجم الذين يربون مع العرب قبل أن تستحكم عجمتهم. فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، و لا يكون عندهم تقصير في فهم المعاني من العربية. و كذا أيضا شأن من سبق له تعلم الخط الأعجمي قبل العربي. و لهذا نجد الكثير من علماء الأعاجم في دروسهم و مجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب إلى قراءتها ظاهرا يخفون بذلك عن أنفسهم مؤونة بعض الحجب ليقرب عليهم تناول المعاني. و صاحب الملكة في العبارة و الخط مستغن عن ذلك، بتمام ملكته، و إن صار له فهم الأقوال من الخط، و المعاني من الأقوال كالجبله الراسخة، و ارتفعت الحجب بينه و بين المعاني. و ربما يكون الدؤوب على التعليم و المران على اللغة، و ممارسة الخط يفيدان لصاحبهما إلى تمكن الملكة، كما نجده في الكثير من علماء الأعاجم، إلا أنه في النادر. و إذا قرن بنظيره من علماء العرب و أهل طبقتهم منهم، كان باع العرب أطول و ملكته أقوى، لما عند المستعجم من الفتور بالعجمة السابقة التي يؤثر القصور بالضرورة و لا يعترض ذلك بما تقدم بأن علماء الإسلام أكثرهم العجم، لأن المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التي قرنا أنها سبب لانتحال الصنائع و الملكات و من جملة العلوم. و أما عجمة اللغة فليست من ذلك و هي المرادة هنا. و لا يعترض ذلك أيضا مما كان لليونانيين في علومهم من رسوخ القدم فأفهم إنما تعلموها من لغتهم السابقة لهم و خطهم المتعارف بينهم. و الأعجمي المتعلم للعلم في الملة الإسلامية يأخذ العلم بغير لسانه الذي سبق إليه، و من غير خطه الذي يعرف ملكته. فلهذا يكون له ذلك حجابا كما قلناه. و هذا عام في جميع أصناف أهل اللسان الأعجمي من الفرس و الروم و الترك و البربر و الفرنج. و سائر من ليس من أهل اللسان العربي. و في ذلك آيات للمتوسمين.

الفصل الخامس و الأربعون: في علوم اللسان العربي

أركانه أربعة و هي اللغة و النحو و البيان و الأدب و معرفتها ضرورية على أهل الشريعة إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها في الكتاب و السنة و هي بلغة العرب و نقلتها من الصحابة و التابعين عرب و شرح مشكلاتها من لغاتهم فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة. و تتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبين في الكلام عليها فنا فنا و الذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول و المبتدأ من الخبر و لولاه لجهل أصل الإفادة. و كان من حق علم اللغة التقدم لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد و المسند و المسند إليه فإنه تغير بالجملة و لم يبق له أثر. فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة و ليست كذلك اللغة و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

علم النحو

اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده. و تلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلا بد أن تصير ملكة متقررة في الغصو الفاعل لها و هو اللسان و هو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم. و كانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات و أوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني. مثل الحركات التي تعين الفاعل من المفعول من المجرور أعني المضاف و مثل الحروف التي تفضي بالأفعال أي الحركات إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى. و ليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب. و أما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة و لذلك نجد كلام العجم من مخاطباتهم أطول مما تقدره بكلام العرب. و هذا هو معنى قوله صلى الله عليه و سلم: أوتيت جوامع الكلم و اختصر لي الكلام اختصارا. فصار للحروف في لغتهم. و الحركات و الهيئات أي الأوضاع اعتبار في الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها. إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا. فلما جاء الإسلام و فارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم و الدول و خاطوا المجمع تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمستعربين. و السمع أبو الملكات اللسانية ففسدت بما ألقى إليها مما يغيرها لجوحها إليه باعتياد السمع. و خشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسا و يطول العهد بها فينغلق القرآن و الحديث على المفهوم فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات و القواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام و يلحقون الأشباه بالأشباه مثل أن الفاعل مرفوع و المفعول منصوب و المبتدأ مرفوع. ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات فاصطلحوا على تسميته إعرابا و تسمية الموجب لذلك التغير عاملا و أمثال ذلك. و صارت كلها اصطلاحات خاصة بهم فقيدها بالكتاب و جعلوها صناعة لهم مخصوصة. و اصططلحوا على تسميتها بعلم النحو. و أول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلي من بني كنانة و يقال بإشارة علي رضي الله عنه لأنه رأى تغير الملكة فأشار عليه بحفظها ففرع إلى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرأة. ثم كتب فيها الناس من بعده إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي أيام الرشيد و كان الناس أحوج ما كان الناس إليها لذهاب تلك الملكة من العرب. فهذب الصناعة و كمل أبوابها. و أخذها عنه سيويه فكمل تفاريعها و استكثر من أدلتها و شواهدا و وضع فيها كتابه المشهور الذي صار إماما لكل ما كتب فيها من بعده. ثم وضع أبو علي الفارسي و أبو القاسم الزجاج كتابا مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام في كتابه. ثم طال الكلام في هذه الصناعة و حدث الخلاف بين أهلها في الكوفة و البصرة المصرين القديمين للعرب. و كثرت الأدلة و الحجاج بينهم و تباينت الطرق في التعليم و كثر الاختلاف في إعراب كثير من آي القرآن باختلافهم في تلك القواعد و طال ذلك على المتعلمين. و جاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار فاختصروا كثيرا من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل كما فعله ابن مالك في كتاب التسهيل و أمثاله أو اقتصرهم على المبادئ للمتعلمين، كما فعله الزمخشري في المفصل و ابن الحاجب في المقدمة له. و ربما نظموا ذلك نظما مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى و الصغرى و ابن معطي في الأرجوزة الألفية. و بالجملة فالتأليف في هذا الفن أكثر من أن تحصى أو يحاط بها و طرق التعليم فيها مختلفة فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين. و الكوفيون و البصريون و البغداديون و الأندلسيون مختلفة طرقهم كذلك. و قد كادت هذه الصناعة تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص في سائر العلوم و الصنائع بتناقص العمران و وصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى جمال الدين بن هشام من علمائها استوفى فيه

أحكام الإعراب مجملة و مفصلة. و تكلم على الحروف و المفردات و الجمل و حذف ما في الصناعة من المتكرر في أكثر أبوابه و سماه بالمعني في الإعراب. و أشار إلى نكت إعراب القرآن كلها و ضبطها بأبواب و فصول و قواعد انتظم سائرهما فوقفنا منع على علم جم يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة و وفور بضاعته منها و كأنه ينحو في طريقته منحاة أهل الموصل الذين اقتفوا أثر ابن جني و اتبعوا مصطلح تعليمه فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته و اطلاعه. و الله يزيد في الخلق ما يشاء.

علم اللغة

هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية و ذلك أنه لما فسدت ملكة اللسان العربي في الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب و استنبطت القوانين لحفظها كما قلناه. ثم استمر ذلك الفساد بملاسة العجم و مخالطتهم حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلا مع هجته المستعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب و التدوين خشية الدروس و ما ينشا عنه من الجهل بالقرآن و الحديث فشمّر كثير من أئمة اللسان لذلك و أملوا فيه الدواوين. و كان سابق الحلبة في ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي. ألف فيها كتاب العين فحصر فيه فركبات حروف العجم كلها من الثنائي و الثلاثي و الرباعي و الخماسي و هو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي. و تأتي له حصر ذلك بوجوه عديدة حاضرة و ذلك أن جملة الكلمات الثنائية تخرج من جميع الأعداد على التوالي من واحد إلى سبعة و عشرين و هو دون نهاية حروف العجم بواحد. لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل واحد من السبعة و العشرين فتكون سبعة و عشرين كلمة ثنائية. ثم يؤخذ الثاني مع الستة و العشرين كذلك. ثم الثالث و الرابع. ثم يؤخذ السابع و العشرون مع الثامن و العشرين فيكون واحدا فتكون كلها أعدادا على التوالي العدد من واحد إلى سبعة و عشرين فتجمع كما هي بالعمل المعروف عند أهل الحساب و هو أن تجمع الأول مع الأخير و تضرب المجموع في نصف العدة. ثم تصاعف لأجل قلب الثنائي لأن التقديم و التأخير بين الحروف معتبر في التركيب فيكون الخارج جملة الثنائيات. و تخرج الثلاثيات من صرب عدد الثنائيات فيما يجمع من واحد إلى ستة و عشرين على التوالي العدد لأن كل ثنائية يزيد عليها حرفا فتكون ثلاثية. فتكون الثنائية بمثلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية و هي ستة و عشرون حرفا بعد الثنائية فتجمع من واحد إلى ستة و عشرين على التوالي العدد و يضرب فيه جملة الثنائيات. ثم تضرب الخارج في ستة، جملة مقلوبات الكلمة الثلاثية فيخرج مجموع تراكيبيها من حروف العجم. و كذلك في الرباعي و الخماسي. فأنحصرت له التراكيب بهذا الوجه و رتب أبوابه على حروف العجم بالترتيب المتعارف. و اعتمد فيه ترتيب المخارج فبدأ بحروف الحلق ثم بعده من حروف الحنك ثم الأضراس ثم الشفة و جعل حروف العلة آخرا و هي الحروف الهوائية. و بدأ من حروف الحلق بالعين لأنه الأقصر منها فلذلك سمي كتابه بالعين لأن المتقدمين كانوا يذهبون في تسمية دواوينهم إلى مثل هذا و هو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات و الألفاظ. ثم بين المهمل منها من المستعمل و كان المهمل في الرباعي و الخماسي أكثر لقلّة استعمال العرب له لثقله و لحق به الثنائي لقلّة دورانه و كان الإستعمال في الثلاثي أغلب فكانت أوضاعه أكثر لدورانه. و ضمن الخليل ذلك كله في كتاب العين و

استوعبه أحسن استيعاب و أوعاه. و جاء أبو بكر الزبيدي و كتب لهشام المؤيد بالأندلس في المائة الرابعة فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب و حذف منه المهمل كله و كثيرا من شواهد المستعمل و لخصه للحفظ أحسن تلخيص. و ألف الجوهري من المشاركة كتاب الصحاح على الترتيب المتعارف لحروف العجم فجعل البداءة منها بالهمزة و جعل الترجمة بالحروف على الحرف الأخير من الكلمة لاضطرار الناس في الأكثر إلى أواخر الكلم فجعل ذلك بابا. ثم يأتي بالحروف أول الكلمة على ترتيب حروف العجم أيضا و يترجم عليها بالفصول إلى آخرها. و حصر اللغة اقتداء بحصر الخليل. ثم ألف فيها من الأندلسيين ابن سيده من أهل دانية في دولة علي بن مجاهد كتاب المحكم على ذلك المنحى من الاستيعاب و على نحو ترتيب كتاب العين. و زاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم و تصاريدها فجاء من أحسن الدواوين. و لخصه محمد بن أبي الحسين صاحب المستنصر من ملوك الدولة الحفصية بتونس. و قلب ترتيبه إلى ترتيب كتاب الصحاح في اعتبار أواخر الكلم و بناء التراجم عليها فكانا توأمي رحم و سليلي أبوة و لكراع من أئمة اللغة كتاب المنجد، و لابن دريد كتاب الجمهرة و لابن الأتباري كتاب الزاهر هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه. و هناك مختصرات أخرى مختصة بصنف من الكلم و مستوعبة لبعض الأبواب أو لكلها. إلا أن وجه الحصر فيها خفي و و في الحصر في تلك جلي من قبل التراكم كما رأيت. و من الكتب الموضوععة أيضا في اللغة كتاب الزمخشري في المجاز سماه أساس البلاغة بين فيه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ و فيما تجوزت به من المدلولات و هو كتاب شريف الإفادة. ثم لما كانت العرب تضع الشيء على العموم ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظا أخرى خاصة بها فوق ذلك عندنا، و بين الوضع و الاستعمال و احتاج إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ كما وضع الأبييض بالوضع العام لكل ما فيه بياض ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب و من الإنسان بالأزهر و من الغنم بالأملح حتى صار استعمال الأبييض في هذه كلها لحنا و خروجا عن لسان العرب. و اختص بالتأليف في هذا المنحى الثعالبي و أفرده في كتاب له سماه فقه اللغة و هو من أكد ما بأخذ به اللغوي نفسه أن يحرف استعمال العرب عن مواضعه. فليس معرفة الوضع الأول بكاف في الترتيب حتى يشهد له استعمال العرب لذلك. و أكثر ما يحتاج إلى ذلك الأديب في فني نظمه و نثره حذرا من أن يكثر لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها و تراكيبيها و هو أشد من اللحن في الإعراب و أفحش. و كذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة و تكفل بحصرها و إن لم تبلغ إلى النهاية في ذلك فهو مستوعب للأكثر. و أما المختصرات الموجودة في هذا الفن المخصوصة بالمتداول من اللغة الكثير استعمال تسهيلا لحفظها على الطالب فكثيرة مثل الألفاظ لابن السكيت و الفصيح لثعلب و غيرهما. و بعضها أقل لغة من بعض لاختلاف نظرهم في الأهم على الطالب للحفظ. و الله الخلاق العليم لا رب سواه.

فصل: و اعلم أن النقل الذي تثبت به اللغة، إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ هذه المعاني، لا تقل إنهم وصغوها لأنه متعذر و بعيد. و لم يعرف لأحد منهم. و كذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم نعلم استعماله. على ما عرف استعماله في ماء العنب، باعتبار الإسكار الجامع. لأن شهادة الاعتبار في باب القياس إنما يدركها الشرع الدال على صحة القياس من أصله. و ليس لنا مثله في اللغة إلا بالعقل، و هو محكم، و على هذا في جمهور الأئمة. و إن مال إلى القياس فيها القاضي و ابن سريح و غيرهم. لكن القول بنفيه أرجح. و لا تتوهمن أن إثبات اللغة في باب الحدود اللفظية، لأن الحد راجع إلى المعاني. ببيان أن مدلول اللفظ المجهول الخفي هو مدلول الواضح المشهور، و اللغة إثبات أن اللفظ كذا، المعنى كذا، و الفرق في غاية الظهور.

علم البيان

هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية و اللغة، و هو من العلوم اللسانية لأنه متعلق بالألفاظ و ما تفيده. و يقصد بها الدلالة عليه من المعاني و ذلك أن الأمور التي يقصد المتكلم بها إفادة السامع من كلامه هي: إما تصور مفردات تسند و مسند إليها و يفضي بعضها إلى بعض. و الدالة على هذه هي المفردات من الأسماء و الأفعال و الحروف و إما تمييز المسندات من المسند إليها و الأزمنة. و يدل عليها بتغير الحركات من الإعراب و أبنية الكلمات. و هذه كلها هي صناعة النحو. و يبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين أو الفاعلين و ما يقتضيه حال الفعل و هو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الإفادة و إذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه. و إذا لم يشتمل على شيء منها فليس من جنس كلام العرب فإن كلامهم واسع و لكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الإعراب و الإبانة. ألا ترى أن قولهم زيد جاءني مغاير لقولهم جاءني زيد من قبل أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم فمن قال: جاءني زيد أفاد أن اهتمامه بالمجيء قبل الشخص المسند إليه و من قال: زيد جاءني أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجيء المسند. و كذا التعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهم أو معرفة. و كذا تأكيد الإسناد على الجملة كقولهم: زيد قائم و أن زيدا قائم و إن زيدا لقائم متغايرة كلها في الدلالة و إن استوت من طريق الإعراب فإن الأول العاري عن التأكيد أما يفيد الخالي الذهن و الثاني المؤكد بأن يفيد المتردد و الثالث يفيد المنكر فهي مختلفة. و كذلك تقول: جاءني الرجل ثم تقول مكانه بعينه جاءني رجل إذا قصدت بذلك التكبير تعظيمه و أنه رجل لا يعادله أحد من الرجال. ثم الجملة الإسنادية تكون خبرية و هي التي لها خارج تطابقه أولاً، و إنشائية و هي التي لا خارج لها. كالطلب و أنواعه. ثم قد يتعين ترك العاطف بين الجملتين إذا كان للثانية محل من الإعراب: فيشرك بذلك منزلة التابع المفرد نعتاً و توكيدا و بدلا بلا عطف أو يتعين العطف إذا لم يكن للثانية محل من الإعراب. ثم يقتضي المحل الإطناب و الإيجاز فيورد الكلام عليهما. ثم قد يدل باللفظ و لا يراد منطوقه و يراد لازمه إن كان مفردا كما تقول: زيد أسد فلا تريد حقيقة الأسد المنطوقة و إنما تريد شجاعته اللازمة و تسندها إلى زيد و تسمى هذه استعارة. و قد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه كما تقول: زيد كثير الرماد و تريد ما لزم ذلك عنه من الجود و قرى الضيف لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما في دالة عليهما. و هذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد و المركب و إنما هي هيئات و أحوال الواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال و هيئات في الألفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه، فاشتمل هذا العلم المسمى بالبيان على البحث عن هذه الدلالة التي هي للهيئات و الأحوال و المقامات و جعل على ثلاثة أصناف: الصنف الأول يبحث فيه عن هذه الهيئات و الأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال و يسمى علم البلاغة، و الصنف الثاني يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي و ملزومه و هي الاستعارة و الكناية كما قلناه و يسمى علم البيان. و ألحقوا بهما صنفاً آخر و هو النظر في تزيين الكلام و تحسينه بنوع من التنميق إما بسجع يفصله أو تجنيس. يشابه بين ألفاظه أو ترصيع

يقطع أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منة لاشتراك اللفظ بينهما و أمثال ذلك و يسمى عندهم علم البدء. و أطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان و هو اسم الصنف الثاني لأن الأقدمين أول من تكلموا فيها ثم تلاحت مسائل الفن واحدة بعد أخرى و كتب فيها جعفر بن يحيى و الجاحظ و قدامة و أمثالهم إملاءات غير وافية فيها. ثم لم تنزل مسائل الفن تكمل شيئاً فشيئاً إلى أن محص السكاكي زبدته و هذب مسائله و رتب أبوابه على نحو ما ذكرناه أنفاً من الترتيب و ألف كتابه المسمى بالفتح في النحو و التصريف و البيان فجعل هذا الفن من بعض أجزائه. و أخذه المتأخرون من كتابه و لخصوا منه أمهات قي المتداولة لهذا العهد كما فعله السكاكي في كتاب التبيان و ابن مالك في كتاب المصباح و جلال الدين القزويني في كتاب الإيضاح و التلخيص و هو أصغر حجماً من الإيضاح و العناية به لهذا العهد عند أهل المشرق في الشرح و التعليم منه أكثر من غيره. و بالجملة فالمشاركة على هذا الفن أقوم من المغاربة و سببه و الله أعلم أنه كمالي في العلوم اللسانية و الصنائع الكمالية توجد في وفور العمران. و المشرق أوفر عمراناً من المغرب كما ذكرناه. أو نقول لعناية العجم و هم معظم أهل المشرق كتفسير الزمخشري، و هو كله مبني على هذا الفن و هو أصله. و إنما اختص بأهل المغرب من أصنافه علم البدء خاصة، و جعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية، و فرغوا له ألقاباً و عدوا أبواباً و نوعوا أنواعاً. و زعموا أنهم أحصوها من لسان العرب و إنما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الألفاظ، و العلم البديع سهل المأخذ. و صعبت عليهم مأخذ البلاغة و البيان لدقة أنظاريهما و غموض معانيهما فتجافوا عنهما. و ممن ألف في البدء من أهل أفريقية ابن رشيقي و كتاب العمدة له مشهور. و جرى كثير من أهل أفريقية و الأندلس على منحاها. و اعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة و مفهومة و هي أعلى مراتب الكمال مع الكلام فيما يختص بالألفاظ في انتقائها و جودة رصفها و تركيبها. و هذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه. و إنما يدرك بغض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي و حصول ملكته فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه. فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مبلغه أعلى مقاماً في ذلك لأنهم فرسان الكلام و جهابذته و الذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون و أصحبه. و أحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون و أكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه حتى ظهر جاز الله الزمخشري و وضع كتابه في التفسير و تتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدي البعض من إعجازه فانفرد بهذا الفصل على جميع التفاسير لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة. و لأجل هذا يتحاماها كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة. فمن أحكم عقائد السنة و شارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها و لا تضر في معتقده فإنه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع و الأهواء. و الله الهادي من يشاء إلى سواء السبيل.

