العبر

وديوان المبتدأ والخبر

في أيام العرب والعجم والبربر

ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر

تاريخ ابن خلدون

الإمام المؤرخ عالم الاجتماع

أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد الإشبيلي التونسي القاهري المالكي

الشهير بابن خلدون

(٧٣٢ - ٨٠٨)

طبعة مصححة، اعتنى بإخراجها، ألحق بها فهارس للآيات والأحاديث واللغة والموضوعات

اعتنى به

أبو صهيب الكرمي

بيت الأفكار الدولية

تاريخ ابن خلدون

العبر
وديوان المبتدأ والخبر
في أيام العرب والعجم والبربر
ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر

الإمام المؤرخ علم الاجتماع أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد الإشبيلي التونسي القاهري المالكي
الشهير بابن خلدون
(732 - 808)هـ

طبعة صححه، اعتنى بإخراجها، ألحق بها فهارس للآيات
وللأحاديث وللموضوعات.

اعتنى به
أبو صهيب الكرمي

بيت الأفكار الدولية

بيت الأفكار الدولية
INTERNATIONAL
IDEAS HOME

حقوق الطبع والترجمة والنشر محفوظة
All Copyrights © Reserved

الأردن

هاتف 0201 566 6 962+
فاكس 0209 566 6 962+
ص.ب 927435 عمان 11190 الأردن

السعودية

هاتف 2555 404 1 966+
فاكس 4238 403 1 966+
ص.ب 220705 الرياض 11311 السعودية

الموتمن للتوزيع

هاتف 2555 404 1 966+ / 6688 464 1 966+
فاكس 4238 403 1 966+ / 2919 464 1 966+
ص.ب 69786 الرياض 11557 السعودية

نداء	19416414
مستودع	2435421 / 2435423
مكة المكرمة	02 5742532
المدينة المنورة	04 8344355
القصيم	06 3260350
جدة	02 6873547
الدمام	03 8264282
أبها	07 2296615

www.afkar.ws
e-mail:ideashome@afkar.ws

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة

إن الحمد للّه نحمدُهُ ونستعينُهُ ونستغفرهُ، ونعـوذُ باللّه من شرور أنفُسِنا ومن سَيِّئاتِ أعمالنا، مَنْ يهـدِهِ اللّه فلا مُضِلَّ له، ومَنْ يُضْلِلْ فلا هاديَ له.

وأشهَدُ أنْ لا إلهَ إلا اللّـه وحدَه لا شـريكَ لـهُ، وأشهَدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـواْ اتَّقُـواْ اللّـه حَـقَّ تُقَاتِـهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُـواْ رَبَّكُـمُ الَّـذِي خَلَقَكُـم مِّـن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَـا زَوْجَهَـا وَبَـثَّ مِنْهُمَـا رِجَـالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُواْ اللّه الَّذِي تَسَاءلُونَ بِـهِ وَالأَرْحَـامَ إِنَّ اللّه كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ﴾.

﴿ يَا أَيُّهَـا الَّذِيـنَ آمَنُـواْ اتَّقُـوا اللّـه وَقُولُـواْ قَـوْلاً سَدِيداً . يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَـن يُطِعِ اللّه وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً ﴾.

أمَّا بعدُ:

فهذا كتابٌ قد ينقسمُ إلى ثلاثة أقسام، يُعَـدُّ كُـلٌّ منها كتاباً منفـرداً لوفُصِلَـت، هـي: المقدمـةُ، وكتـابُ التاريخ، وترجمةُ المؤلفِ.

أمَّا المقدمةُ فلم يقدم أحدٌ علـى مثالِهـا وسنوالهـا، وكانَ السابقَ إلى فكرتها وموضوعاتِها، حتى عُدَّ كتابـاً أساساً في بابِهِ، بل كُلُّ مَنْ جاءَ بعدَه عالةٌ عليه فيه.

قـال المقريـزي في وصـفِ تـاريخ ابـن خلـدون: مقدمته لم يُعمـل مثالُهـا، وإنَّـه لعزيـزٌ أن ينـالَ مجتهـدٌ منالها، إذْ هي زبدةُ المعارف والعلوم، ونتيجـةُ العقـول السليمةِ والفهومِ، تُوَقِّفُ على كُنْـهِ الأشياء، وتُعَـرِّفُ حقيقةَ الحوادثِ والأنباءِ، وتُعَـبِّرُ عـن حـالِ الوجـود، وتنبئ عن أصل كُـلِّ موجـودٍ بلفـظٍ أبهـى مـن الـدرّ العظيمِ، وألطف من الماء مرَّ به النسيمُ.

وقالَ غيره: حَوَت مقدمتُه جميعَ العلومِ، وجَلَّـت عن مَحَجَّتِها ألسنةُ الفُصحـاء، فـلا تـروحُ ولا تحـومُ، ولعمري إنْ هو إلاَّ من المصنَّفات التي سـارت ألقابُهـا بخـلافِ مضمونهـا كالأغـاني للأصبهـاني، سمّـاه الأغاني، وفيه من كُلِّ شيءٍ، والتاريخ للخطيب سمّاه تاريخ بغداد، وهو تاريخ العالم، وحلية الأوليـاء لأبـي نُعيم، سمّاه حلية الأولياء وفيه أشياءُ جَمَّةٌ كثيرةٌ.

وقد ظهـرت دراسـاتٌ كثـيرةٌ في إظهـار عبقريـة العلامة ابن خلـدون في مقدمتـه، ذاك أنـه أنشـأ علـم الاجتماع والعمران، ونَظَّرَ فيه، وأبانَ عـن إحاطتِـه في علومٍ كثيرةٍ، ويظهرُ عن عَرْضِه وأسلوبِه والأجزاء التي اختصَّهـا بـالذكر مَـدَى مـا وَصَـلَ إليـه المؤلـف مـن المعارف. ومهما قيلَ في مثل هذه المقدمة فالقلمُ يعجـزُ عن الوصفِ، لا سـيَّما أنَّـه المبتـدئ ولم يكـن مقلـداً لغـيره فيمـا كتـب إلاّ في أجـزاء يسـيرة لا تُذكـر مـن المقدمـة. لـذا يُعَـدُّ كتابُـه في بابِـه كالكتـاب لسـيبويه، والقانون لابن سينا.

وأمَّا كتابُه في التاريخ فيستفادُ منه جـدّاً في تـاريخ المغرب والـبربر، لا سيَّما الفـترة المتـأخرة منهـا الـتي تعتمدُ عليه في النظر والتحليل والمشاهدةِ، وبقيةُ كتابـه فيما يتعلق بالحديث عن أهلِ المشـرقِ فليسَ فيـه ذاك العُمْقُ، ولا ذاك التحليل التاريخي، بل هو كغيره نـاقلٌ لتلك المعلومات، وقد خلا كتابُه من العزو إلى المصادر التي نقل منها أثناء حديثه عنهم إلاّ قليلاً، وكانَ حديثُه أقربَ إلى السردِ، ولم يَبِنْ فيه عمقٌ في النقد أو النقضِ.

وقد ذكر ابنُ حجر في كتابه « الإنبـاء » ٥/ ٣٣٢ كتابه هذا التـاريخ فقـال: وصَنّـفَ التـاريخ الكبـير في سبعِ مجلدات ضخمةٍ ظهرت فيه فضائلُه وأبان فيه عن براعتِه، ولم يكن مطلعاً على الأخبـار علـى جليتِهـا لا سيَّما أخبار المشرق، وهو بيِّنٌ لمن نَظَرَ في كلامِه.

واعتمدَ في تاريخه على ما هو مكتـوبٌ عنـد مَنْ قبلَه، ولم يظهر فيه إشاراتُه عن التاريخ وتدوينه الـذي ذكره في مقدمته لتاريخِه، إذ التنظيرُ للتاريخ عنـده كـانَ أقوى بكثير من كتابةِ التاريخ نفسِه.

ولم نجد أحداً إلى الآن في السابقين واللاحقين مَنْ قامَ على خدمةِ التاريخ بأكثر من النقلِ المجرَّد والانتقاء وبعض الملاحظات التي قد يوردُها المؤرِّخ بـين الحـين والآخر إذا صَنَّفَ لغير ما شاهد ولغيرِ عصـرِه، وأمرُ التحقيق للتاريخ يَطُولُ ويحتاجُ وقتاً وهمَّـةً نسـألُ ا لله تعالى أن نقومَ به، أو ينتقل التفكير به إلى العملِ.

وتاريخ القرون الثلاثة الأولى منقولٌ مـن تـاريخ الطبري غالباً، وعليه العمدةُ عنـد ابـن خلـدون وابـن الأثير وآخرين من الذين كتبوا في التاريخ. وقـد سـبق أن أشرنا في تاريخ الطبري (طبعتنا) ما فيه مـن أشـياء لا تستقيم، فيستحسنُ أن تُنظر هناك.

وأمَّا التعريف بابن خلدون، وهي الترجمةُ الذاتيـة، فهي مُلحقة بهذا التاريخ، وطُبعت مفردةً أيضـاً، وهـو من القلائل القدماء الذين ترجموا لأنفُسِـهم، ولم تكـن تراجمُ غيره كترجمتِه. وقد قَدَّمَ ابن خلـدون في ترجمتـه كثيراً من الوثائق التاريخية في عصرِه وبعضاً من رسائل أصدقائه وخطبه ورسـائله وأشـعاره، ووصفـاً للحالـة الاجتماعية السائدة في عصره وبعضاً من تراجم أهـلِ عصرِه... إلى غير ذلك مما يُكسبُه أهميَّـةً كبـيرةً وسـبقاً في صورةِ هذه الترجمةِ الذاتية بهذا الأسلوب.

وأمَّا تاريخ تأليف هـذا الكتـاب بأقسـامه الـتي عرضناها في صورتها الأوليةِ فقد كان في سـنة (٧٧٦) لَمَّا قَصَـدَ تلمسـان حيـثُ كـانَ أخـوه يحيـى في خدمـة أميرها أبي حَمُّو، ثم طَلَبَ الأمـير أبـو حمُّـو مـن ابـن خلدون أن يُسافر لدعـوةِ بعـض القبـائل، فلـم يملـك الرفـضَ، وكـان ميَّـالاً أن يعـتزلَ السياسـةَ، ويَخلـوَ للكتابةِ والتأليفِ، إلاَّ أنَّه تظاهرَ بقبول السفارة للأمـير أبي حمُّو، فخرجَ من تلمسان إلى البطحـاءِ إلى منـداس، فأحسنوا إكرامَه وأقامَ عندهم، وبعثوا اعتـذاراً للأمـير لعدم قيام ابن خلدون بالسفارة. فبقي ابن خلدون نحو أربعة أعوامٍ، نَعِمَ فيها بكتابةِ كتابه « العبر » في صورته الأولى، وأخذت المقدمةُ منه وقتاً نحـو خمسـة أشـهر في كتابتها قبلَ التنقيح والزيادة.. وكانَ ذلك كله في قلعـةِ ابن سلامة. وعملَ التـاريخ، فاسـتغرق ذلـك مـا بـين سنتي (٧٧٦- ٧٨٠).

ولم يكن ابن خلدون يعزم أن يؤرِّخ تاريخاً عامّـاً، بل تخصَّص بتاريخ المغرب ابتداءً، وقد صَرَّح بذلك في مقدمته لتاريخه فقال: « وأنـا ذاكـرٌ في كتـابي هـذا مـا أمكنني منه في هـذا القطـر المغربـي إمّـا تصريحـاً وإمَّـا مندرجاً في أخبـاره وتلويحـاً، لاختصـاص قصـدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجيالـه وأممـه وذكـر ممالِكـه ودُوله دونَ ما سواه من الأخبار، لعدم اطلاعي علـى أحوال الشرقِ وأممه، وأنَّ الأخبار المتناقلة لا تُوفي كُنْـهَ ما أُريدُه منه.

إلاّ أنه لم يلـتزم ذلـك، فـأورَدَ كثـيراً مـن أخبـار المشرقِ، ولم تَعْدُ النقلَ، ولم يكن على اطلاعٍ بها، وهذا

مما انتُقد عليه في تاريخه، وأُثنيَ على سائرِ ما كتبَ في المقدمة وتاريخ المغرب، بل كانَ مصدراً مُهماً في ذلك.

ثم ارتحلَ ابن خلدون إلى تونس، فعادَ إلى كتابه مراجعاً ومنقحاً ومهذباً بوجود الكتب الضرورية في إتمام كتابه وتوثيق بعض المعلومات التي كتب من الذاكرةِ على الظنِّ. وقد استغرق هذا أيضاً منه سنين أربعة وذلك ما بين (٧٨٠- ٧٨٤) .

هذا الكتاب الحافلُ نتركه بين يدي القارئ ماتعاً به، مخدوماً مراجعاً مقدماً له مفهرساً، من باب تقريب المكتبة التاريخية، منتظرين أن نَضمَّ إليه أمهات كتب التاريخ الأخرى، وا لله نسألُ أن نكونَ وُفقنا في اختيارنا هذا، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

أبو صُهَيب الكرمي

ترجمة المصنف

١- هو العلاَّمةُ أبو زيد وليّ الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الرحيم الحضرمي، من ولد وائل بن حجر، الإشبيلي الأصل، التونسيُّ، القاهري المالكيُّ، المعروف بابن خلدون.

٢- وُلد في أول رمضان سنةَ اثنتين وثلاثين وسبع مئة بتونس.

٣- حفظ القرآنَ، والشاطبيتين، ومختصر ابن الحاجب الفرعي، والتسهيل في النحو، والمعلَّقاتِ، وحماسة الأعلم، وشعر حبيب بن أوس، وقطعة من شعر المتنبي، وسقط الزند للمعري، وغيرها. وقرأ الكتب الكثيرةَ على مشايخ عصرِه، وقرأ القراءات السبع، وسمعَ الحديثَ وتفقَّهَ، واعتنى بالأدب وأمور الكتابةِ والخطّ، وأخذَ ذلك عن أبيه وغيره كأبي سعيد البراذعي، والوادياشي، وأبي البركات البُلقيني، والحصائري، وابن بحر، وابن الشواس الزواوي، وابن القصَّار، والعلاء الإشبيلي، وعبد المهيمن الحضرمي، ومحمد بن إبراهيم الآبلي...

٤- تعلَّقَ ابنُ خلدون بالخدم السلطانية، وولي كتابةَ العلامة عن صاحب تونس. ثم توجهَ في سنة (٧٥٣) إلى فاس، فوقعَ بين يدي سلطانها أبي عنان، ثم امتحن واعتُقل نحو عامين، ثم ولي كتابةَ السرِّ لأبي سالم أخي أبي عنان، وكذا النظر في المظالم، ثم دَخَلَ الأندلسَ، فقدم غرناطة في أوائل ربيع الأول سنة (٧٦٤)، وتلقاه سلطانُها ابنُ الأحمرِ عند قدومِه، ونَظَّمه في أهلِ مجلسِه، وكانَ رسولَهُ إلى عظيم الفرنج بإشبيلية، فعظمه وأكرمه وحمله وقام بالأمرِ الذي ندب إليه، ثم نَزَحَ إلى تلمسان باستدعاء صاحبها، وأقامَ بوادي العرب مدةً، ثم توجَّهَ من بسكرة إلى فاس، فنهب في الطريق، وماتَ صاحبُها قبلَ قدومِه، ومع ذلك فأقامَ بها قدر سنتين، ثم توجَّهَ إلى الأندلس، ثم رجع إلى تلمسان فأقامَ بها أربعةَ أعوام. ثم ارتحلَ في رجب سنة (٧٨٠) إلى تونس، فأقامَ بها من شعبانها إلى أن استأذنَ في الحجِّ، فأذن له، فاجتاز البحرَ إلى الإسكندريةِ، ثم قَدِمَ الديار المصريةَ في ذي القعدة سنةَ (٧٨٤)، فحجَّ، ثم عادَ إليها وتلقاه أهلُها وأكرموه وأكثروا ملازمته والتردُّدَ إليه، بل تصدَّرَ للإقراءِ بجامعِ الأزهرِ مدةً ولازمَ هو الطنبغا الجوبابي، فاعتنى به إلى أن قرَّره الظاهر برقوق في تدريس القمحية بمصر، ثم قضاء المالكية بالديار المصرية في جُمادى الآخرة سنة (٧٨٦) فتنكر للناس بحيث لم يقم لأحدٍ من القضاةِ لما دخلوا للسلام عليه، مَعَ اعتذارِه لمن عتبه عليه في الجملةِ، وفتكَ في كثيرٍ من أعيان الموقعين والشهود وصارَ يُعَزِّرُ بالصفعِ ويسميه الزجّ، فإذا غضبَ على إنسانٍ قال: زجُّوه، فيُصفعُ حتى تحمرَّ رقبتُه. ويُقالُ: إنَّ أهلَ المغرب لَمَّا بلغهم ولايتُه القضاءَ تعجَّبوا ونسبوا المصريين إلى قلةِ المعرفة، بحيثُ قال ابنُ عَرَفَةَ: كُنَّا نَعُدُّ خطةَ القضاءِ أعظمَ المناصب فلَّما وليها هذا عددناها بالضدِّ من ذلك، وَعُزِلَ ثم أُعيدَ وتكرَّرَ له ذلك حتى ماتَ قاضياً فجأةً في يوم الأربعاء، لأربعٍ بقين من رمضان سنة (٨٠٨) عن ست وسبعين سنة، ودُفِنَ بمقابر الصوفية خارج باب النصر.

٥- لازمَه كثيرون في بعض عزلاتِه فحسَّنَ خُلُقَه معهم وباسطهم ومازحَهم، وتردَّد هو للأكابرِ، وتواضعَ معَهم، ومعَ ذلك لم يُغَيِّرْ زِيَّهُ المغربيَّ، ولم يلبس زيَّ قضاة هذه البلاد، قيل: لمحبته المخالفةَ في كُلِّ شيءٍ.

٦- واستكثرَ في بعض مرَّاته من النواب والعقاد والشهودِ عكس ماكانَ منه في أول ولاياته، وكانَ ذلك أحدَ ما شنعَ عليه به.

٧- وطُلبَ بعد انفصالِه في المحرم سنةَ (٨٠٣) إلى الحاجب الكبير، فأقامه للخصومِ وأساءَ عليه القول، وادعوا عليه بأمورٍ كثيرةٍ، أكثرها لا حقيقةَ له، وحَصَلَ عليه من الإهانةِ مالا مزيدَ عليه.

٨- ويُذكر أنَّه في بعض ولاياته تبسَّطَ بالسكنِ على البحرِ، وأكثر من سماعِ المطرباتِ ومعاشرةِ الأحداثِ، وتزوَّجَ امرأةً لها أخٌ أمرَدُ يُنْسَبُ للتخليطِ، فكثرت الشناعةُ عليه. قال: وكان مع ذلك أكثرَ من الازدراءِ بالناس.

٩- قال البشبيشي: كانَ فصيحاً مفوَّهاً، جميلَ الصورةِ حسن العشرةِ إذا كان معزولاً فأمَّا إذا وَلِيَ فلا يُعاشَرُ، بل ينبغي أن لا يُرى.

١٠- وقال ابنُ الخطيب: رجلٌ فاضلٌ جمُّ الفضائلِ، رفيعُ القدر، أصيلُ المجدِ، وقورُ المجلس، عالي الهمةِ، قويُّ الجأش، متقدم في فنون عقلية ونقلية متعدد المزايا، شديد البحث، كثير الحفظ، صحيحُ التصور، بارع الخط، حسن المعاشرةِ، مفخرٌ من مفاخر العربِ.

١١- وسُئلَ عنه الركراكي فقال: عَرِيَ عن العلوم الشرعية، له معرفة بالعلوم العقلية من غير تقدم فيها، ولكن محاضرتُه إليها المنتهى، وهي أمتَعُ من محاضرةِ الشمس الغماري.

١٢- وتكلَّم فيه آخرون وغضوا منه، كابن حجر، وأبي الحسن الهيثمي، ومدحَه وأطرى عليه كثيراً المقريزي وغيرُه.

١٣- وله من المؤلفات غير الإنشاءات النثرية والشعرية التي هي كالسحر: التاريخُ العظيمُ المترجَمُ بالعبر في تاريخ الملوك والأمم والبربر. حوت مقدمتُه جميعَ العلوم، وجلت عن مَحَجَّتِها السنةُ الفُصحاء، فلا تروحُ ولا تحومُ.

١٤- انظر ترجمته في:

التعريف (ترجمة المؤلف لنفسه)، الضوء اللامع للسخاوي ٤/ ١٤٥-١٤٩، وجيزُ الكلام للسخاوي ١/ ٣٨٥، إنباء الغمر ٥/ ٣٢٧- ٣٣٢، البدر الطالع للشوكاني ١/ ٣٣٧- ٣٣٩.

فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها

اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم. والأنبياء في سيرهم. والملوك في دولهم وسياستهم. حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا. فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط؛ لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق.

وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار. فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط ولا سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات إذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد.

وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل وأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون.

ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش لكل مملكة من الممالك حصة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عما فوقها تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة.

ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها وبعدها إذا اصطفت عن مدى البصر مرتين أو ثلاثاً أو أزيد، فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصفين وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر. والحاضر يشهد لذلك، فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء.

ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك بني إسرائيل بكثير يشهد لذلك ما كان من غلب بختنصر لهم والتهامه بلادهم واستيلائه على أمرهم وتخريب بيت المقدس قاعدة ملتهم وسلطانهم وهو من بعض عمال مملكة فارس. يقال: إنه كان مرزبان المغرب من تخومها. وكانت ممالكهم بالعراقين وخراسان وما وراء النهر والأبواب أوسع من ممالك بني إسرائيل بكثير. ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريباً منه. وأعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة وعشرين ألفاً كلهم متبوع على ما نقله سيف، قال: وكانوا في أتباعهم أكثر من مائتي ألف.

وعن عائشة والزهري: أن جموع رستم التي زحف بها لسعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفاً كلهم متبوع.

وأيضاً فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد لاتّسع نطاق ملكهم وانفسح مدى دولتهم، فإن العمالات والممالك في الدول على نسبة الحامية والقبيل القائمين بها في قلتها وكثرتها حسبما نبين في فصل الممالك من الكتاب الأول. والقوم لم تتسع ممالكهم إلى غير الأردن وفلسطين من الشام وبلاد يثرب وخيبر من الحجاز على ما هو المعروف.

وأيضاً فالذي بين موسى وإسرائيل إنما هو في أربعة آباء على ما ذكره المحققون فإنه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهت - بفتح الهاء وكسرها - ابن لاوي - بكسر الواو وفتحها - ابن يعقوب وهو إسرائيل اللّه هكذا نسبه في التوراة.

والمدة بينهما على ما نقله المسعودي قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً، وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مائتين وعشرين سنة تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة. ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد. وإن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان ومن بعده فبعيد أيضاً إذ ليس بين سليمان وإسرائيل إلا أحد عشر أباً.

فإنه سليمان بن داود بن إيشا بن عوفيذ (ويقال ابن عوفذ) بن باعز (ويقال بوعز) بن سلمون بن نحشون بن عمّينوذَب (ويقال حميناذاب) بن رم بن حصرون (ويقال حسرون) بن بارس (ويقال بيرس) بن يهوذا بن يعقوب.

ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذي زعموه اللّهم إلى المئين والآلاف فربما يكون، وأما أن يتجاوز إلى ما بعدهما من عقود الأعداد فبعيد. واعتبر ذلك في الحاضر المشاهد والقريب المعروف تجد زعمهم باطلاً ونقلهم

كاذباً.

والذي ثبت في الإسرائيليات أن جنود سليمان كانت اثني عشر ألفاً خاصة وأن مقرباته كانت ألفاً وأربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه. هذا هو الصحيح من أخبارهم ولا يُلتفت إلى خرافات العامة منهم. وفي أيام سليمان عليه السلام وملكه كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم.

هذا وقد نجد الكافة من أهل العصر إذا أفاضوا في الحديث عن عساكر الدول التي لعهدهم أو قريباً منه وتفاوضوا في الأخبار عن جيوش المسلمين أو النصارى أو أخذوا في إحصاء أموال الجبايات وخراج السلطان ونفقات المترفين وبضائع الأغنياء الموسرين توغلوا في العدد وتجاوزوا حدود العوائد وطاوعوا وساوس الإغراب.

فإذا استكشفت أصحاب الدواوين عن عساكرهم واستنبطت أحوال أهل الثروة في بضائعهم وفوائدهم واستجليت عوائد المترفين في نفقاتهم لم تجد معشار ما يعدونه. وما ذلك إلا لولوع النفس بالغرائب وسهولة التجاوز على اللسان والغفلة على المتعقب والمنتقد حتى لا يحاسب نفسه على خطإ ولا عمد ولا يطالبها في الخبر بتوسط ولا عدالة ولا يرجعها إلى بحث وتفتيش، فيرسل عنانه ويسيم في مراتع الكذب لسانه ويتخذ آيات اللّه هزواً ويشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل اللّه وحسبك بها صفقة خاسرة.

ومن الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافة في أخبار التبابعة ملوك اليمن وجزيرة العرب أنهم كانوا يغزون من قراهم باليمن إلى إفريقية والبربر من بلاد المغرب، وأن أفريقش بن قيس بن صيفي من أعاظم ملوكهم الأول وكان لعهد موسى عليه السلام أو قبله بقليل. غزا إفريقية وأثخن في البربر وأنه الذي سماهم بهذا الاسم حين سمع رطانتهم وقال: ما هذه البربرة، فأخذ هذا الاسم عنه ودعوا به من حينئذ، وأنه لما انصرف من المغرب حجز هنالك قبائل من حِمْيَر فأقاموا بها واختلطوا بأهلها ومنهم صنهاجة وكتامة ومن هذا ذهب الطبري والجرجاني والمسعودي وابن الكلبي والبيلي إلى أن صنهاجة وكُتامة من حمير وتأباه نسابة البربر وهو الصحيح.

وذكر المسعودي أيضاً أن ذا الإذعار من ملوكهم قبل إفريقش وكان على عهد سليمان عليه السلام غزا المغرب ودوّخه وكذلك ذكر مثله عن ياسر ابنه من بعده، وإنه بلغ وادي الرمل في بلاد المغرب ولم يجد فيه مسلكاً لكثرة الرمل فرجع. وكذلك يقولون في تُبَّع الآخر وهو أسعد أبو كرب وكان على عهد يَسْتاسِفَ من ملوك الفرس الكيانية أنه ملك الموصل وأذربيجان ولقي الترك فهزمهم وأثخن، ثم غزاهم ثانية وثالثة كذلك، وأنه بعد ذلك أغزى ثلاثة من بنيه بلاد فارس وإلى بلاد الصغد من بلاد أمم الترك وراء النهر وإلى بلاد الروم، فملك الأول البلاد إلى سمرقند وقطع المفازة إلى الصين فوجد أخاه الثاني الذي غزا إلى سمرقند قد سبقه إليها فأثخنا في بلاد الصين ورجعا جميعاً بالغنائم وتركوا ببلاد الصين قبائل من حمير فهم بها إلى هذا العهد وبلغ الثالث إلى قسطنطينية فدرسها ودوّخ بلاد الروم ورجع.

وهذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة عريقة في الوهم والغلط وأشبه بأحاديث القصص الموضوعة. وذلك أن ملك التبابعة إنما كان بجزيرة العرب وقرارهم وكرسيهم بصنعاء اليمن. وجزيرة العرب يحيط بها البحر من ثلاث جهاتها: فبحر الهند من الجنوب وبحر فارس الهابط منه إلى البصرة من المشرق وبحر السويس الهابط منه إلى السويس من أعمال مصر من جهة المغرب كما تراه في مصوَّر الجغرافيا. فلا يجد السالكون من اليمن إلى المغرب طريقاً من غير السويس. والمسلك هناك ما بين بحر السويس والبحر الشامي قدر مرحلتين فما دونهما. ويبعد أن يمر بهذا المسلك ملك عظيم في عساكر موفورة من غير أن تصير من أعماله؛ هذا ممتنع في العادة. وقد كان بتلك الأعمال العمالقة وكنعان بالشام والقبط بمصر ثم ملك العمالقة مصر، وملك بنو إسرائيل الشام، ولم ينقل قط أن التبابعة حاربوا أحداً من هؤلاء الأمم ولا ملكوا شيئاً من تلك الأعمال.

وأيضاً فالشقة من البحر إلى المغرب بعيدة والأزودة والعلوفة للعساكر كثيرة، فإذا ساروا في غير أعمالهم احتاجوا انتهاب الزرع والنعم وانتهاب البلاد فيما يمرون عليه ولا يكفي ذلك للأزودة والعلوفة عادة، وإن نقلوا كفايتهم من ذلك من أعمالهم فلا تفي لهم الرواحل بنقله فلا بد وأن يمروا في طريقهم كلها بأعمال قد ملكوها ودوّخوها لتكون الميرة منها. وإن قلنا إن تلك العساكر تمر بهؤلاء الأمم من غير أن تهيجهم فتحصل لهم الميرة بالمُسالَمَة فذلك أبعد وأشد امتناعاً فدل على أن هذه الأخبار واهية أو موضوعة.

وأما وادي الرمل الذي يعجز السالك فلم يسمع قط في ذكره في المغرب على كثرة سالكه ومن يقص طرقه من الركاب والقرى في كل عصر وكل جهة وهو على ما ذكروه من الغرابة تتوفر الدواعي على نقله.

وأما غزوهم بلاد الشرق وأرض الترك وإن كان طريقه

أوسع من مسالك السُّويس إلا أن الشقة هنا أبعد وأمم فارس والروم معترضون فيها دون الترك. ولم ينقل قط أن التبابعة ملكوا بلاد فارس ولا بلاد الروم وإنما كانوا يحاربون أهل فارس على حدود بلاد العراق وما بين البحرين والحيرة والجزيرة بين دجلة والفرات وما بينهما في الأعمال وقد وقع ذلك بين ذي الإذعار منهم وكيكاوس من ملوك الكيانية وبين تُبَّع الأصغر أبي كرب ويستاسف منهم أيضاً ومع ملوك الطوائف بعد الكيانية والساسانية من بعدهم بمجاوزة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك والتُّبَّت وهو ممتنع عادة من أجل الأمم المعترضة منهم والحاجة إلى الأزودة والعلوفات مع بعد الشقة كما مر. فالأخبار بذلك واهية مدخولة. وهي لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحاً فيها فكيف وهي لم تنقل من وجه صحيح. وقول ابن إسحاق في خبر يثرب والأوس والخزرج: إن تُبَّعاً الآخر- سار إلى المشرق محمولاً على العراق وبلاد فارس. وأما بلاد الترك والتبت فلا يصح غزوهم إليها بوجه لما تقرر. فلا تثقن بما يلقى إليك من ذلك وتأمل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه. والله الهادي إلى الصواب.

وأبعد من ذلك وأعرق في الوهم ما يتناقله المفسرون في تفسير سورة ﴿وَالْفَجْرِ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ فيجعلون لفظة إرم اسماً لمدينة وصفت بأنها ذات عماد أي أساطين. وينقلون أنه كان لعاد بن عوص بن إرم ابنان هما شديد وشداد ملكا من بعده وهلك شديد فخلص الملك لشداد ودانت له ملوكهم وسمع وصف الجنة فقال لأبنينَّ مثلها فبنى مدينة إرَم في صحارى عدن في مدة ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة، وأنها مدينة عظيمة قصورها من الذهب وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الشجر والأنهار المطَّردة. ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته حتى إذا كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا كلهم.

ذكر ذلك الطبري والثعالبي والزمخشري وغيرهم من المفسرين وينقلون عن عبد الله بن قلابة من الصحابة أنه خرج في طلب إبل له فوقع عليها وحمل منها ما قدر عليه وبلغ خبره إلى معاوية فأحضره وقص عليه فبحث عن كعب الأحبار وسأله عن ذلك فقال هي: ﴿إرم ذات العماد﴾ وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب إبل له، ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال: هذا والله ذلك الرجل.

وهذه المدينة لم يسمع لها خبر من يومئذ في شيء من بقاع الأرض.

وصحارى عدن التي زعموا أنها بنيت فيها هي في وسط اليمن ومازال عمرانها متعاقباً والأدلاء تقص طرقها من كل وجه ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ولا ذكرها أحد من الإخباريين ولا من الأمم. ولو قالوا: إنها درست فيما درس من الآثار لكان أشبه. إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة. وبعضهم يقول: إنها دمشق بناء على أن قوم عاد ملكوها. وقد ينتهي الهذيان ببعضهم إلى أنها غائبة وإنما يعثر عليها أهل الرياضة والسحر. مزاعم كلها أشبه بالخرافات.

والذي حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الإعراب في لفظة «ذات العماد» أنها صفة إرم وحملوا «العماد» على الأساطين فتعين أن يكون بناء. ورشح لهم ذلك قراءة ابن الزبير (عادُ إرمَ) على الإضافة من غير تنوين. ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقاصيص الموضوعة والتي هي أقرب إلى الكذب المنقولة في عداد المضحكات. وإلا فـ «العماد» هي عماد الأخبية بل الخيام. وإن أريد بها الأساطين فلا بدع في وصفهم بأنهم أهل بناء وأساطين على العموم بما اشتهر من قوتهم لا أنه بناء خاص في مدينة معينة أو غيرها. وإن أضيفت كما في قراءة ابن الزبير فعلى إضافة الفصيلة إلى القبيلة كما تقول قريشَ كنانة، وإلياسَ مضر وربيعةَ نزار. وأي ضرورة إلى هذا المحمل البعيد الذي تمحلت لتوجيهه لأمثال هذه الحكايات الواهية التي ينزه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة.

ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة في سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه وأنه لكلفه بمكانهما من معاقرته إياهما الخمر أذن لهما في عقد النكاح دون الخلوة حرصاً على اجتماعهما في مجلسه وأن العباسة تحيلت عليه في التماس الخلوة به لما شغفها من حبه حتى واقعها زعموا في حالة سكر فحملت ووشي بذلك للرشيد فاستغضب.

وهيهات ذلك من منصب العباسة في دينها وأبويها وجلالها وأنها بنت عبد الله بن عباس ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشراف الدين وعظماء الملة من بعده. والعباسة بنت محمد المهدي بن عبد الله أبي جعفر المنصور بن محمد السجاد بن علي أبي الخلفاء ابن عبد الله ترجمان القرآن ابن العباس عم النبي ﷺ، ابنة خليفة أخت خليفة، محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية وصحبة الرسول وعمومته وإمامة الملة، ونور الوحي ومهبط الملائكة من

سائر جهاتها، قريبة عهد ببداوة العروبية وسذاجة الدين البعيدة عن عوائد الترف ومراتع الفواحش. فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها؟! أو أين توجد الطهارة والزكاء إذا فُقِد من بيتها! أو كيف تلحم نسبها بجعفر بن يحيى وتدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم بملكة جده من الفرس أو بولاء جدها من عمومة الرسول وأشراف قريش! وغايته أن جذبت دولتهم بضبعه وضبع أبيه واستخلصتهم ورقتهم إلى منازل الأشراف! وكيف يسوغ من الرشيد أن يصهر إلى موالي الأعاجم على بعد همته وعظم آبائه؟! ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المنصف وقاس العباسة بابنة ملك من عظماء ملوك زمانه لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالي دولتها وفي سلطان قومها واستنكره ولجَّ في تكذيبه وأين قدر العباسة والرشيد من الناس.

وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة واحتجافهم أموال الجباية حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه فغلبوه على أمره وشاركوه في سلطانه ولم يكن له معهم تصرف في أمور ملكه. فعظمت آثارهم وبعد صيتهم وعمروا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم واحتازوها عن سواهم من وزارة وكتابة وقيادة وحجابة وسيف وقلم.

ويقال: إنه كان بدار الرشيد من ولد يحيى بن خالد خمسة وعشرون رئيساً من بين صاحب سيف وصاحب قلم زاحموا فيها أهل الدولة بالمناكب ودفعوهم عنها بالراح لمكان أبيهم يحيى من كفالة هارون ولي عهد وخليفة حتى شب في حجره ودرج من عشه وغلب على أمره وكان يدعوه يا أبت. فتوجه الإيثار من السلطان إليهم وعظمت الدالة منهم وانبسط الجاه عندهم وانصرفت نحوهم الوجوه وخضعت لهم الرقاب وقصرت عليهم الآمال وتخطت إليهم من أقصى التخوم هدايا الملوك وتحف الأمراء وسيرت إلى خزائنهم في سبيل التزلف والاستمالة أموال الجباية، وأفاضوا في رجال الشيعة وعظماء القرابة العطاء وطوقوهم المنن وكسبوا من بيوتات الأشراف المعدم، وفكوا العاني ومدحوا بما لم يمدح به خليفتهم وأسنوا لعفاتهم الجوائز والصلات واستولوا على القرى والضياع من الضواحي والأمصار في سائر الممالك، حتى آسفوا البطالة وأحقدوا الخاصة وأغصُّوا أهل الولاية فكشفت لهم وجوه المنافسة والحسد ودبت إلى مهادهم الوثير من الدولة عقارب السعاية، حتى لقد كان بنو قحطبة أخوال جعفر من أعظم الساعين عليهم لم تعطفهم لما وقر في نفوسهم من الحسد عواطف الرحم ولا وزعتهم أواصر القرابة. وقارن ذلك عند مخدومهم نواشي الغيرة والاستنكاف من الحجر والأنفة وكامن الحقود التي بعثتها منهم صغائر الدالة.

وانتهى 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. ويحيى هذا هو الذي استنزله الفضل بن يحيى من بلاد الديلم على أمان الرشيد بخطه وبذل لهم فيه ألف ألف درهم على ما ذكره الطبري ودفعه الرشيد إلى جعفر وجعل اعتقاله بداره وإلى نظره. فحبسه مدة ثم حملته الدالة على تخلية سبيله والاستبداد بحمل عقاله حرماً لدماء أهل البيت بزعمه ودالة على السلطان في حكمه. وسأله الرشيد عنه لما وشي به إليه ففطن وقال: أطلقته فأبدى له وجه الاستحسان وأسرها في نفسه. فأوجد السبيل بذلك على نفسه وقومه حتى ثل عرشهم وألقيت عليهم سماؤهم وخسفت الأرض بهم وبدارهم وذهبت سلفاً ومثلاً للآخرين أيامهم. ومن تأمل أخبارهم واستقصى سير الدولة وسيرهم وجد ذلك محقق الأثر ممهد الأسباب.

وانظر ما نقله ابن عبد ربه في مفاوضة الرشيد عم جده داود بن علي في شأن نكبتهم وما ذكره في باب الشعراء من كتاب «العقد» في محاورة الأصمعي للرشيد وللفضل بن يحيى في سمرهم تتفهم أنه إنما قتلتهم الغيرة والمنافسة في الاستبداد من الخليفة فمن دونه. وكذلك ما تحيل به أعداؤهم من البطانة فيما دسوه للمغنين من الشعر احتيالاً على إسماعه للخليفة وتحريك حفائظه لهم وهو قوله:

ليت هنداً أنجزتنا ما تعد ... وشفت أنفسنا مما نجد
واستبدَّت مرةً واحدةً ... إنما العاجز من لايستبد

وإن الرشيد لما سمعها قال: (أي واللّه إني عاجز) حتى بعثوا بأمثال هذه كامن غيرته وسلطوا عليهم بأس انتقامه نعوذ باللّه من غلَبة الرجال وسوء الحال.

وأما ما تموه به الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر واقتران سكره بسكر الندمان فحاشَ لله ﴿ما علمنا عليه من سوء﴾.

وأين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة وما كان عليه من صحابة العلماء والأولياء ومحاوراته للفضيل بن عياض وابن السَّمَّاك والعمري ومكاتبته سفيان الثوري وبكائه من مواعظهم ودعائه بمكة في طوافه وما كان عليه من العبادة والمحافظة على أوقات الصلوات وشهود الصبح لأول وقتها.

حكى الطبري وغيره أنه كان يصلي في كل يوم مائة ركعة نافلة وكان يغزو عاماً ويحج عاماً. ولقد زجر ابن أبي مريم مضحكه في سمره حين تعرض له بمثل ذلك في الصلاة لما سمعه يقرأ ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ وقال: واللّه ما أدري لم؟ فما تمالك الرشيد أن ضحك ثم التفت إليه مغضباً وقال: يا ابن أبي مريم في الصلاة أيضاً؟! إياك إياك والقرآن والدين ولك ما شئت بعدهما.

وأيضاً فقد كان من العلم والسذاجة بمكان لقرب عهده من سلفه المتحلين لذلك ولم يكن بينه وبين جده أبي جعفر بعيد زمن إنما خلفه غلاماً. وقد كان أبو جعفر بمكان من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها. وهو القائل لمالك حين أشار عليه بتأليف «الموطإ»: (يا أبا عبد اللّه إنه لم يبقَ على وجه الأرض أعلم مني ومنك وإني قد شغلتني الخلافة، فضع أنت للناس كتاباً ينتفعون به، تجنب فيه رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر ووطئه للناس توطئة) قال مالك: (فواللّه لقد علمني التصنيف يومئذ). ولقد أدركه ابنه المهدي أبو الرشيد هذا وهو يتورع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال. ودخل عليه يوماً وهو بمجلسه يباشر الخياطين في إرقاع الخلقان من ثياب عياله فاستنكف المهدي من ذلك وقال: يا أمير المؤمنين عليَّ كسوة العيال عامنا هذا من عطائي فقال له: لك ذلك ولم يصده عنه ولا سمح بالإنفاق من أموال المسلمين. فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة وأبوّته وما رُبي عليه من أمثال هذه السير في أهل بيته والتخلق بها أن يعاقر الخمر أو يجاهر بها. وقد كانت حالة الأشراف من العرب الجاهلية في اجتناب الخمر معلومة ولم يكن الكَرَمُ شجرتَهم وكان شربها مذمة عند الكثير منهم، والرشيد وآباؤه كانوا على ثبج من اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم والتخلق بالمحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب.

وانظر ما نقله الطبري والمسعودي في قصة جبريل بن بختيشوع الطبيب حين أحضر له السمك في مائدته فحماه عنه ثم أمر صاحب المائدة بحمله إلى منزله وفطن الرشيد وارتاب به ودس خادمه حتى عاينه يتناوله، فأعد ابن بختيشوع للاعتذار ثلاث قطع من السمك في ثلاثة أقداح: خلط إحداها باللحم المعالج بالتوابل والبقول والبوارد والحلوى، وصب على الثانية ماءً مثلجاً وعلى الثالثة خمراً صرفاً. وقال في الأول والثاني: هذا طعام أمير المؤمنين إن خلط السمك بغيره أو لم يخلطه، وقال في الثالث: هذا طعام ابن بختيشوع ودفعها إلى صاحب المائدة حتى إذا انتبه الرشيد وأحضره للتوبيخ، أحضر الثلاثة الأقداح فوجد صاحب الخمر قد اختلط وأمّاع وتفتت ووجد الآخرين قد فسدا وتغيرت رائحتهما. فكانت له في ذلك معذرة.

وتبين من ذلك أن حال الرشيد في اجتناب الخمر كانت معروفة عند بطانته وأهل مائدته، ولقد ثبت عنه أنه عهد بحبس أبي نواس لما بلغه من انهماكه في المعاقرة حتى تاب وأقلع.

وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق. وفتاويهم فيها معروفة وأما الخمر الصرف فلا سبيل إلى اتهامه بها ولا تقليد الأخبار الواهية فيها. فلم يكن الرجل بحيث يواقع محرماً من أكبر الكبائر عند أهل الملة. ولقد كان أولئك القوم كلهم بمنجاة من ارتكاب السرف والترف في ملابسهم وزينتهم وسائر متناولاتهم لما كانوا عليه من خشونة البداوة وسذاجة الدين التي لم يفارقوها بعد. فما ظنك بما يخرج عن الإباحة إلى الحظر وعن الحِلّيّة إلى الحرمة!!

ولقد اتفق المؤرخون الطبري والمسعودي وغيرهم على أن جميع من سلف من خلفاء بني أمية وبني العباس إنما كانوا يركبون بالحِلْية الخفيفة من الفضة في المناطق والسيوف واللجم والسروج وأن أول خليفة أحدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل ثامن الخلفاء بعد الرشيد. وهكذا كان حالهم أيضاً في ملابسهم فما ظنك بمشاربهم؟ ويتبين ذلك بأتم من هذا إذا فهمت طبيعة الدولة في أولها من البداوة والغضاضة كما نشرح في مسائل الكتاب الأول إن شاء اللّه. واللّه الهادي إلى الصواب.

ويناسب هذا أو قريب منه ما ينقلونه كافة عن يحيى بن أكثم قاضي المأمون وصاحبه وأنه كان يعاقر الخمر وأنه سكر ليلة مع شربه فدفن في الريحان حتى أفاق وينشدون على لسانه:

يا سيدي وأمير الناس كلهم قد جار في حكمه من كان يسقيني
إني غفلت عن الساقي فصيرني كما تراني سليب العقل والدين

وحال ابن أكثم والمأمون في ذلك من حال الرشيد. وشرابهم إنما كان النبيذ ولم يكن محظوراً عندهم. وأما السكر فليس من شأنهم وصحابته للمأمون إنما كانت خلة في الدين. ولقد ثبت أنه كان ينام معه في البيت. ونقل من فضائل المأمون وحسن عشرته أنه انتبه ذات ليلة عطشان فقام يتحسس ويتلمس الإناء مخافة أن يوقظ يحيى بن أكثم. وثبت أنهما كانا يصليان الصبح جماعة. فأين هذا من المعاقرة؟!

وأيضاً فإن يحيى بن أكثم كان من علية أهل الحديث. وقد أثنى عليه الإمام أحمد بن حنبل وإسماعيل القاضي وخرج عنه الترمذي كتابه «الجامع» وذكر المزني الحافظ أن البخاري روى عنه

في غير «الجامع» فالقدح فيه قدح في جميعهم.فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين

وكذلك ما يشبجه المجان بالميل إلى الغلمان بهتاناً على اللّه وفرية على العلماء ويستندون في ذلك إلى أخبار القصاص الواهية التي لعلها من افتراء أعدائه فإنه كان محسوداً في كماله وخلته للسلطان وكان مقامه من العلم والدين منزهاً عن مثل ذلك. ولقد ذكر لابن حنبل ما يرميه به الناس فقال: سبحان اللّه! سبحان اللّه! ومن يقول هذا؟! وأنكر ذلك إنكاراً شديداً. وأثنى عليه إسماعيل القاضي فقيل له: ما كان يقال فيه فقال: معاذ اللّه أن تزول عدالة مثله بتكذب باغ وحاسد. وقال أيضاً: يحيى بن أكثم أبرأ إلى اللّه من أن يكون فيه شيء مما كان يرمى به من أمر الغلمان، ولقد كنت أقف على سرائره فأجده شديد الخوف من اللّه لكنه كانت فيه دعابة وحسن خلق فرمي به. وذكره ابن ابن حبان في الثقات وقال: لا يشتغل بما يحكى عنه لأن أكثرها لا يصح عنه.

ومن أمثال هذه الحكايات ما نقله ابن عبد ربه صاحب «العقد» من حديث الزنبيل في سبب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل في بنته بوران، وأنه عثر في بعض الليالي في تطوافه بسكك بغداد في زنبيل مدل من بعض السطوح بمعالق وجدل مغارة الفتل من الحرير فاقتعده وتناول المعالق فاهتزت وذهب صعداً إلى مجلس شأنه كذا. ووصف من زينة فرشه وتنضيد أبنيته وجمال رؤيته ما يستوقف الطرف ويملك النفس، وأن امرأة برزت له من خلل الستور في ذلك المجلس رائقة الجمال فتانة المحاسن فحيته ودعته إلى المنادمة فلم يزل يعاقرها الخمر حتى الصباح ورجع إلى أصحابه بمكانهم من انتظاره وقد شغفته حباً بعثه على الإصهار إلى أبيها. وأين هذا كله من حال المأمون المعروفة في دينه وعلمه واقتفائه سنن الخلفاء الراشدين من آبائه! وأخذه بسير الخلفاء الأربعة أركان الملة ومناظرته للعلماء وحفظه لحدود اللّه تعالى في صلواته وأحكامه! فكيف تصح عنه أحوال الفساق المستهترين في التطواف بالليل وطروق المنازل وغشيان السمر سبيل عشاق الأعراب! وأين ذلك من منصب ابنة الحسن بن سهل وشرفها وما كان بدار أبيها من الصون والعفاف.

وأمثال هذه الحكايات كثيرة وفي كتب المؤرخين معروفة، وإنما يبعث على وضعها والحديث بها الانهماك في اللذات المحرمة وهتك قناع المخدّرات ويتعللون بالتأسي بالقوم فيما يأتونه من طاعة لذاتهم، فلذلك تراهم كثيراً ما يلهجون بأشباه هذه الأخبار وينقرون عنها عند تصفحهم لأوراق الدواوين. ولو التمسوا بهم في غير هذا من أحوالهم وصفات الكمال اللائقة بهم المشهورة عنهم لكان خيراً لهم لو كانوا يعلمون.

ولقد عذلت يوماً بعض الأمراء من أبناء الملوك في كلفه بتعلم الغناء وولوعه بالأوتار وقلت له: ليس هذا من شأنك ولا يليق بمنصبك! فقال لي: أفلا ترى إلى إبراهيم بن المهدي كيف كان إمام هذه الصناعة ورئيس المغنين في زمانه؟ فقلت له: يا سبحان اللّه! وهلا تأسيت بأبيه أو بأخيه؟ أو ما رأيت كيف قعد ذلك بإبراهيم عن مناصبهم؟! فصمّ عن عذلي وأعرض واللّه يهدي من يشاء.

ومن الأخبار الواهية ما يذهب إليه الكثير من المؤرخين والأثبات في العبيديين خلفاء الشيعة بالقيروان والقاهرة من نفيهم عن أهل البيت صلوات اللّه عليهم والطعن في نسبهم إلى إسماعيل الإمام ابن جعفر الصادق. يعتمدون في ذلك على أحاديث لفقت للمستضعفين من خلفاء بني العباس تزلفاً إليهم بالقدح فيمن ناصبهم وتفننا في الشمات بعدوهم حسبما نذكر بعض هذه الأحاديث في أخبارهم ويغفلون عن التفطن لشواهد الواقعات وأدلة الأحوال التي اقتضت خلاف ذلك من تكذيب دعواهم والرد عليهم. فإنهم متفقون في حديثهم عن مبدأ دولة الشيعة أن أبا عبد اللّه المحتسب لما دعا بكُتامةَ للرضى من آل محمد واشتهر خبره وعلم تحويمه على عبيد اللّه المهدي وابنه أبي القاسم خشيا على أنفسهما فهربا من المشرق محل الخلافة واجتازا بمصر وأنهما خرجا من الإسكندرية في زي التجار ونُمي خبرهما إلى عيسى النوشري عامل مصر والإسكندرية فسرح في طلبهما الخيالة حتى إذا أدركا خفي حالهما على تابعهما بما لبسوا به من الشارة والزي فأفلتوا إلى المغرب. وإن المعتضد أوعز إلى الأغالبة أمراء إفريقية بالقيروان وبني مدرار أمراء سجلماسة بأخذ الآفاق عليهما وإذكاء العيون في طلبهما، فعثر إليسع صاحب سجلماسة من آل مدرار على خفي مكانهما ببلده واعتقلهما مرضاة للخليفة.

هذا قبل أن تظهر الشيعة على الأغالبة بالقيروان. ثم كان بعد ذلك ما كان من ظهور دعوتهم بالمغرب وإفريقية ثم باليمن ثم بالإسكندرية ثم بمصر والشام والحجاز. وقاسموا بني العباس في ممالك الإسلام شق الإبلمة وكادوا يلجون عليهم مواطنهم ويزايلون من أمرهم. ولقد أظهر دعوتهم ببغداد وعراقها الأمير البساسيري من موالي الديلم المتغلبين على خلفاء بني العباس في مغاضبة جرت بينه وبين أمراء العجم وخطب لهم على منابرها حولاً كاملاً. ومازال بنو العباس يغصون بمكانهم ودولتهم وملوك بني أمية وراء البحر ينادون بالويل والحرب منهم. وكيف يقع هذا كله لدعيٍّ في النسب يكذب في انتحال الأمر. واعتبر حال

القرمطي إذ كان دعياً في انتسابه كيف تلاشت دعوته وتفرقت أتباعه وظهر سريعاً على خبثهم ومكرهم فساءت عاقبتهم وذاقوا وبال أمرهم. ولو كان أمر العبيديين كذلك لعرف ولو بعد مهلة:

ومهما تكن عند امرىء من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

فقد اتصلت دولتهم نحواً من مائين وستين سنة وملكوا مقام إبراهيم عليه السلام ومصلاه وموطن الرسول ﷺ ومدفنه وموقف الحجيج ومهبط الملائكة ثم انقرض أمرهم وشيعتهم في ذلك كله على أتم ما كانوا عليه من الطاعة لهم والحب فيهم واعتقادهم بنسب الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق. ولقد خرجوا مراراً بعد ذهاب الدولة ودروس أثرها داعين إلى بدعتهم هاتفين بأسماء صبيان من أعقابهم يزعمون استحقاقهم للخلافة ويذهبون إلى تعيينهم بالوصية ممن سلف قبلهم من الأئمة، ولو ارتابوا في نسبهم لما ركبوا أعناق الأخطار في الإنتصار لهم، فصاحب البدعة لا يلبس في أمره ولا يشبه في بدعته ولا يكذب نفسه فيما ينتحله.

والعجب من القاضي أبي بكر الباقلاني شيخ النظار من المتكلمين يجنح إلى هذه المقالة المرجوحة ويرى هذا الرأي الضعيف. فإن كان ذلك لما كانوا عليه من الإلحاد في الدين والتعمق في الرافضية، فليس ذلك بدافع في صدر دعوتهم وليس إثبات منتسبهم بالذي يغني عنهم من الله شيئاً في كفرهم، فقد قال تعالى لنوح عليه السلام في شأن ابنه: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ وقال ﷺ لفاطمة يعظها: «يا فاطمة، اعملي فلن أغني عنك من الله شيئاً».

ومتى عرف امرؤ قضيةً أو استيقن أمراً وجب عليه أن يصدع به والله يقول الحق وهو يهدي السبيل والقوم كانوا في مجال لظنون الدول بهم وتحت رقبة من الطغاة لتوفر شيعتهم وانتشارهم في القاصية بدعوتهم وتكرر خروجهم مرة بعد أخرى فلاذت رجالاتهم بالاختفاء ولم يكادوا يعرفون كما قيل:

فلو تسأل الأيام ما اسمي ما درت وأين مكاني ما عرفن مكانيا

حتى لقد سمي محمد بن إسماعيل جد الإمام عُبيد الله المهدي بالمكتوم سمته بذلك شيعتهم لما اتفقوا عليه من إخفائه حذراً من المتغلبين عليهم. فتوسل شيعة بني العباس بذلك عند ظهورهم إلى الطعن في نسبهم. وازدلفوا بهذا الرأي الفائل للمستضعفين من خلفائهم وأعجب به أولياؤهم وأمراء دولتهم المتولون لحروبهم مع الأعداء يدفعون به عن أنفسهم وسلطانهم معرة العجز عن المقاومة والمدافعة لمن غلبهم على الشام ومصر والحجاز من البربر الكتاميين شيعة العبيديين وأهل دعوتهم حتى لقد أسجل القضاة ببغداد بنفيهم عن هذا النسب وشهد بذلك عندهم من أعلام الناس جماعة منهم الشريف الرضي وأخوه المرتضى وابن البطحاوي ومن العلماء أبو حامد الأسفراييني والقدوري والصيمري وابن الأكفاني والأبيوردي وأبو عبد الله بن النعمان فقيه الشيعة وغيرهم من أعلام الأمة ببغداد في يوم مشهود وذلك سنة ستين وأربعمائة في أيام القادر، وكانت شهادتهم في ذلك على السماع لما اشتهر وعرف بين الناس ببغداد وغالبها شيعة بني العباس الطاعنون في هذا النسب فنقله الإخباريون كما سمعوه ورووه حسبما وعوه والحق من ورائه.

وفي كتاب المعتضد في شأن عبيد الله إلى ابن الأغلب بالقيروان وابن مدرار بسجلماسة أصدق شاهد وأوضح دليل على صحة نسبهم. فالمعتضد أقعد بنسب أهل البيت من كل أحد. والدولة والسلطان سوق للعالم تجلب إليه بضائع العلوم والصنائع تلتمس فيه ضوال الحكم وتُحدى إليه ركائب الروايات والأخبار وما نفق فيها نفقَ عند الكافة. فإن تنزهت الدولة عن التعسف والميل والأفن والسفسفة وسلكت النهج الأَمَمَ ولم تجر عن قصد السبيل نفق في سوقها الإبريز الخالص واللجين المصفى وأن ذهبت مع الأغراض والحقود وماجت بسماسرة البغي والباطل نفق البهرج والزائف. والناقد البصير قسطاس نظره وميزان بحثه وملتمسه.

ومثل هذا وأبعد منه كثيراً ما يتناجى به الطاعنون في نسب إدريس بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين الإمام بعد أبيه بالمغرب الأقصى، ويُعرِّضون تعريض الحسد بالتظنن في الحمل المخلف عن إدريس الأكبر أنه لراشد مولاهم قبحهم الله وأبعدهم ما أجهلهم! أما يعلمون أن إدريس الأكبر كان أصهاره في البربر وأنه منذ دخل المغرب إلى أن توفاه الله عز وجل عريق في البدو وأن حال البادية في مثل ذلك غير خافية إذ لا مكامن لهم يتأتى فيها الريب وأحوال حرمهم أجمعين بمرأى من جاراتهن ومسمع من جيرانهن لتلاصق الجدران وتطامن البنيان وعدم الفواصل بين المساكن! وقد كان راشد يتولى خدمة الحرم أجمع من بعد مولاه بمشهد من أوليائهم وشيعتهم ومراقبة من كافتهم.

وقد اتفق برابرة المغرب الأقصى عامة على بيعة إدريس الأصغر من بعد أبيه وآثره طاعتهم عن رضاً وإصفاق وبايعوه على الموت الأحمر وخاضوا دونه بحار المنايا في حروبه وغزواته. ولو حدثوا أنفسهم بمثل هذه الريبة أو قرعت أسماعهم ولو من عدو كاشح أو منافق مرتاب لتخلف عن ذلك ولو بعضهم. كلا

واللّه إنما صدرت هذه الكلمات من بني العباس أقنالهم ومن بني الأغلب عمالهم كانوا بإفريقية وولاتهم. وذلك أنه لما فر إدريس الأكبر إلى المغرب من وقعة بلخ أوعز الهادي إلى الأغالبة أن يقعدوا له بالمراصد ويذكوا عليه العيون، فلم يظفروا به وخلص إلى المغرب فتم أمره وظهرت دعوته وظهر الرشيد من بعد ذلك على ما كان من واضح مولاهم وعاملهم على الإسكندرية من دسيسة التشيع للعلوية وإدهانه في نجاة إدريس إلى المغرب، فقتله ودس الشماخ من موالي المهدي أبيه للتحيل على قتل إدريس فأظهر اللحاق به والبراءة من بني العباس مواليه. فاشتمل عليه إدريس وخلطه بنفسه وناوله الشماخ في بعض خلواته سماً استهلكه به. ووقع خبر مهلكه من بني العباس أحسن المواقع لما رجوه من قطع أسباب الدعوة العلوية بالمغرب واقتلاع جرثومتها. ولما تأدى إليهم خبر الحمل المخلّف لإدريس فلم يكن لهم إلا كلا ولا. وإذا بالدعوة قد عادت والشيعة بالمغرب قد ظهرت ودولتهم بإدريس بن إدريس قد تجددت، فكان ذلك عليهم أنكى من وقع السهام، وكان الفشل والهرم قد نزلا بدولة العرب عن أن يسموا إلى القاصية. فلم يكن منتهى قدرة الرشيد على إدريس الأكبر بمكانه من قاصية المغرب واشتمال البربر عليه إلا التحيل في إهلاكه بالسموم. فعند ذلك فزعوا إلى أوليائهم من الأغالبة بإفريقية في سد تلك الفرجة من ناحيتهم وحسم الداء المتوقع بالدولة من قبلهم واقتلاع تلك العروق قبل أن تشبح منهم يخاطبهم بذلك المأمون ومن بعده من خلفائهم. فكان الأغالبة عن برابرة المغرب الأقصى أعجز ولمثلها من الزبون على ملوكهم أحوج لما طرق الخلافة من انتزاء ممالك العجم على سدتها وامتطائهم صهوة التغلب عليها وتصريفهم أحكامها طوع أغراضهم في رجالها وجبايتها، وأهل خططها وسائر نقضها وإبرامها كما قال شاعرهم:

خليفة في قفص بين وصيف وبغا
يقول ما قالا له كما تقول الببغا

فخشي هؤلاء الأمراء الأغالبة بوادر السعايات وتلوا بالمعاذير فطوراً باحتقار المغرب وأهله وطوراً بالإرهاب بشأن إدريس الخارج به ومن قام مقامه من أعقابه يخاطبونه بتجاوزه حدود التخوم من عمله وينفذون سكته في تحفهم وهداياهم ومرتفع جباياتهم تعريضاً باستفحاله وتهويلا باشتداد شوكته وتعظيماً لما دفعوا إليه من مطالبته ومراسه وتهديداً بقلب الدعوة إن أجثوا إليه وطوراً يطعنون في نسب إدريس بمثل ذلك الطعن الكاذب تخفيضاً لشأنه لا يبالون بصدقه من كذبه؛ لبعد المسافة وأفن عقول من خلف من صبية بني العباس وعمالهم العجم في القبول من كل قائل والسمع لكل ناعق. ولم يزل هذا دأبهم حتى انقضى أمر الأغالبة فقرعت هذه الكلمة الشنعاء أسماع الغوغاء وصر عليها بعض الطاعنين أذنه واعتدها ذريعة إلى النيل من خلفهم عند المنافسة. وما لهم قبحهم اللّه والعدول عن مقاصد الشريعة فلا تعارض فيها بين المقطوع والمظنون وإدريس ولد على فراش أبيه والولد للفراش. على أن تنزيه أهل البيت عن مثل هذا من عقائد أهل الإيمان، فاللّه سبحانه قد أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. ففراش إدريس طاهر من الدنس ومنزه عن الرجس بحكم القرآن. ومن اعتقد خلاف هذا فقد باء بإثمه وولج الكفر من بابه. وإنما أطنبت في هذا الرد سداً لأبواب الريب ودفعاً في صدر الحاسد لما سمعته أذناي من قائله المعتدي عليهم، القادح في نسبهم بفريته وينقله بزعمه عن بعض مؤرخي المغرب ممن انحرف عن أهل البيت وارتاب في الإيمان بسلفهم. وإلا فالمحل منزه عن ذلك معصوم منه ونفي العيب حيث يستحيل العيب عيب. لكني جادلت عنهم في الحياة الدنيا وأرجو أن يجادلوا عني يوم القيامة. ولتعلم أن أكثر الطاعنين في نسبهم إنما هم الحسدة لأعقاب إدريس هذا من منتم إلى أهل البيت أو دخيل فيهم، فإن ادعاء هذا النسب الكريم دعوى شرف عريض على الأمم والأجيال من أهل الآفاق فتعرض التهمة فيه.

ولما كان نسب بني إدريس هؤلاء بمواطنهم من فارس وسائر ديار المغرب قد بلغ من الشهرة والوضوح مبلغاً لا يكاد يلحق ولا يطمع أحد في دركه إذ هو نقل الأمة والجيل من الخلف عن الأمة والجيل من السلف، وبيت جدهم إدريس مختط فاس ومؤسسها بين بيوتهم ومسجده لصق محلتهم ودروبهم، وسيفه منتضى برأس المئذنة العظمى من قرار بلدهم، وغير ذلك من آثاره التي جاوزت أخبارها حدود التواتر مرات وكادت تلحق بالعيان، فإذا نظر غيرهم من أهل هذا النسب إلى ما أتاهم اللّه من أمثالها وما عضد شرفهم النبوي من جلال الملك الذي كان لسلفهم بالمغرب واستيقن أنه بمعزل عن ذلك، وأنه لا يبلغ مُدّ أحدهم ولا نصيفه، وأن غاية أمر المنتمين إلى البيت الكريم ممن لم يحصل له أمثال هذه الشواهد أن يسلم لهم حالهم؛ لأن الناس مصدقون في أنسابهم وبون ما بين العلم والظن واليقين والتسليم، فإذا علم ذلك من نفسه غص بريقه وود كثير منهم لو يردونهم عن شرفهم ذلك سوقة ووضعاء حسداً من عند أنفسهم، فيرجعون إلى العناد وارتكاب اللجاج والبهت بمثل هذا الطعن الفائل والقول المكذوب تعللاً بالمساواة في الظنة والمشابهة في تطرق الاحتمال وهيهات لهم

ذلك. فليس في المغرب فيما نعلمه من أهل هذا البيت الكريم من يبلغ في صراحة نسبه ووضوحه مبالغ أعقاب إدريس هذا من آل الحسن. وكبراؤهم لهذا العهد بنو عمران بفاس من ولد يحيى الحوطي بن محمدٍ يحيى العوام بن القاسم بن إدريس بن إدريس وهم نقباء أهل البيت هناك والساكنون ببيت جدهم إدريس ولهم السيادة على أهل المغرب كافة حسبما نذكرهم عند ذكر الأدارسة إن شاء اللّه تعالى.

ويلحق بهذه المقالات الفاسدة والمذاهب الفائلة ما يتناوله ضعفة الرأي من فقهاء المغرب من القدح في الإمام المهدي صاحب دولة الموحدين ونسبته إلى الشعوذة والتلبيس فيما أتاه من القيام بالتوحيد الحق والنعي على أهل البغي قبله، وتكذيبهم لجميع مدعياته في ذلك حتى فيما يزعم الموحِّدون أتباعه من انتسابه في أهل البيت. وإنما حمل الفقهاء على تكذيبه ما كمن في نفوسهم من حسده على شأنه. فإنهم لما رأوا من أنفسهم مناهضته في العلم والفتيا وفي الدين بزعمهم ثم امتاز عنهم بأنه متبوع الرأي مسموع القول موطؤ العقب نفسوا ذلك عليه وغضوا منه بالقدح في مذاهبه والتكذيب لمدعياته. وأيضاً فكانوا يؤنسون من ملوك لمتونة أعدائه تجلّةً وكرامةً لم تكن لهم من غيرهم لما كانوا عليه من السذاجة وانتحال الديانة. فكان لحملة العلم بدولتهم مكان من الوجاهة والانتصاب للشورى كل في بلده وعلى قدره في قومه. فأصبحوا بذلك شيعة لهم وحرباً لعدوهم ونقموا على المهدي ما جاء به من خلافهم والتثريب عليهم والمناصبة لهم، تشيعاً للمتونة وتعصُّباً لدولتهم. ومكان الرجل غير مكانهم وحاله على غير معتقداتهم. وما ظنك برجل نقم على أهل الدولة ما نقم من أحوالهم وخالف اجتهاده فقهاؤهم فنادى في قومه ودعا إلى جهادهم بنفسه فاقتلع الدولة من أصولها وجعل عاليها سافلها أعظم ما كانت قوةً وأشد شوكة وأعزُّ أنصاراً وحاميةً، وتساقطت في ذلك من أتباعه نفوس لا يحصيها إلا خالقها، وقد بايعوه على الموت ووقوه بأنفسهم من الهلكة وتقرَّبوا إلى اللّه تعالى بإتلاف مهجهم في إظهار تلك الدعوة والتعصُّب لتلك الكلمة حتى علت على الكلم ودالت بالعدوتين من الدول وهو بحالة من التقشُّف والحصر والصبر على المكاره والتقلل من الدنيا حتى قبضه اللّه، وليس على شيء من الحظّ والمتاع في دنياه، حتى الولد الذي ربما تجنح إليه النفوس وتخادع عن تمنّيه. فليت شعري ما الذي قصد بذلك إن لم يكن وجه اللّه وهو لم يحصل له حظ من الدنيا في عاجله. ومع هذا فلو كان قصده غير صالح لما تَمَّ أمره وانفسحت دعوته. سنة اللّه التي قد خلت في عباده.

وأما إنكارهم نسبه في أهل البيت فلا تعضده حجّة لهم مع أنّه إن ثبت أنّه ادّعاه وانتسب إليه فلا دليل يقوم على بطلانه؛ لأنّ الناس مصدَّقون في أنسابهم. وإن قالوا: إنّ الرئاسة لا تكون على قوم في غير أهل جلدتهم كما هو الصحيح حسبما يأتي في الفصل الأول من هذا الكتاب، والرجل قد رأس سائر المصامدة ودانوا باتّباعه والانقياد إليه وإلى عصابته من هَرْغَةَ حتى تَمَّ أمر اللّه في دعوته، فاعلم أنّ هذا النسب الفاطمي لم يكن أمر المهدي يتوقّف عليه ولا اتّبعه الناس بسببه وإنّما كان اتّباعهم له بعصبية الهرغيّة والمصموديّة ومكانه منها ورسوخ شجرته فيها. وكان ذلك النسب الفاطمي خفياً قد درس عند الناس وبقي عنده وعند عشيرته يتناقلونه بينهم. فيكون النسب الأول كأنّه انسلخ منه ولبس جلدة هؤلاء وظهر فيها، فلا يضرُّه الانتساب الأول في عصبيّته إذ هو مجهول عند أهل العصابة. ومثل هذا واقع كثيراً إذ كان النسب الأول خفياً.

وانظر قصة عرفجة وجرير في رئاسة بجيلة وكيف كان عرفجة من الأزد ولبس جلدة بجيلة، حتى تنازع مع جرير رئاستهم عند عمر رضي اللّه عنه كما هو مذكور تتفهَّم منه وجه الحق. واللّه الهادي للصواب.

وقد كدنا أن نخرج عن غرض الكتاب بالإطناب في هذه المغالط، فقد زلّت أقدام كثير من الأثبات والمؤرّخين الحفّاظ في مثل هذه الأحاديث والآراء وعلقت بأفكارهم ونقلها عنهم الكافّة من ضعفة النّظر والغفلة عن القياس وتلقّوها هم أيضاً كذلك من غير بحث ولا رويّة واندرجت في محفوظاتهم حتى صار فن التاريخ واهياً مختلطاً، وناظره مرتبكاً وعدّ من مناحي العامة.

فإذاً يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السِّير والأخلاق والعوائد والنِّحَل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك وبمماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف وتعليل المتّفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل ومبادىء ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حادث، واقفاً على أصول كل خبر. وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً وإلا زيَّفَه واستغنى عنه.

وما استكبر القدماء علم التاريخ إلا لذلك، حتى انتحله الطبري والبخاري وابن إسحاق من قبلهما وأمثالهم من علماء الأمّة، وقد ذهل الكثير عن هذا السِّر فيه حتى صار انتحاله مجهلة،

واستخفَّ العوامُّ ومن لا رسوخ له في المعارف مطالعته وحمله والخوض فيه والتطفُّل عليه، فاختلط المرعيُّ بالهمل، واللُّباب بالقشر، والصادق بالكاذب. وإلى اللّه عاقبة الأمور.

ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدُّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدُّل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دوي شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطَّن له إلا الآحاد من أهل الخليقة. وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونِحَلَهُم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾.

وقد كانت في العالم أمم الفرس الأولى والسُّريانيون والنَّبط والتبابعة وبنو إسرائيل والقبط وكانوا على أحوال خاصة بهم في دولهم وممالكهم وسياستهم وصنائعهم ولغاتهم واصطلاحاتهم وسائر مشاركاتهم مع أبناء جنسهم وأحوال اعتمارهم للعالم تشهد بها آثارهم.

ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب فتبدَّلت تلك الأحوال وانقلبت بها العوائد إلى ما يجانسها أو يشابهها وإلى ما يباينها أو يباعدها.

ثم جاء الإسلام بدولة مضر فانقلبت تلك الأحوال وأجمع انقلابة أخرى وصارت إلى ما أكثره فتعارف لهذا العهد يأخذه الخلف عن السلف.

ثم درست دولة العرب وأيامهم وذهبت الأسلاف الذين شيَّدوا عزَّهم ومهَّدوا ملكهم وصار الأمر في أيدي سواهم من العجم مثل الترك بالمشرق والبربر بالمغرب والفرنجة بالشمال، فذهبت بذهابهم أمم وانقلبت أحوال وعوائد نسي شأنها وأغفل أمرها.

والسبب الشائع في تبدُّل الأحوال والعوائد أنَّ عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه كما يقال في الأمثال الحكميَّة: الناس على دين الملك. وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلا بدَّ وأن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذون الكثير منها ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك. فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول. فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء وكانت للأولى أشدُّ مخالفة. ثم لا يزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة. فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة.

والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة ومن الغلط غير مأمونة تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوج به عن مرامه فربَّما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطَّن لما وقع من تغيُّر الأحوال وانقلابها فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً فيقع في مهواة من الغلط.

فمن هذا الباب ما ينقله المؤرِّخون من أحوال الحجَّاج وأن أباه كان من المعلِّمين مع أنَّ التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصبيَّة، والمعلِّم مستضعف مسكين منقطع الجذم. فيتشوَّف الكثير من المستضعفين أهل الحرف والصنائع المعاشيَّة إلى نيل الرُّتب التي ليسوا لها بأهل ويعدُّونها من الممكنات لهم، فتذهب بهم وساوس المطامع وربَّما انقطع حبلها من أيديهم فسقطوا في مهواة الهلكة والتلف ولا يعلمون استحالتها في حقِّهم، وأنَّهم أهل حرف وصنائع للمعاش وأنَّ التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك ولم يكن العلم بالجملة صناعة، إنَّما كان نقلاً لما سمع من الشارع وتعليماً لما جهل من الدِّين على جهة البلاغ، فكان أهل الأنساب والعصبيَّة الذين قاموا بالملة هم الذين يعلِّمون كتاب اللّه وسنة نبيه ﷺ على معنى التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي، إذ هو كتابهم المنزل على الرسول منهم وبه هدايتهم والإسلام دينهم، قاتلوا عليه وقتلوا واختصُّوا به من بين الأمم وشرُفوا، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهيمه للأمَّة لا تصدُّهم عنه لائمة الكبر ولا يزعهم عاذل الأنفة. ويشهد لذلك بعث النبي ﷺ كبار أصحابه مع وفود العرب يعلِّمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع الدين. بعث في ذلك من أصحابه العشرة فمن بعدهم. فلمَّا استقرَّ الإسلام ووشجت عروق الملَّة حتى تناولها الأمم البعيدة من أيدي أهلها واستحالت بمرور الأيام أحوالها وكثر استنباط الأحكام الشرعيَّة من النصوص، لتعدُّد الوقائع وتلاحقها فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطإ وصار العلم ملكةً يحتاج إلى التعلُّم فأصبح من حملة الصنائع والحرف كما يأتي ذكره في فصل العلم والتعليم.

واشتغل أهل العصبيَّة بالقيام بالملك والسلطان فدفع لعلم من قام به من سواهم وأصبح حرفة للمعاش وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدِّي للتعليم واختصَّ انتحاله بالمستضعفين وصار منتحله محتقراً عند أهل العصبيَّة والملك.

والحجَّاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم ومكانهم من عصبيَّة العرب ومناهضة قريش في الشرف ما

علمت. ولم يكن تعليمه للقرآن على ما هو الأمر عليه لهذا العهد، من أنه حرفة للمعاش، وإنّما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الإسلام.

ومن هذا الباب أيضاً ما يتوهّمه المتصفّحون لكتب التاريخ إذا سمعوا أحوال القضاة وما كانوا عليه من الرياسة في الحروب وقود العساكر، فتترامى بهم وساوس الهمم إلى مثل تلك الرتب يحسبون أن الشأن في خطّة القضاء لهذا العهد على ما كان عليه من قبل، ويظنّون بابن أبي عامر صاحب هشام المستبدّ عليه وابن عبّاد من ملوك الطوائف بإشبيليّة إذا سمعوا أنّ آباءهم كانوا قضاة أنّهم مثل القضاة لهذا العهد، ولا يتفطّنون لما وقع في رتبة القضاء من مخالفة العوائد كما نبيّنه في فصل القضاء من الكتاب الأول.

وابن أبي عامر وابن عبّاد كانا من قبائل العرب القائمين بالدولة الأمويّة بالأندلس وأهل عصبيّتها، وكان مكانهم فيها معلوماً، ولم يكن نيلهم لما نالوه من الرياسة والملك بخطّة القضاء كما هي لهذا العهد، بل إنما كان القضاء في الأمر القديم لأهل العصبيّة من قبيل الدولة ومواليها كما هي الوزارة لعهدنا بالمغرب.

وانظر خروجهم بالعساكر في الطوائف وتقليدهم عظائم الأمور التي لا تقلّد إلا لمن له الغنى فيها بالعصبيّة فيغلط السامع في ذلك ويحمل الأحوال على غير ما هي. وأكثر ما يقع في هذا الغلط ضعفاء البصائر من أهل الأندلس لهذا العهد لفقدان العصبيّة في مواطنهم منذ أعصار بعيدة لفناء العرب ودولتهم بها وخروجهم عن ملكة أهل العصبيّات من البربر، فبقيت أنسابهم العربية محفوظة والذريعة إلى العز من العصبيّة والتناصر مفقودة، بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين تعبّدهم القهر ورئموا للمذلّة يحسبون أنّ أنسابهم مع مخالطة الدولة هي التي يكون لهم بها الغلب والتحكّم، فتجد أهل الحرف والصنائع منهم متصدّين لذلك ساعين في نيله. فأمّا من باشر أحوال القبائل والعصبيّة ودولهم بالعدوة الغربيّة وكيف يكون التغلّب بين الأمم والعشائر، فقلّما يغلطون في ذلك ويخطئون في اعتباره.

ومن هذا الباب أيضاً ما يسلكه المؤرّخون عند ذكر الدول ونسق ملوكها، فيذكرون اسمه ونسبه وأباه وأمّه ونساءه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره، كلُّ ذلك تقليد لمؤرّخي الدولتين من غير تفطّن لمقاصدهم.

والمؤرّخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة، وأبناؤها متشوّفون إلى سير أسلافهم ومعرفة أحوالهم ليقتفوا آثارهم وينسجوا على منوالهم، حتى في اصطناع الرجال من خلف دولتهم وتقليد الخطط والمراتب لأبناء صنائعهم وذويهم. والقضاة أيضاً كانوا من أهل عصبيّة الدولة وفي عداد الوزراء كما ذكرناه لك فيحتاجون إلى ذكر ذلك كلّه.

وأمّا حين تباينت الدول وتباعد ما بين العصور ووقف الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة ونسب الدول بعضها من بعض في قوّتها وغلبتها ومن كان يناهضها من الأمم أو يقصّر عنها، فما الفائدة للمصنّف في هذا العهد في ذكر الأبناء والنساء ونقش الخاتم واللّقب والقاضي والوزير والحاجب من دولة قديمة لا يعرف فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم؟ إنّما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المؤلّفين الأقدمين، والذهول عن تحري الأغراض من التاريخ، اللّهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعفت على الملوك أخبارهم كالحجّاج وبني المهلّب والبرامكة وبني سهل بن نوبخت وكافور الأخشيدي وابن أبي عامر وأمثالهم، فغير نكير الإلماع بآبائهم والإشارة إلى أحوالهم لانتظامهم في عداد الملوك.

ولنذكر هنا فائدة نختم كلامنا في هذا الفصل بها، وهي أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصّة بعصر أو جيل. فأمّا ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أسٌّ للمؤرّخ تنبني عليه أكثر مقاصده وتتبيّن به أخباره. وقد كان الناس يفردونه بالتأليف كما فعله المسعودي في كتاب «مروج الذهب» شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده في عصر الثلاثين والثلاثمائة غرباً وشرقاً، وذكر نحلهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول وفرق شعوب العرب والعجم، فصار إماماً للمؤرّخين يرجعون إليه وأصلاً يعولون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه.

ثم جاء البكري من بعده ففعل مثل ذلك في «المسالك والممالك» خاصة دون غيرها من الأحوال؛ لأن الأمم والأجيال لعهده لم يقع فيها كثير انتقال ولا عظيم تغير. وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدّلت بالجملة واعتاض من أجيال البربر أهله على القدم بما طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما كسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكهم، هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيّف الأمم وذهب بأهل الجيل وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاها وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلّص من ظلالها، وفلّ من حدّها، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها،

وانتقض عمران الأرض بانتقاض البشر فخربت الأمصار والمصانع، ودرست السبل والمعالم، وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل وتبدّل الساكن. وكأنّي بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب لكن على نسبته ومقدار عمرانه. وكأنّما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة. واللّه وارث الأرض ومن عليها. وإذا تبدّلت الأحوال جملة فكأنّما تبدّل الخلق من أصله وتحوّل العالم بأسره، وكأنّه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث. فاحتاج لهذا العهد من يدوّن أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنِّحَل التي تبدّلت لأهلها ويقفو مسلك المسعودي لعصره ليكون أصلاً يقتدي به من يأتي من المؤرّخين من بعده.

وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي إمّا صريحاً أو مندرجاً في أخباره وتلويحاً لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب، وأحوال أجياله وأممه، وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأقطار لعدم اطّلاعي على أحوال المشرق وأممه، وأنّ الأخبار المتناقلة لا توفّي كنه ما أريده منه. والمسعودي إنّما استوفى ذلك لبعد رحلته وتقلّبه في البلاد كما ذكر في كتابه، مع أنّه لمّا ذكر المغرب قصّر في استيفاء أحواله وفوق كل ذي علم عليم، ومردُّ العلم كلّه إلى اللّه، والبشر عاجز قاصر والاعتراف متعيّن واجب، ومن كان اللّه في عونه تيسّرت عليه المذاهب وأُنجحت له المساعي والمطالب. ونحن آخذون بعون اللّه فيما رمناه من أغراض التأليف واللّه المسدِّد والمعين وعليه التُكلان.

وقد بقي علينا أن نقدم مقدمة في كيفية وضع الحروف التي ليست من لغات العرب إذا عرضت في كتابنا هذا.

اعلم أنّ الحروف في النُطق كما يأتي شرحه بعدُ: هي كيفيّات الأصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من تقطيع الصوت بقرع اللّهاة وأطراف اللسان مع الحنك والحلق والأضراس، أو بقرع الشّفتين أيضاً فتتغاير كيفيات الأصوات بتغاير ذلك القرع وتجيء الحروف متمايزة في السمع وتتركّب منها الكلمات الدالّة على ما في الضّمائر.

وليست الأمم كلُّها متساوية في النطق بتلك الحروف، فقد يكون لأمّةٍ من الحروف ما ليس لأمة أخرى. والحروف التي نطقت بها العرب هي ثمانية وعشرون حرفاً كما عرفت.

ونجد للعبرانيين حروفاً ليست في لغتنا، وفي لغتنا أيضاً حروف ليست في لغتهم، وكذلك الإفرنج والترك والبربر وغير هؤلاء من العجم. ثم إنّ أهل الكتاب من العرب اصطلحوا في الدّلالة على حروفهم المسموعة بأوضاع حروف مكتوبة متميِّزة بأشخاصها كوضع ألف وباء وجيم وراء وطاء إلى آخر الثمانية والعشرين، وإذا عرض لهم الحرف الذي ليس من حروف لغتهم بقي مهملاً عن الدلالة الكتابيّة مغفلاً عن البيان، وربّما يرسمه بعض الكتّاب بشكل الحرف الذي يكتنفه من لغتنا قبله أو بعده. وليس ذلك بكاف في الدلالة بل هو تغيير للحرف من أصله.

ولما كان كتابنا مشتملاً على أخبار البربر وبعض العجم وكانت تعرض لنا في أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابتنا ولا اصطلاح أوضاعنا، اضطررنا إلى بيانه ولم نكتف برسم الحرف الذي يليه كما قلناه؛ لأنّه عندنا غير واف بالدّلالة عليه. فاصطلحت في كتابي هذا على أن أضع ذلك الحرف العجمي بما يدلُّ على الحرفين اللذين يكتنفانه ليتوسّط القارىء بالنُطق به بين مخرجي ذينك الحرفين فتحصل تأديته، وإنّما اقتبست ذلك من رسم أهل المصحف حروف الإشمام كـ «الصِّراط» في قراءة خلف، فإنّ النطق بصاده فيها معجم متوسِّط بين الصاد والزاي فوضعوا الصاد ورسموا في داخلها شكل الزاي ودلّ ذلك عندهم على التوسُّط بين الحرفين. فكذلك رسمت أنا كلَّ حرف يتوسّط بين حرفين من حروفنا كالكاف المتوسِّطة عند البربر بين الكاف الصريحة عندنا والجيم أو القاف، مثل اسم بُلُكّين فاضعها كافاً وأنقطها بنقطة الجيم واحدة من أسفل أو بنقطة القاف واحدة من فوق أو اثنتين، فيدلُّ ذلك على أنّه متوسِّط بين الكاف والجيم أو القاف. وهذا الحرف أكثر ما يجيء في لغة البربر. وما جاء من غيره فعلى هذا القياس أضع الحرف المتوسِّط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معاً ليعلم القارىء أنّه متوسِّط فينطق به كذلك فنكون قد دللنا عليه. ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبيه لكنا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذي من لغتنا وغيّرنا لغة القوم. فاعلم ذلك، واللّه الموفّق للصّواب بمنّه وفضله.

الكتاب الأول

في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلّب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب

اعلم أنّه لما كانت حقيقة التاريخ أنّه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحُّش والتأنُّس والعصبيَّات وأصناف التغلُّبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال. ولَمّا كان الكذب متطرّقاً للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه. فمنها التشيُّعات للآراء والمذاهب، فإنّ النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقّه من التّمحيص والنّظر حتى تتبيَّن صدقه من كذبه وإذا خامرها تشيُّع لرأي أو نِحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة. وكان ذلك الميل والتشيُّع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتّمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله.

ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثّقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع إلى التّعديل والتّجريح.

ومنها الذهول عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنّه وتخمينه فيقع في الكذب.

ومنها توهُّم الصدق وهو كثير، وإنّما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين.

ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنُّع، فينقلها المخبر كما رآها وهي بالتصنُّع على غير الحقّ في نفسه.

ومنها تقرُّب الناس في الأكثر لأصحاب التّجلّة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة، فالنفوس مولعة بحبّ الثناء والناس متطلّعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها.

ومن الأسباب المقتضية له أيضاً وهي سابقة على جميع ما تقدَّم: الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن كلّ حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصُّه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض.

وكثيراً ما يعرض للسّامعين قبول الأخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عنهم. كما نقله المسعودي عن الإسكندر لَمّا صدَّته دوابُّ البحر عن بناء الإسكندرية، وكيف اتّخذ تابوت الخشب وفي باطنه صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر حتى كتب صور تلك الدوابّ الشيطانيّة التي رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان، ففرّت تلك الدوابُّ حين خرجت وعاينتها وتَمَّ له بناؤها في حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة من قبل اتّخاذه التابوت الزجاجي ومصادمة البحر وأمواجه بجرمه، ومن قِبَل أنّ الملوك لا تحمل أنفسها على مثل هذا الغرر، ومن اعتمده منهم فقد عرَّض نفسه للهلكة وانتقاض العقدة واجتماع الناس إلى غيره وفي ذلك إتلافه ولا ينتظرون به رجوعه عن غروره ذلك طرفة عين، ومن قبل أنّ الجنَّ لا يعرف لها صور ولا تماثيل تختصُّ بها إنّما هي قادرة على التشكُّل وما يذكره من كثرة الرؤوس لها، فإنّما المراد به البشاعة والتّهويل لا إنّه حقيقة.

وهذه كلُّها قادحة في تلك الحكاية. والقادح المحيل لها من طريق الوجود أبين من هذا كله. وهو أن المنغمس في الماء ولو كان في الصندوق يضيق عليه الهواء للتّنفس الطبيعي وتسخن روحه بسرعة لقلّته فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدّل لمزاج الرئة والروح القلبي ويهلك مكانه. وهذا هو السبب في هلاك أهل الحمَّامات إذا أطبقت عليهم عن الهواء البارد والمتدلّين في الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها، فإنّ المتدلّي فيها يهلك لحينه. وبهذا السبب يكون موت الحوت إذا فارق البحر، فإن الهواء لا يكفيه في تعديل رئته إذ هو حار بإفراط والماء الذي يعدّله بارد والهواء الذي في خرج إليه حار، فيستولي الحار على روحه الحيواني ويهلك ،دفعة ومنه هلاك المصعوقين وأمثال ذلك.

ومن الأخبار المستحيلة ما نقله المسعودي أيضاً في تمثال الزرزور الذي برومة تجتمع إليه الزرازير في يوم معلوم من السنة

حاملة للزيتون ومنه يتخذون زيتهم. وانظر ما أبعد ذلك عن المجرى الطبيعي في اتخاذ الزيت.

ومنها ما نقله البكري في بناء المدينة المسماة ذات الأبواب تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة وتشتمل على عشرة آلاف باب. والمدن إنما اتخذت للتحصُّن والاعتصام كما يأتي، وهذه خرجت عن أن يحاط بها، فلا يكون فيها حصن ولا معتصم!.

وكما نقله المسعودي أيضاً في حديث مدينة النحاس، وأنها مدينة كل بنائها نحاس بصحراء سجلماسة ظفر بها موسى بن نصير في غروته إلى المغرب، وأنها مغلقة الأبواب، وأن الصاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط صفَّق ورمى بنفسه فلا يرجع آخر الدهر في حديث مستحيل عادةً من خرافات القُصَّاص. وصحراء سجلماسة قد نفضها الركَّاب والأدلاء ولم يقفوا لهذه المدينة على خبر. ثم إن هذه الأحوال التي ذكروا عنها كلها مستحيل عادةً مناف للأمور الطبيعيَّة في بناء المدن واختطاطها، وأنَّ المعادن غاية الموجود منها أن يصرف في الآنية والحرثي، وأما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة والبعد.

وأمثال ذلك كثيرة وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح. ولقد عدَّ أهل النَّظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل. وإنَّما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية؛ لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة والضبط.

وأما الإخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة؛ فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدَّماً عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط، وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة. وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران وغيز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له. وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه. وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه. وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرَّى به المؤرِّخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه. وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا.

وكأنَّ هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني وذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً.

واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصَّنعة غريب النَّزعة عزيز الفائدة أعثر عليه البحث وأدَّى إليه الغوص. وليس من علم الخطابة الذي هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدِّهم عنه. ولا هو أيضاً من علم السياسة المدنية، إذ السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه. فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنَّين اللَّذين ربما يشبهانه.

وكأنه علم مستنبط النشأة. ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة. ما أدري الغفلتهم عن ذلك؟ وليس الظن بهم، أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا فالعلوم كثيرة والحكماء في أمم النوع الإنساني متعدِّدون وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل. فأين علوم الفرس التي أمر عمر رضي اللّه عنه بمحوها عند الفتح؟ وأين علوم الكلدانيين والسريانيين وأهل بابل وما ظهر عليهم من آثارها ونتائجها؟ وأين علوم القبط ومن قبلهم؟ وإنما وصل إلينا علوم أمة واحدة وهم يونان خاصة لكلف المأمون بإخراجها من لغتهم واقتداره على ذلك بكثرة المترجمين وبذل الأموال فيها، ولم نقف على شيء من علوم غيرهم.

وإذا كانت كل حقيقة متعقَّلة طبيعة يصلح أن يبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقةٍ علمٌ من العلوم يخصُّه. لكن الحكماء لعلهم إنما لاحظوا في ذلك العناية بالثمرات، وهذا إنما ثمرته في الأخبار فقط كما رأيت، وإن كانت مسائله في ذاتها وفي اختصاصها شريفة، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهي ضعيفة فلهذا هجروه واللّه أعلم ﴿وَمَا أُوتِيتُم من الْعِلْمِ إلا قَلِيلا﴾.

وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم وهي من جنس مسائله

بالموضوع والطلب:

مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في إثبات النبوّة من أن البشر متعاونون في وجودهم فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع.

ومثل ما يذكر في أصول الفقه في باب إثبات اللغات أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع وتبيان العبارات أخف.

ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنّوع، وأن القتل أيضاً مفسد للنّوع، وأنّ الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام، فإنها كلّها مبنية على المحافظة على العمران، فكان لها النظر فيما يعرض له وهو ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل الممثّلة.

وكذلك أيضاً يقع إلينا القليل من مسائله في كلمات متفرّقة لحكماء الخليقة لكنّهم لم يستوفوه.

فمن كلام الموبذان بهرام بن بهرام في حكاية البوم التي نقلها المسعودي: أيها الْمَلِك! إن الْمُلك لا يتم عزه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عزّ للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الرب وجعل له قيماً وهو الملك.

ومن كلام أنوشروان في هذا المعنى بعينه: المُلْكُ بالجُند، والجند بالمال، والمال بالخراج، والخراج بالعمارة، والعمارة بالعدل، والعدل بإصلاح العمّال، وإصلاح العمّال باستقامة الوزراء، ورأس الكل بافتقاد الْمَلِك حال رعيته بنفسه واقتداره على تأديبها حتى يملكها ولا تملكه.

وفي الكتاب المنسوب لأرسطو في السياسة المتداول بين الناس جزء صالح منه، إلا أنه غير مستوف ولا معطى حقه من البراهين ومختلط بغيره، وقد أشار في ذلك الكتاب إلى هذه الكلمات التي نقلناها عن الموبذان وأنوشروان وجعلها في الدائرة القريبة التي أعظم القول فيها هو قوله: العالم بستان سياجه الدولة، الدولة سلطان تحيا به السنّة، السُنّة سياسة يسوسها الْمَلِك. الْمُلْك نظام يعضده الجند، الجند أعوان يكفلهم المال، المال رزق تجمعه الرعية، الرعية عبيد يكنفهم العدل، العدل مألوف وبه قوام العالم، العالم بستان. ثم ترجع إلى أول الكلام. فهذه ثمان كلمات حكمية سياسية ارتبط بعضها ببعض وارتدّت أعجازها على صدورها واتصلت في دائرة لا يتعين طرفها فخر بعثوره عليها وعظم من فوائدها.

وأنت إذا تأملت كلامنا في فصل الدول والْمُلْك وأعطيته حقه من التصفح والتفهم عثرت في أثنائه على تفسير هذه الكلمات وتفصيل إجمالها مستوفى بيّناً بأوعب بيان وأوضح دليل وبرهان، أطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة موبذان.

وكذلك تجد في كلام ابن المقفّع وما يستطرد في رسائله من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناه، إنما يجلّيها في الذكر على منحى الخطابة في أسلوب الترسل وبلاغة الكلام.

وكذلك حوّم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب «سراج الملوك» وبوّبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله، لكنه لم يصادف فيه الرمية ولا أصاب الشاكلة ولا استوفى المسائل ولا أوضح الأدلة، إنما يبوّب الباب للمسألة ثم يستكثر من الأحاديث والآثار وينقل كلمات متفرّقة لحكماء الفرس مثل بزرجمهر والموبذان وحكماء الهند والمأثور عن دانيال وهرمس وغيرهم من أكابر الخليقة، ولا يكشف عن التحقيق قناعاً ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجاباً، إنما هو نقل وتركيب شبيه بالمواعظ وكأنه حوّم على الغرض ولم يصادفه ولا تحقق قصده ولا استوفى مسائله.

ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً وأعثرنا على علم جعلنا سنّ بِكْره وجهينة خبره. فإن كنت قد استوفيت مسائله وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه فتوفيق من الله وهداية. وإن فاتني شيء في إحصائه واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه ولي الفضل؛ لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق. والله يهدي بنوره من يشاء.

ونحن الآن نبيّن في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية، يتضح بها التحقيق في معارف الخاصة والعامة، وتدفع بها الأوهام وترفع الشكوك ونقول:

لما كان الإنسان متميزاً عن سائر الحيوانات بخواص اختص بها. فمنها العلوم والصنائع التي هي نتيجة الفكر الذي تميّز به عن الحيوانات وشرّف بوصفه على المخلوقات.

ومنها الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر، إذ لا يمكن وجوده دون ذلك من بين الحيوانات كلّها إلا ما يقال عن النحل والجراد وهذه - وإن كان لها مثل ذلك - فبطريق إلهامي لا

بفكر وروية. ومنها السعي في المعاش والاعتمال في تحصيله من وجوهه واكتساب أسبابه لما جعل اللّه فيه من الافتقار إلى الغذاء في حياته وبقائه وهداه إلى التماسه وطلبه فإن تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾.

ومنهما العمران وهو التساكن والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش كما سنبيِّنه.

ومن هذا العمران ما يكون بدوياً وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحلل المنتجعة في القفار وأطراف الرمال، ومنه ما يكون حضرياً وهو الذي بالأمصار والقرى والمدن والمدر للاعتصام بها والتحصن بجدرانها. وله 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 وأصنافه وقسطه من الأرض.

والثاني- في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية.

والثالث- في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية.

والرابع- في العمران الحضري والبلدان والأمصار.

والخامس- في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه.

والسادس- في العلوم واكتسابها وتعلمها.

وقد قدَّمت العمران البدوي لأنه سابق على جميعها كما نبيِّن لك بعد، وكذا تقديم الملك على البلدان والأمصار، وأما تقديم المعاش فلأن المعاش ضروري طبيعي وتعلم العلم كماليّ أو حاجي والطبيعي أقدم من الكمالي، وجعلت الصنائع مع الكسب؛ لأنها منه ببعض الوجوه ومن حيث العمران كما نبين لك بعد. واللّه الموفق للصواب والمعين عليه.

الباب الأول

وفيه مقدمات

المقدمة الأولى

في أن الاجتماع الإنساني ضروري

ويعبِّر الحكماء عن هذا بقولهم: الإنسان مدني بالطبع، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران. وبيانه أن اللّه سبحانه خلق الإنسان وركّبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركّب فيه من القدرة على تحصيله.

إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه.

ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ. وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخوري. هبْ أنه يأكله حباً من غير علاج فهو أيضاً يحتاج في تحصيله حباً إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة والحصاد والدِّراس الذي يخرج الحب من غلاف السنبل. ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير. ويستحيل أن توفي بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد. فلا بد من اجتماع القُدرَ الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بإضعاف. وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضاً في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه؛ لأن اللّه سبحانه لما ركّب الطباع في الحيوانات كلها وقسم القدر بينها جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظ الإنسان، فقدرة الفرس مثلاً أعظم بكثير من قدرة الإنسان، وكذا قدرة الحمار والثور وقدرة الأسد والفيل أضعاف من قدرته.

ولما كان العدوان طبيعياً في الحيوان جعل لكل واحد منها عضواً يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره. وجعل للإنسان عوضاً من ذلك كله الفكر واليد. فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر، والصنائع تحصِّل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدة في سائر الحيوانات للدفاع، مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة، والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة، والتراس النائبة عن البشرات الجاسية إلى غير ذلك 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 ولا تفي قدرته أيضاً باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدَّة لها، فلا بد في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه. وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاءاً ولا تتم حياته لما ركّبه اللّه تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته، ولا يحصل له أيضاً دفاع عن نفسه لفقدان السلاح، فيكون فريسة للحيوانات ويعاجله الهلاك عن مدى حياته ويبطل نوع البشر. وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة وتمت حكمة اللّه في بقائه وحفظ نوعه. فإذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده اللّه من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم، وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم.

وفي هذا الكلام نوع إثبات للموضوع في فنه الذي هو موضوع له. وهذا وإن لم يكن واجباً على صاحب الفن لما تقرر في الصناعة المنطقية أنه ليس على صاحب علم إثبات الموضوع في ذلك العلم، فليس أيضاً من الممنوعات عندهم فيكون إثباته من التبرعات، واللّه الموفق بفضله.

ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم، فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم. وليست آلة 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، ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم، فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان، وهذا هو معنى الملك. وقد تبيَّن لك بهذا أنه خاصة للإنسان خاصة طبيعية ولا بد لهم منها. وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد لما استقرىء فيها من الحكم والانقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنهم في خلقه وجثمانه، إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾.

وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلي! وأنها خاصة طبيعية للإنسان فيقررون هذا

البرهان إلى غايته وأنه لا بد للبشر من الحكم الـوازع ثـم يقولـون بعد ذلك. وذلك الحكم يكون بشرع مفروض من عند اللّه يأتي به واحد من البشر، وأنه لا بد أن يكون متميزاً عنهم بمـا يـودع اللّـه فيه من خواص هدايته ليقع التسليم لـه والقبـول منـه، حتـى يتـم الحكم فيهم وعليهم مـن غـير إنكـار ولا تزييـف. وهـذه القضيـة للحكماء غير برهانية كما تراه إذ الوجود وحياة البشر قد تتم مـن دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهـم وحملهـم علـى جادّتـه. فـأهل الكتـاب والمتّبعـون للأنبيـاء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب، فإنهم أكـثر أهـل العالم ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثـار فضـلاً عـن الحيـاة، وكذلـك هـي لهـم لهـذا العهـد في الأقـاليم المنحرفـة في الشـمال والجنوب. بخلاف حيـاة البشـر فوضـى دون وازع لهـم البتّـة فإنـه يمتنع. وبهذا يتبـين لـك غلطهـم في وجـوب النبـوات وأنـه ليـس بعقلي، وإنما مدركه الشرع كمـا هـو مذهـب السـلف مـن الأمـة. واللّه ولي التوفيق والهداية.

المقدمة الثانية

في قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من البحار والأنهار والأقاليم

اعلم أنه قد تبين في كتب الحكماء الناظرين في أحوال العالم أن شكل الأرض كروي وأنها محفوفة بعنصر الماء كأنها عنبة طافيـة عليه، فالمحسر المـاء عـن بعـض جوانبهـا لمـا أراد اللّـه مـن تكويـن الحيوانات فيها وعمرانها بـالنوع البشـري الـذي لـه الخلافـة علـى سائرها. وقـد يُتوّهـم مـن ذلـك أن المـاء تحـت الأرض وليـس بصحيح، وإنما التحت الطبيعي قلب الأرض ووسط كرتهـا الـذي هو مركزها والكل يطلبه بمـا فيـه مـن الثقـل ومـا عـدا ذلـك مـن جوانبها. وأما الماء المحيط بها فهو فوق الأرض، وإن قيـل في شـيء منها إنه تحت الأرض فبالإضافة إلى جهة أخرى منـه. وأمـا الـذي انحسر عنه الماء من الأرض فهو النصف من سطح كرتها في شـكل دائرة أحاط العنصر المائي بها من جميع جهاتها بحـراً يسـمى البحـر المحيط ويسمى أيضاً لبلايه بتفخيم اللام الثانية، ويسمى أوقيـانوس أسماء أعجمية ويقال له البحر الأخضر والأسود.

ثم إن هذا المنكشف من الأرض للعمران فيه القفار والخلاء أكثر من عمرانه والخـالي مـن جهـة الجنـوب منـه أكـثر مـن جهـة الشمال، وإنما المعمور منه قطعة أميـل إلى الجانـب الشـمالي علـى شكل مسطّح كروي ينتهي من جهـة الجنـوب إلى خـط الاسـتواء، ومن جهة الشمال إلى خـط كـروي، ووراءه الجبـال الفاصلـة بينـه وبين الماء العنصري الـذي بينهمـا سـد يـأجوج ومـأجوج. وهـذه الجبال مائلة إلى جهـة المشـرق، وينتهـي مـن المشـرق والمغـرب إلى عنصر الماء أيضاً بقطعتين من الدائرة المحيطة.

وهذا المنكشف من الأرض قـالوا هـو مقـدار النصـف مـن الكرة أو أقل والمعمـور منـه مقـدار ربعـه وهـو المنقسـم بالأقـاليم السبعة. وخـط الاسـتواء يقسـم الأرض بنصفـين مـن المغـرب إلى المشرق وهو طول الأرض وأكبر خـط في كرتهـا، كمـا أن منطقـة فلك البروج ودائرة معـدل النهـار أكبر خـط في الفلـك. ومنطقـة البـروج منقسـمة بثلاثمائـة وسـتين درجـة، والدرجـة مـن مسـافة الأرض خمسة وعشرون فرسخاً، والفرسخ اثنا عشر ألـف ذراع في ثلاثة أميال، لأن الميل أربعة آلاف ذراع، والذراع أربعـة وعشـرون إصبعاً، والإصبع ست حبات شـعير مصفوفـة ملصـق بعضهـا إلى بعض ظهراً لبطن، وبـين دائـرة معـدل النهـار الـتي تقسـم الفلـك بنصفين وتُسامت خط الاستواء من الأرض وبين كـل واحـد مـن القطبين تسعون درجة. لكن العمارة في الجهـة الشـمالية مـن خـط الاستواء أربع وستون درجة والباقي منها خلاء لا عمارة فيه لشدة البرد والجمود كما كانت الجهة الجنوبية خلاء كلها لشدة الحر كمـا نبين ذلك كله إن شاء اللّه تعالى.

ثم إن المخبرين عن هذا المعمـور وحـدوده وعمـا فيـه مـن الأمصار والمدن والجبال والبحار والأنهـار والقفـار والرمـال مثـل: بطليموس في كتاب «الجغرافيـا» وصـاحب كتـاب «روجـار» مـن بعده قسموا هذا المعمور بسـبعة أقسـام يسـمونها الأقـاليم السـبعة بحدود وهمية بين المشرق والمغرب متسـاوية في العـرض مختلفـة في الطول، فـالإقليم الأول أطـول ممـا بعـده وكـذا الثـاني إلى آخرهـا فيكون السابع أقصر لما اقتضاه وضع الدائـرة الناشـئة مـن انحسـار الماء عن كرة الأرض. وكل واحد من هذه الأقاليم عندهم منقسـم بعشرة أجزاء من المغرب إلى المشرق علـى التـوالي. وفي كـل جـزء الخبر عن أحواله وأحوال عمرانه.

البحار

وذكروا أن هذا البحر المحيط يخرج منه من جهـة المغـرب في الإقليم الرابع البحر الرومي المعروف. ويبدأ في خليـج متضـايق في عرض اثني عشر ميلاً أو نحوها ما بين طنجة وطريـف ويسـمى أن الزقاق، ثم يذهب مشرّقاً وينفسح إلى عرض ستمائة ميل. ونهايتـه

في آخر الجزء الرابع من الإقليم الرابع على ألف فرسخ ومائة وستين فرسخاً من مبدئه وعليه هنالك سواحل الشام، وعليه من جهة الجنوب سواحل المغرب أولها طنجة عند الخليج ثم إفريقية ثم برقة إلى الإسكندرية، ومن جهة الشمال سواحل القسطنطينية عند الخليج ثم البنادقة ثم رومة ثم الإفرنجة ثم الأندلس إلى طريف عند الزُّقاق قبالة طنجة. ويسمى هذا البحر الرومي والشامي وفيه جزر كثيرة عامرة كبار مثل أقريطش وقبرص وصقلية وميورقة وسردانية ودانية.

قالوا: ويخرج منه في جهة الشمال بحران آخران من خليجين. أحدهما مسامت للقسطنطينية يبدأ من هذا البحر متضايقاً في عرض رمية السهم ويمر ثلاثة بحار فيتصل بالقسطنطينية ثم ينفسح في عرض أربعة أميال، ويمر في جريه ستين ميلاً ويسمى خليج القسطنطينية، ثم يخرج من فوهة عرضها ستة أميال فيمد بحر نيطش وهو بحر ينحرف من هنالك في مذهبه إلى ناحية الشرق، فيمر بأرض هريقلية، وينتهي إلى بلاد الخزرية على ألف وثلاثمائة ميل من فوهته وعليه من الجانبين أمم من الروم والترك وبرجان والروس. والبحر الثاني من خليجي هذا البحر الرومي وهو بحر البنادقة يخرج من بلاد الروم على سمت الشمال، فإذا انتهى إلى سمت الجبل المنحرف في سمت المغرب إلى بلاد البنادقة وينتهي إلى بلاد إنكلاية على ألف ومائة ميل من مبدئه. وعلى حافتيه من البنادقة والروم وغيرهم أمم ويسمى خليج البنادقة.

قالوا: وينساح من هذا البحر المحيط أيضاً من الشرق وعلى ثلاث عشرة درجة في الشمال من خط الاستواء بحر عظيم متسع يمر إلى الجنوب قليلاً حتى ينتهي إلى الإقليم الأول ثم يمر فيه مغرباً إلى أن ينتهي في الجزء الخامس منه إلى بلاد الحبشة والزنج، وإلى بلاد باب المندب منه على أربعة آلاف فرسخ وخمسمائة فرسخ من مبدئه ويسمى البحر الصيني والهندي والحبشي. وعليه من جهة الجنوب بلاد الزنج وبلاد بربر التي ذكرها امرؤ القيس في شعره، وليسوا من البربر الذين هم قبائل المغرب، ثم بلد مقدشو ثم بلد سُفالة وأرض الواق واق وأمم أخر ليس بعدهم إلا القفار والخلاء، وعليه من جهة الشمال الصين من عند مبدئه ثم الهند ثم السند ثم سواحل اليمن من الأحقاف وزبيد وغيرها ثم بلاد الزنج عند نهايته وبعدهم الحبشة.

قالوا: ويخرج من هذا البحر الحبشي بحران آخران، أحدهما يخرج من نهايته عند باب المندب، فيبدأ متضايقاً ثم يمر مستبحراً إلى ناحية الشمال ومغرّباً قليلاً إلى أن ينتهي إلى القُلزم في الجزء الخامس من الإقليم الثاني على ألف وأربعمائة ميل من مبدئه، ويسمى بحر القلزم وبحر السويس، وبينه وبين فسطاط مصر من هنالك ثلاث مراحل، وعليه من جهة الشرق سواحل اليمن ثم الحجاز وجدة، ثم مدين وأيلة وفاران عند نهايته، ومن جهة الغرب سواحل الصعيد وعيذاب وسواكن وزيلع، ثم بلاد الحبشة عند مبدئه وآخره عند القلزم يسامت البحر الرومي عند العريش وبينهما نحو ست مراحل. ومازال الملوك في الإسلام وقبله يرومون خرق ما بينهما ولم يتم ذلك.

والبحر الثاني من هذا البحر الحبشي ويسمى الخليج الأخضر يخرج ما بين بلاد السند والأحقاف من اليمن ويمر إلى ناحية الشمال مغرباً قليلاً إلى أن ينتهي إلى الأبُلّة من سواحل البصرة في الجزء السادس من الإقليم الثاني على أربعمائة فرسخ وأربعين فرسخاً من مبدئه ويسمى بحر فارس. وعليه من جهة الشرق سواحل السند ومكران وكرمان وفارس والأبُلّة وعند نهايته ومن جهة الغرب سواحل البحرين واليمامة وعمان والشُحْر والأحقاف عند مبدئه. وفيما بين بحر فارس والقلزم جزيرة العرب كأنّها داخلة من البر في البحر يحيط بها البحر الحبشي من الجنوب وبحر القلزم من الغرب وبحر فارس من الشرق وتُفضي إلى العراق فيما بين الشام والبصرة على ألف وخمسمائة ميل بينهما. وهنالك الكوفة والقادسية وبغداد وإيوان كسرى والحيرة. ووراء ذلك أمم الأعاجم من الترك والخزر وغيرهم. وفي جزيرة العرب بلاد الحجاز في جهة الغرب منها وبلاد اليمامة والبحرين وعمان في جهة الشرق منها وبلاد اليمن في جهة الجنوب منها وسواحله على البحر الحبشي.

قالوا: وفي هذا المعمور بحر آخر منقطع من سائر البحار في ناحية الشمال بأرض الدَّيلم يسمى بحر جرجان وطبرستان، طوله ألف ميل في عرض ستمائة ميل، في غربيه أذربيجان والدَّيلم، وفي شرقيه أرض الترك وخوارزم، وفي جنوبيه طبرستان، وفي شماليه أرض الخزر واللان.

هذه جملة البحار المشهورة التي ذكرها أهل الجغرافيا.

الأنهار

قالوا: وفي هذا الجزء المعمور أنهار كثيرة أعظمها أربعة أنهار وهي النيل والفرات ودجلة ونهر بلخ المسمى جيحون.

فأما النيل فمبدؤه من جبل عظيم وراء خط الاستواء بست عشرة درجة على سمت الجزء الرابع من الإقليم الأول ويسمى

جبل القمر، ولا يعلم في الأرض جبل أعلى منه تخرج منه عيون كثيرة، فيصب بعضها في بحيرة هناك وبعضها في أخرى، ثم تخرج أنهار من البحيرتين فتصب كلها في بحيرة واحدة عند خط الاستواء على عشر مراحل من الجبل. ويخرج من هذه البحيرة نهران. يذهب أحدهما إلى ناحية الشمال على سمته ويمر ببلاد النوبة ثم بلاد مصر، فإذا جاوزها تشعب في شعب متقاربة يسمى كل واحد منها خليجاً وتصب كلها في البحر الرومي عند الإسكندرية، ويسمى نيل مصر وعليه الصيعد من شرقيه والواحات من غربيه. ويذهب الآخر منعطفاً إلى المغرب ثم يمر على سمته إلى أن يصب في البحر المحيط وهو نهر السودان وأممهم كلهم على ضفتيه.

وأما الفرات فمبدؤه من بلاد أرمينيّة في الجزء السادس من الإقليم الخامس، ويمر جنوباً في أرض الروم وملطية إلى منبج ثم يمر بصفّين ثم بالرَّقّة ثم بالكوفة إلى أن ينتهي إلى البطحاء التي بين البصرة وواسط، ومن هناك يصب في البحر الحبشي، وتنجلب إليه في طريقه أنهار كثيرة ويخرج منه أنهار أخرى تصب في دجلة.

وأما دجلة فمبدؤه عين ببلاد خلاط من أرمينيّة أيضاً، وتمر على سمت الجنوب بالموصل وأذربيجان وبغداد إلى واسط، فتتفرق إلى خلجان كلها تصب في بحيرة البصرة وتفضي إلى بحر فارس وهو في الشرق على يمين الفرات. وينجلب إليه أنهار كثيرة عظيمة من كل جانب. وفيما بين الفرات ودجلة من أوله جزيرة الموصل قبالة الشام من عدوتي الفرات وقبالة أذربيجان من عدوة دجلة.

وأما نهر جيحون فمبدؤه من بلخ في الجزء الثامن من الإقليم الثالث من عيون هناك كثيرة، وتنجلب إليه أنهار عظام، ويذهب من الجنوب إلى الشمال فيمر ببلاد خراسان، ثم يخرج منها إلى بلاد خوارزم في الجزء الثامن من الإقليم الخامس، فيصب في بحيرة الجرجانية التي بأسفل مدينتها وهي مسيرة شهر في مثله وإليها ينصب نهر فرغانة والشاش الآتي من بلاد الترك. وعلى غربي نهر جيحون بلاد خراسان وخوارزم، وعلى شرقيه بلاد بخارى وترمذ وسمرقند ومن هنالك إلى ما وراءه بلاد الترك وفرغانة والخرزجية وأمم الأعاجم.

وقد ذكر ذلك كله بطليموس في كتابه، والشريف في كتاب «روجار» وصوروا في الجغرافيا جميع ما في المعمور من الجبال والبحار والأودية واستوفوا من ذلك ملا حاجة لنا به لطوله، ولأن عنايتنا في الأكثر إنما هي بالمغرب الذي هو وطن البربر وبالأوطان التي للعرب من المشرق والله الموفق.

تكملة لهذه المقدمة الثانية: في أن الربع الشمالي من الأرض أكثر عمراناً من الربع الجنوبي وذكر السبب في ذلك:

ونحن نرى بالمشاهدة والأخبار المتواترة أن الأول والثاني من الأقاليم المعمورة أقل عمراناً مما بعدهما وما وجد من عمرانه، فيتخلّله الخلاء والقفار والرمال والبحر الهندي الذي في الشرق منهما. وأمم هذين الإقليمين وأناسيُّهما ليست لهم الكثرة البالغة وأمصاره ومدنه كذلك. والثالث والرابع وما بعدهما بخلاف ذلك. فالقفار فيها قليلة والرمال كذلك أو معدومة، وأممها وأناسيُّها تجوز الحد من الكثرة، وأمصارها ومدنها تجاوز الحد عدداً، والعمران فيها مندرج ما بين الثالث والسادس، والجنوب خلاء كله. وقد ذكر كثير من الحكماء أن ذلك لإفراط الحر وقلة ميل الشمس فيها عن سمت الرؤوس. فلنوضح ذلك ببرهانه ليتبين منه سبب كثرة العمارة فيما بين الثالث والرابع من جانب الشمال إلى الخامس والسابع فنقول:

إن قطبي الفلك الجنوبي والشمالي إذا كانا على الأفق فهنالك دائرة عظيمة تقسم الفلك بنصفين هي أعظم الدوائر المارة من المشرق إلى المغرب وتسمى دائرة معدّل النهار. وقد تبيَّن في موضعه من الهيئة أن الفلك الأعلى متحرك من المشرق إلى المغرب حركة يومية يحرك بها سائر الأفلاك التي في جوفه قهراً وهذه الحركة محسوسة. وكذلك تبيَّن أن للكواكب في أفلاكها حركة مخالفة لهذه الحركة وهي من المغرب إلى المشرق، وتختلف آمادها باختلاف حركة الكواكب في السرعة والبطء. وممرات هذه الكواكب في أفلاكها توازيها كلها دائرة عظيمة من الفلك الأعلى تقسمه بنصفين وهي دائرة فلك البروج منقسمة باثني عشر برجاً، وهي على ما تبيَّن في موضعه مقاطعة لدائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين من البروج، هما أول الحمل وأول الميزان، فتقسمهما دائرة معدل النهار بنصفين: نصف مائل عن معدّل النهار إلى الشمال وهو من أول الحمل إلى آخر السنبلة، ونصف مائل عنه إلى الجنوب وهو من أول الميزان إلى آخر الحوت. وإذا وقع القطبان على الأفق في جميع نواحي الأرض كان على سطح الأرض خط واحد يسامت دائرة معدل النهار يمر من المغرب إلى المشرق ويسمى خط الاستواء. ووقع هذا الخط بالرصد على ما زعموا في مبدأ الإقليم الأول من الأقاليم السبعة، والعمران كله في الجهة الشمالية عنه.

والقطب الشمالي يرتفع عن آفاق هذا المعمور بالتدريج إلى أن ينتهي ارتفاعه إلى أربع وستين درجة وهنالك ينقطع العمران

وهو آخر الإقليم السابع، وإذا ارتفع على الأفق تسعين درجة وهي التي بين القطب ودائرة معدل النهار صار القطب على سمت الرؤوس وصارت دائرة معدل النهار على الأفق وبقيت ستة من البروج فوق الأفق، وهي الشمالية وستة تحت الأفق وهي الجنوبية، والعمارة فيما بين الأربعة والستين إلى التسعين ممتنعة؛ لأن الحر والبرد حينئذ لا يحصلان ممتزجين لبعد الزمان بينهما فلا يحصل التكوين.