علم الأدب

هذا العلم لا موضع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها. و إنما المقصود منة عند أهل اللسان ثمرته، و هي الاجادة في فني المنظوم و المنشور، على أساليب العرب و مناحيهم، فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه

تحصل به الكلمة. من شعر عالي الطبقة، و سجع متساو في الإجادة، و مسائل من اللغة و النحو ميثوثة أثناء ذلك، متفرقة، يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية، مع ذكر بعض من أيام العرب يفهم به ما يقع في أشعارهم منها. و كذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة و الأخبار العامة. و المقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب و أساليبهم و مناحي بلاغتهم إذا تصفحه لأنه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمة. ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن قالوا: الأدب هو حفظ أشعار العرب و أخبارها و الأخذ من كل علم بطرف يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط و هي القرآن و الحديث. إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب إلا ما ذهب إليه المتأخرون عند كلفهم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم و ترسلهم بالاصطلاحات العلمية فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائما على فهمها. و سمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن و أركانه أربعة دوارين و هي أدب الكتاب لابن قتيبة و كتاب الكامل للمبرد و كتاب البيان و التبيين للجاحظ و كتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي. و ما سوى هذه الأربعة فتبع لها و فروع عنها. و كتب المحدثين في ذلك كثيرة. و كان الغناء في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعر إذ الغناء إنما هو تلجينه. و كان الكتاب و الفضلاء من الخواص في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرصا على تحصيل أساليب الشعر و فنونه فلم يكن انتحالة قادحا في العدالة و المروءة. و قد ألف القاضي أبو الفرج الأصبهاني كتابه في الأغاني جمع فيه أخبار العرب و أشعارهم و أنسابهم و أيامهم و دولتهم. و جعل مناه على الغناء في المائة صوتا التي اختارها المغنون للرشيده فاستوعب فيه ذلك أتم استيعاب و أوفاه. و لعمري إنه ديوان العرب و جامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر و التاريخ و الغناء و سائر الأحوال و لا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه و هو الغاية التي يسمو إليها الأديب و يقف عندها و أنى له بها. و نحن الآن نرجع بالتحقيق على الإجمال فيما تكلمنا عليه من علوم اللسان. و الله الهادي للصواب.

الفصل السادس و الأربعون: في أن اللغة ملكة صناعية

إعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني و جودتها و تصورهما بحسب تمام الملكة أو نقصانها. و ليس ذلك بالنظر إلى المفردات و إنما هو بالنظر إلى التراكيب. فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة و مراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع و هذا هو معنى البلاغة. و الملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال لأن الفعل يقع أولا و تعود منه للذات صفة ثم تتكرر فتكون حالا. و معنى الحال أنها صفة غير راسخة ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أي صفة راسخة. فالمتكلم من العرب حين كانت ملكته اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله و أساليبهم في مخاطبتهم و كيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها فيلقنها أولا ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك. ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة و من كل متكلم و استعماله يتكرر إلى أن يضير ذلك ملكة و صفة راسخة و يكون كأحدهم. هكذا تصيرت الألسن و اللغات من جيل إلى جيل و تعلمها العجم و الأطفال. و هذا هو معنى

ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطبع أي بالملكة الأولى التي أخذت عنهم و لم يأخذوها عن غيرهم. ثم إنه لما فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الأعاجم و سبب فسادها أن الناشئ من الجيل صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات التي كانت للعرب فيميز بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم و يسمع كيفيات العرب أيضا فاختلط عليه الأمر و أخذ من هذه وهذه فاستحدثت ملكة و كانت ناقصة عن الأولى. و هذا معنى فساد اللسان العربي، و لهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية و أصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم. ثم من اكتشفهم من ثقيف و هذيل و خزاعة و بني كنانة و غطفان و بني أسد و بني تميم. و أما من بعد عنهم من ربيعة و لحم و جذام و غسان و إياد و قضاة و عرب اليمن المجاورين للأمم الفرس و الروم و الحبشة فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم. و على نسبة بعدهم من قريش كان الإحتجاج بلغاتهم في الصحة و الفساد عند أهل الصناعة العربية. و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق.

الفصل السابع و الأربعون: في أن لغة العرب لهذا العهد مستقلة مغايرة للغة مصر و حمير

و ذلك أنا نجدها في بيان المقاصد و الوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضري و لم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المفعول فاعتاضوا منها بالتقديم و التأخير و بقرائن تدل على خصوصيات المقاصد. إلا أن البيان و البلاغة في اللسان المضري أكثر و أعرق، لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها. و يبقى ما تقتضيه الأحوال و يسمى بساط الحال محتاجا إلى ما يدل عليه. و كل معنى لا بد و أن تكتنفه أحوال تخصه فيجب أن تعتبر تلك الأحوال في تأدية المقصود لأنها صفاته و تلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يدل عليها بالألفاظ تخصها بالوضع. و أما في اللسان العربي فإنما يدل عليها بأحوال و كيفيات في تراكيب الألفاظ و تأليفها من تقديم أو تأخير أو حذف أو حركة أعراب. و قد يدل عليها بالحروف غير المستقلة. و لذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات كما قدمناه فكان الكلام العربي لذلك أوجز و أقل ألفاظا و عبارة من جميع الألسن. و هذا معنى قوله صلى الله عليه و سلم: أوتيت جوامع الكلم و اختصر لي الكلام اختصارا. و اعتبر ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر و قد قال له بعض النحاة: إني أجد في كلام العرب تكرارا في قولهم: زيد قائم و إن زيدا قائم و إن زيدا لقائم و المعنى واحد. فقال له: إن معانيها مختلفة. فالأول: لإفادة الخالي الذهن من قيام زيد. و الثاني: لمن سمعه فتردد فيه، و الثالث لمن عرف بالإصرار على إنكاره فاختلقت الدلالة باختلاف الأحوال. و ما زالت هذه البلاغة و البيان ديدن العرب و مذهبهم لهذا العهد. و لا تلتفتن في ذلك إلى خرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت و أن اللسان العربي فسد اعتبارا بما وقع في أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه. و هي مقالة دسها التشيع في طباعهم و ألقاها القصور في أفئدتهم و إلا فنحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها الأولى و التعبير عن المقاصد و التعاون فيه بتفاوت الإبانة موجود في كلامهم لهذا العهد و أساليب اللسان و فنونه من النظم و النشر موجودة في مخاطباتهم و فهم الخطيب

المصقع في محافلهم و مجامعهم و الشاعر المفلق على أساليب لغتهم. و الذوق الصحيح و الطبع السليم شاهدان بذلك. و لم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط الذي لزم في لسان مضر طريقة واحدة و مهيمًا معروفًا و هو الإعراب. و هو بعض من أحكام اللسان. و إنما وقعت العناية بلسان مضر لما فسد بمخالطتهم الأعاجم حين استولوا على ممالك العراق و الشام و مصر و المغرب و صارت ملكته على غير الصورة التي كانت أولاً فانقلب لغة أخرى. و كان القرآن منزلاً به و الحديث النبوي منقولاً بلغته و هما أصلاً الدين و الملة فخشي تناسيهما و انغلاق الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذي نزل به فاحتيج إلى تدوين أحكامه و وضع مقاييسه و استنباط قوانينه. و صار علماً ذا فصول و أبواب و مقدمات و مسائل سماه أهله بعلم النحو و صناعة العربية فأصبح فناً محفوظاً و علماً مكتوباً و سلماً إلى فهم كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم و أوفياً. و لعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد و استقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية في دلالتها بأمور أخرى موحودة فيه تكون بما قوانين تخصها. و لعلها تكون في أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مضر فليست اللغات و ملكاتها مجاناً. و لقد كان اللسان الحميري مع اللسان الحميري بهذه المثابة و تغير عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري و تصاريف كلماته. تشهد بذلك الأنتقال الموجودة لدينا خلافاً لمن يحمل القصور على أنها لغة واحدة و يلتبس إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية و قوانينها كما يزعم بعضهم في اشتقاق القيل في اللسان الحميري أنه من القول و كثير من أشباه هذا و ليس ذلك بصحيح. و لغة حمير لغة أخرى مغايرة للغة مضر في الكثير من أوضاعها و تصاريفها و حركات إعرابها كما هي لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر إلا أن العناية بلسان مضر من أجل الشريعة كما قلناه حمل ذلك على الاستنباط و الاستقراء و ليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك و يدعوننا إليه. و مما وقع في لغة هذا الجيل العربي لهذا العهد حيث كانوا من الأقطار شأنهم في النطق بالقاف فإنهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند أهل الأمصار كما هو مذكور في كتب العربية أنه من أقصى اللسان و ما فوقه من الحنك الأعلى. و ما ينطقون بها أيضاً من مخرج الكاف و إن كان أسفل من موضع القاف و ما يليه من الحنك الأعلى كما هي بل يجيئون بها متوسطة بين الكاف و القاف و هو موجود للجيل أجمع حيث كانوا من غرب أو شرق حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الأمم و الأجيال مختصاً بهم لا يشاركون فيها غيرهم. حتى إن من يريد التقرب و الانتساب إلى الجيل و الدخول فيه يحاكيهم في النطق بها. و عندهم أنه إنما يتميز العربي الصريح من الدخيل في العروبية و الحضري بالنطق بهذه القاف. و يظهر بذلك أنها لغة مضر بعينها فإن هذا الجيل الباقيين معظمهم و رؤسائهم شرقاً و غرباً في ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان من سليم بن منصور و من بني عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور. و هم لهذا العهد أكثر الأمم في المعمور و أغلبهم و هم من أعقاب مضر و سائر الجيل معهم من بني كهلان في النطق بهذه القاف أسوة. و هذه اللغة لم يتدعها هذا الجيل بل هي متوارثة فيهم متعاقبة و يظهر من ذلك أنها لغة مضر الأولين و لعلها لغة النبي صلى الله عليه و سلم بعينها قد ادعى ذلك فقهاء أهل البيت و زعموا أن من قرأ في أم القرآن أهدنا الصراط المستقيم بغير القاف التي لهذا الجيل فقد لحن و أفسد صلاته و لم أدر من أين جاء هذا؟ فإن لغة أهل الأمصار أيضاً لم يستحدثوها و إنما تناقلوها من لدن سلفهم و كان أكثرهم من مضر لما نزلوا الأمصار من لدن الفتح. و أهل الجيل أيضاً لم يستحدثوها إلا أنهم أبعد من مخالطة الأعاجم من أهل الأمصار. فهذا يرجح فيما يوجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم. هذا مع اتفاق أهل الجيل

كلهم شرقا و غربا في النطق بها و أنها الخاصة التي يتميز بها العربي من الهجين و الحضري. و الظاهر أن هذه القاف التي ينطق بها أهل الجيل العربي البدوي هو من مخرج القاف عند أولهم من أهل اللغة، و أن مخرج القاف متسع، فأوله من أعلى الحنك و آخره مما يلي الكاف. فالنطق بها من أعلى الحنك في لغة الأمصار، و النطق بها مما يلي الكاف هي لغة هذا الجيل البدوي. و بهذا يندفع ما قاله أهل البيت من فساد الصلاة بتركها في أم القرآن، فإن فقهاء الأمصار كلهم على خلاف ذلك. و بعيد أن يكونوا أهملوا ذلك، فوجهه ما قلناه. نعم نقول إن الأراجح و الأولى ما ينطق به أهل الجيل البدوي لأن تواترها فيهم كما قدمناه شاهد بأنها لغة الجيل الأول من سلفهم، و أنها لغة النبي صلى الله عليه و سلم. و يرجح ذلك أيضا ادغامهم لها في الكاف لتقارب المخرجين. و لو كانت كما ينطق بها أهل الأمصار من أصل الحنك، لما كانت قريبة المخرج من الكاف، و لم تدغم. ثم إن أهل العربية قد ذكروا هذه القاف القريبة من الكاف، و هي التي ينطق بها أهل الجيل البدوي من العرب لهذا العهد، و جعلوها متوسطة بين مخرجي القاف و الكاف. على أنها حرف مستقل، و هو بعيد. و الظاهر أنها من آخر مخرج القاف لاتساعه كما قلناه. ثم إنهم يصرحون باستهجانها و استقباحه كأنهم لم يصح عندهم أنها لغة الجيل الأول. و فيما ذكرناه من اتصال نطقهم بها، لأنهم إنما ورثوها من سلفهم جيلا بعد جيل، و أنها شعارهم الخاص بهم، دليل على أنها لغة ذلك الجيل الأول، و لغة النبي صلى الله عليه و سلم كما تقدم ذلك كله. و قد يزعم زاعم أن هذه القاف التي ينطق بها أهل الأمصار ليست من هذا الحرف، و أنها إنما جاءت من مخالطتهم للعجم، و إنهم ينطقون بها كذلك، فليست من لغة العرب. و لكن الأقيس كما قدمناه من أنهما حرف واحد متسع المخرج. فتفهم ذلك. و الله الهادي المبين.

الفصل الثامن و الأربعون: في أن لغة أهل الحضرة و الأمصار لغة قائمة بنفسها للغة مضر

اعلم أن عرف التخاطب في الأمصار و بين الحضرة ليس بلغة مضر القديمة و لا بلغة أهل الجيل بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر و عن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا و هي عن لغة مضر أبعد. فأنا إنما لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر يشهد له ما فيها من التغيرات الذي يعد عند صناعة أهل النحو حنا. و هي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب و كذا أهل الأندلس عنهما و كل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده و الإبانة عما في نفسه. و هذا معنى اللسان و اللغة. و فقدان الإعراب ليس بضائر لهم كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد. و أما أنها أبعد عن اللسان الأول من لغة هذا الجيل فلأن البعد عن اللسان إنما هو بمخالطة العجمة. فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم كما قلناه. و هذه ملكة ممتزجة من الملكة الأولى التي كانت للعرب و من الملكة الثانية التي للعجم. فعلى مقدار ما يسمعونه من العجم و يربون عليه يبعون عن الملكة الأولى. و اعتبر ذلك في أمصار أفريقية و المغرب و الأندلس و المشرق. أما أفريقية و المغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمراتها بهم و لم يكذب يخلو عنهم مضر و لا جيل فغلبت العجمة فيها على اللسان

العربي الذي كان لهم و صارت لغة أخرى ممتزجة. و العجمة فيها أغلب لما ذكرناه فهي عن اللسان الأول أبعد. و كذا المشرق لما غلب العرب على أمه من فارس و الترك فخالطوهم و تداولت بينهم لغاتهم في الأكرة و الفلاحين و السبي الذين اتخذوا حولاً و دايات و أطارا و مواضع ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة أخرى. و كذا أهل الأندلس مع عجم الحلالقة و الإفرنجية. و صار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر و يخالف أيضا بعضهم بعضا كما نذكره و كأنه لغة أخرى لاستحكام ملكتها في أجيالهم. و الله يخلق ما يشاء و يقدر.

الفصل التاسع و الأربعون في تعليم اللسان المضرى

اعلم أن ملكة اللسان المضرى لهذا العهد قد ذهبت و فسدت و لغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التي نزل بها القرآن و إنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بما كما قدمناه. إلا أن اللغات لما كانت ملكات كما مر كان تعلمها ممكنا شأن سائر الملكات. و وجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة و يروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن و الحديث و كلام السلف و مخاطبات فحول العرب في أسجاعهم و أشعارهم و كلمات المولدين أيضا في سائر فنونهم حتى يتتزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم و المنثور منزلة من نشأ بينهم و لقن العبارة عن المقاصد منهم. ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حساب عباراتهم و تأليف كلماتهم و ما وعاه و حفظه من أساليبهم و ترتيب ألفاظهم فتحثل له هذه الملكة بهذا الحفظ و الاستعمال و يزداد بكثرتهم رسوخا و قوة و يحتاج مع ذلك إلى سلامة الطبع و التفهم الحسن لمنازع العرب و أساليبهم في التراكيب و مراعاة التطبيق بينهما و بين مقتضيات الأحوال. و الذوق يشهد بذلك و هو ينشأ ما بين هذه الملكة و الطبع السليم فيهما كما نذكر. و على قدر المحفوظ و كثرة الاستعمال تكون جودة المقول المصنوع نظما و نثرا، و من حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر و هو الناقد البصير بالبلغة فيها و هكذا ينبغي أن يكون تعلمها. و الله يهدي من يشاء بفضله و كرمه.

الفصل الخمسون: في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية و مستغنية عنها في التعليم

و السبب في ذلك أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة و مقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية لا نفس كيفية. فليست نفس الملكة و إنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً ولا يحكمها عملاً. مثل أن يقول بصير بالخياطة غير محكم لملكته في التعبير عن بعض أنواعها الخياطة هي أن يدخل الخيط في خرت الإبرة ثم يغرزها في لفقي الثوب مجتمعين و يخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا ثم يردّها إلى حيث ابتدأت ويخرجها قدام منفذها الأول بمطرح ما بين الثقبين الأولين ثم يتمادى على ذلك إلى آخر العمل و يعطي صورة الحبك و التثبيت و التفتيح و سائر أنواع الخياطة و أعمالها. و هو إذا طوّل أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه

شيئاً. و كذا لو سئل عامل بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول: هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه و آخر قبالتك ممسك بطرفه الآخر و تتعاقبانه بينكما و أطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرت عليه ذاهبة و جائية إلى أن ينتهي إلى آخر الخشبة. و هو لو طوّل بهذا العمل أو شيء منه لم يحكمه. و هكذا العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة في نفسها فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل و ليس هو نفس العمل. و لذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة و المهرة في صناعة العربية المحيطين علماً بتلك القوانين إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذوي مودته أو شكوى ظلامه أو قصد من قصوده أخطأ فيها عن الصواب و أكثر من اللحن و لم يجد تأليف الكلام لذلك و العبارة عن المقصود على أساليب اللسان العربي , و كذا نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة و يجيد التفنن في المنظوم و المنثور و هو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول و لا المرفوع من المجرور و لا شيئاً من قوانين صناعة العربية.

فمن هذا تعلم أن الملكة هي غير صناعة العربية و إنما مستغنية عنها بالجملة و قد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيراً بحال هذه الملكة و هو قليل و اتفاقي و أكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه. فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط بل ملأ كتابه من أمثال العرب و شواهد أشعارهم و عباراتهم فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة فتجد العاكف عليه و المحصل له قد حصل على خط من كلام العرب و اندرج في محفظة في أماكنه و مفاصل حاجاته. و تنبه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها فكان أبلغ في الإفادة. و من هؤلاء المخالطين لكتاب سيبويه يغفل عن التفتن لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة و لا يحصل عليه ملكة. و أما المخالطون لكتب المتأخرين العارية عن ذلك إلا من القوانين النحوية مجردة عن أشعار العرب و كلامهم، فقل ما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة أو ينتبهون لشأنها فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب و هم أبعد الناس عنه. و أهل صناعة العربية بالأندلس و معلموها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة و تعليمها من سواهم لقيامهم فيها على شواهد العرب و أمثالهم و التفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم فيسبق إلى المبتدئ كثير من الملكة أثناء التعليم فتقطع النفس لها و تستعد إلى تحصيلها و قبولها. و أما من سواهم من أهل المغرب و أفريقية و غيرهم فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثاً و قطعوا النظر في التفقه في كلام العرب إلا أن أعربوا شاهداً أو رجحوا مذهباً من جهة الإقتضاء الذهني لا من جهة محامل اللسان و تراكيبه. فأصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل و بعدت عن مناحي اللسان و ملكته و أفاد ذلك حملتها في الأمصار و آفاقها البعد عن الملكة في الكلية، و كأنهم لا ينظرون في كلام العرب. و ما ذلك إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان و تراكيبه و تمييز أساليبه و غفلتهم عن المران في ذلك للمتعم فهو أحسن ما تفيد الملكة في اللسان. و تلك القوانين إنما هي وسائل للتعليم لكنهم أجروها على غير ما قصد بها و أصاروها علماً بحثاً و بعدوا عن ثمرتها. و تعلم مما قرناها في هذا الباب أن حصول ملكة اللسان العربي إنما هو بكثرة المحفظ من كلام العرب حتى يرسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه و يتزل بذلك منزلة من نشأ معهم و خالط عباراتهم في كلامهم حتى حصلت له الملكة المستقرة ف بالعبارة عن المقاصد على نحو كلامهم. و الله مقدر الأمور كلها و الله أعلم بالغيب.