فإذاً الشمس تسامت الرؤوس على خط الاستواء في رأس الحمل والميزان، ثم تميل عن المسامتة إلى رأس السرطان ورأس الجدي، ويكون نهاية ميلها عن دائرة معدل النهار أربعاً وعشرين درجة. ثم إذا ارتفع القطب الشمالي عن الأفق مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس بمقدار ارتفاعه وانخفض القطب الجنوبي كذلك بمقدار متساو في الثلاثة وهو المسمى عند أهل المواقيت عرض البلد. وإذا مالت دائرة معدل النهار عن سمت الرؤوس علت عليها البروج الشمالية مندرجة في مقدار علوها إلى رأس السرطان، وانخفضت 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 وهو رأس السرطان في سمت الرؤوس، وذلك حيث يكون عرض البلد أربعاً وعشرين في الحجاز وما يليه. وهذا هو الميل الذي إذا مال رأس السرطان عن معدل النهار في أفق الاستواء ارتفع بارتفاع القطب الشمالي حتى صار مساماتاً. فإذا ارتفع القطب أكثر من أربع وعشرين نزلت الشمس عن المسامتة ولا تزال في انخفاض إلى أن يكون ارتفاع القطب أربعاً وستين، ويكون انخفاض الشمس عن المسامتة كذلك وانخفاض القطب الجنوبي عن الأفق مثلها، فينقطع التكوين لإفراط البرد والجمد وطول زمانه غير ممتزج بالحر.

ثم إن الشمس عند المسامتة وما يقاربها تبعث الأشعة على الأرض على زوايا قائمة وفيما دون المسامتة على زوايا منفرجة وحادة. وإذا كانت زوايا الأشعة قائمة عظم الضوء وانتشر بخلافه في المنفرجة والحادة. فلهذا يكون الحر عند المسامتة وما يقرب منها أكثر منه فيما بعد؛ لأن الضوء سبب الحر والتسخين.

ثم أن المسامتة في خط الاستواء تكون مرتين في السنة عند نقطتي الحمل والميزان، وإذا مالت فغير بعيد. ولا يكاد الحر يعتدل في آخر ميلها عند رأس السرطان والجدي إلا إن صعدت إلى المسامتة فتبقى الأشعة القائمة الزوايا تلح على ذلك الأفق ويطول مكثها أو يدوم فيشتعل الهواء حرارة ويفرط في شدتها. وكذا ما دامت الشمس تسامت مرتين فيما بعد خط الاستواء إلى عرض أربع وعشرين، فإن الأشعة ملحة على الأفق في ذلك بقريب من إلحاحها في خط الاستواء وإفراط الحر يفعل في الهواء تجفيفاً ويبساً يمنع من التكوين؛ لأنه إذا أفرط الحر جفت المياه والرطوبات وفسد التكوين في المعدن والحيوان والنبات، إذ التكوين لا يكون إلا بالرطوبة. ثم إذا مال رأس السرطان عن سمت الرؤوس في عرض خمس وعشرين فما بعده نزلت الشمس عن المسامتة فيصير الحر إلى الاعتدال أو يميل عنه ميلاً قليلاً، فيكون التكوين ويتزايد على التدريج إلى أن يفرط البرد في شدته لقلة الضوء، وكون الأشعة منفرجة الزوايا فينقص التكوين ويفسد. إلا 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 والثاني قليلاً، وفي الثالث والرابع والخامس متوسطاً لاعتدال الحر بنقصان الضوء، وفي السادس والسابع كثيراً لنقصان الحر، وأن 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 وأوفر والله أعلم.

ومن هنا أخذ الحكماء خلاء خط الاستواء وما وراءه. وأورد عليهم أنه معمور بالمشاهدة والأخبار المتواترة، فكيف يتم البرهان على ذلك؟ والظاهر أنهم لم يريدوا امتناع العمران فيه بالكلّيّة، إنما أدّاهم البرهان إلى أن فساد التكوين فيه قوي بإفراط الحر، والعمران فيه إما ممتنع أو ممكن أقلي، وهو كذلك، فإن خط الاستواء والذي وراءه وإن كان فيه عمران كما نقل فهو قليل جداً.

وقد زعم ابن رشد أن خط الاستواء معتدل وأن ما وراءه في الجنوب بمثابة ما وراءه في الشمال، فيعمر منه ما عمر من هذا. والذي قاله غير ممتنع من جهة فساد التكوين، وإنما 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، ولما امتنع المعتدل لغلبة الماء تبعه ما سواه؛ لأن العمران متدرج ويأخذ في التدريج من جهة الوجود لا من جهة الامتناع. وأما القول بامتناعه في خط الاستواء فيردُّه النقل المتواتر، والله أعلم.

ولنرسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب «روجار» ثم نأخذ في تفصيل الكلام عليها.. إلخ.

تفصيل الكلام على بدء الجغرافيا:

اعلم 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 آخذ من الغرب إلى الشرق على طوله. فالأول منها مار من المغرب إلى المشرق مع خط الاستواء بحده من جهة الجنوب وليس وراءه هنالك إلا القفار والرمال وبعض عمارة إن صحت فهي كلا عمارة. ويليه من جهة شماليه الإقليم الثاني ثم الثالث كذلك ثم الرابع والخامس والسادس والسابع وهو آخر العمران من جهة الشمال. وليس وراء السابع إلا الخلاء والقفار 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 إن أزمنة الليل والنهار تتفاوت في هذه الأقاليم بسبب ميل الشمس عن دائرة معدل النهار وارتفاع القطب الشمالي عن آفاقها. فيتفاوت قوس النهار والليل لذلك. وينتهي طول الليل والنهار في آخر الإقليم الأول، وذلك عند حلول الشمس برأس الجدي لليل وبرأس السرطان للنهار، كل واحد منهما إلى ثلاث عشرة ساعة. وكذلك في آخر الإقليم الثاني مما يلي الشمال، فينتهي طول النهار فيه عند حلول الشمس برأس السرطان وهو منقلبها الصيفي إلى ثلاث عشرة ساعة ونصف ساعة. ومثله أطول الليل عند منقلبها الشتوي برأس الجدي. ويبقى للأقصر من الليل والنهار ما يبقى بعد الثلاث عشرة ونصف من جملة أربع وعشرين الساعات الزمانية لمجموع الليل والنهار وهي دورة الفلك الكاملة.

وكذلك في آخر الإقليم الثالث مما يلي الشمال أيضاً ينتهيان إلى أربع عشرة ساعة، وفي آخر الرابع إلى أربع عشرة ساعة ونصف ساعة وفي آخر الخامس إلى خمس عشرة ساعة، وفي آخر السادس إلى خمس عشرة ساعة ونصف، وفي آخر السابع إلى ست عشرة ساعة، وهنالك ينقطع العمران فيكون تفاوت هذه الأقاليم في الأطول من ليلها ونهارها بنصف ساعة لكل إقليم، يتزايد من أوله في ناحية الجنوب إلى آخره في ناحية الشمال موزعة على أجزاء هذا البعد.

وأما عرض البلدان في هذه الأقاليم فهو عبارة عن بعد ما بين سمت رأس البلد ودائرة معدل النهار الذي هو سمت رأس خط الاستواء، وبمثله سواء ينخفض القطب الجنوبي عن أفق ذلك البلد. ويرتفع القطب الشمالي عنه وهو ثلاثة أبعاد متساوية تسمى عرض البلد كما مر ذلك قبل.

والمتكلمون على هذه الجغرافيا قسموا كل واحد من هذه الأقاليم السبعة في طوله من المغرب إلى المشرق بعشرة أجزاء متساوية، ويذكرون ما اشتمل عليه كل جزء منها من البلدان والأمصار والجبال والأنهار والمسافات بينها في المسالك، ونحن الآن نوجز القول في ذلك ونذكر مشاهير البلدان والأنهار والبحار في كل جزء منها، ونحاذي بذلك ما وقع في كتاب «نزهة المشتاق» الذي ألفه العلوي الإدريسي الحمودي لملك صقلية من الإفرنج وهو روجار بن روجار عندما كان نازلاً عليه بصقلية بعد خروج صقلية من إمارة مالقة. وكان تأليفه للكتاب في منتصف المائة السادسة. وجمع له كتباً جمة للمسعودي وابن خرداذبه والحوقلي والقدري وابن إسحاق المنجم وبطليموس وغيرهم ونبدأ منها بالإقليم الأول إلى آخرها، واللّه سبحانه وتعالى يعصمنا بمنّه وفضله.

الإقليم الأول:

وفيه من جهة غربيه الجزائر الخالدات التي منها بدأ بطليموس يأخذ أطوال البلاد. وليست في بسيط الإقليم وإنما هي في البحر المحيط في جزر متكثرة أكبرها وأشهرها ثلاثة ويقال إنها معمورة. وقد بلغنا أن سفائن من الإفرنج مرت بها في أواسط هذه المائة وقاتلوهم فغنموا منهم وسبوا وباعوا بعض أساراهم بسواحل المغرب الأقصى وصاروا إلى خدمة السلطان. فلما تعلموا اللسان العربي أخبروا عن حال جزائرهم وأنهم يحتفرون الأرض للزراعة بالقرون، وأن الحديد مفقود بأرضهم وعيشهم من الشعير وماشيتهم المعز وقتالهم بالحجارة يرمونها إلى خلف، وعبادتهم السجود للشمس إذا طلعت ولا يعرفون ديناً ولم تبلغهم دعوة. ولا يوقف على مكان هذه الجزائر إلا بالعثور لا بالقصد إليها، لأن سفر السفن في البحر إنما هو بالرياح ومعرفة جهات مهابّها وإلى أين يوصل إذا مرت على الاستقامة من البلاد التي في ممر ذلك المهب. وإذا اختلف المهب وعلم حيث يوصل على الاستقامة حوذي به القلع محاذاة يحمل السفينة بها على قوانين في ذلك محصلة عند النواتية والملاحين الذين هم رؤساء السفن في البحر.

والبلاد التي في حافات البحر الرومي وفي عدوته مكتوبة كلها في صحيفة على شكل ما هي عليه في الوجود، وفي وضعها في سواحل البحر على ترتيبها ومهاب الرياح وممراتها على اختلافها مرسوم معها في تلك الصحيفة ويسمونها الكنباص وعليها يعتمدون في أسفارهم. وهذا كله مفقود في البحر المحيط. فلذلك لا تلج فيه السفن لأنها إن غابت عن مرأى السواحل ضلّ

أن تهتدي إلى الرجوع إليها مع ما ينعقد في جو هذا البحر وعلى سطح مائه من الأبخرة الممانعة للسفن في مسيرها وهي لبعدها لا تدركها أضواء الشمس المنعكسة من سطح الأرض فتحللها؛ فلذلك عسر الاهتداء إليها وصعب الوقوف على خبرها.

وأما الجزء الأول من هذا الإقليم ففيه مصب النيل الآتي من مبدئه عند جبل القُمر كما ذكرناه ويسمى نيل السودان. ويذهب إلى البحر المحيط فيصب فيه عند جزيرة أوليك. وعلى هذا النيل مدينة سلا وتكرور وغانة وكلها لهذا العهد في مملكة ملك "مالي" من أمم السودان. وإلى بلادهم تسافر تجار المغرب الأقصى وبالقرب منها من شماليها بلاد لمتونة وسائر طوائف الملثمين ومفاوز يجولون فيها.

وفي جنوبي هذا النيل قوم من السودان يقال لهم (للم) وهم كفار ويكتوون في وجوههم وأصداغهم وأهل غانة والتكرور يغيرون عليهم ويسبونهم ويبيعونهم للتجار فيجلبونهم إلى المغرب، وكلهم عامة رقيقهم، وليس وراءهم في الجنوب عمران يعتبر إلا أناسي أقرب إلى الحيوان العجم من الناطق يسكنون الفيافي والكهوف. ويأكلون العشب والحبوب غير مهيأة وربما يأكل بعضهم بعضاً. وليسوا في عداد البشر. وفواكه بلاد السودان كلها من قصور صحراء المغرب مثل توات وتكدرارين ووركلان. فكان في غانة فيما يقال ملك ودولة لقوم من العلويين يعرفون ببني صالح. وقال صاحب كتاب روجار إنه صالح بن عبد اللّه بن حسن بن الحسن ولا يعرف صالح هذا في ولد عبد اللّه بن حسن. وقد ذهبت هذه الدولة لهذا العهد وصارت غانة لسلطان "مالي".

وفي شرقي هذا البلد في الجزء الثالث من الإقليم بلد (كوكو) على نهر ينبع من بعض الجبال هنالك. ويمر مغرباً فيغوص في رمال الجزء الثاني. وكان ملك كوكو قائماً بنفسه ثم استولى عليها سلطان "مالي" وأصبحت في مملكته وخربت لهذا العهد من أجل فتنة وقعت هناك نذكرها عند ذكر دولة "مالي" في محلها من تاريخ البربر. وفي جنوبي بلد "كوكو" بلاد كانُمَ من أمم السودان. وبعدهم ونغارة على ضفة النيل من شماليه.

وفي شرقي بلاد ونغارة وكانُم بلاد زغاوة وتاجرة المتصلة بأرض النوبة في الجزء الرابع من هذا الإقليم. وفيه يمر نيل مصر ذاهباً من مبدئه عند خط الاستواء إلى البحر الرومي في الشمال. ويخرج هذا النيل من جبل القمر الذي فوق خط الاستواء بست عشرة درجة. واختلفوا في ضبط هذه اللفظة. فضبطها بعضهم بفتح القاف والميم نسبة إلى قمر السماء لشدة بياضه وكثرة ضوئه. وفي كتاب «المشترك» لياقوت بضم القاف وسكون الميم نسبةً إلى قوم من أهل الهند، وكذا ضبطه ابن سعيد. فيخرج من هذا الجبل عشر عيون تجتمع كل خمسة منها في بحيرة وبينهما ستة أميال. ويخرج من كل واحدة من البحيرتين ثلاثة أنهار تجتمع كلها في بطيحة واحدة في أسفلها جبل معترض يشق البحيرة من ناحية الشمال. وينقسم ماؤها بقسمين، فيمر الغربي منه إلى بلاد السودان مغرباً حتى يصب في البحر المحيط، ويخرج الشرقي منه ذاهباً إلى الشمال على بلاد الحبشة والنوبة وفيما بينهما وينقسم في أعلى أرض مصر فيصب ثلاثة من جداوله في البحر الرومي عند الإسكندرية ورشيد ودمياط، ويصب واحد في بحيرة ملحة قبل أن يتصل بالبحر في وسط هذا الإقليم الأول، وعلى هذا النيل به بلاد النوبة والحبشة وبعض بلاد الواحات إلى أسوان، وحاضرة بلاد النوبة مدينة دنقلة وهي في غربي هذا النيل وبعدها علوة وبلاق وبعدهما جبل الجنادل على ستة مراحل من بلاق في الشمال وهو جبل عال من جهة مصر ومنخفض من جهة النوبة فينفذ فيه النيل ويصب في مهوى بعيد صباً هائلاً، فلا يمكن أن تسلكه المراكب بل يحوّل الوسق من مراكب السودان فيحمل على الظهر إلى بلد أسوان قاعدة الصعيد، وكذا وسق مراكب الصعيد إلى فوق الجنادل. وبين الجنادل وأسوان اثنتا عشرة مرحلة. والواحات في غربيِّها عدوة النيل وهي الآن خراب وبها آثار العمارة القديمة.

وفي 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. وقد وهم فيه كثير من الناس وزعموا أنه من نيل القُمر. وبطليموس ذكره في كتاب الجغرافيا وذكر أنه ليس من هذا النيل، وإلى وسط هذا الإقليم في الجزء الخامس ينتهي بحر الهند الذي يدخل من ناحية الصين ويغمر عامة هذا الإقليم إلى هذا الجزء الخامس فلا يبقى فيه عمران إلا ما كان في الجزائر التي في داخله وهي متعددة، يقال تنتهي إلى ألف جزيرة أو فيما على سواحله الجنوبية، وهي آخر المعمور في الجنوب، أو فيما على سواحله من جهة الشمال وليس منها في هذا الإقليم الأول إلا طرف من بلاد الصين في جهة الشرق وفي بلاد اليمن.

وفي الجزء السادس من هذا الإقليم فيما بين البحرين الهابطين من هذا البحر الهندي إلى جهة الشمال وهما بحر قلزم وبحر فارس، وفيما بينهما جزيرة العرب، وتشتمل على بلاد اليمن وبلاد الشحر في شرقيها على ساحل هذا البحر الهندي وعلى بلاد الحجاز واليمامة وما إليهما كما نذكره في الإقليم الثاني وما بعده.

فأما الذي على ساحل هذا البحر من غربيه فبلد زالع من أطراف بلاد الحبشة ومجالات البجة في شمالي الحبشة ما بين جبل العلاقي في أعالي الصعيد وبين بحر القلزم الهابط من البحر الهندي وتحت 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، ويسمى باب المندب وعليه تمر مراكب اليمن إلى ساحل السويس قريباً من مصر، وتحت باب المندب جزيرة سواكن ودَهْلَكَ، وقبالته من غربيه مجالات البُجَة من أمم السودان كما ذكرناه. ومن شرقيه في هذا الجزء تهائم اليمن، ومنها على ساحله بلد علي بن يعقوب. وفي جهة الجنوب من بلد زالع وعلى ساحل هذا البحر من غربيه قُرى بربر يتلو بعضها بعضاً. وينعطف مع جنوبيه إلى آخر الجزء السادس.

ويليها هنالك من جهة شرقيها بلاد الزنج ثم بلاد سُفالة على ساحله الجنوبي في الجزء السابع من هذا الإقليم. وفي شرقي بلاد سُفالةَ من ساحله الجنوبي بلاد الواق واق متصلة إلى آخر الجزء العاشر من هذا الإقليم عند مدخل هذا البحر من البحر المحيط.

وأما جزائر هذا البحر فكثيرة، من أعظمها جزيرة سرنديب مدورة الشكل، وبها الجبل المشهور يقال: ليس في الأرض أعلى منه وهي قبالة سُفالة. ثم جزيرة القمر وهي جزيرة مستطيلة تبدأ من قبالة أرض سُفالة وتذهب إلى الشرق منحرفة بكثير إلى الشمال إلى أن تقرب من سواحل أعالي الصين ويحف بها في هذا البحر من جنوبيها جزائر الواق واق ومن شرقيها جزائر السيلان إلى جزائر أخر في هذا البحر كثيرة العدد، وفيها أنواع الطيب والأفاوية وفيها يقال معادن الذهب والزمرد، وعامة أهلها على دين المجوسية، وفيهم ملوك متعددون. وبهذه الجزائر من أحوال العمران عجائب ذكرها أهل الجغرافيا.

وعلى الضفة الشمالية من هذا البحر في الجزء السادس من هذا الإقليم بلاد اليمن كلها، فمن جهة بحر القلزم بلد زبيد والمهجم وتهامة اليمن وبعدها بلد صعدة مقر الإمامة الزيدية، وهي بعيدة عن البحر الجنوبي وعن البحر الشرقي، وفيما بعد ذلك مدينة عدن وفي شماليِّها صنعاء، وبعدهما إلى المشرق أرض الأحقاف وظَفَار، وبعدها أرض حضرموت ثم بلاد الشحر ما بين البحر الجنوبي وبحر فارس. وهذه القطعة من الجزء السادس هي التي انكشف عنها البحر من أجزاء هذا الإقليم الوسطى وينكشف بعدها قليل من الجزء التاسع وأكثر منه من العاشر فيه أعالي بلاد الصين، ومن مدنه الشهيرة خانكو، وقبالتها من جهة الشرق جزائر السيلان وقد تقدم ذكرها. وهذا آخر الكلام في الإقليم الأول، والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق بمنّه وفضله.

الإقليم الثاني

وهو متصل بالأول من جهة الشمال، وقبالة المغرب منه في البحر المحيط جزيرتان من الجزائر الخالدات التي مر ذكرها، وفي الجزء الأول والثاني منه في الجانب الأعلى منهما أرض قنورية وبعدها في جهة الشرق أعالي أرض غانة ثم مجالات زغاوة من السودان، وفي الجانب الأسفل منهما صحراء نيستر متصلة من الغرب إلى الشرق ذات مفاوز تسلك فيها التجار ما بين بلاد المغرب وبلاد السودان وفيها مجالات الملثمين من صنهاجة وهم شعوب كثيرة ما بين كزولة ولمتونة ومسراتة ولمطة ووريكة.

وعلى سمت هذه المفاوز شرقاً أرض فزّان ثم مجالات أزكار من قبائل البربر ذاهبة إلى أعالي الجزء الثالث على سمتها في الشرق، وبعدها من هذا الجزء بلاد كوار من أمم السودان ثم قطعة من أرض الباجويين. وفي أسافل هذا الجزء الثالث وهي جهة الشمال منه بقية أرض ودّان، وعلى سمتها شرقاً أرض سنترية وتسمى الواحات الداخلة.

وفي الجزء الرابع من أعلاه بقية أرض الباجويين. ثم يعترض في وسط هذا الجزء بلاد الصعيد حافات النيل الذاهب من مبدئه في الإقليم الأول إلى مصبه في البحر، فيمر في هذا الجزء بين الجبلين الحاجزين وهما جبل الواحات من غربيه وجبل المقطَّم من شرقيه وعليه من أعلاه بلد أسنا وأرمنت، ويتصل كذلك حافاته إلى أسيوط وقوص ثم إلى صول. ويفترق النيل هنالك على شعبين ينتهي الأيمن منهما في هذا الجزء عند اللاهون والأيسر عند دِلاص وفيما بينهما أعالي ديار مصر.

وفي الشرق من جبل المقطَّم صحارى عيذاب ذاهبة في الجزء الخامس إلى أن تنتهي إلى بحر السويس وهو بحر القلزم الهابط من البحر الهندي في الجنوب إلى جهة الشمال. وفي عدوته الشرقية من هذا الجزء أرض الحجاز من جبل يَلَمْلَم إلى بلاد يثرب، وفي وسط الحجاز مكة شرّفها الله، وفي ساحلها مدينة جُدَّة تقابل بلد عيذاب في العدوة الغربية من هذا البحر.

وفي الجزء السادس من غربيِّه بلاد نجد أعلاها في الجنوب،

وتبالة وجرش إلى عكاظ من الشمال. وتحت نجد من هذا الجزء بقية أرض الحجاز وعلى سمتها في الشرق بلاد نجران وخيبر وتحتها أرض اليمامة، وعلى سمت نجران في الشرق أرض سبأ ومأرب ثم أرض الشِّحر. وينتهي إلى بحر فارس وهو البحر الثاني الهابط من البحر الهندي إلى الشمال كما مر. ويذهب في هذا الجزء بانحراف إلى الغرب فيمر ما بين شرقيه وجوفيه قطعة مثلثة عليها من أعلاه مدينة قَلْهاتَ وهي ساحل الشِّحر ثم تحتها على ساحله بلاد عُمان، ثم بلاد البحرين وهجر منها في آخر الجزء.

وفي الجزء السابع في الأعلى من غربيه قطعة من بحر فارس تتصل بالقطعة الأخرى في السادس. ويغمر بحر الهند جانبه الأعلى كله. وعليه هنالك بلاد السند إلى بلاد مكران ويقابلها بلاد الطوبران وهي من السند أيضاً. فيتصل السند كله في الجانب الغربي من هذا الجزء وتحول المفاوز بينه وبين أرض الهند ويمر فيه نهره الآتي من ناحية بلاد الهند، ويصب في البحر الهندي في الجنوب. وأول بلاد الهند على ساحل البحر الهندي، وفي سمتها شرقاً بلاد بَلْهَرا وتحتها المُلْتانُ بلاد الصنم المعظم عندهم، ثم إلى أسفل من السند، ثم إلى أعالي بلاد سجستان.

وفي الجزء الثامن من غربيه بقية بلاد بلهرا من الهند، وعلى سمتها شرقاً بلاد القندهار ثم بلاد منيبار، وفي الجانب الأعلى على ساحل البحر الهندي وتحتها في الجانب الأسفل أرض كابل، وبعدها شرقاً إلى البحر المحيط بلاد القَنوج ما بين قشمير الداخلة وقشمير الخارجة عند آخر الإقليم.

وفي الجزء التاسع ثم في الجانب الغربي منه بلاد الهند الأقصى ويتصل فيه إلى الجانب الشرقي فيتصل من أعلاه إلى العاشر وتبقى في أسفل ذلك الجانب قطعة من بلاد الصين فيها مدينة شيغون، ثم تتصل بلاد الصين في الجزء العاشر كله إلى البحر المحيط، والله ورسوله أعلم، وبه سبحانه التوفيق وهو ولي الفضل والكرم.

الإقليم الثالث

وهو متصل بالثاني من جهة الشمال.

ففي الجزء الأول منه وعلى نحو الثلث من أعلاه جبل دَرَنَ معترض فيه من غربيه عند البحر المحيط إلى الشرق عند آخره. ويسكن هذا الجبل من البربر أمم لا يحصيهم إلا خالقهم حسبما يأتي ذكره. وفي القطعة التي بين هذا الجبل والإقليم الثاني وعلى البحر المحيط منها رباط ماسة ويتصل به شرقاً بلاد سوس ونول وعلى سَمْتِها شرقاً بلاد دَرْعَة ثم بلاد سجلماسة ثم قطعة من صحراء نَيسْتَرَ المفازة التي ذكرناها في الإقليم الثاني. وهذا الجبل مطل على هذه البلاد كلها في هذا الجزء وهو قليل الثنايا والمسالك في هذه الناحية الغربية إلى أن يُسامت وادي ملويَّة فتكثر ثناياه ومسالكه إلى أن ينتهي. وفي هذه الناحية منه أمم المصامدة، ثم هِنْتاتَة ثم تَيْنَمْلَكُ ثم كدْمِيوَة ثم مَشْكورَة وهم آخر المصامدة فيه، ثم قبائل صنهاكة وهم صنهاجة. وفي آخر هذا الجزء منه بعض قبائل زَناتَة. ويتصل به هنالك من جوفيه جبل أوراس وهو جبل كُتامَة. وبعد ذلك أمم أخرى من البرابرة نذكرهم في أماكنهم.

ثم إن جبل دَرَنَ هذا من جهة غربيه مطل على بلاد المغرب الأقصى وهي في جوفيه. ففي الناحية الجنوبية منها بلاد مراكش وأغْماتَ وتادَلا. وعلى البحر المحيط منها رباط أسفى ومدينة سلا. وفي الجوف عن بلاد مراكش بلاد فاس ومِكْناسَة وتازا وقصر كُتامَة. وهذه هي التي تسمى المغرب الأقصى في عرف أهلها. وعلى ساحل البحر المحيط منها بلدان: أصيلا والعرايش. وفي سمت هذه البلاد شرقاً بلاد المغرب الأوسط وقاعدتها تِلِمسان وفي سواحلها على البحر الرومي بلد هُنَيْنَ ووهران والجزائر؛ لأن هذا البحر الرومي يخرج من البحر المحيط من خليج طنجة في الناحية الغربية من الإقليم الرابع ويذهب مشرُقاً فينتهي إلى بلاد الشام، فإذا خرج من الخليج المتضايق غير بعيد انفسح جنوباً وشمالا فدخل في الإقليم الثالث والخامس؛ فلهذا كان على ساحله من هذا الإقليم الثالث الكثير من بلاده. ثم يتصل ببلاد الجزائر من شرقيها بلاد بِجَايَة في ساحل البحر ثم قُسَنْطِينَة في الشرق منها. وفي آخر الجزء الأول وعلى مرحلة من هذا البحر في جنوب هذه البلاد ومرتفعاً إلى جنوب المغرب الأوسط بلد أَشيرَ ثم بلد الْمَسيلَة ثم الزاب وقاعدتها بَسْكَرَة تحت جبل أوراس المتصل بدرن كما مر. وذلك عند آخر هذا الجزء من جهة الشرق.

والجزء الثاني من هذا الإقليم على هيئة الجزء الأول ثم جبل درن على نحو الثلث من جنوبه ذاهباً فيه من غرب إلى شرق فيقسمه بقطعتين. ويغمر البحر الرومي مسافة من شماله. فالقطعة الجنوبية عن جبل درن غربيها كله مفاوز وفي الشرق منها بلد غدامس وفي سمتها شرقاً أرض وَدّان التي بقيتها في الإقليم الثاني كما مر. والقطعة الجوفية عن جبل درن ما بينه وبين البحر الرومي في الغرب منها جبل أوراس وتَبِسَّة والأوْنَس. وعلى ساحل البحر بلد بونة. ثم في سمت هذه البلاد شرقاً بلاد إفريقية. فعلى ساحل

البحر مدينة تونس ثم سوسَة ثم المهديَّة. وفي جنوب هذه البلاد تحت جبل درن بلاد الْجَريدُ: توزَرُ وقَفْصَة ونَفْزاوَةُ. وفيما بينها وبين السواحل مدينة القيروان وجبل وَسْلاتَ وسُبَيْطلَة. وعلى سمت هذه البلاد كلها شرقاً بلد طرابلس على البحر الرومي. وبإزائها في الجنوب جبل دُمَّر ونَقْرَة من قبائل هوارَة متصلة بجبل دَرَنْ، وفي مقابلة غُدامِسَ التي مر في نهرها في آخر القطعة الجنوبية. وآخر هذا الجزء في الشرق سُوَيْقَة ابن مَشكورَة على البحر. وفي جنوبها مجالات العرب في أرض ودَّان.

وفي الجزء الثالث من هذا الإقليم يمر أيضاً فيه جبل دَرَنْ إلا أنه ينعطف عند آخره إلى الشمال ويذهب على سمته إلى أن يدخل في البحر الرومي ويسمى هنالك طرف أوثان. والبحر الرومي من شماليه يغمر طائفة منه إلى أن يضايق ما بينه وبين جبل درن. فالذي وراء الجبل في الجنوب وفي الغرب منه بقية أرض ودَّان ومجالات العرب فيها ثم زَويلَةُ ابن الخطاب، ثم رمال وقفار إلى آخر الجزء في الشرق. وفيما بين الجبل والبحر في الغرب منه بلد سُرْتَ على البحر. ثم خلاء وقِفار تجول فيها العرب. ثم أجدابيَّة ثم بَرقَة عند منعطف الجبل، ثم طَلْمَسة على البحر هنالك، ثم في شرق المنعطف من الجبل مجالات هَيْب ورُواحَة إلى آخر الجزء.

وفي الجزء الرابع من هذا الإقليم وفي الأعلى من غربيه صحارى برقيق وأسفل منها بلاد هيب ورواحة. ثم يدخل البحر الرومي في هذا الجزء فيغمر طائفة منه إلى الجنوب حتى يزاحم طرفه الأعلى ويبقى بينه وبين آخر الجزء فيها قفار تجول فيها العرب. وعلى سمتها شرقاً بلاد الفيُّوم وهي على مصب أحد الشعبين من النيل الذي يمر على اللاهون من بلاد الصعيد في الجزء الرابع من الإقليم الثاني، ويصب في بحيرة فَيُّوم وعلى سمته شرقاً أرض مصر ومدينتها الشهيرة على الشعب الثاني الذي يمر بدلاص من بلاد الصعيد عند آخر الجزء الثاني. ويفترق هذا الشعب افتراقة ثانية من تحت مصر على شعبين آخرين من شنطُوف وزَفْتي. وينقسم الأيمن منهما من قُرمُط بشعبين آخرين ويصب جميعها في البحر الرومي. فعلى مصب الغربي من هذا الشعب بلد الإسكندرية، وعلى مصب الوسط بلد رشيد، وعلى مصب الشرقي بلد دِمْياط. وبين مصر والقاهرة وبين هذه السواحل البحرية أسافِلُ الديار المصرية كلها محشوة عمراناً وفلجاً.

وفي الجزء الخامس من هذا الإقليم بلاد الشام وأكثرها على ما أصف؛ وذلك لأن بحر القُلْزُم ينتهي من الجنوب وفي الغرب منه عند السويس؛ لأنه في ممره مبتدىء من البحر الهندي إلى الشمال ينعطف آخذاً إلى جهة الغرب فتكون قطعة من انعطافه في هذا الجزء طويلة فينتهي في الطرف الغربي منه إلى السويس. وعلى هذه القطعة بعد السويس فاران ثم جبل الطور ثم أيْلَة مَدْيَن ثم الحوراء في آخرها. ومن هنالك ينعطف بساحله إلى الجنوب في أرض الحجاز كما مر في الإقليم الثاني في الجزء الخامس منه.

وفي الناحية الشمالية من هذا الجزء قطعة من البحر الرومي غمرت كثيراً من غربيه عليها الفُرما والعَريش وقارب طرفها بلد القلزم فيضايق ما بينهما من هنالك ويقي شبه الباب مفضياً إلى أرض الشام.

وفي غربي هذا الباب فحص التيه أرض جرداء لا تنبت كانت مجالاً لبني إسرائيل بعد خروجهم من مصر وقبل دخولهم إلى الشام أربعين سنة كما قصه القرآن. وفي هذه القطعة من البحر الرومي في هذا الجزء طائفة من جزيرة قبرص وبقيتها في الإقليم الرابع كما نذكره. وعلى ساحل هذه القطعة عند الطرف المتضايق لبحر السويس بلد العريش وهو آخر الديار المصرية وعسقلان وبينهما طرف هذا البحر، ثم تنحط هذه القطعة في انعطافها من هنالك إلى الإقليم الرابع عند طرابلس وغزة. وهنالك ينتهي البحر الرومي في جهة الشرق. وعلى هذه القطعة أكثر سواحل الشام. ففي شرقه غزة ثم عسقلان بانحراف يسير عنها إلى الشمال بلد قيساريَّة. ثم كذلك بلد عكا ثم صور ثم صيدا، ثم ينعطف البحر إلى الشمال في الإقليم الرابع. ويقابل هذه البلاد الساحلية من هذه القطعة في هذا الجزء جبل عظيم يخرج من ساحل أيلة من بحر القلزم ويذهب في ناحية الشمال منحرفاً إلى الشرق إلى أن يجاوز هذا الجزء ويسمى جبل اللُّكَّام وكأنه حاجز بين أرض مصر والشام. ففي طرفه عند أيلة العقبة التي يمر عليها الحجاج من مصر إلى مكة، ثم بعدها في ناحية الشمال مدفن الخليل عليه الصلاة والسلام عند جبل السَّراة يتصل من عند جبل اللكام المذكور من شمال العقبة ذاهباً على سمت الشرق ثم ينعطف قليلاً.

وفي شرقه هنالك بلد الحجر وديار ثمود وتيماء ودَوْمَة الجندل وهي أسافل الحجاز. وفوقها جبل رضوى وحصون خيبر في جهة الجنوب عنها. وفيما بين جبل السراة وبحر القلزم صحراء تبوك. وفي شمال جبل السراة مدينة القدس عند جبل اللُّكَّام ثم الأردن ثم طبرية. وفي شرقيها بلاد الغور إلى أذْرِعات. وفي سمتها شرقاً دومة الجندل آخر هذا الجزء وهي آخر الحجاز. وعند منعطف جبل اللُّكَّام إلى الشمال من آخر هذا الجزء مدينة دمشق مقابلة صيدا وبيروت من القطعة البحرية وجبل اللُّكَّام يعترض

بينها وبينها. وعلى سمت دمشق في الشرق مدينة بَعْلَبَكّ. ثم مدينة حمص في الجهة الشمالية آخر الجزء عند منقطع جبل اللُّكّام. وفي الشرق عن بعلبك وحمص بلد تدمر ومجالات البادية إلى آخر الجزء.

وفي الجزء السادس من أعلاه مجالات الأعراب تحت بلاد نجد واليمامة ما بين جبل العَرْج والصَمّان إلى البحرين وهجر على بحر فارس. وفي أسافل هذا الجزء تحت المجالات بلد الحيرة والقادسية ومغايض الفرات. وفيما بعدها شرقاً مدينة البصرة. وفي هذا الجزء ينتهي بحر فارس عند عَبّادان والأبلّة من أسافل الجزء من شماله. ويصب فيه عند عبّادان نهر دجلة بعد أن ينقسم بجداول كثيرة وتختلط به جداول أخرى من الفرات ثم تجتمع كلها عند عبّادان وتصب في بحر فارس. وهذه القطعة من البحر متسعة في أعلاه مضايقة في آخره في شرقيه وضيقة عند منتهاه مضايقة للحد الشمالي منه. وعلى عدوتها الغربية منه أسافل البحرين وهجر والأحساء، وفي غربها أخطب والصمّان وبقية أرض اليمامة، وعلى عدوته الشرقية سواحل فارس من أعلاها وهو من عند آخر الجزء من الشرق على طرف قد امتد من هذا البحر مشرّقاً. ووراءه إلى الجنوب في هذا الجزء جبال القُفْص من كَرْمان وتحت هُرْمُز على الساحل بلد سيراف ونَجيرَمَ على ساحل هذا البحر. وفي شرقيه إلى آخر هذا الجزء وتحت هرمز بلاد فارس مثل سابور ودارا أبْجِرْدَ ونسا واصْطَخْرَ والشاهِجان وشيراز وهي قاعدتها كلها. وتحت بلاد فارس إلى الشمال عند طرف البحر بلاد خوزستان ومنها الأهواز وتُسْتَرُ وصدى وسابور والسوس ورامُ هرمز وغيرها وأرّجان وهي حد ما بين فارس وخوزستان. وفي شرقي بلاد خوزستان جبال الأكراد متصلة إلى نواحي أصبهان وبها مساكنهم ومجالاتهم وراءها في أرض فارس وتسمى الرسوم.

وفي الجزء السابع في الأعلى منه من المغرب بقية جبال القُفْص ويليها من الجنوب والشمال بلاد كَرْمان ومَكْران، ومن مدنها الرودان والشيرَجان وجيرَفت ويَزدَشير والبهرج. وتحت أرض كَرْمان إلى الشمال بقية بلاد فارس إلى حدود أصبهان، ومدينة أصبهان في طرف هذا الجزء ما بين غربه وشماله. ثم في المشرق عن بلاد كَرْمانَ وبلاد فارس أرض سِجِسْتان وكوهِسْتان في الجنوب. وأرض كوهستان في الشمال عنها. ويتوسط بين كرمان وفارس وبين سجستان وكوهستان، في وسط هذا الجزء المفاوز العظمى القليلة المسالك لصعوبتها. ومن مدن سجستان بَسْتُ والطاق. وأما كوهِسْتَان فهي من بلاد خراسان. ومن مشاهير بلادها سَرَخْسُ وكوهِستان آخر الجزء.

وفي الجزء الثامن من غربه وجنوبه مجالات الجُلْح من أمم الترك متصلة بأرض سجستان من غربها وبأرض كابُل الهند من جنوبها. وفي الشمال عن هذه المجالات جبال الغور وبلادها وقاعدتها غَزْنَة فُرضَة الهند. وفي آخر الغور من الشمال بلاد أسْتَرَاباذَ، ثم في الشمال غرباً إلى آخر الجزء بلاد هَراة أوسط خراسان. وبها أسْفَراين وقاشان وبوشَنْجُ ومَرْوُ الرُّوذ والطالِقان والجُوزْجان. وتنتهي خراسان هنالك إلى نهر جَيْحون.

وعلى هذا النهر من بلاد خراسان من غربيه مدينة بَلْخَ، وفي شرقيه مدينة تِرْمِذَ، ومدينة بلخ كانت كرسي مملكة الترك. وهذا النهر نهر جيحون. مخرجه من بلاد وَجّار في حدود بَذَخْشان مما يلي الهند. ويخرج من جنوب هذا الجزء وعند آخره من الشرق فينعطف عن قرب مغرباً إلى وسط الجزء ويسمى هنالك نهر خَرناب، ثم ينعطف إلى الشمال حتى يمر بخراسان ويذهب على سمته إلى أن يصب في بحيرة خوارزم في الإقليم الخامس كما نذكره. ويمده عند انعطافه في وسط الجزء من الجنوب إلى الشمال خمسة أنهار عظيمة من بلاد الخَتّل والوَخْش من شرقيه وأنهار أخرى من جبال البُتْم من شرقيه أيضاً وجوفي الجبل حتى يتسع ويعظم بما لا كفاء له، ومن هذه الأنهار الخمسة الممدة له نهر وخشاب يخرج من بلاد التُبّت وهي بين الجنوب والشرق من هذا الجزء فيمر مغرباً بانحراف 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 ويذهب مشرقاً بانحراف إلى الشمال إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريباً من شمال هذا الجزء فيجوز بلاد التبّت إلى القطعة الشرقية الجنوبية من هذا الجزء. ويحول بين الترك وبين بلاد الخَتّل وليس فيه إلا مسلك واحد في وسط الشرق من هذا الجزء جعل فيه الفضل بن يحيى سداً وبنى فيه باباً كسد يأجوج ومأجوج. فإذا خرج نهر وخشاب من بلاد التبت واعترضه هذا الجبل فيمر تحته في مدى بعيد إلى أن يمر في بلاد الوخش ويصب في نهر جيحون عند حدود بلخ ثم يمر هابطاً إلى الترمذ في الشمال إلى بلاد الجوزجان. وفي الشرق عن بلاد الغور فيما بينها وبين نهر جيحون بلاد الناسان من خراسان. وفي العدوة الشرقية هنالك من النهر بلاد الخَتّل وأكثرها جبال وبلاد الوخش، ويمدها من جهة الشمال جبال البُتْم تخرج من طرف خراسان غربي نهر جيحون وتذهب مشرقةً إلى أن يتصل طرفها بالجبل العظيم الذي خلفه بلاد التبت ويمر تحته نهر وخشاب كما قلناه فيتصل به عند باب الفضل بن يحيى. ويمر نهر جيحون بين هذه الجبال وأنهار أخرى تصب فيه منها نهر بلاد الوخش يصب فيه

من الشرق تحت الترمذ إلى جهة الشمال ونهر بَلْخ يخرج من جبال البُتُّم من مبدئه عند الجُوزَجان ويصب فيه من غربيه. وعلى هذا النهر من غربيه بلاد آمِد من خراسان. وفي شرقي النهر من هنالك أرض الصُّغْد وأسْروشَنَة من بلاد الترك، وفي شرقها أرض فَرغانَة أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً. وكل بلاد الترك يحوُزها جبال البُتُّم إلى شمالها.

وفي الجزء التاسع من غربيه أرض التبّت إلى وسط الجزء وفي جنوبيها بلاد الهند وفي شرقيها بلاد الصين إلى آخر الجزء. وفي أسفل هذا الجزء شمالاً عن بلاد التبت بلاد الخَزْلَجية من بلاد الترك إلى آخر الجزء شرقاً وشمالاً. ويتصل بها من غربيها أرض فرغانة أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً، ومن شرقيها أرض التغرغر من الترك إلى آخر الجزء شرقاً وشمالاً.

وفي الجزء العاشر في الجنوب منه جميعاً بقية الصين وأسافله. وفي الشمال بقية بلاد التغرغر. ثم شرقاً عنهم بلاد خِرْخيرَ من الترك أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً. وفي الشمال من أرض خِرخير بلاد كتمان من الترك. وقبالتها في البحر المحيط جزيرة الياقوت في وسط جبل مستدير لا منفذ منه إليها ولا مسلك والصعود إلى أعلاه من خارجه صعب في الغاية. وفي الجزيرة حيات قتالة وحصى من الياقوت كثيرة فيحتال أهل تلك الناحية في استخراجه بما يلهمهم الله إليه.

وأهل هذه البلاد في هذا الجزء التاسع والعاشر فيما وراء خراسان والجبال كلها مجالات للترك- أمم لا تحصى وهم ظواعن رحّالة أهل إبل وشاه وبقر وخيل للنتاج والركوب والأكل وطوائفهم كثيرة لا يحصيهم إلا خالقهم، وفيهم مسلمون مما يلي بلاد النهر -نهر جيحون- ويغزون الكفار منهم الدائنين بالمجوسية فيبيعون رقيقهم لمن يليهم ويخرجون إلى بلاد خراسان والهند والعراق.

الإقليم الرابع

يتصل بالثالث من جهة الشمال:

والجزء الأول منه في غربيه قطعة من البحر المحيط مستطيلة من أوله جنوباً إلى آخره شمالاً، وعليها في الجنوب مدينة طنجة، ومن هذه القطعة تحت طنجة من البحر المحيط إلى البحر الرومي في خليج متضايق بمقدار اثني عشر ميلاً ما بين طريف والجزيرة الخضراء شمالاً وقصر المجاز وسَبْتَة جنوباً ويذهب مشرّقاً إلى أن ينتهي إلى وسط الجزء الخامس من هذا الإقليم، وينفسح في ذهابه بتدريج إلى أن يغمر الأربعة أجزاء وأكثر الخامس ويغمر عن جانبيه طرفاً من الإقليم الثالث والخامس كما سنذكره. ويسمى هذا البحر البحر الشامي أيضاً. وفيه جزائر كثيرة أعظمها في جهة الغرب يابسة، ثم مايُرْقَة ثم مِنرْقَة ثم سَرْدانية ثم صقلية وهي أعظمها، ثم بُلونُس ثم أقْريطِش ثم قبرص كما نذكرها كلها في أجزائها التي وقعت فيها.

ويخرج من هذا البحر الرومي عند آخر الجزء الثالث منه وفي الجزء الثالث من الإقليم الخامس خليج البنادقة، يذهب إلى ناحية الشمال ثم ينعطف عند وسط الجزء من جوفيه ويمر مغرّباً إلى أن ينتهي في الجزء الثاني من الخامس.

ويخرج منه أيضاً في آخر الجزء الرابع شرقاً من الإقليم الخامس خليج القسطنطنية يمر في الشمال متضايقاً في عرض رمية السهم إلى آخر الإقليم. ثم يفضي إلى الجزء الرابع من الإقليم السادس وينعطف إلى بحر نيطش ذاهباً إلى الشرق في الجزء الخامس كله ونصف السادس من الإقليم السادس كما نذكر ذلك في أماكنه.

وعندما يخرج هذا البحر الرومي من البحر المحيط في خليج طَنجة وينفسح إلى الإقليم الثالث يبقى في الجنوب عن الخليج قطعة صغيرة من هذا الجزء فيها مدينة طنجة على مجمع البحرين، وبعدها مدينة سَبْتَة على البحر الرومي، ثم قطاون ثم باديس. ثم يغمر هذا البحر بقية هذا الجزء شرقاً ويخرج إلى الثالث.

وأكثر العمارة في هذا الجزء في شماله وشمال الخليج منه وهي كلها بلاد الأندلس الغربية، ومنها ما بين البحر المحيط والبحر الرومي أولها طريف عند مجمع البحرين وفي الشرق منها على ساحل البحر الرومي الجزيرة الخضراء ثم مالَقَة ثم المنكب ثم المَرِيَّة. وتحت هذه من لدن البحر المحيط غرباً وعلى مقربة منه شريش ثم لَبلَةُ وقبالتها فيه جزيرة قَادِس، وفي الشرق عن شَريشَ ولَبْلَة أشبيلية ثم اسْتَجَة وقرطبة ومَديلة، ثم غرناطة وجَيَّان وأُبْدَة، ثم وادياش وبَسْطَة وتحت هذه شَنْتَمْرِيَّة وشِلْب على البحر المحيط غرباً، وفي الشرق عنهما بطليوس ومارِدَة ويابِرَة ثم غافِق وبَرْجالة ثم قلعة رياح. وتحت هذه أشبونَة على البحر المحيط غرباً وعلى نهر باجَة، وفي الشرق عنها شَنتَرين وموزيَّة على النهر المذكور ثم قَنطَرة السيف. ويسامت أشبونة من جهة الشرق جبل الشارات يبدأ من المغرب هنالك ويذهب مشرقاً مع آخر الجزء من شماليه فينتهي إلى مدينة سالم فيما بعد النصف منه. وتحت هذا الجبل طلبيرة في الشرق من فورِنَة ثم طُليطِلَة ثم وادي الحجارة ثم مدينة

سالم. وعند أول هذا الجبل فيما بينه وبين أشْبونة بلد قَلْمَريَّة وهذه غربي الأندلس. وأما شرقي الأندلس فعلى ساحل البحر الرومي منها بعد الْمَريَّة قرطاجنة ثم لَقَنْتَة ثم دانية ثم بَلَنْسية إلى طرطوشة آخر الجزء في الشرق، وتحتها شمالاً لِيورَقَة وشَقُورة تتاخمان بَسْطَة وقلعة رياح من غرب الأندلس. ثم مَرْسية شرقاً ثم شاطِبة تحت بلنسية شمالاً، ثم شَقَر ثم طرطوشة ثم طَرْكونَة آخر الجزء. ثم تحت هذه شمالاً أرض مِنجالّة وريدَة متاخمان لشَقُورة وطُلَيطلة من الغرب. ثم أفراغة شرقاً تحت طرطوشة وشمالاً عنها. ثم في الشرق عن مدينة سالم قلعة أيوب ثم سَرَقُسْطَة ثم لاردة آخر الجزء شرقاً وشمالاً.

والجزء الثاني من هذا الإقليم غمر الماء جميعه إلا قطعة من غربيه في الشمال فيها بقعة جبل البَرْنات ومعناه جبل الثنايا. والسالك يخرج إليه من آخر الجزء الأول من الإقليم الخامس يبدأ من الطرف المنتهي، من البحر المحيط عند آخر ذلك الجزء جنوباً وشرقاً، ويمر في الجنوب بإنحراف 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 وتسمى أرض غشكونية وفيه مدينة خريدة وقرقشونة. وعلى ساحل البحر الرومي من هذه القطعة مدينة برشلونة ثم أربونة. وفي هذا البحر الذي غمر الجزء جزائر كثيرة والكثير منها غير مسكون لصغرها. ففي غربيه جزيرة سردانية وفي شرقيه جزيرة صقلية متسعة الأقطار يقال إن دورها سبعمائة ميل وبها مدن كثيرة من مشاهيرها سَرَقوسَة وبَلَرم وطَرابِغَة ومازر ومُسِّيني، وهذه الجزيرة تقابل أرض إفريقية وفيما بينهما جزيرة أعدوش ومالطة.

والجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر إلا ثلاث قطع من ناحية الشمال الغربية منها أرض قَلورية والوسطى من أرض أبكيرَدَة والشرقية من بلاد البنادقة.

والجزء الرابع من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر كما مر وجزائره كثيرة وأكثرها غير مسكون كما في الثالث. والمعمور منها جزيرة بَلُونُس في الناحية الغربية الشمالية وجزيرة أقريطش مستطيلة من وسط الجزء إلى ما بين الجنوب والشرق منه.

والجزء الخامس من هذا الإقليم غمر البحر منه مثلثة كبيرة بين الجنوب والغرب ينتهي الضلع الغربي منها إلى آخر الجزء في الشمال، وينتهي الضلع الجنوبي منها إلى نحو الثلثين من الجزء، ويبقى في الجالب الشرقي من الجزء قطعة نحو الثلث يمر الشمالي منها إلى الغرب منعطفاً مع البحر كما قلناه.

وفي النصف الجنوبي منها أسافل الشام، ويمر في وسطها جبل اللكام إلى أن ينتهي إلى آخر الشام في الشمال فينعطف من هنالك ذاهباً إلى القطر الشرقي الشمالي ويسمى بعد انعطافه جبل السلسلة. ومن هنالك يخرج إلى الإقليم الخامس. ويجوز من عند منعطفه قطعة من بلاد الجزيرة إلى جهة الشرق. ويقوم من عند منعطفه من جهة المغرب جبال متصلة بعضها ببعض إلى أن ينتهي إلى طرف خارج من البحر الرومي متأخر إلى آخر الجزء من الشمال. وبين هذه الجبال ثنايا تسمى الدروب وهي التي تفضي إلى بلاد الأرمن، وفي هذا الجزء قطعة منها بين هذه الجبال وبين جبل السلسلة. فأما الجهة الجنوبية التي قدمنا أن فيها أسافل الشام وأن جبل اللُّكَّام معترض فيها بين البحر الرومي وآخر الجزء من الجنوب إلى الشمال، فعلى ساحل البحر بلد أنْطَرَطوس في أول الجزء من الجنوب متاخمة لغزة وطرابلس على ساحله من الإقليم الثالث، وفي شمال أنطرطوس جَبَلَة ثم اللاذقية ثم إسكندرونة ثم سلوقية وبعدها شمالاً بلاد الروم.

وأما جبل اللكام المعترض بين البحر وآخر الجزء بحافاته فيصاقبه من بلاد الشام من أعلى الجزء جنوباً من غربيه حصن الحواني وهو للحشيشة الإسماعيلية ويعرفون لهذا العهد بالفِداوِيَّة ويسمى الحصن «مصياف» وهو قبالة أنطرطوس. وقبالة هذا الحصن في شرق الجبل بلد سلمية في الشمال عن حمص. وفي الشمال عن مِصْياف بين الجبل والبحر بلد أنطاكية. ويقابلها في شرق الجبل الْمَعرَّة وفي شرقها الْمَراغَة وفي شمال أنطاكية الْمَصِّيصَة ثم أَذَنَة ثم طرسوس آخر الشام. ويحاذيها من غرب الجبل قِنَّسْرين ثم عين زَرْبَة. وقبالة قنسرين في شرق الجبل حلب. ويقابل عين زربة مَنْبج آخر الشام. وأما الدروب فعن يمينها ما بينها وبين البحر الرومي بلاد الروم التي هي لهذا العهد للتركمان وسلطانها ابن عثمان. وفي ساحل البحر منها بلد أنطاكية والعلايا. وأما بلاد الأرمن التي بين جبل الدروب وجبل السلسلة ففيها بلد مَرْعَش وملطية والمعرة إلى آخر الجزء الشمالي. ويخرج من الجزء الخامس في بلاد الأرمن نهر جيحان ونهر سَيْحان في شرقيه فيمر بها جَيْحان جنوباً حتى يتجاوز الدروب ثم يمر بطرسوس ثم بالمصِّيصة ثم ينعطف هابطاً إلى الشمال ومغرباً حتى يصب في البحر الرومي جنوب سَلوقية. ويمر نهر سيحان موازياً لنهر جيحان فيحاذي المعرَّة ومرعش ويتجاوز جبال الدروب إلى أرض الشام ثم يمر بعين زَرْبَة ويجوز عن نهر جيحان ثم ينعطف إلى الشمال مغرباً فيختلط بنهر جيحان عند المصِّيصة ومن غربها. وأما بلاد الجزيرة التي يحيط بها منعطف جبل اللُّكَّام إلى جبل السلسلة

ففي جنوبها بلد الرافضة والرقة، ثم حَرّان ثم سَروج والرُّها ثم نَصيبين ثم سُمَيْساط وآمد تحت جبل السلسلة. وآخر الجزء من شماله وهو أيضاً آخر الجزء من شرقيه ويمر في وسط هذه القطعة نهر الفرات ونهر دجلة يخرجان من الإقليم الخامس ويمرّان في بلاد الأرمن جنوباً إلى أن يتجاوزا جبل السلسلة، فيمر نهر الفرات من غربي سُمَيْساط وسَروج وينحرف إلى الشرق فيمر بقرب الرافضة والرقّة ويخرج إلى الجزء السادس. ويمر دجلة شرق آمِد وينعطف قريباً إلى الشرق فيخرج قريباً إلى الجزء السادس.

وفي الجزء السادس من هذا الإقليم من غربيه بلاد الجزيرة، وفي الشرق منها بلاد العراق متصلة بها تنتهي في الشرق إلى قرب آخر الجزء. ويعترض من آخر العراق هنالك جبل أصبهان هابطاً من جنوب الجزء منحرفاً إلى الغرب، فإذا انتهى إلى وسط الجزء من آخره في الشمال يذهب مغرّباً إلى أن يخرج من الجزء السادس ويتصل على سمته بجبل السلسلة في الجزء الخامس، فينقطع هذا الجزء السادس بقطعتين غربية وشرقية، ففي الغربية من جنوبيها مخرج الفرات من الخامس، وفي شماليها مخرج دجلة منه.

أما الفرات فأول ما يخرج إلى السادس يمر بقَرْقيسيا ويخرج من هنالك جدول إلى الشمال ينساب في أرض الجزيرة ويغوص في نواحيها ويمر من قَرْقيسيا غير بعيد ثم ينعطف إلى الجنوب فيمر بقرب الخابور إلى غرب الرحَبّة ويخرج منه جداول من هنالك، يمر جنوباً ويبقى صِفّين في غربيه. ثم ينعطف شرقاً وينقسم بشعوب فيمر بعضها بالكوفة وبعضها بقصر ابن هُبيرة وبالجامعين، وتخرج جميعاً في جنوب الجزء إلى الإقليم الثالث، فيغوص هنالك في شرق الحيرة والقادسية. ويخرج الفرات من الرحَبّة مشرّقاً على سمته إلى هيتَ من شمالها يمر إلى الزاب والأنبار من جنوبهما ثم يصب في دجلة عند بغداد.

وأما نهر دجلة فإذا دخل من الجزء الخامس إلى هذا الجزء يمر مشرقاً على سمته ومحاذياً لجبل السلسلة المتصل بجبل العراق على سمته، فيمر بجزيرة ابن عمر على شمالها ثم بالموصل كذلك وتكريت، وينتهي إلى الحديثة فينعطف جنوباً وتبقى الحديثة في شرقه والزّاب الكبير والصغير كذلك، ويمر على سمته جنوباً وفي غرب القادسية إلى أن ينتهي إلى بغداد ويختلط بالفرات، ثم يمر جنوباً على غرب جَرْجَرايا إلى أن يخرج من الجزء إلى الإقليم الثالث فتنتشر هنالك شعوبه وجداوله، ثم يجتمع ويصب هنالك في بحر فارس عند عبّادان.

وفيما بين نهر دجلة والفرات قبل مجمعهما ببغداد هي بلاد الجزيرة. ويختلط بنهر دجلة بعد مفارقته ببغداد نهر آخر يأتي من الجهة الشرقية الشمالية منه وينتهي إلى بلاد النهروان قبالة بغداد شرقاً ثم ينعطف جنوباً، ويختلط بدجلة قبل خروجه إلى الإقليم الثالث. ويبقى ما بين هذا النهر وبين جبل العراق والأعاجم بلاد جَلولاء وفي شرقها عند الجبل بلد حُلوان وصَيْمَرة. وأما القطعة الغربية من الجزء فيعترضها جبل يبدأ من جبل الأعاجم مشرّقاً إلى آخر الجزء ويسمى جبل شهرزور ويقسمها بقطعتين. وفي الجنوب من هذه القطعة الصغرى بلد خَوَنْجان في الغرب والشمال عن أصبهان وتسمى هذه القطعة بلد الهُلوس، وفي وسطها بلد نهاوند، وفي شمالها بلد شهرزور غرباً عند ملتقى الجبلين والدينَوَر شرقاً عند آخر الجزء. وفي القطعة الصغرى الثانية طرف من بلاد أرمينية قاعدتها المَراغَة والذي يقابلها من جبل العراق يسمى باريا وهو مساكن للأكراد والزاب الكبير والصغير الذي على دجلة من ورائه. وفي آخر هذه القطعة من جهة الشرق بلاد أذربيجان ومنها تبريز والبندقان. وفي الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء قطعة من بحر نيطش وهو بحر الخزر.

وفي الجزء السابع من هذا الإقليم من غربه وجنوبه معظم بلاد الهُلوس، وفيها همذان وقزوين وبقيتها في الإقليم الثالث، وفيها هنالك أصبهان ويحيط بها من الجنوب جبل يخرج من غربها ويمر بالإقليم الثالث ثم ينعطف من الجزء السادس إلى الإقليم الرابع ويتصل بجبل العراق في شرقيه الذي مر ذكره هنالك، وأنه محيط ببلاد الهلوس في القطعة الشرقية. ويهبط هذا الجبل المحيط بأصبهان من الإقليم الثالث إلى جهة الشمال ويخرج إلى هذا الجزء السابع محيط ببلاد الهلوس من شرقها وتحته هنالك قاشان، ثم قُمُّ وينعطف في قرب النصف من طريقه مغرّباً بعض الشيء ثم يرجع مستديراً فيذهب مشرّقاً ومنحرفاً إلى الشمال حتى يخرج إلى الإقليم الخامس ويشتمل على منعطفه واستدارته على بلد الري في شرقيه، ويبدأ من منعطفه جبل آخر يمر غرباً إلى آخر الجزء، ومن جنوبه من هنالك قزوين، ومن جانبه الشمالي وجانب جبل الرّيّ المتصل معه ذاهباً إلى الشرق والشمال إلى وسط الجزء ثم إلى الإقليم الخامس بلاد طبرستان فيما بين هذه الجبال وبين قطعة من بحر طبرستان، ويدخل من الإقليم الخامس في هذا الجزء في نحو النصف من غربه إلى شرقه ويعترض عند جبل الري. وعند انعطافه إلى الغرب جبل متصل يمر على سمته مشرّقاً وبانحراف قليل إلى الجنوب حتى يدخل في الجزء الثامن من غربه. ويبقى بين جبل الري وهذا الجبل من عند مبدئهما بلاد جُرْجان فيما بين الجبلين ومنها بِسطام. ووراء هذا الجبل قطعة من هذا الجزء فيها بقية المفازة التي بين فارس وخراسان وهي في شرقي قاشان وفي

آخرها عند الجبل بلد أسْتَرَاباذ. وحافّات هذا الجبل من شرقيه إلى آخر الجزء بلاد نيسابور من خراسان. ففي جنوب الجبل وشرق المفازة بلد نيسابور ثم مرو الشاهجان آخر الجزء. وفي شماله وشرقي جرجان بلد مَهْرِجان وخازَرون وطوس آخر الجزء شرقاً. وكل هذه تحت الجبل. وفي الشمال عنها بلاد نَسا ويحيط بها عند زاوية الجزأين الشمالي والشرقي مفاوز معطلة.

وفي الجزء الثامن من هذا الإقليم وفي غربيه نهر جيحون ذاهباً من الجنوب إلى الشمال. ففي عدوته الغربية رمّ وآمُل من بلاد خراسان والظاهرية والجُرجانية من بلاد خوارزم. ويحيط بالزاوية الغربية الجنوبية منه جبل أسْتَرَاباذ المعترض في الجزء السابع قبله ويخرج في هذا الجزء من غربيه ويحيط بهذه الزاوية وفيها بقية بلاد هَراة، ويمر الجبل في الإقليم الثالث بين هَراة والجوزجان حتى يتصل بجبل البتم كما ذكرناه هنالك.

وفي شرقي نهر جيحون من هذا الجزء وفي الجنوب منه بلاد بخارى ثم بلاد الصغْد وقاعدتها سمرقند ثم بلاد أسروشَنَة ومنها خَجَنْدَة آخر الجزء شرقاً. وفي الشمال عن سمرقند وأسروشنة أرض إيلاق. ثم في الشمال عن إيلاق أرض الشاش إلى آخر الجزء شرقاً ويأخذ قطعة من الجزء التاسع في جنوب تلك القطعة بقية أرض فرغانة، ويخرج 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. ويختلط معه في أرض إيلاق نهر يأتي من الجزء التاسع من الإقليم الثالث من تخوم بلاد التبت ويختلط معه قبل مخرجه من الجزء التاسع نهر فرغانة. وعلى سمت نهر الشاش جبل جبراغون يبدأ من الإقليم الخامس وينعطف شرقاً ومنحرفاً إلى الجنوب حتى يخرج إلى الجزء التاسع محيطاً بأرض الشاش، ثم ينعطف في الجزء التاسع فيحيط بالشاش وفرغانة هناك إلى جنوبه فيدخل في الإقليم الثالث. وبين نهر الشاش وطرف هذا الجبل في وسط هذا الجزء بلاد فاراب. وبينه وبين أرض بخارى وخوارزم مفاوز معطلة. وفي زاوية هذا الجزء من الشمال والشرق أرض خُجَنْدَة وفيها بلد إسْبِيجاب وطِراز.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في غربيه بعد أرض فَرغانة والشاش أرض الخزلجية في الجنوب وأرض الخليجية في الشمال. وفي شرق الجزء كله أرض الكيماكية. ويتصل في الجزء العاشر كله إلى جبل قوقيا آخر الجزء شرقاً وعلى قطعة من البحر المحيط هنالك وهو جبل يأجوج ومأجوج. وهذه 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 والسادس والسابع عن الدائرة المحيطة بالإقليم.

فأما المنكشف من جنوبه فَقِطْعة على شكل مثلث متصلة من هنالك بالأندلس وعليها بقيتها. ويحيط بها البحر من جهتين كأنهما ضلعان محيطان بزاوية المثلث، ففيها من بقية غرب الأندلس سَعْيُور على البحر عند أول الجزء من الجنوب والغرب وسَلَمَنْكَة شرقاً عنها وفي جوفها سَمُورة وفي الشرق عن سلمنكة آبلة آخر الجنوب وأرض قَشتالة شرقاً عنها وفيها مدينة شَقُونِيَة. وفي شمالها أرض ليون وبَرْغَشْت ثم وراءهما في الشمال أرض جليقِيَة إلى زاوية القطعة. وفيها على البحر المحيط في آخر الضلع الغربي بلد سَنْتِياقو ومعناه يعقوب. وفيها من شرق بلاد الأندلس مدينة شِطلية عند آخر الجزء في الجنوب وشرقاً عن قشتالة. وفي شمالها وشرقها وشْقَة ويَنْبلونَة على سمتها شرقاً وشمالاً. وفي غرب ينبلونة قشتالة ثم ناجزة فيما بينها وبين بَرْغَشْت. ويعترض وسط هذه القطعة جبل عظيم محاذ للبحر وللضلع الشمالي الشرقي منه وعلى قرب ويتصل به وبطرف البحر عند ينبلونة في جهة الشرق الذي ذكرنا من قبل أن يتصل في الجنوب بالبحر الرومي في الإقليم الرابع ويصير حجراً على بلاد الأندلس من جهة الشرق وثناياه لها أبواب تفضي إلى بلاد غشكونية من أمم الفرنج. فمنها من الإقليم الرابع برشلونة وأربونة على ساحل البحر الرومي، وخَريدَة وقَرْقَشونَة وراءهما في الشمال. ومنها من الإقليم الخامس طَلُوشَة شمالاً عن خريدة.

وأما المنكشف في هذا الجزء من جهة الشرق فقطعة على شكل مثلث مستطيل زاويته الحادة وراء البَرْنات شرقاً. وفيها على البحر المحيط على رأس القطعة التي يتصل بها جبل البرنات بلد نُيونة. وفي آخر هذه القطعة في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء أرض بَنْطو من الفرنج إلى آخر الجزء. وفي الجزء الثاني من الناحية الغربية منه أرض غشكونية، وفي شمالها أرض بنطو وبرغشت وقد ذكرناهما. وفي شرق بلاد غشكونية في شمالها قطعة أرض من البحر الرومي دخلت في هذا الجزء كالضرس مائلة إلى الشرق قليلاً وصارت بلاد غشكونية في غربها داخلة في جون من البحر. وعلى رأس هذه القطعة شمالا بلادٌ جَنَوَة وعلى سمتها في الشمال جبل نبت جون. وفي شماله وعلى سمته أرض برغونة. وفي الشرق عن طرف جنوة الخارج من البحر الرومي طرف آخر

خارج منه يبقى بينهما جون داخل من البر في البحر في غربيه نِيس وفي شرقيه مدينة رومة العظمى كرسي ملك الإفرنجة ومسكن البابا بطركهم الأعظم. وفيها من المباني الضخمة والهياكل الهائلة والكنائس العادية ما هو معروف الأخبار. ومن عجائبها النهر الجاري في وسطها من المشرق إلى المغرب مفروشاً قاعه ببلاط النحاس، وفيها كنيسة بطرس وبولس من الحواريين وهما مدفونان بها. وفي الشمال عن بلاد رومة بلاد أَقْرَنْصيصَة إلى آخر الجزء. وعلى هذا الطرف من البحر الذي في جنوبه رومة بلاد نابل في الجانب الشرقي منه متصلة ببلد قَلُورية من بلاد الفرنج. وفي شمالها طرف من خليج البنادقة دخل في هذا الجزء من الجزء الثالث مغرباً ومحاذياً للشمال من هذا الجزء وانتهى إلى نحو الثلث منه وعليه كثير من بلاد البنادقة دخل في هذا الجزء من جنوبه فيما بينه وبين البحر المحيط. وفي شماله بلاد أَنْكِلايَة في الإقليم السادس.

وفي الجزء الثالث من هذا الإقليم في غربيه بلاد قَلُورِيَّة بين خليج البنادقة والبحر الرومي يحيط بها من شرقيه يوصل من برها في الإقليم الرابع في البحر الرومي في جون بين طرفين خرجا من البحر على سمت الشمال إلى هذا الجزء. وفي شرقي بلاد قلورية بلاد أُنْكِيرْدَة في جون بين خليج البنادقة والبحر الرومي ويدخل طرف من هذا الجزء في الجون في الإقليم الرابع وفي البحر الرومي. ويحيط به من شرقيه خليج البنادقة من البحر الرومي ذاهباً إلى سمت الشمال ثم ينعطف إلى الغرب محاذياً لآخر الجزء الشمالي. ويخرج على سمته من الإقليم الرابع جبل عظيم يوازيه ويذهب معه في الشمال ثم يغرِّب معه في الإقليم السادس إلى أن ينتهي قبالة خليج في شماليه في بلاد إنكلاية من أمم اللِمانيِّين كما نذكر. وعلى هذا الخليج وبينه وبين هذا الجبل ما داما ذاهبين إلى الشمال بلاد البنادقة، فإذا ذهبا إلى المغرب فبينهما بلاد حَرَوايا ثم بلاد الألمانيِّين عند طرف الخليج.

وفي الجزء الرابع من هذا الإقليم قطعة من البحر الرومي خرجت إليه من الإقليم الرابع مُضَرَّسَةً كلها بقطع من البحر. ويخرج منها إلى الشمال وبين كل ضِرسين منها طرف من البحر في الجون بينهما وفي آخر الجزء شرقاً قطع من البحر. ويخرج منها إلى الشمال خليج القسطنطينية يخرج من هذا الطرف الجنوبي ويذهب على سمت الشمال إلى أن يدخل في الإقليم السادس وينعطف من هنالك عن قرب مشرّقاً إلى بحر نيطش في الجزء الخامس وبعض الرابع قبله والسادس بعدة من الإقليم السادس كما نذكر.

وبلد القسطنطينية في شرقي هذا الخليج عند آخر الجزء من الشمال. وهي المدينة العظيمة التي كانت كرسي القياصرة وبها من آثار البناء والضخامة ما كثرت عنه الأحاديث. والقطعة التي ما بين البحر الرومي وخليج القسطنطينية من هذا الجزء وفيها بلاد مقدونية التي كانت لليونانيين ومنها ابتداء ملكهم. وفي شرقي هذا الخليج إلى آخر الجزء قطعة من أرض باطوس وأظنها لهذا العهد مجالات للتركمان، وبها ملك ابن عثمان وقاعدته بها بورصة وكانت من قبلهم للروم وغلبهم عليها الأمم إلى أن صارت للتركمان.

وفي الجزء الخامس من هذا الإقليم من غربيه وجنوبيه أرض باطوس، وفي الشمال عنها إلى آخر الجزء بلاد عمورية، وفي شرقي عمورية نهر قباقب الذي يمد الفرات يخرج من جبل هنالك ويذهب في الجنوب حتى يخالط الفرات قبل وصوله من هذا الجزء الثاني إلى ممره في الإقليم الرابع. وهنالك في غربيه آخر الجزء في مبدأ نهر سَيْحان ثم نهر جيحان غربيه الذاهبين على سمته وقد مر ذكرهما. وفي شرقه هنالك مبدأ نهر الدجلة الذاهب على سمته وفي موازاته حتى يخالطه عند بغداد. وفي الزاوية التي بين الجنوب والشرق من هذا الجزء وراء الجبل الذي يبدأ منه نهر دجلة بلد مَيَّافارقين. ونهر قباقب الذي ذكرناه يقسم هذا الجزء بقطعتين: إحداهما غربية جنوبية وفيها أرض باطوس كما قلناه وأسافلها إلى آخر الجزء شمالاً، ووراء الجبل الذي يبدأ منه نهر قباقب أرض عمورية كما قلناه، والقطعة الثانية شرقية شمالية على الثلث في الجنوب منها مبدأ الدجلة والفرات، وفي الشمال بلاد البيلقان متصلة بأرضي عمورية من وراء جبل قباقب، وهي عريضة وفي آخرها عند مبدأ الفرات بلد خَرْشَنَة. وفي الزاوية الشرقية الشمالية قطعة من بحر نيطش الذي يمده خليج القسطنطينية.

وفي الجزء السادس من هذا الإقليم في جنوبه وغربه بلاد أرمينية متصلة إلى أن يتجاوز وسط الجزء إلى جانب الشرق. وفيها بلدان أردن في الجنوب والغرب، وفي شمالها تَفْلَيس ودُبَيْلُ. وفي شرق أردنُ مدينة خِلاط ثم بَردَعَة، وفي جنوبها بانحراف إلى الشرق مدينة أرمينية. ومن هنالك مخرج بلاد أرمينية إلى الإقليم الرابع. وفيها هنالك بلد المراغة في شرقي جبل الأكراد المسمى بأَرْمَى وقد مر ذكره في الجزء السادس منه. ويتاخم بلاد أرمينية في هذا الجزء وفي الإقليم الرابع قبله من جهة الشرق فيها بلاد أذربيجان وآخرها في هذا الجزء شرقاً بلاد أَرْدَبيل على قطعة من بحر طبرستان دخلت في الناحية الشرقية من الجزء السابع ويسمى بحر طبرسان. وعليه من شماله في هذا الجزء قطعة من بلاد الخزر وهم التركمان. ويبدأ من عند آخر هذه القطعة البحرية في الشمال

جبال يتصل بعضها ببعض على سمت الغرب إلى الجزء الخامس فتمر فيه منعطفة ومحيطة ببلد ميّافارقين. ويخرج إلى الإقليم الرابع عند آمِد، ويتصل بجبل السلسلة في أسافل الشام ومن هنالك يتصل بجبل اللُكّام كما مر. وبين هذه الجبال الشمالية في هذا الجزء ثنايا كالأبواب تفضي من الجانبين. ففي جنوبيها بلاد الأبواب متصلة في الشرق إلى بحر طبرستان وعليه من هذه البلاد مدينة باب الأبواب. وتتصل بلاد الأبواب في الغرب من ناحية جنوبيها ببلد أرمينية. وبينهما في الشرق وبين بلاد أذربيجان الجنوبية بلاد الزاب متصلة إلى بحر طبرستان. وفي شمال هذه الجبال قطعة من هذا الجزء في غربها مملكة السرير في الزاوية الغربية الشمالية منها. وفي زاوية الجزء كله قطعة أيضاً من بحر نيطش الذي يمده خليج القسطنطينية وقد مر ذكره. ويحف بهذه القطعة من بحر نيطش بلاد السرير وعليها منها بلد أطْرابَزُنْدَة وتتصل بلاد السرير بين جبل الأبواب والجهة الشمالية من الجزء إلى أن ينتهي شرقاً إلى جبل حاجز بينها وبين أرض الخزر. وعند آخرها مدينة صول. ووراء هذا الجبل الحاجز قطعة من أرض الخزر تنتهي إلى الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء من بحر طبرستان وآخر الجزء شمالاً.

والجزء السابع من هذا الإقليم غربيه كله مغمور ببحر طبرستان، وخرج من جنوبه في الإقليم الرابع القطعة التي ذكرنا هنالك أن عليها بلاد طبرستان وجبال الديْلَم إلى قزوين. وفي غربي تلك القطعة متصلة بها القطعة التي في الجزء السادس من الإقليم الرابع. ويتصل بها من شمالها القطعة التي في الجزء السادس من شرقيه أيضاً.

وينكشف من هذا الجزء قطعة عند زاويته الشمالية الغربية يصب فيها نهر أتْل في هذا البحر. ويبقى من هذا الجزء في ناحية الشرق قطعة منكشفة من البحر هي مجالات للغُزّ من أمم الترك يحيط بها جبل من جهة الجنوب داخل في الجزء الثامن ويذهب 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 ويفارقه ويسمى هنالك جبل سياه ويذهب مغرّباً إلى الجزء السادس من الإقليم السادس ثم يرجع جنوباً إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس. وهذا الطرف منه هو الذي اعترض في هذا الجزء بين أرض السرير وأرض الخزر. واتصلت بأرض الخزر في الجزء السادس والسابع حافات هذا الجبل المسمى جبل سياه كما سيأتي.

والجزء الثامن من هذا الإقليم الخامس كله مجالات لِلْغُزّ من أمم الترك وفي الجهة الجنوبية الغربية منه بحيرة خوارزم التي يصب فيها نهر جيحون دورها ثلاثمائة ميل ويصب فيها أنهار كثيرة من أرض هذه المجالات. وفي الجهة الشمالية الشرقية منه بحيرة غَرْعون دورها أربعمائة ميل وماؤها حلو. وفي الناحية الشمالية من هذا الجزء جبل مِرغار. ومعناه جبل الثلج؛ لأنه لا يذوب فيه وهو متصل بآخر الجزء. وفي الجنوب عن بحيرة غرعون جبل من الحجر الصلد لا ينبت شيئاً يسمى غرعون وبه سميت البحيرة. وينجلب منه ومن جبل مِرغار شمالي البحيرة أنهار لا تنحصر عدتها فتصب فيها من الجانبين.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم بلاد أَرْكِس من أمم الترك في غرب بلاد الغُزّ وشرق بلاد الكيماكية. ويحف به من جهة الشرق آخر الجزء جبل قوقيا المحيط بيأجوج ومأجوج يعترض هنالك من الجنوب إلى الشمال حتى ينعطف أول دخوله من الجزء العاشر، وقد كان دخل إليه من آخر الجزء العاشر من الإقليم الرابع قبله واحتف هنالك بالبحر المحيط إلى آخر الجزء في الشمال، ثم انعطف مغرّباً في الجزء العاشر من الإقليم الرابع إلى ما دون نصفه وأحاط من أوله إلى هنا ببلاد الكيماكية، ثم خرج إلى الجزء العاشر من الإقليم الخامس فذهب فيه مغرّباً إلى آخره وبقيت في جنوبيه من هذا الجزء قطعة مستطيلة إلى الغرب قبل آخر بلاد الكيماكية، ثم خرج إلى الجزء التاسع في شرقيه وفي الأعلى منه وانعطف قريباً إلى الشمال، وذهب على سمته إلى الجزء التاسع من الإقليم السادس. وفيه السد هنالك كما نذكره. وبقيت منه القطعة التي أحاط بها جبل قوقيا عند الزاوية الشرقية الشمالية من هذا الجزء مستطيلة إلى الجنوب وهي من بلاد يأجوج ومأجوج.

وفي الجزء العاشر من هذا الإقليم أرض يأجوج ومأجوج متصله فيه كله إلا قطعةً من البحر المحيط غمرت طرفاً في شرقيه من جنوبه إلى شماله وإلا القطعة التي يفصلها إلى جهة الجنوب والغرب جبل قوقيا حين مر فيه وما سوى ذلك فأرض يأجوج ومأخوج، والله سبحانه وتعالى أعلم.

الإقليم السادس

فالجزء الأول منه غمر البحر أكثر من نصفه واستدار شرقاً مع الناحية الشمالية ثم ذهب مع الناحية الشرقية إلى الجنوب وانتهى قريباً من الناحية الجنوبية فانكشفت قطعة من هذه الأرض في هذا الجزء داخلة بين الطرفين وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من البحر المحيط كالجون فيه وينفسح طولاً وعرضاً وهي كلها أرض بريطانية. وفي بابها بين الطرفين وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من

هذا الجزء بلاد صاقس متصلة ببلاد بنطو التي مر ذكرها في الجزء الأول والثاني من الإقليم الخامس.

والجزء الثاني من هذا الإقليم دخل البحر المحيط من غربه وشماله، فمن غربه قطعة مستطيلة أكبر من نصفه الشمالي من شرق أرض بريطانية في الجزء الأول، واتصلت بها القطعة الأخرى في الشمال من غربه إلى شرقه وانفسحت في النصف الغربي منه بعض الشيء وفيه هنالك قطعة من جزيرة إنكلترة، وهي جزيرة عظيمة متسعة مشتملة على مدن وبها ملك ضخم وبقيتها في الإقليم السابع. وفي جنوب هذه القطعة وجزيرتها في النصف الغربي من هذا الجزء بلاد أرْمَنْدِيَة وبلاد أفْلادَش متصلين بها ثم بلاد إفرنسية جنوباً وغرباً من هذا الجزء وبلاد برغونية شرقاً عنها وكلها لأمم الإفرنجة وبلاد اللّمانيين في النصف الشرقي من الجزء. فجنوبه بلاد أنكلاية ثم بلاد برغونية شمالاً ثم أرض لهويكة وشطونية. وعلى قطعة البحر المحيط في الزاوية الشمالية الشرقية أرض أفْريزة وكلها لأمم اللّمانيين. وفي الجزء الثالث من هذا الإقليم في الناحية الغربية بلاد مَراتية في الجنوب وبلاد شَطونية في الشمال. وفي الناحية الشرقية بلاد أنْكَوِيَّة في الجنوب وبلاد بَلونية في الشمال يعترض بينهما جبل بَلْواط داخلاً من الجزء الرابع ويمر مغرّباً بانحراف إلى الشمال إلى أن يقف في بلاد شَطونية آخر النصف الغربي.

وفي الجزء الرابع في ناحية الجنوب أرض جَنْولية. وتحتها في الشمال بلاد الروسية. ويفصل بينهما جبل بَلْواط من أول الجزء غرباً إلى أن يقف في النصف الشرقي. وفي شرق أرض جنولية بلاد جرمانية. وفي الزاوية الجنوبية الشرقية أرض القسطنطينية ومدينتها عند آخر الخليج الخارج من البحر الرومي وعند مدفعه في بحر نيطش، فيقع قطيعة من بحر نيطش في أعالي الناحية الشرقية من هذا الجزء ويمدها الخليج وبينهما في الزاوية بلد مسيناه.

وفي الجزء الخامس من الإقليم السادس، ثم في الناحية الجنوبية عند بحر نيطش يتصل من الخليج في آخر الجزء الرابع ويخرج على سمته مشرقاً فيمر في هذا الجزء كله وفي بعض السادس على طول ألف وثلاثمائة ميل من مبدئه في عرض ستمائة ميل. ويبقى وراء هذا البحر في الناحية الجنوبية من هذا الجزء في غربها إلى شرقها بر مستطيل في غربه هِرَقْلِيَة على ساحل بحر نيطش متصلة بأرض البَيْلقان من الإقليم الخامس. وفي شرقه بلاد اللانية وقاعدتها سَوْتلي على بحر نيطش. وفي شمال بحر نيطش في هذا الجزء غرباً أرض تَرْخان وشرقاً بلاد الروسية وكلها على ساحل هذا البحر. وبلاد الروسية محيطة ببلاد تَرْخان من شرقها في هذا الجزء من شمالها في الجزء الخامس من الإقليم السابع ومن غربها في الجزء الرابع من هذا الإقليم.

وفي الجزء السادس في غربيه بقية بحر نيطش وينحرف قليلاً إلى الشمال ويبقى بينه هنالك وبين آخر الجزء شمالاً بلاد قُمانيَة، وفي جنوبه منفسحاً إلى الشمال بما انحرف هو كذلك بقية بلاد اللانيَة التي كانت آخر جنوبه في الجزء الخامس. وفي الناحية الشرقية من هذا الجزء متصل أرض الخزر. وفي شرقها أرض برطاس وفي الزاوية الشرقية الشمالية أرض بُلغار. وفي الزاوية الشرقية الجنوبية أرض بلْجَر يجوزها هناك قطعة من جبل سياه كوه المنعطف مع بحر الخزر في الجزء السابع بعده، ويذهب بعد مفارقته مغرّباً فيجوز في هذه القطعة ويدخل إلى الجزء السادس من الإقليم الخامس، فيتصل هنالك بجبل الأبواب وعليه من هنالك ناحية بلاد الخزر.

وفي الجزء السابع من هذا الإقليم في الناحية الجنوبية ما جازه جبل سياه بعد مفارقته بحر طبرستان. وهو قطعة من أرض الخزر إلى آخر الجزء غرباً. وفي شرقها القطعة من بحر طبرستان التي يجوزها هذا الجبل من شرقها وشمالها. ووراء جبل سياه في الناحية الغربية الشمالية أرض برطاس. وفي الناحية الشرقية من الجزء أرض شَحْرَب وَيَخناك وهم أمم الترك.

وفي الجزء الثامن والناحية الجنوبية منه كلها أرض الجَوْلَخ من الترك في الناحية الشمالية غرباً والأرض المنتنة وشرق الأرض التي يقال: إن يأجوج ومأجوج خرباها قبل بناء السد. وفي هذه الأرض المنتنة مبدأ نهر الأثل من أعظم أنهار العالم وعمره في بلاد الترك ومصبه في بحر طبرستان في الإقليم الخامس في الجزء السابع منه. وهو كثير الانعطاف يخرج من جبل في الأرض المنتنة من ثلاثة ينابيع تجتمع في نهر واحد، ويمر على سمت الغرب إلى آخر السابع من هذا الإقليم فينعطف شمالاً إلى الجزء السابع من الإقليم السابع فيمر في طرفه بين الجنوب والمغرب فيخرج في الجزء السادس من السابع ويذهب مغرّباً غير بعيد ثم ينعطف ثانية إلى الجنوب ويرجع إلى الجزء السادس من الإقليم السادس، ويخرج منه جدول يذهب مغرّباً ويصب في بحر نيطش في ذلك الجزء ويمر هو في قطعة بين الشمال والشرق في بلاد بلغار، فيخرج في الجزء السابع من الإقليم السادس، ثم ينعطف ثالثةً إلى الجنوب وينفذ في جبل سياه ويمر في بلاد الخزر، ويخرج إلى الإقليم الخامس في الجزء السابع منه، فيصب هنالك في بحر طبرستان في القطعة التي انكشفت من الجزء عند الزاوية الغربية الجنوبية.

والجزء التاسع من هذا الإقليم في الجانب الغربي منه بلاد

خَفْشاخ من الترك وهم قَفْجاق وبلاد الشركس منهم أيضاً. وفي الشرق منه بلاد يأجوج يفصل بينهما جبل قوقيا المحيط وقد مر ذكره، يبدأ من البحر المحيط في شرق الإقليم الرابع ويذهب معه إلى آخر الإقليم في الشمال ويفارقه مغرِّباً وبانحراف إلى الشمال حتى يدخل في الجزء التاسع من الإقليم الخامس فيرجع إلى سمته الأول حتى يدخل في هذا الجزء التاسع من الإقليم من جنوبه إلى شماله بانحراف إلى المغرب، وفي وسطه ههنا السد الذي بناه الإسكندر، ثم يخرج على سمته إلى الإقليم السابع، وفي الجزء التاسع منه فيمر فيه إلى الجنوب إلى أن يلقى البحر المحيط في شماله، ثم ينعطف معه من هنالك مغرِّباً إلى الإقليم السابع إلى الجزء الخامس منه، فيتصل هنالك بقطعة من البحر المحيط في غربيه. وفي وسط هذا الجزء التاسع هو السد الذي بناه الإسكندر كما قلناه. والصحيح من خبره في القرآن وقد ذكر عبد اللّه بن خُرْداذِبَة في كتابه في الجغرافيا أنّ الواثق رأى في منامه كأن السد انفتح فانتبه فزعاً وبعث سلاّماً التَرْجُمان فوقف عليه وجاء بخبره ووصفه في حكاية طويلة ليست من مقاصد كتابنا هذا.

وفي الجزء العاشر من هذا الإقليم بلاد مأجوج متصلة فيه إلى آخره على قطعة من هنالك من البحر المحيط، أحاطت به من شرقه وشماله مستطيلة في الشمال وعريضة بعض الشيء في الشرق.

الإقليم السابع

والبحر المحيط قد غمر عامته من جهة الشمال إلى وسط الجزء الخامس، حيث يتصل بجبل قوقيا المحيط بيأجوج ومأجوج.

فالجزء الأول والثاني مغموران بالماء إلا ما انكشف من جزيرة إنكلترة التي معظمها في الثاني. وفي الأول منها طرف انعطف بانحراف إلى الشمال وبقيتها مع قطعة من البحر مستديرة عليه في الجزء الثاني من الإقليم السادس وهي مذكورة هناك. والمجاز منها إلى البر في هذه القطعة سعة اثني عشر ميلاً. ووراء هذه الجزيرة في شمال الجزء الثاني جزيرة رَسْلانْدَة مستطيلةً من الغرب إلى الشرق.

والجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أكثره بالبحر إلا قطعة مستطيلة في جنوبه وتتسع في شرقها وفيها هنالك متصل أرض فَلونية التي مر ذكرها في الثالث من الإقليم السادس وأنها في شماله وفي القطعة من البحر التي تغمر هذا الجزء. ثم في الجانب الغربي منها مستديرةً فسيحةً وتتصل بالبر من باب في جنوبها يفضي إلى بلاد فَلونيَة، وفي شمالها جزيرة بوقاعة مستطيلة مع الشمال من المغرب إلى المشرق.

والجزء الرابع من هذا الإقليم شماله كله مغمور بالبحر المحيط من المغرب إلى المشرق وجنوبه منكشف، وفي غربه أرض قيمازك من الترك وفي شرقها بلاد طَسْتَ ثم أرض رَسْلانْدَة إلى آخر الجزء شرقاً وهي دائمة الثلوج وعمرانها قليل. ويتصل ببلاد الروسية في الإقليم السادس وفي الجزء الرابع والخامس منه.

وفي الجزء الخامس من هذا الإقليم في الناحية الغربية منه بلاد الروسية وينتهي في الشمال إلى قطعة من البحر المحيط التي يتصل بها جبل قوقيا كما ذكرناه من قبل. وفي الناحية الشرقية منه متصل أرض القَمانية التي على قطعة بحر نيطش من الجزء السادس من الإقليم السادس وينتهي إلى بحيرة طَرْمى من هذا الجزء وهي عذبة تنجلب إليها أنهار كثيرة من الجبال عن الجنوب والشمال. وفي شمال الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض التتارية من الترك من التركمان إلى آخره.

وفي الجزء السادس من الناحية الغربية الجنوبية متصل بلاد القمانية، وفي وسط الناحية بحيرة عَثور عذبةً تنجلب إليها الأنهار من الجبال في النواحي الشرقية وهي جامدة دائماً لشدة البرد إلا قليلاً في زمن الصيف. وفي شرق بلاد القمانية بلاد الروسية التي كان مبدؤها في الإقليم السادس في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء الخامس منه، وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء بقية أرض بُلْغار التي كان مبدؤها في الإقليم السادس. وفي الناحية الشرقية الشمالية من الجزء السادس منه وفي وسط هذه القطعة من أرض بلغار منعطف نهر أَتْلَ القطعة الأولى إلى الجنوب كما مر. وفي آخر هذا الجزء السادس من شماله جبل قوقيا متصلاً من غربه إلى شرقه.

وفي الجزء السابع من هذا الإقليم في غربه بقية أرض بخناك من أمم الترك. وكان مبدؤها من الناحية الشمالية الشرقية من الجزء السادس قبله وفي الناحية الجنوبية الغربية من هذا الجزء، ويخرج إلى الإقليم السادس من فوقه. وفي الناحية الشرقية بقية أرض سُخْرَب ثم بقية الأرض المتنة إلى آخر الجزء شرقاً. وفي آخر الجزء من جهة الشمال جبل قوقيا المحيط متصلاً من غربه إلى شرقه.

وفي الجزء الثامن من هذا الإقليم في الجنوبية الغربية منه متصل الأرض المتنة. وفي شرقها الأرض المخفورة وهي من

العجائب: خرق عظيم في الأرض بعيد المهوى فسيح الأقطار ممتنع الوصول إلى قعره، يُستدل على عمرانه بالدخان في النهار والنيران في الليل تضيء وتخفى. وربما رُئي فيها نهر يشقها من الجنوب إلى الشمال. وفي الناحية الشرقية من هذا الجزء البلاد الخراب المتاخمة للسد. وفي آخر الشمال منه جبل قوقيا متصلاً من الشرق إلى الغرب.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في الجانب الغربي منه بلاد خَفْشاخ وهم قَفْجَق يحوزها جبل قوقيا حين ينعطف من شماله عند البحر المحيط ويذهب في وسطه إلى الجنوب بانحراف إلى الشرق فيخرج في الجزء التاسع من الإقليم السادس ويمر معترضاً فيه. وفي وسطه هنالك سد يأجوج ومأجوج وقد ذكرناه. وفي الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض يأجوج وراء جبل قوقيا على البحر قليلة العرض مستطيلةً أحاطت به من شرقه وشماله.

والجزء العاشر غمر البحر جميعه.

هذا آخر الكلام على الجغرافيا وأقاليمها السبعة. ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾.

المقدمة الثالثة

في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير في أحوالهم

قد بينا أن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب منه والبرد في الشمال. ولما كان الجانبان من الشمال والجنوب متضادين في الحر والبرد، وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلاً. فالإقليم الرابع أعدل العمران والذي حافاته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال، والذي يليهما من الثاني والسادس بعيدان من الاعتدال. والأول والسابع أبعد بكثير؛ فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال. وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً حتى النبوات فإنما توجد في الأكثر فيها. ولم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية. وذلك أن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم وأخلاقهم. قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ وذلك ليتم القبول لما يأتيهم به الأنبياء من عند اللّه.

وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم فتجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم، يتخذون البيوت المنجَّدة بالحجارة المنمَّقة بالصناعة ويتناغون في استجادة الآلات والمواعين، ويذهبون في ذلك إلى الغاية. وتوجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير. ويتصرفون في معاملاتهم بالنقدين العزيزين. ويبعدون عن الانحراف في عامة أحوالهم. وهؤلاء أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقين والهند والسند والصين، وكذلك الأندلس ومن قرب منها من الفرنجة والجلالقة والروم واليونانيين ومن كان مع هؤلاء أو قريباً منهم في هذه الأقاليم المعتدلة. ولهذا كان العراق والشام أعدل هذه كلها؛ لأنها وسط من جميع الجهات. وأما الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأول والثاني والسادس والسابع فأهلها أبعد من الاعتدال في جميع أحوالهم. فبناؤهم بالطين والقصب وأقواتهم من الذرة والعشب، وملابسهم من أوراق الشجر يخصفونها عليهم أو الجلود وأكثرهم عرايا من اللباس، وفواكه بلادهم وأُدُمُها غريبة التكوين مائلة إلى الانحراف. ومعاملاتهم بغير الحجرين الشريفين من نحاس أو حديد أو جلود يقدِّرونها للمعاملات. وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم. حتى لينقل عن الكثير من السودان أهل الإقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف والغياض ويأكلون العشب، وأنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً وكذا الصقالبة. والسبب في ذلك أنهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عرض أمزجتهم وأخلاقهم من عرض الحيوانات العجم، ويبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك.

وكذلك أحوالهم في الديانة أيضاً فلا يعرفون نبوّةً ولا يدينون بشريعة إلا من قرب منهم من جوانب الاعتدال وهو في الأقل النادر مثل الحبشة المجاورين لليمن الدائنين بالنصرانية فيما قبل الإسلام وما بعده لهذا العهد، ومثل أهل مالي وكوكو والتكرور المجاورين لأرض المغرب الدائنين بالإسلام لهذا العهد يقال: إنهم دانوا به في المائة السابعة، ومثل من دان بالنصرانية من أمم الصقالبة والإفرنجة والترك من الشمال. ومن سوى هؤلاء من أهل تلك الأقاليم المنحرفة جنوباً وشمالاً، فالدين مجهول عندهم والعلم مفقود بينهم، وجميع أحوالهم بعيدة من أحوال الأناسي قريبة من أحوال البهائم: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ ولا يعترض على هذا القول بوجود اليمن وحضرموت والأحقاف وبلاد الحجاز واليمامة وما إليها من جزيرة العرب في الإقليم الأول والثاني، فإن جزيرة العرب كلها أحاطت بها البحار من الجهات

الثلاث كما ذكرنا، فكان لرطوبتها أثر في رطوبة هوائها فنقص ذلك من اليبس والانحراف الذي يقتضيه الحر وصار فيها بعض الاعتدال بسبب رطوبة البحر. وقد توهَّم بعض النسَّابين 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 وفيما جعل الله من الرق في عقبه، وينقلون في ذلك حكاية من خرافات القُصَّاص. ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع في التوراة وليس فيه ذكر السواد، وإنما دعا عليه بأن يكون ولده عبيداً لولد إخوته لا غير. وفي القول بنسبة السواد إلى حام غفلة من طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات. وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول والثاني 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 ويلح القيظ الشديد عليهم وتسوَدُّ جلودهم لإفراط الحر. ونظير 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 مرئي العين أو ما قرب منها ولا ترتفع إلى المُسامتة ولا ما قرب منها، فيضعف الحر فيها ويشتد البرد عامة الفصول فتبيضُّ ألوان أهلها وتنتهي إلى الزعورَة. ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون وبرش الجلود وصهوبة الشعور. وتوسطت بينهما الأقاليم الثلاثة: الخامس والرابع والثالث، فكان لها في الاعتدال الذي هو مزاج المتوسط حظ وافر.

والرابع أبلغها في الاعتدال غاية لنهايته في التوسط كما قدمناه. فكان لأهله من الاعتدال في خَلْقِهم وخُلُقهم ما اقتضاه مزاج أهويتهم. وتبعه من جانبيه الثالث والخامس وإن لم يبلغا غاية التوسط لميل هذا قليلاً إلى الجنوب الحار وهذا قليلا إلى الشمال البارد إلا أنهما لم ينتهيا إلى الانحراف. وكانت الأقاليم الأربعة منحرفة وأهلها كذلك في خَلْقهم وخُلُقهم، فالأول والثاني للحر والسواد، والسابع للبرد والبياض. ويسمى سكان الجنوب من الإقليمين الأول والثاني باسم الحبشة والزنج والسودان أسماء مترادفة على الأمم المتغيرة بالسواد، وإن كان اسم الحبشة مختصاً منهم بمن تجاه مكة واليمن، والزنج بمن تجاه بحر الهند. وليست هذه الأسماء لهم من أجل انتسابهم إلى آدمي أسود لا حام ولا غيره. وقد نجد من السودان أهل الجنوب من يسكن الربع المعتدل أو السابع المنحرف إلى البياض، فتبيضُّ ألوان أعقابهم على التدريج مع الأيام. وبالعكس فيمن يسكن من أهل الشمال أو الرابع بالجنوب تسودُّ ألوان أعقابهم. وفي ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء. قال ابن سينا في أُرجوزته في الطب:

بالزنج حر غيَّر الأجسادا حتى كسا جلودها سوادا
والصَّقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بضاضا

وأما أهل الشمال فلم يسمَّوا باعتبار ألوانهم؛ لأن البياض كان لوناً لأهل تلك اللغة الواضعة للأسماء. فلم يكن فيه غرابة تحمل على اعتباره في التسمية لموافقته واعتياده. ووجدنا سكانه من الترك والصقالبة والطُّغُرْغُر والخَزَر والسلان والكثير من الإفرنجة ويأجوج ومأجوج أسماءً متفرقةً وأجيالاً متعددة مسمَّين بأسماء متنوعة. وأما أهل الأقاليم الثلاثة المتوسطة، أهل الاعتدال في خَلْقهم وخُلُقهم وسيرهم وكافة الأحوال الطبيعية للاعتمار لديهم من المعاش والمساكن والصنائع والعلوم والرياسات والملك فكانت فيهم النبوّات والمُلك والدول والشرائع والعلوم والبلدان والأمصار والمباني والفِراسة والصنائع الفائقة وسائر الأحوال المعتدلة. وأهل هذه الأقاليم التي وقفنا على أخبارهم مثل العرب والروم وفارس وبنى إسرائيل واليونان وأهل السند والهند والصين.

ولما رأى النسَّابون اختلاف هذه الأمم بسماتها وشعارها حسبوا ذلك لأجل الأنساب: فجعلوا أهل الجنوب كلهم السودان من ولد حام وارتابوا في ألوانهم، فتكلَّفوا نقل تلك الحكاية الواهية وجعلوا أهل الشمال كلهم أو أكثرهم من ولد يافث وأكثر الأمم المعتدلة وأهل الوسط المنتحلين للعلوم والصنائع والملل والشرائع والسياسة والمُلك من ولد سام. وهذا الزعم إن صادف الحق في انتساب هؤلاء فليس ذلك بقياس مطرد، إنما هو إخبار عن الواقع لا أن تسمية أهل الجنوب بالسودان والحبشان من أجل انتسابهم إلى حام الأسود. وما أدَّاهم إلى هذا الغلط إلا اعتقادهم أن التمييز بين الأمم إنما يقع بالأنساب فقط وليس كذلك: فإن التمييز للجيل أو الأمة يكون بالنسب في بعضهم كما للعرب وبني إسرائيل والفرس، ويكون بالجهة والسمة كما للزنج والحبشة والصقالبة والسودان ويكون بالعوائد والشِّعار والنسب كما للعرب. ويكون بغير ذلك من أحوال الأمم وخواصهم ومميزاتهم. فتعميم القول في أهل جهة معينة من جنوب أو شمال بأنهم من ولد فلان المعروف لما شملهم من نِحْلَة أو لون أو سِمة وجدت لذلك الأب، إنما هو من الأغاليط التي أوقع فيها الغفلة عن طبائع الأكوان والجهات وإن هذه كلها تتبدَّل في الأعقاب ولا يجب استمرارها: ﴿سنة الله في عباده وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلا﴾؛ والله ورسوله أعلم بغيبه وأحكم، وهو المولى المنعم الرؤوف الرحيم.

المقدمة الرابعة

في أثر الهواء في أخلاق البشر

قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفين بالحمق في كل قطر. والسبب الصحيح في ذلك أنه تقرر في موضعه من الحكمة أن طبيعة الفرح والسرور هي انتشار الروح الحيواني وتفشيه وطبيعة الحزن بالعكس وهو انقباضه وتكاثفه. وتقرر أن الحرارة مفشية للهواء والبخار مخلخلة له زائدة في كميته. ولهذا يجد المنتشي من الفرح والسرور مالا يعبر عنه، وذلك بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة الغريزية التي تبعثها سورة الخمر في الروح من مزاجه، فيتفشّى الروح وتجيء طبيعة الفرح. وكذلك نجد المتنعّمين بالحمّامات إذا تنفسوا في هوائها واتصلت حرارة الهواء في أرواحهم فتسخنت لذلك حدث لهم فرح، وربما انبعث الكثير منهم بالغناء الناشئ عن السرور. ولما كان السودان ساكنين في الإقليم الحار واستولى الحر على أمزجتهم وفي أصل تكوينهم كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حراً، فتكون أكثر تفشّياً، فتكون أسرع فرحاً وسروراً وأكثر انبساطاً، ويجيء الطيش على أثر هذه، وكذلك يلحق بهم قليلاً أهل البلاد البحرية لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة. وقد نجد يسيراً من ذلك في أهل البلاد الجزيرية من الإقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها وفي هوائها؛ لأنها عريقة في الجنوب عن الأرياف والتُلول. واعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر فإنها مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريباً منها، كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب، حتى إنهم لا يدّخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم وعامّةُ مآكلهم من أسواقهم. ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن وكيف أفرطوا في نظر العواقب، حتى إن الرجل منهم ليدّخر قوت سنتين من حبوب الحنطة ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يُرزأ شيئاً من مدّخره، وتتبّع ذلك في الأقاليم والبلدان تجد في الأخلاق أثراً من كيفيات الهواء. واللّه الخلاق العليم.

وقد تعرّض المسعودي للبحث عن السبب في خفة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم، وحاول تعليله فلم يأت بشيء أكثر من أنه نقل عن جالينوس ويعقوب بن إسحق الكندي أن ذلك لضعف أدمغتهم وما نشأ عنه من ضعف عقولهم، وهذا كلام لا محصّل له ولا برهان فيه. ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

المقدمة الخامسة

في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم

اعلم أن هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب ولا كل سكانها في رغد من العيش، بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش من الحبوب والأدْم والحنطة والفواكه؛ لزكاء المنابت واعتدال الطينة ووفور العمران، وفيها الأرض الحرة الترب لا تنبت زرعاً ولا عشباً بالجملة، فسكانها في شظف من العيش: مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن ومثل الملثمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان، فإن هؤلاء يفتقدون الحبوب والأدم جملةً، وإنما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم، ومثل العرب أيضاً الجائلين في القفار، فإنهم وإن كانوا يأخذون الحبوب والأدم من التلول إلا أن ذلك في الأحايين وتحت ربقة من حاميتها وعلى الإقلال لقلة وجدهم، فلا يتوصلون منه إلى سد الخِلّة أو دونها فضلاً عن الرغد والخصب، وتجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان وتعوّضهم من الحنطة أحسن معاض. وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من أهل القفار أحسن حالاً في جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش: فألوانهم أصفى، وأبدانهم أنقى، وأشكالهم أتم وأحسن، وأخلاقهم أبعد من الانحراف، وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات. هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم. فكثير ما بين العرب والبربر فيما وصفناه وبين الملثّمين وأهل التلول. يعرف ذلك من خبره. والسبب في ذلك واللّه أعلم أن كثرة الأغذية وكثرة الأخلاط الفاسدة العفنة ورطوباتها تولّد في الجسم فضلات رديئةً ينشأ عنها بُعد أقطارها في غير نسبة ويتبع ذلك انكساف الألوان وقبح الأشكال من كثرة اللحم كما قلناه، وتغطي الرطوبات على الأذهان والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الردية، فتجيء البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة. واعتبر ذلك في حيوان القفر ومواطن الجدب من الغزال

والنعام والْمَها والزرافة والحمر الوحشية والبقر مع أمثالها من حيوان التلول والأرياف والمراعي الخصبة كيف تجد بينها بوناً بعيداً في صفاء أديمها وحسن رونقها وأشكالها وتناسب أعضائها وحدَّة مداركها. فالغزال أخو المعز والزرافة أخو البعير والحمار والبقر، أخو الحمار والبقر والبون بينها ما رأيت. وما ذاك إلا لأجل أن الخصب في التلول فعل في أ بدان هذه من الفضلات الرديئة والأخلاط الفاسدة ما ظهر عليها أثره، والجوع لحيوان القفر حسَّن في خلقها وأشكالها ما شاء. واعتبر ذلك في الآدميين أيضاً: فإنا نجد أهل الأقاليم المخصبة العيش الكثيرة الزرع والضرع والأدم والفواكه يتصف أهلها غالباً بالبلادة في أذهانهم والخشونة في أجسامهم. وهذا شأن البربر المنغمسين في الأدم والحنطة مع المتقشِّفين في عيشهم المقتصرين على الشعير أو الذرة، مثل المصامدة منهم وأهل غِمارة والسوس، فتجد هؤلاء أحسن حالاً في عقولهم وجسومهم. وكذا أهل بلاد المغرب على الجملة المنغمسون في الأدم والبُرّ مع أهل الأندلس المفقود بأرضهم السمن جملةً، وغالب عيشهم الذرة، فتجد لأهل الأندلس من ذكاء العقول وخفة الأجسام وقبول التعليم مالا يوجد لغيرهم. وكذا أهل الضواحي من المغرب بالجملة مع أهل الحضر والأمصار. فإن أهل الأمصار وإن كانوا مكثرين مثلهم من الأدم ومخصبين في العيش إلا أن استعمالهم إياها بعد العلاج بالطبخ والتلطيف بما يخلطون معها فيذهب لذلك غلظها وبرقُّ قِوامها، وعامة مآكلهم لحوم الضأن والدجاج، ولا يغبطون السمن من بين الأدم لتفاهته فتقلُّ الرطوبات لذلك في أغذيتهم ويخفُّ ما تؤديه إلى أجسامهم من الفضلات الرديئة؛ فلذلك تجد جسوم أهل الأمصار ألطف من جسوم أهل البادية المخشَّنين في العيش. وكذلك تجد المعوَّدين بالجوع من أهل البادية لا فضلات في جسومهم غليظةً ولا لطيفةً.

واعلم أن أثر هذا الخصب في البدن وأحواله يظهر حتى في حال الدين والعبادة، فنجد المتقشِّفين من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافي عن الملاذ أحسن ديناً وإقبالاً على العبادة من أهل الترف والخصب. بل نجد أهل الدين قليلين في المدن والأمصار لما يعمُّها من القساوة والغفلة المتصلة بالإكثار من اللُّحمان والأُدم ولُباب البُر. ويختص وجود العبَّاد والزهَّاد لذلك بالمتقشِّفين في غذائهم من أهل البوادي. وكذلك نجد حال أهل المدينة الواحدة في ذلك مختلفاً باختلاف حالها في الترف والخصب. وكذلك نجد هؤلاء المخصبين في العيش المنغمسين في طيِّباته من أهل البادية ومن أهل الحواضر والأمصار إذا نزلت بهم السنون وأخذتهم المجاعات يسرع إليهم الهلاك أكثر من غيرهم، مثل برابرة المغرب وأهل مدينة فاس ومصر فيما يبلغنا، لا مثل العرب أهل القفر والصحراء، ولا مثل أهل بلاد النخل الذين غالب عيشهم التمر، ولا مثل أهل إفريقية لهذا العهد الذين غالب عيشهم الشعير والزيت، وأهل الأندلس الذين غالب عيشيم الذرة والزيت، فإن هؤلاء وإن أخذتهم السنون والمجاعات فلا تنال منهم ما تنال من أولئك ولا يكثر فيهم الهلاك بالجوع بل ولا يندر. والسبب في ذلك والله أعلم أن المنغمسين في الخصب المتعوِّدين للأدم والسمن خصوصاً تكتسب من ذلك أمعاؤهم رطوبة فوق رطوبتها الأصلية المزاجية حتى تجاوز حدها، فإذا خولف بها العادة بقلة الأقوات وفقدان الأدم واستعمال الخشن غير المألوف من الغذاء أسرع إلى المعي اليبس والانكماش، وهو ضعيف في الغاية، فيسرع إليه المرض ويهلك صاحبه دفعةً؛ لأنه من الْمَقَاتِل. فالهالكون في المجاعات إنما قتلهم الشبع المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق. وأما المتعوِّدون للْغَيْمَة وترك الأدم والسمن فلا تزال رطوبتهم الأصلية واقفةً عند حدِّها من غير زيادة وهي قابلة لجميع الأغذية الطبيعة، فلا يقع في مِعاهم بتبدُّل الأغذية يَبَس ولا انحراف، فيسلمون في الغالب من الهلاك الذي يعرض لغيرهم بالخصب وكثرة الأدم في المآكل.

وأصل هذا كله أن تعلم أن الأغذية وائتلافها أو تركها إنما هو بالعادة. فمن عوَّد نفسه غذاء ولاءمه تناوله كان له مألوفاً وصار الخروج عنه والتبدُّل به داءً، ما لم يخرج عن غرض الغذاء بالجملة كالسموم والبُتُوع وما أفرط في الانحراف. فأما ما وجد فيه التغذِّي والملاءمة فيصير غذاء مألوفاً بالعادة. فإذا أخذ الإنسان نفسه باستعمال اللَّبن والبقل عوضاً عن الحنطة حتى صار له دَيْدَناً فقد حصل له ذلك غذاء واستغنى به عن الحنطة والحبوب من غير شك. وكذا من عوَّد نفسه الصبر على الجوع والاستغناء عن الطعام كما ينقل عن أهل الرياضيات، فإنا نسمع عنهم في ذلك أخباراً غريبة يكاد ينكرها من لا يعرفها. والسبب في ذلك العادة، فإن النفس إذا ألفت شيئاً صار من جبلّتها وطبيعتها؛ لأنها كثيرة التلوُّن، فإذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج والرياضة فقد حصل ذلك عادةً طبيعيةً لها. وما يتوهَّمه الأطباء من أن الجوع مهلك فليس على ما يتوهَّمونه إلا إذا حملت النفس عليه دفعة. وقطع عنها الغذاء بالكلِّيَّة، فإنه حينئذ ينحسم المعى وينالـه المرض الذي يخشى معه الهلاك. وأما إذا كان ذلك القدر تدريجاً ورياضةً بإقلال الغذاء شيئاً فشيئاً كما يفعله المتصوِّفة فهو بمعزل عن الهلاك. وهذا التدريج ضروري حتى في الرجوع عن هذه الرياضة، فإنه إذا رجع به إلى الغذاء الأول دفعةً خيف عليه الهلاك، وإنما يرجع به كما بدأ

في الرياضة بالتدريج. ولقد شاهدنا من يصبر على الجوع أربعين يوماً وصالاً وأكثر. وحضر أشياخاً بمجلس السلطان أبي الحسن وقد رفع إليه امرأتان من أهل الجزيرة الخضراء ورندة حبستا أنفسهما عن الأكل جملة منذ سنين، وشاع أمرهما ووقع اختبارهما فصحَّ شأنهما واتصل على ذلك حالهما إلى أن ماتتا. ورأينا كثيراً من أصحابنا أيضاً من يقتصر على حليب شاة من المعز يلتقم ثديها في بعض النهار أو عند الإفطار ويكون ذلك غذاءه، واستدام على ذلك خمس عشرة سنةً وغيرهم كثير، ولا يستنكر ذلك.

واعلم أن الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية بكل وجه لمن قدر عليه أو على الإقلال منها، وأن له أثراً في الأجسام والعقول في صفاتها وصلاحها كما قلناه، واعتبر ذلك بآثار الأغذية التي تحصل عنها في الجسوم. فقد رأينا المتغذّين بلحوم الحيوانات الفاخرة العظيمة الجثمان تنشأ أجيالهم كذلك. وهذا مشاهد في أهل البادية مع أهل الحاضرة. وكذا المتغذُّون بألبان الإبل ولحومها أيضاً، مع ما يؤثر في أخلاقهم من الصبر والاحتمال والقدرة على حمل الأثقال الموجود ذلك للإبل، وتنشأ أمعاؤهم أيضاً على نسبة أمعاء الإبل في الصحة والغلظ، فلا يطرقها الوهن ولا الضعف، ولا ينالها من مضارّ الأغذية ما ينال غيرهم فيشربون البُتُوعات لاستطلاق بطونهم غير محجوبة، كالحنظل قبل طبخه والدِّرياس والقَرْيون ولا ينال أمعاءهم منها ضرر، وهي لو تناولها أهل الحضر الرقيقة أمعاؤهم بما نشأت عليه من لطيف الأغذية لكان الهلاك أسرع إليهم من طرفة العين لما فيها من السمِّيَّة. ومن تأثير الأغذية في الأبدان ما ذكره أهل الفلاحة وشاهده أهل التجربة أن الدجاج إذا غذيت بالحبوب المطبوخة في بعر الإبل واتخذ بيضها ثم حضنت عليه جاء الدجاج منها أعظم ما يكون. وقد يستغنون عن تغذيتها وطبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض المحضَّن فيجيء دجاجها في غاية العظم. وأمثال ذلك كثيرة، فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية في الأبدان فلا شك أن للجوع أيضاً آثاراً في الأبدان؛ لأن الضدَّين على نسبة واحدة في التأثير وعدمه، فيكون تأثير الجوع في نقاء الأبدان من الزيادات الفاسدة والرطوبات المختلطة المخلّة بالجسم والعقل كما كان الغذاء مؤثّراً في وجود ذلك الجسم. والله محيط بعلمه.

المقدمة السادسة

في أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة ويتقدّمه الكلام في الوحي والرؤيا

اعلم أن الله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصاً فضَّلهم بخطابه وفطرهم على معرفته وجعلهم وسائل بينهم وبين عباده، يعرِّفونهم بمصالحهم ويحرِّضونهم على هدايتهم، ويأخذون بحجزاتهم عن النار، ويدلُّونهم على طريق النجاة. وكان فيما يلقيه إليهم من المعارف ويظهره على ألسنتهم من الخوارق والأخبار الكائنات المغيَّبة عن البشر التي لا سبيل إلى معرفتها إلا من الله بوساطتهم، ولا يعلمونها إلا بتعليم الله إياهم. قال ﷺ: «ألا وإني لا أعلم إلا ما علَّمني الله». واعلم أن خبرهم في ذلك من خاصيَّته وضرورته الصدق، لما يتبيَّن لك عند بيان حقيقة النبوّة.

وعلامة هذا الصنف من البشر أن توجد لهم في حال الوحي غيبة عن الحاضرين معهم مع غطيط كأنها غشي أو إغماء في رأي العين وليست منهما في شيء، وإنما هي في الحقيقة استغراق في لقاء المَلِك الروحاني بإدراكهم المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلِّيَّة. ثم يتنزَّل إلى المدارك البشرية: إما بسماع دويٍّ من الكلام فيتفهَّمه، أو يتمثَّل له صورة شخص يخاطبه بما جاء به من عند الله. ثم تنجلي عنه تلك الحال وقد وعى ما ألقي إليه. قال ﷺ وقد سئل عن الوحي: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدُّه عليّ، فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثَّل لي المَلَك رجلا فيكلِّمني فأعي ما يقول». ويدركه أثناء ذلك من الشدَّة والغَطّ ما لا يعبَّر عنه. ففي الحديث: «كان مما يعالج من التنزيل شدَّة». وقالت عائشة: كان ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه، وإن جبينه ليتفصَّد عرقاً. وقال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلا ثَقِيلا﴾. ولأجل هذه الحالة في تنزُّل الوحي كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون ويقولون: له رئي أو تابع من الجن. وإنما لبس عليهم بما شاهدوه من ظاهر تلك الأحوال: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾.

ومن علاماتهم أيضاً أنه يوجد لهم قبل الوحي، خُلُق الخير والزكاء ومجانبة المذمومات والرجس أجمع. وهذا هو معنى العصمة. وكأنه مفطور على التنزُّه عن المذمومات والمنافرة لها، وكأنها منافية لجبلَّته. وفي الصحيح أنه حمل الحجارة وهو غلام مع عمه العبَّاس لبناء الكعبة، فجعلها في إزاره فانكشف فسقط مغشياً عليه حتى استتر بإزاره، ودُعي إلى مجتمع وليمة فيها عرس ولعب

فأصابه غشي النوم إلى أن طلعت الشمس ولم يحضر شيئاً من شأنهم، بل نزّهه الله عن ذلك كلّه حتى إنه بجبلّته يتنزّه عن المطعومات المستكرهة. فقد كان ﷺ لا يقرب البصل والثوم، فقيل له في ذلك فقال: «إني أناجي من لا تناجون».

وانظر لما أخبر النبي ﷺ خديجة رضي الله عنها بحال الوحي أول ما فجأته وأرادت اختباره فقالت: اجعلني بينك وبين ثوبك؛ فلما فعل ذلك ذهب عنه فقالت: إنه ملك وليس بشيطان؛ ومعناه أنه لا يقرب النساء. وكذلك سألته عن أحب الثياب إليه أن يأتيه فيها فقال: «البياض والخضرة» فقالت: إنه الْمَلَك، يعني أن البياض والخضرة من ألوان الخير والملائكة، والسواد من ألوان الشر والشياطين وأمثال ذلك.