الفصل الواحد و الخمسون: في تفسر الذوق في مصطلح أهل البيان و تحقيق معناه و بيان أنه لا يحصل للمستعربين من العجم

اعلم أن لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان و معناها حصول ملكة البلاغة للسان. و قد مر تفسير البلاغة و أنها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب في إفادة ذلك. فالمتكلم بلسان العرب و البليغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب و أنحاء مخاطبتهم و ينظم الكلام على ذلك الوجه جهده فإذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه و سهل عليه أمر التركيب حيث لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب و إن سمع تركيباً غير جار على ذلك المنحى مجه و نبا عنه سمعه بأدنى فكر، بل و بغير فكر، إلا بما استفاد من حصول هذه الملكة. فإن الملكات إذا استقرت و رسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة و جبلة لذلك المحل. و لذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعراباً و بلاغة أمر طبيعي. و يقول كانت العرب تنطق بالطبع و ليس كذلك و إنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت و رسخت فظهرت في بادئ الرأي أنها جبلة و طبع. و هذه الملكة كما تقدم إنما تحصل بممارسة كلام العرب و تكرره على السمع و النفطن لخواص تراكيبه و ليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان فإن هذه القوانين إنما تفيد علماً بذلك اللسان و لا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها و قد مر ذلك. و إذا تقرر ذلك فملكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ إلى وجود النظم و حسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم و نظم كلامهم. و لو رام صاحب هذه الملكة حيداً عن هذه السبل المعينة و التراكيب المخصوصة لما قدر عليه و لا وافقه عليه لسانه لأنه لا يعتاده و لا تهديه إليه ملكته الراسخة عنده. و إذا عرض عليه الكلام حائداً عن أسلوب العرب و بلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه و مجه و علم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم. و ربما يعجز عن الاحتجاج لذلك كما تصنعه أهل القوانين النحوية و البيانية فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء. و هذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم. و مثاله: لو فرضنا صبياً من صبيانهم نشأ و ربى في جيلهم فإنه يتعلم لغتهم و يحكم شأن الإعراب و البلاغة فيها حتى يستولي على غايتها. و ليس من العلم القانوني في شيء و إنما هو بحصول هذه الملكة في لسانه و نطقه. و كذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجليل بحفظ كلامهم و أشعارهم و خطبهم و مداومة على ذلك بحيث يحصل الملكة و يصير كواحد ممن نشأ في جيلهم و ربى بين أجيالهم. و القوانين بمعزل عن هذا و استعير لهذه الملكة عندما ترسخ و تستقر اسم الذوق الذي اصطلاح عليه أهل صناعة البيان و الذوق و إنما هو موضوع لإدراك الطعوم. لكن لما كان محل هذه الملكة في اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل إدراك الطعوم استعير لها اسمه. و أيضاً فهو وجداني اللسان كما أن الطعوم محسوسة له فليل له ذوق. و إذا تبين لك ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربي الطارئ عليه المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله كالفرس و الروم و الترك بالمشرق و كالبربر بالمغرب فإنه لا يحصل لهم هذا الذوق لقصور حظهم في هذه الملكة التي قررنا أمرها لأن قصاراهم بعد طائفة من العمر و سبق ملكة أخرى إلى اللسان و هي لغاتهم أن يعتنوا بما يتداوله أهل مصر بينهم في المحاوراة من مفرد و مركب لما يضطرون إليه من ذلك. و هذه الملكة قد ذهبت لأهل الأمصار و بعدوا عنها كما تقدم. و إنما لهم في ذلك ملكة

أخرى و ليست هي ملكة اللسان المطلوبة. و من عرف أحكام تلك الملكة من القوانين المسطرة في الكتب فليس من تحصيل الملكة في شيء. إنما حصل أحكامها كما عرفت. و إنما تحصل هذه الملكة بالممارسة و الاعتياد و التكرار لكلام العرب. فإن عرض لك ما تسمعه من أن سيويه و الفارسي و الزمخشري و أمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجما مع حصول هذه الملكة لهم فاعلم أن أولئك القوم الذين تسمع عنهم إنما كانوا عجمًا في نسبهم فقط. و أما المربي و النشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب و من تعلمها منهم فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا شيء و راءها و كأنهم في أول نشأتهم من العرب الذين نشأوا في أجيالهم حتى أدركوا كنه اللغة و صاروا من أهلها فهم و إن كانوا عجمًا في النسب فليسوا بأعجم في اللغة و الكلام لأنهم أدركوا اللغة في عنفوانها و اللغة في شبابهها و لم تذهب آثار الملكة و لا من أهل الأمصار ثم عكفوا على الممارسة و المدارس لكلام العرب حتى استولوا على غايتها. و اليوم الواحد من العجم إذا خالط أهل اللسان العربي بالأمصار فأول ما يجد تلك الملكة المقصودة من اللسان العربي ممتحية الآثار. و يجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة أخرى مخالفة لملكه اللسان العربي. ثم إذا فرضنا أنه أقبل على الممارسة لكلام العرب و أشعارهم بالمدارس و الحفظ يستفيد تحصيلها فقل أن يحصل له ما قدمناه من أن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في المحل فلا تحصل إلا ناقصة محدوشة. و إن فرضنا أعجميًا في النسب سلم من مخالطة اللسان العجمي بالكلية و ذهب إلى تعلم هذه الملكة بالحفظ و المدارس فربما يحصل له ذلك لكنه من الندور بحيث لا يخفى عليك بما تقرر. و ربما يدعى كثير ممن ينظر في هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق له بها و هو غلط أو مغالطة و إنما حصلت له الملكة إن حصلت في تلك القوانين البيانية و ليست من ملكة العبارة في شيء. و الله يهدي من يشاء إلى طريق مستقيم.

الفصل الثاني و الخمسون: في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم و من كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها له أصعب و أعسر

و السبب في ذلك ما يسبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة بما سبق إليه من اللسان الحضري الذي أفادته العجمة حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هي لغة الحضرة لهذا العهد. و لهذا نجد المعلمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للولدان. و تعتقد النحاة أن هذه المسابقة بصناعتهم و ليس كذلك و إنما هي بتهليم هذه الملكة بمخالطة اللسان و كلام العرب. نعم صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك و ما كان من لغات أهل الأمصار أعرق في العجمة و أنعد عن لسان مضر قصر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية و حصول ملكتها لتمكن المنافاة حينئذ. و اعتبر ذلك في أهل الأمصار. فأهل أفريقية و المغرب لما كانوا أعرق في العجمة و أبعد عن اللسان الأول كان لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم. و لقد نقل ابن الرقيق أن بعض كتاب القيروان كتب إلى صاحب له: يا أخي و من لا عدت فقد أعلمني أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتي و عاقنا اليوم فلم يتهيأ لنا الخروج. و أما أهل المنزل الكلاب من أمر الشين فقد كذبوا هذا باطلاً ليس من هذا حرفاً واحداً. و كتابي إليك و أنا مشتاق إليك إن شاء الله. و هكذا كانت

ملكتهم في اللسان المضري شبيهة بما ذكرنا. و كذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة و لم تنزل كذلك لهذا العهد و لهذا ما كان بأفريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق و ابن شرف. و أكثر ما يكون فيها الشعراء طارئین عليها و لم تنزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور. و أهل الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناهم و امتلائهم من المحفوظات اللغوية نظما و نثرا. و كان فيهم ابن حيان المؤرخ إمام أهل الصناعة في هذه الملكة و رافع الراية لهم فيها و ابن عبد ربه و السقطلي و أمثالهم من شعراء ملوك الطوائف لما زحرت فيها بحار اللسان و الأدب و تداول ذلك فيهم من السنين حتى كان الانفضاض و الجلاء أيام تغلب النصرانية. و شغلوا عن تعلم ذلك و تناقص العمران فتناقص لذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأها حتى بلغت الحضيض. و كان من آخرهم صالح بن شريف و مالك بن مرحل من تلاميذ الطبقة الإشبيلية بسبته و كتاب دولة بني الأحمر في أولها. و ألفت الأندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك الملكة بالجلاء إلى العدو لعدو الإشبيلية إلى سبته و من شرقي الأندلس إلى أفريقية. و لم يلبثوا إلى أن انقرضوا و انقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة لعسر قبول العدو لها و صعوبتها عليهم بعوج ألسنتهم و رسوخهم في العجمة البربرية و هي منافية لما قلناه. ثم عادت الملكة من بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت و نجم بها ابن بشرين و ابن جابر و ابن الجياب و طبقتهم. ثم إبراهيم الساحلي الطريحي و طبقتة و قفاهم ابن الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيدا بسعاية أعدائه. و كان له في اللسان ملكة لا تدرك و اتبع أثره تلميذه من بعده. و بالجملة بشأن هذه الملكة بالأندلس أكثر و تعليمها أيسر و أسهل بما هم عليه لهذا العهد كما قدمناه من معاناة علوم اللسان و محافظتهم عليها و على علوم الأدب و سند تعليمها. و لأن أهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم إنما هم طارئون عليهم. و ليست عجمتهم أصلا للغة أهل الأندلس و البربر في هذه العدو و هم أهلها و لسانهم لسانها إلا في الأمصار فقط. و هم منغمسون في بحر عجمتهم و رطانتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف أهل الأندلس. و اعتبر ذلك بحال أهل المشرق لعهد الدولة الأموية و العباسية فكان شأنهم شأن أهل الأندلس في تمام هذه الملكة و إجادتها لبعدهم لذلك العهد عن الأعاجم و مخالطتهم إلا في القليل. فكان أمر هذه الملكة في ذلك العهد أقوم و كان فحول الشعراء و الكتاب أوفر لتوفر العرب و أبنائهم بالمشرق. و انظر ما اشتمل عليه كتاب الأغاني من نظمهم و نثرهم فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب و ديوانهم و فيه لغتهم و أخبارهم و أيامهم و ملتهم العربية وسيرتهم و آثار خلفائهم و ملوكهم و أشعارهم و غناوهم و سائر معانيهم له فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب. و بقي أمر هذه الملكة مستحكما في المشرق في الدولتين و ربما كانت فيهم أبلغ من سواهم ممن كان في الجاهلية كما نذكره بعد. حتى تلاشى أمر العرب و درست لغتهم و فسد كلامهم و انقضى أثرهم و دولتهم و صار الأمر للأعاجم و الملك في أيديهم و التغلب لهم. و ذلك في دولة الديلم و السلجوقية. و خالطوا أهل الأمصار و كثروهم فامتألت الأرض بلغاتهم. و استولت العجمة على أهل الأمصار و الحواضر حتى بعدوا عن اللسان العربي و ملكته و صار متعلمها منهم مقصرا عن تحصيلها. و على ذلك نجد لسانهم لهذا العهد في في المنظوم و المنثور و إن كانوا مكثرين منه. و الله يخلق ما يشاء و يختار و الله سبحانه و تعالى أعلم و به التوفيق لا رب سواه.

الفصل الثالث و الخمسون: في انقسام الكلام إلى فني النظم و النثر

اعلم أن لسان العرب و كلامهم على فنين في الشعر المنظوم و هو الكلام الموزون المقفى و معناه الذي تكون أوزانه كلها على روي واحد و هو القافية. و في النثر و هو الكلام غير الموزون و كل واحد من الفنين يشتمل على فنون و مذاهب في الكلام. فأما الشعر فمنه المدح و الهجاء و الرثاء و أما النثر فمنه السجع الذي يؤتى به قطعا و يلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة تسمى سجعا و منه المرسل و هو الذي يطلق فيه الكلام إطلافا و لا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالا من غير تقييد بقافية و لا غيرها. و يستعمل في الخطب و الدعاء و ترغيب الجمهور و ترهيبهم. و أما القرآن و إن كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين و ليس يسمى مرسلا مطلقا و لا مسجعا. بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها. ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها و يثنى من غير التزام حرف يكون سجعا و لا قافية و هو معنى قوله تعالى: الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم. و قال: قد فصلنا الآيات. و يسمى آخر الآيات منها فواصل إذ ليست أسجعا و لا التزام فيها ما يلتزم في السجع و لا هي أيضا قواف. و أطلق اسم المثاني على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه و اختصت بأمر القرآن للغلبة فيها كالنجم للشريا و لهذا سميت السبع المثاني. و انظر هذا مع ما قاله المفسرون في تعليل تسميتها بالمثاني يشهد لك الحق برجحان ما قلناه. و اعلم أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختص به عند أهله و لا تصلح للفن الآخر و لا تستعمل فيه مثل النسيب المختص بالشعر و الحمد و الدعاء المختص بالخطب و الدعاء المختص بالمخاطبات و أمثال ذلك. و قد استعمل المتأخرون أساليب الشعر و موازينه في المنثور من كثرة الأشجاع و التزام التقفية و تقديم النسيب بين يدي الأغراض. و صار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر و فنه و لم يفترقا إلا في الوزن. و استمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة و استعملوها في المخاطبات السلطانية و قصروا الاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه و خلطوا الأساليب فيه و هجروا المرسل و تناسوه و خصوصا أهل المشرق. و صارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه و هو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب و المخاطب. و هذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر فوجب أن تتره المخاطبات السلطانية عنه إذ أساليب الشعر تنافيتها اللوذعية و خلط الجذ بهزل و الإطناب في الأوصاف و ضرب الأمثال و كثرة التشبيهات و الاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك في الخطاب. و التزام التقفية أيضا من اللوذعة و التزيين و جلال الملك و السلطان و خطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب و الترهيب تنافي ذلك و بياينة. و المحمود في المخاطبات السلطانية الترسل و هو إطلاق الكلام و إرساله من غير تسجيع إلا في الأقل النادر. و حيث ترسله الملكة إرسالا من غير تكلف له ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال فإن المقامات مختلفة و لكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة أو كناية و استعارة. و أما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو على أساليب الشعر فمذموم و ما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم و قصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال فعجزوا عن الكلام المرسل لبعده أمده في البلاغة و انفساح خطوبه. و ولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود و

مقتضى الحال فيه. و يجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع و الألقاب البديعة و يغفلون عما سوى ذلك. و أكثر من أخذ بهذا الفن و بالغ فيه في سائر أنحاء كلامهم كتاب المشرق و شعراؤه لهذا العهد حتى إنهم ليخلون بالإعراب في الكلمات و التصريف إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لا يجتمعان معها فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس. و يدعون الإعراب و يفسدون بنية الكلمة عساها تصادف التجنيس. فتأفل ذلك بما قدمناه لك تقف على صحة ما ذكرناه. و الله الموفق للصواب بمنه و كرمه و الله تعالى أعلم.

الفصل الرابع و الخمسون: في أنه لا تتفق الإجابة في فني المنظوم و المنشور معاً إلا للأقل

و السبب في ذلك أنه كما بيناه ملكة في اللسان فإذا تسبقت إلى محله ملكة أخرى قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة. لأن تمام الملكات و حصولها للطبائع التي على الفطرة الأولى أسهل و أيسر. و إذا تقدمتها ملكة أخرى كانت منازعة لها في المادة القابلة و عالقة عن سرعة القبول فوَقعت المنافاة و تعذر التمام في الملكة و هذا موجود به في الملكات الصناعية كلها على الإطلاق. و قد برهنا عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان. فاعتبر مثله في اللغات فإنها ملكات اللسان و هي بمتزلة الصناعة. و انظر من تقدم له شيء من العجمة كيف يكون قاصراً في اللسان العربي أبداً. فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربي و لا يزال قاصراً فيه و لو تعلمه و علمه. و كذا البربري و الرومي. و الإفرنجي قل أن تجد أحداً منهم محكما لملكة اللسان العربي. و ما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر حتى إن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربي جاء مقصراً في معارفه عن الغاية و التحصيل و ما أوتي إلا من قبل اللسان. و قد تقدم لك من قبل أن الألسن و اللغات شبيهة بالصنائع. و قد تقدم لك أن الصنائع و ملكاتها لا تزدهم. و أن من سبقت له إجابة في صناعة فقل أن يجيد في أخرى أو يستولي فيها على الغاية. و الله خلقكم و ما تعملون.

الفصل الخامس و الخمسون: في صناعة الشعر و وجه تعلمه

هذا الفن من فنون كلام العرب و هو المسمى بالشعر عندهم و يوجد في سائر اللغات إلا أننا الآن إنما نتكلم في الشعر الذي للعرب. فإن أمكن أن تجد فيه أهل الألسن الأخرى مقصودهم من كلامهم و إلا فلكل لسان أحكام في البلاغة تخصه. و هو في لسان العرب غريب التزعة عزيز المنحى إذ هو كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية في الوزن متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة و تسمى كل قطعتين من هذه القطعات عندهم بيتاً و يسمى الحرف الأخير الذي تنفق فيه روياء و قافية و يسمى جملة الكلام إلى آخره قصيدة و كلمة. و ينفرد كل بيت منه بإفادته في تراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله و ما بعده. و إذا أفرد كان تاماً في بابه في مدح أو تشبيب أو رثاء فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك البيت ما يستقل في إفادته. ثم يستأنف في البيت الآخر

كلاما آخر كذلك و يستطرد للخروج من فن إلى فن و من مقصود إلى مقصود بأن يوطئ المقصود الأول و معانيه إلى أن يناسب المقصود الثاني و يبعد الكلام عن التنافر. كما يستطرد من التشبيب إلى المدح و من وصف البيداء و الطلول إلى وصف الركاب أو الخيل أو الطيف و من وصف الممدوح إلى وصف قومه و عساكره و من التفجع و العزاء في الرثاء إلى التأثر و أمثال ذلك. و يراعي فيه اتفاق القصيدة كلها في الوزن الواحد حذرا من أن يتساهل الطبع في الخروج من وزن إلى وزن يقاربه. فقد يخفى ذلك من أجل المقاربة على كثير من الناس. و لهذه الموازين شروط و أحكام تضمنها علم العروض. و ليس كل وزن يتفق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن و إنما هي أوزان مخصوصة تسميها أهل تلك الصناعة البحور. و قد حصروها في خمسة عشر مجرا بمعنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية نظاما. و اعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفا عند العرب. و لذلك جعلوه ديوان علومهم و أخبارهم و شاهد صوابهم و خطئهم و أصلا يرجعون إليه في الكثير من علومهم و حكمهم. و كانت ملكته مستحكمة فيهم شأن الملكات كلها. و الملكات اللسانية كلما إنما تكسب بالصناعة و الارتياض في كلامهم حتى يحصل شبة في تلك الملكة. و الشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده و يصلح أن ينفرد دون ما سواه فيحتاج من أجل ذلك إلى نوع تल्प في تلك الملكة حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له في ذلك المنحى من شعر العرب و يبرز مستقلا بنفسه. ثم يأتي بيت آخر كذلك ثم بيت آخر و يستكمل الفنون الوافية بمقصوده. ثم يناسب بين البيوت في موالاتها بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة. و لصعوبة منحاه و غرابة فنه كان محكا للقرائح في استجدادة أساليبه و شحذ الأفكار في ترتيب الكلام في قوالبه. و لا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق بل يحتاج بخصوصه إلى تल्प و محاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها و استعمالها فيه. لنذكر هنا سلوك الأسلوب عند أهل هذه الصناعة و ما يريدون بها في إطلاقهم. فاعلم أنها عبارة عن المنوال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ به. و لا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب و لا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة البلاغة و البيان و لا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة العروض. فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية و إنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص. و تلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب و أشخاصها و يصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب و البيان فيرصها فيه رصا كما يفعل البناء في القالب أو النساج في المنوال حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام و يقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به و توجد فيه على أنحاء مختلفة فسؤال الطلول في الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله: يا دار مية بالعلياء فالسند و يكون باستدعاء الصحب للوقوف و السؤال كقوله: قفا نسأل الدار التي خف أهلها. أو باستبكاء الصحب على الطلل كقوله: قفا نيك من في ذكرى حبيب و منزل. أو بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين كقوله: ألم تسأل فتخبرك الرسوم. و مثل تحية الطلول بالأمر لمخاطب غير معين بتحياتها كقوله: حي الديار بجانب الغزل. أو بالدعاء لها بالسقيا كقوله:

أسقى طلوهم أجش هزيم و غدت عليهم نصره و نعيم

أو سؤاله السقيا لها من البرق كقوله:

يا برق طالع متزلا بالأبرق واحد السحاب لها حذاء الأينق

أو مثل التفجع في الجزع باستدعاء البكاء كقوله:

كذا فليجل الخطب و ليفدح الأمر و ليس لعين لم يفيض ماؤها عذر

أو باستعظام الحادث كقوله: أرأيت من حملوا على الأعواد أرأيت كيف خبا ضياء النادي. أو بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده كقوله:

منابت العشب لا حام و لا راع مضى الردى بطويل الرمح و الباع

أو بالإنكار على من لم يتفجع له من الجمادات كقول الخارجية:

أيا شجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف

أو بتهينة فريقه بالراحة من ثقل وطأته كقوله:

ألقى الرماح ربيعة بن نزار أودى الردى بفريقك المغوار

و أمثال ذلك كثير من سائر فنون الكلام و مذاهبه. و تنتظم التراكيب فيه بالجمل و غير الجمل إنشائية و خبرية، إسمية و فعلية، متفقة، مفصولة و موصولة، على ما هو شأن التراكيب في الكلام العربي في مكان كل كلمة من الأخرى. يعرفك فيه ما تستفيده بالارتياض في أشعار العرب من القالب الكلي المجرد في الذهن من التراكيب المعينة التي ينطبق ذلك القالب على جميعها. فإن مؤلف الكلام هو كالبناء أو النساج و الصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يبني فيه أو المنوال الذي ينسج عليه. فإن خرج عن القالب في بنائه أو عن المنوال في نسجه كان فاسدا. و لا تقولن إن معرفة قوانين البلاغة كافية لذلك لأننا نقول قوانين البلاغة إنما هي قواعد علمية قياسية تفيد جواز استعمال التراكيب على هيئتها الخاصة بالقياس. و هو قياس علمي صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الإعرابية. و هذه الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب لجرياتها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثاها و الاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر كما قدمنا ذلك في الكلام بإطلاق. و إن القوانين العلمية من العربية و البيان لا يفيد تعليمه بوجه. و ليس كل ما يصح في قياس كلام العرب و قوانينه العلمية استعملوه. و إنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطالع عليها الحافظون لكلامهم تندرج صورتها تحت تلك القوانين القياسية. فإذا نظر في شعر العرب على هذا النحو و بهذه الأساليب الذهنية التي تصير كالقوالب كان نظرا في المستعمل من تراكيبهم لا فيما يقتضيه القياس. و لهذا قلنا إن المحصل لهذه القوالب في الذهن إنما هو حفظ أشعار العرب و كلامهم. و هذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور فإن العرب استعملوا كلامهم في كلا الفنين و جاؤا به مفصلا في النوعين. ففي الشعر بالقطع الموزونة و القوافي المقيدة و استقلال الكلام في كل قطعين و في المنثور يعتبرون الموازنة و التشابه بين القطع غالبا و قد يقيدونه بالأسجاع. و قد يرسلونه و كل واحد في من هذه معروفة في لسان العرب. و المستعمل منها عندهم هو الذي يبني مؤلف الكلام عليه تأليفه و لا يعرفه إلا من حفظ كلامهم حتى يتجرد في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلي مطلق يجذو حذوه في التأليف كما يجذو البناء على القالب و النساج على المنوال. فلهذا كان من تأليف الكلام منفردا عن نظر النحوي و البياني و العروضي. نعم إنه مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدونها فإذا تحصلت هذه

الصفات كلها في الكلام اختص بنوع من النظر لطيف في هذه القوالب التي يسمونها أساليب. و لا يفيدته إلا حفظ كلام العرب نظما و نثرا. و إذا تقرر معنى الأسلوب ما هو فلنذكر بعده حدا أو رسما للشعر به تفهم حقيقته على صعوبة هذا العرض. فإننا لم نقف عليه لأحد من المتقدمين فيما رأيناه. و قول العروضيين في حده إنه الكلام الموزون المقفى ليس بحد لهذا الشعر الذي نحن بصدده و لا رسم له. و صناعتهم إنما تنظر في الشعر من حيث اتفاق أبياته في عدد المتحركات و السواكن على التوالي، و مماثلة عروض أبيات الشعر لضربها. و ذلك نظر في وزن مجدد عن الألفاظ و دلالتها. فناسب أن يكون حدا عندهم، و نحن هنا ننظر في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب و البلاغة. و الوزن و القوالب الخاصة. فلا جرم إن حدهم ذلك لا يصلح له عندنا فلا بد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثية فنقول: الشعر هو الكلام البليغ المبني على الإستعارة و الأوصاف، المفضل بأجزاء متفقة في الوزن و الروي مستقل كل جزء منها في غرضه و مقصده عما قبله و بعده الجاري على أساليب العرب المخصوصة به. فقولنا الكلام البليغ جنس و قولنا المبني على الاستعارة و الأوصاف فصل له عما يخلو من هذه فإنه في الغالب ليس بشعر و قولنا المفضل بأجزاء متفقة الوزن و الروي فصل له عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكل و قولنا مستقل كل جزء منها في غرضه و مقصده عما قبله و بعده بيان للحقيقة لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك و لم يفصل به شيء. و قولنا الجاري على الأساليب المخصوصة به فصل له عما لم يجر منه على أساليب العرب المعروفة فإنه حينئذ لا يكون شعرا إنما هو كلام منظوم لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور. و كذا أساليب المنثور لا تكون للشعر فما كان من الكلام منظوما و ليس على تلك الأساليب فلا يكون شعرا. و بهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي و المعري ليس هو من الشعر في شيء لأنهما لم يجريا على أساليب العرب فيه، و قولنا في الحد الجاري على أساليب العرب فصل له عن شعر غير العرب من الأمم عندما يرى أن الشعر يوجد للعرب و غيرهم. و من يرى أنه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج إلى ذلك و يقول مكانه الجاري على الأساليب المخصوصة. و إذ قد فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر فلنرجع إلى الكلام في كيفية عمله فنقول: اعلم أن لعمل الشعر و إحكام صناعته شروطا أولها: الحفظ من جنسه أي من جنس شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها و يتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب. و هذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن ربيعة و كثير و ذي الرمة و جرير و أبي نواس و حبيب و البحتري و الرضي و أبي فراس. و أكثره شعر كتاب الأغاني لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله و المختار من شعر الجاهلية. و من كان خاليا من المحفوظ فنظمه قاصر رديء و لا يعطيه الرونق و الحلاوة إلا كثرة المحفوظ. فمن قل حفظه أو عدم لم يكن له شعر و إنما هو نظم ساقط. و اجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ. ثم بعد الامتلاء من الحفظ و شحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم و بالإكثار منه تستحكم ملكته و ترسخ. و ربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتمحي رسومه الحرفية الظاهرة إذ هي صادرة عن استعمالها بعينها. فإذا نسيها و قد تكيفت النفس بها انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال يؤخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة. ثم لا بد له من الخلو و استجدادة المكان المنظور فيه من المياه و الأزهار و كذا المسموع لاستنارة القريحة باستجماعها و تنشيطها بملاذ السرور. ثم مع هذا كله فشرطه أن يكون على جهام و نشاط فذلك أجمع له و أنشط للقريحة أن تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه. قالوا: و خير الأوقات لذلك أوقات البكر عند الهبوب من النوم و فراغ

المعدة و نشاط الفكر و في هؤلاء الجمام. و ربما قالوا إن من بواعثه العشق و الانتشاء ذكر ذلك ابن رشيق في كتاب العمدة و هو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة و إعطاء حقها و لم يكتب فيها أحد قبله و لا بعده مثله. قالوا: فإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى وقت آخر و لا يكره نفسه عليه. و ليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه و نسجه بعضها و يبنى الكلام عليها إلى آخره لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها في محلها. فربما تجيء نافرة قلقة و إذا سمح الخاطر بالبيت و لم يناسب الذي عنده فليتركه إلى موضعه الأليق به فإن كل بيت مستقل بنفسه و لم تبق إلا المناسبة فليتخير فيها كما يشاء و ليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح و النقد و لا يضمن به على الترك إذا لم يبلغ الإجادة. فإن الإنسان مفتون بشعره إذ هو نبات فكره و اختراع قريحته و لا يستعمل فيه من الكلام إلا الأفصح من التراكيب. و الخالص من الضرورات اللسانية فليهجرها فإنما تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة. و قد حظر أئمة اللسان المولد من ارتكاب الضرورة إذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من الملكة. و يجتنب أيضا المعقد من التراكيب جهده. و إنما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الفهم. و كذلك كثرة المعاني في البيت الواحد فإن فيه نوع تعقيد على الفهم. و إنما المختار منه ما كانت ألفاظه طبقا على معانيه أو أوفى منها. فإن كانت المعاني كثيرة كان حشوا و استعمل الذهن بالغوص عليها فمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة. و لا يكون الشعر سهلا إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن. و لهذا كان شيوخنا رحمهم الله يعيبون شعر أبي بكر بن خفاجة شاعر شرق الأندلس لكثرة معانيه و ازدحامها في البيت الواحد كما كانوا يعيبون شعر المتنبي و المعري بعدم النسيج على الأساليب العربية كما مر فكان شعرهما كلاما منظوما نازلا عن طبقة الشعر و الحاكم بذلك هو الذوق. و ليجتنب الشاعر أيضا الحوشي من الألفاظ و المقصر و كذلك السوقي المتبدل بالتداول بالاستعمال فإنه يتزل بالكلام عن طبقة البلاغة و كذلك المعاني المتبدلة بالشهرة فإن الكلام يتزل بها عن البلاغة أيضا فيصير مبتذلا و يقرب من عدم الإفادة كقولهم: النار حارة و السماء فوقنا. و بمقدار ما يقرب من طبقة عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة إذ هما طرفان. و لهذا كان الشعر في الربانيات و النبويات قليل الإجادة في الغالب و لا يحذق فيه إلا الفحول و في القليل على العشر لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك. و إذا تعذر الشعر بعد هذا كله فليراوضه و يعاوده فإن القريحة مثل الضرع يدر بالامتراء و يجف بالترك و الإهمال. و بالجملة فهذه الصناعة و تعلمها مستوفى في كتاب العمدة لابن رشيق و قد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد. و من أراد استيفاء ذلك فعليه بذلك الكتاب ففيه البغية من ذلك. و هذه نبذة كافية و الله المعين. و قد نظم الناس في أمر هذه الصناعة الشعرية ما يجب فيها. و من أحسن ما قيل في ذلك و أظنه لابن رشيق:

لعن الله صنعة الشعر ماذا	من صنوف الجهال منه لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما	كان سهلا للسامعين مبينا
ويرون المحال معنى صحيحا	و خسيس الكلام شيئا ثمينا
يجهلون الصواب منه و لا يد	رون للجهل أنهم يجهلونا
فهم عند من سوانا يلامو	ن و في الحق عندنا يعذرونا
إنما الشعر ما يناسب في النظم	و إن كان في الصفات فنونا
فأتى بعضه يشاكل بعضا	و أقامت له الصدور المتونا

كل معنى أذاك منه على ما تتمنى و لم يكن أن يكونا
فتناهى من البيان إلى أن كاد حسنا يبين للناظرينا
فكأن الألفاظ منه وجوه و المعاني ركن فيها عيونا
إنما في المرام حسب الأمانى يتحلى بحسنه المنشدونا
فإذا ما مدحت بالشعر حرا رمت فيه مذاهب المشتهدينا
فجعلت النسب سهلا قريبا و جعلت المديح صدقا مبينا
و تنكبت ما يهجن في السمع و إن كان لفظه موزونا
و إذا ما عرضته بهجاء عبت فيه مذاهب المرقبينا
فجعلت التصريح منه دواء و جعلت التعريض داء دفيننا
و إذا ما بكيت فيه على الغا دين يوما للبين و الطاعنينا
خلت دون الأسى و ذلت ما كا ن من الدعع في العيون مصونا
ثم إن كنت عاتبا جئت بالو عد وعيدا و بالصعوبة بينا
فتركت الذي عتبت عليه حذرا آمنا عزيزا مهينا
و أصح القريض ما قارب النظم و إن كان واضحا مستبيننا
فإذا قيل أطمع الناس طرا و إذا ريم أعجز المعجزينا
ومن ذلك أيضا قول بعضهم و هو الناشي:
الشعر ما قومت ربع صدوره و شددت بالتهذيب أس متونه
و رأيت بالأطناب شعب صدوعه و فتحت بالاليجاز عور عيونه
و جمعت بين قريبه و بعيده و جمعت بين مجمه و معينه
و إذا مدحت به جوادا ماجدا و قضيته بالشكر حق ديونه
أصفيته بتفتش و رضيته و خصصته بخطيره و ثمينه
فيكون جزلا في مساق صنوفه و يكون سهلا في اتفاق فنونه
و إذا بكيت به الديار و أهلها أجريت للمخزون ماء شؤونه
و إذا أردت كناية عن ريبة باينت بين ظهوره و بطونه
فجعلت سامعه يشوب شكوكه بشوته و ظنونه بيقينه
و إذا عتبت على أخ في زلة أدمجت شدته له في لينه
فتركته مستانسا بدمائة مستأمنا لوعوته و حزنه
و إذا نبذت إلى الذي علقته إذ صارمتمك بفاتنات شؤونه
تيمتها بلطيفه و رفيقه و شغفتها بحبيه و كمنه
و إذا اعتذرت لسقطة أسقطتها و أشكت بين مخيله و مبينه
فيحول ذنبك عند من يعتده عتبا عليه مطالبا بيمينه

الفصل السادس و الخمسون: في أن صناعة النظم و النشر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني

إعلم أن صناعة الكلام نظما و نثرا إنما هي في الألفاظ لا في المعاني إنما المعاني تبع لها و هي أصل. فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم و النشر إنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب ليكثر استعماله و جريه على لسانه حتى تستقر له الملكة في لسان مضر و يتخلص من العجمة التي ربي عليها في جبله و يفرض نفسه مثل وليد نشأ في جبل العرب و يلحن لغتهم كما يلحنها الصبي حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم. و ذلك أنا قدمنا أن للسان ملكة من الملكات في النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل شأن الملكات و الذي في اللسان و النطق إنما هو الألفاظ و أما المعاني فهي في الضمائر. وأيضا فالمعاني موجودة عند كل واحد و في طوع كل فكر منها ما يشاء و يرضى فلا يحتاج إلى تكلف صناعة في تأليفها و تأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه و هو بمثابة القوالب للمعاني. فكما أن الأواني التي يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب و الفضة و الصدف و الزجاج و الخزف و الماء واحد في نفسه. و تختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء. كذلك جودة اللغة و بلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد. و المعاني واحدة في نفسها و إنما الجاهل بتأليف الكلام و أساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده و لم يحسن بمثابة المقعد الذي يروم النهوض و لا يستطيعه لفقدان القدرة عليه. و الله يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون.

الفصل السابع و الخمسون: في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ و جودتها بجودة المحفوظ

قد قدمنا أنه لا بد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربي و على قدر جودة المحفوظ و طبقته في جنسه و كثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ. فمن كان محفوظه من أشعار العرب الإسلاميين شعر حبيب أو العتابي أو ابن المعتز أو ابن هانئ أو الشريف الرضي أو رسائل ابن المقفع أو سهل ابن هارون أو ابن الزيات أو البديع أو الصائب تكون ملكته أجود و أعلى مقاما و رتبة في البلاغة ممن يحفظ شعر ابن سهل من المتأخرين أو ابن النبيه أو ترسل البيساني أو العماد الأصبهاني لتزول طبقة هؤلاء عن أولئك يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق. و على مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده ثم إجادة الملكة من بعدهما. فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتقي الملكة الحاصلة لأن الطبع إنما ينسج على منوالها و تنمو قوى الملكة بتغذيتها. و ذلك أن النفس و إن كانت في جبلتها واحدة بالنوع فهي تختلف في البشر بالقوة و الضعف في الإدراكات. و اختلافها إنما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات و الملكات و الألوان التي تكيفها من خارج. فبهذه يتم وجودها و تخرج من القوة إلى الفعل صورتها و الملكات التي تحصل لها إنما تحصل

على التدريج كما قدمناه. فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع و الترسيل، و العلمية بمخالطة العلوم و الإدراكات و الأبحاث و الأنظار، و الفقهية بمخالطة الفقه و تنظير المسائل و تفريعها و تخريج الفروع على الأصول و التصوفية الربانية بالعبادات و الأذكار و تعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة و الانفراد عن الخلق ما استطاع حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن و روحه و ينقلب ربانيا و كذا سائرهما. و للنفس في كل واحد منها لون تتكيف به و على حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة في نفسها فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها إنما تحصل بحفظ العالي في طبقتة من الكلام و بهذا كان الفقهاء و أهل العلوم كلهم قاصرين في البلاغة و ما ذلك إلا لما سبق إلى محفوظهم و يمتلئ به من القوانين العلمية و العبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة و النازلة عن الطبقة لأن العبارات عن القوانين و العلوم لا حظ لها في البلاغة فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر و كثر و تلونت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه في غاية القصور و انحرفت عباراته عن أساليب العرب في كلامهم. و هكذا نجد شعر الفقهاء و النحاة و المتكلمين و النظار و غيرهم ممن لم يمتلئ من حفظ النقي الحر من كلام العرب. أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العلامة بالدولة المربنية قال: ذكرت يوما صاحبنا أبا العباس بن شعيب كاتب السلطان أبي الحسن و كان المقدم في البصر باللسان لعهدده فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحوي و لم أنسيها له و هو هذا:

لم أذر حين وقفت بالأطلال ما الفرق بين جديدها و البالي

فقال لي على البديهة: هذا شعر فقيه، فقلت له: و من أين لك ذلك، فقال: من قوله ما الفرق؟ إذ هي من عبارات الفقهاء و ليست من أساليب كلام العرب، فقلت له: لله أبوك إنه ابن النحوي. و أما الكتاب و الشعراء فليسوا كذلك لتخيرهم في محفوظهم و مخالطتهم كلام العرب و أساليبهم في الترسيل و انتقائهم لهم الجيد من الكلام. ذكرت يوما صاحبنا أبا عند الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر و كان الصدر المقدم في الشعر و الكتابة فقلت له: أجد استصعابا علي في نظم الشعر متى رمته مع بصري به و حفطي للجيد من الكلام من القرآن و الحديث و فنون من كلام العرب و إن كان محفوطي قليلا. و إنما أتيت و الله أعلم بحقيقة الحال من قبل ما حصل في حفطي من الأشعار العلمية و القوانين التألفية. فإني حفطت قصيدتي الشاطبي الكبرى و الصغرى في القراءات في الرسم و استظهرتهما و تدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه و الأصول و جمل الخونجي في المنطق و بعض كتاب التسهيل و كثيرا من قوانين التعليم في المجالس فامتلا محفوطي من ذلك و خدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن و الحديث و كلام العرب تعاق القريجة عن بلوغها. فنظر إلي ساعة معجبا ثم قال: لله أنت و هل يقول هذا إلا مثلك؟ و يظهر لك من هذا الفصل و ما تقرر فيه سر آخر و هو إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة و أدواقها من كلام الجاهلية في منشورهم و منظومهم. فإنا نجد شعر حسان بن ثابت و عمر بن أبي ربيعة و الحطيئة و جرير و الفرزدق و نصيب و غيلان ذي الرمة و الأحوص و بشار ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية و صدرا من الدولة العباسية في خطبهم و ترسيلهم و محاوراتهم للملوك أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة و عنترة و ابن كلثوم و زهير و علقمة بن عبدة و طرفة بن العبد و من كلام الجاهلية في منشورهم و محاوراتهم و الطبع السليم و الذوق الصحيح شاهدان بذلك للنقاد البصير بالبلاغة. و السبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن و الحديث اللذين عجز البشر في الإتيان بمثلتهما

لكونها ولجت في قلوبهم و نشأت على أساليبها نفوسهم فنهضت طباعهم و ارتقت ملكاتهم في البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة و لا نشأ عليها فكان كلامهم في نظمهم و نثرهم أحسن ديباجة و أصفى رونقا من أولئك و أرصف مبنى و أعدل تثقيفا بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة. و تأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق و البصر بالبلاغة. و لقد سألت يوما شيخنا الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا و كان شيخ هذه الصناعة أخذ بسبته عن جماعة من مشيختها من تلاميذ الشلوبين و استبحر في علم اللسان و جاء من وراء الغاية فيه فسألته يوما ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين ؟ و لم يكن ليستنكر ذلك بذوقه فسكت طويلا ثم قال لي: و الله ما أدري، فقلت: أعرض عليك شيئا ظهر لي في ذلك و لعله السبب فيه. و ذكرت له هذا الذي كتبت فسكت معجبا ثم قال لي: يا فقيه هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب. و كان من بعدها يؤثر محلي و يصيخ في مجالس التعليم إلى قولي و يشهد لي بالنباهة في العلوم، و الله خلق الإنسان و علمه البيان.