ومن علاماتهم أيضاً دعاؤهم إلى الدين والعبادة من الصلاة والصدقة والعفاف. وقد استدلّت خديجة على صدقه ﷺ بذلك، وكذلك أبو بكر، ولم يحتاجا في أمره إلى دليل خارج عن حاله وخلقه. وفي الصحيح أن هِرَقْل حين جاءه كتاب النبي ﷺ يدعوه إلى الإسلام أحضر من وجد ببلده من قريش، وفيهم أبو سفيان ليسألهم عن حاله، فكان فيما سأل أن قال: بما يأمركم؟ فقال أبو سفيان: بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف إلى آخر ما سأل فأجابه فقال: إن يكن ما تقول حقاً فهو نبي وسيملك ما تحت قدميّ هاتين. والعفاف الذي أشار إليه هرقل هو العصمة. فانظر كيف أخذ من العصمة والدعاء إلى الدين والعبادة دليلاً على صحة نبوّته، ولم يحتج إلى معجزة. فدلّ على أن ذلك من علامات النبوّة.

ومن علاماتهم أيضاً أن يكونوا ذوي حسب في قومهم. وفي الصحيح: «ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه» وفي رواية أخرى «في ثروة من قومه»؛ استدركه الحاكم على «الصحيحين» وفي مساءلة 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؛ ومعناه أن تكون له عصبة وشوكة تمنعه عن أذى الكفار حتى يبلّغ رسالة ربّه ويتم مراد الله من إكمال دينه ومِلّته.

ومن علاماتهم أيضاً وقوع الخوارق لهم شاهدةً بصدقهم، وهي أفعال يعجز البشر عن مثلها فسمّيت بذلك معجزةً وليست من جنس مقدور العباد، وإنما تقع في غير محل قدرتهم، وللناس في كيفية وقوعها ودلالتها على تصديق الأنبياء خلاف.

فالمتكلّمون بناء على القول بالفاعل المختار قائلون بأنها واقعة بقدرة الله لا بفعل النبي، وإن كانت أفعال العباد عند المعتزلة صادرة عنهم إلا أن المعجزة لا تكون من جنس أفعالهم. وليس للنبي فيها عند سائر المتكلّمين إلا التحدّي بها بأذن الله، وهو أن يستدلّ بها النبي ﷺ قبل وقوعها على صدقه في مدّعاه. فإذا وقعت تنزّلت منزلة القول الصريح من الله بأنه صادق، وتكون دلالتها حينئذ على الصدق قطعية. فالمعجزة دالة بمجموع الخارق والتحدي، ولذلك كان التحدّي جزءاً منها. وعبارة المتكلّمين صفة نفسها، وهو واحد لأنه معنى الذاتي عندهم.

والتحدّي هو الفارق بينها وبين الكرامة والسحر، إذ لا حاجة فيهما إلى التصديق، فلا وجود للتحدّي إلا إن وجد اتفاقاً. وإن وقع التحدّي في الكرامة عند من يجيزها وكانت لها دلالة فإنما هي على الولاية وهي غير النبوّة. ومن هنا منع الأستاذ أبو إسحق وغيره وقوع الخوارق كرامة فراراً من الالتباس بالنبوّة عند التحدّي بالولاية. وقد أريناك المغايرة بينهما وإنه يتحدّى بغير ما يتحدى به النبي، فلا لبس على أن النقل عن الأستاذ في ذلك ليس صريحاً وربما حُمل على إنكار أنْ تقع خوارق الأنبياء لهم بناء على اختصاص كل من الفريقين بخوارقه.

وأما المعتزلة فالمانع من وقوع الكرامة عندهم أنّ الخوارق ليست من أفعال العباد، وأفعالهم معتادة فلا فرق.

وأما وقوعها على يد الكاذب تلبيساً فهو محال. أما عند الأشعرية فلأن صفة نفس المعجزة التصديق والهداية، فلو وقعت بخلاف ذلك انقلب الدليل شبهةً، والهداية ضلالةً، والتصديق كذباً، واستحالت الحقائق، وانقلبت صفات النفس وما يلزم من فرض وقوعه المحال لا يكون ممكناً. وأمّا عند المعتزلة فلأنّ وقوع الدليل شبهة والهداية ضلالة قبيح فلا يقع من الله.

وأما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبي، ولو كان في غير محل القدرة بناء على مذهبهم في الإيجاب الذاتي ووقوع الحوادث بعضها عن بعض متوقّف عن الأسباب والشروط الحادثة مستندة أخيراً إلى الواجب الفاعل بالذات لا بالاختيار، وأن النفس النبوية عندهم لها خواص ذاتية، منها صدور هذه الخوارق بقدرته وطاعة العناصر له في التكوين. والنبي عندهم مجبول على التصريف في الأكوان مهما توجّه إليها واستجمع لها بما جعل الله له من ذلك. والخارق عندهم يقع للنبي سواء كان للتحدّي أم لم يكن، وهو شاهد بصدقه من حيث دلالته على تصرف النبي في الأكوان الذي هو من خواصّ النفس النبويّة لا بأنه يتنزّل منزلة القول الصريح بالتصديق؛ فلذلك لا تكون دلالتها عندهم قطعية كما هي عند المتكلّمين، ولا يكون التحدّي جزءاً من المعجزة، ولم يصح فارقاً لها عن السحر والكرامة. وفارقها عندهم عن السحر

أن النبي مجبول على أفعال الخير مصروف عن أفعال الشر فلا يُلِمُّ الشر بخوارقه، والساحر على الضدّ، فأفعاله كلها شر، وفي مقاصد الشر. وفارقها عن الكرامة أن خوارق النبي مخصوصة كالصعود إلى السماء، والنفوذ في الأجسام الكثيفة وإحياء الموتى وتكليم الملائكة والطيران في الهواء، وخوارق الولي دون ذلك كتكثير القليل والحديث عن بعض المستقبل وأمثاله مما هو قاصر عن تصريف الأنبياء. ويأتي النبي بجميع خوارقه، ولا يقدر هو على مثل خوارق الأنبياء. وقد قرّر ذلك المتصوِّفة فيما كتبوه في طريقتهم ولُقِّنوه عمن أخبرهم.

وإذا تقرَّر ذلك فاعلم أن أعظم المعجزات وأشرفها وأوضحها دلالة القرآن الكريم المنزّل على نبينا محمدﷺ. فإن الخوارق في الغالب تقع مغايرةً للوحي الذي يتلقّاه النبي ويأتي بالمعجزة شاهدة بصدقه، والقرآن هو بنفسه الوحي المدّعى وهو الخارق المعجز فشاهده في عينه ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحي، فهو أوضح دلالة لاتّحاد الدليل والمدلول فيه. وهذا معنى قولهﷺ: «ما من نبي من الأنبياء إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أُوحي إلي. فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»؛ يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح وقوة الدلالة وهو كونها نفسَ الوحي كان الصدق لها أكثر لوضوحها، فكثر المصدَّق المؤمن وهو التابع والأمّة.

تفسير حقيقة النبوّة

ولنذكر الآن: تفسير حقيقة النبوّة على ما شرحه كثير من المحقّقين ثم نذكر حقيقة الكهانة ثم الرؤيا ثم شأن العرّافين وغير ذلك من مدارك الغيب فنقول:

اعلم أرشدنا الله وإياك، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسبَّبات، واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض، لا تنقضي عجائبه في ذلك ولا تنتهي غاياته. وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجثماني. وأولا عالم العناصر المشاهدة كيف تدرَّج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء ثم إلى النار متصلاً بعضها ببعض. وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً، ويستحيل بعض الأوقات. والصاعد منها ألطف مما قبله إلى أن ينتهي إلى عالم الأفلاك وهو ألطف من الكل على طبقات اتصل بعضها ببعض على هيئة لا يدرك الحس منها إلا الحركات فقط، وبها يهتدي بعضهم إلى معرفة مقاديرها وأوضاعها، وما بعد ذلك من وجود الذوات التي لها هذه الآثار فيها. ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج. آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له، وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف، ولم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط. ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الغريب؛ لأن يصير أول أفق الذي بعده. واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والرويّة، ترتفع إليه من عالم القدرة الذي اجتمع فيه الحس والإدراك ولم ينته إلى الرويّة والفكر بالفعل، وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده. وهذا غاية شهودنا.

ثم إنا نجد في العوالم على اختلافها آثاراً متنوعةً: ففي عالم الحس آثار من حركات الأفلاك والعناصر، وفي عالم التكوين آثار من حركة النمو والإدراك، تشهد كلها بأن لها مؤثّراً مباينا للأجسام. فهو روحاني ويتصل بالمكوّنات لوجود اتصال هذا العالم في وجودها، وذلك هو النفس المدركة والمحرّكة. ولا بد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة ويتصل بها أيضاً، ويكون ذاته إدراكاً صرفاً وتعقُّلا محضاً وهو عالم الملائكة. فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكيّة لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات في لمحة من اللمحات وذلك بعد أن تكمل ذاتها الروحانية بالفعل كما نذكره بعد، ويكون لها اتصال بالأفق الذي بعدها، شأن الموجودات المرتبة كما قدمناه. فلها في الاتصال جهتا العلو والسفل: فهي متصلة بالبدن من أسعف منها ومكتسبة به المدارك الحسّية التي تستعد بها للحصول على التعقُّل بالفعل، ومتصلة من جهة الأعلى منها بأفق الملائكة ومكتسبة به المدارك العلمية والغيبية، فإن عالم الحوادث موجود في تعقُّلاتهم من غير زمان. وهذا على ما قدّمناه من الترتيب المحكم في الوجود باتصال ذواته وقواه بعضها ببعض.

ثم إن هذه النفس الإنسانية غائبة عن العيان وآثارها ظاهرة في البدن، فكأنه وجميع أجزائه مجتمعةً ومفترقةً آلات للنفس ولقواها، أما الفاعليّة فالبطش باليد والمشي بالرجل والكلام باللسان والحركة الكلّيّة بالبدن متدافعاً. وأما المدركة وإن كانت قوى الإدراك مرتبة ومرتقيةً إلى القوّة العليا منها ومن المفكّرة التي يعبَّر عنها بالناطقة فقوى الحس الظاهرة بآلاته من السمع والبصر وسائرها يرتقي إلى الباطن، وأوله الحس المشترك وهو قوة تدرك

المحسوسات مبصرةً ومسموعةً وملموسةً وغيرها في حالة واحدة، وبذلك فارقت قوّة الحس الظاهر؛ لأن المحسوسات لا تزدحم عليها في الوقت الواحد. ثم يؤدّيه الحس المشترك إلى الخيال، وهي قوة تمثّل الشي المحسوس في النفس كما هو مجرّد عن المواد الخارجة فقط. وآلة هاتين القوتين في تصريفهما البطن الأول من الدماغ: مقدّمه للأولى ومؤخّرة للثانية. ثم يرتقي الخيال إلى الواهمة والحافظة. فالواهمة لإدراك المعاني المتعلّقة بالشخصيات كعداوة زيد وصداقة عمرو ورحمة الأب وافتراس الذئب. والحافظة لإيداع المدركات كلها متخيّلةً وغير متخيّلة وهي لها كالخزانة تحفظها لوقت الحاجة إليها. وآلة هاتين القوّتين في تصريفهما البطن المؤخّر من الدماغ: أوّله للأولى ومؤخّره للأخرى. ثم ترتقي جميعها إلى قوة الفكر. وآلته البطن الأوسط من الدماغ، وهي القوة التي يقع بها حركة الرؤية والتوجه نحو التعقل، فتحرّك النفس بها دائماً لما ركّب فيها من النزوع للتخلّص من درك القوة والاستعداد الذي للبشرية، وتخرج إلى الفعل في تعقّلها متشبّهةً بالملإ الأعلى الروحاني. وتصير في أول مراتب الروحانيات في إدراكها بغير الآلات الجسمانية. فهي متحرّكة دائماً ومتوجّهة نحو ذلك. وقد تنسلخ بالكلّيّة من البشرية وروحانيّتها إلى الملكية من الأفق الأعلى من غير اكتساب بل بما جعل الله فيها من الجبلّة والفطرة الأولى في ذلك.

أصناف النفوس البشرية

والنفوس البشرية على ثلاثة أصناف:

صنف عاجز بالطبع عن الوصول إلى الإدراك الروحاني فينقطع بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسّية والخيالية وتركيب المعاني من الحافظة والواهمة على قوانين محصورة، وترتيب خاص يستفيدون به العلوم التصوّرية والتصديقية التي للفكر في البدن وكلها خيالي منحصر نطاقه، إذ هو من جهة مبدئه ينتهي إلى الأوّليّات ولا يتجاوزها، وإن فسد فسد ما بعدها. وهذا هو في الأغلب نطاق الإدراك البشري الجسماني. وإليه تنتهي مدارك العلماء وفيه ترسخ أقدامهم.

وصنف متوجّه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحاني والإدراك الذي لا يفتقر إلى الآلات البدنية بما جعل فيه من الاستعداد لذلك، فيتّسع نطاق إدراكه عن الأوليات التي هي نطاق الإدراك الأول البشري في ويسرح في فضاء المشاهدات الباطنية وهي وجدان كلها لا نطاق من مبدئها ولا من منتهاها. وهذه مدارك العلماء الأولياء أهل العلوم اللّدُنّيّة والمعارف الربانية وهي الحاصلة بعد الموت لأهل السعادة في البرزخ.

وصنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة جسمانيتها وروحانيتها إلى الملائكة من الأفق الأعلى ليصير في لمحة من اللمحات ملكاً بالفعل، ويحصل له شهود الملإ الأعلى في أفقهم وسماع الكلام النفساني والخطاب الإلهي في تلك اللمحة.

الوحي

وهؤلاء الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية في تلك اللمحة وهي حالة الوحي فطرة فطرهم الله عليها وجبلّة صوّرهم فيها ونزّههم عن موانع البدن وعوائقه ما داموا ملابسين لها بالبشرية بما ركّب في غرائزهم من القصد والاستقامة التي يحاذون بها تلك الوجهة، وركّز في طبائعهم رغبةً في العبادة تكشف بتلك الوجهة وتسيغ نحوها. فهم يتوجّهون إلى ذلك الأفق بذلك النوع من الانسلاخ متى شاؤوا بتلك الفطرة التي فطروا عليها لا باكتساب ولا صناعة. فلذا توجّهوا وانسلخوا عن بشريّتهم وتلقّوا في ذلك الملإ الأعلى ما يتلقّونه، وعاجوا به على المدارك البشرية منزّلاً في قواها لحكمة التبليغ للعباد. فتارةً يسمع أحدهم دويّاً كأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذي ألقي إليه، فلا ينقضي الدّويُّ إلا وقد وعاه وفهمه. وتارةً يتمثّل له الْمَلَك -الذي يلقي إليه- رجلا فيكلّمه ويعي ما يقوله. والتّلقّي من الْمَلَك والرجوع إلى المدارك البشرية وفهمه ما ألقي عليه كلّه كأنه في لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر؛ لأنه ليس في زمان، بل كلُّها تقع جميعاً فيظهر كأنّها سريعة؛ ولذلك سمّيت وحياً لأن الوحي في اللغة الإسراع.

واعلم أن الأولى وهي حالة الدّويّ هي رتبة الأنبياء غير المرسلين على ما حقّقوه؛ والثانية وهي حالة تمثّل الْمَلَك رجلاً يخاطب هي رتبة الأنبياء المرسلين، ولذلك كانت أكمل من الأولى. وهذا معنى الحديث الذي فسّر فيه النبي ﷺ الوحي لما سأله الحارث بن هشام وقال: كيف يأتيك الوحي؟ فقال: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدُّه علي فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وأحياناً يتمثّل لي الْمَلَك فيكلّمني فأعي ما يقول». وإنما كانت الأولى أشدّ لأنها مبدأ الخروج في ذلك الاتصال من القوة إلى الفعل فيعسر بعض العسر؛ ولذلك لما عاج فيها على المدارك البشرية اختصّت بالسمع وصعب ما سواه. وعندما يتكرّر الوحي ويكثر التلقّي يسهل ذلك الاتصال فعندما يعرج إلى المدارك البشرية

يأتي على جميعها وخصوصاً الأوضح منها وهو إدراك البصر. وفي العبارة عن الوعي في الأولى بصيغة الماضي، وفي الثانية بصيغة المضارع لطيفة من البلاغة، وهي أن الكلام جاء مجيء التمثيل لحالتي الوحي، فمثل الحالة الأولى بالدَّويِّ الذي هو في المتعارف غير كلام، وأخبر أن الفهم والوعي يتبعه غِبٌّ انقضائه فناسب عند تصوير انقضائه وانفصاله العبارة عن الوعي بالماضي المطابق للانقضاء والانقطاع ومثَّل الملك في الحالة الثانية برجل يخاطب ويتكلَّم، والكلام يساوقه الوعي، فناسب العبارة بالمضارع المقتضي للتجدُّد.

واعلم أن في حالة الوحي كلّها صعوبةً على الجملة وشدَّة قد أشار إليها القرآن قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ وقالت عائشة: كان مما يعاني من التنزيل شدة وقالت:: كان ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه، وإن جبينه ليتفصَّد عرقاً. ولذلك كان يحدث عنه في تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف. وسبب ذلك أن الوحي كما قرّرناه مفارقة البشرية إلى المدارك الملكية وتلقّي كلام النفس، فيحدث عنه شدَّة من مفارقة الذات ذاتها وانسلاخها عنها من أفقها إلى ذلك الأفق الآخر. وهذا هو معنى الغَطّ الذي عبَّر به في مبدأ الوحي في قوله: «فغطَّني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ» وكذا ثانية وثالثة كما في الحديث. وقد يفضي الاعتياد بالتدريج فيه شيئاً فشيئاً إلى بعض السهولة بالقياس إلى ما قبله. ولذلك كان تنزُّل نجوم القرآن وسوره وآيه حين كان بمكَّة أقصر منها وهو بالمدينة. وانظر إلى ما نقل في نزول سورة براءة في غزوة تبوك، وأنها نُزِّلت كلُّها أو أكثرها عليه وهو يسير على ناقته بعد أن كان بمكة ينزّل عليه بعض السورة من قصار المفصَّل في وقت وينزّل الباقي في حين آخر. وكذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدين وهي ما هي في الطول بعد أن كانت الآية تُنزَّل بمكة مثل آيات الرحمن والذاريات والمدَّثِّر والضحى والفلق وأمثالها. واعتبر من ذلك علامة تُميِّز بها بين المكي والمدني من السور والآيات. واللّه المرشد للصواب. هذا محصَّل أمر النبوّة.

الكهانة

وأما الكهانة فهي أيضاً من خواص النفس الإنسانية. وذلك أنه وقد تقدَّم لنا في جميع ما مرَّ أن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى الروحانية التي فوقها، وأنه يحصل من ذلك لمحة للبشر في صنف الأنبياء بما فطروا عليه من ذلك وتقرَّر أنه يحصل لهم من غير اكتساب ولا استعانة بشيء من المدارك ولا من التصوُّرات ولا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركةً ولا بأمر من الأمور، إنما هو انسلاخ من البشرية إلى الْمَلَكيَّة بالفطرة في لحظة أقرب من لمح البصر.

وإذا كان كذلك، وكان ذلك الاستعداد موجوداً في الطبيعة البشرية فيعطي التقسيم العقلي وإن هنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة الصنف الأول نقصان الضدِّ عن ضدِّه الكامل؛ لأن عدم الاستعانة في ذلك الإدراك ضد الاستعانة فيه، وشتَّان ما بينهما. فإذا أعطي تقسيم الوجود إلى هنا صنفاً آخر من البشر مفطوراً على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عندما يبعثها النزوع لذلك وهي ناقصة عنه بالجبلَّة فيكون لها بالجبلَّة عندما يعوِّقها العجز عن ذلك تشبُّث بأمور جزئية محسوسة أو متخيَّلة كالأجسام الشفَّافة وعظام الحيوانات وسجع الكلام وما سنح من طير أو حيوان، فيستديم ذلك الإحساس أو التخيل مستعيناً به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده ويكون كالمشيِّع له. وهذه القوة التي فيهم مبدأ لذلك الإدراك هي الكهانة، ولكون هذه النفوس مفطورةً على النقص والقصور عن الكمال كان إدراكها في الجزئيات أكثر من الكليَّات. ولذلك تكون المخيِّلة فيهم في غاية القوة؛ لأنَّها آلة الجزئيات فتنفذ فيها نفوذاً تاماً في نوم أو يقظة وتكون عندها حاضرةً عتيدةً تحضرها المخيِّلة وتكون لها كالمرآة تنظر فيها دائماً. ولا يقوى الكاهن على الكمال في إدراك المعقولات لأن وحيه من وحي الشيطان. وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع والموازنة ليشتغل به عن الحواسّ ويقوى بعض الشيء على ذلك الاتصال الناقص، فيهجس في قلبه عن تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الأجنبي ما يقذفه على لسانه، فربما صدق ووافق الحقّ وربما كذب لأنه يتمِّم نقصه بأمر أجنبي عن ذاته المدركة ومباين لها غير ملائم، فيعرض له الصدق والكذب جميعاً ولا يكون موثوقاً به. وربما يفزع إلى الظنون والتخمينات حرصاً على الظفر بالإدراك بزعمه، وتمويهاً على السائلين. وأصحاب هذا السجع هم المخصَّصون باسم الكهَّان لأنهم أرفع سائر أصنافهم. وقد قال ﷺ في مثله: «هذا من سجع الكهَّان». فجعل السجع مختصاً بهم بمقتضى الإضافة. وقد قال لابن صيَّاد حين سأله كاشفاً عن حاله بالأخبار: «كيف يأتيك هذا الأمر؟» قال: يأتيني صادقاً وكاذباً! فقال: «خلِّط عليك الأمر» يعني أن النبوّة خاصَّتها الصدق فلا يعتريها الكذب بحال؛ لأنها اتصال من ذات النبي بالملإ الأعلى من غير مُشيِّع ولا استعانة بأجنبي. والكهانة لما احتاج صاحبها بسبب عجزه إلى

الاستعانة بالتصوُّرات الأجنبية كانت داخلة في إدراكه والتبست بالإدراك الذي توجَّه إليه فصار مختلطاً بها وطرقه الكذب من هذه الجهة، فامتنع أن تكون نبوَّة. وإنما قلنا: إن أرفع مراتب الكهانة حالة السجع؛ لأن معنى السجع أخف من سائر المُغَيِّبات من المرئيات والمسموعات. وتدل خفة المعنى على قرب ذلك الاتصال والإدراك والبعد فيه عن العجز بعض الشيء.

وقد زعم بعض الناس أن هذه الكهانة قد انقطعت منذ زمن النبوّة بما وقع من شأن رجم الشياطين بالشهب بين يدي البعثة، وأن ذلك كان لمنعهم من خبر السماء كما وقع في القرآن، والكهّان إنما يتعرَّفون أخبار السماء من الشياطين فبطلت الكهانة من يومئذ. ولا يقوم من ذلك دليل؛ لأن علوم الكهّان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم أيضاً كما قرَّرناه. وأيضاً فالآية إنما دلَّت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلَّق بخبر البعثة ولم يُمنعوا مما سوى ذلك. وأيضاً فإنما كان ذلك الانقطاع بين يدي النبوّة فقط، ولعلَّها عادت بعد ذلك إلى ما كانت عليه وهذا هو الظاهر؛ لأن هذه المدارك كلَّها تخمد في زمن النبوّة كما تخمد الكواكب والسرج عند وجود الشمس؛ لأن النبوّة هي النور الأعظم الذي يخفى معه كل نور ويذهب.

وقد زعم بعض الحكماء أنها إنما توجد بين يدي النبوّة ثم تنقطع، وهكذا كل نبوّة وقعت؛ لأن وجود النبوّة لا بد له من وضع فلكي يقتضيه، وفي تمام ذلك الوضع تمام تلك النبوّة التي تدل عليها ونقص - ذلك الوضع عن التمام يقتضي وجود طبيعة -من ذلك النوع الذي يقتضيه- ناقصة، وهو معنى الكاهن على ما قرَّرناه. فقبل أن يتم ذلك الوضع الكامل يقع الوضع الناقص ويقتضي وجود الكاهن إمَّا واحداً أو متعدداً. فإذا تم ذلك الوضع تم وجود النبي بكماله وانقضت الأوضاع الدالَّة على مثل تلك الطبيعة، فلا يوجد منها شيء بعد. وهذا بناء على أن بعض الوضع الفلكي يقتضي بعض أثره وهو غير مسلَّم. فلعلَّ الوضع إنما يقتضي ذلك الأثر بهيئته الخاصة، ولو نقص بعض أجزائها فلا يقضي شيئاً، لا أنه يقتضي ذلك الأثر ناقصاً كما قالوه.

ثم إن هؤلاء الكهّان إذا عاصروا زمن النبوّة فإنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته؛ لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوّة كما لكل إنسان من أمر النوم. ومعقولية تلك النسبة موجودة للكاهن بأشد مما للنائم. ولا يصدُّهم عن ذلك ويوقعهم في التكذيب إلا قوة المطامع في أنها نبوّة لهم فيقعون في العناد كما وقع لأمية بن أبي الصلت، فإنه كان يطمع أن يتنبَّأ وكذا وقع لابن صيَّاد ولمسيلمة وغيرهم. فإذا غلب الإيمان وانقطعت تلك الأماني آمنوا أحسن إيمان، كما وقع لطليحة الأسدي وسواد بن قارب وكان لهما في الفتوحات الإسلامية من الآثار الشاهدة بحسن الإيمان.

الرؤيا

وأمَّا 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. وتصير روحانية بأن تتجرَّد عن المواد الجسمانية والمدارك البدنية. وقد يقع لها ذلك لمحة بسبب النوم كما نذكر فتقتبس بها علم ما تتشوَّف إليه من الأمور المستقبلة وتعود به إلى مداركها. فإن كان ذلك الاقتباس ضعيفاً وغير جليٍّ بالمحاكاة والمثال في الخيالي لتخلُّطه فيحتاج من أجل هذه المحاكاة إلى التعبير، وقد يكون الاقتباس قوياً يستغنى فيه عن المحاكاة فلا يحتاج إلى تعبير لخلوصه من المثال والخيال. والسبب في وقوع هذه اللمحة للنَّفس أنها ذات روحانية بالقوة مستكملة بالبدن ومداركه، حتى تصير ذاتها تعقُّلا محضاً ويكمل وجودها بالفعل، فتكون حينئذ ذاتاً روحانية مدركة بغير شيء من الآلات البدنية. إلا أن نوعها في الروحانيات دون نوع الملائكة أهل الأفق الأعلى على الذين لم يستكملوا ذواتهم بشيء من مدارك البدن ولا غيره. فهذا الاستعداد حاصل لها ما دامت في البدن: ومنه خاص كالذي للأولياء، ومنه عام للبشر على العموم وهو أمر الرؤيا.

وأما الذي للأنبياء فهو استعداد بالانسلاخ من البشرية إلى الملكية المحضة التي هي أعلى الروحانيات. ويخرج هذا الاستعداد فيهم متكرِّراً في حالات الوحي، وهو عندما يُعرِّج على المدارك البدنية ويقع فيها ما يقع من الإدراك يكون شبيهاً بحال النوم شبهاً بيِّناً، وإن كان حال النوم أدون منه بكثير. فلأجل هذا الشبه عَبَّر الشارع عن الرؤيا بأنها جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوّة، وفي رواية ثلاثة وأربعين، وفي رواية سبعين. وليس العدد في جميعها مقصوداً بالذات، وإنما المراد الكثرة في تفاوت هذه المراتب بدليل ذكر السبعين في بعض طرقه وهو للتكثير عند العرب. وما ذهب إليه بعضهم في رواية ستة وأربعين من أن الوحي كان في مبتدئه بالرؤيا ستة أشهر وهي نصف سنة، ومدة النبوّة كلُّها بمكة والمدينة ثلاث وعشرين سنة، فنصف السنة منها جزء من ستة وأربعين فكلام بعيد من التحقيق. لأنة إنما وقع ذلك للنبي ﷺ ومن أين لنا أن هذه المدة وقعت لغيره من الأنبياء مع أن ذلك إنما يعطي نسبة

زمن الرؤيا من زمن النبوّة ولا يعطي نسبة حقيقتها من حقيقة النبوّة. وإذا تبيَّن لك هذا مما ذكرناه أولاً علمت أن معنى هذا الجزء نسبة الاستعداد الأول الشامل للبشر إلى الاستعداد القريب الخاص بصنف الأنبياء الفطري لهم صلوات اللّه عليهم، إذ هو الاستعداد البعيد وإن كان عاماً في البشر ومعه عوائق وموانع كثيرة من حصوله بالفعل. ومن أعظم تلك الموانع الحواس الظاهرة ففطر اللّه البشر على ارتفاع حجاب الحواسّ بالنوم الذي هو جِبِليٌّ لهم، فتتعرَّض النفس عند ارتفاعه إلى معرفة ما تتشوَّف إليه في عالم الحق فتدرك في بعض الأحيان منه لمحة يكون فيها الظفر بالمطلوب. ولذلك جعلها الشارع من المبشِّرات فقال: لم يبق من النبوّة إلا المبشِّرات قالوا: وما المُبشِّرات يا ر سول اللّه؟ قال: «الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو تُرى له».

وأما سبب ارتفاع حجاب الحواس بالنوم فعلى ما أصفه لك، وذلك أن النفس الناطقة إنما إدراكها وأفعالها بالروح الحيواني الجسماني، وهو بخار لطيف مركزه بالتجويف الأيسر من القلب على ما في كتب التشريح لجالينوس وغيره. وينبعث مع الدم في الشريانات والعروق فيعطي الحس والحركة، وسائر الأفعال البدنية. ويرتفع لطيفه إلى الدماغ فيعدِّل من برده، وتتم أفعال القوى التي في بطونه. فالنفس الناطقة إنما تدرك وتعقل بهذا الروح البخاري، وهي متعلِّقة به لما اقتضته حكمة التكوين في أن اللطيف لا يؤثر في الكثيف ولما لطف هذا الروح الحيواني من بين المواد البدنية، صار محلاً لآثار الذات المباينة له في جسمانيته وهي النفس الناطقة وصارت آثارها حاصلة في البدن بواسطته. وقد كنا قدمنا أن إدراكها على نوعين: إدراك بالظاهر وهو الحواس الخمس، وإدراك بالباطن بالقوى الدماغية. وأن هذا الإدراك كله صارف لها عن إدراكها ما فوقها من ذواتها الروحانية التي هي مستعدة له بالفطرة. ولما كانت الحواس الظاهرة جسمانية كانت معرِّضةً للوسن والفشل بما يدركها من التعب والكلال، وتغشى الروح بكثرة التصرُّف. فخلق اللّه لها طلب الاستجمام لتجرُّد الإدراك على الصورة الكاملة. وإنما يكون ذلك بانخناس الروح الحيواني من الحواس الظاهرة كلِّها ورجوعه إلى الحس الباطن. ويعين على ذلك ما يغشى البدن من البرد بالليل، فتطلب الحرارة الغريزية أعماق البدن، وتذهب من ظاهره إلى باطنه، فتكون مشيِّعة مركِّبها وهو الروح الحيواني إلى الباطن. ولذلك كان النوم للبشر في الغالب إنما هو بالليل. فإذا انخنس الروح عن الحواس الظاهرة ورجع إلى القوى الباطنة، وخفَّت عن النفس شواغل الحسّ وموانعه ورجعت إلى الصورة التي في الحافظة تمثَّل منها بالتركيب والتحليل صور خيالية وأكثر ما تكون معتادة؛ لأنها منتزعة من المدركات المتعاهدة قريباً. ثم ينزلها الحس المشترك الذي هو جامع الحواس الظاهرة فيدركها على أنحاء الحواس الخمس الظاهرة. وربما التفتت النفس لفتة إلى ذاتها الروحانية مع منازعتها القوى الباطنية فتدرك بإدراكها الروحاني لأنها مفطورة عليه، وتقتبس من صور الأشياء التي صارت متعلِّقة في ذاتها حينئذ. ثم يأخذ الخيال تلك الصور المدركة فيمثِّلها بالحقيقة أو المحاكاة في القوالب المعهودة. والمحاكاة من هذه هي المحتاجة للتعبير وتصرُّفها بالتركيب والتحليل في صور الحافظة قبل أن تدرك من تلك اللمحة ما تدركه هي أضغاث أحلام. وفي «الصحيح» أن النبي ﷺ قال: «الرؤيا ثلاث: رؤيا من اللّه، ورؤيا من الْمَلَك، ورؤيا من الشيطان». وهذا التفصيل مطابق لما ذكرناه: فالجلي من اللّه والمحاكاة الداعية إلى التعبير من الْمَلَك؛ وأضغاث الأحلام من الشيطان لأنها كلُّها باطل والشيطان ينبوع الباطل. هذه حقيقة الرؤيا وما يسببها ويشيِّعُها من النوم وهي خواص للنفس الإنسانية موجودة في البشر على العموم لا يخلو عنها أحد منهم، بل كل واحد من الأناسي رأى في نومه ما صدر له في يقظته مراراً غير واحدة، وحصل له على القطع أن النفس مدركة للغيب في النوم ولا بد. وإذا جاز في ذلك في عالم النوم فلا يمتنع في غيره من الأحوال؛ لأن الذات المدركة واحدة وخواصُّها عامة في كل حال. واللّه الهادي إلى الحق بمنِّه وفضله.

الإخبار بالمغيبات

ووقوع ما يقع للبشر من ذلك غالباً إنما هو من غير قصد ولا قدرة عليه؛ وإنما تكون النفس متشوِّفة لذلك الشيء فيقع بتلك اللمحة في النوم لا أنها تقصد إلى ذلك فتراه. وقد وقع في كتاب الغاية وغير من كتب أهل الرياضيات ذكر أسماء تذكر عند النوم فتكوِّن عنها الرؤيا فيما يتشوَّف إليه ويسمونها الحالومية. وذكر منها مسلمة في كتاب الغاية حالومة سمَّاها «حالومة الطبَّاع التام» وهو أن يقال عند النوم بعد فراغ السر وصحة التوجه هذه الكلمات الأعجمية وهي «تماغس بعد أن يسواد وغداس نوفنا غادس» ويذكر حاجته، فإنه يرى الكشف عما يسأل عنه في النوم.

وحكي أن رجلاً فعل ذلك بعد رياضة ليال في مأكله وذكره، فتمثَّل له شخص يقول له: إن طبَّاعك التام، فسأله وأخبره عما كان يتشوَّف إليه. وقد وقع لي أنا بهذه الأسماء مراء عجيبة واطَّلعت بها على أمور كنت أتشوَّف عليها من أحوالي. وليس

ذلك بدليل على أن القصد للرؤيا يحدثها، وإنما هذه الحالومات تحدث استعداداً في النفس لوقوع الرؤيا، فإذا قوي الاستعداد كان أقرب إلى حصول ما يستعد له وللشخص أن يفعل من الاستعداد ما أحبَّ ولا يكون دليلاً على إيقاع المستعد له. فالقدرة على الاستعداد غير القدرة على الشيء، فاعلم ذلك وتدبَّره فيما تجد من أمثاله. والله الحكيم الخبير.

فصل

[الإخبارُ بالكائناتِ قبل وقوعها]

ثم إنا نجد في النوع الإنساني أشخاصاً يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم يتميَّز بها صنفهم عن سائر الناس ولا يرجعون في ذلك إلى صناعة ولا يستدلُّون عليه بأثر من النجوم ولا غيرها، إنما نجد مداركهم في ذلك بمقتضى فطرتهم التي فطروا عليها، وذلك مثل العرافين والناظرين في الأجسام الشفَّافة كالمرايا وطساس الماء والناظرين في قلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وأهل الزجر في الطير والسِّباع، وأهل الطرق بالحصى والحبوب من الحنطة والنوى، وهذه كلُّها موجودة في عالم الإنسان لا يسع أحداً جحدها ولا إنكارها. وكذلك المجانين يلقى على ألسنتهم كلمات من الغيب فيخبرون بها. وكذلك النائم والميت لأول موته أو نومه يتكلم بالغيب. وكذلك أهل الرياضيات من المتصوِّفة لهم مدارك في الغيب على سبيل الكرامة. معروفة.

ونحن الآن نتكلم عن هذه الإدراكات كلها ونبتدئ منها بالكهانة ثم نأتي عليها واحدةً واحدةً إلى آخرها. ونقدم على ذلك مقدمة في أن النفس الإنسانية كيف تستعد لإدراك الغيب في جميع الأصناف التي ذكرناها. وذلك أنها ذات روحانية موجودة بالقوة من بين سائر الروحانيات كما ذكرناه قبل؛ وإنما تخرج من القوة إلى الفعل بالبدن وأحواله. وهذا أمر مدرك لكل أحد. وكل ما بالقوة فله مادة وصورة. وصورة هذه النفس التي بها يتم وجودها هو عين الإدراك والتعقُّل. فهي توجد أولاً بالقوة مستعدة للإدراك وقبول الصُّور الكليَّة والجزئية. ثم يتم نشؤها ووجودها بالفعل بمصاحبة البدن وما يعوِّدها بورود مدركاتها المحسوسة عليها وما تنتزع من تلك الإدراكات من المعاني الكلية فتتعقَّل الصور مرة بعد أخرى، حتى يحصل لها الإدراك والتعقُّل بالفعل، فتتم ذاتها وتبقى النفس كالهيولى والصور متعاقبة عليها بالإدراك واحدة بعد واحدة. ولذلك نجد الصبي في أول نشأته لا يقدر على الإدراك الذي لها من ذاتها لا بنوم ولا بكشف ولا بغيرهما. وذلك لأن صورتها التي هي عين ذاتها وهي الإدراك والتعقُّل 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 تؤدِّيه إليها المدارك البدنية وإدراك بذاتها من غير واسطة وهي محجوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وبشواغلها؛ لأن الحواس أبداً جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه أولاً من الإدراك الجسماني. وربما تنغمس من الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظةً: إما بالخاصية التي هي للإنسان على الإطلاق مثل النوم، أو بالخاصية الموجودة لبعض البشر مثل الكهانة والطُّرق، أو بالرياضة مثل أهل الكشف من الصوفية. فتلتفت حينئذ إلى الذوات التي فوقها من الملأ لما بين أفقها وأفقهم من الاتصال في الوجود كما قررناه قبل. وتلك الذوات روحانية وهي إدراك محض وعقول بالفعل، وفيها صور الموجودات وحقائقها كما مر. فيتجلَّى فيها شيء من تلك الصور وتقتبس منها علوماً. وربما دفعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفها في القوالب المعتادة ثم يراجع الحس بما أدركت إما مجرداً أو في قوالبه فتخبر به. هذا هو شرح استعداد النفس لهذا الإدراك الغيبي. ولنرجع إلى ما وعدنا به من بيان أصنافه.

فأما الناظرون في الأجسام الشفافة من المرايا وطِساس المياه وقلوب الحيوان وأكبادها وعظامها، وأهل الطرق بالحصى والنوى فكلُّهم من قبيل الكُهَّان، إلا أنهم أضعف رتبة فيه في أصل خلقهم؛ لأن الكاهن لا يحتاج في رفع حجاب الحس إلى كثير معاناة وهؤلاء يعانونه بانحصار المدارك الحسية كلها في نوع واحد منها وأشرفها البصر، فيعكف على المرئي البسيط حتى يبدو له مدركه الذي يخبر به عنه. وربما يظن أن مشاهدة هؤلاء لما يرونه هو في سطح المرآة وليس كذلك. بل لا يزالون ينظرون في سطح المرآة إلى أن يغيب عن البصر ويبدو فيما بينهم وبين سطح المرآة حجاب كأنة غمام يتمثَّل فيه صور هي مداركهم، فيشيرون إليه بالمقصود لما يتوجهون إلى معرفته من نفي أو إثبات، فيخبرون بذلك على نحو ما أدركوه. وأما المرآة وما يدرك فيها من الصور فلا يدركونه في تلك الحال، وإنما ينشأ لهم بها هذا النوع الآخر من الإدراك وهو نفساني ليس من إدراك البصر بل يتشكل به المدرك النفساني للحس كما هو معروف. ومثل ذلك ما يعرض للناظرين في قلوب الحيوانات وأكبادها وللناظرين في الماء والطساس وأمثال ذلك. وقد شاهدنا من هؤلاء من يشغل الحس بالبخور فقط ثم

بالعزائم للاستعداد ثم يخبر كما أدرك، ويزعمون أنهم يرون الصور متشخّصة في الهواء تحكي لهم أحوال ما يتوجهون إلى إدراكه بالمثال والإشارة. وغيبة هؤلاء عن الحس أخف من الأولين. والعالَم أبو الغرائب.

وأما الزجر وهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سنوح طائر أو حيوان. والفكر فيه بعد مغيبه، وهي قوة في النفس تبعث على الحرص والفكر فيما زجر فيه من مرئي أو مسموع. وتكون قوته المخيِّلة كما قدمناه قوية فيبعثها في البحث مستعيناً بما رآه أو سمعه فيؤديه ذلك إلى إدراك ما، كما تفعله القوة المتخيلة في النوم وعند ركود الحواس إذ تتوسّط بين المحسوس المرئي في يقظته وتجمعه مع ما عقلته فيكون عنها الرؤيا. وأما المجانين فنفوسهم الناطقة ضعيفة التعلُّق بالبدن لفساد أمزجتهم غالباً وضعف الروح الحيواني فيها، فتكون نفسه غير مستغرقة في الحواس ولا منغمسة فيها بما شغلها في نفسها من ألم النقص ومرضه، وربما زاحمها على التعلُّق به روحانية أخرى شيطانية تتشبَّث به وتضعف هذه عن ممانعتها، فيكون عنه التخبُّط. فإذا أصابه ذلك التخبُّط إما لفساد مزاجه من فساد في ذاتها أو لمزاحمة من النفوس الشيطانية في تعلقه، غاب عن حسه جملة فأدرك لمحة من عالم نفسه وانطبع فيها بعض الصور وصرفها الخيال. وربما نطق عن لسانه في تلك الحال من غير إرادة النطق.

وإدراك هؤلاء كلّهم مشوب فيه الحق بالباطل؛ لأنة لا يحصل لهم الاتصال وإن فقدوا الحس إلا بعد الاستعانة بالتصوُّرات الأجنبية كما قررناه. ومن ذلك يجيء الكذب في هذه المدارك. وأما العرافون فهم المتعلّقون بهذا الإدراك وليس لهم ذلك الاتصال، فيسلّطون الفكر على الأمر الذي يتوجهون إليه ويأخذون فيه بالظن والتخمين بناء على ما يتوهمونه من مبادىء ذلك الاتصال والإدراك، ويدَّعون بذلك معرفة الغيب وليس منه على الحقيقة.

هذا تحصيل هذه الأمور. وقد تكلّم عليها المسعودي في (مروج الذهب) فما صادف تحقيقاً ولا إصابة. ويظهر من كلام الرجل أنه كان بعيداً عن الرسوخ في المعارف، فينقل ما سمع من أهله ومن غير أهله.

وهذه الإدراكات التي ذكرناها موجودة كلُّها في نوع البشر. فقد كان العرب يفزعون إلى الكهّان في تعرُّف الحوادث ويتنافرون إليهم في الخصومات ليعرِّفوهم بالحق فيها من إدراك غيبهم. وفي كتب أهل الأدب كثير من ذلك. واشتهر منهم في الجاهلية شقُّ بن أنمار بن نزار وسَطيح بن مازن بن غسّان، وكان يُدْرَجُ كما يُدرج الثوب ولا عظمٌ فيه إلا الجمجمة. ومن مشهور الحكايات عنهما تأويل رؤيا ربيعه بن مضر وما أخبراه به من مُلك الحبشة لليمن ومُلْك مُضَر من بعدهم، وظهور النبوّة المحمدية في قريش ورؤيا الموبذان التي أولها سطيح لما بعث إليه بها كسرى عبد المسيح فأخبره بشأن النبوّة وخراب ملك فارس. وهذه كلها مشهورة. وكذلك العرّافون كان في العرب منهم كثير وذكروهم في أشعارهم، قال:

فقلت لعرّاف اليمامة داوني ... فإنّك إن داويتني لطبيب

وقال الآخر:

جعلت لعرّاف اليمامة حكمه ... وعرّاف نجد إن همما شفياني

فقالا شفاك اللّه واللّه ما لنا ... بما حملت منك الضلوع يدان

وعرّاف اليمامة هو رباح بن عِجْلة، وعراف نجد الأبلق الأسدي.

ومن هذه المدارك الغيبية ما يصدر لبعض الناس عند مفارقة اليقظة والتباسه بالنوم من الكلام على الشيء الذي يتشوّف إليه بما يعطيه غيب ذلك الأمر كما يريد. ولا يقع ذلك إلا في مبادىء النوم عند مفارقة اليقظة وذهاب الاختيار في الكلام فيتكلّم كأنه مجبور على النطق وغايته أن يسمعه ويفهمه. وكذلك يصدر عن المقتولين عند مفارقة رؤوسهم وأوساط أبدانهم كلام بمثل ذلك. ولقد بلغنا عن بعض الجبابرة الظالمين أنهم قتلوا من سجونهم أشخاصاً ليتعرَّفوا من كلامهم عند القتل عواقب أمورهم في أنفسهم فأعلموهم بما يُستبشع. وذكر مَسْلَمة في كتاب الغاية له في مثل ذلك أن آدمياً إذا جعل في دنٍّ مملوء بدهن السمسم ومكث فيه أربعين يوماً يغذّى بالتين والجوز حتى يذهب لحمُه ولا يبقى منه إلا العروق وشؤون رأسه، فيخرج من ذلك الدهن فحين يجفُّ عليه الهواء يجيب عن كل شيء يسأل عنه من عواقب الأمور الخاصة والعامة. وهذا فعل من مناكير أفعال السحرة لكن يفهم منه عجائب العالم الإنساني.

ومن الناس من يحاول حصول هذا المدرك الغيبي بالرياضة فيحاولون بالمجاهدة موتاً صناعياً بإماتة جميع القوى البدنية، ثم محو آثارها التي تلوَّنت بها النفس ثم تغذيتها بالذكر لتزداد قوة في نشئها. ويحصل ذلك بجمع الفكر وكثرة الجوع. ومن المعلوم على القطع أنّه إذا نزل الموت بالبدن ذهب الحس وحجابُه واطّلعت النفس ذاتها وعالمها. فيحاولون ذلك بالاكتساب ليقع لهم قبل الموت ما يقع لهم بعده وتطلّع النفس على المغيبات. ومن هؤلاء أهل الرياضة السحرية يرتاضون بذلك ليحصل لهم الاطّلاع على المغيّبات والتصرفات في العوالم. وأكثر هؤلاء في الأقاليم المنحرفة

جنوباً وشمالاً خصوصاً بلاد الهند. ويسمون هنالك الحوكية ولهم كتب في كيفية هذه الرياضة كثيرة، والأخبار عنهم في ذلك غريبة.

وأما المتصوِّفة فرياضتهم دينية وعَرَبِيَّة عن هذه المقاصد المذمومة، وإنما يقصدون جمع الهمة والإقبال على اللّه بالكلية ليحصل لهم أذواق أهل العرفان والتوحيد، ويزيدون في رياضتهم إلى الجمع والجوع التغذية بالذكر، فبها تتم وجهتهم في هذه الرياضة؛ لأنّه إذا نشأت النفس على الذكر كانت أقرب إلى العرفان باللّه، وإذا عرِيت عن الذكر كانت شيطانية. وحصول ما يحصل من معرفة الغيب والتصرُّف لهؤلاء المتصوِّفة إنما هو بالعَرَض ولا يكون مقصوداً من أول الأمر؛ لأنه إذا قصد ذلك كانت الوجهة فيه لغير اللّه، وإنما هي لقصد التصرُّف والاطّلاع على الغيب وأخسِرْ بها صفقة، فإنها في الحقيقة شرك.

قال بعضهم: من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني. فهم يقصدون بوجهتهم المعبود لا لشيء سواه. وإذا حصل في أثناء ذلك ما يحصل فبالعَرَضِ وغير مقصود لهم. وكثير منهم يفر منه إذا عرض له ولا يحفل به، وإنما يريد اللّه لذاته لا لغيره. وحصول ذلك لهم معروف. ويسمون ما يقع لهم من الغيب والحديث على الخواطر فراسة وكشفاً وما يقع لهم من التصرُّف كرامة وليس شيء من ذلك بنكير في حقهم. وقد ذهب إلى إنكاره الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني وأبو محمد بن أبي زيد المالكي في آخرين فراراً من التباس المعجزة بغيرها. والمعوَّل عليه عند المتكلّمين حصول التفرقة بالتحدِّي فهو كاف. وقد ثبت في الصحيح أن رسول اللّه ﷺ قال: «إن فيكم محدَّثين وإن منهم عمر».

وقد وقع للصحابة من ذلك وقائع معروفة تشهد بذلك في مثل قول عمر رضي اللّه عنه: يا سارية! الجبل. وهو سارية بن زُنَيم كان قائداً على بعض جيوش المسلمين بالعراق أيام الفتوحات وتورَّط مع المشركين في معترك وهمَّ بالانهزام وكان بقربه جبل يتجهَّز إليه، فرفع لعمر ذلك وهو يخطب على المنبر بالمدينة فناداه: يا سارية! الجبل. وسمعه سارية وهو بمكانه ورأى شخصه هنالك والقصة معروفة. ووقع مثله أيضاً لأبي بكر في وصيَّته عائشة ابنته رضي اللّه عنهما في شأن ما نحلها من أوْسُق التمر من حديقته، ثم نبَّهها على جُذاذه لتحوزَه عن الورثة. فقال في سياق كلامه: وإنما هما أخواك وأختاك. فقالت: إنما هي أسماء فمن الأخرى؟ فقال: إن ذا بطن بنت خارجة أراها جارية، فكانت جارية. وقع في «الموطأ» في باب ما لا يجوز من النحل. ومثل هذه الوقائع كثيرة لهم ولمن بعدهم من الصالحين وأهل الاقتداء. إلا أن أهل التصوُّف يقولون: إنه يقل في زمن النبوّة إذ لا يبقى للمُريد حالة بحضرة النبي، حتى إنهم يقولون: إن المريد إذا جاء للمدينة النبوية يسلب حاله ما دام فيها حتى يفارقها. واللّه يرزقنا الهداية ويرشدنا إلى الحق.

فصل

[إخبارُ الغيب عند المتصوفة]

ومن هؤلاء المريدين من المتصوِّفة قوم بهاليلُ معتوهون أشبه بالمجانين من العقلاء، وهم مع ذلك قد صحَّت لهم مقامات الولاية وأحوال الصدِّيقين، وعَلم ذلك من أحوالهم من يفهم عنهم من أهل الذوق مع أنهم غير مكلَّفين. ويقع لهم من الإخبار عن المغيَّبات عجائب؛ لأنهم لا يتقيَّدون بشيء فيطلقون كلامهم في ذلك ويأتون منه بالعجائب. وربما ينكر الفقهاء أنهم على شيء من المقامات لما يرون من سقوط التكليف عنهم، والولاية لا تحصل إلا بالعبادة وهو غلط، فإن فضل اللّه يؤتيه من يشاء ولا يتوقف حصول الولاية على العبادة ولا غيرها. وإذا كانت النفس الإنسانية ثابتة الوجود فاللّه تعالى يخصُّها بما شاء من مواهبه. وهؤلاء القوم لم تعدم نفوسهم الناطقة ولا فسدت كحال المجانين، وإنما فُقد لهم العقل الذي يناط به التكليف وهي صفة خاصة للنفس، وهي علوم ضرورية للإنسان يشتدُّ بها نظره ويعرف أحوال معاشه واستقامة منزله. وكأنّ إذا ميَّز أحوال معاشه واستقامة منزله لم يبق له عذر في قبول التكاليف لإصلاح معاده. وليس من فقد هذه الصفة بعاقل لنفسه ولا ذاهل عن حقيقته فيكون موجود الحقيقة معدوم العقل التكليفي الذي هو معرفة المعاش ولا استحالة في ذلك، ولا يتوقَّف اصطفاء اللّه عباده للمعرفة على شيء من التكاليف. وإذا صح ذلك فاعلم أنه ربما يلتبس حال هؤلاء بالمجانين الذين تفسد نفوسهم الناطقة ويلتحقون بالبهائم. ولك في تمييزهم علامات: منها أن هؤلاء البهاليل تجد لهم وجهة ما، لا يَخِلُّون عنها أصلاً من ذكر وعبادة لكن على غير الشروط الشرعية لما قلناه من عدم التكليف؛ والمجانين لا تجد لهم وجهةً أصلاً. ومنها أنهم يُخلقون على البلة من أول نشأتهم والمجانين يعرض لهم الجنون بعد مدة من العمر لعوارض بدنية طبيعية، فإذا عرض لهم ذلك وفسدت نفوسهم الناطقة ذهبوا بالخيبة. ومنها كثرة تصرُّفهم في الناس بالخير والشر؛ لأنهم لا يتوقَّفون على إذن لعدم التكليف في حقِّهم، والمجانين لا تصرُّفَ لهم.

وهذا فصل انتهى بنا الكلام إليه واللّه المرشد للصواب.

فصل

[التنجيم وخط الرمل]

وقد يزعم بعض الناس أن هنا مدارك للغيب من دون غيبة عن الحس: فمنهم المنجّمون القائلون بالدلالات النجومية ومقتضى أوضاعها في الفلك، وآثارها في العناصر، وما يحصل من الامتزاج بين طباعها بالتناظر، ويتأدّى من ذلك المزاج إلى الهواء. وهؤلاء المنجّمون ليسوا من الغيب في شيء إنما هي ظنون حدسية وتخمينات مبنية على التأثير النجومية وحصول المزاج منه للهواء مع مزيد حدس يقف به الناظر على تفصيله في الشخصيات في العالم كما قاله بطليموس. ونحن نبيّن بطلان ذلك في محله إن شاء اللّه. وهو لو ثبت فغايته حدس وتخمين وليس مما ذكرناه في شيء.

ومن هؤلاء قوم من العامة استنبطوا لاستخراج الغيب وتعرُّف الكائنات صناعة سموها خط الرمل نسبة إلى المادة التي يضعون فيها عملهم. ومحصول هذه الصناعة أنهم صيّروا من النقط أشكالاً ذات أربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها في الزوجية والفردية واستوائها فيهما، فكانت ستة عشر شكلاً؛ لأنها إن كانت أزواجاً كلها أو أفراداً كلها فشكلان، وإن كان الفرد فيهما في مرتبة واحدة فقط فأربعة أشكال، وإن كان الفرد في مرتبتين فستة أشكال، وإن كان في ثلاث مراتب فأربعة أشكال. جاءت ستة عشر شكلا ميّزوها كلها بأسمائها وأنواعها إلى سعود ونحوس، شأن الكواكب وجعلوا لها ستة عشر بيتاً طبيعية يزعمهم وكأنها البروج الاثنا عشر التي للفلك والأوتاد الأربعة، وجعلوا لكل شكل منها بيتاً وخطوطاً، ودلالة على صنف من موجودات عالم العناصر يختص به، واستنبطوا من ذلك فنّاً حاذوا به فن النّجامة ونوع قضائه. إلا أن أحكام النّجامة مستندة إلى أوضاع طبيعية كما يزعم بطليموس، وهذه إنما مستندها أوضاع تحكمية وأهواء اتفاقية ولا دليل يقوم على شيء منها. ويزعمون أن أصل ذلك من النبوّات القديمة في العالم وربما نسبوها إلى دانيال أو إلى إدريس صلوات اللّه عليهما، شأن الصنائع كلها. وربما يدّعون مشروعيتها ويحتجّون بقوله ﷺ: «كان نبي يخط، فمن وافق خطّه فذاك». وليس في الحديث دليل على مشروعية خطّ الرمل كما يزعمه بعض من لا تحصيل لديه؛ لأن معنى الحديث كان نبي يخطُّ فيأتيه الوحي عند ذلك الخطّ ولا استحالة في أن يكون ذلك عادة لبعض الأنبياء، فمن وافق خطه ذلك النبي فهو ذاك، أي فهو صحيح من بين الخط بما عضده من الوحي لذلك النبي الذي كانت عادته أن يأتيه الوحي عند الخط. وأما إذا أخذ ذلك من الخط مجرّداً من غير موافقة وحي فلا. وهذا معنى الحديث واللّه أعلم. فإذا أرادوا استخراج مغيّب بزعمهم عمدوا إلى قرطاس أو رمل أو دقيق فوضعوا النقط سطوراً على عدد المراتب الأربع ثم كرّروا ذلك أربع مرات فتجيء ستة عشر سطراً. ثم يطرحون النقط أزواجاً ويضعون ما بقي من كل سطر زوجاً كان أو فرداً في مرتبته على الترتيب، فتجيء أربعة أشكال يضعونها في سطر متتالية ثم يولّدون منها أربعة أشكال أخرى من جانب العرض باعتبار كل مرتبة وما قابلها من الشكل الذي بإزائه، وما يجتمع منهما من زوج أو فرد فتكون ثمانية أشكال موضوعة في سطر ثم يولّدون من كل شكلين شكلاً تحتهما باعتبار ما يجتمع في كل مرتبة من مراتب الشكلين أيضاً من زوج أو فرد فتكون أربعة أخرى تحتها، ثم يولّدون من الأربعة شكلين كذلك تحتها؛ ثم من الشكلين شكلاً كذلك تحتهما، ثم من هذا الشكل الخامس عشر مع الشكل الأول شكلاً يكون آخر الستة عشر. ثم يحكمون على الخط كله بما اقتضته أشكاله من السعودة والنحوسة بالذات، والنظر والحلول والامتزاج والدلالة على أصناف الموجودات وسائر ذلك تحكماً غريباً. وكثرت هذه الصناعة في العمران ووضعت فيها التآليف واشتهر فيها الأعلام من المتقدّمين والمتأخّرين وهي كما رأيت تحكّم وهوى. والتحقيق الذي ينبغي أن يكون نُصب فكرك أن الغيوب لا تدرك بصناعة البتّة ولا سبيل إلى تعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع من عالم الحس إلى عالم الروح. ولذلك يسمي المنجّمون هذا الصنف كلهم بالزهريين نسبة إلى ما تقتضيه دلالة الزهرة بزعمهم في أصل مواليدهم على إدراك الغيب. فالخط وغيره من هذه إن كان الناظر فيه من أهل هذه الخاصية وقصد بهذه الأمور التي ينظر فيها من النقط أو العظام أو غيرها إشغال الحس لترجع النفس إلى عالم الروحانيات لحظة ما، فهو من باب الطّرق بالحصى والنظر في قلوب الحيوانات والمرايا الشفّافة كما ذكرناه. وإن لم يكن كذلك، وإنما قصد معرفة الغيب بهذه الصناعة وأنها تفيده ذلك فهذر من القول والعمل. واللّه يهدي من يشاء. والعلامة لهذه الفطرة التي فطر عليها أهل هذا الإدراك الغيبي أنهم عند توجههم إلى تعرُّف الكائنات يعتريهم خروج عن حالتهم الطبيعية كالتثاؤب والتمطط ومبادىء الغَيبة عن الحس، ويختلف ذلك بالقوة والضعف على

اختلاف وجودها فيهم. فمن لم توجد له هذه العلامة فليس من إدراك الغيب في شيء وإنما هو ساع في تنفيق كذبه.