الفصل الثامن و الخمسون: في بيان المطبوع من الكلام و المصنوع و كيف جودة المصنوع أو قصوره

إعلم أن الكلام الذي هو العبارة و الخطاب، إنما سره و روحه في إفادة المعنى. و أما إذا كان مهملا فهو كالموات الذي لا عبرة به. و كمال الإفادة هو البلاغة على ما عرفت من حدها عند أهل البيان لأنهم يقولون هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، و معرفة الشروط و الأحكام التي بها تطابق التراكيب اللفظية لمقتضى الحال، هو فن البلاغة. و تلك الشروط و الأحكام للتراكيب في المطابقة اسقرت من لغة العرب و صارت كالقوانين. فالتراكيب بوضعها تفيد الاسناد بين المسندين، بشروط و أحكام هي جل قوانين العربية. و أحوال هذه التراكيب من تقديم و تأخير، و تعريف و تكبير، و إضمار و إظهار. و تقييد و إطلاق و غيرها، يفيد الأحكام المكتنفة من خارج بالإسناد و بالمتخاطبين حال التخاطب بشروط و أحكام هي قوانين لفن، يسمونه علم المعاني من فنون البلاغة. فتندج قوانين العربية لذلك في قوانين علم المعاني لأن إفادتها الإسناد جزء من إفادتها للأحوال المكتنفة بالإسناد. و ما قصر من هذه التراكيب عن إفادة مقتضى الحال لخلل في قوانين الإعراب أو قوانين المعاني كان قاصرا عن المطابقة لمقتضى الحال، و لحق بالمهمل الذي هو في عداد الموات.

ثم يتبع هذه الإفادة لمقتضى الحال التفنن في انتقال التركيب بين المعاني بأصناف الدلالات لأن التركيب يدل بالوضع على معنى ثم ينقل الذهن إلى لازمه أو ملزومه أو شبهه، فيكون فيها مجازا: إما باستعارة أو كناية كما هو مقرر في موضعه، و يحصل للفكر بذلك الانتقال لذة كما تحصل في الإفادة و أشد. لأن في جميعها ظفر بالمدلول من دليله. و الظفر من أسباب اللذة كما علمت. ثم هذه الانتقالات أيضا شروط و أحكام كالقوانين صيروها صناعة، و سموها بالبيان. و هي شقيقة علم المعاني المفيد لمقتضى الحال لأنها راجعة إلى معاني التراكيب و مدلولاتها. و قوانين علم المعاني راجعة إلى أحوال التراكيب أنفسها من حيث الدلالة. و اللفظ و المعنى متلازمان متضايقان كما علمت. فإذا علم المعاني و علم البيان هما جزء البلاغة، و بهما كمال الإفادة، فهو مقصر عن

البلاغة و يلتحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات العجم و أجدر به أن لا يكون عربياً، لأن العربي هو الذي يطابق بإفادته مقتضى الحال. فالبلاغة على هذا هي أصل الكلام العربي و سجيته و روحه و طبيعته.

ثم اعلم أنهم إذا قالوا: الكلام المطبوع فإنهم يعنون به الكلام الذي كملت طبيعته و سجيته من إفادة مدلوله المقصود منه، لأنه عبارة و خطاب، ليس المقصود منه النطق فقط. بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما في ضميره إفادة تامة، و يدل به عليه دلالة وثيقة. ثم يتبع تراكيب الكلام في هذه السجية التي له بالأصالة ضروب من التحسين و التزيين، بعد كمال الإفادة و كأنها تعطى رونق الفصاحة من تنميق الأسجاع، و الموازنة بين حمل الكلام و تقسيمه بالأقسام المختلفة الأحكام و التورية باللفظ المشترك عن الخفي من معانيه، و المطابقة بين المتضادات، ليقع التجانس بين الألفاظ و المعاني. فيحصل للكلام رونق و لذة في الأسماع و حلوة و جمال كلها زائدة على الإفادة.

و هذه الصنعة موجودة في الكلام المعجز في مواضيع متعددة مثل: والليل إذا يغشى * والنهار إذا تجلى، و مثل: فأما من أعطى واتقى * وصدق بالحسنى، إلى آخر التقسيم في الآية. و كذا: فأما من طغى * وآثر الحياة الدنيا إلى آخر الآية. و كذا: هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا. و أمثاله كثير. و ذلك بعد كمال الإفادة في أصيل هذه التراكيب قبل وقوع هذا البديع فيها. و كذا وقع في كلام الجاهلية منه، لكن عفوا من غير قصد ولا تعمد. و يقال إنه وقع في شعر زهير.

و أما الإسلاميون فوقع لهم عفوا و قصدا، و أتوا منه بالعجائب. و أول من أحكم طريقته حبيب بن أوس و البحري و مسلم بن الوليد، فقد كانوا مولعين بالصنعة. و يأتون منها بالعجب. و قيل أن أول من ذهب إلى معانقها بشاز بن برد و ابن هرمة، و كانا آخر من يستشهد بشعره في اللسان العربي. ثم اتبعهما عمرو بن كلثوم و العتابي و منصور النميري و مسلم بن الوليد و أبو نواس. و جاء على آثارهم حبيب و البحري. ثم ظهر ابن المعتز فحتم على البدء و الصناعة أجمع. و لنذكر مثالا من المطبوع الخالي من الصناعة. مثل قول قيس بن ذريح:

و أخرج من بين البيوت لعلي أحدث عنك النفس في السر خاليا
و قول كثير:

و إني و قهيامي بعزة بعدما تخلت عما بيننا و تخلت
لكالمرئجي ظل الغمامة كلها تبوأ منها للمقبل اضمحلت

فتأمل هذا المطبوع، الفقيد الصنعة، ي أحكام تأليفه و ثقافة تركيبه. فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الأصل زادته حسنا.

و أما المصنوع فكثير من لدن بشار، ثم حبيب و طبقتهما، ثم ابن المعتز خاتم الصنعة الذي جرى المتأخرون بعدهم في ميدانهم، و نسجوا على منوالهم. و قد تعددت أصناف هذه الصنعة عند أهلها، و اختلفت اصطلاحاتهم في ألقابها. و كثير منهم يجعلها مندرجة في البلاغة على أنها غير داخلة في الإفادة، و أنها هي تعطى التحسين و الرونق. و أما المتقدمون من أهل البديع، فهي عندهم خارجة عن البلاغة. و لذلك يذكرونها في الفنون الأدبية التي لا موضوع لها. و هو رأي ابن رشيق في كتاب العمدة له، و أدباء الأندلس. و ذكروا في استعمال هذه الصنعة شروطا منها أن تقع من غير تكلف و لا اكتراث في ما يقصد منها. و أما العفو فلا كلام

فيه لأنها إذا برئت من التكلف سلم الكلام من عيب الاستهجان، لأن تكلفها و معاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام، فتخل بالإفادة من أصلها، و تذهب بالبلاغة رأسا. و لا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات، و هذا هو الغالب اليوم على أهل العصر. و أصحاب الأذواق في البلاغة يسخرون من كلفهم بهذه الفنون، و يعدون ذلك من القصور عن سواه. و سمعت شيخنا الأستاذ أبا البركات البليقي، و كان من أهل البصر في اللسان و القريحة. في ذوقه يقول، إن من أشهى ما تقترحه على نفسي أن أشاهد في بعض الأيام من ينتحل فنون هذا البديع في نظمه أو نثره، و قد عوقب بأشد العقوبة، و نودي عليه، يحذر بذلك تلميذه أن يتعاطوا هذه الصنعة، فيكلفون بها، و يتناسون البلاغة. ثم من شروط استعمالها عندهم الإقلال منها و أن تكون في بيتين أو ثلاثة من القصيد، فتكفي في زينة الشعر و رونقه. و الإكثار منها عيب، قاله ابن رشيق و غيره. و كان شيخنا أبو القاسم الشريف السبتي منفق اللسان العربي بالأندلس لوقته يقول: هذه الفنون البديعية إذا وقعت للشاعر أو للكاتب فيقبح أن يستكثر منها، لأنها من محسنات الكلام و مزيناته، فهي بمثابة الخيلان في الوجه يحسن بالواحد و الإثنين منها، و يقبح بتعدادها. و على نسبة الكلام المنظوم هو الكلام المنثور في الجاهلية و الإسلام. كان أولا مرسلا معتبر الموازنة بين جملة و تراكيبه، شاهدة موازنته بفواصله من غير التزام سجع و لا اكتراث بصنعة. حتى نبغ إبراهيم بن هلال الصابي كاتب بني بويه، فتعاطى الصنعة و التقفيه و أتى بذلك بالعجب. و عاب الناس عليه كلفه بذلك في المخاطبات السلطانية. و إنما حمله عليه ما كان في ملوكة من العجمة و البعد عن صولة الخلافة المنفقة لسوق البلاغة. ثم انتشرت الصناعة بعده في منشور المتأخرين و نسي عهد الترسيل و تشابهت السلطانيات و الإخوانيات و العرييات بالسوقيات. و اختلط المرعى بالهمل. و هذا كله يدل على أن الكلام المصنوع بالمعانة و التكليف، قاصر عن الكلام المطبوع، لقللة الإكتراث فيه بأصل البلاغة، و الحاكم في ذلك الذوق. و الله خلقكم و علمكم ما لم تكونوا تعلمون.

الفصل التاسع و الخمسون: في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم أن الشعر كان ديوانا للعرب فيه علومهم و أخبارهم و حكمهم. و كان رؤساء العرب منافسين فيه و كانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده و عرض كل واحد منهم ديباجته على فحول الشأن و أهل البصر لتمييز حوله. حتى انتهوا إلى المناغاة في تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام موضع حجهم و بيت أبيهم إبراهيم كما فعل امرؤ القيس ابن حجر و النابغة الذبياني و زهير بن أبي سلمى و عنترة بن شداد و طرفة بن العبد و علقمة بن عبدة و الأعشى و غيرهم من أصحاب المعلقات السبع. فإنه إنما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه و عصبته و مكانه في مضر على ما قيل في سبب تسميتها بالمعلقات. ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام بما شغلهم من أمر الدين و النبوة و الوحي و ما أدهشهم من أسلوب القرآن و نظمه فأخرسوا عن ذلك و سكتوا عن الخوض في النظم و النثر زمانا. ثم استقر ذلك و أونس الرشد من الملة. و لم يتزل الوحي في تحريم الشعر و حظره و سمعه النبي صلى الله عليه و سلم و أثاب عليه، فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه. و كان لعمر بن أبي ربيعة كبير قريش لذلك العهد مقامات فيه عالية و طبقة مرتفعة و كان كثيرا ما يعرض شعره على ابن عباس فيقف لاستماعه معجبا به. ثم جاء من بعد ذلك الملك الفحل و الدولة العزيزة و تقرب

إليهم العرب بأشعارهم يمتدحونهم بها. و يجيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة في أشعارهم و مكانهم من قومهم و يحرصون على استهداء أشعارهم يطلعون منها على الآثار و الأخبار و اللغة و شرف اللسان. و العرب يطالبون ولدهم بحفظها. و لم يزل هذا الشأن أيام بني أمية و صدرا من دولة بني العباس. و انظر ما نقله صاحب العقد في مسامرة الرشيد للأصمعي في باب الشعر و الشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك و الرسوخ فيه و العناية بانتحاله و التبصر بجيد الكلام و رديئه و كثرة محفوظه منه. ثم جاء خلق من بعدهم لم يكن اللسان لسأهم من أجل العجمة و تقصيرها باللسان و إنما تعلموه صناعة ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان لهم طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الأغراض كما فعله حبيب و البحتري و المتنبى و ابن هانئ و من بعدهم و هلم جرا. فصار غرض الشعر في الأغلب إنما هو الكذب و الاستجداء لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين كما ذكرناه آنفا. و أنف منه لذلك أهل الهمم و المراتب من المتأخرين و تغير الحال و أصبح تعاطيه هجنة في الرئاسة و مذمة لأهل المناصب الكبيرة. و الله مقلب الليل و النهار.

الفصل الستون: في أشعار العرب و أهل الأمصار لهذا العهد

اعلم أن الشعر لا يختص باللسان العربي فقط بل هو موجود في كل لغة سواء كانت عربية أو عجمية و قد كان في الفرس شعراء و في يونان كذلك و ذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق أو ميروس الشاعر و أنثى عليه. و كان في حمير أيضا شعراء متقدمون. و لما فسد لسان مضر و لغتهم التي ذوت مقاييسها و قوانين إعرابها و فسدت اللغات من بعد بحسب ما خالطها و مازجها من العجمة فكانت تحيل العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر في الإعراب جملة و في كثير من الموضوعات اللغوية و بناء الكلمات. و كذلك الحضرة أهل الأمصار نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مضر في الإعراب و أكثر الأوضاع و التصاريف و خالفت أيضا لغة الجيل من العرب لهذا العهد. و اختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق فلأهل الشرق و أمصاره لغة غير لغة أهل المغرب و أمصاره و تحالفهما أيضا لغة أهل الأندلس و أمصاره. ثم لما كان الشعر موجودا بالطبع في أهل كل لسان لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات و السواكن و تقابلها موجودة في طباع البشر فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة و هي لغة مضر الذين كانوا فحولة و فرسان ميدانه حسبما اشتهر بين أهل الخليقة. بل كل جيل و أهل كل لغة من العرب المستعجمين و الحضرة أهل الأمصار يتعاطون منه ما يطاوعهم في انتحاله و رصف بنائه على مهيع كلامهم. فأما العرب أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيعرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعراب على ما كان عليه سلفهم المستعربون و يأتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر و أغراضه من النسيب و المدح و الرثاء و الهجاء و يستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام. و ربما هجموا على المقصود لأول كلامهم و أكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر ثم بعد ذلك ينسبون. فأهل أمصار المغرب من العرب يسمون هذه القصائد بالأصمعيات نسبة إلى الأصمعي راوية العرب في أشعارهم و أهل المشرق من العرب يسمون هذا النوع من الشعر بالبدوي و الحوراني و القيسي. و ربما يلحنون فيه ألقانا بسيطة لا على طريقة الصناعة الموسيقية. ثم يغنون به و يسمون الغناء به باسم الحوراني نسبة إلى حوران من أطراف العراق و الشام و هي من منازل العرب البادية و مساكنهم إلى هذا

العهد. و لهم فن آخر كثير التداول في نظمهم يجيئون به معصبا على أربعة أجزاء يخالف آخرها الثلاثة في رويه و يلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة شبيها بالمربع و الخمس الذي أحدثه المتأخرون من المولدين. و هؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة و فيهم الفحول و المتأخرون و الكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد و خصوصا علم اللسان يستنكر صاحبها هذه الفنون التي لهم إذا سمعها و يحج نظمهم إذا أنشد و يعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها و فقدان الإعراب منها. و هذا إنما أتى من فقدان الملكة في لغتهم فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له طبعه و ذوقه ببلاغتها إن كان سليما من الآفات في فطرته و نظره و إلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود و لمقتضى الحال من الوجود فيه سواء كان الرفع دالا على الفاعل و النصب دالا على المفعول أو بالعكس و إنما يدل على ذلك قرائن الكلام كما هو في لغتهم هذه. فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة فإذا عرف اصطلاح في ملكة و اشتهر صحة الدلالة و إذا طبقت تلك الدلالة المقصود و مقتضى الحال صحت البلاغة و لا عبرة بقوانين النحاة في ذلك. و أساليب الشعر و فنونه موجودة في أشعارهم هذه ما عدا حركات الإعراب في أواخر الكلم فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر. و يتميز عندهم الفاعل من المفعول و المبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب. فمن أشعارهم على لسان الشريف بن هاشم يبكي الجارية بنت سرحان، و يذكر ظعننها مع قومها إلى المغرب:

قال الشريف ابن هاشم علي	ترى كبدي حرى شكت من زفيرها
يغز للإعلام أين ما رأته خاطري	يرد غلام البدو يلوي عصيرا
و ماذا شكاة الروح مما طرا لها	عداة وزائع تلف الله خبيرها
يحس إن قطاع عامر ضميرها	طوى و هند جافي ذكيرها
و عادت كما خواراة في يد غاسل	على مثل شوك الطلح عقدوا يسيرها
تجاذوها اثنين و التزع بينهم	على شوك لعه و البقايا جريها
و باتت دموع العين ذارفات لشانها	شبيهه دوار السواني يديرها
تدارك منها النجم حذرا و زادها	مرون يجي متراكبا من صبيرها
يصب من القيعان من جانب الصفا	عيون و لجاز البرق في غزيرها
هاذا الغنى حتى تسايب غزوة	ناضت من بغداد حتى فقيرها
و نادى المنادي بالرحيل و شدوا	و عرج عاربيها على مستعيرها
و شد لها الأدهم دياب بن غانم	على أيدين ماضي وليد مقرب ميرها
و قال لهم حسن بن سرحان غزبوا	و سوقوا النجوع إن كان أنا هو غفيرها
و يركض و بيده شهامه بالتسامح	و باليمين لا يجدوا في مغيرها
غدرني زيان السبيح من عابس	و ما كان يرضى زين حمير و ميرها
غدرني و هو زعما صديقي و صاحبي	و أناليه ما من درقتي ما يديرها
و رجع يقول لهم بلال بن هاشم	بحر البلاد العطشى ما بخيرها
حرام علي باب بغداد و أرضها	داخل و لا عائد ركيره من نعيمها