فصل

[حسابُ الجُمَّلِ والزايرجة]

ومنهم طوائف يضعون قوانين لاستخراج الغيب ليست من الطور الأول الذي هو من مدارك النفس الروحانية ولا من الحدس المبنيِّ على تأثيرات النجوم كما زعمه بطليموس ولا من الظن والتخمين الذي يحاول عليه العرّافون وإنما هي مغالط يجعلونها كالمصائد لأهل العقول المستضعفة. ولست أذكر من ذلك إلا ما ذكره المصنفون وولع به الخواص. فمن تلك القوانين الحساب الذي يسمُّونه حساب النِّيم وهو مذكور في آخر كتاب «السياسة» المنسوب لأرسطو يعرف به الغالب من المغلوب في المتحاربين من الملوك. وهو أن تُحسب الحروف التي في اسم أحدهما بحساب الجُمَّل المصطلح عليه في حروف أبجد من الواحد إلى الألف آحاداً وعشرات ومئين وألوفاً. فإذا حسبت الاسم وتحصَّل لك منه عدد فاحسب اسم الآخر كذلك. ثم اطرح من كل واحد منهما تسعة تسعة، واحفظ بقية هذا وبقية هذا. ثم انظر بين العددين الباقيين من حساب الاسمين: فإن كان العددان مختلفين في الكمية وكانا معاً زوجين أو فردين معاً فصاحب الأقل منهما هو الغالب، وإن كان أحدهما زوجاً والآخر فرداً فصاحب الأكثر هو الغالب، وإن كانا متساويين في الكمية وهما معاً زوجان فالمطلوب هو الغالب، وإن كانا معاً فردين فالطالب هو الغالب.

ويقال هنالك بيتان في هذا العمل اشتهرا بين الناس وهما:

أرى الزوج والأفراد يسمو أقلها وأكثرها عند التخالف غالب
ويغلب مطلوب إذا الزوج يستوي وعند استواء الفرد يغلب طالب

ثم وضعوا لمعرفة ما بقي من الحروف بعد طرحها بتسعة قانوناً معروفاً عندهم في طرح تسعة، وذلك أنهم جمعوا الحروف الدالّة على الواحد في المراتب الأربع وهي: (ا) الدالّة على الواحد و(ي) الدالّة على العشرة وهي واحد في مرتبة العشرات و(ق) الدالّة على المائة لأنها واحد في مرتبة المئين و(ش) الدالّة على الألف لأنها واحد في منزلة الآلاف. وليس بعد الألف عدد يدل عليه بالحروف؛ لأن الشين هي آخر حروف أبجد. ثم رتبوا هذه الأحرف الأربعة على نسق المراتب فكان منها كلمة رباعية وهي (ايقش). ثم فعلوا ذلك بالحروف الدالّة على اثنين في المراتب الثلاث وأسقطوا مرتبة الآلاف منها لأنها كانت آخر حروف أبجد، فكان مجموع حروف الاثنين في المراتب الثلاث ثلاثة حروف: وهي (ب) الدالّة على اثنين في الآحاد و(ك) الدالّة على اثنين في العشرات وهي عشرون و(ر) الدالّة على اثنين في المئين وهي مائتان وصيّروها كلمة واحدة ثلاثية على نسق المراتب وهي (بكر). ثم فعلوا ذلك بالحروف الدالّة على ثلاثة فنشأت عنها كلمة (جلس). وكذلك إلى آخر حروف أبجد. وصارت تسع كلمات نهاية عدد الآحاد وهي: (إيقش، بكر جلس، دمت، هنث، وصخ، زغد، حفظ، طضغ) مرتبة على توالي الأعداد، ولكل كلمة منها عددها الذي هي في مرتبته، فالواحد لكلمة أيقش؛ والاثنان لكلمة بكر، والثلاثة لكلمة جلس، وكذلك إلى التاسعة التي هي طضغ فتكون لها التسعة. فإذا أرادوا طرح الاسم بتسعة نظروا كل حرف منه في أي كلمة هو من هذه الكلمات، وأخذوا عددها مكانه، ثم جمعوا الأعداد التي يأخذونها بدلاً من حروف الاسم، فإن كانت زائدة على التسعة أخذوا ما فضل عنها وإلا أخذوه كما هو ثم يفعلون كذلك بالاسم الآخر وينظرون بين الخارجين بما قدَّمناه. والسر في هذا بيِّن. وذلك أن الباقي من كل عقد من عقود الأعداد بطرح تسعة إنما هو واحد، فكأنه يجمع عدد العقود خاصَّة من كل مرتبة، فصارت أعداد العقود كأنها آحاد فلا فرق بين الاثنين والعشرين والمائتين والألفين وكلها اثنان وكذلك الثلاثة والثلاثون والثلاثمائة والثلاثة الآلاف كلها ثلاثة ثلاثة. فوضعت الأعداد على التوالي دالة على أعداد العقود لا غير، وجعلت الحروف الدالّة على أصناف العقود في كل كلمة من الآحاد والعشرات والمئين والألوف، وصار عدد الكلمة الموضوع عليها نائباً عن كل حرف فيها سواء دلَّ على الآحاد أو العشرات أو المئين، فيؤخذ عدد كل كلمة عوضاً من الحروف التي فيها، وتجمع كلها إلى آخرها كما قلناه. هذا هو العمل المتداول بين الناس منذ الأمر القديم. وكان بعض من لقيناه من شيوخنا يرى أن الصحيح فيها كلمات أخرى تسعة مكان هذه ومتوالية كتواليها، ويفعلون بها في الطرح بتسعة مثل ما يفعلونه بالأخرى سواء؛ وهي هذه: أرب يسقك، جزلط، مدوص، هف، تحذن، عش، خبغ، تضظ؛ تسع كلمات على توالي العدد، ولكل كلمة منها عددها الذي في مرتبته، فيها الثلاثي والرباعي والثنائي. وليست جارية على أصل مطرد كما تراه. لكن كان شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب في هذه المعارف من السيمياء وأسرار الحروف والنِّجامة وهو أبو العباس بن البنَّاء ويقولون عنه: إن العمل بهذه الكلمات في طرح

حساب النيم أصح من العمل بكلمات أيقش. واللّـه يعلـم كيـف ذلك.

وهذه كلها مدارك للغيب غير مستندة إلى برهان ولا تحقيق. والكتاب الذي وجد فيه حساب النيم غير معزوٍّ إلى أرسطو عند المحقّقين لما فيه من الآراء البعيدة عن التحقيق والبرهان، يشهد لـك بذلك تصفُّحه إن كنت من أهل الرسوخ اهـ.

ومـن هـذه القوانين الصناعيـة لاسـتخراج الغيـوب فيمـا يزعمون الزايرجة المسمَّاة «بزايرجة العالم»، المعزوَّة إلى أبي العبَّـاس سيدي أحمد السَّبتي من أعلام المتصوِّفية بالمغرب كان في آخر المائة السادسة بمراكش ولعهد أبي يعقوب المنصور من ملوك الموحِّديـن. وهي غريبة العمل صناعـة. وكثير مـن الخـواص يولعـون بإفـادة الغيب منها بعملها المعروف الملغوز، فيحرِّضون بذلـك علـى حـل رمزه وكشف غامضه. وصورتها التي يقع العمل عندهم فيها دائرة عظيمة في داخلهـا دوائـر متوازيـة للأفـلاك والعنـاصر والمكوَّنـات والروحانيات وغير ذلك من أصناف الكائنات والعلوم. وكل دائرة مقسومة بأقسـام فلكهـا: إمـا البـروج وإمـا العنـاصر أو غيرهمـا. وخطوط كل قسم مارَّة إلى المركز ويسـمُّونها الأوتـار. وعلـى كـل وتر حروف متتابعة موضوعة، فمنها برشوم الزِّمام التي هي أشكال الأعداد عند أهل الدواوين والحساب بالمغرب لهـذا العهـد، ومنهـا برشوم الغبار المتعارفـة في داخـل الزايرجـة. وبـين الدوائـر أسمـاء العلوم ومواضـع الأكـوان. وعلـى ظـاهر الدوائـر جـدول متكـرِّر البيوت المتقاطعة طولاً وعرضاً يشتمل على خمسة وخمسين بيتـاً في العرض، ومائة وواحد وثلاثـين في الطـول جوانـب منـه معمـورة البيوت تارة بالعدد وأخرى بالحروف وجوانب خالية البيـوت. ولا تعلم نسـبة تلـك الأعـداد في أوضاعهـا ولا القسـمة التـي عيَّنـت البيوت العامرة من الخالية. وحافات الزايرجة أبيات مـن عـروض الطويـل علـى رويِّ الـلام المنصوبـة تتضمَّـن صـورة العمـل في استخراج المطلوب من تلك الزايرجة. إلا أنها من قبيل الألغـاز في عدم الوضوح والجلاء. وفي بعـض جوانـب الزايرجـة بيـت مـن الشعر منسوب لبعض أكابر أهل الحِدثان بالمغرب وهو مـالك بـن وهيب من علماء أشبيليَّة كان في الدولة اللمْتونيَّة ونص البيت سؤال عظيم الخلق حـزت فَصْـن إذن غرائـب شـكٌ ضبطـه الجـدُّ مثْـلا

وهو البيت المتداول عندهم في العمـل لاسـتخراج الجـواب من السؤال في هذه الزايرجة وغيرها. فإذا أرادوا استخراج الجواب عما يسأل عنه من المسائل كتبوا ذلك السؤال وقطَّعوه حروفـاً ثـم أخذوا الطالع لذلك الوقت من بروج الفلك ودرجها وعمـدوا إلى الزايرجة ثم إلى الوتر المكتنف فيها بالبرج الطالع من أوله مـاراً إلى المركز، ثم إلى محيط الدائرة قبالة الطالع. فيـأخذون جميع الحـروف المكتوبـة عليـه مـن أولـه إلى آخـره والأعـداد المرسـومة بينهمـا ويصيِّرونهـا حروفـاً بحسـاب الجمَّـل. وقـد ينقلـون آحادهـا إلى العشرات وعشراتها إلى المئين وبالعكس فيهما كمـا يقتضيـه قـانون العمل عندهم. ويضعونها مع حروف السؤال ويضيفـون إلى ذلـك جميع ما على الوتر المكتنف بالبرج الثالث من الطالع من الحـروف والأعداد من أوله إلى المركز فقط لا يتجاوزونه إلى المحيط. ويفعلون بالأعداد ما فعلوه بـالأول ويضيفونهـا إلى الحـروف الأخـرى. ثـم يقطِّعون حروف البيت الذي هو أصل العمل وقانونه عندهم وهو بيت مالك بن وهيب المتقدِّم ويضعونها ناحية، ثـم يضربـون عـدد درج الطالع في أُسِّ البرج. وأُسُّه عندهم هو بعد البـرج عـن آخـر المراتب عكس مـا عليـه الأسُّ عنـد أهـل صناعـة الحسـاب، فإنـه عندهم البعد عن أول المراتب. ثم يضربونه في عدد آخـر يسـمونه الأس الأكبر والدَّور الأصلي. ويدخلون بما تجمَّع لهم من ذلك في بيـوت الجـدول علـى قوانـين معروفـة وأعمـال مذكـورة وأدوار معدودة. ويستخرجون منها حروفاً ويسقطون أخرى. ويقابلون بمـا معهم في حروف البيت وينقلون منه ما ينقلون إلى حروف السـؤال وما معها ثـم يطرحـون تلـك الحـروف بـأعداد معلومـة يسـمُّونها الأدوار ويخرجون في كل دور الحـرف الـذي ينتهـي عنـده الـدور، يعاودون ذلك بعدد الأدوار المعيَّنة عندهم لذلـك، فيخـرج آخرهـا حروف متقطِّعة وتؤلَّف علـى التـوالي فتصـير كلمـات منظومـة في بيت واحد على وزن البيت الذي يقابل به العمل ورويُّه وهو بيت مالك بن وهيب المتقدِّم حسبما نذكر ذلـك كلَّـه في فصـل العلـوم عند كيفية العمل بهذه الزايرجة.

وقد رأينا كثيراً من الخواص يتهافتون على استخراج الغيب منها بتلك الأعمـال ويحسبون أن مـا وقـع مـن مطابقـة الجـواب للسؤال في توافق الخطاب دليل على مطابقة الواقـع. وليـس ذلـك بصحيح؛ لأنه قد مر لك أن الغيب لا يدرك بـأمر صناعي البتَّـة، وإنما المطابقة التي فيها بـين الجـواب والسـؤال مـن حيـث الإفهـام والتوافـق في الخطـاب حتـى يكـون الجـواب مستقيماً أو موافقـاً للسـؤال. ووقوع ذلك بهذه الصناعـة في تكسـير الحـروف المجتمعـة من السؤال والأوتار. والدخول في الجدول بـالأعداد المجتمعـة مـن ضرب الأعداد المفروضة واستخراج الحروف مـن الجـدول بذلـك وطرح أخرى ومعاودة ذلك في الأدوار المعدودة ومقابلة ذلك كلِّـه بحروف البيت على التوالي غير مستنكر. وقـد يقـع الاطِّـلاع مـن بعض الأذكياء علـى تناسـب بـين هـذه الأشـياء فيقـع لـه معرفـة المجهول. فالتناسب بين الأشياء هو سبب الحصول على المجهول من

المعلوم الحاصل للنفس وطريق لحصوله، ولا سيَّما من أهل الرياضة، فإنها تفيد العقل قوة على القياس وزيادة في الفكر وقد مر تعليل ذلك غير مرة.

ومن أجل هذا المعنى ينسبون هذه الزايرجة في الغالب لأهل الرياضة فهي منسوبة للسِّبتي. ولقد وقفت على أخرى منسوبة لسهل بن عبد اللّه. ولعمري إنها من الأعمال الغريبة والمعاناة العجيبة. والجواب الذي يخرج منها فالسر في خروجه منظوماً يظهر لي إنما هو المقابلة بحروف ذلك البيت. ولهذا يكون النظم على وزنه ورويِّه. ويدل عليه أنَّا وجدنا أعمالاً أخرى لهم في مثل ذلك أسقطوا فيها المقابلة بالبيت فلم يخرج الجواب منظوماً كما تراه عند الكلام على ذلك في موضعه. وكثير من الناس تضيق مداركهم عن التصديق بهذا العمل ونفوذه إلى المطلوب فينكر صحَّتها ويحسب أنها من التخيُّلات والإيهامات، وأن صاحب العمل بها يثبت حروف البيت الذي ينظمه كما يريد بين أثناء حروف السؤال والأوتار، ويفعل تلك الصناعات على غير نسبة ولا قانون، ثم يجيء بالبيت ويوهم أن العمل جاء على طريقة منضبطة. وهذا الحسبان توهُّم فاسد حمل عليه القصور من فهم التناسب بين الموجودات والمعدومات والتفاوت بين المدارك والعقول. ولكن من شأن كل مدرك إنكار ما ليس في طوقه إدراكه. ويكفينا في ردِّ ذلك مشاهدة العمل بهذه الصناعة والحدس القطعي، فإنها جاءت بعمل مطَّرد وقانون صحيح لا مرية فيه عند من يباشر ذلك ممن له ذكاء وحدس. وإذا كان كثير من المعاياة في العدد الذي هو أوضح الواضحات يعسر على الفهم إدراكه لبعد النسبة فيه وخفائها، فما ظنُّك بمثل هذا مع خفاء النسبة فيه وغرابتها. فلنذكر مسألةً من المعاياة يتضح لك بها شيء مما ذكرنا. مثاله: لو قيل لك: خذ عدداً من الدراهم واجعل بإزاء كل درهم ثلاثة من الفلوس، ثم اجمع الفلوس التي أخذت واشتر بها طائراً، ثم اشتر بالدراهم كلها طيوراً بسعر ذلك الطائر؛ فكم الطيور المشتراة بالدَّراهم والفلوس؟ فجوابه أن تقول: هي تسعة، لأنك تعلم أن فلوس الدراهم أربعة وعشرون وأن الثلاثة ثُمْنُها وأن عدَّة أثمان الواحد ثمانية، فإذا جمعت الثُّمن من الدراهم إلى الثُّمن الآخر، فكان كله ثَمَن طائر فهي ثمانية طيور عدة أثمان الواحد، وتزيد على الثمانية طائراً آخر وهو المشترى بالفلوس المأخوذة أولاً، وعلى سعره اشتريت بالدراهم، فتكون تسعة. فأنت ترى كيف خرج لك الجواب المضمر بسرِّ التناسب الذي بين أعداد المسألة. والوهم أول ما يلقي إليك هذه وأمثالها إنما يجعله من قبيل الغيب الذي لا يمكن معرفته. وظهر أن التناسب بين الأمور هو الذي يخرج مجهولها من معلومها. وهذا إنما هو في الواقعات الحاصلة في الوجود أو العلم. وأما الكائنات المستقبلة إذا لم تعلم أسباب وقوعها ولا يثبت لها خبر صادق عنها فهو غيب لا يمكن معرفته. وإذا تبيَّن لك ذلك فالأعمال الواقعة في الزايرجة كلّها إنما هي في استخراج الجواب من ألفاظ السؤال؛ لأنها كما رأيت استنباط حروف على ترتيب من تلك الحروف بعينها على ترتيب آخر. وسرُّ ذلك إنما هو من تناسب بينهما يطَّلع عليه بعض دون بعض. فمن عرف ذلك التناسب تيسَّر عليه استخراج ذلك الجواب بتلك القوانين. والجواب يدل في مقام آخر من حيث موضوع ألفاظه وتراكيبه على وقوع أحد طرفي السؤال من نفي أو إثبات. وليس هذا من المقام الأول، بل إنما يرجع لمطابقة الكلام لما في الخارج. ولا سبيل إلى معرفة ذلك من هذه الأعمال بل البشر محجوبون عنه، وقد استأثره اللّه بعلمه ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾.

الباب الثاني

في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال

وفيه فصول وتمهيدات :

الفصل الأول:

في أن أجيال البدو والحضر طبيعية

اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي، فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخراج فضلاتها، وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة، ولا بد، إلى البدو لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع والفدن والمسارح للحيوان وغير ذلك فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمراً ضروريا لهم وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكن والدفاءة إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصّل بُلْغَةَ العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك.

ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه، دعاهم ذلك إلى السكون والدعة وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر، ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غاياتها، فيتخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها ويبالغون في تنجيدها، ويختلفون في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون، وهؤلاء هم الحضر ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان، ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو؛ لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجدهم، فقد تبين أن أجيال البدو والحضر طبيعية لا بد منها كما قلناه.

الفصل الثاني

في أن جيل العرب في الخلقة طبيعي

قد قدمنا في الفصل قبله أن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد ومقصرون عما فوق ذلك من حاجيّ أو كمالي يتخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير منجدة، إنما هو قصد الاستظلال والكن لا ما وراءه، وقد يأوون إلى الغيران والكهوف، وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيراً بعلاج أو بغير علاج البتة إلا ما مسته النار، فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن، وهؤلاء سكان المدر والقرى والجبال وهم عامة البربر والأعاجم، ومن كان معاشه في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظعن في الأغلب لارتياد المسارح والمياه لحيواناتهم فالتقلب في الأرض أصلح بهم ويسمون شاوية ومعناه القائمون على الشاه والبقر، ولا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيبة، وهؤلاء مثل البربر والترك وإخوانهم من التركمان والصقالبة، وأما من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعناً وأبعد في القفر مجالاً؛ لأن مسارح التلول ونباتها وشجرها لا يستغني بها الإبل في قوام حياتها عن مراعي الشجر بالقفر وورود مياهه الملحة والتقلب فصل الشتاء في نواحيه فراراً من أذى البرد إلى دفاءة هوائه وطلباً لماخِضِ النتاج في رماله، إذ الإبل أصعب الحيوان فصالاً ومخاضاً وأحوجها في ذلك إلى الدفاءة، فاضطروا إلى إبعاد النجعة، وربما ذادتهم الحامية عن التلول أيضاً فأوغلوا في القفار نفرة عن الضعة منهم، فكانوا لذلك أشد الناس توحشاً وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم، وهؤلاء هم العرب وفي معناهم ظعون البربر وزَنَاتةَ بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق، إلا أنّ العرب أبعد نُجعة وأشد بداوة؛ لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشياه والبقر معها فقد تبين لك أن جيل العرب طبيعي لا بد منه في العمران.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

الفصل الثالث

في أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه وأن البادية أصل العمران والأمصار مدد لهما

قد ذكرنا أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم، العاجزون عما فوقه، وأن الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم، ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه؛ لأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشىء عنه، فالبدو أصل للمدن والحضر، وسابق عليهما؛ لأن أول مطالب الإنسان الضروري ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلاً، فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة، ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري إليها، وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها، ومتى حصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائده عاج إلى الدعة، وأمكن نفسه إلى قياد المدينة، وهكذا شأن القبائل المتبدية كلهم. والحضري لا يتشوف إلى أحوال البادية إلا لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته.

ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ومتقدم عليه أنّا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر وفي قراه، وأنهم أيسروا فسكنوا المصر وعدلوا إلى الدعة والترف الذي في الحضر، وذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أصل لها فتفهَّمه. ثم إن كل واحد من البدو والحضر متفاوت الأحوال من جنسه: فرب حي أعظم من حي، وقبيلة أعظم من وقبيلة، ومصر أوسع من مصر، ومدينة أكثر عمراناً من مدينة، فقد تبين أن وجود البدو متقدم على وجود المدن والأمصار وأصل لها، بما أن وجود المدن والأمصار من عوائد الترف والدعة التي هي متأخرة عن عوائد الضروره المعاشية، والله أعلم.

الفصل الرابع

في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر

وسببه أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر قال ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» وبقدر ما سبق إليها من أحد الخلقين تبعد عن الآخر ويصعب عليها اكتسابه، فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير وحصلت لها ملكته بَعُدَ عن الشر وصعب عليه طريقه، وكذا صاحب الشر إذا سبقت إليه أيضاً عوائده، وأهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها، قد تلوثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك، حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم، فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم لا يصدهم عنه وازع الحشمة لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً، وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنه في المقدار الضروري لا في الترف ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها، فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير، فهم أقرب إلى الفطرة الأولى وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها فيسهل علاجهم عن علاج الحضر وهو ظاهر، وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد، ونهاية الشر والبعد عن الخير، فقد تبين أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، والله يحب المتقين.

ولا يعترض على ذلك بما ورد في «صحيح البخاري» من قول الحجاج لسلمة بن الأكوع وقد بلغه أنه خرج إلى سكنى البادية فقال له: ارتددت على عقبيك تعرَّبت؟! فقال: لا، ولكن رسول الله ﷺ أذن لي في البدو. فاعلم أن الهجرة افترضت أول الإسلام على أهل مكة ليكونوا مع النبي ﷺ حيث حل من المواطن ينصرونه ويظاهرونه على أمره ويحرسونه ولم تكن واجبة على الأعراب أهل البادية؛ لأن أهل مكة يمسهم من عصبية النبي ﷺ في المظاهرة والحراسة ما لا يمس غيرهم من بادية الأعراب، وقد كان المهاجرون يستعيذون بالله من التعرب وهو سكنى البادية حيث لا تجب الهجرة، وقال ﷺ في حديث سعد بن أبي وقاص عند مرضه بمكة: «اللّهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم» ومعناه أن يوفقهم لملازمة المدينة وعدم التحول عنها فلا يرجعوا عن هجرتهم التي ابتدؤوا بها، وهو من باب الرجوع على العقب في السعي إلى وجه من الوجوه، وقيل: إن ذلك كان خاصاً بما قبل الفتح حين كانت الحاجة داعية إلى الهجرة لقلة المسلمين، وأما بعد الفتح وحين كثر المسلمون واعتزوا وتكفل الله

لنبيه بالعصمة من الناس، فإن الهجرة ساقطة حينئذ لقوله ﷺ «لا هجرة بعد الفتح» وقيل: سقط إنشاؤها عمن يسلم بعد الفتح، وقيل: سقط وجوبها عمن أسلم وهاجر قبل الفتح، والكل مجمعون على أنها بعد الوفاة ساقطة، لأن الصحابة افترقوا من يومئذ في الآفاق وانتشروا ولم يبق إلا فضل السكنى بالمدينة وهو هجرة، فقول الحجاج لسلمة حين سكن البادية: ارتددت على عقبيك تعربت: نعى عليه في ترك السكنى بالمدينة بالإشارة إلى الدعاء المأثور الذي قدّمناه وهو قوله: «لا تردهم على أعقابهم» وقوله: تعربت؛ إشارة إلى أنه صار من الأعراب الذين لا يُهاجرون، وأجاب سلمة بإنكار ما ألزمه من الأمرين، وأن النبي ﷺ أذن له في البدو ويكون ذلك خاصاً به كشهادة خزيمة وعناق أبي بردة ويكون الحجاج إنما نعى عليه ترك السكنى بالمدينة فقط لعلمه بسقوط الهجرة بعد الوفاة، وأجابه سلمة بأن اغتنامه لإذن النبي وأفضل، فما آثره به واختصه إلا لمعنى علمه فيه وعلى كل تقدير، فليس دليلاً على مذمة البدو الذي عبر عنه بالتعرب؛ لأن مشروعية الهجرة إنما كانت كما علمت لمظاهرة النبي ﷺ وحراسته لا لمذمة البدو، فليس في النعي عليه ترك هذا الواجب دليل على مذمة التعرب، والله سبحانه أعلم وبه التوفيق.

الفصل الخامس

في أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر

والسبب في ذلك أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة وانغمسوا في النعيم والترف ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولت حراستهم واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم والحرز الذي يحول دونهم فلا تهيجهم هيعة ولا ينفر لهم صيد، فهم غازون آمنون، قد ألقوا السلاح وتوالت على ذلك منهم الأجيال وتنزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم، حتى صار ذلك خلقاً يتنزل منزلة الطبيعة وأهل البدو لتفردهم عن التجمع وتوحشهم في الضواحي وبعدهم عن الحامية وانتباذهم عن الأسوار والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم، فهم دائماً يحملون السلاح ويتلفتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن الهجوع إلا غراراً في المجالس وعلى الرحال وفوق الأقتاب ويتوجسون للنبات والهيعات ويتفردون في القفر والبيداء مدلّين ببأسهم، واثقين بأنفسهم قد صار لهم البأس خلقاً والشجاعة سجية يرجعون إليها متى دعاهم داع، أو استنفرهم صارخ. وأهل الحضر مهما خالطوهم في البادية أو صاحبوهم في السفر عيال عليهم لا يملكون معهم شيئاً من أمر أنفسهم، وذلك مشاهد بالعيان حتى في معرفة النواحي والجهات وموارد المياه ومشارع السبل، وسبب ذلك ما شرحناه، وأصله أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه، فالذي ألفه في الأحوال حتى صار خلقاً وملكة وعادة تنزل منزلة الطبيعة والجبلّة واعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيراً صحيحاً، والله يخلق ما يشاء.

الفصل السادس

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

وذلك أنه ليس كل أحد مالك أمر نفسه، إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم، فمن الغالب أن يكون الإنسان في ملكة غيره، ولا بد فإن كانت الملكة رفيقة وعادلة، لا يعاني منها حكم ولا منع وصد كان من تحت يدها مدلين بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن، واثقين بعدم الوازع حتى صار لهم الإذلال جبلة لا يعرفون سواها.

أما إذا كانت الملكة وأحكامها بالقهر والسطوة والإخافة فتكسر حينئذ من سورة بأسهم وتذهب المنعة عنهم لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة كما نبينه وقد نهى عمر سعداً رضي الله عنهما عن مثلها لما أخذ زهرةُ بن جوية سَلَب الجالنوس وكانت قيمته خمسة وسبعين ألفاً من الذهب وكان أتبع الجالنوس يوم القادسية فقتله وأخذ سلبه، فانتزعه منه سعد وقال له: هلاّ انتظرت في اتباعه إذني. وكتب إلى عمر يستأذنه، فكتب إليه عمر: تعمد إلى مثل زهرة وقد صليَ بما صليَ به وبقي عليك ما بقي من حربك وتكسر فوقه وتفسد قلبه! وأمضى له عمر سلبه.

وأما إذا كانت الأحكام بالعقاب فمذهبة للبأس بالكلية؛ لأن وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلة التي تكسر من سورة بأسه بلا شك، وأما إذا كانت الأحكام تأديبية وتعليمية وأخذت من عند الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرباه على المخافة والانقياد، فلا يكون مدلاً ببأسه، ولهذا نجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأساً ممن تأخذه الأحكام، ونجد أيضاً الذين

يعانون الأحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيراً ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه، وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والأخذ عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة؛ فيهم هذه الأحوال وذهابها بالمنعة والبأس.

ولا تستنكر ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشريعة، ولم 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 تلا عليهم من الترغيب والترهيب، ولم يكن بتعليم صناعي ولا تأديب تعليمي، إنما هي أحكام الدين وآدابه المتلقاة نقلاً يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الإيمان والتصديق، فلم تزل سورة بأسهم مستحكمة كما كانت ولم تحدشها أظفار التأديب والحكم، قال عمر رضي الله عنه: «من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله»، حرصاً على أن يكون الوازع لكل أحد من نفسه ويقيناً بأن الشارع أعلم بمصالح العباد.

ولما تناقص الدين في الناس وأخذوا بالأحكام الوازعة ثم صار الشرع علماً وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب ورجع الناس إلى الحضارة وخلق الانقياد إلى الأحكام نقصت بذلك سورة البأس فيهم.

فقد تبين أن الأحكام السلطانية والتعليمية مفسدة للبأس؛ لأن الوازع فيها أجنبي، وأما الشرعيه فغير مفسدة؛ لأن الوازع فيها ذاتي، ولهذا كانت هذه الأحكام السلطانية والتعليمية مما تؤثر في أهل الحواضر في ضعف نفوسهم وخَضْدِ الشوكة منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم؛ والبدو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب؛ ولهذا قال محمد بن أبي زيد في كتابه «في أحكام المعلمين والمتعلمين»: أنه لا ينبغي للمؤدب أن يضرب أحداً من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط. نقله عن شريح القاضي واحتج له بعضهم بما وقع في حديث بدء الوحي من شأن الغطّ، وأنه كان ثلاث مرات وهو ضعيف، ولا يصلح شأن الغط أن يكون دليلاً على ذلك لبعده عن التعليم المتعارف، والله الحكيم الخبير.

الفصل السابع

في أن سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصبية

إعلم أن الله سبحانه ركب في طبائع البشر الخير والشر كما قال تعالى ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ وقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ والشر أقرب الخلال إليه إذا أهمل في مرعى عوائده ولم يهذبه الاقتداء بالدين. وعلى ذلك الجم الغفير إلا من وفقه الله، ومن أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعض على بعض، فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع كما قال:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلّة لا يظلم

فأما المدن والأمصار فعدوان بعضهم على بعض، تدفعه الحكام والدولة بما قبضوا على أيدي من تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم على بعض، أو يعدو عليه، فإنهم مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عن التظالم، إلا إذا كان من الحاكم بنفسه، وأما العدوان الذي من خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغرة ليلاً أو العجز عن المقاومة نهاراً، أو يدفعه ازدياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة، وأما أحياء البدو فيزع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار والتجلة، وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم، ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد؛ لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم، إذ نعرة كل أحد على نسبه وعصبيته أهمّ، وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوي أرحامهم وقرابتهم موجودة في الطبائع البشرية، وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم واعتبر ذلك فيما حكاة القرآن عن إخوة يوسف عليه السلام حين قالوا لأبيه: ﴿لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذاً لَخَاسِرُونَ﴾ والمعنى أنه لا يتوهم العدوان على أحد مع وجود العصبة له.

وأما المتفردون في أنسابهم فقلّ أن تصيب أحداً منهم نعرة على صاحبه، فإذا أظلم الجو بالشر يوم الحرب تسلل كل واحد منهم يبغي النجاة لنفسه خيفة واستيحاشاً من التخاذل، فلا يقدرون من أجل ذلك على سكنى القفر لما أنهم حيثذ طعمة لمن يلتهمهم من الأمم سواهم.

وإذا تبين ذلك في السكنى التي تحتاج للمدافعة والحماية

فبمثله يتبين لك في كل أمر يحمل الناس عليه من نبوّة أو إقامة ملك أو دعوة، إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتم بالقتال عليه لما في طبائع البشر من الاستعصاء، ولا بد في القتال من العصبية كما ذكرناه آنفاً فاتخذه إماماً تقتدي به فيما نورده عليك بعد، والله الموفق للصواب.

الفصل الثامن

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

وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك، نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا، فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريباً جداً بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها، وإذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النصرة لذوي نسبه بالأمر المشهور منه، فراراً من الغضاضة التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه.

ومن هذا الباب الولاء والحلف إذ نعرة كل أحد على أهل ولائه وحلفه للألفة التي تلحق النفسَ من اهتضام جارها أوقريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب؛ وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريباً منها، ومن هذا تفهم معنى قوله ﷺ «تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم» بمعنى أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة وما فوق ذلك مستغنى عنه، إذ النسب أمر وهمي لا حقيقة له، ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام، فإذا كان ظاهراً واضحاً حمل النفوس على طبيعتها من النعرة كما قلناه، وإذا كان إنما يستفاد من الخبر البعيد ضَعُف فيه الوهم وذهبت فائدته وصار الشغل به مجاناً، ومن أعمال اللّهو المنهي عنه. ومن هذا الاعتبار معنى قولهم النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر، بمعنى أن النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس وانتفت النعرة التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

الفصل التاسع

في أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم

وذلك لما اختصوا به من نكد العيش وشظف الأحوال وسوء المواطن، حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة، وهي لما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها، والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها في رماله كما تقدم، والقفر مكان الشظف والسغب، فصار لهم إلفاً وعادة وربيت فيه أجيالهم حتى تمكنت خلقاً وجبلّة، فلا ينزع إليها أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم، ولا يأنس بهم أحد من الأجيال، بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما تركه، فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم وفسادها، ولا تزال بينهم محفوظة، واعتبر ذلك في مضر من قريش وكنانة وثقيف وبني أسد وهذيل ومن جاورهم من خزاعة، لما كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع، وبعدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عرف فيها شوب.

وأما العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان مثل لخم وجذام وغسان وطيء وقضاعة وإياد فاختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم، ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما تُعرف، وإنما جاءهم ذلك من قبل العجم ومخالطتهم وهم لا يعتبرون المحافظة على النسب في بيوتهم وشعوبهم، وإنما هذا للعرب فقط. قال عمر رضي اللّه تعالى عنه «تعلموا النسب ولا تكونوا كنبط السواد، إذا سئل أحدهم عن أصله قال: من قرية كذا. هذا إلى ما لحق هؤلاء العرب أهل الأرياف من الازدحام مع الناس على البلد الطيب والمراعي الخصيبة، فكثر الاختلاط وتداخلت الأنساب، وقد كان وقع في صدر الإسلام الانتماء إلى المواطن فيقال: جند قنسرين، جند دمشق، جند العواصم، وانتقل ذلك إلى الأندلس ولم يكن لاطّراح العرب أمر النسب، وإنما كان لاختصاصهم بالمواطن بعد الفتح حتى عرفوا بها وصارت لهم علامة زائدة على النسب يتميزون بها عند أمرائهم، ثم وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم وغيرهم، وفسدت الأنساب

بالجملة وفقدت ثمرتها من العصبية فاطّرحت، ثم تلاشت القبائل ودثرت فدثرت العصبية بدثورها، وبقي ذلك في البدو كما كان، والله وارث الأرض ومن عليها.

الفصل العاشر

في اختلاط الأنساب كيف يقع

إعلم أنه من البين أن بعضاً من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعي بنسب هؤلاء ويُعدُّ منهم في ثمراته من النعرة والقود وحمل الديات وسائر الأحوال، وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنه وجد، لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه وكأنه التحم بهم، ثم أنه قد يتناسى النسب الأول بطول الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر، وما زالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب ويلتحم قوم بآخرين في الجاهلية والإسلام والعرب والعجم. وانظر خلاف الناس في نسب آل المنذر وغيرهم يتبين لك شيء من ذلك، ومنه شأن بجيلة في عرفجة بن هرثمة لما ولاه عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه، وقالوا: هو فينا لزيق، أي: دخيل ولصيق، وطلبوا أن يولي عليهم جريراً، فسأله عمر عن ذلك فقال عرفجة: صدقوا يا أمير المؤمنين، أنا رجل من الأزد أصبت دماً في قومي ولحقت بهم. وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودعي بنسبهم حتى ترشح للرئاسة عليهم، لولا علم بعضهم بوشائجه ولو غفلوا عن ذلك وامتد الزمن لتنوسي بالجملة وعُدَّ منهم بكل وجه ومذهب، فافهمه واعتبر سر الله في خليقته ومثل هذا كثير لهذا العهد ولما قبله من العهود، والله الموفق للصواب بمنه وفضله وكرمه.

الفصل الحادي عشر

في أن الرياسة لا تزال في نصابها المخصوص من أهل العصبية

إعلم أن كل حي أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام، ففيهم أيضاً عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاماً من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد، أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين، فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النسب العام، والنعرة تقع من أهل نسبهم المخصوص ومن أهل النسب العام، إلا أنها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة والرئاسة فيهم، إنما تكون في نصاب واحد منهم ولا تكون في الكل، ولما كانت الرئاسة إنما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتم الرئاسة لأهلها، فإذا وجب ذلك تعين أن الرئاسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم، إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تمت لهم الرئاسة، فلا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع منهم إلى فرع، ولا تنتقل إلا إلى الأقوى من فروعه لما قلناه من سر الغلب، لأن الاجتماع والعصبية بمثابة المزاج في المتكوِّن، والمزاج في المتكوِّن لا يصلح إذا تكافأت العناصر، فلا بد من غلبة أحدها وإلا لم يتم التكوين؛ فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية، ومنه تعين استمرار الرئاسة في النصاب المخصوص بها كما قررناه.

الفصل الثاني عشر

في أن الرئاسة على أهل المصبية لا تكون في غير نسبهم

وذلك أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه، فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة، لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان والاتباع والساقط في نسبهم بالجملة لا تكون له عصبية فيهم بالنسب، إنما هو ملصق لزيق، وغاية التعصب له بالولاء والحلف وذلك لا يوجب له غلباً عليهم البتة، وإذا فرضنا أنه قد التحم بهم واختلط وتنوسي عهده الأول من الالتصاق ولبس جلدتهم ودعي بنسبهم، فكيف له الرِّياسة قبل هذا الالتحام أو لأحد من سلفه، والرِّياسة على القوم إنما تكون متناقلة في منبت واحد تعين له الغلب بالعصبية، فالأولية التي كانت لهذا الملصق قد عرف فيها التصاقه من غير شك ومنعة ذلك الالتصاق من الرِّياسة حينئذ، فكيف تنوقلت عنه وهو على حال الإلصاق؟ والرِّياسة لا بد وأن تكون موروثة عن مستحقها لما قلناه من التغلب بالعصبية، وقد يتشوف كثير من الرؤساء على

القبائل والعصائب إلى أنساب يلهجون بها، إما لخصوصية فضيلة كانت في أهل ذلك النسب من شجاعة أو كرم أو ذكر كيف اتفق، فينزعون إلى ذلك النسب ويتورطون بالدعوى في شعوبه، ولا يعلمون ما يوقعون فيه أنفسهم من القدح في رياستهم والطعن في شرفهم، وهذا كثير في الناس لهذا العهد.

فمن ذلك ما يدعيه زَنَاتةُ جملةً أنهم من العرب، ومنه ادعاء أولاد ربّاب المعروفين بالحجازيين من بني عامر أحد شعوب زغبة أنهم من بني سليم ثم من الشريد منهم، لحقَ جدُّهم ببني عامر نجاراً يصنع الحرجان واختلط بهم والتحم بنسبهم حتى رأس عليهم ويسمونه الحجازي.

ومن ذلك ادعاء بني عبد القوي بن العباس بن توجين أنهم من ولد العباس بن عبد المطلب رغبة في هذا النسب الشريف وغلطاً باسم العباس بن عطية أبي عبد القوي ولم يُعلم دخول أحد من العباسين إلى المغرب؛ لأنه كان منذ أول دولتهم على دعوة العلويين أعدائهم من الأدارسة والعبيديين، فكيف يكون من سبط العباس أحد من شيعة العلويين!

وكذلك 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، ولو كان ذلك صحيحاً فغاية القاسم هذا أنه فر من مكان سلطانه مستجيراً بهم، فكيف تتم له الرئاسة عليهم في باديتهم! وإنما هو غلط من قبل اسم القاسم، فإنه كثير الوجود في الأدارسة فتوهموا أن قاسمهم من ذلك النسب، وهم غير محتاجين لذلك، فإن مناهم للملك والعزة إنما كان بعصبيتهم ولم يكن بادعاء علوية ولا عباسية ولا شيء من الأنساب، وإنما يحمل على هذا المتقربون إلى الملوك بمنازعهم ومذاهبهم ويشتهر حتى يبعد عن الرد، ولقد بلغني عن يغمراسن بن زيان مؤنّل سلطانهم أنه لما قيل له ذلك أنكره. وقال بلغته الزناتية ما معناه: أما الدنيا والملك فنلناهما بسيوفنا لا بهذا النسب، وأما نفعه في الآخرة فمردود إلى اللّه وأعرضَ عن التقرب إليه بذلك.

ومن هذا الباب ما يدعيه بنو سعد شيوخ بني يزيد من زغبة أنهم من ولد أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه، وبنو سلامة شيوخ بني يَدْلَتْنَ من توجين أنهم من سليم؛ والزواودة شيوخ رياح أنهم من أعقاب البرامكة، وكذا بنو مَهنى أمراء طيىء بالمشرق يدعون فيما بلغنا أنهم من أعقابهم، وأمثال ذلك كثير ورياستهم في قومهم مانعة من ادعاء هذه الأنساب كما ذكرناه، بل تعيّن أن يكونوا من صريح ذلك النسب وأقوى عصبياته، فاعتبره واجتنب المغالط فيه، ولا تجعل من هذا الباب إلحاق مهدي الموحدين بنسب العلوية، فإن المهدي لم يكن من منبت الرياسة في هرثمة قومه، وإنما رأس عليهم بعد اشتهاره بالعلم والدين ودخول قبائل المصامدة في دعوته، وكان مع ذلك من أهل المنابت المتوسطة فيهم، واللّه عالم الغيب والشهادة.

الفصل الثالث عشر

في أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه

وذلك أن الشرف والحسب إنما هو بالخلال ومعنى البيت أن يعد الرجل في آبائه أشرافا مذكورين تكون له بولادتهم إياه والانتساب إليهم تجلة في أهل جلدته، لما وقر في نفوسهم من تجلة سلفه وشرفهم بخلالهم، والناس في نشأتهم وتناسلهم معادن قال، ﷺ: «الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا» فمعنى الحسب راجع إلى الأنساب، وقد بينا أن ثمرة الأنساب وفائدتها إنما هي العصبية للنعرة والتناصر، فحيث تكون العصبية مرهوبة والمنبت فيها زكي محميٌّ تكون فائدة النسب أوضح وثمرتها أقوى، وتعديد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها، فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبية لوجود ثمرة النسب. وتفاوت البيوت في هذا الشرف بتفاوت العصبية؛ لأنه سرها ولا يكون للمنفردين من أهل الأمصار بيت إلا بالمجاز، وإن توهموه فزخرف من الدعاوى، وإذا اعتبرت الحسب في أهل الأمصار وجدت معناه أن الرجل منهم يعد سلفاً في خلال الخير ومخالطة أهله مع الركون إلى العافية ما استطاع، وهذا مغاير لسر العصبية التي هي ثمرة النسب وتعديد الآباء، لكنه يطلق عليه حسب وبيت بالمجاز، لعلامة ما فيه من تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير ومسالكه، وليس حسباً بالحقيقة وعلى الإطلاق، وإن ثبت أنه حقيقة فيهما بالوضع اللغوي فيكون من المشكك الذي هو في بعض مواضعه أولى.

وقد يكون للبيت شرف أول بالعصبية والخلال ثم ينسلخون منه لذهابها بالحضارة كما تقدم، ويختلطون بالغمار ويبقى في نفوسهم وسواس ذلك الحسب يعدون به أنفسهم من أشراف البيوتات أهل العصائب وليسوا منها في شيء؛ لذهاب

العصبية جملة، وكثير من أهل الأمصار الناشئين في بيوت العرب أو العجم لأول عهدهم موسوسون بذلك، وأكثر ما رسخ الوسواس في ذلك لبني إسرائيل، فإنه كان لهم بيت من أعظم بيوت العالم بالمنبت.

أولاً لما تعدد في سلفهم من الأنبياء والرسل من لدن إبراهيم عليه السلام إلى موسى صاحب ملتهم وشريعتهم ثم بالعصبية ثانياً وما أتاهم الله بها من الملك الذي وعدهم به، ثم انسلخوا من ذلك أجمع وضربت عليهم الذلة والمسكنة وكُتب عليهم الجلاء في الأرض، وانفردوا بالاستعباد للكفر آلافاً من السنين، وما زال هذا الوسواس مصاحباً لهم فتجدهم يقولون: هذا هاروني؛ هذا من نسل يوشع؛ هذا من عقب كالب، هذا من سبط يهوذا؛ مع ذهاب العصبية ورسوخ الذل فيهم منذ أحقاب متطاولة، وكثير من أهل الأمصار وغيرهم المنقطعين في أنسابهم عن العصبية يذهب إلى هذا الهذيان.

وقد غلط أبو الوليد بن رشد في هذا لما ذكر الحسب في كتاب الخطابة من تلخيص كتاب المعلم الأول: «والحسب هو أن يكون من قوم قديم نزلهم بالمدينة» ولم يتعرض لما ذكرناه، وليت شعري ما الذي ينفعه قِدَم نزلهم بالمدينة إنما لم تكن له عصابة يرهب بها جانبه وتحمل غيرهم على القبول منه؟ فكأنه أطلق الحسب على تعديد الآباء فقط مع أن الخطابة إنما هي استمالة من تؤثر استمالته وهم أهل الحل والعقد، وأما من لا قدرة له البتة فلا يلتفت إليه ولا يقدر على استمالة أحدٍ ولا يستمال هو، وأهل الأمصار من الحضر بهذه المثابة إلا أن ابن رشد ربيَ في جيل وبلد ولم يمارسوا العصبية ولا أنسوا أحوالَها، فبقي في أمر البيت والحسب على الأمر المشهور من تعديد الآباء على الإطلاق، ولم يراجع فيه حقيقة العصبية وسرها في الخليقة، والله بكل شيء عليم.

الفصل الرابع عشر

في أن البيت والشرف للموالي وأهل الاصطناع إنما هو بمواليهم لا بأنسابهم

وذلك أنا قدمنا أن الشرف بالأصالة، والحقيقة إنما هو لأهل العصبية، فإذا اصطنع أهل العصبية قوماً من غير نسبهم أو استرقوا العبدان والموالي والتحموا بهم كما قلناه، ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية ولبسوا جلدتها كأنها عصبتهم، وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «مولى القوم منهم» وسواء كان مولى رق أو مولى اصطناع وحِلْفٍ، وليس نسب ولادته بنافع له في تلك العصبية إذ هي مباينة لذلك النسب، وعصبية ذلك النسب مفقودة لذهاب سرها عند التحامه بهذا النسب الآخر، وفقدانه أهل عصبيتها، فيصير من هؤلاء ويندرج فيهم، فإذا تعددت له الآباء في هذه العصبية كان له بينهم شرف وبيت على نسبته في ولائهم واصطناعهم لا يتجاوزه إلى شرفهم، بل يكون أدون منهم على كل حال.

وهذا شأن الموالي في الدول والخدمة كلهم، فإنهم إنما يشرفون بالرسوخ في ولاء الدولة وخدمتها وتعدد الآباء في ولايتها، ألا ترى إلى موالي الأتراك في دولة بني العباس، وإلى بني برمك من قبلهم، وبني نوبخت كيف أدركوا البيت والشرف وبنوا المجد والأصالة بالرسوخ في ولاء الدولة، فكان جعفر بن يحيى بن خالد من أعظم الناس بيتاً وشرفاً بالانتساب إلى ولاء الرشيد وقومه، لا بالانتساب في الفرس، وكذا موالي كل دولة وخدمها إنما يكون لهم البيت والحسب بالرسوخ في ولائها والأصالة في اصطناعها ويضمحل نسبه الأقدم من غير نسبها ويبقى ملغى لا عبرة به في أصالته ومجده، وإنما المعتبر نسبة ولائه واصطناعه إذ فيه سر العصبية التي بها البيت والشرف، فكان شرفه مشتقاً من شرف مواليه وبناؤه من بنائهم، فلم ينفعه نسب ولادته، وإنما بنى مجده نسب الولاء في الدولة ولحمة الاصطناع فيها والتربية، وقد يكون نسبه الأول في لحمة عصبيته ودولته، فإذا ذهبت وصار ولاؤه واصطناعه في أخرى لم تنفعه الأولى لذهاب عصبيتها وانتفع بالثانية لوجودها، وهذا حال بني برمك، إذ المنقول أنهم كانوا أهل بيت في الفرس من سدنة بيوت النار عندهم، ولما صاروا إلى ولاء بني العباس لم يكن بالأول اعتبار، وإنما كان شرفهم من حيث ولايتهم في الدولة واصطناعهم وما سوى هذا فوهم توسوس به النفوس الجامحة ولا حقيقة له، والوجود شاهد بما قلناه و﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ والله ورسوله أعلم.

الفصل الخامس عشر

في أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء

إعلم أن العالم العنصري بما فيه كائن فاسد لا من ذواته ولا

من أحواله، فالمكونات من المعدن والنبات وجميع الحيوانات: الإنسان وغيره، كائنة فاسدة بالمعاينة، وكذلك ما يعرض لها من الأحوال وخصوصا الإنسانية، فالعلوم تنشأ ثم تدرس وكذا الصنائع وأمثالها، والحسب من العوارض التي تعرض للآدميين فهو كائن فاسد لا محالة، وليس يوجد لأحد من أهل الخليقة شرف متصل في آبائه من لدن آدم إليه إلا ما كان من ذلك للنبي ﷺ كرامة به وحياطةً على السر فيه، وأول كل شرف خارجية كما قيل، وهي الخروج عن الرياسة والشرف إلى الضعة والابتذال وعدم الحسب، ومعناه أن كل شرف وحسب فعدمه سابق عليه شأن كل محدث.

ثم إن نهايته أربعة آباء وذلك أن باني المجد عالم بما عاناه في بنائه ومحافظ على الخلال التي هي أسباب كونه وبقائه، وابنه من بعده مباشر لأبيه قد سمع منه ذلك وأخذه عنه، إلا أنه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاين له، ثم إذا جاء الثالث كان حظه الاقتفاء والتقليد خاصة، فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد، ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقتهم جملة وأضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم واحتقرها وتوهم أن ذلك البنيان لم يكن بمعاناة ولا تكلف، وإنما هو أمر وجب لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم وليس بعصابة ولا بخلال لما يرى من التجلة بين الناس ولا يعلم كيف كان حدوثها ولا سببها ويتوهم أنه النسب فقط فيربأ بنفسه عن أهل عصبيّته ويرى الفضل له عليهم وثوقاً بما ربّي فيه من استتباعهم وجهلاً بما أوجب ذلك الاستتباع من الخلال التي منها التواضع لهم والأخذ بمجامع قلوبهم، فيحتقرهم بذلك فينغضون عليه ويحتقرونه ويديلون منه سواه من أهل ذلك المنبت ومن فروعه في غير ذلك العقب للإذعان لعصبيتهم كما قلناه، بعد الوثوق بما يرضونه من خلاله فتنمو فروع هذا وتذوي فروع الأول، وينهدم بناء بيته هذا في الملوك، وهكذا في بيوت القبائل والأمراء وأهل العصبية أجمع، ثم في بيوت أهل الأمصار إذا انحطت بيوت نشأت بيوت أخرى من ذلك النسب ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾.

واشتراط الأربعة في الأحساب إنما هو في الغالب وإلا فقد يدثر البيت من دون الأربعة ويتلاشى وينهدم، وقد يتصل أمرها إلى الخامس والسادس إلا أنه في انحطاط وذهاب. واعتبار الأربعة من قبل الأجيال الأربعة بان ومباشر له ومقلد وهادم، وهو أقل ما يمكن، وقد اعتُبرت الأربعة في نهاية الحسب في باب المدح والثناء قال ﷺ «إنما الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم» إشارة إلى أنه بلغ الغاية من المجد. وفي التوراة ما معناه: أنا اللّه ربك طائق غيور مطالب بذنوب الآباء للبنين على الثوالث والروابع. وهذا يدل على أن الأربعة الأعقاب غاية في الأنساب والحسب.

وفي كتاب «الأغاني في أخبار عزيف 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 اتصل ذلك بكمال الرابع، فالبيت من قبيلته، وطلب ذلك فلم يجده إلا في آل حذيفة بن بدر الفزاري وهم بيت قيس، وآل ذُي الجدَّين بيت شيبان، وآل الأشعث بن قيس من كندة، وآل حاجب بن زرارة، وآل قيس بن عاصم المنقري من بني تميم، فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد لهم الحكام والعدول. 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، وخطبوا ونثروا فقال كسرى: كلهم سيد يصلح لموضعه. وكانت هذه البيوتات هي المذكورة في العرب بعد بني هاشم ومعهم بيت بني الذبيان من بني الحرث بن كعب اليمني، وهذا كله يدل على أن الأربعة الآباء نهاية في الحسب، واللّه 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 وانتزاع ما في أيدي سواهم من الأمم، بل الجيل الواحد تختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار، فكلما نزلوا الأرياف وتفننوا النعيم وألفوا عوائد الخصب في المعاش والنعيم، نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبداوتهم واعتبر ذلك في الحيوانات العجم بدواجن الظباء والبقر الوحشية والحمر إذا زال توحشها بمخالطة الآدميين وأخصب عيشها، كيف يختلف حالها في الانتهاض والشدة حتى في مشيتها وحسن أديمها، وكذلك الآدمي المتوحش إذا أنس وألف، وسببه أن تكون السجايا والطبائع إنما هو عن المألوفات والعوائد، وإذا كان الغلب للأمم إنما يكون بالإقدام والبسالة فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة وأكثر توحشاً كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا في العدد وتكافآ في القوة والعصبية. وانظر في

ذلك شأن مضر مع من قبلهم من حمير وكهلان السابقين إلى الملك والنعيم ومع ربيعة المتوطنين أرياف العراق ونعيمه، لما بقي مضر في بداوتهم وتقدمهم الآخرون إلى خصب العيش وغضارة النعيم، كيف أرهفت البداوة حدهم في التغلب فغلبوهم على ما في أيديهم وانتزعوه منهم، وهذا حال بني طيئ وبني عامر بن صعصعة وبني سليم بن منصور من بعدهم، لما تأخروا في باديتهم عن سائر قبائل مضر واليمن ولم يتلبسوا بشيء من دنياهم، كيف أمسكت حال البداوة عليهم قوة عصبيتهم ولم تخلفها مذاهب الترف حتى صاروا أغلب على الأمر منهم. وكذا كل حي من العرب يلي نعيماً وعيشاً خصباً دون الحي الآخر، فإن الحي المتبدي، يكون أغلب له وأقدر عليه إذا تكافآ في القوة والعدد، سنة اللّه في خلقه.

الفصل السابع عشر

في أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك

وذلك لأنا قدمنا أن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يجتمع عليه، وقدمنا أن الآدميين بالطبيعة الإنسانيه يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم تتم قدرته على ذلك، وهذا التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة؛ لأن الرئاسة إنما هي سؤدد وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في أحكامه، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر. وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها، فإذا بلغ رتبة السؤدد والاتباع ووجد السبيل إلى التغلب والقهر لا يتركه؛ لأنه مطلوب للنفس، ولا يتم اقتدارها عليه إلا بالعصبية التي يكون بها متبوعاً، فالتغلب الملكي غاية للعصبية كما رأيت، ثم إن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات مفترقة وعصبيات متعددة فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها، وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى، وإلا وقع الافتراق المفضي إلى الاختلاف والتنازع﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾.

ثم إذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها، فإن كافأتها أو مانعتها كانوا أقتالاً وأنظاراً، ولكل واحدة منهما التغلب على حوزتها وقومها شأن القبائل والأمم المفترقة في العالم، وإن غلبتها واستتبعتها التحمت بها أيضاً وزادت قوة في التغلب إلى قوتها وطلبت غاية من التغلب والتحكم أعلى من الغاية الأولى وأبعد، وهكذا دائماً حتى تكافىء بقوتها قوة الدولة، فإن أدركت الدولة في هرمها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبيات استولت عليها وانتزعت الأمر من يدها وصار الملك أجمع لها، وإن انتهت قوتها ولم يقارن ذلك هرم الدولة، وإنما قارن حاجتها إلى الاستظهار بأهل العصبيات انتظمتها الدولة في أوليائها تستظهر بها على ما يَعِنُّ من مقاصدها، وذلك ملك آخر دون الملك المستبد، وهو كما وقع للترك في دولة بني العباس، ولصنهاجة وزناتة مع كتامة، ولبني حمدان مع ملوك الشيعة من العلوية والعباسية.

فقد ظهر أن الملك هو غاية العصبية، وأنها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبيلة الملك، إما بالاستبداد أو بالمظاهرة على حسب ما يسعه الوقت المقارن لذلك، وإن عاقها عن بلوغ الغاية عوائق كما نبينه وَقفتْ في مقامها إلى أن يقضي اللّه بأمره.

الفصل الثامن عشر

في أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم

وسبب ذلك أن القبيل إذا غلبت بعصبيتها بعض الغلب استولت على النعمة بمقداره وشاركت أهل النعم والخصب في نعمتهم وخصبهم، وضربت معهم في ذلك بسهم وحصة بمقدار غلبها واستظهار الدولة بها، فإن كانت الدولة من القوة بحيث لا يطمع أحد في انتزاع أمرها ولا مشاركتها فيه أذعن ذلك القبيل لولايتها، والقنوع بما يسوغون من نعمتها ويشركون فيه من جبايتها، ولم تسم آمالهم إلى شيء من منازع الملك ولا أسبابه إنما همتهم النعيم والكسب وخصب العيش والسكون في ظل الدولة إلى الدعة والراحة والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس والاستكثار من ذلك والتأنق فيه بمقدار ما حصل من الرياش والترف وما يدعو إليه من توابع ذلك، فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة ويتنعمون فيما أتاهم اللّه من البسطة وتنشأ بنوهم وأعقابهم في مثل ذلك من الترفع عن خدمة أنفسهم وولاية حاجاتهم، ويستنكفون عن سائر الأمور الضرورية في العصبية حتى يصير ذلك خلقاً لهم وسجية فتنقص عصبيتهم وبسالتهم في الأجيال بعدهم يتعاقبها إلى أن تنقرض العصبية فيأذنون بالانقراض، وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون إشرافهم

على الفناء فضلاً عن الملك، فإن عوارض الترف والغرق في النعيم كاسر من سَوْرَة العصبيّة التي بها التغلب، وإذا انقرضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة والحماية فضلاً عن المطالبة والتَهَمْتُهُم الأمم سواهم، فقد تبين أن الترف من عوائق الملك، واللّه يؤتي ملكه من يشاء.

الفصل التاسع عشر

في أن من عوائق الملك المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم

وسبب ذلك أن المذلة والانقياد كاسران لسورة العصبية وشدتها، فإن انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها فما رئموا للمذلة حتى عجزوا عن المدافعة، ومن عجز عن المدافعة فأولى أن يكون عاجزاً عن المقاومة والمطالبة واعتبر ذلك في بني إسرائيل لما دعاهم موسى عليه السلام إلى ملك الشام، وأخبرهم بأن اللّه قد كتب لهم ملكها كيف عجزوا عن ذلك وقالوا: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُواْ مِنْهَا﴾ أي يخرجهم اللّه تعالى منها بضرب من قدرته غير عصبيتنا وتكون من معجزاتك يا موسى. ولما عزم عليهم لجوا وارتكبوا العصيان وقالوا له: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا﴾ وما ذلك إلا لما أنسوا من أنفسهم من العجز عن المقاومة والمطالبة كما تقتضيه الآية وما يؤثر في تفسيرها وذلك بما حصل فيهم من خلق الانقياد وما رئموا من الذل للقبط أحقاباً حتى ذهبت العصبية منهم جملة، مع أنهم لم يؤمنوا حق الإيمان بما أخبرهم به موسى من أن الشام لهم وأن العمالقة الذين كانوا بأريحاء فريستهم بحكم من اللّه قدّره لهم فأقصروا عن ذلك وعجزوا تعويلاً على ما علموا من أنفسهم من العجز عن المطالبة لما حصل لهم من خلق المذلة وطعنوا فيما أخبرهم به نبيهم من ذلك وما أمرهم به، فعاقبهم اللّه بالتيه، وهو أنهم تاهوا في قفر من الأرض ما بين الشام ومصر أربعين سنة لم يأووا فيها لعمران ولا نزلوا مصراً ولا خالطوا بشراً كما قصّه القرآن لغلظة العمالقة بالشام والقبط بمصر عليهم، لعجزهم عن مقاومتهم كما زعموه، ويظهر من مساق الآية ومفهومها أن حكمة ذلك التيه مقصودة وهي فناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذل والقهر والقوة وتخلقوا به وأفسدوا من عصبيتهم حتى نشأ في ذلك التيه جيل آخر عزيز لا يعرف الأحكام والقهر ولا يساهم بالمذلة، فنشأت لهم بذلك عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب ويظهر لك من ذلك أن الأربعين سنة أقل ما يأتي فيها فناء جيل ونشأة جيل آخر، سبحان الحكيم العليم.

وفي هذا أوضح دليل على شأن العصبية وأنها هي التي تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة، وأن من فقدها عجز عن جميع ذلك كله، يلحق بهذا الفصل فيما يوجب المذلة للقبيل شأن المغارم والضرائب، فإن القبيل الغارمين ما أعطوا اليد من ذلك حتى رضوا بالمذلة فيه؛ لأن في المغارم والضرائب ضيماً ومذلة لا تحتملها النفوس الأبية إلا إذا استهونته عن القتل والتلف، وأن عصبيتها حينئذ ضعيفة عن المدافعة والحماية، ومن كانت عصبيته لا تدفع عنه الضيم فكيف له بالمقاومة والمطالبة وقد حصل له الانقياد للذل، والمذلة عائقة كما قدمناه. ومنه قوله ﷺ في 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 للمذلّة هذا إلى ما يصحب ذل المغارم من خلق المكر والخديعة بسبب ملكة القهر، فإذا رأيت القبيل بالمغارم في ربقة من الذل فلا تطمعن لها بملك آخر الدهر.

ومن هنا يتبين لك غلط من يزعم أن زناتة بالمغرب كانوا شاوية يؤدون المغارم لمن كان على عهدهم من الملوك، وهو غلط فاحش كما رأيت، إذ لو وقع ذلك لما استتب لهم ملك ولا تمت لهم دولة، وانظر فيما قاله شهربراز ملك الباب لعبد الرحمن بن ربيعة لما أطل عليه وسأل شهربراز أمانه على أن يكون له فقال: أنا اليوم منكم يدي في أيديكم وصعري معكم فمرحباً بكم، وبارك اللّه لنا ولكم وجزيتنا إليكم، النصر لكم والقيام بما تحبون، ولا تذلونا بالجزية فتوهنونا لعدوكم. فاعتبر هذا فيما قلناه فإنه كاف.

الفصل العشرون

في أن من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس

لما كان الملك طبيعياً للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع كما قلناه، وكان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة، لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه، وأما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب، والملك والسياسة إنما كانا له من حيث هو إنسان، لأنها خاصة للإنسان لا للحيوان، فإذاً خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك، إذ الخير هو المناسب للسياسة، وقد ذكرنا أن المجد

له أصل ينبني عليه وتتحقق به حقيقته وهو العصبية والعشير، وفرع يتم وجوده ويكمله وهو الخلال، وإذا كان الملك غاية للعصبية فهو غاية لفروعها ومتمماتها وهي الخلال؛ لأن وجوده دون متمماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عرياناً بين الناس، ولم إذا كان وجود العصبية فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصاً في أهل البيوت والأحساب، فما ظنك بأهل الملك الذي هو غاية لكل مجد ونهاية لكل حسب.

وأيضاً فالسياسة والملك هي كفالة للخلق وخلافة الله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم وأحكام الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع؛ وأحكام البشر إنما هي من الجهل والشيطان بخلاف قدرة الله سبحانه وقدره، فإنه فاعل للخير والشر معاً ومقدرهما، إذ لا فاعل سواه، فمن حصلت له العصبية الكفيلة بالقدرة وأونست منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه فقد تهيأ للخلافة في العباد وكفالة الخلق، ووجدت فيه الصلاحية لذلك.

وهذا البرهان أوثق من الأول وأصح مبنى فقد تبيَّن أن خلال الخير شاهدة بوجود الملك لمن وجدت له العصبية، فإذا نظرنا في أهل العصبية ومن حصل لهم الغلب على كثير من النواحي والأمم فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم والعفو عن الزلات والاحتمال من غير القادر، والقِرى للضيوف وحمل الكَلِّ وكسب المعدم والصبر على المكاره والوفاء بالعهد وبذل الأموال في صون الأعراض وتعظيم الشريعة وإجلال العلماء الحاملين لها والوقوف عندها يحددونه لهم من فعل أو ترك وحسن الظن بهم، واعتقاد أهل الدين والتبرك بهم ورغبه الدعاء منهم، والحياء من الأكابر والمشايخ وتوقيرهم وإجلالهم، والانقياد إلى الحق مع الداعي إليه وإنصاف المستضعفين من أنفسهم والتبذُّل في أحوالهم، والانقياد للحق والتواضع للمسكين، واستماع شكوى المستغيثين، والتدين بالشرائع والعبادات والقيام عليها وعلى أسبابها، والتجافي عن الغدر والمكر والخديعة ونقض العهد وأمثال ذلك، علمنا أن هذه خلق السياسة قد حصلت لديهم واستحقوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم أو على العموم وأنه خير ساقه الله تعالى إليهم مناسب لعصبيتهم وغلبهم وليس ذلك سدىً فيهم ولا وجد عبثاً منهم، والملك أنسب المراتب والخيرات لعصبيتهم؛ فعلمنا بذلك أن الله تأذن لهم بالملك وساقه إليهم.

وبالعكس من ذلك إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة حملَهُم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسلوك طرقها فتفقد الفضائل السياسية منهم جملة، ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم ويتبدل به سواهم ليكون نعياً عليهم في سلب ما كان الله قد أتاهم من الملك وجعل في أيديهم من الخير ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾ واستقرىء ذلك وتتبعه في الأمم السابقة تجد كثيراً مما قلناه ورسمناه، والله يخلق ما يشاء ويختار.

واعلم أن من خلال الكمال التي يتنافس فيها القبائل أولو العصبية - وتكون شاهدة لهم بالملك - إكرام العلماء والصالحين والأشراف وأهل الأحساب وأصناف التجار والغرباء وإنزال الناس منازلهم، وذلك أن إكرام القبائل وأهل العصبيات والعشائر لمن يناهضهم في الشرف ويجاذبهم حبل العشير والعصبية ويشاركهم في اتساع الجاه أمر طبيعي يحمل عليه في الأكثر الرغبة في الجاه أو المخافة من قوم المكرَم أو التماس مثلها منه. وأما أمثال هؤلاء ممن ليس لهم عصبية تتقى ولا جاه يرتجى فيندفع الشك في شأن كرامتهم ويتمحض القصد فيهم أنه للمجد، وانتحال الكمال في الخلال والإقبال على السياسة بالكلية؛ لأن إكرام أقتاله وأمثاله ضروري في السياسة الخاصة بين قبيله ونظرائه، وإكرام الطارئين من أهل الفضائل والخصوصيات كمال في السياسة العامة. فالصالحون للدين والعلماء يُلْجأ إليهم في إقامة مراسم الشريعة، والتجار للترغيب حتى تعم المنفعة بما في أيديهم، والغرباء من مكارم الأخلاق، وإنزال الناس منازلهم من الإنصاف وهو من العدل. فيعلم بوجود ذلك من أهل عصبيته انتماؤهم للسياسة العامة وهي الملك، وأن الله قد تأذن بوجودها فيهم لوجود علاماتها، ولهذا كان أول ما يذهب من القبيل أهل الملك إذا تأذن الله تعالى بسلب ملكهم وسلطانهم إكرام هذا الصنف من الخلق، فإذا رأيته قد ذهب من أمة من الأمم فاعلم أن الفضائل قد أخذت في الذهاب عنهم وارتقب زوال الملك منهم ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ﴾ والله تعالى أعلم.

الفصل الحادي والعشرون

في أنه إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع

وذلك لأنهم أقدر على التغلب والاستبداد كما قلناه، واستعباد الطوائف لقدرتهم على محاربة الأمم سواهم؛ ولأنهم يتنزلون من الأهلين منزلة المفترس من الحيوانات العجم وهؤلاء مثل العرب وزناتة ومن في معناهم من الأكراد والتركمان وأهل

اللثام من صنهاجة وأيضاً فهؤلاء المتوحشون ليس لهم وطن يرتافون منه، ولا بلد يجنحون إليه، فنسبة الأقطار والمواطن إليهم على السواء، فلهذا لا يقتصرون على ملكة قطرهم وما جاورهم من البلاد ولا يقفون عند حدود أفقهم، بل يطفرون إلى الأقاليم البعيدة ويتغلبون على الأمم النائية، وانظر ما يحكى في ذلك عن عمر رضي الله عنه لما بويع وقام يحرض الناس على العراق فقال: إن الحجاز ليس لكم بدار إلا على النجعة ولا يقوى عليه أهله إلا بذلك، أين القراء المهاجرون عن موعد الله، سيروا في الأرض التي وعدكم الله في الكتاب أن يورثكموها فقال: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ واعتبر ذلك أيضاً بحال العرب السالفة من قبل مثل التبابعة وحمير كيف كانوا يخطون من اليمن إلى المغرب مرة وإلى العراق والهند أخرى، ولم يكن ذلك لغير العرب من الأمم، وكذا حال الملثمين من المغرب لما نزعوا إلى الملك طفروا من الإقليم الأول ومجالاتهم منه في جوار السودان إلى الإقليم الرابع والخامس في ممالك الأندلس من غير واسطة، وهذا شأن هذه الأمم الوحشية فلذلك تكون دولتهم أوسع نطاقاً وأبعد من مراكزها نهاية، ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ وهو الواحد القهار لا شريك له.

الفصل الثاني والعشرون

في أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلا بد من عوده إلى شعب آخر منها ما دامت لهم العصبية

والسبب في ذلك أن الملك إنما حصل لهم بعد سورة الغلب والإذعان لهم من سائر الأمم سواهم فيتعين منهم المباشرون للأمر الحاملون لسرير الملك، ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليه من الكثرة التي يضيق عنها نطاق المزاحمة والغيرة التي تجدع أنوف كثير من المتطاولين للرتبة، فإذا تعين أولئك القائمون بالدولة انغمسوا في النعيم وغرقوا في بحر الترف والخصب واستعبدوا إخوانهم من ذلك الجيل، وأنفقوهم في وجوه الدولة ومذاهبها، وبقي الذين بعدوا عن الأمر وكبحوا عن المشاركة في ظل من عز الدولة التي شاركوها بنسبهم، وبمنجاة من الهرم لبعدهم عن الترف وأسبابه، فإذا استولت على الأولين الأيام وأباد خضراءهم الهرم فطبختهم الدولة وأكل الدهر عليهم وشرب بما أرهف النعيم من حدهم واشتقّت غريزة الترف من مائهم وبلغوا غايتهم من طبيعة التمدن الإنساني والتغلب السياسي، شعر:

كدود القز ينسج ثم يفنى بمركز نسجه في الانعكاس

كانت حينئذ عصبية الآخرين موفورة وسَوْرة غلبهم من الكاسر محفوظة وشارتهم في الغلب معلومة فتسمو آمالهم إلى الملك الذي كانوا ممنوعين منه بالقوة الغالبة من جنس عصبيتهم وترتفع المنازعة لما عرف من غلبهم، فيستولون على الأمر ويصير إليهم، وكذا يتفق فيهم مع من بقي أيضاً منتبذاً عنه من عشائر أمتهم، فلا يزال الملك ملجأً في الأمة إلى أن تنكسر سورة العصبية منها أو يفنى سائر عشائرها سنة الله في الحياة الدنيا ﴿وَالآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾.

واعتبر هذا بما وقع في العرب لما انقرض ملك عاد قام به من بعدهم إخوانهم من ثمود، ومن بعدهم إخوانهم العمالقة، ومن بعدهم إخوانهم من حمير، ومن بعدهم إخوانهم التبابعة من حمير أيضاً، ومن بعدهم الأذواء كذلك، ثم جاءت الدولة لمضر، وكذا الفرس لما انقرض أمر الكينية مَلَك من بعدهم الساسانية حتى تأذن الله بانقراضهم أجمع بالإسلام، وكذا اليونانيون انقرض أمرهم وانتقل إلى إخوانهم من الروم، وكذا البربر بالمغرب لما انقرض أمر مغراوة وكتامة الملوك الأول منهم رجع إلى صنهاجة ثم الملثمين من بعدهم، ثم المصامده ثم من بقي من شعوب زناتة وهكذا سنة الله في عباده وخلقه.

وأصل هذا كله إنما يكون بالعصبية وهي متفاوتة في الأجيال، والملك يخلقه الترف ويذهبه كما سنذكره بعد، فإذا انقرضت دولة فإنما يتناول الأمر منهم من له عصبية مشاركة لعصبيتهم التي عرف لها التسليم والإنقياد وأونس منها الغلب، لجميع العصبيات، وذلك إنما يوجد في النسب القريب منهم؛ لأن تفاوت العصبية بحسب ما قرب من ذلك النسب التي هي فيه أو بعدُ، 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 لمضر حين غلبوا على الأمم والدول وأخذوا الأمر من أيدي أهل العالم بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقاباً.

الفصل الثالث والعشرون

في أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده

والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه، إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تُغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي إنما هو لكمال الغالب فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقاداً فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به وذلك هو الاقتداء أو لما تراه، واللّه أعلم، من أنّ غَلَب الغالبِ لها ليس بعصبية ولا قوة بأس وإنما هو بما انتحلته من العوائد والمذاهب تغالط أيضاً بذلك عن الغلب وهذا راجع للأول، ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله.

وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائماً وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم، وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زي الحامية وجند السلطان في الأكثر؛ لأنهم الغالبون لهم حتى إنه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغلب عليها فيسري إليهم من هذا التشبه والاقتداء حظ كبير كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة، فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجُدران والمصانع والبيوت، حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنه من علامات الاستيلاء، والأمر لله.

وتأمل في هذا سر قولهم: «العامة على دين الملك» فإنه من بابه، إذ الملك غالب لمن تحت يده والرعية مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الأبناء بآبائهم والمتعلمين بمعلّميهم، واللّه العليم الحكيم وبه سبحانه وتعالى التوفيق.

الفصل الرابع والعشرون

في أن الأمة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء

والسبب في ذلك، واللّه أعلم، ما يحصل في النفوس من التكاسل إذا مُلك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم، فيقصر الأمل ويضعف التناسل؛ والاعتمار إنما هو عن جدة الأمل وما يحدث عنه من النشاط في القوى الحيوانية، فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو إليه من الأحوال وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم تناقص عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم بما خَضَد الغَلَبُ من شوكتهم، فأصبحوا مغلّبين لكل متغلب وطعمةً لكل آكل؛ وسواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أم لم يحصلوا.

وفيه واللّه أعلم سر آخر وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خلق له، والرئيس إذا غلب على رئاسته وكبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه وري كبده، وهذا موجود في أخلاق الأناسي. ولقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة وإنها لا تسافد إلا إذا كانت في ملكة الآدميين، فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء، والبقاء لله وحده.

واعتبر ذلك في أمة الفرس كيف كانت قد ملأت العالم كثرة ولما فنيت حاميتهم في أيام العرب بقي منهم كثير وأكثر من الكثير، يقال: إن سعداً أحصى ما وراء المدائن فكالوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفاً، منهم سبعة وثلاثون ألفاً رب بيت، ولما تحصّلوا في ملكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلا قليلاً ودثروا كأن لم يكونوا، ولا تحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم، فملكة الإسلام في العدل ما علمت، وإنما هي طبيعة في الإنسان إذا غُلب على أمر وصار آلة لغيره، ولهذا إنما تذعن للرق في الغالب أمم السودان لنقص الإنسانية فيهم وقربهم من عرض الحيوانات العجم كما قلناه؛ أو من يرجو بانتظامه في ربقة الرق حصول رتبة أو إفادة مال أو عز كما يقع لممالك الترك بالمشرق والعلوج من الجلالقة والإفرنجة بالأندلس، فإن العادة جارية باستخلاص الدولة لهم، فلا يأنفون من الرق لما يأملونه من الجاه والرتبة باصطفاء الدولة، واللّه سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

الفصل الخامس والعشرون

في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط

وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذي فيهم أهل انتهاب وعيث، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ويفرون إلى منتجعهم بالقفر، ولا يذهبون إلى المزاحفة والمحاربة إلا إذا دفعوا بذلك عن أنفسهم، فكل معقل أو مستصعب عليهم فهم

تاركوه إلى ما يسهل عنه ولا يعرضون له، والقبائل الممتنعة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من عيثهم وفسادهم؛ لأنهم لا يتسنمون، إليهم الهضاب ولا يركبون الصعاب ولا يحاولون الخطر. وأما البسائط متى اقتدروا عليها بفقدان الحامية وضعف الدولة فهي نهب لهم وطعمة لآكلهم، يرددون عليها الغارة والنهب والزحف لسهولتها عليهم، إلى أن يصبح أهلها مغلبين لهم ثم يتعاورونهم باختلاف الأيدي والمحراف السياسة إلى أن ينقرض عمرانهم، واللّه قادر على خلقه وهو الواحد القهار لا رب غيره.

الفصل السادس والعشرون

في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب

والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم، فصار لهم خلقاً وجبلّةً وكان عندهم ملذوذاً لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة، وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له، فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتغلب وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ومُنافٍ له، فالحجر مثلاً إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافيَّ للقِدْر، فينقلونه من المباني ويخربونها عليه ويعدونه لذلك، والخشب أيضاً إنما حاجتهم إليه ليعمدوا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم فيخربون السقف عليه لذلك، فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو أصل العمران. هذا في حالهم على العموم.

وأيضاً فطبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس وأن رزقهم في ظلال رماحهم، وليس 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 والملك بطلت السياسة في حفظ أموال الناس وخرب العمران.

وأيضاً فلأنهم يتلفون على أهل الأعمال من الصنائع والحرف أعمالهم لا يرون لها قيمة ولا قسطاً من الأجر والثمن؛ والأعمال كما سنذكره هي أصل المكاسب وحقيقتها وإذا فسدت الأعمال وصارت مجاناً ضعفت الآمال في المكاسب وانقبضت الأيدي عن العمل وابذعرّ الساكن وفسد العمران.

وأيضاً فإنهم ليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد ودفاع بعضهم عن بعض، إنما همهم ما يأخذونه من أموال الناس نهباً أو مَغْرماً، فإذا توصلوا إلى ذلك وحصلوا عليه أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم وقهر بعضهم عن أغراض المفاسد، وربما فرضوا العقوبات في الأموال حرصاً على تحصيل الفائدة والجباية والاستكثار منها كما هو شأنهم، وذلك ليس بمغن في دفع المفاسد وزجر المتعرض لها، بل يكون ذلك زائداً فيها لاستسهال الغرم في جانب حصول الغرض، فتبقى الرعايا في ملكتهم كأنها فوضى دون حكم، والفوضى مهلكة للبشر مفسدة للعمران بما ذكرناه من أن وجود الملك خاصة طبيعية للإنسان لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلا بها، وتقدم ذلك أول الفصل.

وأيضاً فهم متنافسون في الرئاسة وقلّ أن يسلّم أحد منهم الأمر لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته إلا في الأقل وعلى كره من أجل الحياء فيتعدد الحكام منهم والأمراء، وتختلف الأيدي على الرعية في الجباية والأحكام، فيفسد العمران وينتقض.

قال الأعرابي الوافد على عبد الملك - لما سأله عن الحجاج وأراد الثناء عليه عنده بحسن السياسة والعمران - فقال: تركته يظلم وحده. وانظر إلى ما ملكوه وتغلبوا عليه من الأوطان من لدن الخليقة كيف تقوض عمرانه واقفر ساكنه وبدِّلت الأرض فيه غير الأرض، فاليمن قرارهم خراب إلا قليلاً من الأمصار، وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذي كان للفرس أجمع، والشام لهذا العهد كذلك، وإفريقية والمغرب لما جاز إليها بنو هلال وبنو سليم منذ أول المائة الخامسة وتمرسوا بها لثلاثمائة وخمسين من السنين قد لحق بها وعادت بسائطه خراباً كلها بعد أن كان ما بين السودان والبحر الرومي كله عمراناً، تشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم وتماثيل البناء وشواهد القرى والمدر، واللّه يرث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين.

الفصل السابع والعشرون

في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة

والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في

الرئاسة، فقلما تجتمع أهواؤهم، فإذا كان الدين بالنبوّة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأَنَفة الوازع عن التحاسد والتنافس، فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله يذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق، تم اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيئ لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبُعده عما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات، فإن كل مولود يولد على الفطرة كما ورد في الحديث وقد تقدم.

الفصل الثامن والعشرون

في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك

والسبب في ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم وأبعد مجالا في القفر وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشَّظَفِ وخشونة العيش فاستغنوا عن غيرهم فصعب انقياد بعضهم لبعض لإيلافهم ذلك وللتوحش؛ ورئيسهم محتاج إليهم غالباً للعصبية التي بها المدافعة، فكان مضطراً إلى إحسان ملكتهم وترك مراغمتهم؛ لئلا يختلّ عليه شأن عصبيته فيكون فيها هلاكه وهلاكهم وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون السائس وازعاً بالقهر وإلا لم تستقم سياسته.

وأيضاً فإن من طبيعتهم كما قدمناه أخذ ما في أيدي الناس خاصة والتجافي عما سوى ذلك من الأحكام بينهم ودفاع بعضهم عن بعض، فإذا ملكوا أمة من الأمم جعلوا غاية ملكهم الانتفاع بأخذ ما في أيديهم وتركوا ما سوى ذلك من الأحكام بينهم، وربما جعلوا العقوبات على المفاسد في الأموال حرصاً على تكثير الجبايات وتحصيل الفوائد، فلا يكون ذلك وازعاً، وربما يكون باعثاً بحسب الأغراض الباعثة على المفاسد واستهانة ما يعطي من ماله في جانب غرضه، فتنمو المفاسد بذلك ويقع تخريب العمران فتبقى تلك الأمة كأنها فوضى مستطيلة أيدي بعضها على بعض، فلا يستقيم لها عمران وتخرب سريعاً شأن الفوضى كما قدمنا.

فبعدت طباع العرب لذلك كله عن سياسة الملك، وإنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصبغة دينية تمحو ذلك منهم، وتجعل الوازع لهم من أنفسهم وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض كما ذكرناه، واعتبر ذلك بدولتهم في الملة لما شيد لهم الدين أمر السياسة بالشريعة وأحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهراً وباطناً، وتتابع فيها الخلفاء عظم حينئذ ملكهم وقوي سلطانهم.

كان رستم إذا رأى المسلمين مجتمعون للصلاة يقول: أكل عمرُ كبدي يعلّم الكلابَ الآدابَ.

ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة آجيال نبذوا الدين فنسوا السياسة ورجعوا إلى قفرهم وجهلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة ببعدهم عن الانقياد وإعطاء النصفة فتوحشوا كما كانوا ولم يبق لهم من اسم الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء ومن جيلهم، ولما ذهب أمر الخلافة وامحى رسمها انقطع الأمر جملة من أيديهم وغلب عليهم العجم دونهم وأقاموا في بادية قفارهم لا يعرفون الملك ولا سياسته، بل قد يجهل الكثير منهم أنهم قد كان لهم ملك في القديم، وما كان في القديم لأحد من الأمم في الخليقة ما كان لأجيالهم من الملك. ودول عاد وثمود والعمالقة وحمير والتبابعة شاهدة بذلك، ثم دولة مضر في الإسلام بني أمية وبني العباس، لكن بَعُدَ عهدهم بالسياسة لما نسوا الدين فرجعوا إلى أصلهم من البداوة، وقد يحصل لهم في بعض الأحيان غلبٌ على الدول المستضعفة كما في المغرب لهذا العهد، فلا يكون ماله وغايته إلا تخريب ما يستولون عليه من العمران كما قدمناه﴿وَاللَّـهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ﴾.

الفصل التاسع والعشرون

في أن البوادي من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار

قد تقدم لنا أن عمران البادية ناقص عن عمران الحواضر والأمصار؛ لأن الأمور الضرورية في العمران ليس كلها موجودةً لأهل البدو. وإنما توجد لديهم في مواطنهم أمور الفلح وموادها معدومة ومعظمها الصنائع، فلا توجد لديهم بالكلية من نجار وخياط وحداد وأمثال ذلك مما يقيم لهم ضروريات معاشهم في الفلح وغيره، وكذا الدنانير والدراهم مفقودة لديهم، وإنما بأيديهم أعراضها من مغل الزراعة وأعيان الحيوان أو فضلاته ألباناً وأوباراً وأشعاراً وإهاباً مما يحتاج إليه أهل الأمصار فيعوضونهم عنه بالدنانير والدراهم، إلا أن حاجتهم إلى الأمصار في الضروري

وحاجة أهل الأمصار إليهم في الحاجي، والكمالي فهم محتاجون إلى الأمصار بطبيعة وجودهم، فما داموا في البادية ولم يحصل لهم ملك ولا استيلاء على الأمصار فهم محتاجون إلى أهلها ويتصرفون في مصالحهم وطاعتهم متى دعوهم إلى ذلك وطالبوهم به، وأن كان في المصر ملك كان خضوعهم وطاعتهم لغلب الملك وإن لم يكن في المصر ملك فلا بد فيه من رئاسة ونوع استبداد من بعض أهله على الباقين وإلا انتقض عمرانه، وذلك الرئيس يحملهم على طاعته والسعي في مصالحه، إما طوعاً ببذل المال لهم ثم يبذل لهم ما يحتاجون إليه من الضروريات في مصره فيستقيم عمرانهم، وإما كرهاً إن تمت قدرته على ذلك ولو بالتفريق بينهم، حتى يحصل له جانب منهم يغالب به الباقين فيضطر الباقون إلى طاعته بما يتوقعون لذلك من فساد عمرانهم، وربما لا يسعهم مفارقة تلك النواحي إلى جهات أخرى؛ لأن كل الجهات معمور بالبدو الذين غلبوا عليها ومنعوها من غيرها فلا يجد هؤلاء ملجأ إلا طاعة المصر، فهم بالضرورة مغلوبون لأهل الأمصار، واللّه قاهر فوق عباده وهو الواحد الأحد القهار.

الباب الثالث

في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك كله من الأحوال

وفيه قواعد ومتممات

الفصل الأول

في أن الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية

وذلك أنا قررنا في الفصل الأول أن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية لما فيها من النعرة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه. ثم إن الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالباً، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه، فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية كما ذكرناه آنفاً، وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له؛ لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلا بعد جيل، فلا يعرفون ما فعل الله أول الدولة إنما يدركون أصحاب الدولة وقد استحكمت صبغتهم ووقع التسليم لهم والاستغناء عن العصبية في تمهيد أمرهم، ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله وما لقي أولهم من المتاعب دونه؛ وخصوصاً أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية وأثرها لطول الأمد واستغنائهم في الغالب عن قوة العصبية بما تلاشى وطنهم وخلا من العصائب، والله قادر على ما يشاء وهو بكل شيء عليم وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الفصل الثاني

في أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغني عن العصبية

والسبب في ذلك أن الدول العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب للغرابة، وأن الناس لم يألفوا ملكها ولا اعتادوه، فإذا استقرت الرئاسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحداً بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأولية واستحكمت لأهل ذلك النصاب صبغة الرئاسة ورسخ في العقائد دين الانقياد لهم والتسليم، وقاتلَ الناس معهم على أمرهم قتالهم على العقائد الإيمانية، فلم يحتاجوا حينئذ في أمرهم إلى كبير عصابة، بل كأن طاعتها كتاب من الله لا يبدل ولا يعلم خلافه، ولأمر ما يوضع الكلام في الإمامة آخر الكلام على العقائد الإيمانية كأنه من جملة عقودها، ويكون استظهارهم حينئذ على سلطانهم ودولتهم المخصوصة: إما بالموالي والمصطنعين الذين نشأوا في ظل العصبية وغيرها، وإما بالعصائب الخارجين عن نسبها الداخلين في ولايتها.

ومثل هذا وقع لبني العباس، فإن عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة المعتصم وابنه الواثق واستظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالي من العجم والترك والديلم والسلجوقية وغيرهم، ثم تغلب العجم الأولياء على النواحي وتقلص ظل الدولة، فلم تكن تعدو أعمال بغداد حتى زحف إليها الديلم وملكوها وصار الخلائق في حكمهم، ثم انقرض أمرهم وملك السلجوقية من بعدهم فصاروا في حكمهم، ثم انقرض أمرهم وزحف آخر التتار فقتلوا الخليفة ومحوا رسم الدولة.

وكذا صنهاجة بالمغرب فسدت عصبيتهم منذ المائة الخامسة أو ما قبلها واستمرت لهم الدولة مقلّصة الظل بالمهدية وبجاية والقلعة وسائر ثغور إفريقية، وربما انتزى بتلك الثغور من نازعهم الملك واعتصم فيها، والسلطان والملك مع ذلك مسلّم لهم، حتى تأذن الله بانقراض الدولة وجاء الموحدون بقوة قوية من العصبية في المصامدة فمحوا آثارهم.

وكذا دولة بني أمية بالأندلس لما فسدت عصبيتها من العرب استولى ملوك الطوائف على أمرها واقتسموا خطتها وتنافسوا بينهم، وتوزعوا ممالك الدولة، وانتزى كل واحد منهم على ما كان في ولايته وشمخ بأنفه، وبلغهم شأن العجم مع الدولة العباسية فتلقبوا بألقاب الملك ولبسوا شارته وأمنوا ممن ينقض ذلك عليهم أو يغيره؛ لأن الأندلس ليس بدار عصائب ولا قبائل كما سنذكره، واستمر لهم ذلك كما قال ابن شرف.

مما يزهدني في أرض اندلس ... أسماء معتصم فيها ومعتضد
ألقاب مملكة في غير موضعها ... كالهر يحكي انتفاخاً صورة الأسد

فاستظهروا على أمرهم بالموالي والمصطنعين والطراء على الأندلس من أهل العدوة من قبائل البربر وزناتة وغيرهم اقتداءً بالدولة في آخر أمرها في الاستظهار بهم حين ضعفت عصبية

العرب، واستبد ابن أبي عامر على الدولة، فكان لهم دول عظيمة استبدت كل واحدة منها بجانب من الأندلس وحظ كبير من الملك على نسبة الدولة التي اقتسموها، ولم يزالوا في سلطانهم ذلك حتى جاز إليهم البحر المرابطون أهل العصبية القوية من لمتونة فاستبدلوا بهم وأزالوهم عن مراكزهم ومحوا آثارهم ولم يقدروا على مدافعتهم لفقدان العصبية لديهم.

فبهذه العصبية يكون تمهيد الدولة وحمايتها من أولها، وقد ظن الطرطوشي أن حامية الدول بإطلاق هم الجند أهل العطاء المفروض مع الأهلة ذكر ذلك في كتابه الذي سماه «سراج الملوك»؛ وكلامه لا يتناول تأسيس الدول العامة في أولها، وإنما هو مخصوص بالدول الأخيرة بعد التمهيد واستقرار الملك في النصاب واستحكام الصبغة لأهله، فالرجل إنما أدرك الدولة عند هرمها وخلق جدتها ورجوعها إلى الاستظهار بالموالي والصنائع ثم إلى المستخدمين من ورائهم بالأجر على المدافعة، فإنه إنما أدرك دول الطوائف وذلك عند اختلال بني أمية وانقراض عصبيتها من العرب واستبداد كل أمير بقطره، وكان في إيالة المستعين بن هود وابنه المظفر أهل سرقسطة، ولم يكن بقي لهم من أمر العصبية شيء لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلاثمائة من السنين وهلاكهم، ولم ير إلا سلطاناً مستبداً بالملك عن عشائره قد استحكمت له صبغة الاستبداد منذ عهد الدولة وبقية العصبية؛ فهو لذلك لا يُنازَع فيه ويستعين على أمره بالأجراء من المرتزقة، فأطلق الطرطوشي القول في ذلك، ولم يتفطن لكيفية الأمر منذ أول الدولة وأنه لا يتم إلا لأهل العصبية، فتفطن أنت له وافهم سر الله فيه﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ﴾.

الفصل الثالث

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

وذلك أنه إذا كان لعصبية غلب كثير على الأمم والأجيال وفي نفوس القائمين بأمره من أهل القاصية إذعان لهم وانقياد، فإذا نزع إليهم هذا الخارج وانتبذ عن مقر ملكه ومنبت عزه اشتملوا عليه وقاموا بأمره وظاهروه على شأنه وعنوا بتمهيد دولته يرجون استقراره في نصابه وتناوله الأمر من يد أعياصه وجزاءه لهم على مظاهرته باصطفائهم لرتب الملك وخططه من وزارة أو قيادة أو ولاية ثغر، ولا يطمعون في مشاركته في شيء من سلطانه تسليماً لعصبيته، وانقياداً لما استحكم له ولقومه من صبغة الغلب في العالم وعقيدة إيمانية استقرت في الإذعان لهم، فلو راموها معه أو دونه لزلزلت الأرض زلزالها.

وهذا كما وقع للأدارسة بالمغرب الأقصى والعبيديين بإفريقية ومصر لما انتبذ الطالبيون من المشرق إلى القاصية وابتعدوا عن مقر الخلافة وسَمَوْا إلى طلبها من أيدي بني العباس، بعد أن استحكمت الصبغة لبني عبد مناف: لبني أمية أولاً، ثم لبني هاشم من بعدهم، فخرجوا بالقاصية من المغرب ودعوا لأنفسهم، وقام بأمرهم البرابرة مرةً بعد أخرى فأوربة ومغيلة للأدارسة وكتامة وصنهاجة وهوارة للعبيديين، فشيدوا دولتهم ومهدوا بعصائبهم أمرهم واقتطعوا من ممالك العباسيين المغرب كله ثم إفريقية، ولم يزل ظل الدولة يتقلص وظل العبيديين يمتد إلى أن ملكوا مصر والشام والحجاز وقاسموهم في الممالك الإسلامية شِقَّ الأُبلمة. وهؤلاء البرابرة القائمون بالدولة مع ذلك كلهم مسلّمون للعبيديين أمرهم مذعنون لملكهم، وإنما كانوا يتنافسون في الرتبة عندهم خاصة تسليماً لما حصل من صبغة الملك لبني هاشم ولما استحكم من الغلب لقريش ومضر على سائر الأمم، فلم يزل الملك في أعقابهم إلى أن انقرضت دولة العرب بأسرها﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾.

الفصل الرابع

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

وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة، وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ وسِرُّه أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل وأقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاضد واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة كما نبين لك بعدُ أن شاء الله سبحانه وتعالى وبه التوفيق لا رب سواه.

الفصل الخامس

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

والسبب في ذلك كما قدمناه أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء؛ لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم، وهم مستميتون عليه، وأهل الدولة التي هم طالبوها وإن كانوا أضعافهم فأغراضهم متباينة بالباطل وتخاذلهم لتقية الموت حاصل؛ فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذل كما قدمناه.

وهذا كما وقع للعرب صدر الإسلام في الفتوحات، فكانت جيوش المسلمين بالقادسية واليرموك بضعةً وثلاثين ألفاً في كل معسكر وجموع فارس مائة وعشرين ألفاً بالقادسية، وجموع هرقل على ما قاله الواقدي أربعمائة ألف، فلم يقف للعرب أحد من الجانبين وهزموهم وغلبوهم على ما بأيديهم.

واعتبر ذلك أيضاً في دولة لمتونة ودولة الموحِّدين، فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد والعصبية أو يشفُّ عليهم إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة كما قلناه، فلم يقف لهم شيء.

واعتبر ذلك إذا حالت صبغة الدين وفسدت، كيف ينتقض الأمر ويصير 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، ولو كانوا أكثر عصبية منها وأشد بداوةً.

واعتبر هذا في الموحِّدين مع زناتة، لما كانت زناتة أبدى من المصامدة وأشد توحشاً، وكان للمصامدة الدعوة الدينية باتباع المهدي فلبسوا صبغتها وتضاعفت قوة عصبيتهم بها، فغلبوا على زناتة أولاً واستتبعوهم، وإن كانوا من حيث العصبية والبداوة أشد منهم، فلما خلوا من تلك الصبغة الدينية انتقضت عليهم زناتة من كل جانب وغلبوهم على الأمر وانتزعوه منهم، والله غالب على أمره.

الفصل السادس

في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم

وهذا لما قدمناه من أن كل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية، وفي الحديث الصحيح كما مر: «ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه» وإذا كان هذا في الأنبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد، فما ظنك بغيرهم ألاَّ تخرق له العادة في الغلب بغير عصبية.

وقد وقع هذا لابن قسي شيخ الصوفية وصاحب كتاب «خلع النعلين في التصوف» ثار بالأندلس داعياً إلى الحق وسمي أصحابه بالمرابطين قبيل دعوة المهدي، فاستتب له الأمر قليلاً لشغل لمتونة بما دهمهم من أمر الموحدين، ولم تكن هناك عصائب ولا قبائل يدعونه عن شأنه، فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب أن أذعن لهم ودخل في دعوتهم وتابعهم من معقله بحصن أركش وأمكنهم من ثغره، وكان أول داعية لهم بالأندلس وكانت ثورته تسمى ثورة المرابطين.

ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء، فإن كثيراً من المتحلين للعبادة وسلوك طرق الدين يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه، والأمر بالمعروف رجاءً في الثواب عليه من الله، فيكثر أتباعهم والمتشبثون بهم من الغوغاء والدهماء ويعرّضون أنفسهم في ذلك للمهالك وأكثرهم يهلكون في تلك السبيل مأزورين غير مأجورين؛ لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه قال ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه»؛ وأحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر كما قدمناه.

وهكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب، وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء، لكنه إنما أجرى الأمور على مستقر العادة والله حكيم عليم.

فإذا ذهب أحد من الناس هذا المذهب وكان فيه محقاً قصر به الانفراد عن العصبية فطاح في هوة الهلاك، وأما إن كان من المتلبسين بذلك في طلب الرئاسة فأجدر إن تعوقه العوائق وتنقطع

به المهالك؛ لأنه أمر اللّه لا يتم إلا برضاه وإعانته والإخلاص له والنصيحة للمسلمين، ولا يشك في ذلك مسلم ولا يرتاب فيه ذو بصيرة.

وأول ابتداء هذه النزعة في الملة ببغداد حين وقعت فتنة طاهر وقتل الأمين وأبطأ المأمون بخراسان عن مقدم العراق، ثم عهد لعلي بن موسى الرضا من آل الحسين، فكشف بنو العباس عن وجه النكير عليه وتداعوا للقيام وخلع طاعة المأمون والاستبدال منه، وبويع إبراهيم بن المهدي فوقع الهرج ببغداد وانطلقت أيدي الزعرة بها من الشطار والحربية على أهل العافية والصون وقطعوا السبيل، وامتلأت أيديهم من نهاب الناس وباعوها علانية في الأسواق واستعدى أهلها الحكام فلم يعدوهم، فتوافر أهل الدين والصلاح على منع الفساق وكف عاديتهم، وقام ببغداد رجل يعرف بخالد الدريوس ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأجابه خلق وقاتل أهل الزعارة فغلبهم وأطلق يده فيهم بالضرب والتنكيل.

ثم قام من بعده رجل آخر من سواد أهل بغداد يعرف بسهل بن سلامة الأنصاري ويكنى أبا حاتم، وعلق مصحفاً في عنقه ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والعمل بكتاب اللّه وسنة نبيه ﷺ؛ فاتبعه الناس كافةً من بين شريف ووضيع من بنى هاشم فمن دونهم، ونزل قصر طاهر واتخذ الديوان وطاف ببغداد ومنع كل من أخاف المارة ومنع الخِفارة لأولئك الشطار. وقال له خالد الدريوس. أنا لا أعيب على السلطان، فقال له سهل: لكني أقاتل كل من خالف الكتاب والسنة كائناً من كان. وذلك سنة إحدى ومائتين. وجهز له إبراهيم بن المهدي العساكر فغلبه وأسره وانحل أمره سريعاً وذهب ونجا بنفسه.

ثم اقتدى بهذا العمل بعد كثير من الموسوسين يأخذون أنفسهم بإقامة الحق ولا يعرفون ما يحتاجون إليه في إقامته من العصبية ولا يشعرون بمغبة أمرهم ومآل أحوالهم، والذي يحتاج إليه في أمر هؤلاء إما المداواة إن كانوا من أهل الجنون، وإما التنكيل بالقتل أو الضرب إن أحدثوا هرجاً، وإما إذاعة السخرية منهم وعدهم من جملة الصفّاعين.

وقد يتسبب بعضهم إلى الفاطمي المنتظر إما بأنه هو أو بأنه داع له، وليس مع ذلك على علم من أمر الفاطمي ولا ما هو. وأكثر المتحلين لمثل هذا تجدهم موسوسين أو مجانين أو ملبسين يطلبون بمثل هذه الدعوة رئاسةً امتلأت بها جوانحهم وعجزوا عن التوصل إليها بشيء من أسبابها العادية، فيحسبون أن هذا من الأسباب البالغة بهم إلى ما يؤملونه من ذلك ولا يحسبون ما ينالهم فيه من الهلكة، فيسرع إليهم القتل بما يحدثونه من الفتنة وتسوء عاقبة مكرهم.

وقد كان لأول هذه المائة خرج بالسوس رجل من المتصوفة يدعى التوبذري، عمد إلى مسجد ماسة بساحل البحر هناك وزعم أنه الفاطمي المنتظر تلبيساً على العامة هنالك، بما ملأ قلوبهم من الحدثان بانتظاره هنالك، وأن من ذلك المسجد يكون أصل دعوته فتهافتت عليه طوائف من عامة البربر تهافت الفراش، ثم خشي رؤساؤهم اتساع نطاق الفتنة فدس إليه كبير المصامدة يومئذ عمر السكسيوي مَنْ قتله في فراشه.

وكذلك خرج في غماره أيضاً لأول هذه المائة رجل يعرف بالعباس وادعى مثل هذه الدعوة واتبع نعيقه الأرذلون من سفهاء تلك القبائل وأغمارهم وزحف إلى بادس من أمصارهم ودخلها عنوة. ثم قتل لأربعين يوماً من ظهور دعوته ومضى في الهالكين الأولين.

وأمثال ذلك كثير، والغلط فيه من الغفلة عن اعتبار العصبية في مثلها، وأما إن كان التلبيس فأحرى أن لا يتم له أمر وأن يبوء بإثمه وذلك جزاء الظالمين، واللّه سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق لا رب غيره ولا معبود سواه.

الفصل السابع

في أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها

والسبب في ذلك أن عصابة الدولة وقومها القائمين بها المهدين لها لا بد من توزيعهم حصصاً على الممالك والثغور التي تصير إليهم، ويستولون عليها لحمايتها من العدو وإمضاء أحكام الدولة فيها من جباية وردع وغير ذلك، فإذا توزعت العصائب كلها على الثغور والممالك فلا بد من نفاد عددها، وقد بلغت الممالك حينئذ إلى حد يكون ثغراً للدولة وتخماً لوطنها ونطاقاً لمركز ملكها، فإن تكفلت الدولة بعد ذلك زيادةً على ما بيدها بقي دون حامية وكان موضعاً لانتهاز الفرصة من العدو والمجاور، ويعود وبال ذلك على الدولة بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة.

وما كانت العصابة موفورة ولم ينفد عددها في توزيع

الحصص على الثغور والنواحي، بقي في الدولة قوة على تناول ما وراء الغاية حتى ينفسح نطاقها إلى غايته. والعلة الطبيعية في ذلك هي قوة العصبية من سائر القوى الطبيعية، وكل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فشأنها ذلك في فعلها، والدولة في مركزها أشد مما يكون في الطرف والنطاق، وإذا انتهت إلى النطاق الذي هو الغاية عجزت وأقصرت عما وراءه، شأن الأشعة والأنوار إذا انبعثت من المراكز والدوائر المنفسحة على سطح الماء من النقر عليه، ثم إذا أدركها الهرم والضعف فإنما تأخذ في التناقص من جهة الأطراف ولا يزال المركز محفوظاً إلى أن يتأذن الله بانقراض الأمر جملة، فحينئذ يكون انقراض المركز. وإذا غُلب على الدولة من مركزها فلا ينفعها بقاء الأطراف والنطاق بل تضمحل لوقتها، فإن المركز كالقلب الذي تنبعث منه الروح، فإذا غلب على القلب وملك انهزم جميع الأطراف.

وانظر هذا في الدولة الفارسية، كان مركزها المدائن، فلما غلب المسلمون على المدائن انقرض أمر فارس أجمع ولم ينفع يزدجرد ما بقي بيده من أطراف ممالكه.

وبالعكس من ذلك الدولة الرومية بالشام؛ لما كان مركزها القسطنطينية وغلبهم المسلمون بالشام تحيزوا إلى مركزهم بالقسطنطينية ولم يضرهم انتزاع الشام من أيديهم، فلم يزل ملكهم متصلاً بها إلى أن تأذن الله بانقراضه.

وانظر أيضاً شأن العرب أول الإسلام لما كانت عصائبهم موفورة، كيف غلبوا على ما جاورهم من الشام والعراق ومصر لأسرع وقت، ثم تجاوزوا ذلك إلى ما وراءه من السند والحبشة وإفريقية والمغرب ثم إلى الأندلس، فلما تفرقوا حصصاً على الممالك والثغور ونزلوها حامية ونفد عددهم في تلك التوزيعات أقصروا عن الفتوحات بعدُ، وانتهى أمر الإسلام ولم يتجاوز تلك الحدود، ومنها تراجعت الدولة حتى تأذن الله بانقراضها.

وكذا كان حال الدول من بعد ذلك، كل دولة على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة وعند نفاد عددهم بالتوزيع ينقطع لهم الفتح والاستيلاء، سنة الله في خلقه.

الفصل الثامن

في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة

والسبب في ذلك أن الملك إنما يكون بالعصبية، وأهل العصبية هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها وينقسمون عليها، فما كان من الدولة العامة قبيلها وأهل عصابتها أكثر كانت أقوى وأكثر ممالك وأوطاناً وكان ملكها أوسع لذلك.

واعتبر ذلك بالدولة الإسلامية لما ألف الله كلمة العرب على الإسلام وكان عدد المسلمين في غزوة تبوك آخر غزوات النبي ﷺ مائة ألف وعشرة آلاف من مضر وقحطان ما بين فارس وراجل إلى من أسلم منهم بعد ذلك إلى الوفاة، فلما توجهوا لطلب ما في أيدي الأمم من الملك لم يكن دونه حميٌ ولا وزر فاستبيح حمى فارس والروم أهل الدولتين العظيمتين في العالم لعهدهم، والترك بالمشرق والإفرنجة والبربر بالمغرب والقوط بالأندلس، وخطوا من الحجاز إلى السوس الأقصى، ومن اليمن إلى الترك بأقصى الشمال واستولوا على الأقاليم السبعة.

ثم انظر بعد ذلك دولة صنهاجة والموحدين مع العبيديين قبلهم، لما كان قبيل كتامة القائمون بدولة العبيديين أكثر من صنهاجة ومن المصامدة كانت دولتهم أعظم فملكوا إفريقية والمغرب والشام ومصر والحجاز، ثم انظر بعد ذلك دولة زناتة لما كان عددهم أقل من المصامدة قصر ملكهم عن ملك الموحدين لقصور عددهم عن عدد المصامدة منذ أول أمرهم ثم اعتبر بعد ذلك حال الدولتين لهذا العهد لزناتة بنى مرين وبني عبد الواد لما كان عدد بني مرين لأول ملكهم أكثر من بني الواد كانت دولتهم أقوى منها وأوسع نطاقاً وكان لهم عليهم الغلب مرة بعد أخرى. يقال: إن عدد بني مرين لأول ملكهم كان ثلاثة آلاف وإنّ بني عبد الواد كانوا ألفاً إلا أن الدولة بالرفه وكثرة التابع كثرت من أعدادهم.

وعلى هذه النسبة في أعداد المتغلبين لأول الملك يكون أتساع الدولة وقوتها، وأما طول أمدها أيضاً فعلى تلك النسبة؛ لأن عمر الحادث من قوة مزاجه، ومزاج الدول إنما هو بالعصبية، فإذا كانت العصبية قوية كان المزاج تابعاً لها وكان أمد العمر طويلاً والعصبية إنما هي بكثرة العدد ووفوره كما قلناه، والسبب

الصحيح في ذلك أن النقص إنما يبدو في الدولة من الأطراف، فإذا كانت ممالكها كثيرة كانت أطرافها بعيدةً عن مركزها وكثيرةً، وكل نقص يقع فلا بد له من زمن فتكثر أزمان النقص لكثرة الممالك، واختصاص كل واحد منها بنقص وزمان فيكون أمدها أطول.

وانظر ذلك في دولة العرب الإسلامية كيف كان أمدها أطول الدول، لا بنو العباس أهل المركز ولا بنو أمية المستبدون بالأندلس، ولم ينقص أمر جميعهم إلا بعد الأربعمائة من الهجرة، ودولة العبيديين كان أمدها قريباً من مائتين وثمانين سنة، ودولة صنهاجة دونهم من لدن تقليد معز الدولة أمر إفريقية لبلكين بن زيري في سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة إلى حين استيلاء الموحدين على القلعة وبجاية سنة سبع وخمسين وخمسمائة، ودولة الموحدين لهذا العهد تناهز مائتين وسبعين سنة، وهكذا نسب الدول في أعمارها على نسبة القائمين بها سنة الله التي قد خلت في عباده.

الفصل التاسع

في أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قلّ أن تستحكم فيها دولة

والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء وأن وراء كل رأي منها هوىً وعصبية تمانع دونها فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت وإن كانت ذات عصبية؛ لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعةً وقوة.

وانظر ما وقع من ذلك بإفريقية والمغرب منذ أول الإسلام ولهذا العهد، فإن ساكن هذه الأوطان من البربر أهل قبائل وعصبيات فلم يغن فيهم الغلب الأول الذي كان لابن أبي سرح عليهم وعلى الإفرنجة شيئاً، وعاودوا بعد ذلك الثورة والردة مرةً بعد أخرى، وعظم الإثخان من المسلمين فيهم، ولما استقر الدين عندهم عادوا إلى الثورة والخروج والأخذ بدين الخوارج مرات عديدةً.

قال ابن أبي زيد: ارتدت البرابرة بالمغرب اثنتي عشرة مرة ولم تستقر كلمة الإسلام فيهم إلا لعهد ولاية موسى بن نصير فما بعده، وهذا معنى ما ينقل عن عمر أن أفريقة مفرقة لقلوب أهلها إشارةً إلى ما فيها من كثرة العصائب والقبائل الحاملة لهم على عدم الإذعان والانقياد، ولم يكن العراق لذلك العهد بتلك الصفة ولا الشام، إنما كانت حاميتها من فارس والروم؛ والكافة دهماء أهل مدن وأمصار، فلما غلبهم المسلمون على الأمر وانتزعوه من أيديهم لم يبق فيها ممانع ولا مشاق، والبربر قبائلهم بالمغرب أكثر من أن تُحصى وكلهم بادية وأهل عصائب وعشائر، وكلما هلكت قبيلة عادت الأخرى مكانها وإلى دينها من الخلاف والردة، فطال أمر العرب في تمهيد الدولة بوطن إفريقية والمغرب، وكذلك كان الأمر بالشام لعهد بني إسرائيل كان فيه من قبائل فلسطين وكنعان وبني عيصو وبني مدين وبني لوط والروم واليونان والعمالقة وأكريكش، والنبط من جانب الجزيرة والموصل ما لا يحصى كثرة وتنوعاً في العصبية، فصعب على بني إسرائيل تمهيد دولتهم ورسوخ أمرهم واضطرب عليهم الملك مرة بعد أخرى، وسرى ذلك الخلاف إليهم فاختلفوا على سلطانهم وخرجوا عليه ولم يكن لهم ملك موطد سائر أيامهم إلى أن غلبهم الفرس ثم يونان ثم الروم آخر أمرهم عند الجلاء، والله غالب على أمره.

وبعكس هذا أيضا الأوطان الخالية من العصبيات يسهل تمهيد الدولة فيها ويكون سلطانها وازعا لقلة الهرج والانتقاض، ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبية كما هو الشأن في مصر والشام لهذا العهد، إذ هي خلو من القبائل والعصبيات كأن لم يكن الشام معدناً لهم كما قلناه، فملك مصر في غاية الدعة والرسوخ لقلة الخوارج وأهل العصائب إنما هو سلطان ورعية، ودولتها قائمة بملوك الترك وعصائبهم يغلبون على الأمر واحدا بعد واحد وينتقل الأمر فيهم من منبت إلى منبت والخلافة مسماة للعباسي من أعقاب الخلفاء ببغداد.

وكذا شأن الأندلس لهذا العهد، فإن عصبية ابن الأحمر سلطانها لم تكن لأول دولتهم بقوية ولا كانت كرّات، إنما يكون أهل بيت من بيوت العرب أهل الدولة الأموية بقوا من ذلك القلة وذلك أن أهل الأندلس لما انقرضت الدولة العربية منه وملكهم البربر من لمتونة والموحدين سئموا ملكتهم وثقلت وطأتهم عليهم، فأشربت القلوب بغضاءهم وأمكن الموحدون والسادة في آخر الدولة كثيراً من الحصون للطاغية في سبيل الاستظهار به على شأنهم من تملُّك الحضرة مراكش، فاجتمع من كان بقي بها من أهل العصبية القديمة معادن من بيوت العرب تجافى بهم المنبت عن الحاضرة والأمصار بعض الشيء ورسخوا في العصبية مثل ابن هود وابن الأحمر وابن مردنيش وأمثالهم، فقام ابن هود بالأمر ودعا بدعوة الخلافة العباسية بالمشرق وحمل الناس على الخروج على الموحدين فنبذوا إليهم العهد وأخرجوهم واستقل ابن هود بالأمر في الأندلس ثم سما ابن الأحمر للأمر وخالف ابن هود في دعوته، فدعا هؤلاء لابن أبي حفص صاحب إفريقية من الموحدين

وقام بالأمر وتناوله بعصابة قليلة من قرابته كانوا يسمون الرؤساء ولم يحتج لأكثر منهم لقلة العصائب بالأندلس، وأنها سلطان ورعية، ثم استظهر بعد ذلك على الطاغية بمن يجيز إليه البحر من أعياص زناتة، فصاروا معه عصبة على المثاغرة والرباط، ثم سما لصاحب المغرب من ملوك زناتة أمل في الاستيلاء على الأندلس، فصار أولئك الأعياص عصابة ابن الأحمر على الامتناع منه إلى أن تأثل أمره ورسخ وألفته النفوس وعجز الناس عن مطالبته وورثه أعقابه لهذا العهد، فلا تظن أنه بغير عصابة، فليس كذلك وقد كان مبدؤه بعصابة إلا أنها قليلة، وعلى قدر الحاجة فإن قطر الأندلس لقلة العصائب والقبائل فيه يغني عن كثرة العصبية في التغلب عليهم؛ والله غني عن العالمين.

الفصل العاشر

في أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد

وذلك أن الملك كما قدمناه إنما هو بالعصبية، والعصبية متألفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلها فتغلبها وتستولي عليها حتى تصيرها جميعاً في ضمنها، وبذلك يكون الاجتماع والغلب على الناس والدول، وسره أن العصبية العامة للقبيل هي مثل المزاج للمتكون، والمزاج إنما يكون عن العناصر، وقد 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 وتؤلفها وتصيرها عصبيةً واحدةً شاملةً لجميع العصائب وهي موجودة في ضمنها، وتلك العصبية الكبرى إنما تكون لقوم أهل بيت ورئاسة فيهم، ولا بد أن يكون واحد منهم رئيساً لهم غالباً عليهم فيتعين رئيساً للعصبيات كلها لغَلَب منبته لجميعها، وإذا تعين له ذلك فمن الطبيعة الحيوانية خلق الكبر والأنفة، فيأنف حينئذ من المساهمة والمشاركة في استتباعهم والتحكم فيهم، ويجيء خلق التأله الذي في طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم لفساد الكل باختلاف الحكام ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ فتُجدع حينئذ أنوف العصبيات وتفلح شكائمهم عن أن يسموا إلى مشاركته في التحكم وتقرع عصبيتهم عن ذلك وينفرد به ما استطاع حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة ولا جملاً، فينفرد بذلك المجد بكليته ويدفعهم عن مساهمته وقد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتم إلا للثاني والثالث على قدر ممانعة العصبيات وقوتها، إلا أنه أمر لا بدَّ منه في الدول﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ والله تعالى أعلم.

الفصل الحادي عشر

في أن من طبيعة الملك الترف

وذلك أن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها فتكثر عوائدهم ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته، ويذهبون إلى اتباع من قبلهم في عوائدهم وأحوالهم وتصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصيلها وينزعون مع ذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية، ويتفاخرون في ذلك ويفاخرون فيه غيرهم من الأمم في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفاره، ويناغي خلفهم في ذلك سلفهم إلى آخر الدولة وعلى قدر ملكهم يكون حظهم من ذلك وترفهم فيه، إلى أن يبلغوا من ذلك الغاية التي للدولة أن تبلغها بحسب قوتها وعوائد من قبلها. سنة الله في خلقه والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني عشر

في أن من طبيعة الملك الدعة والسكون

وذلك أن الأمة لا يحصل لها الملك إلا بالمطالبة، والمطالبة غايتها الغلب والملك، وإذا حصلت الغاية انقضى السعي إليها، قال الشاعر:

عجبت لسعي الدهر بيني وبينها فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر

فإذا حصل الملك أقصروا عن المتاعب التي كانوا يتكلفونها في طلبه وآثروا الراحة والسكون والدعة ورجعوا إلى تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس، فيبنون القصور ويجرون المياه ويغرسون الرياض ويستمتعون بأحوال الدنيا ويؤثرون الراحة على المتاعب ويتأنقون في أحوال الملابس والمطاعم والآنية والفرش ما استطاعوا، ويألفون ذلك ويورثونه من بعدهم من أجيالهم، ولا يزال ذلك يتزايد فيهم إلى أن يتأذن الله بأمره وهو خير الحاكمين والله تعالى أعلم.