تصدف روعي عن بلاد بن هاشم على الشمس أو حول الغظامن هجيرها
و باتت نيران العذارى قوادح يلوذ و بمرجان يشدوا أسيرها
ومن قولهم في رثاء أمير زناتة أبي سعدى اليفرنى مقارعهم بأفريقية و أرض الزاب و رثاؤهم له على جهة
التهكم:

تقول فتاة الحى سعدى و هاضها لها في طعون الباكرين عويل
أيا سائلي عن قبر الزناتي خليفه خذ النعت منى لا تكون هبيل
تراه يعالي وادي ران و فوقه من الربط عيساوي بناه طويل
أراه يميل النور من شارع النقا به الواد شرقا و اليراع دليل
أيا لهف كبدي على الزناتي خليفه قد كان لأعقاب الجياد سليل
قتيل فتى الميحا دياب بن غانم جراحه كافواه المزداد تسيل

أيا جائزا مات الزناتي خليفه لا ترحل إلا أن يريذ رحيل
ألا واش رحلنا ثلاثين مرة و عشرا و ستا في النهار قليل
و من قولهم على لسان الشريف بن هاشم يذكر عتابا وقع بينه و بين ماضي بن مقرب:
تبدى ماضي الجبار و قال لي أشكر ما نحننا عليك رضاش
أشكر أعد ما بقي ود بيننا و رانا عريب عربا لابسين نماش
نحن غدينا نصدفو ما قضى لنا كما صادفت طعم الزباد طشاش
أشكر أعد إلى يزيد ملامه ليحدو و من عمر بلاده عاش
إن كان نبت الشوك يلقح بأرضكم هنا العرب ما زدنا هن صياش
و من قولهم في ذكر رحلتهم إلى الغرب و غلبهم زناتة عليه:
و أي جميل ضاع لي في الشريف بن هاشم و أي رجال ضاع قلبي جميلها
لقد كنت أنا وياه في زهو بيتنا عناني بحجة ماغباني دليلها
وعدت كأني شارب من مدامة من الخمر فهو ما قدر من يميلها
أو مثل شطامات مظنون كبدها غريبا و هي مدوخه عن قبيلها
أتاها زمان السوء حتى تدوحت و هي بين عربا غافلا عن نزيلها
كذلك أنا مما لحاني من الوجي شاكي بكبد باديتها زعيلها
و أمرت قومي بالرحيل و بكروا و قورا و شداد الحوايا جميلها
قعدنا سبعة أيام محبوس نجعنا و البدو ماترفع عمود يقييلها
نظل على حداب الثنايا نوازي يظل الجرى فوق النضا و نصيلها
و من شعر يلبان بن مظفر بن يحيى من الزواودة أحد بطون رياح و أهل الرياسة فيهم، يقولها و هو معتقل
بالمهدية في سجن الأمير أبي زكريا بن أبي حفص أول ملوك أفريقية من الموحدين:
يقول و في بوح الدجا بعد وهنة حرام على أجفان عيني منامها
يا من لقلب حالف الوجد و الأسي و روح هيامي طال ما في سقامها
حجازية بدوية عربية عداوية و لها بعيد مرامها
مولعة بالبدو لا تألف القرى سوى عانك الوعسا يؤتي خيامها
غيات و مشتاتها بما كل شتوة ممحونة بيها و بيها صحيح غرامها
و مرباها عشب الأراضي من الحيا يواتي من الخور الخلايا جسامها
تشوق شوق العين مما تداركت عليها من السحب السواري عمامها
و ماذا بكت بالما و ماذا تناحطت عيون غرار المزن عذبا حمامها
كأن عروس البكر لاحت ثيابها عليها و من نور الأفاحي خزامها
فلاة و دهننا و اتساع و منة و مرعى سوى ما في مراعي نعامها
و مشروها من مخض ألبان شولها غنيم و من لحم الجوازي طعامها
تفانت عن الأبواب و الموقف الذي يشيب الفتى مما يقاسي زحامها

سقى الله ذا الوادي المشجر بالحيا و بلا و يحيى ما بلي من رمامها
فكافأتما بالود مني و ليتني ظفرت بأيام مضت في ركامها
ليالي أقواس الصبا في سواعدي إذا قمت لم تحظ من أيدي سهامها
و فرسي عديد تحت سرجي مشاقفة زمان الصبا سرجا و بيدي لجامها
و كم من رداح أسهرتني و لم أرى من الخلق أهبى من نظام ابتسامها
و كم غيرها من كاعب مرجحنة مطرزة الأجنان باهي و شامها
و صفقت من وجدي عليها طريجة بكفي و لم ينسى جداها ذمامها
و نار بخطب الوجد توهج في الحشا و توهج لا يطفأ من الماء ضرمامها
أيا من وعدتي الوعد هذا إلى متى فني العمر في دار عماني ظلامها
و لكن رأيت الشمس تكسف ساعة و يغمى عليها ثم يبدأ غيامها
بنود و رايات من السعد أقبلت إلينا بعون الله يهفو علامها
أرى في الفلا بالعين أظعان عزوتي و رمحي على كتفي و سيري أمامها
يجرعا عتاق النوق من فوق شامس أحب بلاد الله عندي حشامها
إلى منزل بالجعفرية للوى مقيم بما مالذ عندي مقامها
و نلقى سراة من هلال بن عامر يزيل الصدا و الغل عني سلامها
بهم تضرب الأمثال شرقا و مغربا إذا قاتلوا قوما سريع انهزامها
عليهم و من هو في حماهم تحية مدى الدهر ما غنى يفينا حمامها
فدع ذا و لا تأسف على سالف مضى فذي الدنيا ما دامت لاحد دوامها
و من أشعار المتأخرين منهم قول خالد بن حمزة بن عمر . شيخ الكعوب . من أولاد أبي الليل . يعاتب أقتناهم
أولاد مهلهل و يجيب شاعرهم شبيل بن مسكيانة بن مهلمهل . عن أبيات فخر عليهم فيها بقومه :
يقول و ذا قول المصاب الذي نشأ قوارع قيعان يعانى صعابها
يريح بها حادي المصاب إذا سعى فنونا من انشاد القوافي عذابها
محيرة مختارة من نشادها تحدى بها تام الوشا ملتها بما
مغربلة عن ناقد في غضونهما محكمة القيعان دابي و داها
و هيض بتذكري لها يا ذوي الندى قوارع من شبيل و هذي جوابها
اشبل جنينا من حباك طرائفا فراح يريح الموجعين الغنا بما
فخرت و لم تقصر و لا أنت عادم سوى قلت في جمهورها ما أعابها
لقولك في أم المتين بن حمزة و حامي حماها عاديا في حراهما
أما تعلم أنه قامها بعد ما لقي رصاص بني يحيى و غلاق داها
شهابا من أهل الأمر يا شبيل خارق و هل ريت من جا للوغى و اصطلى بها
سواها طفاها أضمرت بعد طفاه و أثنى طفاها جاسرا لا يهابها
و اضمرت بعد الطفيتين ألن صحت لفاس إلى بيت المنى يقتدى بها

و بان لوالي الأمر في ذا انشحابها فصار و هي عن كبر الاسنة قهاها
كما كان هو يطلب على ذا تجنبت رجال بني كعب الذي يتقى بها
منها في العتاب:

وليدا تعاتبوا أنا أغنى لأنني غنيت بمعلق الثنا و اغتصابها
علي ونا ندفع بها كل مبضع بأسيف نتناش العدا من رقاها
فإن كانت الأملاك بغت عرايس علينا بأطراف القنا اختصابها
و لا بعدها الارهاف و ذبل و زرق كالسنة الحناش انسلابها
بني عمنا ما نرتضي الذل غلمه تسير السبايا و المطايا ركاها
و هي عالما بأن المنايا تنيلها بلا شك و الدنيا سريع انقلابها
و منها في وصف الطعائن:

قطعنا قطوع البيد لا نختشي العدا فتوق بحوبات مخوف جناها
ترى العين فيها قل لشبل عرائف و كل مهاة محتظيها رباها
ترى أهلها غب الصباح أن يفلها بكل حلوب الجوف ما سد باها
لها كل يوم في الأرامي قتائل ورا الفاجر الممزوج عفو رضاها
و من قولهم في الأمثال الحكمية
و طلبك في المنوع منك سفاهة و صدك عمّن صد عنك صواب
إذا رأيت أناسا يغلقوا عنك باهم ظهور المطايا يفتح الله باب
و من قول شبل يذكر انتساب الكعوب إلى برجم:

لشيب و شبان من أولاد برجم جميع البرايا تشتكي من ضهادها
و من قول خالد يعاتب إخوانه في موالاة شيخ الموحدين أبي محمد بن تافراكين المستبد بحجابة السلطان
بتونس على سلاطها مكفولة أبي إسحاق ابن السلطان أبي يحيى و ذلك فيما قرب من عصرنا:

يقول بلا جهل فتى الجود خالد مقالة قوال و قال صواب
مقالة حبر ذات ذهن و لم يكن هريجا و لا فيما يقول ذهاب
تمجست معنا ناها لا الحاجة و لا هرج ينقاد منه معاب
و كنت بها كبدي و هي نعم صابة حزينة فكر و الحزين يصاب
تفوهت بادي شرحها عن مآرب جرت من رجال في القبيل قراب
بني كعب أدنى الأقربين لدنا بني عم منهم شايب و شباب
جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم مصافاة و د و اتساع جناب
و بعضهم ملنا له عن خصيمه كما يعلموا قولي بقيه صواب
و بعضهم مرهوب من بعض ملكنا جزاعا و في جو الضمير كتاب
و بعضهم جانا جريحا تسمحت خواطر منها للتريل و هاب
و بعضهم نظار فينا بسوة نقهناه حتى ما عانا به ساب

رجع ينتهي مما سفهنا قبيحه مرارا و في بعض المرات يهاب
و بعضهمو شاكى من أوغاد قادر غلق عنه في أحكام السقائف باب
فصمناه عنه و اقتضى منه مورد على كره مولى البالي و دياب
و نحن على دافي المدى نطلب العلا لهم ما حططنا للفجور نقاب
و حزنا حمى وطن بترشيش بعدما نفقنا عليها سبقا و رقاب
و مهد من الأملاك ما كان خارجا على أحكام والي أمرها له ناب
بردع قروم من قروم قبيلنا بني كعب لاواها الغريم و طاب
جرينا بهم عن كل تاليف في العدا و قمنا لهم عن كل قيد مناب
إلى أن عاد من لا كان فيهم بهمة ربيها و خيراته عليه نصاب
و ركبوا السبابا المثمنات من أهلها و لبسوا من أنواع الحرير ثياب
و ساقوا المطايا بالشرا لا نسوا له جماهير ما يغلو بها بجلاب
و كسبوا من أصناف السعيا ذخائر ضخام لحزات الزمان تصاب
و عادوا نظير البرمكين قبل ذا و إلا هلالا في زمان دياب
و كانوا لنا درعا لكل مهمة إلى أن بان من نار العدو شهاب
و خلوا الدار في جنح الظلام و لا اتقوا ملامه و لا دار الكرام عتاب
كسوا الحى جلباب البهيم لستره وهم لو دروا لبسوا قبيح جباب
كذلك منهم حانس ما دار النبا ذهل حلمي إن كان عقله غاب
يظن ظنونا ليس نحن بأهلها تمنى يكن له في السماح شعاب
خطا هو و من واتاه في سو ظنه بالاثبات من ظن القبايح عاب
فوا عزوتي إن الفتى بو محمد وهوب لآلاف بغير حساب
و برحت الأوغاد منه و يحسبوا بروحه ما يجي بروح سحاب
جروا يطلبوا تحت السحاب شرايع لقوا كل ما يستاملوه سراب
و هو لو عطى ما كان للرأي عارف و لا كان في قلة عطاء صواب
و إن نحن ما نستاملوا عنه راحة و إنه باسهام التلاف مصاب
و إن ما وطا ترشيش يضياق وسعها عليه و يمشي بالفزوع لزاب
و إنه منها عن قريب مفاصل خنوج عناز هوها و قباب
و عن فائنات الطرف بيض غوانج ربوا خلف أستار و خلف حجاب
يتيه إذا تاهوا و يصبوا إذا صبوا بحسن قوانين و صوت رباب
يصلوه عن عدم اليمين و ربما يطارح حتى ما كأنه شاب
بهم حازله زمه و طوع أوامر و لذة مأكول و طيب شراب
حرام على ابن تافركين ما مضى من الود إلا ما بدل بحراب
و إن كان له عقل رجيح و فطنة يلجج في اليم الغريق غراب

و أما البدا لا بدها من فياعل كبار إلى أن تبقى الرجال كباب
و يحمي بها سوق علينا سلاعه و يحمار موصوف القنا و جعاب
و يمسي غلام طالب ريح ملكنا ندوما و لا يمسي صحيح بناب
أيا واكلين الخبز تبغوا أدامه غلظتوا أدمتوا في السموم لباب
و من شعر علي بن عمر بن إبراهيم من رؤساء بني عامر لهذا العهد أحد بطون زغبة يعاتب بني عمه
المتطاولين إلى رياسته:

محبرة كالدري في يد صانع إذا كان في سلك الحرير نظام
أباحها منها فيه أسباب ما مضى و شاء تبارك و الضعون تسام
غدا منه لام الحى حيين و انشطت عصاها و لا صبنا عليه حكام
و لكن ضميري يوم بان بهم إلينا تبرم على شوك القتاد برام
و إلا كأبراص التهامي قوادح و بين عواج الكانفات ضرام
و إلا لكان القلب في يد قابض أتاهم بمنشار القطيع غشام
لما قلت سما من شقا البين زارني إذا كان ينادي بالفراق و خام
ألا يا ربوع كان بالأمس عامر بيحى و حله و القطين لمام
و غيد تداني للخطا في ملاعب دجى الليل فيهم ساهر و نيام
و نعم يشوف الناظرين التحامها لنا ما بدا من مهرق و كظام
و عرود باسمها ليدعو لسربها و لإطلاق من شرب المها و نعام
و اليوم ما فيها سوى اليوم حوها ينوح على اطلال لها و خيام
وقفنا بها طورا طويلا نساها بعين سخينا و الدموع سجام
و لا صح لي منها سوى وحش خاطري و سقمي من أسباب إن عرفت أو هام
و من بعد ذا تدى لمنصور بو علي سلام و من بعد السلام سلام
و قولوا له يا بو الوفا كلح رأيكم دخلتم بحور غامقات دهام
زواخر ما تنقاس بالعود إنما لها سيالات على الفضا و أكام
و لا قمستمو فيها قياسا يدلکم و ليس البحور الطاميات تعام
و عانوا على هلكاتهم في ورودها من الناس عدمان العقول لنام
أيا عزوة ركبوا الضلالة و لا لهم قرار و لا دنيا لمن دوام
ألا غناهمو لو ترى كيف زايهم مثل سراب فلاه ما لمن تمام
خلو القنا يبعون في مرقب العلا مواضع ماهيا لهم بمقام
و حق النبي و البيت و أركانه العلى و من زارها في كل دهر و عام
لبر الليالي فيه إن طالت الحيا يذوقون من خمط الكساع مدام
و لا بزها تبقى البوادي عواكف بكل رديني مطرب و حسام
و كل مسافة كالسد إياه عابر عليها من أولاد الكرام غلام

و كل كميته يكتنص عض نابه يظل يصارع في العنان لجام
 و تحمل بنا الأرض العقيمة مدة و تولدنا من كل ضيق كظام
 بالأبطال و القود المهجان و بالقنا لها وقت و جنات البدور زحام
 أتجحدني و أنا عقيد نقودها وفي سن رمحي للحرور علام
 و نحن كاضراس الموافي بنجعكم حتى يقاضوا من ديون غرام
 متى كان يوم القحط يا مير أبو علي يلقي سعايا صايرين قدام
 كذلك بو هو إلى اليسر ابعته و خلى الجياد العاليات تسام
 و خل رجالا لا يرى الضيم جارهم و لا يجمعوا بدهى العدو زفام
 ألا يقيموها و عقد بؤسهم و هم عذر عنه دائما و دوام
 و كم ثار طعنها على البدو سابق ما بين صحاصيح و ما بين حسام
 فتى ثار قطار الصوى يومنا على لنا أرض ترك الطاعنين زمام
 و كم ذا يجيبوا أثرها من غنيمة حليف الثنا قشاع كل غيام
 و إن جاء خافوه الملوك و وسعوا غدا طبعه يجدى عليه قيام
 عليكم سلام الله من لسن فاهم ما غنت الورقا و ناح حمام
 و من شعر عرب نمر بنواحي حوران لإمرأة قتل زوجها فبعثت إلى أحلافه من قيس تغريهم بطلب ثاره
 تقول:

تقول فتاة الحي أم سلامه بعين أراع الله من لا رثى لها
 تبيت بطول الليل ما تألف الكرى موجعة كان الشقا في مجالها
 على ما جرى في دارها و بو عيالها بلحظة عين البين غير حالها
 فقدنا شهاب الدين يا قيس كلكم و نمتوا عن أخذ الثار ماذا مقالها
 أنا قلت إذا ورد الكتاب يسرني و يبرد من نيران قلبي ذبالها
 أيا حين تسريح الذوائب و اللحي و بيض العذارى ما هميتو جمالها

الموشحات و الأزجال للأندلس

و أما أهل الأندلس فلما كثر الشعر في قطرهم و تمذبت مناخيه و فنونه و بلغ الترميق فيه الغاية استحدثت
 المتأخرون منهم فنا منه سموه بالموشح ينظمونه أسماطا أسماطا و أغصانا أغصانا يكثرون من أعاربضا المختلفة. و
 يسمون المتعدد منها بيتا واحدا و يلتزمون عند قوافي تلك الأغصان و أوزانها متتاليا فيما بعد إلى آخر القطعة و
 أكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات. و يشتمل كل بيت على أغصان عددها بحسب الأغراض و المذاهب و
 ينسبون فيها و يمدحون كما يفعل في القصائد. و تجاروا في ذلك إلى الغاية و استظرفة الناس جملة الخاصة والكافة
 لسهولة تناوله و قرب طريقه. و كان المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدم بن معافر الفريري من شعراء الأمير عبد
 الله بن محمد المرواني. و أخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد بن عبد ربه صاحب كتاب العقد و لم يظهر لهما مع

المتأخرين ذكر و كسدت موشحاتهما. فكان أول من برع في هذا الشأن عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المرية. و قد ذكر الأعلام البطليوسي أنه سمع أبا بكر بن زهير يقول: كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما أتفق له من قوله:

بدر تم. شمس ضحا غصن نقا. مسك شم
ما أتم. ما أوضحا ما أورقا. ما أتم
لا جرم. من لمحا قد عشقا. قد حرم

و زعموا أنه لم يسبقه وشاح من معاصريه الذين كانوا في زمن الطوائف. و ذكر غير واحد من المشايخ أن أهل هذا الشأن بالأندلس يذكرون أن جماعة من الوشاحين اجتمعوا في مجلس بأشبيلية و كان كل واحد منهم اصطنع موشحة و تأتق فيها فتقدم الأعمى الطليطي للإنشاد فلما افتتح موشحته المشهورة بقوله:

ضاحك عن جمان. سافر عن در ضاق عنه الزمان. و حواه صدري

صرف ابن بقي موشحته و تبعه الباقر. و ذكر الأعلام البطليوسي أنه سمع ابن زهر يقول: ما حسدت قط وشاحا على قول إلا ابن بقي حين وقع له:

أما ترى أحمد. في مجده العالي لا يلحق أطلعه الغرب. فأرنا مثله يا مشرق

و كان في عصرهما من الموشحين المطبوعين أبو بكر الأبيض. و كان في عصرهما أيضا الحكيم أبو بكر بن باجة صاحب التلاحين المعروفة و من الحكايات المشهورة أنه حضر مجلس مخدومه ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فألقى على بعض قيناته موشحته التي أولها:

جرر الذيل أيما جر وصل الشكر منك بالشكر
فطرب الممدوح لذلك لما ختمها بقوله:
عقد الله راية النصر لأمير العلاء أبي بكر

فلما طرق ذلك التلحين سمع ابن تيفلويت صاح: و اطرباه: و شق ثيابه و قال: ما أحسن ما بدأت و ختمت و حلف بالأيمان المغلظة لا يمشي ابن باجة إلى داره إلا على الذهب. فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بأن جعل ذهباً في نعله و مشى عليه. و ذكر أبو الخطاب بن زهر أنه جرى في مجلس أبي بكر ابن زهير ذكر أبي بكر الأبيض الوشاح المتقدم الذكر فغص منه نعص الحاضرين فقال كيف تغص ممن يقول:

ما لذي شراب راح على رياض الأفاق لولا هضيم الوشاح إذا أسا في الصباح
أو في الأصيل أضحي يقول: ما للشمول لطمت خدي؟

و للشمال هبت فمال غصن اعتدال ضمه بردي

مما أباد القلوبا يمشي لنا مستربيا يا لحظة رد نوبا و يا لمام الشنيبا

برد غليل صب عليل لا يستحيل فيه عن عهدي

و لا يزال في كل حال يرجو الوصال و هو في الصد

و اشتهر بعد هؤلاء في صدر دولة الموحدين محمد بن أبي الفضل بن شرف. قال الحسن بن دويده: رأيت

حاتم بن سعيد على هذا الافتتاح:

شمس قاربت بدرا راح و نديم

و ابن بهرودس الذي له:

يا ليلة الوصل و السعود بالله عودي

و ابن مؤهل الذي له:

ما العيد في حلة و طاق. و شم و طيب. و إنما العيد في التلاقي. مع الحبيب.

و أبو إسحاق الرويني قال ابن سعيد: سمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول: إنه دخل على ابن زهير و قد أسن و عليه زي البادية إذ كان يسكن بخصن سبتة فلم يعرفه فجلس حيث انتهى به المجلس. و جرت المحاضرة فأنشد لنفسه موشحة وقع فيها:

كحل الدجى يجري من مقلة الفجر على الصباح

و معصم النهر في حلال خضر من البطاح

فتحرك ابن زهير و قال أنت تقول هذا؟ قال: اختر ! قال: و من تكون فعرفة، فقال ارتفع فوالله ما عرفتك، قال ابن سعيد و سابق الحلبة الذي أدرك هؤلاء أبو بكر بن زهير و قد شرقت موشحاته و غربت، قال: و سمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول قيل لابن زهير لو قيل لك ما أبدع و أرفع ما وقع لك في التوشيح قال كنت أقول:

ما للموله من سكره لا يفيق. يا له سكران. من غير خمر. ما للكئيب المشوق. يندب الأوطان.

هل تستعاد. أيامنا بالخليج. و ليالينا

أو نستفاد. من النسيم الأريج. مسك دارينا

أو هل يكاد. حسن المكان البهيج. أن يحينا؟

روض أظله. دوح عليه أنيق. مورك الأفنان. و الماء يجري. و عائم و غريق. من جنى الريحان

و اشتهر بعده ابن حيون الذي له من الزجل المشهور قوله:

يفوق سهمه كل حين بما شئت من يد و عين

و ينشد في القصيد:

خلقت مليح علمت رامي فليس تخل ساع من قتال

و تعمل بذى العينين متاعي ما تعمل يدي بالنبال

و اشتهر معهما يومئذ بغرناطة المهر بن الفرس، قال ابن سعيد، و لما سمع ابن زهر قوله:

لله ما كان من يوم بهيج بنهر حمص على تلك المروج

ثم انعطفنا على فم الخليج نفض في حانه مسك الختام

عن عسجد زانه صافي المدام و رداء الأصيل ضمه كف الظلام

قال ابن زهر: أين كنا نحن عن هذا الرداء و كان معه في بلده مطرف. أخبر ابن سعيد عن والده أن مطرفا

هذا دخل على ابن الفرس فقام له و أكرمه، فقال: لا تفعل! فقال ابن الفرس: كيف لا أقوم لمن يقول:

قلوب تصاب بألحاظ تصيب فقل كيف تبقى بلا وجد

و بعد هذا ابن خزمون بمرسية. ذكر ابن الراس أن يحيى الخزرجي دخل عليه في مجلسه فأنشده موشحة

لنفسه فقال له ابن خزمون: لا يكون الموشح بموشح حتى يكون عاريا غن التكلف، قال على مثل ماذا؟ قال

على مثل قولي:

يا هاجري هل إلى الوصال منك سبيل

أو هل ترى عن هواك سالي قلب العليل

و أبو الحسن سهل بن مالك بغرناطة. قال ابن سعيد كان والدي يعجب بقوله:

إن سيل الصباح في الشرق عاد بحرا في أجمع الأفق

فتداعت نوادب الورق

أتراها خافت من الغرق فبكت سحرة على الورق

و اشتهر بأشبيلية لذلك العهد أبو الحسن بن الفضل، قال ابن سعيد عن والده، سمعت سهل ابن مالك يقول: له يا ابن الفضل لك على الوشاحين الفضل بقولك:

واحسرتا لزمان مضى عشية بأن الهوى و انقضى

و أفردت بالرغم لا بالرضى و بت على جمرات الغضى

أعانق بالفكر تلك الطلول و أثم بالوهم تلك الرسوم

قال و سمعت أبا بكر بن الصابوني ينشد الأستاذ أبا الحسن الدباج موشحاته غير ما مرة، فما شنمعتة يقول له لله درك، إلا في قوله:

قسما بالهوى لذي حجر ما لليل المشوق من فجر

جهد الصبح ليس يطرد ما ليلي فيما أظن غد إصح ياليل إنك الأبد

أو قفصت قوادم النسر فنجوم السماء لا تسري

و من محاسن موشحات ابن الصابوني قوله:

ما حال صب ذي ضنى و اكتتاب أمرضة يا ويلتاه الطبيب

عامله محبوبه باجتتاب ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب

جفا جفوني النوم لكنني لم أبكه ألا لفقد الخيال

و ذا الوصال اليوم قد غربي منه كما شاء و شاء الوصال

فلست باللائم من صدي بصورة الحق و لا بالمحال

و اشتهر ببر أهل العدة ابن خلف الجزائري صاحب الموشحة المشهورة:

يد الاصبح قدحت زناد الأنوار في مجامر الزهر

و ابن خرز البجائي و له من موشحة:

ثغر الزمان موافق حباك منه بابتسام

و من محاسن الموشحات للمتأخرين موشحة ابن سهل شاعر أشبيلية و سبته من بعدها فمنها قوله:

هل درى ظبي الحمى أن قد حمى قلب صب حله عن مكنس

فهو في نار و خفق مثل ما لعبت ريح الصبا بالقبس

و قد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير أبو عبد الله ابن الخطيب شاعر الأندلس و المغرب لعصره و قد

مر ذكره فقال:

جادك الغيث إذا الغيث همى يا زمان الوصل بالأندلس
لم يكن وصلك إلا حلما في الكرى أو خلسة المختلس
إذ يقود الدهر أشتات المنى ينقل الخطو على ما يرسم
زمرا بين فرادى و ثنا مثل ما يدعو الوفود الموسم
و الحيا قد جلل الروض سنى فثغور الزهر فيه تبسم
و روى النعمان عن ماء السما كيف يروي مالك عن أنس
فكساه الحسن ثوبا معلما يزدهي منه بأهبي ملبس
في ليال كتمت سر الهوى بالدجى لو لا شمس الغور
مال نجم الكأس فيها و هوى مستقيم السير سعد الأثر
و طر ما فيه من غيب سوى أنه مر كلمح البصر
حين لذ النوم منا أو كما هجم الصبح هجوم الحرس
غارت الشهب بنا أو ربما أثرت فينا عيون النرجس
أي شيء لامرئ قد خلصا فيكون الروض قد مكن فيه
تنهب الأزهار فيه الفرصا أمنت من مكره ما تتقيه
فإذا الماء ينجي و الحصا و خلا كل خليل بأخيه
تبصر الورد غيورا برما يكتسي من غيظيه ما يكتسي
و ترى الآس لبيبا فهما يسرق الدمع بأذني فرس
يا أهيل الحى من وادي الغضا و بقلبي مسكن أنتم به
ضاق عن وجدي بكم رحب الفضا لا أبالي شرقه من غربه
فأعيدوا عهد أنس قد مضى تنقذوا عانيكم من كربه
و اتقوا الله احيوا مغرما يتلاشى نفسا في نفس
حبس القلب عليكم كرما أفترضون خراب الحبس
و بقلبي منكم مقترب بأحاديث المنى و هو بعيد
قمر أطلع منه المغرب شقوة المغرى به و هو سعيد
قد تساوي محسن أو مذنب في هواه بين وعد و وعيد
ساحر المقلدة معسول اللمى جال في النفس مجال النفس
سدد السهم فأصمى إذ رمى بفؤادي نبلة المفترس
إن يكن جار و خاب الأمل و فؤاد الصب بالشوق يذوب
فهو للنفس حبيب أول ليس في الحب لمحجوب ذنوب
أمره معتمل ممتثل في ضلوع قد براها و قلوب
حكم اللحظ بما فاحتكما لم يراقب في ضعاف الأنفس
ينصف المظلوم ممن ظلما و يجازي البر منها و المسي

ما لقلبي كلما هبت صبا عادة عيد من الشوق جديد ؟
كان في اللوح له مكتتبا قوله إن عذابي لشديد
جلب الهم له و الوصبا فهو للأشجان في جهد جهيد
لا عج في أضلعي قد أضرما فهي نار في هشيم اليبس
لم يدع من مهجتي إلا الدما كبقاء ألصبح بعد الغلس
سلمي يا نفس في حكم القضا و اعتبري الوقت برجمي و متاب
و اتركي ذكرى زمان قد مضى بين عتبي قد تقضت و عتاب
و اصرفي القول إلى المولى الرضى ملهم التوفيق في أم الكتاب
الكريم المنتهى و المنتمى أسد السرج و بدر المجلس
يتزل النصر عليه مثلما يتزل الوحي يروح القدس

و أما المشاركة فالتكلف ظاهر على ما عانوه من الموشحات. و من أحسن ما وقع لهم في ذلك موشحة ابن سناء الملك التي اشتهرت شرقا و غربا و أولها:

حبيبي ارفع حجاب النور عن العذار
تنظر المسك على كافور في جلنار
كللي يا سحب تيجان الربى بالحللى و اجعلني
سوارها منعطف الجدول

و لما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس، و أخذ به الجمهور. لسلاسته و تنميق كلامه و ترصيع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله. و نظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعراباً. و استحدثوا فنا سموه بالزجل، و التزموا النظم فيه على منحاهم لهذا العهد، فجاءوا فيه بالغرائب و اتسع فيه للبلادغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة.

و أول من أبدع في هذه الطريقة. الزجلية أبو بكر بن قرمان. و إن كانت قيلت قبله بالأندلس، لكن لم يظهر حلاها، و لا انسبكت معانيها و اشتهرت رشاقته إلا في زمانه. و كان لعهد الملتهمين، و هو إمام الزجالين على الإطلاق. قال ابن سعيد: و رأيت أزجاله مروية ببغداد أكثر مما رأيتها بجواضر المغرب. قال: و سمعت أبا الحسن بن جحدر الأشبيلي، إمام الزجالين في عصرنا يقول:

ما وقع لأحد من أئمة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قرمان شيخ الصناعة، و قد خرج إلى منتزه مع بعض أصحابه، فجلسوا تحت عريش و أمامهم تمثال أسد من رخام يصب الماء من فيه على صفائح من الحجر متدرجة فقال:

و عريش قد قام على دكان بحال رواق
و أسد قد ابتلع ثعبان من غلظ ساق
و فتح فمه بحال إنسان بيه الفراق
و انطلق من ثم على الصفاح و ألقى الصياح

و كان ابن قزمان، مع أنه قرطبي الدار. كثيرا ما يتردد إلى إشبيلية و نيتاب نهرها، فاتفق أن اجتمع ذات يوم جماعة من أعلام هذا الشأن. و قد ركبوا في النهر للترهة. و معهم غلام جميل الصورة من سروات أهل البلد و بيوتهم. و كانوا مجتمعين في زورق للصيد، فنظموا في وصف الحال، و بدأ منهم عيسى البليدي فقال:

يطمع بالخلاص قلبي و قد فاتو و قد ضمني عشقو لشهماتو
تراه قد حصل مسكين محلاتو يغلق و كذاك أمر عظيم صاباتو
توحش الجفون الكحل إن غابو و ذيك الجفون الكحل أبلاتو
ثم قال أبو عمرو بن الزاهر الأشبيلي:

نشب و الهوى من لج فيه ينشب ترى ايش دعاه يشقى و يتعذب
مع العشق قام في بالوان يلعب و خلق كثير من ذا اللعب ماتوا
ثم قال أبو الحسن المقرئ الداني:

نهار مليح يعجبن أوصافو شراب و ملاح من حولي قد طافوا
و المقلين يقول من فوق صفصافو و البوري أخرى فقلاتو
ثم قال أبو بكر بن مرتين:

الحق تريد حديث بقالي عاد في الواد التزيه و البوري و الصياد
لسنا حيتان ذيك الذي يصطاد قلوب الورى هي في شبيكاتو
ثم قال أبو بكر بن قرقان:

إذا شمر كمامو يرميها ترى البوري يرشق لذاك الجيها
و ليس مرادو أن يقع فيها إلا أن يقبل بدياتو

و كان في عصرهم يشرق الأندلس محلف الأسود، و له محاسن من الزجل منها قوله:

قد كنت منشوب و اختشيت النشب و رديني ذا العشق لأمر صعب

حتى تنظر الخد الشريق البهي تنتهي في الخمر إلما تنتهي

يا طالب الكيما في عيني هي تنظر بها الفضة و ترجع ذهب

و جاءت. بعدهم حلبة كان سابقها مدغليس، وقعت له العجائب في هذه الطريقة، فمن قوله في زجله

المشهور:

و رذاذ دق يترل و شعاع الشمس يضرب

فترى الواحد يفرض و ترى الآخر يذهب

و النبات يشرب و يسكر و الغصون ترقص و تطرب

و تريد تحي إلينا ثم تستحي و تمرب

و من محاسن أزجاله قوله:

لاح الضيا و النجوم حيارى فقم بنا نزع الكسل

شربت ممزوج من قراعا أحلى هي عندي من العسل

يا من يلمني كما تقلد قللك الله بما تقول

يقول بان الذنوب تولد و أنه يفسد العقول
لارض الحجاز مورىكن لك أرشد ايش ما ساقك معي في ذا الفضول
مر أنت للحج و الزيارة و دعني في الشرب منهمل
من ليس لو قدره و لا استطاع النية أبلغ من العمل
و ظهر بعد هؤلاء بأشيلية ابن جحدر الذي فضل على الزجالين في فتح ميورقة بالرجل الذي أوله هذا:
من عاند التوحيد بالسيف يحق أنا بري ممن يعاند الحق
قال ابن سعيد لقيته و لقيت تلميذة المعمع صاحب الزجل المشهور الذي أوله:
يا ليتني ان رأيت حبيبي أفتل اذنو بالرسىلا
ليش أخذ عنق الغزيريل و سرق فم الحجيلا
ثم جاء من بعدهم أبو الحسن سهل بن مالك إمام الأدب، ثم من بعدهم لهذه العصور صاحبنا الوزير أبو
عبد الله بن الخطيب إمام النظم و النشر في الملة الإسلامية غير مدافع، فمن محاسنه في هذه الطريقة:
امزج الأكواس و املاي تجدد ما خلق المال إلا أن يبدد
و من قوله على طريقة الصوفية و ينحو منحى الششتري منهم:
بين طلوع و بين نزول اختلطت الغزول
و مضى من لم يكن و بقي من لم يزول
و من محاسنه أيضا قوله في ذلك المعنى:
البعد عنك يا بني أعظم مصايبي و حين حصل لي قربك سببت قاربي
و كان لعصر الوزير ابن الخطيب بالأندلس محمد بن عبد العظيم من أهل وادي آش، و كان إماما في هذه
الطريقة و له من زجل يعارض به مدغليس في قوله:
لاح الضياء و النجوم حيارى بقوله:
حل المجون يا أهل الشطارا مذ حلت الشمس في الحمل
تجددوا كل يوم خلاعا لا تجعلوا بينها ثمل
إليها يتخلعوا في شنبيل على خضورة ذاك النبات
و حل بغداد و اجتياز النيل أحسن عندي من ذيك الجهات
و طاقتها أصلح من أربعين ميل ان مرت الريح عليه و جات
لم تلتق الغبار امارا و لا بمقدار ما يكتحل
و كيف ولاش فيه موضع رقاعا إلا و نسرح فيه النحل
و هذه الطريقة الزجلية لهذا العهد هي فن العامة بالأندلس من الشعر. و فيها نظمهم حتى أنهم لينظمون بها
في سائر البحور الخمسة عشر، لكن بلغتهم العامية و يسمونه الشعر الزجلي مثل قول شاعرهم:
دهر لي نعشق جفونك و سنين و أنت لا شفقة و لا قلب يلين
حتى ترى قلبي من أجلك كيف رجع صنعة السكة بين الحدادين
الدموع ترشش و النار تلتهب و المطارق من شمال و من يمين

خلق الله النصارى للغزو و أنت تغزو قلوب العاشقين
و كان من المجيدين لهذه الطريقة لأول هذه المائة الأديب أبو عبد الله اللوشي و له فيها قصيدة يمدح فيها
السلطان ابن الأحمر:

طل الصباح قم يا نديمي نشربو و نضحكو من بعدما نظربو
سبيكة الفجر أحكت شفق في ميلق الليل فقم قلبو
ترى عيارها خالص أبيض نقي فضة هو لكن الشفق ذهبو
فتنتفق سكتوا عند البشر نور الجفون من نورها يكسبو
فهو النهار يا صاحبي للمعاش عيش الغني فيه بالله ما أطيبو
والليل أيضا للقبل و العناق على سرير الوصل يتقلبو
جاد الزمان من بعدما كان بخيل و لش ليفلت من يديه عقربو
كما جرع مرو فما قد مضى يشرب بيننو و ياكل طيبو
قال الرقيب يا أدبا إيش ذا في الشرب و العشق ترى ننجبو
و تعجبوا عذالي من ذا الخبر فقلت يا قوم من ذا تتعجبوا
نعشق مليح الارقيق الطباع علاش تكفروا بالله أو تكتبوا
ليش يربح الحسن إلا شاعر أديب يفض بكر و يدع ثيبو
أما الكاس فحرام نعم هو حرام على الذي ما يدري كيف يشربو
و يد الذي يحسن حسابه و لم يقدر يحسن الفاظ أن يجلبوا
و أهل العقل و الفكر و المجون يغفر ذنوبهم لهذا إن أذنبوا
ظبي بهي فيها يطفى الجمر و قلبي في جمر الغضى يلهبو
غزال بهي ينظر قلوب الأسود و بالوهم قبل النظر يذهبوا
ثم يحييهم إذا ابتسم يضحكوا و يفرحوا من بعدما يندبوا
فميم كالحاتم و ثغر نقي خطيب الأمة للقبل يخطبو
جوهر و مرجان أي عقد يا فلان قد صففه الناظم و لم يتقبو
و شارب أخضر يريد لاش يريد من شبهه بالمسك قد عيبو
يسبل دلال مثل جناح الغراب ليالي هجري منه يستغربوا
على بدن أبيض بلون الحليب ما قط راعي للغنم يجلبوا
و زوج هندات ما علمت قبلها ديك الصلايا ريت ما أصلبو
تحت العكاكن منها خصر رقيق من رقتو يخفي إذا تطلبوا
أرق هو من ديني فيما تقول جديد عتبك حق ما أكذبو
أي دين بقا لي معاك و أي عقل من يتبعك من ذا و ذا تسلبوا
تحمل ارداف ثقال كالرقيب جين ينظر العاشق و حين يرقبو
ان لم ينفس عدر أو ينقشع في طرف ديسا و البشر تطلبو

يصير إليك المكان حين تجي و حين تغيب ترجع في عيني تبو
 محاسنك مثل خصال الأمير أو الرمل من هو الذي يحسبو
 عماد الأمصار و فصيح العرب من فصاحة لفظه يتقربو
 بحمل العلم انفرد و العمل و مع بديع الشعر ما أكتبو
 ففي الصدور بالرمح ما أطعنه و في الرقاب بالسيف ما أضربو
 من السماء يحسد في أربع صفات فمن يعد قلبي أو يحسبو
 الشمس نورو و القمر همتمو الغيث جودو و النجوم منصبو
 يركب جواد الجود و يطلق عنان الاغنيا و الجند حين يركبوا
 من خلعتو يلبس كل يوم بطيب منه بنات المعالي تطيبوا
 نعمتو تظهر على كل من يجيه قاصد و وارد قط ما خيوا
 قد أظهر الحق و كان في حجاب لاش يقدر الباطل بعدما يحجبو
 و قد بنى بالسر ركن التقى من بعد ما كان الزمان خربو
 تخاف حين تلقاه كما ترئجه فمع سماحة وجهو ما أسيو
 يلقي الحروب ضاحكا و هي عابسة غلاب هو لا شي في الدنيا يغلبو
 إذا جبد سيفه ما بين الردود فليس شيء يغني من يضربو
 و هو سمي المصطفى و الاله للسلطنة اختار و استنخبو
 تراه خليفة أمير المؤمنين يقود جيوشو و يزين موكبو
 لذي الإمارة تخضع الرؤوس نعم و في تقبيل يديه يرغبوا
 بيته بقى بدور الزمان يطلعوا في المجد و لا يغربوا
 و في المعالي و الشرف يبعثوا و في التواضع و الحيا يقربوا
 و الله يقيهم ما دار الفلك و أشرقت شمسو و لاح كوكبو
 و ما يغني ذا القصيد في عروض يا شمس خدر مالها مغربو

ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فناً آخر من الشعر، في أعاريض مزدوجة موشح، نظموا فيه بلغتهم
 الحضرية أيضاً و سموه عروض البلد، و كان أول من حدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن
 عمير. فنظم قطعة بطريقة الموشح و لم يخرج فيها عن مذاهب الإعراب إلا قليلاً مطلعها:

اني بشاطي النهر نوح الحمام على الغصن في البستان قريب الصباح
 السحر يمحو مداد الظلام و ماء الندى يجري بثغر الاقاح
 جرت الرياض و الطل فيها افتراق كثير الجواهر في نحور الجوار
 مع النواعير ينهرق انمراق يحاكي ثعابين حلقت بالثمار
 بالغصون خلخال على كل ساق و دار الجميع بالروض دور السوار
 الندى تحرق جيوب الكمام و يحمل نسيم المسك عنها رياح
 الصبا يطلى بمسك الغمام و جر النسيم ذيلو عليها و فاح

و يطير الحمام بين الورق في القضيبي قد ابتلت ارياشو بقطر الندى
 تنوح مثل ذاك المستهام الغريب قد التف من توبو الجديد في ردا
 و لكن بما أحمر و ساقو خضيب ينظم سلوك جوهر و يتقلدا
 جلس بين الأغصان جلسة المستهام جناحا توسد و التوى في جناح
 و صار يشتكى ما في الفؤاد من غرام منها ضم منقاره لصدره و صاح
 قلت يا حمام احرمت عيني المهجوع أراك ما تزال تبكي بدمع سفوح
 قال لي بكيت حتى صفت لي الدموع بلا دمع نبقي طول حياتي ننوح
 على فرخ طار لي لم يكن لو رجوع ألفت البكا و الحزن من عهد نوح
 كذا هو الوفا و كذا هو الزمام انظر جفون صارت بحال الجراح
 و أنتم من بكى منكم إذا تم عام يقول عناني ذا البكا و النواح
 قلت يا حمام لو خضت بحر الضنى كنت تبكي و ترثي لي بدمع هتون
 و لو كان بقلبك ما بقلبي أنا ما كان يصير تحتك فروع الغصون
 اليوم نقاسي الهجر كم من سنا حتى لا سبيل جملة تراني العيون
 و مما كسا جسمي التحول و السقام أخفاني نخولي عن عيون اللواح
 لو جنتي المنايا كان يموت في المقام و من مات بعد يا قوم لقد استراح
 قال لي لو رقدت لاوراق الرياض من خوفي عليه ودا النفوس للفراد
 و تخضبت من دمعي و ذاك البياض طوق العهد في عنقي ليوم التناد
 أما طرف منقاري حديثو استفاض بأطراف البلد و الجسم صار في الرماد

فاستحسنه أهل فاس و ولعوا به و نظموا على طريقته. و تركوا الإعراب الذي ليس من شأنهم، و كثر
 سماعه بينهم و استفحل فيه كثير منهم و نوعية أصنافا إلى المزدوج و الكازي و الملعبة و الغزل. و اختلفت
 أسماءها باختلاف ازدواجها و ملاحظاتهم فيها. فمن المزدوج ما قاله ابن شجاع من فصولهم و هو من أهل تازا:

المال زينة الدنيا و عز النفوس يبهى وجوها ليس هي باهيا
 فها كل من هو كثير الفلوس ولوه الكلام و الرتبة العليا
 يكبر من كثر مالو و لو كان صغير و يصغر عزيز القوم اذ يفتقر
 من ذا ينطبق صدري و من ذا تغير و كاد ينفقع لولا الرجوع للقدر
 حتى يلتجى من هو في قومو كبير لمن لا أصل عندو و لا لو خطر
 لذا ينبغي يجن على ذي العكوس و يصبغ عليه ثوب فراش صافيا
 اللي صارت الاذنان أمام الرؤوس و صار يستفيد الواد من الساقيا
 ضعف الناس على ذا و فسد ذا الزمان ما يدروا على من يكثروا ذا العتاب
 اللي صار فلان يصبح بو فلان و لو رأيت كيف يرد الجواب
 عشنا و السلام حتى رأينا عيان أنفاس السلاطين في جلود الكلاب
 كبار النفوس جدا ضعاف الاسوس هم ناحيا و المجد في ناحيا

يرو أنهم و الناس يروهم تيوس و جوه البلد و العمدة الراسيا
و من مذاهبهم قول ابن شجاع منهم في بعض مزدوجاته:
تعب من تبع ذا الزمان أهمل يا فلان لا يلعب الحسن فيك
ما منهم مليح عاهد إلا و خان قليل من عليه تحبس و يحبس عليك
يهبوا على العشاق و يتمنعوا و يستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
و ان واصلوا من حينهم يقطعوا و ان عاهدوا خانوا على كل حال
مليح كان هويتو و شت قلبي معو و صيرت من خدي لقدمو نعال
و مهدت لو من وسط قلبي مكان و قلت لقلبي اكرم لمن حل فيك
و هون عليك ما يعتريك من هوان فلا بد من هول الهوى يعتريك
حكمتوا علي و ارتضيت بو أمير فلو كان يرى حالي اذا يبصرو
يرجع مثل در حوالي بوجه الغدير مرديه و يتعطس بحال انخرو
و تعلمت من ساعا بسبق الضمير و يفهم مرادو قبل أن يذكرو
و يجتلت في مطلو لوان كان عصر في الربيع أو في الليالي يريك
و يمشي بسوق كان و لو باصبهان و ايش ما يقل يحتاج لو يجيك
حتى أتى على آخرها.

و كان منهم علي بن المؤذن بتلمسان، و كان لهذه العصور القريبة من فحولهم بزروهون من ضواحي
مكناسة رجل يعرف بالكفيف. أبدع في مذاهب هذا الفن. و من أحسن ما علق له بمحفوظي قوله في رحلة
السلطان أبي الحسن و بنى مرين إلى أفريقية يصف هزيمتهم بالقيروان. و يعزيهم عنها و يؤنسهم بما وقع لغيرهم
بعد أن عيهم على غزاهم إلى إفريقية في ملعبة من فنون هذه الطريقة يقول في مفتتحها. و هو من أبدع مذاهب
البلاغة في الأشعار بالمقصد في مطلع الكلام و افتتاحه و يسمى براعة الإستهلال:

سبحان مالك خواطر الامرا و نواصيها في كل حين و زمان
ان طعناه أعظم لنا نصرا و ان عصيناه عاقب بكل هوان
إلى أن يقول في السؤال عن جيوش المغرب بعد التخلص:
كن مرعى قل و لا تكن راعي فالراعي عن رعيته مسؤول
و استفتح بالصلاة على الداعي للإسلام و الرضا السني المكمول
على الخلفاء الراشدين و الاتباع و اذكر بعدهم اذا تحب و قول
أحجاجا تخللوا الصحرا و دوا سرح البلاد مع السكان
عسكر فاس المنيرة الغرا و ين سارت بوغزائم السلطان
أحجاج بالنبي الذي زرتم و قطعتم لو كلاكل البيدا
عن جيش الغرب حين يسألکم المتلوف في افريقيا السوداء
و من كان بالعطايا يزودكم و يدع برية الحجاز رغدا
قام قل للسد صادف الجزرا و يعجز شوط بعدما يخفان

و يزف كر دوم تمب في الغبرا أي ما زاد غزالهم سبحان
 لو كان ما بين تونس الغربا و بلاد الغرب سد السكندر
 مبنى من شرقها إلى غربا طبقا بحديد أو ثانيا بصفر
 لا بد الطير أن تحيب نبا أو يأتي الريح عنهم بفرد خبر
 ما أعوصها من أمور و ما شرا لو تقرا كل يوم على الديوان
 لجرت بالدم و انصدع حجرا و هوت الخراب و خافت الغزلان
 أدري بعقلك الفحاص و تفكر لي بخاطرك جمعا
 ان كان تعلم حمام و لا رقاص عن السلطان شهر و قبله سبعا
 تظهر عند المهيمن القصاص و علامات تنشر على الصمعا
 الا قوم عارين فلا سترا مجهولين لا مكان و لا امكان
 ما يدروا كيف يصوروا كسرا و كيف دخلوا مدينة القيروان
 امولاي أبو الحسن خطينا الباب قضية سيرنا إلى تونس
 فقنا كنا على الجريد و الزاب واش لك في اعراب افريقيا القوبس
 ما بلغك من عمر فتى الخطاب الفاروق فاتح القرى المولس
 ملك الشام و الحجاز و تاج كسرى و فتح من افريقيا و كان
 رد ولدت لو كره ذكرى و نقل فيها تفرق الاخوان
 هذا الفاروق مردي الاعوان صرح في افريقيا بذا التصريح
 و بقت حمى إلى زمن عثمان و فتحها ابن الزبير عن تصحيح
 لمن دخلت غنائمها الديوان مات عثمان و انقلب علينا الريح
 و افترق الناس على ثلاثة أمرا و بقي ما هو للسكوت عنوان
 اذا كان ذا في مدة البرارا اش نعمل في أواخر الازمان
 و أصحاب الحضرة في مكناساتا و في تاريخ كآنا و كيوانا
 تذكر في صحتها أبياتا شق و سطيح و ابن مرانا
 ان مرين إذا تكف براياتا لجدا و تونس قد سقط بنيانا
 قد ذكرنا ما قال سيد الوزرا عيسى بن الحسن الرفيع الشان
 قال لي رأيت و أنا بذا أدري لكن إذا جاء القدر عميت الأعيان
 و يقول لك ما دهى المرينيا من حضرة فاس إلى عرب دياب
 أراد المولى بموت ابن يحيى سلطان تونس و صاحب الأبواب

ثم أخذ في ترحيل السلطان و جيوشه، إلى آخر رحلته و منتهى أمره، مع أعراب إفريقية. و أتى فيها بكل
 غريبة من الإيداع. و أما أهل تونس فاستنحدثوا فن الملعبة أيضا على لغتهم الحضرية، إلا أن أكثره رديء و لم
 يعلق بمحفوظي منة شيء لرداءته.

الموشحات و الأزجال في المشرق

و كان لعامة بغداد أيضا فن من الشعر يسمونه المواليا، و تحته فنون كثيرة يسمون منها القوما، و كان و كان، و منه مفرد و منه في بيتين، و يسمونه دوبيت على الإختلافات المعتبرة عندهم في كل واحد منها، و غالبها مزدوجة من أربعة أغصان. و تبعهم في ذلك أهل مصر القاهرة و أتوا فيها بالغرائب. و تبحروا فيها في أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية، فجاؤوا بالعجائب. و رأيت في ديوان الصفي الحلبي من كلامه أن المواليا من بحر البسيط، و هو ذو أربعة أغصان و أربع قواف، و يسمى صوتا و بيتين. و أنه من مخترعات أهل واسط، و أن كان و كان فهو قافية واحدة و أوزان مختلفة في أشطاره: الشطر الأول من البيت أطول من الشطر الثاني و لا تكون قافيته إلا مردفة بحرف العلة و أنه من مخترعات البغداديين. و أنشد فيه لنا:

بغمز الحواجب حديث تفسير و منو أوبو، و أم الأخرس تعرف بلغة الخرسان. انتهى كلام الصفي. و من أعجب ما علق بحفظي منه قول شاعرهم:

هذي جراحي طريا و الدما تنضح

و قاتلي يا أخيا في الفلا يمرح

قالوا و ناخذ بشارك قلت ذا أقبح

إلى جرحتي يداويني يكون أصلح

و لغيره:

طرقت باب الخبا قالت من الطارق فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق

تبسمت لاح لي من ثغرها بارق رجعت حيران من بحر أدمعي غارق

و لغيره:

عهدي بها و هي لا تأمن علي البين و ان شكوت الهوى قالت فدبتك العين

لمن يعاين لها غيري غلام الزين ذكرتها العهد قالت لك على دين

و لغيره في وصف الحشيش:

دي خم صرف التي عهدي بها باقي تغني عن الخمر و الخمار و الساقلي

قحبا و من قحبها تعمل على احراقي خبيتها في الحشى طلت من احداقي

و لغيره:

يا من و صالو لأطفال المحبة بح كم توجع القلب بالهجران أوه أح

أودعت قلبي حوحو و التصبر بح كل الورى كخ في عيني و شخصك دح

و لغيره:

ناديتها و مسيبي قد طواني طي جودي علي بقبلة في الهوى يا مي

قالت و قد كوت داخل فؤادي كي ما ظن ذا القطن يغشى فم من هو حي

و لغيره:

رائي ابتسم سبقت سحب أدمعي برقه ماط اللثام تبدي بدر في شرقه
اسبل دجى الشعرتاه القلب في طرقه رجع هदानا بخيط الصبح من فرقته
و لغيره:

يا حادي العيس ازجر بالمطايا زجر وقف على منزل أحبابي قبيل الفجر
و صيح في حيهم يا من يريد الأجر ينهض يصلي على ميت قتيل المهجر
و لغيره:

عيني التي كنت ارعاكم بما باتت ترعى النجوم و بالتسفيد اقتاتت
و أسهم البين صابتي و لا فاتت و سلوتي عظم الله أجركم ماتت
و لغيره:

هويت في قنطرتكم يا ملاح الحكر غزال يبلى الأسود الضاريا بالفكر
غصن اذا ما انثنى يسبي البنات البكر وان قملل فما للبدر عندو ذكر
و من الذي يسمونه دوييت:

قد اقسام من أحبه بالباري أن يبعث طيفه مع الاسحار
يا نار أشواقى به فاتقدي ليلا فعساه يهتدي بالنار

و اعلم أن الأذواق كلها في معرفة البلاغة إنما تحصل لمن خالط تلك اللغة و كثر استعماله لها و مخاطبته بين أجيالها حتى يحصل ملكتها كما قلناه في اللغة العربية. فلا يشعر الأندلس بالبلاغة التي في شعر أهل المغرب و لا المغربي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس و المشرق و لا المشرقي بالبلاغة التي في شعر الأندلس و المغرب. لأن اللسان الحضري و تراكييه مختلفة فيهم. و كل واحد منهم مدرك لبلاغة لغته و ذائق لمحاسن الشعر من أهل جلدته و في خلق السماوات والأرض و اختلاف ألسنتكم و ألوانكم آيات للعالمين و قد كدنا نخرج عن الغرض.

و جاء مصليا خلفه منهم ابن رافع، رأس شعراء المأمون ابن ذي النون صاحب طليطلة. قالوا و قد أحسن في ابتدائه في موشحته التي طارت له حيث يقول:

العود قد ترنم بأبدع تلحين و سقت المذانب رياض البساتين
و في انتهائه حيث يقول:

تخطر و لا تسلم عسك المأمون مروع الكتائب يحيى بن ذي النون
ثم جاءت الحلبة التي كانت في دولة المثلثين، فظهرت لهم البدائع، و سابق فرسان حليتهم الأعمى الطليطلي، ثم يحيى بن بقي، و للطليطلي من الموشوحات المهذبة قوله:

كيف السبيل إلى صبري و في العالم أشجان
و الركب وسط الفلا بالخرد النواعم قد بان

خاتمة

و لذلك عزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران و ما يعرض فيه و قد استوفينا من مسائله ما حسينااه كفاية له. و لعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح و علم مبين يغوف من مسائله على أكثر مما كتبنا فليس على مستتبط الفن إحصاء مسائله و إنما عليه تعيين موضع العلم و تنويع فصوله و ما يتكلم فيه و المتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا إلى أن يكمل. و الله يعلم و أنتم لا تعلمون.

قال مؤلف الكتاب عفى الله عنه: أتممت هذا الجزء الأول المشتمل على المقدمة بالوضع و التأليف قبل التنقيح و التهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة و سبعين و سبعمائة. ثم نقحته بعد ذلك و هذبتة و الحقت به تواريخ الأمم كما ذكرت في أوله و شرطته. و ما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم.



الفهرس

مقدمة
القسم الأول من المقدمة في فضل علم التاريخ و تحقيق مذهبه و الالماع لما يعرض للمؤرخين
من المغالط و ذكر شىء من أسبابها
القسم الثاني من المقدمة في فضل علم التاريخ و تحقيق مذهبه و الالماع لما يعرض
للمؤرخين من المغالط و ذكر شىء من أسبابها
القسم الثالث من المقدمة في فضل علم التاريخ و تحقيق مذهبه و الالماع لما يعرض
للمؤرخين من المغالط و ذكر شىء من أسبابها
الكتاب الأول في طبيعة العمران في الخليقة و ما يعرض فيها من البدو و الحضر و التغلب و
الكسب و المعاش و الصنائع و العلوم و نحوها و ما لذلك من العلل و الأسباب
الباب الأول من الكتاب الأول في العمران البشري على الجملة و فيه مقدمات
الباب الثاني في العمران البدوي و الأمم الوحشية و القبائل و ما يعرض في ذلك من الأحوال و
فيه فصول و تمهيدات
الباب الثالث من الكتاب الأول في الدول العامة و الملك و الخلافة و المراتب السلطانية و ما
يعرض في ذلك كله من الأحوال و فيه قواعد و متممات
الباب الرابع من الكتاب الأول في البلدان و الأمصار و سائر العمران و ما يعرض في ذلك من
الأحوال و فيه سوابق و لواحق
الباب الخامس من الكتاب الأول في المعاش و وجوبه من الكسب و الصنائع و ما يعرض في
ذلك كله من الأحوال و فيه مسائل
الباب السادس من الكتاب الأول في العلوم و أصنافها و التعليم و طرقه و سائر وجوهه و ما
يعرض في ذلك كله من الأحوال و فيه مقدمة و لواحق
خاتمة