الفصل الثالث عشر

في أنه إذا تحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهرم

وبيانه من وجوه:

الأول: أنها تقتضي الانفراد بالمجد كما قلناه. وما كان المجد مشتركاً بين العصابة وكان سعيهم له واحداً كانت هممهم في التغلب على الغير والذب عن الحوزة أسوةً في طموحها وقوة شكائمها ومرماهم إلى العز جميعاً، وهم يستطيبون الموت في بناء مجدهم ويؤثرون الهلكة على فساده، وإذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم وكبح من أعنتهم واستأثر بالأموال دونهم، فتكاسلوا عن الغزو وفشل ريحهم ورثموا المذلة والاستعباد، ثم ربي الجيل الثاني منهم على ذلك يحسبون ما يناهم من العطاء أجراً من السلطان لهم عن الحماية والمعونة لا يجري في عقولهم سواه، وقل أن يستأجر أحد نفسه على الموت فيصير ذلك وهناً في الدولة وخضداً من الشوكة وتقبل به على مناحي الضعف والهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها.

والوجه الثاني أن طبيعة الملك تقتضي الترف كما قدمناه، فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم ولا يفي دخلهم بخرجهم، فالفقير منهم يهلك والمترف يستغرق عطاءه بترفه، ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده وتمسهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب، فلا يجدون وليجةً عنها فيوقعون بهم العقوبات وينتزعون ما في أيدي الكثير منهم يستأثرون به عليهم، أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم ويضعف صاحب الدولة بضعفهم، وأيضاً إذا كثر الترف في الدولة وصار عطاؤهم مقصراً عن حاجاتهم ونفقاتهم، احتاج صاحب الدولة الذي هو السلطان إلى الزيادة في أعطياتهم حتى يسد خللهم ويزيح عللهم، والجباية مقدارها معلوم ولا تزيد ولا تنقص، وأن زادت بما يستحدث من المكوس فيصير مقدارها بعد الزيادة محدوداً، فإذا وزعت الجباية على الأعطيات وقد حدثت فيها الزيادة لكل واحد بما حدث من ترفهم وكثرة نفقاتهم نقص عدد الحامية حينئذ عما كان قبل زيادة الأعطيات، ثم يعظم الترف وتكثر مقادير الأعطيات لذلك فينقص عدد الحامية وثالثاً ورابعاً إلى أن يعود العسكر إلى أقل الأعداد فتضعف الحماية لذلك وتسقط قوة الدولة ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول أو من هو تحت يديها من القبائل والعصائب ويأذن الله فيها بالفناء الذي كتبه على خليقته، وأيضاً فالترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر والسفسفة وعوائدها كما يأتي في فصل الحضارة، فتذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة على الملك ودليلاً عليه ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر فتكون علامة على الإدبار والانقراض بما جعل من ذلك في خليقته وتأخذ الدولة مبادئ العطب وتتضعضع أحوالها وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن يقضى عليها.

الوجه الثالث: أن طبيعة الملك تقتضي الدعة كما ذكرناه، وإذا اتخذوا الدعة والراحة مألفاً وخلقاً صار لهم ذلك طبيعةً وجبلّةً شأن العوائد كلها وإيلافها، فتربى أجيالهم الحادثة في غضارة العيش ومهاد الترف والدعة، وينقلب خلق التوحش وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البأس وتعوُّد الافتراس وركوب البيداء وهداية القفر، فلا يفرق بينهم وبين السوقة من الحضر إلا في الثقافة والشارة فتضعف حمايتهم ويذهب بأسهم وتنخضد شوكتهم ويعود وبال ذلك على الدولة بما تُلبَّس من ثياب الهرم، ثم لا يزالون يتلونون بعوائد الترف والحضارة والسكون والدعة ورقة الحاشية في جميع أحوالهم وينغمسون فيها وهم في ذلك يبعدون عن البداوة والخشونة وينسلخون عنها شيئاً فشيئاً وينسون خلق البسالة التي كانت بها الحماية والمدافعة حتى يعودوا عيالاً على حامية أخرى أن كانت لهم، واعتبر ذلك في الدول التي أخبارها في الصحف لديك تجد ما قلته لك من ذلك صحيحاً من غير ريبة.

وربما يحدث في الدولة إذا طرقها هذا الهرم بالترف والراحة أن يتخير صاحب الدولة أنصاراً وشيعةً من غير جلدتهم ممن تعود الخشونة فيتخذهم جنداً يكون أصبر على الحرب وأقدر على معاناة الشدائد من الجوع والشظف، ويكون ذلك دواءً للدولة من الهرم الذي عساه أن يطرقها حتى يأذن الله فيها بأمره، وهذا كما وقع في دولة الترك بالمشرق فإن غالب جندها الموالي من الترك فتتخير ملوكهم من أولئك المماليك المجلوبين إليهم فرساناً وجنداً فيكونون أجرأ على الحرب وأصبر على الشظف من أبناء الملوك الذين كانوا قبلهم وربوا في ماء النعيم والسلطان وظله، وكذلك في دولة الموحدين بإفريقية، فإن صاحبها كثيراً ما يتخذ أجناده من زناتة والعرب ويستكثر منهم ويترك أهل الدولة المتعودين للترف فتستجد الدولة بذلك عمراً آخر سالماً من الهرم، والله وارث الأرض ومن عليها.

الفصل الرابع عشر

في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص

إعلم أن العمر الطبيعي للأشخاص على ما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرون سنةً وهي سنو القمر الكبرى عند المنجمين، ويختلف العمر في كل جيل بحسب القرانات فيزيد عن هذا وينقص منه، فتكون أعمار بعض أهل القرانات مائة تامة وبعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين على ما تقتضيه أدلة القرانات عند الناظرين فيها، وأعمار هذه الملة ما بين الستين إلى السبعين كما في الحديث، ولا يزيد على العمر الطبيعي الذي هو مائة وعشرون إلا في الصور النادرة وعلى الأوضاع الغريبة من الفلك كما وقع في شأن نوح عليه السلام وقليل من قوم عاد وثمود. وأما أعمار الدول أيضاً، وإن كانت تختلف بحسب القرانات، إلا أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته، قال تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ ولهذا قلنا: إنّ عُمرَ الشخص الواحد هو عمر الجيل ويؤيده ما ذكرناه في حكمة التيه الذي وقع في بني إسرائيل وأن المقصود بالأربعين فيه فناء الجيل الأحياء ونشأة جيل آخر لم يعهدوا الذل ولا عرفوه، فدل على اعتبار الأربعين في عمر الجيل الذي هو عمر الشخص الواحد.

وإنما قلنا: إن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال؛ لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظةً فيهم، فحدهم مرهف وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبون.

والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترفه من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء وتؤنس منهم المهانة والخضوع ويبقى لهم الكثير من ذلك بما أدركوا الجيل الأول وباشروا أحوالهم وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم إلى المجد ومراميهم في المدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية وإن ذهب منه ما ذهب ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول أو على ظن من وجودها فيهم.

وأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر ويبلغ فيهم الترف غايته بما تفنقوه من النعيم وغضارة العيش، فيصيرون عيالاً على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم، وتسقط العصبية بالجملة وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة، ويلبسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة يموهون بها وهم في الأكثر أجبن من النسوان على ظهورها، فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة ويستكثر بالموالي ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء حتى يتأذن الله بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت، فهذه كما تراه ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلفها.

ولهذا كان انقراض الحسب في الجيل الرابع كما مر في أن المجد والحسب إنما هو في أربعة آباء وقد أتيناك فيه ببرهان طبيعي كاف ظافر مبني على ما مهدناه قبل من المقدمات فتأمله، فلن تعدو وجه الحق إن كنت من أهل الإنصاف.

وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة على ما مر، ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده إلا أن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب، فيكون الهرم حاصلاً مستولياً والطالب لم يخضرها، ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعاً ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.

فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزايد إلى سن الوقوف ثم إلى سن الرجوع؛ ولهذا يجري على ألسنة الناس في المشهور أن عمر الدولة مائة سنة، وهذا معناه، فاعتبره واتخذ منه قانوناً يُصحِّح لك عدد الآباء في عمود النسب الذي تريده من قبل معرفة السنين الماضية إذا كنت قد استربت في عددهم وكانت السنون الماضية منذ أولهم محصلة لديك، فعُدَّ لكل مائة من السنين ثلاثة من الآباء، فإن نقدت على هذا القياس مع نفود عددهم فهو صحيح، وإن نقصت عنه بجيل فقد غلط عددهم بزيادة واحد في عمود النسب وإن زادت بمثله فقد سقط واحد، وكذلك تأخذ عدد السنين من عددهم إذا كان محصّلاً لديك، فتأمله تجده في الغالب صحيحاً ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾.

الفصل الخامس عشر

في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة

اعلم أن هذه الأطوار طبيعية للدول، فإن الغلب الذي يكون به الملك إنما هو بالعصبية وبما يتبعها من شدة البأس وتعود الافتراس، ولا يكون ذلك غالباً إلا مع البداوة، فطور الدولة من أولها بداوة، ثم إذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الأحوال، والحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضاً، وتتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف وما تتلون به من العوائد، فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرفه للملك.

وأهل الدول أبداً يقلدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم. فأحوالهم يشاهدون، ومنهم في الغالب يأخذون، ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم، ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة، فقد حكي أنه قدِّم لهم المرقق فكانوا يحسبونه رقاعاً وعثروا على الكافور في خزائن كسرى فاستعملوه في عجينهم ملحاً وأمثال ذلك.

فلمّا استعبدوا أهل الدول قبلهم واستعملوهم في مهنهم وحاجات منازلهم واختاروا منهم المهرة في أمثال ذلك والقومة عليهم أفادوهم علاج ذلك والقيام على عمله والتفنن فيه مع ما حصل لهم من اتساع العيش والتفنن في أحواله فبلغوا الغاية في ذلك وتطوروا بطور الحضارة والترف في الأحوال واستجادة المطاعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفرش وآلانية وسائر الماعون والخرثي وكذلك أحوالهم في أيام المباهاة والولائم وليالي الأعراس فأتوا من ذلك وراء الغاية.

وانظر ما نقله المسعودي والطبري وغيرهما في أعراس المأمون ببوران بنت الحسن بن سهل وما بذل أبوها لحاشية المأمون حين وافاه في خطبتها إلى داره بفم الصلح وركب إليها في السفين وما انفق في إملاكها وما نحلها المأمون وأنفق في عرسها تقف من ذلك على العجب، فمنه أن الحسن بن سهل نثر يوم الأملاك في الصنيع الذي حضره حاشية المأمون فنثر على الطبقة الأولى منهم بنادق المسك ملتوتةً على الرقاع بالضياع والعقار مسوَّغة لمن حصلت في يده، يقع لكل واحد منهم ما أداه إليه الاتفاق والبخت، وفرق على الطبقة الثانية بِدَر الدنانير في كل بِدْرَة عشرة آلاف، وفرق على الطبقة الثالثة بدر الدراهم كذلك، بعد أن أنفق على مقامة المأمون بداره أضعاف ذلك، ومنه أن المأمون أعطاها في مهرها ليلة زفافها ألف حصاة من الياقوت وأوقد شموع العنبر في كل واحدة مائة منٍّ وهو رطل وثلثان وبسط لها فرشاً كان الحصير منها منسوجاً بالذهب مكللاً بالدر والياقوت، وقال المأمون حين رآه: قاتل اللّه أبا نواس، كأنه أبصر هذا حيث يقول في صفة الخمر:

كأن صغرى وكبرى من فواقعها حصباء در على أرض من الذهب

وأعد بدار الطبخ من الحطب لليلة الوليمة نقل مائة وأربعين بغلاً مدة عام كامل ثلاث مرات كل يوم، وفني الحطب لليلتين وأوقدوا الجريد يصبون عليه الزيت، وأوعز 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، وكثير من هذا وأمثاله، وكذلك عرس المأمون بن ذي النون بطليطلة؛ نقلة ابن بسام في كتاب «الذخيرة» وابن حيان بعد أن كانوا كلهم في الطور الأول من البداوة عاجزين عن ذلك جملةً لفقدان أسبابه والقائمين على صنائعه في غضاضتهم وسذاجتهم.

ويذكر أن الحجاج أولم في اختتان بعض ولده فاستحضر بعض الدهاقين يسأله عن ولائم الفرس وقال: أخبرني بأعظم صنيع شهدته فقال له: نعم أيها الأمير شهدت بعض مرازبة كسرى وقد صنع لأهل فارس صنيعاً أحضر فيه صحاف الذهب على أخونة الفضة، أربعاً على كل واحد وتحمله أربع وصائف ويجلس عليه أربعة من الناس، فإذا طعموا أتبعوا أربعتهم المائدة بصحافها ووصفائها، فقال الحجاج: يا غلام المحر الجزر وأطعم الناس؛ وعلم أنه لا يستقل بهذه الأبهة، وكذلك كان.

ومن هذا الباب أعطية بني أمية وجوائزهم، فإنما كان أكثرها الإبل أخذاً بمذاهب العرب وبداوتهم، ثم كانت الجوائز في دولة بني العباس والعبيديين من بعدهم ما علمت من أحمال المال وتحوت الثياب وإعداد الخيل بمراكبها.

وهكذا كان شأن كتامة مع الأغالبة بإفريقية وكذا بنو طغج بمصر، وشأن لمتونة مع ملوك الطوائف بالأندلس والموحدين كذلك، وشأن زناتة مع الموحدين وهلم جراً؛ تنتقل الحضارة من الدول السالفة إلى الدول الخالفة، فانتقلت حضارة الفرس للعرب بني أمية وبني العباس، وانتقلت حضارة بني أمية بالأندلس إلى

ملوك المغرب من الموحدين وزناتة لهذا العهد، وانتقلت حضارة بني العباس إلى الديلم ثم إلى الترك ثم إلى السلجوقية ثم إلى الترك المماليك بمصر والتتر بالعراقين، وعلى قدر عظم الدولة يكون شأنها في الحضارة، إذ أمور الحضارة من توابع الترف، والترف من توابع الثروة والنعمة والثروة والنعمة من توابع الملك ومقدار ما يستولي عليه أهل الدولة، فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله فاعتبره وتفهمه وتأمله تجده صحيحاً في العمران، واللّه وارث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين.

الفصل السادس عشر

في أن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها

والسبب في ذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل والوُلد والعمومية فكثرت العصابة، واستكثروا أيضاً من الموالي والصنائع، وربيت أجيالهم في جو ذلك النعيم والرفه، فازدادوا به عدداً إلى عددهم وقوة إلى قوتهم بسبب كثرة العصائب حينئذ بكثرة العدد، فإذا ذهب الجيل الأول والثاني وأخذت الدولة في الهرم لم تستقل أولئك الصنائع والموالي بأنفسهم في تأسيس الدولة وتمهيد ملكها؛ لأنهم ليس لهم من الأمر شيء إنما كانوا عيالاً على أهلها ومعونةً لها، فإذا ذهب الأصل لم يستقل الفرع بالرسوخ فيذهب ويتلاشى، ولا تبقى الدولة على حالها من القوة.

واعتبر هذا بما وقع في الدولة العربية في الإسلام، كان عدد العرب كما قلنا لعهد النبوّة والخلافة مائة وخمسين ألفاً أو ما يقاربها من مضر وقحطان، ولما بلغ الترف مبالغه في الدولة وتوفر نموهم بتوفر النعمة واستكثر الخلفاء من الموالي والصنائع بلغ ذلك العدد إلى أضعافه؛ يقال: إن المعتصم نازل عمورية لما افتتحها في تسعمائة ألف ولا يبعد مثل هذا العدد أن يكون صحيحاً إذا اعتبرت حاميتهم في الثغور الدانية والقاصية شرقاً وغرباً إلى الجند الحاملين سرير الملك والموالي والمصطنعين.

وقال المسعودي: أحصى بنو العباس بن عبد المطلب خاصة أيام المأمون للإنفاق عليهم فكانوا ثلاثين ألفاً بين ذكران وإناث فانظر مبالغ هذا العدد لأقل من مائتي سنة، واعلم أن سببه الرفه والنعيم الذي حصل للدولة وربي فيه أجيالهم وإلا فعدد العرب لأول الفتح لم يبلغ هذا ولا قريبا منه واللّه الخلاق العليم.

الفصل السابع عشر

في أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار

إعلم أن الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة ويكتسب 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. وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار:

الطور الأول: طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها، فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية لا ينفرد دونهم بشيء؛ لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تزل بعد بحالها.

الطور الثاني: طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنياً باصطناع الرجال واتخاذ الموالي والصنائع والاستكثار من ذلك لجدع أنوف أهل عصبيته وعشيرته المقاسمين له في نسبة الضاربين في الملك بمثل سهمه، فهو يدافعهم عن الأمر ويصدهم عن موارده ويردهم على أعقابهم، أن يخلصوا إليه حتى يقر الأمر في نصابه ويفرد أهل بيته بما يبني من مجده فيعانى من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر أو أشد؛ لأن الأولين دافعوا الأجانب فكان ظهراؤهم على مدافعتهم أهل العصبية بأجمعهم، وهذا يدافع الأقارب لا يظاهره على مدافعتهم إلا الأقل من الأباعد فيركب صعباً من الأمر.

الطور الثالث: طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت، فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدخل والخرج وإحصاء النفقات والقصد فيها وتشييد المباني الحافلة والمصانع العظيمة والأمصار المتسعة والهياكل المرتفعة، وإجازة الوفود من أشراف الأمم ووجوه القبائل، وبث المعروف في أهله، هذا مع التوسعة على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاه واعتراض جنوده وإدرار أرزاقهم وإنصافهم في أعطياتهم لكل هلال حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم وشكتهم وشاراتهم يوم الزينة فيباهي بهم الدول المسالمة ويرهب الدول المحاربة، وهذا الطور آخر أطوار

الاستبداد من أصحاب الدولة؛ لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم بانون لعزهم موضحون الطرق لمن بعدهم.

الطور الرابع: طور القنوع والمسالمة، ويكون صاحب الدولة في هذا قانعاً بما بنى أولوه سلماً لأنظاره من الملوك وأقتاله، مقلداً للماضين من سلفه فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل ويقتفي طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء، ويرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره وأنهم أبصر بما بنوا من مجده.

الطور الخامس: طور الإسراف والتبذير ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفاً لما جمع أولوه في سبيل الشهوات والملاذ والكرم على بطانته وفي مجالسه واصطناع أخدان السوء وخضراء الدمن وتقليدهم عظيمات الأمور التي لا يستقلون بحملها ولا يعرفون ما يأتون يذرون منها مستفسداً لكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه حتى يضطغنوا عليه ويتخاذلوا عن نصرته مضيعاً من جنده بما أنفق من أعطياتهم في شهواته وحجب عنهم وجه مباشرته وتفقده فيكون مخرباً لما كان سلفه يؤسسون وهادماً لما كانوا يبنون، وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه ولا يكون لها معه برء إلى أن تنقرض كما نبينه في الأحوال التي نسردها والله خير الوارثين.

الفصل الثامن عشر

في أن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها

والسبب في ذلك أن الآثار إنما تحدث عن القوة التي بها كانت أولاً وعلى قدرها يكون الأثر، فمن ذلك مباني الدولة وهياكلها العظيمة، فإنما تكون على نسبة قوة الدولة في أصلها لأنها لا تتم إلا بكثرة الفعلة واجتماع الأيدي على العمل والتعاون فيه، فإذا كانت الدولة عظيمة فسيحة الجوانب كثيرة الممالك والرعايا كان الفعلة كثيرين جداً وحشروا من آفاق الدولة وأقطارها فتم العمل على أعظم هياكله.

ألا ترى إلى مصانع قوم عاد وثمود وما قصه القرآن عنهما.

وانظر بالمشاهدة إيوان كسرى وما اقتدر فيه الفرس حتى إنه عزم الرشيد على هدمه وتخريبه فتكاءد عنه وشرع فيه ثم أدركه العجز، وقصة استشارته ليحيى بن خالد في شأنه معروفة، فانظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع أخرى على هدمه مع بون ما بين الهدم والبناء في السهولة. تعرف من ذلك بون ما بين الدولتين، وانظر إلى بلاط الوليد بدمشق وجامع بني أمية بقرطبة والقنطرة التي على واديها، كذلك بناء الحنايا لجلب الماء إلى قرطاجنة في القناة الراكبة عليها وآثار شرشال بالمغرب والأهرام بمصر وكثير من هذه الآثار الماثلة للعيان تعلم منه اختلاف الدول في القوة والضعف.

واعلم أن تلك الأفعال للأقدمين إنما كانت بالهندام واجتماع الفعلة وكثرة الأيدي عليها، فبذلك شيدت تلك الهياكل والمصانع ولا تتوهم ما تتوهمه العامة أن ذلك لعظم أجسام الأقدمين عن أجسامنا في أطرافها وأقطارها، فليس بين البشر في ذلك كبير بون كما تجد بين الهياكل والآثار، ولقد ولع القصاص بذلك وتغالوا فيه وسطروا عن عاد وثمود والعمالقة 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 ويشويه إلى الشمس ويزيدون إلى جهلهم بأحوال البشر الجهل بأحوال الكواكب لما اعتقدوا أن للشمس حرارة وأنها شديدة فيما قرب منها ولا يعلمون أن الحر هو الضوء، وأن الضوء فيما قرب من الأرض أكثر لانعكاس الأشعة من سطح الأرض بمقابلة الأضواء، فتتضاعف الحرارة هنا لأجل ذلك، وإذا تجاوزت مطارح الأشعة المنعكسة فلا حر هنالك بل يكون فيه البرد حيث مجاري السحاب، وأن الشمس في نفسها لا حارة ولا باردة وإنما هي جسم بسيط مضيء لا مزاج له.

وكذلك عوج بن عناق هو فيما ذكروه من العمالقة أو من الكنعانيين الذين كانوا فريسة بني إسرائيل عند فتحهم الشام وأطوال بني إسرائيل وجسمانهم لذلك العهد قريبة من هياكلنا يشهد لذلك أبواب بيت المقدس، فإنها وإن خربت وجددت لم تزل محافظة على أشكالها ومقادير أبوابها، وكيف يكون التفاوت بين عوج وبين أهل عصره بهذا المقدار، وإنما مثار غلطهم في هذا أنهم استعظموا آثار الأمم ولم يفهموا حال الدول في الاجتماع والتعاون وما يحصل بذلك وبالهندام من الآثار العظيمة فصرفوه إلى قوة الأجسام وشدتها بعظم هياكلها وليس الأمر كذلك.

وقد زعم المسعودي ونقله عن الفلاسفة مزعماً لا مستند له إلا التحكم، وهو أن الطبيعة التي هي جبلّة للأجسام لما برأ الله الخلق كانت في تمام المرة ونهاية القوة والكمال وكانت الأعمار أطول والأجسام أقوى لكمال تلك الطبيعة، فإن طروء الموت إنما

هو بالمحلال 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 وانقراض العالم، وهذا رأي لا وجه له إلا التحكم كما تراه وليس له علة طبيعية ولا سبب برهاني، ولحن نشاهد مساكن الأولين وأبوابهم وطرقهم فيما أحدثوه من البنيان والهياكل والديار والمساكن كديار ثمود المنحوتة في الصلد من الصخر بيوتاً صغاراً وأبوابها ضيقة وقد أشار ﷺ إلى أنها ديارهم ونهى عن استعمال مياههم وطرح ما عجن به وأهرقه وقال: «لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم».

وكذلك أرض عاد ومصر والشام وسائر بقاع الأرض شرقاً وغرباً والحق ما قررناه.

ومن آثار الدول أيضاً حالها في الأعراس والولائم كما ذكرناه في وليمة بوران وصنيع الحجاج وابن ذي النون وقد مر ذلك كله.

ومن آثارها أيضاً عطايا الدول وأنها تكون على نسبتها ويظهر ذلك فيها ولو أشرفت على الهرم، فإن الهمم التي لأهل الدولة تكون على نسبة قوة ملكهم وغلبهم للناس، والهمم لا تزال مصاحبة لهم إلى انقراض الدولة واعتبر ذلك بجوائز ابن ذي يزن لوفد قريش كيف أعطاهم من أرطال الذهب والفضة والأعبد والوصائف عشراً عشراً ومن كرش العنبر واحدة وأضعف ذلك بعشرة أمثاله لعبد المطلب، وإنما ملكه يومئذ قرارة اليمن خاصة تحت استبداد فارس، وإنما حمله على ذلك همة نفسه بما كان لقومه التبابعة من الملك في الأرض والغلب على الأمم في العراقين والهند والمغرب؛ وكان الصنهاجيون بإفريقية أيضاً إذا أجازوا الوفد من أمراء زناتة الوافدين عليهم، فإنما يعطونهم المال أحمالاً والكساء تخوتاً مملوءةً والحملان نجائب عديدة.

وفي تاريخ ابن الرقيق من ذلك أخبار كثيرة، وكذلك كان عطاء البرامكة وجوائزهم ونفقاتهم وكانوا إذا كسبوا معدماً فإنما هو الولاية والنعمة آخر الدهر لا العطاء الذي يستنفده يوم أو بعض يوم وأخبارهم في ذلك كثيرة مسطورة وهي كلها على نسبة الدول جارية، هذا جوهر الصقلي الكاتب قائد جيش العبيديين لما ارتحل إلى فتح مصر استعد من القيروان بألف حمل من المال ولا تنتهي اليوم دولة إلى مثل هذا.

موارد بيت المال ببغداد أيام المأمون، وكذلك 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 وعشرون ألف ألف درهم مرتين وثمانمائة ألف درهم، ومن الحلل النجرانية مائتا حلة، ومن طين الختم مائتان وأربعون رطلاً كنكر أحد عشر ألف ألف درهم مرتين وستمائة ألف درهم كور دجلة عشرون ألف ألف درهم وثمانمائة درهم. (حلوان) أربعة آلاف ألف درهم مرتين وثمانمائة ألف درهم. (الأهواز) خمسة وعشرون ألف درهم مرة ومن السكر ثلاثون ألف رطل. (فارس) سبعة وعشرون ألف ألف درهم ومن ماء الورد ثلاثون ألف قارورة، ومن الزيت الأسود عشرون ألف رطل. (كرمان) أربعة آلاف ألف درهم مرتين ومائتا ألف درهم، ومن المتاع اليماني خمسمائة ثوب ومن التمر عشرون ألف رطل. (مكران) أربعمائة ألف درهم مرة. (السند وما يليه) أحد عشر ألف ألف درهم مرتين وخمسمائة ألف درهم ومن العود الهندي مائة وخمسون رطلاً. (سجستان) أربعة آلاف ألف درهم مرتين ومن الثياب المعينة ثلاثمائة ثوب ومن الفانيد عشرون رطلاً. (خراسان) ثمانية وعشرون ألف ألف درهم مرتين، ومن نقر الفضة ألفا نقرة، ومن البراذين أربعة آلاف، ومن الرقيق ألف رأس، ومن المتاع عشرون ألف ثوب، ومن الإهليلج ثلاثون ألف رطل. (جرجان) اثنا عشر ألف ألف درهم مرتين، ومن الإبريسم ألف شقة. (قومس) ألف ألف درهم مرتين وخمسمائة من نقر الفضة. (طبرستان والروبان ونهاوند) ستة آلاف ألف مرتين وثلاثمائة ألف ومن الفرش الطبري ستمائة قطعة، ومن الأكسية مائتان، ومن الثياب خمسمائة ثوب، ومن المناديل ثلاثمائة، ومن الجامات ثلاثمائة. (الري) اثنا عشر ألف ألف درهم مرتين، ومن العسل عشرون ألف رطل. (همذان) أحد عشر ألف ألف درهم مرتين وثلاثمائة ألف، ومن رب الرمان ألف رطل، ومن العسل اثنا عشر ألف رطل. (ما بين البصرة والكوفة) عشرة آلاف ألف درهم مرتين وسبعمائة ألف درهم. (ماسبذان والدينار) أربعة آلاف ألف درهم مرتين. (شهر زور) ستة آلاف ألف درهم مرتين وسبعمائة ألف درهم. (الموصل) وما يليها أربعة وعشرون ألف ألف درهم مرتين، ومن العسل الأبيض عشرون ألف ألف رطل. (أذربيجان) أربعة آلاف ألف درهم مرتين. (الجزيرة وما يليها من أعمال الفرات (أربعة) وثلاثون ألف ألف درهم مرتين، ومن الرقيق ألف رأس، ومن العسل اثنا عشر ألف زق، ومن البزاة عشرة، ومن الأكسية عشرون. (أرمينية) ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرتين، ومن القسط المحفور عشرون، ومن الزقم خمسمائة وثلاثون رطلاً، ومن المسايح

السورماهي عشرة آلاف رطل، ومن الصونج عشرة آلاف رطل، ومن البغال مائتان، ومن المهرة ثلاثون. (قنسرين) أربعمائة ألف دينار، ومن الزيت ألف حمل. (دمشق) أربعمائة ألف دينار وعشرون ألف دينار. (الأردن) سبعة وتسعون ألف دينار. (فلسطين) ثلاثمائة ألف دينار وعشرة آلاف دينار، ومن الزيت ثلاثمائة ألف رطل (مصر) ألف ألف دينار وتسعمائة ألف دينار وعشرون ألف دينار. (برقة) ألف ألف درهم مرتين. (أفريقية) ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرتين، ومن البسط مائة وعشرون. (اليمن) ثلاثمائة ألف دينار وسبعون ألف دينار سوى المتاع. (الحجاز) ثلاثمائة ألف دينار انتهى.

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

ورأيت في بعض تواريخ الرشيد أن المحمول إلى بيت المال في أيامه سبعة آلاف قنطار وخمسمائة قنطار في كل سنة.

فاعتبر ذلك في نسب الدول بعضها من بعض ولا تنكرن ما ليس بمعهود عندك ولا في عصرك شيء من أمثاله فتضيق حوصلتك عند ملتقط الممكنات، فكثير من الخواص إذا سمعوا أمثال هذه الأخبار عن الدول السالفة بادر بالإنكار وليس ذلك من الصواب، فإن أحوال الوجود والعمران متفاوتة، ومن أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها ونحن إذا اعتبرنا ما ينقل لنا عن دولة بني العباس وبني أمية والعبيديين وناسبنا الصحيح من ذلك والذي لا شك فيه بالذي نشاهده من هذه الدول التي هي أقل بالنسبة إليها وجدنا بينها بوناً وهو لما بينها من التفاوت في أصل قوتها وعمران ممالكها، فالآثار كلها جارية على نسبة الأصل في القوة كما قدمناه، ولا يسعنا إنكار ذلك عنها، إذ كثير من هذه الأحوال في غاية الشهرة والوضوح، بل فيها ما يلحق بالمستفيض والتواتر وفيها المعاين والمشاهد من آثار البناء وغيره، فخذ من الأحوال المنقولة مراتب الدول في قوتها أو ضعفها وضخامتها أو صغرها واعتبر ذلك بما نقصه عليك من هذه الحكاية المستظرفة.

وذلك 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 وتقلب في بلاد العراق واليمن والهند ودخل مدينة دهلي حاضرة ملك الهند وهو السلطان محمد شاه، واتصل بملكها لذلك العهد وهو فيروزجوه، وكان له منه مكان واستعمله في خطة القضاء بمذهب المالكية في عمله ثم انقلب إلى المغرب واتصل بالسلطان أبي عنان، وكان يحدث عن شأن رحلته وما رأى من العجائب بممالك الأرض، وأكثر ما كان يحدث عن دولة صاحب الهند ويأتي من أحواله بما يستغربه السامعون مثل أن ملك الهند إذا خرج إلى السفر أحصى أهل مدينته من الرجال والنساء والولدان وفرض لهم رزق ستة أشهر تدفع لهم من عطائه، وأنه عند رجوعه من سفره يدخل في يوم مشهود يبرز فيه الناس كافة إلى صحراء البلد ويطوفون به، وينصب أمامه في ذلك الحفل منجنيقات على الظهر ترمى بها شكائر الدراهم والدنانير على الناس إلى أن يدخل إيوانه، وأمثال هذه الحكايات فتناجى الناس بتكذيبه ولقيت أيامئذ وزير السلطان فارس بن وردار البعيد الصيت ففاوضته في هذا الشأن وأريته 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 الناشيء في السجن، وذلك أن وزيراً اعتقله سلطانه ومكث في السجن سنين ربي فيها ابنه في ذلك المحبس، فلما أدرك وعقل سأل عن اللحم الذي كان يتغذى به فقال له أبوه: هذا لحم الغنم فقال: وما الغنم؟ فيصفها له أبوه بشياتها ونعوتها فيقول: يا أبت تراها مثل الفأر فينكر عليه ويقول: أين الغنم من الفأر! وكذا في لحم الإبل والبقر إذ لم يعاين في محبسه من الحيوانات إلا الفأر فيحسبها كلها أبناء جنس الفأر وهذا كثيراً ما يعتري الناس في الأخبار كما يعتريهم الوسواس في الزيادة عن قصد الإغراب كما قدمناه أول الكتاب. فليرجع الإنسان إلى أصوله وليكن مهيمناً على نفسه ومميزاً بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ومستقيم فطرته، فما دخل في نطاق الإمكان قبله وما خرج عنه رفضه، وليس مرادنا الإمكان العقلي المطلق، فإن نطاقه أوسع شيء فلا يفرض حداً بين الواقعات، وإنما مرادنا الإمكان بحسب المادة التي للشيء، فإنا إذا نظرنا أصل الشيء وجنسه وصنفه ومقدار عظمه وقوته أجرينا الحكم من نسبة ذلك على أحواله، وحكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقه ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ والله سبحانه وتعالى أعلم.

الفصل التاسع عشر

في استظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبيته بالموالي والمصطنعين

إعلم أن صاحب الدولة إنما يتم أمره كما قلناه بقومه فهم عصابته وظهراؤه على شأنه وبهم يقارع الخوارج على دولته ومنهم من يقلد أعمال مملكته ووزارة دولته وجباية أمواله؛ لأنهم أعوانه على الغلب وشركاؤه في الأمر ومساهموه في سائر مهماته هذا ما دام الطور الأول للدولة كما قلناه، فإذا جاء الطور الثاني وظهر الاستبداد عنهم والانفراد بالمجد ودافعهم عنه بالراح صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه واحتاج في مدافعتهم عن الأمر وصدهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم ويتولاهم دونهم، فيكونون أقرب إليه من سائرهم وأخص به قرباً واصطناعاً وأولى إيثاراً وجاهاً؛ لما أنهم يستميتون دونه في مدافعة قومه عن الأمر الذي كان لهم والرتبة التي ألفوها في مشاركتهم فيستخلصهم صاحب الدولة حينئذٍ ويخصهم بمزيد التكرمة والإيثار ويقسم لهم مثل ما للكثير من قومه ويقلدهم جليل الأعمال والولايات من الوزارة والقيادة والجباية وما يختص به لنفسه وتكون خالصة له دون قومه من ألقاب المملكة؛ لأنهم حينئذ أولياؤه الأقربون ونصحاؤه المخلصون وذلك حينئذ مؤذن باهتضام الدولة وعلامة على المرض المزمن فيها لفساد العصبية التي كان بناء الغلب عليها. ومرض قلوب أهل الدولة حينئذ من الامتهان وعداوة السلطان فيضطغنون عليه ويتربصون به الدوائر ويعود وبال ذلك على الدولة ولا يطمع في برئها من هذا الداء؛ لأنه ما مضى يتأكد في الأعقاب إلى أن ذهب رسمها واعتبر ذلك في دولة بني أمية كيف كانوا إنما يستظهرون في حروبهم وولاية أعمالهم برجال العرب مثل عمر بن سعد بن أبي وقاص وعبيد الله بن زياد بن أبي سفيان والحجاج بن يوسف والمهلب بن أبي صفرة وخالد بن عبد الله القسري وابن هبيرة وموسى بن نصير وبلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري ونصر بن سيار وأمثالهم من رجالات العرب، وكذا صدر من دولة بني العباس كان الاستظهار فيها أيضاً برجالات العرب، فلما صارت الدولة للانفراد بالمجد وكبح العرب عن التطاول للولايات صارت الوزارة للعجم والصنائع من البرامكة وبني سهل بن نوبخت وبني طاهر ثم بني بويه وموالي الترك مثل بغا ووصيف وأتامش وباكباك وابن طولون وأبنائهم وغير هؤلاء من موالي العجم فتكون الدولة لغير من مهدها والعز لغير من اجتلبه، سنة الله في عباده والله تعالى أعلم.

الفصل العشرون

في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول

اعلم أن المصطنعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها والسبب في ذلك أن المقصود في العصبية من المدافعة والمغالبة إنما يتم بالنسب؛ لأجل التناصر في ذوي الأرحام والقربى والتخاذل في الأجانب والبعداء كما قدمناه، والولاية والمخالطة بالرق أو بالحلف تنزل منزلة ذلك؛ لأن أمر النسب، وإن كان طبيعياً، فإنما هو وهمي والمعنى الذي كان به الالتحام إنما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة، وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النعرة والتناصر وهذا مشاهد بين الناس، واعتبر مثله في الاصطناع، فإنه يحدث بين المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تنزل هذه المنزلة وتؤكد اللحمة وإن لم يكن نسب فثمرات النسب موجودة، فإذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول الملك لهم كانت عروقها أوشج وعقائدها أصح ونسبها أصرح لوجهين:

أحدهما: أنهم قبل الملك أسوة في حالهم، فلا يتميز النسب عن الولاية إلا عند الأقل منهم فيتنزلون منهم منزلة ذوي قرابتهم وأهل أرحامهم، وإذا اصطنعوهم بعد الملك كانت مرتبة الملك مميزة للسيد عن المولى. ولأهل القرابة عن أهل الولاية. والاصطناع لما تقتضيه أحوال الرئاسة والملك من تميز الرتب وتفاوتها فتتميز حالتهم ويتنزلون منزلة الأجانب، ويكون الالتحام بينهم أضعف والتناصر لذلك أبعد وذلك انقص من الاصطناع قبل الملك.

الوجه الثاني: أن الاصطناع قبل الملك يبعد عهده عن أهل الدولة بطول الزمان ويخفي شأن تلك اللحمة ويظن بها في الأكثر النسب فيقوى حال العصبية، وأما بعد الملك فيقرب العهد ويستوي في معرفته الأكثر فتتبين اللحمة وتتميز عن النسب فتضعف العصبية بالنسبة إلى الولاية التي كانت قبل الدولة، واعتبر ذلك في الدول والرياسات تجده؛ فكل من كان اصطناعه قبل حصول الرئاسة والملك لمصطنعه تجده أشد التحاماً به وأقرب قرابةً إليه ويتنزل منه منزلة أبنائه وإخوانه وذوي رحمه، ومن كان اصطناعه بعد حصول الملك والرياسة لمصطنعه لا يكون له من

القرابة واللحمة ما للأولين، وهذا مشاهد بالعيان حتى أن الدولة في آخر عمرها ترجع إلى استعمال الأجانب واصطناعهم ولا يبنى لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة لقرب العهد حينئذ بأوليتهم ومشارفة الدولة على الانقراض فيكونون منحطين في مهاوي الضعة.

وإنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليائها الأقدمين وصنائعها الأولين ما يعتريهم في أنفسهم من العزة على صاحب الدولة وقلة الخضوع له ونظره بما ينظره به قبيله وأهل نسبه، لتأكد اللحمة منذ العصور المتطاولة بالمربى والاتصال بآبائه وسلف قومه والانتظام مع كبراء أهل بيته، فيحصل لهم بذلك دالة عليه واعتزاز فينافرهم بسببها صاحب الدولة ويعدل عنهم إلى استعمال سواهم، ويكون عهد استخلاصهم واصطناعهم قريباً فلا يبلغون رتب المجد ويبقون على حالهم من الخارجية، وهكذا شأن الدول في أواخرها، وأكثر ما يطلق اسم الصنائع والأولياء على الأولين، وأما هؤلاء المحدثون فخدم وأعوان، واللّه ولي المؤمنين وهو على كل شيء وكيل.

الفصل الحادي والعشرون

فيما يعرض في الدول من حجر السلطان والاستبداد عليه

إذا استقر الملك في نصاب معين ومنبت واحد من القبيل القائمين بالدولة وانفردوا به ودفعوا سائر القبيل عنه وتداوله بنوهم واحداً بعد واحد بحسب الترشيح، فربما حدث التغلب على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم وسببه في الأكثر ولاية صبي صغير أو مضعف من أهل المنبت يترشح للولاية بعهد أبيه أو بترشيح ذويه وخوله، ويؤنس منه العجز عن القيام بالملك، فيقوم به كافله من وزراء أبيه وحاشيته ومواليه أو قبيله ويوري عنه بحفظ أمره عليه حتى يؤنس منه الاستبداد ويجعل ذلك ذريعة للملك فيحجب الصبي عن الناس ويعوده اللذات التي يدعوه إليها ترف أحواله ويسيمه في مراعيها متى أمكنه وينسيه النظر في الأمور السلطانية حتى يستبد عليه وهو بما عوده يعتقد أن حظ السلطان من الملك إنما هو جلوس السرير وإعطاء الصفقة وخطاب التهويل والقعود مع النساء خلف الحجاب، وأن الحل والربط والأمر والنهي ومباشرة الأحوال الملوكية وتفقدها من النظر في الجيش والمال والثغور إنما هو للوزير ويسلم له في ذلك، إلى أن تستحكم له صبغة الرئاسة والاستبداد ويتحول الملك إليه ويؤثر به عشيرته وأبناءه من بعده كما وقع لبني بويه والترك وكافور الأخشيدي وغيرهم بالمشرق وللمنصور بن أبي عامر بالأندلس.

وقد يتفطن ذلك المحجور المغلب لشأنه فيحاول على الخروج من ربقة الحجر والاستبداد ويرجع الملك إلى نصابه ويضرب على أيدي المتغلبين عليه إما بقتل أو برفع عن الرتبة فقط، إلا أن ذلك في النادر الأقل؛ لأن الدولة إذا أخذت في تغلب الوزراء والأولياء استمر لها ذلك وقل أن تخرج عنه؛ لأن ذلك إنما يوجد في الأكثر عن أحوال الترف ونشأة أبناء الملك منغمسين في نعيمه قد نسوا عهد الرجولة وألفوا أخلاق الدايات والاظآر وربوا عليها، فلا ينزعون إلى رئاسة ولا يعرفون استبداداً من تغلب إنما همهم في القنوع بالأبهة والتفنن في اللذات وأنواع الترف، وهذا التغلب يكون للموالي والمصطنعين عند استبداد عشير الملك على قومهم وانفرادهم به دونهم وهو عارض للدولة ضروري كما قدمناه، وهذان مرضان لا برء للدولة منهما إلا في الأقل النادر ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

الفصل الثاني والعشرون

في أن المتغلبين على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك

وذلك أن الملك والسلطان حصل لأوليه منذ أول الدولة بعصبية قومه وعصبيته التي استتبعتهم حتى استحكمت له ولقومه صبغة الملك والغلب، وهي لم تزل باقية وبها انحفظ رسم الدولة وبقاؤها، وهذا المتغلب وإن كان صاحب عصبية من قبيل الملك أو الموالي والصنائع فعصبيته مندرجة في عصبية أهل الملك وتابعة لها وليس له صبغة في الملك، وهو لا يحاول في استبداده انتزاع الملك ظاهراً، وإنما يحاول انتزاع ثمراته من الأمر والنهي والحل والعقد والإبرام والنقض، يوهم فيها أهل الدولة أنه متصرف عن سلطانه منفذ في ذلك من وراء الحجاب لأحكامه. فهو يتجافى عن سمات الملك وشاراته وألقابه جهده ويبعد نفسه عن التهمة بذلك، وإن حصل له الاستبداد لأنه مستتر في استبداده ذلك بالحجاب الذي ضربه السلطان وأولوه على أنفسهم عن القبيل منذ أول الدولة ومغالط عنه بالنيابة، ولو تعرض لشيء من ذلك لنفسه عليه أهل العصبية وقبيل الملك وحاولوا الاستئثار به دونه؛ لأنه لم تستحكم له في ذلك صبغة تحملهم على التسليم له والانقياد فيهلك لأول

وهلة وقد وقع مثل هذا لعبد الرحمن بن الناصر بن منصور بن أبي عامر حين سما إلى مشاركة هشام وأهل بيته في لقب الخلافة ولم يقنع بما قنع به أبوه وأخوه من الاستبداد بالحل والعقد والمراسم المتابعة، فطلب من هشام خليفته أن يعهد له بالخلافة فنفس ذلك عليه بنو مروان وسائر قريش وبايعوا لابن عم الخليفة هشام محمد بن عبد الجبار بن الناصر وخرجوا عليه وكان في ذلك خراب دولة العامريين وهلاك المؤيد خليفتهم واستبدل منه سواه من أعياص الدولة إلى آخرها واختلت مراسم ملكهم، والله خير الوارثين.

الفصل الثالث والعشرون

في حقيقة الملك وأصنافه

الملك منصب طبيعي للإنسان؛ لأنا قد بينا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورياتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة وهي تؤدي إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصه الباري سبحانه بالمحافظة واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم، ولا بد في ذلك من العصبية لما قدمناه من أن المطالبات كلها والمدافعات لا تتم إلا بالعصبية، وهذا الملك كما تراه منصب شريف تتوجه نحوه المطالبات ويحتاج إلى المدافعات. ولا يتم شيء من ذلك إلا بالعصبيات كما مر، والعصبيات متفاوتة، وكل عصبية فلها تحكم وتغلب على من يليها من قومها وعشيرها وليس الملك لكل عصبية، وإنما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور ولا تكون فوق يده يد قاهرة، وهذا معنى الملك وحقيقته 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 ولملوك العجم صدر الدولة العباسية. ومن قصرت به عصبيته أيضاً عن الاستعلاء على جميع العصبيات، والضرب على سائر الأيدي وكان فوقه حكم غيره فهو أيضاً ملك ناقص لم تتم حقيقته، وهؤلاء مثل أمراء النواحي ورؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة وكثيراً ما يوجد هذا في الدولة المتسعة النطاق، أعني توجد ملوك على قومهم في النواحي القاصية يدينون بطاعة الدولة التي جمعتهم مثل صنهاجة مع العبيديين وزناتة مع الأمويين تارة والعبيديين تارة أخرى، ومثل ملوك العجم في دولة بني العباس، ومثل أمراء البربر وملوكهم مع الفرنجة قبل الإسلام، ومثل ملوك الطوائف من الفرس مع الإسكندر وقومه اليونانيين وكثير من هؤلاء، فاعتبره تجده والله القاهر فوق عباده.

الفصل الرابع والعشرون

في أن إرهاف الحد مضر بالملك ومفسد له في الأكثر

إعلم أن مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته وجسمه من حسن شكله أو ملاحة وجهه أو عظم جثمانه أو اتساع علمه أو جودة خطه أو ثقوب ذهنه، وإنما مصلحتهم فيه من حيث إضافته إليهم، فإن الملك والسلطان من الأمور الإضافية وهي نسبة بين منتسبين، فحقيقة السلطان أنه المالك للرعية القائم في أمورهم عليهم، فالسلطان من له رعية والرعية من لها سلطان، والصفة التي له من حيث إضافته لهم هي التي تسمى الملكة وهي كونه يملكهم، فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أتم الوجوه، فإنها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم، وإن كانت سيئة متعسفة كان ذلك ضرراً عليهم وإهلاكاً لهم.

ويعود حسن الملكة إلى الرفق، فإن الملك إذا كان قاهراً باطشاً بالعقوبات منقباً عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم شملهم الخوف والذل ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة فتخلقوا بها وفسدت بصائرهم وأخلاقهم، وربما خذلوه في مواطن الحروب والمدافعات ففسدت الحماية بفساد النيات، وربما أجمعوا على قتله لذلك فتفسد الدولة ويخرب السياج، وإن دام أمره عليهم وقهره فسدت العصبية لما قلناه أولاً وفسد السياج من أصله بالعجز عن الحماية، وإذا كان رفيقاً بهم متجاوزاً عن سيئاتهم استناموا إليه ولاذوا به وأشربوا محبته واستماتوا دونه في محاربة أعدائه فاستقام الأمر من كل جانب.

وأما توابع حسن الملكة فهي النعمة عليهم والمدافعة عنهم،

فالمدافعة بها تتم حقيقة الملك، وأما النعمة عليهم والإحسان لهم فمن جملة الرفق بهم والنظر لهم في معاشهم وهي أصل كبير من التحبب إلى الرعية، واعلم أنه قلما تكون ملكة الرفق في من يكون يقظاً شديد الذكاء من الناس وأكثر ما يوجد الرفق في الغفل والمتغفل، وأقل ما يكون في اليقظ أنه يكلف الرعية فوق طاقتهم لنفوذ نظره فيما وراء مداركهم واطلاعه على عواقب الأمور في مبادئها بالمعية فيهلكون، لذلك قال ﷺ «سيروا على سير أضعفكم». ومن هذا الباب اشترط الشارع في الحاكم قلة الإفراط في الذكاء، ومأخذه من قصة زياد ابن أبي سفيان لما عزله عمر عن العراق وقال: لم عزلتني يا أمير المؤمنين لعجز أم لخيانة فقال؟ عمر: لم أعزلك لواحدة منهما، ولكني كرهت أن أحمل فضل عقلك على الناس؛ فأُخذ من هذا أن الحاكم لا يكون مفرط الذكاء والكيس مثل زياد بن أبي سفيان وعمرو بن العاص لما يتبع ذلك من التعسف وسوء الملكة وحمل الوجود على ما ليس في طبعه، كما يأتي في آخر هذا الكتاب والله خير المالكين.

وتقرر من هذا أن الكيس والذكاء عيب في صاحب السياسة، لأنه إفراط في الفكر كما أن البلادة إفراط في الجمود، والطرفان مذمومان من كل صفة إنسانية، والمحمود هو التوسط كما في الكرم مع التبذير والبخل، وكما في الشجاعة مع الهوج والجبن وغير ذلك من الصفات الإنسانية، ولهذا يوصف الشديد الكيس بصفات الشيطان فيقال: شيطان ومتشيطن وأمثال ذلك، والله يخلق ما يشاء وهو العليم القدير.

الفصل الخامس والعشرون

في معنى الخلافة والإمامة

لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية، كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف في ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم، فتعسر طاعته لذلك وتجيء العصبية المفضية إلى الهرج والقتل، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم، وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها ولم يتم استيلاؤها، سنة الله في الذين خلوا من قبل.

فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء، والله يقول ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً﴾ فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم: ﴿صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني، فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع.

فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة العصبية في مرعاها فجور وعدوان ومذموم عنده كما هو مقتضى الحكمة السياسية، وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضاً لأنه نظر بغير نور الله ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره قال ﷺ: «إنما هي أعمالكم ترد عليكم». وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط يعلمون ظاهراً من حياة الدنيا، ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء.

فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة، وأن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فافهم ذلك واعتبره فيما نورده عليك من بعد والله الحكيم العليم.

الفصل السادس والعشرون

في اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب وشروطه

وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به تسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإماماً، فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به؛ ولهذا يقال: الإمامة الكبرى.

وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته فيقال: خليفة بإطلاق، وخليفة رسول اللّه؛ واختلف في تسميته خليفة اللّه.

فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وقوله ﴿جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ﴾.

ومنع الجمهور منه؛ لأن معنى الآية ليس عليه وقد نهى أبو بكر عنه لما دعي به وقال: لست خليفة اللّه ولكني خليفة رسول اللّه ﷺ. ولأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب، وأما الحاضر فلا.

ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأن أصحاب رسول اللّه ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي اللّه عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام. وقد ذهب بعض الناس إلى أن مدرك وجوبه العقل، وأن الإجماع الذي وقع إنما هو قضاء بحكم العقل فيه.

قالوا: وإنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض. فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية، وهذا المعنى بعينه هو الذي لحظه الحكماء في وجوب النبوّات في البشر وقد نبهنا على فساده، وأن إحدى مقدماته أن الوازع إنما يكون بشرع من اللّه تسلّم له الكافة تسليم إيمان واعتقاد وهو غير مسلّم؛ لأن الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة، ولو لم يكن شرع كما في أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة أو نقول: يكفي في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحكم العقل، فادعاؤهم أن ارتفاع التنازع إنما يكون بوجود الشرع هناك ونصب الإمام هنا غير صحيح، بل كما يكون بنصب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم، فلا ينهض دليلهم العقلي المبني على هذه المقدمة، فدل على أن مدرك وجوبه إنما هو بالشرع وهو الإجماع الذي قدمناه.

وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النصب رأساً لا بالعقل ولا بالشرع، منهم الأصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم، والواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء أحكام الشرع، فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام اللّه تعالى لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه وهؤلاء محجوجون بالإجماع. والذي حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا لما رأوا الشريعة ممتلئة بذم ذلك والنعي على أهله ومرغبة في رفضه.

واعلم أن الشرع لم يذم الملك لذاته ولا حظر القيام به؛ إنما ذم المفاسد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع باللذات، ولا شك أن في هذه مفاسد محظورة وهي من توابعه كما أثنى على العدل والنصفة وإقامة مراسم الدين والذب عنه وأوجب بإزائها الثواب وهي كلها من توابع الملك.

فإذاً إنما وقع الذم للملك على صفة وحال دون حال أخرى، ولم يذمه لذاته ولا طلب تركه كما ذم الشهوة والغضب من المكلفين، وليس مراده تركهما بالكلية لدعاية الضرورة إليه، وإنما المراد تصريفهما على مقتضى الحق.

وقد كان لداود وسليمان صلوات اللّه وسلامه عليهما الملك الذي لم يكن لغيرهما وهما من أنبياء اللّه تعالى وأكرم الخلق عنده، ثم نقول لهم: إن هذا الفرار عن الملك بعدم وجوب هذا النصب لا يغنيكم شيئاً؛ لأنكم موافقون على وجوب إقامة أحكام الشريعة وذلك لا يحصل إلا بالعصبية والشوكة، والعصبية مقتضية بطبعها للملك فيحصل الملك، وإن لم ينصب إمام وهو عين ما فررتم منه.

وإذا تقرر أن هذا النصب واجب بإجماع فهو من فروض الكفاية وراجع إلى اختيار أهل العقد والحل، فيتعين عليهم نصبه ويجب على الخلق جميعاً طاعته لقوله تعالى ﴿أَطِيعُواْ اللَّـهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

وأما شروط هذا المنصب فهي أربعة: العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء، مما يؤثّر في الرأي والعمل.

واختُلف في شرط خامس وهو النسب القرشي.

فأما اشتراط العلم فظاهرٌ؛ لأنه إنما يكون منفذاً لأحكام الله تعالى إذا كان عالماً بها، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها، ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً لأن التقليد نقص والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال.

وأما العدالة؛ فلأنه منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها، فكان أولى باشتراطها فيه.

ولاخلاف في انتفاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها وفي انتفائها بالبدع الاعتقادية خلاف.

وأما الكفاية فهو أن يكون جزئياً على إقامة الحدود واقتحام الحروب بصيراً بها كفيلاً بحمل الناس عليها، عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء، قوياً على معاناة السياسة ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين وجهاد العدو وإقامة الأحكام وتدبير المصالح.

وأما سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى والصمم والخرس وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل كفقد اليدين والرجلين والأنثيين فتشترط السلامة منها كلها لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه بما جعل إليه، وإن كان إنما يشين في المنظر فقط، كفقد إحدى هذه الأعضاء، فشرط السلامة منه شرط كمال، ويلحق بفقدان الأعضاء المنع من التصرف، وهو ضربان:

ضرب يلحق بهذه في اشتراط السلامة منه شرط وجوب وهو القهر والعجز عن التصرف جملة بالأسر وشبهه.

وضرب لا يُلحق بهذه وهو الحجر باستيلاء بعض أعوانه عليه من غير عصيان ولا مشاقة، فينتقل النظر في حال هذا المستولي، فإن جرى على حكم الدين والعدل وحميد السياسة جاز قراره وإلا استنصر المسلمون بمن يقبض يده عن ذلك ويدفع علته حتى ينفذ فعل الخليفة.

وأما النسب القرشي فلإجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك، واحتجت قريش على الأنصار لما هموا يومئذ ببيعة سعد بن عبادة وقالوا: منا أمير ومنكم أمير. بقوله ﷺ: «الأئمة من قريش». وبأن النبي ﷺ أوصانا بأن نحسن إلى محسنكم ونتجاوز عن مسيئكم، ولو كانت الإمارة فيكم لم تكن الوصية بكم؛ فحَجُّوا الأنصار ورجعوا عن قولهم: منا أمير ومنكم أمير. وعدلوا عما كانوا هموا به من بيعة سعد لذلك. وثبت أيضاً في الصحيح: «لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش» وأمثال هذه الأدلة كثيرة.

إلا أنه لما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم وبما أنفقتهم الدولة في سائر أقطار الأرض عجزوا بذلك عن حمل الخلافة وتغلبت عليهم الأعاجم وصار الحل والعقد لهم، فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية وعولوا على ظواهر في ذلك مثل قوله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن ولّي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة». وهذا لا تقوم به حجة في ذلك، فإنه خرج مخرج التمثيل والفرض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة؛ ومثل قول عمر: لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته. أو: لما دخلتني فيه الظنة. وهو أيضاً لا يفيد ذلك لما علمت أن مذهب الصحابي ليس بحجة، وأيضاً «فمولى القوم منهم» وعصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش وهي الفائدة في اشتراط النسب، ولما استعظم عمر أمر الخلافة ورأى شروطها كأنها مفقودة في ظنه، عدل إلى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده فيه حتى من النسب المفيد للعصبية كما نذكر، ولم يبق إلا صراحة النسب فرآه غير محتاج إليه، إذ الفائدة في النسب إنما هي للعصبية وهي حاصلة من الولاء، فكان ذلك حرصاً من عمر رضي الله عنه على النظر للمسلمين وتقليد أمرهم لمن لا تلحقه فيه لائمة ولا عليه فيه عهدة.

ومن القائلين بنفي اشتراط القرشية القاضي أبو بكر الباقلاني لما أدرك عليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال واستبداد ملوك العجم على الخلفاء فأسقط شرط القرشية، وإن كان موافقاً لرأي الخوارج لما رأى عليه حال الخلفاء لعهده، وبقي الجمهور على القول باشتراطها وصحة الإمامة للقرشي، ولو كان عاجزاً عن القيام بأمور المسلمين ورُدَّ عليهم سقوط شرط الكفاية التي يقوى بها على أمره؛ لأنه إذا ذهبت الشوكة بذهاب العصبية فقد ذهبت الكفاية، وإذا وقع الإخلال بشرط الكفاية تطرق ذلك أيضاً إلى العلم والدين وسقط اعتبار شروط هذا المنصب وهو خلاف الإجماع.

ولنتكلم الآن في حكمة اشتراط النسب ليتحقق به الصواب في هذه المذاهب فنقول: إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها، ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوُصْلَةِ النبي ﷺ كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوُصلة موجودة والتبرك بها حاصلاً، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها،