

الجزء الأول

مَقَلِمَةٌ أَبْرَحِيلَدُونَ



تأليف الملامة

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

دراسة وتحقيق وتعليق

الدكتور على عبد الواحد وافي



مُقَدِّمَاتُ ابْنِ خَلْدُونَ

تأليف العلامة

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

مهد لها، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها
وحققها، وضبط كلماتها، وشرحها، وعلق عليها، وعلّق فيها رسماً

الدكتور علي عبد الواحد وافي

دكتور في الآداب من جامعة باريس

عضو "المجمع الدولي لعلم الاجتماع"

عميد كلية الآداب بجامعة أم درمان

عميد كلية التربية بجامعة الأزهر

وكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقاً

الجزء الأول

الطبعة الثالثة - مزيدة ومنقحة

دار تحف مصر للطبع والنشر
النجاة - القاهرة



(لوحة رقم ١)

صورة ابن خلدون كما تخيلها أحد الرسامين

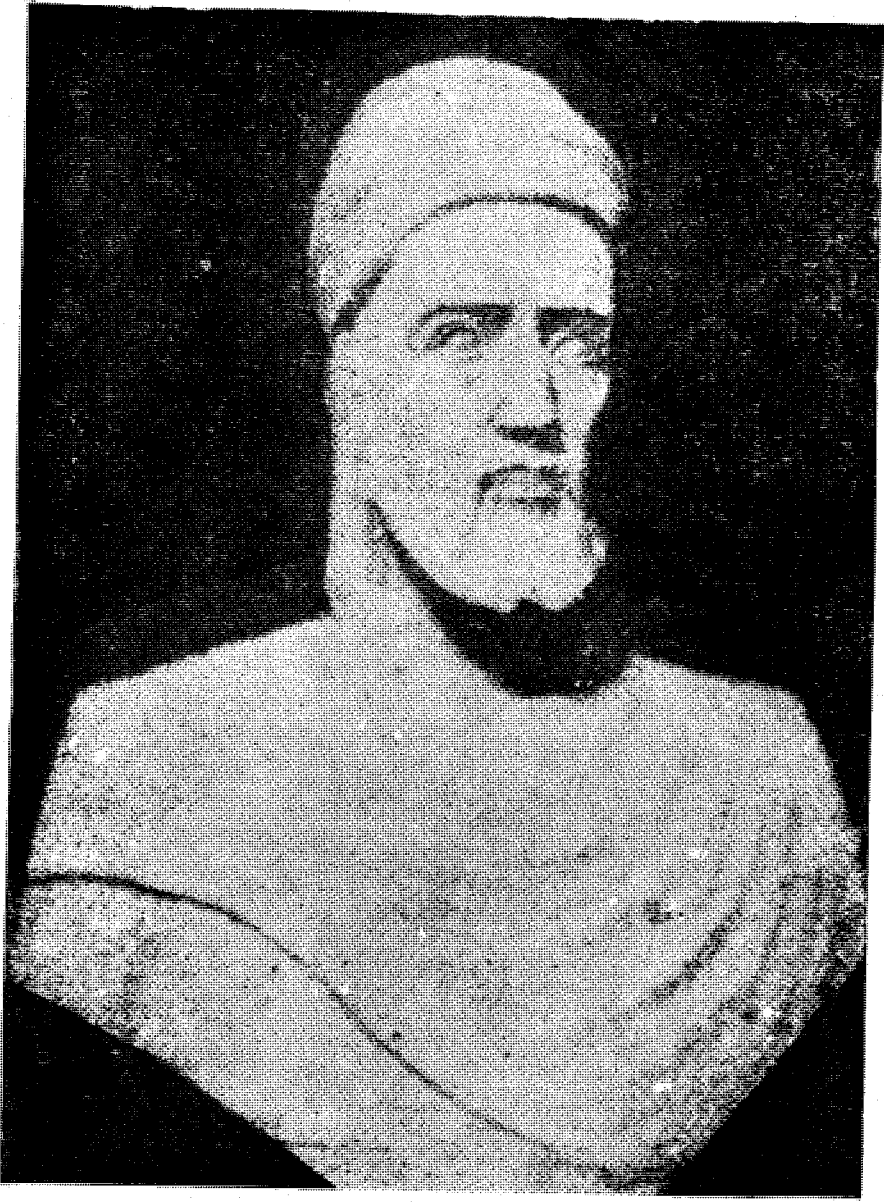




(لوحه رقم ۲)

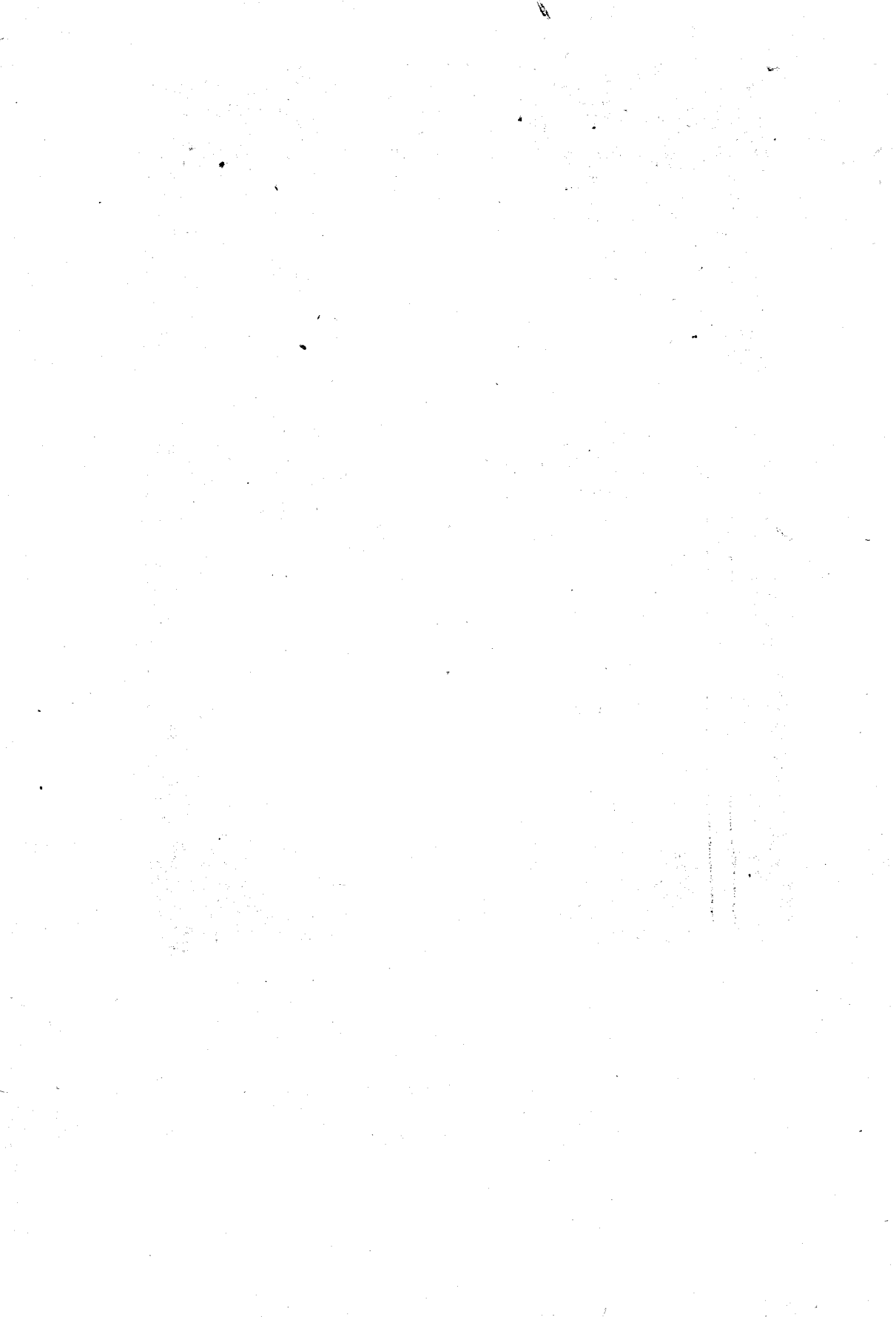
صورة ابن خلدون كما تخيلها

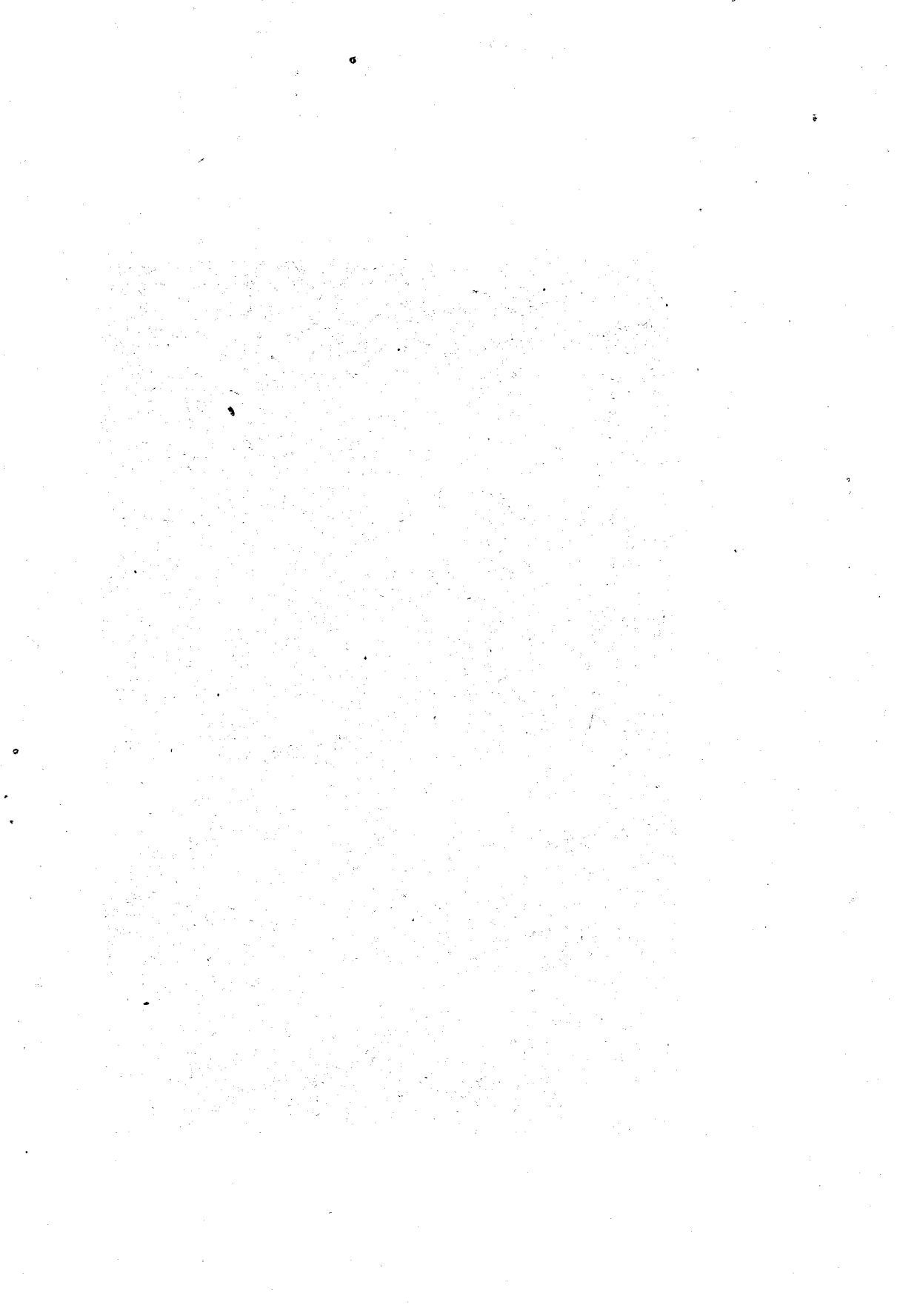
جبران خليل جبران



(لوحة رقم ٣)

صورة ابن خلدون كما تخيلها الفنان عبد القادر رزق
وقد نحت عليها تمثال ابن خلدون المقام في ميدان ابن خلدون
أمام المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناائية بضواحي القاهرة





مقدمه

فى التعريف بهذه الطبعة وأغراضها ومصطلحاتها

- ١ -

ما تمتاز به هذه الطبعة
والأغراض التى ترمى إلى تحقيقها

لم نقصد بنشرنا المقدمة ابن خلدون مجرد إضافة طبعة إلى طبعاتها السابقة : وإنما قصدنا بذلك أن نكمل ما فى هذه الطبعات من نقص ، ونصلح ما فيها من خطأ ، ونوضح ما اشتملت عليه المقدمة من حقائق وبحوث ، ونعهد للمقدمة ببحث موسع شامل يضع جميع ما يتعلق بها وبمؤلفها وضعه الصحيح .

* * *

(فأما الغرض الأول) من هذه الأغراض الأربعة وهو تكملة ما فى الطبعات السابقة من نقص ، فقد عملنا على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها ما يلى :

١ - نشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها : طبعت المقدمة لأول مرة طبعتين رئيسيتين ظهرتا فى سنة واحدة وهى سنة ١٨٥٨ م . إحداهما الطبعة المصرية التى أشرف عليها الشيخ نصر الهورينى : وعن هذه الطبعة نقلت جميع الطبعات المتداولة فى مصر والعالم العربى فى العصر الحاضر . والأخرى الطبعة الباريسية التى أشرف عليها المستشرق

الفرنسى «كاترمير» Ouatremère .

وقد اعتمد الهورينى فى طبعته على نسختين خطيتين : اشتهرت إحداهما باسم «النسخة التونسية» وهى النسخة التى أهداها ابن خلدون وهو فى تونس قبل هجرته إلى مصر إلى السلطان أبى العباس سلطان تونس سنة ٧٨٤ هـ : واشتهرت الأخرى باسم «النسخة الفارسية» وهى النسخة التى أهداها ابن خلدون - بعد أن أتم تنقيح المقدمة فى مصر وأضاف إليها زيادات كثيرة - إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالى سنة ٧٩٩ هـ لتحفظ فى خزانة الكتب بجامع القرويين .

وفي دار الكتب المصرية نسختان خطيتان تمثلان النسخة الفارسية التي اعتمد عليها الهوريني في طبعته ولا تختلفان عنها إلا في أمور يسيرة ليست ذات بال : إحداهما محفوظة تحت رقم تاريخ تيمور ٦١٢ ، وبها تعليقات بخط الشيخ الهوريني نفسه ؛ والأخرى محفوظة تحت رقم ٦٥ تاريخ م .

وأما الطبعة الباريسية التي أشرف عليها المستشرق كاتمرير فقد اعتمد فيها على أبع نسخ خطية أشار إليها بحروف A.B.C.D.

وبالموازنة بين هاتين الطبعتين يتبين أن الطبعة المصرية تشتمل على فصل فرعى غير موجود في الطبعة الباريسية ويشغل نحو صفحة واحدة (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى) ، وقد نقله الهوريني عن « النسخة التونسية » كما سيأتى بيان ذلك ، بينما تشتمل الطبعة الباريسية على أحد عشر فصلا فرعياً تشغل نحو خمسين صفحة غير موجودة في الطبعة المصرية ، كما تزيد عنها في ثنايا بعض الفصول المشتركة بينهما وفي خواتيمها بفقرات كثيرة تشغل في مجموعها نحو خمس وعشرين صفحة .

ولما كانت جميع الزيادات التي تختص بها طبعة باريس منقولة عن نسخ خطية موثوق بها ، وقد دل البحث على أن المؤلف نفسه قد أضافها إلى مقدمته في السنين الأخيرة من حياته كما سيأتى بيان ذلك ؛ ولما كانت طبعة باريس لم تنقل عنها أية طبعة أخرى ، ولم يُعدّ طبعها ، ولم يطبع منها إلا عدد محدود لم يبق منه الآن إلا بضع نسخ في المكتبات العامة ، منها نسخة واحدة في دار الكتب المصرية وردت إليها من مكتبة المغفور له « أحمد شوقي » ؛ فما تشتمل عليه الطبعة الباريسية من زيادات مجهول إذن لمعظم الناس ؛ ولما كانت هذه الزيادات تشتمل على حقائق قيمة وتفصيلات ذات بال ؛ ولما كان الفصل الذى تختص به الطبعة المصرية منقول هو كذلك عن نسخة خطية موثوق بها ، (النسخة التونسية) ، هذا إلى أن الكلام في الفصل التالى له يفترض وجوده ؛ لذلك رأينا أن واجب الأمانة العلمية ، واستكمال أفكار ابن خلدون ، وتيسير الاطلاع على المقدمة فى صورتها الكاملة ، كل ذلك يقتضينا أن نشر جميع الزيادات التي تختص بها طبعة باريس والفصل الذى تختص به الطبعة المصرية .

هذا ، وفي دار الكتب المصرية نسخة خطية قيمة لمقدمة ابن خلدون محفوظة تحت رقم تاريخ تيمور ٣٥٥ . وتتفق هذه النسخة فى كثير من الوجوه مع نسختين من النسخ الأربعة

التي اعتمد عليها كاترمير في طبعة باريس ، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفي A.B. ولكن توجد فيها زيادات أخرى لا توجد في طبعة باريس . وتختلف عنها كذلك في نصوص بعض الفقرات وأوضاعها . وهذه النسخة الخطية من أحسن النسخ وأكملها وأقلها أنقطاعاً ، وهي منقولة عن نسخة راجعها ابن خلدون نفسه كما سيأتي بيان ذلك . وقد أثبتنا في طبيعتنا هذه جميع ما اختلفت به هذه النسخة من زيادات وأشرنا في تعليقاتنا إلى ما اختلف به عن غيرها في نصوص بعض الفقرات وأوضاعها .

فجاءت طبيعتنا هذه زائدة في متنها الأصلي نحو ثمانين صفحة عن جميع الطباعات المتداولة الآن في مصر والعالم العربي : وشاملة لجميع ما كتبه ابن خلدون نفسه في مقدمته ، سواء في ذلك ما كتبه في تونس ، ومازاده عليها في مصر قبل أن يهديها إلى السلطان أبي فارس ، ومازاده عليها بعد ذلك في السنين الأخيرة من حياته ، ومستوعبة لجميع ما جاء في نسخها الخطية وفي طبيعتها الرئيسيتين .

٢ - ندرك ما حدث في بعض طباعات المقدمة من حذف متعمد لغرض ما ومن حذف تحكّمي . وذلك أنه قد وقع في بعض طباعات المقدمة حذف متعمد الحاجة في نفوس المشرفين على الطبع والنشر ، ووقع في بعضها حذف تحكّمي لا يستند إلى أي أساس ولا يعرف سببه بالضبط : ولعل سببه يرجع إلى مجرد الرغبة في تصغير حجم المقدمة حتى تقل نفقات الطبع . فن أمثلة الحذف المتعمد أن طبعة بيروت التي نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستاني والتي سيرمز إليها بحرف « ل » وطبعة دار الكتاب اللبناني قد اسقطتا من المقدمة بعض فقرات وجمل وكلمات حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهاتين الطبعيتين . وقد أرضوا بذلك أهواءهم ولكن على حساب الأمانة العلمية (انظر أمثلة لذلك في تعليقاتنا المدونة تحت أرقام ٧٥٤ . ٨١٦ ب . ٨١٦ ج . ٩٧٧ ج) . ومن أمثلة الحذف التحكّمي الذي لا يستند إلى أي أساس ما أقدمت عليه طبعة بيروت السابق ذكرها إذ حذفت فصلاً كاملاً من الباب السادس يقع في نحو ثلاثين صفحة وهو الفصل الثالث والعشرون الخاص بعلم أسرار الحروف . وحذفت كذلك بعض فقرات تبلغ في مجموعها نحو عشرين صفحة من الفصل الأخير من الباب السادس نفسه (انظر تعليقاتنا المدونة تحت رقم ١٥٩٠) - وقد حرصنا في

طبعتنا هذه على إصلاح هذه السقطات والتنبيه إليها وأثبتنا جميع ما كتبه ابن خلدون في مقدمته .

٣ - أغفلت الطبعات السابقة للمقدمة موضوع الفهارس مع عظيم أهميته للقارئ والباحث . وقد تداركنا هذا النقص في مقدمتنا . فذيلنا المقدمة بفهرسين . أحدهما فهرس تحليلي لفصولها مع بيان المسائل التي عرض لها كل فصل منها ليسهل الوقوف على عناصره والرجوع إليها . وثانيهما فهرس لما اشتملت عليه المقدمة من كلمات رئيسية في الموضوعات ومن أسماء الأشخاص والشعوب والدول والقبائل والعشائر والبطون والأسرات والمؤلفات العلمية والأمكنة والبلدان وسائر المعالم الجغرافية والظواهر الفلكية . . . وما إلى ذلك (١) . وقد رتبنا كلمات هذا الفهرس الأخير حسب ترتيب حروفها الأجدية مع بيان المواطن التي جاءت فيها كل كلمة والمناسبات التي وردت من أجلها والموضوعات التي ذكرت في خلالها ، ليتيسر للباحثين الرجوع إلى هذه الكلمات وما يتصل بها من حقائق (٢) .

٤ - علامات الترقيم : خلت جميع طبعات المقدمة السابقة - بما في ذلك طبعة باريس نفسها - من علامات الترقيم . فيذكر فيها الفصل من أوله إلى آخره صفقة واحدة بدون فواصل ولا علامات تتميز بها أوائل الجمل وال فقرات والحقائق . وبذلك أصبحت القراءة في هذه الطبعات شاقة عسيرة تحتاج من القارئ إلى مجهود كبير في فصل العبارات بعضها من بعض ، وفي تمييز أوائل الجمل والفقرات (٣) .

وقد تداركنا هذا النقص في طبعتنا ، فاستخدمنا فيها علامات الترقيم على النحو المتبع في اللغات الأوروبية في العصر الحاضر .

فنبدا الكتابة من أول السطر حينما ينتقل الكلام من حقيقة إلى حقيقة أخرى .

(١) أثرتنا أن نضم هذه الموضوعات جميعها في فهرس واحد مرتبة كلماته حسب ترتيب حروفها الهجائية بدلا من تخصيص فهرس على حدة لكل موضوع منها كما يفعل بعض المؤلفين ، لكيلا يتشتت البحث وحتى لا يضطر الباحث الى الرجوع إلى عدة فهارس .

(٢) عملت الطبعة التي نشرت أخيرا « دار الكتاب اللبناني » فهارس للمقدمة . ولكنها جاءت فهارس مضطربة ناقصة نقصا كبيرا .

(٣) لا يشئني من ذلك إلا الطبعة التي نشرتها أخيرا « دار الكتاب اللبناني » متضمنة « المقدمة » و « كتاب العبر » - ولكن هذه الطبعة لم تستخدم من علامات الترقيم إلا الفاصلة والنقطة والبدء من أول السطر . واستخدمت هذه العلامات في معظم المواطن استخداما غير صحيح وبدون قاعدة واضحة .

ونضع نقطة للإشارة إلى الانتهاء من الجملة .
ونضع فاصلة منقوطة (هكذا :) للفصل بين أمور يراد تعدادها ، أو للفصل بين جملتين ترتبط لاحقتها بسابقتها ارتباطا وثيقا كأن تكون تعليلا لها أو تكملة لازمة لما تقرره .
ونضع فاصلة غير منقوطة (هكذا ،) للفصل بين أجزاء الجملة الواحدة .
ونضع الشرطتين (هكذا - -) لنحصر بينهما الجملة المعترضة بين أجزاء الجملة الواحدة .

ونضع هذين القوسين () لنحصر بينهما عنوانا أو كلاما معترضا .
ونضع هاتين العلامتين اللتين تسميان علامتي التنصيص « » لنحصر بينهما كلاما منقولاً بنصه .

ونضع النقطتين المتعامدتين : للإشارة إلى أنه سيذكر بعدهما كلام بنصه أو سيذكر بعدهما أمور يراد تعدادها .

ونضع ثلاث نقط أفقية . . . في وسط العبارة أو في آخرها للإشارة إلى جزء متروك من الكلام أو للإشارة إلى أن ما سبق مجرد أمثلة يقاس عليها .
ونضع هذه العلامة ؟ للإستفهام وهذه العلامة ! للتعجب ونضعها معا ؟ ! حينما نكون بصدد استفهام تعجبي أو إنكارى .

* * *

(وأما الغرض الثاني) من الأغراض التي قصدنا إليها من نشر المقدمة ، وهو إصلاح ما في الطبعات السابقة من أخطاء ، فقد عملنا كذلك على تحقيقه بعدة وسائل من أهمها مايلي :

١ - إصلاح الأخطاء المطبعية وأخطاء النسخ . - وقع في طبعة المهوريني والطبعات المتفرعة منها وفي طبعة باريس أخطاء كثيرة من عدة أنواع : فمنها ما يمتثل في أخطاء مطبعية أو إملائية أو نحوية أو صرفية ؛ ومنها ما يمتثل في تقديم وتأخير لبعض العبارات عن مواضعها ؛ ومنها ما يمتثل في كلمات زائدة أو عبارات ساقطة في أثناء الطبع أو في النسخ المنقولة عنها الطبعة . ولاتكاد تخلو صفحة من صفحات الطبعات المتداولة من خطأ أو أكثر من هذه الأخطاء . وكثير من هذه الأخطاء يغير معنى العبارة أو يقلبه إلى ضده أو يجرد الجملة من كل معنى معقول . وإليك مثلا كلمة « العلوم الآلية » التي حرفت فيها إلى « العلوم

الإلهية^(١)» وكلمة «عالم القردة» التي حرفت فيها إلى «عالم القدرة^(٢)» ؛ وعبارة «سين بكره^(٣)» التي حرفت في بعض النسخ إلى «ين بكرة^(٤)» وفي بعضها إلى «ين بكرة^(٥)» ؛ وكلمة «فاقتده» أي قعد فيه أو اتخذ منه مقعدا التي حرفت في جميع النسخ إلى «فاعتقده^(٦)» ؛ وكلمة «اليقين» في قوله «إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى اليقين» التي حرفت إلى كلمة «أينين^(٧)» أو إلى كلمة «نين^(٨)» ؛ وكلمة «لا» النافية التي زادت بها بعض النسخ من عندها في عبارة «إن هؤلاء البهاليل (لا) تجد لهم وجهة ما^(٩)» ؛ وكلمة «إلا» التي زادت بها بعض النسخ من عندها كذلك في عبارة «إن الحيوانات المفترسة لا تسافد (إلا) إذا كانت في ملكة الآدميين^(١٠)» ؛ وكلمة «وليس» التي سقطت في بعض الطباعات من عبارة «والكمال في الصنائع إضافي (وليس) بكمال مطلق^(١١)» ؛ وكلمة «ذلل» في قوله «وذلل من الحكم النافرة» التي حرفت إلى «وذلك^(١٢)» ؛ وكلمة «نقد» بالبدال المهملة التي حرفت إلى «نقد» بالذال المعجمة^(١٣) ؛ «وكلمة «يفل»

(١) طبعة البستاني ببيروت والمطبعة التجارية ص ٥٣٦ السطر الثالث قبل الأخير؛ والمطبعة الأدبية في بيروت ص ٤٩١ السطر السادس قبل الأخير؛ ومطبعة التقدم المصرية ص ٦١٥ السطر التاسع؛ و«طبعة دار الكتاب اللبناني» ص ١٦٦ سطر ١٢.

(٢) طبعة البستاني ببيروت والمطبعة التجارية ص ٩٦ سطر ٨؛ والمطبعة الأدبية في بيروت ص ٨٤ سطر ٩. ومطبعة التقدم ص ١٠٧ السطر الثاني قبل الأخير؛ وطبعة «دار الكتاب اللبناني» ص ١٦٦ سطر ١٢.

(٣) يطلق على من يجيء بالخبر الصادق اليقين كما سنين ذلك عند شرحنا لقوله: «ونحن أئمتنا الله إلى ذلك الهاماً. وأعترنا على علم جعلنا سن بكره وجهينة خيره».

(٤) هكذا في طبعة البستاني ببيروت التي نقلت عنها بالزنگراف طبعة المطبعة التجارية بمصر. ص ٤٠ السطر العاشر قبل الأخير.

(٥) هكذا في طبعة التقدم (مصطفى فهمي) ص ٤٤ الخامس قبل الأخير؛ و«دار الكتاب اللبناني» ص ٦٤ السطر الخامس؛ والأدبية ببيروت ص ٣٥ العاشر قبل الأخير.

(٦) البستاني والتجارية ص ٢٠ س ٠٨ الأدبية ص ١٨ س ٤. التقدم ص ٢١ السادس قبل الأخير؛ دار الكتاب اللبناني ص ٣٠ السابع قبل الأخير.

(٧) البستاني والتجارية ص ٥١٧ س ٣.

(٨) الأدبية ص ٤٧٤ س ١٥.

(٩) دار الكتاب اللبناني ص ١٩٥ س ١٠.

(١٠) البستاني والتجارية ص ١٤٨ س ١٢.

(١١) البستاني والتجارية ص ٤١٩ السطر السابع قبل الأخير؛ الأدبية ص ٣٦٦ الثالث قبل الأخير.

(١٢) دار الكتاب اللبناني ص ٧ السطر الخامس قبل الأخير.

(١٣) طبعة باريس، المجلد الثاني أوائل ص ١١٤.

بالفاء الموحدة التي حرفت إلى (فيقل) بالقاف المثناة^(١) : وكلمة « ملكة » في قوله « فصارت جميع الحيوانات في طاعته وملكة قدرته » التي حرفت إلى « ملكت قدرته »^(٢) : وكلمة « أكثره تصورات » في قوله « وهذا الفكر أكثره تصورات » التي حرفت إلى « أكثر تصورات »^(٣) : وكلمة « عقلا محضا » في قوله « فيكمل الفكر بذلك ويصير عقلا محضا » التي حرفت إلى « ويصير عقلا محصنا »^(٤) : وكلمة « الأغراض » بالمعجمة التي حرفت إلى « الأغراض » بالمهملة^(٥) : وكلمة « ملاسته » في قوله « وتحصل في ملاسته الملكة في معاملة أبناء جنسه » التي حرفت إلى « في ملاسة الملكة »^(٦) : « وكتاب رُجار Roger » والملك « رُجار بن رجار Roger II fils de Roger I » التي حرفت في بعض النسخ إلى « زخار »^(٧) وفي بعضها إلى « زجار »^(٨) وكلمة « عويف القوافي » التي حرفت إلى « عزيز الغواني »^(٩) : وما حدث في بعض النسخ من تقدم فقرات كاملة وتأخر أخرى عن مواضعها^(١٠) ومن سقوط أجزاء العبارة^(١١) : فإن هذه

(١) طبعة باريس ، المجلد الثاني ص ١١٥ السطر الأخير .

(٢) طبعة باريس المجلد الثاني ص ٣٦٤ السطر الثاني .

(٣) طبعة باريس ، المجلد الثاني ص ٣٦٤ السطر الأخير والمقصود بالتصويرات هنا ما يقابل التصديقات في اصطلاح المنطقة كما سيأتي شرح ذلك في موطنه .

(٤) طبعة باريس ، المجلد الثاني آخر سطر في الفصل المنتهى في ص ٣٦٥ .

(٥) طبعة باريس ، المجلد الثاني منتصف ص ٣٦٨ .

(٦) طبعة باريس ، المجلد الثاني منتصف ص ٣٦٩ .

(٧) البستاني والتجارية ص ٥٢ س ٦ ودار الكتاب اللبناني ص ٨٠ السطر الأول .

(٨) الأدبية ص ٤٢ السطر الرابع قبل الأخير والتقدم ٥٣ الثاني قبل الأخير .

(٩) حدث هذا التحريف في جميع النسخ المتداولة انظر مثلا التجارية ص ١٣٨ السطر الأول ، ومصطفى

فهى ص ١٥٣ سطر ١٢ .

(١٠) في طبعة التقدم (مصطفى فهى) مثلا جاء في أول ص ٥٧ تسعة أسطر مع أن وضعها الصحيح أن تأتي بعد سبعة الأسطر التالية لها .

(١١) في طبعة البستاني بيروت التي نقلت عنها طبعة المطبعة التجارية ص ١١١ سطرى ١٤ ، ١٥ ، وردت هذه العبارة : « ولك في تمييزهم علامات : منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة أصلا ، ومنها أنهم يخلقون ... الخ » . وصواب العبارة : « ولك في تمييزهم علامات : منها أن هؤلاء البهاليل تجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها أصلا من ذكر وعبادة ولكن على غير الشروط الشرعية لما قلناه من عدم التكليف ، والجانين لا تجد لهم وجهة أصلا ، ومنها أنهم يخلقون ... الخ » .

الأخطاء ومئات غيرها من نوعها تغير معنى العبارة أو تحيله إلى ضده أو تختلط بسببها الحقائق بعضها ببعض فيصبح الكلام مجرداً من الدلالة . ومن أجل ذلك أصبحت القراءة في هذه الطبقات شاقة عسيرة تحتاج من القارئ إلى مجهود كبير لتصحيح ما فيها من أخطاء . وكثيراً ما يجانبه التوفيق ، أولاً يفتن لهذه الأخطاء ، أو يعجز عن إصلاحها ، فلا يفهم شيئاً من العبارة أو يفهمها على غير المقصود منها أو على وجه غير صحيح .

ولم ندخر وسعاً في إصلاح هذه الأخطاء جميعها ، مسترشدين في ذلك بما يهدى إليه السياق وماتدل عليه مقابلة الطبقات بعضها ببعض ومقابلتها بالنسخ المخطوطة . ولما كانت هذه الأخطاء تعد بالآلاف ، فقد اكتفينا بإصلاحها في الأصل ولم نشرق التعليق إلا لما تدعو الضرورة إلى الإشارة إليه .

٢ - إصلاح الأخطاء العربية التي وقع فيها المؤلف نفسه : وقد وقع المؤلف نفسه في عدة أخطاء عربية في المفردات والتراكيب والقواعد والاشتقاق ومدلولات المفردات ، واستخدم أحيانا كلمات عامية . وهذا النوع من الأخطاء قد تركناه في الأصل على ما هو عليه ، حتى لا نغيّر شيئاً في عبارات المؤلف نفسها ، وأشرنا إلى صوابه في التعليق .

* * *

وأما الغرض الثالث من نشرنا للمقدمة ، وهو توضيح ما اشتملت عليه المقدمة نفسها من حقائق وبحوث ، فقد وفقنا عليه في طبعتنا للمقدمة نحو ثلاثة آلاف تعليق تشغل في مجموعها ما يزيد على ضعف حجم المقدمة نفسها وعملنا على تحقيقه بعده وسائل من أهمها ما يلي :

١ - الشرح والتوضيح : تشتمل مقدمة ابن خلدون على أفكار ومسائل من عدة علوم تحتاج إلى شرح وتوضيح ؛ وعلى نظريات قد يتبادر إلى الذهن من عباراتها معان غير مقصودة ، ولذلك تأوها كثير من الناس على غير وجهها الصحيح ، فدعت الحاجة إلى تفسيرها تفسيراً يتسق مع مقاصد المؤلف ؛ ويعرض ابن خلدون أحيانا أفكاره في صيغ غامضة مبهمة تحتاج إلى مزيد من البيان ؛ ويستخدم أحيانا ألفاظاً وعبارات في معان من اصطلاحه تختلف عن معانيها المشهورة المتعارفة ، ويتوقف فهمها على شرح مقصوده منها ؛ وكثيراً ما يردد في ثنايا عباراته مفردات وتراكيب غريبة غير شائعة الاستعمال فتدعو الحاجة إلى بيان مدلولها .

وقد وقفنا حيزاً كبيراً من تعليقاتنا في هوامش المقدمة على هذه الأمور وما شاكلها من ضروب الشرح والتوضيح .

٢ - الموازنة : لكثير من آراء ابن خلدون أشباه في نظريات بعض الباحثين من قبله ومن بعده . ولا تعرف قيمة هذه الآراء وتتضح مراميها ويتبين ما فيها من أصالة أو اقتباس ؛ إلا بالموازنة بينها وبين نظائرها لدى سلفه وخلفه من العلماء .

٣ - النقد والتكملة : تشتمل مقدمة ابن خلدون في آرائها الأساسية في شئون العمران وفي بحوثها الاستطرادية على بعض نظريات غير صحيحة ، وعلى بعض آراء يعوزها شيء من التكملة والتنقيح .

وقد أشرنا في هوامش المقدمة إلى وجه الحق في هذه النظريات والآراء وأكملنا ما في بعضها من نقص وأوضحنا الأسباب التي أدت إلى خطئها أو نقصها .

٤ - التحقيق : كثيراً ما يعرض ابن خلدون لذكر الكتب والباحثين والمؤلفين وأئمة المذاهب في مختلف العلوم ، وكثيراً ما ينقل عن هذه الكتب وعن هؤلاء الباحثين والأئمة بعض العبارات أو بعض الحقائق ، وكثيراً ما يستشهد بآيات قرآنية وأحاديث نبوية . وبعض ما يذكره في هذا الصدد يحتاج إلى تحقيق لبيان مواطنه أو مبلغ صحته . وقد

أثبتنا في هوامش المقدمة طائفة من هذه التحقيقات وبيننا مواطن ما ذكره من نصوص وآيات وأحاديث . وظهر لنا في ذلك بعض أخطاء وقع فيها المؤلف نفسه وأثبتنا تصحيحها .

٥ - الترجمة للأعلام : ورد في مقدمة ابن خلدون ذكر لعدد كبير من أسماء الأشخاص والبلدان والأماكن والقبائل والبطون والأمم والشعوب . فترجمنا في الهامش لغير المشهور من هؤلاء جميعاً معتمدين في ذلك على أصدق المراجع وأجدرها بالثقة .

٦ - ضبط الأعلام والكلمات : ضبطنا بالحركات أسماء الأمكنة والأشخاص والقبائل والعشائر والبطون لنعني بذلك القارئ من الرجوع إلى ضبطها في المعجمات الخاصة ، وضبطنا كذلك بالحركات كل كلمة يؤدي تركها بدون ضبط إلى الوقوع في اللبس أو إلى احتمال النطق بها على غير وجهها الصحيح عند أوساط المتعلمين ، وذكرنا في الهامش مرجع هذا الضبط أو علته كلما دعت الحاجة إلى ذلك .

ولم نسر على الطريقة التي سارت عليها بعض طبعات بيروت وطبعة مصطفي محمد بمصر إذ ضبطت بالحركات جميع الحروف أو معظمها ، (وقد وقع في ضبطها هذا كثير من

الأخطاء^(١) ؛ لأن هذه الطريقة لا ينبغي اتباعها إلا في القرآن وفي الكتب المؤلفة لصغار
المتبتئين في الهجاء ؛ وقرأء مقدمة ابن خلدون ليسوا من هذا الصنف .

* * *

وأما الغرض الرابع من نشرنا للمقدمة ، وهو التمهيد لها ببحث موسع شامل يضع جميع
ما يتعلق بها ومؤلفها وضعه الصحيح ، فقد دعانا إليه قصور ما كتبه المؤلفون من قبل في
هذا الموضوع . فقد كتب كثير من الباحثين في الشرق والغرب عن ابن خلدون ومقدمته ،
ولكن كثيراً من نواحي عظمته وأصالة بحوثه في المقدمة قد خفيت على هؤلاء الباحثين .
فأرأينا أن واجبنا نحو الحقيقة والعلم ، ونحو التراث العربي المجيد ، يقتضينا أن نضع الأمور في
نصابها الصحيح ، ونصلح ما وقع فيه هؤلاء الباحثون من خطأ ، ونكمل ما انطوت عليه
بحوثهم من نقص ، ونظهر شخصية ابن خلدون ومكانته العلمية العامة وآثاره وفتوحاته
الجديدة في مقدمته على الوجه الذي يتفق مع حقيقة هذه الأمور ، وينبغي أن يعرفها
الناس عليه .

ومن ثم انقسم تمهيدنا قسمين رئيسيين : أحدهما في ابن خلدون نفسه وحياته ومكانته
العلمية العامة وآثاره ، ويشغل هذا القسم البابين الأول والثاني من هذا التمهيد ؛ وثانيهما في
مقدمته وما جاءت به من كشف علمي جديد ، ويشغل هذا القسم الباب الثالث من هذا
التمهيد .

(١) ضبطت جميع الحروف بالشكل طبعة بيروت التي أشرف عليها رشيد عطية وعبد الله البستاني والتي نقلت
عنها بالزنكوغراف طبعة مصطفى محمد ؛ وضبطت معظم الحروف بالشكل الطبعة التي أخرجتها حديثاً « دار الكتاب
الليثاني » . وقد وقع في كليهما في هذا الضبط مئات من الأخطاء .

مصطلحات في الإحالة

على كتابي « المقدمة » و « التعريف »

في تعليقاتنا المدونة في هوامش التمهيد سنحيل على مقدمة ابن خلدون حسب أوضاعها في خمس طبعات :

١ ، ٢ - الطبعتان الأولى والثانية اللتان أخرجناهما محققين وامت، بنشرهما « لجنة البيان العربي » . ونجىء طبعتنا هذه من بعدها طبعة ثالثة مزيدة ومنقحة

٣ - طبعة بيروت التي نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستاني ، والتي نقلت عنها بالزنكوغراف طبعة مصطفى محمد بمصر (المكتبة التجارية الكبرى) . وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف ل .

٤ - طبعة بيروت التي أخرجتها المطبعة الأدبية في بيروت سنة ١٨٧٩ وأعدت طبعتها سنة ١٨٨٦ . وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف م .

٥ - طبعة مصطفى فهمي التي أخرجتها مطبعة التقدم سنة ١٣٢٩ هـ . وسنشير إلى هذه الطبعة بحرف ن .

وإنما اخترنا هذه الطبعات الثلاث الأخيرة من بين الطبعات السابقة لطبعتنا مع أنها منقولة عن طبعات أقدم منها^(١) ، لأنها أكثر طبعات المقدمة تداولاً في العالم العربي في الوقت الحاضر .

ولم تتمكن من الإحالة على طبعتنا هذه لأن هذا التمهيد سيطلع قبل طبع المقدمة .

(١) فالطبعتان الثالثة والرابعة منقولتان عن طبعة الموريني (الطبعة التي أشرف عليها الشيخ نصر الموريني) التي ظهرت سنة ١٨٥٨ ؛ وهي أول طبعة للمقدمة في مصر . وعن هذه الطبعة نقلت طبعات أخرى كثيرة ، من أقدمها طبعة بولاق التي نشرت فيها المقدمة مع بقية كتاب « العبر » سنة ١٢٨٤ هـ ١٨٦٨ م ، وطبعة الحشاش (المطبعة الخيرية بمصر لمديرها السيد عمر حسين الحشاش) التي نشرت فيها المقدمة وعلى هامشها كتاب « التعريف بابن خلدون » سنة ١٣٢٢ هـ .

وأما الطبعة الخامسة (طبعة مصطفى فهمي التي أخرجتها مطبعة التقدم سنة ١٣٢٩ هـ) فقد نقلت فيها المقدمة وحدها من طبعة الحشاش السابق ذكرها .

وأما تعليقاتنا في المقدمة نفسها فسنحيل فيها على طبعتنا هذه إذا كانت الإحالة على صفحات تم طبعها ، وعلى الطبعات الخمس السابق ذكرها وبالأوضاع نفسها المشار إليها . إذا كانت الإحالة على صفحات لم يتم طبعها في طبعتنا هذه بعد .

٤ - وستدعو الحاجة في بعض مواطن في التمهيد والمقدمة إلى الإحالة على طبعة باريس (وهي الطبعة التي أشرف عليها المستشرق الفرنسي كاترمير Quatremère وظهرت سنة ١٨٥٨ وتوجد منها الآن نسخة في دار الكتب المصرية) ، وخاصة فيما يتعلق بالحقائق الواردة في الفصول والفقرات التي تزيد بها هذه الطبعة عن الطبعات التي ظهرت في العالم العربي (تزيد طبعة باريس عن هذه الطبعات ، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك ، بأحد عشر فصلا فرعيا ، وبققرات كثيرة في بعض الفصول الأخرى المشتركة بينهما) . وحينئذ سنخصصها باسمها ، فنقول (طبعة باريس) أو (طبعة كاترمير) .

وستدعو الحاجة كذلك إلى الإحالة على نسخ مخطوطة للمقدمة . وحينئذ سنحيل على إحدى النسخ التسع الآتية :

١ - نسخة خطية قيمة في دار الكتب المصرية محفوظة تحت رقم تاريخ تيمور ٣٥٥ وهي نسخة من المكتبة التيمورية (وقف أحمد بن اسماعيل بن محمد تيمور) مدونة بخط جميل على ورق فاخر ثمين بأحسن أنواع المداد ومذهبة الأطراف والحواشي . وقد دون في آخرها أنه تم الانتهاء من نسخها سنة ١١٤٠ على يد الفقير حسن بن أحمد . وهذه النسخة تتفق في كثير من الوجوه مع نسختين من النسخ الأربعة التي اعتمد عليها كاترمير في طبعة باريس ، وهما النسختان اللتان يشير إليها بحرفي A.B. وفي هذه النسخة الخطية توجد جميع الفصول والفقرات التي تزيد بها طبعة باريس عن الطبعات المتداولة في العالم العربي والتي نقلها كاترمير عن نسختي A.B. . ولكن توجد فيها زيادات أخرى لا توجد في طبعة باريس ، وتختلف عنها كذلك في نصوص بعض الفقرات وأوضاعها - . وهذه النسخة الخطية من أحسن النسخ وأكملها وأقلها أخطاء . وقد نقلت عن نسخة راجعها ابن خلدون نفسه ، وذكر أنه لا يوجد في نسخ مقدمته أصح منها ، كما أثبت ذلك مراجعها في آخرها إذ يقول : « الله حسبي ، الحمد لله الذي أنزل الكتاب تذكرا لمن تذكر ، مشتملا على أحكام وحكم ، وقصص وعبر ، والصلاة على الخبير الصادق فيما بلغ وأخبر ، وعلى آله وصحبه ينابيع الخير والأثر ، وبعد فإني قابلت بهذه النسخة المصححة على نسخة هي

سلطان النسخ المتصفحة ، كيف لا وعلى هامته إكليل يخرجه ، وتاج بقلم مصنفه ما نصه :
 « هذه مسودة المقدمة من كتاب العبر ، في أخبار العرب والعجم والبربر ، وهي علمية كلها
 كالديباجة لكتاب التاريخ ، قابلتها جهدي وضححتها ، وليس يوجد في نسخها أصح
 منها ، وكتب مؤلفها عبد الرحمن بن خلدون ، وفقه الله تعالى وعفا عنه بمنه . . .
 انتهى » . . . وبذلت في تصحيحه . . . الخ . . . وقد دون في حواشيا بعض تعليقات قليلة
 ولكنها دقيقة وقيمة . وقد كانت هذه النسخة من أهم مراجعنا في تكملة المقدمة وتحقيقتها .
 وسنشير إلى هذه النسخة في التعليقات بكلمة « التيمورية » .

٢ - « النسخة الفارسية » وهي النسخة التي نقلت عنها الطبعة المصرية الأولى (طبعة
 الهوريني) فيما عدا فصلا فرعياً واحداً (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى) . وهذه
 النسخة هي التي أهداها ابن خلدون بعد أن أتم تنقيحها بمصر إلى السلطان أبى فارس
 عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالى سنة ٧٩٩هـ لتخفظ في خزانة الكتب بجامع
 القرويين . واشتهرت باسم النسخة الفارسية نسبة إلى السلطان أبى فارس ^(١) . - وسنعين هذه
 النسخة باسمها عند الإحالة عليها فنقول « النسخة الفارسية » .

٣ ، ٤ - نسختان خطيتان في دار الكتب المصرية تمثلان النسخة الفارسية التي نقل عنها
 الهوريني طبعته ولا تختلفان عنها إلا في أمور يسيرة ليست ذات بال . إحداهما محفوظة تحت
 رقم تاريخ تيمور ٦١٢ ، وهي نسخة من المكتبة التيمورية (وقف أحمد بن إسماعيل بن
 محمد تيمور) كتب في آخرها : « تم الانتهاء من نسخها سنة ١٢٧٠ على يد الفقير إلى
 رحمة ربه القدير إبراهيم بن أحمد بن محمد » . وفي هذه النسخة تعليقات بخط الشيخ
 الهوريني نفسه . والأخرى محفوظة تحت رقم ٦٥ تاريخ م . - وسنشير إلى الأولى بكلمة
 « الفارسية المصرية » وإلى الثانية بكلمة « الفارسية المصرية ب » .

٥ - « النسخة التونسية » وهي النسخة التي نقلت عنها الطبعة المصرية الأولى (طبعة
 الهوريني) فصلا واحداً من فصولها (الفصل الحادى عشر من الباب الثانى) ؛ وكان هذا
 الفصل ناقصاً من النسخة الفارسية ورأى الهوريني إثباته ليتسق الكلام في الفصل التالى
 له . - وهذه النسخة هي التي أهداها ابن خلدون وهو في تونس قبل هجرته إلى مصر إلى

(١) مخطىء كثير من المعلقين في الطبعات العربية لمقدمة ابن خلدون إذ يسمون هذه النسخة بالنسخة الفارسية

(مخذف الراء) نسبة إلى فارس .

السلطان أبي العباس سلطان تونس ، وكان ذلك سنة ٧٨٤هـ . - وسنعين هذه النسخة باسمها كذلك عند الإحالة عليها فنقول « النسخة التونسية » .

٦ - ٩ - النسخ الأربعة التي نقل عنها كاترمير طبعة باريس معارضاً بعضها ببعض ومكملاً بعضها ببعض . - وسنشير إلى كل نسخة من هذه النسخ بالحرف اللاتيني نفسه الذي يشير به إليها كاترمير ، فهو يشير إلى إحداها بحرف A وإلى الثانية بحرف B وإلى الثالثة بحرف C وإلى الرابعة بحرف D

* * *

وكثيراً ما استدعو الحاجة إلى الإحالة على كتاب « التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً » ، وهو الترجمة التي ترجم بها ابن خلدون لنفسه . وسنحيل على هذا الكتاب في طبعته المصرية التي أخرجتها « لجنة التأليف والترجمة والنشر » سنة ١٩٥١ تحت إشراف المرحوم الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي . وسنقتصر عند الإحالة عليه على الكلمة الأولى من عنوانه وهي كلمة « التعريف » .

وإذا دعت الحاجة إلى الإحالة إلى نسخة خطية من نسخ كتاب « التعريف » فسنتبناها باسم مكتبتها ، فنقول : « نسخة أياصوفيا » ؛ أو « نسخة أحمد الثالث » ؛ أو « نسخة دار الكتب » (نسخة دار الكتب المصرية) ؛ أو « نسخة الأزهر » (نسخة مكتبة الأزهر) .

- ٣ -

القواعد التي سنسير عليها

في عناوين فصول المقدمة وعددها وفي تقسيمها إلى مجلدات

تشتمل مقدمة ابن خلدون على ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) الخطبة أو الديباجة أو الافتتاحية وتشغل نحو سبع صفحات .

(القسم الثاني) تمهيد يشغل نحو ثلاثين صفحة . وقد سماه المؤلف « المقدمة في فضل

علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإيماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها » .

(القسم الثالث) هو ما سماه المؤلف « الكتاب الأول ^(١) في طبيعة العمران في الخليقة

(١) هو كتاب أول بالنسبة إلى بقية الكتب التي يشتمل عليها مؤلفه في التاريخ المسمى « كتاب العبر ، وديوان

الابتداء والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » .

وما يعرض فيها من البدو والخضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها
وما لذلك من العلل والأسباب . . ويشغل هذا القسم الأخير نحو ستمائة وخمسين صفحة .
وهو أهم قسم في المقدمة . ويشتمل على تمهيد في نحو سبع صفحات وعلى ستة بحوث
رئيسية ينتظم كل بحث منها عدة فقرات .

وقد سمي ابن خلدون البحوث الرئيسية فصولاً ، وسمى فقرات كل بحث منها فصولاً
كذلك (١) : الأمر الذي يقع في اللبس والخلط بين البحث الرئيسي والمسائل المتفرعة عنه .
وسنحتفظ في جميع أقسام المقدمة بأصول العناوين التي ذكرها ابن خلدون فيما عدا
عناوين البحوث الستة الرئيسية ، فنستخدم فيها كلمة « الباب » بدلا من « كلمة الفصل »
لاتقاء اللبس وللتفرقة بين عناوينها وعناوين المسائل الفرعية .

وسنضع أمام الفصول التي يشتمل عليها كل باب أرقاماً متسلسلة لسهولة التمييز بينها
والإحالة عليها .

ولما كنا قد أضفنا إلى الفصول التي تشتمل عليها الطبقات المتداولة في العالم العربي أحد
عشر فصلاً تزيد بها التيمورية وطبعة باريس ، فقد أصبحت بذلك فصول الباب الثالث
أربعة وخمسين بدلا من ثلاثة وخمسين ، وفصول الباب السادس واحداً وستين بدلا من
واحد وخمسين .

هذا ، وسنخرج المقدمة في هذه الطبعة الثالثة إن شاء الله في ثلاثة مجلدات .
(المجلد الأول) يشتمل على البحوث التي مهدنا بها لمقدمة ابن خلدون ، والتي مهد بها
ابن خلدون نفسه لمقدمته ، وعلى الباب الأول منها .

(المجلد الثاني) يشتمل على الأبواب الثاني والثالث والرابع والخامس ،

(المجلد الثالث) ويشتمل على الباب السادس والفهارس ،

والله نسأل أن يجنبنا الزلل ويهيئ لنا من أمرنا رشداً .

دكتور على عبد الواحد وافي

(١) وذلك فيما عدا فقرات الفصل الأول . فقد سماها مقدمات .



تمهيد لمقدمة ابن خلدون

تأليف

الدكتور علي عبد الواحد وافي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَقَدِّمَةٌ

يتجة أكبر قسط من جهودنا في هذا التمهيد إلى الكشف عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته فيما خلفه من آثار ، وخاصة في مقدمته التي أنشأ فيها علماً جديداً ، وهو ما نسميه الآن « علم الاجتماع » أو « السوسيولوجيا » La Sociologie ، وأتى فيها بما لم يستطع أحد من قبله أن يأتي بمثله ، بل بما عجز كثير ممن جاء بعده من أئمة علماء الاجتماع أن يصل إلى شأوه ، والتي تدل بحوثها على رسوخ قدمه في طائفة كبيرة من العلوم الأخرى ، وعلى أنه - بجانب ما ابتكره وما رسخ قدمه فيه - لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة إلا ألمَّ به ، حتى فنون السحر وأسرار الحروف والزيـرجة والطلّسمات .

ومن مسائل هذا البحث يتألف البابان الثانى والثالث من هذا التمهيد .

وسنمهد لهذا البحث بتعريف تاريخى بحياة ابن خلدون ، وما اكتنفته من ظروف ، واضطلع به من أعمال . ولن تقتصر فائدة هذا التعريف على الوقوف على تاريخ ابن خلدون ومختلف العوامل التي كان لها أثر في تكوينه العقلى والعلمى ، بل سيبدو لنا منه - بجانب ذلك - شاهد آخر على عبقريته . فسيظهر منه أن حياة ابن خلدون لم تكن حياة هدوء ولا استقرار ، بل كانت حياة صاخبة مضطربة ، تفيض بما كان يخوضه من مغامرات ، ويصيبه من كوارث ، ويواجهه من خصومه وحساده من مكاييد ومؤامرات ، وأن الوظائف الديوانية والسياسية والقضائية قد استأثرت بمعظم وقته وجهوده في معظم مراحل حياته ، فقد نهض فيها وما بلغ العشرين ، وظل يحمل أعباءها إلى أن نيف على السبعين . - فلا يتاح لرجل عاش هذه الحياة أن يصل في ميادين المعرفة إلى ما وصل إليه ابن خلدون ، ويخلف ما خلفه من آثار ، إلا إذا كان نسيج وحده في عالم العبقريات .

ومن مسائل هذا التعريف يتألف الباب الأول من هذا التمهيد .

فجميع أبواب هذا التمهيد تكشف إذن في صورة مباشرة أو غير مباشرة عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته .

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق والسداد ويهيء لنا من أمرنا رشداً .

دكتور على عبد الواحد وافي

الباب الأول

حياة ابن خلدون

اجتاز ابن خلدون في حياته أربع مراحل تمتاز كل مرحلة منها بمظاهر خاصة من نشاطه العلمي والعملی :

(المرحلة الأولى) مرحلة النشأة والتلمذة والتحصیل العلمي . وتمتد من ميلاده سنة ٧٣٢ هـ لغاية سنة ٧٥١ هـ ، فتستغرق زهاء عشرين عاما هجريا . وقد قضاها كلها في مسقط رأسه بتونس ، وقضى منها نحو خمسة عشر عاما في حفظ القرآن وتجويده بالقراءات والتلمذة على الشيوخ وتحصيل العلوم .

(المرحلة الثانية) مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية . وتمتد من أواخر سنة ٧٥١ هـ إلى أواخر سنة ٧٧٦ هـ ، فتستغرق زهاء خمسة وعشرين عاما هجريا ، قضاها منتقلا بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى وبعض بلاد الأندلس . وقد استأثرت الوظائف الديوانية والسياسية بمعظم وقته وجهوده في أثناء هذه المرحلة .

(المرحلة الثالثة) مرحلة التفرغ للتأليف . وتمتد من أواخر سنة ٧٧٦ إلى أواخر سنة ٧٨٤ هـ ، فتستغرق نحو ثمان سنين ، قضى نصفها الأول في قلعة ابن سلامة ونصفها الأخير في تونس . وقد تفرغ في هذه المرحلة تفرغاً كاملاً لتأليف « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » . ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم مقدمة ابن خلدون ، وهو يشغل مجلداً واحداً من سبعة مجلدات يشغلها هذا الكتاب بحسب طبعة بولاق . ولم يستغرق تأليف هذا القسم في وضعه الأول إلا خمسة أشهر فحسب .

(المرحلة الرابعة) مرحلة وظائف التدريس والقضاء . وتمتد من أواخر سنة ٧٨٤ إلى أواخر سنة ٨٠٨ هـ ، فتستغرق زهاء أربع وعشرين سنة قضاها كلها في مصر . وقد استأثرت وظائف التدريس والقضاء بأكثر قسط من وقته وجهوده في أثناء هذه المرحلة .

وسنقف على كل مرحلة من هذه المراحل الأربع فصلا على حدة . وسيكون أهم مرجع لنا في هذا الباب ما كتبه ابن خلدون نفسه عن تاريخ حياته في كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا »^(١) ، مع الاستعانة بمراجع أخرى لتكملة ما في كتابه من نقص وتصحيح بعض ما عرض له من حوادث . وسنشير في هوامش هذا التمهيد إلى ما نقلناه عن « تعريفه » وما نقلناه عن غيره مما يكمله أو يصححه .

(١) سنعرض لهذا الكتاب بشيء من التفصيل عند حديثنا على مكانته في فن « الأوتوبوجرافيا » (أى ترجمة المؤلف لنفسه) وذلك في الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا التمهيد .



الفصل الأول

مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي

٧٣٢ - ٧٥١ هـ (١٣٣٢ - ١٣٥٠ م)

- ١ -

اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته

هو عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين بن خلدون^(١) . فاسمه عبد الرحمن . وكنيته أبو زيد . ولقبه ولي الدين . وشهرته ابن خلدون .
ويظهر أنه قد اكتسب كنية أبي زيد من اسم ابنه الأكبر حسب ماجرى عليه عادة العرب في الكنية . وإن كنا لا نعرف عن طريق يقيني أسماء أولاده . وأما لقب ولي الدين فقد لقب به بعد توليه وظيفة القضاء في مصر . وفي هذا يقول المقرئ في كتابه السلوك :
« وفي يوم الاثنين تاسع عشرة جمادى الثانية سنة ٧٨٦ استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن ابن خلدون إلى القلعة . وفوض إليه السلطان (يقصد السلطان الظاهر برقوق ، من سلاطين المماليك في مصر) قضاء المالكية وخلع عليه . ولقب ولي الدين » . وقد اشتهر بابن خلدون نسبة إلى جده خالد بن عثمان . وهو أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس . واشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقاً للطريقة التي جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب ، إذ كانوا يضيفون إلى الأعلام واو ونونا للدلالة على تعظيمهم لأصحابها (خلدون ، حمدون . زيدون . . .) . وقد اشتهرت فروع هذه الأسرة في الأندلس والمغرب باسم بني خلدون . ومع أن كثيراً من شهيري هذه الأسرة كانت تُصحب أسماءهم بكلمة « ابن خلدون » . فإن الاصطلاح قد استقرّ فيما بعد على أن هذه الكلمة إذا أطلقت لاتصرف إلا لمن نترجم عنه .

(١) بفتح الحاء كما ضبطه ابن خلدون نفسه بقلمه مراراً . وكما نص عليه السخاوي في الضوء اللامع . الجزء

الرابع . ص ١٤٥ . عن « التعريف » ص ١ .

وكثيراً ما يضاف إلى اسمه صفة « المالكى » نسبة إلى مذهبه الفقهي ، وهو مذهب الإمام مالك بن أنس . وخاصة بعد أن تولى منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر . وصفة « الحضرمى » نسبة إلى أصله الحضرمى ، لأن أسرته ترجع إلى أصل يمانى حضرمى ، كما سنذكر ذلك فى الفقرة التالية . ويحرص ابن خلدون فى معظم ما يكتبه على إضافة هذه الصفة الأخيرة إلى اسمه . فيقول فى فاتحة كتابه العبر : « يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغنى بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى ، وفقه الله تعالى » .

- ٢ -

أسرته

ذكر العلامة ابن حزم^(١) فى كتابه « جمهرة أنساب العرب » أن أسرة ابن خلدون ترجع إلى أصل يمانى حضرمى ، وأن نسبها فى الإسلام يرجع إلى وائل بن حُجر^(٢) . وهو صحابى معروف روى عن الرسول الله ﷺ نحو سبعين حديثاً ، وبعثه ﷺ ، وبعث معه معاوية بن أبى سفيان ، إلى أهل اليمن يعلمهم القرآن والإسلام^(٣) . ويذكر ابن عبد البر فى كتابه « الاستيعاب » أن وائل بن حُجر لما وفد على النبى ﷺ بسط له رداءه وأجلسه عليه وقال : « اللهم بارك فى وائل بن حجر وولده وولد وولده إلى يوم القيامة »^(٤) .

(١) « جمهرة الأنساب » لوحة ١١١ . وابن حزم هو العالم الأندلسى الشهير على بن أحمد بن سعيد بن حزم . وكتبه أبو محمد . وهى التى كان يعبر بها فى كتبه . وشهرته ابن حزم . وهو من أشهر علماء الإسلام . وأعمقهم أثراً . وأغزهم إنتاجاً . فقد كان إماماً فى الحديث والفقهاء (وخاصة على مذهب داود الأصهبانى المعروف بالظاهرى . ويسمى أتباعه الظاهرية . لأن من مبادئ مذهبهم التمسك بظاهر الكتاب والسنة) وسائر العلوم الثقيلة وفى الفلسفة والمنطق والأدب والتاريخ العام وتاريخ الأديان والأنساب . وله فى هذه المواد وغيرها مؤلفات قيمة تعد من أمهات المراجع . ولكن لم يصل إلينا إلا بعضها . ولد بقرطبة سنة ٣٨٣ أو ٣٨٤ هـ وتوفى سنة ٤٥٧ هـ (١٠٦٥ م) أى قبل ميلاد ابن خلدون بنحو ثلاثة قرون . ومن أحسن ما كتب فى التعريف بابن حزم مؤلف كبير قيم لصدیقنا المرحوم الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة .

(٢) حُجر كقفل .

(٣) التعريف ٢ .

(٤) التعريف ٢ .

وقد دخل من أفراد هذه الأسرة الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب - حسب ما يظهر من رواية ابن حزم كذلك - خالد بن عثمان ، (الذى اشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقا للطريقة التى يجرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب فى علامات التعظيم) من حفدة وائل بن حجر : فانشعب منه فرع كبير كان لكثير من أفرادهِ فى التاريخ الإسلامى فى الأندلس والمغرب من الناحيتين السياسية والعلمية شأن خطير . واشتهر أفراد هذا الفرع باسم بنى خلدون . نسبة إلى جدِّهم هذا خالد بن عثمان . وإلى هذا الفرع ينتمى العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين صاحب المقدمة ، الذى اشتهر باسم ابن خلدون نسبة إلى هذا الجد .

وأما سلسلة النسب بين ابن خلدون ووائل بن حجر فقد ذكرها ابن خلدون نفسه فى كتابه « التعريف » على هذا الوجه : محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (المعروف بخلدون ، وهو رأس هذه الأسرة بالأندلس والمغرب ، وإليه ينتسب جميع أفرادها كما تقدمت الإشارة إلى ذلك) ابن عثمان بن هانىء بن الخطاب بن كُريب بن معد يكرب ابن الحارث بن وائل بن حُجْر (١) .

وقد اعتمد ابن خلدون فى القسم الأخير من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر على رواية ابن حزم فى كتابه « جمهرة أنساب العرب » إذ يقول : « ويذكر بنو خلدون الإشبيليون من وُلده (يقصد من ولد وائل بن حجر) . وجدِّهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون ابن عثمان بن هانىء بن الخطاب بن كريب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حجر (٢) » . واعتمد فى قسمها الأول وهو الذى يبدأ بوالده محمد وينتهى بجده خلدون على ما وصل إلى علمه عن طريق روايات مسموعة أو مدونة (٣) .

غير أن ابن خلدون نفسه يشك فى صحة القسم الأول من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بوالده وينتهى بجده خلدون ، ويرى أنه لا بد أن يكون قد سقط من هذا القسم بعض

(١) التعريف ٣٠١ .

(٢) التعريف ٣ .

(٣) التعريف ١ .

الأسماء . لأنه إذا كان خلدون هو أول من دخل من أجداده إلى الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب ، حسب ما يظهر من رواية ابن حزم ، فإن المدة التي تفصله عن والد ابن خلدون تبلغ زهاء سبعمائة سنة (كان فتح الأندلس سنة ٩٢ هـ و وفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩ هـ) . وهذه المدة لا يكفي لقطعها عشرة أجداد حسب ما تذكره هذه السلسلة . ويرى ابن خلدون أنها تقتضى عشرين جدا ، على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن . وفي هذا يقول : « لا أذكر من نسبي إلى خلدون غير هؤلاء العشرة . ويغلب على الظن أنهم أكثر ، وأنه سقط مثلهم عدداً : لأن خلدون هذا هو الداخلى إلى الأندلس . فإن كان أول الفتح فالمدة لهذا العهد سبعمائة سنة . فيكونون زهاء عشرين . ثلاثة لكل مائة ، كما تقدم فى أول الكتاب الأول » (١) .

وعلى هذا الأساس يكون القسم الثانى من هذه السلسلة . وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر موضع شك كذلك . وإن كان ابن خلدون نفسه لم يعرض له ، ولا بد أن يكون قد زيد فيه بعض أسماء . فإنه يشتمل على ثمانية أجداد مع أن المدة الفاصلة بين خلدون ووائل بن حجر لاتزيد على قرن وبضع سنين . وذلك أن وائل بن حجر كان من صحابة الرسول ﷺ . فيكون قد نشأ قبيل الهجرة : و خلدون . حسب ما يظهر من رواية ابن حزم ، كان ممن دخلوا الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب فى أواخر القرن الأول الهجرى سنة ٩٢ هـ . وهذه المدة يكفي لقطعها ثلاثة أجداد على أكثر تقدير .

والذى يغلب على الظن أن يكون خلدون هذا قد دخل الأندلس فى القرن الثالث الهجرى ، أى بعد الفتح بأمد غير قصير . ويؤيد هذا أن ولدين من حفدته المباشرين (أولاد أبنائه على ما يظهر من كلام ابن حزم) ، وهما كريب بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد ، كانا على رأس الثورة التى اضطرت فى إشبيلية ضد واليها عبد الله بن محمد

(١) التعريف ص ١ . - ويشير ابن خلدون بذلك إلى ما ذكره فى الفصل الرابع عشر من الباب الثالث من المقدمة . وعنوانه : « فصل فى أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص » . غير أنه يلاحظ أنه قد ذكر فى هذا الفصل أن متوسط عمر الجيل أربعون سنة . ونص عبارته ما يلى : « إلا أن الدولة فى الغالب لاتعدو أعمار ثلاثة أجيال . والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط . فيكون أربعين » (المقدمة . ل ١٧٠ . ن ١٨٧) . فيحسب ذلك تستغرق الأعقاب الثلاثة مائة وعشرين سنة لامانة سنة فقط كما ذكره فى كتابه « التعريف » . ويلزم ستة عشر جداً لاعشرون جداً لقطع المدة الفاصلة بين والده وجده خلدون . وهى نحو ستة قرون ونصف قرن .

الأموي في السنين الأخيرة من القرن الثالث للهجرة ، كما سيأتي بيان ذلك . فليس من المعقول أن يكون خلدون قد دخل الأندلس مع طارق بن زياد في أواخر القرن الأول الهجري . ويكون له من حفدته المباشرين من عاش حتى آخر سنة من القرن الثالث الهجري . وإنما المتعين إذن أن يكون دخوله إلى الأندلس في هذا القرن نفسه أو حواليه . وإذا صح هذا الفرض سهل تصور هذه السلسلة في قسميها الأول والأخير : إذ تصبح المدة بين والد ابن خلدون وجده خلدون نحو أربعة قرون . وهذه يمكن أن تقطع بعشرة أجداد حسب ماترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة لكل جد . وتصبح المدة بين جده خلدون ووائل بن حجر نحو ثلاثة قرون . وهذه يمكن أن تقطع بثمانية أجداد حسب ماترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة تقريباً لكل جد كذلك .

* * *

هذا . وليس لدينا من الوثائق التاريخية ما يجعلنا نقطع بصحة انتهاء هذه الأسرة إلى أصل عربي حسب مارواه ابن حزم لأول مرة في القرن الخامس الهجري . ومما يجعل الشك يحوم حول صحة هذا النسب أن كثيراً من بيوتات الأندلس والمغرب في هذا العصر كانت تحرص على الانتساب للعرب ، لما كان ينالها من ذلك من شرف المحتد وكرم الأرومة وجلال المنزلة في نظر الناس : لأن العرب كانوا حينئذ أهل الرياسة والحكم في هذه البلاد ، وقد انفردوا بهما دون البربر زمناً طويلاً . فكان الانتساب إليهم شرفاً كبيراً يحرص عليه العطاء . ومن أجل ذلك عمل كثير من أهل العصبية والرياسة من غير العرب على اختلاق نسب عربي والانتماء إليه وإذاعته بين الناس . ومن ثم تطرق الشك إلى أنساب كثير من هؤلاء . بل لقد تطرق إلى أنساب كثير من الفاتحين أنفسهم ، حتى طارق بن زياد نفسه . فقد قيل إنه من البربر ، وقيل إنه فارسي من موالى العرب . فمن المحتمل إذن ألا تكون هذه الأسرة عربية الأصل وانتحلت لها نسباً عربياً وأذاعته بين الناس ، كما فعل غيرها من ذوى الرياسة والجاه .

غير أننا نرجح صحة نسبها العربي الحضرمي ، لا لما نعرفه عن دقة ابن حزم في تحري أنساب العرب فحسب ، بل لأننا لم نجد أحداً من خصوم ابن خلدون أنفسهم - وما كان أكثر خصومه - يطعن في نسبه العربي الذي كان يحرص ابن خلدون على تسجيله في معظم ما يكتبه . ولو كان الشك يحوم حول نسبه في نظرهم ما ترددوا عن الطعن فيه ، وخاصة أنه

كان من بينهم المتمكنون من معرفة الأنساب كالعلامة الحافظ بن حجر العسقلاني . وأنهم لم يألوا جهداً - كما سيأتي بيان ذلك - في ذمه وتبريحه والافتراء عليه . ولم تسلم من ألسنتهم أية ناحية من نواحيه العلمية أو الشخصية ، حتى لقد سجلوا في مؤلفاتهم انتقادهم للزى الذى كان يرتديه . ولسكناه على النيل !

- ٣ -

تاريخ أسرته

نشأ بنو خلدون بمدينة « قَرْمُونَة »^(١) بالأندلس . وهى التى استقر بها جدهم خالد بن عثمان . ثم نرحوا بعد ذلك إلى « إشبيلية » .

ولم يكن لبني خلدون شأن يذكر فى تاريخ الأندلس قبل أواخر القرن الثالث الهجرى . فقد بدأ نجمهم يسطع فى عهد الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأموى (٢٧٤ - ٣٠٠ هـ) . وذلك أنه فى أثناء ولاية هذا الأمير اضطربت الأندلس بالفتن وثار معظم النواحي . وكانت إشبيلية موطن بنى خلدون فى مقدمة المدن الثائرة . فقد ثار بها أمية بن عبد الغافر (الذى كان حاكماً عليها من قبل الأمير عبد الله بن عبد الرحمن الأموى) وعبد الله بن الحجاج . واشترك معها فى قيادة هذه الثورة ولدان من حفدة خلدون هما كُرَيْب بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد . وانتهت الثورة بعد عدة مراحل بأن استبد كُرَيْب ابن عثمان بن خلدون بالأمر واستقل بإمارة إشبيلية . ولكن حدثت فى عهده عدة ثورات انتهت بقتله .

وبقى بعد ذلك بنو خلدون فى إشبيلية بلا زعامة ولا رئاسة طوال عهد الدولة الأموية . حتى إذا جاء عهد « الطوائف » سطع نجمهم مرة ثانية ، واشترك زعمائهم فى موقعة

(١) قَرْمُونَة Carmon عرضها الشمالى ٢٦ - ٣٧ وطولها الشرقى ٤٥ - ٥٠ . بفتح القاف وسكون الراء . وتحريكها فميم مضمومة وواو ساكنة ونون مفتوحة . مدينة بالأندلس . ياقوت الجزء السابع ص ٧٢ . وتاج العروس الجزء التاسع ص ٢٣ . والروض المعطار ص ١٥٨ . - عن « التعريف » ص ٤ .

« الزَّلَّاقَة »^(١) الشهيرة التي انتصر فيها ابن عبّاد^(٢) وحليفه يوسف بن تاشفين^(٣) المرابطى على الفونسو السادس ملك قشتالة^(٤) (٤٧٩ هـ - ١٠٨٦ م) ، واستشهد جماعة منهم في الموقعة ، ورقى بعضهم إلى مراتب الرياسة والوزارة في عهد ابن عباد .
ويظهر أنه بعد أن دالت دولة الطوائف واستولى المرابطون على الأندلس لم يكن لبني خلدون شأن كبير في الدولة . وظلوا على هذه الحال طوال حكم المرابطين .
فلما قام الموحدون^(٥) بالمغرب ، وانتزعوا الأندلس من المرابطين ، وأقطعوا زعماءهم وأنصارهم الولايات والمدن . ولّوا حليفهم أبا حفص^(٦) زعيم « هنتاتة »^(٧) على إشبيلية وغرب الأندلس . وظل أبو حفص والياً على هذه المنطقة في ظل المرابطين طول حياته ، ثم توارث بنوه ولايتها من بعده . وقد أتبح لبني خلدون الاتصال بهؤلاء الولاة الجدد واستعادوا بعض ما كان لهم من العزة والرياسة والجاه .

(١) وقعة « الزَّلَّاقَة » هذه من المعارك ذات الأثر البعيد في الحياة الإسلامية بالأندلس . ولذلك أكثر المؤرخون من الحديث عنها . انظر مثلاً نفع الطيب الجزء الثاني صفحة ٥٢٣ . والوفيات الجزء الثاني صفحتين ٤٠ - ٤٨٣ . والروض المطّار صفحات ٨٣ - ٩٥ . والاستقصا في أخبار المغرب الأقصى الجزء الأول صفحات ١١١ - ١١٩ . - عن « التعريف » ص ٨ .
(٢) هو أبو القاسم المعتمد محمد بن المعتضد بن عباد (٤٣١ - ٤٨٨ هـ) أكبر ملوك الطوائف بالأندلس . - عن « التعريف » ص ٨ .

(٣) يوسف بن تاشفين بكسر الشين ولد سنة ٤١٠ هـ وتوفى سنة ٥٠٠ هـ . انظر ترجمته في الوفيات الجزء الثاني ص ٤٨١ .

(٤) قشتالة Castille : كورة كانت تشمل مقاطعتي طليطلة Toledo وكونيكة Cuenca . انظر ياقوت الجزء السابع ص ٩٣ .

(٥) تبتدىء دولة المرابطين بالمغرب سنة ٥١٤ هـ على يد مهدي المرابطين محمد بن تومرت وتنتهى سنة ٦٦٨ هـ . وامتد سلطانها إلى الأندلس من سنة ٥٤٠ - ٦٠٩ هـ تقريباً . انظر جذوة الاقتباس ص ٩٧ . وتاريخ أبي الفداء الجزء الثاني ص ٢٤ . - عن « التعريف » ص ٨ .

(٦) هو أبو حفص عمر بن يحيى بن محمد الهنتاني . أول التابعين لمهدي المرابطين من بين قومه . والمختص بصحابته . ومن هنا انظم في سلك العشرة السابقين إلى دعوة ابن تومرت . وكان يسمى بين المرابطين بالشيخ . وإلى أبي حفص هذا تنسب الدولة الحفصية بإفريقية التي ستردد ذكرها كثيراً في هذا الفصل . وليس صحيحاً ما يتوهمه بعضهم من أنها ذرية أبي حفص عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين . انظر ابن خلدون « كتاب العبر » المجلد السادس صفحات ٢٢٧ . ٢٦٧ . ٢٧٥ . « والمعجب في تلخيص أخبار المغرب » للمراكشي ص ١٢٥ . عن « التعريف » ص ٩ .

(٧) درج ابن خلدون على ضبط هنتاتة بالقلم بكسر الماء وسكون النون وفتح التاء . - وفي شذرات الذهب لابن العماد ٦ / ٣٤٥ . وصبح الأعشى ٥ / ١٣٤ أنها بفتح الماء . وبقية الضبط متفق عليه بينهم . - وهنتاتة اسم قبيلة . - « التعريف » ص ٣٧ .

ولما ضعفت دولة الموحدين ، واضطربت أمور الأندلس ، وأخذت قواعدها وثغورها تسقط تباعا في يد ملك قشتالة ، ترك بنو حفص إشبيلية تحت رحمة النصارى ونزحوا إلى إفريقية^(١) (تونس وما إليها) سنة ٦٢٠ هـ - ١٢٢٣ م . حيث دعو الأنفسهم ضد ولايتها من الموحدين . وانتهى الأمر بنجاح دعوتهم واستيلائهم على قسم كبير من البلاد . وتبعهم بنو خلدون . فأكرم الحفصيون وفادتهم . وعطفوا عليهم . وتولى الجد الثاني لابن خلدون (أبو بكر محمد) شئون دولتهم بتونس . كما ولي جده الأول (محمد بن أبي بكر محمد) شئون الحجابة لحاكم « بجاية »^(٢) من الحفصيين . - وبقي جده الثاني والياً على تونس من قبل الحفصيين حتى قتله ابن أبي عمارة من الخوارج على بني حفص . أما جده الأول فقد بقي في بلاط بجاية بعد مقتل أبيه أمداً طويلاً . يتقلب في مراتب الدولة في ظل بني حفص . ولما دالت دولة بني حفص وغلب على تونس زعيم الموحدين الأمير أبو يحيى بن اللحياني (سنة ٧١١ هـ) ظل محمد بن أبي بكر محمد بن خلدون (الجد الأول لصاحب المقدمة) محتفظاً بمكانته . فقد قرّبه إليه الأمير أبو يحيى بن اللحياني وولاه حجابته حيناً ، ثم اعتزل الحياة العامة ؛ ولكنه بقي مع ذلك على مكانته ونفوذه في الدولة حتى توفي سنة ٧٣٧ هـ (١٣٣٧ م) .

أما ابنه أبو عبد الله^(٣) محمد (وهو والد ابن خلدون صاحب المقدمة) فقد عزف عن السياسة وآثر الدرس والعلم . و « نزع عن طريقة السيف والخدمة إلى طريقة العلم

(١) إفريقية بكسر الهمزة وسكون الفاء وكسر الراء والقاف وفتح الباء المخففة . وضبطها عاصم وأبو الفداء بفتح الهمزة . وقد تشددت ياؤها (انظر القاموس وهوامشه في مادتي فرق وجلق) . - هذا . وكلمة إفريقية كانت تطلق قديماً على المغرب الأدنى الذي كان يشمل تونس وما إليها .

(٢) بجاية Bougie بكسر الباء وتخفيف الجيم المفتوحة ثم ياء مفتوحة بعد ألف . وتسمى الناصرية نسبة إلى بانيها الناصر بن عباد بن حماد بن زيري الصنهاجي . بناها حوالي سنة ٤٥٧ هـ . وهي مدينة بالجزائر . وكانت قاعدة المغرب الأوسط . عرضها الشمالي ٥٠ - ٣٦ وطولها الشرقي . . . ٥ . - انظر ياقوت ٢ / ٦٢ وتاج العروس ١٠ / ٣١ . - عن « التعريف » ١٢ .

(٣) جاء اسم والده بهذه الكنية (أبي عبد الله) في مواطن كثيرة . ومنها صيغة الوقف التي تحملها نسخة كتاب « العبر » وهي التي وقفها ابن خلدون على طلبة العلم بجامع القرويين بفاس . وهي محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩ . فقد جاء فيها ما يلي : وقف وحبس وسبيل وأبد وحرم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ المحقق . أحد عصره . وفريد دهره . قاضي القضاة . ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبي عبد الله محمد بن خلدون الحضرمي المالكي . . . الخ . وقد حدث تحريف في نسخة من النسخ الخطية لكتاب « التعريف » فجاء فيها والد ابن خلدون بكنية « أبي بكر » : « ونزع والدى وهو أبو بكر » (التعريف ١٤ ، وتعليق ١١) .

والرباط^(١) . . . فقرأ وتفقه . وكان مقداً في صناعة العربية . وله بصر بالشعر وفنونه^(٢) . وتوفى سنة ٧٤٩ هـ (١٣٣٩ م) عن خمسة أبناء . هم : عبد الرحمن (صاحب المقدمة وكان حينئذ في الثامنة عشرة من عمره) وعمر وموسى ويحيى ومحمد وهو أكبرهم^(٣) . ولم ينه منهم إلى جانب عبد الرحمن (صاحب المقدمة) سوى يحيى (أبو زكريا يحيى) الذي تولى الوزارة فيما بعد^(٤) .

ولم يكن اتجاه والد ابن خلدون إلى العلم بدعا في هذه الأسرة . فقد نبغ من قبله في الأندلس والمغرب عدد كبير من أفرادها في كثير من العلوم . ومن هؤلاء عمر بن خلدون (توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون) الذي كانت له قدم راسخة في العلوم الرياضية والفلك^(٥) .

فكان لهذه الأسرة إذن قدم راسخة في السياسة والعلم معاً . وقد وصفها المؤرخ الشهير ابن حيان (من رجال القرن الحادى عشر الميلادى والخامس الهجرى^(٦)) في مرحلة مقامها بالأندلس فقال : « بيت بنى خلدون إلى الآن في إشبيلية نهاية في النباهة . ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية^(٧) » .

(١) يقصد به التصوف .

(٢) التعريف ص ١٤ .

(٣) لم يكن فيهم عبد الله الذى يظهر أنه كان أول أولاده الذكور . ولذلك كانت كنيته « أبا عبد الله » .

(٤) ألف يحيى هذا كتاباً مشهوراً في تاريخ دولة من دول المغرب سماه « بغية الرواد في أخبار بنى عبد الواد » .

وقد خلط بعضهم بينه وبين أخيه الأكبر مؤلف المقدمة (أبو زيد ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون) فنسب هذا الكتاب إلى مؤلف المقدمة .

(٥) قال عنه ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان القرطبي مؤرخ الأندلس . ٣٧٧ - ٤٦٩) :

« أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمى . من أشرف أهل إشبيلية . كان متصرفاً في علوم الفلسفة . مشهوراً بعلم الهندسة والنجوم والطب . . . توفى في بلده سنة تسع وأربعين وأربعائة . . وقال عنه ابن أصيبعة : « إنه كان من تلاميذ أبى القاسم الجريطى المشهور بالعلوم الرياضية . . . هذا . وقد خلط بعضهم كذلك بين عمر هذا ومؤلف المقدمة فذهب إلى أن مؤلف المقدمة قد « حلق في العلوم الرياضية والفلك . . والحقيقة أن من اشتهر في هذه العلوم من أسرة خلدون هو عمر بن خلدون الذى توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون .

(٦) انظر التعليق السابق .

(٧) « التعريف » ص ٥ .

مولده ونشأته وتلمذته

(٧٣٢ - ٧٥٠ هـ)

ولد ابن خلدون بتونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ (٢٧ مايو سنة ١٣٣٢ م) . - ولا يزال أهل تونس يعرفون الدار التي ولد فيها ابن خلدون . وهي دار تقع في أحد الشوارع الرئيسية من المدينة القديمة . ويعرف هذا الشارع بشارع « تربة الباي » . وتشغل هذه الدار منذ عدة سنوات مدرسة الإدارة العليا . وقد ألصق على مدخلها لوحة رخامية سجل فيها مولد ابن خلدون .

ولما بلغ سن التعلم بدأ بحفظ القرآن وتجويده حسب المنهج الذي كان متبعاً حينئذ في كثير من البلاد الإسلامية . وكانت المساجد حينئذ أهم مواطن التعليم . ففيها كان يحفظ القرآن ويجود بالقراءات على حفظته ومجوديه . وفيها كان يتلقى العلم على المشيخة . ولا يزال أهل تونس يعرفون إلى الآن المسجد الذي كان يختلف إليه ابن خلدون في فاتحة دراسته ويعرف بمسجد القبة . ويسميه أهل تونس « مسيد القبة » حسب لهجتهم العامية في قلب مثل هذه الجيم ياء .

وكان أبوه معلمه الأول . وكانت تونس حينئذ مركز العلماء والأدباء في بلاد المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين رحلوا إليها بعد أن شتتهم الحوادث . فكان من هؤلاء وأولئك أساتذة ابن خلدون ومعلموه مع والده ومن بعده . قرأ عليهم القرآن وجوده بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب^(١) . ودرس عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكي (الذي كان . ولا يزال . المذهب السائد في المغرب) وأصول وتوحيد . ودرس عليهم العلوم اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وأدب . ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية فيما بعد . وحظي في جميع دراساته بإعجاب

(١) قراءة يعقوب هي إحدى القراءات الثلاث الزائدة على السبع والمكلمة للعشر . وهو يعقوب بن اسحق بن زيد بن عبد الله الحضرمي البصري (١١٨ - ٢٠٥ هـ) . وقد رويت هذه القراءة عنه من طريقين : الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس ، والثانية عن روح بن عبد المؤمن المذلي (طبقات القراء ١ / ٢٨٥) . وإلى هذا يشير ابن خلدون إذ يقول : « ثم قرأت برواية يعقوب ختمه واحدة جمعاً بين الروایتين عنه » (التعريف ١٦) .

أساتذته ونال إجازاتهم . وقد عنى ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته في مختلف هذه البحوث وترجم لهم ووصف مناقبهم ومكانتهم في علومهم ومؤلفاتهم . ومن أظهر من عنى بذكرهم من أساتذته : محمد بن سعد بن بُرَّال الأنصاري . ومحمد بن العربي الحصائري . ومحمد بن الشواش الزرزالى . وأحمد بن القصار . ومحمد بن بحر . ومحمد بن جابر القيسي . ومحمد بن عبد الله الجياني^(١) الفقيه . وأبو القاسم محمد القصير . ومحمد بن عبد السلام . ومحمد بن سليمان الشطّى . وأحمد الزواوى . وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي . وأبو محمد بن عبد المهيم بن عبد المهيم الحضرمي . وأبو عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى . ويظهر من حديثه أن اثنين من أساتذته كان لهما أكبر أثر في ثقافته الشرعية واللغوية والحكّية : أحدهما محمد بن عبد المهيم بن عبد المهيم الحضرمي إمام المحدثين والنحاة بالمغرب وقد أخذ عنه الحديث ومصطلح الحديث والسيرة وعلوم اللغة . والآخر أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى^(٢) شيخ « العلوم العقلية » (وكانت تسمى كذلك « العلوم الفلسفية » و « العلوم الحكّية » . وكانت تشمل المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية والعلوم الطبيعية والفلكية والموسيقى) وقد أخذ عنه « الأصولين والمنطق وسائر الفنون الحكّية والتعليمية »^(٣) . ولعظم مكانتهما في نفس ابن خلدون يعنى في كتابه « التعريف » بالترجمة لكل منها ترجمة مفصلة^(٤) . وكما عنى ابن خلدون بذكر أساتذته الذين تلقى عليهم علومه في صباه . عنى كذلك بذكر أهم الكتب التي درسها عليهم . ومن أظهر ما عنى بذكره من هذه الكتب : اللامية في القراءات والرائية في رسم المصحف وكتلتها للشاطبي . والتسهيل في النحو لابن مالك . وكتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني . والمعلقات . وكتاب الحاسة للأعلم . وطائفة من شعر أبي تمام والمنتخب .

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجياني الفقيه المالكي وقد درس عليه ابن خلدون الفقه المالكي . وهو غير « أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي الجياني » النحوي المشهور صاحب الألفية والتسهيل وغيرهما (ولد سنة ٦٠٠ وتوفي ٦٧٢ أى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن) .

(٢) نسبة إلى آبلّة Avila عرضها الشامي ٣٩ - ٤٠ . وطولها الغرقى ٤٤ - ٤٥ . وهي مدينة في الشمال الغربي لمقاطعة مدريد من إقليم آبلّة . وهي كما قيدها ابن خلدون بهمزة مفتوحة ممدودة . وباء موحدة مكسورة . وقد نص على كسر الباء ابن حجر في الدرر الكامنة ٣ / ٢٨ . - عن التعريف ٣٣ تعليق ٢ .

(٣) التعريف ١٥ - ٢٢ .

(٤) التعريف ٢١ . ٣٣ - ٤١ .

ومعظم كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم وموطأ مالك . والتقصي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر . وعلوم الحديث لابن الصلاح . وكتاب التهذيب للبرادعي مختصر المدونة لسحنون في الفقه المالكي . ومختصرى ابن الحاجب في الفقه والأصول . والسير لابن اسحق^(١)

- ٥ -

تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التي درسها في هذه المرحلة

هذا . وقد ارتاب المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين في رسالته بالفرنسية عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » في أن يكون ابن خلدون قد درس في صباه جميع الكتب التي ذكرها . ويذهب إلى أنه ربما كان لا يعرف من بعض هذه الكتب إلا أسماءها . وأنه ذكرها بقصد التمدح والتفاخر . ويؤيد شكه هذا بما ذكره ابن خلدون عن كتابين منها وهما : مختصر ابن الحاجب في فقه الإمام مالك . وكتاب الأغاني . فيقول في صدد الكتاب الأول : « يذكر ابن خلدون أن مختصر ابن الحاجب كان من بين الكتب التي درسها في تونس . ويعده ضمن كتب الفقه المالكي في ترجمته (يقصد كتاب « التعريف ») وفي مقدمته . مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب فقه بل هو كتاب في أصول الفقه . وهو مؤلف جم الانتشار . لا يزال يدرس في الأزهر حتى يومنا هذا . ومؤلفه مالكي المذهب . ولكنه لم يقتصر على الكلام على الفقه المالكي . بل شرح مبادئ التشريع في المذاهب كلها . وهو علم خاص » . ويقول في صدد كتاب الأغاني : « في وسعنا أن نرتاب أيضاً فيما يقرره المؤلف بشأن كتاب الأغاني الشهير . فإنه في ترجمته يزعم أنه استظهر جزءاً منه . وفي مقدمته يذكر استحالة الحصول على نسخة منه . ومن ثم فإننا نعتقد أن ابن خلدون لم يعرف منه سوى الاسم »^(٢) .

(١) سنتكلم بشيء من التفصيل على أساتذة ابن خلدون والكتب التي درسها على كل منهم في أثناء كلامنا في الباب الثاني على مكانته في مختلف العلوم والفنون .

(٢) « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ترجمة عبد الله عنان . ص ١٢ .

والحقيقة أن جميع الكتب التي ذكرها ابن خلدون في هذه الفقرة قد أتيج له دراستها دراسة عميقة بدليل ما يذكره في الباب السادس من مقدمته عن مسائل كل كتاب منها ومناهجه وخلاصة آراء مؤلفه وتاريخ تأليفه ومدى انتشاره . كما سنذكر ذلك بتفصيل في الباب الثاني من هذا التمهيد . على أنها ليست من الكثرة بحيث لا يتسع لها وقت طالب تفرغ للدراسة تفرغاً كاملاً زهاء خمسة عشر عاماً . حتى لو كان طالباً عادياً . بله طالب عبقرى من طراز ابن خلدون . بل إنها لقليلة جداً بالقياس إلى هذه المدة الطويلة وهذا التفرغ الكامل . وهي في الحقيقة لا تمثل إلا ناحية يسيرة من قراءات ابن خلدون . وقد ذكرها على أنها بعض ما درسه في مرحلة صباه وحدها . وذكر أنه درس في هذه المرحلة كتباً أخرى غيرها . فيقول مثلاً في أثناء حديثه عن أستاذه أبى محمد بن عبد المهيمن : « لازمته وأخذت عليه إجازة وسماً : الأمهات الست ^(١) وكتاب الموطأ والسير لابن اسحق وكتاب ابن الصلاح في الحديث وكتباً أخرى كثيرة شذت عن حفظي » ^(٢) . ويقول في أثناء حديثه عن أول أستاذه له وهو محمد بن سعد بن برال : « ودارست عليه كتباً جمّة مثل كتاب التسهيل لابن مالك ومختصر ابن الحاجب في الفقه » ^(٣) . فهو يقصد بما ذكره من الكتب أن يعطى مجرد أمثله لمستوى المؤلفات التي كان يدرسها في هذا العهد . وفضلاً عن هذا كله فإن كثيراً من هذه الكتب يتمثل في مختصرات للمبتدئين . فليس في مثلها ما يتفاخر بدراسته ولا ما يتباهى بتلقيه على الشيوخ . وقد عودنا ابن خلدون الدقة في جميع ما يرويه عن تلمذته ودراساته . حتى إنه ليحدد أحياناً الفصول التي لم تتح له دراستها من كتاب ما . فيقول مثلاً : « وسمعت على محمد بن جابر القيسي صحيح مسلم بن الحجاج ما عدا فَوْتاً يسيراً من كتاب الصيد » ^(٤) . ويقرر فيما يتعلق بكتاب ابن الحاجب نفسه الذي ورد ذكره في عبارة الدكتور طه حسين « أنه لم يكمله بالحفظ » ^(٥) . ويقول : « قرأت على الزواوي القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع من طريق أبى عمرو الداني وابن شريح في ختمه لم أكملها » ^(٦) .

(١) يقصد بها صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه .

(٢) التعريف ٢٠ . (٣) التعريف ١٦ . ١٧ .

(٤) التعريف ١٨ .

(٥) التعريف ١٧ . (٦) التعريف ٢٠ . ٢١ .

وليس بصحيح ما ذكره المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين في صدد مختصر ابن الحاجب وكتاب الأغاني :

فالحقيقة أن لابن الحاجب « مختصراً » مشهوراً في فقه الإمام مالك يسمى « المختصر الفقهي » أو « الفرعي » أو « الجامع بين الأمهات » وقد عني بشرحه كثير من المغاربة كالقاضي ابن عبد السلام التونسي شيخ ابن خلدون وعيسى بن مسعود المنكلاقي . وفي دار الكتب المصرية أجزاء من الشرحين كليهما . وشرحه من المصريين الشيخ خليل المالكي وسمى شرحه التوضيح . وهو من مخطوطات دار الكتب المصرية كذلك . وهذا الكتاب هو الذي عناه ابن خلدون وظن الدكتور طه حسين عدم وجوده . وقد ذكر ابن خلدون في الباب السادس من مقدمته تفصيلات كثيرة عن هذا الكتاب وتاريخ وصوله إلى المغرب ومدى انتشاره وذويوع دراسته في بلاده . فقال : « جمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب « النوادر » ... ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على « المدونة » . ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك . إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب . لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب . وتعدد أقوالهم في كل مسألة . فجاء كالبرنامج للمذهب . . . ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه كثير من طلبة المغرب . وخصوصاً أهل بجاية . لما كان كبير مشيختهم أبو علي ناصر الدين الزواوي هو الذي جلبه إلى المغرب . فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به . وانتقل بقطر بجاية في تلاميذه . ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية . وطلبة الفقه في المغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه . وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد وابن هارون وكلهم من مشيخة أهل تونس . وسابق حلبتهم في الإجابة في ذلك ابن عبد السلام » (١) . وأماماً يسمى بالمختصر من مؤلفات ابن الحاجب في أصول الفقه وهو الذي يتحدث عنه الدكتور طه . فهو عبارة عن مختصرين اثنين لا مختصر واحد لكتاب « الإحكام » للآمدى . يسمى أوسعها المختصر الكبير . واشتهر أصغرهما باسم « المختصر » أو « المختصر الصغير » . وقد تكلم ابن خلدون عن الكتائين كليهما في الباب السادس من مقدمته فقال :

(١) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان . الجزء الثالث . ص ١٠٢٥ . ل ٤٥١ . ن ٤٩٤ .

« أما كتاب الإحكام للآمدى فهو أكثر تحقيقاً للمسائل ^(١) . فلخصه أبو عمرو بن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير . ثم اختصره في كتاب آخر . تداوله طلبة العلم . وعنى أهل المغرب والمشرق به . وبمطالعتة وشرحه ^(٢) .

وقد ذكر ابن خلدون نفسه صراحة في موضع آخر أن لابن الحاجب مختصرين أحدهما في الفقه والآخر في أصول الفقه وأنه درس المختصرين كليهما . فيقول : « حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول ^(٣) . ويقول في أثناء حديثه عن أبي عبد الله محمد المقرئ : « عكف على كتاب التسهيل في العربية فحفظه . ثم على مختصرى ابن الحاجب في الفقه والأصول فحفظهما ^(٤) .

ويشير في موضع آخر إلى هذين المختصرين نفسيهما في الفصل الذى عرض فيه رأيه في المختصرات المؤلفة في العلوم وأنها مخلة بالتعليم إذ يقول : « وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفظ كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه . . . ^(٥) .

والعجيب أن يتهم مثل ابن خلدون . وقد كان إماماً في الفقه المالكي . وقاضى قضاة المالكية في أرقى بلد إسلامي في هذا العهد وهى مصر . وقد تولى تدريس الفقه المالكي في المغرب وفي كثير من المعاهد العليا في مصر ومنها الأزهر نفسه . كما سيأتى بيان ذلك في الفقرات التالية من هذا الباب وفي الباب الثانى من هذا التمهيد . العجيب أن يتهم رحل هذا شأنه بأنه يجهل ما ألف في هذا المذهب وبأنه يتباهى بأنه درس في هذا المذهب مختصراً لا وجود له !!

(١) يقصد أنه أكثر تحقيقاً للمسائل من كتاب « المحصول » لفخر الدين الرازى الذى ذكره قبل ذلك .

(٢) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان . الجزء الثالث . ص ١٠٣٢ . ل ٤٥٥ . ٤٥٧ . ن ٤٩٩ .

(٣) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان . الجزء الرابع . ص ١٣٠٥ . ل ٥٧٩ . ن ٦٦١ .

(٤) التعريف ٥٩ .

(٥) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان . الجزء الرابع . ص ١٢٣٢ . ن ٦١٠ . هذا وقد سقط من

ل (ص ٥٣٢) كلمة « وأصول الفقه » .

والحقيقة كذلك أن ابن خلدون قد قرأ كتاب « الأغاني » وحفظ كثيراً من أشعاره .
 بدليل ما نقله من نصوص هذه الكتاب في « مقدمته » وفي كتابه « العبر » . وقد كان
 الكتاب في مكتبة الناصر الأموي بالأندلس وكان عند كل من أبي بكر بن زهر وابن عبدون
 نسخة منه . وقد نقل السهيلي عن هذا الكتاب عدة نصوص في كتابه « الروض
 الأنيب » (١) . فتداول كتاب الأغاني بين العلماء وحفظ أشعاره والنقل عنه . كل ذلك كان
 متعارفاً بين القوم منذ الزمن البعيد . هذا إلى أن ابن خلدون قد نقل من كتاب الأغاني في
 تاريخه « العبر » عدة نصوص (٢) . بل لقد لخص في مقدمته نفسها موضوع هذا الكتاب
 ومسائله وطريقته ونقل عنه عبارات بنصها . فيقول في الفصل الذي عقده لعلم الأدب :
 « وقد ألف القاضي أبو الفرج الأصبهاني كتابه في الأغاني . جمع فيه أخبار العرب
 وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم . وجعل مبناه على الغناء في المائة صوت التي اختارها
 المغنون للرشد . ولعمري إنه ديوان العرب . وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل
 فن من فنون الشعر والغناء وسائر الأحوال . ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه . وهو
 الغاية التي يسمو إليها الأديب . ويقف عندها . وأني له بها » (٣) . ويقول في الفصل الذي
 تكلم فيه عن الملكة اللسانية وقصور أهل الأمصار عن الحصول عليها : « وانظر ما اشتمل
 عليه كتاب الأغاني من نظمهم ونثرهم . فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم .
 وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وملتهم العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم
 وغنائهم وسائر مغانيهم . فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب » (٤) . ويقول في الفصل
 الذي تكلم فيه عن « صناعة الشعر وتعلمه » : « أعلم أن لعمل الشعر وأحكام صناعته
 شروطاً . أولها الحفظ من جنسه أي من جنس شعر العرب حتى تنتشأ في النفس ملكة ينسج
 على منوالها . ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب . وهذا المحفوظ المختار أقل
 ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبي ربيعة وكثير وذو الرمة وجرير

(١) التعريف ١٨ .

(٢) انظر « كتاب العبر . . . »

ج ٢ ص ١٩ . ٢٤٠ . ٢٤١ . ٢٧٢ . ٢٧٣ . ٢٧٥ . ٢٧٦ . ٢٨٦ . ٧٨٧ . ٢٨٨ .

(٣) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان . الجزء الرابع . ص ١٢٦٨ . ج ٥٥٤ . ن ٦٣٤ .

(٤) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان . الجزء الرابع . ص ١٢٨٥ . ج ٥٦٦ . ن ٦٤٧ .

وأبى نواس وحبیب (یعنی أباً تمام) والبحتری والرضی وأبى فراس . وأكثره شعر كتاب الأغاني لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية»^(١) . وينقل في الفصل الخامس عشر من الباب الثاني من مقدمته . في أثناء استدلاله على أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء . نصاً من كتاب الأغاني فيقول : « ومن كتاب الأغاني في أخبار عوف القوافي أن كسرى قال للنعمان هل في العرب قبيلة تنسرف على قبيلة . قال نعم . قال فبأي شيء ؟ قال من كانت له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل بكمال الرابع . فابيت من قبيلته . وطلب ذلك فلم يجده إلا في بيت حذيفة بن بدر الفزاري . وهم بيت قيس وآل ذى الجدين بيت شيان . وآل الأشعث بن قيس من كندة . وآل حاجب بن زرارة . وآل قيس بن عاصم المنقري من بني تميم . فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرتهم وأقعد لهم الحكام والعدول . . . » . إلى آخر ما نقله في هذا الموضوع عن كتاب الأغاني^(٢) .

ولم يرد في كلام ابن خلدون ما نسبه إليه المرحوم الدكتور طه حسين من استحالة الحصول على نسخة من كتاب الأغاني في عصره . ولعل المرحوم الدكتور طه حسين قد اعتمد في ذلك على ترجمة فرنسية غير صحيحة للمستشرق دوسلان لعبارة وردت في مقدمة ابن خلدون عن كتاب الأغاني . وهذه العبارة هي قوله : « ولا يعدل بكتاب الأغاني في ذلك (أى في فنون شعر العرب وتاريخهم وأيامهم وغنائهم) كتاب فيما نعلمه . وهو (أى كتاب الأغاني) الغاية التي تسمو إليها الأديب . ويقف عندها . وأبى به بها » . فلم يفهم دوسلان المترجم الفرنسي معنى : « فأبى له بها » وترجمها إلى : « كيف يمكن الحصول على هذا الكتاب » .

(٣) Mais comment pourra-t' on se le procurer

هذا . وقد أطلنا في هذه الفقرة نوعاً ما . لأن مثل هذا التحقيق يتوقف عليه تحديد مبلغ الثقة فيما يذكره ابن خلدون في كتابه « التعريف » : الذي يعد أهم مرجع في تاريخ حياته . والذي نعتبد عليه في معظم ما نذكره في هذا الباب .

(١) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان . الجزء الرابع . ص ١٢٩٦ ل. ٥٧٤ ن. ٦٥٥ .

(٢) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان . الجزء الثاني . ص ل ١٣٨ . ن ١٥٣ .

De Slane : Les Prolegomènes d'Ibn Khaldoun. Vol. 3.p. 331. (٣)

انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه

لما بلغ ابن خلدون الثامنة عشرة من عمره حدث حادثان خطيران عاقاه عن متابعة دراسته وكان لهما أثر بليغ في مجرى حياته .

أما أحدهما فحادث الطاعون الذي انتشر سنة ٧٤٩ هـ في معظم أنحاء العالم شرقيه وغريه فظاف بالبلاد الإسلامية من سمرقند إلى المغرب . وعصف كذلك بإيطاليا ومعظم البلاد الأوربية والأندلس . وقد وصفه ابن خاتمة الأندلسي في رسالة له فذكر أنه أتى على معظم مدن الأندلس . وأنه مكث ببلدة « المرية » شهراً . وأنه بلغ عدد من يموت فيها من هذا الوباء حوالى سبعين كل يوم . ويؤكد أن هذا العدد ليس شيئاً مذكوراً بجانب مابلغه عن غير هذا البلد من أقطار المسلمين والنصارى . فقد بلغه على السنة الثقات أنه « هلك في يوم واحد بتونس (وهى بلد ابن خلدون حينئذ) ألف نسمة ومائتا نسمة . وبتلمسان سبعمائة نسمة . وهلك بجزيرة ميورقة في يوم واحد ألف نسمة . . . » (١) . ويسميه ابن خلدون : « الطاعون الجارف » ويصفه بأنه كان نكبة كبيرة « طوت البساط بما فيه » . وكان من كوارثه في حياة ابن خلدون أنه أهلك أبويه وجميع من كان يأخذ عنهم العلم من شيوخه . وفي هذا يقول : « لم أزل منذ نشأت وناهزت مكباً على تحصيل العلم حريصاً على اقتناء الفضائل . منتقلاً بين دور العلم وحلقاته . إلى أن كان الطاعون الجارف . وذهب بالأعيان والصدور . وجميع المشيخة . وهلك أبواى رحمهم الله » (٢) . ويقول في موضع آخر متحسراً على وفاة أستاذه ابن عبد المهيمن في هذا الطاعون : « ثم جاء الطاعون الجارف . فطوى البساط بما فيه . وهلك عبد المهيمن فيمن هلك . ودفن بمقبرة سلفنا بتونس » (٣) .

(١) نقل هذا النص صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن رسالة خطية لابن خاتمة الأندلسي اطلع عليها ضمن مجموعة خطية بمكتبة الأسكوريال وعنوانها : « تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد » . ورقم هذه المجموعة ١٧٨٥ (انظر . عبد الله عنان . ابن خلدون . الطبعة الثانية . ص ٢٠) .

(٢) التعريف ٢٥ .

(٣) التعريف ٢٧ .

وأما الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس إلى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠ مع سلطانه أبي الحسن صاحب دولة بني مرين . وقد استوحش ابن خلدون لذين الحادثين أيما استيحاش . وتعذر عليه من بعدهما متابعة الدراسة . لانقباضه وضيق صدره من جهة . وهلاك العلماء وهجرة من بقي منهم من جهة أخرى . فرغب في الخروج إلى المغرب الأقصى لتتاح له متابعة دراسته مع من نرح منهم إلى هناك من العلماء . ولكن محمداً أخاه الأكبر صرفه عن ذلك .

ولما كانت هذه الأحداث قد جعلت الوسائل غير ميسرة له بتونس لمتابعة دراسته والتفرغ للعلم كما فعل أبوه من قبل . وكما كان في نيته أن يفعل . فقد تغير مجرى حياته . وأخذ يتطلع إلى تولى الوظائف العامة والاشتراك في شئون السياسة والسير في الطريق نفسه الذى سار فيه جداه الأول والثاني وكثير من قدامى أسرته .

فاستأثرت من جراء ذلك الوظائف الحكومية والمغامرات السياسية بأكبر قسط من وقته ونشاطه في أثناء فترة طويلة استغرقت زهاء خمس وعشرين سنة من حياته (من سنة ٧٥١ إلى سنة ٧٧٦ هـ) .

غير أنه يبدو أن هذه الأمور لم تكن لتمثل مطامحه واستعداداته الحقيقية في شيء . وأنه قد اندفع إليها اندفاعاً واضطر لخوض غمارها اضطراراً عن غير حب ولا رغبة . ومن أجل ذلك كان يتحين الفرص التي كانت تتاح له في أثناء هذه المرحلة ليعاود القراءة والاطلاع وتلقى العلم وتدريسه . وليرضى بذلك أكبر رغبة كانت كامنة في نفسه . وهي رغبة عميقة امتازت بها شخصيته الحقيقية . وأفاد منها التراث الإنسانى أكبر فائدة . وسجلت اسمه في عالم الخلود .

الفصل الثاني

مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية في المغرب والأندلس

(٧٥١ - ٧٧٦ هـ . ١٣٥١ - ١٣٧٤ م)

- ١ -

فاتحة وظائفه ونشاطه في المغربين الأدنى والأوسط (٧٥١ - ٧٥٥ هـ)

كانت دولة الموحدين منذ أوائل القرن السابع الهجري . كما سبقت الإشارة إلى ذلك ^(١) . قد انهارت دعائمها . وقامت على أنقاضها دويلات وإمارات عديدة . من أشهرها ثلاث دول :

(إحداهما) دولة بني حفص بأفريقية (المغرب الأدنى . تونس وما إليها) وهي التي ولى فيها الجد الثاني لابن خلدون أمر تونس . والجد الأول أمر بجاية كما سبق بيان ذلك . (وثانيتهما) بني عبد الواد في المغرب الأوسط الذي كانت قاعدته « تلمسان » ^(٢) . (وثالثتهما) دولة بني مرين في المغرب الأقصى الذي كانت قاعدته « فاس » . وكانت دولة بني مرين أقوى هذه الدول جميعاً . وقد اتسعت رقعتها إتساعاً كبيراً . وخاصة في عهد السلطان أبي الحسن الذي تولى عرش فارس والمغرب الأقصى سنة ٧٣١ هـ (١٣٣٠ م) . فقد غزا هذا السلطان جبل طارق وانتزعه من يد النصارى سنة ٧٤٣ هـ . ثم زحف شرقاً فاستولى سنة ٧٤٧ هـ على تلمسان وسائر المغرب الأوسط الذي كان بأيدي بني عبد الواد . ثم استولى سنة ٧٤٨ هـ على تونس (في المغرب الأدنى . وهو الذي كان يطلق عليه اسم إفريقية) . وانتزعتها من يد بني حفص أصحابه وأصدقائه . ولبت نحو عامين في

(١) انظر ص ٢٦ .

(٢) تلمسان Tlemcen بكسرتين وسكون الميم . وبعضهم يقلب لامها نونا (تمسان) . وهي مدينة مشهورة بالجزائر عرضها الشمالي ٥١ - ٣٤ وطولها الغربي ١٥ - ١ (التعريف ١٣ تعليقاً) .

تونس يوطد شئونها . ثم غادرها سنة ٧٥٠ هـ أى بعد الوباء بسنة إلى المغرب الأقصى .
 وغادرها معه عدد كبير من علماءها وأدبائها كما سبقت الإشارة إلى ذلك .
 وبذلك امتد سلطان بنى مرين على معظم بلاد المغرب أقصاه وأوسطه وأدناه . فكانت
 لهم الغلبة فيه غير مدافعين . وانمحت دولتنا بنى حفص وبنى عبد الواد .
 ولكن لم يكد السلطان أبو الحسن يغادر تونس سنة ٧٥٠ هـ . حتى زحف عليها
 الفضل بن السلطان أبي يحيى الحفصي . وانتزعها من يد بنى مرين . واسترد ملك أسرته بنى
 حفص . واستوزر أبا محمد بن تافراكين . ولكن هذا لم يلبث أن خرج عليه وعزله عن
 العرش . وولى مكانه أخاه (أخا للفضل) يدعى أبا اسحق بن أبي يحيى . وكان حينئذ
 طفلا صغيراً . ليبقى في كفالة الوزير وتحت استبداده .

وفي عهد ابن تافراكين هذا تولى ابن خلدون في أواخر سنة ٧٥١ هـ (١٣٥٠ م)
 وظيفة « كتابة العلامة » وهى : « وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الغليظ مما بين البسملة
 وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم (١) » . ويظهر أنها كانت تحتاج إلى شيء من الإنشاء والبلاغة
 حتى تأتى هذه الديباجة متسقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم . وكانت تكتب هذه العلامة
 باسم السلطان المحجور عليه . فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة . وكانت
 هذه أول وظيفة تولاها من وظائف الدولة .

وفي أوائل سنة ٧٥٣ هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان أبي يحيى الحفصي
 على تونس لينتزع تراث آبائه من قبضة الغاضب ابن تافراكين . فسار ابن تافراكين في جنده
 للقائه ، وسار معه في ركبه ابن خلدون . ووقعت بين الفريقين عدة معارك انتهت بهزيمة
 جيش ابن تافراكين . ففر ابن خلدون خفية من المعسكر المهزوم ناجياً بنفسه . وسار
 مطوفاً في البلاد حتى ألقى عصا التسيار في بَسْكَرَة (من بلاد الجزائر بالمغرب الأوسط (٢)) .

(١) التعريف ٥٥ . - ويظهر أنه كانت هناك « علامة » أخرى توضع أسفل المکتوبات السلطانية . وقد ذكر ابن
 خلدون في كتابه التعريف (ص ٢٠) أن أستاذه أبا محمد بن عبد المهيمن كان : « كاتب السلطان أبي الحسن
 وصاحب علامته التي توضع أسفل مکتوباته » .

(٢) بَسْكَرَة Biskra ضبطها ابن خلدون بفتح الباء والكاف بينها سين ساكنة . وهو حكاة ياقوت في
 معجم البلدان وصاحب تاج العروس . كما حكى أن هناك من يضبطها بكسر الباء والكاف (التعريف ٥٧ تعليق
 ٢ و ٩٩ تعليق ٥) .

حيث قضى شتاء ذلك العام . ويظهر أنه قد تزوج في أثناء هذه الفترة . وأن زواجه كان حوالى سنة ٧٥٤ هـ . وإن كان ابن خلدون لا يحدثنا عن أهله وولده في كتابه التعريف إلا حينما يقص بعد ذلك نبأ رحلته إلى الأندلس .

- ٢ -

وظائفه الديوانية والسياسية في المغرب الأقصى

قبل رحلته الأولى إلى الأندلس

٧٥٥ - ٧٦٤ هـ

كلن السلطان أبو الحسن (ملك المغرب الأقصى) قد توفى سنة ٧٥٢ هـ . وخلفه ابنه أبو عنان ، وكان أبو عنان هذا أميراً مقداماً طموحاً . فما كاد يستقر على عرش أبيه حتى أخذ يعد العدة لاسترداد الأقطار التي كان قد استولى عليها أبوه ثم انتزعت منه . فزحف على المغرب الأوسط (كانت قاعدته حينئذ تلمسان ، وكان أبوه قد استولى عليه من بنى عبد الواد ثم عادوا فاستردوا معظمه بعد ذلك) واستولى على تلمسان سنة ٧٥٣ هـ وقتل ملكها ، ثم استولى على بجاية (من أشهر مدن الجزائر) وأنزل ملكها أبا عبد الله محمد الحفصي وأخذه أسيراً إلى فاس .

وكان ابن خلدون حينئذ ببلدة بسكرة (في المغرب الأوسط) فسعى للقاء السلطان أبي عنان ، وكان حينئذ في تلمسان (قاعدة المغرب الأوسط) . فأكرم السلطان وفادته . وظل ابن خلدون يتقرب منه ، ويقدم ولاءه له ويسعى للالتحاق ببطانته . حتى ظفر بشيء من بغينه . فعينه السلطان عضواً في مجلسه العلمي بفاس ، وكلفه شهود الصلوات معه . فقدم ابن خلدون إلى فاس سنة ٧٥٥ هـ . وما زال السلطان يدينه إليه ويرفع من مكانته حتى عينه في العام التالي ضمن كتابه وموقعه (١) .

(١) التعريف ٥٨ . ٥٩ . والتوقيع هو كتابه الأوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بليغة . ويسمى صاحب المنصب الموقع . وكان من أكبر المناصب في هذه الدول وكان يتولاه كبار الكتاب .

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب ، ويختلف إلى مكاتب فاس التي كانت من أغنى المكتبات الإسلامية ، فارتقت بذلك معارفه ، واتسع اطلاعه ، وسنحت له فرصة لإشباع رغباته الحقيقية ومطامحه الأصيلة . وفي ذلك يقول : « وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوافدين في غرض السفارة (أى في السفارة بين أمرائهم وسلطان المغرب الأقصى) وحصلت من الإفادة منهم على البغية » (١) . ثم يأخذ بعد ذلك في تعداد بعض المشايخ الذين التقى بهم هناك والذين تلقى عليهم العلم ويطرح لهم وعمن أخذوا هم عنه من السلف ، ويبين مكانتهم ومكانة شيوخهم ، ومؤلفاتهم ووظائفهم ، كما فعل حينما كان يصف مراحل تلمذته الأولى . فيذكر منهم محمد بن الصفار « إمام القراءات لوقته » ، ومحمد المقرئ « قاضي الجماعة بفاس الذي برز في العلوم إلى حيث لم تلحق غايته » ، ومحمد بن محمد بن الحاج البلفيقي ، « شيخ المحدثين والأدباء والفقهاء والصوفية والخطباء بالأندلس . وسيد أهل العلم بإطلاق » ، ومحمد بن أحمد الشريف الحسني « الإمام العالم الفذ ، فارس المعقول والمنقول » ومحمد بن يحيى البرجي « كاتب السلطان أبي عنان وصاحب الإنشاء والسرفي دولته » ، ومحمد بن عبد الرزاق « شيخ وقته جلاله وتربيته وعلماً وخبرة بأهل بلده وعظمة فيهم » . ويحرص ابن خلدون في ختام حديثه هذا أن يشير إلى أن من ذكرهم من الشيوخ قليل من كثير ممن لقيهم هناك وأخذ عنهم ومنحوه الإجازات العلمية ، فيقول بعد أن نوه بمن تقدم ذكرهم : « . . . إلى آخرين وآخرين من أهل المغرب والأندلس ، كلهم لقيت وذاكرت وأفدت منه وأجازني بالإجازة العلمية » (٢) .

هذا ، ولم تكن الوظيفة التي تولاهما ابن خلدون في بلاط أبي عنان لترضى مطامحه الكبيرة . فلم تكن - على حد قوله - في درجة المناصب التي شغلها أسلافه ، بل كانت دونها خطراً ومقاماً ، وفي ذلك يقول متحدثاً عن عمله مع أبي عنان : « وقدمت عليه سنة خمس وخمسين (وسبعائة) ، ونظمتني في أهل مجلسه العلمي ، وألزميني شهود الصلوات

(١) التعريف ٥٩ .

(٢) التعريف ٥٩ - ٦٦ .

معه ، ثم استعملني في كتابته والتوقيع بين يديه ، على كره مني ، إذ كنت لم أعهد مثله لسلفي» (١)

وقد قويت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة ، يصرح هو نفسه بتصويرها ، ولا يحاول إخفاءها ، وإن كان يلتمس لها المعاذير والمبررات ، وهي نزعة انتهاز الفرص بأية وسيلة ، وتدبير الوصول إلى المقاصد من أى طريق . فكان لا يصيره ، في سبيل الوصول إلى منافعها وغاياتها الخاصة أو في سبيل انتقاء ضرر متوقع ، أن بسىء إلى من أحسنوا إليه ، ويتآمر ضد من غمروه بفضلهم ، ويتنكر لمن قدموا له المعروف . وظلت هذه النزعة رائده في مغامراته السياسية وعلاقاته بالملوك والأمراء والعظماء منذ صلته بوظائف الدولة حتى مماته .

ولذلك لم يمحض على انتظامه في بلاط فاس عامان حتى تحركت نفسه إلى خوض غمار الدسائس السياسية ليحقق عن طريقها مطامحه وآماله . فعلى الرغم من أن أبا عنان لم يدخر وسعاً - باعتراف ابن خلدون نفسه - في إكرامه والعطف عليه ، إذ اختصه بمجلسه العلمي للمناظرة ، وولاه ، على حداثة عهده بالوظائف الحكومية ، منصب الكتابة والتوقيع عنه . على الرغم من ذلك كله ، تأمر عليه هو والأمير أبو عبد الله محمد الحفصي صاحب بجاية المخلوع ، وكان حينئذ أسيراً في فاس . ويروي ابن خلدون قصة هذه المؤامرة في عبارة غامضة ، ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجاية الأسير من التفاهم ، وأنه خرج في ذلك عن حدود التحفظ . ولكنه يعتذر بأن الذى حمله على ذلك هو ما كان بين أسرته وبين بني حفص الذين ينتمى إليهم الأمير المخلوع من ود قديم . فقد ولى في عهدهم جداه الأول والثاني شئون تونس وبجاية كما سبق بيان ذلك . فاتفق ابن خلدون مع هذا الأمير المخلوع الأسير على تدبير مؤامرة لتحريره واسترداد ملكه على أن يوليه منصب الحجابة (أرق منصب في الدولة . ويشبه منصب رئيس الوزراء) متى تم له الأمر . فبلغ أبا عنان خبر هذه المؤامرة فقبض على ابن خلدون وعلى الأمير المخلوع كليهما وسجنهما . وكان ذلك سنة ٧٥٨هـ . ثم أطلق سراح الأمير . ولكنه أبقى ابن خلدون في سجنه .

وظل ابن خلدون سجيناً زهاء عامين طويلين ، لم ينقطع في أثناءها عن التضرع إلى

السلطان واستغفاره . ولكن السلطان كان يعرض عن كل تضرع وشفاعة ، إلى أن رفع إليه سنة ٧٥٩ قصيدة مؤثرة في نحو مائتي بيت ، فرق قلب السلطان له . ووعد بالإفراج عنه . ولكن الموت عاجله في آخر السنة نفسها قبل أن ينجز وعده .

ويصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته وسلوكه فيقول : « كان اتصالي بالسلطان أبي عنان آخر سنة ست وخمسين (وسبعائة) . وقربني وأدناني ، واستعملني في كتابته ، حتى تكدر جوى عنده . بعد أن كان لا يعبر عن صفائه . ثم اعتل السلطان ، آخر سبع وخمسين ، وكانت قد حصلت بيني وبين الأمير محمد صاحب بجاية من الموحدين مُداخلة (وهذه كلمة رقيقة خَفَّف بها ابن خلدون التعبير عما كان يدبره مع هذا الأمير من تأمر) . أَحْكَمَهَا ما كان لسلني في دولتهم . وغفلت عن التحفظ في مثل ذلك من غيرة السلطان . فما هو إلا أن شغل بوجعه حتى أنمى إليه بعض الغواة أن صاحب بجاية مُعْتَمِل في الفرار ليسترجع بلده . وبها يومئذ وزيره الكبير عبد الله بن علي . فانبعث السلطان لذلك ، وبادر بالقبض عليه . وكان فيما أنمى إليه أنى داخلته في ذلك . فقبض عليّ وامتحنني (أى سلط علي محنة وعذاباً) وحسني . وذلك في ثاني عشر صفر سنة ثمان وخمسين . ثم أطلق الأمير محمداً . ومازلت أنا في اعتقاله . إلى أن هلك . وخاطبته بين يدي مهلكه ، مستعظفاً بقصيدة أولها :

على أي حال لليالي أعاتب	وأى صروف للزمان أغالب
كفني حزناً أنى على القرب نازح	وأنى على دعوى شهودى غائب
وأنى على حكم الحوادث نازل	تسلمني طوراً وطوراً تحارب

ومنها في الشوق :

سلوتهم إلا ادكار معاهد	لها في الليالي الغابرات غرائب
وأن نسيم الريح منهم يشوقني	إلهم وتصيني البروق اللوابع

وهي طويلة في نحو مائتي بيت . ذهبت عن حفظي . فكان لها منه وقع . وهش لها وكان بتلمسان . فوعد بالإفراج عني عند حلوله بفاس . ولخمس ليال من حلوله طرقة الوجع . وهلك لخمس عشرة ليلة في رابع وعشرين ذى الحجة خاتم تسع وخمسين» (١) .

(١) التعريف ٦٦ - ٦٨ .

وهذه هي أول قصيدة له يذكرها في التعريف . وهي أقدم قصائده جميعاً التي ذكرها هناك . ولعلها أول ما نظمه من الشعر . ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان أثناء عمله مع السلطان أبي سالم أي بعد ذلك بعام .

* * *

وكان ولي العهد بعد أبي عنان ابنه أبا زيّان . ولكن الوزير الحسن ابن عمر أقصى أبازيان عن العرش . وأقام عليه طفلاً من أبناء أبي عنان هو السعيد بن أبي عنان . وقتل منافسيه من الوزراء الآخرين ، واستبد بشئون الدولة .

وقد بادر هذا الوزير (الحسن بن عمر) بإطلاق سراح ابن خلدون مع جماعة من المعتقلين الآخرين وورده إلى سابق وظائفه ، وأولاده عطفه ، وأحسن رعايته . وقد طلب إليه ابن خلدون أن يأذن له في الانصراف إلى بلده « فأبى عليه ، وعامله بوجود كرامته . ومذاهب إحسانه » (١) .

ولما وثب منصور بن سليمان (وهو من ولد يعقوب بن عبد الحق مؤسس دولة بني مرين بالمغرب الأقصى) على الوزير الحسن بن عمر ، وانتزع من يده السلطان ، انقلب ابن خلدون على الوزير الحسن بن عمر ناسياً فضله عليه . إذ أطلقه من الأسر وشمله بإحسانه ورعايته . وأخذ ابن خلدون كعادته يتقرب إلى السلطان الجديد ، وما زال به حتى ولاه وظيفة الكتابة .

غير أنه لم يلبث أن غدر به كما غدر بأبي عنان وبالوزير الحسن بن عمر من قبل . وذلك أن أحد أخوة أبي عنان ، وهو أبو سالم بن أبي الحسن ، كان قد أخذ حينئذ يسعى لاسترداد العرش والدعاية لنفسه ، فعبر من الأندلس (حيث كان منفياً منذ عهد أخيه أبي عنان) لبلاد المغرب ودعا بالملك لنفسه ، وبعث إلى ابن خلدون مع الفقيه ابن مرزوق كتاباً منم بث دعوته والتمهيد لاستيلائه على السلطان ، ويعده ، إن فعل ، بأن يشبهه بـ ، ويتزله أعظم منزلة . فاتصل ابن مرزوق سرّاً بابن خلدون وسلمه خطاباً أبي سالم ، فلم يأل ابن خلدون جهداً في تحقيق المهمة الغادرة التي طلبت إليه وقام بتحريض

(١) التعريف ٦٨ .

الزعماء والشيخ على ولي نعمته منصور بن سليمان حتى استجابوا لدعوة أبي سالم ، وأجمعوا أمرهم على تأييده . وحينئذ تسلل ابن خلدون مع نفر من الزعماء إلى معسكر أبي سالم وعرض عليه خطته لخلع منصور بن سليمان . وهنا يعتذر ابن خلدون في كتابه « التعريف » - كعادته كلما مر بحادث من هذا القبيل - عن فعلته هذه بأنه أقدم عليها لما رأى من اختلال أحوال منصور بن سليمان وما تبينه من أن مصير الأمور سيكون حتماً إلى السلطان أبي سالم . وقد عمل أبو سالم بالخطة التي رسمها ابن خلدون . فسار في جموعه وابن خلدون في ركابه إلى فاس . ففر منصور بن سليمان ؛ وجلس أبو سالم على عرش أبيه في شعبان سنة ٧٦٠ هـ : وعين ابن خلدون في « كتابة سره والترسيل عنه والإنشاء لمخاطباته » ، وجعله موضع ثقته وعطفه (١) .

وقد نهج ابن خلدون في أثناء قيامه بوظيفته هذه نهجاً جديداً في كتابة الرسائل ، فحررها من قيود السجع التي كانت قاعدة الكتاب في هذا العهد . وفي هذه الفترة كذلك تفتحت شاعريته ، فنظم الكثير من الشعر ، وأنشد السلطان قصائد كثيرة في عدة مناسبات . وفي هذا يقول ابن خلدون : « وكان أكثر الرسائل يصدر عنى بالكلام المرسل ، أن يشاركني أحد ممن ينتحل الكتابة في الأسجاع ، لضعف انتحالها ، وخفاء العالی منها على أكثر الناس ، بخلاف المرسل ، فانفردت به يومئذ ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة . ثم أخذت نفسي بالشعر . فأنثال على منه بحور ، توسطت بين الإجابة والقصور » .

وسنعرض لهذا الموضوع ، بشيء من التفصيل عند كلامنا على مكانة ابن خلدون في عالم الأدب والبيان في الباب الثاني من هذا التمهيد .

ولبث ابن خلدون في كتابة السر والإنشاء والمراسم للسلطان أبي سالم زهاء عامين ، ثم ولاه « خطة المظالم » فأداها بعدالة وكفاية .

ويصف ابن خلدون هذه الوظيفة في « المقدمة » فيقول : « هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفه القضاء . وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقنع الظالم من الخصمين وترجر المعتدى . وكأنه يمضي ماعجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه ويكون نظره في البيئات

(١) التعريف ٧٠ .

والتقرير واعتماد الأمارات والقرائن . وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق . وحمل الخصمين على الصلح ، واستحلاف الشهود . وذلك أوسع من نظر القاضي . وربما الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهدي من بني العباس . وربما كانوا يجعلونها لقضاةهم كما فعل عمر مع قاضيه أبي أدريس الخولاني . وكما فعل المأمون ليحيى بن أكرم . والمعتمد لأحمد بن أبي دؤاد^(١) .

ويظهر أنه لما عظم شأن ابن خلدون نفس عليه الفقيه ابن مرزوق وأخذ يسعى ضده بالوشاية لدى أبي سالم ، وأنه قد تكدر لذلك صفو العلاقات بينه وبين السلطان . وفي هذا يقول ابن خلدون :

« ثم غلب ابن مرزوق على هواه ، وانفرد بمخالطته ، وقبض الشكايم عن قربه . فانقبضت ، وقصرت الخطو ، مع البقاء على ما كنت عليه من كتابة سره . وإنشاء مخاطباته ومراسمه . ثم ولاني « خطة المظالم » فوفيتها حقها . ودفعت للكثير مما أرجو ثوابه . ولم يزل ابن مرزوق آخذاً في سعائته بي وبأمثالي من أهل الدولة غيراً ومنافسة . إلى أن انتقض الأمر على السلطان بسببه » .

وفي أواخر سنة ٧٦٢هـ (١٣٦١ م) ثار رجال الدولة وأولو الرأي فيها على السلطان أبي سالم بزعامة الوزير عمر بن عبد الله صهر السلطان (زوج أخته) وكبير أمنائه . وانتهت الثورة بجلع السلطان أبي سالم وتولية أخيه تاشفين سلطاناً مكانه . واستبداد الوزير عمر بن عبد الله بالأمر واستثارته بالسلطة .

فبادر ابن خلدون ، كعادته مع كل متغلب ظافر ، إلى الأنضواء تحت لواء الوزير عمر بن عبد الله . وقد أقره هذا الوزير في وظائفه ، وزاد في إقطاعه وزرقه . ولكن ابن خلدون كان يطمح إلى ما هو أسمى من ذلك لما كان بينه وبين الوزير من صداقة قديمة وثيقة . وإلى هذه الاعتبارات يشير هو نفسه إذ يقول : « كنت أسمو بطغيان الشباب إلى أرفع مما كنت فيه ، وأدُلُّ في ذلك بسابق مودة معه أيام السلطان أبي عنان ، وصحابة استحکم عقدها بيني وبينه^(٢) » . فكان لذلك يأمل أن يظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو

(١) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان . الجزء الثاني . ص ٥٧١ . ج ٢٢٢ . ن ٢٤٣ .

(٢) التعريف ٧١ .

وزارة . بيد أن الوزير لم يحقق له هذه المطامح الكبيرة . فغضب ابن خلدون واستقال من وظائفه . فأعرض عنه الوزير وتكره له . فتوجس ابن خلدون شراً منه ، ورغب في الارتحال عنه ، ولجأ إلى الوزير مسعود بن رحو بن ماساي ، ليشفع له في ذلك عند عمر بن عبد الله . فقصد إليه ابن خلدون يوم عيد الفطر وأنشده قصيدة طويلة من نظمه يمدحه فيها ويهنئه بالعيد ويبنه حاجته . فشفع له عند عمر بن عبد الله وقبل عمر شفاعته . وأذن لابن خلدون في السفر ، على أن يجانب تلمسان ولا يذهب إليها من أى طريق ، حتى لاتتاح له فرصة الاتصال بأبي حمو (من بني عبد الواد ، وكانوا قد استعادوا حينئذ ملكهم في المغرب الأوسط) أمير تلمسان حينئذ وعدو الوزير عمر بن عبد الله . وذلك أن الوزير كان يخشى إن اتصل ابن خلدون بأبي حمو أن يتأمر عليه ، لما كان يعرفه عن أخلاق ابن خلدون ، فأثر ابن خلدون حينئذ الرحلة إلى « غرناطة » بالأندلس ، وقصد إليها في أوائل سنة ٧٦٤ هـ .

وفي هذا يقول ابن خلدون : « واستجرت في ذلك برديفه وصديقه ، الوزير مسعود بن رحو بن ماساي ، ودخلت عليه يوم الفطر ، سنة ثلاث وستين ، فأنشدته :

هنيئاً بصوم لاعداه قبول وبشرى بعيد أنت منه منيل
وهنتها من عزة وسعادة تتابع أعوامها وفصول »

(ويذكر ابن خلدون القصيدة كلها ، وهي ثلاثون بيتاً يختتمها بقوله :)
« وإني عزيز يابن ماساي مكثر وإن هان أنصار وبان خليل »

ثم يقول :

« فأعاني الوزير مسعود عليه ، حتى أذن لي في الانطلاق على شريطة العدول عن تلمسان في أى مذهب أردت . فاخترت الأندلس (١) . »

وهنا يحدثنا ابن خلدون ، لأول مرة ، عن زوجه وأولاده بدون أن يعين أولاده ولا عددهم ولا أسماءهم فيقول : « وصرفت ولدي وأمهم إلى أخوالهم أولاد القائد محمد بن

(١) التعريف ٧٧ - ٧٩ .

الحكيم بقسطنطينة^(١) ، فاتح أربع وستين (أى فى أول سنة ٧٦٤هـ) وجعلت أنا طريقى إلى الأندلس^(٢) .

* * *

وبذلك تبلغ المدة التى قضاها ابن خلدون بالمغرب الأقصى فى هذه المرحلة نحو ثمان سنين ، قضى منها نحو عامين فى السجن بمدينة فاس (٧٥٨ - ٧٦٠) . ونحو ستة أعوام قضاها موظفًا بفاس . وقد عمل مع ثلاثة أمراء ووزيرين مستبدين على الترتيب التالى :

١ - السلطان أبو عنان بفاس . وكان ابن خلدون عضواً فى مجلسه العلمى وأحد كتابه وموقعيه (٧٥٥ إلى أوائل ٧٥٨هـ) . وقد قضى بعد ذلك ستين فى سجن فاس (٧٥٨ - ٧٦٠هـ) .

٢ - الوزير الحسن بن عمر بفاس . وقد أفرج عن ابن خلدون وولاه وظائفه السابقة (٧٦٠هـ) .

٣ - السلطان منصور بن سليمان بفاس . وقد تولى فى عهده وظيفة الكتابة (٧٦٠هـ) .

٤ - السلطان أبو سالم ، بفاس ، وقد تولى فى عهده شئون كتابة السر والإنشاء والمراسيم ، ثم تولى «خطة المظالم» (٧٦٠ إلى آخر ٧٦٢هـ) .

٥ - الوزير عمر بن عبد الله بفاس . وقد تولى فى عهده الوظائف السابقة نفسها (٧٦٣ - ٧٦٤هـ) .

(١) مدينة شهيرة فى الجزائر .

(٢) التعريف ٧٩ . هذا ولايحدثننا ابن خلدون عن زوجه وأولاده قبل هذه الرحلة . ولذلك لانعرف تاريخ زواجه على وجه اليقين . ويغلب على الظن أن ذلك كان حوالى سنة ٧٥٤ فى أثناء تجواله فى المغرب الأوسط على أثر مغادرته لتونس عقب هزيمة ابن تافراكين سنة ٧٥٣ كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق (انظر آخر الفقرة ١ من الفصل الثانى من هذا الباب) . ويتبع ابن خلدون منذ هذه المرحلة أسرته بالذكر . فيشير إلى تقلباتها معه فى مختلف المواطن إلى أن انتهى مصير جميع أفرادها بالموت غرقاً قبيل وصول سفينتهم إلى مرسى الأسكندرية بينما كان هو فى انتظار وصولهم إليه فى مصر . وإن كان لا يذكر عن زوجه ولا عن أولاده ولا عن حياته المنزلية أى تفصيل آخر . ويظهر أن ابنه الأكبر كان يسمى زيدا . ولذلك كانت كنية ابن خلدون «أبا زيد» كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى فقرة ١٠ من الفصل الأول .

رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها

(٧٦٤ - ٧٦٦ هـ)

قبل أن يرحل ابن خلدون إلى الأندلس أرسل زوجته وأولاده إلى أخوالهم ، أولاد القائد محمد بن الحكيم ، في قُسْطِنِيَّة . ثم قصد إلى سَبْتَه^(١) في أوائل سنة ٧٦٤ هـ ونزل على الشريف أبي العباس أحمد رئيس الشورى في سَبْتَه . فأكرم مثواه وبالغ في الحفاوة به في صورة نبيلة يصفها ابن خلدون إذ يقول :

« أنزلني بيته إزاء المسجد الجامع ، وبلوتُ منه ما يُقدَّرُ مثله من الملوك ، وأركبني الحَرَّاقَةَ^(٢) ليلة سفرى ، يُباشِرُ دحرجتها في الماء بيده ، إغراباً في الفضل والمساهمة^(٣) » . - وجاز من سَبْتَه إلى « جبل الفتح » الذى يعرف الآن باسم « جبل طارق » ، وجاز منه إلى غَرْنَاطَةَ^(٤) . وإنما اختار غرناطة من بين مدن الأندلس لما كان بينه وبين سلطانها ووزيره من صداقة ، ولما كان له عليهما من أباد بيضاء . وذلك أن سلطان غرناطة حينئذ كان محمد بن يوسف بن اسماعيل بن الأحمر النصرى (ثالث ملوك بني الأحمر) ، وكان وزيره الأديب الشهير ابن الخطيب^(٥) . وكان بين ابن خلدون وبين هذا

(١) سَبْتَه (Ceuta) بفتح السين وسكون الاء . عرضها الشمالى ٥٥ - ٣٥ . وطولها الغربى ٢٠ - ٥ . وهي مدينة ساحلية من مدن المغرب الأقصى . لما مضى محجد في الثقافة الإسلامية . - ياقوت ٢٦/٥ . تاج العروس ٥٤٩/١ . أزهار الرياض ٢٩/١ - ٣٧ . - عن التعريف ١١ تعليق ١ .

(٢) نوع من السفن الصغيرة كان يستعمل للترهة .

(٣) التعريف ٨٢ .

(٤) ويقال أغرناطة (Granada) عرضها الشمالى ١٠ - ٣٧ . وطولها الغربى ٣٢ - ٣ . ياقوت

٢٧٩/٦ : الروض المعطارض ٢٣ . - عن « التعريف » ١٠ .

(٥) لسان الدين بن الخطيب . هو محمد بن عبد الله بن سعيد . من أعظم كتاب الأندلس وشعرائها في القرن الثامن الهجرى . ولد بلوشة من أعمال غرناطة سنة ٧١٣ هـ (١٣١٣ م) ودرس العلوم النقلية والعقلية والطب والفلسفة . وبرز في النظم والإنشاء . وخدم سلاطين غرناطة منذ حادثته . فتولى ديوان الكتابة ثم الوزارة للسلطان أبى الحجاج ثم تولى الوزارة لولده محمد . وشاطره محنته ونفيه حينما فر إلى المغرب الأقصى ونزل لاجئاً عند السلطان أبى

السلطان ووزيره صداقة قديمة متينة توثقت وأصرها منذ أن كانا لاجئين في بلاط السلطان
أبي سالم بفاس ، وكان ابن خلدون حينئذ كاتباً للسر والإنشاد والمراسم للسلطان أبي سالم كما
قدمنا ، وأتيح له في أثناء هذه الفترة أن يقدم لهما كثيراً من الخدمات .
ولما كان على نحو أربعة فراسخ من غرناطة ، وصل إليه كتاب من صديقه ابن الخطيب
يهتهه بالقدوم ، ويفتتحه بقوله :

حلت حلول الغيث بالبلد المحل
على الطائر الميمون والرحب والسهل
ميمنا بمن تعنو الوجوه لوجهه
من الشيخ والطفل المهَّدًا^(١) والكهل
لقد نشأت عندي للقياك غبطة
تُنسى اغتباطي بالشبية والأهل^(٢)

ولما وصل ابن خلدون إلى غرناطة اهتم السلطان والوزير بمقدمه واحتفيا به وأكرما
مثواه ، ونظمه السلطان في أهل مجلسه ، وقربه إليه وآثره بصحبته وأسماه ، واختصه في
العام التالي (سنة ٧٦٥) بالسفارة بينه وبين ملك قشتالة « بطرّه بن الهُنْشَة بن
أدْقُونْش »^(٣) لإبرام صلح كانا يزعمان إبرامه ولتنظيم العلاقات السياسية بينهما . فسافر إلى

سالم . فلما استرد عرشه عاد إلى سابق مراتبه . واستبد بشئون الدولة حيناً . فلما أخذ نجمه في الأفول ونفوره في
الضعف . نرح إلى المغرب الأقصى واستظل بلواء سلطانها . ولكن خصومه سعوا إلى إهلاكه . وما زالوا به حتى اتهم
بالزندقة والكفر . فقبض عليه وأعدم وأحرقت جثته سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤ م) . وله ثبت حافل من الآثار .
أشهرها : « الإحاطة في أخبار غرناطة » - « تاريخ الدولة النصرية » - « ربحانة الكتاب » - « السحر والشعر » -
« الكتيبة الكامنة في أدياء المائة الثامنة » . وله رسائل وقصائد لا تحصى . وقد افرد له المقرئ صاحب نفع الطيب من
مؤلفه مجلدين كبيرين ألم فيها بكثير من أخباره وآثاره . - (عن محمد عبد الله عنان : « ابن خلدون » ص ٣٦) .
وقد عني ابن خلدون في « التعريف » بذكر طائفة كبيرة من الرسائل التي بعث بها إليه صديقه ابن الخطيب ورسائل
أخرى من إنشائه (انظر « التعريف » ٨٢ . ٨٤ . ٩١ - ٩٣ . ١٠٤ - ١٢٢ . ١٢٨ . ١٣٠ - ١٤٠ -
٢١٥) .

(١) هدأت المرأة الصبي . سكتته لينام .

(٢) التعريف ٨٢ . ٨٣ .

(٣) هكذا ذكره ابن خلدون في « التعريف » ص ٨٤ . وهو بيدرو (بتره ، بطرة) أو بفرس المشهور بانقاسي
Pierre le Cruel, roi de Castille مالك قشتالة . تولى العرش بعد وفاة أبيه الفونسو الحادى عشر سنة
١٣٥٠ م . وقد اشتهر بصرامته وطنيانه وبطشه . ولذلك لقب بالقسى .

اشيلية (وهي الموطن الأول لبني خلدون) التي كان هذا الملك النصراني قد اتخذها قاعدة لقشتالة، حاملاً إليه من ابن الأحمر هدية فاخرة، وأدى ابن خلدون مهمته بنجاح كبير. ويذكر في كتابه «التعريف» أن هذا الملك قد طلب إليه البقاء عنده، وأغراه على ذلك بأن يرد له أموال أسرته باشيلية التي كانت دولته قد استولت عليها من قبل، وأنه قد اعتذر عن ذلك بأمور قبلها الطاغية، فسمح له بالعودة، وأن السلطان قد كافأه على حسن سفارته بينه وبين ملك قشتالة بأن أقطعه أقطاعاً كبيراً من الأرض «بقرية البيرة من أراضي السقي بمرج غرناطة»^(١)، فزاد رزقه واتسعت أحواله.

واستأذن السلطان في استقدام أسرته من قسطنطينة. فبعث السلطان «من جاء بهم إلى تلمسان وأمر قائد الأسطول بالمرية»^(٢) فسار لإجازتهم في أسطوله»، وسار ابن خلدون لتلقيهم «وقدم بهم على الحضرة بعد أن هيا لهم المنزل والبستان ودمنة الفلح وسائر ضرورات المعاش»^(٣). وعاش ابن خلدون بضعة أشهر بعد ذلك مع أسرته في رعد وطمأنينة. وقد أجاد ابن خلدون أيما إجادة في كتابه «التعريف» في وصف هذه الفترة السعيدة من حياته، وما كان لها من أثر سياسي وأدبي، إذ يقول:

«ثم أصبحت من الغد قادماً على البلد، وذلك ثامن ربيع الأول عام أربعة وستين (وسبعمئة). وقد اهتز السلطان لقدمي، وهياً لي المنزل من قصوره، بفرشه وماعونه، وأركب خاصته للقائي، تحفياً وبراً، ومجازاة بالحسنى (أي جزاء ما سبق أن قدمه إليه من جميل أيام أن كان لاجئاً هو ووزيره لسان الدين بن الخطيب عند السلطان أبي سالم). ثم دخلت عليه فقابلني بما يناسب ذلك، وخلع علي^(٤) وانصرف وخرج الوزير ابن الخطيب فشيئاً إلى مكان نزل، ثم نظمت في علية أهل مجلسه، واختصني بالنجى في خلوته، والمراكبة في ركوبه، والمواكلة والمطايبة والفكاهة في خلوات أنسة. وأقيمت على ذلك عنده. وسفرت عنه (أي أوفدني سفيراً عنه) سنة خمس وستين (وسبعمئة) إلى الطاغية

(١) التعريف ٨٥.

(٢) المرية بفتح فكسر فياء مشددة مفتوحة (عرضها الشمال ٥١ - ٣٦ وطولها الغربي ٣٠ - ٢) وهي مدينة ساحلية بجنوب شرق الأندلس (ياقوت ٤٢/٧ - من التعريف ١٠ تعليق ٤).

(٣) التعريف ٩٠.

(٤) أي أعطاه منحة.

ملك قَسْتَالَةَ يومئذ بِطَرِّه بن الهُنْشَةَ بن أذْقُونَسْ لِإِتْمَامِ عقد الصلح ما بينه وبين ملوك
العدوة ، بهدية فاخرة من ثياب الحرير ، والحياض المُقْرَبَاتِ (١) بمراكب الذهب الثقيلة .
فلقيت الطاغية بأشيبيلية ، وعانيت آثار سلفي بها ، وعاملني من الكرامة بما لا مزيد عليه ،
وأظهر الاغتياب بمكاني ، وعلم أولية سلفنا بأشيبيلية ، وأثنى عليَّ عنده طيبه إبراهيم بن
زرزر اليهودي ، المقدم في الطب والنجامة ، وكان لقيني بمجلس السلطان أبي عنان ، وقد
استدعاه يستطبه ، وهو يومئذ بدار ابن الأحمر بالأندلس ، ثم نزع ، بعد مهلك رضوان
القائم بدولتهم ، إلى الطاغية ، فأقام عنده ، ونظمه في أطبائه . فلما قدمت أنا عليه ، أثنى
عليَّ عنده . فطلب الطاغية مني حينئذ المقام عنده ، وأن يرد علي تراث سلفي بأشيبيلية ،
وكان بيد زعماء دولته . فتفاديت من ذلك بما قبله . ولم يزل علي اغتيابه إلى أن انصرفت
عنه ، فزودني وحمّلتني (٢) واختصني ببغلة فارهة بمركب ثقيل ولجام ذهبيين ، أهديتها إلى
السلطان ، فأقطعني قرية البيرة من أراضي السَّقْيِ بِمَرَجِ غَرْنَاطَةَ ، وكتب بها منشورا . . .
ثم حضرت المولد النبوي لخامسة قدومي ، وكان يحتفل في الصنيع فيها والدعوة وإنشاد
الشعراء اقتداء بملوك المغرب ، فأنشدت ليلتئذ :

حَيُّ المعاهد كانت قبل تحييني بواكف الدمع يُرويهَا وَيُظْمِنِي
إِن الألى نزحت داري ودارهم تحمّلوا القلب في آثارهم دوني
وقفت أنشد صبراً ضاع بعدهم فيهم وأسأل رسماً لا يناجيني
(وذكر من هذه القصيدة واحداً وثلاثين بيتاً ، منها في التعريض بما عامله به الوزير
عمر بن عبد الله) :

مَنْ مُبْلَغٌ عني الصحب الألى تركوا ودى وضاع حاهم إذ أضاعوني
أَنْتِي أويت من العليا إلى حرم كانت مغانيه بالبشرى تحييني
وأنتي ظاعنا لم ألتى بعدهم دهرا أشاكي ولا خصما يشاكي «

(١) المُقْرَبَةُ من الخيل التي تقرب وتدنّي وتكرم لأصالتها ولا تترك بعيدة حتى لا يقرعها فحل غير أصيل . يفعلون ذلك ليحفظوا نسلها أصالته .

(٢) أى أعطاني زادا ومطية للركوب .

ثم يقول : « وأنشدته سنة خمس وستين في إعدار^(١) وُلده والصنيع الذي احتفل لهم فيه ، ودعا إليه الجفلي^(٢) من نواحي الأندلس ، ولم يحضرنى منه إلا ما أذكره : (وذكر من هذه القصيدة ثلاثة عشر بيتاً افتتحها بقوله) :

صحبا الشوق لولاً عبرة ونحيب وذكرى تُجدُّ الوجد حين تثوب
وقلب أوى إلا الوفاء بعهدده وإن نرحت دار وبان حبيب
ومنها في مدح ولديه اللذين احتفل بإعذارهما :

هما النيران الطالعان على الهدى بآيات فتح شأنهن عجيب
شهابان في الهيجا غامان في الندى تسحُّ المعالي منهما وتصوب
يدان لسط المكرمات نماهما إلى المجد فيأض اليبدين وهوب
ثم يقول :

« وأنشدته ليلة المولد الكريم من هذه السنة :

أبى الطيف أن يعتاد إلا توهما فن لى بأن ألقى الخيال المسلما
وقد كنت أستهديه لو كان نافعى وأستمطر الأجفان لو تنقع الظما
وذكر من هذه القصيدة سبعة عشر بيتاً ، ثم قال :

« ولما استقر القرار ، واطمأنت الدار ، وكان من السلطان الاغتباط والاستئثار ، وكثر الحنين إلى الأهل والتذكار ، أمر باستقدام أهلى من مطرح اغترابهم بقسنطينة ، فبعث عنهم من جاء بهم إلى تلمسان ، وأمر قائد الأسطول بالمرية ، فسار لإجازتهم فى أسطوله ، واحتلوا بالمرية ، واستأذنت السلطان فى تلقيهم ، وقدمت بهم على الحضرة ، بعد أن هيات لهم المنزل والبستان ودمئة الفلح ، وسائر ضرورات المعاش^(٣) . »

* * *

(١) الإعدار الختان ويطلق على الحفل الذى يقام لذه المناسبة .
(٢) « الجفلى » بفتح الجيم أن تدعو الناس إلى طعامك دعوة عامة . وضده النقرى وهى أن تخص ناساً بالدعوة . ومنه يقال « انتقر » الرجل إذا خص ناساً بدعوته . قال الشاعر :
نحن فى المشتاة ندعو الجفلى لاترى الآدب فىنا ينتقر
و« المشتاة » معناها الجذب . والآدب هو من يدعو إلى المأدبة .
(٣) التعريف ٨٤ - ٩٠ .

غير أن هذه السعادة لم يطل أمدها . وذلك « أن الأعداء وأهل السعيات » لم يلبثوا أن أفسدوا ما بينه وبين الوزير ابن الخطيب الذي كان حينئذ : « مستبدا بالدولة ومتحكما في سائر أحوالها » ولم يكن ليروقه مبالغة الملك في تقريب ابن خلدون منه . « فحركوا له جواد الغيرة ، فتنكر ، وشمَّ ابن خلدون رائحة الانقباض ، وأظلم الجو بينهما ^(١) » . فأخذ ابن الخطيب نفسه يسعى بابن خلدون لدى الملك ، وتأثر الملك بسعايته ، فحدثت جفوة بين الملك نفسه وابن خلدون . وحينئذ أدرك ابن خلدون أنه لم يبق له مقام بغرناطة ، وأنه لا مناص له من الرحيل عن الأندلس كلها .

ووافق ذلك أن أبا عبد الله محمد الحفصي ، أمير بجاية - الذي أنزله السلطان أبو عنان عن ملكه ، وأخذه أسيراً بفاس ، ثم سجنه مع ابن خلدون لتآمرهما عليه كما تقدم - كان قد استرد ملكه ، واستولى على عرش بجاية منذ سنة ٧٦٥ هـ ، واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر . ولم ينس هذا الأمير ابن خلدون صديقه في محنته ، ولم ينس الوعد الذي كان قد قطعه معه في أثناء تأمرهما على أبي عنان ، بأن يوليه منصب الحجابة إذا تمَّ له استرداد عرشه ، فكتب إلى ابن خلدون يستدعيه من غرناطة ليشركه في أمره ويوليه حجابته (وهي أرقى منصب في الدولة بعد منصب السلطان ، ويشبه منصب رئيس الوزراء في عصرنا الحاضر) وفاء بالعهد الذي قطعه على نفسه . فصادفت هذه الدعوة هوى كبيراً في نفس ابن خلدون ، وخاصة لأنه كان قد اعترم حينئذ الرحيل عن الأندلس ، لما انتهى إليه أمره مع سلطان غرناطة ووزيره ابن الخطيب فعرض ابن خلدون هذه الدعوة على سلطان غرناطة مستأذناً في السفر ، فأذن له ، وزوده بأعطيته ، وكتب له في التاسع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٦٦ هـ مرسوماً بالتشيع ^(٢) من إملاء الوزير ابن الخطيب في نحو صفحتين من القطع الكبير يفيض مدحاً وثناءً على ابن خلدون وآله وأسفاً على فراقه ، ويأمر كل من : « وقف عليه من القواد والأشياخ والخدام ، برّاً وبحراً ، على اختلاف الخطط والرتب وتباين الأحوال والنسب ، أن يعرفوا حق هذا الاعتقاد ، في كل من يحتاج إليه من تشيع ونزول ، وإعانة وقبول ، واعتناء موصول ، إلى أن يكمل الغرض ، ويؤدَّى

(١) التعريف ٩١ - ٩٧ .

(٢) يشبه جواز المرور (الباسپورت Passport) في عصرنا الحاضر .

من امثال هذا الأمر الواجب المفترض^(١) . فغادر ابن خلدون الأندلس ، وركب البحر من المرية إلى بجاية في منتصف سنة ٧٦٦ هـ .
وبذلك يكون قد قضى في الأندلس نحو ستين ونصف سنة .

- ٤ -

نشاطه السياسي في المغرب

بعد رحلته الأولى إلى الأندلس

(٧٦٦ - ٧٧٦ هـ)

ولما وصل ابن خلدون إلى بجاية في منتصف سنة ٧٦٦ هـ استقبله أميرها وأهلها استقبالا حقيقياً يصفه ابن خلدون إذ يقول : « فاحتفل السلطان صاحب بجاية بقدمي ، وأركب أهل دولته للقائى ، وتهافت أهل البلد على من كل أوب يمسحون أعطافي ، ويقبلون يدي ، وكان يوماً مشهوداً »^(٢) .

وتولى ابن خلدون الحجابة لأمر بجاية . وكان منصب الحجابة هو أعلى منصب في الدولة . وقد عرفه ابن خلدون بأنه يمنح صاحبه : « الاستقلال في الدولة والوساطة بين السلطان وأهل دولته ، لا يشاركه في ذلك أحد »^(٣) ، وعنون هذا الفصل بقوله : « الرحلة من الأندلس إلى بجاية وولاية الحجابة بها على الاستبداد » .

ويمضى ابن خلدون في وصف ما قام به في هذه الفترة فيقول : « فأصبحت من الغد ، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابي ، واستقلت بحمل ملكه ، واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتديير سلطانه ، وقدمني للخطابة بجامع القصبة ، وأنا مع ذلك عاكف - بعد انصرافي من تديير الملك غدوة - إلى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة لا أنفك عن ذلك »^(٤) .

(١) انظر النص الكامل لهذا المرسوم بصفحتي ٩٢ . ٩٣ من التعريف .

(٢) التعريف ٩٧ . ٩٨ .

(٣) التعريف ٩٧ .

(٤) التعريف ٩٨ .

وهكذا جمع ابن خلدون في هذه الفترة بين أرقى مناصب الدولة وأرقى مناصب العلم ،
وسنحت له فرصة طيبة لإشباع مطامحه العلمية العميقة من جهة وإرضاء ما كان يطفو على
سطحها من تيارات تندفع به نحو السياسة من جهة أخرى . ومضى يدبر الأمور بعزم ،
ويعالج الفتن القائمة ، ويتجول بين القبائل البدوية يجبي منها الضرائب بدهائه
وصرامته^(١) .

ولكن الخصومة ما لبثت أن نشبت بين الأمير أبي عبد الله أمير بجاية وابن عمه السلطان
أبي العباس أحمد صاحب قسنطينة . وكان أبو العباس يتطلع إلى امتلاك بجاية ، فأخذ يثير
على أميرها القبائل والبطون المجاورة . وفي سنة ٧٦٧ هـ قصدها بجموعه . فهزم أبا عبد الله
وقته ودخل بجاية ظافراً .

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر في بجاية . وقد طلب إليه بعض الزعماء أن يدعو
لصبي من أبناء السلطان القليل ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبي . ولكنه آثر العافية ، وأبى
أن ينفذ ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء . وخرج إلى تحية الظافر . والانضواء تحت لوائه ،
وسلمه المدينة . ويصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول : « وجاءني الخبر بذلك ، وأنا مقيم
بقصبة السلطان وقصوره . وطلب مني جماعة من أهل البلد القيام بالأمر ، والبيعة لبعض
الصبيان من أبناء السلطان . فتفاديت من ذلك . وخرجت إلى السلطان أبي العباس ،
فأكرمني وحياني . وأمكنته من بلده^(٢) » .

فأكرمه أبو العباس . وأقره في منصب الحجابة حيناً . ثم ما لبث أن ارتاب منه ،
فتنكر له ورغب عن خدمته . فتوجس ابن خلدون خيفة منه . واستأذنه في الانصراف إلى
أحد الأحياء القريبة . فأذن له ، ولكن عن له بعد ذلك أن يقبض عليه ، ففر ابن خلدون
إلى بسكرة لصداقة بينه وبين أميرها ، فقبض أبو العباس على أخيه الأصغر يجبي واعتقله
ببلدة بونة^(٣) . وفتش بيوت بني خلدون جميعاً « يظن بها ذخيرة وأموالاً ، ولكن أخفق
ظنه^(٤) » .

(٢) التعريف ٩٩ .

(١) التعريف ٩٨ .

(٣) بونة Bona ou Bonne . بضم الباء بعدها واو ساكنة ثم نون مفتوحة . وتسمى بلد العنّاب . بضم العين
وتشديد النون المفتوحة أو عناية . - وهي مدينة بالجزائر على ساحل البحر الأبيض المتوسط . عرضها الشمالي ٣٧° .
وطولها الشرقي ٤٢° - ٧ (ياقوت ١ / ٣١٠ . تاج العروس ٩ / ١٤٩ و ٥ / ١٠٦ . - عن التعريف ١١ تعليق ٤) .

(٤) التعريف ٩٩ .

ولبث ابن خلدون بيسكرة يرقب الحوادث . وكان الأمير أبو حمو^(١) سلطان تلمسان (بالمغرب الأوسط ، من بني عبد الواد) وصهر أمير بجاية المقتول . يطمح إلى فتح بجاية . فلما بلغه مقتل صهره . بعث قواته إلى بجاية للاستيلاء عليها . ولكن جيوشه هزمت أمام جيش أبي العباس هزيمة منكرة . ففكر أبو حمو في الاستعانة بابن خلدون لبث دعوته بين القبائل واستألتها إليه وتأليبها على أبي العباس : وذلك لما كان يعلمه من نفوذ ابن خلدون في بجاية وما حولها . وكتب إليه في ذلك واستدعاه ليؤليه حجابته . بل أرسل إليه مرسوماً بهذه الوظيفة يقول له فيه : « أكرمكم الله يا فقيه أبا زيد . ووالى رعائتكم إنا قد ثبت عندنا وصح لدينا ما انظويتم عليه من المحبة في مقامنا . والانقطاع إلى جنابنا . والتشيع قديماً وحديثاً لنا . مع ما نعلمه من محاسن اشتملت عليها أوصافكم . ومعارف فقمتم فيها نظراءكم . ورسوخ قدم في الفنون العلمية والآداب العربية . وكانت خطة الحجابة ببابنا العلى - أسماه الله - أكبر درجات أمثالكم . وأرفع الخطط لنظرانكم . قرباً منا . واختصاصاً بمقامنا ، وإطلاعاً على خفايا أسرارنا . آثرناكم بها إثارةً . وقدمناكم لها اصطفاً واختياراً . فاعملوا على الوصول إلى بابنا العلى . أسماه الله . لما لكم من التنويه . والقدر النبى . حاجباً لعلى بابنا . ومستودعاً لأسرارنا ، وصاحب الكريمة علامتنا ، إلى ما يشاكل ذلك من الإنعام العميم . والخير الجسم . والاعتناء والتكريم . لا يشارككم مشارك في ذلك ، ولا يزاكمكم أحد . . . » .

وقد كتب هذا المرسوم بخط الكاتب . ولكن ألحقت به مُدرّجة بخط أبى حمو نفسه . ونصها : « الحمد لله على ما أنعم . والشكر لله على ما وهب . ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون ، حفظه الله ، على أنك تصل إلى مقامنا الكريم ، لما اختصاصناكم به من الرتبة المنبغة ، والمنزلة الرفيعة ، وهو قلم خلافتنا ، والانظام في سلك أوليائنا ، أعلمناكم بذلك . وكتب بخط يده عبد الله ، المتوكل على الله ، موسى بن يوسف ، لطف الله به وخار له » (وموسى بن يوسف هو اسم أبى حمو) .

وبعدده بخط الكاتب ما نصه : « بتاريخ السابع عشر من رجب الفرد الذي من عام

تسعة وستين وسبعائة ، عرّفنا الله خيرَه »^(٢) .

(١) هو أبو حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يغماسن بن زيان . انظر الاستقصاء ١٠٣/٢

وبغية الرواد في أخبار بني عبد الواد ١٢٦/١ - ١٣٢ . عن التعريف ١٠٠ تعليق تعليق ١ .

(٢) التعريف ١٠٢ . ١٠٣

ووصلت هذه الكتب إلى ابن خلدون على يد سفير من وزراء أبي حمو. فاعتذر ابن خلدون عن عدم قبول الوظيفة هذه المرة ، وأرسل أخاه يحيى نائباً عنه (وكان السلطان أبو العباس قد أطلق سراحه حينئذ من معتقله ببونة) . ويذكر ابن خلدون أن الذي دعاه إلى هذا الرفض عزوفه -حينئذ عن شئون السياسة ورغبته في الرجوع إلى المطالعة والدرس . وفي ذلك يقول : « وكان أخي يحيى قد خلص من اعتقاله ببونة ، وقدم على بسكرة ، فبعثته إلى السلطان أبي حمو كالنائب عنى في الوظيفة ، متفادياً عن تجشم أهوالها ، بما كنت نزعته عن غواية الرتب ، وطال على إغفال العلم ، فأعرضت عن الخوض في أحوال الملوك ، وبعثت المهمة على المطالعة والتدريس ، فوصل إليه الأخ ، فاستكنى به في ذلك ودفعه إليه (١) » .

ولكنه مع ذلك ، قد استجاب إلى ما طلبه إليه أبو حمو من بث الدعوة بين القبائل ، وتحويلها من جانب أبي العباس . فأخذ يعمل على ذلك بنشاط منقطع النظير . ثم خرج مع صاحب بسكرة وبأبي الزعماء الذين استألمهم في قواتهم لنصرة الجيش الذى أرسله أبو حمو للمرة الثانية لمحاربة خصمه أبى العباس سنة ٧٧١ هـ . ولكن جيش أبى حمو قد هزم هذه المرة كذلك أمام جيوش أبى العباس . فارتد ابن خلدون إلى بسكرة يستأنف جهوده للاستعداد لجولة أخرى ولحشد القبائل في جانب أبى حمو . وفي العام التالى سار ابن خلدون في وفد من الرؤساء لزيارة أبى حمو والتفاهم معه على تدبير خطة لجولة تالية ، فلقه بالجزائر وأكرم مثواه وبقي لديه حيناً .

وفي أثناء مقامه لديه كان السلطان أبو فارس عبد العزيز بن أبى العباس من بنى مريين سلطان المغرب الأقصى حينئذ (٢) (وكان قد تولى الملك سنة ٧٦٧ تحت سيطرة الوزير

(١) التعريف ١٠٣ .

(٢) هو أبو فارس عبد العزيز بن أبى العباس بن سالم المريني ولى سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤ هـ . وهو غير أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن بن أبى سعيد المريني سلطان المغرب الأقصى الذى ولى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩ هـ والذى أهدى إليه ابن خلدون مقدمته بعد أن أتم تقبلها وهو بمصر . وقد وقع الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي في تعليقاته على كتاب التعريف في عدة أخطاء في أثناء ترجمته للسلطان أبى فارس عبد العزيز صاحب المواقع مع أبى حمو . فذكر في موضع (تعليق ٣ ص ١٣٣) أنه « أبى فارس عبد العزيز بن أبى العباس . ولى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩ هـ . وصوابه : ولى سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤ هـ . وذكر في موضع آخر في صدد الترجمة لهذا السلطان نفسه (تعليق ١ ص ٢١٦) أنه « أبو فارس عبد العزيز بن أبى الحسن الذى بويع سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤ هـ . وهو الذى أهدى إليه ابن خلدون مقدمته » وقد ترجم هنا لغير الشخص المقصود وأخطأ في تاريخ مدة حكم من ترجم له .

عمر بن عبد الله السابق ذكره^(١) ، ثم أنف هذه الحال ، فوثب بالوزير عمر ، وقتله غيلةً وقتك بذويه ، واسترد السلطة كاملة (قد خرج في جيوشه يزعم غزو تلمسان واستردادها من قبضة بني عبد الواد . فلما بلغ ابن خلدون مقدم ملك المغرب الأقصى ، ورأى الطريق إلى بسكرة قد سدت في وجهه ، ورأى الفتنة قد سرت إلى كل ناحية ، وأن عرش أبي حمو يهتز اهتزازاً عنيفاً من تحته ، خشي العاقبة على نفسه ، فاستأذن أبا حمو في السفر إلى الأندلس ، فأذن له ، وبعث معه برسالة إلى ملك غرناطة ، وأسرع ابن خلدون إلى مرسى « هُنين »^(٢) ليركب البحر منها . وكان ملك المغرب الأقصى قد أشرف حينئذ بجيوشه على تلمسان ، فغادرها أبو حمو إلى الصحراء ليحشد جيوشه وأنصاره فيها . ونعى إلى ملك المغرب أن ابن خلدون في مرسى « هُنين » وأنه يحمل ودائع لأبي حمو : فأرسل في طلبه سرّيه من الجند ، فدهمته في المرسى ، وفتشته فلم تجد معه شيئاً ، وحملته إلى السلطان . فحقق في شأنه ، وعنفه على انسلاخه عن بني مرين وانصوائه تحت لواء أعدائهم . فاعتذر ابن خلدون بأن الذي حمّله على ذلك ما كان بينه وبين الوزير عمر بن عبد الله . وشفع له من كان حاضراً من رجالات الدولة ، ونوّهوا بسابق خدمته لبني مرين : فقبل السلطان شفاعتهم . ويصف ابن خلدون ما جرى بينه حينئذ وبين السلطان فيقول : « وسألني في ذلك المجلس عن أمر بجاية ، وأفهمني أنه يروم تملكها . فهونت عليه السبيل إلى ذلك . فسر به . وأقمت تلك الليلة في الاعتقال . ثم أطلقني من الغد . فعمدت إلى رباط الشيخ أبي مدين ، ونزلت بجواره ، مؤثراً للتخلي ، والانقطاع للعلم لو تركت له »^(٣) . ولكنه لم يترك له . وذلك أنه لما استولى السلطان عبد العزيز على تلمسان بعد ذلك بقليل ، استدعى ابن خلدون من عزلته في رباط الولي أبي مدين ، وعهد إليه أن ييث دعوته بين القبائل ويحملهم على مناصرته ومقاتلة عدوه أبي حمو . فقبل ابن خلدون المهمة ، وأخذ يسعى لحشد القبائل وإسمالتها لمحاربة صديقه بالأمس . وانتظم هو نفسه في سلك الحملة التي بعثها السلطان لمطاردة أبي حمو . وقد لبثت هذه البعثة تقتفي أثر أبي حمو

(١) انظر أول ص ٧٣ .

(٢) هُنين بضم الهاء وفتح الهمزة . مدينة ساحلية . كان موقعها الشمالي الغربي لتلمسان وفي مكانها الآن مدينة بني

صاف Beni Saf

(٣) التعريف ١٣٤ .

حتى دهمته في أعماق الصحراء ومزقت جيشه شراً ممزقاً ، « وانتهب محيّمه ورجاله وأمواله ، ونجا هو بنفسه تحت جناح الليل ، وتمزق شمل ولده وحرمه ، حتى خلصوا إليه بعد أيام » (١) .

وتخلف ابن خلدون بعدئذ لدى أسرته أياماً في بسكرة . ثم قصد إلى السلطان عبد العزيز في تلمسان فأحسن استقباله ، وأكرم مثواه ، وأرسله ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجة في المغرب الأوسط وردها إلى الطاعة ، فصدع بالأمر ، ولكنه لم يحرز نجاحاً يذكر في مهمته هذه المرة . فعاد إلى بسكرة واكتفى بمراسلة السلطان .

ولما حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبي بكر بن غازي عهد إلى ابن خلدون باستمالة القبائل مرة أخرى . فأدى ابن خلدون المهمة ، وقصد إلى الوزير بمكانة في الصحراء مع شيوخ القبائل الموالية . ونظم معه خطة العمل : ثم عاد إلى بسكرة .

ولكن مقامه ببسكرة هذه المرة لم يطل ، فقد آنس من أميرها أحمد بن يوسف بن مزني ميلاً إلى الثورة من جهة وأحس منه انقباضاً من جهة أخرى . ويصف خلدون هذه الحال المفاجئة فيقول : « فلم أشعر إلا وقد حدثت المنافسة في استتباع العرب . ووغر صدره . وصدق في ظنونه وتوهّماته . وطاوع الوشاة فيما يوردون على سمعه من التقول والاختلاق . وجاش صدره بذلك » (٢) . فلم يجد حينئذ ابن خلدون بداً من الرحيل من بسكرة .

فغادرها مع أسرته وبعض أنصاره إلى تلمسان حيث كان السلطان عبد العزيز . ولكنه ما كاد يصل إلى بلدة مليانة (٣) من أعمال المغرب الأوسط في منتصف طريقه حتى بلغته الأنباء بوفاة السلطان عبد العزيز . وتولية ابنه السعيد في كفالة الوزير ابن غازي . وتحول البلاط كله من تلمسان إلى فاس سنة ٧٧٤ . كما علم أن أبا حمو قد تمكن من استرداد تلمسان . فعول ابن خلدون على التحول إلى فاس . ولما بلغ ذلك أبا حمو حرّض عليه بعض الأشقياء من بني يغمور . فانقضوا عليه في الصحراء ونهبوا متاعه ومتاع من كان بصحبته ، ولم ينجح هو منهم إلا بشق الأنفس . ويصف ابن خلدون هذا الحادث فيقول :

(١) التعريف ١٣٧ .

(٢) التعريف ٢١٦ .

(٣) مليانة بكسر فسكون . مدينة بإفريقية بينها وبين تنس أربعة أيام . ياقوت ٨ / ١٥٥ . عن التعريف ٢٩ .

تعليق ٦ .

« فأوعز أبو حمو إلى بني يغمور . . . أن يعترضونا بحدود بلادهم من رأس العين^(١) مخرج وادي زا^(٢) فأعترضونا هنالك ، فنجا من نجا منا على خيولهم إلى جبل دَبْدُو^(٣) ، وانتهوا جميع ما كان معنا ، وأرجلوا الكثير من الفرسان وكنت فيهم : وبقيت يومين في قفري ضاحياً^(٤) عارياً إلى أن خلصت إلى العمران ، ولحقت بأصحابي بجبل دَبْدُو . ووصل هو وأهله إلى فاس في حالة يرثى لها . ولكن الوزير ابن غازى عوضه خيراً ، وأكرم مشواه ، وغمره برعايته ، فأقام بفاس موقراً مبجلاً ، « أثير المحلّ ، نابه الرتبة ، عريض الجاه ، منوّه المجلس عند السلطان »^(٥) ، « عاكفاً على قراءة العلم وتدريسه »^(٦) ، وإن كان لم يتول في هذه الفترة أى منصب حكومى .

وفي سنة ٧٧٦ نشبت فتنة في المغرب الأقصى انتهت بخلع السلطان السعيد وتنحية الوزير المستبد به ابن غازى واستيلاء السلطان أبى العباس أحمد (ابن السلطان الأسبق أبى سالم) على فاس .

وكان ابن خلدون مقياً حينئذ بفاس . فلما وقع الانقلاب وشى بعضهم فى حقه للحكومة الجديدة . فقبض عليه حينئذ ثم أفرج عنه .

* * *

ومن هذا يظهر أنه قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الأولى إلى الأندلس نحو عشر سنين (من منتصف ٧٦٦ إلى منتصف ٧٧٦) : منها نحو سنة واحدة (من منتصف ٧٦٦ إلى منتصف ٧٦٧) قضاها فى بجاية فى منصب الحجابة لأبى عبد الله محمد الحفصى أولاً ثم

(١) يعرف رأس العين الآن بعين بنى مطهر Ain Beni Mat'har . وهو منابع تقع فى شرق مدينة دبدو . انظر بغية الرواد . الترجمة الفرنسية ٦٢ / ٢ . - التعريف ٢١٨ تعليق ١ .
(٢) كتبه ابن خلدون صادى فى وسطها زاى . إشارة إلى أن نطقه بين السداد والزاي . ويقع هذا الوادى فى جنوب عين البرديل (عن عين وادى ملوية) بنحو ٥١ كيلومتراً . انظر بغية الرواد . الترجمة الفرنسية ٢ / ٢٩٩ . ٣٠٠ . - التعريف ٢١٨ تعليق ٢ .

(٣) « دبدو » Debdo . مدينة قرب الحدود الشرقية للمغرب الأقصى . تبعد عن مدينة تاوريرت Taurirt نحو الجنوب الغربى بنحو ٥٢ كيلومتراً . وعن مدينة كرسيف Guercif نحو الجنوب بما يقرب من ٥١ كيلومتراً .

(٤) ضحا ضحواً برز للشمس أو أصابته الشمس . والضاحى الذى لا يستره من الشمس ساتر . فيصبيه حر الشمس وأذاها .

(٥) التعريف ٢١٨ . . (٦) التعريف ٢٢٤ .

لابن عمه أبي العباس من بعده ثانيا ، وهي السنة الوحيدة التي قضاهما من هذه المدة في وظائف حكومية : ونحو سبع سنين في بسكرة (من منتصف ٧٦٧ إلى منتصف ٧٧٤) قضاهما بعيداً عن وظائف الدولة في الدسائس والمغامرات ، لحساب أبي حمو سلطان تلمسان ضد أبي العباس سلطان بجاية أولاً ، ثم لحساب أبي فارس عبد العزيز سلطان فارس ضد أبي حمو ثانيا : ومنها نحو ستين (٧٧٤ - ٧٧٦) قضاهما في فاس بعيدا عن وظائف الدولة كذلك ، وقد قضاهما في كنف الوزير ابن غازي ، ماعدا بضعة أشهر في آخرهما قضاهما في عهد السلطان أبي العباس أحمد .

- ٥ -

رحلته الثانية إلى الأندلس (٧٧٦ هـ)

ولما رأى ابن خلدون بعد خروجه من معتقله الأخير أن قصور المغرب كلها قد سدت في وجهه ، وأنه قد أصبح موضع ريبة من أمرائها جميعا ، لم يجد بدا من الرحيل عن المغرب كله ، فترك أسرته بفاس ، وجاز المغرب مرة ثانية إلى الأندلس في ربيع سنة ٧٧٦ . وشخص إلى غرناطة حيث نزل في ضيافة سلطانها ابن الأحمر . ولكن بلاط فاس توجس شراً من استقراره في الأندلس لخشيته من دسائسه ، فأبى أن تلحق به أسرته ، وطلب إلى ابن الأحمر سلطان غرناطة تسليمه لهم . فطلبوا إليه « أن يجيزه إلى عدوه تلمسان » أي يقصيه من أرضه إلى المغرب ، فأجابهم إلى ذلك . وهكذا لم يكد ابن خلدون في رحلته هذه إلى الأندلس يسلم حتى ودع .

الفصل الثالث

مرحلة التفرغ للتأليف

(٧٧٦ - ٧٨٤ هـ ، ١٣٧٤ - ١٣٨٢ م)

- ١ -

تأليف كتاب « العبر » في قلعة « ابن سلامة »

٧٧٦ - ٧٨٠ هـ

بعد أن أقصى ابن خلدون عن الأندلس ، ركب البحر إلى المغرب ونزل في مرسى « هُنَيْن » لا يعلم أنى يذهب ، وقد فكر أن يقصد تلمسان حيث كان أخوه يحيى قد عاد إلى خدمة أميرها أبي حمو ، ولكن هذا الأمير كان ناقماً على ابن خلدون أيما نقمة لخيانته له وغدره به أكثر من مرة . فكان لا بد إذن ، لكي يتاح لابن خلدون النزول بتلمسان ، من أن يغفر له أبو حمو ما اقترفه من ذنب ويقبل نزوله ببلادده . فلجأ ابن خلدون إلى بعض ذوى الشأن ليشفعوا له عنده ، وما زال هؤلاء الوسطاء يشفعون له عند أبي حمو حتى عفا عنه وأذن في قدومه إلى تلمسان ، فقدمها في عيد الفطر سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤ م) .

وكان قد عقد العزم ان يترك شئون السياسة وينقطع للقراءة والتأليف . غير أنه قد بدا لأبى حمو أن يندبه للطواف بأرجاء المملكة ليدعو له القبائل . فنتظاهر ابن خلدون بالقبول ، وفي عزمه ألا يعود إلى غمار السياسة . ولذلك لم يكذب يغادر تلمسان حتى ولى وجهه شطر جهة نائية يتاح له فيها التفرغ للقراءة والتأليف . ووقع اختياره على منازل أصدقائه بنى عريف . وقد أكرم هؤلاء مثواه ، وتوسطوا لدى السلطان ليعفو عن مخالفته لأمره ، ويقبل لحاق أسرته به ، ونجحوا في وساطتهم ، وأنزلوه مع أسرته بأحد قصورهم في « قلعة ابن سلامة » من بلاد توجين^(١) .

(١) قلعة « ابن سلامة » أو « بنى سلامة » هذه ، وتسمى كذلك قلعة « تاوغزوت » Taoughzout تقع في مقاطعة وهران Oran من بلاد الجزائر ، وتبعد نحو ستة كيلو مترات إلى الجنوب الغربى من مدينة فراندا Frennda الحالية . أما سلامة الذى تنسب إليه أو إلى بنيه القلعة فهو سلامة بن نصر بن سلطان رئيس بنى بدلتين من بطون توجين . سكن تاوغزوت واحتط بها القلعة فنسبت إليه (عن التعريف ٢٢٨ تعليق ٤) .

ويصف ابن خلدون ذلك فيقول : « وعرض للسلطان أبي حمو أثناء ذلك رأى في الدواودة^(١) وحاجته إلى استئلافهم . فاستدعاني وكلفني السفارة إليهم في هذا الغرض . فاستوحشت منه ونكرته على نفسي ، لما أثرته من التخلى والاتّطاع ، وأجبتة إلى ذلك ظاهراً ، وخرجت مسافراً من تلمسان حتى انتهيت إلى « البطحاء »^(٢) فعدلت ذات اليمين إلى منداس^(٣) ، ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل كزول^(٤) . فتلقوني بالبحفّى والكرامة ، وأقت بينهم أياماً ، حتى بعثوا عن أهلي وولدي ، من تلمسان ، وأحسنوا العذر إلى السلطان عني في العجز عن قضاء خدمته ، وأنزلوني بأهلي في قلعة ابن سلامة ، من بلاد بني توجين التي صارت لهم بإقطاع السلطان »^(٥) .

ففضى ابن خلدون مع أهله في ذلك المقر المنعزل زهاء أربعة أعوام ، نعم في أثناءها بالاستقرار والهدوء ، وتفرغ فيها للدراسة والتأليف ، فأخذ يدون مؤلفه التاريخي الشهير (كتاب العبر) ، وقدم لهذا يبحث عام في شؤون الاجتماع الإنساني وقوانينه ، وهو البحث الذي اشتهر فيما بعد باسم : « مقدمة ابن خلدون » (ويشمل خطبة الكتاب التي تشغل نحو سبع صفحات ، وتمهيداً صغيراً أسماه ابن خلدون : « المقدمة في فضل علم التاريخ . . . » ويشغل نحو ثلاثين صفحة ، والكتاب الأول من مؤلفه ويشتمل على ستة أبواب كبيرة في شؤون العمران ويشغل نحو ستمائة وخمسين صفحة) .

وكان ابن خلدون حينئذ في نحو الخامسة والأربعين من عمره ، وقد نضجت معارفه ، واتسعت دائرة اطلاعه ، وارتقى تفكيره ، وأفاد أيما فائدة من تجاربه ومشاهداته في شؤون

(١) الدواودة من عشائر رباح ، ورياح من أعز قبائل بني هلال ، وأكثرهم جمعاً . وقد أطال ابن خلدون القول في عشائر رباح وما كان لها من الأحداث في المغرب في كتابه « العبر » . انظر المجلد السادس صفحات : ٣١ - ٤٠ - التعريف ٩٨ ، ١٣٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

(٢) موضع يقع فيما بين بسكرة وتلمسان . وبينه وبين تلمسان نحو ثلاثة أيام . باقوت ٢١٧/٢ ، التعريف ٥٨ تعليق ٣ .

(٣) ضبطها ابن خلدون بفتح فسكون . وتكتب اليوم بالأفريقية Mendes ، وهي قرية تقع غرب تيارت

Tiaret في جنوب مدينة رليزان Relizane التعريف ٢٢٨ تعليق ٢ .

(٤) يقع جبل كزول في الجنوب الغربي لمدينة تيارت Tiaret التعريف ٢٢٨ تعليق ٣ .

(٥) كان لبني توجين من الأراضي ماين قلعة سعيدة (حيث العرض الشمالي ٣٤ - ٥٠ والطول الشرقي ٢ -

٥١) في الشرق ؛ وكانت لهم قلعة ابن سلامة ومنداس ووانشريس . (التعريف ٢٢٨ تعليق ٣) .

الاجتماع الإنساني على العموم ، وخاصة لأنه قضى نحو ربع قرن في غمار السياسة ، متقلبا في خدمة القصور والدول المغربية والأندلسية ، يدرس أمورها ويستقصى سيرها وأخبارها ، ويتغلغل بين القبائل يتأمل طبائعها وأحوالها وتقاليدها .

وكان ذهنه المتوقد ، وتفكيره الخصب ، وملاحظته السديدة ، كان كل ذلك يحمل على التعمق في تأمل هذه الظواهرات ، ورد الأمور المتشابهة منها بعضها إلى بعض ، والبحث عن أسبابها ، والتمييز بين ماينجم عنها عرضا ومايرتب عليها عن طريق اللزوم ، وردها إلى قوانينها العامة . فجاءت مقدمته هذه فتحا كبيرا في عالم البحوث الاجتماعية كما سيأتي بيان ذلك في الباب الثالث من هذا التمهيد .

وانتهى ابن خلدون من كتابة مقدمته في منتصف سنة ٧٧٩ هـ ، واستغرق في كتابتها خمسة أشهر فقط حسب ما يذكره هو في خاتمة مقدمته إذ يقول : « قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعائة ثم نقحته بعد ذلك وهذبتة » . ويبدى ابن خلدون دهشته وإعجابه بما وفق إليه في هذا الأمد القصير ، إذ يقول : « فأقمت بها (يقصد قلعة ابن سلامة) أربعة أعوام متخليا عن الشواغل كلها ، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب ، الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتنخت زبدتها ، وهألفت نتائجها^(١) . » . وحق له أن يبدى دهشته وإعجابه ؛ لأن بحثا كبحته كان خليقا أن يستغرق عدة سنين .

ويبدو أن نظره الفاحص الناقد كان يعمل بنشاط خلال هذه الحياة المضطربة بجوادثها ، وأن ذهنه الباحث الأملعي كان لا يفتأ يخترن المعلومات ، وأن عقله الباطن كان لا ينفك يرتب الحقائق ويوازن بينها ويستخلص النتائج ، وأن كل ذلك كان يجري في صورة لاشعورية أو في صورة قريبة من ذلك ، وأنه عندما تمها له شيء من هدوء البال واستقرار الحياة تفاعلت تلك الملاحظات المختزنة وبدت النتائج التي انتهت إليها العمليات العقلية اللاشعورية ، فأشرقت من خلال ذلك بحوث المقدمة إشراقاً ، وتدفت الآراء والأفكار

(١) التعريف ٢٢٩ .

تدفقا في صورة دعت إلى دهشته هو نفسه ، كما دعا مثلها إلى دهشة كثير من العباقرة والمخترعين .

هذا فيما يتعلق بالمقدمة ؛ أما فيما يتعلق ببحوث التاريخ فكان قصد ابن خلدون في المبدأ أن يقتصر على تاريخ المغرب . ويصرح هو نفسه بذلك إذ يقول : « وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أسكنني منه في هذا القطر المغربي إما صريحا ، وإما مندرجا في أخباره وتلويحا ، لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأمه وذكر ممالكه ودوله دون ماسواه من الأخبار ، لعدم اطلاعي على أحوال الشرق وأمه ، وأن الأخبار المتناقلة لا توفي كنه ما أريده منه »^(١) ، ولكنه عاد فوسع نطاقه ، وجعله تاريخا عاما لجميع الأمم الشهيرة المعروفة في عصره ، وأشار إلى ذلك في فاتحة كتابه بدون أن يحو العبارة السابقة التي تدل على اقتصاره على شئون المغرب فقال : « ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب » وبعد أن ذكر موضوع المقدمة والكتاب الأول وهما اللذان يطلق عليهما الآن مع خطبة الكتاب اسم : « مقدمة ابن خلدون » ، قال : « والكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة إلى هذا العهد ، وفيه الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل التبط والسريريان والفرس وبنو إسرائيل والقبط واليونان والروم والترک والفرنجية . والكتاب الثالث في أخبار البربر ومن إليهم من زناة وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول . . . فاستوعب (هذا المؤلف) أخبار الخليقة استيعابا »^(٢)
وحيثند أعطاه اسمه المعروف به وهو : « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر »

وقد شرع ابن خلدون في تأليف كتاب « العبر » في أواخر سنة ٧٧٦ هـ وانتهى من تأليفه في وضعه الأول في أواخر سنة ٧٨٠ هـ . وبذلك يكون تأليفه في أول وضع له قد استغرق زهاء أربع سنين . وقد نقلنا فيما سبق ما ذكره في صدد تأليف مقدمته وأنه قد ألفها في خمسة أشهر آخرها منتصف عام ٧٧٩ هـ . وبذلك يكون قد شرع في تأليف المقدمة بعد فراغه من تأليف الأقسام التاريخية من كتابه « العبر » في أول وضع له أو قبيل فراغه منها .

(١) المقدمة ، البيان ٢٥٩ من الطبعة الأولى . ل ٣٣ ن ٣٦ .
(٢) المقدمة ، البيان ٢١٣ ، ٢١٤ من الطبعة الأولى . ل ٧ ن ٦ .

تنقيح الكتاب وتكلمته في تونس

واهداؤه إياه إلى السلطان أبي العباس

٧٨٠ - ٧٨٤ هـ

وكان ابن خلدون في معظم مايكتبه في مقامه المنزل بقلعة ابن سلامة يكتب عن حفظه ومن ذاكرته وبالرجوع إلى مذكراته وإلى المراجع القليلة التي أتيح له الحصول عليها في أثناء ذلك ، وإلى ماعسى أن يكون لديه من كتب في مكتبته الخاصة ، إن كانت له مكتبة خاصة حينئذ .

ثم رأى أن تنقيح كتابه وتكلمته يقتضيانه الرجوع إلى الكتب والمصادر الموسعة الضرورية لمثل هذا التاريخ ، فاعتزم العودة إلى مسقط رأسه تونس ، حيث تقدم له مكتباتها الغنية بما يحتاج إليه من مراجع .

وكان سلطان تونس حينئذ أبا العباس الذي ذكرنا من قبل أنه كان أميراً لقسطنطينة ، ثم انتزع بجاية من يد ابن عمه الأمير أبي عبد الله وقتله ، وعين ابن خلدون حاجبا له فترة قصيرة ، في الوظيفة نفسها التي كان يشغلها في عهد سلفه الأمير أبي عبد الله ، ثم تنكر له وهم باعتقاله لولا فراره إلى بسكرة ، وأن ابن خلدون قد قضى أمداً طويلاً في دسائس ومغامرات ضد هذا الأمير لحساب أبي حمو سلطان تلمسان ، فكان لا بد إذن لابن خلدون قبل أن يشرع في الهجرة إلى تونس ، أن يغفر له السلطان أبو العباس ماسلف من ذنبه معه ، ويسمح له بالتزول في بلاده . فكتب إليه يرجوه الصفح والإذن ، فرد السلطان بالقبول ، ودعاه إلى القدوم إلى تونس .

فغادر ابن خلدون أحياء عريف في شهر رجب سنة ٧٨٠ هـ ، واجتاز الصحراء ، ثم قصد إلى السلطان أبي العباس ، وكان يومئذ على رأس جيشه ، يعمل على إخماد ثورة في بعض النواحي ، فلقيه بظاهر «سوسة»^(١) ، فحياه السلطان أجمل تحية ، وبالغ في

(١) سوسة Susa. مدينة معروفة بتونس ، اشتهرت منذ القدم بالصناعة ، وإليها تنسب الثياب السوسية ، وكانت بها أيام بني الأغلب دار لصناعة السفن . ياقوت ١٧٣/٥ ، التعريف ٢٧ تعليق ٣ .

إكرامه ، وقربه وشاوره في أموره ، ثم بعثه إلى تونس ، وأصدر أوامره بتوفير ما ينبغي توافره لراحته من مصدر ومعاش ، ونزل ابن خلدون بتونس وطنه ومسقط رأسه لأول مرة منذ فارقتها حدثا وهو دون العشرين في سنة ٧٥٣ هـ ، واستقدم أسرته من أحياء بني عريف ، وأقام في دعة وأمن . ويصف ذلك ابن خلدون إذ يقول : « وافيته بظاهر سوسة ، فحيا وفادتي ، وبر مقدمي ، وبالغ في تأنيسي ، وشاورني في مهمات أموره . ثم ردني إلى تونس ، وأوعز إلى نائبه بها مولاه فارح بتهيئة المنزل والكفاية في الجراية والعلوفة وجزيل الإحسان . فرجعت إلى تونس في شعبان من السنة ، وآويت إلى ظل ظليل من عناية السلطان وحرمته ، وبعثت عن الأهل والولد ، وجمعت شملهم في مرعى تلك النعمة ، وألقيت عصا التسيار^(١) » .

وظل ابن خلدون في تونس عاكفاً على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى أتم مؤلفه ونقحه وهذبه ، ورفع نسخه إلى السلطان أبي العباس في أوائل سنة ٧٨٤ هـ (أوائل عام ١٣٨٢ م) فتقبلها السلطان بقبول حسن . وكانت هذه النسخة تشمل الخطبة والمقدمة والكتاب الأول (وعلى هذه الأقسام الثلاثة يطلق الآن اسم مقدمة ابن خلدون) وتاريخ المغرب (البربر وزناتة) والدول العربية وغيرها التي اقترن تاريخ المغرب بها ، وتاريخ العرب قبل الإسلام وبعده ، وتاريخ الدول الإسلامية . وهذه هي النسخة التي يطلق عليها الآن اسم « النسخة التونسية » . وفي هذا يقول ابن خلدون : « أكملت منه أخبار البربروزناتة وكتبت من أخبار الدولتين وما قبل الإسلام وما وصل إليّ منها ، وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزنة السلطان » . وأنشده بهذه المناسبة قصيدة طويلة يمتدحها فيها ويذكر قيمة مؤلفه ومحتوياته . وقد ذكر ابن خلدون في كتابه « التعريف » من هذه القصيدة مائة بيت وبيت . وافتتحها بهذه الآيات :

هل	غير	بابك	للغريب	مؤمل	أو	عن	جناحك	للأمانى	معدّل
هى	همة	بعثت	إليك	على	عزماً	كما	شخذ	الحسام	الصيقل
متبوا	الدنيا	ومتتجع	المنى	والغيث	حيث	العارض	المتهلل		

(١) التعريف ٢٣١ .

ومنها في ذكر الكتاب ومحتوياته :

واليك من سير الزمان وأهله « عبراً » يدين بفضلها من يعدل صحفاً تترجم عن أحاديث الألي غبروا فتجمل عنهم وتفصل تبدى التبابع والعمالق سرها وشمود قبلهم وعاد الأول والقائمون بلمة الإسلام من مضر وبربرهم إذا ما حصّلوا^(١) وهذه النسخة قد أكملت بعد أن هاجر إلى مصر ، وأضيفت إليها أقسام كثيرة أخرى في تاريخ الدول الإسلامية في المشرق وفي الأندلس وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية وتاريخ المغرب ، ونقحت الأقسام التي نسميها الآن بمقدمة ابن خلدون وأضيف إليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً كما سيأتي بيان ذلك في الفصل الثالث من هذا التمهيد .

وكان السلطان أبو العباس قد صحب مرة ابن خلدون سنة ٧٨٣ في حملة حربية شنها على ابن يملول (يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول)^(٢) ليسترد منه مدينة « تورز »^(٣) التي كان قد استولى عليها في هذه السنة نفسها وطرد منها ابن السلطان أبي العباس الذي كان والياً عليها من قبل أبيه . ولم تكن هذه المصاحبة باختيار ابن خلدون ولا عن طيب خاطر منه ، وإنما كانت لتلبية أمر السلطان ولجهد مجاملته ؛ لأن ابن خلدون كان قد كره حينئذ شئون السياسة والحرب وأزعج التفرغ للدراسة والبحث . وقد خشي ابن خلدون أن يعود السلطان إلى استصحابه في حملاته والزج به في هذه الميادين التي أصبح يمجتها . فاعترم حينئذ مغادرة تونس ، وخطرت له فكرة الحج يتوسل بها عذراً إلى السلطان ، فتضرع إليه أن يخلى سبيله ، ويأذن له في قضاء الفريضة ، وما زال به حتى أذن له .

(١) انظر القصيدة في « التعريف » ٢٣٣ - ٢٤١ .

(٢) هو يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول أمير تورز . يرجع نسب أسرته ، فيما يقولون ، إلى تنوخ من طوابع العرب الداخلة للمغرب . وأخبارهم مفصلة في : « العبر » (٤١٢/٦ - ٤١٨) . وقد ضبط ابن خلدون « يملول » بفتح الياء وسكون الميم وضم اللام . وتنطق اليوم « إملول » بيمرة مكسورة بدل الياء . وهي قاعدة صوتية تكاد تطرد في النطق المغربي فيما أوله ياء وما قبل آخره حرف مد ، فيقولون في مثل : يكوم ، يدوم ، يعيش . . . إكون ، إدوم ، إعيش (التعريف ٢٣١ تعليق ٣) .

(٣) تورز Towzeur مدينة واقعة على إلفافة الشمالية لشط الجريد ، بجنوب تونس . ضبطها ابن خلدون بضم التاء (وفي ياقوت بفتحها) وسكون الواو بعدها زاي مفتوحة ، وبينها وبين نفطة (مدينة مشهورة من مدن الجريد بجنوب تونس) عشرة فراسخ : التعريف ٢٣٢ تعليق ٢ ، ٣ .

واتفق أن كان بالمرسى سفينة لتجار الإسكندرية قد شحنت بأمعتهم وعروضهم ، وهي على وشك الإقلاع إلى الإسكندرية . فخرج ابن خلدون إلى مرسى السفينة في حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ يودعون بين مظاهر الأسى ؛ وكأنهم أحسوه الوداع الأخير لأستاذ عظيم وزعيم طال ما كان له فيهم وفي سياسة المغرب كله من أثر ونفوذ . وركب البحر إلى المشرق سنة ٧٨٤ هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢ م) مودعاً المغرب ولم يعد إليه بعد ذلك .

* * *

وبذلك يكون ابن خلدون قد قضى في المغرب بعد عودته من رحلته الثانية إلى الأندلس نحو ثمان سنين ، قضاه جميعاً في الدراسة والتأليف : منها نحو أربع سنين في قلعة ابن سلامة (من أواخر سنة ٧٧٦ إلى منتصف سنة ٧٨٠ هـ) ؛ ونحو أربع سنين كذلك في تونس (من منتصف سنة ٧٨٠ إلى أواخر سنة ٧٨٤ هـ) .

الفصل الرابع

مرحلة وظائف التدريس والقضاء في مصر

(٧٨٤ - ٨٠٨ هـ . ١٣٨٢ - ١٤٠٦ م)

- ١ -

تدريسه في الأزهر وفي المدرسة القمحية

٧٨٤ - ٧٨٦ هـ

وصل ابن خلدون إلى ثغر الإسكندرية في يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤ هـ (نوفمبر سنة ١٣٨٢ م) . وكان السبب الذي أظهره لمقدمه إلى مصر أن ينتظم في ركب الحجيج . ولكن يظهر أن السبب الحقيقي الذي أخفاه كان الفرار من اضطراب السياسة في المغرب . وقد أقام في الإسكندرية شهراً بهيئاً العدة للحج أو يتظاهر بذلك . ولكن لم تتح له فرصة السفر إلى مكة . أو لعله لم يعزم مطلقاً على هذا السفر . أو عدل عنه باختياره . ويظهر من كلامه أنه قد أخذ بهيئاً العدة للحج . ولكن لم يتح له تحقيق هذه الغاية . وفي هذا يقول : « فأقمت في الإسكندرية شهراً لتهيئة أسباب الحج . ولم يقدر عامئذ (١) » . ومهما يكن من شيء . فقد قصد بعد ذلك إلى القاهرة . وكانت هذه أول مرة يرى فيها القاهرة . وقد وصف وقعها في نفسه ومظاهر الحضارة فيها وصفاً رائعاً في كتابه « التعريف » إذ يقول : « فانتقلت إلى القاهرة أول ذى القعدة . فرأيت حضرة الدنيا . وبستان العالم . ومحشر الأمم . ومدبرج الذر من البشر . وإيوان الإسلام . وكرسى الملك . تلوح القصور والأواوين في جوه . وتزهر الخوانك والمدارس بأفاقه . وتضئ البدور والكواكب من علمائه . قد مثل بشاطئ بحر النيل نهر الجنة ومدفع مياه السماء . يسقيهم النهل والعلال سيحه . ويجني إليهم الثمرات والخيرات ثجّه . ومررت في سكك المدينة تغص بزحام

(١) التعريف ٢٤٦ .

المارة . وأسواقها تزخر بالنعم . ومازلنا نُحدِّث عن هذا البلد . وبعد مداه في العمران .
 واتساع الأحوال . ولقد اختلفت عبارات من لقيناه من سيوخنا وأصحابنا . حاجهم
 وتاجرهم . بالحديث عنه . سألت صاحبنا قاضي الجماعة بفاس . وكبير العلماء بالمغرب .
 أبا عبد الله المقرئ . مُقدِّمه من الحج سنة أربعين (وسبعائة) فقلت له كيف هذه
 القاهرة ؟ فقال من لم يرها لم يعرف عزَّ الإسلام . وسألت شيخنا أبا العباس بن إدريس كبير
 العلماء ببجاية مثل ذلك فقال : كأنما انطلق أهله من الحساب : يشير إلى كثرة أمه وأمنهم
 العواقب . وحضر صاحبنا قاضي العسكر بفاس الفقيه الكاتب أبو القاسم البرجعي بمجلس
 السلطان أبي عنان . مُنصرِّفه من السفارة عنه إلى ملوك مصر . وتأدية رسالته النبوية ^(١) إلى
 الضريح الكريم : سنة ست وخمسين (وسبعائة) وسأله عن القاهرة فقال : أقول في العبارة
 عنها على سبيل الاختصار : إن الذي يتخيله الإنسان فإنما يراه دون الصورة التي تخيلها .
 لاتساع الخيال عن كل محسوس . إلا القاهرة . فإنها أوسع من كل ما يتخيل فيها . فأعجب
 السلطان والحاضرون بذلك » ^(٢) .

وكانت القاهرة يومئذ موئل التفكير الإسلامي في المشرق والمغرب . وكان لسلاطينها
 الماليك شهرة واسعة في حماية العلوم والفنون في المدارس العديدة التي أنشئوها . وفي الجامع
 الأزهر الذي أنشئ من قبلهم في عهد الفاطميين . فلا جرم أن يراود ابن خلدون الأمل في
 أن ينال في هذه الديار من الرعاية والمكانة ماتستأهله كفايته ومنزلته العظيمة بين علماء
 عصره . وخاصة أن صيته كان قد سبقه إلى القاهرة . وأن المجتمع المصري كان يعرف
 الكثير عن شخصيته وسيرته وعن بحوثه الاجتماعية والتاريخية . ولاسيما مقدمته الشهيرة التي
 أعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب في القاهرة بطرافتها وجدتها وروعة مباحثها وماتنطوى
 عليه من ابتكار في شؤون الاجتماع . ويظهر أن مثل هذه المؤلفات كانت تنسخ منها عدة
 نسخ وتنتشر بسرعة في جميع بلاد العالم الإسلامي . وإنه كان للوراقين (أصحاب
 المكتبات) نشاط كبير في هذه الميادين .

(١) هي رسالة اعتادوا أن يكتبوها في مناسبات مختلفة . ويبعثوا بها إلى قبر الرسول عليه السلام : يحملها رسول
 خاص إلى الروضة الشريفة حيث تقرأ قرب القبر النبوي الكريم . وفي نفع الطيب أمثلة لهذا النوع من الرسائل .

(٢) التعريف ٢٤٦ - ٢٤٨ .

وكان ابن خلدون حينئذ في الثانية والخمسين من عمره . ولكنه كان لا يزال موفور النشاط والقوة . متطلعاً إلى مراتب العزة والنفوذ عن طريق كفايته العلمية لاعن طريق المغامرات السياسية التي ملّتها نفسه وهاجر من المغرب فراراً من ويلاتها .

فلما وصل إلى القاهرة لقي من علمائها وخاصة أهلها أحسن استقبال وأروعه . وهوت إليه أفئدة كثير من الناس ، والتف حوله عدد كبير من المثقفين ينهلون من علمه . ويفيدون من مؤلفاته ومناهجه في البحث . وكان الأزهر أكثر معاهد العلم في القاهرة استعداداً لمثل هذه الدراسات العالية في هذا العهد . فاتخذ ابن خلدون من أروقته مدرسة يلتقى فيها بتلاميذه ومريديه . وتصدر فيه حلقة للتدريس العام . ويصف ابن خلدون شدة الإقبال عليه . فيقول في زهو وتواضع معاً : « ولما دخلتها . أقيت أياماً . واثال على طلبة العلم بها . يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة . ولم يوسعوني عذراً . فجلست للتدريس في الجامع الأزهر » (١) . ويظهر أنه كان يدرس الحديث والفقه المالكي ويشرح نظرياته الاجتماعية التي ضمنها مقدمته . وقد كانت هذه الدروس خير إعلان عن غزير علمه . وواسع اطلاعه . وعظيم قدرته على الإبانة عن أفكاره والتأثير على سامعيه . فقد كان ابن خلدون . إلى جانب تمكنه في البحوث العلمية ، محدثاً بارعاً . رائع المحاضرة . يخلب ألباب سامعيه بمنطقه وبلاغة عباراته . وهذا ما يحدثنا به جماعة من أعلام التفكير والأدب المصريين الذين سمعوه أو درسوا عليه ، ومنهم المؤرخ الكبير تقي الدين المقرئ والعلامة الحافظ بن حجر العسقلاني على الرغم من خصومة هذا الأخير له . فيقول المقرئ في كتابه السلوك : « وفي هذا الشهر (رمضان سنة ٧٨٤ هـ) قدم شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون من بلاد المغرب . واتصل بالأمير الطنبغا الجوباني . وتصدى للاشتغال بالجامع الأزهر ، فأقبل الناس عليه . وأعجبوا به (٢) » . ويقول أبو المحاسن بن تغري بردى في ترجمته لابن خلدون : « واستوطن القاهرة . وتصدر للاقراء بالجامع الأزهر مدة . واشتغل وأفاد » (٣) . ويقول السخاوي : « وتلقاه أهلها (يقصد أهل القاهرة) وأكرموه وأكثروا ملازمته والتردد عليه . بل تصدر للاقراء بالجامع الأزهر مدة . . . » (٤) .

(١) التعريف ٢٤٨ .

(٢) التعريف ٢٤٨ تعليق ٣ .

(٣) كتاب « المنهل الصافي » لابن تغري بردى . نسخة دار الكتب المصرية الخطية رقم ١١٣ . تاريخ .

ج ٢ ص ٣٠٠ (عبد الله عنان . ابن خلدون . ٧٠) .

(٤) كتاب « الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع » للسخاوي . ج ٤ . ص ١٤٦ (عبد الله عنان . ٧٠) .

وعلى الرغم من أن ابن حجر يحمل بشدة على ابن خلدون وينقل في ترجمته له في كتابه « رفع الإصر عن قضاة مصر » كثيراً مما قيل في ذمه ^(١) ، فإن هذه الخصومة لم تمنعه من أن ينعت في كتابه هذا نفسه بأنه كان « لسناً فصيحاً ، حسن الترسل ، وسط النظم ، مع معرفة تامة بالأمر ، خصوصاً متعلقات المملكة ^(٢) » . بل إن هذه الخصومة لم تمنعه من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون ويتتبع بها في بحوثه ، ولم تمنعه من أن يطلب إلى ابن خلدون أن يمنحه هو وطائفة من زملائه العلماء الإجازة العلمية التقليدية التي كان الظفر بها من كبار العلماء والأساتذة شرفاً يحرص عليه . وستثبت في نهاية هذا الجزء صورة لهذا الطلب وإجازة ابن خلدون لهؤلاء العلماء مدونة بخطه ^(٣) .

وكان ملك مصر في هذا العهد السلطان الظاهر برفوق ^(٤) الذي ولى مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام (أواخر رمضان سنة ٧٨٤ هـ) . وقد عمل ابن خلدون على التقرب منه والاتصال به ، وكانت أخباره وشهرته قد سبقته إليه ، فأكرم وفادته . وعنى بأمره « وأبر لقاءه ، وأنس غربته ، ووفر عليه الجراية من صدقاته ، شأنه مع أهل العلم ^(٥) » . ثم عينه في منصب تدريس الفقه المالكي بمدرسة القمحية ، وهي « من إنشاء صلاح الدين بن أيوب ، وقفها على المالكية بتدارسون بها الفقه ، ووقف عليها أراضى من الفيوم تُغل القمح ، فسميت لذلك القمحية ^(٦) » . فشهد مجلسه الأول في ذلك العهد

(١) نظري ذلك . محمد عبدالله عنان « ابن خلدون . حياته وتراثه الفكرى » الطبعة الثانية . صفحات

٩٩ - ١٠٣ . ١٩٩ - ٢٠٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٩٩ .

(٣) نقلنا هذه الصورة الفوتوغرافية بشرطها عن المرجع السابق .

(٤) هو أبو سعيد برفوق بن أنص . ويعرف برفوق العماني نسبة إلى فخر الدين عثمان بن مسافر . تولى الملك في المرة الأولى سنة ٧٨٤ . وثار عليه يلغا الناصرى . ففر ثم سجن بالكرك ثم بالإسكندرية ثم عاد إلى ملكة في سنة ٧٩٢ . واستبد بالملك حتى مات سنة ٨٠١ (المقرئى . طبعة بولاق ٢/٤٤١ وتوابعها . العبر لابن خلدون ٥/٤٦٧ - ٤٧٢) . عن التعريف ٢٤٦ تعليق ٢ .

(٥) كلام ابن خلدون نفسه في التعريف (ص ٢٤٩) . مع تغيير الضمائر .

(٦) كلام ابن خلدون نفسه في التعريف ص ٢٧٩ . وكان موقع القمحية بخوار الخامع العتيق (جامع عمرو) بمصر . وكان موضعها بدار الغزل . وهو قيسارية كان يباع فيها الغزل . فهدمها صلاح الدين . وأنشأ موضعها مدرسة للفقهاء المالكية . ورتب فيها مدرسين . وجعل لها أوقافاً كانت منها ضبعة بالفيوم تغل قمحاً كان مدارسها يتفاسمونه . ولذلك صارت لاتعرف إلا بالمدرسة القمحية . المقرئى ٢/٣٦٤ طبعة بولاق . عن التعريف ٢٥٣ . تعليق ١ .

جمهرة من العلماء والأكابر والأمراء أرسلهم السلطان لشهوده « تنويهاً بذكر ابن خلدون ،
وعناية من السلطان ومنهم يجانبه^(١) » ، منهم الأمير الطنبغا الجوباني والأمير يونس الدوادار
وقضاة المذاهب الأربعة والأعيان^(٢) ، فألقى فيهم خطاباً طويلاً تكلم فيه عن فضل
العلماء في شد أزر الدولة الإسلامية : ثم أشاد بما لسلاطين مصر من فضل في نصرة الإسلام
وإعزازه ، ومن همة ونشاط في إنشاء المساجد والمدارس ورعاية العلم والعلماء والقضاة ،
وبخاصة السلطان بروق ، وتوّه بفضل السلطان في توليته له منصب التدريس بهذه
المدرسة^(٣) . وقد زاد هذا الدرس من مكانته في نفوس سامعيه وأيد ما اشتهر به من سعة
العلم وفصاحة اللسان وحسن الأداء والقدرة على التأثير . وفي هذا يقول ابن خلدون :
« وانفض ذلك المجلس وقد شيعتني العيون بالتجلة والوقار وتناجت النفوس بالأهلية
للمناصب^(٤) » .

- ٢ -

توليه منصب قاضي قضاة المالكية للمرة الأولى

وفي التاسع عشر من جمادى الثانية من السنة نفسها (٧٨٦ هـ) غضب السلطان على
قاضي قضاة المالكية حينئذ ، وهو جمال الدين عبد الرحمن بن سليمان بن خير المالكي ،
لبعض النزعات ، فعزله وعين ابن خلدون مكانه . ويصف ابن خلدون هذا الحادث الذي
ارتقى به إلى منصب من أرق مناصب الدولة في مصر فيقول : « وبيننا أنا في ذلك (يقصد
منصب التدريس في القمحية) إذ سخط السلطان قاضي المالكية في دولته لبعض النزعات
فعزله . . . فلما عزل هذا القاضي المالكي سنة ست وثمانين (وسبعائة) اختصني السلطان

(١) كلام ابن خلدون نفسه في التعريف (ص ٢٨٠) مع تغيير الضمائر .

(٢) المقرئى . السلوك . حوادث سنة ٧٨٦ : « وفي ٢٥ محرم . درس شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون
بالمدرسة القمحية بمصر عوضاً عن علم الدين سليمان البساطى بعد موته وحضر معه الأمير . . . الخ » التعريف ٢٧٩
تعليق ٣ .

(٣) انظر نص هذا الخطاب في التعريف ٢٨٠ - ٢٨٥ .

(٤) التعريف ٢٨٥ .

بهذه الولاية تأهילה لمكانى وتونها بذكرى ، وشافهته بالتفادى من ذلك . فأبى إلا إمضاءه ، وخلع على بابوانه ، وبعث من كبار الخاصة من أقعدنى بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين «^(١)» . وسجل المقرزى هذا الحادث فى كتابه « السلوك » فى العبارات الآتية : « وفى يوم الأثنين تاسع عشرة (جمادى الثانية سنة ٧٨٦) استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة ، وفوض إليه السلطان قضاء المالكية . وخلع عليه ، ولقب « ولى الدين » واستقر قاضى القضاة عوضاً عن جمال الدين عبد الرحمن بن خير ، وذلك بسفارة الأمير الطنبغا الجوبانى أمير مجلس . وقرئ تقليده فى المدرسة الصالحية «^(٢)» بين القصرين على العادة . وتكلم على قوله تعالى : « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال . . . الآية » «^(٣)» .

وكان منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر أحد مناصب أربعة بعدد المذاهب يسمى صاحب كل منصب منها قاضى القضاة . فكان ثمة كذلك قاضى قضاة الحنفية وقاضى قضاة الحنابلة وقاضى قضاة الشافعية . وكان يعتبر صاحب هذا المنصب الأخير عميد الأربعة جميعاً لعموم ولايته على جميع بلاد مصر ، على حين أن ولاية الثلاثة الآخرين لم تكن شاملة - على ما يظهر - لجميع المناطق ، ولا اختصاصه بالنظر فى أموال اليتامى والوصايا ، وفى ذلك يقول ابن خلدون : « . . . قاضى المالكية . . . هو رابع أربعة بعدد المذاهب ، يدعى كل منهم قاضى القضاة ، تمييزاً عن الحكام بالنيابة عنهم . لاتساع خطة هذا المعمور ، وكثرة عوالمه . وما يرتفع من الخصومات فى جوانبه . وكبير جماعتهم قاضى الشافعية ، لعموم ولايته فى الأعمال شرقاً وغرباً وبالصعيد والفيوم ، واستقلاله بالنظر فى أموال الأيتام والوصايا : ولقد يقال بأن مباشرة السلطان قديماً بالولاية إنما كانت تكون له «^(٤)» .

وكان يسود القضاء فى مصر حينئذ فساد واضطراب وميل إلى الهوى والأغراض : فلم يدخر ابن خلدون وسعاً فى إصلاح ما فسد ، وتحقيق العدالة فى أمثل وجوهها وأدق

(١) التعريف ٢٥٥ .

(٢) تنسب المدرسة الصالحية إلى بانها الملك الصالح نجم الدين أيوب . وكانت قراءة تقليد ابن خلدون فى

رجب (انظر التعريف ٢٥٤ - ٢٨٥) .

(٣) التعريف ٢٥٤ تعليق ٣ .

(٤) التعريف ٢٥٣ - ٢٥٤ .

معانيها . كما يشهد بذلك المعاصرون له في مؤلفاتهم . فقد وصف أبو المحاسن ولايته للقضاء فقال : « فباشره بجرمة وافرة ، وعظمة زائدة ، وحمدت سيرته ، ودفع رسائل أكابر الدولة ، وشفاعات الأعيان » (١) . ويقول ابن حجر في وصفه لصرامة ابن خلدون في توقيع العقوبات : « وفتك في كثير من أعيان الموقعين والشهود ، وصار يعزر بالصفع وشبهة الزج ، فإذا غضب على إنسان قال زُجُّوه ، فيصفع حتى تحمرَّ رقبته » (٢) .

وكانت صرامته هذه ، وتوخيه للعدالة في أدق معانيها ، وحرصه على المساواة بين جميع الناس أمام القانون . وعزوفه عن طرائق الحيل والالتواء والحباية ، كان كل ذلك سبباً في إثارة السخط عليه من كل ناحية . وزاد من هذا السخط ثلاثة أمور أخرى . أحدها أن ابن خلدون كان مغربياً ، وكان منصب قاضي القضاة في مصر من أهم مناصب الدولة ومطمح أنظار الفقهاء والعلماء المصريين . فكان من الطبيعي أن يثير حقدهم عليه وحسدكم إياه حظوته لدى السلطان وفوزه دونهم - وهو الأجنبي عن بلادهم - بهذا المنصب الجليل . وثانيها مظاهر عبقريته وما وصل إليه من منزلة منقطعة النظير في مختلف فروع العلوم والآداب ، ومازود به من سمو في أسلوبه ، وبراعة في الإبانة عن أفكاره ، وشعور معاصريه من علماء مصر بقصورهم عن بلوغ منزلته ، وعجزهم البين عن اللحاق به . وثالثها اعتزازه بنفسه وكفايته ، وما كان يؤدي إليه هذا الاعتزاز أحياناً من سلوك يبدو في ظاهره أنه من قبيل الزهو والتكبر على الناس . لهذه الأسباب كلها محتمة اشتد السعي في حقه ، والإغراء به ، وكثرت بشأنه الوشائيات لدى السلطان ، وسلقه كثير من الناس بالسنة حديد ، وألصقوا به تهماً كثيرة كاذبة . ونسبوا إليه الجهل بإجراءات القضاء ، وأصابته في ذلك الحين نكبة كبيرة هي هلاك زوجه وأولاده وأمواله . فقد كان منذ مقدمه إلى مصر ينتظر لحاق أسرته به . ولكن سلطان تونس حجزها عن السفر ، ليرغمه بذلك على العودة إلى تونس . فتوسل إلى السلطان الظاهر برفوق أن يشفع لديه في تخلية سبيل أسرته ، ففعل وأطلق سراح الأسرة ، وركبت البحر إلى مصر . ولكن لم تكد السفينة تصل إلى

(١) المنهل الصافي جزء ٢ ص ٣٠١

(٢) ابن حجر : « رفع الإصر عن قضاة مصر » في ترجمة ابن خلدون . ونقلها عنه السخاوي في « الضوء اللامع » المجلد الثاني من القسم الثاني ص ٣٦٧ .

مرسى الاسكندرية حتى أصابها قاصف من الريح فغرقت ، وهلك جميع أفراد أسرته وما كان معهم من مال ومتاع وكتب . ويظهر أن ألمه قد اشتد لهذا الحادث حتى زهد في منصب القضاء ، أو ضعفت مقاومته لخصومه الساعين به لدى السلطان ، فانتهى الأمر بإعفائه من منصبه القضائي سنة ٧٨٧ هـ ، أى بعد عام واحد من ولايته له .

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته ومن تاريخ القضاء والمعاملات في مصر وصفاً رائعاً إذ يقول : « فقامت بما دفع السلطان إليّ من ذلك المقام المحمود ، ووفيت جهدى بما أمني عليه من أحكام الله ، لاتأخذني في الحق لومة ، ولايزعني عنه جاه ولاسطوة ، مسوياً في ذلك بين الخصمين ، آخذاً بحق الضعيف من الحكيم . معرضاً عن الشفاعات والوسائل من الجانين ، جانحاً إلى التثبيت في سماع البيئات ، والنظر في عدالة المنتصين لتحمل الشهادات ، فقد كان البرُّ فيهم مختلطاً بالفاجر ، والطيب مُلتبساً بالخبث ، والحكام ممسكون عن انتقادهم ، متجاوزون عما يظهرون عليه من هناتهم ، لما يُموّهون به من الاعتصام بأهل الشوكة : فإن غالبهم مختلطون بالأمرء ، مُعلِّمين للقرآن ، وأئمة في الصلوات ، يُلبسون عليهم بالعدالة ، فيظنون بهم الخير ، ويقسمون لهم الحظ من الجاه في تركبتهم عند القضاة والتوسل لهم . فأعضل داؤهم ، وفشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم ، ووقفت على بعضها فعاقبتُ فيه بموجع العقاب ، ومؤلّم النكال . وتأدّى إليّ العلم بالجرح في طائفة منهم ^(١) ، فنعتهم من تحمل الشهادة ، وكان منهم كتاب لدواوين القضاة والتوقيع في مجالسهم ، قد درّبوا على إملاء الدعاوى ، وتسجيل الحكومات ^(٢) ، واستُخدموا للأمرء فيما يعرض لهم من العقود ، بإحكام كتابتها ، وتوثيق شروطها : فصار لهم بذلك شُفوف ^(٣) على أهل طبقتهم ، وتمويه على القضاة بجاههم ، يدّعون به ^(٤) مما يتوقعونه من عتبتهم ، لتعرضهم بذلك بفعالتهن . وقد يسلط بعض منهم قلمة على العقود المُحكّمة ، فيوجد السبيل إلى حلّها بوجه فقهي أو كتابي ، ويبادر إلى ذلك متى دعا إليه داعي جاه أو منحه ^(٥) .

(١) أى علم أن بعضهم مجروحون وليسوا عدولا يطمأن إلى شهادتهم .

(٢) جمع حكومة وهي الحكم بضم الحاء .

(٣) الشفوف الفضل .

(٤) أدّرع لبس الدرع ، والمراد يحمون به .

(٥) أى يتحايل على حلّ العقد المحكم وإبطاله بفتوى فقهية أو بتأويل بعض ماورد فيه كتابةً تأويلاً يجعله باطلاً .

وخصوصاً في الأوقاف التي تجاوزت حدود النهاية في هذا المصير بكثرة عوامله ، فأصبحت خافية الشهرة ، ومجهولة الأعيان ، عُرضةً للبطلان ، باختلاف المذاهب المنسوبة للحكام بالبلد . فن اختار فيها بيعاً أو تملكاً ، شارطوه وأجابوه ، مفتاتين فيه على الحكام الذين ضربوا دونه سدَّ الحظر والمنع حامية من التلاعب^(١) . وفشا في ذلك الضرر في الأوقاف ، وطرق العرَّار في العقود والأموال . . . فعاملتُ الله في حسم ذلك بما آسفهم على وأحقدهم . . . وكبحت أعنة أهل الهوى والجهل ، ورددتهم على أعقابهم . . . فأرغمهم ذلك مني ، وملاهم حقداً وحسداً على . . . وانطلقوا يراطنون السفهاء في الناس ، ويدسون إلى السلطان التظلم مني فلا يصغى إليهم . وأنا في ذلك محتسب عند الله مامنيت به من هذا الأمر ، ومعرض عن الجاهلين ، وماض على سبيل سواء من الصرامة ، وقوة الشكيمة ، وتحري المعدلة ، وخلاص الحقوق ، والتنكب عن خطة الباطل متى دعيت إليها ، وصلابة العود عن الجاه والأغراض متى غمزني لامسها . ولم يكن ذلك شأن من رافقته من القضاة . فنكروه على ، ودعوني إلى تبعهم فيما يصطلحون عليه من مرضاة الأكابر ، ومراعاة الأعيان ، والقضاء للجاه بالصور الظاهرة أو دفع الخصوم إذا تعذرت^(٢) ، بناءً على أن الحاكم لا يتعين عليه الحكم مع وجود غيره . . . وليت شعري ما عذرهم في الصور الظاهرة إذا علموا خلافها . والنبي ﷺ يقول في ذلك : « من قضيت له من حق أخيه شيئاً فإنما أفضى له من النار »^(٣) . فأبيت في ذلك كله إلا إعطاء العهدة حقها ، والوفاء لها ولمن قلَّدنيها : فأصبح الجميع على البأ^(٤) . . . وفي النكير على أمة . . . وانطلقت الألسنة ، وارتفع الصخب . . . وأرادني بعضهم على الحكم بغرضهم

(١) أي إذا أراد بعض الناس بيع عين موقوفة أو تملكها لحاً إلى هؤلاء ، فيشارطونه (أي يشترطون عليه شروطاً فيما يتعلق بأنعامهم) ويبحثون له عن فتوى أو حيلة تحقق له رغبته . مفتاتين بذلك على الحكام الذين حظروا بيع الوقف وتملكه خطأً بناً حاميةً له من التلاعب .

(٢) أي يقضون لصاحب الجاه متشبهين بأمر ظاهرة يعلمون هم بطلانها ، أو يدفعون الخصوم ولا يحكمون مطلقاً إذا تعذرت هذه الصورة الظاهرة .

(٣) جاء هذا الحديث في صحيح البخاري بهذا النص : « عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أنه سمع خصومة بباب حجرته . فخرج إليهم . فقال : إنما أنا بشر ، وإنه يأتيني الخصم ، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض . فأحسب أنه صدق . فأفضى له بذلك . فن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار . »

(٤) « يقال هم إلب واحد أي جمع واحد بكسر المزة . والفتح لغة » (المصباح) .

فوقفت . . . فغدوا على حردٍ قادرين^(١) ، ودسوا لأولياء السلطان وعظماء الخاصة ، يقبحون لهم إهمال جاههم ، ورد شفاعتهم ، موهين بأن الحامل على ذلك جهل المصطلح^(٢) ، ويُنفقون^(٣) هذا الباطل بعضائم ينسبونها إلى ، تبعث الحليم ، وتغرى الرشيد ، يستثيرون حفائظهم على^٤ ويشربونهم البغضاء لى . والله مجازيهم وسائلهم .

« فكثرت الشغب على من كل جانب ، وأظلم الجوينى وبين أهل الدولة . ووافق ذلك مصابى بالأهل والولد ، وصلوا من المغرب فى السفين ، فأصابها قاصف من الريح فغرقت ، وذهب الموجود والسكن والمولود^(٤) . فعظم المصاب والجزع ، ورجح الزهد ، واعتزمت على الخروج عن المنصب ، فلم يوافقنى عليه النصيح ممن استشرته ، خشية من نكير السلطان وسخطه . . . وعن قريب تداركنى العطف الربانى ، وشملتنى نعمة السلطان أيده الله فى النظر بعين الرحمة ، وتحلية سبيلى من هذه العهدة التى لم أطق حملها ، ولاعرفتُ - كما زعموا - مصطلحها . فردها إلى صاحبها الأول ، وأنشطنى من عقالها ، فانطلقت حميد الأثر ، مشيعاً من الكافة بالأسف والدعاء وحميد الثناء ، تلحظنى العيون بالرحمة ، وتتناجى الآمال فى بالعودة ؛ ورتعت فيما كنت راتعاً فيه من قبل من مراعى نعمته ، وظل رضاه وعنايته ، قانعاً بالعافية التى سألها رسول الله ﷺ من ربه ، عاكفاً على

(١) اقتباس من آية قرآنية وهى قوله تعالى : « وغدوا على حردٍ قادرين » (آية ٢٥ من سورة القلم) والحردُ المنع ، والمعنى منع الخير ، أى أصبحوا مناعين للخير ، غير قادرين إلا على هذا المنع ، ساعين إلى الشر والوقية .

(٢) أى يشربون ضده أولياء الأمور فيذكرون لهم أن ابن خلدون قد أهمل جاههم واستهان بشأنهم ورد شفاعتهم ، وأنه لم يحمله على ذلك إلا عدم معرفته بإجراءات القضاء وجهله بمصطلحاته .

(٣) نفق البضاعة أى روجها .

(٤) يقصد بالموجود المال ، وبالمولود الأولاد ، وبالسكن الزوجة قال تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها » (آية ٢١ من سورة الروم) . هذا ولا يذكر ابن خلدون عدد أفراد أسرته الذين هلكوا فى هذا الحادث ولا يعين جنسهم . وإنما تدل عبارته على أنهم قد غرقوا جميعاً .

وقد ورد فى تاريخ ابن قاضى شعبة (ج ١ لوحة ٤ ، عن التعريف ٢٥٩ تعليق ٣) فى حوادث سنة ٧٨٦ مايلى : « وفيه (أى فى رمضان) غرق مركب كبير يقال له « ربيع الدنيا » حضر من المغرب وفيه هدايا جلييلة من صاحب المغرب . وغرقت فيه زوجة القاضى ولى الدين بن خلدون ، وخمس بنات له ، وما كان معهن من الأموال والكتب ، وسلم ولده محمد وعلى ، فقدما القاهرة » - وقد انفرد بن قاضى شعبة بهذه التفصيلات ، وهذا يدعو إلى النظر إلى روايته بمحذر . هذا إلى أن عبارة ابن خلدون صريحة فى غرق أفراد أسرته جميعاً . ولا نجدنا ابن خلدون ولا أحد من ثقات المؤرخين المعاصرين له عن وجود أحد من أولاده معه بمصر .

تدريس علم ، أو قراءة كتاب ، أو أعمال قلم في تدوين أو تأليف ، مؤملاً من الله قطع
صُباية العمر في العبادة : ومحو عوائق السعادة ، بفضل الله ونعمته» (١) .

- ٣ -

عودته لوظائف التدريس

وأداؤه لفريضة الحج

(٧٨٧ - ٨٠١ هـ)

ولم تكن تنحية ابن خلدون عن منصب القضاء مقرونة بسخط واضح من السلطان
عليه كما يستفاد ذلك مما ذكره ابن خلدون في ختام عبارته السابق نصها ، وبدليل أن
السلطان قد عينه أستاذاً للفقه المالكي في المدرسة « الظاهرية البروقية » (٢) في سنة افتتاحها
عام ٧٨٨ هـ . وهي مدرسة عظيمة تحمل اسم السلطان نفسه . شرع برقوق في إنشائها في
حى . « بين القصرين » سنة ٧٨٦ وتم بناؤها وإعدادها للدراسة سنة ٧٨٨ . وجعلها مدرسة
عالية وبنى فيها مدافن لأهله . واختار لتدريس الفقه بها أئمة من أعلام المذاهب الأربعة .
وقد ألقى ابن خلدون في مفتح تدريسه بها خطبة طويلة على غرار الخطبة التي ألقاها في
مفتح تدريسه « بالقمحية » (٣) .

ثم وشى الوشاة به عند مدير هذه المدرسة ، فطلب إلى السلطان إعفاء ابن خلدون ،
فأجابه السلطان إلى ما طلبه . وفي هذا يقول ابن خلدون : « ثم تعاون العداة عند أمير
الماخورية ، القائم للسلطان بأمور مدرسته ، وأغروه بصدى عنها ، وقطع أسباني من
ولايتها ، ولم يمكن السلطان إلا إسعافه . فأعرضت عن ذلك ، وشغلت بما أنا عليه من
التدريس والتأليف » (٤) .

(١) التعريف ٢٥٤ - ٢٦٠ .

(٢) هي المدرسة « الظاهرية » وتسمى « البروقية » أيضاً . عهد في بنائها إلى الأمير جهر كس الخليل . فشرع في
بنائها سنة ٧٨٦ وأنهاها سنة ٧٨٨ . انظر « حسن المحاضرة » ١٦٣/٢ . والتعريف ٢٨٥ تعليق ٢ .

(٣) انظر نص هذه الخطبة في التعريف ٢٨٦ - ٢٩٣ .

(٤) التعريف ٢٩٣ .

وفي سنة ٧٨٩ اعترم ابن خلدون أداء فريضة الحج ، واستأذن من السلطان في ذلك . فأذن له . فأدى الفريضة ، وعاد من الحج في أوائل سنة ٧٩٠ . ويصف ابن خلدون رحلته هذه وطريق ذهابه وإيابه وهو الطريق الذي كان المصريون حينئذ يسلكونه للحج فيقول : « ثم خرجت عام تسعة وثمانين للحج . واقتضيت إذن السلطان في ذلك ، فأسعف ، وزود هو وأمراؤه بما أوسع الحال وأرغده . وركبت بحر السويس من الطور إلى ينبع . ثم صعدت مع الحمل إلى مكة . فقضيت الفرض عامئذ . وعدت في البحر ، فنزلت بساحل القُصير ، ثم سافرت منه إلى مدينة قوص في آخر الصعيد ، وركبت منها بحر النيل إلى مصر ، ولقيت السلطان ، وأخبرته بدعائى له في أماكن الإجابة ، وأعادنى إلى ماعهدت من كرامته ، وتقيء ظله » (١) .

وفي المحرم سنة ٧٩١هـ ولاة السلطان منصب كرسى الحديث بمدرسة « صرغتمش » فقرر لمنهج دراسته كتاب « الموطأ » للإمام مالك بن أنس . وبدأ أول درس بخطبة طويلة افتتحها بمدح الملك الظاهر وتعداد مآثره والدعاء له . ثم ترجم للإمام مالك فتكلم على نشأته وحياته وعلمه وفضله وشيوخه ، وما ألف في مناقبه ، والأسباب التي دعت إلى تأليف « الموطأ » ، وعمما يشتمل عليه هذا الكتاب وأسانيده ، وعن مختلف الطرق التي روى بها عن مالك ، وعن الشيوخ الذين درس عليهم ابن خلدون هذا الكتاب وعمن أختونه . وقد أثبت ابن خلدون نص هذا الدرس في كتابه « التعريف » فاستغرق أكثر من خمس عشرة صفحة من القطع الكبير (صفحات ٢٩٤ - ٣١٠) ، ودل على رسوخ قدم ابن خلدون في علوم الحديث . وقد وصف ابن خلدون أثر درسه هذا في نفوس سامعيه فقال : « وانقض ذلك المجلس وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيون ، واستشعرت أهليتي للمناصب القلوب ، وأخلص النجى في ذلك الخاصة والجمهور » (٣) .

(١) التعريف ٢٩٣ .

(٢) رسمها ابن خلدون باللام ، وصوابها « صرغتمش » بالراء . ولعلها كانت تنطق باللام فسجلها ابن خلدون حسب نطقها . وتقع هذه المدرسة بجوار جامع أحمد بن طولون وهي تنسب إلى بانيها سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير رأس نوبة المتوفى سجيناً في الاسكندرية سنة ٧٥٩هـ (التعريف ٢٩٣ تعليق ١) .

(٣) التعريف ٣١٠ .

وبعد نحو ثلاثة أشهر من تعيينه في كرسي الحديث بمدرسة صرغتمش ، أضاف السلطان إلى وظيفته هذه وظيفة أخرى ، فعينه في السادس والعشرين من ربيع الآخر سنة ٧٩١هـ شيخاً لخانقاه بيبرس بعد وفاة شيخها السابق شرف الدين عثمان الأشقر^(١) . وخانقاه بيبرس هي تكية لبعض فرق الصوفية أنشأها داخل باب النصر الملك المظفر ركن الدين بيبرس (ولذلك كانت تسمى خانقاه بيبرس ، والخانقاه البيبرسية ، والمظفرية ، والركنية) ، ووقف عليها أوقافاً كثيرة كانت من أوفر الأوقاف ريعاً . « فكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعاً لمن يتولاه »^(٢) . فزاد بذلك رزق ابن خلدون واتسعت موارده . وكان يشترط في شيخها أن يكون عضواً في هيئة المتصوفين فيها ، فتزل ابن خلدون يوماً واحداً بها ، ويُقَد من أعضائها قبل تعيينه شيخاً لها حتى يتوافر فيه هذا الشرط^(٣) . ولكن لم يعرف في تاريخه أنه زاول التصوف العملي أو ركن إلى الزهد والاعتكاف كما كان يفعل المتصوفون في عصره .

وفي هذه السنة نفسها (سنة ٧٩١) حدثت ثورة الناصري (يُلبَّغ الناصري نائب حلب^(٤)) التي انتهت بخلع برقوق عن العرش . ففقد ابن خلدون مناصبه وأرزاقه كلها أو معظمها . ولما استرد السلطان العرش بعد ذلك بقليل أعاد إليه ما كان أجراه عليه من نعمة ، ولكنه عزل بعد ذلك عن وظيفة شيخ خانقاه بيبرس بعد أن قضى فيها نحو عام ، لسعاية خصومه به ، وإثارتهم لدى برقوق موضوع الفتوى التي وقعها الفقهاء ضده ، ومن بينهم ابن خلدون ، أو أرغموا على توقيعها ضده في أثناء ثورة الناصري . وقد أشار إلى هذه الفتوى المقرئى إذ يقول : « في ٢٥ القعدة (سنة ٧٩١) أحضرت نسخ الفتوى في الملك

(١) التعريف ٣١٣ تعليق ١ .

(٢) التعريف ٣١٣ .

(٣) ورد في تاريخ ابن الفرات في حوادث سنة ٧٩١ بصدد تولية ابن خلدون مشيخة البيبرسية : « وكان قد تنزَّل بها صوفياً . وحضرها يوماً واحداً ، لأن من شروطها أن يكون شيخها أحد الصوفية بها » (ابن الفرات ٦٥/١ حوادث سنة ٧٩١ . التعريف ٣١٣ تعليق ٢) .

(٤) هو يلبغا (بضم الباء والياء) ابن عبد الله الناصري الأتابكي الأمير سيف الدين ، وهو صاحب الوقعة مع الملك الظاهر بظاهر دمشق . - المهمل ٦٧/٢ - ٤٧٠ ، الدرر الكامنة ٤/٤٤٠ - ٤٤٢ . عن التعريف ٣٢٢ تعليق

الظاهر ، وزيد فيها : « واستعان على قتل المسلمين بالكفار » ، وحضر الخليفة المتوكل ، وقضاة القضاة : بدر الدين محمد بن أبي البقاء الشافعي ، وابن خلدون ، وسراج الدين عمر بن الملحق الشافعي ، وعدة دون هؤلاء ، في القصر الأبلق ، بحضرة الملك المنصور ومنطاش ، وقدمت إليهم الفتوى ، فكتبوا عليها بأجمعهم ، وانصرفوا^(١) وأشار إليها كذلك ابن الفرات في تاريخه إذ يقول في حوادث سنة ٧٩١ : « وفي يوم الإثنين اجتمعت الأمراء بالقصر الأبلق بقلعة الجبل ، بحضرة السلطان الملك المنصور حاجي . والأمير منطاش ، والخليفة محمد ، والقضاة الأربعة ، والشيخ سراج الدين البلقيني ، وولده القاضي جلال الدين عبد الرحمن قاضي العسكر ، وقاضي القضاة بدر الدين بن البقاء الشافعي وقضاة العسكر . . . وكتبت فتاوى تتضمن هل يجوز قتال الملك الظاهر برقوق أم لا ؟ وذكروا في الفتاوى أشياء تخالف الشرع الشريف : وما تضمنته الفتاوى أنه يستعين على قتال المسلمين بالنصارى ، فسألوهم (كذا) الجماعة عن ذلك (أى إن العلماء قد سألوا مقدمى الفتوى عن موضوع استعانة برقوق بالنصارى في قتاله للمسلمين) ، فقبل لهم إن الملك الظاهر معه جماعة من نصارى الشوبك نحو ٦٠٠ نفس يقاتل بهم في عسكره ، ولم يكن الأمر كذلك ، وإنما أرادوا التلبيس على العلماء المفتين . فعند ذلك وضعوا (كذا) المذكورون تحطوطهم على الفتاوى المذكورة يجوز قتاله ، وانفض المجلس على ذلك . . . »^(٢) ويتحدث عنها ابن خلدون نفسه في كتابه « التعريف » فيقول : « وكان الظاهر ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا منطاش ، وأكرهنا على كتابتها . فكتبناها ، ووَرَّينا فيها بما قدرنا عليه^(٣) . ولم يقبل السلطان ذلك ، وعتب عليه^(٤) وخصوصاً على . فصادف سودون منه إجابة في إخراج الخانقاه عنى ، فولى فيها غيرى ، وعزلنى عنها . وكتبت إلى الجوباني بأبيات أعترز عن ذلك ليطالعه بها ، فتغافل عنها ، وأعرض عنى مدة . ثم عاد إلى ما أعرف من رضاه وإحسانه »^(٥) .

(١) التعريف ٣٣٠ تعليق ٢ .

(٢) تاريخ ابن الفرات سنة ٧٩١ الجزء الأول صفحة ١٦٠ عن التعريف ٣٣٠ تعليق ٢ .

(٣) أى جعلوا في عبارتها تورية تبعدها عن التصريح بما طلب إليهم تقريره .

(٤) هكذا في الأصل ولعله وعتب عليهم أى على الفقهاء الذين وقعوا على هذه الفتوى .

(٥) التعريف ٣٣٠ . ٣٣١ .

ابن خلدون سبعة وستين بيتاً من هذه القصيدة وقد افتتحها بقوله :
سیدی والظنون فيك جميلة وإياديك بالأمانى كفيله
لا تحل عن جميل رأيك إني مالى اليوم غير رأيك حيله
سير فيها إلى سعاية خصومه به وافترائهم عليه فيقول :

العدا نَمَقُوا أَحَادِيثَ إِفْكَ كَلْهَا فِي طَرَائِقِ مَعْلُولِهِ
أ فِي شَأْنِي غَرَائِبَ زُورٍ نَصَبُوهَا لِأَمْرِهِمْ أَحْبُولِهِ
ورموا بالذى أرادوا الـ جهتان ظنا بأنها مقبولة

(ويستخدم ابن خلدون هنا كلمات « المعلول » و « الغريب » و « المقبول » التي يطلقها مصطلح الحديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه السلام من حديث) .

- ٤ -

توليه منصب القضاء للمرة الثانية

وزيارته لبيت المقدس

(٨٠١ ، ٨٠٢ هـ)

وفي النصف الثاني من سنة ٨٠١ هـ عين مرة ثانية في منصب قاضي قضاة المالكية بعد أن ظل مقصياً عنه زهاء أربعة عشر عاماً . وفي تلك السنة توفي الظاهر برفوق ، وخلفه ابنه الناصر فرج ، فأبقى لابن خلدون منصب القضاء . بيد أنه لم يلبث أن استأذن السلطان في السفر إلى فلسطين لزيارة بيت المقدس ومشاهدة آثار هذه البلاد فأذن له ، فسافر إليها ، وزار جميع آثارها ما عدا كنيسة القمامة التي لم تسترح نفسه لدخولها لما يزعمه المسيحيون من قيامها على المكان الذي صلب فيه المسيح ، وهو حادث ينفيه القرآن الكريم إذ يقول :
« وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » (آية ١٥٧ من سورة النساء) .

ومر في طريقه ببيت لحم موضع ميلاد المسيح وشاهد ما فيه من آثار . وقد وصف رحلته هذه وما شاهده فيها وصفاً دقيقاً ينطوى على حقائق تاريخية وأثرية قيمة في كتابه التعريف إذ يقول :

« وكنت استأذنت في التقدم إلى مصرين يدي السلطان لزيارة بيت المقدس ، فأذن لي في ذلك ، ووصلت إلى القدس ، ودخلت المسجد ، وتبركت بزيارته والصلاة فيه . وتعففت عن الدخول إلى القمامة (بقصد كنيسة القمامة والتي حُفرت فيما بعد إلى كنيسة القيامة بالياء) لما فيها من الإشادة بتكذيب القرآن ، إذ هو بناء أمم النصرانية على مكان الصليب بزعمهم ، فنكرته نفسي ، ونكرتُ الدخول إليه . وقضيت من سنن الزيارة ونافلتها ما يجب . وانصرفت إلى مدفن الخليل عليه السلام . ومررت في طريقى إليه بيت لحم ، وهو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح ، شيدت القياصرة عليه بناءً بسماطين من العمد الصُّخور ، مُنْجَدة مُصْطَفَّة ، مرقوما على رؤوسها صور ملوك القياصرة ، وتواريخ دولهم ميسرة لمن يبتغى تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها . ولقد يشهد هذا المصنع بعظم ملك القياصرة ، وضخامة دولتهم . ثم ارتحلت من مدفن الخليل إلى غزة ، وارتحلت منها ، فوافيت السلطان بظاهر مصر ، ودخلت في ركابه أواخر شهر رمضان سنة اثنتين وثمانمائة » (١) .

وعاد ابن خلدون إلى منصب قاضي قضاة المالكية الذي كان يشغله قبل رحلته إلى بيت المقدس ولكنه عزل منه في منتصف المحرم من السنة التالية (سنة ٨٠٣) أى بعد زهاء ثلاثة أشهر فحسب من عودته من زيارة بيت المقدس .

ويذكر ابن خلدون لعزله عن هذا المنصب في هذه المرة سبباً يدل على فساد الجهاز الحكومى في مصر في ذلك العهد فيقول : وكان بمصر فقيه من المالكية يعرف بنور الدين ابن الخلال ينوب أكثر أوقاته عن قضاة القضاة المالكية (أى ينتدب مؤقتاً للقيام بأعمال قاضي قضاة المالكية في أثناء غيابه مثلاً أو مرضه) فحرضه بعض أصحابه على السعى في المنصب ، وبذل ما تيسر من موجوده لبعض بطانة السلطان الساعين له في ذلك . فتمت سعائته في ذلك ، ولبس (أى لبس كسوة القضاء) منتصف المحرم سنة ثلاث (وثمانمائة) . ورجعت أنا للاشتغال بما كنت مشتغلاً به من تدريس العلم وتأليفه .

لقاء ابن خلدون لـ تيمورلنك

(٥٨٠٣هـ)

وفي أوائل سنة ٨٠٣هـ جاءت الأنباء أن تيمورلنك قد انقض بجيوشه على الشام واستولى على مدينة حلب في مناظر مُروعة من السفك والتخريب والتدمير « والعيث والنهب والمصادرة واستباحة الحرم بما لم يعهد الناس مثله »^(١) وأنه في طريقه إلى دمشق . وكانت الشام حينئذ تابعة لسلطان المماليك في مصر . ففرغ الناصر فرج لهذا الخبر ، وأسرع بجيوشه لصد ذلك المغير التتري ، وأخذ معه ابن خلدون فيمن أخذ من القضاة والفقهاء . وكان ابن خلدون حينئذ معزولا عن منصب القضاء كما تقدم . فاشتبك جند مصر مع تيمورلنك في ظاهر دمشق في معارك محلية ، ثبت فيها المصريون ، وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين . ولكن خلافا حدث في معسكر الناصر فرج ، فغادره بعض الأمراء خفية إلى مصر ، وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه . فترك دمشق لمصيرها ، وارتد مسرعا إلى القاهرة . ويصف ابن خلدون ما حدث في المعسكر بعد ذلك فيقول : « وجاءني القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العادلية ، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تمر (تيمورلنك) على بيوتهم وحرمهم ، وشاوروا في ذلك نائب القلعة ، فأبى عليهم ذلك ونكره ، فلم يوافقوه . وخرج القاضي برهان الدين بن مفلح الحنبلي ومعه شيخ القراء بزواوية (. . .) (٢) ، فأجابهم إلى التأمين ، وردهم باستدعاء الوجوه والقضاة (أى طلب إليهم إحضار الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان) . فخرجوا إليه متدلين من السور بما صبحهم من التقدمة . فأحسن لقاءهم ، وكتب لهم الرقاع بالأمان ، وردهم على أحسن الآمال . واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد . . . وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأل عنى ، وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقيمت بالمدينة . فأخبره بمقامى بالمدرسة حيث

(١) التعريف ٣٦٥ .

(٢) بياض في الأصل . ولعل ابن خلدون قد ترك هذا البياض إلى أن يتأكد من اسم الزواوية ، ثم غفل عنه .

كنت ، وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج إليه ، فحدث بين بعض الناس تشاجر في المسجد الجامع ، وأنكر البعض ما وقع من الاستئمان إلى القول (أى الاطمئنان إلى ما وعد به تيمورلنك وما أخذه على نفسه من الأمان) . وبلغنى الخبر فى جوف الليل ، فخشيت البادرة على نفسى أى خشى أن ينسب إليه تدبير الانقلاب ، وخاصة أنه كان قد تخلف عن الذهاب إلى تيمورلنك مع وفد العلماء والقضاة) ، وبكرت سحراً إلى جماعة القضاة عند الباب ، وطلبت الخروج أو التذلى من السور ، لما حدث عندى من توهمات ذلك الخبر . فأبوا على ذلك أولاً ، ثم أصحوا لى ، ودلّونى من السور . فوجدت بطانته (بطانة تيمورلنك) عند الباب ونائبه الذى عينه للولاية على دمشق ، واسمه شاه ملك ، من بنى حقتاى أهل عصابته ، فحييتهم وحيونى ، وفديت وفدونى (أى قال لهم جعلنى الله فداءكم وأجابوه بالمثل) وقدم لى شاه ملك مركوبا (دابة أركبها) وبعث معى من بطانة السلطان من أوصلىنى إليه . فلما وقفت بالباب خرج الإذن بإجلاسى فى خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه : ثم زيد فى التعريف باسمى أنى القاضى المالكى المغربى : فاستدعانى ، ودخلت عليه بخيمة جلوسه مبتكناً على مرفقه ، وصحاف الطعام تمرين يديه ، يشير بها إلى عصب المِغَل (المغول) جلوساً أمام خيمته حلقاً حلقاً . فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام ، وأوميت إيماة الخضوع . فرفع رأسه ومد يده إلىّ فقبلتها . وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت . ثم استدعنى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنيفة بخوارزم ، فأقعده يترجم بيننا . . . (١) »

وبعد أن ذكر ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون ، وحياته فى مصر ، وحياة أسرته فى المغرب ، وما استطرد إليه هذا الحديث من الكلام على بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ، وسؤال تيمورلنك عن مواقع هذه البلاد ، قال إن تيمورلنك لم يكتف بما قلته له شفويّاً وقال له : « أحب أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره ، حتى كأنى أشاهده . فقلت يحصل ذلك بسعادتك ، وكتبت له بعد انصرافى من المجلس ما طلب من ذلك . وأوعبت الغرض

(١) التعريف ٣٦٧ - ٣٦٩ .

فيه في مختصر وجيز يكون قدر ثنتي عشرة من الكرايس المنصفة القطع» (١) . ولعل تيمورلنك كان يقصد غزو المغرب ، فأراد أن يقف على تفاصيل بلاده ومواقعها وجغرافيته .

ويظهر أن ابن خلدون كان قد عاوده حينئذ داؤه القديم ، وساوره الحنين إلى المغامرات السياسية ، فكان يعلق على صلته بتيمورلنك آمالاً أخرى غير ما وفق إليه في شأن دمشق وشأن زملائه العلماء والقضاة . ولعله كان يرجو الانتظام في بطانة الفاتح والخطوة لديه . ولذلك أخذ يطب في مدحه ويذكر له أنه كان عظيم الشوق إلى لقائه منذ أمد طويل ، ويتنبأ له في مستقبله بملك عظيم مستدلاً على صحة تنبؤاته بحقائق الاجتماع وأقوال المنجمين والمتنبئين بالغيب . ولعل ابن خلدون قد آانس سذاجة في هذا الفاتح وحبا في المديح فأخذ ينفخ في كبرائه بهذه التنبؤات . ويروى ابن خلدون ما ذكره لتيمورلنك ، بدون أن يصرح بما دعاه إلى ذلك فيقول : « ففاتحته وقلت له : أيدك الله ! لي اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك . فقال لي الترجمان عبد الجبار : وما سبب ذلك ؟ فقلت أمران : الأول أنك سلطان العالم ، وملك الدنيا ، وما أعتقد أنه ظهر في الخليقة منذ آدم لهذا العهد مثلك ، ولست ممن يقول في الأمور بالجزاف ، فإني من أهل العلم . . . » (ثم أخذ يؤيد قوله بنظريات اجتماعية عن قوة العصبية وأثرها في الملك) « وأما الأمر الثاني مما يحملني على تمنى لقائه فهو ما كنت أسمعه من أهل الحدثان (وهم المنجمون والملهمون من المتنبئين بالغيب من حوادث العالم) بالمغرب والأولياء » ، وذكر له طائفة من أقوال هؤلاء تنبأ له بملك عظيم (٢) .

غير أن ابن خلدون لم يوفق إلى تحقيق ما كان يأمله من تيمورلنك . فلم تمض أسابيع قلائل حتى سئم البقاء في دمشق ، واستأذن تيمورلنك في العودة إلى مصر فأذن له . وفضلاً عن إخفاق ابن خلدون في الوصول إلى ما كان يأمله من تيمورلنك ، فإن هذه الرحلة كانت مغرماً كبيراً له . فقد تجشم في أثناءها هديتين قدمهما لتيمورلنك ، وفقد في طريق عودته منها جميع ما كان معه من متاع ومال .

(١) التعريف ٣٧٠ .

(٢) التعريف ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

ويصف ابن خلدون الهدية الأولى التي قدمها إلى تيمورلنك فيقول : « كنت لما لقيته وتدلّيت إليه من السور كما مرّ ، أشار علىّ بعض الصحاب ممن يخبر أحوالهم بما تقدمت له من المعرفة بهم ، فأشار بأن أطرفه ببعض هدية ، وإن كانت نزرّة فهي عندهم متأكدة في لقاء ملوكهم ، فانتقيت من سوق الكتب مصحفاً رائعاً حسناً في جزء محذو ، وسجادة أنيقة ، ونسخة من قصيدة البردة الشهيرة للأبوصيري في مدح النبي ﷺ ، وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة وجئت بذلك فدخلت عليه . وهو بالقصر الأبلق جالس في إيوانه . فلما رآني مقبلاً مثل قائماً وأشار إليّ عن يمينه . فجلست وأكابر من الحقطية حفاًفيه . فجلست قليلاً ، ثم استدرت بين يديه ، وأشارت إلى الهدية التي ذكرتها ، وهي بيد خدامي ، فوضعها . واستقبلني ففتحت المصحف فلما رآه وعرفه قام مبادراً فوضعه على رأسه . ثم ناولته البردة ، فسألني عنها وعن ناظمها ، فأخبرته بما وقفت عليه من أمرها . ثم ناولته السجادة فتناولها وقبلها . ثم وضعت علب الحلوى بين يديه ، وتناولت منها حرفاً على العادة في التأنيس بذلك . ثم قسم هو ما فيها من الحلوى بين الحاضرين في مجلسه . وتقبل ذلك كله ، وأشعر بالرضى به » (١) .

ويصف ابن خلدون الهدية الثانية فيقول : « ولما قرب سفره ، واعتزم على الرحيل من الشام ، دخلت عليه ذات يوم ، فلما قضينا المعتاد ، التفت إليّ وقال : أعندك بغلة هنا ؟ قلت نعم . قال حسنة ؟ قلت : نعم . قال وتبيعها ، فأنا أشتريها منك ؟ فقلت أيدك الله ! مثلي لا يبيع من مثلك . إنما أنا أخدمك بها وبأمثالها لو كانت لي . فقال إنما أردت أن أكافئك عنها بالإحسان . فقلت وهل بقي إحسان وراء ما أحسنت به : اصطنعتني وأحللتني من مجلسك محل خواصك ، وقابلتني من الكرامة والخير بما أرجو الله أن يقابلك بمثله . وسكتَ وسكتُ ، وحُمِلتُ البغلة وأنا معه في المجلس إليه ولم أرها بعد ! » (٢) .

ويذكر ابن خلدون في موضع آخر أن تيمورلنك قد أرسل إليه ثمن هذه البغلة وإن كان قد وصل إليه ناقصاً ، فيقول : « فبعث إليّ (يقصد أحد السفراء الذين كان قد أرسلهم سلطان مصر إلى تيمورلنك لإبرام الصلح) مع بعض أصحابه يقول لي إن الأمير تمّر

(١) التعريف ٣٧٧ .

(٢) التعريف ٣٧٨ .

(تيمورلنك) قد بعث معي إليك ثمن البغلة التي ابتاع منك ، وهي هذه فخذها ، فإنه عزم علينا من خلاص ذمته من مالك هذا . فقلت لا أقبله إلا بعد إذن من السلطان الذي بعثك إليه ، وأما دون ذلك فلا . ومضيت إلى صاحب الدولة فأخبرته الخبر ، فقال وما عليك ؟ فقلت إن ذلك لا يجمل بي أن أفعله دون اطلاعكم عليه (١) . فأغضى عن ذلك ، وبعثوا إليّ بذلك المبلغ بعد مدة . واعتذر الحامل عن نقصه بأنه أعطيه كذلك . وحمدت الله على الخلاص (٢) .

ويصف ابن خلدون ما أصابه في أثناء عودته من ضياع ماله ومتاعه فيقول : « وسافرت في جمع من أصحابي ، فاعترضتنا جماعة من العشير ، قطعوا علينا الطريق ، ونهبوا مامعنا . ونجونا إلى قرية هنالك عرايا . واتصلنا بعد يومين أو ثلاثة بالصبيبة فخلفنا بعض الملبوس . . . » (٣)

وكتب ابن خلدون إلى سلطان المغرب خطاباً يقص عليه فيه قصصه مع تيمورلنك ويذكر طرفاً من تاريخ التتر ويحتمه بوصف لتيمورلنك نفسه في العبارات الآتية : « وهذا الملك تمر من زعماء الملوك وفراعنتهم . والناس ينسبونه إلى العلم ، وآخرون إلى اعتقاد الرفض ، لما يرون من تفضيله لأهل البيت ، وآخرون إلى انتحال السحر ، وليس من ذلك كله في شيء ، إنما هو شديد الفطنة والذكاء ، كثير البحث واللجاج ، بما يعلم وبما لا يعلم . عمره بين الستين والسبعين ، وركبته اليمنى عاطلة من سهم أصابه في الغارة أيام صباه ، على ما أخبرني ، فيجرها في قريب المشي ، ويتناوله الرجال على الأيدي عند طول المسافة » (٤)

(١) في هذا ما يدل على دقة ابن خلدون في مراعاة التقاليد والآداب المرعية في القصور الملكية ، ولعله كان يخشى أن يتهم بأن تيمورلنك قدم إليه رشوة أو مكافأة على عمل قام به ضد ملك مصر .

(٢) التعريف ٣٨٠ .

(٣) التعريف ٣٧٩ .

(٤) التعريف ٣٨٢ ، ٣٨٣ .

توليه منصب القضاء أربع مرات في خمس سنين

(٨٠٣ - ٨٠٨ هـ)

ولم يلبث ابن خلدون بعد عودته من رحلته إلى الشام للقاء تيمورلنك واستقراره بمصر أن سعى لاسترداد منصب قاضي قضاة المالكية ، وانتهى الأمر بنجاحه في مسعاه ، فأصدر السلطان أمره بعزل الأقفهسي أحد منافسي ابن خلدون وتولية ابن خلدون مكانه . ويصف ابن خلدون سلفه هذا فيثنى عليه ويشيد بعلمه وذكائه وورعه وعفته فيقول : « كنت لما أقيمت عند السلطان تمر (تيمورلنك) تلك الأيام . . . وشيئت الأخبار عني بالهلاك ، فقدم للوظيفة من يقوم بها من فضلاء المالكية هو جمال الدين الأقفهسي ، غزيز الحفظ والذكاء ، عفيف النفس عن التصدي لحاجات الناس ، ورع في دينه ^(١) . » وهذا يدل على أن ابن خلدون كان منصفاً فيما يكتبه حتى عن خصومه ومنافسيه .

ولبث ابن خلدون في هذا المنصب نحو عام (من أواخر شعبان سنة ٨٠٣ هـ) ثم عزل عنه للمرة الثالثة في رجب سنة ٨٠٤ هـ وتولى مكانه جمال الدين البساطي ، ويتم ابن خلدون البساطي هذا فيما عمله للحصول على هذا المنصب بما سبق أن اتهم به ابن الخلال فيقول : « فسعوا عند السلطان في ولاية شخص من المالكية يعرف بجمال الدين البساطي ، بذل لذلك لسعاة داخلوه قطعة من ماله ووجوهاً من الأغراض في قضائه ، قاتل الله جميعهم ، فخلعوا عليه في أواخر رجب سنة أربع وثمانمائة ^(٢) . »

وظلت الحرب سجالياً بين ابن خلدون وخصومه حول منصب القضاء ، وظل هذا المنصب دولة بينهم ، يتولاه ابن خلدون إذا انتصر عليهم ، ويتولاه أحدهم إذا انتصروا عليه ، حتى تقلب عليه ثمانية في نحو أربع سنين . وتولاه ابن خلدون في هذه المدة ثلاث

(١) التعريف ٣٨٣ .

(٢) التعريف ٣٨٣ .

مرات أخرى : امتدت أولها من ذى الحجة سنة ٨٠٤ إلى ربيع الأول من سنة ٨٠٦ أى نحو عام وشهرين : وامتدت ثانيها من شعبان سنة ٨٠٧ إلى أواخر ذى القعدة من تلك السنة أى نحو ثلاثة أشهر فقط : وامتدت ثالثها من شعبان سنة ٨٠٨ إلى يوم وفاته في السادس والعشرين من رمضان من السنة نفسها (١٦ مارس سنة ١٤٠٦ م) أى نحو شهر ونصف .

- ٧ -

تنقيح ابن خلدون لمؤلفاته في أثناء إقامته بمصر واهداؤه إياها إلى السلطان برقوق وإلى السلطان أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى

لم ينقطع ابن خلدون في أثناء إقامته الطويلة بمصر ، التي استغرقت زهاء أربع وعشرين سنة هجرية ، من مراجعة مؤلفه الكبير ومقدمته . فأضاف إلى تاريخه « العبر » عدة فصول ، ووسع بوجه خاص أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الإسلامية في المشرق وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية ، ووصل في رواية حوادث المشرق والأندلس والمغرب إلى أواخر القرن الثامن الهجرى ، أى إلى ما قبل وفاته بأمد قصير . وإلى هذا يشير هو نفسه إذ يقول : « ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره ، والوقوف على آثاره . . . فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار^(١) » . ويقول : « كنت قد أنهيت بتأليف الكتاب إلى ارتجاع توزر من أيدي ابن يملول . وأنا يومئذ مقم بتونس (يشير إلى استرجاع السلطان أبى العباس لبلدة توزر من يد ابن يملول سنة ٧٨٣ هـ في أثناء إقامة ابن خلدون بتونس قبيل هجرته إلى مصر) ثم ركبت البحر في منتصف أربعة وثمانين (٧٨٤ هـ) إلى بلاد المشرق . . . ونزلت بالأسكندرية ثم بمصر (القاهرة) ثم صارت أخبار المغرب تبليغنا على السنة الواردين^(٢) » .

(١) المقدمة . البيان الطبعة الأولى ٢١٤ : ج ٦ : ص ٦٥ .

(٢) العبر . ج ٦ ص ٣٩٦ .

وأضاف كذلك بعض فصول وبعض فقرات إلى المقدمة نفسها ، وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً ، وإلى هذا يشير هو نفسه إذ يقول : « أتممت هذا الجزء (يقصد القسم الذى نسميه الآن بالمقدمة) بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهديب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعائة ، ثم نقحته بعد ذلك وهذبتة » (١) .

ونقح كتابه « التعريف » الذى سماه أولاً « التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب » . وذيل به كتابه « العبر » . فأدخل عليه كثيراً من التعديلات والتنقيحات والزيادات فى المراحل التى عرض لتاريخها فى وضعه الأول ، وأضاف إليه تاريخ المراحل الأخيرة من حياته ، ووصل فى رواية حوادثه إلى نهاية سنة ٨٠٧ هـ أى إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر . فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف إليه من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة ، ودعا ذلك مؤلفه إلى أن يستبدل بعنوانه القديم عنواناً آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته ، فسماه « التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غرباً وشرقاً » .

وقدم نسخة من المؤلف كله مقدمته وتاريخه إلى الملك الظاهر برقوق . وانتهز فرصة سفر وفد من قبل برقوق حاملاً بعض رسائل وهدايا إلى سلطان المغرب الأقصى ، فأرسل مع هذا الوفد نسخة أخرى منه موقوفة على خزانة الكتب فى جامع القرويين بفاس ومهداة إلى السلطان أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن ، وكان ذلك حوالى ٧٩٩ هـ (٢) . وقد عرفت هذه النسخة الأخيرة باسم النسخة الفارسية (نسبة إلى السلطان أبى فارس) . وعن هذه النسخة نقلت فى صورة مباشرة أو غير مباشرة جميع الطبعات المتداولة فى العالم العربى لمقدمة ابن خلدون قبل أن تظهر طبعتنا هذه .

(١) خاتمة المقدمة .

(٢) تولى السلطان أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن عرش المغرب الأقصى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩ هـ . وقد عثر الأستاذ ألفرد بل Bel على مجلدين مخطوطين من كتاب « العبر » بمكتبة جامع القرويين . وهما المجلدان الثالث والخامس . ويحمل الأخير منها صيغة وقف الكتاب على المكتبة . وتاريخ هذا الوقف هو ٢١ صفر سنة ٧٩٩ . وفى نهاية هذا المجلد إشارة من الناسخ تفيد أنه « نقل من الأصل المعتمد للمؤلف » وهذا هو نفس التاريخ الذى أرسل فيه برقوق هداياه إلى سلاطين المغرب .

وستثبت في نهاية هذا الجزء صورة فوتوغرافية لصيغة الوقف التي تحملها هذه النسخة .
وهي محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩^(١) .

ولم ينفك ابن خلدون بعد إهداء كتابه للسلطان أبي فارس ، يراجع النسخة التي بين يديه من المقدمة على الأخص ، ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات . وقد أدخلت هذه الزيادات في متن المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النساخ ، وثبتت في بعض النسخ المخطوطة في مكتبات أوروبا ومصر ، ومنها بعض النسخ التي اعتمد عليها المستشرق كاترمير في طبعة باريس ، والتي اعتمدنا عليها نحن في طبعتنا هذه .

- ٨ -

اسفاف خصومه في حملاتهم عليه

وأراء المنصفين من معاصريه في حقه

ويظهر أن ابن خلدون قد عانى طوال مدة إقامته في مصر كثيراً من حملات خصومه ، حتى إنه طلب بعد عزله من القضاء في المرة الثانية أمام الحاجب الكبير ، ووجه إليه كثير من الإهانة وناله كثير من الإهانات . وفي هذا يقول ابن حجر والسخاوي : « وادعوا عليه عنيان خصوم ابن خلدون) أموراً كثيرة أكثرها لا حقيقة لها ، وحصل له من الإهانة ما لا مزيد عليه »^(٢) . ويقول ابن قاضي شعبة في تاريخه في حوادث سنة ٨٠٣ هـ : « وسبب عزل المذكور (ابن خلدون) مبالغته في العقوبات ، والمصارعة إليها . وأهين ، وطلب بالتقياء من عند الحاجب أقبای ماشياً من القاهرة إلى بيت الحاجب عند أكلبش ، وأوقف بين يديه ، ورسم عليه ، وحصل له إخراق ، وأطلق بعض من سجنه »^(٣)

(١) نقلنا هذه الصورة عن كتاب صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان : « ابن خلدون ، حياته وتراثه الأدبي » .

(٢) ابن حجر في « رفع الإصر » ونقله عنه السخاوي في « الضوء اللامع » (عن عبد الله عنان . ابن خلدون .

ص ٥٨) .

(٣) التعريف ٣٥٠ تعليق ٣ . يقصد أن الحاجب أطلق سراح بعض من كان ابن خلدون قد حكم بسجنهم .

ويبدو مبلغ تجني خصومه ومنافسيه عليه ، وما كانوا يضررونه له من حقد وحسد ،
 وانحدارهم في خصومته إلى درك وضع لا يليق بالعلماء ، من خلال ما جرت به أقلام
 بعضهم في قذفه والصاق التهم به . حتى إن الحافظ ابن حجر العسقلاني نفسه ، وهو
 المحدث والمؤرخ الكبير ، ليذكر في ترجمته لابن خلدون أنه باشر القضاء بعسف وبطريقة لم
 تألفها مصر ، وأنه لما ولي المنصب تنكر للناس ، وأنه لما دخل القضاة للسلام عليه لم يقم
 لأحد منهم واعتذر لمن عاتبه عن ذلك ، وأنه فتك في كثير من أعيان الموقعين والشهود ،
 وأنه قد « حصل بينه وبين الركراكي تنافس يتضمن الحط على برقوق ، فننصل
 الركراكي ، وعقد له مجلس ، فأظهر ابن خلدون فتوى زعم أنها خط الركراكي من
 ذلك ، وتوسل بمن اطلع على الورقة ، فوجدت مدلسة ، فلما تحقق برقوق ذلك عزله وأعاد
 ابن خير ، وذلك في جمادى الأولى سنة سبع وثمانين (وسبعائة) » ، وأنه كان يتمسك بزيه
 المغربي ويأبى أن يرتدى زى القضاة لا لشيء سوى حبه للمخالفة . ويطيب لابن حجر ، لما
 ينفسه على ابن خلدون ، أن ينقل في كتابه « رفع الأصر ، عن قضاة مصر » كثيرا من
 مقذع القذف والسباب الذي جرت به أقلام خصومه وألسنتهم ، فينقل عن بعض علماء
 المغرب « أنهم لما بلغهم ولايته للقضاء تعجبوا ونسبوا المصريين إلى قلة المعرفة ، بحيث قال
 ابن عرفة ^(١) : « كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب ، فلما وليها هذا عددناها بالصد من
 ذلك » . وينقل عن العيتابي (بدر الدين العيني) : « أنه كان يتهم بأمر قبيحة » . وينقل
 عن البشبيشي ^(٢) أنه كان في أعوامه الأخيرة « يتبسط بالسكن على البحر ويكثر من سماع
 المطربات ومعاشرة الأحداث ، وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب للتخليط . . . وأنه كان
 يكثر من الازدراء بالناس ، وأنه حسن العشرة إذا كان معزولا فقط ، فإذا ولي المنصب
 غلب عليه الجفاء والترق فلا يعامل ، بل ينبغى ألا يرى » ^(٣) . ويتقول ابن حجر على لسان
 الدين ابن الخطيب فيزعم « أن لسان الدين قد ذكر ابن خلدون في تاريخ غرناطة ولم يصفه

(١) مفتى تونس وكان من ألد خصوم ابن خلدون .

(٢) هو الجمال عبد الله البشبيشي ، ولد ببلدة بشبيش من أعمال الغربية سنة ٧٦٢ هـ وتوفى سنة ٨٢٠ هـ وكان
 من فقهاء الشافعية .

(٣) ابن حجر ، رفع الإصر ، ورفقات ١٥٨ - ١٦٠ .

بعلم « مع أن لسان الدين بن الخطيب قد أطنب في وصف ابن خلدون بالعلم والألمية والذكاء .

ولعل أصدق تعليل لحملات خصومه عليه ما ذكره صديقه لسان الدين بن الخطيب في جملة موجزة إذ يقول في كتابه « الإحاطة » : « وقد عظم عليه حمل الخاصة من طلبة الحضرة ، لبعده عن التأتى ، وشفوفه بثقوب الفهم وجودة الإدراك »^(١) . وما ذكره تلميذه المؤرخ المصرى المقرئى إذ يقول : « . . . إلا أنه لكثرة فضله ، وعظيم سيادته ونبله ، لم يعد قط عدواً ولا حاسداً ، ولم يفقد في حال من الأحوال ضداً معانداً »^(٢) . هذا إلى أسباب أخرى كثيرة أشرنا إليها فيما سبق .

على أن ذلك كله لم يمنع الحافظ ابن حجر من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون وأن ينتفع بها ، كما يصرح هو بذلك إذ يقول : « اجتمعت بابن خلدون مراراً وسمعت من فوائده ومن تصانيفه خصوصاً في التاريخ »^(٣) . بل لم تمنعه هذه الخصومة من أن يطلب إلى ابن خلدون أن يمنحه الإجازة العلمية التقليدية التى كان الظفر بها من أكابر العلماء والأساتذة شرفاً يحرص عليه ، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك^(٤) .

« على أن ابن خلدون من جهة أخرى كان يحظى بتقدير فريق قوى من الرأى المصرى المفكر . وكان على رأس هذا الفريق المؤرخ العلامة تقي الدين المقرئى . فقد درس المقرئى فى فتوته على ابن خلدون وأعجب بغزير علمه ، ورائع محاضراته ، وطريف آرائه ونظرياته . ويتحدث المقرئى عن شيخه ابن خلدون بمنتهى الخشوع والإجلال . وينعته « بشيخنا العالم العلامة ، الأستاذ قاضى القضاة » ويتتبع أخباره فى مصر والشام فى كتابه « السلوك » ويترجم له فى كتابه « درر العقود الفريدة » بإسهاب وإعجاب »^(٥) .

(١) « الإحاطة ، فى أخبار غرناطة » نسخة الأسكوريال رقم ١٦٧٤ صحيفة ١٦٥ .

(٢) ابن حجر ، درر العقود الفريدة (مخطوطة خاصة بالمكتبة الجليلية بالموصل) عن كتاب شفاء السائل ، طبعة

استامبول ، تعليق ٧٥ .

(٣) ابن حجر ، رفع الإصر ، ورقة ١٦٠ .

(٤) محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، صفحتى ١٠١ ، ١٠٢ .

(٥) المرجع السابق ١٠٣ .

« وهناك مؤرخ مصرى آخر هو أبو المحاسن بن تغرى بردى يشاطر شيخه المقرئى تقديره لابن خلدون ويشيد بمقدرته ونزاهته فى ولاية القضاء ، ويقول لنا إنه « باشر القضاء بجرمة وافرة وعظمة زائدة وحمدت سيرته » (١) . ويظهر أثر ابن خلدون أيضاً فى اعتماد بعض أكابر الكتاب المصرين المعاصرين عليه والاقتراس من مقدمته وتاريخه . ومن هؤلاء أبو العباس القلقشندى صاحب كتاب « صبح الأعشى » فإنه يقتبس من ابن خلدون فى مواضع شتى من موسوعته » (٢) .

- ٩ -

متزل ابن خلدون فى القاهرة

لدينا عن متزل ابن خلدون فى القاهرة « نسان نقلها ابن حجر عن الجمال البشيشى ، ويقول الجمال فى أولها : « إنه كان يوماً بالقرب من الصالحية فرأى ابن خلدون وهو يريد التوجه إلى متزله ونوابه أمامه . . » فيلوح من هذه الإشارة أن ابن خلدون كان يقيم على مقربة من الصالحية فى الحى الذى تقع فيه هذه المدرسة ، أعنى حى بين القصرين أو فى أحد الأحياء القريبة منه ؛ وذلك لأن مركز وظيفته كقاض للقضاة كان بهذه المدرسة ، ولأن إيوان الفقهاء المالكية كان يقع بجوارها . وفى النص الثانى يقول الجمال مشيراً إلى ولاية ابن خلدون للقضاء عقب عودته من دمشق سنة ثلاث وثمانمائة : « إلا أنه (ابن خلدون) تبسط بالسكن على البحر » . ويستفاد من ذلك أن المؤرخ كان يقيم فى هذا الحى فى أحد الأحياء الواقعة على النيل ، ولعله جزيرة الروضة أو لعله بالضفة المقابلة لها من الفسطاط ، حيث كانت لا تزال بقية من الأحياء الرفيعة التى قامت هناك منذ خطت الروضة وعمرت وصارت متزل البلاط فى أواسط القرن السابع ، وسكن الكبراء والسراة فى الضفة المقابلة لها من الفسطاط . ويرجع هذا الفرض أن المدرسة القمحية التى كان يدرس فيها ابن خلدون كانت تقع على مقربة من هذا الحى » (٣) .

(١) المرجع السابق ١٠٨ عن المنهل الصافى ج ٢ ورقة ٣٠٠ .

(٢) المرجع السابق عن صبح الأعشى ج ٤ . ٦٠٥ .

(٣) محمد عبد الله عنان ١١٠ . ١١١ .

وفاة ابن خلدون

واحياء ذكراه

وفي السادس والعشرين من رمضان سنة ٨٠٨ هـ (١٦ مارس ١٤٠٦ م) توفي ابن خلدون فجأة عن ستة وسبعين عاماً .

وهكذا أطفئت سرج حياة وثابة مليئة بالنشاط وحافلة بجيل المآثر ورائع التفكير والابتكار .

وأما مثواه الأخير فقد ذكر السخاوي بشأنه « أنه دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر » . ويحدثنا المقرئ عن موقع هذه المقابر بما يفيد أنها كانت تقع بين طائفة من المدافن التي شيدها الأمراء والكبراء في القرن الثامن خارج باب النصر في اتجاه الريدانية (العباسية الآن) ، وأنه قد أنشأ مقبرة الصوفية هذه صوفية الخانقاه الصلاحية في أواخر القرن الثامن في هذا المكان ، وخصصت لدفن الصوفية^(١) . وقد سبق أن ذكرنا أن ابن خلدون قيد عضواً في خانقاه الصوفية البييرية وعين شيخاً لها ؛ ولذلك استحق أن يدفن في هذه المقابر .

ولا نعرف الآن على وجه اليقين أين يقع هذا القبر ، ولم يعن علماء الآثار الإسلامية ، على ما نعلم ، بالبحث عنه وتحديد موقعه . وهذا مظهر يؤسف له من مظاهر تقصيرنا في جنب هذا المفكر العظيم .

* * *

ويكفر عن بعض تقصيرنا في جنبه ما قام به أخيراً « المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية » . فقد نظم مهرجاناً علمياً لذكرى ابن خلدون دعا إليه طائفة من كبار العلماء المهتمين بدراسته في تسع دول وهي الجمهورية العربية المتحدة وتونس والجزائر ولبنان وتركيا

(١) محمد عبد الله ، ١١١ ، ١١٢ .

وايطاليا وفرنسا وألمانيا الغربية ، وطلب إلى كل مدعو من هؤلاء العلماء تقديم بحث أو أكثر في موضوعات حددتها إدارة المهرجان . وتقرر أن يرأس هذا المهرجان نائب رئيس الجمهورية حينئذ السيد حسين الشافعي وأن تكون مدته أربعة أيام تبدأ من الثاني من شهر يناير ١٩٦٢ وتنتهى في الخامس من هذا الشهر ، وأن تتلى في أثناء ذلك بحوث الأعضاء وتناقش مناقشة عامة . ثم طبعت فيما بعد هذه البحوث في مجلد كبير يحمل عنوان «أعمال مهرجان ابن خلدون»^(١) .

وقد أسعدنى الحظ بأنى كنت من أعضاء هذا المهرجان ، وقدمت له بحثين أحدهما في « ابن خلدون منشئ علم الاجتماع » ، والآخر في «الموازنة بين ابن خلدون. وأوجيست كونت» . وقد طبع البحث الأول منها في «أعمال مهرجان ابن خلدون» .

ولهذه المناسبة أقيم لابن خلدون تمثال في الميدان الذى يقع فيه المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بمدينة الأوقاف من صنع المثال الأستاذ عبد القادر رزق ، وقد تخيله من مجموع ماكتب عنه ومن الصور التى تخيلها الفنانون من قبله^(٢) . ولتخليد هذه الذكرى وتخليد اسم صاحبها ، سمي الميدان الذى أقيم فيه تمثاله « ميدان ابن خلدون » بدلا من اسمه القديم (ميدان الثبات) .

(١) انظر «أعمال مهرجان ابن خلدون» صفحات ١٠ - ٣٠ .

(٢) انظر لوحة رقم ٣ بصفحة .

الباب الثاني

آثار ابن خلدون ومظاهر عظمته

- تبدو عبقرية ابن خلدون ويبدو نبوغه في نواح كثيرة من أهمها مايلي :
- ١ - أنه المنشئ الأول لعلم الاجتماع ؛
 - ٢ - أنه إمام ومجدد في علم التاريخ ؛
 - ٣ - أنه إمام ومجدد في فن « الأتويوجرافيا » أى ترجمة المؤلف لنفسه ؛
 - ٤ - أنه إمام ومجدد في أسلوب الكتابة العربية ؛
 - ٥ - أنه إمام ومجدد في بحوث التربية والتعليم وعلم النفس التربوى والتعليمى ؛
 - ٦ - أنه راسخ القدم في علوم الحديث (كتب الحديث ، مصطلح الحديث ، رجال الحديث) ؛
 - ٧ - أنه راسخ القدم في الفقه المالكي ؛
 - ٨ - أنه لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة إلا ألمّ به .
- ولأهمية الناحية الأولى في ذاتها من جهة ، ولأنها أعظم فتح جاءت به مقدمة ابن خلدون من جهة أخرى ، سنفرد لها باباً على حدة بعد هذا الباب . ونقف هذا الباب على النواحي السبع الباقية ، فنعقد لكل ناحية منها فصلاً مستقلاً .

الفصل الأول

ابن خلدون إمام ومجدد في علم التاريخ

- ١ -

« كتاب العبر »

أهم أثر لابن خلدون هو كتابه الكبير في التاريخ الذي سماه « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ، والذي جرت العادة باختصار اسمه في كلمتي « كتاب العبر » .

ويستغرق هذا المؤلف سبعة مجلدات بحسب طبعة بولاق (تم طبعها سنة ١٨٦٨ م) ، تشغل المقدمة التي تدرس ظواهر الاجتماع والتي ستتكم عليها في الباب الثالث مجلداً واحداً منها ، وتشغل البحوث التاريخية الخالصة المجلدات الستة الباقية . وقد قسمه ابن خلدون تقسيماً آخر فجعله مقدمة وثلاثة كتب ، وجعل المقدمة « في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإيماع بمغالط المؤرخين » ، وجعل الكتاب الأول « في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ومال ذلك من العلل والأسباب » (وقد جمعت المقدمة والكتاب الأول مع الخطبة التي افتتح بها هذا المؤلف في مجلد واحد هو مانسميه الآن « مقدمة ابن خلدون » ، كما تقدم بيان ذلك) ، وجعل الكتاين الثاني والثالث في البحوث التاريخية الخالصة .

فاما الكتاب الثاني منه فقد وقفه على « أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليفة إلى هذا العهد ؛ وفيه الإيماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبنى إسرائيل والقطب واليونان والروم والترك والإفرنجية »^(١) . ويقع هذا الكتاب في أربعة مجلدات (من المجلد الثاني لغاية المجلد الخامس) .

(١) العبارة لابن خلدون نفسه في المقدمة : البيان ، الطبعة الأولى ٢١٣ ؛ ل ٦ ؛ ن ٥ ، ٦ .

وقد افتح ابن خلدون هذا الكتاب - كمعظم المؤرخين المسلمين السابقين له - بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة، معتمداً في ذلك على الروايات المنقولة عن العهد القديم والإسرائيليات الأخرى وعمّا كتبه المؤرخ اليوناني هيرودوت (هرشيوش)؛ وإن كان يبدى رغبة في صحة كثير مما أخذه عن المنقول عن هذه المصادر. ثم انتقل إلى الكلام على تاريخ العرب في الجاهلية واليهود واليونان والفرس ناقلاً معظم روايته في هذا الصدد عن ابن العميد.

ولا تستأثر البحوث السابقة كلها من هذا الكتاب الثاني إلا الجزء يسير يبلغ زهاء رבעه (معظم المجلد الثاني).

أما بقية أقسام الكتاب الثاني وهي نحو ثلاثة أرباعه (جزء ملحق بالمجلد الثاني وجميع المجلدات الثالث والرابع والخامس) فقد وقفها على دراسة الدول الإسلامية والدول التي اتصلت بها في عصور الإسلام. فتكلم على ظهور الإسلام وحياة الرسول عليه السلام، وعصر الخلفاء الراشدين، وعصر بني أمية، وعصر بني العباس، وتاريخ الفاطميين في المغرب ومصر، والقرامطة، وتاريخ الأندلس منذ الفتح الإسلامي حتى مبدأ دولة بني الأحمر في غرناطة، ودولة الإسلام في صقلية، وتاريخ الممالك النصرانية في أسبانيا، وتاريخ بني بوية، وبني سبكتكين، والترك، والسلاجقة، والحروب الصليبية، ودول المماليك في مصر.

ولم يك في عزم ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يؤرخ للأمم الإسلامية في المشرق ولا للأمم التي اتصلت بها، أي لم يكن في عزمه الكتابة في الموضوعات التي عرض لها في هذا الكتاب الثاني من مؤلفه. ولكنه آثر فيما بعد أن يكون تاريخه عاماً شاملاً لهذه الأمم، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في أثناء الحديث عن مراحل تأليفه لهذا الكتاب.

وقد راجع ابن خلدون بعد هجرته إلى مصر ما كتبه في هذا القسم فتقحه وزاد عليه عدة فصول، وأضاف إليه حقائق كثيرة اطلع عليها في مراجع لم يتح له الاطلاع عليها من قبل، وألحق به تاريخ المراحل التي شهدتها بعد ذلك في أثناء إقامته الطويلة في مصر، فوصل في أخبار الدولة المصرية والتركية إلى سنة ٧٩٧هـ، وفي أخبار الأندلس إلى سنة ٧٩٤هـ، بعد أن كانت أخبارها تين المجموعتين من الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي

كتبها في تونس عند أواخر سنة ٧٨٣ ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في أثناء الحديث عن مرحلة إقامته بمصر.

وأما الكتاب الثالث من مؤلفه فقد وقفه على « تاريخ البربر ومن إليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجياهم ، وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول »^(١) ، أو بعبارة أخرى وقفه على مانسميه الآن شمال أفريقية منذ نشأة شعوبها حتى عصره. ويقع هذا الكتاب في مجلدين ، هما السادس والسابع من مؤلفه.

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب بالحديث عن العرب المتعربة بالمغرب ، ثم انتقل إلى تاريخ البربر والقبائل والبطون البربرية الشهيرة مثل زناتة ومغراوة ونواته ومصمودة والبرانس وكنامة وصنهاجة ، منذ أقدم عصورها حتى عصره ؛ وعرض لتاريخ الدول الشهيرة التي قامت بالمغرب ، فتكلم بإيجاز عن تاريخ الأدارسة والمرابطين والموحدين ، ثم أفاض في تاريخ الدول البربرية القريبة من عصره والتي عاصرها كدول بني حفص وبني عبد الواد وبني مرين ، مشيراً في أثناء ذلك إلى ما كان له في شئونها من مواقف وأعمال.

وقد قصد ابن خلدون حيناً بدأ كتابة مؤلفه أن يجعله مقصوداً على تاريخ المغرب كما سبقت الإشارة إلى ذلك. فموضوع هذا الكتاب الثالث كان إذن غرضه الأصيل بل غرضه الوحيد من التأليف التاريخي في مبدأ الأمر. أما موضوع الكتاب الثاني فكان توسعة وزيادات أقدم عليها فيما بعد.

وما قام به ابن خلدون حيال الكتاب الثاني بعد هجرته إلى مصر قام بمثله حيال الكتاب الثالث فراجع ونقحه وزاد عليه عدة فصول وأكمله بتاريخ المراحل التي اجتازها المغرب في أثناء المدة الطويلة التي أقامها ابن خلدون بمصر والتي تبلغ زهاء ربع قرن ؛ فوصل في أخبار الدول البربرية إلى سنة ٧٩٦هـ بعد أن كانت أخبار هذه الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس إلى أواخر سنة ٧٨٣هـ ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

(١) العبارة لابن خلدون نفسه في المقدمة : البيان ، الطبعة الأولى ٢١٣ ؛ ل ٦ ، ن ٦ .

أصالة ابن خلدون وتجديده

في بحوث التاريخ

تبدو هذه الأصالة ويبدو هذا التجديد في أمور كثيرة يرجع أهمها إلى مايلي :

١- أجرى ابن خلدون في الكتاب الثاني من مؤلفه تحقيقات علمية هامة على تراث أسلافه من المؤرخين الذين كتبوا على تاريخ العرب الاسلام كابن هشام وابن اسحق والواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والطبري والمسعودي وابن الأثير؛ فاستبعد بعضها على أنه محض اختلاق غير ممكن الحدوث بحسب طبائع الأشياء وقوانين العمران؛ وشك في صحة كثير منها على أنه موضع ريبية. وقد بنى هذه التحقيقات على ماقرره في مقدمته بصدد الاجتماع الإنساني ومناهج البحث العلمي وقواعد التحرى التاريخي^(١).

٢- يشتمل الكتاب الثاني من مؤلف ابن خلدون، وهو الخاص بتاريخ العرب ومن اتصل بهم، على بحوث تاريخية استمدها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التي لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ومن بعض مصادر كانت موجودة في عصره ولم تصل إلينا. ويبدو هذا على الأخص في حديثه عن دول الإسلام في صقلية، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس، والممالك النصرانية في أسبانيا، وتاريخ دولة بني الأحمر في غرناطة. وقد نوة بقيمة هذه البحوث وأشاد بفضلها على التاريخ كثير من علماء الغرب في العصر الحديث. ومن هؤلاء العلامة دوزي (Dozy) الذي يصف رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى في أسبانيا بأنها «منقطة النظر، ولا يوجد في بحوث علماء الغرب المسيحيين في العصور الوسطى ما يستحق أن يقارن بها، وأنه لم يوفق أى عالم من هؤلاء إلى تدوين تاريخ عن هذه الدول في مثل الدقة والوضوح اللذين يتسم بهما تاريخ ابن خلدون»^(٢).

(١) انظر أمثلة لذلك في المقدمة: البيان، الطبعة الأولى صفحات ٢١٩ - ٢٥٧، ٢٦٢ - ٢٦٥، ل ٩ -

٣٣ . ٣٥ - ٤١، ن ٩ - ٤٥.

Dozy : Recherches sur L'Histoire et Litterature D'Espagne au Moyen — Age p.(٢)
60.

٣- ويعد القسم الخاص بتاريخ البربر الذي عرضه ابن خلدون في الكتاب الثالث أقوى الأقسام أصالة وأكثرها تحقيقا وطرافة معاً، وأكبرها فضلاً على بحوث التاريخ. وذلك أن معظم ما جاء في هذا الكتاب لم ينقل عن مراجع مدونة وإنما سجله ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته في أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وتقله بين دول المغرب. ولذلك كان كتابه هذا أهم مرجع للباحثين في تاريخ هذه الدول والشعوب في العصور التي يتحدث عنها. ولعظيم أهميته وما يمتاز به عن الأقسام التاريخية الأخرى من مؤلف ابن خلدون كان هو أول قسم ترجم إلى لغة أوروبية ترجمة كاملة. فقد نشرت له ترجمة فرنسية كاملة في الجزائر سنتي ١٨٥٢، ١٨٥٦، ثم أعيد طبع هذه الترجمة في باريس في سنتي ١٩٢٥، ١٩٢٧.

٤- وقد نهج ابن خلدون في تنظيم مؤلفه نهجاً جديداً يختلف عن نهج كثير ممن كتبوا في التاريخ من قبله. فقد كان الغالب في المؤلفات التاريخية الإسلامية قبل عصره أن توضع في صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين، وتجمع حوادث كل سنة في جدول واحد، على الرغم من تباعد مواطنها، وعدم ارتباطها ببعضها ببعض. ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة إلى طريقة أخرى أدنى إلى الدقة والتنسيق. فقسم مؤلفه إلى كتب، وقسم كل كتاب إلى فصول متصلة، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية، مع مراعاة نقط الوصل والتداخل بين مختلف الدول.

صحيح أن ابن خلدون ليس أول من ابتدع هذه الطريقة؛ فقد سبقه إليها منذ القرنين الثالث والرابع عدد غير يسير من المؤرخين كالواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم المصري والمسعودي^(١).

ولكن ابن خلدون يمتاز عن أسلافه ممن سلكوا هذا المنهج في التأليف التاريخي ببراعة التنظيم والربط، وحسن السبك؛ كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقة في تبويب الموضوعات والفهارس.

(١) الواقدي في كتابه «فتوح مصر والشام»؛ والبلاذري في «فتوح البلدان»؛ وابن عبد الحكم في «فتوح مصر وأخبارها»؛ والمسعودي في «مروج الذهب».

مآخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون

في التاريخ

هذا ، وقد أخذ على ابن خلدون المؤرخ أنه في بعض مواطن من كتابه «العبر» لم يسر وفق المنهج الذي رسمه للمؤرخين في مقدمته ، ولم يستخدم الطريق التي نصح لهم باستخدامها لتمييز صحيح الأخبار من كاذبها ، بل نقل روايات ضعيفة لا تثبت أمام النقد الاجتماعي ، وليس لها سند موثوق به . وهذا مادعا العلامة «روبرت فلينت» المؤرخ الإنجليزي أن يقول : «إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتفوق عليه من كتاب العرب أنفسهم ، وأما كواضع لنظريات في التاريخ ، فإنه منقطع النظر في كل زمان ومكان» .

بحوث تاريخية أخرى لابن خلدون

يتحدث ابن خلدون في كتابه «التعريف» عن بحث تاريخي طلب إليه تيمورلنك في أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣هـ أن يكتبه له في وصف المغرب ، وأنه قد عكف على هذا البحث حتى أتمه في اثنتي عشرة كراسة صغيرة قدمها إلى تيمورلنك . وفي ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه لبلاد المغرب وصفاً شفوياً لتيمورلنك : «فقال (تيمورلنك) لا يقنعني هذا ، وأحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأني أشاهده . فقلت يحصل ذلك بسعادتك . وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ما طلب من ذلك ، وأوعبت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر اثنتي عشرة من الكرايس المنصفة القطع^(١)» .

ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا كذلك . ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره في كتابه «العبر» في وصف بلاد البربر^(٢) .

(١) التعريف ٣٧٠ .

(٢) مهدي ابن خلدون في كتابه «العبر» لتاريخ البربر بوصف عام لبلادهم من الناحية الجغرافية (العبر . جزء ٦

ص ٩٨ وتوابعها) .



الفصل الثاني

ابن خلدون إمام ومجدد

في فن « الأوتو - بيوجرافيا » Auto — Biographie

أى « ترجمة المؤلف لنفسه »

كتاب « التعريف »

وقد برع ابن خلدون كذلك في فن آخر من فنون التاريخ وهو « الأوتو- بيوجرافيا » أى ترجمة المؤلف لنفسه ، بل يعد ابن خلدون مجلياً في هذا الفن من بين مؤرخى العرب والمسلمين بما كتبه عن تاريخ حياته في كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » . صحيح أنه قد سبق ابن خلدون في هذا الفن كثير من مؤرخى العرب وأدبائهم ، كياقوت الحموى في كتابه « معجم الأدياء » ، ولسان الدين ابن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه في كتابه « الإحاطة في أخبار غرناطة » ، والحافظ بن حجر معاصر ابن خلدون كذلك في كتابه « رفع الإصر عن قضاة مصر » . ولكن هؤلاء وغيرهم ممن تصدوا قبل ابن خلدون للترجمة عن أنفسهم قد قنعوا بتراجم موجزة . أما ابن خلدون فهو أول باحث عربى يكتب عن نفسه ترجمة رائعة مستفيضة يتحدث فيها عن تفاصيل ما جرى له ، وما أحاط به من حوادث ، من يوم نشأته إلى قبيل مماته ؛ ويتحدث عن كل ذلك بدقة المؤرخ الأمين الحريص على الاستيعاب والشمول ، فلا يغادر شيئاً مما عمله أو حدث له إلا سجله ، حتى الأمور التى يحرص الناس عادة على كتمانها لما تم عليه من خلق غير كريم . وبذلك تدخل هذه الترجمة من بعض نواحيها في الفن التاريخى الذى اشتهر باسم الاعترافات ، كاعترافات الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » واعترافات جان - جاك - روسوفى كتابه

« الاعترافات » Les Confessions

هذا ، ولا يقتصر ابن خلدون في كتابه « التعريف » على تاريخ حياته ، بل يذكر كذلك كثيراً مما يتصل بهذا التاريخ من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد ، ويصف أحوال كثير من المجتمعات والنظم التي كانت لها علاقة به ، ويصور أحوال العصور التي اجتازها أحسن تصوير ، ويترجم لمعظم من عرض لذكرهم في كتابه . ففي كتاب « التعريف » طائفة كبيرة من الرسائل التي تلقاها ابن خلدون من أصدقائه بنصوصها كاملة وكثير من أشعارهم وقصائدهم ، وخاصة رسائل صديقه ابن الخطيب وقصائده التي تشغل وحدها نحو سدس الكتاب ، ومن التقارير الرسمية والخطابات المتبادلة بين الملوك والسلاطين ، وخطابات ابن خلدون نفسه وخطبه وبعض ما ألقاه من كلمات في افتتاحيات مجالس التدريس ، وبعض دروسه نفسها ، ورسائله وأشعاره . وفي هذا الكتاب بحوث تاريخية قيمة لبعض الدول ، وخاصة الدول التي وليت أمور المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ودولة بني الأحمر بالأندلس والأيوبيين والمالكيين في مصر ، ونشأة التتار والمغول وغزوهم لبلاد العرب . ويشتمل كذلك على أوصاف دقيقة لأحوال بعض المجتمعات ، وتصوير رائع لما يكتنفها من ظروف . ومن ذلك تصويره الدقيق لحالة الفساد التي كانت تسود شئون التقاضي في المجتمع المصري حينما تولى وظيفة قاضي المالكية في مصر ، وطريقة تبادل الهدايا بين الملوك والأمراء ، ومراسم الاستقبال في القصور ، وكتابة الرسائل والنشرات والقرارات الرسمية . ويشتمل كذلك على تراجم قيمة مفصلة لكثير من رجالات السياسة والأدب والعلم في عصره وفي غير عصره . - ومن ثم يقدم لنا كتاب « التعريف » - يجانب ما يقدمه من ترجمة لحياة ابن خلدون - مجموعة هامة من الوثائق في الأدب والتاريخ والاجتماع .

وقد ألحق ابن خلدون هذه الترجمة بكتابه « العبر » السابق ذكره ، ووقف عليها في وضعها الأول نحو مائة صفحة من القطع الكبير في آخر المجلد السابع منه ، وجعلها باباً على حدة سماه « التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب » ، وانتهى فيها إلى مستهل سنة ٧٩٧هـ . وختمها بقوله : « ولزمت كسر البيت ، ممتعاً بالعافية ، لابساً برد العزلة ، عاكفاً على قراءة العلم وتدريسه ، لهذا العهد ، فاتح سبع وتسعين » (أى في فاتحة عام سبع وتسعين وسبعائة) : « والله يعرفنا عوارف لطفه ، ويمدّ علينا ظل ستره ، ويختم لنا بصالح الأعمال ، وهذا هو آخر ما انتهيت إليه ... » . - وهذه هي النسخة التي طبعت في آخر كتابه « العبر » بمطبعة بولاق بمصر سنة ١٨٦٨ م . ثم طبعت على هامش المقدمة في طبعة الخشاب (المطبعة

الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر) لمقدمة ابن خلدون ، وهي التي ظهرت سنة ١٣٢٢هـ .

ثم أدخل ابن خلدون على هذه النسخة بعض تعديلات وتنقيحات وزيادات في المراحل التي عرضت لتاريخها^(١) وأضاف إليها تاريخ المراحل الأخيرة من حياته ، وهو تاريخ ابن خلدون من مستهل سنة ٧٩٧هـ إلى أواخر سنة ٨٠٧هـ أى إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر^(٢) ؛ فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف إليه من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة ؛ وبلغ حجم هذه الإضافات نحو مائة صفحة من القطع الكبير ، أى ما يعدل حجم الكتاب كله في وضعه الأول ؛ ودعا ذلك مؤلفه إلى أن يستبدل بعنوانه القديم عنواناً آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته ، فسماه «التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غرباً وشرقاً» .

وقد حفظت مكتبتنا «أيا صوفيا» و «أحمد الثالث» (مكتبة السلطان أحمد الثالث في طوب قبو سراى باستانبول كذلك) نسختين قيمتين من هذا الكتاب في وضعه الأخير . وكانت كلتاها نسخة المؤلف نفسه ؛ فكانتا معاً أوثق ما وصل إلينا من نسخ الكتاب وأكملها في ترجمة حياة ابن خلدون . وتقع نسخة «أيا صوفيا» في جزء مستقل ؛ بينما تقع نسخة «أحمد الثالث» في آخر كتاب «العبر» متصلة به ، وبها زيادات على نسخة «أيا صوفيا» منها نص الرسالة التي كتبها الملك الظاهر برفوق إلى الملك أبي العباس الحفصي مستشفعاً إليه أن يبعث بأولاد ابن خلدون وأهله إلى مصر .

(١) ترجع أهم هذه الزيادات إلى ما يلي :

(أ) فصل طويل ترجم فيه لابن الخطيب ترجمة كاملة وأورد طائفة من آثاره الأدبية . ويشغل هذا الفصل نحو ستين صفحة (صفحات ١٥٥ - ٢١٥ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر» التي سأتى ذكرها) .
(ب) نص الكتاب الذي بعث به برفوق إلى السلطان أبي العباس لإخلاء سبيل أسرة ابن خلدون والإذن لها باللحاق به في مصر ، ويشغل نحو خمس صفحات (صفحات ٢٤٩ - ٢٥٣ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر») .

(ج) تكملة بعض قصائد ذكرت هناك ناقصة . فن ذلك قصيدة الرحوى ، فقد ذكرت كاملة هنا ، (صفحة ٢٦ طبعة «لجنة التأليف») بينما حذف منها أبيات كثيرة هناك . ومن ذلك البيت الذي ختمت به قصيدة ابن خلدون التي أنشدها سنة ٧٦٢ لأبي سالم (انظر ص ٧٤ من طبعة «لجنة التأليف») فإنه غير موجود هناك .

(٢) يشغل تاريخ هذه المراحل الأخيرة نحو مائة صفحة (صفحات ٢٧٩ - ٣٨٤ من طبعة «لجنة التأليف والترجمة والنشر») .

وقد قامت « لجنة التأليف والترجمة والنشر » بطبع هذا الكتاب في أكمل صورة سنة ١٩٥١ ، بعنوان : « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » ، وأضيف إلى هذه الطبعة مقدمة في نحو ثلاثين صفحة ، وفهارس في نحو خمس وسبعين صفحة ، وكثير من الحواشي والشروح والتعليقات القيمة ؛ فجاءت هذه الطبعة في نحو خمسمائة صفحة من القطع الكبير. وقد كتب هذه المقدمة والحواشي والشروح والتعليقات وأشرف على نشر الكتاب وحققه وضبط كلماته بالشكل وعارضه بأصوله المرحوم الأستاذ محمد بن تاووت الطنجي . ورجع فيه لكثير من النسخ المخطوطة ، وخاصة نسختي « أيا صوفيا » و « أحمد الثالث » السابق ذكرهما . وقد بذل في هذا السبيل جهوداً قيمة مشكورة .

الفصل الثالث

ابن خلدون إمام ومجدد في أسلوب الكتابة العربية

- ١ -

تجديد ابن خلدون في الأسلوب العام

للكتابة العربية

يعد ابن خلدون من كبار أئمة الأدب وأعلام البيان العربي ومن أبرز المجددين في أسلوب الكتابة العربية. فقد سلك في كتابة الرسائل العادية والحكومية، منذ أن تولى وظيفة كاتب السر والإنشاء لأبي سالم بن أبي الحسن سلطان المغرب الأقصى، وفي تدوين المؤلفات، أسلوباً جديداً يمتاز بالسهولة والوضوح والتعبير الدقيق عن الحقائق، وقوة التدليل، وترابط الفكرة، وحسن الأداء والتناسق، وتخير المفردات والتراكيب العربية السليمة، والتخلص من قيود السجع ومحسنات البديع التي كان النثر العربي مكبلاً بها في هذا العهد. ولم يكن أسلوبه هذا في الحقيقة جديداً كل الجدة؛ وإنما كان إحياءاً للأسلوب العربي الأصيل الذي امتازت به العربية في عهدها الذهبية الأولى، والذي يتمثل في أوضح صورة في أسلوب عبد الحميد الكاتب في عصر بني أمية ثم في أسلوب الجاحظ ومن إليه من فحول الكتاب في العصر العباسي. غير أن هذا الأسلوب كان قد اندثر منذ عهد بعيد، واستبدل به في مختلف البلاد العربية أسلوب ركيك سقيم، ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى.

وقد وصف ابن خلدون هذا الأسلوب وصفاً دقيقاً، وأشار إلى أهم العوامل التي حملت الكتاب على سلوكه، إذ يقول في الفصل الذي درس فيه «انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر» من الباب السادس من مقدمته: «وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر

وموازينه في المنثور، من كثرة الأسجاع والتزام التقفية، وتقديم النسيب بين يدي الأغراض، وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا في الوزن. واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه، وخطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه. وخصوصاً أهل المشرق. وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة، كما يلاحظ من تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب. وهذا الفن المنثور المقتضى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر. فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه؛ إذ أساليب الشعر تناسبها اللوذعية وخط الجذ بهزل، والإطناب في الأوصاف، وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك في الخطاب. والتزام التقفية أيضاً من اللوذعية والترزين. وجلال الملك والسلطان، وخطاب الجمهور بالترغيب والترهيب، ينافي ذلك ويبينه. والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسل وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا في الأقل النادر، وحيث ترسله الملكة إرسالاً من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال، فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة وكناية واستعارة. وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو أساليب الشعر فذموم. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال. فعجزوا عن الكلام المرسل لبعده أمره في البلاغة وانفساح خطوته وولعوا بهذا المسجع يلفقون به مانقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من الترزين بالأسجاع والألقاب البديعية، ويغفلون عما سوى ذلك» (١).

ويعرض كذلك في فصل آخر، للمحسنات البديعية التي كانت تكبل أساليب الكتابة في عصره من سجع وجناس وتورية وما إلى ذلك فيقول: «فإن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام، فتخل بالإفادة من أصلها، وتذهب بالبلاغة

(١) المقدمة: البيان، الطبعة الأولى ١٢٨٦، ١٢٨٧؛ ل ٥٦٧، ٥٦٨؛ ن ٦٤٧، ٦٤٨.

رأساً، ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات. وهذا هو الغالب على أهل العصر»^(١)

وظلت الكتابة على هذه الحال حتى جاء ابن خلدون، فعزف عن هذا الأسلوب، وحاكى في كتابته الأسلوب العربي الأصيل. وفي هذا يقول في كتابه «التعريف» في أثناء حديثه عن توليه وظيفة كتابة الرسائل للسلطان أبي سالم بفاس سنة ٧٦٠هـ: «وكان أكثر الرسائل يصدر عني بالكلام المرسل... وانفردت به حينئذ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة»^(٢).

وعلى الرغم من سمو هذا الأسلوب وسهولته، فإنه لم يكن له أثر يعتد به في أقلام الكتاب والمؤلفين المعاصرين لابن خلدون ولا في أقلام من جاءوا من بعده في أثناء القرون الخمسة التالية لوفاته، وذلك أن الخمول والجمود وتقديس القديم، كل ذلك كان مسيطراً في أثناء هذه الحقبة الطويلة على القرائح والأقلام؛ فلم يستطع كثير من الكتاب والمؤلفين محاكاة ابن خلدون في طريقته، وجمدوا على أسلوبهم القديم الذي كان ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى؛ وظل أسلوب الكتابة في معظم البلاد العربية على هذه الحال حتى طبعت مقدمة ابن خلدون بمصر في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي (١٢٧٤هـ، ١٨٥٨م)، ثم في بيروت بعد ذلك بقليل، وعمَّ انتشارها، وكثرت تداولها بين الناس، وتقرر تدريسها في بعض معاهد العلم؛ وصاحب ذلك فترة ارتقاء ونهوض فكري ولغوي واحتكاك بالثقافة والآداب الأوربية؛ فأخذت حينئذ أقلام الكتاب والمؤلفين تتأثر بأسلوب ابن خلدون، ولم يمس على ذلك أمد طويل حتى سيطر هذا الأسلوب على جميع مناحي الكتابة من تأليف وصحافة وخطابة ورسائل؛ وعاد للنثر العربي بفضل ذلك ما كان له في العهود العربية الأولى من رصانة وصفاء وسلاسة وانطلاق.

(١) ورد هذا في مقدمة ابن خلدون في فصل عنوانه «المطبوع من الكلام والمضنوع». وهو من فصول الباب السادس التي تزيد بها طبعة كاترمير وتزيد بها طبعتنا عن الطبعات المتداولة (المقدمة، كاترمير، ج ٣، ص ٣٥٥؛ لجنة البيان، الطبعة الأولى ١٣٠٧-١٣١٢).

(٢) التعريف ٧٠.

فأسلوبنا الحالي في الكتابة مدين إذن لابن خلدون بأهم مقوماته ومناهجه^(١) ؛ ولم يكن فضل المقدمة عظيماً على العلوم فحسب ، بل كان فضلها عظيماً على الآداب كذلك . فكما أفادت العلوم بموضوعها ومادتها أجلّ فائدة ، إذ أنشأت علماً جديداً ، هو علم الاجتماع كما سيأتي بيان ذلك ، أفادت الآداب بشكلها وصياغتها أجلّ فائدة ، إذ أنشأت - أو بعبارة أصح « أحييت » - أسلوباً عربياً قوياً يبين عن الفكر بأيسر وسيلة وأمثلة طريق ، ويدلل وسائل الفهم والتعبير .

هذا ، ولم يجاز ابن خلدون الأسلوب المسجع الركيك الذي كان سائداً في عصره إلا في مواطن قليلة منها بعض قطع قصيرة من رسائله إلى صديقه ابن الخطيب مجازاة له في أسلوبه^(٢) ، ومنها خطبة كتابه « العبر » التي تستغرق سبع صفحات في أوله^(٣) ، فقد كتبها بأسلوب مسجع متكلف محشو بالاستعارات ومحسنات البدع ، وذلك لأن افتتاحيات الكتب كانت تعد في عصره وسيلة لإظهار البراعة والتمكن من مفردات اللغة والقدرة على اللعب بالألفاظ والتراكيب ، فجارى عصره في ذلك حتى لا يتهم بالضعف ؛ وخاصة لأن هذه الافتتاحية تشتمل على كلمة الإهداء التي قدم بها كتابه إلى أبي العباس سلطان تونس أولاً ، وإلى أبي فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ثانياً .

ومن هذا يظهر مبلغ ما وقع فيه المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين من خطأ إذ يصف أسلوب ابن خلدون في المقدمة فيقول : « وأسلوبه ، كأسلوب معاصره ، أسلوب مضمحل جداً ، تكثر فيه العبارات المسجعة والاستعارات والمقارنات التي يكثر فيها التكلف^(٤) » .

(١) يلاحظ أن أسلوب ابن خلدون قد انتقل إلى أفلام كتابنا بجميع ما فيه حتى بأخطائه وتراكيبه غير الفصيحة نفسها . فمن ذلك مثلاً التراكيب الخاطئة وغير الفصيحة الآتية : « لا بد وأن » ، « لا يترك شيئاً إلا وأحصاه » ، « لم يقتصر على هذا بل وأخذ يعمل كيت وكيت ... » ، « هذه الشروط تتوفر في ... » ، « يوقفنا على كذا » ، « وهذا الأمر وإن كان كذا وكذا إلا أنه كيت وكيت » .

(٢) يذكر ابن خلدون في كتابه « التعريف » بصدد الرسائل التي كان يرد بها على رسائل صديقه ابن الخطيب أنه قد كتبها نثراً مرسلًا ولم يستطع مجازاة صديقه في طريقة النثر المسجوع لصعوبة هذه الطريقة عليه . وهو يقول ذلك مجاملةً لذكرى صديقه . والحقيقة أنه لم يسر على هذه الطريقة لكرهيته لها .

(٣) تستغرق مع التعليق عليها في طبعتنا الأولى بلجنة البيان اثنتي عشرة صفحة : ٢٠٧ - ٢١٨ ؛ ل ٣ - ٩ ؛ ن ٩ - ٢

(٤) طه حسين : فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، ترجمة عبد الله عنان ، صفحة ٢٨ .

فالحقيقة أن هذا الوصف لا يصدق إلا على خطبة الكتاب التي لا تستغرق إلا بضعة صفحات منه ، وهي ليست في الحقيقة جزءاً من المقدمة ، بل هي ديباجة لكتاب « العبر » كله ، وقد تعمد ابن خلدون تعمداً أن يخرج فيها عن طريقته ويصوغها في هذا الأسلوب للأسباب التي ذكرناها .

- ٢ -

تجديد ابن خلدون في مفردات اللغة ومدلولاتها

لما كانت بحوث ابن خلدون في الاجتماع قد انتهت به إلى أفكار وآراء جديدة لا يوجد في الكلمات المألوفة ما يعبر عنها تعبيراً دقيقاً ، أو يحتاج التعبير عنها لاستخدام الألفاظ والعبارات في غير ما وضعت له عن طريق من طرق المجاز أو الكناية ، لذلك اضطر ، لكي يعبر عن هذه الأفكار والآراء ، إلى أن يشتق من بعض الأصول العربية مفردات لم يسبق اشتقاقها منها ، وإلى أن يستخدم كثيراً من المفردات والعبارات في معان علمية لم يسبق استعمالها فيها وإن كانت تَمْتُّ إلى معانيها الأصلية بعلاقة من العلاقات المقررة في علم البيان . وقد عبر ابن خلدون نفسه عن هذه الضرورة إذ يقول في أثناء حديثه عن أهل التصوف : « ثم إن لهم مع ذلك آداباً مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم . إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة ؛ فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه (١) » .

فن ذلك إطلاقه كلمة « العمران » على الاجتماع الإنساني ؛ و« علم العمران » على البحوث التي تدرس ظواهر هذا الاجتماع للكشف عن القوانين الخاضعة لها ؛ و« العصبية » على القوة والمنعة الناشئين من روابط القرابة بين أفراد العشيرة أو القبيلة ؛ و« العرب » بمعنى البدو (٢) ... وهلم جرا .

(١) المقدمة ، البيان الطبعة الأولى ١٠٦٥ . ن ٤٦٩ . ن ٥١٣ .

(٢) هو استخدام اللفظ في بعض مدلولاته ؛ لأن استخدامه هذا المعنى استخدام عربي قديم .

الفصل الرابع

ابن خلدون إمام ومحدد في بحوث

التربية والتعليم وتاريخها وفي علم النفس التربوي والتعليمي

لابن خلدون في مسائل التربية والتعليم وتاريخها ، وفي علم النفس التربوي والتعليمي ومايتصل بذلك ، بحوث قيمة اصيلة ، تضعه في صف كبار الأئمة المجددين في هذه الميادين . وتشغل هذه البحوث في مقدمته قسماً كبيراً من المقدمة السادسة من الباب الأول ، ونحو عشرة فصول في آخر بابها الخامس ، ومعظم بابها السادس وهو الباب الذي يستغرق وحده نحو ثلث المقدمة (١) .

ففي الفصول الأخيرة من الباب الخامس درس مواد كسب المهارة والصناعات بما في ذلك صناعة الخط والكتابة مبيناً مقومات كل مادة منها وتاريخها وأهميتها وطريقة تلقيها وإتقانها وما تتوقف عليه من ملكات .

وفي الباب السادس عرض لتاريخ جميع العلوم والفنون المعروفة في عصره ، حتى فنون السحر والطلسمات والزيرجة وأسرار الحروف والطب الروحاني ... ، مشيراً إلى أئمة كل مادة منها وأهم ماألف فيها . ووسع القول في تاريخ التربية والتعليم لدى كثير من الأمم الإسلامية في المشرق والمغرب ، مبيناً رأيه في الطرق المتبعة لدى هذه الأمم ، وموضحاً ماينبغي أن تسير عليه التربية ويسير عليه التعليم في مختلف مراحل الطفولة والشباب ، حتى يحقق أغراضها الفردية والاجتماعية من أيسر طريق وأقصره ، وحتى تجيء أساليبها متفقة مع طبائع المتعلمين ومسايرة لتطورهم ونموهم من الناحيتين الجسمية والعقلية . وعرض للنفس الإنسانية وطريق إدراكها للمحسّات والمعنويات ، وصلتها بالجسد ،

(١) سقط من هذا الباب في الطبعة المتداولة عشرة فصول كاملة وبعض فقرات من فصول أخرى ، وتبلغ هذه وتلك في مجموعها نحو سبعين صفحة . وقد ظهرت كلها في طبعتنا هذه .

ومظاهرها الإدراكية والوجدانية والتزوعية وتصرفاتها في حالتى اليقظة والنوم ، وبعض التصرفات السيكلوجية الغريبة عند بعض طوائف من الناس ، وطبيعة الفكر الإنسانى ، والعقول التجريبية وكيفية حدوثها ، وطريقة كسب المعلومات الحديثة ، عرض لهذه الأمور التى تتصل بعلم النفس العام وعلم النفس التربوى والتعليمى فى عدة فصول من مقدمته ، وخاصة فى الفصول التى وضع لها العناوين الآتية : « فى أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة » (المقدمة السادسة من الباب الأول) ؛ « فى الفكر الإنسانى » ؛ « علم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر » ؛ « فى العقل التجريبى وكيفية حدوثه » ؛ « فى علوم البشر وعلوم الملائكة » ؛ « فى علوم الأنبياء عليهم السلام » ؛ « فى أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب » ؛ (وهذه هى الفصول الستة الأولى من الباب السادس . وهى ساقطة من الطبقات القديمة ، ومثبتة فى طبعتنا) ؛ « علم التصوف » ؛ « علم تعبير الرؤيا » ؛ « علم المنطق » ؛ « علم السيمياء » ؛ « إبطال الفلسفة وفساد منتحلها » (وهذه الفصول الخمسة مثبتة فى جميع النسخ فى الباب السادس) .

ويضيق المقام عن ذكر جميع آرائه فى هذا الصدد^(١) ؛ فبحسبنا أن نضرب لذلك بعض أمثلة تشهد بأصالته وعظيم مكانته فى هذه البحوث ؛ وقد شهد له بذلك كثير من أئمة التربية فى العصر الحديث :

فمن ذلك ما يوجهه إلى طريقة التعليم السائدة فى عصره من مآخذ وما يشير به من علاج لإصلاحها إذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه « وجه الصواب فى تعليم العلوم وطرق إفادته »^(٢) :

« وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذى أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته ويحضرون للمتعلم فى أول تعليمه المسائل المقلدة من العلوم ويطالبونه بإحضار ذهنه فى حلها ، ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصوابا فيه ، ويكلفونه وعى ذلك وتحصيله ، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون فى مبادئها ، وقبل أن يستعد لفهمها ؛ فإن قبول العلم والاستعداد لفهمه ينشأ تدريجياً ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا فى الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالأمثال الحية ، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب إلى

(١) انظر تفصيلات هامة قيمة لآرائه فى علم النفس والتربية فى « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » للأستاذ ساطع الحصرى ٤١٥ - ٤٨٥ .

(٢) المقدمة : الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٣٣ - ١٢٣٥ ؛ ل ٥٣٣ - ٥٣٦ ؛ ن ٦١١ - ٦١٥

الاستيعاب الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل ، ويحيط هو بمسائل الفن . وإذا أقيمت عليه الغايات في البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له كلّ ذهنه عنها ، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه ، فتكاسل عنه ، وانحرف في قبوله ، وتمادى في هجرانه . وإنما أتى ذلك من سوء التعليم .
ومن ذلك ما يقرره في الفصل السابق نفسه بشأن التدرج في تلقين العلوم للمتعلمين إذ يقول :

« اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدرج شيئاً فشيئاً ، وقليلًا قليلًا ، يلقي عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن . وعند ذلك تحصل له ملكة في ذلك العلم ؛ إلا أنها جزئية وضعيفة . وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسأله . ثم يرجع به إلى الفن ثانية ، فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها ، ويستوفى الشرح والبيان ، ويخرج عن الإجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه ، إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته . ثم يرجع به وقد شدا ، فلا يترك عوبصا ولا مبهما ولا مغلقا إلا أوضحه ، وفتح له مقفله ؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته . هذا وجه التعليم المفيد . وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاثة تكرارات . وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه ^(١) . »

ومن ذلك ما يقرره بشأن المختصرات المسماة بالمتون ، والتي كانت تتخذ في عصره أساماً للتعليم ، إذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه : « كثرة الاختصاصات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم » :

« ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم ، يولعون بها ، ويدونون منها برنامجا مختصرا في كل علم يشتمل على حصر مسأله وأدلتها باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن . وصار ذلك محلا بالبلاغة ، وعسرا على الفهم . وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه وابن مالك في العربية والخونجي في المنطق وأمثالهم . وهو فساد في التعليم ، وفيه إخلال بالتحصيل ؛ وذلك

(١) المرجع السابق نفسه .

لأن فيه تخليطا على المبتدئ، بإلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبوها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها؛ لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك عويصة، فينتقطع في فهمها حظ صالح من الوقت. ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات، إذا تمَّ على سداده ولم تعقبه آفة، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة مايقع في تلك من التكرار والإحالة المفيدتين لحصول الملكة التامة... فقصودوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها^(١)

ومن ذلك مايقرره بشأن دراسة كتب كثيرة تتكرر فيها الحقائق العلمية نفسها بعبارات وأساليب مختلفة، وهي الطريقة التي كانت سائدة في عصره، إذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه «كثرة التأليف في العلوم عاقبة عن التحصيل»:

«إعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف، واختلاف الاصطلاحات في التعلم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك؛ وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها، ومراعاة طرقها، ولا يبي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور، ولا بد، دون رتبة التحصيل. ويمثل لذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بكتاب «المدونة»^(٢) وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس، واللخمي، وابن بشير، والتنبيهات، والمقدمات؛ وبالبيان والتحصيل على «العتبية»^(٣)؛ وبكتاب ابن الحاجب وما كتب عليه. ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا؛ وهي كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها؛ والعمر ينقض في

(١) المقدمة: البيان الطبعة الأولى ١٢٣٢؛ ل ٥٣٢، ٥٣٣؛ ن ٦١٠، ٦١١.

(٢) كتاب «المدونة» لسحنون، هو أهم أصل من أصول مذهب مالك؛ بل هو الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم (انظر صفحات ١٠٢٢ - ١٠٢٥ من المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، وتعليقاتنا على هذه الصفحات).

(٣) كتاب «العتبية» تأليف الإمام محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي المتوفى سنة ٢٥٥ أو ٢٥٤، وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون وغيره. وسمى كتابه كذلك «المستخرجة» لأنه استخرجها من كتاب «الواضحة» لعبد الملك بن حبيب. وهي من أهم كتب المالكية (انظر المرجع المشار إليه في التعليق السابق).

واحد منها . ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر بدون ذلك بكثير ، وكان التعليم سهلاً ومأخذه قريباً ^(١) .

ومن ذلك ما يراه بشأن تقديم دراسة القرآن للأطفال على غيره من المواد ، وهي الطريقة التي كانت سائدة في عصره إذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه « تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه » بعد أن ذكر مختلف الطرق التي تسير عليها الأمصار الإسلامية في المشرق والمغرب والأندلس :

« ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم ، وأعاد في ذلك وأبدى ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم ، كما هو مذهب أهل الأندلس . قال : لأن الشعر ديوان العرب ؛ ويدعوا إلى تقديمه وتقديم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة ؛ ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين ؛ ثم ينتقل إلى درس القرآن ؛ فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة . ثم قال : وياغفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره ، يقرأ ما لا يفهم . وينصب في أمر غيره أهم عليه . ثم قال : ينظر في أصول الدين ، ثم أصول الفقه ، ثم الجدل ، ثم الحديث وعلومه . ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علمان إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الفهم والنشاط . - هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رحمه الله ، وهو لعمرى مذهب حسن ؛ إلا أن العوائد لا تساعد عليه ؛ وهي أملك بالأحوال . ووجه ما اختصت به العوائد من تقديم دراسة القرآن إثارة التبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم ، فيفوته القرآن . لأنه مادام في الحجر منقاد للحكم ، فإذا تجاوز البلوغ ، وانحل من ريقه القهر ، فرما عصفت به رياح الشيبية ، فألقته بساحل البطالة . فيغتمون في زمان الحجر وريقة الحكم تحصيل القرآن لثلاث يذهب خلواً منه . ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى مما أخذ به أهل المغرب والمشرق ^(٢) .

(١) المقدمة : الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ؛ ل ٥٣١ ، ٥٣٢ ؛ ن ٦٠٩ ، ٦١٠ .

(٢) المقدمة : الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ؛ ل ٥٣٩ ، ٥٤٠ ؛ ن ٦١٨ ، ٦١٩ .

ومن ذلك ما يراه بصدد الشدة على المتعلمين ، إذ يقول في الفصل الذى جعل عنوانه
« الشدة على المتعلمين مضرة بهم » :

« وذلك أن إرهاف الحد في التعليم مضر بالمتعلم ، ولا سيما في أصاغر الولد ؛ لأنه من
سوء الملكة^(١) . ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به
القهر ، وضيق على النفس في انبساطها ، وذهب بنشاطها ، ودعا إلى الكسل ، وحمل على
الكذب والحيث ، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدى بالقهر عليه ،
وعلمه المكر والخديعة لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقاً ، وفسدت معانى الإنسانية التى
له من حيث الاجتماع والتمرن ، وهى الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار عيالا على
غيره في ذلك ، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فانقبضت عن
غايته ومدى إنسانيتها . فارتكس وعاد في أسفل السافلين . وهكذا وقع لكل أمة حصلت في
قبضة القهر ، ونال منها العسف . واعتبره في كل ما يملك أمره عليه ، ولا تكون الملكة^(٢)
الكافلة له رقيقة به ، تجد ذلك فيهم استقراءً . وانظره في اليهود وما حصل بذلك فيهم من
خلق السوء ، حتى إنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالخرج ، ومعناه في الاصطلاح المشهور
التخايب والكيد ؛ وسببه ما قلناه . فينبغى للمعلم في متعلمه والوالد في ولده ألا يستبدا
عليهم في التأديب^(٣) . »

(١) الملكة بفتحات بمعنى التملك والسيطرة .

(٢) انظر التعليق السابق .

(٣) المقدمة : الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٤٣ . ١٢٤٤ : ل ٥٤٠ . ن ٦١٩ .

الفصل الخامس

رسوخ قدم ابن خلدون

في علوم الحديث

كان ابن خلدون راسخ القدم في علوم الحديث بمختلف أنواعها ، وإن لم يصل في ذلك إلى الشأو الذي وصل إليه في الفروع السابق ذكرها ، ولذلك لم نقل إنه كان إماماً ولا مجدداً في هذه العلوم ، وإنما قلنا إنه راسخ القدم فيها . فكان واسع الاطلاع في كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم الذي كان ولا يزال موضع عناية كبيرة في بلاد المغرب حيث نشأ ابن خلدون ، وموطأ الإمام مالك بن أنس الذي قام ابن خلدون بتدريسه في المعاهد العالية بمصر ؛ وكان كذلك متمكناً كل التمكن من علوم مصطلح الحديث والنظر في الأسانيد ؛ كما تدل على ذلك شواهد كثيرة نجتزئ بأن نذكر منها مايلي :

١ - أنه يؤخذ مما ذكره في كتابه « التعريف » عن تلمذته والشيخ الذين أخذ عنهم أن علوم الحديث كانت موضع عناية كبيرة منه في مختلف مراحل حياته وأنه درس أهم ما ألف فيها ، وأخذها عن مشاهير أئمتها في المغرب في ذلك العهد . فدرس على محمد بن سعد بن برال الأنصاري كتاب « التقصي لأحاديث الموطأ » لابن عبد البر^(١) . ودرس على محمد بن جابر بن سلطان القيسي صحيح مسلم ماعدا قسماً يسيراً من كتاب الصيد ، وموطأ مالك من أوله إلى آخره ، وطائفة من صحيح البخاري وسنن أبي داود والترمذي والنسائي^(٢) . وسمع على محمد بن عبد السلام موطأ مالك ، وكان لمحمد بن عبد السلام في رواية هذا الكتاب

(١) التعريف ١٦ .

(٢) التعريف ١٨ : « وسمعت عليه كتاب مسلم بن الحجاج إلا فوتاً يسيراً من كتاب الصيد وكتاب الموطأ من أوله إلى آخره وبعضاً من الأمهات الخمس » ، ويقصد بالأمهات الخمس كما ذكر في فصل الحديث في مقدمته (الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٠٥ ، ١٠٠٦) صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي . وبما أنه ذكر « مسلماً » قبل ذلك فيكون كلامه منصباً على البخاري وأبي داود والترمذي والنسائي .

« طرق عالية عن أبي محمد بن هارون الطائي »^(١) . وأخذ على محمد بن عبد المهيمن الحضرمي سماعاً وإجازة^(٢) (وابن عبد المهيمن من أخص أساتذة ابن خلدون ومن أئمة المحدثين في ذلك العهد) موطاً مالك وصحيحى البخارى ومسلم وسنن أبي داود والترمذى والنسائى وابن ماجه^(٣) ومقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث . وقرأ على محمد بن ابراهيم الآبلى ، وهو من أخص أساتذته ، « جزءاً من كتاب الموطأ لمالك وأجازته بسائره »^(٤) . وأخذ الحديث كذلك عن محمد بن محمد بن محمد الصباغ الذى كان « مبرزاً فى علوم الحديث ورجاله وإماماً فى معرفة كتاب الموطأ وإقراءه »^(٥) . وهذا فيما يتعلق بمرحلة تلمذته الأولى فى تونس . ثم يذكر بعد ذلك طائفة من كبار العلماء الذين التقى بهم فى المغرب الأقصى فى أثناء عمله مع السلطان أبى عنان ، وتلقى عليهم ، وسمع منهم ، ومن بينهم عدد من كبار المحدثين مثل أبى عبد الله محمد بن الصفار ومحمد بن محمد بن الحاج البلقى اللذين سمع عليهما ابن خلدون جزءاً من كتاب الموطأ^(٦) .

٢ - أنه كتب فى مقدمته عن علوم الحديث فصلا يدل على عظم تمكنه من هذه العلوم بمختلف فروعها ، وواسع اطلاعه على ما ألف فيها^(٧) . وذلك أنه لم يغادر فى هذا الفصل أية ناحية من نواحي هذه العلوم إلا عرض لها مبينا ما اجتازته من أدوار وأهم ما ألف فيها ، ومعلقا على مؤلفاتها تعليقات لا يقوى على مثلها إلا ناقد بصير قد قتل هذه الفروع بحثاً ، وأحاط بدقائقها علماً . - وكان هذا الفصل من بين الفصول التى أدخل عليها ابن خلدون زيادات هامة فى أثناء إقامته بمصر ، وذلك يدل على أنه كان دائم الاطلاع على علوم الحديث ، ومعنى كل العناية بهذه الناحية . وقد أثبتت هذه الزيادات فى المقدمة فى بعض

(١) التعريف ١٩ .

(٢) أى أعطاه إجازة بتدريس ما سمعه عليه .

(٣) التعريف ٢٠ : « وأخذت عنه سماعاً وإجازة الأمهات الست وكتاب الموطأ » وهو فى المقدمة وفى حديثه السابق فى « التعريف » عن شبيخة محمد بن جابر القيسى يذكر الأمهات الخمس ، فلا بد أنه يضيف إليها هنا سنن ابن ماجه حسب ما تعارف عليه السلف من جعلها ستة كتب لا خمسة .

(٤) التعريف ٣٠٦ . ومعنى « أجازته بسائره » أى أعطاه إجازة بتدريس الكتاب كله ، مع أنه لم يقرأ عليه إلا بعضه . لما توجه فيه من الكفاية والقدرة على تدريس الكتاب كله .

(٥) التعريف ٤٥ .

(٦) التعريف ٣٠٥ ، ٣١٠ .

(٧) المقدمة : الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٩٩ - ١٠١١ ، وقد علقنا على هذا الفصل بنحو خمسة وعشرين تعليقا لتوضيح مقاصد ابن خلدون لأنه قد توخى فى هذا الفصل الإيجاز والاستيعاب معاً .

نسخها الخطية التي نقل عنها المستشرق «كاترمير» في طبعة باريس والتي نقلنا نحن عنها في طبعتنا هذه .

٣ - أنه عقد في مقدمته فصلاً طويلاً عن المهدي المنتظر، فعرض جميع الأحاديث التي يوردونها بشأنه ومصادرها ومختلف رواياتها، مبيناً وجوه الضعف في أسانيد كل حديث منها ورجاله^(١). وهو بحث قيم لم يعرض له أحد بهذا التفصيل من قبل ابن خلدون، ويتسم بالأصالة والطرافة وقوة الحججة، ويدل في ذاته دلالة قاطعة على رسوخ قدم ابن خلدون في هذا الميدان؛ فإنه لا يقوى على كتابة بحث في هذا المستوى القوي الرفيع إلا من وصل إلى أرقى درجات التخصص في علوم الحديث: مؤلفاته ومصطلحه ورجاله.

٤ - وأقطع من هذا كله في الدلالة على رسوخ قدمه في هذه العلوم أنه عين بمصر أستاذاً للحديث بمدرسة من أرقى المدارس العالية حينئذ، وهي مدرسة صرغتمش^(٢) ومصر في ذلك الوقت كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعاً حضارة وعلماً، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلماؤها في مختلف الفروع، ومن بينهم عدد من كبار الأئمة في علوم الحديث، ومن بينهم العلامة الحافظ بن حجر العسقلاني نفسه. فلا يمكن أن يتولى تدريس علوم الحديث في مدرسة من أرقى المدارس العالية في بلد كهذا وبين علماء هذا شأنهم إلا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية في هذه البحوث، وخاصة إذا لم يكن من أهل القطر الذي اختير للتدريس فيه، كما كان شأن ابن خلدون.

٥ - وقد اختار «موطأ» الإمام مالك موضوعاً لدراسته في المدرسة، وافتتح دروسه بمحاضرة قيمة ترجم فيها للإمام مالك بن أنس مؤلف الكتاب، موضعاً نسبته وحياته وشيوخه وتلاميذه ومكانته بين علماء عصره. ثم عرض لكتاب الموطأ، فذكر الأسباب التي دعت الإمام مالكا إلى تأليفه، وتكلم على محتوياته، وعلى الطرق التي روى بها هذا

(١) يستغرق هذا الفصل نحو اثنتي عشرة صفحة في الطبعت السابقة لطبعتنا في لجنة البيان (المقدمة ل ٣١١ - ٣٣٠؛ ن ٣٤٢ - ٣٥٥)، ويستغرق نحو اثنتين وعشرين صفحة في طبعتنا بلجنة البيان. وذلك مع التعليقات التي علقنا بها على مسائله وتبلغ نحو خمسين تعليقا (المقدمة. الطبعة الأولى للجنة البيان ٧٢٥ - ٧٤٦).

(٢) تنسب إلى بابنها الأمير سيف الدين صرغتمش الناصري أمير رأس نوبة المتوفى سجيناً في الإسكندرية سنة ٧٥٩. وكانت تقع بجوار جامع أحمد ابن طولون. وقد كتبها ابن خلدون «صلغتمش» باللام، وصوابها بالراء. ولعلها كانت تنطق لاما فسجلها كما سمعها.

الكتاب ، وما انقرض من هذه الطرق وما بقي منها ، وتكلم على الشيخ الذين تلقى هو عليهم كتاب الموطأ في تونس والمغرب الأقصى ، وأسائدهم واجازتهم له بتدريسه . وقد أثبت ابن خلدون نص هذه المحاضرة في كتابه « التعريف » . وهي في ذاتها من أقوى الأدلة على رسوخ قدمه في علوم الحديث . ولقد كان ابن خلدون جديرا كل الجدارة بأن يسمو في نفوس سامعية ، بفضل هذه المحاضرة ، إلى الدرجة الرفيعة التي وصفها في قوله : « وانفض ذلك المجلس وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيون ، واستشعرت أهليتي للمناصب القلوب ، وأخلص النَّجِيَّ في ذلك الخاصة والجمهور »^(١) .

الفصل السادس

رسوخ قدم ابن خلدون في الفقه المالكي

ولم يكن رسوخ قدم ابن خلدون في مذهب مالك بن أنس بأقل من رسوخ قدمه في الحديث ؛ بل لقد كانت شهرته في الفقه المالكي أقوى كثيراً من شهرته في علوم الحديث . وبين يدينا على ذلك شواهد كثيرة نجتزئ منها بما يلي :

١ - أنه يؤخذ مما ذكره في كتابه « التعريف » عن تلمذته والشيخ الذين أخذ عنهم أنه كان يوجه إلى الفقه المالكي أكبر قسط من جهوده في مختلف مراحل حياته ، وأنه درس أهم ما ألف في هذا المذهب من كتب قديمة وحديثة ، وأخذها عن مشاهير فقهاء المالكية في المغرب في ذلك العهد . فدرس على محمد بن سعد بن برال ، ومحمد بن جابر بن سلطان القيسي ، وأبي عبد الله محمد بن عبد الله الجياني الفقيه^(١) ، وأبي القاسم محمد القصير ، ومحمد بن عبد السلام ، ومحمد بن سليمان السطّي ، ومحمد بن عبد المهيمن ، وأبي العباس أحمد الزواوي ، ومحمد بن إبراهيم الأبي ، ومحمد بن عبد الله بن عبد النور ، ومحمد بن محمد بن إبراهيم بن الحاج البلّقي^(٢) ، درس على هؤلاء وعلى غيرهم كتباً كثيرة في هذا المذهب منها مختصر ابن الحاجب في الفقه وما عليه من شروح لابن عبد السلام وابن هارون وكلاهما من مشيخة تونس ، وكتاب التهذيب لأبي سعيد البرادعي مختصر « المدونة » ، وكتاب « المدونة » نفسها لسحنون ، وكتاب الواضحة لابن حبيب ، و « العتبية » للعتبي ، و « الأسدية » لأسد بن الفرات ، ومؤلفات ابن يونس وابن محرز التونسي وابن بشير وابن رشد وكتاب النوادر لابن أبي زيد .

٢ - كتب في المقدمة فصلين عن علوم الفقه والفرائض (أى الموارث وهي قسم من علوم الفقه) عرض في أولها لمذهب الإمام مالك ونشأته وانتشاره في الشرق والغرب ورجاله وأهم ما ألف فيه ؛ وعالج هذا الموضوع في صورة تنبئ عن سعة اطلاعه ، وتمكنه كل التمكن من تاريخ هذا المذهب وأصوله ومناهجه .

(١) هو غير أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي الجياني الشهير بابن مالك النحوي المعروف (٦٠٠ - ٦٧٢ هـ) ، فإن ابن مالك هذا قد توفي قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن .
(٢) في « التعريف » تراجم وافية لشيخ ابن خلدون في هذه المواد وغيرها .

٣ - وأقطع من هذا كله في الدلالة على رسوخ قدمه في مذهب الإمام مالك أنه عين بمصر أستاذاً للفقهاء المالكيين بمدريتين من أرقى المدارس العالية وهما القمحية والبرقوقية ، وعين قاضي قضاة المالكية ست مرات كما تقدم بيان ذلك في الباب الأول من هذا الكتاب . ومصر في ذلك العهد ، كما ذكرنا ذلك فيما سبق ، كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعاً حضارة وعلماً ، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلماؤها وفقهائها في جميع المذاهب وفي مذهب مالك بوجه خاص . فكان فيها من كبار فقهاء هذا المذهب جمال الدين بن خير ، والأقفهسي ، والبساطي ، وغيرهم كثيرون . ووظيفة تدريس الفقه في المدارس العالية ومنصب قاضي قضاة المالكية كانا أرقى المناصب الجامعية والقضائية . فلا يمكن في بلد كمصريين علماء هذه مكانتهم أن يتولى منصبين هذا شأنها جلالاً وعظمة إلا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية في بحوث هذا المذهب ، وخاصة إذا لم يكن من أهل هذا القطر كما كان شأن ابن خلدون .

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه « الإحاطة في أخبار غرناطة »^(١) أن ابن خلدون « قد لخص كثيراً من كتب ابن رشد » . ولكن ابن خلدون نفسه لا يحدثننا في « التعريف » عن ملخصاته هذه مع أنه يبدو عليه في هذا الكتاب الحرص الشديد على تسجيل ما ألفه حتى الخطابات التي كتبها إلى أصدقائه . فالراجح أنها كانت تتمثل في مذكرات لخص فيها الكتب التي كان يدرسها في الفقه لابن رشد الجدل^(٢) ولابن رشد الحفيد^(٣) وأنها كانت من بواكير إنتاجه العلمي في شبابه ، وأنه لم يرف فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به ، ولم تكن معروفة ولا متداولة ؛ ولذلك أهمل الإشارة إليها . ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بمادة الفقه المالكي وشدة اهتمامه به منذ صباه .

(١) نقل ذلك عنه المقرئ في نفع الطيب ، طبعة بولاق ، ص ٤١٩ .

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية . وهو صاحب كتاب « المقدمات الممهدة » وكتب أخرى كثيرة في الفقه . ولد سنة ٤٥٠ هـ وتوفي سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦ م) . وقد تولى القضاء فسار فيه على أحسن سيرة . وهو جد ابن رشد الفيلسوف ، أو كما يسميه بعضهم ابن رشد الحفيد .

(٣) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فلاسفة الإسلام وشرح أرسطو . ولد في العام نفسه الذي توفي فيه جده وقبل وفاة جده بشهر . وتوفي عام ٥٩٥ هـ . وكان إلى جانب شهرته بالفلسفة والطب ، من أئمة فقهاء المالكية كجده وأبيه ؛ تولى القضاء في إشبيلية سنة ٥٦٥ هـ ، ثم تولاه في قرطبة مرتين في منصب أبيه وجده من قبل . وله في الفقه مؤلفات قيمة من أشهرها كتاب « بداية المجتهد » ، وقد طبع بمصر عدة طبعات . - هذا ، وقد ظن بعض من لا إمام لهم بهذه الأمور أن المقصود بكتب ابن رشد في النص الذي نعلق عليه كتبه في الفلسفة ، وبني على هذا الظن غير الصحيح نتائج خيالية كثيرة . (انظر ما سنذكره في أواخر الفقرة السابعة من الفصل السابع من هذا الباب عن موقف ابن خلدون حيال بحوث الفلسفة وما يراه من مخالفتها للشرعة الإسلامية وضررها على العقيدة) .

الفصل السابع

ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى

- ١ -

ابن خلدون وعلوم القرآن والقراءات

ورسم المصحف والتفسير

حفظ ابن خلدون القرآن الكريم في صباه ، وجوّده على محمد بن سعيد بن برّال الأنصاري بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب ، وهي إحدى القراءات الثلاث المتممة للعشر^(١) ، ودرس عليه «الشاطبية» في القراءات و«العقيلة» في رسم المصحف . وفي هذا يقول ابن خلدون : «وبعد أن استظهرت القرآن الكريم من حفظي ، قرأته عليه بالقراءات السبع إفراداً وجمعاً^(٢) في إحدى وعشرين ختمة ثم جمعتها في ختمة واحدة أخرى ، ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعاً بين الروایتين عنه^(٣) . وعرضت عليه رحمه الله قصيدتي الشاطبي اللامية في القراءات (المشهورة بالشاطبية) والرائية في الرسم (وهي المشهورة بالعقيلة) وأخبرني بهما عن الأستاذ أبي العباس البطرني وغيره من شيوخه»^(٤) .

-
- (١) انظر في تفصيل هذه القراءات كتابنا «فقه اللغة» صفحتي ١٢٢ ، ١٢٣ (الطبعة السابعة) .
(٢) الأفراد أن يتلى القرآن كله أو جزء منه برواية واحدة لأحد القراء السبعة أو العشرة المشهورين ، والجمع أن يجمع القارئ عند قراءة القرآن كله أو جزء منه بين روايتين فأكثر من الروايات السبع أو العشر ، ويسمى بالجمع الكبير أن استوفى القارئ سبع قراءات فأكثر ، وإلا سموه بالجمع الصغير . وبينهم في صفة الجمع وحكمه من الإباحة والتعريم خلاف كبير ورد تفصيله في «غيث النقع ٨ - ١٠» (التعريف ١٥ ، ١٦) .
(٣) رويت قراءة يعقوب من طريقتين : الأولى رواية محمد بن المتوكل المعروف برويس ؛ والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهدلى . وهذا هو ما يعنيه ابن خلدون من قوله «جمعاً بين الروايتين عنه» .
(٤) «التعريف» ١٥ ، ١٦ ، ويعني ابن خلدون أن ابن برّال كان قد درس الشاطبية والعقيلة وأخذ القراءات عن أبي العباس البطرني ، ونقل ما أخذه بطريق التلقين إلى ابن خلدون ؛ لأن القراءات لا بد من أخذها مشافهة عن شيخ يتصل سنده بشيخ آخر وهكذا إلى أحد القراء من الصحابة رضوان الله عليهم .

ويقول في موضع آخر: «ومن أساتذتي الشيخ أبو العباس أحمد الزاوي إمام المقرئين بالمغرب، قرأت عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير^(١) بين القراءات السبع من طريق أبي عمرو الداني وابن شريح في ختمة لم أكملها»^(٢).

وقد عرض في فصلين من فصول مقدمته لعلوم القراءات ورسم المصحف العثماني فدرس هذين الموضوعين دراسة الثبت الخبير^(٣). وله في رسم المصحف العثماني وتعليل ما جاء فيه من مخالفة للرسم المعهود رأى يتسم بالجرأة مع تحرى الدقة من الناحيتين العلمية والتاريخية معاً، وذلك إذ يقول:

«كان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع. وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته صناعة الخط عند أهلها، ثم اقتنى التابعون من السلف رسمهم تبركاً بما رسمه أصحاب رسول الله ﷺ، وخير الخلق من بعده، المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه؛ كما يقتنى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركاً، ويتبع رسمه خطأ أو صواباً؛ وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبه؛ فاتبع ذلك وأثبت رسماً ونبه العلماء بالرسم على مواضعه».

«ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لها وجه. ويقول في مثل زيادة الألف في «لا أذبحنه»^(٤) أنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في «بأييد»^(٥) أنه تنبيه على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم

(١) انظر تعليق رقم ٢ في الصفحة السابقة.

(٢) التعريف ١٩، ٢٠.

(٣) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٩٥٣ - ٩٥٥، ٩٩٤ - ٩٩٦. (الباب الخامس، فصل الخط والكتابة، والباب السادس، فصل علوم القرآن والقراءات).

(٤) في قوله تعالى في قصة سليمان: «وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائين. لأعذبه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان ميين» (آبى ٢٠، ٢١ من سورة النمل). وترسم هذه الآية الأخيرة في المصحف العثماني على هذه الصورة: «لأعذبه عذاباً شديداً أو لا أذبحنه أو ليأتيني بسلطان ميين».

(٥) في قوله تعالى: «والسماء بنيناها بأيدي وإنا لموسعون» (آية ٤٧ من سورة الذاريات). وترسم هذه الآية في المصحف العثماني على هذه الصورة: «والسماء بنيناها بأيدي وإنا لموسعون».

المخص . وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنزيهاً للصحابة عن توهم
النقص في قلة إجادة الخط ، وحسبوا أن الخط كمال فزهوهم عن نقصه ، ونسبوا إليهم
الكمال بإجادته ، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه . وذلك ليس بصحيح . واعلم
أن الخط ليس بكمال في حقهم ؛ إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيت
فيما مر ؛ والكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق ؛ إذ لا يعود نقصه على الذات في
الدين ولا في الخلال ؛ وإنما يعود على أسباب المعاش ، وبحسب العمران والتعاون عليه
لأجل دلالة على ما في النفوس . وقد كان عليه السلام أمياً وكان ذلك كمالاً في حقه ، وبالنسبة
إلى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها ؛
وليست الأمية كمالاً في حقنا نحن ، إذ هو منقطع إلى ربه ، ونحن متعاونون على الحياة
الدنيا ، شأن الصنائع كلها ؛ حتى العلوم الاصطلاحية ، فإن الكمال في حقه هو تنزهه عنها
جملة بخلافنا» (١) .

* * *

ومع أن ابن خلدون لا يذكر الكتب التي درسها في تفسير القرآن الكريم ولا الشيوخ
الذين أخذ عنهم هذا العلم ، فإن ما كتبه في الباب السادس من مقدمته عن تفسير القرآن
الكريم ، وأنواع التفاسير ، وما ألف في كل نوع منها ، وتعليقه على كل تفسير منها بما يبين
طريقته ومحتوياته والمواظن التي حاد فيها عن جادة الصواب . . . كل ذلك يدل على أن
حظه من هذا العلم لم يكن بأقل من حظه من علوم القرآن الأخرى (٢) .
هذا إلى أن التفسير في هذا العصر ، وخاصة النوع النقلي منه ، وهو الذي يستند إلى
الآثار المنقولة عن السلف ، كان متصلاً اتصالاً وثيقاً بالحديث ؛ وقد رأيت مكانة ابن
خلدون في علوم الحديث .

(١) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان . ٩٥٢ - ٩٥٥ (الباب الخامس . فصل الخط والكتابة) .
(٢) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان . ٩٩٦ - ٩٩٩ (الباب السادس . فصل علوم القرآن) .

ابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام

وما يتصل بذلك من المتشابه من الكتاب والسنة

عرض ابن خلدون لهذا الموضوع في فصلين طويلين من مقدمته . أحدهما مثبت في جميع نسخ المقدمة وعنوانه «علم الكلام» . وقد تكلم فيه عن نشأة هذا العلم وأهم مسائله وخاصة ما تعلق منها بالإيمان والإسلام وصفات الله ، وعن نشأة مدارسه وأئمتها ومذهب كل مدرسة منها وأهم مؤلفاتها . والفصل الآخر مثبت في بعض نسخ المقدمة الخطية دون بعض ، وعنوانه «كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة في الاعتقادات» . وقد تكلم فيه عن أنواع المتشابهات وخاصة الآيات والأحاديث التي يسند فيها إلى الله تعالى صفة يدل ظاهرها على التجسيم ، نحو قوله تعالى : «الرحمن على العرش استوى» وقوله «يد الله فوق أيديهم» . ويظهر أن ابن خلدون قد رأى في أثناء تنقيحه للمقدمة أن ما ذكره في الفصل السابق غير كاف في بيان حقائق هذا العلم وما جرى في مسائله من خلاف بين العلماء ، فأضاف فصلاً آخر يكمل ما في الفصل السابق من نقص ويفصل ما فيه من إجمال . وقد أثبتنا الفصلين كليهما في إخراجنا للمقدمة في طبعتنا ؛ وهما يقعان مع تعليقاتنا على ما جاء فيهما في نحو ثلاثين صفحة في هذه الطبعة^(١) .

ويتكون من الفصلين في الحقيقة مؤلف قيم في علم التوحيد ، يشرح أهم مسائل هذا العلم ، ويحقق أهم نقط الخلاف بين مدارسه وطوائفه ، ويدل على تمكن ابن خلدون من بجهته ، ووقوفه على مختلف فرقه ومذاهبه ، وسعة اطلاعه على ما كتب فيه ؛ وخاصة أنه يذكر في آخر هذين الفصلين أن ما ذكره مجرد «إيماءة إلى مسائل هذا العلم ، وأنه لو أوسع الكلام فيه لقصرت المدارك عنه» .

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان . ١٠٣٥ - ١٠٦٣ (الباب السادس . فصل علم الكلام) .

ولا يقتصر ابن خلدون في هذين الفصلين على تقرير المذاهب ، بل ينقد كل مذهب فيها نقد العالم الخبير ، ويدلى برأيه الخاص مؤيداً له بالحجة العقلية والبرهان العقلي .

* * *

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة»^(١) أن ابن خلدون قد لخص «محصل» الإمام فخر الدين الرازي ؛ ويقصد الكتاب الذى ألفه الرازي في أصول الدين اى في علم التوحيد أو علم الكلام ، وسماه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» .

وقد عثر أخيراً صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان بمكتبة «الأسكوريال» على نسخة مخطوطة من تلخيص ابن خلدون لهذا الكتاب ، وهو التلخيص الذى يشير إليه لسان الدين بن الخطيب ، وعنوان هذا التلخيص «لباب المحصل في أصول الدين» ، أى أنه يختصر كتاب «المحصل» الذى ألفه فخر الدين الرازي فيأتى بزبدته و«لبابه» . - وفيما يلى ما كتبه صديقنا عن هذا الكتاب في طبعته الثانية لمؤلفه القيم عن «ابن خلدون» :
« هو مؤلف صغير في الأصول^(٢) وقفنا عليه أثناء بحثنا في مكتبة الأسكوريال بأسبانيا حيث تنوى المجموعة الأندلسية ، وقد كتب على صفحة عنوانه : «لباب المحصل في أصول الدين تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى ، الغنى به عن سواه ، الراجى عفوه ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين » .

« ويقول ابن خلدون في مقدمته شرحاً لموضوع كتابه : إنه درس على شيخه وأستاذه العلامة أبى عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلى كتاب «المحصل» الذى صنفه الإمام الكبير فخر الدين بن الخطيب (فخر الدين الرازي) ، وأنه نظراً لإسهابه وإطنا به رأى أن يحذف منه ما يستغنى عنه ، وأن يترك فيه ما لا بد منه ، وأن يضيف كل جواب إلى سؤاله ، «فاختصرته وهذبته ، وحذو ترتيبه رتبته ، وأضفت إليه ما أمكن من كلام الإمام الكبير نصر الدين الطوسى ، وقليلاً من بُنَيَات فكرى ، وسميته «لباب المحصل» . فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى ، مشيد القواعد والمبنى . . . » (الورقة ٤ - ١) .

(١) نقل ذلك عنه المقرئ في نفع الطيب ص ٤١٩ طبعة بولاق .

(٢) تنصرف كلمة «الأصول» إذا أطلقت إلى علم أصول الفقه . والكتاب المشار إليه ليس في أصول الفقه . إنما هو في علم التوحيد أو علم الكلام أو «أصول الدين» كما سماه ابن خلدون نفسه .

« ويقع المخطوط المشار إليه في خمس وستين لوحة (ورقة) من القطع الصغير . وقد كتبت بخط مغربي هو خط ابن خلدون نفسه . وقد جاء في نهايته :
« وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفري عام اثنتين وخمسين وسبعائة . وكتبه مصنفه الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي » (١) .

« ومعنى ذلك أن ابن خلدون كتب « لباب المحصل » ولما يبلغ التاسعة عشرة من عمره . والمرجح جداً أنه أول ما ألف ، وكتابته في هذه السن المبكرة دليل على أن المؤرخ كان في مستهل حياته يعني بعلم الأصول (٢) عناية خاصة .

« ويقسم ابن خلدون كتابه إلى أربعة أقسام أو أركان رئيسية : الأول منها في البدايات ؛ والثاني في المعلومات ، ويتبعه الكلام على الموجودات عند الفلاسفة وعند المتكلمين ؛ والثالث في الإلهيات ؛ والرابع في السمعيات . ويشتمل كل ركن على عدة أقسام . ويختتم بالكلام على معنى الأيمان والكفر ، ثم عن الإمامة والشيعه وأنواعها . وتلخيصه وعرضه لكل ذلك واضح حسن الترتيب والتنسيق » .

« وما يجدر ذكره أن نسخة « لباب المحصل » هذه - وهي النسخة الفريدة في العالم - المحفوظة بمكتبة الأسكوريال كانت من مقتنيات مولاي زيدان سلطان مراكش المتوفى سنة ١٦٢٧ م . وقد ذيل عليها بخطه في صفحتها النهائية بعبارة قوية عن ابن خلدون » (٣)

* * *

هذا ، وقد نقل صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن كتاب « لباب المحصل » ثلاث صور فوتوغرافية : إحداها تمثل صفحة العنوان لهذا الكتاب ؛ والثانية تمثل صفحته

(١) تحفظ هذه النسخة الفريدة من أثر ابن خلدون بمكتبة دير الأسكوريال برقم ١٦١٤ (ورقها في فهرس الغزيري ٩٦٠٩) . وقد قام أخيراً بتحقيقها ونشرها الأب الأوغسطيني لوسيانو روبيو (Luciano Rubio) أستاذ الفلسفة في دير الأسكوريال الملكي . وصدرت عن معهد مولاي أبي الحسن بتطوان سنة ١٩٥٢ في ١٤٩ صفحة . وقد جعل الأستاذ الناشر هذا النص العربي للكتاب هو الجزء الأول . ثم نشر ترجمته الأسبانية مقرونة بمقدمة في تاريخ علم الكلام وجعله الجزء الثاني .

(٢) صوابه « علم التوحيد » أو « علم الكلام » أو « أصول الدين » : لأن « علم الأصول » . كما ذكرنا في التعليق الثاني يصفحة ١٣٤ معناه « أصول الفقه » وهو علم آخر غير العلم المؤلف فيه هذا الكتاب .

(٣) محمد عبد الله عنان : « ابن خلدون » . الطبعة الثانية ١٥١ - ١٥٣ .

الأولى (وكلتا هاتين الصفحتين بخط ابن خلدون نفسه) ، والثالثة تمثل آخر فقرة فيه بخط ابن خلدون مع تعليق وترجمة موجزة لمؤلفه بخط مولاه زيدان سلطان مراكش (انظر صفحات ٤ ، ٥ ، ١٥٣ من الطبعة الثانية لكتاب الأستاذ عنان) . وقد نقلنا عنه هذه اللوحات في آخر هذا الجزء .

* * *

وفي هذا الكتاب دليل آخر على مبلغ تمكن ابن خلدون من مسائل هذا العلم ، وإحاطته بمختلف فروعه . وعنايته بدارسته وتحقيق مسأله منذ صباه .

- ٣ -

بحوث ابن خلدون في التصوف

وقف ابن خلدون فصلاً كبيراً في الباب السادس من مقدمته على التصوف ، فتكلم على اشتقاق اسمه ونشأته في الإسلام ، وأشهر علماء التصوف ونظرياتهم وتطور هذا العلم ، ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم ، وفصل القول فيما يذهب إليه المتأخرون من علماء التصوف في صدد وحدة الوجود والحلول والكشف وما وراء الحس والقول بالقطب . وفي أثناء تنقيحه للمقدمة في مرحلة إقامته بمصر أضاف في ثنايا هذا الفصل عدة زيادات وألحق به قبيل آخره تذييلاً نقل فيه شرح ابن الزيات لبعض أبيات قالها الهروي في كتاب المقامات يوهم ظاهراً أن صاحبها يعتقد مذهب وحدة الوجود . وجاءت هذه الزيادات والتذييل في بعض النسخ الخطية للمقدمة . وقد أثبتنا الفصل بزياداته وتذييله في طبعتنا هذه ^(١) . وفي هذا الفصل يحمل ابن خلدون حملة عنيفة على العبارات الغامضة التي تجيء على لسان فلاسفة التصوف والتي لا تكاد تبين عن مقصد واضح ، ويغلب على الظن أنهم يتعمدون بها التلبيس وإخفاء حقيقة ما يذهبون إليه . وشدد النكير بوجه خاص على مذاهب المنحرفة وخاصة مذاهب الاتحاد والحلول .

(١) انظر المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٦٣ - ١٠٨٠ وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات ، وتبلغ نحو خمسين تعليماً (الباب السادس . فصل التصوف) .

وفي المقدمة السادسة من الباب الأول تكلم على أصناف المدركين للغيب من البشر
بالفطرة والرياضة . فعرض للتصوف العملي والتصوفين وطرقهم ورياضاتهم وكراماتهم
والفرق بينها وبين معجزات الأنبياء وما يتصل بهذه الأمور^(١) .

وعرض في الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث (وهو الفصل الذي جعل عنوانه
« أمر الفاطمي (يقصد المهدي المنتظر) وما يذهب إليه الناس في شأنه ، وكشف الغطاء عن
ذلك ») لآراء المتصوفة في موضوع المهدي المنتظر . واستطرد في أثناء ذلك إلى التحدث
عن بعض مذاهبهم وطرقهم وصلتها بمذاهب الشيعة وخاصة مذاهبهم في الحلول والوحدة
والقطب والأبدال وصلة هذه المذاهب بمذاهب المنحرفين من الشيعة في القول بألوهية الأئمة
وحلول الإله فيهم ومذاهب الرافضة منهم في القول بالإمام والنباء^(٢) .

وهو في جميع ما يذكره في هذا الصدد يكشف عن اطلاع واسع وعلم غزير بمسائل
التصوف ومؤلفات فلاسفته ورجاله ومختلف نظرياتهم وفرق المتصوفة وشئون التصوف العملي
ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم . وهو لا يقتصر في ذلك كله على نقل الآراء
والمذاهب والقصص المأثورة . بل يزن كل ما يتقله بموازين النقد العلمي . فيميز بين
صحيحه وكاذبه وغيثه وسمينه .

هذا . وقد ظهر أخيراً كتاب في التصوف قيل إنه لابن خلدون مؤلف المقدمة وعنوانه
« شفاء السائل تهذيب المسائل تأليف أبي زيد عبد الرحمن بن أبي بكر محمد بن خلدون
الحضرمي » . وقد نشره الأب أغناطيوس خليفة اليسوعي . وعلق عليه بما يرجح في نظره
نسبته إلى صاحب المقدمة وأصدره معهد الآداب الشرقية في بيروت . ونشره كذلك في سنة
١٩٥٨ المرحوم الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي . الأستاذ بكلية الإلهيات بأنقرة (طبعة
عثمان بالسن . استانبول ١٩٥٨) ومهد له بتمهيد طويل يرجح فيه أن المؤلف لهذا الكتاب
هو صاحب المقدمة . وتقع هذه الطبعة في ١٣٤ صفحة من القطع الكبير ويقع التمهيد هنا

(١) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان . ٣٤٩ . ٣٥١ . ٣٧٥ - ٣٧٩ . (المقدمة السادسة من الباب
الأول) .

(٢) انظر المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان ٧٤٧ - ٧٥٥ وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات وتبع زهاء
عشرين تعليقاً (الباب الثالث . فصل الفاطمي) .

في نحو مائة صفحة وثبت المراجع والفهارس في ٦٠ صفحة . وأشار الأستاذ محسن مهدي في إحدى حواشي رسالة ظهرت له بالإنجليزية سنة ١٩٥٧ بعنوان « فلسفة التاريخ عند ابن خلدون » إلى هذا الكتاب ، وذكر أن الأستاذ أبا بكر التطواني السلاوي المغربي يحتفظ بمخطوطة منه ترجع إلى أواخر القرن التاسع الهجري . ويبدو من كلام الأستاذ محسن مهدي أنه يرجح كذلك نسبة هذا الكتاب إلى صاحب المقدمة . ويتحدث كذلك صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن هذا الكتاب فيقول : « فقد حصلت دار الكتب حديثاً على نسخة مصورة من مخطوط مغربي في التصوف عنوانه « شفاء السائل لتهديب المسائل » يقع في سبع وثمانين ورقة (١٧٤ صفحة) ومنسوب في صحيفة عنوانه « للشيخ أبي زيد عبد الرحمن بن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبي بكر محمد بن خلدون الحضرمي (١) » .

« والمخطوط قديم ذكر في نهايته أنه كمل في جمادى الأولى عام تسعين وثمانمائة ، أعني بعد وفاة ابن خلدون باثنين وثمانين عاماً » .
وبعد أن ذكر الأستاذ عنان موضوع الكتاب وأبوابه حسب ما ورد في فاتحته ، علق عليه بما يلي :

« ويلوح لنا مما وصف به مؤلف الكتاب من نعوت ، وما يبدو في روح أسلوبه ، وما يتخلله من عبارات خاصة في الوصف والتعبير ، أن هذا الكتاب هو فيما يرجح من تأليف ابن خلدون نفسه » .

ولكن على الرغم مما ذكره هؤلاء جميعاً من قرائن رجحت في نظرهم نسبة هذا الكتاب إلى مؤلف المقدمة ، وعلى الرغم من النصوص التي أوردها الأب أغناطيوس من هذا الكتاب ، وظن أنها تشبه نصوصاً جاءت في المقدمة ، فإننا نرجح ، بل نكاد نقطع ، بأن هذا الكتاب ليس لصاحب المقدمة . ونعتمد في ذلك على الأدلة الآتية :

١ - الخلاف الكبير بين هذا الكتاب ومقدمة ابن خلدون في الأسلوب والأفكار وطريقة علاج المسائل . وهذا كاف في الدلالة على أن مؤلف هذا الكتاب غير صاحب المقدمة .

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم ٢٤٢٩٩ ب .

٢ - أنه لم يرد مطلقاً أى ذكر لهذا الكتاب فى كلام لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون ولا فى كلام ابن خلدون نفسه عن مؤلفاته فى كتابه « التعريف » . ونحن نعرف أن لسان الدين بن الخطيب قد ذكر جميع ما ألفه ابن خلدون فى المغرب قبل مرحلة تأليفه لكتابه « العبر » حتى ما عمله فى صباه من ملخصات وشروح ومذكرات صغيرة على مؤلفات غيره ، وأن ابن خلدون فى كتابه « التعريف » لم يغادر أى بحث يعتد به من مؤلفاته إلا ذكره ، حتى الخطابات التى كان يرسلها إلى أصدقائه ، وأنه كتب تاريخ نفسه فى هذا الكتاب إلى أواخر ذى القعدة سنة ٨٠٧ هـ ، أى قبل وفاته ببضعة أشهر . فلو كان لابن خلدون كتاب مستقل فى التصوف لورد ذكره حتماً فى حديث لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون أو فى حديث ابن خلدون عن نفسه .

٣ - أن مؤلف هذا الكتاب يتحدث فى فاتحته عن الخصومة التى حدثت بين فقهاء الأندلس (أى المتصوفة) واختلافهم فى « هل يحتاج المتصوف المريد إلى شيخ يرشده فى سلوكه ، أو لا يحتاج إلى ذلك وتكفيه قراءة الكتب المؤلفة فى السلوك ككتاب « الأحياء » للغزالي ، و« الرعاية » للمحاسبي ؛ ويتحدث عن استفنائهم علماء فاس فى هذا الموضوع . ويظهر من كلام من أشاروا إلى هذا الكتاب كالشيخ رزوق وأبى العباس الفاسي أن صاحبه كانت له فتوى فى هذا الموضوع^(١) ، وأن كتابه هذا هو تفصيل وتوسعة لهذه الفتوى . والخصومة التى يتحدث عنها مؤلف هذا الكتاب قد حدثت فى أواخر المائة الثامنة للهجرة كما يذكر ذلك الشيخ رزوق فى « عدة المريد » وأبى العباس الفاسي فى « شرح الرائية »^(٢) . ونحن نعلم أنه فى أواخر المائة الثامنة للهجرة كان ابن خلدون فى مصر لافى فاس ، ولم يذكر هو ولم يذكر أحد من معاصريه أنه قد طلب إليه فى أثناء إقامته بمصر فتوى من هذا القبيل أو أنه زج بنفسه فى الخصومة التى نشبت بين متصوفى الأندلس . وحياة ابن خلدون فى مصر قد سجلها ابن خلدون فى كتابه التعريف تسجيلاً دقيقاً يجمع تفاصيلها وسجلها كذلك المؤرخون المصريون المعاصرون له كالمقريزى وابن حجر .

٤ - ووجود اسم ابن خلدون على ظهر هذا الكتاب لا يعد دليلاً قاطعاً على أنه من

(١) سجل نصر هذه الفتوى فى تكملة طبعة استامبول لكتاب « شفاء السائل » الذى نتحدث عنه

(٢) هى قصيدة رائية فى السلوك لأبى بكر محمد بن أحمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ .

تأليفه . فانتحال الكتب ونسبها إلى غير مؤلفيها عن خطأ من النساخين والوراقين أو عن عمد لغرض ما ، كل ذلك قد تكرر حدوثه في كثير من الكتب العربية . فليس غريباً إذن أن يكون الكتاب لغير ابن خلدون ونسب إليه خطأ أو عمداً ، وهذا كله على فرض أن الاسم الموجود على ظهر الكتاب متفق في جميع تفاصيله مع اسم صاحب المقدمة . وهذا غير مسلم به لما سيأتى :

٥ - ذكر في صحيفة عنوان هذا الكتاب أنه للشيخ « أبى زيد عبد الرحمن ابن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى » . ووالد مؤلف المقدمة لا يكنى أبى بكر وإنما كان يكنى بأبى عبد الله . والذي كان يكنى بأبى بكر هو جده الثانى . فمؤلف المقدمة هو عبد الرحمن بن أبى عبد الله محمد بن محمد بن أبى بكر محمد . وقد ذكر ابن خلدون جده الثانى بكنية أبى بكر فى أكثر من موضع فى « التعريف » (صفحات ١١ - ١٣) . فالراجع إذن أن مؤلف هذا الكتاب هو ابن الحد الثانى وأخو الجد الأول لمؤلف المقدمة ، أى عم والد مؤلف المقدمة . واتفق أن اسمه وكنيته (وهما عبد الرحمن أبو زيد) يتفقان مع اسم مؤلف المقدمة وكنيته (١) .

هذا وقد ذكر أبو العباس أحمد بن يوسف الفاسى المتوفى سنة ١٠٢١ هـ فى موضعين فى أثناء شرحه لقصيدة أبى بكر محمد بن أحمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ (وهى قصيدة رائية فى السلوك) أن لابن خلدون كتاباً سماه « شفاء السائل » ووصفه بأنه ممتع . ولكنه فى الموضعين معاً قال أنه من تأليف « أبى بكر محمد بن خلدون » . فمن المحتمل إذن كذلك . إذا كان ما قاله أبو العباس الفاسى صحيحاً ، أن يكون الكتاب لواحد من أسرة خلدون يكنى بأبى بكر .

(١) ورد والد ابن خلدون فى موضع فى إحدى نسخ « التعريف » بكنية أبى بكر فقال : « ونزع ابنه وهو والدى محمد أبو بكر . . . » (ص ١٤ من التعريف) . ولكن هذه العبارة قد وردت فى نسختين أخريين من نسخ التعريف بهذا النص : « ونزع ابنه وهو والدى محمد ابن أبى بكر . . . » (صفحة ١٤ تعليق ١١ من « التعريف ») . وما ورد فى النسخة الأولى يشتمل على تحريف وسقوط كلمة « ابن » فى أثناء النسخ . والصحيح ماورد فى النسختين الأخريين لأن والد ابن خلدون المباشر قد ورد بكنية « أبى عبد الله » فى الوقفية المسطورة على غلاف نسخة كتاب « العبر » امهداة إلى مكتبة جامع القرويين بفاس ونصها : « قاضى القضاة . ولى الدين . أبو زيد . عبد الرحمن . بن الشيخ الإمام أبى عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى » . وكتب ابن خلدون بخطه تعليقاً على هذه الوقفية بأن المنسوب إليه صحيح . انظر صفحة ٣ من الطبعة الثانية لكتاب « ابن خلدون » للأستاذ محمد عبد الله عنان . وانظر صورة فوتوغرافية لهذه الوقفية بين اللوحات المثبتة فى آخر هذا الجزء .

هذا ، إلى أنه بحسب ابن خلدون ما كتبه في المقدمة عن التصوف للدلالة على رسوخ قدمه في بحوث علم التصوف وشئون التصوف العملي^(١)

ابن خلدون وأصول الفقه وما يتصل به من الجدل والخلافات

عرض ابن خلدون في الفصل الخامس عشر^(٢) من الباب السادس من مقدمته لعلم أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافات . فتكلم على الأصول الأربعة التي تستمد منها أحكام الشريعة الإسلامية ، وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس ، وعلى القواعد التي يجب أن يراعيها المجتهد في استنباط الأحكام من هذه الأصول ، وعلى نشأة هذا العلم وتطوره وأهم مآلف فيه : فتحدث عن « الرسالة » للإمام الشافعي وهي أول ما كتب في هذا الفن ؛ وعن أربعة كتب من أقدم مآلف فيه بعد هذه الرسالة وهي كتاب « القيناس » للدبوسى من فقهاء الحنفية و« البرهان » لإمام الحرمين و« المستصنى » للغزالي و« العهد » لابن عبد الجبار . وذكر أن هذه الكتب الأربعة قد لخصها فحلان من المتأخرين هما فخر الدين الرازى في كتابه « المحصول » والآمدى في كتابه « الإحكام » ، وأنه قد عني كثير من العلماء بشرح هذين الكتائين وتلخيصهما . فلخص الكتاب الأول منها سراج الدين الأرموى في كتاب سماه التحصيل وتاج الدين الأرموى في كتاب سماه « الحاصل » . واقتطف شهاب الدين القرافى منها مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه « التنقيحات » ، وكذلك فعل البيضاوى في كتاب « المنهاج » . ولخص الكتاب الثانى منها وهو كتاب الإحكام للآمدى ابن الحاجب في كتابه المعروف بال مختصر الكبير ، ثم اختصره في كتاب آخر

(١) انظر كذلك في موضوع « شفاء السائل » بحثاً قياً لصديقنا الأستاذ محمد عبد الغنى حسن في مجلة « المجلة » عدد مايو ١٩٦١ صفحتى ٦٦ ، ٦٧ .

(٢) هو الفصل الخامس عشر بحسب طبعتنا في لجنة البيان ، والرابع عشر في طبعة كاترمير ، والتاسع في الطبقات العربية السابقة لطبعتنا ؛ لأنه قد سقط منها ستة فصول في أول هذا الباب .

هو المتداول بين أهل العلم في عصره. وتكلم عن الفرق بين مؤلفات المتكلمين (علماء التوحيد) ومؤلفات الفقهاء (علماء الفقه) في علم الأصول وبين طريقة الحنفية وطريقة غيرهم في علاج مسأله ، وعن بعض ما ظهر من كتب الحنفية في هذا العلم بعد كتاب الدبوسى ككتاب سيف الإسلام البزدوى وكتاب « البدائع » لابن الساعاتى الذى عنى فيه بالجمع بين طريقة البزدوى وطريقة الآمدى فى كتابه « الإحكام » ، « فجاء كتابه من أحسن الأوضاع وأبدعها ؛ وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً » .

ثم تكلم عن الخلافات بين المذاهب ، وهى ما يوجد بين المذاهب الفقهية من خلاف فى أحكام الفروع وفى توجيه بعض الأصول وطرق الاستنباط ، وعلى أهم مآلف فى هذا الموضوع ، وذكر من ذلك كتاب « التعليقة » للدبوسى ، و« عيون الأدلة » لابن القصار ، وما ذكره ابن الساعاتى عن الخلافات فى مختصره فى أصول الفقه وهو كتاب « البدائع » السابق ذكره .

وختم الفصل بالكلام على الجدل وآداب البحث والمناظرة ، وهى القواعد التى ينبغى أن يراعيها المتناظرون فيما بينهم من أهل المذاهب الفقهية فى جدلهم ومناظراتهم واستدلالاتهم ، وعلى الطرق المشهورة فى الجدل والمناظرة ، وعلى أهم مآلف فى هذا الفن .

* * *

وما ذكره ابن خلدون فى هذا الفصل - على الرغم من إيجازه - يدل على سعة اطلاعه فى علم أصول الفقه وما يتصل به من الخلافات والجدل والمناظرة .

* * *

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه « الإحاطة فى أخبار غرناطة » أن ابن خلدون « قد شرع فى شرح الرجز الصادر عنى فى أصول الفقه بشيء لا غاية فوقه فى الكمال » (١) أى إن لسان الدين بن الخطيب كان له متن منظوم من بحر الرجز فى علم أصول الفقه وأن ابن خلدون قد شرع فى شرح هذا المتن ، فجاء مآتمه من هذا الشرح وما اطلع عليه منه ابن الخطيب فى صورة « لا غاية بعدها فى الكمال » .

ولم يصل إلينا متن ابن الخطيب ولا شرح ابن خلدون له . ولم يشر ابن خلدون نفسه

(١) نقل ذلك عنه المقرئ فى نفع الطيب ص ٤١٩ ، طبعة بولاق .

بشيء إلى هذا الشرح في كتابه « التعريف ». فالراجح أن ما أمته ابن خلدون من هذا الشرح وما اطلع عليه لسان الدين بن الخطيب كان يتمثل في مذكرات صغيرة فسر فيها بعض أبيات هذا المتن ، وأنها كانت من بواكير إنتاجه العلمي في شبابه ، فلم يرف فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به ، ولذلك أهمل الإشارة إليها . - ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعلم أصول الفقه وشدّة اهتمامه به منذ صباه .

- ٥ -

ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربي

كانت علوم اللغة العربية والأدب العربي من أبرز ما عنى ابن خلدون بدراسته واستأثره بقسط كبير من وقته ونشاطه في جميع مراحل حياته . فقد ذكر في كتابه « التعريف » أنه قد درس في صباه وشبابه في تونس وفي المغرب الأقصى طائفة كبيرة من أمهات المؤلفات في اللغة العربية قواعد وأدائها وفقهها على عدد كبير من أئمة علماء اللغة ، وذكر من بين هذه الكتب « التسهيل » لابن مالك ، وشرح الحصري على التسهيل ، والمعلقات ، وكتاب الحماسة للأعلم ، وديوان أبي تمام ، وطائفة من شعر المتنبي ومن أشعار كتاب « الأغاني » . وذكر من بين أساتذته في هذه الموالد : والده ، ومحمد بن سعد بن برّال ، ومحمد بن العربي الحصري ، وأحمد بن القصار ، ومحمد بن بجر ، ومحمد بن جابر القيسي ، ومحمد بن عبد المهيمن الحضرمي ، ومحمد بن إبراهيم الآبلي ، وعبد الله ابن يوسف بن رضوان المالقي ، وأحمد بن محمد الزواوي ، وأبا العباس أحمد ابن شعيب .

وعقد في آخر الباب السادس من مقدمته سبعة عشر فصلاً^(١) تستغرق زهاء مائة صفحة في علوم اللسان العربي . فلم يغادر أي فرع من فروع اللغة العربية وأدائها إلا تكلم بإفاضة عن موضوعه وتطوره ، وأهم ما كتب فيه من مؤلفات في القديم والحديث ، حتى

(١) هي خمسة عشر فصلاً فقط في النسخ العربية المتداولة قبل طبعتنا ؛ وذلك أنه قد سقط منها فصلان أثبتناهما في طبعتنا . وعنوان أولها « فصل في أن العمجة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي » . وعنوان ثانيها « فصل في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع . . . » .

اللغات العامية وما ألف بها من أشعار لعهدہ . فتكلم على النحو والبيان والأدب نثره وشعره والأرجال والموشحات و متن اللغة وفقه اللغة ، ونشأة اللغة العربية وتطورها واستحالتها إلى لغات عامية، وآداب اللغات العامية، وأشعار الهلالية والزنانية وما إليها من الأشعار العامية. وتناول بجرأة هامة تتعلق باللغة وآدابها كتفسير الذوق في مصطلح أهل البيان، وتحقيق معناه، وأنه « لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم »، « وأن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي »، « وأن اللغة ملكة صناعية »، « وأن ملكة اللسان العربي غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعلم »، « وأن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ » و « بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره »، « وانقسام الكلام إلى فني النظم والنثر »، « وأنه لا تتفق الإجابة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل »، « صناعة الشعر ووجه تعلمه »، « وأن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني »، « وأن أهل المراتب يرفعون عن انتحال الشعر »، « والرد على من ذهب إلى أن لغة العرب لهذا العهد مغايرة للغة مضر وحمير »، « وأن لغة أهل الحضرة والأمصار لغة عامية قائمة بنفسها... الخ

ولابن خلدون في موضوع اللغات العامية رأى متطرف يظن كثير من الناس أنه لم يظهر إلا في هذا العصر الحديث . وهو أنه من الممكن أن تستخدم في الكتابة بعض اللهجات العامية القريبة من الفصحى ، كاللهجات البدوية في عصره ، والاستغناء عن علامات الإعراب التي تمتاز بها العربية الفصحى بالقرائن التي تستخدمها هذه اللهجات لتحديد وظيفة الكلمة في الجملة . وفي هذا يقول : « ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد (يقصد اللغة العامية للبدو) واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية في دلالتها بأمر أخرى موجودة فيه فتكون لها قوانين تخصها » . ويقول : « ولا تلتفتن في ذلك إلى خرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت وأن اللسان العربي فسد اعتباراً بما وقع في أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه . وهي مقالة دسها التشيع في طباعهم وألقاها القصور في أفئدتهم »^(١)

(١) الطبعة الأولى للجنة البيان ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ل ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ن ٦٣٦ ، ٦٣٧ . وقد رددنا على هذا الرأي وأشابهه في كتابنا فقه اللغة ، ١٥٥ - ١٥٩ الطبعة السابعة ورددنا عليه كذلك في تعليقاتنا على ماورد في صديده بالمقدمة .

وما كتبه في هذه الفصول لا يدل على قوة تمكنه وسعة اطلاعه في جميع مواد اللغة العربية فحسب ، بل يسمو به إلى مستوى الأئمة وكبار المتخصصين في هذه المواد . هذا ، إلى أن معظم الوظائف التي تولاها في المغرب الأدنى والأوسط والأقصى كانت وظائف الترسل والكتابة والتوقيع للملوك والوزراء . وهذه الوظائف نفسها كانت تقضيه مداومة الاطلاع في اللغة وآدابها ؛ وما كان يمكن أن يعهد بمثلها إلا لمن بلغ درجة رفيعة في هذه العلوم . وقد سبق القول في الفصل الرابع من هذا الباب أن ابن خلدون كان إماماً ومجدداً في أسلوب الكتابة العربية ؛ وغنى عن البيان أنه لايتاج ذلك إلا لمن كان متمكناً كل المتمكن من علوم اللغة العربية وآدابها .

* * *

هذا ، وقد ذكر لسان الدين ابن الخطيب في كتابه « الإحاطة في أخبار غرناطة » أن ابن خلدون قد ألف شرحاً للبردة ؛ وهي قصيدة رائعة للأبوصيري في مدح الرسول عليه الصلاة والسلام . ولا يشير ابن خلدون لمؤلفه هذا في كتابه « التعريف » . ولعله كان من بواكير إنتاجه العلمي في صباه ، فلم ير أنه جدير بالتنويه فأهمله . ولكنه يدل على كل حال على عظيم عناية ابن خلدون بالأدب العربي منذ صباه .

- ٦ -

ابن خلدون الشاعر

عالج ابن خلدون الشعر ونظم عدة قصائد في صباه وشبابه ، وظل يمارسه إلى أن بلغ منتصف العقد الخامس من عمره ، ثم تفرغ للعلم والتأليف ، ولم ينظم من الشعر بعد ذلك ، على ما يظهر من كتابه التعريف ، إلا ثلاث قصائد : قصيدة يهنيء بها السلطان أبا العباس سلطان تونس لإبلااله من مرض أصابه حوالي سنة ٧٨٠هـ (وابن خلدون حينئذ في أواخر العقد الخامس من عمره) ؛ وقصيدة يقدمها إلى السلطان أبي العباس نفسه مع كتابه « العبر » حينما أهداه له بعد فراغه من تأليفه سنة ٧٨٤هـ ؛ وقصيدة ثالثة يعتذر فيها إلى السلطان برفوق عن فتوى أرغم على كتابتها ضده في أيام فتنة الناصري ، وقد قدم هذه القصيدة إلى الجوباني ليطلع السلطان بها ، وكان ذلك حوالي سنة ٧٩٢هـ .

وفي هذا يقول ابن خلدون وهو يقص مرحلة وظائفه عند السلطان أبي سالم بالمغرب الأقصى من سنة ٧٦٠ إلى سنة ٧٦٢هـ: « ثم أخذت نفسي بالشعر فانتال عليّ بحور منه »^(١). وذكر في مواطن متفرقة نماذج من سبع قصائد نظمها في هذه المرحلة: أولاها أرسلها إلى السلطان أبي عثمان في أواخر سنة ٧٥٩ يستعطفه بها ليفرج عنه ويخرجه من اعتقاله وسجنه، ومطلعها:

على أي حال لليلالي أعاتب وأيّ صروف للزمان أغالب
ويذكر ابن خلدون أنها طويلة في نحو مائتي بيت وأنها نادت عن حفظه، فلم يذكر منها إلا خمسة أبيات^(٢).

والثانية أنشدها السلطان أبا سالم ليلة المولد النبوي ٧٦٢، ومطلعها:
أسرفن في هجري وفي تعذبي وأظن موقف عبرتي ونحبي
وقد ذكر منها في كتابه التعريف ٤٧ بيتا^(٣).
والثالثة أنشدها السلطان أبا سالم كذلك عند وصوله هدية ملك السودان إليه وفيها الزرافة، ومطلعها:

قدحت يد الأشواق من زندي وهفت بقلبي زفرة الوجد
وقد ذكر منها في كتابه التعريف ٣٧ بيتا^(٤).
والرابعة أنشدها الوزير مسعود بن ماساء يوم عيد الفطر سنة ٧٦٣ ليشفع له عند الوزير عمر بن عبد الله ليسمح له في مغادرة البلاد، ومطلعها:
هنيئاً بصوم لا عداه قبول وبشرى بعيد أنت منه مُنيل
وقد ذكر ابن خلدون القصيدة كلها وهي ثلاثون بيتا^(٥).

(١) التعريف ٧٠ وتوابعها.
(٢) هذه هي أول قصيدة له يذكرها في التعريف، وهي أقدم قصائده جميعاً التي ذكرها هناك، ولعلها أول ما نظم من الشعر، ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجه للشعر كان في أثناء عمله مع السلطان أبي سالم بعد ذلك بعام. انظر التعريف ٦٧ وتوابعها.
(٣) التعريف ٧٠ وتوابعها.
(٤) التعريف ص ٧٤ وتوابعها.
(٥) التعريف ص ٧٧ وتوابعها.

والخامسة أنشدها سلطان غرناطة محمود بن يوسف بن اسماعيل بن الأحمر النصرى
بمناسبة المولد النبوى سنة ٧٦٤، ومطلعها :

حىّ المعاهد كانت قبلُ تحيىنى بواكف الدمع يروها ويظمىنى

وقد ذكر منها ابن خلدون فى كتابه التعريف ٣١ بيتاً (١).

والسادسة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ بمناسبة ختان ولديه، ومطلعها :
صحا الشوق لولا عبرة ونحيب . وذكرى تُجدُّ الوجد حين تثوب

وقد ذكر منها ابن خلدون فى كتابه التعريف ١٣ بيتاً (٢).

والسابعة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ هـ كذلك بمناسبة المولد النبوى،
ومطلعها :

أبى الطيف أن يعتاد إلا توهما فمن لى بأن ألقى الخيال المسلماً

وقد ذكرها ابن خلدون فى كتابه « التعريف » فى ١٧ بيتاً (٣).

ويتحدث بعد ذلك عن مرحلة هجره للشعر وتفرغه للعلم والتأليف، فيقول بعد أن أتم
تأليف كتابه العبر وهو بتونس سنة ٧٨٤ : « وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزانته (يقصد
السلطان أبا العباس سلطان تونس) ، وكان مما يغرون به السلطان على (يقصد خصومه
وشائنيه وحساده) قعودى عن امتداحه ، فإني كنت قد أهملت الشعر وانتحاله جملة ،
وتفرغت للعلم فقط ؛ فكانوا يقولون له : إنما ترك ذلك استهانة بسلطانك ، لكثرة امتداحه
للملوك قبلك . وتنسبت ذلك عنهم من جهة بعض الصديق من بطانتهم ، فلما رفعت له
الكتاب وتوجته باسمه ، أنشدته ذلك اليوم هذه القصيدة أمتدحه ، وأذكر سيره وفتوحاته ،
وأعتذر عن انتحال الشعر ، وأستعطفه بهدية الكتاب إليه » . ثم يذكر نحو مائة بيت من هذه
القصيدة التى يفتحها بقوله :

هل غير بابك للغريب مؤمل أو عن جنابك للأمانى معدل

ومنها فى العذر عن تركه الشعر واستعصاء نظمه عليه فى هذه المرحلة :

(١) التعريف ص ٨٥ وتوابعها .

(٢) التعريف ص ٨٨ . ٨٩ .

(٣) التعريف ص ٨٩ . ٩٠ .

وأجدُّ ليلي في امراء قريحتي وتعود غوراً بينا تسترسل
 فأبيت يعتلج الكلام بخاطري والنظم يشرد والقوافي تُجفِل (١)
 ثم يشير إلى القصيدة الأخرى التي قدمها إلى أبي العباس كذلك قبل القصيدة السابق
 ذكرها فيقول: « وكنت لما انصرفت عنه من معسكره على سوسة إلى تونس بلغني وأنا مقم
 بها ، أنه أصابه في طريقه مرض وعقبه إبلال ، فخاطبته بهذه القصيدة ». ثم يذكر خمسة
 وثلاثين بيتاً من هذه القصيدة ، ومطلعها :

ضحكت وجوه الدهر بعد عبوس وتجللنا رحمة من بوس (٢)
 ويقول في ختام كلامه على فتنة الناصري (يلبغا الناصري صاحب حلب الأتابكي
 الأمير سيف الدين ، وكانت هذه الفتنة في أواخر سنة ٧٩١هـ) : « وكان الظاهر (يقصد
 الظاهر برقوق) ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا منطاش وأكرهنا على كتابتها ،
 فكتبناها وورينا فيها بما قدرنا عليه ، ولم يقبل السلطان ذلك ، وعتب عليه (٣) ، وخصوصاً
 علي ، فصادف سودون منه إجابة في إخراج الخانقاه عنى (يقصد خانقاه بيبرس) فولى فيها
 غيرى وعزلني عنها . وكتبت إلى الجوباني بأبيات اعتذر عن ذلك ليطالعه بها ، فتغافل عنها ،
 وأعرض عنى مدة ، ثم عاد إلى ما أعرف من رضاه وإحسانه (٤) » ثم ذكر نحو خمسة وستين
 بيتاً من هذه القصيدة ومطلعها :

سیدی والظنون فيك جميلة وأياديك بالأمانى كفيلة
 وبالنظر في هذه القصائد العشر التي ذكر ابن خلدون نماذج منها في التعريف يتبين أن
 شعر ابن خلدون يرجع إلى ثلاث طوائف . فنه ما يسمو إلى درجة كبيرة في الجودة ، فنجد
 فيه من حسن الديباجة ، ورقة اللفظ ، وسمو المعنى ، وجمال الأسلوب ؛ ومقومات الشعر ،
 ما يضعه في صف الفحول من الشعراء الإسلاميين ؛ وهذا هو القليل من شعره . ومنه ما يهبط
 إلى مستوى الكلام المنظوم المجرد من روح الشعر ؛ ويبدو هذا على الأخص في قصائده
 الأخيرة التي نظمها في شيخوخته بعد أن هجر الشعر وتفرغ للعلم والتأليف . ومنه ما يتوسط

(١) التعريف ٢٣٣ - ٢٤١ .

(٢) التعريف ٢٤١ - ٢٤٤ .

(٣) هكذا في الأصل ، وصوابه « عليهم » .

(٤) التعريف ٣٣١ وتوابعها .

بين هذا وذاك ؛ ويدخل في هذا القسم الأخير معظم ما أورده في كتابه التعريف من قصيد .
 فمن قصائده الرائعة القصيدة التي أنشدها السلطان أبا سالم بن أبي الحسن سلطان
 المغرب الأقصى ليلة المولد النبوي سنة ٧٦٢ يعدد فيها مناقب الرسول عليه السلام ويمتدح
 فيها السلطان ، وهي التي يفتتحها بقوله :

أسرفن في هجرى وفي تعديى وأظن موقف عبرتى ونحيبى
 وأين يوم الين وقفة ساعة لوداع مشغوف الفؤاد كئيب
 لله عهد الظاعين وغادروا قلبي رهين صباية ووجيب
 غربت ركايبهم ودمعى سافح فشرقت بعدهم بماء غروى (١)

ومنها بعد تعداد معجزاته عليه السلام والإطناب في مدحه :

إني دعوتك واثقاً بإجابتي ياخير مدعو وخير محب
 قصرت في مدحى فإن يك طيباً

فيما لذكرك من أريج الطيب
 ماذا عسى يبغى المطيل وقد حوى في مدحك القرآن كل مطيب

ومن قصائده التي لا تقل عن القصيدة السابقة في الجودة ، القصيدة التي أنشدها الأمير
 محمد بن يوسف بن الأحمر بمناسبة المولد النبوي في أثناء الفترة التي قضاه بالأندلس ، وقد
 جاء فيها :

حى المعاهد كانت قبل تحيينى بواكف الدمع يروها ويظمينى
 إن الألى نزحت دارى ودارهم تحملوا القلب فى آثارهم دونى
 وقفت أنشد صبراً ضاع بعدهم فيهم وأسأل رسماً (٢) لا يناجيني

ومنها في التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله واضطراره إياه إلى الهجرة إلى

الأندلس :

من مبلغ عنى الصحب الألى تركوا ودى وضاع حاهم إذ أضاعونى
 أنى أويت من العليا إلى حرم كادت مغانيه بالبشرى تحيينى

(١) غربت : اختفت - وشرقت (من شرق فلان بكذا) : غصت - والغروب : الدموع حين تخرج من العين . ولا يخفى ما فى البيت من جناس بين « غربت » و « شرقت » و « غروى » . ومن لعب بالألفاظ . ولكنه لعب مستملح ليس فيه كبير تكلف .

(٢) الرسم أثر الدار بعد دروسها .

واننى . ظاعناً . لم ألق بعدهم دهرأ أشاكى ولا خصما يشاكينى
ومن قصائده المتوسطة فى الجودة القصيدة التى أرسلها ، عام ٧٥٩ ، إلى السلطان أبى
عنان يلتمس عفوه والافراج عنه من سجنه ، وهى التى يفتتحها بقوله :

على أى حال لليالى أعاتب وأى صروف للزمان أغالب
كفى حَزَنًا أنى على القرب نازح وأنى على دعوى شهودى غائب
وأنى على حكم الحوادث نازل تسالنى طورا وطورا تحارب
ومنها فى التشوق :

سلوتهم إلا ادكار معاهد لها فى الليالى الغابرات غرائب
وإن نسيم الريح منهم يشوقنى إليهم وتصيبنى البروق اللواعب
ومن قصائده الضعيفة التى تشبه المتون فى نظمها ، وتكاد تعرف من روح الشعر ،
القصيدة التى ألفها بعد أن هجر الشعر . وقدمها عام ٧٨٤ هـ إلى السلطان أبى العباس
سلطان تونس حينما أهدى إليه كتابه العبر والتى يقول فيها عن مشتملات كتابه :

إليك من سير الزمان وأهله «عبراً» يدين بفضلها من يعدل
صحفاً تترجم عن أحاديث الألى درجوا فتجمل عنهم وتفصل
تبدى التتابع^(١) والعائق سرها وثمود قبلهم وعاد الأول
ومنها فى مديح السلطان :

أرح الركاب فقد ظفرت بواهب يعطى عطاء المنعمين فيجزل
لله من خلق كريم فى الندى كالروض حياه ندى مُخضَل
ومن أبيات هذه القصيدة ما يهبط هبوطاً كبيراً ويدل على خمود قريحة ابن خلدون فى
الشعر . كقوله :

والقائمون بلمة الإسلام من مُضِرِّ وبربرهم إذا ما حُصلوا
وقوله :

هذا أمير المؤمنين إمامنا فى الدين والدنيا إليه الموثل
هذا أبو العباس خير خليفة شهدت له الشم التى لا نجهل

(١) جمع تبع وهو ملك اليمن .

مستنصر بالله في قهر العدا وعلى إعانة ربه متوكل
وفي بعض هذه القصائد يتكلف تكلفاً كبيراً لاستخدام بعض الكلمات الفنية في
العلوم، كقوله في القصيدة التي هنا بها سلطان تونس بإبلاله من مرضه:
والناصر الدين القوم بعزيمة طرد استقامتها بغير عكوس
يستعمل في ذلك كلمتي الطرد والعكس الفنييتين في علم المنطق.
وكقوله في القصيدة التي بعث بها إلى برقوق يعتذر عن الفتاوى التي أرغم على
إصدارها:

والعدا نَمَّقُوا أَحَادِيثَ إِفْكَ كُلِّهَا فِي طَرَائِقِ مَعْلُوعَةٍ
رُوجُوا فِي شَأْنِي غَرَائِبَ زُورٍ نَصَبُوهَا لِأَمْرِهِمْ أَحْبُولَةٍ
وَرَمَوْا بِالذِّي أَرَادُوا الدَّهْـنَ مَهْتَانِ ظَنَّا بِأَهْلِهَا مَقْبُولَةٍ

يستخدم في ذلك كلمات «المعلول» و«الغريب» و«المقبول» التي يطلقها علماء مصطلح
الحديث على طوائف مما روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام من حديث.

ويعترف ابن خلدون نفسه بأنه لم يبلغ درجة الإجادة في الشعر، وأن شعره يتوسط بين
الجودة والرداءة، إذ يقول عن مستوى شعره في مراحل صباه وشبابه: «ثم أخذت نفسي
بالشعر فاثالثت عليّ منه بحور، توسطت بين الجودة والقصور^(١)».

ويرى ابن خلدون أن سبب قصوره في نظم الشعر يرجع إلى كثرة ما حفظه في صباه
من المتون المؤلفة في أشعار ركيكة. وفي ذلك يقول: «ذاكرت يوماً صاحبنا أبا عبد الله بن
الخطيب (يقصد لسان الدين بن الخطيب) وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان
له الصدر المقدم في الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعاباً عليّ في نظم الشعر متى
رمته، مع بصرى به وحفظي للجيد من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان
محفوظي قليلاً. وإنما أتت والله أعلم من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية
والقوانين التأليفية؛ فإني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات،
وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول، وجمل الخويجي في المنطق، وبعض

كتاب التسهيل ، وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس ؛ فامتلاً حفظى من ذلك ، وخذش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب ، فعاق القرينة عن بلوغها . فنظر إلى ساعة معجباً ، ثم قال : لله أنت ! وهل يقول هذا إلا مثلك ؟ ! » (١) .

* * *

ومها يكن من شيء بشأن منزلة ابن خلدون بين الشعراء ، فإن ما تقدم كاف في الدلالة على أن هذا العبقرى لم يغادر أى ميدان من ميادين الأدب إلا ضرب فيه بسهم ، ولا حلبة من حلباته إلا اشترك مع فرسانها في السباق .

- ٧ -

ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق

يذكر ابن خلدون في كتابه « التعريف » أنه قد أخذ عن أخص شيوخه أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلى المنطق وسائر الفنون الحكيمية . ويصف شيخه الآبلى بأنه « شيخ العلوم العقلية » (٢) .

وكلمة « العلوم العقلية » أو « الفنون الحكيمية » أو « العلوم الفلسفية » كانت تطلق على ست طوائف من العلوم وهى : المنطق ؛ والإلهيات (أو الميتافيزيقيا ، أى ما وراء الطبيعة) ؛ والعلوم الطبيعية ؛ والعلوم الفلكية ؛ والعلوم الرياضية ؛ والموسيقى (٣) . وكلمة « الحكيمية » معناها المنسوبة للحكمة ، وهى ترجمة عربية دقيقة لكلمة « الفلسفة » المأخوذة من اليونانية .
(Philosophie. Du grec: Philos = Ami; et Shophia = Sagesse)

(١) المقدمة : الطبعة الأولى للجنة البيان ١٣٠٥ ؛ ل ٥٧٩ ؛ ن ٦٦١ .

(٢) التعريف ٢١ - ٢٢ .

(٣) انظر الفصل العشرين من الباب السادس بحسب طبعة البيان وعنوانه « العلوم العقلية وأصنافها » (الطبعة الأولى للجنة البيان صفحات ١٠٨٥ - ١٠٩١) . ويجعل ابن خلدون هذه العلوم سبع طوائف ، لأنه يفصل الهندسة عن الأريثمطيق ، وقد جمعناهما تحت كلمة العلوم الرياضية . ومن الممكن أن يجعل الفلك من فروع العلوم الطبيعية بحسب الإصطلاح الحديث ، فترجع هذه العلوم إلى خمس طوائف .

ويعيننا الآن من النصين السابقين اهتمام ابن خلدون بعلمى المنطق والفلسفة بمعناها الخاص الحديث أى الميتافيزيقيا أو ما وراء الطبيعية ؛ لأننا سنعقد فقرات أخرى مستقلة لبيان مكانته فى العلوم الأخرى التى كانت تدخل تحت كلمة «العلوم الفلسفية» فى عصره . وقد عرض ابن خلدون لعلوم المنطق والفلسفة بالمعنى الذى نقصده فى عدة فصول من مقدمته .

فعرض لها فى الفصل العشرين من الباب السادس^(١) وهو الفصل الذى جعل عنوانه «العلوم العقلية وأصنافها» . وقد شغل هذا الفصل بالحديث عن المنطق والفلسفة بالمعنى الذى نقصده وما ألفت فيها قديماً وحديثاً وخاصة عند اليونان والعرب .

ووقف الفصل الرابع والعشرين من الباب السادس^(٢) على علم المنطق ، فتكلم على موضوع العلم وفائده ومسائله وأقسامه وتاريخه وأدواره وكتاب الأورجانون Organon^(٣) لأرسطو فى المنطق وأقسام هذا الكتاب ، ومؤلفات الفارابى وابن سينا وابن رشد فى المنطق وصلة مؤلفاتهم بكتاب «الأورجانون» ومؤلفات المتأخرين . وقد أخذ ابن خلدون على هؤلاء أنهم يوجهون كل عنايتهم إلى «منطق الصورة» أو «الشكل» وهو الذى يدرس القضية والقياس من حيث شكلها وصورتها فقط ، ويغفلون منطق المادة ، وهو الذى يدرس القضية والقياس من حيث مادتهما ، أى من حيث صدق عناصرهما وانطباقها على الواقع ، أو لا يوجهون إليه إلا اليسير من عنايتهم ، مع أنه أهم كثيراً من منطق الصورة . ومن ثم أغفلوا النظر فى الكتب الخمسة المتعلقة بمنطق المادة من كتب أرسطو ، وهى «البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة ، وربما يلم بعضهم باليسير منها إماماً ، وأهملوا

(١) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٨٥ - ١٠٩١) وهو الفصل العشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والثالث عشر فى غيرها من الطبقات . وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها .

(٢) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٢ - ١١٠٧) . وهو الفصل الرابع والعشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والسابع عشر فى غيرها من الطبقات . وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها .

(٣) اسم هذا الكتاب الأورجانون Organon ومعنى هذه الكلمة باليونانية الآلة Outil أى إنه آلة تعصم الفكر من الخطأ . وقد ترجم ابن خلدون هذه الكلمة بكلمة «النص» وهى ترجمة غير صحيحة (انظر تعليق ١٥٦٠ بصفحة ١١٠٤ من الطبعة الأولى للجنة البيان) .

كان لم تكن ، وهي المهم المعتمد في الفن»^(١) . وأخذ على أهل عصره كذلك أنهم لا يتداولون إلا كتب المتأخرين في المنطق ، «وهجروا كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن ، وهي ممثلة من ثمرة المنطق وفائدته»^(٢) .

وقف الفصل الثامن والعشرين من الباب السادس على «الإلهيات» أو ما نسميه «الميتافيزيقا» (أى ما وراء الطبيعة).

Metaphysique (du grec : Meta=Après, et Phusika=Physique).

فتكلم عن موضوعه ومسائله وكتاب أرسطو في هذا الفن وتلخيص ابن سينا له في قسم من كتابي «الشفاء» و«النجاة» وتلخيص ابن رشد وتعليقه على هذا الكتاب ، والمناقشات التي جرت بين الغزالي وابن رشد بشأن موضوعات هذا العلم في تهافت الفلاسفة للغزالي وتهافت التهافت لابن رشد ، وما ألفه المتأخرون في هذا العلم ، واختلاطه هو وعلم المنطق في البحوث المتأخرة بعلم الكلام ، وبيان الأضرار الناجمة عن هذا الاختلاط . وعقد فصلاً آخر طويلاً في الباب السادس لبيان «إبطال الفلسفة وفساد متعلقاتها»^(٣) .

وقد عني في هذا الفصل بالرد على الفلاسفة (أرسطو والفارابي وابن سينا وابن رشد ومن إليهم) في نظرياتهم في مراتب الوجود والعقول العشرة وفي الإلهيات على العموم أى فيما وراء الطبيعة ، وآرائهم في السعادة . . . وهلم جرا . وخلص من ذلك إلى فساد وجهات نظرهم في هذه الأمور كلها ومخالفهم لظواهر الشريعة . وليس لبحوثهم في نظره إلا «ثمرة واحدة وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج ، لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين . وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية ، وهم كثيراً ما يستعملونها في علومهم الحكيمة من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها ، فيستولى الناظر فيها بكثرة البراهين بشروطها على ملكة الإتقان والصواب في الحجاج والاستدلالات . لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم . فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار . هذه هي ثمرة هذه الصناعة مع

(١) المقدمة : الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٦ .

(٢) المقدمة : الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٧ .

(٣) هو الفصل الخامس والعشرون في الطبقات المتداولة (انظر . ن ٥٩٠ وتوابعها) . وهو الثاني والثلاثون من

الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم . ومضارها ما علمت . فليكن الناظر فيها متحرراً
جهده من معاطبها ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على
التفسير والفقه . ولا يكبن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ؛ فقل أن يسلم لذلك من
معاطبها» (١) .

ودرس كذلك في المقدمة السادسة من الباب الأول موضوع النبوة والأنبياء والوحي
وأقسام النفوس البشرية من ناحية قدرتها على الوصول إلى الإدراك الروحاني والمدركين للغيب
بالرياضة والتصوف . . . وما إلى ذلك من المسائل التي تتصل ببحوث ما وراء الطبيعة وعلم
النفوس (٢)

ويبين مما كتبه ابن خلدون عن علوم المنطق والفلسفة في كتابه التعريف وفي الفصول
السابق ذكرها في المقدمة أنه كان متمكناً من بحوث المنطق الصوري ومنطق المادة ، وأنه
كان واسع الاطلاع في بحوث الفلسفة أو الميتافيزيقا وإن لم يكن متمكناً منها كل التمكن .
وذلك أنه كان يرى مخالفتها للشرعية الإسلامية وضررها على العقيدة . ومن ثم لم يتناولها إلا
برفق وحذر وبقصد الرد على نظرياتها وبيان ما تنطوي عليه في نظره من فساد وانحراف .
هذا إلى أنه يعترف بأن بحوث الفلسفة لم تكن واسعة الانتشار في بلاد المغرب التي نشأ فيها
وتلقى علومه في ربوعها ، ولم تكن موضع عناية هناك . وفي ذلك يقول في خاتمة الفصل
الذي وقفه على «العلوم العقلية وأصنافها» : «ثم إن المغرب والأندلس لا ركزت ريع
العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك (يقصد العناية بهذه العلوم) منها إلا
قليلاً من رسومه تجدها في تفاريق من الناس ، وتحت رقبة من علماء السنة . ويبلغنا عن أهل
المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة ، وخصوصاً في عراق العجم وما بعده
فيما وراء النهر ، وأنهم على ثبج (٣) من العلوم العقلية لتوفر عموانهم واستحكام الحضارة
فيهم (٤)» .

(١) المقدمة : البيان الطبعة الأولى ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ .

(٢) المقدمة : الطبعة الأولى للجنة البيان ٣٤٥ - ٣٥١ ، ٣٥٧ - ٣٧٩ .

(٣) «الثبج» بفتحين ما بين الكاهل إلى الظهر ، وسط الشئ ، ومعظمه . «وهو على ثبج من كذا» أي
متمكناً منه وراسخاً فيه وفي أسبى مرتبة من مراتبه .

(٤) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٩٠ ، ١٠٩١ .

ويذكر لسان الدين ابن الخطيب في كتابه «الإحاطة في كتاب غرناطة»^(١) أن ابن خلدون قد «علق للسلطان (يقصد السلطان أبا سالم سلطان المغرب الأقصى) أيام نظره في العقليات تقييدا مفيدا في المنطق». وهذا يدل على أنه كان يدرس المنطق للسلطان أبي سالم أو يدرسه معه ، وأنه في أثناء ذلك قد كتب للسلطان مذكرات وتعليقات في هذا العلم . ولم يصل إلينا شيء من هذه المذكرات ، ولم يتكلم عنها ابن خلدون في كتابه «التعريف» . ولعل السبب في ذلك أنها كانت من بواكير مجوئه فلم يرف فيها ما يستأهل الذكر . ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعلم المنطق وشدة اهتمامه به منذ صباه .

- ٨ -

ابن خلدون والعلوم الطبيعية

عرض ابن خلدون للعلوم الطبيعية في عدة مواطن من مقدمته في صورة تدل أوضح دلالة على سعة اطلاعه وتمكنه من هذه العلوم .

فوقف قسما كبيرا من بابها الأول^(٢) على بحوث الجغرافية الطبيعية والإنسانية . فتكلم بشيء من التفصيل على قسط العمران من الأرض ، وما فيها من البحار والأنهار والأقاليم والمعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم وأخلاقهم ، واختلاف أحوال العمران في الحصب والجوع وما ينشأ عن ذلك في أبدان البشر وأخلاقهم . واعتمد في القسم المتعلق بالجغرافيا الطبيعية على كتاب المجسطي (الماجيست) « Almageste » لبطليموس الفلكي وكان مترجما إلى العربية وكتاب الشريف الإدريسي الذي ألفه لصاحب صقلية في عهده وهو روجير الثاني Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ - ١١٥٤م) وسماه باسمه ، كما سماه كذلك «نزهة المشتاق» . وكان هذان الكتابان في عهده أهم المراجع في هذا الموضوع ، وعندهما كانت تقف نظريات الفلك والجغرافيا .

(١) نفل ذلك عنه المقرئ في كتاب «نفع الطيب» ص ٤١٩ طبعة بولاق .

(٢) انظر المقدمات الثانية والثالثة والرابعة والخامسة من الباب الأول ، صفحات ٢٧٥ - ٣٤٤ من الطبعة الأولى للجنة البيان .

ويذكر ابن خلدون في كتابه «التعريف» أنه قد كتب لتيمورلنك بحثاً جغرافياً عن بلاد المغرب في أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣ هـ. وفي ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه بلاد المغرب وصفا شفوياً لتيمورلنك: «فقال (تيمورلنك) لا يقنعني هذا، وأحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها أقاليمها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأني أشاهده فقلت يحصل ذلك بسعادتك. وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ما طلب من ذلك. وأوعبت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر ثنتي عشرة من الكراريس المنصفة القطع»^(١). - ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا. ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره في المقدمة وفي كتابه العبر في وصف بلاد البربر^(٢).

وعرض في الفصل الثالث والعشرين^(٣) من الباب السادس من المقدمة لعلم الفلك. فتكلم على علم الهيئة العام «الذي ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمّت عنها هذه الحركات...»، وعلى الرصد وآلاته عند اليونان وغيرهم، وعلى «علم الأرياح...» وهي صناعة حسائية على قوانين عديدة فيما يخص كل كوكب من طريق حركته... يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض...» ويمكن بفضلها «معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية».

وتكلم في الفصل الخامس والعشرين^(٤) من الباب السادس من المقدمة على بحوث علوم الطبيعة والكيمياء والجيولوجيا (طبقات الأرض) والبيولوجيا (علم الحياة) وعلوم الأحياء (علم الحيوان وعلم النبات وعلم الإنسان) والفيزيولوجيا (وظائف الأعضاء) والميتيورولوجيا (علم الجو)؛ ويضع هذه الفروع كلها تحت عنوان الطبيعيات فيقول: «هو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون، فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعادن، وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك، وفي مبدأ

(١) التعريف ٣٧٠.

(٢) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٩٨ - ٣٠٢: «العبر» ج ٦ ص ٩٨ وتوابعها.

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٠ - ١١٠٢. وهو الفصل السادس عشر في الطبقات الأخرى.

(٤) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٧ - ١١٠٨، وهو الفصل الثامن عشر في الطبقات الأخرى.

الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها في الإنسان والحيوان والنبات» (١).

ثم تكلم على أهم مآلف في هذه العلوم فذكر كتب أرسطو، وابن سينا في الشفاء والنجاة والإشارات، وابن رشد، والشروح التي عملها المتأخرون على هذه الكتب.

وتكلم في الفصل السادس والعشرين من الباب السادس (٢). على علم الطب على أنه فرع من الطبيعيات أو تطبيق لها على جسم الإنسان بقصد شفائه وصحته. فذكر مقومات هذا الفن وأهم مآلف فيه من لدن جالينوس إلى عصره. ثم عرض لطب البادية وهو «طب بينونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحى وعجائزه. وربما يصح منه البعض؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعي، ولا على موافقة المزاج». - ولابن خلدون في هذا الصدد رأى قيم بشأن ماورد من أحاديث الرسول عليه السلام في شئون الطب. وذلك إذ يقول: «وكان عند العرب كثير من هذا الطب (يقصد طب البادية) وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره. والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمر كان عادياً للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي ﷺ من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل. فإنه ﷺ إنما بعث ليعلّمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات... فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع؛ فليس هناك مايدل عليه» (٣).

ووقف فصلين كاملين من الباب السادس (٤) على الفن الذي كان معروفاً عند العرب باسم «الكيمياء» Alchimie، وهو الفن الذي يبحث عن طريقة تكوين الذهب والفضة بالصناعة باستخدام بعض المواد الأخرى. فأفاض ابن خلدون في أحد هذين الفصلين في بيان هذه الطرق وسعة انتشارها والكتب التي ألقت فيها قديماً وحديثاً، ونقل نصوصاً طويلة من كتاب «ابن بشرون» وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجرىطي شيخ الأندلس في علوم

(١) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٧.

(٢) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٨ - ١١١٠، وهو الفصل التاسع عشر في الطبقات الأخرى.

(٣) المقدمة: الطبعة الأولى للجنة البيان ١١٠٩، ١١١٠.

(٤) هما الفصلان ٣١، ٣٤ من طبعتنا هذه. وعنوان أولها «علم الكيمياء» وعنوان ثانيها «فصل في إنكار ثمره

الكيمياء واستحالة وجودها...».

الكيمياء والسيماء والسحر فى القرن الثالث وما بعده . وأفاض فى الفصل الآخر منها فى « إنكار ثمره هذه الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاصد فى انتحالها » .

وعرض فى المقدمة السادسة من الباب الأول وفى الفصل الخامس^(١) من الباب السادس لموضوع هام من بحوث علم البيولوجيا (علم الحياة) وهو موضوع ارتقاء الأنواع وانشعاب بعضها من بعض . وقد ذهب فى هذا الموضوع مذهباً سبق به دارون Darwin وجماعة الارتقائين Evolutionnistes فيما يقررونه بشأن ارتقاء الأنواع وانشعاب أعلاها من أذناها وتفرع الإنسان عن القردة العليا أو تفرعها هى والإنسان عن أصل واحد مجهول . - وفيما يلى نص ما ذكره فى هذين الفصلين ، وسنتبت بينظ أسود ما يشير إشارة صريحة إلى ارتقاء الأنواع واستحالة بعضها إلى بعض وإلى انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفصائل القردة :

جاء فى المقدمة السادسة من الباب الأول ما يلى :

« أعلم أرشدنا الله وإياك ، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام ، وربط الأسباب بالمسببات ، واتصال الأكوان بالأكوان ، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض ، لانتقضى عجائبه فى ذلك ولا تنتهى غاياته ، وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجمائى ، وأولا عالم العناصر المشاهدة ، وكيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء ، ثم إلى النار متصلاً بعضها ببعض . وكل واحد منها مستعد لأن يستحيل (أى يتحول) إلى ما يليه صاعداً وهابطاً ويستحيل بعض الأوقات . . . ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدرج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له ؛ وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الخبز والصدف . ولم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط . ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الفطرى لأن يصير أول أفق الذى بعده . واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه ، وانتهى فى تدرج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع إليه من عالم القردة الذى

(١) هو خامس فى طبعتنا هذه ، وهو ساقط من النسخ الأخرى ، وعنوانه « فصل فى علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام » .

اجتمع فيه الكيس والإدراك ، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل ، وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده^(١) .

وأشار ابن خلدون إلى هذا المعنى نفسه بعبارة أكثر وضوحاً في فصل من الفصول التي تزيد بها طبعتنا عن الطبقات العربية السابقة لها ، وهو الفصل الخامس من الباب السادس الذي جعل عنوانه « علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام » ، وذلك إذ يقول :

« وقد تقدم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب ، وبيننا هنالك أن الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالاً لا ينخرم ، وأن الذوات التي في آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذوات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً ، كما في العناصر الجسمانية البسيطة ، وكما في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الخبز والصدف من الحيوان ، وكما في القردة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية . وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها^(٢) . »

ولعل الذي جعل الباحثين لا يفتنون لرأى ابن خلدون في استحالة الأنواع بعضها إلى بعض ، وفي انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفصائل القردة ، أن كلمة « عالم القردة » في النص السابق قد حرفت في جميع طبقات المقدمة العربية السابقة لطبعتنا إلى « عالم القردة » ؛ فجاءت العبارة على هذا الوضع : « واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه ، وانتهى في تدرج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع إليه من عالم « القردة » الذي اجتمع فيه الحس والإدراك ولم ينته إلى الفكر والروية بالفعل » ؛ وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة بل جردها من الدلالة ، وأخفى نظرية هامة قال بها ابن خلدون وسبقها دارون وغيره من جماعة الارتقائين ، وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه .

هذا ، وفكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها ، ليست من مبتكرات ابن خلدون ، بل لقد سبقه إليها كثير من باحثي العرب وغيرهم

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٣٥٢ - ٣٥٤ .

(٢) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٨٢ .

من قبله . واستخدموا في تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التي استخدمها وقسموا الكائنات إلى الأقسام نفسها التي قال بها . ومن هؤلاء أرسطو . والفارابي في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ؛ والقزويني في كتابه « عجائب المخلوقات » ؛ وابن الطفيل في كتابه « حى بن يقظان » ؛ وابن مسكويه في كتابه « تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق » ؛ وإخوان الصفا في رسائلهم المشهورة^(١) .

ولكن ابن خلدون تختلف نظريته عن هؤلاء جميعاً من وجهين : (أحدهما) أن الرقي عند هؤلاء هو رقي في المرتبة فحسب . فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيباً عقلياً ومنطقياً . حتى إن بعضهم ليضع الفيل والفرس والنحل واللبغاء وبعض الطيور الذكية في مرتبة قريبة من الإنسان وفي أعلى مراتب الحيوانية . أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوجية . (وثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها إلى بعض . أما ابن خلدون فقد قرر في عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبعها لأن تستحيل (أى تتحول) إلى الكائنات الأولى من المرتبة التي تليها . وأنها قد تستحيل إليها بالفعل . كما ورد في بعض النصوص السابق ذكرها .

ومهذين الوجهين نفسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية دارون ومن تابعه من جماعة الارتقائين المحدثين بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله .

- ٩ -

ابن خلدون والعلوم الرياضية

وقف ابن خلدون فصلين كبيرين في مقدمته . هما الفصلان الحادى والعشرون والثانى والعشرون من الباب السادس^(٢) . على العلوم الرياضية . وقد قسمها قسمين : العلوم

(١) انظر نماذج مما قاله هؤلاء في هذا الصدد في تعليقنا على المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٣٥٢ - ٣٥٥) .

(٢) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٩١ - ١١٠٠ . هما الحادى والعشرون والثانى والعشرون بحسب طبعتنا هذه للمقدمة . وهما الرابع عشر والخامس عشر في الطبقات الأخرى .

العددية التي جعلها موضوع الفصل الحادى والعشرين ؛ والعلوم الهندسية التي جعلها موضوع الفصل الثانى والعشرين . وجعل العلوم العددية ستة فروع ، وهى : « الأرتماطيقى »

(١) Arithmétique

« وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالى أو بالتضعيف » ، وهو ما نسميه الآن بحساب المتواليات ؛ و« الحساب » وهو « صناعة عملية فى حساب الأعداد بالضم والتفريق » (ويظهر من الأمثلة التي ضربها أن الحساب فى اصطلاحهم كان مقصوراً على القواعد الأربع والكسور والجذور) ؛ و« الجبر » وهى « صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك » ؛ و« المعاملات » وهى « تصريف الحساب فى معاملات المدن فى البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات فى المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها » (وهو ما نسميه الآن تمرينات ومسائل على قواعد الحساب) ؛ و« الفرائض » وهى « صناعة حسابية فى تحديد السهام لذوى الفروض فى الميراث » . وأما العلوم الهندسية فقد عرفها بأنها « النظر فى المقادير إما المتصلة كالخط والسطح والجسم ؛ وإما المنفصلة كالأعداد وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية (أى فيما يتصل بقوانينها) : مثل أن كل مثلث فزاياه مثل قائمتين ؛ ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان ولو خرجا إلى غير نهاية ؛ ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منها متساويتان » . وذكر أربعة فروع لهذا العلم ، وهى : الهندسة العامة ؛ والهندسة المخصوصة بالأشكال الكرية والمخروطات ؛ وفن مساحة الأرض ؛ والمناظر وهو « علم يبين به أسباب الغلط فى الإدراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه يقطع الباصر وقاعدته المرئى ، ثم يقع الغلط كثيراً فى رؤية القريب كبيراً والبعيد صغيراً ، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرة ، ورؤية النقط النازلة من المطر خطأً مستقيماً ، والشعلة دائرة وأمثال ذلك . فيتبين فى هذا العلم أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية » (٢) .

ولم يقتصر ابن خلدون على مجرد تعاريف محملة لفروع العلوم العددية والهندسية ، بل أخذ يضرب لمسائله أمثلة تدل على عظم تمكنه من هذه المواد .

(١) يطلق الآن الأريتميتيك على جميع الفروع الستة التي ذكرها ما عدا الجبر .

(٢) يدرس الآن هذا الفرع فى علم الضوء من فروع علم الطبيعة .

ويظهر أن وظائفه الديوانية والمالية والقضائية التي تولاها بالمغرب ومصر كانت تقتضيه الإلمام بهذه الفروع. وقد زاده عناية بها ما كان يذهب إليه من أن العلوم الرياضية تكسب صاحبها قوة في التفكير واستقامة في الاستدلال وقوة فطنة وكيس في الأمور. وقد عقد لذلك فصلاً في مقدمته جعل عنوانه «الصنائع تكسب صاحبها عقلاً وخصوصاً الكتابة والحساب». ويقول في آخره: «ويلحق بذلك الحساب، فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوداً للاستدلال والنظر»^(١). ويعتق هذه النظرية جميع علماء التربية المحدثين.

* * *

هذا، ويذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة» أن ابن خلدون قد ألف كتاباً في الحساب. ولكن ابن خلدون نفسه، كعادته في جميع كتبه الصغيرة التي كانت باكورة مؤلفاته في شبابه، لا يشير إلى هذا الكتاب في «التعريف». ولكنه يدل على كل حال على عظيم عنايته بالعلوم الرياضية وشدة اهتمامه بها منذ صباه.

* * *

وكان من أجداد ابن خلدون واحد من كبار الأئمة في العلوم الرياضية والفلك، وهو العلامة أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمي المتوفى سنة ٤٤٩، أي قبل مولد صاحب المقدمة بنحو ثلاثة قرون، وقد ترجم له ابن حيان فقال: «إنه كان من أشرف أهل إشبيلية، وكان متصرفاً في علوم الفلسفة، مشهوراً بعلم الهندسة والنجوم والطب». وقال عنه ابن أصيبعة: «إنه كان من تلاميذ أبي القاسم الجريطي المشهور بالعلوم الرياضية».

وقد خلط بعضهم بين عمر هذا ومؤلف المقدمة، فذهب إلى أن مؤلف المقدمة كان قد «حلق في العلوم الرياضية والفلك». والحقيقة أن مؤلف المقدمة كان ملماً بهذه المواد إلماماً طيباً، ولكنه لم يصل فيها إلى درجة التخصص، فضلاً عن درجة «التحليق»! والذي سما إلى هذه المنزلة هو جده أبو مسلم عمر بن خلدون الذي توفي قبل ولادته بنحو ثلاثة قرون.

(١) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٧٢.

ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون

ويجانب هذا كله تحدث ابن خلدون في مقدمته حديث العارف البصير عن طوائف أخرى كثيرة من العلوم والفنون. فتحدث عن صناعة الفلاحة والبناء والتجارة والحياكة والحياطة والوراقة والغناء والتوليد والخط والكتابة^(١) وعلم تعبير الرؤيا^(٢). بل تحدث كذلك عن فنون غريبة تدخل في باب الشعوذة والأسرار الخفية والروحانيات كفنون السحر والطلسمات والكهانة وإدراك الغيب بالرياضة والإدراك الروحاني، والتنجم، واستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل، والسيمياء، والطب الروحاني، والانقياد الرباني، والإصابة بالعين، وعلم أسرار الحروف، والاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية، واستخراج الأجوبة من الأسئلة، والاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية، والزيرجة، وقلب المواد ذهباً وفضة... وهلم جرا.

ومن العجيب أنه لا يمر مروراً سريعاً على هذه الطوائف الغريبة من المعارف والفنون، بل يفصل القول فيها تفصيلاً، ويذكر مناهجها وطرق استخدامها والانتفاع بها. ومن ذلك ما فعله في الزيرجة، إذ وقف عليها في البابين الأول والسادس نحو أربعين صفحة من مقدمته ورسم «زيرجة السبتي» وبيّن بالتفصيل طرق استخدامها واستخراج الأجوبة منها.

ابن خلدون واللغات الأجنبية

لا نجد في كتابه «التعريف» ولا في مؤلفاته الأخرى ما يدل صراحة أو ضمناً على أنه كان يعرف لغة أجنبية. ولو كان يعرف لغة أخرى غير العربية ما تردد عن التنويه بذلك في

(١) انظر الفصول الأخيرة من الباب الخامس، المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان ٩٣١ - ٩٧١.

(٢) الفصل التاسع عشر من الباب السادس من المقدمة بحسب طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان

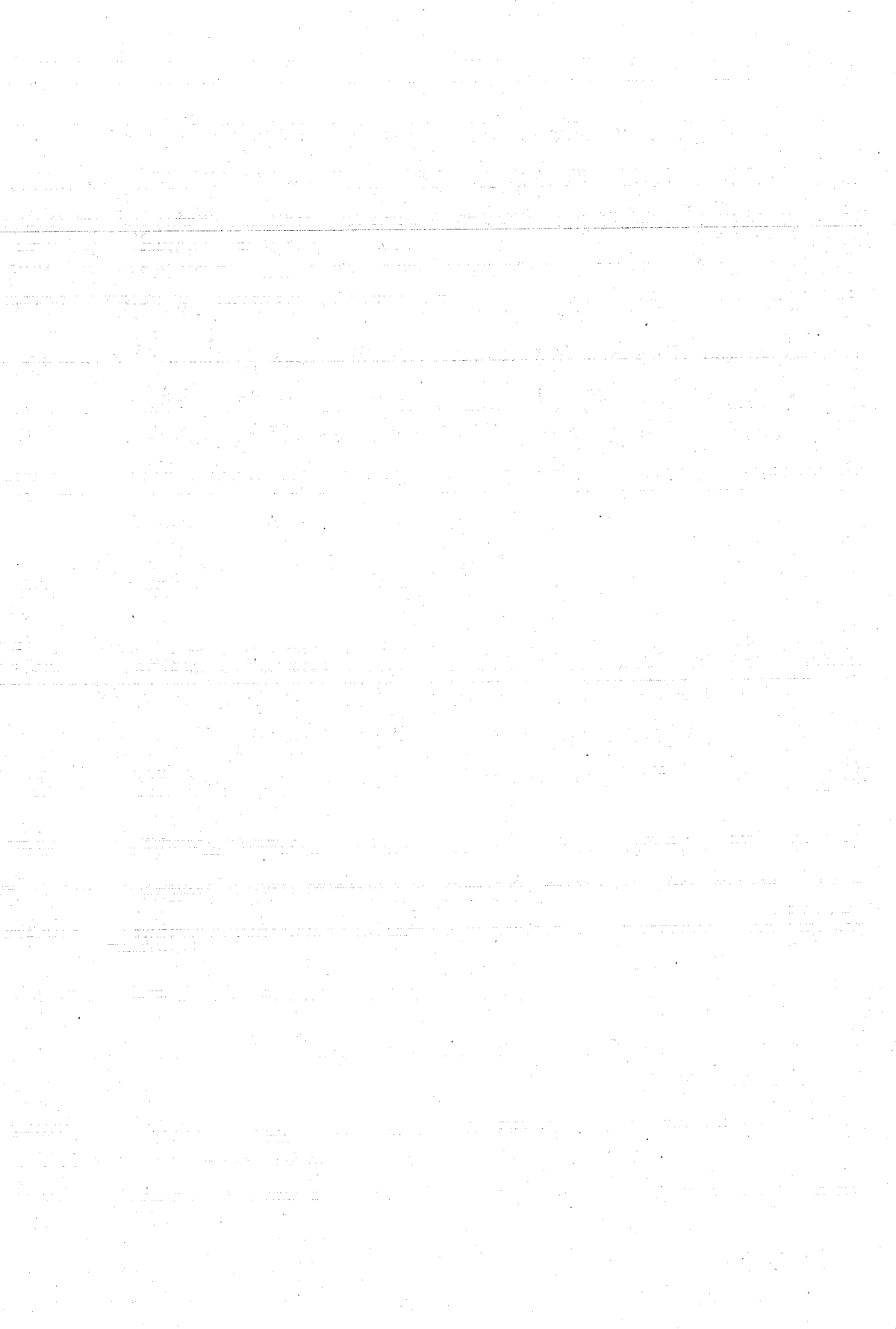
كتابه «التعريف» على الأخص ، وهو الذى عودنا فى هذا الكتاب ألا يغادر أية ناحية من نواحي كفايته إلا أشار إليها ، حتى الخطابات البليغة التى كان يرسلها إلى أصدقائه .
ويزيد استنتاجنا هذا قوة أننا لا نجد فى مؤلفاته أى استشهاد بنص أجنبى قام هو بترجمته ، وأنه حينما يكون بصدد حديث جرى بينه وبين أعجمى يذكر فى كتابه «التعريف» أن التفاهم تمَّ بينهما عن طريق مترجم . فيقول مثلا فى حادث لقائه بـتيمورلنك : « ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار من فقهاء الحنفية بخوارزم ، فأقعدته يترجم بيننا » (١) . وكذلك حينما يتحدث عن كتابة أو نقش بلغة أجنبية ؛ فإنه يذكر أنه يستعان على فهمها بالتراجم . فيقول مثلا فى أثناء حديثه عن آثار بيت لحم : « هو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح ، شيدت القياصرة عليه بناء بساطين من العمد والصخور ، منجدة مصطفة ، مرقوما على رؤوسها صور ملوك القياصرة ، وتواريخ دولهم ، مُيسرة لمن يبغي تحقيق نقلها بالتراجمة العارفين لأوضاعها » (٢) .

* * *

وهذا يجعله نسيج وحده فى عالم العبقريات : فقد أتى بجميع ما أتى به ، ووصل إلى ما وصل إليه من شأور فيع فى عالم المعرفة ، مع اضطراب حياته ، وكثرة كوارثها ، ومع عدم إمامه بأية لغة أجنبية تتيح له الاحتكاك بثقافة أخرى غير الثقافة العربية .
« ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم » .

(١) التعريف ٣٦٩ .

(٢) التعريف ٣٥٠ .



الباب الثالث

ابن خلدون وعلم الاجتماع
مقدمة ابن خلدون

الفصل الأول

ابن خلدون منشئ علم الاجتماع
اشتمال المقدمة على علم جديد هو علم الاجتماع

- ١ -

تمهيد في محتويات مقدمة ابن خلدون

تطلق «مقدمة ابن خلدون» على المجلد الأول من سبعة المجلدات التي يتألف منها «كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر»، (حسب طبعة بولاق سنة ١٨٦٨ م). ويشتمل هذا المجلد على ما يلي:

(أولاً) خطبة الكتاب أو ديباجته أو افتتاحيته. وتقع في نحو سبع صفحات^(١). وقد عرض فيها المؤلف، بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله، لبحوث المؤرخين من قبله، وذكر طوائفهم، ووجوه النقص في بحوثهم، وأشار إلى الأسباب التي دعت به إلى تأليف الكتاب كله (كتاب العبر) وبين طريقته وأقسامه. وختم هذه الافتتاحية بإهداء نسخة من

(١) تقع هي وما عليها من تعليقات في طبعتنا هذه في نحو ١٢ صفحة (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٠٧ -

الكتاب إلى أمير المؤمنين أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن المريني (سلطان المغرب الأقصى من سنة ٧٩٦ إلى سنة ٧٩٩ هـ ، وهي النسخة التي أتم تحريرها بمصر وبعث بها إلى السلطان أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن حوالي سنة ٧٩٩ هـ . أما النسخة الأولى فكان قد أهداها سنة ٧٨٤ إلى السلطان أبي العباس أحمد ابن أبي عبد الله الحفصي سلطان تونس كما تقدم).

(ثانياً) « المقدمة في فضل التاريخ وتحقيق مذاهبه والإبلاغ لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها ». وتقع في نحو ثلاثين صفحة ؛ وعنوانها نفسه موضع لما تشتمل عليه^(١) .

(ثالثاً) « الكتاب الأول^(٢) في طبيعة العمران في الخليفة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب ». ويقع في نحو ستمائة وخمسين صفحة^(٣) . وهذا هو القسم الرئيسي فيما نسميه الآن « مقدمة ابن خلدون » ويشتمل على ما يأتي :

١ - تمهيد يقع في نحو سبع صفحات^(٤) تكلم فيه كذلك عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ في رواية حوادثه والأسباب التي دعت إلى البحث الذي يتضمنه هذا الكتاب الأول من مؤلفه ، وبيّن البحوث الستة الرئيسية التي يشتمل عليها هذا الكتاب وموضوع كل بحث .

٢ - ستة بحوث رئيسية (سميها أبواباً)^(٥) ، تدرس ظواهر الاجتماع الإنساني ، وهي :

(١) تقع هذه وما عليها من تعليقات في نحو اثنتين وأربعين صفحة في طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢١٩ - ٢٦٠) .

(٢) هو كتاب أول بالنسبة إلى « كتاب العبر » الذي يشتمل كذلك على كتابين آخرين هما الكتاب الثاني في تاريخ العرب والكتاب الثالث في تاريخ البربر ، كما سبق بيان ذلك .

(٣) يقع هو وما عليه من تعليقات في نحو ألف ومائة صفحة في طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ - ١٣٥٥) .

(٤) يقع هو وما عليه من تعليقات في نحو ١١ صفحة في طبعتنا هذه (انظر الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ - ٢٧١) .

(٥) سماها ابن خلدون « فصولاً » وسميها نحن أبواباً حتى لا تلتبس بالفصول الفرعية .

(الباب الأول) « في العمران البشرى على الجملة ». ويشتمل على ست مقدمات : المقدمة الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري ؛ والمقدمات الثانية إلى الخامسة في بحوث جغرافية وأثر البيئة الجغرافية في ألوان البشر وأخلاقهم وطرق معاشهم ؛ والمقدمة السادسة في الوحي والرؤيا وفي أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة وفي حقيقة النبوة والرؤيا والكهانة والعرافين. - ويقع هذا الباب في نحو تسعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ١٢٠ صفحة في طبعتنا هذه).

(الباب الثاني) « في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل » ، ويشتمل على تسعة وعشرين فصلا فرعيا. وتعرض الفصول العشرة الأولى من هذا الباب للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شئونها الاجتماعية وأصول المدينت. وتعرض الفصول التسعة عشر الأخيرة لطائفة من نظم الحكم والسياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها. - ويقع هذا الباب الثاني كله في نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ٥٤ صفحة في طبعتنا هذه).

(الباب الثالث) « في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية ». ويشتمل على أربعة وثلاثين فصلا فرعيا بحسب طبعتنا هذه^(١) ، تعرض جميعها لنظم الحكم وشئون السياسة. ويقع هذا الباب كله في نحو مائتي صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ٣٢٠ صفحة في طبعتنا هذه).

(الباب الرابع) « في البلدان والأمصار وسائر العمران ». ويشتمل على اثنين وعشرين فصلا فرعيا تعرض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الإنساني وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه العمرانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية. ويقع هذا الباب في نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ثلاث وستين صفحة في طبعتنا هذه).

(الباب الخامس) « في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال ». ويشتمل على ثلاثة وثلاثين فصلا فرعيا ويقع في نحو خمسين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في نحو ثمانين صفحة في طبعتنا هذه).

(١) تزيد طبعتنا عن الطبقات المتداولة بفصل فرعي يشغل نحو أربع صفحات ، وهو مثبت في بعض النسخ الخطية للمقدمة .

(الباب السادس) في العلوم وأصنافها ، والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال . ويشتمل على واحد وستين فصلاً فرمجاً بحسب طبعتنا هذه (١) ، تعرض لمختلف فروع العلوم والفنون والآداب ونظم التربية والتعليم ... وما إلى ذلك . ويقع هذا الباب في نحو مائتين وعشرين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ٥٠٠ صفحة في طبعتنا هذه) .

- ٢ -

الظواهر الاجتماعية هي موضوع مقدمة ابن خلدون

يعالج ابن خلدون ما نسميه الآن « الظواهر الاجتماعية » *Phénomènes sociaux* وما يسميه هو « واقعات العمران البشري » أو « أحوال الاجتماع الإنساني » . ولم يحاول ابن خلدون أن يعرف هذه الظواهر أو يبين خصائصها ويميزها عما عداها من الظواهر على النحو الذي عني به بعض المحدثين من علماء الاجتماع كالعلامة دوركايم *Durkheim* في كتابه قواعد المنهج الاجتماعي *Les Règles de la méthode sociologique* (٢) ؛ وإنما اكتفى بالتمثيل لها في فاتحة مقدمته إذ يقول : « إنه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من

(١) تزيد طبعتنا في هذا الباب بعشرة فصول سقطت من جميع الطبقات المتداولة في العالم العربي .
(٢) العلامة إميل دوركايم *Emil Durkheim* فرنسي من أشهر فلاسفة الغرب وعلماء الاجتماع والتربية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين (١٨٥٥ - ١٩١٧) . تولى كرسي التربية والاجتماع بجامعة السربون من سنة ١٩٠٢ إلى وفاته سنة ١٩١٧ . وهو يعد المؤسس الثالث لعلم الاجتماع بعد ابن خلدون وأوجيست كونت ، وتعد مؤلفاته في هذا العلم من أهم المراجع وأدقها بحثاً وأكثرها نفعاً ، وإليها يرجع الفضل الأكبر في نهضة هذا العلم وتنقيح مناهجه واتساع دائرة بحثه . وهو شيخ « المدرسة الاجتماعية الفرنسية » التي يرجع إليها أكبر قسط من الفضل في النهوض بعلم الاجتماع الحديث . وقد ترسم أفراد هذه المدرسة خطوات شيخهم وجعلوا طريقته أساساً لبحوثهم ولم يدخروا وسعاً في نشر مذهبه في حياته ومن بعد وفاته . ومن أشهر أعضاء هذه المدرسة وأنهم ذكراً ليني - برون وميه وبوجليه وفوكوتيه *Levy - Bruhl, Meillet, Bouglet, Fauconnet* وقد أسعدني الحظ بأن درست على هؤلاء علوم الاجتماع والأخلاق والاقتصاد بجامعة باريس .
انظر أهم الخواص التي تمتاز بها ، في نظر دوركايم ، الظواهر الاجتماعية عما عداها من الظواهر ، في صفحتي ٣ ، ٤ من كتابنا « اللغة والمجتمع » .

التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك كله من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال ... » (١) ؛ ويقول : « ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع » (٢) .

والظواهر الاجتماعية في تعريفها المحمل عبارة عن القواعد والاتجاهات العامة التي يتخذها أفراد مجتمع ما أساساً لتنظيم شؤونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التي تربطهم بعضهم ببعض والتي تربطهم بغيرهم .

وتنقسم هذه الظواهر أقساماً متعددة باعتبارات مختلفة :

فإذا نظرنا إليها من ناحية وظائفها ، أى الأغراض التي ترمى إليها والنواحي التي تقوم بتنظيمها ، ألفيناها أنواعاً مختلفات . فمنها النظم العائلية التي تتعلق بشئون الأسرة وتنسيق العلاقات التي تربط أفرادها بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم وتحدد حقوق كل منهم وواجباته ، وذلك كنظم الزواج والطلاق والقرابة والميراث ... وما إلى ذلك . ومنها النظم السياسية التي تتعلق بشئون الحكم في الدولة وتنسيق سلطاتها وتحديد اختصاصات كل سلطة منها وحقوقها وواجباتها وصلتها بالسلطات الأخرى وبالأفراد والعلاقات التي تربط الدولة بما عداها ... وهلم جرا . ومنها النظم الاقتصادية التي تتجه إلى شئون الثروة في المجتمع وتحدد طرائق إنتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها وما يتصل بذلك . ومنها النظم القضائية التي تشرف على شئون المسؤولية والجزاء وإجراءات التقاضي وما يدخل تحت هذه الأبواب . ومنها النظم الخلقية التي تعنى بتمييز الفضيلة من الرذيلة والخير من الشر ، وتحدد ما ينبغي أن يكون عليه السلوك والتفكير حتى يأتيا مطابقين للأسس التي ارتضاها العرف الخلقى في المجتمع . ومنها النظم الدينية التي تتعلق بالعقائد وفهم العالم القدسى وما وراء الطبيعة وجميع ما تشتمل عليه الديانة التي يسير عليها المجتمع من قواعد وتعاليم . ومنها النظم اللغوية التي تتعلق بطريقة التفاهم بين أفراد المجتمع ونقل أفكارهم بعضهم إلى بعض وتسجيل منتجات

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ ؛ ل ٣٥ ؛ م ٣١ ؛ ن ٣٨ .

(٢) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٧٠ ؛ ل ٤٠ ؛ م ٣٥ ؛ ن ٤٤ ، ٤٥ .

القرائح وما يصل إليه التفكير . ومنها النظم التربوية التي تتعلق بالطرق التي يسير عليها المجتمع في تكوين الجيل الناشئ وإعداده للحياة المستقبلية . ومنها النظم الجمالية التي يترسمها المجتمع في شئون الجمال ومظاهر الفن من أدب وشعر وموسيقى وغناء وتصوير وما يتصل بهذه الشئون . ومنها نظم « البنية الاجتماعية » أو « نظم التكتل » أو ما تسميه مدرسة دور كايم Durkheim « بالنظم المورفولوجية » أو المورفولوجيا الاجتماعية La Morphologie Sociale التي تنظم الطريقة التي يتجمع بها الأفراد بعضهم مع بعض ، أى تشرف على تنسيق شئون التكتل نفسه ، كالقواعد التي تنجم عنها ظواهر التكاثر والتخلخل في السكان بالنسبة للمساحة التي يشغلونها ، والقواعد التي تنظم شئون الهجرة من القرى إلى المدن ، ومن المدن إلى القرى ، ومن الدولة إلى خارجها ، لأن الهجرة من الأمور التي تطرأ على التكتل نفسه فتغير من أوضاعه ، والنظم التي يسير عليها المجتمع في إنشاء مواطن التجمع كالقرى والمدن والأمصار والمسكن والطرق التي يتبعها في تصميمها وأشكالها ومرافقها ووظائفها ومواقعها بالنسبة إلى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات... وجميع ما يتصل بهذه الشئون .

وإذا نظرنا إلى الظواهر الاجتماعية من ناحية علاقتها بالتفكير والعمل ظهر لنا أنها تنقسم قسمين : أحدهما يتمثل في قواعد تشرف على التفكير الإنساني ، أى في قوالب يوجب المجتمع على الأفراد أن يصبوا فيها تفكيرهم وفهمهم لبعض ظواهر الطبيعة وماوراء الطبيعة ؛ كالقاعدة الخلقية التي توجب على الفرد أن يعتقد أن الصدق فضيلة وأن الكذب رذيلة . والقسم الآخر يتمثل في قواعد تشرف على العمل الإنساني ؛ كالقاعدة التي توجب على من يريد الزواج أن يتعاقد في صورة خاصة مع الطرف الآخر الذي يريد الاقتران به . وإذا نظرنا إليها من ناحية استقرارها وتطورها ظهر لنا أنها تنقسم كذلك قسمين . أحدهما يتمثل في نظم ثبتت واستقرت وأصبحت جزءاً من شريعة المجتمع ، كالنظم العائلية والسياسية والقضائية والدينية والخلقية التي يسير عليها المجتمع بالفعل . ويتمثل الآخر في تيارات تطويرية لم تستقر بعد ولكنها تشق طريقها نحو الثبات والاستقرار . وذلك أن الظواهر الاجتماعية من سننها التطور والتغير . فهي تختلف باختلاف المجتمعات ومقتضيات الحياة ، وتختلف في المجتمع الواحد باختلاف عصوره . ويبدو تطورها هذا أول ما يبدو في صورة تيارات تنبعث من المجتمع ، وتحاول أن تغير القديم بإدخال عناصر جديدة فيه أو بتحويل مجراه واتجاهه . ولا تنفك هذه التيارات تتصارع مع القديم حتى يكتب لها التغلب عليه

والاستقرار؛ فتصبح حينئذ من النظم الثابتة المستقرة. فهذه التيارات نفسها، حتى وهى فى المرحلة الأولى من مراحلها، أى قبل أن تستقر، تعتبر من الظواهر الاجتماعية، ما دامت منبعثة من المجتمع نفسه، ومعبرة عن رغباته، ومترجمة عن اتجاهه، وما ينجح إليه فى شئون حياته وتغيير نظمه.

ويمكننا أن ننظر إلى الظواهر الاجتماعية من زوايا أخرى غير هذه الزوايا فنقسمها أقساماً أخرى كثيرة. ولكن الزوايا السابقة هى أهم زوايا النظر فى هذه الظواهر. هذا، ويبدو مما كتبه ابن خلدون فى المقدمة أنه كانت لديه فكرة واضحة عن اتساع نطاق الظواهر الاجتماعية وشمولها لجميع أنواع الظواهر السابق ذكرها، وأنه لم يغادر أى قسم من أقسامها إلا عرض له بالدراسة.

فعرض فى معظم البابين الأول والرابع من المقدمة للظواهر المتصلة بطريقة التجمع الإنسانى، أى للنظم التى يسير عليها التكتل الإنسانى نفسه، مبيئاً فى الباب الأول أثر البيئة الجغرافية فى هذه الظواهر وفى غيرها من شئون الاجتماع. وهذه هى الشعبة التى سماها العلامة دوركايم «المورفولوجيا الاجتماعية» *La Morphologie Sociale* أو «علم البنية الاجتماعية» وظن هو وأعضاء مدرسته أنهم أول من عنى بدراسة مسائلها، وأول من فطن إلى خواصها الاجتماعية، وأول من أدخلها فى مسائل علم الاجتماع؛ ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء بابين كاملين من مقدمته.

وعرض ابن خلدون فى الفصول العشرة الأولى من الباب الثانى للظواهر المتصلة بالبدن والحضر وأصول المدنيات.

وعرض فى الفصول التسعة عشرة الأخيرة من الباب الثانى وفى جميع فصول الباب الثالث لنظم الحكم وشئون السياسة.

وعرض فى سبعة فصول من الباب الثالث^(١) من مقدمته وفى ستة فصول من الباب

(١) تتصل هذه الفصول كذلك بشئون السياسة والحكم، وعناوين هذه الفصول هى: «فصل فى الجباية وسبب قلتها وكثرتها»؛ «فصل فى ضرب المكوس أواخر الدولة»؛ «فصل فى أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا»؛ «فصل فى أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون فى وسط الدولة»؛ «فصل فى أن نقص العطاء من السلطان نقص فى الجباية»؛ «فصل فى أن الظلم مؤذن بنجرب العمران»؛ «فصل فى وفور العمران آخر الدوله».

الرابع (١) وفي جميع فصول الباب الخامس للظواهر الاقتصادية .
وعرض في الباب السادس للظواهر التربوية والعلوم وأصنافها والتعليم وطرقه . - وفي
أثناء دراسته لظواهر هذا الباب تناول كثيراً من الظواهر الأخرى كالظواهر القضائية والخلقية
والجمالية والدينية واللغوية (٢)

* * *

وقد عني ابن خلدون في أثناء دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف أن يدرسها في
حالي استقرارها وتطورها معاً ؛ وأن يمزج بين ما يتمثل منها في قوالب للتفكير والفهم وما
يبدو منها في صورة نظم للعمل والسلوك .

- ٣ -

أغراض مقدمة ابن خلدون فكرة القانون والخبرة في الظواهر الاجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض

يرمى ابن خلدون في مقدمته من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية إلى الكشف عن
القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر في نشأتها وتطورها وما يعرض لها من أحوال .
وتطلق كلمة القوانين في العرف العلمي على الأصول العامة التي تدين ارتباط الأسباب
بمسبباتها والمقدمات بنتائجها اللازمة ؛ أو بعبارة أخرى : التي تنبئ بحدوث نتائج معينة
لازمة إذا حدثت أسباب خاصة وترجع النتائج الحادثة إلى أسبابها ؛ أو كما يقول منتسكيو
Montesquieu « التي تعبر عن العلاقات الضرورية التي تنجم عن طبائع الأشياء » .

Les Lois sont les rapports nécessaires qui résultent de la nature des choses.

(١) وهي الفصول التي أعطاها هذه العناوين : « فصل في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لأهلها ونفاق
الأسواق » ؛ « فصل في أسعار المدن » ؛ « فصل في اختلاف أحوال الأقطار بالرفه والفقير » ؛ « فصل في تأثر العقار
والضياح » ؛ « فصل في حاجات الممولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة » ؛ « فصل في اختصاص بعض
الأمصار ببعض الصنائع »

(٢) عرض كذلك للظواهر الدينية وما يتصل بها في المقدمة السادسة من الباب الأول التي تكلم فيها عن الوحي
والرؤيا وأصناف المدركين للغيب من البشر وحقيقة النبوة . الخ وعرض كذلك للظواهر اللغوية في الفصل الثاني
والعشرين من الباب الرابع الذي تكلم فيه على لغات أهل الأمصار .

فما يقرره علماء الطبيعيات والرياضيات من القواعد التي تبين علاقة السببية اللازمة بين أمرين أو أكثر يصدق عليه اسم القوانين ، وذلك كقانون الجذب العام وقانون أرشميدس وقانون بويل في الطبيعيات . وكقوانين الريح وتساوي المثلثين وضرب عدد في عدد في الرياضيات .

هذا ، وقد فطن الإنسان منذ عصور سحيقة في التقدم إلى خضوع الكواكب والنجوم في بزوغها وسيرها وأفولها لقوانين ثابتة مطردة هدته إلى ذلك مشاهداته اليومية وملاحظاته لاطراد النظام الذي تسير عليه هذه الأجرام . وعلى هذه المشاهدات أسس علم من أقدم العلوم التي عرفها بنو الإنسان وهو علم الفلك

ومع ارتفاع الفكر الإنساني أخذ الاعتقاد بخضوع الظواهر لقوانين ثابتة يتسع نطاقه قليلاً حتى شمل جميع نواحي الطبيعة وجميع مظاهر الحياة ، وحفز الباحثين على إنشاء علوم الطبيعة والكيمياء والجغرافيا وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان وعلم النبات وعلم وظائف الأعضاء (الفيزيولوجيا) وما إلى ذلك من البحوث التي لم تغادر ظاهرة من ظواهر الطبيعة ولا ناحية من نواحي النمو إلا كشفت عما يسيطر عليها من قوانين .

وفي أثناء ذلك ، بل من قبل ذلك ، فطن الإنسان إلى القوانين التي يخضع لها الكم من حيث أنه مقيس أو معدود فأنشئت علوم الرياضة من حساب وهندسة وجبر وحساب المثلثات ... وهلم جرا .

ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى تمكن العلماء من الوقوف على القوانين التي تخضع لها الظواهر النفسية الفردية في بني الإنسان كظواهر التذكر والتخيل وتداعى المعانى والإدراك الحسى والحكم والاستدلال والانفعال والعواطف والإرادة... وهلم جرا . وعلى هذا الأساس أنشئ علم النفس (السيكولوجيا) .

أما الظواهر الاجتماعية فإنه لم يفتن أحد من قبل ابن خلدون إلى جبرية حوادثها وخضوعها لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التي تخضع لها ظواهر الطبيعة والرياضة ؛ وبالتالي لم يعن أحد من قبله بالكشف عن هذه القوانين .

البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون
والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون في المقدمة
دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد هو
« علم الاجتماع »

ومن ثم سلك الباحثون من قبل ابن خلدون في دراستهم للظواهر الاجتماعية طرقاً تختلف اختلافاً جوهرياً عن الطرق التي سلكها علماء الطبيعة والرياضة في دراستهم لظواهر علومهم ، واتجهوا في علاجها وجهات لا تقوم على الاعتقاد بخضوعها لقوانين ، ولا تؤدي إلى الكشف عن طبيعتها وما يترتب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم .

وترجع الطرائق التي سلكوها في دراسة هذه الظواهر إلى ثلاث طرائق :

(إحداهما) الطريقة التاريخية الخالصة التي يقتصر أصحابها على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هي عليه ، بدون أن يحاولوا استخلاص شيء من هذا الوصف فيما يتعلق بطبيعة الظواهر وقوانينها . وقد سار على هذه الطريقة جميع المؤرخين من قبل ابن خلدون ، فزاهم في أثناء علاجهم لمسائل التاريخ العام ، يعرجون من حين لآخر ، وبحسب المناسبات ، على نظم السياسة والقضاء والاقتصاد والأسرة والتربية واللغة وما إلى ذلك من ظواهر الاجتماع ، فيصفون ما كانت عليه في الشعب الذي يدرسون تاريخه أو في الشعوب التي يدرسون تاريخها . وسار على هذه الطريقة كذلك طائفة ممن درسوا تاريخ ظواهر الاجتماع في صورة مستقلة عن حوادث التاريخ العام ، فجعلوا موضوع دراستهم مجموعة معينة من هذه الظواهر كظواهر السياسة أو القضاء أو الاقتصاد أو التربية أو الدين . فقد اقتصر هؤلاء كذلك على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هي عليه . وذلك كما فعل ابن حزم في دراسته للملل والنحل ، وكما فعل الفقهاء في دراستهم للشرائع ، وكما فعل الباحثون في تاريخ التشريع أو تاريخ القضاء ... وما إلى ذلك .

(والطريقة الثانية) هي طريقة الدعوة إلى المبادئ التي تقررها الظواهر الاجتماعية وتقرها معتقدات الأمة ونظمها وتقاليدها ويرتضيها عرفها الخلق ، وذلك ببيان محاسنها ، وترغيب الناس فيها ، وثبتيها في نفوسهم ، وحثهم على التمسك بها ، وتحذيرهم من تعدي

حدودها ، وما يجب أن يسلكوه في تطبيقها ... وهلم جرا . وهذه هي الطريقة التي سلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق وبعض الباحثين في شئون السياسة والملك ، كابن مسكويه في كتاب « تهذيب الأخلاق » والغزالي في كتاب « إحياء علوم الدين » وابن قتيبة الدينوري (وقيل المرزوي) في كتابه « عيون الأخبار » ، والماوردي في كتابه « الأحكام السلطانية » و « الوزارة وسياسة الملك » ، والطرطوشي في كتابه « سراج الملوك » ، وابن طباطبا الطقطقي في كتابه « الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية » .

(والطريقة الثالثة) التي سلكها بعض الباحثين من قبل ابن خلدون في دراسة الظواهر الاجتماعية هي التي يوجه أصحابها كل عنايتهم إلى ما ينبغي أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المبادئ المثالية التي يرتضيها كل منهم ؛ كما فعل أفلاطون في كتابه « الجمهورية » و « القوانين » ، وأرسطو في كتابه « الأخلاق » و « السياسة » ، والفارابي في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » . فقد عمل كل واحد من هؤلاء على بيان ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع في مختلف ظواهره الاجتماعية حتى يكون مجتمعاً فاضلاً في نظره بحسب ما يذهب إليه من آراء فلسفية عن الفضيلة الرذيلة ومقومات الحكم ومختلف شئون الاجتماع .

* * *

ويبقى بعد ذلك كله وجه آخر لدراسة الظواهر الاجتماعية لم يعرض له أحد من قبل ابن خلدون ، مع أنه أهم هذه الوجوه جميعاً وأحقها بالبحث ؛ وذلك أن تدرس هذه الظواهر لا مجرد وصفها ، ولا للدعوة إليها ، ولا لبيان ما ينبغي أن تكون عليه ، ولكن لتحليلها تحليلًا يؤدي إلى الكشف عن طبيعتها والأسس التي تقوم عليها والقوانين التي تخضع لها ، أي أن تدرس كما يدرس العلماء ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء وما إلى ذلك من مسائل العلوم .

وهذا الوجه من الدراسة لا يتاح إلا لمن ثبت لديه أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات ، ولا حسب ما يريده لها الأفراد ، وإنما تسير في نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة ، كالقوانين الخاضع لها القمر في تزايدها وتناقصه ، والنهار والليل في اختلافهما باختلاف الفصول . وهذه الحقيقة لم يصل إليها تفكير أحد من قبل ابن خلدون ، بل إن نقيضها كان هو المسيطر على أفكارهم جميعاً . فقد كان المعتقد أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات

الزعماء والمشرعين ودعاة الإصلاح . ولذلك لم يكن من الممكن حينئذ أن تدرس الظواهر الاجتماعية على الوجه الذي تدرس به الطبيعيات والرياضيات .

ولكن ابن خلدون قد هدته مشاهداته وتأملاته العميقة لشئون الاجتماع الإنساني إلى أن الظواهر الاجتماعية لا تشذ عن بقية ظواهر الكون وأنها محكومة في مختلف مناحيها بقوانين طبيعية تشبه القوانين التي تحكم ما عداها من ظواهر الكون ، كظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات .

ومن ثم رأى أنه من الواجب أن تدرس هذه الظواهر دراسة وضعية كما تدرس ظواهر العلوم الأخرى للوقوف على طبيعتها وما يحكمها من قوانين . وعلى هذا البحث وقف دراسته في المقدمة .

فن بحث ابن خلدون في المقدمة يتألف إذن علم جديد لم يعرض له أحد من قبل . وقد سماه ابن خلدون « علم العمران البشري » أو « الاجتماع الإنساني » وهو العلم الذي نسميه الآن « السوسيولوجيا » La Sociologie أو « علم الاجتماع » ؛ لأن قوام هذا العلم هو دراسة الظواهر الاجتماعية للكشف عن القوانين التي تخضع لها .

وفي هذا يقول ابن خلدون نفسه : « وكان هذا علم مستقل بنفسه ، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني ، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض الذاتية واحدة بعد أخرى . وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً (١) » . ويقصد ابن خلدون من كلمة « العوارض الذاتية » أو « ما يلحق المجتمع من العوارض لذاته » ، وهي الكلمة التي استعملها هنا وفي مواطن أخرى كثيرة من مقدمته ؛ ما نقصده نحن من كلمة « القوانين » . ويتضح قصده هذا مما كتبه في الفصل الخاص بعلم الهندسة من الباب السادس من مقدمته إذ يقول : « هذا العلم هو النظر في المقادير ، إما المتصلة كالخطوط والسطح والجسم ، وإما المنفصلة كالأعداد ، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية ، مثل أن كل مثلث فزاياه مثل قائمتين ، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان في وجه ولو خرجا إلى غير نهاية ، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منها متساويتان ، ومثل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها في الرابع كضرب الثاني في

الثالث (٢) » .

(١) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٥ . ل ٣٨ . ن ٤٢ .

(٢) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان ١٠٩٧ .

ويقرر ابن خلدون نفسه أن دراسة ظواهر الاجتماع على هذا الوجه لم يسبقه إليها أحد فيما يعلم. وفي هذا يقول: «واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة، أعرث عليه البحث، وأدى إليه الغوص. وليس من علم الخطابة الذي هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المنقعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأى أو صدهم عنه» (يشير بذلك إلى طريقة اتخذت من قبله في دراسة شئون الاجتماع، وهى الطريقة التى سميناها «طريقة الدعوة إلى المبادئ»). «ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية، إذ السياسة المدنية هى تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على مناهج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه» (في نظر أصحاب هذه السياسة. ويشير ابن خلدون بذلك إلى طريقة أخرى اتخذت من قبله في دراسة شئون الاجتماع، وهى الطريقة التى قلنا أن أصحابها يوجهون كل همهم إلى بيان ما ينبغى أن تكون عليه هذه الشئون من وجهة نظرهم). «فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه». ونزيد نحن على ما قاله: بأن موضوعه قد خالف كذلك موضوع البحوث التاريخية الخاصة التى تقتصر على وصف الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه؛ وهو أحد الاتجاهات الثلاثة التى سلكها الباحثون من قبل ابن خلدون في دراسة ظواهر الاجتماع. ويتابع ابن خلدون حديثه فيقول: «وكأنه علم مستنبط النشأة؛ ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليفة، ما أدري لغفلتهم عن ذلك؟ وليس الظن بهم». ثم يعقب، على ذلك بعبارة يبدو فيها تحفظ العلماء وتواضعهم فيقول: «ولعلمهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه، ولم يصل إلينا؛ فالعلوم كثيرة، والحكماء في أمم النوع الإنسانى متعددون وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل»^١.

والحقيقة أننا لم نعرث إلى الآن على بحث سابق لبحوث ابن خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع في مجموعها، وعلى أنها شعبة مستقلة، ودرسها كما تدرس العلوم الرياضية والطبيعية ظواهرها، أى للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين.

(١) المقدمة. الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٦. ل ٣٨ : ٤٢.

الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد

كان أهم سبب دعا ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد هو حرصه على تخلص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون في علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقاً من الأخبار المتعلقة بظواهر الاجتماع ، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعاداً تاماً من أول الأمر ، وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثاني وحده ، وهو ما يحتمل الصدق ، أى ما يمكن وقوعه من شؤون الاجتماع الإنساني وحوادثه .

وذلك أن ابن خلدون قد رأى أن كتب المؤرخين من قبله قد اشتملت على كثير من الأخبار غير الصحيحة ، وأنه من الواجب أن يتخلص التاريخ من هذه الطائفة من الأخبار حتى يعطى صورة صادقة لأحوال المجتمعات ، وحتى لا تختلط في أذهان الناس الحقائق الصادقة بالأمر الملقفة الزائفة . ورأى أنه لعلاج ذلك يجب البحث عن الأسباب التي تدعو إلى الكذب في الأخبار أو إلى نقل أخبار غير صحيحة ، فإنه متى وقفنا على هذه الأسباب أمكننا علاجها واتقاء ما يصدر عنها . وقد هداه تأمله في مؤلفات المؤرخين من قبله وما اندس فيها من حوادث غير صحيحة إلى أن أسباب الكذب في الخبر وقبول الخبر غير الصحيح ترجع إلى ثلاث طوائف :

(إحداهما) تتمثل في أمور ذاتية تتعلق بشخص المؤرخ وميوله وأهوائه وميول من ينقل عنهم وأهوائهم ومدى انقياده إلى هذه الميول والأهواء وتصديقه ما يصدر عنها . ومن ذلك « التشيعات للآراء والمذاهب . فإن النفس إذا كانت على حالة من الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التححيص والنظر ، حتى يتبين صدقه من كذبه . وإذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءً على عين بصيرتها من الانتقاد والتححيص ، فتقع في قبول الكذب ونقله » . ومن ذلك أيضاً « تقرب الناس في الأكثر لأصحاب النجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر »

فينسبون إليهم من الأعمال والمآثر ما ليس لهم « وتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة . فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ، وليسوا في الأكثر راغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها »^(١) ؛ وذلك كما يحدث فيما يكتبه كثير من المؤرخين عن الأسرات المالكة والبيوتات الكبيرة في عصور حكمها ومجدها .

وعلاج هذه الطائفة من الأسباب يكون بتجرد نفس المؤرخ من الهوى والتشيع وعوامل الانحراف عن الحق ، وأن يقدم على بحوث التاريخ بدون رأى مبيت من قبل ، وأن يعنى بتمحيص كل خبر تحوطه ريبة من هوى أو تشيع لرأى أو تزلف لعظيم .

(وثانيها) تتمثل في الجهل بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية كظواهر الفلك والكيمياء والطبيعة والحيوان والنبات وما إلى ذلك . فكثيرا ما يجهل المؤرخون هذه القوانين فيسجلون أخباراً تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها . فن ذلك مثلا « ما نقله المسعودي عن الإسكندر لما صدته دواب البحر (الشياطين البحرية) عن بناء الإسكندرية وكيف اتخذ تابوت الخشب وفي باطنه صندوق الزجاج وغاص به إلى قعر البحر حتى رسم صور تلك الدواب الشيطانية التي رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان ، ففرت تلك الدواب حينما خرجت وعابنتها ، وتم له بناؤها (بناء الإسكندرية) في حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة » . . . وذلك « أن المنغمس في الماء ، ولو كان في الصندوق ، يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي وتسخن روحه بسرعة لقلته ، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبي ويهلك مكانه »^(٢) . وهذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم من الهواء البارد والمتدلين في الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتدخلها ، فإن المتدلى فيها يهلك حينه^(٣) .

(١) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦١ . ٢٦٢ . ل ٣٥ : ن ٣٩) . ذكر ابن خلدون الأمرين اللذين ضربنا بهما المثل في هذه الطائفة وهما التشيع للأراء والمذاهب والتزلف للناس على أنها شيثان منفصلان . والحقيقة أنها يرجعان إلى أصل واحد كما بينا . وإلى هذا الأصل ترجع أربعة أمور أخرى ذكرها ابن خلدون في أسباب الكذب في الأخبار . وهي : الثقة بالناقلين : وتوهم الصدق فيهم : والذهول عن المقاصد : والجهل بما يدخل الأخبار من التليس والتصنع .

(٢) لم تكن الغواصات قد اخترعت بعد في عهد ابن خلدون . ومن باب أولى لم تكن معروفة في عهد الإسكندر الأكبر الذي يتحدث عنه المسعودي .

(٣) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٣ . ل ٣٦ : ن ٣٩ . ٤٠ .

وعلاج هذه الطائفة من الأخبار يكون بإمام المؤرخين بالعلوم الطبيعية وقوانينها واستبعاد كل ما يتنافى مع هذه القوانين. فلو كان المسعودى واقفاً على علم وظائف الأعضاء وقوانينه وطبيعة التنفس في الإنسان والحيوان ما نقل هذا الخبر المستحيل عن الإسكندر.

ولا عذر للمؤرخين في الجهل بهذه العلوم وقوانينها؛ لأن العلوم الطبيعية، أي العلوم التي تدرس ظواهر الطبيعة، كانت قد وصلت في عهد ابن خلدون إلى درجة كبيرة من النضج، وكان علماءها قد اهتموا إلى كشف طائفة كبيرة من القوانين التي تخضع لها ظواهر بحوثهم. فلا عذر للمؤرخين في الجهل بهذه القوانين، ولا عذر لهم فيما رووا من أخبار تتعارض معها؛ فقد كان الواجب عليهم قيل أن يبدعوا بحوثهم التاريخية أن يكونوا على إمام بالنتائج التي انتهى إلى كشفها الباحثون في العلوم الطبيعية.

(وثالثتها) تتمثل في الجهل بالقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنساني. وذلك أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات، وإنما تحكمها قوانين ثابتة مطردة شأنها في ذلك شأن الظواهر الطبيعية. وفي هذا يقول ابن خلدون: «ومن الأسباب المقتضية له أيضاً (أي المقتضية للكذب في الأخبار) الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن كل حادث لا بد له من طبيعة تخصه 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»^(١). وأما إذا اعتمد في الأخبار «على مجرد النقل، ولم تُحكّم... طبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني... فربما لم يؤمن من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصواب»^(٢).

وهذا هو ما حدث بالفعل. فقد نشأ عن جهل المؤرخين بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية أن زلت أقدامهم وحادوا عن جادة الصواب، فسجلوا أخباراً تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها لتنافرها مع طبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني. فن ذلك مثلاً «ما نقله المسعودى وكثير من المؤرخين عن جيوش بني إسرائيل وأن موسى

(١) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٢ . ج ٣٥ . ٣٦ . ٣٩ ن .

(٢) المقدمة . الطبعة الأولى للجنة البيان ٢١٩ . ج ٩ . ٩ ن .

أحصاهم في التيه^(١)، بعد أن أجاز من يطبق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون^(٢). - فإن هذا الرقم تحكم القوانين التي يخضع لها تزايد السكان في المجتمع الإنساني بعدم إمكان صحته؛ « فالذي بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون، فإنه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بفتح الهاء وكسرهما ابن لاوى بكسر الواو وفتحها ابن يعقوب، وهو إسرائيل الله؛ هكذا نسبته في التوراة^(٣). والمدة بينها على ما نقله المسعودي قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً^(٤)؛ وكان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مائتين وعشرين سنة^(٥). تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة. ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد^(٦) بحسب القوانين التي يسير

(١) يطلق التيه على المدة التي قضاها بنو إسرائيل ضارين في صحراء سينا والمناطق المتاخمة لها، متقلبين في أرجائها، « تائمين » حسب تعبير القرآن الكريم، في دروبها وفيافيها. وتبلغ هذه المدة، حسب نص القرآن الكريم، أربعين سنة، تبدأ بخروج بني إسرائيل من مصر، وتنتهي باستيلائهم على بلاد كنعان. وفي هذا يقول الله تعالى في كتابه الكريم، بعد تصوير رائع للحوار الذي جرى بين موسى وقومه إذ يستحثهم على دخول الأرض المقدسة وهم يتقاعسون عنها خوفاً من أهلها (آيات ٢٠ - ٢٥ من سورة المائدة): « قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض. » (آية ٢٦ من سورة المائدة).

(٢) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٢٠؛ ل ١٠؛ ن ١٠). ولعل المسعودي قد اعتمد في ذلك على ما ورد في الفقرة ٣٧ من الإصحاح ١٢ من سفر الخروج، فقد جاء فيها أن عدد بني إسرائيل عند خروجهم من مصر كانوا ستمائة ألف من الرجال غير الأطفال.

(٣) المذكور في التوراة أنه موسى بن أمرام Amram، عمران وهو غير عمران أبي مريم أم المسيح الذي ورد ذكره في آية ٣٥ من سورة آل عمران، بن قيهات Kehath بن لاوى Levi بن يعقوب. فبينه وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة. وليس من بين آباءه يصهر الذي ذكره ابن خلدون (انظر فقرات ١٦، ١٨، ٢٠، من اصحاح ٦ من سفر الخروج) وإنما يصهر هذا Jitschar هو أحد أخوة أمرام لا أبوه (انظر فقرة ١٨، اصحاح ٦، سفر الخروج). وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوى عاش ١٣٧ سنة، وقيهات ١٣٣ سنة، وأمرام ١٣٧ سنة.

(٤) هذا متفق مع ما ذكرته التوراة (انظر فقرة ٢٧ من الإصحاح ٤٦ من سفر التكوين).

(٥) المذكور في التوراة أن مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر الفقرة ٤٠، اصحاح ١٢، سفر الخروج). ولا غرابة في أن يكونوا قد قضوا بمصر هذه المدة الطويلة مع أن بين موسى ويعقوب ثلاثة آباء فقط، لأن التوراة تذكر أن أبوين من هؤلاء قد عاش كل منهما ١٣٧ سنة وأن الثالث عاش ١٣٣ سنة.

(٦) المقدمة، الطبعة الأولى للجنة البيان، ٢٢٠، ٢٢١؛ ل ١١؛ ن ١١.

عليها التزايد في النوع الإنساني^(١). فلو كان المسعودى على علم بالقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنساني ما وقع في مثل هذا الخطأ.

غير أن للمؤرخين العذر في الجهل بهذه القوانين، ولهم العذر تبعاً لذلك في هذا النوع من الأخطاء. وذلك أنه إلى عهد ابن خلدون لم تكن هذه القوانين قد اكتشفت بعد. لأن ظاهرات الاجتماع لم تدرس من قبله دراسة وضعية ترمى إلى بيان طبيعتها وما تخضع له من قوانين؛ وإنما درست لأغراض أخرى كمجرد وصفها أو بيان ما ينبغي أن تكون عليه أو بيان الوسائل المؤدية إلى إصلاحها أو إلى تثبيتها في النفوس... وما إلى ذلك من الأغراض العملية التي تدخل، كما يقول ابن خلدون في باب السياسة المدنية أو في باب الخطابة. ولما كانت القوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع غير مكتشفة ولا معروفة، فلم يكن إذن ثمة عاصم للمؤرخين من الوقوع في هذا النوع من الأخطاء وهو قبول أخبار لا تؤائم هذه القوانين. ولا تمكن عصمتهم من ذلك إلا بالكشف عن هذه القوانين. فحينئذ يمكن للمؤرخين أن يلموا بها، وأن يعرضوا عليها ما يصل إليهم من أخبار. فما وجدوه مخالفاً لها نبذوه وحكموا بزيفه وبطلانه، وما وجدوه جائر الوقوع بحسب هذه القوانين حكموا بجواز وقوعه وتحروا عن صدقه بطرق التحريات التاريخية المعروفة. ولا يمكن الكشف عن هذه القوانين إلا بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية ترمى إلى توضيح طبيعتها وبيان العلاقات التي تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج في نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور.

(١) استخلص مالتس Malthus (من علماء الاقتصاد الإنجليزي ١٧٦٦ - ١٨٤٣ م ويعتبر من المشين لعلم الديموجرافيا أو علم إحصاء السكان) من دراساته لظاهرة التزايد في النوع الإنساني في كتابه «تزايد السكان Increase of Population» الذي ظهر سنة ١٨٠٣. أن السكان يتزايدون كل خمس وعشرين سنة بنسبة متوالية هندسية (١، ٢، ٤، ٨، ١٦، ٣٢... الخ) إذا لم يعق تزايدهم أى عائق خارجي. وعمقتى هذا القانون يصل عدد بنى إسرائيل رجالهم ونسائهم وأطفالهم بعد مائتين وعشرين سنة إلى نحو ستة وثلاثين ألفاً (٣٥٨٤٠) على فرض أن تزايدهم لم يعقه فى أثناء إقامتهم بمصر أى عائق خارجي (وهذا غير مسلم به، لأنهم فى أواخر مقامهم بمصر - كما يذكر القرآن الكريم ويذكره العهد القديم نفسه، وكما يشير إلى ذلك ابن خلدون فى عبارته التى نعلق عليها - كانوا يسامون سوء العذاب ويذبح أبناءهم وتستحي نساءهم). فأين هذا مما ذكره المسعودى من أن أفراد جيشهم وحده كانوا أكثر من سبائة ألف؟!

ومن هذا يظهر أن ابن خلدون كانت لديه فكرة واضحة عن قوانين تزايد السكان قبل أن يظهر مالتس بأكثر من أربعة قرون، وإن كان لم يعن فى مقدمته بتحليل هذه الفكرة ووضعها فى صيغة دقيقة وفى صورة قانون كما فعل مالتس.

ولما كان ابن خلدون حريصاً على تخلص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى عصمة المؤرخين من الوقوع في الخطأ ، فقد قام هو نفسه بإنشاء هذه الدراسة الجديدة لظواهر الاجتماع ، وقام هو نفسه ، في ضوء هذه الدراسة بالكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر . ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه ابن خلدون بعلم العمران أو علم الاجتماع الإنساني ؛ وقرر أنه - بحسب معلوماته وما وصل إليه من مؤلفات - لم يسبقه أحد إليه .

وفي هذا يقول ابن خلدون : « فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ينظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ، ونميز ما يلحقه 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 يتحرى به المؤرخون طريق الصواب فيما ينقلونه . وهذا هو غرض الكتاب الأول من تأليفنا (يقصد الكتاب الأول من مؤلفه « العبر ») ، وهو أكبر قسم مما نسميه الآن بمقدمة ابن خلدون) وكان هذا علم مستقل بنفسه . . . وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليفة . . . الخ » (١) .

وهذه الفائدة التي يحققها العلم الحديث وهي عصمة المؤرخين من الوقوع في الأخطاء ومن قبول الأخبار التي تحكم طبيعة العمران باستحالة حدوثها ، هي فائدة غير مباشرة وغير ذاتية ، وإن كانت على رأس الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم . أما فائدته المباشرة ، أي غرضه الذاتي ، فيتمثل في الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما يحكمها من قوانين . وكذلك شأن جميع العلوم : فالغرض الذاتي والمباشر لكل علم هو مجرد الوقوف على طبيعة طائفة من الظواهر والإلمام بقوانينها ؛ وبجانب هذا الغرض المباشر

هذا . وإذا ذهبنا إلى أن مقام بني إسرائيل بمصر إلى أن خرجوا مع موسى كان ٤٣٠ سنة بحسب رواية سفر الخروج (اصحاح ١٢ فقرة ٤٠) أمكن أن يبلغ مجموعهم زهاء أربعة ملايين بحسب قانون مالتس (١٩٧٥ : ٣٠٤٠) فيمكن أن يبلغ جيشهم سبعمائة ألف . - غير أن الاعتراض على المسعودي ، على الرغم من ذلك ، لا يزال قائماً ، لأنه قد ذكر الرقم السابق مع تقريره أن المدة التي انقضت عليهم كانت مائتين وعشرين سنة .

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٥ ، ٢٦٦ ؛ ل ٣٧ ، ٤٦ ، ٤٢ .

يحقق كل علم أغراضاً أخرى كثيرة غير مباشرة . وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون إذ يقول : « وإن كانت كل حقيقة متعلقة طبيعية يصلح أن يُبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها (أى أن يبحث عن قوانينها) ^(١) . وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه ... وهذا (أى علم العمران) إنما ثمرته (غير المباشرة) فى الأخبار فقط (أى فى تصحيح الأخبار والعصمة عن قبول الزائف منها وما لا يمكن حدوده بحسب طبائع الأشياء) ... وإن كانت مسائله فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة (أى وإن كان غرضها الذاتى ، وهو الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما تخضع له من قوانين ، غرضاً شريفاً) ^(٢) . »

- ٦ -

التطور هو سنة الحياة الاجتماعية فى نظر ابن خلدون

من أهم الخواص التى تمتاز بها ظواهر الاجتماع الإنسانى أنها لا تجمد على حال واحدة ، بل تختلف أوضاعها باختلاف المجتمعات والأمم والشعوب ، وتختلف فى المجتمع الواحد باختلاف العصور . فمن المستحيل أن نجد مجتمعين يتفقان تمام الاتفاق فى نظام اجتماعى ما وفى طرائق تطبيقه ؛ كما أنه من المستحيل أن نجد نظاماً اجتماعياً قد ظل على حال واحدة فى مجتمع ما فى مختلف مراحل حياته .

وتصدق هذه الحقيقة على شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والقضاء وسائر أنواع الظواهر الاجتماعية ، حتى ما يتعلق منها بشئون الأخلاق ومقاييس الخير والشر والفضيلة والرذيلة . فما يكون خيراً فى مجتمع قد يكون شراً فى مجتمع آخر ، وما تعده أمة ما فضيلة قد تعده أمة أخرى رذيلة ، وما يراه شعب مباحاً قد يراه شعب غيره محظوراً . وكثيراً ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشيء الواحد فى أمة ما باختلاف عصورها .

(١) انظر تفسير ابن خلدون نفسه لما يقصده من كلمة « العوارض الذاتية » فى القسم الأخير من ص ١٧٧

(٢) المقدمة (الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٦٦ ، ٢٦٧ ؛ ل ٣٨ ، ن ٤٢) . - ذكر ابن خلدون هذه العبارة فى

سياق تلمسه العذر للباحثين من قبله فى عدم عنايتهم بدراسة الظواهر الاجتماعية على هذا النحو . والعبارة بتامها هى :

لكن الحكماء ، لعلمهم إنما لاحظوا فى ذلك العناية بالثرات . وهذا إنما ثمرته فى الأخبار فقط كما رأيت . وإن كانت

مسئلة فى ذاتها واختصاصها شريفة ، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهى ضعيفة ، فلهذا هجره ، والله أعلم . يقصد

بذلك أنه ربما يكون قد خطر لهم البحث فى هذا العلم ، ولكنهم وجدوا أن ثمرته وهى تصحيح الأخبار ثمرة ضعيفة =

وهذا هو ما فطن له ابن خلدون ، وجعله أساس بحثه في علم الاجتماع ، وقرره في أوضح عبارة إذ يقول : « إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم 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 » (١) .

وبهذه الخاصة يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى . فالعلوم الرياضية والطبيعية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطبيعة وكيمياء وما إلى ذلك تعالج ظواهر مستقرة ، لا تختلف باختلاف الأمم والعصور ؛ بينما يعالج علم الاجتماع ظواهر متغيرة تختلف أوضاعها باختلاف الزمان والمكان .

ومن ثم يقع على كاهل علم الاجتماع أعباء لا يقع مثلها على كاهل غيره من الباحثين في العلوم الأخرى . وذلك أن دراسة الظواهر المتغيرة أشق من دراسة الظواهر الثابتة المستقرة . هذا إلى أن عالم الاجتماع لا يقتصر بحثه على وصف الظواهر الاجتماعية وعرض ما يعتمدها من تقلب وتغير ، بل هو مكلف فوق ذلك أن يبحث عن الأسباب والعوامل التي تؤدي إلى تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ويكشف عن القوانين والقواعد التي يخضع لها هذا التطور وهذا الاختلاف .

ومن ثم كذلك ينبغي أن يتخذ الباحث في شؤون الاجتماع أقصى ما يمكن اتخاذه من الحذر والحيطه والقصد في قياس الغابر على الحاضر . وذلك أن المبالغة في هذا القياس والغفلة عن طبيعة الظواهر الاجتماعية وتطورها وعدم ثباتها على حال واحدة ؛ كل ذلك خليق أن يوقع الباحث في الزلل ويحيد به عن قصد السبيل . وهذا هو ما عنى ابن خلدون أيما عناية بتوجيه أنظار الباحثين إليه إذ يقول : « والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة ، ومن الغلط غير مأمونة ، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوج به عن مراده . فرمما سمع السامع كثيراً من أخبار الماضين . ولا يظن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها . فيجربها لأول وهلة على ما عرف وقيسها بما شهد ، وقد يكون الفرق بينهما كبيراً ، فيقع في مهواة

لا تستحق كل هذا العناء ، فهجره ، ولم يعرضوا لمسائله التي هي في ذاتها وفي اختصاصها شريفة قيمة . وقد اقتصرنا في الأصل على بعض أجزاء من هذه العبارة ، وهي الأجزاء التي تتصل بما نريد تقريره من رأى ابن خلدون .

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٢ ؛ ل ٢٨ ؛ ن ٣١ .

الغلط^(١)» - وضرب ابن خلدون مثالا للأخطاء التي وقع فيها المؤرخون من جراء ذلك فقال : « فن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج وأن أباه كان من المعلمين . مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة عن اعتزاز أهل العصبية . . . ولا يعلمون . . . أن التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك ، ولم يكن بالجملة صناعة . وإنما كان نقلاً لما سمع من الشارع وتعليماً لما جهل من الدين على جهة البلاغ . فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم على معنى التبليغ الجبري لا على وجه التعليم الصناعي ، إذ هو كتابهم المنزل على رسوله منهم وبه هدايتهم ، والإسلام دينهم ، قاتلوا عليه وقتلوا ، واختصوا به من بين الأمم وشرفوا ، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهمه للأمة ، لا تصدهم عنه لائمة الكبر ، ولا يزعمهم عاذل الأنفة . ويشهد لذلك بعث النبي صلى الله عليه وسلم كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع الدين . . . فلما استقر الإسلام ووشجت عروق الملة ، تناولها الأمم البعيدة من يد أهلها ، واستحالت بمرور الأيام أحوالها ، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها ، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ ، وصار العلم ملكة يحتاج إلى التعليم ، فأصبح من جملة الصنائع والحرف . واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان ، فدفع للعلم من قام به سواهم ، وأصبح حرفة للمعاش ، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدي للتعليم ، واختص انتحاله بالمستضعفين ، وصار منتحله محترماً عند أهل العصبية والملك . والحجاج ابن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم ، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قریش في الشرف ما علمت . ولم يكن تعليمه للقرآن على ما عليه الأمر لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش ، وإنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الإسلام^(٢) .

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٤ - ٢٥٥ ؛ ل ٢٩ ؛ ن ٣٢ .

(٢) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٤ ، ٢٥٥ ؛ ل ٢٩ ، ٣٠ ؛ ن ٣٢ ، ٣٣ .

منهج ابن خلدون في البحث وطريقته في عرض الحقائق

اعتمد ابن خلدون في بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي أتبع له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها ، وعلى تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره ، وتعقب أشباهها ونظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم يتبع له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها ، والموازنة بين هذه الظواهر جميعا ، والتأمل في مختلف شئونها للوقوف على طبائعها ، وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية ، وماتوديه من وظائف في حياة الأفراد والجماعات ، والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض ، والعلاقات التي تربطها بما عداها من الظواهر الكونية ، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعا إلى استخلاص ماتخصص له هذه الظواهر في مختلف شئونها من قوانين .

فهو في بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين : تتمثل أولاهما في ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع ، أو بعبارة أخرى تتمثل في جميع المواد الأولية لموضوع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ ؛ وتتمثل الأخرى في عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية ويصل بفضلها إلى الغرض الذي قصد إليه من هذا العلم ، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين .

هذا هو قوام منهجه في بحثه . وهو قوام المنهج الذي لا يزال إلى الوقت الحاضر عمدة الباحثين في علم الاجتماع .

وأما طريقة عرضه في المقدمة لما انتهت إليه بحوثه فتشبه من وجوه كثيرة الطريقة التي يسير عليها المحدثون من علماء الهندسة في عرض نظرياتهم . فهو يعنون كل فقرة من بحثه بقانون أو فكرة من القوانين أو الأفكار التي انتهى إليها ؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون إذ يجعلون نص النظرية نفسه عنوانا للفصل . ثم يأخذ في بيان الحقائق التي استخلص منها هذا القانون أو هذه الفكرة ، أي يأخذ في الاستدلال عليها ؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون في الاستدلال على نظرياتهم . ولا يقتصر في هذا الاستدلال على مشاهدته أو اطلاع عليه في بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية تدل على صحة القانون الذي هو بصدده ، بل يلجأ كذلك أحيانا إلى الاستدلال المنطقي الخالص إن كان في الموضوع بعض عناصر

يقنع بها الإنسان عن طريق الدليل العقلي ، وإلى التعليل بحقائق العلوم الطبيعية أو علم النفس إن كان في الموضوع بعض عناصر يقنع بها الإنسان عن طريق هذه الحقائق . وإليك مثالا من ذلك في الفقرة التي جعل عنوانها : « فصل في أن الأمة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء ^(١) » . فقد وضع في رأس الفقرة فكرة أو قانونا من الأفكار أو القوانين الاجتماعية التي انتهى إليها بحثه في شؤون الاجتماع السياسي ، ثم أخذ في البرهنة على هذه الفكرة أو هذا القانون .

فبدأ بالبراهين المستمدة من مقولات العقل الخالص ومن حقائق علم النفس وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان ، فقال : « والسبب في ذلك ، والله أعلم ، ما يحصل في النفوس من التكاسل إذا ملك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم ؛ فيقصر الأمل ويضعف التناسل . والاعتماد إنما هو عن جذة الأمل وما يحدث عنها من نشاط في القوى الحيوانية . فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو إليه من الأحوال ، وكانت العصبية ذاهبة بالعَلَب الحاصل عليهم ، تناقص عمرانهم ، وتلاشت مكاسيهم ومساعدتهم ، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم ، بما خَصَدَ الغلب من شوكتهم ؛ فأصبحوا مُغَلَّبِينَ لكل متغلب ، طعمة لكل آكل ؛ وسواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أو لم يحصلوا ... وفيه ، والله أعلم ، سرٌّ آخر ، وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خلق له ^(٢) . والرئيس إذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شيع بطنه وري كبدته . وهذا موجود في أخلاق الأناسي . ولقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة وإنها لا تتسافد إذا كانت في ملكة الآدميين . فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء . والبقاء لله وحده » .

ثم ختم البحث بأدلة مستمدة مما شاهده وما اطلع عليه في بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية ، فقال : « واعتبر ذلك في أمة الفرس ؛ كيف كانت قد ملأت العالم كثرة ، ولما فنيت حاميتهم في أيام العرب بقي منهم كثير وأكثر من الكثير ، يقال أن سعداً (يعني سعد بن أبي وقاص قائد جيش المسلمين في غزوه للفرس) أحصى من وراء المدائن (عاصمة الفرس حينئذ) فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفا ، منهم سبعة وثلاثون ألفا رب بيت . ولما تحصلوا

(١) الفصل الرابع والعشرين من الباب الثاني من المقدمة ، البيان الطبعة الأولى ٤٥١ ، ٤٥٢ .

(٢) يشير بذلك إلى قوله تعالى بشأن آدم وذريته : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » (آية

٣٠ من سورة البقرة) .

فى ملكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلا قليلا ، وذرثوا كأن لم يكونوا ولا تحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم ، فملكة الإسلام فى العدل ما علمت ؛ وإنما هى طبيعة للإنسان إذا غلب على أمره ، وصار آلة لغيره .

* * *

وقد يرى ابن خلدون أن بحثا ما يحتاج إلى دراسات تمهيدية ، فيقف بعض فقرات على هذه الدراسات قبل أن يتناول البحث أو فى أثناء علاجه له ؛ كما فعل فى الباب الأول إذ تكلم بتفصيل على الحقائق الجغرافية تمهيدا لكلامه على أثر البيئة الجغرافية فى الحياة الفردية والاجتماعية ، وكما فعل فى الباب السادس إذ تحدث عن مختلف العلوم وموضوعاتها وأغراضها تمهيدا للكلام على نظم التربية وشئون العلم والتعليم فى الشعوب . وتشغل هذه الدراسات التمهيدية أو المباحث الاستطراذية معظم الباب السادس ونحو ثلاثة أرباع الباب الأول ونحو نصف الباب الثالث ؛ وأما الأبواب الثلاثة الأخرى (الثانى والرابع والخامس) فيندر فيها هذا النوع من البحوث .

ولا يظهر ابتكار ابن خلدون ولا تتحقق أغراضه من دراساته فى « علم العمران » إلا فى البحوث الأصيلة من مقدمته . أما بحوثها الاستطراذية أو التمهيدية فيقتصر فيها عمل ابن خلدون على مجرد نقل الحقائق وجمعها وتلخيصها وتسجيل الآراء وترجيح بعضها على بعض . . . وما إلى ذلك .

- ٨ -

البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون

وقبل أوجيست كونت

لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذبوع والانتشار ، وما كان يعوزها من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث . ويظهر أن ابن خلدون فى بحوث مقدمته كان سابقاً لتفكير عصره بعدة مراحل ، ولذلك لم يستطيع معاصروه ولا من جاءوا من بعده فى مدى القرون الأربعة التالية أن يتابعوه فى تفكيره ، فضلا عن أن يحاولوا تكملة بحوثه

وتنقيحها. بل إن المقدمة نفسها قد ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثير من الباحثين في الشرق والغرب.

ومن أجل هذا كله عادت الدراسات الاجتماعية من بعده سيرتها الأولى التي كانت عليها من قبل أن تظهر مقدمته. فلم تكن هذه الدراسات تتجاوز الأغراض الثلاثة التي كانت تدور حولها قبل ابن خلدون والتي أشرنا إليها فيما سبق، وهي: وصف الظواهر وصفاً تاريخياً؛ والدعوة لها بقصد تثبيتها في النفوس؛ وبيان ما ينبغي أن تكون عليه بحسب المبادئ الفلسفية التي يدين بها الباحث وإنشاء مدن فاضلة خيالية على هذا الأساس. وظل الأمر على هذه الحال حتى منتصف القرن الثامن عشر؛ وحينئذ ظهرت طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجنح إلى الاتجاهات التي اتجهت إليها مقدمة ابن خلدون، ولكن بدون أن تستطيع الوصول إلى ما وصلت إليه ولا تحقيق ما حققته من أغراض. وترجع أهم هذه البحوث إلى طائفتين:

(الطائفة الأولى) دراسة عامة تتناول الحضارة الإنسانية في مجموعها؛ ولكنها لا تدرس هذه الحضارة إلا من ناحية واحدة وهي ناحية تطورها؛ فتحاول أن تبين عوامل هذا التطور والمراحل التي يجتازها والطريقة التي يسير عليها. وقد اشتهر هذا البحث باسم «فلسفة التاريخ» *Philosophie de L'Histoire*. لأن أصحابه كانوا يستنبطون نظرياتهم، أو يدعون أنهم يستنبطونها، من حقائق التاريخ. وأول من افتتح هذه البحوث العلامة الإيطالي فيكو *Vico* (١٦٦٨ - ١٧٤٤) في كتابه «العلم الحديث» *Nouvelle Science*. وكان لبحوثه هذه صدى كبير في الدراسات الاجتماعية، حتى لقد عدّه بعضهم بسبب هذه البحوث المنشئ الأول لعلم الاجتماع. وتابعه في بحوثه هذه عدد كبير من العلماء من أشهرهم ليسنج وهردر وكانت في ألمانيا *Lessing, Herder, Kant* وفولتير وكوندورسيه في فرنسا، *Condorcet, Voltaire*

ومع أن هذه الشعبة تتجه إلى الأغراض نفسها التي تتجه إليها دراسة ابن خلدون، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها إلى وجهين رئيسيين. أحدهما أن بحوث ابن خلدون تتناول جميع نواحي الحياة الاجتماعية، سواء في ذلك نواحي التطور ونواحي الاستقرار؛ وهذه لا تتناول إلا ناحية التطور وحدها. وثانيهما أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد إلا على الملاحظة واستقراء الحوادث؛ بينما نرى أن جميع من بحثوا في فلسفة التاريخ قد تأثروا

بنظرياتهم الفلسفية وآرائهم الميئة من قبل ، وحاولوا أن يخضعوا حقائق التاريخ لهذه النظريات والآراء ، وأن يحملوها أكثر مما تطبق ، حتى تنشى لما يعتقدونه من مذاهب ، ويتاح لكل منهم أن يخرج بنظرية عن تطور الحضارة الإنسانية تتفق مع مذهبه . فدراسة ابن خلدون أعم من هذه الشعبة في محتوياتها ، وأصح منها في منهجها .

(والطائفة الثانية) بحوث خاصة يعالج كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين . وقد تألف حينئذ من هذه البحوث عدة علوم اجتماعية يرجع أهمها إلى الفروع الأربعة الآتية : -

١ - الاقتصاد السياسي L' Economie Politique وموضوعه دراسة الثروة لاستخلاص القوانين التي تخضع لها في مظاهر إنتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها . وقد افتتح هذه الدراسة في فرنسا جماعة الفيزيوكرات Physiocrates أو الطبيعيين التي كان على رأسها الدكتور « كناية » Quesnay (١٦٩٤ - ١٨٧٤ م) أحد أطباء لويس الخامس عشر ، والتي ضمت بين أعضائها عدداً كبيراً من ساسة فرنسا وعلمائها مثل توجو Turgot الذي كان وزيراً للويس السادس عشر ، ومرسيه دولاريفير Mercier de la Rivière وديبودو نيمور Dupon de Nemour والمركيز دو ميرابو Marquis de Mirabeau أبو ميرابو خطيب الثورة الفرنسية . وتابعهم في هذه الدراسة جماعة الأحرار في إنجلترا وعلى رأسها العلامة الاسكتلندي آدم سميث Adam Smith وريكاردو Ricardo . ومن أشهر ماظهر من بحوث هاتين المدرستين (الجدول الاقتصادي) Tableau Economique للدكتور كناية و« النظام الطبيعي والأساسي للمجتمعات السياسية » L'Ordre Naturel et Essentiel des Sociétés politiques لمرسيه دو لاريفير ، و« نظرية الضريبة » Théorie de L'Impôt لتوجو ، و« مبحث في طبيعة ثروة الأمم وأسبابها » An Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations . لآدم سميث ؛ وهو أهم هذه المؤلفات جميعاً^(١) .

٢ - « فلسفة القانون » أو « مقدمة القانون » أو « روح القانون » . وموضوع هذا الفرع دراسة الشرائع والقوانين الوضعية في مختلف الشعوب وشتى العصور دراسة تحليل وموازنة ، للكشف عن منشأ كل طائفة منها ، والأسباب التي دعت إلى وضعها ، والعلاقات التي

(١) انظر كتابنا « الاقتصاد السياسي » الطبعة الخامسة صفحات ٦٧ - ٧١ .

تربطها بعضها ببعض ، وتربطها بالظواهر الاجتماعية الأخرى ، ومبلغ تأثيرها بيئة الأمة ومعتقداتها ونظمها السياسية ... وما إلى ذلك . وأول من افتتح هذه الدراسة منتسكيو

Montesquieu (١٦٨٩ - ١٧٨٩ م) في كتابه « روح القوانين » L'Esprit des Lois .

٣ - « الفلسفة السياسية » وموضوع هذا الفرع البحث عن الأسس التي يقوم عليها نظام الحكم في المجتمعات الإنسانية . ومن أشهر من كتب في هذا الفرع العلامة الفرنسي جان - جاك - روسو - Jean - Jacques - Rousseau (١٧١٢ - ١٧٧٨ م) في كتابه

عن « العقد الاجتماعي » De Contrat Social

٤ - علم الإحصاء La Statistique . وهي البحوث المؤسسة على الإحصاء ، وقد انشعبت هذه البحوث إلى فرعين :

اشتهر أحدهما باسم « الديموجرافيا » Démographie . وموضوعه البحث بطريقة الإحصاء عن نمو السكان وتزايدهم والموازنة بين تزايدهم وتزايد الموارد الإنتاجية وكشف القوانين العامة المتصلة بذلك . وأول من افتتح هذه الشعبة من الدراسة العلامة الإنجليزي مالتس Malthus وكتب فيه كتابا مستقلا .

وقد ارتبطت هذه الشعبة بالاقتصاد السياسي منذ نشأتها ، وعدت مبحثاً من بحوثه لعلاقتها بظواهر الإنتاج والاستهلاك .

واشتهر الفرع الآخر باسم الإحصاء الخلقى La Statistique Morale وهو يعرض للظواهر الاجتماعية الإرادية القابلة للإحصاء ، سواء أكانت سوية كظواهر الزواج والمهجرة أم غير سوية كظواهر الإجرام والانتحار ، فيدرسها عن طريق إحصائها في مختلف الظروف والأحوال وفي شتى الأمم والشعوب ، ليصل في ضوء هذه الإحصاءات إلى الكشف عن القوانين الخاضعة لها في زيادتها أو نقصها وفي تأثيرها بمختلف العوامل الاجتماعية واختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة ... وهلم جرا . وقد أنشأ هذا البحث العلامة البلجيكي « كتليه »

Quetélet (١٧٩٦ - ١٨٧٤) وأطلق عليه اسم « الطبيعة الاجتماعية » La Physique Sociale وكان لدراسات كتليه أثر واضح في كثير من كبار الباحثين من بعده ، ومنهم

أوجيست كونت باعترافه هو نفسه ؛ حتى لقد نُسب إلى « كتليه » إنشاء علم الاجتماع .

ومع أن هذه البحوث بمختلف فروعها تتجه إلى الأغراض التي تتجه إليها دراسة ابن خلدون ، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها إلى وجهين . أحدهما أن دراسة ابن

خلدون دراسة شاملة تعالج جميع أنواع الظواهر الاجتماعية لاستخلاص القوانين العامة التي تخضع لها هذه الظواهر وتتضمنها جميعا ، ولبیان الروابط التي تربطها بعضها ببعض ؛ على حين أن كل بحث من هذه البحوث لا يدرس إلا مجموعة خاصة من هذه الظواهر منتزعا لها انتزاعا من بقية أخواتها وقاطعا النظر في الغالب عن أوضاعها بالنسبة للمجموعات الأخرى وعن العلاقات التي تربطها بهذه المجموعات . وثانيهما أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد إلا على الملاحظة واستقراء الحوادث ، ولا تستهدف غير الأغراض العلمية الخالصة ؛ بينما نرى أن معظم هذه الدراسات قد اختلط فيها الاتجاه العلمى بالاتجاهات الفلسفية والعملية ؛ فكثيرا ما تأثرت بحوثها بنظريات ومذاهب فلسفية يدين بها أصحابها ، وكثيرا ما تجاوز أصحابها نطاق العلم إلى ميادين عملية أو معيارية يعنون فيها ببيان ما ينبغي أو ما يجب أن تكون عليه الأوضاع .

- ٩ -

بحوث أوجيست كونت

وهكذا ظل العلم الذى أنشأه ابن خلدون أكثر من أربعة قرون وهو منقطع النظر : يحوم العلماء حوله ، ولكن بدون أن يستطيعوا الإتيان بمثله فى شموله واستيعابه لجميع ظواهر الاجتماع الإنسانى ، وسلامة منهجه ، ودقة أغراضه ، ووحدة بنيانه .

ظل الحال كذلك حتى ظهر العلامة الفرنسى أوجيست كونت Auguste Comte فى منتصف القرن التاسع عشر (١٧٩٨ - ١٨٥٧) ؛ فقام فى هذا الصدد بمشروع خطير انتهى فى جملة إلى ما انتهى إليه ابن خلدون وإن خالفه فى كثير من التفاصيل . فقد عمد أوجيست كونت إلى الطائفة الأولى من البحوث التى كانت سابقة له ، وهى الطائفة التى اشتهرت بحوثها باسم « فلسفة التاريخ » أو دراسة الحضارة الإنسانية من ناحية تطورها ، فنقحها ، وأكمل دراستها ، وخلصها من صبغتها الفلسفية ونهج فى علاج حقائقها نهجا علميا ، أو زعم أنه نهج هذا النهج^(١) ، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه « الديناميك الاجتماعى » Dynamique Sociale أو علم « التطور الاجتماعى » .

(١) سبتين لنافى الفقرات التالية أنه لم يكن أمينا على هذا المنهج .

وعمد إلى الطائفة الثانية من البحوث التي كانت سابقة له ، وهي طائفة البحوث الخاصة التي يتناول كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع ، فضمها بعضها إلى بعض ، وأكمل موضوعاتها ، ومزج حقائقها وأغراضها ، وجردها مما كان عالقا بها من اتجاهات فلسفية وعملية ، وسار في دراسة مسائلها على المنهج العلمي ، أو زعم أنه سار على هذا المنهج^(١) ، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه « الستاتيك الاجتماعي » La Statique Sociale أو علم « الاستقرار الاجتماعي » .

وعمد إلى هذين الفرعين (« الديناميك الاجتماعي » و « الستاتيك الاجتماعي » او « علم التطور الاجتماعي » و « علم الاستقرار الاجتماعي ») فمزج حقائقها بعضها ببعض ، ووجد أغراضها وأسسها ، وضمها تحت لواء علم واحد ، سماه أولا « علم الطبيعة الاجتماعية » Physique Sociale مستعيرا هذا الاسم من « كتليه » ، ثم عاد فسماه بالأسم المشهور به الآن وهو « السوسيولوجيا » Sociologie أى علم الاجتماع ، ظاناً أنه أول من أنشأ هذا العلم ، ولم يدر أن عالما عربيا قد أنشأه من قبله بنحو أربعة قرون ونصف قرن . وقد عرض هذا كله في كتابه الشهير الذى سماه « دروسا في الفلسفة الوضعية » Cours de Philosophie Positive وعلى الأخص في القسم الأول من الجزء الأول وفي الأجزاء الرابع والخامس والسادس من هذا الكتاب .

* * *

وبذلك لم يكن لعلم الاجتماع نشأة واحدة كما هو الشأن في بقية العلوم ، بل كان له نشأتان : نشأته الأولى في القرن الرابع عشر على يد مؤسسه العلامة العربى ابن خلدون ؛ ونشأته الثانية ، أو بعبارة أصح « بعثه » أو « إحيأه » ، في منتصف القرن التاسع عشر على يد العلامة الفرنسى « أوجيست كونت » .

ومع اتفاق النشأة الثانية مع النشأة الأولى في الصورة العامة وجوهر الاتجاهات ، فإنها تختلفان في كثير من التفاصيل اختلافا غير يسير .

ولتوضيح هذا الاختلاف من جهة ، ولإنزال كل من هذين الباحثين المنزلة التي

(١) الملاحظة السابقة نفسها .

تستأهلها بحوثه من جهة ثانية ، ولتكملة الترجمة لابن خلدون من جهة ثالثة ، ولتوضيح أصالة تفكيره وأسبقيته لمن نسب إليهم من بعده إنشاء علم الاجتماع وبيان أنه المنشئ الحقيقي لهذا العلم من جهة رابعة ، لهذا كله سنقف الفقرات الباقية من هذا الفصل على الموازنة بينه وبين أوجيست كونت .

وستجرى موازنتنا بينهما من ست نواح وهي : الأسباب التي دعت كلا منهما إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع ؛ وموضوع هذه الدراسة ؛ وأغراضها ؛ ومناهجها ؛ وأقسامها ؛ والنتائج العامة التي انتهى إليها كل منهما .
وسنقف على كل ناحية من هذه النواحي الست فقرة على حدة .

- ١٠ -

الأسباب التي دعت ابن خلدون وأوجيست كونت إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع

كان لكليها في هذا الصدد أسباب ودوافع تختلف عن أسباب الآخر ودوافعه . أما ابن خلدون فقد دعاه إلى ذلك حرصه على تخلص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون في علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقا من الأخبار المتعلقة بواقعات العمران ، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعاداً تاماً من أول الأمر وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثاني وحده وهو ما يحتمل الصدق أي ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الإنساني وحوادثه ، على النحو الذي فصلناه في الفقرة الخامسة من هذا الفصل .
وأما أوجيست كونت فقد دعاه إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع حرصه على إصلاح المجتمع وتخليصه من عوامل الاضطراب والفساد . وذلك أنه رأى أن المجتمع الإنساني في عصره يشمله الفساد في مختلف فروع حياته ، وأن السبب الرئيسي في فساده هذا يرجع إلى فساد الأخلاق ، وأن السبب في فساد الأخلاق يرجع إلى فساد التفكير واضطراب طرق الفهم . وبيان ذلك أنه رأى أن الناس في عصره يسلكون منهجين متناقضين كل التناقض في فهم الأشياء . فإذا كانوا بصدد ظاهرة من ظواهر الطبيعة فهموها على الطريقة الوضعية Méthode Positive وهي الطريقة التي يبحث فيها عن

الوسيلة الأولى أن نعمل على التوفيق بين هاتين الطريقتين من الفهم بحيث لا يحدث وجودهما معاً في ذهن الناس اضطراباً في تفكيرهم ؛
والوسيلة الثانية أن نقضى على الطريقة الوضعية في فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية ؛
والوسيلة الثالثة أن نقضى على الطريقة الدينية الميتافيزيقية في فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية .

أما الوسيلة الأولى وهي التوفيق بين الطريقتين بحيث لا يحدث وجودهما معاً في ذهن الناس اضطراباً في التفكير، فقد رأى أوجيست كونت أنها غير ممكنة من الناحية العملية ؛ لأننا بصدد طريقتين متناقضتين كل التناقض من جميع الوجوه : إحداهما وهي الطريقة الوضعية لا تبحث إلا عن السبب المباشر للظاهرة ، على حين أن الأخرى لا تبحث إلا عن سببها غير المباشر وعن علتها الأولى التي تتمثل في قوة مشخصة مريدة أو في قوة مبهمة ؛ إحداهما تقوم على الإيمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين ، والأخرى تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين ؛ إحداهما لا تبحث إلا عن هذه القوانين ، والأخرى تبحث عن كل شيء إلا عن هذه القوانين . ومن الواضح أن طريقتين هذا مبلغ ما بينهما من خلاف وتناقض لا يمكن مطلقاً التوفيق بينهما ، ولا يمكن اجتماعهما على أية صورة في أذهان الناس بدون إحداث اضطراب كبير في التفكير .

وأما الوسيلة الثانية وهي القضاء على الطريقة الوضعية وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية ، فهذه إذا أمكن تحقيقها تتحقق الوحدة في الفكر وتزول آثار الاضطراب . ولكنها غير ممكنة عملياً ، لأنها لا تمكن إلا إذا أتيح لنا أن نمحو من أذهان الناس كل ما وصلت إليه العلوم الرياضية والطبيعية من نتائج وقوانين ، لأن هذه النتائج والقوانين هي التي جعلت الناس يفهمون قسماً من الظاهرات على الطريقة الوضعية . وغنى عن البيان أن ليس في طاقة البشر تحقيق معجزة من هذا القبيل . وحتى لو فرض أنه أمكن تحقيق هذا المستحيل فإنه لا يمكننا أن نجعل الفكر الإنساني يجمد على هذه الحال ، ولا نستطيع أن نحول بينه وبين الاتجاه إلى كشف القوانين التي تخضع لها ظواهر الرياضة والطبيعة ، فينتهي الأمر إلى الفوضى الفكرية نفسها التي أردنا إنقاذ الناس منها . فلم يبق إذن إلا الوسيلة الثالثة وهي القضاء على الطريقة الدينية الميتافيزيقية في التفكير

وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية . وهذه الوسيلة غير ممكنة إلا إذا فهم الناس ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية ، لأنهم كانوا إلى عهد أوجيست كونت يفهمون جميع ظاهرات الكون على الطريقة الوضعية ما عدا ظاهرات الاجتماع فقد كانوا يفهمونها على الطريقة الدينية - الميتافيزيقية . فإذا أمكن أن نجعلهم يفهمون ظاهرات الاجتماع بالطريقة نفسها التي يفهمون بها الظاهرات الأخرى وهى الطريقة الوضعية فإننا بذلك نحقق الانسجام فى التفكير ونجعله يسير فى فهم الأشياء على طريقة واحدة . ولا يمكن أن نجعل الناس يفهمون ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية إلا إذا توافر شرطان :

الشرط الأول أن تكون هذه الظاهرات تسير فى الواقع ونفس الأمر وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات ؛ لأن فهم الشئ بطريقة وضعية هو عبارة عن فهم القانون الذى يخضع له ؛ فإذا كان الشئ بحسب طبيعته غير خاضع لقانون فإنه من المستحيل أن يفهم فيها وضعياً .

والشرط الثانى أن تكون هذه القوانين معروفة للناس حتى يستطيعوا أن يفهموا الظواهر الاجتماعية وفق ما تضعه هذه القوانين من حدود وترسمه من معالم . أما الشرط الأول من هذين الشرطين فىرى أوجيست كونت أنه متوافر تمام التوافر فى الظاهرات الاجتماعية ؛ لأن هذه الظاهرات ناحية من نواحي الكون ، وجميع نواحي الكون تجرى وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات .

وأما الشرط الثانى وهو معرفة الناس لهذه القوانين فلا يمكن توافره إلا إذا كشف الباحثون عن هذه القوانين ، ولا يمكن الكشف عنها إلا إذا درست الظاهرات الاجتماعية دراسة وضعية ترمى إلى بيان طبيعتها ، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها ، وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأة هذه الظاهرات وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور .

فعلى هذه الدراسة إذن يتوقف إصلاح الفكر وانسجامه ، وعلى إصلاح التفكير يتوقف إصلاح الأخلاق ، وعلى إصلاح الأخلاق يتوقف الإصلاح الاجتماعى .

ولما كان أوجيست كونت حريصاً على تحقيق الإصلاح الاجتماعى فقد قام هو نفسه بإنشائها ، أى بدراسة ظاهرات الاجتماع دراسة وضعية تؤدى إلى الكشف عما تخضع له هذه

الظواهرات من قوانين . ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه أوجيست كونت أولاً « علم الطبيعة الاجتماعية » *Physique sociale* . مشيراً إلى أن غرضه الكشف عن طبيعة الاجتماع ، وأنه يشبه علم الطبيعة في الكائنات الأخرى ، ثم سماه بعد ذلك علم الاجتماع *Sociologie* (وهي كلمة مؤلفة من كلمتين : أولاهما *Societas* كلمة لاتينية معناها الجماعة ، وثانيتهما *Logos* كلمة يونانية معناها البحث أو المقال) .

* * *

ومن هذا يظهر أن كلا من ابن خلدون وأوجيست كونت قد رأى ضرورة إنشاء دراسة جديدة للظواهرات الاجتماعية ، وأن كلا منهما قد رأى أن تكون هذه الدراسة وضعية ترمى إلى الكشف عن طبيعة هذه الظواهر وما تخضع له من قوانين ، وأن كلا منهما قد قام بإنشاء هذه الدراسة .

وكل ما بينهما من فرق في هذه الناحية يرجع إلى أمرين :

(الأمر الأول) أن الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذه الدراسة غير الأسباب التي دعت أوجيست كونت . فالأول قد دعاه إلى ذلك ما رآه من تخطيط المؤرخين وعدم تمييزهم الصحيح والكاذب من أخبار التاريخ المتصلة بشئون الاجتماع وحرصه على إنشاء أداة تعصمهم من هذه الأخطاء . وثانيها قد دعاه إلى ذلك ما رآه أو ما خيل إليه من اضطراب الناس في فهم الأشياء وحرصه على تحقيق الانسجام والوحدة في تفكيرهم . والأسباب التي دعت ابن خلدون إلى هذه الدراسة أسباب واقعية صحيحة . فعلم التاريخ كان إلى عهده مملوءاً بالأخطاء ؛ ومعظم هذه الأخطاء كان مشؤها الجهل بالفوائين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع . أما الأسباب التي دعت أوجيست كونت إلى هذه الدراسة فقد كانت أسباباً خيالية استمدتها من فلسفته ومن فهمه الخاص لتطور التفكير الإنساني ومن مبادئه الميثة من قبل ، ولم يستمدتها من الواقع ولا من الملاحظة الوضعية لحقائق الأمور . فليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت أن جميع الناس في عصره كانوا يفهمون ظواهر الطبيعة فهماً وضعياً ؛ لأن هذا المنهج من الفهم كان ولا يزال مقصوراً على المستنيرين من الناس الذين أتيح لهم أن يسبقوا مسائل العلوم . وليس بصحيح كما يزعم أوجيست

كونت أن جميع الناس في عهده كانوا يفهمون ظواهر الاجتماع الإنساني فهماً غير وضعي ؛ فكثير من هذه الظواهر كان الفهم العلمي قد تقدم فيها تقدماً كبيراً ووصل إلى كشف قوانينها ، وكانت نتائج هذه البحوث قد انتشرت في عهده أيما انتشار .

(والأمر الثاني) الذي يختلفان فيه من هذه الناحية أن ابن خلدون كان صادقاً حينما قرر أنه لم يسبقه أحد إلى هذه الدراسة . أما أوجيست كونت فقد خيل إليه أنه أول من قام بهذا المشروع على وجه كامل ، مع أنه قد سبقه إلى ذلك ابن خلدون بنحو خمسة قرون ، وسبقه إليه كثير من باحثي الغرب في العصور الحديثة نفسها وعلى رأسهم العلامة البلجيكي كتليه Quétellet والعلامتان الفرنسيان كوندورسيه ومنتسكيو . بل إن بعض طوائف الظواهر الاجتماعية كانت دراستها الوضعية قد وصلت إلى درجة كبيرة من النضج والكمال ، وكان علماءها قد اهتموا إلى الكشف عن طائفة كبيرة من القوانين التي تخضع لها . وقد تحقق هذا بوجه خاص في الظواهر الاقتصادية بفضل ما وصل إليه علم الاقتصاد على يد مدرسة الفيزيوكرات في فرنسا ومدرسة آدم سميث أو مدرسة الأحرار في إنجلترا . وتحقق كذلك في الظواهر اللغوية بفضل ما وصل إليه علم اللغة العام وعلم اللغة التاريخي على يد عدد كبير من أعلام الباحثين .

- ١١ -

موع الدراسة عند كليهما

وأما الناحية الثانية من نواحي الموازنة بينهما ، وهي المتعلقة بموضوع الدراسة الجديدة ، فإن الفيلسوفين يتفقان فيها كل الاتفاق .

فموضوع هذه الدراسة عند كليهما هو ما نسميه ظاهرات الاجتماع أو ما يسميه ابن خلدون بواقعات العمران . ولم يحاول واحد منهما أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها على النحو الذي فعله بعض المحدثين كالعلامة دور كايم Durkheim في كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي » Les Règles de la Méthode Sociologique وإنما اكتفى ابن خلدون بالتمثيل لها في فاتحة مقدمته إذ يقول : « إنه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ

عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال » ؛ واكتفى كونت بأن قرر أن موضوع الاجتماع شامل لما عدا موضوعات العلوم الرياضية والطبيعية . فكل ما وراء ذلك من الأمور الإنسانية يدخل في موضوع علم الاجتماع . ولذلك رأى أن علم النفس ليس ذا موضوع مستقل ؛ لأن مسائله وظواهره يتصل بعضها ويتوقف على شئون الجسم وأجهزته ووظائف الأعضاء وأعمال الجهاز العصبي ، وهذا القسم ملحق بالعلوم الطبيعية ؛ ويتصل معظمها ويتوقف على الحياة الاجتماعية وشئون الاجتماع ، وهذا القسم يجب أن يلحق بعلم الاجتماع .

- ١٢ -

أغراض الدراسة عند كل منها

والأغراض المباشرة لهذه الدراسة متفقة كذلك عند الفيلسوفين . فكلاهما يرمى من وراء دراسته إلى الكشف عن طبيعة الظواهر الاجتماعية والقوانين التي تخضع لها . وأقول : « الأغراض المباشرة » ، لأنها يختلفان في الأغراض غير المباشرة كما تقدم بيان ذلك في الناحية الأولى من نواحي الموازنة بينهما . فابن خلدون كان يرمى إلى أن تكون الدراسة في نهاية الأمر وسيلة لتصحيح الأخبار التاريخية ؛ وأوجيست كونت كان يرمى إلى أن تكون هذه الدراسة في نهاية الأمر وسيلة للإصلاح الاجتماعي عن طريق إصلاح الفكر فأصلاح الأخلاق .

- ١٣ -

منهج الدراسة عند كل منها

وكذلك يتفقان في منهج الدراسة . فكلاهما يرى أن منهج الدراسة ينبغي أن يكون منهجاً وضعياً قوامه الاستقراء والملاحظة والدخول في الموضوع بدون فكرة مسبقة ؛ وإن كان كل

منها قد انحرف عن هذا المنهج في أثناء دراسته للظواهر الاجتماعية . وسيظهر لنا عند دراستنا للناحية الأخيرة من نواحي الموازنة بينها أن ابن خلدون قد انحرف عن هذا المنهج انحرافاً شكلياً يسيراً يمكن علاجه ، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف عنه انحرافاً جوهرياً كبيراً لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى .

- ١٤ -

أقسام الدراسة عند كل منها

ولما الناحية الخامسة من نواحي الموازنة بينهما وهي أقسام الدراسة عند كل منها فقد اختلف فيها الباحثان اختلافاً كبيراً .

أما أوجيست كونت فقد قسم علم الاجتماع شعبتين : سمي الشعبة الأولى منها الديناميك الاجتماعي *La Dynamique Sociale* ؛ وسمي الشعبة الثانية الستاتيك الاجتماعي *La Statique Sociale* . والفرق بين الشعبتين أن الأولى منها وهي الديناميك الاجتماعي تدرس الاجتماع الإنساني في جملته ومن ناحية تطوره . فهي تمتاز بخاصتين اثنتين . الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الإنساني في جملته ، بمعنى أنها لا تدرس كل ناحية من نواحيه على حدها ، وإنما تنظر إليه في عموميه بقطع النظر عن تفاصيل الأمور التي يتألف منها . فالاجتماع الإنساني يتمثل في عدة نظم وقواعد منها السياسي ومنها القضائي ومنها الاقتصادي ومنها الخلقى ومنها الدينى . . . وهلم جرا . فالديناميك الاجتماعي لا ينظر إلى كل طائفة من هذه الطوائف على حدها ولا شأن له بهذه التفاصيل ، وإنما ينظر للاجتماع الإنساني في عموميه وفي جملته . والخاصة الثانية أنه يدرس الاجتماع الإنساني من ناحية تطوره ؛ أى أن غرضه الكشف عن القوانين التي يسير عليها هذا الاجتماع في انتقاله من حال إلى حال . وأما الشعبة الثانية وهي الستاتيك الاجتماعي فهي تدرس الاجتماع الإنساني في تفاصيله ومن ناحية استقراره . فهي تمتاز بخاصتين مقابلتين للخاصتين اللتين تمتاز بهما الشعبة السابقة . الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الإنساني في تفاصيله لا في جملته كما تفعل الشعبة الأولى ، فهي تعرض لكل ناحية من نواحيه على حدها وتدرس كل مجموعة من النظم التي تقوم عليها هذه الناحية ، ثم تنتقل إلى الناحية الأخرى وهكذا دواليك . والخاصة الثانية أنها

تدرس هذه الأمور من ناحية استقرارها لا من ناحية تطورها ، أى أنها لا ترمى إلى بيان الطريقة التى تنتقل بها هذه الأمور من حال إلى حال كما تفعل الشعبة الأولى ، وإنما ترمى إلى شرح الأجزاء والعناصر التى تتألف منها الظواهر الاجتماعية . والوظائف التى تقوم بها . وعلاقة هذه العناصر والوظائف بعضها ببعض . فهذه الشعبة فى ميادين الاجتماع الإنسانى تشبه علم التشريح فى ميادين الدراسات الطبيعية : فكلاهما يرمى إلى تشريح الأشياء ليبان أجزائها وطبيعتها والعناصر التى تتألف منها . . . وما إلى ذلك ؛ وكلاهما يقطع النظر عن ناحية التطور ، ولا شأن له بدراسة الطرق التى تسير عليها ظواهره فى انتقالها من حال إلى حال .

وقد بدأ أوجيست كونت بحوثه بالشعبة الأولى وهى الديناميك الاجتماعى ووقف عليها معظم دراسته ثم انتقل منها إلى دراسة الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى .

وأما ابن خلدون فقد قسم موضوع بحثه أقساماً يضم كل قسم منها طائفة من الظواهر الاجتماعية المتجانسة فى طبيعتها ، ووقف على كل طائفة فصلاً على حدة أو جزءاً من فصل من مقدمته ، على النحو الذى سبق بيانه فى الفقرة الثانية من هذا الفصل .

وقد عنى ابن خلدون فى دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف بأن يمزج بين الدراسات التطورية والدراسات التشريحية ، أو إذا استخدمنا اصطلاحات أوجيست كونت نقول أن ابن خلدون قد عنى فى دراسته لكل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية بالمزج بين ناحيتها الديناميكية والستاتيكية . فكان يدرس عناصر الظاهرة وأجزائها ووظائفها . . . وما إلى ذلك من مسائل الدراسة الستاتيكية أو الاستقرارية أو التشريحية ، ويدرس فى الوقت نفسه تطورها والقوانين التى تخضع لها فى هذا التطور إن كان لها ناحية تطورية . فهو لم يفصل بين هاتين الناحيتين ، ولم يجعل كل ناحية منهما قسماً مستقلاً من دراسته كما فعل كونت ، وإنما بنى تقسيمه لبحثه على أساس تقسيم الظواهر الاجتماعية إلى طوائف تشمل كل طائفة منها على ظواهر متجانسة الطبيعة والاتجاه . وكان كلما تناول طائفة من هذه الطوائف قتلها بحثاً من ناحيتها الديناميكية والتشريحية معاً .

والمهجع الذى سار عليه ابن خلدون هو أفضل المهجين وأدناهما إلى المهجع العلمى السليم . وذلك أنه من المتعذر فى علم الاجتماع الفصل بين الناحيتين الديناميكية والستاتيكية

كما فعل أوجيست كونت . فالعناصر التي تتألف منها ظاهرة اجتماعية والوظائف التي تقوم بها . . . كل ذلك وما إليه من الأمور الستاتيكية التشرىحية يؤثر في اتجاه تطور الظاهرة ويرسم طريق انتقالها من حال إلى حال : أى يؤثر في اتجاهها الديناميكي . كما أن اتجاهها الديناميكي ، أى انتقالها من حال إلى حال يغير من عناصرها وطبيعتها وما تقوم به من وظائف : أى يؤثر تأثيراً كبيراً في ناحيتها الستاتيكية . فالفصل بين الناحيتين هو إذن فصل صناعى لا يتفق في شىء مع طبائع الظواهر الاجتماعية .

وقد فطن إلى ذلك جميع المحدثين من علماء الاجتماع ، أو من يعتد ببحوثهم من المحدثين ؛ فصدفوا في تقسيمهم للظواهر الاجتماعية عن الطريقة العقيمة التي سار عليها أوجيست كونت ، وساروا على الطريقة التي اتبعها ابن خلدون ؛ واعتبروا أنفسهم في ذلك مجددين ، وخاصة في بعض الظواهر التي فطنوا إلى خواصها الاجتماعية فأدخلوها في نطاق علم الاجتماع كالظواهر المورفولوجية . وحقيقة الأمر أنهم لم يكونوا في شىء من ذلك مجددين ، وإنما ترمسوا في تقسيمهم لمسائل العلم ، من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون ، الخطوات والمناهج التي اتبعها ابن خلدون ، ولم يزيدها شيئاً على المسائل التي رأى ابن خلدون أنها داخلة في نطاق ظواهر الاجتماع .

- ١٥ -

النتائج التي انتهى إليها كل منها

وأما فيما يتعلق بالناحية السادسة والأخيرة من نواحي الموازنة بينهما وهى المتصلة بنتائج البحث ، فإن النتائج التي انتهى إليها كل منها في دراسته تختلف كل الاختلاف عن النتائج التي انتهى إليها الآخر .

أما أوجيست كونت فقد انتهى من دراسته للديناميك الاجتماعى ، أى للناحية المتعلقة بالتطور إلى الكشف عن قانون عام سماه «قانون الحالات الثلاث» *Loi des Trois états* وملخصه أن كل فرع من فروع العرفان قد انتقل التفكير الإنسانى في إدراكه من أسلوب الفهم الدينى *Mode de penser théologique* إلى أسلوب الفهم الميتافيزيقي *Mode de penser métaphysique* وانتهى به الأمر إلى إدراكه على أسلوب الفهم الوضعى

Mode de penser positif . ويقصد أوجيست كونت من الفهم الدينى أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالألهة والملائكة والشياطين . . . كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها إلى الله تعالى أو إله الإنبات . ويقصد أوجيست كونت من الفهم الميتافيزيقى أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى قوة مبهمة غير مشخصة كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها إلى قوة الإنبات المستكنة فى النبات نفسه . وهاتان الطريقتان من الفهم لا تتجهان إلى فهم الظاهرة نفسها ولا إلى فهم سببها المباشر وإنما تتجهان إلى فهم خالقها وسببها الأول : فنسبها أولاها إلى قوة مشخصة مريدة خارجة عن الظاهرة ؛ ونسبها ثانيتهما إلى قوة مبهمة غير مشخصة مستكنة فى الظاهرة نفسها . فكلاهما ليست فهما للظاهرة وإنما هى محاولة لفهم خالق الظاهرة وموجدها . ويقصد أوجيست كونت بالطريقة الوضعية أن تفهم الظاهرة بنسبتها إلى سببها المباشر وإلى القانون الذى تخضع له ، كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات على النحو الذى يشرحه علماء النبات ببيان الأسباب الكيمياءية المباشرة التى تؤدى إلى هذه الظاهرة . وبرجعها إلى القوانين التى تخضع لها .

فكل ظاهرة من الظواهر وكل شعبة من شعب العرفان قد اجتاز التفكير الإنسانى فى فهمها - بحسب ما يراه أوجيست كونت - هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق . وكل ظاهرة جديدة أو شعبة جديدة من شعب العرفان سيجتاز الفكر الإنسانى فى فهمها لا محالة - بحسب ما يراه أوجيست كونت - هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق . وهذا القانون كما نرى يبين تطور التفكير الإنسانى فى فهم الأشياء . ولكن أوجيست كونت قد جعله القانون العام للتطور الاجتماعى فى جملته ومختلف نواحيه ، لأنه قد انتهى إليه من دراسته للديناميك الاجتماعى . والسبب فى ذلك أن أوجيست كونت يرى أن الفكر هو الدعامة لكل نواحى الحياة الاجتماعية كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى الفقرة العاشرة من هذا الفصل . فكل تطور يطرأ على الفكر يتردد صداه فى جميع نواحى الحياة الاجتماعية ، وكل تغير فى الحياة الاجتماعية إنما يكون نتيجة لتطور التفكير . ولما كان قانون الحالات الثلاث هو القانون الذى يخضع له التفكير فى تطوره ، فلا غرابة إذن أن يكون هو نفسه القانون الذى يخضع له التطور الاجتماعى على العموم .
ولسنا فى حاجة إلى أن نقف طويلا مع قانون الحالات الثلاث ؛ فهو قانون ظاهر البطلان من عدة وجوه :

فليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت في قانونه هذا ، أن الإنسانية كلها تسير على وتيرة واحدة في فهم الأشياء وفي إدراك الظواهر وفي تطور هذا الإدراك . فالملحظة السليمة تدل على أن المجتمعات الإنسانية ليست سواء ولم تكن سواء في هذه الشؤون ، بل إن كل مجتمع منها ليختلف عما عداه في طبيعته واستعداداته وفي طريقة فهمه للأمور وفي تطور إدراكه لظواهر الكون . فالمرحلة التي اجتازها مجتمع ما في هذا الصدد تختلف عن المراحل التي اجتازها غيره .

وليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت في قانونه هذا ، أن كل حقيقة سلك التفكير الإنساني في فهمها هذه السبل الثلاث مرتبة على الصورة التي ذكرها . فن الحقائق ما فهمه الإنسان فهماً وضعياً من بادىء الأمر كبعض الحقائق الرياضية .

وليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت في قانونه هذا ، أن هذه الطرق الثلاث وحدها هي التي تردد بينها التفكير الإنساني في فهم الأشياء . فهناك طرق أخرى كثيرة اتبعها الإنسان المتحضر والبدائي في إدراك الظواهر متأثراً بنظمه وتقاليده وعقائده والقوالب التي يلزمه مجتمعه بأن يصب فيها فكره وفهمه للكون وما وراءه .

وليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت ، أن تطور الظواهر الاجتماعية لا يتأثر إلا بتطور التفكير . فتطور شؤون الاجتماع ينجم عن أمور أخرى كثيرة . بل لعل الأصح أن يقال إن تطور التفكير في معظم مظاهره نتيجة لتطور الحياة الاجتماعية لا سبب لهذا التطور .

* * *

وكما انتهى أوجيست كونت في دراسته للشعبة الأولى من شعبي علم الاجتماع وهي الديناميك الاجتماعي إلى قانون عام هو قانون الحالات الثلاث ، فقد انتهى كذلك من دراسته للشعبة الأخرى وهي الستاتيك الاجتماعي ، أي الناحية المتعلقة بالاستقرار إلى قانون عام كذلك هو قانون «التضامن» La Solidarité وملخص هذا القانون أن مظاهر الحياة الاجتماعية يتضامن بعضها مع بعض ، وتسير أعمال كل طائفة منها منسجمة مع أعمال ما عداها ، وتتصافر جميعها على حفظ المجتمع وصيانة حياته . فهي تشبه أجهزة الجسم الحي ، إذ يختص كل منها بوظيفة تختلف عن وظيفة ما عداه ، ولكن تنسجم هذه الوظائف كلها بعضها مع بعض وتتضامن وتتصافر على حفظ الكائن وصيانة حياته .

ولا يقل هذا القانون فساداً عن القانون السابق :

فليس بصحيح أن جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ينسجم بعضها مع بعض ويتضامن بعضها مع بعض الانسجام والتضامن اللذين تصورهما أوجيست كونت .

ففي كل مجتمع إنساني بجانب النظم المقررة تيارات تطويرية ترمى إلى تقويض هذه النظم واستبدال نظم أخرى بها . وهذه التيارات التطورية ليس بينها وبين النظم القديمة انسجام ولا توافق ، بل هي والنظم القديمة على طرفي نقيض ، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية الحاضرة ومن عناصرها .

وفي كل مجتمع نجد نظماً لا تخضع لمنطق الفكر العادي وإنما تعتقد اعتقاداً وتلقن تلقيناً على أنها أمور سمعية كمعظم النظم الدينية ، ونجد بجانبها نظماً أخرى تقوم على دعائم يسيغها التفكير العادي وتوائم منطقة . ومن الواضح أن هذين النوعين متنافران كل التنافر ، فلا تضامن بينهما ولا انسجام ، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية وعناصرها .

هذا إلى أن أوجيست كونت نفسه قد اعترف أن أساليب التفكير وفهم الأشياء في عصره كان بعضها يتنافر مع بعض كل التنافر وأن هذا قد سبب اضطراباً وتنافراً بين مظاهر الحياة الاجتماعية . فكيف يتفق هذا مع ما قرره في هذا القانون من أن التضامن أو الانسجام هو القاعدة في مظاهر الاجتماع الإنساني ؟ .

ومن هذا يظهر أن أوجيست كونت قد جانبه التوفيق في جميع ما انتهت إليه دراساته : سواء في ذلك ما انتهت إليه دراساته في الديناميك الاجتماعي وهو قانون الحالات الثلاث ، وما انتهت إليه دراساته في الستاتيك الاجتماعي وهو قانون التضامن .

أما الأسباب التي أدت إلى إخفاقه هذا فيرجع أهمها إلى أنه لم يستنتق الحوادث ولم يلاحظ الوقائع والتاريخ ملاحظة أمنية صادقة ، وإنما استوحى مبادئه الفلسفية وما كان يدين به من آراء في شؤون الكون والتفكير . وقد تصيد لهذه الآراء وهذه المبادئ ما يؤيدها من الحوادث ، وحال هواه بينه وبين النظر إلى مئات الشواهد الواقعية التي تدل على بطلانها .

* * *

وأما ابن خلدون فإنه لم يحاول ، كما فعل أوجيست كونت أن يستخلص قانوناً عاماً

لناحية التطور ولا لناحية الاستقرار ، وإنما درس كل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية على حدة واستخلص من دراسته ما هدته إليه ملاحظاته من أفكار وقوانين كما سبق بيان ذلك .

وجميع قوانين ابن خلدون وأفكاره مستمدة من ملاحظاته لظواهر الاجتماع في الأمم التي شاهدها أو عرف تاريخها ، بدون أن يستوحى مبدأ فلسفياً أو يتأثر برأى مبيت من قبل كما فعل أوجيست كونت . ومن ثم كان منهجه أدنى إلى المنهج العلمي من منهج أوجيست كونت ، وكانت قوانينه أقوى أساساً وأقرب إلى طبائع الأمور وإلى الواقع من القوانين الخيالية التي انتهى إليها أوجيست كونت .

غير أن كثيراً من الأفكار والقوانين التي انتهى إليها ابن خلدون ، وخاصة ماتعلق منها بشئون السياسة ، لا تكاد تصدق إلا على الأمم التي لاحظها وهي شعوب العرب والبربر والشعوب التي تشبهها في التكوين وشئون الاجتماع ، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا في مرحلة خاصة من مراحل تاريخها وهي المرحلة التي شاهدها أو انتهى إليها علمه كما سيظهر في الفقرة الأولى من الفصل الثاني من هذا الباب .

فالخطأ الذي وقع فيه ابن خلدون في هذا الصدد يرجع إلى نقص كبير في استقراء الظواهر . فهو لم يستقرىء الظواهر إلا عند أمم معينة وفي عصور خاصة ، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص كل النقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق في كل مجتمع وفي كل زمان .

ولكن خطأه هذا ليس شيئاً مذكوراً بجانب الأخطاء التي وقع فيها أوجيست كونت . فانحرف ابن خلدون عن المنهج السليم في استنباط القوانين كان انحرفاً شكلياً يسيراً يمكن علاجه بتوسيع نطاق الاستقراء ، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف في ذلك عن المنهج السليم انحرفاً جوهرياً كبيراً لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وانشأه على أسس أخرى .

ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع
ولم يصل إلى شأوه في هذه البحوث أحد ممن جاء بعده
إلى أواخر القرن التاسع عشر

هذا . ولما كانت دراسة ابن خلدون للظواهر الاجتماعية في «مقدمته» تتفق كل الاتفاق
في موضوعها وأغراضها والأسس القائمة عليها ومناهجها في البحث مع مانسميه الآن علم
الاجتماع «أو» السوسيولوجيا «La Sociologie» كما يظهر ذلك مما تقدم في الفقرات
السابقة من هذا الفصل ؛ ولما كنا لم نعثر على بحث سابق لابن خلدون تتوافر فيه هذه
الصفات ؛ ففي إمكاننا إذن أن نقطع بأن ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع .
فليس الفضل في إنشاء علم الاجتماع يرجع إذن إلى «فيكو» Vico
(١٦٦٨ - ١٧٤٤) كما يزعم الإيطاليون ؛ ولا إلى كتليه Quetétlet (١٧٩٦ - ١٨٧٤)
كما يدعى البلجيكيون ؛ ولا إلى أوجيست كونت Auguste Comte (١٧٩٨ - ١٨٥٧)
كما يقول الفرنسيون ؛ وإنما يرجع إلى مفكر عربي ظهر قبل هؤلاء جميعا بنحو أربعة قرون ،
فأقام هذا العلم على دعائم سليمة ، وسار فيه على صراط واضح مستقيم ، واستوعب جميع
مسائله ، ووصل في تنظيم دراساته وكشف حقائقه إلى شأو رفيع لم يصل إلى مثله واحد من
هؤلاء : ذلكم هو العلامة عبدالرحمن أبو زيد ولي الدين ابن خلدون الحضرمي .

* * *

ولسنا وحدنا الذين نقرر هذا الرأي ، بل يقرنا عليه كثير من المنصفين من علماء الاجتماع
المحدثين .

ومن هؤلاء العلامة «لودفيج جمبلوفتش» L. Gumplowicz الذي يقول بعد أن
حلل كثيراً من نظريات ابن خلدون : «لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجيست كونت بل
قبل فيكو الذي أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول عالم أوربي في علم الاجتماع ، جاء مسلم
تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل مترن ، وأتى في هذا الموضوع بآراء عميقة ، وما كتبه هو

مانسميه اليوم علم الاجتماع» (١).

ومنهم كذلك العلامة «كولوزيو» S. Colosio الذى يقول فى مجلة «العالم الإسلامى» الفرنسية: «إن مبدأ الحتمية الاجتماعية Determinisme (أى الجبرية فى ظواهر الاجتماع، وهو المبدأ الذى يقوم عليه علم الاجتماع) يعود الفضل فى تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الوضعية Positivisme (يقصد أوجيست كونت ومدرسته)» (٢).

ومنهم كذلك العلامة فارد Vard الأمريكى الذى يقول فى كتابه: «علم الاجتماع النظرى»: «كانوا يظنون أن أول من قال وبشر بمبدأ الحتمية فى الحياة الاجتماعية هو مونتسكيو Montesquieu أو فيكو Vico، مع أن ابن خلدون قد قال بذلك وأثبت خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين ثابتة قبل هؤلاء بمدة طويلة. فقد قال بذلك فى القرن الرابع عشر».

ومنهم كذلك العلامة شميث M. Schmidt الذى يقول فى كتابه الذى أصدره سنة ١٩٣٠ عن «ابن خلدون: عالم الاجتماع، والمؤرخ، والفيلسوف»: «إن ابن خلدون قد تقدم فى علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها كونت نفسه فى النصف الأول من القرن التاسع عشر... وإن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون فاستعانوا بالحقائق التى كان قد اكتشفها والمتاهج التى أحدثها فى الدراسة ذلك العبقري العربى قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم كثيراً مما تقدموا به» (٣).

* * *

صحيح أن ابن خلدون لم يوفق كل التوفيق فى بعض النظريات والقوانين التى انتهت إليها دراسته، كما سبقت الإشارة إلى ذلك وكما سنذكره بتفصيل فى الفصل التالى، ولكن ما

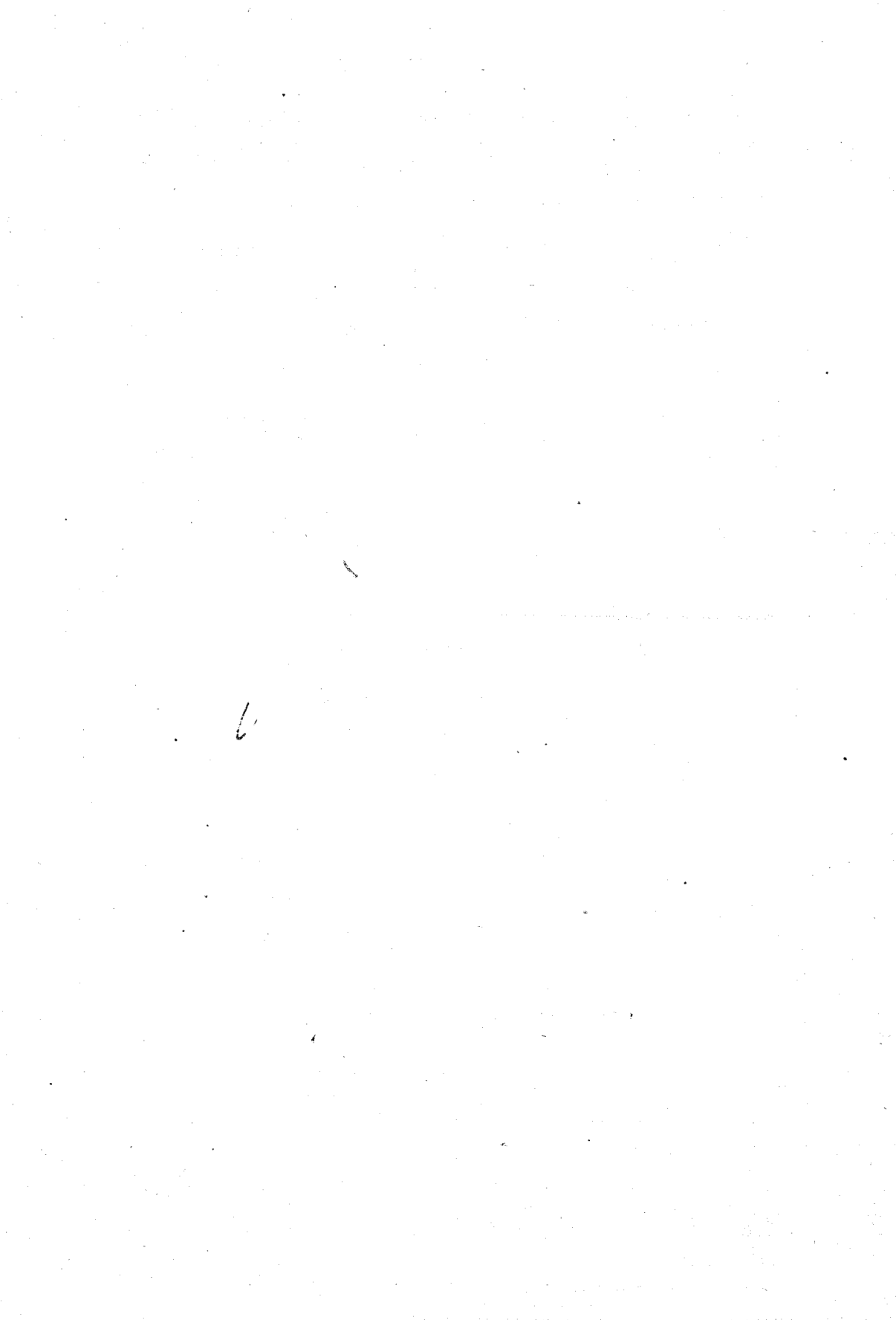
(1) Gumplowicz : Ibn Khaldun ein, arabischer soziologe des 14 Jahrhunderts. In "Sociologische Essays". p. p. 201 — 202.

(2) S. Colosio: Contribution a L'Etude D' Ibn khaldoun (Revue de Monde Musulman XXVI, 1914).

(3) N. Schmidt: Ibn Khaldun, Historian, Sociologist, and Philosopher.

كان يمكن أن ينتظر من مشي العلم أن ينشئه كاملاً مبرماً من كل عيب . وبحسبه شرفاً أنه أقام علمه على دعائم قوية ، ورسم منهجه في صورة واضحة ، ولم يغادر أية طائفة من مسائله إلا عرض لها بالدراسة ، وأن دراسته هذه قد قدمت نماذج رائعة لما ينبغي أن تكون عليه الدراسة الصحيحة ، وجاءت في كثير من تفاصيلها نفسها أقرب ما يكون إلى الكمال . وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون نفسه في آخر المقدمة إذ يقول :

« عزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه ، فقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاءاً له ، ولعل من يأتي بعدنا ، ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم متين ، يغوص من مسائله على أكثر مما كتبناه . فليس على مستنبط الفن استقصاء مسائله ، وإنما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه ؛ والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل . »



الفصل الثاني

أهم ما يوجه إلى ابن خلدون من مآخذ
في دراسته لظواهر الاجتماع

- ١ -

نقص استقراء ابن خلدون
في شئون السياسة وقيام الدول

من أهم ما يؤخذ على ابن خلدون أن كثيراً من القوانين والأفكار التي انتهى إليها في شئون السياسة وقيام الدول لا تكاد تصدق إلا على الأمم التي لاحظها ، وهي شعوب العرب والبربر والشعوب التي تشبهها في التكوين وشئون الاجتماع ، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا في مرحلة خاصة من مراحل تاريخها ، وهي المرحلة التي شاهدها أو انتهى إليه علمها .

فالخطأ الذي وقع فيه ابن خلدون في شئون السياسة وقيام الدول يرجع إلى نقص كبير في استقراء الظواهر . فهو لم يستقرئ هذه الظواهر إلا عند أمم معينة وفي عصور خاصة ، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق في كل مجتمع وفي كل زمان .

واليك مثالا آراءه في العصبية وروح القبيلة وتوقف الملك والدولة عليهما^(١) ، وآراءه في علاقة الدين بقوة الدولة وسعتها « أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين »^(٢) ، وآراءه في تطور الدولة وما تسير فيه من أدوار وأنها تمر في دور البداوة ثم في دور الحضارة ثم في دور الانحلال^(٣) ، وآراءه في أعمار الدول وأن عمر الدولة لا يعدو في الغالب عمر ثلاثة أجيال أي حوالي مائة وعشرين سنة^(٤) ، فإن هذه الحقائق وأشباهها لا تصدق

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٦١ ، ٤٦٢ .

(٢) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٦٦ .

(٣) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٨٥ ، ٤٨٦ .

(٤) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٨٥ ، ٤٨٨ .

إلا على طائفة من الدول العربية والبربرية في مرحلة من مراحل تاريخها ، وليست قوانين عامة كما تبادر إلى ذهنه . فقد تكونت من بعد ابن خلدون ، بل من قبله كذلك ، دول كبيرة واسعة الملك قوية البنان طويلة الأمد بدون أن يكون للعصية ولا للدين دخل في نشأتها ولا في بقائها ، وتكونت من بعده ، بل من قبله كذلك ، دول كثيرة لم تسرف في الأدوار التي ظن أن المرور بها لضربة لازب لجميع الدول ، وعاشت أضعاف المدة التي ذكر أن الدولة لا تتجاوزها في الغالب .

- ٢ -

مبالغة ابن خلدون

في أثر البيئة الجغرافية في شئون الاجتماع

اعتبر ابن خلدون البيئة الجغرافية دعامة هامة لمختلف الظواهر الاجتماعية ، حتى لقد افتح مقدمته بدراسة هذه البيئة وبيان ما لها من آثار ، وحتى إنه لم يغادر أية ظاهرة اجتماعية إلا جعلها مدينة لهذه البيئة في صورة ما . فإلى البيئة الجغرافية في نظره يرجع السبب في اختلاف البشر في ألوانهم وجسومهم وميولهم ونشاطهم العام وكثير من صفاتهم الجسيمة والخلقية . وللبيئة الجغرافية في نظره دخل كبير فيما يميز المجتمعات بعضها من بعض من مقومات في التقاليد والعادات والعلوم والأفكار والانفعالات وشئون الأسرة ونظم الحكم والسياسة والأخلاق وسائر أنواع الاجتماع^(١) .

وإلى مثل هذا ، بل إلى أبعد منه ، ذهب جماعة في العصور الحديثة على رأسهم العلامة الفرنسي منتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥ م) في كتابه الشهير «روح القوانين» *Esprit des Lois* فقد بالغ في آثار البيئة الجغرافية في أحوال العمران حتى لقد جعلها السبب الرئيسي في اختلاف الأمم في شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات ، ومستوى الحضارة ، وشكل الحكومة ، ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق ، ومبلغ تكاثف

(١) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع في أربع مقدمات من الباب الأول . وقد بدأ دراسته هذه بعرض عام لجغرافية العالم بالقدر الذي وصلت إليه بحوث هذا العلم في عصره ، ثم شرح آثار البيئة الجغرافية في مختلف الظواهر الفردية والاجتماعية . انظر صفحات ٢٧٥ - ٣٤٤ من المقدمة طبعة لجنة البيان .

السكان وتخلخلهم ، ومدى ما ينعم به الشعب من حرية واستقلال أو يعانیه من تبعية وخضوع ، ونسب إلى هذه البيئة الفضل في نشأة النزعات الديمقراطية في التشريع ورسوخها في نفوس الأفراد كما حملها الوزر في إشاعة نظام الطبقات ونظم الاستعباد والتبعية بمختلف مظاهرها ، سواء في ذلك استعباد الشعوب بعضها لبعض (الرق المدني) واستعباد الرجال لنسائهم (الرق العائلي) (١) .

ويعتق هذا المذهب في العصور الحالية كثير من الباحثين في علم «الجغرافيا البشرية» ومنهم العلامة «برون» Jean Brunhes في كتابه «الجغرافيا الإنسانية»
La Géographie Humaine, 2 Vols .

* * *

ونحن لا ننكر أن للبيئة الجغرافية آثاراً ذات بال في حياة المجتمع ومظاهر نشاطه . ولكن من الخطأ البين المبالغه في هذه الآثار إلى الحد الذي ذهب إليه ابن خلدون ومنتسكيو وجان برون ومن تابعهم من الباحثين ، وذلك :

١ - أن البيئة الجغرافية لا تتحقق آثارها إلا بفضل ما يحدث بينها وبين العوامل الاجتماعية الأخرى من جهة ، وما يحدث بينها وبين استعدادات الشعوب من جهة أخرى من تفاعل وتضافر فإن لم يتم هذا التفاعل والتضافر لم تستطع هذه البيئة سبيلا إلى إحداث أثر ما في حياة الجماعات . وإليك مثلا بلاد الصين التي كانت ولا تزال غنية بمناجمها المعدنية ، ومع ذلك لم يتجه شعبها لاستغلال هذه المناجم والانتفاع بها في شئون التصنيع ، لأن عوامل وظروفا أخرى جعلته يصدف عن الصناعة ، ويقف جهوده على النشاط الزراعي ، فظلت ناحية هامة مما تشتمل عليه بيئته الجغرافية معطلة لا أثر لها في تطوره الاجتماعي ، وظل على هذه الحال إلى عهد ليس ببعيد .

٢ - وكما تؤثر البيئة الجغرافية في المجتمع ، وتوجهه أحيانا وجهة خاصة تتفق مع مقتضياتها ، يؤثر المجتمع في بيئته ويخضعها لرغباته . فكثيراً ما استطاع المجتمع أن يغير طبيعة البيئة الجغرافية ، ويدللها لإرادته ، وينقض كثيراً ما أبرمته ، ويحول بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه ، ويجعلها طوع مشيئته ، ويشكلها كما يشاء وتشاء له غاياته في الحياة .

(١) انظر الكتب ١٤ - ١٨ من الجزء الأول من «روح القوانين» لمنتسكيو .

فقد استطاع الإنسان أن يجعل الجبال ودياناً ، ويشق فيها طرقاً ، ويتغنى فيها أنفاقاً ، ويجفف البحيرات والمستنقعات ، ويغير مجارى الأنهار واتجاهات الرياح ، وينزل المطر وفق مشيئته ، ويجعل من الصحارى مزارع ومن الغابات مدناً ؛ واستطاع بما استخدمه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى إليه من أساليب الاستبدال أن ينثر المواد الأولية ، ويجعلها موفورة في كل مكان . وبالجملة قد تجلت إرادته وسيطرته على بيئته في كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة .

٣ - ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق في البيئة الجغرافية ، ولكنها تختلف اختلافاً كبيراً في شتى مظاهر الحضارة ومختلف شئون الحياة . فسكان المناطق الاستوائية بإفريقية يعدون من الشعوب النامية ، على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى الشعوب ؛ والدنيا الجديدة كانت موطناً لشعوب متأخرة ساذجة ، وهي نفسها الآن موطن لأمم وصلت إلى درجة كبيرة في سلم الحضارة .

- ٣ -

مبالغة ابن خلدون في أثر القادة والحكام في شئون الاجتماع والتطور الاجتماعى

يذهب ابن خلدون في موضع من مقدمته إلى أن السبب في التطور الاجتماعى يرجع إلى اختلاف نظم الحكم وتغير الأسرات الحاكمة ، وامتزاج عوائد كل أسرة من هذه الأسرات بعوائد الأسرة السابقة لها ، والميل الطبيعى لدى المحكومين إلى تقليد الحاكمين . وذلك أن الأسرة الحاكمة تجيء بعوائد وتقاليد تختلف عن عوائد الأسرة السابقة لها وتقاليدها ، فتأخذ كثيراً من نظم الأسرة السابقة لها ، ولكنها مع ذلك تظل محتفظة بطائفه من عوائدها وتقاليدها . فينشأ من ذلك مزيج اجتماعى جديد يحاكيه الشعب المحكوم ويسير عليه في شئونه . فحينئذ تبدأ مرحلة جديدة من مراحل الانتقال والتطور في شئون العمران . وإلى هذا يشير ابن خلدون إذ يقول :

« والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه ، كما يقال في الأمثلة الحكيمية : الناس على دين الملك . وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على

الدولة والأمر فلا بد وأن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا 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 حالفت أيضاً بعض الشيء ، وكانت للأولى أشد مخالفة . ثم لا يزال التدرج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة . فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة» (١) .

وتقرب هذه النظرية من نظرية قال بها بعض المحدثين من علماء النفس وعلى رأسهم ماكدوجل الأمريكي وبعض علماء القانون والاجتماع كالعلامة تارد (٢) الفرنسي ، وتتلخص في أن السبب في التطور الإجتماعي يرجع إلى أعمال القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين . فإلى هؤلاء يرجع الفضل كل الفضل - في نظر القائلين بهذا الرأي - في ابتداء نظم جديدة يهديهم إليها ذكائهم ونفاذ بصيرتهم وحسن إدراكهم لما ينبغي أن تكون عليه مجتمعاتهم ، ويتفانون في العمل على نشر نظمهم ، والدعاية لها ، وتزيينها في نفوس الشعب ، وإقناعه بما يصيبه من خير في اتباعها . فيحاكيهم في مذهبهم جماعة من الناس ، ويحاكي هذه الجماعة جماعة أخرى ، وهكذا دواليك حتى تصبح آراؤهم نظاماً مستقرة ، وتحتفي أمامها النظم القديمة . فجميع ما يعثور ظواهر الاجتماع من تغير وتطور يعتمد في نظرهم على دعمتين : تتمثل أولاهما في الابتداء والاختراع *Invention* وقوة التأثير من جانب القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين ؛ وتتمثل الأخرى في الاتباع والمحاكاة والتقليد *Imitation* من جانب أفراد الشعب . وبذلك يرجعون شئون التطور الاجتماعي إلى ظواهر نفسية (سيكولوجية) فردية ؛ لأن الابتداء والتقليد كليهما يدخلان تحت هذا النوع من الظواهر ،

* * *

ونحن لا ننكر ما للقادة والزعماء والحكام والمفكرين من أثر في حياة المجتمعات . ولكن من الخطأ المبالغة في هذا الأثر والاعتقاد بأنه العامل الأساسي في التطور الاجتماعي كما يزعم

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٢٥٣ ؛ ل ٢٩ ؛ ن ٣١ ، ٣٢ .

(٢) انظر كتاب مكدوجل في علم النفس الاجتماعي *Introduction to Social Psychology* وكتاب

تارد *Lois de L'Imitation* في قوانين التقليد

أصحاب هذه النظرية . وذلك أنه لا يتاح للقادة والزعماء والمصلحين والمفكرين النجاح في رسالتهم إلا إذا كانت مجتمعاتهم مهياً لقبول ما يدعون إليه ، وكانوا مترجمين ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول عامة أخذت بوادرها تظهر في هذه المجتمعات . فإن لم يكونوا مترجمين عن هذه الاتجاهات والميول ؛ بل كانوا فيما يدعون إليه معبرين عن مجرد آراء وفلسفات فردية تتنافر مع درجة التطور التي وصلت إليها مجتمعاتهم ، أى لم تكن هذه المجتمعات مهياً بحسب تطورها الطبيعي لقبول هذه الآراء والفلسفات ، فإنهم يخفقون في رسالتهم شرخفاق ، مهما كانت آراؤهم سامية نبيلة من وجهة النظر المثالية . والتاريخ يقدم لنا مئات الأمثلة لفلاسفة ومصلحين اجتماعيين ، لم تلق آراؤهم قبولا من مجتمعاتهم ، على الرغم من نبيلها وسموها في ذاتها ، وعلى الرغم مما بذلوه من جهد في الدعاية لها وما لاقوه من عنت في سبيلها . وكلما تعمقنا في البحث في أسباب إخفاقهم زدنا إيماناً بأنها ترجع إلى أن مجتمعاتهم لم تكن في إبان ظهورهم مهياً لقبول ما يدعون إليه : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » صدق الله العظيم .

فالتطور الاجتماعي لا يرجع إذن إلى نجاح القادة والزعماء والمصلحين ، وإنما نجاح هؤلاء يرجع إلى مسيرتهم للتطور الاجتماعي وسيرهم في السبيل الذي يتجه إليه ؛ وبعبارة أخرى ليس الناجحون من القادة والزعماء والمصلحين هم الذين يخلقون المجتمع ويصنعون نظامه ، وإنما المجتمع نفسه هو الذي يخلقهم ويصنع آراءهم ويوحى إليهم بما يدعون إليه .

ومع ذلك فإن للقادة والزعماء والمصلحين آثاراً لا يستهان بها في شئون التطور الاجتماعي . فبفضل ما يبذلونه في هذا السبيل من جهود ، وما يكونون مزودين به في العادة من راحة الفكر ، وقوة التأثير ، وصفات الزعامة ، يستطيعون حسن التمهيد للتطور الاجتماعي ، وإزالة العقبات من طريقه ، والتعجيل به ، وإقامته على دعائم متينة ، والسير به في طريق سوى ، وزيادة الشعب إيماناً به ، ورغبة فيه ، واستعداداً لقبوله . ونقول : « زيادة » الشعب استعداداً لقبوله ، لأن نجاحهم في رسالتهم يتوقف كما قلنا على وجود أصل الاستعداد في الشعوب التي يظهرون فيها ، وعلى أنهم يترجمون ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول أخذت بوادرها تظهر في مجتمعاتهم .

اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب

في مقدمته

وضع ابن خلدون لبعض فصول من مقدمته عناوين يظهر منها في بادئ الرأي أنه يتحامل على الشعب العربي وينتقص من قدره . ويظهر هذا على الأخص في عناوين أربعة فصول متتالية في الباب الثاني (من الفصل الخامس والعشرين إلى الفصل الثامن والعشرين) وفي عنوان الفصل التاسع من الباب الرابع وفي عنوان الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس . ونصوص هذه العناوين ما يلي :

فصل في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط (١) ؛

فصل في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب (٢) ؛

فصل في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة (٣) ؛

فصل في أن العرب أبعد الناس عن السياسة والملك (٤) ،

فصل في أن المباني التي كانت تختطها العرب يسرع إليها الفساد إلا في الأقل (٥) .

فصل في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع .

* * *

والحقيقة أن ابن خلدون لا يقصد من كلمة العرب في مثل هذه الفصول الشعب العربي ، وإنما يستخدم هذه الكلمة بمعنى الأعراب أو سكان البادية الذين يعيشون خارج المدن ويشتغلون بمهنة الرعى وخاصة رعى الإبل ويتخذون الخيام مساكن لهم ويظعنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التي يتوقف معاشهم عليها ؛

(١) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٣٥٤ .

(٢) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٥٣ - ٤٥٥ .

(٣) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٥٦ .

(٤) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٤٥٦ - ٤٥٨ .

(٥) المقدمة ، الطبعة الأولى للجنة البيان ٨٥٧ - ٨٥٨ .

وهم المقابلون لأهل الحضرة وسكان الأمصار ؛ كما تدل على ذلك الحقائق نفسها التي عرضها ابن خلدون في الفصول التي وردت فيها هذه الكلمة :

فهو يقول في الفصل الثاني من الباب الثاني : « وأما من كان معاشهم من الإبل فهم أكثر ظعنا ، وأبعد في القفر بجالا . . . فكانوا لذلك أشد توحشا وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم ؛ وهؤلاء العرب : وفي معانهم ظعون البربر ، وزناتة بالمغرب والأكراد والتركان بالمشرق ؛ إلا أن العرب أبعد نجمةً وأشد بدائةً لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط » .

ويقول في الفصل التاسع من الباب الثاني ، وهو الذي عنونه بقوله : « فصل في أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معانهم » : « وذلك لما اختصوا به من نكد العيش ، وشظف الأحوال وسوء المواطن ، حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة . وهم لما كان معاشهم من القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها ، والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها في رماله . . . » .

ويقول في الفصل الخامس والعشرين من الباب الثاني ، وهو الذي عنونه بقوله : « فصل في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط » : « وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذي فيهم أهل انتهاب وغيث ، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر . . . » .

ويقول في الفصل السادس والعشرين من الباب الثاني ، وهو الفصل الذي عنونه بقوله : « فصل في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب » : « والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم . . . وهذه الطبيعة منافية لل عمران ومناقضة له ، فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب ، وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ومناف له . فالحجر مثلا إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافي للقدر ، فينقلونه من المباني ويُخربونها عليه ، ويعودونه لذلك . والخشب أيضا إنما حاجتهم إليه ليعمدوا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم ، فيخربون السقف عليه . فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو أصل العمران » .

ويقول في الفصل السابع والعشرين من الباب الثاني ، وهو الفصل الذي عنونه بقوله « فصل في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية . . . » : « والسبب في ذلك

أنهم لخلق التوحش الذى فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض ... فاذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم . - والتوحش الذى يعنيه ابن خلدون هو البعد عن الحضرة وسكنى القفار وعدم الاستقرار وإيلاف النجعة والظعن من مكان إلى آخر .

ويقول فى الفصل الثامن والعشرين من الباب الثانى ، وهو الفصل الذى عنوانه بقوله : « فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك » : « والسبب فى ذلك أنهم أكثر بداءة من سائر الأمم ، وأبعد مجالا فى القفر ، وأغنى عن حاجات التلوك وحبوبها لاعتقادهم الشظف وخشونة العيش ، فاستغنوا عن غيرهم ، فضعف انقيادهم بعضهم لبعض » .

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الرابع ، وهو الفصل الذى عنوانه بقوله : « فصل فى أن المباني التى كانت تحتطها العرب يسرع إليها الخراب إلا فى الأقل » : « والسبب فى ذلك شأن البداءة والبعد عن الصنائع ... وله والله أعلم وجه آخر ... وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار فى اختطاط المدن ... وإنما يراعون مراعى إبلهم خاصة ، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ولاقل أو أكثر ، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم فى الأرض ونقلهم الحبوب من البلد البعيد . وأما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها ، والظعن كليل لهم بطيها ، لأن الرياح إنما تخبث مع القفار والسكنى » .

ويقول فى الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس ، وهو الفصل الذى عنوانه بقوله : « فصل فى أن العرب أبعد الناس عن الصنائع » : « والسبب فى ذلك أنهم أعرق فى البدو عن العمران الحضرى وما يدعوه من الصنائع وغيرها . والعجم من أمم المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومى أقوم الناس عليها ، لأنهم أعرق فى العمران الحضرى ، وأبعد عن البدو وعمرانه ، حتى إن الإبل التى أعانت العرب على التوحش فى القفر والإغراق فى البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة رعايتها » .

وفضلا عن هذا كله فإن ابن خلدون نفسه قد صرح بما يقصده من كلمة « العرب » إذ وضع للباب الثانى الذى وردت فيه الفصول الأربعة الأولى عنوانا يدل على أنه إنما يدرس فى هذا الباب الشعوب البدوية دون غيرها ، فقال : « الباب الثانى فى العمران البدوى والأمم الوحشية » .

وذكر فى خاتمة تمهيده للمقدمة السبب الذى دعاه إلى تقديم دراسة هذه الشعوب على

دراسة غيرها فقال : « وقد قدمت العمران البدوي لأنه سابق على جميعها كما نين لك بعد » .

* *

وهذا المعنى هو الذى فهمه جميع المعاصرين لابن خلدون . ولذلك لم يأخذ عليه أحد منهم - حتى خصومه أنفسهم - أنه تحامل على جنس العرب . وهو الذى فهمه من المقدمة القاضى ابن الأزرق ، الذى عاش فى القرن الذى توفى فيه ابن خلدون (٨٣٢ - ٨٩٦) ، فى كتابه الذى سماه « بدائع السلك فى نظام الملك » أو « بدائع السلوك فى نظام الملوك » ولخص فيه ماورد فى مقدمة ابن خلدون فى شئون السياسة ، ورتبها ترتيباً آخر ، وشرح نظرياتها ومصطلحاتها ، فقد ختم تلخيصه لبابها الثانى بما يلى : « تعيين : قال ابن خلدون وهؤلاء العرب وفى معناهم ظواعن البربر وزناته بالمغرب والأكراد والتركان فى المشرق . قال إلا أن العرب أبعد نجعة وأشد بدابة لاختصاصهم بالقيام على الإبل فقط ، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشاة والبقر . وبه يتبين أن جيل العرب طبيعى لا بد منه (١) » .

* * *

هذا ، وقد أساء كثير من الباحثين فهم مدلول كلمة « العرب » فى عناوين فصول المقدمة ، ولم يعن النظر فيما يذكره ابن خلدون تحت هذه العناوين من الأمور القاطعة بأنه يقصد من هذه الكلمة سكان البادية الذين يشتغلون بمهنة الرعى ويعيشون عيشة تنقل ونجعة ، فظن أنه يقصد منها شعب العرب المقابل لشعب العجم . ومن وقع فى هذا الخطأ المرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين فى رسالته عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ، والأستاذ محمد عبد الله عنان فى كتابه عن « ابن خلدون ، حياته وتراثه الفكرى » . فىقول المرحوم الدكتور طه حسين بعد أن بين مظاهر الضعف الذى انتهى إليه أمر العرب فى عصر ابن خلدون : « فليس غريباً إذن أن يزدريهم ابن خلدون ، ولا سيما أنه عاش فى ظل الأسر

(١) انظر فى ذلك مقالا للأستاذ الحسن السايح المغربى تحت عنوان : « نظرية العصبية عند ابن خلدون وابن الأزرق » فى مجلة « الأصالة » الجزائرية عدد مارس وأبريل ١٩٧٣ . وانظر فى موضوع مؤلف ابن الأزرق مقالا للدكتور عبد الهادى التازى بعنوان « مع ابن الأزرق فى مخطوطته : بدائع السلوك فى طبائع الملوك وحديثه عن السفارة والسفراء » فى مجلة « دعوة الحق » المغربية عدد أغسطس ١٩٧٤ .

البربرية المجاهرة بعدائها للعرب الذين خربوا إفريقية الشمالية في القرن الخامس^(١) . ويقول الأستاذ محمد عبد الله عنان بعد أن أشار إلى عناوين الفصول السابق ذكرها وقرر أنها تنطوي على تحامل وعداء شديدين للشعب العربي : « وقد يفهم سر هذا التحامل الذي يطلق رأى ابن خلدون في العرب بمثل هذه الشدة إذا ذكرنا أنه رغم انتسابه إلى أصل عربي ، ينتمى في الواقع إلى ذلك الشعب البربري الذي افتتح العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة وفرضوا عليه دينهم ولغتهم واضطروه بعد طول النضال والمقاومة والانتفاض أن يندمج أخيراً في الكتلة الإسلامية ، وأن يخضع راغماً لرياسة العرب في أفريقية وأسبانيا حتى تحين الفرصة لتحرره ونهوضه . والخصومة بين العرب والبربر في أفريقية وأسبانيا شهيرة في التاريخ الإسلامي ؛ وقد ورث البربر بغض العرب منذ بعيد . ونشأ ابن خلدون وترعرع في هذا المجتمع البربري يضطرم بمشاعره وتقاليده وذكرياته ، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بمائة عام ، ونعمت برعاية الموحدون والبربر وتقلبت في نعمهم . فليس غريباً بعد ذلك أن نسمع منه أشد الأحكام وأقساها على العرب^(٢) . »

وقد رتب بعض هؤلاء على فهمهم غير الصحيح لمدلول كلمة « العرب » في عبارات ابن خلدون نتائج غريبة . فمن ذلك ما ذهب إليه بعضهم من أن ابن خلدون يدين بالمشيئة بالشعوب المعادية للعرب وأنه من الكافرين بالعروبة . ومن ذلك أيضاً ما زعمه بعضهم من أن في تحامل ابن خلدون على العرب دليلاً على أنه من أصل غير عربي ، وأنه على الرغم من ادعائه العروبة فإن طبيعة دمه تغلب عليه في تفكيره ومفاضلته بين الشعوب .

ومن الغريب أن يقع في هذا الخطأ باحثون من العرب ، بينما يسلم منه كثير من الفرنجة المستشرقين ومن الأتراك حتى القدامى منهم . وإليك مثلاً البارون دوسلان الذي ظهرت ترجمته الفرنسية لمقدمة ابن خلدون سنة ١٨٦٨ ؛ فإنه يقول في تعليقه على عنوان الفصل الثاني من الباب الثاني وهو الفصل الذي عنوانه ابن خلدون بقوله : « فصل في أن جيل العرب في الخلقه طبيعي » ما ترجمته : « استخدم ابن خلدون في هذا الفصل وفي الفصول التالية له كلمة العرب بمعنى البدو » .

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، ترجمة محمد عبد الله عنان ص ١٠٢ .

(٢) محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، الطبعة الثانية ، ١٢٠ ، ١٢١ .

ويقول في شرحه لكلمة العرب في معجم الألفاظ الملحق بترجمته للمقدمة ما ترجمته: «إن العرب عند ابن خلدون هم البدو الرُّحَّل»

Les Arabes d' Idn Khaldoun sont les Arabes nomades (Vol. 3. P. 488)

وقد أشار كذلك إلى هذا المعنى ضمنا لا صراحة المؤرخ التركي جودت باشا الذي لم يترجم كلمة العرب إلى التركية بمعناها المتبادر إلى الذهن ، وإنما ترجمها على أنها «قبائل عرب» أو «القبائل العربية» ؛ فإضافة لفظ قبائل هنا يفيد ذلك المفهوم البدوي لا الحضارى ، وهو المفهوم الذى قصده ابن خلدون .

صحيح أنه قد يتبادر إلى الذهن مما ذكره ابن خلدون في ثلاثة مواطن من الأبواب السابق ذكرها أنه يقصد شعب العرب على الإطلاق . ولكن بإمعان النظر في هذه المواطن الثلاثة يتبين أنه إنما يقصد القبائل البدوية وحدها . وسنعرض فيما يلي نص عباراته في هذه المواطن مبينين ما يدل على حقيقة مقصده منها .

١ - ورد في الفصل السادس والعشرين من الباب الثانى ، وهو الفصل الذى عنوانه بقوله : «فصل فى أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب» مانصه : «وانظر إلى ما ملكوه وتغلبوا عليه من الأوطان من لدن الخليفة كيف تقوض عمرانها ، وأقفر ساكنها ، وبدلت الأرض فيه غير الأرض . فاليمن قرارهم خراب إلا قليلا من الأمصار ؛ وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانها الذى كان للفرس أجمع ، والشام لهذا العهد كذلك ؛ وإفريقية والمغرب لما جاز إليها بنو هلال وبنو سليم منذ أوائل السنة الخامسة وتمرسوا بها لثلاثمائة وخمسين من السنين قد لحق بها وعادت بسائطه خرابا كلها . بعد أن كان ما بين السودان والبحر الرومى كله عمراننا ، تشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم وتمائيل البناء وشواهد القرى والمداشر» .

فمع أنه يبدو من النظرة السطحية فى هذا النص أنه يقصد شعب العرب على الإطلاق ، فإن تأملا عميقا فى عباراته يتبين منه أنه يقصد اليمن والعراق والشام فى عهدها الأخيرة المعاصرة له والقريبه منه ، وهى العهود التى تقوض فيها سلطان الخلافة المركزى وتغلبت عليها أسرات وشعوب همجية بدوية الأصل ، وتوزع السلطان فى كل بلد منها بين عصبيات متنافرة متناحرة . وقد صرح بغرضه فيما يتعلق بإفريقية والمغرب إذ ذكر أنه قد أصابها هذا الخراب حينما تغلبت عليها شعوب بدوية من بنى هلال وبنى سليم .

٢ - ورد فى الفصل الثامن والعشرين من الباب الثانى وهو الفصل الذى عنوانه بقوله : «فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك» ما نصه : «فبعدت طباع العرب

لذلك 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 السياسة بالشريعة وأحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهراً وباطناً ، وتتابع فيها الخلفاء ، عظم حينئذ ملكهم ، وقوى سلطانهم . كان رستم (قائد جيوش الفرس في موقعة القادسية التي نشبت بينهم وبين المسلمين في عهد عمر يقول « أكل عمر كبدي يعلم الكلاب الآداب » . ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين فنسوا السياسة ، ورجعوا إلى قفرهم فتوحشوا كما كانوا » .

فعلى الرغم مما يتبادر إلى الذهن من ظاهر هذا النص من أن ابن خلدون يقصد به شعب العرب على الإطلاق ، فإن تأملاً عميقاً في عباراته يتبين منه أنه يريد أن يقرر أن جيوش المسلمين في حروبهم في بلاد الفرس كان كثير من أفرادها وأفدين من قبائل بدوية همجية صعبة الانقياد ، وأن وازع الدين هو الذي يرجع إليه الفضل في تهذيب هذه العناصر وتذليلها للانقياد والنظام . ويؤيد ذلك ما يذكره في خاتمة هذا النص إذ يقول : « إنهم لما نبذوا الدين نسوا السياسة ، ورجعوا إلى قفرهم ، فتوحشوا كما كانوا » .

٣ - ورد في الفصل التاسع من الباب الرابع ، وهو الفصل الذي عنوانه بقوله : « فصل في المباني التي كانت تحتطها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل » ما نصه : « وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعى إبلهم وما يقرب من القفر ومسالك الظعن . فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي للمدن . . . فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار . . . فلأول وهلة من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التي كانت سياجاً لها أتى عليها الخراب والانحلال كأن لم تكن » .

ولسنا في حاجة حيال هذا النص إلى تأمل عميق ، لأن عباراته نفسها تدل على أنه يقصد أنه قد غلبت على من اختطوا هذه المدن طباع البداوة والميل إلى النجعة والظعن والتنقل والحرص على توافر مراعى الإبل والقرب من القفر ، وهي الطباع التي كانت سائدة حينئذ لدى كثير من القادة والزعماء المنحدرين من قبائل بدوية . وغنى عن البيان أن هذه ليست طباعاً لشعب العرب على الإطلاق ، وإنما هي طباع لبعض قبائل من هذا الشعب ، وهي القبائل البدوية غير المستقرة التي تنجح للنجعة والتنقل وتعيش على مهنة رعى الإبل .

* * *

ويؤيد هذا ماورد في كتاب « الكامل » في التاريخ لابن الأثير إذ يقول : « بعد معركة

القادسية نزل المسلمون البصرة ، وهي أرض بمكان منخفض حار رطب لاثوائهم العرب أبناء الصحراء ، ولهذا رقت بطونهم ، وجفت أعضادهم ، وتغيرت ألوانهم . فاستنكر هذا عمر رضى الله عنه ، وكتب إلى سعد : « أخبرني ما الذى غير ألوان العرب ولحومهم ؟ » . فكتب إليه سعد : إن الذى غيرهم وخومة البلاد وإن العرب لا يوافقها إلا ما وافق إبلها من البلدان فكتب اليه عمر « أن ابعث سلمان وحذيفة رائيدين ، فليرتاذا منزلا برياً بجريا ليس بينى وبينكم فيه جسر ولا بحر » . فأختارا الكوفة . - ولما استقر المسلمون بها عرفوا أنفسهم ورجع إليهم ما كانوا فقدوا من قوتهم (١) .

ومع ذلك فقد وددنا لو استعمل ابن خلدون كلمة « البدو » في هذا المقام ، وهي الكلمة الصريحة فيما يقصده ، بدلا من كلمة « العرب » التى تطلق أحيانا على المعنى الذى يقصده (لأن الواقع أنه لم يأت بهذا المعنى من عنده ، بل إنه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة) ولكنها فى الغالب تطلق على الشعب العربى . إذن لا تتق هذا اللبس ، ولما أتاح لأحد مجالا للاعتراض عليه . ومن ثم كان الأستاذ محمد جميل بيهم محقا إذ يقول : « لقد كان ابن خلدون جليا فى أنه كان يذم البدو دون العرب ، وذلك بالفصول الأربعة التى جاءت تحت عنوان « فى العمران البدوى والأمم المتوحشة والقبائل » ، كما كان واضحا - فيما بعد - بأنه كان يطرى العرب ويشيد بهم ومحضارتهم فى الإسلام وما قبله . ولكن مصدر الالتباس يرجع إلى أنه فى الحالتين استعمل كلمة « العرب » . فترك المجال للشعوبيين لأن يتجاوزوا قصد المؤلف إلى التمسك بالكلمة دون المعنى ، وإلى اتخاذها حجة لهم للتأكيد بالعرب والخط من شأنهم » (٢) .

ولكننا لا نوافق الأستاذ محمد جميل بيهم فيما ذهب إليه من أنه من المحتمل أن يكون ابن خلدون قد قصد هذا الإيهام وتعمدته تزلفاً لأصحاب السلطان عند أهل المغرب من البربر ؛ لأننا لم نجد من استقراء كلام ابن خلدون وأحواله ما يدل على تعمدته هذا الغموض لغرض ما . هذا إلى أنه لم يأت من عنده بالمعنى الذى قصده من كلمة « العرب » فى الفصول السابق ذكرها ، بل إنه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة كما ذكرنا ذلك من قبل (٣) .

(١) « الكامل » لابن الأثير ، ج ٢ ، ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ بتصرف .

(٢) محمد جميل بيهم : « العروبة والشعوبيات الحديثة » صفحتى ٥٣ ، ٥٤ .

(٣) انظر فى هذا الموضوع بحثين قيمين أحدهما للأستاذ ساطع الحصرى فى كتابه « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » صفحات ١٥١ - ١٦٨ ، والآخر لصديقنا الأستاذ محمد عبد الفنى حسن فى عدد مايو ١٩٦١ من « المجلة » بعنوان : « ابن خلدون بين الشاعرية والشعوبية والتصوف » .

الفصل الثالث

تحرير المقدمة وطبعها ونشرها وترجمتها ودراستها
والتعليق عليها وما يترتب على ذلك من آثار

- ١ -

النسخ الأولى لمقدمة ابن خلدون

لم ينسخ ابن خلدون مقدمته . في أية مرة عرض فيها لنسخها ، على أنها كتاب مستقل . كما فعل ذلك أحياناً بصدد كتابه « التعريف بابن خلدون » (فإنه قد نسخه مرة ملحقاً بكتاب العبر . ومرة مستقلاً عنه في صورة كتاب على حدة . كما سبقت الإشارة إلى ذلك) . وإنما كان ينسخها في كل مرة على أنها الكتاب الأول من مؤلفه « العبر . وديوان المبتدأ والخبر . في أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » . - وقد نسخها على هذه الصورة مرتين .

فنسخها في المرة الأولى في تونس حيث قدمها مع بقية مجلدات الكتاب إلى السلطان أبى العباس (سلطان تونس) سنة ٧٨٤ . وتتضمن هذه النسخة عبارة إهداء إلى السلطان أبى العباس يقول فيها ابن خلدون « وأتحفت بديوانها . مقاصير إيوانها . وأطلعته كوكباً وقاداً فى أفق خزانتها وصوانها . ليكون آية للعقلاء يهتدون بمناره . ويعرفون فضل المدارك الإنسانية فى آثاره . وفى خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد . الفاتح الماهد . . . أبو العباس أحمد . . . من أئمة الموحدين الذين جددوا الدين . . . » .

وفى أثناء إقامته بمصر نقحها وأضاف إليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً . وكتب منها وهى فى هذا الوضع الأخير نسختين : أهدى إحداهما مع بقية مجلدات الكتاب إلى سلطان مصر الظاهر برقوق ؛ وأهدى الأخرى مع بقية

مجلدات الكتاب كذلك إلى السلطان أبي فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى حوالى سنة ٧٩٩ هـ لتحفظ في خزانة الكتب بجامع القرويين. وتتضمن هذه النسخة الأخيرة عبارة إهداء إلى السلطان أبي فارس عبد العزيز يقول فيها ابن خلدون: «أنحفت بهذه النسخة خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد. الفاتح الماهد... أمير المؤمنين أبو فارس عبد العزيز... وبعثته إلى خزانته الموقفة لطلبة العلم بجامع القرويين من مدينة فاس حاضرة ملكهم وكرسى سلطانهم...». وقد اشتهرت هذه النسخة باسم النسخة الفارسية نسبة إلى السلطان أبي فارس عبد العزيز. ومن هذه النسخة نقلت معظم النسخ المخطوطة في مكاتب برلين وميونخ وفيينا وتبجنج وليدن ولينينجراد والمتحف البريطانى وأكسفورد وتورينو وفلورنس وباريس وميلان ومصر (في مكتبتى دار الكتب والأستانة) (في مكاتب عثمانية وبنى جامع وإبراهيم باشا) وتونس. والجزائر وفاس.

وقد امتزجت في هذه النسخة الأخيرة البحوث الأصلية التى كتبها المؤلف في تونس بالتنقيحات والتعديلات والزيادات التى أدخلها عليها في مصر، حتى إنه لا يمكن التمييز ماكتبه منها وهو بالمغرب وماأضافه إليها أو غيره منها بعد رحلته إلى المشرق؛ وخاصة لأن النسخة الأولى لم تصل إلينا في صورتها القديمة ولاتعرف محتوياتها على وجه اليقين. ومع ذلك فإن بعض فقرات النسخة الأخيرة تحمل في طيها الدليل القاطع على أنها كتبت في المغرب. وبعض فقرات أخرى تحمل في طيها الدليل القاطع على أنها كتبت بعد هجرة المؤلف إلى مصر.

فن النوع الأول قوله: «وأنا ذاك في كتابي هذا ما أمكنى منه في هذا القطر المغربى لاختصاص قصادى في التأليف بالمغرب وأحواله وأجياله وأمه وذكر ممالكه ودوله دون ماسواه من الأقطار لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأمه^(١)»؛ وقوله: يبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة^(٢)»؛ وقوله: «كما بلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحمر الإنسانية... وغير ذلك من الصنائع التى لا توجد

(١) ٣٣ ج : ٢٩ م : ٣٦ ن.

(٢) ٤٨١ ج : ٤٢٠ م : ٥٢٧ ن.

عندنا بالمغرب^(١)» ؛ وقوله : « أما أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على مايلغنا ، ولا أدري بم عنيتهم منها ، والذي ينقل لنا أن عنيتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه في زمن الشيبية^(٢) .

ومن النوع الثاني قوله : « ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره ، وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره ، والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره ، فزدت مانقص من أخبار ملوك العجم في تلك الديار... »^(٣) ؛ وقوله : « ووقفت بالمشرق على ملحمة منسوبة لابن العربي الحاتمي^(٤) » ؛ وقوله : « لقد سألتنا أكمل الدين بن شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية عن هذه الملحمة وعن هذا الرجل الذي تنسب إليه من الصوفية^(٥) » ؛ وقوله : « ولقد وقفت بمصر على تأليف متعددة لرجل من عطاء هراة^(٦) »

ويلاحظ أن ابن خلدون حينما أضاف إلى مقدمته ماأضافه إليها في مصر قد فاته أحياناً أن يحذف أو يعدل مايتعارض مع هذه الإضافات في النسخة القديمة ؛ فجاءت النسخة الجديدة تشتمل في بعض المواطن على الأصل والزيادة معا مع تعارضها فيما يقرانه . وذلك كقوله : « ثم كانت الرحلة إلى المشرق فزدت مانقص من أخبار ملوك العجم في تلك الديار... »^(٧) ؛ ثم قوله بعد ذلك بعدة صفحات : « وأنا ذاكر في كتابي هذا ماأمكنتني في هذا القطر المغربي لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحواله^(٨) . وكان اتساق الكلام يقتضيه أن يحذف العبارة الثانية أو يعدل العبارتين ويضعهما متعاقبتين فيقول مثلا : « وكان قصدي في مبدأ الأمر أن أقصر بحوثي على المغرب وأحواله ... ولكنني رأيت بعد ذلك من الخير أن تكون بحوثي شاملة ... الخ » . ومن ذلك أيضاً قوله بعد فراغه من تقرير بعض الحقائق الجغرافية : « وقد ذكر ذلك كله بطليموس في كتابه والشريف في كتاب رجار ، وصوروا في الجغرافيا جميع ما في المعمور من الجبال والأودية واستوفوا من ذلك ما

(١) ٤٠١ ل . ٣٥١ م . ٤٤١ ن .

(٢) ٥٣٨ . ٥٣٩ ل . ٦١٧ ن . ٤٩٣ م .

(٣) ٦ ل م ن . (٤) ٣٤٠ ل . ٢٩٧ م . ٣٧٥ ن .

(٥) آخر ٣٤١ . وأول ٣٤٢ ل . آخر ٢٩٨ م . ٣٧٧ ن .

(٦) ٤٨١ ل . ٤٢٠ م . ٥٢٧ ن .

(٧) ٦ ل م ن . (٨) ٣٣ ل . ٢٩ م . ٣٦ ن .

لا حاجة لنا به لطوله^(١)» ؛ ثم عاد بعد ذلك بصفحات قليلة فكتب تكلمة لهذا البحث الجغرافي عرض فيه لتفاصيل ما ذكره الشريف الإدريسي في كتاب « رجار » فقال : « ليرسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب « رجار » ؛ ثم نأخذ في تفاصيل الكلام عليها... »^(٢) ، وعرض بعد ذلك بحثاً من أطول بحوث مقدمته عن الحقائق الجغرافية التي ذكر في الفقرة الأولى أنه لن يعرض لها لطولها ولأن المتقدمين قد استوفوا مسائلها .

* * *

ويظهر أن ابن خلدون بعد إهدائه كتابه للسلطان أبي فارس لم ينفك يراجع النسخة التي بين يديه ويدخل عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات ، وأن هذه التنقيحات والتعديلات والزيادات قد دخلت المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النساخ ، وثبتت في بعض النسخ المحفوظة في مكتبات أوروبا ومصر ، ومن بين هذه النسخ بعض النسخ التي اعتمدت عليها طبعة باريس وبعض النسخ المخطوطة التي اعتمدنا عليها نحن ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

- ٢ -

الطبعان الرئيسيان الأوليان لمقدمة ابن خلدون

طبعة الهوريني المصرية وطبعة باريس سنة ١٨٥٨ م

طبعت مقدمة ابن خلدون لأول مرة في منتصف القرن التاسع عشر طبعتين رئيسيتين عتمدت عليهما جميع الطبعات التي ظهرت بعد ذلك :
(إحداهما) طبعة مصر التي ظهرت سنة ١٢٧٤ هـ - ١٨٥٨ م تحت إشراف الشيخ نصر الهوريني . وقد نقلها عن النسخة الفارسية مباشرة (النسخة التي أهداها ابن خلدون

(١) آخر ٤٨ ل . آخر ٤٢ م . آخر ٥٣ وأول ٥٤ ن

(٢) أول ٥٢ ل . ٤٥ م . ٥٧ ن .

لأبي فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى) أو عن نسخة مخطوطة منقولة من النسخة الفارسية . ولكنه زاد على ما في هذه النسخة فصلا ذكر «أنه ساقط من النسخ الفارسية وموجود في النسخة التونسية وأن إثباته أولى ليطابق كلام المؤلف في أول الفصل التالى (١)» . وعنوان هذا الفصل هو «أن الرياسة لاتزال فى نصابها المخصوص من أهل العصبية» . وهو الفصل الحادى عشر من الباب الثانى من المقدمة . ويشغل نحو صفحة واحدة . وأما الفصل التالى له الذى يشير إليه الهورينى فعنوانه «فصل فى أن الرياسة على أهل العصبية لاتكون فى غير نسبهم» . وهو الفصل الثانى عشر من الباب الثانى من المقدمة . وقد جاء فى أول هذا الفصل الأخير قول المؤلف : «وذلك أن الرياسة لاتكون إلا بالغلب . والغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه . فلا بد فى الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبية لعصبياتهم واحدة واحدة» . ولا يستقيم هذا الكلام إلا بإثبات الفصل السابق الذى يتحدث عن العصبية ولزومها لحدوث الغلب وأن الرياسة إنما تكون فى أقوى العشائر عصبية... الخ .

وزاد كذلك الهورينى على النسخة الفارسية تعليقا نقل عبارته من النسخة التونسية بدون أن يذكر اسمها صراحة . فعندما وصل ابن خلدون فى خطبة الكتاب إلى قوله : «أنحفت بهذه النسخة منه خزانة مولانا السلطان... أبو فارس عبد العزيز... الخ» علق الهورينى على هذا النص بما يلى : «وجدت فى نسخة بخط بعض فضلاء المغاربة زيادة قبل قوله أنحفت وبعد قوله أدت سياجه ونصها : التمس له الكفاء الذى يلمح بعين الاستبصار فنونه . ويلحظ بمداركة الشريفة معياره الصحيح وقانونه... مولانا السلطان الإمام المجاهد... أبو العباس أحمد بن مولانا الأمير الطاهر... (٢)» . ويتابع الهورينى تعليقه فىقول : «إلا أن ابن خلدون لم يقيد الإمامة بالفارسية . لكن النسخة المذكورة مختصرة عن النسخة المنقولة من خزانة الكتب الفارسية . ولم يقل (ابن خلدون) فيها : ثم كانت الرحلة إلى المشرق... الخ» .

(١) انظر التعليق المدون فى ص ١٣١ ل ١١٤ م ١٤٦ ن .

(٢) فى الفراغات التى وضعنا فيها نقطاً نقل الهورينى أوصاف المديح التى أضفاها ابن خلدون على المهدي إليه .

وقد أخطأ الهوريني في التعليق السابق إذ ظن أن النسخة التي عثر فيها على هذا النص الثاني للاهداء قد اختصرت من النسخة الفارسية . والحقيقة أنها النسخة التونسية التي ذكرنا فيها سبق أنها قد كتبت قبل الفارسية بأمد طويل ، وأن ابن خلدون قد أهداها إلى سلطان تونس قبل رحلته إلى المشرق . . . ولذلك لم يرد فيها قول ابن خلدون في النسخة الفارسية : « ثم كانت الرحلة إلى المشرق ... الخ » ، كما أشار إلى ذلك الهوريني نفسه .

ويظهر أن الهوريني قد ظن أن المهدي إليه واحد في النسختين ؛ ولذلك لاحظ أن ابن خلدون ، في الإهداء الذي ذكره في النسخة المختصرة ، لم يقيد الإمامة بالفارسية ، بينما قيدها بذلك في النسخة الأخرى . والحقيقة أن المهدي إليه في كلتا النسختين غير المهدي إليه في النسخة الأخرى . فالمهدي إليه في النسخة التونسية هو السلطان أبو العباس سلطان تونس من الحفصيين ، وكان هذا الإهداء سنة ٧٨٤ ؛ بينما المهدي إليه في النسخة الفارسية هو أبو فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى من بني مرين الذي وصف ابن خلدون إمامته « بالإمامة الفارسية » وكان هذا الإهداء حوالي سنة ٧٩٩ كما تقدم .

(وأما الطبعة الأخرى) فطبعة باريس . وقد أشرف عليها المستشرق الفرنسي كاترمير Etienne Quatremère^(١) وظهرت هذه الطبعة في ثلاثة مجلدات سنة ١٨٥٨ م أي في السنة نفسها التي ظهرت فيها طبعة الهوريني بالقاهرة . وقد اعتمد كاترمير في طبعته هذه على أربع نسخ خطية (ثلاث منها محفوظة في المكتبة الوطنية بباريس Bibliothèque Nationale والرابعة في المكتبة العامة في ميونيخ) مصححا هذه النسخ بعضها ببعض ، ومكملا بعضها ببعض ، ومشيراً إلى كل منها في تعليقه على الفصول والفقرات بحرف أبجدي خاص .

وتنقص طبعة باريس عن الطبعة المصرية بكلمة الإهداء السابق ذكرها ، فلم يرد فيها إهداء الكتاب لأحد الأميرين السابقين ولا لغيرهما . كما تنقص عنها بالفصل الفرعي الذي نقلته طبعة الهوريني عن النسخة التونسية (وهو الفصل الحادي عشر من الباب الثاني ، ويشغل نحو صفحة واحدة) .

(١) ولد كاترمير سنة ١٧٨٢ . وظهرت طبعته للمقدمة سنة ١٨٥٨ م .

ولكنها تزيد عنها بأحد عشر فصلاً فرعياً تشغل في مجموعها نحو خمسين صفحة ،
وبعض فقرات في الفصول المشتركة بينها تشغل في مجموعها نحو خمس وعشرين صفحة .
أما الفصول الزائدة برمتها فنفا فصل واحد في الباب الثالث وعشرة فصول في الباب
السادس . وبيانها كالآتي :

١ - « فصل في اتساع نطاق الدولة إلى نهايته ثم تضابطة طوراً بعد طور إلى فناء الدولة
واضحلالها » . ويشغل هذا الفصل أربع صفحات (١١٤ - ١١٧ من المجلد الثاني ،
طبعة كاترمير) . وقد جاء هذا الفصل في الباب الثالث (الخاص بشئون السياسة) بعد
الفصل السابع والأربعين الذي يعرض لكيفية طروق الخلل في الدولة .

٢ - ٧ ستة فصول وضعت في أول الباب السادس (الخاص بالعلوم وأنواعها) ووضع
بعدها مباشرة الفصل الثاني من طبعة الهوريني الذي يقرر « أن التعليم للعلم من جملة
الصنائع » ، وبذلك أصبح الفصل الثاني من الباب السادس في طبعة الهوريني هو الفصل
السابع من الباب السادس في طبعة باريس . وتشغل هذه الفصول الستة اثنتي عشرة صفحة
(٣٦٤ - ٣٧٦ من المجلد الثاني من طبعة كاترمير) . وقد وضعت تحت العناوين الآتية :
« فصل في الفكر الإنساني » ؛ « فصل في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر » ؛
« فصل في العقل التجريبي وكيفية حدوثه » ؛ « فصل في علوم الملائكة » ؛ « فصل في علوم
الأنبياء عليهم السلام » ؛ « فصل في أن الإنسان جاهل بالذات وعالم بالكسب » .
وقد ذكر كاترمير في آخر المجلد الثاني من طبعته (صفحة ٤٠٧ من المجلد الثاني) تحت
عنوان ملحق Appendice : أن هذه الفصول الستة قد وجدها في نسختين مخطوطتين من
النسخ الأربعة التي اعتمد عليها ، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفي A . B ، وأنه
قد وجد في النسختين الأخرين ، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفي C . D ، بدل
هذه الفصول الستة فصلاً قصيراً عنوانه : « فصل في أن العلم والتعليم طبيعي في العمران
البشرى » ، ثم نقل هذا الفصل ، وهو الفصل الأول نفسه من الباب السادس حسب طبعة
الهوريني - وفيما يلي نص مذكره كاترمير في هذا الصدد :

“Appendice, Page 363 et suiv : Au lieu de six chapitres que j'ai donnés d'après les
manuscripts A,B, les deux exemplaires C,D, offrent seulement ce qui suit:”

« فصل في أن العلم والتعليم طبيعي » « ثم أثبت هذا الفصل بنصه المدون في طبعة مصر).
٨ - « فصل في كشف الغطاء عن المتشابهة في الكتاب والسنة وماحدث لأجل ذلك في طوائف السنة والمبتدعة من الاعتقادات ». ويشغل هذا الفصل ست عشرة صفحة (صفحات ٤٤ - ٥٩ من المجلد الثالث ، طبعة باريس) . وقد وضع في الباب السادس بعد الفصل العاشر في طبعة الهورينى وهو الخاص بعلم الكلام .

٩ - « فصل في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها » . ويشغل هذا الفصل نحو ست صفحات (٢٤١ - ٢٤٨ من المجلد الثالث ، طبعة باريس) وقد وضع في الباب السادس بعد الفصل السابع والعشرين من طبعة الهورينى وهو الفصل الذى يعرض لإنكار ثمرة الكيمياء .

١٠ - « فصل في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى » . ويشغل هذا الفصل نحو أربع صفحات (٢٧٤ - ٢٧٨ من المجلد الثالث ، طبعة باريس) . وقد وضع في الباب السادس بعد الفصل السادس والثلاثين من طبعة الهورينى وهو الفصل الذى يقرر « أن حملة التعليم في الإسلام أكثرهم العجم » .

١١ - « فصل في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع وقصوره » . ويشغل هذا الفصل نحو ست صفحات (٣٥١ - ٣٥٧ من المجلد الثالث ، طبعة باريس) . وقد وضع في الباب السادس بعد الفصل التاسع والأربعين من طبعة الهورينى ، وهو الفصل الذى يقرر « أن حصول ملكة الشعر بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ » .

وأما الفقرات التي تزيد بها طبعة باريس عن طبعة مصر في الفصول المشتركة بينهما فتبلغ في مجموعها إذا ضم بعضها إلى بعض نحو خمس وعشرين صفحة . ولا يزيد أقصرها على بضعة أسطر ؛ بينما يبلغ أطولها زهاء ستين سطرا . وقد جاء معظم هذه الزيادات في الفصول الخاصة بالخط والحديث والتصوف وأسرار الحروف . وجاءت الزيادات في الفصل الأخير في أثناء الكلام على الشيماء وتقع هذه الفصول جميعاً في الباب السادس ، ماعدا فصل الخط فيقع في الباب الخامس (الفصل الثلاثون من الباب الخامس حسب طبعة الهورينى) .

* * *

ويظهر من التأمل فيما اختلفت به طبة كاترمير عن طبعة الهوريني من زيادات وتنقيحات أن بعض النسخ المخطوطة التي نقلت عنها الطبعة الباريسية أحدث من النسخ التي نقلت عنها الطبعة المصرية . وهذا يدل على أن ابن خلدون لم ينفك . بعد إهدائه كتابه للسلطان أبي فارس . يراجع النسخة التي بين يديه من هذا المؤلف . ويدخل عليها تعديلات وزيادات . وأن هذه التعديلات والزيادات قد دخلت متن المقدمة فيما بعد على يده هو أو على يد النساخ . وثبتت في بعض النسخ التي اعتمدت عليها طبعة باريس .

* * *

هذا . وكلتا الطبعتين مملوءة بالأخطاء التي أشرنا إليها وضرربنا أمثلة لها في مقدمة هذا التمهيد . - وتشتمل طبعة الهوريني على بعض تعليقات وشروح يسيرة غير ذات بال لا تتجاوز في مجموعها . إذا ضم بعضها إلى بعض . صفحتين أو ثلاث صفحات .

- ٣ -

الطبعات الفرعية لمقدمة ابن خلدون

ظهر بعد ذلك عدة طبعات فرعية لا تعتمد على المخطوطات . وإنما تعتمد على طبعات سابقة . ومن أهم هذه الطبعات مايلي :

- ١ - طبعة بولاق بمصر . وقد ظهرت سنة ١٢٨٤هـ - ١٨٦٨ م . وظهر مع المقدمة كذلك في هذه الطبعة المجلدات الأخرى لكتاب « العبر » كما سبق بيان ذلك . وقد نقلت المقدمة في هذه الطبعة عن طبعة الهوريني السابق ذكرها (طبعة سنة ١٨٥٨ م) أو عن النسخة المخطوطة نفسها التي نقلت عنها طبعة الهوريني . فجاءت مثلها متضمنة فقررة الإهداء إلى السلطان أبي فارس عبدالعزيز ومتفقة معها في جميع أوضاعها وأخطائها .
- ٢ - طبعة البستاني ببيروت . وهي الطبعة التي نشرت تحت إشراف الكاتب رشيد عطية والمعلم عبد الله البستاني . وقد اعتمدت هي كذلك على طبعة الهوريني . ولم تختلف عنها إلا

في الأمور الآتية :

(أ) ضبط جميع الحروف بالحركات ؛ وقد اشتمل ضبطها هذا على مئات من الأخطاء .

(ب) بعض شروح يسيرة غير ذات بال زائدة على شروح طبعة الهوريني (ولا تشغل شروح هذه وتلك . إذا ضم بعضها إلى بعض . أكثر من بضع صفحات) .

(ج) حذف فصل من الباب السادس يقع في نحو ثلاثين صفحة . وهو الفصل الثالث والعشرون الخاص بعلم أسرار الحروف . وحذف بعض فقرات تبلغ في مجموعها نحو عشرين صفحة من الفصل الأخير من الباب السادس نفسه . وكلاهما حذف تحكّمي لا يستند على أي أساس من النسخ الخطية .

(د) حذف فقرات وجمل وكلمات حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهذه الطبعة وقد أرضوا بذلك أهواءهم . ولكن على حساب الأمانة العلمية (انظر أمثلة لذلك في تعليقاتنا على المقدمة المدونة تحت أرقام ٧٥٤ . ٨١٦ . ب . ٨١٦ . ج . ٩٧٧ . ج) .

(هـ) بيان عدد الفصول الفرعية بوصف كل فصل منها برقه . فتقول : الفصل الأول ؛

الفصل الثاني ... الخ .

٣ - طبعة مصطفى محمد (المكتبة التجارية بمصر) وهي منقولة بالزنكوغراف عن طبعة البستاني السابق ذكرها على الرغم مما ذكر على غلافها من أنها (روجعت وقوبلت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء) . - وكل ما اختلفت فيه هذه الطبعة عن طبعة البستاني هو أنها قد وضعت كلمة « الباب » في عناوين الفصول الستة الرئيسية بدلا من كلمة « الفصل » التي استخدمها المؤلف . لكي تميزها بذلك عن الفصول الفرعية التي يشتمل عليها كل باب .

٤ - طبعة المطبعة الأدبية ببيروت (الأولى سنة ١٨٧٩ والثانية ١٨٨٦) وقد نقلت هذه الطبعة عن طبعة الهوريني مع ضبط بعض الحروف بالشكل (وجاء ضبطها هذا غير صحيح في عدة مواضع) وإضافة بعض شروح يسيرة وبيان عدد الفصول الفرعية بوصف كل فصل منها برقه فتقول : الفصل الأول ؛ الفصل الثاني ... الخ . كما فعلت طبعة البستاني من قبل .

٥ - طبعة الخشاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الخشاب بمصر) . وقد

ظهرت هذه الطبعة في أكبر قطع سنة ١٣٢٢هـ. وهي منقولة عن طبعة الهوريني ؛ ولا تختلف عنها إلا في تمييز الفصول الفرعية التي يشتمل عليها كل باب بوضع رقم هندي مسلسل أمام كل فصل منها (هكذا : ١ - فصل في أن... ٢ - فصل في أن...) - وقد وقع فيها خطأ في تسلسل الأرقام في الباب الثالث فوضع رقم ٣٢ بدلا من رقم ٣١ ؛ وبذلك أخذ كل فصل من الفصول التالية الرقم التالي لرقمه الحقيقي ؛ وأصبح رقم آخر فصل منها ٥٤ ، مع أن فصول هذا الباب ٥٣ فصلا فقط (بحسب طبعة الهوريني المنقولة عنها هذه الطبعة) .

وقد طبع على هامش المقدمة في هذه الطبعة كتاب « التعريف بابن خلدون » على الوضع الذي ظهر به في آخر كتاب « العبر » في طبعة بولاق التي ظهرت سنة ١٨٦٨ .
٦ - طبعة مصطفي فهمي (مطبعة التقدم بمصر) ، التي ظهرت في قطع متوسط سنة ١٣٢٩هـ . وهي منقولة عن طبعة الخشاب ، ولذلك جاءت مشتملة على جميع الأخطاء التي وقعت فيها وزادت عليها بعدة أخطاء مطبعية أخرى وبنقل فقرات كاملة من مكانها إلى مكان آخر نتيجة لخطأ في ترتيب سطور الصفحات في الجمع (١) .

وقد سلكت هذه الطبعة مسلك طبعة الخشاب في وضع أرقام هندية أمام الفصول الفرعية التي يشتمل عليها كل باب من الأبواب الستة الرئيسية ، ونقلت هذه الأرقام نقلا أعمى عن طبعة الخشاب . ولذلك وقعت في الخطأ نفسه الذي وقعت فيه طبعة الخشاب في تسلسل أرقام الفصول في الباب الثالث ، وزادت عليها بأن قلبت رقم ٣٢ إلى رقم ٢٣ . ولم يظهر على هامش هذه الطبعة كتاب « التعريف » كما ظهر على هامش الطبعة التي نقلت عنها .

٧ - طبعة « دار الكتاب اللبناني » بيروت ١٩٥٦ . نشرت أخيراً « دار الكتاب اللبناني » بيروت كتاب « العبر » لابن خلدون ، بجميع أجزائه بما في ذلك الكتاب الأول ، أو ما نسميه مقدمة ابن خلدون وقد ظهرت هذه الأجزاء في مظهر أنيق وحروف كبيرة واضحة وغللاف فني بدیع .

ولكن على الرغم مما ذكره الناشر في فاتحة هذه الطبعة من أنهم « قد شمروا عن ساعد

(١) انظر ما ذكرناه في هذا الصدد في مقدمة طبعتنا هذه .

الجد ، وراحوا يسعون وراء النسخ النادرة . ويجندون الصفوة المباركة من رجال التاريخ والفكر والأدب للبحث والمقارنة والتحقيق . ، فإن هذه الطبعة قد جاءت صورة طبق الأصل من طبعة المطبعة الأدبية ببيروت (التي ذكرناها تحت رقم ٤ فيما سبق) بما فيها من تحريف وأخطاء . وحتى التعليقات نفسها قد نقلت معظمها نقلا حرفيا عن هذه الطبعة وبدون أن تحذف العبارات التي تدل على هذا النقل .

ولا تختلف هذه الطبعة عن الطبعة التي نقلت عنها إلا في الأمور الآتية :
(١) أناقة الطبع والإخراج وكبر حجم الحروف وكتابة العناوين بحروف كوفية مزخرفة قد تصعب قراءتها على بعض الناس .

(ب) إخراج المقدمة في أجزاء يشتمل كل جزء منها على خمس عشرة ملزمة (٢٤٠ صفحة) وينتهي بمجرد انتهاء الملزمة الخامسة عشرة بقطع النظر عن تمام الكلام أو عدم تمامه . فالجلد الأول مثلا ينتهي بكلمة « الهذيان » ، وهي واقعة قبيل آخر الفصل الثالث عشر من الباب الثاني . ثم تكمل بقية هذا الفصل في أول المجلد الثاني ؛ مع أن هذه البقية لا تزيد على نصف صفحة ؛ وكان من الميسور وضعها في الجزء الأول حتى يتم الكلام ويقف هذا الجزء على معنى ولفظ يحسن الوقوف عليها . وينتهي المجلد الثاني بكلمة « من أكثر الدول بالجملة » . وهذه الكلمة واقعة في وسط الكلام على « الطراز » . ويبدأ المجلد الثالث بتكملة هذا الموضوع وبعبارة ترتبط بذلك تمام الارتباط ، وهي قول المؤلف « ولما جاءت دولة الموحدين بالمغرب ... لم يأخذوا بذلك » ؛ مع أن هذه التكملة لا تزيد على نصف صفحة كذلك ؛ وكان من الميسور وضعها في الجزء الثاني حتى يتم الكلام على « الطراز » .

(ج) استحدثت هذه الطبعة في خلال بعض الفصول عناوين فرعية يوقع معظمها في اللبس وينطوى على خطأ في فهم سياق العبارات وربطها بعضها ببعض . فمن ذلك مثلا العنوان الذي وضعته في الصفحة العشرين من المجلد الأول وهو « فصل في أوهام المؤرخين » ؛ فإنه يوقع في اللبس ، لأنه ليس فصلا من فصول الكتاب ؛ وينم على خطأ فاحش في فهم سياق العبارات . لأن الحديث عن أوهام المؤرخين وأمثلتها قد بدأه المؤلف قبل ذلك بنحو ثمان صفحات . وما ذكر بعد هذا العنوان المستحدث هو مجرد أمثلة أخرى للموضوع الذي هو بصدد الكلام عنه .

(د) استخدمت علامات الترقيم . غير أنها لم تستخدم منها إلا الفاصلة والنقطة والبدء من أول السطر . وقد استخدمت هذه العلامات في كثير من المواطن استخداماً غير صحيح .

(هـ) ضبطت معظم الحروف بالحركات حتى في المواطن التي لا يحتاج فيها إلى هذه الضبط . وقد نقلت هذا الضبط عن طبعة البستاني (التي تكلمنا عليها فيما سبق تحت رقم ٢) فوُجعت في مئات الأخطاء الفاحشة التي وقعت فيها هذه الطبعة بهذا الصدد .

(و) وقعت في الهفوة نفسها التي وقعت فيها طبعة البستاني إذ حذفت فقرات وجملاً حمل فيها ابن خلدون على مذاهب النصارى أو وصفها بما لا يتفق مع عقائد الناشرين لهذه الطبعة . وقد أَرْضُوا بذلك أهواءهم ، ولكن على حساب الأمانة العلمية^(١) .

(ز) وضعت كلمة «الباب» بدلا من كلمة «الفصل» في عناوين البحوث الستة الرئيسية على غرار ما سارت عليه طبعة مصطفى محمد (التي تكلمنا عليها فيما سبق تحت رقم ٣) .

* * *

ومن هذا يظهر أن كل طبعة لاحقة كانت تنتقل فيها أخطاء الطبعة السابقة وتزيد عليها بأخطاء أخرى جديدة ؛ حتى إنه لا تكاد تخلو صفحة من صفحات الطبعات الفرعية المتداولة الآن في العالم العربي من بعض مظاهر من هذه الأخطاء . ومن أجل ذلك أصبحت القراءة في هذه الطبعات شاقة عسيرة تحتاج من القارئ إلى مجهود كبير لتصحيح ما فيها من خطأ وتحريف ؛ وكثيراً ما يجانبه التوفيق ، أو لا يفتن لهذه الأخطاء ، أو يعجز عن إصلاحها . فلا يفهم شيئاً من العبارة ، أو يفهمها على غير المقصود منها ، أو على وجه غير صحيح ، كما أشرنا إلى ذلك في مقدمة هذا التمهيد .

(١) انظر التعليقات التي ذكرنا أرقامها في صفحة ٢٣٦ .

دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها في الغرب

كان أقدم من وجه نظر الغرب في العصور الحديثة إلى مقدمة ابن خلدون مستشرق فرنسي هو دريلو (بارتلمى دريلو دومو لانقيل Barthélmy d'Herbelot de Molainville - ١٦٢٥ - ١٦٩٥) فقد نشر في أواخر القرن السابع عشر (سنة ١٦٩٧) في «مكتبته الشرقية» : D' Herblot Bibliothèque Orientale مقالا يتضمن بعض معلومات عن ابن خلدون وبعض مقتطفات من مقدمته . غير أن دريلو قد تحبط في بحثه هذا تحبطاً كبيراً ، ووقع في عدة أخطاء ، ولم يوفق في الكشف عن أهمية ابن خلدون وأصالة بحوثه . ولم يبد بعد ذلك من علماء الغرب عناية بابن خلدون ولا اهتمام بدراسة بحوثه في المقدمة الا في أوائل القرن التاسع عشر . فقد أخذ حينئذ بعض علماء الاستشراق ينشرون بحوثاً مطولة عن ابن خلدون ومقدمته . ويقدمون نماذج مترجمة من دراساته . ويكشفون عن مبلغ أصالتها وعمقها في علاج مسائل الاجتماع . وكان على رأس هؤلاء ثلاثة من كبار المستشرقين وهم سلفستر دوساسي الفرنسي Isaac Sylvestre de Sacy وفون هامر النمساوي - Von Hammer Purgstall وشولتز Schulz .

فقد نشر سلفستر دوساسي سنة ١٨٠٦ ترجمة فرنسية لما كتبه ابن خلدون في المقدمة عن البيعة وشارات الملك ولما ذكره في الفقرة الأخيرة من فاتحة كتابه . وفي سنة ١٨١٠ نشر ترجمة لفصول أخرى من المقدمة .

ولكن أكبر قسط من الفضل في إبراز أهمية ابن خلدون وأهمية دراساته الاجتماعية في المرحلة التي نحن بصدد الكلام عنها يرجع إلى فون هامر وشولتز . فقد نشر فون هامر سنة ١٨١٢ رسالة بالألمانية عن «اضمحلال الإسلام بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة» :

Von Hammer-Purgstall : Ueber den : Verfall des Islams nach den ersten drey Jahrhunderten der Hidschat (1812).

أشاد فيها بابن خلدون وبحثه في المقدمة ولقبه بلقب . منتسيكو العرب einarabisch Montesquieu ثم نشر مقالا في المجلة الإسيوية باللغة الفرنسية سنة ١٨٢٢ كشف

فيه عن ألعبة ابن خلدون وأصالة بحوثه فى المقدمة ، وعمق تفكيره ، وسلامه نقده ؛ وذهب إلى أنه لا يكاد يوجد من بين مؤلفات الشرق ما يستحق أن يترجم ترجمة كاملة كما تستحق ذلك مقدمة ابن خلدون . ونشر شولتز سنة ١٨٢٥ فى المجلة الإسيوية كذلك مقالا درس فيه بحوث ابن خلدون وأبان عن مبلغ أهميتها وخطرها ودعا فيه إلى طبع المقدمة وترجمتها ترجمة كاملة :

Schulz : Ibn Khaldoun (article au Journal Asiatique 1825).

وفى منتصف القرن التاسع عشر قام المستشرق الفرنسى كاترمير Quatremère بطبع المقدمة باللغة العربية ، وظهرت كاملة فى فرنسا سنة ١٨٥٨ أى فى السنة نفسها التى ظهرت فيها أول طبعة للمقدمة فى مصر (طبعة الهورينى) . وكان فى نية كاترمير أن يترجمها كذلك إلى الفرنسية وأنجز بالفعل ترجمة بعض أجزاء منها ، ولكن المنية عاجلته قبل أن يكمل مشروعه .

وقد تبينى هذا المشروع من بعده المستشرق الفرنسى دوسلان de Slane ؛ فترجم المقدمة كلها إلى اللغة الفرنسية وعلق على بعض فقراتها وشرح بعض عباراتها . ومهد لها ببحث طويل فى التعريف بابن خلدون . وعمل دوسلان فى ترجمته هذه على التمييز بين عناوين البحوث الستة الرئيسية فى المقدمة وعناوين الفصول الفرعية المنشعبة من كل بحث منها . فعنون للبحوث الرئيسية بكلمة « قسم » بدلا من كلمة « فصل » التى استخدمها المؤلف (يطلق ابن خلدون كما تقدم كلمة « فصل » على هذه البحوث الستة الرئيسية كما يطلقها على البحوث الفرعية المنشعبة من كل قسم منها ، الأمر الذى يوقع فى اللبس والخلط بين هذين النوعين) . وطبعت هذه الترجمة وملحقاتها فى ثلاثة مجلدات ظهر أولها سنة ١٨٦٢ وظهر آخرها سنة ١٨٦٨ ؛ وهى تحمل هذا العنوان :

Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun (Par M. de Slane Membre de l'Institut)

وقد اعتمد دوسلان فى ترجمته على النص الذى نشره كاترمير كما رجع إلى الطبعة المصرية الأولى السابق ذكرها (طبعة الهورينى سنة ١٨٥٨) وأفاد من الترجمة التركية التى سيأتى بيانها ^(١) . واعتمد فى تعريفه بابن خلدون على ما كتبه ابن خلدون عن نفسه فى

(١) هذا ويعترف دوسلان نفسه بإفادته من الترجمة التركية إذ يقول : « إنه عندما علم بوجود نسخة مخطوطة من الترجمة التركية فى دار الكتب الملكية بـبرلين . كلف أحد أصدقائه استنساخها . وأنه أفاد منها فائدة كبيرة على الرغم من وصولها إليه بعد إنجاز ترجمة قسم كبير من المقدمة » .

كتابه « التعريف » وما كتبه عنه المؤرخون المعاصرون له كالمقریزی والعینی وابن حجر . وعلى الرغم من الجهود الكبير الذى بذله دوسلان فى هذه الترجمة ، فإنها قد جاءت غامضة فى عادة فصول . بل جاءت غير صحيحة فى كثير من المواطن ودالة على خطئه فى فهم مراد ابن خلدون (١) .

وقد وضعت هذه الترجمة مقدمة ابن خلدون فى متناول جميع العلماء والمفكرين فى الغرب بعد أن كان إمكان الاطلاع عليها هناك مقصوراً على طائفة المستشرقين . وأتاحت للمشتغلين ببحوث علم الاجتماع معرفة قدرها وانزالها المنزلة اللائقة بها فى هذه البحوث . بعد أن كانت مجهولة المكانة من هذه الناحية . لأن معظم المستشرقين الذين كانوا يستطيعون قبل ذلك الاطلاع عليها فى نصها العربى كانوا بعيدين عن هذا العلم .

وكان من آثار ذلك أن تغيرت آراء علماء الغرب فيما يتعلق بنشأة العلوم الاجتماعية وتاريخ هذه النشأة . فقد كانوا يزعمون مثلاً أن فيكو Vico هو أول من بحث فى « فلسفة التاريخ » ؛ ولكنهم علموا حينئذ أن ابن خلدون قد سبقه إلى ذلك بمدة تزيد على ثلاثة قرون ونصف قرن . وأنه قد أقام دراسته لتطور الحضارة الإنسانية ، أى لما يسمونه « فلسفة التاريخ » . على دعائم علمية قوية لا يذكر بجانبها ما اتخذه فيكو أساساً لبحوثه . - وكانوا يدعون أن أوجيست كونت Auguste Comte هو أول من أنشأ علم الاجتماع ؛ ولكنهم علموا حينئذ أن ابن خلدون قد سبقه إلى ذلك بمدة تزيد على أربعة قرون ونصف قرن . وبطرق ومناهج مبرأة من عيوب الطرق التى لجأ إليها أوجيست كونت ومن مساوئ مناهجه . - ووجدوا كذلك أن كثيراً من الآراء والمبادئ التى قال بها المحدثون من علماء الاقتصاد وفلسفة القانون والفلسفة السياسية ، كالفيزيوكرات وآدم سميث وجان باتيست ساي ومنتسكيو وجان - جاك - ووسو وغيرهم . قد سبقهم إليها ابن خلدون فى مقدمته

(١) يشكو دوسلان من أسلوب ابن خلدون ويصفه بأنه ركيك وغامض فى كثير من الأحوال وأنه يستعمل الضمائر بكثرة تحول أحياناً دون فهم مقاصده (جزء أول ص ١١٢) . والحقيقة أن هذا ناشئ من ضعف المترجم نفسه فى اللغة العربية وعجزه عن فهم أساليبها . وأن ابن خلدون لا ذنب له فى ذلك . ومن الغريب أن يتفق رأى الدكتور طه حسين مع رأى دوسلان فى هذا الصدد كما ذكرنا ذلك فيما سبق .

وكان من آثار ذلك أيضا أن تعددت البحوث عن ابن خلدون وعن مقدمته ، حتى لقد تألف منها في مختلف مكتبات الغرب مجموعة من أوسع المجموعات . وترجع هذه البحوث إلى طائفتين رئيسيتين :

(إحداهما) تتمثل في دراسات قائمة بنفسها عن ابن خلدون ، ظهر بعضها في صورة كتب ، وبعضها في صورة رسائل ومقالات نشرت في مجلات علمية .
فن أهم ما ظهر من هذه الطائفة في صورة كتب المؤلفات الآتية :

Bouthoul (Gaston) : Ibn Khaldoun et sa Philosophie Sociale

وقد ترجمه إلى العربية الأستاذ عادل زعيتر تحت عنوان : « ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية » .

Von Kremer : Ibn Chaldûn und seine Kulturgeschichte der islamischen Reiche; Wien 1879.

Lewine : Ibn Chaldûn ein arabischer Soziologe des XIV Jahrhunderts.

Rosenthal : Ibn Khalduns Gedanken über den Staat; München 1932.

Schmidt (N) : Ibn Khaldun : Historian; Sociologist; and Philosopher; (New York 1930).

ومن أهم ما ظهر من هذه الطائفة في صورة مقالات البحوث الآتية :

Bouthoul (G) : L'Esprit de Corps selon Ibn Khaldoun (Rev. Inter. de Sociologie Paris 1949, pp. 286,287).

Colosio (S) : Contribution à l'Etude d'Ibn Khaldoun (Revue du Monde Musulman XXVI, 1914).

Ferreiro : Un Sociologo arabo del secolo XIV (La Riforma Sociale anno III. Vol. Fasc 4, 1886).

Gabrieli (G) : Saggio di bibliôgrafia e concordancia della storia di Ibn Khaldun, in Rev. degli Studi Oriental, X (Roma) 1924, pp. 169—210.

Gumplowicz (L) : Ibn Khaldun, ein arabischer Soziologe des 14 Jahrhunderts; In Sociologische Essays.

Levi-Provencal : Notes sur l'exemplaire du Kitab Al-Ibar offert par Ibn-Khaldoun à la Bib. d'al-Karawiyin a Fez. (J. Asiatique V. 203, 1923, p. 161).

Maunier (René) : Les Idées Economiques d'un philosophe arabe (Revue d'Histoire Economique et Sociale, 1912).

Maunier (René) : Les Idées Sociologiques d'un philosophe arabe au XIV ème siècle (L'Egypte Contemporaine; 1917).

(والطائفة الثانية) تتمثل في فقرات أو فصول مخصصة لابن خلدون ومقدمته وآرائه في
ثنايا الكتب الباحثة في الفلسفة الإسلامية أو التاريخ أو الاقتصاد أو الاجتماع أو تاريخ هذه
العلوم أو في ثنايا دوائر المعارف.
ومن أهم هذه البحوث مايلي :

Bel (Alfred); dans: Encyclopédie de l'Islam; art. Ibn Khaldoun.

Brockelmann, dans: Geschichte der arabischen litteratur, II.

Carra de Vaux, dans: Les Penseurs de l'Islam.

Cassel's Encyclopedia of Literature, Vol. II.

De Boer, dans : in Geschichte der Philosophie in Islam.

ترجم هذا الكتاب إلى العربية الدكتور محمد عبدالمهادي أبو ريذة .

Encyclopedia Americana, Vol. XIV, 617.

Encyclopedia Britanica, Vol. XII, 34.

Encyclopedia Italiana, Vol. XVIII, 682.

La Grande Encyclopédie Francaise, Vol XX, 545.

Flint (R) dans : Historical Philosophy.

Graberg de Hemsoe: Account of the great Historical work of the African
Philosopher ibn Khaldoun (Transactions of the A. R. S. 1833).

Muler, Dans: Der Islam, II. p. 668 et suiv.

Maunier (René) dans: Introduction à la Sociologie.

ترجمه إلى العربية الدكتور السيد محمد بدوى .

Reinaud, dans : Nouvelle Biographie Générale (1858).

De Sacy, dans: Biographie Universelle.

Sarton : Introduction to the History of Science (1948).

Von Wesendonk, dans: Deutsche Rundschau, Januar, 1923 (Ibn Khaldoun, ein
Arabischer Kultur - historiker des 14 Jahrhunderts).

Wuestenfeld, dans: Geschichteschreiber der Araber No.456.

وعرض لذلك أيضاً فور بيجيه Fouré-Biguet في كتابه عن «تاريخ أفريقيا الشرقية في
عهد الحكم الإسلامي» ؛ وجوتيه Gautier في كتابه عن «العصور الوسطى في المغرب» ؛
وهوارت Huart في كتابه عن «الأدب العربي» ؛ ونيكلسون Nicholson في كتابه
عن «تاريخ الأدب العربي» ؛ ورابابورت Gh Rappaport في كتابه عن «فلسفة التاريخ» ؛
ورينختر Richter في كتابه عن «مؤرخي العرب» ؛ وتونبي Toynbee في مؤلفه الكبير «دراسة
في التاريخ وفارد F. L. Vard في كتابه عن «علم الاجتماع النظري» . . . وغيرهم
كثيرون في مختلف اللغات .

وقد حالف التوفيق بعض الباحثين من علماء الغرب في ابن خلدون فسجل عظمته وأصالة بحوثه وأسبقته في إنشاء علم الاجتماع وأنزل مقدمته المتزلة الجديرة بها . وإليك مثالا من ذلك فيما كتبه شميت N. Schmidt (أستاذ اللغات السامية وتاريخ المشرق في جامعة كورونيل بالولايات المتحدة الأمريكية) في كتابه المشار إليه فيما سبق (« ابن خلدون : مؤرخ واجتماعي وفيلسوف » المطبوع سنة ١٩٣٠) إذ يقول : « إن المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون في حينها فاستعانوا بالحقائق التي كان قد اكتشفها والطرائق التي سار عليها ذلك العبقري العربي قبلهم بمدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم مما تقدموا به فعلا » ؛ وإذ يقول كذلك : « إن ابن خلدون قد تقدم في علم الاجتماع إلى حدود لم يصل إليها أوجيست كونت نفسه في النصف الأول من القرن التاسع عشر »^(١) .

ولكن عدداً غير يسير منهم قد جانبه التوفيق أو غلب عليه التعصب فخفيت عليه عظمة ابن خلدون ، وتخط في نقده لنظرياته ، ولم يدرك ما في دراساته من أصالة وابتكار^(٢) .

- ٥ -

دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها في تركيا

عنى الأتراك بدراسة ابن خلدون ومقدمته من قبل أن يعنى بذلك الغربيون بأمد غير يسير .

وكان أقدم من وجه اهتمامه إلى هذه الناحية مصطفي بن عبدالله المعروف في الغرب بلقب « حاجي خليفه » وفي الشرق باسم « كاتب جلبي » وهو من رجال النصف الأول من القرن السابع عشر (١٦٠٩ - ١٦٥٧) . فقد كتب عدة فقرات عن ابن خلدون ومؤلفاته ، وعلى الأخص مقدمته ، في موسوعته الضخمة المؤلفة باللغة العربية وهي « كشف الظنون في

(١) انظر ساطع الحصري : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٢) عرض المرحوم الأستاذ ساطع الحصري في كتابه القيم : « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » لطائفة من المؤلفات والبحوث التي كتبت عن ابن خلدون فحلها وذكر محتوياتها ونقد آراء أصحابها (انظر على الأخص صفحات ٢٤٩ - ٢٦٠ ، ٥٦١ - ٦٤٤) .

أسماء العلوم والفنون» وفي كتابه العربى عن «فذلكة التاريخ» وكتاييه بالتركية عن «فذلكة التاريخ» وعن «تقوم التاريخ» .

وجاء من بعده مصطفى نعيما (وهو من أشهر مؤرخى الدولة العثمانية ، وقد عاش فى النصف الأخير من القرن السابع عشر وتوفى سنة ١٧١٦) فنه فى مؤلفه الكبير المسمى «تاريخ نعيما» باين خلدون ومقدمته وكتابه «العبر» وعرض بعض نظرياته وناقشتها ، ووصف مقدمة ابن خلدون بأنها «كتر لا قاع له ملئ بجواهر العلوم ولآلىء الحكم» . وفى هذه المرحلة نفسها عنى بدراسة ابن خلدون وحكااه فى بحوثه وطريقته المؤرخ أحمد لطف الله (الذى عرف بلقب «منجم باشى» أى رئيس المنجمين ، وكان معاصراً لمصطفى نعيما ، وقد عاش فى النصف الأخير من القرن السابع عشر وتوفى سنة ١٧٠٢) ، فصدر تاريخه المشهور «جامع الدول» الذى كتبه باللغة العربية بمقدمة مستلهمة من ابن خلدون ، ونقل فيها عباراته بنصوصها الأصلية .

وفى أوائل القرن الثامن عشر قام محمد صاحب المعروف بلقب «بيرى زاده» (ولد سنة ١٦٧٤ وتوفى سنة ١٧٤٩ ، وقد تبوأ منصب «المشيخة الإسلامية» فى عهد السلطان أحمد الثالث ومحمود الأول) بترجمة الأبواب الخمسة الأولى من مقدمة ابن خلدون باللغة التركية وأضاف إليها هو نفسه فيما بعد ، أو أضاف إليها غيره ، ترجمة الفصول العشرة الأولى من الباب السادس . وظلت هذه الترجمة مخطوطة حتى سنة ١٨٥٧ ؛ ثم طبعت فى هذه السنة بمطبعة بولاق بمصر (فهذه الترجمة التركية قد طبعت إذن قبل أن تظهر الطبعتان العربيتان الأوليان للمقدمة ، وهما طبعة الهورينى بمصر وطبعة كاترمير بباريس ، فإنهما لم تظهرا إلا سنة ١٨٥٨ م كما تقدم) . وأضيف إلى هذه الطبعة فصول الباب السادس التى لم تكن قد ترجمت بعد إلى التركية (من الفصل الحادى عشر إلى آخر الباب) ؛ ولكنها أضيفت إليها مدونة بلغتها العربية الأصلية .

وجاء من بعد ذلك أحمد جودت باشا (من أشهر علماء الأتراك ومؤرخيهم فى القرن التاسع عشر ، ولد سنة ١٨٢٢ وتوفى سنة ١٨٩٥ ، وكان المؤرخ الرسمى للدولة العثمانية ، ومن أكثر العلماء إعجاباً بابن خلدون وتقديراً لفضله وعلمه) فراجع ترجمة بيرى زادة ، فظهر له أن ترجمة الفصول العشرة الأولى من الباب السادس تشتمل على أخطاء كثيرة ، بل ظهر له كذلك أنها لم تكن بقلم بيرى زاده نفسه ، فأعاد ترجمتها ، ثم أكمل ترجمة

فصول الباب السادس ، وأضاف إلى المقدمة تعليقات كثيرة لتوضيح مقاصد المؤلف تارة وإلتزام الفائدة تارة أخرى ، فأصبحت بفضل الترجمة التركية شاملة لجميع أجزاء المقدمة . وقد أتم هذه الترجمة سنة ١٨٥٨ ، ولكن لم يتيسر طبعها إلا سنة ١٨٦٠ .

ويظهر أن الترجمة التركية قد اعتمدت على عدة نسخ خطية ، فأكملت نقص كل منها ، وأصلحت أخطاءها على ضوء ما ترشد إليه النسخ الأخرى ؛ ولذلك جاءت مشتملة على جميع الفصول الإحدى عشر التي تزيد بها الطبعة الباريسية (طبعة كاترمير) على طبعة مصر ، كما جاءت مشتملة على الفصل الذي تزيد به الطبعة المصرية على طبعة باريس . وقد كان لترجمة المقدمة إلى التركية على يد بيرى زاده وأحمد جودت باشا فضل كبير في إذاعة آراء ابن خلدون في جميع الشعوب الناطقة باللغة التركية .

وبعد نشر هذه الترجمة عنى بدراسة ابن خلدون عدد كبير من علماء الأتراك ومؤرخيهم ، نذكر منهم : خير الله أفندي (١٨١٧ - ١٨٦٦) في كتابه «تاريخ العبر» ؛ وصبحى باشا (١٨١٨ - ١٨٨٦) في كتابه «تكملة العبر» ؛ والأستاذ عبد الرحمن شرف في كتابه «تاريخ الدولة العلية العثمانية» ؛ والأستاذ ضياء الدين فخري (فندق أوغلو ضياء الدين فخري الأستاذ بجامعة استانبول) الذي قدم إلى مؤتمر المستشرقين الثاني والعشرين المنعقد سنة ١٩٥١ تقريراً إضافياً باللغة الفرنسية عن مدرسة ابن خلدون في تركيا .

L'Ecole Ibn Khaldounienne en Turquie

ثم نشر ترجمة التقرير بالتركية تحت عنوان : «ابن خلدون في تاريخ التفكير التركي» ، كما نشر عدة كتب ووسائل عن ابن خلدون وآرائه منها : كتاب عن «ابن خلدون . حياته وآثاره» بالاشتراك مع أستاذ جامعي آخر هو الأستاذ «حلمى ضيائو لكن» ؛ وكتاب عن «مفهوم التاريخ ومناهجه عند ابن خلدون» ؛ ورسالة في «آراء ابن خلدون القانونية» ؛ ورسالة في «نظريات المعرفة والتاريخ عند ابن خلدون» ؛ ورسالة في «فلسفة ابن خلدون» . وقد نوقشت حديثاً في جامعة استانبول رسائل عن ابن خلدون للحصول على درجات جامعية ، منها : الرسالة التي قدمها «يوسف دميرقول» عن «فلسفة التاريخ عند ابن خلدون» (١٩٤٥ - ١٩٤٦) ؛ والرسالة التي قدمها «فخري باشر» عن «العامل الجغرافي عند أرسطو وابن خلدون وراتزل» (١٩٤٧ - ١٩٤٨) .

مقدمة ابن خلدون في العالم العربي

تحدث عن مقدمة ابن خلدون بعض المعاصرين له وبعض من جاءوا بعده بقليل من أدباء البلاد العربية ومؤرخيها ؛ فاستطاع نفر قليل منهم أن يدرك شيئاً من قيمتها وقيمة مؤلفها ، وظهر شيء من آثارها في أقلامهم وبحوثهم ؛ ولكن معظمهم قد عجزت أفهامهم عن إدراك عظمتها ، فانتقصوها وانتقصوا صاحبها معها ، ولم يفيدوا منها فائدة تذكر . وكان على رأس المشيدين بفضلها وفضل مؤلفها والمتأثرين بها المؤرخ الشهير تقي الدين المقرئ الذي كان معاصراً لابن خلدون ، وكان ممن حضروا دروسه وتلمذوا عليه . فهو يتحدث عن شيخة حديث التلميذ البار الوفي ، فيصفه « بشيخنا العالم العلامة الأستاذ قاضي القضاة » ، ويتبع أخباره في كتابه « السلوك » ويعرف بمقدمته في كتابه « درر العقود الفريدة » ؛ فيقرر أنه « لم يعمل مثلها وأنه لعزیز أن ينال مجتهد منالها ؛ إذ هي زبدة المعارف والعلوم ، ونتيجة العقول السليمة والفهوم ؛ توقف على كنه الأشياء ، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء ، وتعبر عن حال الوجود ، وتنبئ عن أصول كل موجود ، بلفظ أبهى من الدر النظيم ، وأطف من الماء سرى به النسيم »^(١) . وقد تأثر المقرئ في بعض بحوثه بنظريات ابن خلدون في المقدمة وبمنهجه في عرض الحقائق والاستدلال عليها . وظهر أثر ذلك واضحاً في كتابه « إغاثة الأمة في كشف الغمة » ، ففي هذا الكتاب ينحو المقرئ في شرح ما يعرض له من الحوادث الاجتماعية وفي تحليلها منحى شيخة ابن خلدون في مقدمته . ويقتبس بعض ما يقرره فيها من آراء ، ويستخدم بعض ألفاظها الاصطلاحية وعباراتها ، مثل « أصول الوجود » و« طبيعة العمران » ... وما إلى ذلك - ومن هذه الطائفة كذلك المؤرخ المصري أبو المحاسن ابن تغرى بردى . فقد أشاد بفضل ابن خلدون في التاريخ ودراسة شئون الاجتماع في كتابه « المنهل الصافي » ، وتأثر بآرائه ونظرياته في المقدمة . - ومنهم كذلك أبو العباس القلقشندي الذي يظهر اقتباسه من مقدمة ابن خلدون وتأثره بها في

(١) نقلاً عن كتاب الأستاذ عبد الله عنان « ابن خلدون : حياته وتراثه الفكري » صفحة ٩٧ . وقد علق المؤلف على ذلك بما يلي : « لم يصلنا من « درر العقود الفريدة » للمقرئ سوى قطعة صغيرة . واعتمادنا هنا على ما نقله ابن حجر عن المقرئ في كتابه « رفع الإصر » وما نقله عنه السخاوي في كتابه « الضوء اللامع » .

مواطن شتى من موسوعته «صبح الأعشى» .

ومن عنوانها عناية بدراسة المقدمة في القرن نفسه الذي توفي فيه ابن خلدون القاضي ابن الأزرق (المولود سنة ٨٣٢ هجرية ، أى بعد وفاة ابن خلدون بأربع وعشرين سنة والمتوفى سنة ٨٩٦ هجرية) مؤلف كتاب «بدائع السلك في نظام الملك» أو «بدائع السلوك في نظام الملوك» . فكتابه هذا هو في معظمه مجرد تلخيص وترتيب جديد لبحوث ابن خلدون في السياسة ، وتوضيح لنظرياته وشرح لما قد يدق فهمه من آرائه ومصطلحاته . ويدل كتابه هذا على دقة فهمه وإساغته لآراء ابن خلدون وتعصبه لنظرياته .

وكان على رأس المنتقنين لابن خلدون ومقدمته الحافظ بن حجر العسقلاني المؤرخ والمحدث الكبير . فعلى الرغم من اعترافه بأنه «اجتمع بابن خلدون مرارا وسمع من فوائده ومن تصانيفه ، خصوصا في التاريخ» ، ومن أنه يصف ابن خلدون بأنه «كان لساناً فصيحاً ، حسن الترسل ، مع معرفة تامة بالأمر ، خصوصا متعلقات المملكة» ، وأنه «كان مؤرخاً بارعاً»^(١) ؛ على الرغم من ذلك فإنه يتهمه «بعدم الاطلاع على الأخبار على جليتها ، ولا سيما أخبار المشرق»^(٢) ، ويرى أن مقدمته «لا تمتاز بغير البلاغة والتلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية . . . وأن محاسنها قليلة . . . غير أن البلاغة تزين بزخرفها حتى يرى حسنا ما ليس بحسن»^(٣) ؛ ثم ينقل في هذا الموطن كثيرا مما قاله خصوم ابن خلدون في ذمه وتجرجه من ناحيتي علمه وخلقه معاً كإبن عرفة (مفتي تونس) والركراكي (أحد الكتاب الذين عملوا مع ابن خلدون) وبدر الدين العيني (العيني) والجمال البشيشي (من أكابر فقهاء الشافعية ، وقد ولى الحسبة بالقاهرة حيناً) في كتابه «تاريخ القضاة»^(٤) - وقد ردد أقوال ابن حجر ومن إليه من خصوم ابن خلدون بعض من جاء بعدهم في أواخر القرن التاسع الهجري (أواخر القرن الخامس عشر الميلادي) كالسخاوي في معجمه التاريخي «الضوء اللامع» ، وإن كان يعترف في كتاب آخر له هو

(١) «رفع الإصر» نقلا عن كتاب الأستاذ عبد الله عنان ، صفحة ٩٣ .

(٢) «أنباء الغمر في أنباء العمر» نقلا عن كتاب الأستاذ عبد الله عنان صفحة ٩٤ .

(٣) «رفع الإصر» نقلا عن عنان صفحة ٩٤ .

(٤) عبد الله عنان صفحات ٩٣ - ٩٦ .

كتاب «الإعلان بالتوبيخ عن ذم التاريخ» بنفاسة مقدمة ابن خلدون ، ويبدو أكثر اعتدالا وتقديرا ، بل يبدو تأثيره بمقدمة ابن خلدون فيما كتبه في مؤلفه هذا عن قيمة التاريخ وأثره في دراسة أحوال الأمم^(١) .

* * *

ثم أتى على العالم العربي بعد ذلك حين طويل من الدهر لم يكن في أثنائه لابن خلدون ولا لمقدمته شأن يذكر ولا أثر يعتد به . ويرجع السبب في ذلك إلى حالة الخمول والركود والارتكاس التي كان يتخبط فيها العالم العربي طوال هذه الفترة وإلى أن الأجواء العلمية الرفيعة التي تخلق فيها مقدمة ابن خلدون كانت تسمو كثيراً عما كانت عليه مستويات العقول في هذا العصر .

وقد امتدت هذه الفترة من القرن الخامس عشر إلى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ، وشمل ظلالها جميع البلاد العربية حتى مصر نفسها ، وجميع معاهد العلم حتى الأزهر نفسه الذي كان حينئذ أرق معاهد العلم قاطبة في العالم الإسلامي . فما كان شيوخ الأزهر - باستثناء نفر قليل منهم - ليعرفوا شيئاً عن مقدمة ابن خلدون وما عاجلته من بحوث ؛ وما كانت معاهد الأزهر لتعرض لدراسة المجتمع ولا لشئون العمران . ولا أدل على ذلك مما رواه السيد محمد رشيد رضا عن الشيخ محمد عبده أنه لما عاد من المنفى إلى مصر سنة ١٣٠٦ هـ - ١٨٨٨ م حاول أن يقنع الشيخ الإنبائي شيخ الجامع الأزهر حينئذ بأن يأمر بتدريس مقدمة ابن خلدون في الأزهر ، ووصف له فوائدها وأهميتها دراستها . فأجابته بأن العادة لم تجر بذلك . فانتقل به الشيخ محمد عبده في شجون الحديث إلى ذكر الشيوخ ؛ ثم سأله : منذ كم مات الأشموني والصبان ؟ فقال : منذ كذا ؛ فقال : إنها حديثاً عهد بوفاة وهذه كتبها تقرأ بعد أن لم تجر العادة بذلك . فسكت الشيخ الإنبائي ، وانتقل بالحديث إلى موضوع آخر خشية أن يجره ذلك إلى القول بجواز دراسة المقدمة في الأزهر^(٢) .

(١) عنان ، صفحتي ٩٦ ، ١٠٠ .

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، جزء أول صفحة ٤٢٦ ، مطبعة المنار . - انظر : « تاريخ الإصلاح في الأزهر » للشيخ عبد المتعال الصعيدي صفحات ٥٠ - ٥٦ .

صحيح أن مقدمة ابن خلدون قد ذكرت في التقرير الذي قدمه الشيخ الإنبائي إلى الخديوي سنة ١٣١٠ هـ على أنها من الكتب التي كانت تدرس بالأزهر حينئذ ، ولكن كثيراً مما اشتمل عليه هذا التقرير من كتب وعلوم كانت دراسته مهجورة في الأزهر . والقصة التي ذكرها السيد رشيد رضا أقطع دليل على أن المقدمة بالذات لم تكن

وفي أواخر القرن التاسع عشر الميلادي كانت المقدمة قد طبعت في مصر وفي بيروت . وعمّ انتشارها ، وكثرت تداولها بين الناس . وصاحب ذلك في مصر بدء نهضة علمية حمل لواءها تلاميذ جمال الدين الأفغاني وعلى رأسهم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده . وذلك سبلها ما أتيج لمصر حينئذ من وسائل الاتصال بالعالم الغربي والاحتكاك بثقافته الحديثه . فكان من نتائج هذا كله أن برزت مقدمة ابن خلدون إلى الصفوف الأولى من مقومات الثقافة ومراجع البحث ، واستأثرت بقسط كبير من نشاط النابهين من العلماء في هذا العصر ، ودرست في معاهد التعليم وعلى الأخص مدرسة دار العلوم (التي أنشئت سنة ١٨٧٢ م) . وقد قام بتدريسها في هذه المدرسة في فاتحة نشأتها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده نفسه . - غير أن أكبر قسط من العناية في تدريس المقدمة في المعاهد العلمية كان يتجه حينئذ إلى نواحيها اللغوية والأدبية والإفادة من أسلوها . ولذلك كانت تدرس في دار العلوم في دروس المطالعة العربية .

* * *

وفي أوائل القرن العشرين أنشئت الجامعة المصرية الأهلية (سنة ١٩٠٨ م) وانتدب للتدريس بها نخبة من نابهى العلماء في مصر ومن علماء الاستشراق والتاريخ والفلسفة والأدب من الأوروبيين ؛ فحظى ابن خلدون وحظيت بحوثه بعناية طائفة من هؤلاء العلماء ، ودرس بعضهم مقدمته من ناحيتها المتعلقة بعلم الاجتماع وشئون العمران . ولما أنشئت الجامعة المصرية الحكومية سنة ١٩٢٥ ، وأنشئ في إحدى كلياتها ، وهي كلية الآداب ، قسم للفلسفة ، تقرر تدريس علم الاجتماع ضمن المواد الأساسية لهذا القسم . غير أن القائمين بتدريس هذا العلم كانوا حينئذ من الأجانب ضعيفي الإلمام بنشأته الأولى على يد ابن خلدون . فلم تتل دراسة المقدمة في عهدهم ما هي جديرة به من عناية .

* * *

ولما توليتُ تدريس علم الاجتماع في كلية الآداب بجامعة القاهرة منذ سنة ١٩٣٦ كان من أهم الموضوعات التي أدخلتها في مناهجه دراسة تاريخ هذا العلم دراسة مفصلة من

تدرس في ذلك العهد . هذا إلى أن التقرير الذي نحن بصدد ذكر المقدمة بين كتب التاريخ مع أنها من بحوث علم الاجتماع وليست من بحوث التاريخ . والذي كان ينبغي ذكره في كتب التاريخ هو ما عدا المقدمة من « كتاب العبر » أي الكتابان الثاني والثالث من مؤلف ابن خلدون ، وهما اللذان يعرضان لتاريخ « العرب والعجم والبربر ومن عاصروهم من ذوى السلطان الأكبر » .

نشأته إلى الوقت الحاضر ، مع العناية بنشأته الأولى على يد ابن خلدون وبالموازنة بين هذه النشأة وما اجتازه العلم من مراحل بعد ذلك . وقد زادت العناية بهذه النواحي وزاد الوقت المخصص لها بعد أن أقر أولياء الأمور سنة ١٩٤٨ المشروع الذى قدمته بإنشاء قسم خاص للاجتماع بكلية الآداب .

وقد كان لاهتمام جامعة القاهرة بهذه الدراسات صدى فى سائر جامعات مصر التى أنشئت بعد ذلك وفى بعض الجامعات ومعاهد العلم فى البلاد العربية الأخرى .

* * *

وكما امتاز القرن العشرون بعناية معاهد العلم فى العالم العربى عامة وفى مصر بوجه خاص بدراسة ابن خلدون ومقدمته من ناحيتها الاجتماعية ، امتاز كذلك بظهور مؤلفات ومقالات ورسائل فى هذه الناحية بأقلام عدد كبير من الباحثين فى مصر والبلاد العربية الأخرى على غرار ما ظهر من ذلك فى الغرب . ومن أهم ما نشر من هذه الطائفة باللغة العربية البحوث الآتية :

١ - « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ، للمرحوم الأستاذ الدكتور طه حسين ، وهى رسالة قدمها بالفرنسية للحصول على الدكتوراه من جامعة السربون سنة ١٩١٧ La Philosophie Sociale d'Ibn khaldoun وترجمها إلى العربية الأستاذ محمد عبد الله عنان ، ونشرت هذه الترجمة « لجنة التأليف والترجمة والنشر » سنة ١٩٢٥ . - هذا ، وقد كان الدكتور طه حسين حينئذ فى مستهل حياته العلمية ، ولم يكن علم الاجتماع من فروع تخصصه ، فخفيت عليه عظمة ابن خلدون وأصالة بحوثه ، ولم يوفق فى دراسة معظم النواحي التى عرض لها فى هذه الرسالة . - وقد تصدى للرد عليه بشيء من التفصيل الأستاذ ساطع الحصرى فى مقالات نشرها فى المجلات العربية عقب ظهور الترجمة العربية لرسالة الدكتور طه حسين ثم جمعها فى كتابه « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » الذى طبع فى « دار المعارف » سنة ١٩٥٣ ونشرته مكتبة الخانجي بمصر^(١) . وقد أشرنا نحن فيما سبق إلى طائفة مما وقع فيه الدكتور طه حسين من أخطاء^(٢) .

٢ - « ابن خلدون : حياته وتراثه الفكرى » ، للأستاذ محمد عبد الله عنان المحامى بمصر . وقد نشرته « دار الكتب المصرية » بالقاهرة سنة ١٩٣٣ ، ثم ترجم إلى الإنجليزية ونشرت الترجمة سنة ١٩٤١ . وقد وجه المؤلف أكبر قسط من عنايته فى هذا الكتاب إلى

(١) انظر صفحات ٥٦١ - ٥٩٢ من هذا الكتاب .

(٢) انظر مثلا الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الأول . والفقرة الأولى من الفصل الثالث من الباب الثانى من هذا التمهيد .

الناحية التاريخية في حياة ابن خلدون (استأثر هذا القسم وحده بنحو ثلثي الكتاب) ، وبذل
فى ذلك جهدا مشكورا جعل مؤلفه من أهم المراجع الحديثة فى هذه الناحية . ثم خصص
لدراسة الآثار العلمية لابن خلدون نحو ثلث كتابه ؛ ولم تنل المقدمة من ذلك إلا بضع
صفحات (صفحات ١٠٧ - ١٢٨) .

٣ - « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » ، للاستاذ ساطع الحصرى . طبع فى مطبعة
المعارف بمصر سنة ١٩٥٣ فى ٦٥٥ صفحة من القطع الكبير ، ونشرته مكتبة الخانجى
بمصر . وقد جمع المؤلف فى هذا الكتاب طائفة من البحوث التى كان قد نشرها فى هذا
الموضوع سنين ١٩٤٣ - ١٩٤٤ ، وزاد عليها ببحثا أخرى جديدة . وتشغل البحوث الخاصة
بالمقدمة معظم أقسام هذا الكتاب . وتعد هذه الدراسات من أوفى ما كتب عن مقدمة ابن
خلدون . وقد عرض المؤلف فى نحو مائة صفحة من كتابه لنقد المؤلفات العربية والأجنبية
التي ظهرت عن ابن خلدون ، ومنها نحو ثلاثين صفحة لنقد رسالة الدكتور طه حسين .
٤ - « ابن خلدون ، منشىء علم الاجتماع » للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي ،
ظهر فى سلسلة « قادة الفكر فى الشرق والغرب » وطبع فى مطبعة الرسالة ونشرته « دار نهضة
مصر » بالقاهرة ١٩٥٦ .

٥ - « عبد الرحمن بن خلدون ، حياته وآثاره ومظاهر عبقريته » للأستاذ الدكتور على
عبد الواحد وافي (العدد الرابع من سلسلة « أعلام العرب » التى تصدرها وزارة الثقافة
والإرشاد القومى) . طبع فى دار مصر للطباعة ، وصدر فى ٧ أبريل ١٩٦٢ وقد أعيد طبعه
بعد ذلك مرتين .

٦ - « عبقریات ابن خلدون » للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي ، نشرته دار
« عالم الكتب » بالقاهرة سنة ١٩٧٣ .

٧ - « ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع » ، للاستاذ الدكتور على عبد الواحد
وافي (فصل من « أعمال مهرجان ابن خلدون » المنعقد فى القاهرة من ٢ إلى ٦ يناير سنة
١٩٦٢ . وقد نشر هذه البحوث « المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ») .

٨ - « مقدمة ابن خلدون » للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي (فصل من العدد
الرابع من المجلد الأول من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان « تراث الإنسانية »
صدر يوم ١٩٦٣/٤/٥) .

٩ - « الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت » للأستاذ الدكتور على عبد
الواحد وافي ، وهى محاضرة ألقيتها بقاعة يورت التذكارية بالقاهرة فى ١٦/١١/٥١

وافتححت بها سلسلة المحاضرات في الفلسفات العالمية»، وقامت بطبعها في السنة نفسها «الجمعية المصرية لعلم الاجتماع» التي أشرف برياستها. وقد أتينا على ملخص هذه المحاضرة في الفقرة الخاصة بالموازنة بين هذين الفيلسوفين^(١).

١٠- «ابن خلدون وعلوم الحديث». مقال لي في مجلة «منبر الإسلام» عدد فبراير

١٩٦٢.

١١- «طرائف في لقاء ابن خلدون وتيمورلنك». مقال لي في مجلة «رسالة

الإسلام» عدد أكتوبر ١٩٦٤

١٢- «التراث العربي وأثره في علم الاجتماع». فصل لي في كتاب «التراث العربي، دراسات» الذي نشرته جمعية الأدباء بالقاهرة.

١٣- «اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب» مقال لي في مجلة «الأصالة» الجزائرية عدد سبتمبر وأكتوبر ١٩٧٣.

١٤- «دقة ابن خلدون في شؤون العلم والقضاء ومرونته في شؤون السياسة» مقال لي في

مجلة «الأصالة» الجزائرية عدد مارس وأبريل ١٩٧٤.

١٥- «حول عبقریات ابن خلدون». مقال لي بصحيفة «العلم الثقافي» المغربية

عدد ٧٥/٢/٦

١٦، ١٧، ١٨- «تصور ابن خلدون للشعر العربي ونقد هذا التصور ومحاولة لوضع

تصور أصح»، «بضاعة ابن خلدون من الشعر العربي ومناقشة ماذهب اليه الدكتور طه حسين في هذا الصدد»؛ «ابن خلدون الشاعر». ثلاث مقالات نشرت لي في مجلة «الشعر» في أعدادها الثاني والثالث والرابع سنة ١٩٧٦.

١٩- «فلسفة ابن خلدون»، للدكتور عمر فروخ بيروت سنة ١٩٤٢.

٢٠- «رائد الاقتصاد ابن خلدون»، للدكتور محمد علي نشأت، القاهرة سنة

١٩٤٤.

٢١- «مع ابن خلدون»، للدكتور أحمد محمد الحوفي، القاهرة سنة ١٩٥٢.

٢٢- «مختارات من روائع ابن خلدون»، مصدرة بمقدمة لأستاذ فؤاد أفرام

البستاني، بيروت سنة ١٩٢٨.

٢٣- «منتخبات من ابن خلدون»، مصدرة بمقدمة للدكتورين جميل صليب

وكامل عياد، دمشق سنة ١٩٤٣.

(١) انظر فقرات ١٠-١٦ من الفصل الأول من الباب الثالث من هذا التمهيد.

٢٤- « ابن خلدون في الميزان » ، نشر المغفور له محمد فريد وجدى تحت هذا العنوان مقالا في مجلة المقتطف سنة ١٩٣٢ ، بمناسبة مرور ستمائة عام على ميلاد ابن خلدون . - وقد خفيت على كاتب هذا المقال عظمة ابن خلدون وأصالته بجهته ، وجاء مقاله بمجموعة أخطاء سواء في ذلك ما حكم به على ابن خلدون وما استخلصه من مقدمته^(١) .

٢٥- « التفكير الاقتصادي العربى في القرن الخامس عشر » . نشر المغفور له الدكتور محمد صالح (عميد كلية الحقوق الأسبق) تحت هذا العنوان في « مجلة القانون والاقتصاد » التى تصدر في القاهرة ثلاث مقالات ، خصص المقالين الأخيرتين منها لدراسة آراء ابن خلدون في هذا الصدد (العددان الثالث والرابع من السنة الثالثة ١٩٣٣) . - وقد جانب الدكتور محمد صالح التوفيق في معظم ما كتبه في هذين المقالين . فقد حمل فيها أقوال ابن خلدون ما لا تحتمله ونسب إليه آراء لم يقل بها ، واستنبط من بجهته في الدين والسياسة والاقتصاد وعمران المدن والقرى ما لا تؤدى إليه هذه البحوث^(٢) .

٢٦- « ابن خلدون » للمغفور له الشيخ أحمد الاسكندرى . - مقال منشور في مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق ، مجلد ٩ صفحات ٤٢١ . وتابعها .

٢٧- « ابن خلدون » ، للمغفور له الشيخ عبد القادر المغربى (محاضرة عن ابن خلدون ، طبعت مع محاضرتين أخريين في بيروت سنة ١٩٢٨) .

٢٨- « حياة ابن خلدون » ، لفضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ محمد الخضر بن الحسين (طبع في تونس) .

٢٩- « ابن خلدون » ، للأب يوحنا قبير (طبع في بيروت سنة ١٩٤٧ في سلسلة فلاسفة الإسلام ، حلقة ٣) .

٣٠- « دقائق وحقائق في مقدمة ابن خلدون » ، للأستاذ محمود الملاح ، طبع في بغداد سنة ١٩٥٥ .

٣١- « دائرة المعارف » للبيستانى (كلمة ابن خلدون) .

٣٢- « تاريخ فلاسفة الإسلام » للمغفور له محمد جمعه (فصل : ابن خلدون) .

(١) انظر نقداً لهذا المقال في كتاب الأستاذ ساطع الحصرى السابق ذكره تحت رقم ٣ . صفحات

٥٩٧ - ٦٠٠ .

(٢) انظر نقداً لهذين المقالين في كتاب الأستاذ ساطع الحصرى السابق ذكره تحت رقم ٣ . صفحات

٥٩٣ - ٥٩٦ .

- ٣٣- « الخلدون العرب » ، تأليف قدرى طوقان (فصل : ابن خلدون) .
- ٣٤- « ابن خلدون » ، عدد خاص من مجلة الحديث بجلب ، سنة ١٩٣٢ .
- ٣٥- « مقدمة ابن خلدون وطبعاتها المختلفة » ، مقال يامضاء أبو رية ، نشر في مجلة الرسالة ، ١١ : ٦٧٥ .
- ٣٦- « الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون » مقال لفؤاد البستاني في مجلة المكشوف عدد ١٥٠ ، ٦ .
- ٣٧- « ابن خلدون ومكانته في تاريخ الفكر » مقال لجبرائيل جبور في مجلة الأديب ٢ ، عدد ٨ : ٤ .
- ٣٨- « العرب في مقدمة ابن خلدون » ، مقال للأستاذ ساطع الحصرى في مجلة الأمل ، بيروت ، عدد ٥١ : ٢ .
- ٣٩- « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » ، مقال للأستاذ دريني خشب في الرسالة عدد ٧٥٧ (١٩٤٤) (تعليق على بحوث الحصرى . انظر رقم ٣) .
- ٤٠- « نظرة في ابن خلدون وهيكل » ، مقال لرثيف خورى ، نشر في مجلة الطريق ، ٣ ، عدد ٣ : ٥ .
- ٤١- « ابن خلدون » مقال لجورجى زيدان ، الهلال ، ٣ ، ٣٩٣ - ومجلد ٦ : ٤٢ .
- ٤٢- « شخصية ابن خلدون في كتاب الأستاذ محمد عبد الله عنان » ، مقال للأستاذ مصطفى عبداللطيف السحرتى في مجلة الرسالة عدد ٦٣ : ١٥٤٠ .
- ٤٣- « عبد الرحمن ابن خلدون ، أول فيلسوف عربى يحاول تفسير التاريخ مادياً » ، مقال بقلم نجاقى صدقى نشر في مجلة الطليعة ٣ ، ٦ و ٢٨٨ .
- ٤٤- « لو عاش ابن خلدون في هذا العصر » ، مقال للمغفور له عبد الحميد العبادى نشر في مجلة الهلال أبريل ١٩٣٩ صفحة ١٣٢ .
- ٤٥- « ابن خلدون » ، مقال لعبد الفتاح عبد القادر نشر في « المجلة » (بغداد) مجلد ٤ ، عدد ١١ ، ٥٧٨ .
- ٤٦- « عبد الرحمن ابن خلدون » ، مقالات للأستاذ متى عقراوى نشرت في مجلة الحرية ١ : ٢٩٠ ، ٣٩٩ ، ٤٩٣ .
- ٤٧- « ابن خلدون في مصر » مقالات للأستاذ محمد عبد الله عنان نشرت في مجلة الرسالة ، أعداد ٥ : ١٥ ، ٦ : ١٨ ، ٧ : ١٩ ، ٨ : ٢٠ ، ٩ : ٢٣ ، ١٠ : ١٨ .
- ٤٨- « ابن خلدون والنقد الحديث » مقال للأستاذ محمد عبد الله عنان نشر في مجلة المقتطف ٨٣ . ٥٦٢ .

٤٩- « ابن خلدون ومكيافلى » ، مقال للأستاذ محمد عبد الله عنان نشر في مجلة الرسالة
عددى ١٩ ، ٢٣ ؛ ٢٠ . ٢٠ .

٥٠- « ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع » مقال للدكتور كامل عياد نشر في الحديث
(حلب) ٧ : ٣٢٩

٥١- « مقدمة ابن خلدون » ، مقال للدكتور بشر فارس نشر في مجلة الرسالة
٧ (١٩٣٩) : ٨٦ .

٥٢- « ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية » ، مقال للدكتور بشر فارس نشر في مجلة
المقتطف ٧٨ : ٦٢٤ وهو نقد وتعليق على كتاب بوتول عن ابن خلدون
Bouthoul (Gaston) : Ibn Khaldoun ..etc

٥٣- « النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون » . مقال بقلم صبحى الحمصانى .
نشر بمجلة الأديب ، عدد ٢ : ٦ .

٥٤- « العشرة المقدمون فى تايفخ الفكر العربى : ابن خلدون . فليسوف المؤرخين ورائد
علم الاجتماع » ، مقال بقلم أنيس المقدسى . نشر فى مجلة الأبالى . عدد ٦ : ٧ .

٥٥- « عبد الرحمن ابن خلدون » ، بحث بقلم شكرى مهتدى فى حياة ابن خلدون
وآرائه ، نشر فى مجلة المقتطف ٧١ : ١٦٧ ، ٢٧٠ .

٥٦- « درس جديد لابن خلدون » ، مقال بقلم قسطنطين زريق . مجلة الكلية ١٨ :
٣٢١ (نقد لكتاب شمדת عن ابن خلدون)
Schmidt (N) : Ibn Khaldoun ...etc

٥٧- « مقدمة لدراسة ابن خلدون » . مقال لعمر فاخورى نشر فى مجلة الحديث
(حلب) ٦ : ٤٠٥ و٤٠٦ وهو نقد لكتاب كلوزيو عن ابن خلدون
Colosio (S) : Contribution à L'Etude d'Ibn Khaldoun ...etc

٥٨- « الفكرة الإسلامية وراء نظرية ابن خلدون السياسية » ، مقال لأمين هلال نشر
فى مجلة الحديث ٨ : ٣٥٢ . وهو نقد وتعليق على مقال نشره المستشرق هـ . جب . فى الجزء
الأول من المجلد ٧ (١٩٣٣) من مجلة معهد العلوم الشرقية .

٥٩- « ابن خلدون وما أداه إلى دراسة التاريخ » ، مقال لمحمد وهبى نشر بمجلة
الأديب . مجلد ٧ عدد ٨ ١٩٤٨ ص ٣٤ .

٦٠- «ابن خلدون أبو الاجتماع» مقال لمحمد وهبي نشر بمجلة الأديب عدد ١١ ١٩٤٨ ص ٢٢ .

٦١- «ابن خلدون المغربي وهربرت سبنسر الانجليزي» - المقتطف ١٠ . ٥١٣ .

٦٢- «آراء ابن خلدون الاقتصادية» . نقد لكتاب صبحي الحمصاني بالفرنسية عن ابن خلدون ، نشر في مجلة المشرق ٣١ : ٧٠٨ .

٦٣- «ابن خلدون والعرب» مجلة الحديث ١ . ٢٨ .

٦٤- «مؤلفات ابن خلدون» مجلة الهلال مجلد ٥٢ : ٤٢٩ .

٥٥- «منطق ابن خلدون» في ضوء حضارته وشخصيته» للدكتور علي الوردى .

٦٦- «أعمال مهرجان ابن خلدون» مجلد يشتمل على جميع البحوث التي أقيمت في هذا المهرجان وهو المهرجان الذي أشرنا إليه في آخر الباب الأول من هذا التمهيد .

* * *

ومن أهم ما نشر باللغات الأجنبية في هذا الصدد بأقلام كتّاب من البلاد العربية البحوث الآتية :

١ - «الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون» للدكتور طه حسين .

Taha Hossaine : La Philosophie Sociale d'Ibn Khaldoun, Paris 1917.

٢ - «نظرية ابن خلدون في التاريخ والاجتماع» . بالألمانية سنة ١٩٣٠ ، كامل عياد (دمشق) .

Ayad (Kamil) : Die Geschichte und guesellschafts Lehre Ibn Chalddunns. — Stuttgart 1930.

٣ - «آراء ابن خلدون الاقتصادية» . طبع في مدينة ليون بالفرنسية سنة ١٩٣٢ .
للدكتور صبحي حمصاني (بيروت) .

Mahmasani (Sobhi) : Les Idées Economiques d'Ibn Khaldoun - Lyon 1932.

٤ - «التفكير الاقتصادي عند ابن خلدون» . بالإيطالية سنة ١٩٣٢ . للأستاذ علي نور الدين العنسي (طرابلس الغرب) .

Annesi (El) Aly Nureddine : Il Pensiera Economica d'Ibn Khaldoun (in Revista della colonie italiane, 1932).

٥ - «مقدمة التاريخ لابن خلدون» . بالانكليزية سنة ١٩٤١ ، للدكتور عباس عمار (مصر) .

Ammar (Abbas) : Ibn Khaldoun's Prolegomena to history (presented as a thesis at the University of Cambridge, 1941).

٦ - « مقتطفات من مقدمة ابن خلدون » . مترجمة للانكليزية سنة ١٩٥٠ . للأستاذ شارل عيساوى (فلسطين) .

Charles Isawi : An Arab Philosophy of History — Selection from the Prolegomena of Ibn Khaldoun of Tunisie — London 1950.

* * *

هذا . وقد قام بعض تلاميذى فى كلية الآداب بعمل رسائل تحت إشرافى عن ابن خلدون للحصول على درجات الماجستير والدكتوراه من جامعة القاهرة فى علم الاجتماع . واعتمدوا فيها على مراجع كثيرة فى مختلف اللغات . وعلى المحاضرات التى ألقىتها عليهم فى قسمى اللسانس والدراسات العليا فى هذا الموضوع . ولكن هذه الرسائل لاتزال مخطوطة فى مكتبة الجامعة .

* * *

والحمد لله الذى هدانا لهذا . وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله
على عبد الواحد وافى



مقدمة ابن خلدون

تأليف العلامة
عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

مع تكملتها بنشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعااتها،
وتحقيقها، وضبط كلماتها، وشرحها، والتعليق عليها، وعمل فهرسها

بقتلم
الدكتور علي عبد الواحد وافي

(القواعد المتبعة في أرقام التعليقات)

- ١ - الأرقام المدونة فوق الكلمات بين قوسين هي أرقام سلسلة يشير كل منها إلى تعليق جديد مذكور في أسفل صفحته .
- ٢ - والرقم المدون بدون قوسين فوق كلمة ما يشير إلى تعليق سبق ذكره تحت هذا الرقم ف يرجع إليه في موطنه .
- ٣ - والرقم المتبع بحرف أبجدي (هكذا : ٤ب) يحيل إلى تعليق زيد في أثناء المراجعة بعد أن استقرت أرقام التعليقات الأخرى واتخذت أوضاعاً ثابتة في الإحالة عليها .



بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغني بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي وفقه الله تعالى :

الحمد لله الذي له العزة والجبروت . ويده الملك والملكوت . وله الأسماء الحسنی والنعوت . العالم فلا يعزب عنه ما تظهره النجوى أو يخفيه السكوت . القادر فلا يعجزه شئ في السماوات والأرض ولا يفوت ؛ أنشأنا من الأرض نَسَمًا^(١) . واستعمرنا فيها أجيالا وأمماً . ويسر لنا منها أرزاقاً وقسماً ؛ تكفُّنًا^(٢) الأرحام والبيوت . ويكفُّلنا^(٣) الرزق والقوت ؛ وتبلينا الأيام والوقوت ، وتَعَوِّرُنَا الآجال التي نُحِطُّ عليها كتابها الموقوت ؛ وله البقاء والثبوت ، وهو الحى الذى لا يموت . والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبي الأمي العربي المكتوب في التوراة والإنجيل المنعوت ، الذى تمخض لفصاله الكون قبل أن تتعاقب الآحاد والسبوت ، وبتباين زُحُلٍ واليَهْمُوتِ^(٤) . وشهد بصدقه الحمام

(١) « النَّسَمُ » جمع نَسَمَةٍ وهى النفس . مثل قَصَبَةٍ وَقَصَبٌ . والله بارئ النَسَمِ أى خالق النفوس (المصباح) .

(٢) « كَفَّفَهُ » حاطه وصانه وبابه نصر (الصحاح) .

(٣) « كَفَّلَهُ » من باب قتل وكفالة أيضاً عاله وقام بأمره . ومنه قوله تعالى : « وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا » (سورة آل

عمران . آية ٣٧) فى رواية ورش عن نافع . وقد نجىء هذا الفعل من باب تعب . وقد قرئ « وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا » بكسر الفاء (الصحاح والمصباح) .

(٤) علق الشيخ نصر الموريني الذى أشرف على أول طبعة مصرية للمقدمة على هذه الكلمة لما يلى :

« قوله اليَهْمُوتِ هو النون أى الحوت الذى على ظهره الأرض السابعة ، ويسمى أيضاً لوتيا . كما فى المزهرو روح البيان واللهجة . ومعلوم أن بينه وبين زحل الذى هو فى الفلك السابع بونا بعيداً . قال الشهاب الحفاجى فى حاشيته على البيضاوى فى أول سورة نون : اليهموت يفتح المثناة التحتية وسكون الهاء . وما اشهر من أنه بالباء الموحدة غلط . على ما ذكره الفاضل الحنسى . ومثله فى روح البيان ا هـ » .

ولم يعرض الفيروزابادى فى القاموس المحيط لهذه الكلمة . ولكن ذكر فى هامشه بعد الانتهاء من باب التاء ما يلى : « مما يستدرك عليه (أى على صاحب القاموس) اليهموت يفتح الباء المثناة التحتية وسكون الهاء كما ضبطه الشهاب . وغلط من ضبطه بالباء الموحدة . اسم الحوت الذى بسطت الأرض على ظهره فتحرك فأت . فأثبتت بالحبال . وهو مخلوق قبل الأرض . كما قال الشهاب . أفاده الشارح بزيادة من هامش المتن » .

ويظهر لى أن ابن خلدون قد رمز بكلمة اليهموت إلى الأرض وبكلمة زُحُلِ (Saturne) وهو أحد الكواكب السهوية (إلى السماء) . والمعنى أن الرسول عليه السلام قد تمخض لفصاله الكون قبل أن تفصل السهوات عن =

والعنكبوت^(٤ب) ، وعلى آله وأصحابه الذين لهم في محبته واتباعه الأثر البعيد والصيت ،
والشمل الجميع في مظاهرته ولعدوهم الشمل الشتيت^(٤ج) ﷺ ما اتصل بالإسلام جده
المبخوت^(٥) ، وانقطع بالكفر حبله المبتوت . وسلم كثيراً .

أما بعد : فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال . وتشد إليه الركائب
والرحال ، وتسمو إلى معرفته السوق والأغفال^(٦) . وتتنافس فيه الملوك والأقيال^(٧) .
ويتساوى في فهمه العلماء والجهال . إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول .
والسوابق من القرون الأول . تنمو^(٧ب) فيها الأقوال . وتضرب فيها الأمثال . وتُطَرَّفُ بها
الأندية إذا غصَّها الاحتفال . وتؤدِّي إلينا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الأحوال . واتسع
للدول فيها النطاق والمجال . وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال . وحن منهم الزوال .
وفي باطنه^(٧ح) نظر وتحقيق . وتعليل للكائنات ومباديهما دقيق . وعلم بكيفيات الوقائع
 وأسبابها عميق . فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق . وجدير بأن يعد في علومها وخليق .
وإن فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها . وسطروها في
صفحات الدفاتر وأودعوها . وخلطها المتطقلون بدسائس من الباطل وهموا فيها أو
ابتدعوها ، وزخارف من الروايات المضعفة^(٨) لفقوها ووضعوها . واقتنى تلك الآثار

الأرض . وهو بذلك يشير إلى قوله تعالى : « أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففقتنهما ؟ ! »
(سورة الأنبياء آية ٣٠) . أى كانتا مضمومتين وملتحمتين ففصلناهما بحسب أحد التفاسير لهذه الآية .

(٤ ب) يشير بذلك إلى الحمامة التي بنت عشها في مدخل الغار الذي اختبأ فيه الرسول عليه السلام وصاحبه أبو
بكر في هجرتهما من مكة إلى المدينة . وإلى العنكبوت التي نسجت بينها عليه . فظهر بذلك الغار كأنه مهجور لم تسمه
يد ولا نزل فيه أحد منذ أمد بعيد . وضلل ذلك من كان يتعقبها ويقص أثرهما من مشركي قريش . فكان ذلك من
معجزاته عليه السلام ومن دلائل صدقه .

(٤ ج) الشمل الجميع أى الملتئم . وهو مقابل الشتيت أى المتفرق . ومظاهرته معناها اتباعه والتمسك بهديه .
من ظاهره إذا عاونه وانتصر له .

(٥) « الجَدَّ » بفتح الجيم الحظ والبخت . والمحدود والمبخوت عظيم الحظ (القاموس . مادني تحت وجد) .

(٦) رجل غفل لم يجرب الأمور (المصباح) وجمعه أغفال .

(٧) « القَيْل » الملك على الإطلاق . أو من ملوك حمير . أو من هو دون الملك الأعلى . وجمعه أقيال (من

القاموس) .

(٧ ب) نَمَى أو نَمًا الحديث والقول والخبر ارتفع وذاع بنمى نماء وينمو نمواً (بأى وواى) ونَمَيْتُهُ ونَمَيْتُهُ رَفَعْتُهُ

وأذعته وعزوته (من القاموس) . ومنه قول الشاعر : « ألم يأتيك والأخبار تنمى » .

(٧ ج) مقابل لقوله : « إذ هو في ظاهره » .

(٨) أضعفه وضعفه فهو مُضعَفٌ ومُضعَفٌ جعله ضعيفاً أو حكم عليه بالضعف .

الكثير من بعدهم واتبعوها . وأدّوها إلينا كما سمعوها . ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها . ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها . فالتحقيق قليل ، وطرف التنقيح في الغالب قليل . والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل ، والتقليد عريق في الآدميين وسليل . والتطفل على الفنون عريض وطويل ، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل . والحق لا يقاوم سلطانه . والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه . والناقل إنما هو يملئ وينقل . والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقل^(٩) ، والعلم يجولها صفحات الصواب ويصقل .

هذا . وقد دون الناس في الأخبار وأكثروا ، وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطروا . والذين ذهبوا بفضل الشهرة والأمانة المعتبرة ، واستفرغوا دواوين من قبلهم في صحفهم المتأخرة . هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل . ولا حركات العوامل . مثل ابن اسحق والطبري وابن الكلبي ومحمد بن عمر الواقدي وسيف بن عمر الأسدي والمسعودي وغيرهم من المشاهير المتميزين عن الجاهير ؛ وإن كان في كتب المسعودي والواقدي من المظن والمغمز ما هو معروف عند الأثبات^(١٠) ، ومشهور بين الحفظة الثقات . إلا أن الكافة اختصتهم بقبول أخبارهم^(١١) . واقتفاء سنهم في التصنيف واتباع آثارهم . والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم ؛ فللعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار . وتحمّل عليها الروايات والآثار . ثم إن أكثر التواريخ لهؤلاء عامة المناهج والمسالك ، لعموم الدولتين صدر الإسلام في الآفاق والممالك^(١٢) .

(٩) « المقلة » وازن غرفة شحمة العين التي تجمع سوادها وبياضها . ومقلّه بمقله نظر إليه وتأمل . والمقل النظر (من المصباح والقاموس) . ويصح أن تكون إذا في عبارة ابن خلدون بالألف وبدونها . وإن كانت جميع الطبائع على إثبات الألف .

(١٠) رجل كتبت بفتحتين إذا كان عدلا والجمع أثبات مثل سبب وأسباب وقد يسكن وسطه (من المصباح وهامش القاموس) .

(١١) يتكرر كثيراً في عبارات ابن خلدون هذا التركيب « وإن كان ... إلا أن ... » وهو تركيب لا يتفق مع فصيح الكلام وإن أمكن أن يتلمس له تأويل يجعله صحيحاً من ناحية القواعد . والأوضح أن يقال في مثل العبارة التي نحن بصدددها وفيها شاكلها « ومع أن في كتب المسعودي من المظن والمغمز ما هو معروف ... فإن الكافة اختصتهم بقبول أخبارهم ... » .

(١٢) يطلق ابن خلدون كلمة « الدولتين » في مقدمته وتاريخه على دولة بني أمية ودولة بني العباس ويذكر قبلها غالباً كلمة « صدر الإسلام » إذا كان بصدد التعبير عن جميع عصور الخلافة الإسلامية العربية . ومن ذلك مثلاً ما =

وتناولها البعيد من الغايات في المآخذ والمثارك . ومن هؤلاء من استوعب ما قبل الملة من الدول والأمم . والأمر العمم^(١٣) . كالمسعودي ومن نحا منحاه .

وجاء من بعدهم من عدل عن الإطلاق إلى التقييد . ووقف في العموم والإحاطة عن الشأو البعيد . فقيده شوارد عصره . واستوعب أخبار أفضه وقطره . واقتصر على أحاديث دولته ومصره . كما فعل ابن حيان مؤرخ الأندلس والدولة الأموية بها . وابن الرفيق مؤرخ إفريقية والدول التي كانت بالقيروان^(١٤) .

ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد ، وبليد الطبع والعقل أو متبلد . ينسج على ذلك المنوال . ويحتذى منه بالمثل . ويذهل عما أحالته الأيام من الأحوال . واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال . فيجلبون الأخبار عن الدول . وحكايات الوقائع في العصور الأول . صوراً قد تجردت عن موادها . وصفاحاً انتضيت من أغمادها^(١٥) . ومعارف تُستنكر للجهل بطرافها وتلادها^(١٦) ؛ إنما هي حوادث لم تعلم أصولها . وأنواع لم تعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها^(١٦ب) . يكررون في موضوعاتها الأخبار المتداولة بأعيانها . اتباعاً لمن عني من المتقدمين بشأنها . ويُغفلون أمر الأجيال الناشئة في ديوانها . بما أعوز

يقوله عن الحاج وأن أباه كان من المعلمين : إن الناس يجهلون « أن التعلم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك » (السطر الرابع من ص ٣٠ طبعة ل . والعاشر قبل الأخير من ص ٢٦ طبعة م . والخامس قبل الأخير من ص ٣٢ طبعة ن . والسادس من ص ٤٦ طبعة « دار الكتاب اللبناني ») . ففي العبارة المذكورة واو عطف ساقطة من جميع النسخ بين كلمتي « صدر الإسلام » و « الدولتين » . والعبارة الصحيحة هي : « لعموم الدولتين وصدر الإسلام في الآفاق والممالك » أو « لعموم صدر الإسلام والدولتين في الآفاق والممالك » . والمعنى أن أكثر التواريخ عامة في دراستها لأنها تتناول صدر الإسلام ودولة بني أمية ودولة بني العباس على كثرة ما يندرج تحت هذه العصور ويدخل تحت عمومها في الآفاق والممالك . ولأنها تتناول كذلك البعيد من الغايات والمآخذ والمثارك .

(١٣) عم الشيء عموماً شمل فهو عميم وعمم بفتحعين (من القاموس) . فكلمة عمم هي إذن صفة مشبهة من فعل عم إذا شمل واستوعب .

(١٤) « القيروان » بفتح فسكون ففتح . مدينة بتونس اختطها عقبة بن نافع أيام معاوية (انظر ياقوت . الجزء السابع ص ١٩٣) .

(١٥) صفح السيف بفتح الصاد وضمها وسكون الفاء عرضه وهو خلاف الطول وجمعه صفاح . ونضوت السيف من غمده وانتضيته أخرجه منه (المصباح والقاموس في المادتين) : والمعنى يعرضون الأمور مجردة عن ملابساتها وما يكتنفها ويحيط بها كما تعرض صفاح السيوف مجردة من أغمادها .

(١٦) الطارف والظريف المستحدث من المال . والتالذ والتليلد والتلاد المال القديم (من القاموس والمصباح) . والمعنى : يستنكرها الناظر إليها لجهله بأصولها وما استحدثت فيها .

(١٦ب) استعار في ذلك تعبيرات علماء المنطق بالجنس والنوع والفصل .

عليهم من ترجمانها ، فَتَسْتَعْجَم^(١٧) صحفهم عن بيانها . ثم إذا تعرضوا لذكر الدولة نَسَقُوا أخبارها نَسَقًا^(١٨) . محافظين على نقلها وهمًا أو صدقًا ؛ لا يتعرضون لبدائيتها . ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايها ، وأظهر من آيتها . ولا علة الوقوف عند غايتها . فيبقى الناظر متطلعًا بعد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها . مفتشًا عن أسباب تراجيحها أو تعاقبها . باحثًا عن المنع في تباينها أو تناسبها . حسبما نذكر ذلك كله في مقدمة الكتاب . ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار . وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاختصار . مقطوعة عن الأنساب والأخبار . موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار^(١٩) ؛ كما فعله ابن رشيقي في ميزان العمل . ومن اقتفى هذا الأثر من الهمل^(١٩ب) . وليس يعتبر لهؤلاء مقال . ولا يعد لهم ثبوت ولا انتقال ؛ لما أذهبوا من الفوائد . وأخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد .

ولما طالعت كتب القوم ، وسبرت غور الأمس واليوم . تبَّهت عين القرحة من سِنَّة الغفلة والنوم . وسمتُ التصنيف من نفسى وأنا المفلس أحسن السَّوْم^(٢٠) . فأنشأت في التاريخ كتابًا ، رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجابًا . وفصلته في الأخبار والاعتبار بابًا بابًا . وأبدت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسبابًا ؛ وبنيت على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار . وملاًوا أكناف النواحي منه والأمصار . وما كان لهم من الدول الطوال أو القصار . ومن سلف من الملوك والأنصار ؛ وهم العرب والبربر ؛ إذ هما الجيلان اللذان عرف بالمغرب مأواهما . وطال فيه على الأحقاب مثواهما . حتى لا يكاد يتصور فيه ما عداهما . ولا يَعْرِفُ أهله من أجيال الآدميين سواهما . فهذبت مناحيه تهذيبًا . وقربته لأفهام العلماء والخاصة تقريبًا . وسلكت في تربيته وتبويبه مسلكا غريبًا . واخترعته

(١٧) استعجم الكلام أصبح مبها (من المصباح) . والمعنى لا تبين صحفهم عن حقيقتها .

(١٨) نَسَقَ الدَّرَّ نَسَقًا من باب قتل نظمه . ونَسَقَ الكلامَ نَسَقًا عطف بعضه على بعض . ودَّرَّ نَسَقَ بفتحين . فَعَلَ بمعنى مفعول . مثل الوَلَدَ والحَقَرَ بمعنى المولود والمحفور . وكلامٌ نَسَقَ أى على نظام واحد استعارة من الدر . وقيل النَّسَقُ بفتحين اسم للمصدر نفسه . لأن المحرك يجيء اسما للسكن . فعلى هذا يقال عطف النَّسَقَ وعطف النَّسَقُ . وحروف النَّسَقِ وحروف النَّسَقِ (من المصباح) .

(١٩) هى الأعداد الهندية من واحد إلى تسعة مكتوبة بالأشكال التى تكتب بها فى المغرب .

(١٩ب) الهمل بفتحين المتروك الهمل الذى لا وزن له ، وأصله الماشية تسرح بدون راع .

(٢٠) سام المشتري السلعة من البائع طلب شراءها منه والمصدر السَّوْم (المصباح) . والمعنى أردت نفسى على

التصنيف وأغربتها على ذلك مع أننى لست من رجاله . وهى عبارة للتواضع .

من بين المناحي مذهباً عجيباً ، وطريقةً مبتدعةً وأسلوباً . وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتنع بعقل الكوائن وأسبابها ، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها ؛ حتى تتزع من التقليد يدك . وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك .

ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب :

(المقدمة) في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع^(٢١) بمغالط المؤرخين .
(الكتاب الأول) في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب .
(الكتاب الثاني) في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد . وفيه الإلماع^(٢٢) ببعض من عاصروهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترک والإفرنجية .
(الكتاب الثالث) في أخبار البربر ومن إليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول .

ثم كانت الرحلة^(٢٣) إلى المشرق لاجتلاء أنواره ، وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره ، والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره ؛ فأفدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار ، واتبعت بها ما كتبت في تلك الأسطار ؛ وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي ، وملوك الأمصار والضواحي ؛ سالكا سبيل الاختصار والتلخيص ، مفتدياً بالمرام السهل من العويص ، داخلاً من باب الأسباب على العموم إلى الأخبار على الخصوص ؛ فاستوعب أخبار الخليقة استيعاباً . وذلل من الحكم النافرة صعباً ، وأعطى لحوادث الدول عللاً وأسباباً ، وأصبح للحكمة صواناً

(٢١) يكثر ابن خلدون من استخدام كلمة « الإلماع » بمعنى الإشارة والتنويه . ولم نجد هذه الكلمة بهذا المعنى في صورة صريحة في المعجمات ، كما أننا لم نعر على استخدامها بهذا المعنى في المؤلف من كلام العرب . وقد ذكر القاموس كلمة « لمع بيده » بمعنى أشار ، ولكنه عندما تكلم على الرباعي المتعدى بالباء (ألمع بالشئ) ذكر أن معناه اختلس الشئ ، وهو معنى بعيد عن المعنى الذي يقصده ابن خلدون . ولو استخدم الثلاثي لكان أدنى إلى الإبانة عما يقصده . لأن من معانيه الإشارة إلى الشئ .

(٢٢) هذه الفقرة مثبتة في النسخة الفارسية ، وهي التي أمم ابن خلدون تنقيحها بالمشرك بعد أن هاجر إلى مصر ، ولكنها غير موجودة في النسخة التونسية ، لأن هذه النسخة هي التي أمم تحريرها بتونس وأهداها إلى السلطان أبي العباس قبل أن يهاجر إلى مصر ، فما كان يمكن أن يتحدث فيها عن الرحلة إلى المشرق .

وللتاريخ جراباً (٢٣).

ولما كان مشتملاً على أخبار العرب والبربر، من أهل المدن والوبر، والإمراع^{٢١} بمن عاصرهم من الدول الكبر، وأفصح بالذكرى والعبر، في مبتدأ الأحوال وما بعدها من الخبر، سميت: «كتاب العبر، ودايوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر».

ولم أترك شيئاً في أولية الأجيال والدول، وتعاصر الأمم الأول، وأسباب التصرف والحوال^(٢٤)، في القرون الخالية والملل، وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلّة^(٢٥)، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، الا واستوعبت^(٢٦) جملته، وأوضحت براهينه وعلته. فجاء هذا الكتاب فداً بما ضمنته من العلوم الغريبة، والحكم المحجوبة القريبة. وأنا من بعدها موقن بالقصور، بين أهل العصور؛ معترف بالعجز عن المضاء^(٢٧)، في مثل هذا القضاء، راغب من أهل اليد البيضاء، والمعازف المتسعة القضاء، النظربعين الانتقاد لا بعين الارتضاء، والتغمد^(٢٨) لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء. فالبضاعة بين أهل العلم مزجاة^(٢٩)، والاعتراف من اللوم منجاة^(٣٠)، والحسنى من الإخوان مرتجاة. والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وهو حسبي ونعم الوكيل.

(٢٣) «الصّوان» بكسر الصاد وضمها هو ما يصفان فيه النوى وكذلك الجراب (من المصباح والصحاح).

(٢٤) الحوّل التحول؛ قال تعالى: «خالدبن فيها لا يبغون عنها حولا» (الكهف ١٠٨).

(٢٥) «الحلّة» بالكسر القرية، ومعناها في الأصل القوم النازلون بها، وتطلق على البيوت مجازاً (من

المصباح).

(٢٦) يكثر ابن خلدون من استخدام «الواو» بعد «إلا» في مثل هذا التركيب وتابعه في هذا كثير من الكتاب في

العصر الحاضر، والصحيح حذف الواو؛ قال تعالى: «... ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها» (الكهف، آية ٤٩).

(٢٧) مضى الأمر مضاءً نفذ. والمعنى أنه معترف بعجزه عن القطع في مثل هذه القضايا والأحكام.

(٢٨) يقال تغمده بكذا، أى غمره به وستره ومنه تغمده الله برحمته.

(٢٩) بضاعة مزجاة، أى رديئة أو قليلة، مأخوذة من أزجى إذا دفع وساق؛ ووصف بها هذا النوع من

البضاعة لأنها تدفع وتساق سوقاً لقلتها أو قلة الرغبة فيها. قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف: «قالوا يا أيها العزيز مستأنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة» (سورة يوسف، آية ٨٨). - ويقصد ابن خلدون أن يقول تواضعاً: إن بضاعته التي يقدمها في هذا الكتاب بضاعة غير جيدة بين أهل العلم.

(٣٠) أى إن الاعتراف بالتقصير منجاة من اللوم.

وبعد^(٣١) أن استوفيت علاجه ، وأنرت مِشكاته للمستبصرين وأذكيت^(٣٢) سراجيه .
وأوضحت بين العلوم طريقه ومنهاجه ، وأوسعت في فضاء المعارف نطاقه ، وأدرت
سِياجه ، أنحفت بهذه النسخة منه^(٣٣) خزانة السلطان الإمام المجاهد الفاتح ،

(٣١) هذه الفقرة كلها (من كلمة : « وبعد أن استوفيت علاجه » ، إلى آخر الديباجة) غير موجودة في طبعه
باريس . فالنسخ التي نقل عنها « كاترمير » كانت خالية إذن من عبارة الإهداء كما تقدمت الإشارة إلى ذلك . وهي
غير موجودة كذلك في « التيمورية » ولكنها مثبتة في « الفارسية المصرية » .
(٣٢) أذكى السراج أضواءه ، والتأّر أشعلها (من الصحاح)
(٣٣) علق الشيخ نصر الموريني الذي أشرف على أول طبعة مصرية للمقدمة على هذا الموضوع بما يلي :
قوله أنحفت بهذه النسخة منه ... الخ . وجد في نسخة بخط بعض فضلاء المغاربة زيادة قبل قوله أنحفت وبعد
قوله وأدرت سِياجه ونصها : « التمس له الكفاء الذي يلمح بعين الاستبصار فنونه ، ويلحظ بمداركه الشريفة معياره
الصحيح وقانونه ، ويميّز رتبته في المعارف عما دونه . فسرحت فكري في فضاء الوجود ، وأجلت نظري ليل النجم
والهجوم ، بين التهايم والنجوم ، في العلماء الرُكع السجود ، والخلفاء أهل الكرم والجلود . حتى وقف الاختيار بساحة
الكمال ، وطافت الأفكار بموقف الآمال ، وظفرت أيدي المساعي والاعتمال ، بمتدى المعارف مشرقة فيه غرر الحجال ،
وحدائق العلوم الوازقة الظلال ، عن اليمن والشمال . فأنحفت مَطِيّ الأفكار في جزصاتها ، وجلوت محاسن الأنظار على
منصاتها ، وأنحفت بديوانها ، مقاصير إيوانها ، وأطلعت كوكباً وقاداً في أفق خزانتها وصوانها ، ليكون آية للعقلاء يهتدون
بمناره ، ويعرفون فضل المدارك الإنسانية في آثاره . وهي خزانة مولانا السلطان الإمام المجاهد ، الفاتح الماهد » إلى آخر
النص المذكورة هنا . ثم قال : « الخليفة أمير المؤمنين ، المتوكل على رب العالمين ، أبو العباس أحمد ابن مولانا الأمير
الطاهر المقدس أبي عبيد الله محمد ابن مولانا الخليفة المقدس أمير المؤمنين أبي يحيى أبي بكر ابن الخلفاء الراشدين ، من
أئمة الموحدين ، الذين جدّدوا الدين ، ونهجوا السبل للمهتدين ، ومحو آثار البغاة المفسدين ، من المُجَسِّمة والمعتدين .
سلالة أبي حفص الفاروق ، والنبعة النامية على تلك المغارس الزاكية والعروق ، والنور المتلالئ من تلك الأشعة
والبروق . فأوردته من مودعها العلى ، بحيث مقر الهدى ، ورياض المعارف خضلة الندى » إلى آخر ما ذكر هنا . إلا أنه
لم يقيد الإمامة بالفارسية . - لكن النسخة المذكورة مختصرة عن النسخة المنقولة من خزانة الكتب الفارسية ، ولم يقل
فيها : « ثم كانت الرحلة إلى المشرق ... الخ » .. هذا ، والنسخة التي يشير إليها الموريني ويظن أنها مختصرة عن النسخة
الفارسية هي النسخة التونسية التي انتهى منها ابن خلدون في تونس وأهداها إلى السلطان أبي العباس سلطان تونس .
وهي ليست مختصرة من النسخة الفارسية كما ظن الموريني ، بل إنها سابقة على النسخة الفارسية كما سبق شرح ذلك في
التمهيد . والسلطان الموجه إليه عبارة الإهداء في النسخة الفارسية ليس هو السلطان الموجه إليه عبارة الإهداء في
النسخة التونسية كما ظن الموريني : فالوجه إليه الإهداء في النسخة الفارسية هو أبو فارس عبد العزيز سلطان المغرب
الأقصى . وكان إهداء المقدمة إليه مع بقية أجزاء كتاب « العبر » حوالي سنة ٧٩٩ هـ : أما الوجه إليه الإهداء في
النسخة التونسية فهو أبو العباس سلطان تونس . وكان إهداء المقدمة إليه مع بقية أجزاء كتاب « العبر » سنة ٧٨٤ .
كما سبق بيان ذلك في التمهيد .

وأما ما ذكره الموريني في صدد قول ابن خلدون في النسخة الفارسية « ثم كانت الرحلة إلى المشرق ... » وعدم
وجود هذه العبارة في النسخة التونسية فقد وضحنا أسبابه في التعليق رقم ٢٢ .

هذا ، وعبارة الإهداء مثبتة في إحدى النسخ الخطية بدار الكتب المصرية ، وهي النسخة التي نشير إليها بكلمة
« الفارسية المصرية » . فقد دونت فيها هذه الفقرة في الأصل ولكن شطب على عبارة « أنحفت بهذه النسخة خزنة =

الماهد (٣٤) . المتحلى منذ خلع التمام (٣٤ب) ولوث (٣٥) العامم بحلى القانت الزاهد . المتوشح من زكاء (٣٥ب) المناقب والمحامد . وكرم الشمايل والشواهد . بأجمل من القلائد . في نخود الولايد (٣٦) . المتناول بالعزم القوي الساعد . والجد المؤاتي المساعد . والجد الطارف والتالد . ذوايب (٣٧) ملكهم الراسي القواعد . الكريم المعالي والمصاعد . جامع أشتات العلوم والفوائد . وناظم شمل المعارف الشوارد . ومظهر الآيات الربانية في فضل المدارك الإنسانية بفكره الثاقب الناقد . ورأيه الصحيح المعاهد (٣٨) النير المذاهب والعقائد . نور الله الواضح المرشد . ونعمته العذبة الموارد . ولطفه الكامن بالمرصد للشدايد . ورحمته الكريمة المقالة . التي وسعت صلاح الزمان الفاسد . واستقامة المائد (٣٩) . من الأحوال والعوائد .

«مولانا السلطان» ، ودون في الهامش بخط آخر : « التمس له الكفاء ... » على النحو المدون في أول هذا التعليق إلى قوله : « هي خزانة مولانا السلطان » . ثم دون في هامش الصفحة التالية بنفس الخط الذي كتب به الهامش الأول ما يلي : « نسخة (أي وفي نسخة) الخليفة أمير المؤمنين المتوكل على رب العالمين أبو العباس أحمد . . . إلى آخر الفقرة المدونة في أول هذا التعليق . وفي هامش هذه الصفحة الثانية تعليق للهوريني نصه مايلي : « الظاهر أن هذا الكتاب مؤلف باسم السلطان أبي الحسن (يقصد أبا فارس بن أبي الحسن) المذكور في أصل النسخة كما يشهد بذلك قوله فيما يأتي أواخر المقدمة الخامسة أول الكراس الثامن من هذه النسخة يقول : وحضر أشياخنا مجلس السلطان أبي الحسن . . . ولولا أنا مأمورون بتحسين الظن لقلت إن ماهو مكتوب بالهامش منقول من نسخة لبعض الأمراء أحب أن يجعلها باسمه وبعواسم السلطان أبي الحسن المؤلف لأجله الكتاب . واحتمال أنه ألف التاريخ باسم واحد وبعد أن كتبه أهداه تحفة لخزانة وقف الأمير الثاني ممكن لكنه بعيد » كتبه نصر الهوريني . والحقيقة غير ما تصوره الهوريني . فالمدون في الأصل منقول عن النسخة الفارسية والمدون في الهامش منقول عن النسخة التونسية . وأما الشطب على كلمات « أتحفت بهذه النسخة منه خزانة مولانا السلطان » فهو من عمل الناسخ الذي كتب الهامش ناقلا له عن نسخة أخرى وظاناً أن هذه الأوصاف كلها لشخص واحد . (٣٤) مهّد الفراش بسطه ووطّاه . وبابه قطع . واسم الفاعل ماهد . وتمهيد الأمور تسويتها وإصلاحها (من الصحاح) .

(٣٤ب) التمام جمع تيمة وهو عوده تعلق على الصبي على الأخص لوقايته من الحسد ونحوه . (٣٥) من معاني « اللوث » غضب العامة (من القاموس) وهذا المعنى هو المقصود هنا . (٣٥ب) الزكاء بالزاي بمعنى الصلاح والاستقامة . من زكا الرجل يزكو إذا صلح . (٣٦) « الولايد » الخوازي جمع وليدة (من المصباح والقاموس) . (٣٧) « الذوايب » الأعلى وهي مفعول لكلمة المتناول (بالكسر اسم الفاعل من تناول) . (٣٨) معقد الشيء مثل مجلس موضع عقده (من المصباح) . (٣٩) « المائد » المعرج والمحتل من ماد تميد إذا تحرك وزاغ واضطرب . قال تعالى : « وألقى في الأرض رواسي أن تمتد بهم » (سورة لقمان ، آية ١٠) .

وذهبت بالخطوب الأوابد^(٤٠) . وخلعت على الزمان رونق الشباب العائد . وحجته التي لا
 يبطلها إنكار الجاحد . ولا شبهات المعاند . أمير المؤمنين أبو فارس عبد العزيز ابن مولانا
 السلطان الكبير المجاهد . المقدس أمير المؤمنين أبي الحسن ابن السادة الأعلام من بني
 مرين^(٤١) . الذين جددوا الدين . ونهجوا السبيل للمهتدين . ومحو آثار البغاة المفسدين .
 أفاء الله على الأمة ظلاله . وبلغه في نصر دعوة الإسلام آماله . وبَعَثَهُ إلى خزانهم الموقفة
 لطلبة العلم بجامع القرويين من مدينة فاس حاضرة ملكهم . وكُرسى سلطانهم . حيث مقر
 الهدى . ورياض المعارف خِصْلَةٌ^(٤٢) الندى . وفضاء الأسرار الربانية فسيح المدى .
 والإمامة الكريمة الفارسية^(٤٣) العزيزة إن شاء الله بنظرها الشريف . وفضلها الغني عن
 التعريف ؛ تبسط له من العناية مهاداً . وتفصح له في جانب القبول آماداً . فتوضح بها أدلة
 على رسوخة وأشهاداً . ففي سوقها تنفق^(٤٤) بضائع الكتاب . وعلى حضرتها تعكف ركائب
 العلوم والآداب . ومن مدد بصائرنا المنيرة نتائج القرائح والألباب ؛ والله يُوزِعنا^(٤٥) شكر
 نعمتها . ويوفر لنا حظوظ المواهب من رحمتها . ويعيننا على حقوق خدمتها . ويجعلنا من
 السابقين في ميدانها المجلِّين^(٤٥) في حومتها . ويضفي على أهل إياها . وما أوى من
 الإسلام إلى حرم عمالتها^(٤٥) . لبوس حمايتها وحرمتها . وهو سبحانه المستول أن يجعل أعمالنا
 خالصة في وجهتها . بريئة من شوائب الغفلة وشبهتها ؛ وهو حسبنا ونعم الوكيل .

(٤٠) « الخطوب » جمع خطب وهو الأمر الشديد والبلاء . وأبدت الوحوش نفرت من الإنس فهي أوابد . والمعنى أنه قضى على جميع الخطوب التي كانت مستعصية على جهود من قبله .

(٤١) انظر تفصيل ذلك في تمهيدنا للمقدمة .

(٤٢) شيء خِصَل أي رطب (الصحاح) .

(٤٣) أي المنسوبة إلى السلطان أبي فارس عبد العزيز . ومن ثم سميت النسخة المهداة إليه بالنسخة الفارسية .

(٤٤) نَفَقَت البضاعة تنفق نفاقاً راجت وكثر طلائها (من المصباح والصحاح) .

(٤٤) ب) أوزعه الله الشكر ألهمه . قال تعالى حكاية عن سليمان : « رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت

عليّ وعلى والديّ... » (آية ١٩ من سورة النحل ، وهي سورة ٢٧) .

(٤٥) جمع المُجَلِّى وهو السابق من الخيل في الحلبّة .

(٥٥) أ) عمالتها (مثلثة العين) أي بلادها والولايات التابعة لها .

المقدمة

في فضل علم التاريخ
وتحقيق مذاهبه والإبلاغ^١ لما يعرض للمؤرخين
من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها

اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية ؛ إذ هو يوقفنا (٤٥ب)
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 ماخذ متعددة ، ومعارف متنوعة ، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبها إلى الحق ،
وِينْكَبَان به عن المزلات والمغالط . لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ، ولم تُحَكِّم
أصولُ العادة وقواعدُ السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ، ولا قيس
الغائب منها بالشاهد ، والحاضر بالذاهب ، فرما لم يؤمن فيها من العثور ، ومزلة القدم
والحيد عن جادة الصدق . وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في
الحكايات والوقائع ، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً ، لم 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 ؛ سيما (٤٥ج)

(٤٥ ب) وَقَفَّه على كذا أطلعه عليه . وأوقفه لغة نغم وهي لغة رديئة وأنكرها الأصمعي (من القاموس
والمصباح) . فكان الفصيح أن يقول : « يقفنا على أحوال الماضين » .

(٤٥ ج) روى عن ثعلب أنه كان يقول في « لاسيا » من استعمله على خلاف ما جاء في قوله : ولاسيا يوم
(يقصد قول امرئ القيس : ألا رب يوم كان منهن صالح .. ولاسيا يوم بدارة جُلْجُل) فهو محطىء (انظر شرح
الأشموني على ألفية ابن مالك . الجزء الثاني صفحة ١٢٩) . ولكن الرضى يقول عنها : « وتصرف تصرفات كثيرة
لكثرة استعمالها . فقبل سها محذف لا . ولاسيا بتخفيف الياء مع وجود لا وحذفها . . ويجوز محيىء الواو قبل لاسيا إذا
جعلته بمعنى المصدر وعدم محيئها ؛ إلا أن محيئها أكثر » (شرح الكافية . الجزء الأول ص ٢٤٩) .
ومن هذا يظهر أن استعمال ابن خلدون لكلمة « سها » بدون « ولا » وكلمة « لاسيا » بدون الواو استخدام
صحيح في نظر بعض النحاة . وإن كان الأكثر في المسوع استعمالها مع « ولا » .

فى إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت فى الحكايات ، إذ هى مظنة الكذب ومطية الهذر^(٤٥)، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد . وهذا كما نقل المسعودى وكثير من المؤرخين فى جيوش بنى إسرائيل ، وأن موسى عليه السلام أحصاهم فى التيه ، بعد أن أجاز من يطبق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها ، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون^(٤٦)

ويذهل فى ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعها لمثل هذا العدد من الجيوش . لكل مملكة من الممالك حصّة 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 ؛ فالماضى أشبه بالآتى من الماء بالماء .

ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك بنى 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^(٤٧) أوسع من ممالك بنى إسرائيل بكثير . ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد ولا قريباً منه . وأعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة وعشرون ألفاً كلهم متبوع على ما نقله سيف ؛ قال : وكانوا فى أتباعهم أكثر من مائتى ألف . وعن عائشة والزهرى : أن جموع رسم التى زحف بها لسعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفاً كلهم متبوع .

(٤٥) « هذر فى منطقة هذرا من باب ضرب وقتل خلط وتكلم مملاً ينبغى والهذر بفتحين اسم منه ورجل مهذار » (المصباح) .

(٤٦) شرحنا فى التمهيد موقف ابن خلدون فى هذا الموضوع ، وما يعتمد عليه من قوانين اجتماعية ، ووازنا بين نظرياته فى هذا الصدد والنظريات الحديثة فى السكان ، وشرحنا موقف المؤرخين من قبله ، وما عسى أن يكونوا قد اعتمدوا عليه من نصوص فى الكتب المقدسة ؛ وأدليتنا برأينا فى هذا الصدد (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد)

(٤٧) « بلاد الأبواب » واقعة على بحر الخزر ومن أشهر مدنها « باب الأبواب » وهو ثغر بالخزر .

وأيضاً فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد لا تسع نطاق ملكهم وانفسح مدى دولتهم ؛ فإن العمالات^{٤٥} والمالك في الدول على نسبة الحامية والقبيل القائمين بها في قلتها وكثرتها ؛ حسباً نيين في فصل الممالك من الكتاب الأول . (٤٧ ب) والقوم لم تسع ممالكهم إلى غير الأردن وفلسطين من الشام ، وبلاد يثرب وخيبر من الحجاز على ما هو المعروف .
 وأيضاً فالذى بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون ، فإنه موسى بن يصهر بن قاهث بفتح الهاء وكسرهما ، بن لاوى بكسر الواو وفتحها ، ابن يعقوب وهو إسرائيل الله ، هكذا نسبة في التوراة^(٤٧ ج) والمدة بينهما على ما نقله المسعودى ، قال : دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً^(٤٧ د) ؛ 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 ابن إيشابن عوفيد (ويقال ابن عوفد) بن باعز (ويقال بوعز) بن سلمون بن نحشون بن عمينوذب (ويقال حمينا ذاب) بن رم ابن حصرون (ويقال حسرون) ابن بارس (ويقال بيرس) بن يهوذا بن يعقوب ؛ ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذى زعموه ؛ اللهم إلى المئين والآلاف فر بما يكون ؛ وأما أن يتجاوز إلى ما بعدهما من عقود

(٤٧ ب) يقصد ابن خلدون الفصل الثالث الرئيسى من مقدمته (الباب الثالث بحسب اصطلاحنا) وعنوانه : « الفصل الثالث في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك كله من الأحوال » . والموضوع الذى يجمل عليه قد عرض له في الفصلين الفرعيين السابع والثامن من هذا الباب : وعنوان الأول منها . « فصل في أن كل دولة لها حصة من المالك والأوطان لا تزيد عليها » ؛ وعنوان الثانى « فصل في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدتها على نسبة القائمين بها في القاة والكثرة » (انظر صفحات ٤٧٢ - ٤٧٦ من الجزء الثانى من الطبعة الأولى للجنة البيان) .

(٤٧ ج) المذكور في التوراة أنه موسى بن أمرام Umram بن قيهات Kehath ابن لاوى Levi بن يعقوب فيبين وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة ، وليس من آبائه يصهر . Jitseher . وإنما يصهر هذا هو أحد إخوة أمرام لا أبوه (انظر فقرات ١٦ - ٢٠ من الإصحاح ٦ من سفر الخروج) . وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوى عاش ١٣٧ سنة وقيهات ١٣٣ سنة وأمرام ١٣٧ سنة .

(٤٧ د) ما ذكره المسعودى عن عدد الأسباط وأولادهم حين أتوا إلى مصر يتفق مع ما جاء في هذا الصدد في فقرة ٢٧ إصحاح ٤٦ من سفر التكوين .

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 مُقرباته^(٤٧هـ) كانت ألفاً وأربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه. هذا هو الصحيح من أخبارهم ولا يلتفت إلى خرافات العامة منهم. وفي أيام سليمان عليه السلام ومملكه كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم^(٤٧هـ)

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. توغلو

(٤٧هـ) «المُقربة الفرس التي تدعى وتُقرب وتكرم ولا تترك. وهو مُقرب. أو يفعل ذلك بالإناث لثلا يقرعها فحل لثم. ومن الإبل التي حزمت للركوب» (القاموس).

(٤٧و) وجدنا في هامش إحدى النسخ الخطية بدار الكتب المصرية وهي النسخة التي نشر إليها بكلمة «التميمورية» تعليقا على هذا الموضوع نصه ما يلي: «وقد يقال إن العوائد إنما تمنع من نمو الذرية إلى مثل هذا العدد في غير بني إسرائيل. لأن ذلك كان معجزة على ما نقل أنه كان فيما أوحى إلى آباءهم من الأنبياء إبراهيم وإسحاق ويعقوب صلوات الله عليهم أجمعين أن الله يكثر ذريتهم حتى تكاثر نجوم السماء وحصا الأرض. وأنجز الله لهم هذا الوعد كرامة لهم ومعجزة خارقة للعادة في حقهم. فلا تعترض العوائد. ولا يطعن أحد. وإن عارض أحد بالظن على خبر ذلك وأنه إنما ورد في التوراة. واليهود قد بدلوها على ما هو معروف. فالقول بهذا التبديل مرجوح عند المحققين. وليس على ظاهره. لأن العادة مانعة من اعتماد أهل الأديان ذلك في صحفهم الإلهية كما ذكره البخاري في صحيحه. فيكون هذا النمو الكثير في بني إسرائيل معجزة خارقة للعادة. وتبقى العادة مانعة من ذلك في غيرهم على حكم دلالتها. وأما استبعاد الزحف بينهم فصحيح. لكنه لم يقع ولم تدع إليه حاجة. واختصاص كل مملكة بعددها من الحامية صحيح. وبنو إسرائيل لم يكونوا أول الحامية ولم تكن لهم دولة. وإنما نما هذا النمو ليستولوا على أرض كنعان التي وعدهم الله بها وطهر لهم بقعتها. وكل هذه معجزات. والله الهادي إلى الحق. - كذا وجد في بعض النسخ المعول عليها».

ويظهر أن هذا التعليق من عمل ابن خلدون نفسه. وأنه كما قال الناسخ منقول عن بعض النسخ المعول عليها. ولم يكن ابن خلدون موقفاً في هذا التعليق إذ ذهب إلى القول بأن أسفار اليهود التي بين أيدينا الآن لم تحرف ولم تبدل. فالتحقيقات التاريخية واللغوية الحديثة قد أثبتت في صورة لا تدع مجالاً للشك أن الكتب الخمسة نفسها (التكوين. الخروج. التثنية. اللاويين. العدد) التي يطلق عليها اسم التوراة. من عمل اليهود أنفسهم وأنها ألقت في عصور مختلفة. وأن أقدمها مؤلف بعد موسى بنحو أربعة قرون (انظر تحقيقات هامة لنا في هذا الموضوع في الفصل الأول من كتابنا «الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام» وفي صفحة ٩ من مؤلفنا باللغة الفرنسية «نظرية إجتماعية في الرق» طبعة باريس ١٩٣١. وفي الفصول التي درس فيها العلامة ابن حزم أسفار اليهود في مؤلفه العظيم «الفصل في الملل والأهواء والنحل»).

هذا إلى أن ما ذكره المسعودي عن مدة مقامهم بمصر لا يتفق مع ما جاء في هذا الصدد في سفر الخروج المذكور في هذا السفر أن مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر ما ذكرناه في هذا الصدد في الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

فى العدد ، وتجاوزوا حدود العوائد ، وطاوعوا وسواس الإغراب . فإذا استكشفت أصحاب
الدواوين عن عساكرهم ، واستنبطت أحوال أهل الثروة فى بضائعهم وفوائدهم ،
واستجلت عوائد المترفين فى نفقاتهم ، لن تجد معشار ما يعدونه . وما ذلك إلا
لؤلؤ (٤٨) النفس بالغرائب ، وسهولة التجاوز على اللسان ، والغفلة على المتعقب والمتنقد ،
حتى لا يحاسب نفسه على خطأ ولا عمد ، ولا يطالبها فى الخبر بتوسط ولا عدالة ، ولا
يرجعها إلى بحث وتفطيش ؛ فيرسل عنانه . ويسم (٤٩) فى مراتع الكذب لسانه ، ويتخذ
آيات الله هزواً . ويشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله . وحسبك بها صفقة
خاسرة . (١٤٩)

ومن الأخبار الواهية للمؤرخين ما يتقلونه كافة فى أخبار التبابعة ملوك اليمن وجزيرة
العرب أنهم كانوا يغزون من قراهم باليمن إلى إفريقية (٤٩ب) والبربر من بلاد المغرب ، وأن
إفريقيش بن قيس بن صيفى من أعظم ملوكهم الأول ، وكان لعهد موسى عليه السلام أو
قبله بقليل ، غزا إفريقية وأثنى فى البربر (٤٩ج) ، وأنه الذى سماهم بهذا الاسم حين سمع
رطانتهم وقال ما هذه البريرة ، فأخذ هذا الاسم عنه ودعوا به من حينئذ . وأنه لما انصرف
من المغرب حجز هنالك قبائل من حمير فأقاموا بها واختلطوا بأهلها ، ومنهم صنهاجة

(٤٨) أولع بالشيء بالبناء للمجهول يولع ولوعاً بفتح الواو علق به ، وفى لغة ولع بفتح اللام وكسرهما يلع بفتحها
فهما مع سقوط الواو ولعا بفتح اللام وسكونها (المصباح) .
(٤٩) أسامها أرسلها فى الكلا . ومنه قوله تعالى : « والذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه
تسيمون » (النحل . آية ١٠) .

(٤٩) اقتباس من قوله تعالى : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها
هزواً . . . » (آية ٦ من سورة لقمان . وهى سورة ٣١) ، ومن قوله : « وإذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً » (آية
٩ من سورة الحائثية . وهى سورة ٤٥) .

(٤٩ب) « إفريقية » بكسر الهمزة وسكون الفاء وكسر الراء والقاف وفتح الياء المخففة ، وضبطها غاصم وأبو
الفداء بفتح الهمزة . وقد تشدد باؤها (انظر القاموس وهوامشه فى مادى فرق وجلق) . وكانت تطلق فى عهد ابن
خلدون على المغرب الأدنى الذى كان يشمل تونس وما إليها . بينما كانت تطلق كلمة المغرب الأوسط على الجزائر وما
إليها . والمغرب الأقصى على مراکش ، وهو ما يسمى الآن « المغرب » .

(٤٩ج) أثنى فى الأرض إثنائاً سار إلى العدو وأوسعهم قتلاً . قال تعالى : « ما كان لنى أن يكون له أسرى حتى
يُثنى فى الأرض » (آية ٦٧ من سورة الأنفال وهى سورة ٨) .

وكتامة^(٥٠). ومن هذا ذهب الطبري والجرجاني والمسعودي وابن الكلبي والبيلي إلى أن صنهاجة وكتامة من حمير. وتأباه نسبة البربر وهو الصحيح. وذكر المسعودي أيضاً أن ذا الأذعار من ملوكهم قبل إفريقيش، وكان على عهد سليمان عليه السلام، غزا المغرب ودونخ؛ وكذلك ذكر مثله عن ياسر ابنه من بعده، وأنه بلغ وادي الرمل من بلاد المغرب، ولم يجد فيه مسلكا لكثرة الرمل، فرجع. وكذلك يقولون في تبع الآخر وهو أسعد أبو كرب، وكان على عهد يستأسف^(٥٠ب) من ملوك الفرس الكيانية، إنه ملك الموصل وأذربيجان، ولقي الترك فهزمهم وأثنخ. ثم غزاهم ثانية وثالثة كذلك. وإنه بعد ذلك أغزى^(٥١) ثلاثة من بنيه بلاد فارس وإلى بلاد الصغد^(٥٢) من بلاد أمم الترك وراء النهر، وإلى بلاد الروم؛ فملك الأول البلاد إلى سمرقند^(٥٢ب) وقطع المفازة إلى الصين فوجد أخاه الثاني الذي غزا إلى سمرقند قد سبقه إليها. فأثنخ^{٤٩} في بلاد الصين ورجعا جميعاً بالغانم. وتركوا بلاد الصين قبائل من حمير فهم بها إلى هذا العهد. وبلغ الثالث إلى قسطنطينية فدرسها^(٥٣) ودوخ بلاد الروم ورجع.

وهذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة، عريقة في الوهم والغلط. وأشبه بأحاديث القصص الموضوعية.

وذلك أن ملك التبابعة إنما كان يجزيرة 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 مصور الجغرافيا. فلا يجد السالكون من اليمن إلى المغرب طريقاً من غير السويس. والمسلك هناك مابين بحر السويس

(٥٠) «صنهاجة» بكسر الصاد والمعروف في المغرب فتحها. وهي قبائل كثيرة من البربر في المغرب. وقد تحدث ابن خلدون عن الدولة الصنهاجية في كتابه العبر (جزء سادس. صفحات ١٥٢ - ١٦٢ طبعة بولاق). - وكتامة بضم الكاف قبيلة مشهورة في المغرب كذلك.

(٥٠ب) هو الملك «كتاسب» أو «يثاسب» ملك إيران حوالي القرن السابع قبل الميلاد. وهو الذي ظهر في عهده زرادشت (انظر الفصل الثالث في كتابنا «الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام»):

(٥١) غزوت العدو ويتعدى بالهمزة فيقال أغزيتته إذا بعثته بغزو (المصباح).

(٥٢) «الصغد» بالضم موضع «سمرقند» وموضع بخارى (القاموس).

(٥٢ب) «سمرقند» مدينة مشهورة تقع اليوم في جمهورية من جمهوريات الاتحاد السوفيتي، وكانت في القديم عاصمة بلاد الصغد (انظر ياقوت، الجزء الخامس، صفحات ١٢١ - ١٢٦).

(٥٣) من درس الحنطة درساً ودراساً بالكسر داسها وأخرج حبا من غلاف سنابلها (من انقاموس والمصباح).

والبحر الشامي (٥٤) قدر مرحلتين فما دونهما. ويبعد أن يمر بهذا المسلك ملك عظيم في عساكر موفورة من غير أن تصير من أعماله (٥٥) ؛ هذا ممتنع في العادة. وقد كان بتلك الأعمال ° العاقلة وكنعان بالشام والقبط بمصر ، ثم ملك العاقلة مصر وملك بنو اسرائيل الشام ؛ ولم يتقل قط أن التبابعة حاربوا أحداً من هؤلاء الأمم ، ولا ملكوا شيئاً من تلك الأعمال °

وأيضاً فالشقة (٥٥ب) من البحر إلى المغرب بعيدة والأزودة والعلوفة (٥٦) للعساكر كثيرة ؛ فإذا ساروا في غير أعمالهم ° احتاجوا انتهاب الزرع والنعم وانتهاب البلاد فيما يمرّون عليه ، ولا يكفي ذلك للأزودة وللعلوفة عادة ؛ وإن نقلوا كفايتهم من ذلك من أعمالهم ° فلا تبقى لهم الرواحل بنقله ؛ فلا بد وأن (٥٧) يمرّوا في طريقهم كلها بأعمال ° قد ملكوها ودوّخوها ، لتكون الميرة (٥٧ب) منها . وإن قلنا إن تلك العساكر تمرّ هؤلاء الأمم من غير أن تهيجهم فتحصل لهم الميرة بالمسألة ، فذلك أبعد وأشدّ امتناعاً . فدل على أن هذه الأخبار واهية أو موضوعة .

وأما وادي الرمل الذي يُعجزُ السالك فلم يسمع قط ذكره في المغرب على كثرة سالكه ومن يقصّ (٥٨) طرقه من الركاب والقرى (٥٩) في كل عصر وكل جهة ؛ وهو على ما ذكره

(٥٤) « بحر السويس » أو بحر القلزم « هو البحر الأحمر . والبحر الشامي . أو البحر الرومي . أو بحر الروم . هو البحر الأبيض المتوسط . و بحر الهند أو البحر الهندي أو الحبشي هو المحيط الهندي . و بحر فارس أو البحر الأخضر هو خليج فارس (اسمه الآن الخليج العربي) .

(٥٥) أي من ولاياته وبلاده التابعة له جمع عمالة مثلثة العين (من القاموس) .

(٥٥ب) تضبط الشقة بضم الشين المشددة أو بكسرهما ويفتح القاف المشددة . وهي : البعد ؛ والسفر البعيد ؛ والناحية يقصدها المسافر . وهي في عبارة ابن خلدون تحتمل المعنيين الأول والثاني . وتحتمل المعنيين الثاني والثالث في قوله تعالى : « لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لا تبعوك . ولكن بعدت عليهم الشقة » (آية ٤٣ من سورة التوبة) . وهي بالمعنى الثاني فقط في قولهم « هي شقة شاققة » أي سفر شاق .

(٥٦) زاد المسافر طعامه المتخذ لسفره والجمع أزواد وأزوده ؛ والعلف محرّكة ما تعلق به الدابة وجمعة علوفة وأعلاف (من القاموس والمصباح) .

(٥٧) يستخدم ابن خلدون هذا التركيب كثيراً ؛ لا بد وأن . وقد انتقل هذا إلى بعض أساليب الكتابة والحديث في مصر . وهو تركيب غير فصيح . وصوابه « لا بد أن . . . » .

(٥٧ب) تضبط الميرة بكسر الميم وسكون الياء . وهي جلب الطعام . يقال مار عياله بغيرهم ميرا . وأماهم وأمتار لهم (من القاموس) . ومنه قوله تعالى : « هذه بضاعتنا ردت إلينا ونمير أهلنا » (آية ٦٥ من سورة يوسف) .

(٥٨) قصّ الأثر تبعه من باب ردّ (المصباح والصحاح) قال تعالى : « وقالت لأخته قصّيه فقصرت به عن جنب وهم لا يشعرون » (سورة القصص . آية ١١) .

(٥٩) هكذا في جميع النسخ . ولعل كلمة « القرى » معطوفة على طرقه . أي على كثرة من يقص طرقه في كل =

من الغرابة تتوفر^(٦٠) الدواعي على نقله^(٦١) .

وأما غزوهم بلاد الشرق وأرض الترك ، وإن كانت طريقه أوسع من مسالك السويس ، إلا أن الشقة هنا أبعد ، وأم فارس والروم معترضون فيها دون الترك^(٦٢) . 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 من الأعمال^{٥٥} . وقد وقع ذلك بين ذى الازعار منهم وكيكاوس من ملوك الكيانية ، وبين تبع الأصغر أبوكرب ويستأسف^{٥٠} منهم أيضاً . ومع ملوك الطوائف بعد الكيانية والساسانية من بعدهم ؛ فمجاوزة التبابعة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك والتبت ممتنع عادة ، من أجل الأمم المعترضة منهم . والحاجة إلى الأزودة والعُلوفات ، مع بعد الشقة كما مر^(٦٣) . فالأخبار بذلك واهية مدخولة : وهى لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحاً فيها ؛ فكيف وهى لم تنقل من وجه صحيح . وقول ابن اسحق فى خبر يثرب والأوس والخزرج إن تبعاً الآخر سار إلى المشرق محمول^(٦٤) على العراق وبلاد فارس . وأما بلاد الترك والتبت

==عصر ويقصّ قراه فى كل جهة . والذي يظهر لى أن كلمة « القرى » محرفة عن كلمة « الفرسان » (جمع فارس . راكب الفرس) وخاصة أن كلمة الرُكَّاب التى عطفت هذه الكلمة عليها هى جمع راكب . والراكب يطلق أحياناً على راكب البعير خاصة (انظر القاموس المحيط) . فيكون المعنى : وكثرة من يجتاز طريقه بالخيول أو الإبل . (٦٠) فى جميع النسخ « تتوفر » . وقد استعمل ابن خلدون هذا الفعل لهذا المعنى فى مواضع كثيرة . وانتقل استعماله هذا إلى أقلام الكتاب فى العصر الحاضر . واستعمال هذا الفعل لهذا المعنى غير صحيح والصواب أن يقال : « تنوافر الدواعي . . . » (انظر هذه المادة فى المعجمات) .

(٦١) أى إن غرابته كان من شأنها أن تدعو الرحالة والمسافرين إلى أن ينقلوا أخباره . فلو كان موجوداً ، مع كثرة من اجتاز هذه الطرق ومع غرابته هذه . لكثرت التحدث عنه ونقلت أخباره إلى الناس .

هذا . وقد أخبرنى بعض من يعرف مسالك ليبيا وطرقها فى الوقت الحاضر أنه يوجد الآن فى ليبيا واد يسمى « وادى الرمل » وأنه يبدأ من أراضى « عيلة فايد » . وهى أرض يسيطر عليها الآن قبيلة الحاسية ، ويتجه جنوباً حتى يلتقى بالطريق المسمى « طريق العبد » . وهو الطريق الذى يقال إن جوهر الصقل قد سلكه عندما اتجه إلى غزو مصر ، وهو يمتلى فى موسم الأمطار بالمياه التى يأتية معظمها من واد آخر يسمى وادى المحجة . وتنحدر منه هذه المياه إلى « طريق العبد » . وهو مع شهرته باسم وادى الرمل لا توجد به كثبان رملية تعوق السير . بل هو طريق للقوافل تقع على شماله غابة كبيرة .

(٦٢) أى يعترضون الغزاة من التبابعة فى طريقهم إلى بلاد الترك . ويقفون حائلاً دونهم . فلا يصلون إليهم إلا إذا امتلكوا ما يعترضهم فى الطريق من بلاد فارس والروم .

(٦٣) هكذا فى « التيمورية » . وقد وردت هذه العبارة فى جميع النسخ المتداوله محرفة على هذا الوضع :

« مجاوزة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك والتبت . وهو ممتنع عادة . . الخ » .

(٦٤) فى طبعنى (ل) و « م » وفى طبعة « دار الكتاب اللبناني » وردت كلمة « محمولا » بالفتح . وهو خطأ كما -

فلا يصح غزوهم إليها بوجه لما تقرر . فلا تثقن بما يلتقى إليك من ذلك ، وتأمل الأخبار
واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه . والله الهادي إلى
الصواب .

(فصل) وأبعد من ذلك وأعرق في الوهم ما يتناقله المفسرون في تفسير سورة
« والفجر » في قوله تعالى : « ألم تركيب فعل رَبُّكَ بِعَادِ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ » ، فيجعلون لفظة
إِرم اسماً لمدينة وُصفت بأنها ذات عماد أى أساطين . وينقلون أنه كان لعاد بن عوص بن
إِرم ابنان هما شديد وشداد ملكا من بعده وهلك شديد فخلص الملك لشداد ، ودانت له
ملوكهم ؛ وسمع وصف الجنة ، فقال لأبنين مثلها ، فبنى مدينة إرم في صحارى عدن في
مدة ثلثائة سنة ، وكان عمره تسعائة سنة ، وأنها مدينة عظيمة قصورها من الذهب
وأساطينها من الزبرجد والياقوت ، وفيها أصناف الشجر والأنهار المطردة ؛ 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 والزحشرى وغيرهم من المفسرين . وينقلون عن
عبد الله بن قلابة من الصحابة (٦٥) أنه خرج في طلب إبل له فوقع عليها وحمل منها ما قدر
عليه ، وبلغ خبره إلى معاوية ، فأحضره وقص عليه ؛ فبحث عن كعب الأخبار وسأله عن
ذلك ؛ فقال : هي إرم ذات العماد ، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر
قصير على حاجبه خال^(٦٥ب) وعلى عنقه خال^(٦٥ب) ، 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 ، وما زال عمرانها متعاقباً والأدلاء^(٦٦) تقص^{٥٨}
طرقه من كل وجه ؛ ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ولا ذكرها أحد من الأخباريين ولا من

= لا يتحقق ؛ لأن كلمة « محمول » خير عن كلمة « قول ابن اسحق » .

(٦٥) المذكور في المعجمات وكتب التراجم أنه عبد الله أبو قلابة (لا ابن قلابة كما ذكر ابن خلدون) وأنه من
التابعين (لا من الصحابة كما ذكر ابن خلدون) : « وأبو قلابة بالكسر من التابعين ، واسمه عبد الله بن زيد بن عمرو
الجرمي » (المصباح) ؛ « وأبو قلابة ككتابة تابعي » (القاموس) . وقد أخطأت طبعنا « ل » و « م » في ضبطها
لقلابة على أنه مفتوح القاف مشدد اللام .

(٦٥ ب) « الخال » الشامة في البدن ، جمعه خيلان (القاموس) ، وتكون في الغالب نقطة سوداء .

(٦٦) الأدلاء جمع دليل وهو الدال على الطريق ؛ ويقص الطريق تقدم شرحها في تعليق ٥٨ .

الأمم . ولو قالوا إنها درّست فيما درّس من الآثار لكان أشبه ، إلا أن ظاهر كلامهم أنها موجودة . وبعضهم يقول إنها دمشق ؛ بناء على أن قوم عاد ملكوها . وقد ينتهى الهذيان ببعضهم إلى أنها غائبة ، وإنما يعثر عليها أهل الرياضة والسحر . مزاعم كلها أشبه بالخرافات .

والذى حمل المفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الأعراب في لفظة ذات العماد أنها صفة إرم ، وحملوا العماد على الأساطين ، فتعين أن يكون بناء . وشرح لهم ذلك قراءة ابن الزبير عادِ إرم ، على الإضافة من غير تنوين . ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقاصيص الموضوعية ، والتي هي أقرب إلى الكذب ، المنقولة في عداد المضحكات . وإلا فالعماد هي عماد الخيام^(٦٦) . وإن أريد بها الأساطين فلا بدع في وصفهم بأنهم أهل بناء وأساطين على العموم ؛ بما اشتهر من قوتهم ؛ لأنه بناء خاص في مدينة معينة أو غيرها . وإن أضيفت كما في قراءة ابن الزبير فعلى إضافة الفصيحة إلى القبيلة ، كما تقول قريش كنانة ، والياس مضر ، وربيعه نزار ؛ من غير ضرورة إلى هذا الحمل البعيد الذي يُجلبُ لتوجيه أمثال هذه الحكايات الواهية التي ينزه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الضحة^(٦٧) .

ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة في سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه ، وأنه لِكَلَّفَه^(٦٨) بمكانها من معاقرته إياهما الخمر أذن لها في عقد النكاح دون الخلوة حرصاً على اجتماعها في مجلسه ، وأن العباسة تحملت عليه في التماس الخلوة به ، لما شغفها من حبه حتى واقعها ، زعموا في حالة سكر ، فحملت ووشى بذلك للرشيد ، فاستغضب .

وهيئات ذلك من منصب العباسة في دينها وأبويها وجلالها ، وأنها بنت عبد الله بن عباس ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشرف الدين وعظماء الملة من بعده . والعباسة

(٦٦) ب) هكذا في « التيمورية » . وفي جميع النسخ المتداولة : « والا فالعماد هي عماد الأخبية بل الخيام » . ويظهر أن كلمة « بل » في هذه النسخ محرفة عن كلمة « أي » .

(٦٧) هكذا في « التيمورية » ، وفي جميع النسخ المتداولة وردت هذه العبارة محرفة في الصيغة التالية : « وأى ضرورة إلى هذا الحمل البعيد الذي تمحلت لتوجيه أمثال هذه الحكايات الواهية . . . » ، وهي صيغة ركيكة مجردة من الدلالة .

(٦٨) كَلَّفْتُ به كَلَّفًا فأنَا كَلِّفُ ، أحببته وأولعت به (المصباح) .

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 وسداجة^(٦٨ ب) الدين البعيدة عن عوائد الترف ومراتع الفواحش . فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها ، أو أين توحد الطهارة والزكاء^(٦٩) إذا فقد من بيتها ، أو كيف تلحُمُ نسبها يجعفر بن يحيى وتدنس شرفها العري بمولى من موالى العجم ، بملكة^(٧٠) جده من الفرس أو بولاء جدها من عمومة الرسول وأشرف قريش . وغايته أن جذبت دولتهم بضبعه وضبع أبيه^(٧١) واستخلصتهم ورقتهم إلى منازل الأشراف . وكيف يسوغ من الرشيد أن يُصهرَ إلى موالى الأعاجم على همته ، وعظم آياته . ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المنصف ، وقاس العباسة بابنة ملك من عطاء ملوك زمانه ، لا ستكف لها من مثله مع مولى من موالى دولها ، وفي سلطان قومها ، واستنكره ولجَّ في تكذيبه . وأين قدر العباسة والرشيد من الناس ؟ .

وإنما نكَبَ البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة ، واحتجاجهم^(٧٢) 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

(٦٨ ب) « السداجة » يقصد بها الفطرة السليمة والوضع الصحيح الطبيعي الذي لم تشبه شائبة . والساذج الصافي لم يختلط بغيره ، معرب سادة .

(٦٩) في جميع النسخ « والذكاء » بالذال ، وهو خطأ وصوابه « الزكاء » بالزاي بمعنى الصلاح والاستقامة من زكا الرجل يزكو إذا صلح ، وزكيت بالثقل نسبه إلى الزكاء وهو الصلاح (المصباح) . والغالب أنه تحريف من النساخ .

(٧٠) « الملكة » بفتحين الملك والملك يقال : ما في ملكته شيء . أي لا يملك شيئاً (الصحاح) . والمعنى أن جعفر بن يحيى من أبناء الموالى ، وكان ذلك نتيجة لتملك العرب لجده في أثناء غزو المسلمين للفرس . أولأن أحد أجداده قد عتق يدين بولاء العتق لسيدة القديم وهو أحد أجداد العباسة من عمومة الرسول وأشرف قريش . (٧١) « الضبع » بسكون الباء العضد والجمع أضياع كفرخ وأفراخ . يقال « أخذ فلان بضبع فلان » أي أنقذه وساعده على النهوض بعد أن كان صريعاً . والمعنى أن كل ما هنالك أن الدولة ووظائفها قد رفعت من شأنهم بعد الخمول .

(٧٢) في طبعتي « ل » و « م » وطبعة « دار الكتاب اللبناني » وردت هذه الكلمة هكذا : « واحتجاجهم » بالفاء ؛ وفي طبعة « ن » : « واحتجاجهم بالباء . وكلتاها محرفة عن كلمة « واحتجاجهم » بالنون ، من احتجن المال إذا ضمه واحتواه وخص نفسه به (من القاموس) .

وعمرُوا مراتب الدولة وخطَّطَها (٧٣) بالرؤساء من وُلدَهم وصنائعهم ، واحتازوها عن سواهم ، من وزارة وكتابة وقيادة وحجابة وسيف وقلم . ويقال إنه كان بدار الرشيد من وُلد 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 هرون ولي عهد وخليفة ، حتى شب في حجره ودرج من عشه وغلب على أمره وكان يدعوهُ يا أبت . فتوجه الإيثار من السلطان إليهم وعظمت الدالةُ منهم ، وانبسط الجاه عندهم ، وانصرفت نحوهم الوجوه ، وخضعت لهم الرقاب ، وقُصِرَتْ عليهم الآمال ، وتخطت إليهم من أقصى التخوم هدايا الملوك وتحف الأمراء ، وسُيِّرَتْ إلى خزائهم في سبيل التزلف والاستئالة أموال الجباية ، وأفاضوا في رجال الشيعة وعطاء القرابة العطاء ، وطوقوهم المتن ، وكَسَبُوا (٧٤) من بيوتات الأشراف المعدم ، (٧٥) وفكَّو العاني (٧٦) ، ومُدِّحوا بما لم يُمدح به خليفتهم ، وأسَنُوا لعفاتهم (٧٧) الجوائز والصلوات ، واستولوا على القرى والضياح من الضواحي والأمصار في سائر الممالك ؛ حتى آسفوا البطانة ، وأحقَدوا الخاصة ، وأغصَّوا (٧٧ب) أهل الولاية ، فكشفت لهم وجوه المنافسة والحسد ، ودبَّت إلى مهادهم الوثير من الدولة عقارب السعاية ، حتى لقد كان بنو قحطبة أحوال جعفر من أعظم الساعين عليهم ، لم تعطفهم ، لما وقر في نفوسهم من الحسد ، عواطف الرحم ، ولا وزعتهم أواصر القرابة . وقارَن ذلك عند مخدومهم نواشيء الغيرة والاستنكاف من الحجَرِ والأنفة ، وكامن الحقوق التي بعثها منهم صغائر الدالة وانتهى بها الإصرار على شأنهم إلى كبائر المخالفة . كقصتهم في يحيى بن عبد الله

(٧٣) الخُطَّةُ بالضم الامر والخصلة والحالة ، وجمعها خَطَط ، والمراد بها هنا الوظائف ، يقال تولى خُطَّة القضاء أى أمر القضاء أو وظيفته ، والخُطَّةُ بالكسر المكان المخط لعارة ، والأرض يخطها الرجل لم تكن لأحد من قبله والجمع خِطَط مثل سدره وسدر (من القاموس والمصباح) .

(٧٤) « كَسَبَ » مالا من باب ضرب ربحه ويتعدى بنفسه إلى مفعول ثان فيقال كسبت زيدا مالا أى أنلته (المصباح) .

(٧٥) « أعدم » افتقر فهو مُعْدِم بكسر الدال وعديم (المصباح) .

(٧٦) اسم فاعل من عَنَى يَعْنَى وقع في الأسر .

(٧٧) أسَنُوا الجوائز أى أجزلوها وجعلوها سنية ، والعفاة جمع عاف وهو طالب المعروف .

(٧٧ ب) « غَصَصْتُ غَصَصاً بالطعام من باب تعب ومن باب قتل لغة ، فأنا غاصُّ وغصَّان ، والغصَّة بالضم ما غصَّ به الإنسان من طعام أو غيظ على التشبيه ، والجمع غصص مثل غرفة وغرف . ويتعدى بالهمزة فيقال أغصصته به » (المصباح) . وقد استعمل ابن خلدون الفعل المتعدى بمعناه المجازى .

بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، أخى محمد المهدي الملقب بالنفس الزكية الخارج على المنصور. ويحيى هذا هو الذى استنزلة الفضل ابن يحيى من بلاد الديلم على أمان الرشيد بخطه ، وبذل لهم فيه ألف ألف درهم على ما ذكره الطبرى ، ودفعه الرشيد إلى جعفر وجعل اعتقاله بداره وإلى نظره . فحبسه مدة ثم حملته الدالة على تخليه سبيله ، والاستبداد بجل عقاله ، حُرماً^(٧٨) لدماء أهل البيت بزعمه ، ودالة على السلطان فى حكمه . وسأله الرشيد عنه لما وشى به إليه ، ففطن ، وقال أطلقته ؛ فأبدى له وجه الاستحسان وأسرها فى نفسه . فأوجد السبيل بذلك على نفسه وقومه ؛ حتى ثلَّ عرشهم ، وألقيت عليهم سهاؤهم ، وحسفت الأرض بهم وبدارهم ، وذهبت سلفاً ومثلاً للآخرين أيامهم^(٧٨) . ومن تأمل أخبارهم ، واستقصى سير الدولة وسيروهم ، وجد ذلك محقق الأثر ، ممد الأسباب .

وانظر ما نقله ابن عبد ربه فى مفاوضة الرشيد عم جده داود بن علي فى شأن نكبتهم ، وما ذكره فى باب الشعراء من كتاب العقد فى محاورة الأصمعى للرشيد وللفضل بن يحيى فى سمرهم ، تفهم أنه إنما قتلهم الغيرة والمنافسة فى الاستبداد من الخليفة فن دونه . وكذلك ما تحيل به أعداؤهم من البطانة فيما دسوه للمغنين من الشعر احتيالا على إسماعه للخليفة وتحريك حفائظه لهم ، وهو قوله :

ليت هنداً أنجزتنا ما تعدُّ وشفّت أنفسنا مما نجدُ
 واستبدتْ مرةً واحِدةً إنما العاجز من لا يستبدُ^(٧٩)

وأن الرشيد لما سمعها قال : « أى والله إني عاجز » ، حتى بعثوا بأمثال هذه كامن غيرته ، وسلطوا عليهم بأس انتقامه . نعوذ بالله من غلبة الرجال وسوء الحال .
 وأما ماتوه به الحكاية من معاقرة الرشيد الخمر ، واقتران سكره بسكر الندمان^(٨٠) ،

(٧٨) حُرْم عليه ككرم حُرماً بالضم (من القاموس) والمعنى حرمة دماء آل البيت . ولعلها تحريف عن « حقناً لدماء آل البيت » وهو الأوضح والأصح .

(٧٨ ب) اقتباس من قوله تعالى فى قصة فرعون وقومه : « فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين . فجعلناهم

سلفاً ومثلاً للآخرين » (آيى ٥٥ ، ٥٦ من سورة الزخرف . وهى سورة ٤٣) .

(٧٩) من شعر عمر بن أبى ربيعة .

(٨٠) « النديم » المتادم على الشراب ويقال فيه أيضاً « ندمان » (المصباح) .

فحاش لله ما علمنا عليه من سوء^(٨٠ب). 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 السمّك والعُمريّ، 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 مُضحكاً في سمره حين تعرض له بمثل ذلك في الصلاة لما سمعه يقرأ «وما لي لا أعبد الذي فطرني»، وقال والله ما أدري لم؟ فما تمالك الرشيد أن ضحك^(٨١)، ثم التفت إليه مُغضباً^(٨٢)، وقال: يا ابن أبي مريم في الصلاة أيضاً؟! إياك إياك والقرآن والدين، ولك ماشئت بعدهما.

وأيضاً فقد كان من العلم والسداجة^{٦٨ب} بمكانٍ لقرب عهده من سلفه المنتحلين لذلك، ولم يكن بينه وبين جده أبي جعفر بعيداً زمن، إنما خلفه غلاماً. وقد كان أبو جعفر بمكانٍ من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها. وهو القائل لمالك حين أشار عليه بتأليف الموطأ: «يا أبا عبد الله إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم مني ومنك، وإني قد شغلتنى الخلافة فضع أنت للناس كتاباً ينتفعون به، تجنب فيه رُخص ابن عباس، وشدائد ابن عمر، ووطئه للناس توطئة». قال مالك: «فوالله 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 الخُلُقان^(٨٣) من ثياب عيالة، فاستنكف

(٨٠ب) اقتباس من قوله تعالى حكاية عن نسوة يوسف: «قلن حاش الله ما علمنا عليه من سوء...» (آية ٥١ من سورة يوسف وهي سورة ١٢).

(٨١) قرأ هذه الآية جهره هرون الرشيد وهو يصلي بحضرة مُضحك ابن أبي مريم، فقال ابن أبي مريم ساخراً: «والله ما أدري لم؟»، أي لِم لا أعبد الذي فطرني؟ مقياً نفسه مقام المتكلم بهذه العبارة، ومسائلاً نفسه عن السبب في انصرافه عن عبادة الله. وفي هذا توجيه للآية إلى غير وجهتها لإضحاك الرشيد، لأن الغرض من الاستفهام في الآية تفرغ المتكلم للمخاطبين على تركهم عبادة خالقهم إلى عبادة غيره، لا التساؤل عن سبب انصرافه عن عبادة الله. فما تمالك الرشيد أن ضحك... الخ. (والآية المذكورة هي آية ٢٢ من سورة يس).

(٨٢) غَضِبَ فهو غضبان وَغَضِبَ وأغضبه غيره فهو مُغَضَّب (من القاموس).

(٨٣) رَفَعَ الثوب كمنع أصلحه بالرقاع كرقعة، وأرقع جاء بالرقعة؛ وأرقع الثوب حان له أن يرقع (من القاموس). فكان الأصح أن يقول في رقع الخُلُقان أو في ترقيعها. - والخُلُقان جمع الخُلُق وهو البالي من الثياب وما إليها (من القاموس).

المهدى من ذلك ، وقال يا أمير المؤمنين عَلَى كَسوة العيال عامنا هذا من عطائي ، فقال له لك ذلك ولم يصدده عنه ، ولا سمح بالإنفاق من أموال المسلمين . فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة وَأَبَوْتَهُ ، وما رَبِيَّ عَلَيْهِ 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 الكَرْمُ شَجَرَتَهُمْ ، وكان شربها مذمة عند الكثير منهم ؛ والرشيد وآبَاؤُهُ كانوا على نَبِيحٍ ^(٨٤) من اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم ، والتخلق بالحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب .

وانظر ما نقله الطبري والمسعودي في قصة جبريل بن بختيشوع الطيب حين أُحْضِرَ له السمك في مائدته فحماه عنه ، ثم أمر صاحب المائدة بحمله إلى منزله ؛ وفطن الرشيد وارتاب به ، ودس خادمه حتى عاينه يتناوله ؛ فأعد بختيشوع للاعتذار ثلاث قطع من السمك في ثلاثة أقداح : خلط إحداها باللحم المعالج بالتوابل والبقول والبوارد والحلوى ؛ وصب على الثانية ماء مثلجاً ؛ وعلى الثالثة خمرًا 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 اتبه الرشيد ، وأحضره للتوبيخ ، أحضر الثلاثة الأقداح ، فوجد صاحب الخمر قد اختلط وأَمَاعٌ ^(٨٥) وتفتت ، ووجد الآخرَين قد فسدا وتغيرت رائحتها . 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 بجبس أبي نواس لما بلغه من انهاكه في المعاقرة حتى تاب وأقنع .

وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق ؛ وقتناؤهم فيها معروفة ^(٨٦) ؛

(٨٤) « النَّبِيحُ » ما بين الكاهل إلى الظهر ، ووسط الشيء ومعظمه (القاموس) . « وكان على ثبيح من كذا » أي متمكنا منه ورأسخا فيه وفي أسنى مرتبة من مراتبه .

(٨٥) أَمَاعٌ سال وأَمَاعٌ مدغمة كأمحى .

(٨٦) يقصد بمذهب أهل العراق مذهب أبي حنيفة . ففي هذا المذهب يحل شرب عصير التمر في حالتين : إحداهما جمع عليها لدى فقهاء هذا المذهب ؛ والأخرى مختلف فيها بينهم . الحالة الأولى إذا نقع أو طبخ طبخا وشرب منه قبل أن يغلي (أي يفور) ويشتد (أي يقوى ويصير مسكرا) . وعصير التمر في هذه الحالة حلال بإجماع فقهاء هذا المذهب . والحالة الثانية إذا طبخ طبخا حتى غلي واشتد وشرب منه مقدار قليل يغلب على ظن الشارب أنه لا يسكره وكان شربه له لغرض شريف لا بقصد اللهو والطرب . والقول بالحل في هذه الحالة الأخيرة ليس مجمعا عليه في =

وأما الخمر الصَّرف^(٨٧) فلا سبيل إلى اتهامه به ، 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 السَّرف والتَّرف في ملابسهم وزينتهم وسائر متناولاتهم ، لما كانوا عليه من خشونة البداوة وسداجة^{٦٨} الدين التي لم يفارقوها بعد . فما ظنك بما يخرج عن الإباحة إلى الحظر ، وعن الحليَّة إلى الحرمة^(٨٨) .

ولقد اتفق المؤرخون الطبري والمسعودي وغيرهم على أن جميع من سلف من خلفاء بني أمية وبني العباس إنما كانوا يركبون بالحليَّة الخفيفة من الفضة في المناطق والسيوف واللُّجُم 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 بآتم من هذا إذا فهمت طبيعة الدولة في أولها من البداوة والغضاضة كما نشرح في مسائل الكتاب الأول إن شاء الله^(٨٨) . والله 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^(٨٩) ، فدفن في الريحان حتى أفاق وينشدون

== مذهب أبي حنيفة . فالإمام محمد (وهو من كبار أئمة هذا المذهب) يقول بالحرمة . - هذا إلى أن الشارب إذا تناول من هذا العصير المطبوخ مقداراً كبيراً يسكره عادةً ، أو شربه بقصد اللهو والطرب فإنه يكون حراماً بإجماع فقهاء هذا المذهب . - وهذا كله في حالة الطبخ . أما إذا نقع وترك حتى غلى واشتد فإنه يكون حراماً على الإطلاق بإجماعهم . (انظر تفاصيل هذا الموضوع في «بدائع الصنائع للكاساني» الجزء الخامس صفحات ١١٢ - ١١٨ ، والميداني على القدوري» صفحات ٣٠٨ - ٣١٠) .

(٨٧) الخمر الصرف هو عصير العنب إذا ترك حتى غلى (أى فار) واشتد (أى قوى وصار مسكراً) . ويلحق بها في الحرمة بالإجماع عصير العنب إذا طبخ حتى غلى واشتد وعصير التمر والزبيب إذا نقع كل منها وترك حتى غلى واشتد . أما عصير التمر والزبيب المطبوخين فقد تقدم حكمهما في التعليق السابق . (انظر المرجعين المذكورين في التعليق السابق) .
(٨٨) أى كانوا يتمتعون عن بعض المباحات تورعاً وبعداً عن مظاهر الترف ؛ فكيف يعقل أن يجاوزوا المباح كله إلى المحظور والحلال كله إلى المحرم ؟! .

(٨٨) ب) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع في عدة فصول من الباب الثاني وهو الباب الخاص «بالعمران البدوى والأمم الوحشية» وخاصة في الفصلين السادس عشر والثامن عشر من هذا الباب (فصل في أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها ؛ فصل في أن من عوائق الملك حصول الترف وانتماس القبيل في التعميم) . و عرض لذلك أيضاً في عدة فصول من الباب الثالث وهو الباب الخاص «بالدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية . . .» وخاصة في الفصلين الخامس عشر والسابع عشر (فصل في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة ؛ فصل في أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار) .

(٨٩) «الشَّرب» الذين يشربون معا جمع شارب كصاحب وصحب (من المصباح) .

على لسانه :

ياسيدي وأمير الناس كلهم قد جار في حكمه من كان يسقيني
إني غفلت عن الساق فصيرني كما تراني سلب العقل والدين
وحال ابن أكرم والمأمون في ذلك من حال الرشيد. وشراهم إنما كان النيذ ؛ ولم يكن
محظوراً عندهم . وأما السكر فليس من شأنهم . وصحابته للمأمون إنما كانت خلة^(٩٠) في
الدين . ولقد ثبت أنه كان ينام معه في البيت . ونقل من فضائل المأمون وحسن عشرته أنه
انتبه ذات ليلة عطشان فقام يتحسس ويلتمس الإناء مخافة أن يوقظ يحيى بن أكرم ، وثبت
أنهما كانا يصليان الصبح جماعة . فأين هذا من المعاقرة ؟
وأيضاً فإن يحيى بن أكرم كان من عليّة^(٩١) أهل الحديث . وقد أثنى عليه الإمام أحمد
بن حنبل وإسماعيل القاضي ، وخرّج عنه الترمذى في كتابه الجامع . وذكر الحافظ المزرى أن
البخارى روى عنه في غير الجامع^(٩٢) . فالقدح فيه قدح في جميعهم .
وكذلك ما ينيزه^(٩٣) المَجَّانُ بالميل إلى الغلمان بهتاناً على الله وفريةً على العلماء ؛
ويستندون في ذلك إلى أخبار القصاص الواهية التي لعلها من افتراء أعدائه ؛ فإنه كان
محسوداً في كماله وخلته^{٩٠} للسلطان ، ؛ وكان مقامه من العلم والدين منزهاً عن مثل ذلك .
ولقد ذُكِرَ لابن حنبل ما يرمية به الناس ؛ فقال سبحان الله ، سبحان الله ، ومن يقول
هذا ؟ وأنكر ذلك إنكاراً شديداً . وأثنى عليه إسماعيل القاضي ؛ فقليل له ما كان يقال فيه ؛

(٩٠) « الخَلَّة » بضم الخاء وفتحها الصحبة والصدقة ، قال تعالى « يأبى الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل
أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » (البقرة ٢٥٤) .

(٩١) « عليّة » القوم أعظمهم .

(٩٢) أى في غير كتابه المسمى « الجامع الصحيح » وهو الذى اشتهر باسم « صحيح البخارى » أو « البخارى »
فقط . - هذا ، والعبارة التى ذكرناها مدونة في هامش « التيمورية » ، وقد وردت في صلبها بالصيغة الآتية : « وخرّج
عنه الترمذى في الجامع وكذا البخارى في غير الجامع على ما ذكر الحافظ المزرى » . وكلتا العبارتين الواردتين في الأصل
والهامش في هذه النسخة سليمة التركيب صحيحة في ضبط الأسماء . - أما النسخ المتداولة فقد وردت فيها هذه
العبارة محرفة في الصيغة الآتية : « وخرج عنه الترمذى كتابه الجامع وذكر المزنى الحافظ أن البخارى روى عنه في غير
الجامع » .

(٩٣) نيزه نيزاً من باب ضرب لقبه بالسوء ، وتنازوا نيز بعضهم بعضاً ؛ قال تعالى : « ولا تنازروا
بالألقاب » (سورة الحجرات ، آية ١١) . والأصح أن يقول : « وكذلك ما ينيزه به المَجَّانُ من الميل ... الخ » .
والمَجَّانُ جمع ماجن . - وقد وردت هذه الكلمة محرفة في طبعة « ن » إلى « ينيذه » بالذال ، وفي طبعة دار الكتاب
اللبنانى إلى « يشجه » .

فقال معاذ الله أن تزول عدالة مثله بتكذب باغ وحاسد ؛ وقال أيضاً : يحيى بن أكرم أبرا إلى الله من أن يكون فيه شيء مما كان يُرمى به من أمر الغلمان ؛ ولقد كنت أقف على سرائره فأجده شديد الخوف من الله ، لكنه كانت فيه دعابة وحسن خلق فرمى بما رمى به . وذكره 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 الزنبييل في سبب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل في بنته بوران ، وأنه عثر في بعض الليالي في تطوافه بسكك بغداد في زنبيل مدلى من بعض السطوح بمعلق وجُدُل مُعَاَرَة القتل من الحزير فأقتعده وتناول المعلق فاهترت وذهب به صَعْدًا^(٩٤) إلى مجلس شأنه كذا ووصف من زينة فرشه وتنضيد أبنيته وجمال رؤيته ما يستوقف الطرف ويملك النفس ، وأن امرأة برزت له خلل الستور في ذلك المجلس رائقة الجمال فتانة المحاسن ، فحيته ودعته إلى المنادمة ، فلم يزل يعاقرها الخمر^(٩٥) 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 واقتنائه سنن الخلفاء الراشدين من آبائه ، وأخذه بسير الخلفاء الأربعة أركان الملة ومناظرته للعلماء وحفظه لحدود الله 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 الانهالك في اللذات المحرمة ، وهتك قناع المخدرات ، ويتعللون بالتأسي بالقوم

(٩٤) يقال عثر في ثوبه يعثر من باب قتل وعثرت الدابة أيضاً . فيكون المعنى أنه لم يفتن للزنبيل وهو سائر فعثر فيه . أولعله «عثر على زنبيل» أى وجده واطلع عليه . - والزنبيل كقنديل وقد يفتح القفة أو الحراب أو الوعاء (من القاموس) . والمعلق جمع معلق بالكسر وهو ما يعلق به اللحم ونحوه . - والجُدُل جمع جديل من جدل الجبل إذا فتله . - وأغار الجبل شد فتله وأحكه ، فالجبل مُعَاَر القتل ، قال امرؤ القيس في معلقته :

فيا لك من ليل كأن نجومه بكل مُعَاَر القتل شدت يَدْبِل

(ويَدْبِل اسم جبل)

واقتعده أى قعد فيه (وفي جميع النسخ فاعتقده ، وهى محرفة كما لا يخفى) . - ويقال نزل صبياً وعلا صعداً ، أى ارتفع مسرعاً .

(٩٥) نادمه منادمة جالسه على الشراب . والعُقَار بالضم الخمر ، والمعَاَرَة المنافرة والمفاخرة (القاموس) وأراد بها ابن خلدون تداول كتوس العُقَار أى الخمر .

فما يأتون من طاعة لذاتهم . فلذلك تراهم كثيراً ما يلهجون بأشباه هذه الأخبار ويُتقرون عنها عند تصفحهم لأوراق الدواوين . ولو اثسوا بهم في غير هذا من أحوالهم وصفات الكمال اللائقة بهم المشهورة عنهم لكان خيراً لهم لو كانوا يعلمون .

ولقد عدلتُ يوماً بعض الأمراء من أبناء الملوك في كلفه^{٦٨} بتعلم الغناء وولوعه^{٦٩} 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 الله ! وهلا تأسيت بإبيه أو بأخيه ؟! أو ما رأيت كيف قعد ذلك بإبراهيم عن مناصبهم ؟! فصمَّ عن عدلي وأعرض ! والله يهدي من يشاء .

ومن الأخبار الواهية ما يذهب إليه الكثير من المؤرخين والأثبات^{١٠} في العبيديين^(٩٦) خلفاء الشيعة بالقيرون والقاهرة من نفهم عن أهل البيت صلوات الله عليهم ، والطعن في نسبهم إلى إسماعيل الإمام ابن جعفر الصادق . يعتمدون في ذلك على أحاديث لفتت للمستضعفين من خلفاء بني العباس تزلفاً إليهم بالقدح فيمن ناصبهم ، وتفنناً في الشماتِ بعدهم ؛ حسبنا نذكر بعض هذه الأحاديث في أخبارهم . ويغفلون عن التفتن لشواهد الوقعات وأدلة الأحوال التي اقتضت خلاف ذلك من تكذيب دعواهم والرد عليهم . فإنهم متفقون في حديثهم عن مبدأ دولة الشيعة أن أبا عبد الله المحتسب لما دعا بكتامة^{٥٠} للرضي^(٩٦ب) من آل محمد ، واشتهر خبره وعلم تحريمه على عبيد الله المهدي وابنه أبي القاسم ، خشياً على أنفسهما فهربا من المشرق محل الخلافة واجتازا بمصر ، وأنها خرجا من الإسكندرية ، في زى التجار ، ونمى خبرهما إلى عيسى النوشري عامل مصر والإسكندرية ، فسرح في طلبهما الحثالة ؛ حتى إذا أدركا خنى حالهما على تابعهما ، بما لبسوا به من الشاره والزى ؛ فأفلتوا إلى المغرب ؛ وأن المعتضد أوعز إلى الأغالبه أمراء إفريقية بالقيروان ، وبني مدرار أمراء سجلماسة^(٩٧) بأخذ الآفاق عليهما وإدكاء العيون في طلبهما ؛ فعثر اليسع صاحب

(٩٦) نسبة إلى منشىء دولتهم بالمغرب وهو عبيد الله المهدي الذى سيتحدث عنه فيما يلي . وقد اشتهروا في التاريخ باسم الفاطميين ، نسبة إلى فاطمة الزهراء رضى الله عنها .

(٩٦ ب) اسم علم .

(٩٧) «سجلماسة» بكسر السين والجم وسكون اللام مقاطعة في جنوب المغرب تسمى

الآن «تافيلالت» . (ياقوت ، جزء خامس ، ص ٤١) .

سِجْلُمَاة من آل مدرار على خَفِيٍّ مَكَانَهَا بيلده ، واعتقلها مرضاة للخليفة ؛ هذا قبل أن تظهر الشيعة على الأغلبية بالقيروان . ثم كان بعد ذلك ما كان من ظهور دعوتهم بالمغرب وأفريقية^{٤٩} ب ثم باليمن ثم بالإسكندرية ثم بمصر والشام والحجاز . وقاسموا بني العباس في ممالك الإسلام شِقَّ الأُبْلَمَةِ (٩٨) ، وكادوا يلجون عليهم مواطنهم ويزايلون من أمرهم ، ولقد أظهر دعوتهم ببغداد وعراقها الأمير البساسيري من موالى الديلم المتغلبين على خلفاء بني العباس في مغاضبة جرت بينه وبين أمراء العجم ، وخطب لهم على منابرهما حولاً كاملاً . وما زال بنو العباس يَغْصُونَ^(٩٩) بمكانهم ودولتهم ، وملوك بني أمية وراء البحر ينادون بالويل والحرب منهم . وكيف يقع هذا كله لدَعْيٍ في النسب يكذب في انتحال الأمر . واعتبر حال القَرْمَطِيِّ إذ كان دعياً في انتسابه كيف تلاشت دعوته وتفرقت اتباعه وظُهِر^(١٠٠) سريعا على خبيثهم ومكرهم ، فساءت عاقبتهم ، وذاقوا وبال أمرهم . ولو كان أمر العبيديين^{٩٦} كذلك لُغِرْفَ ولو بعد مهلة :

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم^(١٠٠ب)
فقد اتصلت دولتهم نحواً من مائتين وسبعين سنة ، وملكوا مقام إبراهيم عليه السلام ومصلاه ، ومواطن 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 اسماعيل 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 الانتصار لهم ؛ فصاحب البدعة لا يُلبَسُ في أمره ولا يُشَبَّهُ في بدعته ولا يَكْذِبُ نفسه فما ينتحلها^(١٠١) .

(٩٨) « الأبلمة مثلثة الحمزة واللام حوص المقل يشق شقين . ويقال قسما المال بيننا شِقَّ الأبلمة أي نصفين » (من القاموس المحيط) فعنى عبارة ابن خلدون : قاسمهم ممالك الإسلام قسمين .

(٩٩) « غَصَّ » بالطعام من باب تعب ، ومن باب قتل لغة (المصباح) . - انظر كذلك تعليق ٧٧ ب .

(١٠٠) « ظَهَرَ » فلان على الأمر اطلع ؛ وأظهره فلان عليه أطلعه . قال تعالى : « وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه

حديثاً ، فلما نبأت به وأظهره الله عليه ... » (سورة التحريم ، آية ٣) .

(١٠٠ ب) البيت من معلقة زهير بن أبي سلمى .

(١٠١) يقال كَبَسْتُ الأمر لبسا من باب ضرب خلطته ، وفي التنزيل « وللبسنا عليهم ما يلبسون » (آية ٩ من سورة —

والعجب من القاضي أبي بكر الباقلاني شيخ النُّظار من المتكلمين يمنح إلى هذه المقالة المرحوحة ، ويرى هذا الرأي الضعيف . فإن كان ذلك لما كانوا عليه من الإلحاد في الدين والتعمق في الرفضية ، فليس ذلك بدافع في صدر دعوتهم ؛ وليس إثبات مُتَسَبِّهم بالذي يغني عنهم من الله شيئاً في كفرهم ؛ فقد قال تعالى لنوح عليه السلام في شأن ابنه : « إنه ليس من أهلِكَ ، إنه عملٌ غيرُ صالح ، فلا تَسألنِ ما ليس لك به علم » (١٠١ب) . وقال صلى الله عليه وسلم لفاطمة يعظها : « يافاطمة اعملي فلن أغني عنك من الله شيئاً » .

ومتى عرف امرؤ قضية أو استيقن أمراً وجب عليه أن يصدع به ، « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » (١٠١ج) . والقوم كانوا في مجالٍ لظنون الدول بهم وتحت رِقْبَةٍ (١٠٢) من الطغاة لتوفر شيعتهم وانتشارهم في القاصية بدعوتهم ، وتكرر خروجهم مرة بعد أخرى ، فلاذت رجالاتهم بالاختفاء ولم يكادوا يُعرفون ، كما قيل :
فلو تسأل الأيام ما اسمي ما درتْ وأين مكاني ما عرفن مكاني

حتى لقد سمي محمد بن اسماعيل الإمام جد عبيد الله المهدي بالمتكتم ؛ سمته بذلك شيعتهم لما اتفقوا عليه في إخفائه حذراً من المتغلبين عليهم . فتوسل شيعة بني العباس بذلك عند ظهورهم إلى الطعن في نسبهم . وازدلفوا بهذا الرأي القائل (١٠٣) 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 الكُتَّاميين^{٥٠} شيعة العبيديين^{٩٦} وأهل دعوتهم ؛ حتى لقد أُسجل (١٠٤) القضاة ببغداد بنفيهم عن هذا النسب ، وشهد بذلك عندهم من أعلام الناس جماعة منهم الشريف الرضي

— الأنعام) . والتشديد مبالغة . ويقال شَبَّهْتُ عليه الأمر تشبيهاً مثل كَبَّسْتُهُ عليه وزنا ومعنى (من الصباح) . والمعنى أن صاحب البدعة الذي يجاهد في سبيلها هذه المحادة لا يكون غاشياً للناس فيما يدعو إليه ولا يكذب نفسه فيما يتحلله . (١٠١ب) سورة هود آية ٤٦ .

(١٠١ج) آخر آية ٤ من سورة الأحزاب .

(١٠٢) « الرِّقْبَةُ » بالكسر الحراسة والتحفظ (القاموس) .

(١٠٣) قال رأيه يقبل فيؤلة وقبلة فهو فائل أخطأ وضعف (من القاموس) .

(١٠٤) السُّجْلُ كتاب القاضي . وأسجلت للرجل إسجالاً كتبت له كتاباً . وسجّل القاضي بالتشديد (وأسجل

كذلك) قضى وحكم وأثبت حكمه في السجل (المصباح) .

وأخوة المرتضى وابن البطحاوي ومن العلماء أبو حامد الإسفرائيني^(١٠٥) والقُدوري^(١٠٦) والصيمري وابن الأكفاني والأبيوردى 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 الأخباريون كما سمعوه، ورووه حسبا وعوه؛ والحق من ورائه. وفي كتاب المعتضد في شأن عبّيد الله إلى ابن الأغلب بالقيروان وابن مدرار بسجلّماسه ٩٧ أصدق شاهد وأوضح دليل على صحة نسبهم. فالمعتضد أقعد^(١٠٦ب) بنسب أهل البيت من كل أحد. والدولة والسلطان سوق للعالم، تجلب إليه بضائع العلوم والصنائع، وتلتبس فيه ضوالم الحِكَم، وتُحدي ركائب الروايات والأخبار، وما نفق فيها نفق عند الكافة. فإن تزهت الدولة عن التعسف والميل والأفَن^(١٠٦ح) والسفَسَفَة، وسلكت النهج الأَمَمَ،^(١٠٧) ولم تجر^(١٠٧ب) عن قصد السبيل، نفق في سوقها الأبريز الخالص واللّجّين المصنفي^(١٠٨). وإن ذهبت مع الأغراض والحقود، وماجت بسامسة البغي والباطل، نفق البهْرَج^(١٠٩) والزائف. والناقد البصير قسطاس نظره، وميزان بحثه وملتمسه.

(١٠٥) «أبو حامد الإسفرائيني»: هو أحمد بن محمد أحمد المكنى بأبي حامد الفقيه الشافعي المولود سنة ٣٤٤ والمتوفى ببغداد سنة ٤٠٦. قال ابن خلكان: «نسبته إلى إسفراين بكسر الهمزة وسكون السين المهملة وفتح الفاء والراء المهملة وكسر الياء المثناة من تحتها وبعدها نون وهي بلدة نخراسان بنواحي نيسابور على منتصف الطريق إلى جرجان». وأخطأت طبعة «ل» في رسمه وضبطه.

(١٠٦) «القُدوري»: هو أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان الفقيه الحنفي المكنى بأبي الحسين صاحب المختصر المشهور في فقه الحنفية والمسمى «الكتاب» (وعليه شُرح كثيرون من أشهرهم «الميداني»). واسم شرحه: «اللُّبَاب في شرح الكتاب». ولد سنة ٣٦٢ وتوفى ببغداد سنة ٤٨٢. قال ابن خلكان: «نسبته إلى القُدور التي هي جمع قدر. ولا أعلم سبب نسبته إليها. بل هكذا ذكره السمعاني في كتاب الأنساب». - وأخطأت طبعة «ل» في ضبطه.

(١٠٦ب) يستعمل قعد بمعنى حفظ. ومنه قوله تعالى: «عن اليمين وعن الشمال قعيد». ويستعمل القاعد بمعنى الحافظ (من القاموس). - والمعنى أن المعتضد أحفظ لنسب أهل البيت من كل أحد.

(١٠٦ج) «الأفَن»: بفتح الفاء وسكونها ضعف الرأس والعقل وقد أفن كفرح (من القاموس).
(١٠٧) «الأَمَم»: بفتح الهمزة والميم اللين من الأمور والقصد الوسط (من القاموس). وأخطأت دار الكتاب اللبناني في شكل الهمزة بالضممة. (١٠٧ب) «لم تجر»: بضم الحيم مضارع جار. أى لم تحد ولم تمل.
(١٠٨) ذهب إبريز وإبريزي بكسر الهمزة فيها أى خالص. و«اللّجّين» بالضم الفضة جاء مصغراً مثل الثريا والكبيت (الصباح).

(١٠٩) «البهْرَج»: على وزان جعفر الرديء من الشيء: ودرهم بهرج رديء الفضة (المصباح).

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 بالتظن في الحمل المحلَّف عن إدريس الأكبر أنه لراشد مولاهم . قبحهم الله وأبعدهم ؛ ما أجهلهم ! أما يعلمون أن إدريس الأكبر كان إصهاره 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 مكان لهم يتأق فيها الريب ، وأحوال حُرْمهم (١١٠)

أجمعين يجرأى من جاراتهن ومسمع من جيرانهن لتلاصق الجدران وتظامن البنيان وعدم الفواصل بين المساكن !؟ وقد كان راشد يتولى خدمة الحُرْم أجمع من بعد مولا بمشهد من أوليائهم وشيعتهم ومراقبة من كافتهم . وقد اتفق برابرة المغرب الأقصى عامة على بيعة إدريس الأصغر من بعد أبيه ، وآتوه طاعتهم عن رضا وإصفاق (١١١) وبايعوه على الموت الأحمر ، وخاضوا دونه بحار المنايا في حروبه وغزواته . ولو حدثوا أنفسهم بمثل هذه الريبة ، أو قرعت أسماعهم ولو من عدوكاشح أو منافق مرتاب ، لتخلف عن ذلك ولو بعضهم . كلا والله ، إنما صدرت هذه الكلمات من بني العباس أقتالهم (١١٢) ومن بني الأغلب عَمَّا لهم كانوا بأفريقية وولاتهم . وذلك أنه لما فر إدريس الأكبر إلى المغرب من وقعة فَخَّ (١١٣) ، أو عز الهادي إلى الأغالية أن يقعدوا له بالمرصاد ويدكوا عليه العيون ، فلم يظفروا

(١١٠) الحُرْمَة المرأة والجمع حُرْم مثل غرفة وغرف (المصباح).

(١١١) صَفَّق له بالبيع والبيعة أى ضرب يده على يده وبابه ضرب (المصباح) . « صَفَّق له بالبيع وصفق يده بالبيعة وعلى يده صفقا وصفقة ضرب يده على يده ، وذلك عند وجوب البيع والاسم الصَّفَّق » (القاموس) . وأما « أصفَّق » المزيد بالألف فقد ذكره كلا المعجمين بمعنى فتح الباب أو أغلقه (ويستعمل الثلاثي المجرد في هذا المعنى كذلك) . - وذكر القاموس كذلك « الإصفاق » بمعنى الضرب يسمع له صوت وبمعنى الصرف والرد . - فكان الصحيح أن يقول : « عن رضا وصفَّق » .

(١١٢) « القِتْل » بكسر القاف العدو والمقاتل وجمعه أقتال (القاموس) .

(١١٣) فَخَّ واد في طريق مكة يبعد عنها ستة أميال ، جرت فيه حوادث « موقعة فخ » الشهيرة ، وذلك أن العلويين قد خرجوا في عهد الهادي عمكة والمدينة بزعامة الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب الذي دعا إلى نفسه بالمدينة في ذى القعدة سنة ٦٩ هجرية . وكان السبب المباشر لخروجهم أن عامل الهادي على المدينة قد أساء معاملة العلويين وشهر بعضهم . ونسب إليهم ارتكاب الموبقات وشرب النبيذ . وقبض عليهم وزج بهم في السجون . وقد انضم إلى العلويين عدد كبير من الشيعة وغيرهم ، وقصدوا دار الإمارة . فتمحصن فيها عاملها ، فكسروا السجون وأخرجوا من فيها . وبويع الحسين بن علي بن الحسن . وقد أقام الحسين بعد خروجه بالمدينة أحد عشر يوماً . ثم قصد مكة . فلقية جيش العباسيين بفخ ، وهو واد في طريق مكة يبعد عنها ستة أميال . =

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 وإداهانه^(١١٤) في نجاة إدريس إلى المغرب ، فقتله ودس الشماخ من موالى المهدي أبيه للتحيل على قتل إدريس وخطه 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 المُخَلَّف لإدريس فلم يكن لهم إلا كلا ولا^(١١٥) . وإذا بالدعوة قد عادت ، والشيعنة بالمغرب قد ظهرت ، ودولتهم بإدريس بن إدريس قد

وقد دارت الدائرة على جيش العلويين في هذه الموقعة . وقتل الحسين نفسه بعد أن أبلى بلاء حسناً . وقتل معه بعض أهل بيته . وهرب منها رجلان كانا شجاً في حلق العباسيين . وهما يحيى بن عبد الله صاحب الديلم وأخوه إدريس الذي فر إلى بلاد المغرب وهو الذي يتحدث عنه ابن خلدون . وكانت هذه الموقعة من الشدة بحيث قيل « لم تكن مصيبة بعد كربلاء أشد وأفجع من فح » . وقد كثر شعر الشيعة في رثاء قتلاهم في هذه الموقعة . فمن ذلك قول بعضهم :

فلاً	بكين	على	الحسين	بعولـة	وعلى	الحسن
وعلى	ابن	عاتكة	الذي	واروه	ليس	بذى
تركوا	بفتح	غـدوة	في	غبر	متزلة	الوطن
كانوا	كراماً	هيجو	لاطـائشين	ولا	جيين	
غسلوا	المدلة	عنهم	غسل	الثياب	من	الدرن
هدى	العباد	مجدهم	فلهم	على	الناس	المن

وابن عاتكة المذكور في البيت الثاني هو الحسين بن علي بن الحسين بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب قاتل فح (انظر الفخرى ١٧٢ . ١٧٣ ومروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٢٧٥ . ولفظ « فح » في معجم البلدان لياقوت ، وتاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم . الجزء الثاني ، ص ١٢٥) .

هذا ، وقد حرفت كلمة « فح » في بعض النسخ المتداولة إلى « بلخ » وفي بعضها الآخر إلى « ببح » .

(١١٤) الإدهان والمداهنة الغش وإظهار الإنسان خلاف ما يضره والمسألة والمصالححة (القاموس والمصباح) .

قال تعالى : « وودوا لو تدهن فيدهنون » (صورة القلم . آية ٩) . - والمقصود في عبارة ابن خلدون معنى الغش .

(١١٥) الكاف للتشبيه ولا حرف النفي . والمعنى لم يقفوا عند هذا الموضوع إلا زماناً يسيراً كزمن التفوه بكلمتي لا

ولا . وهو تشبيه جار بين العرب كالمثل السائر : فإنهم إذا أرادوا تقليل مدة فعل قالوا : « فعله كلا » . وربما كرروا

فقالوا : « كلا ولا » . ويقولون كذلك « نزل القوم كلا ولا » إن كان مكثهم زماناً يسيراً كمقدار التفوه بكلمة لا . وهذا

كقولهم « فعلته تحلة القسم » يريدون فعلته في زمن يسير لا يزيد على الزمن الذي يمكن فيه تحليل القسم باستثناء متصل

به ، أى أن يقال بعده بدون توقف عبارة « إن شاء الله » ، فلا يقع البين إذا لم ينفذ الخالف ما أقسم على

إنفاذه (انظر في ذلك ما ذكره الزمخشري في الكشاف في قوله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم . والله

مولاكم ، وهو العلم الحكيم » (آية ٢ من سورة التحريم وهي سورة ٦٦) .

تجددت (١١٥ ب) . فكان ذلك عليهم أنكى من وقع السهام ، وكان الفشل والهَمَّ قد نزلا بدولة العرب عن أن يسموا إلى القاصية (١١٦) . فلم يكن منتهى قدرة الرشيد على إدريس الأكبر بمكانه من قاصية المغرب واشتال البربر عليه إلا التحيل في إهلاكه بالسموم . فعند ذلك فزَعُوا إلى أوليائهم من الأغالبة في سد تلك الفرجة من ناحيتهم ، وحسم الداء المتوقع بالدولة من قبَلهم ، واقتلاع تلك العروق قبل أن تُشجَّح (١١٧) منهم ، يخاطبهم بذلك المأمون وَمَنْ بعده من خلفائهم . فكان الأغالبة عن برابرة المغرب الأقصى أعجز ، ولثلها من الزبون (١١٨) على ملوكهم أحوج ، لما طرق الخلافة من انتزاع (١١٩) بمالك العجم على سُدَّتْها ، وامتطائهم صهوة التغلب عليها ، وتصريفهم أحكامها طوع أغراضهم في رجالها وجبايتها وأهل خططها ، وسائر نقضها وإبرامها ، كما قال شاعرهم :

خليفة في قفص بين وصيف وبُغَا (١٢٠)
يقول ما قالا له كما تقول البيغَا

فخشى هؤلاء الأمراء الأغالبة بواد السعايات ، وتلوا بالمعاذير : فطوراً باحتقار المغرب وأهله ؛ وطوراً بالإرهاب بشأن إدريس الخارج به ومن قام مقامه من أعقابه يخاطبونهم بتجاوزه حدود التخوم من عمله ، ويُنْفِذُونَ سِكَّتَهُ (١٢١) في تحفهم وهداياهم ومرتفع

(١١٥ ب) مات إدريس بالسنة ١٧٧ هـ بدون أن يترك ولداً يؤول إليه الأمر من بعده . فانتظر أتباعه أمةً له كانت حاملا . فولدت ولداً سموه إدريس ، وابعوه بالخلافة ، ويطلق عليه اسم ادريس الثاني ، واليه تنسب دولة الأدارسة بالمغرب (انظر تاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم ، الجزء الثاني ، صفحة ١٢٧) . (١١٦) أى كان الفشل والهرم قد انحط بدولة العرب ونزلا بها إلى درجة لا يستطيعون معها أن يسموا بسلطانهم إلى الولايات القاصية من ملكهم وسيطروا على شئونها ويقمعوا ثوراتها .

(١١٧) شجحت الشيء مددته (المصباح) . والمعنى قبل أن تمتد تلك العروق وترسخ . والفعل في هذه الجملة مبني للمجهول . وفي نسختي «ل» و«م» ونسخة «دار الكتاب اللبناني» : «قبل أن تشج» ، وهو تحريف ، إذ ليس من معاني شجَّ بالجم الرسوخ ولا الامتداد .

(١١٨) هكذا في «ل» وفي طبعة «دار الكتاب اللبناني» . وصوابها «الزَّين» وهو الدفع ، يقال منه : حرب زَبُون ، أى يدفع بعضها بعضاً كثرةً ، وناقاة زبون أى دفع . فكان الصحيح أن يقول : «ولثلها من الزَّين على ملوكهم» . وفي طبعة «ن» : «الزيون» وهو تحريف كما لا يخفى .

(١١٩) نَزَا نَزْوًا (القاموس) والمصدر المستخدم مصدر المزيد من هذا الفعل .

(١٢٠) وصيف وبُغَا اسما رجلين استبدا بالخليفة المتوكل .

(١٢١) السكة بالكسر حديدة منقوشة تطبع بها الدراهم والدنانير ، أى يرسلون في هداياهم وتحفهم وجبايتهم

نقودا مضروبة باسمه تعريضا باستفحال أمره .

جباياتهم ، تعريضاً باستفحاله وتهويلاً باشتداد شوكته وتعظيماً لما دفعوا إليه من مطالبته ومراسه ، وتهديداً بقلب الدعوة إن ألجئوا إليه ؛ وطوراً يطعنون في نسب إدريس بمثل ذلك الطعن الكاذب ، تخفيضاً لشأنه لا يبالون بصدقه من كذبه ، لبعده المسافة ، وأفن (١٢٢) عقول من خلف من صبية بنى العباس ومما ليكهم العجم في القبول من كل فائل ١٠٣ والسمع لكل ناعق . ولم يزل هذا دأبهم حتى انقضى أمر الأغالبة ؛ فقرعت هذه الكلمة الشنعاء أسماع الغوغاء ، وأصر عليها بعض الطاعنين أذنه ، واعتدّها ذريعة إلى النيل من خلفهم عند المناقسة . وما لهم قبحهم الله والعدول عن مقاصد الشريعة ؛ فلا تعارض فيها بين المقطوع والمظنون . وإدريس وُلِدَ على فراش أبيه ، والولد للفراش (١٢٣) . على أن تنزيه أهل البيت عن مثل هذا من عقائد أهل الإيمان . فالله سبحانه قد أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً (١٢٤) . 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 أذناى من قائلة المعتدى عليهم ، القادح في نسبهم بفريته ، وينقله بزعمه عن بعض مؤرخى المغرب ممن انحرف عن أهل البيت ، وارتاب في الإيمان بسلفهم . وإلا فالحل منزّه عن ذلك معصوم منه ، ونفى العيب حيث يستحيل العيب عيب (١٢٤ب) . لكنى جادلت عنهم في الحياة الدنيا ، وأرجو أن يجادلوا عنى يوم القامة . ولتعلم أن أكثر الطاعنين في نسبهم إنما هم الحسدة لأعقاب إدريس هذا من متم إلى أهل البيت أو دخيل فيهم ؛ فإن ادعاء هذا النسب الكريم دعوى شرف عريض على الأمم

(١٢٢) « الأفن » بفتح الفاء وسكونها ضعف الرأس والعقل وقد أفن كفرح (من القاموس) - انظر تعليق رقم

١٠٦ ج .

(١٢٣) يشير بذلك إلى قوله عليه الصلاة والسلام : « الولد للفراش » ، وهو أصل هام في نظام الأسرة في الإسلام . ومعناه أن كل من يولد في فراش صحيح يتصل نسبه شرعاً بأبيه بدون حاجة إلى اعتراف صريح به (انظر تفصيل ذلك في كتابنا « الأسرة والمجتمع » (الطبعة السابعة صفحتى ١٠ ، ١١) ، وكتابنا « حياية الإسلام للأففس والأغراض » ص ٦٨ - ٧٢ .

(١٢٤) يشير بذلك إلى قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهرهم تطهيراً » (سورة لأحزاب ، آية ٣٣) .

(١٢٤ب) هذه العبارة للامام الجنيد . فقد مرّ يوماً بطائفة من علماء الكلام يتناقشون في أدلة تنزيه الله ؛ فقال : ما هؤلاء ؟ فقيل : قوم يتزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسماهات النقص ؛ فقال : « نفى العيب حيث يستحيل العيب عيب » .

والأجيال من أهل الآفاق ، فعرض التهمة فيه . ولما كان نسب بنى إدريس هؤلاء ، بمواطنهم من فاس وسائر ديار المغرب ، قد بلغ من الشهرة والوضوح مبلغاً لا يكاد يُلحق ولا يَطْمَعُ أحدٌ في دَرْكِهِ ، إذ هو نقل الأمة والجيل من الخلف عن الأمة والجيل من السلف ، وبيت جدهم إدريس محتط فاس ومؤسسها بين بيوتهم ، ومسجده لَصِقَ (١٢٥) محلّتهم ودروهم ، وسيفه متّضئ برأس المأذنة 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 آتاهم الله من أمثالها وما عضد شرفهم النبوي من جلال الملك الذي كان لسلفهم بالمغرب ، واستيقن أنه بمغزل عن ذلك ، وأنه لا يبلغ مدّة أحدهم ولا نصيفه (١٢٦) ، وأن غاية أمر المتّمين إلى البيت الكريم ممن لم يحصل له أمثال هذه الشواهد أن يُسَلِّمَ لهم حالهم ، لأنّ الناس مصدقون في أنسابهم ، وبوّن ما بين العلم والظن واليقين والتسليم ، فإذا علم ذلك من نفسه غصّ بريقه ، وود كثير منهم لو يردونهم عن شرفهم ذلك سوقةً ووضعاء حسداً من عند أنفسهم (١٢٦) ، فيرجعون إلى العناد وارتكاب اللجاج والبهت (١٢٦ ب) بمثل هذا الطعن الفائل ١٠٣ والقول المكذوب تعلّلاً بالمساواة في الظنة والمشابهة في تطرّق الاحتمال ، وهيات 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 . وكبرائهم لهذا العهد بنو عمران بفاس من وُلد يحيى الحوطي بن محمد يحيى العوام ابن القاسم بن إدريس بن إدريس ، وهم نقباء أهل البيت هناك ، والساكنون ببيت جدهم إدريس ، ولهم السيادة على أهل المغرب كافة ، حسبنا نذكرهم عند ذكر الأدارسة إن شاء الله تعالى . ويلحق بهذه المقالات الفاسدة والمذاهب الفائلة ١٠٣ ما يتناوله ضِعْفَةُ الرَّأْيِ من فقهاء المغرب من القدح في الإمام المهدي صاحب دولة الموحدين ونسبته إلى الشعوذة والتلبيس فيما أتاه من القيام بالتوحيد الحق والنعي على أهل البغى قبله ، وتكذيبهم لجميع مدعياته في

(١٢٥) يقال فلان لِسَقَى وَلِصَقَى أى ينجني (الصباح) .

(١٢٦) « المَدُّ » كيل وهو ربع صاع ، و« النصيف » مكيال أقل من المد (القاموس والمصباح) . « وفلان لا يبلغ

مدّ فلان ولا نصيفه » كناية عن ضعة مكانته بالقياس له .

(١٢٦ أ) اقتباس من قوله تعالى : « وَكَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَاراً حَسِداً مِنْ عِنْدِ

أَنْفُسِهِمْ » (آية ١٠٩ من سورة البقرة) .

(١٢٦ ب) بهتة بها من باب نفع قذفه بالباطل وافترى عليه الكذب ، والاسم البهتان (من المصباح) .

ذلك ، حتى فيما يزعم الموحدون 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 موطأ العقب ، نَفِسُوا^(١٢٧) ذلك عليه وغضوا منه بالقدح في مذهبهِ والتكذيب لمذيعاته . وأيضاً فكانوا يؤنسون^(١٢٨) من ملوك لمتونة أعدائه تَجَلَّةً وكرامة لم تكن لهم من غيرهم ، لما كانوا عليه من السذاجة^{٦٨} وانتحال الديانة . فكان لحملة العلم بدولتهم مكان من الوجهة والانتصاب للشورى كل في بلده وعلى قدره في قومه . فأصبحوا بذلك شيعة لهم وحرماً لعدوهم ، ونقموا على المهدي ما جاء به من خلافهم والتريب عليهم والمناسبة لهم ، تشيماً للمتونة وتعصباً لدولتهم^(١٢٩) . ومكان الرجل غير مكانهم وحاله على غير معتقداتهم . وما ظنك برجل نَقَمَ على أهل الدولة ما نَقَمَ من أحوالهم وخالف اجتهاده فقهاؤهم ، فنادى في قومه ودعا إلى جهادهم بنفسه ، فافتلح الدولة من أصولها ، وجعل عاليها سافلها ، أعظم ما كانت قوةً وأشدَّ شوكةً وأعزَّ أنصاراً وحاميةً ، وتساقطت في ذلك من أتباعه نفوس لا يحصيها إلا خالقها ، قد بايعوه على الموت ، ووقوه بأنفسهم من الهلكة^(١٢٩ ب) وتقربوا إلى الله تعالى بإتلاف مُهَجِّهِمْ في إظهار تلك الدعوة والتعصب لتلك الكلمة حتى علت على الكليم ، ودالت بالعدوتين من الدول ، وهو بحالة من التقشف والحَصْر^(١٣٠) والصبر على المكاره والتقلل من الدنيا ، حتى قبضه الله وليس على شيء من الحظ والمتاع في دنياه ، حتى الولد الذي ربما تنجح إليه النفوس ، وتخاذع عن تمنيهِ . فليت شعري ما الذي قصد بذلك إن لم يكن وجه الله ، وهو لم يحصل له حظ من الدنيا في عاجله . ومع هذا فلو كان قصده غير صالح لما تم أمره وانفسحت دعوته : سنة الله التي قد

(١٢٧) نَفِسَ عليه بغير كفرح حسده (القاموس) وأخطأت «ل» في ضبطها .

(١٢٨) آنتست الشيء علمته وأبصرته (المصباح) . قال تعالى : « فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا ، قال لأهله امكثوا إني آنست نارا ... » (آية ٢٩ من سورة القصص ، وهي سورة ٢٨) .

(١٢٩) نَقَمُوا على المهدي ذلك تشيماً منهم للمتونة .

(١٢٩ ب) « الهلكة » وازن قصبة بمعنى الهلاك .

(١٣٠) الحَصْرُ بالسكون التضييق ، والحَصْرُ بفتحين مصدر حَصَرَ عن المرأة كفرح امتنع عن إتيانها ، ومنه الحصور وهو من لا يأتي النساء وهو قادر على ذلك (من القاموس) . والمعنى الأخير أكثر ملاءمة للسياق ، كما يدل على ذلك قوله فيما بعد : « حتى الولد الذي ربما تنجح إليه النفوس » . فيكون « الحَصْر » إذن بفتح الصاد .

خلت في عباده.

وأما إنكارهم نسبه في أهل البيب فلا تعضده^(١٣١) حجة لهم ؛ مع أنه ثبت أنه ادعاه وانتسب إليه فلا دليل يقوم على بطلانه ، لأن الناس مصدقون في أنسابهم . وإن قالوا إن الرئاسة لا تكون على قوم في غير أهل جلدتهم كما هو الصحيح حسبما يأتي في الفصل الأول من هذا الكتاب (١٣١ب) ، والرجل قد رأس سائر المصامدة ودانوا باتباعه والانقياد إليه وإلى عصابته من هرغة حتى تم أمر الله في دعوته ، فاعلم أن هذا النسب الفاطمي لم يكن أمر المهدي يتوقف عليه ولا اتبعه الناس بسببه ، وإنما كان اتباعهم له بعصية الهرغية والمصمودية ومكانه منها ورسوخ شجرته فيها . وكان ذلك النسب الفاطمي خفياً قد درس عند الناس وبقي عنده وعند عشيرته يتناقلونه بينهم . فيكون النسب الأول كأنه انسلخ منه ولبس جلدة هؤلاء ، وظهر فيها ، فلا يضره الانتساب الأول في عصيته ، إذ هو مجهول عند أهل العصابة . ومثل هذا وقع كثيراً إذ كان النسب الأول خفياً . وانظر قصة عرفجة وجرير في رئاسة بَجِيلَةَ^(١٣٢) وكيف كان عرفجة من الأزد^(١٣٣) ولبس جلدة بجيلة ، حتى تنازع مع جرير رئاستهم عند عمر رضى الله عنه كما هو مذكور ، تفهم منه وجه الحق . والله الهادي للصواب .

* * *

وقد كدنا أن نخرج عن غرض الكتاب بالإطناب في هذه المغالط ، فقد زلت أقدام كثير من الأثبات^{١٠} والمؤرخين الحفَّاظ في مثل هذه الأحاديث والآراء وعلقت بأفكارهم ونقلها عنهم الكافة من ضَعْفَةِ النظر والعَفَلَةِ عن القياس ، وتلقوها هم أيضاً كذلك من غير بحث ولا روية ، واندرجت في محفوظاتهم ، حتى صار فن التاريخ واهياً مختلطاً ، وناظره

(١٣١) « عَضُدُهُ » من باب نصر أعانه وقواه .

(١٣١ب) لم يرد هذا في الفصل الأول الرئيسي ، وإنما ورد في الفصل الثاني الرئيسي (أوفى الباب الثاني حسب اصطلاحنا) . وقد جاء في فصل فرعى عنوانه : « الرئاسة على أهل العصية لا تكون في غير نسبهم » (الفصل الثاني عشر الفرعى) ، ولعل هذا كان في الفصل الأول الرئيسي في أول ترتيب للمقدمة ، ثم وضع في الفصل الثاني ، وفات ابن خلدون أن يصلح هنا رقم الفصل بعد أن تغير ترتيب الفصول .

(١٣١ج) درس الشيء درساً من باب قعد عفا وخفيت آثاره .

(١٣٢) « بَجِيلَةَ » بفتح الباء قبيلة من اليمن (المصباح) .

(١٣٣) « الأزد » كفلس حى من اليمن ، وهو فروع منها أزد سُئَوَة وأزد عُمان وأزد السَّراه (المصباح) .

مرتبيكا ، وعد من مناحي العامة .

فاذاً يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال ، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف ، وتعليل المتفق منها والمختلف ، والقيام على أصول الدول والملل ، ومبادئ 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 ، وإلا زيفه واستغنى عنه .

وما استكبر القدماء علم التاريخ إلا لذلك ؛ حتى انتحله الطبرى والبخارى وابن اسحق من قبلها وأمثالهم من علماء الأمة . وقد ذهل الكثير عن هذا السر فيه حتى صار انتحاله مَجْهَلَةً^(١٣٤) ، واستخف العوام ومن لا رسوخ له في المعارف مطالعته وحمله والخوض فيه والتطفل عليه ، فاختلط المرعى^(١٣٥) بالهمل^(١٣٥) ، واللُّبَابُ بالقشر ، والصادق بالكاذب . وإلى الله عاقبة الأمور .

* * *

ومن الغلط الخفى في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام ، وهو داء دوى شديد الخفاء ، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة ، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة . وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونجلهم لا تدوم على وتيرة وإحدة 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 : سنة الله التي قد خلت في عباده . وقد كانت في العالم أمم الفرس الأولى والسريانيون والنبط والتبابعة وبنو إسرائيل والقبط ، وكانوا على

(١٣٤) «المجهلة» كمرحلة ما يملك على الجهل وأرض مَجْهَل لا يهتدى فيها (القاموس) .

(١٣٥) «الهمل» بفتحين الماشية تترك بدون راع . والجملة مثل لاختلاط الجيد بالقبيح .

أحوال خاصة بهم في دولهم وممالكهم وسياساتهم وصنائعهم^(١٣٦) ولغاتهم واصطلاحاتهم وسائر مشاركتهم مع أبناء جنسهم . وأحوال أعمارهم للعالم ، تشهد بها آثارهم . ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب ، فتبدلت تلك الأحوال وانقلبت بها العوائد إلى ما يجانسها أو يشابهها ، وإلى ما يباينها أو يباعداها . ثم جاء الإسلام بدولة مضر ، فانقلبت تلك الأحوال اجمع انقلابه أخرى ، وصارت إلى ما أكثره متعارف لهذا العهد ، يأخذه الخلف عن السلف . ثم دَرَسَتْ^{١٣٦} دولة العرب وأيامهم وذهبت الأسلاف الذين شيّدوا عزهم ، ومهدوا ملكهم ، وصار الأمر في أيدي سواهم ، من العجم مثل الترك بالمشرق والبربر بالمغرب والفرنجة بالشمال ؛ فذهبت بزهايمهم أمم وانقلبت أحوال وعوائد نسي شأنها وأغفل أمرها .

والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد ، أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه ، كما يقال في الأمثال الحكيمية : « الناس على دين الملك » . وأهل الملك والسلطان إذ استولوا على الدولة والأمر فلا بد^{٥٧} وأن يفرعوا^(١٣٦ ب) إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا 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 أشدّ مخالفة . ثم لا يزال التدرّج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة . فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان ، لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة^(١٣٦ ح) .

والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة ، ومن الغلط غير مأمونة ، تخرجه مع الدهول

(١٣٦) جمع صناعة على صنائع جمع تكسير لا غبار عليه لأنه القياس ، ويصح أن تجمع جمع مؤنث سالم على صناعات . وكذلك صنّيع (بمعنى المعروف والإحسان) فإنها تجمع قياساً وسماعاً على صنائع . قال ابن هشام في كتابه « أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك » (المشهور باسم « التوضيح ») في أثناء كلامه على جموع الكثرة من جموع التكسير : « فعائل ، ويطرد في كل رباعي مؤنث ثلثة مدة ، سواء كان تأنيبه بالناء كسحابة وصحيفة وحلوبة أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة » . وإلى هذا يشير ابن مالك في ألفيته إذ يقول :

بفَعَائِلِ اجْمَعَنَّ فَعَالَةً وَشِبْهَهُ . ذَا تَاءٍ أَوْ مَوْأَلَةٍ

ومن هذا يتبين أن ماؤجّه إلى ابن خلدون من نقد في جمعه صناعة على صنائع غير سديد .

(١٣٦ ب) فَرَعَتْ إليه لجأت من باب طرب ، وهو مَفْرَعٌ أى ملجأ .

(١٣٦ ج) ناقشنا في التمهيد نظرية ابن خلدون في هذا الصدد ، وكشفنا عن عدم صحتها ومبالغتها في أثر القادة والحكام في شئون الاجتماع والتطور الاجتماعي (انظر فقرة ٣ من الفصل الثاني من الباب الثالث من التمهيد)

والغفلة عن قصده ، وتعوج^(١٣٧) به عن مرامه . فرمما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها ، فيُجرِّمها لأول وهلة على ما عرف وقيسها بما شهد ؛ وقد يكون الفرق بينهما كثيراً ، فيقع في مهواة من الغلط .

فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجَّاج وأن أباه كان من المعلمين ؛ مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع^{١٣٦} المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصبية ؛ والمعلم مستضعف مسكين ، منقطع الجِذم^(١٣٨) . فيتشوف الكثير من المستضعفين أهل الحرف والصنائع المعاشية إلى نيل الرتب التي ليسوا لها بأهل ويعدون من الممكنات لهم . فتذهب بهم وساوس المطامع ، وربما انقطع حبلها من أيديهم فسقطوا في مهواة الهلكة^{١٣٩} . والتلف ، ولا يعلمون استحالتها في حقهم ، وأنهم أهل حرف وصنائع^{١٣٦} للمعاش ، وأن التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك ، ولم يكن العلم بالجملة صناعة ، إنما كان نقلاً لما سُمع من الشارح وتعلماً لما جهل من الدين على جهة البلاغ . فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله 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 ، واختصوا به من بين الأمم وشرفوا ؛ فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهمه للأمة ، لا تصدهم عنه لائمة الكبر ، ولا يزعمهم عاذل الأنفة . ويشهد لذلك بعث النبي ﷺ كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الإسلام وما جاء به من شرائع الدين . بعث في ذلك من أصحابه العشرة فمن بعدهم . فلما استقر الإسلام ووشجت^(١٣٩) عروق الملة ، حتى تناولها الأمم البعيدة من أيدي أهلها ، واستحالت بمرور الأيام أحوالها ، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها ، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ ، وصار العلم ملكةً يحتاج إلى التعلم . فأصبح من

(١٣٧) عاج عوجاً ومعاجاً رجع ووقف وأقام (من القاموس) . والمعنى الأول هو المقصود في عبارة ابن خلدون . والمعنى ترجع به عن مرامه أى تنحرف به عنه . ويستعمل في هذا المعنى متعدياً أيضاً فيقال عاج فلان البعير أى عطف رأسه بالزمام (من القاموس) .

(١٣٨) « الجِذْم » بكسر الجيم وفتحها الأصل (القاموس) والعبارة كناية عن الضعة والمهانة .

(١٣٩) وَشَجَّ يَشِجُّ اشْتَبَكَ ، يقال وشجت بك قرابته ، والوشيجة اشتباك القرابة (من القاموس) .

جملة الصنائع والحرف، كما يأتي ذكره في فصل العلم والتعليم (١٣٩ب). واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان، فدفع للعلم من قام به من سواهم، وأصبح حرفة للمعاش، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدي للتعليم، واختص انتحاله بالمستضعفين، وصار متتحله محتقراً عند أهل العصبية والملك. والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرفهم، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش في الشرف ما علمت. ولم يكن تعليمه للقرآن على ما هو الأمر عليه لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش، وإنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الإسلام.

ومن هذا الباب أيضاً ما يتوهمه المتصفحون 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 خطة^{٧٣} القضاء لهذا العهد على ما كان عليه من قبل. يظنون بابن أبي عامر صاحب^(١٤٠) هشام المستبد عليه وابن عباد من ملوك الطوائف بإشبيلية إذا سمعوا أن آباءهم كانوا قضاة أنهم مثل القضاة لهذا العهد؛ ولا يتفطنون لما وقع في رتبة القضاء من مخالفة العوائد كما نبينه في فصل القضاء من الكتاب الأول^(١٤٠ب). وابن أبي عامر وابن عباد كانا من قبائل العرب القائمين بالدولة الأموية بالأندلس وأهل عصبيتها، وكان مكانهم فيها معلوماً ولم يكن نيلهم لما نالوه من الرياسة والملك بخطة^{٧٣} القضاء كما هي لهذا العهد؛ بل إنما كان القضاء في الأمر القديم لأهل العصبية من قبيل^(١٤١) الدولة ومواليها، كما هي الوزارة لعهدنا بالمغرب. وانظر خروجهم بالعساكر في الطوائف^(١٤٢) وتقليدهم عظام الأمور التي لا تقلد إلا لمن له الغنى^(١٤٣) فيها بالعصبية.

(١٣٩ب) هو الفصل الثاني من الباب السادس حسب طبعة الموريني وجميع الطبقات المتفرعة منها. أما في طبعه باريس فهو الفصل السابع من الباب السادس. وهو الفصل الثامن في طبعتنا هذه. وعنوان هذا الفصل: «فصل في أن التعلم للعلم من جملة الصنائع».

(١٤٠) هكذا في جميع النسخ والأصح «حاجب هشام» لأن ابن أبي عامر كان حاجباً لهشام. ولعل كلمة «صاحب» في هذه النسخ ناشئة عن تحريف من النساخ لكلمة حاجب. وهشام هذا ليس هو هشام بن عبد الملك من خلفاء بني أمية، بل هو أحد ملوك الأندلس.

(١٤٠ب) هو الفصل السابع من الباب الخامس.

(١٤١) قبيل الرجل وقبيلته عشيرته وجماعته (المصباح).

(١٤٢) هكذا في جميع النسخ. ويظهر لي أنه تحريف عن «الصوائف» بالصاد جمع صائفة وهي الغزوة في الصيف. وكانت عادتهم أن يغزوا الروم في الصيف.

(١٤٣) هكذا في جميع النسخ، وصوابه «الغناء» بالمد على وزن كلام وهو الاكتفاء.

فيغلب السامع في ذلك ويحمل الأحوال على غير ما هي . وأكثر ما يقع في هذا الغلط ضعفاء البصائر من أهل الأندلس لهذا العهد ، لفقدان العصبية في مواطنهم منذ أعصار بعيدة ، لفناء العرب ودولتهم بها ، وخروجهم عن ملكة أهل العصبية (١٤٤) من البربر ؛ فبقيت أنسابهم العربية محفوظة ، والذريعة إلى العز من العصبية والتناصر مفقودة ، بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين تعبدتهم القهر ، ورثوا المذلة (١٤٥) ؛ يحسبون أن أنسابهم مع مخالطة الدولة هي التي يكون لهم بها الغلب والتحكيم . فتجد أهل الحرف والصنائع منهم متصددين لذلك ساعين في نياله . فأما من باشر أحوال القبائل والعصبية ودولهم بالعدوة الغربية ، وكيف يكون التغلب بين الأمم والعشائر ، فقلما يغلطون في ذلك ويخطئون فيه اعتباره .

ومن هذا الباب أيضاً ما يسلكه المؤرخون عند ذكر الدول ونسب ملوكها ؛ فيذكرون اسمه ونسبه وأباه وأمه ونسائه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجيه ووزيره ؛ كل ذلك تقليد لمؤرخي الدولتين^{١٢} من غير تفرقة لمقاصدهم . والمؤرخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة ، وأبناءؤها متشوقون إلى سير أسلافهم ومعرفة أحوالهم ليقتفوا آثارهم وينسجوا على منوالهم ، حتى في اصطناع الرجال من خلف دولتهم ، وتقليد الخطط^{٧٣} والمراتب لأبناء صنائعهم^{١٣٦} وذويهم . والقضاة أيضاً كانوا من أهل عصبية الدولة وفي عداد الوزراء كما ذكرناه لك ؛ فيحتاجون إلى ذكر ذلك كله . وأما حين تباينت الدول ، وتباعد ما بين العصور ، ووقف الغرض على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة ، ونسب الدول بعضها من بعض في قوتها وغلبتها ، ومن كان يناهضها من الأمم أو يقصر عنها ، فما الفائدة للمصنف في هذا العهد في ذكر الأبناء والنساء ونقش الخاتم واللقب والقاضي والوزير والحاجب من دولة قديمة لا يعرف فيها أصولهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم؟! إنما حملهم على ذلك التقليد والغفلة عن مقاصد المؤلفين الأقدمين والذهول عن تحري الأعراس من التاريخ ؛ اللهم إلا

(١٤٤) نسبة إلى العصبية وهم أقارب الرجل من قبل أبيه ، والمراد هنا العشائر والقبائل .

(١٤٥) رثم الشيء كسرع أحبه وألفه (القاموس) وفي جميع النسخ « رثموا للمذلة » وهو في الغالب تحريف وصوابه « رثموا المذلة » .

ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعفت على الملوك أخبارهم^(١٤٦) كالحجاج وبنى المهلب والبرامكة وبنى سهل بن نوح وكافور الإخشيدى وابن أبي عامر وأمثالهم ؛ فغير نكير الإلماع^{٢١} بأبائهم والإشارة إلى أحوالهم لا نظامهم في عداد الملوك.

* * *

ولنذكر هنا فائدة نختم كلامنا في هذا الفصل بها ، وهى أن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل . فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أس للمؤرخ تنبى عليه أكثر مقاصده وتبين به أخباره . وقد كان الناس يفرّدونه بالتأليف ؛ كما فعله المسعودى في كتاب مروج الذهب ؛ شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهدده في عصر الثلاثين والثلاثمائة غرباً وشرقاً ، وذكر نحلهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول وفرق شعوب العرب والعجم ؛ فصار إماماً للمؤرخين يرجعون إليه ، وأصلاً يعولون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه . ثم جاء البكرى من بعده ففعل مثل ذلك في المسالك والممالك خاصة دون غيرها من الأحوال ؛ لأن الأمم والاجيال لعهدده لم يقع فيها كثير انتقال ولا عظيم تغير . وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذى نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة ، واعتاض من أجيال البربر أهله على القدم بمن طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما كسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان وشاركوهم فيما بقى من البلدان ملكهم ؛ هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف ، الذى تحيّف الأمم وذهب بأهل الجليل ، وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاها^(١٤٦ب) ، وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها ، فقلّص من ظلالها ، وقلّ من حدها ، وأوهن من سلطانها ، وتداعت إلى التلاشى والاضمحلال أحوالها ، وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر ، فخربت الأمصار والمصانع ، ودرست^(١٤٧) السبل والمعالم ، وخلت الديار والمنازل ، وضعفت الدول

(١٤٦) عفا عليه في العلم زاد (القاموس) والمعنى زادت أخبارهم على أخبار الملوك . ويصح أن يكون : « عفت على الملوك أخبارهم » بتشديد الفاء من عفا الأثر عفاً أَمْحَى وَعَفَى عَلَيْهِ الدَّهْرُ بِالتَّشْدِيدِ مَحَاهُ ، أى إن أخبارهم قد محت أخبار الملوك .

(١٤٦ب) انظر ما ذكرناه في التمهيد عن هذا الطاعون وأثره في حياة ابن خلدون (انظر فقرة ٦ من الفصل الأول من الباب الأول من التمهيد) .

(١٤٧) درس المنزل درساً من باب قعد عفا وخفيت آثاره (المصباح) .

والقبائل ، وتبدل الساكن . وكأنى بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب ، لكن على نسبه ومقدار عمرانه . وكأنما نادى لسان الكون فى العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة : والله وارث الأرض ومن عليها . وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله ، وتحول العالم بأسره ، وكأنه خلق جديد ، ونشأة مستأنفة ، وعالم مُحدثٌ . فاحتاج لهذا العهد من يدون أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التى تبدلت لأهلها ، ويقفو مسلك المسعودى لعصره ليكون أصلاً يقتدى به من يأتى من المؤرخين من بعده .

* * *

وأنا ذاك فى كتابى هذا ما أمكننى منه فى هذا القطر المغربى إما صريحاً أو مندرجاً فى أخباره وتلويحاً ، لاختصاص قصدى فى التأليف بالمغرب ، وأحوال أجياله وأمه ، وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأقطار ، لعدم اطلاعى على أحوال المشرق وأمه ، وأن الأخبار المتناقلة لا تُوفى كنه ما أريده منه (١٤٨) . والمسعودى إنما استوفى ذلك لبعده رحلته وتقلبه فى البلاد ، كما ذكر فى كتابه ؛ مع أنه لمَّا ذكر المغرب قصّر استيفاء أحواله ؛ وفوق كل ذى علم عليم ، ومرد العلم كله إلى الله ، والبشر عاجز قاصر ، والاعتراف متعين واجب ؛ ومن كان الله فى عونته تيسرت عليه المذاهب ، وأنححت له المساعى والمطالب . ونحن آخذون بعون الله فيما رمانه من أغراض التأليف ، والله المسدد والمعين وعليه التكلان .

* * *

وقد بقى علينا أن نقدم مقدمة فى كيفية وضع الحروف التى ليست من لغات العرب إذا عرضت فى كتابنا هذا . اعلم أن الحروف فى المنطق ، كما يأتى شرحه بعد ، هى كيفيات الأصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من تقطيع الصوت بقرع اللهاة وأطراف اللسان مع

(١٤٨) كان قصد ابن خلدون فى المبدأ أن يقصر بحثه فى مؤلفه التاريخى على أخبار المغرب ، وحينئذ دُون هذه العبارة ، وألف على هذا الأساس . ثم عن له أن يوسع نطاق بحثه ويجعله شاملاً لمعظم الممالك المعروفة لعهد فى الشرق والمغرب ، فأصبح كتابه « العبر » شاملاً لتاريخ أم المشرق والمغرب . بل لقد استأثر فيه تاريخ المشرق بأكثر مما استأثر به تاريخ المغرب . وكان الواجب حينئذ أن يحو ابن خلدون هذه العبارة كلها ، من قوله « وأنا ذاك فى كتابى » إلى آخر هذه الفقرة ، ولكنه نسى أن يحوها فبقيت فى جميع النسخ دالة على ما كان يقصده فى مبدأ الأمر . (انظر ما ذكرناه بهذا الصدد فى الفقرة الأولى من الفصل الثالث من الباب الأول من التمهيد) .

الحنك والحلق والأضراس . أو بقرع الشفتين أيضاً ، فتتغير كصفات الأصوات بتغير ذلك القرع ، ويحىء الحروف متميزة فى السمع ، وتتركب منها الكلمات الدالة على ما فى الضمائر . وليست كلها متساوية فى النطق بتلك الحروف . فقد يكون لأمة من الحروف ما ليس لأمة أخرى . والحروف التى نطقت بها العرب هى ثمانية وعشرون حرفاً كما عرفت . ونجد للعبرانيين حرفاً ليست فى لغتنا ، وفى لغتنا أيضاً حروف ليست فى لغتهم ، وكذلك الإفرنج والترک والبربر وغير هؤلاء من العجم . ثم إن أهل الكتاب من العرب اصطلحوا فى الدلالة على حروفهم المسموعة بأوضاع حروف مكتوبة متميزة بأشخاصها ، كوضع ألف وباء وجيم وراء وطاء إلى آخر الثمانية والعشرين ؛ وإذا عرض لهم الحرف الذى ليس من حروف لغتهم بقى مهملاً عن الدلالة الكتابية مغفلاً عن البيان ؛ وربما يرسمه بعض الكتاب بشكل الحرف الذى يكتنفه من لغتنا قبله أو بعده . وليس ذلك بكاف فى الدلالة ؛ بل هو تغيير للحرف من أصله . ولما كان كتابنا مشتملاً على أخبار البربر وبعض العجم ، وكانت تعرض لنا فى أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابتنا ولا اصطلاح أوضاعنا اضطررنا إلى بيانها ، ولم نكتف برسم الحرف الذى يليه كما قلناه ؛ لأنه عندنا غير واف بالدلالة عليه . فاصطلحت فى كتابى هذا على أن أضع ذلك الحرف العجمى بما يدل على الحرفين اللذين يكتنفاه ، ليتوسط القارىء بالمنطق به بين مخرجى ذينك الحرفين ، فتحصل تأديته . وإنما اقتبست ذلك من رسم أهل المصحف حروف الإشمام ، كالصراط فى قراءة خلف ، فإن النطق بصاده فيها معجم متوسط بين الصاد والزاي ، فوضعوا الصاد ورسموا فى داخلها شكل الزاي ؛ ودل ذلك عندهم على التوسط بين الحرفين . فكذلك رسمت أنا كل حرف يتوسط بين حرفين من حروفنا ، كالكاف المتوسطة عند البربر بين الكاف الصريحة عندنا والجيم أو القاف ، مثل اسم بلكين ، فأضعها كافاً وأنقطها بنقطة الجيم واحدة فى أسفل أو بنقطة القاف واحدة من فوق أو اثنتين ؛ فبدل ذلك على أنه متوسط بين الكاف والجيم أو القاف . وهذا الحرف أكثر ما يحىء فى لغة البربر . وما جاء من غيره فعلى هذا القياس : أضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معاً ، ليعلم القارىء أنه متوسط فينطق به كذلك ؛ فنكون قد دللنا عليه . ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبيه لكنا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذى من لغتنا وغيرنا لغة القوم . فاعلم ذلك ، والله الموفق للصواب بمنه وفضله .

الكتاب الأول

في طبيعة العمران في الخليفة

وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش
والصنائع^{١٣٦} والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب

أعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم ،
وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف
التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ،
وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع ، وسائر
ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال . ولما كان الكذب متطرقاً للخبر بطبيعته وله
أسباب تقتضيه^(١٤٨ب) . فمنها التشيعات للآراء والمذاهب ؛ فإن النفس إذا كانت على
حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمهيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه ؛
وإذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل
والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص ، فتقع في قبول الكذب ونقله . ومن
الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقة بالناقلين ؛ وتمحيص ذلك يرجع إلى
التعديل والتجريح . ومنها الذهول عن المقاصد ؛ فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين
أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب . ومنها توهم الصدق وهو كثير ؛
وانما ينجى في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين . ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع
لأجل ما يداخلها من التلبيس^{١١١} والتصنع ، فينقلها المخبر كما رآها ، وهي بالتصنع على غير
الحق في نفسه . ومنها تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التَّجَلَّة والمراتب بالثناء والمدح
وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك ، فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة ؛ فالنفوس
مولعة بجمب الثناء ؛ والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ؛ وليسوا في الأكثر
براغيين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها . ومن الأسباب المقتضية له أيضاً وهي سابقة على

(١٤٨ب) كان الأصح أن يقول : والكذب متطرق للخبر بطبيعته ... ؛ لأنه لم يذكر جواب « لما » صراحة .

جميع ما تقدم الجهل بطبائع الأحوال في العمران ؛ فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته 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 (١٤٩) .

وكثيراً ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عنهم . كما نقله المسعودي عن الإسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء الاسكندرية ، وكيف اتخذ تابوت الخشب وفي باطنه صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر ، حتى كتب صور تلك الدواب الشيطانية التي رآها ، وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ، ونصّبها حذاء البنيان ، ففرت تلك الدواب حين خرجت وعابنتها ، وتم له بناؤها ، في حكاية طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة من قِبَل اتخذاه التابوت الزجاجي ، ومصادمة البحر وأمواجه يجرمه ؛ ومن قِبَل أن الملوك لا تحمل أنفسهم على مثل هذا الغرر (١٥٠) ، ومن اعتمده منهم فقد عرّض نفسه للهلكة^{١٢٩} وانتقاض العقدة واجتماع الناس إلى غيره ، وفي ذلك إتلافه ، ولا ينتظرون به رجوعه من غروره (١٥١) ذلك طرفة عين ؛ ومن قِبَل أن الجن لا يُعرف لها صور ولا تماثيل تختص بها ، إنما هي قادرة على التشكل ، وما يذكر من كثرة الرؤوس لها (١٥٢) فإنما المراد به البشاعة والتهويل لا أنه حقيقة . وهذه كلها قاذحة في تلك الحكاية . والقادح المحيل لها من طريق الوجود أين من هذا كله . وهو أن المنغمس في الماء ولو كان في الصندوق يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي وتسخن رוחه بسرعة لِقَلَّتِهِ (١٥٣) ، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبي ، ويهلك مكانه . وهذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم عن الهواء البارد ، والمتدلين في الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها ؛ فإن المتدلى فيها يهلك حينه . وبهذا

(١٤٩) شرحنا في التمهيد هذه الأسباب ومرد كل سبب منها ووضحنا نظرية ابن خلدون . في هذا الصدد (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد) .

(١٥٠) « الغرر » بفتحين تعريض النفس للهلاك (من القاموس) . وقد حرفت هذه الكلمة في « ل » و « م » وطبعة « دار الكتاب اللبناني » إلى « الغرور » وهو خطأ يغير المعنى المقصود .

(١٥١) هكذا في جميع النسخ والأصح « غره » كما تقدم شرح ذلك في التعليق السابق .

(١٥٢) ورد ذلك في قوله تعالى في وصف شجرة الزقوم : « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » (الصافات ٦٥)

(١٥٣) أى لقلّة الهواء . وفي نسخة « بسرعة قلبه » .

السبب يكون موت الحوت إذا فارق البحر؛ فإن الهواء لا يكفيه في تعديل رثته إذ هو حار بإفراط، والماء الذي يُعدُّه بارد، والهواء الذي خرج إليه حار، فيستولى الحار على روحه الحيوانى ويهلك دفعة. ومنه هلاك المصعوقين وأمثال ذلك (١٥٤).

ومن الأخبار المستحيلة ما نقله المسعودى أيضاً في تمال الزرزور الذى برومة تجتمع إليه الزرازير في يوم معلوم من السنة حامله للزيتون، ومنه يتخذون زيتهم. وانظر ما أبعد ذلك عن المجرى الطبيعى في اتخاذ الزيت!

ومنها ما نقله البكرى في بناء المدينة المسماة ذات الأبواب تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة وتشتمل على عشرة آلاف باب. والمدن إنما اتخذت للتحصن والاعتصام كما يأتي (١٥٤ب)؛ وهذه خرجت عن أن يحاط بها، فلا يكون فيها حصن ولا معتصم! وكما نقله المسعودى أيضاً في حديث مدينة النحاس وأنها مدينة كل بنائها نحاس بصحراء سجلماسة^{٩٧}، ظفر بها موسى بن نصير في غزوته إلى المغرب، وأنها مغلقة الأبواب، وأن الصاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط صفق ورمى بنفسه، فلا يرجع آخر الدهر، في حديث مستحيل عادة من خرافات القصاص. وصحراء سجلماسة قد نفضها الركاب^{٥٩} والأدلاء^{٦٦} ولم يقفوا لهذه المدينة على خبر. ثم إن هذه الأحوال التي ذكروا عنها كلها مستحيل عادة مناف للأموال الطبيعية في بناء المدن واختطاطها؛ وأن المعادن غاية الموجود منها أن يصرف في الآنية والخُرْبِيَّ^(١٥٥)؛ وأما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة والبعد.

وأمثال ذلك كثير؛ 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 يُعَلَمَ أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح. ولقد عد أهل النظر من المطاعن

(١٥٤) شرحنا في التمهيد وجهة نظر ابن خلدون في هذا الموضوع ومنشأ هنا النوع من الأخطاء التي وقع فيها المؤرخون (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد).

(١٥٤ب) سيذكر ذلك في الفصل الخامس من الباب الرابع. وعنوانه: «فصل فيما يجب مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث إذا غُفِلَ عن هذه المراعاة». (١٥٥) «الخُرْبِيَّ» أثار البيت (القاموس).

في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل . وإنما كان التعديل والتجريح هو
المعتبر في صحة الأخبار الشرعية ، لأن معظمها تكاليف إنشائية^(١٥٦) أوجب الشارع العمل
بها متى^(١٥٦ب) حصل الظن بصدقها ؛ وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة
والضبط .

وأما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة . فلذلك وجب
أن ينظر في إمكان وقوعه ، وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدماً عليه ؛ إذ فائدة
الإنشاء^{١٥٦} 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
البشرى الذى هو العمران ، ونميز 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 .
وحيثئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم
بتريفيه . وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما
ينقلونه^(١٥٧) . وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا .

وكان هذا علم مستقل بنفسه : فإنه ذو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع
الإنساني ؛ وذو مسائل ، وهى بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته^(١٥٨) واحدة
بعد أخرى . وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً .

واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة ،
أعثر عليه البحث ، وأدى إليه الغوص . وليس من علم الخطابة الذى هو أحد العلوم

(١٥٦) نسبة إلى الإنشاء وهو ما قابل الخبر فيشمل الأمر والنهى والاستفهام . . . وما إلى ذلك . ومن ثم يقال
« جملة خبرية » في مقابل « جملة إنشائية » .

(١٥٦ب) في جميع النسخ حتى حصل الظن بصدقها ، وهو تحريف كما لا يخفى وصابه ، متى حصل الظن
بصدقها .

(١٥٧) شرحنا في التمهيد وجهة نظر ابن خلدون في هذا الموضوع وكيف أدى به ذلك إلى ضرورة إنشاء علم
الاجتماع (انظر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد) .

(١٥٨) شرحنا في التمهيد ما يقصده ابن خلدون من كلمة العوارض الذاتية (انظر الفقرة الرابعة من الفصل الأول
من الباب الثالث من التمهيد) .

المنطقية ؛ فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأى أوصدهم عنه ؛ ولا هو أيضاً من علم السياسة المدنية ؛ إذا السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ، يُحتمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه . فقد خالف موضوعه هذين الفين اللذين ربما يشبهانه (١٥٩) .

وكانه علم مستنبط النشأة . ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليفة . ما أدرى أغفلتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم . أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا ؛ فالعلوم كثيرة والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون ؛ وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل . فأين علوم الفرس التي أمر عمر رضى الله عنه بمحوها عند الفتح ؟ وأين علوم الكلدانيين والسريانيين وأين علوم القبط ومن قبلهم ؟ وإنما وصل إلينا علوم أمة واحدة وهم يونان خاصة ، لكلف^{٦٨} المأمون بإخراجها من لغتهم واقتداره على ذلك بكثرة المترجمين وبذل الأموال فيها . ولم نقف على شيء من علوم غيرهم .

وإذا كانت كل حقيقة متعلقة طبيعية يصلح أن يُبحث عما يعرض لها من العوارض لذاتها^{١٥٨} ؛ وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصه . لكن الحكماء لعلهم إنما لاحظوا في ذلك العناية بالثمرات ؛ وهذا إنما ثمرته في الأخبار فقط كما رأيت ؛ وإن كانت مسألة في ذاتها وفي اختصاصها شريفة ؛ لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهي ضعيفة ؛ لهذا هجره^(١٦٠) ؛ والله أعلم ؛ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا .

وهذا الفن الذى لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجرى بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم ، وهي من جنس مسائل بالموضوع والطلب : مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في إثبات النبوة 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 للنوع ، وأن القتل أيضاً مفسد

(١٥٩) شرحنا في التمهيد رأى ابن خلدون بشأن اختلاف العلم الذى أنشأه عن البحوث الاجتماعية السابقة له وما يستند إليه هذا الرأى من أدلة يقينية (انظر الفقرة الرابعة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد) (١٦٠) شرحنا في التمهيد المعنى الدقيق الذى يقصده ابن خلدون من هذه العبارة : « وإذا كانت كل حقيقة متعلقة ... الخ » (انظر آخر الفقرة الخامسة من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد) .

للتنوع ، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضى لفساد النوع ، وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام ؛ فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران ، فكان لها النظر فيما يعرض له ، وهو ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل الممثلة .

وكذلك أيضاً يقع إلينا القليل من مسائل في كلمات متفرقة لحكاماء الخليفة ، لكنهم لم يستوفوه . فن كلام الموبدان^(١٦٠ب) بهرام بن بهرام في حكاية اليوم التي نقلها المسعودي : « أيها الملك إن الملك لا يتمُّ عزُّه إلا بالشرعة والقيام لله بطاعته ، والتصرف تحت أمره ونهيه ؛ ولا قوام للشرعة إلا بالملك ؛ ولا عزٌّ للملك إلا بالرجال ؛ ولا قوام للرجال إلا بالمال ؛ ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة ؛ ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل ؛ والعدل الميزان المنصوب بين الخليفة نصبه الرب وجعل له قيماً وهو الملك » . - ومن كلام أنوشروان في هذا المعنى بعينه ؛ « الملك بالجند ؛ والجند بالمال ؛ والمال بالخراج ؛ والخراج بالعمارة ؛ والعمارة بالعدل ؛ والعدل بإصلاح العمال ؛ وإصلاح العمال باستقامة الوزراء ؛ ورأس الكل بافتقاد الملك 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 مُعطى حقه من البراهين ومختلط بغيره ؛ وقد أشار في ذلك الكتاب إلى هذه الكلمات التي نقلناها من الموبدان^{١٦٠ب} وأنوشروان ، وجعلها في الدائرة القريبة التي أعظم القول فيها ، وهو قوله : « العالم بستان سياجة الدولة ؛ الدولة سلطان تحيا به السنة ، السنة سياسة يسوسها الملك ؛ الملك نظام يعضده الجند ؛ الجند أعوان يكفلهم المال ؛ المال رزق تجمعه الرعية ؛ الرعية عبيد يكتفهم العدل ؛ العدل مألوف وبه قوام العالم ؛ العالم بستان ... » ؛ ثم ترجع إلى أول الكلام . فهذه ثمان كلمات حكيمية سياسية ارتبط بعضها ببعض ، وارتدت أعجازها على صدورها ، واتصلت في دائرة لا يتعين طرفها ، فخر بعثوره عليها ، وعظَّم من فوائدها . وأنت إذا تأملت كلامنا في فصل الدول والملك^(١٦٠ج) ، وأعطيته حقه من التصفح والتفهم ، عثرت في أثنائه على تفسير هذه الكلمات وتفصيل

(١٦٠ب) « الموبدان » بضم الميم وفتح الباء فقيه الفرس وحاكم الجوس كالموبد ؛ جمعه الموابدة ، والهاء للعجمة (من القاموس) .
(١٦٠ج) هو الباب الثالث بحسب ما سنسير عليه في تبويب المقدمة (أو الفصل الثالث الرئيسي بحسب اصطلاح ابن خلدون) .

إجمالها مستوفى بيناً بأوعب بيان وأوضح دليل وبرهان ؛ أطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة مُؤبَذان^{١٦٠} . وكذلك تجذ في كلام ابن المقفع ، وما يُستطرَدُ في رسائله من ذكر السياسات ، الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناه ؛ إنما يُجَلِّها^(١٦١) في الذكر على منحى الخطابة في أسلوب الترسُّل وبلاغة الكلام . - وكذلك حوِّم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب « سراج الملوك » ، وبوَّه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله ؛ لكنه لم يصادف فيه الرَّمِيَّةَ ولا أصاب الشاكلة^(١٦٢) ، ولا استوفى المسائل ، ولا أوضح الأدلة ؛ إنما يوب الباب للمسألة ، ثم يستكثر من الأحاديث والآثار ، وينقل كلمات متفرقة لحكماء الفرس مثل بُزْرَجْمَهَر والمُؤبَذان^{١٦٠} وحكماء الهند والمأثور عن دانيال وهرمس وغيرهم من أكابر الخليفة ، ولا يكشف عن التحقيق قناعاً ، ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حججاً ؛ إنما هو نقل وتركيب شبيه بالمواعظ ؛ وكأنه حوِّم على الغرض ولم يصادفه ، ولا تحقّق قصده ، ولا استوفى مسأله .

ونحن ألهمنا الله ذلك إلى ذلك إلهاماً ؛ وأعثرنا على علمٍ جعلنا سنَّ بَكَرِه وجُهَيْنِه خبرِه^(١٦٣) . فإن كنتُ قد استوفيتُ مسأله ، وميزتُ عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه ، فتوفيق من الله وهداية . وإن فاتني شيء في إحصائه ، واشتهتُ بغيره مسأله ، فللناظر المحقق إصلاحه ؛ ولي الفضل لأنى نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق . والله يهدى بنوره من يشاء .

(١٦١) جلا الخير للناس جلاء وضع وانكشف ، وجليته أوضحته وكشفتها (من المصباح) .

(١٦٢) « الرَّمِيَّة » ما يرمى من حيوان ذكراً كان أو أنثى والجمع رَمِيَّات ورمايا مثل عطية وعطيات وعطايا (المصباح) ؛ والشاكلة الحاصرة والوجهة والطريقة ، قال تعالى : « قل كلُّ يعمل على شاكلته » (الإسراء آية ٨٤) . - والمعنى في الجملتين : لم يصب الغرض .

(١٦٣) « سنُّ بَكَرِه » مثل يطلق على من يجيء بالخبر الصادق اليقين . وأصله أن رجلاً ساوم في بَكَرِه (ولد الناقة الفتى) فقال : ما سنُّه ؟ فقال البائع : بازل (وهو البعير إذا برز نابه بدخوله في السنة التاسعة) ؛ ثم نفر البَكَرِه ؛ فقال صاحبه : هدِّعْ هدِّعْ ، وهى لفظة يُسَكِّنُ بها صغار الإبل ؛ فلما سمعه المشتري قال : « صدقنى سنُّ بَكَرِه » . فأصبح مثلاً . ورفع سن على أنه جعل الصدق للسن توسعاً . ويصح نصبه على معنى عَرَفْنِي أو على حذف في ، ويكون الفاء ضميراً راجعاً إلى البائع . - وغرض ابن خلدون أن يقول : إن الله قد جعلنا المنبئين عن خيرة الصادق . وكذلك معنى « جهينة خيرة » فهى إشارة إلى المثل المشهور : « وعند جهينة الخير اليقين » . هذا ، وقد حُرِّفَت العبارة الأولى في جميع النسخ : ففي « ل » و « م » حرفت إلى « بين نكرة » ؛ وفي « ن » وطبعة الخشاب وطبعة دار الكتاب اللبناني حرفت إلى « بين بكرة » .

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

لما كان الإنسان متميزاً عن سائر الحيوانات بخواص اختصّ بها . فمنها العلوم والصنائع^{١٣٦} التي هي نتيجة الفكر الذي تميّز به عن الحيوانات ، وشرف بوصفه على المخلوقات . ومنها الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر ؛ إذ لا يمكن وجوده دون ذلك ؛ (ولا يشبهه في ذلك)^(١٦٤) من بين الحيوانات كلها إلا ما يقال عن النحل والجراد ؛ وهذه وإن كان لها مثل ذلك فبطريق الهامى لا بفكر وروية . ومنها السعى في المعاش والاعتماد في تحصيله من وجوه واكتساب أسبابه ، لما جعل الله فيه من الافتقار إلى الغذاء في حياته وبقائه ، وهده إلى التماسه وطلبه ؛ قال تعالى « أعطى كلّ شيء خلقه ثم هدى » . ومنها العمران وهو الساكن والتنازل في مصر أو حِلّة^{٢٥} للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات ، لما في طباعهم من التعاون على المعاش كما سنبينه . ومن هذا العمران ما يكون بدوياً ، وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحِلل^{٥٢} المنتجة في القفار وأطراف الرمال . ومنه ما يكون حضرياً وهو الذي بالأمصار والقرى والمدن والمدائر^(١٦٤ب) للاعتصام بها والتحصن بحدراها . وله في كل هذه الأحوال أمور تعرض من حيث الاجتماع عروضاً ذاتياً^{١٥٨} له . فلا جرم انحصر الكلام في هذا الكتاب في ستة فصول^(١٦٥) :

- الأول - في العمران البشرى على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض ؛
- والثاني - في العمران البدوى وذكر القبائل والأمم الوحشية ؛
- والثالث - في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية ؛

(١٦٤) الجملة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ ، ولا يستقيم الكلام بدونها أو بدون تقديرها كما لا

يجزى .

(١٦٤ب) هكذا في بعض النسخ ، ولعله أراد بها جمع « مَدْر » وهي المدن والحضر (القاموس) . مع أن هذا الجمع غير مسموع ، وفي بعض النسخ « والمدن والمدر » . وفي بعض النسخ « والمدن والمدائر » (وهي على ما يظهر تحريف لكلمة « المداشر » بالشين بمعنى المدائن في لهجة المغرب) .

(١٦٥) سنضع كلمة « الأبواب » بدل كلمة « الفصول » في هذه البحوث الرئيسية للأسباب التي ذكرناها فيما سبق في التمهيد . - وقد شرحنا في التمهيد الطريقة التي سار عليها ابن خلدون في توزيع مسائل الاجتماع على هذه الأبواب وما اختص به كل باب منها (انظر فقرتي ١ ، ٢ من الفصل الأول من الباب الثالث من التمهيد) .

- والرابع - في العمران الحضري والبلدان والأمصار؛
والخامس - في الصنائع والمعاش والكسب ووجهه؛
والسادس - في العلوم واكتسابها وتعلمها.

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

الباب الأول

من الكتاب الأول

في العمران البشرى على الجملة وفيه مقدمات (١٦٥ب)
الأولى

فى ان الاجتماع الإنسانى ضرورى. ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم : « الإنسانى مدنى بالطبع » ؛ أى لا بد له من الاجتماع الذى هو المدنية فى اصطلاحهم وهو معنى العمران. وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء ، وهداه إلى التماسه بفطرته . وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله . إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء ، غير موفية له بمادة حياته منه . ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الخنطة 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 وفاخورى . هب أنه يأكله حَبًّا من غير علاج ؛ فهو أيضا يحتاج فى تحصيله إلى أعمال أخرى أكثر من هذه ، من الزراعة والحصاد والدراس^{٥٣} الذى يخرج الحب من غلاف السنبل . ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير. ويستحيل أن توفى بذلك كله أو ببعضه قُدْرَةُ الواحد . فلا بد من اجتماع القُدَرِ الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له وهم ؛ فيحصل بالتعاون قُدْرُ الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف . وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا فى الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه . لأن الله سبحانه لَمَّا ركب الطباع فى الحيوانات كلها ، وقسم القُدَرِ بينها ، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العُجْمِ من القدرة أكملَ من حظ الإنسان فقدرة الفرس مثلا أعظم بكثير من قدرة الإنسان ؛ وكذا قدرة الحمار والثور ؛ وقدرة الأسد

(١٦٥ب) يلاحظ أن ابن خلدون قد سَمى جميع فروع هذا الباب مقدمات ؛ بينما سَمى فروع الأبواب الأخرى فصولا . ولعله أراد بذلك أن يشير إلى أن بحوث الباب الأول كلها هى مجرد مقدمات لبحوث الأبواب التالية . ولذلك آثرنا الإبقاء على العناوين التى وضعها لفروع هذا الباب .

والفيل أضعافٌ من قدرته . ولما كان العدوان طبيعياً في الحيوان جعل لكل واحد منها عضواً يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره . وجعل للانسان عضواً من ذلك كله الفكر واليد . فاليد مهينة للصنائع بخدمة الفكر ؛ والصنائع تحصل 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 (١٦٦) النائبة عن البشريات الجاسية (١٦٧) ؛ إلى غير ذلك مما ذكره جالينوس في كتاب منافع الأعضاء . فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم سيما^{٥٥} المفترسة ؛ فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة ؛ ولا تنى قدرته أيضاً باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها . فلا بد في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه . ومالم يكن (١٦٨) هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ولا تتم حياته ؛ لما ركبه الله 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^{١٦٨} حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة ، وتمت حكمة الله في بقاءه وحفظ نوعه . فإذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني ؛ وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله 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 (١٦٩) . 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 ، والله الموفق بفضله .

ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم ، فلا بد من وازع

(١٦٦) التُّرس بالضم ما يلبس على الجسم لاتقاء السهام والسيوف وجمعه ترسة وتروس وتراس كعنبه ونفوس وسهام (الصباح والقاموس) .

(١٦٧) جسا جَسَوْا صَلَبَ فهو جاسٍ (القاموس) . والغرض البشيرة السميكة الصلبة .

(١٦٨) « يكون » هنا تامة ، أى إذا لم يحصل هذا التعاون .

(١٦٩) في هذا نوع إثبات للموضوع (وهو العمران) في فنه (وهو علم العمران) الذي هو موضوع له ، أى الذي وضع لدراسته بمعنى أنشئ من أجلها .

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 والهلماتهم . فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة ؛ حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان ؛ وهذا هو معنى الملك . وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للإنسان طبيعية ولا بد لهم منها . وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد لما استقرى فيها من الحكم والانقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنهم في خلقه وجثائه ؛ إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة : « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى (١٦٩ب) »

وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلي ، وأنها خاصة طبيعية للإنسان ، فيقررون هذا البرهان إلى غاية وانه لا بد للبشر من الحكم الوازع ثم يقولون بعد ذلك : الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتي به واحد من البشر ؛ وأنه لا بد أن يكون متميزاً عنهم بما يودع الله فيه من خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول منه ، حتى يتم الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تزييف . وهذه القضية للحكام غير برهانية كما تراه ؛ إذ الوجود وحياة البشر قد تم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه ، أو بالعصية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته . فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى الجوس الذين ليس لهم كتاب ؛ فإنهم أكثر أهل العالم ؛ ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة ؛ وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال والجنوب . بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم ألبته فإنه يمتنع . وبهذا يتبين لك غلطهم في وجوب النبوات وأنه ليس بعقلي وإنما مدركه (١٦٩ج) الشرع كما هو مذهب السلف من الأمة . والله ولي التوفيق والهداية .

(١٦٩ب) الموضوع بين علامتي تنصيص هو جزء من آية كريمة وردت في سياق حوار بين فرعون من جهة وموسى وهرون من جهة أخرى ، ونصها مع السؤال المتصل بها : « قال فن ربكما يا موسى ؟ قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » (آيتي ٤٩ ، ٥٠ من سورة طه) .
(١٦٩ج) مصدر مبني أو اسم مكان من أدرك .

المقدمة الثانية (١٧٠)

في قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه
من الأشجار^(١٧١) والأنهار والأقاليم

اعلم أنه قد تبين في كتب الحكماء الناظرين في أحوال العالم أن شكل الأرض كروي وأنها محفوفة بعنصر الماء كأنها عنبّة طافية عليه . فانحسر الماء عن بعض جوانبها ، لما أراد الله من تكوين الحيوانات فيها وعمرانه بالنوع البشرى الذى له الخلافة على سائرها . وقد يتوهم من ذلك أن الماء تحت الأرض ؛ وليس بصحيح ؛ وإنما تحت الطبيعى قلب الأرض ووسط كرتها الذى هو مركزها ، والكل يطلبه بما فيه من الثقل^(١٧١ب) ؛ وما عدا ذلك من جوانبها . وأما الماء المحيط بها فهو فوق الأرض . وإن قيل فى شىء منها إنه تحت الأرض فبالإضافة إلى جهة أخرى منه . وأما الذى انحسر عنه الماء من الأرض فهو النصف من سطح كرتها فى شكل دائرة أحاط العنصر المائى بها من جميع جهاتها بجزراً يسمى البحر المحيط ، ويسمى أيضاً لبلاية بتفخيم اللام الثانية ، ويسمى أوقيانوس ، أسماء أعجمية ، ويقال له البحر الأخضر والأسود . ثم إن هذا المنكشف من الأرض للعمران فيه القفار والخلاء أكثر من عمرانه والخالى من جهة الجنوب منه أكثر من جهة الشمال ؛ وإنما المعمور منه قطعة أميل إلى الجانب الشمالى على شكل مسطح كروى ينتهى من جهة الجنوب إلى خط الاستواء ، ومن جهة الشمال إلى خط كروى ووراءه الجبال الفاصلة بينه وبين الماء

(١٧٠) تمثل هذه المقدمة وتكملتها وتفصيلها المذكوران بعدها ما وصلت إليه العلوم الجغرافية إلى عهد ابن خلدون . وهى مع ملحقاتها بحث تمهيدى أراد به ابن خلدون التمهيد للحقائق الاجتماعية التى سيقورها فى المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة فيما يتعلق بتأثير البيئة الجغرافية فى ألوان البشر وأخلاقهم وأحوالهم الاقتصادية وغيرها (انظر ما ذكرناه فى التمهيد بشأن التفرقة بين البحوث الأصلية فى المقدمة ومحورها الاستطردية والتمهيدية فى آخر الفقرة السابعة من الفصل الأول من الباب الثالث) .

(١٧١) هكذا فى جميع النسخ ، وهى ، على ما يظهر لى ، محرقة عن البحار ؛ فإنه لم يكذب يعرض فى هذه المقدمة للأشجار ، بينما شغل الكلام عن البحار قسماً كبيراً منها .

(١٧١ب) أى وجميع الأشياء تنجذب إليه ، ككلِّ بحسب ثقله ؛ وهذا هو مجمل ما يسمى الآن بقانون الجذب

العام .

العنصرى الذى بينها سديأجوج ومأجوج . وهذه الجبال مائلة إلى جهة المشرق . وينتهى من المشرق والمغرب إلى عنصر الماء أيضاً بقطعتين من الدائرة المحيطة . وهذا المنكشف من الأرض قالوا هو مقدار النصف من الكرة أو أقل ؛ والمعمور منه مقدار ربعه ؛ وهو المنقسم بالأقاليم السبعة . وخط الاستواء يقسم الأرض بنصفين من المغرب إلى المشرق ، وهو طول الأرض وأكبر خط في كرتها ؛ كما أن منطقة فلك البروج ودائرة معدل النهار أكبر خط في الفلك . ومنطقة البروج منقسمة بثلاثمائة وستين درجة ؛ والدرجة من مسافة الأرض خمسة وعشرون فرسخاً ، والفرسخ اثنا عشر ألف ذراع في ثلاثة أميال ، لأن الميل أربعة آلاف ذراع ، والذراع أربعة وعشرون إصباعاً ، والإصبع ست حبات شعير مصفوفة ملصق بعضها إلى بعض ظهراً لبطن . وبين دائرة معدل النهار التي تقسم الفلك بنصفين وتُسَمِّتُ حَطَّ الاستواء من الأرض وبين كل واحد من القطبين تسعون درجة . لكن العمارة في الجهة الشمالية من خط الاستواء أربع وستون درجة والباقي منها خلاء لا عمارة فيه لشدة البرد والجمود ، كما كانت الجهة الجنوبية خلاء كلها لشدة الحر كما نين ذلك كله إن شاء الله تعالى .

ثم إن المخبرين عن هذا المعمور وحدوده ومافيه من الأمصار والمدن والجبال والبحار والأنهار والقفار والرمال مثل بطليموس في كتاب الجغرافيا ، (١٧٢) وصاحب كتاب « رُجَار » (١٧٢ ب) من بعده ، قسموا هذا المعمور بسبعة أقسام يسمونها الأقاليم السبعة

(١٧٢) « بطليموس » هذا هو « كلود بطليموس Claude Ptoleme » عالم الفلك والجغرافيا ، وهو يونانى من رجال القرن الثانى بعد الميلاد (فهو ليس من البطالسة اللذين حكموا مصر بعد الإسكندرية من القرن الرابع ق . م . إلى منتصف القرن الأول ق . م .) ولد في إحدى بلاد صعيد مصر وتوفى بالقرب من الإسكندرية . ومن أشهر مؤلفاته في الفلك كتابه المشهور عند العرب باسم المجسطى (الماگست Almageste) الذى عرض فيه نظريته عن الأرض وصلتها بالعالم ، فقرر أن الأرض مركز العالم كله وأنها ثابتة . وهى النظرية التى ظلت سائدة حتى ظهرت بحوث Copernic في القرن السادس عشر الميلادى التى أثبتت أن الشمس لا الأرض هى مركز العالم (المجموعة الشمسية) وأن الأرض وبقية كواكب المجموعة الشمسية تدور حولها . - هذا ، وقد ترجم كتاب « المجسطى » إلى اللغة العربية في العصر العباسى ، وكان من أهم مراجع علماء العرب في الفلك . - ومن أشهر مؤلفات بطليموس في الجغرافيا كتاب « الجغرافيا » الذى اشتهر باسم « جغرافية بطليموس » وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية في العصر العباسى كذلك ، وكان من أهم مراجع العرب في الجغرافيا ، كما كان عماد الباحثين الأوروبيين طوال العصور الوسطى المسيحية . وهذا هو الكتاب الذى يعنيه ابن خلدون في عبارته .

(١٧٢ ب) كتاب « رُجَار » هو كتاب مشهور ألفه الشريف الإدريسى لصاحب صقلية في عهده الملك روجير الثانى Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ - ١١٥٤ م) وسماه باسمه ، كما سماه كذلك « نزهة المشتاق » .

بحدود وهمية بين المشرق والمغرب متساوية في العرض مختلفة في الطول ؛ فالإقليم الأول أطول مما بعده وكذا الثاني إلى آخرها ؛ فيكون السابع أقصر لما اقتضاه وضع الدائرة الناشئة من انحسار الماء عن كرة الأرض . وكل واحد من هذه الأقاليم عندهم منقسم بعشرة أجزاء من المغرب إلى المشرق على التوالي . وفي كل جزء الخبر عن أحواله وأحوال عمرانته .

وذكروا أن هذا البحر المحيط يخرج منه من جهة المغرب في الإقليم الرابع البحر الرومي^(١٧٣) المعروف . ويبدأ في خليج متضايق في عرض اثني عشر ميلاً أو نحوها ما بين طَنْجَة وطريف^(١٧٤) ويسمى الزقاق^(١٧٥) ؛ ثم يذهب مشرقاً وينفسح إلى عرض ستمائة ميل . ونهايته في آخر الجزء الرابع من الأقاليم الرابع على ألف فرسخ ومائة وستين فرسخاً من مبدئه ؛ وعليه هنالك سواحل الشام . وعليه من جهة الجنوب سواحل المغرب ، وألها طنجة عند الخليج ، ثم إفريقيّة^(١٧٦) ثم برقة إلى الإسكندرية . ومن جهة الشمال سواحل القسطنطينية عند الخليج ، ثم البنادقة ، ثم رومة ، ثم الإفرنجية ، ثم الأندلس إلى طريف^{١٧٤} عند الزقاق^{١٧٥} قبالة طنجة . ويسمى هذا البحر الرومي والشامي ؛ وفيه جزر كثيرة عامرة كبار مثل أقریطش وقبرص وصقلية وميورقة وسردانية ودانية^(١٧٧) .

قالوا : ويخرج منه في جهة الشمال بحران آخران من خليجين . أحدهما مسامت للقسطنطينية ، يبدأ من هذا البحر متضايقاً في عرض زمنية السهم ويُمَدُّ^(١٧٨) ثلاثة بحار :

هذا ، وقد حرفت هذه الكلمة في جميع النسخ ؛ ففي بعضها تحولت إلى « زَخَار » بالزاي والخاء (« ل » ٤٥ سطر ١٥ ودار الكتاب اللبناني ٧٤ سطر ٥) ؛ وفي بعضها تحولت إلى « زجار » بالزاي والجم (« م » ٣٩ سطر الثاني قبل الأخير و « ن » ٥٠ سطر الخامس وطبعة الخشاب ٢٨ سطر الرابع) . - وظلت هذه النسخ جميعاً محافظة على تحريفها هذا في جميع المواضع التي ورد فيها هذا الاسم .

(١٧٣) « البحر الرومي » هو البحر الأبيض المتوسط أو « بحر الروم » ، ويسميه كذلك أحياناً ابن خلدون « البحر الشامي » .

(١٧٤) « طريف » مدينة بالأندلس كانت فيها الموقعة المشهورة « بموقعة طريف » ، وهي موقعة للسلطان أبي الحسن المريني بهذه المدينة كانت الدائرة فيها عليه . - ويذكرها المؤرخون المسلمون في كثير من الأمم .

(١٧٥) « الزقاق » هو أذن المضيق الذي بين طنجة وجبل طارق . وعرض البحر هناك نحو سبعة عشر ميلاً .

(١٧٦) « إفريقيّة » كانت تطلق في ذلك العهد على المغرب الأدنى ، أي تونس وما إليها ؛ كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في التمهيد .

(١٧٧) « دانية » جزيرة بشرق الأندلس ينسب إليها أبو عمرو الداني عالم القراءات المشهور (له كتاب « التيسير » في القراءات السبع و « المقنع » في رسم المصحف ، وغيرها) .

فيتصل بالقسطنطينية ؛ ثم ينفسح في عرض أربعة أميال ، ويمر في جريه ستين ميلا ، ويسمى خليج القسطنطينية ؛ ثم يخرج من فوهة عرضها ستة أميال ، فِيمِدُ بَحْرَ بِنَطَش (١٧٨ب) ؛ وهو بحر ينحرف من هنالك في مذهبه إلى ناحية الشرق فيمر بارض هريقلية ، وينتهي إلى بلاد الخزرية على ألف وثلثمائة ميل من فوهته ، وعليه من الجانبين أمم من الروم والترك وبرجان والررس . والبحر الثاني من خليجي هذا البحر الرومي وهو بحر البنادقة (١٧٩) يخرج من بلاد الروم على سمت الشمال ، فإذا انتهى إلى سمت الجبل انحرف في سمت المغرب إلى بلاد البنادقة ، وينتهي إلى بلاد انكلاية على ألف ومائة ميل من مبدئه . وعلى حافته 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 قليلا حتى ينتهي إلى الإقليم الأول ، ثم يمر فيه مُغْرَباً 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 (١٨٠) ، وعليه من جهة الجنوب بلاد الزنج وبلاد بربر التي ذكرها امرؤ القيس في شعره ، وليسوا من البربر الذين هم قبائل المغرب ، ثم بلد مَقْدِشُو (١٨١) ثم بلد سَفَالَةَ (١٨٢) وأرض الواق واق (١٨٣) ، وأمم آخر ليس بعدهم إلا القفار والخلاء . وعليه من

(١٧٨) في جميع النسخ . « وتمر » بالراء ، وهو تحريف كما لا يخفى . والغرض أن هذا القسم من البحر الأبيض يُمِدُّ ثلاثة بحار هي : بحر مرمرة (وهو الذي سماه خَلِيْجُ القسطنطينية) ؛ والبحر الأسود (وهو الذي سماه بحر بنطش) ؛ وبحر آزوف .

(١٧٨ب) في بعض كتب الجغرافيا القديمة يسمى البحر الأسود بحر « بنطش » بياء فنون فطاء فشين أو سين (انظر المصور الجغرافي بين صفحتي ١٦٠ ، ١٦١ من الجزء الأول وبين صفحتي ٤٠٠ ، ٤٠١ من الجزء الثالث من كتاب « تاريخ الإسلام » للدكتور حسن إبراهيم حسن) . - هذا وقد ورد هذا الاسم في جميع النسخ المتداولة محرفاً إلى « نيطش » بنون فياء .

(١٧٩) « بحر البنادقة » هو بحر « الأدرياتيك » ، نسبة إلى شعوب البنادقة التي تنسب إليها مدينة البندقية (فينيسيا) . (١٨٠) « البحر الصيني » أو « الحبشي » أو « الهندي » هو ما نسميه الآن المحيط الهندي .

(١٨١) « مقدشو » من أشهر مدن الصومال .

(١٨٢) « سفالة » بالضم مقاطعة بإفريقية الشرقية البرتغالية واقعة على خليج سفالة بالمحيط الهندي . وقد أنشأ البرتغاليون بها مدينة سفالة في القرن السادس عشر الميلادي . وكانت من أعظم موانئ العالم وقاعدة لهذه المقاطعة . ثم هجرت بعد ذلك ومنذ سنة ١٨٦٤ أصبحت مدينة شيلوان Chiloane قاعدة لهذه المقاطعة (انظر دائرة معارف لاروس القرن العشرين Larousse du xxe siecle كلمة سوفالا Sofala) .

(١٨٣) « الوقوق » بلاد فوق الصين (القاموس) .

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 الحبشى بحران آخران أحدهما يخرج من نهايته عند باب المندب فيبدأ متضائفاً ثم يمر مستبحراً إلى ناحية الشمال ومُغرباً قليلاً إلى أن ينتهى إلى مدينة القلزم^(١٨٤) فى الجزء الخامس من الإقليم الثانى على ألف وأربعمائة ميل من مبدئه ويسمى بحر القلزم وبحر السويس^(١٨٥) . وبينه وبين فسطاط مصر من هنالك ثلاث مراحل . وعليه من جهة الشرق سواحل اليمن ، ثم الحجاز وجدة ، ثم مَدِين (١٨٦) وأَيْلَة^(١٨٧) وفاران^(١٨٨) عند نهايته ؛ ومن جهة الغرب سواحل الصعيد وعَيْدَاب^(١٨٩) وسواكن وزيلع ، ثم بلاد الحبشة عند مبدئه ، وآخره عند القلزم يسامت البحر الرومى^{١٧٣} عند العريش . وبينها نحو ست مراحل . وما زال الملوك فى الإسلام وقبله يرومون خرق ما بينهما ولم يتم ذلك^(١٩٠) . والبحر الثانى من هذا البحر الحبشى ،

(١٨٤) « القلزم » بضم فسكون بلد ساحلية بجوار السويس والطور وإليها ينسب البحر فيقال بحر « القلزم » ؛ وهو البحر الأحمر . ويقول ياقوت (الجزء السابع ، ص ١٤٥) « ... وأما اليوم فهى خراب يباب . وصار الميناء إلى مدينة قريبا يقال لها السويس » .
(١٨٥) « بحر القلزم » وبحر السويس هو البحر الأحمر .

(١٨٦) « مَدِين » مقاطعة فى شمال الحجاز تمتد على الساحل الشرقى للبحر الأحمر إلى مبدأ خليج العقبة . وفى الجهة الشرقية منها يقع جبل الصفاة (انظر المقرئى ، الجزء الأول ، صفحات ٣٠١ - ٣٠٤ طبع مصر) .

(١٨٧) « أَيْلَة » ميناء واقع فى الزاوية الشمالية الشرقية لخليج العقبة ، وكان فى القديم مدينة تجارية ذات أهمية كبرى ، وقد ورد ذكرها فى التوراة فى سفر الملوك (الإصحاح التاسع من السفر الأول من سفرى الملوك ، فقرئ ٢٦ ، ٢٧ : « وقد بنى الملك سليمان سفناً ... بالقرب من أَيْلَة (ايلوت Eloth) على ساحل البحر الأحمر ... الخ ») . - انظر خطط المقرئى ، جزء أول ، ص ٢٩٨ طبع مصر ، ومعجم ما استعجم للبكرى جزء أول ص ٢١٧ طبعة لجنة التأليف سنة ١٩٤٥ . - وتعرف هذه الميناء الآن باسم ميناء « إيلات » .

(١٨٨) « فاران » مدينة كانت على ساحل بحر القلزم بناحية الطور . ويقول المقرئى (الجزء الأول ، ص ٣٠٤ طبعة مصر) : « ... وكانت مدينة فاران من جملة مدائن مَدِين إلى اليوم ، وبها نخل كثير مثمر ، أكلت من ثمره ، وبها نهر عظيم ، وهى خراب يمر بها العربان » . وانظر كذلك ياقوت ، الجزء السادس ص ٣٢٣ .

(١٨٩) « عَيْدَاب » بفتح فسكون مدينة مصرية على الساحل الأفرىقى للبحر الأحمر ، وكانت فى العصور الوسطى ميناءً مهماً للحجاج الذين يقصدون مكة من المغرب ومحطاً للسفن الهندية التى تأتى من عدن ولتجار إفرىقية الوسطى (انظر ياقوت ، الجزء السادس ، ص ٢٤٦) .

(١٩٠) تم ذلك بعد وفاة ابن خلدون بنحو أربعة قرون ونصف قرن عن طريق قناة السويس . وكلام ابن خلدون يدل على أن توصيل هذين البحرين أحدهما بالآخر مشروع قديم فكر فيه الملوك فى الإسلام ومن قبل الإسلام . وفى

ويسمى الخليج الأخضر،^(١٩١) يخرج ما بين بلاد السند والأحقاف من اليمن ويمر إلى ناحية الشمال مغرباً قليلاً إلى أن ينتهي إلى الأبلّة^{٩٨} من سواحل البصرة في الجزء السادس من الإقليم الثاني على أربعائة فرسخ وأربعين فرسخاً من مبدئه ويسمى بحر فارس^{١٩١}. وعليه من جهة الشرق سواحل السند ومكرّان^(١٩٢) وكّرمان^(١٩٣) وفارس والأبلّة^{٩٨} عند نهايته؛ ومن جهة الغرب سواحل البحرين واليمامة وعمّان والشَّحْر والأحقاف عند مبدئه. وفيما بين بحر فارس^{١٩١} والقلم^{١٨٥} جزيرة العرب كأنها داخلة من البر في البحر يحيط بها البحر الحبشى^{١٨٠} من الجنوب، وبحر القلم^{١٨٥} من الغرب، وبحر فارس^{١٩١} من الشرق؛ وتفضى إلى العراق فيما بين الشام والبصرة على ألف وخمسمائة ميل بينهما. وهناك الكوفة والقادسية وبغداد وإبوان كسرى والحيرة. ووراء ذلك أمم الأعاجم من الترك والخزر وغيرهم. وفي جزيرة العرب بلاد الحجاز في جهة الغرب منها، وبلاد اليمامة والبحرين وعمّان في جهة الشرق منها، وبلاد اليمن في جهة الجنوب منها، وسواحلها^(١٩٤) على البحر الحبشى^{١٨٠} قالوا: وفي هذا المعمور بحر آخر منقطع من سائر البحار في ناحية الشمال بأرض الديلم يسمى بحر جرجان وطبرستان^(١٩٥)، طوله ألف ميل في عرض ستمائة ميل في غربية أذربيجان والديلم، وفي شرقيه أرض الترك^(١٩٦) ونحو أرم، وفي جنوبيه طبرستان، وفي شماليه أرض الخزر واللان.

هذه جملة البحار المشهورة التي ذكرها أهل الجغرافيا.

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

الحق أن تاريخه يبدأ من العهد الفرعوني نفسه. ويقال إن أول ملك من الفراعنة فكر في حفر القنال هو سنوسرت الثالث الذي يفكر أولياء الأمور في مصر الآن في إقامة تمثال له في بورسعيد.

(١٩١) «الخليج الأخضر» هو ما نسميه الآن الخليج العربي (كان منذ أمد غير بعيد يسمى الخليج الفارسي)، وسيدكر هو نفسه بعد أسطر أنه يسمى بحر فارس.

(١٩٢) «مكرّان» ضبطها القاموس بفتح الميم وسكون الكاف وهي بلد معروف.

(١٩٣) «كّرمان» بفتح الكاف إقليم بين فارس وسجستان وبلد قرب غزّة (القاموس).

(١٩٤) أي سواحل اليمن على المحيط الهندي.

(١٩٥) بحر جرجان وطبرستان لعله ما يسمى الآن بحر الخزر أو بحر خزر.

(١٩٦) يعني ما نسميه الآن «تركستان».

فأما النيل فببده 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 سمتة، ويمر ببلاد النوبة ثم بلاد مصر، فإذا جاوزها تشعب في شعب متقاربة يسمى كل واحد منها خليجاً، وتصب كلها في البحر الرومي^{١٧٣} عند الإسكندرية، ويسمى نيل مصر، وعليه الصعيد من شرقه، والواحات من غربه. ويذهب الآخر منعطفاً إلى المغرب ثم يمر على سمتة إلى أن يصب في البحر المحيط وهو نهر السودان وأهمهم كلهم على ضفتيه^(١٩٧).

وأما الفرات فببده من بلاد أرمينية في الجزء السادس من الإقليم الخامس ويمر جنوباً في أرض الروم ومطية^(١٩٨) إلى منبج ثم يمر بصيفين ثم بالرقّة ثم بالكوفة إلى أن ينتهي إلى البطحاء التي بين البصرة وواسط، ومن هناك يصب في البحر الحشبي^{١٨٠}؛ وتنجلب إليه في طريقه أنهار كثيرة ويخرج منه أنهار أخرى تصب في دجلة.

وأما دجلة فببدها عين ببلاد خيلاط^(١٩٩) من أرمينية أيضاً وتمر على سمت الجنوب بالموصل وأذربيجان وبغداد إلى واسط، فتتفرق إلى خلجان كلها تصب في بحيرة البصرة، وتفضى إلى بحر فارس^{١٩١}؛ 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 عدوتى الفرات وقبالة أذربيجان من عدوة دجلة.

وأما نهر جيحون فببده من بلخ في الجزء الثامن من الإقليم الثالث من عيون هناك كثيرة؛ وتنجلب إليها 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

(١٩٧) «نهر السودان» هو ما يسمى الآن نهر الكنفو على ما يظهر من وصفه هنا ومن كلامه فيما يلي عن الإقليم الأول.

(١٩٨) «مطية» بفتح الميم وسكون الطاء ثم ياء مفتوحة، والعامّة تكسر الطاء وتشدد الياء، تقع في الشمال الغربي لديار بكر من الجمهورية التركية. انظر ياقوت الجزء الثامن صفحتي ١٥٠، ١٥١؛ وتاج العروس مادة ملط.
(١٩٩) «خيلاط» ككتاب بلد بأرمينية ولا تقل أخلاط (القاموس).

التي بأسفل مدينتها ، وهي مسيرة شهر في مثله ، وإليها ينصب نهر فرغانة والشاش الآتي من بلاد الترك . وعلى غربي نهر جيحون بلاد خراسان وحوارزم ؛ وعلى شقيه بلاد بخارى وترمز (٢٠٠) وسمرقند^{٥٢} ؛ ومن هنالك إلى ماوراءه بلاد الترك وفرغانة والحزرجية وأمم الأعاجم .

وقد ذكر ذلك كله بطليموس في كتابه^{١٧٢} والشريف في كتاب «رُجار»^{١٧٢} ب صوروا في الجغرافيا جميع ما في المعمور من الجبال والبحار والأودية واستوفوا من ذلك ما لا حاجة لنا به لطوله^(٢٠١) ، ولأن عنايتنا في الأكثر إنما هي بالمغرب الذي هو وطن البربر وبالأوطان التي للعرب من المشرق والله الموفق .

تكملة هذه 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^(٢٠٢) ، وما وجد من عمرانها فيتحلله الخلاء والقفار والرمال والبحر الهندي^{١٨٠} الذي في الشرق منها . وأم هذين الإقليمين وأناسيئهما ليست لهم الكثرة البالغة ؛ وأمصاره ومدنه كذلك . والثالث والرابع وما بعدهما بخلاف ذلك : فالقفار فيها قليلة ؛ والرمال كذلك أو معدومة ؛ وأمهما وأناسيئهما تجوز الحد من الكثرة ؛ وأمصارها ومدنها تجاوز

(٢٠٠) «ترمز» بكسر التاء والميم ، وأهل المعرفة يضمونها ، والمتداول على لسان أهلها فتح التاء وكسر الميم (القاموس) .

(٢٠١) رأى ابن خلدون في المبدأ أن يقتصر على هذه النبذة فيما يتعلق بحقائق الجغرافيا ، فأحال من يريد التوسع على كتاب بطليموس (انظر تعليق ١٧٢) وكتاب الشريف الإدريسي (انظر تعليق ١٧٢ ب) ؛ ولكنه عدل عن ذلك فيما بعد وأكمل هذه النبذة بتفصيلات كثيرة وضعها تحت عنوان : «تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا» ؛ واستغرقت هذه التفصيلات زهاء خمسين صفحة . وكان الواجب حينئذ حذف هذه الجملة الدالة على أقتصاره على هذه النبذة ؛ ولكنه غفل عن محوها فظلت مثبتة في جميع النسخ الخطية التي نقلت منها طبعات المقدمة . كما سبق أن أشرنا إلى ذلك في التمهيد .

(٢٠٢) يشير بذلك إلى الإقليمين الأول والثاني من الأقاليم السبعة التي سيذكرها في الفقرة التالية ، وهي المعنونة بقوله : «تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا» . ولذلك كان الوضع السليم يقتضيه تأخير هذه «التكملة» إلى ما بعد الانتهاء من الفقرة التالية . حتى يكون كلامه في التكملة عن الأقاليم وأرقامها وأوضاعها مفهوماً . صحيح أنه قد أشار إليها في صدر المقدمة الثانية ؛ ولكنها إشارة مجملة لا تكفي لفهم ما يذكر عنها في هذه التكملة .

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 والشمالى إذا كانا على الأفق فهناك دائرة عظيمة تقسم الفلك بنصفين هي أعظم الدوائر المارة من المشرق إلى المغرب ، وتسمى دائرة معدل النهار . وقد تبين 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 تبين 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 بانثى عشر برجاً . وهي على ما تبين في موضعه مقاطعة لدائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين من البروج . هما أول الحمل وأول الميزان ، فتقسمها دائرة معدل النهار بنصفين : نصف مائل عن معدل النهار إلى الشمال وهو أول الحمل إلى آخر السنبله ؛ 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^{٢٠٢} ؛ والعمران كله في الجهة الشمالية عنه . والقطب الشمالى يرتفع عن آفاق هذا المعمور بالتدرج إلى أن ينتهى 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 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 لبعده الزمان بينهما ، فلا يحصل التكوين . فإذا الشمس تسامت الرؤوس على خط الاستواء في رأس الحمل والميزان ، ثم تميل عن المسامته إلى رأس السرطان ورأس الجدى ويكون نهاية ميلها عن دائرة معدل النهار أربعاً وعشرين درجة . ثم إذا ارتفع القطب الشمالى 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 الجدى 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 مسامتاً . فإذا ارتفع القطب أكثر من أربع وعشرين نزلت الشمس عن المسامته ، ولا تزال في انخفاض إلى أن يكون ارتفاع القطب أربعاً وستين ، ويكون انخفاض الشمس عن المسامته كذلك وانخفاض القطب الجنوبي عن الأفق مثلها ، فينقطع التكوين لإفراط البرد والجمد ، وطول زمانه غير ممتزج بالحر . ثم إن الشمس عند المسامته وما يقاربها تبعث الأشعة على الأرض على زوايا قائمة ؛ وفيما دون المسامته على زوايا منفرجة وحادة . وإذا كانت زوايا الأشعة قائمة عظم الضوء وانتشر بخلافه في المنفرجة والحادة . فلهذا يكون الحر عند المسامته وما يقرب منها أكثر منه فيما بعد ؛ لأن الضوء سبب الحر والتسخين . ثم إن المسامته في خط الاسواء تكون مرتين في السنة عند نقطتي الحمل والميزان ؛ وإذا مالت فغير بعيد . ولا يكاد الحر يعتدل في آخر ميلها عند رأس السرطان والجدى إلا وقد صعدت إلى المسامته ، فتبقى الأشعة القائمة الزوايا تلحُّ على ذلك الأفق ، ويطول مكنُّها أو يدوم ، فيشتعل الهواء حرارة ، ويفرط في شدتها . وكذا ما دامت الشمس تسامت مرتين فيما بعد خط الاستواء إلى عرض أربع وعشرين ، فإن الأشعة مُلحَّة على الأفق في ذلك بقرب من إلحاحها في خط الاستواء . وإفراط الحر يفعل في الهواء تجفيفاً ويساً 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 المسامته فيصير الحر إلى الاعتدال أو يميل عنه ميلاً قليلاً ، فيكون التكوين ، ويزيد على التدرج إلى أن يفرط البرد في شدته لقلّة 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 قليلا ؛ وفي السادس والسابع كثيرا لنقصان (٢٠٣) 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 بالكلية ؛ إنما أداهم البرهان إلى أن فساد التكوين فيه قوى بإفراط الحر ، والعمران فيه إما ممتنع أو ممكن أقل . وهو كذلك ؛ فإن خط الاستواء والذي وراءه وإن كان فيه عمران كما نُقل 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 الأرض هنالك إلى الحد الذي كان مقابله من الجهة الشمالية قابلا للتكوين (٢٠٤) ؛ ولما امتنع المعتدل لغلبة الماء تبعه ما سواه ؛ لأن العمران متدرج . ويأخذ في التدرج من جهة الوجود لا من جهة الامتناع ؛ وأما القول بامتناعه في خط الاستواء فيرده النقل المتواتر والله أعلم .

ولرسم بعد هذا ٢٠١ الكلام صورة جغرافيا كما رسمها صاحب كتاب رجار ١٧٢ ب ثم نأخذ في تفصيل الكلام عليها إلى آخره ، وهي مرسومة في الورقة التالية لهذه الورقة . نسأل الله تمام الخاتمة بمنه (٢٠٤ ب) .

(٢٠٣) في طبعة « ن » نختم صفحة ٥٦ بكلمة « لنقصان » وتبدأ ص ٥٧ بتسعة أسطر موضعها الصحيح أن تتأخر بعد سبعة أسطر التالية لها . ولذلك جاء الكلام في هذا الموضوع من هذه الطبعة مضطربا مختلط الحقائق مجردا من الدلالة .

(٢٠٤) جاء كشف استراليا وأمريكا والقسم الواقع جنوب خط الاستواء من أفريقيا مؤيدا لرأى ابن رشد ، ومبيناً فساد ما كان يعتقد حينئذ من قلة العمران جنوب الاستواء .

(٢٠٤ ب) تركت « التيمورية » هنا فراغا كبيرا يتسع لرسم المصور ولكنها لم ترسمه . وهذا يدل على أن ابن خلدون قد رسم هذا المصور في النسخة التي نقلت عنها « التيمورية » . ويظهر أنه المصور المثبت في كتاب « نزهة المشتاق في ارتياد الآفاق » للشريف الإدريسي .

تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا (٢٠٤ح)

وهو على نوعين مفصل ومجمل . فالمفصل هو الكلام في بلدان هذا المعمور وجباله وبحاره وأنهاره واحداً واحداً ؛ وسيأتي في الفصل بعد هذا (٢٠٤د) . وأما المجمل فالكلام في انقسام المعمور بالأقاليم السبعة وذكر عروضها وساعات نهارها ؛ وهو الذي تضمنه هذا الفصل . - فلنأخذ في بيانه :

(٢٠٤ج) المدون في طبعتنا هذه من هنا إلى قوله : « فصل والمتكلمون على هذه الجغرافيا قسموا كل واحد من هذه الأقاليم . . . » منقول عن « التيمورية » . وهو مختلف اختلافاً غير يسير عن المدون في جميع الطبقات المتداولة . ونص المدون في هذه الطبقات ما يلي :

« ولترسم بعد هذا الكلام صورة الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب رُجار ثم نأخذ في تفصيل الكلام عليها . (تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا) . اعلم أن الحكماء قسموا هذا المعمور كما تقدم ذكره على سبعة أقسام من الشمال إلى الجنوب يسمون كل قسم منها إقليمًا . فانقسم المعمور من الأرض كله على هذه السبعة الأقاليم ، كل واحد منها أخذ من الغرب إلى الشرق على طوله فالأول منها مار من المغرب إلى المشرق مع خط الاستواء بجده من جهة الجنوب ، وليس وراءه هنالك إلا القفار والرمال وبعض عمارة إن صحت فهي كلا عمارة . ويليها من جهة شماليه الإقليم الثاني ثم الثالث كذلك ثم الرابع والخامس والسادس والسابع وهو آخر العمران من جهة الشمال . وليس وراء السابع إلا الحلاء والقفار إلى أن ينتهي إلى البحر المحيط ؛ كالحال فيما وراء الإقليم الأول في جهة الجنوب . إلا أن الحلاء في جهة الشمال أقل بكثير من الحلاء الذي في جهة الجنوب . ثم إن أزمانه 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 الجدى لليل وبرأس السرطان للنهار كل واحد منها إلى ثلاث عشرة ساعة . وكذلك في آخر الإقليم الثاني مما يلي الشمال ، فينتهي طول النهار فيه عند حلول الشمس برأس السرطان وهو مُنْقَلِبُها الصبيح إلى ثلاث عشرة ساعة ونصف ساعة . ومثله أطول الليل عند مُنْقَلِبِها الشتوي برأس الجدى . ويبقى للأقصر من الليل والنهار ما يبقى بعد الثلاث عشرة ونصف من جملة أربع وعشرين الساعة 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 ليالها 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 ويمثله سواء ينخفض القطب الجنوبي عن أفق ذلك البلد ويرتفع القطب الشمالي عنه وهو ثلاثة أبعاد متساوية تسمى عرض البلد ، كما مرّ ذلك من قبل ..

(فصل) والمتكلمون على هذه الجغرافيا (ومن هنا تنفق الطبقات المتداولة مع التيمورية .) انظر أواخر الصفحة الثالثة بعد هذه الصفحة وتوابعها) .

القطب الشمالي عنه وهو ثلاثة أبعاد متساوية تسمى عرض البلد ، كما مرّ ذلك من قبل .
(٢٠٤د) انظر من آخر الصفحة الثالثة بعد هذه الصفحة إلى آخر هذه المقدمة الثانية .

قد تقدم لنا أن الأرض طافية على الماء العنصري كالعنبه فانكشف لذلك بعضها لحكمة الله في العمران والتكون العنصري . فيقال إن هذا المنكشف هو النصف من سطح الأرض . والمعمر منه ربعه والباقي خراب ؛ وقيل المعمر سدسه فقط . والخلاء من هذا المنكشف في جهتين الجنوب والشمال . والعمران منها متصل من المغرب إلى المشرق ؛ وليس بينه وبين البحر من الجهتين خلاء . قالوا وفيه خط وهمي يمر من المغرب إلى المشرق مسامتا لدائرة معدل النهار حيث يكون قطبا الفلك على الأفق وهو أول العمران إلى ما بعده من الشمال . وقال بطليموس بل بعده في جهة الجنوب عمران ، وقدّره بعرض البلد كما يأتي . وعند اسحق بن الحسن الخازني أن وراء الإقليم السابع عمران آخر ، وقدّره بعرض بلده كما يذكر ؛ وهو من أئمة هذه الصناعة .

ثم إن الحكماء قديماً قسموا هذا المعمر في جهة الشمال بالأقاليم السبعة بخطوط وهمية آخذة من الغرب إلى الشرق ؛ ، وعروضها مختلفة عندهم ، كما سيأتي تفصيله . فالإقليم الأول منها مارٌّ مع خط الاستواء من جهة شماليه . وليس في جنوبه إلا تلك العمارة التي أشار إليها بطليموس . وبعدها القفار والرمال إلى دائرة الماء المسماة بالبحر المحيط . ويليه من جهة شمالية الإقليم الثاني كذلك ثم الثالث ثم الرابع والخامس والسادس والسابع وهو آخر العمران في جهة الشمال : وليس وراءه إلا الخلاء والقفار إلى البحر المحيط . إلا أن الخلاء في جهة الجنوب أكثر منه في جهة الشمال بكثير .

وأما عروض هذه الأقاليم وساعات نهارها ، فاعلم أن قطبي الفلك يكونان في خط الاستواء على الأفق من غربه إلى شرقه ، والشمس تسامت رؤوس أهله . فإذا بعد العمران إلى جهة الشمال ارتفع القطب الشمالي قليلا وانخفض الجنوبي مثله وبعدت الشمس عن دائرة معدل النهار إلى سمتة بمثل ذلك ، وصارت هذه الأبعاد الثلاثة متساوية يسمى كل واحد منها عرض البلد ، كما هو معروف عند أهل المواقيت .

وقد اختلف للناس في مقدار هذه العروض ومقدارها في الأقاليم :

فالذي عند بطليموس أن عرض المعمر كله سبع وسبعون درجة ونصف درجة . فعرض المعمر خلف خط الاستواء إلى الجنوب منها إحدى عشرة درجة وست وستون درجة ونصف هي عروض الأقاليم الشمالية إلى آخرها . فعرض الإقليم الأول منها عنده ست عشرة درجة ؛ والثاني عشرون ؛ والثالث سبع وعشرون ؛ والرابع ثلاث وثلاثون ؛ والخامس

ثمان وثلاثون ؛ والسادس ثلاث وأربعون ؛ والسابع ثمان وأربعون (٢٠٤ هـ) . ثم قدر الدرجة في الفلك ستة وستين ميلا وثلثي ميل من مسافة الأرض . فيكون أميال الإقليم الأول ما بين الجنوب والشمال ألفي ميل وسبعة وستين ميلا ؛ وأميال الإقليم الثاني ألفي ميل وثلثمائة ميل وثلاثة وثلاثين ميلا ؛ وأميال الثالث معها ألفي ميل وسبعمائة وتسعين ؛ والرابع معها ألفين ومائة وخمسة وثمانين ؛ والخامس ألفين وخمسمائة وعشرين ؛ والسادس ألفين وثمانمائة وأربعين ؛ والسابع ثلاثة آلاف ومائة وخمسين . - 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 عند حلول الشمس برأس الجدى لليل وبرأس السرطان للنهار ؛ كل واحد منها عند بطليموس إلى اثنتي عشرة ساعة ونصف ؛ وينتهي في آخر الإقليم الثاني إلى ثلاث عشرة ساعة ؛ وفي آخر الإقليم الثالث إلى ثلاث عشرة ساعة ونصف ساعة ؛ وفي آخر الرابع إلى أربع عشرة ساعة ؛ وفي آخر الخامس بزيادة نصف ساعة ؛ وفي آخر السادس إلى خمس عشرة ساعة ؛ وفي آخر السابع بزيادة نصف ساعة . ويبقى للأقصر من النهار والليل ما يبق بعد هذه الأعداد من جملة أربعة وعشرين الساعة الزمانية لمجموع الليل والنهار ، وهو -ورة الفلك الكاملة . فيكون تفاوت هذه الأقاليم في الأطوال من ليلها ونهارها بنصف ساعة لكل إقليم تتزايد من أوله في ناحية الجنوب إلى آخره في ناحية الشمال موزعة على أجزاء هذا البعد .

وعند اسحق بن الحسن الخازني أن أرض العمران الذي وراء خط الاستواء ست عشرة درجة وخمس وعشرون دقيقة . وأطوال ليله ونهاره ثلاث عشرة ساعة . وعرض الإقليم الأول وساعاته مثل الذي وراء خط الاستواء . وعرض الإقليم الثاني أربع وعشرون درجة ؛ وساعاته عند آخره ثلاث عشرة ساعة ونصف . وعرض الثالث ثلاثون درجة ؛ وساعاته أربع عشرة ساعة . وعرض الرابع ست وثلاثون درجة ؛ وساعاته أربع عشرة ساعة ونصف . وعرض الخامس إحدى وأربعون درجة ؛ وساعاته خمس عشرة ساعة . وعرض

(٢٠٤ هـ) يلاحظ أن بعض هذه الأقاليم أو أجزاء منها تقع على نفس خطوط العرض التي تقع عليها أقاليم أخرى أو أجزاء منها . فلا تعارض إذن بين ما ذكره في هذه الفقرة عن عرض كل إقليم من هذه الأقاليم السبعة وما ذكره في الفقرة السابقة لها من أن عرض المعمور كله سبع وسبعون درجة .

السادس خمس وأربعون درجة ؛ وساعاته خمس عشرة ساعة ونصف . وعرض السابع ثمان وأربعون درجة ونصف ؛ وساعاته ست عشرة ساعة . ثم ينتهي عرض العمران وراء السابع من عنده آخره إلى ثلاث وستين درجة ، وساعاته إلى عشرين ساعة .

وعند غير إسحق الخازني من أئمة هذا الشأن أن عرض الذي وراء خط الاستواء ست عشرة درجة وتسع وعشرون دقيقة . وعرض الإقليم الأول عشرون درجة وخمس عشرة دقيقة ؛ والثاني تسع وعشرون درجة وثلاث عشرة دقيقة ؛ والثالث ثلاث وثلاثون درجة وعشرون دقيقة ؛ والرابع ثمان وثلاثون درجة ونصف درجة وعشرون دقيقة ؛ والخامس ثلاث وأربعون درجة ؛ والسادس سبع وأربعون درجة وثلاث وخمسون دقيقة ، وقيل فيه ست وأربعون درجة وخمسون دقيقة ؛ والسابع إحدى وخمسون درجة وثلاث وخمسون دقيقة . والعمران وراء السابع سبع وسبعون درجة .

وعند أبي جعفر الخازني من أئمتهم أيضاً أن عرض الإقليم الأول من درجة إلى عشرين وثلاث عشرة دقيقة ؛ والثاني إلى سبع وعشرين درجة وثلاث عشرة دقيقة ؛ والثالث إلى ثلاث وثلاثين وتسع وثلاثين دقيقة ؛ والرابع إلى ثمان وثلاثين وثلاث وعشرين دقيقة ؛ والخامس إلى اثنتين وأربعين وثمان وخمسين دقيقة ؛ والسادس إلى سبع وأربعين ودقيقتين ؛ والسابع إلى خمس وخمسين وأربعين دقيقة .

هذا ما حضرني من اختلافهم في العروض والساعات والأميال لهذه الأقاليم ، والله الخلاق العليم ، خلق كل شيء فقدره تقديراً .

(فصل) 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 الأدرسي المحمدي لملك صقلية من الإفرنج هو رُجَار بن رُجَار^(٢٠٥) عندما كان نازلاً عليه بصقلية بعد خروج صقلية من إمارة مالقة .

(٢٠٥) انظر تعليق ١٧٢ ب . واسم الملك : « روجير الثاني Roger II » (ملك صقلية من ١١٠١ إلى ١١٥٤) وهو ابن « روجير الأول Reger I » أمير صقلية من سنة ١٠٧١ إلى ١١٠١ .

وكان تأليفه للكتاب في منتصف المائة السادسة . وجمع له كتباً جملة للمسعودي وابن خُرْدَادِيَه (٢٠٦) والحوقلِي والعذري (٢٠٦ب) وابن اسحق المنجم وبطليموس ١٧٣ وغيرهم . ونبدأ منها بالإقليم الأول إلى آخرها . والله سبحانه وتعالى يعصمنا بمنه وفضله .

(الإقليم الأول) وفيه من جهة غربيه الجزائر الخالدات التي منها بدأ بطليموس ١٧٣ يأخذ أطوال البلاد . وليست في بسيط الإقليم ، وإنما هي في البحر المحيط ، جزر متكررة أكبرها وأشهرها ثلاثة ؛ ويقال إنها معمورة . وقد بلغنا أن سفائن من الافرنج مرت بها في أواسط هذه المائة وقاتلوهم فغنموا منهم وسبوا وباعوا بعض أسرارهم 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 ، وقتلهم 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 مهاجها ، وإلى أين يوصل إذا مرت على الاستقامة من البلاد التي في ممر ذلك المهب . وإذا اختلف المهب وعلم حيث يوصل على الاستقامة حوذى به القلع محاذاة يحمل السفينة بها على قوانين في ذلك محصلة عند النواتية (٢٠٧) والملاحين الذين هم رؤساء السفن في البحر . والبلاد التي في حافات البحر الرومي وفي عُدوته مكتوبة كلها في صحيفة على شكل ما هي عليه في الوجود ، وفي وضعها في سواحل البحر على ترتيبها ، ومهاب الرياح وممراتها على اختلافها مرسومٌ 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 فقل أن تهتدى إلى الرجوع إليها ؛ مع ما ينعقد في جو هذا البحر وعلى سطح مائة من الأبحر المانعة للسفن في مسيرها ؛ وهي لبعدها لا تدرکہا أضواء الشمس المنعكسة من سطح

(٢٠٦) « ابن خُرْدَادِيَه » ضبطه السيد مرتضى في كتابه تاج العروس في شرح القاموس « بضم الخاء وسكون الراء وفتح الدال بعدها ألف وكسر الذال المعجمة وسكون الباء التحتية فأخره هاء » وضبطه غيره على هذا الوجه .

(٢٠٦ب) هكذا في التيمورية . وفي النسخ المتداولة « والقدرى » .

(٢٠٧) هكذا في جميع النسخ وصوابه « النواتي » بدون هاء في آخره . وهم الملاحون في البحر . الواحد نوتي (القاموس) .

الأرض فتحللها. فلذلك عسر الاهتداء إليها (٢٠٨) وصعب الوقوف على خبرها. وأما الجزء الأول من هذا الإقليم ففيه مصب النيل الآتي من مبدئه عند جبل القمركما ذكرناه، ويسمى نيل السودان^{١٩٧}. 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 لتونة وسائر طوائف الملثمين^(٢٠٨ ب)، ومفاوز يجولون فيها. وفي جنوبي هذا النيل قوم من السودان يقال لهم «لمم» وهم كفار، ويكتونون في وجوههم وأصداعهم؛ 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 الفياقي والكهوف ويأكلون العشب والحبوب غير مهياة؛ وربما يأكل بعضهم بعضا؛ وليسوا في عداد البشر. وفواكه بلاد السودان كلها من قصور صحراء المغرب مثل توات وتكدرايين ووركلان. فكان في غانة فيما يقال ملك ودولة لقوم من العلويين يعرفون ببني صالح وقال صاحب كتاب رُجار^{١٧٢} إنه صالح بن عبد الله بن حسن بن الحسن؛ ولا يعرف صالح هذا في ولد عبد الله بن حسن. وقد ذهبت هذه الدولة لهذا العهد وصارت غانة لسلطان «مالي».

وفي شرقي هذا البلد في الجزء الثالث من هذا 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 كانم من أمم السودان. وبعدهم ونغارة على ضفة النيل من شماليه. وفي شرقي بلاد ونغارة وكانم^(٢٠٨ ج) بلاد زغاوة وتاجرة المتصلة بأرض النوبة في الجزء

(٢٠٨) أي إلى جزر الخالدات التي بدأ الحدث بها.

(٢٠٨ ب) «الملثمون» أو المرابطون: قبائل كانت لهم السيادة والحكم في المغرب الأقصى والأوسط وإسبانيا. وقد ابتداء عهدا في سنة ٤٦٢ هـ وانتهى بانتصار الموحدين عليهم سنة ٥٤٢. (انظر التمهيد صفحتي ٤٦٤٥ وانظر كذلك كتاب «العبر» الجزء السادس ص ١٨٢ وتوابعها، «التعريف» ٣٦٠ تعليق ٢).

(٢٠٨ ج) كانم بالنون: بلد في غرب إفريقية.

الرابع من هذا الإقليم . وفيه يمر نيل مصر ذاهباً من مبدئه عند خط الاستواء إلى البحر الرومى^{١٧٣} في الشمال . ويخرج هذا النيل من جبل القمر الذى فوق خط الاستواء بست عشرة درجة . واختلفوا في ضبط هذه اللفظة . فضبطها بعضهم بفتح القاف والميم نسبة إلى قمر السماء لشدة بياضه وكثرة ضوءه . وفي كتاب المشترك لياقوت بضم القاف وسكون الميم نسبة إلى قوم من أهل الهند ؛ وكذا ضبطه ابن سعيد . فيخرج من هذا الجبل عشر عيون تجتمع كل خمسة منها في بحيرة ؛ وبينها ستة أميال . ويخرج من كل واحدة من البحيرتين ثلاثة أيام تجتمع كلها في بطيحة واحدة في أسفلها جبل معترض يشق البحيرة من ناحية الشمال . وينقسم ماؤها بقسمين : فيمر الغربى منه^{١٩٧} إلى بلاد السودان مغرباً حتى يصب في البحر المحيط ؛ ويخرج الشرقى منه ذاهباً إلى الشمال على بلاد الحبشة والنوبة وفيها بينهما ؛ وينقسم في أعلى أرض مصر ، فيصب ثلاثة من جداوله في البحر الرومى عند الاسكندرية ورشيد ودمياط ، ويصب واحد في بحيرة ملحقة قبل أن يتصل بالبحر في وسط هذا الإقليم الأول . وعلى هذا النيل بلاد النوبة والحبشة وبعض بلاد الواحات إلى أسوان . وحاضرة بلاد النوبة مدينة دنقلة . وهى في غربى 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 يحول 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 غربها عُدوة النيل ، وهى الآن خراب ، وبها آثار العارة القديمة .

وفي وسط هذا الإقليم في الجزء الخامس منه بلاد الحبشة على واد^(٢٠٩) 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 القمر . وبطليموس^{١٧٢} ذكره في كتاب الجغرافيا وذكر أنه ليس من هذا النيل . وإلى وسط هذا الإقليم في الجزء الخامس ينتهى بحر الهند^{١٨٠} الذى يدخل من ناحية الصين ، ويغمر عامة هذا الإقليم إلى هذا الجزء الخامس ، فلا يبقى فيه عمران إلا ما كان في الجزائر التى في داخله وهى متعددة ، يقال تنتهى إلى ألف جزيرة ، أو

(٢٠٩) أى على نهر وهو النيل الأزرق .

فيما على سواحله الجنوبية وهي آخر المعمور في الجنوب ، أو فيما على سواحل 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 قُلْزُم^{١٨٥} وبحر فارس^{١٩١} وفيما بينهما جزيرة العرب . وتشتمل على بلاد اليمن وبلاد الشحر في شرقها 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^(٢١٠) من أطراف بلاد الحبشة ومجالات البُجَّة^(٢١١) في شمالي الحبشة ما بين جبل العلاقي في أعالي الصعيد وبين بحر القُلْزُم^{١٨٥} الهابط من البحر الهندي^{١٨٠} . وتحت بلاد زالع من جهة الشمال في هذا الجزء خليج باب المنذب . يضيق البحر الهابط هناك بمزاحمة جبل المنذب 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 المنذب . وعليه تمر مراكب اليمن إلى ساحل السويس قريباً من مصر . وتحت باب المنذب جزيرة سواكن ودهلك وقبائلته من غربيه مجالات البُجَّة^{٢١١} من أمم السودان كما ذكرناه . ومن شرقيه في هذا الجزء تهائم اليمن ، ومنها على ساحله بلاد علي بن يعقوب . وفي جهة الجنوب من بلد زالع وعلى ساحل هذا البحر من غربيه قرى بربر يتلو بعضها بعضاً . وينعطف مع جنوبيه إلى آخر الجزء السادس .

ويليها هنالك من جهة شرقها بلاد الزنج ثم بلاد سُفَّالَةَ^{١٨٢} على ساحله الجنوبي في الجزء السابع من هذا الإقليم . وفي شرق بلاد سُفَّالَةَ من ساحله الجنوبي بلاد الواق واق^{١٨٣} 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

(٢١٠) زالع هي التي تسمى الآن زَيْلَع .

(٢١١) « البُجَّة » بضم الباء وفتح الجيم ، أو « البُجَّة » بمد الجيم : مجموعة من القبائل الحامية تسكن فيما بين النيل والبحر الأحمر . وقد ذكر المقرئ في الخطط (طبع مصر . جزء أول صفحات ٣١٣ - ٣١٩) نبذة صالحة عن هذه القبائل . انظر كذلك في هذه القبائل « صبح الأعين » جزء خامس ص ٢٧٣ .

المشهور، يقال ليس في الأرض أعلى منه وهي قُبالة سُفالة^{١٨٢}. ثم جزيرة القمر وهي جزيرة مستطيلة تبدأ من قُبالة أرض سُفالة وتذهب إلى الشرق منحرفة بكثير إلى أن تقرب من سواحل أعلى الصين؛ ويحتف بها في هذا البحر من جنوبيها جزائر الواق واق^{١٨٣}، ومن شرقها جزائر السيلان إلى جزائر أُخر في هذا البحر كثيرة العدد، وفيها أنواع الطيب والأفاوية، وفيها يقال معادن الذهب والزمرد، وعامة أهلها على دين المجوسية، وفيهم ملوك متعددون. وهذه 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 صَعْدَة مقر الإمامة الزيدية، وهي بعيدة عن البحر الجنوبي وعن البحر الشرقي. وفيما بعد ذلك مدينة عدن؛ وفي شمالها صنعاء؛ وبعدها إلى المشرق أرض الأحقاف وظفار؛ وبعدها أرض حضر موت؛ ثم بلاد الشَّحْر 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 أعلى بلاد الصين، ومن مدنه الشهيرة خانكو، وقبالتها من جهة الشرق جزائر السيلان؛ وقد تقدم ذكرها.

وهذا آخر الكلام في الإقليم الأول. والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق بمنه 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 منها أرض قنورية؛ وبعدها جهة الشرق أعلى أرض غانة ثم مجالات زغاوة من السودان؛ وفي الجانب الأسفل منها صحراء نيسر^(٢١١) متصلة من الغرب إلى الشرق ذات مفاوز تسلك فيها التجار ما بين بلاد المغرب وبلاد السودان، وفيها مجالات الملممين^{٢٠٨} من صِنْهاجة^{٥٠} وهم شعوب كثيرة ما بين كزولة وملتونة ومسراته ولطة ووريكة.

وعلى سمت هذه المفاوز شرقاً أرض فزان، ثم مجالات أركار من قبائل البربر ذاهبة إلى أعلى الجزء الثالث على سمتها في الشرق، وبعدها من هذا الجزء بلاد كوار من أمم السودان

(٢١١) في بعض النسخ «نيسر» وفي بعضها «نسر». - وصحراء نيسر هي الصحراء الإفريقية الكبرى.

ثم قطعة من أرض الباجوين . وفي أسافل هذا الجزء الثالث وهي جهة الشمال منه بقية أرض ودان . وعلى سمتها شرقاً أرض سنترية وتسمى الواحات الداخلة .

وفي الجزء الرابع من أعلاه بقية أرض الباجوين . ثم يعترض في وسط هذا الجزء بلاد الصعيد حافات النيل الذاهب من مبدئه في الأقليم الأول إلى مصبه في البحر . فيمر في هذا الجزء بين الجبلين الحاجزين وهما جبل الواحات من غريبه وجبل المقطم من شرقيه ، وعليه من أعلاه بلد إسنا وأرمنت ، وتتصل كذلك حافته إلى أسيوط وقوص ثم إلى صول . ويفترق النيل هنالك على شعيعين ينتهي الأيمن منها في هذا الجزء عند اللاهون (٢١١ب) والأيسر عند دلاص (٢٢١ج) ؛ وفيما بينهما أعلى ديار مصر .

وفي الشرق من جبل المقطم صحارى عيذاب^{١٨٩} ذاهبة في الجزء الخامس إلى أن تنتهي إلى بحر السويس وهو بحر القلزم^{١٨٥} الهابط من البحر الهندي^{١٨٠} في الجنوب إلى الشمال . وفي عدوته الشرقية من هذا الجزء أرض الحجاز من جبل يللم إلى بلاد يثرب . وفي وسط الحجاز مكة شرفها الله ، وفي ساحلها مدينة جدة تقابل بلد عيذاب^{١٨٩} في العدة الغربية من هذا البحر .

وفي الجزء السادس من غريبه بلاد نجد أعلاها في الجنوب وتبالة^(٢١٢) وجرش^(٢١٣) 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 الشحر . وينتهي إلى بحر فارس^{١٩١} وهو البحر الثاني الهابط من البحر الهندي^{١٨٠} إلى الشمال كما مر . ويذهب في هذا الجزء بانحراف إلى الغرب فيمر ما بين شرقيه وجوفيه قطعة مثلثة عليها من أعلاه مدينة قلهاة وهي ساحل الشحر ، ثم تحتها على ساحله بلاد عُمان ، ثم بلاد البحرين وهجر منها في آخر الجزء .

وفي الجزء السابع في الأعلى من غريبه قطعة من بحر فارس تتصل بالقطعة الأخرى في

(٢١١ ب) من قرى الفيوم وهي أول بلد في الفيوم على حدود بني سويف . يمر بها بحر يوسف .

(٢١١ ج) من قرى بني سويف .

(٢١٢) «تبالة» بفتح التاء بلد باليمن خصبة استعمل عليها الحجاج فأناها فاستحرقها فلم يدخلها . فقيل «أهون

من تبالة على الحجاج» (القاموس) .

(٢١٣) جرش بالتحريك بلد بالأردن (القاموس) .

السادس . ويغمر بحر الهند^{١٨٠} جانبه الأعلى كله . وعليه هنالك بلاد السند إلى بلاد مَكْران^{١٩٢} ويقابلها بلاد الطويران 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 بلهرا ، وتحتها^(٢١٣ب) الملتان بلاد الصنم المعظم عندهم ، ثم إلى أسفل من السند ، ثم إلى أعلى بلاد سجستان .

وفي الجزء الثامن من غربية بقية بلاد بلهرا من الهند وعلى سمتها شرقاً بلاد القندهار ثم بلاد منييار^(٢١٣ج) ، وفي الجانب الأعلى على ساحل البحر الهندي وتحتها في الجانب الأسفل أرض كابل ، وبعدها شرقاً إلى البحر بلاد القَنُوج^(٢١٣د) 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)^(٢١٤) - وهو متصل بالثاني من جهة الشمال .

ففي الجزء الأول منه وعلى نحو الثلث من أعلاه جبل درن معترض فيه من غربيه عند البحر المحيط إلى الشرق عند آخره . ويسكن هذا الجبل من البربر أم لا يحصيهم إلا خالقهم حسبما يأتي ذكره . وفي القطعة التي بين هذا الجبل والأقليم الثاني وعلى البحر المحيط منها زباط ماسة ، ويتصل به شرقاً بلاد سوس ونول ، وعلى سمتها شرقاً بلاد درعة ، ثم بلاد سِجِلْمَاسَة^{٩٧} ثم قطعة من صحراء نستر^{٢١١} المفازة التي ذكرناها في الإقليم الثاني . وهذا الجبل

(٢١٣ ب) سقط هنا من طبعة « ل » أربعة أسطر من أول كلمة « الملتان » إلى كلمة على ساحل البحر .

(٢١٣ ج) في بعض النسخ « ملييار » باللام .

(٢١٣ د) إلى هذه البلاد ينسب العلامة أبو الطيب صديق القَنُوجي الذي كان ملكاً لمدينة بهوبال بالهند . وله

تفسير مشهور للقرآن الكريم « فتح البيان » .

(٢١٤) عرضنا في التمهيد لمعظم بلاد المغرب ومناطقه وقبائله الواردة في هذا الإقليم وضبطناها ، وترجمنا

للقبائل . وبيننا مواضع البلاد والأقاليم . ولذلك سنكتفي هنا بشرح ما لم نذكره هناك وضبط غير المشهور من أسماء البلاد والمواضع . محيلين من يريد زيادة في التفصيل على ما أوردناه في هوامش التمهيد .

مطل على هذه البلاد كلها في هذا الجزء ، وهو قليل الثنايا والمسالك في هذه الناحية الغربية إلى أن يسامت وادى ملوية فتكثر ثناياه ومسالكه إلى أن ينتهى . وفي هذه الناحية منه أم المصامدة ، ثم هتّانة (٢١٥) ، ثم تينملك ، ثم كدميوه ، ثم مشكورة وهم آخر المصامدة فيه . ثم قبائل صنهاكة وهم صنهاجة^٥ . وفي آخر هذا الجزء منه بعض قبائل زّناتة . ويتصل به هنالك من جوفيه جبل أوراس (١٢١٥) وهو جبل كُتامة^٥ . وبعد ذلك أم أخرى من البرابرة نذكرهم في أماكنهم . ثم إن جبل درن هذا من جهة غربيه مطل على بلاد المغرب الأقصى وهى في جوفيه . ففي الناحية الجنوبية منها بلاد مراکش وأغمت وتادلا . وعلى البحر المحيط منها رباط أسنى ومدينة سلا . وفي الجوف عن بلاد مراکش بلاد فاس ومكناسة وتازا وقصر كُتامة . وهذه هى التى تسمى المغرب الأقصى في عرف أهلها . وعلى ساحل البحر المحيط منها بلدان : أصيلا ؛ والعرايش . وفي سمت هذه البلاد شرقاً بلاد المغرب الأوسط وقاعدتها تلمسان ، وفي سواحلها على البحر الرومى ١٧٣ بلد هُنين (٢١٥ ب) ووهران والجزائر . لأن هذا البحر الرومى يخرج من البحر المحيط من خليج طنجة في الناحية الغربية من الإقليم الرابع ، ويذهب مشرقاً فينتهى إلى بلاد الشام ، فإذا خرج من الخليج المتضائق غير بعيد انفسح جنوباً وشمالاً فدخل في الإقليم الثالث والخامس . فلهذا كان على ساحله من هذا الإقليم الثالث الكثير من بلاده . ثم يتصل ببلاد الجزائر من شرقها بلاد بجاية (٢١٥ ج) في ساحل البحر ، ثم قُسْطِينَةُ (٢١٥ د) في الشرق منها . وفي آخر الجزء الأول ، وعلى مرحلة من هذا البحر في جنوب هذه البلاد ومرتفعاً إلى جنوب المغرب الأوسط بلد أشير ، ثم بلد المسيلة ، ثم الزاب^{٢١٥} وقاعدتها بَسْكَرَة (٢١٥ هـ) تحت جبل أوراس المتصل بدرن كما مر .

(٢١٥) « هتّانة » درج ابن خلدون على ضبط هتّانة بالقلم بكسر الماء وسكون النون وفتح التاء الفرقيه بعدها ألف ممدودة ثم تاء مفتوحة بعدها ماء للتأنيث . وفي شذرات الذهب لابن العماد (جزء سادس ص ٣٥٤) وفي صحح الأعشى (جزء خامس صفحة ١٣٤) أنها بفتح الماء . وبقيه الضبط متفق عليه بينهم . وهى قبائل مشهورة بالمغرب ؛ واليهم تنسب جبال هتّانة . - هذا . وقد وردت هذه الكلمة هنا في جميع طبعات المقدمة بنون بعد الألف . وهو تحريف .

(٢١٥ ا) تقع جبال « أوراس » في شمالي بلاد « الزاب » التى تشمل مدينة بسكرة وما حولها (التعريف ٢١٦

تعليق ٢) .

(٢١٥ ب) « هُنين » مدينة ساحلية في الشمال الغربى لتلمسان . ومكانها الآن مدينة بنى صاف .

(٢١٥ ج) « بجاية » انظر في ضبطها وموقعها تعليقا على موضوعات الفقرة ٣ من الفصل الأول من الباب الأول

من التمهيد . (٢١٥ د) « قُسْطِينَةُ » مدينة مشهورة في الجزائر .

(٢١٥ هـ) « بَسْكَرَة » انظر في ضبطها وموقعها تعليقا على موضوعات الفقرة الأولى من الفصل الثانى من الباب

الأول من التمهيد .

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 ودان التي بقيتها في الإقليم الثاني كما مر . والقطعة الجوفية عن جبل درن ما بينه وبين البحر الرومي في الغرب منها جبل أوراس^{٢١٥} وتبسة والأوبس . وعلى ساحل البحر بلد بونة . ثم في سمت هذه البلاد شرقاً بلاد إفريقية^{٢٤٩} : فعلى ساحل البحر مدينة تونس ؛ ثم سوسة ؛ ثم المهديّة . وفي جنوب هذه البلاد تحت جبل درن بلاد الجريد : تُوزَر ؛ قَفَصَة ؛ وَنْفَرَاوَة^(٢١٦) . وفيها بينها وبين السواحل مدينة القيروان وجبل وسلات وسيطة . وعلى سمت هذه البلاد كلها شرقاً بلد طرابلس على البحر الرومي . وبإزائها في الجنوب جبل دمر ونقرة من قبائل هواره متصلة بجبل درن ، وفي مقابلة غدامس التي مر ذكرها في آخر القطعة الجنوبية . وآخر هذا الجزء في الشرق سويقة ابن مشكورة على البحر . وفي جنوبها مجالات العرب في أرض وَدَّان .

وفي الجزء الثالث من هذا الإقليم يمر أيضاً فيه جبل درن إلا أنه ينعطف عند آخره إلى الشمال ويذهب على سمتة 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 ودان ومجالات العرب فيها ، ثم زويلة ابن الخطاب . ثم رمال وقفار إلى آخر الجزء في الشرق . وفيما بين الجبل والبحر في الغرب منه بلد سرت على البحر . ثم خلاء وقفار تجول فيها العرب . ثم أَجْدَائِيَّة^(٢١٧) ، ثم برقة عند منعطف الجبل . ثم طلسمة على البحر هنالك . ثم في شرق المنعطف من الجبل مجالات هيب ورواحة إلى آخر الجزء .

وفي الجزء الرابع من هذا الإقليم وفي الأعلى من غربيه صحارى برقيق . وأسفل منها

(٢١٦) تُوزَر و « قَفَصَة » و « نَفَرَاوَة » هي ثلاث مدن من أشهر مدن بلاد الحريد . ومن أشهر مدنها كذلك

مدينة « نَفَطَة » (انظر « التعريف » ص ٢٣٢) .

(٢١٧) « أَجْدَائِيَّة » بلد قرب برقة (القاموس)

بلاد هيب ورواحة . ثم يدخل البحر الرومى فى هذا الجزء فيغمر طائفة منه إلى الجنوب ، حتى يزاحم طرفه الأعلى ، ويبقى بينه وبين آخر الجزء قفار تجول فيها العرب . وعلى سمتها شرقاً بلاد الفيوم وهى على مصب أحد الشعين من النيل ^(٢١٧ب) الذى يمر على اللاهون ^{٢١١ب} من بلاد الصعيد فى الجزء الرابع من الإقليم الثانى ، ويصب فى بحيرة فيوم ^(٢١٧ج) وعلى سمتة شرقاً أرض مصر ومدينها الشهيرة على الشعب الثانى الذى يمر بدلاص ^{٢١١ج} من بلاد الصعيد عند آخر الجزء الثانى . ويفترق هذا الشعب افتراقاً ثانية من تحت مصر على شعين آخرين من شطونف وزفتى . وينقسم الأيمن منهما من قرمط بشعين آخرين ويصب جميعها فى البحر الرومى . فعلى مصب الغربى من هذا الشعب بلد الإسكندرية ، وعلى مصب الوسط بلد رشيد ، وعلى مصب الشرقى بلد دمياط . وبين مصر والقاهرة وبين هذه السواحل البحرية أسافل الديار المصرية كلها محشوة عمراناً وفلجاً ^(٢١٨) .

وفى الجزء الخامس من هذا الإقليم بلاد الشام ، وأكثرها على ما أصف . وذلك لأن بحر القلزم ^{١٨٥} ينتهى من الجنوب وفى الغرب منه عند السويس ، لأنه فى عمره مبتدئ من البحر الهندى ^{١٨٠} إلى الشمال ينعطف آخذاً إلى جهة الغرب ، فتكون قطعة من انعطافه فى هذا الجزء طويلة فينتهى فى الطرف الغربى منه إلى السويس . وعلى هذه القطعة بعد السويس فاران ^{١٨٨} ثم جبل الطور ثم أيلة ^{١٨٧} مدين ^{١٨٦} ثم الحوراء فى آخرها . ومن هنالك ينعطف بساحله إلى الجنوب فى أرض الحجاز كما مر فى الإقليم الثانى فى الجزء الخامس منه . وفى الناحية الشمالية من هذا الجزء قطعة من البحر الرومى غمرت كثيراً من غريبه عليها الفرما والعريش ، وقارب طرفها بلد القلزم ^{١٨٤} ، فيضايق ما بينها من هنالك ، وبقي شبه الباب مفضياً إلى أرض الشام . وفى غربى هذا الباب فحص التيه أرض جرداء لاتنتبت كانت مجالا لبني إسرائيل بعد خروجهم من مصر وقبل دخولهم إلى الشام أربعين سنة كما قصه القرآن ^(٢١٩) . وفى هذه القطعة من البحر الرومى فى هذا الجزء طائفة من جزيرة قبرص

(٢١٧ب) يقصد به بحريوسف

(٢١٧ج) يقصد بها بحيرة قارون وهى المشهورة فى التاريخ باسم « بحيرة موريس » .

(٢١٨) الفلج كالنصر شق الأرض للزراعة (القاموس) . وفى بعض النسخ « خلجا » جمع خليج . وكلا اللفظين

يستقيم معناه مع السياق . وإن كان المعنى الأول أمثل .

(٢١٩) يشير إلى قوله تعالى : « قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض » (سورة المائدة . آية

وبقيتها في الإقليم الرابع كما نذكره. وعلى ساحل هذه القطعة عند الطرف المتضابق لبحر السويس بلد العريش، وهو آخر الديار المصرية، وعسقلان، وبينها 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، وبانحراف يسير عنها إلى الشمال بلد قيسارية. 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^{١٨٧} من بحر القلزم ويذهب في ناحية الشمال منحرفاً إلى الشرق إلى أن يجاوز هذا الجزء ويسمى جبل اللكام^(٢١٩ب)؛ 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 السراة يتصل من عند جبل اللكام المذكور من شمال العقبة ذاهباً على سمت الشرق ثم ينعطف قليلاً. وفي شرقه هنالك بلد الحجر وديار ثمود وتبء ودومة الجندل وهي أسافل الحجاز. وفوقها جبل رضوى وحصون خيبر في جهة الجنوب عنها. وفيها بين جبل السراة وبحر القلزم صحارى تبوك. وفي شمال جبل السراة مدينة القدس عند جبل اللكام^{٢١٩ب} ثم الأردن ثم طبرية^(٢٢٠). وفي شرقها بلاد الغور إلى أذرعات. وفي سمتها شرقاً دومة الجندل آخر هذا الجزء وهي آخر الحجاز. وعند منعطف جبل اللكام إلى الشمال من آخر هذا الجزء مدينة دمشق مقابلة صيدا وبيروت من القطعة البحرية، وجبل اللكام يعترض بينها وبينها. وعلى سمت دمشق في الشرقي مدينة بعلبك، ثم مدينة حمص في الجهة الشمالية آخر الجزء عند منقطع جبل اللكام. 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

(٢١٩ب) «جبل اللكام» كغراب ورمان بسامت حماة وشيزر وأقامية ويمتد شمالاً إلى صهيون والشعر وبكاس وينتهي عند أنطاكية (القاموس).
(٢٢٠) «طبرية» قصة الأردن قديماً (القاموس).

العُرج والصمان إلى البحرين وهجرَ على بحر فارس^{١٩١}. وفي أسافل هذا الجزء تحت المجالات بلد الحيرة والقادسية ومغايض الفرات. وفيها بعدها شرقاً مدينة البصرة. وفي هذا الجزء ينتهى بحر فارس عند عبادان والأبلة^(٢٢٠) من أسافل الجزء من شماله. ويصب فيه عند عبادان نهر دجلة بعد أن ينقسم بجداول كثيرة وتختلط به جداول أخرى من الفرات، ثم تجتمع كلها عند عبادان وتصب في بحر فارس. وهذه القطعة من البحر متسعة في أعلاه متضايقة في آخره في شرقيه وضيقه عند منتهاه مضايقة للحد الشمالى منه. وعلى عدوتها الغربية منه أسافل البحرين وهجرَ والأحساء، وفي غربها أخطب والصمان وبقية أرض اليمامة، وعلى عدوته الشرقية سواحل فارس من أعلاها، وهو من عند آخر الجزء من الشرق على طرف قد امتد من هذا البحر مشرقاً. ووراءه إلى الجنوب في هذا الجزء جبال القفص من كرمان وتحت هرمز على الساحل بلد سيراف ونجيم على ساحل هذا البحر. وفي شرقية إلى آخر هذا الجزء وتحت هرمز بلاد فارس مثل سابور ودار أيجرد ونسا واصطخر والشاهجان وشيراز وهى قاعدتها كلها. وتحت بلاد فارس إلى الشمال عند طرف البحر بلاد خوزستان، ومنها الأهواز وتستر وصدى وسابور والسوس ورام هرمز وغيرها وأرجان وهى حد ما بين فارس وخوزستان. وفي شرقى بلاد خوزستان جبال الأكراد متصلة إلى نواحي أصبهان وبها مساكنهم، وبجالاتهم وراءها في أرض فارس، وتسمى الرسوم.

وفي الجزء السابع في الأعلى منه من المغرب بقية جبال القفص، ويلبها من الجنوب والشمال بلاد كرمان^{١٩٣} ومكران^{١٩٢}، ومن مدنها الرودان والشيرجان وجيزفت ويزدشير والبهرج. وتحت أرض كرمان إلى الشمال بقية بلاد فارس إلى حدود أصبهان. ومدينة أصبهان في طرف هذا الجزء ما بين غربة وشماله. ثم في المشرق عن بلاد كرمان وبلاد فارس أرض سجستان وكوهستان في الجنوب، وأرض كوهستان في الشمال عنها^(٢٢٠ب). ويتوسط بين كرمان وفارس وبين سجستان وكوهستان في وسط هذا الجزء المفاوز العظمى القليلة المسالك لصعوبتها. ومن مدن سجستان بُسث والطاق. وأما كوهستان فهى من بلاد خراسان. ومن مشاهير بلادها سَرخُس^(٢٢١) وهوهستان آخر الجزء.

(٢٢٠) الأبلة كَعْتَلَة منطقة بسواحل البصرة.

(٢٢٠ب) في بعض النسخ: «في الشمال غرباً».

(٢٢١) «سَرخُس»: قال ابن خلكان بفتح السين والراء المهملتين وسكون الحاء المعجمة من بلاد خراسان.

وفي الجزء الثامن من غربه وجنوبه مجالات الجلع من أمم الترك متصلة بأرض سجستان من غربها وبأرض كابل الهند من جنوبها. وفي الشمال عن هذه المجالات جبال الغور وبلادها وقاعدتها غزنة فرضة الهند. وفي آخر الغور من الشمال بلاد استراباذ تم في الشمال عنها ٢٢٠ ب إلى آخر الجزء بلاد هراة أوسط خراسان. وبها إسفراين^{١٥} وقاشان وبوشنج ومروالروذ والطاقان والجوزجان. وتنتهي خراسان هنالك إلى نهر جيحون. وعلى هذا النهر من بلاد خراسان من غربيه مدينة بلخ. وفي شرقيه مدينة ترمذ^{٢٠}. ومدينة بلخ كانت كرسى مملكة الترك. وهذا النهر، نهر جيحون، مخرجه من بلاد وجرار في حدود بدخشان مما يلي الهند. ويخرج من جنوب هذا الجزء وعند آخره من الشرق فينعطف عن قرب مغرباً إلى وسط الجزء، ويسمى هنالك نهر خرنا ب؛ ثم ينعطف إلى الشمال حتى يمر بخراسان، ويذهب على سمتيه 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 الختل والوخش من شرقيه، وأنهار أخرى من جبال البتم^(٢٢١) من شرقيه أيضاً وجوفى الجبل حتى يتسع ويعظم بما لا كفاء له. ومن هذه الأنهار الخمسة المدة له نهر وخشاب، يخرج من بلاد التبت، وهى 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 مُشرقاً بانحراف إلى الشمال، إلى أن يخرج إلى الجزء التاسع قريباً من شمال هذا الجزء، فيجوز بلاد التبت إلى القطعة الشرقية الجنوبية من هذا الجزء، ويحول بين الترك وبين بلاد الختل؛ وليس فيه إلا مسلك واحد وسط الشرق من هذا الجزء جعل فيه الفضل بن يحيى سداً وبنى فيه باباكسد بأجوج 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^{٢٠} في الشمال إلى بلاد الجوزجان. وفي الشرق عن بلاد الغور فيما بينها وبين نهر جيحون بلاد الناسان من خراسان. وفي العدو الشرقية هنالك من النهر بلاد الختل وأكثرها جبال، وبلاد الوخش، ومحدها من جهة الشمال جبال البتم^{٢٢١}، تخوخ من طرف خراسان غربى نهر جيحون،

(٢٢١) « البتم » بالضم وبالتحريك وكُرْمَج جبل بقرغانة (القاموس).

وتذهب مشرقة إلى أن يتصل طرفها بالجبل العظيم الذى خلفه بلاد التبت . ويمر تحته نهر
وخشاب كما قلناه فيتصل به عند باب الفضل بن يحيى . ويمر نهر جيحون بين هذه الجبال .
وأناهار أخرى تصب فيه منها نهر بلاد الوخش يصب فيه من الشرق تحت التزمذ إلى جهة
الشمال ، ونهر بلخ يخرج من جبال البتم من مبدئه عند الجوزجان ويصب فيه من غريبه .
وعلى هذا النهر من غريبه بلاد آمد من خراسان . وفي شرقى النهر من هنالك أرض
الصُّعْدِ^{٥٢} وأسروشنة من بلاد الترك ، وفي شرقها أرض فرغانة أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً . وكل
بلاد الترك يحوزها جبال البتم^{١٢٢١} إلى شمالها .

وفي الجزء التاسع من غريبه أرض التبت إلى وسط الجزء ، وفي جنوبها بلاد الهند وفي
شرقها بلاد الصين إلى آخر الجزء . وفي أسفل هذا الجزء شمالاً عن بلاد التبت بلاد الخرجية
من بلاد الترك إلى آخر الجزء شرقاً وشمالاً . ويتصل بها من غريبها أرض فرغانة أيضاً إلى آخر
الجزء شرقاً ، ومن شرقها أرض التغرغر من الترك إلى آخر الجزء شرقاً وشمالاً .

وفي الجزء العاشر فى الجنوب منه جميعاً بقية الصين وأسافله . وفى الشمال بقية بلاد
التغرغر . ثم شرقاً عنهم بلاد خرخيز من الترك أيضاً إلى آخر الجزء شرقاً . وفى الشمال من
أرض خرخيز بلاد كتمان من الترك . وقبالتها فى البحر المحيط جزيرة الياقوت فى وسط جبل
مستدير لا منفذ منه إليها ولا مسلك ؛ والصعود إلى أعلاه من خارجه صعب فى الغاية . وفى
الجزيرة حيات قتالة وحصى من الياقوت كثيرة ؛ فيحتال أهل تلك الناحية فى استخراجها بما
يلهمهم الله إليه . وأهل هذه البلاد فى هذا الجزء التاسع والعاشر فيما وراء خراسان والجبال
كلها مجالات للترك أم لا تحصى ؛ وهم ظواعن رحالة أهل إبل وشاه وبقر وخيل للنتاج
والركوب والأكل . وطوائفهم كثيرة لا يحصيه 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 فى غريبه قطعة من البحر المحيط مستطيلة من أوله جنوباً إلى آخره
شمالاً ، وعليها فى الجنوب مدينة طَنْجَة ، ومن هذه القطعة تحت طنجة من البحر المحيط إلى
البحر الرومى فى خليج متضايق بمقدار اثنى عشر ميلاً ما بين طرف^{١٧٤} والجزيرة الخضراء

شمالاً وقصر الحجاز وسبته^(٢٢١ب) جنوباً ، ويذهب مشرقاً إلى أن ينتهي إلى وسط الجزء الخامس من هذا الإقليم ، وينفسح في ذهابه بتدرج إلى أن يغمر الأربعة أجزاء وأكثر الخامس ، ويغمر عن جانبيه طرفاً من الإقليم الثالث والخامس كما سنذكره . ويسمى هذا البحر الشامي^{٥٤} أيضاً . وفيه جزائر كثيرة أعظمها في جهة الغرب يابسة ، ثم ما يرقه . ثم منزقة ، ثم سردانية ، ثم صقلية ، وهي أعظمها ، ثم بلونس ، ثم أقرطش . 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^{١٧٩} يذهب إلى ناحية الشمال ثم ينعطف عند وسط الجزء في جوفيه ويمر مغرباً إلى أن ينتهي في الجزء الثاني من الخامس . ويخرج منه أيضاً في آخر الجزء الرابع شرقاً من الإقليم الخامس خليج القسطنطينية^{١٧٨} يمر في الشمال متضابقاً في عرض رمية السهم إلى آخر الإقليم . ثم يفضى إلى الجزء الرابع من الإقليم السادس . وينعطف إلى بحر بنطش^{١٧٨ب} داهاً 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 طنجة وينفسح إلى الإقليم الثالث يبتني في الجنوب عن الخليج قطعة صغيرة من هذا الجزء فيها مدينة طنجة على مجمع البحرين ، وبعدها مدينة سبته^{٢٢١ب} على البحر الرومي ثم تطاون^(٢٢١ج) 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 ، وأولها طريف^{١٧٤} عند مجمع البحرين ، وفي الشرق منها على ساحل البحر الرومي الجزيرة الخضراء ثم مالقه^(٢٢١د) ثم المنكب ثم المرية^(٢٢١هـ) وتحت هذه من مدن البحر المحيط غرباً وعلى مقربة منه شريش ، ثم لبله وقيالها فيه جزيرة قادس ، وفي الشرق عن شريش ولبلة أشيلية ثم أستجة وقرطبة

(٢٢١ب) «سبته» مدينة شهيرة بالمغرب . وهي الآن تابعة لأسبانيا .

(٢٢١ج) في بعض النسخ : «قطاون» بالقاف . ولعلها مدينة «تطوان» الشهيرة .

(٢٢١د) «مالقة» Malaga عرضها الشمالي ٤٥ - ٣٦ ، وطولها الغربي ١٠ - ٦ بفتح اللام والقاف مدينة معروفة من مدن الأندلس الساحلية . (انظر ياقوت الجزء السابع صفحة ٣٦٧ والروض المعطار ص ١٧٧) .

(٢٢١هـ) «المرية» : مدينة ساحلية بمجنوب شرق الأندلس .

ومدينة ثم غرناطة وجيان (٢٢٢) وأبدة (٢٢٣) ثم وادياش وبسطة، وتحت هذه شتمة ثم قلع على البحر المحيط غرباً، وفي الشرق عنها بطليوس وماردة ويابرة ثم غافق وبزجاله. ثم قلعة رياح. وتحت هذه أشبونة على البحر المحيط غرباً، وعلى نهر باجة، وفي الشرق عنها شترين وموزية على النهر المذكور، ثم قنطرة 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 طليبة في الشرق من فورنة ثم طليطة ثم وادي الحجارة ثم مدينة سالم. وعند أول هذا الجبل فيما بينه وبين أشبونة بلد قلمرية وهذه غربي الأندلس. وأما شرق الأندلس فعلى ساحل البحر الرومي منها بعد المرية قرطاجنة (٢٢٣ب) ثم لفته ثم دانية ١٧٧ ثم لمنسية إلى طرطوشة آخر الجزء في الشرق، وتحتها شمالاً ليورقه وشقورة تتاخان بسطة وقلعة رياح من غرب الأندلس. ثم مرسية شرقاً ثم شاطبة تحت بلنسية شمالاً ثم شقر ثم طرطوشة ثم طركونة آخر الجزء. ثم تحت هذه شمالاً أرض منجالة وريدة متاخان لشقورة وطليلة من الغرب ثم أفراغة شرقاً تحت طرطوشة وشمالاً عنها. ثم في الشرق عن مدينة سالم قلعة أيوب ثم سرقسطة ثم لارادة آخر الجزء شرقاً وشمالاً.

والجزء الثاني من هذا الإقليم غمر الماء جميعه إلا قطعة من غربيه في الشمال فيها بقعة جبل البرنات ومعناه جبل الثنايا (٢٢٤)، 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 بانحراف إلى الشرق فيخرج في هذا الإقليم الرابع منحرفاً عن الجزء الأول منه إلى هذا الجزء الثاني، فتقع فيه قطعة منه تفضي ثناياها إلى البر المتصل وتسمى أرض غشكونية وفيه مدينة خريدة وقرقشونة. وعلى ساحل البحر الرومي من هذه القطعة مدينة برسلونة ثم أربونة. وفي هذا البحر الذي غمر الجزء جزائر كثيرة والكثير منها غير مسكون لصغرهما. ففي

(٢٢٢) «جيان» بفتح الجيم وتشديد الباء المفتوحة المثناة من تحت ثم ألف ونون (صبح الأعشى جزء خامس ص ٢٢٩ والروض المعطار ص ٧٠. وياقوت الجزء الثالث ص ١٨٥)

(٢٢٣) «أبدة» بضم الهمة وفتح الباء المشددة ثم دال مفتوحة مهملة (وفي الروض المعطار أنها معجمة) وبعدها هاء للتأنيث. مدينة من كورة جيان (تعليق ٢٢٢) تعرف بأبدة العرب. تبعد عن مدينة جيان ٥٧ كيلو متراً نحو الشمال الشرق.

(٢٢٣ب) قرطاجنة المذكورة هنا هي مقاطعة في الجنوب من الأندلس على ساحل البحر الأبيض. وتسنى «قرطاجنة الخلفاء». وهي غير «قرطاجنة» المشهورة في تونس.

(٢٢٤) جبال البرنات هي جبال البرانس.

غريبه جزيرة سردانية ، وفي شرقيه جزيرة صقلية متسعة الأقطار يقال إن دَوْرَهَا (٢٢٥) سبعمائة ميل ، وبها مدن كثيرة مشاهيرها سرقوسة وبلّرم وطرابغة ومازر ومسيني ، وهذه الجزيرة تقابل أرض أفريقية ، وفيما بينها جزيرة أعدوش ومالطة .

والجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر إلا ثلاث قطع من ناحية الشمال : الغربية منها أرض قلورية ؛ والوسطى من أرض أبكيدة ؛ والشرقية من بلاد البنادقة . والجزء الرابع من هذا الإقليم مغمور أيضاً بالبحر كما مر وجزائره كثيرة وأكثرها غير مسكون كما في الثالث . والمغمور منها جزيرة بلونس في الناحية الغربية الشمالية ، وجزيرة أقریطش 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 الجانب الشرقي من الجزء قطعة نحو الثلث ، يمر الشمالى منها إلى الغرب منعطفاً مع البحر كما قلناه ، وفي النصف الجنوبي منها أسافل الشام ويمر في وسطها جبل اللكّام^{٢١٩} إلى أن ينتهي إلى آخر الشام في الشمال فينعطف من هنالك ذاهباً إلى القطر الشرقي الشمالى ، 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 الرومى^{١٧٣} متأخراً إلى آخر الجزء من الشمال . وبين هذه الجبال ثانياً تسمى الدروب وهى التى تفضى إلى بلاد الأرمن . وفي هذا الجزء قطعة منها بين هذه الجبال وبين جبل السلسلة . فأما الجهة الجنوبية التى قدمنا أن فيها أسافل الشام ، وأن جبل اللكّام^{٢١٩}

معرض فيها بين البحر الرومى وآخر الجزء من الجنوب إلى الشمال ، فعلى ساحل البحر منه بلد أنطروتوس في أول الجزء من الجنوب متاخمة لغزة وطرابلس على ساحله من الإقليم الثالث . وفي شمال أنطروتوس جبلٌ ثم اللادقية ثم اسكندرونة ثم سلوقية وبعدها شمالاً بلاد الروم . وأما جبل اللكّام المعرض بين البحر وآخر الجزء بخافاته فيصاقبه من بلاد الشام من أعلى الجزء جنوباً من غريبه حصن الحوائى وهو للحشيشة الإسماعيلية ، ويعرفون لهذا العهد

(٢٢٥) دَوْرَهَا بفتح الدال وسكون الواو أى محيطها .

بالبداوية ، ويسمى الحصن مصيات وهو قبالة أنطربوس . وقبالة هذا الحصن في شرق الجبل بلد سلمية في الشمال عن حمص . وفي الشمال عن مصيات بين الجبل والبحر بلد أنطاكية (٢٢٦) . ويقابلها في شرق الجبل المعرة ، وفي شرقها المراغة وفي شمال أنطاكية المصيصة ثم أذنة ثم طرسوس آخر الشام . وأما الدروب فعن يمينها ما بينها وبين البحر الرومي بلاد الروم التي هي لهذا العهد للتركيان وسلطانها ابن عثمان . وفي ساحل البحر منها بلد أنطاكية والعلايا . وأما بلاد الأرمن التي بين جبل الدروب وجبل السلسلة ففيها بلد مرعش وملطية^{١٩٨} والمعرة إلى آخر الجزء الشمالي . ويخرج من الجزء الخامس في بلاد الأرمن نهر جيحان ونهر سيحان في شرقية فيمر بها جيحان جنوباً حتى يتجاوز الدروب ، ثم يمر بطرسوس ثم بالمصيصة ، ثم ينعطف هابطاً إلى الشمال ومغرباً حتى يصب في البحر الرومي جنوب سلوقية . ويمر نهر سيحان موازياً لنهر جيحان فيحاذي المعرة ومرعش ويتجاوز جبال الدروب إلى أرض الشام ، ثم يمر بعين زربة ويجوز عن نهر جيحان ثم ينعطف إلى الشمال مغرباً فيختلط بنهر جيحان عند المصيصة ومن غربها . وأما بلاد الجزيرة التي يحيط بها منعطف جبل اللكام إلى جبل السلسلة ففي جنوبها بلد الرافضة والرقة ثم حران ثم سروج والرها ثم نصيبين ثم سميساط وآمد تحت جبل السلسلة . وآخر الجزء من شماله وهو أيضاً آخر الجزء من شرقية . ويمر في وسط هذه القطعة نهر الفرات ونهر دجلة يخرجان من الإقليم الخامس ويمران في بلاد الأرمن جنوباً إلى أن يتجاوزا جبل السلسلة . فيمر نهر الفرات من غربي سميساط وسروج وينحرف إلى الشرق فيمر بقرب الرافضة والرقة ويخرج إلى الجزء السادس . ويمر دجلة في شرق آمد 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 مغرباً إلى أن يخرج من الجزء السادس ، ويتصل على سمتة بجبل

(٢٢٦) « أنطاكية » ضبطها صاحب القاموس بفتح الهمزة وكسرهما وسكون النون وكسر الكاف وفتح الياء

السلسلة في الجزء الخامس ، فينقطع هذا الجزء السادس بقطعتين غربية وشرقية ، ففي الغربية من جنوبها مخرج الفرات من الخامس ، وفي شمالها مخرج دجلة منه . أما الفرات فأول ما يخرج إلى السادس يمر بقرقيسيا ويخرج من هنالك جدول إلى الشمال ينساب في أرض الجزيرة ويغوص في نواحيها ، ويمر من قرقيسيا غير بعيد ، ثم ينعطف إلى الجنوب فيمر بقرب الخابور إلى غرب الرحبة ، ويخرج منه جداول من هنالك ، يمر جنوباً ويُتقى صِفِّينَ (٢٢٧) في غربيه ثم ينعطف شرقاً وينقسم بشعوب فيمر بعضها بالكوفة ، وبعضها بقصر ابن هُبَيْرَةَ وبالجامعين ، وتخرج جميعاً في جنوب الجزء إلى الإقليم الثالث ، فيغوص هنالك في شرق الحيرة والقادسية . ويخرج الفرات من الرحبة مشرقاً على سمتة إلى هَيْتَ (٢٢٨) من شمالها يمر إلى الزاب والأنبار من جنوبها ، ثم يصب في دجلة عند بغداد . وأما نهر دجلة فإذا دخل من الجزء الخامس إلى هذا الجزء يمر مُشْرِقاً على سمتة ومحاذياً لجبل السلسلة المتصل بجبل العراق على سمتة فيمر بجزيرة ابن عمر على شمالها ، ثم بالمَوْصِلِ كذلك وتكرت ، وينتهي إلى الحديثة فينعطف جنوباً وتبقى الحديثة في شرقه والزاب الكبير والصغير كذلك ، ويمر على سمتة جنوباً وفي غرب القادسية إلى أن ينتهي إلى بغداد ويختلط بالفرات ، ثم يمر جنوباً على غرب جرجرايا إلى أن يخرج من الجزء إلى الإقليم الثالث فتنتشر هنالك شعوبه وجداوله ، ثم يجتمع ويصب هنالك في بحر فارس ١٩١ عند عبادان . وفيما بين نهر الدجلة والفرات قبل مجمعها ببغداد هي بلاد الجزيرة . ويختلط بنهر دجلة بعد مفارقه 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 جلولاء ، وفي شرقها عند الجبل بلد حلوان وصميرة . وأما القطعة الغربية من الجزء فيعترضها جبل يبدأ من جبل الأعاجم مشرقاً إلى آخر الجزء ويسمى جبل شهرزور ويقسمها بقطعتين . وفي الجنوب من هذه القطعة الصغرى بلد خونجان في الغرب والشمال عن أصبهان ، وتسمى هذه القطعة بلد الهلوس ، وفي وسطها بلد نهاوند وفي شمالها بلد شهرزور غرباً عند ملتقى الجبلين ، والدينور شرقاً عند آخر الجزء . وفي القطعة الصغرى الثانية

(٢٢٧) صِفِّينَ كِسْكَيْنَ موضع بالكوفة كانت فيه موقعة صفين المشهورة .

(٢٢٨) « هَيْت » بكسر الهاء الممدودة بلد بالعراق (القاموس) .

طرف من بلاد أرمينية قاعدتها المراغة ، 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 بنطش وهو بحر الخزر (٢٢٩) .

وفي الجزء السابع من هذا الإقليم من غربه وجنوبه معظم بلاد الهلوس ، وفيها همدان وقزوین وبقيةها في الإقليم الثالث وفيها هنالك أصهبان ، ومحيط 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 يحيط ببلاد الهلوس في القطعة الشرقية . ويهبط هذا الجبل المحيط بأصهبان من الإقليم الثالث إلى جهة الشمال ، ويخرج إلى هذا الجزء السابع فيحيط ببلاد الهلوس من شرقها وتحت هنالك قاشان ثم قم ، وينعطف في قرب النصف من طريقه مغرباً بعض الشيء ثم يرجع مستديراً فيذهب مشرقاً 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 قزوین (٢٣٠) ، ومن جانبه الشمالي وجانب جبل الري المتصل معه ذاهباً إلى الشرق والشمال إلى وسط الجزء ثم إلى الإقليم الخامس بلاد طبرستان فيما بين هذه الجبال وبين قطعة من بحر طبرستان ١٩٥ . 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 ستمه مشرقاً وبانحراف قليل إلى الجنوب حتى يدخل في الجزء الثامن من غربه . ويبقى بين جبل الري وهذا الجبل من عند مبدئها بلاد جرجان فيما بين الجبلين ، ومنها بسطام . ووراء هذا الجبل قطعة من هذا الجزء فيها بقية المفازة التي بين فارس وخراسان وهي في شرق قاشان ، وفي آخرها عند هذا الجبل بلد أستراباذ وحافات هذا الجبل من شرقيه إلى آخر الجزء بلاد

(٢٢٩) يقصد ابن خلدون دائماً ببحر بنطش مانسمية الآن البحر الأسود . كما يدل على ذلك وصفه لهذا البحر

أكثر من مرة فيما سبق (انظر تعليق ١٧٨ و ١٧٨ ب) . - أما ما نسميه « بحر الخزر » فهو بحر آخر منقطع عن البحر الأبيض المتوسط . وقد أشار إليه ابن خلدون فيما سبق إذ يقول : « قالوا وفي هذا المعمور بحر آخر منقطع ... الخ » .

وقد سماه بحر طبرستان (انظر تعليق ١٩٥)

(٢٣٠) « قزوین » بكسر الواو من بلاد الجبل ثغر الديلم (القاموس) .

نيسابور من خراسان. ففي جنوب الجبل وشرق المفازة بلد نيسابور ثم مرو الشاهجان آخر الجزء. وفي شماله وشرق جرجان بلد مهرجان وخازرون وطوس آخر الجزء شرقاً. وكل هذه تحت الجبل. وفي الشمال عنها بلاد نسا؛ ويحيط بها عند زاوية الجزأين الشمالي والشمالي والشرقى مفاوز معطلة.

وفي الجزء الثامن من هذا الإقليم وفي غربيه نهر جيحون ذاهباً من الجنوب إلى الشمال. ففي عدوته الغربية رم وآمل من بلاد خراسان، والظاهرية والجرجانية من بلاد خوارزم. ويحيط بالزاوية الغربية الجنوبية منه جبل أستراباذ المعترض في الجزء السابع قبله، ويخرج في هذا الجزء من غربيه ويحيط بهذه الزاوية، وفيها بقية بلاد هراة، ويمر الجبل في الإقليم الثالث بين هراة والجورسال حتى يتصل بجبل التُّبْم ^{١٢٢١} كما ذكرناه هنالك. وفي شرق نهر جيحون من هذا الجزء وفي الجنوب منه بلاد بخارى ثم بلاد الصُّغْد ^{٥٢} وقاعدتها سَمَرْقَنْد ثم بلاد أسروشنة ومنها خجندة آخر الجزء شرقاً. وفي الشمال عن سَمَرْقَنْد وأسروشنة أرض إيلاق (٢٣١). ثم في الشمال عن إيلاق، أرض الشاش إلى آخر الجزء شرقاً، ويأخذ قطعة من الجزء التاسع في جنوب تلك القطعة بقية أرض فَرَّغَانَة، 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 التُّبْت. ويختلط معه قبل مخرجه من الجزء التاسع نهر فَرَّغَانَة. 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 خجندة وفيها بلد اسبيجاب وطراز.

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في غربيه بعد أرض فَرَّغَانَة والشاس أرض الخزجية في

(٢٣١) «إيلاق»: علق الموريني على هذه الكلمة بما يلي: «في المشترك: إيلاق متصل بإقليم الشاش لا فصل

بينها. وهو بكسر الهمزة وسكون الياء بعدها».

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 قليلا من جنوبه وشرقه لأن البحر المحيط بهذه الجهة الغربية دخل في الإقليم الخامس والسادس والسابع عن للدائرة المحيطة بالإقليم. فأما المنكشف من جنوبه فقطعة على شكل مثلث متصلة من هنالك بالأندلس وعليها بقيتها. ويحيط بها البحر من جهتين كأنها ضلعان محيطان بزاوية المثلث. فيها من بقية غرب الأندلس سعيور على البحر عند أول الجزء من الجنوب والغرب، وسلمنكة شرقاً عنها، وفي جوفها سمورة وفي الشرق عن سلمنكة آبله (٢٣٢) آخر الجنوب، وأرض قستالية شرقاً عنها، وفيها مدينة شقونية وفي شمالها أرض ليون وبرغشت. ثم وراءها في الشمال أرض جليقية إلى زاوية القطعة. وفيها على البحر المحيط في آخر الضلع الغربي بلد شنتياقو، ومعناه يعقوب. وفيها من شرق بلاد الأندلس مدينة شطلية عند آخر الجزء في الجنوب وشرقاً عن قستالية. وفي شمالها وشرقها وشقة وينبلونة على سمتها شرقاً وشمالاً. وفي غرب ينبلونة قسطالة ثم ناجزة فيما بينها وبين برغشت. 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 ١٧٣ في الإقليم الرابع، ويصير حجراً على بلاد الأندلس من جهة الشرق. وثناياها لها أبواب تفضي إلى بلاد غشكونية من أمم الفرنج. فمنها من الإقليم الرابع برشلونة وأربونة على ساحل البحر الرومي. وخريدة وقرقشونة وراءهما في الشمال. ومنها من الإقليم الخامس طولوشة شمالاً عن خريدة. وأما المنكشف في هذا الجزء من جهة الشرق فقطعة على شكل مثلث مستطيل زاويته الحادة وراء البرنات ٢٢٤ شرقاً. وفيها على البحر المحيط على رأس القطعة التي يتصل بها جبل البرنات بلد نيونة. وفي آخر هذه القطعة في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء أرض بنطو من الفرنج إلى آخر الجزء.

وفي الجزء الثاني من الناحية الغربية منه أرض غشكونية، وفي شمالها أرض بنطو

(٢٣٢) «آبله» همزة ممدودة فباء مكسورة فلام مفتوحة مدينة في الشمال الغربي لمقاطعة مدريد.

وبرغشت ، وقد ذكرناهما . وفي شرق بلاد غشكونية في شمالها قطعة أرض من البحر الرومي دخلت في هذا الجزء كالضرس مائلة إلى الشرق قليلا ، وصارت بلاد غشكونية في غربها داخلية في جون من البحر . وعلى رأس هذه القطعة شمالا بلاد جنوة وعلى سمتها في الشمال جبل نيت جون . وفي شماله وعلى سمتة 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 نيش وفي شرقيه مدينة رومة العظمى كرسى ملك الإفرنجة ومسكن البابا بطركهم الأعظم . وفيها من المباني الضخمة والهياكل الهائلة والكنايس العادية^(٢٣٣) ما هو معروف الأخبار . ومن عجائبها النهر الجاري في وسطها من المشرق إلى المغرب مفروش قاعه ببلاط من النحاس ، وفيها كنيسة بطرس وبولس من الحواريين وهما مدفونان بها . وفي الشمال عن بلاد رومة أفرنصيصة^(٢٣٣ ب) إلى آخر الجزء . وعلى هذا الطرف من البحر الذي في جنوبه رومة بلاد نابل في الجانب الشرق منه متصلة ببلد قلورية من بلاد الفرنج . وفي شمالها طرف من خليج البنادقة^{١٧٩} 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 . ومن شماله بلاد أنكلاية في الإقليم السادس .

وفي الجزء الثالث من هذا الإقليم في غربيه بلاد قلورية بين خليج البنادقة والبحر الرومي يحيط بهذا 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 أنكيدة في جون بين خليج البنادقة والبحر الرومي . ويدخل طرف من هذا الجزء في الجون في الإقليم الرابع وفي البحر الرومي . ويحيط به في شرقيه خليج البنادقة من البحر الرومي ذاهباً إلى سمت الشمال ، ثم ينعطف إلى الغرب محاذياً لآخر الجزء الشمالي . ويخرج على سمتة من الإقليم الرابع جبل عظيم يوازيه ويذهب معه في الشمال ، ثم يغرب معه في الإقليم السادس إلى أن ينتهي قبالة خليج في شماله في بلاد إنكلاية من أم المانيين كما نذكر . وعلى هذا الخليج وبينه وبين هذا الجبل ما داماً ذاهبين إلى الشمال بلاد البنادقة ، فإذا ذهبوا إلى المغرب فبينها بلاد حروايا ثم بلاد الألمانين عند طرف الخليج .

(٢٣٣) « العادي » الشيء القديم الأثرى (القاموس) وهو منسوب لعاد .

(٢٣٣ ب) هي بلاد فرنسا .

وفي الجزء الرابع من هذا الإقليم قطعة من البحر الرومي خرجت إليه من الإقليم الرابع مخرسة كلها بقطع من البحر. ويخرج منها إلى الشمال وبين كل ضرسين منها طرف من البحر في الجون بينهما وفي آخر الجزء شرقاً قطع من البحر. ويخرج منها إلى الشمال خليج القسطنطينية^{١٧٨}، يخرج من هذا الطرف الجنوبي ويذهب على سمت الشمال إلى أن يدخل في الإقليم السادس، وينعطف من هنالك عن قرب مشرقاً إلى بحر بنطش^{١٧٨} في الجزء الخامس وبعض الرابع قبله والسادس بعده من الإقليم السادس كما نذكر. وبلد القسطنطينية في شرقي هذا الخليج عند آخر الجزء من الشمال. وهي المدينة العظيمة التي كانت كرسى القياصرة وبها من آثار البناء والضخامة ما كثرت عنه الأحاديث. والقطعة التي ما بين البحر الرومي وخليج القسطنطينية من هذا الجزء، فيها بلاد مقدونية التي كانت لليونانيين ومنها ابتداء ملكهم. وفي شرقي هذا الخليج إلى آخر الجزء قطعة من أرض باطوس، وأظنها لهذا العهد مجالات للتركان، وبها ملك ابن عثمان وقاعدته بها برصة؛ وكانت من قبلهم للروم وغلبهم عليها الأمم إلى أن صارت للتركان.

وفي الجزء الخامس من هذا الإقليم من غربيه وجنوبه أرض باطوس. وفي الشمال عنها إلى آخر الجزء بلاد عمورية^(٢٣٤)، وفي شرقي عمورية نهر قباقي الذي يمد الفرات؛ يخرج من جبل هنالك ويذهب في الجنوب حتى يخالط الفرات قبل وصوله من هذا الجزء إلى ممره في الإقليم الرابع. وهناك في غربيه آخر الجزء في مبدأ نهر سيحان ثم نهر جيحان غربيه الذاهيين على سمتهم وقد مر ذكرهما. وفي شرقه هنالك مبدأ نهر الدجلة الذاهب على سمتهم وفي موازاته حتى يخالطه عند بغداد. وفي الزاوية التي بين الجنوب والشرق من هذا الجزء وراء الجبل الذي يبدأ منه نهر دجلة بلد ميفارقين. ونهر قباقي 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 قباقي أرض عمورية كما قلناه؛ والقطعة الثانية شرقية شمالية على الثلث في الجنوب منها مبدأ الدجلة والفرات وفي الشمال بلاد البيلقان متصلة بأرض عمورية من وراء جبل قباقي، وهي عريضة، وفي آخرها عند مبدأ الفرات بلد خرشنة، وفي الزاوية الشرقية الشمالية قطعة من بحر بنطش^{١٧٨} الذي يمدّه خليج القسطنطينية^{١٧٨}

(٢٣٤) «عمورية» ضبطها القاموس بفتح العين وتشديد الميم والياء، وقال إنها بلد بالروم.

وفي الجزء السادس من الإقليم في جنوبه وغربه بلاد أرمينية متصلة إلى أن يتجاوز وسط الجزء إلى جانب الشرق. وفيها بلد أردن في الجنوب والغرب وفي شمالها تغليس ودبيل. وفي شرق أردن مدينة خلّاط^{١٩٩} ثم بردعة، وفي جنوبها بانحراف إلى الشرق مدينة أرمينية. ومن هنالك مخرج بلاد أرمينية إلى الإقليم الرابع. وفيها هنالك بلد المراغة في شرق جبل الأكراد المسمى بأرمي، 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 أردبيل على قطعة من بحر طبرستان^{١٩٥} دخلت في الناحية الشرقية من الجزء السابع ويسمى بحر طبرستان. 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، فتمرفيه منعطفة ومحيطة ببلد ميفارقين. ويخرج إلى الإقليم الرابع عند آمد ويتصل بجبل السلسلة في أسافل الشام، ومن هنالك يتصل بجبل اللكام^{٢١٩} كما مر. وبين هذه الجبال الشمالية في هذا الجزء ثانياً كالأبواب تفضي من الجانبين. ففي جنوبيها بلاد الأبواب^{٤٧} متصلة في الشرق إلى بحر طبرستان^{١٩٥}، وعليه من هذه البلاد مدينة باب الأبواب^{٤٧}. وتتصل بلاد الأبواب في الغرب من ناحية جنوبها ببلد أرمينية. وبينها في الشرق وبين بلاد أذربيجان الجنوبية بلاد الزاب^(٣٣٤ب) 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 بنطش^{١٧٨ب} الذي يمدّه خليج القسطنطينية^{١٧٨}. وقد مرّ ذكره. ويحف بهذه القطعة من بنطش بلاد السرير وعليها منها بلد أطرايزيدة. 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^{١٩٥} وآخر الجزء شمالاً.

(٢٣٤ب) هكذا في جميع النسخ، و«بلاد الزاب»، كما تقدم في تعليق ٢١٥، مجموعة بلاد في المغرب الأوسط (الجزائر) من أشهرها بسكرة، فهي لا صلة لها بالمنطقة التي يتكلم عنها الآن. - ويظهر أن كلمة «الزاب» هنا محرقة عن كلمة «الأبواب» أو كلمة «الخزر».

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 الديلم إلى قروين . وفي غربي تلك القطعة متصلة بها القطعة التي في الجزء السادس من الإقليم الرابع . ويتصل بها من شمالها القطعة التي في الجزء السادس من شرقه أيضاً . وينكشف من هذا الجزء قطعة عند زاويته الشمالية الغربية يصب فيها نهر أثل^(٢٣٤ج) في هذا البحر . ويبقى من هذا الجزء في ناحية الشرق قطعة منكشفة من البحر هي مجالات للغز من أم الترك يحيط بها جبل من جهة الجنوب داخل في الجزء الثامن ويذهب في الغرب إلى مادون وسطه فينعطف إلى الشمال إلى أن يلاقى بحر طبرستان فيحتف به ذاهباً معه إلى بقيته في الإقليم السادس ، ثم ينعطف مع طرفه ويفارقه ويسمى هنالك جبل سياه . ويذهب مغرباً 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 للغز من أم الترك ؛ وفي الجهة الجنوبية الغربية منه بحيرة خوارزم^(٢٣٥) التي يصب فيها نهر جيحون ؛ ^(٢٣٦) دَوْرُهَا ٢٢٥ ثَلَاثَاة مِيل . ويصب فيها أنهار كثيرة من أرض هذه المجالات . وفي الجهة الشمالية الشرقية منه بحيرة عرعون ؛ دَوْرُهَا ٢٢٥ أَرْبَعَاة مِيل ؛ وماؤها حلو . وفي الناحية الشمالية من هذا الجزء جبل مرغار ، ومعناه جبل الثلج لأنه لا يذوب فيه ، وهو متصل بآخر الجزء . وفي الجنوب عن بحيرة عرعون جبل من الحجر الصلد لا يثبت شيئاً يسمى عرعون وبه سميت البحيرة . ويتجلب منه ومن جبل مرغار شمالي البحيرة أنهار لا تنحصر عدتها فتصب فيها من الجانبين . وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم بلاد أركس من أم الترك في غرب بلاد الغز وشرق بلاد الكيماكية . ويحف به من جهة الشرق آخر الجزء جبل قوقيا المحيط بياجوج ومأجوج ، يعترض هنالك من الجنوب إلى الشمال حتى ينعطف أول دخوله من الجزء العاشر ، وقد كان

(٢٣٤ج) نهر « أثل » هو نهر أورال .

(٢٣٥) « بحيرة خوارزم » ، تسمى الآن بحر آرال أو بحر خوارزم .

(٢٣٦) « جيحون » كان يسمى كذلك عند العرب نهر خوارزم لأنه يصب في بحيرة خوارزم .

دخل إليه من آخر الجزء العاشر من الإقليم الرابع قبله واحتف هنالك بالبحر المحيط إلى آخر الجزء في الشمال ، ثم انعطف مغرباً 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 مُغرباً 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 فرياً إلى الشمال وذهب على سمتة 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 متصلة فيه كله إلا قطعة من البحر المحيط غمرت طرفاً في شرقيه من جنوبيه إلى شماله ، وإلا القطعة التي يفصلها إلى جهة الجنوب والغرب جبل قوقيا حين مر فيه ، وما سوى ذلك فأرض يأجوج ومأجوج . والله سبحانه وتعالى أعلم .

(الإقليم السادس) فالجزء الأول منه غمر البحر أكثر من نصفه واستدار شرقاً من 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 قطعة مستطيلة أكبر من نصفه الشمالى من شرق أرض بريطانيا في الجزء الأول واتصلت بها القطعة الأخرى في الشمال من غربه إلى شرقه ، وانفسحت في النصف الغربى منه بعض الشيء . وفيه هنالك قطعة من جزيرة أنكلترا ؛ وهي جزيرة عظيمة متسعة مشتملة على مدن وبها ملك ضخيم وبقيتها في الإقليم السابع . وفي جنوب هذه القطعة وجزيرتها في النصف الغربى من هذا الجزء بلاد أرمندية (٢٣٧) وبلاد أفلاذش متصلين بها ، ثم بلاد إفرنسية^{٢٣٣} جنوباً

(٢٣٧) هي منطقة « نورمانديا » بفرنسا Normandie وقد كانت دولة مستقلة . وغزت إنجلترا وأخضعها لسلطانها أمدا طويلا .

وغرباً من هذا الجزء ، وبلاد برغونية^(٢٣٨) شرقاً عنها ، وكلها لأمم الإفرنجية ، وبلاد اللمانيين
فى النصف الشرقى من الجزء فجنوبه بلاد أنكلابية ثم بلاد برغونية شمالاً ثم أرض لهويكة
وشطونية . وعلى قطعة البحر المحيط فى الزاوية الشمالية الشرقية أرض أفيرة وكلها لأمم
اللمانيين .

وفى الجزء الثالث من هذا الإقليم فى الناحية الغربية بلاد مراتية فى الجنوب وبلاد
شطونية فى الشمال . وفى الناحية الشرقية بلاد انكوية فى الجنوب وبلاد بلونية فى الشمال ،
يعترض بينهما جبل بلواط داخلاً من الجزء الرابع ويمر مغرباً بانحراف إلى الشمال ، إلى أن
يقف فى بلاد شطونية آخر النصف الغربى .

وفى الجزء الرابع فى ناحية الجنوب أرض جثولية . وتحتها فى الشمال بلاد الروسية .
ويفضل بينهما جبل بلواط من أول الجزء غرباً إلى أن يقف فى النصف الشرقى . وفى شرق
أرض جثولية بلاد جرمانية . وفى الزاوية الجنوبية الشرقية أرض القسطنطينية ، ومدينتها عند
آخر الخليج^{١٧٨} الخارج من البحر الرومى^{١٧٣} ، وعند مدفعه فى بحر بنطش^{١٧٨} ب ؛ فيقع
قُطِيعَةٌ من بحر بنطش فى أعلى الناحية الشرقية من هذا الجزء ، ويمدها الخليج ، وبينها فى
الزاوية بلد مسيناه .

وفى الجزء الخامس من الإقليم السادس ثم فى الناحية الجنوبية عند بحر بنطش (؟)
يتصل من الخليج فى آخر الجزء الرابع ، ويخرج على سمته مشرقاً فيمر فى هذا الجزء كله وفى
بعض السادس على طول ألف وثلثمائة ميل من مبدئه فى عرض ستمائة ميل ، ويبقى وراء
هذا البحر فى الناحية الجنوبية من هذا الجزء فى غربها إلى شرقها بر مستطيل فى غربه هرقلية
على ساحل بحر بنطش متصلة بأرض البيلقان من الإقليم الخامس . وفى شرقه بلاد اللانية
وقاعدتها سوتلى على بحر بنطش . وفى شمال بحر بنطش فى هذا الجزء غرباً أرض برجان
وشرقاً بلاد الروسية وكلها على ساحل هذا البحر . وبلاد الروسية محيطة ببلاد برجان^(٢٣٨ب)
من شرقها فى هذا الجزء ومن شمالها فى الجزء الخامس من الإقليم السابع ومن غربها فى الجزء
الرابع من هذا الإقليم .

(٢٣٨) هى منطقة بورجونيا «Bourgogne» فى شرق فرنسا . وقد كانت دولة مستقلة عاصمتها «ديجون»
Dijon

(٢٣٨ب) هكذا فى «التيمورية» وفى النسخ المتداولة «أرض ترخان» و«بلاد ترخان» بناء فراء فحاء .

وفي الجزء السادس في غريبه بحر بنطش ، وينحرف قليلا إلى الشمال ، ويبقى بينه هنالك وبين آخر الجزء شمالا بلاد قمانية ، وفي جنوبه ومنفسحاً إلى الشمال بما انحرف هو كذلك بقية بلاد اللانية 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 بلغار . وفي الزاوية الشرقية الجنوبية أرض بلجر يجوزها هناك قطعة من جبل سياه كوه المنعطف مع بحر الخزر في الجزء السابع بعده ، ويذهب بعد مفارقتة مغرباً 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 مفارقتة بحر طبرستان^{١٩٥} 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 شحرب ويخناك وهم أمم الترك . وفي الجزء الثامن والناحية الجنوبية منه كلها أرض الجولخ من الترك في الناحية الشمالية غرباً ، والأرض المُنْتِنَة ، وشرق الأرض التي يقال إن يأجوج ومأجوج خرباها قبل بناء السد^(٢٣٩) . وفي هذه الأرض المنتنة مبدأ نهر الأثل^{٢٢٤} من أعظم أنهار العالم ، وممره في بلاد الترك ومصبه في بحر طبرستان^{١٩٥} 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 مغرباً غير بعيد ، ثم ينعطف ثانية إلى الجنوب ، ويرجع إلى الجزء السادس من الإقليم السادس ، ويخرج منه جدول يذهب مغرباً ويصب في بحر بنطش^{١٨٧} في ذلك الجزء ، ويمر هو في قطعة بين الشمال والشرق في بلاد بلغار ، فيخرج في الجزء السابع من الإقليم السادس ، ثم ينعطف ثالثة 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 .

(٢٣٩) يشير بذلك إلى السد الذي بناه ذو القرنين وجاء قصصه في القرآن في أواخر سورة الكهف .

وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في الجانب الغربي منه بلاد خفشاخ من الترك وهم قفجان ، وبلاد السركس 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 مغرباً وبانحرافٍ إلى الشمال حتى يدخل في الجزء التاسع من الإقليم الخامس ، فيرجع إلى سمته الأول حتى يدخل في هذا الجزء التاسع من الإقليم من جنوبيه إلى شماله بانحرافٍ إلى المغرب ، وفي وسطه ههنا السد الذي بناه الإسكندر^{٢٣٩} ، ثم يخرج على سمته إلى الإقليم السابع وفي الجزء التاسع منه ، فيمر فيه إلى الجنوب إلى أن يلتقي البحر المحيط في شماله ، ثم ينعطف معه من هنالك مغرباً إلى الإقليم السابع إلى الجزء الخامس منه ، فيتصل هنالك بقطعة من البحر المحيط في غربيه . وفي وسط هذا الجزء التاسع هو السد الذي بناه الإسكندر كما قلناه . والصحيح من خبره في القرآن^(٢٤٠) . وقد ذكر عبد الله بن خرداذبة^{٢٠٦} في كتابه في الجغرافيا أن الواثق رأى في منامه كأن السد انفتح ، فانتبه فرعاً ، وبعث سلاًماً الترجمان ، 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 إنكلترا التي معظمها في الثاني . وفي الأول منها طرف انعطف بانحرافٍ 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 رسلاندة مستطيلة من الغرب إلى الشرق .
والجزء الثالث من هذا الإقليم مغمور أكثره بالبحر إلا قطعة مستطيلة في جنوبيه وتوسع في

شرقها وفيها هنالك متصل أرض فلونية التي مر ذكرها في الثالث من الاقليم السادس وأنها في شماله وفي القطعة من البحر التي تغمر هذا الجزء. ثم في الجانب الغربي منها مستديرة فسيحة ، وتتصل بالبر من باب في جنوبها يفضى إلى بلاد فلونية. وفي شمالها جزيرة برقاعة^(٢٤١) مستطيلة مع الشمال من المغرب إلى المشرق.

والجزء الرابع من هذا الاقليم شماله كله مغمور بالبحر المحيط من المغرب إلى الشرق ، وجنوبه منكشف ، وفي غربه أرض قيازك من الترك ، وفي شرقها بلاد طست ، ثم أرض رسلاندة إلى آخر الجزء شرقا ، وهي دائمة الثلوج وعمرانها قليل. ويتصل ببلاد الروسية في الاقليم السادس وفي الجزء الرابع والخامس منه .

وفي الجزء الخامس من هذا الاقليم 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 القمانية التي على قطعة بحر بنطش^{١٧٨ ب} من الجزء السادس من الاقليم السادس ، وينتهي إلى بحيرة طرمى من هذا الجزء ، وهي عذبة تنجلب إليها أنهار كثيرة من الجبال عن الجنوب والشمال. وفي شمال الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض البتارية^(٢٤١ ب) من التركمان^(٢٤٢) إلى آخره .

وفي الجزء السادس من الناحية الغربية الجنوبية متصل بلاد القمانية ، وفي وسط الناحية بحيرة عثور ، عذبة تنجلب إليها الأنهار من الجبال في النواحي الشرقية ، ومى جامدة دائماً لشدة البرد إلا قليلاً في زمن الصيف. وفي شرق بلاد القمانية بلاد الروسية التي كان مبدؤها في الاقليم السادس في الناحية الشرقية الشمالية من الجزء الخامس منه. وفي الزاوية الجنوبية الشرقية من هذا الجزء بقية أرض بلغار التي كان مبدؤها في الاقليم السادس. وفي الناحية الشرقية الشمالية من الجزء السادس منه وفي وسط هذه القطعة من أرض بلغار منعطف نهر أثل^{٢٣٤} القطعة الأولى إلى الجنوب كما مر. وفي آخر هذا الجزء السادس من شماله جبل قوقيا متصل من غربه إلى شرقه .

(٢٤١) هكذا في « التيمورية ». وفي معظم النسخ المتداولة « يوقاعة » ، وفي بعض النسخ « برقاعة » .

(٢٤١ ب) هكذا في « التيمورية ». وفي النسخ المتداولة « التتارية » بتاءين .

(٢٤٢) وفي نسخة أخرى « من الترك » .

وفي الجزء السابع من هذا الاقليم في غربه بقية أرض يخناك من أم الترك . وكان مبدؤها من الناحية الشمالية الشرقية من الجزء السادس قبله ، وفي الناحية الجنوبية الغربية من هذا الجزء . ويخرج إلى الاقليم السادس من فوقه . وفي الناحية الشرقية بقية أرض سحرب ثم بقية الأرض المنتنة إلى آخر الجزء شرقا . وفي آخر الجزء من جهة الشمال جبل قوقيا المحيط متصلا من غربه إلى شرقه .

وفي الجزء الثامن من هذا الاقليم في الجنوبية الغربية منه متصل الأرض المُنْتِنَة . وفي شرقها الأرض المحفورة ، وهي من العجائب : خرق عظيم في الأرض بعيد المهوى فسيح الأقطار ممتنع الوصول إلى قعره يستدل على عمرانه بالدخان في النهار والنيران في الليل تضيء وتختفي . وربما رُئِيَ فيها نهر يشقها من الجنوب إلى الشمال . وفي الناحية الشرقية من هذا الجزء البلاد الخراب المتاخمة للسد . وفي آخر الشمال منه جبل قوقيا متصلا من الشرق إلى الغرب . وفي الجزء التاسع من هذا الإقليم في الجانب الغربي منه بلاد خفشفاخ وهم قفجق يجوزها 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 ٢٣٩ ، ٢٤٠ . وفي الناحية الشرقية من هذا الجزء أرض يأجوج وراء جبل قوقيا على البحر قليلة العرض مستطيلة أحاطت به من شرقه وشماله .

والجزء العاشر غمر البحر جميعه .

هذا آخر الكلام على الجغرافيا وأقاليمها السبعة . وفي خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات للعالمين (٢٤٣) .

(٢٤٣) ليست هذه آية قرآنية ، وتركيبها على هذا الوجه غير فصيح . والذي ورد في القرآن هو قوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الأبصار » (آل عمران ١٩٠) ، وقوله تعالى : « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ؛ إن في ذلك لآيات للعالمين » (بكسر اللام في رواية حفص عن عاصم) (سورة الروم آية ٢٢) .

المقدمة الثالثة

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

قد بينا أن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب والبرد في الشمال. ولما كان الجنان من الشمال والجنوب متضادين في الحر والبرد، وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلاً. فالإقليم الرابع أعدل العمران. والذي حافته 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^(٢٤٤) وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال. وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً. حتى النباتات 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: «كنتم خير أمة أخرجت للناس»^(٢٤٥). وذلك ليم القبول لما يأتيهم به الأنبياء من عند الله. وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم. فتجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم: يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة، المنمقة بالصناعة؛ ويتناغون^(٢٤٦) في استجادة الآلات والمواعين؛ ويذهبون في ذلك إلى الغاية. وتوجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير، ويتصرفون في معاملاتهم بالتقديين العزيزين^(٢٤٦ب). ويبعدون عن الانحراف في عامة أحوالهم. وهؤلاء أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقيين 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

(٢٤٤) يكثر ابن خلدون من وضع الواو بعد بل، وهو تركيب غير فصيح، وقد سرى إلى أقلام الكتاب في العصر الحاضر. والأفصح حذف الواو.

(٢٤٥) سورة آل عمران آية ١١٠. - ولا يخفى أن الآية لا تصلح أن تكون دليلاً لما يريد الاستدلال عليه، لأنها ليست موجهة إلى جميع الأمم التي أرسل فيها الأنبياء.

(٢٤٦) «ناغاة» دانه وباراه (القاموس). فالمعنى يتنافسون ويتبارون في استجادة الآلات.

(٢٤٦ب) يقصد بها الذهب والفضة.

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 والعُشب ، وملابسهم من أوراق الشجر ينخسفونها عليهم أو الجلود ، وأكثرهم عرايا من اللباس ، وفواكه بلادهم وأدمها^(٢٤٧) غريبة التكوين مائلة إلى الانحراف . ومعاملاتهم بغير الحجرين الشريفين^(٢٤٨) من نحاس أو حديد أو جلود يقدرونها للمعاملات . وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العُجم ؛ حتى لينقل عن الكثير من السودان أهل الإقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف والغياض ، ويأكلون العشب ، وأنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً ؛ وكذا الصقالبه . والسبب في ذلك أنهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عَرَضُ أمزجتهم وأخلاقهم من عَرَضِ الحيوانات العُجم ؛ ويبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك . وكذلك أحوالهم في الديانة أيضاً ؛ فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشرية ، 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 أهالي مالي وكوكو والتكروور المجاورين لأرض المغرب الدائنين بالإسلام لهذا العهد ، يقال إنهم دانوا به في المائة السابعة ؛ ومثل من دان بالنصرانية من أمم الصقالبه والإفرنجية والترک 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 : « يخلق ما لا تعلمون^(٢٤٩) » . 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 توهم بعض النساين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم وُلْدُ حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه وفيما جعل الله من الرق في

(٢٤٧) « الإدام » ما يؤتد به مع الخبز مائعا كان أو جامدا وجمعه أدم مثل كتاب وكتب . ويسكن الجمع للتخفيف (أدم) فيعامل معاملة المفرد (المصباح).

(٢٤٨) يقصد بها الذهب والفضة ، وقد سهاهما كذلك فيما سبق « النقدین العزیزین » (انظر تعليق ٢٤٦ ب) .

(٢٤٩) آخر آية ٨ من سورة النحل ، ونصها : « يخلق ما لا تعلمون » .

عقبه ؛ وينقلون في ذلك حكايات من خرافات القصاص . ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع في التوراة وليس فيه ذكر السواد وإنما دعا عليه بأن يكون وُلْدُهُ عبيداً لُوْلُدِ إخوته لا غير^(٢٥٠) . وفي القول بنسبة السواد إلى حام غفلة عن 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 المسامته عامة الفصول ، فيكثر الضوء لأجلها ويُلْحَقُ القيظ الشديد عليهم وتسود جلودهم لإفراط الحر . ونظير هذين الإقليمين مما يقابلها من الشمال الإقليم السابع والسادس . شمل سكانها أيضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال ؛ إذ الشمس لا تزال بأفقهم في دائرة مرئى العين أو ما قرب منها ولا ترتفع إلى المسامته ولا ما قرب منها ، فيضعف الحر فيها ، ويشتد البرد عامة الفصول ، فتبيض ألوان أهلها وتنتهى إلى الزعورة^(٢٥١) . ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون وبرش^(٢٥٢) الجلود وصُهوبة^(٢٥٣) الشعور . وتوسطت بينها الأقاليم الثلاثة الخامس والرابع والثالث ؛ فكان لها في الاعتدال الذى هو مزاج المتوسط حظ وافر . والرابع أبلغها في الاعتدال غاية لنهايته في المتوسط كما قدمناه . فكان لأهله من الاعتدال في خَلْقِهِم وخَلْقِهِم ما اقتضاه مزاج أهويتهم . وتبعه عن جانبيه الثالث والخامس وإن لم يبلغا غاية المتوسط ، لميل هذا قليلاً إلى الجنوب الحار ، وهذا قليلاً إلى الشمال البارد ؛ إلا أنها لم ينتهيا إلى الانحراف . وكانت الأقاليم الأربعة منحرفة وأهلها كذلك في خَلْقِهِم وخَلْقِهِم : فالأول

(٢٥٠) ورد في سفر التكوين أن نوحاً قد شرب مرة تبيد العنب الذى غرس كرومه بيده بعد الطوفان بدون أن يعلم خاصته المسكرة . فقد وعيه . وانكشفت سواته . فرآه ابنه حام على هذه الصورة . فسخر منه ، وحمل الخبز إلى أخويه سام ويافت . ولكن هذين كانا أكثر أدياً منه . فحملاً رداً وساراً به القهقرى نحو أبيهما حتى لا يقع نظرها على عورته . وسترا ما انكشف من جسمه . فلما أفاق نوح وبلغه ما كان من موقف أولاده حياله لعن كنعان بن حام ، ودعا عليه وعلى نسله أن يكونوا عبيداً لعبيد أبناء سام ويافت (سفر التكوين ، الإصحاح التاسع ، فقرات ٢٠ - ٢٩) .

(٢٥١) « زَجْرُ زَعْرَا من باب تعب قَلَّ شَعْرُهُ » (المصباح) . « زعر الشعر والريش كفرح » (القاموس) . فلم يذكر كلاهما اسم الزُعورة في هذه المادة . - ويظهر أنه يقصد بهذه الكلمة شدة البياض لا قلة الشعر . ولكننا لم نعثر في المعجمات على إطلاق هذه الكلمة أو مادتها على شدة البياض . ولعلها كانت تستعمل في اللغة العامية في عصره في هذا المعنى ؛ أو لعلها محرفة عن كلمة « الشُقْرَةُ » أو « الشُرْبَةُ » (ومعناها البياض المشرب بحمرة) .

(٢٥٢) البرش والبرشة لون مختلط نقطة حمراء وأخرى سوداء أو غبراء أو غير ذلك (المخصص) .

(٢٥٣) الصَّهْبُ والصُّهْبَةُ والصُّهْبَةُ حمرة أو شقرة في الشعر (القاموس) .

والثاني للحر والسواد؛ والسابع والسادس للبرد والبياض. ويسمى سكان الجنوب من الاقليمين 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 الرابع المعتدل أو السابع المنحرف إلى البياض، فتبيض ألوان أعقابهم على التدرج مع الأيام. وبالعكس فيمن يسكن من أهل الشمال أو الرابع بالجنوب، تسود ألوان أعقابهم، وفي ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء قال ابن سينا في أرجوزته في الطب:

بالزنج حرٌّ غيرُ الأجسادا حتى كسا جلودها سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بضاضاً (٢٥٤)

وأما أهل الشمال فلم يُسمَّوا باعتبار ألوانهم. لأن البياض كان لوناً لأهل تلك اللغة الواضحة للأسماء. فلم يكن فيه غرابة تحمل على اعتباره في التسمية لموافقته واعتياده. ووجدنا سكانه من الترك والصقالبة والطغرغر والخزر واللان والكثير من الإفرنجة وأجوج ومأجوج، أسماء متفرقة وأجيالا متعددة مُسمَّينَ بأسماء متنوعة.

وأما أهل الأقاليم الثلاثة المتوسطة، أهل الاعتدال في خلقهم وخلقهم وسيرهم وكافة الأحوال الطبيعية للاعتماد لديهم من المعاش والمسكن والصنائع والعلوم والرياسات والملك، فكانت فيهم النبوات والملك والدول والشرائع والعلوم والبلدان والأمصار والمباني والفراسة والصنائع الفاتقة وسائر الأحوال المعتدلة. وأهل هذه الأقاليم التي وقفنا على أخبارهم مثل العرب والروم وفارس وبنى إسرائيل واليونان وأهل الهند والصين.

ولما رأى النسابيون اختلاف هذه الأمم بساياتها وشعارها حسبوا ذلك لأجل الأنساب: فجعلوا أهل الجنوب كلهم السودان من ولد حام وارتابوا في ألوانهم، فتكلفوا نقل تلك الحكاية الواهية^{٢٥٠}؛ وجعلوا أهل الشمال كلهم أو أكثرهم من ولد يافث، وأكثر الأمم المعتدلة وأهل الوسط المنتحلين للعلوم والصنائع والملل والشرائع والسياسة والملك من ولد سام. وهذا الزعم وإن صادف الحق في انتساب هؤلاء فليس ذلك بقياس مطرد، إنما هو

(٢٥٤) البصُّ الرخص والجسد الرقيق والجلد الممتلئ (القاموس).

إخباراً عن الواقع ، لا أن تسمية أهل الجنوب بالسودان والحبشان من أجل انتسابهم إلى حام الأسود . وما أداهم إلى هذا الغلط إلا اعتقادهم أن التمييز بين الأمم إنما يقع بالأنساب فقط ، وليس كذلك : فإن التمييز للجبل أو الأمة يكون بالنسب في بعضهم كما للعرب وبنو إسرائيل والفرس ، ويكون بالجهة والسمة كما للزنج والحبشة والصقالبة والسودان ، ويكون بالعوائد والشعار 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 نحلة أو لون أو سمة وجدت لذلك الأب ، إنما هو من الأغاليط التي أوقع فيها الغفلة عن طبائع الأكوان والجهات وأن هذه كلها تتبدل في الأعقاب ولا يجب استمرارها : سنة الله في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلاً . والله ورسوله أعلم بغيه 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 توقيح ، موصوفين بالحمق في كل قطر . والسبب الصحيح في ذلك أنه تقرر في موضعه من الحكمة أن طبيعة الفرح والسرور هي انتشار الروح الحيوانية وتفشيه ، وطبيعة الحزن بالعكس ، وهو انقباضه وتكاثفه ، وتقرر أن الحرارة مفسية للهواء والبحار مخلخلة له زائدة في كميته . ولهذا نجد المنتشى^(٢٥٤) من الفرح والسرور ما لا يُعبر عنه ، وذلك بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة الغريزية التي تتبعها سورة^(٢٥٥) الخمر في الروح من مزاجه ، فيتفشى الروح وتجيء طبيعة الفرح . وكذلك نجد المتعمين^(٢٥٦) بالحمامات 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

(٢٥٤) ب) نَشَأَ نَشْوَاً وَنُشْوَةً مِثْلَةً سَكْرَ كَانَتْ نَشْوَاً فَهُوَ مَمْتَشٌّ وَنَشْوَانٌ وَنَشْوَانٌ أَيْ سَكْرَانٌ (القاموس) .

(٢٥٥) « السُّورَةُ » الحَلْدَةُ ، وَسَارَ الشَّرَابُ يَسُورُ سَوْرًا وَسَوْرَةٌ إِذَا أَخَذَ الرَّأْسَ (المصباح) .

(٢٥٦) هَكَذَا فِي جَمْعِ النِّسْخِ ، وَلَعَلَّهُ تَحْرِيفٌ عَنِ كَلِمَةِ « النَّعْسِيِّينَ » .

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 تفشياً ، فتكون أسرع فرحاً وسروراً وأكثر انبساطاً ، وبجىء الطيش على أثر هذه ؛ وكذلك يلحق بهم قليلاً أهل البلاد البحرية ، لما كان هوائها 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 سيراً من ذلك في أهل البلاد الجزيرية من الإقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها وفي هوائها ، لأنها عريقة في الجنوب عن الأرياف والتلول . واعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر ، فإنها في مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريباً منها ، كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب ؛ حتى إنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم ، وعامة 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 ليدخر قوت سنتين من حبوب الخنطة ، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يُرْزَأَ^(٢٥٧) شيئاً من مدخره . وتتبع ذلك في الأقاليم والبلدان تجد في الأخلاق أثراً من كفيات الهواء : والله الخلاق العليم .

وقد تعرض المسعودى للبحث عن السبب في خفة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم ، وحاول تعليله فلم يأت بشيء أكثر من أنه نقل عن جالينوس ويعقوب إسحق الكندى أن ذلك لضعف أدمغتهم ، وما نشأ عنه من ضعف عقولهم . وهذا كلام لا محصل له ولا برهان فيه . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

(٢٥٧) رَزَاهُ مَالَهُ كَجَعَلَهُ وَعَلِمَهُ وَرَزَاهُ بِالضَّمِّ أَصَابَ . مِنْهُ شَيْئًا ، وَرَزَاهُ النَّبِيُّ نَقَصَهُ (القاموس) .

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 وكل سكانها في رغد من العيش؛ بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش، من الحبوب والأدم^{٢٤٧} والحنطة والفواكه لزكاة المنابت واعتدال الطينة ووفر العمران؛ وفيها الأرض الحرّة^(٢٥٨) التي لا تنبت زرعاً ولا عشباً بالجملة، فسكانها في شَطَفٍ^(٢٥٩) من العيش؛ مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن ومثل المثلّمين^{٢٥٨} من صنهاجة^{٥٠} الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فما بين البربر والسودان، فإن هؤلاء يفقدون الحبوب والأدم^{٢٤٧} جملة، 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 رقبة^{١١٢} من حاميتها، وعلى الإقلال لقلة وجدهم^(٢٦٠) فلا يتوصلون منه إلى سد الخلة^(٢٦١) أو دونها فضلاً عن الرغد والخصب، وتجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان وتعوضهم من الحنطة أحسن معاض. وتجدهم مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من أهل القفار أحسن حالاً في جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش؛ فالوانهم أصفي وأبدانهم أنقى؛ وأشكالهم أتم وأحسن؛ وأخلاقهم أبعد من الانحراف؛ وأذهانهم أنقى في المعارف والإدراكات. هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم. فكثير ما بين العرب والبربر فيما وصفناه؛ وبين المثلّمين وأهل التلول. يعرف ذلك من خبره. والسبب في ذلك والله أعلم أن كثرة الأغذية وكثرة الأخطا الفاسدة العفنة ورطوباتها تولد في الجسم

(٢٥٨) «الحرّة» أرض ذات حجارة نخرة سود (القاموس) وغرضه أرض غير خصبة.

(٢٥٩) «الشَطَف» شدة العيش وضيقه وهو بفتحين (المصباح).

(٢٦٠) وجد المطلوب كوجد وورم وجدًا ووجدًا ووجدًا... أدركه، ووجد المال وغيره يجده وجدًا مثلثة وجدّة

استغنى (القاموس)؛ والمعنى لقلة ما يجذونه من هذه الأشياء.

(٢٦١) «الخلة» بالفتح الفقر والحاجة (المصباح).

فضلات رديئة ينشأ عنها بعد 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 أنجرتها الرديئة ، فتجىء البلاد والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة . واعتبر ذلك في حيوان القفر ومواطن الجذب من الغزال والنعام والمها والزرافة والحمر الوحشية والبقر مع أمثالها من حيوان التلول والأرياف والمراعى الخصب ، كيف تجد بينها بونا بعيداً : في صفاء أديمها ؛ وحسن رونقها وأشكالها ؛ وتناسب أعضائها ؛ وحدة 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 أبدان هذه من الفضلات الرديئة والأخلاق الفاسدة ما ظهر عليها أثره ؛ والجوع لحيوان القفر حسن في خلقها وأشكالها ما شاء . واعتبر ذلك في الآدميين أيضاً : فإننا نجد أهل الأقاليم المخصبة العيش الكثيرة الزرع والضرع والأدم^{٢٤٧} والفواكه يتصف أهلها غالباً بالبلاد في أذهانهم والخشونة في أجسامهم : وهذا شأن البربر المنغمسين في الأدم والحنطة ، مع المتقشفين في عيشهم المقتصرين على الشعير الذرة ، مثل المصامدة منهم وأهل غمارة والسوس ؛ فتجد هؤلاء أحسن حالا في عقولهم وجسومهم . وكذا أهل بلاد المغرب على الجملة المنغمسون في الأدم والبر مع أهل الأندلس المفقود بأرضهم السمن جملة ، وغالب عيشهم الذرة ؛ فتجد لأهل الأندلس من ذكاء العقول وخفة الأجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لغيرهم . وكذا أهل الضواحي من المغرب بالجملة مع أهل الحضر والأمصار . فإن أهل الأمصار وإن كانوا أكثرين مثلهم من الأدم ومخصبين في العيش ، إلا أن استعمالهم إياها بعد العلاج بالطبخ والتلطيف بما يخلطون معها فيذهب لذلك غلظها ويرق قوامها ؛ وعامة مآكلهم لحوم الضأن والدجاج ، ولا يعْبَطُونَ^(٢٦٢) السمن من بين الأدم لتفاهته ؛ فتقل الرطوبات لذلك في أغذيتهم ويخف ما تؤديه إلى أجسامهم من الفضلات الرديئة . فلذلك تجد جسوم أهل الأمصار أطف من جسوم أهل البادية المحشنين في العيش . وكذلك تجد المعودين بالجوع من أهل البادية لا فضلات في جسومهم غليظة ولا لطيفة .

(٢٦٢) أغبط الرَّحْلَ على الدابة أدامه ، وأغبط النبات غطى الأرض وكثف (القاموس) والمعنى لا يكثر منه ولا يلتزمونه في أدمهم .

واعلم أن أثر هذا الخصب في البدن وأحواله يظهر حتى في حال الدين والعبادة . فنجد المتقشفين 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 يعمها من القساوة والغفلة المتصلة بالإكثار من اللُّحْنِ (٢٦٣) والأدْمِ ولباب البرِّ . ويختص وجود العباد والزهاد لذلك بالمتقشفين 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 طيباته من أهل البادية وأهل الحواضر والأمصار ، إذا نزلت بهم السنون (٢٦٤) وأخذتهم الجماعات 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^{٤٩} لهذا العهد الذين غالب عيشهم الشعير والزيت ، وأهل الأندلس الذين غالب عيشهم الذرة والزيت ؛ فإن هؤلاء إن أخذتهم السنون^{٦٤} والجماعات فلا تنال منهم ما تنال من أولئك ولا يكثر فيهم الهلاك بالجوع بل^{٤٤} ولا يندر . والسبب في ذلك والله أعلم أن المنغمسين في الخصب ، المتعودين للأدم والسمن خصوصاً ، تكتسب من ذلك أمعاؤهم رطوبة فوق رطوبتها الأصلية المزاجية حتى تجاوز حدها ؛ فإذا خولف بها العادة بقلّة الأوقات وفقدان الأدم واستعمال الخشن غير المألوف من الغذاء أسرع إلى المي إلى اليس والانكماش ، وهو عضو ضعيف في الغاية ، فيسرع إليه المرض ويهلك صاحبه دفعة لأنه من المقاتل . فالهالكون في الجماعات إنما قتلهم الشبع المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق . وأما المتعودون للعيمة (٢٦٥) وترك الأدم والسمن فلا تزال رطوبتهم الأصلية واقفة عند حدها من غير زيادة ، وهي قابلة لجميع الأغذية الطبيعية ، فلا يقع في معاهم بتبدل الأغذية ييس ولا انحراف ، فيسلمون في الغالب من الهلاك الذي يعرض لغيرهم بالخصب وكثرة الأدم في المآكل .

(٢٦٣) اللحم من الحيوان جمعه لحوم ولحْنٌ بالضم ولحام بالكسر (المصباح) .

(٢٦٤) « السَّنة » الجذب والقحط وجمعها سنون .

(٢٦٥) « العَيْمة » شهوة اللبن والعطش (القاموس) . ويقال : « ماله عام وآم » . أي ماله افتقر إلى درجة أن

اشتهى اللبن من هلاك إبله ، وآم أي هلكت امرأته فصار أيماً . ويقال « فلان عَيَّانٌ وأَيَّان » أي ذهب إبله وماتت =

وأصل هذا كله أن تعلم أن الأغذية واثلافها أو تركها إنما هو بالعادة. فمن عود نفسه غذاءً ولائمه تناولهُ كان له مألوفاً وصار الخروج عنه والتبدل به داء، ما لم يخرج عن غرض الغذاء بالجملة كالسُموم واليَبُوع^(٢٦٦) وما أفرط في الانحراف. فأما ما وجد فيه التغذية والملاءمة فيصير غذاءً مألوفاً بالعادة. فإذا أخذ الإنسان نفسه باستعمال اللبن والبقول عوضاً عن الخنطة حتى صار له ديدناً فقد حصل له ذلك غذاءً واستغنى به عن الخنطة والحبوب من غير شك؛ وكذا من عود نفسه الصبر على الجوع والاستغناء عن الطعام كما ينقل عن أهل الرياضات؛ فإننا نسمع عنهم في ذلك أخباراً غريبة يكاد ينكرها من لا يعرفها. والسبب في ذلك العادة؛ فإن النفس إذا ألفت شيئاً صار من جبلتها^(٢٦٧) وطبيعتها لأنها كثيرة التلون، فإذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدرج والرياضة فقد حصل ذلك عادة طبيعية لها. وما يتوهمه الأطباء من أن الجوع مهلك فليس على ما يتوهمونه إلا إذا حُمِلت النفس عليه دفعة، وقطع عنها الغذاء بالكلية، فإنه حينئذ ينحسم المعى ويناله المرض الذي يُخشى معه الهلاك. وأما إذا كان ذلك القدر تدريجاً ورياضة بإقلال الغذاء شيئاً فشيئاً، كما يفعله المتصوفة، فهو بمنزلة الهلاك. وهذا التدرج ضروري حتى في الرجوع عن هذه الرياضة. فإنه إذا رجع به إلى الغذاء الأول دفعة خيف عليه الهلاك. وإنما يرجع به كما بدأ في الرياضة بالتدرج. ولقد شاهدنا من يصبر على الجوع أربعين يوماً وصلاً

== امرأته. ويقال «عام القوم» أي هلكت إبلهم فاشتوا اللبن. - والمعنى المقصود من عبارة ابن خلدون: المعتادون ترك اللبن والسمن.

هذا. وقد وردت هذه العبارة في «ل» و«م» على الوجه الآتي: «وأما المعتادون لقلة الأدم والسمن فلا تزال رطوبتهم... الخ»:

(٢٦٦) «اليَبُوع» كصَبُور أو تُور كل نبات له لبن داز مُسهل مُحرق مُقَطَّع. والمشهور منه سبعة: الشُّبْرُم واللاَّعِيَّة والعَرَطْنِيثا والمَاهودَانة والمَازِرِيون والفَلَجَلَشْت والعُشْر. وكل اليَبُوعَات إذا استعملت على غير وجهها أهلكت. (القاموس، في مادة «يتع»).

وقال القاموس في مادة «توع»: «واليَبُوع (بتقديم التاء على الباء) مشددة على تفعل، كل بقلة إذا قطعت سال منها لبن أبيض حار يُفْرَحُ البدن كَالسَّقْمُونِيَا والشُّبْرُم واللاَّعِيَّة والعُشْر والحَلْتِيَّة والعَرَطْنِيثا. ولبن اليَبُوعَات كلها مُسهلٌ مُدْرٍ حائقٌ للشعر، وإذا دُقَّ ورُقها أو بَزْرها وطرح في الماء الراكد طفا سمكه كالسكاري فاصطيد». وهذا يدل على أنه يطلق على هذه المواد كلمة «اليَبُوع» بتقديم الباء على التاء مع تشديد التاء أو تخفيفها، وكلمة «اليَبُوع» بتقديم التاء على الباء وتشديد الباء.

(٢٦٧) «الجبلَة» مثلثة ومحركة وكطيرة الخلقة والطبيعة (القاموس) والمشهور في استعمالها «جبلَة».

وأكثر. وحضر أسياننا بمجلس السلطان أبي الحسن وقد رفع إليه امرأتان من أهل الجزيرة الخضراء ورندة حبستا أنفسهما عن الأكل جملة منذ سنين ، وشاع أمرهما ووقع اختبارهما فصح شأنهما ، واتصل على ذلك حالهما إلى أن ماتتا . ورأينا كثيراً من أصحابنا أيضاً من يقتصر على حليب شاة من لمز يلتقم ثديها في بعض النهار أو عند الإفطار ، ويكون ذلك غذاء ، واستدام على ذلك خمس عشرة سنة ، 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 صفائها وصلاحها كما قلناه . واعتبر ذلك بآثار الأغذية التي تحصل عنها في الجسوم . فقد رأينا المتغذين بلحوم الحيوانات الفاخرة العظيمة الجثان تنشأ أجيالهم كذلك . وهذا مشاهد في أهل البادية مع أهل الحاضرة . وكذا المتغذون بألبان الإبل ولحومها أيضاً ، مع ما يؤثر في أخلاقهم من الصبر والاحتمال والقدرة على حمل الأثقال الموجود ذلك للإبل ، وتنشأ أعمارهم أيضاً على نسبة أمعاء الإبل في الصحة والغلظ ، فلا يطرقها الوهن ولا الضعف ، ولا ينالها من مضار الأغذية ما ينال غيرهم ، فيشربون البتوعات^{٢٦٦} لا ستطلاق بطونهم غير محجوبة ، كالحنظل قبل طبخه والدرياس والقريبون ، ولا ينال أمعاءهم منها ضرر . وهي لو تناولها أهل الحضرة الرقيقة أعمارهم بما نشأت عليه من لطيف الأغذية لكان الهلاك أسرع إليهم من طرفة العين لما فيها من السمية . - ومن تأثير الأغذية في الأبدان ما ذكره أهل الفلاحة وشاهده أهل التجربة أن الدجاج إذا غذيت بالحبوب المطبوخة في بعر الإبل واتخذ بيضها ثم حصنت عليه جاء الدجاج منها أعظم ما يكون . وقد يستغنون عن تغذيتها وطبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض المحضن فيجىء دجاجها في غاية العظم . وأمثال ذلك كثير . - فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية في الأبدان فلا شك أن للجوع أيضاً آثاراً في الأبدان ؛ لأن الضدين على نسبة واحدة في التأثير وعدمه ؛ فيكون تأثير الجوع في نقاء الأبدان من الزيادات الفاسدة والرطوبات المختلطة المحلة بالجسم والعقل كما كان الغذاء مؤثراً في وجود ذلك الجسم . والله محيط بعلمه (٢٦٨) .

(٢٦٨) بالغ ابن خلدون فيما ذكره في المقدمات الثلاث السابقة (المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة) عن آثار البيئة الجغرافية وتأثيرها في الظواهر الفردية والاجتماعية وفي حياة الأفراد والجماعات . وإلى مثل هذا ، بل إلى أبعد منه ، ذهب العلامة الفرنسي متسكيو Montesquieu في كتابه « روح القوانين de L'esprit des Lois » . فقد =

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

اعلم أن الله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصاً فضلهم بخطابه ، وفطرهم على معرفته ، وجعلهم وسائل بينه وبين عبادته ، يعرفونهم بمصالحهم ، ويحرضونهم على هدايتهم ،

بأنه في آثار البيئة الجغرافية في أحوال العمران . حتى لقد جعلها السبب الرئيسي في اختلاف الأمم في شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات ومستوى الحضارة ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق وبلغ تكاثف السكان وتخلخلهم . ومدى ما ينعم به الشعب من حرية واستقلال أو يعانيه من تبعية وخضوع . ونسب إلى هذه البيئة الفضل في نشأة النزعات الديمقراطية في التشريع ورسوخها في نفوس الأفراد . كما حملها الوزر في إشاعة نظام الطبقات . (انظر من أول الكتاب الرابع عشر إلى آخر الكتاب الثامن عشر من مؤلفه : « روح القوانين » .

Montesquieu, de L'Esprit des Lois I, livres : 14, 15, 16, 17, 18.

ولا يخفى ما ينطوى عليه مذهب ابن خلدون ومنتسكيو ومن جاراها من شطط في الحكم ومجانبة للقصد . ومبالغة في تقدير الأمور . وذلك :

١ - أن البيئة الجغرافية ليست إلا عاملاً واحداً من عشرات العوامل التي تؤثر في حياة الإنسان والجماعات . فالوراثة ونظم التربية وشئون الاقتصاد والتراث الاجتماعي والبيئة الاجتماعية العامة . . . كل أولئك وما إليه لا يقل أثراً عن البيئة الجغرافية في شئون الفرد والمجتمع .

٢ - هذا إلى أن البيئة الجغرافية نفسها لا تتحقق آثارها إلا بفضل ما يحدث بينها وبين العوامل الأخرى من تفاعل وتضافر . فإن لم يتم هذا التفاعل والتضافر لم تستطع هذه البيئة سبيلاً إلى إحداث أثر ما في حياة الأفراد ولا في حياة الجماعات .

٣ - وكما تؤثر البيئة في الإنسان . يؤثر الإنسان في بيئته . فكثيراً ما استطاع الأفراد والجماعات . وكثيراً ما يستطيعون - بما أوتوا من علوم وفنون وحذق ومهارة وتجارب ومخترعات - أن يغيروا طبيعة البيئة الجغرافية . وبذلك يلبوا لرغباتهم . وينقضوا كثيراً مما أبرمته . ويحولوا بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه . ويجعلوها طوع مشيئتهم . ويشكلوها كما يشاءون وتشاءه لهم غاياتهم .

فقد استطاع الإنسان أن يجعل الجبال وديانا . ويشق فيها طرقاً . ويبني فيها أنفاقاً . ويحفف البحيرات والمستنقعات . ويغير مجارى الأنهار وأنجاهات الرياح . وينزل المطر وفق مشيئته . ويجعل من الصحارى مزارع ومن الغابات مدناً . واستطاع بما استنبه من وسائل النقل السريعة وما اهتمدى إليه من أساليب الاستبدال أن ينثر المواد الأولية ويجعلها موفورة في كل مكان . وبالجملة . قد تجلّت إرادته وسيطرته على بيئته في كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة .

٤ - ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق في البيئة الجغرافية ولكنها تختلف اختلافاً كبيراً في شتى مظاهر الحضارة ومختلف شئون الحياة . فسكان المناطق الاستوائية بإفريقية من الشعوب النامية ؛ على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى هذه الشعوب . والدنيا الجديدة كانت موطناً لشعوب بدائية ساذجة . وهي نفسها الآن موطن لأمم وصلت إلى درجة كبيرة في سلم الحضارة .

(٢٦٨ب) لا يكاد موضوع هذه المقدمة وملحقاتها يمت بصلة إلى موضوع هذا الباب . وكان موضعها الطبيعي

ويأخذون بحُجُزَاتِهِمْ (٢٦٩) عن النار، ويدلونهم على طريق النجاة. وكان فيما يلقيه إليهم من المعارف ويظهره على ألسنتهم من الخوارق والأخبار الكائنات (٢٧٠) المعيّنة 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 علمني الله». واعلم أن خبرهم في ذلك من خاصيته وضرورته الصدق؛ لما يتبين لك عند بيان حقيقة النبوة (٢٧١).

وعلاوة هذا الصنف من البشر أن توجد لهم في حال الوحي غيبة عن الحاضرين معهم مع غطيط كأنها غشى أو إغماء في رأى العين وليست منها في شيء؛ وإنما هي في الحقيقة استغراق في لقاء الملك الروحاني بإدراكهم المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلية. ثم ينتزل إلى المدارك البشرية إما بسماع دوى من الكلام فيفهمه؛ أو يتمثل له صورة شخص يخاطبه بما جاء به من عند الله. ثم تنجلي عنه تلك الحال وقد وعى ما ألقى إليه. قال ﷺ، وقد سئل عن الوحي: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده على

الباب السادس عند الكلام على الإلهيات والتصوف والسحر والطلسمات وعلم أسرار الحروف والسمياء واستخراج الأجوبة من الأسئلة... وهلم جرا. ولعل الذى دعا ابن خلدون إلى إقحامها هنا ما ذكره عرضاً في المقدمة السابقة عن أهل الرياضات والمتصوفين وأخذهم أنفسهم بالجوع والاستغناء عن الطعام وأثر ذلك في عاداتهم وأجسامهم وأخلاقهم.

هذا. وكثير من البحوث التي ذكرها ابن خلدون في هذه المقدمة وملحقاتها إلى آخر هذا الباب ليست من صلب بحوثه في علم الاجتماع. وإن كانت تمت إليها بصلة وثيقة. وقد كان موقفه حيالها موقف الناقل للآراء السائدة بشأنها في عصره مع ترجيح بعض هذه الآراء على بعض. كما فعل حيال الحقائق الجغرافية التي عرض لها في المقدمة الثانية وملحقاتها (انظر ما كتبناه في التمهيد عن الفرق بين بحوث المقدمة الأساسية وبحثها الاستطرادية والتمهيدية. وانظر كذلك ما ذكرناه في هذا الصدد في التعليق رقم ١٧٠. وانظر كذلك ما سنذكره في تعليق رقم ٣٤٩ عما يدخل من مسائل هذا الباب في البحوث الأصلية لمقدمة ابن خلدون وما لا يدخل منها في هذه البحوث. وانظر كذلك ما كتبه الأستاذ طابع الحصرى عن هذه الموضوعات في كتابه «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» صفحات ١٣ - ٤٣).

(٢٦٩) «الحُجُزَةُ» بالضم معقد الازرار. ومن السراويل موضع التُّكَّة. ومن الفرس مركب مؤخر الصَّفَاق بالحَقْو. والجمع حُجُز مثل غرفة وغرف (القاموس والمصباح). ويقال: «يأخذ بعضها بحُجُز بعض» أى يتصل بعضها ببعض اتصالاً وثيقاً. ويقال «أخذه بحُجُزته إلى كذا» أى دفعه إلى ذلك. «وأخذه بحجوزته عن كذا» أى صرفه عنه ووقاه إياه.

(٢٧٠) الكائنات بالضم اسم كان.

(٢٧١) سيرعرض لذلك في الفقرة التالية لهذه مباشرة تحت عنوان «تفسير حقيقة النبوة» -

فِيْقَصِمُ (٢٧٢) عني وقد وعيت ما قال ؛ وأحياناً يتمثل لي الملكُ رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول (٢٧٣) . ويدركه أثناء ذلك من الشدة والغظ ما لا يعبر عنه . ففي الحديث « كان مما يعالج من التنزيل شدة (٢٧٤) » . وقالت عائشة : « كان ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيقضم ٢٧٢ عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً (٢٧٥) » . وقال تعالى : « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلاً (٢٧٦) » . ولأجل هذه الحالة في تنزل الوحي كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون ، ويقولون له ربي (٢٧٧) أو تابع من الجن ؛ وإنما لبس عليهم بما شاهدوه من ظاهر تلك الأحوال : « ومن يضل الله فما له من هاد (٢٧٨) » .

ومن علاماتهم أيضاً أنه يوجد لهم قبل الوحي خلق الخير والزكاة (٢٧٩) ومجانبة المذمومات والرجس أجمع . وهذا هو معنى العصمة . وكأنه مفطور على التنزه عن المذمومات والمنافرة لها ؛ وكأنها منافية لجبيلته ٢٦٧ . وفي الصحيح أنه حمل الحجارة وهو غلام مع عمه العباس لبناء الكعبة فجعلها في إزاره ، فانكشف فسقط مغشياً عليه حتى استتر بإزاره ؛ ودعى إلى مجتمع وليمة فيها عرسٌ ولعب فأصابه غشي النوم إلى أن طلعت الشمس ولم يحضر شيئاً من شأنهم ؛ بل نزهه الله عن ذلك كله ، حتى إنه بجبيلته يتنزه عن المطعومات المستكرهة . فقد كان ﷺ لا يقرب البصل والثوم ، فقيل له في ذلك فقال : « إني أناجي من لا تاجون » . - 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 انه ملك وليس بشيطان ؛ ومعناه أنه لا يقرب النساء . وكذلك سألته

(٢٧٢) من أفصمت عنه الحمى إذا فارقت وأفصم المطر إذا انقطع .

(٢٧٣) أخرجه البخاري في باب بدء الوحي .

(٢٧٤) هكذا في جميع النسخ والجملة على هذا الوضع غير صحيحة من الناحية العربية وغير متفقة مع النص . ونص الحديث كما ورد في البخاري في باب بدء الوحي : « حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا أبو عوانة قال حدثنا ... عن ابن عباس ... قال : كان رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل شدة » .

(٢٧٥) أخرجه البخاري في باب « بدء الوحي » .

(٢٧٦) سورة المزمل ، آية ٥ .

(٢٧٧) « الرئي » كفتى ويكسر جنى يرى فيحب (القاموس) والمعنى المقصود تابع وقرين من الجن .

(٢٧٨) سورة الزمر ، آخر آية ٣٦ .

(٢٧٩) زكى الرجل يزكو إذا صلح ، وزكيته بالتثقيل نسبه إلى الزكاء وهو الصلاح . والرجل زكى والجمع

ازكياء (المصباح) .

عن أحب الثياب إليه أن يأتيه فيها ، فقال البياض والحضرة ، فقالت إنه الملك ؛ يعنى أن البياض والحضرة من ألوان الخير والملائكة ، والسواد من ألوان الشر والشياطين وأمثال ذلك .

ومن علاماتهم أيضاً دعاؤهم إلى الدين والعبادة من الصلاة والصدقة والعفاف . وقد استدلت خديجة على صدقة صلى الله عليه وسلم بذلك ، وكذلك أبو بكر ، ولم يحتاجا في أمره إلى دليل خارج عن حاله وخلقه . وفي الصحيح أن هرقل حين جاءه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم يدعوه إلى الإسلام أحضر من وجد ببلده من قريش ، وفيهم أبو سفيان ليسألهم عن حاله ، فكان فيما سأل أن قال : بم يأمركم ؟ فقال أبو سفيان بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف إلى آخر ما سأل فأجابته ؛ فقال « إن يكن ما تقول حقاً فهو نبي وسيملك ماتحت قدمي هاتين » . والعفاف الذى أشار إليه هرقل ^(٢٨٠) هو العصمة . فانظر كيف أخذ من العصمة والدعاء إلى الدين والعبادة دليلاً على صحة نبوته ، ولم يحتاج إلى معجزة . فدل على أن ذلك من علامات النبوة .

ومن علاماتهم أيضاً أن يكونوا ذوى حسب في قومهم . وفي الصحيح « ما بعث الله نبياً إلا في منعة ^(٢٨١) من قومه » ؛ وفي رواية أخرى « فى ثروة من قومه » ؛ استدركه الحاكم على الصحيحين . وفي مسألة هرقل لأبي سفيان كما هو فى الصحيح قال : « كيف هو فيكم ؟ » ؛ قال أبو سفيان : « هو فينا ذو حسب » ؛ فقال هرقل : « والرسل تبعث فى أحساب قومها » . ومعناه أن تكون له عصبية وشوكة تمنعه عن أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه ويتم مراد الله من إكمال دينه وملته .

ومن علاماتهم أيضاً وقوع الخوارق لهم شاهدة بصدقهم ، وهى أفعال يعجز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزة ، وليست من جنس مقدور العباد ، وإنما تقع فى غير محل قدرتهم . وللناس فى كيفية وقوعها ودلالاتها على تصديق الأنبياء خلاف . فالتكلمون بناءً على القول بالفعل المختار قائلون بأنها واقعة بقدرة الله لا بفعل النبي ، وإن كانت أفعال العباد عند المعتزلة صادرة عنهم إلا أن المعجزة لا تكون من جنس

(٢٨٠) هكذا فى جميع النسخ . وصوابه أبو سفيان .

(٢٨١) يقال : « هو فى منعة من قومه » أى فى عز بفضل قومه فلا يقدر عليه من يريده . قال الزمخشري هـى

مصدر مثل الأنفة والعظمه . أو جمع مانع وهم العشيرة والحماة (المصباح) .

أفعالهم . وليس للنبي فيها عند سائر المتكلمين إلا التحدى بها بإذن الله ، وهو أن يستدل بها النبي ﷺ قبل وقوعها على صدقه في مدعاه . فإذا وقعت تنزلت منزلة القول الصريح من الله بأنه صادق ، وتكون دلالتها حينئذ على الصدق قطعية . فالمعجزة دالة (٢٨٢) بمجموع الخارق والتحدى . ولذلك كان التحدى جزءاً منها . وعبارة المتكلمين . « صفة نفسها » وهو واحد ، لأنه معنى الذاتى عندهم (٢٨٣) .

والتحدى هو الفارق بينها وبين الكرامة والسحر ، إذ لا حاجة فيهما إلى التصديق ، فلا وجود للتحدى إلا إن وُجد اتفاقاً . وإن وقع التحدى في الكرامة عند من يجيزها وكانت لها دلالة فإنما هي على الولاية وهي غير النبوة . ومن هنا منع الأستاذ أبو إسحق (٢٨٣ب) وغيره وقوع الخوارق كرامة فراراً من التباس النبوة عند التحدى بالولاية . وقد أريناك المغايرة بينهما وأنه يتحدى بغير ما يتحدى به النبي ، فلا لبس ؛ على أن النقل عن الأستاذ في ذلك ليس صريحاً ، وربما حُمِلَ على إنكار أن تقع خوارق الأنبياء لهم بناء على اختصاص كل من الفريقين بخوارقه . - وأما المعتزلة فالمانع من وقوع الكرامة عندهم أن الخوارق ليست من أفعال العباد ، وأفعالهم معتادة ، فلا فرق .

أما وقوعها (٢٨٤) على يد الكاذب تليساً فهو محال . أما عند الأشعرية فلأن صفة نفس المعجزة التصديق والهداية ٢٨٣ ، فلو وقعت بخلاف ذلك انقلب الدليل شبهة ، والهداية ضلالة ، والتصديق كذباً ، واستحالت الحقائق ، وانقلبت صفات النفس ؛ وما يلزم من فرض وقوعه المحال لا يكون ممكناً . وأما عند المعتزلة فلأن وقوع الدليل شبهة والهداية ضلالة فيصح فلا يقع من الله .

وأما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبي (٢٨٥) ، ولو كان في غير محل القدرة بناء على مذهبهم في الإيجاب الذاتى . ووقوع الحوادث بعضها عن بعض متوقف على

(٢٨٢) في جميع النسخ « فالمعجزة الدالة » والأوضح « فالمعجزة دالة » . على أن « دالة » هي الخبر . (٢٨٣) أى إن الأشاعرة يقولون إن التحدى أى الدلالة على الصدق هو صفة نفس المعجزة أى أمر ذاتى فيها . وكلامهم يتفق مع ما قلناه من أن التحدى جزء من المعجزة . لأن ذلك هو معنى الأمر الذاتى عندهم . - وعبارة ابن خلدون ركيكة وموجزة إيجازاً محلاً .

(٢٨٣ب) هو أبو إسحاق الأسفرائينى كما سيذكر ذلك في الفقرة الخاصة بمن يدركون الغيب عن رياضة أو تصوف ، وستترجم له تحت رقم ٣٢٠ . (٢٨٤) الضمير يعود على المعجزة .

(٢٨٥) هذا المذهب مقابل للمذهب الذى ذكره في أول الفقرة السابقة (الصفحة السابقة الأسطر الثلاثة الأخيرة) إذ قال : « وللناس في كيفية وقوع المعجزة ودلالاتها على تصديق الأنبياء خلاف . فالتكلمون بناء على القول بالفاعل المختار قائلون بأنها واقعة بقدرة الله لا يفعل النى » . . . « وأما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النى » .

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 توجه إليها واستجمع لها بما جعل الله له من ذلك . والخارق عندهم يقع للنبي سواء أكان للتحدى أو لم يكن ، وهو شاهد بصدقه من حيث دلالة على تصرف النبي في الأكوان الذي هو من خواص النفس النبوية لا بأنه يتنزل منزلة القول الصريح بالتصديق . فلذلك لا تكون دلالتها عندهم قطعية كما هي عند المتكلمين ، ولا يكون التحدى 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 يلم الشر بخوارقه ، والساحر على الضد 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 قرر ذلك المتصوفة فيما كتبوه في طريقتهم ولقنوه عن أخبارهم .

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن أعظم المعجزات وأشرفها وأوضحها دلالة القرآن الكريم المنزل على نبينا محمد ﷺ . فإن الخوارق في الغالب تقع مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبي ويأتي بالمعجزة شاهدة بصدقه ؛ والقرآن هو بنفسه الوحي المدعى وهو الخارق المعجز ؛ فشاهده في عينه ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحي ؛ فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه . وهذا معنى قوله ﷺ : « ما من نبي من الأنبياء إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ؛ وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحى إلى . فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » ؛ يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح وقوة الدلالة وهو كونها نفس الوحي كان الصدق لها أكثر لوضوحها ، فكثير المصدق المؤمن وهو التابع والأمة .

(ولنذكر الآن تفسير حقيقة النبوة على ما شرحه كثير من المحققين ثم نذكر حقيقة

الكهانة ثم الرؤيا ثم شأن العرافين 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 بالمسببات ، واتصال الأكوان بالأكوان ، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض ، لا تنقضى عجائبه في ذلك ولا تنتهى غاياته . وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجفاني . وأولا عالم العناصر المشاهدة كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى النار متصلا بعضها ببعض . وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً ويستحيل بعض الأوقات . والصاعد منها ألطف مما قبله إلى أن ينتهى إلى عالم الأفلاك وهو ألطف من الكل على طبقات اتصل بعضها ببعض على هيئة لا يدرك الحس منها إلا الحركات فقط ، وبها يهتدى بعضهم إلى معرفة مقاديرها وأوضاعها وما بعد ذلك من وجود الذوات التى لها هذه الآثار فيها . ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بدیعة من التدریج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له ؛ وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الخبز والصدف ، ولم يوجد لها إلا قوة اللمس فقط . ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد القريب (٢٨٦) لأن يصير أول أفق الذى بعده . واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه ، وانتهى فى تدریج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والرؤية ، ترتفع إليه من عالم القردة (٢٨٧) الذى اجتمع

(٢٨٦) هكذا فى بعض النسخ ؛ وفى نسخ أخرى بالاستعداد « الغريب » بالعين المعجمة . وكلاهما فى يظهر تحريف عن كلمة « الفطرى » أو « الغريزى » كما يدل على ذلك النص الذى سنورده فى التعليق التالى ، فقد وردت فيه كلمة « الاستعداد » فى هذا المقام موصوفة بكلمة « الطبیعى » .

(٢٨٧) فى جميع النسخ « عالم القدرة » وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة تغييراً تاماً ، بل جردها من الدلالة ، وأخفى نظرية هامة قال بها ابن خلدون فى ارتقاء الكائنات وتطورها وسبق بها دارون وغيره من جماعة الارتقائیین Evolutionnistes ، بنحو خمسة قرون ، وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه .

هذا ، وفكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها ليست من مبتكرات ابن خلدون ، بل قد سبقه إليها كثير من الباحثين من قبله ، واستخدموا فى تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التى استخدمها ، وقسموا الكائنات إلى الأقسام نفسها التى قال بها .

فقد قرر هذه الفكرة القزوينى (وهو سابق لابن خلدون) فى كتابه « عجائب المخلوقات » إذ يقول : « فإن المعادن متصلة أولها بالحياد وآخرها بالنبات ، والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان ، والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالإنسان ؛ والنفوس الإنسانية متصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية » .

فيه الحس (٢٨٧ب) والإدراك ، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل ، وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده . وهذا غاية شهودنا .

وأشار إلى هذه الفكرة نفسها من قبل القزويني ابن الطفيل في كتابه «حى بن يقطان» . وأشار إليها من قبل ابن الطفيل ابن مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١هـ) في كتابه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» . حيث يقول : «إن الموجودات مراتب . وكلها سلسلة متصلة ... وكل نوع من الموجودات يبدأ بالبساطة ثم لا يزال يترقى ويتعقد حتى يبلغ أفق النوع الذى يليه . فالنبات فى أفق الجهاد . ثم يترقى حتى يبلغ أعلى درجة . فإذا زاد عليها قَبِل صورة الحيوان . وكذلك الحيوان يبدأ بسيطا ثم يترقى حتى يصل إلى مرتبة قريبة من الإنسان ...» . فقد ذكر فى هذه العبارة وفى عبارات أخرى وردت فى مؤلفه مراتب الجهاد والنبات والحيوان واستخدم لفظي «الأفق» و«الاتصال» للذين استخدمهما ابن خلدون . فن ذلك قوله . «فلذلك هى فى افق الجهادات ...» ؛ وقوله «وبصير فى أفق الحيوان ...» ؛ وقوله : «وأول هذه المراتب من الأفق الإنسانى المتصل بآخر ذلك الأفق الحيوانى مراتب الناس ...» وأشار إلى الفكرة نفسها من قبل ابن مسكويه «إخوان الصفاء» فى رسائيلهم (التي ظهرت بين سنتي ٣٣٤ و٣٧٣هـ على الأرجح . انظر تحقيقات المرحوم الأستاذ عمر الدسوقي فى هذا الموضوع فى كتابه «إخوان الصفاء» صفحات ٦٧-٨٢) . وذلك إذ يقررون أن أول مرتبة الحيوان متصل بآخر مرتبة النبات ؛ وأخر مرتبة الحيوان متصل بأول مرتبة الإنسان ، كما أن أول المرتبة النباتية متصل بآخر المرتبة المعدنية ؛ وأول المرتبة المعدنية متصل بالتراب والماء . فأدون الحيوان وأنقصه هو الذى ليس له إحاسة واحدة . وهو الخبزون وأكثر الديدان التي تتكون فى الطين وفى البحار وأماق الأنهار ؛ إذ ليس لها سمع ولا بصر ولا ذوق ولا شم . فهذا النوع حيوان نباتي . لأن جسمه ينبت كما ينبت بعض النبات . ويقوم على ساقه دائما ؛ وهو من أجل أن يتحرك جسمه حركة اختيارية حيوان . ومن أجل أنه ليست له إحاسة واحدة فهو أنقص الحيوان رتبة فى الحيوانية ؛ وقد شاركه النبات فى تلك الحاسة ؛ فللنبات حاسة اللمس فقط ؛ ويتمثل هذا فى إرساله جذوره نحو المواضع الندية وامتناعه من إرسالها نحو الصخور واليبس . - أما مرتبة الحيوان مما يلي رتبة الإنسانية فليست من وجه واحد ولكن من عدة وجوه : فمنها ما قارب رتبة الانسان بصورة جسمه مثل القرد ؛ ومنها ما قاربها بالأخلاق النفسانية كالفرس فى كثير من أخلاقه . وكالفيل فى ذكائه . والبيغاء الخزاز ونحوها من الطيور الكثيرة الأصوات والألحان والنبغات . وكانحل اللطيف الصنائع . إلى ما شاكل هذه الأجناس . والقرد لقرب شكل جسمه من جسم الإنسان صارت نفسه تحاكي أفعال النفس الإنسانية . أما الفرس بأخلاقه . والفيل بذكائه . وهذه الطيور بنبغاتها وموسيقاها . فقد صارت فى آخر مرتبة الحيوان مما يلي رتبة الإنسان لما يظهر فيها من الفضائل . (رسائل إخوان الصفاء : جزء ٢ . صفحتي ١٤٤ - ١٤٥ . وجزء ٣ صفحات ٢٢٢-٢٢٥ ؛ وجزء ٤ صفحتي ٢٧٨ . ٣١٧) .

وأشار إلى هذه الفكرة نفسها من قبل هؤلاء جميعاً أرسطو فى نظريته فى ترتيب الكائنات وتدرجها فى سلم العالم . فأدنى درجات السلم فى نظره هى الأجسام اللاعضوية . وفيها تضعف الصورة حتى لتكاد تكون هيولى بلا صورة . وأول ما يسعى إليه الجسم العضوى (وهو التالى فى المرتبة للأجسام اللاعضوية) تحقيق شخصه ونوعه . وأحط درجات السلم فى الأجسام العضوية هو ما اقتصر على الغذاء والتناسل . وهو النبات . ثم يليه الحيوان . إذ يزيد عنه بالاحساس ؛ ويتبع الإحساس الشعور باللذة والألم ...

e e e

ولكن ابن خلدون تختلف نظرتة عن هؤلاء جميعاً من وجهين :
(أحدهما) أن الرقى عند هؤلاء رقى فى المرتبة فحسب . فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى =

ثم إننا نجد العوامل على اختلافها آثار متنوعة : ففي عالم الحس آثار من حركات الأفلاك والعناصر ؛ وفي عالم التكوين آثار من حركة النمو والإدراك ، تشهد كلها بأن لها مؤثراً مبيناً للأجسام . فهو روحاني ويتصل بالمكونات لوجود اتصال هذا العالم في وجودها : وذلك (٢٨٧ج) هو النفس المدركة والمحركة . ولا بد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة ، ويتصل بها أيضاً ، ويكون ذاته إدراكاً صرفاً وتعلقاً محضاً ، وهو عالم الملائكة . فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات في لحظة من اللحظات ؛ وذلك بعد أن

ترتيباً عقلياً منطقياً ؛ حتى إن بعضهم ليضع الفيل والفرس والنحل والبيغاء وبعض الطيور الذكية في مرتبة قريبة من الإنسان وفي أعلى مراتب الحيوانات كما سبقت الإشارة إلى ذلك في مذهب إخوان الصفاء . أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوجية .

(وثانيتها) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها إلى بعض . أما ابن خلدون فقد قرر في عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبيعتها لأن تستحيل إلى الكائنات الأولى من المرتبة التي تليها وأنها قد تستحيل إليها بالفعل . - وقد قرر ابن خلدون هذا الرأي الخطير أكثر من مرة في العبارة التي تعلق عليها : فن ذلك قوله : « نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام . ويربط الأسباب بالمسيبات . واتصال الأكوان . واستحالة بعض الموجودات إلى بعض » . وقوله : « وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً . ويستحيل بعض الأوقات » . وقوله : « ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الطبيعي أن يصير أول أفق الذي بعده » .

وأشار إلى هذا المعنى كذلك في عبارة أكثر وضوحاً في فصل من الفصول التي تريد بها طبعة باريس « والتيمورية » عن الطبقات المتداولة في العالم العربي . وقد أثبتنا في طبعتنا هذه ، وهو الفصل الذي جعل عنوانه : « علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام » (وهو الفصل الخامس من الباب السادس ؛ حسب طبعة باريس وحسب طبعتنا هذه) وذلك إذ يقول : « وقد تقدم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب . وبيننا هنالك أن الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالاً لا ينخرم . وأن الذوات التي في آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً كما في العناصر الحسانية البسيطة . وكما هو في النحل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من الحيوان . وكما في القرود التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية » (آخر ص ٣٧٣ من المجلد الثاني من طبعة باريس صفحة ١١١٦ من الجزء الثالث من طبعتنا الثانية للمقدمة بلجنة البيان العربي) .

« « «

ومهذين الوجهين نفسها تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية دارون ومن تابعة من جماعة الارتقائين الحديثين Les Evolutionnistes بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله . (٢٨٧ ب) في جميع النسخ « الحس والإدراك » وصوابه « الكيس والإدراك » كما ذكره في الفصل المشار إليه في التعليق السابق ؛ وذلك لأن مجرد الحس تشترك فيه الحيوانات جميعاً . وإنما يمتاز أرقاها بالكيس وهو الخلق . (٢٨٧ ج) في « ل » وطبعة « دا » الكتاب اللباني : « ولذلك » . وهو خطأ كما لا يخفى .

تكمل ذاتها الروحانية بالفعل كما نذكره بعد ، ويكون لها اتصال بالأفق الذى بعدها ، شأن الموجودات المرتبة كما قدمناه . فلها فى الاتصال جهتا العلو والسفل : فهى متصلة بالبدن من أسفل منها ومكتسبة به المدارك الحسية التى تستعد بها للحصول على التعقل بالفعل ؛ ومتصلة من جهة الأعلى منها بأفق الملائكة ومكتسبة به المدارك العلمية والغيبية ، فإن عالم الحوادث موجود فى تعقلاتهم من غير زمان . وهذا ما قدمناه من الترتيب المحكم فى الوجود باتصال ذواته وقواه بعضها ببعض .

ثم إن هذه النفس الإنسانية غائبة عن العيان وآثارها ظاهرة فى البدن ؛ فكأنه وجميع أجزائه مجتمعة ومفترقة آلات للنفس ولقواها . أما الفاعلية فالبطش باليد والمشى بالرجل والكلام باللسان والحركة الكلية بالبدن متدافعاً . وأما المدركة ، وإن كانت قوى الإدراك مرتبة ومرتبقة إلى القوة العليا وهى المفكرة التى يعبر عنها الناطقة ، فقوى الحس الظاهر بآلاته فى البصر والسمع وسائرهما ترتقى إلى الباطن (٢٨٨) . وأوله الحس المشترك ؛ وهو قوة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة ولمسوسة وغيرها فى حالة واحدة ؛ وبذلك فارقت قوة الحس الظاهر ؛ لأن المحسوسات لا تزدهم عليها فى الوقت الواحد . ثم يؤديه (٢٨٩) الحس المشترك إلى الخيال ، وهى قوة تمثل الشئ المحسوس فى النفس كما هو مجرد عن المواد الخارجة فقط . وآلة هاتين القوتين (٢٩٠) فى تصريحها البطن الأول من الدماغ : مقدمه للأولى ؛ ومؤخره للثانية . ثم يرتقى الخيال إلى الواهمة والحافظة . فالواهمة لإدراك المعانى المتعلقة بالشخصيات كعداوة زيد وصداقة عمرو ورحمة الأب وافتراس الذئب . والحافظة

(٢٨٨) هكذا فى التيمورية . والخبر فى هذه العبارة هو قوله « فقوى الحس الظاهر... الخ » . وجملة « وإن كانت قوى الإدراك مرتبة... الخ » جملة معترضة . غير أن جملة الخبر فى هذه العبارة لا يوجد فيها ضمير يربطها بالمبتدأ وهو « المدركة » . وقد وضع اسماً ظاهراً وهو كلمة « الباطن » مكان هذا الرابط . ولو قال « ترتقى إليها » لكان أوضح .

هذا . وقد حرفت هذه العبارة فى جميع النسخ المتداولة إلى النص الآتى : « وأما المدركة . وإن كانت قوى الإدراك مرتبة ومرتبقة إلى القوة العليا منها ومن المفكرة التى يعبر عنها بالناطق . فقوى الحس الظاهرة بآلاته من السمع والبصر وسائرهما يرتقى إلى الباطن » .

(٢٨٩) هكذا فى جميع النسخ . وصوابه : « ثم يؤدى الحس المشترك إلى الخيال » أى يرتقى إلى الخيال ويوصل إليه .

(٢٩٠) الحس المشترك والخيال .

لا يبدع المذركات كلها متخيلة وغير متخيلة ؛ وهي لها كالمخزنة تحفظها لوقت الحاجة إليها . وآلة هاتين القوتين في تصريفها البطن المؤخر من الدماغ : أوله للأولى ؛ ومؤخره للأخرى . ثم ترتقي جميعها إلى قوة الفكر . وآلة البطن الأوسط من الدماغ ؛ وهي القوة التي تقع بها حركة الرؤية والتوجه نحو التعقل ؛ فتُحَرِّكُ النفس بها دائماً لما رُكِّبَ فيها من النزوع للتخلص من دَرَكَ القوة والاستعداد^(٢٩١) الذي للبشرية ، وتخرج إلى الفعل في تعقلها متشبهة بالملاً الأعلى الروحاني . وتصير أول مراتب الروحانيات في إدراكها بغير الآلات الجسمانية . فهي متحركة دائماً ومتوجهة نحو ذلك . وقد تنسلخ بالكلية من البشرية وروحانيتها إلى الملكية من الأفق الأعلى من غير اكتساب ، بل بما جعل الله فيها من الجِيلة والفترة الأولى في ذلك .

والنفوس البشرية على ثلاثة أصناف :

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

وصنف متوجه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحاني والإدراك الذي لا يفتقر إلى الآلات البدنية بما جعل فيه من الاستعداد لذلك . فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات التي هي نطاق الإدراك الأول البشري ، ويسرح في فضاء المشاهدات الباطنية ، وهي وجدان كلها لا نطاق لها من مبدئها ولا من منتهائها . وهذه مدارك العلماء والأولياء أهل العلوم اللدنية والمعارف الربانية ، وهي الحاصلة بعد الموت لأهل السعادة في البرزخ . وصنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة جسمانيَّتها وروحانيَّتها إلى الملائكة من

(٢٩١) أي لما رُكِّبَ فيها من النزوع إلى أن تتجاوز منزلة الروحية بالقوة وبحسب الاستعداد إلى منزلة الروحية بالفعل .

هذا . وما قرره ابن خلدون في الظواهر النفسية والأسماء التي أطلقها على كل ظاهرة منها . كل ذلك مقتبس من الفارابي .

الأفق الأعلى ، ليصير في لحظة من اللحظات ملكا بالفعل ، ويحصل له شهود الملائكة الأعلى في أفقهم وسماع الكلام النفساني والخطاب الإلهي في تلك اللحظة . وهؤلاء الأنبياء ، صلوات الله وسلامه عليهم ؛ جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية في تلك اللحظة ، وهي حالة الوحي ، فِطْرَةً^(٢٩٢) فطرهم الله عليها وجبلةً صورهم فيها ، ونزههم عن موانع البدن وعوائقه ما داموا ملابسین لها بالبشرية ، بما رَكَّبَ في غرائزهم من القصد^(٢٩٣) والاستقامة التي يجاذون بها تلك الوجهة ، وركَّز في طبائعهم رغبة في العبادة تُكشِف بتلك الوجهة وتسيغ^(٢٩٤) نحوها . فهم يتوجهون إلى ذلك الأفق بذلك النوع من الانسلاخ متى شاؤوا بتلك القدرة التي فطروا عليها لا باكتساب ولا صناعة . فلذا توجهوا وانسلخوا عن بشريتهم ، وتلقوا في ذلك الملائكة الأعلى ما يتلقونه ، وعاجوا^(٢٩٥) به على المدارك البشرية منزلا في قواها لحكمة التبليغ للعباد . فتارة يسمع أحدهم دويًّا كأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذي ألقى إليه ، فلا ينقصى الدوي إلا وقد وعاه وفهمه . وتارة يتمثل له المَلَكُ ، الذي يلقى إليه ، رجلا فيكلمة ويعي ما يقوله . والتلقى من المَلَكِ ، والرجوع إلى المدارك البشرية ، وفهمه ما ألقى عليه كله ، كأنه في لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر ، لأنه ليس في زمان ، بل كلها تقع جميعاً ، فيظهر كأنها سريعة ؛ ولذلك سميت وحياً ؛ لأن الوحي في اللغة الإسراع .

واعلم أن الأولى وهي حالة الدوي هي رتبة الأنبياء غير المرسلين على ما حققوه ؛ والثانية وهي حالة تمثل الملك رجلاً يخاطب هي رتبة الأنبياء المرسلين ؛ ولذلك

(٢٩٢) مفعول ثانٍ للحمل .

(٢٩٣) المقصد الاعتدال والتوسط والرشد . قال في المصباح : « قصد في الأمر قصداً توسطاً وطلب الأسد ولم

يجاوز الحد . وهو على قصد أي رشد » .

(٢٩٤) هكذا في جميع النسخ . والصواب « وتشييع نحوها » أي إن الرغبة في العبادة تدفع النفس نحو هذا

الاتجاه وتذكبه وترقيه . وبدل على ذلك أن ابن خلدون يكثر من استخدام فعل « تشيع » في هذه الفقرة بمعنى آثار وشجع وجرأ . وهو معنى صحيح لهذا الفعل كما سيأتي في التعليق رقم ٢٩٩ . فإنه يقال : تشيع فلاناً . بمعنى شجعه وجرأه . وتشيع النار بمعنى ألقى عليها حطباً يذكيها به . وتشيع بالإبل أهاب بها ليشبع بعضها بعضاً . ويصح أن تُقرأ العبارة : « وتشيع تمدّها » أي تساعد على نمو هذا الاتجاه .

(٢٩٥) عاج عوجا ومعاجا رجع ووقف . والمعنى الأول هو المقصود في عبارة ابن خلدون . والمعنى الثاني هو

المقصود في قول الشاعر :

تمرون الديار ولن تعوجوا كلامكم على إذن حرام

كانت أكمل من الأولى . وهذا معنى الحديث الذى فسر فيه النبي ﷺ الوحي لما سأله الحارث بن هشام ، وقال كيف يأتيك الوحي ؟ فقال : « أحياناً يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو أشده علىّ فيفصم عني وقد وعيت ما قال ؛ وأحياناً يتمثل لى الملك رجلاً فيكلمنى فأعنى ما يقول ٢٧٢ ، ٢٧٣ » . وإنما كانت الأولى أشد لأنها مبدأ الخروج فى ذلك الاتصال من القوة إلى الفعل فيعسر بعض العسر ؛ ولذلك لما عاج^{٢٩٥} فيها على المدارك البشرية اختصت بالسمع وصعب ما سواه . وعندما يتكرر الوحي ويكثر التلقى يسهل ذلك الاتصال ؛ فعندما يعرج إلى المدارك البشرية ، يأتي على جميعها وخصوصاً الأوضح منها وهو إدراك البصر . وفى العبارة عن الوعى فى الأولى بصيغة الماضى وفى الثانية بصيغة المضارع لطيفة من البلاغة ؛ وهى أن الكلام جاء مجيء التمثيل لحالتى الوحي : فمثل الحالة الأولى بالدوى الذى هو فى المعارف غير كلام ، وأخبر أن الفهم والوعى يتبعه غيبٌ انقضائه ، فناسب عند تصوير انقضائه وانفصاله العبارة عن الوعى بالماضى المطابق للانقضاء والانقطاع ؛ ومثل الملك فى الحالة الثانية برجل يخاطب ويتكلم ، والكلام يساوقه الوعى ، فناسب العبارة بالمضارع المقتضى للتجديد .

واعلم أن فى حالة الوحي كلها صعوبة على الجملة وشدة قد أشار إليها القرآن ؛ قال تعالى : « إنا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً^{٢٧٦} » . وقالت عائشة : « كان مما يعانى من التنزيل شدة^(٢٩٦) » ، وقالت : « كان ينزل عليه الوحي فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليبتفصد عرقاً^{٢٧٥} » . ولذلك كان يحدث عنه فى تلك الحالة من الغيبة والغطيظ ما هو معروف . وسبب ذلك أن الوحي كما قرناه مفارقة البشرية إلى المدارك الملكية وتلقى كلام النفس ، فيحدث عنه شدة من مفارقة الذات ذاتها وانسلاخها عنها من أفقها إلى ذلك الأفق الآخر . وهذا هو معنى الغط الذى عبر به فى مبدأ الوحي فى قوله : « فغطني حتى بلغ منى الجهد ، ثم أرسلنى فقال اقرأ ! فقلت ما أنا بقارئ ، وكذا ثانية وثالثة » كما فى الحديث . وقد يفضى الاعتياد بالتدرج فيه شيئاً فشيئاً إلى بعض السهولة بالقياس إلى ما قبله . ولذلك كان تنزل نجوم القرآن وسوره وآيه حين كان بمكة أقصر منها وهو بالمدينة .

(٢٩٦) الحديث فى البخارى فى باب بدء الوحي ليس مروياً عن عائشة بل عن ابن عباس ونصه : « كان رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل شدة » (انظر تعليق ٢٧٤) .

وانظر إلى ما نقل في نزول سورة براءة في غزوة تبوك ، وأنها نزلت كلها أو أكثرها عليه وهو يسير على ناقته ؛ بعد أن كان بمكة ينزل عليه بعض السورة من قصار المفصل في وقت ، وينزل الباقي في حين آخر. وكذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدين (٢٩٧) وهي ما هي في الطول ؛ بعد أن كانت الآية تنزل بمكة مثل آيات الرحمن (٢٩٧ب) والذاريات والمدثر والضحي والعلق (٢٩٨) وأمثالها . واعتبر ذلك علامة تميزها بين المكي والمدني من السور والآيات (٢٩٨ب) والله المرشد للصواب . هذا محصل أمر النبوة .

وأما الكهانة فهي أيضا من خواص النفس الإنسانية . وذلك أنه قد تقدم لنا في جميع ما مر أن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى الروحانية التي فوقها ، وأنه يحصل من ذلك لحة للبشر في صنف الأنبياء بما فطروا عليه من ذلك ، وتقرر أنه يحصل لهم من غير اكتساب ولا استعانة بشيء من المدارك ولا من التصورات ولا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركة ولا بأمر من الأمور ، إنما هو انسلاخ من البشرية إلى الملكية بالفطرة في لحظة أقرب من لمح البصر .

وإذا كان كذلك ، وكان ذلك الاستعداد موجوداً في الطبيعة البشرية ، فيعطى التقسيم العقلي أن هنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة الصنف الأول نقصان الضد عن ضده الكامل . لأن عدم الاستعانة في ذلك الإدراك ضد الاستعانة فيه ، وشتان ما بينهما . فإذا أعطى تقسيم الوجود إلى هنا صنفاً آخر من البشر مفطوراً على أن تتحرك قوته العقلية بحركتها

(٢٩٧) هي آية : « يا أيها الذين آمنوا إذا تدانتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ... الآية » (سورة البقرة آية ٢٨٢) . وهي أطول آية في القرآن . وتشغل وحدها صفحة وثلاثة أسطر من الصفحة التالية لها في المصحف . (٢٩٧ب) روى عن ابن عباس أن سورة الرحمن مدنية .

(٢٩٨) فيما يلي الآيات الأولى من هذه السور . وقد سارت بقية آياتها على وتيرة آياتها الأولى في القصر : « الرحمن . علم القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان ... » « والذاريات ذروا . فالخاملات وقراً . فالجاريات يسراً . فالْمَقْسَمَاتُ أمرأ . إن ما توعدون لصادق . وإن الدين لواقع ... » « يا أيها المدثر . قم فأنذر . وربك فكبر . وثبأتك فطهر . والرجز فاهجر ... » « والضحي . والليل إذا سجي . ما ودّعك ربك وما قلى ... » « قل أعوذ برب الفلق . من شر ما خلق . ومن شر غاسق إذا وقب ... » . هذا . وقد ذكر ابن الجوزي أن سورة الرحمن مدنية . وهذا هو أحد قولين عن ابن عباس .

(٢٩٨ب) ليس هذا مطردا . فكثير من السور المكية لا يختلف عن كثير من السور المدنية في طوله وطول آياته . كسور الأنعام والأعراف ويونس وهود ويوسف وإبراهيم والنحل والإسراء والكهف ومريم وطه والأنبياء والمؤمنين ... وغيرها . ومن المدني ما هو قصير جدا في سوره وفي آياته كسور البينة والزلزلة والنصر .

الفكرية بالإرادة عندما يعيها التزوع لذلك وهي ناقصة عنه بالجبلة ، فيكون لها بالجبلة عندما يعوقها العجز عن ذلك تثبتُ بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة ، كالأجسام الشفافة وعظام الحيوانات وسجع الكلام وما سنج من طير أو حيوان ، فيستديم ذلك الإحساس أو التخيل مستعيناً به في ذلك الانسلاخ الذى يقصده ويكون كالمشيّع^(٢٩٩) له . وهذه القوة التى فيهم مبدأ لذلك الإدراك هى الكهانة . ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان إدراكها فى الجزئيات أكثر من الكلّيات . ولذلك تكون الخيلة فيهم فى غاية القوة لأنها آلة الجزئيات ، فتنفذ فيها نفوذاً تاماً فى نوم أو يقظة وتكون عندها حاضرة عتيدة^(٢٩٩ب) تُحْضِرُهَا الخيلة وتكون لها كالمراة تنظر فيه دائماً . ولا يقوى الكاهن على الكمال فى إدراك العقولات لأن وحيه من وحي الشيطان . وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذى فيه السجع والموازنة ليشتغل به عن الحواس ويقوى بعض الشيء على ذلك الاتصال الناقص ، فيهبجس^(٣٠٠) فى قلبه ، عن تلك الحركة والذى يشيعها من ذلك الأجنبى ، ما يقذفه على لسانه ؛ فربما صادف ووافق الحق وربما كذب ؛ لأنه يتم نقصه بأمر أجنبى عن ذاته المدركة ومباين لها غير ملائم ، فيعرض له الصدق والكذب جميعاً ولا يكون موثقاً به . وربما يفرع إلى الظنون والتخمينات حرصاً على الظفر بالإدراك يزعمه وتمويهاً على السائلين . وأصحاب هذا السجع هم المخصصون باسم الكهان لأنهم أرفع سائر أصنافهم . وقد قال صلى الله عليه وسلم فى مثله : « هذا من سجع الكهان » . فجعل السجع مختصاً بهم بمقتضى الإضافة . وقد قال لابن صياد حين سأله كاشفاً عن حاله بالأخبار : كيف يأتيك هذا الأمر؟ قال : يأتينى صادقاً وكاذباً ! فقال خلط عليك الأمر ! يعنى أن النبوة خاصتها الصدق فلا يعترىها الكذب بحال لأنها اتصال من ذات النبى بالملأ الأعلى من غير مشيّع^{٢٩٩} ولا استعانة بأجنبى . والكهانة لما احتاج صاحبها بسبب عجزه إلى الاستعانة بالتصورات الأجنبية كانت داخله فى إدراكه ، والتبست بالإدراك الذى توجه

(٢٩٩) شيع فلانا شيعه وجره ، وشيع بالابل أهاب بها ليتبع بعضها بعضاً ، وشيع النار ألقى عليها حطباً يذكيها به (القاموس والمصباح) . فالفعل هنا بمعنى أثاره وشجعه وأهأب به .
(٢٩٩ب) « العتيد » الحاضر المهيأ (القاموس) .

(٣٠٠) هجس الأمر هجسا من باب قتل وقع وخطر فهو هاجس (المصباح) - وفاعل هجس فى عبارة ابن خلدون هو قوله ما يقذفه على لسانه . و« عن تلك الحركة » معناها نتيجة لتلك الحركة .

إليه ، فصار مختلطاً بها ، وطرفه الكذب من هذه الجهة . فامتنع أن تكون نبوة . وإنما قلنا إن أرفع مراتب الكهانة حالة السجع لأن معنى السجع أخف من سائر المعنيات 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 النبوة بما وقع من شأن رجم الشياطين بالشهب بين يدي البعثة ، وأن ذلك كان لمنعهم من خبير السماء كما وقع في القرآن (٣٠١) ؛ والكهان إنما يتعرفون أخبار السماء من الشياطين ؛ فبطلت الكهانة من يومئذ . ولا يقوم من ذلك دليل ؛ لأن علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم أيضاً كما قررناه . وأيضاً فالآية^{٣٠١} إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ، ولم يُمنعوا مما سوى ذلك . وأيضاً فإنما كان ذلك الانقطاع بين يدي النبوة فقط ، ولعلها عادت بعد ذلك إلى ما كانت عليه ، وهذا هو الظاهر ؛ لأن هذه المدارك كلها تحمد في زمن النبوة ، كما تحمد الكواكب والسرج عند وجود الشمس ؛ لأن النبوة هي النور الأعظم الذي يخفي معه كل نور ويذهب .

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

(٣٠١) يقصد قوله تعالى حكاية عن الجن : « وأنا كنا نقعد منها » (أى من السماء) مقاعد للسجع . فمن يستمع الآن (أى بعد بعثه الرسول عليه السلام) يجد له شهاباً رصداً (أى يُرجم بشهاب من السماء) « (سورة الجن آية ٩) .

ثم إن هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فإنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته ، لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة كما لكل إنسان من أمر النوم (٣٠٢) . ومعقولة (٣٠٣) تلك النسبة موجودة للكاهن بأشد مما للنائم . ولا يصدهم عن ذلك ويوقهم في التكذيب إلا قوة المطامع في أنها نبوة لهم ، فيقعون في العناد كما وقع لأمية بن أبي الصلت فإنه كان يطمع أن يتنبأ ، وكذا وقع لابن صياد ولمسلمة وغيرهم . فإذا غلب الإيمان وانقطعت تلك الأمانى آمنوا أحسن أيمان ؛ كما وقع لطليحة الأسديّ وسواد بن قارب ؛ وكان لهما في الفتوحات الإسلامية من الآثار الشاهدة بحسن الإيمان .

وأما الرؤيا فحقيقتها مطالعة النفس الناطقة في ذاتها الروحانية لمحّة من صور الواقعات . فإنها عندما تكون روحانية تكون صور الواقعات فيها موجودة بالفعل كما هو شأن الذوات الروحانية كلها . وتصير روحانية بأن تتجرد عن المواد الجسمانية والمدارك البدنية . وقد يقع لها ذلك لمحّة بسبب النوم كما نذكر ، فتقتبس بها علم ما تشوف إليه من الأمور المستقبلية وتعود به إلى مداركها . فإن كان ذلك الاقتباس ضعيفاً وغير جلي بالمحاكاة والمثال في الخيال لتخلطه فيحتاج من 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 للنفس أنها ذات روحانية بالقوة مستكملة بالبدن ومداركه ، (ولا بد من تخلصها من البدن ومداركه) (٣٠٤) حتى تصير ذاتها تعقلاً محضاً ويكمل وجودها بالفعل فتكون حينئذ ذاتاً روحانية مدركة بغير شيء من الآلات البدنية . ألا أن نوعها في الروحانيات دون نوع الملائكة أهل الأفق الأعلى الذين لم يستكملوا ذواتهم بشيء من مدارك البدن ولا غيره . فهذا الاستعداد حاصل لها مادامت 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 متكرراً في

(٣٠٢) أى كما يتكون عند الإنسان وجدان من أمر ما عن طريق رؤيا في النوم . - هذا وفي «ل» و«م» وطبعة دار الكتاب اللبناني : « من أمر اليوم » بالياء ، وهو تحريف كما لا يخفى .

(٣٠٣) في «ل» و«م» : « ومعقولة » بالياء وهو تحريف كما لا يخفى .

(٣٠٤) الجملة الموضوعية بين قوسين ساقطة من جميع النسخ . وبدونها لا يستقيم المعنى كما لا يخفى . ومعنى العبارة أن النفس ما دامت متصلة بالبدن ومستكملة به ومداركه فهي روحانية بالقوة . ولا تصبح روحانية بالفعل إلا إذا تخلصت منه وأدركت بغير شيء من آلائه .

حالات الوحي ؛ وهو عندما يعرج على المدارك البدنية ويقع فيها ما يقع من الإدراك (يكون) (٣٠٥) شبيهاً بحال النوم شبيهاً بيننا ، وإن كان حال النوم أدون منه بكثير . فلأجل هذا الشبه عبر الشارع عن الرؤيا بأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، 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 النبوة كلها بمكة والمدينة ثلاث وعشرون سنة ، فنصف السنة منها جزء من ستة وأربعين ، فكلام بعيد من التحقيق . لأنه إنما وقع ذلك للنبي ﷺ ، ومن أين لنا أن هذه المدة وقعت لغيره من الأنبياء ؛ مع أن ذلك إنما يعطى نسبة زمن الرؤيا من زمن النبوة ، ولا يعطى نسبة حقيقتها من حقيقة النبوة . وإذا تبين لك هذا مما ذكرناه أولاً علمت أن معنى هذا الجزء نسبة الاستعداد الأول الشامل للبشر إلى الاستعداد البعيد وإن كان عاماً في البشر ومعه عوائق وموانع كثيرة من حصوله بالفعل .

ومن أعظم تلك الموانع الحواس الظاهرة . ففطر الله البشر على ارتفاع حجاب الحواس بالنوم الذي هو جبليُّ لهم ، فتعرض النفس عند ارتفاعه إلى معرفة ما تشوف إليه في عالم الحق ، فتدرك في بعض الأحيان منه لمحة يكون فيها الظفرُ بالمطلوب . ولذلك جعلها الشارع من المبشرات ، فقال : لم يبق من النبوة إلا المبشرات ؛ قالوا وما المبشرات يارسول الله ؟ قال الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له .

وأما سبب ارتفاع حجاب الحواس بالنوم فعلى ما أصفه لك . وذلك أن النفس الناطقة إنما إدراكها وأفعالها بالروح الحيواني الجسماني ، وهو بخار مركزه بالتجويف الأيسر من القلب على ما في كتب التشريح لجالينوس وغيره . وينبعث مع الدم في الشريانات والعروق فيعطى الحس والحركة وسائر الأفعال البدنية . ويرتفع لطيفه إلى الدماغ فيعادل من برده ، وتتم أفعال القوى التي في بطنه . فالنفس الناطقة إنما تدرك وتعقل بهذا الروح البخاري ، وهي متعلقة به لما اقتضته حكمة التكوين في أن اللطيف لا يؤثر في الكثيف . ولما

(٣٠٥) الكلمة الموضوعه بين قوسين ساقطة من جميع النسخ . وبدونها لا يستقيم المعنى كما لا يخفى .

لطف هذا الروح الحيواني من بين المواد البدنية صار محلا لآثار الذات المبينة له في جسمانيته وهي النفس الناطقة، وصارت آثارها حاصلة في البدن بواسطته. وقد كنا قدمنا أن إدراكها على نوعين إدراك بالظاهر وهو بالحواس 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 معرضة للوسن والفشل بما يدركها من التعب والكلال وتفشى الروح بكثرة التصرف؛ فخلق الله لها طلب الاستجمام لتجرد الإدراك على الصورة الكاملة. وإنما يكون ذلك بانخاس^(٣٠٦) الروح الحيواني من الحواس الظاهرة كلها، ورجوعه إلى الحس الباطن. ويعين على ذلك ما يغشى البدن من البرد بالليل، فتطلب الحرارة الغريزية أعماق البدن. وتذهب من ظاهره إلى باطنه، فتكون مشيعةً مُرَكَّبًا، وهو الروح الحيواني، إلى الباطن^(٣٠٧). ولذلك كان النوم للبشر في الغالب إنما هو بالليل. فإذا انخس الروح عن الحواس الظاهرة ورجع إلى القوى الباطنة، وخفت عن النفس شواغل الحس وموانعه ورجعت إلى الصورة التي في الحافظة، تمثل 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 متعلقة في ذاتها حينئذ. ثم يأخذ الخيال تلك الصور المدركة فيمثلها بالحقيقة أو المحاكاة في القوالب المعهودة. والمحاكاة من هذه هي المحتاجة للتعبير. وتَصَرَّفُها بالتركيب والتحليل في صور الحافظة قبل أن تدرك من تلك اللمحة ما تدركه هي أضغاث أحلام^(٣٠٨). وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الرؤيا ثلاث: رؤيا من الله؛ ورؤيا من الملك؛ ورؤيا من الشيطان». وهذا التفصيل مطابق لما ذكرناه:

(٣٠٦) «انخس» تأخر وتخلف (القاموس).

(٣٠٧) أي تكون دافعة له ومُهَيِّبة به إلى الباطن (انظر رقم ٢٩٩ في معنى شَبَّع).

(٣٠٨) أي إن تصرف النفس بالتركيب والتحليل في الصور الموجودة في الحافظة قبل أن تدرك النفس بإدراكها الروحاني الخالص من تلك اللمحة ما تدركه هو أضغاث الأحلام. وكان الأوضح أن يُدَكَّرَ ضمير الفصل. ولكنه راعى معنى الصور فأنته.

فألجى من الله ، والمحاكاة الداعية إلى التعبير من الملك ؛ وأضغاث الأحلام من الشيطان لأنها كلها باطل والشيطان ينبوع الباطل . هذه حقيقة الرؤيا وما يسببها ويُسبِعُها^{٢٩٩} 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 ذلك في عالم النوم في فلا يمتنع في غيره من الأحوال ؛ لأن الذات المدركة واحدة وخواصها عامة في كل حال . والله الهادي إلى الحق بمنه وفضله .

(فصل) (٣٠٩) ووقوع ما يقع للبشر من ذلك غالباً إنما هو من غير قصد ولا قدرة عليه ؛ وإنما تكون النفس متشوفة لذلك الشيء فيقع لها بتلك اللمحة في النوم ؛ لا أنها تقصد إلى ذلك فتراه . وقد وقع في كتاب الغاية وغيره من كتب أهل الرياضيات ذكر أسماء تذكر عند النوم فتكون عنها الرؤيا فيما يُشَوَّفُ إليه ، ويسمونها الحالومية . وذكر منها مسَلَمَة في كتاب الغاية حالومة سماها « حالومة الطَّبَّاع التَّام » ، وهو أن يقال عند النوم بعد فراغ السروصحة التوجه هذه الكلمات الأعجمية وهي ، « تماغس بعدان يسواد وغداس نوفنا غادس (٣٠٩ب) » ويذكر حاجته ، فإنه يرى الكشف عما يسأل منه في النوم . وحكى أن رجلاً فعل ذلك بعد رياضة ليل في مأكله وذِكْره ، فتمثل له شخص يقول له أنا طَبَّاعُكَ التام ، فسأله وأخبره عما كان يتشوف إليه . وقد وقع لي أنا بهذه الأسماء مراراً عجيبة وأطلعت بها على أمور كنت أتشوف إليها من أحوالي . وليس ذلك بدليل على أن القصد للرؤيا يحدثها ؛ وإنما هذه الحالومات تحدث استعداداً في النفس لوقوع الرؤيا ؛ فإذا قوى الاستعداد كان أقرب إلى حصول ما يُسْتَعَدُّ له . وللشخص أن يفعل من الاستعداد ما أحب ولا يكون دليلاً على إيقاع المستعدِّ له . فالقدرة على الاستعداد غير القدرة على الشيء ؛ فاعلم ذلك وتدبره فيما تجد من أمثاله . والله الحكيم الخبير .

(٣٠٩) كلمة « فصل » التي يضعها ابن خلدون هذا الوضع ، ويكون الكلام الواقع بعدها متصلاً اتصالاً وثيقاً بما قبلها ، تشير إلى أنه بصدد فقرة جزئية لا فصل مستقل . أما الفصل المستقل فيضع ابن خلدون عنوانه في وسط السطر ويذكره غالباً في هذه الصيغة : « فصل في أن كذا وكذا » .

(٣٠٩ب) هذه الكلمات ليست عبرية ولا سريانية ولا فارسية . ولعلها من لغة أخرى . أو لعله كان يعتقد بها أسماء أعلاء لنفر من الجن أو ما شاكل ذلك . وقد ذكر لي أحد المهتمين بهذه الأمور أنه يحفظها على هذا الوضع : « تماغيس بَعْدَى سَوَادٍ وَغَدَاسٍ نَوْفَنًا غَازِيسٍ » .

(فصل) ٣٠٩ ثم إنا نجد في النوع الإنساني أشخاصاً يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم يتميز بها صنفهم عن سائر الناس ، ولا يرجعون في ذلك إلى صناعة ، ولا يستدلون عليه بأثر من النجوم ولا غيرها ؛ إنما نجد مداركهم في ذلك بمقتضى فطرتهم التي فطروا عليها ؛ وذلك مثل العرافين والناظرين في الأجسام الشفافة كالمرايا وطِساس^(٣١٠) الماء ، والناظرين في قلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وأهل الرّجْر في الطير والسباع^(٣١١) ، وأهل الطّرق بالحصى والحبوب من الخنطة والنوى^(٣١٢) . وهذه كلها موجودة في عالم الإنسان لا يسع أحداً جحدّها وإلا إنكارها . وكذلك المجانين يلقي على ألسنتهم كلمات من الغيب فيخبرون بها . وكذلك النائم والميت لأول موته أو نومه يتكلم بالغيب . وكذلك أهل الرياضات من المتصوفة لهم مدارك في الغيب على سبيل الكرامة معروفة .

ونحن الآن نتكلم على هذه الإدراكات كلها ونبتدىء منها بالكهانة ثم نأتى عليها واحدة واحدة 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 والتعقل . فهي توجد أولاً بالقوة مستعدة للإدراك وقبول

(٣١٠) جمع طست (أصلها طس) مثل سهم وسهام (المصباح) .

(٣١١) « زجر الطير تفاعل به أو تطير ، والزجر العياقة والتكهن » (القاموس) . « عاف الطير بعيفها عيافة زجرها ، وهو أن يعتبر بأسائها ومساقطها وأنوائها فيستعد أو يتشام ، والعائف المتكهن بالطير أو غيرها » (القاموس) . - هذا وزن العياقة كان شائعاً عند العرب في الجاهلية ، فكانوا يتخذون من سنوح الطير ونوعها وحالة طيرانها واتجاهاتها ... وما إلى ذلك أمارات على حوادث سعيدة أو أئمة تحدث في المستقبل كما سيفسر ابن خلدون نفسه في الفقرة التالية .

(٣١٢) قد يتبادر إلى الذهن أن هذه الأمثلة لا تدخل تحت الصنف الذي أراد أن يمثل له ، وهم الأشخاص الذين يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم ، وبمقتضى فطرتهم التي فطروا عليها بدون الاستعانة بصناعة ولا فن ولا أثر من النجوم ولا غيرها ، وقد يظن أن العرافين في جميع الأمثلة التي ذكرها يستعينون بأمر خارجة تتمثل في المرايا أو الطساس أو أعضاء الحيوانات أو الطير أو السباع أو الحصى أو الحبوب . - وفهم الموضوع على هذا الوجه غير صحيح ، لأن هؤلاء لا يقصدون بهذه الأمور أن يستخرجوا منها هي نفسها معرفة الغيب حسب قواعد فن ما . وإنما يقصدون بها مجرد شغل الحس لترجع النفس إلى عالم الروحانيات فتدرك الغيب عن هذا الطريق .

الصور الكلية والجزئية ثم يتم نشؤها ووجودها بالفعل بمصاحبة البدن وما يعودها بورود مدركاتها المحسوسة عليها ، وما تنتزع من تلك الإدراكات من المعاني الكلية فتتعقل الصور ، مرة بعد أخرى ، حتى يحصل لها الإدراك والتعقل بالفعل ، فتم ذاتها ، وتبقى النفس كالهيوولى ، والصور متعاقبة عليها بالإدراك واحدة بعد واحدة . ولذلك نجد الصبي فى أول نشأته لا يقدر على الإدراك الذى لها من ذاتها لا بنوم ولا بكشف ولا بغيرهما . وذلك لأن صورتها التى هى عين ذاتها وهو الإدراك والتعقل لم تتم بعد . بل لم يتم انتزاع الكليات . ثم إذا تمت ذاتها بالفعل حصل لها مادامت مع البدن نوعان من الإدراك : إدراك بآلات الجسم تؤديه إليها المدارك البدنية ؛ وإدراك بذاتها من غير واسطة وهى محجوبة عنه بالانغماس فى البدن والحواس وبشواغلها ، لأن الحواس أبداً جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه أولاً من الإدراك الجسمانى . وربما تنغمس من الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة : إما بالخاصية التى هى للإنسان على الإطلاق مثل النوم ؛ أو بالخاصية الموجودة لبعض البشر مثل الكهانة والطرق أو بالرياضة مثل أهل الكشف من الصوفية . فتلقت حينئذ إلى الذوات التى فوقها من الملاء الأعلى لما بين أفقها وأفقهم من الاتصال فى الوجود كما قررناه من قبل . وتلك الذوات روحانية وهى إدراك محض وعقول بالفعل ، وفيها صور الموجودات وحفاتها كما مر . فيتجلى فيها شىء من تلك الصور وتقتبس منها علوماً (٣١٣) . وربما دُفعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفها فى القوالب المعتادة ، ثم يراجع الحس بما أدركت إما مجرداً أو فى قوالبه ، فتخبر به : هذا هو شرح استعداد النفس لهذا الإدراك الغيبى . ولنرجع إلى ما وعدنا به من بيان أصنافه :

فأما الناظرون فى الأجسام الشفافة من المرايا وطساس^{٣١٠} المياه وقلوب الحيوان وأكبادها وعظامها وأهل الطرق بالحصى والنوى ، فكلهم من قبيل الكهان . إلا أنهم أضعف رتبة فيه فى أصل خلقهم . لأن الكاهن لا يحتاج فى رفع حجاب الحس إلى كثير معاناة ؛ وهؤلاء يعانونه بانحصار المدارك الحسية كلها فى نوع واحد منها ، وأشرفها البصر ، فيعكف على المرئى البسيط حتى يبدو له مدركه الذى يخبر به عنه . وربما يُظن أن مشاهدة هؤلاء لما يرونه هو فى سطح المرآة وليس كذلك . بل لا يزالون ينظرون فى سطح المرآة إلى أن

(٣١٣) أى معلومات وحفائق .

يغيب عن البصر، ويبدو فيما بينهم وبين سطح المرآة حجاب كأنه غمام يتمثل فيه صور هي مداركهم فيشيرون إليهم بالمقصود لما يتوجهون إلى معرفته من نقي 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 والطرأس وأمثال ذلك. وقد شاهدنا من هؤلاء من يشغل الحس بالبحور فقط ثم بالعزائم للاستعداد، ثم يخبر كما أدرك؛ ويزعمون أنهم يرون الصور متشخصة في الهواء تحكى لهم أحوال ما بتوجهون إلى إدراكه بالمثال والإشارة. وغيبة هؤلاء عن الحس أخف من الأولين. والعالم أبو الغرائب.

وأما الزجر فهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سnoch طائر أو حيوان، والفكر فيه بعد مغيبه، وهي قوة في النفس تبعث على الحرص والفكر فيما زجر فيه من مرئى أو مسموع. وتكون قوته الخيلة 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) (٣١٤) تتوسط بين المحسوس المرئى في يقظته وتجمعه مع ما عقلته فيكون عنها الرؤيا. وأما المجانين فنفسهم الناطقة ضعيفة التعلق بالبدن لفساد أمزجتهم غالباً وضعف الروح الحيوانى فيها، فتكون نفسه غير مستغرقة في الحواس ولا منغمسة فيها بما شغلها في نفسها من ألم النقص ومرضه؛ وربما زاحمها على التعلق به روحانية أخرى شيطانية تشبث به وتضعف هذه عن ممانعتها فيكون عنه التخبط. فإذا أصابه ذلك التخبط إما لفساد مزاجه من فساد في ذاتها أو لإزاحة من النفوس الشيطانية في تعلقه غاب عن حسه جملة فأدرك لحظة من عالم نفسه وانطبع فيها بعض الصور وصرفها الخيال. وربما نطق على لسانه في تلك الحال من غير إرادة النطق.

وإدراك هؤلاء كلهم (٣١٥) مشوب فيه الحق بالباطل؛ لأنه لا يحصل لهم الاتصال وإن فقدوا الحس إلا بعد الاستعانة بالتصورات الأجنبية كما قرناه. ومن ذلك يجرى الكذب في هذه المدارك.

(٣١٤) الكلمة الموضوعية بين قوسين ساقطة من جميع النسخ، وبدونها لا يستقيم المعنى كما لا يخفى.

(٣١٥) جميع من تكلم عنهم من أول الفقرة إلى هنا.

وأما العرافون فهم المتعلقون بهذا الإدراك وليس لهم ذلك الاتصال ، فيسلطون الفكر على الأمر الذي يتوجهون إليه ، ويأخذون فيه بالظن والتخمين بناء على مايتوهونه من مبادئ ذلك الاتصال والإدراك ، ويدعون بذلك معرفة الغيب ، وليس منه على الحقيقة . هذا تحصيل هذه الأمور . وقد تكلم عليها المسعودى فى مروج الذهب ، فما صادف تحقيقاً ولا إصابة . ويظهر من كلام الرجل أنه كان بعيداً عن الرسوخ فى المعارف فينقل ما سمع من أهله ومن غير أهله .

وهذه الإدراكات التى ذكرناها موجودة كلها فى نوع البشر . فقد كان العرب يفزعون إلى الكهان فى تعرف الحوادث ويتنافرون إليهم فى الخصومات ليُعرفوهم الحق فيها من إدراك غيبهم . وفى كتب أهل الأدب كثير من ذلك . واشتهر منهم فى الجاهلية شقُّ بنُ أنمار بن نزار ، وسطيح بن مازن بن غسان وكان يُدرج^(٣١٦) كما يُدرجُ الثوب ولا عظم فيه إلا الجمجمة . ومن مشهور الحكايات عنها تأويل رؤيا ربيعة بن مضر ، وما أخبره به من ملك الحبشة لليمن وملك مضر من بعدهم ، وظهور النبوة المحمدية فى قريش ، ورؤيا المؤبدان^{١٦٠} التى أولها سطيح لما بعث إليه بها كسرى عبد المسيح فأخبره بشأن النبوة وخراب ملك فارس . وهذه كلها مشهورة . وكذلك العرافون كان فى العرب منهم كثير وذكروهم فى أشعارهم ، قال :

فقلت لعراف اليمامة داوئى فانك إن داويتنى لطيب

وقال الآخر :

جعلت لعراف اليمامة حكمه^(٣١٧) وعراف نجدٍ إن هما شفيانى

فقالا شفاك الله ، والله مالنا بما حملت منك الضلوع يدان^(٣١٨)

(٣١٦) أدرجت الثوب والكتاب بالألف نطوته . والفعل مبنى للمجهول .

(٣١٧) جعلت لعراف اليمامة حكمه ، أى فوضت إليه الأمر فى أن يحكم بما يريد ويتقاضى منى ما يشاء فى مقابل شفائه لى من الحب . - ومن هذا يظهر أن العرافين عند العرب - كما كان الشأن عند غيرهم من الشعوب وكما لا يزال الحال عند كثير من الجماعات البدائية - كانوا يمارسون أعمال الطب بجانب تنبئهم بالغيب .

(٣١٨) تطلق اليد بمعنى القدرة ، فيقال : مالى يد أو مالى يدان على كذا أو بكذا . أى إن هذا الأمر خارج عن نطاق قدرتى . وتركيب العبارة : مالنا يدان بما حملت منك الضلوع . ومعناها : مالنا قدرة على شفائك مما تحمله ضلوعك من الحب .

وعراف الإمامة هو رَبَّاحُ بنُ عِجَلَةَ ؛ وعراف نجد الأبلق الأَسَدِيُّ .

ومن هذه المدارك الغيبية ما يصدر لبعض الناس عند مفارقة اليقظة والتباسه بالنوم من الكلام على الشيء الذي يتشوف إليه بما يعطيه غيب ذلك الأمر كما يريد . ولا يقع ذلك إلا في مبادئ النوم عند مفارقة اليقظة وذهاب الاختيار في الكلام ، فيتكلم 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 ليتعرفوا من كلامهم عند القتل عواقب أمورهم في أنفسهم ، فأعلموهم بما يستشع . وذكر مسلمة في كتاب الغاية له في مثل ذلك أن آدمياً إذا جعل في دن مملوء بدهن السمسم ومكث فيه أربعين يوماً يغذى بالتين والجوز حتى يذهب لحمه ولا يبقى منه إلا العروق وشؤون رأسه ، فيخرج من ذلك الدهن ، فحين يحف عليه الهواء يجيب عن كل شيء يسأل عنه من عواقب الأمور الخاصة والعامه . وهذا فعل من مناكير أفعال السحرة . لكن يفهم منه عجائب العالم الإنساني .

ومن الناس من يحاول حصول هذا المدرك الغيبي بالرياضة ؛ فيحاولون بالمجاهدة موتاً مساعياً بإماتته جميع القوى البدنية ثم محو آثارها التي تلونت بها النفس ، ثم تغذيتها بالذكر لتزداد قوة في نشئها . ويحصل ذلك بجمع الفكرة وكثرة الجوع . ومن المعلوم على القطع أنه إذا نزل الموت بالبدن ذهب الحس وحجابه واطلعت النفس على ذاتها وعالمها . فيحاولون ذلك بالاكتساب ، ليقع لهم قبل الموت ما يقع لهم بعده ، وتطلع النفس على المغيبات . ومن هؤلاء أهل الرياضة السحرية يرتاضون بذلك ليحصل لهم الاطلاع على المغيبات والتصرفات في العوالم . وأكثر هؤلاء في الأقاليم المنحرفة جنوباً وشمالاً خصوصاً بلاد الهند . ويسمون هنالك الحوكية ^(٣١٨ب) ولهم كتب في كيفية هذه الرياضة كثيرة والأخبار عنهم في ذلك غريبة .

وأما المتصوفة فرياضتهم دينية وعربية عن هذه المقاصد المذمومة ؛ وإنما يقصدون جمع الهمة والإقبال على الله بالكلية ليحصل لهم أذواق أهل العرفان والتوحيد ، ويزيدون في

(٣١٨ ب) صوابه « اليوجية » نسبة إلى « اليوجا » وهي الرياضة المشهورة .

رياضتهم إلى الجمع^(٣١٨ج) والجوع التغذية بالذكر ، فيها تم وجهتهم في هذه الرياضة . لأنه إذا نشأت النفس على الذكر كانت أقرب إلى العرفان بالله ؛ وإذا عريت عن الذكر كانت شيطانية . وحصول ما يحصل من معرفة الغيب والتصرف لهؤلاء المتصوفة إنما هو بالعرض ، ولا يكون مقصوداً من أول الأمر ؛ لأنه إذا قصد ذلك كانت الوجهة فيه لغير الله ؛ وإنما هي لقصد التصرف والاطلاع على الغيب ، وأخسرها صفةً ، فإنها في الحقيقة شرك . قال بعضهم : « من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني »^(٣١٩) . فهم يقصدون بوجهتهم المعبود لا لشيء سواه . وإذا حصل في أثناء ذلك ما يحصل بالعرض وغير مقصود لهم . وكثير منهم يفر منه إذا عرض له ولا يحفلُ به ، وإنما يريد الله لذاته لا لغيره ، وحصول ذلك لهم معروف . ويسمون ما يقع لهم من الغيب والحديث على الخواطر فِرَاسَةً وكشفاً ، وما يقع لهم من التصرف كرامة ؛ وليس شيء من ذلك بنكير في حقهم . وقد ذهب إلى إنكاره الأستاذ أبو إسحق الإسفرائيني^(٣٢٠) وأبو محمد ابن أبي زيد المالكي (في آخرين)^(٣٢١) فراراً من التباس المعجزة بغيرها . والمعول عليه عند المتكلمين حصول التفرقة بالتحدى فهو كاف . وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن فيكم مُحَدِّثِينَ^(٣٢٢) وإن منهم عمر » : وقد وقع للصحابة من ذلك وقائع معروفة تشهد بذلك ، في مثل قول عمر رضی الله عنه : « يارسارية الجبل »^(٣٢٣) . وهو سارية بن زَئِيم^(٣٢٤) ، كان قائداً على بعض جيوش المسلمين بالعراق أيام الفتوحات ، وتورط مع المشركين في معرك وهم بالانهزام ، وكان بقره جبل يتجهز إليه ،

(٣١٨ ج) أى جمع الفكرة ، انظر آخر السطر الثالث من هذه الصفحة .

(٣١٩) أى فقد قال بأن الله له ثان ، أى أشرك بالله .

(٣٢٠) « أبو إسحق الإسفرائيني » : هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي الملقب بركن الدين المكي بأبي إسحق . توفى بنيسابور يوم عاشوراء ٤١٨ هـ ثم نقلوه إلى إسفرائين فدفن بها . - وقد أشار ابن خلدون إليه وإلى نظريته هذه فيما سبق (انظر تعليق ٢٨٣ ب) . - وهو غير أبي حامد الإسفرائيني المترجم له تحت رقم ١٠٥ .

(٣٢١) هكذا في جميع النسخ وصوابه « وآخرون » أى وطائفة أخرى من العلماء .

(٣٢٢) « المُحَدِّثُ » الصادق الظن المجرَّب مجرب بالأمر كأنه حَدَّثَ به (من القاموس والصحاح) .

(٣٢٣) أى يارسارية الزم الجبل أو عليك بالجبل بمعنى الجأ إلى الجبل . وقد أخطأت « ل » ودار الكتاب اللبناني في ضبط مفردات العبارة . فضبطنا سارية بالفتح والجبل بالجر كأنما هو نداء اسم مضاف .

(٣٢٤) « زَئِيم » كزبير والد سارية الصحابي الذي ناداه عمر وهو بنهاوند (القاموس) وقد أخطأت « ل » و« دار

الكتاب اللبناني » في ضبطها .

فُرفِعَ لعمر ذلك وهو يخطب على المنبر بالمدينة ، فناده : « ياساريةُ الجبل » ، وسمعه سارية وهو بمكانة ورأى شخصه هنالك ؛ والقصة معروفة . ووقع مثله أيضاً لأبي بكر في وصيته عائشة ابنته رضى الله عنها في شأن ما نحلها من أوسق^(٣٢٥) التمر من حديقته ، ثم نهبها على جذأذه^(٣٢٦) لتحوزه^(٣٢٧) عن الورثة . فقال في سياق كلامه : « وإنما هما أخواك وأختاك » ؛ فقالت : « إنما هي أسماء^(٣٢٨) فمن الأخرى ؟ » فقال : « إن ذا بطن بنت خارجة ، أراها جارية^(٣٢٩) » ؛ فكانت جارية . وقع في الموطأ في باب ما لا يجوز من النحل^(٣٣٠) . ومثل

(٣٢٥) « نَحَلَهُ » أعطاه . وأنحله ما لا خصه بشيء منه كنحلته . فالمنى في عبارة ابن خلدون يقتضى الفعل المرید بالألف أو بالتضعيف . والأوسق جمع وسق وهو وزن ستين صاعاً أو حمل بعير .
(٣٢٦) « الجَذُّ » القطع والاسم الجذاذ مثلثة الجيم (القاموس) .
(٣٢٧) « حَزَتْ » النسيء أحوزه حوزاً وحيازة ضمته وجمعه وكل من ضم إلى نفسه شيئاً (واختص به) فقد حازه (المصباح) .

(٣٢٨) لم يكن لعائشة حينئذ إلا أخت واحدة هي أسماء زوجة الزبير وأم عبد الله بن الزبير رضى الله عنها .
(٣٢٩) يقصد أبو بكر بالأخوين في قوله : « إنما هما أخواك وأختاك » عبد الرحمن ومحمداً ، وبالأختين أسماء (انظر تعليق ٣٢٨) والجنين الذى كانت تحمله زوجه حبيبه بنت خارجة وتنبأ بأنه سيكون بنتاً ، وقد جاءت بنتا كما تنبأ وولدت بعد وفاته وسميت أم كلثوم . - وكلام أبى بكر مقصور على ورثته من فروعه ، والافتد ورث معهم زوجتان . أسماء بنت عميس وحبيبة بنت خارجة ، وأبوه أبو قحافة . وإن كان قد ورد أن أباه رد السدس الذى يخصه من الميراث على ولد أبى بكر رضى الله عنه .

و « خارجة » الذى ورد ذكره في هذه العبارة هو حمو أبى بكر الصديق رضى الله عنه . أى أبو زوجته حبيبة بنت خارجة . وهو خارجة بن زيد بن أبى زهيرين مالك الأنصارى الخزرجى . وقد شهد بدرأً وأخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين أبى بكر رضى الله عنه . ويقال إنه استشهد بأحد . وبنته حبيبة صحابية كذلك ، وهى زوجة أبى بكر الثانية في الإسلام ، وهى التى عناها أبو بكر في قوله « بنت خارجة » . وقد ولدت له بعد وفاته جارية سميت أم كلثوم ، وهى التى تنبأ بأنها ستكون بنتاً . وزوجه الأولى في الإسلام أسماء بنت عميس ، وقد ولدت له محمداً . وتوفى عن هاتين الإوجتين كما تقدم . وتزوج رضى الله عنه في الجاهلية زوجتين كذلك : إحداهما قتيبة بنت عبد العزى . وقد ولدت له عبد الله وأسماء ذات النطاقين زوجة الزبير (انظر تعليق ٣٢٨) ؛ والأخرى أم رومان بنت عامر وقد ولدت له عبد الرحمن وعائشة .

وكلمة « ذا » في قول أبى بكر : « إن ذا بطن بنت خارجة » من الأسماء الخمسة بمعنى صاحب وهى مضافة إلى بطن . وبطن مضافة إلى بنت . وبنت مضافة إلى خارجة . وتطلق كلمة « ذى البطن » ويراد بها الحمل . فقول أبى بكر : « إن ذا بطن بنت خارجة » معناه أن حملها وما فى بطنها . فقد ذكر السيوطى في الفصل السادس من كتابه « الزهر » فى أثناء حديثه عن « الأدواء والذوات » نقلاً عن ابن السكيت ما يلى : « ويقال للمرأة وضعت ذا بطنها أى وضعت حملها . وفى المثل : الذئب مغبوط بذى بطنه ، أى بما فى بطنه يضرب للذى يُغبط بما ليس عنده » . وما يلحق بهذا الباب قوله تعالى : « إنه علم بذات الصدور » أى ببواطنها وخوافيها وما تحملته وتحتوى عليه . =

هذه الوقائع كثيرة لهم ولن بعدهم من الصالحين وأهل الاقتداء . إلا أن أهل التصوف يقولون إنه يقل في زمن النبوة ؛ إذ لا يبقى للمريد حالة بحضرة النبي ؛ حتى إنهم يقولون إن المريد إذا جاء للمدينة النبوية يسلبُ حاله مادام فيها حتى يفارقها . والله يرزقنا الهداية ويرشدنا إلى الحق .

(فصل) ^{٣٠٩} ومن هؤلاء المريدين من المتصوفة قوم بهاليل ^(٣٣١) معتهون أشبه بالمجانين من العقلاء ، وهم مع ذلك قد صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين ، وعلم ذلك من أحوالهم من يفهم عنهم من أهل الذوق ، مع أنهم غير مكلفين . ويقع لهم من الإخبار عن المغيبات عجائب ؛ لأنهم لا يتقيدون 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 الله يؤتاه من يشاء ؛ ولا يتوقف حصول الولاية على العبادة ولا غيرها . وإذا كانت النفس الإنسانية ثابتة الوجود فالله تعالى يخصها بما شاء من مواهبه ؛ وهؤلاء القوم لم تعدم نفوسهم الناطقة ولا فسدت كحال المجانين ؛ وإنما فقد لهم العقل الذى يناط به التكليف ، وهى صفة خاصة للنفس ، وهى علوم ضرورية للانسان يشتد بها نظره ويعرف أحوال معاشه واستقامة منزله . وكأنه إذا ميز أحوال معاشه واستقامة منزله لم يبق له عذر في قبول التكليف لإصلاح معاده . وليس من فقد هذه الصفة بفاقد لنفسه ولا ذاهل عن حقيقته ؛ فيكون موجود الحقيقة معدوم العقل التكليفي الذى هو معرفة المعاش ، ولا استحالة في ذلك ؛ ولا يتوقف اصطفاء الله عباده للمعرفة على شيء من التكاليف . وإذا صح ذلك فاعلم أنه ربما يلتبس حال

= وكلمة «أراها» (بضم الهمة) في قول أبي بكر: «أراها جارية» معناها أظنها، أى إنه يظنها بنتاً، ولذلك قال لها «أختاك». فكان كما ظن رضى الله عنه فولدت زوجته حبيبة بنت خارجة بعد وفاته بنتاً سميت أم كلثوم. - وجملة «أراها جارية» خير إن.

فيكون التركيب على هذا الوضع: «إن ذا بطن بنت خارجة أراها جارية»، ويكون المعنى: أن الجنين الذى تحمله في بطنها زوجتى حبيبة بنت خارجة أظنه جارية أى أظنه بنتاً لا غلاماً.
(٣٣٠) أى ورد هذا في كتاب «الموطأ» لمالك في باب «ما لا يجوز من النحل» والنحل العطاء بدون عوض (القاموس).

(٣٣١) «البهلول» كسر سور الضحاك والسيد الجامع لكل خير، وجمعه بهاليل (من القاموس). والمعنى المشهور لهذه الكلمة هو ما ذكره بعدها ابن خلدون.

هؤلاء بالمجانين الذين تفسد نفوسهم الناطقة ويلتحقون بالبهائم . ولك في تمييزهم علامات .
 منها أن هؤلاء البهاليل تجد لهم وجهة ما لا يخلون عنها أصلا من ذكر وعبادة لكن على غير
 الشروط الشرعية لما قلناه من عدم التكليف ؛ والمجانين لا تجد لهم وجهة أصلا (٣٣٢) . ومنها
 أنهم يخلقون على البكّة من أول نشأتهم ؛ والمجانين يُعرض لهم الجنون بعد مدة من العمر
 لعوارض بدنية طبيعية ، فإذا عرض لهم ذلك وفسدت نفوسهم الناطقة ذهبوا بالخيبة .
 ومنها كثرة تصرفهم في الناس بالخير والشر لأنهم لا يتوقفون على إذن لعدم التكليف في
 حقهم ؛ والمجانين لا تصرّف لهم .
 وهذا فصل انتهى بنا الكلام إليه ؛ والله المرشد للصواب .

(فصل)^{٣٠٩} وقد يزعم بعض الناس أن هنا مدارك (٣٣٣) للغيب ، من دون غيبة عن

الحس .

فهم المنجمون القائلون بالدلالات النجمية ومقتضى أو ضاعها في الفلك ، وآثارها
 في العناصر ، وما يحصل من الامتزاج بين طباعها بالتناظر ، ويتأدى من ذلك المزاج إلى
 الهواء . وهؤلاء المنجمون ليسوا من الغيب في شيء ؛ إنما هي ظنون حدسيّة وتخمينات مبنية
 على التأثير النجمية وحصول المزاج منه للهواء مع مزيد حدس يقف به الناظر على تفصيله
 في الشخصيات في العالم كما قاله بطليموس^{١٧٢} . ونحن نبين بطلان ذلك في محله إن شاء
 الله (٣٣٤) : وهو لو ثبت فغايبته حدس وتخمين وليس مما ذكرناه في شيء .

ومن هؤلاء قوم من العامة استنبطوا لاستخراج الغيب وتعرف الكائنات صناعة سموها
 خط الرمل نسبة إلى المادة التي يضعون فيها عملهم . ومحصول هذه الصناعة أنهم صيروا من

(٣٣٢) وقع هنا في بعض النسخ أخطاء مطبعية قلبت المعنى المقصود إلى ضده . فقد وردت هذه العبارة في
 « ل » على الوضع التالي : « منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهة أصلا ، ومنها أنهم يخلقون ... » . ووردت في
 طبعة « دار الكتاب اللبناني » على الوضع الآتي : « منها أن هؤلاء البهاليل لا تجد لهم وجهه ما لا يخلون عنها أصلا من
 ذكر وعبادة ... » .

(٣٣٣) جمع مُدْرِك بضم الميم مصدر ميمي من أدرك يقال « أدركته مُدْرِكًا » . أى إدراكا . ومعنى العبارة : قد يظن
 البعض أن هنا إدراكات للغيب . وكان الأوضح أن يقول : قد يظن البعض أن هنا مدركين للغيب أو أن هنا من يدرك
 الغيب ؛ وخاصة لأن هذه الصيغة أكثر اتساقا مع ما سيذكر بعد ذلك من قوله : « فمنهم المنجمون ... الخ » .
 (٣٣٤) سيتكلم على ذلك في الفصل السادس والعشرين (بحسب طبعة الهورينى والطبعات المنقولة عنها) من
 الباب السادس تحت عنوان : « فصل في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايبها » . وهو الفصل الثالث
 والثلاثون بحسب طبعتنا هذه .

النَّقْطَ أشكالاً ذات أربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها في الزوجية والفردية واستوائها فيها ، فكانت ستة عشر شكلاً : لأنها إن كانت أزواجاً كلها أو أفراداً كلها فشكلاً ؛ وإن كان الفرد فيها في مرتبة واحدة فقط فأربعة أشكال ؛ وإن كان الفرد في مرتبتين فسته أشكال ؛ وإن كان في ثلاث مراتب فأربعة أشكال . جاءت ستة عشر شكلاً ؛ ميزوها كلها بأسمائها وأنواعها إلى سعود ونحوس ، شأن الكواكب ، وجعلوا لها ستة عشر بيتاً طبيعية بزعمهم ، وكانها البروج الاثنا عشر التي للفلك والأوتاد الأربعة ، وجعلوا لكل شكل منها بيتاً وخطوطاً^(٣٣٤ب) ودلالة على صنف من موجودات عالم العناصر يختص به ، واستنبطوا من ذلك فنّاً حاذوا به فنّ النجامة ونوع قضائه . إلا أن أحكام النجامة مستندة إلى أوضاع طبيعية كما زعم بطليموس^{١٧٢} ، وهذه إنما مستندة أوضاع تحكيمية وأهواء اتفاقية ، ولا دليل يقوم على شيء منها . ويزعمون أن أصل ذلك من النبوات القديمة في العالم ، وربما نسبوها إلى دانيال أو إلى إدريس صلوات الله عليهما ، شأن الصنائع كلها . وربما يدعون مشروعيتهما ويحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم : « كان نبيٌ يَحْطُ ، فمن وافق خطه فذاك » . وليس في الحديث دليل على مشروعية خط الرمل كما يزعمه بعض من لا تحصيل لديه ؛ لأن معنى الحديث كان نبيٌ يَحْطُ فيأتيه الوحي عند ذلك الخط ، 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 عاداته أن يأتيه الوحي عند الخط . وأما إذا أخذ ذلك من الخط مجرداً من غير موافقة وحي فلا . وهذا معنى الحديث والله أعلم . فإذا أرادوا استخراج مغيب بزعمهم عمَدوا إلى قرطاس أو رمل أو دقيق فوضعوا النقط سطرًا على عدد المراتب الأربع ، ثم كرروا ذلك أربع مرات فتجىء ستة عشر سطرًا . ثم يطرحون النقط أزواجاً ويضعون ما بقي من كل سطر زوجاً كان أو فرداً في مرتبته على الترتيب ، فتجىء أربعة أشكال يضعونها في سطر متتالية ؛ ثم يولدون منها أربعة أشكال أخرى من جانب العرض باعتبار كل مرتبة وما قبلها من الشكل الذي بإزائه وما يجتمع منها من زوج أو فرد ، فتكون ثمانية أشكال موضوعة في سطر ؛ ثم يولدون من كل شكلين شكلاً تحتها باعتبار ما يجتمع في كل مرتبة من مراتب الشكلين أيضاً من زوج أو فرد ،

(٣٣٤ب) هكذا في بعض النسخ ، وفي نسخ أخرى « وحظوظا » .

فتكون أربعة أخرى تحتها ؛ ثم يولدون من الأربعة شكلين كذلك تحتها ؛ ثم من الشكلين شكلاً كذلك تحتها ؛ ثم من هذا الشكل الخامس عشر مع الشكل الأول شكلاً يكون آخر الستة عشر. ثم يحكمون على الخط كله بما اقتضته أشكاله من السعادة 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 المتقدمين والمتأخرين ؛ وهي كما رأيت تحكم وهوى. والتحقيق الذي ينبغي أن يكون نُصِبَ فكره أن الغيوب لا تدرك بصناعة البتة ولا سبيل إلى تعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع عن عالم الحس إلى عالم الروح. ولذلك يسمّى المنجمون هذا الصنف كلهم بالزُهريين 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 الطرق بالحصى والنظر في قلوب الحيوانات والمرايا الشفافة كما ذكرناه^{٣١٢}. وإن لم يكن كذلك ، وإنما قصد معرفة الغيب بهذه الصناعة وأنها تفيده ذلك فهذر من القول والعمل. والله يهدي من يشاء.

والعلامة لهذه الفطرة التي فطر عليها أهل هذا الإدراك الغيبي أنهم عند توجيههم إلى تعرف الكائنات يعترهم خروج عن حالتهم الطبيعية كالتأوب والتقطط ومبادئ الغيبة 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^(٣٣٥) كذبه. (فصل)^{٣٠٩} ومنهم طوائف يضعون قوانين لا استخراج الغيب ليست من الطور الأول الذي هو من مدارك النفس الروحانية ، ولا من الحدس المبني على تأثيرات النجوم كما زعمه بطليموس^{١٧٢} ، ولا من الظن والتخمين الذي يحاول عليه العرافون ؛ وإنما هي مغالط يجعلونها كالمصائد لأهل العقول المستضعفة. ولست أذكر من ذلك إلا ما ذكره المصنفون وولع به الخواص. فمن تلك القوانين الحساب الذي يسمونه حساب النجم وهو مذكور في آخر كتاب السياسة المنسوب لأرسطو يُعرف به الغالب من المغلوب في المتحارين من الملوك. هو أن تُحسب الحروف التي في اسم أحدهما بحساب الجُمَّل المصطلح عليه في

(٣٣٥) نفقت البضاعة راجت ، ونفقها بالتضعيف روجها ، ومصدر المضعف التنفيق.

حروف أيجد^(٣٣٦) من الواحد إلى الألف آحاداً وعشرات ومئين وألوفاً . فإذا حسبت الاسم وتحصل لك منه عدد ، فاحسب اسم الآخر كذلك . ثم اطرح من كل واحد منهما 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 مَطْلُوبٌ إذا الزوج يستوى وعند استواء الفرد يغلب طالب

(٣٣٦) حساب الجُمَّل المصطلح عليه في حروف ايجد هو أن لكل حرف من الحروف الهجائية (بحسب ترتيبها في : أيجد ، هوز ، حطى ، كلمن ، صقفص ، قرست ، نُخذ ، ظغش ، عند المغاربة ، وهو ما ذهب إليه ابن خلدون ؛ وبحسب ترتيبها في : أيجد ، هوز ، حطى ، كلمن ، سعففص ، قرشت ، نُخذ ، ضظغ ، عند المشارقة ، وهو المشهور في مصر) رقماً خاصاً على النحو الآتي (سنضع الحروف الأيجدية في السطر الأول ونضع الرقم الذى يساويه كل حرف منها أسفل هذا الحرف في السطر التالى له) :

على طريقة المغاربة وهى الطريقة التى سار عليها ابن خلدون :

ا	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	ص	ع	ف	ض
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠
ق	ر	س	ت	ث	خ	ذ	ظ	غ	ش								
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠								

وعلى طريقة المشارقة ، وهى الطريقة المشهورة في مصر :

ا	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠	٧٠	٨٠	٩٠
ق	ر	س	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ								
١٠٠	٢٠٠	٣٠٠	٤٠٠	٥٠٠	٦٠٠	٧٠٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠								

فالفرق بين الطريقتين في الأحرف الستة الآتية :

س	ص	ض	ظ	غ	ش	= على طريقة المغاربة
٣٠٠	٦٠	٩٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠	
٦٠	٩٠	٨٠٠	٩٠٠	١٠٠٠	٣٠٠	= على طريقة المشارقة

ثم وضعوا المعرفة ما بقي من الحروف بعد طرحها بتسعة قانوناً معروفاً عندهم في طرح تسعة. وذلك أنهم جمعوا الحروف الدالة على الواحد في المراتب الأربع وهي : (أ) الدالة على الواحد ؛ و(ى) الدالة على العشرة وهي واحد في مرتبة العشرات ؛ و(ق) الدالة على المائة لأنها واحد في مرتبة المئين ؛ و(ش) الدالة على الألف لأنها واحد في مرتبة 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 «أيقش». ثم فعلوا ذلك بالحروف الدالة 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) الدالة على اثنين في الآحاد ؛ و(ك) الدالة على اثنين في العشرات وهي عشرون ؛ و(ز) الدالة على اثنين من المئين وهي مائتان ؛ وصيروها كلمة واحدة ثلاثية على نسق المراتب وهي «بكر». ثم فعلوا بالحروف الدالة على ثلاثة فنشأت عنها كلمة «جلس». وكذلك إلى آخر حروف أبجد. وصارت تسع كلمات نهاية عدد الأحاد (وهي : أيقش ؛ بكر ؛ جلس ؛ دمت ؛ هنت ؛ وصنخ ؛ زعد ؛ حفظ ؛ طضع) مرتبة على توالي الأعداد، ولكل كلمة منها عددها الذى هي في مرتبته : فالواحد لكلمة أيقش ؛ والاثنان لكلمة بكر ؛ والثلاثة لكلمة جلس ؛ وكذلك إلى التاسعة التي هي طضع، فتكون لها التسعة. فإذا أرادوا طرح الاسم بتسعة نظروا كل حرف منه في أى كلمة هو من هذه الكلمات، وأخذوا عددها مكانه، ثم جمعوا الأعداد التي يأخذونها بدلا من حروف الاسم، فإن كانت زائدة على التسعة أخذوا ما فضل عنها، وإلا أخذوه كما هو (٣٣٧) ؛ ثم يفعلون كذلك بالاسم الآخر وينظرون بين الخارجين بما قدمناه. والسري في هذا القانون بين. وذلك أن الباقي من كل عقد من عقود الأعداد بطرح تسعة إنما هو واحد ؛ فكأنه يجمع عدد العقود خاصة من كل مرتبة ؛ فصارت أعداد العقود كأنها آحاد، فلا فرق بين الاثنين والعشرين والمائتين

(٣٣٧) فنلا اسم «على» لك أن تجمع حروفه على النحو الآتى :

ع ل ى = ٧٠ + ٣٠ + ١٠ = ١١٠ وتسقط منها ١٠٨ (وهو ما يشتمل عليه هذا الرقم من مكرر ٩ × ١٢)

فيبقى ٠٢ - ولك أن تجمع حروفه على النحو الآتى :

ع ل ى = زعد + جلس + أيقش = ٧ + ٣ + ١ = ١١ وتسقط منها تسعة فيكون الباقي ٢.

والألفين وكلها اثنان ؛ وكذلك الثلاثة والثلاثون والثلاثمائة والثلاثة الآلاف كلها ثلاثة ثلاثة . فوضعت الأعداد على التوالي دالة على أعداد العقود لا غير ؛ وجعلت الحروف الدالة على أصناف العقود في كل كلمة من الآحاد والعشرات والمئين والألوف ؛ (٣٣٨) وصار عدد الكلمة الموضوع عليها نائباً عن كل حرف فيها سواء دل على الآحاد أو العشرات أو المئين ؛ فيؤخذ عدد كل كلمة عوضاً عن 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 ؛ خغ ؛ نضظ : تسع كلمات على التوالي العدد ، ولكل كلمة منها عدديها الذي في مرتبته ؛ فيها الثلاثي والرابعي والثنائي . وليست جارية على أصل مطرد كما تراه . لكن كان شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب في هذه المعارف من السيمياء وأسرار الحروف والنجامة وهو أبو العباس بن البناء ، ويقولون عنه إن العمل بهذه الكلمات في طرح حساب النيم أصح من العمل بكلمات أيقش . والله أعلم كيف ذلك .

وهذه كلها مدارك للغيب غير مستندة إلى برهان ولا تحقيق . والكتاب الذي وجد فيه حساب النيم غير معزو إلى أرسطو عند المحققين لما فيه من الآراء البعيدة عن التحقيق والبرهان ، يشهد لك بذلك تصفحه إن كنت من أهل الرسوخ ا هـ .

ومن هذه القوانين الصناعية لاستخراج الغيوب فيما يزعمون الزايرجة المسماة « بزايرجة العالم » المعزوة إلى أبي العباس سيدي أحمد السبتي (٣٣٩) من أعلام المتصوفة بالمغرب . كان في آخر المائة السادسة بمراكش ولعهد أبي يعقوب المنصور من ملوك الموحدين . وهي

(٣٣٨) علق الهوريني على ذلك بما يلي : « قوله والألوف فيه نظر لأن الحروف ليس فيها ما يزيد عن الألف كما سبق في كلامه » .

وقد أورد ابن خلدون كلمة الألوف بالجمع للمشكلة مع قوله الآحاد والعشرات والمئين ، وإن لم يكن في الحروف إلا ألف واحد .

(٣٣٩) نسبة إلى سبتي (انظر شرح هذه البلدة في تعليق ٢٢١ ب) .

غريبة العمل صناعة . وكثير من الخواص يولعون بإفادة الغيب منها بعملها المعروف المغوز ؛ فيحرصون بذلك على حل رمزه وكشف غامضه . وصورتها التي يقع العمل عندهم فيها دائرة عظيمة في داخلها دوائر متوازية للأفلاك والعناصر والمكونات والروحانيات وغير ذلك من أصناف الكائنات والعلوم . وكل دائرة مقسومة فلكتها : إما البروج وإما العناصر أو غيرهما . وخطوط كل قسم مارة إلى المركز ويسمونها الأوتار . وعلى كل وتر حروف متتابعة موضوعة ، فمنها برشوم^(٣٤٠) الزمام التي هي أشكال الأعداد عند أهل الدواوين والحساب بالمغرب لهذا العهد ، ومنها برشوم الغبار المتعارفة في داخل الزايرجه . وبين الدوائر أسماء العلوم ومواضع الأكوان . وعلى ظاهر الدوائر جدول متكرر البيوت المتقاطعة طولاً وعرضاً يشتمل على خمسة وخمسين بيتاً في العرض ومائة وواحد وثلاثين في الطول : جوانب منه معمورة البيوت تارة بالعدد وأخرى بالحروف ؛ وجوانب خالية البيوت . ولا تعلم نسبة تلك الأعداد في أوضاعها ولا القسمة التي عينت البيوت العامرة من الخالية . وحافات الزايرجة أبيات من عرّوض الطويل على روى اللام المنصوبة تتضمن صورة العمل في استخراج المطلوب من تلك الزايرجة . إلا أنها من قبيل الألغاز في عدم الوضوح والجلء . وفي بعض جوانب الزايرجة بيت من الشعر منسوب لبعض أكابر أهل الجِدْثَانِ^(٣٤١) بالمغرب ، وهو مالك بن وهيب من علماء أشيلية كان في الدولة اللمتونية ، ونص البيت :

سؤالٌ عظيمُ الخلقِ حرّتْ فِصْنُ إِذْنُ

غرائبَ شكِّ ضبطهُ الجِدُّ مثلاً

وهو البيت المتداول عندهم في العمل لاستخراج الجواب من السؤال في هذه الزايرجة وغيرها . فإذا أرادوا استخراج الجواب عما يسأل عنه من المسائل كتبوا ذلك السؤال وقطعوه حروفاً ، ثم أخذوا الطالع لذلك الوقت من بروج الفلك ودرّجها^(٣٤٢) ، وعمدوا إلى

(٣٤٠) «رَشَمٌ» كَتَبَ ، والرَّشْمُ الكتابة والشكل . وجمعه رشوم . والباء قبلها في عبارة ابن خلدون حرف جر . والمعنى بعضها مدون بأشكال الزمام وهي أشكال الأعداد بالمغرب ، وبعضها مدون بأشكال الغبار وهي أشكال الأرقام الهندية المتواضع عليها في المشرق .

(٣٤١) «جِدْثَانٌ» الدهر نوبة كحوادثه . والجِدْثَانُ كذلك جمع حديث وهو الخبر (من القاموس) . ويعنى أنه كان من كبار المشتغلين بأعمال الزايرجة والأخبار عما يجئته الغيب من أحداث الدهر ، أو كبار المُحَدِّثِينَ والمُخْبِرِينَ بما تتشوف إليه النفوس من شئون المستقبل .

(٣٤٢) «الدرّج» المراقى الواحدة درّجة مثل قصبَة وقَصَب (المصباح) .

الزائرجة ثم إلى الوتر المكتنف فيها بالبرج الطالع من أوله ماراً إلى المركز ثم إلى محيط الدائرة قبالة الطالع . فيأخذون جميع الحروف المكتوبة عليه من أوله إلى آخره والأعداد المرسومة بينها ، ويصيرونها حروفاً بحسب الجمل . وقد ينقلون آحادها إلى العشرات وعشراتها إلى المئين وبالعكس فيها كما يقتضيه قانون العمل عندهم . ويضعونها مع حروف السؤال ويضيفون إلى ذلك جميع ما على الوتر المكتنف بالبرج الثالث من الطالع من الحروف والأعداد من أوله إلى المركز فقط لا يتجاوزونه إلى المحيط . ويفعلون بالأعداد ما فعلوه بالأول ويضيفونها إلى الحروف الأخرى . ثم يقطعون حروف البيت الذي هو أصل العمل وقانونه عندهم ، وهو بيت مالك بن وهيب المتقدم ؛ ويضعونها ناحية . ثم يضربون عدد درج الطالع في أس البرج . وأسُّه عندهم هو بعد البرج عن آخر المراتب عكس ما عليه الأس عند أهل صناعة الحساب ؛ فإنه عندهم البعد عن أول المراتب . ثم يضربونه في عدد آخر يسمونه الأس الأكبر والدور الأصلي . ويدخلون بما تجمع لهم من ذلك في بيوت الجدول على قوانين معروفة وأعمال مذكورة وأدوار معدودة . ويستخرجون منها حروفاً ويسقطون أخرى . ويقابلون بما معهم في حروف البيت . وينقلون منه ما ينقلون إلى حروف السؤال وما معها . ثم يطرحون تلك الحروف بأعداد معلومة يسمونها الأدوار ؛ ويخرجون في كل دور الحرف الذي ينتهى عنده الدور ؛ يعاودون ذلك بعدد الأدوار المعينة عندهم لذلك . فيخرج آخرها حروف متقطعة وتؤلف على التوالى فتصير كلمات منظومة في بيت واحد على وزن البيت الذي يقابل به العمل ورويه وهو بيت مالك بن وهيب المتقدم حسباً نذكر ذلك كله في فصل العلوم عند كنيقية العمل بهذه الزائرجة (٣٤٣) .

وقد رأينا كثيراً من الخواص يتهافتون على استخراج الغيب منها بتلك الأعمال ويحسبون أن ما وقع من مطابقة الجواب للسؤال في توافق الخطاب دليل على مطابقة الواقع . وليس ذلك بصحيح ؛ لأنه قد مر لك أن الغيب لا يدرك بأمر صناعي ألبته ؛ وإنما المطابقة التي فيها بين الجواب والسؤال من حيث الأفهام والتوافق في الخطاب حتى يكون الجواب

(٣٤٣) سيتكلم بتفصيل على هذه الزائرجة وينشر صورتها في فصل « أسرار الحروف » و « استخراج الأسئلة من الأجوبة » ، وهو الفصل الثلاثون (بحسب طبعنا هذه) من الباب السادس . هذا ، ويظهر من التأمل في هذه الزائرجة أنها محاولة عربية قديمة لتصميم جهاز يشبه ، من بعض الوجوه ، الجهاز الحديث الذي يطلق عليه اسم « الكمبيوتر » .

مستقيماً أو موافقاً للسؤال . ووقوع ذلك بهذه الصناعة في تكسير الحروف المجتمعة من السؤال والأوتار ، والدخول في الجدول بالأعداد المجتمعة من ضرب الأعداد المفروضة واستخراج الحروف من الجدول بذلك وطرح أخرى ومعاودة ذلك في الأدوار المعدودة ومقابلة ذلك كله بحروف البيت على التوالي ، غير مستنكر . وقد يقع الاطلاع من بعض الأذكياء على تناسب بين هذه الأشياء فيقع له معرفة المجهول . فالتناسب بين الأشياء هو سبب الحصول على المجهول من المعلوم الحاصل للنفس وطريق لحصوله ، سيما^٥ من أهل الرياضة ، فإنها تفيد العقل قوة على القياس وزيادة في الفكر . وقد مر تعليل ذلك غير مرة (١٣٤٣) .

ومن أجل هذا المعنى ينسبون هذه الزايرة في الغالب لأهل الرياضة ؛ فهي منسوبة للسبتي^{٣٣٩} . ولقد وقفت على أخرى منسوبة لسهل بن عبد الله . ولعمري إنها من الأعمال الغريبة والمعاناة^(٣٤٣ب) العجيبة ، والجواب الذي يخرج منها فالسر في خروجه منظوماً يظهر لي إنما هو المقابلة بحروف ذلك البيت . ولهذا يكون النظم على وزنه ورويه . ويدل عليه أنا وجدنا أعمالاً أخرى لهم في مثل ذلك أسقطوا فيها المقابلة بالبيت فلم يخرج الجواب منظوماً كما تراه عند الكلام على ذلك في موضعه^{٣٤٣} . وكثير من الناس تضيق مداركهم عن التصديق بهذا العمل ونفوذه إلى المطلوب فينكر صحتها ويحسب أنها من التخيلات 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 توهم فاسد حمل عليه القصور عن فهم التناسب بين الموجودات والمعدومات والتفاوت بين المدارك والعقول . ولكن من شأن كل مدرك إنكار ما ليس في طوقه إدراكه . ويكفي في رد ذلك مشاهدة

(٣٤٣) التعليل الذي يشير إليه المؤلف لم يسبق له ذكر من قبل ؛ وإنما جاء في الفصل الأخير من الباب الخامس وفي بعض فصول من الباب السادس . ويظهر أن ابن خلدون قد كتب هذا البحث بعد الانتهاء من كتابة فصول المقدمة كلها ، ولذلك أشار إلى أن هذا التعليل قد سبق ذكره ؛ ثم رأى فيما بعد أن وضعه في نهاية الباب الأول أمثل . فوضعه في هذا الموضع بدون أن يفتن إلى وجوب تغيير العبارة التي تدل على وضعه الأول (انظر أشباهها لهذا السهوف تعليقات ٤٠٢ ، ٤٤٢ ، ١٠٩٣ ، ١١٢٤) .

(٣٤٣ب) هكذا في جميع النسخ . وهي على ما يظهر محرفة عن « المعاينة » بالياء التي سيأتي شرحها في التعليق

العمل بهذه الصناعة والحدس القطعي ؛ فإنها جاءت بعمل مطرد وقانون صحيح لا مرية فيه عند من يباشر ذلك ممن له ذكاء وحدسٌ. وإذا كان كثير من المعاياة (٣٤٤) في العدد الذى هو أوضح الواضحات يعسر على الفهم إدراكه لبعده النسبة فيه وخفائها ، فما ظنك بمثل هذا مع خفاء النسبة فيه وغرابتها . فلنذكر مسألة من المعاياة يتضح لك بها شيء مما ذكرنا . مثاله لو قيل لك خذ عدداً من الدراهم واجعل بإزاء كل درهم ثلاثة من الفلوس (٣٤٥) ؛ ثم اجمع الفلوس التى أخذت واشتر بها طائراً ، ثم اشتر بالدراهم كلها طيوراً بسعر ذلك الطائر ، فكم الطيور المشتراة بالدراهم (٣٤٦) ؟ فجوابه أن تقول هى تسعة . لأنك تعلم أن فلوس الدراهم (٣٤٧) أربعة وعشرون ، وأن الثلاثة تُمنها ؛ وأن عِدَّةَ أثمان الواحد ثمانية . فإذا جمعت الثمن من الدراهم إلى الثمن الآخر فكان كُلهُ ثمنَ طائر فهى ثمانية طيور عدة أثمان الواحد . وتزيد على الثمانية طائراً آخر وهو المشتري بالفلوس المأخوذة أولاً وعلى سعره اشترت بالدراهم ؛ فتكون تسعة . فأنت ترى كيف خرج لك الجواب المضمر بسر التناسب الذى بين أعداد المسألة . والوهم أول ما يلقى إليك هذه وأمثالها إنما يجعله من قبيل الغيب الذى لا يمكن معرفته . وظهر أن التناسب بين الأمور هو الذى يخرج مجهولها من معلومها . وهذا إنما هو فى الواقعات الحاصلة فى الوجود أو العلم . وأما الكائنات المستقبلية إذا لم تعلم أسباب وقوعها ولا يثبت لها خبر صادق عنها فهو غيب لا يمكن معرفته . وإذا تبين لك ذلك فالأعمال الواقعة فى الزايرة كلها إنما هى فى استخراج الجواب من ألفاظ السؤال ؛ لأنها كما رأيت استنباط حروف على ترتيب من تلك الحروف

(٣٤٤) « المعاياة » أن تأتى بكلام لا يهتدى له (القاموس) أى لا يهتدى لعله . ويقال فيه أيضاً الحاجة والحجاء ، فيقال حاجيته بحاجة وحجاء فحجوته ، أى فاطنته فغلبت . والمسألة التى تكون موضوع هذه المباراة تسمى الأعيية والأحجية يضم الهزمة فيها وجمعها الأحاجى (من القاموس) .

(٣٤٥) جمع فلَس وهو نقد كان يضرب من النحاس وما شاكله ويساوى جزءاً من أربعة وعشرين جزءاً من الدرهم (والدرهم كان يضرب من الفضة ويساوى نحو قرشين ونصف بعملتنا ، فالفلس كانت قيمته قيمة المليم بعملتنا تقريباً) . ويقال أفسل الرجل إذا لم يبق له مال ، كأنما صارت دراهمه فلوساً أو صار بحيث يقال ليس معه فلس (من القاموس) . فعلى المعنى الأول تكون الهزمة بمعنى أصبح ذا فلوس ، وعلى المعنى الثانى يكون معناها التجرد والخلو ، أى أصبح مجرداً من الفلوس .

(٣٤٦) هكذا فى جميع النسخ ، وصوابه : ثم اشتر بالدراهم والفلوس كلها طيوراً بسعر ذلك الطائر ؛ فكم الطيور المشتراة بالدراهم والفلوس ؛ كما يظهر ذلك من الجواب الذى سيذكره .

(٣٤٧) هكذا فى جميع النسخ ، والأوضح « فلوس الدرهم » .

بعينها على ترتيب آخر. وسر ذلك إنما هو من تناسب بينها يطلع عليه بعض دون بعض . فن عرف ذلك التناسب تيسر عليه استخراج ذلك الجواب بتلك القوانين . والجواب يدل في مقام آخر^(٣٤٨) 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 استأثر الله بعلمه ؛ « والله يعلم وأنتم لا تعلمون »^(٣٤٩) .

انتهى الباب الأول

ويليه الباب الثاني في العمران البدوى

هو أول الجزء الثاني

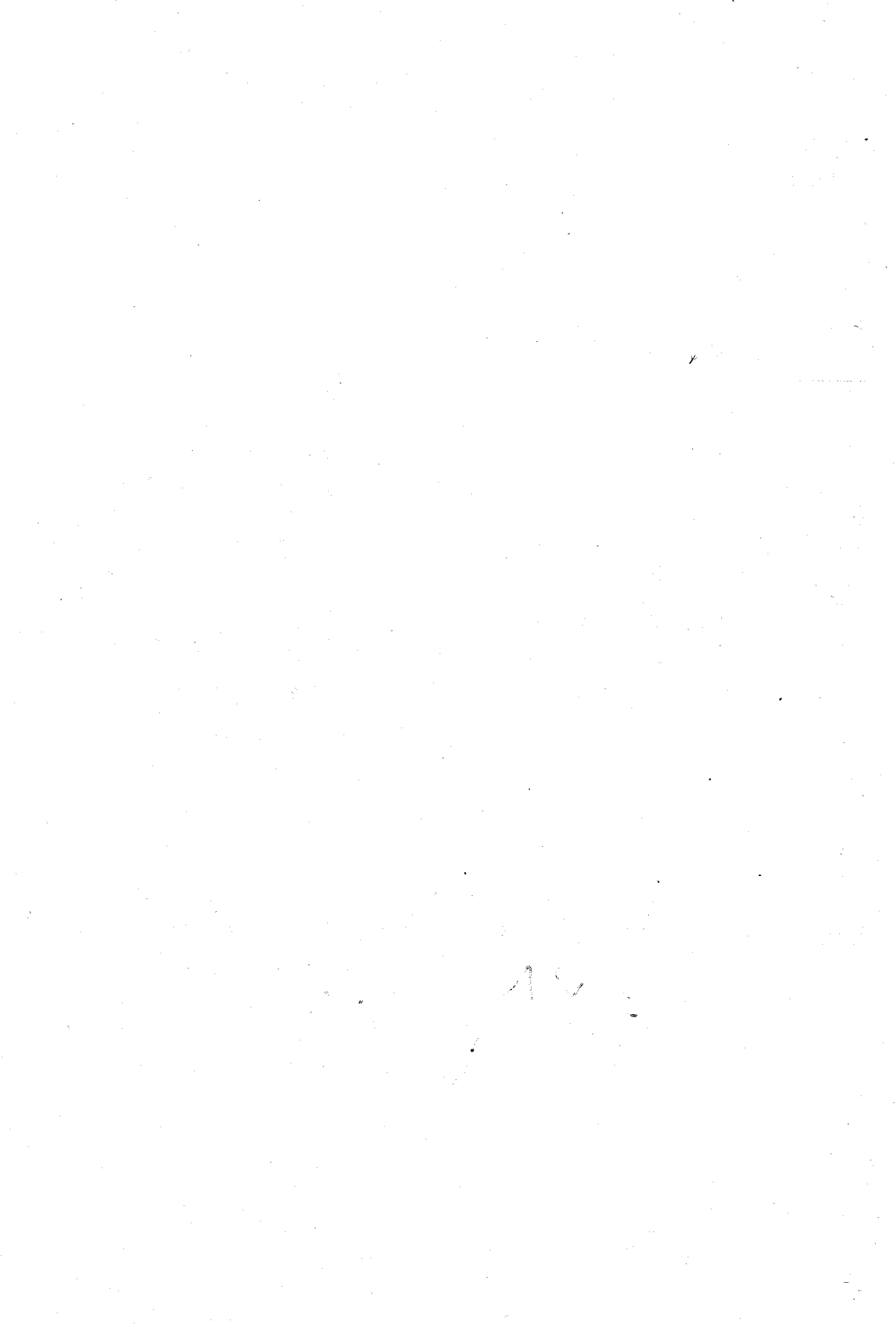
(٣٤٨) أى يدل من ناحية أخرى ومن حيث معاني ألفاظه وتراكيبه على وقوع الأمر المعنى بالسؤال أو نفيه . وهذه ناحية تختلف عن الناحية الأولى . فالناحية الأولى تتمثل في استخراج جواب من ألفاظ السؤال على وضع ما . أما هذه الناحية فترجع إلى مطابقة الكلام لما في الخارج . وهذه لا يمكن القطع بها ، لأنه لا سبيل إلى معرفة الغيب من هذه الأعمال .. الخ . (٣٤٩) آخر آيتي ٢١٦ و ٢٣٢ من سورة البقرة .

هذا ، ويتبين مما ذكرناه تحت رقمي ١٧٠ و ٢٦٨ ب أنه لا يدخل من مسائل هذا الباب في البحوث الأصلية لمقدمة ابن خلدون . ونعني بها بحوث علم الاجتماع وشئون العمران . إلا الحقائق المذكورة في المقدمات الأولى والثالثة والرابعة والخامسة . ففي المقدمة الأولى عالج ابن خلدون حقيقة اجتماعية هامة . وهي ضرورة الاجتماع الإنساني . وفي المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة عالج كذلك موضوعاً آخر أصيلاً في بحوث علم الاجتماع وهو أثر البيئة الجغرافية وتوابعها في حياة الأفراد والجماعات ؛ وإن كان قد ذهب في صدد هذا الموضوع مذهباً يتسم بالمبالغة والإفراط وعدم تحرى الدقة في الحكم على الأشياء ، كما وضحنا ذلك في التعليق المدون تحت رقم ٢٦٨ .

وجميع ما تشغله هذه المقدمات الأربع لا يتجاوز عشرين صفحة . أما بقية موضوعات هذا الباب ، وهي الموضوعات المذكورة في المقدمة الثانية وملحقاتها (قسط العمران من الأرض ... ؛ تكلمة المقدمة في أن الربع الشمالي أكبر عمراناً من الربع الجنوبي ... ؛ تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا والكلام على الأقاليم السبعة) ، والموضوعات المذكورة في المقدمة السادسة وتوابعها (أصناف المدركين للغيب ؛ تفسير حقيقة النبوة والكهانة والرؤيا ...) ، فليست من البحوث الأصلية لمقدمة ابن خلدون . ونعني بها بحوث علم الاجتماع التي آلف من أجلها مقدمته . وإنما يتمثل بعضها في بحوث تمهيدية (وهي الموضوعات المذكورة في المقدمة الثانية وملحقاتها ؛ فقد أراد بها ابن خلدون أن تكون تمهيداً لما سيذكره في المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة عن أثر البيئة الجغرافية وتوابعها في حياة الأفراد والجماعات) . ويتمثل بعضها الآخر في بحوث استطرادية دعت إليها ملاسة ما (وهي الموضوعات المذكورة في المقدمة السادسة وملحقاتها ؛ فمقد أقحمها ابن خلدون في هذا الباب إقحاماً لمناسبة ما ذكره عرضاً في المقدمة الخامسة عن أهل الرياضات والمتصوفين . وأخذهم أنفسهم بالجوع والاستغناء عن الطعام وأثر ذلك في عاداتهم وأجسامهم وأخلاقهم) .

وتشغل هذه البحوث التمهيدية والاستطرادية أكثر من خمسة أسداس هذا الباب . أى أكثر من مائة صفحة من مجموع صفحات هذا الباب البالغة نحو مائة وعشرين .

ويستثنى من ذلك ما ذكره في المقدمة السادسة وملحقاتها عن النبوة والرسالة . فإن هذه الموضوعات من بحوث علم الاجتماع الديني .



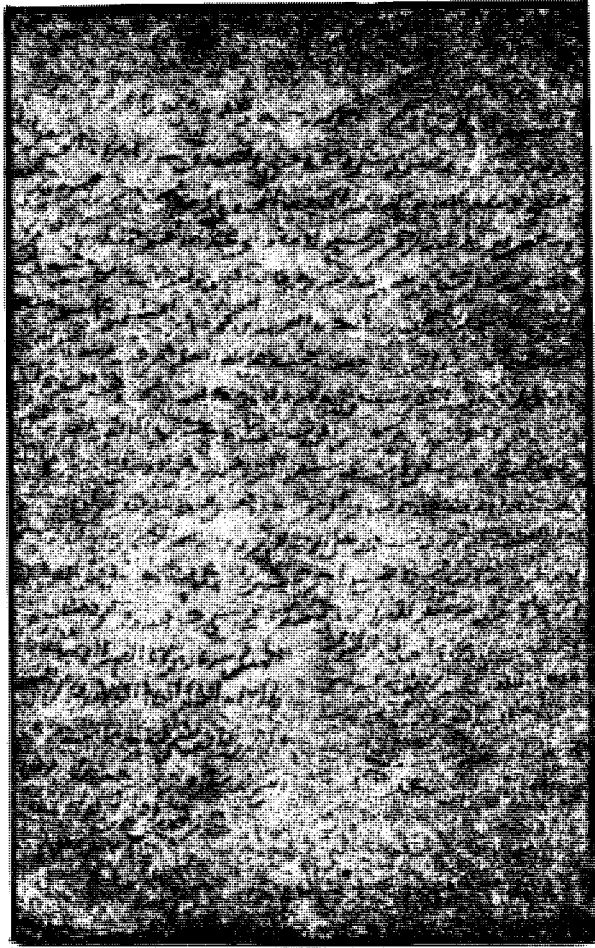
(نص الاستدعاء الذي قدمه ابن حجر)

بسم الله الرحمن الرحيم
أما بعد حمد الله الذي لا يجيب سؤال سؤاله ، ولا تنتشق سحاب كرمه مع كثرة
أفضاله ، والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد وآله ، فالمستول من إحسان كل واقف
على هذا الاستدعاء من السادة العلماء والأئمة الفقهاء ونقله الأخبار وحملة الآثار وناظمي
الأشعار ، إجازة صاحب هذا الاستدعاء أبي القاسم علي بن أحمد بن علي بن بشير
البالسي ، ومحمد وفوز ابني محمد بن عمر بن عبد العزيز بن محمد الخزوي ، ومحمد وحسين
ابني الشيخ نجم الدين محمد بن علي بن أفضى القضاة نجم الدين محمد بن عقيل البالسي ،
ومحمد وست العراق ابني شهاب الدين أحمد بن محمد بن مسلم ، وأبي بكر بن شمس
الدين محمد بن مليح ومن عاصرهم من آباؤهم وأمهاتهم وإخوتهم وأخواتهم جميع ما يصح
عنه روايته من مسموع ومجاز ومنظوم ومثور وتأليف ، إجازة عامة بشرطها المعتبر ،
ولكاتب هذا الاستدعاء أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني الشهير بابن حجر
ولابني عمه أبي الطيب أحمد شعبان بن محمد بن محمد بن حجر ، وكتب في العشر الثاني
من رجب الفرد سنة سبع وتسعين وسبعمائة ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وحسبنا
الله تعالى وكفى .

(نص الإجازة التي أصدرها ابن خلدون)

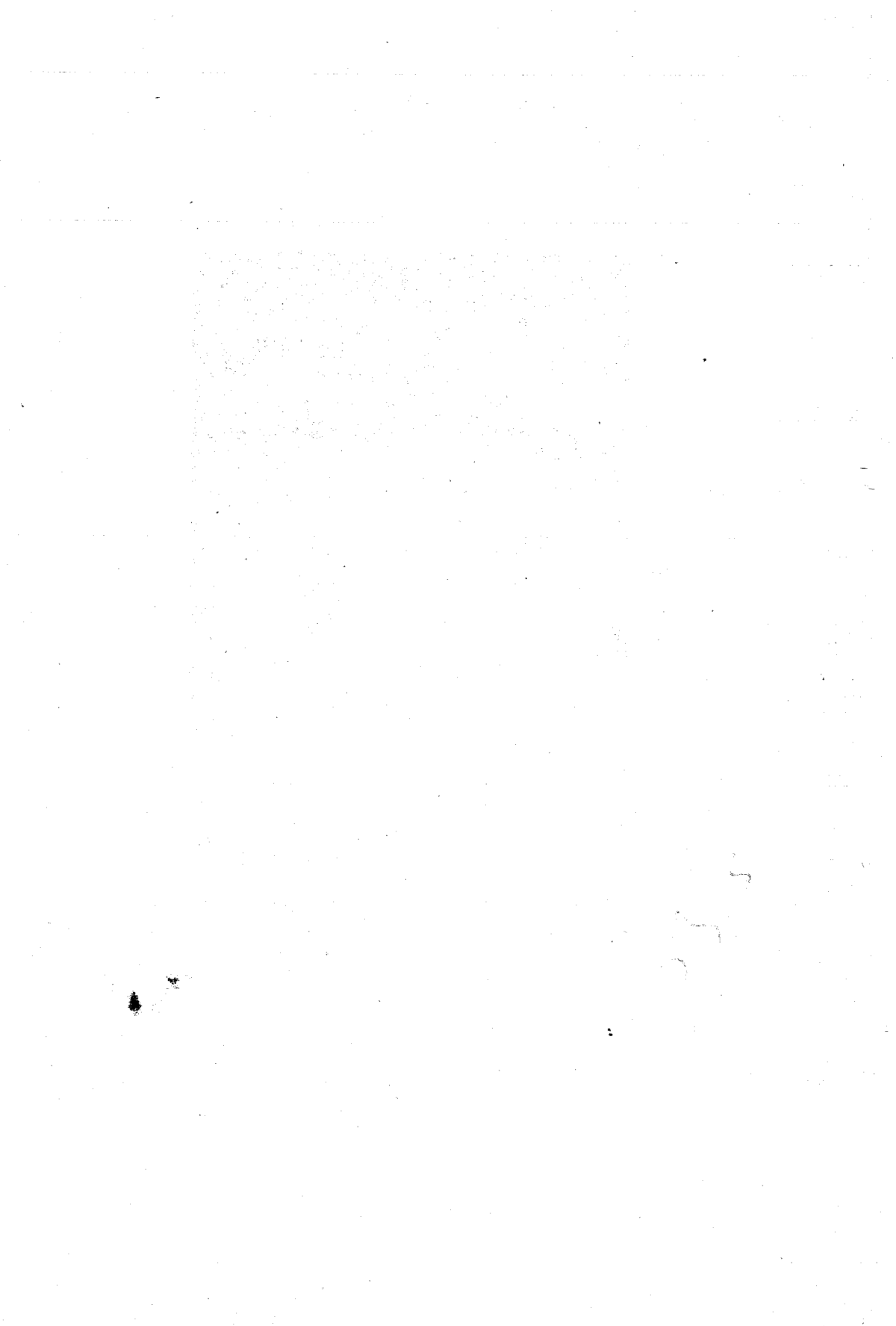
الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله . أجزت لهؤلاء السادة ، والعلماء القادة ،
أهل التحصيل والإفادة ، والفضل والإجادة ، والإيداء في الكمال والإعادة ، جميع
ما سألوه ورجوه من الإجازة وأملوه ، على شروطه المعتبرة عند العلماء البررة . وأخبرهم أن
مولدي في غرة رمضان عام اثنين وثلاثين وسبع مائة . والله تعالى ينفعنا وإياهم بالعلم
وأهله ، ويجعلنا من سالكي سبيله . وكتب بذلك عبد الرحمن بن محمد بن خلدون
الحضرمي المالكي في منتصف شعبان عام سبعة وتسعين وسبعمائة .





لوحة رقم (٦)

مسيفة الوقف التي تحملها نسخة « كتاب العبر » التي وقفها ابن خلدون
على طلبة العلم بجامعة القرويين بفاس وهي مخزرة بالناهر سنة ٨٧٩٩



بَابُ الْمَحْضِ فِي
أُصُولِ الْوَجْهِ تَضْيِيقُ الْبَيْتِ الرَّابِعِ وَالْقَدِّ
تَقْلُ الْقَتْبِ بِحَسْبِ سَوَاهِ الرَّاجِحِ عَقْبِهِ
بِإِيجَابِ الرَّحْمَنِ بِرَحْمَتِهِ خَلْدُونَ لِلْمَعْرُوفِ
مُعْبَرٌ لِمَنْ لَوْ رَوَى فِي الْجَمِيعِ الْمُطْلِقِينَ

لوحة رقم (٧)

صفحة العنوان

من كتاب إجاب المحصل في أصول الدين لابن خلدون
وهو المحفوظ بمكتبة دير الاسكوريال (بأسبانيا)
برقم ١٦١٤ . والكتاب مكتوب بخط مؤلفه



بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سوا محمد وآله

خمس من تبرد بعنته وتبرأ به وتفر من صباه
وأشابه وتنزه عن مشابهة خلقه بفرسه ونفاه لطف
بكل شي عكس بلا يبرأ عنه مثال ذره في أرضه ومما به
ووسعت قدره المكتات بلا تشرح عن إزاعه وإنشأ به
وعدل خير وثما وتخصها بوزن كإيجاد على إزاعه
وفضائه وأصل على إله العبر من الغيبية المحقر
بشربه واعتابه خصوا على سيرة محمد العظيم
خاتم أنبيائه وعلى آله وأهله وعترته وأولاده ملا
دائمة أعرسها ليم لفايه **ويعبر** بأن الملوك
كثروه والمقارب حجة غزيره وإشهرها العلم كالمع
الفرحان تجالده بالعادة واعتز له للشمس وزياحه
تبتقر والعلوم اليوم وايقظ اليها وتبذل منقراتاه
وايعرج عليها **سأخبركم** بأن كاول من قرأ عن النبي

لوحة رقم (A)

الصفحة الأولى من كتاب لباب المحصل
وهي نموذج حسن من خط ابن خلدون في شباه

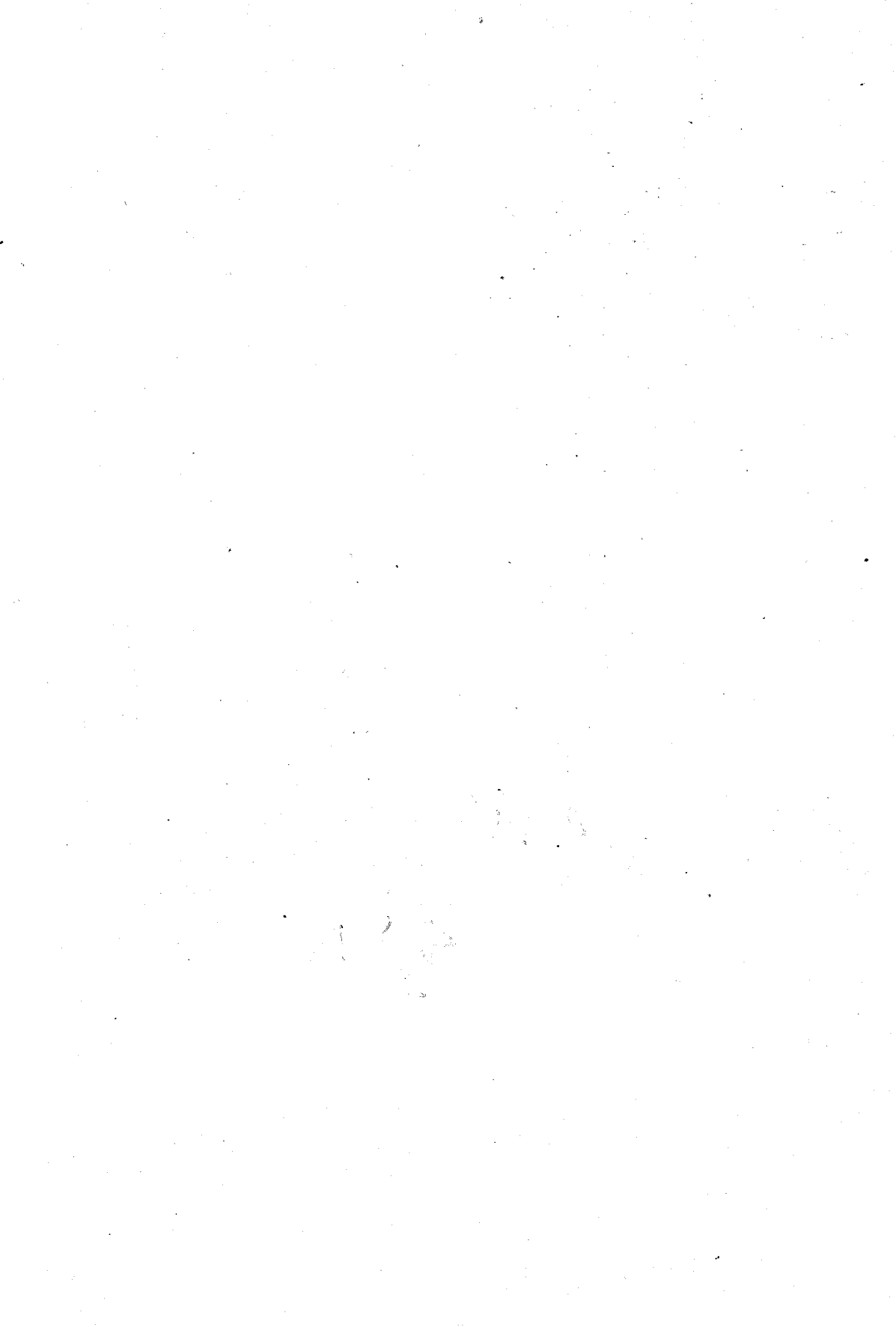


قَابِلُ الْعِبْرَانِ مِنْ اخْتِطَارِهِ عَشْرَةَ يَوْمًا
 كَارِبًا، النَّاسِ وَالْعَشْرَةَ لِعَصْرِ عَامَاتِي
 وَخَيْرٌ مِنْ سِتِّ مِائَةٍ كَتَبَ مِنْ حَيْثُ الْبَيْتِ
 إِلَى اسْتَمْلَى عَشْرَ أَلْفٍ مِنْ خَلْدُونَ الْعَرَبِ

هو مسمع طوب التاريخ العظيم ارتحل المغرب والتقى بسمو لنك
 بالشلع وشعق يوم بشقعة ثم عدون بعد ظلمة وكان كثير السفل
 وكانوا اسلمه طاب رأه فاسنغ طاب نكسنا لثغ ط
 حب فونمرد خل مصر وولي باللفظ اعرض من بعض الامم
 وكان لا يستقر على حالة وله في لادب اليوا البيضا فقلب
 عليه بالقبضه واشتمه به وله مع ليز الخليلب الاكاتب المسمى
 مكابلا لاد بية ايات من سلامة لبعده وجراد منه
 وفوق بيمه ورقة لجيله واختطاره منزا كاباسر به كتب
 عصر الله ريدار ليمر الوعر المسمى خازن لبعده ليه له

لوحة رقم (٩)

الصفحة الأخيرة من كتاب باب المحصل ، وفيها تاريخ كتابته ،
 ويليها كلمة عن ابن خلدون مكتوبة بخط مولاي زيدان سلطان مراکش ؛
 وقد كان الكتاب ملكاً له



(نص القسم الأول من هذه اللوحة)

وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفرة عام اثنين وخمسين وسبعمائة . وكتبه مصنفه الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي .

(نص القسم الثاني من هذه اللوحة)

هو الإمام صاحب التاريخ العظيم ، ارتحل من المغرب والتقى بتيمور لنك بالشام ، وشفع فيهم فشفعه ، ثم غدر بهم بعد ذلك . وكان كثير التنقل كالظل . استكتبه صاحب ولاية فاس ، ثم صاحب تلمسان ، ثم صاحب تونس . ودخل مصر وولى بها القضاء أعنى في بعض الأعمال . وكان لا يستقر على حالة . وله في الأدب اليد البيضاء ، فغلب عليه الفقيه واشتهر به . وله مع ابن الخطيب الكاتب المشهور مكاتبات أدبية أبانت عن سلامة طبعه ، وحدة ذهنه ، وقوة فهمه ، ورقة تخيله . واختصاره هذا لا بأس به . وكتب عبد الله زيدان أمير المؤمنين الحسنى^(١) ، خار الله سبحانه له .

(١) هذا نص ما في اللوحة ، ولعله يقصد : وكتب الله لعبد الله زيدان أمير المؤمنين الحسنى ، أى إنه يدعو الله أن يكتب له الحسنى . أو لعله يقصد الحسنى نسبة إلى الحسن أى إن نسبه يتصل بالحسن بن على رضى الله عنها .

فهرس

بموضوعات هذا الجزء (١)

الصفحة	الموضوع
١١	مقدمة لهذه الطبعة
١١	١- ماتمتاز به هذه الطبعة والأغراض التي ترمى إليها..
٢١	٢- مصطلحات في الإحالة على كتابي «المقدمة» و«التعريف».
٢٤	٣- القواعد التي سنسير عليها في عناوين فصول المقدمة وعددها وفي تقسيمها إلى مجلدات
٢٧	تمهيد للمقدمة ابن خلدون
٢٩	مقدمة لهذا التمهيد
٣٠	الباب الأول : حياة ابن خلدون
٣٣	الفصل الأول : مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي..
٣٣	١- اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته..
٣٤	٢- أسرته ..
٣٨	٣- تاريخ أسرته ..
٤٢	٤- مولده ونشأته وتلمذته ..
٤٤	٥- تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التي درسها في هذه المرحلة..
٥٠	٦- انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه ..
٥٢	الفصل الثاني : مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية في المغرب والأندلس ..
٥٢	١- فاتحة ووظائفه ونشاطه في المغربين الأدنى والأوسط ..
٥٤	٢- وظائفه الديوانية والسياسية في المغرب الأقصى قبل رحلته الأولى إلى الأندلس

(١) سنقتصر هنا على فهرس مجمل لفصول هذا الجزء و فقراته . مرجعيتن الفهرسين اللذين وعدنا بهما في مقدمة هذا الجزء إلى ما بعد الفراغ من طبعتنا هذه لجميع أجزاء المقدمة .

- ٣- رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها. ٦٣
- ٤- نشاطه السياسي في المغرب بعد رحلته الأولى إلى الأندلس ... ٦٩
- ٥- رحلته الثانية إلى الأندلس ... ٧٦
- الفصل الثالث : مرحلة التفرغ للتأليف ... ٧٧
- ١- تأليف كتاب العبر في قلعة ابن سلامة.. ... ٧٧
- ٢- تنقيح الكتاب وتكلمته في تونس وإهداؤه إلى السلطان
- أبي العباس سلطان تونس ... ٨١
- الفصل الرابع : مرحلة وظائف التدريس والقضاء في مصر ... ٨٥
- ١ - تدريسه في الأزهر وفي المدرسية القمحية... ... ٨٥
- ٢ - توليه منصب قاضي قضاة المالكية للمرة الأولى.. ... ٨٩
- ٣ - عودته لوظائف التدريس وأداؤه لفريضة الحج ٩٥
- ٤ - توليه منصب القضاء للمرة الثانية وزيارته لبيت المقدس ... ٩٩
- ٥ - لقاء ابن خلدون لتيمورلنك ... ١٠١
- ٦ - توليه منصب القضاء أربع مرات في خمس سنين ... ١٠٦
- ٧ - تنقيح ابن خلدون لمؤلفاته في أثناء إقامته بمصر وإهداؤها إلى السلطان بوقوق
- وإلى السلطان أبي فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ... ١٠٧
- ٨ - إسفاف خصومه في حملاتهم عليه وآراء المنصفين من
- معاصريه في حقه ١٠٩
- ٩- منزل ابن خلدون في القاهرة ... ١١٢
- ١٠- وفاة ابن خلدون وإحياء ذكراه. ... ١١٣
- الباب الثاني : آثار ابن خلدون ومظاهر عظمته. ... ١١٥
- الفصل الأول : ابن خلدون إمام ومجدد في علم التاريخ .. ١١٦
- ١ - كتاب العبر.. ... ١١٦
- ٢- أصالة ابن خلدون وتجديده في بحوث التاريخ ... ١١٩
- ٣- مآخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون في التاريخ .. ١٢١
- ٤- بحوث تاريخية أخرى لابن خلدون ... ١٢١
- الفصل الثاني : ابن خلدون إمام ومجدد في فن الأتو- بيوجرافيا
- أي ترجمة المؤلف لنفسه : « كتاب التعريف » ... ١٢٣

- الفصل الثالث : ابن خلدون إمام ومجدد في أسلوب الكتابة العربية ١٢٧
- ١- تجديد ابن خلدون في الأسلوب العام للكتابة العربية ١٢٧
- ٢- تجديد ابن خلدون في مفردات اللغة ومدلولاتها ١٣١
- الفصل الرابع : ابن خلدون إمام ومجدد في بحوث التربية والتعليم وتاريخها وفي علم النفس التربوي والتعليمي ١٣٢
- الفصل الخامس : رسوخ قدم ابن خلدون في علوم الحديث ١٣٨
- الفصل السادس : رسوخ قدم ابن خلدون في الفقه المالكي ١٤٢
- الفصل السابع : ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى ١٤٤
- ١- ابن خلدون وعلوم القرآن والقراءات ورسم المصحف والتفسير ١٤٤
- ٢- ابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام وما يتصل بذلك من المتشابه من الكتاب والسنة ١٤٧
- ٣- بحوث ابن خلدون في التصوف ١٥٠
- ٤- ابن خلدون وأصول الفقه وما يتصل به من الجدل والخلافات ١٥٥
- ٥- ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربي ١٥٧
- ٦- ابن خلدون الشاعر ١٥٩
- ٧- ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق ١٦٦
- ٨- ابن خلدون والعلوم الطبيعية ١٧٠
- ٩- ابن خلدون والعلوم الرياضية ١٧٥
- ١٠- ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون ١٧٨
- ١١- ابن خلدون واللغات الأجنبية ١٧٨
- الباب الثالث : ابن خلدون وعلم الاجتماع : مقدمة ابن خلدون ١٨١
- الفصل الأول : ابن خلدون منشىء علم الاجتماع ، اشتمال المقدمة على علم جديد هو علم الاجتماع ١٨١
- ١- تمهيد في محتويات مقدمة ابن خلدون ١٨١
- ٢- الظواهر الاجتماعية هي موضوع مقدمة ابن خلدون ١٨٤
- ٣- أغراض مقدمة ابن خلدون : فكرة القانون والجبرية في الظواهر الاجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض ١٨٨

- ٤ - البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون في المقدمة . دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد هو علم الاجتماع ١٩٠
- ٥ - الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد ١٩٤
- ٦ - التطور هو سنة الحياة الاجتماعية في نظر ابن خلدون وهو أساس بحثه في ظواهر الاجتماع ٢٠٠
- ٧ - منهج ابن خلدون في البحث وطريقته في عرض الحقائق... .. ٢٠٣
- ٨ - البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون وقبل أوجيست كونت ٢٠٥
- ٩ - بحوث أوجيست كونت ، ووجه الموازنة بينها وبين بحوث ابن خلدون في المقدمة ٢٠٩
- ١٠ - موازنة بينهما في الأسباب التي دعت إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع ٢١١
- ١١ - موازنة بينها في موضوع الدراسة ٢١٦
- ١٢ - موازنة بينهما في أغراض الدراسة ٢١٧
- ١٣ - موازنة بينهما في منهج الدراسة... .. ٢١٧
- ١٤ - موازنة بينهما في أقسام الدراسة ٢١٨
- ١٥ - موازنة بينهما في نتائج الدراسة ٢٢٠
- ١٦ - ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع ولم يصل إلى شأوه في هذه البحوث أحد ممن جاء بعده إلى أواخر القرن التاسع عشر... .. ٢٢٥
- الفصل الثاني : أهم ما يوجه إلى ابن خلدون من مآخذ في دراسته لظواهر الاجتماع ... ٢٢٩
- ١ - نقص استقراء ابن خلدون في شئون السياسة وقيام الدول ٢٢٩
- ٢ - مبالغة ابن خلدون في أثر البيئة الجغرافية في شئون الاجتماع ٢٣٠
- ٣ - مبالغة ابن خلدون في أثر القادة والزعماء في شئون الاجتماع
- والتطور الإجتماعي ٢٣٢
- ٤ - اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب في مقدمته ٢٣٥
- الفصل الثالث : تحرير المقدمة وطبعها ونشرها وترجمتها
- ودراسها والتعليق عليها وماترتب علي ذلك من آثار ٢٤٣
- ١ - النسخ الأولى لمقدمة ابن خلدون ٢٤٣
- ٢ - الطبعتان الرئيسيتان الأوئان لمقدمة ابن خلدون : طبعة الهورينى المصرية وطبعة كاتمرير بباريس سنة ١٨٥٨ ٢٤٦

- ٣- الطبقات الفرعية لمقدمة ابن خلدون ٢٥١
 ٤- دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها في الغرب .. ٢٥٦
 ٥- دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها في تركيا ... ٢٦١
 ٦- مقدمة ابن خلدون في العالم العربي ٢٦٤

مقدمة ابن خلدون

- القواعد المتبعة في أرقام التعليقات ٢٧٩
 خطبة المؤلف وإهداء الكتاب ٢٨١
 المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض
 للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها. ... ٢٩١
 الكتاب الأول في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب
 والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب ... ٣٢٨
 تمهيد لهذا الكتاب ٣٢٨
 الباب الأول في العمران البشري على الجملة وفيه مقدمات ... ٣٣٧
 المقدمة الأولى : في أن الاجتماع الإنساني ضروري ... ٣٣٧
 المقدمة الثانية : في قسط العمران من الأرض والإشارة إلى
 بعض مافيه من البحار والأنهار والأقاليم ٣٤٠
 تكملة لهذه المقدمة : في أن الربيع الشمالي من الأرض أكثر عمراناً
 من الربيع الجنوبي وذكر السبب في ذلك ٣٤٧
 تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا ، وتقسيم المعمور إلى سبعة أقاليم ... ٣٥١
 الإقليم الأول ٣٥٥
 الإقليم الثاني ٣٥٩
 الإقليم الثالث ٣٦١
 الإقليم الرابع ٣٦٨
 الإقليم الخامس ٣٧٦
 الإقليم السادس .. ٣٨١
 الإقليم السابع ٣٨٤

	المقدمة الثالثة : في المعتدل من الاقاليم والمنحرف وتأثير الهواء	
٣٨٧ في ألوان البشر والكثير من أحوالهم	
٣٩١ المقدمة الرابعة : في أثر الهواء في أخلاق البشر..	
	المقدمة الخامسة : في اختلاف أحوال العمران في الحصب	
٣٩٣ والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم..	
	المقدمة السادسة : في أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة	
٣٩٨ أو بالرياضة ويتقدمه الكلام في الوحي والرؤيا ...	
٣٩٨ تمهيد لموضوع هذه المقدمة ..	
	حقيقة النبوة على ماشرحه كثير من المحققين وحقيقة الكهانة والرؤيا	
	وشأن العرافين وغير ذلك من مدارك الغيب :	
٤٠٨ اتصال الكائنات بعضها ببعض واستحالتها بعضها إلى بعض	
٤٠٨ أقسام النفوس البشرية من ناحية قدرتها على الوصول إلى الإدراك الروحاني .	
٤١٠ النبوة والأنبياء والوحي .	
٤١١ الكهانة والكهان .	
٤١٤ الرؤيا غير المقصودة ...	
٤١٧ الرؤيا المقصودة ..	
	العرافون والمجانين والبهاليل والمدركون للغيب بالرياضة والتصوف	
٤١٩ والمنجمون والمستخرجون للغيب عن طريق حساب الجمل والزائرجة ...	

فهرس اللوحات

٣ لوحة رقم ١ : صورة ابن خلدون كما تخيلها أحد الرسامين .
٥ لوحة رقم ٢ : صورة ابن خلدون كما تخيلها جبران خليل جبران
	لوحة رقم ٣ : صورة ابن خلدون كما تخيلها عبد القادر رزق وهى المنحوت عليها تمثال
٧ ابن خلدون المقام في الميدان المسمى باسمه في مدينة الأوقاف بالدق
	لوحة رقم ٤ : صفحتان من نسخة « أيا صوفيا » من كتاب « التعريف بابن خلدون »
٩ وفي جوانبها زيادات بخط ابن خلدون نفسه ...
	لوحة رقم ٥ : صورة الاستدعاء الذى قدمه ابن حجر بخطه لابن خلدون ، وصورة
٤٣٧ الشهادة التى أصدرها ابن خلدون بخطه لابن حجر وزملائه ...

- نص هذه اللوحة بقسميها... ٤٣٩ ...
- لوحة رقم ٦ : صيغة الوقف التي تحملها نسخة « كتاب العبر » التي وقفها ابن خلدون
٤٤١ ...
- على طلبة العلم بجامعة القرويين بفاس ...
- لوحة رقم ٧ : صفحة العنوان من كتاب « لباب المحصل » في أصول الدين لابن
٤٤٣ ...
- خلدون ، والكتاب كله بخط مؤلفه ...
- لوحة رقم ٨ : الصفحة الأولى من كتاب « لباب المحصل » بخط المؤلف ... ٤٤٥ ...
- لوحة رقم ٩ : الصفحة الأخيرة من كتاب « لباب المحصل » بخط المؤلف وتليها كلمة
٤٤٧ ...
- عن ابن خلدون بخط مولاي زيدان سلطان مراكش ...
- نص هذه اللوحة بقسميها... ٤٤٩ ...

من مؤلفات الدكتور على عبد الواحد وافي

كتب باللغات الأجنبية :

- ١ - نظرية اجتماعية في الرق .
 - ٢ - الفرق بين رق الرجل ورق المرأة .
- طبعا باللغة الفرنسية بباريس سنة ١٩٣١ وحصل بهما المؤلف على شهادة الدكتوراه بدرجة الامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة باريس .

كتب باللغة العربية :

- ٣ - علم اللغة (الطبعة الثامنة ، مزيدة ومنقحة) .
- ٤ - فقه اللغة (الطبعة الثامنة ، مزيدة ومنقحة) .
- ٥ - نشأة اللغة عند الإنسان والطفل (الطبعة الثالثة ، مزيدة ومنقحة) .
- ٦ - اللغة والمجتمع (الطبعة الثالثة ، مزيدة ومنقحة) .
- ٧ - علم الاجتماع (الطبعة الثانية . مزيدة ومنقحة)
- ٨ - الأسرة والمجتمع (الطبعة السابعة ، مزيدة ومنقحة) .
- ٩ - المسئولية والجزاء (الطبعة الثالثة ، مزيدة ومنقحة) .
- ١٠ - قصة الملكية في العالم (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .
- ١١ - قصة الزواج والعزوبة في العالم .
- ١٢ - مشكلات المجتمع المصري والعالم العربي وعلاجها في ضوء العلم والدين
- ١٣ ، ١٤ - غرائب النظم والتقاليد والعادات (جزآن) .
- ١٥ - المجتمع العربي .
- ١٦ - الهنود الحمر (سلسلة اقرأ عدد ٨٨ ، الطبعة الثانية) .
- ١٧ - الطوطمية (سلسلة اقرأ ١٩٤) .
- ١٨ - الأدب اليوناني القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعي (الطبعة الثانية . مزيدة ومنقحة)
- ١٩ - ابن خلدون منشئ علم الاجتماع .

٢٠ - عبد الرحمن بن خلدون : حياته وآثاره ومظاهر عبقريته (ظهر في سلسلة « أعلام العرب » التي تصدرها وزارة الثقافة) .

٢١ - عبقریات ابن خلدون .

٢٢ - ٢٥ - « مقدمة ابن خلدون » مع تمهيد وتكملة وتحقيق وشرح وتعليق (أربعة أجزاء ، بها نحو ثلاثة آلاف تعليق ، وتمهيد في نحو ٣٥٠ صفحة من القطع الكبير ، وظهر فيها الفصول والفقرات التي كانت ساقطة من طبعاتها المتداوله ، وتبلغ حوالى مائة صفحة - الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .

٢٦ - فصول من « آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي » مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق .

٢٧ - « آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي » مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق

٢٨ - الاقتصاد السياسى (الطبعة السادسة ، مزيدة ومنقحة) .

٢٩ - البطالة ووسائل علاجها والتعليم الاقليمي وأثره في علاج البطالة (نال جائزة المباراة الأدبية سنة ١٩٣٥) .

٣٠ - عوامل التربية (الطبعة الثانية)

٣١ - في التربية (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .

٣٢ - أصول التربية ونظام التعليم (مع آخرين) .

٣٣ - الوراثة والبيئة (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .

٣٤ - اللعب والعمل .

٣٥ - مواد الدراسة .

٣٦ - حقوق الإنسان في الإسلام (الطبعة الخامسة . مزيدة ومنقحة) .

٣٧ - المساواة في الإسلام (سلسلة « اقرأ » عدد ٢٣٥ الطبعة الثامنة ، مزيدة ومنقحة) .

٣٨ - الحرية في الإسلام (سلسلة « اقرأ » عدد ٣٠٤) .

٣٩ - بيت الطاعة والطلاق وتعدد الزوجات في الإسلام (ظهر في السلسلة التي تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة بعنوان « مع الإسلام ») .

- ٤٠ - الصوم والأضحية في الإسلام والشرائع السابقة (ظهر في السلسلة التي يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بعنوان « دراسات في الإسلام » . وترجم إلى اللغة الفرنسية) .
- ٤١ - حماية الإسلام للأنفس والأعراض .
- ٤٢ - المرأة في الإسلام .
- ٤٣ - الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ، الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة .
- ٤٤ - اليهودية واليهود .
- ٤٥ - بحوث في الإسلام والاجتماع .

بحوث باللغات الأجنبية طبعت على حدة :

- ١ - نظرية جديدة في وأد البنات عند العرب في الجاهلية (نشر باللغة الفرنسية في مطبوعات المجمع الدولي لعلم الاجتماع) .
- ٢ - حقوق الإنسان في الإسلام (قدم باللغتين الفرنسية والانجليزية إلى مؤتمر اليونسكو الخاص بدراسة حقوق الإنسان المنعقد في أكسفورد سنة ١٩٦٥ ونشر في مطبوعاته بهاتين اللغتين) .

بحوث باللغة العربية طبعت على حدة وفصول من كتب :

- ٣ - رغبات المؤتمر الدولي الخامس للتربية العائلية (ترجمة عن الفرنسية وتعليقات ، طبعته وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٣٦) .
- ٤ - تعليمات تربوية لمدرسي المدارس المتوسطة والثانوية العراقية (طبعته وزارة المعارف العراقية سنة ١٩٣٧) .
- ٥ - ميادين الخدمة الاجتماعية ، شغل أوقات الفراغ (ألقى في مؤتمر الإصلاح الاجتماعي سنة ١٩٤٠ . وقامت بطبعه « رابطة الإصلاح الاجتماعي ») .
- ٦ - الحرية والأخاء والمساواة في الإسلام (ألقى في مؤتمر الإصلاح الاجتماعي سنة ١٩٤١ وقامت بطبعه على حدة « جماعة التعريف الدولي بالإسلام ») .

- ٧ - الصوم (فصله من مجلة كلية الآداب عدد مايو ١٩٥٠) .
- ٨ - النظم الدينية عند قدماء اليونان .
- ٩ - أقدم البحوث الاجتماعية عند قدماء اليونان .
- ١٠ - الشعر الحماسي عند قدماء اليونان .
- ١١ - النزعات الاجتماعية الفطرية عند الحيوان .
- ١٢ - الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت .
ظهرت هذه البحوث الخمسة الأخيرة مطبوعاً كل منها في فصلة على حدة في مؤلفات « الجمعية المصرية لعلم الاجتماع » سنتي ١٩٥١ ،
١٩٥٢ .
- ١٣ - حقوق كل من الزوجين وواجباته في الأسرة المصرية (ألقى في مؤتمر لرابطة الإصلاح الاجتماعي ونشرته لجنة المؤتمرات والندوات بالرابطة في يناير سنة ١٩٥٦) .
- ١٤ - الاختلاط بين الجنسين (ألقى في مؤتمر رابطة الإصلاح الاجتماعي ونشرته لجنة الندوات بالرابطة في مارس سنة ١٩٥٦) .
- ١٥ - تطور البيت العربي وأثر المدنية الحديثة فيه (من مطبوعات إدارة الشؤون الاجتماعية بجامعة الدول العربية) .
- ١٦ - نظام الأسرة في الإسلام (فصل من كتاب « الإسلام اليوم وغداً » نشرته مكتبة عيسى الحلبي سنة ١٩٥٧) .
- ١٧ - مشكلة مصر هي قلة النسل لا كثرتة (من مطبوعات ، إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف سنة ١٩٥٨) .
- ١٨ - كيف يتكلم الطفل (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد أكتوبر سنة ١٩٥٨) .
- ١٩ - المدرسة المصرية (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد ديسمبر سنة ١٩٥٨) .

- ٢٠- ألعاب الطفل (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد فبراير سنة ١٩٥٩) .
- ٢١- الوراثة والبيئة (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد أبريل سنة ١٩٥٩) .
- ٢٢- وظائف الأسرة (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد سبتمبر سنة ١٩٥٩) .
- ٢٣- الإسلام في المجتمع العربي (محاضرة عامة أقيمت في قاعة محمد عبده في مايو ١٩٥٦ وقامت الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر بطبعها على حدة سنة ١٩٥٦) .
- ٢٤- الرد على الشيوعيين العراقيين في افتراءهم على الإسلام في كراستهم الرمادية (الكتاب رقم ٣٢ من « كتب قومية » صدر في نوفمبر سنة ١٩٥٩) .
- ٢٥- علم اللغة (فصل من « السجل الثقافي » لسنة ١٩٦٠ ، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد) .
- ٢٦- علم الاجتماع (فصل من « السجل الثقافي » لسنة ١٩٦١ ، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد) .
- ٢٧- علم الاجتماع (فصل من « السجل الثقافي » لسنة ١٩٦٢ ، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد) .
- ٢٨- ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع (ألقى في مهرجان ابن خلدون المنعقد في القاهرة سنة ١٩٦٢ . ونشره مع بقية بحوث المهرجان في كتاب خاص « المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية » بعنوان « أعمال مهرجان ابن خلدون ») .
- ٢٩- مقدمة ابن خلدون (فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التي تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان « تراث الإنسانية » أبريل سنة ١٩٦٣) .

- ٣٠ - آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي (فصل من العدد السابع من المجلد الثاني من السلسلة التي صدرها وزارة الثقافة تحت عنوان « تراث الإنسانية » يولية ١٩٦٤) .
- ٣١ - الحرية المدنية في الإسلام (ألقى في الموسم الثقافي لجامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٧ وطبعته الجامعة في فصله على حدة) .
- ٣٢ - القرآن وحرية الفكر (ألقى في مؤتمر أسبوع القرآن الذي عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م ، وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر ، وعمل فصلا منه على حدة) .
- ٣٣ - التراث العربي وأثره في علم الاجتماع (ألقى في الحلقة التي عقدتها جمعية الأدباء بالقاهرة سنة ١٩٦٨ . وقامت الجمعية بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر في كتاب بعنوان « التراث العربي ، دراسات » .
- ٣٤ - الوراثة وقوانينها وآثارها في الفرد والأسرة والمجتمع (فصلا من العدد الثاني من مجلة جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م) .
- ٣٥ ، ٣٦ - التعليم الإقليمي وأثره في علاج البطالة ؛ البطالة بين طبقة المشتغلين بالزراعة : أسبابها ووسائل علاجها (بحثان ألقيا في المؤتمر الذي عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٩ لدراسة مشكلة البطالة في السودان ، وطبعا مع بقية أعمال المؤتمر) .
- ٣٧ - الملكية الخاصة في الإسلام (ألقى في الموسم الثقافي سنة ١٩٦٩ لجامعة أم درمان الإسلامية وقامت الجامعة بطبعه مع بقية بحوث الموسم وعمل فصلا منه على حدة) .
- ٣٨ - التكامل الاقتصادي في الإسلام (بحث قدم إلى مجمع البحوث الإسلامية ، بدعوة خاصة من المجمع ، وألقى في مؤتمره السادس في مارس ١٩٧١ . وقام المجمع بطبعه في كتاب على حدة) .

٣٩ - ٤٠ - المرأة والأسرة في الإسلام ، الحرية المدنية في الإسلام .
بمثنان ألقيا في « الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامي »
المنعقد في مدينة قسطنطينة بجمهورية الجزائر في شهر أغسطس
سنة ١٩٧٠ ، وطبعاً مع بقية بحوث الملتقى في كتاب بعنوان
محاضرات الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامي .

٤١ - ٤٣ - اللغة العربية في الوطن العربي . أهميتها وتاريخها . - نظام الطلاق
في الإسلام . - نظام الاقتصاد في الإسلام (ثلاثة بحوث
أرسلت إلى « الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامي »
المنعقد في مدينة وهران بجمهورية الجزائر من ٢٥-٧-١٩٧١
إلى أول أغسطس ١٩٧١ ، وطبعت مع بقية بحوث الملتقى
في كتاب بعنوان « محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على
الفكر الإسلامي » .

٤٤ - موقف الإسلام من الأديان الأخرى والرد على ما يقتره بعض
مؤرخي الفرنجة وبعض المشرقين على الإسلام في هذا الصدد
(بحث ألقى في « الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي »
المنعقد في مدينة الجزائر عاصمة الجمهورية الجزائرية من ٢٠-٧-٧٢
إلى ١١-٨-٧٢ ، وطبع في الجزء الثاني . صفحات ٣٩٣-٤٢٨ مع بقية
بحوث المؤتمر في كتاب من خمسة أجزاء) .

٤٥ - معجم العلوم الاجتماعية : أصدرته « الشعبة القومية للتربية والعلوم
والثقافة (يونسكو) » . وقد حرر الدكتور علي عبد الواحد وافي ٣٤
أربعة وثلاثين مصطلحاً من مصطلحات علم الاجتماع في هذا المعجم ،
وراجع جميع مصطلحات علم الاجتماع التي حررها غيره وقلغ
حوالي ٣٧٠ ثلثمائة وسبعين مصطلحاً ، وأحال المحررون على مؤلفاته
في نحو ١٤٥ مائة وخمسة وأربعين مصطلحاً .

٤٦ - الصيام في الإسلام والشرائع السابقة (محاضرة من محاضرات
« الدروس الحسينية الرمضانية » لسنة ١٣٩٤ هـ . وهي المحاضرات التي جرت
عادة جلالة الملك الحسن الثاني ملك المغرب أن يدعو لإلقائها في شهر

رمضان عددا من العلماء من المغرب ومن البلاد العربية والإسلامية .
وتلقى هذه المحاضرات في القصر الملكي أمام جلالة الملك نفسه ، ويدعى
لسماعها كبار رجال الدولة والجيش والقضاء وأعضاء البعثات الدبلوماسية
في المغرب وعدد كبير من الفقهاء والعلماء وسراة القوم من المغاربة وغيرهم .
وقد قامت وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في المغرب بطبع محاضرات
هذا الموسم في مجلد واحد . وتشغل هذه المحاضرة صفحات ٢٦٧ -
٢٨١ من هذا المجلد) .

رقم الإيداع ١٥٢٢ / ٧٩
التقييم الدولي ٠ - ١٤١ - ٢٨٦ - ٩٧٧

مطبعة نهضة مصر

(تصويب مطبعي)

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢	٥ قبل الأخير	عرش فارس	عرش فاس
٦٤	٢	والإنشاء	والإنشاء
٧٣	هامش (١)	انظر أول ص ٧٣	انظر ص ٦٠
٨٣	٥ من الهامش	يكون	يكون
١٤٩	٢ قبل الأخير من الهامش	بصفحة ١٣٤	بصفحة ١٤٨
١٦٤	٧ قبل الأخير	ندى	ندى
١٦٥	الهامش	(١) التعريف	(١) التعريف ٧٠
١٦٦	١١	الآبى	الآبى
١٦٦	آخر سطر	Shophia	Sophia
١٦٨	٣ قبل الأخير	فستولى	فستولى
١٧٠	أول سطر	كتاب غرناطة	أخبار غرناطة
١٨٣	٩	المدينات	المدينات
١٨٩	٩	نطاقه قليلا	نطاقه قليلاً قليلا
٢٠٩	٨ قبل الأخير	Gome	Comte
٢٠٠	الأول من الهامش	ص ١٧٧	ص ١٧٦
٢٥٥	الهامش	ص ٢٣٦	ص ٢٥٢
٢٨٨	هامش (٥)	والمحدود	والمحدود
٢٨٥	٦	والاقتصار	والأمصار
٢٨٧	٤ قبل الأخير	والمعازف	والمعارف
٣٠١	٢	ابنه خليفة	ابنة خليفة
٣٥٦	٣ قبل الأخير من الهامش	صفحتى ٤٥ . ٤٦	صفحتى ٣٨ . ٣٩
٣٩٠	٩	حر	حر
٤٢٢	هامش (٣١٨ حـ)	انظر آخر السطر الثالث من هذه الصفحة	انظر السطر التاسع قبل الأخير من الصفحة السابقة

وهناك أخطاء مطبعية أخرى لا تحق على القارئ .

مُقَدِّمَةٌ لِبَنِي خَلْدُونَ

تأليف العلامة

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

معدّها، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها
وحققها، وضبط كلماتها، وشرحها، وعلّق عليها، وعمل فهرسها

الدكتور على عبد الواحد وافي

دكتور في الآداب من جامعة باريس
عضو "المجمع الدولي لعلم الاجتماع"
عميد كلية الآداب بجامعة أم درمان
عميد كلية التربية بجامعة الأزهر
وكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقاً

الجزء الثاني

الطبعة الثالثة - مزيدة ومنقحة

دار نهضة مصر للطبع والنشر
القاهرة - الفجالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الثاني^{١٦٥}

في العمران البدوي

والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك

من الأحوال وفيه فصول وتمهيدات^(٣٥٠)

١ - فصل في أن أجيال البدو والحضر طبيعية

اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إما هو باختلاف مَحَدَّتِهِمْ من
المعاش فإن اجتماعهم إما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه
وبسيط^(٣٥١) قبل الحاجيِّ والكَماليِّ. فمنهم من يستعمل الفلح من الفراسة والزراعة؛
ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود
لِنَتَاجِهَا^(٣٥٢) واستخراج فضلاتها. وهؤلاء القاعون على الفلح والحيوان تدعوهم

(٣٥٠) عرض ابن خلدون في هذا الباب للمسائل التي يدرسها المحدثون من علماء
الاجتماع فيما يسمونه : « أصول المدنية الإنسانية » *Origine de la civilisation* .

انظر السطرين الثامن عشر والتاسع عشر من ص ١٨٧ من الجزء الأول

(٣٥١) حرفت هذه الكلمة في جميع طبقات المقدمة حتى في أحدث طبعة منها وهي
طبعة « دار الكتاب اللبناني » إلى كلمة و « نشيط » بنون فشين .

(٣٥٢) مُتَبَعَتُ النَّاقَةِ (بالبناء للمفعول) تَنَاجُ بفتح النون والاسم بكسرهما
(من القاموس وهو ماشه) ، « وَتَسْجَمُهَا أَهْلُهَا نَسْجَمًا مِنْ بَابِ ضَرْبٍ تَلَقَّوْا الْوَلَدَ وَأَصْلَحُوا
مِنْ شَأْنِهَا ، وَالتَّنْجَاجُ بِالْكَسْرِ اسْمٌ يَشْمَلُ وَضْعَ الْبَهَائِمِ مِنَ الْغَنَمِ وَغَيْرِهَا » (المصباح) .
فكلمة التناج في عبارة ابن خلدون يصح أن تكون بفتح النون وبكسرهما .

الضرورة، ولا بد، إلى البَدْو^(٣٥٣) لأنه متسعٌ لما لا يتسعُ له الحواضر من المزارع والفُدُن^(٣٥٤) والمسارح للحيوان وغير ذلك. فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمراً ضرورياً لهم؛ وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدِّفَاءة إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويحصلُ بُلْفَةً^(٣٥٥) العيش من غير مزيد عليه، للمعجز عما وراء ذلك.

ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرِّفَّة، دعاهم ذلك إلى السكون والدِّعَّة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس، والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط^(٣٥٦) المدن والأمصار للتحضر. ثم تزيد أحوال الرِّفَّة والدِّعَّة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومعالجة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها^(٣٥٧)، والانتباه في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غاياتها، فيتخذون القصور والمنازل، ويبحرون فيها المياه. ويعالون في صرْحِها، ويبالغون في تنجيدها^(٣٥٨)، ويختلفون^(٣٥٨) في استجادة

(٣٥٣) البدو والبادية والبدوة خلاف الحضرة (من القاموس). وربما إلى البادية بدوة بالفتح والكسر خرج إليها، وتبدي أقام بها، والبدو مثال فتنس خلاف الحضرة، والنسبة إلى البادية بدوى (من القاموس والمصباح) ومنه قول أبي فراس الحمداني:

بدوت وأهل حاضرون لأنني أرى أن داراً لست من أهلها قفراً

(٣٥٤) « الفَدَّان بالثقل آلة الحرث، ويطلق (كذلك) على الثورين يحرث عليهما في قرآن، وجمعه فدادين، وقد يخفف (فَدَّان) فيجمع على أفدنة وفُدُن» (المصباح).

(٣٥٥) البُلْفَةُ بالضم ما يُتَبَلَّغ به من العيش ولا يفضل، يقال تَبَلَّغ به إذا اكتفى به (من القاموس والمصباح).

(٣٥٦) الحِطَّة المكان المخطط لعارة والجمع خطط مثل سدره وسدر، والأرض يخطها الرجل لم تكن لأحد قبله، ويخطط الحِطَّة اتخذها لنفسه وأعلم عليها (من القاموس والمصباح). والحِطَّة بالضم الحصة والحالة والأمر، يقال تولى حِطَّة القضاء. أى أمر القضاء (من القاموس والمصباح).

(٣٥٧) لكلمة «التنجد» عدة معان منها التزيين، وهو المقصود هنا (انظر القاموس).

(٣٥٨) في جميع النسخ «ويختلفون». بالقاء، وهو تحريف، وصوابه «ويختلفون» بالقاف أى يتدعون على غير مثال سابق.

ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون. وهؤلاء هم الحضرة، ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان .. ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع^{٣٦} ومنهم من ينتحل التجارة . وتكون مكاسبهم أتمى وأرفه من أهل البدو؛ لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجدهم^{٣٦} .

فقد تبين أن أجيال البدو والحضر طبيعية لا بد منهما كما قلناه .

٢ - فصل في أن جيل العرب^(٣٥٩) في الخلافة طبعي

قد قدمنا في الفصل قبله أن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام ، وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات

(٣٥٩) يستخدم ابن خلدون في معظم فصول المقدمة كلمة « العرب » بمعنى الأعراب أو سكان البادية الذين يعيشون خارج المدن ويشتملون بمهنة الرعي ، وخاصة رعي الإبل ، ويتخذون الحيام مساكن لهم ، ويظنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أظانهم التي يتوقف معاشهم عليها ؛ وهم المقابلون لأهل الحضرة وسكان الأمصار ؛ كما تدل على ذلك الحقائق نفسها التي عرضها ابن خلدون في الفصول التي وردت فيها هذه الكلمة :

فهو يقول في هذا الفصل : « وأما من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظفنا وأبعد في القفر مجالا . . . فكانوا لذلك أشد الناس توحشا ، وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمقترس من الحيوان المعجم ؛ وهؤلاء العرب . وفي معنائهم ظهون البربر وزفانة بالانرب والأكراد والتركان بالمشرق . لأن العرب أبعد نسجعة وأشد بدواة لأنهم محتصون بالقيام على الإبل فقط » .

ويقول في الفصل التاسع من هذا الباب ، وهو الذي عنوانه بقوله : « فصل في أن الصريح من النسب إنما يوجد المتوحشين في القفر من العرب ومن في معنائهم » : وذلك لما اختصوا به من نكد العيش ، وشظف الأحوال . وسوء المواطن ، حتمت عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة . وهم لما كان معاشهم من القيام على الإبل وتاجها سورعايتها ، والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره وتناجها في رماله » .

ويقول في الفصل الخامس والعشرين من هذا الباب نفسه ، وهو الذي عنوانه بقوله : « فصل في أن العرب لا يتعلبون لالا على البسانط » : « وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذي فهم =

والملابس والمسكن وسائر الأحوال والعوائد ومقصرون عما فوق ذلك من حاجي

= أهل التهاب وعيث ، ينتهبون ما قدروا عليه من غير منالبة ولا ركوب خطر ، ويفرون إلى منتهجهم بالفقر » .

ويقول في الفصل السادس والعشرين من هذا الباب ، وهو الفصل الذي عنوانه بقوله :
« فصل في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرى إليها الحراب » : « والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم . . . وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له ، فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب ، وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ومناف له . فالهجر مثلا لما حاجتهم إليه لنصبه أثنافاً للقدر ، فيتقلون من الباني ويخترُّونها عليه ، ويُسعدُّونه لذلك . والحشب أيضاً لما حاجتهم إليه ليعمدوا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم فيخترُّون السدةُف عليه لذلك . فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو أصل العمران » .

ويقول في الفصل السابع والعشرين من هذا الباب ، وهو الفصل الذي عنوانه بقوله :
« فصل في أن الرب لا يحصل لهم الملك إلا بصنعة دينية . . . » : « والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم اهتاداً بعضهم لبعض . . . فإذا كان الدين بالنوبة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل اقتيادهم واجتماعهم » . — والتوحش الذي يعنيه ابن خلدون هو البعد عن الحضرة وسكنى القفار وعدم الاستقرار وإيلاف النجمة والظعن من مكان إلى آخر .
ويقول في الفصل الثامن والعشرين من هذا الباب وهو الفصل الذي عنوانه بقوله :
« فصل في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك » : « والسبب في ذلك أنهم أكثر بدوابة من سائر الأمم ، وأبعد مجالاً في الفقر ، وأغنى عن حاجات التلؤلؤ وحبوجها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش ، فاستغنوا عن غيرهم ، فصعب اهتيادهم بعضهم لبعض » .

ويقول في الفصل التاسع من الباب الرابع ، وهو الفصل الذي عنوانه بقوله : « فصل في أن الباني التي كانت تختطها العرب يسرع إليها الحراب إلا في الأقل » : « والسبب في ذلك شأن البدوابة والبعد عن الصنائع . . . وله والله أعلم وجه آخر . . . وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن . . . ولما يراعون مراعى ملهم خاصة ، لا يباليون بالماء طاب أو خبت ولا قل أو كثر ، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانفعالهم في الأرض وتقلهم الحبوب من البلد البعيد . وأما الرياح فالتقفر مختلف للمهاب كلها ، والظعن كليل لهم بطبيعتها .
لأن الرياح لما تحبب مع القرار والسكنى » .

ويقول في الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس ، وهو الفصل الذي عنوانه بقوله :
« فصل في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع » : « والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضرى وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها . والمعجم من أهل الشرق . وأمم النصرانية مدووة البحر الرومى أقوم الناس عليها ؛ لأنهم أعرق في العمران الحضرى =

أو كالي ؛ يتخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير مُنَجَّدة^{٣٥٧}، إنما هو قصد الاستغلال واليكن لا ماوراءه ؛ وقد يأوون إلى الغيران والكهوف . وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيراً بعلاج أو بغير علاج

== وأبعد عن البدو وعمرانه ، حتى إن الأبل اتى أعانت العرب على التوحش في القفر والإعراف في البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة رعايتها .

* * *

هذا ، وقد أساء كثير من الباحثين فهم مدلول كلمة العرب في عناوين فصول المقدمة ولم يعن النظر فيما يذكره ابن خلدون تحت هذه العناوين من الأمور الفاطمة بأنه يقصد من هذه الكلمة سكان البادية الذين يشتغلون بمهنة الرعي ويعيشون عيشة تنقل ونجعة ، فظن أنه يقصد منها شعب العرب المقابل لشعب العجم . ومن وقع في هذا الخطأ الدكتور طه حسين في كتابه عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » والأستاذ محمد عبد الله عنان في كتابه عن « ابن خلدون ، حياته وتراثه الفكري » .

وقد رتب بعض هؤلاء على فهمهم لمدلول كلمة « العرب » في عبارات ابن خلدون نتائج غريبة . فمن ذلك ما ذهب إليه بعضهم من أن ابن خلدون يدين بالمذهب الشعوبي المعادي للعرب وأنه من الكافرين بالعروبة . ومن ذلك أيضاً ما زعمه بعضهم من أن في تعامل ابن خلدون على العرب دليلاً على أنه من أصل غير عربي ، وأنه على الرغم من ادعائه العروبة فإن طبيعة دمه تطلب عليه في تفكيره ومفاضلته بين الشعوب !

* * *

ومن الغريب أن يقع في هذا الخطأ باحثون من العرب ، بينما يسلم منه كثير من الفرنجة المستعمرين حتى القدامى منهم . ولإليك مثلاً البارون دوسلان ، الذي ظهرت ترجمته الفرنسية لمقدمة ابن خلدون منذ حوالي مائة سنة (انظر ص ٣٢٣) ؛ فإنه يقول في تعليقه على عنوان الفصل الذي نحن بصدد ما ترجمته : « استخدم ابن خلدون في هذا الفصل وفي الفصول التالية له كلمة العرب بمعنى البدو » . ويقول في شرحه لكلمة العرب في معجم الألفاظ الملحق بترجمته المقدمة ما ترجمته « إن العرب عند ابن خلدون هم البدو الرحّل » .

Les Arabes d'Ibn Khaldoun sont les arabes nomades (vol. 3 p.488)

انظر تكملة لهذا البحث في صفحات ٢٣٧-٢٤٢ من الجزء الأول.

انظر في هذا الموضوع بحثاً قجها الأستاذ شاطح الحصري في كتابه : « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » ، صفحات ١٥١ — ١٦٨ .

ألبتة إلا ما مسته النار . فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلاح كان المقام به أولى من الظعن ؛ وهؤلاء سكان المدن والقرى والجبال ، وهم عامة البربر والأعاجم . ومن كان معاشه في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظعن في الأغلب لارتداد المسارح والمياه لحيواناتهم ؛ فالتقلب في الأرض أصلح بهم ؛ ويسمون شاوية^(٣٦٠) ، ومعناه القاعون على الشاء^(٣٦١) والبقر ؛ ولا يبعدون في القفر لتفقدان المسارح الطيبة ؛ وهؤلاء مثل البربر والترک وخواصهم من التركمان والصقالبة . وأما من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعننا وأبعد في القفر مجالا ؛ لأن مسارح التلول ونباتها وشجرها لا يستغنى بها الإبل في قوام حياتها عن مراعى الشجر بالقفر وورود مياهه المذحة والتقلب فصل الشتاء في نواحيه فراراً من أذى البرد إلى دفء هوائه وطلباً لما خض^(٣٦٢) النتاج^(٣٦٣) في رماله ؛ إذ الإبل أصعب الحيوان فضلاً^(٣٦٤) ونحاضاً^(٣٦٥) وأحوجها في ذلك إلى الدفء ؛ فاضطروا إلى إبعاد النجعة^(٣٦٦) . وربما ذاتهم الحامية عن التلول أيضاً ، فأوغلوا في القفار خفرة^(٣٦٧) عن الضعة منهم . فكانوا لذلك أشد الناس توحشاً . وينزلون من

(٣٦٠) « رجل شاوي وشامي صاحب شاء » (القاموس) .

(٣٦١) « الشاة الواحدة من النعم ٠٠٠ جمعها شاء » (القاموس) .

(٣٦٢) « تحضت المرأة وكل حامل من باب تعب دنا ولادها وأخذها الطلق ، والنحاض

وجع الولادة » (المصباح) . — وفي عبارة ابن خلدون قلب ؛ وأصل الوضع : « وطلب لنتاج الماخض » .

(٣٦٣) « فصلت المرأة رضيعها فطحه ، والاسم الفصال بالكسر » (المصباح) .

قال تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه ، حملته أمه وهنتاً على وهن ، ورضعاه في عامين » سورة لقمان ، آية ١٤) .

(٣٦٤) « اتجمع القوم إذا ذهبوا لطلب الكلا في موضعه ، ونجحوا نجحاً من باب

تجمع ونجوعاً كذلك ، والأسم النجعة مثل غرفة » (المصباح) ، ثم أطلقت النجعة على كل رحلة وانتقال من بلد إلى بلد .

(٣٦٥) قمر الوحش وغيره من باب ضرب وقصد قمر ، والأسم التفسار (من

المصباح) . فالنشرة في عبارة ابن خلدون مصدر دال على المرة كما يقال حكتسة وسجدة . وكان الأوضح أن يقول : نفورا من الضعة .

أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم .
وهؤلاء هم العرب ؛ وفي معنهم ظعون البربر وزنانه بالمغرب والأكراد والتركان
والترك بالشرق، إلا أن العرب أبعد نجفة^{٣٦} وأشد بدواة 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 .

٣ - فصل في أن البدو أقدم من الحضرة وسابق عليه

وأن البادية أصل العمران ، والأمصار مدد لها

قد ذكرنا أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم ، العاجزون
عما فوقه ، وأن الحضرة المعتنون بتحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائلهم .
ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه ؛ لأن الضروري
أصل والكمالي فرع ناشئ عنه . فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما ؛
لأن أول مطالب الإنسان الضروري ، ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا
كان الضروري حاصلًا . فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة . ولهذا نجد التمدن غاية
للبدوى يجرى إليها ، وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها . ومتى حصل على الرِّياشِ
الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائله عاج^{١٣٧، ٢٩٥} إلى الدعة ، وأمكن
نفسه إلى قياد المدينة . وهكذا شأن القبائل المتبدية كلهم . والحضرى لا يتشوف
إلى أحوال البادية إلا للضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته .
ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ومتقدم عليه ، أنا إذا فقتنا أهل مصر
من الأمصار وجدنا أوليَّة أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر وفي
قراه ، وأنهم أسبروا فسكنوا المصر وعدلوا إلى الدعة والترف الذى فى الحضرة . وذلك
يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أصل لها ، ففهمه .

ثم إن كل واحد من البدو والحضر متفاوت الأحوال من جنسه : فرب حى أعظم من حى؛ وقبيلة أعظم من قبيلة؛ ومصر أوسع من مصر؛ ومدينة أكثر عمراً 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 الضرورة المعاشية . والله أعلم .

٤ - فصل في أن أهل البدو

أقرب إلى الخير من أهل الحضرة

وسببه أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر؛ قال صلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ». وبقدر ما سبق إليها من أحد الخلقين تبعه عن الآخر ويصعب عليها اكتسابه : فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير وحصلت لها ملكته، بعد عن الشر وصعب عليه طريقه؛ وكذا صاحب الشر إذا سبقت إليه أيضاً عوائده . وأهل الحضرة كثيرة 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 ذهب عنهم مذهب الحشمة في أحوالهم؛ فتجد الكثير منهم يُفدعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم، لا يصددهم 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 لاقى 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 الحضرة أقل بكثير . فهم أقرب إلى الفطرة الأولى وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء

الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها ؛ فيسهل علاجهم عن علاج الحضرة ؛ 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 الحضرة . والله يحب المتقين .

ولا يعترض على ذلك بما ورد في صحيح البخارى من قول الحجاج لسامة ابن الأكوخ وقد بلغه أنه خرج إلى سكنى البادية ، فقال له : « ارتدت على عقبيك ؟ تعربت ؟ » ، فقال : « لا ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لي في البدو » . فاعلم أن الهجرة افترضت أول الإسلام على أهل مكة ليكونوا مع النبي صلى الله عليه وسلم حيث حل من المواطن ينصرونه ويظهرونه على أمره ويحرسونه ، ولم تكن واجبة على الأعراب أهل البادية ؛ لأن أهل مكة يمسهم من عصبية النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن أبي وقاص عند مرضه بمكة : « اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم » ؛ ومعناه أن يوقفهم للمدينة وعدم التحول عنها ، فلا يرجعوا عن هجرتهم التي ابتدئوا 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 لقلّة المسلمين ؛ وأما بعد الفتح وحين كثرت المسلمون واعتزوا وتكفل الله لنبيه بالعصمة من الناس فإن الهجرة ساقطة حينئذ ، لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح . وقيل سقط إنشاؤها عن يسلم بعد الفتح . وقيل سقط وجوبها عن 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 لسامة حين سكن البادية ارتدت على عقبيك ؟ تعربت ؟

نمى عليه في ترك السكنى بالمدينة بالإشارة إلى الدعاء المأثور الذي قدمناه ، وهو قوله « ولا تردم على أعقابهم » . وقوله تعربت إشارة إلى أنه صار من الأعراب الذين لا يهاجرون . وأجاب سلمة بانكار ما أزمه من الأمرين ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أذن له في البدو . ويكون ذلك خاصاً به كشهادة خزيمة وعنات أبي مرادة^(٣٦٦) . ويكون الحجاج إنما نمى عليه ترك السكنى بالمدينة فقط ، لعله بسقوط

(٣٦٦) خزيمة بن ثابت الأنصاري صحابي ؛ وقد جعل الرسول عليه السلام عهادته بشهادة رجلين . والعنات الأثني من ولد المز قبل استكمالها الحول ؛ وقد أجاز النبي صلى الله عليه وسلم لأبي مرادة بن نيار خاصة أن يضحى بها ، مع أنه لا تجزى الضحية من المز إلا إذا كانت نسيباً فصاعداً ؛ والتسبي من المز ما بلغت حولا كاملاً . (انظر الميداني على القدوري ، كتاب الأضحية ، ص ٣١٩) .

ويقصد ابن خلدون أن جواز الخروج من المدينة والإقامة بالبادية أمر خاص بسلمة ، كما أن الاكتفاء بشهادة الواحد أمر خاص بخزيمة وجواز التضحية بعنات أمر خاص بأبي مرادة ، وأن هذه الخصوصيات مستثناة من عموم الأحكام لما ورد بشأنها في أحاديث الرسول .

* * *

هذا ، والأصل في شهادة خزيمة ما رواه أبو داود في سننه في باب عنوانه : « لذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به » إذ يقول : « عن عمارة بن خزيمة أن عمه (وهو من أصحاب النبي عليه السلام) حدثه أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرساً من أعرابي . فاستتبعه النبي صلى الله عليه وسلم (أى طلب من الأعرابي أن يتبعه) ليقيضه ثمن فرسه . فأسرع النبي المشى وأبطل الأعرابي . فطلق رجال يعترضون الأعرابي فيسأومونه الفرس ولا يشعرون أن النبي ابتاعه . فنادى الأعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : لمن كنت . بتاعاً هذا الفرس وإلا بعثته . فقام النبي حين سمع نداء الأعرابي فقال : أوليس قد ابتعتك منك . فقال الأعرابي : لا والله ما بعثتك . فقال النبي : بل قد ابتعتك منك . فطلق الأعرابي يقول : هلم شهيداً (أى هات شاهداً على ذلك) . فقال خزيمة بن ثابت الأنصاري : أنا أشهد أنك قد بايتته . فأقبل النبي على خزيمة فقال : يم تصهد ؟ (يتعجب الرسول أنه شهد على شيء لم يره) . فقال : بتصديقك يا رسول الله . لمحل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بشهادة رجلين . — وقد أخرج هذا الحديث كذلك النسائي . — وأسم الأعرابي سؤاء بن حارث ، وقيل سواه بن قيس المحاربي . — وقيل لأنه بعد البيع بأمر بعض المنافقين .

الهجرة بعد الوفاة ، وأجابه سلمةُ بأن اغتنامه لإذن النبي صلى الله عليه وسلم أولى وأفضل ؛ فما آثره به واختصه إلا لعنى علمه فيه . وعلى كل تقدير فليس دليلاً

== ويرى معظم الفقهاء أن هذا الحكم خاص بخزيمة . ولكن بعضهم يعيل إلى تعميمه ، فيذهب إلى أن الحاكم إذا علم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يكتب بشهادته . ويطل ابن تيمم الجوزية هذا الحكم تليلاً آخر أدنى إلى المعقول ، لاذ يقول في تعليقه على هذا الحديث : « وإنما أمضى النبي صلى الله عليه وسلم البيع بشهادة خزيمة وجعلها بمنزلة شاهدين لأن شهادة خزيمة على البيع ولم يره استندت إلى أمر هو أقوى من الرؤية ، وهو تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبراهين الدالة على صدقه ، وأن كل ما يتجر به حق وصدق قطعاً . فلما كان من المستقرّ عنده أنه الصادق في خبره ، البارّ في كلامه ، وأنه يستحيل عليه غير ذلك البتة ، كان هذا من أقوى التحملات ، فجزم بأنه بايهه ، كما يجزم لورآه وسمعه . بل هذه الشهادة مستندة إلى محض الإيمان ؛ وهي من لوازمه ومقتضاه ؛ ويجب على كل مسلم أن يشهد بما شهد به خزيمة . فلما تميزت عن شهادة الرؤية والحسّ التي يشترك فيها العدل وغيره أقامها النبي صلى الله عليه وسلم مقام شهادة رجلين » .

* * *

والأصل في عناق أبي بردة ما رواه أبو داود في سننه في باب عنوانه : « ما يجوز من السنن في الضحايا » ، لاذ يقول : « حدثنا البراء بن عازب ، قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر بعد الصلاة ، فقال : من صلّى صلاتنا ونسكنا فقد أصاب النسك (يطلق النُّسُكُ أحياناً على الضحية نفسها ، فيقال من فعل كذا ففعله نُسُكٌ ، أي دم يريقه ومنه قوله تعالى : « ... ففدية من صيام أو صدقة أو نسُكٌ » آية ١٩٦ من سورة البقرة . — وهذا المعنى هو المقصود في الحديث) ، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم (أي من ذبح قبل صلاة العيد اعتبرت ذبيحته ذبيحة لحم الأكل لا ضحية شرعية) . فقام أبو بردة بن نيار (على وزن كتاب . — القاموس) فقال : يا رسول الله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة ، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب فتعجلت فأكلت وأطعمت أهلي وجيرانى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تلك شاة لحم . فقال : من عندي عتاقاً جَدْعاً (العناق الأثني من ولد المزع قبل استكالمها الحول ؛ ومعنى الجدع في عبارته السنية المهياة للخصب . قال ابن الأعرابي : الإجدع وقت وليس بسن . فالعتاق نُجْدِعُ لسنة ، وربما أجدعت قبل تمامها للخصب فنسمن فيُسرع لاجتماعها فهي جدعة ؛ ومن الضأن إذا كان من شابين يُجْدِعُ لسنة أشهر إلى سبعة ، وإذا كان من هَرَمين أجدع من ثمانية إلى عشرة — من الصباح) . وهي خير من شاتى لحم . فهل تُجْزَى عنى ؟ فقال : نعم ، ولن تُجْزَى عن أحد بعدك » . — وقد أخرج هذا الحديث كذاك البخارى ومسلم والترمذى والنسائى .

على مذمة البدو الذي عبر عنه بالتعرب؛ لأن مشروعية الهجرة إنما كانت كما علمت
لمظاهرة النبي صلى الله عليه وسلم وحراسته، لا لمذمة البدو. فليس في النعي عليه
ترك هذا الواجب بالتعرب دليل على مذمة التعرب. والله سبحانه أعلم وبه التوفيق.

٥ - فصل في أهل البدو أقرب إلى الشجاعة

من أهل الحضرة

والسبب في ذلك أن أهل الحضرة 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 والحُرز الذي يحول دونهم، فلا تَهَيِّجُهُمْ هَيْعَةٌ وَلَا يُنْقَرُّ
لَهُمْ صَيْدٌ^(٣٦٧)؛ فهم غارُون^(٣٦٨) آمنون، قد ألقوا السلاح، وتوالت على ذلك منهم
الأجيال، وتنزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبي مثوهم؛ حتى صار
ذلك خلقاً يتنزل منزلة الطبيعة. وأهل البدو لتفردهم عن المجتمع، وتوحشهم
في الضواحي، وبعدهم عن الحامية، وانتبأهم عن الأسوار والأبواب، قاتمون
بالمداخلة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم. فهم دائماً
يحملون السلاح، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن الهجوع
إلا غِرَّاراً في المجالس وعلى الرحال وفوق الأقتاب، ويتوجسون للنبات^(٣٦٩)
والهيعات^{٣٦٧}، ويتفردون في القفر والبيداء، مُدَّيْنِ^(٣٧٠) بآسهم؛ قد صار لهم البأس

(٣٦٧) الهَيْعَةُ الصوت المزعج. وفي الحديث: «خير الناس رجل ممسك بعنان
فرسه في سبيل الله، كلما سمع هَيْعَةً طار إليها». — وهر الصيد أنزعج وتفرق وبعده،
وقفره تسبب في قفاره. وقوله: «ولا يُنْقَرُّ لَهُمْ صَيْدٌ» كناية عن اطمئنانهم؛ لأن
الربي إذا تقب صيداً وشره منه آخر كان غير مطمئن.

(٣٦٨) غَارُون جمع غارٍ وهو الغافل المطمئن.

(٣٦٩) تَوَجَّسَ تسمع، والنبات جمع نَبَأة وهي الصوت الخفي.

(٣٧٠) فُلَانٌ يُدَلُّ بِفُلَانٍ أَوْ بِشَيْءٍ أَيْ يَثِقُ بِهِ وَيَعْتَرِّ (من الصحاح). والمعنى يثقون

ويعتزون بقوة بأسهم.

خلقاً والشجاعة سجية يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفروهم صارخ . وأهل الحضرمها 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 السيل . وسبب ذلك ما شرحناه . وأصله أن الإنسان ابن عوانده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه . فالذي ألقه في الأحوال حتى صار خلقاً ومَلَكَه وعادة تَنَزَّلَ منزلة الطبيعة والجِبلَة^{٣٦٧} . واعتبر ذلك في الآدميين تجده كثيراً صحيحاً . والله يخلق ما يشاء .

٦ — فصل في أن معاناة أهل الحضرم للأحكام

مفسدة للباس 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 مَلَكَه^{٧٠} غيره، ولا بد . فإن كانت المَلَكَه رقيقة وعادلة لا بُعَاىَ منها حكم ولا منع وصد كان من تحت يدها مُدَّيْن^{٣٧٠} بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن ، واثقين بعدم الوازع ، حتى صار لهم الإدلال جِلَّة^{٣٦٧} لا يعرفون سواها .

وأما إذا كانت المَلَكَه^{٧٠} وأحكامها بالقهر والسطوة والإخافة فتكسر حينئذ من سَوْرَة^{٣٥٥} بأسهم وتذهب المنعة عنهم ، لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة كما نبينه . وقد نهى عمر سعداً (٣٧٠ ب) رضى الله عنهما عن مثلها ، لما أخذ زهرة بن جَوِيَّة^{(٣٧١) سَلَب} الجالنوس ، وكانت قيمته خمسة وسبعين ألفاً

(٣٧٠ ب) يعنى سعد بن أبي وقاص قائد جيوش المسلمين في معركة القادسية ضد جيوش فارس .

(٣٧١) في جميع النسخ « حَوِيَّة » وهو تحريف وصوابه « جَوِيَّة » .

في القاموس : « وزهرة بن جَوِيَّة صحابي » . وفي التعليق على هذه العبارة بهامشه :

« قوله جويرية ، في بعض النسخ جَوِيَّة وهو الصواب ، وقال فيه زهره بن حَوِيَّة ،

وقيل أنه تابعي كما حققه الحافظ ، وقيل صحابي . أفاده الشارح » .

(٣٧١ ب) السَلَب بفتحين ما يكون على القتل من لباس وسلاح وزينة ، وكذلك =

من الذهب ، وكان أتباع الجالانوس يوم القادسية فقتله وأخذ سلبه ، فانتزعه منه سعد وقال له : « هلا انتظرت في أتباعه إذني ؟ » . وكتب إلى عمر يستأذنه : فكتب إليه عمر : « تعمدُ إلى مثل زهرةٍ وقد صلبَ بما صلبَ به ^(٣٧٢) ، وبقى عليك ما بقي من حربك ، وتكسر فوقه ^(٣٧٣) وتفسد قلبه » ، وأمضى له عمرُ سلبه .
وأما إذا كانت الأحكام بالعقاب فمذهبةً للبأس بالكلية ؛ لأن وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلة التي تكسر من سيرة ^{٢٥٥} بأسه بلا شك .
وأما إذا كانت الأحكام تأديبية وتعليمية وأخذت من عهد الصيا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرباه على الخافة والانتقاد ، فلا يكون مدلاً ^{٣٧٠} بأسه .
ولهذا نجد التوحشين من العرب ^{٣٥٩} أهل البدو أشد بأساً ممن تأخذهم الأحكام . ونجد أيضاً الذين يعانون الأحكام ومملكتهم ^{٧٠} من لدن مرابهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم والديانات يُنقص 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 وذهاؤها بالمنعة والبأس .

== مطبته قسما وما يكون عليها من سرج وآلة ، وما يكون معه عليها من مال في حقيقته أو على وسطه . هذا ويجوز لقائد الجيش أن يحرض المسلمين على القتال فيقول مثلاً من قتل قتيلاً فله سلبه . وإذا لم يجعل الإمام السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة (انظر الميداني على القدوري ، باب السيرة ص ٣٧٣) .

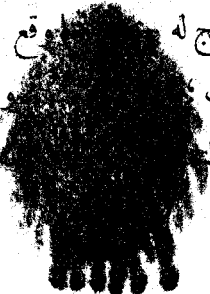
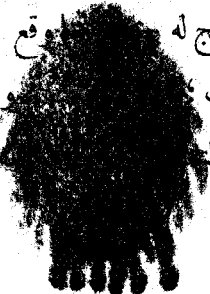
(٣٧٢) صلبى فلان بالحرب والنار وصلبها صلبى من باب تعب قاسى شدائدها ووجد حرها . ومنه قوله تعالى : « تصلى ناراً حامية » (آية ٤ من سورة الناشية) و « صلبى ناراً ذات لهب » (آية ٣ من سورة السد) وقول أبي النول الطهوى (من الحماسين) في وصف جماعة من الفوارس :

ولا تبلى بسالتهم وبن هم صلوا بالحرب حيناً بمد حين

(٣٧٢) فوق السهم وزان قُفِّل موضع الوتر والجمع أفواق مثل أقال ؛ وقسيوq السهم ففوقاً من باب تعب انكسر فوقه ، فهو أفوق ، وفُفِّت السهم فوقاً من باب قال فافاق كسرت فوقه فانكسر . — وكسرت فوق في حديث عمر بن الخطاب كناية عن تسيط الهمة .

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 تلى عليهم من الترغيب والترهيب ، ولم يكن بتعليم صناعى ولا تأديب تعليمى ؛ إنما هى أحكام الدين وآدابه المتلقاة نقلاً يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الإيمان والتصديق . فلم تزل سورة^{٢٥٥} بأسهم مستحكمة ، كما كانت ولم تتخذ شياً أظفار التأديب والحكم . قال عمر رضى عنه : « من لم يؤدبه الشرع لأدبه الله » ، حرصاً على أن يكون الوازع لكل أحد من نفسه وبقيناً بأن الشارع أعلم بمصالح العباد .

ولما تناقص الدين فى الناس وأخذوا بالأحكام الوازعة ثم صار الشرع علماً وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب ورجع الناس إلى الحضارة وخلق الأقياد إلى الأحكام نقصت بذلك سورة^{٢٥٥} البأس فيهم .

فقد تبين أن الأحكام السلطانية والتعليمية مفسدة للبأس لأن الوازع فيها أجنبي ؛ وأما الشرعية فغير مفسدة لأن الوازع فيها ذاتى . ولهذا كانت هذه الأحكام السلطانية والتعليمية مما تؤثر فى أهل الحواضر فى ضعف نفوسهم وخضد الشوكة منهم بمعاناتهم فى وليدهم وكهولهم ؛ والبدو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب . ولهذا قال محمد بن أبى زيد فى كتابه فى أحكام المعلمين والمتعلمين : « إنه لا ينبغي للمؤدب أن يضرب أحداً من الصبيان فى التعليم فوق ثلاثة أسواط » ؛ نقله عن شريح القاضى . واحتج له  ولا يصلح شأن الغلط أن يكون دليلاً على ذلك لبعده عن  الحكيم الخبير .

٧ - فصل في أن سكنى البدو لا يكون

إلا للقبائل أهل العصية

اعلم أن الله سبحانه ركب في طبائع البشر الخير والشر ، كما قال تعالى :
« وهديناه للتجدين ^(٣٧٤) » ، وقال : « فأأنهمها فنجورها وتقواها ^(٣٧٥) » . والشر
أقرب الخلال إليه إذا أهمل في برعى عوائده ولم يهذب 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 فله لا يظلم
فأما المدن والأمصار فعدوان بعضهم على بعض تدفعه الحكام والدولة بما
قبضوا على أيدي من تحتمهم من الكافة أن يمتد بعضهم على بعض ، أو يعدو عليه .
فإنهم مكبوحون بحكامة ^(٣٧٦) القهر والسلطان عن التظالم ، إلا إذا كان من
الحاكم بنفسه . وأما العدوان من الذى خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند
القفلة أو الغرة ليلا أو العجز عن المقاومة نهائياً ، أو يدفعه زياد الخامية من أعوان
الدولة عند الاستعداد والمقاومة .

(٣٧٤) آية ١٠ من سورة البلد (سورة ٩٠) . وأصل معنى التجد ما ارتفع من
الأرض وظهر . وبذلك سميت بلاد نجد . وضمير المفعول في « هديناه » يعود على الإنسان
المتقدم ذكره في قوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسان في كبد » . ومعنى التجدين في الآية طريقاً
الخير والسر . أى لأن الله تعالى قد مكّن الإنسان من طريق الخير والسر ليلسك باختياره
أيهما يشاء .

(٣٧٥) آية ٨ من سورة الشمس (سورة ٩١) . وضمير المفعول في الآية يعود على
النفس المذكورة في الآية السابقة : « نفس وما سواها » . ومعنى « تقواها » تعالى قد
خلق في النفس القدرة على الإتيان بالفجور والتقوى .
(٣٧٦) الحكامة وازن قصبة ما أطاط بخصى القوس ؛
وسميت بذلك لأنها تدلها لراكبها حتى تمنعها الجراح ونحوه . (القاموس)
في عبارة ابن خلدون مجازى كما لا يخفى .

وأما أحياء البدو فيزع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبرائهم بما وقرى نفوس السكافة لهم من الوقار والتجلة . وأما حللهم^(٣٧٧) فإنما يذود عنها من خارج حامية الحى من أنجادهم^(٣٧٨) وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم . ولا يصدق دفاعهم وزيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد ؛ لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم ؛ إذ نُفرة^(٣٧٩) كل أحد على نسبه وعصبيته أهم ؛ وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنفرة^{٣٧٩} على ذوى أرحامهم وقربائهم موجودة فى الطبائع البشرية ، وبها يكون التعاضد والتناصر ، وتعظم رهبة العدو لهم . واعتبر ذلك فيما حكاه القرآن عن إخوة يوسف عليه السلام ، حين قالوا لآبائه : « لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون^(٣٨٠) » ؛ والمعنى أنه لا يتوهم العدوان على أحد مع وجود العصبية له .

وأما المتفردون فى أنسابهم فقل أن تصيب أحداً منهم نُفرة^{٣٧٩} على صاحبه . فإذا أظلم الجو بالشر يوم الحرب تسلل كل واحد منهم يبغي النجاة لنفسه خيفة واستيحاشاً من التخاذل . فلا يقدرّون من أجل ذلك على سكنى القفر لما أهمهم حينئذ طعمة لمن يلتمهم من الأمم سواهم .

وإذا تبين ذلك فى السكنى التى تحتاج للمدافعة والحماية فبمثله يتبين لك فى كل أمر يُجتمَل الناسُ عليه من نبوة أو إقامة ملك أو دعوة ؛ إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتم بالقتال عليه ، لما فى طبائع البشر من الاستعصاء ، ولا بد فى القتال من العصبية كما ذكرناه آنفاً . فاتخذها إماماً تقتدى به فيما نوره عليك بعد . والله الموفق للصواب .

(٣٧٧) تجمع الجليّة (انظر تطبيق ٢٥) على حلل وحلال .
(٣٧٨) تجتد الرجل نجادة ونجدة إذا كان ذا نجدة وهى البأس والشدّة ، فهو نجد ونجيد أى فجاع ، ماض فيما يُعجز غيره ، وجهه أنجاد (من القاموس والمصباح) .
(٣٧٩) النفرة والنبر الصباح فى حرب أو شر ، والقصد بها هنا معنى مجازى وهو التعصب لذوى الأرحام ونجدتهم والحنّة بعلينهم .
(٣٨٠) آية ١٤ من سورة يوسف (سورة ١٢) .

٨ - فصل في أن العصية إما تكون من الالتحام

بالنسب أو ما في معناه

وذلك أن صلة الرحم طبيعية في البشر إلا في الأقل. ومن صلتها النَّصْرَةُ^{٣٧٩} على ذوى القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هَلَكَةٌ^{٣٨٠}. فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء^(٣٨١) 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 بمجرد ما ووضوحها. وإذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسى بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النَّصْرَةَ لذوى نسبه بالأمر المشهور منه، فراراً من الغضاضة التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه. ومن هذا الباب الولاء والحلف إذ نعمة كل واحد على أهل ولائه وحلفه للأئمة^(٣٨٢) التي تلحق النفس من اهتمام جاراها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب؛ وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريباً منها. ومن هذا تفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم «تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم»؛ بمعنى أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة والنصرة^{٣٧٩}، 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 النَّصْرَةَ^{٣٧٩} كما قلناه. وإذا كان إنما يستفاد من الخبر البعيد ضعف فيه الوهم وذهبت فائدته وصار الشغل به

(٣٨١) عدا عليه يهدو عدواً ومعدواً وعدواناً وعداء ظلم واعتدى وتجاوز

الحمد (من الصباح).

(٣٨٢) في جميع النسخ الأئمة، وهو تحريف كما لا يخفى، وصوابه الأئمة التي تلحق

النفس... الخ.

مَجَانًا^(٣٨٣) ومن أعمال اللهو المنهى 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 النقرة^{٣٧٩} التي تحمل عليها العصبية فلا منفعة فيه حينئذ . والله سبحانه وتعالى أعلم .

٩ - فصل في أن الصريح من النسب

إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب^{٣٥٩} 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^{٣٥٢} ورعايتها ، والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها^{٣٥٢} فيرماله كما تقدم ، والقفر مكان الشظف والسغب^(٣٨٤) فصار لهم إلقاء عادة وربيت فيه أجيالهم ، حتى تمكنت خلقاً ورجيلة^{٣٦٧} . فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يشاهمهم 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 وفساده ، ولا تزال بينهم محفوظة . واعتبر ذلك في مضر من قريش وكنانة وثقيف وبنو أسد وهذيل ومن جاورهم من خزاعة ؛ لما كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع ، وبعدوا من

(٣٨٣) مَجْنٌ مُجُونًا وَمَجَانَةٌ وَمُجْنًا فهو ملجن (من القاموس) . فلم يذكر من مصادر هذا الفعل « مَجَانًا » كما ورد في عبارة ابن خلدون ، فالصواب أن يقول « مَجَانَةٌ » أو « مُجُونًا » .

(٣٨٤) سَغِبٌ سَغْبًا من باب تعب وسغوباً جاع فهو ساغب وسغبان ، والمسغبة المجاعة ؛ وقيل لا يكون السغب إلا الجوع مع التعب (المصاح) . قال تعالى « ... أو لأطعام ، في يوم ذي مسغبة ، يتيماً ذا مقربة ، أو مسكيناً ذا متربة » (سورة البلد ، آيات ١٤ - ١٦) .

أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم^{٢٤٧} والحبوب ، كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عرف فيهم شوب^(٣٨٥) . وأما العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعى والعيش من حمير وكهلان مثل أعجم وجذام وغسان وطيم^{٢٤٨} وقضاة وإياد فاختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم . ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ما تعرف . وإنما جاءهم ذلك من قبيل العجم ومخالطتهم . وهم لا يعتبرون المحافظة على النسب في بيوتهم وشعوبهم ؛ وإنما هذا للعرب فقط . قال عمر رضى الله تعالى عنه : « تعلموا النسب ولا تكونوا كنبط السواد ، إذا سئل أحدهم عن أصله قال من قرية كذا » . هذا إلى مالق هؤلاء العرب أهل الأرياف من الازدحام مع الناس على البلد الطيب والمراعى الخصيبة ؛ فكثر الاختلاط وتداخلت الأنساب . وقد كان وقع في صدر الإسلام الانتماء إلى المواطن ، فيقال جند قنسرين^(٣٨٦) ، جند دمشق ، جند العواصم ، وانتقل ذلك إلى الأندلس ؛ ولم يكن لأطراح 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 فأطرحت ثم تلاشت القبائل ودثرت ودثرت العصبية بدثورها^(٣٨٧) ، وبقي ذلك في البدو كما كان . والله وارث الأرض ومن عليها .

(٣٨٥) شابه شوباً من باب قال خلطه فهو مشوب (المصباح) .

(٣٨٦) أى ولاية قنسرين . والجند في الأصل الجيش والأعوان . وكان لكل ولاية جيش خاص بها يقيم ثكناته فيها وينسب إليها . وفي العصر العباسي استعمل لفظ «الجند» في معنى الولاية . . فكان إذا سئل أحدهم أن ينتمى ، قال : أنا من جند قنسرين مثلاً .

(٣٨٧) دثر الرسم دثورا من باب قعد درس وانمحي فهو دثر (من المصباح) .

١٠ - فصل في اختلاط الأنساب كيف يقع

اعلم 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 ، فيدعى بنسب هؤلاء ويعد منهم في ثمراته من النعرة^{٣٧٩} والقوَد^(٣٨٨) وَحَمَلِ اللدِيَاتِ وَسَائِرِ الأحوال . وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنه وجد ؛ لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلا جريان أحكامها وأحوالهم عليه ، وكأنه التحم بهم . ثم إنه قد يتناسى النسب الأول بطول الزمان ويذهب أهل العالم 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 بَجِيلَةَ^{١٣٢} في عرفجة بن هرثمة لما ولاه عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه ، وقالوا هو فينا لزيق ، أى دخيل ولصيق ، وطلبوا أن يولى عليهم جريراً . فسأله عمر عن ذلك فقال عرفجة : « صدقوا يا أمير المؤمنين ، أنا رجل من الأزدي أصبت دماً في قومي ولحقت بهم » . وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودعى بنسبهم حتى ترشح للرياسة عليهم ، لولا علم بعضهم بوشأجه^{١٣٩} ؛ ولو غفلوا عن ذلك وامتد الزمن لتنوسى بالجملة ، وعد منهم بكل وجه ومذهب . فافهمه واعتبر سر الله في خليقته . ومثل هذا كثير لهذا العهد ولما قبله من العمود . والله الموفق للصواب بمنه وفضله وكرمه .

(٣٨٨) القَوَدُ القصاص في القتلى .

١١ - فصل^(٣٨٩) في أن الرياسة لا تزال في نصابها

المخصوص من أهل العصبية^(٣٨٩ب)

أعلم أن كل حي أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام فقيهم أيضاً عصبية أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاماً من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بنى أب واحد لا مثل بنى العم الأقرين أو الأبعدين . فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصاب في النسب العام . والنمرة^{٣٧٩} تقع عن أهل نسبهم المخصوص وعن أهل النسب العام ؛ إلا أنها في النسب الخاص أشد تقرب اللحمة . والرياسة فيهم إنما تكون في نصاب واحد منهم ولا تكون في الكل . ولما كانت الرياسة إنما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصاب ليقع الغلب بها وتم الرياسة لأهلها . فإذا وجب ذلك تعين أن الرياسة عليهم لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم ؛ إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصاب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب

(٣٨٩) كتب الهوريني في هامش طبعته تعليقاً على عنوان هذا الفصل ما يأتي : « هذا الفصل ساقط من النسخ الفارسية (صوابه الفارسية ، انظر ص ٢٣ وآخر ٢٤٦ وأول ٢٤٧) . وإنه أولى لطابق كلامه أول الفصل ١٢ » . - (انظر تفصيل ذلك في آخر ص ٢٤٦ وأول ص ٢٤٧ من تمهيدنا المقدمة) . - وهذا الفصل ساقط من طبعة باريس ، كما سبق الإشارة إلى ذلك (انظر آخر ص ٢٤٨) وهو كذلك ساقط من « النيمورية » ومن « الفارسية المصرية ب » . ولسكننا وجدناه مثبتاً في « الفارسية المصرية » . وقد علق عليه في هذه النسخة الشيخ نصر الهوريني نفسه بخطه بما يلي : « هذا الفصل ساقط من النسخ المتداولة . وقد وجدته في نسخة مضبوطة منقولة من نسخة المؤلف الأولى قبل الزيادة عليها والحذف منها . - كتبه الفقير نصر الهوريني في جمادى سنة ١٢٧٣ في قصر عبد الحميد بك نافع ، نعم الله به أحبابه بزه وسعة نعمته ، أمين » .

(٣٨٩ب) جميع ما ذكره ابن خلدون في هذا الفصل وغيره عن العصبية والبدواة والوحشية والدين وضلة هذه الأمور بالرياسة ، وعن نطاق الدولة وأطوارها وأعمارها وحمايتها واتخاذها الموالى والمصطنعين ، وعن الحجر على السلطان والاستبداد عليه ... كل ذلك لا يصدق إلا على الشعوب التي عاصرها وشهد أحوالها ، وخاصة العرب والبربر . - وقد وقع ابن خلدون هنا في خطأ منهجي كبير . فهو لم يستقرى هذه الظواهر إلا عند أمم معينة وفي عصور خاصة ، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق في كل زمان ومكان (انظر صفحتي ٢٢٩ ، ٢٣٠ من تمهيدنا المقدمة) .

لما تمت لهم الرياسة . فلا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع منهم إلى فرع ، ولا تنتقل إلا إلى الأقوى من فروعها ، لما قلناه من سر الغلب . لأن الاجتماع والعصية بمثابة المزاج في المتكون ؛ والمزاج في المتكون لا يصلح إذا تكافأت العناصر ؛ فلا بد من غلبة أحدها ، وإلا لم يتم التكوين . فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصية . ومنه تعين استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها كما قررناه .

١٢ - فصل في أن الرياسة على أهل العصية

لا تكون في غير نسبهم^{٢٨٩}

وذلك أن الرياسة لا تكون إلا بالغلب ، والغلب إنما يكون بالعصية كما قدمناه . فلا بد في الرياسة على القوم أن تكون من عصية غالبية لعصياتهم واحدة واحدة ، لأن كل عصية منهم إذا أحست بغلب عصية الرئيس لهم أقروا بالإذعان والاتباع . والساقط في نسبهم بالجملة لا تكون له عصية فيهم بالنسب إنما هو ملصق لزيق ؛ وغاية التعصب له بالولاء والحلف ؛ وذلك لا يوجب له غلبا عليهم ألبتة . وإذا فرضنا أنه قد التحم بهم واختلط وتنوسى عهده الأول من الالتصاق ، وابس جلدتهم وذمى بنسبهم ، فكيف له الرياسة قبل هذا الالتحام أو لأحد من سلفه . والرياسة على القوم إنما تكون متناقلة في منبت واحد تعين له الغلب بالعصية . فالأولية التي كانت لهذا الملصق قد عرف فيها التصاقه من غير شك ومنعه ذلك الالتصاق من الرياسة حينئذ ؛ فكيف تنوقت عنه ، وهو على حال الإلصاق ؛ والرياسة لا بد وأن^{٥٧} تكون موروثه عن مستحقها لما قلناه من التغلب بالعصية . وقد يتشرف كثير من الرؤساء على القبائل والعصائب إلى أنساب يلهبون 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 والظعن في شرفهم . وهذا كثير في الناس لهذا العهد .

فمن ذلك ما يدعيه زناة جملة أنهم من العرب .
ومنهم ادعاء أولاد رباب المعروفين بالحجازيين من بني عامر أحد شعوب زغبة
أنهم من بني سديم ثم من الشريد^(٣٩٠) منهم ، لحق جدُّهم ببني عامر نجَّاراً يصنع
الحِرْجان^(٣٩١) واختلط بهم والتحم بنسبهم حتى رأس عليهم ، ويسمونه الحجازي .
ومن ذلك ادعاء بني عبد القوي بن العباس بن توجين أنهم من وُلْدِ العباس
ابن عبد المطلب رغبة في هذا النسب الشريف وغلطا باسم العباس بن عطية ،
أبي عبد القوي . ولم يعلم دخول أحد من العباسيين إلى المغرب ، لأنه كان منذ
أول دولتهم على دعوة العلويين أعدائهم من الأدارسة والعبَّيديين : فكيف
يكون من سبط العباس أحد من شيعة العلويين ؟

وكذلك ما يدعيه أبناء زيان ملوك تِهَسَّان^(٣٩٢) من بني عبد الواحد أنهم
من وُلْدِ القاسم بن إدريس ، ذهابا إلى ما اشتهر في نسبهم أنهم من ولد القاسم ،
فيقولون بلسانهم الزناني أنت القاسم أي بنو القاسم ، ثم يدعون أن القاسم هذا
هو القاسم بن أدريس أو القاسم بن محمد بن أدريس . ولو كان ذلك صحيحاً فغاية
القاسم هذا أنه فر من مكان سلطانه مستجيراً بهم ، فكيف تتم له الرياسة عليهم
في باديتهم ؟ وإتما هو غلط من قبل اسم القاسم ؛ فإنه كثير الوجود في
الأدارسة ؛ فتوهوا أن قاسمهم من ذلك النسب ؛ وهم غير محتاجين لذلك ، فإن
منالهم للملك والعزة إتما كان بعصبيتهم ، ولم يكن بادعاء علوية ولا عباسية
ولا شيء من الأنساب . وإتما يحمل على هذا المتقربون إلى الملوك بتنازعهم
ومذاهبهم ويشتهر حتى يبعد عن الرد . ولقد بلغني عن يعمراسن بن زيان مؤثر
سلطانهم ، أنه لما قيل له ذلك أنكره ، وقال باغته الزنانية ما معناه : أما الدنيا
والملك فنلناها يسيفونا لا بهذا النسب ، وأما نفعه في الآخرة فرود إلى الله .
وأعرض عن التقرب إليه بذلك .

(٣٩٠) بنو الصريد بطني من بني سُلَيْمِمْ (انظر القاموس) .
(٣٩١) الحِرْجان بكسر الحاء جمع حَرَج يفتحون خشب يحمل فيه الموتى (من القاموس) .
(٣٩٢) انظر تمليق ٢ بصفحة ٦٢ من تمهيدنا لتقدمة ابن خلدون .

ومن هذا الباب ما يدعيه بنو سعد شيوخ بنى يزيد من زغبة أنهم من وأد
أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وبنو سلامة شيوخ بنى يدلتن من توجين (٣٩٣)
أنهم من بُلنيم ، والزواودة (٣٩٤) شيوخ رياح أنهم من أعقاب البرامكة ؛
وكذا بنو مهني أمراء طيء بالمشرق يدعون فيما بلغنا أنهم من أعقابهم ، وأمثال
ذلك كثير ؛ ورياستهم فى قومهم مانعة من ادعاء هذه الأنساب كما ذكرناه ؛ بل
تعين 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 فى هرثمة قومه ، وإنما رأس عليهم بعد اشتباره
بالعلم والدين ، ودخول قبائل المصامدة فى دعوته ، وكان مع ذلك من أهل
المنابت المتوسطة فيهم . والله عالم الغيب والشهادة .

١٣ - فصل فى أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة

لأهل العصبية ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه ٣١٩ب

وذلك أن الشرف والحسب إنما هو بالخلال ؛ ومعنى البيت أن يعد الرجل
فى آبائه أشرفا من كورين ، تكون له بولادتهم إياه والانتساب إليهم تجلئة
فى أهل جلدته ، لما وقر فى نفوسهم من تجلئة سلفه وشرفهم بخلالهم . والناس فى نشأتهم
وتناسلهم معادن ؛ قال صلى الله عليه وسلم : « الناس معادن : خيارهم فى الجاهلية
خيارهم فى الإسلام ، إذا فقهاوا » . فعنى الحسب راجع إلى الأنساب . وقد بينا
أن ثمره الأنساب وفائدتها إنما هى المصيبة للنهرة ٣٧٩ والقناصر ، فحيث تكون
العصبية مرهوبة ومغشية والنبت فيها زكى محى تكون فائدة النسب أوضح

(٣٩٣) انظر تعليق ١ من ص ٧٧ وتعليق ٥ من ص ٧٨ من تمهيدنا للمقدمة .

(٣٩٤) هكذا فى جميع النسخ ، والمعروف أن اسمهم « الداودة » بدالين مهملتين ،

انظر تعليق ١ من صفحة ٧٨ من تمهيدنا للمقدمة ابن خلدون .

وثمرتها أقوى . وتعدد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها . فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبية لوجود ثمرة النسب . وتفاوت البيوت في أهل الشرف بتفاوت العصبية ؛ لأنه سرها . ولا يكون للمنفردين من أهل الأمصار بيت إلا بالمجاز ؛ وإن توهموه فزخرف من دعاوى . 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 وتعدد الآباء ، ولكنه يطلق عليه حسب وبيت بالمجاز ، لعلاقة ما فيه من تعدد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير ومسالكه ؛ وليس حسباً بالحقيقة وعلى الإطلاق ؛ وإن ثبت أنه حقيقة فيهما بالوضع اللغوي فيكون من المشكك (٣٩٥) الذي هو في بعض مواضعه أولى .

وقد يكون البيت شرف أول بالعصبية والخلال ثم ينسلخون منه لذهابها بالحضارة كما تقدم ، ويختلطون بالعمارة ويبقى في نفوسهم وسواس ذلك الحسب يعدون به أنفسهم من أشرف البيوتات أهل العصاب وليسوا منها في شيء ، لذهاب العصبية جملة . وكثير من أهل الأمصار الناشئين في بيوت العرب أو العجم لأول عهدهم مؤسسون بذلك . وأكثر مارسخ 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 ماتهم وشريعتهم ؛ ثم بالعصبية ثانياً وما آتاهم الله بها من الملك الذي وعدهم به . ثم انسلخوا من ذلك أجمع ، وضربت عليهم الذلة والمسكنة ، وكتب عليهم الجلاء في الأرض ، وانفردوا بالاستعباد للكفر آلافاً من السنين . وما زال هذا الوسواس مصاحباً لهم فتجددهم يقولون : هذا هاروني ؛ هذا من نسل يوشع ؛ هذا من عقب كالب ؛ هذا من سبط يهوذا ، مع ذهاب العصبية ورسوخ الذل فيهم

(٣٩٥) المشكك أو القول بالتشكيك في عرف الأصوليين هو اللفظ يطلق حقيقة على أكثر من مدلول واحد .

منذ أحقاب متطاولة . وكثير من أهل الأمصار وغيرهم المنقطعين في أنسابهم عن العصبية يذهب إلى هذا الهديان .

وقد غلط أبو الوليد بن رشد في هذا لما ذكر الحسب في كتاب الخطابة من تلخيص كتاب المعلم الأول^(٣٩٦) : « والحسب هو أن يكون من قوم قديم نزلهم بالمدينة^(٣٩٧) » ، ولم يتعرض لما ذكرناه . وليت شعري ما الذي ينفعه قِدَمُ نَزْلِهِمُ بالمدينة إن لم تكن له عصابة يُرْهَبُ بها جانبُه وتحمل غيرهم على القبول منه ؟ فكأنه أطلق الحسب على تعدد الآباء فقط . مع أن الخطابة إنما هي استمالة من تؤثر استمالاته وهم أهل الحل والعقد . وأما من لا قدرة له ألبتة فلا يلتفت إليه ولا يقدر على استمالة أحد ولا يُستمال هو . وأهل الأمصار من الحضرة بهذه المثابة . إلا أن ابن رشد ربي في جيل وبلد لم يمارسوا العصبية ولا أنسوا أحوالها ؛ فبقى في أمر البيت والحسب على الأمر المشهور من تعدد الآباء على الإطلاق ، ولم يراجع فيه حقيقة العصبية وسرها في الخليفة . والله بكل شيء عليم .

١٤ - فصل في أن البيت والشرف للموالى

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 والموالى ، واتجموا بهم كما قلناه ، ضرب معهم أولئك الموالى والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية ولبسوا جلدتهم كأنها عصبيتهم ، وحصل لهم من الانتظام

(٣٩٦) كان الباحثون من العرب يطلقون على أرسطو اسم المعلم الأول وعلى الفارابي اسم المعلم الثاني .

(٣٩٧) الموضوع بين علامتي تنصيص هو كلام ابن رشد .

في العصبية مساهمة في نسبها ؛ كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « مولى القوم منهم » ، وسواء كان مولى رق أو مولى اصطناع وحلف^(٣٩٨) . وليس نسب ولادته بنافع له في تلك العصبية ، إذ هي مبيّنة 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 الموالى في الدول والخدمة كلهم ؛ فإنهم إنما يشرفون بالرسوخ في ولاء الدولة وخدمتها وتعدد الآباء في ولايتها . ألا ترى إلى موالى الأتراك في دولة بنى العباس وإلى بنى برمك من قبلهم وبنى 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 موالى كل دولة وخدمها إنما يكون لهم البيت والحسب بالرسوخ في ولائها والأصالة في اصطناعها . ويضمحل نسبة الأقدم من غير نسبها ويبقى ملفى لا عبرة به في أصالته ومجده . وإنما العتبر نسبة ولائه واصطناعه ، إذ فيه سر العصبية التي بها البيت والشرف ؛ فكان شرفه مشتقاً من شرف مواليه وبنائوه من بنائهم فلم ينفعه نسب ولادته ، وإنما بنى مجده

(٣٩٨) مولى الرق هو العبد يعتقه سيده فيصبح ولاؤه له ، أى يصبح بعد عتقه بمنزلة عضو في أسرة مولاه ، فيدفع عنه المولى الدية إذا ارتكب جناية توجب الدية ، كما يفعل ذلك حيال أقربائه من النسب ، ويرثه إذا مات ولم يترك عصبية . — ومولى الحلف ، أو ما يسميه الفقهاء « مولى السؤالات » هو الرجل الحر الأصل يتخذ له مولى بفقد صريح ، فيصبح بمنزلة عضو في أسرة مولاه ، يدفع عنه الدية إذا ارتكب جناية توجب الدية ويرثه إذا مات . وقد أقر الإسلام نظام مولى الرق ، وأباح نظام مولى الموالاة بشروط كثيرة منها أن يكون للتعاقد غير عربي وليس له وارث من أقربائه (انظر تفصيل ذلك في الميداني على القدوري صفحات ٢٧٤ — ٢٧٦) .

نسبُ الولاء في الدولة ولحمة الاصطناع فيها والتربية . وقد يكون نسبه الأول في لحمة عصيئته ودولته ، فإذا ذهبت وصار ولاؤه واصطناعه في أخرى لم تنفعه الأولى لذهاب عصيئتها ، وانتفع بالثانية لوجودها . وهذا حال بني برمك ؛ إذ المنقول أنهم كانوا أهل بيت في الفرس من سَدَنَة بيوت النارعندهم ، ولما صاروا إلى ولاء بني العباس لم يكن بالأول اعتبار ، وإنما كان شرفهم من حيث ولايتهم في الدولة واصطناعهم . وماسوى هذا فوهم توسوس به النفوس الجاحمة ولا حقيقة له . والوجود شاهد بما قلناه . و«إن أكرمكم عند الله أتقاكم» (٢٩٨ب) والله ورسوله أعلم .

١٥ - فصل في أن نهاية الحسب

في العقب الواحد أربعة آباء ٣٨٩ب

اعلم أن العالم العنصرى بما فيه كائن فاسد ، لا من ذواته ولا من أحواله . فلكونات من المعدن والنبات وجميع الحيوانات ، الإنسان وغيره ، كائنة فاسدة بالمعينة ، وكذلك ما يعرض لها من الأحوال ، وخصوصاً 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 بنى آباؤه من لدن آدم إليه ، إلا ما كان من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كرامة به وحياطة على السرفيه ، وأول كل شرف خارجية كما قيل ، وهي الخروج عن الرياسة والشرف إلى الضعة والابتذال وعدم الحسب ، ومعناه أن كل شرف وحسب فعده سابق عليه ، شأن كل مُحَدَّث .

ثم إن نهايته في 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

(٢٩٨ب) جملة من آية ١٣ من سورة الحجرات (سورة ٤٩) .

المعائن له . ثم إذا جاء الثالث كان حفظه الاقتفاء والتقليد خاصة ، فقصر عن الثاني
تقصير المقلد عن المجتهد . ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقتهم جملة وأصاع
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
بعبادة ولا بخلال ، لما يرى من التجارة بين الناس ، ولا يعلم كيف كان حدوثها
ولا سببها ، ويتوهم أنه النسب فقط ، فيربأ بنفسه عن أهل عصبيته ، ويرى الفضل
له عليهم وثوقاً بما فيه من استنباعهم ، وجهلاً بما أوجب ذلك الاستنباع من
الخلال التي منها التواضع لهم ، والأخذ بمجامع قلوبهم . فيحتقرهم بذلك ؛ فينغصون
عليه ، ويحتقرونه ويديلون منه سواه^(٣٩٩) من أهل ذلك المنبت ، ومن فروعها في
غير ذلك العقب للاذعان لعصبيتهم كما قلناه ، بعد الوثوق بما يرضونه من خلاله .
فتنمو فروع هذا ، وتذوى 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 : « إن
يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ؛ وما ذلك على الله بعزيز^(٤٠٠) .

واشترط الأربعة في الحساب إنما هو في الغالب . وإلا فقد يذُر^{٣٨٧} البيت
من دون الأربعة ويتلاشى وينهدم . وقد يتصل أمرها إلى الخامس والسادس ،
إلا أنه في انحطاط وذهاب . واعتبار الأربعة من قِبَل الأجيال الأربعة : بان ؛
ومباشر له ؛ ومقلد ؛ وهادم . وهو أقل ما يمكن . وقد اعتُبرت الأربعة في نهاية
الحسب في باب المدح والثناء . قال صلى الله عليه وسلم : « إنما الكريم ابن
الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم » ،

(٣٩٩) « أدلنا الله من عدونا من الدولة ، والإدالة العَلَبَة » (القاموس) ،
والمنى ينتصرون لغيره ويُكَلِّبونه عليه .

(٤٠٠) آيتي ١٦ ، ١٧ من سورة فاطر (سورة ٣٥) .

إشارة إلى أنه بلغ الغاية من المجد . وفي التوراة ما معناه أنا الله ربك طائق (٤٠١)
 غير مطالب بذنوب الآباء للبنين على الثواب وعلى الروابع . وهذا يدل على أن
 الأربعة الأعقاب غاية في الأنساب والحسب . ومن كتاب الأغاني في أخبار
 عوف القوافي أن كسرى قال للنعمان هل في العرب قبيلة تشرف على قبيلة: قال
 نعم ؛ قال بأى شيء ؟ قال من كان له ثلاثة آباء متواليه رؤساء ، ثم اتصل ذلك
 بكال الرابع ، فالبيت من قبيلته ؛ وطلب ذلك فلم يجده إلا في آل حذيفة بن بدر
 الفزاري ، وهم بيت قيس ، وآل ذى الجدين 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 وأقدمهم الحكام والعدول .
 فقام حذيفة بن بدر ، ثم الأشعث بن قيس لقرابته من النعمان ، ثم بسطام بن قيس
 ابن 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 بنى الذبيان من بنى الحرث بن كعب اليمنى . وهذا
 كله يدل على أن الأربعة الآباء نهاية في الحسب . والله أعلم .

١٦ - فصل في أن الأمم الوحشية

أقدر على التغلب ممن سواها^{٣٨٩} ب

اعلم أنه لما كانت البداوة سبباً في الشجاعة كما قلناه في المقدمة الثالثة (٤٠٣) ،

(٤٠١) الإطاعة القدرة على الشيء ، وقد طاقه طوقاً وأطاقه ، فالطائق اسم فاعل
 من طاق الشيء إذا قدر عليه ، فعناه إذن القادر .

(٤٠٢) صوابه في الفصل الخامس من هذا الباب ، أو في المقدمة الخامسة من هذا
 الباب (يسمى ابن خلدون أحياناً الفصول الفرعية مقدمات . وهذا هو ما سار عليه في الباب
 الأول) والفصل الخامس هو الذى عنوانه بقوله « فصل في أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة
 من أهل الحضرة » (انظر صفحتى ٤٧٨ ، ٤٧٩) . ولعل هذا الفصل كان الفصل الثالث من هذا
 (م ٣ - ابن خلدون ج ٢)

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 يختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار . فكلما نزلوا الأرياف وتفنقوا^(٤٠٣) النعيم وأنفوا عوائد الخصب في المعاش والنعيم ، نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبدوتهم . واعتبر ذلك في الحيوانات العجم بدواجن الطباء والبقر الوحشية والحمر إذا زال توحشها بمخالطة الآدميين وأخصب عيشها ، كيف يختلف حالها في الانتهاض والشدة حتى مشيتها وحسن أديمها^(٤٠٤) . وكذلك الآدمي التوحش إذا أنس وألف . وسببه أن تكوّن السجايا والطباع إنما هو عن المألوفات والعوائد ؛ وإذا كان الغلب للأمم إنما يكون بالإقدام والبسالة ، فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة وأكثر توحشا كان أقرب إلى التغلب على سواه إذا تقاربا في العدد وتكافأ في القوة والعصبية . وانظر في ذلك شأن مضر مع من قبلهم من حير وكهلان السابقين إلى الملك والنعيم ، ومع ربيعة المتوطنين أرياف العراق ونيمة ، لما بقي مضر في بداوتهم وتقديمهم الآخرون إلى خصب العيش وغضارة^{٤٠٤} النعيم ، كيف أرهفت البداوة حدهم في التغلب ، فغلبوهم على ما في أيديهم وانتزعوهم منهم . وهذا حال بني طيء 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

الباب ثم أصبح الخامس بعد أن زاد ابن خلدون فصلين من قبله في أثناء مراجعته للنسخة الأولى من مقدمته ، وقد كتب العبارة التي نحن بصددنا والمقدمة على وضعها الأول ، وفاته أن ينير الرقم بعد أن أضاف هذين الفصلين . ومثل هذا قد وقع كثيراً في المقدمة (انظر صفحة ٢٤٥ ، ٢٤٦ من تمهيدنا للمقدمة) .

- (٤٠٣) « أفنق تتم بعد يؤس والتفتيق التنعيم وتفنق تتم » (القاموس) وقد ضمن ابن خلدون هذا الفعل اللازم معنى فعل متعد ، فذكر بعده مفعولاً به .
 وفي بعض النسخ « وتفنقوا النعيم » ، وهو تحريف كما لا يخفى .
 (٤٠٤) الأديم الجلد على الإطلاق أو المدبوغ منه (القاموس والمصباح) .
 (٤٠٤ب) « الغضارة النعمة والسعة والخصب » (القاموس) .

عليهم قوة عصبيتهم ولم تُخلَقْها^(٤٠٥) مذاهبُ الترف، حتى صاروا أُغلبَ على الأمر منهم . وكذا كل حي من العرب بلى نعياً وعيشاً خصباً دون الحي الآخر . فإن الحي المتبدى^(٤٠٦) يكون أُغلب له وأقدر عليه إذاتكافأ في القوة والعدد: سنة الله في خلقه .

١٧ — فصل في أن الغاية

التي تجرى إليها العصبية هي الملك^{٢٨٩} ب

وذلك لأننا قدمنا أن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتمع عليه ؛ وقدمنا أن الأدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزعُ 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 الرياسة ؛ لأن الرياسة إنما هي سُودد 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 السُودد 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 متفرقة وعصبيات متعددة

(٤٠٥) خلق التوبُّ ككُرْمٍ ونَصْرٍ وسَمِيعٍ خَلْقاً ومُخْلُوقَةً فهو خَلْقٌ بفتحين ، وأخلق التوبُّ بالألف لغة ، وأخلفته أبليته ، فيكون الرباعي لازماً ومتعدياً (المصباح والقاموس) . فالمنى : لم تبلها ولم تضعها مذاهب الترف .

هذا ، وفي جميع النسخ « ولم تخلفها » بالفاء ، وهو تحريف كما لا يخفى ؛ وخاصة أن هذه العبارة نفسها قد تكررت أكثر من مرة في الفصول التالية ؛ انظر مثلاً أول الفقرة الأخيرة من الفصل الثاني والعشرين من هذا الباب (السطر الثاني من صفحة ٥١٠) : « والمُلك يخلقه الترف ويُدْهِبُهُ » .

(٤٠٦) تبدى أقام بالبادية فهو متبد (انظر تطبيق ٣٥٣) . — هذا وفي بعض النسخ « المتبدى » وهو تحريف كما لا يخفى .

فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها، وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى؛ وإلا وقع الافتراق المفضى إلى الاختلاف والتنازع: « ولولا دفعُ اللهِ الناسَ بعضهم ببعض لفسدت الأرض (٤٠٧) » .

ثم إذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبيعتها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها. فإن كافتها أو مانعتها كانوا أقتالاً^{١١٢} وأنظاراً، ولكل واحدة منهما التغلب على حوزتها وقومها، شأن القبائل والأمم المفترقة في العالم. وإن غلبتها واستتبعها التحمت بها أيضاً، وزادتها قوة في التغلب إلى قوتها، وطلبت غاية من التغلب والتحكم أعلى من الغاية الأولى وأبعد. وهكذا دائماً حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة. فإن أدركت الدولة في هَرَمِها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبيات استولت عليها وانتزعت الأمر من يدها، وصار الملك أجمع لها. وإن انتهت إلى قوتها ولم يقارن ذلك هرم الدولة وإنما قارن حاجتها إلى الاستظهار بأهل العصبيات انتظامها الدولة في أوليائها تستظهر بها على ما يعن من مقاصدها. وذلك ملك آخردون الملك المستبد.. وهو كما وقع للترك في دولة بني العباس، ولصنهاجة وزناتة مع كتلمة، ولبنى 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 كائينها وقفت في مقلماها إلى أن يقضى الله بأمره.

(٤٠٧) جملة من آية ٢٥١ من سورة البقرة.

١٨ - فصل في أن من عوائق الملك

حصول الترف وانفاس القبيل في النعيم^{٣٨٩} ب

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 وحصه بمقدار غلبها واستظهار الدولة بها . فإن كانت الدولة من القوة بحيث لا يطمع أحد في انزاع أمرها ولا مشاركتها فيه أذعن ذلك القبيل لولايتها ، والقنوع بما يسوغون من نعمتها ويشركون^(٤٠٨) 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 ، والاستكثلو من ذلك والتأنق فيه بمقدار ما حصل من الرياش والترف وما يدعو إليه من توابع ذلك . فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة ، ويتنعمون فيما آتاهم الله 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 بتعاقبهم إلى أن تنقرض العصبية فيأذنون بالانقراض . وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون إشرافهم على القناء فضلاً عن الملك ؛ فإن عوارض الترف والفرق في النعيم كاسر من سورة^{٣٥٥} العصبية التي بها التغلب . وإذا انقرضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة والحماية ، فضلاً عن المطالبة ، والتهمتهم الأمم سواهم .

فقد تبين أن الترف من عوائق الملك . والله يؤتي ملكه من يشاء .

(٤٠٨) شَرِكْتُهُ في البيع والميراث والأمر أشْرَكَه (مثل عَلِمَ يعلم) شَرِكَاً (وزان كَلِم) وَشَرِكَةً (وزان كَلِمَةً) وَشَرِكَةً بكسر فسكون ، إذا صرت له شريكاً ، والاسم الشَّرِك ، ورغبنا في شَرِكِكُمْ أي في مشاركتكم في النسب (من التاموس والصباح) .

١٩ - فصل في أن من عوائق الملك

حصول المذلة للقبيل والانتقاد إلى سواهم^{٢٨٩} ب

وسبب ذلك أن المذلة والانتقاد كاسران لسورة^{٢٥٥} العصبية وشدتها؛ فإن انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدها؛ فمارموا^{١٤٥} 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 الله قد كتب لهم ملكها، كيف عجزوا عن ذلك، وقالوا « إن فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها^(٤٠٩) »، أي يخرجهم الله تعالى منها بضرب من قدرته غير عصيبتنا وتكون من معجزاتك يا موسى. ولما عزم عليهم لجوا وارتكبوا العصيان وقالوا له: « إذهب أنت وربك فقاتلا^(٤١٠) ». وما ذلك إلا لما آتسوا من أنفسهم من العجز عن المقاومة والمطالبة كما تقتضيه الآية، وما يؤثر في تفسيرها؛ وذلك بما حصل فيهم من خلق الانتقاد ومارموا^{١٤٥} من الذل للقبط أحقاباً، حتى ذهبت العصبية منهم جملة؛ مع أنهم لم يؤمنوا حق الإيمان بما أخبرهم به موسى من أن الشام لهم، وأن العاقلة الذين كانوا بأريحاء فريستهم بحكم من الله قدره 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 الله بالتيه، وهو أنهم تاهوا في قفر من الأرض ما بين الشام ومصر أربعين سنة لم يأووا فيها لعمران،

(٤٠٩) انظر هذه القصة في آيات ٢٠ - ٢٦ من سورة المائدة؛ والموضوع هنا بين علامتي تنصيص هو صدر آية ٢٢ من هذه السورة.
(٤١٠) جملة من آية ٢٤ من سورة المائدة.

ولا نزلوا مصرأً ولا خالطوا بشراً ، كما قصه القرآن ^(٤١١) ، لغلظة العالقة 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 ، وتحلقوا به ، وأفسدوا من عصبيتهم ، حتى نشأ في ذلك التيه جيل آخر عزيز لا يعرف الأحكام والقهر ولا يسام بالمذلة ، فنشأت فهم بذلك عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب . ويظهر لك من ذلك أن الأربعين سنة أقل ما يأتى فيها فناء جيل ونشأة آخر . سبحان الحكيم العليم .

وفي هذا أوضح دليل على العصبية ، وأنها هي التى تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة ، وأن من فقدتها عجز عن جميع ذلك كله . ويلحق بهذا الفصل فيما يوجب المذلة للقبيل شأن المغارم والضرائب . فإن القبيل الغارمين ما أعطوا اليد من ذلك حتى رضوا بالمذلة فيه ؛ لأن فى المغارم والضرائب ضيماً ومذلة لا تحتملها النفوس الأبية إلا إذا استهوتته 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 عاتقة كما قدمناه . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فى شأن الحرث لما رأى سِكَّةَ الحرث فى بعض دور الأنصار : « ما دخلت هذه دار قوم إلا دخلهم الذل » ، فهو دليل صريح على أن المعرَم موجب للمذلة ^(٤١٢) . هذا إلى ما يصحب ذل المغارم من خلق المكر والخذية بسبب مَلَكة ^{٧٠} القهر . فإذا رأيت القبيل بالمغارم فى رِبْقَةٍ من الذل فلا تطمعن لها بملكٍ آخر الدهر .

(٤١١) اختتمت هذه القصة فى القرآن بقوله : « قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض ، فلا تأس على القوم الفاسقين » (آية ٦ ، من سورة المائدة) .

(٤١٢) لأن المشتغلين بالزراعة كانوا يدفعون غالباً الخراج للدولة .

وهنا يتبين لك غلط من يزعم أن زناتة بالمغرب كانوا شايوية^{٣٠} 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 شهرَ برازُ ملك الباب لعبد الرحمن بن ربيعة لما أطل عليه ، وسأل شهرَ برازُ أمانةً على أن يكون له ، فقال أنا اليوم منكم ، يدي في أيديكم ، وصمري^(٤١٣) معكم ، فرحباً بكم ، وبارك الله لنا ولكم ، وجزيتنا إليكم النصر لكم والقيام بما تحبون ، ولا تذولونا بالجزية فتوهوننا لعدوكم^(٤١٤) . فاعتبر هذا فيما قلناه فإنه كاف .

٢٠ - فصل في أن من علامات الملك

التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس^{٣٨٩}

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 ينبئ عليه ، وتحقق به حقيقته وهو العصبية والعشير ، وفرع يُتم وجوده ويكمله وهو الخلال . وإذا

(٤١٣) الصَّعْرَمِيلُ في الوجه أو في أحد الشقين ، ويقصد : أن اتجاهه مهم . — وصعَّرَ خده أماله ، وهو كناية عن الكبر ؛ قال تعالى في حكاية نصائح لقمان لابنه : « ولا تصعَّرْ خدك للناس ، ولا تمنن في الأرض مرها ، إن الله لا يحب كل مختال فخور » . (آية ١٨ من سورة لقمان ، وهي سورة ٣١) .

(٤١٤) أي إن الجزية التي تقدمها لكم تمثل في انتصارنا لكم وقيامنا بما تحبون . وحسبكم هذا ، فلا تذولونا بدفع الجزية الحقيقية من أموالنا فتوهوننا له . وكـ .

كان الملك غاية للعصبية فهو غاية لزوعها وتمامها ، وهي الخلال ؛ لأن وجوده دون تمامه كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عرياناً بين الناس . وإذا كان وجود العصبية فقط من غير أنتحال 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 و خِلافة لله في العباد لتنفيذ أحكامه فيهم ؛ وأحكام الله في خلقه وعباده إما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع ؛ وأحكام البشر إما هي من الجهل والشيطان بخلاف قدرة الله سبحانه وقدره ، فإنه فاعل للخير والشر معاً ومقدرها إذ لا فاعل سواه . فمن حصلت له العصبية الكفيلة بالقُدرة وأونسَت منه خِلالُ 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 تبين 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 والنعو عن الزلات ، والاحتمال من غير القادر ، والقرى للضيوف ، وحمل الكيل^(٤١٤) ، وكسب المعدم ، والصبر على المكاره ، والوفاء بالعهد ، وبذل الأموال في صون الأعراض ، وتعظيم الشريعة ، وإجلال العلماء الحاملين لها ، والوقوف عندما يحدونه لهم من فعل أو ترك ، وحسن الظن بهم ، واعتقاد أهل الدين والتبرك بهم ، ورغبة الدعاء منهم ، والحياء من الأكابر والمشايخ وتوقيرهم وإجلالهم ، والالتقياد إلى الحق مع الداعي إليه ، وأنصاف المستضعفين من أنفسهم ، والتبذل^(٤١٥) في أحوالهم ،

(٤١٤) الكيل بالفتح اليتيم ومن لا يقدر على القيام بشئون نفسه والعيسل على غيره . قال تعالى : « وضرب الله مثلاً رجائين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كليل على مولاه » (آية ٧٦ من سورة النحل) .
(٤١٥) من معاني التبذل من يعمل عمله بنفسه ولا يستنكف من ذلك (انظر القاموس) .
وهذا المعنى هو المقصود في عبارة ابن خلدون .

والاقتياد 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 لعصيتهم وغلبهم، وليس ذلك سدى فيهم، ولا وجد عبثاً منهم؛ والملك أنسب المراتب والخيرات لعصيتهم، فعلنا بذلك أن الله تآذن لهم بالملك وساقه إليهم. وبالعكس من ذلك إذا تآذن الله بانقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب الذنومات، وانتحال الرذائل، وسلوك طرقها، فتنفقد الفضائل السياسية منهم جملة، ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم، ويتبدل به سواهم ليكون نعيماً عليهم في سلب ما كان الله قد آتاهم من الملك، وجعل في أيديهم من الخير: «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً»^(٤١٦). واستقرى ذلك وتبعه في الأمم السابقة تجد كثيراً مما قلناه ورسمناه. والله يخلق ما يشاء ويختار.

واعلم أن من خلال الكمال التي يتنافس فيها القبائل أو لو العصبية وتكون شهادة لهم بالملك إكرام العلماء والصالحين والأشراف وأهل الأحساب وأصناف التجار والغرباء وإنزال الناس منازلهم. وذلك أن إكرام القبائل وأهل العصبية والعشائر لمن يناهضهم في الشرف ويجاذبهم جبل العشير والعصبية ويشاركهم في اتساع الجاه أمر طبيعي يحمل عليه في الأكثر الرغبة في الجاه أو الخفاة من قوم المُكْرَمِ أو التماس مثلها منه. وأما أمثال هؤلاء^(٤١٧) ممن ليس لهم عصبية تتقى ولا جاه يرتجى فيندفع الشك في شأن كرامتهم ويتمحّض

(٤١٦) آية ١٦ من سورة الإسراء (سورة ١٧).

(٤١٧) يقصد العلماء والصالحين وأصناف التجار والغرباء ومن إليهم ممن تقدم

القصد فيهم أنه للمجد ، وانتحال الكمال في الخلال والأقبال على السياسة بالكلية . لأن إكرام أقتاله^{١١٢} وأمثاله ضرورى في السياسة الخاصة بين قبيله ونظرائه ؛ وإكرام الطارئين من أهل الفضائل والخصوصيات كمال في السياسة العامة . فالصالحون للدين ؛ والعلماء للجماء إليهم في إقامة مراسم الشريعة ؛ والتجار للترغيب حتى تعم المنفعة بما في أيديهم ؛ والغرباء من مكابرم الأخلاق ؛ وإنزال الناس منازلهم من الإنصاف وهو من العدل . فيعلم بوجود ذلك من عصبيته إنتماؤهم للسياسة العامة وهى 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 رأيت قد ذهب من أمة من الأمم فاعلم أن الفضائل قد أخذت في الذهاب عنهم ، وارتقب زوال الملك منهم : « وإذا أراد الله بقوم سوء فلا مردّ له^(٤١٨) » . والله تعالى أعلم .

٢١ - فصل في أنه إذا كانت الأمة وحشية

كان ملكها أوسع^{٢٨٩}

وذلك لأنهم أقدر على التغلب والاستبداد كما قلناه ، واستعباد الطوائف ، لقدرتهم على محاربة الأمم سواهم ، ولأنهم يتنزلون من الأهلين منزلة المنقرس من الحيوانات العُجم ، وهؤلاء مثل العرب وزناتة ومن في معناهم من الأكراد والتركان وأهل اللثام^{٢٠٨} من صنهاجة^{٥٠} . وأيضاً فهؤلاء المتوحشون ليس لهم وطن يرتافون^(٤١٩) منه ، ولا بلد ينجحون إليه ؛ فنسبة الأقطار والمواطن إليهم على السواء . فلماذا لا يقتصرون على مملكة^{٧٠} قطرهم وما جاورهم من البلاد ، ولا يبقون عند حدود أقطابهم ، بل يطفرون إلى الأقاليم البعيدة ويتغلبون على الأمم

(٤١٨) جملة من آية ١١ من سورة الرعد (سورة ١٣) .

(٤١٩) « الريف أرض فيها زرع وخصب ... وراف البدوى يريف أناه كأريف

وتريف » (القاموس) ولم يذكر ارتاف ، والمعنى يعيشون منه ويقتاتون .

النائية . وانظر ما يحكى في ذلك عن عمر رضى الله عنه لما بويع وقام يحرض الناس على العراق فقال : « إن الحجاز ليس لكم بدار إلا على النجعة^{٣٦٤} ولا يقوى عليه أهله إلا بذلك ، أين القراء المهاجرون عن موعد الله ، سيروا في الأرض التي وعدمكم الله في الكتاب أن يورثكموها فقال : « ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون (١٩:ب) » . واعتبر ذلك أيضاً بحال العرب السالفة من قبل ، مثل التبابعة وحمير ، كيف كانوا يخطون من اليمن الى المغرب مرة والى العراق والهند أخرى (١٩:ب) ولم يكن ذلك لغير العرب من الأمم . وكذلك حال المثلثين^{٢٠٨} من الغرب لما نزعوا إلى الملك طـ قروا من الإقليم الأول ، وبمجالاتهم منه في جوار السودان إلى الإقليم الرابع والخامس في ممالك الأندلس من غير واسطة . وهذا شأن هذه الأمم الوحشية . فلذلك تكون دولتهم أوسع نطاقا ، وأبعد من مراكزها نهاية . « والله يقدر الليل والنهار^(٤٢٠) » وهو الواحد القهار لا شريك له .

٢٢ - فصل في أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب

من أمة فلا بد من عودته إلى شعب آخر منها

بإدانت لهم العصية^{٣٨٩}

والسبب في ذلك أن الملك إنما حصل لهم بعد سورة^{٢٥٥} الغلب والإذعان لهم من سائر الأمم سواهم ، فيتعين منهم المباشرون للأمر الحاملون لسير الملك . ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليه من الكثرة التي يضيق عنها نطاق المزاحمة والغيرة التي تجتمع أنوف كثير من المتطاولين للرتبة . فإذا تعين أولئك القائمون بالدولة انقسموا في النعيم ، وغرقوا في بحر الترف والخصب ، واستعبدوا اخوانهم من

(١٩:ب) « هو انى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره

المشركون » (آية ٩ من سورة الصف ، وهي سورة ٦١) .

(١٩:ب) قطع ابن خلدون في أول المقدمة بعدم صحة ما يذهب إليه بعض المؤرخين من

أن التبابعة وحمير قد غزوا بلاد المغرب والعراق والهند . وأيد رأيه بأدلة قوية ذكرها هناك (انظر الفقرة الأخيرة من صفحة ٢٩٥ وصفحات ٢٩٦ - ٢٩٩) .

(٤٢٠) جملة من آية ٢٠ من سورة المزمل (سورة ٧٣) .

ذلك الجليل ، وأن تقوم في وجوه الدولة ومذاهبها . وبقى الذين بُعدوا عن الأمر
وكمَجُوا 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
النعم من حدم^(٢٠٠ ب) ، واشتفت غريزة الترف من مأثمهم ، وبلغوا غايتهم من
طبيعة التمدن الإنساني والتغلب السياسي ، (شعر :

كدود التز ينسج ثم يفنى بمرکز نسجه في الانكاس)

كانت حينئذ عصبية الآخرين موفورة ، وسورة^{٢٥٥} غلبهم من الكاسر
محفوظة ، وشارتهم في الغلب معلومة ؛ فقسمو آمالهم إلى الملك الذي كانوا
ممنوعين منه بالقوة الغالبة من جنس عصبيتهم ، وترفع المنازعة لما عرف من
غلبهم ، فيستولون على الأمر ويصير إليهم . وكذا يتفق فيهم مع من بقى أيضاً
منتبذاً عنه من عشائر أمتهم . فلا يزال الملك ملجأ في الأمة إلى أن تنكسر
سورة^{٢٥٥} العصبية منها أو يفنى سائر عشائرها . سنة الله في الحياة الدنيا ،
« والآخرَةُ عند ربك للمتقين^(٢٢١) » .

واعتر 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 التبايع من حمير أيضاً ، ومن بعدهم الأذواء كذلك ، ثم جاءت
الدولة لمصر . وكذا الفرس لما انقرض أمر الكينية ملك 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 وكنامة^{٥٥} الملوك
الأول منهم رجع إلى صنهاجة^{٥٥} ثم المثلثين^{٢٠٨ ب} من بعدهم ، ثم المصامدة ، ثم
من بقى من شعوب زناة وهكذا . سنة الله في عباده وخلقه .

(٢٠٠ ب) الباء للسببية وما مصدرية ، ويكثر في عبارات ابن خلدون استخدام « الباء »
للسببية و « ما » الواقعة بعدها مصدرية ، على غرار قوله تعالى : « ذلك بما عصوا وكانوا
يعتدون » (آية ٦١ من سورة البقرة) .

(٢٢١) آخر آية ٣٥ من سورة الزخرف (سورة ٤٣) .

وأصل هذا كله إنما يكون بالعصبية؛ وهي متفاوتة في الأجيال؛
 وَالْمَلِكُ يُخْلِقُهُ^{٤٠٥} التَّرَفُ وَيُذْهِبُهُ، كما سنذكره^(٤٣٢) بعد. فإذا انقضت دولة
 فإما يتناول الأمر منهم من له عصبية مشاركة لعصبيتهم التي عرف لها التسليم
 والالتقياد، 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 بعد. حتى إذا وقع في العالم تبديل كبير من تحويل ملة أو ذهاب عمران
 أو ماشاء الله من قدرته، فحينئذ يخرج عن ذلك الجيل إلى الجيل الذي يأذن الله
 بقيامه بذلك التبديل. كما وقع لمصر حين غلبوا على الأمم والدول وأخذوا الأمر
 من أيدي أهل العالم، بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقاباً.

٢٣ - فصل في أن المغلوب مولع أبداً بالاعتداء بالغالب

في شعاره وزيه ونخلته 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 تغالط به من أن انقيادها
 ليس اغتلباً طبيعياً إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتصل لها
 حصل اعتقاداً، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به، وذلك هو الاعتداء؛
 أو لما تراه، والله أعلم، من أن غلب الغالب لها ليس بعصبية ولا قوة بأس،
 وإنما هو بما انتحله من العوائد والمذاهب، تغالط أيضاً بذلك عن الغلب، وهذا
 راجع للأول. ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب في ملبسه ومركبته
 وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل^{٤٤٤} وفي سائر أحواله. وانظر ذلك في الأبناء

(٤٢٢) قد ذكر هذا في فصلين سابقين وهما الفصلان السادس عشر والثامن عشر
 من هذا الباب (انظر صفحات ٤٩٧ - ٤٩٩، ٥٠١). ولعل هذين الفصلين كانا
 لاحقين لهذا الفصل في أول وضع المقدمة، ثم غير ابن خلدون ترتيب الفصول بدون أن
 يضرب هذه الجملة (انظر تطبيق ٤٠٢).

مع آباؤهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائماً؛ وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم . وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زى الحامية وجند السلطان في الأكثر لأنهم الغالبون لهم ؛ حتى إنه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغلب عليها فيسرى إليهم من هذا التشبه والإقتداء حظ كبير ؛ كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالة ، فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم ، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت ، حتى لقد يستشعر عن 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 بمعلميهم . والله العليم الحكيم ؛ وبه سبحانه وتعالى التوفيق .

٢٤ - فصل في أن الأمة إذا غلبت

وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء^(٤٢٣)

والسبب في ذلك والله أعلم ما يحصل في النفوس من التكاسل إذا ملك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم ، فيقصر الأمل ويضعف التناسل ؛ والاعتبار إنما هو عن جدّة 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 خضد^{٤٢٠} ب الغلب من

(٤٢٣) اتخذنا في التمهيد من هذا الفصل مثالا لتصحح ابن خلدون في البحث وطريقته

في عرض الحقائق (انظر صفحات ٢٠٣ - ٢٠٥) .

شوكتهم ، فأصبحوا مغلبين لكل متغلب وطعمة لكل آكل ؛ وسواء كانوا حصلوا على غلبتهم من للك أو لم يحصلوا .

وفيه والله أعلم سر آخر وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خلق له (٤٢٤) ؛ والرئيس إذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه ورى كبده ؛ وهذا موجود فى أخلاق الأناسى . ولقد يقال مثله فى الحيوانات المفترسة ، وإنما لا تسافد إذا كانت فى ملكة^{٧٠} الآدميين (٤٢٥) فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره فى تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء . والبقاء لله وحده .

واعتبر ذلك فى أمة الفرس كيف كانت قدملات العالم كثرة ، ولما فئيت حاميتهم فى أيام العرب ، بقى منهم كثير وأكثر من الكثير . يقال إن سعداً أحصى ما وراء الدائن فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفاً ، منهم سبعة وثلاثون ألفاً رب بيت . ولما تمصلوا فى ملكة^{٧٠} العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلا قليلا ، ودثروا^{٣٨٧} كأن لم يكونوا . ولا تحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم ؛ فملكة^{٧٠} الإسلام فى العدل ما علمت ؛ وإنما هى طبيعة فى الإنسان إذا غلب على أمره ، وصار آلة لغيره .

ولهذا إنما تدعى للرق فى الغالب أمم السودان لنقص الإنسانية فيهم ، وقربهم من عرض الحيوانات العجم كما قلناه (٤٢٦) ؛ أو من يربو بانتظامه فى ربة الرق حصول رتبة أو إفادة مال أو عن كما يقع للمالك الترك بالشرق

(٤٢٤) يشير بذلك إلى قوله تعالى : « وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة » وهو آدم وبنوه (آية ٣٠ من سورة البقرة) .

(٤٢٥) فى بعض النسخ « لا تسافد إلا إذا كانت فى ملكة الآدميين » . وهو خطأ فاحش يغير المعنى المقصود إلى تقيضه (انظر ص ١٦ من تمهيدنا المقدمة) .

(٤٢٦) يحيل بذلك على ما ذكره فى المقدمتين الثالثة والرابعة من الباب الأول (انظر صفحات ٣٨٨ . ٣٩١ . ٣٩٢) .

والعلاج^(٤٢٧) من الجلالة والإفرنجة بالأندلس؛ فإن العادة جارية باستخلاص الدولة لهم، فلا يأتون من الرق لما يأملونه من الجاه والرتبة باصطفاء الدولة. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

٢٥ - فصل في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط^{٣٥٩}

وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذي فيهم أهل انتهاب وغيث ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ويفرون إلى منتجعهم بالقفز؛ ولا يذهبون إلى المزاحفة والمجاربة إلا إذا دفعوا بذلك عن أنفسهم. فكل معقل أو مستعصب عليهم فهم تاركوه إلى ما يسهل عنه، ولا يعرضون له. والقبائل الممتنعة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من عيهم وفسادهم؛ لأنهم لا يتسمنون إليهم المضاب، ولا يركبون الصعاب، ولا يحاولون الخطر. وأما البسائط متى اقتدروا عليها بفقدان الحامية وضعف الدولة فهي نهب لهم وطعمة لأكلهم، يرددون عليها الغارة والنهب والزحف لسهولتها عليهم، إلى أن يصبح أهلها مغنمين لهم، ثم يتعاورونهم باختلاف الأيدي وانحراف السياسة، إلى أن ينقرض عمرانهم. والله قادر على خلقه، وهو الواحد القهار لا رب غيره.

٢٦ - فصل في أن العرب إذا تغلبوا

على أوطان أسرع إليها الخراب^{٣٥٩}

والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم، فصار لهم خلقا وجبلة، وكان عندهم ملذوذ لما فيه من الخروج عن ربة الحكم، وعدم الانقياد للسياسة. وهذه الطبيعة منافية لل عمران ومناقضة له. ففاية الأحوال

(٤٢٧) من معاني العليج الرجل من كفار المعجم وجمه علوج (انظر القاموس).

وهذا المعنى هو المتصود هنا.

العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب (٤٢٧ب)؛ وذلك مناقض للسكن الذي به العمران
ومناف له : فالجبر مثلاً إنما حاجتهم إليه لنصبه أثنائيًا للقدر ، فينقلونه من المباني
ويخربونها عليه ، ويهدونه لذلك. والخشب أيضاً إنما حاجتهم إليه ليُعْمِدُوا (٤٢٨)
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 بالتقلب والملك
بطلت السياسة في حفظ أموال الناس وخرب العمران .

وأيضاً فلا أنهم يتلفون على أهل الأعمال من الصنائع والحرف أعمالهم ،
لا يرون لها قيمة ولا قسطاً من الأجر والثمن ؛ والأعمال كما سئد كره هي أصل
المكاسب وحققتها (٤٢٨ب) ؛ وإذا فسدت الأعمال وصارت مجاناً ، ضعفت الآمال
في المكاسب ، وانقبضت الأيدي عن العمل ، وابتدع السالك (٤٢٩) الساكن ، وفسد العمران .

وأيضاً فإنهم ليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن الفاسد ودفاع
بعضهم عن بعض ؛ إنما همهم ما يأخذونه من أموال الناس نهياً أو مغرماً ؛ فإذا
توصلوا إلى ذلك وحصلوا عليه عرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم والنظر
في مصالحهم وقهر بعضهم عن أغراض الفاسد . وربما فرضوا العقوبات في الأموال

(٤٢٧ب) من معاني التقلب والانتقال والرحلة ، قال تعالى : « لا يَغْرِبُكَ تَقَلُّبُ
الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ » (آية ١٩٦ من سورة آل عمران ، وهي السورة الثالثة) .

هذا ، وفي جميع النسخ « والتقلب » ، وهو تحريف كما لا يخفى .
(٤٢٨) كَمَدَّ الحِمِيَةَ أَقَامَهَا بِمَاد (القاموس) . هذا ، وفي جميع النسخ : « ليعمروا
به خيامهم » ؛ وهو تحريف كما لا يخفى .

(٤٢٨ب) يحيل بذلك على ما سيذكره في الفصل الأول من الباب الخامس ، وعنوانه :
« فصل في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال البصرية » .
(٤٢٩) « ابْدَعُوا تَفَرَّقُوا وَفَرَّوْا ، وَالْحَيْلُ رَكِضَتْ تَبَادُرَ شَيْئاً نَطْلِبُهُ »
(القاموس) .

حرصاً على تحصيل الفائدة والحماية والاستكثار منها كما هو شأنهم؛ وذلك ليس بمن في دفع المفسد وزجر المتمرض لها؛ بل يكون ذلك زائداً فيها لاستسهال الغرم في جانب حصول الغرض؛ فتبقى الرعايا في ملكتهم^{٧٠} بأنهم فوضى دون حكم. والفوضى مهلكة^(٤٣٠) للبشر مفسدة للعمران، بما ذكرناه من أن وجود الملك خاصة طبيعية للانسان لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلا بها؛ وتقدم ذلك أول الفصل^(٤٣١).

وأيضاً فهم متنافسون في الرياسة، وقل أن يسلم أحد منهم الأمر لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته، إلا في الأقل وعلى كره من أجل الحياء؛ فيتمتع بالحكام منهم والأمراء، وتختلف الأيدي على الرعية في الحماية 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 ممالكهم وتغابوا عليه من الأوطان^{٣٩٥} من لدن الخليفة كيف تقوض عمرانه، وأفقر ساكنه، وبدلت الأرض فيه غير الأرض: فاليمين 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 ثلاثمائة 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 والمدن^(٤٣٢). والله يرث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين،

(٤٣٠) هلك ... مهلكة بفتح الهمزة وكسرهما (القاموس)

(٤٣١) يقصد المقدمة الأولى من الباب الأول (انظر ص ٢٢٧)

(٤٣٢) المدرك جمع مدرة مثل قصب وقصبه وهو قطع الطين. والعرب تسمى القرية

مدرة لأن بنائها من التدر في التال (المصباح).

٢٧ - فصل في أن العرب لا يحصل لهم الملك

إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم

من الدين على الجملة^{٣٥٩}

والسبب في ذلك أنهم نلوا التوحش الذي فيهم أصعب الأمم اتقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة؛ فقلما تجتمع أهواؤهم. فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خالق الكبر والمنافسة منهم، فسهل اتقيادهم واجتماعهم. وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس. فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله، ويذهب 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 عن عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق؛ إلا ما كان من خالق التوحش القريب المعاناة المنتهي لقبول الخير، ببقائه على الفطرة الأولى وبعده عما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات؛ فإن «كل مولود يولد على الفطرة» كما ورد في الحديث وقد تقدم^(٤٣٣).

٢٨ - فصل في أن العرب أبعد الأمم

عن سياسة الملك^{٣٥٩}

والسبب في ذلك أنهم أكثر بدوارة من سائر الأمم، وأبعد مجالاً في القفر، وأغنى عن حاجات التلؤلؤ وحبوبها لا اعتيادهم الشظف وخشونة العيش، فاستغنوا

(٤٣٣) يحيل بذلك على ما ذكره في أول الفصل الرابع من هذا الباب (انظر

عن غيرهم ؛ فصعب اتقياد بعضهم لبعض لإيلافهم ذلك وللتوحش ؛ ورئيسهم محتاج إليهم غالباً للعصية التي بها المدافعة ، فكان مضطراً إلى إحسان ملكتهم^{٧٠} وترك مرآغتهم^(٤٣٣ب) ، لئلا يخل عليه شأن عصبيته ، فيكون فيها هلاكاً وهلاكاً لهم . وسياسة الملك والسلطان تقتضى أن يكون السانس وازعاً بالقهر ، وإلا لم تستقم سياسته . وأيضاً فإن من طبيعتهم كما قدمناه أخذ مافى أيدي الناس خاصة^(٤٣٤) والتجافى عما سوى ذلك من الأحكام بينهم ودفاع بعضهم عن بعض . فإذا ملكوا أمة من الأمم جعلوا غاية ملكهم الانتفاع بأخذ مافى أيديهم وتركوا ماسوى ذلك من الأحكام بينهم . وربما جعلوا العقوبات على المفسدنى الأموال حرصاً على تكثير الجبايات وتحصيل الفوائد . فلا يكون ذلك وازعاً ؛ وربما يكون باعثاً بحسب الأغراض الباعثة على المفسد ، واستهانة ما يعطى من ماله فى جانب غرضه . فتنمو المفسد بذلك ويقع تخريب العمران . فتبقى تلك الأمة كأنها فوضى مستطيلة أيدي بعضها على بعض . فلا يستقيم لها عمران ، وتخرب سريعاً ، شأن الفوضى ، كما قدمناه^(٤٣٥) .

فبعدت طباع العرب لذلك كله عن سياسة الملك . وإنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم ، وتبدلها بصيغة دينية تمحو ذلك منهم ، وتجعل الوازع لهم من أنفسهم ، وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض كما ذكرناه^(٤٣٦) . واعتبر ذلك بدولتهم فى الملة ، لما شيد لهم الدين السياسة بالشريعة وأحكامها المراعية

(٤٣٣ب) المراغمة العداء والمفاضبة والتباعد والمجران ، وراغهم نابذهم وعادهم وهجرهم (من القاموس) .

(٤٣٤) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل الخامس والعشرين من هذا الباب (انظر ص ٥١٣) .

(٤٣٥) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل السادس والعشرين من هذا الباب (انظر الفقرة الأخيرة من ص ٥١٤ والسطور الستة الأولى من ص ٥١٥) .

(٤٣٦) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل السابع والعشرين من هذا الباب (انظر ص ٥١٦) .

لمصالح العيران ظاهراً وباطناً ، وتتابع فيها الخلفاء ، عظم حينئذ ملكهم وقوى
سلطانهم . كان رُسْتَمُ^(٤٣٧) إذا رأى المسلمين يجتمعون للصلاة يقول أكل عمر
كبدى ، يعلم الكلاب الآداب .

ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين ، فبسوا
السياسة ، ورجعوا إلى قفرهم ، وجهلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة ببعدهم عن
الانقياد واعطاء النَّصْفَةِ^(٤٣٧ب) ، فتوحشوا كما كانوا ، ولم يبق لهم من اسم الملك
إلا أنهم من جنس الخلفاء ومن جيلهم . ولما ذهب أمر الخلافة وانمى 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 الخليفة ما كان
لأجيالهم من الملك ؛ ودول عاد وثمود والمالقة وحير والتبابعة شاهدة بذلك ،
ثم دولة مضر في الإسلام بنى أمية وبنى العباس . لكن بعد عهدهم بالسياسة
لما نسوا الدين فرجعوا إلى أصلهم من البداوة . وقد يحصل لهم في بعض الأحيان
عَلَبٌ على الدول المستضعفة كما في المغرب لهذا العهد ، فلا يكون ماله وغايته
إلا تخريب ما يستولون عليه من العمران كما قدمناه^(٤٣٨) . « والله يؤتى ملكه
من يشاء (ب:٤٣٨) » .

(٤٣٧) قائد جيوش الفرس في موقعة القادسية التي نشبت بينهم وبين المسلمين
في عهد عمر .

(٤٣٧ب) أنصفت الرجل عاملته بالعدل والقسط ، والاسم النَّصْفَةُ بفتحين (المصباح) -

(٤٣٨) يحيل بذلك على ما ذكره في آخر الفصل السادس والعشرين من هذا الباب (انظر

صفحة ٤٥٥) .

(٤٣٨ب) جملة من آية ٢٤٧ من سورة البقرة .

٢٩ — فصل في أن البوادي من القبائل

والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار ٣٨٩ ب

قد تقدم انا (٤٣٩) أن عمران البادية ناقص عن الحواضر والأمصار ؛ لأن الأمور الضرورية في العمران ليس كلها موجودة 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 المفلح وغيره . وكذا الدنانير والدرهم مفقودة لديهم ؛ وإنما بأيديهم أعواضها من مغلّ الزراعة وأعيان الحيوان أو فضلاته ألباناً وأوبراً وأشعاراً وإهاباً مما يحتاج إليه أهل الأمصار ، فيعوضونهم عنه بالدنانير والدرهم . إلا أن حاجتهم إلى الأمصار في الضروري وحاجة أهل الأمصار إليهم في الحاجي (٤٣٩ ب) الكمال . 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 دعواهم إلى ذلك ، وطالبوهم به . وإن كان في المصر ملك كان خضوعهم وطاعتهم لقب الملك . وإن لم يكن في المصر ملك فلا بد فيه من رياسة ونوع استبداد من بعض أهله على الباقين وإلا انتقض عمرانها . وذلك الرئيس يحملهم على طاعته والسعى في مصالحه : إما طوعاً ببذل المال لهم ، ثم يبذل (٤٤٠) لهم ما يحتاجون إليه من الضروريات في مصره فيستقيم عمرانهم ؛ وإما كرهاً إن تمت قدرته على ذلك ولو بالتفريق (٤٤١) بينهم ، حتى يحصل

(٤٣٩) يحيل بذلك على ما ذكره في الفصول الثلاثة الأولى من هذا الباب (انظر

صفحات ٤٦٧ * ٤٧٤) .

(٤٣٩ ب) يطلق ابن خلدون في هذا الفصل وغيره كلمة « الحاجي » على ما يقابل

الضروري ؛ وهو اصطلاح له .

(٤٤٠) في بعض النسخ « يدي » ؛ وفي بعضها « يبيع » .

(٤٤١) في بعض النسخ « بالتفريب » .

له جانب منهم يغالب به الباقين ، فيُضطَرُّ الباقون إلى طاعته بما يتوقعون لذلك من فساد عمرائهم . وربما لا يسعهم مفارقة تلك النواحي إلى جهات أخرى ، لأن كل الجهات معمور بالبدو الذين غلبوا عليها ومنعوها من غيرهم ، فلا يجد هؤلاء حاجتاً لإطاعة المصر .

فهم بالضرورة مغلوبون لأهل الأمصار . والله قاهر فوق عباده ، وهو الواحد الأحد القهار .

* * *

الباب الثالث^{١٦٥} في الدول العامة

والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض
في ذلك كله من الأحوال وفيه قواعد وامتعات^(٤٤١ب)

١ - فصل في أن الملك والدولة العامة

إنما يحصلان بالقبيل والعصبة^{٣٨٩ب}

وذلك أنا قررنا في الفصل الأول^(٤٤٢) أن المغالبة والممانعة إنما تكون
بالعصبة لما فيها من النعمة^{٣٧٩} والتدمير^(٤٤٣) واستماتة^(٤٤٤) كل واحد منهم
دون صاحبه. ثم إن الملك منصب شريف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات
الدينيوية والشهوات البدنية والملذذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالباً، وقل أن
يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه؛ فتقع المنازعة وتفضى إلى الحرب والقتال
والمغالبة؛ وشيء منها لا يقع إلا بالعصبة كما ذكرناه آنفاً^(٤٤٢). وهذا الأمر بعيد
عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له، لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها،

(٤٤١ب) عرض ابن خلدون في هذا الباب لما يسميه المحدثون « علم الاجتماع السياسي »
(انظر السطور الأخيرة من ص ١٨٧).

(٤٤٢) يقصد بذلك الفصل السابق، وهو الفصل الثاني لا الأول، أو الباب الثاني
بحسب اصطلاحنا نحن (يسمي ابن خلدون البحوث الرئيسية « فصولاً »؛ وقد سمينها نحن
« أبواباً » للتمييز بينها وبين الفصول الفرعية، انظر تعليق ١٦٥). ولعل الفصل الثاني
(الباب الثاني بحسب اصطلاحنا) كان أول فصل في المقدمة في وضعها الأول (انظر تعليق ٤٠٣).
والحقائق التي يحيل عليها مذكورة في الفصول السابع والثامن والحادي عشر والثاني عشر والسابع عشر
من الباب السابق وهو الباب الثاني (أو الفصل الثاني الرئيسي بحسب اصطلاح ابن خلدون).
(٤٤٣) « التدمير التخاض على القتال » (القاموس).
(٤٤٤) في بعض النسخ « استماتة »، وهو تحريف كما لا يخفى.

وطال أمد مرّابهم 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 ، ومالقي أولهم من المتاعب دونه ؛ وخصوصاً أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية وأثرها طول الأمد واستغنائهم في الغالب عن قوة العصبية بما تلاشى وطنهم^(٤٤٥) وخلا من العصائب . والله قادر على ما يشاء ، وهو بكل شيء عليم ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

٢ - فصل في أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت

قد تستغنى عن العصبية^{٣٨٩ب}

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 الرياسة 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 الرياسة ، ورسخ في العقائد دين الانقياد لهم والتسليم ، وقاتل الناس معهم على أمرهم قتلهم على العقائد الإيمانية . فلم يحتاجوا حينئذ في أمرهم إلى كبير عصابة ؛ بل كأن طاعتها كتاب من الله لا يبدل ولا يُعلم 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 نشئوا في ظل العصبية وغيرها وإما بالعصائب الخارجين عن نسبها الداخلين في ولايتها .

(٤٤٥) « ما » في قوله بما تلاشى وطنهم مصدرية ، والباء للسببية ، والمعنى لتلاشى وطنهم . وذلك على غرار قوله تعالى : « ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون » (آية ٦١ من سورة البقرة) . ويكثر في عبارات ابن خلدون استخدام « الباء » للسببية و « ما » الواقعة بعدها مصدرية (انظر تعليق ٤٢٠ ب) .

ومثل هذا وقع لبني العباس . فإن عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة
 لعنصم 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 التيار فقتلوا الخليفة ومحو رسم الدولة .

وكذا ضمهجة^{٥٠} بالمغرب فسدت عصبيتهم منذ المائة الخامسة أو ما قبلها ،
 واستمرت لهم الدولة مقلصة الظل بالمهدية وبجاية^{٢١٥} والقلعة وسائر ثغور
 إفريقية^{٤٩} . وربما انتزى^(٤٤٦) بتلك الثغور من نازعهم الملك واعتصم فيها ؛
 والسلطان والملك مع ذلك مسلم لهم ؛ حتى تأذن الله بانقراض الدولة ، وجاء
 الموحدون بقوة قوية من العصبية في المصامدة ، فمحو آثارهم .

وكذا دولة بني أمية بالأندلس لما فسدت عصبيتها من العرب استولى ملوك
 الطوائف على أمرها ، واقتسموا خيبتها^{٧٣ ، ٣٥٦} ، وتنافسوا بينهم ، وتوزعوا
 بممالك الدولة ، وانتزى^{٤٤٦} كل واحد منهم على ما كان في ولايته ، وشمخ بأنفه
 وبلغهم شأن العجم مع الدولة العباسية ، فتلقبوا بألقاب الملك ، ولبسوا شاراته ،
 وأمنوا من ينقض ذلك عليهم أو يغيره ؛ لأن الأندلس ليس بدار عصائب
 ولا قبائل كما سذكروه واستمر لهم ذلك ، كما قال ابن شرف :

مما يُزهدني في أرضِ أندلسٍ أسماءُ مُعتصمٍ فيها ومعتصِدِ
 ألقابُ مملكةٍ في غير موضعِها كالأهرِ يحكي إنتفاخاً صورة الأسدِ

فاستظروا على أمرهم بالموالي والمُصطنعين والطرَّاء^(٤٤٧) على الأندلس من

(٤٤٦) « نزاوتب ، وتَسزَى تَوَتَّب » (القاموس) .

(٤٤٧) . « طرأ عليهم أنهم من مكان . . . فهو طاريء وهم الطرَّاء والطرَّاء آء » .

(القاموس) .

أهل الأندلس من قبائل البربر وزناتة وغيرهم ، إقتداء بالدولة في آخر أمرها في الاستظهار بهم حين ضعفت عصبية العرب واستبدان أبي عامر^{١٤٠} 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^{٢٠٨} أهل العصبية القوية من لتونة فاستبدلوا بهم وأزاهم عن مراكزهم ومحو آثارهم ، ولم يقدرُوا على مدافعهم لفقدان العصبية لديهم .

فهذه العصبية يكون تمهيدُ الدولة وحمايتها من أولها . وقد ظن الطروشى 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 مخصوص بالدول الأخيرة بعد التمهد واستقرار الملك في النصاب واستحكام الصبغة لأهله . فالرجل إنما أدرك الدولة عند هزمها وخدق^{٢٠٥} جدتها ورجوعها إلى الاستظهار بالموالي والصنائع ، ثم إلى المستخدمين من ورأهم بالأجر على المدافعة . فإنه إنما أدرك دول الطوائف ، وذلك عند اختلال دولة 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 ثلثمائة من السنين وهلاكهم ، ولم ير إلا سلطاناً مستبداً بالملك عن عشائره ، قد استحكمت له صبغة الاستبداد منذ عهد الدولة وبقية العصبية ؛ فهو لذلك لا ينازع فيه ، ويستعين على أمره بالأجراء من المرتقة . فأطلق الطروشى القول في ذلك ، ولم يتفطن لكيفية الأمر منذ أول الدولة وأنه لا يتم إلا لأهل العصبية . فتفطن أنت له وافهم سر الله فيه . « والله يؤتى ملكه من يشاء^{٤٣٨} » .

٣ - فصل في أنه يحدث لبعض أهل النصاب الملكي

دولة تستغنى عن العصبية ٣٨٩ ب

وذلك أنه إذا كان لعصبيته غلب كبير على الأمم والأجيال وفي نفوس القائمين بأمره من أهل القاصية إذعان لهم واثقياد، فإذا نزع إليهم هذا الخارج واثبت عن مقر ملكه ومنبت عزه، اشتملوا عليه وقاموا بأمره وظاهره على شأنه وعنوا بتمهيد دولته، يرجون استقراره في نصابه، وتناوله الأمر من يد أعياصه (٤٤٨)، وجزاءه لهم على مظاهرته باصطفاؤهم لرتب الملك وخططه^{٣٥٦} من وزارة أو قيادة أو ولاية ثغر، ولا يطعمون في مشاركته في شيء من سلطانه، تسليماً لعصبيته، واثقياداً لما استحكمه ولقومه من صبغة الغلب في العالم، وعقيدة إيمانية استقرت في الإذعان لهم، فلوراموها معه أو دونه لزلزلت الأرض زلزالها. وهذا كما وقع للأداسة بالمغرب الأقصى والمبيدين بإفريقية^{٤٤٩} ومصر، لما انتبذ الطالبيون من المشرق إلى القاصية، وابتعدوا عن مقر الخلافة، وسموا إلى طلبها من أيدي بني العباس، بعد أن استحكت الصبغة لبني عبد مناف، لبني أمية أولاً ثم لبني هاشم من بعدهم، فخرجوا بقاصية من المغرب ودعوا لأنفسهم، وقام بأمرهم البرابرة مرة بعد أخرى، فأوربة ومغيلة للأداسة وكتامة وصنهاحة وهوارة للمبيدين، فشيّدوا دولتهم ومهدوا بعصائبهم أمرهم، واقتطعوا من ممالك العباسيين المغرب كله ثم إفريقية^{٤٤٩}، ولم يزل ظل الدولة يتناقص وظل المبيدين يمتد إلى أن ملكوا مصر والشام والحجاز، وقاسمهم في الممالك الإسلامية شقّ الأبلعة (٤٤٩). وهؤلاء البرابرة القائمون بالدولة مع

(٤٤٨) العيص بكسر العين الأصل وجمه عيصان وأعياص (من القاموس) والمعنى يرجون انتقال الملك إليه من أصوله أي من آباءه وأجداده.

(٤٤٩) «الأبلعة» مثلثة الهمزة واللام خصوص المتل يشق شقين، ويقال: قسنا المال بيننا شقّ الأبلعة أي نصفين «(من القاموس)».

ذلك كلهم مُسَلَّمُونَ للعبيدين أمرهم مذعنون للمكهم . وإنما كانوا يتنافسون في الرتبة عندهم خاصة ، تسلياً لما حصل من صبغة الملك لبني هاشم ولما استحكم من الغلبِ القرشي ومضر على سائر الأمم . فلم يزل الملك في أعقابهم إلى أن انقرضت دولة العرب بأسرها . « والله يحكم لا معقب لحكمه (٤٥٠) » .

٤ — فصل في أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك

أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق ٣٨٩ ب

وذلك لأن الملك إما يحصل بالتغلب ، والتغلب إنما يكون بالعصية واتفاق الأهواء على المطالبة . وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه . قال تعالى : « لو أن أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم (٤٥١) » . وسره 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 والتعاقد ، واتسع نطاق الكلمة لذلك ، فعظمت الدولة ، كما نبين لك بعد إن شاء الله سبحانه وتعالى ، وبه التوفيق لا رب سواه .

(٤٥٠) جملة من آية ٤١ من سورة الرعد (سورة ٣١) .

(٤٥١) جملة من آية ٦٣ من سورة الأفعال (سورة ٨) ، والآية بتامها : « وألّف بين قلوبهم ؛ لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ؛ ولكن الله ألفت بينهم ؛ لأنه عزيز حكيم » . — ولو ذكر ابن خلدون الآية كلها لكان أوضح في الاستدلال على ما يقول .

٥ - فصل في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها

قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها^{٣٨٩} ب

والسبب في ذلك كما قدمناه^(٤٥٠) أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتُفردُ 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 ، وتحاذلهم لتقيّة الموت حاصل ؛ فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم ، بل يغلبون عليهم ويعالجهم الفناء بما فيهم من الترف والذل كما قدمناه^(٤٥٢) .

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

واعتبر ذلك أيضاً في دولة لمتونة ودولة الموحدين . فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد والعصبية أو يشف^(٤٥٤) عليهم ، إلا أن

(٤٥٢) يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل السابع والعشرين من الباب الثاني (انظر

ص ٥١٦) .

(٤٥٣) يحيل بذلك على ما ذكره في الفصلين الثامن عشر والرابع والعشرين من الباب

الثاني ؛ وعنوان الأول : « فصل في أن من عوانق الملك حصول الترف . . . » (انظر

ص ٥٠١) ؛ وعنوان الآخر : « فصل في أن الأمة إذا غلبت وصارت في ملكة غيرها .

أسرع إليها الفناء » (انظر صفحات ٥١١ - ٥١٣) .

(٤٥٤) « شفّ يشف شفّاً زاد » (القاموس) ويستعمل كذلك بمعنى نقص

وتحريك وتجعل .

الاجتماع الدينى ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة كما قلناه ، فلم يقف لهم شيء .

واعتبر ذلك إذا حالت صبغة الدين وفسدت ، كيف ينتقض الأمر وبصير القلب على نسبة العصبية وحدها دون زيادة الدين ؛ فيغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها أو الزائدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها ولو كانوا أكثر عصبية منها وأشد بدواة . واعتبر هذا في الموحدين مع زناتة ؛ لما كانت زناتة أبدى (٤٥٥) من المصامدة وأشد توحشاً ، وكان للمصامدة الدعوة الدينية باتباع المهدي ، فلبسوا صبغتها وتضاعفت قوة عصبيتهم بها ، فغلبوا على زناتة أولاً واستبعوهم ، وإن كانوا من حيث العصبية والبدواة أشد منهم ؛ فلما خلوا عن تلك الصبغة الدينية انتقضت عليهم زناتة من كل جانب وغلبوهم على الأمر وانتزعوهم منهم . والله غالب على أمره .

٦ - فصل في أن الدعوة الدينية

من غير عصبية لا تتم ٣٨٩ ب

وهذا لما قدمناه من أن كل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من العصبية . وفي الحديث الصحيح كما مر (٤٥٦) . « ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه ٢٨١ » . وإذا كان هذا في الأنبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد ، فما ظنك بغيرهم ألا تخرق له العادة في القلب بغير عصبية .

وقد وقع هذا لابن قسيّ شيخ الصوفية وصاحب كتاب « خلع النملين » في التصوف ؛ ثار بالأندلس داعياً إلى الحق وسمى أصحابه بالرابطين قبيل دعوة المهدي

(٤٥٥) أى أشد بدواة ، أفضل تفضيل من فعل بدا يبدو بمعنى خرج إلى البادية وأقام بها (انظر تعليق ٣٥٣) .

(٤٥٦) انظر صفحة ٤٠١ وتعليق ٢٨١ .

فاستتب له الأمر قليلاً لُشغل لمتونة بما دهمهم من أمر الموحدين ، ولم تكن هناك عصائب ولا قبائل يدفعونه عن شأنه ، فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب أن أذعن لهم ودخل في دعوتهم ، وتابعهم من مقله بمحصن أركش (٤٥٧) ، وأمكهم من ثغره ، وكان أول داعية لهم بالأندلس ، وكانت ثورته تسمى ثورة المرابطين .

ومن هذا الباب أحوال الثوار القامئين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء . فإن كثيراً من المنتحلين للعبادة وسلوك طرق الدين يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه ، والأمر بالمعروف ، رجاء في الثواب عليه من الله ؛ فيكثر أتباعهم والمتشبهون بهم من الغوغاء (٤٥٨) والدماء ، ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهلك ، وأكثرهم يهلكون في تلك السبيل مأزورين غير مأجورين ، لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم ، وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه ؛ قال صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه » . وأحوال الملوك والدول راسخة قويه لا يزرحها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من ورأها 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 محققاً قصر به الانفرد

(٤٥٧) له حصن « أركون » وهو حصن منيع مشهور بالأندلس .
(٤٥٨) أسل الغوغاء الجراد الضئير المنتشر أو نوع من البعوض ، ويطلق على الدماء

من الناس .

عن العصبية ، فطاح في هوة الهلاك . وأما إن كان من المُتَلَبِّسِينَ (٤٥٩) بذلك في طلب الرياسة ، فأجدر أن تموقه العوائق وتنقطع به المهالك ؛ لأنه أمر الله لا يتم إلا برضاه وإعانتة 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 وقُتِلَ الأمين وأبطأ المأمون بخراسان عن مقدم العراق ، ثم عهد لعلی بن موسى الرضا من آل الحسين ، فكشف بنو العباس عن وجه التكبر عليه وتداءعوا للقيام وخلع طاعة المأمون والاستبدال منه ، وبويع ابراهيم بن المهدي ، فوقع الهرج (٤٥٩ب) ببغداد وانطلقت أيدي الزعمرة (٤٦٠) بها من الشُّطَّار (٤٦١) والحربية على أهل العافية والصون ، وقطعوا السبيل ، وامتلات أيديهم من نهب الناس وباعوها علانية في الأسواق ، واستعدى أهلها الحكام فلم يُعْمَوْهُمْ (٤٦٢) . فتوافر أهل الدين والصلاح على منع الفساق وكف عاداتهم . وقام ببغداد رجل يعرف بخالد الدُريوس ، ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ فأجابه خلق وقاتل أهل الزعمارة (٤٦٠) فغلبهم ؛ وأطلق فيهم بالضرب والتنكيل . ثم قام من بعده رجل آخر من سواد أهل بغداد يعرف بسهل بن سلامة الأنصاري ،

(٤٥٩) لَبَسَ عَلَيْهِ الْأَمْرَ وَلَبَّسَهُ بِالنَّشِيدِ خَلَطَ وَدَلَّسَ ، وَالتَّلْبِيسُ التَّخْلِيطُ وَالتَّدْلِيسُ ؛ فَالدَّلَّسُ مُلَبَّسٌ . — هَذَا وَفِي جَمِيعِ النُّسخِ « التَّلْبِيسِينَ » وَهُوَ تَحْرِيفٌ كَمَا لَا يَخْفَى .

(٤٥٩ب) « هَرَجَ النَّاسُ يَهْرَجُونَ هَرْجًا وَقَعُوا فِي فِتْنَةٍ وَاخْتِلَاطٍ وَقَتْلٍ » (القاموس) .

(٤٦٠) جَمْعُ زَيْعٍ وَهُوَ شَرَسُ الْخَلْقِ ، وَيُقَالُ فِيهِ زَعَارَةٌ أَوْ شِرَاسَةٌ (مِنَ الْمَصْبَاحِ) .
(٤٦١) جَمْعُ شَاطِرٍ وَهُوَ مِنْ أَعْيَى أَهْلِهِ خَبْتًا ، وَقَدْ شَطَرَ كَكْرَمٍ وَنَصَرَ شَطَارَةً فِيهِمَا (الْقَامُوسُ) . وَكَانَتْ كَلِمَةُ الشُّطَّارِ تَطَاقُ عَلَى طَوَائِفِ النُّصُورِ وَالْمُجْرِمِينَ وَمَنْ لَائِبِهِمْ .
(٤٦٢) « يُقَالُ اسْتَعْدَيْتُ الْأَمِيرَ عَلَى الظَّالِمِ أَيْ طَلَبْتُ مِنْهُ النَّصْرَةَ ؛ نَأْعَدَانِي عَلَيْهِ ، أَيْ أَعَانِي وَنَصَرَنِي ؛ فَالاسْتِعْدَاءُ طَلَبُ التَّقْوَةِ وَالنَّصْرَةَ » (المصباح) .

ويكنى أبا حاتم ، وعاق مصحفاً في عنقه ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والعمل بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، فاتبعه الناس كافة من بين شريف ووضيع من بنى هاشم فمن دونهم ، ونزل قصر طاهر ، واتخذ الديوان وطاف ببغداد ، ومنع كل من أخاف المارة ، ومنع الخفارة^(٤٦٣) لأولئك السُّطَّار^{٤٦١} . وقال له خالد الدريوس ؛ أنا لا أعيب على السلطان ؛ فقال له سهل : لكنني أقاتل كل من خالف الكتاب والسنة كائناً من كان . وذلك سنة إحدى ومائتين . وجهاز له إبراهيم بن المهدي المساكر فقلبه وأسرره وانحل أمره سريعاً وذهب ونجا بنفسه .

ثم اقتدى بهذا العمل بعدُ كثير من الموسوسين يأخذون أنفسهم بأقامة الحق ولا يعرفون ما يحتاجون إليه في إقامته من العصبية ، ولا يشعرون بمغفبة أمرهم ومآل أحوالهم . والذي يُحتاجُ إليه في أمر هؤلاء : إما المداواة إن كانوا من أهل الجنون ؛ وإما التنكيل بالقتل أو الضرب إن أحدثوا هرَجاً^{٥٩} ؛ وإما إذاعة السخرية منهم وعدهم من جملة الصَّمَّاعين^(٤٦٤) .

وقد ينتسب بعضهم إلى الفاطمي المنتظر إما بأنه هو أو بأنه داع له ، وليس مع ذلك على علم من أمر الفاطمي ، ولا ما هو . وأكثر المنتحلين لمثل هذا تجدهم موسوسين أو مجانين أو مُلبَّسين^{٥٩} يطالبون بمثل هذه الدعوة رياسة امتلات 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

(٤٦٣) خَفَرَتُ الرَّجُلَ حَمِيَّتُهُ وَأَجْرَتْهُ مِنْ طَالِبِهِ ، فَأَنَا خَفِيرٌ وَالاسْمُ الْخِفَارَةُ بِضَمِّ الْهَاءِ وَكَسْرِهَا (المصباح) ؛ والمعنى منع الحماية عنهم .
(٤٦٤) الصَّمَّاعِينَ بِالْفَاءِ كَشِبَاطِينَ جَمْعُ صَفْعَانَ كَشِيطَانَ ، وَهُوَ مَنْ يَصْفَعُ النَّاسَ وَيُضْرِبُونَهُ عَلَى قَفَاهُ يَأْكُفُهُمْ سَخْرِيَةً بِهِ .

فيه من الهدى ، فيسرع إليهم القتل بما يحدثونه من الفتنة ، وتسوء عاقبة مكرهم .

وقد كان لأول هذه المائة خرج بالسوس رجل من التصوف يدعى التوبذرى عمد إلى مسجد ماسة بساحل البحر هنالك ، وزعم أنه الفاطمى المنتظر ، تليسياً^{٤٥٩} على العامة هنالك ، بما ملأ قلوبهم فى الحزنان^{٣١١} بانتظاره هنالك ، وأن من ذلك المسجد يكون أصل دعوته . فهاقت عليه طوائف من عامة البربرتهاقت الفراش . ثم خشى رؤساؤهم اتساع نطاق الفتنة ؛ فذس إليه كبير المصادمة يومئذ عمر السكسيوى من قتله فى فراشه .

وكذلك خرج فى غمارة أيضا لأول هذه المائة رجل يعرف بالعباس ، وادعى مثل هذه الدعوة واتبع نعيقه الأردلون من سفهاء تلك القبائل وأغمارهم^(٤٦٥) ، وزحف إلى بادس من أمصارهم ودخلها عنوة ، ثم قتل لأربعين يوما من ظهور دعوته ، ومضى فى المهالكين الأولين .

وأمثال ذلك كثير ، والفاط فيه من العقلة عن اعتبار العصبية فى مثلها .
وأما إن كان التليس فأحرى ألا يتم له أمر ، وأن بيوء بإثمه ؛ وذلك جزاء الظالمين . والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق لارب غيره ولا معبود سواه .

٧ - فصل فى أن كل دولة لها حصّة من الممالك

والأوطان لا تزيد عليها^{٣٨٩}ب

والسبب فى ذلك أن عصابة الدولة وقومها القائمى بها الممهدين لها لا بد من توزيعهم حصصاً على الممالك والثغور التى 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 نفاذ عددها ، وقد بلغت

(٤٦٥) : « رجل غمّر » لم يجرب الأمور « وقوم أغمار » (المصباح) .

للمالك حينئذ إلى حد يكون ثغراً^(٤٦٦) للدولة ؛ وتخصماً^(٤٦٧) لوطنها ؛ ونطاقاً لمركز ملكها . فإن تكلفت الدولة بعد ذلك زيادة على ما يبدها بقي دون حامية وكان موضعاً لانتهاز الفرصة من العدو والمجاور ؛ ويعود وبال ذلك على الدولة ، بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة .

وما^(٤٦٧) ب) كانت العصابة موفورة ولم ينفد عددها في توزيع الحصص على الثغور والنواحي ، بقي في الدولة قوة على تناول ما وراء الغاية ، حتى يفسح نطاقها إلى غايتها . والعلة الطبيعية في ذلك هي قوة العصية 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 المركز ؛ والدوائر المنفسحة على سطح الماء من التَّنْقِرِ^(٤٦٨) عليه . ثم إذا أدركها الهَرَم والضعف فأبما تأخذ في التناقص من جهة الأطراف ولا يزل المركز محفوظاً إلى أن يتأذن الله بانقراض الأمر جملةً ، فحينئذ يكون انقراض المركز . وإذا غلب على الدولة مركزها فلا ينفعها بقاء الأطراف والنطاق بل تضمحل لوقتها ؛ فإن المركز كالقلب الذي تنبعث منه الروح . فإذا غلب القلب ومُلِكَ انهزم جميع الأطراف .

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

(٤٦٦) التَّنْقِرُ من البلاد الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو ، والجمع تنقور ، مثل غلس وفلوس (من الصباح) .

(٤٦٧) « التَّخْصُمُ حد الأرض والجمع تخوم مثل فئس وفلوس » (الصباح) .

(٤٦٧) ب) « ما » مصدرية ظرفية بمعنى مدة دوام أو مدة بقاء .

(٤٦٨) أي على أثر التقر عليه بحصاة مثلا ، فإن الدوائر تنفسح إلى أن يصل طرفها

إلى غايتها .

وبالعكس من ذلك الدولة الرومية بالشام ، لما كان مركزها القسطنطينية
وعلمهم المسلمون بالشام تميزوا إلى مركزهم بالقسطنطينية ولم يضرهم اتزاع الشام
من أيديهم ، فلم يزل ملكهم متصلاً بها إلى أن تأذن الله بانقراضة .

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 ماوراءه من السند والحبشة وإفريقية^{٤٩} ب والمغرب ؛ ثم إلى الأندلس . فلما
تفرقوا حصصاً على الممالك والثغور^{٤٦} ، ونزلوها حامية ، ونفذ عددهم في تلك
التوزيعات ، أقصروا عن الفتوحات بعد ، وانتهى أمر الإسلام ، ولم يتجاوز تلك
الحدود ؛ ومنها تراجع 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 .

٨ - فصل في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها

على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة^{٣٨٩} ب

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 صلى الله عليه وسلم ، مائة ألف
وعشرة آلاف من مضر وقحطان ، مابين فارس وراجل ، إلى من أسلم منهم

بعد ذلك إلى الوفاة . فلما توجهوا لطلب ماني أيدي الأمم من الملك لم يكن دونه
 حَمَى ولا وَزَرَ^(٤٦٩)، فاستبيح حتى فارس والروم أهل الدولتين العظيمتين في العالم
 لمهدهم ، والترك بالشرق ، 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^{٦١٧} والموحدين مع العبيديين^{٦١٧} قبلهم ؛ لما
 كان قبيل كتامة القائمون بدولة العبيديين أكثر من صنهاجة ومن المصامدة
 كانت دولتهم أعظم فملكوا إفريقية^{٦١٩} والمغرب والشام ومصر والحجاز . ثم
 انظر بعد ذلك دولة زناتة لما كان عددهم أقل من المصامدة قصر ملكهم عن
 ملك الموحدين لتصور عددهم عن عدد المصامدة منذ أول أمرهم . ثم اعتبر بعد
 ذلك حال الدولتين لهذا العهد لزنانة بنى مرين^{٧٨٠} وبنى عبد الواد^(٧٠٠) ؛ لما كان
 عدد بنى مرين لأول ملكهم أكثر من بنى عبد الواد كانت دولتهم أقوى منها
 وأوسع نطاقاً . وكان لهم عليهم الغلب مرة بعد أخرى . يقال إن عدد بنى مرين
 لأول ملكهم كان ثلاثة آلاف ، وإن بنى عبد الواد كانوا ألفاً ، إلا أن الدولة
 وكثرة التابع كثرت من أعدادهم .

وعلى هذه النسبة في أعداد المتغلبين لأول الملك يكون اتساع الدولة وقوتها .
 وأما طول أمدها أيضاً فعلى تلك النسبة ؛ لأن عمر الحادث من قوة مزاجه ؛
 ومزاج الدول إنما هو بالعصية ؛ فإذا كانت العصبية قوية كان المزاج تابعاً لها
 وكان أمد العمر طويلاً ؛ والعصية 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 بعيدة عن مركزها وكثيرة ؛ وكل نقص

(٤٦٩) الوَزَرَ محرّك: المقلّ والملجأ والمعصم (من القاموس) .

(٤٧٠) انظر صفحتي ٥٢ ، ٥٣ من عمهيدنا للمقدمة .

يقع فلا بد له من زمن ؛ فتكثر أزمان النقص لكثرة الممالك واختصاص كل واحد منها بنقص وزمان فيكون أمدها طويلا .

وانظر ذلك في دولة العرب الإسلامية كيف كان أمدها أطول الدول ، لابنو العباس أهل المركز ولا بنو أمية المستبدون بالأندلس (٤٧١) . ولم ينقص أمر جميعهم إلا بعد الأربعمائة من الهجرة . ودولة المبيدين ٦١٧ كان أمدها قريبا من مائتين وثمانين سنة . ودولة صنهاجة دونهم من لدن تقليد معز الدولة أمر إفريقية^{٤٩} بلبكين بن زيري في سنة ثمان وخمسين وثلثمائة ، إلى حين استيلاء الموحدين على القلعة وبجاية^{٢١٥} سنة سبع وخمسين وخمسمائة . ودولة الموحدين لهذا العهد تناهز مائتين وسبعين سنة .

وهكذا نسب الدول في أعمارها على نسبة القائميين بها : سنة الله التي قد خلت في عباده .

٩ - فصل في أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب

قل أن تستحكم فيها دولة^{٣٨٩} ب

والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء . وأن وراء كل رأى منها وهو عصبية تمنع دونها ، فيكثر الانتفاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت ، وإن كانت ذات عصبية ؛ لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعمة^{٢٨١} وقوة .

وانظر ما وقع من ذلك بإفريقية^{٤٩} ب والغرب منذ أول الإسلام ولهذا العهد . فإن ساكن هذه الأوطان من البربر أهل قبائل وعصبيات . فلم يفتن فيهم الغلب

(٤٧١) هكذا في جميع النسخ ، وهذا التركيب غير صحيح من الناحية العربية ، وصوابه : لا فرق في ذلك بين بنو العباس آل المركز وبنو أمية المستبدين بالأندلس .

الأول الذي كان لابن أبي سرح عليهم وعلى الإفريقية شيئاً . وعاودوا بعد ذلك الثورة والردة مرة بعد أخرى ، وعظم الإتحان^(٤٧٢) من المسلمين فيهم . ولما استقر الدين عندهم عادوا إلى الثورة والخروج والأخذ بدين الخوارج مرات عديدة . 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 إفريقية مفرقة قلوب أهلها ، إشارة إلى ما فيها من كثرة العصائب والقبائل الحاملة لهم على عدم الاذعان والالتقياد . ولم يكن العراق لذلك العهد بتلك الصفة ولا الشام ، إنما كانت حاميتها من فارس والروم ؛ والكافة دهاء أهل مدن وأمصار . فلما غلبهم المسلمون على الأمر وانتزعوه من أيديهم لم يبق فيها مانع ولا مشاق^(٤٧٣) . والبربر قبائلهم بالمغرب أكثر من أن تحصى ، وكلهم بادية وأهل عصابات وعشائر . وكلها هلكت قبيلة عادت الأخرى مكانها وإلى دينها من الخلف والردة ، فطال أمر العرب في تمهيد الدولة بوطن إفريقية والمغرب . وكذلك كان الأمر بالشام لعهد بني إسرائيل : كان فيه من قبائل فلسطين وكنعان وبنو عيصو وبنو مدين وبنو لوط والروم واليونان والعمالقة وأكريكش والنبط من جانب الجزيرة والموصل مالا يحصى كثرة وتنوعاً في العصبية . فصعب على بني إسرائيل تمهيد دولتهم ورسوخ أمرهم ، واضطرب عليهم الملك مرة بعد أخرى . وسرى ذلك الخلف إليهم فاختلفوا على سطانهم وخرجوا عليه ،

(٤٧٢) اتحن في العدو وفي الأرض إتحاناً سار إلى العدو وأوسمهم قتلاً (المصباح) . قال تعالى : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يُمسخن في الأرض » (آية ٦٧ من سورة الأنفال ، وهي سورة ٨) .

(٤٧٣) شاقته مُشاقَّةٌ وشقافاً خلفه ، فهو مُشاقٌّ (المصباح) . قال تعالى : « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ، ومن يُشاق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب » (آية ٤ من سورة الحشر ، وهي سورة ٥٩) .

ولم يكن لهم ملك موطن سائر أيامهم إلى أن غلبهم الفرس ثم يونان ثم الروم
آخر أمرهم عند الجلاء . والله غالب على أمره .

وبعكس هذا أيضاً الأوطان الخالية من العصبية يسهل تمهيد الدولة فيها،
ويكون سلطانها وازعاً لقلعة الهرح^{٤٧٤} والانتقاض، ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير
من العصبية، كما هو الشأن في مصر والشام لهذا العهد، إذ هي خلوة من القبائل
والعصبية كأن لم يكن الشام معدناً لهم كما قلناه . فما مصر في غاية الدعة
والرسوخ لقلعة الخوارج وأهل العصاب، إنما هو سلطان ورعية، ودولتها قائمة
بملوك الترك وعصائبهم يغلبون على الأمر واحداً بعد واحد، وينتقل الأمر فيهم
من منبت إلى منبت، والخلافة مسماة للعباسي من أعقاب الخلفاء ببيغداد . وكذا
شأن الأندلس لهذا العهد . فإن عصبية ابن الأحمر سلطانها لم تكن لأول دولتهم
بقوية ولا كانت كرات^(٤٧٤)، إنما تكون أهل بيت من بيوت العرب أهل
الدولة الأموية بقوام ذلك القلعة . وذلك أن أهل الأندلس لما انقرضت الدولة
العربية منه وملكهم البربر من لتونة والموحدين سثموا مدينتهم^{٧٠}، وثقلت
وطأنهم عابهم، فأشربت القلوب بغضاهم، وأمكن الموحدون والسادة في آخر
الدولة كثيراً من الحصون للطاغية^(٤٧٥) في سبيل الاستظهار به على شأنهم، من
تملك الحضرة مراکش . فاجتمع من كان بقي بها من أهل العصبية القديمة معادن
من بيوت العرب، تجافى بهم المنبت عن الحضرة والأمصار بعض الشيء،

(٤٧٤) الكثرة المرة والخلة والعودة والجمع كرات (القاموس والمصباح) ؛ والمعنى
أن دولتهم لم تكن متتابعة، بل ابتدأت بالملك طفرة .

(٤٧٥) كان العرب في الأندلس يطلقون لقب الطاغية على ملوك الفرنجة في البرتغال
وقشتالة الذين اشتبكوا معهم في حروب ؛ وكان كل ملك من هؤلاء الملوك يسمى « الفونس »
Alphonse . ومعنى الصبارة، على ما يظهر، أن الموحدين لشعورهم بكرامية الشعب لهم
بلجوا إلى ملوك الفرنجة يستعينون بهم في تملك مراکش في نظير تنازلهم لهم عن كثير من الحصون
بالأندلس .

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 بالأندلس . ثم سما ابن الأحمر للأمر ، وخالف ابن هود في دعوته ، فدعا هؤلاء لابن أبي حفص صاحب إفريقية من الموحدين وقام بالأمر ، وتناوله بعصاة قليلة من قرابته كانوا يسمون الرؤساء ولم يحتج لأكثر منهم لقلّة العصائب بالأندلس ، وأنها سلطان ورعية . ثم استظهر بعد ذلك على الطاغية^{٢٧٥} بمن يميز إليه البحر من أعياص^{٢٤٨} زناة ، فصاروا معه عصبة على المناغرة والرباط . ثم سما لصاحب المغرب من ملوك زناة أمل في الاستيلاء على الأندلس ، فصار أولئك الأعياصُ عصابةُ ابن الأحمر على الامتناع منه إلى أن تأتّل^(٢٧٥ ب) أمره^(٢٧٦) ورسخ ، وألقت النفوس وعجز الناس عن مطالبته ، وورثه أعقابه لهذا العهد . فلا تظن أنه بغير عصاة فليس كذلك ؛ وقد كان مبدؤه بعصاة إلا أنها قليلة وعلى قدر الحاجة : فإن قطر الأندلس لقلّة العصائب والقبائل فيه يغني عن كثرة العصبية في التغلب عليهم . والله غني عن العالمين .

١٠ - فصل في أن من طبيعة الملك

الانفراد بالمجد^{٢٨٩} ب

وذلك أن الملك كما قدمناه إنما هو بالعصبية ، والعصبية متألفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلها فتغلبها وتستولى عليها ، حتى تُصيرها جميعاً في ضمنها ، وبذلك يكون الاجتماع والغلب على الناس والدول . وسره أن العصبية العامة للقبيل هي مثل المزاج للمتكون ؛ والمزاج إنما يكون

(٢٧٥ ب) « أتتّل يأتل أتولاً وتأتّل ، تأتّل » (القاموس) .

(٢٧٠) : أمر ابن الأحمر . (انظر قصة ابن خلدون مع ناك ملوك بني الأحمر في تمهيدنا

للمقدمة صفحات ٥٤ - ٦٢ ، ٧٥ ، ٧٦ .

عن العنصر ؛ وقد تبين في موضعه أن العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلاً ، بل لا بد أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها وتؤلفها وتصيرها عصبية واحدة شاملة لجميع العصائب ، وهي موجودة في ضمنها . وتلك العصبية الكبرى إنما تكون لقوم أهل بيت ورياسة فيهم ؛ ولا بد أن يكون واحد منهم رئيساً لهم غالباً عليهم ؛ فيتمين رئيساً للعصبيات كلها لقلب منبته لجميعها . وإذا تعين له ذلك فن الطبيعة الحيوانية خُلِقَ الكِبْرُ والأَنَفَةُ ؛ فَيَأْتِي حينئذ من المساهمة والمشاركة في استتباعهم والتحكم فيهم ؛ ويحىء خاق التآلَّةِ الذي في طباع البشر مع ما تقتضيه السياسة من انفراد الحاكم ، لفساد الكل باختلاف الحكام : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا (٤٧٧) » .

فَتُجَدِّعُ حينئذ أنوف العصبيات وتُفَلِّجُ شكائهم عن أن يسموا إلى مشاركتهم في التحكم ، وتُفَرِّعُ عصبيتهم عن ذلك ، وينفرد به ما استطاع ، حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لاناقة 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 بد منه في الدول : سنة الله التي قد خلت في عباده ؛ والله تعالى أعلم .

١١ — فصل في أن من طبيعة الملك الترف

وذلك أن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها أكثر رياسها ونعمتها فتكثر عوائدهم ؛ ويتجاوزون ضرورات العيش وخشوته 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 اللطاعم والملابس والفرش والآنية . ويتفاخرون في ذلك ويفاخرون فيه غيرهم

(٤٧٧) آية ٢٢ من سورة الأنبياء (سورة ٢١) .

من الأمم ، في أكل الطيب وابس الأنيق وركوب الفاره (٤٧٨)، ويناغى^{٣٤٦} خَلْفَهُمْ في ذلك سلفَهُمْ 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 .

١٢ - فصل في أن من طبيعة الملك

الدعة والسكون

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

عجبت لسعى الدهر بيني وبينها فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر (٤٧٨ ب)

فإذا حصل الملك أقصروا عن المتاعب التي كانوا يتكلفونها في طلبه ، وآثروا الراحة والسكون والدعة ، ورجعوا إلى تحصيل ثمرات الملك من المباني والساكن والملابس ، فيبتون القصور ، ويجرون المياه . ويفرسون الرياض ، ويستمتعون بأحوال الدنيا ، ويؤثرون الراحة على المتاعب ، ويتأقنون في أحوال الملابس والمطاعم والآنية والفُرُش 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 .

(٤٧٨) الفاره في البرذون والحمار والفرس : الجيد السير .

(٤٧٨ -) من قصيدة لأبي صخر ، مطلعها :

لليلى بذات الجديش دار عرقها وأخرى بذات البين آياتها - طر

(انظر الجزء الأول من كتاب الأمانى ، صفحات ١٤٨ - ١٥٠) .

١٣ - فصل في أمه إذا استحكمت طبيعة الملك

من الافراد بالمجد وحصول الترف والطاعة

أقبلت الدولة على الهرم ٣٨٩ ب

وبيانه من وجوه :

الأول أنها تقتضى الافراد بالمجد كما قلناه (٤٧٩). وما (٤٧٩ ب) كان المجد مشتركاً بين العصابة ، وكان سعيهم له واحداً ، كانت همهم في التغلب على الغير والذب عن الحوزة أسوة في طموحها وقوة شكائهم ، ومرماهم إلى العز جميعاً ، وهم يستطيعون الموت في بناء مجدهم ويؤثرون الهداية ١٢٩ ب على فساد . وإذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم ، وكبح من أعتبهم واستأثر بالأموال دوسهم ، فكاسلوا عن الغزو ، وفشل ربحهم (٤٧٩ ج) ، ورموا المذلة والاستعباد . ثم ربي الجيل الثاني منهم على ذلك ، يحسبون ما ينالهم من العطاء أجراً من السلطان لهم على الحماية والمعونة ، لا يجرى 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 تقتضى الترف كما قدمناه ، فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم (٤٨٠) ، ولا يفي دخلهم بخرجهم ؛ قال فقير منهم يهلك ، والمترف يستغرق عطاءه بترفيه ، ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده ، وتسهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم

(٤٧٩) يحيل بذلك على ما قاله في الفصل العاشر من هذا الباب وعنوانه : « فصل في أن من طبيعة الملك الافراد بالمجد » (انظر صفحتي ٥٣٩ ، ٥٤٠) .

(٤٧٩ ب) « ما » نامصدرية ظرفية (انظر تطبيق ٤٦٧ ب) . هذا ، وفي جميع النسخ : « ومهما كان المجد » ، وهو تحريف ، كما لا يخفى .

(٤٧٩ ج) من معاني الريح القوة والنصر والدولة ، قال تعالى : « ولا تنازعوا فتشولوا وتذهب ربحكم » (آية ٤٦ من سورة الأنفال وهي سورة ٨) . وهذا المعنى هو المقصود في عبارة ابن خلدون .

(٤٨٠) جمع العطية أعطية وجمع الجمع أعطيات .

يحصر نفقاتهم في الغزو والحرب ، فلا يجدون وليجة^(٤٨١) عنها ، فيوقعون بهم العقوبات ، وينتزعون مافي 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^{٨٠} حتى يسد خللهم^(٤٨٢) ، ويُزيحَ عنهم . والجباية مقدارها معلوم ، ولا تزيد ولا تنقص ، وإن زادت يما يستحدث من المكوس فيصير مقدارها بعد الزيادة محدوداً . فإذا وزعت الجباية على الأعطيات^{٨٠} وقد حدثت فيها الزيادة لكل واحد بما حدث من ترفهم وكثرة نفقاتهم ، نقص عدد الحماية حينئذ عما كان قبل زيادة الأعطيات . ثم يعظم الترف وتكثر مقادير الأعطيات لذلك ، فينقص عدد الحماية ، 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 خيافته . وأيضاً فالترف مفسد للخلق بما يحصل في النفس من ألوان الشر والفسفة وعوائلها كما يأتي في فصل الحضارة^(٤٨٣) ، فتذهب منهم خلال الخير التي كانت

(٤٨١) الوليجة البطانة والخاصة ومن يتخذها الإنسان معتمداً عليه من غير أهله (القاموس والمصباح) . وقد جرت عادة ابن خلدون أن يستعملها بمعنى المنتدح ، وهو استعمال غير سائم ، وليس ثمة علاقة واضحة بين معناها الأصلي وهذا المعنى .
(٤٨٢) الحُكْل الوهن في الأمر والرِّقَّة في الناس (القاموس) . ولعل هذه الكلمة محرقة عن « حَلَّتْهم » ، والحلَّة الحاجة والفقر والخاصة (القاموس وتطبيق ٢٦١) .
(٤٨٣) يتصد الفصل الذي درس فيه العمران البدوي والحضري ، وهو الفصل الثاني (الباب الثاني بحسب اصطلاحنا) وهو سابق على الباب الذي نحن فيه . والموضوع الذي يحيل عليه قد سبق الكلام فيه في الفصول الرابع والخامس والثامن عشر من الباب السابق . ونقل الباب الثاني كان لاحقاً لهذا الباب في الوضع الأول للقدمة (انظر تطبيق ٢٢) .

علامة على الملك ودليلاً عليه ، ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر ، فتكون علامة على الإدبار والافتراض بما جعل الله من ذلك في خليقته ، وتأخذ الدولة مبادئ العطب ، وتتضعض أحوالها وتنزل بها أمراض مُزمنة من الهرم إلى أن يقضى عليها .

الوجه الثالث أن طبيعة الملك تقتضى الدعة كما ذكرناه (٤٨٤) ، وإذا اتخذوا الدعة والراحة مألفاً وخُلُقاً صار لهم ذلك طبيعة وجيلة شأن العوائد كلها وإيلافها ، فتربى أجيالهم الحادثة في غضارة^{٤٠٤} العيش ومهاد الترف والدعة ، وينقلب خلق التوحش ، وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك ، من شدة البأس ، وتعود الافتراس ، وركوب البيداء ، وهداية القفر . فلا يُفرقُ بينهم وبين الشؤفة من الحضرة إلا في الثقافة والشارة ، فتضعف حمايتهم ، ويذهب بأسهم ، وتخضع شوكتهم ، ويعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس به 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 خاق البسالة التي كانت بها الحماية والمدافعة ، حتى يعودوا عيالا على حامية أخرى إن كانت لهم .

واعتبر ذلك في الدول التي أخبارها في الصحف لديك تجد ما فاتته لك من ذلك صحيحاً من غير ريبة .

وربما يحدث في الدولة إذا طرقتها هذا الهرمُ بالترف والراحة أن يتغير صاحب الدولة أنصاراً وشيعة من غير جلدتهم ممن تعود الخشونة فيتحذم جنداً يكون أصبر على الحرب وأقدر على معاناة الشدائد من الجوع والشظف ، ويكون ذلك دواء للدولة من الهرم الذي عساه أن يطرقها حتى يأذن الله فيها بأمره .

(٤٨٤) في الفصل السابق لهذا الفصل مباشرة (الفصل الثاني عشر من هذا الباب ،

وهذا كما وقع في دولة الترك بالشرق ، فإن غالب جندها الموالى من الترك - فتسخير ملوكهم من أولئك المالك المجلوبين إليهم فرساناً وجنداً ، فيكونون أجراً على الحرب وأصبر على الشَّظف من أبناء الملوك الذين كانوا قبلهم وربوا في ماء النعم والسلطان وظله . وكذلك في دولة الموحدين بإفريقية^{٤٩٦} ، فإن صاحبها كثيراً ما يتخذ أجناده من زناتة والعرب ويستكثر منهم ، ويترك أهل الدولة للتمودين للترف ، فتستجد الدولة بذلك عمراً آخر سالماً من الهرم . والله وارث الأرض ومن عليها .

١٤ - فصل في أن الدولة لها أعمار

طبيعية كما للأشخاص^{٣٨٩}

اعلم أن العمر الطبيعي للأشخاص على ما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرون سنة ، وهي سنو القمر الكبرى عند المنجمين . ويختلف العمر في كل جيل بحسب القمرانات . فيزيد عن هذا وينقص منه . فتكون أعمار بعض أهل القمرانات مائة تامة وبعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين على ما تقتضيه أدلة القمرانات عند الناظرين فيها . وأعمار هذه الملة مابين الستين إلى السبعين كما في الحديث . ولا يزيد على العمر الطبيعي الذي هو مائة وعشرون إلا في الصور الفادرة وعلى الأوضاع الغريبة من الفلك كما وقع في شأن نوح عليه السلام وقليل من قوم عاد وثمود . وأما أعمار الدول أيضاً وإن كانت^{١١} تختلف بحسب القمرانات ، إلا أن الدولة في الغالب لاتعدو أعمار ثلاثة أجيال . والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط ، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته . قال تعالى : « حتى إذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وبلغ أربعين سنة »^(٤٨٥) . ولهذا

(٤٨٥) جملة من آية ١٥ من سورة الأحقاف (سورة ٤٦) .

قلنا إن عمر الشخص الواحد هو عمر الجيل . ويؤيده ما ذكرناه^(٤٨٦) في حكمة التيه الذي وقع في بني اسرائيل ، وأن المقصود بالأربعين فيه فناء الجيل الأحياء ونشأة جيل آخر لم يهدوا الذل ولا عرفوه ؛ فدل على اعتبار الأربعين في عمر الجيل الذي هو عمر الشخص الواحد .

وإنما قلنا إن عمر الدولة لا يمدو في الغالب ثلاثة أجيال : لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شطَف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد ، فلا تزال بذلك سورة^{٢٥٥} العصبية محفوظة فيهم فخدم مُرَهْفٌ ، وجانبهم مرهوب ، والناس لهم مغلوبون . والجيل الثاني تحول حالهم بالملك والترفة من البداوة إلى الحضارة ومن الشطَف إلى الترف والخصب ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعى فيه ، ومن عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة ، فتنكسر سورة^{٢٥٥} العصبية بعض الشيء ، وتؤنسُ منهم المهانة والخضوع . ويبقى لهم الكثير من ذلك ، بما أذركوا الجيل الأول وباشروا أحوالهم وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم إلى المجد ومراميمهم في المدافعة والحماية ، فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية ، وإن ذهب منه مذهب ، 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^{(٤٨٦) ب} العز والعصبية بما هم فيه من مآكة^{٧٠} القمر ، ويبلغ فيهم الترف غاية بما تفننوه^(٤٨٧) من النعيم وغضارة^{٤٠٤ ب} العيش ، فيصيرون عيالا على الدولة ، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم ، وتسقط العصبية بالجملة ،

(٤٨٦) يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل التاسع عشر من الباب الثاني (انظر صفحتي ٥٠٢ ، ٥٠٣) .

(٤٨٦) هكذا في جميع النسخ ، ويظهر أن كلمة «حلاوة» محرفة عن كلمة «خلال» .
(٤٨٧) تتفق تنعم (انظر تعليق ٤٠٣ على عبارة « تفننوا النعيم ») . — هذا ، وقد حرفت هذه الكلمة هنا في جميع النسخ : ففي بعضها « بما تبسكوه » (ن) ؛ وفي بعضها « بما تبسقوه » (ل ، م ، ودار الكتاب اللبناني) .

وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة ، ويُلبَّسون^{٤٥٩} على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة يموهون بها ، وهم في الأكثر أجبن من التَّسْوَانِ على ظهورها . فإذا جاء المُطَالِبُ لهم لم يقاوموا مدافعته . فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسوام من أهل النجدة ، ويستكثر بالموالي ، ويصطنع من يفنى عن الدولة بعض الغناء^{٤٤٣} ، 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 مرَّ^(٤٨٨) في أن المجد والحسب إنما هو في أربعة آباء . وقد أتيناك فيه ببرهان طبيعي كاف ظاهر مبني على ما مهدناه قبل من المقدمات . فتأمله فلن تعدو وجه الحق إن كنت من أهل الإنصاف .

وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرين سنة على ما مر . ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده ، إلا إن عرض لها عرض آخر من فقدان المُطَالِبِ فيكون الهرم حاصلًا مستوليًا والطالب لم يحضرها ، ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعًا . « فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون^(٤٨٩) . »

فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزويد إلى سن الوقوف ثم إلى سن الرجوع . ولهذا يجري على السنة الناس في المشهور أن عمر الدولة مائة سنة ، وهذا معناه . فاعتبره واتخذ منه قانونًا يصحح لك عدد الآباء في عمود النسب الذي تريده من قبَل معرفة السنين الماضية إذا كنت قد استربت في عددهم ، وكانت السنين الماضية منذ أولهم مُحَصَّلةً لديك ، فعد لكل مائة من السنين ثلاثة من الآباء ؛

(٤٨٨) يحيل بذلك على الفصل الخامس عشر من الباب الثاني (انظر صفحات ٤٩٥ - ٤٩٧) .

(٤٨٩) آخر جملة من آية ٦١ من سورة النحل (سورة ١٦) .

فإن ضللت على هذا القياس مع نفود^(٤٩٠) عددم فهو صحيح ، وإن نقصت عنه
بجمل قد غلط عددم بزيادة واحد في عمود النسب ، وإن زادت بمثله قد
سقطواحد^(٤٩١) . وكذلك تأخذ عدد السنين من عددم إذا كان محصلاً لديك .
فأمله تجده في الغالب صحيحاً . « والله يقدر الليل والنهار »^{٤٢٠} .

١٥ - فصل في انتقال الدولة

من البداوة إلى الحضارة^{٣٨٩} .

اعلم أن هذه الأطوار طبيعية للدول . فإن الغلب الذى 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 ؛ فكل واحد منها صنائع في استجداته والتألق فيه تخصص به
ويتلو بعضها بعضاً ؛ وتتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات
والملاذ والتنعم بأحوال الترف ؛ وماتلون به من العوائد فصار طور الحضارة
في الملك يتبع طور البداوة ضرورة ؛ لضرورة تبعية الرفه للملك .

وأهل الدول أبدأ يقلدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم
فأحوالهم يشاهدون ؛ ومنهم في الغالب يأخذون . ومثل هذا وقع للعرب لما كان

(٤٩٠) هكذا في جميع النسخ ، والمسموع في مصدر نَفَدَ هو نَفَادٌ وَتَفَدٌ (انظر
القاموس) . فكان الصحيح أن يقول : مع فداد عددم .

(٤٩١) طبق ابن خلدون هذا القانون في عمود نسبه من والده إلى حده خلدون حسب
ما يرويه الرواة . فرأى أن عمرة الآباء التي تذكرها هذه الروايات من والده إلى جده
خلدون أقل من أن تقطع المدة التي فصلهما ، وأنه لا بد أن يكون قد سقط من هذا القسم بعض
الأسماء (انظر صفحة ٤١ من تمهيدنا للمقدمة) .

الفتح وملكوا فارس والروم واستخلموا بنابهم وأبناءهم ، ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة . فقد حكى أنه قدم لهم المَرْقَقُ^(٤٩٢) فكانوا يحسبونه رقاغاً ، وعثروا على الكافور في خزأين كسرى فاستعملوه في عجينهم ملحاً . وأمثال ذلك . فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم واستعملوهم في مهتهم 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 ، واستجدت المطاعم والمشرب والملابس والمباني والأسلحة والفُرُشِ والآنية وسائر الماعون والخزني^{١٥٥} ؛ وكذلك أحوالهم في أيام المباهاة والولائم وليالي الإعراس^(٤٩٣) ؛ فأتوا من ذلك وراء الغاية . وانظر ما نقله للسعودي والطبري وغيرهما في إعراس المأمون ببوران بنت الحسن بن سهل . وما بذل أبوها لحاشية المأمون حين وافاه في خطبتها إلى داره بقم الصلح . وركب إليها في السفين . وما أنفق في إملا كها^(٤٩٤) ، وما أنفقها^{٣٢٥} المأمون وأنفق في عرسها ، تقف من ذلك على العجب . فنه أن الحسن ابن سهل نثر يوم الإملاك في الصنيع الذي حضره حاشية المأمون : فنثر على الطبقة الأولى منهم بنادق المسك ملتوتة^(٤٩٥) على الرقاق بالضياع والعقار مسوغة لمن

(٤٩٢) المَرْقَقُ نسيج خاص .

(٤٩٣) أعرس بامرأته لإعراساً . دخل بها ، والعروس وصف يستوى فيه الذكر

والمؤنث مداً في إعراسها (المصباح) .

(٤٩٤) الإملاك بكسر الهززة النكاح والتزوج ، يقال شهدنا إملاكه أي حفل

زواجه . وأصل الفعل أملكه امرأة أي زوجه ليأها (من القاموس والمصباح) .

(٤٩٥) اللتُّ الشد . والإيثاق . والمعنى أن بنادق المسك مشدودة على الرقاق ومثبتة

عليها ، في صورة يتكون منها في كل رقعة جملة تهب من وقعت في يده ضيعة أو عقاراً من أملاك

الحسن بن سهل .

هذا ، وفي جميع النسخ « ملتوتة » بباءين ؛ « واللت والإلثاق والإلحاق والإقامة ، وألث

بالمكان أقام به » (من القاموس والمصباح) ؛ وهذا المعنى لا يؤتم الجملة ؛ ولتلك رجعت أن

الكلمة محرفة عن ملتوتة بباءين .

حصلت في يده . يقع لكل واحد منهم ما أداه إليه الاتفاق والبخت ؛ وفرق على الطبقة الثانية بدر^(٤٩٦) الدنانير في كل بَدْرَة عشرة آلاف ؛ وفرق على الطبقة الثالثة بدر^(٤٩٧) الدراهم كذلك ؛ بعد أن أفق في مَمَّة^(٤٩٨) المأمون بداره أضعاف ذلك . ومنه أن المأمون أعطاها في مهرها ليلة زفافها ألف حصاة من الياقوت ، وأوقد شموع العنبر في كل واحدة مائة من^(٤٩٩) وهو رطل وثلثان (٤٩٨) وبسط لها فرشاً كان الحصير منها منسوجاً بالذهب مكللاً بالدر والياقوت . وقال المأمون حين رآه : « قاتل الله أبانواس ؛ كأنه أبصر هذا حيث يقول في صفة الحجر .

كأن صغرى وكبرى من فواقها حصباء در على أرض من الذهب »

وأعد بدار الطبخ من الخطب لليلة الوليمة نقل مائة وأربعين بغلا مدة عام كامل ثلاث مرات في كل يوم . وفنى الخطب لليلتين ؛ وأوقدوا الجريد يصبون عليه الزيت . وأوعز إلى النوايية^{٣٠٧} بإحضار السفن لإجازة الخواص من الناس بدجلة من بغداد إلى قصور الملك بمدينة المأمون لحضور الوليمة ؛ فكانت الحَرَاقَاتُ^(٤٩٩) المعدة لذلك ثلاثين ألفاً ؛ أجازوا الناس فيها أخريات نهارهم . وكثير من هذا

(٤٩٦) البَدْرَة عشرة آلاف درهم وجمعه بدر^(٤٩٧) ومُدُور (من الصحاح والقاموس) .

(٤٩٧) التَّقَامَة بالنم الإقامة ؛ قال تعالى : « الذي أَحَلَّنَا دار التَّقَامَة من فضله لا يمسنا فيها نَصَبٌ ولا يَمَسُّنَا فيها تُتُوبٌ » (آية ٣٥ من سورة فاطر ، وهي سورة ٣٥) ؛ أو اسم زمان من أقام ، والمعنى أفق في مدة لإقامة المأمون بداره أضعاف ذلك . (٤٩٨) علق الهورنبي على كلمة « وثلثان » بقوله : « قوله ثلثان ، الذي في كتب اللغة أن المَنَّ رطل وقيل رطلان . ولم يوجد في النسخة التونسية (انظر ص ٢٤٣ وتوابعها من تمهيدنا للمقدمة) الثلثان » . وفي القاموس : « المَنُّ كيل معروف أو ميزان أو رطلان » . (٤٩٩) « الحَرَاقَة ضرب من السفن فيها مراى نيران يرمى بها العدو في البحر » (مختار الصحاح) . ويظهر أن من الحَرَاقَاتُ نوعاً كان يستعمل للزخعة في الأنهار والبحار ؛ وهذا النوع هو المقصود هنا على ما يظهر . (انظر كذلك ص ٦٣ وتعليق ٢ من تمهيدنا للمقدمة) .

وأمثاله . وكذلك عرس المأمون بن ذى النون بطليطلة ؛ نقله بن بسام في كتاب
الذخيرة وابن حبان . بعد أن كانوا كلهم في الطور الأول من البداوة عاجزين عن
ذلك جملة ؛ لفقدان أسبابه والقائمين على صنائعه في غضاضتهم^(٤٩٩ب) وسذاجتهم .

يذكر أن الحجاج أولم في اختتان بعض ولده فاستحضر بعض الدهاقين^(٥٠٠)
يسأله عن ولائم الفرس ، وقال أخبرني بأعظم صنيع شهدته ، فقال له : نعم أيها
الأمير ، شهدت بعض مرازبة^(٥٠١) كسرى ، وقد صنع لأهل فارس صنيعاً
أحضر فيه صحاف الذهب على أخونة^(٥٠٢) الفضة ، أربعاً على كل واحد^(٥٠٣) ،
وتحملة أربع وصائف ، ويجلس عليه أربعة من الناس ، فإذا طعموا أتبعوا
أربعتهم المائدة بصحافها ووصائفها^(٥٠٥) . فقال الحجاج : يا غلام انحر الجُرُزُ^(٥٠٥)
وأطعم الناس . وعلم أنه لا يستقل بهذه الأبهة^(٥٠٦) . وكذلك كان .

ومن هذا الباب أعطية^{٤٨٠} بنى أمية وجوائزهم . فإما كان أكثرها الإبل
أخذاً بمذاهب العرب وبدواتهم . ثم كانت الجوائز في دولة بنى العباس
والعبديين^{٦١٧} من بعدهم ما علمت من أحمال المال ونحوت^(٥٠٦ب) الثياب وإعداد
الخيل بمراكبها .

-
- (٤٩٩ب) من معاني النضاضة النضارة . وهذا المعنى هو المقصود في عبارة ابن خلدون .
(٥٠٠) الدِّهْقَان بضم الدال وكسرهما معرب يطلق على رئيس القرية وعلى التاجر
وعلى من له مال وعقار ، والجمع دهاقين (المصباح) .
(٥٠١) المرازبة جمع مَرزُبَان وورئيس الفرس ، والمرزبة كمرحلة رياسة الفرس ،
فهو مَرزُبَانهم (من القاموس) .
(٥٠٢) أَخْرُونَةٌ جمع خَوَان وهو ما يؤكل عليه ؛ معرب (من المصباح) .
(٥٠٣) أى أربع صحاف من الذهب على كل خوان من الفضة .
(٥٠٤) أى مُنَحْو المائدة بصحافها ووصائفها يقسمون ذلك بينهم .
(٥٠٥) « الجُرُزُور من الإبل خاصة يقع على الذكر والأثني والجمع مُجْرُزُور مثل رسول
ورسل » (المصباح) .
(٥٠٦) أى لا يمكنه أن يقوم بمثل هذه الأبهة الفارسية ، فاكتفى بإقامة مأدبة على
الطراز العربي ، فنحر الجُرُزُور وأطعم الناس .
(٥٠٦ب) « التَّخْت وعاء يسان فيه الثياب » (القاموس) .

وهكذا كان شأن كتامة مع الأغالبة بإفريقية ، وكذا بنى طنج بمصر ،
 وشأن لتونة مع ملوك الطوائف بالأندلس والموحدين كذلك ، وشأن زناتة مع
 الموحدين وهلم جرا ؛ تنتقل الحضارة من الدول السالفة إلى الدول الخالفة :
 فانتقلت حضارة الفرس للعرب بنى أمية وبنى العباس وانتقلت حضارة بنى
 أمية بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحدين وزناتة لهذا العهد ؛ وانتقلت
 حضارة بنى العباس إلى الديلم ثم إلى الترك ثم إلى السلجوقية ثم الترك المماليك
 بمصر والنتر 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 يستولى عليه أهل الدولة . فعلى نسبة الملك
 يكون ذلك كله . فاعتبره وتفهمه وتأمله تجده صحيحاً في العمران . والله وارث
 الأرض ومن عليها ، وهو خير الوارثين .

١٦ - فصل في أن الترف يزيد الدولة

في أولها قوة إلى قوتها^{٥٠٧}ب

والسبب في ذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل
 والولد والعمومية ، فكثرت العصابة ؛ واستكثروا أيضاً من الموالى والصنائع
 ورَبَّيت أجيالهم في جو ذلك النعيم والرفق^(٥٠٧) فازدادوا بهم عدداً إلى عددهم
 وقوة إلى قوتهم بسبب كثرة العصاب حينئذ بكثرة العدد . فإذا ذهب الجيل
 الأول والثاني وأخذت الدولة في الهرم لم تستقل أولئك الصنائع والموالى بأنفسهم
 في تأسيس الدولة وتمهيد ملكها ، لأنهم ليس لهم من الأمر شيء ، إنما كانوا
 عيالاً على أهلها ومعونة لها ؛ فإذا ذهب الأصل لم يستقل الفرع بالرموخ فيذهب
 ويتلاشى ؛ ولا تبقى الدولة على حالها من القوة .

(٥٠٧) « رَفَّ الرجل كَنَع رَفْهاً ويكسر ورَفَّوها لان عيشه » (القاموس) .

واعتبر هذا بما وقع في الدولة العربية في الإسلام . كان عدد العرب كما قلناه لعهد النبوة والخلافة مائة وخسين ألفاً أو ما يقاربها من مضر وقحطان (٥٠٨)؛ ولما بلغ للترف مبالغه في الدولة وتوفر نعمهم بتوفر النعمة واستكثر الخلفاء من الموالى والصنائع ، بلغ ذلك العدد إلى أضعافه . يقال إن المعتصم نازل عَمُورِيَّةَ ٣٣٤ 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 والموالى والمصطنعين . وقال المسعودي : أَحْصَى بنو العباس بن عبد المطلب خاصة أيام المأمون للاتفاق عليهم فكانوا ثلاثين ألفاً بين ذكران وإناث ؛ فانظر مبالغ هذا العدد لأقل من مائتي سنة ؛ واعلم أن سببه الرفعة ٥٠٧ والنعم الذي حصل للدولة وربى فيه أجيالهم ؛ والإعداد العرب لأول الفتح لم يبلغ هذا ولا قريباً منه . والله الخلاق العليم .

١٧ - فصل في أطوار الدولة واختلاف أحوالها

وخلق أهلها باختلاف الأطوار ٣٨٩ ب

اعلم 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 البولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار :

الطور الأول : طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والمانع ، والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها . فيكون صاحب الدولة في هذا الطور

(٥٠٨) يحيل بذلك على ما قاله في الفصل الثامن من هذا الباب (انظر آخر ص ٥٣٤ وأول ص ٥٣٥) : « وكان عدد المسلمين في غزوة تبوك آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم مائة ألف وعشرة آلاف من مُبَسَّرٍ وقحطان مابين فارس وراجل ، إلى من أسلم منهم بعد ذلك إلى الوفاة » .

أسوة قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية ،
لا يفرد دونهم بشيء ؛ لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي
لم تنزل بعد بحالها .

الطور الثاني: طور الاستبداد على قومه والافراد دونهم بالملك وكبحهم عن
التداول للمساهمة والمشاركة . ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنياً باصطناع
الرجال واتخاذ الموالى والصنائع ، والاستكثار من ذلك ، لجدع أنوف أهل عصبية
وعشيرته المقاسمين له في نسبه ، الضارين في الملك بمثل سهمه . فهو يدافعهم عن
الأمر ، ويصدّمهم عن موارده ، ويردّمهم على أعقابهم أن يخلّصوا^(٥٠٩) إليه ، حتى
يُقرّ الأمر في نصابه ، ويُفرد أهل بيته بما بينى من مجده . فيعاني من مدافعهم
ومقابلتهم مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر أو أشد ؛ لأن الأولين دافعهم
الأجانب فكان ظهراؤهم على مدافعهم أهل العصبية بأجمعهم ؛ وهذا يدافع
الأقارب لا يظاھرہ على مدافعهم إلا الأقل من الأبعد ، فيركب صعباً من الأمر .

الطور الثالث : طور الفراغ والدّعة لتحصيل ثمرات الملك بما تنزع طباع
البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت فيستفرغ وسعه في الجباية
وضبط الدّخل والخرج وإحصاء النفقات والقصد^{٢٩٣} فيها ، وتشديد المباني الحافلة
والمصانع العظيمة والأمصار المتسعة والهياكل المرتفعة ، وإجازة^(٥١٠) الوفود
من أشرف الأمم ووجوه القبائل ، وبث المعروف في أهله ، هذا مع التوسعة
على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاه ؛ واعتراض^(٥١١) جنوده وإدراج

(٥٠٩) خلّص إلى الأمر خلوفاً من باب دخل وصل إليه ، والمعنى يدافعهم عن الأمر
(المحك) ويصدّمهم عن موارده ، وكلما تقدموا إليه خطوة ردّمهم على أعقابهم ومنعهم من
أن يصلوا إليه . وحذف حرف الجر قبل المصدر المنسبك من أن وما بعدها قياساً .
(٥١٠) أجازته أى منحه جائزة ، والمعنى منح الجوائز والهدايا للوفود ... الخ .
(٥١١) « عرض الجنود أمرهم عليه ونظر حالهم » (القاموس) . ولم يذكر اعتراض
الجنود . فكان الأصح أن يقول : « وعرض جنوده » .

أرزاقهم وإنصافهم في أعطياتهم^{٥٨} لكل هلال حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم وشكيتهم^(٥١٢) وشاراتهم يوم الزينة ، فيباهى بهم الدول المسئلة ، ويُزهبُ الدول الحاربية . وهذا آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة . لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بأرأهم ، بانون لعزم ، موضحون الطرق لمن بعدهم .

الطور الرابع : طور القنوع والمسألة . ويكون صاحب الدولة في هذا قائماً بما بنى أولوه ، سداً لأنظاره من الملوك وأقتاله^{١١٢} ، مقلداً للماضين من سلفه ، فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل ، ويقتفى 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 أخذان السوء وخضراء الدمن^(٥١٣) ، وتقليدهم عظيماً الأمور التي لا يستقلون بحملها ، ولا يعرفون ما يأتون ويذرون منها ، مستفسداً لكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه ، حتى يضطغنوا^(٥١٤) عليه ، ويتخاذلوا عن نصرته ، مضيعاً من جنده بما أنفق أعطياتهم^{٥٨} في شهواته ، وحجب عنهم وجه مباشرته وتفقدته . فيكون مُخَرَّباً لما كان سلفه يؤسسون ، وهادماً لما كانوا

(٥١٢) « الشُّكَّةُ بالكسر السلاح » (القاموس) . — لذا وقد حرفت هذه الكلمة في معظم الطبقات إلى « ومُشْكِيهِم » . والشُّكْبُ العطاء والجزاء ، كما في القاموس ؛ وهذا المعنى لا يتلاءم مع سياق الكلام .

(٥١٣) الدَّمْنُ الزُّبْلُ المتلبد والبَعْرُ ، وجمعه دِمْنٌ ، و « خضراء الدمن » هو النبات الأخضر الجميل يظهر في أكوام الزُّبْلِ ؛ والفرس منه من يكون جيلاً في مظهره وهو خارج من أصل سييء وضعيع . وقد اقتبس هذا من قوله عليه الصلاة والسلام : « لا كم وخضراء الدمن ا » ؛ قالوا وما خضراء الدمن يا رسول الله ؟ ؛ قال : « المرأة الحسناء في المنبت السوء » .

(٥١٤) يضطغنون عليه أي يحملون الضنن عليه .

بينون . وفي هذا الظور تحصل في الدولة طبيعه المهرّم ، ويستولى عليها المرض
المزمن الذي لا تكاد تخلص منه ، ولا يكون لها معه مبرر ، إلى أن تنقرض ،
كما نيينه في الأحوال التي نسردها . والله خير الوارثين .

١٨ - فصل في أن آثار الدولة كلها

على نسبة قوتها في أصلها

والسبب في ذلك أن الآثار إنما تحدث عن القوة التي بها كانت أولا ، 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 وحُشروا من آفاق الدولة وأقطارها ، فتم العمل
على أعظم هياكله .

الأثرى إلى مصانع قوم عاد وثمود وما قصه القرآن عنهما . وانظر بالمشاهدة
إيوان كسرى وما اقتدر فيه الفرس حتى إنه عزم الرشيد على هدمه وتخريبه
فتكاهد^(٥١٥) عنه وشرع فيه ثم أدركه العجز ، وقصّة استشارته ليحيى بن خالد في
شأنه معروفة . فانظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع أخرى على هدمه
مع بؤن ما بين الهدم والبناء في السهولة تعرف من ذلك بؤن ما بين
الدولتين ، وانظر إلى بلاط الوليد بدمشق وجامع بنى أمية بقرطبة والقنطرة التي
على واديها وكذلك بناء الحنايا لجلب الماء إلى قرطاجنة في القناة الرابطة عليها ،
وآثار شرشال بالمغرب ، والأهرام بمصر ، وكثير من هذه الآثار الماثلة للعيان ،
تعلم منه اختلاف الدول في القوة والضعف .

(٥١٥) « تَكَاهَدَ دَنِي الْأَمْرِ شَقَّ عَلَى كَتَاةَدَنِي » (القاموس) . فكان الأصح
أن يقول : « فتكاهده » . ولا يصح التركيب على وضعه هذا إلا إذا ضمن الفعل معنى فعل آخر .
والعبارة في جملتها ركيكة كما لا يخفى . وكان ينبغي أن يقول : « حتى انه لما عزم الرشيد على
هدمه وتخريبه تكاهده ... » .

وأعلم أن تلك الأفعال للأقدمين إنما كانت بالهندام^(٥١٦) واجتماع الفعلة وكثرة الأيدي عليها؛ فبذلك شيدت تلك الهياكل والمصانع. ولا تتوهم ماتوهمه العامة أن ذلك لعظم أجسام الأقدمين عن أجسامنا في أطرافها وأقطارها؛ فليس بين البشر في ذلك كبير بون، كما نجد بين الهياكل والآثار. ولقد ولع القصاص بذلك وتغالوا فيه، وسطروا عن عاد ومود والعمالقة في ذلك أخباراً عريضة في الكذب، من أغربها ما يحكون عن عوج بن عناق^(٥١٥) رجُل من العمالقة الذي 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 هناك، بل يكون فيه البرد حيث مجارى السحاب؛ وأن الشمس في نفسها لا حارة ولا باردة وإنما هي جسم بسيط مضى لا مزاج له^(٥١٨). وكذلك عوج بن عناق^{٥١٧} هو فيما ذكره

(٥١٦) يقصد حسن التنظيم والإدارة والإصلاح. يقال « شئ مهنم أى مُصلح على مقدار » (القاموس).

(٥١٧) « وعوج بن عوج رجل ولد في منزل آدم فعاش إلى زمن موسى . ومُذكر من عظم خلقه شناعة » . (القاموس) . والمصهور على السنة الناس : عوج بن عُثق . (٥١٨) الذى يقرره العلم الحديث أن الشمس هي البقية الباقية من الجسم الملتهب الأول الذى انفصلت منه كواكب المجموعة الشمسية ، وأنها محتفظة بجزارتها والتهابها وإن كانت تتهدم بالتدرج . — وأما ما ذهب إليه بصدد الفرق بين الأشعة الملامسة للأرض والأشعة التى فى العلو وأن الأولى أشد حرارة من الأخيرة فذهب صحيح إلى حد ما . وذلك أننا كلما ابتعدنا عن سطح الأرض انخفضت درجة الحرارة حتى تصل إلى أدنى درجة على ارتفاع ٨٠ كيلومتراً . وهناك تبدأ الحرارة فى الارتفاع بسبب تفاعل الأشعة فوق البنفسجية القادمة من الشمس . وتصل هذه الحرارة إلى أقصى حد لها على ارتفاع ٤٠٠ كيلومتراً تقريباً حيث تصل إلى نحو ٣٠٠٠ درجة ، وهي حرارة تكفى لظهر أى معدن من المعادن المعروفة .

من الصائفة أو من الكنعانيين الذي كانوا فريسة بني إسرائيل عند فتحهم الشام، وأطوال بني إسرائيل وجسامهم 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^{٥١٧} وبين أهل عصره بهذا المقدار . وإنما مثار غلظهم في هذا أنهم استعظموا آثار الأمم ولم يفهموا حال الدول في الاجتماع والتعاون ، وما يحصل بذلك وبالهندام^{٥١٦} من الآثار العظيمة فصرفوه إلى قوة الأجسام وشدتها بمظم هياكلها ، وليس الأمر كذلك .

وقد زعم المسعودي ونقله عن الفلاسفة مَزْعَمًا لا مستند له إلا التحكم ، وهو أن الطبيعة التي هي حَبِيْلَةٌ للأجسام ، لما برأ الله الخلق كانت في تمام المِرَّة^(٥١٩) ونهاية القوة والكمال ، وكانت الأعمار أطول والأجسام أقوى لكمال تلك الطبيعة ؛ فإن طرؤ الموت إنما هو بانحلال 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 رأى لاوجه له إلا التحكم كما تراه ؛ وليس له علة طبيعية ولا سبب برهاني . ونحن نشاهد مساكن الأولين وأبوابهم وطرقهم فيما أحدثوه من البنيان والهيكل والديار والمساكن ، كديار نمود المنحوتة في الصلد من الصخر . بيوتاً صفاراً وأبوابها ضيقة . وقد أشار صلى الله عليه وسلم أنها ديارهم ، ونهى عن استعمال مياههم وطرح ما عجن به وأهرقه^(٥٢٠) وقال : « لا تدخلوا مساكن الذي ظهروا أنفسهم ، إلا

(٥١٩) المِرَّة بكسر الميم وتشديد الراء المفتوحة القوة . قال تعالى : « عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى » (آيتي ٥ ، ٦ من سورة النجم ، وهي سورة ٥٣) .
(هذا وفي جميع النسخ في تمام الكسرة ، وهو تحريف كما لا يخفى ، إذ ليس لكلمة الكرة معنى يتلاءم مع مدلول العبارة .
(٥٢٠) أهرق الماء وأهراقه صبّه . وأصله أراقه (القاموس) .

أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم». وكذلك أرض عاد ومصر والشام
وسائر بقاع الأرض شرقاً وغرباً. والحق ما قرناه.

ومن آثار الدول أيضاً حالها في الإعراس^{٥١٣} والولائم كما ذكرناه في ولية
وران وصنيع الحجاج وابن ذى النون، وقد مر ذلك كله^(٥٢١).

ومن آثارها أيضاً عطايا الدول وأنها تكون على نسبتها. ويظهر ذلك فيها
ولو أشرفت على الهرم؛ فإن المهمم التي لأهل الدولة تتكون على نسبة قوة
ملكهم وغلبهم للناس، والمهم لا تزال مصاحبة لهم إلى انقراض الدولة. واعتبر
ذلك بجوائز ابن ذى يزن لوفد قريش، كيف أعطاهم من أرطال الذهب والفضة
والأعبد والوصائف عشرأ عشرأ، ومن كرش^(٥٢٢) العنبر واحدة، وأضعف
ذلك بعشرة أمثاله لعبد المطلب؛ وإنما ملّكه يومئذ قراره 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.^(٥٢٣) وكان الصنهاجيون
يافريقية^{٥٢٤} أيضاً إذا أجازوا^{٥١٠} الوفد من أمراء زناتة الوافدين عليهم، فإنما
يعطونهم المال أحمالاً، والكساء نحو تاج^{٥٠٦} بمملوءة، والحملان^(٥٢٤) نجائب^(٥٢٥)

(٥٢١) يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل الخامس عشر من هذا الباب (انظر صفحات
٦٥٨ - ٦٦٢).

(٥٢٢) كرش العنبر وعاؤه، وكان وعاؤه قرية تتخذ من كرش الحيوان؛ فسمى
كرشاً لذلك.

(٥٢٣) جرى ابن خلدون في هذا على المشهور عند قدامى المؤرخين، وإن كان هو
نفسه قد رأى استحالة أن يحكم التبابعة المنرب والهند، وعدّ هذا من الأخطاء التي وقع فيها
بعض المؤرخين لجهلهم بطبائع العمران وقوانينه (انظر آخر ص ٥٩٥ وتوابعها).

(٥٢٤) «الحملان ما يحمل عليه من الدواب في الهبة خاصة» (القاموس). هذا،
وفي معظم النسخ «والحملات»؛ ووتحريف.

(٥٢٥) «ناقة نجيب ونجيبة جمعها نجائب». - هذا، وفي جميع النسخ
«جنائب»؛ وهو تحريف كما لا يخفى.

عديدة . وفي تاريخ ابن الرقيق من ذلك أخبار كثيرة . وكذلك كان عطاء البرامكة وجوائزهم ونفقاتهم ، وكانوا إذا كَسَبُوا^{٧٤} مُعْدِمًا^{٧٩} فإنما هو الولاية والنعمة آخر الدهر لا العطاء الذي يستنفده يومٌ أو بعض يوم . وأخبارهم في ذلك كثيرة مسطورة وهي كلها على نسبة الدول جارية . هذا جوهر الصِقْلِي الكاتب قائد جيش المُبَيْدِينَ لما ارتحل إلى فتح مصر استعد من القيروان بألف حِمْلٍ من المال . ولا تنتهي اليوم دولة إلى مثل هذا .

وكذلك وجد بخط أحمد بن محمد بن عبد الحميد عمل بما يُحْمَلُ إلى بيت المال ببغداد أيام المأمون من جميع النواحي ، نقلته من جراب الدولة :

(غَلَّاتُ السَّوَادِ^(٥٢٦)) سبع وعشرون ألف درهم مرتين ، وثمانمائة ألف درهم ، ومن الحُمَّلِ^(٥٢٧) النَجْرَانِيَّةِ^(٥٢٨) مائتا حُمَّلَةً ، ومن طِينِ الخَتَمِ^(٥٢٩) مائتان وأربعون رطلا .

(كِنْسِكِرِ^(٥٣٠)) أحد عشر ألف ألف درهم مرتين وثمانمائة ألف درهم .

(كُورِ دِجَلَةِ) عشرون ألف درهم وثمانمائة درهم .

(٥٢٦) « كان العرب تسمى الأخضر أسود ؛ لأنه مِرِي كذاك على بعد ؛ ومنه سواد العراق لخضرة أشجاره وزروعه » (المصباح) .
(٥٢٧) « الحُمَّلَةُ ثوبان من جنس واحد ، وجمعها حُمَّلٌ مثل غرفة وغرف » (المصباح) .

(٥٢٨) نسبة إلى نَجْران ، وهي بلد بالعراق بين الكوفة وواسط اشتهرت بنسيج خاص نسب إليها . (وثمة بلاد أخرى بهذا الاسم منها بلد باليمن وبلد بالبحرين وبلد بحوران قرب دمشق . — انظر القاموس) .

(٥٢٩) « طان الكذاب ختمه بالطين » (القاموس) وهو مادة كانت تتخذ لخم الرسائل الحكومية .

(٥٣٠) هكذا في جميع النسخ والذي في القاموس : « كِنْسِكُور بكسر الكافين وقد فتح الثانية بلد بين قَرْمِسِين ومَهْدان ، وتسمى قصر اللصوص ، وقلة حصينة عامرة قرب جزيرة ابن عمر » .

(حُلوان^(٥٣١)) 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 .

(كَرْمان^{١٩٣}) أربعة آلاف ألف درهم مرتين ومائتا ألف درهم ، ومن المتاع اليماني خمسمائة ثوب ، ومن التمر عشرون ألف رطل .

(مَكْران^{١٩٣}) أربعمائة ألف درهم مرة .

(السند وما يليه) أحد عشر ألف ألف درهم مرتين وخمسمائة ألف درهم ، ومن العود الهندي مائة وخمسون رطلا .

(سَجِسْتان^(٥٣٢)) أربعة آلاف ألف درهم مرتين ، ومن الثياب المعينة^(٥٣٣) ثلاثمائة ثوب ، ومن الفانيد^(٥٣٤) عشرون رطلا .

(خراسان) ثمانية وعشرون ألف ألف درهم مرتين ومن نُقَرِ الفضة

(٥٣١) « حُلوان بلد مشهور من سواد العراق وهي آخر مدن العراق ، وبينها وبين بندا د خمس مراحل ، وهي من طرف العراق من الشرق والقادسية من طرفه من الغرب ، قيل سميت باسم يانها وهو حلوان بن عمران بن الحلاف بن قضاعة » (المصباح) . وهي غير حلوان مصر (حلوان الحمامات ، من ضواحي القاهرة) .

(٥٣٢) « سَجِسْتان لإقليم عظيم بين خراسان وبين مَكْران (تطبيق ١٩٢) والسند ، وهي بكسر السين والجم » (المصباح) .

(٥٣٣) هكذا في جميع النسخ ، وأصلها « المعينة » نسبة إلى « معين » وهي بلد أو قبيلة باليمن .

(٥٣٤) « الفانيد ضرب من الحلوى معروف ، وهو معرب بانيد » (القاموس) . وقد جاءت هذه الكلمة محرفة في معظم النسخ .

ألف نُقْرَة^(٥٣٥) ، ومن البراذين أربعة آلاف ، ومن الرقيق ألف رأس ، ومن المتاع عشرون ألف ثوب ومن الإهليلج^(٥٣٦) ثلاثون ألف رطل .

(جرجان^{٥١٣}) اثنا عشر ألف ألف درهم مرتين ، ومن الإبريسم^(٥٣٧) ألف شقَّة^(٥٣٨) .

(قَوْمَس^(٥٣٩)) ألف ألف درهم مرتين وخمسمائة ألف من نُقْرَة^{٥٣٥} الفضة .

(طَبْرَسْتَان^{١٥١} والربان ونهاوند) ستة آلاف ألف درهم مرتين وثلثمائة ألف ، ومن الفرش الطبرى ستمائة قطعة ، ومن الأكسية مائتان ، ومن الثياب خمسمائة ثوب ، ومن المناديل ثلثمائة ، ومن الجامات^(٥٤٠) ثلثمائة .

(الرِّبِّي) اثنا عشر ألف درهم مرتين ، ومن العسل عشرون ألف رطل .

(هَمْدَان) أحد عشر ألف ألف درهم مرتين وثلثمائة ألف ، ومن رُب^(٥٤١)

الرمان ألف رطل . ومن العسل اثنا عشر ألف رطل .

(ما بين البصرة والكوفة) عشرة آلاف ألف درهم مرتين وسبعمائة

ألف درهم .

(٥٣٥) « النَّقْرَة القطعة المذابة من الذهب والفضة وجمعه نِقَار » (القاموس) .
وأما النَّقْر فقد ذكرها القاموس من جموع النَّقْرَة بمعنى الوهدة المستديرة من الأرض . —
فكان الصحيح أن يقول : ومن نِقَار الفضة ألفا نُقْرَة .

(٥٣٦) « الإهليلج » وقد تكسر اللام الثانية ، والواحدة إهليلجة وهو ثمر معروف » (القاموس) .

(٥٣٧) « الإبريسم بفتح السين وضمها الجرير » (القاموس) .

(٥٣٨) الشَّقَّة بالكسر من الثوب وغيره ما شق مستطيلا (القاموس) .

(٥٣٩) قَوْمَس بضم القاف وفتح الميم مصقع كبير بين خراسان وبلاد الجبل ، وإقليم بالأندلس » (القاموس) . والمقصود هنا الموضع الأول .

(٥٤٠) الجام لإناء من فضة جمعه أَجْزُوم وأجوام وجامات (القاموس) .

(٥٤١) « الرُّبُّ بالضم سلافة كل ثمرة بعد اعتصارها » (القاموس) .

(ما سبذان والدينار^(٥٤٣)) أربعة آلاف ألف درهم مرتين .

(شهرزور) ستة آلاف ألف درهم مرتين وسبعائة ألف درهم .

(الموصل وما إليها) 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^(٥٤٣) ، ومن البزاة^(٥٤٤) عشرة ، ومن الأكسية عشرون .

(أرمينية) ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرتين من القسط^(٥٥٥) المحفور عشرون ، ومن الزمق (؟) خمسمائة وثلاثون رطلا ، ومن المساجح السورماهي (؟) عشرة آلاف رطل ؛ ومن الصونج (؟) عشرة آلاف رطل ، ومن البغال مائتان ، ومن المهرة ثلاثون .

(قَدْسَرِين) أربعائة ألف دينار ، ومن الزيت ألف حِمْل .

(٥٤٢) علق الهوريني على هذه الكلمة بما يأتي : « قوله والدينار ، الظاهر أنها الدينور . وفي الترجمة التركية ما سبذان وربان » . والدَّيْنَوْر بلد معروف ينسب إليها الدَّيْنَوْرِي .

(٥٤٣) الزَّقُّ بالكسر السَّمَاءُ (القِرْبَةُ) .

(٥٤٤) علق الهوريني على هذه الكلمة بما يأتي : « قوله ومن البزاة الخ في الترجمة التركية : ومن السكر عشرة صناديق » . - والترجمة التركية قد اعتمدت على عدة نسخ خطية ، فأكثرها تقس كل منها وأصلحت أخطاءها على ضوء ما ترشد إليه النسخ الأخرى (انظر صفحتي ٣٣٠ ، ٣٣١ من تمهيدنا للمقدمة ، وخاصة السطور الخمسة الأولى من ص ٣٣١) .

(٥٤٥) القُسْطُ بالضم عود هندی وعربي يتداوى به (انظر القاموس) . وفي نسخة أخرى « البسط » بالباء جمع بساط .

(دمشق) أربعمائة ألف دينار وعشرون ألف دينار .

(الأردن) سبعة وتسعون ألف دينار .

(فلسطين) ثلثمائة ألف دينار وعشرة آلاف دينار ، ومن الزيت ثلثمائة ألف رطل .

(مصر) ألف ألف دينار وتسعمائة ألف دينار وعشرون ألف دينار .

(برقة) ألف ألف درهم مرتين .

(إفريقية) ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرتين ، ومن البُسُط مائة وعشرون .

(اليمين) ثلثمائة ألف دينار وسبعون ألف دينار ، سوى المتاع .

(الحجاز) ثلثمائة ألف دينار — انتهى .

وأما الأندلس فالذى ذكره الثقات من مؤرخيها أن عبد الرحمن الناصر خلف في بيوت أمواله خمسة آلاف ألف دينار مكررة ثلاث مرات ، يكون جملتها بالقناطر 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 نِسَبِ الدول بعضها من بعض ، ولا تنكرون ما ليس بمعهود عندك ولا في عصرك شئ ، من أمثاله ، فتضيق حَوْصَلَتَكَ عند مُلْتَقَطِ المكنات . فكثير من الخواص إذا سمعوا أمثال هذه الأخبار عن الدول السالفة بادر بالإنكار ؛ وليس ذلك من الصواب ؛ فإن أحوال الوجود وال عمران متفاوتة ، ومن أدرك من هارتبة سفلى أو وسطى فلا يحضر المَدَارِكُ كلها فيها . ونحن إذا اعتبرنا ما ينقل لنا عن دولة بنى العباس وبنى أمية والعباسيين ، وناسبنا الصحيح من ذلك والذي لا شك فيه بالذى نشاهده من هذه الدول التي هي أقل بالنسبة

إليها وجدنا بينها بونا؛ وهو لما بينها من التفاوت في أصل قوتها وعمران بمالكها. 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 المعاین والمشاهد من آثار البناء وغيره. فخذ من الأحوال المنقولة مراتب الدول في قوتها أو ضعفها وضحاتها أو ضعفها. واعتبر ذلك بما نقصه عليك من هذه الحكاية المستظرفة: وذلك أنه ورد بالمغرب لعهد السلطان أبي عنان^(٥٤٦) من ملوك بني مرين رجل من مَشِيخَة طنجة يعرف بابن بطوطة^(٥٤٧)، 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 خُطَّة^{٣٥٦} 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، ويُصَّبُ أمامه في ذلك الحفل منجنيقات على الظهر ترمي بها شكاير الدراهم والدنانير على الناس، إلى أن يدخل إيوانه؛ وأمثال هذه الحكايات. فتناجى الناس بتكذيبه. ولقيت أيامئذ وزير السلطان

(٥٤٦) انظر طرفا من تاريخ أبي عنان وقصة ابن خلدون معه في صفحات ٥٥ - ٥٨ من تمهيدنا للقائمة.

(٥٤٧) علق الهورني على ذلك بقوله: « وكان ابتداء رحلة ابن بطوطة سنة ٧٢٥ وانهاؤها سنة ٧٥٤، وهي مجيبة ومختصرها نحو ٧ كراريس ». — وقد طبعت رحلة ابن بطوطة أكثر من مرة بمصر.

فارس بن وردار البعيد الصيت . ففاوضته في هذا الشأن وأريته إنكار أخبار ذلك الرجل لما استفاض في الناس من تكذبيه . فقال لى الوزير فارس إياك أن تستنكر مثل هذا من أحوال الدول بما أنك لم تره ، فتكون كابن الوزير الناشئ في السجن : وذلك أن وزيراً اعتقله سلطانه ومكث في السجن سنين ربي فيها ابنه في ذلك الحبس ، فلما أدرك وعقل سأل عن اللحم الذى كان يتغذى به ، فقال 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 يعترى الناس في الأخبار كما يعترىهم الوسواس في الزيادة عن قصد الإغراب كما قدمناه أول الكتاب^(٥٤٨) . فليرجع الإنسان إلى أصوله ، وليكن مهيباً على نفسه ، ومميزاً بين طبيعة الممكن والمتنع بصرح عقله ومستقيم فطرته . فما دخل في نطاق الإمكان قبله ، وما خرج عنه رفضه . وليس مرادنا الإمكان العقلى المطلق ، فإن نطاقه أوسع شئ ، فلا يفرض حداً بين الواقعات ؛ وإنما مرادنا الإمكان بحسب المادة التى للشئ . فإذا إذا نظرنا أصل الشئ وجنسه وصفه ومقدار عظمه وقوته أجرينا الحكم من نسبة ذلك على أحواله وحكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقه^(٥٤٩) . « وقل رب زدنى علماً »^(٥٥٠) ، وأنت أرحم الراحمين . والله سبحانه وتعالى أعلم .

(٥٤٨) يقصد ما ذكره في التمهيد وخاصة ما ذكره بصفحات ٢٩٦ - ٢٩٩ من طبعتنا هذه .

(٥٤٩) انظر تفصيل هذه النظرية الهامة التى قام على أساسها علم الاجتماع فيما كتبتاه في صفحات ١٩١ - ٢٠٢ . وما كتبه ابن خلدون نفسه في صفحات ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢٢ من طبعتنا هذه .

(٥٥٠) آخر آية ١١٤ من سورة طه (سورة ٢٠) .

١٩ - فصل في استظهار صاحب الدولة

على قومه وأهل عصبته بالموالى والمصطنعين^{٥٥١} ب

اعلم أن صاحب الدولة إما يتم أمره كما قلناه بقومه ، فهم عصابته وظهر أؤه على شأنه ، وبهم يقارع الخوارج على دولته ، ومنهم من يقلد أعمال مملكته ووزارة دولته وجباية أمواله لأنهم أعوانه على الغلب ، وشركاؤه فى الأمر ، ومساهموه فى سائر مهماته . هذا مادام الطور الأول للدولة كما قلناه^(٥٥١) . فإذا جاء الطور الثانى وظهر الاستبداد عنهم ، والانفراد بالمجد ، ودافعهم عنه بالراح ، صاروا فى حقيقة الأمر من بعض أعدائه ، واحتاج فى مدافعتهم عن الأمر ، وصددهم 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 يستमितون دونه فى مدافعة قومه عن الأمر الذى كان لهم والرغبة التى ألّفوها فى مشاركتهم ؛ فيستخلصهم صاحب الدولة حينئذ ، ويخصهم بمزيد التكرمة والإيثار ، ويقسم لهم مثل ما للكثير من قومه ويُقلدُهُم جليل الأعمال والولايات من الوزارة والقيادة والجباية وما يختص به لنفسه وتكون خاصة له دون قومه من ألقاب المملكة ؛ لأنهم حينئذ أولياؤه الأقربون ونصحاؤه المخلصون . وذلك حينئذ مؤذن باهتضام الدولة وعلامة على المرض المزمن فيها ؛ لفساد العصبية التى كان بناء الغلب عليها ، ومرض قلوب أهل الدولة حينئذ من الامتهان وعداوة السلطان ، فيضطننون^{٥٥١} عليه ، ويتربصون به الدوائر ، ويعود وبال ذلك على الدولة ولا يُطعم فى برئها من هذا الداء ، لأن ما مضى يتأكد فى الأعقاب إلى أن يذهب رسمها .

(٥٥١) يحيل بذلك على ما ذكره فى الفصل السابع عشر من هذا الباب وعنوانه .
« فصل فى أطوار الدولة ... الخ » (انظر صفحات ٦٦٣ - ٦٦٦) .

واعتبر ذلك في دولة بني أمية كيف كانوا إنما يستظهرون في حروبهم وولاية أعمالهم برجا العرب مثل عمر بن سعد بن أبي وقاص ، وعبيد الله بن زياد بن أبي سفيان ، والحجاج بن يوسف ، والمهلب بن أبي صفرة ، وخالد ابن 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 أيضا برجالات العرب . فلما صارت الدولة للانفراد بالمجد وكِبِحَ العرب عن التطاول للولايات ، وصارت الوزارة للعجم والصنائع من البرامكة وبنى سهل بن نوبخت وبنى طاهر ، ثم بنى بويه وموالى الترك مثل بُغَا وَ وَصِيف^{١٣٠} وأنامش وبا كذاك وابن طولون وأبنائهم ، وغير هؤلاء من موالى العجم ، فتكون الدولة لغير من مهدها والعز لغير من اجتلبه : سنة الله في عبادة . والله تعالى أعلم .

٢٠ - فصل في أحوال الموالى

والمصطنعين في الدول^{٢٨٩} ب

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 ذوى 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 الذى كان به الالتحام إنما هو العشرة والمدافعة وطول الممارسة والصحة بالربى والرضاع وسائر أحوال الموت والحياة . وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النعرة^{٢٧٩} والتناصر . وهذا مشاهد بين الناس . واعتبر مثله في الاصطناع ؛ فإنه يُحْدِثُ

بين المصطنع ومن اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة تنزل هذه المنزلة وتؤكد
اللحمة ؛ وإن لم يكن نسب فتمرات النسب موجودة .

فإذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين وليأهم قبل حصول الملك لهم ،
كانت عروقتها 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 ذوى قرابتهم وأهل أرحامهم . وإذا اصطنعهم بعد الملك كانت
مرتبة الملك مميزة للسيد عن المولى ، ولأهل القرابة عن أهل الولاية والاصطناع ،
لما تقتضيه أحوال الرياسة والملك من تمييز الرتب وتفاوتها ، فتمتيز حالتهم ويتنزلون
منزلة الأجانب ، ويكون الالتحام بينهم أضعف والتناصر لذلك أبعد ، وذلك
أقص من الاصطناع قبل الملك . الوجه الثانى أن الاصطناع قبل الملك يبعد عهده
عن أهل الدولة بطول الزمان ، ويخفى شأن تلك اللحمة ، ويُظنُّ بها فى الأكثر
النَّسَبُ فيقوى حال العصبية . وأما بعد الملك فيقرب العهد ويستوى فى معرفته
الأكثر ، فتتبين اللحمة وتتميز عن النسب فتضعف العصبية بالنسبة إلى الولاية
التي كانت قبل الدولة .

واعتبر ذلك فى الدول والرياسات تجده . فكل من كان اصطناعه قبل حصول
الرياسة والملك اصطنعه تجده أشد التحاماً به ، وأقرب قرابة إليه ، ويتنزل منه
منزلة أبنائه وإخوانه وذوى رحمه . ومن كان اصطناعه بعد حصول الملك والرياسة
لمصطنعه لا يكون له من القرابة واللحمة ما للأولين . وهذا مشاهد بالعيان ؛ حتى
إن الدولة فى آخر عمرها ترجع إلى استعمال الأجانب واصطناعهم ، ولا يُبنى لهم
مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة ، لقرب العهد حينئذ بأوليتهم ومشاركة الدولة
على الانقراض ، فيكونون منحطين فى مهاوى الضعة . وإنما يحمل صاحب
الدولة على اصطناعهم والعدول إليهم عن أوليائها الأقدمين وصنائعها الأولين
ما يعترهم فى أنفسهم من العزة على صاحب الدولة ، وقلة الخضوع له ، ونظرة

بما ينظره به قبيله وأهل نسبه ، لتأكد اللحمة منذ العصور المتطاولة بالربى والاتصال بأبائه 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 نخدم وأعوان . والله ولى المؤمنين، وهو على على كل شىء وكيل .

٢١ — فصل فيما يعرض في الدول

من حجر السلطان والاستبداد عليه ٣٨٩ ب

إذا استقر الملك في نصاب معين ومنبت واحد من القبيل القاميين بالدولة ، وانفردوا به ودفعوا سائر القبيل عنه، وتداوله بنوهم واحداً بعدواً بحسب الترشيح، فربما حدث التغلب على المنصب من وزراءهم وحاشيتهم . وسببه في الأكثر ولاية صبي صغير أو مُضعف من أهل المنبت ، يترشح للولاية بعهده أو بترشيح ذويه وخوله ، ويؤانس منه العجز عن القيام بالملك ، فيقوم به كفاؤه من وزراء أبيه وحاشيته ومواليه أو قبيله ، و يُورى (٥٥٢) عنه بحفظ أمره عليه؛ حتى يؤنس منه الاستبداد ، ويحمل ذلك ذريعة للملك . فيحجب الصبي عن الناس ، ويعوده اللذات التي يدعوه إليها ترف أحواله ، ويُسيمه^٩ في مراعيها متى أمكنه ،

(٥٥٢) « وَرَى الشىءَ تَوْرِيَةً أَخْفَاهُ ، كَوَارَاهُ ، وَوَرَى عَنِ الشىءِ أَرَادَهُ وَأَظْهَرَ غَيْرَهُ » (القاموس) . — هذا وفي بعض النسخ : « وَوَرَى بِحِفْظِ أَمْرِهِ عَلَيْهِ » . والمعنى على كلتا النسختين : يخفى مقصده الاستبدادى متظاهراً بحفظ أمر الصبي ورعاية ملكه حتى يرشد .

وينسبه النظر في الأمور السلطانية ، حتى يستبد عليه . وهو بما عوده يعتقد أن حظ السلطان من الملك إنما هو جلوس السرير وإعطاء الصفة^{١١١} ، وخطاب التهنيت ، والعود مع النساء خلف الحجاب ، وأن الحل والربط والأمر والنهي ومباشرة الأحوال المملوكية وتفقدتها من النظر في الجيش والمال والثغور إنما هو للوزير ؛ ويسلم له في ذلك ، إلى أن تستحكم له صبغة الرياسة والاستبداد ، ويتحول الملك إليه ويؤثر به عشيرته وأبناءه من بعده . كما وقع لبني بويه والترك وكافور الأخشيدي وغيرهم بالشرق ، وللمنصور بن أبي عامر^{١٢٠} بالأندلس . وقد يتفطن ذلك المحجور التغلب لشأنه فيحاول على الخروج من ربة الحجر والاستبداد ، ويُرجعُ 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 وأنفوا أخلاق الدايات والأطيار^(٥٥٣) ، وربوا عليها ، فلا ينزعون إلى رياسة ، ولا يعرفون استبداداً من تغلب ، إنما همهم في التمتع بالأبهة والتفتن 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 براء للدولة منهما إلا في الأقل النادر . « والله يؤتى ملكه من يشاء^{٣٨} » ، وهو على كل شيء قدير .

(٥٥٣) الأطيار جمع ظئر وهي المرضة .

٢٢ - فصل في أن المتخيلين على السلطان

لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك ٢٨٩

وذلك أن الملك والسلطان حصل لأوليّه منذ أول الدولة بعصية قومه ، وعصيته التي استتبعتهم حتى استحكمت له ولقومه صبغة الملك والغلب ؛ وهي لم تزل باقية وبها انحفظ رسم الدولة وبقاؤها . وهذا التغلب وإن كان صاحب عصية من قبيل الملك أو الموالى والصنائع فعصيته مندرجة في عصية 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 ، يوم 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 (٥٥٤) على أنفسهم عن القبيل منذ أول الدولة ، ومغالط عنه بالنيابة . ولو تعرض لشيء من ذلك لنفسه (٥٥٥) عليه أهل العصية وقبيل الملك ، وحاولوا الاستئثار به دونه ؛ لأنه لم تستحسب له في ذلك صبغة تحملهم على التسليم له والاقبياد ؛ فيهلك لأول وهلة . وقد وقع مثل هذا لعبد الرحمن بن الناصر ابن المنصور بن أبي عامر^{١٤٠} حين سما إلى مشاركة هشام وأهل بيته في لقب الخلافة ، ولم يقنع بما قنع به أبوه وأخوه من الاستبداد بالحل والعقد والراسم المتتابعة .

(٥٥٤) أى وضربه كذلك الآباء الأولون للسلطان الخالي . فأولون في هذه العبارة جمع أوّل والماء مضاف إليه يعود على السلطان . ومعنى ضربه عن القبيل ، حجبا أنفسهم به وبعدا به عن قبيلهم وعصيتهم .

(٥٥٥) نفس بالشيء كفرح ضنّ ، ونفس عليه بخير حسده ، ونفس عليه الشيء فاسة لم يره إلا له (القاموس) ؛ والمعنى الأخير هو المقصود في عبارة ابن خلدون .

فطلب من هشام خليفته أن يعهد له بالخلافة؛ فنفسر^{٥٥٥} ذلك عليه بنو مروان وسائر قریش، وبايعوا لابن عم الخليفة هشام محمد بن عبد الجبار بن بن الناصر، وخرجوا عليه. وكان في ذلك خراب دولة العامريين وهلاك المؤيد خليفتهم، واستبدل منه سواه من أعياص^{٤٤٨} الدولة إلى آخرها، واختلت مراسم ملكهم والله خير الوارثين.

٢٣ - فصل في حقيقة الملك وأصنافه^{٣٨٩}

الملك منصب طبيعي للإنسان؛ لأننا قد بينا^(٥٥٦) 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، ويمنعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضى إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهزج^{٥٥٩} وسفك الدماء وإذهاب النفوس، المفضى ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصه البارئ سبحانه بالحفاظة، وأستحال 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 كإتراه منصب شريف تتوجه نحوه المطالبات ويحتاج إلى المدافعات؛ ولا يتم شيء من ذلك إلا بالعصبية كما مر والعصبية متفاوتة، وكل عصبية فلها تحكم وتغلب على من يليها من قومها وعشيرها. وليس الملك لكل عصبية، وإنما الملك على الحقيقة

(٥٥٦) في المقدمة الأولى من الباب الأول، وعنوانها: «المقدمة الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري». (انظر صفحة ٣٣٧ وتوابعها).

لئن يستعبد الرعية ويحجب الأموال ويبعث البعوث ويحجب الثغور^{٤٦٦}، ولا تكون فوق يده يد قاهرة . وهذا معنى الملك وحقيقته في المشهور . فمن قَصَرَتْ (٥٥٧) . به عصبته عن بعضها مثل حمايه الثغور^{٤٦٦} أو جباية الأموال أو بعث البعوث فهو ملك ناقص لم تتم حقيقته ؛ كما وقع لكثير من ملوك البربر في دولة الأغالبة بالقيروان والملوك العجم صدر الدولة العباسية . ومن قَصَرَتْ^{٥٥٧} به عصبته 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 جمعهم : مثل ضمهجة مع العبيد بين ؛ وزناتة مع الأمويين تارة والعبيد بين 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

٢٤ - فصل في أن إرهاب الحد

مضر بالملك ومفسد له في الأكثر

اعلم أن مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته وجسمه من حسن شكله أو ملاحظة وجهه أو عظم جثمانه أو اتساع عمله أو جودة خطه أو تقوب ذهنه، وإنما مصلحة لهم فيه من حيث إضافته إليهم ؛ فإن الملك والسلطان من الأمور الإضافية، وهي نسبة بين منتسبين . فحقيقه السلطان أنه المالك للرعية القائم في أمورهم عليهم : فالسلطان من له رعية ؛ والرعية من لها سلطان ؛ والصفة التي له من حيث إضافته لهم

(٥٥٧) « قَصَرَ عن الشيء قصوراً من باب قعد عجز عنه » (المصباح) .

هي التي تسمى المَلَكَةُ^{٧٠} وهي كونه يملكهم . فإذا كانت هذه المَلَكَةُ^{٧٠} وتوابها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على آتم الوجوه ؛ فإنها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم ؛ وإن كانت سيئة متسفة كان ذلك ضرراً عليهم وإهلاكاً لهم .

ويعود حسن المَلَكَةُ^{٧٠} إلى الرفق . فإن الملك إذا كان قاهراً ، باطشاً بالعقوبات ، مُتَقَبِّباً عن عورات الناس وتعدد ذنوبهم ، شَمِلَهُم الخوفُ والذلُّ ؛ ولأذوا منه بالكذب والمكروا والخديعة فتخلقوا بها ، وفسدت بصائرهم وأخلاقهم ؛ وربما خذلوه في مواطن الحروب والمدافعات ، ففسدت الحماية بفساد النيات ؛ وربما أجمعوا على قتله لذلك ففسد الدولة ويخرَّب السِّيَاحُ ؛ وإن دام أمره عليهم وقهره فسدت العصبية لما قلناه أولاً^(٥٥٨) ، وفسد السِّيَاحُ من أصله بالعجز عن الحماية . وإذا كان رقيقاً بهم متجاوزاً عن سيئاتهم استناموا إليه ولأذوا به وأشربوا محبته واستماتوا دونه في محاربة أعدائه ، فاستقام الأمر من كل جانب . وأما تواب حسن المَلَكَةُ^{٧٠} 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 في التحبب إلى الرعية .

واعلم أنه كلما تكون ملكة الرفق فيمن يكون يقظاً شديد الذكاء من الناس ؛ وأكثر ما يوجد الرفق في الغُلِّ^٦ والمُتَعَفِّلِ . وأقل ما يكون في اليقظ أنه يكلف الرعية فوق طاقتهم لنفوذ نظره فيما وراء مداركهم وإطلاعه على عواقب الأمور في مبادئها بأَمْنِيَّتِهِ فيهِلِكُون . لذلك قال صلى الله عليه وسلم : « سيروا على سير أضعفكم » . ومن هذا الباب اشترط الشارع في الحاكم قلة الإفراط في الذكاء ؛ ومأخذه من قصة زياد بن أبي سفيان لما عزله عمر عن العراق ،

(٥٥٨) في الفصل الثالث عشر من هذا الباب ، وعنوانه : « فصل في أنه إذا استحكمت طبيعة الملك ... الخ » . (انظر صفحات ٥٤٢ - ٥٤٥) .

وقال: «لم عزلتني يا أمير المؤمنين؟ ألمجز أم لحيانة؟»؛ فقال عمر: «لم أعزلك لواحدة منهما؛ ولكني كرهت أن أحمل فضلَ عقلك على الناس». فأخذ من هذا أن الحاكم لا يكون مفرط الذكاء والكَيْس مثل زياد بن أبي سفيان وعمر بن العاص، لما يتبع ذلك من التعسف وسوء المملِكة^{٧٠}، وحمَل الوجود على ما ليس في طبعه، كما يأتي في آخر هذا الكتاب^(٥٥٩). والله خير المالكين.

وتقرر من هذا أن الكَيْسَ والذكاء عيب في صاحب السياسة، لأنه إفراط في الفكر، كما أن البلادة إفراط في الجود. والطرفان مذمومان من كل صفة إنسانية، والحمود هو التوسط: كما في الكرم مع التبذير والبخل؛ وكما في الشجاعة مع الهَوْج^(٥٦٠) والجبن؛ وغير ذلك من الصفات الإنسانية. ولهذا يوصف الشديد الكَيْس بصفات الشيطان، فيقال شيطان ومتشيطان وأمثال ذلك. والله يخلق ما يشاء، وهو العليم القدير.

٢٥ - فصل 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 تحتيده من الخلق في أحوال دنياهم، لملحه إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبية المفضية إلى الهرج^{٥٥٩} والقتل. فوجب أن يُرْجَعَ في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يُسلِّمها الكافة وينقادون إلى أحكامها كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم.

(٥٥٩) يقصد بعض الفصول الأخيرة من هذا الباب، وعلى الأخص الفصل الثالث والأربعين، وعنوانه: «فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران».

(٥٦٠) «الهَوْج محرّكة طول في حق وطيش وتسرع» (القاموس).

وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها ، ولا يتم استيلاؤها :
« سنة الله في الذين خَلَوْا من قبل »^(٥٦١) . فإذا كانت هذه القوانين مفروضة
من العلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية ؛ وإذا كانت مفروضة
من الله بشارع يقرها ويشعرها 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 « أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ عِبَادًا ؟ ! »^(٥٦٢) ؛ فالمقصود
بهم إنما هو دينهم المفضى بهم إلى السعادة في آخرتهم : « صراط الله الذي له
ما في السموات وما في الأرض »^(٥٦٣) . فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع
أحوالهم من عبادة ومعاملة ؛ حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني ،
فأجرتَه على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع .

فما كان منه بمقتضى القهر والتقلب وإهمال القوة العصبية في مرعاها فَجَوْرٌ
وعدوان ومذموم عنده كما هو مقتضى الحكمة السياسية . وما كان منه بمقتضى
السياسة وأحكامها فمذموم أيضاً ، لأنه بغير نور الله « ومن لم يجعل الله له نوراً
فما له من نور »^(٥٦٤) (ب) لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم
من أمور آخرتهم ؛ وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم ، من ملك أو غيره ؛
قال صلى الله عليه وسلم : « إنما هي أعمالكم ترد عليكم » ؛ وأحكام السياسة إنما

(٥٦١) جملة من آية ٣٨ من سورة الأحزاب (سورة ٣٣) : « ما كان على النبي
من حرج فيما فرض الله له ، سنة الله في الذين خَلَوْا من قبل » ، وكان أمرُ الله قَدْرًا
مقدوراً .

(٥٦٢) آية ١١٥ من سورة المؤمنین (سورة ٢٣) .

(٥٦٣) الجملة الأولى من الآية الأخيرة (آية ٥٣) من سورة الشورى (سورة ٤٢) .
و « صراط » في الآية مجرور لأنه بدل من « صراط » في آخر الآية السابقة لها : « وإنك
لتهدى إلى صراط مستقيم » .

(٥٦٤) خاتمة آية ٤٠ من سورة النور (سورة ٢٤) .

(ب) يظهر أن هنا جملة ساقطة ، وتقديرها : « وما كان منه بمقتضى الشرع فهو
النافع المحمود ، لأن الشارع ... الخ » .

تطلع على مصالح الدنيا فقط: « يعاون ظاهراً من الحياة الدنيا^(٥٦٥) »؛ 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 نوره عليك من بعد . والله الحكيم العليم .

٢٦ — فصل في اختلاف الأمة

في حكم هذا المنصب وشروطه (٥٦٥ب)

وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب ، وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به ، سمي^(٥٦٦) خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإماماً .

(٥٦٥) أول آية ٧ من سورة الروم (سورة ٣٠) .

(٥٦٥ب) عرض ابن خلدون في هذا الفصل وفي الفصول التالية له حتى نهاية الفصل السادس والثلاثين وفي الفصلين الأخيرين من هذا الباب إلى أمور استطرادية تتعلق ببعضها بآراء فقهاء الإسلام في الخلافة وما إليها ؛ وبعضها بنواح من النَّحْل والمذاهب السياسية في الإسلام ؛ وبعضها بتاريخ الخلافة الإسلامية واطلابها فيما بعد إلى الملك ونشأة ولاية العهد وما إلى ذلك ؛ وبعضها بالتنظيم الإداري ووظائف الدولة وألقابها والوظائف الدينية وشارات الملك في عهد الخلافة وفي الأمم الإسلامية وبعض أمم أخرى ؛ وبعضها بالملاحم والجفر . . . — فليست هذه البحوث إذن من البحوث الأصلية في المقدمة ، وإنما هي في جملتها بحوث فقهية أو تاريخية أو فنية تتعلق بأمور خاصة . (انظر الفرق بين بحوث المقدمة الأصلية العامة في علم الاجتماع وبحوثها الاستطرادية الخاصة في آخر صفحة

(٥٦٦) هكذا في « التيمورية » ، وفي غيرها « تَسَمَّى » .

[وسماه المتأخرون سلطانا حين قسا التعدد فيه واضطروا بالتباعد وقدان شروط المنصب إلى عقد البيعة لكل متغلب] (٦٥٦ب) فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والاقترانه به ؛ ولهذا يقال الإمامة الكبرى . وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته ، فيقال خليفة بإطلاق ، وخليفة رسول الله . واختُلف في تسميته خليفة الله . فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى « إني جاعل في الأرض خليفة (٥٦٧) » وقوله « جعلكم خلائف الأرض (٥٦٨) » . وَمَنَعَ الجمهورُ منه ؛ لأن معنى الآية ليس عليه ؛ وقد نهى أبو بكر عنه لما دُعي به ، وقال : « لست خليفة الله ، ولكني خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم » ؛ 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 الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله 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 مُدْرِك (٥٦٨ب) 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

(٥٦٦) العبارة المحصورة بن هذين القوسين [مثبتة في « التيمورية » وساقطة من جميع النسخ الخطية الأخرى التي أشرنا إليها في مقدمتنا ، وساقطة كذلك من جميع الطباعات المتداولة .

(٥٦٧) آية ٣٠ من سورة البقرة « ولذا قال ربك لللائكة إني جاعل في الأرض خليفة . . . » .

(٥٦٨) آية ١٦٥ (آخر آية) من سورة الأنعام (سورة ٦) : « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض . . . » .

(٥٦٨) بكسر الراء على أنه اسم فاعل ؛ أو بفتحها على أنه اسم مكان ، أى محل لجزاكه العقل .

لازدحام الأغراض . فما لم يكن الحاكم الوازع^(٥٦٩) أفضى ذلك إلى المترج^{٥٦٩} -
 المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم ؛ مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع
 الضرورية . وهذا المعنى بعينه هو الذى لحظه الحكماء فى وجوب النبوات
 فى البشر ، وقد نهينا على فساد^(٥٧٠) ، وأن إحدى مقدماته أن الوازع إنما يكون
 بشرع من الله تسلم له الكافة تسليم إيمان واعتقاد وهو غير مسلم ؛ لأن الوازع
 قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع ، كما فى أمم الجوس
 وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تباعه الدعوة ؛ أو نقول يكفى فى رفع التنازع
 معرفة كل واحد بتحریم الظلم عليه بحكم العقل . فادعائهم أن ارتفاع التنازع
 إنما يكون بوجود الشرع هناك ونصب الإمام هنا غير صحيح ؛ بل كما يكون
 بنصب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهل الشركة أو بامتناع الناس عن التنازع
 والتظالم ؛ فلا ينهض دليلهم العقلى المبني على هذه المقدمة . فدل على أن
 مُدْرَك^(٥٧١) وجوبه إنما هو بالشرع وهو الإجماع الذى قدمناه .

وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النَّصْب^(٥٧١ب) رأسًا بالعقل
 ولا بالشرع ؛ منهم الأصمُّ من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم ؛ والواجب عند
 هؤلاء إنما هو إمضاء أحكام الشرع ؛ فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ
 أحكام الله تعالى لم يُحتَجْ إلى إمام ولا يجب نصبه . وهؤلاء محجوجون بالإجماع .
 والذى حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة
 والتغلب والاستمتاع بالدينا ، لما رأوا الشريعة ممثلة بدم ذلك ، والنعى على أهله ،
 ومُرَغَبَةٌ فى رفضه . — واعلم أن الشرع لم يذم الملك لذاته ولا حظر القيام به ،
 وإنما ذم المفسد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع باللذات ؛ ولا شك أن فى

(٥٦٩) « يكون » هنا تامة بمعنى يوجد ، أى : فإذا لم يوجد الحاكم الوازع .

(٥٧٠) فى المقدمة الأولى من الباب الأول (انظر ص ٣٣٩) .

(٥٧١) مصدر ميبى من أدرك .

(٥٧١ب) أى نَصَّب الإمام .

هذه مفاسد محظورة وهي من توابعه؛ كما أثنى على العدل والنصفة^(٥٧٢) وإقامة مراسم الدين والذب عنه، وأوجب بازائها الثواب وهي كلها من توابع الملك . فإذا 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 إليهما ، وإنما المراد تصرفهما على مقتضى الحق . وقد كان لداود وسليمان صلوات الله وسلامه عليهما الملك الذي لم يكن لغيرهما^(٥٧٣) ، وهما من أنبياء الله تعالى وأكرم الخلق عنده . ثم نقول لهم^(٥٧٤) إن هذا الفرار^(٥٧٥) عن الملك بعدم وجوب هذا النصب^{٥٧١} ب لا يفتنكم شيئاً ، لأنكم موافقون على وجوب إقامة أحكام الشريعة ، وذلك لا يحصل إلا بالعصية والشوكة ، والعصية مقتضية بطبعها للملك^(٥٧٦) ، فيحصل الملك وإن لم يُنصَّبْ إمام ، وهو عين ما فررتم عنه .

وإذا تقرر أن هذا النصب^{٥٧١} واجب بإجماع ، فهو من فروض الكفاية وراجع إلى اختيار أهل العقد والحل ، فيتعين عليهم نصبه ، ويجب على الخلق جميعاً طاعته ، لقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم^(٥٧٧) » .

(٥٧٢) أنصفت الرجل عامته بالعدل والفسط والاسم النَّصْفَةَ بفتحين (المصباح) .
(٥٧٣) يشير بذلك إلى قوله تعالى على لسان سليمان : « قال رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي ، إنك أنت الوهاب » (آية ٣٥ من سورة ص وهي سورة ٣٨) ؛ والآيات التالية لهذه الآية : « فسخرنا له الريح ... الخ » تدل على أن الله قد استجاب له دعاءه ؛ ويشير كذلك إلى قوله تعالى في شأن داود : « إنا سخرنا الجبال معه ... الخ » (آيات ١٨ — ٢٠ من سورة ص) .

(٥٧٤) أي نقول هؤلاء الذين يذهبون إلى عدم وجوب الخلقة لا بالعقل ولا بالشرع .
(٥٧٥) الفرار اثنى ذكره فيما سبق قوله : « وإنما حملهم على هذا المذهب الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطاعة والتقلب والاستمتاع بالدنيا ... الخ » .
(٥٧٦) كما قرر ذلك في الفصل السابع عشر من الباب الثاني ، وعنوانه : « فصل في أن الغاية التي تجرى لها العصية هي الملك » (انظر صفحتي ٤٩٩ . ٥٠٠) .
(٥٧٧) آية ٥٩ من سورة النساء (سورة ٤) : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ... » .

وأما شروط هذا المنصب فهي أربعة : العلم ؛ والعدالة ؛ والكفاية ؛ وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل . واختلِف في شرط خامس وهو النسب القرشي .

فأما اشتراط العلم فظاهر ؛ لأنه إما 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 فلا أنه منصب ديني ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها ، فكان أولى باشتراطها فيه . ولا خلاف في انتفاء العدالة فيه بقسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها . وفي انتفاءها بالبدع الاعتقادية خلاف^(٥٧٨) .

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

وأما سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة كالجنون والعمى والصمم والخرس ، وما يؤثر فقهه من الأعضاء في العمل كفقْد اليدين والرجلين والأشْيَيْن^(٥٧٩) ، فتشترط السلامة منها كلها لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه بما جعل إليه . وإن كان إنما يشين في المنظر فقط ، كفقْد إحدى هذه الأعضاء ، فشرط السلامة منه شرط كمال . ويُدْعَى بفقْدان الأعضاء المنع من التصرف . وهو ضربان : ضرب يُدْعَى بهذه في اشتراط السلامة منه شرط وجوب وهو القهر والعجز عن التصرف جملة بالأسر وشبهه ؛ وضرب لا يلحق بهذه وهو الحجر باستيلاء بعض أعوانه عليه من غير عصيان ولا مُشَاكَّة^{١٧٣} ، فينتقل النظر في حال هذا المستولي ، فإن جرى على حكم الدين والعدل وحميد السياسة جاز

(٥٧٨) أي وأما انتفاء العدالة بالبدع الاعتقادية ففي ذلك خلاف : فبعضهم يرى أن العدالة تنتفي بذلك ؛ وبعضهم يرى أنها لا تنتفي به .
(٥٧٩) الأُنْيَيْن الحَصِيَّان .

قراؤه ، وإلا استنصر المسلمون بمن يقبض يده عن ذلك ويدفع عنته ، حتى ينفذ فعل الخليفة .

وأما النسب القرشي فلا جماع الصحابة يوم السقيفة^(٥٨٠) على ذلك ، واحتجت قريش على الأنصار لما هموا يومئذ ببيعة سعد بن عبادة وقالوا : « منا أمير ومنكم أمير » بقوله صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » ، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم أوصانا بأن نحسن إلى محسنكم ونتجاوز عن مسيئكم ، ولو كانت الإمارة فيكم لم تكن الوصية بكم ؛ فحجّوا 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 الحى من قريش » وأمثال هذه الأدلة كثيرة .

إلا أنه لما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم ، وبما أنفقتهم^(٥٨١) 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 صلى الله عليه وسلم : « اسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة » ، وهذا لا تقوم به حجة في ذلك ، فإنه خرج مخرج التمثيل والقرض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة ؛ ومثل قول عمر « لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته^(٥٨١ ب) » أو « لما دخلتني فيه الغائنة » ، وهو أيضاً لا يفيد في ذلك لما علمت

(٥٨٠) يوم السقيفة هو الذى يبيع فيه أبو بكر الصديق رضى الله عنه بالخلافة ، وكان ذلك الاجتماع في سقيفة بنى ساعدة ، ولذلك سمي يوم السقيفة .

(٥٨١) يأتي نفسق (كفرح وضر) بمعنى فنى أو قل ، وأنفقه أفناه أو قلله ، وهذا هو المعنى المتصود في عبارة ابن خلدون ؛ و « ما » في عبارته مصدرية . والمعنى « بإفناق الدولة » أى بإفنائها لهم أو بتقليها من عددهم في سائر أقطار الأرض .

(٥٨١ ب) صوابه « مولى أبى حذيفة » . وهو أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس (وعبد شمس إحدى بطون قريش) . وكان قد تبنى سائلاً في الجاهلية وانكحه بذات أخيه الوليد بن عتبة بن ربيعة . وأما سالم فيقال إن أصله فارسى ، ولأنه سالم بن معقل من أهل فارس (انظر تحريد الزبيدي لأحاديث البخارى المسمى « التجريد الصريح لأحاديث الجامع » =

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 العصبية وهي حاصلة من الولاء . فكان ذلك حرصاً من عمر رضي الله عنه على النظر للمسلمين وتقليد أمرهم لمن لا تلحقه فيه لأئمة ولا عليه فيه عهدة .

ومن القاتلين بنفي اشتراط القرشية القاضي أبو بكر الباقلاني ، لما أدرك ما عليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال واستبداد ملوك العجم على الخلفاء ، فأسقط شرط القرشية ، وإن كان موافقاً لرأى الخوارج ، لما رأى عليه حال الخلفاء لعهد .

وبقي الجمهور على القول باشتراطها وصحة الإمامة للقرشي ، ولو كان عاجزاً عن القيام بأمر المسلمين . ورد عليهم سقوط^(٥٨٢) 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 .

= الصحيح» للزيدي ، الجزء الثاني صفحة ١١٥ : «عن عائشة رضي الله عنها أن أبا حذيفة ابن عتبة بن عبد شمس ، وكان ممن شهدوا بدرأ مع النبي صلى الله عليه وسلم تبني سالماً وأنكحه بنت أخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة ، وهو مولى لأمرأة من الأصار ، كما تبني النبي صلى الله عليه وسلم زيداً (تعني زيد بن حارثة) . وكان من تبني رجلا في الجاهلية دعاه الناس إليه وورث من ميراثه ، حتى أنزل الله عز وجل « ادعواهم لأبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فأخوانكم في الدين ومواليكم » ، فردوا إلى آبائهم ، فمن لم يعلم له أب كان مولى وأخاً في الدين ... » .

(٥٨٢) أي رد عليهم بأنه في هذه الحالة لا تتوافر فيه « الكفاية » التي تشترط فيمن يتولى هذا المنصب . وتركيب الجملة على هذا الوجه غير فصيح ، وإن كان جارياً على أسلوب الفقهاء في المناقشة .

ولنتكلم الآن في حكمة اشتراط النسب ليتحقق به الصواب في هذه المذاهب
فنقول: إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشمل عليها ،
وتشرع لأجلها . ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد
الشارع منه ، لم يُفْتَصِّرْ فيه على التبرك بوُصلة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو في
المشهور، وإن كانت تلك الوُصلة موجودة والتبرك بها حاصلًا ، لكن التبرك
ليس من المقاصد الشرعية كما علمت ، فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب
وهي المقصودة من مشروعيتها . وإذا سبرنا وقَسَمْنَا^(٥٨٣) لم نجد لها إلا اعتبار العصبية
التي تكون بها الحماية والمطالبة ، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب
المنصب ، فتسكنُ إليه الملة وأهلها، وينتظم جبل الألفة فيها . وذلك أن قريشًا كانوا
عصبة مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة
والعصبية والشرف . فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم .
فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم ، وعدم انقيادهم ؛
ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف ، ولا يحملهم على الكثرة^(٥٨٤) ؛
فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة . والشارع محذّرٌ من ذلك حريص على انفاقهم ،
ورفع التنازع والشتات بينهم ، لتحصل الألفة والعصبية وتحسن الحماية . بخلاف
ما إذا كان الأمر في قريش ، لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى
ما يُراد منهم ، فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة ؛ لأنهم كفيلون حينئذ
بدفعها وتمتع الناس منها . فاشتراط نسبهم القرشي في هذا المنصب ، وهم أهل

(٥٨٣) من معاني القَسَمِ الرأى ، وأن يقع في قلبك الشيء فتظنه ثم يقوى ذلك الظن
فيصير حقيقة ، وقَسَمَ أمره ق-ره (الفاموس) . وهذه المعاني هي المقصودة في عبارة
ابن خلدون ، أي إذا نظرنا وبحثنا وقدرنا الأمور .

(٥٨٤) من معاني الكثرة الرجوع ، وهو المقصود هنا ، أي الرجوع عما هم فيه
من خلاف ؛ قال تعالى على لسان الكفار يوم القيامة : « فلو أن لنا كسرةً فنكون من
المؤمنين » (آية ١٠٢ من سورة الشعراء وهي سورة ٢٦) ؛ أي لو أن لنا رجعة إلى الحياة
الدنيا فنكون من المؤمنين .

العصبية القوية، ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة؛ وإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع، فأذعن لهم سائر العرب، واتفادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة ووطئت جنودهم قاصية البلاد كما وقع في أيام الفتوحات، واستمر بعدها في الدولتين^{١٢} إلى أن اضمحل أمر الخلافة، وتلاشت عصبية العرب . ويعلم ما كان لقريش من الكثرة والتغلب على بطون مضر من مارس أخبار العرب وسيرهم وتفظن لذلك في أحوالهم . وقد ذكر ذلك ابن اسحق في كتاب السير وغيره . — فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والتغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجبل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية^(٥٨٥) فردناه إليها وطردنا^(٥٨٦) العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية، فاشتربنا في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية على من معها لعصرها، ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية . ولا يُعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية؛ إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة، وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم . وإنما يُخصم لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة . وإذا نظرت سر الله في الخلافة لم تمدد هذا؛ لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمر عباده ليحملهم على مصالحهم ويردهم عن مضارهم وهو مخاطب بذلك، ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه . ألا ترى ما ذكره الإمام ابن الخطيب^(٥٨٧) في شأن النساء وأنهن في كثير من الأحكام الشرعية جُعِلن تبعاً للرجال ولم يدخلن في الخطاب بالوضع وإنما دخلن

(٥٨٥) أي راجع إلى صفة الكفاية التي تشترط في الخليفة .

(٥٨٦) أي جعلنا العلة مطردة وعممتها وأخذنا بالمقصود من القرشية لمجعلنا الشرط هو وجود العصبية لا القرشية بالذات . واستخدام هذا الفعل (طردنا العلة) بهذا المعنى من تميزات علماء الفقه والأصول . وفي المصباح « طردت الخلاف في المسألة طرداً أجريته ، كأنه مأخوذ من المطاردة وهي الإجراء للسباق » .

(٥٨٧) « ابن الخطيب هو الفخر الرازي » .

عنده بالقياس ، وذلك لما لم يكن له من الأمر شيء وكان الرجال قوامين عليهن ، اللهم إلا العبادات التي كل أحد فيها قائم على نفسه فخطابهن فيها بالوضع لا بالقياس . ثم إن الوجود شاهد بذلك ؛ فإنه لا يقوم بأمر أمة أو جيل إلا من غلب عليهم . وقل أن يكون الأمر الشرعي مخالفاً للأمر الوجودي . والله تعالى أعلم .

٢٧ - فصل في مذاهب الشيعة

في حكم الإمامة^{٥٨٥}

اعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والأتباع ، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين^(٥٨٨) من الخلف والسلف على أتباع علي وبنيه رضي الله عنهم . ومذهبهم جميعاً متفقين^(٥٨٩) عايمه أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لشيء إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر ، وأن علياً رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم ، لا يعرفها جهاذة السنة ولا نقابة الشريعة ، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه ، أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة . وتنقسم هذه النصوص عندهم إلى جلي وحقني .

فالجلي مثل قوله : « من كنت مولاه فعلى مولاه » . قالوا : ولم تطرد هذه الولاية إلا في علي ؛ ولهذا قال له عمر : « أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة » .

(٥٨٨) المتكلمون هم علماء التوحيد المسمى بعلم الكلام .

(٥٨٩) حال ثانية من المضاف إليه في « ومذهبهم » وقد أخطأت « دار الكتاب اللبناني » إذ علقت على ذلك بأن الصواب « متفقون » ظناً منها أنها الخبر مع أن الخبر هو المصدر المنسب من أن وما بعدها في قوله « أن الإمامة ليست من المصالح العامة ... » .

ومنها قوله : « أفضاكم على » ؛ ولامعنى للإمامة إلا القضاء بأحكام الله ، وهو المراد بأولى الأمر الواجبة طاعتهم بقوله : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »^{٥٧٧} ، والمراد الحكم والقضاء ، ولهذا كان حكماً في قضية الإمامة يوم السقيفة^{٥٨٠} دون غيره . ومنها قوله : « من يبايعني على روجه وهو وصي وولي هذا الأمر من بعدى » ، فلم يبايعه إلا على .

ومن الخفي عندهم بعث النبي صلى الله عليه وسلم علياً لقراءة سورة براءة في الموسم حين أنزلت ؛ فإنه بعث بها أولاً أبا بكر ثم أوحى إليه ليلبغه رجل منك أو من قومك ، فبعث علياً ليكون القارئ المبلغ . قالوا وهذا يدل على تقديم علي . وأيضاً فلم يعرف أنه قدم أحداً على علي . وأما أبو بكر وعمر فقدم عليهما في غزاتين^(٥٩٠) أسامة بن زيد مرة وعمرو بن العاص أخرى .

وهذه كلها أدلة شاهدة بتعيين عليٍّ للخلافة دون غيره . فمنها ما هو غير معروف ومنها ما هو بعيد عن تأويلهم .

ثم منهم من يرى أن هذه النصوص تدل على تعيين علي وتشيخصه ، وكذلك تنتقل منه إلى من بعده وهؤلاء هم الإمامية ، ويبتعدون من الشيخين^(٥٩١) حيث لم يقدموا علياً ويبايعوه بمقتضى هذه النصوص ، يغمصون^(٥٩٢) في إمامتها . ولا يلتفت إلى نقل القدح فيهما من غلاتهم فهو مردود عندنا وعندهم .

(٥٩٠) هكذا في جميع النسخ وصوابه « غزوتين » مثنى غزوة ، أو « مغازتين » مثنى مغازة ، وى النزوة كذلك (انظر المصباح) .

(٥٩١) القصد بالشيخين هنا أبو بكر وعمر . — ويطلقان أحياناً على البخاري ومسلم .

(٥٩٢) « غمصه كضرب وسمع وفرح احتقره وعابه » (القاموس) ، ومنه قوله عليه السلام : « البِكْبَرُ بَطْرُ الْحَقِّ وَغَمْسُ النَّاسِ » . — والمعنى لا يعرفون بإمامتها . وكان الأولى حذف « ق » لأن الفعل يتمدى بنفسه .

ومنهم من يقول إن هذه الأدلة إنما اقتضت تعيين علي بالوصف لا بالشخص،
والناس مقصرون حيث لم يضعوا الوصف موضعه، وهؤلاء هم الزيدية،
ولا يتبرءون من الشيخين ولا يغمصون^{٥٩٢} في إمامتهما مع قولهم بأن علياً أفضل
منهما، لكنهم يُجوزون إمامة الفضول مع وجود الأفضل.

ثم اختلفت نقول هؤلاء الشيعة في مساق الخلافة بعد علي.

فمنهم من ساقها في وُلد فاطمة بالنص عليهم واحداً بعد واحد على ما يذكر
بعد؛ وهؤلاء يُسمون الإمامية نسبة إلى مقالهم باسئراط معرفة الإمام وتعيينه
في الإيمان، وهي أصل عندهم.

ومنهم من ساقها في وُلد فاطمة لكن باختيار من الشيوخ؛ ويشترط أن
يكون الإمام منهم عالماً زاهداً جواداً شجاعاً داعياً إلى إمامته؛ وهؤلاء هم
الزيدية نسبة إلى صاحب المذهب، وهو زيد بن علي بن الحسين السَّبَّط (٥٩٢ ب)،
وقد كان يناظر أخاه محمداً الباقر على اسئراط الخروج في الإمام، فَيُلزِمُه الباقر
أن لا يكون أبوهما زين العابدين إماماً لأنه لم يخرج ولا تعرض للخروج^(٥٩٣).
وكان مع ذلك ينعي عليه مذاهب المعتزلة وأخذَه إياها عن واصل بن عطاء. ولما
ناظر الإمامية زيدا في إمامة الشيخين^{٥٩١} ورأوه يقول بأمامتهما ولا يتبرأ منهما
رفضوه ولم يجعلوه من الأمة، وبذلك سمو ارفضة.

(٥٩٢ ب) السَّبَّط ولد البنت. ولذلك يطلق اسم السَّبَّطيين على الحسن والحسين ابني
علي بن أبي طالب من فاطمة الزهراء بنت الرسول عليه السلام؛ لأن كليهما سبط للرسول
عليه السلام، ابن لبنته فاطمة.

(٥٩٣) أي يعترض عليه الباقر ويلزمه الحججة بأنه لو كان الخروج شرطاً لصحة الإمامة
لا يكون زين العابدين أبوها (هو علي زين العابدين بن الحسين السَّبَّط، وهو أبو زيد ومحمد
الباقر) إماماً لأنه لم يخرج... الخ.

ومنهم من ساقها بعد علي وابنيه السَّبطين^{٥٩٢} ب على اختلافهم في ذلك إلى أخيهما محمد بن الحنفية ثم إلى والده ، وهم الكيسانية نسبة إلى كيسان مولاه .

وبين هذه الطوائف اختلافات كثيرة تركناها اختصارا .

ومنهم طوائف يسمون الغلاة تجاوزوا حد العقل والإيمان في القول بألوهية هؤلاء الأئمة : إما على أنهم بشر اتصفوا بصفات الألوهية ؛ أو أن الإله حل في ذاتهم البشرية ، وهو قول بالحلول يوافق مذهب النصارى في عيسى صلوات الله عليه . وتمدحرق على رضى الله عنه بالنار من ذهب فيه إلى ذلك منهم ؛ وسَخِطَ^(٥٩٤) محمد بن الحنفية المختار بن أبي عبيد لما بلغه مثل ذلك عنه ، فصرح بلعنته والبراءة ، منه وكذلك فعل جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه بمن بلغه مثل هذا عنه .

ومنهم من يقول إن كمال الإمام لا يكون لغيره ، فإذا مات انتقلت روحه إلى إمام آخر ليكون فيه ذلك الكمال ؛ وهو قول بالتناسخ .

ومن هؤلاء الغلاة من يقف عند واحد من الأئمة لا يتجاوزها إلى غيره بحسب من يعين لذلك عندهم ، وهؤلاء هم الواقفية :

فبعضهم يقول هو حي لم يميت إلا أنه غائب عن أعين الناس ، ويستشهدون لذلك بقصة الخضر^(٥٩٥) . قيل مثل ذلك في علي رضى الله عنه وإنه في السحاب ،

(٥٩٤) يتعدى فعل سَخِطَ بنفسه وبالحرَف فيقال سَخِطْتَهُ وسَخِطَتْ عَلَيْهِ (المصباح) .
والفعل هنا متعد بنفسه .

(٥٩٥) هي القصة التي ورد ذكرها في القرآن في آيات ٦٥ - ٨٢ من سورة الكهف ؛ وأولها : « فوجدنا (أى موسى و غلامه) عبداً من عبادنا آتيناها رحمةً من عندنا ... » ؛ والجمهور على أنه الخضر ، وأنه حي لم يميت ، ولكنه غائب عن أعين الناس ، لا يراه إلا من يشاء الله له رؤيته . وقد أطلع الله موسى عليه ليعلمه بعض أمور تتعلق بعالم الغيب والفرق بينه وبين عالم الشهادة .

والرعد صوته ، والبرق في سوطه . وقالوا مثله في محمد بن الحنفية وإنه في جبل
رضوى من أرض الحجاز ، وقال شاعرهم :

ألا إن الأئمة من قريش ولاية الحق أربعة سواء :
على والثلاثة من بنيه هم الأسباط ليس بهم خفاء
فَسِبْطُ سِبْطِ إِيْمَانٍ وَرَبِّهِ وَسِبْطُ غَيْبَتِهِ كَرِيبَاءِ (٥٩٧)
وسبب لا يذوق الموت حتى يقود الجيش يَقدِّمُهُ اللِّوَاءِ (٥٩٨)
تغيب لا يرى فيهم زماناً برضوى عنده غسل وماء

وقال مثله غلاة الإمامية ، وخصوصاً الاثنى عشرية منهم يزعمون أن
الثاني عشر من أئمتهم ، وهو محمد بن الحسن العسكري ، ويلقبونه المهدي ، دخل
في سرداب بدارهم بالمللة (٥٩٩) وتغيب حين اعتقل مع أمه وغاب هنالك ، وهو
يخرج آخر الزمان فيملاء الأرض عدلاً ؛ يشيرون بذلك إلى الحديث الواقع
في كتاب الترمذي في المهدي ؛ وهم إلى الآن ينتظرونه ويسمونه المنتظر لذلك ،
ويقفون في كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب ، وقد قدموا

(٥٩٦) هو الحسن بن علي رضي الله عنهما .

(٥٩٧) هو الحسين بن علي رضي الله عنهما ؛ وقد استشهد في كربلاء .

(٥٩٨) هو محمد بن الحنفية بن علي رضي الله عنهما . وفي تسميته « سبباً » تجوز ،
لأنه ليس سبباً لرسول عليه السلام ، أي ليس من أولاد فاطمة الزهراء ، وإنما هو ابن علي
ابن أبي طالب من زوجة أخرى هي خولة بنت جعفر الحنفيّة (نسبة إلى حنيفة ،
وهو حو من القرب سمي بانف جده) ابن الحنفيّة الذي كان يلقب « حنيفة » ، ولذلك يسمى
« محمد بن الحنفية » (انظر التاموس) .

(٥٩٩) « الحكمة بلدة بناحية مدجيسل من بغداد » (التاموس) . والمعروف عند
الشيعة الاثنى عشرية أن المهدي قد اختفى في سرداب في بلدة سامراء (مسرّ من رأى) .
ويمكن هذا السرداب معروف لديهم إلى الآن .

مركباً^(٦٠٠) فيهتفون باسمه ويدعون له للخروج، حتى تشتبك النجوم، ثم ينفضون ويرجعون الأمر إلى الليلة الآتية ، وهم على ذلك لهذا العهد .

وبعض هؤلاء الواقفية يقول إن الإمام الذي مات يرجع إلى حياته الدنيا . ويستشهدون لذلك بما وقع في القرآن الكريم من قصة أهل الكهف^(٦٠١)، والذي مرّ على قرية^(٦٠٢) ، وقتيل بنى إسرائيل حين ضرب بعظام البقرة التي أمروا بذبحها^(٦٠٣) ، ومثل ذلك من الحوارق التي وقعت على طريق المعجزة، ولا يصح الاستشهاد بها في غير مواضعها^(٦٠٤) . وكان من هؤلاء السيد الحميري ، ومن شعره في ذلك :

(٦٠٠) أى مطية يركبها .

(٦٠١) القصة مشهورة ، وقد وردت في القرآن في الآيات ٩ — ٢٦ من سورة الكهف (سورة ١٨) .

(٦٠٢) أشار القرآن الكريم إلى هذه القصة في الآية ٢٥٩ من سورة البقرة (السورة الثانية في القرآن) : « أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها ، قال أنسى مبغضى هذه الله بعد موتها ؛ فأمانه الله مائة عام ثم بعثه ، قال كم لبثت ؟ قال لبثت يوماً أو بعض يوم ؛ قال بل لبثت مائة عام ... » (الآية) .

(٦٠٣) أشار القرآن الكريم إلى هذه القصة في الآيات ٦٧ — ٧٣ من سورة البقرة (السورة الثانية في القرآن) : « ولذا قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ... » . وختمت هذه الآيات بقوله : « وإذ قتلتم أنفساً فاذا رأيتهم فيها والله مُخرجٌ ما كنتم تكتمون . فقلنا اضربوه ببعضها ؛ كذلك يحيى الله الموتى ويربكم آياته ولكم تقولون « . وما ذهب إليه ابن خلدون يتفق مع ما رآه معظم المفسرين في تفسير هذه الآيات ، وهو أنه قد عثر على قتييل في بنى إسرائيل لم يعلم قاتله ، وألقى بعضهم التهمة في صدره على بعض ، فرفضوا الأمر إلى موسى ، فأمرهم أن يذبحوا بقرة تتوافر فيها صفات ذكرها القرآن ، وأن يضربوا جثة القتييل بظامها فيحياه الله تعالى ويخبرهم بقاتله . ففعلوا ذلك ، فأحياه الله وأخبر عن قاتله . وبعض المفسرين في تفسير هذه الآيات آراء أخرى يرجع إليها في كتب التفسير . انظر في هذا الموضوع كتابنا : « الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام » صفحات ٣٤ — ٣٨ .

(٦٠٤) يرد ابن خلدون بذلك على ما يراه هذا الفريق من الواقفية ، فيقرر أن هذه الحوارق التي يستشهدون بها قد وقعت على طريق المعجزة وأنه لا يصح الاستشهاد بها في غير المواضع التي وردت فيها .

إِذَا مَا الْمَرْءُ شَابَ لَهُ قَدَّالٌ (٦٠٥) * وَعَلَّلَهُ الْمَوَاشِطُ (٦٠٦) بِالْحِضَابِ (٦٠٧)

فَقَدْ ذَهَبَتْ بِشَاشْتِهِ وَأُودَى قَمَمِ يَاصِحِ نَبِكَ عَلَى الشَّبَابِ

إِلَى يَوْمِ تَتُوبِ النَّاسِ فِيهِ إِلَى دُنْيَاهُمْو قَبْلَ الْحِسَابِ

فَلَيْسَ بِعَائِدٍ مَا فَاتَ مِنْهُ إِلَى أَحَدٍ إِلَى يَوْمِ الْإِيَابِ

أَدِينُ بِأَنَّ ذَلِكَ دِينُ حَقِّ وَمَا أَنَا فِي النَّشُورِ بِذِي ارْتِيَابِ

كَذَلِكَ اللَّهُ أَخْبَرَ عَنِ أَنَسِ حَيَّوًا مِنْ بَعْدِ دَرَسِ^{١٤٧} فِي التَّرَابِ

وقد كفانا مؤونة هؤلاء الغلاة أئمة الشيعة، فإنهم لا يقولون بها ويبطلون

احتجاجاتهم عليها .

وأما الكيسانية^(٦٠٨) فساقوا الإمامة من بعد محمد بن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم،

وهؤلاء هم الهاشمية . ثم افترقوا فمنهم من ساقها بعده إلى أخيه علي ثم إلى ابنه

الحسن بن علي . وآخرون يزعمون أن هاشم لما مات بأرض السمرات منصرفاً

من الشام أوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، وأوصى محمد إلى

ابنه إبراهيم المعروف بالإمام ، وأوصى إبراهيم إلى أخيه عبد الله بن الحارثية

الملقب بالسفاح ، وأوصى هو إلى أخيه عبد الله أبي جعفر الملقب بالمنصور ،

وانتقلت في ولده بالنص والعهد واحداً بعد واحد إلى آخرهم . وهذا مذهب

الهاشمية القائلين بدولة بني العباس . وكان منهم أبو مسلم^(٦٠٩) وسليمان بن كثير

(٦٠٥) * قَدَّالٌ كحَابِ حِجَاءِ مِخْرِ الرَّأْسِ * (التاموس) .

(٦٠٦) جمع ماشطة وهي التي تقوم بترجيل الشعر ومشطه وما إلى ذلك .

(٦٠٧) الحِضَابُ ككتاب ما يلون به الشعر واليدان والأظافر والرجلان ...

وما إلى ذلك كالخناء وما شاكلها من الأصباغ .

(٦٠٨) الكيسانية هم الذين يسوقون اخلافة بعد علي وابنيه السُّبُطَيْنِ إلى أخيه

محمد بن الحنفية ثم إلى ولده . وهم ينسبون إلى كيسان مولى محمد بن الحنفية ، كما تقدم بيان

ذلك (انظر أول صفحة ٧٠٠) .

(٦٠٩) يعني أبو مسلم الحراساني الذي يرجع إليه قسط كبير من الفضل في الدعوة لبني

العباس وتأسيس دولتهم .

وأبو سلمة الخلال وغيرهم من شيعة العباسية . وربما يعضدون ذلك بأن حقهم في هذا الأمر يصل إليهم من العباس لأنه كان حياً وقت الوفاة ، وهو أول بالوراثة بعصبة العمومة .

وأما الزيدية (٦١٠) فساقوا الإمامة على مذهبهم فيها وأنها باختيار أهل الحل والعقد لا بالنص . فقالوا بإمامة علي ، ثم ابنه الحسن ، ثم أخيه الحسين ، ثم ابنه علي بن زين العابدين ، ثم ابنه زيد بن علي وهو صاحب هذا المذهب . وخرج بالكوفة داعياً إلى الإمامة قتل وصلب بالكناسة (٦١١) . وقال الزيدية بإمامة ابنه يحيى من بعده ، فضى إلى خراسان وقتل بالجوزجان ، بعد أن أوصى إلى محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن السبط^{٥٩٢} ، ويقال له النفس الزكية ، تفرج بالحجاز وتلقب بالمهدى وجاءته عساكر المنصور قتل ، وعهد إلى أخيه إبراهيم ، فقام بالبصرة ومعه عيسى بن زيد بن علي ، فوجه إليهم المنصور عساكره فهزم ، وقتل إبراهيم وعيسى ؛ وكان جعفر الصادق أخبرهم بذلك كله ، وهي معدودة في كراماته .

وذهب آخرون منهم إلى أن الإمام بعد محمد بن عبد الله النفس الزكية هو محمد بن القاسم بن علي بن عمر ، وعمر هو أخو زيد بن علي ، تفرج محمد بن القاسم بالطالقان ، فقبض عليه وسيق إلى المعتصم فحبسه ومات في حبسه .

وقال آخرون من الزيدية : إن الإمام بعد يحيى بن زيد هو أخوه عيسى الذي حضر مع إبراهيم بن عبد الله في قتاله مع المنصور ، وتقلوا الإمامة في عقبه ، وإليه انتسب دعي الزنج كما نذكره في أخبارهم .

(٦١٠) الزيدية هم الذين يسوقون الخلافة في مؤلده فاطمة لكن بالاختيار من الشيوخ لا بالنص والتعيين . ويشترطون أن يكون الإمام منهم عالماً زاهداً جواداً شجاعاً وأن يخرج داعياً إلى إمامته . وهم ينسبون إلى صاحب هذا المذهب وهو زيد بن علي بن زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب ، كما سبق بيان ذلك (انظر ص ٥٨٩ سطر ٩ وتوابه) .
(٦١١) الكُنَاسَة بالضم موضع بالكوفة (القاموس) .

وقال آخرون من الزيدية إنَّ الإمام بعد محمد بن عبد الله أخوه إدريس الذي فر إلى المغرب ومات هناك ، وقام بأمره ابنه ادريس واختط مدينة فاس ، وكان من بعده عَقْبُهُ ملوكا بالمغرب إلى أن انقرضوا كما نذكره في أخبارهم .

وبقي أمر الزيدية بعد ذلك غير منتظم . وكان منهم الداعي الذي ملك طَبْرَسْتَانَ^{١٩٥} ، وهو الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن علي بن الحسين السَّبْطِ ، وأخوه محمد بن زيد . ثم قام بهذه الدعوة في الديلم الناصر الأطروش منهم ، وأسلموا على يده ، وهو الحسن بن علي بن الحسن بن علي ابن عمر ، وعمر أخو زيد بن علي ، فكانت لبنية بطبرستان دولة ، وتوصل الديلم من نسبهم إلى الملك والاستبداد على الخلفاء ببغداد كما نذكر في أخبارهم .

وأما الإمامية^(٦١٢) فساقوا الإمامة من علي (الرضا)^(٦١٣) إلى ابنه الحسن بالوصية ، ثم إلى أخيه الحسين ، ثم إلى ابنه علي زين العابدين ، ثم إلى ابنه محمد الباقر ، ثم إلى ابنه جعفر الصادق . ومن هنا افترقوا فرقتين ؛ فرقة ساقوها إلى ولده إسماعيل ويعرفونه بينهم بالإمام وهم الإسماعيلية ؛ وفرقة ساقوها إلى ابنه موسى الكاظم وهم الاثنا عشرية لوقوفهم عند الثاني عشر من الأئمة وقولهم بغيبته إلى آخر الزمان كما مر^(٦١٤) .

(٦١٢) الإمامية هم الذين يسوقون الخلافة في ولد فاطمة بالنسب عليهم واحداً بعد واحد ، وقد نسبوا إلى مقاتلهم باشتراك معرفة الإمام وتميئته ، وهي أصل عندهم كما سبق بيان ذلك (انظر آخر ص ٥٨٨ والأسطر السادس والسابع والثامن من ص ٥٨٩) . ومذهبهم هذا في النسب والتعيين يقابل مذهب الزيدية الذين يسوقون الخلافة في ولد فاطمة كذلك ولكن بالاختيار من الشيوخ لا بالنسب والتعيين (انظر تعليق ٦١٠) .

(٦١٣) هكذا في جميع النسخ ، وهو خطأ صريح ، لأن المقصود هنا هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وأما المسمى « علي الرضا » فهو علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السَّبْطِ بن علي بن أبي طالب . — ولعل كلمة « الرضا » في عبارة ابن خلدون من زيادة بعض النسخ .

(٦١٤) الثاني عشر من أئمتهم هو محمد المهدي بن محمد الحسن السكري . ومحمد المهدي هو الذي يزعمون أنه دخل في سرداب بيلاة « سُرَّ من رأى » وغاب فيه ، وأنه سيظهر =

فأما الإسماعيلية فقالوا بأمامة إسماعيل الإمام بالنص من أبيه جعفر . وفائدة النص عليه عندهم ، وإن كان قد مات قبل أبيه ، إنما هو بقاء الإمامة في عقبه ، كقصة هرون مع موسى صلوات الله عليهما^(٦١٥) . قالوا ثم انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم وهو أول الأئمة المستورين ؛ لأن الأمام عندهم قد لا يكون له شوكة فيستتر وتكون دعواته ظاهرين إقامة للحجة على الخلق ، وإذا كانت له شوكة ظهر وأظهر دعوته . وبعد محمد المكتوم ابنه جعفر المصدق^(٦١٦) ؛ وبعده ابنه محمد الحبيب وهو آخر المستورين ؛ وبعده ابنه عبد الله^(٦١٧) المهدي الذي أظهر دعوته أبو عبد الله الشيعي^(٦١٨) في كتامة ، وتتابع الناس على دعوته ، ثم أخرجه من معتقله بسجلماسة^{٩٧} ، وملك القيروان والمغرب وملك بنوه من بعده مصر كما هو معروف في أخبارهم .

== آخر الزمان كما سبقت الإشارة إلى ذلك في صفحتي ٥٩١ ، ٥٩٢ . وأتمتهم بالترتيب ثم على بن أبي طالب ؛ الحسن السبط ؛ الحسين السبط ؛ علي زين العابدين ؛ محمد الباقر ؛ جعفر الصادق ؛ موسى الكاظم ؛ علي الرضا ؛ محمد التقي ؛ علي الهادي ؛ محمد الحسن العسكري ؛ محمد المهدي المنتظر . — وكل إمام منهم ابن للإمام السابق إلى أن يصلوا إلى الإمام الثالث وهو الحسين السبط .

(٦١٥) فإن موسى قد جعل هرون وأبناءه خلفاء له في تولي الوظائف الدينية في بني إسرائيل ، وإن كان هرون قد مات قبل موسى (انظر قرتي ٩ ، ١٠ من سفر العدد ، لذا يقول الرب مخاطباً موسى : « ستمهد بالإشراف على شئون الدين les levites إلى هرون وأبنائه ... الخ ») .

(٦١٦) هكذا في « التيمورية » ، وفي غيرها « جعفر الصادق » وهو تعريف لأن الذي اشتهر باسم جعفر الصادق هو جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط .

(٦١٧) هكذا في جميع النسخ ، وهو خطأ ، وصوابه : « مَعْبِيد الله المهدي . » وهو جدهم الفاطميين الذين كانت لهم دولة واسعة بالغرب ومصر وغيرها . ولذلك يسمون « المعبّيديين » نسبة إلى جدهم هذا .

(٦١٨) هو أبو عبد الله المحتسب (انظر آخر ص ٣٠٩ من المجلد الأول من طبعتها هذه) .

ويسمى هؤلاء الإسماعيلية، نسبة إلى القول بإمامة إسماعيل ، ويسمون أيضاً بالباطنية نسبة إلى قولهم بالإمام الباطن أى للستور . ويسمون أيضاً المُتَّحِدَة لما في ضمن مقالاتهم من الإلحاد . ولهم مقالات قديمة ومقالات جديدة دعا إليها الحسن بن محمد الصباح في آخر المائة الخامسة ، وملك حصوناً بالشام والعراق ، ولم تزل دعوته فيها إلى أن توزعها الملاك بين ملوك الترك بمصر وملوك التتر بالعراق فاتقرضت . ومقالة هذا الصباح في دعوته مذكورة في كتاب « الملل والنحل » للشهرستاني .

وأما الاثنا عشرية (٦١٩) فرمما خصوا باسم الإمامية (٦٢٠) عند التأخرين منهم، فقالوا بإمامة موسى الكاظم بن جعفر الصادق لوفاته أخيه الأكبر إسماعيل الإمام في حياة أبيهما جعفر، فنص على إمامة موسى هذا، ثم ابنه علي الرضا^{٦١٣} الذي عهد إليه المأمون ومات قبله فلم يتم له أمر (٦٢١)، ثم ابنه محمد التقي، ثم ابنه علي الهادي، ثم ابنه محمد الحسن العسكري، ثم ابنه محمد المهدي^{٦١٤}، المنتظر الذي قدمناه قبل .

(٦١٩) هم فرقة من الإمامية يذهبون إلى أن الثاني عشر من أئمتهم وهو محمد المهدي ابن محمد الحسن العسكري قد اختفى في سرداب في «سُرِّ من رأى»، وأنه سيظل حياً إلى أن يظهر آخر الزمان فيتولى شؤون العالم ويملا الأرض عدلاً . ومن ثم يلقبونه كذلك «المهدي المنتظر». ولذلك يقفون بالخلافة عنده (فهم فرقة من «الواقفية»). — ولا يقولون بتولي الخلافة أحد من بعده، لأنه حي يرزق، وإن كان مخفياً عن أعين الناس (انظر صفحات ٥٩٩، ٥٩٢، ٥٩٥ وانظر تعليق ٦١٤)

(٦٢٠) أي إن التأخرين يخصونهم باسم «الإمامية» مع أن الاثنى عشرية فرقة من فرق الإمامية (انظر في شرح كلمة الإمامية تعليق ٦١٢) .
(٦٢١) نسب إلى المأمون أنه عزم أن يهده، أو عهد بالفعل، إلى «علي الرضا» بالخلافة من بعده، ولكن «علياً الرضا» مات قبله، فلم يتم له أمر .

هنا ، وقد روى ابن خلدون هذه القصة على وجه آخر في الفصل السادس من هذا الباب (انظر صفحتي ٥٣٠، ٥٣١) وفي الفصل الثلاثين من هذا الباب .

وفي كل واحدة من هذه المقالات للشيعة اختلاف كثير؛ إلا أن هذه أشهر مذاهبهم، ومن أراد استيعابها ومطالعتها فعليه بكتاب الملل والنحل لابن حزم^(٦٢٢) والشهرستاني وغيرهما، فيها بيان ذلك. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وهو العلي الكبير.

٢٨ - فصل في انقلاب الخلفاء إلى الملك^{٥٦٥}

اعلم أن الملك غاية طبيعية للعصية، ليس وقوعه عنها باختيار، إنما هو بضرورة الوجود وترتيبه كما قلناه من قبل^{٥٧١}، وأن الشرائع والديانات وكل أمر يُحمل عليه الجمهور فلا بد فيه من العصية، إذ المطالبة لا تتم إلا بها كما قدمناه،^(٦٢٣) فالعصية ضرورية للملة وبوجودها يتم أمر الله منها. وفي الصحيح: « ما بعث الله نبياً إلا في منة^{٢٨١} من قومه ».

ثم وجدنا الشارع قد ذم العصية وندب إلى أطرافها وتركها قتل « إن الله أذهب عنكم عُبيبة^(٦٢٤) الجاهلية وفخرها بالآباء، أتم بنو آدم وآدم من تراب »، وقال تعالى: « إن أكرمكم عند الله أتقاكم^(٦٢٥) ». ووجدناه أيضاً قد ذم الملك وأهله ونعى على أهله أحوالهم من الاستمتاع بالخلق^(٦٢٦)،

(٦٢٢) انظر ترجمة ابن حزم في التعليق الأول من ص ٣٤ من تمهيدنا للمقدمة. والكتاب الذي يشير إليه ابن خلدون هو كتاب « الفصل في الملل والأهواء والنحل » لابن حزم.

(٦٢٣) في الفصل السادس من هذا الباب وعنوانه: « فصل في أن الدعوة الدينية من غير عصية لا تتم » (انظر صفحات ٥٢٨ - ٥٣٢).

(٦٢٤) العُبيبة بضم العين وكسر الباء المشددة وفتح الياء المشددة الكبير والفخر والنخوة. وقد روى الحديث بهذا النص: « إن الله وضع عنكم عُبيبة الجاهلية » (من القاموس وشروحه).

(٦٢٥) آية ١٣ من سورة الحجرات (سورة ٤٩).

(٦٢٦) « الخلق كسحاب الصيب الوافر من الخير » (القاموس) قال تعالى: « ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ». (آية ١٠٢ من سورة البقرة وهي السورة الثانية في القرآن).

والإصراف في غير القصد^{٦٦٣} والتكبر عن صراط الله، وإنما حض على الألفة في الدين وحذر من الخلاف والفرقة.

واعلم^(٦٦٧) أن الدنيا كلها وأحوالها عند الشارع مطية للأخرة، ومن فقد المطية فقد الوصول. وليس مراده فيما ينهى عنه أو يذمه من أفعال البشر أو يندب إلى تركه إيماله بالكلية أو اقتلاعه من أصله، وتعطيل القوى التي ينشأ عليها بالكلية، وإنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة، حتى تصير المقاصد كلها حقا وتتحد الوجهة، كما قال صلى الله عليه وسلم: «من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها^(٦٦٨) فهجرته إلى ما هاجر إليه». فلم يذم الغضب وهو يقصد نزعته من الإنسان، فإنه لو زالت منه قوة الغضب لفقده الانتصار للحق وبطل الجهاد وإعلاء كلمة الله؛ وإنما يذم الغضب للشيطان وللأغراض الذميمة؛ فإذا كان الغضب لذلك كان مذموما، وإذا كان الغضب في الله والله كان ممدوحا؛ وهو من شمائله صلى الله عليه وسلم^(٦٦٩). وكذا ذم الشهوات أيضا ليس المراد إبطالها بالكلية؛ فإن من بطلت شهوته كان نقصا في حقه؛ وإنما المراد تصريفها فيما أبيض له باشماله على المصالح؛ ليكون الإنسان عبدا متصرفا طوعا أو أمرا إلهية. وكذا العصبية

(٦٦٧) يَرُدُّ في هذه الفقرة على ما قد يبدو من تناقض بين ما ذكره في الفقرة الأولى من هذا الفصل من لزوم العصبية للملك والدين وكل أمرٍ يُحْمَلُ عليه الجمهور وما ذكره في الفقرة الثانية من ذم الشارع للعصبية والملك؛ فبين أن ليس ثمة تناقض بين هذا وذاك؛ لأن الذم منتصب على العصبية حيث تكون على الباطل وأحواله كما كانت في الجاهلية. وكذلك كل مظهر ضروري في الحياة إذا ذمه الشارع فإنما يذمه حيث يتجه به الإنسان أتجاهاً غير حميد، ولا يذمه لذاته.

(٦٦٨) في رواية البخاري «أو امرأة ينكحها» (وهو أوله حديث في البخاري والتكاح مثله الزواج. انظر التعقيب في آخر الكتاب).

(٦٦٩) ففي الأثر أن الرسول عليه السلام كان يغضب للحق.

حيث ذمها الشارع ، وقال « لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم »^(٦٣٠) ، فإنما مراده حيث تكون العصبية على الباطل وأحواله كما كانت في الجاهلية ، وأن يكون لأحد فخر بها أو حق على أحد ، لأن ذلك سيجان^{٢٨٣} من أفعال العقلاء وغير نافع في الآخرة التي هي دار القرار . فأما إذا كانت العصبية في الحق وإقامة أمر الله فأمر مطلوب ، ولو بطل لبطلت الشرائع إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية كما قلناه من قبل^{٦٣٣} . وكذا الملك لما ذمه الشارع لم يذم منه التغلب بالحق وقهر الكافة على الدين ، ومراعاة المصالح ؛ وإنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل وتصريف الأدميين طوع الأغراض والشهوات كما قلناه^(٦٣١) . فلو كان الملك مخلصاً في غلبه للناس أنه لله وللهم على عبادة الله وجهاد عدوه لم يكن ذلك مذموماً .

وقد قال سليمان صلوات الله عليه : « رب هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي »^{٥٧٣} ؛ لَمَّا علم من نفسه أنه بمعزل عن الباطل في النبوة والملك .

ولما لقي معاوية عمر بن الخطاب رضى الله عنهما عند قدومه إلى الشام في أبهة الملك وزيه من العديد والعدة استنكر ذلك وقال : « أ كَسْرَوِيَّةٌ يامعاوية ! »^(٦٣٢) ؛ فقال : « يا أمير المؤمنين إنا في تفر^{٦٦٠} تجاه العدو وبنا إلى مياهاهم بزينة الحرب والجهاد حاجة » ، فسكت ولم يُخَطِّطْ له لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين . فلو كان المقصد رفض الملك من أصله لم يقنعه هذا الجواب في تلك الكسزوية وانتحالها ، بل كان يجرى على خروجه عنها

(٦٣٠) أول آية ٣ من سورة الممتحنة (سورة ٦٠) .

(٦٣١) وضع ذلك في الفصول العاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من هذا الباب : « من طبيعة الملك الاقتراد بالجد ؛ ومن طبيعته الترف ؛ والدعة والسكون ؛ وأنه إذا استحكمت طبيعة الملك ... أقبلت الدولة على الهرم » (انظر صفحات ٥٣٩ - ٥٤٥) .

(٦٣٢) أى أتسلك مسلك كسرى وتتبع طريقته في مظهره وأبهيته ؟ ! و استفهام إنكارى .

بالجملة . وإنما أراد عمر بالكسروية ما كان عليه أهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل والظلم والبغى وسلوك سبيله والنفلة عن الله ؛ وأجابه معاوية بأن القصد بذلك ليس كسروية فارس وباطلهم ، وإنما قصده بها وجه الله ، فسكت .

وهكذا كان شأن الصحابة في رفض الملك وأحواله ونسيان عوائده حذراً من التباسها بالباطل .

فلما استخضر (٦٣٣) رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر على الصلاة ، إذ هي أهم أمور الدين ، وارتضاه الناس للخلافة وهي حمل الكافة على أحكام الشريعة . ولم يجر للملك ذكر ، لما أنه مظنة للباطل ونحلة يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين . فقام بذلك أبو بكر ما شاء الله متبعاً سنن صاحبه ، وقاتل أهل الردة حتى اجتمع العرب على الإسلام .

ثم عهد إلى عمر فاقضى أثره ، وقاتل الأمم فغلِبهم ، وأذن للعرب في انتزاع ما بأيديهم من الدنيا والملك فغلبوهم عليه ، وانتزعوهم منهم . ثم صارت إلى عثمان ابن عفان ؛ ثم إلى علي رضي الله عنهما ؛ والكل متبرئون من الملك مُتَنَكِّبُونَ عن طريقه .

وأكد ذلك لديهم ما كانوا عليه من غضاضة^{٤٩} ب الإسلام وبدعوة^{٣٥٣} العرب . فقد كانوا أبعد الأمم عن أحوال الدنيا وترفها ، لا من حيث دينهم الذي يدعوهم إلى الزهد في النعيم ، ولا من حيث بدائيتهم ومواطنتهم ، وما كانوا عليه من خشونة العيش وشظفهِ الذي ألفوه^{٤٧١} .

فلم تكن أمة من الأمم أسفب^{٣٨٤} عيشاً من مضر لما كانوا بالحجاز في أرض غير ذات زرع ولا ضرع ، وكانوا ممنوعين من الأرياف وحبوبها لبعدها

(٦٣٣) هكذا في جميع النسخ وصوابه « احتضير » بمعنى حضره الموت .

واختصاصها بمن وليها من ربيعة واليمن ؛ فلم يكونوا يتناولون إلى خصبها .
ولقد كانوا كثيراً ما يأكلون العقارب والخنافس ، ويفخرون بأكل العِلْيَيز
وهو وِر الإبل يَمْهُونه^(٦٣٤) بالحجارة في الدم ويطنخونه . وقريباً من هذا كانت
قريش في مطاعهم ومساكنهم .

حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما أكرمهم الله من نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ، زحفوا إلى أمم فارس والروم ، وطلبوا ما كتب الله لهم من
الأرض بوعد الصدق . فاتبزو ملكهم ، واستباحوا دينهم ، فزخرت بحجار الرِّقَّة^{٥٠٧}
لديهم ، حتى كان الفارس الواحد يُقسَم له في بعض الغزوات ثلاثون ألفاً من
الذهب أو نحوها . فاستولوا من ذلك على ما لا يأخذه الحصر . وهم مع ذلك على
خشونة عيشهم فكان عمر يرقع ثوبه بالجلد . وكان على يقول : « ياصفراء ويابيضاء
غرّى غيرى^(٦٣٥) » . وكان أبو موسى^(٦٣٦) يتجافى عن أكل الدجاج لأنه لم
يعهدا للعرب لقلتها يومئذ . وكانت المناخل مفقودة عندهم بالجملة ؛ وإنما كانوا
يأكلون الحنطة بُنْخَالها . ومكاسبهم مع هذا أتم ما كانت لأحد من أهل العالم .
قال المسعودى : « في أيام عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال ، فكان له يوم
قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم ، وقيمة ضياعه بوادي
القرى وحنين وغيرها مائتا ألف دينار^(٦٣٧) وخلف إبلا وخيلا كثيرة . وبلغ
الثمن الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار ، وخلف ألف

(٦٣٤) « المَهْوُ الضرب الشديد » (القاموس) . والمعنى يضربونه ضرباً شديداً
بالحجارة في الدم .

(٦٣٥) يقصد بالصفراء القطع الذهبية (وهي الدنانير التي كانت تتخذ من الذهب ،
ولون الذهب أصفر) ؛ ويقصد بالبيضاء القطع الفضية (وهي الدراهم ، وكانت تتخذ من الفضة ،
ولون الفضة أبيض) .

(٦٣٦) أبو موسى الأشعري من الصحابة وكان أحد الحكمين في الخلاف بين
على ومعاوية .

(٦٣٧) في نسخة أخرى : مائة ألف دينار .

فرس وألف أمة . وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم ، ومن ناحية السراة أكثر من ذلك . وكان على مربوط عبد الرحمن بن عوف ألف فرس ، وله ألف بعير وعشرة آلاف من الفم ، وبلغ الرُّبْعُ من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألفاً . وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما كان يكسر بالقوس ، غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار . وبنى الزبير داره بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والإسكندرية . وكذلك بنى طلحة داره بالكوفة وشيد داره بالمدينة وبنها بالجصّ والأجرّ والساج . وبنى سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق ، ورفع سَمَكِهَا وأوسع فضاءها وجعل على أعلاها شرفات . وبنى القداد داره بالمدينة وجعلها محصنة الظاهر والباطن . وخلف يَعْلَى بن مُنِيَّة^(٦٣٨) خمسين ألف دينار وعقاراً وغير ذلك ما قيمته ثلثمائة ألف درهم . « ا هـ كلام المسعودي .

فكانت مكاسب القوم كما تراة ولم يكن ذلك منعيّاً عليهم في ديهم إذ هي أموال حلال لأنها غنائم وفيوء ، ولم يكن تصرفهم فيها بإسراف ، إنما كانوا على قَصْد^{٢٩٣} . في أحوالهم كما قلناه ؛ فلم يكن ذلك بقادح فيهم . وإن كان الاستكثار من الدنيا مذموماً فإنما يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسراف والخروج به عن القَصْد^{٢٩٣} . وإذا كان حالهم قَصْداً^{٢٩٣} ونفقاتهم في سبيل الحق ومذاهبه كان ذلك الاستكثار عوناً لهم على طرق الحق واكتساب الدار الآخرة . فلما تدرجت البداوة والفضاضة^{٢٩٩} إلى نهايتها ، وجاءت طبيعة الملك التي هي مقتضى العصبية كما قلناه ، وحصل التغلب والقهر كان حكم ذلك الملك عندهم حكم ذلك الرِّفْءِ^{٥٠٧} والاستكثار من الأموال ؛ فلم يصر فوا ذلك التغلب في باطل ولا خرجوا به عن مقاصد الديانة ومذاهب الحق .

ولما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية وهي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها

(٦٣٨) هكذا في التيمورية وفي غيرها « يعلى بن منبه » وهي في الغالب تحريف عن « منية » . والذي في القاموس : « يعلى بن أمية صحابي » .

الحق والاجتهاد ، ولم يكونوا في محاربة لغرض دينوي أو لإيثار باطل أو لاستشعار حقد كما قد يتوهم متوهم وينزع إليه مُلحد. وإنما اختلف اجتهادهم في الحق وسفه كل واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحق فافتتلوا عليه . وإن كان المصيب عالياً فلم يكن معاوية قائماً فيها بقصد الباطل^(٦٣٩)؛ إنما قصد الحق وأخطأ. والكل كانوا في مقصدهم على حق.

ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به . ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها ، واستشعرته بنو أمية ، ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من أتباعهم فاعصوبوا عليه واستأثروا دونه . ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتأليفها أهم عليه من أمر ليس وراه كبير مخالفة . وقد كان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه يقول إذا رأى القاسم بن محمد بن أبي بكر : «لو كان لي من الأمر شيء لوليت الخِلافة» . ولو أراد أن يعهد إليه لفعل ؛ ولكنه كان يخشى من بني أمية أهل الحل والعقد لما ذكرناه ؛ فلا يقدر أن يحول الأمر عنهم لثلاث فرق . وهذا كله إنما حمل عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبية . فالملك إذا حصل وفرضنا أن الواحد انفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه . ولقد انفرد سايان وأبوه داوود صلوات الله عليهما بملك بني إسرائيل لما اقتضته طبيعة الملك فيهم من الانفراد به ، وكانوا ما علمت من النبوة والحق . وكذلك عهد معاوية إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة بما كانت بنو أمية لم يرضوا تسليم الأمر إلى من سواهم . فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليه ؛ مع أن ظنهم كان به صالحاً ، ولا يرتاب أحد في ذلك ، ولا يُظن بمعاوية غيره . فلم يكن ليعهد إليه ، وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق ، حاشا لله لمعاوية من ذلك .

(٦٣٩) في التركيب شيء من الركادة ، وكان الأفضل أن يقول : « ومع أن المصيب كان عالياً ، فإن معاوية لم يكن قائماً فيها بقصد الباطل . . . الخ » .

وكذلك كان مروان بن الحكم وابنه وإن كانوا ملوكاً فلم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة^(٦٤٠) والبنى ؛ إنما كانوا متحرين لمقاصد الحق جهدهم إلا في ضرورة تحملهم على بعضها^(٦٤١) مثل خشية افتراق الكلمة الذي هو أهم لديهم من كل مقصد . يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع والافتداء ، وما علم السلف من أحوالهم ومقاصدهم . فقد احتج مالك في «الموطأ»^(٦٤٢) بعمل عبد الملك . وأما مروان فكان من الطبقة الأولى من التابعين ، وعدالتهم معروفة ثم تدرج الأمر في ولد عبد الملك ، وكانوا من الدين بالمكان الذي كانوا عليه . وتوسطهم عمر بن عبد العزيز فنزح إلى طريقة الخلفاء الأربعة والصحابة جهده ، ولم يهمل . ثم جاء خلفهم واستعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية ومقاصدهم ونسوا ما كان عليه سلفهم من تحرى القصد^{٢٩٣} فيها واعتماد الحق في مذاهبها .

فكان ذلك مما دعا الناس إلى أن نموا عليهم أفعالهم وأدالوا^{٣٩٩} بالدعوة العباسية منهم . وولى رجالها الأمر ، فكانوا من العدالة بمكان ، وصرفوا الملك في وجوه الحق ومذاهبه ما استطاعوا ؛ حتى جاء بنو الرشيد من بعده فكان منهم الصالح والطالح . ثم أفضى الأمر إلى بنهم فأعطوا الملك والترفعه وانغمسوا في الدنيا وباطلها ، ونبذوا الدين وراءهم ظهرياً ، فتأذن الله بحربهم ، وانتزاع الأمر من أيدي العرب جملة ، وأمكن سواهم منه . والله لا يظلم مثقال ذرة .

ومن تأمل سيره هؤلاء الخلفاء والملوك واختلافهم في تحرى الحق من الباطل علم صحة ما قلناه . وقد حكى السعدي مثله في أحوال بنى أمية عن أبي جعفر

(٦٤٠) بطل في حديثه كعلم بطالة هزل (من القاموس وشرحه)

(٦٤١) أى إلا في ضرورة تحملهم على بعض مقاصد الحق دون بعض .

(٦٤٢) كتاب «الموطأ» لإمام مالك بن أنس رضى الله عنه من أشهر

كتب الحديث (انظر لجملة عن سبب تأليفه ومنهجه ، في ص ١٤٠ ، ١٤١ ، ٣٠٤ من الجزء الأول من طبعنا هذه) .

المنصور ، وقد حضر عمومته وذكروا بنى أمية فقال : « أما عبد الملك فكان جباراً لا يبالي بما صنع ؛ وأما سليمان فكان همُّه بطنه وفرجه ؛ وأما عمرُ فكان أعور بين عُثمانيين ، وكان رجلَ القوم هشامٌ » قال (٦٤٣) : « ولم يزل بنو أمية ضابطين لما مهّد لهم من السلطان يحوطونه ويصونون ما وهب الله لهم منه ، مع تسنُّمهم معالي الأمور ، ورفضهم دَنِيَّاتِهَا ، حتى أفضى الأمر إلى أبنائهم المترفين ، فكانت همتهم قصد الشهوات ، وركوب اللذات من معاصي الله جهلاً باستدراجه وأمناً لمكره ، مع اطراحهم صيانة الخلافة ، واستخفافهم بحق الرياسة ، وضعفهم عن السياسة ، فسلبهم الله العز وألبسهم الذل ونفى عنهم النعمة » . ثم استحضر (٦٤٤) عبد الله (٦٤٥) بن مروان ققص عليه خبره مع ملك النوبة لما دخل أرضهم فاراً أيام السفاح ، قال : « أقت ملياً ثم أتاني مَلِكُهُم قعد على الأرض وقد بسطت لي فُرُشٌ ذات قيمة ، فقلت له ما منعك من القعود على ثيابنا (٦٤٦) ، فقال : انى ملك ! وحق لكل ملك أن يتواضع لعظمة الله إذ رفعه الله . ثم قال لى : لم تشربون الخمر وهى محرمة عليكم فى كتابكم (٦٤٧) ؟ فقلت : اجترأ على ذلك عبيدنا وأتباعنا بجهمهم ! قال ، فلم تطؤون الزرع بدوابكم والفساد محرم عليكم ؟ قلت فعل ذلك عبيدنا وأتباعنا بجهمهم ! قال : فلم تلبسون الديباج والذهب

(٦٤٣) متابعة لكلام أبي جعفر المنصور .

(٦٤٤) استحضر أبو جعفر المنصور عبد الله بن مروان ، أى استدعاه فى هذا المجلس الذى كان يتناقش فيه مع عمومته ، لىذكر قصته مع ملك النوبة ، حتى تأتى هذه القصة مؤيدة لما ذكره المنصور بشأن بنى أمية وأسباب انهيار ملكهم .

(٦٤٥) علّق الهوربى على ذلك بقوله : « قوله عبد الله ، كذا فى النسخة التونسية وبعض الفاسية (صوابه الفارسية . — انظر ص ٢٤٤ من تمهيدنا للقدمة) . وفى بعضها (أى فى بعض النسخ الفارسية) عبد الملك ؛ وأظنه تصحيحاً » .

(٦٤٦) هكذا فى جميع النسخ ، والصواب : « ما منك من القعود على القرش مثلنا » .

(٦٤٧) المقصود ملوك بنى أمية وسراتهم الذين كان منهم عبد الله بن مروان صاحب

هذه القصة .

والحرير وهو محرم في كتابكم؟ قلت: ذهب منا الملك واتصرتنا بقوم من
 المعجم دخلوا في ديننا فابسوا ذلك على الكره منا. فأطرق ينكت (٦٤٨) بيده
 في الأرض ويقول: عبيدنا وأتباعنا وأعاجم دخلوا في ديننا!! ثم رفع رأسه إلى
 وقال: ليس كما ذكرت! بل أنتم (٦٤٩) قوم استحلتم محرم الله عليكم، وأتيتهم
 ماعنه نهيتم، وظلمتم فيما ملكتم، فسلبكم الله العز وألبسكم الذل بذنوبكم. والله
 نعمة لم تبلغ غايتها فيكم. وأنا خائف أن يحل بكم العذاب وأنتم تبلدون فينا لنتي معكم.
 وإنما الضيافة ثلاث: تزود ما احتجت إليه وارتحل عن أرضي. فتعجب
 المنصور وأطرق.

فقد تبين لك كيف انقلبت الخلافة إلى الملك. وأن الأمر كان في أوله خلافة،
 ووازع كل أحد فيها من نفسه وهو الدين، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وإن
 أفضت إلى هلاكهم وهدم دون الكافة. فهذا عثمان لما حُصر في الدار جاءه
 الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر وأمثالهم يريدون المدافعة عنه،
 فأبى ومنع من سل السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة وحفظاً للألفة التي بها
 حفظ الكلمة، ولو أدى إلى هلاكه. وهذا على أشار عليه المغيرة لأول ولايته
 باستبقاء الزبير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته، وتنفق
 الكلمة، وله بعد ذلك ما شاء من أمره وكان ذلك من سياسة الملك، فأبى
 فراراً من اللقش الذي ينافيه الإسلام. وغدا عليه المغيرة من الغداة فقال لقد
 أشرتُ عليك بالأمس بما أشرتُ ثم عدتُ إلى نظري فعلمتُ أنه ليس من الحق
 والنصيحة، وأن الحق فيما رأيتَه أنت. فقال على: لا والله، بل أعلم أنك نصحتني
 بالأمس وغششتني اليوم. ولكن منعتني مما أشرت به ذائد الحق.

(٦٤٨) « النَّكَّتْ أَنْ تَضْرِبَ الْأَرْضَ بِهَضْبِ فَتُؤَثِّرَ فِيهَا » (القاموس).

(٦٤٩) يشير إلى ملوك بني أمية وسراهم الذين كان منهم عبد الله بن مروان صاحب

هذه القصة.

وهكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد ديناهم . ونحن :
 تُرَقِعَ دِينَانَا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما تُرَقِعُ
 فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك وبقيت معاني الخلافة من تحرى الدين
 ومذاهبه والجرى على منهاج الحق ، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان ديناً
 ثم انقلب عصبية وسيفاً . وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك
 والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض وُلده . ثم ذهبت معاني
 الخلافة ولم يبق إلا اسمها ، وصار الأمر ملكاً بحتاً ، وجرت طبيعة التغلب إلى
 غايتها ، واستعملت في أغراضها من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ . وهكذا
 كان الأمر لوُلد عبد الملك ، ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباس ، واسم الخلافة
 باقياً فيهم لبقاء عصبية العرب . والخلافة والملك في الطورين ملتبس بعضهما ببعض .
 ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم وتلاشى أحوالهم ،
 وبقى الأمر ملكاً بحتاً كما كان الشأن في ملوك العجم بالشرق ، يدينون بطاعة
 الخليفة تبركاً ، والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم وليس للخليفة منه شيء ، وكذلك
 فعل ملوك زنادة بالمغرب مثل صنهاجة مع العبيديين ومغراوة وبني يفرن أيضاً
 مع خلفاء بني أمية بالأندلس والعبيديين بالقيروان .

فقد تبين أن الخلافة قد وجدت بدون الملك أولاً ، ثم التبتت معانيهما
 واختلطت ، ثم انفرد الملك ، حيث افتردت عصبيته من عصبية الخلافة . والله
 مقدر الليل والنهار ، وهو الواحد القهار .

٢٩ - فصل في معنى البيعة ٦٥٦هـ

اعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة ؛ كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم
 له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين ، لا ينازعه في شيء من ذلك ، ويطيعه فيما يكلفه

به من الأمر على المنشط والمنكزة^(٦٥٠). وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيذا للعهد؛ فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري؛ فسمى بيعة، مصدر باع؛ وصارت البيعة مصالحة بالأيدي. هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع؛ وهو المراد في الحديث في بيعة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة^(٦٥١) وعند الشجرة^(٦٥٢) وحيثما ورد هذا اللفظ، ومنه بيعة الخلفاء. ومنه أيمنُ البيعة: كان الخلفاء يستحلفون على العهد ويستوعبون الأيمان كلها لذلك، فسمى هذا الاستيعاب أيمنَ البيعة؛ وكان الإكراه فيها أكثر وأغلب. ولهذا لما أفتى مالك رضي الله عنه بسقوط يمين الإكراه أنكرها الولاة عليه، ورأوها

(٦٥٠) ما ينشط له الإنسان ويحبه وما يكرهه ويبيئه .

(٦٥١) بيعة العقبة الأولى كانت في السنة الثانية عشرة من البعثة . فقد وافى مكة في تلك السنة اثنا عشر رجلا من يثرب (المدينة) لقوا الرسول عليه السلام بالعقبة (وهي منزل في طريق مكة على مقربة من منى بعد واقصة وقبل القاع لمن يريد مكة . وهو ماء لبني عكرمة من بكر بن وائل . انظر هذا اللفظ في معجم البلدان لياقوت) وبايعوه في تلك الليلة على الإسلام وطاعة الرسول ومجانبة الشرك والسرقه والزنى وقتل الأولاد والبهتان . — وبيعة العقبة الثانية كانت في السنة الثالثة عشرة من البعثة حيث خرج من يثرب ثلاثة وسبعون شخصاً من المسلمين الذين أسلموا حديثاً قاصدين مكة . فاجتمعوا بالرسول عليه السلام بالعقبة ودعوه إلى الهجرة إلى يثرب وبايعوه على أنه نبيهم وزعيمهم وعلى أن يحموه ويقاتلوا دونه ويقاتلوا معه (انظر في ذلك كتب السيرة والتاريخ الإسلامي) .

(٦٥٢) هي البيعة التي ذكرها القرآن الكريم في آية ١٨ من سورة الفتح (سورة ٤٨) : « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة . . . » : قال البيضاوي في تفسير هذه الآية : « روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحُدَيْبِيَّة بعث جواس بن أمية الخزاعي إلى أهل مكة فَهَسَمُوا به (عزموا على قتله) فتمنه الأحابيش (أي هموه منهم) فرجع . بعث النبي عليه السلام عثمان بن عفان رضي الله عنه فحسوه ، فأرُجِف بقتله . فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه وكانوا ألفاً وثلاثمائة أو أربعمائة أو خمسمائة وبايعهم على أن يقاتلوا قريشاً ولا يضرُوا عنهم . وكان جالساً تحت سَمرة أو سِدرة » ؛ ومن ثم سُميت بيعة الشجرة .

قادرة في أيمان البيعة ، ووقع ما وقع من محنة الإمام رضى الله عنه (٦٥٢)

وأما البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحية الملوك الكسروية من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل ، أطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازاً لما كان هذا الخضوع في التحية والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها ، وغلب فيه حتى صارت حقيقة عرفية واستغنى بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل لما في المصافحة لكل أحد من التنزل والابتدال المنافين للرياسة ، وصور المنصب الملوكي إلا في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك ، فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيته .

فافهم معنى البيعة في العرف ؛ فإنه أ كيد على الإنسان معرفته لما يلزمه من حق سلطانه وإمامه ، ولا تكون أفعاله عبثاً ومجاناً^{٢٨٣} ؛ واعتبر ذلك من أفعالك مع الملوك . والله القوى العزيز .

(٦٥٣) نزلت هذه المحنة بالإمام مالك رضى الله عنه في عهد أبي جعفر المنصور سنة ١٤٦ ، ١٤٧ . وقد ضرب في هذه المحنة بالسياط ، ومدت يده حتى انخلت كتفاه . — وأصح الآراء في سبب هذه المحنة أن الإمام كان يُحَدِّثُ بِحَدِيثٍ : « ليس على مُسْتَكْرَمٍ طلاق » ، وأن مروّجى الفتن أخذوا من هذا الحديث حجة لبطلان بيعة أبي جعفر المنصور ، وأن هذا ذاع وشاع في وقت خروج محمد بن عبد الله بن حسن النفس الزكية بالمدينة ، وأن المنصور نهاه عن أن يحدث بهذا الحديث ، ثم دس إليه من يسأله عنه ، فحدث به على ردوس الناس . ولقد ظن ابن جرير المؤرخ أن مالكا كان بتحديثه يجرّس على بيعة محمد بن عبد الله . فقد روى أن مالكا ألقى الناس بمبايسته ؛ فقيل له : فإن في أعناقنا بيعة المنصور ؛ فقال : إنما كنتم مكرهين ، وليس لمكره بيعة . فبايحه (أى محمد بن عبد الله) الناس عند ذلك عن قول مالك ، ولزم مالك بيته . — والأكثر من الرواة أن الذى أنزل المحنة بالإمام مالك هو جعفر ابن سليمان والى المدينة . والظاهر أنه فعل ذلك من تقاء نفسه ؛ وإن كان هذا لا ينفى أنه فعله بعلم أبي جعفر المنصور ورضاه (انظر تفصيل هذا الموضوع في كتاب « مالك » للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، صفحات ٥٦ — ٦١) .

٣٠ - فصل في ولاية العهد ٦٥٥ب

اعلم أننا قدمنا الكلام في الإمامة ومشروعيتها لما فيها من المصاححة ، وأن حقيقتها النظر في مصالح الأمة ليعينهم ودينهم ؛ فهو وليهم والأمين عليهم ينظر لهم ذلك في حياته ، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته ، ويقوم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها ، ويتقون بنظره لهم في ذلك كما وثقوا به فيما قبل .

وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده ، إذ وقع بعهد أبي بكر رضي الله عنه لعمر بمحضر من الصحابة وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضي الله عنه وعنهم . كذلك عهد عمر في الشورى إلى الستة (٦٥٤) ، بقية العشرة (٦٥٥) ، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين فقوض بعضهم إلى بعض ،

(٦٥٤) لما طعن عمر رضي الله عنه دخل عليه هر من الصحابة ، فقالوا له : يا أمير المؤمنين لو استخلفت ! قال : « ... لأن أستخلف قد استخلف من هو خير مني (يعني أبا بكر لاذ أوصى بالخلافة لعمر من بعده) ؛ ولأن أترك قد ترك من هو خير مني (يعني الرسول عليه السلام لاذ توفي بدون أن يستخلف أحداً للإشراف على شئون المسلمين) ؛ ولن يضيع الله دينه » . فخرج هذا الفر من عنده بدون أن يقفوا على رأيه . ولكن الصحابة قد خشوا أن يقضى عمر نحبهم بدون أن يبدى رأيه ، فذهبوا إليه مرة أخرى ، وقالوا : يا أمير المؤمنين لو عهدت عهداً ! فقال عليهم هؤلاء الرهط الذين مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض وقال فيهم منهم من أهل الجنة : علي بن أبي طالب ؛ وعثمان بن عفان ؛ وسعد بن أبي وقاص ؛ وعبد الرحمن بن عوف ؛ والزبير بن العوام حوارى رسول الله وابن عمته ؛ وطلحة بن عبيد الله ؛ وعبد الله بن عمر ؛ علي ألا يكون لعبد الله بن عمر من الأمر شيء . وأوصى بأن تكون الخلافة للرجل الذي يقع عليه اختيار أغلبية الستة الأول (خسة أو أربعة منهم) . فإن تساوت الأصوات (بأن اختار ثلاثة منهم لماماً وثلاثة لماماً آخر) فمحكهم عبد الله بن عمر ، فأى الفريقين حكم له فخذ اختياره ؛ فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر تكون الخلافة لمن يقع عليه الاختيار من الفريق الذي في صفه عبد الرحمن بن عوف (انظر الطبري ، جزء خامس ، صفحتي ٣٤ ، ٣٥) .

هذا ، ولاحظ أن المبصرين بالجنة عشرة من الصحابة كما سيأتي في تليق ٦٥٥ ؛ وكان الباقي منهم على قيد الحياة حينئذ سبعة ، وقد سمي عمر ستة منهم ولم يسم سابعهم وهو سعيد ابن زيد بن عمر بن هيل لقربته منه (هو ابن ابن عم عمر) فلم يشأ أن يدخل في مجلس الشورى أحداً من أهله ، وقال في ذلك : « لا أرب لي في أموركم فأرغب فيها لأحد من أهلي » . - ولما كان عمر قد عزل من قبل سعد بن أبي وقاص وخشى لذلك أن يظن الناس به سوء أقال في وصيته : « فإن أصابت الإمرة سعداً فهو ذاك ، فإني لم أعزله من مجز ولا خيانة » .

(٦٥٥) هم العشرة المبصرين بالجنة ، أي الذين بشرهم الرسول عليه الصلاة والسلام

بالجنة ؛ وذلك لاذ يقول : =

حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف ، فاجتهد وناظر المسلمين فوجدهم متفقين على عثمان وعلى عليٍّ ، فأثر عثمان بالبيعة على ذلك اوفاقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين^{٥٩١} في كل ما يعين دون اجتهاده^(٦٥٦) ، فانعقد أمر عثمان لذلك وأوجبوا طاعته . وللمؤمن الصحابة حاضرون للأولى والثانية^(٦٥٧) ، ولم ينكره أحد منهم . فدل على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعته . والإجماع حجة كما عرف .

ولا يتهم الإمام في هذا الأمر وإن عهد إلى أبيه أو ابنته لأنه مأمون على

= « أبو بكر في الجنة ؛ وعمر في الجنة ؛ وعثمان في الجنة ؛ وعلي في الجنة ؛ وطلحة في الجنة ؛ والزبير في الجنة ؛ وعبد الرحمن بن عوف في الجنة ؛ وسعد بن أبي وقاص في الجنة ؛ وسعيد بن زيد ابن عمرو بن هيل في الجنة ؛ وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة » (أخرجه أحمد والترمذي والبخاري في مصابيح السنة وعدة من الأحاديث الحسان. — لذا ، وقد عهد عمر إلى الباقيين منهم حينئذ على قيد الحياة ما عدا سعيد بن زيد بن عمر بن نفييل لما تقدم ذكره في تعليق ٦٥٤ .

(٦٥٦) اجتمع نفر السابق ذكرهم في تعليق ٦٥٤ في بيت المسور بن مخزومة إلا طلحة فإنه كان غائبا . ولما ظهر بينهم التنافس اقترح عليهم عبد الرحمن بن عوف اقتراحا يمنع هذا التنافس . فقال لهم : « أيكم يخرج نفسه منها على أن يوليها أفضلكم ؟ » . فلم يجبه أحد . فقال : « فأنا أخلع منها نفسي » . فرضى القوم بذلك وفوضوه أن يختار . فحضى ثلاثة أيام (وهي المدة التي حددها عمر قبل وفاته للتشاور ، وأوصى ألا يأتين اليوم الرابع إلا وعلي المسلمين خليفة) يستشير الصحابة وأمرء الأجناد وأشرف الناس ويستشير أصحابه الآخرين الذين عينهم عمر . فكان بعضهم يشير بعلي وبعضهم يشير بعثمان . ولما انحصر الأمر بين هذين ، دعا عليا وقال له : « عليك عهد الله وميثاقه لئعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفين من بعده » . قال : « أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي » (أي يعمل باجتهاده كذلك بدون تهيد بعمل الخليفين من قبله) . ثم دعا عثمان وأعاد عليه ما قاله لعلي . فقال : « نعم » (بدون زيادة ولا تحفظ) . فأثره لذلك ، وبايعه في المسجد بمحضرة بقية أصحابه ومن عدائهم من المهاجرين وأهل السابقة والفضل من الأنصار وأمرء الأجناد (انظر الطبري ، جزء خامس صفحتي ٣٤ ، ٣٥) .

(٦٥٧) الأولى هي عهد أبي بكر لعمر والثانية هي عهد عمر في الشورى إلى الستة وما أفضى إليه هذا العهد من اختيار عثمان . — هذا ، ويبدو لنا أن رأي ابن خلدون في هذا الموضوع غير صحيح ، وأن الخلافة الصحيحة في نظر الإسلام هي ما كانت نتيجة بيعة حرة من المسلمين ، وأن عمر وعثمان لم يستحقا الخلافة بالوصية كما ذهب ابن خلدون ولما استحقاها ببايعه المسلمين لها . ولو لم يبايعهما المسلمون ما انقعدت لهما خلافة . وقد كان في استطاعة المسلمين ألا يعملوا بوصية أبي بكر بشأن عمر ولا بما انتهى إليه مجلس الشورى بشأن عثمان . فرأى أبي بكر ورأى مجلس الشورى كانا رأيين استشاريين للمسلمين لا ملزمين لهم .

النظر لهم في حياته ، فأولى ألا يحتمل فيها تبعه بعد مماته ، خلافاً لمن قال بأنهم
في الولد والوالد ، أو لمن خصص المهمة بالولد دون الوالد ، فإنه بعيد عن الظنَّة
في ذلك كله ، لا سيما^{١٦٣} إذا كانت هناك داعية تدعو إليه ، من إيثار مصلحة
أو توقع مفسدة فتنتفي الظنَّة عند ذلك رأساً ، كما وقع في عهد معاوية لابنه يزيد ،
وإن كان فعيلُ معاوية مع وفاق الناس له حجة في الياب . والذي دعا معاوية
لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس ،
واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد حينئذ من بني أمية ؛ إذ بنو أمية
يوميئذ لا يرضون سواهم ، وهم عصابة قريش وأهل الملة أجمع وأهل الغلب منهم :
فأثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى بها ، وعدل عن الفاضل إلى المفضل
حرصاً على الاتفاق واجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع ؛ وإن كان لا يظن
بمعاوية غير هذا فعدالته وصحبه مانعة من سوى ذلك . وحضور أكبر الصحابة
لذلك وسكوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه ؛ فإيسوا ممن يأخذهم في الحق
هوادة ، وليس معاوية ممن تأخذه العزة في قبول الحق ؛ فإنهم كلهم أجلُّ من
ذلك ، وعدالتهم مانعة منه . وفرارُ عبد الله بن عمر من ذلك إنما هو محمول على
تورعه من الدخول في شيء من الأمور مباحاً كان أو محظوراً ، كما هو معروف
عنه ولم يبيح في المخالفة لهذا العهد الذي اتفق عليه الجمهور إلا ابن الزبير ؛ وندور
المخالف معروف . ثم إنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا
يتحرون الحق ويعملون به مثل عبد الملك وسليمان من بني أمية ، والسفاح والنصور
وللهدي والرشيد من بني العباس ، وأمثالهم ممن عُرِفَتْ عدالتهم وحُسْنُ رأيهم
للمسلمين ، والنظر لهم ؛ ولا يعاب عليهم إيثاراً ببنائهم وإخوانهم ، وخروجهم عن
سنن الخلفاء الأربعة في ذلك . فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء . فأنهم كانوا على
حين لم تحدث طبيعة الملك ، وكان الوازع دينياً ، فعند كل أحد وازع من نفسه ،
فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط وآثروه على غيره ، ووكلوا كل من يسمو
إلى ذلك إلى وازعه . وأما من بعدهم من لدن معاوية فكانت العصبية قد أشرفت

على غايتها من الملك : والوازع الديني قد ضعف واحتيج إلى الوازع السلطاني والعصباتى . فلو عهد إلى غير من ترتضيه العصبية لردت ذلك للعهد، وانتقض أمره سريعاً ، وصارت الجماعة إلى القرقة والاختلاف . سأل رجل علياً رضى الله عنه ما بال المسلمين اختلفوا عليك، ولم يختلفوا على أبى بكر وعمر ، فقتل لأن أبابكر وعمر كانا واليين على مثلى وأنا اليوم وال على مثلك ، يشير إلى وازع الدين . أفلا ترى إلى المأمون لما عهد إلى على بن موسى بن جعفر الصادق وسماه الرضا^{٦١٣} ،^{٦٢١} كيف انكرت العباسية ذلك ، وتقضوا بيعته وبايعوا العمه إبراهيم بن المهدي ، وظهر من الهزج^{٤٥٩} ب. والخلاف . واقطاع السبل وتمدد الثوار والخوارج ما كاد أن يصطلم (٦٥٨) الأمر ، حتى بادو المأمون من خراسان إلى بغداد ورد أمرهم لمعهده . (٦٥٨ ب) فلا بد من اعتبار ذلك فى العهد ، فالصور تختلف باختلاف ما يحدث فيها من الأمور والتبائل والعصبيات ، وتختلف باختلاف المصالح ، ولكل واحد منها حكم يخصه ، لطفاً من الله بعباده .

وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية ؛ إذ هو أمر من الله يخص به من يشاء من عباده ، ينبغى أن تحسّن فيه النية ما أمكن خوفاً من العتب بالمناصب الدينية . والملك لله يؤتبه من يشاء .

وعرض هنا أمور تدعو الضرورة إلى بيان الحق فيها :

(فالأول) منها ما حدث فى يزيد من القسق أيام خلافته . فإياك أن تظن بمعاوية رضى الله عنه أنه علم ذلك من يزيد ؛ فإنه أعدل من ذلك وأفضل ؛ بل كان يعدّله أيام حياته فى سماع الفناء ونبهاه عنه ، وهو أقل من ذلك ، وكانت

(٦٥٨) « اصطلمه استأصله » (الفاموس) . « الاصطلام الاستئصال » (مختار الصحاح) .

(٦٥٨ ب) انظر فى هذه القصة صفحات ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٧٠٧ . وخطيق ٦٢١ .

مذاهبهم فيه مختلفة^(٦٥٩). ولما حدث في يزيد ما حدث من الفسق اختلف الصحابة حينئذ في شأنه ، فمنهم من رأى الخروج عليه ونقض بيعته من أجل ذلك كما فعل الحسين وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهما ومن اتبعهما في ذلك. ومنهم من أباه لما فيه من إثارة الفتنة وكثرة القتل مع العجز عن الوفاء به ؛ لأن شوكة يزيد يومئذ هي عصابة بنى أمية وجمهور أهل الحل والعقد من قریش ، وتستتبع عصبية مضر أجمع ، وهي أعظم من كل شوكة ، ولا تطاق مقارنتهم ؛ فأقصروا عن يزيد بسبب ذلك ، وأقاموا على الدعاء بهدایتة والراحة منه ؛ وهذا كان شأن جمهور المسلمين . والكلمة مجتهدون ، ولا يُنكر على أحد من الفريقين ، فمقاصدهم في البر وتحريم الحرق معروفة . وبقنا الله للاقتداء بهم .

(والأمر الثانى) هو شأن العهد من النبى صلى الله عليه وسلم وما تدعيه الشيعة من وصيته لعلى رضى الله عنه . وهو أمر لم يصح ولا نقله أحد من أئمة النقل . والذي وقع في الصحيح من طلب الدواة والقرطاس ليكتب الوصية وأن عمر منع من ذلك فدليل واضح على أنه لم يقع . وكذا قول عمر رضى الله عنه حين طعن وسئل في العهد فقال : « إن أعهد فقد عهد من هو خير منى » يعنى أبابكر « وإن أترك فقد ترك من هو خير منى » يعنى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعهد^{٦٥٤} وكذلك قول على للعباس رضى الله عنهما حين دعاه للدخول إلى النبى صلى الله عليه وسلم يسألانه عن شأنهما في العهد ، فأبى على من ذلك ، وقال إنه إن منعنا منها فلا نطمع فيها آخر الدهر ؛ وهذا دليل على أن علياً علم أنه لم يوص ولا عهد إلى أحد . وشبهة الإمامية في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الدين كما يزعمون ، وليس كذلك ؛ وإنما هي من الصالح العامة المنفوضة إلى نظر الخلق .

(٦٥٩) وكانت مذاهب الفقهاء مختلفة في جواز سماع النساء ؛ فبعضهم كان يجيزه ولا يرى فيه إثمًا . ومع ذلك فإن معاوية كان ينهى يزيد عن سماع النساء ليحمله على الورع ويبعد به عن الشبهات .

ولو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة ، ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر في الصلاة ، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة . واحتجاج الصحابة على خلافة أبي بكر بقياسها على الصلاة في قولهم « ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لديننا ؟! » ، دليل على أن الوصية لم تقع . وبدل ذلك أيضاً على أن أمر الإمامة والعهد بها لم يكن مهما كما هو اليوم ، وشأن العصبية المراعاة في الاجتماع والافتراق في مجارى العادة لم يكن يومئذ بذلك الاعتبار ؛ لأن أمر الدين والإسلام كان كله مخوارق العادة من تأليف القلوب عليه ، واستماتة الناس دونه ؛ وذلك من أجل الأحوال التي كانوا يشاهدونها في حضور الملائكة لنصرهم ، وتزداد خبر السماء بينهم ، وتجدد خطاب الله في كل حادثة تتلى عليهم ، فلم يحتج إلى مراعاة العصبية لما شمل الناس من صبغة الاقياد والإذعان وما يستفهم من تتابع المعجزات الخارقة والأحوال الإلهية الواقعة ، والملائكة المترددة التي وجوا منها ، ودهشوا من تتابعها . فكان أمر الخلافة والملك والعهد والعصبية وسائر هذه الأنواع مندرجاً في ذلك القبيل ، كما وقع . فلما انحسر ذلك المدد بذهاب تلك المعجزات ، ثم بفناء القرون الذين شاهدوها ، فاستحالت تلك الصبغة قليلاً قليلاً وذهبت الخوارق وصار الحكم للعادة كما كان . فاعتبر أمر العصبية ومجارى العوائد فيما ينشأ عنها من المصالح والفاسد وأصبح الملك والخلافة والعهد بهما مهما من المهمات الأكدية كما زعموا ، ولم يكن ذلك من قبل .

فانظر كيف كانت الخلافة لعهد النبي صلى الله عليه وسلم غير مهمة ، فلم يعهد فيها . ثم تدرجت الأهمية زمان الخلافة بعض الشيء بما دعت الضرورة إليه في الحماية والجهاد وشأن الردة والفتوحات ، فكانوا بالخيار في الفعل والترك كما ذكرنا عن عمر رضى الله عنه ^(٦٦٠) . ثم صارت اليوم من أهم الأمور للألفة

(٦٦٠) يشير بذلك إلى قول عمر : « إن أعهد فقد عهد من هو خير مني » (يعنى أبا بكر) « وإن أترك فقد ترك من هو خير مني » (يعنى النبي صلى الله عليه وسلم) . انظر تعليق ٦٥٤ .

على الحماية، والقيام بالمصالح؛ فأعتبرت فيها العصبية التي هي سر الوازع عن الفرقة والتخاذل، ومنشأ الاجتماع والتوافق، الكفيل بمقاصد الشريعة وأحكامها.

(والأمر الثالث) شأن الحروب الواقعة في الإسلام بين الصحابة والتابعين. فاعلم أن اختلافهم إنما يقع في الأمور الدينية وينشأ عن الاجتهاد في الأدلة الصحيحة والمدارك المعتبرة. والمجتهدون إذا اختلفوا: فإن قلنا إن الحق في المسائل الاجتهادية واحد من الطرفين، ومن لم يصادفه مخطئ، فإن جهته لا تتعين بإجماع، فيبقى الكل على احتمال الإصابة، ولا يتعين المخطئ منهم، والتأيم مدفوع عن الكل إجماعاً؛ وإن قلنا إن الكل على حق وإن كل مجتهد مصيب، فأحرى بنفي الخطأ والتأيم. وغاية الخلاف الذي بين الصحابة والتابعين أنه خلاف اجتهادي في مسائل دينية ظنية. وهذا حكمه.

والذي وقع من ذلك في الإسلام إنما هو واقعة على مع معاوية ومع الزبير وعائشة وطلحة، وواقعة الحسين مع يزيد، وواقعة ابن الزبير مع عبد الملك:

فأما واقعة (٦٦٠ ب) على فإن الناس كانوا عند مقتل عثمان مفترقين في الأمصار، فلم يشهدوا بيعة على. والذين شهدوا فمنهم من بايع ومنهم من توقف حتى يجتمع الناس ويتفقوا على إمام كسعد، وسعيد، وابن عمر، وأسماء بن زيد، والغيرة ابن شعبة، وعبد الله بن سلام، وودامة بن مظعون، وأبي سعيد الخدري، وكعب بن عجرة، وكعب بن مالك، والنعمان بن بشير، وحسان بن ثابت، ومسلمة بن مخلد، وفضالة بن عبيد، وأمثالهم من أكابر الصحابة. والذين كانوا في الأمصار عدلوا عن بيعته أيضاً إلى الطلب بدم عثمان وتركوا الأمر فوضى، حتى يكون شورى بين المسلمين لمن يولونه. وظنوا بعلی هوادة في السكوت عن نصر عثمان من قاتليه، لا في المبالاة عليه، فحاش لله من ذلك. ولقد كان معاوية

(٦٦٠ ب) يقصد واقعة معاوية من جهة ومع عائشة وطلحة والزبير من جهة أخرى.

إذا صرح بملامته يوجهها عليه في سكوته فقط . ثم اختلفوا بعد ذلك . فرأى على أن بيعته قد انعقدت ، ولزمت من تأخر عنها باجتماع من اجتمع عليها بالمدينة دار النبي صلى الله عليه وسلم ومواطن الصحابة ، وأرجأ الأمر في المطالبة بدم عثمان إلى اجتماع الناس واتفاق الكلمة ، فيتمكن حينئذ من ذلك . ورأى الآخرون أن بيعته لم تنعقد لافتراق الصحابة أهل الحل والعقد بالأفاق ، ولم يحضر إلا قليل ولا تكون البيعة إلا باتفاق أهل الحل والعقد ، ولا تنجز بعقد من تولاها من غيرهم أو من القليل منهم ، وأن المسلمين حينئذ فوضى ، فيطالبون أولاً بدم عثمان ثم يجتمعون على إمام . وذهب إلى هذا معاوية ، وعمرو بن العاص ، وأم المؤمنين عائشة ، والزبير ، وابنه عبد الله ، وطلحة ، وابنه محمد ، وسعد ، وسعيد ، والنعمان بن بشير ، ومعاوية بن خديج ، ومن كان على رأيهم من الصحابة الذين تخلفوا عن بيعة على بالمدينة كما ذكرنا . إلا أن أهل العصر الثاني من بعدهم اتفقوا على انعقاد بيعة على ولزومها للمسلمين أجمعين ، وتصويب رأيه فيما ذهب إليه وتعين الخطأ من جهة معاوية ومن كان على رأيه ، وخصوصاً طلحة والزبير لا تتقاضهما على على بعد البيعة له فيما نُقل ، مع دفع التائيم عن كل من الفريقين ، كالشأن في المجتهدين . وصار ذلك إجماعاً من أهل العصر الثاني على أحد قول أهل العصر الأول ، كما هو معروف . ولقد سئل على رضى الله عنه عن قتلى الجبل^(٦٦١) وصفين^{٢٢٧} ، فقال : « والذي نفسى بيده لا يموتن أحد من هؤلاء وقلبه نقي إلا دخل الجنة » يشير إلى الفريقين ؛ نقله الطبرى وغيره . فلا يقعن عندك ريب في عدالة أحد منهم ولا قدح في شيء من ذلك ، فهم من علمت ، وأقوالهم وأفعالهم أنما هي عن المستندات ، وعدالتهم مفروغ منها عند أهل السنة إلا قولاً للمعتزلة فيمن قاتل علياً لم يلتفت إليه أحد من أهل الحق ولا عرَّج عليه .

(٦٦١) موقعة الجبل موقعة شهيرة نشبت بين عائشة وعلى . وكانت عائشة هود الجيش في هودجها على جبل ، فسُميت موقعة الجبل . وكان يناصرها في ذلك طلحة والزبير ، وقد قُتلا في هذه المعركة .

وإذا نظرت بعين الأنصاف عذرت الناس أجمعين في شأن الاختلاف في
 عثمان ، واختلاف الصحابة من بعد ، وعلمت أنها كانت فتنة ابتلى الله بها الأمة ،
 بينا المسلمون قد أذهب الله عدوهم وملّكهم أرضهم وديارهم ، ونزلوا الأمصار
 على حدودهم بالبصرة والكوفة والشام ومصر . وكان أكثر العرب الذين
 نزلوا هذه الأمصار جفاة لم يستكثروا من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم ،
 ولا هذبتهم سيرته وآدابه ولا ارتاضوا بخلقهم ، مع ما كان فيهم في الجاهلية من
 الجفاء والعصبية والتفاخر والبعد عن سكينه الإيمان . وإذا بهم عند استفحال
 الدولة قد أصبحوا في مملكة المهاجرين والأنصار من قريش وكنانة وثقيف
 وهذيل وأهل الحجاز ويثرب السابقين الأولين إلى الإيمان ، فاستنكفوا من
 ذلك وغضوا^{٩٩} به لما يرون لأنفسهم من التقدم بأنسابهم وكثرتهم ، ومصادمة
 فارس والروم ، مثل قبائل بكر بن وائل وعبد القيس بن ربيعة وقبائل كندة
 والأزد من اليمن وتيمم وقيس من مصر . فصاروا إلى الغض من قريش والأنفة
 عليهم ، والتمريض^(٦٦٢) في طاعتهم ، والتعلل في ذلك بالتظلم منهم والاستمداء^{٦٦٢}
 عليهم ، والطعن فيهم بالعجز عن التسوية^(٦٦٣) ، والعدول في القسّم عن التسوية^(٦٦٤) ،
 وفشت المقالة بذلك ، وانتهت إلى المدينة ، وهم من علمت . فأعظموه وأبلغوه
 عثمان ، فبعث إلى الأمصار من يكشف له الخبر . بعث ابن عمر ومحمد بن مسلمة
 وأسامة بن زيد وأمثالهم فلم ينكروا على الأمراء شيئاً ولا رأوا عليهم طعناً ،
 وأدوا ذلك كما علموه . فلم ينقطع الطعن من أهل الأمصار . وما زالت الشناعات

(٦٦٢) من معاني التريض التوهين والإضعاف (القاموس) . وهذا المعنى هو
 المقصود في عبارة ابن خلدون .
 (٦٦٣) التسوية الاستواء والاستقامة يقال هم على سوية أي استواء
 (القاموس) .

٦٦٤) أي يتحرفون عن التسوية بين الناس حينما يقسمون بينهم -

تمو . ورعى الوليد بن عقبة وهو على الكوفة بشرب الخمر ، وشهد عليه جماعة منهم ، وحده^(٦٦٥) عثمان وعزله . ثم جاء الى المدينة من أهل الأمصار يسألون عزل العمال ، وشكوا إلى عائشة وعلى والزبير وطلحة ، وعزل لهم عثمان بعض العمال . فام تنقطع بذلك أستتهم ؛ بل وفد سعيد بن العاص وهو على الكوفة ، فلما رجع اعترضوه بالطريق وردوه معزولا . ثم انتقل الخلاف بين عثمان ومن معه من الصحابة بالمدينة ونقموا عليه امتناعه عن العزل ، فأبى إلا أن يكون على جرحة^(٦٦٦) . ثم نقلا النكير إلى غير ذلك من أفعاله وهو متمسك بالاحتجاج ، وهم أيضا كذلك . ثم تجمع قوم من الفوغاء وجاءوا الى المدينة يظهرون طلب النصبة^{٥٧٢} من عثمان وهم يضمرون خلاف ذلك من قتله . وفيهم من البصرة والكوفة ومصر ، وقام معهم في ذلك على وعائشة والزبير وطلحة وغيرهم ، يحاولون تسكين الأمور ورجوع عثمان إلى رأيهم . وعزل لهم عامل مصر فانصرفوا قليلا . ثم رجعوا وقد لبسوا^{٥٩} بكتاب مدلس يزعمون أنهم لقوه في يد حامله إلى عامل مصر بأن يقتلهم ، وحلف عثمان على ذلك ؛ فقالوا مكثنا من مروان فإنه كاتبك ، فخلف مروان ؛ فقال عثمان ليس في الحكم أكثر من هذا . فحاصروه بداره ثم بيته^(٦٦٧) على حين غفلة من الناس وقتلوه . وافتتح باب الفتنة .

فلكل من هؤلاء عذر فيما وقع . وكلهم كانوا مهتمين بأمر الدين ولا يضيعون شيئا من تعلقاته . ثم نظروا بعد هذا الواقع واجتهدوا . والله مطلع

(٦٦٥) أى أقذف فيه حبة الخمر ، وهو عانون سوطا .

(٦٦٦) الجرحة ما تسقط به عدالة الإنسان . يقال : جرَّح الشاهد ، أى أسقط عدالته . ومعنى العبارة أن عثمان قد أبى أن يعزل أى عامل أو وال (أو أبى أن يعزل سعيد ابن العاص ، إذا كان الكلام منصبا على هذا الوالى بالذات) لإلا لما ثبت لديه أنه اقترف ما تسقط به عدالته .

(٦٦٧) بيئت فلانا أو العدو أوقع به ليلا ، وبيئت الأمر دبیره ليلا (القاموس) . والمعنى الأول هو المقصود ؛ لأن ضمير المفعول يعود على عثمان .

على أحوالهم وعالم بهم . ونحن لانظن بهم إلا خيراً لما شهدت به أحوالهم ،
ومقالات الصادق فيهم .

وأما الحسين فإنه لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من أهل عصره بعثت
شيعة أهل البيت بالكوفة للحسين أن يأتيهم فيقوموا بأمره . فرأى الحسين
أن الخروج على يزيد متعين من أجل فسقه لاسيما^{١٦٧}ب من له القدرة على ذلك ،
وظنها من نفسه بأهليته وشوكته : فأما الأهلية فكانت كما ظن وزيادة . وأما
الشوكة فغلبت يرحمه الله فيها ؛ لأن عصبية مضر كانت في قريش ، وعصبية قريش
في عبد مناف ، وعصبية عبد مناف إنما كانت في بنى أمية ، تعرف ذلك لهم
قريش وسائر الناس ، ولا ينكرونه^(١٦٧ب) . وإنما نسي ذلك أول الإسلام لما^{٤٥}شغل
الناس من الذهول بالخوارق وأمر الوحي وتردد الملائكة لنصرة المسلمين . فأغفلوا
أمور عوائدهم وذهبت عصبية الجاهلية ومنازعتها ونسيت ، ولم يبق إلا العصبية
الطبيعية في الحماية والدفاع ينتفع بها في إقامة الدين وجهاد المشركين ، والدين فيها
مُحَكَّمٌ والمادة معزولة . حتى إذا انقطع أمر النبوة والخوارق المهولة تراجع
الحكم بعض الشيء للعوائد ؛ فعادت العصبية كما كانت ولئن كانت ، وأصبحت
مضر أطوع لبنى أمية من سواهم بما كان لهم من ذلك قبل .

فقد تبين لك غلط الحسين ؛ إلا أنه في أمر دنيوي لا يضره الغلط فيه . وأما
الحكم الشرعي فلم يغلط فيه لأنه منوط بظنه ؛ وكان ظنه القدرة على ذلك . ولقد
عذله ابن العباس وابن لزيير وابن عمر وابن الحنفية^{٥٩٨} أخوه وغيره في مسيره
إلى الكوفة ، وعلّموا غلظه في ذلك ولم يرجع عما هو بسبيله ، لما أَرَادَهُ اللهُ .

وأما غير الحسين من الصحابة الذين كانوا بالحجاز ومع يزيد بالشام والعراق
ومن التابعين لهم ، فرأوا أن الخروج على يزيد وإن كان فاسقاً لا يجوز لما ينشأ
عنه من المَرَج^{٥٩٩}ب والدماء فأقصروا عن ذلك ولم يتابعوا الحسين ، ولا أنكروا
عليه ولا أئتموه ، لأنه مجتهد وهو أسوة المجتهدين .

(٧٦٦ب) هذا غير صحيح . فقد كانت رئاسة قريش في بني هاشم قبل الإسلام . فكان
عبد المطلب جد الرسول عليه السلام هو سيد قريش ، ومن بعده عمه أبو طالب .

ولا يذهب بك الغلط أن تقول بتأنيهم هؤلاء بمخالفة الحسين وقعودهم عن نصره . فأنهم أكثر الصحابة وكانوا مع يزيد ولم يروا الخروج عليه ، وكان الحسين يستشهد بهم وهو يقاتل بكر بلاء على فضله وحقه ، ويقول سلوا جابر ابن عبد الله وأبا سعيد الخدرى وأنس بن مالك وسهل بن سعيد وزيد بن أرقم وأمثالهم . ولم ينكر عليهم قعودهم عن نصره ولا تعرض لذلك ، لعله أنه عن اجتهاد منهم كما كان فعله عن اجتهاد منه . وكذلك لا يذهب بك الغلط أن تقول بتصويب قتله لما كان عن اجتهاد وإن كان هو على اجتهاد ، ويكون ذلك كما يحذر^{٦٦٥} الشافعي والمالكي الحنفي على شرب النبيذ^(٦٦٨) . وأعلم أن الأمر ليس كذلك ، وقاتله لم يكن عن اجتهاد هؤلاء وإن كان خلافه^(٦٦٩) عن اجتهادهم . وإنما انفرد بقتاله يزيد وأصحابه . ولا تقولون إن يزيد وإن كان فاسقاً ولم يجز هؤلاء الخروج عليه فأفعله عندهم صحيحة . وأعلم أنه إنما ينفذ من أعمال الفاسق ما كان مشروعاً . وقتال البيعة عندهم من شرطه أن يكون مع الإمام العادل ، وهو مفقود في مسألتنا^(٦٧٠) فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد ولا ليزيد ، بل هي

(٦٦٨) يقول الحنفي بجواز شرب النبيذ بالقيود والأوصاف والأوضاع التي ذكرناها في تعليق ٨٦ و ٨٧ ؛ ولا يقول بذلك الشافعي ولا المالكي . فإذا أهد قاض شافعي أو مالكي الحنفي في حنفي شرب النبيذ ، فإن القاضى والمحكوم عليه كليهما لا يكونان آئمين ، أما القاضى فلأن شرب النبيذ حرام في مذهبه ، ويجب في نظره تنفيذ الحد في شربه . وأما الشارب فلأنه حلال في مذهبه . — فمضى عبارة ابن خلدون : لا يصح أن يذهب بك الغلط إلى أن ترى أن قتل الحسين كان عن اجتهاد من يزيد كما أن خروجه على يزيد كان عن اجتهاد منه ، فلا يكون أحدهما آئماً ، ويكون شأنهما شأن الشافعي أو المالكي إذا حد الحنفي على شرب النبيذ .

(٦٦٩) أى وإن كان خلافهم معه أى اختلافهم معه وذهابهم إلى تأييد يزيد كان عن اجتهاد منهم .

(٦٧٠) البتة هم من يخرجون على الإمام . ولا يجوز قتالهم عند فقهاء المسلمين إلا إذا كان الإمام عادلاً . وهذا الدرر مفقود في يزيد . (انظر حكم البيعة في كتب الفقه . وأصله قوله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بقت إحداهما على الأخرى فقتلوا التي تبستى حتى تبستى إلى أمر الله » . آية ٩ من سورة الحجرات وهي سورة ٤٩) .

من فِعلاته المؤكدة لنفسه ؛ والحسين فيها شهيد ثابت ، وهو على حق واجتهاد ، والصحابة الذين كانوا مع يزيد على حق أيضاً واجتهاد .

وقد غلط القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في هذا فقال في كتابه الذي سماه بالعواصم والقواصم مامعناه أن الحسين قتل بشرع جده ؛ وهو غلط حملته عليه الغفلة عن اشتراط الإمام العادل ^{٦٧٠} ؛ وَمَنْ أَعْدِلُ مِنَ الْحُسَيْنِ فِي زَمَانِهِ فِي إِمَامَتِهِ وَعَدَالَتِهِ فِي قِتَالِ أَهْلِ الْآرَاءِ ؟ ! .

وأما ابن الزبير فإنه رأى في قيامه ^(٦٧١) مارآه الحسين وظن كما ظن ؛ وغلطه في أمر الشوكة أعظم ؛ لأن بني أسد ^(٦٧٢) لا يقاومون بني أمية ^(٦٧٣) في جاهلية ولا إسلام . والقول بتعين الخطأ في جهة مخالفة كما كان في جهة معاوية مع على لاسبيل إليه لأن الإجماع هنالك قضى لنا به ^(٦٧٤) ولم نجده ههنا . وأما يزيد فعين خطأه فسقه . وعبد الملك صاحب ابن الزبير أعظم الناس عدالة ، وناهيك بعدالته احتجاج مالك بفعله ^(٦٧٥) وعدول ابن عباس وابن عمر إلى بيعته عن ابن الزبير وهم معه بالحجاز ؛ مع أن الكثير ^(٦٧٦) من الصحابة كانوا يرون أن بيعه ابن الزبير لم تتعقد ، لأنه لم يحضرها أهل العقدة والحل كبيعة مروان ؛ وابن الزبير على خلاف ذلك ؛ والكل مجتهدون محمولون على الحق في الظاهر ؛ وإن لم يتعين في جهة

(٦٧١) ضد خلفاء بني أمية .

(٦٧٢) وهم رهط عبد الله بن الزبير .

(٦٧٣) وهم رهط معاوية ومن تولى الخلافة بعده في حياة ابن الزبير .

(٦٧٤) انظر صفحة ٧٢٨ : « لآ أن أهل العصر الثاني من بعدهم اتفقوا على انقضاء

بيعة على ولزومها للمسلمين أجمعين وتصويب رأيه فيما ذهب لآيه ، وتعيين الخطأ من جهة معاوية ومن كان على رأيه ... الخ » .

(٦٧٥) احتج مالك بن أنس بفعل عبد الملك بن مروان في تقرير حكم قفهي .

(٦٧٦) كان الأوضح أن يقول : هذا لآ أن الكثير ... الخ .

منها . والقتل الذي نزل به ^(٦٧٧) بعد تقرير ماقرناه بجيء على قواعد الفقه وقوانينه ^{٦٧٠} ؛ مع أنه شهيد مثاب باعتبار قصده وتحريره الحق .

هذا هو الذي ينبغي أن تحمل عليه أفعال السلف من الصحابة والتابعين ، فهم خيار الأمة ، وإذا جعلناهم عرضةً للقدح فمن الذي يختص بالعدالة ، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم مرتين أو ثلاثا ثم يفسو الكذب » ، فجعل الخيرة وهي العدالة مختصة بالقرن الأول والذي يليه . فإياك أن تعود نفسك أو لسانك التعرض لأحد منهم ، ولا تُشوش قلبك بالتريب في شيء مما وقع منهم ، واتمس لهم مذاهب الحق وطرقه ما استطعت فهم أولى الناس بذلك ؛ وما اختلفوا إلا عن بينة ، وما قاتلوا أو قتلوا إلا في سبيل جهاد أو إظهار حق ، واعتقد مع ذلك أن اختلافهم رحمة لمن بعدهم من الأمة ، ليقتنى كل واحد بمن يختاره منهم ، ويحمله إمامه وهاديه ودليله . فافهم ذلك ، وتبين حكمة الله في خلقه وأكوانه ، واعلم أنه على كل شيء قدير وإليه المرجع والمصير . والله تعالى أعلم .

٣١ - فصل في الخطط ^{٣٥٦} الدينية الخلافة ^{٥٦٥}

لمكتبين ^(٦٧٨) أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا ، فصاحب الشرع متصرف في الأمرين : أما في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية التي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها ؛ وأما سياسته الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري . وقد قدمنا ^{٦٧٨} أن هذا العمران ضروري للبشر وأن رعاية مصالحه كذلك لئلا يفسد إن أهملت ؛ وقد

(٦٧٧) الذي نزل بعبد الله بن الزبير ، فقد قتله الحجاج بن يوسف بأمر عبد الملك ابن مروان .

(٦٧٨) في الفصل الخامس والعشرين من هذا الباب ، وعنوانه : « فصل في معنى الخلافة والإمامة » . — والموضوع الذي يجيل عليه ماخص في آخر ذلك الفصل .

أن الملك وسطوته كاف في حصول هذه المصالح . نعم إنما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية لأنه ^(٦٧٩) أعلم بهذه المصالح . فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلامياً ويكون من توابعها . وقد ينفرد إذا كان في غير الملة . وله على كل حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعين خُطَطاً ^{٣٥٦} ، وتتوزع على رجال الدولة ووظائف ، فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعينه الملك الذي تكون يده عالية عليهم ، فيتم بذلك أمره ، ويحسن قيامه بسلطانه . وأما المنصب الخلافي وإن كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذي ذكرناه فتصرفه الديني يختص بخُطَط ^{٣٥٦} ومراتب لا تُعرف إلا للخلفاء الإسلاميين . فلنذكر الآن الخُطَط ^{٣٥٦} الدينية المختصة بالخلافة ، ونرجع إلى الخطط الملوكية السلطانية .

فاعلم أن الخُطَط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة ، فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع ، وهذه كلها متفرعة عنها وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدينية ، وتنفيذ أحكام المشرع فيها على العموم .

(فأما إمامة الصلاة) فهي أرفع هذه الخُطَط كلها وأرفع من الملك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة . ولقد يشهد لذلك استدلال الصحابة في شأن أبي بكر رضي الله عنه باستخلافه في الصلاة على استخلافه في السياسة في قولهم ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا ، أفلا نرضاه لديننا؟! فلولا أن الصلاة أرفع من السياسة لما صح القياس . وإذا ثبت ذلك فاعلم أن المساجد

(٦٧٩) أي لأن الشارع وهو الله تعالى أعلم بهذه المصالح (فالضمير يعود على معلوم لا على مذكور قبل ذلك) ومن هذا القبيل قوله تعالى : « حتى توارت بالحجاب » (آية ٣٢ من سورة ص وهي سورة ٣٨) . فالضمير في الآية يعود على الشمس لعلم بها مع أنها لم تذكر في الآيات السابقة .

في المدينة صنفان : مساجد عظيمة كثيرة العاشية^(٦٨٠) معدة للصلوات المشهودة ؛ وأخرى دونها مختصة بقوم أو محلة وليست للصلوات العامة . فأما المساجد العظيمة فأمرها راجع إلى الخليفة أو من يفوض إليه من سلطان أو وزير أو قاض ، فينصب لها الإمام في الصلوات الخمس والجمعة والعيدين والخسوفين والاستسقاء . وتعيَّن ذلك إما هو من طريق الأُولى والاستحسان ولثلاثا يفئات الرعايا عليه^(٦٨١) في شيء من النظر في المصالح العامة . وقد يقول بالوجوب في ذلك من يقول بوجوب إقامة الجمعة ، فيكون نصب الإمام لها عنده واجباً . وأما المساجد المختصة بقوم أو محلة فأمرها راجع إلى الجيران ولا تحتاج إلى نظر خليفة ولا سلطان . وأحكام هذه الولاية وشروطها والمولى فيها معروفة في كتب الفقه ومبسوطة في كتب الأحكام السلطانية للماوردي وغيره ، فلا نُطوّل بذكرها . وقد كان الخلفاء الأولون لا يقلدونها لغيرهم من الناس . وانظر من طعن من الخلفاء في المسجد عند الأذان بالصلاة وترصدهم لذلك في أوقاتها ، يشهد لك ذلك بباشرتهم لها وأنهم لم يكونوا يستخلفون فيها . وكذا كان رجال الدولة الأموية من بعدهم استثناءً بها واستعظماً لرتبتها . يحكى عن عبد الملك أنه قال لحاجبه قد جعلت لك حجابة بابي إلا عن ثلاثة : صاحب الطعام فإنه يفسد بالتأخير؛ والآذن بالصلاة فإنه داع إلى الله؛ والبريد فإن في تأخيره فساد القاصية . فها جاءت طبيعة الملك وعوارضه من الغلظة والترفع عن مساواة الناس في دينهم ودينام ، استنابوا في الصلاة ، فكانوا يستأثرون بها في الأحيان وفي الصلوات العامة كالعيدين والجمعة إشادةً وتنويهاً . فعل ذلك كثير من خلفاء بني العباس والمُعيدين^{٦٨٢} صدر دولتهم .

(وأما الفتيا) فللخليفة تصفح أهل العلم والتدريس، ورد الفتيا إلى من هو أهل لها

(٦٨٠) العاشية أى من ينشأها من الناس (من القاموس) .

(٦٨١) افتات عليه عمل بدون أمره (من القاموس) .

وإعانتة على ذلك ، ومنع من ليس أهلها وزجره ؛ لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم ، فتجب عليه مراعاتها ، لئلا يتعرض لذلك من ليس له بأهل فيُضِلَّ الناس . وللمدرس الانتصاب لتعليم للعلم وبثه والجلوس لذلك في المساجد : فإن كانت من المساجد العظام ، التي لالسلطان الولاية عليها أو النظر في أمتها كامر ، فلا بد من استئذانه في ذلك ؛ وإن كانت من مساجد العامة فلا يتوقف ذلك على إذن . على أنه ينبغي أن يكون لكل أحد من المفتين والمدرسين زاجر من نفسه يمنعه عن التصدى لما ليس له بأهل فيُدِلُّ^{٣٧٠} به المستهدى ويضل به المسترشد . وفي الأثر : « أجرؤم على الفتيا أجرؤم على جرائم جهنم » . فالسلطان فيهم لذلك من النظر ما توجهه للمصلحة من إجازة أو رد .

(وأما القضاء) فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسما للتداعي وقطعا للتنازع ؛ إلا أنه بالأحكام الشرعية المتقاة من الكتاب والسنة ؛ فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجا في عمومها . وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم . وأول من دفعه إلى غيره وفوضه فيه عمر رضى الله عنه ، فولى أبا الذرءاء معه بالمدينة ، وولى شريحاً بالبصرة ، وولى أبا موسى الأشعري بالكوفة . وكتب له في ذلك الكتاب المشهور الذي تدور عليه أحكام القضاء وهي مستوفاة فيه (٦٨٠) .

(٦٨٢) روى هذا الكتاب أبو عبيد ؛ قال حدثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان وقال أبو نعيم عن جعفر بن برقان بن معمر البصرى عن أبي العوام قال كتب عمر إلى ابن موسى « أما بعد فإن القضاء ٠٠٠ الخ » . قال أبو عبيد فقلت لكثير هل أسنده جعفر (أى هل ذكر جعفر سنداً لهذا الحديث) . قال لا . — وقال ابن القسيم في كتابه « أعلام الموقعين » بعد أن روى هذا الإسناد وأثبت نص الكتاب : « وهذا الكتاب الجليل تلقاه العلماء بالقبول ودونوا عليه أصول الحكم والشهادة ، والحاكم والمفتى أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه » . ثم شرحه شرحاً وافياً في الجزء بين الأول والثاني من كتاب « أعلام الموقعين » . وقد رأوره كذلك أبو العباس الليبدي في الجزء الأول من كتابه « الكامل » وصدره بالعبارة الآتية : =

يقول : « أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فافهم إذا
أدى (٦٨٣) إليك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له . وآس (٦٨٥) بين الناس

= « ومن ذلك رسالته (رسالة عمر) في القضاء إلى أبي موسى الأشعري ، وهي التي جمع فيها
جل الأحكام ، واختصرها بأجود الكلام ، وجعل الناس بعده يتخذونها لماناً ، ولا يجدون حق
عنها معدلاً ، ولا ظالم عن حدودها محيماً ، وهي : بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عمر بن
الخطاب أمير المؤمنين إلى عبد الله بن قيس ، سلام عليك ، أما بعد ، فإن القضاء فريضة
محكمة ... الخ . ثم ذكر نص الكتاب وشرحه شرحاً وافياً .

هذا ، ولما كان هذا الكتاب يبيح القياس والرأى لذي يقول : « ثم أعرف الأمثال
والأشياء وقس الأمور بنظائرها » ، وهو ما لا يقول به الظاهرية الذين يقفون عند ظاهر
النص ، لذلك طعن هؤلاء في صحته ، وقطموا بأنه مكذوب . وعلى رأس الظاهرية الإمام ابن
حزم الأندلسي . فقد حمل على هذه الرسالة حملة منكروة وقال عنها : « إنها مكذوبة موضوعة ؛
لأنه لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه وهو ساقط بلاخلاف وأبوه أسقط
منه أو هو من مثله في السقوط . . (والإسناد الذي ذكره ابن حزم يختلف عما ذكره
ابن القيم) .

غير أن العلماء لم يعولوا على رأى الظاهرية ولا على طعن ابن حزم مع أنه معروف بالبحر
في السنة وطرقها .

وقد حقق هذا الموضوع حديثاً الأستاذ محمود بن محمد بن عرنوس القاضي بمحاكم
مصر الشرعية في كتابه « تاريخ القضاء في الإسلام » فرجع أن تكون هذه الرسالة
موضوعة معتمداً في ذلك على دليل تاريخي ، وهو أن أبا موسى الأشعري لم يتول قضاء الكوفة
في عهد عمر ، ورواة الرسالة يقولون إن عمر قد بعث بها إلى أبي موسى الأشعري لما ولاه قضاء
الكوفة (انظر عبارة ابن خلدون نفسها) ، وإنما كان قاضياً في ذلك العهد شريحاً ، وأن
أبا موسى لم يلب الكوفة إلا في خلافة عثمان (انظر صفحات ١٢ - ١٦ من كتاب « تاريخ
القضاء » للأستاذ محمود بن محمد بن عرنوس) .

(٦٨٣) رواية المبرد : « فافهم إذا أدلى إليك » . يقال أدلى فلان بحجته وبدفاعه إذا
قدم حجته ودفاعه ؛ وأدلى به إلى الحاكم دفعه إليه رشوة ، ومنه قوله تعالى : « ولا تأكلوا
أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنهم
تلهون » (البقرة ١٨٨) .

(٦٨٤) ورواية ابن القيم : « فافهم إذا أدلى إليك وأشد إذا تبين لك ، فإنه
لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له . والكلام على هذه الرواية متسق مفهوم . أما على رواية
ابن خلدون ، وهي كذلك رواية المبرد ، فتكون جملة : « فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ
له » تقريباً على محذوف .

(٦٨٥) هكذا في جميع النسخ ، والروايات كلها على حذف واو العطف في أول هذا
القول . ومعنى « آس بين الناس في وجهك وعدلك وبجسك » سويديهم في هذا كله
وأجمل بعضهم أسوة بعض .

في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطعمَ شريف في حَيْفِكَ^(٦٨٦) ، ولا يَأْسَ
ضعيف من عدلك . البينة على من ادعى واليمين على من أنكر . والصلح جائز
بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً . ولا يمنعك قضاء قضيتَه
أمس^(٦٨٧) ، فراجعت اليوم فيه عقلك ، وهديت فيه لرشدك ، أن ترجع إلى الحق ،
فإن الحق قديم^(٦٨٨) ، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل . الفهم الفهم
فيما تلجأ في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة . ثم اعرف الأمثال والأشياء ؛
وقس الأمور بنظائرها . واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمداً ينتهي إليه ،
فإن أحضر بيته أخذت له بحقه ، وإلا استطلت القضية عليه ؛ فإن ذلك أنفي
للشك وأجلى للعمى . للمسلون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حَرِّ^(٦٨٩)
أو مجرباً عليه شهادة زور ، أو ظليماً في نسب أو ولاء ؛ فإن الله سبحانه عفا عن
الأيام^(٦٩٠) ، ودرأ بالبينات . وإياك والتلق^(٦٩١) والضجر والتأفف بالخصوم ؛

(٦٨٦) حتى لا يطعم شريف في أن تجور في الحكم من أجله وأن تميل معه لشرفه .
(٦٨٧) روايتا ابن القيم والمبرد : « ولا يمنعك قضاء قضيتَه اليوم فراجعت فيه
عقلك ... » . والمعنى على رواية ابن خلدون أوضح .
(٦٨٨) موجود قبل الباطل ، لأنه المطابق للواقع ؛ أما الباطل فاخلاق طارىء .
« ويروى : « فإن الحق قويم » بالواو لا بالذال .
(٦٨٩) يقصد المجلود في حدِّ القذف لقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم
يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون »
(آية ٤ من سورة النور ، وهي سورة ٢٤) .

(٦٩٠) الجملة غير مفهومة ولم ترد في الروايتين الشهيرتين . فرواية المبرد : « فإن الله
تقول منكم السرائر ودرأ بالبينات والأيمان » أي دفع التهمة بالبينة أو باليمين . ورواية ابن القيم
« فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان » .
(٦٩١) رواية المبرد : « وإياك والتلق » وهو ضيق الصدر وقلة الصبر . يقال
في سوء الخلق رجل غلغ .

فإن استقرار الحق في مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر (٦٩٢) والسلام . انتهى كتاب عمر .

وإنما كانوا يقلدون القضاء لغيرهم وإن كان مما يتفق بهم، لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة أشغالها ، من الجهاد والفتوحات وسد الثغور^{٦٦} وحماية البيضة (٦٩٣) ، ولم يكن ذلك مما يقوم به غيرهم لعظم العناية . فاستخفوا القضاء في الواقات بين الناس ، واستخفوا فيه من يقوم به تحقيقاً على أنفسهم . وكاتوا مع ذلك إنما يقلدونه أهل عصبيتهم بالنسب أو الولاء ولا يقلدونه لمن بعد عنهم في ذلك .

وأما أحكام هذا المنصب وشروطه فمعرفة في كتب الفقه ، وخصوصاً كتب الأحكام السلطانية . إلا أن القاضي إنما كان له في عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط ؛ ثم دفع لهم بعد ذلك أمور أخرى على التدرج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى . واستقر منصب القضاء آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين بالنظر في أمور الحجور عليهم من المجانين واليتامى والفلسين وأهل السفة (٦٩٤) ، وفي وصايا المسلمين وأوقافهم ،

(٦٩٢) ذكر المبرد في خاتمة الرسالة قول عمر : « فن صحت نيته وأقبل على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس . ومن تخلق بما يعلم الله أنه ليس من نفسه شأنه الله . فا ظنك بثواب الله عز وجل في عاجل رزقه وخزان رحمة والسلام » . — ويذكر ابن القيم في خاتمة عبارات بهذا المعنى وإن اختلفت عنها بعض الاختلاف في لفظها .

(٦٩٣) من معاني البيضة : حوزة كل شيء (من القاموس) . وهذا المعنى هو المقصود في عبارة ابن خلدون .

(٦٩٤) السفيه في الفقه المثلث لاله فيما لا مصلحة فيه . وقال كثير من الفقهاء ، ومنهم أبو يوسف ومحمد صاحباً أبي حنيفة ، بمجواز الحجر عليه . وعلى هذا المنهج يجري العمل في القضاء المصري . وقال أبو حنيفة لا يحجر على السفيه وتصرفه في ماله جائز ؛ لأن في سلب ولايته إهداراً لأدميته وإلحاقه بالبرأمة ، وهو أشد ضرراً من التذير (انظر الميداني على القدوري ، باب الحجر ، صفحتي ١٢٦ ، ١٢٧) . وهذا اتجاه اجتماعي نبيل من الإمام الأعظم ، وقد استوحاه من روح الإسلام وشدة حرصه على حماية الحرية المدنية للأفراد . . .

وتزويج الأيامي^(٦٩٥) عند فقد الأولياء على رأى من رآه ، والنظر فى مصالح الطرقات والأبنية ؛ وتصفح الشهود والأمناء والنواب واستيفاء العلم والخبرة فيهم بالعدالة والجرح^{٦٦٦} ليحصل له الوثوق بهم^(٦٩٦) . وصارت هذه كلها من تعلقات وظيفته وتوابع ولايته .

وقد كان الخلفاء من قبل يجعلون للقاضى النظر فى المظالم ، وهى وظيفة متميزة من سطوة السلطنة ونصفه^{٥٧٣} القضاء . وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تسمع الظالم من الخصمين وتزجر المعتدى . وكأنه يمشى ما عجز القضاء أو غيرهم عن إمضائه . ويكون نظره فى البيئات والتعزيز واعتماد الأمارات والقرآن ، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق ، وحمل الخصمين على الصاح ، واستحلاف الشهود ؛ وذلك أوسع من نظر القاضى . وكان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهتدى من بنى العباس ، وربما كانوا يجعلونها لقضاةهم كما فعل عمر رضى الله عنه مع قاضيه أبى إدريس الخولانى ، وكما فعله المأمون ليحيى بن أكرم ، والمعتصم لأحمد بن أبى دؤاد . وربما كانوا يجعلون للقاضى قيادة الجهاد فى عساكر (الطوائف)^(٦٩٧) . وكان يحيى بن أكرم يخرج أيام المأمون (بالطائفة)^{٦٩٧} إلى أرض الروم ؛ وكذا منذر بن سعيد قاضى عبدالرحمن الناصر من بنى أمية بالأندلس . فكانت تولية هذه الوظائف إما تكون للخلفاء أو من يجعلون ذلك له من وزير مفوض أو سلطان متغلب .

(٦٩٥) الأيّم العَرَبَ رجلا كان أو امرأة . قال الصغاني : وسواء تزوج من قبل أو لم يتزوج . وجمع الأيّم أيامى . قال تعالى : « وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَلِبَائِكُمْ ٠٠٠ » (آية ٣٢ من سورة النور ، وهى سورة ٢٤) . والفعل فى الآية أمر الرباعى المتعدى بالهمزة أى زوّجوا .

(٦٩٦) هذه الوظيفة شبيهة بوظيفة المباحث والمخابرات فى عصرنا .

(٦٩٧) هكذا فى جميع النسخ . ويظهر لى أنه تحريف عن « الصوائف » بالصاد جمع صائفة وهى الفزوة فى الصيف . وكانت عادتهم أن يغزوا الروم فى الصيف (انظر فى هذا الموضوع نفسه تعليق ١٠٢) .

وكان أيضاً النظر في الجرائم وإقامة الحدود في الدولة العباسية والأموية بالأندلس والعبيديين^{٦١٧} بمصر والمغرب راجعاً إلى صاحب الشرطة؛ وهي وظيفة أخرى دينية كانت من الوظائف الشرعية في تلك الدول، توسع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلاً؛ فيجعل للتهمة في الحكم مجالاً، ويفرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم، ويقيم الحدود الثابتة في محالها، ويحكم في القود^{٣٨٨} والقصاص، ويقيم التعزير^{٦٩٨} والتأديب في حق من لم ينه عن الجريمة.

ثم تنوسى شأن هاتين الوظيفتين في الدول التي تنوسى فيها أمر الخلافة. فصار أمر المظالم راجعاً إلى السلطان، كان له تفويض من الخليفة أو لم يكن. وانقسمت وظيفة الشرطة قسمين. منها وظيفة التهمة على الجرائم، وإقامة حدودها، ومباشرة القطع^(٦٩٩) والقصاص حيث يتعين؛ ونصب لذلك في هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الأحكام الشرعية، ويسمى

(٦٩٨) التعزير عند الفقهاء هو ما عدا العقوبات المقررة والحدود. فهو عقوبة يترها القاضي أو يقدرها القانون المتواضع عليه في صورة تتفاوت في شدتها حسب درجات الجريمة ومبلغ خطرهما وحسب اختلاف المجرمين أنفسهم وما يكفي لردعهم؛ ويكون بالحبس واجلد والنق والتأنيب... وما إلى ذلك (انظر في ذلك كتب الفقه الإسلامي، وكتابتنا في « حقوق الإنسان في الإسلام » صفحات ١٥٠، ١٥٥، ١٥٦، وكتاب « التعزير في الإسلام » للدكتور عبد العزيز عامر.

(٦٩٩) هكذا في جميع النسخ، ويقصد قطع يد السارق عند ثبوت حد السرقة؛ وهذا هو ما يقصده الفقهاء عند إطلاق كلمة « القطع » في مثل هذا المقام. - والذي يظهر أن كلمة « القطع » محرفة عن كلمة « القود » (انظر في شرح هذه الكلمة الأخيرة تعليق ٣٨٨)؛ وذلك لأن قطع يد السارق حد من الحدود المقررة؛ وإقامة الحدود والتعازير قد انتزعت في هذا العصر من اختصاصات الشرطة وألحقت باختصاصات القاضي كما سيذكر ذلك في الفقرة التالية إذ يقول: « وبقي قسم التعازير وإقامة الحدود في الجرائم الثابتة شرعاً لمجمع ذلك للقاضي... الخ ». وما يؤكد أن كلمة القطع في قوله « ومباشرة القطع والقصاص حيث يتعين » محرفة عن « القود » ما ذكره في الفقرة السابقة عن اختصاصات وظيفة الشرطة في الدولة العباسية والأموية بالأندلس والعبيديين بمصر والمغرب لإدخال إقامة الحدود كلها مظهراً من اختصاصات هذه الوظيفة وجعل الحكم في القود والقصاص مظهراً آخر، وذلك إذ يقول: «... ويقيم الحدود الثابتة في محالها، ويحكم في القود والقصاص... » (انظر السطرين الخامس والسادس من هذه الصفحة).

تارة باسم الوالى، وتارة باسم الشرطة . وبقى قسم التعازير^{٦٩٨} وإقامة الحدود فى
للجرائم الثابتة شرعاً فجمع ذلك للقاضى مع ما تقدم وصار ذلك من توابع وظيفته
وولايته ، واستقر الأمر لهذا العهد على ذلك . وخرجت هذه الوظيفة عن
أهل عصبية الدولة . لأن الأمر لما كان خلافه دينية ، وهذه الخطة من مراسم
الدين ، فكانوا لا يولون فيها إلا من أهل عصبيتهم من العرب ومواليهم بالخلف
أو بالرق^{٦٩٨} أو بالاصطناع ممن يوثق بكفايته أو غنائه^{٦٩٣} فيم يدفع إليه . ولما انقضى
شأن الخلافة وطورها وصار الأمر كله ملكاً أو سلطاناً صارت هذه الخطة الدينية
بعيدة عنه بعض الشيء ، لأنها ليست من ألقاب الملك ولا مراسمه . ثم خرج الأمر
جملة من العرب وصار الملك لسواهم من أمم الترك والبربر ، فازدادت هذه الخطة
الخلافية بعداً عنهم بمنحها وعصبيتها . وذلك أن العرب كانوا يرون أن الشريعة
دينهم ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم منهم ، وأحكامه وشرائعه منحتهم بين الأمم
وطريقهم ، وغيرهم لا يرون ذلك ، إنما يولونها جانباً من التعظيم لما دانوا بالملّة
فقط . فصاروا يقلدونها^(٧٠٠) من غير عصبيتهم ممن كان تأهل لها فى دول الخلفاء
السابقة . وكان أولئك المتأهلون لما أخذهم ترف الدول منذ مئتين من السنين قد
نسوا عهد البداوة وخشوتها ، والتبسوا بالحضارة فى عوائد ترفهم ودعمهم ، وقلة
الممانعة عن أنفسهم ، وصارت هذه الخطة فى الدول الملوكية من بعد الخلفاء مختصة
بهذا الصنف من المستضعفين فى أهل الأمصار ، ونزل أهلها عن مراتب العز
لفقد الأهلية بأنسابهم وما هم عليه من الحضارة ، فلحقهم من الاحتقار ما لحق
الحضر المنغمسين فى الترف والدعة ، البعداء عن عصبية الملك ، الذين هم عيال على
الحامية ، وصار اعتبارهم فى الدولة من أجل قيامها بالملّة وأخذها بأحكام الشريعة ،
لما أنهم الحاملون للأحكام المقتدون بها . ولم يكن إيثارهم فى الدولة حينئذ إكراماً
لذواتهم ، وإنما هو لما يتلمّح^(٧٠١) من التجميل بمكانهم فى مجلس الملك لتعظيم الرتب

(٧٠٠) قَدَّه وظيفته ولاء أمرها .

(٧٠١) من لمح الشيء نظر إليه وصوب إليه البصر (من الصباح) .

الشرعية ، ولم يكن لهم فيها من الحل والعقد شيء ، وإن حضروه فحضور رسمي ، لا حقيقة وراءه ، إذ حقيقة الحل والعقد وإنما هي لأهل القدرة عليه ، فمن لا قدرة له عليه فلا حل له ولا عقد لديه . اللهم إلا أخذ الأحكام الشرعية عنهم وتلقى الفتاوى منهم فنعم . والله الموفق .

وربما يظن بعض الناس أن الحق فيها وراء ذلك ، وأن فعل الملوك فيما فعلوه من إخراج الفقهاء والقضاة من الشورى مرجوح ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « العلماء ورثة الأنبياء » . فاعلم أن ذلك ليس كما ظنه . وحكم الملك والسلطان إنما يجري على ما تقتضيه طبيعة العمران وإلا كان بعيداً عن السياسة . فطبيعة العمران في هؤلاء لا تقتضى لهم شيئاً من ذلك ، لأن الشورى والحل والعقد لا تكون إلا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك ، وأما من لا عصبية له ولا يملك من أمر نفسه شيئاً ولا من حمايتها ، وإنما هو عيال على غيره ، فأى مدخل له في الشورى ، أو أى معنى يدعو إلى اعتباره فيها . اللهم إلا شوراه فيما يعلمه من الأحكام الشرعية فموجودة في الاستفتاء خاصة . وأما شوراه في السياسة فهو بعيد عنها لفقدانه العصبية والقيام على معرفة أحوالها وأحكامها . وإنما إكرامهم من تبرعات الملوك والأمراء الشاهدة لهم بجميل الاعتقاد في الدين وتعظيم من ينتسب إليه ، بأى جهة انتسب . وأما قوله صلى الله عليه وسلم : « العلماء ورثة الأنبياء » ، فاعلم أن الفقهاء في الأغلب لهذا العهد وما احتف به إنما حملوا الشريعة أقوالاً في كيفية الأعمال في العبادات وكيفية القضاء في المعاملات ينصونها على من يحتاج إلى العمل بها ؛ هذه غاية أكارهم ؛ ولا يتصفون إلا بالأقل منها ، وفي بعض الأحوال . والسلف رضوان الله عليهم وأهل الدين والورع من المسلمين حملوا الشريعة اتصافاً بها وتحققاً بمذاهبها . فمن حملها اتصافاً وتحققاً دون نقل فهو من الوارثين ، مثل أهل زسالة القشيري . ومن اجتمع له الأمران فهو العالم وهو الوارث على الحقيقة ، مثل فقهاء التابعين والسلف

والأئمة الأربعة ومن اقتنى طريقهم وجاء على أثرهم ، وإذا انفرد واحد من الأئمة بأحد الأئمة فالعابد أحق بالوراثة من الفقيه الذى ليس بعابد ؛ لأن العابد ورث بصفة والفقيه الذى ليس بعابد لم يرث شيئاً ، إنما هو صاحب أقوال ينصها علينا فى كفيات العمل ؛ وهؤلاء أكثر فقهاء عصرنا ، « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم (٧٠٢) » .

(العدالة) وهى وظيفة دينية تابعة للقضاء ومن مواد تصريفه . وحقيقة هذه الوظيفة القيام عن إذن القاضى بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم ، تحملاً عند الإشهاد ، وأداء عند التنازع وكتباً فى السجلات تحفظ به حقوق الناس وأملاكهم وديونهم وسائر معاملاتهم . وشرط هذه الوظيفة الاتصاف بالعدالة الشرعية والبراءة من الجرح ^{٦٦٦} ، ثم القيام بكتب السجلات والعقود من جهة عبارتها ، وانتظام فصولها ، ومن جهة أحكام شروطها الشرعية وعقودها فيحتاج حينئذ إلى ما يتعلق بذلك من الفقه . ولأجل هذه الشروط وما يحتاج إليه من المران ^(٧٠٣) على ذلك والممارسة له اختص ذلك ببعض العدول ، وصار الصنف القائمون به كأنهم مختصون بالعدالة ؛ وليس كذلك ، وإنما العدالة من شروط اختصاصهم بالوظيفة .

ويجب على القاضى تصفح أحوالهم والكشف عن سيرهم رعاية لشرط العدالة فيهم ، وألا يهمل ذلك لما يتعين عليه من حفظ حقوق الناس ، فالمهدة عليه فى ذلك كله ، وهو ضامن ^{دَرَكَه} ^(٧٠٤) . وإذا تعين هؤلاء لهذه الوظيفة عمت الفائدة فى تعيين من تخفى عدالته على القضاة بسبب اتساع الأمصار واشتباه الأحوال ، واضطرار القضاة إلى الفصل بين المتنازعين بالبينات الموثوقة ، فيعملون

(٧٠٢) جملة من آية ٢٤ من سورة ص (سورة ٣٨) .

(٧٠٣) مرهن على الشيء مُرْمُونًا ومُرْمُونَةً ومَرَاتَةٌ تعوده (من القاموس والمصباح) . ولم يُذكر « المران » مصدرًا ولا اسماً لهذا الفعل وإن كان استعماله شائعاً . (٧٠٤) الدَرَكَ والدَرَكَ التَّسْبِيحُ ، يقال ما لحقك من دَرَكَ فَعَدَسِيَّ خلاصه (مختار

الصالح) .

غالباً في الوثوق بها على هذا الصنف. ولهم في سائر الأمصار دكاكين ومصاطب
يختصون بالجلوس عليها فيتعاهدم أصحاب المعاملات للإشهاد وتقييده
بالكتاب (٧٠٥).

وصار مدلول هذه اللفظة (٧٠٦) مشتركا بين هذه الوظيفة التي تبين مدلولها
وبين العدالة الشرعية التي هي أخت الجرح^{٦٦٦}. وقد يتواردان ويفترقان.
والله تعالى أعلم.

(الحسبة والسكة) أما الحسبة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمر المسلمين؛ يعين لذلك من
يراه أهلاً له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن
المنكرات: ويعزر^{٦٦٨} ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة
في المدينة: مثل المنع من المضايقة في الطرقات؛ ومنع الحمالين وأهل السفن من
الإكثار في الحمل؛ والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها، وإزالة
ما يتوقع من ضررها على السابلة؛ والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب
وغيرها في الإبلاغ (٧٠٧) في ضربهم للصبيان المتعلمين. ولا يتوقف حكمه على
تنازع أو استعداد^{٦٦٢}، بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك ويرفع
إليه. وليس له إمضاء الحكم في الدعاوى مطلقاً؛ بل فيما يتعلق بالغش والتدليس
في المعاش وغيرها، وفي المكايل والموازين، وله أيضاً حمل الماطلين على
الإنصاف، وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بينة ولا إنفاذ حكم.

وكأنها أحكام ينزه القاضي عنها لعمومها وسهولة أغراضها، فدفع على
صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها. فوضعها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب
القضاء. وقد كانت في كثير من الدول الإسلامية مثل العبيديين^{٦٦٧} بمصر

(٧٠٥) الكتاب هنا مصدر لفعل كتب.

(٧٠٦) يقصد كلمة العدالة.

(٧٠٧) يعنى المبالغة في الضرب والإيذاء.

والغرب والأمويين بالأندلس داخلة في عموم ولاية القاضى يولى فيها باختياره .
ثم لما انفردت وظيفة السلطان عن الخلافة وصار نظره عاماً في أمور السياسة
اندرجت في وظائف الملك وأفردت بالولاية .

وأما السكة فهي النظر في النقود المتعامل بها بين الناس وحفظها مما يداخلها
من الغش أو النقص إن كان يتعامل بها عدداً أو ما يتعلق بذلك ويوصل إليه
من جميع الاعتبارات ، ثم في وضع علامة السلطان على تلك النقود بالاستجدادة
والخلوص برسم تلك العلامة فيها من خاتم حديد اتخذ لذلك ونقش فيه نقوش
خاصة به ، فيوضع على الدينار بعد أن يقدر ويضرب عليه بالمطرقة حتى ترسم فيه
تلك النقوش وتكون علامة على جودته بحسب الغاية التي وقف عندها السبك
والتخليص في متعارف أهل القطر ومذاهب الدولة الحاكمة ؛ فإن السبك والتخليص
في النقود لا يقف عند غاية ، وإنما ترجع غايته إلى الاجتهاد ؛ فإذا وقف
أهل أقطر أو قطر على غاية من التخليص وقفوا عندها وسموها إماماً وعبارة
يعتبرون به نقودهم وينتقدونها بمائته ، فإن نقص عن ذلك كان زيفاً .

والنظر في ذلك كله لصاحب هذه الوظيفة . وهي دينية بهذا الاعتبار ؛
فتندرج تحت الخلافة . وقد كانت تندرج في عموم ولاية القاضى ، ثم أفردت
لهذا العهد كما وقع في الحسبة .

هذا آخر الكلام في الوظائف الخلافية . وبقيت منها وظائف ذهبت بذهاب
ما ينظر فيه وأخرى صارت سلطانية . فوظيفة الإمارة والوزارة والحرب والخارج صارت
سلطانية ، تتكلم عليها في أمكانها بعد وظيفة الجهاد . ووظيفة الجهاد بطلت
ببطلانه إلا في قليل من الدول يمارسونه ويديرجون أحكامه غالباً في السلطانيات .
وكذا نقابة الأنساب التي يتوصل بها إلى الخلافة أو الحق في بيت المال قد بطلت
لذثور^{٢٨٧} الخلافة ورسومها . وبالجملة قد اندرجت رسوم الخلافة ووظائفها في رسوم
الملك والسياسة في سائر الدول لهذا العهد . والله مصرف الأمور كيف يشاء .

٣٢ - فصل في اللقب بأمر المؤمنين وأنه من سمات

الخلافة وهو محدث منذ عهد الخلفاء^{٥٦٥} ب

وذلك أنه لما بويع أبو بكر رضي الله عنه، كان الصحابة رضي الله عنهم وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن هلك. فلما بويع لعمر بعده إليه^{٦٥٧؛٦٦٠} كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وكانهم استنقلوا هذا اللقب بكثرة وطول إضافته وأنه يتزايد فيما بعد دائماً إلى أن ينتهي إلى الهُجْنَة^(٧٠٨) ويذهب منه التمييز بتعدد الإضافات وكثرتها، فلا يعرف. فكانوا يعدلون عن هذا اللقب إلى ما سواه مما يناسبه ويدعى به مثله. وكانوا يسمون قواد البعوث باسم الأمير وهو خميل من الإمارة. وقد كان الجاهلية يدعون النبي صلى الله عليه وسلم أمير مكة وأمير الحجاز؛ وكان الصحابة أيضاً يدعون سعد بن أبي وقاص أمير المؤمنين لإمارته على جيش القادسية، وهم معظم المسلمين يومئذ.

واتفق أن دعا بعض الصحابة عمر رضي الله عنه يا أمير المؤمنين، فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به. يقال إن أول من دعاه بذلك عبدالله بن جحش؛ وقيل عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة؛ وقيل بريد جاء بالفتح من بعض البعوث ودخل المدينة وهو يسأل عن عمر ويقول أين أمير المؤمنين، وسمعتها أصحابه فاستحسنوه، وقالوا أصبت والله اسمه، إنه والله أمير المؤمنين حقاً، فدعوه بذلك، وذهب لقباً له في الناس. وتوارثه الخلفاء من بعده سمة لا يشاركون فيها أحد سواهم سائر دولة بني أمية.

ثم إن الشيعة خصوصاً علياً باسم الإمام نعتاً بالإمامة التي هي أخت الخلافة وتعريضاً بمذهبهم في أنه أحق بأمامة الصلاة من أبي بكر لما هو مذهبهم وبتعظيمهم؛

(٧٠٨) « الهُجْنَة في الكلام ما يعيبه » (القاموس) .

فخصوه بهذا اللقب ولن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده ؛ فكانوا كلهم يسمون بالإمام ماداموا يدعون لهم في الخفاء ؛ حتى إذا استولوا على الدولة يحولون اللقب فيمن بعده إلى أمير المؤمنين ، كما فعله شيعة بني العباس ، فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم بالإمام إلى إبراهيم الذي جهروا بالدعاء له ، وعقدوا الرايات للحرب على أمره ، فلما هلك دعى أخوه السفاح بأمير المؤمنين . وكذا الرافضة بإفريقية فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم من ولد اسماعيل ^{٦١٥-٦١٧} بالإمام ، حتى انتهى الأمر إلى عبید الله المهدي ، وكانوا أيضاً يدعونه بالإمام ، ولابنه أبي القاسم من بعده . فلما استوتق لهم الأمر دعوا من بعدهما بأمير المؤمنين . وكذا الأدارسة بالمغرب كانوا يلقبون إدریس بالإمام ، وابنه إدریس الأصغر كذلك ، وهكذا شأنهم .

وتوارث الخلفاء هذا اللقب بأمير المؤمنين ، وجعلوه سمة لمن يملك الحجاز والشام والعراق : المواطن التي هي ديار العرب ، ومراكز الدولة وأهل الملة والفتح . وازداد كذلك ^(٧٠٩) في عنقوان الدولة وبذخها ^(٧٠٩ب) لقب آخر للخلفاء يتميز به بعضهم عن بعض لما في أمير المؤمنين من الاشتراك بينهم ، فاستحدث ذلك بنو العباس حجاً بالأسماءهم الأعلام عن أمتهائهم في السنة السوقة وصوبوا لها عن الابتدال ، فتلقبوا بالسفاح والمنصور والمهدي والمهدي والرشيدي إلى آخر الدولة . واقتفى أثرهم في ذلك العبديون ^{٦١٧} بإفريقية ومصر . وتجاوى بنو أمية عن ذلك : أما بالشرق فحزباً على الغضاضة ^{٤٩٩ب} والسداجة ^(٧١٠) لأن العروبية ومنازعاتهم تفارقهم حينئذ ولم يتحول عنهم شعار البداوة إلى شعار الحضارة ؛ وأما بالأندلس فتقليداً لسلفهم

(٧٠٩) في جميع النسخ « وازداد » وهو تحريف على ما يظهر ، وصوابه « وزاد » .
 وفي جميع النسخ « لذلك » وهي تحريف كما لا يخفى .
 (٧٠٩ب) في « التيمورية » وبذخها ، بضبط الذال المشددة . وكتب في هامشها :
 « التبديخ تفعيل من البذخ وهو الكبر ، وبذخ كفرح ، وبذخ تكبر وعلا ، وشرف
 بلذخ عال ، فاموس » .
 (٧١٠) في نسخ أخرى « مع الغضاضة والسداجة » .

مع ما علموه من أنفسهم من القصور عن ذلك بالقصور عن الخلافة التي أستاذت بها بنو العباس، ثم بالعجز عن ملك الحجاز أصل العرب والملة^(٧١٠ب) والبعد عن دار الخلافة التي هي مركز العصبية، وأهمهم إنما منعوا بإمارة القاصية أنفسهم من مهالك بني العباس. حتى إذا جاء عبد الرحمن الآخر^(٧١١) منهم وهو الناصر ابن الأمير عبد الله محمد بن عبد الرحمن الأوسط^(٧١١ب) لأول المائة الرابعة^(٧١٢)، واشتهر ما نال الخلافة بالشرق من الحجر واستبدال الموالى وعييتهم^(٧١٣) في الخلفاء بالعزل والاستبدال والقتل والسمل^(٧١٤)، ذهب عبد الرحمن هذا إلى مثل مذاهب الخلفاء بالشرق وإفريقية، وتسمى

(٧١٠ب) هكذا وردت هذه العبارة في التيمورية، وهي على هذا الوضع مستقيمة واضحة الدلالة. وقد وردت في النسخ المتداولة محرفة مضطربة غير مفهومة، ونصها: «وتحاق بنو أمية عن ذلك في المشرق قبلهم من الفضاة والسذاجة، لأن العروية ومنازعتها لم تفارقهم حينئذ ولم يتحول عنهم شعار الداوة إلى شعار الحضارة. وأما بالأندلس فتلقوا كسلفهم مع ما علموه من أنفسهم من القصور عن ذلك بالقصور عن ملك الحجاز أصل العرب والملة».

(٧١١) هكذا في «التيمورية» وفي النسخ الأخرى «عبد الرحمن الداخل الآخر منهم...»، وهو سبق قلم من المؤلف أو الناسخ، وصوابه «عبد الرحمن الناصر» أو «عبد الرحمن الثالث» (تولى الخلافة سنة ٣٠٠ هـ، ٩١٢ م)؛ لأن المسمى عبد الرحمن الداخل هو عبد الرحمن الأول أول أمراء بني أمية بالأندلس (تولى سنة ١٣٨ هـ، ٧٥٦ م) وهو الذي أفلت من أيدي العباسيين وهرب إلى الأندلس (ومن ثم سمي بالداخل) وأسس فيها الدولة الأموية.

(٧١١ب) هكذا في «التيمورية» وهو الصحيح في سلسلة النسب. وفي غيرها: «وهو الناصر بن محمد بن الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأوسط».

(٧١٢) ليس عبد الرحمن الناصر أو الثالث آخر من اسمه عبد الرحمن من خلفاء بني أمية بالأندلس؛ لأنه قد جاء من بعده خليفتان اسم كل منهما عبد الرحمن، وهما عبد الرحمن الرابع المرتضى (٤٠٨ هـ، ١٠١٨ م) وعبد الرحمن الخامس المستظهر (٤١٤ هـ، ١٠٢٣ م). — ولكن جرت عادة المؤرخين أن يلقبوا عبد الرحمن الثالث بالآخر، وعبد الرحمن الثاني بالأوسط (٢٠٦ هـ، ٨٢٢ م) وعبد الرحمن الداخل بالأول، كأنهم لم يلقوا بالا إلى عبد الرحمن الرابع المرتضى ولا إلى عبد الرحمن المستظهر.

(٧١٣) «السيئ الإفساد وهو مصدر عاث يعبث» (القاموس).

(٧١٤) «سمل عينه فقهاها» (القاموس)

بأمير المؤمنين وتلقب بالناصر لدين الله ، وأخذت من بعده عادة ومذهباً تُقنُّ عنه . ولم يكن لأبائه وسلف قومه .

واستمر الحال على ذلك إلى أن انقرضت عصبية العرب أجمع وذهب رسم الخلافة وتقلب الموالي من العجم على بني العباس ، والصنائع على العبّيديين^{٦١٧} بالقاهرة ، وصنهاجة على أمراء إفريقية ، وزناتة على المغرب ، وملوك الطوائف بالأندلس على أمر بني أمية وافتسموه ، وافترق أمر الإسلام ، فاختلف مذاهب الملوك بالمغرب والمشرق في الاختصاص بالألقاب بعد أن تسموا جميعاً باسم السلطان .

فأما ملوك المشرق من العجم فكان الخلفاء يخصوصونهم بألقاب تشريفية حتى يستشعر منها انقيادهم وطاعتهم وحسن ولايتهم ، مثل شرف الدولة وعضد الدولة وركن الدولة ومعز الدولة ونصير الدولة ونظام الملك وبيهاء الدولة وذخيرة الملك وأمثال هذه . وكان العبّيديون^{٦١٧} أيضاً يخصوصون بها أمراء صنهاجة . فأنما استبدوا على الخلافة قنعوا بهذه الألقاب وتجاؤا عن ألقاب الخلافة أديباً معها ، وعدولاً عن سمتها المختصة بها ، شأن المتغلبين المستبدين كما قلناه قبل^(٧١٥) .

ونزع المتأخرون أعاجم المشرق ، حين قوى استبدادهم على الملك ، وعلا كعبهم في الدولة والسلطان ، وتلاشت عصبية الخلافة واضمحلت بالجملة ، إلى انتحال الألقاب الخاصة بالملك مثل الناصر والمنصور زيادة على ألقاب يخصصون بها قبل هذا الانتحال مشعرة بالخروج عن ربة الولاة والاصطناع بما أضافوها إلى الدين فقط ، فيقولون صلاح الدين ، أسد الدين ، نور الدين .

وأما ملوك الطوائف بالأندلس فافتسموا ألقاب الخلافة وتوزعوها لقوة استبدادهم عليها بما كانوا من قبيلها وعصبيتها ، فتلقبوا بالناصر والمنصور والعهدة

(٧١٥) ذكر ذلك في الفصل الثاني والعشرين من هذا الباب ، وعنوانه « فصل في أن المتغلبين على السلطان لا يشاركونه في لقب الحامس بالملك » (انظر صفحتي ٥٧٢ . ٥٧٣) .

والمظفر وأمثالها ، كما قال ابن (أبي) (٧١٥ ب) شرف يعنى عليها :

ما يزهّدنى فى أرض أندلس أسماء معتمد فيها ومعتمد
ألقاب مملكة فى غير موضعها كالمهر يحكى انتفاخا صورة الأسد

وأما صنّهاجة فاقصروا على الألقاب التى كان الخلفاء العبّيديون^{٦١٧} يلقبونها
للتنويه مثل نصير الدولة ومعز الدولة . واتصل لهم ذلك لما أدالوا^{٢٩٩} من دعوة
العبيديين بدعوة العبّاسيين . ثم بعدت الشقة بينهم وبين الخلافة ونسوا عهداها ،
فنسوا هذه الألقاب واقتصروا على اسم السلطان . وكذا شأن ملوك مغراوة
بالمغرب لم ينتحلوا شيئاً من هذه الألقاب إلا اسم السلطان جرياً على مذاهب
البدواة والغضاضة^{٤٩٩ ب} .

ولما حى رسم الخلافة وتعطل دسّتها^(٧١٦) ، وقام بالمغرب من قبائل البربر
يوسف بن تاشفين ملك لتونة فملك المدوتين ، وكان من أهل الخير والافتداء ،
نزعت به همته إلى الدخول فى طاعة الخليفة تكميلاً لمراسم دينه . فخطب المستظهر
العباسى وأوفد عليه ببيعته عبد الله بن العربى وابنه القاضى أبا بكر من مشيخة
اشبيلية يطلبان توليته إياه على المغرب وتقليده ذلك ، فانقلبوا^(٧١٧) إليه بعهد
الخلافة له على المغرب واستشعار زعيمهم فى لبوسه ورتبته ، وخطبه فيه^(٧١٨) بأمر
المؤمنين تشریفاً له واختصاصاً فاتخذها لقباً . ويقال إنه كان دعى له بأمر المؤمنين
من قبل^(٧١٩) أدباً مع رتبة الخلافة لما كان عليه هو وقومه المرابطون من انتحال
الدين واتباع السنة .

(٧١٥ ب) هكذا فى جميع النسخ . والمشهور أن اسمه ابن شرف .
(٧١٦) الدسّتُ من الثياب ما يلبسه الإنسان ويكفيه لترده فى حوائجه والجمع دسوت
مثل فلس وفلوس (مغرب) . والكلام فى عبارة ابن خلدون مجازى .
(٧١٧) هكذا فى جميع النسخ ، والصواب : « فانقلبوا إليه » ،
(٧١٨) أى فى ذلك العهد الذى بعث به إليه .
(٧١٩) لا بد أن تكون هنا جملة ساقطة من النسخ ، وأن تكون العبارة على هذا
الوضع : « ويقال لأنه كان دعى له بأمر المؤمنين من قبل (ثم أهمل ذلك) أدباً مع رتبة
الخلافة ... » .

وجاء المهدي على أئمة داعياً إلى الحق آخذاً مذاهب الأشعرية ناعياً على أهل المغرب عدولهم عنها إلى تقليد السلف في ترك التأويل لظواهر الشريعة وما يؤول إليه ذلك من التجسيم، كما هو معروف من مذهب الأشعرية^(٧٢٠). وسعى

(٧٢٠) يتلخص ما ذكره ابن خلدون في هذا الموضوع في عدة فصول من مقدمته فيما يلي: اختلف علماء المسلمين في المثابة من الآيات وهي التي يسند فيها إلى الله تعالى صفة يدل ظاهرها على التجسيم، كقوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى» (آية ٥ من سورة طه، وهي سورة ٢٥)، وقوله: «يد الله فوق أيديهم» (آية ١٠ من سورة الفتح، وهي سورة ٤٨)، وقوله: «كل شيء هالك إلا وجهه» آية ٨٨ من سورة القصص، وهي سورة ٢٨)، وقوله: «كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام» (آية ٢٦، ٢٧ من سورة الرحمن، وهي سورة ٥٥). فقد أسند الله تعالى في هذه الآيات الاستواء واليد والوجه، وهي صفات يدل ظاهرها على التجسيم وشغل المكان وما إلى ذلك من صفات الحوادث التي يتردها عنها البارئ جل وعز.

فأما قدامي السلف من الصحابة والتابعين فكانوا يسكتون عن تأويل هذه الآيات ويفوضون الأمر في معناها إلى الله تعالى، فيقولون الله أعلم بمراده منها، معتمدين في ذلك على قوله تعالى: «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به، كل من عند ربنا، وما يدكره إلا أولو الألباب» (آية ٧ من سورة آل عمران وهي سورة ٣). وهم يجعلون كلمة «والراسخون» مستأنفة على أنها مبتدأ خبره «يقولون آمنا به»، ورجعوا ذلك على عطفها على لفظ الجلالة، لأن الإيمان بالغيب أبلغ في الثناء على الراسخين في العلم، ومع عطف الكلمة على لفظ الجلالة يكون إيمانهم لإيماناً بما يعلمون. ويعدد ذلك قوله تعالى على لسان الراسخين في العلم «كل من عند ربنا». ويستدلون على مذهبهم كذلك بأن الألفاظ اللغوية إنما يفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها؛ فإذا استحال إسناد الصفة بحسب مدلولها اللغوي إلى من وصف بها فإننا نجعل حيثن مدلول الكلام؛ فإن جاءنا من عند الله فوضنا علمه إليه، ولا نشغل أنفسنا بمدلول نلتصه، فلا سبيل لنا إلى ذلك. هذا هو مذهب السلف من الصحابة والتابعين في الآيات المتشابهة. وجاء في السنة ألفاظ مثل ذلك يحملها عندهم محل الآيات لأن المنبج واحد، وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام: «إنكم لترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته».

وذهب جماعة من المحدثين من أتباع السلف وبعض المتأخرين من الحنابلة إلى أن هذه الأمور صفات ثابتة لله تعالى، ولكنها مجهولة الكيفية. فالاستواء مثلاً في قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى» هو في نظرهم صفة ثابتة لله تعالى ولكنها مجهولة الكيفية. وكذلك الوجه واليد... وما إلى ذلك. وإنما دعاهم إلى إثبات هذه الأمور لله حرصهم على أن يكون لهذه الألفاظ مدلول وفرارهم من تعطيلها وتجردها من الأدلة، ولا يقولون بالكيفية فراراً من تشبيه الله بالحوادث. ولم يدروا أنهم بذلك ولجوا إلى التشبيه إذ أثبتوا لله الاستواء واليد والوجه... الخ؛ إذ الاستواء عند أهل اللغة موضوعه الاستقرار والتحكم =

أتباعه الموحدين تعريضاً بذلك التكبير^(٧٢١). وكان يرى رأى أهل البيت في

= وهو جسماني ، وكذلك اليد والوجه . وأما تعطيل اللفظ الذي يفرون منه فلا ضير فيه ما دام أمر تفسيره مفوضاً إلى الله تعالى ، وما دام يُعترف بأن معناه قد خفي على أذهاننا وبأن الله أعلم بمراده منه .

وذهب الأشاعرة (أبو الحسن الأشعري وأتباعه) في ذلك مذهباً ثالثاً يقوم على العدول عن الحقائق الآتية لهذه الكلمات وتأويلها بمعانيها المجازية . فيؤولون الاستواء بالاستيلاء والسيطرة ، ويؤولون اليد بالقدرة ، والوجه بالذات ، جرياً في ذلك على طرائق العرب في تعبيرهم المجازي . وقد حملهم على هذا التأويل ، وإن كان مخالفاً لمذهب السلف من الصحابة والتابعين الذين يفوضون الأمر في تفسير هذه الصفات إلى الله تعالى ، حرصهم على عدم تعطيل هذه الألفاظ وأن يكون لها مدلولات سليمة لا توهم التجسيم كالمدلولات التي ذهب إليها جماعة من المحدثين من أتباع السلف وبعض المتأخرين من الحنابلة .

ولم يذهب السلف من الصحابة والتابعين ومذهب الأشاعرة يشتر القناني في الجوهرية إذ يقول :

وكل نسٍ أوم التشبيها أو فَوْضُ ورُمُ تزيها

فالتأويل هو مذهب الأشاعرة ، والتفويض هو مذهب السلف من الصحابة والتابعين . وكلا المذهبين سليم لا غبار عليه من ناحية العقيدة . أما ما ذهب إليه جماعة من المحدثين من أتباع السلف وبعض المتأخرين من الحنابلة من جعل هذه الأمور صفات ثابتة لله تعالى بمجهولة الكيفية فقد رأيت أنه يفضى — من حيث لا يريد أصحابه — إلى التشبيه وإلى التجسيم .

ومن هذا يظهر أن ابن خلدون لا يقصد بكلمة السلف التي استخدمها في عبارته قدامى السلف من الصحابة والتابعين ، (لأن هؤلاء يفوضون الأمر في مدلولات هذه الصفات إلى الله ، ولا يقولون بشيء يفضى إلى تشبيه الله بالحوادث ولا إلى التجسيم) ؛ ولأننا نقصد بها المحدثين من أتباع السلف وبعض المتأخرين من الحنابلة الذين لا يؤولون هذه الكلمات بمعانيها المجازية بل يأخذونها على مدلولاتها الحقيقية مع تقريرهم أن الكيفية مجهولة . فقد رأيت ما يفضى إليه مذهبهم هذا من تشبيه الله بالحوادث ونسبة التجسيم إليه .

ففي عبارة ابن خلدون أن المهدي قد نعى على أهل المغرب عدولهم عن مذهب الأشاعرة الذين يؤولون هذه الألفاظ بمعانيها المجازية وتخليد مذهب المحدثين من أتباع السلف الذين يتركون التأويل يأخذون بظواهر هذه الألفاظ وحقيقتها ، وهو مذهب يؤول (أي يؤدى) إلى نسبة التجسيم لله تعالى .

هذا ، وقد عرض ابن خلدون نفسه هذه الآراء وآراء أخرى قيلت في هذا الموضوع وناقشها مناقشة وافية في فصل من الفصول التي تزيد بها طبعة باريس مقدمة ابن خلدون عن الطبقات المتداولة في العالم العربي ، وهو الفصل السابع عشر من الباب السادس بحسب طبعة باريس ، وعنوانه « فصل في كشف الغطاء عن التشابه من الكتاب والسنة وما جعلت لأجل ذلك من طوائف السنية والبيئعة في الاعتقادات » .

(٧٢١) أي إن أتباعه يقولون بتوحيد الله وتزيهه عن الشبيه لا كما يفعل غيرهم . فهو يُعسرُ بذلك بمن يقولون بذلك التكبير الفضي إلى التجسيم والتشبيه .

الإمام للمصوم وأنه لا بد منه في كل زمان يحفظ بوجوده نظام هذا العالم؛ فسمى بالإمام لما قلناه أولاً من مذاهب الشيعة في ألقاب خلفائهم^(٧٢٢) ، وأردف بالمصوم إشارة إلى مذهبه في عصاة الإمام ، وتنزهه عند أتباعه عن أمير المؤمنين أخذاً بمذاهب المتقدمين من الشيعة ، ولما فيها من مشاركة الأعمار^{٦٥} والولدان من أعقاب أهل الخلافة يومئذ بالشرق . ثم انتحل عبد المؤمن ولي عهده اللقب بأمير المؤمنين ، وجرى عليه من بعده خلفاء بني عبد المؤمن وآل أبي حفص من بعدهم ، استثناءً به عن سواهم ، لما دعا إليه شيخهم المهدي من ذلك ، وأنه صاحب الأمر وأوليأؤه من بعده كذلك دون كل أحد ، لانتفاء عصبية قريش وتلاشيها. فكان ذلك دأبهم .

ولما انتقض الأمر بالمغرب وانتزعه زنادة ذهب أولهم مذاهب البداوة والسذاجة واتباع لتوتة في انتحال اللقب بأمير المؤمنين^(٧٢٣) أدباً مع رتبة الخلافة التي كانوا على طاعتها لبني عبد المؤمن أولاً ولبنى أبي حفص من بعدهم . ثم نزع المتأخرون منهم إلى اللقب بأمير المؤمنين وانتحلوه لهذا العهد استبلاغاً في منازع الملك وتتمياً لمذاهبه وسماته . والله غالب على أمره .

(٧٢٢) انظر الفصل السابع والعشرين من هذا الباب وعنوانه : « فصل في مذاهب الشيعة في حكم الإمام » (صفحات ٥٨٧ - ٥٩٨).

(٧٢٣) أي إنهم في مبدأ أمرهم قد سلكوا المسلك نفسه الذي سلكته لتوتة في مبدأ أمرها حيال اللقب بأمير المؤمنين ؛ فلم ينتحلوا لأنفسهم هذا اللقب أدباً مع رتبة الخلافة كما فعلت لتوتة في أول عهدها من قبل . ولو قال : « واتباع لتوتة في (عدم) انتحال اللقب بأمير المؤمنين » لكان أوضح . انظر تطبيقات ٧١٧ - ٧١٩ والموضوعات المتصلة بهذه التعليقات .

٣٣ - فصل في شرح اسم البابا والبطرك في الملة النصرانية

واسم الكوهن عند اليهود^{٥٦٥} ب

اعلم أن الملة لا بد لها من قائم عند غيبة النبي يحملهم على أحكامها وشرائعها ويكون كالخليفة فيهم للنبي فيما جاء به من التكاليف . والنوع الإنساني أيضاً ، بما تقدم^(٧٢٤) من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشري ، لا بد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم ويزعهم عن مفسدهم بالقهر ، وهو المسمى بالملك .

والملة الإسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعاً وعموم الدعوة وحمل الكافة على دين الإسلام طوعاً أو كرهاً أتحدت^(٧٣٥) فيها الخلافة والملك لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهما معاً .

وأما ماسوى الملة الإسلامية فلم تكن دعوتهم عامة ولا الجهاد عندهم مشروعاً إلا في المدافعة فقط . فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شيء من سياسة الملك . وإنما وقع الملك لمن وقع منهم بالعرض ولأمر غير ديني ، وهو ما اقتضته لهم العصبية لما فيها من الطلب للملك بالطبع لما قدمناه^{(٧٢٥) ب} ، لأنهم غير مكلفين بالتغلب على الأمم كما في الملة الإسلامية ، وإنما هم مطلوبون بإقامة دينهم في خاصتهم .

ولذلك بقي بنو إسرائيل من بعد موسى ويوشع صلوات الله عليهما نحو أربعائة سنة لا يعتنون بشيء من أمر الملك ، وإنما هم بإقامة دينهم فقط . وكان

(٧٢٤) انظر المقدمة الأولى من الباب الأول ، وعنوانها : * فصل في أن الاجتماع الإنساني ضروري « صفحات ٣٣٧ - ٣٣٩ وخاصة من آخر ص ٣٣٨ .
(٧٢٥) في جميع النسخ « أتحدت » بجاء فذال معجمتين ، وهو تحريف كما لا يخفى ، إذ سياق الكلام السابق والتالي يدل على أن الفرض اتحاد الخلافة والملك . أو كما نبر نحن - اجتماع السلطين الدينية والزمنية في يد شخص واحد .
(٧٢٥) انظر الفصل السابع عشر من الباب الثاني وعنوانه : « فصل في أن الناية التي تجرى إليها العصبية هي الملك » (صفحتي ٤٩٩ . ٥٠٠) .

القائم به بينهم يسمى الكوهن ، كأنه خليفة موسى صلوات الله عليه يقيم لهم أمر الصلاة والقربان، ويشترطون فيه أن يكون من ذرية هارون صلوات الله عليه^(٧٢٦) لأن موسى لم يعقب . ثم اختاروا لإقامة السياسة التي هي للبشر بالطبع سبعين شيخاً كانوا يتولون^(٧٢٧) أحكامهم العامة . والكوهن أعظم منهم رتبة في الدين ، وأبعد عن شغب الأحكام . واتصل ذلك فيهم إلى أن استحسنت طبيعة العصبية وتمحضت الشوكة للملك . فغابوا الكنعانيين على الأرض التي أورثهم الله — بيت المقدس وما جاورها — كما بُيِّن لهم على لسان موسى صلوات الله عليه^(٧٢٨) ، فخارتهم أمم الفلسطينيين والكنعانيين والأرمن وأردن وعمان ومأرب ورياستهم في ذلك راجعة إلى شيوخهم . وأقاموا على ذلك نحواً من أربعائة سنة ، ولم تكن لهم صولة الملك . وضجربنو إسرائيل من مطالبة الأمم ، فطلبوا على لسان شمویل^(٧٢٩) من أنبيائهم أن يأذن الله لهم في تمليك رجل عليهم فولى عليهم طالوت ، وغلب الأمم وقتل جالوت ملك الفلسطينيين^(٧٣٠) . ثم ملك بعده

(٧٢٦) وكان هؤلاء ينسبون إلى قبيلة اللاويين *Lévites* نسبة إلى «لاوى» *Lévi* ثالث أبناء يعقوب ، لأن موسى وهارون عليهما السلام كانا من نسل لاوى (انظر سفر العدد، الاصحاح الأول ، فقرات ٤٧ — ٥٣) . وقد خصص لبيان الوظائف الدينية التي يشرف عليها اللاويون سفر على حدة يعد من أهم أسفار العهد القديم وهو « سفر اللاويين » .
(٧٢٧) في جميع النسخ « يتلون » وهو تحريف كما لا يخفى .

(٧٢٨) يشير بذلك إلى قوله تعالى : « ولذا قال موسى لقومه ... يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم (آيتي ٢٠ ، ٢١ من سورة المائدة ، وهي سورة ٥) .
(٧٢٩) هو صموئيل *Samuel* وقد خصص له سفران في العهد القديم كما سيأتي بيان ذلك .

(٧٣٠) أشار القرآن الكريم إلى هذه القصة في الآيات ٢٤٦ — ٢٥١ من سورة البقرة إذ يقول : « ألم تر إلى الماء الذي قلوا لنبيهم لهم ابث لنا ملكاً قتالاً في سبيل الله ... وقال لهم نبيهم لأن الله قد ابث لكم طالوت ملكاً ... ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبتت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ، فهزمهم بإذن الله ، وقتل طالوت جالوت ، وآتاه الله الملك والحكمة ... » .

داود ثم سليمان صلوات الله عليهما واستفحل مُلكُهُ وامتد إلى الحجاز ثم أطراف
اليمن ثم إلى أطراف بلاد الروم. ثم افترق الأَسباط^(٧٣١) من بعد سليمان صلوات الله
عليه بتمتضي العصبية في الدول كما قدمناه إلى دولتين كانت إحداهما بالجزيرة والموصل
للأَسباط العشرة والأخرى بالقدس والشام لبني يهوذا وبنيامين.^(٧٣٢)

ثم غلبهم بُحْتَنَصَّر ملك بابل على ما كان بأيديهم من الملك، وأولا الأَسباط
العشرة، ثم ثانيًا بني يهوذا وبيت المقدس بعد اتصال ملكهم نحو ألف سنة،
وخرّب مسجدهم وأحرق توراتهم وأمات دينهم، ونقلهم إلى أصبهان وبلاد
العراق، إلى أن ردم بعض ملوك الكيانية من الفرس إلى بيت المقدس من بعد
سبعين سنة من خروجهم، فبنوا المسجد وأقاموا أمر دينهم على الرسم الأول
للكهنة فقط، والملك للفرس. ثم غلب الاسكندر وبنو يونان على الفرس وصار
اليهود في مَلَكْتهم^{٧٠}. ثم فشل أمر اليونانيين، فاعتز اليهود عليهم بالعصبية
الطبيعية ودفعهم عن الاستيلاء عليهم، وقام بملكهم الكهنة الذين كانوا فيهم

(٧٣١) تطلق كلمة الأَسباط على أولاد يعقوب ونسلهم، يقال للعرب « قبائل » ولعرق
اليهود « أسباط ». وواحد سَبَط وهو الفريق من اليهود. ويطلق السَّبَط كذلك على ولد
البت (انظر تطبيق ٥٩٢ ب).

(٧٣٢) الأَسباط العشرة هم أولاد روبين Ruben؛ وأولاد سيمون Simeon؛
وأولاد إيساكار Issacare؛ وأولاد زبولون Zabulon؛ وأولاد إفرائيم Ephraim (وم
نسل يوسف عليه السلام)؛ وأولاد ماناسي Manassé؛ وأولاد دان Dan؛ وأولاد آزر
Azer؛ وأولاد جاد Gad؛ وأولاد نفتالي Nephthali. والسبطان الآخرا هما أولاد يهوذا
Juda وأولاد بنيامين Benjamin (انظر سفر العدد، إصحاح ١، فقرات ٥ - ١٦).

وكانت المملكة الأولى تسمى مملكة إسرائيل والثانية تسمى مملكة يهوذا. وقد نشبت
بين الملكتين حروب أهلية كثيرة سجلها العهد القديم وسجلها التاريخ (انظر سفر
الملوك الأول، إصحاح ١٢ وتوابعه، وانظر كذلك كتابنا في « قصة الملكية في العالم »
٤٥ - ٥٠).

من بنى حشمنای، وقاتلوا اليونان حتى انقرض أمرهم وغلبهم الروم (٧٣٣) فصاروا تحت أمرهم . ثم رجعوا إلى بيت المقدس وفيها بنو هيرودس أصهار بنى حشمنای (٧٣٤) ، وبقيت دولتهم ، فحاصروهم مدة ثم افتتحوها عنوة وأفحشوا في القتل والمهدم والتحريق ، وخرّبوا بيت المقدس وأجلّوهم عنها إلى رومة وما وراءها، وهو الخراب الثاني للمسجد ، ويسميه اليهود بالجلوة الكبرى . (٧٣٥) فلم يبق لهم بعدها ملك لفقدان العصبية منهم وبقوا بعد ذلك في مَلَكةِ الروم ومن بعدهم يقيم لهم أمر دينهم الرئيس عليهم المسمى بالكوهن .

(٧٣٣) كان العرب يطلقون كلمة الروم على اليونان . وبهذا المعنى جاءت الآية الكريمة منبثّة بما حدث بين الفرس واليونان من مواقع ومخبرة بما سيؤول إليه الأمر في المستقبل ، وهي قوله تعالى : « السَّمِ ، مُغْلِبَاتِ الرومِ في أدنى الأرض ، وهم من بعد غَنَابِهِم سَيْفُلًا ، في بضع سنين ... » : (الآيات الأولى والثانية من سورة الروم ، وهي سورة ٣٠) . — ولكن ابن خلدون يقصد بكلمة الروم هنا الدولة الرومانية التي كانت قاعدتها روما والتي استولت ، فيما استولت عليه ، على بلاد اليونان .

(٧٣٤) وكان بنو هيرودس قد انتزعوا الملك حينئذ في بيت المقدس من يد أصهارهم بنى حشمنای كما سيذكر بعد .

(٧٣٥) ضمير الفاعل في « أجلوهم » يعود على الروم (الدولة الرومانية الغربية) . وضمير المفعول يعود على اليهود . وإلى هاتين المزيمتين أو هذين الجلاءين أو هذين الحشرين كما يسميهما القرآن (إجلاء البابليين لليهود في عهد مئزر بن نبوخذ نصر إلى أصبهان وبلاد العراق ؛ وإجلاء الرومان لهم إلى رومة وما وراءها) يشير القرآن الكريم في الآيات ٤ — ٧ من سورة الإسراء (سورة ١٧) إذ يقول : « فإذا جاء وعد أولاهما (أي الجلولة الأولى) بشنا عليكم عبادة لنا أولى بأس شديد (وهم البابليون) فأسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولاً . ثم ردنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً . لمن أحسنتم أحسنتم لأقسكم . وإن أسأتم فلها ، فإذا جاء وعد الآخرة (أي الجلولة الآخرة وهو الجلاء الثاني أو الأخير) لیسئوا ووجوهكم وادخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة ... » .

هذا ، ومصدر جلا القوم عن الموضع هو الجلاء أو الجأسو . وأما « الجلسوة » التي استعملها ابن خلدون فهي مصدر على فَعْلَة للدلالة على المرة بجلسة وسجدة ... الخ . وتأتي « الجلسوة » كذلك مصدراً لفعل جلا العروس على زوجها بمعنى زفّتها .

ثم جاء المسيح صلوات الله وسلامه عليه بما جاءهم به من الدين والنسخ لبعض أحكام التوراة، وظهرت على يديه الخوارق العجيبة من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، واجتمع عليه كثير من الناس وآمنوا به، وأكثرت الحواريون من أصحابه وكانوا اثني عشر، وبعث منهم رسلاً إلى الآفاق داعين إلى ملته، وذلك أيام أوغسطس، أوّل ملوك القياصرة، وفي مدة هيرودس ملك اليهود الذي انتزع الملك من بني حشمتاي أصهاره. فحسده اليهود وكذبوه، وكتب هيرودس مديكهم ملك القياصرة أوغسطس يفريه به، فأذن لهم في قتله، ووقع ما تلاه القرآن من أمره^(٧٣٦). وافترق الحواريون شيعاً ودخل أكثرتهم بلاد الروم داعين إلى دين النصرانية. وكان بطرس^(٧٣٧) كبيرهم فنزل برومة، دار ملك القياصرة. ثم كتبوا الإنجيل الذي أنزل على عيسى^(٧٣٧ب) صلوات الله عليه، في نسخ أربع على اختلاف رواياتهم: فكتب متى إنجيله في بيت المقدس بالعبرانية، ونقله يوحنا بن زبدي منهم إلى اللسان اللطيني^(٧٣٨)،

(٧٣٦) يشير بذلك إلى ما تصه الله تعالى في الآيات ١٥٥ - ١٦٠ من سورة النساء (السورة الرابعة) إذ يقول: « قَسِيماً نَقَضْتَهُمْ (الضمير يعود على اليهود، وما زائدة) ميثاقهم وقتلهم الأنبياء بغير حق... وبكفرهم وقولهم على مريم مبهتاناً عظيماً، وقولهم إننا قتلنا المسيح بن مريم رسول الله، وما قتلوه وما صلبوه ولكن مُشَبَّه لهم... وما قتلوه يقينا، بل رفعه الله إليه، وكان الله عزيزاً حكيماً ».

(٧٣٧) هو الرسول بطرس أو بيير St Pierre رئيس الحواريين الاثني عشر. وهو أول من نزل برومة من الحواريين ونشر المسيحية في الدولة الرومانية. ولد سنة ١٠ قبل المسيح وقتله نيرون (امبراطور روما) سنة ٦٧ م على الأرجح. وله في العهد الجديد سفران سيأتي ذكرهما. V. Larousse du xx^e siècle, mot St Pierre (٧٣٧ب) هذا غير صحيح. فأنجيلهم تختلف اختلافاً كبيراً عن الإنجيل الذي يحدثنا القرآن أن الله أنزله على عيسى (انظر في هذا كتابنا « الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام » صفحات ٦٨ - ٨٠).

(٧٣٨) هو الرسول «متى» أو «ماتيه» الإنجيلي St Matthieu l'Évangiliste من كبار الحواريين الاثني عشر. استشهد حوالي سنة ٧٠ م. وقد كتب متى إنجيله بالأرامية لا بالعبرية كما يقول ابن خلدون (كانت العبرية قد انقرضت حينئذ من لفتى الحديث والكتابة عند العبريين وحلت محلها الأرامية - انظر الباب الثالث والفصل الثالث من الباب الثاني =

وكتب لوقا منهم إنجيله باللطيني إلى بعض أكابر الروم^(٧٣٩)؛ وكتب يوحنا
ابن زبدي منهم إنجيله برومة^(٧٤٠)؛ وكتب بطرس^{٣٣٧} إنجيله باللطيني ونسبه

— من كتابنا « قه اللغة » . ولكن هذا الأصل الآرامي لم يصل إلينا ولا يعرف عنه شيء .
والذي وصل إلينا هو ترجمته إلى اللغة اليونانية ، لا إلى اللغة اللاتينية كما يقول ابن خلدون .
وهي ترجمة قديمة يرجع تاريخها إلى تاريخ الأصل الآرامي نفسه ؛ فكلما يرجع إلى حوالى
سنة ٦٠ م . — أما مترجم هذا الإنجيل إلى اليونانية فغير معروف ، ويقال أنه الرسول متى نفسه
(انظر لاروس القرن العشرين) . وقد اعتمد ابن خلدون على ما رواه ابن البطريق من أن
يوحنا بن زبدي هو الذى ترجمه . — V. Larousse du xx^e siècle, mots —
Evangile et Matthieu) . -- وستأتى ترجمة يوحنا بن زبدي في تطبيق ٧٤٠ .

(٧٣٩) هو الرسول « لوقا » أو « لوك » الإنجيلي St Luc l'Evangeliste
وقد صاحب الرسول بولس St Paul (والرسول بولس من كبار الحوارين ، وله في
العهد الجديد أربعة عشر سراً سيأتى ذكرها) . وقد كتب « لوقا » إنجيله باليونانية
لا باللاتينية كما يقول ابن خلدون ، وكان تحريره في الفترة الواقعة بين سنتي ٦٠ و ٧٠ م ،
ويرجع أن يكون ذلك سنة ٦٣ . وللرسول « لوقا » سفر آخر في العهد الجديد سيأتى ذكره
وهو « أعمال الرسل » أو « تاريخ الرسل » كتبه باليونانية حوالى سنة ٦٤ م . وقد توفى
لوقا سنة ٧٠ م . V. Larousse du xx^e siècle, mots : Evangile et Luc .

(٧٤٠) هو الرسول يوحنا أو حنا أو جان الإنجيلي St Jean l'Evangeliste من
كبار الحوارين الاثني عشر . واسم أبيه زبدي Zébédée (وكان أبوه هذا من الدعاة الأولين
لمسيحية) واسم أمه سالومي Salomé ، وهي قديسة شهيرة ورد ذكرها في الأناجيل وهي
قريبة السيدة مريم العذراء . وقد جاءت من زبدي بالرسول يوحنا الإنجيلي الذى نتحدث عنه
وبالرسول يعقوب الكبير أو چاك الكبير St Jacques le majeur (ويعقوب الكبير
هو كذلك من كبار الحوارين الاثني عشر . وقد استشهد سنة ٤٤ م) . وقد باركهما
المسيح منذ طفولتهما لما قدمتهما إليه سالومي فوضع أحدهما على يمينه والآخر على يساره . —
وقد كتب يوحنا إنجيله هذا باليونانية في أواخر القرن الأول الميلادى (حوالى سنة ٩٠ على
الأرجح) . وهو يختلف عن الأناجيل الثلاثة الأخرى (التى تكاد تكون متحدة في معظم
ما تشتمل عليه) بعنايته بالرد على الأخطاء والبدع الدينية التى استحدثت في عصره ، كما أنه جاء
مكلاً الأناجيل الثلاثة في كثير من العائد والتاريخ الدينى . — والرسول يوحنا كذلك أربعة
أسفار أخرى في العهد الجديد سيأتى ذكرها . وقد توفى بين سنتي ٩٨ و ١٠٠ م .

V. Larousse du xx^e siècle, mots : Evangile et St Jean.

هذا ، وفي بعض النسخ : « يوحنا بن زبدي » بياض بعد الزاى ، وهو تحريف .

إلى مرقس^(٧٤١) تلميذه . واختلفت هذه النسخ الأربعة من الإنجيل^(٧٤٣) . مع أنها ليست كلها وحياً صرفاً بل مشوبة بكلام عيسى عليه السلام ، وبكلام الحواريين ؛ وكلها مواعظ وقصص ؛ والأحكام فيها قليلة جداً . واجتمع الحواريون الرسل لذلك العهد برومة ، ووضعوا قوانين الملة النصرانية، وصيروها بيد أقليمنطس^(٧٤٣) تلميذ بطرس^{٧٣٧} ، وكتبوا فيها عدد الكتب التي يجب قبولها والعمل بها .

(٧٤١) هو الرسول مرقس أو مارك الإنجيلي St Marc l'Evangeliste من التلاميذ السبعين وقد صاحب الرسول بولس (والرسول بولس من كبار الحواريين وله في العهد الجديد أربعة عشر سراً سيأتي ذكرها) والقدّيس برنابا St Barnabé (والقدّيس برنابا من التلاميذ السبعين وقرّيب الرسول مرقس . وينسب إلى برنابا لإنجيل جاء فيه بشارة المسيح برسولنا عليه السلام ، وينسب إليه كذلك سفر آخر في تاريخ الرسل . وكلا السفرين لا يعترف المسيحيون بها ولا ينسبتهما إلى برنابا) في دعوتها إلى المسيحية في قبرص وآسيا الصغرى . ثم صاحب الرسول بطرس (انظر تعليق ٧٣٧) وتبعه إلى روما . وبعد استشهاده الرسول بطرس شخص الرسول مرقس إلى مصر ، ونشر فيها المسيحية وأنشأ بها بطريركة الإسكندرية التي يتولاها إلى الآن بطاركة الأقباط بمصر . — وقد اختاره أهل فينيسيا (البندقية) حامياً لمدينتهم . وله فيها كنيسة تعد من أجل كنائس العالم وأغناها وأدقها عمارة وأغناها بالآثار الفنية . — ولد بيت المقدس واستشهد في مصر حوالي سنة ٦٧ م . — هذا ، وقد كتب لإنجيل مرقس في الفترة هسما التي دون فيها لإنجيل لوقا ، وكتب باليونانية لابلالائنية كما يقول ابن خلدون . ولا يقول المسيحيون بأن بطرس هو الذي كتبه ، كما يذكر ابن خلدون ، وإنما يقولون إنه كتب تحت إشرافه ، وأن مرقس قد رجح إليه في بعض حقائقه واستمد منه بعض الذكريات . وقد اعتمد ابن خلدون فيما ذكره على ما رواه ابن البطريق .

(٧٤٢) لا يكاد يوجد خلاف يعتد به بين أنجيل متى ومرقس ولوقا . أما لإنجيل يوحنا فيختلف عن هذه الأنجيل الثلاثة في النواحي التي أشرنا إليها في تعليق ٧٤٠ . هذا ، ولما كان لإنجيل متى هو أقدم الأنجيل الأربعة جميعاً (انظر تعليق ٧٣٨) ، وإنجيل يوحنا هو أحدثها (انظر تعليق ٧٤٠) وكان تدوين أنجيلي مرقس ولوقا في زمن واحد بين هاتين الفترتين (انظر تعليق ٧٣٩ و ٧٤١) لذلك جرت العادة في العهد الجديد بوضع الأنجيل الأربعة على الترتيب التالي : لإنجيل متى ؛ فأنجيل مرقس ؛ فأنجيل لوقا ؛ فأنجيل يوحنا . — ومن هنا يظهر أن الترتيب الذي سار عليه ابن خلدون ليس ترتيباً تاريخياً .

(٧٤٣) هو القدّيس أقليمونتس أو كليمان الأول Clément I^o تلميذ بطرس (تعليق ٧٣٧) . وقد تولى إقليمونتس كرسي البابوية بروما من سنة ٨٨ أو ٩١ إلى سنة ٩٧ —

فن شريعة اليهود القديمة التوراة، وهي خمسة أسفار، وكتاب يوشع، وكتاب القضاة، وكتاب راعوث، وكتاب يهوذا، وأسفار الملوك أربعة، وسفر بنيامين، وكتب المقاتلين لابن كزيون ثلاثة، وكتاب عزرا الإمام، وكتاب اوشير وقصة هامان، وكتاب أيوب الصديق، ومزامير داود عليه السلام، وكتب ابنه سليمان عليه السلام خمسة، ونبوات الأنبياء الكبار والصفار ستة عشر، وكتاب يشوع بن شارخ وزير سليمان (٧٤٤).

= أو ١٠٠ م، ونسبت إليه كتب كثيرة معظمها موضوع. والرسالة التي أصبح من المحقق أنها له هي رسالة عنوانها «الرسالة الأولى إلى أهل قورنثة أو كورنثوس»، وهي التي حررها للقضاء على الاضطراب ووضع الأمور في نصابها في كنيسة قورنثة، وهي غير الرسالة الأولى للرسول بولس إلى أهل قورنثة التي تعد من أسفار العهد الجديد وسيأتي ذكرها.

(٧٤٤) اعتمد اليهود من أسفارهم تسعة وثلاثين سفيراً اعتبروها أسفاراً مقدسة أي موحى بها وأطلقوا عليها اسم «الأسفار» أو «الكتب» Les Ecritures، ثم أطلق عليها في العصور المسيحية اسم «العهد القديم» للترقية بينها وبين ما اعتمده المسيحيون من أسفارهم التي أطلقوا عليها اسم «العهد الجديد». - ويراد بكلمة «العهد» في هاتين التسميتين ما يرادف معنى الميثاق؛ أي إن كلتا المجموعتين تمثل ميثاقاً أخذته الله على الناس وارتبطوا به alliance: فأولاهما تمثل ميثاقاً قديماً من عهد موسى، والأخرى تمثل ميثاقاً جديداً من عهد عيسى.

وتنقسم أسفار العهد القديم أربعة أقسام:

(القسم الأول) التوراة أو كتب موسى بحسب ما يزعم اليهود أو الأسفار الخمسة (Pentateuque) du grec "penta = cinq" et "teukhos = livre") وهي: سفر «التكوين» (و يقص تاريخ العالم من «تكوين» السماوات والأرض إلى استقرار أولاد يعقوب في أرض مصر)؛ وسفر «الخروج» Exode (ويعرض تاريخ بني إسرائيل في مصر وقصة موسى ورسالته و«خروجه» مع بني إسرائيل، وتاريخهم في سيناء، ويشتمل كذلك على طائفة من أحكام الشريعة اليهودية)؛ وسفر «اللاويين» Lévitiques (انظر تعليق ٧٢٦)؛ وسفر «العدد» Nombres (شغل معظمه بإحصائيات عن قبائل بني إسرائيل وجيوشهم وأموالهم وكثير مما يمكن إحصاؤه و«عده» من شئونهم وبأحكام تتعلق بطائفة من العبادات والمعاملات)؛ وسفر «التثنية» Deutéronome. du grec "deutéronomion = seconde loi" (شغل معظمه بأحكام الشريعة اليهودية الخاصة بالحروب والسياسة وشئون الاقتصاد والمعاملات والعقوبات والعبادات... وهلم جرا. وسعى «التثنية» لانه «يعيد» ذكر التعاليم التي تلقاها موسى من ربه وأمر بتبليغها إلى بني إسرائيل).

(والقسم الثاني) الأسفار التاريخية: وهي اثنا عشر سفراً. وهي: «يوشع» Josué (هو فتى موسى وخليفته وهو الذي قاد جيش بني إسرائيل في دخوله بلاد كنعان وإغارته على أهلها بعد

ومن شريعة عيسى صلوات الله عليه المتلقة من الحوارين نسخ الإنجيل

= موت موسى) ؛ « والقضاة » Judges (وهم الذين تولوا شئون الحكم بعد استيلاء بني إسرائيل على بلاد كنعان) ؛ « وراعوث » Ruth (هي جدة داود من جهة أبيه) ؛ « وصموئيل » سفران (هو أحد أنبيائهم وآخر قضاتهم . وهو الذي عين لهم أول ملوكهم . وقد وردت قصته في القرآن الكريم في الآيات ٢٤٦ - ٢٤٨ من سورة البقرة ووردت بعد ذلك قصة أول ملك من ملوكهم في آيات ٢٤٩ - ٢٥١) ؛ « الملك » سفران (وهم الذين تولوا الحكم بعد القضاة وأولهم طالوت Saül ثم داود وسليمان . ولكن السفر الأول من سفرى الملك يبدأ بتاريخ سليمان) ؛ و « أخبار الأيام » سفران Croniques (تعرض الإصحاحات التسعة الأولى من السفر الأول لشجرة النسب من آدم إلى بني إسرائيل . وما بقى من هذا السفر يعرض لتاريخ داود . وتعرض الإصحاحات التسعة الأولى من السفر الثانى لتاريخ سليمان . وما بقى من هذا السفر يعرض للتاريخ السياسى لبني إسرائيل بعد سليمان) ؛ « وعزرا » Esdras (يرجع إليه الفضل في إعادة طائفة من بني إسرائيل في القرن الخامس ق م من مفاهم في بابل إلى أوطانهم . وقد حرر الديانة اليهودية وأعاد إليها بعض معالمها . ووجد بناء بيت المقدس . وإليه ينسب تحرير كثير من أسفار العهد القديم التى كانت قد احترقت في أثناء الغزو البابلى . وقد نال عزرا منزلة كبيرة في نفوس بني إسرائيل . حتى لقد اعتقدت بعض فرقهم أنه ابن الله . وإلى هذا يشير القرآن الكريم إذ يقول : « وقالت اليهود عزيز ابن الله . آية ٣٠ من سورة التوبة) ؛ و « نحميا » Néhémie (ساعد عزرا في إعادة تشييد فلسطين . وحصل من ملك الفرس على موافقته على ذلك) ؛ « وإستير » Esther (يهودية كانت زوجة لأحد ملوك الفرس وهو إخشرشيش Assuréus وأحبطت مؤامرة دبرها أحد وزراء هذا الملك واسمه هامان . وعملت على القضاء عليه وعلى أعوانه في هذه المؤامرة . وساعدها في ذلك يهودى آخر اسمه مردخاى . - وهامان المذكور في هذه القصة هو غير هامان وزير فرعون الذى ورد ذكره في آية ٣٨ من سورة القصص وفي آيتي ٣٦ . ٣٧ من سورة غافر) .

(والقسم الثالث) يسمى أسفار الأناشيد أو الأسفار الشعرية . وهى أناشيد ومواعظ معظمها دينى مؤلفة تاليفا شعريا في أساليب بليغة . وعددها خمسة أسفار . وهى سفر « أيوب » Job (يبدو من عبارات هذا السفر أن أيوب صاحبه من بني عيسو أخو يعقوب التوأم . وليس من بني إسرائيل . وهو أيوب المذكور في القرآن) ، و « مزامير داود » Psaumes ؛ و « أمثال سليمان » Proverbes ؛ و « الجامعة من كلام سليمان » Ecclésiastes ؛ و « نشيد الأناشيد » لسليمان Cantique des Cantiques

(والقسم الرابع) يسمى أسفار الأنبياء . وعددها سبعة عشر سفرا . وهى : « أشعيا » Esaië ؛ و « أرميا » Jérémie ؛ و « مرأتى أرميا » Lamentations de Jérémie ؛ و « حزقيال » Ezechiel ؛ و « دانيال » Daniel ؛ و « هوشع » Osée ؛ و « يوثيل » Joël ؛ و « عاموس » Amos ؛ و « عبديا » Abdias ؛ و « يونس » أو « يونان » Jonas . ؛ و « ميخا » Niché ؛ و « ناحوم » Nahum ؛ و « حبقوق » Habakuk ؛ و « صفنيا » Sophonie ؛ و « حجي » Aggée ؛ و « زكريا » Zacharie (وهو غير زكريا أبو يحيى الذى ورد ذكره في القرآن وفي الأناجيل) ؛ و « ملاحى » =

الأربعة ، وكتب القتاليقون سبع رسائل ، وثامنها الإبريكسيس في قصص

= أو « ملاخيا » Malachie . - وجميع هؤلاء الأنبياء إسرائيليون وأرسلوا إلى بني إسرائيل ماعدا يونس فإنه يظهر من عبارات كتابه أنه مرسل إلى نينوى ، وهو النبي يونس المذكور في القرآن .

هذا ، وقد دونت جميع أسفار العهد القديم بلغة واحدة ، وهي اللغة العبرية ، وإن كانت التراكيب والأساليب وبعض المفردات تختلف باختلاف هذه الأسفار وتم على العصور التي ألف فيها كل سفر منها . ولايستثنى من ذلك الا بعض أجزاء يسيرة ألفت من أول الأمر باللغة الآرامية ، وهي بعض أجزاء من سفرى عزرا Esdras ودانيل وفقرة واحدة من سفر أرمياء Jérémie وكلمتان إثنان في سفر التكوين وردتا باللغة الآرامية عن قصد . - وقد أخطأ بعض مؤرخى العرب إذ قرروا أن جميع ما في العهد القديم مدون باللغة العبرية .

واقدم ترجمة للعهد القديم هي الترجمة « السبعينية » Version de Septantè

وهي التي ترجمته إلى اللغة اليونانية وتمت في سنتي ٢٨٢ و ٢٨٣ قبل الميلاد على يد اثنين وسبعين قسيسا من يهود مصر ، من كل سبط من الأسباط اليهودية الاثني عشر ستة فقهاء ، بأمر بطليموس فيلادلف ملك مصر حينئذ ، وكان ذلك لفائدة اليهود الذين كانوا يسكنون مصر حينئذ ويتكلمون اليونانية .

وتشتمل الترجمة السبعينية على أربعة عشر سفرا لا توجد في الأصل العبرى ، وهي : سفر « طوبيا » Tobie (وهو وصف لسيرة يهودى اسمه طوبيا وسيرة ابنه وقد كانا أسيرين في نينوى في أرض بابل في القرن السابع ق م) ، وسفر « الحكمة لسليمان » Sagesse de Salomon (ويشتمل على أمثلة حكمية وعظات بليغة لسليمان ، وقد كتب لمقاومة الوثنية) ، وسفر « يهوديت » Judith (يتضمن قصة انتصار اليهود على قائد الجيش الأشورى بمساعدة يهوديت ، وهي أرملة يهودية جميلة وغنية وثنية) ، وسفر « الكهنوت » أو سفر « الحكمة » لسوس بن سيراخ .
L'Ecclésiastique, ou Sagesse de Jésus Fils de Sirach (وهو مجموعة

أمثال على غرار أمثال سليمان) ، « وتسيحة الفتية الثلاثة » Cantique de Trois Enfants (وهي الكلمات التي يقال إنه سبح بها أصدقاء دانيال الثلاثة وهم في أتون النار) ، وسفر « سوزان » أو « قصة سوسنة العفيفة » Suzanne (ويشتمل على تمجيد النبي دانيال لقاض دحض وشابة ضد سوسنة العفيفة) ، وسفر « بل والتنين » Bel et le Dragon (ألحقت هذه القصة بسفر دانيال ، وهي تبين كيف اقتنع الملك كورش ببطلان عبادة الأصنام) ، وثلاثة أسفار منسوبة لعزرا زيادة على السفر المثبت في الأصل العبرى ، وأسفار « المكابيين » وعددها أربعة أسفار Macca-bées (والمكابيون هم الذين حكموا فلسطين حكما وطنيا في عهد الرومان في القرن الثاني ق م . وقد جاء اسمهم هذا من الشعار الذى كانوا يتخذونه لأنفسهم ويكبرون به في الحروب ، وهو « مى كاموخا بيجيم يهوفا ؟ » أى « من مثلك بين الأمم يا إلهنا ؟ أو « ليس كمثلك شىء يارب » أو كما نقول نحن « الله أكبر » فأخذ من كل كلمة الحرف الأول منها (م ك اب ي) ، وجعل مجموع هذه الحروف (مكابى) اسما أو وصفا لكل منهم ومن ثم اشتهروا باسم المكابيين) . - وأضيف =

الرسول، وكتاب بولس أربع عشرة رسالة، وكتاب اقليمطس وفيه الأحكام،

كذلك في الترجمة السبعينية بعض زيادات في سفر دانيال نفسه . وعن الترجمة السبعينية رُجِمَتْ أسفار العهد القديم إلى اللغة اللاتينية La Vulgate Latine في موضع أن هذه الترجمة اللاتينية كانت ترجمة للسبعينية اليونانية . فإنها لم تأت مطابقة لها كل المطابقة . فقد اشتملت على سرفين اثنين فقط للمكابيين (أسفار المكابيين أربعة في السبعينية) ، وحذف منها أسفار عزرا الثلاثة التي زِيدت في السبعينية على الأصل العبري . واشتملت على سفر يسمى سفر « باروخ » Baruch لا وجود له في السبعينية (وباروخ هذا تلميذ أرمياء ، وقد أُملئ عليه أرمياء تنبؤاته . وسفره هذا يمكن أن يعد من أسفار الأنبياء ويلحق بسفر أرمياء ومرآئ أرمياء . ويتضمن هذا السفر صلوات وأدعية دينية لليهود ألفت بأسلوب رائع بليغ . ويرجع تاريخ باروخ إلى حوالي القرن السادس ق م) . كما اشتملت على بعض زيادات في سفر إستير . وهي سبع إضافات لتكلمة قصة استير ومردخاي وهامان . وفيها عدا ذلك لا يوجد بين الترجمتين خلاف ذوبال .

وفضلا عن الأجزاء والأسفار التي تزيد بها الترجمتان اليونانية واللاتينية على الأصل العبري فإنها في بعض المواضع لا تتطابقان على هذا الأصل تمام الانطباق . ولم يعرف إلى الآن على وجه اليقين الأسباب التي أدت إلى هذه الزيادات وهذا الاختلاف .

وقد أقرت الكنيسة الكاثوليكية جميع الأسفار والأجزاء التي تزيد بها الترجمة اللاتينية عن الأصل العبري واعتبرتها كلها أسفارا وأجزاء مقدسة واعتبرتها من أسفار العهد القديم وأجزائه . ولكن معظم البروتستانت لا يعتبرون هذه الزيادات مقدسة ولا يعتبرونها من العهد القديم . وأما اليهود أنفسهم فإنهم يدخلون في القسم الذي يسمونه « الأسفار الخفية » Apocryphes جميع ما تزيد به الترجمتان عن الأصل العبري من أسفار وأجزاء . و « الأسفار الخفية » عندهم لا يدخل شيء منها في العهد القديم ، ولكن بعضها يمكن أن يكون مقدسا .

ومن هذا يتبين أنه يرد على ما قاله ابن خلدون في صدد « العهد القديم » الملاحظات الآتية :

١ - ذكر ابن خلدون خمسة كتب فقط من الكتب التي تزيد بها الترجمتان اليونانية واللاتينية عن الأصل العبري ، وهي : سفر « يهوديت » وقد حرف اسم صاحب هذا السفر من المؤلف أو من الناسخ إلى كتاب « يهوذا » ؛ و « كتب المقابيين لابن كريون ثلاثة » (وهي الكتب التي سبق ذكرها في زيادات الترجمة اليونانية . - وأما كلمة ابن كريون فيظهر أنها تحريف لكلمة بس الكريوني ، نسبة إلى « كريان » أو « جريان » أو « جبل جريان » Djebel Gharian, Cyrénaïque

وهو اسم قديم لمقاطعة برقة بليبيا . - ويس الكريوني هذا قد اختصر أسفار المكابيين الأربعة كلها في ثلاثة أجزاء . وهذا هو ما عناه ابن خلدون بقوله « وأسفار المكابيين لابن كريون في ثلاثة أجزاء » ؛ و « كتاب يشوع بن شارخ وزير سليمان » (وقد حرف ابن خلدون اسم صاحب السفر وصوابه « يسوع بن سيراخ ») وهو يسوع بن سيراخ بن سيراخ بن يسوع . وقد عاش صاحب هذا السفر بعد النبي البائلي ، أي بعد سليمان بأمد طويل ، فلا يمكن أن يكون وزيرا لسليمان ، كما يقول ابن خلدون وإنما جده الثاني يسوع هو الذي يحتمل أن يكون في عهد سليمان . ويسمى هذا السفر كذلك « سفر الكهنوت » أو « السفر الكهنوتي » كما تقدم .

- ٢ - ذكر ابن خلدون سفرا لا وجود له في الأسفار المعتمدة ولا في الأسفار الخفية وهو سفر « بنيامين » ، ولعل هذا الاسم تحريف من المؤلف أو من الناسخ لسفر « نحميا » Nehémi (من الأسفار التاريخية) أو تحريف لسفر « بل والتين » (من الأسفار التي تريد بها الترجمة اليونانية) .
- ٣ - أسفار الملوك في العهد القديم سفران وليست أربعة أسفار كما يقول ابن خلدون ولعله عد السفين المختصين بأخبار الأيام من أسفار الملوك لاشتغالها كذلك على تاريخ كثير من ملوك بني إسرائيل كما تقدمت الإشارة إلى ذلك .
- ٤ - الكتب المنسوبة لسليان في العهد القديم أربعة أسفار وليست خمسة كما يقول ابن خلدون : ثلاثة منها في الأصل العبري وهي : « الأمثال » ، و « الجامعة » ، و « ونشيل الأناشيد » ، وكتاب زادته الترجمة السبعينية وهو كتاب « الحكمة » .
- ٥ - أسفار الأنبياء الكبار والصغار عددها سبعة عشر سفرا لسته عشر كما يقول ابن خلدون . ولعله اعتبر سفر « أرمياء » وسفر « مرثي أرمياء » سفرا واحداً .
- ٦ - سمى ابن خلدون سفر « إستير » كتاب « أوشير وقصة هامان » ، لأن هذا الكتاب يشتمل على ما فعلته إستير وهامان كما تقدم « وأوشير » هو تحريف لكلمة « إستير » .
- ٧ - أغفل ابن خلدون من الأسفار المعتمدة في العهد القديم خمسة أسفار وهي : كتاب « صموئيل » الأول والثاني ، و « أخبار الأيام » الأول والثاني (أو لعله جعلها سفريين من أسفار الملوك كما سبقت الإشارة إلى هذا الاحتمال) ، وسفر « نحميا » (أو لعل هذا السفر حرفة المؤلف أو الناسخ إلى بنيامين كما سبقت الإشارة إلى ذلك) .
- انظر تفصيل هذا الموضوع في كتابنا « الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام » صفحات ١٢ - ٢١ .
- (٧٤٥) اعتمد من أسفار المسيحيين المقدسة سبعة وعشرون سفرا أطلق عليها اسم « العهد الجديد » للترقية بينها وبين أسفار اليهود التي أطلق عليها اسم « العهد القديم » (انظر أول تعليق (٧٤٤) ، وهي خمسة أقسام :
- (أولا) الأناجيل الأربعة التي تقدم الكلام عليها في تعليقات ٧٣٨ - ٧٤٢ .
- (ثانيا) « أعمال الرسل » أو « تاريخ الرسل » Acts des Apôtres (ويقصد به: الحواريون) للرسول لوقا (انظر ترجمته في تعليق ٧٣٩) .
- (ثالثا) رسائل الرسول بولس Epîtres de Paul (وقد اعتنق بولس المسيحية بعد أن كان من ألد أعدائها وبعد رفع المسيح ، وذلك على أثر ظهور المسيح له - كما يزعم المسيحيون - في عمود من نور وهدايته له . وأصبح من ذلك الحين من أشد أنصار المسيحية وأكبر دعاة . وبفضل رسائله هذه أصبح له في تاريخ المسيحية وعقائدها وشرائعها أكبر شأن ، حتى ان المسيحية الحاضرة - بما فيها من عقيدة التثليث والوهية المسيح - لتنسب إليه أكثر مما تنسب إلى غيره . - انظر تفصيل ترجمته في كتابنا « الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام » صفحات ٦٨ ، ٧١ ،
- (٧٢) =

واختلف شأن القياصرة في الأخذ بهذه الشريعة نارة وتعظيم أهلها ، ثم تركها أخرى والتسلط عليهم بالقتل والبنى ؛ إلى أن جاء قسطنطين وأخذ بها واستمروا عليها .

وكان صاحب هذا الدين والمقيم لمراسمه يسمونه البطررك ، وهو رئيس الملة عندهم وخليفة المسيح فيهم يبعث نوابه وخلفاءه إلى ما بعد عنه من أمم النصرانية ،

وعددها أربع عشرة رسالة ، وهي : رسالته إلى الرومان **Romains** ؛ ورسالته الأولى والثانية إلى أهل كورنثوس **Corenthiens** ؛ ورسالته إلى أهل غلاطية **Galates** ؛ ورسالته إلى أهل لافسوس **Ephésiens** ؛ ورسالته إلى أهل فيليبس **Philippiens** ؛ ورسالته إلى أهل كولوسى **Colossiens** ؛ ورسالته الأولى والثانية إلى أهل تيسالونيكي **Thessaloniens** ؛ ورسالته الأولى والثانية إلى تلميذه تيموثاوس **Timothée** ؛ ورسالته إلى تلميذه تيطس **Tite** ؛ ورسالته إلى تلميذه فيليمون **Philémon** ؛ ورسالته إلى العبرانيين **Hebreux** .

(رابعاً) الرسائل الكاثوليكية **Epîtres Catholiques** . ويطلق هذا الاسم على سبع رسائل ، وهي : رسالة الرسول يعقوب الصغير **Epître de St Jacques Le Mineur** (من الحوارين الاثني عشر ، استشهد سنة ٦٢ م) ؛ والرسالتان الأولى والثانية لبطرس الرسول (انظر ترجمته في تعليق ٧٣٧) ؛ والرسائل الثلاث ليوحنا (انظر ترجمته في تعليق ٧٤٠) ؛ ورسالة يهوذا **Epître de Jude** (ويسمى كذلك «تدثي» **Thaddée** ورثى **Lebbée** وهو من الحوارين الاثني عشر ، وهو أخو يعقوب الصغير **Jacques le Mineur**) .

(خامساً) رؤيا يوحنا أو «أپوكاليسس يوحنا» (**Apokalupsis**) كلمة يونانية معناها الوحي أو الرؤيا ، ومنها الكلمة الفرنسية **Apocalypse** . ويوحنا هذا هو يوحنا بن زبدي الإنجيلي الذي تقدمت ترجمته في تعليق ٧٤٠ . ويقال له يوحنا الرسائي لأن له ثلاث رسائل من الرسائل الكاثوليكية السابق ذكرها في القسم الرابع . ويقال له كذلك يوحنا اللاهوتي نظراً إلى هذا الوحي أو هذه الرؤيا أو هذه التنبؤات التي تنبأ بها في هذا السفر) .

* * *

ومن هذا يتبين أنه يرد على ما قاله ابن خلدون في صدد «العهد الجديد» الملاحظات الآتية :

١ — ليس من أسفار العهد الجديد ما سماه ابن خلدون «كتاب لإقليمتس في الأحكام» (انظر ترجمة لإقليمتس في تعليق ٧٤٣) .

٢ — ما سماه ابن خلدون كتب القتاليقون هي الرسائل الكاثوليكية السبع التي تقدم الكلام عليها في القسم الرابع من أسفار العهد الجديد . و «قتاليقون» هو تمريب كلمة كاتوليكيون **Catholiques** .

ويسمونه^(٧٤٦) الأسقف أى نائب البطررك . ويسمون الإمام الذى يقيم الصلوات ويفتيهم فى الدين بالقسيس . ويسمون المنقطع الذى حبس نفسه فى الخلوة للعبادة بالراهب . وأكثر خلواتهم فى الصوامع . وكان بطرس^{٧٢٧} الرسول رأس الحواريين وكبير التلاميذ برومة يقيم بها دين النصرانية إلى أن قتله نيرون خامس القيصرية^{٧٢٧} . فبمن قتل من البطارق والأساقفة ؛ ثم قام بخلافته فى كرسي رومه أريوس^(٧٤٧) . وكان مرُقاس^{٧٤١} الإنجيلي بالاسكندرية ومصر والمغرب داعياً سبع سنين ؛ فقام بعده حنانيا وتسمى بالبطرك وهو أول البطاركة فيها . وجعل معه اثني عشر قساً على أنه إذا مات البطررك يكون واحد من الاثني عشر مكانه ، ويختار من المؤمنين واحداً مكان ذلك الثاني عشر . فكان أمر البطاركة إلى القسوس . ثم لما

= ٣ — ما سماه ابن خلدون « الإبريكسيس (هكذا فى « ل » و « م » ، وفى « ن » لبركسيس بالياء وهو تحريف) فى « قصص الرسل » هو كتاب « أعمال الرسل » أو « تاريخ الرسل » السابق ذكره فى القسم الثانى من أقسام العهد الجديد ويُقصد بكلمة الرسل هنا الحواريون . وهو للقديس لوقا ، وقد كتبه باليونانية . و « لبركسيس » هى تعريب الكلمة اليونانية « بركسيس » Praxis أى أعمال .

٤ — ما سماه ابن خلدون كتاب أبو غالينسيس هو « أبو كاليستيس يوحنا » أو « رؤيا يوحنا » الذى تقدم ذكره فى القسم الخامس من أقسام العهد الجديد .

(٧٤٦) أى يسمون من يعثه البطررك إلى ما بعد عنه من أمم النصرانية .

(٧٤٧) قام بخلافة بطرس فى كرسي البابوية بروما القديس لان St Lin (٦٤-٧٦م)؛

ثم القديس كلبت St Clet (٧٦-٨٨م)؛ ثم القديس إقليمونتس الأول St Clément I

(٨٨-٩٧ م انظر ترجمته فى تعليق ٧٤٣) ؛ ثم القديس إيفارست St Evariste

(٩٧-١٠٥ م) الخ (انظر فائمة البابوات فى Larousse du XXe siècle .

أما القسيس أريوس Arius الذى يذكره ابن خلدون فلم يتول مطلقاً كرسي البابوية ولا ما يقرب منه . هذا لى أنه قد ولد بعد وفاة بطرس بأكثر من قرنين ، فلا يعقل أن يكون خليفة مباشراً له . فقد ولد بالإسكندرية سنة ٢٨٠ على حين أن الرسول بطرس استشهد سنة ٦٧ على الأرجح كما تقدم (انظر تعليق ٧٢٧) . وقد رسم أريوس قيسياً فى عهد أسقف الإسكندرية أشيلاس Achilles . وأخذ منذ سنة ٣٢٣ يجهز بمذهبه فى نق الطبيعة اللاهوتية للمسيح أو للكلمة Le Verbe . ولذلك حكم بجمع نيقية Nicée بتجريد من ألقابه الكهنوتية وشلحه سنة ٣٢٥ . وتوفى بالقسطنطينية سنة ٣٣٨ بعد أن كادت تنجح مساعى التوفيق بينه وبين الكنيسة .

انظر فى ذلك كتابنا « الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام » ١٠١ ، ١٠٢ .

وقع الاختلاف بينهم في قواعد دينهم وعقائده واجتمعوا بنيقية^(٧٤٨) أيام قسطنطين لتحرير الحق في الدين ، واتفق ثلثمائة وثمانية عشر من أساقفتهم على رأي واحد في الدين ، فكتبوه وسموه الإمام ، وصبروه أصلاً يرجعون إليه^(٧٤٨ ب) . وكان فيما كتبوه أن البطريرك القائم بالدين لا يرجع في تعيينه إلى اجتهاد الأئمة^(٧٤٩) كما قرره حنانيا تلميذ مرقس^{٧٤١} ، وأبطلوا ذلك الرأي ، وإنما يقدم عن ملاً واختيار^(٧٥٠) من أئمة المؤمنين ورؤسائهم ؛ فبقى الأمر كذلك . ثم اختلفوا بعد ذلك في تقرير قواعد الدين وكانت لهم مجتمعات في تقريره . ولم يختلفوا في هذه القاعدة ؛ فبقى الأمر فيها على ذلك . واتصل فيهم نيابة الأساقفة عن البطاركة . وكان الأساقفة يدعون البطريرك بالأب [الأعمم تعظيماً له . فصار الأئمة يدعون الأسقف فيما غاب عن البطريرك بالأب] أيضاً تعظيماً له^(٧٥١) . فاشتبه الاسم في أعصار متطولة ، يقال آخرها بطركية هرقل بالاسكندرية ؛ فأرادوا أن يميزوا البطريرك عن الأسقف في التعظيم فدعوه البابا ، ومعناه أبو الآباء . وظهر هذا الاسم أول ظهوره بمصر على مازعم جرجيس بن العميد في تاريخه . ثم نقلوه إلى صاحب الكرسي الأعظم عندهم وهو كرسي رومة لأنه كرسي بطرس الرسول^{٧٣٧} كما قدمناه . فلم يزل سمةً عليه إلى الآن .

ثم اختلفت النصارى في دينهم بعد ذلك ، وفيما يعتقدونه في المسيح ،

(٧٤٨) نيقية Nicée بلد قديم في آسيا الصغرى (وتسمى الآن إسنيك Isnik) . وقد عقد فيه مجمعان دينيان هاما : أولهما الذي يشير إليه ابن خلدون ، وقد عقد سنة ٣٢٥ في عهد قسطنطين ؛ وثانيهما عقد سنة ٧٨٧ .

(٧٤٨ ب) اتخذ في مجمع نيقية الأولى قرارات أخرى كثيرة غير ما ذكره ابن خلدون ، وكان أهم هذه القرارات الفرار الخاص بألوهية المسيح ، بل لمن البت في شخصية المسيح كان السبب الرئيسي لاجتماع مجمع نيقية الأولى (انظر تفصيل ذلك في كتابنا « الأسفار المقدسة في الأديان السابقة لإسلام صفحي ١٠٢ ، ١٠٣) .

(٧٤٩) هكذا في جميع النسخ والمعروف في جمع قس وقسيس هو قسوس وقسيون وقساوسة (من الصباح والقاموس والمصاح) .

(٧٥٠) في « م » و « ن » : « عن ملاً واختيار » ؛ وفي « ل » : « عن بلاء واختيار » . — والعبارة الأولى أوضح وأكثر اتساقاً مع المعنى المراد ومع سياق الحديث .

(٧٥١) المحصور بين هذين القوسين مثبت في « التيمورية » . وساقط من غيرها ، وهو سقط في النسخ أو سقط مطبعي كما لا يخفى ، ولا تستقيم العبارة بدونه .

وصاروا طوائف وفرقاً ، واستظهروا بملوك النصرانية كل على صاحبه . فاختلف الحال في العصور في ظهور فرقة دون فرقة ، إلى أن استقرت لهم ثلاث طوائف هي فرقهم ولا يلتفتون إلى غيرها ، وهم الملكية واليعقوبية والنسطورية^(٧٥٢) . [ولم نر أن نُسَخَّم^(٧٥٣) أوراق الكتاب بذكر مذاهب كفرهم ، فهي على الجملة معروفة ، وكلها كفر كما صرح به القرآن الكريم ، ولم يبق بيننا وبينهم في ذلك جدال ولا استدلال ، إنما هو الإسلام أو الجزية أو القتل]^(٧٥٤) .

(٧٥٢) اليعقوبية أو اليقابة هم أتباع يعقوب بارادوس Jacob Barados القائل بوحدة طبيعة المسيح أي إنها طبيعة إلاهية خالصة . والنسطورية أو النساطرة هم أتباع نستوريوس Nestorius القائل بازدواج طبيعة المسيح أي بأنه جامع بين الطبيعتين الإلاهية والإنسانية . والمذهب الملكي أو الملكاني هو المذهب الرسمي الذي أخذت به قيصرية الدولة الرومانية الشرقية ؛ ومن ثم سمي الملكي أو الملكاني نسبة إلى الملك . وقد عرّف به ابن حزم في كتابه « الفصل في الملل والنحل » إذ يقول : « الملكانية وهي مذهب جميع ملوك النصارى حيث كانوا ما عدا الحبشة والنوبة » . وأخطأ المهرستاني في التعريف بأصل الكلمة لاذ يقول في كتابه « الملل والنحل » : « الملكانية أصحاب ملكا الذي ظهر بالروم واستولى عليها » . فليس هناك في تاريخ النصرانية شخص اسمه « ملكا » ابتدع مذهباً واستولى على بلاد الروم . والمذهب الملكاني يختلف عن المذهبين اليعقوبي والنسطوري في تصور طبيعة المسيح وفي بعض فروع الديانة .

(٧٥٣) « السَخَّم السواد ، وسَخَّم وجهه سوّده » (القاموس) .

(٧٥٤) العبارة التي وضعتها بين قوسين هكذا [ساقطة من « ل » وسأيرها في ذلك « دار الكتاب اللبناني » ؛ ولكنها مثبتة في « م » و « ن » وفي الترجمتين الفرنسية والتركية للمقدمة . ويظهر أن عدم وجودها في « ل » لا يستند إلى نسخة خطية وأنها استبعدت عمداً في أثناء الطبع مراعاة لشعور المسيحيين المواطنين في البلد الذي ظهرت فيه هذه الطبعة وهو لبنان . وليس هذا غريباً على هذه الطبعة التي رأينا فيما سبق أنها تحذف من المقدمة قصولا برمتها حذفاً تحكيمياً (انظر ص ٢٥٢ من تمهيدنا للمقدمة) .

ويرجع الأستاذ ساطع المصري في كتابه « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » أن الفقرة المذكورة فقرة استطرادية قد زيدت بين سطور البحث في النسخ الخطية بعد كتابتها الأولى . وأيد رأيه هذا بأن الجملة معترضة مقحمة بين جزئين مرتبطين من الكلام ؛ وبأنها لا تمثل موقف المسلمين حيال النصارى في عصر ابن خلدون ؛ وأنه يستبعد صدورهما من مثل ابن خلدون الذي كان ملتماً بأحوال عصره ؛ وأن ابن خلدون نفسه قد تكلم بالتفصيل في الجزء الثاني من تاريخه على مذهب كل طائفة من طوائف النصارى ، فليس هو إذن ممن يتعاشون التعرض لهذه الأمور . (انظر صفحات ٦٣٤ — ٦٣٨ من كتاب الأستاذ ساطع المصري) . وانظر في جميع ما يتعلق باليهود والنصارى كتابنا في « الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام » صفحات ٥ — ١٢٤ .

ثم اختصت كل فرقة منهم ببطرك؛ فبطرك رومة اليوم المسمى بالبابا على رأى الملكية، ورومة للأفرنجية وملكهم قائم بتلك الناحية. وبطرك المعاهدين بمصر على رأى يعقوبية وهو ساكن بين ظهرانيهم؛ والحبشة يدينون بدينهم؛ ولبطرك مصر فيهم أساقفة ينوبون عنه في إقامة دينهم هنالك. واختص اسم البابا ببطرك رومة لهذا العهد. ولا تسمى اليعاقبة بطركهم بهذا الاسم. وضبط هذه اللفظة بباين موحدتين من أسفل، والنطق بها مفخمة والثانية مشددة^(٧٥٥). ومن مذاهب البابا عند الإفرنجية أنه يحضهم على الاتقياد لتلك واحد يرجعون إليه في اختلافهم واجتماعهم تخرجاً من افتراق الكلمة، ويتحرى به العصبية التي لا فوقها منهم، لتكون يده عالية على جميعهم، ويسمونه الإمبردور؛ وحرفته الوسط بين الذال والطاء المعجمتين^(٧٥٦)؛ ومباشره يضع التاج على رأسه للتبرك^(٧٥٧) فيسمى المتوج؛ ولعله معنى لفظه الإمبردور^(٧٥٨).

وهذا ملخص ما أوردناه من شرح هذين الاسمين اللذين هما البابا والكوهن؛ والله يضل من يشاء ويهدي من يشاء.

(٧٥٥) كلمة Pape أصلها في اليونانية Pappas (فكلا الباءين في اليونانية مفخمة والباء الثانية مشددة).

(٧٥٦) أصل الكلمة اللاتينية « إمبراتور Imperator » (وينطق بالميم بصوت قريب من النون لوجود الباء بعدها). حرفته الواقع بعد الألف تاء وليس بين الذال والطاء المعجمتين كما يقول ابن خلدون.

(٧٥٧) أى الذى يباشر كرسى البابوية فى روما يضع التاج على رأس الإمبراطور ويتوجه ليباركه. وقد ظل تتويج البابوات للقيصرة معمولاً به أمداً طويلاً.

(٧٥٨) ليس فى كلمة الإمبراطور شىء من هذا المعنى الذى أشار إليه ابن خلدون؛ وإنما الأصل المأخوذ منه الكلمة يعنى الحكم والأمر والسلطان.

lat. "Imperatōr", de "imperare" = commander.

٣٤ - فصل في مراتب الملك

والسلطان والقبابا^{٧٥٦}

اعلم أن السلطان في نفسه ضعيف يحمل أمراً ثقيلاً ، فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه . وإذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مهنته فما ظنك بسياسة نوعه ومن استرعاه الله من خلقه وعباده . وهو محتاج إلى حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم ، وإلى كف عدوان بعضهم على بعض في أنفسهم بإمضاء الأحكام الوازنة فيهم ، وكف العدوان عليهم في أموالهم بإصلاح سابلتهم^(٧٥٩) ، وإلى حملهم على مصالحهم ، وماتعمهم به البلوى في معاشهم ومعاملاتهم من تفقد المعاش والمكليل والموازن حذراً من التطفيف ، وإلى النظر في السكّة بحفظ النقود التي يتعاملون بها من الغش ، وإلى سياستهم بما يريد من منهم من الاقنياد له والرضا بمقاصده منهم وانفراده بالمجد دونهم . فيتحمل من ذلك فوق الغاية من معاناة القلوب . قال بعض الأشراف من الحكماء : « كمعاناة نقل الجبال من أما كنها أهون على من معاناة قلوب الرجال » .

ثم إن الاستعانة إذا كانت بأولى القربى من أهل النسب أو التريبة أو الاصطناع القديم للدولة كانت أكمل ، لما يقع في ذلك من مجانسه خلقهم لخلقهم ، فتم المشاكلة في الاستعانة . قال تعالى : « واجعل لي وزيراً من أهلي ، هارون أخى ، أشدُّ به أزرى ، وأشركه في أمرى^(٧٦٠) » .

(٧٥٩) « السابلة الجماعة المختلفة في الطرقات في حوائجهم » (المصباح) .

(٧٦٠) آيات ٣٩ - ٣٢ من سورة طه ، وهي سورة ٢٠ ، والكلام على لسان

موسى داعياً ربه .

وهو إما أن يستعين في ذلك بسيفه^(٧٦١) أو قلمه أو رأيه أو معارفه أو بحجابه عن الناس أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن النظر في مهماتهم . أو يدفع النظر في الملك كله^(٧٦٢) ، ويعمل على كفايته في ذلك واضطلاعه . فذلك قد توجد^(٧٦٢ ب) في رجل واحد وقد تفرق في أشخاص . وقد يتفرع كل واحد منها إلى فروع كثيرة : كالقلم يتفرع إلى قلم الرسائل والمحاطبات ، وقلم الصكوك والإقطاعات ، وإلى قلم المحاسبات ، وهو صاحب الجباية والعطاء وديوان الجيش ؛ وكالسيف يتفرع إلى صاحب الحرب ، وصاحب الشرطة ، وصاحب البريد ، وولاية الثغور .

ثم اعلم أن الوظائف السلطانية في هذه الأمة الإسلامية مندرجة تحت الخلافة لا شمال منصب الخلافة على الدين والدنيا كما قدمناه^(٧٦٣) . فالأحكام الشرعية متعلقة بجميعها وموجودة لكل واحدة منها في سائر وجوهها ، لعموم تعلق الحكم الشرعي بجميع أفعال العباد والفقهاء ينظرون في مرتبة الملك والسلطان وشروط تقليدها استبداداً على الخلافة وهو معنى السلطان ، أو تعويضاً منها وهو معنى

(٧٦١) أى سيف من يستعين به ، وكنفك مرجع الضمير في الكلمات التالية . — والمعنى يستعين بغيره في شئون الحرب ، أو في شئون الكتابة ، أو في شئون الرأي والمعرفة والعلم ، أو يستعين به في أن يحجب الملك عن الناس أن يزدحموا عليه . الخ . والعبارة ركبت كما لا يخفى .

(٧٦٢) هكذا في جميع النسخ ؛ ولا يد من وضع كلمة « إليه » في الجملة حتى يستقيم تركيبها : « أو يدفع إليه النظر في الملك كله » . وللمعنى أن الملك يوزع أحياناً الوظائف الأربع على عدة أشخاص وأحياناً يجمعها كلها في يد شخص واحد فيدفع « إليه النظر في الملك كله » ويعمل على كفايته في ذلك واضطلاعه . ووجود وزير وإلحد أو حاجب واحد يضطلع بكل شئون المملكة قد تحقق في كثير من الدول الإسلامية في الشرق والغرب كما سيذكره في هذا الفصل .

(٧٦٢ ب) أى توجد هذه الوظائف الأربع .

(٧٦٣) في الفصل الخامس والعشرين من هذا الباب وهو فصل في معنى الخلافة والإمامة (صفحات ٥٧٦ — ٥٧٨) .

الوزارة عندهم كما يأتي ، وفي نظره في الأحكام والأموال وسائر السياسات مطلقاً أو مقيداً ، أو في موجبات العزل إن عرضت ، وغير ذلك من معاني الملك والسلطان ، وكذا في سائر الوظائف التي تحت الملك والسلطان من وزارة أو جباية أو ولاية . لا بد للفقهاء من النظر في جميع ذلك لما قدمناه من انسحاب حكم الخلافة الشرعية في الملة الإسلامية على رتبة الملك والسلطان . إلا أن كلامنا في وظائف الملك والسلطان ورتبته إنما هو بمقتضى طبيعة العمران ووجود البشر لا بما يخصها من أحكام الشرع ، فليس من غرض كتابنا كما علمت^(٧٦٤) ، فلانحتاج إلى تفصيل أحكامها الشرعية ؛ مع أنها مستوفاة في كتب الأحكام السلطانية مثل كتاب القاضي أبي الحسن الماوردي وغيره من أعلام الفقهاء ؛ فإن أردت استيفاءها فعليك بمطالعها هنالك . وإنما تكلمنا في الوظائف الخلافية وأفرادها لتمييز بينها وبين الوظائف السلطانية فقط ، لالتحقيق أحكامها الشرعية ، فليس من غرض كتابنا^{٧٦٤} ؛ وإنما نتكلم في ذلك بما تقتضيه طبيعة العمران في الوجود الإنساني . والله الموفق .

(الوزارة) وهي أم الخُطَط^{٣٥٦} السلطانية والرتب الملوكية ، لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة ؛ فإن الوزارة مأخوذة إما من الموازنة وهي المعاونة ، أو من الوزر وهو الثقل كأنه يحمل مُفاعله^(٧٦٥) أوزارَه وأثقاله ، وهو راجع إلى المعاونة المطابقة . وقد كنا قدمنا في أول الفصل أن أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدو أربعة^{٧٦١} : لأنها إما أن تكون في أمور حماية الكافة وأسبابها من النظر في الجند والسلاح والحروب وسائر أمور الحماية والمطالبة ، وصاحب هذا هو الوزير المتعارف في الدول القديمة بالشرق ولهذا العهد

(٧٦٤) أي فليس ذلك (وهو ما يخص وظائف الملك والسلطان من أحكام الشرع) من غرض كتابنا .

(٧٦٥) أي مع من يوازره ، وهو تعبير لاهاء النحو والصرف يقولون ، : الموازنة مفاعلة من الجانين ، فكل واحد من الشخصين مُفاعِل للآخر .

بالمغرب^{٧٦١}؛ وإما أن تكون في أمور مخاطباته لمن بعد عنه في المكان أو في الزمان وتنفيذه الأوامر فيمن هو محبوب عنه وصاحب هذا هو الكاتب^{٧٦١}؛ وإما أن تكون في أمور جباية المال وإتقائه، وضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمضيعة^(٧٦٦)، وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية وهو المسمى بالوزير لهذا العهد بالشرق^{٧٦١}؛ وإما أن يكون في مدافعة الناس ذوى الحاجات عنه أن يزدحموا عليه فيشغلوه عن فهمه^(٧٦٦ب)، وهذا راجع لصاحب الباب الذى يحجبه^{٧٦١}. فلا تعدوا أحواله هذه الأربعة بوجه^{٧٦١}. وكل خُطَّة^{٣٥٦} أو رتبة من رتب الملك والسلطان فإليها ترجع^(٧٦٧). إلا أن الأرفع منها ما كانت الإعانة فيه عامة فيما تحت يد السلطان من ذلك الصنف؛ إذ هو يقتضى مباشرة السلطان دائماً ومشاركته في كل صنف من أحوال ملكه. وأما ما كان خاصاً ببعض الناس أو ببعض الجهات فيكون دون الرتبة الأخرى كقيادة ثغر أو ولاية جباية خاصة أو النظر في أمر خاص كحسبة الطعام أو النظر في السكة؛ فإن هذه كلها نظر في أحوال خاصة، فيكون صاحبها تبعاً لأهل النظر العام، وتكون رتبته مرؤوسة لأولئك^{٧٦٢}.

وما زال الأمر في الدول قبل الإسلام هكذا حتى جاء الإسلام وصار الأمر خلافة فذهبت تلك الخُطَط^{٣٥٦} كلها بذهاب رسم الملك إلا^(٧٦٨) ما هو طبعى من المعاونة بالرأى والمفاوضة فيه، فلم يمكن زواله، إذ هو أمر لا بد منه. فكان صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه ويفاوضهم في مهماته العامة والخاصة، ويخص مع ذلك أبا بكر بخصوصيات أخرى؛ حتى كان العرب الذين عرفوا الدول وأحوالها في كسرى وقيصر والنجاشى يسمون أبا بكر وزيره. ولم يكن لفظ الوزير

(٧٦٦) أى خشية أن يكون بمضيعة. وفي «ل» وطبعة دار الكتاب اللبناني: «أن يكون بمضطة» وهو تحريف.

(٧٦٦ب) هكذا في جميع النسخ. ولعل كلمة «فهمه» محرفة عن «مهامه» أو عن «عمله».

(٧٦٧) أى فإلى هذه الأمور الأربعة ترجع.

(٧٦٨) في جميع النسخ «للى» وهو تحريف كما لا يخفى على المتتبع لسياق الكلام.

يعرف بين المسلمين لذهاب رتبة الملك بسداجه الإسلام . وكذا عمر مع أبي بكر ،
وعلى وعثمان مع عمر . وأما حال الجباية والإفناق والحُسبان^(٧٦٩) فلم يكن عندهم
برتبة ؛ لأن القوم كانوا عرباً أميين لا يحسنون الكتاب^{٧٥٥} والحساب . فكانوا
يستعملون في الحساب أهل الكتاب أو أفراداً من موالى المعجم عن يمينه ؛ وكان
قليلاً فيهم ؛ وأما أشرافهم فلم يكونوا يجيدونه ، لأن الأمية كانت صفتهم التي
امتازوا بها . وكذا حال المخاطبات وتنفيذ الأمور لم تكن عندهم رتبة خاصة
للأمية التي كانت فيهم والأمانة العامة في كتمان القول وتأديته ، ولم تُخَوِّج
السياسة إلى اختياره^(٧٧٠) ، لأن الخلافة إنما هي دين ليست من السياسة الملكية
في شيء . وأيضاً فلم تكن الكتابة صناعة فيستجدد للخليفة أحسنها ؛ لأن الكل
كانوا يعبرون عن مقاصدهم بأبلغ العبارات . ولم يبق إلا الخط فكان الخليفة
يستنيب في كتابته ، متى عنَّ له ، من يحسنه . وأما مدافعة ذوى الحاجات عن
أبوابهم فكان محظوراً بالشريعة فلم يفعلوه .

فلما انقلبت الخلافة إلى الملك وجاءت رسوم السلطان وألقابه كان أول شيء
بدىء به في الدولة شأن الباب وسده دون الجمهور بما كانوا يخشون على أنفسهم
من اغتيال الخوارج وغيرهم كما وقع بعمر وعلى ومعاوية وعمرو بن العاص وغيرهم ،
مع ما في فتحة من ازدحام الناس عليهم وشغلهم بهم عن المهمات . فاتخذوا
من يقوم لهم بذلك وسموه الحاجب . وقد جاء أن عبد الملك لما ولي حاجبه قال له :
قد وليتك حجابة بابي إلا عن ثلاثة : المؤذن للصلاة فإنه داعي الله ؛ وصاحب

(٧٦٩) « حَسَبَتِ الْمَالَ حَسَباً مِنْ بَابِ قَتْلٍ وَحُسْبَاناً بِالضَّمِّ » (المصباح) .
وأما « حِسْبَان » بالكسر فهو مصدر حَسِبَ يحسب من باب تعب بمعنى ظن .
(٧٧٠) هكذا في « التيمورية » وفي النسخ المتداولة « ولم تُخَوِّج السياسة » وهو
تحريف يجمل العبارة مجردة من الدلالة .

البريد فأمر ما جاء به (٧٧١)؛ وصاحب الطعام لثلا يفسد . ثم استفحل الملك بعد ذلك فظهر المشاور والمعين في أمور القبائل والمصائب واستتلافهم؛ وأطلق عليه اسم الوزير . وبقى أمر الحُسبان^{٧٦٩} في الموالي والذميين . واتخذ للسجلات كاتب مخصوص حَوَاطَةً^(٧٧٢) على أسرار السلطان أن تشتهر فتفسد سياسته مع قومه؛ ولم يكن بمثابة الوزير لأنه إنما احتيج له من حيث الخط والكتاب^{٧٧٥} الأمن حيث اللسان الذي هو الكلام؛ إذ اللسان لذلك المهدي على حاله لم يفسد . فكانت الوزارة لذلك أرفع رتبهم يومئذ . هذا في سائر دولة بني أمية . فكان النظر للوزير عاماً في أحوال التدبير والمفاوضات وسائر أمور الحماية والمطالبات وما يتبعها من النظر في ديوان الجند وفرض العطاء بالأهلة وغير ذلك .

فلما جاءت دولة بني العباس واستفحل الملك وعظمت مراتبه وارتفعت ، عظم شأن الوزير وصارت إليه النيابة في إنفاذ الحل والعقد وتعيين مرتبته في الدولة ، وَعَسَتْ^(٧٧٣) لها الوجوه ، وخضعت لها الرقاب ، وجعل النظر في ديوان الحُسبان^{٧٦٩} لما محتاج إليه خُطُّهُ من قَسَمِ الأَعْطِيَاتِ^{٤٨٠} في الجند ، فاحتاج إلى النظر في جمعه وتفريقه ، وأضيف إليه النظر فيه . ثم جعل له النظر في القلم والترسيل لصون أسرار السلطان ولحفظ البلاغة ، لما^{٥٨١} كان اللسان قدفسد

(٧٧١) يصح أن تكون الجملة : « فأمر ما جاء به » أي إن أمراً عظيماً قد دعاه إلى الجي . وهو تعبير عربي فصيح . ومنه التل المشهور : « لِأَمْرٍ مَا جَدَّ قَصِيرٌ أَهْمُهُ » . ويصح أن تكون الجملة : « فأمر ما جاء به » أي فآثره يمر . والوضع الأول أدق وأبلغ لأنه يتطوى على السبب المبرر لإدخال صاحب البريد على الخليفة وعدم حجاب بابه عليه كما ذكر عقب المؤذن وصاحب الطعام السبب المبرر لإدخال كل منهما .

(٧٧٢) « احتاط أخذ في الحزم والاسم الحَوَاطَةُ والحَيْطَةُ ويكسر » (الفاموس) .

(٧٧٣) « عَسَا عَسُوًّا من باب قعد خضع وذل والاسم العَسَاءُ فهو عان »

(المصباح) . ومنه قوله تعالى يصف حال الناس يوم القيامة : « وَعَسَتْ الوجوه للحي

القيوم وقد خاب من حمل ظلما » (آية ١١١ من سورة طه ، وهي سورة ٢٠) .

عند الجمهور . وجعل الخاتم لسجلات السلطان ليحفظها من الذبائح والشبائح (٧٧٤) ودفع إليه . فصار اسم الوزير جامعا لخطى السيف والقلم ، وسائر معاني الوزارة والمعاونة . حتى لقد دعى جعفر بن يحيى بالسلطان أيام الرشيد إشارة إلى عموم نظاره وقيامه بالدولة . ولم يخرج عنه من الرتب السلطانية كلها إلا الحجابة التي هي القيام على الباب فلم تكن له ، لاستنكافه عن مثل ذلك .

ثم جاء في الدولة العباسية شأن الاستبداد على السلطان (٧٧٥) ، وتعاور فيها استبداد الوزارة مرة والسلطان أخرى . وصار الوزير إذا استبد محتابا إلى استنابة الخليفة إياه لذلك لتصح الأحكام الشرعية وتجيء على حالها كما تقدم . فانقسمت الوزارة حينئذ إلى وزارة تنفيذ ، وهي حال ما يكون السلطان قائما على نفسه ، وإلى وزارة تفويض وهي حال ما يكون الوزير مستبدا عليه . ثم استمر الاستبداد وصار الأمر للملك المعجم وتمطل رسم الخلافة . ولم يكن لأولئك المتغلبين أن ينتحلوا ألقاب الخلافة ، واستنكفوا من مشاركة الوزراء في اللقب لأنهم خول لهم ، فسموا بالإمارة والسلطان . وكان المستبد على الدولة يسمى أمير الأمراء أو بالسلطان ، إلى ما يحليه به الخليفة من ألقابه (٧٧٦) كما تراه في ألقابهم ، وتركوا اسم الوزارة إلى من يتولاها للخليفة في خاصته . ولم يزل هذا الشأن عندهم إلى آخر دولتهم . وفسد اللسان خلال ذلك كله ، وصارت صناعة ينتحلها بعض الناس ، فامتهنت وترفع الوزراء عنها لذلك ، ولأنهم معجم ، وليست تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم ، فتخبر لها من (٧٧٦ ب) سائر الطبقات واختصت به ، وصارت خادمة للوزير . واختص اسم الأمير بصاحب الحروب والجند

(٧٧٤) لم يذكر في المعجمات الذبائح ولا الشبائح من بين مصادر ذاب وشاب ، ولكنها مصدران قياسيان لذاب وشاب بمعنى تداول الإذاعة والإشاعة مع غيره .
(٧٧٥) الأوضح أن يقول : « الاستبداد على الخليفة » . وقد وقع هذا الاستبداد من جانب الوزير تارة ومن جانب السلطان تارة أخرى ، كما يتضح ذلك مما يلي .
(٧٧٦) أي وما إلى ذلك مما يحل به الخليفة من الألقاب .
(٧٧٦ ب) يظهر أن هنا كلمتين ساقطتين : « فتخبر لها (من يبيدها) من سائر الطبقات » .

وما يرجع إليها ، ويده مع ذلك عالية على أهل الرتب ، وأمره نافذ في الكل إما نيابة أو استبداداً . واستمر الأمر على هذا .

ثم جاءت دولة الترك أخيراً بمصر ، فأوأ أن الوزارة قد ابتدلت بترفع أولئك عنها ودفعا لمن يقوم بها للخليفة الحجور ، ونظره مع ذلك متعقبٌ بنظر الأمير ، فصارت مرؤوسة ناقصة ، فاستنكف أهل هذه الرتبة العالية في الدولة عن اسم الوزارة . وصار صاحب الأحكام والنظر في الجند يسمى عندهم بالنائب لهذا العهد ، وبقي اسم الحاجب في مدلوله ، واختص اسم الوزير عندهم بالنظر في الجباية . وأما دولة بني أمية بالأندلس فأنقوا اسم الوزير في مدلوله أول الدولة ، ثم قسموا خطه^{٣٥٦} أصنافاً وأفردوا لكل صنف وزيراً : فجعلوا الحُسَيْن^{٣٦٩} المال وزيراً ؛ ولترسيل وزيراً ؛ وللنظر في حوائج المنظلمين وزيراً ؛ وللنظر في أحوال أهل الثغور وزيراً . وجعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم ، وينفذون أمر السلطان هناك كل فيما جعل له . وأفرد للتردد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان في كل وقت . فارتفع مجلسه عن مجالسهم وخصوه باسم الحاجب ؛ ولم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم . فارتفعت خطه^{٣٥٦} الحاجب ومرتبته على سائر الرتب ، حتى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها ، فأكثرهم يومئذ يسمى الحاجب كما نذكره .

ثم جاءت دولة الشيعة بإفريقية^{٣٦٩} والقيروان^{٤١} وكان للفائمين بها رسوخ في البداوة فأغفلوا أمر هذه الخطط^{٣٥٦} أولاً وتنقيح أسمائها حتى أدركت دولتهم الحضارة فصاروا إلى تقليد الدولتين قبلهم في وضع أسمائها كما تراه في أخبار دولتهم . ولما جاءت دولة الموحدين من بعد ذلك أغفلت الأمر أولاً للبداوة ، ثم سارت إلى انتحال الأسماء والألقاب . وكان اسم الوزير في مدلوله . ثم اتبعوا دولة الأمويين^(٧٧٧) وقلدوها في مذاهب السلطان واختاروا اسم الوزير لمن يحجب

(٧٧٧) يقصد دولة الأمويين في الأندلس .

السلطان في مجاسه ، ويقف بالوفود والداخليين على السلطان عند الحدود في تحييم
وخطابهم والآداب التي تلزم في الكون بين يديه ، ورفعوا خطة^{٣٥٦} الحجابة عنه
مشاؤوا ولم يزل الشأن ذلك إلى هذا العهد .

وأما في دولة الترك بالمشرق فيسمون هذا الذي يقف بالناس على حدود
الآداب في اللقاء والتحية في مجالس السلطان والتقديم بالوفود بين يديه الديويدار،
ويضيفون إليه استتباع كاتب السر وأصحاب البريد المتصرفين في حاجات السلطان
بالقاصية وبالخاضرة . وحالمهم على ذلك لهذا العهد . والله مولى الأمور لمن يشاء .

(الحجابة) قد قدمنا أن هذا اللقب كان مخصوصاً في الدولة الأموية
والعباسية بمن يحجب السلطان عن العامة ويفلق بابه دونهم أو يفتحه لهم على
قدره في مواعيته . وكانت هذه منزلة يومئذ عن الخطط مرووسة لها ؛ إذ الوزير
متصرف فيها بما يراه . وهكذا كانت سائر أيام بني العباس وإلى هذا العهد .
فهي مرووسة لصاحب الخطة^{٣٥٦} العليا المسمى بالنائب .

وأما في الدولة الأموية بالأندلس فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن
الخاصة والعامة ، ويكون واسطة بينه وبين الوزراء فمن دونهم . فكانت
في دولتهم رفيعة غاية كما تراه في أخبارهم ، كابن حديد وغيره من حجابهم .
ثم لما جاء الاستبداد على الدولة اختصَّ المستبدُّ باسم الحجابة لشرفها . فكان
المنصور بن أبي عامر^(٧٧٧ب) وأبناؤه كذلك . ولما بدأوا في مظاهر الملك وأطواره
جاء من بعدهم من ملوك الطوائف فلم يتركوا لقبها ، وكانوا يعدونها شرفاً لهم ،
وكان أعظمهم ملكاً بعد انتقال ألقاب الملك وأسماؤه لا بد له من ذكر الحاجب

(٧٧٧ب) هو محمد بن أبي عامر الملقب بالمنصور ، كان حاجباً لهشام الثاني الذي انتقل
إليه لقب الخلافة في الأندلس بعد الحكم الثاني سنة ٣٦٦ هـ ولما يتجاوز الحادية عشرة من
عمره . وقد ظل المنصور مستبداً بالملك حتى توفي سنة ٣٩٤ هـ ، وتولى أبناؤه منصب الحجابة
من بعده . (انظر ترجمته وآثاره الحميدة في الحروب والسياسة والعمران والأدب في كتب
التاريخ العام وتاريخ أدب الآلة) .

وذى الوزارتين يعنون به السيف والقلم ، ويدلون بالحجابه على حجابه السلطان
عن العامة والخاصة ، وبذى الوزارتين على جمعه لخطى السيف والقلم .

ثم لم يكن فى دول المغرب وإفريقية ذكر لهذا الاسم للبداهة التى كانت
فيهم . وربما يوجد فى دولة المبيدين^{٦١٧} بمصر عند استمظامها وحضارتها
إلا أنه قليل .

ولما جاءت دولة الموحدين لم تستمكن فيها الحضارة الداعية إلى انتحال
الألقاب وتميز الخطط^{٢٥٦} وتعيينها بالأسماء إلا آخرًا . فلم يكن عندهم من الرتب
إلا الوزير . فكانوا أولاً يحنون بهذا الاسم الكاتب المتصرف المشارك للسلطان
فى خاص أمره ، كابن عطية وعبد السلام الكومى . وكان له مع ذلك النظر
فى الحساب والأشغال المالية . ثم صار بعد ذلك اسم الوزير لأهل نسب الدولة من
الموحدين كابن جامع وغيره . ولم يكن اسم الحاجب معروفًا فى دولتهم يومئذ .

وأما بنو أبى حفص بأفريقية فكانت الرياسة فى دولتهم أولاً والتقديم
لوزير الرأى والمشورة ؛ وكان يُحنّص باسم شيخ الموحدين ، وكان له النظر
فى الولايات والعزل وقود العساكر والحروب . واختص الحُساب^{٦١٩} والديوان
برتبة أخرى ، ويسمى متوليها بصاحب الأشغال ينظر فيها النظر المطلق فى الدخل
والخرج ، ويحاسب ويستخلص الأموال ويعاقب على التفريط ، وكان من
شرطه أن يكون من الموحدين . واختص عندهم القلمُ أيضاً بمن يجيد الترسيل
ويؤمن على الأسرار ؛ لأن الكتابة لم تكن من متحلل القوم ولا الترسيل
بلسانهم ؛ فلم يشترط فيه النسب . واحتاج السلطان لاتساع ملكه وكثرة
المرتزقين بداره إلى قهرمان^(٧٧٨) خاص بداره فى أحواله يجريها على قدرها
وترتيبها ، من رزق وعطاء وكسوة ونفقة فى المطابخ والاصطبلات وغيرها وحصر

(٧٧٨) القهرمان الخادم الخاص ، ومن أمثلته : « المرأة رحمانه ، وليست

قهرمانه » .

الذخيرة وتنفيذ ما يحتاج إليه في ذلك على أهل الجباية . فخصوه باسم الحاجب ، وربما أضافوا إليه كتابة العلامة على السجلات إذا اتفق أنه يحسن صناعة الكتابة ، وربما جعلوه لغيره . واستمر الأمر على ذلك ، وحجب السلطان نفسه عن الناس ، فصار هذا الحاجب واسطة بين الناس وبين أهل الرتب كلهم . ثم جُمع له آخر الدولة السيفُ والحربُ ، ثم الرأي والمشورة . فصارت الخطة^{٣٥٦} أرفع الرتب وأوعبها^(٧٧٩) للخَطَط . ثم جاء الاستبداد والحجر مدة من بعد السلطان الثاني عشر منهم . ثم استبد بعد ذلك حفيده السلطان أبو العباس على نفسه (٧٧٨) وأذهب آثار الحجر والاستبداد بإذهاب خطة^{٣٥٦} الحجابة التي كانت سلباً إليه ، وبإشراك أموره كلها بنفسه من غير استعانة بأحد . والأمر على ذلك لهذا العهد .

وأما دولة زناتة بالمغرب ، وأعظمها دولة بني مَرِين^(٧٨٠) ، فلا أثر لاسم الحاجب عندهم . وأما رئاسة الحرب والعسكِر فهي للوزير . ورتبة القلم في الحُسبان^{٧٦٩} والرسائل راجعة إلى من يحسنها من أهلها ، وإن اختصت ببعض البيوت المصطنعين في دولتهم . وقد تُجمعُ عندهم وقد تُفَرَّق^{٧٦٢} . وأما باب السلطان وحجبه عن العامة فهي رتبة عندهم ، يسمى صاحبها بِالْمُرَوِّارِ ومعناه المقدم على الجنادة المتصرفين بباب السلطان في تنفيذ أوامره وتصريف عقوباته وإنزال سطواته وحفظ المعتقلين في سجونهم ، والعريف عليهم في ذلك . فالباب له ، وأخذ الناس بالوقوف عند الحدود في دار العامة راجع إليه ، فكأنها وزارة صغرى .

وأما دولة بني عبد الواد^{٧٨٠} فلا أثر عندهم لشيء من هذه الألقاب ولا تمييز الخَطَط^{٣٥٦} لبداءة دولتهم وقصورها . وإنما يخصون باسم الحاجب في بعض

(٧٧٩) أفضل تفضيل من فعل « وَعَسَبَهُ كوعده إذا أخذه أجمع كأوعبه واستوعبه »

(القاموس) .

(٧٧٩ب) يظهر أنه قد سقطت هنا كلمة « معتدا » أو ماني معناها ، فتكون العبارة

هكذا : « ثم استبد بعد ذلك حفيده السلطان أبو العباس معتداً على نفسه » .

(٧٨٠) انظر بعض تفصيلات عن هذه الدولة وصلة ابن خلدون بسلطنتها في صفحة ٦٣

وتوابها من تمهيدنا للمقدمة .

الأحوال مُنفذًا الخالص^(٧٨١) بالسلطان في داره ، كما كان في دولة بني أبي حفص وقد يجمعون له الحُصْبَان^{٧٦٩} والسجل كما كان فيها ؛ حملهم على ذلك تقليد الدولة بما كانوا في تبعها وقائمين بدعوتها منذ أول أمرهم .

وأما أهل الأندلس لهذا العهد فالخصوص عندهم بالحُصْبَان^{٧٦٩} وتنفيذ خاص^(٧٨٢) السلطان وسائر الأمور المالية يسمونه بالوكيل ، وأما الوزير فكالوزير ، إلا أنه قد يجمع له الترسييل . والسلطان عندهم يضع خطه على السجلات كلها ، فليس هناك حُطَّة العلامة كما لغيرهم من الدول .

وأما دولة الترك بمصر فاسم الحاجب عندهم موضوع لحاكم من أهل الشوكة وهم الترك ، ينفذ الأحكام بين الناس في المدينة ، وهم متعددون^(٧٨٣) . وهذه الوظيفة عندهم تحت وظيفة النيابة التي لها الحكم في أهل الدولة وفي العامة على الإطلاق . وللنائب التولية والعزل في بعض الوظائف على الأحيان ، ويقطع القليل من الأرزاق ، ويثبتها ، وتنفيذ أوامره كما تنفذ المراسم السلطانية . وكان له النيابة المطلقة عن السلطان . وللحجاب الحكم فقط في طبقات العامة والجند عند الترافع إليهم ، وإجبار من أبي الأقيساد للحكم ؛ وطورهم تحت طور النيابة^(٧٨٤) . والوزير في دولة الترك هو صاحب جباية ثم الأموال في الدولة على اختلاف أصنافها من خراج أو مكس أو جزية ثم في تصرفها في الاتفاقات السلطانية أو الجرايات المقدرة ، وله مع ذلك التولية والعزل في سائر العمال المباشرين لهذه الجباية والتنفيذ على اختلاف مراتبهم وتباين أصنافهم . ومن

(٧٨١) أي منفذ الأمر الخاص بالسلطان ؛ أي الأمور الخاصة به .

(٧٨٢) في جميع النسخ « حال السلطان » ، وهو تحريف (انظر التعليق السابق) .

(٧٨٣) أي والحجاب متعددون عندهم ، لا كما كان الشأن عند غيرهم من إطلاق اسم

الحاجب على شخص واحد في الدولة .

(٧٨٤) أي وطور الحجاب تحت طور النيابة ، بمعنى أن منزلتهم دون منزلتها .

عوائدهم أن يكون هذا الوزير من صنف القبط القائمين على ديوان الحُساب^{٧٦٩} والجباية لاختصاصهم بذلك في مصر منذ عصور قديمة . وقد يوليها السلطان بعض الأحيان لأهل الشوكة من رجالات الترك أو أبناءهم على حسب الداعية لذلك . والله مدبر الأمور ومصرفها بحكمته ، لا إله إلا هو رب الأولين والآخرين .

(ديوان الأعمان والجبایات) اعلم أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك ، وهي القيام على أعمال الجبایات وحفظ حقوق الدولة في الدّخل والخروج وإحصاء المساكر بأسمائهم، وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم^{٤٨٠} في إباناتها^(٧٨٥) والرجوع في ذلك إلى القوانين التي يُرتبها قوّمَة تلك الأعمال ، وقهّارمَة^{٧٧٨} الدولة وهي كلها مسطّورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدّخل والخروج مبنى على جزء كبير من الحساب لا يقوم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال، ويسمى ذلك الكتابُ بالديوان ، وكذلك مكان جلوس العمال المباشرين لها . ويقال إن أصل هذه التسمية أن كسرى نظر يوماً إلى كتاب ديوانه وهم يحسبون على أنفسهم كأنهم يحدّثون فقال : « ديوانه » أي مجانين بلغة الفرس ، فسعى موضعهم بذلك ، وحذفت الهاء لكثرة الاستعمال تخفيفاً فقليل ديوان ، ثم نقل هذا الاسم إلى كتاب هذه الأعمال المتضمن للقوانين والحسابات^{٧٦٩} . وقيل إنه اسم للشياطين بالفارسية ؛ سعى الكتاب بذلك لسرعة نفوذهم في فهم الأمور ووقوفهم على الجلي والخفي منها وجمعهم لما شد وتفرق ؛ ثم نقل إلى مكان جلوسهم لتلك الأعمال . وعلى هذا فيتناول اسم الديوان كتاب الرسائل ومكان جلوسهم بباب السلطان على ما يأتي بعد . وقد تُفرد هذه الوظيفة بناظرٍ واحد ينظر في سائر هذه الأعمال ، وقد يُفرد كل صنف منها بناظر ، كما يفرد في بعض الدول النظر في المساكر

(٧٨٥) « إبان السعى بالكسر حينه أو أوله » (القاموس) ويجمع قياساً جمع مؤنث

سالم على « إبانات » .

وإقطاعاتهم وحُسبان^{٧٦٩} أعطياتهم^{٧٨٠} أو غير ذلك على حساب مصطلح الدولة وما قرره أو ولوها .

واعلم أن هذه الوظيفة إنما تحدث في الدول عند تمكن الغدب والاستيلاء والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهد .

وأول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمر رضى الله عنه ، يقال لسبب مال أتى به أبو هريرة رضى الله عنه من البحرين فاستكثروه وتعبوا في قسِّمه ، فسَمَوْا إلى إحصاء الأموال وضبط المعطاء والحقوق ؛ فأشار خالد بن الوليد بالديوان وقال رأيت ملوك الشام يدونون ؛ فقبل منه عمر . وقيل بل أشار عليه به الهُرْمَزَان^(٧٨٦) لما رآه يبعث البعوث بغير ديوان ؛ فقيل له ومن يعلم بغبية من يغيب منهم ؟ فإن من تحلف أخل بمكانه ، وإنما يضبط ذلك الكتاب ؛ فأثبت لهم ديواناً . وسأل عمر عن اسم الديوان ، فعُبر له . ولما اجتمع ذلك أمر عقيل ابن أبي طالب ومحرمة بن نوفل وجبير بن مطعم ، وكانوا من كُتَّاب قريش ، فكتبوا ديوان المساكر الإسلامية على ترتيب الأنساب مبتدأ من قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بعدها ، الأقرب فالأقرب . هكذا كان ابتداء ديوان الجيش . وروى الزُّهْرِي عن سعيد بن المسيَّب أن ذلك كان في الحرم سنة عشرين .

وأما ديوان الخراج والجبایات فبقي بعد الإسلام على ما كان عليه من قبل : ديوان العراق بالفارسية ؛ وديوان الشام بالرومية . وكتاب الدواوين من أهل العهد من الفريقين . ولما جاء عبد الملك بن مروان ، واستحال الأمر ملكا ، وانتقل القوم من غضاضة^(٧٨٧) البداوة إلى رونق الحضارة ، ومن سداجة^{٦٨}

(٧٨٦) « الهُرْمَزَان والمَسَارْمُوز الكبير من ملوك العجم » (القاموس) .

(٧٨٧) من معاني القضاضة الضَّضارة ومن معانيها كذلك النلة والنقصة (من

القاموس) ؛ وكلا المعنيين محتمل في هذه العبارة وإن كان الأخير أكثر اتساقاً مع سياق

الحديث .

الأمية إلى حذق الكتابة، وظهر في العرب ومواليهم مهرة في الكتاب^{٧٠٥} والحسبان^{٧٦٩}، فأمر عبد الملك سليمان بن سعيد والى الأردن لعهد أن ينقل ديوان الشام إلى العربية، فأكله لسنة من يوم ابتدائه، ووقف عليه سرجون كاتب عبد الملك، فقال لكتّاب الروم اطلبوا العيش في غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم. وأما ديوان العراق فأمر الحجاج كاتبه صالح بن عبد الرحمن، وكان يكتب بالعربية والفارسية، ولقن ذلك عن زادان فرّخ كاتب الحجاج قبله، ولما قتل زادان في حرب عبد الرحمن بن الأشعث استخلف الحجاج صالحاً هذا مكانه، وأمر أن ينقل الديوان من الفارسية إلى العربية ففعل، ورغم لذلك كتّابُ الفرس^(٧٨٨). وكان عبد الحميد بن يحيى يقول لله در صالح، ما أعظم منته على الكتّاب.

ثم جعلت هذه الوظيفة في دولة بني العباس مضافة إلى من كان له النظر فيه^(٧٨٩)، كما كان شأن بني برمك وبني سهل بن نوحث وغيرهم من وزراء الدولة.

وأما ما يتعلق بهذه الوظيفة من الأحكام الشرعية بما يختص بالجيش أو بيت المال في الدخل والخرج وتميز النواحي بالصلح والمنوة، وفي تقليد هذه الوظيفة لمن يكون، وشروط الناظر فيها والكتّاب وقوانين الحسبانات^{٧٦٩}، فأمر راجع

(٧٨٨) « رَغِمَ كَلِمُهُ وَمِنْهُ كَرَاهُهُ » (القاموس)؛ فكان الأصح أن يقول: « ورَغِمَ ذلك كتّابُ الفرس » أي كراهوه وتضايقوا منه لانتقال هذه الصناعة من أيديهم إلى أيدي العرب.

(٧٨٩) يقصد أن وظيفة ديوان الأعمال والجبایات أضيفت في عهد بني العباس إلى الوزير الذي كان له النظر في هذا الديوان. والعبارة ركيكة كما لا يخفى. وأوضح منها ما ذكره في فقرة « الوزارة » إذ قال: « فلما جاءت دولة بني العباس عظم شأن الوزير... وتوسّعت مرتبته في الدولة... وجعل لها النظر في ديوان الحسبان لما تحتاج إليه لخطته من قسم الأعطيات في الجند... وأضيف إليه النظر فيه... الخ » (انظر آخر ص ٦٦٨).

إلى كتب الأحكام السلطانية ، وهي مسطورة هنالك وليست من غرض كتابنا .
وإنما يتكلم فيها من حيث طبيعة انك الذي نحن بصدد الكلام فيه .

وهذه الوظيفة جزء عظيم من الملك ، بل هي ثلاثة أركانه ؛ لأن الملك لا بد له
من الجند والمال والمخاطبة لمن غاب عنه ، فاحتاج صاحب الملك إلى الأعوان
في أمر السيف وأمر القلم وأمر المال فينفرد صاحبها لذلك بجزء من رياسة الملك
وكذلك كان الأمر في دولة بنى أمية بالأندلس والطوائف بعدهم .

وأما في دولة الموحدين فكان صاحبها إنما يكون من الموحدين يستقل
بالنظر في استخراج الأموال وجمعها وضبطها وتعقب نظر الولاية والعمال فيها ،
ثم تنفيذها على قدرها وفي مواعيقيها . وكان يعرف بصاحب الأشغال ، وكان
ربما يليها في الجهات غير الموحدين ممن يحسنها .

ولما استبد بنو أبي حفص بإفريقية وكان شأن الجالية من الأندلس ، فقدم
عليهم أهل البيوتات وفيهم من كان يستعمل ذلك في الأندلس ، مثل بنى سعيد
أصحاب القلعة جوار غرناطة المعروفين ببني أبي الحسن ، فاستكفوا بهم في ذلك
وجعلوا لهم النظر في الأشغال ، كما كان لهم بالأندلس ، ودالوا فيها بينهم وبين
الموحدين (٧٩٠) . ثم استقل بها أهل الحسبان^{٧٦٩} والكتاب^{٧٠٥} وخرجت عن
الموحدين . ثم لما استغلظ أمر الحاجب ونفذ أمره في كل شأن من شئون الدولة
تعطل هذا الرسم ، وصار صاحبه مرؤوساً للحاجب ، وأصبح من جملة الجباه ،
وذهبت تلك الرياسة التي كانت له في الدولة .

وأما دولة بنى مرين^{٧٨٠} لهذا العهد فحسبان^{٧٦٩} المعطاء والخراج مجموع لواحد؛
وصاحب هذه الرتبة هو الذي يصحح الحسبانات^{٧٦٩} كلها ، ويرجع إلى ديوانه
ونظره معقب بنظر السلطان أو الوزير ؛ وخطه معتبر في صحة الحسبان في
الخراج والمعطاء .

(٧٩٠) أى تداولوها فيما بينهم فأصبحت دولة بينهم وبين الموحدين .

هذه أصول الرتب والخطط^{٢٥٦} السلطانية، وهي الرتب العالية التي هي عامة النظر ومباشرة للسلطان .

وأما هذه الرتبة في دولة الترك فمتنوعة . وصاحب ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش . وصاحب المال مخصوص باسم الوزير ، وهو الناظر في ديوان الجباية العامة للدولة ، وهو أعلى رتب الناظرين في الأموال ، لأن النظر في الأموال عندهم يتنوع إلى رتب كثيرة لانفساح دولتهم ، وعظمة سلطانهم ، واتساع الأموال والجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال ، ولو بلغ في الكفاية مبالغه ، فتمين للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير . وهو مع ذلك رديف لمولى من موالى السلطان وأهل عصبته وأرباب السيوف في الدولة ، يرجع نظر الوزير إلى نظره ، ويجتهد جهده في متابعتها ، ويسمى عندهم أستاذ الدولة ؛ وهو أحد الأمراء الأكابر في الدولة من الجند وأرباب السيوف . ويتبع هذه الخطة^{٢٥٦} عندهم أخرى كلها راجعة إلى الأموال والحسبان^{٧٦٩} مقصورة النظر على أمور خاصة مثل ناظر الخصاص ، وهو المباشر لأموال السلطان الخاصة به من إقطاعه أو سهمانه^(٧٩١) من أموال الخراج وبلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامة . وهو تحت يد الأمير أستاذ الدار . وإن كان الوزير من الجند فلا يكون لأستاذ الدار نظر عليه . وناظر الخصاص تحت يد الخازن لأموال السلطان من مماليكه المسمى خازن الدار لاختصاص وظيفتهما بمال السلطان الخصاص .

هذا بيان هذه الخطة بدولة الترك بالشرق بعد ما قدمناه من أمرها بالمغرب . والله مصرف الأمور لا رب غيره .

(٧٩١) السَّهْمُ النصيب وجمعه سُهْمَانٌ وَسُهْمَةٌ وَأَسْهُمٌ وَسِهَامٌ (من القاموس والمصباح) .

(ديوان الرسائل والكتابة) هذه الوظيفة غير ضرورية في الملك لاستغناء كثير من الدول عنها رأساً كما في الدول العربية في البداوة التي لا يأخذها تهذيب الحضارة ولا استحكام الصنائع . وإنما أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصد . فصار الكتاب يؤدي كنه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية في الأكثر . وكان الكاتب للأمر يكون من أهل نسبه ومن عظام قبيله ، كما كان للخلفاء وأمراء الصحابة بالشام والعراق لعظم أمانتهم وخصوص أسرارهم . فلما فسد اللسان وصار صناعة اختص بمن يحسنه . وكانت عند بنى العباس ربيعة . وكان الكاتب يصدر السجلات مطلقة ويكتب في آخرها اسمه ، ويختم عليها بخاتم السلطان ، وهو طابع منقوش فيه اسم السلطان أو شارته ، يغمس في طين أحمر مذاب بالماء ، ويسمى طين الختم ، ويطبع به على طرفي السجل عند طيه وإصاقه . ثم صارت السجلات من بعدهم تصدر باسم السلطان ويضع الكاتب فيها علامته أولاً أو آخرأ على حسب الاختيار في مجملها وفي لفظها . ثم قد تنزل هذه الخطة^{٣٥٦} بارتفاع المكان عند السلطان لغير صاحبها من أهل المراتب في الدولة أو استبداد وزير عليه ، فتصير علامة هذا الكتاب ملفاة الحكم بعلامة الرئيس عليه ، يستدل بها فيكتب صورة علامته المعهودة ، والحكم لعلامة ذلك الرئيس . كما وقع آخر الدولة الخفصية لما ارتفع شأن الحجابة ، وصار أمرها إلى التفويض ثم الاستبداد ، صار حكم العلامة التي للكاتب ملغى وصورتها ثابتة ، اتباعاً لما سلف من أمرها . فصار الحاجب يرسم للكاتب إمضاء كتابه ذلك بخط يصنعه ويتخير له من صنع الإنفاذ ما شاء ، فيأتمر الكاتب له ، ويضع العلامة المعتادة . وقد يمنح السلطان بنفسه بوضع ذلك إذا كان مستبدأً بأمره قائماً على نفسه ، فيرسم الأمر للكاتب ليضع علامته .

ومن حُطِّط^{٣٥٦} الكتابة التوقيع ، وهو أن يجلس الكاتب بين يدي
السلطان في مجالس حكمه وفضله ويوقع على القصص المرفوعة إليه أحكامها والفصل
فيها ، متلقاة من السلطان بأوجز لفظ وأبلغه : فإما أن تصدر كذلك ؛ وإما أن
يخذ الكاتب على مثلها في سجل يكون بيد صاحب القصة . ويحتاج الموقع
إلى عارضة من البلاغة يستقيم بها توقيعه . وقد كان جعفر بن يحيى يوقع القصص
بين يدي الرشيد ويرمى بالقصة إلى صاحبها ، فكانت توقيعاته يتنافس البلاء
في تحصيلها للوقوف فيها على أساليب البلاغة وفنونها ، حتى قيل إنها كانت
تباع كل قصة منها بدينار . وهكذا كان شأن الدول .

واعلم أن صاحب هذه الخطة^{٣٥٦} لا بد أن يتخير من أرفع طبقات الناس
وأهل المروءة والحشمة منهم ، وزيادة العلم وعارضة البلاغة ؛ فإنه معرض للنظر
في أصول العلم لما يعرض في مجالس الملوك ومقاصد أحكامهم من أمثال ذلك مع
ماتدعو إليه عشرة الملوك من القيام على الآداب والتخلق بالفضائل ، مع ما يضطر
إليه في الترسيب وتطبيق مقاصد الكلام من البلاغة وأمرارها .

وقد تكون الرتبة في بعض الدول مستندة إلى أرباب السيوف ، لما يقتضيه
طبع الدولة من البعد عن معاناة العلوم لأجل سداجة^{٦٨} العصبية فيختص
السلطان أهل عصبته بحطط^{٣٥٦} دولته وسائر رتبة ؛ فيقلد المال والسيف والكتابة
منهم . فأما رتبة السيوف فتستغنى عن معاناة العلم ؛ وأما المال والكتابة فيضطر إلى
ذلك للبلاغة في هذه والحسبان^{٧٦٩} في الأخرى ؛ فيختارون لها من هذه الطبقة^(٧٩٢)
مادعت إليه الضرورة ويقلدونه ، إلا أنه تكون يد آخر من أهل العصبية
غالبة على يده^(٧٩٣) ، ويكون نظره متصرفا عن نظره . كما هو في دولة الترك

(٧٩٢) أي من طبقة من يجيدون البلاغة والحسبان .

(٧٩٣) في جميع النسخ : «لأنه لا تكون يد آخر من أهل العصبية غالباً على يده»
وهو تحريف بشيخ ، زاد «لا» في العبارة فغير معناها المقصود إلى قبضه (انظر ص ١٦ من
تمهيدنا للمقدمة ، ومثالا آخر من هذا القبيل في تعليق ٤٢٥) .

لهذا العهد بالشرق ؛ فإن الكتابة عندهم وإن كانت لصاحب الإنشاء إلا أنه تحت يد أمير من أهل عصبية السلطان يعرف بالدويدار ، وتعويل السلطان ووثوقه به ، واستنامته في غالب أحواله إليه ؛ وتعويله على الآخري في أحوال البلاغة وتطبيق المقاصد وكتمان الأسرار وغير ذلك من توابعها .

وأما الشروط المعتبرة في صاحب هذه الرتبة التي يلاحظها السلطان في اختياره وانتقائه من أصناف الناس فهي كثيرة ، وأحسن من استوعبها عبد الحميد الكاتب في رسالته إلى الكتاب ، وهي :

« أما بعد حفظكم الله يا أهل صناعة الكتابة، وحاطكم ووقفكم وأرشدكم، فإن الله عز وجل جعل الناس ، بعد الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، ومن بعد الملوك المكرمين ، أصنافاً ، وإن كانوا في الحقيقة سواء ، وصرفهم في صنوف الصناعات وضروب المحاولات إلى أسباب معاشهم وأبواب أرزاقهم ؛ فجعلكم ممشر الكتاب في أشرف الجهات أهل الأدب والبروات ، والعلم والرزانة . بكم ينتظم للخلافة محاسنها وتستقيم أمورها . وبنصحائكم يصلح الله للخلق سلطانهم وتعمر بلدانهم . لا يستغنى الملك عنكم ، ولا يوجد كاف إلا منكم . فموقعكم من الملوك موقع أسماعهم التي بها يسمعون ، وأبصارهم التي بها يبصرون ، وألسنتهم التي بها ينطقون ، وأيديهم التي بها يبطشون . فأمتمكم الله بما خصكم من فضل صناعتكم ، ولا نزع عنكم ما أضافه من النعمة عليكم . وليس أحد من أهل الصناعات كلها أحوج إلى اجتماع خلال الخير المحمودة وخصال الفضل المذكورة المعدودة منكم . »

« أيها الكتاب إذا كنتم على ما يأتي في هذا الكتاب من صفتكم فإن الكتاب يحتاج من نفسه ويحتاج منه صاحبه الذي يثق به في مهمات أمره أن يكون حليماً في موضع الحلم ، فهِمياً في موضع الحكم ، مقداماً في موضع الإقدام ، مُحجِجاً في موضع الإحجام ، مؤثراً للعفاف والعدل والإنصاف ، كتوماً

للأسرار ، وفيما عند الشدائد ، عالماً بما يأتي من النوازل ، يضع الأمور مواضعها ،
والطوارق في أماكنها ، قد نظر في كل فن من فنون العلم فأحكمه ، وإن لم يحكمه
أخذ منه بمقدار ما يكتفي به ، يعرف بفضيلة عقله وحسن أدبه وفضل تجربته ما يرد
عليه قبل وروده ، وعاقبة ما يصدر عنه قبل صدوره ، فبعد لكل أمر عِدَّتَهُ
وَعَتَادَهُ ، ويهيئ لكل وجه هيئته وعادته .»

« فتتأفوا يامشرك الكتاب في صنوف الآداب ، وتفقهوا في الدين .
وابدأوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض^(٧٩٤) ، ثم العربية فإنها ثقاف^(٧٩٥)
ألسنتكم ، ثم أجدوا الخط فإنه حلية كتبكم ، وارووا الأشعار واعرفوا غريبها
ومعانيها ، وأيام العرب والعجم وأحاديثها وسيرها ؛ فإن ذلك معين لكم على
ما تسمو إليه هممكم ، ولا تضيعوا النظر في الحساب فإنه قوام كتاب الخراج .»

« وارغبوا بأنفسكم عن المطامع سنيها ودنياها ، وسفساف الأمور ومحارقها ،
فإنها مذلة للرقاب ، مفسدة للكتاب . ونزهوا صناعتكم عن الدناءة . وأربثوا
بأنفسكم عن السعاية والنيمة وما فيه أهل الجهالات . وإياكم والكبر والسخف
والعظمة ، فإنها عداوة مجتلبة من غير إحنة . وتحابوا في الله عز وجل في صناعتكم ،
وتواصوا عليها بالذي هو أليق لأهل الفضل والعدل والنبيل من سلفكم . وإن
نبا الزمان برجل منكم فاعطفوا عليه وواسوه حتى يرجع إليه حاله ويثوب
إليه أمره . وإن أقعد أحداً منكم الكبر عن مكسبه ولقاء إخوانه فزوروه
وعظموه وشاوروه واستظفروا بفضله وتجربته وقديم معرفته ، وليكن الرجل
منكم على من اصطنعه واستظفر به ليوم حاجته إليه أحوطاً منه على ولده
وأخيه . فإن عرضت في الشغل محمداً فلا يصرفها إلا إلى صاحبه ، وإن عرضت

(٧٩٤) يطلق الفقهاء كلمة الفرائض اصطلاحاً على أحكام الميراث . وهذا هو المعنى المراد

في هذه العبارة .

(٧٩٥) الثقاف كتاب الآلة التي تُسَوَّى بها الرماح (من القاموس) .

مذمة فليحملها هو من دونه . وليحذر السقطة والزلة والملل عند تغير الحال .
 فإن العيب إليكم معشر الكتاب أسرعُ منه إلى القراء (٧٩٦) ، وهو لكم
 أفسد منهم (٧٩٦ب) . فقد علمت أن الرجل منكم إذا صحبه من يبذل له من نفسه
 ما يجب له عليه من حقه ، فواجب عليه أن يعتقد له من وفائه وشكره واحتماله
 وخيره ونصيحته وكتمان سره وتدبير أمره ما هو جزاء لحقه ، ويصدق ذلك
 بفعاله عند الحاجة إليه ، والاضطرار إلى ماله ، فاستشعروا ذلك . وقسم
 الله من أنفسكم في حالة الرخاء والشدة والحرمان والمواساة والإحسان والسراء
 والضراء . فعمت الشيمة هذه من وسم بها من أهل هذه الصناعة الشريفة .

« وإذا ولى الرجل منكم أو صير إليه من أمر خلق الله وعياله أمر فليراقب
 الله عز وجل ، وليؤثر طاعته ، وليكن مع الضعيف رقيقاً وللمظلوم منصفاً ؛
 فإن الخلق عيال الله ، وأحبهم إليه أرقهم بعياله . »

« ثم ليكن بالعدل حاكماً ، وللأشراف مكرماً ، وللنعم موفراً ، وللبلاد
 عامراً ، وللرعية متألماً ، وعن أذام متخلفاً ، وليكن في مجلسه متواضعاً حليماً ، وفي
 سجلات خراجهِ واستقضاء حقوقه رقيقاً . »

« وإذا صحب أحدكم رجلاً فليختبر خلاقته ، فإذا عرف حسنها وقبيحها
 أعانه على ما يوافقهِ من الحسن ، واحتال على صرفه عما يهواه من القبح بألطف
 حيلة وأجل وسيلة . وقد علمت أن سائس البهيمة إذا كان بصيراً بسياستها التمس
 معرفة أخلاقها : فإن كانت رموحاً (٧٩٧) لم يهيجها إذا ركبها ، وإن كانت

(٧٩٦) هكذا في « ل » . وفي « م » القراء بالفاء . وفي « ن » القراء بالنين .

(٧٩٦ب) في « م » و « ن » : « أفسد منه لها » .

(٧٩٧) رمح الفرس كنعن رفس ورمحه رفسه ، وفرس رموح كثير الرفس (من

القاموس والصلح) .

شُبُوبًا^(٧٩٨) انقأها من بين يديها؛ وإن خاف منها شُرُودًا^(٧٩٩) توقأها من ناحية رأسها؛ وإن كانت حَرُونًَا^(٨٠٠) قمع برفق هواها في طَرْقِهَا^(٨٠١)، فإن استمرت عَطْفَهَا يسيراً فيسلس^(٨٠٢) له قيادها. وفي هذا الوصف من السياسة دلائل لمن ساس الناس وعاملهم وجربهم وداخلهم. والكاتب، لفضل أدبه وشريف صنعته ولطيف حيلته ومعاملته لمن يحاوره من الناس وينظره ويفهم عنه أو يخاف سطوته، أولى بالرفق لصاحبه ومداراته وتقويم أودِه من سائس البهيمة التي لا تحير جواباً ولا تعرف صواباً ولا تفهم خطاباً إلا بقدر ما يُصَيِّرُهَا إليه صاحبها الرَّاكِب عليها. ألا فارقوا رحمك الله في النظر، واعملوا ما أمكنكم فيه من الروية والفكر، تأمنوا بإذن الله ممن صحبتموه النَّبُوءَةَ والاستتقالَ والجَفْوَةَ، وبصير منكم إلى المواقفة، وتصيروا منه إلى المواقاة والشفقة إن شاء الله.

« ولا يُجَاوِزَنَّ الرجل منكم في هيئة مجلسه ومابسه ومركبه ومطعمه ومشربه وبنائه وخدمه وغير ذلك من فنون أمره قَدْرَ حَقِّهِ؛ فإنكم مع ما فضلكم الله به من شرف صنعتمكم خَدَمَةً لا تحمّلون في خدمتكم على التقصير، حَفَظَةٌ لا تُحْتَمَلُ منكم أفعالُ التضييع والتبذير. واستعينوا على عفافكم بالقصد^(٢٩٣) في كل ما ذكرته لكم وقصصته عليكم. واحذروا متالف السَّرْفِ وسوء عاقبة الترف، فإنهما يُعْقِبَانِ الفقرَ ويُدِلَانِ الرقابَ ويفضحان أهلها ولاسيما الكتاب وأرباب الآداب.»

(٧٩٨) شَبُّ الفرس يَشِبُّ وَيَشْبُ شَبَاباً وشَبِيئاً وشَبُوباً رفع يديه؛ وفرس شَبُوبٌ كثيرة رفع الدين (من القاموس).

(٧٩٩) « شَرَّدَ شُرُوداً وشَرَاداً وشَرَاداً شر، فهو شارد وشَرُودٌ » (القاموس).

(٨٠٠) « حَرَّتْ الدابة كنعصر وكرم حراناً بالكسر والضم فهي حرون، وهي التي إذا استُدِّرَ جَرَّيُهَا وقتت، خاص بذوات المافر » (القاموس).

(٨٠١) من معاني « الطَّرْقُ » الضرب، وهو المقصود في هذه العبارة.

(٨٠٢) « سَلِسٌ سَلْساً من باب تعب سهل ولان » (المصباح).

« وللاُمور أشباه وبعضها دليل على بعض ، فاستدلوا على مؤتَنَف (٨٠٣) أعمالكم بما سبقت إليه تجربتكم . ثم اسلكوا من مسالك التدبير أو ضحها مَحَبَّةً ، وأصدقها حُجَّةً ، وأحمدها عاقبة . واعلموا أن للتدبير آفة متلفة وهو الوصف الشاغل لصاحبه عن انفاذ علمه وَرَوِيَّتِهِ . فليَقْصِدْ^{٢٩٣} الرجل منكم في مجلسه قَصْدَ الكافي من منطقته ؛ وليوجز في ابتدائه وجوابه ، وليأخذ بمجامع حججه ؛ فإن ذلك مصلحة لفعله ومدْفَعَةٌ للشاغل عن إكثاره . وليضرع إلى الله في صلة توفيقه وإمداده بتسديده مخافة وقوعه في الغلط المضرب بدنه وعقله وآدابه . فإنه إن ظن منكم ظان أو قال قائل إن الذي برز من جميل صنعته وقوة حرركته إنما هو بفضل حيلته وحسن تدييره ، فقد تعرض بحسن ظنه أو مقالته إلى أن يكله الله عز وجل إلى نفسه ، فيصير منها إلى غير كاف ، وذلك على من تأمله غير خاف . ولا يقول أحد منكم إنه أبصر بالأمور وأحمل لعبء التدبير من مرافقه في صناعته ومصاحبه في خدمته ؛ فإن أعقل الرجلين عند ذوى الأبواب من رمى بالعُجْب وراء ظهره ، ورأى أن أصحابه أعقل منه وأجل في طريقتة . وعلى كل واحد من الفريقين أن يعرف فضل نعم الله جل ثناؤه من غير اغترار برأيه ولا تزكية لنفسه ؛ ولا يُكَاثِرُ^(٨٠٤) على أخيه أو نظيره وصاحبه وعشيرته . وحمد الله واجب على الجميع ، وذلك بالتواضع لعظمته والتذلل لعزته والتحدث بنعمته . »

« وأنا أقول في كتابي هذا ما سبق به المثل : من تلمَّه النصيحة يلزمه

(٨٠٣) « أمر مُتَنَفٌ مستأنف لم يسبق به قَدَرٌ . . . والمؤتَنَفُ للفعل الذي لم يؤكل منه شيء . » (القاموس) . والمعنى : أمر جديد لم تسبق فيه تجربة .
(٨٠٤) كآثره غالبه وتعاظم عليه (من القاموس) .

العمل . وهو جوهر هذا الكتاب وغُرَّة^(٨٠٥) كلامه بعد الذي فيه من ذكر
الله عز وجل . فلذلك جعلته آخره وتمته به .»

« تولانا الله وإياكم يامعشر الطلبة والكتبة بما يتولى به من سبق علمه
ياسعاده وإرشاده ، فإن ذلك إليه ويده . والسلام عليكم ورحمة الله
وبركاته » اهـ .

(الشَّرْطَة) . ويسمى صاحبها لهذا العهد بإفريقية^{٦٩٩} ب الحَاكِمِ ؛ وفي دولة
أهل الأندلس صاحب المدينة ؛ وفي دولة الترك الوالى . وهى وظيفة مرووسة
لصاحب السيف فى الدولة ، وحكمه نافذ فى صاحبها فى بعض الأحيان . وكان
أصل وضعها فى الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم فى حال استبدائها أولا
ثم الحدود^{٦٩٨} ،^{٦٩٩} بعد استيفائها . فإن التهم التى تعرض فى الجرائم لانظر للشرع
إلا فى استيفاء حدودها ، وللسياسة النظر فى استيفاء موجباتها بأقرار يكرهه عليه
الحاكم إذا احتفت به القرأئى لما توجه المصلحة العامة فى ذلك . فكان الذى
يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعده إذا تنزه عنه القاضى يسمى صاحب
الشَّرْطَة ، وربما جعلوا إليه النظر فى الحدود والدماء بإطلاق ، وأفردوها من نظر
القاضى^{٦٩٨} ،^{٦٩٩} . ونزهوا هذه المرتبة وقلدوها كبار القواد وعطاء الخاصة من
مواليهم . ولم تكن عامة التنفيذ فى طبقات الناس ، إنما كان حكمهم على الدهماء
وأهل الرِّيب ، والضرب على أيدي الرعاع والفجرة .

ثم عظمت نباهتها فى دولة بنى أمية بالأندلس ، ونوعت إلى شُرْطَة كبرى
وشُرْطَة صغرى . وجعل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء . وجعل له الحكم

(٨٠٥) « النُّرَّةُ بياض فى الجبهة و فرس أغر ومهرة غراء ، والنُّرَّة من الشهر
أوله ، ومن القمر طلعتة ، ومن الأسنان بياضها وأولها ، ومن المتاع خياره ، ومن انقوم
شريفهم » (القاموس) . فالمنى : أحسن ما فى هذا الكتاب .

على أهل المراتب السلطانية والضرب على أيديهم في الظلمات ، وعلى أيدي أقاربهم ومن إليهم من أهل الجاه . وجعل صاحب الصغرى مخصوصاً بالعامه . ونصب لصاحب الكبرى كرسي بياب دار السلطان ورجال يتبعون المقاعد بين يديه ، فلا يرحون عنها إلا في تصريفه . وكانت ولايتها للأكابر من رجالات الدولة حتى كانت ترشيحا للوزارة والحجابه .

وأما في دولة الموحدين بالمغرب فكان لها حظ من التنويه وإن لم يجعلوها عامة . وكان لا يليها إلا رجالات الموحدين وكبرائهم . ولم يكن له التحكم على أهل المراتب السلطانية . ثم فسد اليوم منصبها وخرجت عن رجال الموحدين وصارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين .

وأما في دولة بني مرين^{٧٨٠} لهذا العهد بالمشرق فولايتها في بيوت من مواليهم وأهل اصطناعهم ؛ وفي دولة الترك بالمشرق في رجالات الترك أو أعقاب أهل الدولة قبلهم من الكرد يتخيرونهم لها في النظر بما يظهر منهم من الصلابة والمضاء في الأحكام لقمع مواد الفساد وحسم أبواب الدعارة ، وتخريب مواطن الفسوق وتفريق مجامعه ، مع إقامة الحدود الشرعية والسياسية كما تقتضيه رعاية المصالح العامة في المدينة .

والله مقلب الليل والنهار ، وهو العزيز الجبار ، والله تعالى أعلم .
(قيادة الأساطيل) وهي من مراتب الدولة وخُطِّطَها^{٣٥٦} في ملك المغرب وإفريقية^{١٩} ، ومرؤوسة لصاحب السيف وتحت حكمه في كثير من الأحوال . ويسمى صاحبها في عرفهم الملند بتفخيم اللام منقولا من لغة الإفريقية فإنه اسمها في اصطلاح لغتهم . وإنما اختصت هذه المرتبة بملك إفريقية^{١٩} والمغرب لأنهما جميعاً على ضفة البحر اترومي^{١٧٣} من جهة الجنوب ، وعلى عدوته الجنوبية بلاد البربر كلهم من سنة^{٢٢١} إلى الإسكندرية إلى الشام ، وعلى عدوته الشمالية بلاد

الأندلس والإفرنجية والصقالبة والروم إلى بلاد الشام أيضاً ؛ ويسمى البحر الرومي والبحر الشامي نسبة إلى أهل عدوته . والساكنون بسيف^(٨٠٦) هذا البحر وسواخله من عدوتيه يعانون من أحواله ما لا تعانيه أمة من أمم البحار . فقد كانت الروم والإفرنجية والقوط بالعدوة الشمالية من هذا البحر الرومي^{١٧٣}، وكانت أكثر حروبهم ومتاجرهم في السفن ، فكانوا مهرة في ركوبه والحرب في أساطيله . ولما سَفَّ^(٨٠٧) من أسَفَّ منهم إلى ملك العدوة الجنوبية ، مثل الروم إلى إفريقية والقوط إلى المغرب ، أجازوا^(٨٠٨) في الأساطيل وملكوها وتغلبوا على البربر بها ، وانتزعوا من أيديهم أمرها ، وكان لهم بها المدن الحافلة مثل قرطاجنة وسيبظة وجولاء ومرناق وشرشال وطنجة . وكان صاحب قرطاجنة من قبلهم يحارب صاحب رومة^(٨٠٩)، ويبعث الأساطيل لحربه مشحونة بالعاكر والعدد . فكانت هذه عادة لأهل هذا البحر الساكنين حقايقه^(٨١٠) معروفة في القديم والحديث .

(٨٠٦) « السيف بكسر السين ساحل البحر وساحل الوادي » (القاموس) .

(٨٠٧) من معاني « أسَفَّ » طلب الأمور الدنيئة (من القاموس) . وهذا هو

المعنى المراد في هذه العبارة .

(٨٠٨) جاز السكان وأجازه بالألف قطعه وأجاز غيره إليه (من المصباح والقاموس) ،

فيستعمل المزيد بالألف لازماً (كما استعمله ابن خلدون في هذه العبارة) ويستعمل متعدياً .

(٨٠٩) يشير بذلك إلى الحروب « البونية » Guerres Puniques التي نشبت بين

الرومان والقرطاجنيين وظلت سجالاتاً بينهم نحو مائة وعشرين سنة (من سنة ٢٦٤ إلى سنة

١٤٦ ق . م .) . ويقسمها المؤرخون ثلاث حروب : استمرت أولها نحو ثلاث

وعشرين سنة (٢٦٤ — ٢٤١ ق . م .) ، وانتهت بانتصار الرومان ؛ واستمرت ثانيها

نحو عشرين سنة (٢١٨ — ٢٠١ ق . م .) ، وكان النصر فيها للقرطاجنيين ؛ واستمرت

الثالثة نحو ثلاث سنين (١٤٩ — ١٤٦ ق . م .) ، وانتهت بانتصار روما وتدمير قرطاجنة .

وكان قائد القرطاجنيين في مرحلتها الأخيرتين القائد هانيبال الشهير .

(٨١٠) « الحِفاف ككتاب الجانب » (القاموس) فهو مفرد لا جمع كما قد يتبادر

إلى الذهن .

ولما ملك المسلمون مصر كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص ، رضى الله عنهما ، أن صِفْ لى البحر ، فكتب إليه : « إن البحر خلق عظيم ، يركبه خلق ضعيف ، دود على عود ». فأوعز حينئذ بمنع المسلمين من ركوبه . ولم يركبه أحد من العرب إلا من افتات على عمر فى ركوبه ونال من عقابه ، كما فعل بعرجة بن هرثمة الأزدي سيد بجيلة لما أغزاه^{٨١} عُمان ، فبلغه غزوه فى البحر ، فأنكر عليه وعنفه أنه ركب البحر للغزو . ولم يزل الشأن ذلك حتى إذا كان لعهد معاوية أذن للمسلمين فى ركوبه والجهاد على أعواده . والسبب فى ذلك أن العرب لبدأوتهم لم يكونوا أول الأمر مهرة فى ثقافته وركوبه ، والروم والإفرنجة لمارسهم أحواله ومرباهم فى التقلب على أعواده من نوا عليه وأحكوا الدراية بثقافته .

فلما استقر الملك للعرب وشمخ سلطانهم وصارت أمم العجم خولا لهم تحت أيديهم ، وتقرب كل ذى صنعة إليهم بمبلغ صناعته ، واستخدموا من النَوَاتِيَةِ^{٢٠٧} فى حاجاتهم البحرية أما وتكررت ممارستهم للبحر وثقافته ، استحدثوا بصرى بها ، فَشَرِّهوا^(٨١١) إلى الجهاد فيه ، وأنشوا السفن فيه والشَوَانِي^(٨١٢) ، وشحنوا الأساطيل بالرجال والسلاح ، وأمطوها العساكر والمقاتله لمن وراء البحر من أمم الكفر ، واختصوا بذلك من ممالكهم وثغورهم^{٢٦٦} ما كان أقرب لهذا البحر ، وعلى حافته مثل الشام وإفريقية^{٢٠٩} والمغرب والأندلس . وأوعز الخليفة عبد الملك إلى حسان بن النيمان عامل إفريقية^{٢٠٩} بآخذ دار الصناعة بتونس لإنشاء الآلات البحرية حرصاً على مراسم الجهاد . ومنها كان فتح صقلية أيام زيادة الله الأول ابن ابراهيم بن الأغل على يد أسد بن القرات

(٨١١) « شره كفرح غلبه حرصه فهو شره وشرهان » (القاموس) .

(٨١٢) من معانى « الشونة » المركب المد للجهاد فى البحر ، وجمها الشوانى

(من القاموس) .

شيخ الأفتيا، وفتح قوصرة أيضاً في أيامه بعد أن كان معاوية بن حديج أغزى^{٥١} صقلية أيام معاوية بن أبي سفيان فلم يفتح الله على يديه، وفتحت على يد ابن الأغلب وقائده أسد بن الفرات. وكانت له من بعد ذلك أساطيل إفريقية والأندلس في دولة العبّيديين^{٦١٧} والأمويين تتعاقب إلى بلادها في سبيل الفتنة، فتجوس خلال السواحل بالإفساد والتخريب. وانتهى أسطول الأندلس أيام عبد الرحمن الناصر^{٧١١} إلى مائتي مركب أو نحوها، وأسطول إفريقية كذلك مثله أو قريباً منه. وكان قائد الأساطيل بالأندلس ابن رماحس، ومرفؤها للخط والإقلاع بحماية^{١٥} والمرية^{٢٢١}. وكانت أساطيلها مجتمعة من سائر الممالك، من كل بلد يتخذ فيه السفن أسطولاً، يرجع نظره إلى قائد من النوايية^{٢٠٧} يدبر أمر حربته وسلاحه ومقاتلته، ورئيس يدبر أمر جريته بالريح أو بالمجاذيف وأمر إرسائه في مرفئه. فإذا اجتمعت الأساطيل لغزو محتفل^(٨١٣) أو غرض سلطاني مهم عسكرت بمرفئها المعلوم وشحنها السلطان برجاله وأنجاد^{٣٧٨} عساكره ومواليه، وجماهم لنظر أمير واحد من أعلى طبقات أهل مملكته يرجعون كلهم إليه، ثم يسرحهم لوجههم وينتظر إياهم بالفتح والغنيمة.

وكان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه، وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه، فلم يكن للأمم النصرانية قبيل^٥ بأساطيلهم بشيء من جوانبه، وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم، فكانت لهم المقامات المألوفة من الفتح والغنائم، وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه، مثل ميورقة ومنورقة ويابسة وسردانية وصقلية وقوصرة ومالطة وأفريطش وقبرص وسائر ممالك الروم والإفرنج. وكان أبو القاسم الشيعي وأبناؤه يغزون^{٥١} أساطيلهم من المهديّة جزيرة جنوة فتقلب بالظفر والغنيمة. وافتتح مجاهد

(٨١٣) اسم فاعل من احتفل بمعنى اجتمع وتجمع (من القاموس).

العامري صاحب دانية^{١٧٧} من ملوك الطوائف جزيرة سردانية في أساطيله سنة خمس وأربعمائة، وارتجعها النصرارى لوقتها . والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلبوا على كثير من لُجَّة هذا البحر ، وسارت أساطيلهم فيهم جائية وذاهبة ، والعساكر الإسلامية تُحِيز^{٨٠٨} البحر في الأساطيل من صقلية إلى البر الكبير المقابل لها من العُدوة الشمالية ، فتوقع بملوك الإفرنج و تُثخن^{٤٧٢} في ممالكهم ؛ كما وقع في أيام بنى الحسين ملوك صقلية القاعمين فيها بدعوة المُبَيِّدين^{٦١٧} ، وانحازت أم النصرانية بأساطيلهم إلى الجانب الشمالى الشرقى منه من سواحل الإفرنجة والصقالبة وجزائر الرومانية لا يمدونها . وأساطيل المسلمين قد ضَرَبَتْ عليهم ضراء^(٨١٤) الأسد على فريسته ، وقد ملأت الأُكُثر من بسيط هذا البحر عُدَّةً وِعَدَّةً ، واختلفت في طرقه سلماً وحرَباً ، فلم تسبح للنصرانية فيه ألواح .

حتى إذا أدرك الدولة العُبيدية^{٦١٧} والأموية النشلُ والوهنُ وطَرَقَهَا الاعتِلَالُ مد النصرارى أيديهم إلى جزائر البحر الشرقية مثل صقلية وإقريطش ومالطة فلُكَّوها ، ثم أَلْحَوْا على سواحل الشام في تلك الفترة وملكوا طرابلس وعسقلان وصور وعكا ، واستولوا على جميع الثغور بسواحل الشام ، وغلبوا على بيت المقدس وبنوا عليه كنيسة لإظهار دينهم وعبادتهم ، وغلبوا بنى خزرون على طرابلس ، ثم على قابس وصفاقس ووضعوا عليهم الجزية ، ثم ملكوا المهديّة مقر ملوك العُبيديين^{٦١٧} من يد أعقاب بلكين بن زيرى ، وكانت لهم في المائة الخامسة الكُرَّةُ بهذا البحر . وضعف شأن الأساطيل في دولة مصر والشام إلى أن انقطع ، ولم يعتنوا بشيء من أمره لهذا العهد ؛ بعد أن كان لهم به في الدولة العُبيدية^{٦١٧} عناية تجاوزت الحد كما هو معروف في أخبارهم . فبطل رسم هذه الوظيفة هنالك ؛ وبقيت بإفريقية^{٤٩} والمغرب فصارت مختصة بها . وكان الجانب الغربى من هذا البحر لهذا العهد موفور الأساطيل ثابت القوة

(٨١٤) ضَرَى بالشئ وعليه كَرَضَى وَضَرَى اعْتَادَهُ وَاجْتَرَأَ عَلَيْهِ ، وَضَرَى السَّكَبَ بِالصِّيدِ فَهُوَ ضَارٍ (من القاموس) .

لم يتحيفه^(٨١٥) عدو ، ولا كانت لهم به كرامة . فكان قائد الأسطول به لعهد
 لمتونة بن ميمون رؤساء جزيرة قادس ، ومن أيديهم أخذها عبدالمؤمن بتسليمهم
 وطاعتهم ، وانتهى عدد أساطيلهم إلى المائة من بلاد العدوتين جميعاً .
 ولما استنفحت دولة الموحدين في المائة السادسة وملكوا العدوتين أقاموا
 خُطَّةً^{٣٥٦} هذا الأسطول على أتم ما عرف وأعظم ماعهد . وكان قائد أسطولهم
 أحمد الصقلي أصله من صدغيار الوطنين بجزيرة جربة من سرويكنش ،
 أسره النصارى من سواحلها ورَبِيَّ عندهم ، واستخلصه صاحب صقلية واستكفاه
 ثم هلك ، وولى ابنه ، فأسخطه ببعض النزعات ، وخشى على نفسه ولحق بتونس ،
 ونزل على السيد بها من بني عبد المؤمن ، وأجاز^{٨٠٨} إلى مراكنش ، فتلقاه
 الخليفة يوسف بن عبد المؤمن بالبرة والكرامة ، وأجزل الصلة وقلده أمر
 أساطيله فجَلَّى^(٨١٦) في جهاد أمم النصرانية ، وكانت له آثار وأخبار ومقامات
 مذكورة في دولة الموحدين . وانتهت أساطيل المسلمين على عهده في الكثرة
 والاستجادة إلى ما لم تبلغه من قبل ولأبعد فيما عهدناه .

ولما قام صلاح الدين يوسف بن أيوب ملك مصر والشام لعهدده باسترجاع ثغور الشام
 من يد أمم النصرانية ، وتطهير بيت المقدس من رجس الكفر وبنائه^(٨١٦ب) ، تتابعت
 أساطيلهم الكفرية^(٨١٦ج) بالمدد لتلك الثغور من كل ناحية قريبة لبيت المقدس الذي
 كانوا قد استولوا عليه ، فأمدوهم بالعدو الأقوات ، ولم تقاومهم أساطيل الإسكندرية
 لاستمرار الغلب لهم في ذلك الجانب الشرقي من البحر ، وتعدد أساطيلهم فيه ،
 وضعف المسلمين منذ زمان طويل عن ممانتهم هناك كما أشرنا إليه قبل . فأوفد صلاح
 الدين علي أبي يعقوب المنصور سلطان المغرب لعهدده من الموحدين رسوله عبدالكريم

(٨١٥) « تَحْيِفُهُ تَتَقَصَّصُهُ مِنْ حَيْفِهِ أَيْ نَوَاحِيهِ » (القاموس) .

(٨١٦) الفرس المُجَلَّى السابق في الحلبه (من القاموس) . وفي بعض النسخ

« حُلِّي » بالحاء المهملة ، وهو تحريف .

(٨١٦ب) حذفت عبارة « من رجس الكفر وبنائه » من طبعتي « ل » و « دار

الكتاب اللبناني » مجاملة لنصارى لبنان ، ولكن على حساب الأمانة العلمية .

(٨١٦ج) حذفت كلمة « الكفرية » على النحو المشار إليه في التعليق السابق .

ابن منقذ من بيت بنى منقذ ملوك شيزر ، وكان ملكها من أيديهم وأبقى عليهم في دولته ، فبعث عبد الكريم منهم هذا إلى ملك المغرب طالبا مدد الأساطيل لتحول في البحر بين أساطيل الكفرة (٥٨١٦) وبين مرامهم من إمداد النصرانية بشعور الشام ، وأصحبه كتابة إليه في ذلك ، من إنشاء الفاضل اليسانى يقول في افتتاحه : « فتح الله لسيدنا أبواب المناجح واليامن » ، حسبما نقله العماد الأصفهاني في كتاب الفتح القدسي . فنقم عليهم المنصور تجافهم عن خطابه بأمر المؤمنين وأسرّها في نفسه ، وحملهم على مهاج البر والكرامة ، ووردهم إلى مرسلهم ، ولم يجبه إلى حاجته من ذلك . وفي هذا دليل على اختصاص ملك المغرب بالأساطيل وماحصل للنصرانية في الجانب الشرقي من هذا البحر من الاستقالة وعدم عناية الدول بمصر والشام لذلك العهد ومابعده بشأن الأساطيل البحرية والاستعداد منها للدولة .

ولما هلك أبو يعقوب المنصور واعتلت دولة الموحدين واستولت أمم الجلائقة على الأكثر من بلاد الأندلس ، وألجئوا المسلمين إلى سيف^{٨٠٦} البحر ، وملكوا الجزائر التي بالجانب الغربي من البحر الرومي^{١٧٣} ، قويت ريحهم في بسط هذا البحر ، واشتدت شوكتهم ، وكثرت فيه أساطيلهم ، وتراجعت قوة المسلمين فيه إلى المساواة معهم ، كما وقع لعهد السلطان أبي الحسن ملك زناتة بالمغرب ، فإن أساطيله كانت عند مرامه الجهاد مثل عدّة النصرانية وعديدهم .

ثم تراجعت عن ذلك قوة المسلمين في الأساطيل لضعف الدولة ونسيان عوائد البحر ، بكثرة العوائد البدوية بالمغرب وانقطاع العوائد الأندلسية . ورجع النصارى فيه إلى دينهم المعروف من الدرّبة^{٨١٧} فيه والمران عليه والبصر

(٥٨١٦) استبدل بهذه الكلمة في طبعي « ل » و « دار الكتاب اللبناني » كلمة « الأجانب » مجاملة لنصارى لبنان ، ولكن على حساب الأمانة العلمية .
(٨١٧) « درّب » بكفرح درّبا ودرّبة بالضم صرّى كتدرب » (القاموس) .
انظر في صرّى تعليق ٨١٤ .

بأحواله وغلب الأمم في أجهته وعلى أعواده . وصار المسلمون فيه كالأجانب الإقليلا
من أهل البلاد الساحلية لهم المران^{٧٠٣} عليه لو وجدوا كثرة من الأمصار والأعوان
أو قوة من الدولة تستجيش لهم أعواناً وتوضح لهم في هذا الغرض مسلكتاً .
وبقيت الرتبة لهذا العهد في الدولة الغربية محفوظة ، والرسم في معاناة الأساطيل
بالإنشاء والركوب معهوداً ، لما عساه أن تدعو إليه الحاجة من الأغراض السلطانية
في البلاد البحرية . والمسلمون يَسْتَهَبُونَ الرِّيحَ عَلَى الكُفْرِ وَأَهْلِهِ . فمن المشهر
بين أهل المغرب عن كتب الحدّثان^{٣٤١} أنه لا بد للمسلمين من الكثرة على
النصرانية وافتتاح ما وراء البحر من بلاد الإفريقية ، وأن ذلك يكون في
الأساطيل . والله ولي المؤمنين ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

٣٥ - فصل في التفاوت بين مراتب

السيف والقلم في الدول ٥٦٥ب

اعلم أن السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بهما على أمره .
إلا أن الحاجة في أول الدولة إلى السيف ما دام أهلها في تمهيد أمرهم أشد من
الحاجة إلى القلم ؛ لأن القلم في تلك الحال خادم فقط منفذ للحكم السلطاني ؛
والسيف شريك في المعونة . وكذلك في آخر الدولة حيث تضعف عصبيتها
كما ذكرناه ، ويقل أهلها بما ينالهم من الهرم الذي قدمناه ، فتحتاج الدولة إلى
الاستظهار بأرباب السيوف وتقوى الحاجة إليهم في حماية الدولة ، والمدافعة عنها ،
كما كان الشأن أول الأمر في تمهيدها . فيكون للسيف مزية على القلم في الحالتين ،
ويكون أرباب السيف حينئذ أوسع جاهاً وأكثر نعمة وأسنى إقطاعاً .
وأما في وسط الدولة فيستغنى صاحبها بعض الشيء عن السيف لأنه قد تمهد
أمره ، ولم يبق هم إلا في تحصيل ثمرات الملك من الجباية والضبط ومباهاة
الدول وتنفيذ الأحكام ، والقلم هو المعين له في ذلك ؛ فتعظم الحاجة إلى تصريفه

وتكون السيوف مهملة في مضاجع أعمادها ، إلا إذا نابت نائبة أو دعيت إلى سد فُرْجة^(٨١٨) وما سوى ذلك فلا حاجة إليها . فيكون أرباب الأتلام في هذه الحاجة أوسع جاهاً ، وأعلى رتبة ، وأعظم نعمة وثروة ، وأقرب من السلطان مجلساً ، وأكثر إليه تردداً وفي خلواته نَجِيًّا^(٨١٩) ؛ لأنه (٨١٩ب) حينئذ آتية التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه ، والنظر في أعطافه ، وتثقيف أطرافه ، والباهاة بأحواله ؛ ويكون الوزراء حينئذ وأهل السيوف مستغنى عنهم ، مُبْعَدِينَ عن باطن السلطان ، حذرين على أنفسهم من بوادره .

وفي معنى ذلك ما كتب به أبو مسلم للمنصور حين أمره بالقدوم : « أما بعد فإنه مما حفظناه من وصايا الفرس : أخوف ما يكون الوزراء إذا سكبت الدهاء » . سنه الله في عبادته ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٣٦ - فصل في شارات الملك والسلطان

الخاصة به ٥٦٥هـ

اعلم أن للسلطان شارات وأحوالاً تقتضيها الأبهة والبَدَخُ فيختص بها ويتميز بانتحالها عن الرعية والبطانة وسائر الرؤساء في دولته . فلنذكر ما هو مشتهر منها بمبلغ المعرفة ، « وفوق كل ذي علم عليم (٩١٨ج) » .

(الآلة) فمن شارات الملك اتخاذ الآلة من نشر الألوية والرايات وقرع الطبول والنفخ في الأبواق والقرون . وقد ذكر أرسطو في الكتاب المنسوب

(٨١٨) من معاني « الفُرْجة » بالضم الخلل وموضع الخفاة (من الصباح) . وهذا هو المعنى المراد في هذه العبارة .

(٨١٩) النَّجِيُّ السِّرُّ وَالْمُسَارُّونُ (القاموس) . واستخدم في عبارة ابن خلدون بمعنى المُسَارِّينَ ؛ وَالْمُسَارُّونَ لِإِنْسَانٍ يَكُونُونَ مِنْ خَلِصَاتِهِ .

(٨١٩ب) الضمير يعود على القلم المعلوم من السياق .

(٨١٩ج) آخر آية ٧٦ من سورة يوسف ، وهي سورة ١٢ .

إليه في السياسة ، أن السر في ذلك إرهاب العدو في الحرب ؛ فإن الأصوات الهائلة لها تأثير في النفوس بالروعة . ولعمري إنه أمر وجداني في مواطن الحرب يجده كل أحد من نفسه . وهذا السبب الذي ذكره أرسطو إن كان ذكره فهو صحيح ببعض الاعتبارات . وأما الحق في ذلك فهو أن النفس عند سماع النغم والأصوات يدرکها الفرح والطرب بلا شك ، فيصيب مزاج الروح نشوة يستسهل بها الصعب ، ويستमित في ذلك الوجه الذي هو فيه . وهذا موجود حتى في الحيوانات العجم ، بانفعال الإبل بالحداء والحيل بالصغير والصريخ كما علمت . ويزيد ذلك تأثيراً إذا كانت الأصوات متناسبة كما في الغناء . وأنت تعلم ما يحدث لسامعه من مثل هذا المعنى . ولأجل ذلك تتخذ العجم في مواطن حروبهم الآلات الموسيقية^(٨٢٠) لا طبلًا ولا بوقًا ؛ فيجذب المغنون بالسلطان في موكبه بالآلهم ويفنون ، فيحركون نفوس الشجعان بضرهم إلى الاستماتة . ولقد رأينا في حروب العرب من يتغنى أمام الموكب بالشعر ويطرب ، فتجيش هم الأبطال بما فيها ، ويسارعون إلى مجال الحرب ، وينبعث كل قرن إلى قرنه^(٨٢١) . وكذلك زناتة من أمم المغرب : يتقدم الشاعر عندهم أمام الصفوف ويتغنى فيحرك بفنائه الجبال الرواسي ، ويبعث على الاستماتة من لأيطان بها ، ويسمون ذلك الغناء تاصوكايت . وأصله كله فرح يحدث في النفس فتنبعث عنه الشجاعة كما تنبعث عن نشوة الخمر بما حدث عنها من الفرح . والله أعلم

وأما تكثير الرايات وتلوينها وإطالتها فالقصد به التهويل لا أكثر؛ وربما يحدث في النفوس من التهويل زيادة في الإقدام ؛ وأحوال النفوس وتلوناتها

(٨٢٠) علق الهوريني على هذه الكلمة في طبعته (انظر صفحات ٢٤٦ - ٢٤٨) .
 بما يلي : « قوله الموسيقية وفي نسخة الموسيقارية وهي صحيحة ، لأن الموسيقى بكسر القاف بين التحتين (أي بين الياءين) اسم للنغم والألحان وتوقيعها ؛ ويقال فيها موسيقير ؛ ويقال لضارب الآلة موسيقار . » انظر أول سفينة الشيخ شهاب .
 (٨٢١) « السرّون بالكسر كفؤك في الشجاعة ، أو عام » (الفاموس) .

غريبة . والله الخلاق العليم . ثم إن الملوك والدول يختلفون في اتخاذ هذه الشارات ،
فهم أكثر ومنهم مقلد بحسب اتساع الدولة وعظمتها . فاما الرايات فإنها شعار
الحروب من عهد الخليفة ، ولم تنزل الأمم تعقدها في مواطن الحروب والغزوات ،
لعهد النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء . وأما قرع الطبول والنفخ
في الأبواق فكان المسلمون لأول الملة متجافين عنه ، تنزهاعن غلظة الملك ورفضاً
لأحواله ، واحتقاراً لأبتهته التي ليست من الحق في شيء . حتى إذا انقلبت
الخلافة مُلكاً وتبجحوا بزهرة الدنيا ونعيمها ، ولا بسهم الموالي من الفرس
والروم أهل الدول السالفة ، وأروهم ما كان أولئك ينتحلونه من مذاهب البدح
والترف ، فكان مما استحسنوه اتخاذ الآلة فأخذوها ، وأذنوا للعالم في اتخاذها
تنويعها بالملك وأهله . فكثيراً ما كان العامل صاحب الثغر^{٦٦} أو قائد الجيش
يعقد له الخليفة من العباسيين أو العبّيديين^{٦٧} لواءه ، ويخرج إلى بعثه أو عمله
من دار الخليفة أو داره في موكب من أصحاب الرايات والآلات ، فلا يميز بين
موكب العامل والخليفة إلا بكثرة الألوية وقلتها ، أو بما اختص به الخليفة من
الألوان لرايته كالسواد في رايات بني العباس ، فإن راياتهم كانت سوداً حزنأعلى
شهدأهم من بني هاشم ، ونعياً على بني أمية في قتلهم ، ولذلك سماوا المسودة .
ولما افترق أمر الهاشمين وخرج الطالبيون على العباسيين في كل جهة وعصر
ذهبوا إلى مخالفتهم في ذلك فأخذوا الرايات بيضاً وسمو المبيضة لذلك سائر أيام
العبّيديين^{٦٧} ومن خرج من الطالبيين في ذلك العهد بالشرق ، كالداعي
بطبرستان وداعي صعدة أو من دعا إلى بدعة الراضية من غيرهم كالقرامطة .
ولما نزع المأمون عن لبس السواد وشعاره في دولته ، عدل إلى لون
الخرصة ، فجعل رايته خضراء .

وأما الاستكثار منها فلا ينتهي إلى حد ، وقد كانت آلة العبّيديين
لساخرج العزيز إلى فتح الشام خمسمائة من البنود وخمسمائة من الأبواق .
وأما ملوك البربر بالمغرب من صنهاجة وغيرها فلم يقتصوا بلون واحد ، بل

وشوَّها بالذهب وأخذوها بالحرير الخالص ملونة ، واستمروا على الإذن فيها لعاملهم . حتى إذا جاءت دولة الموحدين ومن بعدهم زناتة قصروا الآلة من الطبول والبنود على السلطان ، وحظروها على من سواه من عماله ، وجعلوا لها موكباً خاصاً يتبع أثر السلطان في مسيره يسمى الساقفة . وهم فيه بين مكث ومقلل باختلاف مذاهب الدول في ذلك : فمنهم من يقتصر على سبع من العدد تبركاً بالسبعة كما هو في دولة الموحدين وبنو الأحمر بالأندلس ؛ ومنهم من يبلغ العشرة والعشرين كما هو عند زناتة . وقد بلغت في أيام السلطان أبي الحسن فيما أدركناه مائة من الطبول ومائة من البنود ملونة بالحرير منسوجة بالذهب ، ما بين كبير وصغير . ويأذنون للولاية والعمال والقواد في اتخاذ راية واحدة صغيرة من الكتان بيضاء وطبل صغير أيام الحرب لا يتجاوزون ذلك .

وأما دولة الترك لهذا العهد بالشرق فيتخذون أولاً راية واحدة عظيمة ، وفي رأسها خُصَّةٌ كبيرة من الشعر يسمونها الشالش والجتر ، وهي شعار السلطان عندهم ، ثم تتعدد الرايات ويسمونها السناجق ، واحدها السنجق وهي الراية بلسانهم . وأما الطبول فيبالغون في الاستكثار منها ويسمونها الكوسات ، ويبحون لكل أمير أو قائد عسكر أن يتخذ من ذلك ما يشاء ؛ إلا الجتر فإنه خاص بالسلطان .

وأما الجلالة لهذا العهد من أمم الإفرنج بالأندلس ، فأكثر شأنهم اتخاذ الألوية القليلة ذاهبة في الجو صعداً^{١٤} ومعها قرع الأوتار من الطنابير ، ونفخ الغيطات ، يذهبون فيها مذهب الغناء وطريقه في مواطن حروبهم ؛ وهكذا يبلغنا عنهم وعن وراءهم من ملوك العجم . « ومن آياته خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتَلَفَ أَسْمَاءَكُمْ وَأَلْوَانَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ » (١٢٢)

(١٢٢) آية ٢٢ من سورة الروم ، وهي سورة ٣٠ .

(السريـر) وأما السريـر والمنبر والتخت والكرسى فهى أعود منصوبة أو أرائك مُنصّدة لجلوس الساطان عليها مترفعاً عن أهل مجلسه أن يساويهم فى الصعيد . ولم يزل ذلك من سنن الملوك قبل الإسلام وفى دول العجم . وقد كانوا يجلسون على أسيرة الذهب . وكان لسليمان بن داود صلوات الله عليهما وسلامه كرسى وسريـر من عاج مغشى بالذهب . إلا أنه لا تأخذ به الدول إلا بعد الاستفحال والترف شأن الأبهة كلها كما قلناه . وأما فى أول الدولة عند البداوة فلا يتشوّفون إليه .

وأول من آتخذه فى الإسلام معاوية واستأذن الناس فيه ، وقال لهم إني قد بدّنت^(٨٢٣) فأذنوا له ؛ فاتخذه واتبعه الملوك الإسلاميون فيه ، وصار من منازع لأبهة . ولقد كان عمرو بن العاص بمصر يجلس فى قصره على الأرض مع العرب ، ويأتيه المقوقس إلى قصره ومعه سريـر من الذهب محمول على الأيدى لجلوسه شأن الملوك ، فيجاس عليه وهو أمامه ، ولا يغيرون عليه وفاء له بما عقد معهم من الذمة وأطراحاً لأبهة الملك . ثم كان بعد ذلك لبنى العباس والعبّيديين^{٦٧} وسائر ملوك الإسلام شرقاً وغرباً من الأسرة والمنابر والتخوت ما عفا^{١٤} عن الأكاسرة والقياصرة . والله مُقلّب الليل والنهار .

(السكّة) وهى الختم على الدنانير والدرهم المتعامل بها بين الناس بطابع حديد ينقش فيه صور أو كلمات مقلوبة ، ويضرب بها على الدينار أو الدرهم ، فتخرج رسوم تلك النقوش عليها ظاهرة مستقيمة ، بعد أن يعتبر عيار النقد من ذلك الجنس فى خلوصه بالسبك مرة بعد أخرى ، وبعد تقدير أشخاص الدرهم والدنانير بوزن معين صحيح يصطلح عليه ، فيكون التعامل بها عدداً ، وإن لم تقدر أشخاصها يكون التعامل بها وزناً . ونلفظ السكّة كان اسماً للطابع، وهى الحديدية

(٨٢٣) بدُن ككرم وضر بدُننا وُبدُننا وُبدانا وُبدانة ، أصبح جسيما (من القاموس) .

المتخذة لذلك ، ثم نقل إلى أثرها وهي النقوش المائلة على الدنانير والدرهم ، ثم نقل إلى القيام على ذلك والنظر في استيفاء حاجاته وشروطه ، وهي الوظيفة، فصار علماً عليها في عرف الدول . وهي وظيفة ضرورية للملك إذ بها يتميز الخالص من المغشوش بين الناس في النقود عند المعاملات ، ويتقون في سلامتها الغش بحتم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة . وكان ملوك العجم يتخذونها وينقشون فيها تماثيل تكون مخصوصة بها ، مثل تمثال السلطان لعمدها أو تمثيل حصن أو حيوان أو مصنوع، أو غير ذلك ، ولم يزل هذا الشأن عند العجم إلى آخر أمرهم .

ولما جاء الاسلام أغفل ذلك لسداجة^{٦٨} الدين وبدعوة العرب . وكانوا يتعاملون بالذهب والفضة وزناً . وكانت دنانير الفرس ودرهمهم بين أيديهم يردونها في معاملتهم إلى الوزن ويتصارفون بها بينهم ؛ إلى أن تفاحش الغش في الدنانير والدرهم ، لغفلة الدولة عن ذلك ، وأمر عبدُ الملكِ الحجاجَ ، على ما نقل سعيدُ بنُ المسيَّبِ وأبو الزناد، بضرب الدرهم وتمييز المغشوش من الخالص وذلك سنة أربع وسبعين ، وقال المدائني سنة خمس وسبعين ، ثم أمر بصرفها في سائر النواحي سنة ست وسبعين ، وكتب عليها : « الله أحد الله الصمد » . ثم ولي ابنُ هُبَيْرَةَ العراقَ أيام يزيد بن عبد الملك . فجوَّد السَّكَّةَ ، ثم بالغ خالد القسري في تجويدها ، ثم يوسف بن عمر بعده . وقيل أول من ضرب الدنانير والدرهم مُصَعَّبُ بن الزبير بالعراق سنة سبعين بأمر أخيه عبد الله لما ولي الحجاز ، وكتب عليها في أحد الوجهين « بركة الله » وفي الآخر « اسم الله » ؛ ثم غيرها الحجاج بعد ذلك بسنة ، وكتب عليها اسم الحجاج وقدر وزنها على ما كانت استقرت أيام عمر . وذلك أن الدرهم كان وزنه أوَّلَ الاسلام سنة دوانق ، والمتقال وزنه درهم وثلاثة أسباع درهم ، فتكون عشرة دراهم بسبعة مثاقيل . وكان السبب في ذلك أن أوزان الدرهم أيام الفرس كانت مختلفة وكان

منها على وزن المثقال عشرون قيراطاً ، ومنها اثنا عشر ، ومنها عشرة . فلما احتيج إلى تقديره في الزكاة أخذ الوسط وذلك اثنا عشر قيراطاً ، فكان المثقال درهماً وثلاثة أسباع درهم . وقيل كان منها البغلي ثمانية دوانق ، والطبري أربعة دوانق ، والمغربى ثمانية دوانق ؛ واليمنى ستة دوانق ، فأمر عمر أن يُنظَرَ الأغلِبُ في التعامل فكان البغلي والطبري وهما اثنا عشر دانقاً . وكان الدرهم ستة دوانق ، وإن زدت ثلاثة أسباعه كان مثقالاً ، وإذا أنقصت ثلاثة أعشار المثقال كان درهماً . فلما رأى عبد الملك اتخاذ السِكَّة لصيانة النقدين الجاريين في معادلة المسلمين من الغش عيّن مقدارها على هذا الذي استقر لعهد عمر رضى الله عنه ، واتخذ طابع الحديد واتخذ فيه كلمات لا صوراً ، لأن العرب كان الكلام والبلاغة أقرب مناحيهم وأظهرها ، مع أن الشرع ينهى عن الصور . فلما فعل ذلك استمر بين الناس في أيام الملة كلها ، وكان الدينار والدرهم على شكلين مدوّرين ، والكتابة عليهما في دوائر متوازية يكتب فيها من أحد الوجهين أسماء الله تهيلاً وتحميداً أو صلاة على النبي وآله ، وفي الوجه الثاني التاريخ واسم الخليفة . وهكذا أيام العباسيين والعبّيديين^{٦١٧} والأمويين .

وأما صنّاجة فلم يتخذوا سِكَّةً إلا آخر الأمر ، اتخذها منصور صاحب بجمّاية^{٢١٥} . ذكر ذلك ابن حماد في تاريخه . ولما جاءت دولة الموحدين كان مما سنّ لهم المهدي اتخاذ سِكَّةِ الدرهم مربع الشكل ، وأن يرسم في دائرة الدينار شكل مربع في وسطه ، ويملاً من أحد الجانبين تهيلاً وتحميداً ، ومن الجانب الآخر كتباً في السطور باسمه واسم الخلفاء من بعده ، ففعل ذلك الموحدون ، وكانت سِكَّتُهُمْ على هذا الشكل لهذا العهد . ولقد كان المهدي فيما ينقل ينعت قبل ظهوره بصاحب الدرهم المربع ، نعتة بذلك المتكلمون بالحدّثان^{٢٤١} من قبله ، المخبرون في ملاحمهم عن دولته .

وأما أهل المشرق لهذا العهد فسِكَّتُهُمْ غير مقدرة ، وإنما يتعاملون بالدنانير

والدراهم وزناً بالصَّنَجَاتِ^(٨٢٤) المقدرة بعدة منها ، ولا يطبعون عليها بالسَّكَّةِ
نقوش الكلمات بالتهليل والصلاة واسم السلطان كما يفعله أهل المغرب . « ذلك
تقدير العزيز العليم »^(٨٢٤ب)
ولنختم الكلام في السكّة بذكر حقيقة الدرهم والدينار الشرعيين وبيان
حقيقة مقدارها .

وذلك أن الدينار والدرهم مختلفا السكّة في المقدار والموازين بالآفاق والأمصار
وسائر الأعمال^(٨٢٤ج) . والشرع قد تعرض لذكرهما وعلّق كثيراً من الأحكامهما
في الزكاة والأنكحة والحدود^{٦٩٨} وغيرها . فلا بد لها عنده من حقيقة ومقدار
معين في تقدير تجرى عليهما أحكامه دون غير الشرعي منهما . فاعلم أن الإجماع
منعقد منذ صدر الإسلام وعهد الصحابة والتابعين أن الدرهم الشرعي هو الذي
ترن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب والأوقية منه أربعين درهماً ، وهو على
هذا سبعة أعشار الدينار . ووزن المثقال من الذهب اثنتان وسبعون حبة من الشعير .
فالدرهم ، الذي هو سبعة أعشاره ، خمسون حبة وخمسا حبة . وهذه المقادير كلها
ثابتة بالإجماع . فإن الدرهم الجاهلي كان بينهم على أنواع أجودها الطبري ، وهو
أربعة دوانق ، والبغلي وهو ثمانية دوانق ، فجعلوا الشرعي بينهما وهو ستة
دوانق . فكانوا يوجبون الزكاة في مائة درهم بغلية ومائة طبرية خمسة دراهم وسَطًّا .
وقد اختلفت الناس هل كان ذلك من وضع عبد الملك وإجماع^(٨٢٥) الناس
بعد عليه كما ذكرناه ، ذكر ذلك الخطام في كتاب معالم السنن والمارودي
في الأحكام السلطانية ، وأنكره المحققون من المتأخرين ، لما يلزم عليه أن

(٨٢٤) مفردة صَنْجَة وهي معربة ؛ وفي القاموس : « و صَنْجَة الميزان ، معربة .
(٨٢٤ب) آخر آية ٣٨ من سورة يس : (وهي سورة ٣٦) : « والشمس تجرى
لمستقرِّ لها ذلك تقدير العزيز العليم » .

(٨٢٤ج) من معاني العمالة (مثلثة العين) الجهة يُوكَّس عليها العامل ، وجمعها أعمال ؛
يقال هذه البلدة من أعمال مديرية كذا أي تابعة لها .

(٨٢٥) في جميع النسخ « أو لإجماع » وهو تحريف كما لا يخفى على المتتبع

لسياق الموضوع .

يكون الدينار والدرهم الشرعيان مجهولين في عهد الصحابة ومن بعدهم ، مع تعاقب الحقوق الشرعية بهما في الزكاة والأنكحة والحدود^{٦٩٨} وغيرها كما ذكرناه. والحق أنهما كانا معلومى المقدار في ذلك العصر لجرىان الأحكام يومئذ بما يتعاق بهما من الحقوق . وكان مقدارها غير مشخص في الخارج ، وإنما كان متعارفاً بينهم بالحكم الشرعى على المقدر في مقدارها وزنتهما . حتى استفحل الإسلام وعظمت الدولة ، ودعت الحمال إلى تشخيصهما في المقدار والوزن كما هو عند الشرع ليستريحوا من كلفة التقدير . وقارن ذلك أيام عبدالمك فشحص مقدارها وعينهما في الخارج كما هو في الذهب ، ونقش عليهما السكّة باسمه وتاريخه إثر الشهادتين الإيمائيتين ، وطرح النقود الجاهلية رأساً حتى خلصت ونقش عليها سكة وتلاشى وجودها . فهذا هو الحق الذى لا محيد عنه .

ومن بعد ذلك وقع اختيار أهل السكّة في الدول على مخالفة المقدار الشرعى في الدينار والدرهم ، واختلفت في كل الأقطار والآفاق ، ورجع الناس إلى تصور مقاديرها الشرعية ذهنياً كما كان في الصدر الأول، وصار أهل كل أفاق يستخرجون الحقوق الشرعية من سكتهم بمعرفة النسبة التى بينها وبين مقاديرها الشرعية . وأما وزن الدينار باثنتين وسبعين حبة من الشعير الوسط فهو الذى نقله المحققون وعليه الإجماع إلا ابن حزم^{٦٢٢} خالف ذلك ، وزعم أن وزنه أربعة وثمانون حبة ، نقل ذلك عنه القاضى عبد الحق ، ورده المحققون ، وعده وهماً وغلطاً ، وهو الصحيح . والله يُحِقُّ الحقَّ بكلماته .

وكذلك تعلم أن الأوقية الشرعية ليست هى المتعارفة بين الناس ، لأن المتعارفة مختلفة باختلاف الأقطار ، والشرعية متحدة ذهنياً لا اختلاف فيها . والله « خلق كل شىء قَدْرَهُ تقديرًا^(ب٨٢٥) » .

(الخاتم) وأما الخاتم فهو من أَلْخَطَطَ^{٣٥٦} السلطانية والوظائف الملوكية .

(ب٨٢٥) جزء من آية ٢ من سورة الفرقان (وهى سورة ٢٥) : « الذى له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شىء قَدْرَهُ تقديرًا » .

والختم على الرسائل والصكوك معروف للملوك قبل الإسلام وبعده . وقد ثبت في الصحيحين^(٨٣٦) أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يكتب إلى قيصر ، فقيل له إن العجم لا يقبلون كتاباً إلا أن يكون مختوماً ؛ فاتخذ خاتماً من فضة ونقش فيه : « محمد رسول الله » . قال البخارى : « جعل ثلاث كلمات في ثلاثة أسطر وختم به وقال لا ينقش أحد مثله » ؛ قال : « وتَخَتَّم به أبو بكر وعمر وعثمان ، ثم سقط من يد عثمان في بئر أريس ، وكانت قليلة الماء فلم يدركها بعد ، واغتم عثمان وتطير منه وصنع آخر على مثله » .

وفى كيفية نقش الخاتم والختم به وجوه . وذلك أن الخاتم يطلق على الآلة التي تجعل في الأصبع ، ومنه تَخَتَّم إذا لبسه . ويطلق على النهاية والتمام ، ومنه ختمت الأمر إذا بلغت آخره ، وختمت القرآن كذلك ، ومنه خاتم النبيين وخاتم الأمر . ويطلق على السداد الذي يسد به الأوانى والدنان ، ويقال فيه خَتَمَ ، ومنه قوله تعالى « خِتَامُهُ مِسْكٌ »^(٨٣٧) . وقد غلط من فسر هذا بالنهاية والتمام ، قال لأن آخر ما يجدونه في شراهم ریح المسك ؛ وليس المعنى عليه ، وإنما هو من الختام ، الذي هو السداد ، لأن الخمر يجعل لها في الدن سداد الطين أو القار يحفظها ويطيب عرقها^(٨٣٨) وذوقها ، فبولغ في وصف خمر الجنة بأن سداده من المسك ، وهو أطيب عرقاً وذوقاً من القار والطين المعهودين في الدنيا . فإذا صح إطلاق الخاتم على هذه كلها صح إطلاقه على أثرها الناشئ عنها . ووذلك أن الخاتم إذا نقشته به كلمات أو أشكال ثم غمس في مُدَاقٍ^(٨٣٩) من

(٨٣٦) هما البخارى ومسلم .

(٨٣٧) أول آية ٢٦ من سورة المطففين ، وهي سورة ٨٣ : « يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ

مختومٍ ، خِتَامُهُ مِسْكٌ ... » .

(٨٣٨) العرق الرائحة ، وأكثر استعماله في الرائحة الطيبة ، ومنه قول الشاعر :

لولا اشتعال النار فيما حولها ما كان يُعرف طيبُ عرقِ العود

(٨٣٩) « مذقت اللبن والمراب بالماء مذقا من باب قتل مزجته وخطته ، فهو مذيق .

وفلان مذق الود إذا شابه بكدر ، فهو مُدَاقٌ » (المصباح) . فالغنى في مزيج من الطين والماء .

هذا ، وفي جميع النسخ : « في مداف » ، وهو تحريف .

الطين أو مداد ، ووضع على صفح القرطاس بقى أكثر الكلمات فى ذلك الصفح وكذلك إذا طبع به على جسم لين كالشمع ، فإنه يبقى نقش ذلك المكتوب مرتسماً فيه . وإذا كانت كلمات وارتسمت فقد يُقرأ من الجهة اليسرى إذا كان النقش على الاستقامة من اليمين ، وقد يُقرأ من الجهة اليمنى إذا كان النقش من الجهة اليسرى ، لأن الختم يقلب جهة الخط فى الصفح عما كان فى النقش من يمين أو يسار . فيحتمل أن يكون الختم بهذا الخاتم بغمسه فى المداد أو الطين ، ووضع على الصفح فتنقش الكلمات فيه ، ويكون هذا من معنى النهاية والتمام بمعنى صحة ذلك المكتوب ونفوذه ، كأن الكتاب إنما يتم العمل به بهذه العلامات ، وهو من دونها ملغى ليس بتمام . وقد يكون هذا الختم بالخط آخر الكتاب أو أوله بكلمات منتظمة من تحميد أو تسبيح ، أو باسم السلطان أو الأمير أو صاحب الكتاب كائناً من كان ، أو شئ من نعوته ، يكون ذلك الخط علامة على صحة الكتاب ونفوذه ، ويسمى ذلك فى المتعارف علامة ، ويسمى ختماً تشبيهاً له بأثر الخاتم الآصنى^(٨٣٠) فى النقش ؛ ومن هذا خاتم القاضى الذى يبعث به للخصوم ، أى علامته وخطه الذى ينفذ بهما أحكامه ؛ ومنه خاتم السلطان أو الخليفة أى علامته . قال الرشيد ليحيى بن خالد لما أراد أن يستوزر جعفرأ ويستبدل به من الفضل أخيه فقال لا يبيهما يحيى : « يا أبت^(٨٣١) إني أردت أن أحول الخاتم من يمينى إلى شمالى » ، فكنى له بالخاتم عن الوزارة ، لما كانت العلامة على الرسائل والصكوك من وظائف الوزارة لمهدم . ويشهد لصحة هذا الإطلاق

(٨٣٠) نسبة لى « آصف » كهاجر ، وهو كاتب سليمان صلوات الله وسلامه عليه دعا بالاسم الأعظم فرأى سليمان العرش مستقراً عنده « (القاموس) . وينسب إليه الخاتم فيقال الخاتم الآصنى ، ويقال كذلك خاتم سليمان .

(٨٣١) هكذا كان الرشيد يخاطب يحيى بن خالد البرمكى ، انظر ص ٣٠٢ من تمهيدنا للمقدمة : « ٠٠٠ لكان أبيهم يحيى من كفالة هرون ولى عهد وخليفة ، حتى شب فى حجره ، ودرج من عشه ، وغلب على أمره ، وكان يدعو يا أبت » .

ما نقله الطبري أن معاوية أرسل إلى الحسن عند مرادته إياه في الصلح صحيفة بيضاء ختم على أسفلها ، وكتب إليه أن اشترط في هذه الصحيفة التي ختمت أسفلها ما شئت فهو لك . ومعنى الختم هنا علامة في آخر الصحيفة بخطه أو غيره . ويحتمل أن يختم به في جسم لين فتنقش فيه حروفه ، ويحمل على موضع الحزم من الكتاب إذا حُزِمَ وعلى المودوعات وهو من السداد كما مر . وهو في الوجهين آثار الخاتم ، فيطلق عليه خاتم .

وأول من أطلق الختم على الكتاب^{٢٠٥} أي العلامة معاوية ؛ لأنه أمر لعمر ابن الزبير عند زياد بالكوفة بمائة ألف ، ففتح الكتاب وصير المائة مائتين ، ورفع زياد حسابه ، فأنكرها معاوية ، وطلب بها عمر وحبسه حتى قضاها عنه أخوه عبد الله . واتخذ معاوية عند ذلك ديوان الخاتم ذكره الطبري . وقال آخرون وحزم الكتب ولم تكن تحزم أي جعل لها السداد . وديوان الختم عبارة عن الكتاب القائم على إنفاذ كتب السلطان والختم عليها إما بالعلامة أو بالحزم . وقد يطلق الديوان على مكان جلوس هؤلاء الكتاب كما ذكرناه في ديوان الأعمال (٨٣١ب) .

والحزم للكتب يكون إما بدس الورق كما في عرف كتاب المغرب ، وإما بلسق رأس الصحيفة على ما تنطوى عليه من الكتاب كما في عرف أهل المشرق . وقد يجعل على مكان الدس أو الإلصاق علامة يؤمن معها من فتحه والاطلاع على ما فيه . فأهل المغرب يجعلون على مكان الدس قطعة من الشمع ويختمون عليها بخاتم نقشت فيه علامة لذلك ، فيرسم النقش في الشمع . وكان في المشرق في الدول القديمة يُختم على مكان اللصق بخاتم منقوش أيضاً قد غمس في مُدَاق^{٨٣٩} من الطين معد لذلك ، صبغه أحمر فيرسم ذلك النقش عليه . وكان هذا الطين في الدولة العباسية يعرف بطين الختم ، وكان يجلب من سيرا ف ، فيظهر أنه مخصوص بها .

(٨٣١ب) انظر ص ٦٧٥ .

فهذا الخاتم الذى هو العلامة المكتوبة أو النقش للسداد والحزم للكتب خاص بديوان الرسائل . وكان ذلك للوزير فى الدولة العباسية . ثم اختلف العرف وصار لمن إليه الترسيل وديوان الكتاب فى الدولة . ثم صاروا فى دول المغرب يعدون من علامات الملك وشاراته الخاتم للاصبع ، فيستجيدون صوغه من الذهب ويرصعونه بالفصوص من الياقوت والفيروزج والزمرد ، ويلبسه السلطان شارة فى عرفهم ، كما كانت البردة والقضيب فى الدولة العباسية ، والمظلة فى الدولة العبيدية^{٦١٧} . والله مصرف الأمور بحكمه .

(الطراز) من أبهة الملك والسلطان ومذاهب الدول أن ترسم أسماءهم أو علامات تختص بهم فى طراز أثوابهم المعدة للباسهم ، من الحرير أو الديباج أو الإبريسم^(٨٣٢) ، تعتبر كتابة خطها فى نسج الثوب ألحاما وأسداء^(٨٣٣) بخيط الذهب ، أو ما يخالف لون الثوب من الخيوط الملونة من غير الذهب ، على ما يُحكىه الصناع فى تقدير ذلك ووضعه فى صناعة نسجهم . فتصير الثياب الملوكية معلّمةً بذلك الطراز قصد التنويه بلباسها من السلطان فمن دونه ، أو التنويه بمن يختصه السلطان بلبوسه إذا قصدَ تشريفه بذلك أو ولايته لوظيفة من وظائف دولته .

وكان ملوك العجم من قبل الإسلام يجعلون ذلك الطراز بصور الملوك وأشكالهم ، أو أشكالٍ وصورٍ معينةٍ لذلك . ثم اعتاض ملوك الإسلام عن ذلك يكتب أسماءهم مع كلمات أخرى تجرى مجرى الفأل أو السجلات . وكان ذلك فى الدولتين من أبهة الأمور وأنعم الأحوال . وكانت الدور المعدة لنسج أثوابهم فى قصورهم تسمى دور الطراز لذلك ، وكان القائم على النظر فيها يسمى صاحب

(٨٣٢) « الإبريسم بفتح السين وضمها الحرير » (القاموس) .

(٨٣٣) اللّحمة بالفتح والضم للثوب ما يُنْسَجُ عرضاً وقد جمعه ابن خلدون على الخاتم ؛ والسدى ما يمدُّ طولاً فى النسج ، وجمعه أسداء (من الصلاح) .

الطراز، ينظر في أمور الصَّبَاغ (٨٣٤) والآلة والحَاكَة (٨٣٥) فيها وإجراء أرزاقهم وتسهيل آلاتهم ومشاركة أعمالهم . وكانوا يُقَلِّدون ذلك لخواص دولتهم وثقات مواليهم . وكذلك كان الحال في دولة بني أمية بالأندلس، والطوائف من بعدهم، وفي دولة العُبَيْدِين^{٦١٧} بمصر، ومن كان على عهدهم من ملوك المعجم بالشرق . ثم لما ضاق نطاق الدول عن الترف والتفنن فيه لضيق نطاقها في الاستيلاء، وتعددت الدول، تعطلت هذه الوظيفة والولاية عليها من أكثر الدول بالجملة .

ولما جاءت دولة الموحدين بالمغرب بعد بني أمية أول المائة السادسة، لم يأخذوا^(٨٣٦) بذلك أول دولتهم، لما كانوا عليه من منازع الديانة والسذاجة^{٦٨} التي لقنوها عن إمامهم محمد بن تومرت المهدي، وكانوا يتورعون عن لباس الحرير والذهب . فسقطت هذه الوظيفة من دولتهم؛ واستدرك منها أعقابهم آخر الدولة طرفاً لم يكن بتلك النباهة . وأما لهذا العهد فأدر كنا بالمغرب في الدولة المَرِّيْنِيَّة^{٧٨٠} لعنفوانها وشموخها رسماً جليلاً لُقِّنُوهُ من دولة ابن الأحمر (٨٣٦ب) معاصريهم بالأندلس، واتبع هو في ذلك ملوك الطوائف، فأتى منه بلمحة شاهدة بالأثر .

وأما دولة الترك بمصر والشام لهذا العهد ففيها من الطراز تحرير آخر على مقدار ملكهم وعمران بلادهم . إلا أن ذلك لا يصنع في دورهم وقصورهم وليست من وظائف دولتهم، وإنما ينسج ما تطلبه الدولة من ذلك عند صنّاعِهِ

(٨٣٤) الصَّبَاغ ما يصبغ به . وفي بعض النسخ « الصَّبَاغ » جمع صَانِع .
(٨٣٥) « حَاك التَّوْبِ نَجْه ، وبابه قَال ، وَحِيَاكَة أَيْضاً ، فَهُوَ حَاكٌ وَقَوْم حَاكَة وَحَوَاكَة » (المختار) .
(٨٣٦) في جميع النسخ « ولم يأخذوا بذلك » . وهو تحريف زيدت فيه الواو؛ لأن الجملة خبر .

(٨٣٦ب) انظر طرفاً من أخبار هذه الدولة وصلة ابن خلدون بها في تمهيدنا للقدمة ، صفحات ٦٣ - ٦٩ ، ٧٦ .

من الحرير ومن الذهب الخالص ، ويسمونه المزرکش (لفظة أعجمية) . ويرسم اسم السلطان أو الأمير عليه ويُعَدُّهُ الصَّنَاعُ لهم فيما يُعِدُّونَه للدولة من طُرْفِ الصناعة اللائقة بها . والله مقدر الليل والنهار ، والله خير الوارثين .

(الفساطيط والسياح) اعلم أن من شارات الملك وترفه اتخاذ الأخبية والفساطيط والغازات ^(٨٣٧) من ثياب الكتان والصوف والقطن بجدل الكتان والقطن ، فَيُبَاهَى بها في الأسفار وتُنَوِّعُ منها الألوان ما بين كبير وصغير على نسبة الدولة في الثروة واليسار . وإنما يكون الأمر في أول الدولة في بيوتهم التي جرت عادتهم باتخاذها قبل الملك . وكان العرب ^{٣٥٩} لعهد الخلفاء الأولين من بني أمية إنما يسكنون بيوتهم التي كانت لهم خياماً من الوبر والصوف . ولم تزل العرب ^{٣٥٩} لذلك العهد بادين ^{٣٥٣} إلا الأقل منهم . فكانت أسفارهم لغزواتهم وحرورهم بظعونهم ^(٨٣٨) وسائر حللهم ^{٢٥} وأحيانهم من الأهل والولد كما هو شأن العرب ^{٣٥١} لهذا العهد . وكانت عساكرهم لذلك كثيرة الحلل ^{٢٥} ، بعيدة ما بين المنازل ، متفرقة الأحياء ، يغيب كل واحد منها عن نظر صاحبه من الأخرى كشأن العرب . ولذلك كان عبد الملك ^(٨٣٩) يحتاج إلى ساقية ^(٨٤٠)

(٨٣٧) « الفازة ، مظلة بمودين » (القاموس) .

(٨٣٨) ظَمِنَ كَتَمَ ظَمِنًا وَظَمِنًا (أو المصدر هو الساكن ، والاسم هو المحرك) رحل . قال تصال : « وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفون بها يوم ظمئكم ويوم إقامتكم » (آية ٨٠ من سورة النحل ، وهي سورة ١٦) . والظئنة المودج فيه امرأة أم لا ، وجمه ظمائن وأدمان وضمئن وظمئن (من القاموس والمصباح) . فم يذكر فيهما الظعون من بين جوع الظئنة .

(٨٣٩) في جميع النسخ : « ولذلك ما كان عبد الملك يحتاج إلى ساقية » . وهو تحريف ينبر المعنى المتصود إلى تقيضه (انظر ص ١٩ من تمهيدنا للقدمة وأمثلة أخرى لذلك في تعليقي ٤٢٥ ، ٧٩٣) .

(٨٤٠) ساق سَوْقاً فهو سائق وسواق ويجمع على ساقية (وبهذا المعنى استعمله هنا ابن خلدون) . والساقية أيضاً مؤخرة الجيش كأنها تسوقه سَوْقاً .

تَحْشِدُ^(٨٤١) الناس على أثره أن يقيموا إذا ظن^{٨٣٨}. ونقل أنه استعمل في ذلك الحجاج حين أشار به روح بن زنباع. وقصتها في إحراق فساطيط روح وخيامه لأول ولايته حين وجدهم مقيمين في يوم رحيل عبد الملك قصة مشهورة. ومن هذه الولاية تُعرف رتبة الحجاج بين العرب؛ فإنه لا يتولى إرادتهم^(٨٤٢) على الظعن^{٨٣٨} إلا من يأمن بوادى السفهاء من أحيائهم^(٨٤٣)، بما له من العصبية الحائلة دون ذلك، ولذلك اختصه عبد الملك بهذه الرتبة ثقة بفنائه^{١٤٣} فيها بعصبيته وصرامته^(٨٤٤).

فلما تفننت الدولة العربية في مذاهب الحضارة والبذخ ونزلوا المدن الأمصار وانتقلوا من سكنى الخيام إلى سكنى القصور، ومن ظهر الخف إلى ظهر الحافر^(٨٤٥)، اتخذوا للسكنى في أسفارهم ثياب الكتان يستعملون منها بيوتاً مختلفة الأشكال مقدرة الأمثال من القوراء^(٨٤٦) والمستطيلة والمربعة ويحتفلون فيها بأبلغ مذاهب الاحتفال والزينة ويدير الأمير القائد للعساكر على فساطيطه وفازاته^{٨٣٧} من بينهم سياجاً من الكتان يسمى في المغرب بلسان البربر الذى هو لسان أهله «أفراك» بالكاف التى بين الكاف والقاف، ويختص به السلطان بذلك القطر لا يكون لغيره.

وأما في المشرق فيتخذها كل أمير وإن كان دون السلطان. ثم جنحت الدعة بالنساء والولدان إلى المقام بقصورهم ومنازلهم، فحفظ لذلك ظهرهم وتقاربت

(٨٤١) «حَشِدٌ يَحْشِدُ وَيَحْشِدُ جَمْعٌ؛ وَالْحَشْدُ وَالْحَشْدُ الْجَمَاعَةُ» (القاموس).

(٨٤٢) أرادته على الأمر أكرهه عليه.

(٨٤٣) «الْحَيُّ الْقَبِيلَةُ مِنَ الْعَرَبِ وَالْجَمْعُ أَحْيَاءٌ» (المصباح).

(٨٤٤) عرض ابن خلدون فيما سبق لسكينة الحجاج وعصبته وصحح ما يتبادر إلى

الذهن عندما يذكر المؤرخون أن أباه كان من المصلّمين (انظر صفتى ٣٢٢، ٣٢٣).

(٨٤٥) أى من ظهور الإبل إلى ظهور الخيل.

(٨٤٦) «الْقَوْرَاءُ الْوَأَسَمَةُ» (القاموس).

الساح بين منازل العسكر ، واجتمع الجيش والسلطان في معسكر واحد يحصره
البصر في بسيطة زهواً أنيقاً لاختلاف ألوانه. واستمر الحال على ذلك في مذاهب
الدول في بذخها وترفها .

وكذا كانت دولة الموحدين وزناتة التي أظلمت. كان سفرهم أوّل أمرهم
في بيوت سكناهم قبل الملك من الخيام والقياطن ^(٨٤٧). حتى إذا أخذت الدولة
في مذاهب الترف وسكنى القصور عادوا إلى سكنى الأخبية والفساطيط، وبلغوا
من ذلك فوق ما أرادوه وهومن الترف بمكان . إلا أن العساكر به تصير عُرْضَةً
للبيّات ^(٨٤٨) لاجتماعهم في مكان واحد تشملهم فيه الصيحة ولحقهم من الأهل
والولد الذين تكون الاستماتة دونهم ، فيحتاج في ذلك إلى تحفظٍ آخر .
والله القوى العزيز .

(المقصورة للصلاة والدعاء في الخطبة) وهامن الأمور الخِلافِيَّةِ ومن شارات
الملك الإسلامي ، ولم يعرف في غير دول الإسلام .

فأما البيت المقصورة من المسجد لصلاة السلطان فيتخذ سياجاً على الحراب
فيحوزه وما يليه . فأول من اتخذها معاوية بن أبي سفيان حين طعنه الخارجي ،
والقصة معروفة ؛ وقيل أول من اتخذها مروان بن الحكم حين طعنه اليماني . ثم
اتخذها الخلفاء من بعدهما وصارت سنة في تمييز السلطان عن الناس في الصلاة .
وهي إنما تحدث عند حصول الترف في الدول والاستفحال شأن أحوال الأبهة
كلها . وما زال الشأن ذلك في الدول الإسلامية كلها . وعند افتراق الدولة
العباسية وتعدد الدول بالشرق ، وكذا بالأندلس عند انقراض الدولة الأموية
وتعدد ملوك الطوائف . وأما المغرب فكان بنو الأغالبة يتخذونها بالقيروان ^{٦٤}

(٨٤٧) جمع قَيْطُون وهو المُخْدَع (من القاموس) .

(٨٤٨) « بيّت العدو » وقع بهم ليلاً والاسم البيّات « (من الصحاح) .

ثم الخلفاء العبيديون^{٦١٧}، ثم ولايتهم على المغرب من صنهاجة^٥، بنو باديس بفاس، وبنو حماد بالقلعة. ثم ملك الموحدون سائر المغرب والأندلس؛ ومحو ذلك الرسم على طريقة البداوة التي كانت شعارهم. ولما استفحلت الدولة وأخذت بجظها من الترف، وجاء أبو يعقوب المنصور ثالث ملوكهم فاتخذ هذه المقصورة، وبقيت من بعده سنة للملك المغرب والأندلس. وهكذا كان الشأن في سائر الدول. سنة الله في عباده.

وأما الدعاء على المنابر في الخطبة فكان الشأن أولاً عند الخلفاء ولاية الصلاة بأنفسهم. فكانوا يدعون لذلك بعد الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والرضا عن أصحابه. وأول من اتخذ المنبر عمرو بن العاص لما بنى جامعهم بمصر. وأول من دعا للخليفة على المنبر ابن عباس دعا لعلي رضي الله عنهما في خطبته وهو بالبصرة عامل له عليها، فقال اللهم انصر علياً على الحق. واتصل العمل على ذلك فيما بعد. وبعد أخذ عمرو بن العاص المنبر بلغ عمر بن الخطاب ذلك، فكتب إليه عمر بن الخطاب: «أما بعد فقد بلغني أنك اتخذت منبراً ترقى به على رقاب المسلمين، أو ما يكفيك أن تكون قائماً والمسلمون تحت عقبك؟! فعزمت عليك إلا ما كسرتة» فلما حدثت الأبهة، وحدث في الخلفاء المانع من الخطبة والصلاة استنابوا فيهما. فكان الخطيب يشيد بذكر الخليفة على المنبر تنويهاً باسمه ودعاء له بما^{٤٢} جعل الله مصلحة العالم فيه، ولأن تلك الساعة مَظَنَّةُ الإجابة، ولما ثبت عن السلف في قولهم من كانت له دعوة صالحة فليضعها في السلطان. وكان الخليفة يُفرد بذلك.

فلما جاء الحजर والاستبداد صار المتقايون على الدول كثيراً ما يشاركون الخليفة في ذلك، ويشاد باسمهم عقب اسمه وذهب ذلك بذهاب تلك الدول، وصار الأمر إلى اختصاص السلطان بالدعاء له على المنبر دون من سواه، وحظر أن يشاركه فيه أحد ويسمو إليه.

وكثيراً ما يفغل الماهدون^{٣٤} من أهل الدول هذا الرسم عندما تكون الدولة في أسلوب الغضاضة^{٤٩٩} ب^{٤٩٩} ومناحي البداوة في التغافل والخشونة ، ويقنعون بالدعاء على الإبهام والإجمال لمن ولى أمور المسلمين . ويسمون مثل هذه الخطبة إذا كانت على هذا المنحى عباسية ، يعنون بذلك أن الدعاء على الإجمال إنما يتناول العباسي تقليداً في ذلك لما سلف من الأمر ، ولا يحجبون بما وراء ذلك من تعيينه والتصريح باسمه . يحكى أن يغمراسن بن زيان ، ماهد^{٤٩٩} دولة بني عبد الواد لما غلبه الأمير أبو زكريا يحيى بن أبي حفص على تلمسان^(٨٤٩) ، ثم بدا له في إعادة الأمر إليه على شروط شرطها ، كان فيها ذكر اسمه على منابر عمله ، فقال يغمراسن تلك أعوادهم يذكرون عليها من شأؤوا . وكذلك يعقوب بن عبد الحق ماهد^{٣٤} دولة بني مَرِين^{٧٨٠} ، حضره رسول المستنصر الخليفة بتونس من بني أبي حفص وثالث ملوكهم ، وتخلف بعض أيامه عن شهود الجمعة ، فقيل له لم يحضر هذا الرسول كراهيةً لخلو الخطبة من ذكر سلطانه . فأذن في الدعاء له ، وكان ذلك سبباً لأخذهم بدعوته . وهكذا شأن الدول في بدايتها وتمكنها في الغضاضة^{٧٨٧} والبداوة . فإذا انتبعت عيون ساستهم ، ونظروا في أعطاف ملكهم ، واستتموا شِيَاتِ^(٨٥٠) الحضارة ومعاني البَدْخِ والأبْهَةِ ، انتحلوا جميع هذه السَّمَاتِ وتفننوا فيها ، وتجاروا إلى غايتها ، وأنفوا من المشاركة فيها ، وجزعوا من افتقادها وخلو دولتهم من آثارها . والعالم بستان . والله على كل شيء رقيب .

(٨٤٩) انظر تعليق ٢ ص ٥٢ من تمهيدنا للمقدمة .

(٨٥٠) الشَّيْبَةُ العلامة واللون ومنه يقال شية الفرس أى لونه وجمه شيات . والشَّيْبَةُ كذلك لون في الحيوان يخالف لون جلده ؛ وهى فى الأصل مصدر وَشَّاهَ وَشَّيَّأَ وَشَّيْبَةً إذا خلط بلونه لونا آخر . ومنه قوله تعالى فى وصف بقرة بنى إسرائيل : «لأنها بقرة لا ذلولٌ تثير الأرض ولا تنقى الحرت مُسَلِّمَةٌ لا شَيْبَةَ فِيهَا» (آية ٧١ من سورة البقرة وهى السورة الثانية) . (من القاموس والمصباح والبيضاوى فى تفسير القرآن) .

٣٧ - فصل في الحروب ومذاهب الأمم

في ترتيبها ٣٨٩، ٥٦٥هـ

اعلم أن الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله . وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض ، ويتعصب لكل منها أهل عصبته . فإذا تدامروا^{٤٢٣} لذلك وتواقفت الطائفتان ، إحداهما تطلب الانتقام ، والأخرى تدافع ، كانت الحرب . وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل .

وسبب هذا الانتقام في الأكثر : إما غيرة ومنافسة ؛ وإما عدوان ؛ وإما غضب لله ولدينه ؛ وإما غضب للملك وسعى في تمهيدته . فالأول أكثر ما يحرى بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة . والثاني وهو العدوان أكثر ما يكون من الأمم الوحشية الساكنين بالقر كالعرب^{٣٥٩} والترك والتركان والأكراد وأشباههم ؛ لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم ، ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم ، ومن دافعهم عن متاعه آذنه بالحرب ، ولا بُغْيَةَ لَهُمْ فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك ، وإنما همهم ونُصَبُ أعينهم غَلَبُ الناس على مافي أيديهم . والثالث هو المسمى في الشريعة بالجهاد . والرابع هو حروب الدول مع الخارجين عليها والمانين لطاعتها . فهذه أربعة أصناف من الحروب : الصنفان الأولان منها حروب بغى وفتنة ؛ والصنفان الأخيران حروب جهاد وعدل .

وصفة الحروب الواقعة بين الخليقة منذ أول وجودهم على نوعين : نوع بالزحف صفوفًا ؛ ونوع بالكر والفر . أما الذي بالزحف فهو قتال المعجم كلهم على تعاقب أجيالهم . وأما الذي بالكر والفر فهو قتال العرب والبربر من أهل المغرب .

وقتال الزحف أوثق وأشد من قتال الكر والفر . وذلك لأن قتال الزحف ترتب فيه الصفوف ، وتسوى كما تسوى القداح أو صفوف الصلاة ، ويمشون

بصفوفهم إلى العدو قُدُماً . فلذلك تكون أثبت عند المصارع وأصدق في القتال وأرهب للعدو ؛ لأنه كالحائط الممتد والقصر المشيد ، لا يطمع في إزالته . وفي التنزيل : « إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ^(٨٥١) » أي يشد بعضهم بعضاً بالثبات . وفي الحديث الكريم : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » . ومن هنا يظهر لك حكمة إيجاب الثبات وتحريم التولى في الزحف ^(٨٥٢) ؛ فإن المقصود من الصف في القتال حفظ النظام كما قلناه ، فمن ولى العدو ظهره فقد أخل بالمصاف ، وباء بأيام الهزيمة إن وقعت ، وصار كأنه جرها على المسلمين ، وأمكن منهم عدوهم ؛ فعظم الذنب لعموم المفسدة ، وتعديها إلى الدين بخرق سياجه ؛ فعدم من الكبائر . ويظهر من هذه الأدلة أن قتال الزحف أشد عند الشارع .

وأما قتال الكر والفر فليس فيه من الشدة والأمن من الهزيمة ما في قتال الزحف . إلا أنهم قد يتخذون وراءهم في القتال مصافاً ثابتاً يلجأون إليه في الكر والفر ، ويقوم لهم مقام قتال الزحف كما نذكره بعد .

ثم إن الدول القديمة الكثيرة الجنود التسعة الممالك كانوا يقسمون الجيوش والعساكر أقساماً ، يسمونها كراديس ، ويسوون في كل كردوس ^(٨٤٢ب) صفوفه . وسبب ذلك أنه لما كثرت جنودهم الكثيرة البالغة وحشدوا من قاصية النواحي استدعى ذلك أن يجمل بعضهم بعضاً إذا اختلطوا في مجال الحرب واعتوروا

(٨٥١) آية ٤ من سورة الصف وهي سورة ٦١ .

(٨٥٢) يشير بذلك إلى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تمؤثوهم الأديبار . ومن يؤكثهم يوشك أن يكون من المذبذبين » (آية ١٥ ، ١٦ من سورة الأتقال وهي سورة ٨) .

(٨٥٢ب) « الكردوسة بالضم قطعة عظيمة من الخيل ، وكردس الخيل جعلها كتيبة كتيبة » (القاموس) .

مع عدوهم الطعن والضرب ، فيخشى من تدافعهم فيما بينهم لأجل النكراء (٨٥٣) وجعل بعضهم ببعض . فلذلك كانوا يقسمون العساكر جموعاً ويضمون المتعارفين بعضهم لبعض ، ويرتبونها قريباً من الترتيب الطبيعي في الجهات الأربع . ورئيس العساكر كلها من سلطان أو قائد في القلب . ويسمون هذا الترتيب التعبئة ، وهو مذكور في أخبار فارس والروم والدولتين صدر الإسلام^{١٢} . فيجعلون بين يدي الملك عسكرياً منفرداً بصفوفه متميزاً بقائده ورايته وشعاره ، ويسمونه المقدّمة ؛ ثم عسكرياً آخر من ناحية اليمين عن موقف الملك وعلى سمته يسمونه اليمين ؛ ثم عسكرياً آخر من ناحية الشمال كذلك يسمونه الميسرة ؛ ثم عسكرياً آخر من وراء العسكر يسمونه الساقة^{١٤} ؛ ويقف الملك وأصحابه في الوسط بين هذه الأربع ، ويسمون موقعه القلب . فإذا تم لهم هذا الترتيب المحكم ، إما في مدى واحد للبصر أو على مسافة بعيدة ، أكثرها اليوم واليومان بين كل عسكريين منها ، أو كيفما أعطاه حال العساكر في القلة والكثرة ، حينئذ يكون الزحف من بعد هذه التعبئة .

وانظر ذلك في أخبار الفتوحات وأخبار الدولتين^{١٢} بالشرق ، وكيف كانت العساكر لعهد عبد الملك تتخلف عن رحيله لبعده المدى في التعبئة ، فاحتيج لمن يسوقها من خلفه وعين لذلك الحجاج بن يوسف كما أشرنا إليه (٨٥٣ ب) ، وكما هو معروف في أخباره . وكان في الدولة الأموية بالأندلس أيضاً كثير منه . وهو مجهول فيما لدينا ، لأننا إنما أدركنا دولا قليلة العساكر لا تنتهي في مجال الحرب

(٨٥٣) النكراء النكر والأمر الشديد والداحية والقطنة والدهاء (من القاموس والمصباح) . وقد استعملها ابن خلدون هنا بمعنى الجهل بالعلم من نكير فلان الأمر كفرح نكراً ونكراً ونكوراً ونكيراً (من القاموس) . وهو استعمال للكلمة في غير معانيها الحقيقية . وكان الصحيح أن يستعمل مصدرأ من مصادر هذا الفعل أو يستختم كلمة « النكرة » وهي مقابل المعرفة .

(٨٥٣ ب) انظر آخر ص ٧١٠ وأول ٧١١ .

إلى التناكر ، بل أكثر الجيوش من الطائفتين معاً يجمعهم لدينا حلة^{٢٥٠} أو مدينة
ويعرف كل واحد منهم قرنة^{٨٢١} ويناديه في حومة الحرب باسمه ولقبه ، فاستغنى
عن تلك التعبئة .

(فصل)^{٣٠٩} ومن مذاهب أهل الكر والفر في الحروب ضرب المصاف وراء
عسكرهم من الجمادات والحيوانات المعجم ، فيتخذونها ملجأ للخيلة في كرم
وفرهم ، يطلبون به ثبات المقاتلة ليكون أدوم للحرب وأقرب إلى الغلب . وقد
يفعله أهل الزحف أيضاً ليزيدهم ثباتاً وشدة .

فقد كان الفرس ، وهم أهل الزحف ، يتخذون الفيلة في الحروب ويحملون
عليها أبراجاً من الخشب أمثال الصروح ، مشحونة بالمقاتلة والسلاح والرايات ،
ويصفونها وراءهم في حومة الحرب كأنها حصون ، فتقوى بذلك نفوسهم ويزداد
وثوقهم . وانظر ما وقع من ذلك في القادسية ، وأن فارس في اليوم الثالث اشتدوا
بها على المسلمين حتى اشتدت رجالات من العرب فخالطوهم وبمجوها^(٨٥٤)
بالسيوف على خراطيمها ، فنفرت ونكصت على أعقابها إلى مرابطها بالمدائن ،
فجفا^(٨٥٥) معسكر فارس لذلك وانهزموا في اليوم الرابع .

وأما الروم وملوك القوط بالأندلس وأكثر المعجم فكانوا يتخذون
لذلك الأسرة ينصبون للملك سريره في حومة الحرب ، ويحُف^(٨٥٦) به من خدمه
وحاشيته وجنوده من هو زعيم^(٨٥٧) بالاستماتة دونه ، وترفع الرايات في أركان

(٨٥٤) « بَعَجَهُ كَنَعَهُ شَقَّه » (القاموس) .

(٨٥٥) « جفا جفأ وتجانى لم يلزم مكانه » (القاموس) .

(٨٥٦) حَفَّشُوا حَوْلَهُ أَيْ أَطَانُوا بِهِ وَاسْتَدَارُوا ، قَالَ تَعَالَى : « وَتَرَى اللَّائِكَةَ
حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ » (آيَةٌ ٥٧ مِنْ سُورَةِ الزَّمْرِ وَهِيَ سُورَةُ ٣٩) وَبَابُهُ رَدَّدَ
(مِنْ الْخِتَارِ) .

(٨٥٧) الزعيم الكفيل بالشيء ، قَالَ تَعَالَى : « وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ » (آيَةٌ ٧٢ مِنْ

سُورَةِ يُوسُفَ ، وَهِيَ سُورَةُ ١٢) .

السريز ، ويحقد به سياج آخر من الرماة والرَّجَالَة^(٨٥٨) ، فيعظم هيكل السريز
ويصير فته^(٨٥٩) للمقاتلة وملجأ للكر والفر . وجعل ذلك الفرس أيام القادسية ،
وكان رستم جالساً على سريز نصبه لجلوسه ، حتى اختلفت صفوف فارس وخالطه
العرب في سريزه ذلك ، فتحول عنه إلى الفرات وقتل .

وأما أهل الكر والفر من العرب^{٣٥٩} وأكثر الأمم البدوية الرَّحالة فيصنِّعون
لذلك إبلهم والظهر الذي يحمل ظعائنهم^{٨٣٨} فيكون فته لهم^{٨٥٩} ، ويسمونها
المجبوذة^(٨٦٠) .

وليس أمة من الأمم إلا وهي تفعل ذلك في حروبها ، وتراه أوثق في الجولة ،
وآمن من الفرّة والهزيمة . وهو أمر مشاهد .

وقد أغفلته الدول لهدنا بالجملة ، واعتاضوا عنه بالظهر الحامل للأتقال
والفساطيط يجعلونها ساقّة^{٨٤٠} من خلفهم ؛ ولا تغني غنّاء^{١٤٣} القيلة والإبل . فصارت
المساكر بذلك عرضةً للهزائم ، ومستشعرة للفرار في المواقف .

وكان الحرب أولّ الاسلام كله زحفاً . وكان العرب إنما يعرفون الكر
والفر . لكن حماهم على ذلك أولّ الإسلام أمران : أحدهما أن عدوهم كانوا
يقاتلون زحفاً فيضطرون إلى مقاتلتهم بمثل قتالهم ؛ الثاني أنهم كانوا مستميتين
في جهادهم لما رغبوا فيه من الصبر ، ولما رسخ فيهم من الايمان ، والزحف إلى
الاسماتة أقرب .

(٨٥٨) رَجَلٌ كَفْرَحٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ظَهْرٌ يَرْكَبُهُ فَهُوَ رَاجِلٌ وَجَمْعُهُ رِجَالٌ وَرَجَالَةٌ
وَرُجَالٌ (من القاموس) .

(٨٥٩) أى بمنزلة فته من الجيش يُلجأ إليها عند الحاجة . وقد اقتبس لفظ « فته »
من قوله تعالى : « رَمِنَ بُيُوتَهُمْ بِوِمْضٍ ذُبُرُهُ إِلا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى
فِتْنَةٍ ... » (انظر تعليق ٨٥٢) .

(٨٦٠) جذبته جيداً من باب ضرب بمعنى جذبته جذباً وليس مقلوباً عنه بل هو لنة صحيحة
(القاموس والاصباح) . وسميت الإبل والظمائن المصفوفة وراء الجيش مجبوذة لأنها مجبوذة
إليه ومشدودة به .

وأول من أبطل الصف في الحروب و صار إلى التعبئة كراديس^{٨٥٢} مروان
ابن الحكم في قتال الضحاك الخارجي والحبيرى بعده . قال الطبرى لما ذكر قتال
الحبيرى : « فولى الخوارج عليهم شيبان بن عبد العزيز اليشكرى و يلقب
أبا الذلفاء وقاتلهم مروان بعد ذلك بالكراديس^{٨٥٢} ، و أبطل الصف من
يومئذ « انتهى . — فتنوسى قتال الزحف بإبطال الصف ، ثم تنوسى الصف
وراء المقاتلة بما داخل الدول من الترف . وذلك أمها حينما كانت بدوية و سكنانهم
الخيام كانوا يستكثرون من الإبل و سكنى النساء و الوأدان معهم فى الأحياء .
فلما حصلوا على ترف الملك و أقفوا سكنى القصور و الحواضر و تركوا شأن البادية
و القفر نسوا لذلك عهد الإبل و الظعائن^{٨٣٨} و صعب عليهم اتخاذها ، فحلقوا النساء
فى الأسفار ، و حملهم الملك و الترف على اتخاذ الفساطيط و الأخبية ، فاقترضوا
على الظهر الحامل للأثقال و الأبنية^(٨٦١) . و كان ذلك صفتهم فى الحرب . و لا يفتى
كل الفناء^{١٤٣} لأنه لا يدعو إلى الاستماتة كما يدعو إليها الأهل و المال . فيخف
الصبر من أجل ذلك و تصرفهم الهيئات^{٣٧٦} و تخرم^(٨٦٣) صفوفهم^{٣٧٦} .

(فصل) ^{٢٠٩} ولما ذكرناه من ضرب المصاف وراء العساكر و تأكده فى
قتال الكر و الفر ، صار ملوك المغرب يتخذون طائفة من الافرنج فى جندهم ،
و اختصوا بذلك لأن قتال أهل و طنهم كله بالكر و الفر . و السلطان يتأكد
فى حقه ضرب المصاف ليكون ردهاً للمقاتلة أمامه ، فلا بد وأن^{٥٧} يكون أهل ذلك
الصف من قوم متمودين للثبات فى الزحف ، و إلا أجمفوا^(٨٦٣) على طريقة أهل

(٨٦١) مراده بالأبنية الخيام ، كما يدل له قوله فى فصل الحندق الآتى قريباً « إذا نزلوا و ضربوا
أبنيتهم » (٥١) . تعليق المورينى على هذه الكلمة . (انظر السطرين الأول و الثانى من ص ٨٣٠) .
(٨٦٢) « تخرم الحرزة يخترمها و خسرما فتخرمت فصمها » (القاموس) . فالغنى
تضم و وفهم و تضطرب .
(٨٦٣) « أجمف القوم و جمفوا جمفلاً من باب قتل إذا أسرعوا الحرب »
(المصباح) .

الكر والفر ، فانهزم السلطان والمساكر بإجفالم^{٨٦٣} ؛ فاحتاج الملوك بالمغرب أن يتخذوا جنداً من هذه الأمة المتعوده الثبات في الزحف وهم الإفرنج ، ويرتبون مصافهم المحدث بهم منها . هذا على ما فيه من الاستعانة بأهل الكفر . وإنما استخفوا ذلك للضرورة التي أرينا كما من تخوف الإجمال^{٨٦٣} على مصاف السلطان . والإفرنج لا يعرفون غير الثبات في ذلك ، لأن عاداتهم في القتال الزحف ، فكانوا أقوم بذلك من غيرهم . مع أن الملوك في المغرب إنما يفعلون ذلك عند الحرب مع أمم العرب والبربر وقتالهم على الطاعة ؛ وأما في الجهاد فلا يستعينون بهم حذراً من ممالأتهم على المسلمين . هذا هو الواقع بالمغرب لهذا العهد ؛ وقد أبدينا سببه . والله بكل شيء عليم .

(فصل)^{٣٠٩} وبلغنا أن أمم الترك لهذا العهد قتالهم مناضلة بالسهام ، وأن تعبئة الحرب عندهم بالمصاف ، وأنهم يقسمون بثلاثة صفوف ، يضربون صفاً وراء صف ، ويترجلون عن خيولهم ، ويفرغون سهامهم بين أيديهم ، ثم يتناضلون جلوساً ، وكل صف رده للذي أمامه أن يكبهم^(٨٦٤) المدو ، إلى أن يتهياً النصر لإحدى الطائفتين على الأخرى . وهي تعبئة محكمة غريبة .

(فصل)^{٣٠٩} وكان من مذاهب الأوكل في حروبهم حفر الخنادق على معسكرهم عندما يتقاربون للزحف حذراً من معرّة البيات^{٨٤٨} والهجوم على المسكر بالليل لما في ظلمته ووحشته من مضاعفة الخوف فيلوذ الجيش بالفرار وتجد النفوس في الظلمة سترأ من عاره ، فإذا تساوا في ذلك أُرْجِفَ^(٨٦٥) المسكر

(٨٦٤) « كَبَسَ دَارَهُ اَتَجَمَّهُ وَهَمَّ عَلَيْهِ » (من القاموس) .

(٨٦٥) أُرْجِفَ القوم خاضوا في أخبار الفتن ونحوها . ومنه قوله تعالى : « لئن لم ينته المناقون والذين في قلوبهم مرض والمُشْرِجُونَ في المدينة ... » (آية ٦٠ من سورة الأحزاب وهي سورة ٢٣) ، وأُرْجِفَ الأرض زُلْزِلَتْ كَأَنَّ جِبْتَ بِالضَم (من القاموس) . والمعنى الأخير هو المقصود في عبارة ابن خلدون ، أي يُزْزَلُ العسكرُ ويضطرب .

ووقعت الهزيمة . فكانوا لذلك يحتفرون الخنادق على معسكرهم إذا نزلوا وضربوا
 أبنيتهم^{٨٦١} ، ويديرون الحفائر نطاقاً عليهم من جميع جهاتهم ، حرصاً أن يخاطبهم العدو
 بالبيات^{٨٤٨} فيتخاذلوا . وكانت للدول في أمثال هذا قوة وعليه اقتدار
 باحتشاد الرجال وجمع الأيدي عليه في كل منزل من منازلهم ، بما كانوا عليه
 من وفور العمران وضخامة الملك . فلما خرب العمران وتبعه ضعف الدولة وقلة
 الجنود وعدم الفعالة نسي هذا الشأن جملةً كأنه لم يكن . والله خير القادرين .

وانظر وصية على رضى الله عنه وتخريضه لأصحابه يوم صيِّين^{٢٢٧} تجد
 كثيراً من علم الحرب ولم يكن أحد أبصر بهامنه^(٨٦٦) .

قال في كلام له : « فسوِّوا صيفوفكم كالبنيان الرصوص . وقدموا
 الدَّارِع^(٨٦٧) وأخروا الحاسِر^(٨٦٨) . وعَضُّوا على الأضراس ؛ فإنه أنبى للسيوف
 عن الهام^(٨٦٩) . والتووا على أطراف الرماح ؛ فإنه أصون للأسنة . وغضوا
 الأبصار ؛ فإنه أربط للجأش وأسكن للقلوب . وأخفِّتوا الأصوات ؛ فإنه أطرِد
 للفشل وأولى بالوقار . وأقيموا راياتكم فلا تميّلوها ولا تجعلوها إلا بأيدي
 شجعانكم . واستعينوا بالصدق والصبر ؛ فإنه بقدر الصبر ينزل النصر » .

(٨٦٦) يشير بذلك إلى قول على رضى الله عنه في خطبة له في أهل العراق : « والله
 لقد أفسدتم على رأى بالصبان ، وملائم جوفى غيظاً ، حتى قالت قريش : ابن أبى طالب رجل
 شجاع ، ولكن لا رأى له في الحرب . لله درهم ! ومن ذا يكون أعلم بهامنى أو أشد لها
 مِرَاساً . فوالله لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين ، ولقد نَيْفَتُ اليوم على الستين .
 ولكن لا رأى لمن لا يطاع » (انظر المخطبة كاملة في الجزء الأول من كتاب الكامل للبرد
 صفحات ١٠ — ١٤ طبعة التقدم سنة ١٣٢٣ هـ) .

(٨٦٧) درع الحديد بالكسر مؤنثة وقد تذكر ، وهى الزَّرْدِيَّة ، ورجل دارع
 عليه درع .

(٨٦٨) « الحاسر من لادرع له ولا جُنَيْتة له » وهو من حسر النسيء إذا انكشف
 (من القاموس) .

(٨٦٩) « الهامة من الشخص رأسه وجهه هام » (المصباح) .

وقال الأشتر يومئذ يمرض الأزد: «عَضُوا على النواجز من الأضراس - واستقبلوا القوم بهامِكُم^{٨٦٩}. وشدوا شدة قوم موتورين يثارون بأبائهم وإخوانهم^(٨٦٩ب) حناقاً على عدوهم، وقد وظَّنوا على الموت أنفسهم لئلا يُسبِقوا بوثر^(٨٧٠)، ولا يلحقهم في الدنيا عار».

وقد أشار إلى كثير من ذلك أبو بكر الصيرفي شاعر لمتونة وأهل الأندلس في كلمة يمدح بها تاشفين بن علي بن يوسف، ويصف ثباته في حرب شهدها، ويُذَكِّرُه بأمور الحرب في وصاياه وتحذيرات تنبهك على معرفة كثير من سياسة الحرب يقول فيها:

يا أيها المـالـا الذي يتقنع	من منكم المـلـكُ الهمام الأروع
ومن الذي غدرَ العدوُّ به دُجىً	فانفضَّ كلُّ وهو لا يتزعزع
تمضى الفوارس والطعان يصدھا	عنه ويُدمرُها الوفاء فترجع
والليل من وضح الترائك ^(٨٧١) إنه	صبح على هام الجيوش يُلمعُ
أنى فزعتم يا بنى صنهاجة	واليكُم في الرُوع كان المفزع
إنسان عين لم يصبه منكم	حَضُن ^(٨٧٢) وقلب أسلته الأضلع
وصدتم عن تاشفين وأنه	لعقابه لو شاء فيكم موضع

- (٨٦٩ب) «تأرَ القتيلَ وبالقتيلَ أى قَتَلَ قاتلَه، وبابه قطع». (الصحاح) ..
- (٨٧٠) من معاني الوثر الذَّحْلُ أى الثَّار كالتَّرة والوتيرة، وقد وتره يتره وترأ وتره فهو موتور (القاموس). وهذا المعنى هو القصود في كلمة الأشتر.
- (٨٧١) من معاني التريكة (كسفية) بيضة المديد (تلبس في الحرب) وجمها ترائك (من القاموس).
- (٨٧٢) «حَضُن الطائر البيض حَضُنًا وحَضَانًا وحَضَانَةً رخم عليه للتفريغ» (القاموس). والمعنى لم ينله منكم حذب ولا رعاية وأنكم لم تحافظوا عليه.

ما أُنْتُمْ إِلَّا أَسْوَدُ خَفِيَّةٍ (٨٧٣) كُلُّ لِكْلِ كَرِيهَةٌ مُسْتَطَلَعٌ
يا تاشفين أقم لجيشك عذره بالليل والعذر (٨٧٤) الذي لا يدفع
(ومنها في سياسة الحرب)

أهديك من أدب السياسة ما به كانت ملوك الفرس قبلك تولع
لا إني أدري بها لكنها ذكرى تحض المؤمنين وتنفع
والبس من الحلق (٨٧٥) المضاعفة التي

وصى بها صنع (٨٧٦) الصنائع ١٣٦ تَبِعْ
والهندواني (٨٧٧) الرقيق فإنه أمضى على حداللاص (٨٧٨) وأقطع
واركب من الخيل السوابق عدة (٨٧٨ب)

سيان تتبع ظافراً (٨٧٨ج) أو تتبع
خندق (٨٧٩) عليك إذا ضربت (٨٨) محلة (٨٨١)

حصناً حصيناً ليس فيه مدفع (٨٨٢)

- (٨٧٣) « الحَفِيَّةُ كَنَفِيَّةِ الْغِيْضَةِ الْمَلْتَفَةِ الْأَشْجَارِ » (القاموس) .
(٨٧٤) في نسخة « والقدر » .
(٨٧٥) « الْحَاكِمَةُ الدَّرْعُ ٠٠٠ وَجَمْعُ حَاقِقِ » (القاموس) .
(٨٧٦) « يُقَالُ رَجُلٌ صَنَعُ الْيَدَيْنِ بِالْكَسْرِ وَصَنَعُ الْيَدَيْنِ وَصَنَاعُهُمَا أَيْ
حَاقِظٌ فِي الصَّنْعَةِ » (القاموس) .
(٨٧٧) « السِّيفُ الْهُنْدُوَانِيُّ بِكسرِ الْمَاءِ وَصَهَامُنْسُوبٍ إِلَى رِجَالِ الْهُنْدِ » (القاموس) .
(٨٧٨) « يُقَالُ دَرِعٌ وَدِرَاعٌ وَدِرَاعٌ كَكِتَابٍ مَلْسَاءٍ لَيْتَةٍ . وَالْمَعْنَى أَنَّ السِّيفَ الْهُنْدُوَانِيَّ
أَقْوَى السُّيُوفِ عَلَى قِطْعِ الدَّرُوعِ وَأَمْضَاهَا عَلَى حِدَاهَا .
(٨٧٨ب) « السُّوَابِقُ » مَفْعُولُ ارْكَبْ ، وَ « مُعَدَّةٌ » حَالٌ مِنَ السُّوَابِقِ .
(٨٧٨ج) حَالٌ مِنَ فَاعِلِ تَتَّبِعُ .
(٨٧٩) « الْحَنْدِيقُ حَفِيرٌ حَوْلَ أَسْوَارِ الْمَدِينِ مَعْرَبٌ ، وَخَنْدَقَةٌ أَيْ حَفْرَةٌ » (القاموس) .
وَالْفِعْلُ فِي الْبَيْتِ فِعْلُ أَمَرَ ، أَيْ أَحْفَرَ حَوْلَكَ خَنْدَقًا ؛ وَمَفْعُولُهُ « حَصْنًا » .
(٨٨٠) « ضَرْبٌ فِي الْأَرْضِ خَرَجَ تَاجِرًا أَوْ غَازِبًا أَيْ مَحَارِبًا » (القاموس) .
وَالْمَعْنَى الثَّانِي هُوَ الْمَقْصُودُ هُنَا . وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى « وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ » (آيَةُ ١٠١ مِنْ سُورَةِ النَّسَاءِ ، وَهِيَ سُورَةُ ٤) . وَقَدْ ضَمَّنَهُ
الشَّاعِرُ مَعْنَى نَزَلَ فِتْمَعْدَى إِلَى « مَحَلَّةٌ » .

(٨٨١) « الْمَحَلَّةُ بِالْفَتْحِ الْمَكَانُ يَنْزِلُ فِيهِ الْقَوْمُ » (المصباح) .
(٨٨٢) في جميع النسخ :

واركب من الخيل السوابق عدة حصناً حصيناً ليس فيه مدفع
خندق عليك إذا ضربت محلة سيان تتبع ظافراً أو تتبع

وهو تحريف شنيع وضع عجز كل بيت منهما مكان عجز البيت الآخر ، فأصبح العجزان =

والواد لا تمبزه وانزل عنده بين العدو وبين جيشك يقطع
واجعل مناجرة الجيوش عَشِيَّةً

ووراءك الصَّدَفُ (٨٨٣) الذي هو أمنع

وإذا تضايقتِ الجيوشُ بمعركِ ضنكٍ فأطرافُ الرماحِ تُوسِّعُ

واصدمةُ أولِ وهلةٍ لا تكترثُ

شيئاً فأظهارُ التُّكُولِ (٨٨٤) يُضَعِّضُ

واجعل من الطَّلَاعِ (٨٨٥) أهلَ شهامةٍ

للصدقِ فيهم شيمةٌ لا تخدَعُ

== عديني الدلالة لا ارتباطاً لها بصدرى البيتين . ومعنى البيت الأول على الوضع الصحيح : إنك إذا ركبت السوابق من الجبل أمكنك أن تظفر بعدوك إن كنت تتبعه وأن تنجو إن كنت مولياً يتبعك العدو . ومعنى البيت الثاني : إذا نزلت محلة في أثناء القتال يجب أن تقيم خندقاً مام جيشك فيكون لك بمثابة حصن حصين لا موضع فيه للدفع (مدفع في البيت اسم مكان من دفع ، أى موضع الدفع) .

(٨٨٣) في جميع النسخ : « الصدق » بالقاف ، وهو تحريف ، وصوابه الصَّدَفُ . والصَّدَفُ . مقطع الجبل أو ناحيته وكل شيء مرتفع من حائط ونحوه . ومعنى الجبل جاء قوله تعالى : « حتى إذا ساوى بين الصَّدَفَيْنِ » (آية ٩٦ من سورة الكهف ، وهي سورة ١٨) . ومعنى البيت : لتناجز الأعداء ووراءك ما يحمي ظهرك من جبل ونحوه . أو لعل الكلمة محرفة عن « الصف » أى لتناجز الأعداء ووراءك صف منيع من الجيش يحمي ظهرك .

(٨٨٤) نَكَّلَ عن العدو وعن اليمين كضرب وعلم ونصر نكولا نكس وجبن (من القاموس والمصباح) .

(٨٨٥) الطليعة القوم يعيشون أمام الجيش يتعرفون طلع العدو أى خبره والجمع طلائع (من المصباح والقاموس) .

لا تسمع الكذاب جملتك مُزجفاً^{٨٦٥}

لا رأى للكذاب فيلما يصنع

قوله : «واصدمه أول وهلة لا تكترث» ، البيت مخالف لما عليه الناس في أمر الحرب . فقد قال عمر لأبي عبيد بن مسعود الثقفي لما ولاه حرب فارس والعراق فقال له : « اسمع وأطع من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وأشركهم في الأمر ، ولا تجيبن مسرعاً حتى تتبين ، فإنها الحرب ! ولا يصلح لها إلا الرجل المكيث^(٨٨٦) الذي يعرف الفرصة والكف» . وقال له في أخرى : «إنه لن يمنعني أن أوامر سليطاً^(٨٨٧) إلا سرعته في الحرب . وفي التسرع في الحرب إلا عن بيان ضياع» . والله لولا ذلك لأمرته . لكن الحرب لا يصلح لها إلا الرجل المكيث^(٨٨٦) . هذا كلام عمر ؛ وهو شاهد بأن التثاقل في الحرب أولى من الخفوف^(٨٨٨) ، حتى يتبين حال تلك الحرب . وذلك عكس ما قلله الصيرفي ؛ إلا أن يريد أن الصدم بعد البيان ، فله وجه . والله تعالى أعلم .

(فصل^{٣٠٩}) ولا وثوق في الحرب بالظفر وإن حصلت أسبابه من العدة والعديد؛ وإنما الظفر فيها والغلب من قبيل البخت والاتفاق، وبيان ذلك أن أسباب الغلب في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة وهي الجيوش ووفورها وكال الأسلحة واستجاداتها وكثرة الشجعان وترتيب المصاف ، ومنه صدق القتال وما جرى

(٨٨٦) المكيث الرزين الذي لا يعجل .

(٨٨٧) اسم علم .

(٨٨٨) «خف للعدو مخفوا أسرع» (المصباح) .

محزى ذلك ، ومن أمور خفية وهي إما من خدع البشر وحيلهم في الإرجاف^{٨٦٥} والتشايخ التي يقع بها التخذيل ، وفي التقدم إلى الأماكن المرتفعة ، ليكون الحرب من أعلى فيتوهم للخنفس لذلك ، وفي الكهون في الغياض^(٨٨٩) ومطمئن الأرض والتواري بالكدي^(٨٩٠) عن العدو حتى يتداولهم العسكر دفعة وقد تورطوا فيفتفتون^(٨٩١) إلى النجاة ، وأمثال ذلك . وإما أن تكون تلك الأسباب الخفية أموراً سماوية لاقدرة للبشر على اكتسابها تلقى في القلوب ، فيستولى الرهب عليهم لأجلها فتختل مراكزهم فتقع الهزيمة . وأكثر ما تقع الهزائم عن هذه الأسباب الخفية لكثرة ما يُعتمَلُ لكل واحد من الفريقين فيها حرصاً على الغلب ، فلا بد من وقوع التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : « الحرب خدعة » . ومن أمثال العرب : « رب حيلة أنفع من قبيلة » . فقد تبين أن وقوع الغلب في الحروب غالباً عن أسباب خفية غير ظاهرة ، ووقوع الأشياء عن الأسباب الخفية هو معنى البخت كما تقرر في موضعه . فاعتبره ، وتفهم من وقوع الغلب عن الأمور السماوية كما شرحناه معنى^(٨٩٢) قوله صلى الله عليه وسلم : « نصرتُ بالرب مسيرة شهر » ، وما وقع من غلبه للمشركين في حياته بالعدد القليل وغلب المسلمين من بعده كذلك في الفتوحات . فإن الله سبحانه وتعالى تكفل لنبيه بإلقاء الرعب في قلوب الكافرين حتى يستولى على قلوبهم فينهبوا ، معجزة لرسوله صلى الله عليه وسلم ؛ فكان الرعب في قلوبهم سبباً للهزائم في الفتوحات الإسلامية كلها ؛ إلا أنه خفي عن العيون .

(٨٨٩) « الصبغة الأجمة وهي الشجر اللثغ وجمعه غياض » (المصباح) .
(٨٩٠) « الكدوية الأرض الصلبة والجمع كدي مثل مديّة ومدي » (المصباح) .
(٨٩١) في جميع النسخ « فيتلهمون » وهي تحريف عن « فيتلفتون » بمعنى يتجهون بوجوههم يمنة ويسرة باحثين عن النجاة .
(٨٩٢) مفعول ففهم .

وقد ذكر الطرطوشى : أن من أسباب الغلب فى الحرب أن تفضل عدّة الفرسان المشاهير من الشجعان فى أحد الجانبين على عدّتهم فى الجانب الآخر ، مثل أن يكون أحد الجانبين فيه عشرة أو عشرون من الشجعان المشاهير وفى الجانب الآخر ثمانية أو ستة عشر ، فالجانب الزائد ولو بواحد يكون له الغلب ؛ وأعاد فى ذلك وأبدى ؛ وهو راجع إلى الأسباب الظاهرة التى قدمنا ؛ وليس بصحيح . وإنما الصحيح المعتبر فى الغاب حال العصبية أن يكون فى أحد الجانبين عصبية واحدة جامعة لكلهم ، وفى الجانب الآخر عصائب متعددة ، لأن العصائب إذا كانت متعددة يقع بينها من التخاذل ما يقع فى الوحدان المتفرقين الفاقدين للعصبية ، إذا تنزل كل عصابة منهم منزلة الواحد ، ويكون الجانب الذى عصابته متعددة لا يقاوم الجانب الذى عصبته واحدة لأجل ذلك . ففهمه واعلم أنه أصح فى الاعتبار مما ذهب إليه الطرطوشى . ولم يحمله على ذلك إلا نسيان شأن العصبية فى حلته^{٢٥} . وبلده^(٨٩٣) ، وأنهم إنما يردون ذلك الدفاع والحماية والمطالبة إلى الوحدان والجماعة الناشئة عنهم^(٨٩٤) ، لا يعتبرون فى ذلك عصبية ولا نسباً . وقد بينا ذلك أول الكتاب^(٨٩٤ب) . مع أن هذا وأمثاله على تقدير صحته إنما هو من الأسباب الظاهرة مثل اتفاق الجيش فى العدة وصدق القتال وكثرة الأسلحة وما أشبهها ؛ فكيف يجعل ذلك كفيلاً بالغلب ؛ ونحن قد قررنا لك الآن ، شيئاً منها لا يعارض الأسباب الخفية من الحيل والخداع ولا الأمور السماوية من الرعب والخذلان الإلهى . فلفهمه وتفهم أحوال الكون . والله مقدر الليل والنهار ..

(٨٩٣) فى جميع النسخ : « فى حلة وبلدة » وهو تحريف ..

(٨٩٤) فى جميع النسخ : « يرون ذلك الدفاع والحماية ... الخ » ، وكلمة « يرون »

فى هذه الجملة محرفة عن « يردون » .

(٨٩٤ب) يجعل بذلك على ما ذكره فى الفصل التاسع من هذا الباب (انظر صفحات .

(فصل) ^{٣٠٩} ويلحق بمعنى الغلب في الحروب وأن أسبابه خفية وغير طبيعية حال الشهرة والصيت . فقل أن تصادف موضعها في أحد من طبقات الناس من الملوك والعلماء والصالحين والمنتخبين للفضائل على العموم ، وكثير ممن اشتهر بالشر وهو بخلافه ، وكثير ممن تجاوزت عنه الشهرة وهو أحق بها وأهلها . وقد تصادف موضعها وتكون طبقتاً على صاحبها . والسبب في ذلك أن الشهرة والصيت إنما هما بالأخبار ، والأخبار يدخلها اللذول عن المقاصد عند التناقل ، ويدخلها التعصب والتشيع ، ويدخلها الأوهام ، ويدخلها الجهل بمطابقة الحكايات للأحوال ، خلفاتها بالتلبس والتصنع أو للجهل الناقل ، ويدخلها التقرب لأصحاب التجارة والمراتب الدنيوية بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك ، والنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطاولون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهائها (٨٩٤)؛ وأبن مطابقة الحق مع هذه كلها ؟ فتختل الشهرة عن أسباب خفية من هذه ، وتكون غير مطابقة . وكل ما حصل بسبب خفي فهو الذي يعبر عنه بالبخت كما تقرر . والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق .

٣٨ - فصل في الجباية وسبب قتلها وكثرتها ^{٣٨٩}

اعلم أن الجباية أولّ الدولة تكون قابلية الوزائع ^(٨٩٥) كثيرة الجملة ، وآخرّ الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة . والسبب في ذلك أن الدولة : إن كانت على سن الدين فليست تقتضى إلا المغارم الشرعية من الصدقات والخراج والجزية ، وهي قليلة الوزائع ، لأن مقدار الزكاة من المال قابل كما علمت ، وكذا زكاة الحبوب والماشية ، وكذا الجزية والخراج وجميع المغارم الشرعية ، وهي (٨٩٤ ج) أشار ابن خلدون إلى هذا كله في هذه العبارات قسمها في تمهيد الكتاب الأول (انظر ص ٤١٠ من الجزء الأول ، الطبعة الثانية) .
(٨٩٥) الوزائع جمع وزبعة وهو ما يتوزع على الأشخاص .

حدود لا تمتد؛ وإن كانت على سن التغلب والعصية فلا بد من البداوة في أولها كما تقدم ، والبداوة تقتضى المساحة والمكارمة وخفض الجناح والتجاف عن أموال الناس ، والغفلة عن تحصيل ذلك إلا في النادر ، فيقل لذلك مقدار الوظيفة الواحدة والوزيرة التي تجمع الأموال من مجموعها . وإذا قلت الوظائف والوظائف على الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا فيه ، فيكثر الاعتمار . ويزيد محصول الاغتباط ^(٨٩٦) بقلة المعرّم ، وإذا كثر الاعتمار كثرت أعداد تلك الوظائف والوزائع ^{٨٩٥} ، فكثرت الجباية التي هي جملتها . فإذا استمرت الدولة واتصلت ، وتعاقب ملوكها واحداً بعد واحد واتصفوا بالكيس ، وذهب شر ^(٨٩٦ب) البداوة والسذاجة وخلقتها من الإغضاء والتجاف ، وجاء الملك العضوض ^(٨٩٧) والحضارة الداعية إلى الكيس ، وتخلق أهل الدولة حينئذ بخلق التحذلق ^(٨٩٨) ، وتكثرت عوائدهم وحوأجهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف ، فيكثرّون الوظائف والوزائع ^{٨٩٥} حينئذ على الرعايا والأكرّة ^(٨٩٩) والفلاحين وسائر أهل المغارم ، ويزيدون في كل وظيفة ووزيرة ^{٨٩٥} مقداراً عظيماً لتكثر لهم الجباية ، ويضعون المكوس على المبيعات وفي الأبواب كما نذكر بعد ، ثم تتدرج الزيادات فيها بمقدار بعد مقدار لتدرج عوائد الدولة في الترف وكثرة الحاجات والإنفاق بسببه ، حتى تثقل المغارم على الرعايا وتمهضم وتصير عادة مفروضة ، لأن تلك الزيادة تدرجت قليلاً قليلاً

(٨٩٦) الفريضة حسن الحال والاغتباط التبجح بالحال الحسنة (من المصباح والقاموس) .

(٨٩٦ب) هكذا في جميع النسخ ، ولعلها محرفة عن « أثر » .

(٨٩٧) « العضوض ما يُعَضُّ عليه » (القاموس) . وقد وصف به الملك في قوله

عليه السلام : « الخلافة بعدى ثلاثون ثم تكون ملكاً عضوضاً » .

(٨٩٨) « جذلق أظهر الحذق أو ادعى أكثر مما عنده كتحذلق » (القاموس) .

(٨٩٩) « الأكار الحمرات والجمع أكرّة » (القاموس) . والمعنى من يشتملون

بالزراعة .

ولم يشعر أحد بمن زادها على التعيين ، ولا من هو واضعها ، إماماً تثبت على الرعايا (كأنها عادة مفروضة ثم تزيد إلى الخروج عن حد الاعتدال فتذهب غبطة^{٨٩٦} الرعايا) (٩٠٠) في الاعتمار لذهاب الأمل من نفوسهم بقلة النفع ، إذا قابل (٩٠١) بين نفعه ومغارمه وبين ثمرته وفائده ، فتقبض كثير من الأيدي عن الاعتمار جملة ، فتنقص جملة الجباية حينئذ بنقصان تلك الوزائع^{٨٩٥} منها . وربما يزيدون في مقدار الوظائف إذا رأوا ذلك النقص في الجباية ويحسبونه جبراً لما نقص ، حتى تنتهي كل وظيفة ووزبعة إلى غاية ليس وراءها نفع ولا فائدة ، لكثرة الإنفاق حينئذ في الاعتمار وكثرة المغارم وعدم وفاء الفائدة المرجوة به . فلا تزال الجملة في نقص ومقدار الوزائع والوظائف في زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها ، إلى أن ينتقض العمران بذهاب الآمال من الاعتمار ، ويعود وبال ذلك على الدولة ، لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها . وإذا فهمت ذلك علمت أن أقوى الأسباب في الاعتمار تقليل مقدار الوظائف على المعتمرين ما أمكن ؛ فبذلك تنبسط النفوس إليه لثقتها بإدراك المنفعة فيه . والله سبحانه وتعالى مالك الأمور كلها ، و « بيده ملكوت كل شيء » (٩٠١ ب) .

(٩٠٠) العبارة المحصورة بين هذين القوسين مثبتة في « التيمورية » . ولكنها ساقطة من جميع النسخ الأخرى ، ويسقطها لا يكون للكلام مدلول .
(٩٠١) الفاعل ضمير يعود على معلوم من السياق أي إذا قابل الواحد منهم .
(٩٠١ ب) آخر آية من سورة يس ، وهي سورة ٣٦ : « فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون » .

٣٩ - فصل في ضرب المكوس

أواخر الدولة ٣٨٩ ب

اعلم أن الدولة تكون في أولها بدوية كما قلنا ، فتكون لذلك قليلة الحاجات لعدم الترف وعوائده ، فيكون خراجها وإنفاقها قليلاً ، فيكون في الجباية حينئذ وفاء بأزيد منها ، بل يفضل منها كثير عن حاجاتهم . ثم لا تلبث أن تأخذ بدين الحضارة في الترف وعوائدها ، وتجرى على نهج الدول السابقة قبلها ، فيكثر لذلك خراج أهل الدولة ، ويكثر خراج السلطان خصوصاً كثرة بالغة بنفقته في خاصته ، وكثرة عطائه ، ولا تفي بذلك الجباية . فحتاج الدولة إلى الزيادة في الجباية لما تحتاج إليه الحامية من العطاء والسلطان من النفقة ؛ فيزيد في مقدار الوظائف والوزائع^{٩٠} أولاً كما قلناه ، ثم يزيد الخراج والحاجات والتدريج في عوائد الترف وفي العطاء للحامية ، ويدرك الدولة الهرم ، وتضعف عصابتها عن جباية الأموال من الأعمال^(٩٠٢) والقاصية ، فتقل الجباية وتكثر العوائد ، ويكثر بكثرتها أرزاق الجند وعطاؤهم . فيستحدث صاحب الدولة أنواعاً من الجباية يضربها على البياعات ، ويفرض لها قدرأ معلوماً على الأثمان في الأسواق ، وعلى أعيان السلع في أموال المدينة . وهو مع هذا مضطر لذلك بما دعاه إليه ترف الناس من كثرة العطاء مع زيادة الجيوش والحامية . وربما يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة ، فتكسد الأسواق لفساد الآمال ، ويؤذن ذلك باختلال العمران ، ويعود على الدولة ؛ ولا يزال ذلك يتزايد إلى أن تضمحل .

(٩٠٢) من معاني العِمالة (مثلثة) الجهة يولى عليها العامل يقال عمّله على البصرة ، فهي عمالة له ، وجمعها أعمال ، يقال هذه البلدة من أعمال مديرية كذا ، أى تابعة لها ؛ وتجمع كذلك جمع مؤنث سالم على عمالات .

وقد كان وقع منه بأمصار المشرق في أخريات الدولة العباسية والعبيدية^{٦١٧} كثير ، وفرضت المغارم حتى على الحاج في الموسم ، وأسقط صلاح الدين أيوب تلك الرسوم جملة وأعضاها بأثار الخير . وكذلك وقع بالأندلس لعهد الطوائف حتى محارسة يوسف بن تاشفين أمير المرابطين . وكذلك وقع بأمصار الجريد بإفريقية^{٦١٩} لهذا العهد حين استبد بهار رؤساؤها . والله تعالى أعلم .

٤٠ - فصل في أن التجارة من السلطان

مضرة بالرعايا مفسدة للجباية

اعلم أن الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف وكثرة العوائد والنفقات وقصرَ الحاصل من جبايتها على الوفاء بمحاجاتها ونفقاتها ، واحتاجت إلى مزيد المال والجباية ، فتارة توضع المكوس على بياعات الرعايا وأسواقهم كما قدمنا ذلك في الفصل قبله ، وتارة بالزيادة في ألقاب المكوس إن كان قد استحدث من قبل ، وتارة بمقاسمة العمال والجباة وامتكاك^(٩٠٣) عظامهم ، لئلا يرون أنهم قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجباية لا يظهره الحسبان^{٧٩٩} ، وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية^(٩٠٤) ، لئلا يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغللات مع يسارة^(٩٠٥) أموالهم ، وأن الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال . فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله .

(٩٠٣) « مَكَّهَ وَاْمَتَكَ ... اْمْتَصَه جَمِيعَه » (القاموس) .

(٩٠٤) أى باسم الجباية أو كما تقول نحن : على أنها ضرائب غير مباشرة تجبي من المستهلكين .

(٩٠٥) الْيَسَارَةُ وَالْيَسَارُ وَالْمَيْسَرَةُ وَالْيُسْرُ السَّهولة والغنى . وقد استخدمه ابن خلدون بمعنى الفلة أخذاً لها من اليسير بمعنى القليل والمهين .

في شراء البضائع والتعرض بها لحالة الأسواق ، ويحسبون ذلك من إضرار
الجبابة وتكثير الفوائد . غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه
متعددة .

فأولا مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب
ذلك^(٩٠٦)؛ فإن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون ، ومزاحمة بعضهم
بعضاً تنتهى إلى غاية موجودهم أو تقرب ، وإذا راقهم السلطان في ذلك ، وماله
أعظم كثيراً منهم ، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته ،
ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد .

ثم إن السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك إذا تعرض لهغصاً^(٩٠٧) أو بأيسر
ثمن ، إذ^(٩٠٨) لا يجد من ينافسه^(٩٠٩) في شرائه فيبخس ثمنه على بائعه .

ثم إذا حصل فوائد الفلاحة ومُغْلِها^(٩١٠) كله من زرع أو حرير أو عسل
أو سكر أو غير ذلك من أنواع الغلات ، وحصلت بضائع التجارة من سائر
الأنواع ، فلا ينتظرون به حوالة الأسواق ولا نفاق^{٤٤} البياعات ، لما يدعوهم إليه
تكاليف الدولة ، فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع ،
ولا يرضون في أتمائها إلا القِيمَ وأزيد فيستوعبون في ذلك ناض^(٩١١) أموالهم

(٩٠٦) هكذا في جميع النسخ . ولعل كلمة « تيسير » ، تحريف لكلمة « تعسير » أو لعل الأصل
« عدم تيسير أسباب ذلك » فسقطت كلمة « عدم » من النسخ . ويصح بتكلف أن تعطف كلمة
« تيسير » على كلمة « شراء » أى مضايقتهم في تيسير ذلك .

(٩٠٧) « غصَّ منه قمس ووضع من قدره » (القاموس) .

(٩٠٨) في جميع النسخ « أو لا يجد » وهو تحريف كما لا يخفى .

(٩٠٩) في جميع النسخ « يناقشه » وهو تحريف كما لا يخفى .

(٩١٠) « مُغْلِها » اسم فاعل من أغلت الضياع أى أعطت غلتها (من القاموس) .

(٩١١) « الناض الدرهم والدينار » (القاموس) .

وتبقى تلك البضائع بأيديهم عروضا جامدة ويمكثون عطلا من التجارة (٩١١ ب)
 التي فيها كسبهم ومعاشهم (٩١٢). وربما تدعوهم الضرورة إلى شئ من المال فيبيعون
 تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن. وربما يتكرر ذلك على التاجر
 والفلاح منهم بما يُذهب رأس ماله، فيقع عن سوقه، ويتعدد ذلك ويتكرر،
 ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن
 السعي في ذلك جملة، ويؤدي إلى فساد الجباية، فإن معظم الجباية إنما هي
 من الفلاحين والتجار، لاسيما ١٦٧ب بعد وضع الكوس ونمو الجباية بها؛ فإذا
 انقبض الفلاحون عن الفلاحة، وقعد التجار عن التجارة، ذهبت الجباية جملة
 أو دخلها النقص المتفاحش.

وإذا قيس السلطان بين ما يحصل له من الجباية وبين هذه الأرباح القليلة
 وجدها بالنسبة إلى الجباية أقل من القليل. ثم إنه ولو كان مفيدا فيذهب له
 بحظ عظيم من الجباية فيما يمانيه من شراء أو بيع؛ فإنه من البعيد أن يوجد فيه
 من المكس. ولو كان غيره في تلك الصفقات لكان تكسبها كلها حاصلًا من
 جهة الجباية. ثم فيه التعرض لأهل عمرانه، واختلال الدولة بفسادهم ونقصه؛
 فإن الرعايا إذا قعدوا عن تسمير أموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت
 النفقات، وكان فيها إتلاف أحوالهم، فافهم ذلك (٩١٣).

(٩١١ ب) في جميع النسخ « الإدارة » وهي تحريف عن « التجارة » كما لا يخفى .
 (٩١٢) معنى العبارة أن حاشية السلطان بعد أن تحصل على هذه السلع لا تعرضها
 في الأسواق لتأخذ دورها وتسرى عليها قوانين العرض والطلب، بل تستدعي التجار وتلزمهم
 بشراؤها بأثمان باهظة، فتمتص بذلك أموالهم، وتبقى هذه البضائع جامدة بأيديهم، لذا لا يجنون
 من يشتريها منهم بأثمان مجزية، فتنقطع بذلك تجارتهم التي فيها كسبهم ومعاشهم .
 (٩١٣) يتفق ما يراه ابن خلدون في صدد الأضرار المترتبة على دخول الحكومة
 مشترية في السوق وعلى اشتغالها بالتجارة أو احتكارها لبعض الأصناف، واعتبار ذلك ضرائب
 غير مباشرة على المستهلكين ... يتفق ذلك مع ما يراه كثير من المحدثين من علماء الاقتصاد
 السياسي . وقد علته ابن خلدون بالعلل نفسها التي نراها في أحدث مؤلفات الاقتصاد
 السياسي . انظر كتابنا في « الاقتصاد السياسي » ، فصل « المنافسة الحرة » (صفحات
 ١٩٤ - ٢٠٠ من الطبعة الخامسة) .

وكان القرس لا يُملِّكون عليهم إلا من أهل بيت المملكة ، ثم يختارونه من أهل الفضل والدين والأدب والسخاء والشجاعة والكرم ، ثم يشترطون عليه مع ذلك العدل ، وأن لا يتخذ صنعة فيضر بحيرانه ، ولا يتاجر فيحب غلاء الأسعار في البضائع ، وأن لا يستخدم العبيد فإنهم لا يشيرون بخير ولا مصلحة .

واعلم أن السلطان لا يُنمي ماله ولا يُدرُّ موجوده إلا الجبابة ؛ وإدراكها إنما يكون بالعدل في أهل الأموال ، والنظر لهم بذلك ؛ فبذلك تنبسط آمالهم ، وتنشرح صدورهم للأخذ في تسمير الأموال وتنميتها ؛ فتعظم منها جبابة السلطان . وأما غير ذلك من تجارة أو فلاح فإنما هو مضررة عاجلة للرعايا وفساد للجبابة ونقص للعمارة . وقد ينتهي الحال بهؤلاء المنسحقين للتجارة والفلاحة من الأمراء والتغلبين في البلدان أنهم يتعرضون لشراء الفلات والسهل من أربابها الواردين على بلادهم ، ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاؤون ، ويبيعونها في وقتها لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن . وهذه أشد من الأولى وأقرب إلى فساد الرعية واختلال أحوالهم . وربما يختم السلطان على ذلك من يداخله من هذه الأصناف ، أعنى التجار والفلاحين لما هي صناعته التي نشأ عليها ، فيحمل السلطان على ذلك ويضرب معه بسهم لنفسه ليحصل على غرضه من جمع المال سريعاً ، سيما^{١٦٧} مع ما يحصل له من التجارة بلا مغرم ولا مكس ، فإنها أجدر بنمو الأموال ، وأسرع في تسميره ؛ ولا يفهم ما يدخل على السلطان من الضر بنقص جبايته . فينبغي للسلطان أن يحذر من هؤلاء ، ويُعرض عن سعياتهم المضررة بجبايته وسلطانه . والله يلهمنا رشداً نفسنا ، وينفعنا بالصالح الأعمال . والله تعالى أعلم .

٤١ - فصل في أن ثروة السلطان وحاشيته

إنما تكون في وسط الدولة ٣٨٩ب

والسبب في ذلك أن الجباية في أول الدولة تتوزع على أهل القبيل والعصية بمقدار غنائمهم^{١٤٣} وعصبيتهم ، ولأن الحاجة إليهم في تمهيد الدولة كإقلائه من قبل . فرئيسهم في ذلك متجاف لهم عما يسمون إليه من الجباية ، معترض عن ذلك بما هو يروم من الاستبداد عليهم ، فله عليهم عزة وله إليهم حاجة . فلا يُطَيَّر^(٩١٤) في سُمَّانته^{٧٩١} من الجباية إلا الأقل من حاجته . فتجد حاشيته لذلك وأذباله من الوزراء والكتاب والموالي مُمْلِقِينَ^(٩١٥) في الغالب ، وجاههم متقاص لأنه من جاه مخدومهم ، ونطاقه قد ضاق بمن يراحمه فيه من أهل عصبيته .

فإذا استفحلت طبيعة الملك ، وحصل لصاحب الدولة الاستبداد على قومه ، قبض أيديهم عن الجبايات إلا ما يُطَيَّر^{٩١٤} لهم بين الناس في سُمَّانته^{٧٩١} ، وتقل حظوظهم إذ ذاك لقلّة غنائمهم^{١٤٣} في الدولة ، بما انكبح من أعنتهم ، وصار الموالى والصنائع مساهمين لهم في القيام بالدولة وتمهيد الأمر ؛ فينفرد صاحب الدولة حينئذ بالجباية أو معظمها ، ويحتوى على الأموال ويحتجها^{٧٢} للنفقات في مهمات الأحوال ، فتكثر ثروته وتمتلىء خزائنه ويتسع نطاق جاهه ، ويعتز على سائر قومه ، فيعظم حال حاشيته وذويه ، من وزير وكتاب وحاجب ومولى وشُرْطَى ويتسع جاههم ، ويقتنون الأموال ويتألمونها^{٧٥} .

(٩١٤) « أطار المال وطيره قسه » (القاموس) ، فالضارع يُطير أو يُطَيَّر ؛ والمبني للمجهول من المضارع يُطَار أو يُطَيَّر . فغنى : « لا يُطَيَّر في سُمَّانته إلا الأقل » لا يُقسَم له ولا ينال إلا الأقل .

(٩١٥) أملك انتقر ، والإملاق الفقر ، والمملق الفقير . قال تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » (آية ٥١ من سورة الأنعام ، وهي سورة ٦) ؛ « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق » (آية ٣١ من سورة الإسراء ، وهي سورة ١٧) .

ثم إذا أخذت الدولة في الهرم بتلاشي العصية وفناء القبيل الماهدين^{٣٤} للدولة احتاج صاحب الأمر حينئذ إلى الأعوان والأنصار، ولكثرة الخوارج والمنازعين والثور، وتوهم الانتقاص، فصار خراجه لظهرائه وأعوانه، وهم أرباب السيوف وأهل العصبية، وأنفق خزائنه وحاصله في مهمات الدولة، وقلت مع ذلك الجباية لما قدمناه من كثرة العطاء والإنفاق، فيقل الخراج وتشتد حاجة الدولة إلى المال، فيتقلص ظل النعمة والترف عن الخواص والحجّاب والكتّاب بتقلص الجاه عنهم، وضيق نطاقه على صاحب الدولة. ثم يشتد حاجة صاحب الدولة إلى المال وتنفق أبناء البطانة والحاشية ما تأثله^{٣٥}، بآبائهم من الأموال في غير سبيلها من إعانة صاحب الدولة، ويقبلون على غير ما كان عليهم آباؤهم وسلفهم من المناصحة، ويرى صاحب الدولة أنه أحق بتلك الأموال التي اكتسبت في دولة سلفه وبجاههم، فيصطلمها^{٣٥} وينزعها منهم لنفسه شيئاً فشيئاً وواحداً بعد واحد، على نسبة رتبهم وتنكّر الدولة لهم، ويعود وبال ذلك على الدولة بفناء حاشيتها ورجالها وأهل الثروة والنعمة من بطانتها، ويتقوض بذلك كثير من مباني المجد بعد أن يدعمه أهله ويرفعوه.

وانظر ما وقع من ذلك لوزراء الدولة العباسية في بني قحطبة وبني برمك وبني سهل وبني طاهر وأمثالهم في الدولة الأموية بالأندلس عند انحلالها أيام الطوائف في بني شهيد وبني عبدة وبني حديرة وبني برد وأمثالهم، وكذا في الدولة التي أدركنها لعهدنا: سنة الله التي قد خلت في عباده.

(فصل) ^{٣٦} ولما يتوقعه أهل الدولة من أمثال هذه المعاطب صار الكثير منهم ينزعون إلى الفرار عن الرتب والتخلص من ربة السلطان بما حصل في أيديهم من مال الدولة إلى قطر آخر، ويرون أنه أهنأ لهم وأسلم في إنفاقه وحصول ثمرته. وهو من الأغلاط الفاحشة والأوهام المفسدة لأحوالهم وديانهم.

واعلم أن الخلاص من ذلك بعد الحصول فيه عسير ممتنع . فإن صاحب هذا الغرض إذا كان هو الملك نفسه ، فلا تمكنه الرعية من ذلك طرفة عين ، ولا أهل العصبية المزاحمون له ، بل في ظهور ذلك منه هدم للملكة وإتلاف لنفسه بمجارى العادة بذلك ؛ لأن ربة الملك يعسر الخلاص منها ، سيما^{١٦٧}ب عند استفحال الدولة وضيق نطاقها وما يعرض فيها من البعد عن الجهد والخلال والتخاق بالشر . وأما إذا كان صاحب هذا الغرض من بطانة السلطان وحاشيته وأهل الرتب في دولته ، فقل أن يُخَلَّى بينه وبين ذلك . أما أولاً فلما يراه الملوك أن ذويهم وحاشيتهم بل^{٢٤٤} وسائر رعاياهم مماليك لهم مطلعون على ذات صدورهم ، فلا يسمحون بحل ربة من الخدمة ضناً بأسرارهم وأحوالهم أن يطاع عليها أحد ، وغيره من خدمته لسواهم . ولقد كان بنو أمية بالأندلس يمتنعون أهل دولتهم من السفر لفريضة الحج لما يتوهمونه من وقوعهم بأيدي بني العباس ؛ فلم يحج سائر أيامهم أحد من أهل دولتهم ، وما أبيع الحج لأهل الدول من الأندلس إلا بعد فراغ شأن الأموية ورجوعها إلى الطوائف . وأما ثانياً فلأنهم وإن سمحوا بحل ربة هو فلا يسمحون بالتجاني عن ذلك المال ، لما يرون أنه جزء من مالهم كما يرون أنه جزء من دولتهم ، إذ لم يُكْتَسَب إلا بها وفي ظل جاهها ؛ فتحوم نفوسهم على انتزاع ذلك المال والتقامه كما هو جزء من الدولة ينتفعون به . ثم إذا توهمنا أنه خلص^{٥٩} بذلك المال إلى قطر آخر ؛ وهو في النادر الأقل ، فتمتد إليه أعين الملوك بذلك القطر وبتزعمونه بالإرهاب والتخويف تعريضاً أو بالقهر ظاهراً ، لما يرون أنه مال الجباية والدول ، وأنه مستحق للانفاق في المصالح . وإذا كانت أعينهم تمتد إلى أهل الثروة واليسار المكتسبين من وجوه المعاش ، فأحرى بها أن تمتد إلى أموال الجباية والدول التي تجد السبيل إليه بالشرع والعادة . ولقد حاول السلطان أبو يحيى زكريا بن أحمد اللحياني تاسع أو عاشر

ملوك الحفصيين بإفريقية الخروج عن عهدة الملك والحق بمصر فراراً من طلب صاحب الثغور العربية لما استجمع لغزو تونس ، فاستعمل اللحياني الرحلة إلى ثغر طرابلس يُورّي^{٥٤٢} بتمهيدته ، وركب السفين من هنالك ، وخلص^{٥٠٩} إلى الإسكندرية بعد أن حمل جميع ما وجدته بيت المال من الصامت^(٩١٦) والذخيرة ، وباع كل ما كان بخزائهم من المتاع والعقار والجواهر ، حتى الكتب ، واحتمل ذلك كله إلى مصر ونزل على الملك الناصر محمد بن قلاوون ، سنة سبع عشرة من المائة الثامنة ، فأكرم نزله ورفع مجاسه ، ولم يزل يستخلص ذخيرته شيئاً فشيئاً بالتعريض إلى أن حصل عليها ، ولم يبق معاش ابن اللحياني إلا في جرائته التي فرضت له ؛ إلى أن هلك سنة ثمان وعشرين حسباً نذكره في أخباره . فهذا وأمثاله من جملة الوسواس الذي يعترى أهل الدول لما يتوقعونه من ملوكهم من المعاطب ، وإنما يخلصون إن اتفق لهم الخلاص بأنفسهم ؛ وما يتوهمونه من الحاجة فغلط وهم . والذي حصل لهم من الشهرة بخدمة الدول كاف في وجدان المعاش لهم بالجزايات السلطانية أو بالجاه في انتحال طرق الكسب من التجارة والفلاحة . والدول أنساب ؛ لكن

النفس راغبة إذا رغبتها وإذا تردُّ إلى قليل تنقع
والله سبحانه هو الرزاق ، وهو الموفق بمنه وفضله ، والله أعلم .

(٩١٦) « الصامت من المال الذهب والفضة » (المصباح) .

٤٣ - فصل في أن نقص العطاء من السلطان

نقص في الجباية

والسبب في ذلك أن الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة لعمران. فإذا احتجن^{٧٢} السلطان الأموال أو الجبايات، أو فقدت فلم يصر فيها في مصارفها، قل حينئذ ما أيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضاً ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم، وقلت نفقاتهم جملة، وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق من سواهم. فيقع الكساد حينئذ في الأسواق، وتضعف الأرباح في المتاجر فيقل الخراج لذلك. لأن الخراج والجباية إنما تكون من الاعتمار والمعاملات ونفاق الأسواق وطلب الناس للفوائد والأرباح. ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلّة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج. فإن الدولة كما قلناه هي السوق الأعظم، أم الأسواق كلها، وأصلها ومادتها في الدخل والخرج؛ فإن كسدت وقلت مصاريفها فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه. وأيضاً فالمال إنما هو متردد بين الرعية والسلطان، منهم إليه، ومنه إليهم، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية. سنة الله في عباده.

٤٣ - فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران

اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها اتهاؤها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب. فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها. وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته. والعمران ووفوره ونفاق^{٧٣} أسواقه إنما هو بالأعمال

وسعى الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين . فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران ، وانتقضت الأحوال وأبدع^{٢٩} الناس في الآفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها . فخف ساكن القطر ، وخلت دياره ، وخربت أمصاره ، واختل باختلاله حال الدولة والساطان ؛ لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة .

وانظر في ذلك ما حكاه السمودي في أخبار الفرس عن الموبدان^{١٦٠} صاحب الدين عندهم أيام بهرام بن بهرام ، وما عرض به للملك في إنكار ما كان عليه من الظالم والغفاة عن عائدته على الدولة ؛ بضرب المثال في ذلك على لسان البوم حين سمع الملك أصواتها وسأله عن فهم كلامها ، فقال له : إن بوماً ذكراً يروم نكاح بوم أنثى ، وأنها شرطت عليه عشرين قرية من الخراب في أيام بهرام فقبل شرطها ؛ وقال لها : إن دامت أيام الملك أقطعتك ألف قرية ، وهذا أسهل مرام . فتنبه الملك من غفلته وخلا بالموبدان وسأله عن مراده ، فقال له : أيها الملك إن الملك لا يتم عزه إلا بالشرعية ، والقيام لله بطاعته ، والتصرف تحت أمره ونهيه ؛ ولا قوام للشرعية إلا بالملك ؛ ولا عز للملك إلا بالرجال . ولا قوام للرجال إلا بالمال ؛ ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة ؛ ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل . والعدل الميزان المنصوب بين الخليفة ، نصبه الرب وجعل له قيساً ، وهو الملك . وأنت أيها الملك عمدت إلى الضياع فانتزعتها من أربابها وعمّارها ؛ وهم أرباب الخراج ومن تؤخذ منهم الأموال ، وأقطعها الحاشية والخدم وأهل البطالة ، فتركوا العمارة ، والنظر في العواقب وما يصلح الضياع ، وسوحوا في الخراج لقبهم من الملك . ووقع الحيف على من بقى من أرباب الخراج وعمّار الضياع ؛ فأنجلوا عن ضياعهم ، وخاؤا ديارهم ، وآووا إلى ما تعذر من الضياع فسكنوها ، فقلت العمارة وخربت الضياع وقلت الأموال وهلكت الجنود

والرعية وطمع في ملك فارس من جاورهم من الملوك لعلمهم بانقطاع المواد التي لا تستقيم دعائم الملك إلا بها . فلما سمع الملك ذلك أقبل على النظر في ملكه ، وانتزعت الضياع من أيدي الخاصة وردّت على أربابها، وُحمّلوا على رسومهم السالفة وأخذوا في اللعارة ، وقوى من ضعف منهم ، فعمرت الأرض ، وأخصبت البلاد وكثرت الأموال عندجباة الخراج، وقويت الجنود ، وقطعت مواد الأعداء، وشحنت الثغور^{٦٦} ، وأقبل الملك على مباشرة أموره بنفسه ، فحسنت أيامه ، وانتظم ملكه . فتفهم من هذه الحكاية أن الظلم مخرب للعمران ، وأن عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض .

ولا تنظر في ذلك إلى أن الاعتداء قد يوجد بالأمصار العظيمة من الدول التي بها ، ولم يقع فيها خراب واعلم أن ذلك إنما جاء من قبل المناسبة بين الاعتداء وأحوال أهل مصر . فلما كان مصر كبيراً وعمرانه كثيراً وأحواله متسعة بما لا ينحصر ، كان وقوع النقص فيه بالاعتداء والظلم يسيراً ؛ لأن النقص إنما يقع بالتدريج . فإذا خفي بكثرة الأحوال واتساع الأعمال في مصر لم يظهر أثره إلا بعد حين . وقد تذهب تلك الدولة المعتدية من أصلها قبل خراب مصر ، وتجيء الدولة الأخرى ، فترقع بجديتها ، وتجبر النقص الذي كان خفياً فيه ، فلا يكاد يشعر به ، إلا أن ذلك في الأقل النادر .

والمراد من هذا أن حصول النقص في العمران عن الظلم والعدوان أمر واقع لا بد منه لما قدمناه ، ووباله عائد على الدول .

ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور ، بل الظلم أعم من ذلك . وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه . فجباة الأموال بغير حقها ظلمة ، والمعتدون عليها ظلمة ، والمنهبون لها ظلمة ، والمانعون لحقوق الناس ظلمة ، وغصّاب الأملاك على العموم ظلمة ؛ ووبال ذلك

كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله .
واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم ، وهو ما يفشأ
عنه من فساد العمران وخرابه ، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري ، وهي
الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة ، من حفظ
الدين والنفس والعقل والنسل والمال . فلما كان الظلم كما رأيت مؤذناً بانقطاع
النوع لما أدى إليه من تخريب العمران ، كانت حكمة الحظر فيه موجودة ،
فكان تحريمه مهما . وأدلته من القرآن والسنة كثير ، أكثر من أن يأخذها
قانون الضبط والحصر .

ولو كان كل واحد قادر أعليه لو ضِع بإزائه من العقوبات الزاجرة ما وُضِع
بإزاء غيره من المفسدات للنوع ، التي يُقدر كل أحد على اقترافها من الزنا
والقتل والسكر ، إلا أن الظلم لا يُقدر عليه إلا من لا يُقدر عليه (٩١٧) ، لأنه
إنما يقع من أهل القدرة والسلطان . فبولغ في ذمه وتكرير الوعيد فيه ، عسى
أن يكون الوازع فيه للقادر عليه في نفسه . « وما ربك بظلام للعبيد » (٩١٧ب) .

ولا تقولن أن العقوبة قد وضعت بإزاء الحرابة (٩١٨) في الشرع ، وهي
من ظلم القادر ؛ لأن المحارب زمن حرابته قادر . فإن في الجواب عن ذلك
طريقتين . أحدهما أن تقول : العقوبة على ما يقترفه من الجنايات في نفس أو مال

(٩١٧) في جميع النسخ « لا يقدر عليه إلا من يقدر عليه » وهو تحريف بسقوط
حرف النفي .

(٩١٧ب) آخر آية ٤٦ من سورة فُصِّلَتْ ، وهي سورة ٤١ : « من عمل صالحاً
فلنفسه ، ومن أساء فعليها ، وما ربك بظلام للعبيد » .

(٩١٨) الحرابة هي قطع الطريق . وعقوبتها القتل أو الصلب أو كلاهما معاً لمن قبض
على قطاع الطريق بعد أن سلبوا المال وقتلوا النفس ؛ أو القتل فقط لمن كانوا قد قتلوا النفس
ولم يكونوا قد سلبوا مالا بعد ؛ أو قطع الأيدي والأرجل من خلاف بأن تقطع من كل واحد
منهم يده اليمنى ورجله اليسرى إذا كانوا قد سلبوا المال فقط ؛ أو الحبس إذا كان القبض
عليهم قد حدث من قبل أن يقتلوا نفساً ولا يأخذوا مالا . هذا إلى ما توعدهم الله به من عذاب
عظيم في الآخرة . وفي هذا يقول الله تعالى : « لأمّا جزاء الذين يحازبون الله ورسوله ويسعون =

على ما ذهب إليه الكثير ، وذلك إنما يكون بعد القدرة عليه والمطالبة بحمايته ،
وأما نفس الحراية فهي خلو من العقوبة . الطريق الثاني أن تقول : المحارب
لا يوصف بالقدرة ؛ لأننا إنما نعني بقدرة الظالم اليد المبسوطة التي لا تعارضها
قدرة ؛ فهي المؤذنة بالخراب ؛ وأما قدرة المحارب فإنما هي إخافة يجمعها ذريعة
لأخذ الأموال ؛ والمدافعة عنها بيد الكل موجودة شرعاً وسياسة ؛ فليست من
القدر المؤذن بالخراب . والله قادر على ما يشاء .

(فصل) ^{٢٠٩} ومن أشد الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف
الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق . وذلك أن الأعمال من قبيل المتمولات كما سنين
في باب الرزق (٩١٨ ب) ؛ لأن الرزق والكسب إنما هو قيم أعمال أهل العمران .
فإذاً مساعيتهم وأعمالهم كلها متمولات ومكاسب لهم ، بل لا مكاسب لهم سواها ؛
فإن الرعية المعتملين في العمارة إنما معاشهم ومكاسبهم من اعتمادهم ذلك . فإذا
كلفوا العمل في غير شأنهم واتخذوا سُخْرِيًّا في معاشهم بطل كسبهم واغتصبوا

= في الأرض فساداً أن يُقْتَلُوا أو يُصَابُوا أو تُقَطَّعَ أيديهم وأرجلهم من خلاف
أو يُنْفَسُوا من الأرض ؛ ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم (آية ٣٣
من سورة المائدة وهي السورة الخامسة) . وتفسير هذه الآية على الوجه الذي ذكرناه (من
جمعها منصبة على قطاع الطريق ، ومن توزيع العقوبات المذكورة فيها على حالات الجريمة ،
وتفسير النفي الوارد فيها بالحبس) هو مذهب أبي حنيفة . (انظر في ذلك الميداني على القدوري
٣٠٧ ، ٣٠٨) . وتفسر المناهب الأخرى هذه الآية على وجوه أخرى مبينة في كتب الفقه
(انظر في هذا الموضوع كتابنا « حقوق الإنسان في الإسلام » صفحتي ١٥٠ ، ١٥١ طبعة
« نهضة مصر ») — هذا ، واستخدام كلمة « الحِرَابَة » في قطع الطريق يكثر في كتب
المالكية (انظر ص ٣٤٨ وتوابعها من الجزء الرابع من حاشية الدسوقي على الترمذ الكبير
للدردير على متن خليل : « باب في الحِرَابَة وما يتعلق بها من الأحكام ... المحارب قاطع
الطريق لمنع سلوك ... أو أخذ مال ... » .

(٩١٨ ب) يقصد الباب الخامس من المقدمة : « في المعاش ووجوهه من
الكسب ... الخ » . (انظر السطر الأخير من ص ١٨٧ والأول من ص ١٨٨ من تهديدنا للمقدمة) .
وقد عرض للموضوع الذي يتحدث عنه في الفصل الأول من ذلك الباب : « فصل في حقيقة
الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال » .

قيمة عملهم ذلك ، وهو متموِّلهم ، فدخل عليهم الضرر ، وذهب لهم حظ كبير من معاشهم ، بل هو معاشهم بالجملة . وإن تكرر ذلك أفسد آمالهم في العمارة ، وقعدوا من السعى فيها جملةً ؛ فأدى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه ، والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق .

(فصل) ٣٠٩ وأعظم من ذلك في الظلم وإفساد العمران والدولة التسلُّط على أموال الناس ، بشراء ما بين أيديهم بأجنس الأثمان ، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع ، وربما تُفرض عليهم تلك الأثمان على التراخي^(٩١٩) والتأجيل^(٩٢٠) ، فيتعللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق في تلك البضائع^(٩٢١) التي فرضت بالفلاء^(٩٢٢) إلى بيعها بأجنس الأثمان ، وتعود خسارة ما بين

(٩١٩) في جميع النسخ « النواحي » وهي محرفة عن « التراخي » .
 (٩٢٠) في « ل » وطبعة « دار الكتاب اللبناني » : « والتعجيل » ؛ وهو تحريف غير المعنى إلى تقيضه .
 (٩٢١) أى يأملون أن تتحول الأسواق في صدها فترفع أثمانها ، فيستطيعوا أن يستردوا رءوس أموالهم ويحققوا لهم ربحاً .

(٩٢٢) هكذا في جميع النسخ . ولا بد أن تكون هنا عبارة ساقطة بين كلمة « الأسواق » وكلمة « في » . أو بين كلمة « البضائع » وكلمة « التي » . ويكون وضع الكلام على الاحتمال الأول كما يلي : « فيتعللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم به المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق . (وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال فيضطرون على كساد من الأسواق) في تلك البضائع التي فرضت عليهم بالفلاء إلى بيعها بأجنس الأثمان » . ويكون وضع الكلام على الاحتمال الثاني كما يلي : « فيتعللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم به المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق في تلك البضائع . (وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال فيضطرون على كساد من الأسواق في تلك البضائع) التي فرضت عليهم بالفلاء إلى بيعها بأجنس الأثمان » . وقد اقتبسنا ألفاظ العبارة الساقطة مما ذكره ابن خلدون في الفصل الأربعين من هذا الباب إذ يتحدث عن الموضوع نفسه الذي نحن بصدده فيقول « ... وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأجنس ثمن » (انظر السطرين الثاني والثالث من صفحة ٧٣٥) . وقد سهَّل سقوط هذه العبارة وجود كلمتي « البضائع » و « الأسواق » في آخر الجملة السابقة وفي وسط هذه الجملة . =

الصفقتين على رؤوس أموالهم . وقد يعم ذلك أصنافَ التجار المقيمين بالمدينة والواردين من الآفاق في البضائع ، وسائر السوفة وأهل الدكاكين في الماء كل والفواكه ، وأهل الصنائع فيما يتخذ من الآلات والمواعين ، فتشمل الخسارة سائر الأصناف والطبقات ، وتتوالى على الساعات ، وتجنف برؤوس الأموال ، ولا يجدون عنها وليجة^{٩٢١} ، إلا القعود عن الأسواق لذهاب رؤس الأموال في جبرها بالأرباح^(٩٢٣) ، ويتناقل الواردون من الآفاق لشراء البضائع وبيعها من أجل ذلك ، فتكسد الأسواق ويبطلُ معاش الرعايا ، لأن عامته من البيع والشراء . وإذا كانت الأسواق عطّلا منها بطل معاشهم ، وتنقص جباية السلطان أو تقسد ، لأن معظمها من أواسط الدولة ، وما بعدها إنما هو من المكوس على البياعات كما قدمناه^(٩٢٤) . ويؤول ذلك إلى تلاشي الدولة وفساد عمران المدينة . ويطرق هذا الخلل على التدرج ولا يشعر به .

هذا ما كان بأمثال هذه الذرائع والأسباب إلى أخذ الأموال . وأما أخذها مجاناً والعدوان على الناس في أموالهم وحرّمهم ودمائهم وأسرارهم وأعراضهم

هذا ، وفي « التيمورية » دوت العبارة السابقة في الصيغة الآتية : « فيتعللون في تلك الحسارة التي تلحقهم بما تحدثهم به المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق في تلك البضائع التي فرضت عليهم بالغلاء (ثم يطالبون بتلك الأمان معجلة فيضطرون) إلى بيعها بأبخس الأثمان . ويظهر لي أن العبارة التي وضعناها بين قوسين قد زادها الناسخ من عنده حينما رأى عدم استقامة المعنى بحسب الثبوت في النسخة الخطية التي ينقل عنها . وهذه العبارة لا يستقيم معها المعنى كل الاستقامة ، لأن المقروض أنه قد فرضت عليهم « تلك الأمان على التراخي وبالتأجيل » فكيف يطالبون بعد ذلك بأمانها معجلة .

(٩٢٣) هكذا في جميع النسخ ، ولا بد أن يكون هنا سقط وتحريف ، والوضع الصحيح للعبارة هو ما يلي : « لذهاب رؤوس الأموال والعجز عن جبرها بالأرباح » أي إن جزءاً من رؤوس أموالهم قد ذهب في ثمن تلك البضائع التي فرضت عليهم بأكثر من ثمنها الطبيعي ، ولم تمكنهم حالة السوق من تحقيق ربح يجبر ما خسروه .

(٩٢٤) انظر الفصول ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ من هذا الباب ، وخاصة فصل ٤١ .

فهو يقضى إلى الخلل والفساد دفعة ، وتنتقض الدولة سريعاً بما ينشأ عنه من
المهْرَج^{٥٩}ب المفضى إلى الانتقاض .

ومن أجل هذه المفاصد حظر الشرع ذلك كله وشرع المكايسة^(٩٢٥) في البيع
والشراء ، وحظر أكل أموال الناس بالباطل ، سدّاً لأبواب المفاصد المفضية إلى
انتقاض العمران بالمهْرَج^{٥٩}ب أو بطلان المعاش .

واعلم أن الداعي لذلك كله إنما هو حاجة الدولة والسلطان إلى الإكثار من
المال بما يعرض لهم من الترف في الأحوال ، فتكثر نفقاتهم ويعظم الخرج ولا يفي
به الدخل على القوانين المعتادة ، فيستحدثون ألقاباً ووجوهاً يوسعون بها الجباية
ليفي لهم الدخل بالخرج . ثم لا يزال الترف يزد ، والخرج بسببه يكثر ، والحاجة
إلى أموال الناس تشتد ، ونطاق الدولة بذلك يزد ، إلى أن تنمحي دأرتها
ويذهب رسمها ويقابها طالبها . والله أعلم .

(٩٢٥) المكايسة في البيع في عرف الفقهاء هي المثالية التي تتمثل في المساومة ومحاولة
كل من البائع والمشتري أن يصل إلى الثمن الذي يحقق فائدته . قال القاموس في آخر مادة
« الكَيْس » : « وكايسه غالبه في الكَيْس » . وقال في أول المادة : « والكيس
النية بالكياسة وقد كاهه يكيسه ، وفي الحديث : إنما كَسْتُكَ لآخذ جلك ، أي غلبتك
بالكياسة » . هذا والتعبير بكلمة « المكايسة في البيع » يكثر في كتب المالكية . قال ابن عرفة
في تعريف البيع : « هو عقد معاوضة ٠٠٠ ذو مكايسة ٠٠٠ » . وقال الدردير في شرح هذه
الكلمة : « والمكايسة المثالية » (انظر ص ٢ من الجزء الثالث من حاشية الدسوق على الشرح
الكبير للدردير على متن خليل) . هذا ، وما يقرره الإسلام في هذا الصدد هو ما يذهب إليه
المحدثون من علماء الاقتصاد لذيرون أن « المنافسة الحرة » التي تحقق الثمن الطبيعي للساعة
لا يتم وجودها إلا بالمساومة ومحاولة كل من البائع والمشتري أن يصل إلى الثمن الذي يحقق فائدته
(انظر كتابنا في « الاقتصاد السياسي » فصل « المنافسة الحرة » وخاصة صفحتي ١٩٦ و ١٩٧
من الطبعة الخامسة) .

٤٤ - فصل في الحجاب كيف يقع في الدول

وأنه يعظم عند الهرم^{٢٣٩} ب

اعلم أن الدولة في أول أمرها تكون بعيدة عن منازع الملك كما قدمناه ، لأنه لا بد لها من العصبية التي بها يتم أمرها ويحصل استيلاؤها ، والبدواة هي شعار العصبية . والدولة إن كان قيامها بالدين فإنه بعيد عن منازع الملك ؛ وإن كان قيامها بعز الغلب فقط فالبدواة التي بها يحصل الغلب بعيدة أيضاً عن منازع الملك ومذاهبه ، فإذا كانت الدولة في أول أمرها بدوية كان صاحبها على حال الغضاضة^{١٩٩} ب والبدواة والترب من الناس وسهولة الإذن .

فإذا رسخ عزه وصار إلى الإنفراد بالجد ، واحتاج إلى الانفراد بنفسه عن الناس للحديث مع أوليائه في خواص شؤونه ، لما يكثر حينئذ من بحاشيته^(٩٢٦) ، فيطلب الانفراد عن العامة ما استطاع ، ويتخذ الإذن ببابه على من لا يأمنه من أوليائه وأهل دولته ، ويتخذ حاجباً عن الناس يقيمه ببابه لهذه الوظيفة .

ثم إذا استفحل الملك وجاءت مذاهبه ومنازعه استحال خلق صاحب الدولة إلى خلق الملك ، وهي خلق غريبة مخصوصة ، يحتاج مباشرها إلى مداراتها ومعاملتها بما يجب لها ، وربما جهل تلك الخلق منهم^(٩٢٧) بعض من يباشروهم فوق فيما لا يرضيهم ، فسخطوه^{٩٤} وصاروا إلى حالة الانتقام منه . فانفرد بمعرفة هذه الآداب الخواص من أوليائهم^{٩٢٧} ، وحججوا غير أولئك الخاصة عن لقائهم في كل وقت ، حفظاً على أنفسهم^{٩٢٧} من معاينة ما يسخطهم ، وعلى الناس من التعرض لعقابهم .

(٩٢٦) « ما » مصدرية أي لكثرة من بحاشيته .

(٩٢٧) أي من الملوك ؛ فالضمير يعود على معلوم من السياق .

فصار لهم حجاب آخر أخص من الحجاب الأول ، يفضى ^(٩٢٨) إليهم ^{٩٢٧} منه خواصهم من الأولياء ويحجب دونه من سواهم من العامة ، والحجاب الثاني يفضى إلى مجالس الأولياء ، ويحجب دونه من سواهم من العامة ^(٩٢٩) .

والحجاب الأول يكون في أول الدولة كما ذكرنا ، كما حدث لأيام معاوية وعبد الملك وخلفاء بني أمية ، وكان القائم على ذلك الحجاب يسمى عندهم الحاجب جريباً على مذهب الاشتقاق الصحيح .

ثم لما جاءت دولة بني العباس وجدت الدولة من الترف والعز ما هو معروف ، وكملة خلُق الملك على ما يجب فيها ، فدعا ذلك إلى الحجاب الثاني ، وصار اسم الحاجب أخص به ، وصار بيب الخلفاء داران للعباسية : دار الخاصة ؛ ودار العامة ، كما هو مسطور في أخبارهم ^(٩٣٠) .

(٩٢٨) « أفضى إلى الشيء وصل إليه » (المصباح) ، أى يصل إليهم من هذا الحجاب خواصهم من الأولياء .

(٩٢٩) هكذا وردت العبارة في جميع النسخ . ولا بد أن يكون قد حدث فيها حذف وتكرار ، والوضع الصحيح للعبارة هو ما يلي « فصار لهم حجاب آخر أخص من الحجاب الأول يفضى إليهم منه خواصهم من الأولياء ، ويحجب دونه من سواهم من الخاصة والعامة ؛ بينما كان الحجاب الأول يفضى إليهم منه الخاصة ويحجب دونه من سواهم من العامة . والحجاب الأول يكون في أول الدولة كما ذكرنا ... » . وقد سهل هذا السقط وهذه الزيادة وجود كلمة « من سواهم » في الجملتين .

هذا ، وقد سبق الكلام على الحجاب متضمناً هذه الحقائق كلها في الفصل الرابع والثلاثين من هذا الباب في فقرتي « الوزارة » (انظر ص ٦٦٥) و « الحجابة » (انظر ص ٦٧١ وتوابها) .

(٩٣٠) ذكر فيما سبق أن الحجاب الأول فقط هو الذي كان متبعاً في دولة بني أمية وبني العباس . (انظر فقرة « الحجابة » : « هذا اللقب كان مخصوصاً في الدولة الأموية والعباسية بمن يحجب السلطان عن العامة وينلق بابه دونهم أو يفتحه لهم على قدره في مواعيته ... وهكذا كانت سائر أيام بني العباس ... أما في الدولة الأموية بالأندلس فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصة والعامة ... » . — انظر ص ٦٧١) .

والمقرر في كتب التاريخ أن الحجاب الثاني والحجاب الثالث الذي سيذكره قد اتبع في أواخر الدولة العباسية .

ثم حدث في الدول حجاب ثالث أخص من الأولين ، وهو عند محاولة الحجر على صاحب الدولة . وذلك أن أهل الدولة وخواص الملك إذا نصبوا الأبناء من الأعقاب ، وحاولوا الاستبداد عليهم ، فأول ما يبدأ به ذلك المستبد أن يجلب عنه بطانة أبيه^(٩٣١) وخواص أوليائه ، يوهمه أن في مباشرتهم إياه خرق حجاب الهيبة ، وفساد قانون الأدب ، ليقطع بذلك لقاء الغير ، ويعوده ملاسمة أخلاقه هو ، حتى لا يتبدل به سواء ، إلى أن يستحكم الاستيلاء عليه ، فيكون هذا الحجاب من دواعيه . وهذا الحجاب لا يقع في الغالب إلا أواخر الدولة كما قدمناه في الحجر^(٩٣١ب) ، ويكون دليلاً على هرم الدولة ونفاد قوتها . وهو مما يخشاه أهل الدول على أنفسهم ؛ لأن القائم بالدولة يحاولون ذلك بطباعهم عند هرم الدولة وذهاب الاستبداد من أعقاب ملوكهم ، لما رُكِّب في النفوس من محبة الاستبداد بالملك وخصوصاً مع الترشيح لذلك وحصول دواعيه ومبادئه .

٤٥ — فصل في انقسام الدولة الواحدة بدولتين^{٣٨٩ب}

اعلم أن أول ما يقع من آثار الهرم في الدولة انقسامها . وذلك أن الملك عندما يستفحل ويبلغ من أحوال الترف والنعيم إلى غايتها ، ويستبد صاحب الدولة بالجد وينفرد به ، يأنف حينئذ عن المشاركة ، ويصير إلى قطع أسبابها ما استطاع ، بإهلاك من استراب به من ذوى قرابته المرشحين لمنصبه . فربما ارتاب المساهمون له في ذلك بأنفسهم ، ونزعوا إلى القاصية ، (واجتمع)^(٩٣٢) إليهم من يلحق بهم (في)^(٩٣٣) مثل حالهم من الاعتزاز والاسترابة . ويكون

(٩٣١) في جميع النسخ « بطانة ابنه » وهو تحريف كما لا يخفى .

(٩٣١ب) يقصد الفصل الواحد والعشرين من هذا الباب : « فصل فيها يعرض في الدول

من حجر السلطان والاستبداد عليه » (انظر صفحتي ٥٧٠ ، ٥٧١) .

(٩٣٢) الكلمة التي وضعناها بين قوسين مثبتة في « التيمورية » . وهي ساقطة من جميع

النسخ الأخرى . وبدون هذه الكلمة لا يستقيم المعنى .

(٩٣٣) الكلمة التي وضعناها بين قوسين مثبتة في « التيمورية » ، وساقطة من النسخ

الأخرى . ويمكن أن تقرأ الجملة بدونها على أن تكون كلمة « مثل » في هذه العبارة فاعل

« يلحق » ؛ أي يضم إليهم الذين يلحق بهم مثل ما لحقهم من الاسترابة . الخ .

نطاق الدولة قد أخذ في التضيق ورجع عن القاصية. فيستبد ذلك النازع من القرابة فيها . ولا يزال أمره يعظم بتراجع نطاق الدولة ، حتى يقاسم الدولة أو يكاد . وانظر ذلك في الدولة الإسلامية العربية حين كان أمرها حريزاً^(٩٣٤) مجتمعاً ، ونطاقها ممتداً في الاتساع ، وعصبية بنى عبد مناف واحدة غالبية على سائر مضر ، فلم يَنْبِضْ عرق من الخلاف سائر أيامها ؛ إلا ما كان من بدعة الخوارج المستميتين في شأن بدعتهم ، لم يكن ذلك لزعمة ملك ولا رئاسة ، ولم يتم أمرهم لمزاحمتهم العصبية القوية .

ثم لما خرج الأمر من بنى أمية ، واستقل بنو العباس بالأمر ، وكانت الدولة العربية قد بلغت الغاية من الغلب والترف ، وأذنت بالتقاص عن القاصية ، نزع عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس ، قاصية دولة الإسلام ، فاستحدث بها ملكاً ، واقتطعها عن دولتهم ، وصير الدولة دولتين . ثم نزع إدريس إلى المغرب ، وخرج به وقام بأمره . وأمر ابنه من بعده البربرية من أوربة ومغيلة وزناتة ، واستولى على ناحية المغربين . ثم ازدادت الدولة تقصاً فاضطرب الأغالبة في الامتناع عليهم . ثم خرج الشيعة^{٦١٧} وقام بأمرهم كتامة وضمهاجة ، واستولوا على إفريقية^{٩٩} ب والمغرب ، ثم مصر والشام والحجاز ، وغلبوا على الأدارسة ، وقسموا الدولة دولتين أخريين ، وصارت الدولة العربية ثلاث دول : دول بنى العباس بمركز العرب ، وأصلهم ومادتهم الإسلام ؛ ودولة بنى أمية المجددين بالأندلس ملكهم القديم وخلافتهم بالمشرق ؛ ودولة العبيديين^{٦١٧} بإفريقية ومصر والشام والحجاز . ولم تزل هذه الدول^(٩٣٥) إلى أن كان انقراضها متقارباً أو جميعاً .

(٩٣٤) « المرز الموضع الحسين . وهذا حرز حريز » (القاموس) . أى حين كان أمرها متماسكاً قوياً .

(٣٩٥) في جميع النسخ « ولم تزل هذه الدولة » ؛ وهو تحريف ؛ لأن الكلام منصب على الدول الثلاث لا على دولة الفاطميين وحدها .

وكذلك انقسمت دولة بني العباس بدول أخرى : وكان بالقاسية بنو سامان
فيا وراء النهر وخراسان ؛ والعلوية في الديلم وطبرستان ؛ وآل ذلك إلى استيلاء
الديلم على العراقيين وعلى بغداد والخلفاء . ثم جاء السلجوقية فلكوا جميع ذلك .
ثم انقسمت دولتهم أيضاً بعد الاستفحال كما معروف في أخبارهم .

وكذلك اعتبره في دولة صنهاجة^{٥٥} بالمغرب وإفريقية^{٤٩} ، لما بلغت إلى
غايتهما أيام باديس بن المنصور ، خرج عليه عمه حماد واقتطع ممالك الغرب لنفسه ،
ما بين جبل أوراس^{١٢١٥} إلى تلمسان^{٨٤٩} وملوية ، واختط القلعة بجبل كتامة^{٥٥}
جبال المسيلة ، ونزلها واستولى على مركزهم أشير بجبل تيطرى ، واستحدث
ملكاً آخر قسماً لملك آل باديس ، وبقى آل باديس بالقيروان وما إليها ،
ولم يزل ذلك إلى أن انقرض أمرها جميعاً .

وكذلك دولة الموحدين^(٩٣٦) لما تقلص ظلها ثار بإفريقية^{٤٩} بنو أبي
خص^(٩٣٧) فاستقلوا بها ، واستحدثوا ملكاً لأعقابهم بنواحيها . ثم لما
استفحل أمرهم واستولى على الغاية ، خرج على المالك الغربية من أعقابهم الأمير
أبوزكريا يحيى ابن السلطان أبي إسحق إبراهيم رابع خلفائهم ، واستحدث
ملكاً ، ببجاية^{٢١٥} وقسنطينة^{٢١٥} وما إليها ، أورثه بنية ، وقسموا به الدولة
قسامين ، ثم استولى على كرسي الحضرة بتونس ، ثم انقسم الملك ما بين أعقابهم ،
ثم عاد الاستيلاء فيهم .

وقد ينتهي الانقسام إلى أكثر من دولتين وثلاثة ، وفي غير أعياص^{٤٤٨} الملك
من قومه ، كما وقع في ملوك الطوائف بالأندلس . وملوك العجم بالشرق ، وفي ملك

(٩٣٦) انظر طرفاً من تاريخ هذه الدولة في صفحتي ٣٩ . ٤٠ من تمهيدنا المقدمة ،
وفي تطابق ٧٢١ .

(٩٣٧) انظر طرفاً من تاريخ هذه الدولة وصلة ابن خلدون بها في صفحات ٥٢ . ٥٣ .
٦٨ وتوابعها .

صِنْهَاجَةٌ* بأفريقيَّة: فقد كان لآخر دولتهم في كل حصن من حصون إفريقية
ثأر مستقل بأمره كما تقدم ذكره. وكذا حال الجريد^{٢١٦} والزاب^{٢١٥} من
إفريقيَّة قبيل هذا العهد كما نذكره.

وهكذا شأن كل دولة لا بد وأن^{٥٧} يعرض فيها عوارض الهرم بالترف
والدعة، وتقلص ظل الغلب، فيقتسم أعياصها^{٤٨}؛ أو من يغلب من رجال دولتها
الأمر، وتتعدد فيها الدول. والله وارث الأرض ومن عليها.

٤٦ - فصل في أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع^{٢٢٨٩}

قد قدّمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهرم وأسبابه واحداً بعد واحد، وبيننا
أنها تحدث للدولة بالطبع، وأنها كلها أمور طبيعية لها. وإذا كان الهرم طبيعياً
في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية، كما يحدث الهرم في المزاج
الحيواني: والهرم من الأمراض الزمنة التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها؛
لما أنه طبيعي، والأمور الطبيعية لا تتبدل. وقد يتنبه كثير من أهل الدول
من له يقظة في السياسة، فيرى ما نزل بدولتهم من عوارض الهرم، ويظن
أنه ممكن الارتفاع، فيأخذ نفسه بتلافي الدولة، وإصلاح مزاجها عن ذلك
الهرم، ويحسبه أنه لحقها بتقصير من قبله من أهل الدولة وغفلتهم؛ وليس
كذلك، فإنها أمور طبيعية للدولة، والعوائد هي المانعة له من تلافياها. والعوائد
منزلة طبيعية أخرى؛ فإن من أدرك مثلاً أباه وأكثر أهل بيته يلبسون الحرير
والديباج، ويتحلون بالذهب في السلاح والمراكب، ويحتجبون عن الناس
في المجالس والصلوات، فلا يمكنه مخالفة سلفه في ذلك إلى الخشونة في اللباس
والزى والاختلاط بالناس؛ إذ العوائد حينئذ تمنعه وتقبح عليه مرتكبه.
ولو فعله لرمي بالجنون والوسواس في الخروج عن العوائد دفعة، وخشى عليه

عائدة ذلك وعاقبته في سلطانه . وانظر شأن الأنبياء في إنكار العوائد ومخالفتها، لولا التأيد الألهسى والنصر السماوى . وربما تكون العصبية قد ذهبت فتكون الابهة تعوض عن موقعها من النفوس . فإذا أزيلت تلك الابهة مع ضعف العصبية تجاسرت الرعايا على الدولة بذهاب أوهام الابهة . فتندرع الدولة بتلك الابهة ما أمكنها حتى ينقضى الأمر .

وربما يحدث عند آخر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها ويومض دُبالها إيماضة الخود ، كما يقع في الذبال المشتعل فإنه عند مقاربة انطفائه يومض إيماضة توهم أنها اشتعال ، وهى انطفاء . فاعتبر ذلك ، ولا تغفل سر الله تعالى وحكمته في اطراد وجوده على ما قدر فيه . و « لكل أجل كتاب » (١٣٧ب) .

٤٧ - فصل في كيفية طروق الخلل للدولة^{٣٨٩}

أعلم أن مبنى الملك على أساسين لا بد منهما . فالأول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند؛ والثانى للمال لذى هو قوام أولئك الجند وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال . والخلل إذا طرق الدولة طرقها في هذين الأساسين . فلنذكر أولاً طروق الخلل في الشوكة والعصبية؛ ثم نرجع إلى طروقه في المال والجباية .

* * *

١ - واعلم أن تمهيد الدولة وتأسيسها كما قلناه إنما يكون بالعصبية، وأنه لا بد من عصبية كبرى جامعة للعصائب مستتبعة لها ، وهى عصبية صاحب الدولة الخاصة من عشيرة وقبيلة . فإذا جاءت الدولة طبيعة الملك من الترف وجدع أنوف أهل العصبية ، كان أول ما يجدع أنوف عشيرته وذوى قرابه المقاسمين له فى اسم الملك . فيستبد فى جدع أنوفهم بما بلغ من سواهم . وبأخذهم الترف أيضاً أكثر من سواهم لكانهم من الملك والعز والغلب ، فيحيط بهم هادمان

(١٣٧ب) آخر آية ٣٨ من سورة الرعد ، وهى سورة ١٣ .

وهما الترف والقهر . ثم يصير القهر آخراً إلى القتل لما يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر ، فيقلب غيرته منهم إلى الخوف على ملكه ، فيأخذهم بالقتل والإهانة وسلب النعمة والترف الذي تعودوا الكثير منه ، فيهلكون ويقولون وتفسد عصبية صاحب الدولة منهم ، وهي العصبية الكبرى التي كانت تجمع بها العصائب وتستتبها ، فتنتحل عزوتها ، وتضعف شكيمة ، ويستبدل عنها بالبطانة^(٩٣٨) من موالي النعمة وصنائع الإحسان ، ويتخذ منهم عصبية . إلا أنها ليست مثل تلك الشدة الشكيمية ، لفقدان الرحم^(٩٣٨ ب) ، لما جعل الله في ذلك . فينفرد صاحب الدولة عن العشير والأنصار الطبيعية ، ويحس بذلك أهل العصائب الأخرى ، فيتجاسرون عليه وعلى بطانته تجاسراً طبيعياً ، فيهلكهم صاحب الدولة ، ويتبعهم بالقتل واحداً بعد واحد . ويقلد الآخر من أهل الدولة في ذلك الأوّل ؛ مع ما يكون قد نزل بهم من مهلكة الترف الذي قدما . فيستولى عليهم المهلاك بالترف والقتل ، حتى يخرجوا عن صبغة تلك العصبية ، وينسوا نغرتها^{٢٥٥} وسورتها^(٩٣٩) ويصيروا أجراء^(٩٤٠) على الحماية . ويقولون لذلك ، فقتل الحماية التي تنزل بالأطراف والثغور^{٤٦٦} . فيتجاسر الرعايا على نقض^(٩٤١) الدعوة في الأطراف ، ويبادر الخوارج على الدولة من الأعياص^{٤٤٨} وغيرهم إلى تلك الأطراف ، لما يرجون حينئذ من حصول غرضهم بمبايعة أهل القاصية لهم ، وأمنهم من وصول الحماية إليهم . ولا يزال ذلك يتدرج ونطاق الدولة يتضيق حتى تصير الخوارج في أقرب الأماكن إلى مركز الدولة . وربما انقضت الدولة عند

(٩٣٨) في جميع النسخ « البطالة » باللام ، وهو تحريف كما لا يخفى .

(٩٣٨ ب) تقدم ذلك في الفصل الثامن من الباب الثاني وعنوانه : « فصل في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب وما في معناه » (انظر صفحتي ٤٨٤ ، ٤٨٥) .

(٩٣٩) وردت هذه الجملة محرفة في جميع النسخ : في بعضها « ويفشو بعزتها وثورتها » وفي بعضها « وينشو بعزتها وشورتها » .

(٩٤٠) في بعض النسخ : « ويصيروا أوجز » ، وهو تحريف .

(٩٤١) في جميع النسخ : « على بعض الدعوة » وهو تحريف كما لا يخفى .

ذلك بدولتين أو ثلاثة على قدر قوتها في الأصل كما قلناه^(٦٩١)، ويقوم بأمرها غير أهل عصبيتها، ولكن إذعاناً لأهل عصبيتها ولغلبهم المعهود . واعتبر هذا في دول العرب في الإسلام انتهت أولاً إلى الأندلس والهند والصين . وكان أمر بني أمية نافذاً في جميع العرب بعصية بني عبد مناف ، حتى لقد أمر سليمان بن عبد الملك من دمشق بقتل عبد العزيز بن موسى بن نصير بقرطبة فقتل ولم يرد أمره . ثم تلاشت عصبية بني أمية بما أصابهم من الترف فانقضوا . وجاء بنو العباس فغضوا أعنة بني هاشم ، وقتلوا الطالبين وشردهم ، فأحلت عصبية عبد مناف وتلاشت ، وتجاسر العرب عليهم ، فاستبد عليهم أهل القاصية مثل بني الأغلبيين وبفريقية وأهل الأندلس وغيرهم ، وانقسمت الدولة ، ثم خرج بنو إدريس بالمغرب ، وقام البربر بأمرهم إذعاناً للعصية التي لهم ، وأمناً أن تضاهم مقاتلة أو حامية للدولة .

فإذا خرج الدعاة آخراً فيتغلبون على الأطراف والقاصية، وتحصل لهم هناك دعوة وملك تنقسم به الدولة . وربما يزيد ذلك متى زادت الدولة نقصاً ، إلى أن ينتهي إلى المركز ، وتضعف البطانة بعد ذلك بما^{٤٤٥} أخذ منها الترف ، قهملك وتضمحل وتضعف الدولة المنقسمة كلها .

وربما طال أمدها بعد ذلك فنستغنى عن العصبية بما حصل لها من الصبغة في نفوس أهل إياتها ، وهي صبغة الانقياد والتسليم منذ السنين الطويلة التي لا يعقل أحد من الأجيال مبدأها ولا أوليتها فلا يعقلون إلا التسليم لصاحب الدولة ، فيستغنى بذلك عن قوة العصائب ، ويكفي صاحبها ، بما حصل لها في تمهيد أمرها ، الأجراء على الحامية من جندي ومرزق ، ويعضد ذلك ما وقع في النفوس عامة من التسليم ؛ فلا يكاد أحد أن يتصور عصياناً أو خروجاً إلا والجمهور منكرون عليه مخالفون له ؛ فلا يقدر على التصدي لذلك ولو جهد جهده .

(٦٩١) انظر الفصل الخامس والأربعين من هذا الباب : « فصل في انقسام الدولة

الواحدة بدولتين » (صفحات ٧٥١ - ٧٥٤) .

وربما كانت الدولة في هذا الحال أسلم من الخوارج والمنازعة لاستحكام صبغة التسليم والاقبياد لهم . فلا تكاد النفوس تحدث سرها بمخالفة ، ولا يخلج في ضميرها انحراف عن الطاعة . فيكون أسلم من الهرج^{٥٩٩} . والانتفاض الذي يحدث من العصائب والعشائر . ثم لا يزال أمر الدولة كذلك وهي تتلاشى في ذاتها ، شأن الحرارة الغريزية في البدن العادم للغذاء ، إلى أن تنتهي إلى وقتها المقدر . و « لكل أجل كتاب »^{٦٣٧} ؛ ولكل دولة أمد . « والله يقدر الليل والنهار^{٢٤٠} » وهو الواحد القهار .

* * *

٢ — وأما الخلل الذي يتطرق من جهة المال ، فاعلم أن الدولة في أولها تكون بدوية كامر ، فيكون^{١٦٨} خلقُ الرفق بالرعايا والقصد^{٢٩٣} في النفقات ، والتعفف عن الأموال ، فتتجافى عن الإمعان في الجباية ، والتخلق^{٨٩٨} والكيس في جمع الأموال وحُساب^{٧٦٩} العمال ، ولا داعية حينئذ إلى الإسراف في النفقة ، فلا تحتاج الدولة إلى كثرة المال . ثم يحصل الاستيلاء ويعظم ، ويستفحل الملك ، فيدعو إلى الثرف ، ويكثر الإنفاق بسببه ، فتعظم نفقات السلطان وأهل الدولة على العموم ، بل يتعدى ذلك إلى أهل المصر ، ويدعو ذلك إلى الزيادة في أعطيات^{٤٨٠} الجند وأرزاق أهل الدولة . ثم يعظم الثرف فيكثر الإسراف في النفقات ، وينتشر ذلك في الرعية ، لأن الناس على دين ملوكها وعوائدها . ويحتاج السلطان إلى ضرب المكوس على أثمان البياعات في الأسواق لإدراج الجباية لما يراه من ترف المدينة الشاهد عليهم بالرِّفَّة^{٧٠٥} ، ولما يحتاج هو إليه من نفقات سلطانه وأرزاق جنده . ثم تزيد عوائد الثرف فلا تفي بها المكوس ، وتكون الدولة قد استفحلت في الاستطالة والقهر لمن تحت يدها من الرعايا ، فتمتد أيديهم إلى جمع المال من أموال الرعايا من مكس أو تجارة أو نقد في بعض

الأحوال ، بشبهة أو بغير شبهة . ويكون الجند في ذلك الطور قد تجاسر على الدولة بما لحقها من الفشل والمهرم في العصبية فتتوقع ذلك منهم ، وتداوى بسكينة العطايا وكثرة الإنفاق فيهم ، ولا تجد عن ذلك وليجة^{٤٨١} . ويكون حياة الأموال في الدولة قد عظمت ثروتهم في هذا بكثرة الجباية وكونها بأيديهم وبما اتسع لذلك من جاههم . فَيَتَوَجَّهَ إليهم باحتجان^{٧٢} الأموال من الجباية ، وتقشو السعاية فيهم بعضهم من بعض للمنافسة والحقد ، فتعهمم النكبات والمصادرات واحداً واحداً إلى أن تذهب ثروتهم وتتلأشى أحوالهم ، ويُفْقَدَ ما كان للدولة من الأبهة والجمال بهم . وإذا اصْطَلِمَتْ^{٦٥٨} نعمتهم تجاوزتهم الدولة إلى أهل الثروة من الرعايا سواهم . ويكون الوهن في هذا الطور قد لحق الشوكة وضعفت عن الاستطالة والقهر ، فتصرف سياسة صاحب الدولة حينئذ إلى مداراة الأمور ببذل المال ، ويراه أرفع من السيف لقله غنائه^{١٤٣} ؛ فتعظم حاجته إلى الأموال ، زيادة على النفقات وأرزاق الجند ، ولا يفنى فيما يريد^(٩٤٢) . ويعظم المهرم بالدولة ويتجاسر عليها أهل النواحي ، والدولة تنحل عراها في كل طور من هذه ، إلى أن تُفْضِيَ إلى الهلاك ، وتعرض لاستيلاء الطُّلَّابِ^(٩٤٣) . فإن قصدها طالب انتزعها من أيدي القائميين بها ، وإلا بقيت وهي تتلأشى إلى أن تضمحل كالذُّبَالِ في السراج إذا فنى زيتته وطفئ . والله مالِكُ الأمور ، ومدبر الأكوان ، لا إله إلا هو .

(٩٤٢) فاعل مُبْعَثِي ضمير يعود على أمر معلوم من السياق ، أى ولا يفنى ما يبذله في تحقيق ما يريد .
(٩٤٣) وردت هذه العبارة محرفة في جميع النسخ . ففي بعضها : « وتعرض من الاستيلاء الكلل » ؛ وفي بعضها : « وتعرض من الاستيلاء الكللى » .

٤٨ - فصل في اتساع نطاق الدولة

أولاً إلى نهايته ثم تضايقه طورا بعد طور

إلى فناء الدولة واضمحلالها ٣٨٩ ب

[قد كان تقدم لنا في فصل الخلافة والملك ، وهو الثالث من هذه المقدمة (٩٤٤) ب ، أن كل دولة لها حصة من الممالك والولايات^{٩٠٢} لا تزيد عليها^(٩٤٥) . واعتبر ذلك بتوزيع عصابة الدولة على حماية أطوارها وجهاتها . فحيث نفذ^(٩١٦) عددهم فالطَّرَف الذى انتهى عنده هو الثغر^{٤٦٦} ؛ ويحيط بالدولة من سائر جهاتها كالنطاق . وقد تكون النهاية هى نطاق الدولة الأولى . وقد يكون أوسع منه إذا كان عدد العصابة أوفر من الدولة قبلها . وهذا كله عندما تكون الدولة فى شعار البداوة

(٩٤٤) هذا الفصل هو أحد الفصول التى تزيد بها طبعة باريس عن الطبقات المتداولة فى العالم العربى . وقد وضع فى طبعة باريس فى هذا الموضع ، أى بعد الفصل السابع والأربعين من هذا الباب . ويشتمل فى طبعة باريس أربع صفحات ، من ص ١١٤ إلى آخر ص ١١٧ من المجلد الثانى (انظر السطور الخامس إلى آخر الثامن من ص ٢٤٩ من تمهيدنا للمقدمة) . وقد وجدنا هذا الفصل كذلك مثبتاً فى هذا الموضع فى « التيمورية » . كما وجدنا فيها جميع الفصول وال فقرات الأخرى التى تزيد بها طبعة باريس . هذا وسنضع من الآن فصاعداً هذين القوسين الكبيرين [] للإشارة إلى الفصول والفقرات التى تزيد بها طبعة باريس وهذه النسخة الخطية عن غيرها من الطبقات والخطوط .

(٥٩٤٤) خرج بذلك عن عادته فى تسمية هذا القسم من مؤلفه . فقد جرت عادته أن يسميه الكتاب الأول (انظر ص ١٨٢) .

(٩٤٥) تفيد هذه العبارة أنه يحيل على فصل قد انتهى منه ؛ مع أنه لم ينته بعد من الفصل الثالث الرئيسى (الباب الثالث بحسب اصطلاحنا نحن) الذى يحيل عليه . والموضوع الخاص الذى يحيل عليه قد تكلم عنه فى الفصل السابع الفرعى من هذا الباب . وهو الذى عنوانه بقوله : « فصل فى أن كل دولة لها حصة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها » (انظر آخر ص ٦٤٢ وتوابعها) . فكان ينبغى إذن أن يقول : « تقدم فى لمحدى فقرات هذا الفصل » أو « تقدم فى فقرة سابقة من هذا الفصل » .

(٩٤٦) فى طبعة باريس « نفذ » بالذال ، وهو تحريف كما لا يخفى .

وخشونة البأس . فإذا استفحل العز والغلب وتوفرت النعم والأرزاق بدرور الجبايات ، وزخر بحر الترف والحضارة ، ونشأت الأجيال على اعتياد ذلك ، لظفت أخلاق الحامية وورقت حواشيمهم ، وعاد من ذلك إلى نفوسهم هيئات^(٩٤٧) الجبن والسكر بما يعانونه من خنث^(٩٤٨) الحضارة المؤدى إلى الانسلاخ من شعار البأس والرجولية بمفارقة البداوة وخشونتها وأخذهم العز بالتناول إلى الرياسة والتنازع عليها . فيفضى إلى قتل بعضهم بعضهم ؛ ويكبجهم السلطان عن ذلك بما يؤدي إلى قتل أكابرهم وإهلاك رؤسائهم . فتفقد الأمراء والكبراء ، ويكثر التابع والمرءوس ، فيفعل^(٩٤٩) ذلك من^(٩٥٠) حدّ الدولة ، ويكسر من شوكتها ، ويقع الخلل الأول في الدولة ، وهو الذى من جهة الجند والحامية كما تقدم^(٩٥١) . ويساوق ذلك السرف^(٩٥١) في النفقات بما يعترهم من أبهة العز ، وتجاوز الحدود بالبذخ ، بالمناغاة^{٢٤٦} في المطاعم والملابس ، وتشديد القصور واستجادة السلاح وارتباط الخيول ؛ فيقتصر^{٥٥٧} دخل الدولة حينئذ عن^(٩٥٢) خرجها ، ويترك الخلل الثانى في الدولة وهو الذى من جهة المال والجباية^(٩٥٣) . ويحصل

-
- (٩٤٧) في طبعة باريس وفي « التيمورية » « هيات » . وهو تحريف كما لا يخفى .
(٩٤٨) « خنثاً من باب تعب إذا كان فيه لين وتكسر » (المصباح) .
وفي طبعة باريس « خنث » بالحاء المهملة ، وهو تحريف .
(٩٤٩) في طبعة باريس « فيقل » بالقاف ، وهو تحريف كما لا يخفى . وفي « التيمورية » : « فيقل ذلك من حدود الدولة » وهو معنى محتمل .
(٩٥٠) أول صفحة ٣١٥ من الجزء الثانى من طبعة باريس .
(٩٥١) انظر القسم الأول من الفصل السابق صفحات ٧٥٥ - ٧٥٨ .
(٩٥١) « ذلك » مفعول يساوق ، وفاعله « السرف » .
(٩٥٢) في طبعة باريس : « ويقتصر دخل الدولة من خرجها » . وفي « التيمورية » : « ويقتصر دخل الدولة عن خروجها » . وكلتاها تشتمل على تحريف فى لحدى كلمات الجملة .
(٩٥٣) انظر القسم الثانى من الفصل السابق ، صفحتى ٧٥٨ - ٧٥٩ .

العجز والانتقاض بوجود الخللين. وربما تنافس رؤسائهم، فتنازعا وعجزوا عن مغالبة المجاورين والنازعين ومدافعتهم. وربما اعتز أهل الثغور^{٦٦} والأطراف بما^{٤٥} يحسون من ضعف الدولة وراهم، فيصرون إلى الاستقلال والاستبداد بما في أيديهم من العمالات^{٦٢}، ويعجز صاحب الدولة عن حملهم على الجادة، فيضيق نطاق الدولة عما كانت انتهت إليه في أولها، وترجع العناية في تديرها (ب٩٥٣) بنطاقٍ دونه، إلى أن يحدث في النطاق الثاني ما حدث في الأول بعينه من العجز والكسل في العصابة وقلة الأموال والجباية. فيذهب القائم بالدولة إلى تغيير القوانين التي كانت عليها سياسة الدول من قبل (٩٥٣ج) الجند والمال والولايات ليجرى حالها على استقامة بتكافؤ الدخْل والخَرْج والحماية والعمالات^{٦٢} وتوزيع الجباية على الأرزاق، ومقايسة^(٩٥٤) ذلك بأول الدولة في سائر الأحوال. والمفاسد^(٩٥٥) مع ذلك متوقعة من كل جهة. فيحدث في هذا الطور من بعد ما حدث في الأول من قبل. ويعتبر صاحب الدولة ما اعتبره الأول، ويقايس^{٩٥٤} الوِزَان^(٩٥٦) الأول أحوالها الثانية، يروم دفع مفاسد الخلل الذي يتجدد في كل طور، ويأخذ من كل طرف، حتى يضيق نطاقها الآخر إلى نطاق دونه كذلك، ويقع فيه ما وقع في الأول. فكل واحد من هؤلاء المغيرين للقوانين قبلهم كأنهم منشئون دولةً أخرى، ومجددون ملكا، حتى تنقرض الدولة، وتتناول الأمم حولها إلى التغلب عليها وإنشاء دولة أخرى لهم، فيقع من ذلك ما قدر الله وقوعه.

(٩٥٣ب) في طبعة باريس « في تديرها » وهو تحريف .

(٩٥٣ج) في طبعة باريس « في قبل » وهو تحريف .

(٩٥٤) « قايسة جاريته في القياس ، وقايسة بين الأمرين قدرت » (القاموس) .

(٩٥٥) أول س ١١٦ من الجزء الثاني من طبعة باريس .

(٩٥٦) « وازنه موازنة ووزانا عادله وقابله وحاذاه » (القاموس) .

واعتبر ذلك في الدولة الإسلامية كيف اتسع نطاقها بالفتوحات والتغلب على الأمم ، ثم تزايد الحماية وتكاثر عددهم بما تحوّلوه من النعم والأرزاق ، إلى أن انقرض أمر بني أمية وغلب بنو العباس . ثم تزايد الترف ، ونشأت الحضارة ، وطرق الخلل ، فضاق النطاق من الأندلس والمغرب بحدوث الدولة الأموية المروانية والعلوية ، واقتطعوا ذينك الثغرين عن نطاقها ، إلى أن وقع الخلاف بين بني الرشيد ، وظهر دعاة العلوية في كل جانب ، وتمهدت لهم دول ، ثم قتل المتوكل ، واستبد الأُمراء على الخلفاء وحجروهم ، واستقل الولاية بالعمالات (٩٥٦ب) في الأطراف ، وانقطع الخراج منها ، وتزايد الترف . وجاء المعتضد فغير قوانين الدولة إلى قانون آخر من السياسة أقطع^(٩٥٧) فيه ولاية الأطراف ما غلبوا عليه ، مثل بني سامان وراء النهر ، وبني طاهر العراق وخراسان ، وبني الصفار السند وفارس ، وبني طولون مصر ، وبني الأغلب إفریقیة^{٩٥٦ب} ، إلى أن افتقر أمر العرب وغلب العجم ، واستبد بنو بويه والديلم بدولة الإسلام وحجروا الخلافة ، وبقي بنو سامان في استبداهم وراء النهر ، وتطاول الفاطميون من المغرب إلى مصر والشام فلكوه . ثم قامت الدولة السلجوقية من الترك فاستولوا على ممالك الإسلام ؛ وأبقوا الخلفاء في حجّرتهم ، إلى أن تلاشت دولهم . واستبد الخلفاء منذ عهد الناصر في نطاق أضيّق من هالة القمر وهو عراق العرب إلى أصبهان وفارس والبحرين . وأقامت الدولة كذلك بعض الشيء إلى أن انقرض أمر الخلفاء على يد هولاء كو بن طولی بن دوشی خان ملك التتر والمُعل حين غلبوا السلجوقية وملكوا ما كان في أيديهم من ممالك الإسلام . وهكذا يتضابق نطاق كل دولة على نسبة نطاقها الأول . ولا يزال

(٩٥٦ب) في « التيمورية » : « استقل الولاية بالعمالات » ، وهو تحريف .

(٩٥٧) أول ص ١١٧ من الجزء الثاني من طبعة باريس .

طوراً أبعد طور إلى أن تنقرض الدولة . واعتبر ذلك في كل دولة عظمت أو صغرت .
ف هكذا سنة الله في الدول ، إلى ان يأتي ما قدر الله من الفناء على خلقه . و « كل
شيء هالك إلا وجهه » [٦٥٨] .

٤٩ - فصل في حدوث الدولة وتجديدها كيف يقع ^{٣٨٩}

اعلم أن نشأة الدولة وبدايتها إذا أخذت الدولة المستقرة في الهرم والانتقاص
يكون على نوعين :

إما بأن يستبد ولاة الأعمال في الدولة بالقاصية عندما يتقلص ظلها عنهم ،
فتكون لكل واحد منهم دولة يستجدها لقومه وما يستقر في نصابه ، يرثه عنه
أبناؤه أو مواليه ، ويستفحل لهم الملك بالتدريج ، وربما يزدحمون على ذلك الملك
ويتقارعون عليه ، وينتازعون في الاستئثار به ، ويغلب منهم من يكون له فضل
قوة على صاحبه ، وينتزع ما في يده ؛ كما وقع في دولة بني العباس حين أخذت
دولتهم في الهرم ، وتقلص ظلها عن القاصية ، واستبد بنو سامان بما وراء النهر ،
وبنو حمدان بالموصل والشام ، وبنو طولون بمصر ؛ وكما وقع بالدولة الأموية
بالأندلس ؛ واقترب ملكها في الطوائف الذين كانوا ولائها في الأعمال ١٠٢ ،
وانقسمت دولا وملوكا أورثوها من بعدهم من قرابتهم أو مواليهم . وهذا النوع
لا يكون بينهم وبين الدولة المستقرة حرب ، لأنهم مستقرون في رياستهم ،
ولا يطمعون في الاستيلاء على الدولة المستقرة بحرب ؛ وإنما الدولة أدركها الهرم
وتقلص ظلها عن القاصية ، وعجزت عن الوصول إليها .

والنوع الثاني بأن يخرج عن الدولة خارج ممن يحاورها من الأمم والقبائل

(٩٥٨) فقرة من الآية الأخيرة (آية ٨٨) من سورة القصص (سورة ٢٨) .
ونص الآية : « ولا تدع مع الله إلهاً آخر ، لا إله إلا هو ، كل شيء هالك إلا وجهه ،
له الحكم وإليه ترجعون » .

إما بدعوة يحمل الناس عليها كما أشرنا إليه ، أو يكون صاحب شوكة وعصبية كبيراً في قومه قد استفحل أمره فيسمو بهم إلى الملك ، وقد حدثوا به أنفسهم بما حصل لهم من الاعتزاز على الدولة المستقرة ، وما نزل بها من الهرم . فيتعين له ولقومه الاستيلاء عليها، ويمارسونها بالمطالبة إلى أن يظفروا بها ويَزيَنُون^(٩٥٩) أمرها كما يتبين . والله سبحانه وتعالى أعلم .

٥٠ - فصل في أن الدولة المستجدة إنما تستولى

على الدولة المستقرة بالمطالبة لا بالناجزة^{٣٨٩}

قد ذكرنا أن الدول الحادثة المتجددة نوعان : نوع من ولاية الأطراف إذا تقلص ظل الدولة عنهم وانحسر تيارها ، وهؤلاء لا يقع منهم مطالبة للدولة في الأكثر كما قدمناه ، لأن قصارهم القنوع^(٩٦٠) بما في أيديهم وهو نهاية قوتهم ؛ والنوع الثاني نوع الدعاة والخوارج على الدولة وهؤلاء لا بد لهم من المطالبة ، لأن قوتهم وافية بها ، فإن ذلك إنما يكون في نصاب يكون له من

(٩٥٩) في بعض النسخ « ويرفون أمرها » ، من رفا الثوب أصلحه (من القاموس) .

ولعل هذه الكلمة محرفة عن « يرون » .

(٩٦٠) « قَنَّعَ يَقْنَعُ بِفَتْحَيْنِ قُنُوعاً سَأَلَ . وفي التنزيل : « وأطعموا القانع

والمُنْتَنِعَ » (فقرة من آية ٣٦ من سورة الحج ، وهي سورة الحج ، ٢٢) . فالقانع السائل

والمُنْتَنِعُ الذي يطيف ولا يسأل . وقَنَّعَتْ به قَنَّعاً من باب تعب وقناعة رضيت »

(المصباح) ... وفي القاموس : « القُنُوعُ بالضم السؤال والتذلل والرضى بالقسم ، ضد

(أي يستخدم في هذين المعنيين المتضادين وهما السؤال والرضى) والفعل كنع . ومن دعائهم :

نسأل الله القناعة ونعوذ بالله من القُنُوع (فاستخدم القُنُوع هنا بمعنى السؤال والتذلل) ،

وفي المثل : خير النني القُنُوع وشتر الفقر الخضوع (فاستخدم القنوع هنا بمعنى الرضى) .

والقناعة الرضى كالفننع ، والفعل كفرح ، فهو قَنَّعَ وقانع وقنوع وقنيع . فبحسب

ما في القاموس يستعمل قَنَّعَ المفتوح العين ويستعمل مصدره القُنُوع في المعنيين كليهما .

وبحسب ما في المصباح لا يستعملان إلا بمعنى السؤال . وأما قَنَّعَ المكسور العين والفننع

والقناعة فلا تستخدم إلا بمعنى الرضى باتفاق المصباح والقاموس . فكان الأفضل أن يستخدم

ابن خلدون في هذه العبارة « القَنَّع » أو « القناعة » لوجود الخلاف في استخدام القنوع

بمعنى الرضى .

العصبية والاعتزاز ما هو كفاؤه^(٩٦١) ذلك وواف به . فيقع بينهم وبين الدولة المستقرة حروب سجال^{١٠} تتكرر وتتصل إلى أن يقع لهم الاستيلاء والظفر بالملبوس . ولا يحصل لهم في الغالب ظفر بالمناجزة . والسبب في ذلك أن الظفر في الحروب إنما يقع كما قدمناه بأمر نفسانية وهمية ، وإن^{١١} كان العدد وال سلاح وصدق القتال كفيلا به ، لكنه قاصر مع تلك الأمور الوهمية كما مر^(٩٦٢) ؛ ولذلك كان الخداع من أنفع ما يستعمل في الحرب وأكثر ما يقع الظفر به ؛ وفي الحديث : « الحرب خدعة » .

والدولة المستقرة قد صيرت العوائد المألوفة طاعتها ضرورية واجبة كما تقدم في غير موضع . فتكثر بذلك العوائق لصاحب الدولة المستقرة ، ويكسر^(٩٦٣) من هم أتباعه وأهل شوكته ؛ وإن^{١١} كان الأقربون من بطانته على بصيرة في طاعته وموازرتة ، إلا أن الآخرين أكثر ، وقد داخلهم النشل بتلك العقائد في التسليم للدولة المستقرة ، فيحصل بعض الفتور منهم ولا يكاد صاحب الدولة المستقرة يقاوم صاحب الدولة المستقرة . فيرجع إلى الصبر والمطالبة ، حتى يتضح هرم الدولة المستقرة ، فتضمحل عقائد التسليم لها من قومه ، وتنبعث منهم المهم لصدق المطالبة معه ، فيقع الظفر والاستيلاء .

(٩٦١) المستخدم في هذا المعنى بحسب ما ورد في القاموس والمصباح الكلمات الآتية : الكفء والكفوى والكفوى والكفوى والكفوى (كهدي) والمكافء . ولم يذكر أحدهما « الكفاء » . — ولكنني وجدت في الأمل في مطلب ما وقع بين سبيح بن الحارث وميثم بن مثنوب من الخاصمة بمجلس مرند الخير ، قول ميثم : « ولما والله ما نعتد لهم بيد إلا وقد نالهم منا كفاؤها » (ص ٩٣ من الجزء الأول من الأمل ، طبعة بولاق سنة ١٣٢٤) .

(٩٦٢) في الفصل السابع والثلاثين من هذا الباب ، وعنوانه : « فصل في الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها » . والموضوع الذي يشير إليه قد ورد في أواخر هذا الفصل في فقرة عنوانها « (فصل) ولا وثوق في الحرب بالظفر وإن حصلت أسبابه من العدة والعديد ... الخ » (انظر السطور الأربعة الأخيرة من ص ٧٢٦ و ص ٧٢٧ و ص ٧٢٨) . (٩٦٣) في جميع النسخ « ويكثر » بالثاء . وهو تحريف كما لا يخفى . والمقصود أن ذلك يكسر مهمهم أي يثبط قواهم ويضعف من عزائمهم .

وأيضاً فالدولة المستقرة كثيرة الرزق (٩٦٣ب) بما استحکم لهم من الملك ، وتوسع من النعيم والذات ، واختصوا به دون غيرهم من أموال الجباية ، فيكثر عندهم ارتباط الخيول واستجادة الأسلحة ، وتعظم فيهم الأبهة الملكية ، ويفيض العطاء بينهم من ملوكهم اختياراً واضطراراً ، فيهربون بذلك كلّه عدوهم . وأهل الدولة المستجدة بمعزل عن ذلك ؛ لما هم فيه من البداوة وأحوال الفقر والخصاصة (٩٦٤) (التي يُفقدُ معها الاستعداد من ذلك) (٩٦٤ب) فيسبق إلى قلوبهم أوهام الرعب بما يبلغهم من أحوال الدولة المستقرة (وكثرة استعدادها) ٩٦٤ب ، ويحجمون (٩٦٥) عن قتالهم من أجل ذلك فيصير أمرهم إلى المطاولة حتى تأخذ المستقرة مأخذها من الهرم ، ويستحکم الخلل فيها في العصبية والجباية ، فينتهز حينئذ صاحب الدولة المستجدة فرصته في الاستيلاء عليها بعد حين منذ المطالبة . سنة الله في عباده .

وأيضاً فأهل الدولة المستجدة كلهم مباينون للدولة المستقرة بأنسابهم وعوادهم وفي سائر مناحيهم ، ثم هم مفاخرون لهم ومنابدون بما وقع من هذه المطالبة وبطمعهم في الاستيلاء عليها ، فتتمكن المباعدة بين أهل الدولتين سراً وجهرأ ، ولا يصل إلى أهل الدولة المستجدة خبر عن أهل الدولة المستقرة يصيبون منه غرّة (٩٦٦) باطناً وظاهراً ، لانقطاع المداخلة بين الدولتين ، فيقيمون على

(٩٦٣ب) في « التيمورية » : « كثيرة الترف » ، وكلتا الكلمتين منسقة مع العبارة . (٩٦٤) الخصاصة بالفتح الفقر والحاجة ، قال تعالى يصف الأنصار في المدينة وحسن معاملتهم للمهاجرين (الذين هاجروا إليهم من مكة) : « والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ؛ ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » . (آية ٩ من سورة الحشر ، وهي سورة ٥٩) .

(٩٦٤ب) الجملة الموضوعة بين قوسين ساقطة من جميع النسخ ومثبتة في « التيمورية »

(٩٦٥) في جميع النسخ : « ويحرمون عن قتالهم » ، وهو تحريف كما لا يخفى .

(٩٦٦) الغرّة الغفلة ، يقال : « على حين غرّة منه » أي فاجأه على حين غفلة منه .

المطالبة وهم في إحجام، وَيَنْكُلُونَ (٩٦٦ب) عن المناجزة حتى يأذن الله بزوال الدولة المستقرة، وفناء عمرها، ووفور الخلل في جميع جهاتها، ويتضح لأهل الدولة المستجدة مع الأيام ما كان يخفى منها، من هرمها وتلاشيها، وقد عظمت قوتهم بما اقتطعوه من أعمالها^{٩٦٧} ونقصوه من أطرافها، فتنبعت همهم يداً واحدة للمناجزة، ويذهب ما كان يَفْتُ^(٩٦٧) في عزائمهم من التوهات، وتنتهي المطالبة إلى حدها، ويقع الاستيلاء آخراً بالمعاجلة.

واعتبر ذلك في دولة بني العباس حين ظهورها، حين قام الشيعة بخراسان بعد انعقاد الدعوة واجتماعهم على المطالبة عشر سنين أو تزيد. وحيث تم لهم الظفر واستولوا على الدولة الأموية.

وكذا العلوية بطبرستان^{٩٦٥} عند ظهور دعوتهم في الديلم، كيف كانت مطاولتهم حتى استولوا على تلك الناحية. ثم لما انقضى أمر العلوية وسما الديلم إلى ملك فارس والعراقين، فكثروا سنين كثيرة يطاولون حتى اقتطعوا أصهبان ثم استولوا على الخليفة ببغداد.

وكذا العبديون^{٩٦٧} أقام داعيتهم بالمغرب أبو عبد الله الشيعي^{٦١٨} بنى كتامة من قبائل البربر عشر سنين ويزيد يطاول بنى الأغلب بإفريقية حتى ظفروا بهم، واستولوا^(٩٦٨) على المغرب كله. وسموا إلى ملك مصر؛ فكثروا

(٩٦٦ب) « نَكَلْتِ عَنْ الْعَدُوِّ نَكُولًا مِنْ بَابِ قَعْدَ ، وَهَذِهِ لِنَةِ الْحِجَازِ ، وَنَسِكَلٌ نَكَلًا مِنْ بَابِ تَعْلَنَ ، وَمِنْهَا الْأَصْمَعِيُّ ، وَهُوَ الْجَبِينُ وَالتَّأَخَّرَ . قَالَ أَبُو زَيْدٍ : نَسَكَلٌ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَضَعَ شَيْئًا فِيهَا . وَنَكَلَ عَنِ الْيَمِينِ امْتَنَعَ مِنْهَا » (المصباح) . (انظر كذلك تعليق ٨٨٤) . .

(٩٦٧) في جميع النسخ « بث » ، وهو تحريف عن « فت » أو « يفت » لأن الناب استخدام هذا الفعل مع كلمة الساعد أو العزيمة بمعنى الإضفاف يقال « فت في ساعده » . و « فت في عزيمته » أي أضعفه أو أضعفها (انظر القاموس) . ولا يستقيم استعمال فعل « بث » إلا إذا تعدى إلى النفوس أو إلى الرُوع ، فقيل مثلا : ويذهب ما كان بُثَّ في نفوسهم أو في رُوعهم من التوهات .
(٩٦٨) أي العبديون .

ثلاثين سنة أو نحوها في طلبها يجهبون إليها العساكر والأساطيل في كل وقت^(٩٦٩) ويحیی المدد لمداقتهم برا وبحراً من بغداد والشام ، وملكوا الإسكندرية والقيوم والصعيد ، وتخطت دعوتهم من هنالك إلى الحجاز وأقيمت بالحرمين . ثم نازل قائدهم جوهر الكاتب بعساكره مدينة مصر^(٩٧٠) واستولى عليها ، واقتلع دولة بني طنج^(٩٧١) من أصولها ، واختط القاهرة ، فجاء الخليفة بعد المعز لدين الله ، فنزلها لستين سنة أو نحوها منذ استيلائهم على الإسكندرية^{٩٦٩} .

وكذا الساجوقية ملوك الترك لما استولوا على بني سامان ، وأجازوا^{٨٠٨} من وراء النهر مكثوا نحواً من ثلاثين سنة ، يطاولون بني سبكتكين بخراسان حتى استولوا على دولته . ثم زحفوا إلى بغداد فاستولوا عليها وعلى الخليفة بها بعد أيام من الدهر .

وكذا التتر من بعدهم خرجوا من المفازة عام سبع عشرة وستمائة فلم يتم لهم الاستيلاء إلا بعد أربعين سنة .

(٩٦٩) كانت أول محاولة حربية لاستيلاء الفاطميين على مصر في عهد عبيد الله المهدي نفسه سنة ٣٠١ هـ . فقد وجه إليها في هذه السنة جيشاً من إفريقية بقيادة ابنه أبي القاسم ، فاستولى على الإسكندرية والقيوم وبعض مدن الصعيد ثم تابعت بعد ذلك هذه المحاولات . ولم يتم للفاطميين الاستيلاء على مصر إلا سنة ٣٥٨ هـ (انظر الكندي والمقرئزي وابن الأثير وأبا المحاسن) فكان الصحيح أن يقول : « فكثروا ستين سنة أو نحوها ٠٠٠ » . ويظهر أن كلمة « ثلاثين » تحريف أو سبق قلم . لأن ابن خلدون نفسه سيختم هذه الفقرة بقوله : « فنزلها (أي المعز لدين الله) لستين سنة أو نحوها بعد استيلائهم على الإسكندرية » أي بعد المحاولة الأولى التي استولى فيها جيش عبيد الله المهدي بقيادة ابنه أبي القاسم على الإسكندرية سنة ٣٠١ هـ .

(٩٧٠) يقصد عاصمة مصر في دولة الإخشيد .

(٩٧١) هي دولة الإخشيد التي كان أول سلاطينها محمد بن طنج الأخشيد ، وقد ظلت هذه الدولة تحكم مصر نحو خمس وثلاثين سنة (من ٣٢٣ هـ إلى ٣٥٨ هـ) .

وكذا أهل المغرب خرج به المرابطون^{٢٠٨} من لتونة على ملوكه من مغراوة،
فطاولوهم سنين ثم استولوا عليه . ثم خرج الموحدون^{٩٣٦} بدعوتهم على لتونة
فكثوا نحواً من ثلاثين سنة يحاربونهم حتى استولوا على كرسيمهم بمراكش .

وكذا بنو مرين^{٧٨٠} من زناتة خرجوا على الموحدين فكثوا يطاولونهم
نحواً من ثلاثين سنة ، واستولوا على فاس واقتطعوها وأعمالها^{٩٠٢} من ملكهم .
ثم أقاموا في محاربتهم ثلاثين أخرى ، حتى استولوا على كرسيمهم بمراكش .
حسبنا نذكر ذلك كله في تواريخ هذه الدول (٩٧١ب) .

فمكذا حال الدول المستجدة مع المستقرة في المطالبة والمطالبة . سنة الله
في عباده ؛ ولن تجد لسنة الله تبديلاً .

ولا يُعَارَضُ ذلك بما وقع في الفتوحات الإسلامية وكيف كان استيلاؤهم
على فارس والروم ثلاث أو أربع من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ؛ واعلم أن
ذلك إنما كان معجزة من معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم ؛ سرها استماتة
المسلمين في جهاد عدوهم استبصاراً^(٩٧١ج) بالإيمان ، وما أوقع الله في قلوب
عدوهم من الرعب والتخاذل . فكان ذلك كله خارقاً للعادة المقررة في مطاولة
الدول المستجدة للمستقرة . وإذا كان ذلك خارقاً فهو من معجزات نبينا ،
صلوات الله عليه ، المتعارف ظهورها في الملة الإسلامية . والمعجزات لا يقاس
عليها الأمور العادية ، ولا يُعْتَرَضُ بها . والله سبحانه وتعالى أعلم ،
وبه التوفيق .

(٩٧١ب) يحيل بذلك على ما سيذكره في بحثه التاريخية اللاحقة المقدمة من كتابه

« العبر » (انظر صفحات ٧٨ - ٨٠ من تمهيدنا المقدمة) .

(٩٧١ج) في جميع النسخ : « استبعاداً » وهو تحريف لكلمة « استبصاراً »

٥١ - فصل في وفور العمران

آخِرَ الدَّوْلَةِ وما يقع فيها من كثرة المَوْتَانِ (٩٧٢)

والمجاعات ٣٨٩ ب

اعلم أنه قد تقرر لك فيما سلف (٩٧٢ ب) أن الدولة في أول أمرها لا بد لها من الرفق في مملكتها^{٧٠} والاعتدال في إيايتها ، إما من الدين إن كانت الدعوة دينية ، أو من المكارمة والمحاسنة التي تقتضيها البدولة الطبيعية للدول . وإذا كانت المملكة^{٧٠} رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا ، وانتشطوا للعمران وأسبابه فتوفر^{٧٠} ، ويكثر التناسل . وإذا كان ذلك كله بالتدريج فإنما يظهر أثره بعد جيل أو جيلين في الأقل . وفي انقضاء الجيلين تشرف الدولة على نهاية عمرها الطبيعي . فيكون حينئذ العمران في غاية الوفور والنماء . ولا تقولن إنه قدمر^{٧٠} لك (٩٧٣) أن أواخر الدولة يكون فيها الإجحاف بالرعايا وسوء المملكة^{٧٠} ، فذلك صحيح ، ولا يعارض ما قلناه ؛ لأن الإجحاف وإن حدث حينئذ وقلت الجبايات فإنما يظهر أثره في تناقص العمران بعد حين ، من أجل التدرج في الأمور الطبيعية . ثم إن المجاعات والمَوْتَانِ^{٧٢} تكثر عند ذلك في أواخر الدول . والسبب فيه :

(٩٧٢) المَوْتَانِ بفتحين الموت ، وهو كذلك مصدر ماتت الأرض مَوْتَانًا أي خلت من العارة والسكان (من الصباح) .
(٩٧٢ ب) في الفصل الرابع والعشرين من هذا الباب ، وعنوانه : « فصل في أن لرهاف الحد مضر بالملك ومفسد له في الأكثر » (انظر صفحات ٥٧٤ - ٥٧٦) . وفي الفصل الثالث والأربعين من هذا الباب ، وعنوانه : « فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران » (انظر صفحات ٧٤١ - ٧٤٨) .
(٩٧٣) في الفصل السابع والأربعين من هذا الباب ، وعنوانه : « فصل في كيفية طروق الخلل بالدولة » (انظر صفحات ٧٥٤ - ٧٥٩) .
وقد عرض كذلك لهذه الحقيقة قسمها في الفصل الثالث والأربعين من هذا الباب (انظر عنوانه وصفحاته في التعليق السابق) .

أما المجاعات فلقبض الناس أيديهم عن الفلح في الأثر ، بسبب ما يقع في آخر الدولة من العدوان في الأموال والجبليات ، أو الفتن الواقعة في انتقاص الرعايا وكثرة الحوارج لهزم الدولة ، فيقل احتكار الزرع غالباً ؛ وليس لاح الزرع وتمرتة بمستموجود ، ولا على وتيرة واحدة ، فطبيعة العالم في كثرة الأمطار وقتها مختلفة ، والمطر يقوى ويضعف ويقل ويكثر ، والزرع والثمار والضرع على نسبة ، إلا أن الناس واقفون في أقواتهم بالاحتكار . فإذا فقد الاحتكار عظم توقع الناس للمجاعات ، فعلا الزرع ، وبجز عنه أولو الخصاصة^{٩٦٦} فهل كوا ، وكان^{١٦٨} بعض السنوات ، والاحتكار مفقوداً ، فشمّل الناس الجوع^{٩٧٣} .

وأما كثرة الموتان^{٩٧٣} فلها أسباب من كثرة المجاعات كما ذكرناه ، أو كثرة الفتن لاختلال الدولة فيكثر الهرج^{٤٩} ، والقتل ، أو وقوع الوباء . وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة . وإذا فسد الهواء وهو غذاء الروح الحيوانى وملايسه دائماً فيسرى الفساد إلى مزاجه . فإن كان الفساد قوياً وقع المرض في الرئة . وهذه هي الطواعين وأمراضها مخصوصة بالرئة . وإن كان الفساد دون القوى والكثير فيكثر العفن ويتضاعف ، فتكثر الحميات في الأمزجة وتمرض الأبدان وتهلك . وسبب كثرة العفن والرطوبات الفاسدة في هذا كله كثرة العمران ووفوره آخر الدولة ، لما كان^{١٦٨} في أوائلها من حسن الملكة^٧ ورقفها وقلة المعرم ، وهو ظاهر . ولهذا تبين في موضعه من الحكمة أن تحلل الخلاء والفقيرين العمران ضرورى ، ليكون توج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن بمخالطة الحيوانات ، ويأتى بالهواء الصحيح . ولهذا أيضاً فإن الموتان^{٩٧٣} يكون في المدن الوفورة العمران أكثر من غيرها بكثير ، كصر بالشرق وقاس بالمغرب . والله يقدر ما يشاء .

(٩٧٣ ب) « كان » هنا تامة بمعنى حصل ، و « بعض » فاعل كان ؛ وجملة « والاحتكار

مفقود » جملة حالية ، والواو فيها للحال لا للطف .

لابد له من سياسة ينظمها أمره

اعلم أنه تقدم لنا في غير موضع^(٩٧٤) أن الاجتماع للبشر ضروري ، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه ، وأنه لابد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه . وحكمه فيهم : تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب اقتيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه ؛ وتارة إلى سياسة عقلية يوجب اقتيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم . فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة ، ولراعاته نجات العباد في الآخرة ؛ والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط^(٩٧٥) .

وماتسمعه من السياسة المدنية فليس من هذا الباب ، وإنما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتى يستغنوا عن الحكم رأساً ؛ ويسمون المجتمع الذي يحصل فيه ما يسمى من^(٩٧٥ ب) ذلك « بالمدينة الفاضلة » ؛ والقوانين المرعاة في ذلك « بالسياسة المدنية »^(٩٧٦) . وليس مرادهم السياسة التي يُحمّل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامة ؛ فإن هذه غير

(٩٧٤) وأول حديث عن هذا الموضوع ، وهو أهم ما قاله ابن خلدون فيه ، وكثيرا ما يحيل إليه ، كان في المقدمة الأولى من الكتاب الأول وعنوانها : « المقدمة الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري » (انظر صفحات ٣٣٧ - ٣٣٩ : من الجزء الأول من طبعتنا هذه) .

(٩٧٥) سبق الكلام على هذين النوعين وعلى نوع ثالث للحكم في الفصل الخامس والعشرين من هذا الباب ، وعنوانه : « فصل في معنى الخلافة والإمامة » (انظر صفحات ٥٧٦ - ٥٧٨) .

(٩٧٥ ب) هكذا في جميع النسخ . ويظهر أن كلمتي « ما يسمى من » مقحمان لا محل لهما في الجملة .

(٩٧٦) يشير بذلك على الأخص إلى آراء أفلاطون في كتابه « الجمهورية » وإلى آراء الفارابي في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » . غير أنه يلاحظ أن كليهما قد رأى ضرورة وجود رئيس أو رؤساء ووجود حكومة لمدينته ، خلافاً لما يوجهه كلام ابن خلدون في هذه الفقرة . صحيح أن كليهما يرى أنه ينبغي أن يكون أهل المدينة الفاضلة على درجة عالية من كمال =

تلك . وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع ، وإنما يتكلمون عليها على جهة الفرض والتقدير .

ثم إن السياسة العقلية التي قدمناها تكون على وجهين . أحدهما يراعى فيها المصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص . وهذه كانت سياسة الفرس وهي على جهة الحكمة . وقد أغنانا الله تعالى عنها في الملة ولعمد الخلافة ، لأن الأحكام الشرعية مغنية عنها في المصالح العامة والخاصة والآداب^(٩٧٧) ، وأحكام الملك مندرجة فيها . الوجه الثاني أن يراعى فيها مصلحة السلطان وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة ، وتكون المصالح العامة في هذه تبعاً . وهذه السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع التي لسائر الملوك في العالم من مسلم وكافر^(٩٧٧ج) : إلا أن ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم ؛ فقوانينها إذاً مجتمعة من أحكام شرعية ، وآداب خلقية ، وقوانين في الاجتماع طبيعية ، وأشياء من مراعاة الشوكة والعصية ضرورة ؛ والافتداء فيها بالشرع أولاً ، ثم الحكاه في آدابهم والملوك في سيرهم . ومن أحسن ما كتب في ذلك وأودع كتاب طاهر بن الحسين لابته عبد الله بن طاهر لما ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما . فكتب إليه أبوه طاهر كتابه المشهور عهد إليه فيه ووصاه بجميع ما يحتاج إليه في دولته وسلطانه

الأخلاق ، وأن يكونوا صورة من رئيس المدينة نفسه . وأفراد هذا شأنهم لن يكونوا في حاجة كبيرة إلى حاكم وازع . وبذلك يمكن التوفيق بين ما يقرره أصحاب المدن الفاضلة وما يقرره هنا ابن خلدون ، أو ما يتأخر إلى الدهن من عبارته .
(انظر كتابنا « فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي » وانظر كذلك آخر ص ٢٣٩ وأول ٢٤٠ من تمهيدنا لمقدمة ابن خلدون) .

(٩٧٧) في جميع النسخ : « والآفات » وهو تحريف لكلمة : « والآداب » .
(٩٧٧ ب) « التي » خير « هذه » . فالهني : وهذه السياسة ... هي التي لسائر الملوك .
(٩٧٧ ج) استبدل بكلمة « وكافر » كلمة « وغيره » في طبعتي « ل » و « دار الكتاب اللبناني » مجاملة لنصارى لبنان . ولكن على حساب الأمانة العلمية . (انظر كذلك تحريفاً من هذا القبيل في تعليق^١ ٨١٦ ، ٨١٦ج وانظر كذلك تعمد حذف فقرات للأسباب نفسها وحذف فصول وفقرات حذفة حكماً في تعليق ٧٥٤ وفي ص ٢٥٢)

من الآداب الدينية والخلقية ، والسياسة الشرعية واللوكية ، وحنه على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم بما لا يستغنى عنه ملك ولا سوقة. ونص الكتاب :

« بسم الله الرحمن الرحيم . أما بعد فعليك بتقوى الله وحده لا شريك له وخشيته ، ومراقبته عز وجل . ، ومزايلة^(٩٧٨) سخطه . واحفظ رعيته في الليل والنهار . والزم ما ألبسك الله من العافية بالذكر لمعادك وما أنت صائر إليه وموقوف عليه ومسؤول عنه ، والعمل في ذلك كله بما يعصمك من الله عز وجل وينجيك يوم القيامة من عقابه وأليم عذابه . فإن الله سبحانه قد أحسن إليك وأوجب الرأفة عليك بمن استرعاك أمرهم من عباده ، وألزمك العدل فيهم ، والقيام بحقه وحدوده عليهم ، والنسب عنهم ، والدفع عن حريمهم ومنصبهم ، والخلق^(٩٧٩) لهم ، والأمن لسيرتهم ، وإدخال الراحة عليهم . ومؤاخذك بما فرض عليك ، وموقفتك^{٥٤} عليه ، وسائلك عنه ، ومثيبك عليه بما قدمت وأخرت . ففرغ لذلك فهمك وعقلك وبصرك ، ولا يشغلك عنه شاغل ، وإنه رأس أمرك وملاك^(٩٨٠) شأنك ، وأول ما يؤقفتك^{٥٥} الله عليه . وليكن أول ما تلتزم به نفسك وتنسب إليه فعلك للمواظبة على ما فرض الله عز وجل عليك من الصلوات للخص والجماعة عليها بالناس قبلك ، وتوقفها^(٩٨١) على سننها ، من إسباغ الوضوء لها وافتتاح ذكر الله عز وجل فيها^(٩٨٢) ، ورتل في قراءتك ،

(٩٧٨) تستعمل المزايلة بمعنى المفارقة . والابتعاد . وهذا المعنى هو المقصود في

هذه العبارة .

(٩٧٩) حقت دمه خلاف هدرته ، وهو من حقت الماء في السقاء حقنا من باب قتل

إذا جمعت فيه ، فكأنك جمعت الدم في صاحبه فلم ترقه (من المصباح) .

(٩٨٠) ملاك الأمر بالكسر قوامه ؛ ومنه يقال : « القلب ملاك الجسد » و « ملاك

الشيمة الأدب » .

(٩٨١) في جميع النسخ : « وتوابها » وهو تحريف .

(٩٨٢) يقصد دعاء الاستفتاح في أول الصلاة بعد تكبيرة الإحرام (انظر

كتب الفقه) .

وتمكن في ركوعك وسجودك وتشهّدك ، ولتصرف فيه رأيك ونيّتك ، واحضض عليه جماعة من معك وتحت يديك . وادأب عليها ، فإنها كما قال الله عز وجل : « تنهى عن الفحشاء والمنكر » (٩٨٣) .

« ثم أتبع ذلك بالأخذ بستن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والناثبة على خلائقه ، واقتفاء أثر السلف الصالح من بعده . وإذا ورد عليك أمر فاستعن عليه باستخارة الله عز وجل وتقواه ، وبلزوم ما أنزل الله عز وجل في كتابه من أمره وهيبه وحلاله وحرامه ، وإتمام ما جاءت به الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم قم فيه بالحق لله عز وجل . ولا تميلن عن العدل فيما أحببت أو كرهت لقريب من الناس أو لبعيد . »

« وآثرُ الفقه وأهله، والدين وحملته، وكتاب الله عز وجل والعاملين (٩٨٣ب) به ؛ فإن أفضل ما يترين به المرء الفقه في الدين، والطلب له، والحث عليه والمعرفة بما يتقرب به إلى الله عز وجل، فإنه الدليل على الخير كله، والقائد إليه والأمر به، والناهي عن المعاصي والموبقات كلها . ومع توفيق الله عز وجل يزداد المرء معرفة وإجلالا له ودَرَكَاً (٩٨٤) للدرجات العلى في المعاد : مع ما في ظهوره للناس من التوقير لأمرك ، والهيبه لسلطانك ، والأنسة بك (٩٨٥) ، والثقة بمدلك » .

« وعليك بالاعتقاد في الأمور كلها فليس شيء أبين نفعاً، ولا أخص أمناء، ولا أجمع فضلاً منه . والقصد^{٩٩} داعية إلى الرشد ، والرشد دليل على التوفيق

(٩٨٣) فقرة من آية ٤٥ من سورة العنكبوت (وهي سورة ٢٩) : « واتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ... » .
 (٩٨٣ب) لعل الأصل : « وآثرُ الفقه وأهله ، وكتاب الله عز وجل وحملته ، والدين والعاملين به . » فإن الشائع أن يقال : حَمَاةُ كتاب الله ، والعاملون بالدين .
 (٩٨٤) الدَرَكَ بفتحين (وسكون الراء لفة فيه) اسم من أدركت الشيء قال تعالى : « ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً ، لا تخاف دَرَكَاً ولا تخشى » (آية ٧٧ من سورة طه وهي سورة ٢٠) .
 (٩٨٥) « الأنسة محرّكة ضد الوحشة » (القاموس) ..

والتوفيق قائد إلى السعادة، وقوام الدن والسنن الهادية بالاعتقاد، فأثره^(٩٨٦) في دنياك كلها .

«ولا تقصر في طلب الآخرة والأجر والأعمال الصالحة والسنن المعروفة ومعالم الرشد والإعانة، والاستكثار من البر والسعي له إذا كان يطلب به وجه الله تعالى ومرضاته، ومراقبة أولياء الله في دار كرامته. واعلم^(٩٨٧) أن القصد في شأن الدنيا يورث العز ويمحص من الذنوب، وأنتك لن تحوط نفسك من قائل ولا تنصلح أمورك بأفضل منه، فأته واهتد به تم أمورك وتزد مقدرتك وتصلح عامتك وخاصتك. وأحسن ظنك بالله عز وجل تستقم لك رعيتك، والتمس الوسيلة إليه في الأمور كلها تستدم به النعمة عليك .»

«ولا تهمن أحداً من الناس فيما توليه من عملك قبل أن تكشف أمره؛ فإن إيقاع التهم بالبراء، والظنون السيئة بهم، آثمٌ آثمٌ. فاجعل من شأنك حسن الظن بأصحابك، واطرد عنك سوء الظن بهم، وارفضه، يُعِنك ذلك على استطاعتهم ورياضتهم. ولا تتخذن عدو الله الشيطان في أمرك معمداً، فإنه إنما يكتفي بالقليل من وهنك ويدخل عليك من الغم بسوء الظن بهم ما ينقص لداذة عيشك. وأعلم أنك تجمد بحسن الظن قوة وراحة. وتكتفي به ما أحبت كفايته من أمورك، وتدعو الناس إلى محبتك والاستقامة في الأمور كلها. ولا يمنعك حسن الظن بأصحابك، والرافة برعيتك، أن تستعمل المسألة والبحث عن أمورك. والمباشرة لأمر الأولياء، وحيطة الرعية، والنظر في حوائجهم، وحمل مؤوناتهم، أيسر عندك مما سوى ذلك؛ فإنه أقوم للدين وأحيى للسنة .»

(٩٨٦) في جميع النسخ «وكذا» وهو تحريف للكلمة «فأثره» (أي قدمه على غيره) كما وردت الكلمة في نص هذه الرسالة في كتب أخرى .
(٩٨٧) في جميع النسخ «أما تعلم»، وهو تحريف للكلمة «واعلم» كما وردت الكلمة في نص هذه الرسالة في كتب أخرى .

« وأخلص نيتك في جميع هذا ، وتفرد بتقويم نفسك تفرّداً من يعلم أنه مسؤول عما صنع ، ومجزي بما أحسن ، ومؤاخذ بما أساء . فإن الله عز وجل جعل الدين حرزاً وعزاً ، ورفع من اتبعه وعززه . »

« واسلك بمن تسوسه وترعاه مهج الدين وطريقه الأهدى . وأقم حدود الله تعالى في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه ، ولا تعطل ذلك ولا تتهاون به ، ولا تؤخر عقوبة أهل العقوبة ، فإن في تفريطك في ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك . واعتزم على أمرك في ذلك بالسنن المعروفة ، وجانب البدع والشبهات يسلم لك دينك وتم لك مروءتك . »

« وإذا عاهدت عهداً فأوف به ، وإذا وعدت الخير فأنجزه . واقبل الحسنة وادفع بها . وانمض عن عيب كل ذي عيب من رعيتك . واشدد لسانك عن قول الكذب والزور ، وابعض أهل النيمة ؛ فإن أول فساد أمورك في عاجلها وآجلها ، تقرب الكذوب ، والجراءة على الكذب ؛ لأن الكذب رأس المآثم ، والزور والنيمة خاتمها ، لأن النيمة لا يسلم صاحبها ، وقائلها لا يسلم له صاحب ولا يستقيم له أمر . وأحب أهل الصلاح والصدق ، وأعز الأشراف بالحق ، وأعن الضعفاء وصل الرحم ؛ وابتغ بذلك وجه الله تعالى واعزاز أمره ، واتمس فيه ثوابه والدار الآخرة . واجتنب سوء الأهواء والجور ، واصرف عنهما رأيك ، وأظهر براءتك من ذلك لرعيتك . وأنعم بالعدل سياستهم وقم بالحق فيهم ، وبالمعرفة التي تنتهي بك إلى سبيل الهدى . وأملك نفسك عند الغضب ، وآثر الحلم والوقار ، وإياك والحدة والطيش والغرور فيما أنت بسبيله . »

« وإياك أن تقول أنا مسلطٌ أفعلُ ما أشاء ؛ فإن ذلك سريع إلى نقص الرأي وقلة اليقين بالله عز وجل . وأخلص لله وخذ النية فيه واليقين به . واعلم أن الملك لله سبحانه وتعالى بؤتيه من يشاء وينزعه من يشاء . ولن تجد تغير النعمة وحلول النعمة

إلى أحد أسرع منه إلى جهنمِ النعمة من أصحاب السلطان ، والمبسوطِ لهم في الدولة
إذا كفروا نعم الله وإحسانه ، واستطالوا بما أعطاهم الله عز وجل من فضله .

«ودع عنك شرَّه نفسك، ولتكن ذخائرك وكنوزك التي تدخر وتكزن البرِّ
والتقوى ، واستصلاح الرعية ، وعمارة بلادهم والتفقد لأموالهم ، والحفظ
لدمائهم ، والإغاثة للمهوفهم .»

«واعلم أن الأموال إذا اكتُنِزت وادُّخِرَت في الخزائن لا تنمو؛ وإذا كانت
في صلاح الرعية وإعطاء حقوقهم وكف الأذى عنهم نمت وزكت^{٢٧٩} ، وصلحت
بها العامة ، وترتبت بها الولاية ، وطاب بها الزمان ، واعتقد فيها العز والمنفعة.
فليكن كنز خزائنك تفریقَ الأموال في عمارة الإسلام وأهله، ووفر منه على
أولياء أمير المؤمنين قبلكَ حقوقهم ، وأوف من ذلك حصصهم، وتعهد ما يصلح
أموالهم ومعاشهم؛ فإنك إذا فعلت ذلك قررتَ النعمة لك ، واستوجبتَ المزيدَ
من الله تعالى ، وكنت بذلك على جباية أموال رعيتك وخراجك أقدر، وكان الجميعُ
لما شملهم من عدلك وإحسانك أسلس^{٨٠٢} لطاعتك. وطب نفساً بكل ما أردتُ،
وأجهد نفسك فيما حددتُ لك في هذا الباب، وليعظم حَقك فيه. وإنما يبقى من المال
ما أنفق في سبيل الله وفي سبيل حقه . واعرف للشاكرين حقهم وأثبهم عليه . وإياك
أن تنسيك الدنيا وغرورها هول الآخرة فتتهاون بما يحق عليك ، فإن التهاون
يورث التفريط ، والتفريط يورث البوار . وليكن عملك لله عز وجل وفيه ، وارج
الثواب منه ، فإن الله سبحانه قد أسبغ عليك فضله . واعتصم بالشكر ، وعليه
فاعتمد ، يزدك الله خيراً وإحساناً؛ فإن الله عز وجل يثيب بقدر شكر الشاكرين
وإحسان المحسنين .»

«ولا تُحَقِّرَنَّ ذنباً ، ولا تمالئن حاسداً ، ولا ترحن فاجراً ، ولا تصلنَّ كفوراً
ولا تُدَاهِينَ عدواً ، ولا تصدقن تماماً ، ولا تأمنن غدّاراً ، ولا توالين فاسقاً ،

ولا تبغين غاوباً، ولا تحمدن مرأياً، ولا تحقرن إنساناً، ولا تردن سائلاً فقيراً،
ولا تحسنين باطلاً، ولا تلاحظن مضحكا، ولا تخلفن وعداً، ولا تزهن
فخراً، ولا تظهرن غضباً، ولا تباينن رجاء، ولا تمشين مرحاً، ولا تزكيز
سفيهاً، ولا تفرطن في طلب الآخرة، ولا ترفعن للنم عيناً، ولا تغمضن عن
ظالم رهبة منه أو محابة، ولا تطلبن ثواب الآخرة في الدنيا .

«وأكثر مشاورة الفقهاء، واستعمل نفسك بالحلم، وخذ عن أهل التجارب
وذوى العقل والرأى والحكمة. ولا تدخلن في مشورتك أهل الرقة^{٧٠} والبخل
ولا تسمعن لهم قولاً، فإن ضررهم أكثر من نفعهم .

«وليس شيء أسرع فساداً لما استقبلت فيه أمر رعيتك من الشح.
واعلم أنك إذا كنت حريصاً كنت كثير الأخذ قليل العطيّة، وإذا
كنت كذلك لم يستقم أمرك إلا قليلاً، فإن رعيتك تعقد على محبتك بالكف
عن أموالهم وترك الجور عليهم . ووال من صافاك من أوليائك
بالإفضال عليهم وحسن العطيّة لهم واجتنب الشح، واعلم أنه أول ما عصى
الإنسان به ربه، وأن العاصي بمنزلة الخزي، وهو قول الله عز وجل: «ومن يوق
شح نفسه فأولئك هم المفلحون»^(٩٨٨) . فسهل طريق الجود بالحق، واجعل
للمسلمين كلهم في فيئك حظاً ونصيباً، وأيقن أن الجود أفضل أعمال العباد،
فأعدّه لنفسك خلقاً وارض به عملاً ومذهباً . وتفقد الجند في دواوينهم ومكاتبتهم،
وأدر عليهم أرزاقهم، ووسع عليهم في معاشهم، يذهب الله عز وجل بذلك
فاتهم، فيقوى لك أمرهم، وتريد قلوبهم في طاعتك وأمرك خصوصاً وانشراحاً.
وحسب ذى السلطان من السعادة أن يكون على جنده ورعيته ذارحة في عدله

(٩٨٨) آخر آية ١٦ من سورة التين (وهي سورة ٦٤) : « فاقموا الله ما استطعتم
واسموا وأطيعوا وأنفقوا خيراً لأنفسكم، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » ،
وهي كذلك آخر الآية المشار إليها في تعليق ٩٦٤ .

وعطيته وإنصافه وعنايته وشفقته وبره وتوسعته . فزایل (٩٨٩) مكروه أحد
البابین باستشعار فضل الباب الآخر ، ولزوم العمل به ، تلق إن شاء الله تعالى
به نجاحاً وصلاًحاً وفلاًحاً . .

« واعلم أن القضاء من الله تعالى بالمكان الذي ليس فوقه شيء من الأمور .
لأنه ميزان الله الذي تعدل عليه أحوال الناس في الأرض . وإقامة العدل
في القضاء والعمل تصلح أحوال الرعية وتؤمن السبل ، وينتصف المظلوم ،
وتأخذ الناس حقوقهم ، وتحسن المعيشة ، ويؤدّي حق الطاعة ، ويرزق الله
العافية والسلامة . وقيم الدين ، ويجرى السنن والشرائع في مجاريها . واشتد
في أمر الله عز وجل . وتورع عن النطف (٩٩٠) . وامض لإقامة الحدود . وأقلل
المجلة ، وابتعد عن الضجر والقلق ، واقنع بالقسم ، وانتفع بتجربتك ، وانقبه
في صمتك ، واسدّد (٩٩١) في منطقك ، وأنصف الخصم ، وقف عند الشبهة ،
وأبلغ في الحجة ، ولا يأخذك في أحد من رعيّتك محاباة ولا مجاملة ولا لومة
لأثم ، وتثبت وتأن وراقب وانظر وتفكر وتدبر واعتبر ، وتواضع لربك ،
وارفق بجميع الرعية ، وسلط الحق على نفسك ، ولا تسرعن إلى سفك دم .
فإن الدماء من الله عز وجل بمكان عظيم ، (فإياك) (٩٩٢) انتهاكاً لها بغير حقها .
» وانظر هذا الخراج الذي استقامت عليه الرعية ، وجعله الله للإسلام عزاً ورفعة ،
ولأهله توسعة ومنعة^{٢٨١} ؛ ولعدوه كتباً وغيظاً ، ولأهل الكفر من معاديبهم

(٩٨٩) أمر من زایل یعنی باعد (انظر تعليق ٩٧٨) وفي بعض النسخ « فذل » :
وكلنا الكلمتين يتسق معناها مع العبارة .

(٩٩٠) « نَطِيفٌ كَفَرِحٍ وَعُنْيِي نَسْطَفًا وَنَسْطَافَةٌ وَنَطُوفَةٌ تَلْطُخُ بَعِيبَ ، وَاتَمَّ
بَرِيَّةَ ، وَفَسَدٌ » (الفاموس) ؛ أي ابتعد عن كل مواطن الريب والشبهات .
(٩٩١) فعل أمر من سدّ يسدّ أي لا زَمَ السداد وصار سديداً . وفي نسخة :
« وسدّد » .

(٩٩٢) الكلمة الموضوعية بين قوسين ساقطة من جميع النسخ . ولا بد من إثباتها
أو إثبات كلمة بمعناها حتى تستقيم العبارة .

ذلاً وصغاراً ، فوزعه بين أصحابه بالحق والعدل والتسوية والعموم ، ولا تدفعن شيئاً منه عن شريف لشرفه^(١٩٣) . ولا عن غنى لفناه ، ولا عن كاتب لك ، ولا عن أحد من خاصتك ولا حاشيتك ، ولا تأخذن منه فوق الاحتمال له . ولا تكلفُ أمراً فيه شطط . واحمل الناس كلهم على أمر الحق ، فإن ذلك أجمع لألفتهم وألزم لرضاء العامة .»

« واعلم أنك جُعِلتَ بولايتك خازناً وحافظاً وراعياً . وإمامسى أهل عملك ورعيتك لأنك راعيهم وقيّمهم ، فخذ منهم ما أعطوك من عفوهم^(١٩٤) ونفذه في قوام أمرهم وصلاحهم وتقويم أودهم . واستعمل عليهم أولى الرأى والتدبير والتجربة والخبرة بالعلم والعدل بالسياسة والعفاف . ووسع عليهم في الرزق ؛ فإن ذلك من الحقوق اللازمة لك فيما تقلدت وأُسند إليك ، فلا يشغلك عنه شاغل ولا يصرفك عنه صارف . فإنك متى آثرته وقمت فيه بالواجب استدعيت به زيادة النعمة من ربك ، وحسن الأُحدوثه في عملك ، واستجرت به المحبة من رعيتك ، وأعنت على الصلاح ، فدرّرت الخيرات ببلدك ، وفشت العماره بناحياتك ، وظهر الخصب في كورك^(١٩٥) ، وكثر خراجك وتوفرت أموالك ، وقويتَ بذلك على ارتياض جندك ، وإرضاء العامة بإفاضة العطاء فيهم من نفسك ، وكنتم محمود السياسة مرضى العدل في ذلك عند عدوك ، وكنتم في أمورك كلها ذا عدل وآلة وقوة وعدّة . فنافس فيها ولا تقدم عليها شيئاً تحمّد عاقبة أمرك إن شاء الله تعالى .»

(١٩٣) أى لا تُعْفِر شريفاً من شيء من هذا الخراج محابة له ومراعاة لشرفه ومكاته .

(١٩٤) عَفْوُ المال ما يفضل عن التذمة . ومنه قوله تعالى : « ويسألونك ماذا ينفقون » (أى يصدقون به) « قل الضو » (فقرة من آية ٢١٩ من سورة البقرة وهى السورة الثانية) . قال اليبضاوى في تفسير هذه الكلمة : « هو أن ينفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد » .

(١٩٥) « الكُوْرَة المدينة والشَّقْع وجمعه كُوْر » (القاموس) .

« واجمل في كل كورة^{٩٩٥} من عملك أميناً يخبرك بخبر عمالك ويكتب إليك سيرهم وأعمالهم . حتى كأنك مع كل عامل في عمله معابناً لأمره كلها . وإذا أردت أن تأمرهم بأمر فانظر في عواقب ما أردت من ذلك ، فإن رأيت السلامة فيه والعافية ورجوت فيه حسن الدفاع والصنع فأمنه ، وإلا فتوقف عنه ، وراجع أهل البصر والعلم به ، ثم خذ فيه عدته ؛ فإنه ربما نظر الرجل في أمره وقد أتاه على ما يهوى ، فأغواه ذلك وأعجبه ؛ فإن لم ينظر في عواقبه أهلكه ، ونقض عليه أمره . فاستعمل الحزم في كل ما أردت وباشره بعد عون الله عز وجل بالقوة . وأكثر من استخارة ربك في جميع أمورك » .

« وافرغ من عمل يومك ولا تؤخره لظنك ، وأكثر مباشرة بنفسك ، فإن لغد أموراً وحوادث تلهيك عن عمل يومك الذي أخرت . واعلم أن اليوم إذا مضى ذهب بما فيه . فإذا أخرت عمله اجتمع عليك عمل يومين فيشغلك ذلك حتى تمرض منه . وإذا أمضيت لكل يوم عمله أرحت بدنك ونفسك ، وجمعت أمر سلطانك » .

« وانظر أحرار الناس وذوى الفضل مهمم ممن بلوت صفاء طويبتهم ، وشهدت مودتهم لك ، ومظاهرتهم بالنصح والحفاظة على أمرك ، فاستخلصهم وأحسن إليهم . وتعاهد أهل البيوتات ممن قد دخلت عليهم الحاجة واجتمعت مؤونتهم ، وأصلح حالهم ، حتى لا يجردوا خلقتهم^{٢٦١} منافراً^(٩٩٦) . وأفرد نفسك بالنظر في أمور الفقراء والمساكين ومن لا يقدر على رفع منزلته إليك ، والمحتقر^(٩٩٧)

(٩٩٦) من معاني المنفرة الفاخرة (من التاموس) . وهذا المعنى هو القصد في هذه العبارة . أى حتى لا يجردوا من يتعاطم عليهم بسبب فقرهم .
(٩٩٧) عطف على الفقراء ، أى : وأفرد نفسك كذلك بالنظر في أمر المحتقر . الخ .

الذى لاعلم له بطلب حقه ، فسل عنه أحق^(٩٩٨) مسألة ، وكِل^(٩٩٩) بأمثاله أهل
 الصلاح في رعيتك ، ومرهم برفع حوائجهم وخِلالهم^(١٠٠٠) إليك لتنظر فيما يصلح
 الله به أمرهم . وتعاهد ذوى البأساء ويتام^(١٠٠١) وأراملهم ، واجعل لهم أرزاقاً
 من بيت المال اقتداءً بأمير المؤمنين أعزه الله تعالى في العطف عليهم والصلة لهم ،
 ليصلح الله بذلك عيشتهم ، ويرزقك به بركة وزيادة . وأجر للأضراء^(١٠٠٢)

(٩٩٨) حَفِصِي به كرضى حَفَاوَةً واحتق بالغ في إكرامه والعناية بأمره وأكثر
 السؤال عن حاله فهو حَفِصِي ؛ وأحق السؤال رده فهو حَفِصِي ، أى مُلِحٌ في سؤاله
 ومستقص فيه . ومن الأول قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام مخاطباً أباه : « سلام
 عليك ساستغفر لك ربى لأنه كان بى حَفِصِيًّا » (آية ٤٧ من سورة مريم ، وهى
 سورة ١٩) ؛ ومن الثانى قوله تعالى : ويسألونك عن الساعة أئنان مرسأها ؛ قل إنما
 علمها عند ربى . . . يسألونك كأنك حَفِصِي عنها . . . » (آية ١٨٧ من سورة الأعراف ، وهى
 سورة ٩) . (من القاموس ومختار الصحاح) .

وكلمة « أحق » المستخدمة فى العبارة التى نعلق عليها هى أفضل تفضيل من هذا الفعل ،
 وكلا المعنيين السابقين محتمل فيها .

هذا ، وفى معظم النسخ « أخق » بالخاء . وهو تحريف كما لا يخفى .

(٩٩٩) فعل أمر من وكل به فلانا ووكل إليه الأمر سلمه وتركه وفوضه إليه واعتمد
 عليه فى شأنه (من القاموس والمصباح) .

(١٠٠٠) الْحَلَّةُ الحاجة والفقر والخصاصة (انظر تعليق ٢٦١) ؛ وهى كذلك
الْحَصَّةُ ؛ وجمها فى المعنيين خلال (من القاموس والمصباح) والمعنى الأول هو المقصود فى
 هذه العبارة . وفى بعض النسخ « وحالاتهم » بدلا من خلاهم .

هذا ، وأما « خلال » فى قوله تعالى : « قل لمبادئ الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا
 مما رزقناهم سرا وعلاية من قبل أن يأتى يوم لا يبيع فيه ولا خلال » (آية ٣١ من سورة
 إبراهيم ، وهى سورة ١٤) ، فهى مصدر حالته مُخَالَتَةً وخلالا أى اتخذ كل منهما الآخر
 خليلا وصديقا ، من الْمُخَالَتَةِ بضم الخاء وهى الصداقة (انظر تعليق ٩٠ و ٢٦١) .

(١٠٠١) يجمع اليتيم على أيتام ويتامى ويتسمه وميتمة (من القاموس) . وفى بعض
 النسخ ويتامهم .

(١٠٠٢) « الأضراء جمع ضرى وهو الذاهب البصر » (القاموس) . وفى بعض
 النسخ « الأمراء » ، وهو تحريف .

من بيت المال ، وقدم حملة القرآن منهم والحافظين لأكثره في الجراية على غيرهم . وانصب لمرضى المسلمين دوراً تأويهم وقوَّاماً يرققون بهم ، وأطباء يعالجون أسقامهم ، وأسعفهم بشهواتهم ما لم يؤد ذلك إلى سرف في بيت المال .

«واعلم أن الناس إذا أعطوا حقوقهم وأفضل أمانيتهم لم يرضهم ذلك ولم تطب أنفسهم دون رفع جوائبهم إلى ولايتهم ، طمعاً في نيل الزيادة وفضل الرفق بهم^(١٠٠٣) . وربما تبرم المتصفح لأموار الناس لكثرة ما يرد عليه ، ويشغل ذكره^(١٠٠٣ب) وفكره منها ما يناله به من مؤونة ومشقة . وليس من يرغب في العدل ويعرف محاسن أموره في العاجل وفضل ثواب الآجل كالذي يستقل ما يقربه من الله تعالى ، وتلتبس به رحمته^(١٠٠٤) .»

«وأكثر الإذن للناس عليك وأرهم وجهك، وسكن لهم حواسك^(١٠٠٥)، واخض لهم جناحك، وأظهر لهم بشرك ، ولين لهم في المسألة والنطق، واعطف عليهم بجودك وفضلك . وإذا أعطيت فأعط بسماحة وطيب نفس والتماس للصنيعة والأجر من غير تكدير ولا امتنان ؛ فإن العطية على ذلك تجارة مريحة إن شاء الله تعالى .»

(١٠٠٣) هكذا في «ل» مع تحريف كلمة «بهم» إلى «منهم» . ووردت هذه الجملة في «م» و «ن» هكذا : «واعلم أن الناس إذا أعطوا حقوقهم وفضل أمانتهم لم تبرمهم . وربما تبرم المتصفح لأموار الناس الخ .» ؛ ووردت في «التيمورية» هكذا : «واعلم أن الناس إذا أعطوا حقوقهم وفضل أمانيتهم لم يرضهم ذلك» .

(١٠٠٣ب) في «التيمورية» : «ويشغل ذهنه» .

(١٠٠٤) وردت هذه الجملة محرقة في جميع النسخ . ففي «ل» : «كالذي يستقبل ما يقربه من الله تعالى ويلتبس رحمته» . وفي «م» : «كالذي يستفزه ما يقربه إلى الله تعالى وتلتبس رحمته» . وفي «ن» : «كالذي يستقرى ما يقربه إلى الله تعالى وتلتبس رحمته» .

(١٠٠٥) في بعض النسخ : «وسكن حُرَّاسك» أي اجعلهم ساكنين حتى يدخل عليك من يريد لقاءك .

« واعتبر بما ترى من أمور الدنيا ومن مضى من قبلك من أهل السلطان والرياسة في القرون الخالية والأمم البائدة » .

« ثم اعتصم في أحوالك كلها بالله سبحانه وتعالى ، والوقوف عند محبته والعمل بشريته وسنته ، وبإقامة دينه وكتابه ، واجتنب ما فارق ذلك وخالفه ودعا إلى سخط الله عز وجل » .

« واعرف ما يجمع عمالك من الأموال ، وما ينفقون منها . ولا تجمع حراماً . ولا تنفق إسرافاً » .

« وأكثِرْ مجالسة العلماء ومشاورتهم ومخالطتهم . وليكن هواك اتباع السنن وإقامتها ، وإيثار مكارم الأخلاق ومعاليتها . وليكن أكرم دخلائك وخاصتك عليك من إذا رأى عيباً لم تمنعه هيبتك من إنهاء ذلك إليك في ستر ، وإعلامك بما فيه من النقص ؛ فإن أولئك أنصح أوليائك ومظاهريك » .

« وانظر عمالك الذين بحضرتك وكتبك فوقت لكل رجل منهم في كل يوم وقتاً يدخل فيه بكتبه ومؤامراته وما عنده من حوائج عمالك وأمور الدولة ورعيتك . ثم فرِّغ لما يورد عليك من ذلك سمعك وبصرك وفهمك وعقلك ، وكرر النظر فيه والتدبر له ، فما كان موافقاً للحق والحزم فأمنه ، واستخر الله عز وجل فيه ، وما كان مخالفاً لذلك فاصرفه إلى المسألة عنه ، والتثبت منه » .

« ولا تمن على رعيتك ولا غيرهم بمعروف تؤتية إليهم . ولا تقبل من أحد إلا الوفاء والاستقامة والعون في أمور المسلمين ، ولا تضعن المعروف إلا على ذلك » .

« وتفهم كتابي إليك وأمعن النظر فيه والعمل به ، واستعن بالله على جميع أمورك واستخره ؛ فإن الله عز وجل مع الصلاح وأهله . وليكن أعظم سيرتك وأفعل رغبتك ما كان لله عز وجل رضاً ، ولدينه نظاماً ، ولأهله عزاً وتمكيناً ،

وللملة والذمة عدلاً وصلاحاً . وأنا أسأل الله عز وجل أن يحسن عونك
وتوفيقك ورشدك وكلاءك والسلام .»

* * *

وحدث الأخباريون أن هذا الكتاب الماظهر وشاع أمره أعجب به الناس،
واتصل بالأمون فلما قرىء عليه ، قال : ما أبقى أبو الطيب ، يعني طاهراً ، شيئاً
من أمور الدنيا والدين والتدبير والرأى والسياسة وصلاح الملك والرعية
وحفظ السلطان وطاعة الخلفاء وتقويم الخلافة إلا وقد أحكمه وأوصى به .
ثم أمر الأمون فكتب به إلى جميع العمال في النواحي ليقنطروا به ، ويعملوا بما
فيه . هذا أحسن ما وقفت عليه في هذه السياسة والله أعلم .

٥٣ - في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الناس في شأنه

وكشف الغطاء عن ذلك ب٥٦٥ (١٠٠٦)

اعلم أن المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممر الأعصار ، أنه لا بد
في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ، ويظهر العدل ،

(١٠٠٦) كان الوضع الطبيعي لهذا الفصل أن يأتي بعد الفصل السابع والمشرىن وهو
الفصل الخاص بمذاهب الشيعة في حكم الإمامة (انظر صفحات ٥٨٧ - ٥٩٨) . قد تكلم
في هذا الفصل على مذاهب الشيعة ، وعرض لآراء الإمامية الاثني عشرية في الفاطمي المنتظر
أو المهدي المنتظر .

ويلاحظ أنه أحال في نهاية ذلك الفصل من أراد استيعاب مذاهب الشيعة وآرائهم على كتب
الملل والنحل لابن حزم والمهرستاني وغيرهما . (انظر ص ٥٩٨) . - ومن هذا يتبين أنه
رأى في المبدأ أن يقتصر في هذا الموضوع على ما ذكره في الفصل السابع والمشرىن محيلاً من
يرغب في الاستزادة على كتب الملل والنحل ؛ ثم عن له بعد ذلك أن يعرض لتفصيل ناحية من
هذا الموضوع ، وهي الناحية المتعلقة بالمهدي المنتظر ، فكتب فيها هذا الفصل ، ووضع في
نهاية الباب الثالث أو قبيل نهايته بدلاً من أن يضعه في موضعه بعد الفصل السابع والمشرىن .
وقد فعل مثل ذلك في مواطن أخرى من المقدمة . (انظر أمثلة لذلك في ص ٣٢٦ وتعليق
١٤٨ وفي ص ٣٤٧ وتعليق ٢٠١) .

ويقبه المسلمون ، يستولى على الملك الإسلامية، ويسمى بالمهدى . ويكون خروج
الذجال وما بعده من أشرط^(١٠٠٧) الساعة الثالثة في الصحيح على أثره ؛ وأن
عيسى ينزل من بعده فيقتل الذجال ، أو ينزل معه فيساعده على قتله ، ويأتي
بالمهدى في صلاته . ويحتجون في هذا الشأن بأحاديث خرجها الأئمة وتكلم
فيها المنكرون لذلك ، وربما عارضوها ببعض الأخبار . والمتصوفة المتأخرين في
أمر هذا القاطن طريقه أخرى ، ونوع من الاستدلال ؛ وربما يعتمدون في
ذلك على الكشف الذي هو أصل طرائقهم .

ونحن الآن نذكر هنا الأحاديث الواردة في هذا الشأن وما للمنكرين فيها
من الطاعن وما لهم في إنكارهم من المستند ، ثم تتبعه بذكر كلام المتصوفة
ورأيهم ، ليتبين لك الصحيح من ذلك إن شاء الله تعالى . فنقول :

إن جماعة من الأئمة خرجوا أحاديث المهدى ، منهم الترمذى وأبو داود
والبزار وابن ماجه والحاكم والطبرانى وأبو يعلى الموصلى ، وأسندوها إلى جماعة من
الصحابة مثل على وابن عباس وابن عمر وطلحة وابن مسعود وأبي هريرة وأنس
وأبي سعيد الخدرى وأم حبيبة وأم سلمة وثوبان وقرّة بن إياس وعلى الهلالى
وعبد الله بن الحارث بن جزء ، بأسانيد ربما يمرض لها المنكرون كما نذكره .
إلا أن المعروف عند أهل الحديث أن الجرح^{٦٦٦} مقدم على التعديل . فإذا وجدنا
طعنًا في بعض رجال الأسانيد بفقلة أو بسوء حفظ أو ضعف أو سوء رأى تطرف
ذلك إلى صحة الحديث وأوهن منها . ولا نقول : مثل ذلك ؛ بل يتطرق إلى
رجال الصحيحين^(١٠٠٨) ؛ فإن الإجماع قد اتصل في الأمة على تلقّيهما بالقبول
والعمل بما فيهما ؛ وفي الإجماع أعظم حماية وأحسن دفع . وليس غير الصحيحين

(١٠٠٧) « الشَّرَطُ بفتحين العلامة والجمع أشرط مثل سبب وأسباب ، ومنه أشرط
الساعة » (المصباح) .

(١٠٠٨) هما صحيحا البخارى ومسلم .

عنايتهما في ذلك؛ فقد نجد محالاً للكلام في أسانيدنا بما نقل عن أئمة الحديث في ذلك .

ولقد توغل أبو بكر بن أبي خيشمة، على ما نقل السهيلي عنه، في جمعه للأحاديث الواردة في المهدي فقال: ومن أغربها إسناداً ما ذكره أبو بكر الإسكافي، في فوائد الأخبار، مسنداً إلى مالك بن أنس عن محمد بن المنكدر عن جابر، قال قال رسول الله صلى عليه وسلم: « من كذَّبَ بالمهدي فقد كفر ومن كذَّبَ بالدجال فقد كفر »^(١٠٠٩) وقال في طلوع الشمس من مغربها مثل ذلك،^(١٠١٠) فيما أحسب . وحسبك هذا غلوا . والله أعلم بصحة طريقه إلى مالك بن أنس . على أن أبا بكر الإسكافي عندهم منهم مَضَاعٌ^(١٠١١)

وأما الترمذي^{٢٠٠} فخرَّج هو وأبو داود بسنديهما إلى ابن عباس من طريق عاصم بن أبي النجود أحد القراء السبعة^(١٠١٢) إلى زُرِّ بن حُبَيْشٍ عن عبد الله ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم: « لولم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلا مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي » . . هذا لفظ أبي داود وسكت عليه . وقال في رسالته المشهورة :

(١٠٠٩) في « ل » و « م » : « ومن كذب بالدجال فقد كذب » . والنائب أنها تحريف .

(١٠١٠) أي وينسب إلى الرسول عليه السلام أنه قال بكفر من ينكر أن الشمس ستطلع من المغرب وأن ذلك سيكون من أشرطة الساعة .
(١٠١١) أي يكفر من وضع الأحاديث واختلاقتها . وكلمة « موضوع » في وصف الحديث بمعنى مختلق هي من مصطلحات علماء الحديث .

(١٠١٢) أي صاحب قراءة من القراءات السبع المتواترة للقرآن . وهو عاصم بن أبي النجود الكوفي التابعي . وقد أخذ قراءته عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمى عن عثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم . وقد رويت قراءة عاصم بروايتين : لإحداها رواية حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الكوفي ، وهي القراءة المشهورة في مصر ؛ والأخرى رواية أبي بكر شعبة بن عياش الكوفي .

« إن ما سكت عليه في كتابه فهو صالح » . ولفظ الترمذى : « لاتذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي بواطء اسمه اسمي » . وفي لفظ آخر : « حتى يلبى رجل من أهل بيتي » وكلاهما حديث حسن صحيح . ورواه أيضاً من طريق موقوفاً على أبي هريرة ، وقال الحاكم : رواه الثوري وشعبة وزائدة وغيرهم من أئمة المسلمين عن عاصم . قال : وطرق عاصم عن زير عن عبد الله (١٠١٣) كلها صحيحة على ما أصلتُهُ من الاحتجاج بأخبار عاصم ، إذ هو إمام من أئمة المسلمين . انتهى .

إلا أن عاصماً قال فيه أحمد بن حنبل : كان رجلاً صالحاً قارئاً للقرآن خيراً ثقةً ، والأعمش أحفظ منه . وكان شعبة يختار الأعمش عليه في تثبيت الحديث . وقال العجلي : كان يُخْتَلَفُ عليه في زير وأبي وائل ، يشير بذلك إلى ضعف روايته عنهما . وقال محمد بن سعد : كان ثقةً ، إلا أنه كثير الخطأ في حديثه . وقال يعقوب بن سفيان : في حديثه اضطراب . وقال عبدالرحمن بن أبي حاتم : قلت لأبي إن أبا زرعة يقول : عاصمٌ ثقةٌ ؛ فقال : ليس محله هذا . وقد تكلم فيه ابن عليه فقال : كل من اسمه عاصم سيء الحفظ . وقال أبو حاتم . محله عندي . محل الصدق صالح الحديث ، ولم يكن بذلك الحافظ . واختلف فيه قول النسائي . وقال ابن حراش : في حديثه تكرة . وقال أبو جعفر العقيلي : لم يكن فيه إلا سوء الحفظ . وقال الدارقطني : في حفظه شيء . وقال يحيى القطان : ما وجدت رجلاً اسمه عاصم إلا وجدته رديء الحفظ . وقال أيضاً سمعت شعبة يقول : حدثنا عاصم بن أبي النجود وفي الناس ما فيها (١٠١٤) . وقال الذهبي : ثبت^{١٠}

(١٠١٣) يقصد طرق عاصم بن أبي النجود عن زير بن محبوب عن عبد الله ابن مسعود .

(١٠١٤) العبارة غير واضحة المعنى ، ويظهر أن هنا تحريفاً أو عبارة ساقطة ؛ أو لعل كلمة « الناس » محرفة عن كلمة « النفس » : أي وفي النفس من ناحيته وناحية الثقة بكلامه ما فيها .

في القراءة ، وهو في الحديث دون الثبت^١ ، صدوق فهم^(١٠١٥) . وهو حسن الحديث . وإن لاحتج أحد^{٨٣٦} بأخراجه ، فنقول أخرجه له مقروناً بغيره لا أصلاً . والله أعلم .

وخرَجَ أبو داود في الباب عن علي رضي الله عنه ، من رواية فطر بن خليفة عن القاسم بن أبي بُرة^(١٠١٥ب) عن أبي الطفيل عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لولم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً ، كما ملئت جوراً » .

وفطر بن خليفة^{١٠٠٥} وإن وثقه أحمد ويحيى بن القطان وابن معين والنسائي وغيرهم ، إلا أن العجلي قال : حسن الحديث وفيه تشيع قليل . وقال ابن معين مرّةً : ثقة شيعي . وقال أحمد بن عبد الله بن يونس : كنا نمرُّ على فطر وهو مطروح لا نكتب عنه . وقال مرة كنت أمر به وأدعه مثل الكلب . وقال الدارقطني . لا يحتج به . وقال أبو بكر بن عياش^{١٠١٢} : ما تركت الرواية عنه إلا لسوء مذهبه . وقال الجرجاني : زائغ غير ثقة . انتهى .

وخرَجَ أبو داود أيضاً بسنده إلى علي رضي الله عنه عن هرون^(١٠١٥ج) بن المغيرة عن عمر بن أبي قيس ، عن شعيب بن أبي خالد ، عن أبي إسحق السبيعي^(١٠١٥د) قال ، قال علي ونظر إلى ابنه الحسن : « إن ابني هذا سيد كما

(١٠١٥) هو فهم^٢ « ككتف سريع الفهم » (القاموس) .

(١٠١٥هـ) في جميع النسخ « قطن بن خليفة » . ولا يعرف من بين رجال الحديث من يسمى قطن بن خليفة . وإنما محدث اسمه « قطن بن قبيصة » ومحدث آخر اسمه « فطر بن خليفة » . وبالرجوع إلى أبي داود تبين أن صاحب هذه الرواية هو « فطر بن خليفة » . — وفي جميع النسخ : « عن القاسم بن أبي مرة » بالميم وهو تحريف « برة » بالباء .

(١٠١٥و) في جميع النسخ : « مروان » ، وهو خطأ أو تحريف ، وصوابه « هرون بن المغيرة » (انظر سنن أبي داود) .

(١٠١٥ز) في جميع النسخ : « النسفي » ، وهو خطأ أو تحريف ، وصوابه « أبي إسحق السبيعي » (انظر سنن أبي داود) .

سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه في الخلق ولا يشبهه في الخلق يملأ الأرض عدلاً». وقال هرون : حدثنا عمر بن أبي قيس عن مُطَرِّف بن طَرِيف عن أبي الحسن عن هلال بن عمر ، سمعت علياً يقول ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : « يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث على مقدمته رجل يقال له منصور يوطئ أو يمكن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجب على كل مؤمن نصره ، أو قال إجابته » .

سكت أبو داود عليه . وقال في موضع آخر في هرون : هو من ولد الشيعة . وقال السليمانى : فيه نظر . وقال أبو داود في عمر بن أبي قيس : لا بأس به ، في حديثه خطأ . وقال الذهبي : صدق ^(١٠١٦) له أوهام . وأما أبو اسحق السبيعي ^(١٠١٧) وإن خرج عنه في الصحيحين ^{١٠٠٨} فقد ثبت أنه اختلط آخر عمره ، وروايته عن علي منقطعة ^(١٠١٧ب) . وكذلك رواية أبي داود عن هرون ابن المغيرة . وأما السند الثاني فأبو الحسن فيه وهلال بن عمر مجهولان ؛ ولم يعرف أبو الحسن إلا من رواية مُطَرِّف بن طَرِيف عنه . انتهى .

وخرج أبو داود أيضاً عن أم سلمة وكذا ابن ماجه والحاكم في المستدرک ، من طريق علي بن نفيل ، عن سعيد بن المسيّب ، عن أم سلمة قالت ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « المهدي من وُردِ فاطمة » . ولفظ

(١٠١٦) الصّدق الصادق والكامل من كل شيء (من القاموس) .
(١٠١٧) في جميع النسخ : « الشيعي » ، وهو خطأ أو تحريف ، وصوابه « أبو اسحق السبيعي » وهو الحديث نفسه الذي تقدم ذكره محرفاً إلى « النسق » وصحناه في تعليق ١٠١٥ .

(١٠١٧ب) أى لم تكن هناك صلة بين أبي اسحق السبيعي وبين علي .. ولم يذكر في هذه الرواية اسم من روى عن علي مباشرة وأخذ عنه أبو اسحق السبيعي . — هذا ، وقد ذكر الخطابي في معالم السنن أن هذا الحديث منقطع . ولكنه يروى عن أبي اسحق السبيعي أنه « رأى علياً رؤياً » . وهذا لا ينفى أن يكون الحديث منقطعاً ، لأنه من الجائز أن يكون قد رآه بدون أن يكون قد سمع منه هذا الحديث .

الحاكم: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر المهدي قال: «نعم هو حق وهو من بنى فاطمة» .

ولم يتكلم عليه بتصحيح ولا غيره . وقد ضَعَفَهُ أبو جعفر العقيلي وقال :
لا يتابع على بن فضال عليه ، ولا يعرف إلا به .

وخرَجَ أبو داود أيضاً عن أم سلمة من رواية صالح بن الخليل عن صاحبه
عن أم سلمة قال : « يكون اختلافٌ عند موت خليفة ، فيخرج رجل من أهل
المدينة هارباً إلى مكة ، فيأتيه ناس من أهل مكة فيُخْرِجُونَهُ وهو كاره ، فيبايعونه
بين الركن والمقام ، فَيُبْعَثُ إليه بعثٌ من الشام ، فيخسف بهم بالبيداء بين مكة
والمدينة ، فإذا رأى الناس ذلك أتاه أبدال^(١٠١٨) أهل الشام ، وعصائب أهل العراق
فيبايعونه . ثم ينشأ رجل من قريش أخواله كلب ، فَيُبْعَثُ إليهم بعثاً فيظهرون
عليهم ، وذلك بعث كلب . والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب ، فيقسم المال ،
ويعمل في الناس بسنة نبينهم صلى الله عليه وسلم ، وَيُلْقِي الإسلام بِجِرَانِهِ^(١٠١٩)
على الأرض ، فيابث سبع سنين » . وقال بعضهم تسع سنين . ثم رواه أبو داود
من رواية أبي خليل عن عبد الله بن الحارث عن أم سلمة ، فتبين بذلك للبهيم
في الإسناد الأول . ورجاله رجال الصحيحين^{١٠٠٨} لا مطعن فيهم ولا معزز .

وقد يقال : إنه من رواية قتادة ، عن أبي الخليل ، وفتادة مدَّسٌ ،
وقد عنعنه ، والمدلس لا يقبل من حديثه إلا ما صرح فيه بالسماع . مع أن الحديث
ليس فيه تصريح بذكر المهدي . نعم ذكره أبو داود في أبوابه .

وخرَجَ أبو داود أيضاً وتابعه الحاكم عن أبي سعيد الخدري من طريق
عمران القطان عن قتادة عن أبي بصرة عن أبي سعيد الخدري قال ، قال رسول

(١٠١٨) « الأبدال قوم بهم يقيم الله عز وجل الأرض ، وهم سبعون : أربعون
بالشام ؛ وثلاثون بغيرها . لا يموت أحدهم إلا قام مكانه آخر من الناس » (لقاموس) .
(١٠١٩) « الجِرَان مقدمه عنق البعير من مذبحه إلى منخره . فإذا برك البعير ومد
عنقه على الأرض قيل ألقى جِرَانَهُ » (المصباح) . — وتستعمل عبارة « ألقى جِرَانَهُ »
كناية عن الاستمرار والتكثُر .

الله صلى الله عليه وسلم : « المهدي منى أجلى (١٠٢٠) الجبهة أفتى (١٠٢١) الأنف
 يملاً الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً ، يملك سبع سنين . » هذا لفظ
 أبي داود وسكت عليه . ولفظ الحاكم : « المهدي من أهل البيت ، أشم (١٠٢٢) الأنف أفتى
 ١٠٢١ أجلى ١٠٢٠ يملاً الأرض قسطاً وعدلاً ، كما ملئت جوراً وظلماً ،
 يعيش هكذا ، وبسط يساره وإصبعين من يمينه السبابة والإبهام وعقد ثلاثة »
 قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم . ولم يُخرِّجْاه ٨٢٦ ، ١٠٠٨

وعمران القطن مختلف في الاحتجاج به ، وإنما أخرج له البخاري استشهاداً
 لا أصلاً . وكان يحيى القطن لا يحدث عنه . وقال يحيى بن معين : ليس بالقوى ؛
 وقال مرة : ليس بشيء . وقال أحمد بن حنبل : أرجو أن يكون صالح الحديث .
 وقال يزيد بن زريع : كان حرورياً (١٠٢٣) وكان يرى السيف على أهل
 القبيلة (١٠٢٤) . وقال النسائي : ضعيف . وقال أبو عبيد الأجرى : سألت أبا داود
 عنه فقال من أصحاب الحسن ، وما سمعت عنه إلا خيراً . وسمعت مرة أخرى ذكره
 فقال : ضعيف ، أفتى في أيام إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بفتوى شديدة فيها
 سفك الدماء .

وخرَّج الترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي سعيد الخدري من طريق

(١٠٢٠) الجمل مقصورة انحمار مقدم الشعر أو نصف الرأس أو هو دون الصلع ...
 والنت أجلى وجلواء ؛ وجبهة جلواء واسعة ، وهو أجلى الجبهة واسمها (من القاموس) .
 (١٠٢١) « فنا الأقب ارتضاع أعلاه واحديداب وسطه وسبوغ طرفه ، أو نُشُو
 وسط القصة وضيق المنخحين ، وهو أفتى وهي فنواء » (القاموس) .

(١٠٢٢) « الشم ارتضاع الأفت ، وهو مصغر من باب تصب . فالرجل أشم والمرأة
 شماء والجمع شُم » (المصباح) . ويستخدم الشم مجازاً عن العظمة والترف عن الدنيا .

(١٠٢٣) نسبة لى حروراء « وهي قرية بقرب الكوفة تنسب لئليها فرقة من
 الحوارج كان أول اجتماعهم بها ، وتعمقوا في الدين حتى مرقوا منه . ومنه قول عائشة :
 أحرورية أنت ! معناها أخرجت عن الدين بسبب التعمق في السؤال » (المصباح) .

(١٠٢٤) أى كان يرى جواز قتل المسلمين .

زيد العمى عن أبي صديق الناحي عن أبي سعيد الخدري قال : خشينا أن يكون بعض شيء حدث ، فسالنا نبي الله صلى عليه وسلم ، فقال : « إن في أمي المهدي يخرج ، يعيش خمساً أو سبماً أو تسماً » ، زيد الشاك^(١٠٢٥)؛ قال قلنا : وما ذلك ؟ قال : « سنين » قال : « فيجيء إليه الرجل فيقول يا مهدي أعطني » . قال : « فيحثو له^(١٠٣٦) في ثوبه ما استطاع أن يحمله » . لفظ الترمذي قال : هذا حديث حسن . وقد روى من غير وجه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم . ولفظ ابن ماجه والحاكم : « يكون في أمي المهدي إن قصر فسبع وإلا فتسع ، فتنعم أمي فيه نعمة لم ينعموا بمثلها قط ، تتوي الأرض أكلها ولا يدخر منه شيء . والمال يومئذ كدوس^(١٠٣٧) ، فيقوم الرجل فيقول : يا مهدي أعطني ! فيقول خذ » . انتهى .

وزيد العمى وإن قال فيه الدارقطني وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين : إنه صالح ، وزاد أحمد : إنه فوق يزيد الرقاشي وفضل بن عيسى ، إلا أنه قال فيه أبو حاتم : ضعيف ، يكتب حديثه ولا يُحتجُّ به . وقال يحيى بن معين في رواية أخرى : لا شيء . وقال مرة : يكتب حديثه ، وهو ضعيف . وقال الجرجاني : متمسك . وقال أبو زرعة : ليس بقوي واهي الحديث ضعيف . وقال أبو حاتم ليس بذلك ، وقد حدث عنه شعبة . وقال النسائي : ضعيف . وقال ابن عدى :

(١٠٢٥) أي إن زيدا الذي روى هذا الحديث هو الذي شك في سماعه أحد هذه الأرقام ، ولم يكن الشاك الرسول عليه السلام .
(١٠٢٦) « حثا الرجل التراب يحثوه حثوا ... إذا هاله بيده ، وحثوت له أعطيته » (من القاموس والمصباح) .

(١٠٢٧) الكُدْس وزان قفل ما يجمع من الطعام والدرام وغيرها ، ويقال كُدْس مكدس والجمع أكداس ، مثل قفل وأقال . والكُداسة ما يُكُدْس بفضه فوق بعض (من المصباح والقاموس) . فكلمة « كُدْس » في الحديث صيغة مبالغة على ما يظهر ، أي منكس بفضه فوق بعض . أو لعلها « كُدْس » بضم الكاف جمع « كُدْس » ؛ وإن كان المسموع في هذا الجمع « أكداس » .

علامة ما يرويه ومن يروى عنهم ضعفاء ، على أن شعبية قد روى عنه ، ولعل شعبية لم يرو عن أضعف منه .

وقد يقال إن حديث الترمذى وقع تفسيراً لما رواه مسلم في صحيحه من حديث جابر قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ويكون في آخر أمتي خليفة يحنو^{١٠٣٦} المال حنواً لا يعدُّه عدواً » . ومن حديث أنى سعيد قال : « من خلفائكم خليفة يحنو^{١٠٣٦} المال حنواً » . ومن طريق أخرى عنهما قال : « يكون في آخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعده » انتهى . — وأحاديث مسلم لم يقع فيها ذكر المهدي ولا دليل يقوم على أنه المراد منها .

ورواه الحاكم أيضاً من طريق عوف الأعرابي عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدرى قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تقوم الساعة حتى تُتملأ الأرض جوراً وظلماً وعدواناً ، ثم يخرج من أهل بيتي رجل يملؤها قسناً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً » .

وقال فيه الحاكم : هذا صحيح على شرط الشيخين^{٨٢٦} ، ولم يُخرِّجَاهُ .

ورواه الحاكم أيضاً من طريق سليمان بن عبيد عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدرى ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يخرج في آخر أمتي المهدي يسقيه الله الغيث ، وتخرج الأرض نباتها . ويعطى المال صحاحاً^(١٠٢٨) ، وتكثر الماشية ، وتعظم الأمة ، يعيش سبعاً أو ثمانياً » . يعنى حَجَباً . وقال فيه : حديث صحيح الإسناد ولم يُخرِّجَاهُ^{٨٢٦} . مع أن سليمان بن عبيد لم يخرج له أحد من الستة . ولكن ذكره ابن حبان في الثقات . ولم يرد أن أحداً تكلم فيه .

(١٠٢٨) الصَّحاح بالفتح زوال المرض والبراءة من كل عيب ... فهو صحيح وصَحَّاح « (القاموس) . « والصَّحَّاح بالفتح لفة في الصحيح » (المصباح) .

ثم رواه الحاكم أيضاً من طريق أسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن مطر الوراق وأبي هرون العبدي عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تُملأُ الأرض جوراً وظلماً فيخرج رجل من عترتي (١٠٢٩) فيملك سبعاً أو تسعاً فيملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً » .

وقال الحاكم فيه : هذا حديث صحيح على شرط مسلم . وإنما جعله على شرط مسلم لأنه أخرج عن حماد بن سلمة وعن شيخه مطر الوراق . وأما شيخه الآخر وهو أبو هرون العبدي فلم يُخرِّج له . وهو ضعيف جداً متهم بالكذب ، ولا حاجة إلى بسط أقوال الأئمة في تضعيفه .

وأما الراوي له عن حماد بن سلمة وهو أسد بن موسى ويلقب أسد السنة ، وإن قال البخاري : مشهور الحديث ، واستشهد به في صحيحة ، واحتج به أبو داود والنسائي ، إلا أنه قال مرة أخرى : ثقة لو لم يُصنَّف كان خيراً له . وقال فيه محمد بن حزم : مُنكَرُ الحديث .

ورواه الطبراني في معجمه الأوسط من رواية أبي الواصل عبد الحميد بن واصل عن أبي الصديق الناجي عن الحسن بن يزيد السعدي أحسد بنى بهدلة عن أبي سعيد الخدري قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « يخرج رجل من أمتي يقول بسنتي ينزل الله عز وجل له القطر من السماء ، وتخرج الأرض بركتها ، وتُملأُ الأرض منه قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً ، يعمل على هذه الأمة سبع سنين وينزل على بيت المقدس » .

وقال الطبراني فيه : ورواه جماعة عن أبي الصديق ، ولم يُدخِل أحد منهم

(١٠٢٩) « العشرة بالكسر نسل الرجل ورهطه وعشيرته الأدنون من مضي وغبر » (القاموس) .

بينه وبين أبي سعيد أحداً إلا أبا الواصل ، فإنه رواه عن الحسن بن يزيد عن أبي سعيد . انتهى .

وهذا الحسن بن يزيد ذكره ابن حاتم ، ولم يعرفه بأكثر مما في هذا الإسناد من روايته عن أبي سعيد ، ورواية أبي الصديق عنه . وقال الذهبي في الميزان مجهول . لكن ذكره ابن حبان في الثقات . وأما أبو الواصل الذي رواه عن أبي الصديق فلم يخرج له أحد من الستة . وذكره ابن حبان في الثقات في الطبقة الثانية ، وقال فيه : يروى عن أنس ، وروى عنه شعبة وعتاب ابن بشر .

وخرج ابن ماجه في كتاب السنن عن عبد الله بن مسعود ، من طريق يزيد بن أبي زياد ، عن إبراهيم عن علقمة ، عن عبد الله قال : بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ أقبل فتية من بني هاشم ، فلما رآهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذرفت عيناه وتغير لونه . قال فقلت ما نزال نرى في وجهك شيئاً نكرهه . فقال : « إنا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا ، وإن أهل بيتي سيلقون بعدى بلاء وتشريداً وتطريداً ، حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود ، فيسألون الخبير فلا يعطونه ، فيقاتلون ويُنصرون ، فيعطون ما سألوا فلا يقبلونه ، حتى يدفعوها إلى رجل من أهل بيتي فيمأواها قسطن كما ملثوها جوراً . فمن أدرك ذلك منكم فليأتهم ولو حبواً على الثلج » . انتهى .

وهذا الحديث يعرف عند المحدثين بحديث الرايات . ويزيد بن أبي زياد راويه ، قال فيه شعبة : كان رقاعاً ؛ يعني يرفع الأحاديث التي لا تعرف مرفوعة . وقال محمد بن الفضيل : كان من كبار أئمة الشيعة . وقال أحمد بن حنبل : لم يكن بالحافظ ؛ وقال مَرَّةً : حديثه ليس بذلك . وقال يحيى بن معين : ضعيف . وقال المعلى جازئ الحديث ، وكان باخراً يلقن . وقال أبو زرعة : كُتِبَ يُكْتَبُ حديثه

ولا يُحتج به . وقال أبو حاتم : ليس بالقوى . وقال الجرجاني : سمعهم يضعفون حديثه . وقال أبو داود : لا أعلم أحداً ترك حديثه ، وغيره أحب إلى منه . وقال ابن عدى : هو من شيعة أهل الكوفة ، ومع ضعفه يُكتب حديثه . وروى له مسلم لكن مقروناً بغيره . وبالجملة فالأكثر على ضعفه . وقد صرح الأئمة بتضعيف هذا الحديث ، الذي رواه عن إبراهيم عن عاتمة عن عبد الله وهو حديث الرايات . وقال وكيع بن الجراح فيه : ليس بشيء . وكذلك قال أحمد ابن حنبل . وقال أبو قدامة : سمعت أبا أسامة يقول في حديث يزيد عن إبراهيم في الرايات ، لو حلف عندى خمسين يمينا قَسَامَةً (١٠٢٩ ب) ماصدقته ، أهذا مذهب إبراهيم ، أهذا مذهب عاتمة ، أهذا مذهب عبد الله ؟ . . . وأورد المصنف هذا الحديث في الضعفاء . وقال الذهبي : ليس بصحيح .

وخرَّج ابن ماجه عن علي رضي الله عنه من رواية ياسين العجلى ، عن إبراهيم ابن محمد بن الحنفية^{٥٩٨} عن أبيه عن جده قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المهدي منا أهل البيت يصلح الله به في ليلة » .

وياسين العجلى وإن قال فيه ابن معين : ليس به بأس ، فقد قال البخاري : فيه نظر . وهذه اللفظة من إصطلاحه قوية في التضعيف جداً . وأورد له ابن عدى في الكامل والذهبي في الميزان هذا الحديث على وجه الاستنكار له ، وقال هو معروف به .

(١٠٢٩ ب) في « د ل » « وطبعة دار الكتاب اللبناني » حرفت هذه الكلمة إلى « أسامة » . و « القَسَامَة » عند الفقهاء إجراء شرعى يتخذ في حالة وجود قتيل في محله لا يُعلم من قتله . ففي هذه الحالة يختار وليّ الدم خمسين رجلاً من أهل المحلة فيحلفون بالله ماقتلناه ولا علمنا له قاتل . فإذا حنقوا سقطت القصاص ووجبّت الدية على أهل المحلة . وفي بعض المذاهب إذا اتهم أولياء الدم واحداً بعينه يُستحلفون خمسين يمينا على أن من أهموه هو القاتل . فإذا حلفوا يقتص من المدعى عليه (انظر في ذلك كتب الفقه ، وكتابنا في « حقوق الإنسان في الإسلام » صفحات ١٤١ - ١٤٣) . وفي النس الذي نعلق عليه سميت الأيمان الخمسون قسامة تشبيهاً لها بهذا الإجراء الشرعى .

وخرَج الطبراني في معجمه الأوسط ، عن علي رضي الله عنه ، أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أَمِنَّا المهدي أم من غيرنا يا رسول الله ؟ فقال : « بل منا ، بنا ينحتم الله كما بنا فتح ، وبنا يُستنقذون من الشرك ، وبنا يؤلّف الله بين قلوبهم بعد عداوة بينة ، كما بنا ألّف بين قلوبهم بعد عداوة الشرك » . قال علي : أؤمنون أم كافرون ؟ قال : « مفتون وكافر » . انتهى .

وفيه عبد الله بن لهيعة وهو ضعيف معروف الحال . وفيه عمر بن جابر الحضرمي وهو أضعف منه . قال أحمد بن حنبل : روى عن جابر منا كبير ، وبلغني أنه كان يكذب . وقال النسائي . ليس بثقة ؛ وقال كان ابن لهيعة شيخاً أحق ضعيف العقل ، وكان يقول علي في السحاب ، وكان يجلس معنا فيبصر سحابة فيقول هذا علي قد مرّ في السحاب .

وخرَج الطبراني عن علي رضي الله تعالى عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يكون في آخر الزمان فتنة يحصل الناس فيها كما يحصل الذهب في المعدن (ج) . فلا تسبوا أهل الشام ولكن سبوا أشرارهم فإن فيهم الأبدال^{١٠١٨} . يوشك أن يُرسلَ على أهل الشام صيّب^(١٠٣٠) من السماء فيفرق جماعتهم ، حتى لو قاتلتهم الثعالبُ غلبتهم . فعند ذلك يخرج خارج من أهل بيتي في ثلاث رايات ، الكثير يقول هم خمسة عشر ألفاً ، والمقل يقول هم اثنا عشر ألفاً ، وأمارتهم أَمِتْ أَمِتْ^(١٠٣١) ، يلقون سبع رايات تحت كل

(١٠٢٩ ج) أي تضرب فيها الأمور ويختلط فيها الحابل بالنابل والثب بالسمين .
(١٠٣٠) الصيّب من الصوب وهو النزول ، يقال للطر والسحاب ، قال تعالى : « أو كصيّب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق و... » (آية ١٩ من سورة البقرة وهي السورة الثانية) .

(١٠٣١) كلمة « أَمِتْ أَمِتْ » كانت كلمة السرّ بين أفراد جيش المسلمين في غزوة بدر يعرف بها بعضهم بعضاً ، وستكون كلمة السرّ بين أهل هذه الرايات . — هذا وفي كثير من الأحاديث الخاصة بالمهدي يشبهه أنصاره بأهل بدر ؛ وسيأتي في الحديث التالي أن عدتهم على عدة أهل بدر .

رأية منها رجل يطلب الملك ، فيقتلهم الله جميعاً ، ويرد الله إلى المسلمين أَلْتَمَمَ
ونعمتهم وقاصيتهم ودانيتهم» (١٠٣٢) هـ ١ .

وفيه عبد الله بن لهيعة وهو ضعيف معروف الحال .

ورواه الحاكم في المستدرک ، وقال صحيح الإسناد ، ولم يخرِّجَاه (١٠٣٣) .
وفي روايته (١٠٣٣ب) : ثم يظهر الهاشمي فيرد الله الناس إلى أَلْتَمَمَ . الخ ،
وليس في طريقه ابن لهيعة ، وهو إسناد صحيح كما ذكر .

وخرَّج الحاكم في المستدرک عن علي رضي الله عنه ، من رواية أبي الطفيل
عن محمد بن الحنفية^{٩٨} قال : « كنا عند علي رضي الله عنه ، فسأله رجل عن
المهدي ، فقال علي : هيهات . ثم عقد بيده سبغاً ، فقال ذلك يخرج في آخر
الزمان ، إذا قال الرجل الله الله قُتِلَ . ويجمع الله قوماً قَزَعًا كقَزَعِ
السحاب (١٠٣٤) ، يؤلف الله بين قلوبهم فلا يستوحشون إلى أحد ، ولا يفرحون

(١٠٣٢) في « ل » و « م » و « دار الكتاب اللبناني » : و « رأيتهم »
وهو تحريف .

(١٠٣٣) أي ولم يُخَرِّجْ هذا الحديث البخاري ولا مسلم . — ويلاحظ أن البخاري
ومسلم لم يُخَرِّجَا أي حديث من الأحاديث الخاصة بالمهدي . وفي هذا يقول السيد رشيد رضا
في تفسير النار (ص ٤٩٩ من الجزء التاسع من الطبعة الأولى) في باب « التعارض والإشكالات
في أحاديث المهدي » : « التعارض في أحاديث المهدي أقوى وأظهر ، والجمع بين الروايات فيه
أعسر ، والنكرون لها أكثر ، والشبهة فيها أظهر . ولذلك لم يعتد الشيخان (البخاري ومسلم)
بشيء من روايتها في صحيحهما » .

(١٠٣٣ب) في جميع النسخ : « في روايته » ، وصوابه « وفي روايته » : ثم
يظهر ... الخ ، أي وفي رواية الحاكم لهذا الحديث عبارة : « ثم يظهر الهاشمي فيرد الله
الناس إلى أَلْتَمَمَ ... » .

(١٠٣٤) « القَزَعُ محرَّكة قطع من السحاب الواحدة بهاء ، وفي كلام علي : كما يجتمع
قَزَعُ الحريف . وليس هذا حديثاً كما توهم الجوهري (صاحب الصحاح) « (القاموس) . —
والعنى يجتمع الناس إليه أفواجا ويلتئم بعضهم ببعض كما تجتمع قطع السحاب ويلتئم بعضها ببعض .
وقد أخطأت « ل » و « م » و « دار الكتاب اللبناني » في تعليقها على هذه الكلمة
بأنها بضم القاف وفتح الزاي ممنوعة من الصرف كأخَر .

بأحد دخل فيهم ، عدتهم على عدة أهل بدر (١٠٣٥) ، لم يسبقهم الأولون ، ولا يدركهم الآخرون ، وعلى عدد أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر (١٠٣٦) .
قال أبو الطفيل ، قال ابن الحنفية ^{٥٩٨} أتريده ؟ قلت نعم ! قال فإنه يخرج من بين هذين الأخشين (١٠٣٧) قلت لا جرم والله ، ولا أدعها حتى أموت ،

(١٠٣٥) كان عدد المسلمين في غزوة بدر على أرجح الروايات ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً . ويطلق عليهم لقب البدرين ، وعلى كل منهم لقب « البدرى » ؛ كما يظهر ذلك من أحاديث البخارى التي سنذكرها في التعليق التالى .

(١٠٣٦) هم الذين ذكروهم الله تعالى في قوله : « فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ، وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ، إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ، فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ... الآية » (آية ٢٤٩ من سورة البقرة وهى السورة الثانية) . والقليل الذين لم يخالفوه فلم يكرعوا فى النهر ولم يفرطوا فى الشرب منه ، وهم الذين جاوزوا معه النهر ، كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً وقيل ثلاثة آلاف وقيل ألف (انظر البيضاوى على القرآن الكريم) . والعدد الأول وهو ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً هو الذى قصدته على فى كلمته التى نقلت عليها ، لأنه جعل عدد من يتحدث عنهم على عدة أهل بدر وعلى عدد أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر . وعدة أصحاب بدر على أصحاب الروايات هو ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً كما تقدم فى التعليق السابق . ويؤيد هذا ما ورد فى صحيح البخارى فى صدد عدة أصحاب بدر وأنهم على عدة أصحاب طالوت . وفيما يلى أهم هذه الأحاديث ، وقد ذكرها فى باب « عدة أهل بدر » :

حدثنا عمر بن خالد ... قال سمعت البراء رضى الله عنه يقول : « حدثنى أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم من شهد بدرا أنهم كانوا على عدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر . بضعة عشر وثلثمائة » .

حدثنا عبد الله بن رجا ... عن البراء قال : « كنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نتحدث أن عدة أصحاب بدر على عدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر ، ولم يجاوز معه إلا مؤمن ، بضعة عشر وثلثمائة » .

حدثنى عبد الله بن أبى شيبة ... عن البراء رضى الله عنه قال : « كنا نتحدث أن أصحاب بدر ثلثمائة وبضعة عشر بعدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر وما جاوز معه إلا مؤمن » . حدثنى محمود حدثنا وهب ... عن البراء قال : « استصنرت أنا وابن عمر يوم بدر ، وكان المهاجرون يوم بدر نيّماً على ستين والأنصار نيّماً وأربعين ومائتين » .

(١٠٣٧) « الأخشان جبال مكة : أبو قبيس ؛ والأحمر » (القاموس) .

ومات بها يعني مكة » . قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط
الشيخين^{٨٣٦} . انتهى .

وإنما هو على شرط مُسَلِّمٍ فقط ، فإن فيه عَمَّاراً الدُّهْنِيَّ (ب١٠٣٧) ويونس
ابن أبي إسحق ، ولم يُخْرَجْ لهما البخاري ، وفيه عمرو بن محمد المَنْقَرِيَّ (ج١٠٣٧) .
ولم يُخْرَجْ له البخاري احتجاجاً بل استشهاداً ، مع ما ينضم إلى ذلك من تشيع
في عمار الدُّهْنِيَّ ، ١٠٣٧ ب (١٠٣٨) وهو وإن وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم
والنسائي وغيرهم ، فقد قال علي بن المديني^(١٠٣٩) عن سفيان إن بشر بن مروان
قطع عرقوبيه^(١٠٤٠) قلت في أي شيء قال : في التشيع .

وخرَّجَ ابن ماجة عن أنس بن مالك رضي الله عنه في رواية سعد بن عبد الحميد
ابن جعفر ، عن علي بن زياد اليمامي ، عن عِكْرِمَةَ بن عَمَّار عن إسحاق بن
عبد الله ، عن أنس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « نحن وُلْدَ
عبد المطلب سادات أهل الجنة ، أنا وحمزة وعلي وجعفر والحسن والحسين
والمهدى » . انتهى .

وَعِكْرِمَةَ بن عَمَّار وإن أخرج له مسلم فإنما أخرج متابعة . وقد
ضعفه بعض ووثقه آخرون . وقال أبو حاتم الرازي : هو مدلس فلا يقبل ، إلا
أن يصرَّحَ بالسماع . وعلي بن زياد ، قال الذهبي في الميزان : لاندري من هو ؛
ثم قال الصواب فيه عبد الله بن زياد . وسعد بن عبد الحميد وإن وثقه يعقوب
بن أبي شيبة ، وقال فيه يحيى بن معين ليس به بأس ، فقد تكلم فيه الثوري ، قالوا
لأنه رآه يفتي في مسائل ويخطئ فيها . وقال ابن حبان كان ممن فحش عطاؤه .

(ب١٠٣٧) في جميع النسخ : « الذهبي » ، وهو تحريف .

(ج١٠٣٧) في جميع النسخ « العنبري » وهو تحريف .

(١٠٣٨) يظهر أن هنا جملة ساقطة ، وتقديرها : « وفيه كذلك بشر بن مروان ،

وهو وإن وثَّقه ... الخ » .

(١٠٣٩) وفي بعض النسخ « المدني » وهو خطأ .

(١٠٤٠) العُرْقُوبُ عصب غليظ فوق عقب الإنسان . و « قطع عرقوبيه في أمر ما » .

كناية عن تفانيه فيه .

فلا يحتج به . وقال أحمد بن حنبل : سعد بن عبد الحميد يدعى أنه سمع خزّاص كتب مالك والناس ينكرون عليه ذلك وهو ههنا ببغداد لم يحج ، فكيف سمعها ؟ وجعله الذهبي ممن لم يقدر فيه كلام من تكلم فيه .

وخرّج الحاكم في مستدرّكه من رواية مجاهد عن ابن عباس موقوفاً عليه ، قال مجاهد قال ابن عباس : لو لم أسمع أنك مثل (١٠٤٠ب) أهل البيت ما حدثتكم بهذا الحديث ؛ قال ، فقال مجاهد : فإنه في ستر لا أذكره لمن يكره ! قال ، فقال ابن عباس « منا أهل البيت أربعة . منا السفاح ومنا المنذر ومنا المنصور ومنا المهدي » . قال ، فقال مجاهد : بين لي هؤلاء الأربعة . فقال ابن عباس : « أما السفاح فربما قتل أنصاره وعفا عن عدوه ؛ وأما المنذر ، أراه قال ، فإنه يعطى المال الكثير ولا يتعاطم في نفسه ، ويمسك القليل من حقه ؛ وأما المنصور فإنه يُعطى النصر على عدوه الشطر مما كان يُعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرهب منه عدوه على مسيرة شهرين ، والمنصور يهرب منه عدوه على مسيرة شهر ؛ وأما المهدي فإنه الذي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ، وتأمين البهائم السباع ، وتلقى الأرض أفلاذ كبدها » . قال . قلت وما أفلاذ كبدها ؟ قال : « مثال الأسطوانة من الذهب والفضة » . ١٠٤٠ .

وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخرّجناه ١٠٢٣ ، وهو من رواية إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر عن أبيه ؛ وإسماعيل ضعيف ؛ وإبراهيم أبوه وإن خرّج له مسلم ، فالأكثر على تضعيفه . ١٠٤٠ .

وخرّج ابن ماجه عن ثوبان قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقتتل عند كنزكم ثلاثة كلهم ابن خليفة ، ثم لا يصير إلى واحد منهم ، ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق فيقتلونهم قتلاً لم يقتله قوم » . ثم ذكر شيئاً لأحفظه قال : « فإذا رأيتموه فبايعوه ولو حبواً على الثلج فإنه خليفة الله المهدي » ١٠٤٠ . ورجاله رجال الصحيحين ١٠٠٨ ؛ إلا أن فيه أبا قلابة الجزمي ، وذكر الذهبي وغيره أنه مدلس ؛ وفيه سفيان الثوري وهو مشهور بالتدليس ؛ وكل واحد منهما

(١٠٤٠ب) في « ن » : « من أهل البيت » .

عنعن ولم يصرح بالسماع فلا يقبل ؛ وفيه عبد الرزاق بن همام وكان مشهوراً
بالتشيع وعمى في آخر وقته فخلط ؛ قال ابن عدى حدث بأحاديث في الفضائل لم
يوافقه عليها أحد ، ونسبوه إلى التشيع . انتهى .

وخرَج ابن ملجة عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي من طريق
ابن كهيعظة عن أبي زرعة عمر بن جابر الحضرمي عن عبد الله بن الحارث ،
ابن جزء قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يخرج ناس من المشرق
فيوظفون للمهدى يعني سلطانه » .

قال الطبراني تفرد به بن كهيعظة ، وقد تقدم لنا في حديث علي الذي خرجه
الطبراني في معجمه الأوسط أن ابن كهيعظة ضعيف وأن شيخه عمر بن جابر أضعف
منه (١٠٤١) .

وخرَج البزار في مسنده والطبراني في معجمه الأوسط واللفظ للطبراني ، عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يكون في أمتي المهدي إن قصرَ
فسبع وإلا فثمان وإلا فتسع ، تنعم فيها أمتي نعمة لم ينعموا بمثلها : تُرسل السماء
عليهم مدراراً ؛ ولاتدخُر الأرض شيئاً من النبات ؛ والمال كدوس ١٠٢٧ ، يقوم
الرجل يقول يامهدي أعطني ، فيقول خذ » .

قال الطبراني والبزار : تفرد به محمد بن مروان العجلي . زاد البزار ولا نعلم
أنه تابعه عليه أحد ؛ وهو وان وثقه أبو داود وابن حبان أيضاً بما ذكره في الثقات
وقال فيه يحيى بن معين : صالح ، وقال مرة : ليس به بأس ، فقد اختلفوا فيه :
قال أبو زرعة : ليس عندي بذلك ؛ وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : رأيت
محمد بن مروان العجلي حدث بأحاديث وأنا شاهد لم نكتبها ، تركتها على عمد .
وكتب بعض أصحابنا عنه كأنه ضَعَفَهُ .

(١٠٤١) انظر أول ص ٨٠٠ .

وخرَجَ أَبُو يَعْلَى المَوْصِلِيُّ فِي مَسْنَدِهِ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : « حَدَّثَنِي خَلِيلِي أَبُو القَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ : لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُخْرَجَ عَلَيْهِمْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي فَيُضْرِبُهُمْ حَتَّى يَرْجِعُوا إِلَى الحَقِّ . قَالَ : قُلْتَ وَكَمْ يَمْلِكُ ؟ قَالَ خَمْسًا وَائْتِنِينَ . قَالَ قُلْتَ ؛ وَمَا خَمْسًا وَائْتِنِينَ ؟ قَالَ لَا أُدْرِي » ١٥٠٨ .

وهذا السند ، وإن كان فيه بشير بن نهيك ، وقال فيه أبو حاتم لا يحتج به ، فقد احتج به الشيخان^{٨٢٦} ووثقه الناس ولم يلتفتوا إلى قول أبي حاتم لا يحتج به . إلا أن فيه رجاء بن أبي رجاء اليشكري ، وهو مختلف فيه . قال أبو زرعة : ثقة ؛ وقال يحيى بن معين : ضعيف ؛ وقال أبو داود : ضعيف ؛ وقال مرة : صالح . وعلق له البخاري في صحيحه^{١٠٠٨} حديثاً واحداً .

وخرَجَ أَبُو بَكْرِ البزار في مسنده والطبراني في معجمه الكبير والأوسط عن قُرَّةَ بنِ إِيَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « لَتُمْلَأَنَّ الأَرْضُ جَوْرًا وَظُلْمًا ، فَإِذَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا بَعَثَ اللهُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي اسْمُهُ اسْمِي وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِيي يَمْلؤها عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً ؛ فإلا تمنع السماء من قطرها شيئاً ولا تدخر الأرض شيئاً من نباتها . يلبث فيكم سبعاً أو ثمانية أو تسعاً » يعني سنين ١٥١٠ .

وفيه داود بن المحبر بن قحذم^(١٠٤٢) . عن أبيه وهما ضعيفان جداً .

وخرَجَ الطبراني في معجمه الأوسط عن ابن عمر قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من المهاجرين والأنصار ، وعلى بن أبي طالب عن

(١٠٤٢) ورد هذا الاسم محرفاً في جميع النسخ : ففي « ن » : « المحبر بن قحزم » . وفي « ل » : « المحبي بن الحرم » . وفي « م » : « المحبي بن الحرم » . وفي دار الكتاب اللبناني : « المحي بن الحرم » . — وصوابه « المحبر بن قحذم » . قال ابن حجر في الجزء الثالث من كتابه « تهذيب التهذيب » (ص ١٩٩) : « داود بن المحبر بن قحذم بن سليمان الطائي ويقال الثقي البكر أوى أبو سليمان البصرى نزيل بندا صاحب كتاب « العقل »

يساره، والعباس عن يمينه ، إذ تلاحي (١٠٤٣) العباس ورجل من الأنصار ، فأغلظ
الأنصارى للعباس . فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم بيد العباس وبيد علي وقال :
« سيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض جوراً وظلماً ، وسيخرج من صلب
هذا فتى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً . فإذا رأيتم ذلك فمبايكم بالفتى التميمي ، فإنه
يقبل من قبل المشرق وهو صاحب راية المهدي » اهـ .

وفيه عبد الله بن عمر العمرى (١٠٤٤) وعبد الله بن أبي عبيدة وهما ضعيفان اهـ .
وخرج الطبراني في معجمه الأوسط عن طلحة بن عبد الله عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال : « ستكون^{١٦٨} فتنة لا يسكن منها جانب إلا تشاجر جانب ،
حتى ينادى مناد من السماء أن أميركم فلان » اهـ .
وفيه الثني بن الصباح وهو ضعيف جدا . وليس في الحديث تصريح بذكر
المهدي وإنما ذكره في أبوابه وترجمته استثناساً .

* * *

فهذه جملة الأحاديث التي خرَّجها الأئمة في شأن المهدي وخروجه آخر
الزمان . وهي كما رأيت لم يخاص منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه .
وربما تمسك المنكرون لشأنه بما رواه محمد بن خالد الجندی عن أبان بن
صالح بن أبي عبيد عن الحسن البصري عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال : « لا مهدي إلا عيسى بن مريم » .

وقال يحيى بن معين في محمد بن خالد الجندی : إنه ثقة . وقال البيهقي : تفرد
به محمد بن خالد . وقال الحاكم فيه : إنه رجل مجهول واختلف عليه في إسناده :
فمرة يروى كما تقدم وينسب ذلك لمحمد بن إدريس الشافعي ؛ ومرة يروى عن

(١٠٤٣) لما يلحوه شتمه ، وتلاحيا تشاماً (من القاموس) .
(١٠٤٤) في جميع النسخ « العمى » وهو تحريف وصوابه « العمرى » . كما جاء
في كتاب « لسان الميزان » لابن حجر : « عبد الله بن حجر بن القاسم عن عبد الله بن عمر
العمرى » وقد ذكرهما من الضعاف .

محمد بن خالد عن أبان عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا . قال البيهقي فرجع إلى رواية محمد بن خالد وهو مجهول ، عن أبان أبي عيَّاش وهو متروك ، عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو منقطع ١٠١٧ . وبالجملة فالحديث ضعيف مضطرب . وقد قيل في « أن لامهدي إلا عيسى » أي لا يتكلم في المهدي إلا عيسى ، يحاولون بهذا التأويل رد الاحتجاج به ، أو الجمع بينه وبين الأحاديث ، وهو مدفوع بحديث جرَّيج ومثله من الخوارق (١٠٤٥)

* * *

(١٠٤٥) يشير بذلك إلى ما ورد في البخاري ومسلم عن رضيعين تكلمتا في المهدي أحدهما صاحب مجرَّيج . ورواية مسلم في صدها أكمل وأكثر تفصيلاً ، وقد وردت في فصل « صَعَفَةَ المسلمين والفقراء والحاملين » ونصها ما يلي :

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لم يتكلم في المهدي إلا ثلاث » : « عيسى بن مريم » ؟

« وكان مجرَّيج رجلاً عبداً ، فاتخذ صومعة فكان فيها ، فأثته أمه وهو يصلي ، فقالت يا مجرَّيج ، فقال يا رب أمي وصلاتي ، فأقبل على صلاته ، فانصرفت . فلما كان من الغد أتته وهو يصلي ، فقالت يا مجرَّيج ، فقال يا رب أمي وصلاتي ، فأقبل على صلاته . فلما كان من الغد أتته وهو يصلي ، فقالت يا مجرَّيج ، فقال يا رب أمي وصلاتي ، فأقبل على صلاته . فقالت اللهم لا تُعِثِّه حتى ينظر إلى وجوه المومسات . فتذاكر بنو إسرائيل مجرَّيجاً وعبادته . وكانت امرأة يبنى ^{مُتَمَثِّلٌ} بحسبها ؛ فقالت إن شئتُمْ لأفْتِنَنَّه ؛ فعرضت له ، فلم يلتفت إليها . فأثت راعياً كان يأوى إلى صومعته ، فأمكنته من قسها فوقع عليها فحملت فلما ولدت قالت هو من مجرَّيج . فأثوه فاستنزوه ، وهدموا صومعته ، وجعلوا يضرُّونه . فقال ما شأنكم ؟ قالوا زينت بهذه البنيى فولدت منك . قال أين الصغير ؟ فجاءوا به . فقال دعوني حتى أصلى ؛ فصلى . فلما انصرف أتى الصبي فظعن في بطنه ، فقال يا غلام من أبوك ؟ قال فلان الراعى . فأقبلوا على مجرَّيج يقبلونه ويتمسحون به . فقالوا نبني لك صومعتك من ذهب . قال لا أعيدوها من طين كما كانت . ففعلوا » .

« وبينما صبي يرضع من أمه فرَّ رجل راكباً على دابة فارهة وشارت حسنة . فقالت أمه اللهم اجعل ابني مثل هذا . فترك الثدي وأقبل إليه فنظر إليه فقال اللهم لا تجعلني مثله . فأقبل على ثديه فجعل يرضع » (فكأنني أنظر إلى رسول الله عليه وسلم وهو يحسكي ارتضاعه بأصبعه السبابة فيه . — من كلام أبي هريرة) ثم قال : « ومروا بجارية وبهم يضرُّونها ، ويقولون زينت سرقته ، وهي تقول حسبي الله ونعم الوكيل . فقالت أمه اللهم لا تجعل ابني

وأما المتصوفة فلم يكن المتقدمون منهم يخوضون في شيء من هذا، وإنما كان كلامهم في المجاهدة بالأعمال وما يحصل عنها من نتائج الواجد والأحوال . وكان كلام الإمامية والرافضة من الشيعة في تفضيل علي رضي الله تعالى عنه والقول بإمامته وادعاء الوصية له بذلك من النبي صلى الله عليه وسلم والتبري من الشيخين^{٨٢٦} كما ذكرناه في مذاهبهم^(١٠٤٦) . ثم حدث فيهم بعد ذلك القول بالإمام للعصوم ، وكثرت التأليف في مذاهبهم . وجاء الإسماعيلية منهم يدعون ألوهية الإمام بنوع من الحلول ؛ وآخرون يدعون رجعة من مات من الأئمة بنوع التناسخ ؛ وآخرون منتظرون مجيء من يقطع بموته منهم ؛ وآخرون منتظرون عود الأمر في أهل البيت مستدلين على ذلك بما قدمناه من الأحاديث في المهدي وغيرها^{١٠٤٦} .

ثم حدث أيضاً عند المتأخرين من الصوفية الكلام في الكشف وفيما وراء الحس . وظهر من كثير منهم القول على الإطلاق بالحلول والوحدة ، فشاركوا فيها الإمامية والرافضة لقولهم بألوهية الأئمة وحلول الإله^{١٠٤٦} فيهم . وظهر منهم أيضاً القول بالقطب والأبدال^{١٠١٨} وكأنه يحاكي مذهب الرافضة في الإمام والقباء . وأشربوا أقوال الشيعة ، وتوغلوا في الديانة بمذاهبهم ، حتى لقد جعلوا مستند طريقتهم في لبس الخرق أن علياً رضي الله عنه ألبسها الحسن البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة . واتصل ذلك عنهم بألجنيّد من شيوخهم . ولا يعلم هذا

مثلاً . فترك الرضاع ونظر لإيها فقال اللهم اجعلني مثلها . فهناك تراجم الحديث . فقالت : صرّ رجل حسن الهيئة ، فقلتُ اللهم اجعل ابني مثله ، فقلتُ اللهم لا تجعلني مثله ؛ ومروا بهذه الأمة وهم يضربونها ويقولون زينب سرقته ، فقلتُ اللهم لا تجعل ابني مثلها ، فقلتُ اللهم اجعلني مثلها . قال إن ذلك الرجل جبار فقلتُ اللهم لا تجعلني مثله . وإن هذه الأمة يقولون زينب وسرقته ولم تزن ولم تسرق ، فقلتُ اللهم اجعلني مثلها . » .

(١٠٤٦) يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل السابع والعشرين من هذا الباب

(انظر صفحة ٥٨٧ وتوابعها) .

عن علي من وجه صحيح . ولم تكن هذه الطريقة خاصة بعلي كرم الله وجهه ؛ بل الصحابة كلهم أسوة في طرق الهدى ؛ وفي تخصيص هذا بعلي دونهم راحة من التشيع قوية ، يفهم منها ومن غيرها مما تقدم دخولهم في التشيع ، وانخراطهم في سلكه .

وظهر منهم أيضاً القول بالقطب وامتلات كتب الإسماعيلية من الرفضة وكتب المتأخرين من المتصوفة بمثل ذلك في الفاطمي المنتظر . وكان بعضهم يمليه على بعض ويلقنه بعضهم من بعض ، وكأنه مبني على أصول واهية من الفريقين . وربما يستدل بعضهم بكلام المنجمين في القرانات ، وهو من نوع الكلام في الملاحم ؛ ويأتي الكلام عليهما في الباب الذي يلي هذا (١٠٤٧) .

وأكثر من تكلم من هؤلاء المتصوفة المتأخرين في شأن الفاطمي ، ابن العربي الحاتمي (١٠٤٧) في كتاب « عنقاء مغرب » ، وابن قسي في كتاب

(١٠٤٧) يقصد الفصل القرعي التالي . وعنوانه : « فصل في ابتداء الدول والأمم وفيه الكلام على الملاحم والكشف عن مسمى الجفر » .

(١٠٤٧) يحيى الدين بن عربي من أشهر الصوفية . وهو محمد بن علي بن أحمد بن عبد الله ؛ ويكنى أبا بكر ، ويلقب بحيي الدين ؛ ويعرف بالحاتمي وبابن عربي بدون ألف ولام كما اصطلاح على ذلك أهل المشرق تمييزاً له عن الفاضل أبي بكر بن العربي (وهو الذي سيحدث عنه ابن خلدون ويتأخر مذهبه في تلميح الولدان ورأيه في تقديم تعليم العربية والحساب على درس القرآن وحفظه في الفصل الثاني والثلاثين من الباب السادس حسب الطبقات المتداولة في العالم العربي ، والفصل التاسع والثلاثين حسب طمعة باريس ، والفصل الأربعين حسب طمعتنا) ، ولكنه كان يعرف في المغرب بابن العربي . وقد سار ابن خلدون على ما كان يعرف به في المغرب . ولد بمرسيا في الأندلس سنة ٥٦٠ هـ وبعد أن درس الحديث بالقرية في إشبيلية ارتحل إلى المشرق سنة ٥٩٨ هـ ، وزار بلاداً كثيرة منها مصر والحجاز وما بين النهرين وآسيا الصغرى ، واعتقر بالشام حيث وافته النون بدمشق سنة ٦٣٨ هـ . ولابن عربي عدد كبير من المؤلفات المشهورة والنظومة تبلغ زهاء المائتين

« خلع النملين » ، وعبد الحق بن سبعين^(١٤٠٧ج) ، وابن أبي واطيل تعليده في شرحه لكتاب « خلع النملين » . وأكثر كلماتهم في شأنه ألقاظ وأمثال ، وربما يصرحون في الأقل أو يصرح مفسرو كلامهم . وحاصل مذهبهم فيه ، على ما ذكر ابن أبي واطيل ، أن النبوة بها ظهر الحق والهدى بعد الضلال والعمى ؛ وأنها تعقبها الخلافة ؛ ثم يعقب الخلافة الملك ؛ ثم يعود تيجراً وتكبراً وباطلاً . قالوا ولما كان في المعهود من سنة الله رجوع الأمور إلى ما كانت وجب أن يحيا أمر النبوة والحق بالولاية ؛ ثم بخلافتها ؛ ثم يعقبها الدجل مكان الملك والتسلط ؛ ثم يعود الكفر بحاله . يشيرون بهذا لما وقع من شأن النبوة ، والخلافة بعدها والملك بعد الخلافة : هذه ثلاث مراتب . وكذلك الولاية التي هي لهذا الفاطمي ؛ والدجل بعدها كناية عن خروج الدجال على أثره ؛ والكفر من بعد ذلك . فهي ثلاث مراتب على نسبة الثلاث مراتب الأولى . قالوا ولما كان أمر الخلافة لقريش حكماً شرعياً بالإجماع الذي لا يوهنه إنكار من لم يزاو علمه وجب أن تكون الإمامة فيمن هو أخص من قريش بالنبي صلى الله عليه وسلم ، إما ظاهراً كبنى عبدالمطلب ، وإما باطناً بمن كان من حقيقة الآل ، والآل من إذا حضر لم يفب من هو آله . وابن العربي الحاتمي^{١٤٠٧ب} سماه في كتابه « عنقاء مغرب » من تأليفه : « خاتم الأولياء » ؛ وكنى عنه بـ **بَلْمِينَة** الفضة إشارة إلى حديث البخارى في باب خاتم النبيين ، قال صلى الله عليه وسلم : « مثلى فيمن قبلى من الأنبياء كمثل رجل ابتنى بيتاً وأكمله ، حتى إذا لم يبق

(١٠٤٧ج) هو قطب الدين أبو محمد عبد الحق بن سبعين . ولد بمرسيا بالأندلس سنة ٦١٣ هـ وتوفى بمكة سنة ٦٦٧ هـ . درس العربية والآداب في الأندلس ، ثم انتقل إلى سبّنة بالمغرب (انظر تعليق ٢٢١ ب) حيث انتحل التصوف على قاعدة زهد الفلاسفة وتصوفهم ، وعكف على مطالعة كتبهم . ويدل على رسوخ قدمه في الفلسفة رسائله إلى فردريك الثانى التي دار البحث فيها حول قدم العالم وطبيعة النفس وغير ذلك من المسائل التي تم على سعة اطلاعه الفلسفي ولحاظته الشاملة بمذهب أرسطو وبالأفلاطونية الحديثة .

منه إلا موضع كَيْبَنَةٍ فَأَنَا تِلْكَ اللَّيْنَةُ « (١٠٤٧د) فيفسرون خاتم النبيين بِاللَّيْنَةِ التي (١٠٤٨) أَكْمَلَتِ الْبِنْيَانَ ، ومعناه النبي الذي حصلت له النبوة الكاملة . ويمثلون الولاية في تفاوت مراتبها بالنبوة ، ويجعلون صاحب الكمال فيها خاتم الأولياء أى حائز الرتبة التي هي خاتمة الولاية ، كما كان خاتم الأنبياء حائزاً للمرتبة التي هي خاتمة النبوة ، فكفى الشارع عن تلك المرتبة الخاتمة بِاللَّيْنَةِ البيت في الحديث المذكور . وها على نسبة واحدة فيها . فهي كَيْبَنَةٌ واحدة في التمثيل . ففي النبوة لَيْبَنَةٌ ذهب ؛ وفي الولاية لبنة فضة ؛ للتفاوت بين الربتين ، كما بين الذهب والفضة . فيجعلون لبنة الذهب كناية عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ ولبنة الفضة كناية عن هذا الولي الفاطمي المنتظر . وذلك خاتم الأنبياء ، وهذا خاتم الأولياء .

وقال ابن العربي ^{١٠٤٧} فيما نقل ابن أبي واطيل عنه : « وهذا الإمام المنتظر وهو من أهل البيت من وُلِدَ فاطمة ، وظهوره يكون من بعد مضي (خ ف ج) من الهجرة « ورسم حروفاً ثلاثة يريد عددها بحساب الجمل ، وهو الخاء المعجمة بواحدة من فوق ستمائة ، والفاء أخت القاف بثمانين ، والجيم المعجمة بواحدة من أسفل ثلاثة ، وذلك ستمائة وثلاث وثمانون سنة ^{٣٣٦} ، وهي في آخر القرن السابع . ولما انصرم هذا العصر ولم يظهر حمل ذلك بعض المقلدين لهم على أن المراد بتلك المدة مولده ، وعبر بظهوره عن مولده ، وأن خروجه يكون بعد العشر والسبعمائة فإنه الإمام الناجم من ناحية المغرب . قال : « وإذا كان مولده كما زعم ابن العربي ^{١٠٤٧} سنة ثلاث وثمانين وستمائة فيكون عمره عند خروجه ستاً وعشرين سنة . » قال : « وزعموا أن خروج الدجال يكون سنة .

(١٠٤٧د) ورد هذا الحديث في البخارى (كتاب المناقب ، باب خاتم النبيين) بالنسبة الآتى : « مثل ومثل الأنبياء من قبلي كتل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجله إلا موضع لبنة من زاوية جعل الناس يطوفون به ويمجبون له ، ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة . فأنا اللبنة ، وأنا خاتم النبيين . »

(١٠٤٨) في جميع النسخ « حتى » ، وهو تحريف كما لا يخفى .

ثلاث وأربعين وسبعائة من اليوم المحمدي ، وابتداء اليوم المحمدي عندهم من يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى تمام ألف سنة . قال ابن أبي واطيل في شرحه كتاب « خلع النعلين » . « الولي المنتظر القائم بأمر الله المشار إليه بمحمد المهدي وخاتم الأولياء ، وليس هو بنبي وإنما هو ولي ابتعثه روحه وحيبته . قال صلى الله عليه وسلم : « العالم في قومه كالنبي في أمته » . وقال : « علماء أمتي كأبناء بني إسرائيل » . ولم تزل البشرية تتابع به من أول اليوم المحمدي إلى قبيل الخمسمائة نصف اليوم . وتأكدت وتضاعفت بتباشير المشايخ بتقريب وقته ، وازدلاف زمانه منذ انقضت إلى هلم جرا » قال : وذكر الكندي (١٠٤٨ : ١٠٤٩) إن هذا الولي هو الذي يصلي بالناس صلاة الظهر ، ويحدد الإسلام ، ويظهر العدل ، ويفتح جزيرة الأندلس ، ويصل إلى رومية فيفتحها ، ويسير إلى المشرق فيفتحه ، ويفتح القسطنطينية ، ويصير له ملك الأرض ، فيتقوى المسلمون ويعلو الإسلام ، ويظهر دين الحنيفية (١٠٤٨ : ١٠٤٩) فإن من صلاة الظهر إلى صلاة العصر وقت صلاة ؛ قال عليه الصلاة والسلام : « ما بين هذين وقت » . وقال الكندي (١٠٤٨ : ١٠٤٩) أيضاً : الحروف العربية غير المعجمة يعني المفتوح بها سور القرآن جملة عددها سبعائة

(١٠٤٨ : ١٠٤٩) يقصد الكندي الفيلسوف . وهو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح ابن عمران بن اسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس . وينسب إلى قبيلة كندة وأصلها من كهلان باليمن . ولد حوالي ١٨٥ هـ ، ٨٠١ م (كما رجحه ده بور في دائرة المعارف الإسلامية) ، وتعلم في الكوفة ، ثم انتقل إلى بغداد . واشتغل بالأدب ثم بطولم الفلسفة وتمكن منها كل التمكن حتى صار لإمام أول مذهب فلسفي إسلامي في بغداد ، وتبحر في مختلف العلوم العقلية السائدة في عصره . وحرر جملة من التراجم العربية لمصنفات يونانية . وألف بالعربية في الفاسفة والمنطق والرياضيات والفلك والنجوم والطب والموسيقى وعلم النفس والطبيعة . . . وغير ذلك . ويذكر ابن النديم في الفهرست (ص ٢٥٥) أنه ألف في سبعة عشر نوعاً من العلوم . وقد عثت يد الضياع بمعظم ما كتب الكندي . والراجح أنه توفي في أواخر سنة ٢٥٢ هـ . (انظر ترجمة له في كتاب « فيلسوف العرب والعلم الثاني » للمنفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر الأسبق . وهو أول ما ظهر من مؤلفات « الجمعية الفلسفية المصرية » التي شرفت برياستها والإشراف على إصدار مؤلفاتها) . (١٠٤٨ : ١٠٤٩) يظهر أن هنا جملة ساقطة تقدريها : ويصلي بالناس صلاة بين الظهر والعصر ، فإن من صلاة الظهر . . . الخ .

وثلاثة وأربعون ، وسبعة دجائبة ، ثم ينزل عيسى في وقت صلاة العصر ، فيصلح الدنيا وتمشى الشاة مع الذئب . ثم يبقى ملك العجم بعد إسلامهم مع عيسى مائة وستين عاماً ، عدد حروف المعجم وهي (ق ي ن)^{٣٣٦} ، دولة العدل منها أربعون عاماً . قال ابن أبي واطيل : « وما ورد من قوله لا مهدي إلا عيسى ، فعناه لا مهدي تساوي هدايته ولايته ، وقيل لا يتكلم في المهدي إلا عيسى . وهذا مدفوع بحديث جريج وغيره^{١٠٤٥} . وقد جاء في الصحيح أنه قال : « لا يزال هذا الأمر قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليهم اثنا عشر خليفة » يعني قرشياً . وقد أعطى الوجود أن منهم من كان في أول الإسلام ، ومنهم من سيكون في آخره . وقال : « الخلافة بعدى ثلاثون أو إحدى وثلاثون أو ستة وثلاثون » . واتضاؤها في خلافة الحسن وأول أمر معاوية ، فيكون أول أمر معاوية خلافة أخذاً بأوائل الأسماء فهو سادس الخلفاء ، وأما سابع الخلفاء فعمربن عبد العزيز ، والباقون خمسة من أهل البيت من ذرية علي ، يؤيده قوله^(١٠٤٩) « إنك لذو قرنيتها^{(١٠٤٩)ب} » ، يريد الأمة ، أي إنك خليفة في أولها ، وذريتك في آخرها . وربما استدلل بهذا الحديث القائلون بالرجعة . فالأول هو المشار إليه عندهم بطولع الشمس من مغربها^{(١٠٤٩)ج} . وقد قال صلى الله عليه

(١٠٤٩) أي قوله عليه الصلاة والسلام لعل بن أبي طالب .

(١٠٤٩) قرن الشمس أول شعاعها وآخره . وقد شبه الخلافة بالشمس ، وأن علياً سيكون أول شعاعها وآخره .

(١٠٤٩) أي فأول الخلافة هو الذي يعبر عنه الصوفية أو القائلون بالرجعة بطولع الشمس من مغربها ، أي إن أولها على رضى الله عنه وهو نفسه الذي ستغرب منه . فقد طلعت لذن من مكان غروبها . ويشيرون بذلك إلى تشبيه النبي صلى الله عليه وسلم خلافة على بالشمس في قوله : « إنك لذو قرنيها » .

هذا وأما غير المصوفة وغير القائلين بالرجعة فإنهم عندما يتحدثون عن شروق الشمس من المغرب ينون حقيقة الشمس وأن ذلك سيحدث قبيل قيام الساعة ، وسيكون من أشراطها (انظر تعليقي^{١٠٠٧ ، ١٠١٠}) .

وسلم : « إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده .
والذي نفسى بيده لتنفقن كنوزها في سبيل الله » . وقد أنفق عمر بن الخطاب
كنوز كسرى في سبيل الله . والذي يهلك قيصر وينفق كنوزه في سبيل الله
هو هذا المنتظر حين يفتح القسطنطينية . فنعم الأمير أميرها ، ونعم الجيش ذلك
الجيش . كذا قال صلى الله عليه وسلم : « ومدة حكمه بضع » ، والبضع من
ثلاث إلى تسع وقيل إلى عشر . وجاء ذكر أربعين ؛ وفي بعض الروايات سبعين .
فأما الأربعون فإنها مدته ومدة الخلفاء الأربعة الباقين من أهله القائمين بأمره
من بعده على جميعهم السلام » . قال : « و ذكر أصحاب النجوم والقمرات أن
مدة بقاء أمره وأهل بيته من بعده مائة وتسعة وخمسون عاماً فيكون الأمر
على هذا جارياً على الخلافة والعدل أربعين أو سبعين ، ثم تختلف الأحوال
فتكون ملكاً » . انتهى كلام ابن أبي واطيل .

وقال في موضع آخر : « نزول عيسى يكون في وقت صلاة العصر من
اليوم الحمدي حين تمضي ثلاثة أرباعه » . قال : « و ذكر الكندي يعقوب
ابن إسحق^{١٠٤٨} في كتاب الجفر الذي ذكر فيه القمرات أنه إذا وصل
القران إلى الثور على رأس ضح بحرفين الضاد المعجمة والحاء المهملة^(١٠٥٠) ، يريد
ثمانية وتسعين وستمائة من الهجرة ، ينزل المسيح فيحكم في الأرض ما شاء الله
تعالى » . قال : « وقد ورد في الحديث أن عيسى ينزل عند المنارة البيضاء شرق
دمشق ، ينزل بين مهرودتين ، يعني حلتين مزعفرتين صفراوين مصرتين واضعاً

(١٠٥٠) علق الهوريني على ذلك بقوله : « الضاد عند المغاربة بتسعين والصاد
بتسعين » . والصاد لا داعي لذكرها هنا ، وكان الأوضح أن يقول الضاد عند المغاربة بتسعين
والحاء عند المشارقة والمغاربة بثمانية ، فيكون المجموع ثمانية وتسعين (انظر تعليق ٣٣٦) .

كفيه على أجنحة الملكين ، له لَمَّةٌ (١٠٥١) ، كأنما خرج من دِيَمَاسٍ (١٠٥٢) ،
 إذا طأطأ رأسه قَطَرَ (١٠٥٣) ، وإذا رفعه تحدر منه جُمَانٌ (١٠٥٤) كاللؤلؤ ، كثير
 خيَلَانَ^٥ ب الوجه . وفي حديث آخر : مربع الخلق وإلى البياض والحمرة .
 وفي آخر : إنه يتزوج في الغرب . والغرب دلو البادية (١٠٥٥) ، يريد أنه يتزوج
 منها وتلد زوجته . وذكر وفاته بعد أربعين عاماً . وجاء أن عيسى يموت
 بالمدينة ويدفن إلى جانب عمر بن الخطاب . وجاء أن أبا بكر وعمر يُحشران
 بين نبيين « قال ابن أبي واطيل : « والشيعَة تقول إنه هو المسيح مسيح
 المسايح من آل محمد . قلت وعليه حمل بعض المتصوفة حديث لا مهدي إلا عيسى
 أى لا يكون مهدي إلا المهدي الذي نَسَبَتْهُ إلى الشريعة المحمدية نسبة عيسى
 إلى الشريعة الموسوية في الاتباع وعدم النسخ » .

إلى كلام من أمثال هذا يعينون فيه الوقت والرجل والمكان بأدلة واهية
 وتحكمات مختلفة ، فينقضى الزمان ولا أثر لشيء من ذلك ، فيرجعون إلى تجديد
 رأى آخر منتحل كما تراه من مفهومات لغوية وأشياء تخيلية وأحكام نجومية .
 في هذا انقضت أعمار الأول منهم والآخر .

وأما المتصوفة الذين عاصرناهم فأكثرهم يشيرون إلى ظهور رجل مجدِّدٍ
 لأحكام الملة ومراسم الحق ويتحینون ظهوره لما قرب من عصرنا . فبعضهم

(١٠٥١) « اللَمَّة بالكسر الشعر المجاور شمة الأذن جمعه لِمَمٌ ولام »
 (القاموس) .

(١٠٥٢) « الدِيَمَاس بفتح الدال ويكسر الكين والسَرَب والِحَمَّام »
 (القاموس) . والمعنى الأخير هو المقصود في العبارة بدليل قوله : « إذا طأطأ رأسه قطر ،
 وإذا رفعه تحدر منه جُمَانٌ كاللؤلؤ » .

(١٠٥٣) « قَطَرَ الماء قَطْراً وقَطَرَاناً وقَطُوراً » (القاموس) .

(١٠٥٤) الجُمَان كغراب هَنَوَات أشكال اللؤلؤ من فضة الواحدة جُمَانَةٌ .
 والمعنى إذا رفع رأسه تحدر منه قطرات ماء تشبه الجُمَان .

(١٠٥٥) « الغَرْبُ الدلو العظيمة » ويُستعمل بها عادة في البادية .

يقول من ولد فاطمة . وبعضهم يطلق القول فيه . سمعناه من جماعة أكبرهم
 أبو يعقوب البادسي كبير الأولياء بالمغرب ، كان في أول هذه المائة الثامنة ،
 وأخبرني عنه حافده^(١٠٥٦) صاحبنا أبو يحيى زكريا عن أبيه أبي محمد عبد الله عن
 أبيه الولي أبي يعقوب المذكور .

هذا آخر ما اطلعنا عليه أو بلغنا من كلام هؤلاء المتصوفة ، وما أورده أهل
 الحديث من أخبار المهدي قد استوفينا جميعه بمبلغ طاقتنا .
 والحق الذي ينبغي أن يتقرر لديك أنه لا تم دعوة من الدين والملك إلا
 بوجود شوكة عصبية تظهره وتدافع عنه من يدفعه حتى يتم أمر الله فيه . وقد قررنا
 ذلك من قبل بالبراهين القطعية التي أريناك هناك^(١٠٥٧) . وعصبية الفاطميين
 بل^{٢٤٤} وقريش أجمع قد تلاشت من جميع الآفاق ، ووجد أمم آخرون قد
 استعملت عصبيتهم على عصبية قريش إلا ما بقي بالحجاز في مكة وينبع بالمدينة
 من الطالبين^(١٠٥٨) من بني حسن وبني حسين وبني جعفر ، منتشرون في تلك
 البلاد وغالبون عليها . وهم عصاب بدوية متفرقون في مواطنهم وإماراتهم
 وآرأهم يبلغون آفاقا من الكثرة . فإن صح ظهور هذا المهدي فلا وجه لظهور
 دعوته إلا بأن يكون منهم ، ويؤلف الله بين قلوبهم في اتباعه حتى تتم له شوكة
 وعصبية وافية بإظهار كلمته وحمل الناس عليها . وأما على غير هذا الوجه ، مثل
 أن يدعو فاطمي منهم إلى مثل هذا الأمر في أفق من الآفاق من غير عصبية ولا
 شوكة إلا مجرد نسبة في أهل البيت ، فلا يتم ذلك ولا يمكن ، لما أسلفناه من
 البراهين الصحيحة .

(١٠٥٦) « حَفَدَ حَفْدًا مِنْ بَابِ ضَرْبٍ أَسْرَعُ ، وَفِي الدُّعَاءِ : « وَإِلَيْكَ نَسْتَعِينُ وَنُحْفِدُ » أَيْ نَسْرَعُ إِلَى الطَّاعَةِ ، وَحَفَدَ حَفْدًا خَدِمَ ، فَهُوَ حَافِدٌ وَالْجَمْعُ حَفَدَةٌ مِثْلُ
 كَافِرٍ وَكَفَرَةٍ ، وَمِنْهُ قِيلَ لِأَعْوَانِ حَفَدَةٍ ، وَقِيلَ لِأَوْلَادِ الْأَوْلَادِ حَفَدَةً لِأَنَّهُمْ كَالْخَدَمِ
 فِي الضَّرِّ » (المصباح) . « الحَفَدَةُ بِفَتْحِ الأَعْوَانِ وَالْخَدَمِ ... وَقِيلَ وَلَدَ الْوَلَدِ وَاحِدُهُمْ
 حَافِدٌ » (المختار) . والمقصود في عبارة ابن خلدون المعنى الثاني وهو ولد الولد .
 (١٠٥٧) يحيل بذلك على ما ذكره في الفصلين الأول والسادس من هذا الباب
 (انظر صفحات ٥٢١ . ٥٢٢ . ٥٢٨ - ٥٣٢) .
 (١٠٥٨) يقصد المنتسبين إلى علي بن أبي طالب .

وأما ما تدعيه العامة والأغمار^٦ من الدهاء ممن لا يرجع في ذلك إلى عقل يهديه ولا علم يقيده^(١٠٥٨ب)، فيتحننون^(١٠٥٨ج) ذلك على غير نسبة وفي غير مكان تقليداً لما اشتهر من ظهور فاطمي، ولا يعلمون حقيقة الأمر كما بيناه. وأكثر ما يتحننون^{١٠٥٨ج} في ذلك القاصية من الممالك وأطراف العمران، مثل الزاب^{١٢٤} بإفريقية^{١٩ب} والسوس من المغرب. ونجد الكثير من ضعفاء البصائر يقصدون رباطاً بماسة^{٥٨١} كان ذلك الرباط بالمغرب من المثلثين من كدالتو واعتقادهم أنه منهم أو قائمون بدعوته، زعموا لاستند لهم، إلا غرابة تلك الأمم وبعدهم عن يقين المعرفة بأحوالها من كثرة أوقلة أو ضعف أوقوة، ولبعد القاصية عن منال الدولة وخروجها عن نطاقها؛ فتقوى عندهم الأوهام في ظهوره هناك بخروجه عن ربة الدولة ومنال الأحكام والقهر؛ ولا محصول لديهم في ذلك إلا هذا. وقد يقصد ذلك الموضع كثير من ضعفاء العقول للتلبيس بدعوة تمنيه النفس تمامها وسواساً وحقاً^(١٠٥٨د). وقتل كثير منهم. أخبرنا شيخنا محمد بن إبراهيم الآبيلي^(١٠٥٩) قال: خرج برباط ماسة لأول المائة الثامنة وعصر السلطان يوسف بن يعقوب رجل من منتحلي التصوف، يعرف بالتؤيزري نسبة إلى تُوَزَّر^{٢١٦} مصغراً، وادعى أنه الفاطمي المنتظر واتبعه الكثير من أهل السوس من ضالة وكزولة وعظم أمره وخافه رؤساء المصامدة على أمرهم، ففس عليه السكسوى من قتله بيئاتاً^(١٠٦٠) وانحل أمره.

(١٠٥٨ب) هكذا وردت هذه الكلمة في « التيمورية » وفي غيرها : « يفيد » بالفاء . وهي بالقاف أمثل .

(١٠٥٨ج) في جميع النسخ : « فيجيون » وهو تحريف عن « فيتحننون » . وتحينه وحينه بمعنى جعل له حيناً أي وقتاً (من القاموس) .

(١٠٥٨د) هكذا وردت هذه الجملة في « التيمورية » وقد حرفت في غيرها على الوجه الآتي : « للتلبيس بدعوة يمه تمامها وسواساً وحقاً » .

(١٠٥٩) انظر تعليق ٢ في ص ٤٣ من تمهيدنا المقدمة .

(١٠٦٠) البسات الإغارة ليلا ، وهو اسم من بيته تبيئاً ، وبيئت الأمر دبيرة ليلا . ومنه قوله تعالى : « أفكأ من أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم ناعون » (آية ٩٧ من سورة الأعراف ، وهي سورة ٧) .

وكذلك ظهر في غمارة في آخر المائة السابعة وعشر التسعين منها رجل يعرف بالعباس، وادعى أنه الفاطمي، واتبعه الدهماء من غمارة، ودخل مدينة فاس عنوةً وحرق أسواقها وارتحل إلى بلد المزمرة فقتل بها غيلةً ولم يتم أمره. وكثير من هذا النخط. وأخبرني شيخنا المذكور^{١٠٥٩} بقرية في مثل هذا، وهو أنه صحب في حجه في رباط العباد، وهو مدفن الشيخ أبي مدين في جبل تلمسان المطل عليها، رجلاً من أهل البيت من سكان كربلاء، كان متبوعاً معظماً كثير التلميذ والخدم. قال وكان الرجال من موطنه يتلقونه بالنفقات في أكثر البلدان. قال وتأكدت الصحبة بيننا في ذلك الطريق فأنكشف لي أمرهم، وأنهم إنما جاؤوا من موطنهم بكر بلاء لطلب هذا الأمر وانتحال دعوة الفاطمي بالمغرب. فلما عين دولة بني مرين^{٧٨٠}، ويوسف بن يعقوب يومئذ منازل تلمسان^{٨٤٩}، قال لأصحابه: ارجعوا فقد أزرى بنا الغلط، وليس هذا الوقت وقتنا. ويدل هذا القول من هذا الرجل على أنه مستبصر في أن الأمر لا يتم إلا بالعصبية المكافئة لأهل الوقت، فلما علم أنه غريب في ذلك الوطن ولا شوكة له وأن عصبية بن مرين^{٧٨٠} لذلك العهد لا يقاومها أحد من أهل المغرب استكان ورجع إلى الحق وأقصر عن مطامعه. وبقى عليه أن يستيقن أن عصبية الفواطم وقريش أجمع قد ذهبت، لاسيما في المغرب. إلا أن التعصب لشأنه لم يتركه لهذا القول. والله يعلم وأنتم لا تعلمون.

وقد كانت بالمغرب لهذه العصور القريبة نزعة من الدعاة إلى الحق والقيام بالسنة لا ينتحلون فيها دعوة فاطمي ولا غيره، وإنما يزرع منهم في بعض الأحيان الواحد فالواحد إلى إقامة السنة وتغيير المنكر ويعتني بذلك ويكثر تابعه. وأكثر ما يُعنون بإصلاح السابلة^{٧٥٩} لما أن أكبر فساد الأعراب فيها، لما قدمنا من (م ٢٣ - ابن خلدون ٢)

طبيعة معاشهم^(١٠٦١)، فيأخذون في تغيير المنكر بما استطاعوا . إلا أن الصبغة الدينية فيهم لا تستحکم^(١٠٦١ب) لما أن توبة العرب ورجوعهم إلى الدين إنما يقصدون بها الإقصار عن الغارة والنهب ؛ لا يعقلون في توبتهم وإقبالهم إلى مناحي الديانة غير ذلك ، لأنها المعصية التي كانوا عليها قبل القرية ، ومنها توبتهم . فتجد تابع^(١٠٦٢) ذلك المنتحل للدعوة القائم بزعمه بالسنة غير متممقين في فروع الاقتداء والاتباع ، إنما دينهم الإعراض عن النهب والبغى وإفساد السابلة ، ثم الإقبال على طلب الدنيا والمعاش بأقصى جهدهم . وشتان بين طلب هذا الأمر في صلاح الخلق وبين طلب الدنيا^(١٠٦٢ب) ، فاتفقهما ممتنع ، ولا تستحکم لهم صبغة في الدين ، ولا يكمل لهم نزوع عن الباطل على الجملة ، ولا يكثرثون . ويختلف حال صاحب الدعوة معهم في استحكام دينه وولايته في نفسه دون تابعه . فإذا هلك أنحل أمرهم وتلاشت عصبيتهم . وقد وقع ذلك بإفريقية ، لرجل من كعب من سليم يسمى قاسم بن مرة بن أحمد في المائة السابعة ، ثم من بعده لرجل آخر من بادية رباح من بطن منهم يعرفون بمسلم وكان يسمى سعادة وكان أشد ديناً من الأول وأقوم طريقة في نفسه ، ومع ذلك فلم يستتب أمر تامه كما ذكرناه حسبما يأتي ذكر ذلك في موضعه عند ذكر قبائل سليم

(١٠٦١) انظر على الأخص الفصل السادس والعشرين من هذا الباب (صفحة ٦٨٨

وتوابعها) .

(١٠٦١ب) سقطت « لا » النافية من هذه الجملة في معظم النسخ ، فاستحال بذلك معنى العبارة إلى قبيضة . وفي « ن » : « لم تستحکم » ، واستخدام حرف « لم » هنا غير سليم . (١٠٦٢) كلمة « تابع » ساقطة من جميع النسخ ، وقد عثرنا عليها في « التيمورية » ، ويدونها لا يستقيم المعنى . ومعناها التابعون له ، فهي مفرد في اللفظ وجمع في المعنى ، ولذلك أخرج عنها بقوله « غير متممقين » مراعاة لمعناها .

(١٠٦٢ب) هكذا وردت هذه العبارة في « التيمورية » . وقد وردت في غيرها محرفة وناقصة . ففي « ل » و « م » وطبعة دار الكتاب اللبناني : « وشتان بين هذا الأجر من إصلاح الخلق ومن طلب الدنيا ، فاتفقهما ممتنع ، فلا تستحکم له صبغة في الدين ولا يكمل له نزوع عن الباطل » . وفي « ن » : « وشتان بين هذا الآخذ في إصلاح الخلق ومن طلب الدنيا ، فاتفقهما ممتنع ، لا تستحکم له صبغة في الدين ... » .

مورياح^(١٠٦٣) . وبعد ذلك ظهر ناس بهذه الدعوة يتشبهون بمثل ذلك ،
مويَابَسُون^{٥٩} فيها وينتحلون اسم السنة وليسوا عليها إلا الأقل ، فلا يتم لهم
جولان بعدم شيء من أمرهم . انتهى .

٥٤ - فصل في حدّثان^{٣٤١}(١٠٦٣ب)

الدول والأمم وفيه الكلام على الملاحم

والكشف عن مسمى الجفر^{٥٦٥ب}

اعلم أن من خواص النفوس البشرية التشوف إلى عواقب أمورهم ، وعلم
ما يحدث لهم من حياة وموت وخير وشر ، سيما^{٥٦٥} الحوادث العامة كعقوبة ما بقي من
الدنيا ، ومعرفة مدد الدول أو تفاوتها . والتطلع إلى هذا طبيعة للبشر مجبولون
عليها . ولذلك نجد الكثير من الناس يتشوفون إلى الوقوف على ذلك في المنام .
والأخبار من الكهان لمن قصدهم بمثل ذلك من الملوك والسوقة معروفة . ولقد
نجد في المدن صنفاً من الناس ينتحلون المعاش من ذلك لعلمهم بحرص الناس عليه ،
فينتصبون لهم في الطرقات والدكاكين يتعرضون لمن يسألهم عنه . فتغدو عليهم
وتروح نسوان المدينة وصبيانها وكثير من ضمفاء العقول ، يستكشفون عواقب
أمرهم في الكسب والجاه والمعاش والمعاشرة والعداوة وأمثال ذلك ، ما بين
خط في الرمل ويسمونه المنجم ، وطرق بالحصى والحبوب ويسمونه الحاسب ،
ونظر في المرايا والمياه ويسمونه ضارب النندل . وهو من المنكرات الفاشية في

(١٠٦٣) في القسم الخامس بتاريخ البربر من كتاب «العبر» (انظر آخر ص ١٤٦
وص ١٤٧ من تمهيدنا للمقدمة) .

(١٠٦٣ب) في جميع النسخ « فصل في ابتداء الدول » وكلمة « ابتداء » تحريف
الكلمة « حدّثان » . وقد وردت صحيحة في « التيمورية » . (انظر شرح هذه الكلمة
في تعليق ٣٤١) .

الأمصار ، لما تقرر في الشريعة من ذم ذلك ، وأن البشر محبوبون عن الغيب إلا من أطلعه الله عليه من عنده في نوم أو ولاية.

وأكثر ما يعنى بذلك ويتطلع إليه الأمراء والملوك في آمام دولتهم . ولذلك انصرفت العناية من أهل العلم إليه . وكل أمة من الأمم يوجد لهم كلام من كاهن أو منجم أو ولي في مثل ذلك من ملك يرتقبونه أو دولة يحدثون أنفسهم بها ، وما يحدث لهم من الحرب والملاحم ، ومدة بقاء الدولة ، وعدد الملوك فيها ، والتعرض لأسمائهم ، ويسمى مثل ذلك الحدثنان ^{٣٤١} .

وكان في العرب الكهان والعرافون يرجعون إليهم في ذلك ، وقد أخبروا بما سيكون للعرب من الملك والدولة ، كما وقع لشقّ وسطيح ^(١٠٦٤) في تأويل رؤيا ربيعة بن نصر من ملوك اليمن أخبرهم بملك الحبشة بلادهم ثم رجوعها إليهم ثم ظهور الملك والدولة للعرب من بعد ذلك . وكذا تأويل سطيح لرؤيا المؤمن بَدَان ^{١٦٠} حين بعث إليه كسرى بها مع عبد المسيح ^(١٠٦٥) ، وأخبرهم بظهور دولة العرب . وكذا كان في جيل البربر كهان من أشهرهم موسى بن صالح من بني يفرن ويقال من غمرة ، وله كلمات حديثاً ^{٣٤١} على طريقة الشعر برطانتهم وفيها حدثنان ^{٣٤١} كثير ، ومعظمه فيما يكون لزنانة من الملك والدولة بالعراب وهي متداولة بين أهل الجليل . وهم يزعمون تارة أنه ولي ، وتارة أنه كاهن ،

(١٠٦٤) أولهما شقّ بن أتمار الذئبي (من بني ذئب) ؛ والآخر سطيح بن مازن النسائي . وقد علقتهما أساطير كثيرة . فمن ذلك ما يروى من أن سطيحاً أخبر بعث النبي صلى الله عليه وسلم وأنه عاش ثمانمائة سنة ومات في أيام كسرى أنوشروان بعد مولده صلى الله عليه وسلم ، وأنه سمي بذلك لأنه لم يكن بين مفاصله قصب تعتمد عليه ، فكان أبدأ منبسطاً منسطحاً على الأرض لا يقدر على قيام ولا قعود ، وأنه كان يطوى كما يطوى الحصير ، وكان يتكلم بالأعاجيب . ومن ذلك ما يروى عن شقّ من أنه كان نصف إنسان ، فكانت له يد واحدة ورجل واحدة ؛ ولذلك سمي « شقّاً » . وهو ابن خالة سطيح . ويروى أن ولادتهما كانت في يوم واحد ، وأنه في ذلك اليوم توفيت طريفة ابنة الخير الحميرية الكاهنة . (١٠٦٥) هو عبد المسيح بن عمر بن قبيلة النسائي ابن أخت سطيح .

وقد يزعم بعض مزاعمهم أنه كان نبياً ، لأن تاريخه عندهم قبل الهجرة بكثير والله أعلم .

وقد يستند الجليل (في ذلك) (١٠٦٥ ب) إلى خبر الأنبياء إن كان لعهدهم ، كما وقع لبني إسرائيل ؛ فإن أنبياءهم للمتأقبين فيهم كانوا يخبرونهم بمثله عندما يعنونهم في السؤال عنه .

وأما في الدولة الإسلامية فوقع منه كثير فيما يرجع إلى بقاء الدنيا ومدتها على العموم ، وفيما يرجع إلى الدولة وأعمارها على الخصوص . وكان المعتمد في ذلك في صدر الإسلام آثار منقولة عن الصحابة ، وخصوصاً مسلمة بن إسرائيل ، مثل كعب الأحبار ووهب بن منبّه وأمثالهما . وربما اقتبسوا بعض ذلك من ظواهر مأثورة وتأويلات محتملة .

ووقع لجعفر وأمثاله من أهل البيت كثير من ذلك ، مستندهم فيه ، والله أعلم ، الكشف بما كانوا عليه من الولاية . وإذا كان مثله لا ينكر من غيرهم من الأولياء في ذويهم وأعقابهم ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إن فيكم مُحدّثين ^{٣٣٢} » ، فهم أولى الناس بهذه الرتب الشريفة والكرامات الموهوبة . وأما بعد صدر الملة ، وحين علق الناس على العلوم والاصطلاحات ، وترجمت كتب الحكماء إلى اللسان العربي ، فأكثر معتمدهم في ذلك كلام المنجمين في الملك والدول وسائر الأمور العامة من القرانات وفي المواليد والمسائل وسائر الأمور الخاصة من الطوالع لها ، وهى شكل الفلك عند حدوثها . فلنذكر الآن ما وقع لأهل الأثر في ذلك ثم نرجع لكلام المنجمين .

* * *

أما أهل الأثر ففهم في مدة الملل وبقاء الدنيا على ما وقع في كتاب السهيلي فإنه نقل عن الطبري ما يقتضى أن مدة بقاء الدنيا منذ الملة خمسمائة سنة ، وتقض

(١٠٦٥ ب) الموضوع بين قوسين () مثبت في « التيمورية » ، ولكنه ساقط

من جميع النسخ الأخرى .

ذلك بظهور كذبه : ومستند الطبري في ذلك أنه نقل عن ابن عباس أن الدنيا
جمعة من جمع الآخرة ، ولم يذكر لذلك دليلاً . وسره والله أعلم تقدير الدنيا
بأيام خالق السموات والأرض وهي سبعة ، ثم اليوم بألف سنة لقوله : « وإن
يوماً عند ربك كآلف سنة مما تعدون » (١٠٦٦) قال : وقد ثبت في الصحيحين ٨ ١٠٠
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أجلكم في أجل من كان قبلكم ،
من صلاة العصر إلى غروب الشمس » . وقال : « بعثت أنا والساعة كهاتين » ،
وأشار بالسبابة والوسطى ، وقد مر ما بين صلاة العصر وغروب الشمس حين صيرورة
ظل كل شيء مثليه ، يكون على التقريب نصف سبع ، وكذلك وصل الوسطى
على السبابة ، فتكون هذه المدة نصف سبع الجمعة كلها ، هو خمسمائة سنة .
ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم : « لن يعجز الله أن يؤخر هذه الأمة نصف
يوم » ، فدل ذلك على أن مدة الدنيا قبل الملة خمسة آلاف وخمسمائة سنة . (١٠٦٧)
وعن وهب بن مُنبّه أنها خمسة آلاف وستمائة سنة أعنى الماضي . وعن كعب أن
مدة الدنيا كلها ستة آلاف سنة .

قال السهيلي : وليس في الحديثين ما يشهد لشيء مما ذكره مع وقوع
الوجود بخلافه . فأما قوله : « لن يعجز الله أن يؤخر هذه الأمة نصف يوم » ، فلا
يقتضى نفي الزيادة على النصف . وأما قوله : « بعثت أنا والساعة كهاتين » ،
فإنما فيه الإشارة إلى القرب ، وأنه ليس بينه وبين الساعة نبي غيره ، ولا شرع
غير شرعه .

(١٠٦٦) آخر آية ٤٧ من سورة الحج وهي سورة ٢٢ : « ويستعجلونك بالعذاب ،
ولن يُخْلِفَ اللهُ وعده ؛ وإن يوماً عند ربك كآلف سنة مما تعدون » .
(١٠٦٧) هكذا في جميع النسخ ، ولعله ستة آلاف وخمسمائة سنة ، على أساس
أن ما اقتضى من الدنيا يساوي ستة أيام ونصف يوم ، وأن ما بقى منها يساوي نصف يوم ،
وأن اليوم مقداره ألف سنة .

ثم رجع السهيلي إلى تعيين أمد اللمة من مدرك آخر ، لو ساعده التحقيق ، وهو أنه جمع الحروف المقطعة في أوائل السور بعد حذف المكرر ، قال : وهي أربعة عشر حرفاً يجمعها قولك (ألم يسطع نص حقه) فأخذ عددها بحساب الجُمَّل فكان سبعمائة وثلاثة^(١٦٠٨) ، أضافه إلى المنقضى من الألف الآخر قبل بعته ، فهذه هي مدة اللمة . قال : ولا يبعد أن يكون ذلك من مقتضيات هذه الحروف وفوائدها . قلت وكونه لا يبعد لا يقتضى ظهوره ولا التعويل عليه .

والذي حمل السهيلي على ذلك إنما هو ما وقع في السير لابن اسحق في حديث ابني أخطب من أخبار اليهود ، وهما أبو ياسر وأخوه حى ، حين سمعا من الأحرف المقطعة « ألم » ، وتأولاها على بيان المدة بهذا الحساب ، فبلغت إحدى وسبعين ، فاستقلا المدة . وجاء حى إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله : هل سمع هذا غيره ؟ فقال (المص) ، ثم استزاد (الر) ، ثم استزاد (المر) ، فكانت

(١٠٦٨) علق الهوريني على ذلك بما يلي : « هذا العدد غير مطابق ، كما أن الترجمة التركي لم يطابق في قوله ٩٣٠ ، وإنما المطابق للحروف المذكورة ٦٩٣ ، وهو الموافق لما سيذكره عن يعقوب الكنعني . » (يقصد ما سيذكره ابن خلدون عن الكندي الفيلسوف قتيلا عن جراس في صفحة ٨٣٢) .

وقد حسب الهوريني هذه الحروف على طريقة المشاركة فبلغ مجموعها ٦٩٣ . أما السهيلي فيظهر أنه قد حسبها على طريقة المشاركة فبلغ مجموعها سبعمائة وثلاثة . ولذلك يظهر أن لفظ « سبعمائة » الموجود في جميع نسخ المقدمة محرف عن « سعمائة » وأن المترجم التركي قد حرف رقم ٩٠٣ إلى ٩٣٠ . (انظر حساب الجُمَّل على طريقي المشاركة والمقاربة في تعليق ٣٣٦ صفحة ٤٢٩ من الجزء الأول) .

هذا ، وقد وردت هذه العبارة في « التيمورية » كما يلي : « فكان سعمائة وثلاثة تضاف إلى المنقضى من الألف الآخر قبل بعته » ؛ وهو متفق مع ما رجحناه .

وفي طبعة « دار الكتاب اللبناني » : « لم يسطع ... » ، وهو خطأ وصوابه : « لم يسطع ... » لأن التاء غير موجودة في الحروف المقطعة في أوائل السور ، ولأن مجموع هذه الحروف أربعة عشر حرفاً لا خمسة عشر .

إحدى وسبعين ومائتين فاستطال المدة . وقال قد لُبِّسَ^{١٥٦} علينا أمرُك يا محمد ! حتى لا ندري أقبليلاً أعطيت أم كثيراً ، ثم ذهبوا عنه . وقال لهم أبو ياسر ما يدريكم لعله أعطى عددها كلها تسعمائة وأربع سنين^(١٠٦٦) . قال ابن اسحق : فنزل قوله تعالى : «منه آياتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرٌ مُتَشَابِهَاتٌ»^(١٠٧٠) . اهـ .

ولا يقوم من القصة دليل على تقدير الملة بهذا العدد ، لأن دلالة هذه الحروف على الأعداد ليست طبيعية ولا عقاية . وإنما هي بالتواضع والاصطلاح الذي يسمونه حساب الجُمَّل . نعم إنه قديم مشهور ، وقدم الاصطلاح لا يصير حجة^(١٠٧١) . وليس أبو ياسر وأخوه حتى ممن يؤخذ رأيهم في ذلك دليلاً ، ولا من علماء اليهود ، لأنهم كانوا باديةً بالحجاز ، غفلاً من الصنائع والعلوم ، حتى عن علم شريعتهم وفقه كتابهم وملتهم ، وإنما يتلقفون مثل هذا الحساب كما تتلقفه العوام في كل ملة . فلا ينهض للسبيل دليل على ما ادعاه من ذلك .

ووقع في الملة في حديثان^{٣٤١} دولتها على الخصوص مسند من الأثر إجمالي في حديث خرجه أبو داود عن حُدَيْقَةَ بنِ الْيَمَانِ ، من طريق شيخه محمد بن

(١٠٦٩) لعله تسعمائة وثلاث سنين ، حتى يطابق ما ذكرناه في التعليق السابق . وفي « التيمورية » « لعله أعطى عددها كلها بسعمائة وأربع سنين » وفي هامشها تصحيح : « بسعمائة وثلاث وأربعين سنة » .

(١٠٧٠) الآية : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آياتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرٌ مُتَشَابِهَاتٌ » ؛ فأما الذين في قلوبهم زيغٌ فَسَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ، وما يَدْرِي كَثْرَ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ « (آية ٧ من سورة آل عمران ، وهي السورة الثانية) . وقد اجترأ ابن اسحق بجزء من الآية ، مع أن المعنى الذي يريد تقريره لا يستفاد إلا إذا ذكرت الآية كلها .

وفي « التيمورية » : « فنزل قوله تعالى : «منه آياتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ... الآية» ، وهو وضع صحيح ، لأنه يطلب أن تقرأ بقية الآية حتى تتم الدلالة . (١٠٧١) كان الأوضح أن يقول : « ولكن قدم الاصطلاح لا يصير حجة » .

يحيى الذهبي عن سعيد بن أبي مرزوق عن عبد الله بن فروخ عن أسامة بن زيد البيهقي عن أبي قبيصة بن ذؤيب عن أبيه ، قال : قال حذيفة بن اليمان والله ما أدرى أنسى أصحابي أم تناسوه ، والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فئة إلى أن تنقضى الدنيا يبلغ من معه ثلثمائة فصاعداً إلا قد سماه لنا باسمه واسم أبيه وقبيلته . وسكت عليه أبو داود ، وقد تقدم أنه قال في رسالته ما سكت عليه في كتابه فهو صالح (١٠٧١ ب) . وهذا الحديث إذا كان صحيحاً فهو مجمل ، ويفتقر في بيان إجماله وتعيين مبهماته إلى آثار أخرى يجود أسانيدها . وقد وقع اسناد هذا الحديث في غير كتاب السنن (١٠١٦ ج) على غير هذا الوجه . فوقع في الصحيحين ١٠٠٨ من حديث حذيفة أيضاً قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيباً ، فما ترك شيئاً يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدث عنه ، حفظه من حفظه ونسيه من نسيه ، قد علمه ، أصحابه هؤلاء . اهـ . ونظ البخاري ما ترك شيئاً إلى قيام الساعة إلا ذكره . وفي كتاب الترمذي ٢٠٠ من حديث أبي سعيد الخدري قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً صلاة العصر بنهار ، ثم قام خطيباً ، فلم يدع شيئاً يكون إلى قيام الساعة إلا أخبرنا به ، حفظه من حفظه ونسيه من نسيه . اهـ .

وهذه الأحاديث كلها محمولة على ما ثبت في الصحيحين ١٠٠٨ من أحاديث الفتن والأشرار ١٠٠٧ لا غير ، لأنه المعهود من الشارع صلوات الله وسلامه عليه ، في أمثال هذه العمومات . وهذه الزيادة التي تفرد بها أبو داود في هذا الطريق (١٠٧٢) شاذة منكورة ، مع أن الأئمة اختلفوا في رجاله . فقال ابن أبي مرزوق في ابن فروخ أحاديثه من أكبر ؛ وقال البخاري : يعرف منه وينكر ؛ وقال

(١٠٧١ ب) انظر السطر الأخير من ص ٧٨٩ والأول من ص ٧٩٠

(١٠٧١ ج) يقصد سنن أبي داود .

(١٠٧٢) وهي قوله : « ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فئة إلى أن تنقضى الدنيا يبلغ من معه ثلثمائة فصاعداً إلا قد سماه لنا باسمه واسم أبيه وقبيلته » . (انظر أول هذه الصفحة) . ومعنى تفرد بها أبو داود ، أي اختلف بها في هذا الحديث عما ورد في نظائره في البخاري ومسلم والترمذي .

ابن عدى : أحاديثه غير محفوظة . وأسامة بن زيد^{١٠٧٢} وإن خرَّج له في الصحيحين^{١٠٠٨} ، ووثقه ابن معين ، فإنما خرَّج له البخارى استشهاده ، وضعفه يحيى بن سعيد وأحمد بن حنبل ، وقال أبو حاتم : يُكتب حديثه ولا يُحتج به . وأبو قبيصة بن ذؤيب مجهول . فتضعف هذه الزيادة^{١٠٧٣} التي وقعت لأبى داود في هذا الحديث من هذه الجهات مع شذوذها كما مر .

وقد يستندون في حديثان^{٢٤١} الدول على الخصوص إلى كتاب الجفر ، ويزعمون أن فيه علم ذلك كله من طريق الآثار والنجوم ، لا يزيدون على ذلك ، ولا يعرفون أصل ذلك ولا مستنده . واعلم أن كتاب الجفر كان أصله أن هرون بن سعيد العجلى — وهو رأس الزيدية — كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق ، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص . وقع ذلك لجعفر ونظاره من رجالاتهم على طريق الكرامة والكشف الذى يقع لثلثهم من الأولياء . وكان مكتوباً عند جعفر في جلد ثور صغير ، فرواه عنه هرون العجلى وكتبه ، وسماه الجفر باسم الجلد الذى كتب عليه ، لأن الجفر فى اللغة هو الصغير^(١٠٧٢) ، وصار هذا الاسم

(١٠٧٢) يقصد أسامة بن زيد الليثى ، الذى ورد اسمه فى سند هذا الحديث (انظر أول ٩٣٥) .

(١٠٧٣) « الجفّر من أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر ، وجفّر جنباه اتسعا وفُصل عن أمه ، والأثنى جفّرة » (الصحاح) .

« الجفّرة من ولد الشاء ما جفّر جنباه أى اتسع ، وقال ابن الأنبارى فى تفسير حديث أم زرع : الجفّرة الأثنى من ولد الضأن والذكر جفر والجمع جفار . وقيل الجفر من ولد المعز ما بلغ أربعة أشهر والأثنى جفّرة » (المصباح) .

« الجفّر من أولاد الشاء ما عظم واستكرش أو بلغ أربعة أشهر » (القاموس) .
« قوله : من أولاد الشاء ، عبارة الجوهري (فى معجمه الصحاح) : من أولاد المعز ، ومثله أكثر اللغويين . اه عاصم . وفى الشارح : واقتصر فى المحكم (معجم لابن سيده) على الشاء وتبعه المصنف (يعنى القيروزابادى فى القاموس) » (هامش القاموس) .

ومن هنا يظهر أنه لا بد أن يكون فى العبارة التى نناق عليها كلمات ساقطة ، وأن يكون أصلها : « لأن الجفر فى اللغة هو ولد الشاء أو المعز الصغير ، ثم أطلق على جلده ، ثم أطلق على كل جلد صغير . وبهذا يستقيم قوله فيما سبق : « وكان مكتوباً عند جعفر فى جلد ثور صغير » . ولعل كلمة ثور فى هذه العبارة الأخيرة محرفة عن « معز » .

عَلَمًا عَلَى هَذَا الْكِتَابِ عِنْدَهُمْ . وَكَانَ فِيهِ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ وَمَا فِي بَاطِنِهِ مِنْ غَرَائِبِ
 الْمَعَانِي مَرْوِيَةٌ عَنْ جَعْفَرِ الصَّادِقِ . وَهَذَا الْكِتَابُ لَمْ تَتَّصِلْ رِوَايَتُهُ وَلَا عَرَفَ
 عَيْنُهُ ، وَإِنَّمَا يَظْهَرُ مِنْهُ شِوَاذٌ مِنَ الْكَلِمَاتِ لَا يَصْجِبُهَا دَلِيلٌ . وَلَوْ صَحَّ السَّنَدُ إِلَى
 جَعْفَرِ الصَّادِقِ لَكَانَ فِيهِ نَعْمُ الْمُسْتَنْدِ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ رِجَالِ قَوْمِهِ ، فَهَمُّ أَهْلِ
 الْكِرَامَاتِ ، وَقَدْ صَحَّ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَحْذَرُ بَعْضَ قَرَابَتِهِ بِوَقَائِعٍ تَكُونُ لَهُمْ ،
 فَتُصَحَّحُ كَمَا يَقُولُ . وَقَدْ حَذَرَ يَحْيَى ابْنَ عَمِّهِ زَيْدٍ مِنْ مِصْرَعِهِ وَعِصَاهُ ، فَخَرَجَ
 وَقَتَلَ بِالْجُوزْجَانِ كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ . وَإِذَا كَانَتْ الْكِرَامَةُ تَتَّعِقُ لِفَيْرِهِمْ فَمَا ظَنَنْكَ
 بِهِمْ عَلَمًا وَدِينًا وَأَثَارًا مِنَ النَّبُوَّةِ ، وَعِنَايَةٌ مِنَ اللَّهِ بِالْأَصْلِ الْكَرِيمِ تَشْهَدُ لِفِرْعَوَهِ
 الطَّيْبِيَّةِ . وَقَدْ يَنْقَلُ بَيْنَ أَهْلِ الْبَيْتِ كَثِيرٌ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ ، غَيْرُ مَنْسُوبٍ إِلَى
 أَحَدٍ . وَفِي أَخْبَارِ دَوْلَةِ الْعُبَيْدِيِّينَ ^{٦١٧} كَثِيرٌ مِنْهُ . وَانظُرْ مَا حَكَاهُ ابْنُ الرَّقِيقِ
 فِي لِقَاءِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الشَّيْعِيِّ ^{٦١٨} لِعَبِيدِ اللَّهِ الْمَهْدِيِّ ^{٦١٧} مَعَ ابْنِهِ مُحَمَّدِ الْحَلِيبِيِّ ، وَمَا
 حَدَّثَاهُ بِهِ ، وَكَيْفَ بَعَثَاهُ إِلَى ابْنِ حَوْشَبٍ دَاعِيَتِهِمْ بِالْمَيْنِ ، فَأَمَرَهُ بِالْخُرُوجِ إِلَى
 الْمَغْرِبِ ، وَبَثَّ الدَّعْوَةَ فِيهِ عَلَى عِلْمِ لُقْمَنَةَ أَنْ دَعْوَتَهُ تَمَّ هُنَاكَ ، وَأَنْ عَبِيدَ اللَّهِ ^{٦١٧}
 لَمَّا بَنَى الْمَهْدِيَّةَ بَعْدَ اسْتَفْحَالِ دَوْلَتِهِمْ بِإِفْرَاقِ بَقِيَّةِ ^{٦١٩} قَالَ : « بَنَيْتُهَا لِيَعْتَصِمَ بِهَا الْفُؤَادُ
 سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ » وَأَرَاهُمْ مَوْقِفَ سَاحِبِ الْحِمَارِ (بِسَاحَتِهَا ، وَبَلَّغَ هَذَا الْخَبْرَ
 حَافِذُهُ ^{١٠٥٦} إِسْمَاعِيلَ الْمَنْصُورَ ، فَلَمَّا حَاصَرَهُ سَاحِبُ الْحِمَارِ ^(١٠٧٤)) أَبُو زَيْدٍ بِالْمَهْدِيَّةِ
 كَانَ يَسْأَلُ عَنْ مَنْتَهَى مَوْقِفِهِ ، حَتَّى جَاءَهُ الْخَبْرَ بِيَلُوغِهِ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي عَيْنُهُ
 جَدُّهُ عَبِيدَ اللَّهِ فَأَيَّقِنَ بِالظَّفَرِ ، وَبَرَزَ مِنَ الْبَلَدِ ، فَهَزَمَهُ وَاتَّبَعَهُ إِلَى نَاحِيَةِ الزَّأَبِ ^{١٢١٥}
 فَظَفَرَ بِهِ وَقَتَلَهُ . وَمِثْلُ هَذِهِ الْأَخْبَارِ عِنْدَهُمْ كَثِيرَةٌ .

وَأَمَّا الْمُنْجَمُونَ فَيَسْتَنْدُونَ فِي حَدِيثَانِ ^{٣٤١} * * * الدَّوَلِ إِلَى الْأَحْكَامِ النُّجُومِيَّةِ . أَمَّا
 فِي الْأُمُورِ الْعَامَّةِ مِثْلَ الْمَلِكِ وَالْدَوْلِ فَمِنْ الْقِرَائِنَاتِ ، وَخُصُوصًا بَيْنَ الْمَلُوكِ يَتَّبِعُونَ . وَذَلِكَ
 (١٠٧٤) الْمَوْضُوعُ بَيْنَ قَوْسَيْنِ سَاقِطٌ مِنْ جَمِيعِ النُّسخِ التَّدَاوُلَةِ ، وَقَدْ عَثَرْنَا عَلَيْهِ
 فِي « التَّيْمُورِيَّةِ » ، وَبِدُونِهِ لَا تَكُونُ الْعِبَارَةُ مَفْهُومَةً .

أن العلوين زحل والمُشْتَرِي يقتربان في كل عشرين سنة مرة ، ثم يعود القران إلى برج آخر في تلك المثلثة من التثليث الأيمن ، ثم بعده إلى آخر كذلك ، إلى أن يتكرر في المثلثة الواحدة اثنتى عشرة مرة استوى بوجه الثلاثة في ستين سنة ، ثم يعود فيستوى بها في ستين سنة ، ثم يعود ثالثة ثم رابعة بالمستوى في المثلثة باثنتى عشرة مرة ، وأربع عودات في مائتين وأربعين سنة ، ويكون انتقاله في كل برج على التثليث الأيمن ، وينتقل من المثلثة الى المثلثة التي تليها أعنى البرج الذى يلي البرج الأخير من القران الذى قبله في المثلثة . وهذا القران الذى هو قران العلوين ينقسم إلى كبير وصغير ووسط : فالكبير هو اجتماع العلوين في درجة واحدة من الفلك ، إلى أن يعود إليها بعد تسعمائة وستين سنة مرة واحدة ؛ والوسط هو اقتران العلوين في كل مثلثة اثنتى عشرة مرة ، وبعد مائتين وأربعين سنة ينتقل إلى مثلثة أخرى ؛ والصغير هو اقتران العلوين في درجة برج ، وبعد عشرين سنة يقتربان في برج آخر على تشابهه الأيمن في مثل درجة أو دقائقه .

مثال ذلك وقع القران أول دقيقة من الحمل ، وبعد عشرين يكون في أول دقيقة من القوس ، وبعد عشرين يكون في أول دقيقة من الأسد ، وهذه كلها نارية ، وهذا كله قران صغير . ثم إلى أول الحمل بعد ستين سنة ويسمى دور القران وعود القران ، وبعد مائتين وأربعين ينتقل من النارية إلى الترابية لأنها بعدها ، وهذا قران وسط . ثم ينتقل إلى الهوائية ثم المائية ، ثم يرجع إلى أول الحمل في تسعمائة وستين سنة وهو الكبير . والقران الكبير يدل على عظام الأمور مثل تغيير الملك والدولة ، وانتقال الملك من قوم إلى قوم ؛ والوسط على ظهور المتغلبين والطالبيين لملك ؛ والصغير على ظهور الخوارج والدعاة وخراب المدن أو عمرانها . ويقع أثناء هذه القرائن قران النجسين في برج السرطان في كل ثلاثين سنة مرة ويسمى الرابع . و برج السرطان هو طالع العالم وفيه وبال زحل وهبوط المريح ، فتعظم دلالة هذا القران في الفتن والحروب ،

وسفك الدماء ، وظهور الخوازج ، وحركة العساكر ، وعصيان الجند ، والوباء والتحط ؛ ويدوم ذلك أو ينتهي أعلى قدر السعادة والنحوسة في وقت قرانهما على قدر تيسير الدليل فيه .

قال جراس بن أحمد الحاسب في الكتاب الذي ألفه لنظام الملك :
« ورجوع الريخ إلى العقرب له أثر عظيم في الملة الإسلامية لأنه كان دليلها ، فلولد النبوى كان عند قران العلوِّ بين بروج العقرب ؛ فلما رجع هنالك حدث التشويش على الخلفاء وكثر المرض في أهل العلم والدين ونقصت أحوالهم ، وربما أنهدم بعض بيوت العبادة . وقد يقال إنه كان عند قتل على رضى الله عنه ، ومروان من بنى أمية ، والمتوكل من بنى العباس . فإذا روعيت هذه الأحكام مع أحكام القرانات كانت في غاية الإحكام » .
« وذكر شاذان البلخي^(١٠٧٥) : أن الملة تنتهي إلى ثلثمائة وعشرين . وقد ظهر كذب هذا القول . وقال أبو معشر : يظهر بعد المائة والخمسين منها اختلاف كثير ؛ ولم يصح ذلك » .

وقال جراس : « رأيت في كتب القدماء أن المنجمين أخبروا كسرى من ملك العرب وظهور النبوة فيهم ، وأن دليلهم الزهرة وكانت في شرفها ، فيبقى الملك فيهم أربعين سنة . وقال أبو معشر في كتاب القرانات : القسمة إذا انتهت إلى السابعة والعشرين من الحوت فيها شرف الزهرة . ووقع القران مع ذلك بروج العقرب وهو دليل العرب : ظهرت حينئذ دولة العرب وكان منهم نبي ويكون قوة ملكه ومدته على ما بقي من درجات شرف الزهرة ، وهي إحدى عشرة درجة بتقريب من برج الحوت ، ومدة ذلك ستمائة وعشر سنين . وكان ظهور أبي مسلم^(١٠٧٦) عند انتقال الزهرة ، ووقع القسمة أول الحمل ، وصاحب الجند المشتري » .

(١٠٧٥) متابعة لانس الذي ينقله ابن خلدون عن جراس .

(١٠٧٦) يقصد أبا مسلم الخراساني داعية بنى العباس وموطد دولتهم .

«وقال^{١٠٧٥} يعقوب بن اسحق الكندي^{١٠٤٨} ب: إن مدة اللمة تنتهي إلى ستمائة وثلاث وتسعين سنة ١٠٦٨ قال: لأن الزُّهْرَةَ كانت عند قران اللمة ثمان وعشرين درجة وثلاثين دقيقة من الحوت . فالباقي إحدى عشرة درجة وثمانى عشرة دقيقة ودقائقها ستون ، فيكون ستمائة وثلاثاً وتسعين سنة . قال : وهذه مدة اللمة باتفاق الحكماء ، وبعضه الحروف الواقعة فى أول السور بحذف المكرر واعتباره بحساب الجُمَّل » . قلت وهذا هو الذى ذكره السهيلي . والغالب أن الأول هو مستند السهيلي فيما نقلناه عنه (٧٧) .

قال جراس^{١٠٧٥} : «سأل هرمز إفريد الحكيم عن مدة أردشير وولده وملوك الساسانية فقال : دليل ملكه المُشْتَرَى ، وكان فى شرفه فيعطى أطول السنين وأجودها ، أربعاً وسبعاً وعشرين سنة، ثم تزيد الزُّهْرَةَ ، وتكون فى شرفها وهى دليل العرب ، فيما يكون لأن طالع القران الميزان ، وصاحبه الزُّهْرَةَ ، وكانت عند القران فى شرفها ، فدل أنهم يملكون ألف سنة وستين سنة . وسأل كسرى أنوشروان وزيره بزرجهر الحكيم عن خروج الملك من فارس إلى العرب ، فأخبره أن القائم منهم يولد لخمس وأربعين من دولته ، ويملك المشرق والمغرب ، والمُشْتَرَى يفوض إلى الزُّهْرَةَ ، وينتقل القران من الهوائية إلى العقرب ، وهو مائى وهو دليل العرب . فهذه الأدلة تفضى للمة بمدة دَوْر الزُّهْرَةَ وهى ألف وستون سنة . وسأل كسرى أبرويز ألبوس الحكيم عن ذلك ، فقال مثل قول بزرجهر . وقال توفيل الرومى المنجم فى أيام بنى أمية إن ملة الإلام تبقى مدة القران الكبير تسعمائة وستين سنة ، فإذا عاد القران إلى برج العقرب كما كان فى ابتداء اللمة ، وتغير وضع الكواكب عن هيئتها فى قران اللمة ، فحينئذ إما أن يفتر العمل به أو يتحدد من الأحكام ما يوجب خلاف الظن» .

قال جراس^{١٠٧٥} : « واتفقوا على أن خراب العالم يكون باستيلاء الماء والنار ، حتى تهلك سائر المكونات ، وذلك عندما يقطع قلب الأسد أربعاً وعشرين درجة ، التي هي حد المريخ وذلك بعد مضي تسعمائة وستين سنة » .

وذكر جراس^{١٠٧٥} : « أن ملك زابلستان بعث إلى المأمون بحكيمه ذوبان أتخفه به في هدية وأنه تصرف للمأمون في الاختبارات بحروب أخيه وبمقد اللواء لطاهر ، وأن المأمون أعظم حكمته ، فسأله عن مدة ملكهم فأخبره بانقطاع الملك من عقبه واتصاله في ولد أخيه ، وأن العجم يتغلبون على الخلافة من الديلم في دولة سنة خمسين ، ويكون مايريده الله ، ثم يسوء حالهم ، ثم تظهر الترك من شمال المشرق فيملكونه إلى الشام والفرات وسيحون وسيملكون بلاد الروم ، ويكون مايريده الله . فقال له المأمون : من أين لك هذا ؟ فقال من كتب الحكماء ومن أحكام صصة بن داهر الهندي الذي وضع الشطرنج » . قلت والترك الذين أشار إلى ظهورهم بعد الديلم هم السلجوقية ، وقد انقضت دولتهم أول القرن السابع .

وقال جراس^{١٠٧٥} : « وانتقال القران إلى المثلثة المائية من برج الحوت يكون سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة ليزدجرد وبعدها إلى برج العقرب حيث كان قران الملة سنة ثلاث وخمسين . قال والذي في الحوت هو أول الانتقال والذي في العقرب يستخرج منه دلائل الملة . قال وتحويل السنة الأولى من القران الأول في المثلثات المائية في ثاني رجب سنة ثمان وستين وثمانمائة^(١٠٧٨) » . ولم يستوف الكلام على ذلك .

وأمامستند المنجمين في دولة على الخصوص ، فمن القران الأرسط وهيتة الفلك عند وقوعه ، لأن له دلالة عندهم على حدوث الدولة ، وجهاتها من العمران ،

(١٠٧٨) انتهى هنا النص المتقول عن جراس .

والقائمين بها من الأمم ، وعدد ملوكهم وأسمائهم وأعمارهم ونحاهم وأديانهم وعوائدهم وحرورهم ، كما ذكر أبو معشر في كتابه في القرانات . وقد توجد هذه الدلالة من القرآن الأصغر إذا كان الأوسط دالا عليه ، فمن هذا يوجد الكلام في الدول .

وقد كان يعقوب بن اسحق الكندى ^{٤٨} ، ^{٤٩} بمنجم الرشيد والمأمون وضع في القرانات الكائفة في الملة كتاباً سماه الشيعة بالجفر ، باسم كتابهم المنسوب إلى جعفر الصادق ^{١٧٣} وذكر فيه فيما يقال حدثان ^{٣٤١} دولة بني العباس ، وأنها نهايته ، وأشار إلى انقراضها والحادثة على بغداد أنها تقع في انتصاف المائة السابعة ، وأن بانقراضها يكون انقراض الملة . ولم نقف على شيء من خبر هذا الكتاب ولا رأينا من وقف عليه ؛ ولعله غرق في كتبهم التي طرحها هُلاكاً كملك التتر في دجلة عند استيلائهم على بغداد وقتل المستعصم آخر الخلفاء . وقد وقع بالغرب جزء منسوب إلى هذا الكتاب يسمونه الجفر الصغير ، والظاهر أنه وضع لبني عبد المؤمن ، لذكر الأولين من الملوك الموحدين فيه على التفصيل ، ومطابقة من تقدم عن ذلك من حدثاته ^{٣٤١} وكذب ما بعده .

وكان في دولة بني العباس من بعد الكندى منجمون وكتب في الحدثان ^{٣٤١} ، وانظر ما نقله الطبري في أخبار المهدي عن أبي بديل من أصحاب صنائع الدولة ، قال بعث إلى الربيع والحسن في غزاهما ^{٥٩٠} مع الرشيد أيام أبيه ، فجتتتهما جوف الليل ، فإذا عندهما كتاب من كتب الدولة يعني الحدثان ^{٣٤١} ، وإذا مدة المهدي فيه عشر سنين . فقلت هذا الكتاب لا يخفى على المهدي ، وقد مضى من دولته ماضى ، فإذا وقف عليه كنتم قد نعيت إليه نفسه . قالوا : فما الحيلة ؟ فاستدعيت عنبسة الوركاق مولى آل بديل ، وقلت له انسخ هذه الورقة ؛ واكتب مكان عشر أربعين ففعل . فوالله لولا أنى رأيت العشرة في تلك الورقة والأربعين في هذه ما كنت أشك أنها هي .

ثم كتب الناس من بعد ذلك في حديثان^{٣٤١} الدول منظوماً ومنثوراً ورجزاً
ماشاء الله أن يكتبوه؛ وبأيدى الناس متفرقة كثير منها، وتسمى الملاحم .
وبعضها في حديثان^{٣٤١} الملة على العموم ، وبعضها في دولة على الخصوص . وكلها
منسوبة إلى مشاهير أهل الخليفة . وليس منها أصل يعتمد على روايته عن واضعه
المنسوب إليه .

فمن هذه الملاحم بالمغرب قصيدة ابن مرانة من بحر الطويل على روى الراء
وهي متداولة بين الناس . ونحسب العامة أنها من الحديثان^{٣٤١} . العمام فيطلقون
الكثير منها على الحاضر والمستقبل . والذي سمعناه من شيوخنا أنها مخصوصة
بدولة لمتونة ، لأن الرجل كان قبيل دولتهم ، وذكر فيها استيلاءهم على
سبته^{٣٢١} من يد موالى بنى حود وملكهم لعدوة الأندلس .

ومن الملاحم بيد أهل المغرب أيضاً قصيدة تسمى التبعية أولها :
طربت وما ذاك منى طرب وقد يطرب الطائر المغتصب (١٠٧٨)
وما ذاك منى للهو أراه ولكن لتذكّار بعض السبب
قريباً من خمسمائة بيت أو ألف فيما يقال . ذكر فيها كثيراً من دولة
الموحدين وأشار فيها إلى الفاطمي وغيره . والظاهر أنها مصنوعة .

ومن الملاحم بالمغرب أيضاً مَلْعَبَةٌ من الشعر الزجلي منسوبة لبعض اليهود،
ذكر فيها أحكام القرانات لعصره الملوّيين والنخسين وغيرهما ، وذكر ميثته
قتيلاً بفاس . وكان كذلك فيما زعموه . وأوله :

في صبغ ذا الأزرق لشرفه خياراً فافهموا يا قوم هذى الإشارة
نجم زحل بنى أخبر بنى العلاما وبدل الشكلا وهي سلاما

(١٠٧٨) هكذا وردت هذه الكلمة في « التيمورية » . وفي النسخ الأخرى
« المنتصب » بالضاد المعجمة ، وهو تحريف :

(م ٢٤ — ابن خلدون ج ٢)

شاشية زرقا بدل العماما وشاش أزرق بدل الفرار (١٠٧٨هـ).
يقول في آخره :

قد تم ذا التجنيس لإنسان يهودى يصلب ببلدة فاس في يوم عيد (٧٨هـ) (١٠٧٨هـ)
حتى يحيه الناس من البوادي وقتله يا قوم على الفراد (١٠٧٨هـ)

وأبياته نحو الخمائة ، وهي في الترانات التي دلت على دولة الموحدين .
ومن ملاحم المغرب أيضاً قصيدة من عروض المتقارب على روى الباء في
حدثنان^{٣٤١} دولة بني أبي حفص بتونس من الموحدين ، منسوبة لابن الأبار .
وقال لي قاضي قسنطينة^{٥٢١} الخطيب الكبير أبو علي بن باديس . وكان بصيراً بما
يقوله ، وله قدم في التنجيم ، فقال لي : إن هذا ابن الأبار ليس هو الحافظ الأندلسي
الكتاب مقتول المستنصر ، وإنما هو رجل خياط من أهل تونس تواطت شهرته
مع شهرة الحافظ . وكان والدي رحمه الله تعالى ينشد هذه الأبيات من هذه
الملحمة وبقى بعضها في حفظي مطلعها :

عذيري من زمن قلبٍ يعرُّ بيارقه الأشنب
ومنها :

ويبعث من جيشه قائداً ويبقى هناك على مرقب
فتأتي إلى الشيخ أخباره فيقبل كالجمل الأجر

(١٠٧٨هـ) ج) في « التيمورية » : « وطاشراً أزرق بدل الفرار » .

(١٠٧٨هـ) د) في « التيمورية » : « يصلب على واد فاس في يوم عيد » .

(١٠٧٨هـ) هـ) في « التيمورية » : « وقتل يا قوم على الفرار » .

وَيُظَاهِرُ مِنْ عَدْلِهِ سِيرَةً وَتلك سياسة مستجلب

ومنها في ذكر أحوال تونس على العموم :

فإِذَا (١٠٧٩) رَأَيْتَ الرِّسُومَ انْحَتَ ولم يُرْعَ حَقُّ لَدَى مَنْصَبِ
نَحَذِفِ التَّرْحِيلَ عَنْ تُونِسَ وودَّعَ مَعَالِمَهَا وَاذْهَبَ
فَسَوْفَ تَكُونُ بِهَا فِتْنَةٌ تُضِيفُ الْبِرِّءَ إِلَى الْمَذْنِبِ

ووقفت بالمغرب على ماحمة أخرى في دولة بني أبي حفص هؤلاء بتونس ،
فيها بعد السلطان أبي يحيى الشهير عاشر ملوكهم ذِكْرُ مُحَمَّدِ أَخِيهِ مِنْ بَعْدِهِ .
يقول فيها :

وبعد أبي عبد الإله شقيقه ويعرف بالوثاب في نسخة الأصل
إِلَّا أَنْ هَذَا الرَّجُلَ لَمْ يَمْلِكْهَا بَعْدَ أَخِيهِ ، وَكَانَ يُسَنِّي بِذَلِكَ نَفْسَهُ إِلَى
أَنْ هَلَكَ .

ومن الملاحم في المغرب أيضاً المَلْعَبَةُ الْمُنْسُوبَةُ إِلَى الْهَوْشِيِّ (١٠٧٩ب) على لغة
العامة في عروض البلد التي أولها :

(١٠٧٩) علق الهوريني على ذلك بقوله : « قوله : فإِذَا رَأَيْتَ ... ، أصله فَإِنْ رَأَيْتَ ،
زيدت ما وأدغمت في إن الشرطية المحذوف نونها خطأً . وفي نسخة : فلما رَأَيْتَ . والأولى
هي الموجودة في النسخة التونسية . » (انظر ص ٢٤٣ من الجزء الأول من هذه الطبعة) .

والصحيح : « فإِذَا رَأَيْتَ » ، بدليل الجواب عن هذا الشرط بقوله في البيت التالي :
« فَخُذْ » . وهذا تركيب عربي شائع فصيح ، وقد ورد في القرآن الكريم في عدة
آيات ، ومنها قوله تعالى لريم : « فإِذَا تَرَى مِنْ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ
صُومًا » (آية ٢٦ من سورة مريم وهي سورة ١٩) .

هذا ، وفي « التيمورية » : « انْحَتَ » بالادغام ، بدل : « انْحَتَ » -
وكلاما صحيح .

(١٠٧٩ب) هكذا ورد في « التيمورية » . وفي غيرها : « الهوتى » بالثاء .

دغى بدمى المتان فترت الأمطار ولم تفت
واستقت كلها الويدان وأنى تملى وتنفس
البلاد كلها تروى فاولى ما ميل ماتدى
مايين الصيف والشتوى والعام والربيع تجبرى
قال حين صحت الدعوى دغى نبكى ومن عذر
أنادى من ذى الأزمان ذا القرن اشتد وتمرى

وهى طويلة ومحفوظة بين عامة المغرب الأقصى؛ والغالب عليها الوضع،
لأنه لم يصح منها قول إلا على تأويل تحرفه العامة أو الحارف فيه من ينتحلها
من الخاصة.

ووقفت بالشرق (١٠٨٠) على ملحمة منسوبة لابن العربي الحاتمي ١٠٤٧ ب في
كلام طويل شبه الغاز لا يعلم تأويله إلا الله لتخلله أوقاف عديدة، ورموز ملفوزة،
وأشكال حيوانات تامة، ورؤوس مقطعة، وتماثيل من حيوانات غريبة. وفي
آخرها قصيدة على روى اللام، والغالب أنها كلها غير صحيحة. لأنها لم تنشأ عن
أصل علمي من نجامة ولا غيرها.

وسمعت أيضاً أن هناك ملاحم أخرى منسوبة لابن سينا وابن عقب، وليس
في شيء منها دليل على الصحة، لأن ذلك إنما يؤخذ من القرانات.

ووقفت بالشرق ١٠٨٠ أيضاً على ملحمة من حدثان^{٣٤١} دولة الترك منسوبة إلى
رجل من الصوفية يسمى الباجريق وكلها الغاز بالحروف، أولها:

(١٠٨٠) انظر صفحة ٢٤٥ من الجزء الأول من هذه الطبعة.

إن شئت تكشف سر الجفر يا سائل
فأفهم وكن واعياً حرفاً وجملته
أما الذي قبل عصرى لست أذكره
بشهر ببيرس يبقى بعد خمستها
شيف له أثر من تحت سرتة
فحصر والشام مع أرض العراق له

ومنها:

وآل بوزان لما نال طاهرم
خلع سين ضعيف السن سين آتى
قوم شجاع له عقل ومشورة

ومنها:

من بعد باء من الأعوام قتلته

ومنها:

هذا هو الأعرج الكلبى فاعن به
يأتى من الشرق فى جيش يقدمهم
بقتل دال ومثل الشام أجمعها
إذا أتى زلزلت يا ويح مصر من الزلزال ما زال حاه غير مقتطن
طاء وظاء وعين كلهم حبسوا
هلكا وينفق أموالا بلا ثمن

يسير القاف فاقاً عند جمعهم هون به إن ذاك الحصن في سكن
وينصبون أخاه وهو صالحهم لا سلم الألف سين لذاك بنى
تمت ولايتهم بالخاء لا أحد من السنين يدانى الملك في الزمن

ويقال إنه أشار إلى الملك الظاهر وقدم أبيه عليه تصر :

يأتى إليه أبوه بعد هجرته وطول غيبته والشظف والزرن

وأبياتها كثيرة والغالب أنها موضوعة ، ومثل صنعها كان في القديم
كثيراً أو معروف الانتحال .

حكى الأورخون لأخبار بغداد : أنه كان أيام المقتدر وراق ذكى يعرف
بالدنياىلى ، يبل الأوراق ويكتب فيها بخط عتيق يرمز فيه بحروف من أسماء أهل
الدولة ، ويشير بها إلى ما يعرف ميلهم إليه من أحوال الرفعة والجاه كأنها ملاحم ،
ويحصل على ما يريد منهم من الدنيا ، وأنه وضع في بعض دفاتره ميماً مكررة
ثلاث مرات ، وجاء به إلى مفلح مولى المقتدر (وكان عظيماً في الدولة (١٠٨٠ ب)) ،
فقال له : هذا كناية عنك ، وهو مفلح مولى مقتدر (ميم في كل واحدة ١٠٨٠ ب) ، وذكر
عندها ما يعلم فيه رضاه مما يناله من الدولة ونصب له علامات لذلك من أحواله المتعارفة
مؤه بها عليه ، فبذل له ما أغناه به (١٠٨٠ ج) . ثم وضعه للوزير (الحسن) (١٠٨٠ ب)

(١٠٨٠ ب) الموضوع بين قوسين مثبت في « التيمورية » وساقط من النسخ
الأخرى .

(١٠٨٠ ج) أثبتنا هذه العبارة : « وذكر عندها ما يعلم » إلى قوله « فبذل له
ما أغناه به » حسب ما ورد في « التيمورية » . وهي أوضح مما ورد في غيرها .

ابن القاسم بن وهب (على مفتح هذا^(١٠٨٠د)) ، وكان معزولا فجاه بأوراق مثلها ، وذكّر اسم الوزير بمثل هذه الحروف ، وبعلامات ذكرها وأنه يلى الوزارة للثامن عشر^(١٠٨٠هـ) من الخلفاء وتستقيم الأمور على يديه ، ويقهر الأعداء ، وتعمر الدنيا في أيامه . وأوقف^{٥٥}ب مفتحاً هذا على الأوراق وذكّر فيها كوائن أخرى ، وملاحم من هذا النوع ، مما وقع ومما لم يقع ، ونسب جميعه إلى دانيال . فأعجب به مفتح . ووقف عليه المقتدر ، واهتدى من تلك الأمور والعلامات إلى ابن وهب ، وكان ذلك سبباً لوزارته بمثل هذه الحيلة العريقة في الكذب والجهل بمثل هذه الألفاظ . والظاهر أن هذه الملحمة التي ينسبونها إلى الباجريقي من هذا النوع .

ولقد سألت أكل الدين ابن شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية^{١٠٨٠} عن هذه الملحمة وعن هذا الرجل الذي تنسب إليه من الصوفية وهو الباجريقي ، وكان عارفاً بطرائقهم ، فقال : كان من القلندرية المبتدعة في حلق اللحية ، وكان يتحدث عما يكون بطريق الكشف ويومى إلى رجال معينين عنده ، ويلغز عليهم بحروف يعينها في ضمنها لمن يراه منهم . وربما يظهر نظم ذلك في أبيات قليلة كان يتعاهدها فتنقلت عنه ، وولع الناس بها وجعلوها ملحمة مرموزة ، وزاد فيها الخرافات^(١٠٨١) من ذلك الجنس في كل عصر ، وشغل العامة بفك

(١٠٨٠د) الكلمات الموضوعية بين قوسين مثبتة في جميع النسخ ، ويظهر لي أنها زائدة في الجملة وأن المعنى لا يستقيم إلا بمحذفها .

(١٠٨٠هـ) في « التيمورية » : « الثامن عشر » ، وفي النسخ الأخرى :

« الثاني عشر » .

(١٠٨١) « خَرَصَ خَرَصاً كَذَبَ فَهُوَ خَارِصٌ وَخَرَّاصٌ » (المصباح) .

رموزها ، وهو أمر ممتنع ، إذ الرمز إنما يهدى إلى كشفه قانون يعرف قبله ، ويوضع له ، وأما مثل هذه الحروف فدالاتها على المراد منها مخصوصة بهذا النظم لا يتجاوزه . فرأيت من كلام هذا الرجل الفاضل شفاء لما كان في النفس من أمر هذه الملحمة .

« وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » (١٠٨٢) . والله سبحانه وتعالى أعلم
وبه التوفيق (١٠٨٣) .

(١٠٨٢) جزء من آية ٤٣ من سورة الأعراف ، وهي سورة ٧ : « ونزعنا ما في صدورهم من غلٍ تجري من تحتهم الأنهار ، وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، لقد جاءت رسل ربنا بالحق ، ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون » .

(١٠٨٣) عبارة : « والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق » غير موجودة في « التيمورية » . وبعد أن وُضعت في هذه النسخة علامة على ختام الباب ، كتب تحت هذه العلامة بخط فارسي (وخط النسخة نفسه من خط النسخ) العبارة الآتية :

« ثم وقتت بعد ذلك وأنا بدمشق عند حلولي مع الركاب بها سنة اثنتين وثمانمائة وأنا على قضاء المالكية بمصر ، فوقفت على تاريخ ابن كثير في سنة أربع وعشرين وسبعمائة في ترجمة التعريف بهذا الرجل ، فقال : شمس الدين محمد الباجري الذي نسبت إليه الفرقة الصالة الباجرية ، والمشهور عندهم لإنكار الصانع . وكان والده جمال الدين عبد الرحيم ابن عمر الموصلی رجلاً صالحاً من علماء الشافعية ، ودرس في مدارس دمشق ، ونشأ ابنه هذا بين الفقهاء ، فاشتغل قليلاً ، ثم أقبل على السلوك ، ولازمه جماعة يعتقدون فيه من هو على طريقته . ثم حكم القاضي المالكي بإزاحة دمه ، وهرب إلى المشرق . ثم أقام البينة بالعداوة بينه وبين من شهد عليه . وحكم الحنبلي بحرق دمه . وأقام بالقابون مدة ستين . وتوفي ليلة الأربعاء السادس عشر ربيع الآخر سنة أربع وعشرين (يعني وسبعمائة) » .

ومن هذا يظهر أن الناسخ قد نقل هذه العبارة عن تطبيق أصنافه ابن خلدون نفسه إلى ما كانت عليه المقدمة قبل سنة ٨٠٢هـ ، ووضعه على هامشها . (انظر ٢٤٣ - ٢٤٦ وخاصة ٢٤٦ من الجزء الأول) .

الباب الرابع^{١٦٥}

في البلدان والأمصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك
من الأحوال وفيه سوابق ولواحق^(١٠٨٤)

١ - فصل في أن الدول أقدم من المدن والأمصار

وأنها إنما توجد ثانية عن الملك

وبيانه ؛ أن البناء واختطاط المنازل إنما هو من منازع الحضارة التي يدعو إليها الترف والدعة كما قدمناه، وذلك متأخر عن البداوة ومنازعها . وأيضاً فالمدن

(١٠٨٤) عرض ابن خلدون في هذا الباب لما سماه التمامة دوركايم « المورفولوجيا الاجتماعية » *La Morphologie Sociale* أي علم البنية الاجتماعية ، وهي الشعبة التي تعالج الظواهر المتصلة بطريقة التجمع الإنساني وبالنظم التي يسير عليها المجتمع في إنشاء مواطن التجمع كالمدين والقرى والأمصار والمساكن ، والطرق التي يتبعها في تصميمها وأشكالها ورافقها ووظائفها ومواقعها بالنسبة إلى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات . . . وجميع ما يتصل بهذه الشؤون . وقد ظن دوركايم وأعضاء مدرسته أنهم أول من فطن إلى الحواص الاجتماعية لهذه الظواهر ، وأول من أدخلها في مسائل علم الاجتماع . ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون (انظر صفحة ١٨٧) .

هذا ، وقد عالج ابن خلدون في بعض فصول من هذا الباب أموراً تتصل بعشرون الاقتصاد ولكنها متأثرة بالظواهر المورفولوجية (انظر تمهيدنا للمقدمة ، الجزء الأول من ١٨٨ والتعليق الأول المدون فيها) .

والأمصار ذات هياكل وأجرام عظيمة وبناء كبير ، وهي موضوعة للعموم لا للخصوص ، فتنحتاج إلى اجتماع الأيدي وكثرة التعاون ، وليست من الأمور الضرورية للناس التي تم بها البلوى حتى يكون نزوعهم إليها اضطراراً ، بل لا بد من إكراههم على ذلك ، وسوقهم إليه مضطهدين بعصا الملك أو مرغبين في الثواب والأجر الذي لا يفي بكثرة إلا الملك والدولة . فلا بد في تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والملك .

ثم إذا بنيت المدينة وكمل تشييدها بحسب نظر من شيدها ، وبما اقتضته الأحوال السماوية والأرضية فيها ، فعمر الدولة حينئذ عمرها : فإن كان عمر الدولة قصيراً وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة وتراجع عمرانها وخربت ؛ وإن كان أمد الدولة طويلاً ومدتها منفسحة فلا تزال المصانع فيها تشاد ، والمنازل الرحبية تكثر وتعدد ، ونطاق الأسواق يتباعد وينفسح ، إلى أن تتسع الخطة^{٧٣} ، وتبعد المسافة ، وينفسح ذرع المساحة ، كما وقع ببغداد وأمثالها . ذكر الخطيب في تاريخه : أن الحمامات بلغ عددها ببغداد لعهد المأمون خمسة وستين ألف حمام ، وكانت مشتملة على مدن وأمصار متلاصقة ومتقاربة تجاوز الأربعين ، ولم تكن مدينة وحدها يجمعها سور واحد لإفراط العمران . وكذا حال القيروان وقرطبة والمهدية في الملة الإسلامية ، وحال مصر القاهرة بعدها فيما يبلغنا لهذا العهد^(١٠٨٥) .

وأما بعد انقراض الدولة المشيِّدة للمدينة : فإما أن يكون لضواحي تلك المدينة وما قاربها من الجبال والبساتط مادة تفيدها^(١٠٨٥ب) العمران دائماً ، فيكون ذلك حافظاً لوجودها ، ويستمر عمرها بعد الدولة كما تراه بقاس وبجاية^{٢١٥} من المغرب ، وبعراق المعجم من المشرق الموجود لها العمران من الجبال ، لأن أهل البداوة

(١٠٨٥) كتب ابن خلدون هذا وهو في المغرب قبل قدومه إلى مصر ، ولم يغيره في تعديله لا مقدمة بعد قدومه إليها . (انظر ما كتبناه في هذا الموضوع في تمهيدنا للمقدمة صفحات ٢٤٣ - ٢٤٦) .

(١٠٨٤) في جميع النسخ « بادية بعدها » وهو تحريف .

إذا انتهت أحوالهم إلى غاياتها من الرفق^{٥٧} والكسب ، تدعو إلى الدعة والسكون الذى فى طبيعة البشر ، فيزلون المدن والأمصار ويتأهلون^(١٠٨٦) ؛ وأما إذا لم يكن لتلك المدينة المؤسسة مادة تفيدها العمران بترادف الساكن من بدوها ، فيكون انقراض الدولة خرقاً لسياجها ، فيزول حفظها ، ويتناقص عمرانها شيئاً فشيئاً إلى أن يبذره^{٢٩٤} ساكنها وتخرب ، كما وقع بمصر وبغداد والكوفة بالشرق ، والقيروان والمهديّة وقلعة بنى حماد بالغرب ، وأمثالها فتفهمه . وربما ينزل المدينة بعد انقراض مخطيها الأولين ملك آخر ودولة ثانية ، يتخذها قراراً وكرسياً يستغنى بها عن اختطاط مدينة ينزلها ، فتحفظ تلك الدولة سياجها وتزايد مبانيها ومصانمها بتزايد أحوال الدولة الثانية وترفها ، وتستجد بعمرانها عمراً آخر كما وقع بفاس والقاهرة لهذا العهد . والله سبحانه وتعالى أعلم و به التوفيق .

٢ - فصل فى أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار

وذلك أن القبائل والعصائب إذا حصل لهم الملك اضطروا للاستيلاء على الأمصار لأمرين : أحدهما ما يدعو إليه الملك من الدعة والراحة وحط الأثقال واستكمال ما كان ناقصاً من أمور العمران فى البدو ؛ والثانى دفع ما يُتوقع على الملك من أمر النازعين والمشاعيين ، لأن المصر الذى يكون فى نواحيهم ربما يكون ملجأ لمن يروم منازلهم والخروج عليهم وانزع ذلك الملك الذى سماوا إليه من أيديهم ، فيعتصم بذلك المصر ويغال بهم ، ومغالبة المصر على نهاية

(١٠٨٦) هكذا فى جميع النسخ . وفى النسخة «التيمورية» «ويتأهلون فيها» ويظهر لى أنها معرفة من «يتأهلون» بالهاء من أئىل بأئىل أوأىل وأئىل بمعنى تأصل واستقر (انظر تعليق ٤٧٥ ب) . ويكون المعنى يتأصلون ويستقرون . وهذه الكلمة يستخدمها ابن خلدون كثيراً فى مثل هذا المقام .

من الصعوبة وللشقة ؛ والمصر يقوم مقام العساكر المتعددة لما فيه من الامتناع
ونكايه الحرب من وراء الجدران من غير حاجة إلى كثير عدد ولا عظيم شوكة .
لأن الشوكة والعصاة إنما احتيج إليهما في الحرب للثبات ، لما يقع من بعد كربة
القوم بعضهم على بعض عند الجولة ، وثبات هؤلاء بالجدران ، فلا يضطرون
إلى كبير عصاة ولا عدد . فيكون حال هذا الحصن ومن يعتمد به من
المنازعين مما يفت^(١٠٨٧) في عضد الأمة التي تروم الاستيلاء ، ويخضد^(١٠٨٨)
شوكة استيلائها . فإذا كانت بين أحيائهم (١٠٨٨) أمصار انتظموها في استيلائهم ،
للأمن من مثل هذا الانحرام^{٨٦٢} . وإن لم يكن هناك مصر استعدتوه ضرورة
لتكميل عمرانهم أولاً وحط أبقالهم ، وليكون ثانياً شجاً في حلق من يروم
الغزة والامتناع عليهم من طوائفهم وعصائهم . فتمين أن الملك يدعو إلى
نزول الأمصار والاستيلاء عليها . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وبه التوفيق
لا رب سواه .

٣ - فصل في أن المدن العظيمة واليهما كل المرتفعة

إنما يشيدها^(١٠٨٩) الملك الكثير

قد قدمنا ذلك في آثار الدولة من المباني وغيرها^(١٠٩٠) ، وأنها تكون

-
- (١٠٨٧) فت يفت من باب رد بمعنى كسر وأضعف .
(١٠٨٨) خضد الشجر قطع شوكة وبابه ضرب فهو خضيد ومخضود (المختار) . وبنه
قوله تعالى : « في سدر مخضود » (آية ٢٨ من سورة الواقعة ، وهي سورة ٥٦) .
(١٠٨٨) ب) هكذا وردت هذه الكلمة في النسخة « التيمورية » ووردت في جميع
النسخ التداوله بحرفة لى « أجنابهم »
(١٠٨٩) شاد الحائط يشيده فهو مشيد طلاه بالشيد وهو ما يطلى به من حصر ونحوه .
والشيد المطلى بالشيد . وشيدت البيت تشيداً فهو مُشيد طوائفه ورفقته (من القاموس
والصباح) . والقمل الشدد هو القصود في عبارة ابن خلدون .
(١٠٩٠) يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل الثامن عشر من الباب الثالث (انظر
ص ٥٥٦ وتابعها) .

على نسبتها . وذلك أن تشييد المدن إنما يحصل باجتماع الفعلة وكثرتهم
وتعاونهم ؛ فإذا كانت الدولة عظيمة منسعة الممالك حُشِرَ الفعلة من أقطارها ،
وُجِّعت أيديهم على عملها . وربما استعِين في ذلك في أكثر الأمر بالهندام^(١٠٩١)
الذى يضاعف القوى والقُدْرَ في حمل أثقال البناء ، لعجز القوة البشرية وضعفها
عن ذلك ، كالحِجَال^(١٠٩٢) وغيره . وربما يتوهم كثير من الناس إذا نظر إلى آثار
الأقدمين ومصانمهم العظيمة ، مثل إيوان كسرى ، وأهرام مصر ، وحنايا المعلقة
وشرشال بالمغرب ، أنها كانت بقدرتهم متفرقين أو مجتمعين ، فيتخيل لهم
أجساماً تناسب ذلك أعظم من هذه بكثير في طولها وقُدْرَها لتناسب بينها وبين
القُدْرَ التي صدرت تلك المباني عنها ، ويُفْعَل عن شأن الهندام^(١٠٩١) والحِجَال^(١٠٩٢) ،
وما اقتضته في ذلك الصناعة الهندسية .

وكثير من المتغلبين في البلاد يعاين في شأن البناء واستعمال الحيل في نقل
الأجرام عند أهل الدولة المعتنين بذلك من العجم ما يشهد له بما قلناه عياناً .
وأكبر آثار الأقدمين لهذا العهد تسميها العامة عادية^{٢٣٣} نسبة إلى قوم عاد لتوهمهم
أن مباني عاد ومصانمهم إنما عظمت لعظم أجسامهم وتضاعف قُدْرَهم ، وليس
كذلك ، فقد نجد آثاراً كثيرة من آثار الذين تعرف مقادير أجسامهم من الأمم
وهي في مثل ذلك العِظَم أو أعظم ، كإيوان كسرى ، ومباني العُبيدِين^{٦١٧}

(١٠٩١) يطلق الهندام على حسن التنظيم والإصلاح والإدارة ، يقال « شئ مهندم
أى مصلاح على مقدار » (القاموس — انظر كذلك تطبيق ٥١٦) . — ويقصد به
ابن خلدون هنا ما يشمل كذلك المُمدد والآلات والأجهزة التي يستعان بها في الصناعات .
(١٠٩٢) « المَحَالَّة والمَحَال ، الحِشْبَة التي يستقر عليها الطيَّانون (البناءون) في أثناء
بناهم وتشييدهم للبيوت » (من القاموس) . وهي التي يسميها العامة في مصر « السقالة » . —
هذا وقد وردت هذه الكلمة محرفة في جميع الطبعات السابقة . في « دل » و « م »
و « دار الكتاب اللباني » وردت بالحاء المعجمة (الحِجَال) . وفي « ن » وردت بزيادة
النون بين الميم والحاء (المنجال) . وفي النسخة « التيمورية » وردت بيم فياء « المنجال » .

من الشيعة . بإفريقيّة^{٤٩} ، والصنهاجيين^{٥٠} وأثرهم باد إلى اليوم في صومعة قلعة بني حاد، وكذلك بناء الأغالبة في جامع القيروان، وبناء الموحدين^{٩٣} في رباط الفتح، ورباط السلطان أبي سعيد لمهد أربعين سنة في المنصورة بازاء تِلْسان^{٨٩}، وكذلك الحنايا التي جلب إليها أهل قرطاجنة الماء في القناة الراكبة عليها ماثلة أيضاً لهذا العهد، وغير ذلك من المباني والهياكل التي نقلت إلينا أخبار أهلها قريباً وبميداً، وتيقناً أنهم لم يكونوا بإفراط في مقادير أجسامهم، وإنما هذا رأى ولع^٨ به القصاص عن قوم عاد وثمود والمالقة . ونجد بيوت ثمود في الحجر منحوتة إلى هذا العهد . وقد ثبت في الحديث الصحيح أنها بيوتهم يمر بها الركب الحجازي أكثر السنين ويشاهدونها لا تزيد في جوها ومساحتها وسمكها على المتماهد . وإهمم لبياعون فيما يعتقدون من ذلك ، حتى إنهم ليزعمون أن عوج بن عناق^{٥١٧} من جيل المالقة كان يتناول السمك من البحر طرياً فيشويه في الشمس، يزعمون بذلك أن الشمس حارة فيما قرب منها ، ولا يعلمون أن الحر فيما لدينا هو الضوء لانعكاس الشعاع بمقابلة سطح الأرض والهواء ، وأما الشمس في نفسها فغير حارة ولا باردة ، وإنما هي كوكب مضيء لا مزاج له^{٥١٨} . وقد تقدم شيء من هذا في الفصل الثاني^(١٠٩٣) ، حيث ذكرنا أن آثار الدولة على نسبة قوتها في أصلها . والله يخلق ما يشاء ويحكم ما يريد .

(١٠٩٣) صوابه الفصل الثالث (الباب الثالث بحسب اصطلاحنا ؛ انظر تعليق (١٦٥) . ويقصد ما ذكره في الفصل الثامن عشر من الباب الثالث (من الفصل الثالث الرئيسي بحسب اصطلاح ابن خلدون) . انظر ص/ ٥٥٦ وتوابعها : ولعل الفصل الثالث كان الثاني في أول ترتيب للمقدمة ثم تغير بعد ذلك بدون أن يغير ابن خلدون رقه في هذه الفقرة (انظر أمثلة أخرى لذلك في تعليق ٤٠٢ ، ٤٤٢) .

٤ - فصل في أن الهياكل العظيمة جداً

لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة

والسبب في ذلك ما ذكرناه من حاجة البناء إلى التعاون ومضاعفة القُدَر البشرية . وقد تكون المباني في عظمها أكثر من القُدَر مفردة أو مضاعفة بالهندام^{١٠٩١} كما قلناه فيحتاج إلى معاودة قُدَر أخرى مثلها في أزمئة متعاقبة إلى أن تتم ، فيبتدىء الأول منهم بالبناء ويعقبه الثاني والثالث، وكل واحلمنهم قد استكمل شأنه في حشر الفعالة وجمع الأيدي حتى يتم القصد من ذلك ويكمل ويكون ماثلاً للعيان ، يظنه من يراه من الآخرين أنه بناء دولة واحدة .

وانظر في ذلك ما نقله المؤرخون في بناء سد مأرب وأن الذي بناه سبأ بن يشجب ، وساق إليه سبعين وادياً ، وعاقه الموت عن إتمامه فأتمه ملوك حمير من بعده . ومثل هذا ما نقل في بناء قرطاجنة وقناتها الراكبة على الحنايا العادية^{٣٣٣} . وأكثر المباني العظيمة في الغالب هذا شأنها . ويشهد لذلك أن المباني العظيمة لعهدنا نجد الملك الواحد يشرع في اختطاطها وتأسيسها ، فإذا لم يتبع أثره من بعده من الملوك في إتمامها بقيت بحالها ولم يكمل القصد فيها .

ويشهد لذلك أيضاً أنا نجد آثاراً كثيرة من المباني العظيمة تعجز الدول عن هدمها وتخريبها ، مع أن الهدم أيسر من البناء بكثير ، لأن الهدم رجوع إلى الأصل الذي هو العدم ، والبناء على خلاف الأصل ؛ فإذا وجدنا بناء تضعف قوتنا البشرية عن هدمه مع سهولة الهدم ، علمنا أن القدرة التي أسسته مفرطة القوة ، وأنها ليست أثر دولة واحدة . وهذا مثل ما وقع للعرب في إيوان كسرى لما اعتمز الرشيد على هدمه وبعث إلى يحيى بن خالد وهو في محبسه يستشيريه في ذلك ، فقال : يا أمير المؤمنين لاتفعل واركه ماثلاً ، يُستدل به على عظم

ملك آبائك الذين سلبوا الملك لأهل ذلك الهيكل . فاتهمه في النصيحة ، وقال أخذته الثمرة^{٣٧٩} للعجم ، والله لأصرعنه ، وشرع في هدمه وجمع الأيدي عليه ، واتخذ له القؤوس وحماء بالنار ، وصب عليه الخلل . حتى إذا أدركه العجز بعد ذلك كله وخاف الفضيحة ، بعث إلى يحيى يستشيرهُ ثانياً في التجاق عن الهدم . فقال: يا أمير المؤمنين لاتفعل واستمرّ على ذلك ؛ لئلا يقال عجز أمير المؤمنين ومَلِكُ العرب عن هدم مصنع من مصانع العجم . فعرّضها الرشيد وأقصر (١٠٩٣ـ) عن هدمه .

وكذلك اتفق للمأمون في هدم الأهرام التي بعصر وجمع القمعة لهدمها فلم يحل (١٠٩٣ـ) بطائل ، وشرعوا في تقبه ، فانتهاوا إلى جو بين الحائط الظاهر وما بعده من الحيطان ، وهناك كان منتهى هدمهم ؛ وهو إلى اليوم فيما يقال منفذ ظاهر . ويزعم الزامون أنه وجد ركازاً^(١٠٩٤) بين تلك الحيطان . والله أعلم .

وكذلك حنايا المعلقة إلى هذا العهد : يحتاج أهل مدينة تونس إلى انتخاب الحجارة لبنائهم ويستجيد الصناع حجارة تلك الحنايا فيحاولون على هدمها الأيام العديدة ولا يسقط الصغير من جدرانها إلا بعد عَصَبِ الرِيق^(١٠٩٥) ، وتجتمع له المحافل المشهورة ؛ شهدت منها في أيام صباى كثيراً . « والله خلقكم وما تعملون »^(١٠٩٦) .

(١٠٩٣ـ) ب) أَقْصَرَ عن الشيء عجز - (القاموس) .
 (١٠٩٣ـ) ج) « يقال حَلَسِي منه بخير ، وحلا يحلو ، أصاب منه خيراً » (القاموس)
 (١٠٩٤) « الرُّكَّاز المال المدفون ؛ فِعال بمعنى مفعول كاللبساط بمعنى البسوط والكتبات بمعنى المكتوب . ويقال هو المعدن » (المصباح) .
 (١٠٩٥) عَصَبُ الرِيق جفافة في الفم (من القاموس) . والجملة كناية عن شدة التعب .

(١٠٩٦) آية ٩٦ من سورة الصافات ، وهي سورة ٣٧ .

٥ - فصل فيما تجب مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث

إذا غفل عن تلك المراعاة

أعلم أن المدن قرار يتخذها الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من الترف ودواعيه ، فتؤثر الدعة والسكون ، وتتوجه إلى اتخاذ المنازل للقرار . ولما كان ذلك للقرار والمأوى ؛ وجب أن يراعى فيه دفع المضار بالحماية من طوارقها ، وجلب المنافع ، وتسهيل المرافق لها .

فأما الحماية من المضار فيراعى لها أن يدار على منازلها جميعاً سياج الأسوار ، وأن يكون وضع ذلك في متمتع من الأمكنة ، إما على هضبة متنوعة من الجبل ، وإما باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة ، فيصعب منأهلها على العدو ، ويتضاعف امتناعها وحصنها . ومما يراعى في ذلك للحماية من الآفات السماوية طيب الهواء للسلامة من الأمراض ؛ فإن الهواء إذا كان راكداً خبيثاً ، أو مجاوراً للمياه الفاسدة أو مناقع متعفنة أو مروج خبيثة أسرع إليه العفن من مجاورتها ، فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة ؛ وهذا مشاهد .

والمدن التي لم يراع فيها طيب الهواء كثيرة الأمراض في الغالب . وقد اشتهر بذلك في قطر المغرب بلد قابس من بلاد الجريد^{٢١٦} بإفريقية^{٢١٩} ب ، فلا يكاد ساكنها أو طارقها يخلص من حمى العفن بوجه . ولقد يقال إن ذلك حادث فيها ، ولم تكن كذلك من قبل . ونقل البكري في سبب حدوثه أنه وقع فيها حفر ظهر فيه إناء من نحاس مختوم بالرصاص ، فلما فض ختمه^{٨٢٧} صعد منه دخان إلى الجو وانقطع ؛ وكان ذلك مبدأ أمراض الحميات فيه . وأراد بذلك أن الإناء كان مشتملاً على بعض أعمال الطلسمات لوبائه ، وأنه ذهب سره

بذها به ، فرجع إليها العفن والوباء . وهذه الحكاية من مذاهب العامة ومباحثهم
الركيكة . والبكرى لم يكن من نباهة العلم واستنارة البصيرة بحيث يدفع مثل
هذا أو يتبين خرفه فنقله كما سمعه . والذي يكشف لك الحق في ذلك أن هذه
الأهوية العفنة أكثر ما يهيشها لتعفن الأجسام وأمراض الحيات ركودها، فإذا
تخللتها الريح وتفتت وذهبت بها يميناً وشمالاً خف شأن العفن والمرض البادى
منها للحيوانات . والبلد إذا كان كثير الساكن وكثرت حركات أهله فيتموج
الهواء ضرورة وتحدث الريح المتخللة للهواء الراكد ، ويكون ذلك معيناً له على
الحركة والتموج . وإذا خف الساكن لم يجد الهواء معيناً على حركته وتوجهه ،
وبقى ساكناً ركدًا وعظم عفنه وكثر ضرره . وبلد قابس هذه كانت عندما
كانت إفريقية^{٤٩} مستجدة العمران كثيرة الساكن تموج بأهلها موجاً ؛
فكان ذلك معيناً على تموج الهواء واضطرابه وتخفيف الأذى منه . فلم يكن
فيها كثير عفن ولا مرض . وعندما خف ساكنها ركد هواؤها المتعفن بفساد
مياهاها ، فكثر العفن والمرض ، فهذا وجهه لاغير . وقد رأينا عكس ذلك
في بلاد وضعت ولم يراع فيها طيب الهواء وكانت أولاً قليلة الساكن فكانت
أمراضها كثيرة ، فلما كثر ساكنها انتقل حالها عن ذلك . وهذا مثل دار الملك بفاس
لهذا العهد المسمى بالبلد الجديد ، وكثير من ذلك في العالم . فتفهّمه تجد ما قلته لك .

وأما جلب المنافع والمرافق للبلد فيراعى فيه أمور . منها الماء بأن يكون البلد
على نهر أو يازائها عيون عذبة ثرة^(١٠٩٧) فإن وجود الماء قريباً من البلد يسهل
على الساكن حاجة الماء وهي ضرورية ، فيكون لهم في وجوده مرفقة عظيمة
عامة . ومما يراعى من المرافق في المدن طيب المراعى لسائمتهم ؛ إذ صاحب كل
قرار لابد له من دواجن الحيوان للفتاج^{٣٥٢} والضرع والركوب ، ولا بد لها من

(١٠٩٧) « الثرة من العيون النزيرة » (القاموس) .

المرعى ؛ فإذا كان قريباً طبيباً كان ذلك أرفق بمالهم ، لما يعانون من المشقة في بعده . وما يراعى أيضاً المزارع ؛ فإن الزروع هي الأوقات ؛ فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها كان ذلك أسهل في اتخاذه وأقرب في تحصيله . ومن ذلك الشجر للحطب والبناء ؛ فإن الحطب مما تمم البلوى في اتخاذه لوقود النيران للاصطلاء والطبخ ؛ والخشب أيضاً ضروري لسقفهم وكثير مما يستعمل فيه الخشب من ضرورياتهم . وقد يراعى أيضاً قربها من البحر لتسهيل الحاجات القاصية من البلاد النائية ؛ إلا أن ذلك ليس بمثابة الأول .

هذه كلها متفاوتة بتفاوت الحاجات ، وما تدعو إليه ضرورة الساكن . وقد يكون الواضع غافلاً عن حسن الاختيار الطبيعي أو إنما يراعى ما هو أهم على نفسه وقومه ، ولا يذكر حاجة غيرهم ، كما فعله العرب لأول الإسلام في المدن التي اختطوها بالعراق وإفريقية^{٩٤} ، فإنهم لم يراعوا فيها إلا الأهم عندهم من مراعى الإبل وما يصلح لها من الشجر والماء والملح ، ولم يراعوا الماء ولا المزارع ولا الحطب ولا مراعى السائمة من ذوات الظلف ولا غير ذلك ، كالقثيروان والكوفة والبصرة وأمثالها ، ولهذا كانت أقرب إلى الخراب لما^{٩٥} لم تراعى فيها الأمور الطبيعية .

(فصل)^{٩٦} وما يراعى في البلاد الساحلية التي على البحر أن تكون في جبل ، أو تكون بين أمة من الأمم موفورة العدد تكون صريحاً^(١٠٩٨) للمدينة متى طرقها طارق من العدو . والسبب في ذلك أن المدينة إذا كانت حاضرة البحر ، ولم يكن بساحتها عمران للقبائل أهل العصبية ، ولا موضعها متوعر من الجبل كانت في غيرة^{٩٦٦} للبيات^{٩٤٨} ، وسهل طرقها في الأساطيل البحرية على عدوها وتحيفه^{٩١٥} لها ، لما^{٩١٥} يأمن من وجود الصريح^{١٠٩٨} لها ، وأن الحضرة المتعودين

(١٠٩٨) « الصريح والصارخ الميث والمستنث ، ضد » (الفاموس) .

للدعة قد صاروا عيالا وخرجوا عن حكم المقاتلة؛ وهذه كالإسكندرية من المشرق
 وطرابلس من المغرب وبونة وسلا. ومتى كانت القبائل والمصائب مُتَوَطِّنِينَ بِقَرَبِهَا
 بحيث يبلغهم الصريح^{١٠٩٨} والنفير، وكانت متوعرة المسالك على من يرومها باختطاطها
 في هضاب الجبال وعلى أسنمتها، كان لها بذلك مَنَمَةٌ من العدو ويُسوا من
 طروقها، لما يكابدونه من وعرها، وما يتوقعونه من إجابة صريحها^{١٠٩٨}، كما في
 سَبْتَةِ^{٢٣١}ب وبجاية^{٢١٥}ج وبلد القل على صغرها. فافهم ذلك واعتبره في اختصاص
 الإسكندرية باسم الثغر من لدن الدولة العباسية، مع أن الدعوة من ورثها بيرة
 وإفريقية^٩ب، وإنما اعتبر في ذلك الخفاة المتوقعة فيها من البحر لسهولة وضعها.
 ولذلك — والله أعلم — كان طروق العدو للإسكندرية وطرابلس في الملة مرات
 متعددة. والله تعالى أعلم.

٦ - فصل في المساجد والبيوت العظيمة في العالم^{٦٥}ب

اعلم أن الله سبحانه وتعالى فضل من الأرض بقاعاً اختصها بتشريفه،
 وجعلها مواطن لعبادته، يضاعف فيها الثواب، وينمي بها الأجور، وأخبرنا
 بذلك على ألسن رسله وأنبياؤه لطفاً بعبادة وتسهيلاً لطرق السعادة لهم.

وكانت المساجد الثلاثة هي أفضل بقاع الأرض حسبا ثبت في الصحيحين^{١٠٠٨}
 وهي مكة والمدينة وبيت المقدس.

أما البيت الحرام الذي بمكة فهو بيت إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه،
 أمره الله بينائه وأن يؤذن في الناس بالحج إليه، فبناه هو وابنه إسماعيل كما نصه
 القرآن، قام بما أمره الله فيه، وسكن إسماعيل به مع هاجر ومن نزل معهم من
 جرهم إلى أن قبضها الله ودفن بالحجر منه.

وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام. أمرها الله ببناء مسجده
 ونصب هياكله؛ ودفن كثير من الأنبياء من ولد إسحق عليه السلام حواليه.

واللدينة مهاجر^(١٠٩٩) نبينا محمد ، صلوات الله وسلامه عليه ، أمره الله تعالى
بالمهجرة إليها وإقامة دين الإسلام بها ، فبنى مسجده الحرام بها ، وكان ملحده
الشريف في تربتها .

فهذه المساجد الثلاثة قرّة عين المسلمين ، ومهوى أفئدتهم ، وعظمة دينهم .
وفي الآثار من فضلها ومضاعفة الثواب في مجاورتها والصلاة فيها كثير معروف .
فلنشر إلى شيء من الخبر عن أولية هذه المساجد الثلاثة وكيف تدرجت أحوالها
إلى أن كمل ظهورها في العالم .

فأما مكة فأوليتها — فيما يقال — أن آدم صلوات الله عليه بناها قبالة
البيت المعمور ، ثم هدمها الطوفان بعد ذلك . وليس منه خبر صحيح يعول عليه ،
وإنما اقتبسوه من مجمل الآية في قوله : « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت
وإسماعيل^(١١٠٠) » . ثم بعث الله إبراهيم ، وكان من شأنه وشأن زوجته سارة
وغيرتها من هاجر ما هو معروف . وأوحى الله إليه أن يترك ابنه إسماعيل وأمه
هاجر بالفلاة ، فوضعها في مكان البيت وسار عنهما ، وكيف جعل الله لهما من
اللطف في نبع ماء زمزم ومرور الرقعة من جرم بهما ، حتى احتملوا وسكنوا
إليهما ، ونزلوا معها حوالى زمزم كما عرف في موضعه^(١١٠١) . فاتخذ إسماعيل
بموضع الكعبة بيتاً يأوى إليه ، وأدار عليه سياجاً من الدّوم^(١١٠١ ب) وجعله

(١٠٩٩) اسم مكان من هاجر . واسم المكان من غير الثلاثى يكون على وزن
اسم المفعول .

(١١٠٠) آية ١٢٧ من سورة البقرة وهي السورة الثانية .

(١١٠١) أشار القرآن الكريم إلى هذه القصة في الآية السابعة والثلاثين من سورة
إبراهيم وهي سورة ١٤ ، إذ يقول على لسان إبراهيم : « ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد
غير ذي زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة ، فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم
وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » .

(١١٠١ ب) هكذا في النسخة « التيمورية » . والدّوم بالفتح شجر المقل والنبق .
وقد حرفت هذه الكلمة في النسخ المتداولة إلى « الردم » .

زُرْبًا^(١١٠٢) لغفمه . وجاء إبراهيم صلوات الله عليه مراراً لزيارته من الشام ،
أمر في آخرها ببناء الكعبة مكان ذلك الزُّرْب ، فبناه واستعان فيه بابنه إسماعيل
ودعا الناس إلى حجه^(١١٠٣) ، وبقى إسماعيل ساكناً به . ولما قبضت أمه هاجر
[دفنها ، ولم يزل قائماً بخدمته إلى أن قبضه الله تعالى ودفن مع أمه هاجر] .^(١١٠٤)
وقام بنوه بعده بأمر البيت مع أخوالهم من جرهم ، ثم العماليق من بعدهم ، واستمر
الحال على ذلك ، والناس يهرعون إليها من كل أفق من جميع أهل الخليقة
لا من بنى إسماعيل ولا من غيرهم^(١١٠٥) ممن دنا أو نأى . فقد نقل أن التباينة
كانت تخرج البيت وتعظمه وأن تُتبعاً كساها الملاء والوصائل ، وأمر بتطهيرها ،
وجعل لها مفتاحاً . ونقل أيضاً أن الفرس كانت تخرج وتقرّب إليه ، وأن غزالي
الذهب اللذين وجدهما عبد المطلب حين احتقر زمزم كانا من قرابينهم . ولم يزل
لجرهم الولاية عليه من بعد وُلدِ إسماعيل من قبل خزولتهم ، حتى أخرجهم
خزاعة^(١١٠٦) وأقاموا بها بعدهم ماشاء الله . ثم كثروا وُلدِ إسماعيل وانتشروا
وتشعبوا إلى كنانة ، ثم كنانة إلى قريش وغيرهم ، وساءت ولاية خزاعة فغلبتهم

- (١١٠٢) « الزُّرْب بالفتح والكسر موضع الغم كالزربية » (من قاموس) .
(١١٠٣) أشار القرآن الكريم إلى ذلك في الآيتين ٢٦ ، ٢٧ من سورة الحج وهي
سورة ٢٢ ، إذ يقول : « ولذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهرت
بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود . وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر
يأتين من كل فج عميق » .
(١١٠٤) المحصور بين هذين القوسين [ساقط من جميع النسخ المتداولة ، وقد
عثرنا عليه في النسخة « التيمورية » ؛ والمعنى بدونه غير مستقيم كما لا يخفى .
(١١٠٥) هكذا في جميع النسخ ، وصوابه بحذف لا النافية في التركيبين . وقد جرت
عادة ابن خلدون بزيادة لا النافية في مثل هذا الموضوع حيث يريد الشمول الإيجابي . وقد مرت
عبارات كثيرة من هذا القبيل .
(١١٠٦) هكذا في النسخة « التيمورية » . وقد حرفت هذه العبارة في جميع النسخ
المتداولة إلى مايلي « حتى إذا خرجت خزاعة وأقاموا بها بعدهم ماشاء الله » . والعبارة على
هذا الوضع المحرف غير سليمة كما لا يخفى .

قريش على أمره وأخرجهم من البيت وملكوا عليهم يومئذ قصى بن كلاب .
فبنى البيت وسقّفه بمخشب الدوم وجريد النخل . وقال الأعشى :

حلفت بنو بني راهب الدور والتي بناها قصى والمضاض بن جرم

ثم أصاب البيت سيل ، ويقال حريق ، وتهدم وأعادوا بناءه وجمعوا النفقة
لذلك من أموالهم . وانكسرت سفينة بساحل جدة فاشتروا خشبها للسقف .
وكانت جدرانها فوق القامة فجعلوها ثمانية عشر ذراعاً ، وكان الباب لاصقاً
بالأرض فجعلوه فوق القامة لثلاث تدخله السيول ، وقصّرت بهم النفقة عن إتمامه
فقصروا عن قواعده وتركوها منه ستة أذرع وشبراً وأداروها بحدار قصير يطاف من
ورائه وهو الحجر^(١١٠٧) . وبقي البيت على هذا البناء إلى أن تحصن ابن الزبير

(١١٠٧) مع أن قريشا كانت من أكثر قبائل العرب في الجاهلية حباً للمال وتقانياً
في جمعه وتعاملاً بالربا ، فإنها كانت تنظر إلى الكسب الذي يأتي عن طريق الربا على أنه كسب
حرام من الناحية الدينية وسحت من ناحية الأخلاق . ولا أدل على ذلك من أنه عندما تهدم
سور الكعبة وأرادت قريش إعادة بنائه حرصت على أن تجمع الأموال اللازمة لذلك من
اليونات التي لا تتعامل بالربا ، حتى لا يدخل في بناء البيت مال حرام . ولما كانت هذه اليونات
حينئذ قليلة العدد ، فإن ما جمع منها لم يكف لبناء السور كله ، فبقي جزء منه غير مبني ، وهو
المسمى الآن بحجر اسماعيل . فقد ذكر ابن اسحق في السيرة عن عبد الله بن أبي نجيح أنه
أخبره عن عبد الله بن صفوان بن أمية أن أبا وهب بن عابد بن عمران بن مخزوم ، وهو جد
جملة بن هبيرة بن أبي وهب المخزومي ، قال لقريش لا تُشدُّ خلوا فيه (أي في بناء البيت)
من كسبكم إلا الطيب ، ولا تدخلوا فيه مهر بغي ولا بيع ربا ولا مظالم أحد من الناس .
وروى سفيان بن عيينة في جامعه عن عبيد الله بن أبي يزيد عن أبيه أنه شهد عمر بن الخطاب
أرسل إلى شيخ من بني زهرة أدرك ذلك ، فسأله عن بناء الكعبة ، فقال : إن قريشا
تقربت لبناء الكعبة بالطيبة (أي بالنفقة الطيبة) فجزت ، فتركوا بعض البيت في الحجر .
فقال عمر صدقت . وعن عائشة رضی الله عنها قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الجدر (وهي لفة في الحدار ، وفي رواية الحجر) : أمن البيت هو ؟ قال نعم : قلت فما
لهم لم يدخلوه في البيت . قال ألم ترى قومك قصرت بهم النفقة (أي النفقة الطيبة التي ليس
فيها ربا) . قالت فما شأن بابهم مرتفعا . قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من
شاءوا . ولولا أن قومك حديثوا عهد بالجاهلية فأخاف أن تكثر قلوبهم أن أدخل الجدر
(أي الحجر) في البيت وأن ألصق بابهم بالأرض ! (أي لعلت) . وحينما بلغ عبد الله بن عمر
حديث عائشة قال : « لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أرى
رسول الله ترك استلام الركبتين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتم على قواعد إبراهيم » .
(٢ - مقدمة ابن خلدون ج ٣)

بمكة حين دعا لنفسه ، وزحفت إليه جيوش يزيد بن معاوية مع الحصين بن نمير السكوني (١١٠٧هـ) ورمى البيت سنة أربع وستين فأصابه حريق ، يقال من النفط الذي رموا به علي بن الزبير . فأعاد بناءه أحسن ما كان ، بعد أن اختلفت عليه الصحابة في بنائه ، واحتج عليهم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها : لولا قومك حديثو عهد بكفر لرددت البيت على قواعد إبراهيم ، ولجملت له باين شرقياً وغربياً^{١١٠٧} ، فهدمه وكشف عن أساس إبراهيم عليه السلام وجمع الوجوه والأكابرحق عاينوه . وأشار عليه ابن عباس بالتحري في حفظ القبلة على الناس فأدار على الأساس الخشب ونصب من فوقها الأستار حفظاً للقبلة . وبعث إلى صنعاء في القصة^{١١٠٧} (ب) والكلس^{١١٠٨} ، فحملها ، وسأل عن مقطع الحجارة الأول فجمع منها ما احتاج إليه . ثم شرع في البناء على أساس إبراهيم عليه السلام ، ورفع جدرانها سبعا وعشرين ذراعاً ، وجعل لها باين لاصقين بالأرض كما روى في حديثه ، وجعل فرشها وأزرها^{١١٠٩} بالرخام ، وصاغ لها المفاتيح وصفائح الأبواب من الذهب . ثم جاء الحجاج لحصاره أيام عبد الملك ورمى على المسجد بالمنجنقات إلى أن

== وذلك أن الرسول عليه السلام كان يستلم الركبتين اللذين قاما على قواعد إبراهيم وهما ركن الحجر الأسود والركن التمامي ويترك استلام الركبتين الآخرين اللذين يقعان في الحجر لأنها قاما على غير قواعد إبراهيم . (انظر فتح الباري على صحيح البخاري في شرح هذا الحديث في باب « فضل مكة وبنائها » ، وقوله تعالى : « ولذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً ») (آية ١٢٥ من سورة البقرة ، وهي السورة الثانية) وانظر كذلك شرح النووي على صحيح مسلم .

هذا وقد علل ابن خلدون ارتفاع باب الكعبة عن الأرض بالحرس على وقايتها من السيل ، والمذكور في الحديث الشريف أن قريشا فعلوا ذلك للتحكم والكعبة « ليدخلوا فيها من شاءوا ويمنعوا من شاءوا » . - وكلا الفرضين محتمل . وقد يكونان مقصودين معاً . (١١٠٧ ب) « القصة بفتح القاف وقد تنكسر الحصة ، والحصة هي الحرس ، وهو مادة معروفة يبنى بها . وقد وردت هذه الكلمة على هذه الصورة الصحيحة في النسخة « التيمورية » ، بينما وردت في جميع النسخ المتداولة محرفة إلى « الفضة » .

(١١٠٧ هـ) هكذا في جميع النسخ ، والكلمة على ما يظهر محرفة عن كلمة « السكوني » .

(١١٠٨) الكلّس بالکسر الصاروج يبنى به وتظلي به الحوائط ؛ والصاروج هو

النورة وأخلاطها . وقد كلّست الحائط طليتها بالكلّس .

(١١٠٩) « أزرت الحائط تأزيراً جعلت له من أسفله كالإزار ، وآزرت مؤازرة

أعنته وقوته ، والاسم الأزرم مثل قلّس » (المصباح) .

تصدعت حيطانها . ثم لما ظفر بابن الزبير شاور عبد الملك فيما بناء وزاده في البيت فأمره بنهده ورد البيت على قواعد قريش كما هي اليوم . ويقال إنه ندم على ذلك حين علم صحة رواية ابن الزبير لحديث عائشة ، وقال : وددت أنى كنت سمّلتُ أبا حبيب في أمر البيت وبنائه ما تحمل . فهدم الحجاج منها ستة أذرع وشبرا مكان الحجر^{١١٠٧} ، وبناه على أساس قريش ، وسد الباب الغربي وما تحت عتبة بابها اليوم من الباب الشرقي ، وترك سائرهما لم يغير منه شيئا . فكل البناء الذى فيه اليوم بناء ابن الزبير ، وبناء الحجاج في الحائط صلّة ظاهرة للعيان ، لجهة ظاهرة بين البنائين ، والبناء متميز عن البناء بمقدار إصبع شبه الصدع ، وقد لحّم . ويعرض ههنا إشكال قوى لمنافاته لما يقوله الفقهاء في أمر الطواف : « ويحذر الطائف أن يميل على الشاذروان الدائر على أساس الجدر من أسفلها ، فيقع طوافه داخل البيت بناء على أن الجدر إنما قامت على بعض الأساس وترك بعضه ، وهو مكان الشاذروان » . وكذا قالوا في تقبيل الحجر الأسود « لا بد من رجوع الطائف من التقبيل حتى يستوى قائماً لثلاثا يقع بعض طوافه داخل البيت » . وإذا كانت الجدران كلها من بناء ابن الزبير ، وهو إنما بنى على أساس إبراهيم فكيف يقع هذا الذى قالوه ؟ ولا مخلص من هذا إلا بأحد أمرين : إما أن يكون الحجاج هدم جميعه وأعاده ، وقد نقل ذلك جماعة ، إلا أن العيان في شواهد البناء بالتحام ما بين البنائين وتمييز أحد الشقين من أعلاه عن الآخر في الصناعة يرد ذلك ؛ وإما أن يكون ابن الزبير لم يرد البيت على أساس إبراهيم من جميع جهاته ، وإنما فعل ذلك في الحجر^{١١٠٧} فقط ليدخله^{١١٠٩} ، فهى الآن مع كونها من بناء ابن الزبير ليست على قواعد إبراهيم ، وهذا بعيد . ولا محيص من هذين . والله تعالى أعلم .

ثم إن مساحة البيت وهو للمسجد كان فضاء للطائفتين ، ولم يكن عليه جدر أيام النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر من بعده . ثم كثر الناس فاشتري عمر رضى

(١١٠٩) أى فجعل عرض جداره متفقا مع عرض جدار الأساس ، بينما جعل عرض

الجدران الأخرى أقل من عرض جدار الأساس .

الله عنه دوراً هدمها وزادها في المسجد وأدار عليها جداراً دون القامة. وفعل مثل ذلك عثمان، ثم ابن الزبير، ثم الوليد بن عبد الملك وبناه بعمد الرخام، ثم زاد فيه المنصور وابنه المهدي من بعده. ووقفت الزيادة واستقرت على ذلك لعهدنا. وتشريف الله لهذا البيت وعنايته به أكثر من أن يحاط به. وكفى من ذلك أن جعله مهبطاً للوحي والملائكة ومكاناً للعبادة وفرض شعائر الحج ومناسكه، وأوجب حرمة من سائر نواحيه من حقوق التعظيم والحق ما لم يوجبه لغيره: فمنع كل من خالف دين الإسلام من دخول ذلك الحرم؛ وأوجب على داخله أن يتجرد من الخيط إلا إزاراً يستره؛ وحى العائذ به والرائع في مسارحه من مواقع الآفات، فلا يرام فيه خائف ولا يصاد له وحش ولا يحتطب له شجر. وحد الحرم الذي مختص بهذه الحرمه من طريق المدينة ثلاثة أميال إلى التنعيم، ومن طريق العراق سبعة أميال إلى الثنية من جبل المنقطع، ومن طريق الطائف سبعة أميال إلى بطن نمره، ومن طريق جدة سبعة أميال إلى منقطع المشائر.

هذا شأن مكة وخبرها وتسمى أم القرى، وتسمى الكعبة لعلاها من اسم الكعب. ويقال لها أيضاً بكة. قال الأصمعي لأن الناس يبك بعضهم بعضاً إليها أي يدفع. وقال مجاهد باء بكة أبدلوها ميا، كما قالوا لا زب ولازم لقرب الحجرين. وقال النخعي بالباء البيت وبالميم البلد. وقال الزهري بالباء للمسجد كله وبالميم للحرم.

وقد كانت الأمم منذ عهد الجاهلية تعظمه، والمموك تبعث إليه بالأموال والذخائر مثل كسرى وغيره. وقصة الأسياف وغزالي الذهب اللذين وجدهما عبد المطلب حين احتفر زمزم معروفة. وقد وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة في الجب الذي كان فيها سبعين ألف أوقية من الذهب، مما كان المموك يهدون للبيت، فيها ألف دينار مكررة مرتين بمائتي قنطار وزناً. وقال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «يا رسول الله! لو استعنت بهذا المال على حربك»، فلم يفعل. ثم ذكر لأبي بكر فلم يحركه. هكذا قال

الأزرقى . وفي البخارى بسنده إلى أبي وائل قال : جلست إلى شيبه بن عثمان ، وقال جلس إلى عمر بن الخطاب فقال : هممت أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمتها بين المسلمين . قلت ما أنت بفاعل قال ولم ؟ قلت فلم يفعله صاحبك . فقال هما اللذان يقتدى بهما . وخرجه أبو داود وابن ماجه . وأقام ذلك المال إلى أن كانت فتنة الأفسس ، وهو الحسن بن الحسين^(١١٠٩ب) بن على بن على زين العابدين سنة تسع وتسعين ومائة . حين غلب على مكة ، عمد إلى الكعبة فأخذ ما في خزانتها ، وقال ماتصنع الكعبة بهذا المال موضوعا فيها لا ينتفع به ؟ نحن أحق به نستعين به على حربنا . وأخرجه وتصرف فيه . وبطلت الدخيرة من الكعبة من يؤمئذ .

وأما بيت المقدس وهو المسجد الأقصى فكان أول أمره أيام الصابئة موضع الزُّهْرَة^(١١١٠) وكانوا يقرّبون إليه الزيت فيما يقرّبونه يصبونه على الصخرة التي هناك . ثم دثر^{٣٨٧} ذلك الهيكل ، واتخذها بنو إسرائيل حين ملكوها قبلة لصلاتهم . وذلك أن موسى صلوات الله عليه لما خرج ببني إسرائيل من مصر لتمليكهم بيت المقدس كما وعد الله أباهم إسرائيل وأباه اسحق من قبله وأقاموا بأرض التيه أمره الله باتخاذ قبة من خشب السنط عـيين بالوحى مقدارها وصفتها وهياكلها وتمائيلها ، وأن يكون فيها التابوت ومائدة بصحافها ومنارة بقناديلها ، وأن يصنع مذبحاً للقربان ، وصف ذلك كله في التوراة أكل وصف^(١١١١) . فصنع القبة ووضع فيها تابوت العهد ، وهو التابوت الذى فيه الألواح المصنوعة عوضاً عن الألواح المنزلة بالكلمات العشر لما تكسرت ، ووضع المذبح عندها . وعهد الله إلى موسى بأن يكون هرون صاحب القربان^(١١١٢) . ونصبوا

(١١٠٩ب) في النسخة « التيمورية » « الحسين بن الحسن » .

(١١١٠) الزُّهْرَة كتبوذة الكوكب المعروف .

(١١١١) يشير بذلك إلى ما ورد في الإصحاحات ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ من سفر الخروج .

(١١١٢) الإصحاح ٢٨ من سفر الخروج .

تلك القبة بين خيامهم في التيه يصلون إليها ويتقربون في المذبح أمامها، ويتعرضون للوحى عندها. ولما ملكوا [أرض الشام أنزلوها بكل كمال (ب) في بلاد الأرض المقدسة ما بين قسى بنى بنيامين وبنى إفرايم (١١١٣هـ)] وبقيت هنالك أربع عشرة سنة: سبعا مدة الحرب؛ وسبعا بعد الفتح أيام القسمة للبلاد. ولما توفي يوشع عليه السلام نقلوها إلى بلد شيلو قريبا من كل كمال (ب) وأداروا عليها الحيطان، وأقامت هنالك (د) ثلثمائة سنة حتى ملكها بنو فلسطين في أيديهم كما مر (١١١٣هـ)

وتغلبوا عليهم، ثم ردوا عليهم القبة ونقلوها بعد وفاة عالي الكوهن إلى نوف، ثم نقلت أيام طالوت إلى كنعون في بلاد بنى بنيامين (ج). ولما ملك داود عليه السلام نقل التابوت والقبة إلى بيت المقدس، وجعل لها خباء خاصا ووضعها على الصخرة وبقيت تلك قبلتهم [(١١١٣هـ) وأراد داود عليه السلام بناء مسجده على الصخرة مكانها، فلم يتم له ذلك، وعهد به إلى ابنه سليمان فبناه لأربع سنين من ملكه وثلثمائة سنة من وفاة موسى عليه السلام، واتخذ عمده من الصفر، وجعل به صرح (ز) الزجاج، وغشى أبوابه وحيطانه بالذهب، وصاغ هياكله وتماثيله وأوعيته ومناوره ومفاتيحه من الذهب، وجعل ظهره مقبوا ليودع (ح) فيه

(١١١٢هـ) « الكلكل و الكلكال الصدر » (القاموس) . وهي هنا على ما يظهر اسم بلد أو مكان .

(ج) في النسخة التي نقل عنها، وهي النسخة « التيمورية » : « ما بين قسم بنى يامين وبين إفرايم » . وهو تحريف . انظر أسماء الأسباط العشرة في تعليق ٧٣٢ . (د) في النسخة « التيمورية » التي نقل عنها : « وأقامت ذلك » ، وهو تحريف كما لا يخفى .

(١١١٢هـ) انظر ص ٦٤٦ وتوابها .

(١١١٢هـ) (و) الموضوع بين هذين القوسين [من آخر سطر في الصفحة السابقة إلى هنا ساقط من جميع النسخ المتداولة . وقد عثرنا عليه في النسخة « التيمورية » . (١١١٢هـ) (ز) هو الصرح الذي تحدث عنه القرآن في قصة ملكة سبأ مع سليمان إذ قال : « قيل لها ادخلي الصرح ، فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقها ؛ قال إنه صرح ممرود من قوارير » (آية ٤٤ من سورة النمل ، وهي سورة ٢٧) . (ح) هكذا في النسخة « التيمورية » . وقد وردت هذه الجملة في جميع النسخ المتداولة محرفة إلى هذه الصيغة : « وجعل في ظهره قبرا ليضع فيه تابوت العهد » .

تابوت العهد ، وهو التابوت الذي فيه الألواح ، وجاء به من صهيون (١١١٢ط) بلد أبيه داود [نقله إليها أيام عمارة المسجد ، فجيء به] (١١١٣ى) تحمله الأسباط والكهنوتية (١١١٣) حتى وضعه في القبور (١١١٣ب) ، ووضعت القبة والأوعية والمذبح كل واحد حيث أُعِدَّ له من المسجد ، وأقام كذلك ماشاء الله . ثم خربه بختنصر بعد ثمانمائة سنة من بنائه ، وحرق التوراة والعصا، وسبك (١١١٤) الهياكل ونثر الأحجار .

ثم لما أعادهم ملوك الفرس بناه عزير نبي بني إسرائيل لعهدده ، باعانة بهمن ملك الفرس الذي كانت الولادة (١١١٥) لبني إسرائيل عليه من سبي بختنصر ، وحدَّ لهم في بنيانه حدوداً دون بناء سليمان بن داود عليهما السلام ، فلم يجاوزوها

(١١١٢ط) هكذا في جميع النسخ المتداولة . وفي النسخة « التيمورية » : « صيون » أو « ضيون » .

(١١١٣ى) الموضوع بين هذين القوسين [ساقط من جميع النسخ المتداولة ، ومثبت في النسخة « التيمورية » .

(١١١٣) هكذا في « ل » وفي النسخة « التيمورية » . وفي « م » و « ن » تحمله الأسباط ، بالذال . وكلاهما غير واضح . أما كلمة الأسباط فتطلق على أولاد يعقوب المباشرين . وغنى عن البيان أنهم ليسوا هم المقصودين في هذا المقام . وأما كلمة « الأسباط » بالذال فلم نعر على معنى لها .

هذا ، وقد وردت هذه القصة بالتفصيل في السفر الأول من سفرى الملوك في العهد القديم . وتنص الفقرة الثالثة من الإصحاح الثامن من هذا السفر على أن التابوت قد جيء به محمولا على أعناق مقدمى القرابين Sacrificateures واللاويين (نسل لاوى وأولاد هارون . — وهم الذين كانوا يقومون بشئون الكهنوت . — انظر تطبيق ٦١٥) . فلعل هذين هما المقصودان بكلمتى الأسباط والكهنوتية .

(١١١٣ب) هكذا وردت هذه الكلمة في النسخة « التيمورية » وقد وردت في جميع النسخ المتداولة محرفة إلى « القبر » بالراء .

(١١١٤) هكذا وردت هذه الكلمة في النسخة « التيمورية » . وقد وردت في جميع النسخ المتداولة محرفة إلى « صاغ » .

(١١١٥) هكذا في جميع النسخ ، ولعلها « الولاية » ، وكلاهما غير واضح المعنى ، ولأن كانت الأخيرة أقل خفاء .

[وأما الأواوين (١١١٥ب) التي تحت المسجد ، يركب بعضها بعضاً ، عمود الأعلى منها على قوس الأسفل في طبقتين ، فيتوهم كثير من الناس أنها اصطبلات لسليمان عليه السلام ، وليس كذلك ، وإنما بناها تنزيهاً لبيت المقدس عما يتوهمه من النجاسات ، لأن النجاسة في شريعتهم ، وإن كانت في باطن الأرض وكان ما بينها وبين ظاهر الأرض محشواً بالتراب بحيث يصل ما بينها وبين الظاهر خط مستقيم ، ينجس ذلك الظاهر بالتوهم ، والتوهم عندهم كالحق ، فبنوا هذه الأواوين على هذه الصورة . فعمود الأواوين السفلية تنتهي إلى أقواسها ، وينقطع خطه فلا يتصل ، فلا ينتهي النجاسة بالأعلى على خط مستقيم . وتنزه البيت عن هذه النجاسة للتوهم ، ليكون ذلك أبلغ في الطهارة والتقديس في البيت المقدس] (١١١٥ج)

ثم تداولتهم ملوك يونان والفرس والروم ، واستفحل الملك لبني إسرائيل في هذه المدة ، ثم لبني حشمناي^{٧٢٤} من كهنتهم ، ثم لصهرم هيرودس^{٧٢٤} ولبنيه من بعده . وبنى هيرودس بيت المقدس على بناء سليمان عليه السلام ، وتأنق فيه حتى أكمله في ست سنين . فلما جاء طيطس من ملوك الروم وغلبهم وملك أمرهم خرب بيت المقدس ومسجدها ، وأمر أن يزرع مكانه . ثم أخذ الروم بدين المسيح عليه السلام ودانوا بتعظيمه . ثم اختلف حال ملوك الروم في الأخذ بدين النصراني تارة وتركه أخرى إلى أن جاء قسطنطين ، وتنصرت أمه هيلانة ، وارتحلت إلى القدس في طلب الخشبة التي صلب عليها المسيح بزعمهم ، فأخبرها القساوسة بأنهم رمى بخشبته على الأرض وألقى عليها القمامات والقاذورات ، فاستخرجت الخشبة ، وبنيت مكان تلك القمامات كنيسة القمامة ، كأنها على قبره بزعمهم ، وخربت ما وجدت من عمارة البيت ، وأمرت بطرح الزبل والقمامات على

(١١١٥ب) الأواوين جمع ليوان كديوان وهو الصفة العظيمة .

(١١١٥ج) الموضوع بين هذين القوسين [ساقط من جميع النسخ المتداولة ، وقد عثرنا عليه في النسخة « النيمورية » .

الصخرة حتى غطاها وخفي مكانها جزاء بزعمها لما فعلوه بقبر المسيح ، ثم بنوا بازاء القمامة بيت لحم وهو البيت الذي ولد فيه عيسى عليه السلام .

وبقى الأمر كذلك إلى أن جاء الإسلام وحضر عمر لفتح بيت المقدس ، وسأل عن الصخرة فأرى مكانها وقد علاها الزبل والتراب ، فكشف عنها وبني عليها مسجداً على طريق البداوة ، وعظم من شأنه ما أذن الله من تعظيمه ، وما سبق من أم الكتاب في فضله حسبما ثبت .

ثم احتفل الوليد بن عبد الملك في تشييد مسجده على سنن مساجد الإسلام بما شاء الله من الاحتفال ... كما فعل في المسجد الحرام وفي مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وفي مسجد دمشق وكانت العرب تسميه بلاط الوليد . وألزم ملك الروم أن يبعث الفعلة والمال لبناء هذه المساجد ، وأن ينفقها بالفسيفساء فأطاع لذلك وتم بناؤها على ما اقترحه .

ثم لما ضعف أمر الخلافة أعوام الخمسمائة من الهجرة في آخرها وكانت في مكة العبيديين^{٦١٧} خلفاء القاهرة من الشيعة واختل أمرهم زحف الفرنجة إلى بيت المقدس ، فملكوه وملكوا معه عامة ثغور الشام ، وبنوا على الصخرة المقدسة منه كنيسة كانوا يعظمونها ويفتخرون بينها . حتى إذا استقل صلاح الدين بن أيوب الكردي بملك مصر والشام ومحا أثر العبيديين^{٦١٧} وبدعهم زحف إلى الشام وجاهد من كان به من الفرنجة حتى غلبهم على بيت المقدس ، وعلى ما كانوا ملكوه من ثغور الشام ، وذلك لنحو ثمانين وخمسمائة من الهجرة ، وهدم تلك الكنيسة وأظهر الصخرة وبني المسجد على الدحو الذي هو عليه اليوم لهذا العهد .

ولا يبرض لك الإشكال المعروف في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أول بيت وضع ، فقال مكة ، قيل ثم أي ؟ قال بيت المقدس ،

قيل فكم بينهما؟ قال : أربعون سنة ؛ فإن المدة بين بناء مكة وبين بناء بيت المقدس بمقدار ما بين إبراهيم وسليمان ، لأن سليمان بانيه ، وهو ينيف على الألف بكثير. واعلم أن المراد بالوضع في الحديث ليس البناء ، وإنما المراد أول بيت عُيِّن للعبادة ، ولا يبعد أن يكون بيت المقدس عين للعبادة قبل بناء سليمان بمثل هذه المدة. وقد نقل أن الصابئة بنوا على الصخرة هيكل الزُّهرَةَ^{١١١} ، فلعل ذلك أنها كانت مكاناً للعبادة كما كانت الجاهلية تضع الأصنام والتماثيل حوالى الكعبة وفي جوفها ، والصابئة الذين بنوا هيكل الزُّهرَةَ^{١١١} كانوا على عهد إبراهيم عليه السلام ، فلا تبعد مدة الأربعين سنة بين وضع مكة للعبادة ووضع بيت المقدس ، وإن لم يكن هناك بناء كما هو المعروف ، وأن أول من بنى بيت المقدس سليمان عليه السلام . فتمعنه فقيه حل هذا الإشكال .

وأما المدينة، وهى المسماة بيثرب، فهى من بناء يثرب ، بن مهلايل من العالقة وملسكها بنو إسرائيل من أيديهم فيما ملكوه من أرض الحجاز ، ثم جاورهم بنو قَيْلَةَ^(١١١٥ د) من غسان وغلَّبوهم عليها وعلى حصونها .

ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالهجرة إليها لما سبق من عناية الله بها ، فهاجر إليها ومعه أبوبكر وتبعه أصحابه ونزل بها وبنى مسجده وبيوته فى الموضع الذى كان الله قد أعدّه لذلك وشرفه فى سابق أزله . وآواه أبناء قَيْلَةَ^{١١١٥ د} ونصروه ؛ فلذلك سماوا الأنصار . وتمت كلمة الإسلام من المدينة حتى علت على الكلمات . وغلَّب على قومه وفتح مكة وملسكها . وظن الأنصار أنه يتحول عنهم إلى بلده فأهمهم ذلك ، فخاطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبرهم أنه غير متحول . حتى إذا قبض صلى الله عليه وسلم كان مَلَحَدَه الشريف بها . وجاء فى فضائها من الأحاديث الصحيحة ما لا خفاء به .

(١١٥ د) « قَيْلَةَ أم الأوس والحزج » وهما القبيلتان اللتان تألف منهما « الأنصار » (القاموس) ؛ يقال لهما أبناء قَيْلَةَ .

ووقع الخلاف بين العلماء في تفضيلها على مكة ، وبه قال مالك رحمه الله لما ثبت عنده في ذلك من النص الصريح عن رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « المدينة خير من مكة » ، نقل ذلك عبد الوهاب في المعونة ، إلى أحاديث أخرى تدل بظاهرها على ذلك . وخالف أبو حنيفة والشافعي . وأصبحت على كل حال ثمانية المسجد الحرام ، وجنح إليها الأمم بأفئدتهم من كل أوب . فانظر كيف تدرجت الفضيلة في هذه للمساجد العظيمة لما سبق من عناية الله لها ، تفهم سر الله في الكون وتدرجه على ترتيب محكم في أمور الدين والدنيا .

وأما غير هذه للمساجد الثلاثة فلا نعلمه في الأرض إلا ما يقال من شأن مسجد آدم عليه السلام بسرنديب من جزائر الهند . لكنه لم يثبت فيه شيء يعول عليه . وقد كانت للأمم في القديم مساجد يعظمونها على جهة الديانة بزعمهم ، منها بيوت النار للفرس ، وهياكل يونان ، وبيوت العرب بالحجاز التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهدمها في غزواته . وقد ذكر المسعودي مها بيوتنا لسنا من ذكرها في شيء إذ هي غير مشروعة ولا هي على طريق ديني ، ولا يلتفت إليها ولا إلى الخبر عنها . ويكفي في ذلك ما وقع في التواريخ ، فمن أراد معرفة الأحبار فعليه بها . والله يهدي من يشاء سبحانه .

٧ - فصل في أن المدن والأمصار بإفريقية^{٤٩} والمغرب قليلة

والسبب في ذلك أن هذه الأقطار كانت للبربر منذ آلاف من السنين قبل الإسلام ، وكان عمرانها كله بدوياً ، ولم تستمر فيهم الحضارة حتى تستكمل أحوالها . والدول التي ملكتهم من الإفريقية والعرب لم يطل أمد ملكتهم فيهم حتى ترسخ الحضارة منها . فلم تزل عوائد البداوة وشؤونها ، فكانوا إليها أقرب ، فلم تكثر مبانيم . وأيضاً فالصناعات بعيدة عن البربر ، لأنهم أعرق في البر والصناعات من توابع الحضارة ، وإنما تم المباني بها ، فلا بد من الحدق في تعلمها ،

فلما لم يكن للبربر انتحال لها لم يكن لهم تشوف إلى المباني فضلا عن المدن .
 وأيضاً فهم أهل عصبية وأنساب ، لا يخلو عن ذلك جمع منهم ، والأنساب
 والعصبية أجنح إلى البدو . وإنما يدعو إلى المدن الدعة والسكون ويصير ساكنها
 عيالا على حاميتها . فتجد أهل البدو لذلك يستنكفون عن سكنى المدينة
 أو الإقامة بها ، ولا يدعو إلى ذلك إلا الترف والفنى ، وقليل ما هو فى الناس .
 فلذلك كان عمران إفريقية^{٤٩} ب والمغرب كله أو أكثره بدوياً أهل خيام
 وظواعن وقياطن^{٤٧} وكنن فى الجبال ، وكان عمران بلاد المعجم كله أو أكثره
 قرى وأمصاراً ورساتيق^(١١١٦) من بلاد الأندلس والشام ومصر وعراق للمعجم
 وأمثالها ، لأن المعجم فى الغالب ليسوا بأهل أنساب يحافظون عليها ويتنازعون^{٤٦}
 فى صراحتها^(١١١٧) والتحامها إلا فى الأقل . وأكثر ما يكون سكنى البدو لأهل
 الأنساب ، لأن لحمة^(١١١٨) النسب أقرب وأشد ، فتكون عصبية كذلك ،
 وتززع بصاحبها إلى سكنى البدو والتجافى عن المصر الذى يذهب بالبسالة ويصيره
 عيالا على غيره . فافهمه وقس عليه . والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق .

٨ - فصل فى أن المباني والمصانع فى الملة الإسلامية قليلة بالنسبة

إلى قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول

والسبب فى ذلك ما ذكرنا مثله فى البربر بعينه ، إذ العرب^{٣٥٩} أيضاً
 أعرق فى البدو وأبعد عن الصنائع . وأيضاً فكانوا أجانب من الممالك التى
 استولوا عليها قبل الإسلام ، ولما تملكوها لم ينفسح الأمد حتى تستوفى رسوم

(١١١٦) « الرُّسْتاق والرُّسْداق والرُّزْداق بالضم السواد والقرى ، معرب رستا »
 (القاموس) .

(١١١٧) « الصَّرْح والصَّرِيح والصَّرَاح بالضم والفتح الحائض من كل شىء »
 الاسم الصَّرَاحَة ، وصرُحَ نُسبُه ككرمِ خُلُص وهو صرِيح » (القاموس) .

(١١١٨) « اللحمة بالضم القرابة » (القاموس) .

الحضارة ؛ مع أنهم استغنوا بما وجدوا من مبانى غيرهم. وأضاف كان الدين أول الأمر مانعا من المغالاة في البنيان والإسراف فيه غير القصد^{٢٩٣} كما عهد لهم عمر حين استأذنه في بناء الكوفة بالحجارة ، وقد وقع الحريق في القصب الذى كانوا بنوا من قبل ، فقال افعلوا ولا يزيدن أحد على ثلاثة أبيات ، ولا تطاولوا في البنيان ، والزموا السنة تلتزمكم الدولة . وعهد إلى الوفد ، وتقدم إلى الناس أن لا يرفعوا بنيانا فوق القدر . قالوا وما القدر ؟ قال ما لا يقربكم من السرف ولا يخرجكم عن القصد^{٢٩٣} .

فلما بعد العهد بالدين والتخرج في مثال هذه المقاصد ، وغلبت طبيعة الملك والترف ، واستخدم العرب أمة الفرس وأخذوا عنهم الصنائع والمباني ، ودعمهم إليها أحوال الدعة والترف ، فحينئذ شيدوا المباني والمصانع ، وكان عهد ذلك قريبا بانقراض الدولة ، ولم يفسح الأمد لكثرة البناء واختطاط المدن والأمصار إلا قليلا . وليس كذلك غيرهم من الأمم . فالفرس طالت مدتهم آلافا من السنين وكذلك القبط والنبط والروم ، وكذلك العرب الأولى من عاد وثمود والعايقة والتبابعة طالت آمادهم ورسخت الصنائع فيهم ؛ فكانت مبانيهم وهياكلهم أكثر عدداً وأبقى على الأيام آثراً . واستبصر في هذا تجده كما قلت لك . والله وارث الأرض ومن عليها .

٩ - فصل في أن المباني التى كانت تختطها العرب^{٣٥٩}

يسرع إليها الخراب إلا فى الأقل

والسبب فى ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع كما قدمناه فلا تكون المباني وثيقة فى تشييدها . وله والله أعلم وجه آخر وهو أمس به ، وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار فى اختطاط المدن كما قلناه^(١١١٩) فى المسكان وطيب

(١١١٩) يشير بذلك إلى ما ذكره فى الفصل الخامس من هذا الباب بشأن ما تجب مراعاته فى اختطاط المدن وما يعنى العرب بمراعاته ويفعلون غيره .

الهواء والمياه والزراع والمراعى ، فإنه بالتفاوت فى هذه تتفاوت جودة المصر .
ورداءته من حيث العمران الطبيعى . والعرب بمعزل عن هذا ، وإما براعون مراعى
إبلهم خاصة لا يبالون بالماء طاب أو خبث ، ولا قلى أو كثر ، ولا يسألون عن
زكاء المزارع والمنابت والأهوية ، لا تتقاهم فى الأرض ، ونقلهم الحبوب من
البلد البعيد ، وأما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها ، والظعن كفيل لهم بطبيها ،
لأن الرياح إنما تخبث مع القرار والسكنى وكثرة الفضلات .

وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا فى اختطاطها
إلا مراعى إبلهم ، وما يقرب من القفر ومسالك الظعن ، فكانت بعيدة عن الوضع
الطبيعى للمدن ، ولم تكن لها مادة تمد عمرانها من بعدهم كما قدمنا^{١١٩} أنه
يحتاج إليه فى حفظ العمران . فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار ، ولم تكن
فى وسط الأمم فيعمرها الناس . فلا أول وهلة من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم
التي كانت سياجا لها أتى عليها الخراب والانحلال كأن لم تكن : « والله
يحكم لا معقب لحكمه^{٤٥٠} » .

١٠ - فصل فى مبادئ الخراب فى الأمصار

اعلم أن الأمصار إذا اختطت أولا تكون قليلة المساكن ، وقلية آلات
البناء من الحجر والجير وغيرها مما يعالى على الحيطان عند التائق كالزُجج^(١١٣٠)
والرخام والرَّبَّج^(١١٣١) والزجاج والفُسَيْفِساء^(١١٣٢) والصدف ، فيكون بناؤها يومئذ
بدويا وآلاتها فاسدة . فإذا عظم عمران المدينة وكثرت آلاتها كثرت الآلات بكثرة
الأعمال حينئذ ، وكثر الصناعات إلى أن تبلغ غايتها من ذلك كما سبق بشأنها . فإذا تراجع

(١١٣٠) « الزُّجَّجُ بضمين الصخور المس » (القاموس) .

(١١٣١) « الرَّبَّجُ والرُّوْبُجُ الدرهم الصنير الخفيف » (القاموس) .

(١١٣٢) هى ما نسميه الموزايكو mosaïque .

عمرانها وخف ساكنها قات الصنائع لأجل ذلك ، ففقدت الإجابة في البناء والإحكام والمعلاة عليه بالتنميق . ثم تقل الأعمال لعدم الساكن فيقل جلب الآلات من الحجر والرخام وغيرها ، فتفقد وبصير بناؤهم وتشبيدهم من الآلات التي في مبانيهم ، فينقلونها من مصنع إلى مصنع لأجل خلاء أكثر المصانع والقصور والمنازل بقلة العمران وقصوره عما كان أولا . ثم لا تزال تنقل من قصر إلى قصر ومن دار إلى دار إلى أن يفقد الكثير منها جملة ، فيعودون إلى البداوة في البناء واتخاذ الطوب عوضا عن الحجارة ، والقصور عن التنميق بالكلية ، فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى والمدائر (١١٢٢ب) ، ويظهر عليها سيما البداوة ، ثم يمر في التناقص إلى غايتها من الخراب إن قدر لها به . سنة الله في خلقه .

١١ — فصل في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرّفه^{٥٧} لأهلها ونفّاق^{٥٨} الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة^{٥٩}

والسبب في ذلك أنه قد عرف وثبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه ، وأنهم متعاونون جميعا في عمرانهم على ذلك . والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسد^(١١٢٣) ضرورة الأكثر من عددهم أضعافا . فالقوت من الحنطة مثلا لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه . وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حداد ونجار والآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السنبيل وسائر مؤن الفلاح ، وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا ، وحصل بعمالهم ذلك مقدار من القوت ، فإنه حينئذ قوت لأضعافهم مرات . فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضرورتهم .

فأهل مدينة أو مصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار ضرورتهم وحاجاتهم

(١١٢٢ب) هكذا في « ن » ومعناها المدائن في لغة المغرب . وفي نسخ أخرى « والمدر » . وهي كذلك المدن والحضر . وفي نسخ أخرى « والمدائر » « والمدائر » وكلاما تحريف عن « المدائر » على ما يظهر (انظر ص ٣٣٥ وتعليق ١٦٤ب) .
(١١٢٣) في جميع النسخ المتداولة « تشدد » وهو تحريف . والمعنى أن ما ينتج عن تعاون جماعة منهم يكفي لسد حاجة أضعافهم .

اكتفى فيها بالأقل من تلك الأعمال ، وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات فتصرف في حالات الترف وعوائده وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمه ، فيكون لهم بذلك حظ من الغنى . وقد تبين لك في الفصل الخامس في باب الكسب والرزق^(١١٢٤) أن المكاسب إنما هي قيم الأعمال ، فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم فكثرت مكاسبهم ضرورة ، ودعتهم أحوال الرفق^{٥٧} والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب . وهذه كلها أعمال تستدعى بقيمتها ويختار المهرة في صناعتها والقيام عليها . فتنفق أسواق الأعمال والصنائع ويكثر دخل المصر وخرجه ، ويحصل اليسار لمتحلي ذلك من قبل أعمالهم ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثمانية ، ثم زاد الترف تابعاً للكسب وزادت عوائده وحاجاته ، واستنبطت الصنائع لتحصيلها ، فزادت قيمها ، وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثمانية ، ونفقت أسواق الأعمال بها أكثر من الأول . وكذا في الزيادة الثانية والثالثة ، لأن الأعمال الزائدة كلها تختص بالترف والغنى بخلاف الأعمال الأصلية التي تختص بالماش . فالمصر إذا فضل بعمران واحد فضله بزيادة كسب ورفق^{٥٧} وبموائد من الترف لا توجد في الآخر . فما كان عمرانه من الأمصار أكثر وأوفر كان حال أهله في الترف أبلغ من حال المصر الذي دونه على وتيرة واحدة في الأصناف : القاضى مع القاضى ؛ والتاجر مع التاجر ؛ والصانع مع الصانع ؛ والسوق مع السوق ؛ والأمير مع الأمير ؛ والشروطى مع الشرطى .

(١١٢٤) يشير بذلك إلى ما سيذكره في أول الفصل الخامس (حسب اصطلاحه هو ، والباب الخامس حسب اصطلاحنا . — انظر الفصل الأول من الباب الخامس) . ويظهر أن هذا الباب الأخير كان متقدماً على الباب الذى نحن فيه ، ولذلك أحال عليه على أنه بحث قد فرغ منه ؛ ثم رتب المقدمة ترتيباً آخر بدون أن يغير هذه العبارة .

واعتبر ذلك في المغرب مثلاً بحال فاس مع غيرها من أمصاره الأخرى مثل
 مَجَابِيَه^{٢١٥} - وَتِلْمَسَان^{٨٤٩} وَسَبْتَةَ^{٢٢١} تجد بينهما بوناً كثيراً على الجملة، ثم
 على الخصوصيات. فحال القاضي بفاس أوسع من حال القاضي بتِلْمَسَان، وهكذا
 كل صنف مع صنف أهله. وكذا أيضاً حال تلمسان مع وهران أو الجزائر،
 ونحال وهران والجزائر مع ما دونهما، إلى أن تنتهي إلى المداشر^{١١٢٢} ب
 الذين اعتملمهم في ضروريات معاشهم فقط، ويقصرون عنها. وما ذلك إلا لتفاوت
 الأعمال فيها، فكأنها كلها أسواق للأعمال. والخرج في كل سوق على نسبهته
 فالقاضي بفاس دخله كفاء^{٩٦١} خرجه، وكذا القاضي بتِلْمَسَان. وحيث الدخل
 والخرج أكثر تكون الأحوال أعظم. وهما بفاس أكثر لتفاق سوق
 الأعمال بما يدعو إليه الترف، فالأحوال أضخم. ثم كذا حال وهران
 وقَسْمَطِينَه^{٢١٥} والجزائر وبَسْكَرَة^{٢١٥} حتى تنتهي كما قلناه إلى الأمصار التي لا توفى
 أعمالها بضرورتها، ولا تعد في الأمصار إذ هي من قبيل القرى والمداشر^{١١٢٢} ب.
 فلذلك تجد أهل هذه الأمصار الصغيرة ضعفاء الأحوال، متقاربين في الفقر
 والخصاصة^{٩٦٤} لما أن أعمالهم لا تفي بضرورتهم، ولا يفضل ما يتأثرونه^{٧٥} ب.
 كسباً فلا تنمو مكاسبهم، وهم لذلك مساكين محابويع إلا في الأقل النادر.

واعتبر ذلك حتى في أحوال الفقراء والسؤال. فإن السائل بفاس أحسن
 حالاً من السائل بتِلْمَسَان أو وهران. ولقد شاهدت بفاس السؤال يسألون
 أيام الأضاحي أثمان ضحاياهم، ورأيتهم يسألون كثيراً من أحوال الترف واقتراح
 المآكل، مثل سؤال اللحم والسمن وعلاج الطبخ والملابس والماعون، كالفرجال
 والآنية. ولوسأل سائل مثل هذا بتلمسان أو وهران لا سُنْكَرَ وُعْنَفَ وزجره
 وبيئنا لهذا العهد عن أحوال القاهرة ومصر^(١١٢٥) من الترف والغنى

(١١٢٥) كتب هذا ابن خلدون قبل مجيئه إلى مصر، ولم يغيره في تعديله للمقدمة بعد
 قدومه إليها (انظر ما كتبه في هذا الموضوع في تمهيدنا للمقدمة صفحات ٢٤٣ - ٢٤٦).

في عوائدهم ما يقضى منه العجب ، حتى إن كثيراً من الفقراء بالمغرب يزعون إلى النُقْلَة^(١١٣٦) إلى مصر لذلك ، لما يبلغهم من أن شأن الرِّفَّة^{٥٠٧} بمصر أعظم من غيرها . ويعتقد العامة من الناس أن ذلك لزيادة إيثار في أهل تلك الآفاق على غيرهم أو أموال مختزنة لديهم ، وأنهم أكثر صدقة وإيثاراً من جميع أهل الأمصار . وليس كذلك وإنما هو لما تعرفه من أن عمران مصر والقاهرة أكثر من عمران هذه الأمصار التي لديك ، فمظمت لذلك أحوالهم .

وأما حال الدخل والخرج فتكافيء في جميع الأمصار ، ومتى عظم الدخل عظم الخرج وبالعكس . ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت أحوال الساكن ووسع المصر .

كل شيء يبلغك من مثل هذا فلا تفكره واعتبره بكثرة العمران ، وما يكون عنه من كثرة المكاسب التي يسهل بسببها البذل والإيثار على مبتغيه ، ومثله بشأن الحيوانات العجم مع بيوت المدينة الواحدة وكيف يختلف أحوالها في هجرانها^(١١٣٧) أو غشيانها^(١١٣٨) . فإن بيوت أهل النعم والثروة والموائد الخصب منها تكثر بساحتها وأفنديتها بنثر الجيوب وسواقط الفتات ، فيزدحم عليها غواشي^{١١٣٨} النمل والغشاش^(١١٣٩) ويحلق فوقها عصاب^(١١٣٠) الطيور حتى

(١١٣٦) « النُقْلَة بالضم الانتقال » (القاموس) . وقد حرفت هذه الجملة في جميع النسخ المتداولة . ففي «ل» و «م» : « يزعون من الثقة » ، وفي « دار الكتاب اللبناني » « يزعون من النقلة » .

(١١٣٧) « هجره هَجْرًا وهَجْرَانًا بالكسر صرمه » (القاموس) .

(١١٣٨) « غَشِيَه من باب تعب جاءه والاسم الغَشِيَان بالكسر » (المصباح) .

« والغاشية ... السُّؤَال يأتونك والزوار والأصدقاء يتتابونك والجمع الغواشي » (القاموس) .

(١١٣٩) « الحَشَاش بالكسر مالا دماغ له من دواب الأرض ومن الطير »

(القاموس) . « كَحَشَاش الأرض وزان كلام وكسر الأول لغة دوابها الواحدة كَحَشَاشَة وهي الحشرة والحامة » (المصباح) .

(١١٣٠) « العِصَابَة الجماعة من الناس والحيل والطير ، والجمع عصاب » (المصباح) .

روح بطاناً^(١١٣١) وتمتلىء شمعاً ورياً . وبيوت أهل الخِصاصة^{١٦٤} والفقراء
الكاسدة أرزاقهم لايسرى بساحتها ديب ، ولا يخلق بجوها طائر ، ولا تأوى
إلى زوايا بيوتهم فارة ولا هرة . كما قال الشاعر :

تسقط الطير حيث يُلتقطُ الحبُّ وتُنشَى^{١٢٨} منازلُ الكرماء

فتأمل سر الله تعالى في ذلك ، واعتبر غاشية^{١١٢٨} الأناسى بناشية العجم من
الحيوانات ، وفتات اللوائد بفضلات الرزق والترف وسهولتها على من يبذلها
لاستغنائهم عنها في الأكثر لوجود أمثالها لديهم . واعلم أن اتساع الأحوال
وكثرة النعم في العمران تابع لكثيرته . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وهو غنى
عن العالمين .

١٢ - فصل في أسعار المدن

اعلم أن الأسواق كلها تشتمل على حاجات الناس ، فمنها الضروري وهي
الأقوات من الحنطة وما في معناها كالباقلا والبصل والثوم وأشباهه ، ومنها
الحاجي^{٢٤٦}ب والكمالي مثل الأذم^{٢٤٧} والقواكه والملابس والماعون والمواكب
وسائر المصانع والمباني . فإذا استبحر^{(١١٣١) ب} المصر وكثر ساكنه رخصت
أسعار الضروري من القوت وما في معناه ، وغلت أسعار الكمالي من الأدم^{٢٤٧}
والقواكه وما يتبعها . وإذا قل ساكن المصر وضعف عمرانه كان الأمر بالعكس .
والسبب في ذلك أن الحبوب من ضرورات القوت ، فتتوفر الدواعي على
اتخاذها ، إذ كل أحد لا يهمل قوت نفسه ولا قوت منزله لشهره أو سنته فيعم

(١١٣١) « بطن من باب طرب عظم بطنه من الشبع » واسم الفاعل باطن وجمعه
بطان ، المتلقة بطونها من الشبع . وضدها الجِمَاس وهو الجياح . وفي الأثر : « لو توكلتم
على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير ، تفدو خاصاً وتروح بطاناً » .
(١١٣١) ب) استبحر اتسع وانبسط كتبجر « (القاموس) .

اتخاذها أهل المصر أجمع أو الأكثر منهم في ذلك المصر أو فيما قرب منه ، لا بد من ذلك . وكل متخذ لقوته تفضل عنه وعن أهل بيته فضلة كبيرة تسد خلة^{٢٦١} كثيرين من أهل ذلك المصر ، فتفضل الأقوات عن أهل المصر من غير شك ، فترخص أسعارها في الغالب ، إلا ما يصيبها في بعض السنين من الآفات السماوية . ولولا احتكار الناس لها لما يتوقع من تلك الآفات لبذلت دون ثمن ولا عوض لكثرتها بكثرة العمران . وأما سائر المرافق من الأدم^{٢٤٧} والقوا كهوما إليها ، فإنها لا تعم بها البلوى ولا يستغرق اتخاذها أعمال أهل المصر أجمعين ، ولا الكثير منهم . ثم إن المصر إذا كان مستبحراً^{١١٣٦} موفور العمران كثير حاجات الترف توفرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها ، كل بحسب حاله ، فيقصر^{٥٥٧} الموجود منها عن الحاجات قصوراً بالغاً ، ويكثر المستامون^{٢٠} لها وهي قليلة في نفسها ، فتزدحم أهل الأغراض ، ويبذل أهل الرقة والترف أثمانها بإسراف في الغلاء ، لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم ، فيقع فيها الغلاء كما تراه .

وأما الصنائع والأعمال أيضاً في الأمصار الموفورة العمران فسبب الغلاء فيها أمور ثلاثة : الأول كثرة الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانه ؛ والثاني اعتزاز أهل الأعمال بخدمتهم وامتشان أنفسهم لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها^(١١٣٢) ؛ والثالث كثرة الترفين وكثرة حاجاتهم إلى امتشان غيرهم وإلى استعمال الصنائع في مهتهم ، فيبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومناقسة في الاستئثار بها ، فيعتز العمال والصنائع وأهل الحرف وتغلبوا أعمالهم ، وتكثر نفقات أهل المصر في ذلك .

(١١٣٢) أي أن العمال يعتزون بما يؤديه من خدمة وما يبذلونه من جهد ، ولا يجدون حاجة كبيرة إلى كثرة الكدح لسهولة العيش في المدينة لكثرة أقواتها . هذا وفي جميع النسخ المتداولة « لخدمتهم » باللام ، والصحيح « بخدمتهم » بالباء ، كما لا يخفى .

وأما الأمصار الصغيرة والقليلة الساكن فأقواتهم قليلة لقلّة العمل فيها ، وما يتوقعونه لصغر مصرهم من عدم القوت ؛ فيتمسكون بما يحصل منه في أيديهم ويحتكرونه ، فيميز وجوده لديهم ، ويغلون منه على مُستامته^{٢٠} . وأما مرافقهم فلا تدعو إليها أيضا حاجة لقلّة الساكن وضعف الأحوال ، فلا تنفق^{٢١} لديهم سوقه ، فيختص بالرخص في سعره .

وقد يدخل أيضاً في قيمة الأقوات قيمة ما يُفرض^(١١٣٣) عليها من المكوس والمغارم للسلطان في الأسواق وأبواب المصر ، وللجباة في منافع يفرضونها على البياعات لأنفسهم^(١١٣٤) ، ولذلك كانت الأسعار في الأمصار أعلى من الأسعار في البادية ، إذ المكوس والمغارم والفرائض قليلة لديهم أو معدومة ، وكثرتها في الأمصار لاسيا في آخر الدولة . وقد تدخل أيضاً في قيمة الأقوات قيمة علاجها في الفلح ، ويحافظ على ذلك في أسعارها ، كما وقع بالأندلس لهذا العهد . وذلك أنهم لما ألجأهم النصارى إلى سيف^{٢٦} البحر وبلاد المتوعدة الخبيثة الزراعة النكدة^(١١٣٤ب) النبات ، وملكوا عليهم الأرض الزاكية^{٢٧} والبلد الطيب فاحتاجوا إلى علاج المزارع والقُدُن^{٢٥} للإصلاح نباتها وفلحها ، وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم ومواد من الزبل وغيره لها مؤونة ، وصارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم ، واختص قطر الأندلس بالقلاء منذ اضطرم

(١١٣٣) في جميع النسخ المتداولة « يعرض » بالعين ، وهو تحريف كما لا يخفى .

(١١٣٤) وردت هذه العبارة في جميع النسخ المتداولة محرفة تحريفاً كبيراً إلى هذه

الصفة : « من المكوس والمغارم للسلطان في الأسواق وأبواب الحفر والحياة في منافع وصولها عن البيوعات لا يسهم » . — وقد عثرنا عليها صحيحة مستقيمة في النسخة « التيمورية » .

(١١٣٤) « نَكِيدَ نَكَدًا من باب تمب فهو نَكِيدٌ تَسْر ، ونَكِيدُ العيش

نَكَدًا اشتد . (المصباح) . ومنه قوله تعالى : « والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ،

والذي خُبْتُ لا يخرج إلا نَكِيدًا » (آية ٥٨ من سورة الأعراف ، وهي سورة ٧) .

النصارى إلى هذا المعمور بالإسلام مع سواحلها لأجل ذلك^(١١٣٥). وبحسب الناس إذا سمعوا بفلاء الأسعار في قطرهم أنها لقلّة الأوقات والحبوب في أرضهم، وليس كذلك، فهم أكثر أهل المعمور فلاحاً فيما علمناه وأقومهم عليه، وقل أن يخلو منهم سلطان أو سوقة عن فدان^{٣٥٤} أو مزرعة أو فلاح لإقليل من أهل الصناعات والمهن أو الطّراء على الوطن من الغزاة المجاهدين؛ ولهذا يختصهم السلطان في عطائهم بالعمولة^(١١٣٦) وهي أقاتهم وعلوفاتهم من الزرع. وإنما السبب في غلاء سعر الحبوب عندهم ما ذكرناه. ولما كانت بلاد البربر بالعكس من ذلك في زكاء^{٢٧٩} منابهم وطيب أرضهم ارتفعت عنهم اللؤن جملة في الفلاح مع كثرتهم عموماً، فصار ذلك سبباً لرخص الأوقات ببلدهم. والله مقدر الليل والنهار، وهو الواحد القهار لا رب سواه.

١٣ - فصل في قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران

والسبب في ذلك أن المصر الكثير العمران يكثر ترفه كما قدمناه وتكثر حاجات ساكنه من أجل الترف، وتعتاد تلك الحاجات لما يدعو إليها فتتقلب ضرورات، وتصير فيه الأعمال كلها مع ذلك عزيزة، والمرافق غالية بازدياد الأغراض عليها من أجل الترف، وبالمغارم السلطانية التي توضع على الأسواق والبياعات وتعتبر في قيم المبيعات، ويعظم فيها الغلاء في المرافق والأقوات والأعمال، فتكثر لذلك نفقات ساكنه كثرة بالغة على نسبة عمرانه ويعظم خرجه،

(١١٣٥) العبارة الأخيرة غير واضحة المعنى، ولا بد أن يكون هنا تحريف أو سقط. ولكن المعنى العام واضح، وهو أن هذا الغلاء قد أخذ يظهر منذ اضطّر المسلمون إلى الجلاء عن المواطن المحسبة.

(١١٣٦) « عال عياله عو لا كفاهم ومانهم، والعول كل ما عاك والمستعان به وقوت العيال » (القاموس).

ويحتاج حينئذ إلى المال الكثير للنفقة على نفسه وعياله في ضرورات عيشتهم
وسائر مؤنهم .

والبدوي لم يكن دخله كثيراً إذا كان ساكناً بمكان كاسد الأسواق
في الأعمال التي هي سبب الكسب ، فلم يتأثر^{٧٥}ب كسباً ولا مالا ، فيتعذر عليه
من أجل ذلك سكنى المصر الكبير لفلاء مرافقه وغزة حاجاته ، وهو في بدومه
يسد خلته^{٦١} بأقل الأعمال لأنه قليل عوائد الترف في معاشه وسائر مؤننه ،
فلا يضطر إلى المال . وكل من يتشوف إلى المصر وسكنائه من أهل البادية فسريراً
ما يظهر عجزه ويفتضح في استيطانه ، إلا من يُقدّم منهم تأثر^{٧٥}ب المال ويحصل
له منه فوق الحاجة ، ويحجى إلى الغاية الطبيعية لأهل العمران من الدعة والترف ،
حينئذ ينتقل إلى المصر وينتظم حاله مع أحوال أهله في عوائدهم وترفهم . وهكذا
شأن بداية عمران الأمصار . والله بكل شيء محيط .

١٤ - فصل في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرّفه^{٧٥}

والفقر مثل الأمصار

اعلم أن ما توفر^{٦٢}عمرانه من الأقطار وتعددت الأمم في جهاته وكثر ساكنه
اتسعت أحوال أهله وكثرت أموالهم وأمصارهم وعظمت دولهم وممالكهم . والسبب
في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال وما يأتي ذكره من أنها سبب للثروة
بما يفضل عنها بعد الوفاء بالضروريات في حاجات الساكن من الفضلة البالغة
على مقدار العمران وكثرتهم ، فيعود على الناس كسباً يتأثرونه^{٧٥}ب ، حسبما نذكر
ذلك في فصل المعاش وبيان الرزق والكسب ، فيزيد الرّفه^{٧٥} لذلك وتوسع
الأحوال ويحجى الترف والغنى وتكثر الجباية للدولة بنفاق^{٦٤} الأسواق فيكثر
مالها ويشمخ سلطانها ، وتتفنن في اتخاذ المعامل والحصون واختطاط المدن
وتشييد الأمصار .

اعتبر ذلك بأقطار المشرق ؛ مثل مصر والشام وعراق العجم والهند والصين
وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرومي ، لما كثر عمرانها كيف كثر للمال
فيهم ، وعظمت دولتهم ، وتعددت مدنهم وحواسرهم ، وعظمت متاجرهم وأحوالهم .
فالذي نشاهده لهذا العهد من أحوال تجار الأمم النصرانية الواردين على المسلمين
بالمغرب في رفعتهم واتساع أحوالهم أكثر من أن يحيط به الوصف . وكذا
تجار أهل المشرق وما يبلغنا عن أحوالهم . وأبلغ منها أحوال أهل المشرق الأقصى
من عراق العجم والهند والصين ، فإنه يبلغنا عنهم في باب الغنى والرفقة^{٥٧} غرائب
تسير الركبان بحديثها ، وربما تتلقى بالإنكار في غالب الأمر ، ويحسب من
يسمعها من العامة أن ذلك لزيادة في أموالهم ، أو لأن المعادن الذهبية والفضية
أكثر بأرضهم ، أو لأن ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا به دون غيرهم ، وليس
كذلك . فمعدن الذهب الذي نعرفه في هذه الأقطار إنما هو من بلاد السودان
وهي إلى المغرب أقرب . وجميع ما في أرضهم من البضاعة وإنما يجلبونه إلى غير
بلادهم للتجارة . فلو كان المال عتيداً موفوراً لديهم لما جلبوا بضائعهم إلى سواهم
يبتغون بها الأموال ، ولا استغنوا عن أموال الناس بالجملة .

ولقد ذهب المنجمون ، لما رأوا مثل ذلك ، واستغربوا ما في المشرق من كثرة
الأحوال واتساعها ووفور أموالها ، فقالوا بأن عطايا الكواكب والسهام في مواليد أهل
المشرق أكثر منها حصصاً في مواليد أهل المغرب . وذلك صحيح من جهة المطابقة
بين الأحكام النجومية والأحوال الأرضية كما قلناه . وهم إنما أعطوا في ذلك السبب
النجمي ، وبقى عليهم أن يعطوا السبب الأرضي ، وهو ما ذكرناه من كثرة
العمران واختصاصها بأرض المشرق وأقطاره . وكثرة العمران تفيد كثرة
الكسب بكثرة الأعمال التي هي سببه . فلذلك اختص المشرق بالرفقة من بين
الآفاق ؛ لا أن ذلك لجرد الأثر النجمي . فقد فهمت مما أشرنا لك أولاً أنه لا يستقل
بذلك ، وأن المطابقة بين حكمه وعمران الأرض وطبيعتها أمر لا بد منه .

واعتبر حال هذا الرفه من العمران في قطر إفريقية^{٥٨} وبرقة لما خف ساكنها

وتناقص عمرانها كيف تلاشت أحوال أهلها وانتهوا إلى الفقر وألخصاصه^{٦٤} ،
 وضعفت جباياتها ، فقلت أموال دولها ، بعد أن كانت دول الشيعة^{٦٧} وصنهاجة بها
 على ما بلغك من الرِّفَّة وكثرة الجبايات واتساع الأحوال في نفقاتهم وأعطياتهم^{٨٠} ،
 حتى لقد كانت الأموال ترفع من القيروان إلى صاحب مصر لحاجاته ومهباته ،
 وكانت أموال الدولة بحيث حمل جوهر الكاتب في سفره إلى فتح مصر ألف
 حمل من المال يستعد بها لأرزاق الجنود وأعطياتهم^{٨٠} ونفقات الغزاة .

وقطر المغرب وإن كان في القديم دون إفريقية فلم يكن بالقليل في ذلك ،
 وكانت أحواله في دول الموحدين^{٩٦} متسعة وجباياته موفورة . وهو لهذا العهد
 قد أقصر عن ذلك لقصور العمران فيه وتناقصه ، فقد ذهب من عمران البربر
 فيه أكثره ، ونقص عن معهوده نقصاً ظاهراً محسوساً ، وكاد أن يلحق في
 أحواله بمثل أحوال إفريقية^{٤٩} ، بعد أن كان عمرانها متصلاً من البحر الرومي
 إلى بلاد السودان في طول ما بين السوس الأقصى وبرقة . وهي اليوم كلها
 أو أكثرها فقار وخلاء وصحارى ، إلا ما هومنها بسيف^{٨٠٦} البحر أو ما يقاربه
 من التلول . والله وارث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين .

١٥ — فصل في تأثر العقار والضياع

في الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها^{٣٨٩}

أعلم أن تأثر^{٤٧٥} العقار والضياع الكثيرة لأهل الأمصار والمدن لا يكون
 دفعة واحدة ، ولا في عصر واحد ؛ إذ ليس يكون لأحد منهم من الثروة
 ما يملك به الأملاك التي تخرج قيمها عن الحد ، ولو بلغت أحوالهم في الرِّفَّة^{٥٠٧}
 ما عسى أن تبلغ . وإنما يكون ملكهم وتأثرهم^{٤٧٥} لها تدريجاً إما بالوراثة من
 آباءه وذوى رحمه ، حتى تتأدى أملاك الكثيرين منهم إلى الواحد أو أكثر لذلك ،
 أو أن يكون بحوالة^{٩٢١} الأسواق ؛ فإن العقار في آخر الدولة وأول الأخرى

عند فناء الحامية وخرق السياج وتداعى المصر إلى الخراب تقل الغبطة به لقلة المنفعة فيها بتلاشى الأحوال فترخص قيمها ، وتتملك بالأثمان اليسيرة ، وتتخطى بالميراث إلى ملك آخر ، وقد استجد المصر شبابيه باستفحال الدولة الثانية ، وانتظمت له أحوال رائعة حسنة تحصل معها الغبطة في العقار والضياع لكثرة منافعها حينئذ ، فتعظم قيمها ، ويكون لها خطر لم يكن في الأول . وهذا معنى الحِوالة^{٩٢١} فيها ، ويصبح مالكمها من أغنى أهل المصر ، وليس ذلك بسعيه واكتسابه ، إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك .

وأما فوائد العقار والضياع فهي غير كافية لمالكها في حاجات معاشه ، إذ هي لا تفي بعوائد الترف وأسبابه ، وإنما هي في الغالب لسد الخلة^{٢٦١} وضرورة المعاش . والذي سمعناه من مشيخة البلدان أن القصد باقتناء الملك من العقار والضياع إنما هو الخشية على من يترك خلفه من الذرية الضعفاء ليكون مراهم به ورزقهم فيه ونشوهم بفأئده ما داموا عاجزين عن الاكتساب ، فإذا اقتدروا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بأنفسهم . وربما يكون من الوأد من يعجز عن التكسب لضعف في بدنه أو آفة في عقله المعاشي ، فيكون ذلك العقار قواماً^(١١٣٧) لحاله . هذا قصد المترفين في اقتنائه . وأما التمول منه وإجراء أحوال المترفين فلا . وقد يحصل ذلك منه للقليل أو النادر بحِوالة^{٩٢١} الأسواق وحصول الكثرة البالغة منه ، والعالى في جنسه وقيمه في المصر . إلا أن ذلك إذا حصل ربما امتدت إليه أعين الأمراء والولاة واغتصبوه في الغالب أو أرادوه على بيعه منهم ونالت أصحابه منه مضار ومعاطب . والله غالب على أمره وهو رب العرش العظيم .

(١١٣٧) قِوام الأمر نظامه وعماده ، يقال فلان قِوام أهل بيته وقيام أهل بيته أى هو الذى يقيم شأنهم . وقوام الأمر مِلاكه الذى يقوم به ، وقد يفتح . (القاموس والمصاح) .

١٦ — فصل في حاجات المتمولين من أهل الأمصار

إلى الجاه والمدافعة^{٣٨٩}ب

وذلك أن الحضري إذا عظم تموله ، وكثر للعقار والضياع تأثله^{٤٧٥}ب ، وأصبح أغنى أهل مصر ، ورمقته العيون بذلك ، وانفسحت أحواله في الترف والعوائد ، زاحم عليها الأمراء وغصوا^{٩٩} به . ولما في طباع البشر من العدوان ، تمتد أعينهم إلى تملك ما بيده وينافسونه فيه ، ويتحليون على ذلك بكل ممكن ، حتى يُحصّأوه^(١١٣٨) في ربة حكم سلطاني ، وسبب من المؤاخذة ظاهر ينتزع به ماله . وأكثر الأحكام السلطانية جائزة في الغالب ؛ إذ العدل المحض إنما هو في الخلافة الشرعية وهي قليلة البث . قال صلى الله عليه وسلم : « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تعود ملكاً عضوياً^{٨٩٧} » . فلا بد حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تدود عنه ، وجاه ينسحب عليه من ذى قرابة للملك أو خالصة له أو عصبية يتحاماها السلطان ؛ ليستظل بظلمها ، ويرتع في أمنها من طوارق التعدى . وإن لم يكن له ذلك أصبح نهباً بوجوه التحيلات وأسباب الحكم . « والله يحكم لا معقب لحكمه^{٤٥٠} » .

١٧ — فصل في أن الحضارة في الأمصار من قبيل الدول

وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها

والسبب في ذلك أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه^{٥٠٧} وتفاوت الأمم في ثقله والكثرة

(١١٣٨) حصل الشيء حصولاً ثبت ووقع ، وحصله أثبتته وأوقعه . هذا وفي جميع النسخ حتى يحصلونه ، والصواب حتى يحصلوه ، لأن حتى هنا للغاية فتنب ما بعدها . — وأهل الرتبة (بكسر الراء وفتحها) العروة من الحبل يشد به البهائم . والمعنى حتى يوقعوه . في مأخذ ينطبق عليه فيه حكم سلطاني ويبرر في الظاهر مصادرة أمواله .

تفاوتاً غير منحصر . وتقع فيها عند كثرة التفنن في أنواعها وأصنافها ، فتكون بمنزلة الصنائع . ويحتاج كل صنف منها إلى القوامة عليه والمهارة فيه . وبقدر ما يزيد من أصنافها تزيد أهل صناعتها ، ويتلوون ذلك الجليل بها . ومتى اتصلت الأيام وتعاقبت تلك الصناعات حذق أولئك الصناعات في صناعتهم ، ومهروا في معرفتها . والأعصار بطولها وانفساح أمدها وتكرير أمثالها تزيدها استحكاماً ورسوخاً . وأكثر ما يقع ذلك في الأمصار لاستبجار^{١١٣١} العمران وكثرة الرفه^{٥٧} في أهلها . وذلك كله إنما يجيء من قبل الدولة . لأن الدولة تجمع أموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها ، وتتسع أحوالهم بالجاه أكبر من اتساعها بالمال . فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا وخرجهما في أهل الدولة ثم فيمن تعلق بهم من أهل المصر ، وهم الأكثر . فتعظم لذلك ثروتهم ، ويكثر غنهم ، وتزيد عوائد الترف ومذاهبه ، وتستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونه . وهذه هي الحضارة .

ولهذا تجدد الأمصار التي في القاصية ولو كانت موفورة العمران تغلب عليها أحوال البداوة وتبعد عن الحضارة في جميع مذاهبها ، بخلاف المدن المتوسطة في الأقطار التي هي مركز الدولة ومقرها . وما ذاك إلا لجواررة السلطان لهم وفيض أمواله فيهم ، كالماء يخضر ما قرب منه فما قرب من الأرض إلى أن ينتهي إلى الجفوف على البعد . وقد قدمنا أن السلطان والدولة سوق للعالم^(١١٣٨ ب) . فالبضائع كلها موجودة في السوق وما قرب منه ، وإذا بعدت عن السوق افتقدت البضائع جملة .

ثم إنه إذا اتصلت تلك الدولة وتعاقب ملوكها في ذلك المصر واحداً بعد واحد استحكمت الحضارة فيهم وزادت رسوخاً .

(١١٣٨ ب) تقدم ذلك في الفصل الثاني والأربعين من الباب الثالث (انظر ٧٤١) .

واعتبر ذلك في اليهود لما طال ملكهم بالشام نحواً من ألف وأربعمائة سنة رسخت حضارتهم ، وحدّثوا في أحوال المعاش وعوائده والتفنن في صناعته من المطاعم والملابس وسائر أحوال المنزل ؛ حتى إنها لتؤخذ عنهم في الغالب إلى اليوم . ورسخت الحضارة أيضاً وعوائدها في الشام منهم ومن دولة الروم بعدهم ستمائة سنة ، فكانوا في غاية الحضارة . وكذلك أيضا القبط دام ملكهم في الخليفة ثلاثة آلاف من السنين ، فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر . وأعقبهم بها ملك اليونان والروم ثم ملك الإسلام الفاسخ للكل . فلم تزل عوائد الحضارة بها متصلة . وكذلك أيضا رسخت عوائد الحضارة باليمن لاتصال دولة العرب بها منذ عهد العالقة والتبابعة آلافاً من السنين ، وأعقبهم ملك مصر (١١٣٨-) . وكذلك الحضارة بالعراق لاتصال دولة النبط والفرس بها من لدن الكلدانيين والكيانية والكسروية والعرب بعدهم آلافاً من السنين . فلم يكن على وجه الأرض لهذا العهد أحضر من أهل الشام والعراق ومصر . وكذا أيضا رسخت عوائد الحضارة واستحكمت بالأندلس لاتصال الدولة العظيمة فيها للقوط . ثم ما أعقبها من ملك بني أمية آلافاً من السنين ، وكلتا الدولتين عظيمة ، فاتصلت فيها عوائد الحضارة واستحكمت .

وأما إفريقية^{٤٩} والمغرب فلم يكن بها قبل الإسلام ملك ضخم . إنما قطع الروم الإفريقية إلى إفريقية البحر وملكوا الساحل ؛ وكانت طاعة البربر أهل الضاحية لهم طاعة غير مستحكمة ، فكانوا على قلعة وأوفاز (١١٣٩) . وأهل المغرب

(١١٣٨ -) هكذا في جميع النسخ . ولا بد أن تكون كلمة « مصر » محرفة عن كلمة أخرى ، لأنه لم يكن لمصر في التاريخ القديم ملك في اليمن . (١١٣٩) من معاني الوفز المكان المرتفع . والقلعة الحصن المرتفع والمتنع على الجبل (من القاموس) . والمعنى أن الغزاة لإفريقية من الإفريج لم يكن ملكهم مستقراً ولم يكن عاماً ، وإنما ملكوا السواحل فقط وتحصنوا بالقلاع والأوفاز . — وينب على الظن أن هنا تحريفاً وأن صوابه « فكانوا على القلعة والقيروان » وكلتاها مدينة بإفريقية على الساحل . وتسمى =

لم تجاوزهم (١١٤٠) دولة ، وإنما كانوا يبعثون بطاعتهم إلى القوط من وراء البحر . ولما جاء الله بالإسلام ، وملك العرب إفريقية والمغرب لم يلبث فيهم ملك العرب إلا قليلاً أول الإسلام ، وكانوا لذلك العهد في طور البداوة ، ومن استقر منهم بإفريقية والمغرب لم يجد بها من الحضارة ما يقلد فيه من سلفه ، إذ كانوا برابر منغمسين في البداوة . ثم انتقض برابرة المغرب الأقصى لأقرب اليهود على يد ميسرة المظفرى (١١٤٠ب) أيام هشام بن عبد الملك ، ولم يراجعوا أمر العرب بعد ، واستقلوا بأمر أنفسهم ، وإن بايعوا لأدریس فلا تعد دولته فيهم عربية ، لأن البرابرة هم الذين تولوها ، ولم يكن من العرب فيها كثير عدد (١١٤١) ، وبقيت إفريقية للأغلبة ومن إليهم من العرب فكان لهم من الحضارة بعض الشيء بما حصل لهم من ترف الملك ونعيمه ، وكثرة عمران القيروان . وورث ذلك عنهم كتمامة^٥ ثم صنهاجة^٥ من بعدهم ؛ وذلك كله قليل لم يبلغ أربعمائة سنة ، وانصرفت دولتهم واستحالت صبغة الحضارة بما^{٤٥} كانت غير مستحكمة . وتغلب بدو العرب المهلبين عليها وخربوها ، وبقي أثر خفي من حضارة العمران فيها . وإلى هذا العهد يؤنس فيمن سلف له بالقلعة أو القيروان أو المهديّة سلف فتجد له من الحضارة في شؤون منزله وعوائد أحواله آثاراً ملتبسة بغيرها يميزها الحضري

الأولى كذلك قلعة أبي طویل . ويؤيد هذا ما سيذكره بعد بضعة أسطر إذ يقول : « وإلى هذا العهد يؤنس فيمن سلف له بالقلعة أو القيروان أو المهديّة سلف » . — هذا وفي النسخة « التيمورية » : « وكانوا على قلعة وأوفار » بالراء . والكلمة على هذه الصورة مجردة من الدلالة .

(١١٤٠) في جميع النسخ « تجاورهم » بالراء ، وهو تحريف . والصحيح « تجاوزهم » بالزاي . ويستخدم ابن خلدون فعل جاز ومزياداته في شؤون النزو ، بمعنى وصل إلى البلد وغزاه ومن ذلك قوله « ٠٠٠ مثل الروم إلى إفريقية والقوط إلى المغرب ، أجازوا في الأساطيل وملكوها وتغلبوا على البربر بها » (انظر ص ٦٨٩) ، واستخدام الفعل في هذا المعنى استخدام عربي صحيح (انظر تعليق ٨٠٨) .

(١١٤٠ب) في النسخة « التيمورية » : « ميسرة المظفرى » بالنين .

(١١٤١) التركيب ركيك ، والمعنى : وهم ، ولأن كانوا قد بايعوا لأدریس الذي تتحدر أسرته من أصل عربي ، فإن دولته فيهم لم تكن عربية ، لأن البربر هم الذين تولوها ٠٠٠ الخ .

البصير بها ، وكذا في أكثر أمصار إفريقية ، وليس ذلك في المغرب وأمصاره :
لرسوخ الدولة بإفريقية أكثر مدأ منذ عهد الأغالبة والشيعية^{٦١٧} وضمهاجة^{٥٠}؛ وأما
المغرب فانتقل إليه منذ دولة الموحدين^{٩٣٦} من الأندلس حظ كبير من الحضارة ،
واستحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس ، وانتقل
الكثير من أهلها إليهم طوعاً وكرهاً ، وكانت من اتساع النطاق ما علمت ،
فكان فيها حظ صالح من الحضارة واستحكامها ؛ ومعظمها من أهل الأندلس ؛ ثم انتقل
أهل شرق الأندلس عند جالية النصارى إلى إفريقية فأبقوا فيها بأمصارها من
الحضارة آثاراً ، ومعظمها بتونس امتزجت بحضارة مصر ، وما ينقله المسافرون
من عوائدها ؛ فكان بذلك للمغرب وإفريقية حظ صالح من الحضارة^{١٤٦} عفي
عليه الخلاء ، ورجع على أعقابها ، وعاد البربر بالمغرب إلى أديانهم من البداوة والخشونة .
وعلى كل حال فآثار الحضارة بإفريقية أكثر منها بالمغرب وأمصاره لما تداول
فيها من الدول السالفة أكثر من المغرب ولقرب عوائدهم من أهل مصر
بكثرية المتردين بينهم .

فتفتن لهذا السر فإنه خفي عن الناس ، واعلم أنها أمور متناسبة وهي حال
الدولة في القوة والضعف ، وكثرة الأمة أو الجليل ، وعظم المدينة أو المصر ، وكثرة
النعمة واليسار . وذلك أن الدولة والملك صورة الخليفة والعمران ، وكلها مادة لها
من الرعايا والأمصار وسائر الأحوال ، وأموال الجباية عائدة عليهم ، ويسارهم في
الغالب من أسواقهم ومتاجرهم . وإذا أفاض السلطان عطاءه وأمواله في أهلها
انبثت فيهم ورجعت إليه ثم إنهم منه ؛ فهي ذاهبة عنهم في الجباية والخراج عائدة
عليهم في العطاء . فعلى نسبة حال الدولة يكون يسار الرعايا ، وعلى نسبة يسار
الرعايا وكثرتهم يكون مال الدولة . وأصله كلة العمران وكثرتة . فاعتبره وتأمله
في الدول تجده . « والله يحكم لأمم عقب لحكمه »^{٥٠} .

١٨ - فصل في أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره

وأنها مؤذنة بفساده^{٣٨٩} ب

قد بينا لك فيما سلف أن الملك والدولة غاية للمصيبة^(١١٤٢)، وأن الحضارة غاية للبدواة^(١١٤٣)، وأن العمران كله من بدواة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً^(١١٤٤) وتبين في المعقول والمنقول أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموها، وأنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط. فلتعلم أن الحضارة في العمران أيضاً كذلك. لأنه غاية لا مزيد وراءها. وذلك أن الترف والنعمة إذا حصلتا لأهل العمران دعاهم بطبيعة إلى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها. والحضارة كما علمت هي التفتن في الترف واستجادة أحواله، والكلف^{٦٨} بالصنائع التي تؤتق من أصفافه وسائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل. وللتأنيق في كل واحد من هذه صنائع كثيرة لا يحتاج إليها عند البدواة وعدم التأنيق فيها. وإذا بلغ التأنيق في هذه الأحوال المنزلية الغاية تبعه طاعة الشهوات، فتمتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها: أما دينها فلا استحكام صبغة العوائد التي يعسر نزعها؛ وأما دنياها فلكثر الحاجات والمؤونات التي تطالب بها العوائد ويعجز الكسب عن الوفاء بها.

وبيانه أن المر بالتفتن في الحضارة تعظم نفقات أهله . والحضارة

(١١٤٢) عرض لذلك في الفصل السابع عشر من الباب الثاني (صفحتي ٤٩٩، ٥٠٠).

(١١٤٣) عرض لذلك في الفصلين الأول والثالث من الباب الثاني (صفحات ٤٦٧ -

٤٦٣، ٤٧٤).

(١١٤٤) عرض لذلك في الفصل الرابع عشر من الباب الثالث (صفحات ٥٤٥-٥٤٨).

تفاوتت بتفاوت العمران ، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل . وقد كنا قدمنا^(١١٤٥) أن المصر الكثير العمران يختص بالغلاء في أسواقه وأسعار حاجته ثم تزيدها المكوس غلاءً لأن الحضارة إنما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها وهو زمن وضع المكوس في الدولة لكثرة خرجها حينئذ كما تقدم ؛ والمكوس تعود على البياعات بالغلاء ؛ لأن السوق والتجار كلهم يحتمسون على سلعهم وبضائعهم جميع ما ينفقونه حتى في مؤونة أنفسهم . فيكون المكس لذلك داخلا في قيم البياعات وأثمانها ؛ فتعظم نفقات أهل الحضارة ويخرج عن القصد^{٢٩٣} إلى الإسراف ، ولا يجدون وليجة^{٤٨١} عن ذلك ، لما^{٥٨١} ملكهم من أثر العوائد وطاعتها ، وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات ويتتابعون في الإملاق^{٩١٧} والخصاصة^{٩٦٤} ويغلب عليهم الفقر ، ويقبل المستامون^٢ للمبايع ، فتكسد الأسواق ويفسد حال المدينة . وداعية ذلك كله إفراط الحضارة والترف ؛ وهذه مفسدات في المدينة على العموم في الأسواق والعمران .

وأما فساد أهلها في ذاتهم واحداً واحداً على الخصوص فمن الكد والتعب في حاجات العوائد والتلون بألوان الشر في تحصيلها ، وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بمحصول لون آخر من ألوانها . فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والفسفة والتحيل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه ، وتنصرف النفس إلى الفكر في ذلك والغوص عليه واستجماع الحيلة له فتجدهم أجرياء^(١١٤٦) على الكذب والمقامرة والغش والخلافة^(١١٤٧) والسرقه والفجور في الأيمان والربا في البياعات .

(١١٤٥) تقدم ذلك في الفصل الثاني عشر من هذا الباب (صفحات ٨٧٥ - ٨٧٨)
 (١١٤٦) « الجُرْأَة كالجُرعة الشجاعة ، وقد جُرُؤُ ككرم فهو جرى وجمعه أجراء » (القاموس) ولم يذكر في الجمع أجرياء .
 (١١٤٧) « خلبه خلباً وخبلاً بكسرهما خدعه كاختلبه وخالبه » (القاموس) .

ثم تجدهم أبصر بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهرة به وبدواعيه واطراح الحشمة في الخوض فيه ، حتى بين الأقارب وذوى المحارم الذين تقتضى البداوة الحياء منهم في الإقذاع بذلك . وتجدهم أيضاً أبصر بالسكر والخدبعة يدفعون بذلك ماعساه ينالهم من القهر ، وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح ، حتى يصير ذلك عادة وخلقاً لا أكثرهم إلا من عصمه الله . ويموج بحر المدينة بالسفلة من أهل الأخلاق الذميمة ويجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة وولدانهم ممن أهمل عن التأديب وغلب عليه خلق الجوارى ، وإن كانوا أهل أنساب وبيوتات . وذلك أن الناس بشر متماثلون؛ وإنما تفاضلوا وتميزوا بالخلق واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل . فمن استحكمت فيه صبغة الرذائل بأى وجه كان ، وفسد خلق الخير فيه ، لم ينفعه زكاه^{٢٧٦} نسبه ولا طيب منبته . ولهذا تجد كثيراً من أعقاب البيوت وذوى الأحساب والأصالة وأهل الدول منطرحين في القمار^(١١٤٨) منتحلين للحرف الدنية في معاشهم بما^{٤٤٥} فسد من أخلاقهم ، وما تلونوا به من صبغة الشر والسفسة .

وإذا كثرت ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بحرابها وانقراضها ، وهو معنى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفياً ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً »^(١١٤٩) . ووجه حينئذ أن مكاسبهم حينئذ لاتقى حاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها ، فلا تستقيم أحوالهم . وإذا فسدت أحوال الأشخاص واحداً واحداً اختل نظام المدينة وخربت . وهذا معنى ما يقول بعض أهل الخواص : « إن المدينة إذ كثرت فيها غرس النارنج تأذنت بالخراب »؛

(١١٤٨) مُغَارِ النَّاسِ وَغُيَارَتِهِمْ بضم النون وفتحها فيهما وغمسرتهم وغمسرم وغمسرم جمعهم ولفيهم (من القاموس) ويطلق في الغالب على الدماء والطبقات الدنيا من الناس .

(١١٤٩) آية ١٦ من سورة الإسراء (وهي سورة ١٧) .

حتى إن كثيراً من العامة يتحامي غرس النارج بالحدود ؛ وليس المراد ذلك ، ولا أنه خاصية في النارج ، وإنما معناه أن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة . ثم إن النارج والليم والسرو وأمثال ذلك مما لا طعم فيه ولا منفعة هو من غاية الحضارة ، إذ لا يقصد بها في البساتين إلا أشكالها فقط ، ولا تغرس إلا بعد التفنن في مذاهب الترف ، وهذا هو الطور الذي يخشى معه هلاك المصر وخرابه كما قلناه . ولقد قيل مثل ذلك في الدقلى^(١١٥٠) وهو من هذا الباب ، إذ الدقلى لا يقصد بها إلا تلون البساتين بنورها ما بين أحمر وأبيض وهو من مذاهب الترف .

ومن مفسد الحضارة الانهالك في الشهوات والاسترسال فيها أكثر الترف ، فيقع التفنن في شهوات البطن من المآكل والملذذ ويتبع ذلك التفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا واللواط فيفضى ذلك إلى فساد النوع : إما بواسطة اختلاط الأنساب كما في الزنا فيجهل كل واحد ابنه إذ هو لغير رِشْدِه^(١١٥١) لأن المياه مختلطة في الأرحام ، فتمتد الشفة الطبيعية على البنين والقيام عليهم فيها يكون ، ويؤدي ذلك إلى انقطاع النوع ؛ أو يكون فساد النوع [كما في اللواط المؤدى إلى عدم النسل رأساً وهو أشد في فساد النوع]^(١١٥١ب) إذ هو يؤدي إلى أن لا يوجد النوع والزنا يؤدي إلى عدم^(١١٥٢) ما يوجد منه . ولذلك كان

(١١٥٠) « الدقلى بالكسر وكذا كبرى نبت مرّ قتال زهره كالورد الأحمر ، (القاموس) .

(١١٥١) يقال مُلِد رِشْدِه بكسر الراء والفتح لفة أو هو لِرِشْدِه أى أنه صحيح النسب ، ضد مُلِد رِزْنِيَّة أو هو لِرِزْنِيَّة (من القاموس والمصباح) .

(١١٥١ب) الموضوع بين هذين القوسين [ساقط من جميع النسخ المتداولة ، وقد عثرنا عليه في النسخة « التيمورية » .

(١١٥٢) هكذا في جميع النسخ . ولا بد أن يكون هنا سقط ، وتقديره : « والزنا يؤدي إلى عدم معرفة أنساب ما يوجد منه » .

مذهب مالك رحمه الله في اللواط^(١١٥٣) أظهر من مذهب غيره^(١١٥٤) ودل على أنه أبصر بمقاصد الشريعة واعتبارها للمصالح.

فافهم ذلك واعتبر به أن غاية العمران هي الحضارة والترّف وأنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ في المَرَم كالأعمار الطبيعية للحيوانات .

بل نقول إن الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترّف هي عين الفساد . لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على جلب منفعته ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعي في ذلك . والحضري لا يقدر على مباشرة حاجاته ، إما عجزاً لما حصل له من الدعة ، أو ترفعاً لما حصل له من المرَبّي في النعيم والترّف ، وكلا الأمرين ذميم . [وكذلك لا يقدر على دفع المضار بما فقد من خلق البأس بالترّف والبري في قهر التأدب والتعالم ؛ فهو لذلك عيال على الحامية التي تدافع عنه . ثم هو فاسد أيضاً في دينه غالباً بما أفست منه العوائد وطاعتها وما تلوثت به النفس في ملكاتها كما قررناه ، إلا في الأقل النادر . وإذا فسد الإنسان في قدرته ثم في أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته وصار مسخاً على الحقيقة . وبهذا الاعتبار كان الذين يربون في جند السلطان على البداوة والحشونة أنفع من الذين يربون على الحضارة وخلقها . وهذا موجود في كل دولة] (١١٥٤ب)

(١١٥٣) يجعل الإمام مالك اللواط في حكم الزنا ، بل يسميه زناً ، ويوقع على مقرّقه حد الزنا سواء بسواء (انظر الجزء الرابع من حاشية الدسوقي على الفرح الكبير للدردير على متن خليل ، صفحات ٣١٣ وتوابها ، طبعة المطبعة الأزهرية ١٩٢٧ .)
(١١٥٤) كُتب حنيفة مثلاً الذي يذهب إلى أنه لا يوقع فيه حد الزنا وإنما يجب فيه التعزير . — وقد خالفه في ذلك أصحابه أبو يوسف ومحمد فذهبوا إلى ما ذهب إليه مالك من أن حكمه حكم الزنا (انظر الميداني على القدوري ص ٢٩٨ طبعة المطبعة الأزهرية ١٩٢٧) .

(١١٥٤ب) الموضوع بين قوسين هو نص هذه العبارة كما وردت في النسخة « التيبورية » مع إصلاح يسير لبعض الكلمات المحرفة من الناسخ . وقد وردت هذه العبارة محرفة تحريفاً كبيراً في جميع النسخ المتداولة ؛ فجاءت فيها على هذا الوضع : « كذا لا يقدر على دفع المضار واستقامة خلقه للسعي في ذلك . =

فقد تبين أن الحضارة هي سن الوقوف لعمر العالم في العمران والدولة . والله سبحانه وتعالى « كل يوم هو في شأن »^(١١٥٥) لا يشغله شأن عن شأن .

١٩ - فصل في أن الأمصار التي تكون كراسي للملك

تخرّب بحراب الدولة وانتقاضها

قد استقرينا في العمران أن الدولة إذا اختلت وانتقضت فإن المصّر الذي يكون كرسياً لسلطانها ينتقض عمرانه وربما ينتهي في انتقاضه إلى الخراب . ولا يكاد ذلك يتخلف . والسبب فيه أمور :

الأول أن الدولة لا بد في أولها من البداوة المقتضية للتجافي عن أموال الناس والبعاد عن التحذلق . ويدعو ذلك إلى تخفيف الجباية والمغرم التي منها مادة الدولة فتقل النفقات ويقصر الترف . فإذا صار المصّر الذي كان كرسياً للملك في مملكة^٧ هذه الدولة المتجددة ، ونقصت أحوال الترف فيها ، نقص الترف فيمن تحت أيديها من أهل المصّر ، لأن الرعايا تبع للدولة ، فيرجعون إلى خلق الدولة ، إما طوعاً لما في طباع البشر من تقليد متبوعهم ، أو كرهاً لما يدعو إليه خلق الدولة من الانقباض عن الترف في جميع الأحوال وقلة الفوائد التي هي مادة العوائد ، فتقصر لذلك حضارة المصّر ، ويذهب منه كثير من عوائد الترف ، وهو معنى ما نقول في خراب المصّر .

= والمصرى بما قد فقد من خلق الإنسان بالترف والنعيم في قهر التأديب فهو بذلك عيال على الحامية التي تدافع عنه . ثم هو فاسد أيضاً غالباً بما فسدت منه العوائد وطاعتها ، وماتلونت به النفس من مكانتها كما قررناه ؛ إلا في الأقل النادر . وإذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته وصار مسخاً على الحقيقة . وبهذا الاعتبار كان الذين يتربون على الحضارة وخلقها موجودين في كل دولة .

(١١٥٥) للفقرة الأخيرة من آية ٢٩ من سورة الرحمن ، وهي سورة ٥٥ .

الأمر الثاني أن الدولة إنما يحصل لها الملك والاستيلاء بالقلب، والغلب إنما يكون بعد العداوة والحروب، والعداوة تقتضى منافاة بين أهل الدولتين وتكثر إحداهما عن الأخرى في العوائد والأحوال، وغلب أحد المتنافسين يذهب بالمنافى الآخر، فتكون أحوال الدولة السابقة مُنكَرَةً عند أهل الدولة الجديدة ومستبشعة وقبيحة، وخصوصاً أحوال الترف، فتفقد في عرفهم بنكير الدولة لها، حتى تنشأ لهم بالتدرج عوائد أخرى من الترف، فتكون عنها حضارة مستأنفة. وفيما بين ذلك قصور الحضارة الأولى ونقصها. وهو معنى اختلال العمران في المصر.

الأمر الثالث أن كل أمة لا بد لهم من وطن هو منشؤهم ومنه أولية ملكهم. وإذا ملكوا ملكاً آخر صار تبعاً للأول، وأمصاره تابعة لأمصار الأول، واتسع نطاق الملك عليهم، ولا بد من توسط الكرسي تخوم الممالك التي للدولة، لأنه شبه المركز للنطاق، فيبعد مكانه عن مكان الكرسي الأول، وتهوى أفئدة الناس إليه من أجل الدولة والسلطان، فينتقل إليه العمران ويخف مز مصر الكرسي الأول، والحضارة إنما هي توفر العمران كما قدمناه، فتنقص حضارته وتمدنه، وهو معنى اختلاله. وهذا كما وقع للسجوقية في عدوهم بكرسيهم عن بغداد إلى أصبهان، وللعرب قبلهم في العدول عن المدائن إلى الكوفة والبصرة، ولبنى العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد، ولبنى مَرِينٍ^{٧٨٠} بالمغرب في العدول عن مراکش إلى فاس. وبالجملة فاتخاذ الدولة الكرسي في مصر يخل بعمران الكرسي الأول.

الأمر الرابع أن الدولة المتجددة إذا غلبت على الدولة السابقة لا بد فيها من تتبع أهل الدولة السابقة وأشياعها بتحويلهم إلى قطر آخر يؤمن فيه غائلهم (١١٥٦)

(١١٥٦) هكذا وردت هذه العبارة في النسخة « اليمورية » وقد وردت في جميع النسخ المتداولة محرقة على هذا الوضع: « إن الدولة الثانية لا بد فيها من تبع أهل الدولة السابقة وأشياعها بتحويلهم ... الخ » .

على الدولة . وأكثُر أهلِ المِصرِ الكِرسىَّ أشياعُ الدولة، إما من الحامية الذين نزلوا به أول الدولة أو من أعيان المِصرِ ، لأن لهم في الغالب مخالطة للدولة على طبقاتهم وتنوع أصنافهم ، بل أكثرهم ناشيء في الدولة فهم شيعة لها ، وإن لم يكونوا بالشوكة والعصبية فهم بالليل والمحبة والعقيدة . وطبيعة الدولة المتجددة محو آثار الدولة السابقة . فتنقلهم من مِصرِ الكِرسىَّ إلى وطنها المتمكن في مَدَكْتها^٧ فبعضهم على نوع التعريب والحبس ، وبعضهم على نوع الكرامة والتلطف بحيث لا يؤدي إلى الثُغرة ، حتى لا يبقى في مِصرِ الكِرسىَّ إلا الباعة والمهمل^{١٣٥} من أهل الفلح والعيارة^(١١٥٧) وسواد العامة ، وتُنزل مكانهم من حاميتها وأشيعاها من يشتد به المِصر^(١١٥٨) . وإذا ذهب من مِصرِ أعيانه على طبقاتهم نقص سا كنه وهو معنى اختلال عمرانه . ثم لا بد من أن يستجد عمران آخر في ظل الدولة الجديدة وتحصل فيه حضارة أخرى على قدر الدولة . وإنما ذلك بمثابة من له بيت على أوصاف مخصوصة فأظهر من قدرته على تغيير تلك الأوصاف وإعادة بنائها على ما يختاره ويقترحه ، فيخرب ذلك البيت ، ثم يعيد بناءه ثانياً .

وقد وقع من ذلك كثير في الأمصار التي هي كراسي الملك وشدها ناه وعلمناه .
« والله يقدر الليل والنهار^{٤٢٠} » .

والسبب الطبيعي الأول في ذلك على الجملة أن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها . وقد تقرر في علوم الحكمة

(١١٥٧) « عار الرجل ذهب وجاء ... والاسم العيارة » . فلهذا يقصد الذين يكثر من الذهب والحبىء والتسكع في الطرقات بلا عمل ولا صناعة . أو لعل الكلمة محرفة .

(١١٥٨) في النسخة « التيمورية » : « وتنزل مكانهم من حاميتها وأشيعاها من تسد به المِصر » . وفي النسخ المتداولة : « وينزل مكانهم حاميتها وأشيعاها من يشتد به المِصر » والأولى مُحَرَّف فيها الفعل ، والثانية سقط منها حرف الجر . والصحيح ما أثبتناه .

أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر . فالدولة دون العمران لا تتصور ؛
والعمران دون الدولة والملك متعذر ، لما في طباع البشر من العدوان الداعى إلى
الوازع فتتعمين السياسة لذلك ، إما الشرعية أو الملكية ، وهو معنى الدولة . وإذا
كانا لا ينفكان فاختلف أحدهما مؤثراً في اختلال الآخر ، كما أن عدمه مؤثر
في عدمه . والخلل العظيم إنما يكون من خلل الدولة الكلية مثل دولة الروم
أو الفرس أو العرب على العموم ، أو بنى أمية أو بنى العباس كذلك . وأما
الدولة الشخصية مثل دولة أنوشروان أو هرقل أو عبد الملك بن مروان
أو الرشيد ، فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظه لوجوده وبقائه وقرينة الشبه
بعضها من بعض ، فلا تؤثر كثير اختلال . لأن الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة
العمران إنما هي العصبية والشوكة ، وهى مستمرة على أشخاص الدولة . فإذا
ذهبت تلك العصبية ودفعها عصبية أخرى مؤثرة في العمران ، ذهب أهل الشوكة
بأجمعهم وعظم الخلل كما قرناه أولاً . والله سبحانه وتعالى أعلم .

٢٠ - فصل في اختصاص بعض الأمصار

ببعض الصنائع دون بعض

وذلك أنه من البين أن أعمال أهل المصر يستدعى بعضها بعضاً لما في طبيعة
العمران من التعاون . وما يُستدعى من الأعمال يختص ببعض أهل المصر ،
فيقومون عليه ويستبصرون في صناعته ، ويختصون بوظيفته ، ويعملون معاشهم
فيه ورزقهم منه ، لعموم البلوى به في المصر والحاجة إليه . وما لا يُستدعى في المصر
يكون عُقلاً إذ لا فائدة لمتحلله في الاعتراف به . وما يُستدعى من ذلك لضرورة
المعاش ، فيوجد في كل مصر كالحياط والحداد والنجار وأمثالها . وما يُستدعى لعوائد
الترف وأحواله فإنما يوجد في المدن المستبحرة ١١٣١ في العمارة والآخذة في عوائد

الترف واحضارة ، مثل الزَّجَّاج (١١٥٨ب) والصائغ والدَّهَّان (١١٥٨ج) والطباخ والصفار (١١٥٨د) والقراش والدَّبَّاج (١١٥٨هـ) وأمثال هذه ، وهي متفاوتة . وبقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعى أحوال الترف تحدث صنائع لذلك النوع ، فتوجد بذلك المصردون غيره . ومن هذا الباب الحمامات لأنها إنما توجد في الأمصار المستحضرة المستبحرة ١١٣١^ب العمران لما يدعو إليه الترف والغنى من التمتع . ولذلك لا تكون في المدن المتوسطة . وإن نزع بعض اللوك والرؤساء إليها ، فيختطها ويجري أحوالها ، إلا أنها إذا لم تكن لها داعية من كافة الناس ، فسرعان ما تهجر وتخرب ، وتفر عنها القوامة لقلّة فائدتهم ومعاشهم منها . والله يقبض ويبسط .

٢١ - فصل في وجود العصبية في الأمصار

وتغلب بعضهم على بعض

من البين أن الالتحام والاتصال موجود في طباع البشر، وإن لم يكونوا أهل نسب واحد؛ إلا أنه كما قدمناه (١١٥٩) أضعف مما يكون بالنسب ، وأنه تحصل به العصبية بعضاً مما تحصل بالنسب . وأهل الأمصار كثير منهم ملتحمون بالصهر (١١٦٠) ،

(١١٥٨ب) الزَّجَّاج صانع الزجاج والمشتغل به .

(١١٥٨ج) الدَّهَّان المشتغل بالدُّهن وبأئمه أو من يدهن البيوت .

(١١٥٨د) الصَّفَّار صانع الصَّفْر ، وهو نوع من النحاس ، والمشتغل به .

(١١٥٨هـ) الدَّبَّاج النقاش من الدَّبَّج وهو النقش ، هكذا وردت في النسخة « التيمورية » . ولعلها محرفة عن الدَّبَّاغ وهو الذى يدبغ الجلود . — وقد وردت في جميع النسخ المتداولة « الدَّبَّاج » وهذه الكلمة لا معنى لها هنا .

(١١٥٩) يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل الثامن من الباب الثالث « فصل في أن

العصبية إنما تكون بالنسب وما في معناه » (انظر صفحتى ٤٨٤ . ٤٨٥) .

(١١٦٠) الصَّهْر قرابة المصاهرة ، وهي قرابة أهل الزوجة للزوج وأهل الزوج

للزوجة ، والصَّهْر أيضاً هؤلاء الأقرباء أنفسهم ، ويقال لهم كذلك أصهار (من القاموس والختار) .

يجذب بعضهم بعضاً إلى أن يكونوا **مُحَلِّماً** ^(١١٦١) وقرابة قرابة ، وتجد بينهم من
 العداوة والصداقة ما يكون بين القبائل والعشائر **مِثْلُهُ** ، فيقترون شيعاً
 وعصائب ^{١١٣} . فإذا نزل **الهرم** بالدولة وتقلص ظل الدولة عن القاصية ، احتاج
 أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم ، والنظر في حماية بلادهم ، ورجعوا إلى الشورى
 وتميز **العليّة** ^{١١٦٢} عن **السفلة** ^(١١٦٣) . والنفوس بطباعها متطاولة إلى الغلب والرياسة ،
 فتطمح **المشيخة** ^(١١٦٣) ، لخلاء الجو من السلطان والدولة القاهرة ، إلى الاستبداد ،
 وينازع كل صاحبه ، ويستوصلون بالاتباع من الموالي والشيع والأحلاف ،
 ويبدلون مافي أيديهم للأوغاد والأوشاب ؛ فيعصوب كل لصاحبه ويتعين
القلب لبعضهم ، فيعطف على أكفائه ليقص من **أعنتهم** ويتبعهم بالقتل أو
 التغريب حتى **يخضد** ^{١٠٨٨} منهم الشوكات النافذة ، ويقلم الأظفار الخادشة ،
 ويستبد بمصره أجمع . ويرى أنه قد ابستحدث ملكا يورثه عقبه ، فيحدث في
 ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم من عوارض **الجدّة** و**الهرم** .

وربما يسمو بعض هؤلاء إلى منازع الملوك الأعظم أصحاب القبائل والعشائر
 والعصبيات والزحف والحروب والأقطار والممالك ، فينتحلون بها من الجلوس على
السرير ^(١١٦٤) واتخاذ الآلة ^(١١٦٥) وإعداد المواقب للسير في أقطار البلد والتختم

(١١٦١) جمع **لُحْمَة** بضم الميم وهي القرابة .

(١١٦٢) « **عَلِيَّة** أناس **جِائَتِهِم** ، وسِفْلَتِهِم أسافلهم وغوغاؤهم » (القاموس) .

(١١٦٣) يجمع الشيخ على شيوخ وأشياخ وشيخان ومشايخ و**مَشَيْخَة** .

(القاموس) .

(١١٦٤) انظر تفسيره في الفصل السادس والثلاثين من الباب الثالث صفحة ٧٠٠ .

(١١٦٥) انظر تفسيرها في الفصل السادس والثلاثين من الباب الثالث صفحات

والحسبة^(١١٦٦) والخطاب بالتهويل ما يسخر منه من يشاهد أحوالهم لما انتحلوه، من شارات الملك التي ليسوا لها بأهل؛ إنما دفعهم إلى ذلك تقلص الدولة والتحام بعض القرابات حتى صارت عصبية . وقد يتزده بعضهم عن ذلك ويجرى على مذهب السذاجة قراراً من التعريض بنفسه للسخرية والعبث .

وقد وقع هذا بإفريقية^{٤٩} لهذا العهد في آخر الدولة الحفصية^{٩٣٧} لأهل بلاد الجريد^{٣١٦} من طرابلس وقابس^(١١٦٧) وتوزر^{٣١٦} ونفطة^{٣١٦} وقفصة^{٣١٦} وبسكرة^{٣١٥} والزاب^{٣١٥}، وما إلى ذلك. سموا إلى مثلها عند تقلص ظل الدولة عنهم منذ عقود من السنين، فاستغلّبوا على أمصارهم واستبدوا بأمرها على الدولة في الأحكام والجباية، وأعطوا طاعة معروفة وصفقة ممرضة^(١١٦٨)، وأقطعوها جانباً من الملاينة والللاطفة والالتقياد، وهم بمعزل عنه، وأورثوا ذلك أعقابهم لهذا العهد، وحدث في خلفهم من الغلظة والتجبر ما يحدث لأعقاب الملوك وخلفهم، ونظموا أنفسهم في عداد السلاطين على قرب عهدهم بالسوقة . حتى محاذ ذلك مولانا أمير المؤمنين أبو العباس، وانتزع ما كان بأيديهم من ذلك كما نذكره في أخبار الدولة. وقد كان مثل ذلك وقع في آخر الدولة الصنهاجية^{٥٠}، واستقل بأمصار الجريد^{٣١٦} أهلها واستبدوا على الدولة حتى انتزع ذلك منهم شيخ الموحدين^{٩٣٦} وملكهم عبد المؤمن بن علي، ونقلهم كلهم من أمارتهم إلى المغرب،

(١١٦٦) انظر تفسيرها في الفصل الحادى والثلاثين من الباب الثالث صفحتى ٦٣٦ . ٦٣٧

(١١٦٧) قَابِس كناصر بلد بالمغرب بين طرَابِلُس وصَفَافِيس .

(١١٦٨) من معانى أمراض صار ذا مرض (من القاموس) . فالمنى صفقة (أى بيعة) غير خالصة ، أى صفقة فى الظاهر صادرة عن فى قلبه مرض . وفى « التيمورية » : « وأعطوا طاعة معروفة (بالقباق) وصفقة ممرضة » . والمعروق العظم المجرد من اللحم؛ فقد شبه به الطاعة غير الخالصة التى تصدر من اللسان نجس . — أو لعل فى هاتين الصفتين (معروفة أو معروفة وممرضة) تحريفاً .

ومحا من تلك البلاد آثارهم كما نذكر في أخباره . وكذا وقع بسببته ٢٢١ بآخر دولة بني عبد المؤمن .

وهذا التغلب يكون غالباً في أهل السَّرَوَات^(١١٦٩) والبيوتات المرشحين للمشيخة والرياسة في مصر . وقد يحدث التغلب لبعض السُّفلة^{١١٦٣} من الفوغاء والدهاء . وإذا حصلت له العصبية والانتخام بالأوغاد لأسباب يجرها له المقدار فيتغلب على المشيخة^{١١٦٣} وعلوية^{١١٦٣} إذا كانوا فاقدين للعصبة^{١١٣} . والله سبحانه وتعالى غالب على أمره .

٢٢ - فصل في لغات أهل الأمصار

اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها . ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالشرق والمغرب لهذا العهد عربية ، وإن كان اللسان العربي المضرى قد فسدت ملكته وتغير إعرابه . والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من التغلب على الأمم ، والدين والملة صورة للوجود والملك ، وكلها مواد له ، والصورة مقدمة على المادة ، والدين إنما يستفاد من الشريعة وهى بلسان العرب ، لما أن النبي صلى الله عليه وسلم عربي ، فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها . واعتبر ذلك في نهى عمر رضى الله عنه عن بطانة الأعاجم وقال إنها خبث أى مكر وخديعة . فلما هجر الدين اللغات الأعجمية وكان لسان القائلين بالدولة الإسلامية عربياً هجرت كلها في جميع ممالكها ، لأن الناس تبع للسلطان وعلى دينه ، فصار

(١١٦٩) سرُّو ككرم فهو سَرِيٌّ وجمعه أسرياء ... والسَّرَاة اسم جمع وجمعه سروات ، والاسم السَّرُّو وهو المروءة والرياسة في شرف . ومنه قول الشاعر :
لا يصلح الناس فوضى لا سَرَاة لهم ولا سَرَاة إذا جُهِتْ لهم سادوا

استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب ، وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والماليك ، وصار اللسان العربي لسانهم حتى رسخ ذلك لغة في جميع أمصارهم ومدنهم ، وصارت الألسنة العجمية دخيلة فيها وغريبة (١١٧٠).

ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه وتغير أو اخره، وإن كان

(١١٧٠) اشتبكت اللغة العربية في صراع مع كثير من اللغات التي احتكت بها في البلاد التي فتحها العرب ، والتي اعتنق أهلها الإسلام ، والتي كان لها ببلاد العرب صلة ما ؛ وكتب لها النصر على بعضها ؛ ولكنها لم تستطع القضاء على بعضها الآخر . ولهذا كله أسباب وعوامل وقوانين تختلف كثيراً عما ذكره هنا ابن خلدون ، ويضيق المقام عن بيانها . وقد تكلمنا عليها بتفصيل في كتبنا : « علم اللغة » (الطبعة الخامسة ، فصل صراع اللغات ، وخاصة صفحات ٢١٠ - ٢١٨) ؛ « واللغة والمجتمع » (الطبعة الثانية صفحات ٩٦ - ١٠٨) ؛ و « فقه اللغة » (الطبعة الخامسة ، فصل صراع اللغة العربية مع غيرها من اللغات ، صفحات ١٢٣ - ١٢٧) .

فحسبنا هنا أن نقول إن قوانين اللغات تقرر أنه إذا نزح إلى البلد المغلوب على أثر فتح أو غزو جالية من أهل البلد الغالب تنطق بلغة غير لغة أهله ، فإن النصر لايم للغة الشعب الغالب إلا بحسبة شروط : أحدها أن يكون أرقى من المغلوب في حضارته وثقافته وآداب لغته وأقوى منه سلطاناً وأوسع نفوذاً ؛ وثانيها أن تدوم غلبته وقوته مدة كافية ؛ وثالثها أن تقيم بصفة دائمة جالية يعتمد بها من أفرادها في بلاد الشعب المغلوب ؛ ورابعها أن تترج بأفراد هذا الشعب ؛ وخامسها أن تكون اللتان من شعبة لغوية واحدة أو من شعبتين متقاربتين تنتميان إلى فصيلة واحدة .

وقد توافرت هذه الشروط جميعاً في حالة العربية مع الآرامية في الشام والعراق ومع القبطية في مصر ومع البربرية في المغرب . فتغلبت العربية على هذه اللغات الثلاث وأصبحت لغة الحديث والكتابة في جميع هذه المناطق ، واقرضت الآرامية والقبطية والبربرية . غير أنه قد أفلت من هذا المصير بعض قرى في سوريا ولبنان لا تزال تتكلم لهجات آرامية إلى العصر الحاضر ، وأفلت منه كذلك بعض عشائر في شمال أفريقيا لا تزال محتفظة بلهجاتها البربرية إلى الوقت الحاضر .

ولم تقو العربية على التغلب على الفارسية لاختلال كثير من الشروط السابقة . ولم تقو على التغلب على القوطية لاختلال الشرطين الرابع والخامس . ولم تقو على التغلب على التركية لاختلال الشروط الثلاثة الأخيرة .

بقي في الدلالات على أصله ، وسمى لساناً حضرياً في جميع أمصار الإسلام (١١٧) .

(١١٧١) تطورت اللغة العربية في جميع البلاد الناطقة بها في أصواتها ومفرداتها ودلالاتها وقواعدها وأساليبها حتى استحالت إلى اللهجات العامية . ولهذا التطور عوامل وقوانين تختلف كثيراً عما ذكره هنا ابن خلدون . وقد تكلمنا عليها بتفصيل في كتبنا المذكورة في التلخيص السابق (انظر على الأخص كتاب « فقه اللغة » صفحات ١٢٧ — ١٤٦ الطبعة الخامسة) .

فحسبنا هنا أن نقول إن قوانين اللغات تقرر أنه متى انتشرت اللغة في مناطق واسعة من الأرض وتكلم بها طوائف مختلفة من الناس ، فإنه يستحيل عليها أن تحتفظ بوحدها الأولى أمداً طويلاً ، بل لا تلبث أن تنشعب إلى لهجات ، وتسلك كل لهجة من هذه اللهجات في سبيل تطورها منهجاً يختلف عن منهج غيرها ، ولا تنفك مسافة الخلف تتسع بينها حتى تصبح كل لهجة منها متميزة عن غيرها وغير مفهومة لآلها .

ولهذا القانون خضعت اللغات الإنسانية من مبدأ نشأتها إلى العصر الحاضر . ولم تفلت اللغة العربية — وما كان يمكن أن تفلت — من هذا المصير . فنذ أن اتسع انتشارها أخذت تنشعب إلى لهجات يختلف بعضها عن بعض وتختلف عن الأصل الأول الذي انشعبت منه في كثير من مظاهر الصوت والقواعد والدلالة والمفردات ، وسلكت كل لهجة منها في تطورها منهجاً يختلف عن منهج غيرها تحت تأثير ظروفها الخاصة ، وأخذت مسافة الخلف تتسع بين هذه اللهجات حتى أصبح بعضها شبه غريب عن بعض . فلهجة العراق أو لهجة المغرب مثلا في العصر الحاضر غريبة بعض الغرابة على سمع المصري . غير أنه قد خفف من أثر هذا الاقسام اللغوي بقاء العربية الأولى بين هذه الشعوب لغة أدب وكتابة ودين .

ويرجع السبب في انشعاب هذه اللهجات من العربية الفصحى وفي تطورها المطرد في نواحي الأصوات والقواعد والدلالة والمفردات إلى عوامل كثيرة . منها انتشار اللغة العربية في مناطق لم تكن عربية اللسان وتأثرها في كل منطقة من هذه المناطق بلتها القديمة . ومنها استقلال البلاد العربية بعضها عن بعض وضعف السلطان المركزي الذي كان يجمعها ويوثق ما بينها من علاقات ؛ فاقصام الوحدة السياسية يؤدي إلى اقصام في الوحدة الفكرية واللغوية . ومنها ما يوجد بين سكان هذه المناطق من خروق في النظم الاجتماعية والعرف والتقاليد وبلغ الثقافة ومناحي التفكير والوجدان ... وما إلى ذلك ؛ فالاختلاف في هذه الأمور يتردد صدها في أداة التعبير . ومنها التطور الطبيعي لأعضاء النطق واختلاف أوضاع هذا التطور باختلاف المناطق وما يتبع ذلك من تطور في الأصوات واقتراض بعضها وتحول بعضها إلى بعض . ومنها موقع الصوت في الكلمة وما يتعرض له من انحراف بسبب موضعه هذا ؛ وقد ترتب على ذلك سقوط علامات الإعراب من جميع اللهجات العامية العربية لوقوعها في أواخر الكلمات ، =

وأيضاً فأكثر أهل الأمصار في الملة لهذا العهد من أعقاب العرب المالكين لها الهالكين في ترفها ، بما كثروا (١١٧١ب) العجم الذين كانوا بها وورثوا أرضهم وديارهم . واللغات متوارثة ؛ فبقيت لغة الأعتاب على حيال لغة الآباء ، وإن فسدت أحكامها بمخالطة الأعجام شيئاً فشيئاً .

وسميت لغتهم حضرية منسوبة إلى أهل الحواضر والأمصار بخلاف لغة البدو من العرب . فإنها كانت أعرق في العروبية . ولما تملك العجم من الديلم والسلجوقية بعدهم بالشرق ، وزناة والبربر بالمغرب ، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية ، فسد اللسان العربي لذلك ، وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حفظ الدين ، وصار ذلك مرجعاً لبقاء اللغة العربية المضربة من الشعر والكلام إلا قليلاً بالأمصار . فلما ملك التتر والفول بالشرق ولم يكونوا على دين الإسلام ذهب ذلك المرجح ، وفسدت اللغة العربية على الإطلاق ، ولم يبق لها رسم في الممالك الإسلامية بالعراق (١١٧٢) وخراسان وبلاد فارس وأرض الهند والسند وما وراء النهر وبلاد الشمال وبلاد

لأن الأصوات الأخيرة تكون غالباً عرضة للسقوط والاقراض . ومنها تغير مدلول الكلمات تبعاً للحالات التي يكثر فيها استخدامها في المناطق المختلفة . ومنها تغير مدلول الكلمة لأن الشيء نفسه الذي تدل عليه قد تغيرت طبيعته أو عناصره أو وظائفه أو الشئون الاجتماعية المتصلة به وما إلى ذلك . ومنها انتقال أصوات وكلمات وقواعد وأساليب جديدة إلى بعض اللهجات العامية العربية من اللغات الأجنبية التي احتكت بها . ومنها اقراض بعض الكلمات لا تقراض مدلولها أو قلة استخدامه أو ثقلها على اللسان أو عدم تلاؤمها مع الحالة التي انتهت إليها أعضاء النطق أو لدقة مدلولها وعدم الاحتياج إليه في لهجات المحادثة العادية .

(١١٧١ب) هكذا في جميع النسخ ، ولعل هذه الكلمة محرفة عن كلمة أخرى بمعنى أبادوا .

(١١٧٢) يقصد بالعراق بلاد فارس وما وراءها .

الروم ، وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والسخلام إلا قليلا يقع تعليمه
صناعياً بالقوانين المتدارسة من كلام العرب وحفظ كلامهم لمن يسره الله تعالى
لذلك . وربما بقيت اللغة العربية المصرية بمصر والشام والأندلس والمغرب لبقاء
الدين طلباً لها ، فأنحفظت بعض الشيء . وأما في ممالك العراق ١١٧٢ وما وراءه
فلم يبق لها أثر ولا عين . حتى إن كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمي
وكذا تدريسه في المجالس . والله أعلم بالصواب .

الباب الخامس^{١٦٥}

في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض

في ذلك كله من الأحوال وفيه مسائل (١١٧٣)

١ - فصل في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب

هو قيمة الأعمال البشرية

اعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويعونه في حالاته وأطواره من لدن نشوئه إلى أشده إلى كبره : « والله الغني وأنتم الفقراء (١١٧٣ب) ». والله سبحانه

(١١٧٣) عرض ابن خلدون في هذا الباب لما يسمى الآن علم الاجتماع الاقتصادي *Sociologie économique* ، وهو الذي يدرس ظواهر الاقتصاد المتعلقة بإنتاج الثروة وتداولها وتوزيعها واستهلاكها للكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر وبيان العلاقات التي تربطها بعضها ببعض وتربطها بالظواهر الأخرى (انظر كتابنا في « الاقتصاد السياسي ») . وقد عرض ابن خلدون كذلك لهذه الظواهر نفسها في سبعة فصول من الباب الثالث وفي ستة فصول من الباب الرابع (انظر تمهيدنا للمقدمة ، الجزء الأول صفحتي ١٨٧ ، ١٨٨ والتعليقين المدونين في هاتين الصهحتين) .

هذا ، وقد حذفت بعض فصول من هذا الباب في بعض النسخ ، وربت فصوله في نسخ أخرى على وضع آخر غير الوضع الموجود في النسخ المتداولة وهو الوضع الذي سرنا عليه في طبعتنا هذه . فن ذلك مثلا أن النسخة « التيمورية » ترتب الفصول الأربعة التالية للفصل التاسع على هذا الوضع : نقل التاجر للسلع ؛ الاحتكار ؛ رخص الأسيار ؛ أي أصناف الناس تحترف التجارة . على حين أنها مرتبة في النسخ المتداولة على وضع آخر كما يظهر من تنابع الفصول في طبعتنا هذه .

(١١٧٣ ب) جملة من آية ٣٨ من سورة محمد (أو القتال) وهي سورة ٤٧ . ونص الآية : « ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله ، فننكم من يبخل ، ومن يبخل فإنه يبخل على نفسه ؛ والله الغني وأنتم الفقراء ؛ وإن تنسوا كوا يستبدرل قوماً غيركم ثم لا يكوبوا أمثالكم » . وقد ورد هذا المعنى نفسه في آية ١٥ من سورة طاهر (وهي سورة ٣) . ونص الآية : « يأبها الناس أنتم الفقراء ذلي الله ، والله هو الغني الحميد » .

(م ٥ - مقدمة ابن خلدون ج ٣)

خلق جميع ما في العالم للإنسان وامتن به عليه في غير ما آية من كتابه فقال :
 « وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه » (١١٧٤) و« وسخر لكم
 البحر » (١١٧٥) « وسخر لكم الفلك » (١١٧٦) « وسخر لكم الأنعام » (١١٧٧) ، وكثير
 من شواهد . ويد الإنسان مبسوط على العالم وما فيه بما جعل الله له من
 الاستخلاف^{٤٢} ؛ وأبدى البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك ؛ وما حصل عليه
 يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعرض . فالإنسان متى اقتدر على نفسه ، وتجاوز طور
 الضعف ، سعى في اقتناء المكاسب ، لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته
 وضروراته بدفع الأعواض عنها ؛ قال الله تعالى : « فابتغوا عند الله الرزق » (١١٧٨) .

(١١٧٤) أول آية ١٣ من سورة الجاثية ، وهي سورة ٤٥ .
 (١١٧٥) نص الآية : « الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره
 ولتبتغوا من فضله ولملك تشكرون » (آية ١٢ من سورة الجاثية ، وهي سورة ٤٥) .
 (١١٧٦) جملة من آية ٣٢ من سورة إبراهيم وهي سورة ١٤ ، ونصها : « وسخر
 لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار » .
 (١١٧٧) من الآيات التي وردت في تسخير الأنعام للإنسان قوله تعالى : « والأنعام
 خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون .
 ونحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشيئ الأثقال ، إن ربكم لرؤوف رحيم .
 والحيل والنبال والخيل لتركبونها وزينة ، ويخلق ما لا تعلمون » (آيات ٥ - ٨ من سورة
 النحل ، وهي سورة ١٦) ؛ وقوله تعالى : « أولم يروا أننا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً
 فهم لها مالكون . وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون . ولهم فيها منافع ومشارب
 أفلا يشكرون » (آيات ٧١ - ٧٣ من سورة يس ، وهي سورة ٣٦) ؛ وقوله تعالى :
 « الله الذي حمل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون » (آية ٧٩ من سورة غافر ،
 وهي سورة ٤١) — وأما العبارة التي ذكرها ابن خلدون وهي « وسخر لكم الأنعام »
 فلا نظن أنها وردت في القرآن بهذا النص .

(١١٧٨) جملة من آية ١٧ من سورة العنكبوت وهي سورة ٢٩ ، ونصها :
 « إنما تعبدون من دون الله آثاناً وتخفون إفكاً ؛ إن الذين تعبدون من دون الله لايغلكون
 لكم رزقاً ، فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون » .

وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالطر المصلح للزراعة وأمثاله ؛ إلا أنها إنما تكون معينة ولا بد من سعيه معها كما يأتي .

فتكون له تلك المكاسب معاشاً إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة ورياشاً ومنتوماً^{١١٧٩} إن زادت على ذلك . ثم إن ذلك الحاصل أو المقتنى إن عادت منفعة على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سمي ذلك رزقاً . قال صلى الله عليه وسلم : « إنما لك من مالك ما أكلت فأفנית أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت » . وإن لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يسمى بالنسبة إلى المالك رزقاً ؛ والمتملك منه حينئذ بسعي العبد وقدرته يسمى كسباً ؛ وهذا مثل التراث^(١١٧٩) فإنه يسمى بالنسبة إلى المالك^(١١٨٠) كسباً ولا يسمى رزقاً ، إذ لم يحصل به منتفع ، وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقاً . هذا حقيقة مسمى الرزق عند أهل السنة .

وقد اشترط المعتزلة في تسميته رزقاً أن يكون بحيث يصح تملكه ، وما لا يملك عندهم لا يسمى رزقاً . وأخرجوا الفصوبات^(١١٨١) والحرام كله عن أن يسمى شيء منها رزقاً . والله تعالى يرزق الفاضل والظالم والمؤمن والكافر^(١١٨٢) ويختص برحمته وهدايته من يشاء . ولهم في ذلك حجج ليس هذا موضع بسطها . ثم اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل . فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه . قال تعالى : « فابتغوا عند الله الرزق^{١١٧٨} » . والسعي إليه إنما يكون بإقدار الله تعالى وإلهامه ؛

(١١٧٩) أى الميراث .

(١١٨٠) أى إلى الميت ، لأنه لم يستهلكه ولم ينتفع به في شيء من حاجاته .

(١١٨١) أى ما ينتصب من الغير .

(١١٨٢) ضمّن هذه العبارة رداً على المعتزلة لاستخدامه فيها فعل يرزق .

فالكل من عند الله ؛ فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب وتمول ، لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر ، وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني كما تراه ، وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع . ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول ، وهما الذخيرة والقنية^(١١٨٣) لأهل العالم في الغالب ، وإن اقتنى سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلها بما يقع في غيرهما من حوالة^{٩٢١} الأسواق التي هما عنها بمعزل^(١١٨٤) ، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة .

وإذا تقرر هذا كله فاعلم أن ما يفيد الإنسان ويقتنيه من التمولات إن كان من الصنائع فالغاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقنية ، إذ ليس هناك إلا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية . وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل التجارة والحياكة معهما الخشب والفزل ، إلا أن العمل فيها أكثر قيمته أكثر . وإن كان من غير الصنائع فلا بد في قيمة ذلك الغاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به ، إذ لولا العمل لم تحصل قنيته . وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت . وقد تخفى ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس ، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كأقدمناه ؛ لكنه خفي في الأقطار

(١١٨٣) قَسَوْتُ الشيء أفنوه فنوا من باب قتل جمعته ؛ وقَسَوْتُ الغنم أفنوها وقنيتها أقيها والاسم القَسْوَةُ بضم القاف وكسرهما والقَسِينَةُ بكسر القاف (من القاموس والمصباح) .

(١١٨٤) يقصد أن تغير القيمة يحدث في غير الذهب والفضة ؛ أما ما فقيمتها الذاتية ثابتة . وهذا غير صحيح فإن قيمتهما الذاتية تتغير تبعاً لعوامل كثيرة منها : تغير كميتهما الموجودة في العالم أو في بلد ما ؛ ومنها تغير مبلغ تداولهما ؛ ومنها التغير في نشاط الحركة الاقتصادية نفسها . وقد درسنا هذه الأمور بتفصيل في كتابنا « الاقتصاد السياسي » (الطبعة الخامسة صفحات ٢٠٠ — ٢١٩) . وقد نظر ابن خلدون إلى التقلود الضرورية وثبات قيمتها الاسمية فغلب إليه أن القيمة الذاتية للمعدنين ثابتة كذلك .

التي علاج الفلح فيها ومؤوته يسيرة، فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلح. فقد تبين أن المفادات والمكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قيم الأعمال الإنسانية^(١١٨٥)، وتبين مسمى الرزق وأنه المنتفع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وُشرح مساهما .

واعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقاص العمران تأذن الله برفع الكسب. ألا تُرى إلى الأمصار القليلة الساكن كيف يقل الرزق والكسب فيها أو يفقد لقلة الأعمال الإنسانية . وكذلك الأمصار التي يكون عمرانها أكثر

(١١٨٥) يجنح ابن خلدون في هذه الفقرات إلى رأى القائلين بأن قيم الأشياء تختلف حسب اختلافها في مبلغ ما بذل فيها من عمل وما يتطلبه لإنتاج مثلها من مجهود . وقد اشتهرت هذه النظرية عند المحدثين من علماء الاقتصاد السياسى باسم « نظرية العمل » . وقابلها نظريه أخرى تقرر أن قيم الأشياء تختلف تبعاً لاختلافها في مبلغ نفعا للإنسان . وقد اشتهرت هذه النظرية عند المحدثين من علماء الاقتصاد السياسى باسم « نظرية المنفعة » .

وكلتا النظريتين ليست صحيحة على إطلاقها . وقد ناقشناها بتفصيل وبيننا مواطني خطئها ، وانتهينا إلى ما ينبغي الأخذ به في هذه الصدد ، في كتابنا « الاقتصاد السياسى » (الطبعة الخامسة ، صفحات ١٤٨ — ١٦٠) .

فجسبنا هنا أن نشير إلى بعض ما يدل على عدم صحة النظرية التي يجنح إليها ابن خلدون . فمن ذلك أنه لم يعلق بالشئ أية رغبة ولم يحقق أية منفعة لإنسان لا تكون له قيمة ما مهما بذل في سبيله من مجهود . ومن ذلك أنه يكون للشئ قيمة متى تعلقت به رغبة ما ولو لم يبذل في سبيله أى مجهود كالمياه المعدنية التي تنفجر وحدها من الأرض . ومن ذلك أنه قد يتحد الشيئان في قيمتهما لاتحاد الرغبة فيهما مع اختلافهما في المجهود الذي تطلبه لإنتاج كل منهما كأردب قح من أرض تروى بالأمطار أو بنظام الرى الصيق السهل وأردب قح من أرض تروى بالساقية أو بالآبار الإرتوازية . ومن ذلك أنه قد يختلف الشيئان في قيمتهما لاختلاف الرغبة فيهما مع اتحادهما في المجهود الذي تطلبه لإنتاج كل منهما ؛ فالسك الذي يخرج في شبكة الصائد لا يباع جميعه بسعر واحد ، بل يُختلف قيمته باختلاف نوعه ، على الرغم من أن المجهود قد وزع على كميته بنسب متساوية . ومنها أن قيمة الشئ لا تستقر على حال واحدة بل لانتفك تنبير تبعاً لتغير الرغبة فيه واختلاف كمية المطلوب منه وكية العروض على الرغم من أن المجهود الذي بذل في إنتاجه أمر ثابت قد فرغ منه وتعلق بالماضى .

يكون أهلها أوسع أحوالاً وأشد رفاهية كما قدمناه قبل (١١٨٦). ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمرانها إنها قد ذهب رزقها. حتى إن الأنهار العيون وينقطع جريها في القفر؛ لما أن فور (١١٨٧) العيون إنما يكون بالإنباط (١١٨٨) والامتراء (١١٨٩) الذي هو بالعمل الإنساني، كالحال في ضروع الأنعام. فما لم يكن إنباط ولا امتراء نصبت وغارت (١١٩٠) بالجملة، كما يحفُّ الصَّرع إذا تُرك امتراؤه. وانظره في البلاد التي تُعهد فيها العيون لأيام عمرانها ثم يأتي عليها الخراب كيف تغور^{١١٩٠} مياهها جملة كأنها لم تكن. « والله يُقدر الليل والنهار »^{٢٣٠}.

٢ - فصل في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه

اعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مَفْعَلٌ (١١٩١) من العيش. كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه جعلت موضعاً له على طريق المبالغة. ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويسمى مغرمًا وجباية. وإما أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برمييه من البر أو البحر

(١١٨٦) تكلم على ذلك في الفصل الحادي عشر من الباب الرابع (فصل في أن تفاضل الأعمار والمدن في كثرة الرّفه لأهلها وفتاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلّة). انظر صفحات ٨٧١ - ٨٧٥.

(١١٨٧) فارت العسبن والقندر فسورا فسورانا جاشت (من القاموس) :
(١١٨٨) « نبط الماء ينبط وينبط نبطاً ونبوطاً نبع، ونبط البئر وأنبطها استخراج ماءها » (من القاموس والمصباح).

(١١٨٩) مري الشيء وامتراه استخراجه.
(١١٩٠) غار الماء غورًا ذهب في الأرض فهو غائر وغور. ومنه قوله تعالى :
« قل أرايتم إن أصبح ماؤكم غورًا فن يأتيكم بماء معين » (آية ٣٠ من سورة تبارك وهي سورة ٦٧). وغوره تنويراً جعله ينور في الأرض.

(١١٩١) يقصد اسم مكان على وزن مفعّل كما يدل عليه ما يلي.

ويسمى اصطلياداً؛ وإما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفه بين الناس في منافهم كاللبن من الأنعام والحزير من دوده والعسل من نحلته؛ أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويسمى هذا كله فلحاً؛ وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية: إما في مواد معينة وتسمى الصنائع من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في مواد غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرفات؛ وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض: إما بالتقلب بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالته^{٩٢١} الأسواق فيها، ويسمى هذا تجارة. فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة. فأما الإمارة فليست عذبه طبيعي للمعاش فلا حاجة بنا إلى ذكرها؛ وقد تقدم شيء من أحوال الجبايات السلطانية وأهلها في الفصل الثاني^(١١٩٢). وأما الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش. أما الفلاحة فهي متقدمة عليها كلها بالذات إذ هي بسيطة وطبيعية فطرية لا تحتاج إلى نظر ولا علم؛ ولهذا تُنسب في الخليفة إلى آدم أبي البشر، وأنه معلمها والقائم عليها، إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة. وأما الصنائع فهي ثانيها ومتأخرة عنها لأنها مركبة وعلمية تصرف فيها الأفكار والأنظار؛ ولهذا لا توجد غالباً إلا في أهل الحضرة الذي هو متأخر عن البدو وثان عنه؛ ومن هذا المعنى نسبت إلى إدريس الأب الثاني للخليفة، فإنه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحى من الله

(١١٩٢) صوابه الفصل الثالث (الباب الثالث حسب اصطلاحنا). وقد تكلم على ذلك في الفصول الفرعية ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٧ من الباب الثالث (انظر صفحة ٧٢٩ وتوابها). ولعل الفصل الثالث في التحرير الأول للمقدمة كان الفصل الثاني، ثم تغير وضعه بدون أن يغير ابن خلدون هذه العبارة. انظر نظائر لذلك في تعليقات ٤٠٢، ٤٤٢، ١١٢٤.

تعالى . وأما التجارة وإن كانت طبيعية في الكسب فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة . ولذلك أباح الشرع فيه المكايسة^{٩٣٥}(١١٩٣) ، لما أنه من باب المقامرة ، إلا أنه ليس أخذاً لمال الغير مجاناً ، فلهذا اختص بالمشروعية .

٣ - فصل في أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي

اعلم أن السلطان لا بد له من اتخاذ الخدمة في سائر أبواب الإمارة والملك الذي هو بسبيله ، من الجندي والشرطي والسكران . ويستكفي في كل باب بمن يعلم غناؤه^{٤٣} فيه ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله . وهذا كله مندرج في الإمارة ومعاشها ؛ إذ كلهم ينسحب عليهم حكم الإمارة ، والملك الأعظم هو ينبوع جداولهم . وأما ما دون ذلك من الخدمة فسيبها أن أكثر المترفين يرفع عن مباشرة حاجاته أو يكون عاجزاً عنها لما ربي عليه من خلق التمتع والترف ؛ فيتخذ من يتولى ذلك له و«يُطْعَمُهُ» عليه أجراً من ماله . وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولية الطبيعية للإنسان ؛ إذ الثقة بكل أحد عجز ؛ ولأنها تزيد في الوظائف والخرج وتدل على العجز والخنث^{٩٤٨} اللذين ينبغى في مذاهب الرجولية التنزه عنهما . إلا أن العوائد تقلب طباع الإنسان إلى مألوفها ؛ فهو ابن عوائده لابن نسبه . ومع ذلك فالخديم الذي يستكفي به ويوثق ب«غناؤه»^{٤٣} كالمفقود . إذ الخديم القائم بذلك لا يعدو أربع حالات : إما مضطلع بأمره وموثوق فيما يحصل بيده ؛ وإما بالعكس فيهما ، وهو أن يكون غير مضطلع بأمره ولا موثوق فيما يحصل بيده ؛ وإما بالعكس في إحداها فقط ، مثل أن يكون مضطلاً غير موثوق أو موثوقاً غير مضطلع . فأما الأول وهو المضطلع الموثوق فلا يمكن أحداً استعماله

(١١٩٣) في «ل» و «م» و « دار الكتاب اللبناني » : « المكاسبه » ؛ وهو تحريف . انظر معنى « المكايسة » في تعليق ٩٢٥ .

بوجه؛ إذ هو باضطراره وثقته غنى عن أهل الرتب الدنية ومحتقر لمنال الأجر من الخدمة لاقتداره على أكثر من ذلك، فلا يستعمله إلا الأمراء أهل الجاه العريض لعموم الحاجة إلى الجاه. وأما الصنف الثانى وهو من ليس بمضطلع ولا موثوق. فلا ينبغي لعاقل استعماله لأنه يحذف بمخدومه فى الأمرين معاً، فيضيع عليه لعدم الاضطلاع^(١١٩٤) تارة، ويذهب ماله بالخيانة أخرى، فهو على كل حال كل على مولاة^{١١٤} ب. فهذان الصنفان لا يطعم أحد فى استعمالهما. ولم يبق إلا استعمال الصنفين الآخرين: موثوق غير مضطلع؛ ومضطلع غير موثوق. وللناس فى الترجيح بينهما مذهبان، ولكل من الترجيحين وجه. إلا أن المضطلع ولو كان غير موثوق أرجح لأنه يؤمن من تضييعه، ويُحاول على التحرز عن خيائته جهد الاستطاعة. وأما المضيع ولو كان مأموناً فضرره بالتضييع أكثر من نفعه. فاعلم ذلك واتخذة قانوناً فى الاستكفاء بالخدمة. ر الله سبحانه وتعالى قادر على ما يشاء.

٤ - فصل فى أن ابتغاء الاموال من الدفان والكنوز

ليس بماش طبيعى

اعلم أن كثيراً من ضعفاء العقول فى الأمصار يحرصون على استخراج الأموال من تحت الأرض ويتفنون الكسب من ذلك، ويعتقدون أن أموال الامم السالفة مختزنة كلها تحت الأرض مختموم عليها كلها بطلاسم سحرية لا يفس ختمها^{٨٢٧} ذلك إلا من عثر على علمه، واستحضر ما يحله من البخور والدعاء والقربان. فأهل الأمصار بإفريقية^{٩٩} ب يرون أن الإفريجة الذين كانوا قبل الإسلام بها دفنوا أموالهم كذلك، وأودعوها فى الصحف بالكتاب إلى أن يجدوا

(١١٩٤) فى جميع النسخ « الاصطناع »، وهو تحريف كما يدل على ذلك السياق.

السبيل إلى استخراجها . وأهل الأمصار بالشرق يرون مثل ذلك في أمم القبط والروم والفرس ، ويتناقلون في ذلك أحاديث تشبه حديث خرافة من انتهاء بعض الطالبين لذلك إلى حفر موضوع المال ممن لم يعرف طَلَسَمَه ولا خبره ، فيجدونه خالياً أو معموراً بالديدان ، أو يشاهد الأموال والجواهر موضوعة والحرس دونها منتضين سيوفهم ، أو تتمد به الأرض حتى يظنه خسفاً ، أو مثل ذلك من الهدر .

ونجد كثيراً من طلبة البربر بالغرب العاجزين عن المعاش الطبيعي وأسبابه يتقربون إلى أهل الدنيا بالأوراق المتحزمة (١١٩٤ب) الحواشي ، إما بخطوط عجمية أو بما ترجم بزعمهم منها من خطوط أهل الدقائن بإعطاء الأمارات عليها في أماكنها ، يبتغون بذلك الرزق منهم بما^{٤٥} يبعثونهم على الحفر والطلب ويموّهون عليهم بأنهم إنما حملهم على الاستمانة بهم طلب الجاه في مثل هذا (١١٩٥) من مناله الحكام والعقوبات . وربما تكون عند بعضهم نادرة أو غريبة من الأعمال السحرية يموه بها على تصديق ما بقى من دعواه ، وهو بمعزل عن السحر وطرقه ، فيولع^{٤٨} كثير من ضعفاء العقول بجمع الأيدي على الاحتفار والتستر فيه بظلمات الليل مخافة الرقباء وعيون أهل الدول . فإذا لم يعثروا على شيء ردوا ذلك إلى الجهل بالطلسم الذي ختم به على ذلك المال ، يخادعون به أنفسهم عن إخفاق مطامعهم .

والذي يحمل على ذلك في الغالب زيادة على ضعف العقل إنما هو العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب من التجارة والفلح والصناعة ، فيطلبونه بالوجوه المنحرفة ، وعلى غير المجرى الطبيعي من هذا وأمثاله ، معجزاً عن السعي في المكاسب وركوناً إلى تناول الرزق من غير تعب ولا نصب في تحصيله واكتسابه ؛ ولا يعلمون أنهم يوقعون أنفسهم ، بابتغاء ذلك من غير وجهه ، في

(١١٩٤ب) هكذا في «ل» و«م» . وفي «ن» : المتحزمة .
(١١٩٥) هكذا في جميع النسخ ، ولعل هنا كلمات ساقطة وتقديرها «حتى يكونوا بئامن» .

نصب ومتاعب وجهد شديد أشد من الأول، ويعرضون أنفسهم مع ذلك لمنال
المقوبات .

وربما يحمل على ذلك في الأكثر زيادة الترف وعوائده وخروجهما عن حد
النهاية حتى تقصر عنها وجوه الكسب ومذاهبه ، ولا تنق بمطالبها، فإذا عجز عن
الكسب بالمجرى الطبيعي لم يجد وليجة^{٨١} في نفسه إلا التمني لوجود المال العظيم
دفعه من غير كلفة ، لينق له ذلك بالعوائد التي حصل في أسرها ، فيحرص على
ابتغاء ذلك ويسعى فيه جهده. ولهذا فأكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون
من أهل الدولة ، ومن سكان الأمصار الكثيرة الترف المتسعة الأحوال ، مثل
مصر وما في معناها . فنجد الكثير منهم مغرمين بابتغاء ذلك وتحصيله ومساءلة
الركبان عن شواذه كما يحرصون على الكيمياء . هكذا بلغني عن أهل مصر^{١١٢٥}
في مفاوضة من يلقونه من طلبة المغاربة ؛ لعلمهم يعثرون منه على دفين أو كنز
ويزيدون على ذلك البحث عن تغوير^{١١٩٠} المياه لما^{٤٥} يرون أن غالب هذه الأموال
الدينية كلها في مجارى النيل ، وأنه أعظم ما يسترد فينا أو تحتزناً في تلك الآفاق.
ويموه عليهم أصحاب تلك الدفاتر المتعللة في الاعتذار عن الوصول إليها بجرية النيل
تستراً بذلك من الكذب حتى يحصل على معاشه ، فيحرص سامع ذلك منهم
على نضوب الماء بالأعمال السحرية لتحصيل مبتغاه من هذه كلفاً^(١١٩٦) بشأن
السحر متوارثاً في ذلك القطر عن أوليه ، فعلمهم السحرية وآثارها باقية بأرضهم
في البرارى وغيرها ، وقصة سحرة فرعون شاهدة باختصاصهم بذلك. وقد تناقل
أهل المغرب قصيدة ينسبونها إلى حكاء المشرق تعطى فيها كيفية العمل بالتغوير^{١١٩٠}
بصناعة سحرية حسبما تراه فيها ، وهى هذه :

(١١٩٦) هكذا في جميع النسخ . ولا بد أن يكون هنا تحريف وسقط . وتستقيم العبارة
بوضعها في مثل هذه الصيغة : « لتحصيل مبتغاه من هذه ، فيزداد كلفاً بشأن السحر ،
والكلف بالسحر أمر متوارث في ذلك القطر عن أوليه » (أى عن الأولين منه) .

يا طالباً للسر في التفوير
دع عنك ما قد صنفوا في كتبهم
واسمع لصدق مقالتي ونصيحتي
فإذا أردت تَقَوُّرَ البئر التي
صور كصورتك التي أوقفها
ويداه ما سكتان للحبل الذي
وبصدره هاء كما عاينتها
ويطأ على الطآآت غير ملامس
ويكون حول الكل خط دأثر
واذبح عليه الطير والطخه به
بالسندروس وباللبان وميعة
من أحمر أو أصفر لا أزرق
ويشده خيطان صوف أبيض
والطالع الأمد الذي قد بينوا
والبدر متصل بسعد عطارد
اسمع كلام الصدق من خبير
من قول بهتان ولفظ غرور
إن كنت ممن لا يرى بالزور
حارت لها الأوهام في التدبير
والرأس رأس الشبل في التفوير
في الدلو ينشل من قرار البير
عدد الطلاق احذر من التسكرير
مشى اللبيب الكيس النحرير
تربيعة أولى من التكوير
واقصده عقب الذبح بالتبخير
والقسط والبسه بثوب حرير
لا أخضر فيه ولا تسكدير
أو أحمر من خالص التحمير
ويكون بدء الشهر غير منير
في يوم سبت ساعة التدبير

يعنى أن تكون الطآآت بين قدميه كأنه يمشى عليها . وعندى أن هذه
القصيدة من توميات المخرفين ، فلم في ذلك أحوال غريبة واصطلاحات
عجيبة ، وتنتهى الحرقه^(١١٩٧) والكذب بهم إلى أن يسكنوا المنازل المشهورة
والدور المعروفة بمثل هذا ويحفرون الحفر ويضعون المطابق فيها والشواهد التي

(١١٩٧) « التخريق كثرة الكذب والتخريق مخلوق الكذب » (القاموس) .
وقد وردت هاتان الكلمتان على هذه الصورة في النسخة « التيمورية » وأما في النسخ
المتداولة فقد وردت فيها هاتان الكلمتان من مادة الحرف : « من توميات المخرفين ...
وتنتهى التخرفه » .

يكتبونها في صحائف كذبهم . ثم يقصدون ضعفاء العقول بأمثال هذه الصحائف ،
ويبعثون على اكتراء ذلك المنزل وسكناه ويوهمون أن به دفيناً من المال لا يعبر
عن كثرته . وبطالبون بالمال لا شراء العقاقير والبخورات لحل الطلاس ، ويعمدونه
بظهور الشواهد التي قد أعدوها هنالك بأنفسهم ومن فعلهم ، فينبعث لما يراه من
ذلك وهو قد خدع ولُبِّسَ^{٥٩} عليه من حيث لا يشعر ، وبينهم في ذلك
اصطلاح في كلامهم 'يَلْبَسُونَ'^{٥٩} به عليهم ليخفي عند محاورتهم فيما يتلونه من
حفر وبحور وذبح حيوان وأمثال ذلك .

وأما الكلام في ذلك على الحقيقة فلا أصل له في علم ولا خبر . واعلم أن
الكنوز وإن كانت توجد لكنها في حكم النادر على وجه الاتفاق لا على وجه
القصد إليها ، وليس ذلك بأمر تعم به البلوى ، حتى يدخر الناس أموالهم تحت
الأرض ويختمون عليها بالطلاسم لا في القديم ولا في الحديث . والرَّكَازُ^{١٠٩}
الذي ورد في الحديث وفرضه الفقهاء وهو دفين الجاهلية إنما يوجد بالعمور
والاتفاق ، لا بالقصد والطلب . وأيضاً فمن اختزن ماله وختم عليه بالأعمال
السحرية فقد بالغ في إخفائه فكيف ينصب عليه الأدلة والأمارات لمن يبتغيه ،
ويكتب ذلك في الصحائف حتى يطلع على ذخيره أهل الأعصار والآفاق : هذا
يناقض قصد الإخفاء . وأيضاً فأفعال العقلاء لا بد^{٥٧} وأن تكون لغرض مقصود
في الانتفاع ؛ ومن اختزن المال فإنه يختزنه لأولده أو قريبه أو من يؤثره . وأما أن
يقصد إخفاءه بالكلية عن كل أحد ، وإنما هو للبلاء والهلاك ، أو لمن لا يعرفه
بالكلية ممن سيأتي من الأمم ، فهذا ليس من مقاصد العقلاء بوجه .

وأما قولهم أين أموال الأمم من قبلنا وما علم فيها من الكثرة والوفور ، فاعلم
أن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هي معادن ومكاسب
مثل الحديد والنحاس والرصاص وسائر العقارات والمعادن ، والعمران يظهرها

بالأعمال الإنسانية ويزيد فيها أو ينقصها . وما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متوارث . وربما انتقل من قطر إلى قطر ومن دولة إلى أخرى بحسب أغراضه والعمران الذي يستدعي له . فإن نقص المال في المغرب وإفريقية فلم ينقص ببلاد الصقالبة والإفرنج ؛ وإن نقص في مصر والشام فلم ينقص في الهند والصين . وإنما هي الآلات والمكاسب والعمران يوفرها أو ينقصها . مع أن المعادن يدركها البلاء كما يدرك سائر الموجودات ويسرع إلى اللؤلؤ والجوهر أعظم مما يسرع إلى غيره ، وكذا الذهب والفضة^(١١٩٨) والنحاس والحديد والرصاص والقصدير ينالها من البلاء والفناء ما يذهب بأعيانها لأقرب وقت .

وأما ما وقع في مصر من أمر المطالب والكنوز فسببه أن مصر في مملكة^{٧٠} القبط^(١١٩٩) منذ آلاف أو يزيد من السنين ، وكان موتاهم يدفنون بوجودهم من الذهب والفضة والجوهر واللاكيء على مذهب من تقدم من أهل الدول . فلما انقضت دولة القبط^{١١٩٩} وملك الفرس بلادهم نقر وأعلى ذلك في قبورهم وكشفوا عنه فأخذوا من قبورهم ما لا يوصف كالأهرام من قبور الملوك وغيرها . وكذا فعل اليونانيون من بعدهم وصارت قبورهم مظنة لذلك لهذا العهد . ويعثر على الدفين فيها في كثير من الأوقات : إما ما يدفنونه من أمواتهم ؛ أو ما يكرمون به موتاهم في الدفن من أوعية وتوابيت من الذهب والفضة معدة لذلك . فصارت قبور القبط^{١١٩٩} منذ آلاف من السنين مظنة لوجود ذلك فيها . فلذلك عني أهل مصر بالبحث عن المطالب لوجود ذلك فيها واستخراجها ؛ حتى إنهم حين ضربت

(١١٩٤) هذا غير صحيح فيما يتعلق بالذهب والفضة ؛ فإن من أهم خواص هذين المعدنين أهمهما غير قابلين للاتحاد مع الهواء أو الماء أو أي جسم آخر . فهما لا يصدآن ولا تتغير خواصهما الكيميائية بتقادم الزمن ولا يفتيان ولا يبيدان بالاستعمال . وقد كانت هذه الخاصة من بين العوامل التي جعلتهما أكثر المواد صلاحية لقياس قيم الأشياء ، فاتخذت منها النقود في الأمم المتحضرة . (انظر تفصيل هذا الموضوع في كتابنا « الاقتصاد السياسي » (الطبعة الخامسة ، صفحات ٢٤٩ — ٢٥٨) .

(١١٩٩) يقصد بالقبط الفراعنة أي قدماء المصريين .

المكوسُ على الأصنافِ آخِرَ الدولةِ ضُربت على أهلِ المطالب ، وصدرت
 ضريبة على من يشتغل بذلك من الحثي والمهوسين^(١٢٠٠). فوجد بذلك المتعاطون
 من أهل الأطماع الذريعة إلى الكشف عنه والزعم^(١٢٠٠) باستخراجه. وما حصلوا
 إلا على الخيبة في جميع مساعيهم ، نعوذ بالله من الخسران . فيحتاج من وقع له
 شيء من هذا الوسواس وابتلى به أن يتعوذ بالله من العجز والكسل في طلب
 معاشه ، كما تعوذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك ، وينصرف عن طرق
 الشيطان ووسواسه ، ولا يشغل نفسه بالمجالات والمكاذب من الحكايات
 والله يرزق من يشاء بغير حساب .

هـ - فصل في أن الجاه مفيد للمال

وذلك أنا نجد صاحب المال وأُحظوه في جميع أصناف المعاش أكثر يساراً
 وثروة من فاقد الجاه . والسبب في ذلك أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يُتقربُ
 بها إليه في سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه . فالناس معينون له بأعمالهم في جميع
 حاجاتهم من ضروري أو حاجي أو كالي ، فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من
 كسبه . وجميع ما شأنه أن تبذل فيه الأعواض من العمل ، يستعمل فيها الناس
 من غير عوض ، فتتوفر قيم تلك الأعمال عليه . فهو بين قيم الأعمال يكتسبها
 وقيم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفر عليه . والأعمال لصاحب الجاه
 كثيرة فتفيد الغنى لأقرب وقت ، ويزداد مع الأيام يساراً وثروة . ولهذا المعنى
 كانت الإمارة أحد أسباب المعاش كما قدمناه . وفاقد الجاه بالكيفية ولو كان

(١٢٠٠) « الهوس طرف من الجنون وهو مهوس كضمّظم » (القاموس) .
 (١٢٠١) هكذا وردت هذه الكلمة في النسخة « التيمورية » . وقد وردت في النسخ
 المتداولة على هذه الصورة : « والذرع » . والذرع الطمّح والناقة التي يستتر بهارامي الصيد
 كالذريعة (من القاموس) . وكلا المعنيين محتمل في عبارة ابن خلدون ، ولأن كان المعنى الأول (الطمع)
 أوضح وأكثر اتساقاً مع السياق (وكان الأحسن حينئذ أن يقول: الذرع في استخراج) . وأكثُر
 من هذا كله اتساقاً مع السياق كلمة « الزعم » التي وردت في النسخة الخطية واعتمدها في المتن .

صاحب مال فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله وعلى نسبة سعيه ؛ وهؤلاء هم أكثر التجار ؛ ولهذا تجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير . ومما يشهد لذلك أنا نجد كثيراً من الفقهاء وأهل الدين والعبادة إذا اشتهروا، وحسُن الظن بهم، واعتقد الجمهور معاملة الله في إرفادهم^(١٢٠٢)، فأخلص الناس في إعانتهم على أحوال دنياهم والاعمال في مصالحهم ، أمرعت إليهم الثروة وأصبحوا مياسير من غير مال مقتنى ، إلا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم . رأينا من ذلك أعداداً في الأمصار والمدن وفي البدو ، يسعى لهم الناس في الفلح والتَّجَرُّ^(١٢٠٢ب) وكلُّ قاعد بمنزله لا يبرح من مكانه ، فينمو ماله ويعظم كسبه ، ويتأهل^{١٧٥} الغنى من غير سعى . ويعجب من لا يفتن لهذا السر في حال ثروته وأسباب غناه ويساره . والله سبحانه وتعالى يرزق من يشاء بغير حساب .

٦ - فصل في أن السعادة والكسب إنما يحصل غالباً

لأهل الخضوع والتملق وأن هذا الخلق من أسباب السعادة .

قد سلف لنا فيما سبق أن الكسب الذي يستفيد به البشر إنما هو قيم أعمالهم^(١٢٠٢) . ولو قُدِّرَ أحد عَطُلٌ^(١٢٠٤) عن العمل جملة كان فاقد الكسب

(١٢٠٢) الرِّفْدُ العطاء والصلة ومصدر رَفَدَهُ يرفُده أعطاه ، والإرفاد الإعانة والإعطاء (من القاموس) .

(١٢٠٢ب) التَّجَرُّ التَّجَارَةُ ، يقال تَجَرَّ تَجَرُّاً من باب قتل (المصباح والقاموس) . وقد وردت هذه الكلمة محرفة بالنون « النجر » في جميع النسخ المتداولة ، ووردت صحيحة بالناء في النسخة « التيمورية » .

(١٢٠٣) عرض لذلك في الفصل الأول من هذا الباب : فصل في حقيقة الرزق والكسب ، وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية « (انظر صفحات ٩٠٥ - ٩١٠ وانظر كذلك تعليق ١١٢٤) .

(١٢٠٤) عَطُلٌ كفروح عَطَلًا بالتحريك وعطولا وتعطل فهو عاطل ومُعَطَّلٌ ، وأصله المرأة إذا لم يكن عليها حلى . فَعَطُلٌ في عبارة ابن خلدون صفة لأحد .

بالكلية. وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قدر قيمته وعلى نسبة ذلك نمو كسبه أو نقصانه . وقد بينا آنفاً أن الجاه يفيد المال (١٢٠٥) لما يحصل لصاحبه من تقرب الناس إليه بأعمالهم وأمورهم في دفع المضار وجلب المنافع ، وكان ما يتقربون به من عمل أو مال عوضاً عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الأغراض في صالح أو طالح . وتصير تلك الأعمال في كسبه ، وقيمها أموال وثروة له . فيستفيد الفنى واليسار لأقرب وقت . ثم إن الجاه متوزع في الناس ومرتب فيهم طبقة بعد طبقة : ينتهى في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية ؛ وفي السفل إلى من لا يملك ضراً ولا نفعاً بين أبناء جنسه ؛ وبين ذلك طبقات متعددة : حكمة الله في خلقه ، بما^{٤٤} ينتظم معاشهم وتيسر مصالحهم ويتم بقاؤهم . لأن النوع الإنسانى لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بالتعاون أبناؤه على مصالحهم ؛ لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتم وجوده إلا بالتعاون ؛ وإنه إن ندر (١٢٠٦) فقد ذلك في صورة مفروضة لا يصح بقاؤه (ب) (١٢٠٦) .

ثم إن هذا التعاون لا يحصل إلا بالإكراه عليه لجهلهم في الأكثر بمصالح النوع ، ولما جعل لهم من الاختيار ، وأن أفماهم إما تصدر بالفسكر والروية لا بالطبع ، وقد يتمتع (١٢٠٧) من المعاونة فيتعين حمله عليها . فلا بد من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم ، لتتم الحكمة الإلهية في بقاء هذا النوع . وهذا

(١٢٠٥) بين ذلك في الفصل السابق لهذا مباشرة .
(١٢٠٦) « ندر الفىء ندورا سقط من بين أشياء فظهر » (القاموس) ويقصد إنه حدث في صورة شاذة أن وجد شخص غير متعاون مع غيره فإنه لا يتم بقاؤه .
(١٢٠٦) وردت هذه العبارة محرفة في جميع النسخ . ففي النسخ المتداولة وردت بهذا النص : « لأن النوع الإنسانى لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بالتعاون ، وأنه لو ندر فقد ذلك في صورة مفروضة فلا يصح بقاؤه » . — وفي النسخة « التيمورية » وردت بهذا النص : « لأن النوع الإنسانى لما كان لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بالتعاون أبناؤه على مصالحهم ، لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتم وجوده إلا بالتعاون ، وإنه لو ندر ذلك في صورة مفروضة فلا يصح بقاؤه » .

(١٢٠٧) الفاعل ضمير يدل عليه ما قبله ، أى وقد يتمتع بهض الناس .

(م ٦ — مقدمة ابن خلدون ج ٣)

معنى قوله تعالى : ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً
سُخْرِيًّا ، ورحمة ربك خير مما يجمعون (١٢٠٨) . فقد تبين أن الجاه هو القدرة
الحاملة للبشر على التصرف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع
والتسلط بالتقهر والغلبة ، ليحملهم على دفع مضارهم وجلب منافعهم في العدل
بأحكام الشرائع والسياسة ، وعلى أغراضه فيما سوى ذلك . ولكن الأول
مقصود في العناية الربانية بالذات ، والثاني داخل فيها بالعرض كسائر الشرور
الداخلية في القضاء الإلهي ؛ لأنه قد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير
من أجل المواد (١٢٠٩) ، فلا يقوت الخير بذلك ، بل يقع على ما ينطوى عليه
من الشر البسير ، وهذا معنى وقوع الظلم في الخليقة ، فتفهم .

ثم إن كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرة على
من دونها من الطباق ، وكل واحد من الطبقة السفلى يستمد بذى الجاه من أهل
الطبقة التي فوق ؛ ويزداد كسبه تصرفاً فيمن تحت يده على قدر ما يستفيد منه .
والجاه على ذلك داخل على الناس في جميع أبواب المعاش ، ويتسع ويضيق بحسب
الطبقة والطور الذي فيه صاحبه . فإن كان الجاه متسعاً كان الكسب الناشئ
عنه كذلك ، وإن كان ضيقاً قليلاً فمثله . وفاقداً الجاه وإن كان له مال فلا
يكون يساره إلا بمقدار عمله أو ماله ونسبة سعيه ذاهباً وآيباً في تنميته كأكثر
التجار وأهل الفلاحة في الغالب ، وأهل الصنائع كذلك إذ اقتصروا الجاه واقتصروا
على فوائد صنائعهم ، فإنهم يصيرون إلى الفقر والخصاصة^{١٦٤} في الأكثر ،
ولا تسرع إليهم ثروة ، وإنما يُرْمَقون العيش ترميقاً^(١٢١٠) ويدافعون ضرورة الفقر

(١٢٠٨) آخر آية ٣٢ من سورة الزخرف وهي سورة ٤٣ ، ونصها « أَمْ يَسْتَسِيمُونَ
رحمة ربك ؟ نحن قَسَمْنَا بِنُفُسِنَا بِمَعِيشَتِهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ
درجات ... الخ » .

(١٢٠٩) هكذا في جميع النسخ ، وعبارة « من أجل المواد » غير واضحة الدلالة .
(١٢١٠) « هو مُرْمَقُ الْعَيْشِ كَمَعْظَمِ حَيْثُ قَهْ أَوْ حَسِيَّةٍ ، وَعَيْشٌ رَمِقٌ لَيْسَ كَالرُّوقِ » (القاموس) .

مدافعة . وإذا تقرر ذلك وأن الجاه متفرع وأن السعادة والخير مقترنان بحصوله ، علمت أن بذله وإفادته من أعظم النعم وأجلها ، وأن باذله من أجل النعمين . وإنما يبذله لمن تحت يديه فيكون بذله بيد عالية وعزة ، فيحتاج طالبه ومبتغيه إلى خضوع وتعلق كما يسأل أهل العز والملوك ، وإلا فيتعذر حصوله . فلذلك قلنا إن الخضوع والتعلق من أسباب حصول هذا الجاه المُحَصَّل للسعادة والكسب ، وإن أكثر أهل الثروة والسعادة بهذا التعلق . ولهذا نجد الكثير ممن يتخلق بالترفع والشمم لا يحصل لهم غرض الجاه فيقتصرون في التمسك على أعمالهم ، ويصيرون إلى الفقر والخصاصة .

واعلم أن هذا الكبر والترفع من الأخلاق المذمومة إنما يحصل لمن توهم الكمال ، وأن الناس يحتاجون إلى بضاعته من علم أو صناعة ، كالعالم المتبحر في علمه ، أو الكاتب المجيد في كتابته ، أو الشاعر البليغ في شعره ؛ وكل محسن في صناعته يتوهم أن الناس يحتاجون لما بيده ، فيحدث له ترفع عليهم بذلك . وكذا يتوهم أهل الإنساب ، ممن كان في آبائهم ملك أو عالم مشهور أو كامل في طور ، يعتبرون بما رأوه أو سمعوه من حال آبائهم في المدينة ، ويتوهمون أنهم استحقوا مثل ذلك بقرابتهم إليهم ووراثتهم عنهم . فهم متمسكون في الحاضر بالأمر المعلوم . وكذلك أهل الحيلة والبصر والتجارب بالأمور قد يتوهم بعضهم كمالاً في نفسه بذلك واحتياجاً إليه .

وتجد هؤلاء الأصناف كلهم مترفعين لا يخضعون لصاحب الجاه ولا يتملقون لمن هو أعلى منهم ، ويستصغرون من سواهم لاعتقادهم الفضل على الناس . فيستنكف أحدهم عن الخضوع ولو كان للملك ويعدده مذلة وهواناً وسفهاً ، ويحاسب الناس في معاملتهم إياه بمقدار ما يتوهم في نفسه ، ويحقد على من قصر له في شيء مما يتوهمه من ذلك ، وربما يدخل على نفسه الهموم والأحزان من تقصيرهم فيه ، ويستمر في عناء عظيم من إيجاب الحق لنفسه أو إباية الناس له من

ذلك . ويحصل له المقت من القياس لما في طباع البشر من القالة ؛ وقل أن يسلم أحد منهم لأحد في الكمال والترفع عليه ، إلا أن يكون ذلك بنوع من القهر والغلبة والاستطالة ؛ وهذا كله في ضمن الجاه . فإذا فقد صاحب هذا الخلق الجاه وهو مفقود له كما تبين لك ، مقتته الناس بهذا الترفع ، ولم يحصل له حظ من إحسانهم ، وقد الجاه لذلك من أهل الطبقة التي هي أعلى منه ، لأجل المقت وما يحصل له بذلك من القعود عن تعاهدهم وغشيان^{١١٢٨} منازلهم ، ففسد معاشه ، وبقي في خصاصة^{١١٦٤} وقر أو فوق ذلك بقليل ، وأما الثروة فلا تحصل له أصلاً . ومن هذا اشتهر بين الناس أن الكامل في المعرفة محروم من الحظ ، وأنه قد حوسب بما رزق من المعرفة واقتطع له ذلك من الحظ ؛ وهذا معناه . ومن خلق شيء يسر له . والله المقدر لا رب سواه .

ولقد يقع في الدول اضطراب في المراتب من أجل هذا الخلق^(١٢١١) ، ويرتفع فيها كثير من السفلة^{١١٦٢} وينزل كثير من العلية^{١١٦١} بسبب ذلك . وذلك أن الدول إذا بلغت نهايتها من التغلب والاستيلاء انفرد منها منبت الملك بملكهم وسلطانهم ، ويئس من سواهم من ذلك ؛ وإنما صاروا في مراتب دون مرتبة الملك وتحت يد السلطان وكأنهم خول له . فإذا استمرت الدولة وشمخ الملك تساوى حينئذ في المنزلة عند السلطان كل من انتمى إلى خدمته وتقرّب إليه بنصيحة ، واصطنعه السلطان لفنائه^{١١٦٣} في كثير من مهماته . فتجد كثيراً من السوقة يسمى في التقرب من السلطان بجده ونصحه ، ويتزلف إليه بوجوه خدمته ، ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملق له ولحاشيته وأهل نسبه ، حتى يرسخ قدمه معهم ، وينظمه السلطان في جملة ، فيحصل له بذلك حظ عظيم

(١٢١١) وردت هذه العبارة في جميع النسخ المتداولة معرفة في هذه الصيغة . « وقد يقع في الدولة اضطراب في المراتب من أجل هذا الخلق » . وقد عثرنا عليها صحيحة كما أثبتناه في النسخة « التيمورية » .

من السعادة ، وينتظم في عدد أهل الدولة . وناشئة الدولة حينئذ من أبناء قومها الذين ذلوا صعابها ومهدوا أكنافها معتزون بما كان لأبائهم في ذلك من الآثار ، تسمخ به نفوسهم على السلطان ويعتدون بآثاره . ويجرون في مضار الدالة بسببه . فيمقتهم السلطان لذلك زيباعدهم^(١٢١٢) ؛ ويميل إلى هؤلاء المصطنعين الذين لا يعتدون بقديم ، ولا يذهبون إلى دالة ولا ترفع ، إنما دأبهم الخضوع له والتلق والاعمال في غرضه متى ذهب إليه ، فيتسع جاههم ، وتعلو منازلهم ، وتنصرف إليهم الوجوه والخواطر ، بما يحصل لهم من قبل السلطان والمكانة عنده ؛ ويبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من الترفع والاعتداد بالقديم ، لا يزيدم ذلك إلا بعداً من السلطان ومقتاً وإيثراً لهؤلاء المصطنعين عليهم ، إلى أن تنقرض الدولة . وهذا أمر طبيعي في الدولة . ومنه جاء شأن المصطنعين في الغالب . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وبه التوفيق لا رب سواه .

٧ - فصل في أن القائمين بأمر الدين من القضاء والفتيا والتدريس

والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب

والسبب لذلك أن الكسب كما قدمناه قيمة الأعمال^{١٢٠٣} وأنها متفاوتة بحسب الحاجة إليها ، فإذا كانت الأعمال ضرورية في العمران عامة البلوى به ، كانت قيمتها أعظم وكانت الحاجة إليها أشد . وأهل هذه الصنائع الدينية لا تضطر إليهم عامة الخلق ، وإنما يحتاج إلى ما عندهم الخواص ممن أقبل على دينه ؛ وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء في الخصومات فليس على وجه الاضطرار والعموم ،

(١٢١٢) وردت هذه العبارة في جميع النسخ المتداولة معرفة تحريفاً كبيراً في هذه الصيغة المجردة من الدلالة : « وناشئة الدولة حينئذ من أبناء قومها الذين ذلوا أضعافهم ومهدوا أكنافهم معتزون بما كان لأبائهم في ذلك من الآثار ، لم تسمخ به نفوسهم على السلطان ويعتدون بآثاره ، ويجرون في مضار الدولة بسببه ، فيمقتهم السلطان لذلك ويبياعدهم » . وقد عثرنا عليها صحيحة كما أنبتناه في النسخة « التيمورية » .

فيقع الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر . وإنما يهتم بإقامة مراسمهم صاحب الدولة بماله من النظر في المصالح ، فيقسم لهم حظاً من الرزق على نسبة الحاجة إليهم على النحو الذي قررناه ، لا يساويهم بأهل الشوكة ولا بأهل الصنائع ، من حيث الدين والمراسم الشرعية ، ولكنه يقسم بحسب عموم الحاجة وضرورة أهل العمران ، فلا يصح في قسمهم إلا القليل . وهم أيضاً لشرف بضائعهم أعزة على الخلق وعند نفوسهم ، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظاً يستدرون به الرزق ، بل^{٢٤٤} ولا تفرغ أوقاتهم لذلك ، لما هم فيه من الشغل بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على أعمال الفكر والبدن ، بل^{٢٤٤} ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف صنائعهم ، فهم يعزل عن ذلك . فلذلك لاتعظم ثروتهم في الغالب . ولقد باحثت بعض الفضلاء فأنكر ذلك على^٢ ، فوقع بيدي أوراق مخرقة (١٢١٣) من حسابات الدواوين بدار المأمون تشتمل على كثير من الدخل والخرج ، وكان فيما طالعت فيه أوراق القضاة والأئمة والمؤذنين فوقفته عليه ، وعلم منه صحة ماقلته ورجع إليه ، وقضينا العجب من أسرار الله في خلقه وحكمته في عوالمه . والله الخالق القادر لارب سواه .

٨ — فصل في أن الفلاحة من معاش المستضعفين

وأهل العافية من البدو

وذلك لأنه أصيل في الطبيعة وبسيط في منعه ، ولذلك لا تجرد ينتحله أحد من أهل الحضرة في الغالب ، ولا من المترفين ، ويخصص منتحله بالذلة . قال صلى الله عليه وسلم ، وقد رأى السِّكَّةَ (١٣١٤) ببعض دور الأنصار: « ما دخلت .

(١٢١٣) « التخريق التزيق والخرق الذرق » (القاموس) وفي النسخة « التيمورية »

« مخزومة » بالميم .

(١٢١٤) السِّكَّة حديدة الفدان وهو المخرات (القاموس) .

هذه دار قوم لإدخله الذل»؛ وحمله البخارى على الاستكثار منه وترجم عليه: «باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بألة الزرع أو تجاوز الحد الذى أمر به». والسبب فيه والله أعلم ما يتبعها من المغرم المفضى إلى التحكم واليد العالية، فيكون الغارم ذليلاً بأنساً بما^{٩٢٥} تتناوله أيدي القهر والاستطالة. قال صلى الله عليه وسلم. «لا تقوم الساعة حتى تعود الزكاة مفرماً»، إشارة إلى الملك العضوض^{٩٢٧} القاهر للناس الذى معه التسلط والجور، ونسيان حقوق الله تعالى فى التمولات، واعتبار الحقوق كلها مفرماً للولك والدول. والله قادر على ما يشاء. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

٩ - فصل فى معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها

اعلم أن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء أياً ما كانت السلعة من دقيق أوزرع أو حيوان أو قماش. وذلك القدر النامى يسمى ربحاً. فالحاول لذلك الربح إما أن يخترن السلعة ويتحين بها حوالة^{٩٢١} الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه، وإما بأن ينقله إلى بلد آخر تنفق^{٩٢٢} فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذى اشتراها فيه، فيعظم ربحه. ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: أنا أعلمها لك فى كلمتين: «اشتر الرخيص وبع الغالى»، وقد حصلت التجارة^(١٢١٥)، إشارة منه بذلك إلى المعنى الذى قررناه. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق لارب سواه.

(١٢١٥) هكذا وردت هذه العبارة فى النسخة «التيمورية» وهى أصح تركيباً من العبارة التى وردت فى جميع النسخ المتداولة وهى: «اشتر الرخيص وبع الغالى فقد حصلت التجارة».

١٠ - فصل في أى أصناف الناس يحترف بالتجارة

وأهم ينبغي له اجتناب حرفها

قد قلنا أن معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأعلى من
تمن الشراء ، إما بانتظار حوالته^{١٢١} الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق^{١٢٢}
وأعلى ، أو بيعها بالفلاخ على الآجال . وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير .
إلا أن المال إذا كان كثيراً عظم الربح ، لأن القليل في الكثير كثير . ثم لا بد
في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة بشراء
البضائع وبيعها وتقاضي أثمانها^(١٢١٦) . وأهل النصف^{٥٧٢} قليل ؛ فلا بد من الفسح
والتطفيف المحض بالبضائع ، ومن اللطل في الأثمان المحض بالربح ، كتمطيل
المحاولة في تلك المدة وبها نماؤه ، ومن الجحود والإنكار المسحت^(١٢١٧) لرأس
المال إن لم يقيّد بالكتاب والشهادة . وغناه^{١٢٣} الحكم في ذلك قليل ، لأن
الحكم إنما هو على الظاهر . فيعاني التاجر من ذلك أحوالاً صعبة ، ولا يكاد
يحصل على ذلك التافه من الربح إلا بعظم العناء والمشقة ، أولاً يحصل أو يتلاشى
رأس ماله . فإن كان جريئاً على الخسومة ، بصيراً بالحسبان^{٦٦٩} ، شديد
المأحكة^(١٢١٨) ، مقداماً على الحكم ، كان ذلك أقرب له إلى النصف^{٥٧٢}

(١٢١٦) هكذا وردت هذه العبارة في النسخة « التيمورية وهي أوضح من العبارة
التي وردت في جميع النسخ المتداولة ، وهي . « ثم لا بد في محاولة هذه التنمية من حصول
هذا المال بأيدي الباعة في شراء البضائع وبيعها ومعاملتهم في تقاضي أثمانها » .

(١٢١٧) « اللسحت بالضم وبضمين الحرام ، وما خبت من المكاسب ، وأسحت
اكتسب السحت ، وأسحت الشيء استأصله . والمعنى الأخير هو المقصود في عبارة ابن خلدون
أى المستأصل لرأس المال . ومنه قول الفرزدق :

وعضُّ زمانٍ يابن مروان لم يدع
من المال إلا مُسحَّتاً أو مُجسَّف

(١٢١٨) المأحكة اللجاج وتماحكا تلاجاً وهو ما حك (من القاموس) .

بجراته منهم ومما حكته ؛ وإلا فلا بد له من جاه يدَّرِع^(١٢١٩) به ، يوقع له
 الهيبة عند الباعة ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه ، فيحصل له بذلك
 النَّصْفَةُ^{٥٧٢} في ماله طوعاً في الأول وكرها في الثاني . وأما من كان فاقداً
 للجرأة والإقدام من نفسه فاقد الجاه من الحكام فينبغي له أن يجتنب الاحتراف
 بالتجارة ، لأنه يعرض ماله للضياع والذهاب ويصير مأكلة للباعة ، ولا يكاد
 ينتصف منهم . لأن الغالب في الناس ، وخصوصاً الرعاع والباعة ، شرهون إلى ما في
 أيدي الناس سواهم ، متوثبون عليه ؛ ولولا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس
 نهباً : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ، ولكن الله ذو فضل
 على العالمين^(١٢٢٠) » .

١١ — فصل أن خلق التجار نازلة عن خلق الأشراف والملوك

وذلك أن التجار في غالب أحوالهم إنما يعانون البيع والشراء ، ولا بد فيه
 من المكايسة^{٩٣٥} ضرورة . فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خلقها ؛ وهى ، أعنى
 خلق المكايسة ، بعيدة عن المروءة التى تتخلق بها الملوك والأشراف . وأما إن
 استُذِلَ خَلْقُهُ بما يتبع ذلك فى أهل الطبقة السفلى منهم ، من المماحكة^{١٢١٨}
 والنفس والخلابة^{١١٤٧} وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأيمان رداً وقبولاً ، فأجدر
 بذلك الخلق أن يكون فى غاية المذلة لما هو معروف . ولذلك تجدد أهل الرياسة
 يتحامون الاحتراف بهذه الحرقة لاجل ما يُكسَبُ من هذا الخلق . وقد
 يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق ويتحاماها لشرف نفسه وكرم خلاله ، إلا أنه
 فى النادر بين الوجود . والله يهدى من يشاء بفضله وكرمه ، وهو رب الأولين
 والآخرين .

(١٢١٩) أَدْرِع الرجل لبس درع الحديد كتدرع ، (القاموس) . واللهى

يتخذ درعا .

(١٢٢٠) آخر آية ٢٥١ من سورة البقرة وهى السورة الثانية .

١٢ - فصل في نقل التاجر للسلع

التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع إلا ما تعم الحاجة إليه من الغنى والفقير والسلطان والسوقة، إذ في ذلك نفاقٌ^{٦٤} سلعته . وأما إذا اختص نقله بما يحتاج إليه البعض فقط، فقد يتعذر نفاق سلعته حينئذ بإعواز الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض، فتكسد سوقه وتفسد أرباحه . وكذلك إذا نقل السلعة المحتاج إليها فإنما ينقل الوسط من صنفها؛ فإن العالى من كل صنف من السلع إنما يختص به أهل الثروة وحاشية الدولة وهم الأقل؛ وإنما يكون الناس أسوة في الحاجة إلى الوسط من كل صنف . فليتحر ذلك جهده ففيه نفاقٌ^{٦٥} سلعته أو كسادها . وكذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة أو في شدة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجار وأعظم أرباحاً وأكفل بحوالة^{٦٦} الأسواق . لأن السلعة المنقولة حينئذ تكون قليلة مُعوزةً لبعدها مكانها أو شدة القَرَر^{٦٧} في طريقها، فيقل حاملوها ويعز وجودها؛ وإذا قلت وعزت غلت أثمانها . وأما إذا كان البلد قريب المسافة والطريق سابل^(١٢٢١) بالأمن، فإنه حينئذ يكثر ناقلوها، فتكثر وترخص أثمانها، ولهذا تجد التجار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس وأكثرهم أموالاً، لبعدهم طريقهم ومشتقتهم، واعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف والعطش، لا يوجد فيها الماء إلا في أماكن معلومة يهتدى إليها أدلاءً^{٦٨} الركبان، فلا يرتكب خطر هذا الطريق وبعده إلا الأقل من الناس؛ فتجد سلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختص بالفلاء؛ وكذلك سلعنا لديهم؛ فمعظم بضائع التجار من تناقلهم، ويسرع إليهم الغنى

(١٢٢١) السابل من الطرق السلوك، وأسبلت الطريق كثرت سابلتها . هذا وفي جميع النسخ « سابل » بالضم على أن الجملة حال؛ والأصح أن ينصب على أن الجملة مبطوفة على ما قبلها فيكون سابلها خبراً لسكان المقدر في الجملة الثانية المطبوعة :

والثروة من أجل ذلك . وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعدهم الشقة^{٥٥٥} .
 أيضاً . وأما المترددون في أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة
 وأرباحهم تافهة لكثرة السلع وكثرة ناقلها . و « الله هو الرزاق ذو القوة
 المتين » (١٢٢٢) .

١٣ - فصل في الاحتكار

ومما اشتهر عند ذوى البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحسين
 أوقات الغلاء مشؤوم وأنه يعود على فائدته^(١٢٢٣) بالتلف والخسران . وسببه
 والله أعلم أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال
 اضطراراً ، فتبقى النفوس متعلقة به ، وفي تعلق النفوس بالها سر كبير في وباله
 على من يأخذه مجاناً . ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل .
 وهذا وإن لم يكن مجاناً فالنفوس متعلقة به ، لإعطائه ضرورة من غير سعة في
 العذر فهو كالمكره . وما بعد الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار
 للناس إليها ، وإنما يبعثهم عليها التفتن في الشهوات ، فلا يبذلون أموالهم فيها
 إلا باختيار وحرص ، ولا يبقى لهم تعلق بما أعطوه . فلهذا يكون من عرف
 بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته لما يأخذه من أموالهم فيفسد
 ربحه . والله تعالى أعلم .

وسمعت فيما يناسب هذا حكاية ظريفة عن بعض مشيخة^{١١٦٣} العرب .
 أخبرني شيخنا أبو عبد الله الآبلي^{١٠٥٩، ٢٣٣} . قال : حضرت عند القاضي بقاس لعهد
 السلطان أبي سعيد ، وهو الفقيه أبو الحسن المليبي وقد عُرض عليه أن يختار

(١٢٢٢) آية ٥٨ من سورة الذاريات ، وهي سورة ٥١ ، ونصها « إن الله هو
 الرزاق ذو القوة المتين » .
 (١٢٢٣) هكذا في جميع النسخ ، ولعل كلمة « فائدته » معرفة عن « صاحبه » .

بعض الألقاب الخنزيرية^(١٢٢٤) لجرايته قال، فاطرق ملياً ثم قال لهم : من مكس الخمر . فاستضحك الحاضرون من أصحابه، وعجبوا، وسألوه عن حكمة ذلك فقال : إذا كانت الجبايات كلها حراماً فأختار منها ما لا تتابعه نفس معطيه ، والخمر قل أن يبذل فيها أحد ماله إلا وهو طرب مسرور بوجوده غير آسف عليه ، ولا متعلقة به نفسه . وهذه ملاحظة غريبة . والله سبحانه وتعالى يعلم ما تكن الصدور^(١٢٢٥) .

١٤ - فصل في أن رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخص

وذلك أن الكسب والمعاش كما قدمناه إنما هو بالصنائع أو التجارة ؛ والتجارة هي شراء البضائع والسلع وإدخالها يتجدين بها حوالة^{٩٢١} الأسواق بالزيادة في أثمانها ويسمى ربحاً، ويحصل منه الكسب والمعاش لمحترفين بالتجارة دائماً، فإذا استديم الرخص في سلعة أو عرض^(١٢٢٦) من مأكول أو ملبوس أو متمول على الجملة ، ولم يحصل للتاجر حوالة^{٩٢١} الأسواق فسد الربح والنماء بطول تلك المدة ، وكسدت سوق ذلك الصنف ، فقعد التجار عن السعي فيها ، وفسدت رءوس أموالهم .

(١٢٢٤) هكذا في جميع النسخ ، ويظهر أن هذا كان تعبيراً اصطلاحياً متعارفاً عليه في عصرهم . والمعنى يختار بعض أبواب الدخل ليأخذ منها مرتبه .

(١٢٢٥) لم يتكلم ابن خلدون على الاحتكار من ناحيته الاقتصادية والاجتماعية ، ومجال القول فيها ذو سعة كبيرة ، ويتسق مع موضوع بحثه في هذا الباب ، وإنما تكلم عليه من ناحية تملق نفوس المشترين بما يبذلونه من أثمان باهظة في المواد المحتكرة ، وأثر هذا التملق فيما يكسه المحتكر . وهذه ناحية غريبة كل الغرابة عن الموضوع وعن اتجاهات البحث ، وتقوم على المعتقدات المتصلة بالتشاؤم وتعلق النفوس بأموالها . . . وما إلى ذلك .

(١٢٢٦) السَّرْضُ بالسكون الناع ، والجهم عُرمُوض مثل فانس وفلوس ، ومنه عروض التجارة (من المصاح) .

واعتبر ذلك أولاً بالزرع فإنه إذا استديم رخصه يفسد به حال المحترفين بسائر أطواره من الفلح والزراعة لقلة الربح فيه وندارته^(١٢٢٧) أو فقده، فيفقدون النماء في أموالهم أو يجدونه على قلة، ويعودون بالإنفاق على رؤوس أموالهم وتفسد أحوالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة^{٩٦٤}؛ ويتبع ذلك فساد حال المحترفين أيضاً بالطحن والخبز وسائر ما يتعلق بالزراعة من الحرث إلى صيرورته ما كولا . وكذا يفسد حال الجند إذا كانت أرزاقهم من السلطان على أهل الفلح زرعاً؛ فإنها تقل جبايتها من ذلك ويعجزون عن إقامة الجنديّة التي هم بسببها ومطالبون بها ومتقطعون لها، فتفسد أحوالهم .

وكذا إذا استديم الرخص في السكر أو العسل فسد جميع ما يتعلق به .
وقعد المحترفون عن التجارة فيه . وكذا اللبوسات إذا استديم فيها الرخص .

فإذا الرخص المفرط يحجف بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص؛ وكذا الغلاء المفرط أيضاً؛ وإنما معاش الناس وكسبهم في المتوسط من ذلك وسرعة حواله^{٩٣١} الأسواق . وعلم ذلك يرجع إلى العوائد المتقررة بين أهل العمران . وإنما يُحمدُ الرخص في الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة إليه، واضطرار الناس إلى الأقوات من بين الفنى والفقير . والعالة من الخلق هم الأكثر في العمران . فيعم الرفق بذلك ويرجح جانب القوت على جانب التجارة في هذا الصنف الخاص . والله الرزاق ذو القوة المتين^{١٢٢٢} . والله سبحانه وتعالى رب العرش العظيم .

(١٢٢٧) « ندر الشيء ندرأ من باب نعد والاسم النَّدْرَةُ يفتح النون، والضم لفة، ويقال لا يكون ذلك إلا نادراً وفي النَّدْرَةُ أى فيما بين الأيام » (من المصباح). وهذا ولم ترد في المعجمات كلمة «النَّدْرَةُ» التي استخدمها ابن خلدون .

١٥ - فصل في أن خلق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء

وبعيدة من المروءة

قد قدمنا في الفصل قبله (١٢٢٧ب) أن التاجر مدفوع إلى معاناة البيع والشراء وجلب الفوائد والأرباح ، ولا بد في ذلك من المكايسة^{٩٣٥} والمماحكة^{١٢١٨} والتحدلق وممارسة الخصومات واللجاج ، وهي عوارض هذه الحرفة . وهذه الأوصاف نقص من الزكاه^{٢٧٩}(١٢٢٨) والمروءة وتجرح فيها ؛ لأن الأفعال لا بد من عود آثارها على النفس ، فأفعال الخير تعود بآثار الخير والزكاه^{١٢٢٨} ، وأفعال الشر والسفسفة تعود بضد ذلك ، فتمكن وترسخ إن سبقت وتكررت ، وتنقص خلال الخير إن تأخرت عنها ، بما يتطوع من آثارها المذمومة في النفس ، شأن الملكات الناشئة عن الأفعال .

وتفاوتت هذه الآثار بتفاوت أصناف التجار في أطوارهم . فمن كان منهم سافل الطور محالفاً لأشرار الباعة أهل الغش والخلافة^{١١٤٧} والفجور في الأثمان إقراراً وإنكاراً ، كانت رداءة تلك الخلق عنده أشد ، وغلبت عليه السفسفة ، وبعد عن المروءة واكتسابها بالجملة . وإلا فلا بد له من تأثير المكايسة^{٩٣٥} والمماحكة^{١٢١٨} في مروءته . وفقدان ذلك منهم في الجملة ، ووجود الصنف الثاني منهم الذي قدمناه في الفصل قبله (١٢٢٨ ا) أنهم يدبرون^{١٢١٩} بالجاه ويعوض لهم من مباشرة ذلك ، فهم نادر وأقل من النادر . وذلك أن يكون المال قديود عنده دفعة بنوع غريب أو ورثه عن أحد من أهل بيته ، فحصلت له ثروة تعينه على الاتصال بأهل الدولة وتكسبه ظهوراً وشهرة بين أهل عصره ، فيرتفع عن مباشرة ذلك

(٢٢٧ ب) يقصد الفصل الحادى عشر ، ولعل الفصل الحادى عشر كان سابقاً لهذا الفصل مباشرة في الترتيب الأول للمقدمة ، ثم غير ابن خلدون ترتيب الفصول بدون أن يغير هذه العبارة (انظر أمثلة أخرى لذلك في تعليق ٤٠٢ ، ٤٠٣) .

(١٢٢٨) في جميع النسخ « الذكاه » بالذال وهو تحريف كما لا يخفى ، انظر معنى الزكاه بالزاي في تعليق ٢٧٩ .

(١٢٢٨) انظر ص ٩٢٩ .

بنفسه ، ويدفعه إلى من يقوم له به من وكلائه وحشمه ، ويسهل له الحكام
النصفة^{٥٧٣} في حقوقهم بما يؤنسونه من بزه وإحافه فيبعدونه عن تلك الخلق بالبعد
عن معاناة الأفعال المقتضية لها كما مر ، فتكون مروءتهم أرسخ وأبعد عن تلك
المحاجاة ، إلا مايسرى من آثار تلك الأفعال من وراء الحجاب ، فأنهم يضطرون
إلى مشاركة أحوال أولئك الوكلاء وواقفهم أو خلافهم فيما يأتون أو يذورن من
ذلك ؛ إلا أنه قليل ولا يكاد يظهر أثره . « والله خلقكم وماتعملون^{١٠٩٦} » .

١٦ - فصل في أن الصنائع لا بد لها من المعلم (٢٢١٨ ب)

اعلم أن الصناعة هي ملكة في أمرٍ عمليٍّ فكريٍّ، وبكونه عملياً هو جسماني
محسوس . والأحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها^(١٢٢٨ >) بالباشرة أو عب لها أو أكل .
لأن الباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة ، والملكة صفة راسخة
تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى ، حتى ترسخ صورته ؛
وعلى نسبة الأصل تكون الملكة . ونقل المعاينة أو عب وأتم من نقل الخبر والعلم ؛
فالملكة الحاصلة عنه أكمل وأرسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر . وعلى قدر
جودة التعليم وملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته .

ثم إن الصنائع منها البسيط ومنها المركب ، والبسيط هو الذي يختص
بالضروريات ، والمركب هو الذي يكون للكاليات . والمتقدم منها في التعليم هو
البسيط لبساطته أولاً ولأنه مختص بالضروري الذي تتوفر^٦ الدواعي على قلبه ؛
فيكون سابقاً في التعليم ويكون تعليمه لذلك ناقصاً . ولا يزال الفكر يخرج
أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدرج حتى
تكمل . ولا يحصل ذلك دفعة وإنما يحصل في أزمان وأجيال ؛ إذ خروج الأشياء
من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة لاسيما في الأمور الصناعية ، فلا بد له إذن
من زمان . ولهذا تجد الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة ، ولا يوجد منها إلا

(١٢٢٨ ب) في « ل » و « م » لا بد لها من العلم ، وهو تحريف .

(١٢٢٨ >) الأصح حذف الفاء ، وكثيراً ما يزيد ابن خلدون في مثل هذا التركيب .

البيسط . فإذا تزايدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع ،
خرجت من القوة إلى الفعل (١٢٢٨د) .

وتنقسم الصنائع أيضاً : إلى ما يختص بأمر المعاش ضرورياً كان أو غير
ضروري ؛ وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع .
والسياسة (١٢٢٩) . ومن الأول الحياكة والجزارة والنجارة والحداة وأمثالها ؛ ومن
الثاني الوراقة ، وهي معانة الكتب بالانتساج والتجليد ، والفناء والشعر وتعليم
العلم وأمثال ذلك ؛ ومن الثالث الجندية وأمثالها . والله أعلم .

١ - فصل في أن الصنائع إنما تكمل بسكمال

العمران الحضري وكثرته

والسبب في ذلك أن الناس مالم يُستوف العمران الحضري وتمتد المدينة
إنما همهم في الضروري من المعاش ، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها .
فإذا تمدت المدينة وتزايد فيها الأعمال ووفت بالضروري وزادت عليه ، صُرف
الزائد حينئذ إلى السكالات من المعاش . ثم أن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان
من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات ، والقوت له من حيث الحيوانية
والغذائية ، فهو مقدم لضروريته على العلوم والصنائع . وهي متأخرة عن الضروري .
وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنيق فيها حينئذ ، واستجادة
ما يطلب منها بحيث تتوفر دواعي الترف والثروة . وأما العمران البدوي أو القليل
فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط ، خاصة للمستعمل في الضروريات من نجار

(١٢٢٨ د) ورد في النسخة « التيمورية » بعد هذه العبارة جملة « والله أعلم »
وختم بها الفصل . فالقرة التالية تزيد بها النسخ المتداولة على هذه النسخة الخطية .
(١٢٢٩) سقط هنا كلمتان ، وتقدير العبارة بعد وضعها : « ولي ما يختص
بالسياسة » لأنه هنا بصدد صنف ثالث كما سيبينه في الجملة التالية .

أو حداد أو خياط أو حائك أو جزار. وإذا وجدت هذه بعد فلا توجده فيه (١٢٣٠)
كاملة ولا مستجادة ، وإنما يوجد منها بمقدار الضرورة ، إذ هي كلها وسائل إلى
غيرها وليست مقصودة لذاتها .

وإذا زخر بحر العمران وطلبت فيه الكمالات ، كان من جملتها التأنق
في الصنائع واستجاداتها ، فكملت بجميع ممتماها وتزايدت صنائع أخرى معها مما
تدعو إليه عوائد الترف وأحواله من جزار ودباغ وخراز (١٢٣١) وصانغ وأمثال
ذلك. وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر ١١٣١ العمران إلى أن يوجد منها كثير
من الكمالات ، والتأنق فيها في الغاية ، وتكون من وجوه المعاش في المصر
لمنتحلها ، بل تكون فائدتها من أعظم فوائد الأعمال ، لما يدعو إليه الترف
في المدينة مثل الدهان (١٢٣٢) والصفار (١٢٣٣) والحماشي (١٢٣٤) والطباخ
والسفايح (١٢٣٥) والمهراس (١٢٣٦) ومعلم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع ،
ومثل الوراقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها ، فإن
هذه الصناعة إنما يدعو إليها الترف في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية

(١٢٣٠) أي في العمران البدوي .

(١٢٣١) الحرَّاز صانع الأحذية ، والحرارة حرفته . خرز الحفَّ يخرِّمه بضم الزاي
وكسرها (من القاموس) .
(١٢٣٢) الدهان الذي يبيع الدهن ويشتل بصناعته . ولعله يقصد الذي يدهن
حوائط البيوت .

(١٢٣٣) الصفار الذي يشتل بصناعة الصفر وهو صنف من النحاس .
(١٢٣٤) الحماشي الذي يتعهد الحمامات ويزاول صناعتها .
(١٢٣٥) هكذا في جميع النسخ المتداولة . وفي النسخة « التيموريه » « السفايح » -
وكلتا الكلمتين لا معنى لها هنا . ويظهر أن الكلمة محرفة عن « الصباغ » وهو الذي
يصبغ الثياب ، أو عن « السقاء » وهو الذي ينقل الماء إلى المنازل .
(١٢٣٦) « المهراس الدق الغنيف » والمهراس متخذه ، وهرس المهراس الهريسة من
باب قتل دقها والمهراس الهاوون وحجر مستطيل ينقر ويدق فيه ويتوضأ فيه ، وقد استمر
للخشب التي يدق فيها الحب ، فقبل لها مهراس على التشبيه بالمهراس من الحجر أو الصفر الدسم
يرس فيه الحبوب وغيرها (من القاموس والمصباح) .

وأمثال ذلك . وقد نخرج عن الحد إذا كان العمران خارجاً عن الحد ، كما بلغنا عن أهل مصر^{١١٣٥} أن فيهم من يعلم الطيور المعجم والحُر الإنسية ، ويتخيل أشياء من المعائب بإيهام قلب الأعيان ، وتعليم الحُداء^(١١٣٧) والرقص والمشى على الخيوط في الهواء ، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة ، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب ، لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة .
أدام الله عمراتها بالمسلمين .

١٨ - فصل في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ

الحضارة وطول أمدها

والسبب في ذلك ظاهر وهو أن هذه كلها عوائد للعمران وألوان^(١١٣٨) .
والعوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار وطول الأمد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الأجيال ؛ وإذا استحكمت الصبغة عسر نزعها . ولهذا نجد في الأمصار التي كانت استبحرت^{١١٣٦} في الحضارة لما تراجع عمراتها وتناقص بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأمصار المستعديثة العمران ، ولو بلغت مبالغها في الوفور والكثرة . وما ذاك إلا لأن أحوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الأحقاب وتداول الأحوال وتكررها ؛ وهذه لم تبلغ الغاية بعد .
وهذا كالحل في الأندلس لهذا العهد : فإننا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة وأحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو إليه عوائد أمصارها ، كالبناني

(١١٣٧) أصل الحدو والفناء للإبل في سوقها ، يقال حدوت الإبل أحدوها حدوا ومُحداةً بالضم حثتها على السير بالجداء مثل غراب ، وهو الفناء وحدوته على كذا بفتح عليه (المصباح والمصاح) .

(١١٣٨) هكذا في النسخة « التبدورية » . وقد وردت هذه الكلمة معرفة إلى الأون « في ل » و « م » ، وللي « الوأم » في « دار الكتاب البناني » .

والطبخ وأصناف الغناء والليجو من الآلات والأوتار والرقص وتنضيد الفرش في القصور ، وحسن الترتيب والأوضاع في البناء ، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجمع المواعين ، وإقامة الولائم والأعراس ، وسائر الصنائع التي يدعو إليها الترف وعوائده . فنجدهم أقرؤمَ عليها وأبصر بها ، ونجد صنائعها مستحكمة لديهم . فهم على حصة موفورة من ذلك ، وحظ متميز بين جميع الأمصار ، وإن كان عمرانها قد تناقص ، والكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العُدوة . وما ذلك إلا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الأموية ، وما قبلها من دولة القوط ، وما بعدها من دولة الطوائف إلى هلم جرا . قبلت الحضارة فيها مبلغاً لم تبلغه في قطر ، إلا ما ينقل عن العراق والشام ومصر أيضاً ، لطول آماة الدول فيها ، فاستحكمت فيها الصنائع وكملت جميع أصنافها على الاستجادة والتنميق ، وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران ، لا تفارقه إلى أن ينقص بالسكلية ، حال الصبغ إذا رسخ في الثوب .

وكذا أيضاً حال تونس فيما حصل فيها بالحضارة من الدول الصنهاجية والموحدين^{٩٣٦} من بعدهم ، وما استكمل لها في ذلك من الصنائع في سائر الأحوال ؛ وإن كان ذلك دون الأندلس^{٩٣٧} إلا أنه متضاعف برسوم منها تنقل إليها من مصر لقرب المسافة بينهما ، ووتردد المسافرين من قطرها إلى قطر مصر في كل سنة . وربما سكن أهلها هناك عصوراً ، فينقلون من عوائد ترفهم وبحكم صنائعها ما يقع لديهم موقع الاستحسان . فصارت أحوالها في ذلك متشابهة من أحوال مصر لما ذكرناه ومن أحوال الأندلس لما^{٩٣٨} أن أكثر ساكنها من شرق الأندلس حين الجلاء لعهد المائة السابعة . ورسخ فيها من ذلك أحوال . وإن كان عمرانها ليس بمناسب لذلك لهذا العهد^{٩٣٩} إلا أن الصبغة إذا استحكمت قليلاً ما تحول إلا بزوال محلها . وكذا نجد بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد أثراً باقياً من ذلك ؛ وإن كانت هذه كلها اليوم خراباً أو في حكم الخراب . ولا يتفطن لها إلا البصير من

الناس فيجد من هذه الصنائع آثاراً تدله على ما كان بها . كآثر الخط المحو في الكتاب . والله الخلاق العليم .

١٩ - فصل في أن الصنائع إنما تستجد وتكثر إذا كثر طالبها

والسبب في ذلك ظاهر، وهو أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجاناً لأنه كسبه ومنه معاشه ، إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه ؛ فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع . وإن كانت الصناعة مطلوبة وتوجه إليها النفاق^١ كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفق^٢ سوقها وتجلب للبيع ، فتجهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم . وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تنفق^٣ سوقها ، ولا يوجه قصد إلى تعلمها ، فاختصت بالترك وفقدت للأهمال . ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه : «قيمة كل أمرىء ما يحسن » ، بمعنى أن صناعته هي قيمته أي قيمة عمله الذي هو معاشه . وأيضاً فهنا سر آخر وهو أن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة ، فهي التي تنفق^٤ سوقها وتوجه^٥ الطلبات إليها ، وما لم تطلبه الدولة وإنما يطلبها غيرها من أهل المصر فليس على نسبتها ؛ لأن الدولة هي السوق^٦ الأعظم . وفيها نفاق^٧ كل شيء ، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة ، فما نفق منها كان أكثرياً ضرورة . والسوق وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام ، ولا سوقهم بنافقة^٨ والله سبحانه وتعالى قادر على ما يشاء .

٢٠ - فصل في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بينا أن الصنائع إنما تستجد إذا احتيج إليها وكثر طلبها ؛ وإذا ضعف أحوال المصر وأخذ في الهرم بانتقاص عمرانه وقلة ساكنه تناقص فيه

الترف ، ورجعوا إلى الأقتصار على الضروري من أحوالهم ، فتقل الصنائع التي كانت من تواع الترف ، لأن صاحبها حينئذ لا يصح له بها معاشه ، فيفر إلى غيرها أو يموت ، ولا يكون خلف منه ، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة ، كما يذهب النقاشون والصواغ والسكراب والنساخ وأمثالهم من الصنائع لحاجات الترف . ولاتزال الصناعات في التناقص مازال المصرفي التناقص إلى أن تضمحل . والله الخلاق العليم سبحانه وتعالى .

٣١ - فصل في أن العرب ^{٣٥٩} أبعد الناس عن الصنائع

والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري ، وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها . والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عدوّة البحر الرومي ^{١٧٣} أقومُ الناس عليها لأنهم أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه: حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوحش في القفر والإعراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة مراعيها والرمال المهيتة لِنَتَاجِهَا ^{٣٥٢} . ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب إليه من قطر آخر . وانظر بلاد العجم من الصين والهند وأرض الترك وأمم النصرانية كيف استكثرت فيهم الصنائع واستجلبها الأمم من عندهم .

وعجم المغرب من البربر مثل العرب في ذلك لسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين . ويشهد لك بذلك قلة الأمصار بقطرهم كما قدمناه . فالصنائع بالمغرب لذلك قليلة وغير مستحكمة ، إلا ما كان من صناعة الصوف من نسجه ، والجلد في خزره ^{١٣٣١} ودبغه . فإنهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها ، وكون هذين أغلب السلع في قطرهم لما هم عليه من البداوة .

وأما المشرق فقد رسخت الصنائع فيه منذ مُلِكَ الأمم الأقدمين من الفرس

والنبط والقبط وبنى اسرائيل ويونان والروم أحقاباً متطاولة. فرسخت فيهم أحوال الحضارة ومن جعلتها الصنائع كما قدمناه ، فلم يمح رسمها .

وأما اليمن والبحران وعمان والجزيرة، وإن ملكه العرب^{١١} إلا أنهم تداولوا ملكه آلافا من السنين في أمم كثيرين منهم ، واخطفوا أمصاره ومدنه ، وبلغوا الغاية من الحضارة والترف ، مثل عاد وتمود والمخالقة وحير من بدمهم والتبابعة والأذواء ، فطال أمد الملك والحضارة واستحكمت صبغتها وتوفرت^٩ الصنائع ورسخت ، فلم تبلى ببلى الدولة كما قدمناه ، فبقيت مستجدة حتى الآن ، واختصت بذلك الوطن كصناعة الوشى^(١٢٣٩) والمصنّب^(١٢٤٠) وما يستجد من حوك الثياب والحرير فيها . والله وارث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين .

٢٢ — فصل فيمن حصلت له ملكة في صناعة

فقل ١٢٣٨ — أن يجيد بعدها ملكة في أخرى

ومثل ذلك الخياط إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكها ورسخت في نفسه فلا يجيد من بعدها ملكة التجارة أو البناء ، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها . والسبب في ذلك أن الملكات صفات للنفس وألوان فلا تزدهم دفعة . ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها . فإذا تلونت النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة ، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف . وهذا بيّن يشهد له الوجود . فقل أن تجد صاحب صناعة يُحكها ثم يحكم من بعدها أخرى ويكون فيهما معاً على رتبة واحدة من الإجابة . حتى أهل العلم الذين ملكتهم فكرية فهم بهذه المثابة . ومن حصل منهم على

(١٢٣٩) « الوشى نقش الثوب » (انقاموس) .

(١٢٤٠) المصنّب برّد من برود اليمن على نسج خاص (من الصحاح) .

ملكه علم من العلوم وأجادها في الغاية فقل أن يجيد ملكة علم آخر على نسبه؛ بل يكون مقصراً فيه إن طلبه، إلا في الأقل النادر من الأحوال. ومبنى سببه على ما ذكرناه من الاستعداد وتلونه بلون الملكة الحاصلة في النفس. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق لأرب سواه.

٢٣ - فصل في الإشارة إلى أمهات الصنائع

اعلم أن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران، فهي بحيث تشد عن الحصر ولا يأخذها العد. إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضوع فنخصها بالذكر ونترك ما سواها. فأما الضروري فالفلاحة والبناء والحياطة والنجارة والحياكة. وأما الشريفة بالموضوع فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب. فأما التوليد فإنها ضرورية في العمران وعامة البلوى إذ بها تحصل حياة المولود وتم غالباً، وموضوعها مع ذلك المولدون وأمهاتهم. وأما الطب فهو حفظ الصحة للإنسان ودفع المرض عنه، ويتفرع عن علم الطبيعة، وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان. وأما الكتابة وما يتبعها من الوراقة فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان، ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة رتب الوجود للمعاني. وأما الغناء فهو نسب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع. وكل هذه الصنائع الثلاث^(١٢٤١) داع إلى محالطة الملوك الأعظم في خلواتهم ومجالس أنسهم، فلها بذلك شرف ليس لغيرها. وما سوى ذلك من الصنائع فتابعة ومتمهنة في الغالب. وقد يختلف ذلك باختلاف الأغراض والدواعي. والله أعلم بالصواب.

(١٢٤١) يقصد الصنائع الثلاث الأخيرة وهي: الطب ويدخل فيه التوليد؛ والكتابة وتبعها الوراقة؛ والغناء.

٢٤ - فصل في صناعة الفلاحة

هذه الصناعة ثمرتها اتخاذ الاقوات والحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها وازدراعها ، وعلاج نباتها ، وتعدهه بالسقى والتنمية إلى بلوغ غايته ، ثم حصاد سنبله واستخراج حبه من غلافه ، وإحكام الأعمال لذلك ، وتحصيل أسبابه ودواعيه . وهي أقدم الصنائع لما أنها مُحَصَّلَةٌ للقوت للمكمل لحياة الإنسان غالباً ، إذ يمكن وجوده من دون جميع الأشياء إلا من دون القوت . ولهذا اختصت هذه الصناعة بالبدو . وإذا قدمنا أنه أقدم من الحضرة وسابق عليه^(١٢٤٢) ، فكانت هذه الصناعة لذلك بدوية لا يقوم عليها الحضرة ولا يعرفونها ، لأن أحوالهم كلها ثانية على البداوة ، فصنائعهم ثانية عن صنائعها وتابعة لها . والله سبحانه وتعالى .
مقيم العباد فيما أراد .

٢٥ - فصل في صناعة البناء

هذه الصناعة أول صنائع العمران الحضري وأقدمها ، وهي معرفة العمل في اتخاذ البيوت والمنازل للمساكن^(١٢٤٣) والمأوى للأبدان في المدن . وذلك أن الإنسان لما جبل عليه من الفكر في عواقب أحواله لا بد أن يفكر فيما يدفع عنه الأذى من الحر والبرد ، كأخذ البيوت المكتنفة بالسقف والحيطان من سائر جهاتها . والبشر مختلف في هذه الجبلة الفكرية ، فمنهم المعتدلون فيها يتخذون ذلك باعتدال كأهالي الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس^(١٢٤٤) . وأما أهل البدو فبقيعيون عن اتخاذ ذلك لقصور أفكارهم عن إدراك الصنائع البشرية فيبادرون للغيران والكهوف المدة من غير علاج .

(١٢٤٢) تقدم ذلك في الفصل الثالث من الباب الثاني صفحتي ٤٧٣ . ٤٧٤ .

(١٢٤٣) في « د ن » : للسكن .

(١٢٤٤) يقصد أهالي الأقاليم الثاني إلى السادس ، وهي التي تقدم ذكرها في المقدمة

(ثانية من الباب الأول (انظر صفحات ٣٥٩ - ٣٨٤) .

ثم المعتدلون المتخذون للمأوى قد يتكاثرون في البسيط الواحد، بحيث
يتناكرون ولا يتعارفون، فيخشون طرق بعضهم بعضاً، فيحتاجون إلى حفظ
مجتمعهم بإدارة ماء أو أسوار تحوطهم، وبصير جميعاً مدينة واحدة ومصرافاً
واحداً، ويحوطهم الحكام من داخل يدفع بعضهم عن بعض؛ وقد يحتاجون إلى
الانتصاف ويتخذون المعامل والحصون لهم ولمن تحت أيديهم مثل الملوك ومن في
معناهم من الأمراء وكبار القبائل في المدن، كل مدينة على ما يتعارفون
ويصطلحون عليه، ويتناسب مزاج هوائهم واختلاف أحوالهم في الغنى والفقير.
وكذا حال أهل المدينة الواحدة، فمنهم من يتخذ القصور والمصانع العظيمة
الساحة المشتملة على عدة الدور والبيوت والغرف الكبيرة لسكنته وأهله وحشمه
وعياله وتابعه، ويؤسس جدرانها بالحجارة ويلحم بينها بالكس (١٢٤٤) ويعالى
عليها بالأصبغة والجص، ويبالغ في ذلك بالتنجيد^{٢٧٥} والتنميق إظهاراً للبسطة
بالعناية في شأن المأوى. ويهيم مع ذلك الأسراب والمطامير للاختزان لأقواته،
والاصطبلات لربط مقرباته (١٢٤٥) إذا كان من أهل الجنود وكثرة التابع
والحاشية كالأمراء ومن في معناهم. ومنهم من يبني الدويرة والبَيْتِيت (١٢٤٦)
لنفسه وسكنه وولده لا يبتغي ما وراء ذلك، لقصور حاله عنه واقتصاره على
السكن الطبيعي للبشر. وبين ذلك مراتب غير منحصرة.

وقد يحتاج لهذه الصناعة أيضاً عند تأسيس الملوك وأهل الدول المدن العظيمة

(١٢٤٤) الكس بالكسر الصاروج وهو النورة وأخلاقها. وقد كست الحائط
طليها بالكس. ويستخدم كذلك ملاطاً.

(١٢٤٥) « المُقْرَبَةُ الفرس التي تُدْنَى وتُقْرَب وتكرم ولا تترك وهو مقرب،
أو يُقْرَب ذلك بالإناث لثلاث بقراءتها لثلاث، ومن الإبل التي حزمت للركوب»
(القاموس).

(١٢٤٦) وردت هذه الكلمة محرفة في النسخ المتداولة. ففي «ل» و«م»

و«ن»: «البيوت». وفي النسخة «التيمورية»: «البيوت».

والهياكل المرتفعة ، وبالفنون في اتقان الأوضاع وعلو الأجرام مع الإحكام لتبلغ الصناعة مبالغها . وهذه الصناعة هي التي تحصل الدواعي لذلك .

وأكثر ما تكون هذه الصناعة في الأقاليم المعتدلة من الرابع^{١٢٤٣} وماحواليه ، إذ الأقاليم المنحرفة لا بناء فيها ، وإنما يتخذون البيوت حظائر من القصب والطين [ويأوون إلى الكهوف والغيران] (١٢٤٦ب) .

وأهل هذه الصناعة القائمون عليها متفاوتون : فمنهم البصير الماهر ؛ ومنهم القاصر . ثم هي تنوع أنواعا كثيرة . فمنها البناء بالحجارة المنجدة^{٢٥٧} يقام بها الجدران ملصقا بعضها إلى بعض بالطين واليكلس^{١٢٤٤} الذي يعقد معها ويلتحم كأنها جسم واحد . ومنها البناء بالتراب خاصة يُتخذ لها لوحان من الخشب مقدران طولاً وعرضاً باختلاف العادات في التقدير ، وأوسطه أربع أذرع ، في ذراعين ، فينصبان على أساس ، وقد بوعد ما بينهما بما يراه صاحب البناء في عرض الأساس ، ويوصل بينهما بأذرع من الخشب يربط عليها بالحبال والجدر ، ويسند الجهتان الباقيتان من ذلك الخلاء بينهما بلوحيين آخرين صغيرين ، ثم يوضع فيه التراب مخلطا باليكلس^{١٢٤٤} ، ويركز بالمرآكز المعدة حتى ينعم ركزه وتختلط أجزاءه ، ثم يزداد التراب ثانياً وثالثاً إلى أن يمتلىء ذلك الخلاء بين اللوحيين ، وقد تداخلت أجزاء اليكلس والتراب وصارت جسماً واحداً . ثم يعاد نصب اللوحيين على الصورة ، ويركز كذلك إلى أن يتم وينظم الألواح كلها سطراً من فوق سطر إلى أن ينتظم الحائط كله ملتجماً كأنه قطعة واحدة . ويسمى الطابية وصانعه الطوَّاب . ومن صنائع البناء أيضاً أن تُجَلَّل الحيطان باليكلس^{١٢٤٤} بعد أن يحل بالماء ويخمر أسبوعاً أو أسبوعين على قدر ما يعقل مزاجه عن إفراط

(١٢٤٦ب) هكذا في النسخة « التيمورية » . وقد حرفت هذه الجملة في النسخ للندالة إلى هذه الصيغة القريبة : « وإنما يوجد في الأقاليم المعتدلة له » .

النارية المفسدة للإلحام ، فإذا تم له ما يرضاه من ذلك علاه من فوق الحائط ،
وذلك إلى أن يلتحم .

ومن صنائع البناء عمل السقف بأن يمد الخشب الحكيمة النجارة أو الساذجة
على حائطي البيت ، ومن فوقها الألواح كذلك موصلة بالداستر^(١٢٤٧) ، ويصب
عليها التراب والكلس^{١٢٤٤} ، ويبسط بالمراكز حتى تتداخل أجزاؤها وتلتحم
ويعالى عليها الكلس كما يعالى على الحائط .

ومن صناعة البناء ما يرجع إلى التثقيب والتزيين كما يصنع من فوق الحيطان
الأشكال المجسمة من الجص يخمّر بالماء ثم يرجع جسداً وفيه بقية البلال ، فيشكل
على التناسب تجزئاً بمثاقب الحديد إلى أن يبقى له رونق ورؤاء . وربما عوى
على الحيطان أيضاً بقطع الرخام والآجر والخزف أو بالصدف أو السبيج^(١٢٤٨) ،
يفصل أجزاء متجانسة أو مختلفة ، وتوضع في الكلس على نسب وأوضاع مقدرة .
عندهم يبدو به الحائط للعيمان كأنه قطع الرياض المنمنمة^(١٢٤٨ ب) ، إلى غير
ذلك من بقاء الجباب والصهاريح لسيح الماء بعد أن تعد في البيوت قصاص الرخام
القوراء^{٨٤٦} المحككة الخراط بالقوهات في وسطها النبع الماء الجارى إلى الصهريح ،
يجلب إليه من خارج القنوات المفضية إلى البيوت . وأمثال ذلك من أنواع البناء .
وتختلف الصناعات في جميع ذلك باختلاف الخلق والبصر ؛ ويعظم عمران
المدينة ويتسع فيكثر . وربما يرجع الحكم إلى نظر هؤلاء فيما هم أبصر به

(١٢٤٧) هكذا في بعض النسخ ، وفي نسخ أخرى بالداستر . وكلتا الكلمتين بحرفة
على ما يظهر لي . ولعل صوابها « بالدستر » وهو واحد « الدُّسْر » وهي السامير ؛ قال
تمالي : « وحناها على ذات ألواح ودُّسْر » (آية ١٢ من سورة القمر وهي سورة ٥٤) .
أو لعل « الداثر » جمع لكلمة « الدسر » ، فتكون جمعا للجمع .
(١٢٤٨) السَّبَّيْج خرز معروف الواحدة سبيجة مثل قصب وقصبية (المصباح) .
وفي النسخة « التيمورية » : « الرُّبَّيْج » وهو الدرهم الصغير الخفيف (من القاموس) . وفي
« ن » : « بالسبيج » ، وهي تحريف .
(١٢٤٨ ب) من نمنمه إذا زخرفه وزينه .

من أحوال البناء . وذلك أن الناس في المدن لكثرة الازدحام والعمران يتشاحون (١٢٤٨) حتى في الفضاء والهواء للأعلى والأسفل ، ومن الارتفاع بظاهر البناء مما يتوقع معه حصول الضرر في الحيطان فيمنع جاره من ذلك ، إلا ما كان له فيه حق ، ويختلفون أيضاً في استحقات الطرق والمنافذ للمياه الجارية والفضلات المسربة في القنوات . وربما يدعى بعضهم حق بعض في حائطه أو علوه أو قنانه لتضايق الجوار ، أو يدعى بعضهم على جاره اختلال حائطه خشية سقوطه ، ويحتاج إلى الحكم عليه بهدمه ودفع ضرره عن جاره عند من يراه ، أو يحتاج إلى قسمة دار أو عرصة^(١٢٤٩) بين شريكين ، بحيث لا يقع معها فساد في الدار ولا إهمال لنفعتها وأمثال ذلك، ويحفي جميع ذلك إلا على أهل البصر العارفين بالبناء وأحواله ، المستدلين عليها بالمعاقد والقمط ومراكز الخشب وميل الحيطان واعتدالها وقسم المساكن على نسبة أوضاعها ومنافعها وتسريب المياه في القنوات مجلوبة ومرفوعة بحيث لا تضر بما مرت عليه من البيوت والحيطان وغير ذلك ؛ فليهم بهذا كله البصر والخبرة التي ليست لغيرهم . وهم مع ذلك يختلفون بالجودة والقصور في الأجيال باعتبار الدول وقوتها . فإننا قدمنا أن الصنائع وكلها إنما هو بكال الحضارة ، وكثرتها بكثرة الطلب لها (١٢٤٩ب) . فلذلك عندما تكون الدولة بدوية في أول أمرها تفتقر في أمر البناء إلى غير قطرها ، كما وقع للوليد بن عبد الملك حين أجمع على بناء مسجد المدينة والقدس ومسجده بالشام ، فبعث إلى ملك الروم بالقسطنطينية في القملة المهرة في البناء فبعث إليه منهم من حصل له غرضه من تلك المساجد .

(١٢٤٨) تشاح القوم بالتضيق إذا شح بعضهم على بعض من الشح وهو البخل (من الصباح) .

(١٢٤٩) العرصة ساحة الدار وهي القطعة الواسعة التي ليس فيها بناء ، أو كل بقعة ليس فيها بناء ، والجمع عراس وعرصات .

(١٢٤٩ب) انظر الفصلين ١٨ ، ١٩ من هذا الباب صفحات ٩٣٨ - ٩٤٠

وقد يعرف صاحب هذه الصناعة أشياء من الهندسة مثل تسوية المحيطان بالوزن وإجراء المياه بأخذ الارتفاع ، وأمثال ذلك ، فيحتاج إلى البصر بشيء من مسائله . وكذلك في جر الأنفال بالهندام^{١٠٩١} ، فإن الأجرام العظيمة إذا شيدت بالحجارة الكبيرة تعجز قُدْرُ الفعلة عن رفعها إلى مكانها من الحائط ، فَيُتَّحِيل لذلك بمضاعفة قوة الحبل بإدخاله في المعالق^{٩٤} من أثقاب مقطرة على نسب هندسية تُصَيِّرُ الثقل عند معاناة الرفع خفيفاً فيتم المراد من ذلك بغير كلفة ، وهذا إنما يتم بأصول هندسية معروفة متداولة بين البشر . ويمثلها كان بناء الهيكل المائتة لهذا العهد التي يحسب الناس أنها من بناء الجاهلية وأن أجدانهم كانت على نسبتها في العظم الجسماني وليس كذلك ، وإنما تم ذلك بالحيل الهندسية كما ذكرناه (١٢٤٩)

فتفهم ذلك ، والله يخلق ما يشاء سبحانه .

٢٦ - فصل في صناعة التجارة

هذه الصناعة من ضروريات العمران ، ومادتها الخشب . وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل للآدمي في كل مُكوِّنٍ من المكونات منافع تكمل بها ضروراته أو حاجاته^{١٣٩} . وكان منها الشجر فإن له فيه من المنافع ما لا ينحصر مما هو معروف لكل أحد . ومن منافعها اتخاذها خشباً إذا يبست . وأول منفعه أن يكون وقوداً للنيران في معاشهم وعصياً للاتكاء والذود وغيرها من ضرورياتهم ، ودعائم لما يخشى ميله من أنقالمهم . ثم بعد ذلك منافع أخرى لأهل البدو والحضر . فاما أهل البدو فيتخذون منها العمُد والأوتاد لخيامهم ، والأحدوج^(١٣٥٠) لظعائنهم^{٨٣٨} ، والرماح والقسي والسهام لسلاحهم ؛ وأما أهل الحضر فالسقف لمبيوتهم والاعلاق^(١٣٥١) لأبوابهم والكراسي لجلوسهم . وكل واحدة من هذه فالخشبة مادة لها ، ولا تصير إلى الصورة الخاصة بها إلا بالصناعة .

(١٢٤٩) انظر صفحتي ٨٤٧ . ٨٤٨ .

(١٣٥٠) الحدج مركب للنساء كالْحَمَّة ، وجمعه مُحدوج وأحداج ، (القاموس) .

(١٣٥١) العَلَقُ والاعلاق هو ما يعلق به الباب وجمعه أغلاق (من القاموس) .

والصناعة المتكفلة بذلك الحصلة لسكل واحد من صورها هي النجارة على اختلاف رتبها . فيحتاج صاحبها إلى تفصيل الخشب أولاً إما بخشب أصغر منه أو ألواح . ثم يركب تلك الفصائل بحسب الصور المطلوبة . وهو في كل ذلك يحاول بصنفته إعداد تلك الفصائل بالانتظام إلى أن تصير أعضاء لذلك الشكل المخصوص . والقائم على هذه الصناعة هو النجار . وهو ضروري في العمران . ثم إذا عظمت الحضارة ، وجاء الترف ، وتأنق الناس فيما يتخذونه من كل صنف من سقف أو باب أو كرسي أو ماعون ، حدث التأنق في صناعة ذلك واستجاداته بفرائب من الصناعة كإلية ليست من الضروري في شيء ، مثل التخطيط في الأبواب والكراسي ، ومثل تهيمته القطع من الخشب بصناعة الخرط يُحكّم برها وتشكيلها ، ثم تؤلف على نسب مقدره وتلحم بالداستار^{١٢٤٧} فتبدو لرأى العين ملتحمة ، وقد أخذ منها اختلاف الأشكال على تناسب . يُصنعُ هذا في كل شيء يتخذ من الخشب فيجىء آتق ما يكون وكذلك في جميع ما يحتاج إليه من الآلات المتخذة من الخشب من أي نوع كان .

وكذلك قد يحتاج إلى هذه الصناعة في إنشاء المراكب البحرية ذات الألواح والدُسُر^{١٢٤٧} ، وهي أجرام هندسية صنعت على قالب الحوت واعتبار سبحة في الماء بقوادمه وكذلك^(١٢٥٢) ، ليكون ذلك الشكل أعون لها في مصادمة الماء ، وجعل لها عوض الحركة الحيوانية التي للسماك تحريك الرياح ، وربما أعينت بحركة المجاذيف^(١١٢٥٢) كما في الأساطيل .

وهذه الصناعة من أصلها محتاجة إلى أصل كبير من الهندسة في جميع أصنافها ؛ لأن إخراج الصور من القوة إلى الفعل على وجه الإحكام محتاج إلى معرفة التناسب في المقادير ، إما عموماً أو خصوصاً . وتناسب المقادير لا يبد فيه من الرجوع إلى المهندس .

(١٢٥٢) السكال الصدر .

(١١٢٥٢) المجذاف ما تجذف به السفينة ، بالذال والذال ، وجمه مجاذيف

(من الصحاح) .

ولهذا كان أئمة الهندسة اليونانيون كلهم أئمة في هذه الصناعة ؛ فكان أوقليدس صاحب كتاب الأصول في الهندسة نجاراً وبها كان يعرف ، وكذلك أبولونيوس صاحب كتاب المخروطات وميلاوش وغيرهم. وفيما يقال: إن معلم هذه الصناعة في الخليقة هو نوح عليه السلام ، وبها أنشأ سفينة النجاة التي كانت بها معجزته عند الطوفان . وهذا الخبر وإن كان ممكناً^{١١} ، أعنى كونه نجاراً ، إلا أن كونه أول من علمها أو تعلمها لا يقوم دليل من النقل عليه لبعده الآماد . وإنما معناه والله أعلم الإشارة إلى قدم النجارة ؛ لأنه لم يصح حكاية عنها قبل خبر نوح عليه السلام ، فجعل كأنه أول من تعلمها. فتفهم أسرار الصنائع في الخليقة. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق .

٢٧ - فصل في صناعة الحياكة والخياطة

هاتان الصناعتان ضروريتان في العمران لما يحتاج إليه البشر من الرفقة^{٥٧} . فالأولى لنسج الغزل من الصوف والكتان والقطن إسداء في الطول وإلحماً^(١٢٥٢) في العرض ، [وإحكاماً]^(١٢٥٣) لذلك النسج بالالتحام الشديد فيتم منها قطع مقدره : فمنها الأكسية من الصوف للاشتال^(١٢٥٤) ؛ ومنها الثياب من القطن والكتان للباس . والصناعة الثانية لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال والعوائد ، تفصل أولاً بالمقراض^(١٢٥٥) قطعاً مناسبة للأعضاء البدنية ، ثم تلحم تلك القطع بالخياطة المحككة وصلها أو تنبيتها أو تفسحها على حسب نوع الصناعة .

(١٢٥٢) أسدى الثوب نسج سدها وهو ما مد منه ، وألحمه نسج لحمته وهي الخيوط المؤلفة لمرضه .

(١٢٥٣) هذه الكلمة ساقطة من جميع النسخ المتداولة ، وقد وجدناها مثبتة في النسخة التيدورية ، وبدونها لا يستقيم المعنى .

(١٢٥٤) اشتمل بالثوب أداره على جسده كله حتى لا يخرج منه يده .

(١٢٥٥) المقراض القمص .

وهذه الثانية مختصة بالعمران الحضري ؛ لما أن أهل البدو يستغنون عنها ، وإنما يشتملون^{١٢٥٤} الأتواب اشتمالا ؛ وإيما تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالحيطة للباس من مذاهب الحضارة وفنونها . وتفهم هذا في سرتجريم الخيط في الحج لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها والرجوع إلى الله تعالى كما خلقنا أول مرة ، حتى لا يعلق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفه ، لا طيباً ولا نساء ولا مخيطاً ولا خفياً ، ولا يعرض لصيد ولا شيء من عوائده التي تلونت بها نفسه وخلقها ، مع أنه يفقدها بالموت ضرورة ، وإنما يحيى كأنه وارد إلى المحشر ضارعاً بقلبه مخلصاً لربه ؛ وكان جزاؤه إن تم له إخلاصه في ذلك أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه . سبحانك ما أرفقك بعبادك وأرحمك بهم في طلب هدايتهم إليك .

وهاتان الصنعتان قديمتان في الخليقة لما أن الدفء ضروري للبشر في العمران المعتدل . وأما المنحرف إلى الحر فلا يحتاج أهله إلى دفء . ولهذا يبلغنا عن أهل الإقليم الأول^{١٢٤٣} من السودان أنهم عراة في الغالب . ولتقدم هذه الصنائع ينسبها العامة إلى إدريس عليه السلام ، وهو أقدم الأنبياء . وربما ينسبونها إلى هرمس^(١٢٥٦) . وقد يقال : إن هرمس هو أدريس . والله سبحانه وتعالى هو الخلاق العليم .

٢٨ - فصل في صناعة التوليد

وهي صناعة يعرف بها العمل في استخراج المولود الأدمي من بطن أمه من

(١٢٥٦) هرمس Hermès (هكذا اسمه عند اليونان ، ويسميه الرومان مركور Mercuré ، ويسميه العرب عطارد) من آلهة اليونان والرومان . يعتقدون أنه ابن كبير آلهتهم زوس (جوبيتير) . وهو رسول زوس ووحيه الأمين إلى الآلهة والخلق . وهو كذلك إله الخطابة والبيان والتجارة ... ووظائف أخرى . (انظر كتابنا في غرائب النظم والتقاليد والمعادن ، الجزء الأول . صفحة ٤٤) . ولعل ابن خلدون يقصد شخصا آخر .

الرقق في إخراجها من رحمها وتهيئة أسباب ذلك ، ثم ما يصلحه بعد الخروج على ما نذكر . وهي مختصة بالنساء في غالب الأمر ، لما أهن الظاهرات بمضهن على عورات بعض . وتسمى القائمة على ذلك منهن القابلة . استعير فيها معنى الإعطاء والقبول ، كأن النفساء (١٢٥٦ ب) تعطىها الجنين وكأنها تقبله .

وذلك أن الجنين إذا استكمل خلقه في الرحم وأطواره وبلغ إلى غايته والمدة التي قدر الله لملكته ، وهي تسعة أشهر في الغالب ، فيطلب الخروج بما جعل الله في المولود من النزوع لذلك ، ويضيق عليه المنفذ فيعسر ، وربما مرق بعض جوانب الفرج بالضغط ، وربما تقطع بعض ما كان في الأغشية من الالتصاق والالتحام بالرحم . وهذه كلها آلام يشتد لها الوجع وهو معنى الطلق ، فتكون القابلة معينة في ذلك بعض الشيء بغمز الظهر والوركين وما يحاذي الرحم من الأسافل ، تساقو بذلك فعل الدافعة في إخراج الجنين ، وتسهيل ما يصعب منه بما يمكنها ، وعلى ما تهتدي إلى معرفة عسره . ثم إذا خرج الجنين بقيت بينه وبين الرحم الوصلة حيث كان يتغذى منها متصلة من سرته بعماء ، وتلك الوصلة عضو فضلي لتغذية المولود خاصة ، فتقطعها القابلة من حيث لا تتعدى مكان الفضلة ولا تضر بعماء ولا برحم أمه ، ثم تدمل مكان الجراحة منه بالكى أو بما تراه من وجوه الاندمال . ثم إن الجنين عند خروجه في ذلك المنفذ الضيق ، وهو رطب العظام سهل الانعطاف والانشاء ، فربما تتغير أشكال أعضائه وأوضاعها لقرب التكوين ورطوبة المواد ، فتتناوله القابلة بالغمز والإصلاح ، حتى يرجع كل عضو إلى شكله الطبيعي ووضعه المقدر له ، ويرتد خلقه سوياً . ثم بعد ذلك تراجع النفساء وتحاذيها بالغمز والملاينة لخروج أغشية الجنين ، لأنها ربما تتأخر عن خروجه قليلاً ، ويخشى عند ذلك أن تراجع الماسكة حالها الطبيعية قبل استكمال خروج الأغشية ، وهي فضلات فتعفن ويسرى عفنها إلى الرحم فيقع الهلاك ، فتحاذر القابلة هذا

(١٢٥٦ ب) النفساء المرأة في حالة النفاس بعد الولادة .

وتحاول في إعانة الدفع إلى أن تخرج تلك الأغشية إن كانت قد تأخرت ، ثم ترجع إلى المولود فتُمَرِّخُ (١٢٥٧) أعضائه بالأدهان والذَرُورَات (١٢٥٨) القابضة لتشدّه ، وتجفف رطوبات الرحم ، وتُحَنِّسُكَة (١٢٥٩) لرفع لهاته وتُسَمِّطُه (١٢٦٠) لاستفراغ نُطُوف (١٢٦١) دماغه وتفرغره بالألَعُوق (١٢٦٢) لدفع السُّدَد (١٢٦٣) من معاه وتجويها عن الالتصاق . ثم تداوى التُّفَسَاء ١٢٥٦ ب بعد ذلك من الوهن الذي أصابها بالطلق ، وما لحق رحمها من ألم الانفصال ، إذ المولود إن يكن عضواً طبيعياً فحالة التكوين في الرحم صيرته بالالتحام كالأعضاء المتصل ، فذلك كان في انفصاله ألم يقرب من ألم القطع . وتداوى مع ذلك ما يلحق الفرج من ألم من جراحة التزويق عند الضغط في الخروج . وهذه كلها أدواء نجد هؤلاء القوابل أبصر بدوائها . وكذلك ما يعرض للمولود مدة الرضاع من أدواء في بدنه إلى حين الفِصَال (١٢٦٤) نجد من أبصر بها من الطبيب الماهر . وما ذاك إلا لأن بدن الإنسان في تلك الحالة إنما هو بدن إنسانى بالقوة فقط ، فإذا جاوز

(١٢٥٧) « مرخ الجسم دهنه بالروح ، وهو ما يُمرِّخ به البدن من دهن وغيره ، كمرِّخه » (القاموس) .

(١٢٥٨) جم ذرور وهو ما يُذر في العين ونحوها من مساحيق (من القاموس) ، والذرور كذلك نوع خاص من الطيب ، قال الزمخشري هو فئات قصب الطيب ، وهو قصب يؤتى به من الهند (من المصباح) .

(١٢٥٩) « حَنِّسُكَة تحنيكا ذلك حنكته » (القاموس) .

(١٢٦٠) « سَمِّطُه الدواءَ وأسمطه إياه أدخله في أنفه ، والسَّمِّطُ كل دواء يُسَمِّطُ مما له حرارة أو يدنى من الأنف ليجد ريحه وحرته ، ويسمى كذلك النَّشُوقُ » (من القاموس) .

(١٢٦١) جمع نَطَفٌ وهو العيب والشر والفساد (من القاموس) .

(١٢٦٢) « اللُّعُوقُ كصبور ما يلحق » (القاموس) .

(١٢٦٣) السُّدَّة بالضم باب الدار والفتحة والجمع سُدَدٌ مثل غرفة وغرف (من الصحاح والقاموس) والمقصود فتحات أمعائه ، أى لمنع فتحات أمعائه وتجاوبها من الانسداد .

(١٢٦٤) « فصلت المرأة رضيعها فطنته والاسم الفِصَالُ بالكسر » (المصباح) انظر كذلك تعليق رقم ٣٦٣ .

الفصال حصار بدنًا إنسانياً بالفعل ، فكانت حاجته حينئذ إلى الطبيب أشدّ . فهذه الصناعة -- كما تراه -- ضرورية في العمران للنوع الإنساني لا يتم كونه أشخاصاً في الغالب دونها .

وقد يعرض لبعض أشخاص النوع الاستغناء عن هذه الصناعة : إما بخلاق الله ذلك لهم معجزة وخرقاً للعادة كما في حق الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ؛ أو بإلهام وهداية يلهم لها المولود ويفطر عليها ، فيتم وجودهم من دون هذه الصناعة . فأما شأن المعجزة من ذلك فقد وقع كثيراً . ومنه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ولد مسروراً^(١٢٦٥) مختوناً واضعاً يديه على الأرض شاخصاً ببصره إلى السماء . وكذلك شأن عيسى في المهدي وغير ذلك . وأما شأن الإلهام فلا ينكر : وإذا كانت الحيوانات العُجم تختص بفرائب من الإلهامات كالنحل وغيرها^(١٢٦٦) ، فما ظنك بالإنسان المفضل عليها وخصوصاً بمن اختص بكرامة الله^(١٢٦٦ب) ، ثم الإلهام العام للمولودين في الإقبال على التدي أو ضح شاهد على وجود الإلهام العام لهم ، فشأن العناية الإلهامية أعظم من أن يحاط به . ومن هنا يفهم بطلان رأى الفارابي وحكام الأندلس فيما احتجوا به لعدم انقراض الأنواع ، واستحالة انقطاع المكونات ، وخصوصاً في النوع الإنساني . وقالوا انقطعت أشخاصه لاستحالة وجودها بعد ذلك ، لتوقفه على هذه الصناعة التي لا يتم كون الإنسان إلا بها ، إذ لو قدرنا مولوداً دون هذه الصناعة وكفالتها إلى حين الفصال^{٣٦٣} لم يتم بقاؤه أصلاً . ووجود الصنائع دون الفكر ممتنع لأنها ثمرته

(١٢٦٥) « سرّ الصبي قطع سرّه وقد سرّ الصبي بالبناء للمجهول أي قُطِع سرّه فهو مسرور أي مقطوع السرّ » (من الصحاح) .

(١٢٦٦) إشارة إلى قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر وما يسرّشون ... الآيات » (آية ٦٨ وتوابها من سورة النحل وهي سورة ١٦) .

(١٢٦٦ب) يشير بذلك إلى قوله تعالى : « ولقد كرّمنا بني آدم » (آية ٧٠ من سورة الإسراء ، وهي سورة ١٧) .

وتابعة له . وتكلف ابن سينا في الرد على هذا الرأي لمخالفته إياه ، وزهابه إلى إمكان انقطاع الأنواع ، وخراب عالم التكوين ، ثم عوده ثانياً لاقتضاءات فلكية وأوضاع غريبة تندرج في الأحقاب بزعمه ، فتقتضى تخمير طينة مناسبة لمزاجه بحرارة مناسبة فيتم كونه إنساناً ، ثم يُقَيِّض له حيوان يُخلق فيه إلهام لتربيته والحنو عليه ، إلى أن يتم وجوده وفصاله^(١٢٦٣) . وأطنب في بيان ذلك في الرسالة التي سماها رسالة حي بن يقظان^(١٢٦٧) . وهذا الاستدلال غير صحيح ، وإن كنا نوافق على انقطاع الأنواع ، ولكن من غير ما استدل به ؛ فإن دليله مبني على إسناد الأفعال إلى العلة الموجبة^(١٢٦٨) ، ودليل القول بالفاعل المختار^(١٢٦٩) يرد عليه . ولا واسطة ، على القول بالفاعل المختار ، بين الأفعال والقدرة القديمة . ولا حاجة إلى هذا التكلف . ثم لو سلمناه جدلاً فغاية ما يبنى عليه اطراد وجود هذا الشخص بمخلق الإلهام لتربيته في الحيوان الأعجم . وما الضرورة الداعية لذلك ؟ وإذا كان الإلهام يُخلق في الحيوان الأعجم فما المانع من خلقه للمولود نفسه كما قررناه أولاً ؟ وخلق الإلهام في شخص لمصالح نفسه أقرب من خلقه فيه لمصالح غيره . فكلا المذهبين^(١٢٧٠) شاهدان على أنفسهما بالبطلان في مناحيهما لما قررت له . والله تعالى أعلم .

(١٢٦٧) لابن سينا رسالة اسمها قصة حي بن يقظان : طبعت بمطبعة ليدن ، وهي غير الكتاب المشهور « حي بن يقظان » لابن طفيل .

(١٢٦٨) أي إن الأفعال لا توجد إلا بعلة توجب وجودها .

(١٢٦٩) وهو الله تعالى الذي لا يحتاج إلى علة تتوسط بين إرادته وبين خلقه للأشياء .

(١٢٧٠) يقصد مذهب الفارابي في عدم اقتران الأنواع ومذهب ابن سينا في إمكان اقترانها وعودها ثانياً على الأوضاع الغريبة التي افترضها .

٢٩ - فصل في صناعة الطب وأنها محتاج إليها في الحواضر

والأمصار دون البادية

هذه الصناعة ضرورية في المدن والأمصار لما عرف من فائدتها ، فإن ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء ، ودفع المرض عن المرضى بالداواة حتى يحصل لهم البرء من أمراضهم . واعلم أن أصل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية ، كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الجامع للطب وهو قوله : « المعدة بيت الداء ، والحمية رأس الدواء ، وأصل كل داء البرودة »^(١٢٧١) . فأما قوله : « المعدة بيت الداء » فهو ظاهر . وأما قوله : « الحمية رأس الدواء » فالحمية الجوع وهو الاحتماء من الطعام ، والمعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية . وأما قوله : « أصل كل داء البرودة » فمعنى البرودة إدخال الطعام على الطعام في المعدة قبل أن يتم هضم الأول .

وشرح هذا أن الله سبحانه خلق الإنسان وحفظ حياته بالغذاء يستعمله بالأكل ، وينفذ فيه القوى الهاضمة والغازية إلى أن يصير دماً ملائماً لأجزاء البدن من اللحم والعظم ، ثم تأخذه الفامية فينقلب لحمًا وعظامًا . ومعنى الهضم طبخ الغذاء بالحرارة الغريزية طوراً بعد طور حتى يصير جزءاً بالفعل من البدن . وتفسيره أن الغذاء إذا حصل في الفم ولا كتته الأشداق أثرت فيه حرارة الفم طبخاً يسيراً وقلبت مزاجه بعض الشيء كما تراه في اللقمة إذا تناولتها طعاماً ، ثم أجدتها مضغاً ، فترى مزاجها غير مزاج الطعام ، ثم يحصل في المعدة فتطبخه حرارة المعدة إلى أن يصير كيموساً وهو صفو ذلك المطبوخ ، وترسله إلى الكبد ، وترسل

(١٢٧١) البرودة بسكون الراء وفتحها التَّخْمَة . - هذا ، والحديث المذكور حديث موضوع وقد أخذوه الواضعون من كلام المارث بن كلسة طبيب العرب كما حققه علماء الحديث .

مارسب منه في المعى ثُقلاً (١٢٧١ب) ينفذ إلى الخرجين . ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الكيموس إلى أن يصير دماً عبيطاً وتطفو عليه رغوة من الطبخ هي الصفراء ، وترسب منه أجزاء يابسة هي السواد ، ويقصر الحار الفريزي بعض الشيء عن طبخ الغليظ منه فهو البلغم . ثم ترسلها الكبد كلها في العروق والجداول ويأخذها طبخ الحار الفريزي هناك ، فيكون عن الدم الخالص بخار رطب يمد الروح الحيوانى ، وتأخذ النامية مأخذها في الدم فيكون لحمًا ، ثم غليظه عظامًا ، ثم يرسل البدن ما يفضل عن حاجاته من ذلك فضلات مختلفة من العرق واللحباب والنخاط والدمع . هذه صورة الغذاء وخروجه من القوة إلى الفعل لحمًا (١٢٧٢).

ثم إن أصل الأمراض ومعظمها هي الحميات . وسببها أن الحار الفريزي قد يضعف عن تمام النضج في طبخه في كل طور من هذه ، فيبقى ذلك الغذاء دون نضج . وسببه غالباً كثرة الغذاء في المعدة حتى يكون أغلب على الحار الفريزي ، أو إدخال الطعام إلى المعدة قبل أن تستوفى طبخ الأول ، فيستقل به الحار الفريزي ويترك الأول بحاله ، أو يتوزع عليهما فيقصر عن تمام الطبخ والنضج ، وترسله المعدة كذلك إلى الكبد ، فلا تقوى حرارة الكبد أيضاً على انضاجه ، وربما بقي في الكبد من الغذاء الأول فضلة غير ناضجة ، وترسل الكبد جميع ذلك إلى العروق

(١٢٧١ب) « الثُقْلُ مثل قُفْل حُمالة الشيء وهو الثخين الذى يبقى أسفل الصاق » (الصباح) .

(١٢٧٢) تتل الحقائق السابق ذكرها ما وصل إليه العلم بعناصر الجهاز الهضمى وإفرازاته ووظائفه في العالم العربي في عصر ابن خلدون . وغنى عن البيان أن البحوث العلمية التي جرت بعد ذلك عدلت كثيراً من هذه المعلومات ، وكشفت عن خطأ كثير منها ، وأضافت إليها حقائق جديدة . ورضيق المقام عن بيان هذه الأمور . على أنها أصبحت الآن من الأمور المعروفة حتى للمبتدئين من المتعلمين . — ومن الأمور التي يبدو فيها خطأ المعلومات التي كانت سائدة في هذا الصدد ما ذكره ابن خلدون عن مضغ الطعام وأن حرارة الفم هي التي تؤثر فيه ، والحقيقة أن الذى يؤثر فيه هو مادة اللعاب التي تخرج به ، وما ذكره عن هضم الطعام في المعدة وأن حرارة المعدة هي التي تؤثر في هضمه ، والحقيقة أن الذى يؤثر فيه يتمثل في الإفرازات التي تفرزها المعدة . ومثل هذا يقال في جميع ماسيدكره من حقائق تتعاق بتدبير الصحة أو بالطب أو بعلم وظائف الأعضاء .

غير ناضج كما هو . فإذا أخذ البدن حاجته الملائمة أرسله مع الفضلات الأخرى من العرق والدمع واللعاب إن اقتدر على ذلك . وربما يعجز عن الكثير منه ، فيبقى في العروق والكبد والمعدة ، وتزايد مع الأيام . وكل ذى رطوبة من المترجات إذا لم يأخذ الطبخ والنضج يعفن ، فيتعفن ذلك الغذاء غير الناضج وهو نسمى بالخلط ، وكل متعفن فيه حرارة غريبة وتلك هى المساءة فى بدن الإنسان بالحى . واختبر ذلك بالطعام إذا ترك حتى يتعفن وفى الزبل إذا تعفن أيضاً كيف تنبعث فيه الحرارة وتأخذ مأخذها . فهذا معنى الحميات فى الأبدان ، وهى رأس الأمراض وأصلها كما وقع فى الحديث ^{١٢٧١} .

وهذه الحميات علاجها بقطع الغذاء عن المريض أسابيع معلومة ، ثم يتناول الأغذية الملائمة حتى يتم برؤه . وذلك فى حال الصحة علاج فى التحفظ من هذا المرض وأصله كما وقع فى الحديث ^{١٢٧١} . وقد يكون ذلك العفن فى عضو مخصوص فيتولد عنه مرض فى ذلك العضو ، ويحدث جراحات (١٢٧٢ب) فى البدن إما فى الأعضاء الرئيسية أو فى غيرها . وقد يمرض العضو ويحدث عنه مرض القوى الموجودة له . هذه كلها جماع ^(١٢٧٣) الأمراض ؛ وأصلها فى الغالب من الأغذية ؛ وهذا كله مرفوع إلى الطبيب .

ووقوع هذه الأمراض من أهل الحضرة والأمصار أكثر ، لخصب عيشهم ، وكثرة ما كلهم ، وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية ، وعدم توقيتهم لتناولها . وكثيرا ما يخلطون بالأغذية من التوابل والبقول والفواكه رطبا ويا بسا فى سبيل العلاج بالطبخ ، ولا يقتصرون فى ذلك على نوع أو أنواع ، فربما عددنا فى اليوم الواحد من ألوان الطبخ أربعين نوعاً من النبات والحيوان ، فيصير للغذاء

(١٢٧٢ب) هكذا فى جميع النسخ ، ولعلها « مُخْرَاجَات » جمع مُخْرَاج كتراب .

(١٢٧٣) « جَمَاعُ الشئ » بالكسر جمعه ، يقال جَمَاعُ الجاه أخيبه ، والجر جَمَاعُ

الإثم (الصحاح) .

مزاج غريب . وربما يسكون غريباً عن ملاءمة البدن وأجزائه . ثم إن الأهوية في الأمصار تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفضلات، والأهوية منشطة للأرواح ومقوية بنشاطها الأثر الحار الغريزي في الهضم . ثم الرياضة مفقودة لأهل الأمصار إذ هم في الغالب وادعون ساكنون لاتخاذ منهم الرياضة شيئاً ، ولا تؤثر فيهم أثراً . فكان وقوع الأمراض كثيراً في المدن والأمصار، وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم إلى هذه الصناعة .

وأما أهل البدو فما كولههم قليل في الغالب ، والجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب ، حتى صار لهم ذلك عادة ، وربما يظن أنها جيلة لاستمرارها . ثم الأدم^{٢٤٧} قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة . وعلاج الطبخ بالتوابل والنواكه إنما يدعو إليه ترف الحضارة الذين هم بمعزل عنه ، فيتناولون أغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخاطها، ويقرَّب (١٢٧٣ب) مزاجها من ملاءمة البدن. وأما أهويتهم فقليلة العفن لقلة الرطوبات والعفونات إن كانوا أهلين^(١٢٧٤) أو لاختلاف الأهوية إن كانوا ظواعن . ثم إن الرياضة موجودة فيهم لكثرة الحركة في ركض الخيل أو الصيد أو طلب الحاجات لمنهة أنفسهم في حاجاتهم . فيحسن بذلك كله الهضم ويحود ويفقد إدخال الطعام على الطعام، فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد من الأمراض ، فتقل حاجتهم إلى الطب . ولهذا لا يوجد الطبيب في البادية بوجه . وما ذلك إلا للاستغناء عنه ؛ إذ لو احتيج إليه لوجد ، لأنه يسكون له بذلك في البدو معاش يدعوهم إلى سكناه . سنة الله التي قد خلت في عباده ، وإن تجد لسنة الله تبديلاً .

(١٢٧٣ب) كان الأولى أن يقول : « فيقرب مزاجها من ملاءمة البدن » ؛ وذلك أن بساطتها وبمدها عما يخاطها كل ذلك يجعل مزاجها قريباً من ملاءمة البدن .
(١٢٧٤) أهل المسكان الممولون من باب قعد عمر بأهله فهو أهل ، وقرية أهلة عامرة . وقد أطلق ابن خلدون الوصف على الأفراد أنفسهم ، فيقصد بالأهل المقيمين . والظاعن المسافر من ظعن ظعننا من باب نفع .

٣٠ - فصل في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية

وهو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على مافي النفس ؛ فهو ثانی رتبة من الدلالة اللغوية . وهو صناعة شريفة إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان . وأيضاً فهي تُطَلِّع على مافي الضمائر وتتأدَّى بها الأغراض إلى البلد البعيد ، فتمتصّي الحاجات ، وقد دُفِعت مؤونة المباشرة لها ، ويُطَلِّع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين ، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم . فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع .

وخروجها في الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم . وعلى قدر الاجتماع والعمران والتشاعى^{٢٦} في الكمالات والطلب لذلك تكون جودة الخط في المدينة ، إذ هو من جملة الصنائع ، وقد قدمنا أن هذا شأنها وأنها تابعة للعمران . ولهذا نجد أكثر البدو أميين لا يكتبون ولا يقرءون . ومن قرأ منهم أو كتب فيكون الخط قاصراً وقراءته غير نافذة . ونجد تعلم الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحد أبلغ وأحسن وأسهل طريقاً ، لاستحكام الصنعة فيها ، كما يحكى لنا عن مصر لهذا العهد^{١١٢٥} ، وأن بها معلمين منتصبين لتعليم الخط يلقون على المتعلم قوانين وأحكاماً في وضع كل حرف ، ويزيدون إلى ذلك المباشرة بتعليم وضعه ، فتمتضد لديه رتبة العلم والحس في التعليم ، وتأتي ملكته على آتم الوجوه . وإنما آتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الأعمال .

[وليس الشأن في تعليم الخط بالأندلس والمغرب كذلك في تعلم كل حرف

بانفراده على قوانين يلقبها المعلم المتعلم ؛ وإنما يتعلم بمحاكاة الخط في كتابة
الكلمات جملة^(١٢٧٥) ويكون ذلك من المتعلم ومطالعة المعلم له إلى أن تحصل له
الإجادة ، وتتمكن في بنائه^(١٢٧٥ ب) الملكة فيسمى مجيداً^(١٢٧٦) .

وقد كان الخط العربي بالغاً مبالغه من الإحكام والإتقان والجودة في دولة
التبابعة لما بلغت من الحضارة والترف ، وهو المسمى بالخط الحِمْيَرِي . وانتقل
منها إلى الحيرة لما كان بها من دولة آل المنذر نسياء التبابعة في العصبية والمجدين
ملك العرب بأرض العراق . ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند
التبابعة لقصور ما بين الدولتين ، وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها
قاصرة عن ذلك . ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش فيما ذكر . ويقال
إن الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أمية ويقال حرب بن أمية ،
وأخذها من أسلم بن سدرة ، وهو قول ممكن ، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم
تعلموها من إباد أهل العراق لقول شاعرهم :

قوم لهم ساحة العراق إذا ساروا جميعاً و الخط والقلم

(١٢٧٥) من هذا يتبين أن الطريقة الحديثة التي تتبم الآن في تعليم الهجاء ، والتي يسميها
علماء التربية ، طريقة « الجشتالت » أو طريقة الكلمات والجل ، وهي التي تقتضى بأن يبدأ
في الهجاء برسم الكلمات والجل كانت متبعة منذ عهد بعيد في الغرب والأندلس ، وهي أمثل
طريقة من الوجهة التربوية لمساريتها للواقع من جهة ولطبيعة العقل الإنساني من جهة أخرى .
فالواقع أن الكلمة هي التي لها مدلول في ذهن الطفل ؛ أما الحرف فلا مدلول له . والعقل
الإنساني ينتقل بطبيعته من إدراك الشكل إلى إدراك أجزائه (جشتالت) لا العكس . — ومن
هذا يتبين خطأ ابن خلدون في تفضيله لطريقة المصريين في عهده ، وهي الطريقة التي تبدأ
بالحروف في تعليم الهجاء (انظر مؤلفاتنا : «عوامل التربية» صفحتي ٢١٤، ٢١٥؛ و«أصول
التربية ونظام التعليم» صفحتي ١٢٣ ، ١٢٤ ؛ و « مواد الدراسة » صفحة ٣٣) .
(١٢٧٥ ب) هكذا في الأصل ؛ ويظهر أنها محرفة عن « بنانه » بالنون ؛ لأن ملكة
الخط ترسخ في أصابع اليد .

(١٢٧٦) للوضوح بين هذين التوسمين [تزيد به طبعة باريس على الطبعات
المتداولة (انظر صفحة ٣٢٩ من الجزء الثاني من طبعة كاترمير) . وهو كذلك مثبت في
النسخة « التيمورية » .

وهو قول بعيد لأن إيداً وإن نزلوا ساحة العراق فلم يزالوا على شأنهم من
البدواة ؛ والخط من الصنائع الحضرية . وإنما معنى قول الشاعر أنهم أقرب
إلى الخط والقلم من غيرهم من العرب ، لقربهم من ساحة الأمصار وضواحيها .
فالتقول بأن أهل الحجاز إنما لقنوها من الحيرة ولقنها أهل الحيرة من التبابعة
وحير هو الأليق من الأقوال .

[ورأيت في كتاب التكملة لابن الأبار عند التعريف بابن فروخ القيرواني
الفاسي الأندلسي ، من أصحاب مالك رضى الله عنه واسمه عبد الله بن فروخ عن
عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن أبيه ، قال : قلت لعبد الله بن عباس يا معشر
قريش خبروني عن هذا الكتاب^(١٢٧٧) العربي ، هل كنتم تكتبونه قبل
أن يبعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه
ما افترق مثل الألف واللام والنون ؟ قال نعم . قلت ومن اتخذتموه ؟ قال عن
حرب بن أمية . قلت ومن أخذه حرب ؟ قال من عبد الله بن جدعان . قلت
ومن أخذه عبد الله بن جدعان ؟ قال من أهل الأنبار . قلت ومن أخذه الأنبار ؟
قال من طاريء طراً عليهم من أهل اليمن . قلت ومن أخذه ذلك الطاريء ؟
قال من الخليلجان بن قاسم كاتب انوحى لهود النبي صلى الله عليه وسلم وهو
الذى يقول :

أفي كل عام سنّة تحدثونها ورأى على غير الطريق يعير
وللموت خير من حياة تسلبنا بها جزهم فيمن يسب وحمير^(١٢٧٨)

(١٢٧٧) مصدر كتب يكتب كتباً وكتاباً ، أى خبروني عن هذه الكتابة العربية ،

أى الرسم العربي .

(١٢٧٨) لا يخفى ما في هذه الأسطورة من اختلاق . فماد قوم هود كان لسانهم يختلف

كل الاختلاف عن اللسان العربي القرشي ، وأسلوب البيتين الركيكين المضطربين يدل هو
نفسه على أنهما من صنع المحدثين في العصر الإسلامي .

انتهى ما نقله ابن الأبار في كتاب « التكملة ». وزاد في آخره حديثي بذلك أبو بكير بن أبي حميرة في كتابه عن أبي بحر بن العاصي عن أبي الوليد الوقشي عن أبي عمر الطلمنكي بن أبي عبد الله بن مفرح ، ومن خطه نقلته عن أبي سعيد بن يونس عن محمد بن موسى بن النعمان عن يحيى بن محمد بن خشيش بن عمر بن أيوب المغافري التونسي عن بهلول بن عبيدة التجيبي (١٢٧٨ ب) عن عبد الله ابن فروخ . انتهى (١٢٧٩) .

وكان لخمير كتابة تسمى المسند حروفها منفصلة ، وكانوا يمنعون من تعلمها إلا بإذنهم . ومن خمير تعلمت مضر الكتابة العربية . إلا أنهم لم يكونوا مجيدين لها شأن الصنائع إذا وقعت بالبدو ، فلا تكون محكمة المذاهب ولا مائلة إلى الإلتقان والتنميق ، لبون ما بين البدو والصناعة ، واستغناء البدو عنها في الأكثر . فكانت كتابة العرب بدوية مثل كتابتهم أو قريباً من كتابتهم لهذا العهد ، أو نقول إن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة ، لأن هؤلاء أقرب إلى الحضارة ومخالطة الأمصار والدول . وأما مضر فكانوا أعرق في البدو وأبعد عن الحضرة من أهل اليمن وأهل العراق وأهل الشام ومصر . فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة ، ولا إلى التوسط ، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع (١٢٨٠) .

(١٢٧٨ ب) هكذا في النسخة « التيمورية » . وفي طبعة باريس « الحمى » .
(١٢٧٩) المحصور بين هذين القوسين [] تزيد به طبعة باريس على الطبقات المتداولة (انظر صفحتي ٣٤١، ٣٤٠ من الجزء الثاني من طبعة كاترمير) . — وهو كذلك مثبت في النسخة « التيمورية » .

(١٢٨٠) بعض ما ذكره ابن خلدون عن أصل الخط العربي صحيح ، وكثير منه غير صحيح . وتحرير النول في هذا الموضوع نوجزه فيما يلي :
اجتاز الرسم العربي خمس مراحل : =

وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم،

١ — فأقدم رسم وصلت إلينا اللغة العربية مدونة به كان مشتقا من خط المسند (الرسم العيني القديم) ، كما تدل على ذلك آثار الأئمة العربية البائدة ، وخاصة ثلاثة أنواع من النقوش وهي النقوش الأحيانية والنقوش التمودية والنقوش الصفوية . وخط المسند ، أو الخط الحميري كما يسميه ابن خلدون ، مشتق من الرسم الفينيقي ، ويشبهه من عدة وجوه . ولكنه يمتاز عنه بجمال التنسيق والأشكال الهندسية المنظمة التي يتألف منها كثير من حروفه . ويرسم متفرق الحروف .

٢ — ثم أخذ الرسم النبطي ، وهو نوع من أنواع الرسم الآرامي يمتاز بأن معظم حروفه تتصل بما قبلها ، يتغلب في أدوين اللغة العربية على هذا الرسم القديم ، وينتقص من مناطق نفوذه ومواطن استخدامه شيئا فشيئا حتى قضى عليه . — وأقدم أثر عربي وصل إلينا بعد هذا التطور « هو نقش التمامرة » .

٣ — ثم ظهر في كتابة اللغة العربية نوع ثالث من الرسم مشتق من الرسم النبطي السابق ، ويمثل للرسم العربي في أقدم أحواله . وهذا النوع من الرسم دون نقشا زبد وحواران . وكلاهما لا يجرد من يعرف الرسم العربي الحالي كبير عناء في قراءته ، وخاصة نقش حوران فإنه قريب جدا من الرسم الحالي .

٤ — ثم تأثر الرسم العربي بالرسم السرياني ودخلت فيه إصلاحات كثيرة منذ القرن السابع الميلادي ، فتحول إلى رسم مربع تدون به المسكبات العادية لا النقوش الأثرية وحدها كما كان شأن الرسم السابق ، ودخل فيه نظام الإعجام للتمييز بين الحروف المتعددة الصورة المختلفة النطق (ب ت ث ، ج ح خ ، د ذ ، ر ز ، س ش ، ص ض ، ط ظ ، ع) . — ولكنه ظل طوال هذه المرحلة مقتصرأ على الرمز إلى الأصوات الساكنة وبجهدا من علامة للتمييز بين الحرف المشدد والمخفف .

٥ — ثم أدخل في الرسم العربي نظام الرمز إلى أصوات المد الطويلة ، واستخدم في ذلك ثلاثة أحرف وضعت في الأصل للرمز إلى ثلاثة أصوات وسط بين أصوات المد والأصوات الساكنة ، وهي الهمة والياء والواو . فأصبحت هذه الحروف مزدوجة الاستخدام : ترمز أحيانا إلى ما وضعت في الأصل للرمز إليه (أ كتب ، يكتب ، وعد) ؛ وترمز أحيانا إلى أصوات المد الطويلة (كاتب ، دليل ، ملوك) . — وأدخل فيه كذلك نظام الحركات ، وهي علامات تشير إلى تحريك الحرف بصوت مد قصير وإلى خلوه من الحركة وإلى تشديده (الفتحة ، الكسرة ، الضمة ، السكون ، الشدة) .

وأقدم أثر إسلامي وصل إلينا متضمنا بعض مظاهر من الإصلاحات التي أدخلت على الرسم العربي في مرحلتين الأخيرتين (٤ ، ٥) هو حجر كشف في مصر وعفوظ في دار الآثار العربية في القاهرة وتدل عباراته على أنه كان نُصَّباً على قبر رجل يدعى عبد الرحمن بن خير أو جبر أو جابر أو جبير المجري أو المجازي ويرجم تاريخه إلى سنة ٣١ للهجرة : (بسم الله الرحمن الرحيم هذا القبر لمبد الرحمن بن خير المجري اللهم اغفرله وأدخله في رحمة منك ... الخ) .

وكانت غير مستحكمة في الإجابة ، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها . ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخير الخلق من بعده المتلقون لوجيه من كتاب الله وكلامه كما يقتضى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركا ويتبع رسمه خطأ أو صواباً ، وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه ؛ فاتبع ذلك وأثبت رسماً ونبه العلماء بالرسم على مواضعه .

ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكين لصناعة الخط ، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكها وجه . ويقولون في مثل زيادة الألف في لأذبحنه^(١٢٨١) إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع ، وفي زيادة الياء في بأييد^(١٢٨٢) إنه تنبيه على كمال القدرة الربانية ، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض . وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم

غير أنه يظهر أن لمصاحبات هذه المرحلة والمرحلة السابقة لها لم تكن قد كُتبت في العهد الذى رسم فيه المصحف العثماني ، أو لم يكن استعمالها قد انتشر حينئذ كل الانتشار ، أو لم يكن الصحابة ممن رسموا المصحف على علم تام بها (والى هذا الاحتمال يدل ابن خلدون في الفقرة التالية للفقرة التي نعلق عليها) ، أو أنهم قد تخرجوا من لإدخالها في رسم القرآن ، فجاءت المصاحف العثمانية مجردة من الإعجام والشكل ، وجاءت فيها كلمات كثيرة مجردة من حروف المد الطويلة ، ورسمت فيها حروف كثيرة في صور مضطربة غير صحيحة .

(انظر تفصيل هذا الموضوع وما يتصل به في صفحات ٣٤٦ - ٢٦٦ من الطبعة الخامسة من كتابنا « فقه اللغة ») .

(١٢٨١) في قوله تعالى حكاية عن سليمان : « وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدى أم كان من الغائبين . لأعذبه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني سلطان ميين » (آيتي ٢٠ ، ٢١ من سورة النمل ، وهي سورة ٢٧) . وترسم هذه الآية الأخيرة في المصحف العثماني على هذه الصورة : « لأعذبه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني سلطان ميين » .

(١٢٨٢) في قوله تعالى : « والسما بنيناها بأييد وإننا لموسعون » (آية ٤٧ من سورة النازيات وهي سورة ٥١) . وترسم هذه الآية في المصحف العثماني على هذه الصورة : « والسما بنيناها بأييد وإننا لموسعون » . ويقولون في تمليلها إن زيادة المبنى تدل على كمال المعنى

أن في ذلك تنزيها للصعابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط، وحسبوا أن الخط كمال فنزهوم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه. وذلك ليس بصحيح. واعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم؛ إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيت في مر؛ والكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق؛ إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال؛ وإنما يعود على أسباب المعاش، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالة على ما في النفوس. وقد كان صلى الله عليه وسلم أمياً وكان ذلك كمالاً في حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها؛ وليست الأمية كمالاً في حقنا نحن إذا هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا، شأن الصنائع كلها؛ حتى العلوم الاصطلاحية؛ فإن الكمال في حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا.

ثم لما جاء للملك للعرب وفتحوا الأمصار وملكوا الممالك ونزلوا البصرة والكوفة، واحتاجت الدولة إلى الكتابة استعملوا الخط وطلبوا صناعته وتعلمه وتداولوه، فترقت الإجادة فيه، واستحكم وبلغ في الكوفة والبصرة رتبة من الإتيان؛ إلا أنها كانت دون الغاية. والخط الكوفي معروف الرسم لهذا العهد. ثم انتشر العرب في الأقطار والممالك؛ واقتصحوا إفريقية والأندلس واخطت بنو العباس بغداد وترقت الخطوط فيها إلى الغاية لما استبحرت ١١٣١ في العمران وكانت دار الإسلام ومركز الدولة العربية [وخالفت أوضاع الخط ببغداد أوضاعه في الكوفة، في الميل إلى إجادة الرسوم وجمال الرونق وحسن الرواء، واستحكمت هذه المخالفة في الأعصار إلى أن رفع رايها ببغداد على بن مقلة الوزير، ثم تلاه في ذلك على بن هلال الكاتب الشهير بابن البواب. ووقف سند تعليمها في المائة الثالثة وما بعدها، وبعثت رسوم الخط البغدادى وأوضاعه عن الكوفة، حتى انتهت إلى المباينة. ثم ازدادت المخالفة بعد تلك المصور بتفنن الجهابذة

في إحكام رسومه وأوضاعه ، حتى انتهت إلى المتأخرين مثل ياقوت والولى على العجمي ؛ ووقف سند تعليم الخط عليهم ؛ وانتقل ذلك إلى مصر ، وخالفت طريقة العراق بعض الشيء ، ولقنها العجم هناك ، فظهرت مخالفة لخط أهل مصر أو مياينة [١٢٨٣] .

وكان الخط البغدادي معروف الرسم . وتبعه الإفريقي المعروف رسمه القديم لهذا العهد . ويقرب من أوضاع الخط المشرقي . وتميز ملك الأندلس بالأمويين فتميزوا بأحواهم من الحضارة والصنائع والخطوط ، فتميز صنف خطهم الأندلسي كما هو معروف الرسم لهذا العهد .

وطما بجر العمران والحضارة في الدول الإسلامية في كل قطر ، وعظم الملك ، ونفقت أسواق العلوم وانتسخت الكتب وأجيد كتبها ١٢٧٧ وتجليدها ، وملئت بها القصور والخزائن الملوكية بما لا يكفاه ١٦٦ له وتنافس أهل الأقطار في ذلك وتناغوا ٢٤٦ فيه .

ثم لما انحل نظام الدولة الإسلامية وتناقصت تناقص ذلك أجمع ودراست ١٤٧ معالم بغداد بدروس الخلافة ، فانتقل شأنها من الخط والكتابة بل ٢٤٤ والعلم إلى مصر والقاهرة ، فلم تزل أسواقها بها نافقة ٢٤٤ لهذا العهد ، وله بها معلمون يرسمون للمتعلم الحروف بقوانين في وضعها وأشكالها متعارفة بينهم ، فلا يلبث المتعلم أن يحكم أشكال تلك الحروف على تلك الأوضاع وقد لقنها حسا ، وحذق فيها دربة وكتابا ، وأخذها قوانين علمية ، فتجىء أحسن ما يكون .

وأما أهل الأندلس فافترقوا في الأقطار عند تلاشي ملك العرب بها ومن خلفهم من البربر ، وتغلبت عليهم أمم النصرانية فانتشروا في عدوة المغرب

(١٢٨٣) المحصور بين هذين القوسين [] تزيد به طبعة باريس على النسخ المتداولة (انظر ص ٣٤٤ من الجزء الثاني من طبعة كازمير) . وهو كذلك مثبت في النسخة «التيمورية» .

وإفريقية،^{٧٩} ب من لدن الدولة اللتونية إلى هذا العهد ، وشاركوا أهل العمران بما لديهم من الصنائع، وتعلقوا بأذيال الدولة ، فغلب خطهم على الخط الإفريقي وعفا^{٨٠} عليه ، ونسى خط القيروان والمهدية بنسيان عوائدهما وصنائعهما، وصارت خطوط أهل إفريقية كلها على الرسم الأندلسي بتونس وما إليها ، لتوفر أهل الأندلس بها عند الجالية من شرق الأندلس . وبقي منه رسم ببلاد الجريد^{٨١} الذين لم يخاطبوا كتاب الأندلس ولا تدرسوا بجوارهم، وإنما كانوا يقدون على دار الملك بتونس ، فصار خط أهل إفريقية من أحسن خطوط أهل الأندلس . حتى إذا تقلص ظل الدولة الموحّدية^{٨٢} بعض الشيء، وتراجع أمر الحضارة والترّف بتراجع العمران، نقص حينئذ حال الخط وفسدت رسومه، وجُهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة وتناقص العمران . وبقيت فيه آثار الخط الأندلسي تشهد بما كان لهم من ذلك ، لما قدمناه من أن الصنائع إذا رسخت بالحضارة فيعسر محوها . (١٢٨٣ب) وحصل في دولة بني مرين^{٨٣} من بعد ذلك بالمغرب الأقصى لون من الخط الأندلسي ، لقرب جوارهم وسقوط من خرج منهم إلى فاس قريباً، واستعمالهم إياهم سائر الدولة . (١٢٨٣ج) ونسى عهد الخط فيما بعد عن سُدّة الملك وداره كأنه لم يعرف ، فصارت الخطوط يافريقية والمغربيين ماثلة إلى الرداء بعيدة عن الجودة ، وصارت الكتب إذا انتسخت فلا فائدة تحصل لتصفحتها منها إلا العناء والمشقة لكثرة ما يقع فيها من الفساد والتصحيف وتغيير الأشكال الخطية

(١٢٨٣ب) تقدم ذلك في الفصل الثامن عشر من هذا الباب (فصل في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدتها) (انظر صفحة ٩٣٨ وتوابعها) .
(١٢٨٣ج) هكذا في جميع النسخ ، والمبارة ركيكة . ويظهر أن معناها أنه قد انتقل إلى المغرب في عهد دولة بني مرين لون من الخط الأندلسي لمجاورة المغرب الأقصى للأندلسي ولهجرة كثير من الأندلسيين إلى فاس ، ولاستخدام بني مرين لهؤلاء المهاجرين في بعض الوظائف طوال مدة دولتهم .

عن الجودة ، حتى لاتكاد تقرأ إلا بعد عسر، ووقع فيه ما وقع في سائر الصنائع
بنقص الحضارة وفساد الدول . والله أعلم (١٢٨٣ د) .

[وللأستاذ أبي الحسن علي بن هلال الكاتب البغدادي الشهير بابن البواب
قصيدة من بحر البسيط^(١٢٨٤) على رَوِيِّ الرَاء يذ كر فيها صناعة الخط وموادها
من أحسن ما كتب في ذلك ، رأيت إثباتها في هذا الكتاب من هذا الباب
لينتفع بها من يريد تعلم هذه الصناعة ، وأولها :

يامن يريد إجادة التحرير ويروم حسن الخط والتصوير
إن كان عزمك في الكتابة صادقاً فارغب إلى مولاك في التيسير
أعدِد من الأقلام كل مُتَقَف^(١٢٨٥) صلب يصوغ صناعة التحرير
وإذا عمدت لبريه^(١٢٨٦) فتَوَخَّه عند القياس بأوسط التقدير
انظر إلى طرفيه فاجعل برّيه من جانب التدقيق والتخصير
واجعل لجلفته^(١٢٨٧) قواماً^(١٢٨٨) عادلاً يخلو عن التطويل والتقصير
والشق وسطه ليبقى بريه من جانبيه مشاكل التقدير

(١٢٨٣ د) في النسخة « التيمورية » : « والله يحكم لا مُعَقَّب لحكمه » (آية ٤
من سورة الرعد) ، بدلاً من : « والله أعلم » .

(١٢٨٤) أجزاء بحر البسيط هي مُسْتَفْعِلُنْ فأعلن أربع مرات ؛ والقصيدة
الآتية ليست من هذا البحر ، بل هي من بحر الكامل وأجزاؤه مُتَفَاعِلُنْ ست مرات .
(١٢٨٥) تُقَف الشيء تنقيفاً سواه وأقام المعوج منه (من القاموس والمصباح) .
(١٢٨٦) برى السهم والقلم ببريه واتراه نحته (من القاموس) .

(١٢٨٧) « الجلفنة بكسر الجيم وفتحها من القلم ما بين مبراه إلى سنّته ، ومنه قول
عبد الحميد الكاتب لسلم بن قتيبة وقد رآه يكتب رديثاً : « لمن كنت تحب أن يجود خطك
فأطل جلفتك وأسمنها وحرف قطتك وأيمنها » (القاموس) .

(١٢٨٨) قامة الإنسان والشيء وقوامه بالفتح ، والقوام كذلك العدل والاعتدال ؛
يقال هو حسن القوام أي القامة أو الاعتدال . (من المصباح والقاموس) .

حتى إذا أتقنت ذلك كله إتقان طب^(١٢٨٩) بالمراد خبير
مخاصر لرأى القَطَّ^(١٢٨٩ب) عزمك كله فالقَطُّ فيه جملة التدبير

لا تطمعن في أن أبوح بسرِّه إلى أضن بسرِّه المستور
لكن جملة ما أقول بأنه ما بين تحريف إلى التدوير
وأرى^(١٢٩٠) دواتك بالدخان^(١٢٩٠ب) مدبراً

بالخلل أو بالحصرم^(١٢٩١) المعصور

وأضف إليه مغرة^(١٢٩٢) قد صوّت^(١٢٩٣)

مع أصفر الزرنيخ والكافور

حتى إذا ما مخّرت فاعمد إلى الورق النقي الناعم الخبور
فاكبسه بعد القطع بالمعصار^(١٢٩٤) كي يذأى عن التشعيث والتغيير

ثم اجعل التمثيل^(١٢٩٥) دأبك صابراً ما أدرك المأمول مثل صبور
أبدأ به في اللوح منتظياً له عزماً تجرده عن التشمبه

(١٢٨٩) « الطَّبُّ بالفتح الماهر الحاذق بعمله كالطبيب » (القاموس) .

(١٢٨٩ب) قَطَّ القلّة قَطّاً من باب قتل قطع رأسه عرضاً في برّيه .

(١٢٩٠) لاق الدواة يلقبها لسيقةً وليسقةً وألأقها جعل لها لسيقةً والليقة الصوفة
أو الخرقة توضع في الدواة ويصب عليها المداد ويضغط عليها بالقلم فيبتل بالمداد فيكتب به
(من القاموس) .

(١٢٩٠ب) المادة السوداء التي تتكون من الدخان ، وكان يصنع منها المداد .

(١٢٩١) الحَصْرِم بكسر الحاء والراء أول العنب مادام أخضر (القاموس) .

(١٢٩٢) المغرّة بسكون الزين وفتحها طين أحمر (القاموس)

(١٢٩٣) التصويل إخراج الشيء بالماء (أى إذابته في الماء) ، وحنطة مُصَوّلة

(القاموس) .

(١٢٩٤) المِعْصَار الذي يجعل فيه الشيء فيصمر (القاموس) .

(١٢٩٥) يقصد بالتمثيل تجربة القلم بكتابة أى شيء به ليرى مبلغ صلاحيته

لا تخجلنَّ من الردىء تحظه في أول التمثيل ١٢٩٥ والتسطير
 فالمر يصعب ثم يرجع هيئاً وكرب سَهْلٍ جاء بعد عسير
 حتى إذا أدركت ما أملته أضحيت رب مسرة وجبور
 فاشكر إلهك واتبع رضوانه إن الإلاه يجيب كل شكور
 وارغب لكفك أن تحط بناها خيراً تخلفه بـدار غرور
 فجميع فعل المرء يلقاه غداً عند التقاء كتابه المنشور [

[واعلم أن الخط بيان عن القول والكلام ، كما أن القول والكلام بيان عما
 في النفس والضمير من المعاني . فلا بد لكل منهما أن يكون واضح الدلالة .
 قال الله تعالى : « خلق الإنسان علمه البيان » (١٢٩٦) . وهو يشتمل على بيان الأدلة
 كلها . فالخط الجوّد كإله أن تكون دلالاته واضحة بإبانة حروفه المتواضعة ،
 وإجادة وضعها ورسمها ، كل واحد على حدة متميزة عن الآخر ، إلا ما اصطاح
 عليه الكتّاب في إيصال حروف الكلمة الواحدة بعضها ببعض ، سوى حروف
 اصطاحوا على قطعها مثل الألف المتقدمة في الكلمة وكذا الراء والزاي والذال
 والذال وغيرها ، بخلاف ما إذا كانت متأخرة وهكذا إلى آخرها] .

[ثم إن المتأخرين من الكتّاب اصطاحوا على وصل كلمات بعضها ببعض
 وحذف حروف معروفة عندهم ، لا يعرفها إلا أهل مصطلحهم ، فتستعجم على غيرهم .
 وهؤلاء ككتاب دواوين السلطان وسجلات القضاة ، كأنهم انفردوا بهذا الاصطلاح
 عن غيرهم ، لكثرة موارد الكتابة عليهم ، وشهرة كتابتهم ، وإحاطة
 كثير ممن دونهم بمصطلحهم . فإن كتبوا ذلك لمن لا خبرة له بمصطلحهم
 فينبغي أن يعدلوا عن ذلك إلى البيان ما استطاعوا ، وإلا كان بمثابة الخط

الأعجمي ، لأنها بمنزلة واحدة في عدم التواضع عليه . وليس يفتد في هذا القدر إلا كُتّاب الأعمال السلطانية في الأموال والجيش ؛ لأنهم مطلوبون بكتمان ذلك عن الناس ؛ فإنه من الأسرار السلطانية التي يجب إخفاؤها . فيبالقون في رسم اصطلاح خاص بهم يصير بمثابة المَعْمَى . وهو الاصطلاح على العبارة عن الحروف بكلمات من أسماء الطيب والفواكه والطيور أو الأزهار ووضع أشكال أخرى غير أشكال الحروف المتعارفة يصطّلع عليها المتخاطبون لتأدية ما في ضمائرهم بالكتابة .^(١٢٩٧) وربما وضع الكتاب للفتور على ذلك . وإن لم يضعوه أولاً قوانين بمقاييس^(١٢٩٨) استخرجوها لذلك بمداركهم ويسمونها فك المَعْمَى^(١٢٩٩) . وللناس في ذلك دواوين مشهورة . - والله العليم الحكيم^(١٣٠٠) .

٣١ - فصل في صناعة الوراقة

كانت العناية قديماً بالدولوين العلمية والسجلات في نسخها وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط . وكان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتوابع الحضارة . وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدولة وتناقص العمران بعد أن كان منه في الملة الإسلامية بحر زاخر بالعراق والأندلس . إذ هو كله من توابع العمران واتساع نطاق الدولة ونفاق^{٤٤} أسواق ذلك لديهما ، فكثرت التأليف العلمية

(١٢٩٧) هو ما نسميه الآن « الشَّفْرة » .

(١٢٩٨) هكذا في الأصل ، وفي الجملة تحريف ؛ واستقامتها أن يقال : « وتضمن

هذا الكتاب قوانين بمقاييس ، ويسمونها فك المَعْمَى » .

(١٢٩٩) هو ما نسميه الآن « الشَّفْرة » .

(١٣٠٠) جميع المحصور بين هذه الأقواس [] من قوله : « والأستاذ أبو الحسن

ابن هلال » إلى آخر الفصل ، تزيد به طبعة باريس على الطبقات المتداولة (انظر صفحتي ٣٤٦ ،

٣٤٧ من الجزء الثاني من طبعة كاترمير) ، وهو كذلك مثبت في النسخة « التيمورية » .

والدواوين ، وحرص الناس على تناقلهما في الآفاق والأعصار فانتسخت وجلدت ، وجاءت صناعة الوراقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكتابية والدواوين ، واختصت بالأمصار العظيمة العمران .

وكانت السجلات أولا لا تنتساخ العلوم وكتب الرسائل السلطانية والاقطاعات والصكوك في الرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد ، نكثرة الرقة^{٥٧} وقلة التأليف صدر الملة كما نذكره ، وقلة الرسائل السلطانية والصكوك مع ذلك ، فاقصروا على الحكاتب في الرق تشريفا للمكتوبات وميلا بها إلى الصحة والإتقان . ثم طاب بحر التأليف والتدوين وكثر ترسيل السلطان وصكوكه وضاق الرق عن ذلك . فأشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغد ، وصنعه وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه ، واتخذها الناس من بعده صحفاً لمكتوباتهم السلطانية والعلمية ، وبلغت الإجادة في صناعته ماشامت .

ثم وقفت عناية أهل العلوم وهم أهل الدول على ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالرواية المسندة إلى مؤلفيها وواضعيها ، لأنه الشأن الأهم من التصحيح والضبط . فبذلك تسند الأقوال إلى قائلها والفتيا إلى الحاكم بها المجتهد في طريق استنباطها . وما لم يكن تصحيح المتن بإسنادها إلى مدونها ، فلا يصح إسناد قول لهم ولا فتيا وهكذا كان شأن أهل العلم وحملته في العصور والأجيال والآفاق ؛ حتى لقد قصرت فائدة الصناعة الحديثية في الرواية على هذه فقط ؛ إذ ثمرتها الكبرى ، من معرفة صحيح الأحاديث وحسنها ومسندها ومرسلها ومقطوعها وموقوفها من موضوعها ، قد ذهبت^(١٣٠١) ، وتمحضت زُبْدَة في تلك الآهات المتلقاة بالقبول

(١٣٠١) الحديث الموضوع هو المكذوب المقترى على الرسول عليه السلام ، ويعرف الوضع بإقرار الواضع ولو ضنا ، وبقرائن يدركها علماء الحديث : منها ما يؤخذ من حال الراوي ؛ ومنها ما يؤخذ من المروي كأن يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل . وينقسم ما عداه أقساما كثيرة أشار ابن خلدون إلى بعضها في الفحل الخامس بعلوم الحديث (الفصل الثاني عشر من الباب السادس بحسب ترتيبنا) . وسنشرح المصطلحات التي ذكرها ابن خلدون هنا وهناك في تعليقاتنا على فصل الحديث (انظر تعليقات ١٣٤٦ ب ، ١٣٤٦ ج ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٧ ب) .

عند الأمة (١٣٠٢) ، وصار القصد إلى ذلك لغوا من العمل ، ولم تبق ثمرة الرواية والاشتغال بها إلا في تصحيح تلك الأسماء الحديثية وسواها من كتب الفقه للفتيا وغير ذلك من الدواوين والتأليف العلمية واتصال سندها بمؤلفيها ، ليصح النقل عنهم والإسناد إليهم .

وكانت هذه الرسوم بالمشرق والأندلس معبّدة الطرق واضحة المسالك ولهذا نجد الدواوين المنسوخة لذلك العهد في أقطارهم على غاية من الإقتان والأحكام والصحة . ومنها لهذا العهد بأيدي الناس في العالم أصول عتيقة تشهد ببلوغ الغاية لهم في ذلك . وأهل الآفاق يتناقفون لها إلى الآن ويشدون عليها يد الضمانة (١٣٠٣) . ولقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد نجمة المغرب وأهلها لا تقطع صناعة الخط والضبط والرواية منه بانتقاص عمرانه وبدعوة أهله ، وصارت الأمهات والدواوين تنسخ بالخطوط اليدوية ، ينسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة برداء الخط وكثرة الفساد والتصحيف ، فتستغلق على متصفحها ولا يحصل منها فائدة إلا في الأقل النادر . وأيضاً فقد دخل الخلل من ذلك في الفتيا فإن غالب الأقوال المعزوة غير مروية عن أئمة المذهب ، وإماتتلقى من تلك الدواوين على ما هي عليه . وتبع ذلك أيضاً ما يتصدى إليه بعض أئمتهم من التأليف ، لقلّة بصرهم بصناعاته ، وعدم الصنائع الوافية بمقاصده . ولم يبق من هذا الرسم بالأندلس إلا أثاره (١٣٠٤) خفية بالأحجاء وهي على الاضمحلال . فقد كاد العلم ينقطع بالكلية من المغرب . والله غالب على أمره .

(١٣٠٢) يقصد كتب الحديث المعتمدة كالبخارى ومسلم ، وهي التي سيتكلم عليها في فصل الحديث (الفصل الثاني عشر من الباب السادس بحسب ترتيبنا) .
(١٣٠٣) ضنّ بالشئ ، يَضِنُّ من باب تعبٍ ضنّاً ورضنّاً وصنّانة بالفتح مجلّ ، فهو ضنينٌ ؛ ومن باب ضرب لينة (المصباح)

(١٣٠٤) الأثارة البقية من العلم تؤثّر (القاموس) ومنه قوله تعالى : « ايتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين » (آية ٤ من سورة الأحقاف وهي سورة ٤٦)

ويبلغنا لهذا العهد أن صناعة الرواية قائمة بالمشرق^{١١٢٥}، وتصحيح الدواوين
لن يرومه بذلك سهل على مبتغيه، لِنَفَاقِ "أسواق العلام والصنائع كما نذكره
بعد. إلا أن الخط الذي بقي من الإجابة في الانتساح هنالك إنما هو للمعجم وفي
خطوطهم. وأما النسخ بمصر ففسد كما فسد بالمغرب وأشد. والله سبحانه
وتعالى أعلم وبه التوفيق.

٣٢ - فصل في صناعة الغناء

هذه الصناعة هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب
منتظمة معروفة يوقع على كل صوت منها توقيماً عند قطعه فيكون نغمة، ثم
تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة، فيلذ سماعها لأجل ذلك
التناسب، وما يحدث عنه من الكيفية في تلك الأصوات. وذلك أنه تبين في
علم الموسيقى أن الأصوات تناسب فيكون: صوت؛ نصف صوت؛ وربع
آخر؛ وخمس آخر؛ وجزءاً من أحد عشر من آخر. واختلاف هذه النسب عند
تأديتها إلى السمع يخرجها من البساطة إلى التركيب. وليس كل تركيب منها لذوذاً
عند السماع، بل للذوذاً تركيب خاصة هي التي حصرها أهل علم الموسيقى، وتكلموا
عليها كما هو مذكور في موضعه. وقد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع
أصوات أخرى من الجمادات إما بالقرع أو بالنفخ في الآلات تتخذ لذلك، فترى لها
لذة عند السماع. فمنها لهذا العهد أصناف. منها ما يسمونه الشبابة، وهي قصبة
جوفاء بأبخاش في جوانبها معدودة ينفخ فيها فتصوت ويخرج الصوت من جوفها
على سدادة من تلك الأببخاش، ويقطع الصوت بوضع الأصابع من اليدين جميعاً على
تلك الأببخاش وضماً متعارفاً، حتى تحدث النسب بين الأصوات فيه، وتتصل كذلك
متناسبة فيلذ السمع بإدراكها للتناسب الذي ذكرناه. ومن جنس هذه الآلة المزمار
الذي يسمى الزلامي وهو شكل القصبة منحوتة الجانبيين من الخشب، جوفاء من غير

تدوير لأجل ائتلافها من قطعتين منفردتين كذلك بأبجاش معدودة ، ينفخ فيها بقصبة صغيرة توصل فينفذ النفخ بواسطتها إليها ، وتُصَوِّتُ بنغمة حادة يجرى فيها من تقطيع الأصوات من تلك الأبجاش بالأصابع مثل ما يجرى في الشبابة .

ومن أحسن آلات الزمر لهذا العهد البوق . وهو بوقٌ من نحاس أجوف في مقدار الذراع يتسع إلى أن يسكون انفراج مخرجه في مقدار دون للكف في شكل برى القلم ، وينفخ فيه بقصبة صغيرة تؤدي الريح من الفم إليه ، فيخرج الصوت نحيماً دويماً ، وفيه أبجاش أيضاً معدودة ، وتُقطع نغمة منها كذلك بالأصابع على التناسب ، فيكون ملذوداً . ومنها آلات الأوتار وهي جوفاء كلها ، إما على شكل قطعة من الكرة مثل البربط والرباب ، أو على شكل مربع كالقانون توضع الأوتار على بساطها مشدودة في رأسها إلى دُسُرٍ^{١٢٤٧} جائلة ليتأني شد الأوتار ورخوها عند الحاجة إليه بإدارتها . ثم تفرع الأوتار إما بعود أو بوتر مشدود بين طرفي قوس يمر عليها بعد أن يطلى بالشمع والكنندر ، ويقطع الصوت فيه بتخفيف اليد في إمراره أو نقله من وتر إلى وتر . واليد اليسرى مع ذلك في جميع آلات الأوتار توقع بأصابعها على أطراف الأوتار فيما يقرع أو يحك بالوتر ، فتحدث الأصوات متناسبة ملذودة . وقد يسكون القرع في الطسوت بالقضبان أو في الأعواد بعضها ببعض على توقيع متناسب يحدث عنه التلذذ بالمسموع .

ولنبين لك السبب في اللذة الناشئة عن الفناء . وذلك أن اللذة كما تقرر في موضعه هي إدراك الملائم ، والمحسوس إنماتدرك منه كَيْفِيَّةٌ ، فإذا كانت مناسبة للدرك وملائمة كانت ملذودة ، وإذا كانت منافية له منافرة كانت مؤلمة .

فالملائم من الطعوم ما ناسبت كَيْفِيَّتَهُ حاسة الذوق في مزاجها ، وكذا الملائم من المموسات ، وفي الروائح ما ناسب مزاج الروح القلبي البخارى

لأنه المدرك ، وإليه تؤديه الحاسة . ولهذا كانت الرياحين والأزهار العطريات أحسن رائحة وأشد ملاءمة للروح لغلبة الحرارة فيها التي هي مزاج الروح القلبي . وأما المرئيات والمسموعات فاللائم فيها تناسب الأوضاع في أشكالها وكيفياتها ، فهو أنسب عند النفس وأشد ملاءمة لها . فإذا كان المرئى متناسباً في أشكاله وتخطيطه التي له بحسب مادته بحيث لا يخرج عما تقتضيه مادته الخاصة من كمال المناسبة والوضع ، وذلك هو معنى الجمال والحسن في كل مدرك ، كان ذلك حينئذ مناسباً للنفس المدركة ، فتلتذ بإدراك ملامتها . ولهذا تجد العاشقين المستهترين في المحبة يعبرون عن غاية محبتهم وعشقتهم بامتزاج أرواحهم بروح المحبوب . وفي هذا سر تفهمه إن كنت من أهله ، وهو اتحاد اللبداً وأن كل ما سواك إذا نظرته وتاملته رأيت بينك وبينه اتحاداً في البداية ، يشهد لك به اتحادكما في الكون . ومعناه من وجه آخر أن الوجود يشرك بين الموجودات كما تقوله الحكماء فتود أن تمتزج بما شاهدت فيه الكمال لتتحد به ، بل تروم النفس حينئذ الخروج عن الوهم إلى الحقيقة التي هي اتحاد المبدأ والكون . ولما كان أنسب الأشياء إلى الإنسان وأقربها إلى أن يدرك الكمال تناسب موضوعها هو شكله الإنساني فكان إدراكه للجمال والحسن في تخطيطه وأصواته من المدارك التي هي أقرب إلى فطرته ، فيلجج كل إنسان بالحسن من المرئى أو المسموع بمقتضى الفطرة .

والحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لامتنافرة . وذلك أن الأصوات لها كيفيات من الهمس والجر والرخاوة والشدّة والقلقلة والضعف وغير ذلك ، والتناسب فيها هو الذي يوجب لها الحسن . فأولاً أن لا يخرج من الصوت إلى ضده (١٣٠٤) دفعة بل بتدرج ، ثم يرجع كذلك ، وهكذا إلى

(١٣٠٤) في جميع النسخ « إلى مده » ، وهو تحريف .

المثل (١٣٠٤) ، بل لابد من توسط المُغايِر بين الصوتين . وتأمل هذا من افتتاح أهل اللسان التراكيب من الحروف المتنافرة أو المتقاربة الخارج ، فإنه من بابه . وثانياً تناسبها في الأجزاء كما مر أول الباب ، فيخرج من الصوت إلى نصفه أو ثلثه أو جزء من كذا منه ، على حسب ما يكون التنقل مناسباً على ما حصره أهل الصناعة . فإذا كانت الأصوات على تناسب في الكيفيات كما ذكره أهل تلك الصناعة كانت ملائمة ملذوذة ، ومن هذا التناسب ما يكون بسيطاً ويكون الكثير من الناس مطبوعاً عليه لا يحتاجون فيه إلى تعليم ولا صناعة ، كما نجد المطبوعين على الموازين الشعرية وتوقيع الرقص وأمثال ذلك . وتسمى العامة هذه القابلية بالضمار .

وكثير من القراء بهذه المثابة يقرءون القرآن فيجيدون في تلاحين أصواتهم كأنها الزماير فيطربون بحسن مساقمهم وتناسب نغماتهم . ومن هذا التناسب ما يحدث بالتركيب . وليس كل الناس يستوى في معرفته ولا كل الطباع توافق صاحبها في العمل به إذا علم . وهذا هو التلحين الذي يتكفل به علم الموسيقى كما نشرحه بعد عند ذكر العلوم . وقد أنكر مالك رحمه الله تعالى القراءة بالتلحين ، وأجازها الشافعي رضي الله تعالى عنه (١٣٠٤) . وليس المراد تلحين الموسيقى

(١٣٠٤) أى وهكذا لا يخرج الصوت إلى مماثله دفعة بل لابد من توسط المغاير بين الصوتين المتماثلين .

(١٣٠٤) يعتمد الذين يميزون النناء على حديث لأبي هريرة رواه البخارى بصين وسدين : (أحدها) حدثنا يحيى بن بكير ٠٠٠ عن أبي هريرة رضي الله عنه كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لم يأذن الله لشيء ما أذن للنبي صلى الله عليه وسلم يتننى بالقرآن » ؛ (والآخر) حدثنا علي بن عبد الله ... عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي صلى الله عليه وسلم أن يتننى بالقرآن » .

وأما الذين لا يميزون التننى ، فيقولون إن كلمة « التننى » في هذا الحديث معناها الجهر بالقرآن أو الاستغناء به عن غيره . والبخارى نفسه قد اتبع الصنين السابقين بما يفيد هذا =

الصناعى فانه لا ينبغي أن يُخْتَلَفَ في حظه ، إذ صناعة الغناء مباينة للقرآن بكل وجه . لأن القراءة والأداء تحتاج إلى مقدار من الصوت لتعيين أداء الحروف من حيث اتباع الحركات في موضعها ومقدار المد عند من يطلقه أو يقصره وأمثال ذلك . والتلحين أيضاً يتعين له مقدار من الصوت لا يتم إلا به من أجل التناسب الذى قلناه في حقيقة التلحين ؛ واعتبار أحدهما قد يخل بالآخر إذا تعارضاً ، وتقديم الرواية متمعين من تغيير الرواية المنقولة في القرآن .^(١٣٠٥) فلا يمكن اجتماع التلحين والأداء للمعتبر في القرآن بوجه . وإنما مرادهم التلحين البسيط الذى يهتدى إليه صاحب المضمار بطبعه كما تدمناه . فيردد أصواته ترديداً على نسب يدركها العالم بالغناء وغيره . ولا ينبغي ذلك بوجه كما قاله مالك . هذا هو محل الخلاف . والظاهر تنزيه القرآن عن هذا كله كما ذهب إليه الإمام رحمه الله تعالى ؛ لأن القرآن محل خشوع بذكر الموت وما بعده ، وليس مقام التلذذ بإدراك الحسن من الأصوات . وهكذا كانت قراءة الصحابة رضى الله عنهم كما في أخبارهم . وأما قوله صلى الله عليه وسلم : « لقد أوتى مزماراً من مزامير آل داود »^(١٣٠٦) فليس المراد به التردد والتلحين ، إنما معناه حسن الصوت وأداء القراءة والإبانة في مخارج الحروف والنطق بها .

التأويل ، فقال بعد أن أورد النص الأول : « وقال صاحب له يريد يجهر به » ؛ وقال بعد أن أورد النص الثانى : « قال سفيان تفسيره مُسْتغْنَى بِهِ . وَعَسْنَوْنَ الْبَابَ بما يفيد أنه يؤيد تفسير التننى بالاستئناء بالقرآن عن غيره ، فقال : « باب من لم يتغن بالقرآن ، وقوله تعالى : أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب » (آية ٥١ من سورة العنكبوت ، وهى سورة ٢٩) . انظر الجزء الثالث من صحيح البخارى صفحة ١٤٣ (المطبعة البهية سنة ١٣٤٣) .

(١٣٠٥) العبارة ركيكة ، والمقصود أنه حينما يقتضى التلحين التنائى تنبير الرواية المنقولة بشأن تلاوة القرآن وأداء حروفه فإنه يتعين تقديم الرواية على مقتضيات التلحين .
(١٣٠٦) يشير بذلك إلى حديث البخارى في باب حسن الصوت بالقراءة وهو : « حدثنا محمد بن خلف أبو بكر ٠٠٠ عن أبي موسى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له : يا أبا موسى لقد أوتيت مزماراً من مزامير داود » . انظر الجزء الثالث من صحيح البخارى ص ١٤٥ (المطبعة البهية سنة ١٣٤٣) .

وإذ قد ذكرنا معنى الغناء فاعلم أنه يحدث في العمران إذا توفر^{٦٠} وتجاوز
 حد الضروري إلى الحاجي^{١٢٢٩} ثم إلى الكمال وتفننوا فتحدث هذه الصناعة .
 لأنه لا يستدعيها إلا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية والمهمة من المعاش
 والمنزل وغيره؛ فلا يطلبها إلا الفارغون عن سائر أحوالهم تفنناً في مذاهب المذوذات .
 وكان في سلطان العجم قبل الملة منها بحر زاخر في أمصارهم ومدنهم وكان ملوكهم
 يتخذون ذلك ويولعون به؛ حتى لقد كان الملوك الفرس اهتمام بأهل هذه الصناعة ،
 ولهم مكان في دولتهم ، وكانوا يحضرون مشاهدتهم ومجامعهم ويفنون فيها وهذا
 شأن العجم لهذا العهد في كل أفق من آفاقهم ، وملكة من ممالكهم ،
 وأما العرب فكان لهم أولاً فن الشعر يؤلفون فيه الكلام أجزاء متساوية
 على تناسب بينها في عدة حروفها المتحركة والساكنة ، ويفصلون الكلام في تلك
 الأجزاء تفصيلاً يكون كل جزء منها مستقلاً بالإفادة لا ينقطع على الآخر ،
 ويسمونه البيت ، بتلائم الطبع بالتجزئة أولاً ، ثم بتناسب الأجزاء في المقاطع
 والمبادئ ، ثم بتأدية المعنى المقصود وتطبيق الكلام عليها . فاهجوا به ، فامتاز من
 بين كلامهم بحظ من الشرف ليس لغيره لأجل اختصاصه بهذا التناسب . وجعلوه
 ديواناً لأخبارهم وحكمهم وشرفهم ومحكماً لقراءتهم في إصابة المعاني وإجادة
 الأساليب وأستمروا على ذلك . وهذا التناسب الذي من أجل الأجزاء والمتحرك
 والساكن من الحروف قطرة من بحر من تناسب الأصوات كما هو معروف في
 كتب الموسيقى . إلا أنهم لم يشعروا بما سواه ، لأنهم حينئذ لم ينتحلوا علماً
 ولا عرفوا صناعة ، وكانت البداوة أغاب نحلهم . ثم تفتى الحداة^{١٢٣٧} منهم في
 حداة^{١٢٣٧} إبلهم ، والفتيان في فضاء خلواتهم فرجعوا الأصوات وترنموا ، وكانوا
 يسمون الترتم إذا كان بالشعر غناء ، وإذا كان بالتهليل أو نوع القراءة
 تسييراً بالفين المعجمة والباء الموحدة . وعلها أبو اسحق الزجاج بأنها تذكر بالمابر
 وهو الباقي ، أي بأحوال الآخرة . وربما ناسبوا في غنائهم بين النغمات مناسبة

بسيطه كما ذكره ابن رشيق آخر كتاب العمدة وغيره ، وكان يسمونه السِّناد .
وكان أكثر ما يكون منهم في الخفيف ^(١٣٠٧) الذي يرقص عليه ويشي بالدف
والمزمار فيطرب ويستخف العلوم . وكانوا يسمون هذا الهَزَج . وهذا البسيط كله
من التلاحين هو من أوائلها . ولا يبعد أن تتفطن له الطبايع من غير تعليم شأن
البسائط كلها من الصنائع . ولم يزل هذا شأن العرب في بداوتهم وجاهليتهم .

فلما جاء الإسلام واستولوا على ممالك الدنيا وحازوا سلطان العجم وغلبوهم عليه
وكانوا من البداوة والفضاضة ^{٤٩٩} على الحال التي عرفت لهم مع غضارة ^{٤٠٤} الدين
وشدته في ترك أحوال الفراغ ، وما ليس بنافع في دين ولا معاش ، فهجروا ذلك
شيئاً ما ، ولم يكن الملوذ عندهم إلا ترجيع القراءة والترجم بالشعر الذي هو دينهم
ومذهبهم . فلما جاءهم الترف وغلب عليهم الرفة ^{٥٠٧} بما حصل لهم من غنائم لأمم
صاروا إلى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ . وافترق المغنون من الفرس
والروم فوقعوا إلى الحجاز وصاروا موالى للعرب ، وغنوا جميعاً بالعيدان والطنابير
والمعازف والزمامير ، وسمع العرب تلحينهم للأصوات فلحنوا عليها أشعارهم وظهر
بالمدينة نشيط الفارسي وطويس وسائب جاثرمولى عبيدالله بن جعفر ، فسمعوا شعر
العرب ولحنوه وأجادوا فيه وطار لهم ذكر . ثم أخذ عنهم معبد وطبقته وابن سريج
وأنظاره . وما زالت صناعة الغناء تتدرج إلى أن كملت أيام بنى العباس عند
إبراهيم بن المهدي وإبراهيم الموصلي وابنه اسحق وابنه حماد . وكان من ذلك
في دولتهم ببغداد ما تبعه الحديث بعده به وبمجالسه لهذا العهد . وأمنوا في اللهو
واللعب واتخذت آلات الرقص في اللبس والقضبان والأشعار التي يترنم بها عابيه ،
وجعل صنفاً وحده . واتخذت آلات أخرى للرقص تسمى بالكرج ، وهي تماثيل

(١٣٠٧) هو بحر من بحور الشعر وأجزاؤه فاعلان مُسْتَفْعِلُنْ فاعلان مرتين .

خيل مسرجة من الخشب ، معلقة بأطراف أقبية يابسها النسوان ، ويحاكين
بها امتطاء الخيل فيكروون ويفرون ويثاقفون^(١٣٠٨) ، وأمثال ذلك من اللعب
المعد للولائم والأعراس وأيام الأعياد ومجالس الفراغ واللهو. وكثر ذلك ببغداد
وأمصار العراق وانتشر منها إلى غيرها . وكان للموصليين غلام اسمه زرياب أخذ
عنهم الغناء فأجاد فصرفوه إلى المغرب غيره منه فلحق بالحكم بن هشام بن
عبدالرحمن الداخل أمير الأندلس ، فبالغ في تكريمته ، وركب للقائه وأسنى له
الجوائز والإقطاعات والجزايات ، وأحله من دولته وندمائه بمكان ، فأورث
بالأندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه إلى أزمان الطوائف ، وطما منها بأشبيلية بحر
زاهر ، وتناقل منها بعد ذهاب غضارتها إلى بلاد العُدوة بإفريقية والمغرب ،
وانقسم على أمصارها ، وبها الآن منها صُبايةٌ حلى تراجع عمرانها وتناقص دولها .
وهذه الصناعة آخر ما يحصل في العمران من الصنائع لأنها كالية في غير وظيفة
من الوظائف ، إلا وظيفة الفراغ والفرح ، وهي أيضاً أول ما ينقطع من العمران
عند اختلاله وتراجعهم . والله أعلم .

٣٣ - فصل في أن الصنائع تكسب صاحبها عقلا

وخصوصا الكتابة والحساب

قد ذكرنا في الكتاب^(١٣٠٩) . أن النفس الناطقة للإنسان إنما توجد فيه
بالقوة ، وأن خروجها من القوة إلى الفعل إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن
المحسوسات أولا ، ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكا بالفعل
وعقلا محضا ، فتكون ذاتا روحانية وتستكمل حينئذ وجودها . فوجب لذلك

(١٣٠٨) كَتَفَيْتُ الرجل في الحرب من باب تعب أدركته ، وَتَقَفَيْتُهُ ظفرت به ،
وتثاقفا حاول كل منهما أن يدرك الآخر ويظفر به .

(١٣٠٩) أشار إلى ذلك في الفصل السادس عشر من هذا الباب (انظر ص ٩٣٥
وتوابعها) وسيعرض لذلك في عدة فصول من الباب السادس .

أن يكون كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلاً فريداً . والصنائع أبداً يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة . فهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً ، والملكات الصناعية تفيد عقلاً ، والحضارة الكاملة تفيد عقلاً ، لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ، ومعاشرة أبناء الجنس ، وتحصيل الآداب في محالطتهم ، ثم القيام بأمور الدين واعتبار آدابها وشرائطها ، وهذه كلها قوانين تنظم علومها فيحصل منها زيادة عقل .

والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك ، لأنها تشتمل على العلوم والأنظار بخلاف الصنائع . ويبانه أن في الكتابة انتقالاً من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال ، ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس ، وذلك دائماً . فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة ، فيكسب بذلك ملكة من التعقل تكون زيادة عقل ، ويحصل به قوة فطنة وكيس في الأمور لما تعود من ذلك الانتقال . ولذلك قال كسرى في كتابه لما رآهم بتلك الفطنة والكيس ، فقال « ديوانة » أي شياطين وجنون . قالوا وذلك أصل اشتقاق الديوان لأهل الكتابة . ويلحق بذلك الحساب ؛ فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق ، يحتاج فيه إلى استدلال كثير ، فيبقى متعوداً للاستدلال والنظر . وهو معنى العقل . والله أعلم .

تصويب مطبعي

(ص)	(س)	(أقرأ)
٤٧٩	الأخير	زَهْرَة (بسكون الهاء)
٤٨٦	٤	وطيئ
٤٩٧	٤	عويف القوافي
٥٠٩	٢	وكبحوا
٥٢٣	ما قبل الأخير	يحكى انتفاخا
٥٢٥	٦	يرجون استقراره
٥٢٧	آخر سطر في التعليق	بمعنى نقص
٥٥١	٣	ابن حيان (مؤرخ الأندلس)
٥٧٦	١٠	الشديد الكيس
٦١٢	٥ من التعليق	زيد بن عمرو بن نفيل
٦٧٥	٦	ديوان الأعمال
٦٨٩	٦	أسف من أسف منهم
٧٦٥	٢ من تعليق ٩٦٠	والمعتر
٩٣٢	٨	ومنقطعون لها
٩٤٧	٣	يُمَدُّ الحُسْبُ
٩٦٧	٩	إذ هو منقطع

(تعقيب)

• (صفحة ٤٩٦ السطر السادس قبل الأخير) يقصد بكلمة « الحساب » العدد ؛ ويدل عليه قوله فيما بعد : « وإلا فقد يبدثر البيت من دون الأربعة » . ويمكن أن تكون الكلمة محرفة عن « الحسب » ؛ ويدل عليه قوله فيما بعد : « وقد اعتمدت الأربعة في نهاية الحسب . . . » .

• (صفحة ٤٩٧ السطر الرابع) في جميع النسخ « عزيز الغواني » وهو تحريف وصوابه « عوف القوافي » . وقد ذكر له صاحب الأغاني صوتاً في بيتين ، ثم قال : « الشعر لعوف القوافي الفزاري » ، ثم أخذ يترجم له فقال : « هو عوف بن معاوية بن عقبة بن حصن بن حذيفة بن بدر . . . بن فزارة . . . بن قيس بن عيلان (صوابه قيس عيلان) بن مضر بن نزار . وهو شاعر مقل من شعراء الدولة الأموية من ساكني الكوفة . وبيته أحد البيوتات المقدمة الفاخرة في العرب . . . وقال ابن الكلبي قال كسرى للنعمان (إلى آخر النص الذي ذكره ابن خلدون مع تغيير يسير) » .

• (صفحة ٥٣٦ السطر التاسع) علق ابن الأزرق في كتابه « بدائع السلك في نظام الملك » على ما ذكره ابن خلدون في هذا الفصل في صدد دولة الموحدين وأنها تناهز لهذا العهد مائتين وسبعين سنة . فقال : « إن هذا يتناقض مع ما قرره في الفصل الرابع عشر من هذا الباب من أن عمر الدولة لا يتجاوز مائة وعشرين سنة » . غير أنه يلاحظ أن ابن خلدون لم يطلق هذا الحكم ، بل قال : « وأما أعمار الدول . وإن كانت تختلف بحسب القرانات ، إلا أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال » (أي مائة وعشرين سنة) . ومهما يكن فإن آراء ابن خلدون في هذا الموضوع وماشاكله لا تصدق إلا على طائفة من الدول التي شهدتها أو وصلت إليه أخبارها (انظر صفحتي ٢٢٩ . ٢٣٠ من الجزء الأول والتعليق رقم ٣٨٩ ب) .

هذا ، وقد ولد القاضي ابن الأزرق سنة ٨٣٢ هـ أي بعد وفاة ابن خلدون بنحو أربع وعشرين سنة ، وتوفى سنة ٨٩٦ هـ ، ويحمل كتابه هذا عنوان « بدائع السلك في نظام الملك » أو « بدائع السلوك في نظام الملوك » . ومنذ عهد قريب طبع هذا المخطوط مع بعض تعليقات للتعريف بما ورد فيه من أسماء مؤلفات وأعلام .

ومعظم ما في هذا الكتاب منقول عن القسم السياسي من مقدمة ابن خلدون ، إما بالنص من غير تعديل أو مع تعديل يسير ، وإما بالمعنى . والمسائل التي لم ينقلها عن ابن خلدون قد نقلها عن مؤلفات سابقة ، وخاصة عن مؤلفات ابن حزم وأبي بكر بن العربي والطرطوشي والغزالي . ويختلف كتابه هذا عن مقدمة ابن خلدون اختلافاً جوهرياً من وجوه كثيرة ، يرجع أهمها إلى الأمرين الآتيين :

(١) كتاب ابن الأزرق مقصور على شئون السياسة والملك ، على حين أن مقدمة ابن خلدون تعالج جميع شئون الاجتماع الإنساني . فشئون السياسة والملك ليست إلا باباً واحداً من أبواب المقدمة (انظر صفحات ١٨١ - ١٨٨ من تمهيدنا للمقدمة) .

(٢) تختلف أغراض المؤلف في دراسته لشئون السياسة والملك التي اقتصر عليها عن أغراض ابن خلدون في دراسته لهذه الشئون اختلافاً كبيراً . فالأغراض التي قصد إليها المؤلف لا تخرج عن غرضين : أحدهما وصف الأحوال السياسية على ما كانت عليه وما هي عليه ، والآخر بيان ما ينبغي اتخاذه بصددها وخاصة من جهة نظر الإسلام . وهو في كلا الغرضين مجرد ناقل عن غيره وليس له رأى مبتكر ولا أصيل . وأما الغرض الأساسي لابن خلدون في دراسته لشئون السياسة والملك فيتمثل في الكشف عن السنن الكونية والقوانين العامة التي تحكم هذه الظواهر والبحث عن العوامل المؤثرة في نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة . وهكذا كان غرضه في دراسته لجميع الشئون الأخرى من مظاهر الاجتماع الإنساني . - وهو إذا عرض لوصف الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هي عليه فإنه لا يعرض لذلك لمجرد الوصف التاريخي ، وإنما يعرض له ليكون مادة للتأمل والبحث عن الأسباب والمسببات وربط المقدمات بنتائجها اللازمة . وليس من أغراض ابن خلدون بيان ما ينبغي أن يكون ، ولا يعرض لذلك إلا نادراً وبجسب المناسبات .

• • •

فابن الأزرق مجرد مؤرخ ومقرر لما ينبغي أن يكون . وهو في هذا كله عالة على غيره . وابن خلدون عالم يتأمل في حركة الظواهر ليستخلص منها بقايب نظره القوانين المشرفة على هذه الحركة . واتجاهه هذا اتجاه أصيل لم يسبقه أحد إليه . بل لم يستطع أحد أن يتابعه فيه في مدى القرون الثلاثة التالية له .

وابن الأزرق لم يعرض إلا لنوع واحد من أنواع الظواهر الاجتماعية وهو الخاص بشئون السياسة والملك . وأما ابن خلدون فقد عرض لمعظم أنواع هذه الظواهر (انظر كلمة عن ابن الأزرق وكتابه في صفحة ٢٣٨ من تمهيدنا للمقدمة) .
(صفحة ٥٥٥ تعليق ٥١٣) « إياكم وخضراء الدمن ... الخ » ، الصحيح أن هذا أثر عربي وليس حديثاً نبوياً .

ص ٥٦٠ أول سطر ، « وفي تاريخ ابن الرقيق » . - المشهور أن اسمه « الرقيق » بدون « ابن » ، وهو مؤلف « تاريخ إفريقية والمغرب » . وقد عثر على قسم مخطوط من هذا الكتاب ، وطبع هذا القسم سنة ١٩٦٨ بتحقيق الأستاذ منجي الكعبي التونسي . وقد ذكره ابن خلدون كذلك تحت اسم « ابن الرقيق » في صفحة ٢٨٤ من الجزء الأول وفي صفحتي ٨٢٩ ، ١٢٩٣ من الجزء الثالث .

• (صفحة ٥٩٩ تعليق ٦٢٨) روى الإمام البخاري هذا الحديث بروايتين ، وكلتاها عن عمر بن الخطاب ، لأن هذا الحديث غريب لم يرو إلا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

(إحداهما) « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه . وهذا هو أول حديث في صحيح البخارى ، وقد صدر به « باب بدء الوحي » .

(والرواية الآخري) « الأعمال بالنية ، ولكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرة إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله . ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » . وقد أورد البخارى هذه الرواية الآخيرة في باب « ما جاء إن الأعمال بالنية » . وما ذكره ابن خلدون متفق مع نص هذه الرواية الآخيرة .

◦ (صفحة ٧٨٨ السطور ٥-١١) عاصم بن أبي النجود (بفتح النون) هو أحد القراء السبعة ، وله رواية كثيرون اعتمد منهم ابن مجاهد راويين : أحدهما حفص الكوفي « وروايته هي قراءة عاصم عن عبد الله بن حبيب السلمى (بضم السين وفتح اللام) عن عثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي بن كعب عن النبي عليه السلام ، والآخر هو شعبة (بضم الشين) بن عياش الكوفي ، وروايته هي قراءة عاصم عن زر بن حبيش (بكسر الزاى وضم الحاء) عن عبد الله بن مسعود عن النبي عليه السلام . ورواية حفص هي التي يقرأ بها أهل مصر وكثير من البلاد الإسلامية الأخرى .

وأما الأعمش فهو أحد القراء الأربعة بعد العشرة ، وهو كوفي . وقراءته معدودة من القراءات الشاذة ، ولكنه ثقة في الحديث ، فالامام البخارى نفسه يروى عنه .

◦ (ص ٨٦٧ . ٨٦٨ الفصل التاسع) انظر في بيان ما يقصده ابن خلدون من كلمة العرب في هذا الفصل ما ذكرناه في صفحات ٢٣٧ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ من الجزء الأول في القسم الخاص بتمهيدنا للمقدمة . وانظر في بيان ما يقصده ابن خلدون من كلمة العرب في هذا الفصل وفي فصول أخرى صفحات ٢٣٥ - ٢٤٢ من الجزء الأول من هذه الطبعة .

◦ (ص ٩٣٣ تعليق ١٢٢٨ ح) قد تجيء الفاء في الخبر للدلالة على السببية ، كقوله تعالى : « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (آية ٢٧٤ من سورة البقرة) ، وقوله : « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين » (آية ٥٧ من سورة الحج) . - ولكن الخبر في عبارة ابن خلدون ليس فيه معنى السببية .

فهرس

بموضوعات الجزء الثاني (١)

(الصفحة)

(الموضوع)

الباب الثاني

في العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل

وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه فصول وتمهيدات

- ١ - فصل في أن أجيال البدو والحضر طبيعية ٤٦٧
- ٢ - فصل في أن جيل العرب في الحلقة طبيعي ٤٦٩
- ٣ - فصل في أن البدو أقدم من الحضرة وسابق عليه وأن البادية أصل العمران والأمصار مددها ٤٧٣
- ٤ - فصل في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضرة ٤٧٤
- ٥ - فصل في أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضرة ٤٧٨
- ٦ - فصل في أن معاناة أهل الحضرة للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمنفعة منهم ٤٧٩
- ٧ - فصل في أن سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصية ٤٨٢
- ٨ - فصل في أن العصية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه ٤٨٤
- ٩ - فصل في أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معانهم ٤٨٥
- ١٠ - فصل في اختلاط الأنساب كيف يقع ٤٨٧

(١) سنقتصر هنا على فهرس مجمل لأبواب هذا الجزء وفصوله ، مرجئين الفهرسين اللذين أشرنا إليهما في التمهيد إلى نهاية الطبعة الثالثة للجزء الأخير من المقدمة .

- ١١ - فصل في أن الرياسة لا تزال في نصابها المخصوص من أهل العvisية ٤٨٨
- ١٢ - فصل في أن الرياسة على أهل العvisية لا تكون في غير نسبهم ... ٤٨٩
- ١٣ - فصل في أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العvisية ويكون لغيرهم بالحجاز والشبه ... ٤٩١
- ١٤ * فصل في أن البيت والشرف للموالى وأهل الاصطناع إنما هو بمواليهم لا بأنسابهم ٤٩٣
- ١٥ - فصل في أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء ... ٤٩٥
- ١٦ - فصل في أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب من سواها ... ٤٩٧
- ١٧ - فصل في أن الغاية التي تجرى إليها العvisية هي الملك ... ٤٩٩
- ١٨ - فصل في أن عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم ... ٥٠١
- ١٩ - فصل في أن من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم ٥٠٢
- ٢٠ - فصل في أن من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس ٥٠٤
- ٢١ - فصل في أنه إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع ... ٥٠٧
- ٢٢ - فصل في أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب في أمة فلا بد من عودته إلى شعب آخر منها ما دامت لهم العvisية ... ٥٠٨
- ٢٣ - فصل في أن المغلوب مولع أبدا بالاعتداء بالغالب في شعاره وزيه ونخلته وسائر أحواله وعوائده ... ٥١٠
- ٢٤ - فصل في أن الأمة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء ٥١١
- ٢٥ - فصل في أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط ... ٥١٣
- ٢٦ - فصل في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب ... ٥١٣
- ٢٧ - فصل في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة ... ٥١٦
- ٢٨ - فصل في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك ... ٥١٦
- ٢٩ - فصل في أن البوادي من القبائل والعصائب لمُعَلَّبُونَ لأهل الأمصار ٥١٩

الباب الثالث :

في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية

وما يعرض في ذلك كله من الأحوال ، وفيه قواعد ومتممات

- ١ - فصل في أن الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصية ٥٢١
- ٢ - فصل في أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت قد تستغنى عن العصية ... ٥٢٢
- ٣ - فصل في أنه قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغنى عن العصية ... ٥٢٥
- ٤ - فصل في أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق ٥٢٦
- ٥ - فصل في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصية التي كانت لها من عددها ٥٢٧
- ٦ - فصل في أن الدعوة الدينية من غير عصية لا تتم ... ٥٢٨
- ٧ - فصل في أن كل دولة لها حصّة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها .. ٥٣٢
- ٨ - فصل في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدّها على نسبة القائمين بها في القلّة والكثرة ... ٥٣٤
- ٩ - فصل في أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة ... ٥٣٦
- ١٠ - فصل في أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد ... ٥٣٩
- ١١ - فصل في أن من طبيعة الملك الترف ... ٥٤٠
- ١٢ - فصل في أن من طبيعة الملك الدعة والسكون ٥٤١
- ١٣ - فصل في أنه إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهرم ... ٥٤٢
- ١٤ - فصل في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص ٥٤٥
- ١٥ - فصل في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة ... ٥٤٨
- ١٦ - فصل في أن الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها ... ٥٥٢
- ١٧ - فصل في أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار ... ٥٥٣

(الموضوع)

(الصفحة)

- ١٨ - فصل في أن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها ٥٥٦
- ١٩ - فصل في استظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبته بالموالي والمصطنعين
٥٦٧
- ٢٠ - فصل في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول ٥٦٨
- ٢١ - فصل فيما يعرض في الدول من حجر السلطان والاستبداد عليه ٥٧٠
- ٢٢ - فصل في أن المتغلبين على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك
٥٧٢
- ٢٣ - فصل في حقيقة الملك وأصنافه ٥٧٣
- ٢٤ - فصل في أن إرهاب الحد مضر بالملك ومفسد له في الأكثر ٥٧٤
- ٢٥ - فصل في معنى الخلافة والإمامة ٥٧٦
- ٢٦ - فصل في اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب وشروطه ٥٧٨
- ٢٧ - فصل في مذاهب الشيعة في حكم الإمامة ٥٨٧
- ٢٨ - فصل في انقلاب الخلافة إلى الملك ٥٩٨
- ٢٩ - فصل في معنى البيعة ٦٠٨
- ٣٠ - فصل في ولاية العهد ٦١١
- ٣١ - فصل في الخطط الدينية الخلاقية :١. ٦٢٤
- كلمة عامة في هذه الخطط ٦٢٤
- إمامة الصلاة ٦٢٥
- الفتيا ٦٢٦
- القضاء (وفيه كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري) ٦٢٧
- العدالة ٦٣٥
- الحسبة والسكّة ٦٣٦
- ٣٢ - فصل في اللقب بأمير المؤمنين وأنه من سمات الخلافة وهو محدث منذ عهد الخلفاء
٦٣٨
- ٣٣ - فصل في شرح اسم البابا والبطرك في الملة النصرانية واسم الكوهن عند اليهود (وورد
فيه بيان بأسفار اليهود والنصارى) ٦٤٦

(الصفحة)

(الموضوع)

- ٦٦٣ ٣٤ - فصل في مراتب الملك والسلطان وألقابها :
كلمة عامة في هذه المراتب والألقاب
الوزارة
الحجابه
ديوان الأعمال والحجبايات
ديوان الرسائل والكتابة (وفيه رسالة عبد الحميد الكاتب إلى الكُتَّاب)
٦٨٠
الشرطة
قيادة الأساطيل
٦٩٥ ٣٥ - فصل في التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول
٦٩٦ ٣٦ - فصل في شارات الملك والسلطان الخاصة به :
الآلة
السريير
السكَّة
الخاتم
الطراز
الفساطيط والسياج
المقصورة للصلاة والدعاء في الخطبة
٧١٥ ٣٧ - فصل في الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها :
بيان هذه المذاهب بوجه عام
(فصل) ومن مذاهب أهل الكروالفر في الحروب ضرب
المصاف وراء عسكريهم من الجمادات والحيوانات العجم ٧١٨
(فصل) اتخاذ ملوك المغرب طائفة من الإفرنج في جندهم ٧٢٠
(فصل) قتال الترك بالمناضلة بالسهام ٧٢١
(فصل) حفر الخنادق في الحروب ٧٢١
وصية على رضى الله عنه وتحريضه لأصحابه يوم صفين ٧٢٢

(الصفحة)

(الموضوع)

- وصية الأشرع يحرض الأزد ٧٢٣
- قصيدة أبي بكر الصيرفي في سياسة الحرب ٧٢٤
- (فصل) كثيراً ما يكون الظفر والغلب في الحرب من قبيل البخت والاتفاق . أثر
الأمور الخفية في الحروب... .. ٧٢٥
- (فصل) أثر الشهرة والصيت في الحرب ٧٢٩
- ٣٨ - فصل في الجباية وسبب قلتها وكثرتها. ٧٢٩
- ٣٩ - فصل في ضرب المكوس أواخر الدولة ٧٣٢
- ٤٠ - فصل في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية ... ٧٣٣
- ٤١ - فصل في أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون في وسط الدولة :
اختلاف ثروة السلطان وحاشيته باختلاف مراحل الدولة ٧٣٧
- فصل في نزوع كثير من أهل الدولة إلى الفرار من الرتب لتسلم
أموالهم من المصادر... .. ٧٣٨
- ٤٢ - فصل في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية ٧٤١
- ٤٣ - فصل في أن الظلم مؤذن بجراب العمران : ٧٤١
- شرح هذه النظرية والاستدلال عليها وبيان مظاهر الظلم ٧٤١
- (فصل) ومن أشد الظلمات تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق
٧٤٥
- (فصل) وأعظم من ذلك في الظلم التسلط على أموال الناس بشراء ما بين
أيديهم بأبخس الأثمان ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان ... ٧٤٦
- ٤٤ - فصل في الحجاب كيف يقع في الدول وأنه يعظم عند الهرم ... ٧٤٩
- ٤٥ - فصل في انقسام الدولة الواحدة بدولتين... .. ٧٥١
- ٤٦ - فصل في أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع ٧٥٣
- ٤٧ - فصل في كيفية طروق الخلل للدولة : ٧٥٥
- (١) طروق الخلل في الشوكة والعصية... .. ٧٥٥
- (٢) طروق الخلل من جهة المال ٧٥٨
- ٤٨ - [فصل في اتساع نطاق الدولة أولاً إلى نهايته ثم تضايقه دوراً بعد دور إلى فناء

- الدولة واضمحلالها [١] ٧٦٠
- ٤٩ - فصل في حدوث الدولة وتجديدها كيف يقع ٧٦٤
- ٥٠ - فصل في أن الدولة المستجدة إنما تستولى على الدولة المستقرة بالمطالبة
لا بالمناجزة ٧٦٥
- ٥١ - فصل في وفور العمران آخر الدولة وما يقع فيها من كثرة الموتان والمجاعات
٧٧١
- ٥٢ - فصل في أن العمران البشرى لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره
(وفي هذا الفصل نص كتاب طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر)
- ٧٧٣
- ٥٣ - فصل في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الناس في شأنه وكشف الغطاء عن ذلك :
٧٨٧
- الأحاديث الواردة في ذلك ٧٨٨
- آراء المتصوفة في هذا الموضوع ٨٠٩
- لا تتم دعوة من الدين والملك إلا بوجود شوكة عصبية ٨١٧
- ٥٤ فصل في حديثان الدول والأمم وفيه الكلام على الملاحم والكشف عن مسمى الجفر
٨٢١

الباب الرابع :

في البلدان والأمصار وسائر العمران

وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه سوابق ولواحق

- ١ - فصل في أن الدول أقدم من المدن والأمصار ، وأنها إنما توجد ثانية عن الملك
٨٤٥
- ٢ - فصل في أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار ٨٤٥
- ٣ - فصل في أن المدن العظيمة والهياكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكثير . ٨٤٦
- ٤ - فصل في أن الهياكل العظيمة جدا لا تستقل بينها الدولة الواحدة ... ٨٤٩

(١) هذا الفصل هو أحد الفصول التي تزيد بها طبعة باريس عن الطبقات المتداولة في

العالم العربي .

- ٥ - فصل فيما تجب مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث إذا غفل عن تلك المراعاة
٧٥١
- ٦ - فصل في المساجد والبيوت العظيمة في العالم : ٨٥٤
البيت الحرام ومكة. ٨٥٥
المسجد الأقصى ٨٦١
المدينة (يثرب) ٨٦٦
- ٧ - فصل في أن المدن والأمصار بإفريقية والمغرب قليلة ٨٦٧
- ٨ - فصل في أن المباني والمصانع في الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرتها وإلى من كان
قبلها من الدول ٨٦٨
- ٩ - فصل في أن المباني التي كانت تحتطها العرب بسرع إليها الخراب إلا في الأقل
٨٦٩
- ١٠ - فصل في مبادئ الخراب في الأمصار ٨٧٠
- ١١ - فصل في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لأهلها
ونفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمراتها في الكثرة والقلّة ٨٧١
- ١٢ - فصل في أسعار المدن ٨٧٥
- ١٣ - فصل في قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران ٨٧٨
- ١٤ - فصل في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفه والفقير مثل الأمصار. ٨٧٩
- ١٥ - فصل في تأثر العقار والضياع في الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها ٨٨١
- ١٦ - فصل في حاجات الممولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة ... ٨٨٣
- ١٧ - فصل في أن الحضارة في الأمصار من قبل الدول وأنها ترسخ باتصال الدولة
ورسوخها... .. ٨٨٣
- ١٨ * فصل في أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده ٨٨٨
- ١٩ - فصل في أن الأمصار التي تكون كراسي للملك تحرب بخراب الدولة وانتقاصها
٨٩٣
- ٢٠ - فصل في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض ... ٨٩٦
- ٢١ - فصل في وجود العصبية في الأمصار وتغلب بعضهم على بعض ... ٨٩٧
- ٢٢ * فصل في لغات أهل الأمصار... .. ٩٠٠

الباب الخامس :

في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع
وما يعرض في ذلك كله من الأحوال ، وفيه مسائل

- ١ - فصل في حقيقة الرزق والكسب وشرحها وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية
٩٠٥
- ٢ - فصل في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه
٩١٠
- ٣ - فصل في أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي
٩١٢
- ٤ - فصل في أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي .
٩١٣
- ٥ - فصل في أن الجاه مفيد للمال
٩١٩
- ٦ - فصل في أن السعادة والكسب إنما يحصلان غالبا لأهل الخضوع والتلق وأن هذا
الخلق من أسباب السعادة
٩٢١
- ٧ - فصل في أن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس
والإمامة والخطابة ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب
٩٢٥
- ٨ - فصل في أن الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو ..
٩٢٦
- ٩ - فصل في معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها
٩٢٧
- ١٠ - فصل في أي أصناف الناس يحترف بالتجارة وأيهم ينبغي له اجتناب حرفها
٩٢٨
- ١١ - فصل في أن خلق التجارة نازلة عن خلق الأشراف والملوك
٩٢٩
- ١٢ - فصل في نقل التاجر للسلع
٩٣٠
- ١٣ - فصل في الاحتكار
٩٣١
- ١٤ - فصل في أن رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخص
٩٣٢
- ١٥ - فصل في أن خلق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة من المروءة
٩٣٤
- ١٦ - فصل في أن الصنائع لا بد لها من المعلم
٩٣٥
- ١٧ - فصل في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته
٩٣٦
- ١٨ - فصل في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها
٩٣٨

(الموضوع)

(الصفحة)

- ١٩- فصل في أن الصنائع إنما تستجد وتكثر إذا كثر طلبها ٩٤٠
- ٢٠- فصول في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع ... ٩٤١
- ٢١- فصل في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع ٩٤١
- ٢٢- فصل فيمن حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى
٩٤٢
- ٢٣- فصل في الإشارة إلى أمهات الصنائع ٩٤٣
- ٢٤- فصل في صناعة الفلاحة ٩٤٤
- ٢٥- فصل في صناعة البناء ٩٤٤
- ٢٦- فصل في صناعة التجارة ٩٤٩
- ٢٧- فصل في صناعة الحياكة والخياطة ٩٥١
- ٢٨- فصل في صناعة التوليد ٩٥٢
- ٢٩- فصل في صناعة الطب وأنها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية
٩٥٧
- ٣٠- فصل في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية.. .. ٩٦١
- ٣١- فصل في صناعة الوراقة ٩٧٣
- ٣٢- فصل في صناعة الغناء ٩٧٦
- ٣٣- فصل في أن الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب
٩٨٣
- تصويب مطبعي ٩٨٥
- تعقيب ٩٨٧

تنبيه

انتهى الباب الخامس من مقدمة ابن خلدون . ويليه الباب السادس ، وهو أول الجزء الثالث من طبعة دار نهضة مصر .

ل تم بحمد الله وجميل توفيقه طبع الجزء الثاني طبعة ثالثة من كتاب « مقدمة ابن خلدون » تأليف العلامة عبد الرحمن بن خلدون ، وشرح وتعليق الأستاذ الكبير الدكتور على عبد الواحد وافي ، بمطبعة دار نهضة مصر في غرة شهر محرم ١٤٠١ هـ

رقم الإيداع ٢٢٤٠ / ٨١
الترقيم الدولي ٨ - ٢٤٦ - ٢٨٦ - ٩٧٧ ISBN

مطبعة نهضة مصر

مَقَامُ ابْنِ خَلْدُونِ

تأليف العلامة

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

معدلها، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها
وحققها، وضبط كل آياتها، وشرحها، وعلق عليها، وعلّق في حاشياتها

الدكتور علي عبد الواحد وافي

دكتور في الآداب من جامعة باريس

عضو "المجمع الدولي لعلم الاجتماع"

معيد كلية الآداب بجامعة أم درمان

معيد كلية التربية بجامعة الأزهر

رئيس كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقاً

الجزء الثالث

الطبعة الثالثة - مزيدة ومنقحة

وملحق بهذا الجزء تعقيبات على بعض مسأله .
وفهرس تحليل وفهرس أبجدي للكتاب كله بأجزائه الثلاثة

دار نهضة مصر للطبع والنشر

الفيجالة - القاهرة

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الباب السادس

في العلوم وأصنافها

والتعليم وطرقه وما يعرض في ذلك كله

من الأحوال وفيه مقدمة ولواحق (١٣١٠)

١٣١٠، ٩٤٤

[فالمقدمة في الفكر الإنساني الذي تميز به البشر عن الحيوانات،

(١٣٠٩ ب) عرض ابن خلدون في هذا الباب لارتفاع التفكير الإنساني (الديناميك الفكرى الاجتماعى حسب تعبير أوجيست كونت — انظر صفحات ٢١٨ - ٢٨٢) ولنشأة العلوم وترتيبها Classification des Sciences والتعليم وطرقه والظواهر التربوية، وفي أثناء كلامه على نشأة العلوم وترتيبها استطرد إلى الحديث عن كل علم على حدة وعن أئمنته وأهماته ومراجعته واختلاف الباحثين في أصوله ومسائله . . . وما إلى ذلك . وتشغل هذه البحوث الاستطردية نحو أربعة أخماس هذا الباب (تشغل جميع فصول هذا الباب ما عدا الفصول العشرة الأولى بحسب ترتيبنا وتسعة فصول أخرى تبدأ من الفصل السادس والثلاثين وتنتهى بنهاية الفصل الرابع والأربعين بحسب ترتيبنا) انظر ص ٢٠٥ من تمهيدنا للمقدمة .

(١٣١٠) الفصول الستة التي وضعناها في أول هذا الباب موجودة في نسختين خطيتين من النسخ الأربع التي اعتمد عليها كاترمير في طبعة باريس للمقدمة، وهما اللتان يشير إليهما بحرفى AB، وهى كذلك مثبتة في النسخة «التيهورية»، ولكنهما غير موجودة في النسختين الخطيتين الأخرين اللتين اعتمد عليهما كاترمير، وهما اللتان يشير إليهما بحرفى CD ولا في طبعة الهوريتى التي اعتمد فيها على النسخة الفارسية ولا في الطبعت المتداولة الآن في العالم العربى (وكلها منقولة عن طبعة الهوريتى) ويوجد في هذه النسخ والطبعات مكان هذه الفصول الستة فصل واحد عنوانه «العلم والتعليم طبيعى في العمران البصرى» . وقد أثبت كاترمير هذه الفصول الستة في أول الباب السادس من طبعته (صفحات ٣٦٣ - ٣٧٦ من الجزء الثانى) . ثم استدرك في آخر الجزء الثانى من طبعته (ص ٤٠٧ من الجزء الثانى) فذكر أن هذه الفصول الستة غير موجودة في النسختين C.D. وأنه يوجد فيهما مكانها فصل واحد عنوانه «العلم والتعليم طبيعى في العمران البصرى»، ونقل هذا الفصل بأكمله .

وقد رأينا أن استيعاب جميع ما كتبه ابن خلدون في هذا الباب يقتضينا أن نثبت هذه =

(م ١٠ - مقدمة ابن خلدون ج ٣)

واهتدى به لتحصيل معاشه، والتعاون عليه بأبناء جنسه، والنظر في معبوده،
وما جاءت به الرسل من عنده، فصار جميع الحيوانات في طاعته، وملكته (١٣١١)٧٠
مقدّرته، وفضله به على كثير خلقه ١٣١٠، ٩٤٤

١٣١٠، ٩٤٤

١ - فصل في الفكر الإنساني

اعلم أن الله سبحانه وتعالى ميّز البشر عن سائر الحيوانات بالفكر الذي
جمعه مبدأ كماله ونهاية فضله على الكائنات وشرفه. وذلك أن الإدراك وهو شعور
للدرك في ذاته بما هو خارج عن ذاته هو خاص بالحيوان فقط من بين سائر
الكائنات والموجودات. فالحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها، بما ركّب الله
فيها من الحواس الظاهرة: السمع والبصر والشم والذوق واللمس. ويزيد الإنسان
من بينها أنه يدرك الخارج عن ذاته الفكر الذي وراء حسّه، وذلك بقوى
جعلت له في بطون دماغه، ينتزع بها صور المحسوسات، ويمجول بذهنه فيها،

= الفصول السبعة جميعا. فوضعنا في أول هذا الباب. الفصول الستة التي تختص بها نسختنا
A.B والنسخة « التيبورية »، ووضعنا بعدها الفصل الذي تختص به نسختنا CD وطبعة
الموريني وجميع الطبعات للتداول في العالم العربي وجملائه السابع في الترتيب.
هذا، وتزيد كذلك طبعة كاترمير على طبعة الموريني بأربعة فصول أخرى مفترقة في
ثانيا هذا الباب. وسنثبت كذلك هذه الفصول الأربعة في مواضعها مع إعطاء كل منها رقما
مسلسلا يدل على ترتيبه في فصول الباب (وهي الفصول ١٧، ٣٥، ٤٥، ٥٩).

وبذلك أصبحت فصول هذا الباب في طبعتنا واحداً وستين فصلاً، بينما هي واحد
وخمسون فصلاً فقط في طبعة الموريني والطبعات المتداولة في العالم العربي.

وتزيد كذلك طبعة كاترمير على طبعة الموريني بفقرات كثيرة في ثانيا الفصول الأخرى
من هذا الباب، وخاصة في فصول علوم الحديث وعلوم التصوف وعلوم أسرار الحروف وعلوم
الآفة (فصول ١٢، ١٣، ١٨، ٣٠، ٤٦ بحسب ترتيبنا). وتبلغ هذه الفقرات في
مجموعها نحو عشرين صفحة. وقد أثبتنا هذه الفقرات جميعاً في طبعتنا هذه مع وضمانها بين
هذين القوسين [] كالمعتاد للإشارة إلى أنها من زيادات طبعة باريس.

انظر صفحات ٢٤٦ - ٢٥١ من تمهيدنا للمقدمة.

(١٣١١) في الأصل « ملكة »، بالناء المفتوحة، وصوابه « ملكة » وهو اسم

مصدر لفعل ملك.

فيجرد منها صوراً أخرى . والفكر هو التصرف في تلك الصور وراء الحسّ وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب ، وهو معنى الأفتدة في قوله تعالى : « وجعل لكم السَّمْعَ والأبصارَ والأفتدة » (١٣١٢) . والأفتدة جمع فؤاد ، وهو هنا الفكر . وهو على مراتب :

(الأولى) تعقل الأمور المرتبة في الخارج ترتيباً طبيعياً أو وضعياً ليقصد إيقاعها بقدرته . وهذا الفكر أكثره تصورات (١٣١٣) . وهو العقل التمييزي الذي يحصل منافعه ومعاشه ويدفع مضاره .

(الثانية) الفكر الذي يفيد الآراء والآداب في معاملة أبناء جنسه وسياستهم . وأكثرها تصديقات ١٣١٣ تحصل بالتجربة شيئاً فشيئاً إلى أن تتم الفائدة منها . وهذا هو المسمى بالعقل التجريبي .

(الثالثة) الفكر الذي يفيد العلم أو الظن بمطلوب وراء الحسّ لا يتعلق به عمل . فهذا هو العقل النظري . وهو تصورات وتصديقات تنتظم انتظاماً خاصاً على شروط خاصة ، فتفيد معلوماً آخر من جنسها في التصور أو التصديق ، ثم ينتظم مع غيره فيفيد علوماً آخر كذلك . وغاية إفادته تصور الوجود على ماهو عليه بأجناسه وفصوله (١٣١٣ب) وأسبابه وعلله ، فيكمل الفكر بذلك في حقيقته ويصير عقلاً

(١٣١٢) جملة من آية ٢٣ من سورة تبارك وهي سورة ٦٧ : « قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفتدة قليلاً ما تشكرون » .

(١٣١٣) في الأصل « أكثر تصورات » وصوابه « أكثره تصورات » . والتصورات في اصطلاح علماء المنطق هي إدراك مدلول المفردات ومهايا الأشياء ، ويقابلها التصديقات وهي إدراك النسبة أي الحكم أو إسناد المحمول إلى الموضوع . فإدراك مدلول كل من « الإنسان » و « الحيوان » في قولك « الإنسان حيوان » أي الوقوف على تعريف كل منهما وماهيته يسمى تصوراً ؛ وإدراك الحكم أو النسبة أو إسناد المحمول إلى الموضوع ، أي إدراك الحكم على الإنسان بأنه من جنس الحيوان ، يسمى تصديقاً . قال الأخضري في « السُّلم » :

إدراك مفرد تصورٌ مُعَيَّنٌ ودركٌ نسبيٌّ بتصديقٍ ورُسمٌ

(١٣١٣ب) جمع فصل ؛ والفصل في اصطلاح المناطقة هو ما يميز نوعاً من أنواع الجنس ويفصله عن غيره ؛ كالناطق الذي يميز نوعاً من الأنواع التي يشملها جنس الحيوان وهو الإنسان .

محصناً^(١٣١٤) ونفساً مدركة ، وهو معنى الحقيقة الإنسانية [١٣١٠، ٩٤٤

١٣١٠، ٩٤٤

[٤ - فصل في أن عالم الحوادث الفعلية

إنما يتم بالفكر

اعلم أن عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة كالعناصر وآثارها والمكونات الثلاثة عنها التي هي المعدن والنبات والحيوان ، وهذه كلها متعلقات القدرة الإلهية ، وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات واقعة بمقصودها متعلقة بالقدرة التي جعل الله لها عليها : فمنها منتظم مرتب وهي الأفعال البشرية ؛ ومنها غير منظم ولا مرتب وهي أفعال الحيوانات غير البشر. وذلك الفكر^(١٣١٥) يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع . فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء فلاجل الترتيب بين الحوادث لا بد من التفطن بسببه أو علته أو شرطه . وهي على الجملة مبادئه ؛ إذ لا يوجد إلا ثانياً عنها ، ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخراً ، ولا التأخر متقدماً . وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ لا يوجد إلا متأخراً عنها . وقد يرتقى ذلك أو ينتهي . فإذا انتهى إلى آخر المبادئ في مرتبتين أو ثلاث أو أزيد وشرع في العمل الذي يوجد به ذلك الشيء بدأ بالمبدأ الأخير الذي انتهى إليه الفكر ، فكان أول عمله ، ثم تابع ما بعده إلى آخر المسببات التي كانت أول فكرته . مثلاً لو فكر في إيجاد سقف يُمكنه انتقل بذهنه إلى الحائط الذي يدعمه ، ثم إلى الأساس الذي يقف عليه الحائط . فهو آخر الفكر . ثم يبدأ في العمل بالأساس ثم بالحائط ثم بالسقف وهو آخر العمل . وهذا معنى قولهم : أول العمل آخر الفكرة ؛ وأول الفكرة آخر

(١٣١٤) في الأصل : فيكمل بالفكر بذلك وبغيره فلا محضاً ، وهو تعريف صوابه ما أفتناه .

(١٣١٥) الذي ذكره في الفصل السابق .

العمل . فلا يتم فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض ؛ ثم يشرع في فعلها . وأول هذا الفكر هو المسبب الأخير وهو آخرها في العمل ، وأولها في العمل هو المسبب الأول وهو آخرها في الفكر . ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام في الأفعال البشرية . وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل . إذ الحيوانات إنما تدرك بالحواس ، ومدركاتها متفرقة خلية من الربط ، لأنه لا يكون إلا بالفكر . ولما كانت الحواس المعتبرة في عالم الكائنات هي المنتظمة ، وغير المنتظمة إنما هي تبع لها ، اندرجت حينئذ أفعال الحيوانات فيها ؛ فكانت مسخرة للبشر ، واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث بما فيه . فكان كله في طاعته وتسخيره^(١٣١٦) ، وهذا معنى الاستخلاف المشار إليه في قوله تعالى : « إني جاعل في الأرض خليفة »^{٤٤} . فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيره من الحيوان . وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات في الفكر مرتبة تكون إنسانيته . فمن الناس من تتوالى له السببية في مرتبتين أو ثلاث ؛ ومنهم من لا يتجاوزها ؛ ومنهم من ينتهي إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى . واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج . فإن في اللاعبين من يتصور الثلاث حركات والخمس الذي ترتيبها وضعي ؛ ومنهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه ؛ وإن كان هذا المثال غير مطابق ؛ لأن لعب الشطرنج بالملكة ، ومعرفة الأسباب والمسببات بالطبع ؛ لكنه مثال يحتذى به الناظر في تعقل ما يورد عليه من القواعد . والله خلق الإنسان ، وفضله على كثير ممن خلق تفضيلاً [١٣١٦، ١٣١٧]

(١٣١٦) و الأصل « وتسخره » ، وصوابه « وتسخره » أو « وتسخريته » .

٣ - فصل في العقل التجريبي وكيفية حدوده

إنك تسمع في كتب الحكماء قولهم : « إن الإنسان هو مدنى بالطبع » ،
 يذكرونه في إثبات النبوات وغيرها . والنسبة فيه إلى المدينة ؛ وهى عندم كناية
 عن الاجتماع البشرى . ومعنى هذا القول أنه لا يمكن حياة المنفرد من البشر ،
 ولا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه ؛ وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال
 وجوده وحياته ، فهو محتاج إلى المعاونة في جميع حاجاته أبدا بطبعه . وتلك المعاونة
 لا بد فيها من المفاوضة أولا ، ثم المشاركة وما بعدها . وربما تفضى المعاونة عند
 اتحاد الأغراض ^(١٣١٧) إلى المنازعة والمشاركة ، فتنشأ المنافرة والمؤالفة والصدقة
 والعداوة ويؤول إلى الحرب والسلم بين الأمم والتبائل . وليس ذلك على أى
 وجه اتفق ^(١٣١٨) كما بين الممل ^{١٣٥} من الحيوانات ؛ بل للبشر — بما جعل الله فيهم
 من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر كما تقدم — جعله منتظما فيهم ^(١٣١٩) ، ويسمى
 لإبقائه على وجوه سياسية وقوانين حكيمية ، يُنكبون فيها عن الفساد إلى
 المصالح ، وعن القبيح إلى الحسن ، بمد أن يميزوا القبائح والمفسدة بما ينشأ عن الفعل
 من ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة بينهم . فيفارقون الممل ^{١٣٥} من
 الحيوان ، وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال ، وبُعديها عن الفساد .
 هذه المعاني التى يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد ، ولا يتعمق
 فيها الناظر ؛ بل كلها تدرك بالتجربة ؛ وبها تستفاد لأنها معان جزئية تتعلق
 بالحسوسات ، وصدقها وكذبها يظهر قريبا في الواقع ، فيستفيد طالبها حصول

(١٣١٧) فى الأصل « الأعراس » بالعين المهملة وهو تحريف .

(١٣١٨) فى الأصل « وليس ذلك أى على وجه اتفق » وهو تصحيف .

(١٣١٩) المعنى ؛ بل جعل الله هذه الأفعال منتظمة لى أفراد النوع الإنسانى بما خصهم

به من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر .

العلم بها من ذلك ، ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذى يُسر له فيها ، مقتصاً له بالتجربة بين الواقع فى معاملة أبناء جنسه ، حتى يتعين له ما يجب وينبغى فعلاً وتركاً ، وتحصل فى ملاسته الملكة فى معاملة أبناء جنسه (١٣٢٠) . ومن تقع ذلك سائر عمره حصل له العنور على كل قضية ولا بد ، بما تسعه التجربة من الزمن . وقد يسهل الله على كثير من البشر تحصيل ذلك فى أقرب من زمن التجربة إذا قلدها فيها الآباء والمشيخة^{١١٦٣} والأكابر ولقن عنهم ووعى تعليمهم ، فيستغنى عن طول المعاناة فى تتبع الوقائع واقتناص هذا المعنى من بينها . ومن فقد العلم فى ذلك والتقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه وأتباعه طال عناؤه فى التأديب بذلك ، فيجربى فى غير مألوف ، ويدركها على غير نسبة . فتوجد آدابه ومعاملاته سيئة الأوضاع ، بادية الخلل ، ويفسد حاله فى معاشه بين أبناء جنسه . وهذا معنى القول المشهور : « من لم يؤدبه والداه أدبه الزمان » ؛ أى من لم يلقن الآداب من معاملة البشر من والديه ، وفى معناها المشيخة^{١١٦٣} والأكابر ، ويتعلم ذلك منهم ، رجع إلى تعلمه بالطبع من الوقائع على توالى الأيام ، فيكون الزمان معلمه ومؤدبه ، لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التى فى طبعه . وهذا هو العقل التجريبي ؛ وهو يحصل بعد العقل التمييزى الذى تقع به الأفعال كما بيناه . وبعد هذين مرتبة العقل النظرى الذى تكفل بتفسيره أهل العلوم ، فلا يحتاج إلى تفسيره فى هذا الكتاب . والله جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ، قليلاً ما تشكرون (١٣٢١) [١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢ .

١٣١٠، ١٣١١

٤ - فصل فى علوم البشر وعلوم الملائكة

إنا نشهد فى أنفسنا بالوجدان الصحيح وجود ثلاثة عوالم . أولها عالم الحس ،

(١٣٢٠) فى الأصل : وتحصل فى ملاسة الملكة « وصوابه : وتحصل فى ملاسته الملكة » أى تحصل له من مزاولته لذلك ملكة فى معاملة الناس .

(١٣٢١) نص الآية : « قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم سمعاً » . انظر تعليق ١٣١٢ . وفى آية أخرى : « وهو الذى أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون » (آية ٧٨ من سورة المؤمنون) .

ونعتبره بمدارك الحس الذي شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك . ثم نعتبر الفكر الذي اختص به البشر فنعلم عنه وجود النفس الإنسانية علماً ضرورياً بما بين جنبينا من مداركها العلمية التي هي فوق مدارك الحس ، فتراه علماً آخر فوق عالم الحس . ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا نما نجد فينا من آثاره التي تلقى في أفئدتنا كالإرادات والوجهات نحو الحركات الفعلية ، فنعلم أن هناك فاعلاً يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا ، وهو عالم الأرواح والملائكة ، وفيه ذوات مدركة ، لوجود آثارها فينا ، مع ما بيننا وبينها من المغايرة . وربما يستدل على هذا العالم الأعلى الروحاني وذواته بالروايات وما نجد في النوم ويلقى إلينا فيه من الأمور التي نحن في غفلة عنها في اليقظة ، وتطابق الواقع في الصحة منها ؛ فنعلم أنها حق ، ومن عالم الحق . وأما أضغاث الأحلام فصور خيالية يخزنها الإدراك في الباطن ، ويجول فيها الفكر بعد الغيبة عن الحس . ولا نجد على هذا العالم الروحاني برهاناً أوضح من هذا ؛ فنعلمه كذلك على الجملة ولا ندرك له تفصيلاً . وما يزعمه الحكماء الإلهيون في تفصيل ذواته وترتيبها المسماة عندهم بالعقول^(١٣٢٢) فليس شيء من ذلك ييقيني ، لاختلال شرط البرهان النظري فيه ، كما هو مقرر في كلامهم في المنطق ؛ لأن من شرطه أن تكون قضاياها أولية ذاتية ، وهذه الذوات الروحانية مجهولة الذاتيات ؛ فلا سبيل للبرهان فيها ، ولا يبقى لنا مدرك في تفاصيل هذه

(١٣٢٢) يشير بذلك إلى نظرية العقول عند الفارابي وغيره من فلاسفة المسلمين . وملخصها أن الموجودات الروحية عند الفارابي ست مراتب . المرتبة الأولى الكائن الأول أو السبب الأول وهو الله تعالى . والمرتبة الثانية مرتبة العقول التسعة المحركة للأجرام السماوية (السماء الأولى ؛ وكرة السكاكب الثابتة ؛ وزحل ؛ والمشتري ؛ والمريخ ؛ والشمس ؛ والزهرة ؛ وعطارد ؛ والقمر) . والمرتبة الثالثة مرتبة العقل الفعّال في الإنسانية . والمرتبة الرابعة مرتبة النفس الإنسانية . والمرتبتان الخامسة والسادسة مرتبتا الهيولى والصورة ، والهيولى هو اللبأ الأول الذي به تشترك الأجسام في كونها أجساماً ؛ والصورة هي اللبأ الذي يبين الهيولى ويعطيها ماهية خاصة . فالعقول التي يشير إليها ابن خلدون هي العقول العشرة التي تشغل المرتبتين الثانية والثالثة من مراتب الموجودات الروحية . انظر تفصيل ذلك في كتابنا « فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي » ، الطبعة الثانية من ٣٩ وتوابعها .

العوامل إلا ما نقتبسه من الشرعيات التي يوضحها الإيمان ويحكمها. وأقعد^{١٠٦} هذه العوامل في مدر كفا عالم البشر؛ لأنه وجداني مشهود في مدار كفا الجسمانية والروحانية، ويشترك في عالم الحس مع الحيوانات، وفي عالم العقل والأرواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس ذواته، وهي ذوات مجردة عن الجسمانية والمادة، وعقل صرف يتحد فيه العقل والعامل والمقول، وكأنه ذات حقيقتها الإدراك والعقل. فعلومهم حاصله دائماً مطابقة بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل أبته. وعلم البشر هو حصول صورة المعلوم في ذواتهم بعد ألا تكون حاصله. فهو كله مكتسب. والذات التي تحصل فيها صور المعلومات وهي النفس مادة هيولانية تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة فيها شيئاً شيئاً حتى تستكمل ويصح وجودها بالموت في مادتها وصورتها. فالمطلوبات فيها مترددة بين النفي والإثبات دائماً بطلب أحدهما بالوسط الرابط بين الطرفين. فإذا حصل وصار معلوماً افتقر إلى بيان المطابقة، وربما أوضحها البرهان الصناعي، لكن من وراء الحجاب وليس كالمعاني التي في علوم الملائكة. وقد ينكشف ذلك الحجاب فيصير إلى المطابقة بالميان الإدراكي. فقد تبين أن البشر جاهل بالطبع، للتردد الذي في علمه، وعالم بالسكسب والصناعة، لتحصيله المطلوب بفكره بالشروط الصناعية. وكشف الحجاب الذي أشرنا إليه إنما هو بالرياضة بالأذكار التي أفضلها صلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وبالتنزه عن المتناولات المهمة، ورأسها الصوم، وبالوجهة إلى الله بجميع قواه. والله « علم الإنسان ما لم يعلم »^(١٣٢٣) [١٣١٠، ٩٤٤]

١٣١٠ ، ٩٤٤

٥ - فصل في علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

إنا نجد هذا الصنف من البشر تعتر بهم حالة إلهية^(١٣٢٤) خارجة عن منازع

(١٣٢٣) آية ٥ من سورة « اقرأ » وهي سورة ٩٦ .

(١٣٢٤) في الأصل : « حالة الهيبة » وهو تحريف .

البشر وأحوالهم ؛ فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية في القوى الإدراكية والزوعية من الشهوة والفضب وسائر الأحوال البدنية . فتجدهم متزهين عن الأحوال البشرية إلا في الضرورات منها ، مقبلين على الأحوال الربانية من العبادة والذكر لله بما تقتضى معرفتهم به ، مخبرين عنه بما يوحى إليهم في تلك الحالة من هداية الأمة على طريقة واحدة وستن معهود منهم لا يتبدل فيهم كأنه حيلة فطرهم الله عليها . وقد تقدم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب^(١٣٢٥) ، وبيننا هناك أن الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالاً لا ينخرم^(١٣٢٦) ، وأن الذوات التي في آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذوات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً كما في العناصر الجسامية البسيطة ، وكما هو في النخل والسكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من أفق الحيوان ، وكما في القرودة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية . وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها^{٢٨٧} . وفوق العالم البشرى عالم روحانى شهدت لنا به الآثار التي فينا منه ، بما يعطينا من قوى الإدراك والإرادة . فذوات ذلك إدراك صرف وتعقل محض ؛ وهو عالم الملائكة .

فوجب من ذلك كله أن يكون للنفس الإنسانية استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية لتتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات وفي لحظة من اللحظات ، ثم ترجع بشريتها وقد تلقت في عالم الملكية ما كلفته بتبليغه إلى أبناء جنسها من البشر . وهذا هو معنى الوحي وخطاب الملائكة . والأنبياء كلهم مفظورون عليه كأنه حيلة لهم . ويعالجون في ذلك الانسلاخ من الشدة

(١٣٢٥) تقدم ذلك في المقدمة السادسة من الباب الأول (صفحة ٣٩٨ وتوابعها) .

(١٣٢٦) انظر ص ٤٠٤ وتوابعها .

والفطيط^{٢٩١} ماهو معروف عنهم . وعلمهم في تلك الحالة علم شهادة وعيان لا يلحقه الخطأ والزلل ، ولا يقع فيه الغلط والوهم ؛ بل المطابقة فيه ذاتية ، لزوال حجاب الغيب وحصول الشهادة الواضحة عند مفارقة هذه الحالة إلى البشرية . لا يفارق علمهم الوضوح استصحاباً له من تلك الحالة الأولى ، ولما هم عليه من الذكاء المفضى بهم إليها ؛ يتردد ذلك فيهم دائماً إلى أن تكمل هداية الأمة التي بعثوا لها ، كما في قوله تعالى : « إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهاكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه » . (١٣٢٧) فانهم ذلك وراجع ما قدمناه لك في أول الكتاب في أصناف المدركين للغيب^{١٣٢٥} ، يتضح لك شرحه وبيانه ، فقد بسطناه هنالك بسطاً شافياً . والله الموفق [٩٤٤ ، ١٣١٠ .

١٣١٠ ، ٩٤٤

٦ - فصل في أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب

قد بينا أول هذه الفصول (١٣٢٨) أن الإنسان من جنس الحيوانات وأن الله تعالى ميزه عنها بالفكر الذي جعل له ، يوقع به أفعاله على انتظام ، وهو العقل التمييزي ، أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه وهو العقل التجريبي ، أو يحصل به في تصور الموجودات غائباً وشاهداً على ماهي عليه وهو العقل النظري . وهذا الفكر إنما يحصل له بمد كمال الحيوانية فيه . ويبدأ من التمييز . فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة ، معدود من الحيوانات ، لاحق بمبدئه في التكوين من النطفة والعلقة والمضغة ، وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر . قال تعالى في الامتنان علينا : « وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة »^{١٣١٢} . فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هيولى فقط لجهله بجميع المعارف ، ثم تستكمل صورته بالعلم الذي يكتسبه بآلاته ،

(١٣٢٧) آية ٦ من سورة فصلت وهي سورة ٤١ : « قل إنما أنا بشر مثلكم

يوحى إلي أنما إلهاكم إله واحد ، فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للممركين » .

(١٣٢٨) في الفصل الأول من هذا الباب (انظر صفحة ١٠٠٨ وتوابعها) .

فتكفل ذاته الإنسانية في وجودها . وانظر إلى قوله تعالى مبدأ الوحي على نبيه :
 « اقرأ باسم ربك الذي خلق ؛ خلق الإنسان من علق ؛ اقرأ وربك الأكرم ؛
 الذي علم بالقلم ؛ علم الإنسان ما لم يعلم » ١٣٢٣ ، أى أكسبه من العلم ما لم يكن
 حاصلًا له بعد أن كان علقًا ومُضْعَةً ، فقد كشفت لنا طبيعته وذاته ما هو عليه من
 الجهل الذاتي والعلم الكسبي ، وأشارت إليه الآية الكريمة تقرر فيه الامتنان عليه
 بأول مراتب وجوده وهى الإنسانية وحالتها (١٣٢٩) الفطرية والكسبية في أول
 التنزيل ومبدأ الوحي . وكان الله عليا حكيمًا [١٤٤] ، ١٣١٠ .

٧ - فضل في أن العلم والتعليم طبيعي (١٣٣٠)

في العمران البشرى ١٣١٠

وذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس
 والحركة والغذاء والكن وغير ذلك ، وإنما تميز عنها بالفسكر الذى يهتدى به
 لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه والاجتماع المهيء لذلك التعاون، وقبول
 ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى . والعمل به واتباع صلاح أخراه فهو مفكر
 في ذلك كله دائماً لا يفتر عن الفسكر فيه طرفة عين ، بل اختلاج الفسكر
 أسرع من لمح البصر . وعن هذا الفسكر تنشأ العلوم وما قدمناه من
 الصنائع (١٣٣١) . ثم لأجل هذا الفسكر وما جبل عليه الإنسان بل الحيوان من
 تحصيل ما تستدعيه الطبايع فيسكون الفسكر راجعاً في تحصيل ما ليس عنده من
 الإدراكات ، فيرجع إلى من سبقه بعلم أوزاد عليه بمعرفة أو إدراك أو أخذه ممن

(١٣٢٩) هكذا في النسخة « التيمورية » ولى طبعة باريس « وحالاته » . والنسخة
 الأولى أسح .

(١٣٣٠) صوابه « طبيعيات » .

(١٣٣١) التى تسلك عليها فى الباب الخامس (الفصل السادس عشر وتوابه لى آخر

باب) .

تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه، فيلقن ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعلمه . ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق وينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر ، ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة مَلَكَةً له فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة عالماً مخصوصاً ، وتتشوف نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك ، فيفزعون إلى أهل معرفة ويحجى التعليم من هذا . فقد تبين بذلك أن العلم والتعليم طبيعي في البشر .

٨ - في أن التعليم للعلم من جملة الصنائع

وذلك أن الخدق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول مَلَكَة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله . وما لم تحصل هذه المَلَكَة لم يكن الخدق في ذلك المتناول حاصلًا . وهذه المَلَكَة هي غير الفهم والوعى ؛ لأننا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعىها مشتركاً بين من شدا في ذلك الفن وبين من هو مبتدئ فيه ، وبين العاَمى الذى لم يحصل عالماً وبين العالم النحرير . والمَلَكَة إنما هي للعالم أو الشادى في الفنون دون من سواها . فدل على أن هذه المَلَكَة غير الفهم والوعى . والمَلَكَات كلها جسمانية سواء كانت في البدن أو في الدماغ من الفكر وغيره كالحساب . والجسمانيات كلها محسوسة ؛ فتفتقر إلى التعليم . ولهذا كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق وجيل .

ويدل أيضاً على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه فلعل إمام من الأئمة للمشاهير اصطلاح في التعليم يختص به ، شأن الصنائع كلها . فدل على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم وإلا لكان واحداً عند جميعهم . ألا ترى

إلى علم الكلام كيف تخالف في تعليمه اصطلاح المتقدمين والتأخرين ، وكذا أصول الفقه ، وكذا العربية، وكذا كل علم يتوجه إلى مطالعته تجد الاصطلاحات في تعليمه متخالفة . فدل على أنها صناعات في التعليم ، والعلم واحد في نفسه . وإذا تقرر ذلك فاعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه ، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مر وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس ، واستبحر^{١١٣١} عمرانهما وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة^{٤٤} وبحور زاخرة ، ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما وما كان فيهما من الحضارة . فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين^{٩٣٦} بمرآكش مستفاداً منها ؛ ولم ترسخ الحضارة بمرآكش لبداءة الدولة الموحّدية في أولها وقرب عهد انقراضها بمبدئها ، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل . وبعد انقراض الدولة بمرآكش ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضي أبو القاسم بن زيتون لعهد أواسط المائة السابعة ، فأدرّك تلميذ^(١٢٣٣) الإمام ابن انططيب فأخذ عنهم ولقّن تعليمهم وحذق في العقليات والنقليات ، ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن . وجاء على أثره من المشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالي كان ارتحل إليه من المغرب فأخذ عن مشيخة^{١١٦٣} مصر ورجع إلى تونس واستقرّ بها ، وكان تعليمه مفيداً . فأخذ عنهما أهل تونس واتصل سند تلميذهما في تلاميذها جيلاً بعد جيل ، حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب وتلميذه^{١٢٣٢} ، وانتقل من تونس إلى تلمسان^{٨٤٩} في ابن الإمام وتلميذه^{١٢٣٢} ، فإنه قرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة^{١١٦٣} واحدة وفي مجالس بأعيانها . وتلميذه^{١٢٣٢} ابن عبد السلام بتونس وابن الإمام بتلمسان^{٨٤٩} لهذا العهد . إلا أنهم من القلة بحيث يُحشى انقطاعُ سندهم ، ثم ارتحل من زواوة^(١٣٣٢ب)

(١٣٣٢) يطلق التلميذ على الفرد والجمع ، والمراد هنا الجمع .

(١٣٣٢ب) قبيلة من قبائل المغرب .

في آخر المائة السابعة أبو علي ناصر الدين المشدالي وأدرك تلميذ^{١٣٣٢} أبي عمرو ابن الحاجب ، وأخذ عنهم ولقن تعليمهم وقرأ مع شهاب الدين القرافي^(١٣٣٣) في مجالس واحدة ، وحذق في العقليات والنقليات ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد ، ونزل بجاية^{٢١٥} واتصل بسند تعليمه في طلبها . وربما انتقل إلى تلمسان^{٨٤٩} عمران المشدالي^(١٣٣٤) من تلميذه وأوطنها وبث طريقته فيها ؛ وتلميذه^{١٣٣٢} لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل أو أقل من القليل . وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلواً من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان ، ولم يتصل بسند التعليم فيهم ففسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم . وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية ؛ فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها . فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتاً لا ينطقون ولا يفاوضون . وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة . فلا يحصلون على طائل من التصرف في العلم والتعليم ؛ ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاض أو ناظر أو علم ، وما أتاهم التصور إلا من قبل التعليم وانقطاع سنده ، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به ، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية ، وليس كذلك . ومما يشهد بذلك في المغرب أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة ، وهي بتونس خمس سنين ، وهذه المدة بالمدارس على المعارف هو أقل ما يأتي فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية أو اليأس من

(١٣٣٣) نسبة إلى قرافة وهي بطن من مغافر نزل بعضها بمصر بجوار القساط فسميت الحطة التي اختطت لهم ونزلوا فيها « القرافة » باسم بطئهم . وفي هذه الحطة مقبرة عامة بها قبر الشافعي رضي الله عنه ، ومن ثم يطلق الآن في عامية القاهرة اسم القرافة على كل جبانة . (١٣٣٤) هكذا في جميع النسخ المتداولة . وفي النسخة « التيمورية » « المشدالي » بالعدل المعجمة .

تحصيلها، فطال أمدها في المغرب لهذه المدة لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة، لا مما سوى ذلك .

وأما أهل الأندلس فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئتين من السنين . ولم يبق من رسم العلم فيهم إلا فن العربية والأدب اقتصروا عليه وأحفظت سند تعليمه بينهم ، فأحفظ بحفظه . وأما الفقه بينهم فرسم خلو وأثر بعد عين . وأما العقليات فلا أثر ولا عين . وما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران وتقلب العدو على عامتها إلا قليل بسيف^{٨٠٦} البحر ، وشغلهم بمعايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها . « والله غالب على أمره » (١٢٣٥) .

وأما المشرق فلم ينقطع سند التعليم فيه بل أسواقه نافقة^{٢٤} وبحوره زاخرة لاتصال العمران الوفور واتصال السند فيه . وإن كانت الأمصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد والبصرة والكوفة ، إلا أن الله تعالى قد أдал^{٣٩٩} منها بأمصار أعظم من تلك وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان وماوراء النهر^(١٢٣٥) من المشرق ثم إلى القاهرة وما إليها من المغرب . فلم تزل موفورة وعمرانها متصلا وسند التعليم بها قائماً . فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم بل^{٢٤} وفي سائر الصنائع ، حتى إنه ليظن كثير من رحالة أهل المغرب إلى المشرق في طاب العلم أن عقولهم على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب ، وأنهم أشد نباهة وأعظم كياساً بفطرتهم الأولى ، وأن نفوسهم الناطقة أكل بفطرتها من نفوس أهل المغرب ؛ ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية ويتشيعون لذلك ، ويولعون به ، لما يرون من كياسهم في العلوم والصنائع ، وليس كذلك . وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذي

(١٢٣٥) جملة من آية ٢١ من سورة يوسف وهي سورة ١٢ .

(١٢٣٥) يقصد به ماوراء نهر جيحون شرقاً .

هو تفاوت في الحقيقة الواحدة . اللهم إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسابع
فإن الأمزجة فيها منحرفة والنفوس على نسبتها كما مر ١٢٤٣ . وإنما الذي فضل به
أهل المشرق أهل المغرب ، هو ما يحصل في النفوس من آثار الحضارة من العقل المزيّد
كما تقدم في الصنائع ١٢٣١ ، وزيده الآن تحقيقاً . وذلك أن الحضرة لهم آداب في أحوالهم
في المعاش والمسكن والبناء وأمور الدين والدنيا ، وكذا سائر أعمالهم وعاداتهم
ومعاملاتهم ، وجميع تصرفاتهم ، فلهم في ذلك كله آداب يوقف عندها في جميع
ما يتناولونه ويتلبسون به من أخذ وترك ، حتى كأنها حدود لا تتعدى . وهي مع
ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم . ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع
منها إلى النفس أثر يكسبها عقلاً جديداً تستمد به لقبول صناعة أخرى ، وتهيأ بها
العقل لسرعة الإدراك للمعارف . ولقد بلغنا في تعليم الصنائع عن أهل مصر ١١٢٥
غايات لا تدرك مثل أنهم يملكون الحمر الإنسية والحيوانات العجم من الماشي
والطائر مفردات من الكلام والأفعال يستغرب ندورها ، ويمجّز أهل المغرب
عن فهمها . وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد
الإنسان ذكاءً في عقله وإضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس ، إذ
قدمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات وما يرجع إليها من الملكات ، فيزدادون
بذلك كميّاً لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية ، فيظنّ العامي تفاوتاً في الحقيقة
الإنسانية وليس كذلك . ألا ترى إلى أهل الحضرة مع أهل البدو كيف تجد
الحضري متحلياً بالذكاء ممتلئاً من الكيس ، حتى إن البدوي ليظنّه أنه قد فانه
في حقيقة إنسانيته وعقله وليس كذلك . وما ذاك إلا لإجاداته في ملكات الصنائع
والآداب في العوائد والأحوال الحضريّة ما لا يعرفه البدوي . فلما امتلأ الحضري
من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها ، ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها
لكمال في عقله ، وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبيلتها عن فطرتها ،
وليس كذلك . فإنما نجد من أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال

(١١ م) — مقدمة ابن خلدون ج ٣)

في عقله وفطرته . إنما الذي ظهر على أهل الحضرة من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم ، فإن لها آثاراً ترجع إلى النفس كما قدمناه . وكذا أهل المشرق لما كانوا في التعليم والصنائع أرسخ رتبة وأعلى قدماً ، وكان أهل المغرب أقرب إلى البداوة لما قدمناه في الفصل قبل هذا ، ظن المغفلون في بادئ الرأي أنه لكمال في حقيقة الإنسانية اختصوا به عن أهل المغرب ، وليس ذلك بصحيح فنفهمه . والله « يزيد في الخلق ما يشاء »^(١٣٣٦) ، وهو إله السماوات والأرض .

٩ - فصل في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران

وتعظم الحضارة

والسبب في ذلك أن تعليم العلم كما قدمناه من جملة الصنائع ، وقد كنا قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأمصار ، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والتراف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمر زائد على المعاش^(١٣٣٧) . فتي فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع . ومن تشوّف بفطرته إلى العلم ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي^٣ لفقدان الصنائع في أهل البدو كما قدمناه . ولا بدله من الرحلة في طلبه إلى الأمصار للمستبحرة^(١١٣١) شأن الصنائع كلها .

واعتبر ما قرره بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة ، لما كثر عمرانها صدر الإسلام واستوت فيها الحضارة ، كيف زخرت فيها بحار العلم ،

(١٣٣٦) جملة من أول آية من سورة فاطر وهي سورة ٣٥ : الحمد لله فاطر السماوات والأرض ؛ جاعل الملائكة رسلاً أولاً أجنحة مثنى وثلاث ورباع ، يزيد في الخلق ما يشاء ، إن الله على كل شيء قدير .

(١٣٣٧) انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس (صفحة ٩٣٦ وتوابعها) .

وتفتنوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم، واستنباط المسائل والفنون، حتى أربوا على المتقدمين وقاتوا المتأخرين . ولما تناقص عمرانها وابدأ عمر^{٢٩٥} سكانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة ، وفقد العلم بها والتعليم ، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام . ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر لما أن عمرانها مستبحر^{١١٣٦} . وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين ، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت ، ومن جملتها تعليم العلم . واكد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين في دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب وهلم جرا . وذلك أن أمراء الترك في دولتهم يحشون عادة سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء ، ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته ، فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والرُبُط^(١٣٣٨) ، ووقفوا عليها الأوقاف المُمَلَّة يعملون فيها شر^{٤٠٨} كآ لودهم يُنظَرُ عليها أو يصيب منها ، مع ما فيهم غالبا من الجنوح إلى الخير والتماس الأجور في المقاصد والأفعال . فكثرت الأوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جراتهم منها . وارتحل إليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب ، ونَفَقَتْ^{٤١} بها أسواق العلوم وزخرت بحارها . والله يخلق ما يشاء .

١٠ - فصل في أصناف العلوم الواقعة

في العمران لهذا العهد

اعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلًا وتعلِيمًا هي على صنفين : صنف طبيعي للإنسان يهتدى إليه بفكره ؛ وصنف نقلى يأخذه عن وضعه . والأول هي العلوم الحِكْمِيَّة الفلسفية ، وهي التي يمكن أن يقف

(١٣٣٨) « الرباط الذي يبني للفقراء ، موكَّد ، ويجمع في القياس على رُبط بضمين ورباطات » (الصباح) .

عليها الإنسان بطبيعة فكره ، ويهتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها ، حتى يَقْفَهُه^٤ ب نظره وبمخه على الصواب من الخطأ فيها ، من حيث هو إنسان ذو فكر . والثاني هي العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي ، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول ؛ لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه ، فنتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي ؛ إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل ، وهو نقل^٥ ، فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه .

وأصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من التكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله ، وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيئها للإفادة . ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الله وبه نزل القرآن . وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة . لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه ، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق (١٣٣٨ ب) . فلا بد من النظر في الكتاب ببيان ألفاظه وأولاه ، وهذا هو علم التفسير . ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبي صلى الله عليه وسلم الذي جاء به من عند الله ، واختلاف روايات القراء في قراءته ، وهذا هو علم القراءات . ثم بإسناد السنة إلى صاحبها ، والكلام في الرواة الناقلين لها ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك ، وهذه هي علوم الحديث . ثم لابد في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط ، وهذا هو أصول الفقه . وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين ، وهذا هو الفقه . ثم إن التكاليف منها بدني ومنها قلبي وهو المختص بالإيمان وما يجب أن يعتقد مما لا يعتقد ، وهذه هي العقائد الإيمانية في الذات والصفات وأمور الحشر والنعم والعذاب والقدر ،

(١٣٣٨ ب) يقصد به القياس .

والحجاج عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام. ثم النظر في القرآن والحديث لا بد أن تقدمه العلوم اللسانية لأنه متوقف عليها، وهي أصناف، فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم الأدب حسبما تكلم عليها كلها.

وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها؛ وإن كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك. فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث إنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها. وأما على الخصوص فبإيضاة لجميع الملل لأنها ناسخة لها، وكل ما قبلها من علوم الملل فهجورة^{١٣٢٨} والنظر فيها محذور. فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المنزلة غير القرآن. قال صلى الله عليه وسلم: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد». ورأى النبي صلى الله عليه وسلم في يد عمر رضى الله عنه ورقة من التوراة فضرب حتى تبين الغضب في وجهه ثم قال: «ألم آتكم بها بيضاء نقية؟ والله لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي»^(١٣٢٩).

ثم إن هذه العلوم الشرعية النقلية قد نَفَقَت^{٤٤} أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التي لا فوقها، وهذبت الاصطلاحات وربتت الفنون، فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنميق. وكان لكل فن رجال يرجع إليهم فيه وأوضاع يستفاد منها التعليم. واختص المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الآن عند تعداد هذه الفنون. وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه وانقطاع سند

(١٣٢٩) يرجع السبب، في ذلك إلى ما دخل أسفار اليهود والنصارى من تحريف وتغيير وزيادات ونقص وتعديل حتى بعدت بعداً كبيراً عن أصلها الأول (انظر تحقيقنا لأسفار المهدين القديم والجديد في صفحات ٦٤٦ - ٦٦٢ والتعليقات المدونة في هذه الصفحات، ومقالنا عن أسفار العهد الجديد في مجلة الأزهر، شهرى أبريل وديسمبر سنة ١٩٥٩، وعن أسفار العهد القديم والتلمود في مجلة «منبر الإسلام» عدد يولييه ١٩٦٠، ومقالنا عن أسفار العهد القديم والتلمود في «مجلة مجمع اللغة العربية» عدد مايو ١٩٦٠، وكتابنا «الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام» صفحات ١٣ - ١٨، ٦٣ - ٨٠.

العلم والتعليم كما قدمناه في الفصل قبله. وما أدري ما فعل الله بالشرق^{١١٢٥}؛ والظن به نفاق^{٤٤} العلم فيه واتصال التعليم في العلوم وفي سائر الصنائع الضرورية والسكالية، لكثرة عمرانه والحضارة ووجود الإعانة لطالب العلم بالجرابة من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاقهم. والله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد، وبيده التوفيق والإعانة.

١١ - علوم القرآن من التفسير والقراءات^{١٣٠٩}

القرآن هو كلام الله المنزل على نبيه المكتوب بين دفتي المصحف. وهو متواتر بين الأمة. إلا أن الصحابة رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على طرق مختلفة في بعض ألفاظه وكيفيات الحروف في أدائها وتنوّل ذلك واشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها أيضاً بأدائها واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الحم الغفير. فصارت هذه القراءات السبع أصولاً للقراءة. وربما زيد بعد ذلك قراءات أخرى لحقت بالسمع؛ إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتها في النقل. وهذه القراءات السبع معروفة في كتبها. وقد خالف بعض الناس في تواتر طرقها لأنها عندهم كيفيات للأداء وهو غير منضبط، وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن، وأباه الأكثر، وقالوا بتواترها. وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها كالمذ والتسهيل لعدم الوقوف على كفيته بالسمع؛ وهو الصحيح

ولم يزل القراء يتداولون هذه القراءات وروايتها، إلى أن كتبت العلوم ودونت فكتبت فيما كتب من العلوم، وصارت صناعة مخصوصة وعلماً مفرداً وتناقله الناس بالشرق والأندلس وجيل بعد جيل. إلى أن ملك بشرق الأندلس «مجاهد» من موالى العامريين وكان معتنياً بهذا الفن من بين فنون القرآن لما أخذه به مولاة المنصور بن أبي عامر^{١١٠، ٧٧٧}، واجتهد في تعليمه

وعرضه على من كان من أئمة القراء بحضرته ، فكان سهمه في ذلك وافرا .
واختص مجاهد بعد ذلك بإمارة دانية والجزائر الشرقية فنَقَّطَ بها سوق
القراءة لما كان هو من أئمتها ، وبما كان له من العناية بسائر العلوم عموماً
وبالقراءات خصوصاً ، فظهر لعنده أبو عمرو الداني وبلغ الغاية فيها ، ووقفت
عليه معرفتها ، وانتهت إلى روايته أسانيداً ، وتعددت تأليفه فيها ، ووعول
الناس عليها ، وغدلوا عن غيرها ، واعتمدوا من بينها كتاب التيسير له . ثم
ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور والأجيال أبو القاسم ابن فيرة من أهل
شاطبة ، فعمد إلى تهذيب ما دونه أبو عمرو وتلخيصه ، فنظم ذلك كله في
قصيدة لفظ فيها أسماء القراء بحروف (أ ب ج د) ترتيباً أحكمه ليتيسر عليه
ما قصده من الاختصار ، وليكون أسهل للحفظ لأجل نظمها ، فاستوعب فيها
الفن استيعاباً حسناً ، وعنى الناس بحفظها وتلقيها للولدان المتعلمين ، وجرى العمل
على ذلك في أمصار المغرب والأندلس (١٣٤٠)

وربما أضيف إلى فن القراءات فن الرسم أيضاً ، وهى أوضاع حروف
القرآن في المصحف ورسومه الخطية ، لأن فيه حروفاً كثيرة وقع رسمها على غير
المعروف من قياس الخط كزيادة الياء في بأييد^{١٢٨٢} وزيادة الألف في
لا أذمحة^{١٢٨١} ، ولا أوضاعوا^(١٣٤١) ، والواو في جزاؤ الظالمين ، وحذف الألفات
في مواضع دون أخرى ، وما رسم فيه من التاءات ممدوداً والأصل فيه مربوط
على شكل الهاء ، وغير ذلك . وقد مر تمليل هذا الرسم المصحفي عند الكلام في

(١٣٤٠) اشتهر هذا الفن النظم باسم الشاطبية نسبة إلى مؤلفها أبي القاسم الشاطبي
(من أهل شاطبة) . وهو من أشهر متون القراءات .
(١٣٤١) في قوله تعالى « ولأوضحوا خلائسكم » ، وهى فقرة من آية ٤٧ من سورة
براءة أو التوبة وهى سورة ٩ ، ونس الآية : « لوخرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولأوضحوا
خلائسكم ببونكم الفتنة ، وفيكم سمعون لهم ، والله عليم بالظالمين » . ويلاحظ أن كلمة
« ولأوضحوا » مرسومة بدون ألف زائدة في المصحف المتمد في مصر ، وهو مرسوم وفق
المصحف العثماني .

الخط^(١٣٤٢). فلما جاءت هذه المخالفة لأوضاع الخط وقانونه احتيج إلى حصرها فكتب الناس فيها أيضاً عند كتبهم في العلوم ، وانتهت بالمغرب إلى أبي عمرو الداني المذكور ، فكتب فيها كتباً من أشهرها كتاب المقنع وأخذ به الناس وعولوا عليه ، ونظمه أبو القاسم الشاطبي في قصيدته المشهورة على روى الراء ، وولع الناس بحفظها. ثم كثرت الخلاف في الرسم في كلمات وحروف أخرى ذكرها أبو داود سليمان بن نجاح من موالى مجاهد في كتبه ، وهو من تلاميذ أبي عمرو الداني والمشتهر بحمل علومه ورواية كتبه . ثم نقل بعده خلاف آخر فنظم الخراز من المتأخرين بالمغرب أرجوزة أخرى زاد فيها على المقنع خلافاً كثيراً وعزاه لنقله ، واشتهرت بالمغرب واقتصر الناس على حفظها وهجروا بها كتب أبي داود وأبي عمرو والشاطبي في الرسم .

(وأما التفسير)^{٣٠٩} فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه . وكان ينزل جملاً جملاً ، وآيات آيات ، لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع . ومنها ما هو في العقائد الإيمانية . ومنها ما هو في أحكام الجوارح ، ومنها ما يتقدم ومنها ما يتأخر ويكون ناسخاً له . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبين الجمل ويميز الناسخ من المنسوخ ويعرفه أصحابه فعرفوه ، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه ، كما علم من قوله تعالى إذا جاء نصر الله والفتح ، أنها نعى النبي صلى الله عليه وسلم ، وأمثال ذلك . ونقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وتداول ذلك التابعون من بعدهم ، ونقل ذلك عنهم ، ولم ينزل ذلك متناقلاً بين الصدر الأول والسلف حتى صارت المعارف علوماً ، ودونت الكتب ، فكتب الكثير من ذلك ، ونقلت الآثار الواردة

(١٣٤٢) تقدم ذلك في الفصل الثلاثين من الباب الخامس (انظر صفحات ٩٦١ -

فيه عن الصحابة والتابعين ، وانتهى ذلك إلى الطبري والواقدي والشمالي
وأمثال ذلك من المفسرين ، فكتبوا فيه ماشاء الله أن يكتبوه من الآثار .
ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام
الإعراب والبلاغة في التراكيب ، فوضعت الدواوين في ذلك بعد أن كانت
ملكات للعرب لا يرجع فيها إلى نقل ولا كتاب ، فتنوسى ذلك وصارت تتلقى
من كتب أهل اللسان ، فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن لأنه بلسان العرب
وعلى منهاج بلاغتهم . وصار التفسير على صنفين :

تفسير نقلى مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف ، وهي معرفة الناسخ
والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآي . وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن
الصحابة والتابعين . وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعوا ؛ إلا أن كتبهم
ومنقولاتهم تشتمل على الفث والسمين والمقبول والمردود . والسبب في ذلك أن
العرب لم يكونوا أهل كتاب^{١٣٧٧٠٧٠٥} ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة
والأمية ، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب
المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فأبما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم
ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى .
وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم . ولا يعرفون من ذلك إلا
ماتعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من خيبر الذين أخذوا بدين
اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية
التي يحتاطون لها ، مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدّثان^{٣١١} والملاحم
وأمثال ذلك . وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبّه وعبد الله بن سلام
وأمثالهم . فامتلات التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض

أخباراً^(١٣٤٣) موقوفة عليهم ، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فيها
الصحة^(١٣٤٤) التي يجب بها العمل . وتساهل المفسرون في مثل ذلك ، وملتوا كتب
التفسير بهذه اللقولات . وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ،
ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك . إلا أنهم بعد صيتهم وعظمت
اقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة ، فتلصقت بالقبول من
يومئذ . فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص ، وجاء أبو محمد بن عطية من
التأخرين بالغرب ، فلخص تلك التفاسير كلها وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة
منها ، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى .
وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالشرق .
والصنف الآخر من التفسير هو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة
والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب . وهذا الصنف
من التفسير قل أن ينفرد عن الأول ، إذ الأول هو المقصود بالذات ، وإنما جاء
هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة . نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً .
ومن أحسن ما اشتمل على هذا الفن من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشري
من أهل خوارزم العراق . إلا أن مؤلفة من أهل الاعتزال في العقائد ، فيأتي
بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة ، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق
البلاغة . فصار بذلك المحققين من أهل السنة انحراف عنه ، وتحذير للجماهير
من مكانه ، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة . وإذا كان
الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية محسناً للحجاج عنها فلا جرم أنه
مأمون من غوائله . فلتغتم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان .

(١٣٤٣) هكذا في النسخة « التيمورية » . وفي النسخ المتداولة : « أخبار »
بالضم وهو خطأ .
(١٣٤٤) هكذا في النسخة « التيمورية » : وفي النسخ المتداولة : « فيتحرى في
الصحة » ، وهو تحريف .

ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين وهو شرف الدين
الطبي من أهل توريز من عراق المعجم ، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا
وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزييفها ، وتبين أن البلاغة إنما
تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة . فأحسن في ذلك
ما شاء مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة . و « فوق كل ذي علم عليم ^(١٣٤٥) » .

١٢ - علوم الحديث ^{١٣٠٩}ب

وأما علوم الحديث فهي كثيرة ومتنوعة :

لأن منها ما ينظر في ناسخه ومنسوخه ؛ وذلك بما ثبت في شريعتنا من
جواز النسخ ووقوعه لطقاً من الله بعباده وتخفيفاً عنهم ، باعتبار مصالحهم التي
تكفل لهم بها . قال تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو
مثلها ^(١٣٤٦) » . [ومعرفة الناسخ والمنسوخ وإن كان عاما للقرآن والحديث ، إلا أن
الذي في القرآن منه اندرج في تفاسيره ، وبقي ما كان خاصا بالحديث راجعاً إلى
علومه] ^{٩٤٤} . فإذا تعارض الخبران بالنفي والإثبات وتعذر الجمع بينهما ببعض
التأويل وعلم تقدم أحدهما تعين أن المتأخر ناسخ . ومعرفة الناسخ والمنسوخ من
أهم علوم الحديث وأصعبها . قال الزهري : أعيب الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا
ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه . وكان للشافعي رضي
الله عنه فيه قدم راسخة .

ومن علوم الأحاديث النظر في الأسانيد ومعرفة ما يجب العمل به من
الأحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط ، لأن العمل إنما واجب بما يقرب
على الظن صدقه من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيجتهد في الطريق

• (١٣٤٥) آخر آية ٧٦ من سورة يوسف وهي سورة ١٢ .

• (١٣٤٦) آية ١٠٦ من سورة البقرة وهي السورة الثانية .

التي تُحصَلُ ذلك الظن وهو بمعرفة رواية الحديث بالمعدلة والضبط وإنما يثبت ذلك بالنقل عن أعلام الدين بتعديلهم وبرائتهم من الجرح والنقلة ، ويكون لنا ذلك دليل على القبول أو الترك (١٣٤٦ ب) وكذلك مراتب هؤلاء النقلة من الصحابة والتابعين وتفاوتهم في ذلك وتميزهم فيه واحداً واحداً. وكذلك الأسانيد تفاوتت باتصالها وانقطاعها ، وبأن يكون الراوي لم يلق الراوي الذي نقل عنه ، وبسلامتها من العلل الموهنة لها (١٣٤٦ ج) ، وتنتهي بالتفاوت إلى طريقتين فيحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل ، ويختلف في المتوسط بحسب المفقول عن أئمة الشأن (١٣٤٧). ولم في ذلك ألفاظ اصطلاحوا على وضعها لهذه المراتب المرتبة مثل الصحيح والحسن والضعيف والمرسل والمنقطع والعضل والشاذ والغريب ، وغير ذلك من ألقابه المتداولة بينهم . وبوبوا على كل واحد منها ونقلوا ما فيه من الخلاف لأئمة الشأن (١٣٤٨) أو الوفاق ، ثم النظر في كيفية أخذ الرواة بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة ، وتفاوت رتبها، وما للعلماء في ذلك

(١٣٤٦ ب) المعدلة هي صفة العدل وهو السلم البالغ العاقل المنزه عن ارتكاب كبيرة وعن الإصرار على صغيرة وعمّا يخجل بالرواة . والضبط قسمان : ضبط صدر وهو أن يثبت في ذهن الراوي ما سمعه بحيث يستحضره متى شاء ؛ وضبط كتابة بأن يدونه الراوي حين سماعه ويصونه عنده حتى يؤديه . ويقابل المعدلة الجرح ؛ ويقابل الضبط النقلة .

(١٣٤٦ ج) يشترط البخاري لصحة الحديث أن يثبت لقاء الراوي بمن روى عنه ؛ بينما يكفي مسلم بأن يكون الراوي معاصراً لمن روى عنه مع إمكان لقائهما عادة . — وسيأتي التفسير الاصطلاحى الكامل للاتصال والاتقطاع والعلل الموهنة في تعليق ١٣٤٨ ب . (١٣٤٧) هكذا في طبعة باريس . والمعنى وتنتهى الأسانيد في الحديث إلى طريقتين من طرق روايته ، فيحكم بقبول الأعلى منهما ١٠٠ الخ ، — والقاعدة أنه إذا كان الحديث واحد طريقتان لروايته أحدهما أعلى من الآخر لأى سبب من أسباب العلل الموهنة في كتب مصطلح الحديث فإنه يحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل .

عبارات : « طريق الرواية » و « طريق التحمل » و « الأعلى والمال والأسفل والنازل من طرق الرواية » ، هذه كلها تمييزات فنية يستخدمها علماء مصطلح الحديث . هذا ، وقد وردت العبارة التي نطلق عليها في جميع النسخ المتداولة محرفة إلى : « وتنتهى بالتفاوت إلى طرفين فيحكم بقبول الأعلى » .

(١٣٤٨) في النسخ المتداولة : « لأئمة اللسان » وهو تحريف .

من الخلاف بالقبول والرد . ثم اتبعوا ذلك بكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق منها أو مختلف، وما يناسب ذلك . هذا معظم ما ينظر فيه أهل الحديث وغالبه (١٣٤٨ب) . وكانت أحوال نقلة الحديث

(١٤٤٨) يقسم الحديث أقساما كثيرة أشار ابن خلدون إلى بعضها في هذه الفقرات ولما بعضها في الفصل الحادى والثلاثين من إباب الخامس (انظر ص ١٠٩٦ وتعليق ١٣٠١) وسندين بإيجاز فيما يلي معانى المصطلحات التى ذكرها هنا وهناك محبين من يريد الاستيعاب والتفصيل إلى مؤلفات مصطلح الحديث :

(١) يقسم الحديث من حيث إسناده والاحتجاج به قسمين رئيسين : حديث موضوع وهو ما ثبت كذبه واقترأه على رسول الله (انظر تطبيق ١٣٠١) ؛ وحديث غير موضوع وهو ما عدا ذلك . وينقسم غير الموضوع قسمين رئيسين : مقبول وهو ما يُحتجّ به ؛ ومردود أو ضعيف وهو ما لا يصح الاحتجاج به . وقد ذكر ابن خلدون هنا وهناك من أنواع المقبول : الصحيح والحسن . وذكر من أنواع الضعيف : المرسل والمنقطع والمعضل والملق والشاذ والنسكروغريب الإسناد والمطلوب فى الإسناد .

فالحديث الصحيح هو أرقى درجات الحديث المقبول وهو ما اتصل سنده برواية عدل تام الضبط عن مثله من غير شذوذ ولا علة قاذحة . واتصل السند هو سلامته من سقوط راو فى أثنائه . وقد تقدم تفسير العدل وتام الضبط فى تعليق ١٣٤٦ ب . والشذوذ هو مخالفة الثقة لمن هو أرجح منه حفظاً أو عدداً . والملة القاذحة أمر يؤثر فى رد الحديث . - وأرقى درجات الحديث الصحيح هو ما رواه البخارى وسلم ؛ ثم ما انفرد به البخارى ؛ ثم ما انفرد به مسلم ؛ ثم ما جاء على شرطها أى رواهما ؛ ثم ما جاء على شرط البخارى ؛ ثم ما جاء على شرط مسلم ؛ ثم ما صحه غيرها من أصحاب السنن وأعلاما سندا ما قال عنه بعض الأئمة لأنه أصح الأسانيد ، كقول البخارى : « أصح الأسانيد ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر » ، وهو المروف بسلسلة الذهب .

والحديث الحسن هو ما اتصل سنده برواية عدل قل ضبطه من غير شذوذ ولا علة . وهو مشارك للصحيح فى الاحتجاج به وإن كان دونه .

ويطلق كذلك على كل حديث صحيح أو حسن أنه مسند ؛ لأن المسند فى اصطلاحهم ما اتصل سنده من مبدئه لى منتهاه .

والمرسل هو ما سقط منه الصحابى ؛ كأن يقول التابعى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والمنقطع ما سقط منه واحد قبل الصحابى .

والمعضل ما سقط منه اثنان فأكثر على التوالى قبل الصحابى .

والملق ما سقط منه راو أو أكثر على التوالى من أول السند .

في عصور السلف من الصحابة والتابعين معروفة [كل ٩٤٤] عند أهل بلده .

== والشاذ ما رواه الثقة مخالفاً لمن هو أرجح منه .

والمتكرر ما رواه الضعيف مخالفاً للثقة . وقد يطلق المتكرر على الحديث الذي انفرد به راو يجمع على ضعفه بظهور فسقه . واختار السيوطي تسميته بالمتروك أي بنفس الاسم الذي يسمى به الحديث الذي انفرد بروايته راو يجمع على ضعفه لتهمته بالكذب .

وغريب الإسناد ما انفرد به راو واحد (ويمكن أن يكون مقبولاً إن وجد فيه أصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الراوي ، وأن يكون مردوداً ضعيفاً إن وجد فيه أصل صفة الرد وهو ثبوت كذب الراوي) .

والعلول في الإسناد هو ما انطوى على أمر قادح يؤثر في رد الحديث من جهة إسناده ، كأن يكون منقطعاً فيروى متصلاً .

(ب) وينقسم الحديث باعتبار نهاية الإسناد أقساماً ثلاثة أشار إليها جميعاً ابن خلدون ، وهي الرفوع والموقوف والمقطوع .

فالرفوع هو ما أضيف للى النبي صلى الله عليه وسلم .

والموقوف هو ما أضيف إلى الصحابي وخلا عن قرينة تجمله مرفوعاً .

والمقطوع هو ما أضيف إلى التابعي وخلا عن قرينة تجمله مرفوعاً .

(ج) وينقسم الحديث من ناحية لفظه وأسماء رواه أقساماً كثيرة من أهمها العلول من جهة اللفظ والصحف والمختلف والمؤتلف والمفترق والتفق والمهمل والمتشابه وغريب اللفظ .

فالعلول من جهة اللفظ هو ما انطوى على أمر قادح من جهة صيغته يؤثر في رده ، كتناقض فقراته بعضها مع بعض ولادخال حديث في حديث .

والصحف هو ما غيرت فيه حروف الكلمة مع بقاء صورة الحط ، كحديث « من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال ... الخ » ، صحفه الصولى فقال : « من صام رمضان وأتبعه شيئاً من شوال » .

والمؤتلف والمختلف هو ما اتفقت فيه الأسماء خطأ لا لفظاً ، كسلام بتشديد اللام وسلام بتخفيفها . وضبط هذا النوع ضرورى لدفع التصحيف والتعريف .

والتفق والمفترق هو ما رواه قوم اتفقت أسماءهم وأسماء آبائهم وافتقرت مسمياتهم ، كالحليل ابن أحمد ، فقد جاء بهذا العنوان لسته من الرواة . وضبط هذا النوع ضرورى لئلا يُظن أن التعدد واحداً .

والمهمل هو رواية الشخص عن شخصين متفقين في الاسم أو غيره ولم يميزا .

والمتشابه ما اتفقت فيه أسماء الأبناء واختلفت فيه أسماء الآباء أو بالعكس ، كحمد بن

عقيل بضم العين ومحمد بن عقيل بفتحها .

وغريب اللفظ ما وقع فيه لفظ غامض بعيد عن الفهم لقله استعماله .

(د) وينقسم الحديث من ناحية طرق التجهل أقساماً كثيرة ذكر منها ابن خلدون

السماع والقراءة والإجازة والمناولة والكتابة . فالسماع أن يسمع الراوى لفظ الشيخ والقراءة

أن يقرأ التلميذ على الشيخ . والإجازة أن يقول الشيخ مثلاً أجزتك مسموعاً . والمناولة أن

يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعا مقابلاً عليه ويقول له هذا سماعى فاروه عنى .

والكتابة أن يكتب مسوعه لثائب أو حاضر .

فمنهم بالحجاز ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق، ومنهم بالشام ومصر، والجميع معروفون مشهورون في أعصارهم . وكانت طريقة أهل الحجاز في أعصارهم في الأسانيد أعلى من سواهم وأتمن في الصحة، لا استبدادهم^(١٣٤٨) في شروط النقل من العدالة ، وتجافيتهم عن قبول المجهول الحال في ذلك^(١٣٤٩) .

(١٣٤٨) هكذا في جميع النسخ ؛ ولعلها محرفة عن « تشددهم » .

(١٣٤٩) الفقرات الثلاثة السابقة من قوله : « ومن علوم الأحاديث النظر في الأسانيد » إلى قوله : « وسيد الطريقة الحجازية » منققة في نصها مع طبعة الهوريني (المنقولة عن النسخة الفرنسية والتي نقلت عنها جميع الطبقات المتداولة الآن في العالم العربي) . وهي كذلك متفقة في نصها مع نسختين من النسخ الأربعة التي اعتمد عليها كاترمير في طبعة باريس ، وهما النسختان اللتان يشير إليهما بحرفي C. D ، كما ذكر هو نفسه ذلك في صفحة ٣٩٧ من المجلد الثاني .
لكن في النسختين المطبعتين الأخرين اللتين اعتمد عليهما كاترمير في طبعة باريس وهما اللتان يسير إليهما بحرفي A. B. وفي النسخة « التيمورية » ، وردت هذه الفقرات في عبارات أخرى تبنتها فيما يلي ، (مع إصلاح ما فيها من أخطاء ، وسنضع خطاً تحت ما أصحناه ، ونضع العبارة المصلحة بين قوسين عاديين) :

« ومن علوم الحديث معرفة القوانين التي وضعها أئمة الحديث لمعرفة الأسانيد والرواية وأسمائهم وكيفية أخذ بعضهم من بعض وأحوالهم وطبقاتهم واختلاف اصطلاحاتهم . وتحصيل ذلك أن الإجماع واقم على وجوب العمل بالخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك بشرط أن يغلب على الظن صدقة . فيجب على المجتهد تحقيق الطرق التي تحصل له ذلك الظن ، وذلك بالنظر في أسانيد الحديث بمعرفة رواته بالعدالة والضبط والإتقان والبراءة من

ب ١٣٤٦

السهو والغلط بوصف عدول الأمة لهم بذلك ، ثم تفاوت مراتبهم فيه ، ثم كيفية رواية بعضهم عن بعض بسماع الراوي من الشيخ ، أو قراءته عليه ، أو سماعه ما يقرأ عليه (أو سماعه تقرأ عليه) ، أو كتابه الشيخ له ، أو مناولته ، أو لاجازته في الصحة والقبول

ب ١٣٤٨

ما نقل عنه (أو لاجازته في الصحة والقبول منقول عنهم) . وأعلى مراتب القبول عندهم الصحيح ثم الحسن ، وأدون مراتبها الضعيف ويشتمل على المرسل والمنقطع والمعضل

ب ١٣٤٨

والطلل والشاذ والغريب والنكر . فتنها (أي من الأحاديث الضعيفة) ما اختلفوا في رده ومنها ما أجمعوا عليه . وذلك شأنهم في الصحيح : فنه ما أجمعوا على قبوله وصحته ؛ ومنها ما اختلفوا فيه . وبينهم في تفسير هذه الألقاب اختلاف كبير . ثم أتبعوا ذلك بالكلام في ألفاظ تقع في

ب ١٣٤٨

متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق . ووضهوا لهذه الفصول كلها قانوناً كفيلاً ببيان تلك المراتب والألقاب وسلامة الطرق عن دخول النقص فيها . =

وسيد الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك عالم المدينة رضى الله تعالى عنه ، ثم أصحابه مثل الإمام [أبى عبد الله]^{٩٤٤} محمد بن إدريس الشافعى [رضى الله عنه وابن وهب وابن بكير والقعنبي ومحمد بن الحسن ومن بعدهم]^{٩٤٥} الإمام أحمد بن حنبل [فى آخرين من أمثالهم]^{٩٤٤}

وكان علم الشريعة فى مبدأ هذا الأمر نقلاً صرفاً [لا نظراً ولا رأياً ولا تعمقاً فى القياس]^{٩٤٤} ؛ شمر لها السلف وتحرروا الصحيح حتى أكلوها وكتب مالك رحمه الله كتاب الموطأ [على طريقة الحجازيين]^{٩٤٤} أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه ، ورتبه على أبواب الفقه . ثم عنى الحفاظ بمعرفة طرق الأحاديث وأسانيدها المختلفة [الحجازية والعراقية وغيرها]^{٩٤٤} . وربما يقع إسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين ، [وقد يتحد فى بعض الأحاديث]^{٩٤٤} . وقد يقع الحديث أيضاً فى أبواب متعددة باختلاف المعانى التى اشتمل عليها . وجاء محمد بن إسماعيل البخارى إمام المحدثين فى عصره ، [فوسع نطاق الرواية]^{٩٤٤} ، وخرج أحاديث السنة على أبوابها فى مسنده الصحيح ، وجمع طرق الحجازيين والعراقيين والشاميين . واعتمد منها ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه ، وكرر الأحاديث يسوقها فى كل باب بمعنى ذلك الباب الذى

« وأول من وضع فى هذا القانون من فحول أئمة الحديث أبو عبد الله الحاكم . وهو الذى هذبه وأظهر محاسنه ؛ وتوالياه فيه مشهورة . ثم كتب أئمتهم فيه من بعده . وأشهر كتاب للتأخرين فيه كتاب أبى عمر بن الصلاح . كان فى أوائل المائة السابعة . وتلاه محي الدين النوزى بمثل ذلك . والفن شريف فى مزماه ، لأنه معرفة ما تحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الطريقة حتى يتبين قبولها أو ردها . »

« واعلم أن رواية السنة من الصحابة والتابعين معروفون فى أمصار الإسلام ، منهم بالحجاز وبالكوفة والبصرة ثم بالشام ومصر . والجميع معروفون ومشهورون فى أمصارهم . وكانت طريقة أهل الحجاز فى الأسانيد أعلى ممن سواهم ، وأمتن فى الصحة ، لاشتدادهم فى شروط النقل من العدالة والضبط ١٣٤٦ ، ولتجافيتهم عن قبول المستورين المجهولة أحوالهم . وسيد الطريقة الحجازية بعد سلف الإمام مالك ... الخ . »

تضمنه الحديث ، فتكررت لذلك أحاديثه [في الأبواب باختلاف معانيها كما
أشرنا إليه . فاشتمل كتابه على سبعة آلاف حديث ومائتين تكررت منها
ثلاثة آلاف ^{٤٤٩}] (١٣٥٠) ، و فرق الطرق والأسانيد عليها مختلفة في كل باب .
ثم جاء مسلم بن الحجاج القشيري رحمه الله فألف مسنده الصحيح ، هذا فيه حذو
البخارى في نقل المجمع على صحته ، وحذف المتكرر منها ، وجمع الطرق والأسانيد ،
ويوبه على أبواب الفقه و تراجمه . ومع ذلك فلم يستوعبا الصحيح كله ، وقد
استدرك الناس عليهما في ذلك [بما أغفلا على شروطهما ^{٩٤٤}] . (١٣٥١) ثم كتب
أبو داود السجستاني وأبو عيسى الترمذي وأبو عبد الرحمن النسائي في السنن
بأوسع من الصحيح ، وقصدوا ما توفرت فيه شروط العمل ، إمامن الرتبة العالية
في الإسناد (١٣٥٢) وهو الصحيح ١٣٤٨ ب كما هو معروف ، وإمامن الذي دونه
كالحسن ١٣٤٨ ب (١٣٥٣) وغيره ليكون ذلك إماماً للسنة والعمل بها . وهذه هي
المسانيد المعتمدة (١٣٥٤) في السنة ، وهي أمهات كتب الحديث في السنة . فإنها
وإن تعددت ترجع إلى هذه في الأغلب .

ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلها هي علم الحديث . وربما يفرد عنها
الناسخ والنسوخ فيجعل فناً برأسه ، وكذا الغريب ١٣٤٨ ب ، وللناس فيه تأليف

(١٣٥٠) هكذا في النسخة « التيمورية » . وفي النسخ المتداولة : « فتكررت لذلك
أحاديثه حتى يقال إنه اشتمل على تسعة آلاف حديث ومائتين منها ثلاثة آلاف مكررة » .
وعلق على ذلك الموريني بقوله : « قوله تسعة ، الذي في النواوي عن مسلم أنها سبعة بتقديم
السين ، فخره » .

- (١٣٥١) أي بالأحاديث التي أغفلها مع أنها صحيحة على شرطيهما .
- (١٣٥٢) هكذا في طبعة باريس ، وفي النسخ المتداولة « الأسانيد » .
- (١٣٥٣) هكذا في طبعة باريس ، وفي النسخ المتداولة « من الحسن وغيره » .
- (١٣٥٤) هكذا في طبعة باريس ، وفي النسخ المتداولة « المسانيد المشهورة » .

مشهورة ، ثم المؤلف والمختلف ١٣٤٨ ب . وقد ألف الناس في علوم الحديث
وأكثرها . ومن فحول علمائه وأئمتهم أبو عبد الله الحاكم وتأليفه فيه مشهورة ،
وهو الذى هذبه وأظهر محاسنه . وأشهر كتاب للتأخرين فيه كتاب أبي عمرو
ابن الصلاح ، كان لعهد أوائل المائة السابعة ، وتلاه محيي الدين النووى بمثل
ذلك . والفن شريف في مغزاه لأنه معرفة ما يحفظ به السنن المنقولة عن صاحب
الشرعية (١٣٥٥) .

وقد انقطع لهذا العهد تخرىج شىء من الأحاديث واستدرا كلها على المتقدمين ؛
إذ العادة تشهد بأن هؤلاء الأئمة على تعددهم وتلاحق عصورهم وكفائتهم
واجتهادهم لم يكونوا ليفعلوا شيئاً من السنة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر ؛
هذا بعيد عنهم . وإنما تنصرف العناية لهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة

(١٣٥٥) الفقرة السابقة من قوله : « وهى أمهات كتب الحديث فى السنة » إلى قوله
« وقد انقطع لهذا العهد » متفقة فى نصها مع طبعة المورينى (المنقولة عن النسخة الفارسية
والتي نقلت عنها جميع الطبقات المتداولة الآن فى العالم العربى) . وهى كذلك متفقة مع نسختين
من النسخ الأربعة التى اعتمد عليها كآرمير فى طبعة باريس ، وهما النسختان اللتان يشير إليهما
بمجرى C. D. ، كما ذكر هو نفسه ذلك فى ص ٤٠٠ من المجلد الثانى .

ولكن فى النسختين الخطيتين الأخرين اللتين اعتمد عليهما كآرمير فى طبعة باريس ،
وهما النسختان اللتان يشير إليهما بمجرى A. B. وفى النسخة « التيمورية » وردت هذه الفقرة
فى صيغة أخرى نثتها فيما يلى :

« وهى أمهات كتب الحديث فى السنة . ولحق بهذه الحسة مسانيد أخرى كسند أبى
داود الطيالسى والبرار وعبد بن حميد والدارمى وأبو يعلى الموصلى والإمام أحمد ، قاصدين
فيها المسندات عن الصحابة من غير أن يكون محتجاً بها ، هكذا قال ابن الصلاح . وفى الرواية
عن الإمام أحمد أنه كان يقول لابنه عبد الله فى كتابه المسند — وهو يشتمل على أحد وثلاثين
ألف حديث — وعن جماعة من أصحابه أنهم قالوا قرأ علينا المسند وقال : هذا كتاب اتفقته
من سبعمائة ألف وخمسين حديث ، فما اختلف فيه المسلمون من الأحاديث النبوية ولم يجدوه فيه
فليس بمجعة . فهذا يدل على أن جميع ما فى مسنده يصح الاحتجاج به ، عكس ما قال ابن الصلاح .
هتله من مناقب الإمام أحمد لابن الجوزى — وقد انقطع لهذا العهد ... الخ » .

وضبطها بالرواية عن مصنفها والنظر في أسانيدنا إلى مؤلفها^(١٣٥٦) وعرض ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط والأحكام لتتصل الأسانيد محكمة [من مبدئها] إلى منتهاها . ولم يزيدوا في ذلك على العناية بأكثر من هذه الأمهات الخمسة إلا في الأقل .

فأما صحيح البخارى وهو أعلاها رتبة فاستصعب الناس شرحه واستغلقوا منحاها من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من أهل الحجاز والشام والعراق ، ومعرفة أحوالهم واختلاف الناس فيهم ، وكذلك يحتاج إلى إمعان النظر في التفقه في التراجم لأنه يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند أو طريق ، ثم يترجم أخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذى ترجم به الباب ، وكذلك في ترجمة وترجمة إلى أن يتكرر الحديث في أبواب متفرقة بحسب معانيه واختلافها ، [ومن النظر^(١٣٥٦ب)] في تراجمه لبيان المناسبة بين الترجمة والأحاديث التى فى ضمنها ؛ فقد وقع له فى كثير من تراجمه خفاء المناسبة بينها وبين الأحاديث التى فى ضمنها ؛ وطال كلام الناس فى بيانها ؛ كما وقع فى كتاب الفتنة فى الباب الذى ترجم فيه بقوله : « باب تخريب البيت ذو السويقتين من الحبشة » ؛ ثم قال فى الباب : قال الله تعالى : « وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا »^(١٣٥٧) ؛ ولم يزد على ذلك شيئاً . وخفى على الناس

(١٣٥٦) هكذا فى نسخة باريس ، وهو الصحيح وفى النسخ المتداولة « إلى مؤلفها » .
(١٣٥٦ب) معطوف على قوله فى أول الفقرة : « ... من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة ... ومن النظر فى تراجمه ... » .
(١٣٥٧) آية ١٢٥ من سورة البقرة ، وهى السورة الثانية . — هذا ولم أعر على شيء من هذا فى باب الفتن فى صحيح البخارى فى النسخة التى بين يدي الآن (الطبعة البهية المصرية ١٣٤٣ هـ) الجزء الرابع ، ص ١٣٦ وتوابعها ، ولكننى عثرت عليه فى ص ١٨٣ من الجزء الأول من الطبعة المذكورة آنفاً فى كتاب الحج بعد آيتين غير الآية التى ذكرها ابن خلدون . وهذا نص البخارى : « باب قوله تعالى : « ولذا قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً » ... إلى قوله تعالى : « فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم » . (آيات ٣٥-٣٧ من سورة إبراهيم) . « باب قوله تعالى : « جعل الله الكعبة البيت الحرام » (إلى آخر =

وجه المناسبة بين هذه الترجمة وما في الباب . فهم من قال كان المصنف رحمه الله يكتب التراجم في المسودة ثم يكتب الأحاديث في كل ترجمة بحسب ما تيسر له ، وتوفى قبل أن يستوفى حشو التراجم ، فروى الكتاب كذلك . وسمعت من أصحاب القاضي بن بكار قاضي غرناطة (واستشهد في واقعة طريف سنة إحدى وأربعين وسبعمائة) (١٣٥٨) وكان قائماً على صحيح البخاري ، أنه أراد بالترجمة تفسير الآية بأن ذلك مشروع لا مقدر ، لأن الإشكال إنما جاء من تفسير « جعلنا » بـ « قدرنا » . وإذا كان بمعنى « شرعنا » لم يكن لبس في تحريف ذي السويقتين إياها . سمعت ذلك من شيخنا أبي البركات البليقي عنه . وكان من أجله تلاميذه [٩٧] . ومن شرّحه ولم يستوف هذا كله فيه فلم يوف حق الشرح كابن بظال وابن المهلب وابن التين ونحوهم . واقد سمعت كثيراً من شيوخنا رحمهم الله يقولون شرح كتاب البخاري دَيْنٌ على الأمة ، يعنون أن أحداً من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار . وأما صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به ، وأكبروا عليه ، وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري . [قال ابن الصلاح إنما يفضل على كتاب البخاري بما وقع فيه من تجريده عما مزج به البخاري كتابه] [٩٨] من غير الصحيح مما لم يكن على شرطه . وأكثر ما وقع له ذلك في التراجم وأملى الإمام المارزي من فقهاء المالكية عليه شرحاً وسماه « المعلم بفوائد مسلم » ، اشتمل على عيون من علم الحديث وفنون من الفقه . ثم أكمله القاضي عياض من بعده وتممه وسماه إكمال المعلم . وتلاهما محيي الدين النووي بشرح استوفى ما في السكتابين وزاد عليهما ، فجاء شرحاً وافياً .

== الآية ، وهي آية ٩٧ من سورة المائدة . « حدثنا ٠٠٠ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة » . وكرر هذا الحديث نفسه في باب هدم الكعبة ولكن بدون أن تسبقه آية ما (انظر ص ١٨٣ من الجزء الأول من الطبعة المذكورة آنفاً) . والسويقة تصغير الساق وهو مؤنث . ويطلق على ما بين الركبة والقدم . (١٣٥٨) الفوسان من عندنا وليس في الأصل . وقد وضعناها لأنهما يحصران جملة معتوضة كما لا يخفى .

وأما كتب السنن الأخرى [الثلاثة]^{٩٤٤} (١٣٥٨ هـ) وفيها معظم ما أخذ (١٣٥٨ هـ) الفقهاء فأكثر شرحها في كتب الفقه إلا ما يختص بعلم الحديث ، فكتب الناس عليها واستوفوا من ذلك ما يحتاج إليه من علوم الحديث وموضوعاتها والأسانيد التي اشتملت على الأحاديث المعمول بها من السنة .

واعلم أن الأحاديث قد تميزت مراتبها لهذا المهديين صحيح وحسن وضعيف ومعلول^{١٣٤٧} وغيرها ميزها أئمة الحديث وجهاً بذته^{٩٤٥} وعرفوها ولم يبق طريق في تصحيح ما يوضح من قبل (١٣٥٨ هـ) . ولقد كان الأئمة في الحديث يعرفون الأحاديث بطرقها وأسانيدها بحيث لو روى حديث بغير سنده وطريقه يفتنون إلى أنه قد قلب عن وضعه . ولقد وقع مثل ذلك للإمام محمد بن إسماعيل البخاري حين ورد على بغداد وقصد المحدثون امتحانه فسألوه عن أحاديث قلبوا أسانيدها فقال لا أعرف هذه ، ولكن حدثني فلان ، ثم أتى بجميع تلك الأحاديث على الوضع الصحيح ، ورد كل متن إلى سنده ، فأقروا له بالإمامة .

واعلم أيضاً أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا في الإكثار من هذه البضاعة^(١٣٥٩) والإقلال . فأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقال [إنه إنما]^{٩٤٦} بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثاً أو نحوها [إلى خمسين]^{٩٤٧} ، ومالك رحمه الله إنما صح عنده ما في كتاب الموطأ وغايتها ثلثمائة حديث أو نحوها^(١٣٦٠) . وأحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في مسنده ثلاثون ألف حديث^(١٣٦١) ولكل ما أداه إليه اجتهاده في ذلك^(١٣٦٢) .

-
- (١٣٥٨ هـ) يقصد سنن السجستاني والترمذي والنسائي ، انظر ص ١٠٣٩ .
(١٣٥٨ هـ) أي الأدلة والأصول التي أخذ منها الفقهاء أحكام الشريعة .
(١٣٥٨ هـ) هكذا في جميع النسخ . ولعل صوابه : ما لم يصح من قبل .
(١١٥٩) هكذا في طبعة باريس وهو الأصح . وفي النسخ المتداولة « الصناعة » .
(١٣٦٠) علق الهوريني على ذلك بما يلي : « الذي في شرح الزرقاني على الموطأ حكاية أقوال خمسة في عدة أحاديثه : أولها خمسمائة ؛ وثانها سبعمائة ؛ وثالثها ألف ونيّف ، ورابعها ألف وسبعمائة وعشرون ؛ وخامسها ستمائة وستة وستون - وليس فيه قول بما في هذه النسخة » .
(١٣٦١) هكذا في A. B. وفي النسخة « التيمورية » وهو الصحيح المتفق مع النص المذكور في تعليق ١٣٥٥ . وفي C. D. أربعون ألفاً ، وفي الطبقات المتداولة خمسون ألفاً .
(١٣٦٢) هكذا في الطبقات المتداولة . وفي طبعة باريس : « والكل على ما أدام إليه إجهادهم » .

وقد يقول بعض المتعصبين^(١٣٦٣) المتسفين إن منهم من كان قليل البضاعة في الحديث ، ولهذا قلت روايته . ولا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الأئمة ، لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة ، ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتمين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير في ذلك لياخذ الدين عن أصول صحيحة ويتلقى الأحكام عن صاحبها المبلغ لها [عن الله]^{٩٤٤} . وإنما أقل منهم من أقل^(١٣٦٤) الرواية لأجل المطاعن التي تعترضه فيها والعلل التي تعرض في طرقها ، سيما والجرح مقدم عند الأكثر ، فيؤديه الاجتهاد إلى ترك الأخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد ، ويكثر ذلك ، فتقل روايته لضعف الطرق . هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة ، ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغفهم بالجهاد أكثر . والإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما^{٥٨١} شدد في شروط الرواية والتحمل ، وضعف الحديث إذا عارضه العقل القطعي ، فاستصعب ، وفلت من أجلها روايته ، فقل حديثه ، لأنه ترك رواية الحديث متعمداً^(١٣٦٥) ، فحاشاه من ذلك . ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم ، والتعمويل عليه واعتباره رداً وقبولاً . وأما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا في الشروط وكثر حديثهم . والكل عن اجتهاد . وقد توسع أصحابه من بعده في الشروط

(١٣٦٣) هكذا في طبعة باريس . وفي الطبقات المتداولة « المبغضين » .

(١٣٦٤) هكذا في طبعة باريس . وفي الطبقات المتداولة : « وإنما قلل منهم

من قلل » .

(١٣٦٥) هكذا في النسخة « التيمورية » . وقد وزدت هذه الجمله محرفة تحريفاً كبيراً في النسخ الأخرى . ففي الطبقات المتداولة : « لما شدد في شروط روايته فقل حديثه لأنه ترك رواية الحديث متعمداً » . وفي طبعة باريس : « لما شدد في شروط الرواية والتحمل فاستصعب الحديث إذا عارضه العقل القطعي فاستصعبت روايته فقل حديثه ، إلا أنه ترك الرواية متعمداً » .

وكثرت روايتهم . روى الطحاوى فأكثر وكتب مسنده ، وهو جليل
القدر ، إلا أنه لا يعدل الصحيحين^{١٠٠٨} ، لأن الشروط التي اعتمدها البخارى
ومسلم في كتابيهما مجمع عليها بين الأمة كما قالوه ، وشروط الطحاوى غير متفق عليها
كالرواية عن المستور الحال وغيره . فلماذا قدم الصحيحان بل^{٢٤٤} وكتب السنن
المعروفة عليه لتأخر شروطه عن شروطهم . ومن أجل هذا قيل في الصحيحين
بالإجماع على قبولهما من جهة الإجماع على صحة ما فيهما على الشروط المتفق
عليها (١٣٦٦) فلان أخذك ريبه في ذلك فالقوم أحق الناس بالظن الجليل بهم ، والناس
الخارج الصحيحة لهم . والله سبحانه وتعالى أعلم بما في حقائق الأمور .

[ثم من علوم الحديث تصريف هذا القانون في الكلام على الأحاديث
واحدًا واحدًا في أبوابها وتراجمها في تفاسير هذه الأسانيد ، كما فعله الحافظ أبو عمر
ابن عبد البر وأبو محمد بن حزم والقاضى عياض ومحيى الدين النووى وابن العطار
بعدها وكثير من أئمة المغاربة والمشاركة . وإن كان في كلامهم على تلك الأحاديث
غير ذلك من فقه متونها ولقتها وإعرابها ، إلا أن كلامهم في أسانيدها بصناعة
الحديث أوعب وأكثر^{١١} .

هذه أصناف علوم الحديث المتداولة بين أئمة الأعصار لهذا العهد ، والله
الهادى إلى الحق والمعين عليه [٩٤٤] .

١٣ — علم الفقه وما يتبعه من الفرائض^{١٣٠٩، ٧٩٤} ب

الفقه معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب
والكراهة والإباحة ، وهى متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفة
من الأدلة ، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه . وكان السلف

(١٣٦٦) في الطبقات المتداولة : « على صحة ما فيهما من الشروط » ، وهو خطأ لأن
الفرض صحة أحاديثهما بناء على الشروط المتفق عليها .

يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيها بينهم ، ولا بد من وقوعه ضرورة أن الأدلة غالبها من النصوص وهي بلغة العرب ، وفي اقتضات ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف. وأيضاً فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت وتعارض في الأكثر أحكامها ، فحتاج إلى الترجيح ، وهو مختلف أيضاً، والأدلة (١٣٦٦ب) من غير النصوص مختلف فيها. وأيضاً فالوقائع المتجددة لا توفى بها النصوص ، وما كان منها غير ظاهر في النصوص فيحمل على منصوص لمشابهة بينهما . وهذه كلها ماثرات^(١٣٦٧) للخلاف ضرورة وقوع . ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة من بعدهم .

ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتنياً ، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم ، وإنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه^(١٣٦٨) ومحكمه^(١٣٦٨) وسائر دلالاته بما تلقوه من النبي صلى الله عليه وسلم أو ممن سمعه منهم من عليتهم^{١١} ، وكانوا يُسمون لذلك القراء أى الذين يقرءون الكتاب ؛ لأن العرب كانوا أمة أمية ، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ . وبقي الأمر كذلك صدر الملة .

ثم عظمت أمصار الإسلام وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب^{٧٠٥} ، وتمكّن الاستنباط ، وكملّ الفقه وأصبح صناعة وعلماً ، فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء . وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين : طريقة أهل الرأي والقياس ، وهم أهل العراق ؛ وطريقة أهل الحديث ، وهم أهل الحجاز . وكان الحديث قليلاً

(١٣٦٦ب) في جميع النسخ « فالأدلة » وهو خطأ . ويقصد بالأدلة من غير النصوص الأدلة التي ترجع إلى الإجماع أو القياس مثلاً .

(١٣٦٧) في الطبقات المتداولة « لإشارات » وهو تحريف .

(١٣٦٨) عقد المؤلف فصلاً خاصاً لدراسة المحكم والمتشابه من القرآن ومناقشة ما قبل في هذا الصدد من آراء ، وهو الفصل السابع عشر من هذا الباب بحسب ترتيبنا (« فصل في كشف النطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة ... الخ ») ، وهذا هو أحد الفصول التي تزيد بها طبعة باريس على الطبقات المتداولة .

في أهل العراق لما قدمناه^(١٣٦٩)، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه، فذلك قيل أهل الرأي. ومقدم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه وفي أصحابه أبو حنيفة. وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشافعي من بعده.

ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به وهم الظاهرية، وجعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والإجماع، وردوا القياس الجلي والعلّة المنصوصة إلى النص؛ لأن النص على العلة نص على الحكم في جميع محالها. وكان إمام هذا المذهب داود بن علي وابنه^(١٣٧٠) وأصحابهما. وكانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة.

وشذ (شيعة)^(١٣٧١) أهل البيت بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح، وعلى قولهم بمصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم، وهي كلها أصول واهية. وشذ بمثل ذلك الخوارج. ولم يحتفل الجمهور بمذاهبهم بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح. فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم ولا نروى كتبهم، ولا أثر لشيء منها إلا في مواطنهم. فكتب الشيعة في بلادهم وحيث كانت دولتهم قائمة في المغرب والشرق واليمن، والخوارج كذلك. ولكل منهم كتب وتآليف وآراء في الفقه غريبة.

ثم درس^{١٤٧} مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس^{١٤٧} أئمتهم وإنكار الجمهور على منتحلته؛ ولم يبق إلا في الكتب المجلدة. وربما يمكّف كثير من الطالبين

(١٣٦٩) في الفصل السابق لهذا مباشرة (انظر صفحات ١٥٤٣ - ١٥٤٥).

(١٣٧٠) هو داود بن علي الأصماني، كان غاية في الزهد، توفي سنة ٢٧٠ هـ، وكان ابنه محمد قتيماً أديباً جلس في حلقة أبيه بعد وفاته، وكان على مذهب أبيه الظاهري، وتوفي سنة ٢٩٧ هـ.

(١٣٧١) يطلق ابن خلدون كلمة « أهل البيت » على « شيعة أهل البيت »، وكلمة « فقه أهل البيت » على « فقه شيعة أهل البيت » أو الشيعة. وسنضع كلمة « شيعة » بين قوسين في كل موطن جرى فيه ابن خلدون على هذا الاختصار، منعاً للبس.

من تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب ، يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم ، فلا يحلو (١٣٧٢) بطائل ، ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه ، وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين . وقد فعل ذلك ابن حزم (١٣٧٣) بالأندلس على علورتبته في حفظ الحديث ، وصار إلى مذهب أهل الظاهر ومهر فيه باجتهاد زعمه في أقوالهم ، وخالف إمامهم داود وتعرض للكثير من أئمة المسلمين (١٣٧٤) ، فنقم الناس ذلك عليه ، وأوسعوا مذهبه استهجاناً وإنكاراً ، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك ، حتى إنها ليحظر بيعها بالأسواق ، وربما تمزق في بعض الأحيان . ولم يبق إلا مذهب أهل الرأي من العراق وأهل الحديث من الحجاز .

فأما أهل العراق فإمامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم أبو حنيفة النعمان ابن ثابت ، ومقامه في الفقه لا يلحق ، شهد له بذلك أهل جلده وخصوصاً مالك والشافعي .

(١٣٧٢) « يقال حلى منه بخير وحلا يحلو ، أصاب منه خيراً » (القاموس) فالمنى لم يفيدوا شيئاً .

(١٣٧٣) انظر ترجمته في التعليق الأول من ص ٣٤ من تمهيدنا للمقدمة .

(١٣٧٤) وقد أفرط ابن حزم على الأخص في التعرض لأبي حنيفة رضي الله عنه والتهكم بمذهبه في الأخذ بالقياس ، وهو المذهب الذي اشتهر بمذهب « أهل الرأي » أو « أهل النظر » . وفي هذا يقول ابن حزم :

من عذيري من أناس جهلوا	ثم ظنوا أنهم « أهل النظر »
ركبوا « الرأي » عناداً فسروا	في ظلام تاه فيه من عبر
وطريق الرشيد نهج مبيع	مثل ما أبصرت في الأفق القمر
وهو الإجماع والنس الذي	ليس لآ في كتاب أو أثر
لأن كنت كاذبة الذي حدثني	فعليك لائم أبي حنيفة أو زُفّر
الواثين على القياس تمرداً	والراغبين عن التمسك بالأثر

« وزفر » هو أحد أصحاب أبي حنيفة ، وقد خصه ابن حزم بالهجاء لأنه كان أكثرهم أخذاً بالقياس والرأي (انظر تعليق ١٣٨٢ ب) .

وأما أهل الحجاز فكان إمامهم مالك بن أنس الأصبحي^(١٣٧٥) إمام دار
الهجرة رحمه الله تعالى ، واختص بزيادة مُدْرَكٍ^(١٣٧٦) آخر للأحكام غير
المدارك المعتبرة عند غيره ، وهو عمل أهل المدينة ، لأنه رأى أنهم فيما يتفقون^(١٣٧٧)
عليه من فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتنائهم ، وهكذا
إلى الجيل المباشرين لفعل النبي صلى الله عليه وسلم الآخذين ذلك عنه . وصار
ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية . وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع
فأنكره ، لأن دليل الإجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم ، بل هو شامل للأمة . واعلم
أن الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد ؛ ومالك رحمه الله تعالى
لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى ؛ وإنما اعتبره من حيث اتباع الجيل
بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهي إلى الشارع صلوات الله وسلامه عليه ، وضرورة
اقتنائهم تعين ذلك . نعم : المسألة ذكرت في باب الإجماع لأنه أليق الأبواب
بها^(١٣٧٨) من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الإجماع إلا أن اتفاق
أهل الإجماع عن نظر واجتهاد في الأدلة ، واتفاق هؤلاء في فعل أو ترك مستندين
إلى مشاهدة من قبلهم . ولو ذكرت المسألة في باب فعل النبي صلى الله عليه وسلم
وتقريره ، أو مع الأدلة المختلف فيها مثل « مذهب الصحابي^(١٣٧٨ب) » ، « وشرع

(١٣٧٥) ينتمي نسب مالك رضى الله عنه إلى قبيلة يمنية وهي ذو أصبح ، فهو مالك
ابن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي اليمنى وفي القاموس : « الأصبحي السوط نسبة إلى
ذو أصبح لملك من ملوك اليمن من أجداد الإمام مالك بن أنس » .
(١٣٧٦) مصدر ميمي من أدرك ، أو ظرف مكان بمعنى مأخذ الإدراك .
(١٣٧٧) في جميع النسخ « يفسون » وهو تحريف .

(١٣٧٨) هكذا وردت هذه العبارة في النسخة « التيمورية » ومعناها : صحيح
أن المسألة قد ذكرت في باب الإجماع . . . الخ . وقد جاءت في جميع النسخ التداولة محرفة
تحريفاً كبيراً وساقطاً منها بعض كلمات ، في صورة تجعلها مجردة من الدلالة . فقد وردت
فيها على هذا الوضع : « وضرورة اقتنائهم يعين ذلك يعم الملة (وفي نسخة : يعم الملة)
ذكرت . . . » .

(١٣٧٨ـ) يقصد بذلك الخلاف في مذهب الصحابي وفتاواه هل تمد أصلاً من أصول
التشريع الإسلامي . وقد اعتبرها كذلك الإمام مالك .

من قبلنا (١٣٧٨ج) « والاستصحاب (١٣٧٨د) » ، لكان أليق .

ثم كان من بعد مالك بن أنس محمد بن أدريس المطلبى الشافعى (١٣٧٩)
رحمهما الله تعالى . رحل إلى العراق من بعد مالك ولقى أصحاب الإمام أبي
حنيفة وأخذ عنهم ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق ، واختص
بمذهب ، وخالف مالكا رحمه الله تعالى في كثير من مذهبه .

وجاء من بعدهما أحمد بن حنبل رحمه الله . وكان من عليّة المحدثين ،
وقرأ أصحابه على أصحاب الإمام أبي حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث ،
فاختصوا بمذهب آخر .

ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة ودّرَس المقلدون لمن سواهم ،
وسد الناس باب الخلاف وطرقه لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم ، ولما
عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد ، ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله
ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه ، فصرحوا بالعجز والإعواز وردوا الناس إلى تقليد

(١٣٧٨ح) يقصد بذلك الخلاف في اعتبار شرع من قبلنا شرعا لنا .

(١٣٧٨د) عرف ابن القيم الاستصحاب بأنه استدامة لإثبات ما كان ثابتاً أوتق ما كان
منفياً حتى يقوم دليل على تغيير الحالة .

(١٣٧٩) المطلبى نسبة إلى المطلب أحد أبناء عبدمناف الأربعة وهم المطلب وهاشم (الجد
الثاني للرسول عليه السلام) وعبد شمس (جد الأمويين) ونوفل (جد جبير بن مطعم) .
والمطلب هذا هو الذي كفل عبد المطلب بن أخيه هاشم ورباه . والشافعى نسبة إلى جده الثالث
وهو شافع . فهو على أصح الروايات : محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب
ابن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم (وهو غير هاشم جد النبي) ابن المطلب بن عبد مناف . يلتقى
مع النبي صلى الله عليه وسلم في عبد مناف .

هؤلاء (١٣٧٩ب) ، كل من اختص به من المقلدين ، وحظروا أن يُتداول (١٣٨٠) تقليدهم لما فيه من التلاعب . ولم يبق إلا نقل مذاهبهم وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم ، بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية . لا محصول اليوم للفقهاء غير هذا . ومدعى الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليديه . وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة (١٣٧٩ب) .

فأما أحمد بن حنبل فمقلدوه قليل (لبعده مذهبه عن الاجتهاد وأصالته في معاضدة الرواية والأخبار بعضها ببعض (١٣٨١)) وأكثرتهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها ، وهم أكثر الناس حفظاً للسنة ورواية للحديث [وميل بالاستنباط إليه مع القياس ما أمكن . وكان لهم ببغداد صولة وكثرة ، حتى كانوا يتواقعون مع الشيعة في نواحيها . وعظمت الفتنة في بغداد من أجل ذلك ثم انقطع هذا عند استيلاء التتار عليها ولم يراجع ، وصارت أكثرتهم بالشام] (١٣٨٢)٩٤٤ .

(١٣٧٩ب) هذا هو ما انتهى إليه رأى المتأخرين في عصور الركود الفكرى وقصور العقول عن الاجتهاد . وإلى هذا يشير اللقائى في الجوهرة بقوله :

وواجب تقليد حسيب منهم كذا حكى القوم بلفظ يفهم

والضمير في « منهم » يعود على الأئمة الأربعة المذكورين قبل ذلك . انظر مقالنا نشر في عدد شعبان ١٣٧٩ من « مجلة الأزهر » تحت عنوان : « الحرية الدينية في الإسلام » ، وعلاقة ذلك بالاجتهاد والتقليد » . وقد عرضنا في هذا المقال لتفنيد الرأى القائل بوجوب التقليد وبيننا فساد ما استند إليه ، بل بينا أن كثيراً من الفقهاء قد ذهبوا إلى تحريم التقليد على كل قادر على الاجتهاد .

(١٣٨٠) أى أن يقلد الشخص إماماً منهم في مسألة وإماماً آخر في مسألة أخرى . أو أن يلقى في مسألة واحدة كالصلاة مثلاً بين مذهبين أو أكثر ، أو أن يتخذ إماماً زماناً ثم يترك مذهبه إلى تقليد إمام آخر .

(١٣٨١) المحصور بين هذين القوسين () مثبت في الطبقات المتداولة ، ولكنه غير موجود في النسخة الخطية « التيمورية » . وحذفه أولى لأن ما يتضمنه لا يصح أن يكون سبباً في عدم انتشار المذهب .

(١٣٨٢) المحصور بين هذين القوسين [] ساقط من النسخ المتداولة ومثبت في طبعة باريس وفي النسخة « التيمورية » . هذا ، ومعظم الحنابلة في الوقت الحاضر في منطقة نجد ، من مناطق المملكة العربية السعودية . (انظر مناطق انتشار كل مذهب من المذاهب الفقهية الإسلامية في الوقت الحاضر في كتابنا « المجتمع العربى » صفحات ٧١ - ٧٤) .

وأما أبو حنيفة فقلده اليوم^{١٣٨٢} أهل العراق ومسلمة الهند والصين، وماوراء
النهر^{١٣٣٥} ببلاد المعجم كلها. ولما كان مذهبه أخص بالعراق ودار السلام، وكان
تلميذه^(١٣٨٢ب) صحابة الخلفاء من بني العباس^(١٣٨٢ح)، فكثرت تأليفهم
ومناظرتهم مع الشافعية، وحسنت مباحثهم في الخلافات، وجاءوا منها بعلم
مستطرف وأنظار غريبة وهي بين أيدي الناس، وبالمغرب منها شيء قليل نقله إليه
القاضي ابن العربي^(١٣٨٣) وأبو الوليد الباجي^(١٣٨٤) في رحلتها.

وأما الشافعي فقلده^{١٣٨٢} بمصر أكثر مما سواها، وقد كان انتشر مذهبه بالعراق

(١٣٨٢ب) يطلق التلميذ على الفرد والجمع والمقصود هنا الجمع. - هذا، ومن أشهر
تلاميذ أبي حنيفة أربعة. أولهم أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري نسيب
الكوفي، ولد سنة ١١٣ هـ وتوفي سنة ١٨٢ هـ). وقد ولي القضاء لثلاثة من خلفاء العباسيين وهم
المهدي والمهدي والرشيدي. وهو صاحب كتاب «الحراج» المشهور. وثانيهم محمد (أبو عبدالله
محمد بن الحسن الشيباني نسبة لمي شيبان بالولاء لا بالنسب؛ ولد سنة ١٣٢ هـ وتوفي سنة
١٨٩ هـ). وقد مات أبو حنيفة وسن محمد نحو الثامنة عشرة، فهو لم يلقه عن أبي حنيفة أمداً
طويلاً. وكان مظلم تلقيه عن أبي يوسف. وتعد كتب محمد المراجع الأولى لفقهاء أبي حنيفة.
ومن أهمها كتب ظاهر الرواية، وتشمل المسوط والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير
والسير الكبير والجامع الكبير. وقد روى الموطأ عن مالك. وتعد روايته له من أجود
الروايات. وتشتمل على تعليقات تتضمن رد محمد على مالك وأهل الحجاز فيما كان يأخذه هو
من آراء العراقيين. وقد ولي محمد القضاء للرشيدي ولم يكن قاضي القضاة كشيخه أبي يوسف.
وعلى أبي يوسف ومحمد يطلق اسم الصاحبين في كتب الحنفية. وثالثهم زفر بن المهدي (ولد
سنة ١١٠ هـ وتوفي سنة ١٥٨ هـ). وكان أكثر أصحاب أبي حنيفة أخذاً بالرأى والقياس.
ولم تؤثر عنه كتب في المذهب. وقد تولى قضاء البصرة في حياة أبي حنيفة. ورابعهم الحسن
ابن زياد اللؤلؤي الكوفي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ وقد تولى قضاء الكوفة سنة ١٩٤ هـ. وله في
المذهب مؤلفات كثيرة منها المجرد وأدب القاضي والحصال ومعاني الإيمان والفتاوى والحراج
والفرائض والوصايا والأمالى.

(١٣٨٢ح) فقد تولى أصحابه الأربعة السابق ذكرهم جميعاً مناصب القضاء لخلفاء بني العباس
كما ذكرنا ذلك في التعليق السابق.

(١٣٨٣) هو أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد الإشبيلي صاحب كتاب «أحكام القرآن»
تولى القضاء بإشبيلية، وتوفي بمدينة فاس سنة ٥٤٣ (انظر تعليق ١٠٤٧ ب).

(١٣٨٤) هو سليمان بن خلف بن سعد المالكي الأندلسي رحل إلى المشرق سنة ٤٢٦
وعاد إلى المغرب سنة ٤٧٤. وكان بينه وبين ابن حزم مجالس ومناظرات.

وخراسان وماوراء النهر ، وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الأمصار ، وعظمت مجالس المناظرات بينهم ، وشحنت كتب الخلافات بأنواع استدلالاتهم . ثم درس ١٤٧ ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره . وكان الإمام محمد بن أدریس الشافعي لما نزل على بنی عبد الحكم بمصر أخذ عنه جماعة منهم (١٣٨٤ب) ، [وكان من تلميذه ١٣٨٢ب بها البويطي والحزيني وغيرهم ، وكان بها من المالكية جماعة منهم] ٩٤٤ (١٣٨٥ب) عبد الله بن عبد الحكم (١١٣٨٦) وأمشب (١٣٨٦ب) وابن القاسم (١٣٨٦ب) وابن المواز وغيرهم ، ثم الحرث بن مسكين وبنوه . ثم انقرض فقه أهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة (١٣٨٧) وتداول بها فقه (شيعة) ١٣٣١ أهل البيت وكاد من سواهم أن يتلاشوا ويذهبوا (١٣٨٨) . [ثم ارتحل إليها القاضي عبد الوهاب المالكي من بغداد في أواخر المائة الرابعة على ما أعلم من الحاجة

(١٣٨٤ب) في الأصل « جماعة من » وهو تحريف .

(١٣٨٥) المحصور بين هذين القوسين [مثبت في طبعة باريس وفي النسخة « التيمورية » ، وساقط من جميع الطبعات المتداولة . (١٣٨٦) في الأصل « بنی عبد الحكم » وهو تحريف . وابن عبد الحكم هو عبد الله ابن عبد الحكم بن أعين من موالى عثمان بن عفان . ولد بمصر سنة ١٥٠ أو ١٥٥ ، وتوفي سنة ٢١٦ . سمع البوطاً على مالك ، ثم روى عن ابن وهب وابن القاسم . وألف في المذهب المالكي .

(١٣٨٦ب) هو أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري ، من كبار فقهاء المالكية وله كتاب في فقه المالكية يسمى المدونة . وهو غير مدونة سحنون . ولد سنة ١٤٠ وتوفي سنة ٢٠٤ هـ .

(١٣٨٦ب) هو عبد الرحمن بن القاسم من كبار فقهاء المالكية ، وله أكبر فضل في تدوين المذهب ونقله . ولد سنة ١٢٨ وتوفي سنة ١٩١ هـ .

(١٣٨٧) يقصد الشيعة الفاطميين (انظر تعليقات ٦١٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩) . وكلمة الرافضة تطلق على جميع الشيعة الإمامية ، وسموا رافضة لأنهم لا ناظروا زيد بن علي بن الحسين ورأوه يقول بإمامة أبي بكر وعمر ولا يتبرأ منهما ، رفضوه ولم يجعلوه من أئمتهم . (انظر آخر ص ٦٩٩) . والمعروف أن الفاطميين من الشيعة الاسماعيلية ، وهي فرقة من فرق الشيعة الإمامية . ومن فرق الشيعة الإمامية كذلك الشيعة الجعفرية أو الاثنا عشرية ، ومذهبها هو المذهب السائد لدى شيعة العراق وإيران .

(١٣٨٨) هذا في النسخة « التيمورية » وفي غيرها : « وتلاشى من سواهم » .

والتقلب في المعاش. وتأذن خلفاء العبيديين^{٦١٧} بإكرامه وإظهار فضله نعيًا على
 بنى العباس في أطراح مثل هذا الإمام: «فَنَفَقَتْ» سوق المالكية بمصر قليلاً^{٩٤٤} (١٣٨٩)
 إلى أن ذهبت دولة العبيديين^{٦١٧} من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب،
 ورجع إليهم فقه الشافعي وأصحابه من أهل العراق والشام، فعاد إلى أحسن
 ما كان، ونفق^{٩٤٤} سوقه، واشتهر منهم يحيى الدين النووي من الحلبة التي ربيت^{٩٤٤}
 في ظل الدولة الأيوبية بالشام، وعز الدين بن عبد السلام أيضاً، ثم ابن الرقة
 بمصر، وتقى الدين بن دقيق العيد، ثم تقى الدين السبكي بعدها، إلى أن انتهى
 ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد، وهو سراج الدين البلقيني^(١٣٨٩ ب)،
 فهو اليوم أكبر الشافعية بمصر، كبير العلماء، بل أكبر العلماء من أهل العصر.

وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه^{١٣٨٢} أهل المغرب والأندلس، وإن
 كان يوجد في غيرهم، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل: لما أن رحلتهم كانت
 غالباً إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها خرج
 إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم، فاقصروا على الأخذ عن علماء
 المدينة، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه^{١٣٢٢} من بعده؛
 فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته.
 وأيضاً فالبدواة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون

(١٣٨٩) المحصور بين هذين القوسين [] مثبت في النسخة « التيمورية »
 ومثبت كذلك في طبعة باريس؛ ولكنه ساقط من جميع الطبقات المتداولة.
 (١٣٨٩ ب) نسبة إلى مسقط رأسه «بُلُقَيْن» ، وهي بلد بمصر (تابعة لمحافظة
 الغربية) توفي سنة ٨٠٥ هـ أي قبل وفاة ابن خلدون بثلاث سنين. وكان من زملاء ابن خلدون
 في القضاء في مصر، فكان قاضي قضاة الشافعية وكان ابن خلدون قاضي قضاة المالكية.

الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة (١٣٩٠).
ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصاً عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما
وقع في غيره من المذاهب .

ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم
سبيل إلى الاجتهاد والقياس ، احتاجوا إلى تنظير للمسائل في الإلحاق وتفريقها

(١٣٩٠) ناقش الأستاذ محمد أبو زهرة هذا الرأي ، فذهب إلى « أن المقدمات التي
ينتهي إليها كلام ابن خلدون هذا في حكمه بأن أهل المدينة بدو وأن أهل المغرب والأندلس
بدو ، وأنها لهذا قبلاً مذهبياً واحداً هو مذهب مالك ، تطوى في ثناياها الحكم بأن المذهب
المالكي هو مذهب أهل البدو لا أهل الحضارة ، ولذلك اجتمعوا عليه وأيدوه ... »
(مالك ، حياته وعصره ... من ٣٤٠) . ثم أخذ يرد على ما استنتجه من كلام ابن خلدون
مبيناً أن هذا الرأي « لا يتفق بمجال من الأحوال مع قواعد هذا المذهب وأصوله: فإنها كانت من
الانتاع وال مرونة والقوة والنفاذ إلى إصلاح الجماعات وتنظيم شئونها ما يجعلها تصلح لتنظيم
الحضارات المختلفة » (من ٣٤٠) .

ويظهر لنا أن صديقنا الأستاذ أبا زهرة قد حمل كلام ابن خلدون ما لا يحتمله . فكل
ما تدل عليه عبارة ابن خلدون هو أن تشابه الأوضاع الاجتماعية فيما يتعلق بالبداوة والحضارة
بين أهل المغرب من جهة وأهل الحجاز من جهة أخرى قد جعل رحلة المغاربة وأسفارهم إلى
الحجاز ، وجعلهم أميل إلى الحجازيين ، فأتيحت لهم من أجل ذلك فرص كثيرة للاحتكاك
الثقافي بأهل الحجاز ، فانتقلت إليهم علوم هؤلاء ، وانتقل إليهم مذهبهم الفقهي وهو
مذهب مالك .

هذا إلى أن الحكم على مذهب مالك ، وهو من أهم المذاهب الفقهية الإسلامية وأوسعها انتشاراً
بأنه لا يصلح إلا للمجتمعات البدوية ، لا يمكن أن يصدر عن مسلم ، فضلاً عن ابن خلدون
الذي كان من كبار أئمة المالكية وفاضل لقضاة هذا المذهب في مصر .

نعم ذكر ابن خلدون بمد ذلك أنه « لهذا لم يزل المذهب المالكي غصاً عندهم ، ولم يأخذه
تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب » . ولكنه يقصد بذلك أن المؤلفات
في مذهب مالك لم تنل من التنقيح والتهذيب ما نالته المؤلفات في المذاهب الأخرى وخاصة
مذهب أبي حنيفة ومذهب الشافعي ، وأن ذلك راجع إلى اختلاف البيئات التي انتشرت فيها
هذه المذاهب فيما يتعلق بالحضارة والبداوة ونشاط حركة التأليف وروقي الحياة الفكرية .
وذلك أن التنقيح والتهذيب إنما ينصب على المؤلفات في المذهب لا على قواعد المذهب وأصوله
وأحكامه الشرعية : وغنى عن البيان أن الحكم على الكتب التي ألفت في المذهب شيء ،
والحكم على قواعده وأصوله وأحكامه الشرعية شيء آخر .

عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم ، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا . وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد .

وأهل المغرب جميعا مقلدون للملك رحمة الله ، وقد كان تلاميذه افترقوا بعصر والعراق ، فكان بالعراق منهم القاضي أسماعيل وطبقته مثل ابن خُوَيْرِزِ مَنَدَاد (١٢٩١) وابن اللبان (١٢٩٢) والقاضي أبو بكر الأبهري (١٢٩٣) ، والقاضي أبو الحسين ابن القصار والقاضي عبد الوهاب ومن بعدهم . وكان بمصر ابن القاسم ١٢٨٦ . وأشهب ١٢٨٦ . وابن عبد الحكم ١٢٨٦ والحارث بن مسكين وطبقتهم . ورحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب (١٢٩٤) فأخذ عن ابن القاسم ١٢٨٦ . وطبقته وبث مذهب مالك في الأندلس ودون فيه كتاب « الواضحة » . ثم دون العتبي (١٣٩٥) من تلامذته كتاب العتبية . ورحل من إفريقية ١٢٩٩ .

(١٣٩١) خُوَيْرِزِ مَنَدَاد هو لقب والد الإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن عبد الله المالكي الأصولي . من أهل البصرة ، توفي عام ٤٠٠ هـ .
(١٣٩٢) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن الحسن المصري ، توفي في أوائل القرن الخامس الهجري .
(١٣٩٣) نسبة إلى أبهر وهي بلدة في نواحي أصفهان ، وهو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسن ، توفي سنة ٤٨١ هـ .

(١٣٩٤) عبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨ هـ ، وهو أندلسي تعلم بالأندلس ورحل منها سنة ٢٠٨ هـ ، وأخذ عن كثير من أصحاب مالك منهم عبد الله بن عبد الحكم (تعلق ١٣٨٦) ثم عاد إلى الأندلس . وهو مؤلف كتاب « الواضحة » الذي يعتبر من أهم أصول الفقه للمالكي .

(١٣٩٥) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي المتوفى سنة ٢٥٥ وقيل سنة ٢٥٤ هـ وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون وغيره . وقد ألف كتابا اسمه « المستخرجة » أو « العتبية » استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب وكانت محل ثقة الأندلسيين والإفريقيين وقتما ، حتى لقد قال فيها ابن حزم : « لها عند أهل العلم بإفريقية القدر العالي والطيران الحثيث » (الديباج ٢٣٩) .

أسد بن الفرات^(١٣٩٦)، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً ثم انتقل إلى مذهب مالك وكتب على ابن القاسم في سائر أبواب الفقه^(١٣٩٧)، وجاء إلى القيروان بكتابه، وسمى الأُسديَّة نسبة إلى أسد بن الفرات، فقرأ بها سحنون^(١٣٩٨) على أسد، ثم ارتحل^(١٣٩٩) إلى الشرق ولقى ابن القاسم وأخذ عنه، وعارضه بمسائل الأُسدية فرجع عن كثير منها^(١٤٠٠) وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت مراجع عنه. وكتب^(١٤٠١) لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من ذلك. فترك الناس كتابه^(١٤٠٢) واتبعوا «مدونة» سحنون على ما كان فيها من اختلاط

(١٣٩٦) أسد بن الفرات بن سنان أصله من خراسان. ولد بجران من ديار بكر سنة ١٤٥ وتوفي سنة ٢١٣ هـ. انتقل به أبوه إلى تونس وهو رضيع، ونشأ بتونس وتعلم فيها الفقه، ثم رحل إلى المشرق فسمع من مالك موطأه وغيره. ثم ذهب إلى العراق فأخذ عن أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة.

(١٣٩٧) حرص ابن الفرات على أن يقف على مذهب مالك في الفروض والمسائل التي قرأها في كتب محمد صاحب أبي حنيفة؛ وكان ذلك بعد وفاة مالك. فلجأ إلى ابن القاسم (تعلق ١٣٨٦ ح)؛ فأجابه فيما حفظ عن مالك بقول مالك؛ وفيما شك في حفظه قال إخال وأحسب وأظن؛ ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأى له في مثله، فكان يقول «سمعت يقول في مسألة كذا كيت وكيت ومسألتك مثلها»؛ ومنه ما قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك. وجمع أسد بن الفرات تلك الأجوبة في كتاب سماه «الأُسدية» وهو الأصل الأول لكتاب المدونة لسحنون (أبو زهرة، ص ٢١٣ نقلاً عن المارك ص ٦٧٠).

(١٣٩٨) أي إن سحنون قد قرأ في القيروان على أسد بن الفرات كتابه «الأُسدية». وسحنون هو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخي العربي المتوفى سنة ٢٤٠ هـ. (١٣٩٩) يقصد سحنون، فإنه بعد أن أخذ على أسد في القيروان ارتحل إلى المشرق فأخذ على ابن القاسم (١٣٨٦ ح). ثم عاد إلى المغرب وانتهت له فيه رياسة العلم في الفقه المالكي.

(١٤٠٠) أي إن سحنون قد تناقش مع ابن القاسم في مسائل الأُسدية (وهي كما تقدم تتضمن الآراء التي أخذها أسد بن الفرات عن ابن القاسم) فرجع ابن القاسم عن كثير منها.

(١٤٠١) ضمير الفاعل يعود على ابن القاسم.

(١٤٠٢) أي كتاب أسد بن الفرات وهو «الأُسدية».

المسائل في الأبواب ، فكانت تسمى «المدونة» و«المختلطة» (١٤٠٣) . وعكف أهل القيروان على هذه المدونة وأهل الأندلس على الواضحة^{١٣٩٤} والعنبية^{١٣٩٥} . ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة والمختلطة (١٤٠٤) في كتابه المسمى بال مختصر ، وتلخصه أيضاً أبو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمى بالتهذيب ، واعتمده المشيخة^{١١٦٣} من أهل إفريقية وأخذوا به ، وتركوا ما سواه . وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العنبيّة^{١٣٩٥} وهجروا الواضحة^{١٣٩٤} وما سواها .

ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع . فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس واللخمي وابن محرز التونسي وابن بشير وأمثالهم . وكتب أهل الأندلس على العنبية ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن رشد (١٤٠٥) وأمثاله . وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر ، فاشتمل على جميع أقوال المذهب ، وفرع الأمهات

(١٤٠٣) يعد كتاب المدونة أهم أصل من أصول مذهب مالك ؛ بل هو الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم . وقد كان كتاب الأسدية أهم مرجع اعتمد عليه سخنون في تأليفه للمدونة .

(١٤٠٤) هكذا في جميع النسخ . وصوابه «أو المختلطة» ، لأنها اسمان لكتاب واحد .

(١٤٠٥) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية . وهو صاحب كتاب «المقدمات المهديات» وكتب أخرى كثيرة في الفقه ولد سنة ٤٥٠ هـ . وتوفي في الحادى عشر من ذى القعدة سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦ م) . وقد تولى القضاء فسار فيه على أحسن سيرة . ثم رأى الخير في أن يستغنى منه فأجيب إلى طلبه . وهو جد ابن رشد الفيلسوف أو كما يسميه بعضهم ابن رشد الحفيد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد) من أشهر فلاسفة الإسلام وشراح أرسطو . ولد في العام نفسه الذي توفي فيه جده وقبل وفاة جده بشهر ، وتوفي عام ٥٩٥ هـ وكان إلى جانب اشتهاره بالفلسفة والطب من أئمة فقهاء المالكية كجده وأبيه . وتولى القضاء في أشبيلية سنة ٥٦٥ هـ (١١٦٩ م) ثم تولاه في قرطبة مرتين في منصب أبيه وجده من قبل ، وله في الفقه مؤلفات قيمة من أشهرها كتاب «بداية المجتهد» وقد طبع بمصر عدة طبعات .

كلها في هذا الكتاب. ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة. وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان. ثم تمسك بهما (١٤٠٥ب) أهل المغرب بعد ذلك، إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب، نلخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب وتعميد أقوالهم في كل مسألة، نجاء كالمبر نامج للمذهب. وكانت الطريقة المالكية بقيت في مصر من لدن الحرث ابن مسكين، وابن المبشر وابن اللهيث وابن رشيق وابن شاش. وكانت بالإسكندرية في بني عوف وبني سند وابن عطاء الله. ولم أدر عن أخذها أبو عمرو بن الحاجب، ولكنه جاء بعد انقراض دولة العبيديين^{٦٧} وذهاب فقه (شيعة)^{١٣٧١} أهل البيت وظهور فقهاء السنة الشافعية والمالكية. ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه الكثير من طلبة المغرب، وخصوصاً أهل بجاية^{٢١٥} لما كان كبير مشيختهم أبو علي ناصر الدين الزواوي هو الذي جلبه إلى المغرب، فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك نجاء به وانتشر بقطر بجاية في تلميذه^{١٣٣٢}؛ ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار للقرية. وطلبة الفقه بالمغرب لهذا المعهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد^{١٤٠٥} وابن هارون، وكلهم من مشيخة^{١١٦٣} أهل تونس. وسابق حلبيهم في الإجابة في ذلك ابن عبد السلام. وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب (١٤٠٥ج) في دروسهم. «والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»^(١٤٠٦).

(١٤٠٥ب) يقصد بهما كتاب «النوادر» لابن أبي زيد، وكتاب ابن يونس على المدونة. (١٤٠٥ا) كتاب التهذيب لأبي سعيد البرادعي (انظر أول ص ١٠٥٨). (١٤٠٦) آخر آية ٤٦ من سورة النور، وهي سورة ٢٤. — هذا ويلاحظ أن ابن خلدون لعظيم لمامه بمذهب مالك ورسوخ قدمه فيه (فقد كان من كبار فقهاه وتولى منصب التدريس في فقه للمالكية في مصر، كما تولى بها منصب قاضي قضاة المالكية أي شيخ شيوخ هذا المذهب) قد أطال السلام على مذهب مالك ومؤلفاته؛ بينما أوجز كل الإيجاز في الكلام على المذاهب الأخرى وتاريخها وما كتب فيها من مؤلفات.

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة في كم^(١٤٠٨) تصحح باعتبار فروضها الأصول أو مناسختها . وذلك إذا هلك أحد الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته فإنه حينئذ يحتاج إلى حساب يصحح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعاً في الفريضتين إلى فروضهم من غير تجزئة . وقد تكون هذه المناسخات أكثر من واحد واثنين ، وتتعدد لذلك بعدد أكثر . وبقدر ما تتعدد تحتاج إلى الحسبان^{٧٦٩} . وكذلك إذا كانت فريضة ذات وجهين مثل أن يقر بعض الورثة بوارث وينكره الآخر فتصحح على الوجهين حينئذ ، وينظر مبلغ السهام ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة . وكل ذلك يحتاج إلى الحسبان^{٧٦٩} . وكان غالباً فيه وجعلوه فناً مفرداً . وللناس فيه تأليف كثيرة أشهرها عند المالكية من متأخري الأندلس كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي أبي القاسم الحوفي ثم الجعدي ، ومن متأخري إفريقية ابن النمر الطرابلسي وأمثاله . وأما الشافعية والحنفية والحنابلة فلهم فيه تأليف كثيرة وأعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الباع في الفقه والحساب ، وخصوصاً أبا المعالي رضى الله تعالى عنه وأمثاله من أهل المذاهب .

وهو فن شريف لجمعه بين المعقول والمنقول ، والوصول به إلى الحقوق في الوراثة بوجوه صحيحة يقينية عندما تجهل الحظوظ وتشكل على القاسمين . وللعلماء من أهل الأمصار بها عناية ، ومن المصنفين من يحتاج فيها إلى الغلو في الحساب

(١٤٠٧) في النسخة « التيمورية » لا يذكر هذا على أنه فصل مستقل ، بل على أنه جزء من الفصل السابق لأنه يدخل تحت عنوانه العام : « علم الفقه وما يتبعه من الفرائض » (١٤٠٨) هكذا في النسخة « التيمورية » . وفي الطبعات المتداولة : « وتصحيح فروض الفريضة مما تصحح » .

وفرض المسائل التي تحتاج إلى استخراج الجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف في الجذور وأمثال ذلك ، فيملؤون بها تأليفهم . وهو وإن لم يكن متداولاً بين الناس ، ولا يفيد فيما يتداولونه من وراثتهم لغرابته وقلة وقوعه ، فهو يفيد المران وتحصيل الملكة في المتداول على أكمل الوجوه .

وقد يحتاج الأكثر من أهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبي هريرة رضي الله عنه : « إن الفرائض ثلث العلم وإمها أول ما ينسى » ؛ وفي رواية : « نصف العلم » ؛ خرجه أبو نعيم الحافظ ، واحتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة . والذي يظهر أن هذا الحمل بعيد وأن المراد بالفرائض إنما هي الفرائض التكليفية في العبادات والعادات والموارث وغيرها . وبهذا المعنى يصح فيها النصفية والثلثية . وأما فروض الوراثة فهي أقل من ذلك كلة بالنسبة إلى علم الشريعة كلها . ويعين هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص أو تخصيصه بفروض الوراثة إنما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات ، ولم يكن صدر الإسلام يطلق على هذا إلا على عمومته مشتقاً من الفرض الذي هو لغة التقدير أو القطع . وما كان المراد به في إطلاقه إلا جميع الفروض كما قلناه ، وهي حقيقة الشرعية . فلا ينبغي أن يحمل إلا على ما كان يحمل في عصرهم ، فهو أليق بمرادهم منه . والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق .

١٥ - أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافات ^{١٣٠٩}ب

اعلم أن أصول الفقه أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدراً وأكثرها فائدة ، وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن ثم السنة الميمنة له .

فعلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانت الأحكام تُتلقى منه بما يوحى إليه من القرآن ويبينه بقوله وفعله . بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر

وقياس . ومن بعده صلوات الله وسلامه عليه تعذر الخطاب الشفاهي وانحفظ القرآن بالتواتر .

وأما السنة فأجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولاً أو فعلاً بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه . وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار .

ثم ينزل الإجماع منزلتها لإجماع الصحابة على التكبير على مخالفيهم ، ولا يكون ذلك إلا عن مستند لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت ، مع شهادة الأدلة بمصمة الجماعة ؛ فصار الإجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيات .

ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة ، فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهنما ، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم ، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك . فإن كثيراً من الوقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة ، فمأسوها بما ثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشبهين أو المثليين ، حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد ، وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه وهو القياس وهو رابع الأدلة .

واتفق جمهور العلماء على أن هذه هي أصول الأدلة وإن خالف بعضهم في الإجماع والقياس ، إلا أنه شذوذ . وألحق بعضهم بهذه الأربعة أدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول فيها .

فكان أول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه أدلة . فأما الكتاب فدليله المعجزة القاطعة في منتهى ، والتواتر في نقله ، فلم يبق فيه مجال للاحتيال . وأما السنة وما نقل إلينا منها فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما قلناه معتمداً

بما كان عليه العمل في حياته صلوات الله وسلامه عليه ، من إنفاذ الكتب والرسائل إلى النواحي بالأحكام والشرائع أمراً ونهاياً . وأما الإجماع فلا تفاهيم رضوان الله تعالى عليهم على إنكار مخالفتهم مع العصمة الثابتة للأمة . وأما القياس فبإجماع الصحابة رضوا الله عنهم عليه كما قدمناه . هذه أصول الأدلة .

ثم إن المنقول من السنة محتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل وعدالة الناقلين لتتميز الحالة المحصّلة للظن بصدقه الذي هو مناط وجوب العمل . وهذه أيضاً من قواعد الفن . ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منهما معرفة الناسخ والمنسوخ ، وهي من فصوله أيضاً وأبوابه .

ثم بعد ذلك يتعين النظر في دلالة الألفاظ . وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة . والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان . وحين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن هذه علوماً ولا قوانين ، ولم يكن الفقيه حينئذ يحتاج إليها ، لأنها جيلته وملكته . فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة ، وصارت علوماً يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى . ثم أن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام وهي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام وهو الفقه . ولا يكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق بل لابد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة ، وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصل أهل الشرع وجهاً بدء العلم من ذلك ، وجموله قوانين لهذه الاستفادة ، مثل أن اللغة لا تثبت قياساً ، والمشترك لا يراد به معناه معاً ، والواو لا تقتضي الترتيب ، والعام إذا أخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها ، والأمر للوجوب أو الندب وللفور أو التراخي ، والنهي يقتضي الفساد أو الصحة ، والمطلق هل يحمل على

المقيد ، والنص على العلة كاف في التمدى أم لا (١٤٠٩)؟ وأمثال هذه . فكانت كلها من قواعد هذا الفن . ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية .

ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن لأن فيه تحقيق الأصل والفرع فيما يقاس وبمائل من الأحكام ، وتنقيح (١٤١٠) الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم عُلِّقَ به في الأصل من بين أوصاف ذلك المحل ، ووجود ذلك الوصف في الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه في مسائل أخرى من توابع ذلك . كلها قواعد لهذا الفن .

واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في اللغة ، وكان السلف في غُنْيَةٍ (١٤١١) عنه ، بما أن استفادة المعاني من الالفاظ لا يحتاج فيها إلى مزيد مما عندهم من الملكة اللسانية . وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فمنهم أخذ معظمها . وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النُقْلَةِ وخبرتهم بهم . فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل ، واحتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة ، فكتبوها فناً قائماً برأسة سموه أصول الفقه . وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه ، أملى فيه رسالته (١٤١٢) المشهورة تكلم فيها في الأوامر

(١٤٠٩) هكذا في النسخة « التيمورية » ، ومعناه : هل النص على العلة في تحريم أمر ما مثلاً كاف في تمدى هذا التحريم إلى آخر تتوافر فيه هذه العلة . وقد حرفت كلمة « التمدى » في جميع الطبقات المتداولة إلى « التعدد » .

(١٤١٠) هكذا في النسخة « التيمورية » . ومعنى التنقيح في هذه الجملة الاستخراج والتعيين . وقد وردت هذه العبارة في جميع النسخ الأخرى محرفة تحريفاً كبيراً إلى « وينفتح الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم علق به في الأصل من تبين أوصاف ذلك المحل أو وجود ذلك الوصف والفرع » .

(١٤١١) « غنى بكذا عن غيره من باب تعب استغنى ، والإسم الفنية بالضم » (المصباح) .

(١٤١٢) سماها « الرسالة » .

والنواهي والبيانات والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس . ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها . وكتب المتكلمون أيضاً كذلك . إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأبقى بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية . والمتكلمون مجردون صور تلك المسائل عن الفقه ، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقهم . فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الفصوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن . وجاء أبو زيد الدبوسي من أئمتهم فكتب في القياس بأوسع من جميعهم ، وتم الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه ، وكملت صناعة أصول الفقه بكامله ، وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده . وعنى الناس بطريقة المتكلمين فيه . وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين ، والمستصفي للفرزالي وهما من الأشعرية ، وكتاب العهد لعبد الجبار ، وشرحه العتمد لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة . وكانت الأربعة قواعد الفن وأركانه .

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فخلان من المتكلمين للتأخرين ، وهما الإمام نجر الدين بن الخطيب في كتاب المحصول وسيف الدين الأمدى في كتاب الأحكام . واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج . فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج ، والأمدى مولع بتحقيق المذاهب وتفرغ المسائل . فأما كتاب المحصول فاختصره تلميذ^{١٢٣٢} الإمام [مثل] (١٤١٢) سراج الدين الأرموى في كتاب التحصيل وتاج الدين الأرموى في كتاب الحاصل ؛ واقتطف شهاب الدين القرافي^{١٢٣٣} منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه التنقيحات ؛ وكذلك فعل البيضاوى في كتاب المناهج . وعنى المبتدئون بهذين

(١٤١٢) سقطت هذه الكلمة من جميع الطبقات المتداولة ، وهي مثبتة في النسخة

« التيمورية » .

الكتابين وشرحهما كثير من الناس . وأما كتاب الأحكام للآمدى وهو أكثر تحقيقاً في المسائل فلخصه أبو عمر بن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير ، ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم ، وعنى أهل المشرق والمغرب به وبمطالعتة وشرحه . وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات .

وأما طريقة الحنفية فسكتبوا فيها كثيراً ، وكان من أحسن كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبي زيد الدبوسي ، وأحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف سيف الإسلام البزدوى من أئمتهم ، وهو مستوعب . وجاء ابن الساعاتى من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الأحكام^(١٤١٣) وكتاب البزدوى في الطريقتين ، وسمى كتابه بالبدائع ، فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها . وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً ، وأولع كثير من علماء العجم بشرحه . والحال على ذلك لهذا العهد .

هذه حقيقة هذا الفن وتعيين موضوعاته وتعدد التأليف المشهورة لهذا العهد فيه . والله ينفعنا بالعلم ويحملنا من أهله بمنه وكرمه ، إنه على كل شيء قدير .

(وأما الخلافات^{٣٠٩}) فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية أكثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافاً لا بد من وقوعه لما قدمناه . واتسع ذلك في الملة اتساعاً عظيماً وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاءوا منهم . ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار ، وكانوا يمكن من حسن الظن بهم ، اقتصر الناس على تقليدهم ، ومنعوا من تقليد سواهم ، لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده ، باتصال الزمان وافتقار من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة^{١٣٧٩} . فأقيمت هذه المذاهب الأربعة على أصول الملة ، وأجرى

(١٤١٣) كتاب الأحكام للآمدى الذى تكلم عليه في الفقرة السابقة .

الخلاف بين التمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية .

وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه ، تجرى على أصول صحيحة وطرائق قوية محتج بها كل على مذهبه الذي قلده وتمسك به . وأجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه . فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك ، وأبو حنيفة يوافق أحدهما ؛ وتارة بين مالك وأبي حنيفة ، والشافعي يوافق أحدهما ؛ وتارة بين الشافعي وأبي حنيفة ، ومالك يوافق أحدهما . وكان في هذه المناظرات بيان مأخذ^(١٤١٤) هؤلاء الأئمة ، ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم . وكان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات . ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد . إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط ، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل . المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته .

وهو لعمري علم جليل الفائدة في معرفة مأخذ^{١٤١٤} الأئمة وأدلتهم ، ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه . وتأليف الحنفية والشافعية فيه أكثر من تأليف المالكية ، لأن القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت ، فهم لذلك أهل النظر والبحث . وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدتهم وليسوا بأهل نظر . وأيضاً فأكثرهم أهل المغرب وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل .

وللغزالي رحمه الله تعالى فيه كتاب المآخذ ، ولأبي زيد الدبوسي كتاب التعليقات ، ولابن القصار من شيوخ المالكية عيون الأدلة . وقد جمع ابن الساعاتي في مختصره في أصول الفقه جميع ما يبنى عليها من الفقه الخلافية مدرجاً في كل مسألة ما يبنى عليها من الخلافيات .

(١٤١٤) أي الأدلة والأصول التي أخذ منها هؤلاء الأئمة أحكام مذهبهم

(وأما الجدل^{٢٠٦}) وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متمعماً، وكل واحد من المناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والحجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت وتلخيص الكلام والاستدلال. ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأى أو هدمه، كان ذلك الرأى من الفقه أو غيره. وهي طريقتان: طريقة البردوى وهي خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال؛ وطريقة العميدى وهي عامة في كل دليل يستدل به من أى علم كان، وأكثره استدلال. وهي من الناحى الحسنة، والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة. وإذا اعتبرنا النظر المنطقي كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي والسوفسطائى. إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة تتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغى، وهذا العميدى هو أول من كتب فيها ونسبت الطريقة إليه. وضع الكتاب المسمى بالإرشاد مختصراً وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفى وغيره، جاءوا على أثره وسلكوا مسلكه وكثرت في الطريقة التأليف. وهي لهذا العهد مهجورة لتقص العلم والتعليم في الأمصار الإسلامية، وهي مع ذلك كالية وليست ضرورية. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة . وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد . فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ ، ثم نرجع إلى تحقيق علمه وفيما ينظر ويشير إلى حدوده في المللة وما دعا إلى وضعه فنقول :

إن الحوادث في عالم الكائنات سواء كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بد^{١٣٢٨} لها من أسباب متقدمة عليها ، بها تقع في مستقر العادة ، وعنهما يتم كونها . وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضا ، فلا بد له من أسباب آخر ، ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو . وتلك الأسباب في ارتقائها تنفسح وتتضاعف طولا وعرضا ، ويحار العقل في إدراكها . فإذا لا يحصرها إلا العلم المحيط ، سيما الأفعال البشرية والحيوانية ، فإن من جملة أسبابها في الشاهد القصور والإرادات ، إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته والقصد إليه . والقصور والإرادات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضاً ، وتلك التصورات هي أسباب قصد الفعل . وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى . وكل ما يقع في النفس من التصورات مجهول سببه إذ لا يطلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية ، ولا على ترتيبها . وإنما هي أشياء يلقيها الله في الفكر يتبع بعضها بعضا . والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها . وإنما يحيط علما في الغالب بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة ، ويقع في مداركها على نظام وترتيب ، لأن الطبيعة محصورة للنفس وتحت طورها . وأما التصورات فنطاقها أوسع من النفس لأنها للعقل الذي هو فوق طور النفس ، فلا تدرك

الكثير منها فضلا عن الإحاطة . وتأمل من ذلك حكمة الشارع في نهيه عن النظر إلى الأسباب والوقوف معها ، فإنه واد يهيم فيه الفكر ولا يحلو^{١٣٧٢} منه بطائل ولا يظفر بحقيقة : « قل الله ، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون^(١٤١٥) » . وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه فزلت قدمه وأصبح من الضالين المهالكين .
نعوذ بالله من الحرمان والخسران المبين .

ولا تحسبن أن هذا الوقوف أو الرجوع عنه في قدرتك واختيارك ، بل هو لون يحصل للنفس وصيغة تستحكم من الخوض في الأسباب على نسبة لا نعلمها ، إذ لو علمناها لتحرزنا منها بقطع النظر عنها جملة^(١٤١٥ب) . وأيضا فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول ؛ لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد إلى الظاهر ، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا^(١٤١٦) » . فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها وإلقائها جملة والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدتها لترسخ صفة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي هو أعرف بمصالح ديننا ، وطرق سعادتنا لاطلاعنا على ما وراء الحس . قال صلى الله عليه وسلم : « من مات يشهد لا إله إلا الله دخل الجنة » . فإن وقف عند تلك الأسباب فقد انقطع وحقت عليه كلمة الكفر . وإن سبح في بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحداً بعد واحد فأنا الضامن له أن لا يعود إلا بالخيبة . فلذلك نهانا الشارع عن النظر في الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق : « قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » .

(١٤١٥) الفقرة الأخيرة من آية ٩١ من سورة الأنعام وهي السورة السادسة .
« وما قدروا الله حق قدره ... » .

(١٤١٥ب) في بعض النسخ : « لذلو علمناها لتحرزنا منها ، فلتحرز من ذلك بقطع النظر عنها جملة » . — والنص الذي ارتضيناه أوضح .

(١٤١٦) الفقرة الأخيرة من آية ٨٥ من سورة الإسراء وهي السورة السابعة عشرة : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

ولا تفقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها ، والوقوف على تفصيل الوجود كله ، وسفّه رأيه في ذلك . واعلم أن الوجود عند كل مدرك في باديء رأيه منحصر في مداركه لا يمدوها ، والأمس في نفسه بخلاف ذلك ، والحق من ورأيه . ألا ترى الأسم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات ، ويسقط من الوجود عنده صنف السموات . وكذلك الأعمى أيضاً يسقط عنده صنف المرئيات ، ولولا ما يردهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة^{١١٦٣} من أهل عصرهم والكافة لما أقروا به . لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعتهم إدراكهم . ولو مثل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكراً للمعقولات وساقطة لديه بالكلية . فإذا علمت هذا فاعلم هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا ، لأن إدراكنا مخلوقة محدثة . وخلق الله أكبر من خلق الناس^(١٤١٧) . والحصير مجبول ، والوجود أوسع نطاقاً من ذلك . « والله من ورأهم محيط »^(١٤١٨) . فاتّهم إدراكك ومدركاتك في الحصر ، واتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعقلك ، فهو أحرص على سعادتك ، واعلم بما ينفعلك لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك . وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه ، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها . غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره ، فإن ذلك طمع في محال . ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال . وهذا لا يدل^(١٤١٨ب)

(١٤١٧) أى إن ما خلقه الله خارجاً عن نطاق الناس وجوارحهم وحواسهم أكبر وأوسع كثيراً من خلقه للناس وما يتعلق بهم . وفي ذلك اقتباس من الآية الكريمة : « خلقتُ السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (آية ٥٧ من سورة غافر أو المؤمن ، وهي سورة ٤٠) .

(١٤١٨) آية ٢٠ من سورة البروج ، وهي سورة ٨٥ .

(١٤١٨ب) في جميع النسخ « يدرك » وهو تحريف .

على أن الميزان في أحكامه غير صادق . لكن للعقل حدا يقف عنده (١٤١٩)
ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته ، فإنه ذرة من ذرات
الوجود الحاصل منه . وتفطن في هذا الغلط (١٤٢٠) من يقدم العقل على السمع
في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه؛ فقد تبين لك الحق من ذلك.
وإذا تبين ذلك فلعل الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراكنا
ووجودنا خرجت عن أن تكون مدركة، فيضل العقل في بيداء الأوهام ويحار
وينقطع . فإذا التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها ،
وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها ، إذ لا فاعل غيره ، وكلها ترتقى إليه
وترجع إلى قدرته ، وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه . وهذا هو معنى
ما نقل عن بعض الصديقين : « المعجز عن الإدراك إدراك » .

ثم إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكى؛
فإن ذلك من حديث النفس ، وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها
النفس ، كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضاً حصول ماسكة الطاعة
والانقياد ، وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المرید السالك
ربانياً . والفرق بين الحال والعلم في العقائد فرق ما بين القول والاتصاف .
وشرحه (١٤٢١) أن كثيراً من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربة إلى الله
تعالى مندوب إليها، ويقول بذلك ويعترف به ويذكر مأخذه (١٤١٤) من الشريعة؛

(١٤١٩) هكذا في النسخة « التيمورية » وقد وردت هذه العبارة في جميع الطبقات
المتداولة محرفة إلى « لكن العقل قد يقف عنده » .

(١٤٢٠) حرفت هذه الكلمة في جميع النسخ إلى « وتفطن في هذا الغلط من
يقدم . . . » .

(١٤٢١) يريد أن يشرح الفرق بين العلم والحال بضرع مثال يوضحه وهو مثال الرحمة
باليتيم والفرق بين مجرد العلم بأن هذه الرحمة قربة وبين الاتصاف بهذه الرحمة وحصول ملكتها
وصيرورتها عادة وطبيعة للشخص .

وهو لو رأى يتيماً أو مسكيناً من أبناء المستضعفين لقرّ عنه واستنكف أن يبشره، فضلاً عن التمسح عليه للرحمة، وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة. فهذا إنما حصل له من رحمة اليتيم مقام العلم، ولم يحصل له مقام الحال والانصاف. ومن الناس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قربة إلى الله تعالى مقام آخر أعلى من الأول، وهو الانصاف بالرحمة وحصول ملكتها، فمتى رأى يتيماً أو مسكيناً بادر إليه ومسح عليه واثمس الثواب في الشفقة عليه، لا يسكاد يصبر عن ذلك، ولو دفع عنه، ثم يتصدق عليه بما حضره من ذات يده. وكذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به. والعلم الحاصل عن الانصاف ضرورة هو أوثق مبنى من العلم الحاصل قبل الانصاف. وليس الانصاف بمحصل عن مجرد العلم حتى (١٤٢١ب) يقع العمل ويتكرر مراراً غير منحصرة، فتسخ الملكة ويحصل الانصاف والتحقيق، ويحيى العلم الثانى النافع فى الآخرة. فإن العلم الأول المجرد عن الانصاف قليل الجدوى والنعف، وهذا علم أكثر النظائر، والمطلوب إنما هو العلم الحالى^(١٤٢٢) الناشئ عن العادة.

واعلم أن الكمال عند الشارع فى كل ما كلف به إنما هو فى هذا. فمطلب اعتقاده فالكمال فى العلم الثانى الحاصل عن الانصاف. وما طلب عمله من العبادات فالكمال فيها فى حصول الانصاف والتحقق بها. ثم إن الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو الحاصل لهذه الثمرة الشريفة. قال صلى الله عليه وسلم فى رأس العبادات: «جُمِلتُ قُرَّةُ عَيْنِي فى الصلاة». فإن الصلاة صارت له صفة وحالا يجرد فيها منتهى لذته وقُرَّةَ عينه. وأين هذا من صلاة الناس؟! ومن لهم بها؟! «فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون^(١٤٢٣)». اللهم وفقنا،

(١٤٢١ب) أى لا يتحقق هذا الانصاف حتى يقع العمل ويتكرر.

(١٤٢٢) أى العلم اللبث من حال أو المصوب بحال أى بصفة وعادة قائمة بالشخص.

(١٤٢٣) آتى ٤، ٥ من سورة الماعون، وهى سورة ١٠٧.

و « اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » .

فقد تبين لك من جميع ما قررناه أن المطلوب في التكليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس يحصل عنها علم اضطرازي للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الإيمانية وهو الذي تحصل به السعادة، وأن ذلك سواء في التكليف القلبية والبدنية. ويتفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكليف وينبوعها ، وهو بهذه المثابة ، ذو مراتب : أولها التصديق القلبي الموافق للسان ؛ وأعلىها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعه من العمل مستولية على القلب، فيستتبع الجوارح، وتدرج في طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني ، وهذا أرفع مراتب الإيمان وهو الإيمان الكامل الذي لا يقارف المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة ؛ إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجه طرفة عين . قال صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزاني حين يزنى وهو مؤمن » . وفي حديث هرقل لما سأل أبا سفيان بن حرب عن النبي صلى الله عليه وسلم وأحواله ، فقال في أصحابه هل يرتد أحد منهم سخطاً لدينه [بعد أن يدخل فيه]^(١٤٢٤) ؟ قال لا ! قال وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب . ومعناه أن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الملكات إذا استقرت ، فإنها تحصل بمثابة الجبلة والفطرة . وهذه هي المرتبة العالية من الإيمان . وهي في المرتبة الثانية من العصمة ، لأن العصمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً ، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولاً تابعا لأعمالهم وتصديقهم . وبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في الإيمان ، كالذي يتلى عليك من أقاويل السلف . وفي تراجم البخاري رضي الله عنه في باب الإيمان كثير منه ، مثل أن الإيمان قول وعمل

(١٤٢٤) المحصور بين هذين القوسين] ساقط من جميع النسخ المتداولة ومثبت .

في النسخة « التيمورية » .

ويزيد وينقص ، وأن الصلاة والصيام من الإيمان ، وأن تطوع رمضان من الإيمان ، والحياة من الإيمان . والمراد بهذا كله الإيمان الكامل الذى أشرنا إليه وإلى ملكته ، وهو فعلى . وأما التصديق الذى هو أول مراتبه فلا تفاوت فيه . فمن اعتبر أوائل الأسماء وحمله على التصديق منع من التفاوت ، كما قال أئمة المتكلمين . ومن اعتبر أواخر الأسماء وحمله على هذه الملكة التى هى الإيمان الكامل ظهر له التفاوت ، وليس ذلك بقادح فى اتحاد حقيقته الأولى التى هى التصديق ، إذ التصديق موجود فى جميع رتبته ، لأنه أقل ما يطلق عليه اسم الإيمان وهو الحُكْمُ من عَهْدَةِ^(١٤٢٥) الكفر ، والفيصل بين الكافر والمسلم ، فلا يُجْزَى أقل منه . وهو فى نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت ، وإنما التفاوت فى الحال الحاصلة عن الأعمال كما قلناه ؛ فافهم .

واعلم أن الشارع وصف لنا هذا الإيمان الذى فى المرتبة الأولى الذى هو تصديق ، وعين أموراً مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا واعتقادها فى أنفسنا مع الإقرار بالسنتنا ، وهى العقائد التى تقررت فى الدين . قال صلى الله عليه وسلم ، حين سئل عن الإيمان فقال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » . وهذه هى العقائد الإيمانية المقررة فى علم الكلام .

ولنشر إليها جملة لتبين لك حقيقة هذا الفن وكيفية حدوثه . فنقول : اعلم أن الشارع لما أمرنا بالإيمان بهذا الخالق الذى رد الأفعال كلها إليه وأفرده به كما قدمناه ، وعرفنا أن فى هذا الإيمان نجاة عند الموت إذا حُضِرْنَا ، لم يعرفنا بكنهه حقيقة هذا الخالق المعبود ، إذ ذلك متعذر على إدراكنا ومن فوق طورنا . فكلفنا أولاً اعتقاد تنزيهه فى ذاته عن مشابهة الخلقين ، وإلا لما صح أنه خالق لهم لعدم الفارق على هذا التقدير ، ثم تنزيهه عن صفات النقص وإلا لشابه الخلقين ، ثم

(١٤٢٥) المهدة بكسر الميم وفتحها أى المهدة .

توحيده بالإيجاد وإلا لم يتم الخلق للتمام^(١٤٢٦)، ثم اعتقاد أنه عالم قادر فبدلك تم الأفعال شاهد قضيته لكمال الإيجاد والخلق^(١٤٢٧)، ومريد^(١٤٢٨) وإلا لم يتخصص شيء من مخلوقات، ومقدر لكل كائن وإلا لإرادة حادثة، وأنه يعيدنا بعد الموت تكميلا لعنايته بالإيجاد الأول، ولو كان للفناء الصرف كان عبثا^(١٤٢٩)، فهو للبقاء السرمدى بعد الموت، ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف أحواله بالشقاء والسعادة، وعدم معرفتنا بذلك وتما لطفه بنا في الإيتاء بذلك، وبيان الطريقين، وأن الجنة للنعم وجهنم للعذاب. هذه أمهات العقائد الإيمانية معللة بأدلتها العقلية؛ وأدلتها من الكتاب والسنة كثيرة. وعن تلك الأدلة أخذها السلف وأرشد إليها العلماء وحققها الأمة.

إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآي المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام.

ولنبين لك تفصيل هذا الجمل؛ وذلك أن القرآن ورد فيه وصف المعبود

(١٤٢٦) التامع الذي يحدث بين أكثر من إله واحد: «لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا» (آية ٢٢ من سورة الأنبياء، وهي سورة ٢١). والضمير في «فيها» يعود على السماوات والأرض). — هذا وقد حرفت هذه الجملة في جميع الطبقات المتداوله إلى: «ثم توحيده بالاتحاد».

(١٤٢٧) في النسخ المتداولة «لكمال الاتحاد» وهو تحريف. وفي النسخه «التيمورية» «أفضيته» بدلا من «قضيته». ولاتزال العبارة بمد هذا كله مضطربة غير واضحة الدلالة ولا بد أن يكون فيها سقط أو تحريف.

(١٤٢٨) هكذا في النسخه «التيمورية». وفي الطبقات المتداوله: «ولالام يخصص شيء».

(١٤٢٩) هكذا في النسخه «التيمورية» وهو يشير بقوله: «ولو كان للفناء الصرف كان عبثا» إلى قوله تعالى: «الحسبتم إنما خلقناكم عبثا وأنكم لنا لاترجعون» (آية ١١٥ من سورة المؤمنین، وهي سورة ٢٣). — وقد جاءت هذه العبارة في جميع الطبقات المتداوله محرفة إلى هذه الصيغة: «وأنه يعيدنا بعد الموت تكميلا لعنايته بالإيجاد» ولو كان لأمر، فإن كان عبثا فهو للبقاء السرمدى.

بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل في آي كثيرة، وهي سلوب^(١٤٣٠) كلها
وصريحة في بابها، فوجب الإيمان بها، ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام
الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها. ثم وردت في القرآن آي أخرى قليلة توهم
التشبيه مرة في الذات وأخرى في الصفات. فاما السلف فعملوا أدلة التنزيه لكثيرتها
ووضوح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بأن الآيات من كلام الله
فأمّنوا بها ولم يتعرضوا معناها ببحث ولا تأويل. وهذا معنى قول الكثير منهم :
« اقرأوها كما جاءت » ، أي أمّنوا بأنها من عند الله ولا تتعرضوا لتأويلها
ولا تفسيرها، لجواز أن تكون ابتلاء، فيجب الوقف والإذعان له. وشذ لمصرهم
مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات وتوغلوا في التشبيه ، ففريق أشبهوا في الذات
باعتماد اليد والقدم والوجه عملا بظواهر وردت بذلك. فوقعوا في التجسيم الصريح
ومخالفة آي التنزيه المطلق، التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة، لأن معقولية الجسم
تقتضي النقص والافتقار. وتغليب آيات السلوب^(١٤٣٠) في التنزيه المطلق التي هي أكثر
موارد وأوضح دلالة، أولى من التعلق بظواهر هذه الآيات التي لنا عنها غنية^(١٤١١) ،
وجمع بين الدليلين بتأويلهم. ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كأجسام،
وليس ذلك بدافع عنهم لأنه قول متناقض، وجمع بين نفي وإثبات إن كان لمعقوليته
واحدة^(١٤٣١) من الجسم، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا في
التنزيه، ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسما من أسماءه، ويوقف مثله على الإذن^(١٤٣٢) .

(١٤٣٠) أي سألبة عن الله التشبيه بالخلق

(١٤٣١) هكذا في النسخة « التيمورية » . وفي جميع الطبقات المتداولة : « إن كان
بالمعقولية واحدة » ، وهو تحريف . ويريد بالمعقولية المدلول . أي إن أطلقوا لفظي الجسم في
قولهم « جسم لا كأجسام » على مدلول واحد ...

(١٤٣٢) أي إن أطلقوا لفظي « الجسم » في قولهم « جسم لا كأجسام » على مدلول
واحد وهو المدلول اللغوي المتعارف ووقعوا في التناقض ، فيكون جسما ولا جسما، ووقعوا
كذلك في نسبة التجسيم لله . ولأن لم يبقوا للفظ الأول منهما المدلول اللغوي المتعارف
فترهوا الله عن هذا المدلول فإنهم حينئذ يكونون قد وافقونا في تنزيه الله عن الجسمية ،
ولكنهم يكونون قد جاءوا بلفظ الجسم وجعلوه اسما من أسماءه ، وهذه التسمية لا تجوز
إلا بإذن من الشارع ؛ لأن أسماء الله توقيفية .

وفريق منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك ، وآل قولهم إلى التجسيم ، فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم صوت لا كالأصوات ، جهة لا كالجهات ، نزول لا كالنزول ، يعنون من الأجسام ، واندفع ذلك بما اندفع به الأول . ولم يبق في هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هي ، لئلا يكر النفي لمعانيها على نفيها ، مع أنها صحيحة ثابتة في القرآن^(١٤٣٣) . وإلى هذا تنظر ماتراه في « عقيدة الرسالة » لابن أبي زيد وكتاب المختصر له^(١٤٣٤) ، وفي كتاب الحافظ بن عبد البر وغيرهم ، فإنهم يحومون على هذا المعنى . ولا تفض عينك عن القرائن الدالة على ذلك في غضون كلامهم^(١٤٣٤ب) .

ثم لما كثرت العلوم والصناعات وولع الناس بالتدوين والبحث في سائر الأبحاث ، وألف المتكلمون في التنزيه حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آي السلوب^{١٤٣٠} ، فقصوا بنفي صفات المعاني من العلم والقدرة والإرادة والحياة زائدة على أحكامها ، لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم ، وهو مردود بأن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها ؛ وقصوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام ، وهو مردود لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ وإنما هو إدراك المسموع أو المبصر ، وقصوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر ، ولم

(١٤٣٣) هكذا في النسخة « التيمورية » . والمعنى : حتى لا يؤدي نفي معانيها إلى نفيها هي نفسها مع أنها ثابتة في القرآن . وفي الطبقات المتداولة : « لئلا يكر النفي على معانيها بنفيها » وهو تحريف .

(١٤٣٤) أي وبهذا المعنى ينبغي أن تفسر العبارات التي تجدها في كتاب « عقيدة الرسالة » لابن أبي زيد . الخ .

(١٤٣٤ب) سيدرس موضوع المتشابه دراسة وافية في الفصل التالي لهذا مباشرة ، وهو أحد الفصول التي تزيد بها طبعة باريس على الطبقات المتداولة . ويظهر أن ابن خلدون قد اكتفى في البداية فيما يتعلق بهذا الموضوع بما ذكره هنا . ثم رأى في أثناء تنقيحه للقدمة أن يوفى الكلام عنه ، فمقد له فصلا على حدة .

يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس ، فقصوا بأن القرآن مخلوق ، وذلك بدعة صرح السلف بخلافها^(١٤٣٥) . وعظم ضرر هذه البدعة ، ولقنها بعض الخلفاء^(١٤٣٦) عن أئمتهم ، فحمل الناس عليها ، وخالفهم أئمة السلف ، فاستحلَّ لخلافهم إيسار^(١٤٣٧) كثير منهم ودماؤهم^(١٤٣٨) .

(١٤٣٥) يرى أهل السنة أن صفات المعاني (العلم ، القدرة ، الإرادة ، الحياة ، السمع ، البصر ، الكلام) قديمة وأنها ليست عين الذات . وخالفهم المعتزلة في ذلك فذهبوا إلى أن العلم والقدرة والإرادة والحياة ليست أموراً قديمة خارجة عن الذات ، بل هي مجرد صفات لها ، وإلا لزم التعدد وعدم تزيه الله عن الشريك القديم . وقفوا السمع والبصر والكلام لأنها في مدلولاتها اللغوية التعارفة من صفات الأجسام . وقد رتب المعتزلة على نفي صفة الكلام عن الله وعلى ذهابهم إلى أن كل كلام حادث ، رتبوا على ذلك أن القرآن نفسه حادث . — ويرد ابن خلدون في هذه الفقرة على مذهب المعتزلة بأن صفات المعاني عند أهل السنة ليست عين الذات ولا غير الذات ، وبأنه ليس بلازم وجود البنية الجسمية في مدلول السمع والبصر ، وإنما المقصود هو إدراك السموع والبصر ؛ وبأن الكلام كما يطلق على الألفاظ الحادثة المتوقفة على الجارحة ، وهو أمر يتزه الله عنه ، يطلق على الصفة التي تقوم بالنفس ، وهذا المعنى الأخير هو مقصود أهل السنة من إثبات صفة الكلام لله ؛ وبأن القول بأن القرآن حادث مخلوق وليس قديماً بدعة صرح السلف بخلافها .

(١٤٣٦) من هؤلاء الخلفاء المأمون والمتصم والوائق (انظر تعاميق ١٤٣٨) .
(١٤٣٧) « آسرت الرجل لنة في أسرته » (المصباح) ، فكلمة الإيسار في عبارة ابن خلدون جارية على هذه اللفظة ، ومعناها الأسر والاعتقال .

(١٤٣٨) كان ممن نزلت بهم هذه الحن لعدم قولهم بخلق القرآن الإمام أحمد بن حنبل . وذلك أن المأمون دعا الفقهاء والمحدثين أن يقولوا بخلق القرآن كما يقول بذلك أسانذته المعتزلة الذين أخذ عنهم واختار منهم وزراءه . فلم يستجب الإمام أحمد لدعوة المأمون وأصر على القول بعدم خلق القرآن . فشد به بالوائق اسحق بن إبراهيم نائب المأمون في بغداد وكبله بالحديد وأرسله مقيداً إلى المأمون في طرطوس . وبيننا هو في الطريق نعى الناعي المأمون . ولكن لم تنقطع الحنة بوفاء المأمون ، بل اتسع نطاقها ، وكانت شرماً مستطيراً على المتوقفين من الزهاد والعلماء والفقهاء والمحدثين وعلى رأسهم ابن حنبل . فقد بلغ به البلاء أشده في عهد المتصم ثم في عهد الوائق . فضرب بالسياط المرة بعد الأخرى في عهد المتصم ، ولم يترك في كل مرة حتى يغمى عليه وينخس بالسيف فلا يحس . وتكرر ذلك مع حبسه نحو ثمانية وعشرين شهراً . فلما استأسأوا منه أطلقوا سراحه وأعادوه إلى بيته وقد أثننته الجراح وأثقله الضرب المبرح المنوالى والإفقاء في غيايات السجون . ولما تولى الوائق أعاد الحنة على أحمد ابن حنبل ، ولكنه لم يتناول السوط ويضرب أحمد كما فعل المتصم ، بل منعه فقط من الاجتماع بالناس .

وكان ذلك سبباً لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفماً في صدور هذه البدع؛ وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق، ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية^{١٤٣٥} وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت^(١٤٣٩) له الأدلة المخصصة لمومه. فأثبت الصفات الأربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفوس بطريق العقل والعقل^{١٤٣٥} ورد على المبتدعة في ذلك كله، وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتجسين والتقييح، وكل العقائد في البعث وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب، وألحق بذلك الكلام في الإمامة لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية^{١١٢} من قولهم إنها من عقائد الإيمان، وإنه يجب على النبي تعيينها والخروج عن الهدية^{١٤٣٥} في ذلك لمن هي له، وكذلك على الأمة. وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحة إجماعية ولا تلحق بالعقائد، فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن. وسموا بمجموعه علم الكلام، إما لما فيه من المناظرة على البدع، وهي كلام صرف وليست براجعة إلى عمل، وإما لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسى.

وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، واقتفى طريقته من بعده تلميذه^{١٤٣٢} كابن مجاهد وغيره، وأخذ عنهم القاضى أبو بكر الباقلانى فتصدر للإمامة في طريقتهم، وهذبها ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه

= ولم تكن الفتنه مقصورة على أحمد، وإن كان أحمد قد سبقهم إلى الصبر، بل تجاوزته إلى عدد كبير من صفوة الفقهاء والمحدثين منهم يوسف بن يحيى البويطى القتيه المصرى صاحب الإمام الشافعى.

(انظر تفصيل هذا الموضوع في كتاب الأستاذ أبي زهرة عن أحمد بن حنبل صفحات ٤٣ - ٦٨) .

(١٤٣٩) أى قصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وما شهدت الأدلة بتخصيصه .

لا يبقى زمانين ، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم ، وجمل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها ، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول . وجملت هذه الطريقة وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية . إلا أن صور [الأدلة فيها] جاءت (بعض الأحيان على غير الوجه القناعي لسداجة القوم ولأن صناعة المنطق التي تسير بها [الأدلة وتعتبر بها الأقيسة لم تكن حينئذ ظاهرة في اللغة ، ولو ظهر منها بعض الشيء لم يأخذ به المتكلمون لملاستها للعلوم الفلسفية المبينة لمقائد الشرع بالجملة (١٤٤٠) ، فكانت مهجورة عندهم لذلك . ثم جاء بعد القاضي أبي بكر الباقلاني إمام الحرمين أبوالمعالى ، فأمل في الطريقة كتاب « الشامل » وأوسع القول فيه ، ثم لخصه في كتاب « الإرشاد » وأخذ الناس إماماً لمقائدهم .

ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في اللغة ، وقرأه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعيار للأدلة فقط يسير به الأدلة منها كما يسير ما سواها . ثم نظروا في تلك القواعد والمقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدتهم (١٤٤١) إلى ذلك ، وربما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات ، فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها . ولم يمتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار إليه

(١٤٤٠) هكذا في النسخة « التيمورية » . — وقد وردت هذه العبارة معرفة تحريفاً كبيراً في جميع الطبقات المتداولة ، فسقط منها الجزء الذي حصرناه بين هذين القوسين [] ، وسقطت الواو قبل كلمة وتعتبر ، وزيدت واو قبل كلمة « لم تكن حينئذ » ، وزيدت فاء قبل كلمة « لم يأخذ به » . — وكلمة « القناعي » في هذه العبارة نسبة للقناعة بمعنى الاقتناع . — وقد جاء في النسخ المتداولة كلمة « لمقائد الشرعية » بدلا من كلمة « لمقائد الشرع » ، والمؤدى واحد . وكلمة (جاءت) التي وضعناها بين قوسين ساقطة من النسخة التيمورية نفسها . (١٤٤١) هكذا في النسخة « التيمورية » . وفي النسخ المتداولة : « التي أدلت إلى ذلك » .

القاضي^(١٤٤٢) . فصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى، وتسمى طريقة المتأخرين . وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية وجعلواهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم . وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رحمه الله ، وتبعه الإمام ابن الخطيب^(١٤٤٣) وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم . ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلاسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العالمين فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما .

واعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته ، وهو نوع استدلالهم غالباً ، والجسم الطبيعي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات ، إلا أن نظره فيها يخالف لنظر المتكلم ، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن ، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل . وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجد . وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بمد فرضها صحيحة من الشرع ، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد .

وإذا تأملت حال الفن في حدوده وكيف تدرج كلام الناس فيه صدرأ بعد صدر ، وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة ، علمت حينئذ ماقرره لك في موضوع الفن وأنه لا يعدوه .

(١٤٤٢) يقصد القاضي أبا بكر الباقلاني الذي ذكر مذهبه فيما سبق وقال إنه يرى « أن بطلان الدلائل يؤذن ببطلان المدلول » . — انظر السطور الثلاثة الأولى من صفحة

ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم كما فعله البيضاوى فى الطوابع ، ومن جاء بعده من علماء العجم فى جميع تأليفهم . إلا أن هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبية العلم للاطلاع على المذاهب والإغراق فى معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها . وأما محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام فإنما هو للطريقة القديمة للمتكلمين وأصلها كتاب «الإرشاد» ، وما حذا حذوه .

ومن أراد إدخال الرد على الفلاسفة فى عقائده فعليه بكتب الغزالي والإمام ابن الخطيب^{١١٤٣} ، فإنها وإن وقع فيها مخالفة للاصطلاح القديم فليس فيها من الاختلاط فى المسائل والالتباس فى الموضوع ما فى طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم .

وعلى الجملة فينبغى أن يعلم أن هذا العلم الذى هو علم الكلام غير ضرورى لهذا العهد على طالب العلم ؛ إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا والأئمة من أهل السنة كفوننا شأنهم فيما كتبوا ودونوا ، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا ؛ وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه البارىء عن كثير إيهاماته وإطلاقه . ولقد سئل الجنيد رحمه الله عن قوم مرّ بهم من المتكلمين يفيضون فيه ، فقال : ما هؤلاء ؟ فقيل : قوم ينزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص ، فقال : «نفي العيب حيث يستحيل العيب عيب» . لكن فائدته فى آحاد الناس وطلبية العلم فائدة معتبرة ، إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها . والله ولى المؤمنين .

١٧ - فصل في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة

وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة

في الاعتقادات

اعلم أن الله سبحانه بعث إلينا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم يدعونا إلى النجاة والفوز بالنعيم، وأنزل عليه الكتاب الكريم باللسان العربي المبين، يخاطبنا فيه بالتكاليف المفضية بنا إلى ذلك. وكان في خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته سبحانه وأسمائه ليعرفنا بذاته، وذكر الروح المتعلقة بنا، وذكر الوحي والملائكة الوسائط بينه وبين رسله إلينا، وذكر لنا يوم البعث وإنذاراته، ولم يعين لنا الوقت في شيء منها. وثبت في هذا القرآن الكريم حروف من الهجاء مقطعة في أوائل بعض سورته لاسيما لنا إلى فهم المراد بها. وسمى هذه الأنواع كلها من الكتاب متشابهة وذم على أتباعها (١٤٤٤)، فقال تعالى: «هو الذي أنزل عليك الكتاب، منه آيات محكمات، هن أم الكتاب، وأخر متشابهات؛ فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به، كل من عند ربنا، وما يذكر إلا أولو الألباب» (١٤٤٥). وحمل العلماء من سلف الصحابة والتابعين هذه الآية على أن المحكمات هي المبينات الثابتة الأحكام. ولذا قال الفقهاء في اصطلاحهم: المحكم المتضح المعنى. وأما المتشابهات

(١٤٤٤) يشير بذلك إلى قوله تعالى في الآية التي سبقتها: «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله». — هذا هو الأصل: «ذم على أتباعها» والأوضح حذف حرف الجر إلا إذا ضمن الفعل معنى فصل آخر يتعدى بهلى وهو تكلف لاجابة إليه. ◆

(١٤٤٥) آية ٧ من سورة آل عمران، وهي سورة ٣.

فلمهم فيها عبارات . فقليل هي التي تفتقر إلى نظر وتفسير يصحح معناها المتعارضها مع آية أخرى أو مع العقل فتخفى دلالتها وتشبهه . وعلى هذا قال ابن عباس : « المتشابه يؤمن به ولا يعمل به » . وقال مجاهد وعكرمة : « كل ما سوى آيات الأحكام والقصاص متشابه » . وعليه القاضي أبو بكر وإمام الحرمين . وقال الثوري والشعبي وجماعة من علماء السلف : المتشابه ما لم يكن سبيلا إلى علمه كشروط (١٤٤٦) الساعة وأوقات الإنذارات وحروف الهجاء في أوائل السور . وقوله في الآية : « هن أم الكتاب » أي معظمه وغالبه ، والمتشابه أقله . وقد يُردُّ إلى المحكم . ثم ذم التبعين للمتشابه بالتأويل أو بحملها على معان لا تفهم منها في لسان العرب الذي خاطبنا به ، وسماه أهل زينغ أي ميل عن الحق من الكفار والزنادقة وجهلة أهل البدع ، وأن فعلهم ذلك قصد الفتنة التي هي الشرك أو اللبس على المؤمنين ، أو قصداً لتأويلها بما يشتهونه ، فيقتدون بهم في بدعتهم . ثم أخبر سبحانه بأنه استأثر بتأويلها ولا يعلمه إلا هو فقال : « وما يعلم تأويله إلا الله » . ثم أثنى على العلماء بالإيمان بها فقط ، فقال : « والراسخون في العلم يقولون آمنا به » ولهذا جعل السلف « والراسخون » مستأنفا ، ورجحوه على العطف (١٤٤٧) لأن الإيمان بالغيب أبلغ في الثناء ، ومع عطفه إنما يكون إيمانا بالشاهد (١٤٤٨) لأنهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيبا . ويعضد ذلك قوله : « كل من عند ربنا » . ويدل على أن التأويل فيها غير معلوم للبشر أن الألفاظ اللغوية إنما يفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها ، فإذا استحال إسناد الخبر إلى مخبر عنه

(١٤٤٦) هكذا في طبعة باريس وفي النسخة « التيمورية » ، وقد تكررت على هذا الوضع عدة مرات في هذا الفصل ، وهذا يدل على أنها كذلك في الأصل . والصحيح « أشراط الساعة » أي علاماتها جمع شرط بفتحين أي العلامة .

(١٤٤٧) أي جعل السلف كلمة « والراسخون » في الآية مستأنفة على أنها مبتدأ خبره جملة « يقولون آمنا به » ، ورجحوا ذلك على عطفها على لفظ الجلالة .

(١٤٤٨) يقصد بالشاهد ما يقابل الغيب . وفي القرآن تذكر كلمة الشهادة مقابلة لكلمة الغيب : « عالم الغيب والشهادة » .

جهلنا مدلول الكلام حينئذ . وإن جاءنا من عند الله فوضنا علمه إليه ، ولا نشعل أنفسنا بمدلول نلتسمه ؛ فلا سبيل لنا إلى ذلك^(١٤٤٩) . وقد قالت عائشة رضی الله عنها : « إذا رأيتم الذين يجادلون في القرآن ، فهم الذين عنى الله ، فاحذروهم » . هذا مذهب السلف في الآيات المتشابهة . وجاء في السنة ألفاظ مثل ذلك محملاً عندهم محمل الآيات ، لأن المنبع واحد .

وإذا تقررت أصناف المتشابهات على ما قلناه فلنرجع إلى اختلاف الناس فيها . فأما ما يرجع منها على ما ذكره إلى الساعة وأشراطها وأوقات الإنذارات ، وعدد الزبانية وأمثال ذلك ، فليس هذا ، والله أعلم ، من التشابه ؛ لأنه لم يرد فيه لفظ مجمل ولا غيره ، وإنما هي أزمئة لحادثات استأثر الله بعلمها بنصه في كتابه وعلى لسان نبيه ، وقال إنما علمها عند الله . والمعجب ممن عدها من المتشابهة . وأما الحروف المقطعة أوائل السور فتحقيقها حروف الهجاء ، وليس ببعيد أن تكون مرادة . وقد قال الزمخشري : « فيها إشارة إلى بعد الغاية في الإعجاز ، لأن القرآن المنزل مؤلف منها ، والبشر فيها سواء ، والتفاوت موجود في دلالتها بعد التأليف » . وإن عدل عن هذا الوجه الذي يتضمن الدلالة على الحقيقة ، فأما يكون بنقل صحيح كقولهم في طه إنه نداء من طاهر وهادي وأمثال ذلك ، والنقل الصحيح متعذر ، فيجئ التشابه فيها من هذا الوجه . وأما الوحي والملائكة والروح والجن فاشتباها من خفاء دلالتها الحقيقية لأنها غير متعارفة ، فجاء التشابه فيها من أجل ذلك . وقد ألحق بعض الناس بها كل ما في معناها من أحوال القيامة والجنة والنار والدجال والفتن والشروط^{١٤٤٦} ، وما هو

(١٤٤٩) فنلا صفة الاستواء التي أسندت إلى الله تعالى في قوله : « الرحمن على العرش استوى » (آية ٥ من سورة طه وهي سورة ٢٠) يستحيل إسنادها بحسب مدلولها اللغوي إلى الخبر عنه وهو الله تعالى ، وحينئذ يجهل مدلول الكلام ، ولكن لما كان هذا الخبر قد جاء من عند الله فإننا نقوض علمه لله ولا نشغل أنفسنا بتأويل آخر نلتسمه .

بخلاف العوائد المألوفة؛ وهو غير بعيد؛ إلا أن الجمهور لا يوافقونهم عليه،
وسيا^{٤٥} المتكلمون، فقد عينوا محاملها على ما تراه في كتبهم. ولم يبق من
المشابه إلا الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه مما يوم
ظاهرة نقصاً أو تعجيزاً وقد اختلفت الناس في هذه الظواهر من بعد السلف
الذين قرروا مذهبهم وتنازعوا وتطرفت البدع إلى العقائد. فلنشر^(١٤٥٠) إلى بيان
مذهبهم وإيثار الصحيح منها على الفاسد، فنقول، وما توفيقى إلا بالله:

اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بأنه عالم قادر مرید حتى سمع
بصير متكلم جليل كريم جواد منعم عزيز عظيم؛ وكذا أثبت لنفسه اليدين
والعينين والوجه والقدم واللسان إلى غير ذلك من الصفات. فتنها ما يقتضى
صحة الألوهية^(١٤٥١) مثل العلم والقدرة والإرادة ثم الحياة التي هي شرط جميعها.
ومنها ما هي صفة كمال كالسمع والبصر والكلام. ومنها ما يوم النقص
كالاستواء والنزول والحيء، وكالوجه واليدين والعيون التي هي صفات المحدثات.
ثم أخبر الشارع أننا نرى ربنا يوم القيام كالقمر ليلة البدر، لأنضمام في رؤيته،
كما ثبت في الصحيح. فأما السلف من الصحابة والتابعين فأثبتوا له صفات
الألوهية والكمال وفوضوا إليه ما يوم النقص^(١٤٥٢) ساكتين عن مدلوله. ثم
اختلف الناس من بعدهم. وجاء المعتزلة فأثبتوا هذه الصفات أحكاماً ذهنية
مجردة ولم يثبتوا صفة تقوم بذاته؛ وسمعوا ذلك توحيداً^{١٤٣٥}. وجعلوا الإنسان خالفاً
لأفعاله ولا تتعلق بها قدرة الله تعالى، سيا^{٤٥} الشرور والمعاصي منها، إذ يمتنع على
الحكيم فعاها. وجعلوا مراعاة الأصلح للعباد واجبة عليه، وسموا ذلك عدلاً،

(١٤٥٠) في الأصل « فلنشر » وهو خطأ كما لا يخفى.

(١٤٥١) في الأصل « صحة ألوهية » وهو تحريف.

(١٤٥٢) التفويض في مذهب السلف أن يقال إن مدلول هذه الأشياء مفوض عليه إلى
الله. وأما التأويل في مذهب الأشاعرة فيتمثل في تفسير اليدين بالقدرة والوجه بالذات مجازاً..
وهكذا، كما سيذكر ذلك ابن خلدون فيما بعد. — وإلى هذين اللذين يشير اللغوي في
الجمهرة إذ يقول:

وكل نصٍّ أوهم التشبيهاً أوله أو كَوْضٌ ورمّ تنزيهاً

بعد أن كانوا أولاً يقولون بنفي القدر، وإن الأمر كله مستأنف بعلم حادث
وقدرة وإرادة كذلك (١٤٥٣) كما ورد في الصحيح وأن عبد الله بن عمر تبرأ من
معبد الجهني (١٤٥٣ب) وأصحابه القائلين بذلك وانتهى نفي القدر إلى واصل بن عطاء
الغزالي (١٤٥٣ج) منهم تلميذ الحسن البصري لعهد عبد الملك بن مروان ثم آخراً
إلى معمر السلمي ورجعوا عن القول به. وكان منهم أبو الهذيل العلاف وهو
شيخ المعتزلة، أخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل، وكان من نفاة
القدر، واتبع رأى الفلاسفة في نفي الصفات الوجودية أظهر مذهبهم يومئذ. ثم جاء
إبراهيم النظام وقال بالقدر واتبعوه، وطالع كتب الفلاسفة وشدد في نفي الصفات،
وقرر قواعد الاعتزال. ثم جاء الجاحظ والكعبي الجبائي. وكانت طريقتهم تسمى
علم الكلام: إما لما فيها من الحجاج والجدال، وهو الذي يسمى كلاماً؛ وإيمان
أصل طريقتهم نفي صفة الكلام. فلماذا كان الشافعي يقول: «حقهم أن يضربوا
بالجرید وبطاف بهم». وقرر هؤلاء طريقتهم وأثبتوا منها وردوا. إلى أن
ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعري وناظر بعض مشيختهم^{١١٦٣} في مسائل الصلاح
والأصلح، فرفض طريقتهم، وكان على رأى عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي
العباس القلانسي والحارث بن أسد المحاسبي من أتباع السلف وعلى طريقة السنة،
فقد (١٤٥٤) مقالاتهم بالحجج الكلامية وأثبت الصفات القائمة بذات الله تعالى
من العلم والقدرة والإرادة التي يتم بها دليل التمانع^{١٤٢٦} وتصح المعجزات للأنبياء.
وكان من مذهبهم إثبات الكلام والسمع والبصر، لأنها وإن أوهم ظاهرها

(١٤٥٣) يظهر أنه قد سقطت هنا جملة في الرد على المعتزلة، وأن هذه الجملة تنتهي
بحديث نوى.

(١٤٥٣ب) هو معبد بن عبد الله الجهني، وهو أول من قال بنفي القدر وإثبات الاختيار
المطلق. وقد قال عبد الله بن عمر حينما سأله يحيى بن زهير عن رأيه فيمن يذهب هذا المذهب:
«إذا لقيت أولئك فأخبرهم بأنى برى منهم وأنهم براء منى. والذي يخالف به عبد الله بن
عمر لو أن لأحدهم مثل أحد (جبل بالمدينة) ذهباً فأفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر»
(انظر صحيح مسلم، باب القدر، من كتاب الإيمان، جزء أول، ص ١٥٠).
(١٤٥٣ج) هكذا في الأصل ولعل الكلمة تحريف عن «المعتزلة».
(١٤٥٤) في الأصل «فائدة مقالاتهم بالحجج الكلامية ٥٠٠»، وهو تحريف.

النقص بالصوت والحرف الجسمانيين فقد وُجد للكلام عند العرب مدلول آخر غير الحروف والصوت وهو ما يدور في الخلد . والكلام حقيقة فيه دون الأول . فأثبتوه لله تعالى ، وانتهى إيهام النقص ، وأثبتوا هذه الصفة قديمة عامة التعلق كشأن^(١٤٥٥) الصفات الأخرى ، وصار القرآن اسماً مشتركاً بين القديم بذات الله تعالى ، وهو الكلام النفسى ، والمحدث الذى هو الحروف المؤلفة المقروءة بالأصوات . فإذا قيل قديم فالمراد الأول ، وإذا قيل مقروء مسموع فلدلالة القراءة والكتابة عليه . وتورع الإمام أحمد بن حنبل من إطلاق لفظ الحدوث عليه ؛ لأنه لم يسمع من السلف قبله ، لا أنه يقول إن المصاحف المكتوبة قديمة ، ولأن أن القراءة الجارية على الألسنة^(١٤٥٦) قديمة ، وهو شاهداها محدثة^(١٤٥٧) . وإنما منعه من ذلك الورع الذى كان عليه . وأما^(١٤٥٨) غير ذلك فإنسكاراً للضروريات ، وحاشاه منه^{١٤٣٨} . وأما السمع والبصر ، وإن كان يوم إدراك الجارحة ، فهو يدل أيضاً لغة على إدراك المسموع والبصر ، وينتهى إيهام النقص حينئذ ، لأنه حقيقة لغوية فيهما . وأما لفظ الاستواء والجيء والنزول والوجه واليدى والعينين وأمثال ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من إيهام النقص بالتشبيه إلى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذر حقائق الألفاظ ، فيرجعون إلى الجاز ، كما فى قوله تعالى : « يريد أن ينقص »^(١٤٥٩) وأمثاله : طريقة معروفة لهم غير منكورة ولا مبتدعة . وحلهم على هذا التأويل ، وإن كان مخالفاً لمذهب السلف فى التفويض ، أن جماعة من أتباع السلف وهم المحدثون والمتأخرون من الخنابلة ارتكبوا فى محمل هذه الصفات ، فحملوها على صفات

(١٤٥٥) فى الأصل « بشأن » وهو تحريف .

(١٤٥٦) فى الأصل « على ألسنة » وهو تحريف .

١٤٥٧ أى مع أنه يراها ويشاهدها محدثة .

(١٤٥٨) فى الأصل « وإنما » وهو تحريف .

(١٤٥٩) إشارة الى قوله تعالى فى قصة موسى والحضر : « فوجدنا فيها جداراً يريد أن

ينقص فأقامه » (آية ٧٧ من سورة الكهف ، وهى سورة ١٨) .

ثابتة لله تعالى مجهولة الكيفية ، فيقولون في « استوى على العرش » ثبت له استواء بحسب (١٤٦٠) مدلول اللفظ فراراً من تعطيله ؛ ولا نقول بكيفية فراراً من القول بالتشبيه الذي تنفيه آيات السلوب^{١٤٣٠} ، من قوله : « ليس كمثل شيء » ؛ « سبحان الله عما يصفون » ؛ « تعالى الله عما يقول الظالمون » (١٤٦٠ب) ؛ « لم يلد ولم يولد » . ولا يعملون مع ذلك أنهم ولجوا من باب التشبيه في قولهم بإثبات استواء ، والاستواء عند أهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكن وهو جسماني . وأما التعميل الذي يشنعون بإلزامه ، وهو تعطيل اللفظ ، فلا محذور فيه ، وإنما المحذور في تعطيل الإلاه . وكذلك يشنعون بإلزام التكليف بما لا يطاق ؛ وهو تمويه ؛ لأن التشابه لم يقع في التكليف . ثم يدعون أن هذا مذهب السلف ، وحاشا الله من ذلك ؛ وإنما مذهب السلف ما قررناه أولاً من تفويض المراد بها إلى الله والسكوت عن فهمها . وقد يحتجون لإثبات الاستواء لله بقول مالك : « الاستواء معلوم والكيف مجهول » ؛ ولم يرد مالك أن الاستواء معلوم الثبوت لله ، وحاشاه من ذلك ، لأنه يعلم مدلول الاستواء ؛ وإنما أراد أن الاستواء معلوم من اللغة وهو الجسماني ، وكيفيته ، أي حقيقته ، لأن حقائق الصفات كلها كيفيات ، هي مجهولة الثبوت لله (١٤٦١) . وكذلك يحتجون على إثبات المكان بمحدث السوداء ، وأنها لما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم : أين الله ؟ وقالت : في السماء ؟ فقال : أعتقها فإنها مؤمنة . والنبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت لها الإيمان بإثباتها المسكان لله ، بل لأنها آمنت بما جاء به من ظواهر أن لله في السماء ، فدخلت في جملة

(١١٤٦٠) هكذا في النسخة « التيمورية » . وفي الطبقات المتداولة « بحيث » وهو تحريف .

(١٤٦٠ب) ليس هذا نصاً قرآنياً ، والذي في القرآن هو قوله تعالى : « سبحان الله تعالى عما يقولون علواً كبيراً » (آية ٤٣ من سورة الإسراء ، وهي سورة ١٧) . (١٤٦١) في الأصل « وهي مجهولة الثبوت » والصواب حذف الواو أو حذف « وهي » لأن كلمة « مجهولة » خبر عن « كيفيته » وإذا أثبتنا كلمة « هي » تكون ضمير متصل .

الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه^(١٤٦٢). والقطع بنفي المكان حاصل من دليل العقل النافي للافتقار، ومن أدلة السلوب^{١٤٣٠} المؤذنة بالتنزيه، مثل «ليس كمثل شيء» وأشباهه، ومن قوله: «وهو الله في السموات وفي الأرض^{١٤٦٢}»، إذ الموجود لا يكون في مكانين، فليست «في» هنا للمكان قطعاً والمراد غيره^(١٤٦٣). ثم طردوا ذلك الحمل^(١٤٦٤) الذي ابتدعوه في ظواهر الوجه والعينين واليدين والنزول والكلام بالحرف والصوت، يجعلون لها مدلولات أعم من الجسمانية وينزهون عن مدلول الجسماني منها. وهذا شيء لا يعرف في اللغة. وقد درج على ذلك الأول والآخر منهم. ونافرهم أهل السنة من المتكلمين الأشعرية والحنفية ورفضوا عقائدهم في ذلك. ووقع بين متكلمي الحنفية ببخارى وبين الإمام محمد بن إسماعيل البخارى ما هو معروف.

وأما الجسمة ففعلوا مثل ذلك في إثبات الجسمية وأنها لا كالأجسام؛ ولفظ الجسم له يثبت في منقول الشرعيات. وإنما جرّأهم عليه إثبات هذه الظواهر (لها)^(١٤٦٥)؛ فلم يقتصروا عليه، بل توغّلوا وأثبتوا الجسمية، يزعمون فيها

(١٤٦٢) أى أنها آمنت بما جاء به الرسول من آيات تدل ظواهرها على أن الله في السماء، كقوله تعالى: «وهو الله في السماوات وفي الأرض» (آية ٣ من سورة الأنعام وهي سورة ٦). وقوضت تفسير ذلك إلى الله، فدخلت في جملة الراسخين الذين عناهم الله بقوله: «والراسخون في العلم يقولوا آمنا به، كل من عند ربنا» وهم الذين يؤمنون بالمتشابه، بدون أن يحاولوا الكشف عن معناه.

(١٤٦٣) في الأصل «في هنا» وهو تحريف، وغرضه أن حرف «في» في هذه الآية ليس للظرفية المسكانية قطعاً إذ الموجود لا يكون في مكانين. وإنما استعمل هذا الحرف في مدلول آخر.

(١٤٦٤) أى جعلوا هذا الحمل من التفسير مطرداً في جميع الآيات التي تدل ظواهرها على الوجه والعين... الخ.

(١٤٦٥) كلمة «لها» سائطة من الأصل، وبدونها لا يستقيم للعبارة معنى. والمعنى: وإنما جرّأهم على هذا المذهب أن ظواهر الآيات المذكورة تثبت الجسمية. فالضمير في لها يعود على الجسمية المذكورة في الجملة السابقة.

مثل ذلك ، ويزهونه بقول متناقض سفساف، وهو قولهم «جسم لا كالأجسام» .
 والجسم في لغة العرب هو العميق المحدود ، و(أما)^(١٤٦٦) غير هذا التفسير ،
 من أنه القائم بالذات أو المركب من الجواهر وغير ذلك فاصطلاحات للمتكلمين
 يريدون بها غير المدلول اللغوي . فلماذا كان الجسم أوعل في البدعة ، بل^{٢٤٤}
 والكفر، حيث أثبتوا لله وصفا موها يوم النقص لم يرد في كلامه ولا كلام نبيه .
 فقد تبين لك الفرق بين مذاهب السلف والمتكلمين السنية والمحدثين
 والبتدعة من المعتزلة والجسمة بما أطلعناك عليه .

وفي المحدثين غلاة يسمون المشبهة^(١٤٦٧) لتصريحهم بالتشبيه ؛ حتى إنه
 يحكى عن بعضهم أنه قال : أعفوني من اللحية والفرج وسلوا عما بدا لكم من
 سواها ؛ وإن لم يتأول ذلك لهم بأنهم يريدون حصر ماورد من هذه الظواهر
 الموهمة وحملها على ذلك المحمل الذي لأئمتهم ، وإلا فهو كفر صريح والعياذ بالله .
 وكتب أهل السنة مشجونة بالحجاج على هذه البدع وبسط الرد عليهم بالأدلة
 الصحيحة . وإنما أوأنا إلى ذلك إيماء يتميز به فصولات المقالات وجملها .
 « والحمد لله الذي هدانا وما كنا لنهتدى لولا هدانا الله ١٠٨٣ » .

وأما الظواهر الخفية الأدلة والدلالة كالوحي والملائكة والروح والجن والبرزخ
 وأحوال القيامة والذجال والفتن والشروط^{١٤٤٦} وسائر ما هو متمذر على الفهم أو يخالف
 للعادات : فإن حملناه على ما يذهب إليه الأشعرية في تفاصيله ، وهم أهل السنة ،
 فلا تشابه ؛ وإن قلنا فيه بالتشابه فلنوضح القول فيه بكشف الحجاب عنه فنقول :
 اعلم أن العالم البشري أشرف العوالم من الموجودات وأرفعها . وهو ، وإن
 أتحدت حقيقة الإنسانية فيه ، فهنا أطوار يخالف كل واحد منها الآخر بأحوال تختص به ،

(١٤٦٦) كلمة «أما» سائطة من الأصل وبدونها لا يستقيم التركيب .

(١٤٦٧) في الأصل «المشبه» ، وهو تحريف .

حتى كأن الحقائق فيها مختلفة . فالطور الأول عالمه الجسماني بحسه الظاهر وفكره المعاشي وسائر تصرفاته التي أعطاها إياه وجوده الحاضر . الطور الثاني عالم النرم وهو تصور الخيال بإنفاذ تصوراته جائلة في باطنه ، فيدرك منها بحواسه الظاهرة مجردة عن الأزمنة والأمكنة وسائر الأحوال الجسمانية ، وبشاهدها في مكان (١٤٦٨) ليس هو فيه . ويحدث للصالح منها البشري بما يتقرب من مسراته الدنيوية والآخروية ، كما وعد به الصادق صلوات الله عليه . وهذان الطوران عامان في جميع أشخاص البشر، وهما مختلفان في المدارك كما ترى الطور الثالث طور النبوة، وهو خاص بأشراف صنف البشر بما خصهم الله به من معرفته وتوحيده وتنزُّل ملائكته عليهم بوحيه وتكليفهم بإصلاح البشر في أحوال كلها مغايرة لأحوال البشرية الظاهرة . الطور الرابع طور الموت الذي تفارق أشخاص البشر فيه حياتهم الظاهرة إلى وجود قبل القيامة ، يسمى البرزخ ، ينعمون فيه ويعذبون على حسب أعمالهم، ثم يفضون إلى يوم القيامة الكبرى، وهي دار الجزاء الأكبر نعمياً وعذاباً في الجنة أو في النار . - والطوران الأولان شاهدهما وجداني . والطور الثالث النبوي شاهده المعجزة والأحوال المختصة بالأنبياء . والطور الرابع شاهده ما تنزل على الأنبياء من وحى الله تعالى في المعاد وأحوال البرزخ والقيامة ، مع أن العقل يقتضى به كما نمهنأ الله عليه في كثير من آيات البعث (١٤٦٩) . ومن أوضح الدلالة على صحتها أن أشخاص الإنسان لو لم يكن لهم وجود آخر بعد الموت غير هذه المشاهد، يتلقى فيه أحوالاً تليق به، (١٤٧٠) لكان إيجاده الأول عبثاً؛ إذ الموت إذا كان عدماً كان مآل الشخص إلى العدم؛ فلا يكون لوجوده الأول حكمة؛ والعبث على الحكيم محال (١٤٧٠) . - وإذا تقررَت هذه الأحوال الأربعة فلنأخذ

(١٤٦٨) في الأصل « لمكان » ، وهو تحريف .

(١٤٦٩) في الأصل « البعث » ، وهو تحريف .

(١٤٧٠) جملة « يتلقى فيه ... » صفة ثانية لكلمة « وجود » ، وفاعل يتلقى ضمير يعود على الإنسان المذكور قبله .

(١٤٧٠) ب) يشير بذلك إلى قوله تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم لنا لا ترجعون » (آية ١١٥ من سورة المؤمنین وهي سورة ٢٣) .

في بيان مدارك الإنسان فيها كيف تختلف اختلافاً بينا يكشف لك غور المشابهة :

فأما مداركه في الطور الأول فواضحة جلية. قال الله تعالى : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة . » (١٤٧١)
فهذه المدارك يستولى على ملكات المعارف ويستكمل حقيقة إنسانيته (١٤٧٢)
ويوفى حق العبادة المفضية به إلى النجاة .

وأما مداركه في الطور الثاني وهو طور النوم فهي المدارك التي في الحس الظاهر بعينها ؛ لكن ليست في الجوارح كما هي في اليقظة . لكن الرأي (١٤٧٣)
يتيقن كل شيء أدركه في نومه ، لا يشك فيه ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادي لها . والناس في حقيقة هذه الحال فريقان : الحكماء ويزعمون أن الصور الخيالية يدفعها الخيال بمركة الفكر إلى الحس المشترك ، الذي هو الفصل المشترك بين الحس الظاهر والحس الباطن ، فتصور محسوسه بالظاهر في الحواس كلها . ويشكل عليهم هذا بأن الرأي (١٤٧٤) الصادقة التي هي من الله تعالى أو من الملك أثبت وأرسخ في الإدراك من الرأي الخيالية الشيطانية ، مع أن الخيال فيها على ما قرروه واحد . الفريق الثاني المتكلمون ، أجملوا فيها القول ، وقالوا هو إدراك يخلقه الله في الحاسة فيقع كما يقع في اليقظة . وهذا أيق وإن كنا لا نتصور كيفيته . وهذا الإدراك النومي أوضح شاهد على ما يقع بعده من المدارك الحسية في الأطوار (التالية) (١٤٧٥) .

وأما الطور الثالث وهو طور الأنبياء فالمدارك الحسية فيها مجهولة الكيفية

(١٤٧١) آية ٧٨ من سورة النحل وهي سورة ١٦ .

(١٤٧٢) في الأصل « إنسانية » ، وهو تحريف .

(١٤٧٣) في الأصل « الرأي » ؛ وهو تحريف .

(١٤٧٤) هكذا في الأصل ، والأوضح « الرؤيا الصادقة » .

(١٤٧٥) هذه الكلمة سائطة من الأصل ، وبدونها لا يستقيم المعنى

عند وجدانيته عندهم بأوضح من اليقين^(١٤٧٥). فيرى النبي الله والملائكة ،
ويسمع كلام الله منه أو من الملائكة ، ويرى الجنة والنار والعرش والكرسي ، ويخترق
السموات السبع في إسرائه ، ويركب البراق فيها ، ويلقى النبيين هنالك ، ويصلى
بهم ، ويدرك أنواع المدارك الحسية ، كما يدرك في طوره الجسماني والنومي ، بعلم
ضروري يخلقه الله له ، لا بالإدراك العادي للبشر في الجوارح . ولا يلتفت في ذلك
إلى ما يقوله ابن سينا من تنزيه أمر النبوة على أمر النوم في دفع الخيال صورة إلى
الحس المشترك . فإن الكلام عليهم هنا أشد من الكلام في النوم^(١٤٧٦) . لأن
هذا التنزيل طبيعة واحدة كما قررناه . فيكون على هذا حقيقة الوحي والرؤيا
من النبي واحدة في يقينها وحقيقتها ، وليست كذلك على ما علمت من رؤيا
النبي صلى الله عليه وسلم قبل الوحي ستة أشهر ، وأنها كانت بدء^(١٤٧٧) الوحي
ومقدمته . ويشعر ذلك بأنها رؤيا^(١٤٧٨) في الحقيقة .

وكذلك حال الوحي في نفسه . فقد كان يصعب عليه ، ويقاسى منه
شدة^{٢٩٦} ، كما هي في الصحيح ، حتى كان القرآن يتنزل عليه آيات مقطعات . وبعد
ذلك نزل عليه « براءة »^(١٤٧٩) في غزوة تبوك جملة واحدة ، وهو يسير على ناقته
فلو كان ذلك من تنزل الفكر إلى الخيال فقط ومن الخيال إلى الحس المشترك
لم يكن بين هذه الحالات فرق .

-
- (١٤٧٥) ب) هكذا في الأصل ، والعبارة غير واضحة المعنى .
(١٤٧٦) أي فإن ما يرد به عليهم هنا هو ما رُد به عليهم في صدد الإدراك في النوم ،
بل أشد منه .
(١٤٧٧) في الأصل « بدء » ، وفي إحدى النسخ الخطية التي نقل عنها الأصل « بدء » ؛
وكلاهما تحريف عن بدء .
(١٤٧٨) في الأصل « روية » ، وفي إحدى النسخ التي نقل عنها الأصل « دونه » ؛
وكلاهما تحريف عن « رؤيا » .
(١٤٧٩) في الأصل « براءة » وهو تحريف ، والنقص سورة « براءة » أو سورة
« التوبة » وهي السورة التاسعة ، وهي كلها مدنية ، وقيل إلا الآيتين الأخيرتين منها فإنهما
مكيتان ، وهي آخر ما نزل في بعض الأقوال .

وأما الطور الرابع وهو طور الأموات في برزخهم ، الذي أوله القبر ، وهم مجردون عن البدن ، أو في بعثتهم^{١٤٦٦} عندما يرجعون إلى الأجسام ، فمداركهم الحسية موجودة. فيرى الميت في قبره الملائكين^(١٤٨٠) يسائلانه، ويرى مقعده من الجنة أو النار بعيني رأسه ، ويرى شهود الجنائز ويسمع كلامهم وخلق نعالهم في الانصراف عنه ويسمع ما يذكرونه به من التوحيد أو من تلقين الشهادتين وغير ذلك. وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقع على قلب (١٤٨٠) بدر وفيه قتلى المشركين من قريش وناداهم بأسمائهم. فقال عمر: يا رسول الله! أتكلم هؤلاء الجيف؟! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسى بيده ما أنتم بأسمع منهم لما أقول. ثم في البعثة^{١٤٦٦} يوم القيامة يعاينون بأسماعهم وأبصارهم، كما كانوا يعاينون في الحياة ، من نعم الجنة على مراتبها وعذاب النار على مراتبها ، ويرون الملائكة ويرون ربهم كما ورد في الصحيح: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته». وهذه المدارك لم تكن لهم في الحياة الدنيا ، وهي حسية مثلها ، وتقع في الجوارح بالعلم الضروري الذي يخلقه الله كما قلناه. وسر هذا أن تعلم أن النفس الإنسانية هي تنشأ بالبدن وبمداركه. فإذا فارقت البدن بنوم أو موت أو صار النبي حالة الوحي من المدارك البشرية إلى المدارك الملكية ، فقد استصحبت ما كان معها من المدارك البشرية مجردة عن الجوارح ، فيدرك بها في ذلك الطور أى إدراك شاءت منها أرفع من إدراكها وهي في لجسد؛ قاله الفزالي رحمه الله. وزاد على ذلك أن النفس^(١٤٨١) الإنسانية صورة تبقى لها بعد المفارقة ، فيها العينان والأذان وسائر الجوارح المدركة ، أمثالاً لما كان في البدن وصوراً. وأنا أقول إنما يشير بذلك إلى الملكات الحاصلة من تصرف هذه الجوارح في بدنها زيادة على الإدراك. فإذا تفتنت لهذا كله علمت

(١٤٨٠) في الأصل « الملائكة » ، وهو خطأ كما لا يخفى .

(١٤٨٠ب) القليل البئر أو القديمة منها (القاموس) ،

(١٤٨١) هكذا في الأصل ، والأوضح « أن للنفس الإنسانية صورة... الخ » .

أن هذه للمدارك موجودة في الأطوار الأربعة ، لكن ليس على ما كانت في الحياة الدنيا ، وإنما هي تختلف بالقوة والضعف بحسب ما يعرض لها من الأحوال . ويشير المتكلمون إلى ذلك إشارة مجملة بأن الله يخاق فيها علماً ضرورياً ، بذلك تدرك^(١٤٨٢) أى مدرك كان . ويعنون به هذا القدر الذى أوضحناه .

وهذه نبذة أو مانا بها إلى ما يوضح القول في المتشابه . ولو أوسعنا الكلام فيه لتصرت المدارك عنه . فلنفرغ إلى الله سبحانه في الهداية والفهم عن أنبيائه وكتابه بما يحصل به الحق في توحيدنا والظفر بنجاتنا . والله يهدى من يشاء .^{٩٤٤}

١٨ - علم التصوف^{١٣٠٩} باب

هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة في الأمة . وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم ترل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة والانتقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة . وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف . فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثانى وما بعده وجفح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة . وقال القشيري رحمه الله : « ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس ، والظاهر أنه لقب ، ومن قال اشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فيعيد من جهة القياس اللغوى » ، قال : « وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه » .

قلت : والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف ، وهم في الغالب يختصون بلبسه ، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف .

(١٤٨٢) في الأصل « المدارك » وصوابه تدرك .

فلما اختص هؤلاء بذهب الزهد والانفراد عن الخلق والإقبال على العبادة
 اختصوا بمواجد^(١٤٨٣) مدركة لهم . وذلك أن الإنسان بما هو إنسان إنما يتميز
 عن سائر الحيوان بالإدراك . وإدراكه نوعان : إدراك للعلوم والمعارف من اليقين
 والظن والشك والوهم ؛ وإدراك للأحوال القائمة من الفرح والحزن والقبض
 والبسط والرضا والغضب والصبر والشكر وأمثال ذلك^(١٤٨٤) . فالعنى^(١٤٨٥) العاقل
 والمتصرف في البدن ينشأ من إدراكات وإرادات وأحوال ، وهي التي يميز بها
 الإنسان كما [قلنا] «^{١٤٤} . وبعضها ينشأ من بعض كما ينشأ العلم من الأدلة ، والفرح
 والحزن عن إدراك المؤلم أو المتلذذ به ، والنشاط عن الحام ، والسكسل عن الإعياء .
 وكذلك المرید في مجاهدته وعبادته لا بد^{٥٧} وأن ينشأ له عن كل مجاهدة حال
 [هي] «^{١٤٤} نتيجة لتلك المجاهدة . وتلك الحالة : إما أن تكون نوع عبادة فترسخ
 وتصير مقاماً للمريد ؛ وإما أن لا تكون عبادة وإنما تكون صفة حاصلة للنفس
 من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك . والمقامات لا يزال المرید يترقى
 فيها من مقام إلى مقام^(١٤٨٦) إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية
 المطلوبة للسعادة . قال صلى الله عليه وسلم : « من مات يشهد أن لا إله إلا الله
 دخل الجنة » . فالمرید لا بد له من الترقى في هذه الأطوار . وأصلها كلها الطاعة
 والإخلاص ويتقدمها الإيمان ويصاحبها ، وتنشأ عنها الأحوال والصفات تتأخر

(١٤٨٣) هكذا وردت هذه الكلمة في طبعة باريس . وفي الطبعة المتداولة
 « بماخذ » وهو تحريف على ما يظهر .

(١٤٨٤) الأول هو ما يسميه علماء النفس بالإدراك وهو كل عملية تنتهي إلى فهم
 ومعرفة ؛ والثاني هو ما يسمونه بالوجدان وهو كل حالة تتلبس بها النفس وتمثل في أم أو
 سرور ، سواء أ كانت مؤقتة كالخوف والغضب (وتسمى في هذه الحالة اضغالا) ، أم بمتدة
 كالحب والكراهية (وتسمى في هذه الحالة عاطفة) .

(١٤٨٥) هكذا في طبعة باريس . وفي الطبعة المتداولة « فالروح العاقل » : وطبعة
 باريس أوضح .

(١٤٨٦) هكذا في طبعة باريس . وفي الطبعة المتداولة « أو غير ذلك من المقامات .
 ولا يزال المرید يترقى من مقام إلى مقام » . وطبعة باريس أوضح .

وثمرات ، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى ، إلى مقام التوحيد والعرفان . وإذا وقع تقصير في النتيجة أو خلل فيعلم^(١٤٨٧) أنه إما أتى من قبل التقصير في الذي قبله . وكذلك في الخواطر النفسانية^(١٤٨٨) والواردات القلبية . فلهذا يحتاج الزيد إلى محاسبة نفسه في سائر أعماله ، وينظر في خفاياها^(١٤٨٩) لأن حصول النتائج عن الأعمال ضروري وقصورها من الخلل فيها كذلك . والمريد يجد ذلك بذوقه ويحاسب نفسه على أسبابه . ولا يشاركهم في ذلك إلا القليل من الناس ؛ لأن الغفلة عن هذا كأنها شاملة . وغاية أهل العبادات إذا لم ينتهوا إلى هذا النوع أنهم يأتون بالطاعات مخلصين من نظر الفقه في الأجزاء والامتثال . وهؤلاء يبحثون عن نتائجها بالأذواق والمواجد ليطالعوا على أنها خالصة من التقصير أولاً . فظهر أن أصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الأفعال والتروك والكلام في هذه الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمريد مقاماً وبترق منها إلى غيرها . ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم ؛ إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة ، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحاً عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه . فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس يوجد بغيرهم^(١٤٩٠) من أهل الشريعة الكلام فيه . وصار علم الشريعة على صنفين : صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات ؛ وصنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ، ومحاسبة النفس عليها ، والكلام في الأذواق والمواجد

(١٤٨٧) هكذا في طبعة باريس . وفي الطبقات المتداوله « فتعلم » .

(١٤٨٨) هكذا في الطبقات المتداوله . وفي طبعة باريس « الإنسانية » ، والطبقات المتداوله أوضح .

(١٤٨٩) هكذا في طبعة باريس . وفي A. B. « خفاياها » . وفي الطبقات المتداوله « حقايقها » ، وطبعة باريس أصح .

(١٤٩٠) هكذا في طبعة باريس وفي الطبقات المتداوله « الذي ليس لواحد غيرهم » .

العارضة في طريقها ، وكيفية الترقى فيها من ذوق إلى ذوق ، وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك .

فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاء في الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك ، كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقهم ، فمنهم من كتب في [أحكام]^{١٤٩١} الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك كما فعله [المحاسبي في كتاب « الرعاية » له ، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال كما فعله]^(١٤٩١) القشيري في كتاب « الرسالة » والسهورودي في كتاب « عوارف المعارف » وأمثالهم . وجمع النزالي رحمه الله بين الأمرين في كتاب « الإحياء » ، فدون فيه أحكام الورع والاقتداء ، ثم بين آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم وصار علم التصوف في الملة علماً مدوناً هادياً كانت الطريقة عبادة فقط ، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال ، كما وقع في سائر العلوم التي دونت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك .

ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يقبها غالباً ككشف حجاب الحس ، والاطلاع على عوالم من أمر الله ، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها . والروح من تلك العوالم . وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت الروح ، وغلب سلطانه وتجدد نشوؤه ، وأعان على ذلك الذكر ، فإنه كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال في نمو وتزايد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً ، ويكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها وهو عين الإدراك ، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية

(١٤٩١) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطباعات المتداولة ومثبت في طبعة باريس وفي النسخة « التيمورية » . ولا بد من إثباته لأن الكلام عن طريقتين في تأليف الصوفية كما يدل على ذلك قوله فيما بعد : « وجمع النزالي رحمه الله بين الأمرين » .

والفتح الإلهي، وتقرب ذاته في تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق اللائكة. وهذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم، وكذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها، ويتصرفون بهمهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية، وتصير طوع إرادتهم. فالعطاء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا التصرف^(١٤٩٢) ولا يخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمرا بالكلم فيه، بل يعدون ما وقع^(١٤٩٣) لهم من ذلك محنة ويتموذن منه إذا وقع لهم^(١٤٩٤). وقد كان الصحابة رضی الله عنهم على مثل هذه المجاهدة، وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ؛ لكنهم لم يقع لهم بها عناية. وفي فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي^(١٤٩٥) رضی الله عنهم كثير منها، وتبعهم في ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت رسالة القشيري على ذكرهم، ومن تبع طريقتهم من بعدهم.

ثم إن قوماً من المتأخرين انصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب و [الكلام في] ^{٩٤٤} المدارك التي وراهه. واختلفت طرق الرياضة عنهم في ذلك باختلاف تعليمهم في إمامة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالذكر، حتى يحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها بتمام نشوها وتغذيتها. فإذا حصل ذلك زعموا أن الوجود قد انحصر في مداركها حينئذ، وأنهم كشفوا ذات الوجود

(١٤٩٢) هكذا في طبعة باريس. وفي الطبقات المتداولة « ولا يتصرفون ». وطبعة باريس هي الصحيحة.

(١٤٩٣) هكذا في طبعة باريس. وفي الطبقات المتداولة « ما يقع لهم ».

(١٤٩٤) هكذا في طبعة باريس، وفي الطبقات المتداولة « إذا حاجهم » وطبعة باريس هي الصحيحة.

(١٤٩٥) في طبعة باريس « فضائل أبي بكر وعمر » بدون عثمان وعلي، وفي « التيمورية ». « فضائل أبي بكر وعمر وعلي » بدون عثمان.

وتصوروا حقائقها كلها من العرش إلى الفرش^(١٤٩٦). وهكذا قال الغزالي رحمه الله في كتاب الإحياء بعد ذكر صورة الرياضة .

ثم إن هذا الكشف لا يكون صحيحاً كاملاً عندهم إلا إذا كان ناشئاً عن الاستقامة ؛ لأن الكشف قد يحصل لصاحب الجوع والخلوة وإن لم يكن هناك استقامة كالسحرة وغيرهم من المرتاضين . وليس مرادنا إلا الكشف الناشئ عن الاستقامة . ومثاله أن المرآة الصقيلة^(١٤٩٧) إذا كانت محدبة أو مقعرة وحوذى بها جهة المرئى فإنه يتشكل فيه معوجاً على غير صورته ، وإذا كانت مسطحة تشكل فيها المرئى صحيحاً . فالاستقامة للنفس كالانسياط للمرآة فيما ينطبع فيها من الأحوال . ولما عني المتأخرون بهذا النوع من الكشف تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسفلية ، وحقائق الملك والروح والعرش والكرسى وأمثال ذلك . وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم أذواقهم ومواجدهم في ذلك . فأهل الفتيا بين منكر عليهم ومُسلمٌ لهم . وليس البرهان والدليل بنافع في هذا الطريق رداً وقبولاً ؛ إذ هي من قبيل الوجدانيات .

^{١٤٤} [(تفصيل وتحقيق) ٣٠٩ : يقع كثيراً في كلام أهل العقائد من علماء الحديث والفقهاء أن الله تعالى مبين لمخلوقاته ، ويقع للمتكلمين أنه لا مبين ولا مقصّل ؛ ويقع للفلاسفة أنه لا داخل العالم ولا خارجه ؛ ويقع للمتأخرين من المتصوفة أنه متحد بالمخلوقات ، إما بمعنى الحلول فيها ، أو بمعنى أنه هو عينها وليس هناك غيره جملة ولا تفصيلاً . فلنبين تفصيل هذه المذاهب ونشرح حقيقة كل واحد منها حتى تتضح معانيها فنقول :

(١٤٩٦) هكذا في « ن » . وقد وردت هذه الكلمة بالطاء والسين « الطش » في جميع الطبقات المتداولة الأخرى وفي طبعة باريس ونسخها المطبوعة في النسخة « التيمورية » والطش والطشيش الطر الضعيف وهو دون الرذاذ . والفرش القضاء الواسع .
(١٤٩٧) أي الصقولة .

إن المباشنة تقال لمعنيين . أحدهما المباشنة في الحيز والجهة ؛ ويقال له الاتصال . وتشعر هذه المقابلة ، على هذا التقيد^(١٤٩٨) ، بالمكان ، إما صريحا وهو تجسيم ، أو لزوما وهو تشبيه من قبيل القول بالجهة . وقد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح بهذه المباشنة ، فيحتمل غير هذا المعنى . ومن أجل ذلك أنكر المتكلمون هذه المباشنة . وقالوا لا يقال في البارئ إنه مبين مخلوقاته ولا متصل به لأن ذلك إنما يكون للمتحييزات . وما يقال من أن المحل لا يخلو عن الاتصاف بالمعنى وضده ، فهو مشروط بصحة الاتصاف أولا . وأما مع امتناعه فلا ، بل يجوز الخلو عن المعنى وضده ، كما يقال في الجمد لا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا كاتب ولا أمي . وصحة الانصاف بهذه المباشنة مشروط بالحصول في الجهة على ما تقرر من مدلولها . والبارئ سبحانه منزه عن ذلك . ذكره ابن التلمساني في شرح الأمع لإمام الحرمين . وقال : ولا يقال في البارئ مبين للعالم ولا متصل به ولا داخل فيه ولا خارج عنه . وهو معنى ما يقوله الفلاسفة : إنه لا داخل العالم ولا خارجه ، بناء على وجود الجواهر غير المتحييزة . وأنكرها المتكلمون لما يلزم من مساواتها للبارئ في أخص الصفات . وهو مبسوط في علم الكلام . وأما المعنى الآخر للمباشنة فهو المفايرة والمخالفة . فيقال البارئ مبين لمخلوقاته في ذاته وهويته ووجوده وصفاته . ويقال له الاتحاد والامتزاج والاختلاط . وهذه المباشنة هي مذهب أهل الحق كلهم من جمهور السلف وعلماء الشرائع والمتكلمين والمتصوفة الأقدمين كأهل الرسالة^(١٤٩٩) ومن نحا منحاهم .

وذهب جماعة من المتصوفة والتأخرين الذين ضيروا للدارك الوجدانية علمية نظرية إلى أن البارئ تعالى متحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته . وربما

(١٤٩٨) أي بهذا القيد ، وهو أنها مباشنة في الحيز والجهة . أو لعل كلمة « التقيد » محرفة عن كلمة « المعنى » ، فتكون الجملة « وتشعر هذه المقابلة على هذا المعنى ... » .
(١٤٩٩) يقصد الرسالة التفسيرية .

زعموا أنه مذهب الفلاسفة قبل أرسطو مثل أفلاطون وسقراط. وهو الذى يعنيه المتكلمون حيث ينقلونه فى علم الكلام عن المتصوفة ويحاولون الرد عليه. لأنه ذاتان تنتفى إحداهما أو تندرج اندراج الجزء. فإن تلك مغايرة صريحة. ولا يقولون بذلك. وهذا الاتحاد هو الحلول الذى تدعيه النصارى فى المسيح عليه السلام. وهو أغرب لأنه حلول قديم فى محدث أو اتحاد به. وهو أيضاً عين ما تقوله الإمامية من الشيعة فى الأئمة. وتقرير هذا الاتحاد فى كلامهم على طريقين : (الأولى) أن ذات القديم كامنة فى المحدثات محسوسها ومقولها متحدة بها فى التصورين. وهى كلها مظاهر لها، وهو القائم عليها، أى المقوم لوجودها، بمعنى لولاه كانت عدما. وهو رأى أهل الحلول. (الثانية) طريق أهل الوحدة المطلقة وكأنهم استشعروا من تقرير أهل الحلول الغيرية المنافية لمعقول الاتحاد، فنفوها بين القديم وبين المخلوقات فى الذات والوجود والصفات، وغالطوا فى غيرية المظاهر المدركة بالحس والعقل، بأن ذلك من المدارك البشرية، وهى أوهام. ولا يريدون الوهم الذى هو قسيم العلم والظن والشك. وإنما يريدون أنها كلها عدم فى الحقيقة وجود فى المدرك البشرى فقط. ولا وجود بالحقيقة إلا للقديم لافى الظاهر ولا فى الباطن كما نقره بعد بحسب الإمكان. والتعويل فى تعقل ذلك على النظر والاستدلال كما فى المدارك البشرية غير مفيد. لأن ذلك إنما ينقل من المدارك الملائكية؛ وإنما هى حاصلة للأنبياء بالفطرة، ومن بعدهم للأولياء بهدائهم. وقصد (١٥٠٠)

من يقصد الحصول عليها بالطريقة العلمية ضلال [٠] وربما قصد بعض المصنفين بيان مذهبهم فى كشف الوجود^(١٥٠١) وترتيب حقائقه [على طريقة أهل

(١٥٠٠) الموضوع بين هذين القوسين [] (من قوله : « تفصيل وتحقيق » فى آخر صفحة ١٢٠٢ إلى قوله : « بالطريقة العلمية ضلال ») ساقط من جميع النسخ المتداولة ومثبت فى طبعة باريس وفى النسخة « التيمورية ». ولا بد من إثباته، لأنه ليس مجرد زيادة، بل إن ما سأتى بعده مرتبط به ارتباطاً وثيقاً ومتفرع عنه.
(١٥٠١) فى طبعة باريس « فى كشف الموجودات ».

الظاهر (١٥٠٢) [٩٤٤] قاتى بالأغمض فالأغمض بالنسبة إلى أهل النظر والاصطلاحات والعلوم كما فعل الفرغانى شارح قصيدة ابن الفارض فى الديباجة التى كتبها فى صدر ذلك الشرح ، فإنه ذكر فى صدور الوجود عن الفاعل وترتيبه: «أن الوجود كله صادر عن صفة الوجدانية التى هى مظهر الأحدية وهما معاصداً عن الذات الكريمة التى هى عين الوحدة لاغير . ويسمون هذا الصدور بالتجلى . وأول مراتب التجليات عندهم تجلى الذات على نفسه ، وهو يتضمن الكمال بإضافة الإيجاد والظهور ، لقوله فى الحديث الذى يتناقلونه (١٥٠٣): «كفت كنزاً مخفياً فأحييت أن أعرف لخلق لي عرفونى» . وهذا الكمال فى الإيجاد المنزول فى الوجود وتفصيل الحقائق ، وهو عندهم عالم للمعاني والحضرة الكمالية (١٥٠٤) والحقيقة المحمدية ؛ وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الأنبياء والرسول أجمعين والكمّل من أهل اللمة المحمدية . وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمدية . ويصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى فى الحضرة الهبائية وهى مرتبة المثال ، ثم عنها العرش ثم الكرسي ثم الأفلاك ثم عالم العناصر ثم عالم التركيب ، هذا فى عالم الرتق . فإذا تجلّت فهى فى عالم الفتق . ويسمى هذا للذهب مذهب أهل التجلى والمظاهر والحضرات » . انتهى ؛ وهو كلام لا يقتدر أهل النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه وانفلاقه . وبعد ما بين كلام صاحب للشاهد (١٥٠٥) والوجدان وصاحب الدليل . وربما أنكر بظاهر الشرع هذا الترتيب [فإنه لا يعرف فى شىء من مناحيه] [٩٤٤] . وكذلك ذهب آخرون منهم إلى القول بالوحدة المطلقة ،

(١٥٠٢) فى الأصل « الظاهر » . وهو تحريف .

(١٥٠٣) هو حديث قدسى ، أى يحكىه الرسول عن الله تعالى بدون أن يكون من القرآن الكريم .

(١٥٠٤) فى طبعة باريس وفى النسخة « النيمورية » « المائة » . وفى « D » : « الهادية » .

(١٥٠٥) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبعة للتداول « المشاهدة » .

وهو رأى أغرب من الأول في تطلقه وتفاريعه، يزعمون فيه أن الوجود [كله] ^{٩٤٤}
 له قوى في تفاصيله بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها . والعناصر
 إنما كانت بما فيها من القوى ، وكذلك مادتها لها في نفسها قوة بها
 كان وجودها . ثم أن المركبات فيها تلك القوى متضمنة في القوة التي كان
 بها التركيب ، كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولائها وزيادة القوة المعدنية،
 ثم القوة الحيوانية . تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها في نفسها ، وكذا القوة
 الإنسانية مع الحيوانية، ثم الفلك يتضمن القوة الإنسانية وزيادة ، وكذا الذوات
 الروحانية . والقوة الجامعة للكل من غير تفصيل هي القوة الإلهية التي انبثت في
 جميع الموجودات كلية وجزئية ، وجمعتها وأحاطت بها من كل وجه لا من جهة
 الظهور ولا من جهة الخفاء . ولا من جهة الصورة ولا من جهة المادة ^{١١٠٥} فالكل
 واحد وهو نفس الذات الإلهية، وهي في الحقيقة واحدة بسيطة ، والاعتبار هو
 المفصل لها ، كالإنسانية مع الحيوانية . ألا ترى أنها مندرجة فيها وكأنه يكونها .
 فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع في كل موجود كاذكرناه ، وتارة بالكل مع
 الجزء على طريقة المثال . وهم في هذا كله يفرون من التركيب والكثرة بوجه من
 الوجوه ، وإنما أوجبها عندهم الوهم والخيال . والذي يظهر من كلام ابن دهاق ^(١٥٠٦)
 في تقرير هذا المذهب أن حقيقة ما يقولونه في الوحدة شبيه بما تقوله الحكماء في
 الألوان من أن وجودها مشروط بالضوء ، فإذا عدم الضوء لم تكن الألوان
 موجودة بوجه . وكذا عندهم الموجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك
 الحسي ، بل ^{٢٤٤} والموجودات المعقولة والمتوهمة أيضاً مشروطة بوجود المدرك العقلي .
 فإذا الوجود المفصل كله مشروط بوجود المدرك البشري . فلو فرضنا عدم المدرك
 البشري جملة لم يكن هناك تفصيل الوجود ، بل هو بسيط واحد . فالحر والبرد ،

(١٥٠٦) هكذا في طبعة باريس وفي النسخة « التيبورية » . وفي الطبقات المتداولة

« ابن دهمان » .

والصلابة واللين ، بل^{٢٤٤} والأرض والماء والنار والسماء والكواكب ، إنما وجدت لوجود الحواس المدركة لها ، لما جعل في المذرك من التفصيل الذي ليس في الوجود^(١٥٠٧) وإنما هو في المذارك فقط فإذا فُقدت المذارك المفضلة فلا تفصيل ، إنما هو إدراك واحد وهو أنا لا غيره . ويعتبرون ذلك بحال النائم فإنه إذا نام وفقد الحس الظاهر فقد كل محسوس وهو في تلك الحالة إلا ما يفصله له الخيال . قالوا فكذا اليقظان إنما يعتبر تلك المذركات كلها على التفصيل بنوع مذكورة^(١٥٠٨) البشرية . ولو قدر فقد مذكورة فقد التفصيل . وهذا هو معنى قولهم الوهم^(١٥٠٩) ؛ لا الوهم الذي هو من جملة المذارك البشرية .

هذا ملخص رأيهم على ما يفهم من كلام ابن دهاق^{١٥٠٦} . وهو في غاية السقوط ؛ لأننا نقطع بوجود البلد الذي نحن مسافرون إليه يقيناً^(١٥١٠) مع غيبته عن أعيننا ، وبوجود السماء المظلة والكواكب وسائر الأشياء الغائبة عنا ، والإنسان قاطع بذلك ، ولا يكابر أحد نفسه في اليقين . مع أن المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون إن المرید عند الكشف ربما يعرض له توهم هذه الوحدة ، ويسمى ذلك عندهم مقام الجمع . ثم يترقى عنه إلى التمييز بين الموجودات ويعبرون ذلك بمقام الفرق ، وهو مقام العارف المحقق ؛ ولا يد المرید عندهم من عقبة الجمع وهي عقبة صعبة لأنه يخشى على المرید من وقوفه عندها فتخسر صفقته . فقد تبينت مراتب أهل هذه الطريقة .

(فضل)^{٣٠٩} ثم أن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف

-
- (١٥٠٧) هكذا في طبعة باريس ولي النسخة « التيمورية » . ولي الطبقات المتداولة « في الوجود » .
 (١٥٠٨) مصدر ميمي من أدرك .
 (١٥٠٩) هكذا في طبعة باريس . ولي الطبقات المتداولة « الوهم » ، وهو تحريف .
 (١٥١٠) هكذا في طبعة باريس . ولي الطبقات المتداولة « الذي نحن مسافرون عنه وإليه » .

وفيا وراء الحسن توغلو في ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرتنا إليه ، وملتوا الصحف منه ، مثل الهروي في كتاب المقامات له وغيره ، وتبعهم ابن العربي^{١٠٤٧} وابن سبعمين وتلميذهما^{١٣٣٣} ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلي في قصائدهم . وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة^{١٣٨٧} الدائنين أيضاً بالحلول والإلهية الأئمة مذهبا لم يعرف لأولهم . فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر ، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم . وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب ، ومعناه رأس العارفين ، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ، ثم يُورثُ مقامه لآخر من أهل العرفان . وقد أشار إلى ذلك ابن سينا في كتاب الإشارات في فصول التصوف منها ، فقال : « جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد ، أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد » . وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعي ؛ وإنما هو من أنواع الخطابة ، وهو بعينه ما تقوله الرافضة^{١٣٨٧} [في توارث الأئمة عندهم . فانظر كيف سرقت طباع هؤلاء القوم هذا الرأي من الرافضة]^(١٥١١) ودانوا به . ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة في النقباء ، حتى إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف لجعلوه أصلا لطريقتهم ونحلتهم^(١٥١٢) وقفوه على^(١٥١٣) على رضي الله عنه ، وهو من هذا المعنى أيضاً . وإلا فلي رضي الله عنه

(١٥١١) المصور بين القوسين ساقط من جميع الطبعات المتداولة ومثبت في طبعة باريس وفي النسخة « التيمورية » . ولا بد من إثباته لأنه ليس مجرد زيادة ، بل إن ماسياتي بعده تكافؤ له . والذي سهل سقوطه في أثناء النسخ أو الطبع في طبعة الهوريني التي نقلت عنها جميع الطبعات المتداولة وجود كلمة « الرافضة » قبله وبمده .

(١٥١٢) هكذا في طبعة باريس . وفي جميع الطبعات المتداولة « ونحلتهم » وهو

تحريف .

(١٥١٣) هكذا في طبعة باريس . وفي جميع الطبعات المتداولة « رفعوه إلى » .

لم يختص من بين الصحابة بنحلة^(١٥١٤) ولا طريقة في لبوس^(١٥١٥) ولا حال . بل كان أبو بكر وعمر رضى الله عنهما أزهدي الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثرهم عبادة ولم يختص أحدهم في الدين [والورع]^{١٥١٦} بشيء يؤثر عنه في الخصوص ، بل كان الصحابة كلهم أئمة في الدين [والورع]^{١٥١٧} والزهد والمجاهدة . تشهد بذلك [سيرهم وأخبارهم . نعم إن الشيعة يخيلون بما ينقلون من ذلك اختصاص على بالفضائل دون من سواه من الصحابة ، ذهابهم عقائد التشيع المعروفة لهم والذي يظهر أن المتصوفة بالعراق ، لما ظهرت الإسماعيلية من الشيعة وظهر كلامهم في الإمامة وما يرجع إليهما^(١٥١٦) هو معروف ، فاقتبسوا من ذلك الموازنة بين الظاهر والباطن ، وجعلوا الإمامة لسياسة الخلق في الاقياد إلى الشرع ، وأفردوه بذلك ، أن لا يقع اختلاف كما تقرر في الشرع . ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله لأنه رأس العارفين ، وأفردوه بذلك تشبيها بالإمام في الظاهر ، وأن يكون على وزانه في الباطن ، وسموه قطبا ، لمدار المعرفة عليه . وجعلوا الأبدال كالنقباء مبالغة في التشبيه فتأمل ذلك^(١٥١٧) من كلام هؤلاء المتصوفة في أمر الفاطمي وما شحنوا كتبهم في ذلك مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفي أو إثبات ، وإنما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم في كتبهم . والله يهدي إلى الحق .

(١٥١٤) في طبعة باريس « بتجلة » . وفي جميع الطبقات المتداولة « بتخلية » وكلاهما تحريف .

(١٥١٥) هكذا في طبعة باريس . وفي الطبقات المتداولة « في لباس » .

(١٥١٦) في الأصل « ما هو معروف » ؛ والأوضح « بما هو معروف » .

(١٥١٧) المحصور بين هذين القوسين [] (من قوله : سيرهم وأخبارهم » من السطر الخامس من هذه الصفحة ، إلى قوله : « فتأمل ذلك ») ساقط من جميع الطبقات المتداولة ومثبت في طبعة باريس ونسخة « التيمورية » . وهذه المبارات ليست زيادات ، بل سقطت في أثناء النسخ أو الطبع من طبعة الهوزيني التي نقلت عنها جميع الطبقات المتداولة ، وذلك لاضطراب المعنى بدونها . والذي سهل سقوطها وجود كلمة « ذلك » قبلها وبعدها .

١٤٤ [تذييل] ٣٠٩ وقد رأيت أن أجلب هنا فصلا من كلام شيخنا العارف كبير الأولياء بالأندلس أبي مهدي عيسى بن الزيات ، كان يقع له أكثر الأوقات على أبيات الهروي التي وقعت له في كتاب المقامات توهم القول بالوحدة المطلقة ، أو يكاد يصرح بها ، وهي قوله :

ما وَّحدَ الواحدَ من واحدٍ إذ كلُّ من وحدَه جاحدٌ
توحيد من ينطق عن نعته ثنائية أبطلها الواحد
توحيدَه إياه توحيدَه ونعت من ينعتَه لِأحدٍ
فيقول رحمة الله عليه على سبيل العذر عنه : « استشكل الناس لفظ
الوجود على كل من وحدَ الواحد^(١٥١٨) ولفظ الإلحاد على من نعتَه
ووصفه^(١٥١٩) ، واستبشعوا هذه الأبيات وحملوا على قائلها واستخفوه . ونحن
نقول على رأى هذه الطائفة إن معنى التوحيد عندهم انتفاء عين الحدوث بثبوت
عين القدم ؛ وإن الوجود كله حقيقة واحدة وأنية^(١٥٢٠) واحدة . وقد قال
أبو سعيد الجزار من كبار القوم : الحق عين مظهر وعين مابطن . ويرون أن
وقوع التعدد في تلك الحقيقة وجود الأثنائية ، وهم باعتبار حضرات الحسن
بمنزلة صور الضلال والصدأ والرأى ، وأن كل ماسوى عين القدم إذا استتبع
فهو عدم . وهذا معنى : « كان الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ما عليه كان »
عندهم ومعنى قول لبيد الذي صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله :
« ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطل » . قالوا فمن وحد ونعت فقد قال بموجدٍ محدث هو
نفسه ؛ ووُجد^(١٥٢٠ب) محدث هو فعله ؛ وموجد^(١٥٢٠ج) قديم هو معبود وقد تقدم

(١٥١٨) أى في قول الهروي « إذ كل من وحدَه جاحد »

(١٥١٩) أى في قول الهروي « ونعت من ينعتَه لاحد » .

(١٢٠) لعله نسبة إلى « الأنا » ضمير المفرد المتكلم المنفصل . وقد كثر استخدام
هذا التعبير على ألسنة الفلاسفة من قبل ابن خلدون .

(١٥٢٠ب) في الأصل « وتوحيد » ، وهي تحريف على ما يظهر .

(١٥٢٠ج) في الأصل « موجد » بدون واو اللطف .

معنى التوحيد انتفاء عين الحدوث . وعين الحدوث الآن ثابتة بل متعددة .
والتوحيد مجرود ، والدعوى كاذبة ؛ كمن يقول لغيره وهما معا في بيت واحد :
ليس في البيت غيرك ، فيقول الآخر بلسان حاله : لا يصح هذا إلا لو عدت
أنت . وقد قال بعض المحققين في قولهم : خلق الله الزمان ، هذه ألفاظ تتناقض
أصولها ، لأن خلق الزمان متقدم على الزمان ، وهو فعل لا بد من وقوعه في
الزمان . وإنما حمل ذلك ضيق العبارة عن الحقائق وعجز اللغات عن تأدية الحق
فيها وبها . فإذا تحقق أن الموجد هو الموجد وعدم ما سواه جملة صحّ التوحيد
حقيقة . وهذا معنى قولهم : « لا يعرف الله إلا الله » . ولا حرج على من وحد
الحق مع بقاء الرسوم والآثار ، وإنما هو من باب « حسنات الأبرار سيئات
المقربين » . لأن ذلك لازم التقييد والعبودية والشفعية^(١٥٢١) . ومن ترقى إلى مقام
الجمع كان في حقه نقصا مع علمه بمرتبه ، وأنه تلبس تستلزمه العبودية ويرفعه
الشهود ويطهر من دنس حدوثه عين الجمع . وأعرق الأصناف في هذا الزعم
القائلون بالوحدة المطلقة ومدار المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء إلى الواحد .
وإنما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفطين لمقام
أعلى ترتفع فيه الشفعية ويحصل التوحيد المطلق عينا لا خطابا وعبارة . فمن سلم
استراح ، ومن نازعته حقيقته أنس بقوله : « كنتُ سمعَه وبصره » . وإذا
عُرِفَت المعاني لا مُشَاخَّة في الألفاظ . والذي يفيد هذا كله تحقق أمر فوق
هذا الطور لا نطق فيه ولا خبر عنه . وهذا المقدار من الإشارة كاف .
والتعمق في مثل هذا حجاب . وهو الذي أوقع في المقالات المعروفة . انتهى كلام
الشيخ أبي مهدي ابن الزيات ونقلته من كتاب الوزير ابن الخطيب الذي
ألفه في الحجة وسماه « التعريف بالحلب الشريف » ، وقد سمعته من شيخنا أبي

(١٥٢١) نسبة إلى الشفع وهو المتمدد والزوج من الأعداد ، ويقال له الوتر وهو الواحد

وما لم يجمع من العدد .

مهدي مراراً ، إلا إنى رأيت رسوم الكتاب أوعى له لطول عهدي به
والله للموفق [١١٤٤ (١٥٢١)ب] .

(فصل ٣٠٩) ثم إن كثير من الفقهاء وأهل الفتيا انتدبوا للرد على هؤلاء
التأخرين في هذه المقالات وأمثالها، وشمّلوا بالنكير سائر ما وقع لهم في الطريقة .
والحق أن كلامهم معهم فيه تفصيل . فإن كلامهم في أربعة مواضع . أحدها الكلام
على المجاهدات وما يحصل من الأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال .
لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاماً وبترقى منه إلى غيره كما قلناه . وثانيها
الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية والعرش
والكرسى والملائكة والوحي والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب أو شاهد ،
وتركيب الآكوان في صدورها عن موجدتها وتسكونها كما مر . وثالثها التصرفات
في العوالم والآكوان بأنواع الكرامات . ورابعها ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من
الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها ،
فنفكر ومحسن ومتأول .

فأما الكلام في المجاهدات والمقامات وما يحصل من الأذواق والمواجد في
نتائجها ومحاسبة النفس على التقصير في أسبابها فأمر لادمع فيه لأحد، وأذواقهم
فيه صحيحة والتحقق بها هو عين السعادة .

وأما الكلام في كرامات القوم وأخبارهم بالمعجزات وتصرفهم في الكائنات (١٥٢٢)
فأمر صحيح غير منكر ، وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من
الحق . وما احتج به الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني^{٣٢} من أئمة الأشعرية على
إنكارها لا لئباسبها بالمعجزة ، فقد فرق الحققون من أهل السنة بينهما بالتحدي؛

(١٥٢١ب) المحصور بين هذين القوسين [(من قوله : « تدليل » في أول
صفحة ١٢١٠ إلى قوله هنا « والله الموفق ») ساقط من جميع النسخ المتداولة ومثبت في
طبعة باريس وفي النسخة « التيمورية » .

(١٥٢٢) تكلم ابن خلدون في هذه الفقرة على الأمر الثالث من الأمور التي ذكرها
سابقاً ، وسيتكلم عن الأمر الثاني في الفقرة التالية ، ويمرض بعده للأمر الرابع .

وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به. قالوا ثم إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور ، لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية ، فإن صفة نفسها التصديق ، فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة نفسها وهو محال (١٥٢٣). هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات، وإنكارها نوع مكابرة. وقد وقع للصحابة وأكابر السلف كثير من ذلك، وهو معلوم مشهور. (١٥٢٣ب)

وأما الكلام في الكشف^{١٥٢٢} وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فأكثر كلامهم فيه نوع من التشابه لما أنه وجداني. (١٥٢٤) وفاقد الوجدان عندهم بمنزل عن أذواقهم فيه. واللغات لا تعطى دلالة على مرادهم منه، لأنها لم توضع إلا للتعارف وأكثره من المحسوسات. فينبغي أن لا تعرض لكلامهم في ذلك ، وتتركه فيما تركناه من التشابه. ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة.

وأما الألفاظ الموهمة^{١٥٢٢} التي يعبرون عنها بالسطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم

(١٥٢٣) عرض ابن خلدون لهذه الحقائق نفسها في مثل هذه العبارات الركيكة في المقدمة السادسة من الباب الأول ، وقد علقنا عليها هناك بما يوضح مدلولها (انظر الجزء الاول صفحتي ٤٠١ ، ٤٠٢ ، وتعليقات ٢٨٢ - ٢٨٥).

(١٥٢٣ب) إثبات الكرامة للأولياء على النحو الذي شرحه ابن خلدون هو المذهب المتمد لدى معظم علماء الكلام ، وإلى هذا يشير القارئ في « الجوهرة » إذ يقول :

وأثبتن للأوليا الكرامة ومن نفاها فانبذن كلامه

(١٥٢٤) هكذا في طبعة باريس ، وفي الطباعات المتداولة بما أنه وجداني عندهم .
وطبعة باريس أمثل .

حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه ، وصاحب الفيبة غير مخاطب^(١٥٢٥) ؛ والمجبور معذور . فمن علم منهم فضله واقتداؤه حمل على القصد الجميل من هذا [وأمثاله]^{٩٤٤} . وإن العبارة عن الموجد صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لأبي يزيد [البسطامي]^{٩٤٤} وأمثاله . ومن لم يعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك ، إذ لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه . وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر في حسه ولم يملكه الحال فمؤاخذ أيضاً . ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية^(١٥٢٦) بقتل الخلاج لأنه تكلم في حضور وهو مالك لحاله . والله أعلم وسلف المتصوفة من أهل الرسالة^{١٤٩٩} أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب ، ولا هذا النوع من الإدراك ، إنما همم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا . ومن عرض له شيء من ذلك أعرض عنه ولم يحفل به ؛ بل يفرون منه ويرون أنه من العوائق والخن ، وأنه إدراك من إدراكات النفس مخلوق حادث ، وأن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان ، وعلم الله أوسع ، وخلقه أكبر ، وشريعته بالهداية أممكت ، فلم ينطقوا^(١٥٢٧) بشيء مما يدركون ، بل حظروا الخوض في ذلك ، ومنعوا من يكشف له الحجاب من أصحابهم من الخوص فيه والوقوف عنده ، بل يلتمسون طريقهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء ، ويأمرون أصحابهم بالتزامها^(١٥٢٨) . وهكذا ينبغي أن يكون حال المرید . والله أعلم بحقيقة الحال^(١٥٢٩) .

-
- (١٥٢٥) أى غير مؤاخذ بما يصدر عنه وغير مكلف ، وهو تعبير فقهى مشهور يقال مثلاً : الصبي والمجنون غير مخاطبين .
- (١٥٢٦) هكذا في طبعة باريس . وفي الطبقات المتداولة « المتصوفة » .
- (١٥٢٧) هكذا في طبعة باريس وفي الطبقات المتداولة « فلا ينطقون » . وطبعة باريس أكثر اتساقاً مع السياق .
- (١٥٢٨) تكلم عن هذه الصفات عند سلف المتصوفة في أوائل هذا الفصل . انظر آخر ص ١١٠٠ وصفحة ١٢٠١ .
- (١٥٢٩) هكذا في طبعة باريس . وفي الطبقات المتداولة : « والله الوفي للصواب » .
- وعبارة طبعة باريس أكثر اتساقاً مع مقتضى الحال .

١٩ - علم تعبير الرؤيا ١٣٠٩ ب

هذا العلم من العلوم الشرعية، وهو حادث في الملة عندما صارت العلوم صنائع، وكتب الناس فيها. وأما الرؤيا والتعبير لها فقد كان موجوداً في السلف كما هو في الخلف. وربما كان في الملوك والأمم من قبل، إلا أنه لم يصل إلينا للاكتفاء فيه بكلام المعبرين من أهل الإسلام. وإلا فالرؤيا موجودة في صنف البشر على الإطلاق ولا بد من تعبيرها. فلقد كان يوسف الصديق صلوات عليه يعبر الرؤيا كما وقع في القرآن^(١٥٣٠). وكذلك ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أبي بكر رضى الله عنه. والرؤيا مُدْرَكٌ^{١٣٧٦} في مدارك الغيب وقال صلى الله عليه وسلم: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة». وقال: «لم يبق من المَبَشِّرَاتِ إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو تُرى له». وأول ما بدىء به النبي صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا انتقل^(١٥٣١) من صلاة الغداة يقول لأصحابه: «هل رأى أحداً منكم الليلة رؤيا»،

(١٥٣٠) يشير إلى قوله تعالى في حكايته عما حدث ليوسف مع عزيز مصر: «وقال الملك لئن أرى سبع بقرات سمان يا كاهن سبع عجاف وسبع مُبَشِّرَاتٍ خضفر وأخر يابسات، يا أيها اللأفتونى رؤياى إن كنتم للرؤيا تعبرون. قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين. وقال الذى نجا منهما (أى من السجينين اللذين كانا مع يوسف في السجن وأطلق سراحهما وتحدثت عنهما الآيات السابقة) وادكر بعد أمة (أى وتذكر بعد مضى أمد طويل ما كلفه يوسف إياه، وهو أن يذكره عند عزيز مصر) أنا أنبيئكم بتأويله فأرسلون. يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات سمان يا كاهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضفر وأخر يابسات، لعل أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون. قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلاً مما تأكلون. ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يا كلن ما قدمتم لهن إلا قليلاً مما تحمصون. ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يُفْثَتُ الناس وفيه يعصرون» (آيات ٤٣ - ٤٩ من سورة يوسف وهى سورة ١٢).

(١٥٣١) قتل وجهه عن الشيء وقد انتقل وتفتل، انصرف عنه (من القاموس).

يسألهم عن ذلك ليستبشروا بما وقع من ذلك مما فيه ظهور الدين وإعزازة . وأما السبب في كون الرؤيا مُدْرَكًا كما^{١٣٧٦} للغيب فهو أن الروح القلبي وهو البخار اللطيف المنبث من تجريف القلب اللحمي ينتشر في الشريانات ومع الدم في سائر البدن، وبه تكمل أفعال القوى الحيوانية وإحساسها؛ فإذا أدركه الملل بكثرة التصرف في الإحساس بالحواس الخمس وتصريف القوى الظاهرة، وغشى سطح البدن ما يشاء من برد الليل الخنث^{٣٠٦} الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبي، فيستجم بذلك لماودة فعله، فتمطلت الحواس الظاهرة كلها؛ وذلك هو معنى النوم كما تقدم في أول الكتاب^(١٥٣٢). ثم إن هذا الروح القلبي هو مطية للروح العاقل من الإنسان والروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الأمر^(١٥٣٣) بذاته، إذ حقيقته وذاته عين الإدراك. وإنما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه. فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرد عنه لرجع إلى حقيقته، وهو عين الإدراك، فيعقل كل مُدْرَك. فإذا تجرد عن بعضها خفت شواغله فلا بد له من إدراك لحمة من عالمه بقدر ما تجرد له، وهو في هذه الحالة قد خفت شواغل الحس الظاهر كلها، وهي الشاغل الأعظم، فاستعد لقبول ما هنالك من المدارك اللاتفة من عالمه. وإذا أدرك ما يدرك من عوالمه رجع إلى بدنه، إذ هو مادام في بدنه جسماني لا يمكنه التصرف إلا بالمدارك الجسمانية، والمدارك الجسمانية للعلم إنما هي الدماغية والمتصرف منها

(١٥٣٢) يشير بذلك إلى ما ذكره في المقدمة السادسة من الباب الأول في فقرة « حقيقة النبوة ... والكهانة والرؤيا ... » (انظر صفحات ٤١٤ - ٤١٧ وخاصة ٤١٦ - ٤١٥).

(١٥٣٣) كلمة « عالم الأمر » تعبير للصوفيين وذلك أن العالم عندهم علمان : « عالم الخلق » وهو العالم المدرك بحواسنا وما يمكن الوصول إليه بمقولنا العادية؛ « وعالم الأمر » وهو العالم الغيب عنا ولا يمكن إدراك كنهه بمقولنا العادية . وعلى أساس هذا التقسيم وهذه المدلولات يفسرون قوله تعالى : « ألا له الخلق والأمر » وقوله : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » (آية ٨٥ من سورة الإسراء وهي سورة ١٧) .

هو الخيال ، فإنه يفتزع من الصور المحسوسة صوراً خيالية ، ثم يدفعها إلى الحافظة
تحتفظها له إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال . وكذلك تجرد النفس
منها صوراً أخرى نفسانية عقلية ، فيترقى التجريد من المحسوس إلى المعقول ،
والخيال واسطة بينهما . ولذلك إذا أدركت النفس من عالمها ماتدركه ألقته إلى
الخيال فيصوره بالصورة المناسبة له ، ويدفعه إلى الحس المشترك فيراه النائم كأنه
محسوس ، فيفتزع المدرك من الروح العقلي إلى الحسى . والخيال أيضاً واسطة .
هذه حقيقة الرؤيا .

ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصالحة وأضغاث الأحلام
الكاذبة . فإنها كلها صور في الخيال حالة النوم . لكن إن كانت تلك الصور
ممتزلة من الروح العقلي المدرك فهو رؤيا ؛ وإن كانت مأخوذة من الصور التي في
الحافظة التي كان الخيال أودعها إياها منذ اليقظة فهي أضغاث أحلام .

وأما معنى التعبير فاعلم أن الروح العقلي إذا أدرك مُدركه وألقاه إلى الخيال
فصوره فإنما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء ، كما يدرك معنى
السلطان الأعظم فيصوره الخيال بصورة البحر ، أو يدرك العداوة فيصورها الخيال
في صورة الحية . فإذا استيقظ وهو لم يعلم من أمره إلا أنه رأى البحر أو الحية
فينظر المعبر بقوة التشبيه بعد أن يتيقن أن البحر صورة محسوسة ، وأن المدرك
وراءها ، وهو يهتدى بقرائن أخرى تعين له المدرك ، فيقول مثلاً هو السلطان ،
لأن البحر خلق عظيم يناسب أن يشبه به السلطان . وكذلك الحية يناسب أن
تشبه بالعدو لعظم ضررها . وكذا الأواني تشبه بالنساء لأنهن أوعية ، وأمثال ذلك .
ومن المرئى ما يكون صريحاً لا يفتقر إلى تعبير لجلالها ووضوحها أو تقرب
الشبه فيها بين المدرك وشبهه . ولهذا وقع في الصحيح : « الرؤيات ثلاث :
رؤيا من الله ؛ ورؤيا من الملك ؛ ورؤيا من الشيطان » . فالرؤيا التي من الله هي الصريحة

التي لا تفتقر إلى تأويل؛ والتي من المثلّك هي الرؤيا الصادقة تفتقر إلى التعبير؛
والرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث .

واعلم أيضاً أن الخيال إذا أتى إليه الروح مُدْرَكَةً فإنما يصوره في القوالب
المعتادة للحس ، ما لم يكن الحس أدركه قط فلا يصور فيه . فلا يمكن من
وُلْدِ أَعْمَى أَنْ يُصَوِّرَ لَهُ السُّلْطَانَ بِالْبَحْرِ ، وَلَا الْعَدُوَّ بِالْحَيَاةِ ، وَلَا النِّسَاءَ بِالْأَوَانِي ،
لأنه لم يدرك شيئاً من هذه . وإنما يصور له الخيال أمثال هذه في شبهها ومناسبتها
من جنس مداركه التي هي المسموعات والمشومات . وليتَحَفَّظَ الْمَعْبَّرُ مِنْ مِثْلِ
هَذَا ، فَرَبَّمَا اخْتَلَطَ بِهِ التَّعْبِيرُ ، وَفَسَدَ قَانُونُهُ .

ثم إن علم التعبير علم بقوانين كلية يبنى عليها المعبر عبارة ما يُقَصُّ عَلَيْهِ .
وتأويله كما يقولون : البحر يدل على السلطان ؛ وفي موضع آخر يقولون البحر
يدل على الغيظ ؛ وفي موضع آخر يقولون البحر يدل على الهم والأمر الفادح ومثل
ما يقولون الحية تدل على العدو ؛ وفي موضع آخر يقولون هي كاتم سر ؛ وفي موضع
آخر يقولون تدل على الحياة . وأمثال ذلك . فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية ويعبر
في كل موضع بما تقتضيه القرآن التي تعين من هذه القوانين ما هو أليق بالرؤيا .
وتلك القرائن منها في اليقظة ومنها في النوم ومنها ما ينقدح في نفس المعبر
بالخاصية التي خلقت فيه : « وكلُّ ميسر لما خلق له » . ولم يزل هذا العلم متناقلاً
بين السلف . وكان محمد بن سيرين فيه من أشهر العلماء وكتب عنه في ذلك
القوانين ، وتناقلها الناس لهذا العهد . وألف الكرماني فيه من بعده . ثم ألف
المتكلمون المتأخرون وأكثروا . والمتداول بين أهل المغرب لهذا العهد كتب
ابن أبي طالب القيرواني من علماء القيروان مثل « المتع » وغيره ، وكتاب
« الإشارة » للسالمي . وهو علم مضى بنور النبوة للمناسبة بينهما ، كما وقع في
الصحيح . والله علام الغيوب .

٢٠ - العلوم العقلية وأصنافها^{١٢٠٩}

وأما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر فهي غير مختصة بجملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم ويستوون في مداركها ومباحثها. وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليفة. وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة. وهي مشتملة على أربعة علوم. الأول علم المنطق، وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة، وفائدته تمييز الخطأ من الصواب فيما يلتمسه الناظر في الموجودات وعوارضها ليقف على تحقيق الحق في الكائنات بمنتهى فكره. ثم النظر بعد ذلك عندهم إما في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان، والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية، والنفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك، ويسمى هذا الفن بالعلم الطبيعي وهو الثاني منها. وإما أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه العلم الإلهي وهو الثالث منها. والعلم الرابع وهو الناظر في المقادير. ويشتمل على أربعة علوم وتسمى التعاليم. أولها علم الهندسة وهو الناظر في المقادير على الإطلاق: إما المنفصلة من حيث كونها معدودة؛ أو المتصلة. وهي: إما ذو بعد واحد وهو الخط؛ أو ذو بعدين وهو السطح؛ أو ذو أبعاد ثلاثة وهو الجسم التاملي. ينظر في هذه المقادير وما يعرض لها إمامن حيث ذاتها أو من حيث نسبة بعضها إلى بعض وثانيها علم الأرتماطيق^(١٥٣٤) وهو معرفة ما يعرض للكسب المنفصل الذي هو العدد، ويؤخذ له من الخواص والعوارض اللاحقة. وثالثها علم الموسيقى وهو معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد، وثمته معرفة تلاحين الغناء. ورابعها علم الهيئة

(١٥٣٤) أريتمتيك Arithmétique (وعربت هذه الكلمة إلى الأرتماطيق أو الأرتماطيق) وهو علم العدد أو الحساب.

وهو تعيين الأشكال للأفلاك ، وحصر أوضاعها وتعدد أشكال كوكب من السيارة ، والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها ، ومن رجوعها واستقامتها وإقبالها وإدبارها . فهذه أصول العلوم الفلسفية وهي سبعة : المنطق وهو المقدم منها ؛ وبعده التعاليم (فالأرتماطيقى أولاً ثم الهندسة ثم الهيئة ثم الموسيقى) ؛ ثم الطبيعيات ؛ ثم الإلهيات (١٥٣٥) . ولكل واحد منها فروع تتفرع عنه : فمن فروع الطبيعيات الطب ؛ ومن فروع علم العدد علم الحساب والقوانين والمعاملات ؛ ومن فروع الهيئة الأزياج وهي قوانين لحسابات حركات الكواكب وتعديلها للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك ؛ ومن فروع النظر في النجوم علم الأحكام النجومية . ونحن نتكلم عليها واحداً بعد واحد إلى آخرها .

واعلم أن أكثر من عني بها في الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتان العظيمتان في الدولة قبل الإسلام وهما فارس والروم . فكانت أسواق العلوم نافقة^{٤٤} لديهم على ما بلغنا لما كان^{٥٨١} العمران موفوراً فيهم ، والدولة والسلطان قبل الإسلام وعصره لهم . فكان لهذه العلوم بحور زاخرة في آفاقهم وأمصارهم .

وكان للكلدانيين ومن قبلهم من السريانيين ومن عاصروهم من القبط^{١١٩٩} عناية بالسحر والنجامة وما يتبعها من الطلاسم ، وأخذ ذلك عنهم الأمم من فارس ويونان ؛ فاختص بها القبط^{١١٩٩} وطى بحر هافيهيم ؛ كما وقع في الممتلوك^(١٥٣٥ب)

(١٥٣٥) لم يسر هنا على الترتيب الذي سار عليه في الفقرة السابقة بشأن هذه العلوم ، ولو سار عليه لقال : المنطق ؛ ثم الطبيعيات ؛ ثم الإلهيات ؛ ثم التعاليم وهي أربعة : الهندسة ؛ والأرتماطيقى ؛ والموسيقى ؛ والهيئة .
(١٥٣٥ب) أى في المقروء في القرآن .

من خبر هاروت وماروت (ج ١٥٣٥)، وشأن السحرة (٥١٥٣٥)، وما نقله أهل العلم من شأن البرابي بصعيد مصر. ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدرست ١٤٧ علومه وبطلت كأن لم تكن، إلا بقايا يتناقلها منتحلو هذه الصنائع، والله أعلم بصحتها، مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها مانعة من اختبارها.

وأما الفرس فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيما ونطاقها متسما لما كانت عليه دولتهم من الضخامة واتصال الملك. ولقد يقال إن هذه العلوم إنما وصلت إلى يونان منهم حين قتل الإسكندر دارا وغلب على مملكة الكينية فاستولى على كتبهم وعلومهم ما لا يأخذه الحصر. ولما فتحت أرض فارس ووجدوا فيها كتباً كثيرة كتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب ليستأذنه في شأنها وتلقيها للمسلمين. فكتب إليه عمر أن اطرحوها في الماء، فإن يكن ما فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منه، وإن يكن ضلالا فقد كفانا الله؛

(ج ١٥٣٥) يشير بذلك إلى قوله تعالى: «واتبعوا ما تلو الشياطين على مُلْك سليمان، وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين بابل هاروت وماروت، وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر، فيتملكون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه، وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله، ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق. ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون» (آية ١٠٢ من سورة البقرة، وهي السورة الثانية. وهذه الآيات خاصة بالسحر عند الكلدانيين، أو بما يدعيه بعض اليهود من نشأة السحر عند الكلدانيين).

(٥١٥٣٥) يشير بذلك إلى ما جكاه القرآن الكريم من قصة موسى مع السحرة، وقد تكررت هذه القصة في أكثر من سورة لمناسبات وعضات مختلفة. ومن ذلك قوله تعالى: «قالوا (أى السحرة الذين جمعهم فرعون ليتقلب سحرهم على معجزة موسى) يا موسى إما أن تأتي أو لئنا أن نكون أول من ألقى. قال بل ألقوا، فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسمى. فأوجس في نفسه خيفة موسى. قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى. وألقى ما في يمينك تَلْفُفْ ما صنعوا؛ إن ما صنعوا كيدٌ ساحرٍ؛ ولا يفلح الساحر حيث أتى. فقالت السحرة مُجَّداً قالوا آتنا برب هرون وموسى ٥٠٠» (آيات ٥٦-٧٣ من سورة طه، وهي سورة ٢٠). وهذه الآيات خاصة بالسحر عند قدماء المصريين.

فطرحوها في الماء أو في النار، وذهبت علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا (١٥٣٦)

وأما الروم فكانت الدولة منهم ليونان أولاً، وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب، وحملها مشاهير من رجالهم مثل أساطين الحكمة وغيرهم، واختص فيها المشاؤون منهم أصحاب الرواق (١٥٣٧) بطريقة حسنة في التعليم؛ كانوا يقرأون في رواق يظلمهم من الشمس والبرد على مازعموا. واتصل فيها سند تعليمهم على

(١٥٣٦) لم تثبت هذه القصة عند نقات المؤرخين، كما لم تثبت قصة أخرى تشبهها بشأن حرق مكتبة الإسكندرية.

(١٥٣٧) المشهور هو إطلاق كلمة المشائين على مدرسة أرسطو وتلاميذه. وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة ويتجادلون ويجادلون في مدرسة الليسيوم (سميت بذلك لبناها في مكان يسمى الليسيه) وهم مشاة، ولأن أرسطو كان يلقى عليهم دروسه وهو يفتدو ويروح. وأما كلمة الرواقين Stoiciens فتطلق على أتباع المذهب الرواقى Stoïcisme، وهو مذهب زينون السيتيومى Zinon de Citium (ولد ببلدة سيتيوم في أواخر القرن الرابع ق. م.). وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة في رواق كبير مقام في ميدان من أكبر ميادين أثينا. فتجن إذن بصد مدرسيتين مختلفتين ومذهبين فلسفيين مختلفين. وظاهر عبارة ابن خلدون أنه يجعلهما اسمين لمدرسة واحدة ومذهب واحد. وقد أخذ عليه ذلك سائتلانا إذ يقول في كتابه بالفرنسية عن «تاريخ المذاهب الفلسفية» في أثناء حديثه عن خلط العرب في مصطلحات الفلسفة: «وأغرب منه ما يوجد في مقدمة ابن خلدون من الخلط بين المشائين والرواقين، مع أنهما مدرستان مختلفتان. قاسم المشائين لا يطلق منذ العصور اليونانية القديمة إلا على أصحاب أرسطو، واسم الرواقين لا يطلق إلا على أصحاب زينون» (ص ٤٠ من كتاب سائتلانا).

ولكن يظهر أن ابن خلدون ومن سار على نهجه من مؤرخي العرب كان لهم في ذلك بعض المبررات. فقد كان أصحاب زينون (الرواقيون) يتدارسون الفلسفة وهم مشاة كأصحاب أرسطو. وفي هذا يقول روديه في كتابه بالفرنسية «دراسات في الفلسفة الإغريقية» (ص ٢٢٨): «استقر زينون في رواق في ميدان من أكبر ميادين أثينا. كان مزداناً بلوحات جميلة. ومن ثم كان يطلق عليه اسم الرواق ذو اللوحات. وقد نسب أصحاب هذا المذهب لى هذا الرواق فسموا الرواقين. وكان زينون يعلم في رواقه هذا على طريقة أرسطو فيعالج مسائل الفلسفة وهو ماش يقطع هذا الرواق طولاً وعرضاً، ويرافقه في سيره تلاميذه يناقشونه ويحاورونه».

غير أنه، على الرغم من ذلك، قد استقر الاصطلاح المشهور على إطلاق اسم المشائين على مدرسة أرسطو وحدها.

أما تفاصيل هذين المذهبين فيضيق المقام عليها ويرجع إليها في مؤلفات الفلاسفة اليونانية.

مايزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه بقراط الدن، ثم إلى تلميذه أفلاطون، ثم إلى تلميذه أرسطو، ثم إلى تلميذه الإسكندر الأفروديسي^(١٥٣٨) و تَامِسْطِيُوس^(١٥٣٩) وغيرهم . وكان أرسطو معلماً للإسكندر ملكهم الذي غلب الفرس على ملكهم، وانتزع الملك من أيديهم . وكان أرسطو في هذه العلوم قدما وأبعدهم فيها صديقا، وكان يسمى المعلم الأول^{٣٩٦} فطار له في العالم ذكر .

ولما انقرض أمر اليونان وصار الأمر للقيصرية وأخذوا بدين النصرانية، هجروا تلك العلوم كاتمئضيه الملل والشرائع فيها، وبقيت في صحفها ودواوينها مخلدة باقية في خزائنها . ثم ملكوا الشام، وكتب هذه العلوم باقية فيهم . ثم جاء الله بالإسلام وكان لأهله الظهور الذي لا يكفاه^{٦٩١} له، وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للأمة

(١٥٣٨) هو الإسكندر الأفروديسياسي أو الأفروديسي كما اشترت تسميته عند العرب Alexandre d'Aphrodisias (نسبة إلى بلدة أفروديسياس، وهي من بلاد آسيا الصغرى في مقاطعة كاري Carie)، من أشهر شارحي أرسطو . وقد نشأ في أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث بعد الميلاد . وله بجانب شروحه لكتب أرسطو ونظريات مؤلفات فلسفية كثيرة منها كتابه عن «القدر والاختيار» *Traité du Destin et du Pouvoir* وهو المؤلف الذي أهداه للإمبراطورين الرومانيين سبتيم القاسي وكارا كالا *Septime — Sévère et Caracalla* وقد هاجم في هذا الكتاب المذهب الرواقى وبين أخطائه ومساوئه .

والإسكندر الأفروديسي هو من شراح أرسطو وليس من تلاميذه المباشرين كما قد توهمه عبارة ابن خلدون، لأنه يفصله عن أرسطو نحو ستة قرون (ولد أرسطو سنة ٣٨٤ وتوفي سنة ٣٢٢ ق م) .

(١٥٣٩) في « م ن » و « م » و « دار الكتاب اللبناني » : « تامسطينون » ، وصوابه « تامسطينوس » أو « تيمسطينوس » (فأخوه سين لانون) *Themistius* . ولد بين ٣١٠ و ٣٢٠ بعد الميلاد في بافلاجونيا *Paphlagonie* بآسيا الصغرى على الراجح وتوفي بالقسطنطينية سنة ٣٩٥ م . وهو من أشهر شراح أرسطو . وله بجانب شروحه لمعظم كتب أرسطو مؤلفات أخرى كثيرة وخمسة وثلاثون مقالا (أو خطبة *Discours*) في الأخلاق والاجتماع (انظر برييه، تاريخ الفلسفة، الجزء الأول ص ٤٤٥ : *Bréhier* : *Histoire de La Philosophie* T. I. P. 445.

وابتدأ أمرهم بالسذاجة والغفلة من الصنائع . حتى إذا تبجح^(١٥٤٠) السلطان
 والدولة ، وأخذوا من الحضارة بالخط الذي لم يكن لغيرهم من الأمم ، وتفننوا في
 الصنائع والعلوم ، تشوقوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكيمية بما سمعوا من
 الأساقفة والأقسمة^{٧٤٩} المعاهدين بعض ذكر منها ، وبما تسمو إليه أفكار الإنسان
 فيها . فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم^{١٤٣٥}
 مترجمة فبعث إليه بكتاب أوقليدس^(١٥٤٠ب) وبعض كتب الطبيعيات ، فقرأها
 المسلمون واطلعوا على ما فيها ، وازدادوا حرصاً على الظفر بما بقي منها . وجاء المأمون
 بعد ذلك وكانت له في العلم رغبة بما كان ينتحله فانبعث لهذه العلوم حرصاً ، وأوفد
 الرسل على ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربي ،
 وبعث المترجمين لذلك ، فأوعى منه واستوعب ، وعكف عليها النظار من أهل
 الإسلام ، وحذقوا في فنونها ، وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها ، وخالفوا كثيراً
 من آراء المعلم الأول^{٣٩٦} ، واختصوه بالرد والقبول ، لوقوف الشهرة عنده ، ودونوا
 في ذلك الدواوين ، وأربوا على من تقدمهم في هذه العلوم . وكان من أكابرهم
 في الملة أبو نصر الفارابي ، وأبو علي بن سينا بالمشرق ، والقاضي أبو الوليد بن رشد ،
 والوزير أبو بكر بن الصائغ بالأندلس ، إلى آخرين بلغوا الغاية في هذه العلوم .
 واختص هؤلاء بالشهرة والذكر . واقتصر كثيرون على انتحال التعاليم^{١٥٣٥}
 وما يضاف إليها من علوم النجامة والسحر والطلسمات . ووقفت الشهرة في هذا
 المنتحل على مسئلة بن أحمد الجريطي من أهل الأندلس وتلميذه^{١٣٨٢ب} . ودخل
 على الملة من هذه العلوم وأهلها داخلة ، واستهوت الكثير من الناس بما جنحوا إليها
 وقلدوا آراءها والذنب في ذلك لمن ارتكبه . «ولو شاء الله ما فعلوه^(١٥٤٠ج)» .

(١٥٤٠) تبجح تمكن في المقام والحلول كجبح ، ومحبوبة المكان وسطه ، وهم في
 محبوبه أو ابتغاح من العيش ، أي في سعة (من القاموس) .

(١٥٤٠ب) أوقليدس Euclide من أشهر علماء الهندسة اليونان . وكان أستاذاً
 بجامعة الإسكندرية القديمة في عهد بطليموس الأول (٣٠٦ — ٢٨٣ ق م) والمؤلف الذي
 يشبه إليه ابن خلدون هو كتاب الأصول أو العناصر الأولى Les Éléments
 (١٥٤٠ج) جملة من آية ٣٢ من سورة الأنعام ، وهي السورة السادسة .

ثم إن المغرب والأندلس لما ركبت ربح العمران بهما وتفاقت العلوم
بتناقضه اضمحل ذلك منها إلا قليلا من رسومه تجدها في تفاريق من الناس
وتحت رِقْبَةٍ ١٠٢ من علماء السنة . ويبلغنا عن أهل المشرق ١١٢٥ أن بضائع هذه
العلوم لم تنزل عندهم موفورة ، وخصوصاً في عراق العجم وما بعده فيما وراء
النهر ١١٢٥ ، وأنهم على تَبَجٍّ ٨٤ من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام
الحضارة فيهم . ولقد وقفت بمصر ١١٢٥ على تآليف متعددة لرجل من عظماء هراة
من بلاد خراسان يشهر بسعد الدين التفتازاني ، منها في علم الكلام وأصول الفقه
والبيان ، تشهد بأن له ملكة راسخة في هذه العلوم ، وفي أثنائها ما يدل له على
أن له اطلاعاً على العلوم الحِكْمِيَّةِ وقدماء عالية في سائر الفنون العقلية . والله يؤيد
ببصره من يشاء . كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجية
من أرض رومة وما إليها من العُدوة الشامية نافقة ٤٤ الأسواق ، وأن رسوماها هناك
متجددة ، ومجالس تعليمها متعددة ، ودواوينها جامعة متوفرة ، وطلبتها متمكنة
والله أعلم بما هنالك ، وهو يخلق ما يشاء ويختار .

٢١ - العلوم العددية ١١٣٠٩

وأولها الأرتماطيقى ١٥٣٤ وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التآليف إما على
التوالي أو بالتضعيف . مثل أن الأعداد إذا توالى متفاضلة (١٥٤١) بعدد واحد فإن
جمع الطرفين منها مساوٍ لجمع كل عددين بُعدهما من الطرفين بُعد واحد (١٥٤٢) .
ومثل ضعف الواسطة إن كانت عدة تلك الأعداد فرداً مثل الأفراد على تواليها

(١٥٤١) وهو مانسميه الآن بالتواليات العددية .

(١٥٤٢) مثل ٥ ، ٧ ، ٩ ، ١١ ، ١٣ ، ١٥ ، فإن هذه أعداد قد توالى متفاضلة بعدد
واحد وهو ٢ ، وجمع الطرفين منهما وما $٥ + ١٥ = ٢٠$ مساوٍ لجمع كل عددين يبعد كل
منهما عن الطرفين بمسافة واحدة . فهو مساوٍ لجمع $٧ + ١٣ = ٢٠$ ولجمع $٩ + ١١ = ٢٠$.

والأزواج على تواليها (١٥٤٣) . ومثل أن الأعداد إذا توالى على نسبة واحدة (١٥٤٤) (بأن) (١٥٤٥) يكون أولها نصف ثانيها ، وثانيها نصف ثالثها الخ ، أو يكون أولها ثلث ثانيها وثانيها ثلث ثالثها الخ ، فإن ضرب الطرفين أحدهما في الآخر كضرب كل عددين بُعدهما من الطرفين بُعد واحد أحدهما في الآخر (١٥٤٦) . ومثل مربع الواسطة إن كانت العدة فرداً ، مثل أعداد الزوج في الزوج ؛ وذلك مثل المتوالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر (١٥٤٧) . ومثل ما يحدث من الخواص العددية في وضع الثلثات العددية والمربعات والخمسات والمسدسات إذا وضعت متتالية في سطورها بأن يجمع من الواحد إلى العدد الأخير ، فتكون مثلثة ، وتتوالى الثلثات هكذا في سطر تحت الأضلاع ، ثم تزيد على كل مثلث ثلث الضلع الذي قبله ، فتكون مربعة ، وتزيد على كل مربع مثلث الضلع الذي قبله فتكون خمسة وهلم جرا ، وتتوالى الأشكال على توالى الأضلاع ، ويحدث جدول ذو طول وعرض : ففي عرضه الأعداد على تواليها ثم الثلثات على تواليها ثم المربعات ثم

(١٥٤٣) مثل ٥ ، ٧ ، ٩ ، ١١ ، ١٣ ، ١٥ . فالعدد المتوسط بين ٩ ، ٥ وهو ٧ ضعه (وهو $7 \times 2 = 14$) يساوي مجموع العددين المحصور بينهما ، وهما $9 + 5 = 14$. وكذلك $9 \times 2 = 18$ مساو $7 + 11 = 18$. وكذلك $11 \times 2 = 22$ مساو $9 + 13 = 22$. وكذلك $13 \times 2 = 26$ مساو $11 + 15 = 26$. (١٥٤٤) وهو ما نسميه الآن بالمتوالية الهندسية .

(١٥٤٥) كلمة « بأن » ساقطة من جميع النسخ ولا بد من إثباتها . (١٥٤٦) مثل ٥ ، ١٠ ، ٢٠ ، ٤٠ ، ٨٠ ، ١٦٠ . فإن حاصل ضرب الطرفين (وهي ٥ ، ١٦٠) أحدهما في الآخر ($5 \times 160 = 800$) مساو لحاصل ضرب أى عددين يبعدهما عن الطرفين بمسافة واحدة مثل $10 \times 80 = 800$ و $20 \times 40 = 800$.

(١٥٤٧) مثل ٢ ، ٤ ، ٨ ، ١٦ ، فربيع العدد المتوسط منها بين عددين يساوي حاصل ضرب العددين اللذين يكتنفانه . ف $2^2 = 16$ مساو $8 \times 2 = 16$ و $4^2 = 64$ مساو $16 \times 4 = 64$.

هذا ، وقد وردت العبارة الأخيرة في جميع النسخ معرفة على الوضع التالي : « ومثل مربع الواسطة إن كانت العدة فرداً وذلك مثل أعداد زوج الزوج المتوالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر » .

الخمسات الخ؛ وفي طوله كل عدد وأشكاله بالتمام ما بلغ. ونمحدث في جمعها وقسمة بعضها على بعض طولاً وعرضاً خواص غريبة استقرت منها وتقررت في دواوينهم مسائلها. وكذلك ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج والفرد وزوج الزوج والفرد، فإن لكل منها خواص مختصة به، فضمنها هذا الفن وليست في غيره.

وهذا الفن أول أجزاء التعاليم^{١٥٣٥} وأثبتها، ويدخل في براهين الحساب. وللحكماء المتقدمين والمتأخرين فيه تآليف. وأكثرهم يدرجونه في التعاليم^{١٥٣٥} ولا يفردونه بالتآليف، فعل ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء والنجاة وغيره من المتقدمين. وأما المتأخرون فهو عندهم مهجور إذ هو غير متداول، ومنفعته في البراهين لا في الحساب، فهجروه لذلك، بعد أن استخلصوا زبدته في البراهين الحسابية، كما فعله ابن البناء في كتاب رفع الحجاب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢٠٩) ومن فروع علم العدد صناعة الحساب^(١٥٤٧) وهي صناعة عملية في حساب الأعداد بالضم والتفريق. فالضم يكون في الأعداد بالافراد وهو الجمع، وبالتضعيف (بأن)^(١٥٤٨) تضاعف عدداً بأحد عدد آخر وهذا هو الضرب. والتفريق أيضاً يكون في الأعداد إما بالافراد مثل إزالة عدد من عدد ومعرفة الباقي وهو الطرح، أو تفصيل عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصلة له^(١٥٤٨) وهو القسمة، وسواء كان هذا الضم والتفريق في الصحيح من عدد أو الكسر. ومعنى الكسر نسبة عدد إلى عدد، وتلك النسبة تسمى كسراً. وكذلك يكون بالضم والتفريق

(١٥٤٧) ب) يظهر أن الحساب كان في اصطلاحهم مقصوراً على القواعد الأربع والكسور والجذور، وأن ما عدا ذلك من مسائل العدد كانوا يطلقون عليه الأرتماطيق. والآن تدخل جميع هذه الموضوعات تحت نطاق علم واحد يسمى الأريتميتيك أو علم الحساب.

(١٥٤٨) كلمة « بأن » غير موجودة في الأصل ولإثباتها أولى لتستقيم العبارة.

(١٥٤٨) ب) كلمة « له » غير موجودة في الأصل ولإثباتها متعين لتستقيم العبارة.

في الجذور ومعناها العدد الذي يضرب في مثله فيكون منه العدد المربع، فإن تلك الجذور أيضاً يدخلها الضم والتفريق . وهذه الصناعة حادثة احتيج إليها للحساب في المعاملات، وألف الناس فيها كثيراً، وتداولوها في الأمصار بالتعليم للولدان . ومن أحسن التعليم عندهم الابتداء بها لأنها معارف متضحة وبراهين منتظمة فينشأ عنها في الغالب عقل مضىء دَرِبٌ على الصواب. وقد يقال من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره إنه يغلب عليه الصدق ، لما في الحساب من صحة المباني ومناقشة النفس، فيصير ذلك خالقا ويتعود الصدق ويلزمه مذهبا. (١٥٤٩) ومن أحسن التأليف المبسوط فيها لهذا العهد بالمغرب كتاب «الخصار الصغير»، ولابن البناء المراكشي فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد، ثم شرحه بكتاب سماه «رفع الحجاب» وهو مستغلق على المبتدئ بما فيه من البراهين الوثيقة المباني، وهو كتاب جليل القدر أدر كفا المشيخة^{١١٦٣} تعظمه، وهو كتاب جدير بذلك، وإنما جاء الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم، لأن مسائلها وأعمالها واضحة كلها، وإذا قصد شرحها فإنما هو إعطاء العلل في تلك الأعمال، وفي ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد في أعمال المسائل، فتأمله . والله يهدي بنوره من يشاء، وهو القوي المتين .

(ومن فروع الجبر والمقابلة)^{٣٠٩} وهي صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبيل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك . فاصطلحوا فيها على أن جعلوا للمجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب . أولها العدد لأن به يتعين المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول إليه . وثانيها الشيء لأن كل مجهول فهو من جهة إبهامه شيء، وهو أيضا جنس لما يلزم من تضعيفه في المرتبة

(١٥٤٩) فظرية « الفوائد الحلقية للعلوم » La Morale des Sciences

التي يظن أنها من نظريات المحدثين من علماء البيداجوجيا قد قال بها ابن خلدون قبل أن يظهر هؤلاء البيداجوجيون بأكثر من أربعة قرون .

الثانية. وثالثها المال وهو أمر مبهم . وما بعد ذلك فعلى نسبة الأس في المضروبين . ثم يقع العمل المفروض في المسألة فتخرج إلى معادلة بين مختلفين أو أكثر من هذه الأجناس فيقابلون بعضها ببعض ويحبرون ما فيها من الكسر حتى يصير صحيحاً ويحطون المراتب إلى أقل الأسوس إن أمكن ، حتى يصير إلى الثلاثة التي عليها مدار الجبر عندهم ، وهي العدد والشئ والمال . فإن كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين فالمال والجذر يزول إبهامه بمعادلة العدد ويتعين . والمال وإن عادل الجذور يتعين بعدها . وإن كانت المعادلة بين واحد واثنين أخرجه العمل الهندسى من طريق تفصيل الضرب في الاثنين وهي مبهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل . ولا يمكن المعادلة بين اثنين واثنين . وأكثر ما انتهت المعادلة بينهم إلى ست مسائل ؛ لأن المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة أو مركبة تجيء ستة . وأول من كتب في هذا الفن أبو عبد الله الخوارزمي وبعده أبو كامل شجاع بن أسلم ، وجاء الناس على أثره فيه . وكتابه في مسائله الست من أحسن الكتب الموضوعه فيه . وشرحه كثير من أهل الأندلس فأجادوا ، ومن أحسن شروحاته كتاب القرشى . وقد بلغنا أن بعض أئمة التعاليم من أهل المشرق^{١١٢٥} أنهى المعاملات إلى أكثر من هذه الستة الأجناس وبلغها إلى فوق العشرين واستخرج لها كلها أعمالاً وأتبعه بهرايين هندسية . والله « يزيد في الخلق ما يشاء »^{١٢٣٦} ، سبحانه وتعالى .

(ومن فروعها أيضاً المعاملات)^{٣٠٩} . — وهو تعريف الحساب في معاملات المدن في البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات ، يصرف في ذلك صناعتا الحساب في المجهول والمعوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها . والغرض من تكثير المسائل المعروضة فيها حصول المراتب والدرجات بتكرار العمل حتى ترسخ المألوفة في صناعة الحساب . ولأهل الصناعة الحسابية من أهل الأندلس تأليف فيها متعددة من أشهرها معاملات الزهراوى وابن السمع وأبي

مسلم بن خلدون (١٥٤٩ب) من تلميذ ١٣٨٢ب مشتملة المجريطى وأمثالهم .

(ومن فروعها أيضاً الفرائض) ٣٠٩ . - وهى صناعة حسابية فى تصحيح السهام لذوى الفروض فى الوراثة إذا تعددت وهلك بعض الوراثين وانكسرت سهامه على وراثته، أو زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على المال كله، أو كان فى الفريضة إقرار وإنكار من بعض الورثة، فىحتاج فى ذلك كله إلى عمل يعين به سهام الفريضة من كم تصح، وسهام الورثة من كل بطن مصححاً حتى تكون حظوظ الوراثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة، فىدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحه وكسره وجذره ومعلومه ومجهوله، وترتب على ترتيب أبواب الفرائض الفقهية ومسائلها، فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه، وهو أحكام الوراثة من الفروض والعول والإقرار والإنكار والوصايا والتدبير (١٥٤٩ج) وغير ذلك من مسائلها، وعلى جزء من الحساب وهو تصحيح السهمان^{٧٩١} باعتبار الحكم الفقهى. وهى من أجل العلوم. وقد يورد أهلها أحاديث نبوية تشهد بفضلها مثل: « الفرائض ثلث العلم »، و « أنها أول ما يرفع من العلوم » وغير ذلك. وعندى أن ظواهر تلك الأحاديث كلها إنما هى فى الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثة؛ فإنها أقل من أن تكون فى كيتها ثلث العلم (١٥٥٠)؛ وأما الفرائض العينية فكثيرة .

وقد ألف الناس فى هذا الفن قديماً وحديثاً وأوعبوا. ومن أحسن التأليف فيه على مذهب مالك رحمه الله كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى أبى القاسم الحوفى وكتاب ابن المنر والجعدى والسرمدى وغيرهم. لكن الفضل للحوفى، فكتابه مقدم على جميعها. وقد شرحه من شيوخنا أبو عبد الله سليمان الشطى كبير مشيخة^{١١٦٣}

(١٥٤٩ب) انظر ما كتبه عن أبى مسلم عمر بن خلدون الحضرمى فى تمهيدنا للقدمة بصفحة ٤٨ من الجزء الأول وبالطبع رقمه المدون فى هذه الصفحة .

(١٥٤٩ج) التدبير فى الفقه أن يوصى السيد بأن عبده يكون حراً أو بأن أمته تكون

حرة بمدوفاته .

(١٥٥٠) تقدم ذلك فى أواخر الفصل الرابع عشر من هذا الباب وهو الخاص بعلم

الفرائض (انظر صفحة ١٠٦١) .

فاس فأوضح وأوعب . وإمام الحرمين فيها تأليف على مذهب الشافعي تشهد
باتساع باعه في العلوم ، ورسوخ قدمه . وكذا للحنفية والحنابلة . ومقامات الناس
في العلوم مختلفة . والله يهدي من يشاء بمنه وكرمه ، لارب سواه .

٢٢ - العلوم الهندسية^{١٣٠٩} ب

هذا العلم هو النظر في المقادير ، إما المتصلة كالخط والسطح والجسم ، وإما
المنفصلة كالأعداد فيما يعرض لها من العوارض الذاتية : مثل أن كل مثلث
فزاياه مثل قائمتين ؛ ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان في وجهه ولو خرجا
إلى غير نهاية ؛ ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما
متساويتان ؛ ومثل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها في الثالث
كضرب الثاني في الرابع...^(١٥٥١) وأمثال ذلك . والكتاب المترجم لليونانيين في هذه
الصناعة كتاب أوقليدس^(١٥٥١ب) ويسمى كتاب الأصول وكتاب الأركان ، وهو
أبسط ما وضع فيها للمتعلمين ، وأول ما ترجم من كتاب اليونانيين في المللة أيام أبي جعفر
المنصور . ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين ، فمنها لحنين بن اسحاق ولثابت بن
قرة وليوسف بن الحجاج . ويشتمل على خمس عشرة مقالة : أربع في السطوح ؛
وواحدة في الأقدار المتناسبة ؛ وأخرى في نسب السطوح بعضها إلى بعض ؛
وثلاث في العدد ؛ والعاشرة في المنطقات والقوى على المنطقات ، ومعناها الجذور ؛
وخمس في الجسيمات . وقد اختصره الناس اختصارات كثيرة كما فعله ابن سينا
في تعاليم الشفاء ، أفرد له جزءاً منها اختصه به ، وكذلك ابن الصلت في كتاب

(١٥٥١) هكذا في جميع النسخ . وصوابه : ضرب الأول منها في الرابع كضرب
الثاني في الثالث ومثاله ٥ : ١٠ = ١٠ : ٢٠ ف ضرب الأول في الرابع أي ٥ × ٢٠ =
= ١٠٠ يساوي ضرب الثاني في الثالث أي ١٠ × ١٠ = ١٠٠ .
هذا ويظهر أن موضوع الأعداد المتناسبة كان عندهم من مسائل الهندسة وهو بعد الآن
من مسائل الحساب .

(١٥٥١ب) هو الكتاب الذي سبقت الإشارة إليه في صفحة ١١٢٤ وفي تعليق (١٥٤٠ب) .

الاقتصار وغيرهم. وشرحه آخرون شروحا كثيرة. وهو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق.
 واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة في عقله واستقامة في فكره؛ لأن
 براهينها كلها بينة الانتظام، جلية الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها
 لترتيبها وانتظامها، فبيعد الفكر بممارستها عن الخطأ، وينشأ لصاحبها عقل على
 ذلك المهيَّج^(١٥٥٢). وقد زعموا أنه كان مكتوبا على باب أفلاطون: من لم يكن
 مهندسا فلا يدخلن منزلنا. وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون: ممارسة علم الهندسة
 للفكر بمثابة الصابون للشوب الذي يغسل منه الأقدار وبنقيه من الأوضار
 والأدران؛ وإما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه وانتظامه^{١٥٤٩}.

(ومن فروع هذا الفن الهندسة المخصوصة بالأشكال الكُرِّيَّة
 والمخروطات)^{٢٢٩}:

أما الأشكال الكُرِّيَّة ففيها كتابان من كتاب اليونانيين
 لثاودوسيوس^(١٥٥٣) وميلاوش^(١٥٥٤) في سطوحها وقطوعها. وكتاب ثاودوسيوس
 مقدم في التعليم على كتاب ميلاوش لتوقف كثير من براهينه عليه. ولا بد
 منهما لمن يريد الخوض في علم الهيئة لأن براهينها متوقفة عليهما. فالكلام في
 الهيئة كله كلام في الكرات السماوية وما يعرض فيها من القطوع والدوائر
 بأسباب الحركات كما نذكره، فقد يتوقف على معرفة أحكام الأشكال
 الكُرِّيَّة سطوحها وقطوعها.

(١٥٥٢) « طريق مهيَّج بيِّن » (القاموس) .

(١٥٥٣) هو ثيودوسيوس Théodose . من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن
 رجال القرن الأول الميلادي . وقد وصل إلينا من مؤلفاته ثلاثة كتب باليونانية منها كتابه عن
 الأشكال الكروية الذي يتحدث عنه ابن خلدون .

(١٥٥٤) هكذا في جميع النسخ وصوابه مينيلائوس Ménélaüs ويسمى مينيلائوس
 الاسكندرسي Ménélaüs d'Alexandrie وهو من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن
 رجال القرن الأول الميلادي . وقد وصل إلينا من مؤلفاته ثلاثة كتب بعنوان الأجسام الكروية
 Sphériques مترجمة إلى اللغة العربية؛ ومن الترجمة العربية ترجمت إلى اللاتينية .

وأما المخروطات فهو من فروع الهندسة أيضاً ، وهو علم ينظر فيما يقع في
الأجسام المخروطية من الأشكال والقطوع ويبرهن على ما يعرض لذلك من العوارض
ببراهين هندسية متوقفة على التعليم الأول . وفائدتها تظهر في الصنائع العملية التي
موادها الأجسام مثل النجارة والبناء وكيف تصنع التماثيل الغريبة والهياكل النادرة ،
وكيف يتحليل على جزر الأتقال ونقل الهياكل بالهندام ١٠٩١ والمجال ١٠٩٢ وأمثال
ذلك . وقد أفرد بعض المؤلفين في هذا الفن كتاباً في الحيل العملية يتضمن من الصناعات
الغريبة والحيل المستطرفة كل عجيبة . وربما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه
الهندسية . وهو موجود بأيدي الناس ينسبونه إلى بنى شاكر . والله تعالى أعلم .
(ومن فروع الهندسة المساحة)^{٣٠٩} . — وهو فن يحتاج إليه في مسح
الأرض ، ومعناه استخراج مقدار الأرض المعلومه بنسبة شبر أو ذراع أو غيرها
أو نسبة أرض من أرض إذا قويست بمثل ذلك . ويحتاج إلى ذلك في توظيف
الخراج على المزارع والقدن^{٣٥٤} ويساتين الفراسة وفي قسمة الحوائط والأراضي
بين الشركاء والورثة وأمثال ذلك وللناس فيها موضوعات حسنة وكثيرة .
والله الموفق للصواب بمنه وكرمه .

(المناظر^(١٥٥٥) من فروع الهندسة)^{٣٠٩} . — وهو علم يتبين به أسباب الغلط
في الإدراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على إدراك البصر يكون بمخروط
شعاعى رأسه يقطعه الباصر وقاعدته المرئى ؛ ثم يقع الغلط كثيراً في رؤية القريب
كبيراً والبعيد صغيراً وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام
الشفافة كبيرة ، ورؤية النقط النازلة من المطر خطاً مستقيماً ، والشعلة^(١٥٥٦) دائرة

(١٥٥٥) في « ل » و « م » و « دار الكتاب اللباني » : « المناظرة » . وهو
خطاً وصوابه « المناظر » ؛ وهو ما سمي الآن « الضوء » . — وهو الآن من فروع
الطبيعة لامن فروع الهندسة .
(١٥٥٦) هكذا في النسخة « التيمورية » وقد وردت هذه الكلمة معرفة في جميع
الطبقات المتداولة إلى « الساقطة » أو « السلعة » .

وأمثال ذلك فيتبين في هذا العلم أسباب ذلك و كفيياته بالبراهين الهندسية،
ويتبين به أيضاً اختلاف المنظر في القمر باختلاف العروض الذي ينبني عليه معرفة
رؤية الأهله وحصول الكسوفات وكثير من أمثال هذا. وقد ألف في هذا الفن
كثير من اليونانيين . وأشهر من ألف فيه من الإسلاميين ابن الهيثم . ولغيره فيه
أيضاً تأليف . وهو من هذه الرياضة وتفاريعها .

٢٣ - علم الهيئة ١٣٠٩ ب

وهو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمنحيزة، ويستدل
بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزممت عنها هذه الحركات
المحسوسة بطرق هندسية، كما يبرهن على أن مركز الأرض مبين لمركز فلك
الشمس بوجود حركة الإقبال والإدبار، وكما يستدل بالرجوع والاستقامة للكواكب
على وجود أفلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل فلكها الأعظم، وكما يبرهن على
وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة، وكما يبرهن على تعدد الأفلاك
للكوكب الواحد بتعداد الميول له، وأمثال ذلك . وإدراك الموجود من الحركات
وكيفياتها وأجناسها إنما هو بالرصد؛ فإننا إنما علمنا حركة الإقبال والإدبار به،
وكذا تركيب الأفلاك في طبقاتها وكذا الرجوع والاستقامة وأمثال ذلك .

وكان اليونانيون يعتقدون بالرصد كثيراً ويتخذون له الآلات التي توضع
ليرصد بها حركة الكوكب المعين، وكانت تسمى عندهم ذات الحلق، وصناعة
علمها والبراهين عليه في مطابقة حركتها بحركة الفلك منقول بأيدي الناس .
وأما في الإسلام فلم تقع به عناية إلا في القليل، وكان في أيام المأمون شيء منه،
وصنع الآلة المعروفة للرصد المسماة ذات الحلق، وشرع في ذلك فلم يتم .
ولمات ذهب رسمه وأغفل . واعتمد من بعده على الأرصاد القديمة،

ولست بمغنية لاختلاف الحركات باتصال الأقطاب ، وأن مطابقة حركة الآلة
في الرصد بحركة الأفلاك والكواكب إنما هو بالتقريب ولا يعطى التحقيق ،
فإذا طال الزمان ظهر تفاوت ذلك بالتقريب .

وهذه الهيئة صناعة شريفة . وليست على ما يفهم في المشهور أنها تعطى
صورة السماوات وترتيب الأفلاك والكواكب بالحقيقة ، بل إنما تعطى أن
هذه الصور والهيئات للأفلاك لزمت عن هذه الحركات . وأنت تعلم أنه لا يبعد
أن يكون الشيء الواحد لازماً لمختلفين . وإن قلنا إن الحركات لازمة فهو استدلال
باللازم على وجود اللزوم ، ولا يعطى الحقيقة بوجه . على أنه علم جليل ، وهو
أحد أركان التعاليم^{١٥٢٥} . ومن أحسن التأليف فيه كتاب المجسطي^{١٧٢} منسوب
لبطليموس^{١٧٢} ، وليس من ملوك اليونان^(١٥٥٧) الذين أسماؤهم بطليموس على
ما حققه شراح الكتاب . وقد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام كما فعله ابن سينا
وأدرجه في تعاليم الشفاء ، وخلصه ابن رشد أيضاً من حكماء الأندلس ، وابن السمع ،
وابن الصلت في كتاب الاقتصاد . ولابن الفرغاني هيئة ملخصة قربها وحذف
براهينها الهندسية . والله « علم الإنسان ما لم يعلم^{١٣٣٣} » ، سبحانه لا إله إلا هو
رب العالمين .

(ومن فروعه علم الأزياج)^{٣٠٩} . — وهي صناعة حسابية على قوانين
عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته ، وما أدى إليه برهان الهيئة في
وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك ؛ يعرف به مواضع
الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرض من قبيل حُسبان^{٧٦٩} حركاتها ، على
تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة .

ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها في معرفة الشهور والأيام

(١٥٥٧) يقصد الذين حكموا مصر بعد الإسكندر وهم المروفون بالبطالسة .

والتواريخ الماضية ، وأصول متقررة من معرفة الأوج والحضيض والميول وأصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض ، يضعونها في جداول مرتبة تسهيلاً على المتعلمين ، وتسمى الأزياج . ويسمى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض لهذه الصناعة تعديلاً وتقويماً . وللناس فيه تأليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل البتاني (١٥٥٨) وابن الكماد . وقد عول المتأخرون لهذا العهد بالمغرب على زيج منسوب لابن إسحاق من منجمي تونس في أول المائة السابعة . ويزعمون أن ابن إسحاق عول فيه على الرصد وأن يهودياً كان بصقلية ماهراً في الهيئة والتعاليم وكان قد عني بالرصد وكان يبعث إليه بما يقع في ذلك من أحوال الكواكب وحركاتها . فكان أهل المغرب لذلك عنوا به لوثاقة مبناه على ما يزعمون . وخلصه ابن البناء في آخر سماه المنهاج . فولع به الناس لما سهل من الأعمال فيه . وإنما يحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك لتنبئ عليها الأحكام النجومية ، وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها بأوضاعها في عالم الإنسان من الملك والدول والمواليد البشرية كما نبينه بعد ونوضح فيه أدلتهم (١٥٥٨ب) ، إن شاء الله تعالى . والله الموفق لما يحبه ويرضاه لامعبود سواه .

٢٤ - علم المنطق^{١٣٠٩}

وهو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات ، والحجج المفيدة للتصديقات^{١٣١٣} . وذلك أن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس . وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره . وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكلليات وهي مجردة من المحسوسات ؛ وذلك

(١٥٥٨) بفتح الباء وتشديد التاء كما ضبطه ابن خلكان ونقله عنه الهوريني في تعليقه على هذا الاسم .

(١٥٥٨ب) سيتكلم على ذلك في الفصل التاسع والعشرين من هذا الباب بحسب ترتيبنا . وهو الفصل الخاص بعلوم السحر والطلسمات (صفحة ١١٤٧ ونوابها) .

بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة ، وهى السكلى . ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى توافقها في بعض ، فيحصل له صورة تنطبق أيضاً عليهما باعتبار ما اتفقا فيه . ولا يزال يرتقى في التجريد إلى السكلى الذى لا يحد كلياً آخر معه يوافقه ، فيكون لأجل ذلك بسيطاً . وهذا مثل ما مجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليهما ، ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطبقة عليهما ، ثم بينهما وبين النبات إلى أن ينتهى إلى الجنس العالى ، وهو الجوهر ، فلا يحد كلياً يوافقه فى شىء فيقف العقل هنالك عن التجريد . ثم إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذى به يدرك العلوم والصنائع ، وكان العلم إما تصوراً^{١٣١٣} للماهيات ويعنى به إدراك ساذج من غير حكم معه ، وإما تصديقاً^{١٣١٣} أى حكماً بثبوت أمر لأمر ، فصار سعى الفكر فى تحصيل المطلوبات : إما بأن تجمع تلك السكليات بعضها إلى بعض على جهة التأليف ، فتحصل صورة فى الذهن كلية منطبقة على أفراد فى الخارج ، فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص ؛ وإما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له ويكون ذلك تصديقاً ، وغايته فى الحقيقة راجعة إلى التصور ، لأن فائدة ذلك إذا حصل إنما هى معرفة حقائق الأشياء التى هى مقتضى العلم^(١٥٥٩) . وهذا السعى من الفكر قد يكون بطريق صحيح وقد يكون بطريق فاسد . فاقضى ذلك تمييز الطريق الذى يسعى به الفكر فى تحصيل المطالب العالمية ليميز فيها الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون المنطق .

وتكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملاً جملاً ومفترقا ، ولم تهذب

(١٥٥٩) أى إن الناية النهائية من التصديق ترجع إلى التصور ، لأن الذى يفيد العقل من الحكم على شىء بأنه شىء آخر إنما هو إدراك حقيقة هذا الشىء . فالذى يفيد العقل من الحكم على الزئبق بأنه معدن مثلا فى قولك الزئبق معدن ، هو إدراك حقيقة الزئبق . وإدراك حقيقة الشىء وماهيته هو التصور .

طرقه ولم تجمع مسأله حتى ظهر في يونان أرسطو ، فهدب مباحثه ، ورتب مسأله وفضوله ، وجعله أول العلوم الحكيمية وفاقحتها . ولذلك يسمى بالمعلم الأول^{٣٩٦} . وكتابه المخصوص بالنطق يسمى النص^(١٥٦٠) ، وهو يشتمل على ثمانية كتب : أربعة منها في صورة القياس ؛ وأربعة في مادته . وذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء ، فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه ، ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن ، وهو على مراتب . فينظر في القياس من حيث المطلوب الذي يفيد ، وما ينبغي أن تكون مقدماته بذلك الاعتبار ، ومن أي جنس يكون من العلم أو من الظن . وقد ينظر في القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة إنتاجه خاصة . ويقال للنظر الأول إنه من حيث المادة ونعني به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين أو ظن ؛ ويقال للنظر الثاني إنه من حيث الصورة وإنتاج القياس على الإطلاق . فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية :

الأول في الأجناس العالية التي ينهى إليها تجريد المحسوسات وهي التي ليس فوقها جنس ويسمى كتاب المقولات .

والثاني في القضايا التصديقية وأصنافها ويسمى كتاب العبارة .

والثالث في القياس وصورة إنتاجه على الإطلاق ويسمى كتاب القياس ، وهذا آخر النظر من حيث الصورة .

ثم الرابع كتاب البرهان وهو النظر في القياس المنتج لليقين ، وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية ، ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه ، مثل كونها ذاتية وأولية وغير ذلك . وفي هذا الكتاب الكلام في المعرفات والحدود ، إذ المطلوب فيها إما هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحد والحدود لا تحتل غيرها ، فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب .

(١٥٦٠) اسم كتابه « الأورجانون » Organon ومعنى هذه الكلمة باليونانية « الآلة ، Outil أى إنه آلة تعصم الفكر من الخطأ . فترجمته « بالنس » غير صحيحة .

والخامس كتاب الجدل وهو القياس المفيد قطع المشاغب وإخام الخصم وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات . ويختص أيضاً من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى . من حيث إفادته لهذا الغرض وهي مذكورة هناك . وفي هذا الكتاب يذكر المواضع التي يستنبط منها صاحب القياس قياسه وفيه عكوس القضايا (١٥٦١).

والسادس كتاب السفطة وهو القياس الذي يفيد خلاف الحق ويقالط به المناظر صاحبه وهو فاسد . وهذا إنما كتب ليعرف به القياس المغالط فيحذر منه . والسابع كتاب الخطابة وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم وما يجب أن يستعمل في ذلك من المقالات .

والثامن كتاب الشعر وهو القياس الذي يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للإقبال على شيء أو النفرة عنه ، وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية .

هذه هي كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين . ثم إن حكماء اليونانيين بعد أن تهذبت الصناعة ورتبت رأوا أنه لا بد من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصور (١٥٦٢) فاستدركوا فيها مقالة تختص بها مقدمة بين يدي الفن فصارت تسعاً ، وترجمت كلها في اللغة الإسلامية . وكتبها وتداولها فلاسفة الإسلام بالشرح كما فعله الفارابي وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الأندلس (١٥٦٣) . ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة ١٥٣٥ كلها .

(١٥٦١) يشتمل كتاب الجدل نفسه على ثمانية كتب .

(١٥٦٢) وهي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض .

(١٥٦٣) يرى الإسكندر الأفرودسي (انظر تعليق ١٥٣٨) أن كتابي الخطابة والشعر كتابان مستقلان لا يدخلان في « الأورجانون » وأنها ليسا من البحوث الأصلية في المنطق . فكتب الأورجانون عنده هي الكتب الستة الأولى فحسب . وعلى هذا المذهب يسير معظم الباحثين وتقايمهم . ولكن طراح أرسطو في القرن الخامس الميلادي وعلى رأسهم أمونيوس =

ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق وألحقوا بالنظر في الكليات الخمس ثمرة وهي الكلام في الحدود والرسوم، نقلوها من كتاب البرهان وحذفوا كتاب المقولات، لأن نظر المنطقي فيه بالعرض لا بالذات، وألحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس، لأنه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه. ثم تكلموا في القياس من حيث إنتاجه المطالب على العموم لا بحسب مادته، وحذفوا النظر فيه بحسب المادة، وهي الكتب الخمسة: البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة. وربما يلم بعضهم باليسير منها إلاماً، وأغفلوها كأن لم تكن وهي المهم المعتمد في الفن (١٥٦٤). ثم تكلموا فيما وضعوه من ذلك كلاماً

== وسامبيليوس وداود الأرميني Ammonius, Simplicius, David L'Arménien يدخلون هذين الكتابين في الأورجانون. بل إن أمونيوس يدخل في الأورجانون كتاب المدخل أو إيساغوجي لفريريوس الصوري (Isagoge de Porphyre) ولد فريريوس في صور سنة ٢٣٢ بعد الميلاد وتوفي في روما سنة ٣٠٤ وهو من تلاميذ أفلوطين Plotin ومن أبرز أعضاء المدرسة الأفلاطونية الحديثة). وكتاب المدخل هو بحث في الكليات الخمس (الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض). وقد رأى مؤلفه أن معرفة هذه الكليات ضرورية لمعرفة مذهب أرسطو في المقولات (وهو المدون في الكتاب الأول من كتب الأورجانون). ولذلك افتتح كتابه بالعبارة الآتية: «لما كان من الضروري لمعرفة مذهب أرسطو طالع في المقولات أن تعرف الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض، وكان العلم بها ضرورياً... فأعرض عليك يا خريستاريوس (Chrysarios) هو تلميذ فريريوس، وكان عضواً في مجلس الشيوخ بروما؛ وهو الذي طلب من أستاذه أن يصنف له مدخلاً إلى مقولات أرسطو) باباً دقيقاً لهذه الكليات».

وعلى مذهب أمونيوس في إدخال كتاب «إيساغوجي» في «الأورجانون» سار ابن سينا ومعظم فلاسفة العرب: فكانت بحوث المنطق الأرسطوطاليسي عندهم تسعة بحوث: أولها كتاب المدخل أو إيساغوجي ثم الكتب الثمانية التي ذكرها ابن خلدون (انظر مقالا لساعن الأورجانون وأثره في فلاسفة العرب، بصحيفة دار العلوم، عدد ١/٤/٣٥ — وانظر كتاب الدكتور إبراهيم مذكور بالفرنسية عن «أورجانون أرسطو في العالم العربي» صفحات ١٠ — ١٤. L'Orgaon d'Aristote dans le Monde Arabe.

(١٥٦٤) أي مع أنها المهم المعتمد في الفن؛ لأنها تتولى إعادة القياس من حيث صدق مقدماته وانطباقها على الواقع. أما البحوث الأخرى فتتعلق بالقياس من حيث صورته. ولا يخفى أن البحث فيه من حيث مادته ومبلغ صدق مقدماته أهم كثيراً من البحث فيه من حيث صورته وأوضاعه المنتجة — ومن ثم يوجه المحدثون أكبر قسط من عنايتهم إلى منطق المادة أو المنطق التطبيقي (الذي يشمل مناهج البحث Méthodologie) بينما لا يولون المنطق الصوري لإقسطاً يسيراً من اهتمامهم.

مستبحراً^{١١٣١} ونظروا فيه من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنه آلة للعلوم،
 فطال الكلام فيه واتسع . وأول من فعل ذلك الإمام فخر الدين بن الخطيب^{١٤٤٣هـ}
 ومن بعده أفضل الدين الخونجي ، وعلى كتبه معتمداً للمشاركة لهذا المهدي، وله في هذه
 الصناعة كتاب كشف الأسرار وهو طويل، واختصر فيها مختصر «الموجز» وهو
 حسن في التعليم ، ثم مختصر «الجل»^(١٥٦٥ب) في قدر أربعة أوزاق أخذ بمجامع
 الفن وأصوله، فتداوله المتعلمون لهذا المهدي فينتفعون به ، وهجرت كتب المتقدمين
 وطرقهم كأن لم تكن ، وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه^{١٥٦٤} . والله
 الهادي للصواب .

٢٥ - الطبيعيات^{١٣٠٩ب}

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون ، فينظر
 في الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنهما من حيوان وإنسان ونبات ومعدن ،
 وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل ، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد
 والبرق والصواعق وغير ذلك ، وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها
 في الإنسان والحيوان والنبات . وكتب أرسطو فيه موجوده بين أيدي الناس^(١٥٦٥)
 ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون ، وألف الناس على حذوها .
 وأوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة^{١٥٢٥}

(١٥٦٥) من أشهر كتب أرسطو في هذه الموضوعات الكتب الآتية : « الطبيعة »
 و « السماء » و « الميتيورولوجيا » (الأرصاد الجوية) و « النفس » و « الميكانيكا »
 (أو قوانين الحركة) و « تاريخ الحيوانات » .

La Physique: Le Ciel; La Météorologie : L'Âme; La Mécanique;
 L'Histoire des Animaux

(١٥٦٥ب) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الكلمة محرفة عن كلمة « الجمل » .

للفلاسفة كما قدمنا، ثم لخصه في كتاب النجاة (١٥٦٦)، وفي كتاب الإشارات (١٥٦٦) ب، وكأنه يخالف أرسطو في الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها. وأما ابن رشد فلخص كتب أرسطو وشرحها متبعاً له غير مخالف. وألف الناس في ذلك كثيراً؛ لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتمدة في الصناعة. ولأهل المشرق عناية بكتاب الإشارات ١٥٦٦ لابن سينا، وللإمام ابن الخطيب ١٤٤٣ عليه شرح حسن، وكذا الآمدي، وشرحه أيضاً نصير الدين الطوسي المعروف بخواجه، من أهل المشرق، وبحث مع الإمام في كثير من مسائله فأوفى على أنظاره وبحوثه. «وفوق كل ذي علم عليم ٨١٩ ب»، «والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» (١٥٦٦ ح).

٢٦ - علم الطب ١٣٠٩ ب

ومن فروع الطبيعيات صناعة الطب وهي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح، فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية، بعد أن يتبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن، وأسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها، وما لكل مرض من الأدوية، مستدلين على ذلك بأمزجة الأدوية وقواها، وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله الدواء أولاً في السجية والفضلات والنبض، محاذين لذلك قوة الطبيعة، فإنها المدبرة في حالتها الصحة والمرض، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها ببعض الشيء بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسن. ويسمى العلم الجامع لهذا كله علم الطب.

(١٥٦٦) ورد هذا الاسم محرفاً في جميع النسخ، ففي بعضها «النجاء» وفي بعضها «النحاء» .

(١٥٦٦) يعد كتاب الإشارات كتاباً مستقلاً عن الشفاء في أسلوبه وتركيبه وطريقة عرضه الخاصة. وجانب الابتكار والشخصية فيه أوضح. وإن كان يلتقي مع الشفاء في معالجته أقسام الفلسفة الرئيسية من منطق وطبيعة وميتافيزيقا. وإذا كانت قد أهملت فيه الرياضة فقد حل محلها التصوف. ومع ذلك لا يوجد خلاف بين الكتابين في الأفكار الجوهرية والنظريات الرئيسية.

(١٥٦٦ ح) آخر آية ٢١٣ من سورة البقرة، وهي السورة الثانية.

وربما أفردوا بعض الأعضاء بالكلام وجعلوه علماً خاصاً كالعين وعلها وأكها.
وكذلك ألحقوا بالفن من منافع الأعضاء (١٥٦٧) ومعناها المنفعة التي لأجلها خلق
كل عضو من أعضاء البدن الحيوانى ، وإن لم يكن ذلك من موضوع علم الطب ،
إلا أنهم جعلوه من لواحقه وتوابعه .

وإمام هذه الصناعة التي ترجمت كتمبه فيها من الأقدمين جالينوس . يقال
أنه كان معاصراً لعيسى عليه السلام ، ويقال إنه مات بصقاية في سبيل تغلب
ومطاوعة اغتراب (١٥٦٨) ، وتأليفه فيها هي الأمهات التي اقتدى بها جميع الأطباء
بعده . وكان في الإسلام في هذه الصناعة أئمة جاءوا من وراء الغاية ، مثل الرازى
والجوسى وابن سينا ، ومن أهل الأندلس أيضاً كثير وأشهرهم ابن زهر .
وهي لهذا العهد في المدن الإسلامية كأنها نقصت لوقوف العمران وتناقضه ،
وهي من الصناعات التي لا تستدعيها إلا الحضارة والترف كما نمينه بعد (١٥٦٩) .

(فصل) ٢٠٩ وللبادية من أهل العمران طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة
على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحى وعجائزه . وربما يصح منه البعض
إلا أنه ليس على قانون طبيعى ، ولا على موافقة المزاج . وكان عند العرب من هذا

(١٥٦٧) هو علم الفيزيولوجيا أو وظائف الأعضاء Physiologie وهو الأساس المبني
عليه فن الطب. ويظهر أن في هذه الجملة تحريفاً ، وصوابها: وكذلك ألحقوا بالطب فن منافع الأعضاء .
(١٥٦٨) جالينوس Claude Galien من أشهر علماء اليونان ولد ببلدة برجام
Pergame من بلاد آسيا الصغرى سنة ١٣١ بعد الميلاد ، وتوفي في روما على الأرجح حوالي
سنة ٢١٠ . وقد درس الطب في برجام وقورثة وبالأخص في الإسكندرية ، ومارس الطب في
برجام وفي روما . وقد رحل من روما حوالي سنة ١٦٨ ، على أثر وباء انتشر فيها ، إلى مدينة
أكويلي Aquilée حيث التقى بقيصرى روما حينئذ مرقس أو رلبوس ولوسيبوس فوروس
Marc Aurèl, Lucius Verus حيث كانا يستعدان لقتال الجرمان. ولما رجعا إلى روما
تبعها جالينوس ، وأقام بقية حياته في روما تحت حكم القياصرة كومود وپرتيناكس وسيتيم
القاسى Commode, Pertinax, Septime — Sévere — ومن هذا يتبين أن جميع
ما ذكره ابن خلدون بشأنه غير صحيح .

(١٥٦٩) بين ذلك فيما سبق في الفصل التاسع والعشرين من الباب الخامس ، وعنوانه
« فصل في صناعة الطب وأنها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية » . — ولعل هذا
الباب كان في التحرير الأول للمقدمة متأخراً عن الباب السادس ، ثم قدمه عليه بدون أن يغير
هذه الفقرة .

الطب كثير، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة (١٥٧٠) وغيره. والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمر كان عادياً للعرب ووقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجيلة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل. فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العادات، وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال أنتم أعلم بأمور دنياكم (١٥٧١). فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع؛ فليس هناك ما يدل عليه؛ اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني، فيكون له أثر عظيم في النفع. وليس ذلك في الطب المزاجي، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية، كما وقع في مداواة البطون بالعسل. والله الهادي إلى الصواب لأرب سواه.

٢٧ - الفلاحة ١٣٠٩

هذه الصناعة من فروع الطبيعيات وهي النظر في النبات من حيث تنميتها ونشوؤه بالسقي والعلاج وتعمده بمثل ذلك. وكان للمتقدمين بها عناية كبيرة، وكان النظر فيها عندهم عاماً في النبات من جهة غرسه وتنميتها ومن جهة خواصه

(١٥٧٠) الكلدانة القطعة الغليظة من الأرض وبها سمي والد الحرث بن كلدة طبيب العرب المشهور (انظر تعليق ١٢٧١) والحرث بن كلدة كذلك لاسم لصحابي مشهور. (١٥٧١) أصل هذه القصة ما رواه رافع ابن خديج رضى الله عنه قال: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يأبرون النخل (أبر النخل والزرع يأبره بضم الباء وكسرهما أبراً ولأبراً ولأباراً ولأبارة لفتح وأصلحه، وأبره تأبيراً بالتشديد مبالغة وتكثير. - من القاموس والمصباح) فقال: ما تصنعون؟ قالوا: شيئاً كنا نصنعه. فقال لعلكم لو لم تصنعوه لكان خيراً. ففركوه، فنفضت (يقال نفضت الشجرة حملها إذا ألقته من آفة بها، ونفضت الورق نفصاً أسقطته - والمعنى لم تثر). فذكر له ذلك. فقال: إنما أنا بشر؛ لذا أخبرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر (أخرجه مسلم في صحيحه) وفي رواية: «أنتم أعلم بأمور دنياكم». (انظر مقالنا عن «حديث تأبير النخل وما يرشد إليه» في عدد أكتوبر سنة ١٩٦٣ من مجلة «منبر الإسلام»).

وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب والهياكل المستعمل ذلك كله في باب السحر . فمظمت عنايتهم به لأجل ذلك . وترجم من كتب اليونانيين كتاب الفلاحة النبطية منسوبة لعلاء النبط ، مشتملة من ذلك على علم كبير . ولما نظر أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب ، وكان باب السحر مسدودا ، والنظر فيه محظورا ، فاقصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه وما يعرض له في ذلك ، وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة . واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهج ، وبقي الفن الآخر منه مغفلا ، نقل منه مساهمة في كتيبه السحرية أمهات من مسائله كما نذكره عند الكلام على السحر إن شاء الله تعالى .

وكتب المتأخرين في الفلاحة كثيرة ولا يعدون فيها الكلام في الفراس والعلاج وحفظ النبات من حوائجه وعوائقه وما يعرض في ذلك كله ، وهي موجودة .

٢٨ - علم الالهيات ١٣٠٩ ب

وهو علم ينظر في الوجود المطلق . فأولا في الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والجوب والإمكان وغير ذلك ؛ ثم ينظر في مبادئ الموجودات وأنها روحانيات ؛ ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها ؛ ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ . وهو عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه ، وأن ذلك عين السعادة في زعمهم . وسيأتي الرد عليهم . وهو تال للطبيعيات في ترتيبهم . ولذلك يسمونه علم ما وراء الطبيعة وكتب المعلم الأول^{٣٩٦} فيه موجوده بين أيدي الناس (١٥٧٢) ،

(١٥٧٢) لأرسطو في ذلك كتاب مشهور هو « الميتافيزيقا » (أي ما وراء الطبيعة) .

ولخصه ابن سينا في كتاب الشفاء والنجاة^{١٥٦٦} وكذلك لخصها ابن رشد من حكماء الأندلس . ولما وضع المتأخرون في علوم القوم ودونوا فيها وورد عليهم الغزالي مارد منها ، ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة ، لعروضها في مباحثهم وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الآلهيات ومسائله بمسائلها ، فصارت^(١٥٧٣) كأنها فن واحد . ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والآلهيات وخلطوها فناً واحداً قدموا الكلام في الأمور العامة ، ثم اتبعوه بالجسائيات وتوابعها ثم بالروحانيات وتوابعها إلى آخر العلم كما فعله الإمام ابن الخطيب^{١٣٤٣} في البياحث المشرقية ، وجميع من بعده من علماء الكلام .

وصار علم الكلام مختلطاً بمسائل الحكمة وكتبه محشوة بها كأن الغرض من موضوعها ومسائلها واحد ، والتبس ذلك على الناس وهو غير صواب؛^(١٥٧٤) لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما نقلها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه ، بمعنى أنها لا تثبت إلا به،^(١٥٧٥) فإن العقل معزول عن الشرع وأنظاره ؛ وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثاً عن الحق فيها ، فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوماً هو شأن الفلسفة، بل إنما هو التماس حجة عقلية تمضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها ، وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية ، وذلك بعد أن تقرر صحة الأدلة النقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها : وكثير ما بين المقامين . وذلك أن مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية ، فهي فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الأنوار الآلهية ، فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك الحماط بها . فإذا هدانا الشارع إلى مُدْرَكٍ فينبغي أن نقدمه

(١٥٧٣) الأصح حذف الفاء ، وكثيراً ما يزيد ابن خلدون في مثل هذا التركيب .

(١٥٧٤) سقطت كلمة « غير » من « ل » و « دار الكتب البناري » ؛ فالتعبير المعنى إلى

تقيضه .

(١٥٧٥) تصوير للأمر التي يعول فيها على العقل .

على مدار كنا ونفق به دونها ، ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولوعارضة ، بل نعلم ما أمرنا به اعتقاداً وعلماً ، ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه . والمتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد في معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية ، فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضتهم ، واستدعى ذلك الحجج النظرية ، ومحاذاة العقائد السلفية بها .

وأما النظر في مسائل الطبيعيات والآلهيات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام ، ولا من جنس أنظار المتكلمين . فاعلم ذلك لتمييزه بين الفنين فإنهما مختلفان عند المتأخرين في الوضع والتأليف . والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل . وإنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال ، وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الاعتداد بالدليل ، وإيس كذلك بل إنما هو رد على الملحدين ، والمطوب مفروض الصدق معلومه . كذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالمواجد أيضاً فخلطوا مسائل الفنين بفهم وجعلوا الكلام واحداً فيها كلها مثل كلامهم في النبوت والاتحاد والحلول والوحدة وغير ذلك . والمدارك في هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة . وأبعدها من جنس الفنون والعلوم مدارك المتصوفة ؛ لأنهم يدعون فيها الوجدان ويفرون عن الدليل ؛ والوجدان بعيد عن المدارك العلمية وأبحاثها وتوابعها كما بيناه ونبينه . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . والله أعلم بالصواب .

٢٩ - علوم السحر والطلسمات ١٣٠٩ ب

هي علوم بكيفية استعدادات تقدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم الفناصر ، إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية؛ والأول هو السحر؛ والثاني هو الطلسمات . ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر

ولما يشترط فيها من الوجة إلى غير الله من كوكب أو غيره كانت كتبها كالفقود بين الناس ، إلا ما وجد في كتب الأمم الأقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام ، مثل النبط الكلدانيين ، فإن جميع من تقدمه من الأنبياء لم يشرعوا الشرائع ولا جاءوا بالأحكام ، إنما كانت كتبهم مواظ و توحيداً لله وتذكيراً بالجنة والنار . وكانت هذه العلوم في أهل بابل من السريانيين والكلدانيين ، وفي أهل مصر من القبط وغيرهم ، وكان لهم فيها التأليف والآثار ، ولم يترجم لنا من كتبهم فيها إلا القليل مثل الفلاحة النبطية من أوضاع أهل بابل . فأخذ الناس منها هذا العلم وتفننوا فيه ، ووضعت بمد ذلك الأوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة وكتاب طمطم الهندي في صور الدرج والكواكب وغيرهم . ثم ظهر بالشرق جابر بن حيان كبير السحرة في هذه الملة فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة ، وغاص على زبدتها واستخرجها ووضع فيها غيرهما من التأليف ، وأكثر الكلام فيها وفي صناعة السيمياء لأنها من توابعها ، لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية ، فهو من قبيل السحر كما نذكره في موضعه . ثم جاء مسلمة بن أحمد الجريطي إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابه الذي سماه « غاية الحكيم » . ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده .

ولنقدم هنا (١٥٧٥ب) مقدمة يتبين بها حقيقة السحر . وذلك أن النفوس البشرية وإن كانت واحدة بالنوع فهي مختلفة بالخواص . وهي أصناف ، كل صنف مخصص بخاصية لا توجد (١٥٧٥ج) في الصنف الآخر ، وصارت تلك

(١٥٧٥ب) هكذا في جميع النسخ . وفي النسخة « التيمورية » • ولنقدم منها • أي من « غاية الحكيم » لمسلمة الجريطي . ويظهر أن النسخ المتداولة هي الصحيحة ؛ لأن ما سيذكره لا يظهر فيه أنه ينقله قلاع عن كتاب .

(١٥٧٥د) في الطبقات المتداولة : « كل صنف مخصص بخاصية واحدة بالنوع لا توجد . » . ويظهر أن كلمتي « واحدة بالنوع » مقحمتان .

الخواص فطرة وجبلة لصنفها . فنفس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لها خاصة تستمد بها للمعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة عليهم السلام عن الله سبحانه وتعالى كما مر ، وما يتبع ذلك من التأثير في الأكوان . [ونفس السحرة لها خاصية التأثير في الأكوان]^(١٥٧٦) واستجلاب روحانية الكواكب للتصرف فيها والتأثير بقوة نفسانية أو شيطانية . فأما تأثير الأنبياء فيمدد إلهي وخاصية ربانية ونفس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيبات بقوى شيطانية . وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الآخر .

والنفس الساحرة على مراتب ثلاثة يأتي شرحها . فأولها المؤثر بالهمة فقط من غير آلة ولا معين ، وهذا هو الذي تسميه الفلاسفة السحر . والثاني بمعنى من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمونه الطاسمات ، وهو أضعف رتبة من الأول . والثالث تأثير في القوى المتخيلة من يمدد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقى فيها أنواعاً من الخيالات والمحاكاة وصوراً مما يقصده من ذلك ، ثم ينزلها إلى الحس من الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه ، فينظر الراؤون كأنها في الخارج وليس هناك شيء من ذلك ؛ كما يحكى عن بعضهم أنه يرى البساتين والأنهار والقصور وليس هناك شيء من ذلك . ويسمى هذا عند الفلاسفة الشعوذة أو الشعبةذة .

هذا تفصيل مراتبه . ثم هذه الخاصية تكون في الساحر بالقوة شأن القوى البشرية كلها ؛ وإنما تخرج إلى الفعل بالرياضة . ورياضة السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل ، فهي لذلك وجهة إلى غير الله وسجود له . والوجهة إلى غير الله كفر . فلهذا كان السحر كفرأ . والكفر من مواده وأسبابه كما

(١٥٧٦) المحصور بين القوسين ساقط من جميع الطبقات المتداولة . وقد عثرنا عليه في النسخة « التيمورية » ، وبدونه يكون الكلام لغواً .

رأيت . ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر هل هو لكفره السابق على فعله أو لتصرفه بالإفساد وما ينشأ عنه من الفساد في الأكوان : والكل حاصل منه .

ولما كانت المرتبتان الأوليان من السحر لها حقيقة في الخارج ، والمرتبة الأخيرة الثالثة لاحقيقة لها ، اختلف العلماء في السحر هل هو حقيقة أو إنما هو تخييل : فالقائلون بأن له حقيقة نظروا إلى المرتبتين الأوليين ؛ والقائلون بأن لاحقيقة له نظروا إلى المرتبة الثالثة الأخيرة . فليس بينهم اختلاف في نفس الأمر ، بل إنما جاء من قبل اشتباه هذه المراتب . والله أعلم .

واعلم أن وجود السحر لامرية فيه بين العقلاء من أجل التأثير الذي ذكرناه ، وقد نطق به القرآن . قال الله تعالى : «ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ، وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ، وما يُعَلِّمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ، وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ١٥٢٥ » . وسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله ، وجعل سحره في مُسْطَ وَمُسْأَقَةَ (١٥٧٧) وَجِبْ (١٥٧٨) طَلْمَةَ (١٥٧٩) ودفن في بئر ذروان . (١٥٨٠) فأنزل الله عز وجل عليه في المعوذتين . « ومن شر النفاثات في العقد » . قالت

(١٥٧٧) « المُسْأَقَةُ كِتَابَةٌ مَا سَقَطَ مِنَ الشَّعْرِ عِنْدَ الْمَشْطِ » (القاموس) .

(١٥٧٨) الْجِبْ بِالضَّمِّ وَعَاءُ الطَّلَعِ فِي النَّخْلِ أَيْ غَشَاؤُهُ (من القاموس) .

(١٥٧٩) الطَّلَعُ بِالْفَتْحِ مَا يَطَّلَعُ مِنَ النَّخْلَةِ ثُمَّ يَصِيرُ ثَمْرًا إِنْ كَانَتْ أُنْثَى ؛ وَإِنْ كَانَتْ النَّخْلَةُ ذَكَرًا لَمْ يَصِرْ ثَمْرًا وَيَتْرَكُ عَلَى النَّخْلَةِ أَيَّامًا مَطْلُومَةً حَتَّى يَصِيرَ فِيهِ شَيْءٌ أَيْبَسُ مِثْلَ الدَّقِيقِ فَتَلْقَحُ بِهِ الْأُنْثَى (المصباح) . والجف في الحديث طلح نخلة ذكر لا أنثى كما جاء ذلك بالنسبة في رواية البخاري التي سند كرها .

(١٥٨٠) « ذروان بفتح الذال وسكون الراء ، وفي نسخة ذي أروان بزيادة ذي وبهمزة

بدل النال، بئر بالمدينة في بستان بنى زريق » من حاشية السندی على البخاري) . — « وبئر ذروان بمدينة ، أو هو ذو أروان بسكون الراء ويمل بتحريكه أصح » (القاموس) .

عائشة رضی الله عنها : فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقدة التي سحر فيها إلا انحلت (١٥٨١) .

(١٥٨١) وردت هذه القصة في صحيح البخاري في باب الشرك والسحر (الجزء الرابع صفحتي ١٣ ، ١٤) بروايتين :

(إحداهما) حدثني عبد الله بن محمد . . . عن عائشة رضی الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسحر حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن (أى كان يهم به ولكنه لا يفعل ، أو كان يخيل إليه ذلك) . — قال سفيان وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا . — فقال يا عائشة أعلمت أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه . (كان الرسول عليه السلام ، قد توجه إلى الله ودعاه كما ورد ذلك بالنسب في الرواية الأخرى التي سندكرها) : أتاني رجلان (أى في المنام أو في حلم اليقظة أو في اليقظة . — والرجلان جبريل وميكائيل كما جاء في حاشية السندی على البخاري . وامله أخذ هذا التفسير من رواية أخرى للحديث) فعمد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي . — فقال الذي عند رأسي للآخر ما بال الرجل ؟ قال مطبوب (أى مسحور) . قال ومن طَّبه (أى ومن سحره) ؟ قال لبيد ابن أعصم رجل من بني زريق حليف ليهود ، كان منافقاً . قال وفيه ؟ قال في مُشط ومُشاقة (انظر تعليق ١٥٧٧) . قال وأين ؟ قال في مُجفِّ طَلْعَةِ ذَكْرِي (انظر تعليق ١٥٧٨ ، ١٥٧٩) تحت راعوفة (راعوفة البئر وأرعوفتها صخرة تترك في أسفل البئر إذا احترت تكون هناك ليجلس عليها المستقي حين التنقية ، أو تكون عند رأس البئر يقوم عليها المستقي) في بئر ذَرَّوان (انظر تعليق ١٥٨٠) . قالت فأتى النبي صلى الله عليه وسلم البئر حتى استخرجه . فقال هذه البئر التي أريتها : كأن ماءها نُفَّاعَةٌ الحنَّاءِ وكان نخلها رهوس الشياطين . . الخ .

(والرواية الأخرى) هي ؛ حدثنا عبيد بن إسماعيل . . . عن عائشة قالت : مُسِحِر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى إنه ليخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله . حتى إذا كان ذات يوم عندي دعا الله ودعاه . ثم قال أشعرت يا عائشة أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه . قالت وما ذاك يا رسول الله ؟ قال جاءني رجلان فجلس أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي ، ثم قال أحدهما لصاحبه ما وجَّعُ الرجل ؟ قال مطبوب . قال ومن طبه قال لبيد بن الأعصم اليهودي من بني زريق . قال فيماذا ؟ قال في مُشط ومشاقة (المشاطة بالطاء كناية ما سقط من الشعر كالمشاقة بالفاف ، انظر تعليق ١٥٧٧) ومُجفِّ طلعة ذكرك . قال فأين هو ؟ قال في بئر ذى أروان . قال فذهب النبي صلى الله عليه وسلم في أناس بين أصحابه إلى البئر فنظر إليها وعليها نخل . ثم رجع إلى عائشة فقال والله لكأن ماءها نفاعة الحنَّاءِ ، ولكأن نخلها رهوس الشياطين . قلت يا رسول الله أفأخرجته ؟ قال لا ؛ أما أنا فقد عافاني الله وشفاني ، وخشيت أن أتورَّ على الناس منه شراً . وأمر بها فدفنت .

وورد في تفسير البيضاوي لقوله تعالى في سورة الفلق : « ومن شر النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ » ما يلي : « أى ومن شر النفوس أو النساء السواحر اللاتي يعقدن عقداً في خيوط وينفثن عليها . »

وأما وجود السحر في أهل بابل وهم الكلدانيون من النبط والسريانيون فكثير ، ونطق به القرآن^{١٥٣٥} وجاءت به الأخبار . وكان للسحر في بابل ومصر أزمان بمئة موسى عليه السلام أسواق نافقة^{٤٤} . ولهذا كانت معجزة موسى من جنس ما يدعون وينقادون^{٢٦} فيه^{١٥٣٥} ، وبقى من آثار ذلك في البراري بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك . ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور ، وأمثال تلك المعاني من أسماء وصفات في التأليف والتفريق ، ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مقام الشخص المسحور عيناً أو معنى ، ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه في فيه بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء ، ويعقد على ذلك المعنى في سبب^(١٥٨٢) أعده لذلك تفاعلاً بالمقد والالزام وأخذ العهد على من أشرك به من الجن في نفثه في فعله ذلك ، استعماراً للعزيمة بالعزم^(١٥٨٢) . ولتلك البنية والأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة بريقة الخارج من فيه بالنفث ، فتنزل عنها أرواح خبيثة ، ويقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله الساحر . وشاهدنا أيضاً من المتحلين للسحر وعمله من يشير إلى كساء أو جلد ويتكلم عليه في سره فإذا هو مقطوع متخرق . ويشير إلى بطون الغم كذلك في مراعيها بالجمع^{٨٥٥} فإذا أمعاؤها ساقطة من بطونها إلى الأرض . وسمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فيفتح قلبه ويقع ميتاً وينقب عن قلبه فلا يوجد في حشاه ؛

= والنفث النفخ مع ريق . وتخصيصه لما روى أن يهوديا سحر النبي صلى الله عليه وسلم في إحدى عشرة عقدة في وتر دسه في بر فرض النبي صلى الله عليه وسلم ، ونزلت المعوذتان ، وأخبره جبريل عليه السلام بموضع السحر ، فأرسل علياً رضي الله عنه فجاء به . فقرأها عليه (أي المعوذتين) . فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد بعض الحقة .

(١٥٨٢) السبب الجبل . ولما كان الجبل يتوصل به إلى الاستعلاء فقد استعيرت كلمة السبب لكل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور . ثم شاع استعماله في ذلك حتى أصبح حقيقة فيه . وقد جاءت الكلمة في عبارة ابن خلدون بمعناها الأصلية وهو الجبل أو الخيط . (١٥٨٣) هكذا في جميع النسخ . والجملة ركيكة التركيب ؛ ولعل فيها سقطاً أو تحريفاً .

ويشير إلى الرُّمَّانة وتفتح فلا يوجد من حبوبها شيء . وكذلك سمعنا أن بأرض السودان وأرض الترك من يسحر السحاب فيمطر الأرض المخصوصة . وكذلك رأينا من عمل الطلسمات عجائب في الأعداد المتحابة ، وهي . رك ر ف د ، أحد العددين مائتان وعشرون ، والآخر مائتان وأربعة وثمانون . ومعنى المتحابة أن أجزاء كل واحد التي فيه من نصف وربع وسدس وخمس وأمثالها إذا جمع كان مساوياً للعدد الآخر صاحبه ، فتسمى لأجل ذلك للمتحابة . ونقل أصحاب الطلسمات أن لتلك الأعداد أثرأ في الألفة بين المتحابين واجتماعهما ، إذا وضع لهما تمثالان أحدهما بطالع الزُّهْرَة^{١١١} وهي في بيتها أو شرفها ناظرة إلى القمر نظر مودة وقبول ، ويجعل طالع الثاني سابع الأول ، فيوضع على أحد التمثالين أحد العددين والآخر على الآخر^(١٥٨٤) . ويقصد بالأكثر الذي يراد اثتلافه أعنى المحبوب ، ما أدرى الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء . فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابين ما لا يكاد ينفك أحدهما عن الآخر . قاله صاحب الغاية وغيره من أئمة هذا الشأن ، وشهدت له التجربة . وكذا طابع الأسد ، ويسمى أيضاً طابع الحصا ، وهو أن يرسم في قالب هند يصعب^(١٥٨٥) صورة أسد شائلا ذنبه عاضاً على حصاة قد قسمها بنصفين ، وبين يديه صورة حية مناسبة من رجلية إلى قبالة وجهه فاغرة فاها إلى فيه ، وعلى ظهره صورة عقرب تدب ، ويتحين^(١٥٨٦) برسمه حلول الشمس بالوجه الأول أو الثالث من الأسد ، بشرط صلاح النيرين وسلامتهما من النحوس ؛ فإذا وجد ذلك وعتر عليه طبع في ذلك الوقت في مقدار

(١٥٨٤) نقلنا هذه العبارة على الوضع الذي هي عليه في النسخة « التيمورية » : وقد وردت في الطبقات المتداولة على وضع آخر . فزيدت فيها كلمة « وثلاث » بين نصف وربع ، واستبدل فيها بكلمة « تمثالان » كلمة « مثالان » وبكلمة « فيوضع » كلمة « ويضع » .
(١٥٨٥) هكذا في جميع النسخ ، وكلمة « قالب هند يصعب » غير واضحة المعنى .
(١٥٨٦) تحين الشيء وحينه جعل له حيناً (القاموس) .

المنقال فما دونه من الذهب ، وغمس بعد في الزعفران محلولاً بماء الورد ، ورفع في خرقه حرير صفراء ؛ فإنهم يزعمون أن لمسكهم من العز على السلاطين في مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له مالا يعبر عنه ، وكذلك للسلاطين فيه من القوة والعز على من تحت أيديهم . ذكروا أيضاً أهل هذا الشأن في العناية وغيرها ، وشهدت له التجربة . وكذلك وفق المسدس المختص بالشمس : ذكروا أنه يوضع عند حلول الشمس في شرفها وسلامتها من النحوس وسلامة القمر بطالع ملوكي يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول ، ويصلح فيه ما يكون في مواليد الملوك من الأدلة الشريفة ، ويرفع في خرقه حرير صفراء بعد أن يغمس في الطيب ؛ فزعموا أن له أثراً في صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم . وأمثال ذلك كثير .

وكتاب الغاية لمسلمة بن أحمد الجريطي هو مدونة هذه الصناعة وفيه استيفؤها وكال مسائلها . وذكروا لنا أن الإمام الفخر بن الخطيب^{١٤٤٣} وضع كتاباً في ذلك وسماه بالسمر المكتوم ، وأنه بالمشرق يتداوله أهله^{١١٢٥} ؛ ونحن لم نقف عليه ؛ والإمام لم يكن من أئمة الشأن فيما نظن ، ولعل الأمر بخلاف ذلك . وبالمغرب صنف من هؤلاء المنتحلين لهذه الأعمال السحرية يعرفون بالبعاجين^{٨٥٤} ، وهم الذين ذكرت أولاً أنهم يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتخرق ، ويشيرون إلى بطون الفم بالبعج فتنبعج . ويسمى أحدهم لهذا العهد باسم البعاج لأن أكثر ما ينتحل من السحر ببعج الأنعام ، يهرب بذلك أهلها ليعطوه من فضلها وهم مستترون بذلك في الغاية خوفاً على أنفسهم من الحكام . تقيت منهم جماعة وشاهدت من أفعالهم هذه بذلك . وأخبروني أن لهم وجهة ورياضة خاصة بدعوات كفرية وإشراك الروحانيات الجن والكواكب ، سَطَّرَتْ فيها صحيفة عندهم تسمى الخزيرية يتدرسونها ، وأن بهذه الرياضة والوجهه يصلون إلى حصول هذه الأفعال لهم ، وأن التأثير الذي

لهم إنما هو فيما سوى الإنسان الحر من المتاع والحيوان والرقيق ، ويعبرون عن ذلك بقولهم إنما فعل فيما تمشى فيه للدرهم ، أى ما يملك ويبيع ويشترى من سائر المتسلكت ، وهذا ما زعموه . وسألت بعضهم فأخبرنى به . وأما أفعالهم فظاهرة موجودة ، وقفنا على الكثير منها وعایتها من غير ريبة فى ذلك . هذا شأن السحر والطلسمات وآثارها فى العالم .

فأما الفلاسفة ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد أن أثبتوا أنها جميعاً أثر للنفس الإنسانية ، واستدلوا على وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لها آثاراً فى بدنها على غير المجرى الطبيعى وأسبابه الجسمية ، بل آثار عارضة من كفيات الأرواح تارة كالسخونة الحادثة عن الفرح والسرور ، ومن جهة التصورات النفسانية أخرى كالذى يقع من قبل التوهم ؛ فإن الماسى على حرف حائط أو على جبل منتصب إذا قوى عنده توهم السقوط سقط بلا شك . ولهذا تجد كثيراً من الناس يعوّدون أنفسهم ذلك حتى يذهب عنهم هذا الوهم ، فتجدهم يمشون على حرف الحائط والجبل المنتصب ولا يخافون السقوط . فثبت أن ذلك من آثار النفس الإنسانية وتصورها للسقوط من أجل الوهم . وإذا كان ذلك أثراً للنفس فى بدنها من غير الأسباب الجسمية الطبيعية فجأز أن يكون لها مثل هذا الأثر فى غير بدنها ، إذ نسبتها إلى الأبدان فى ذلك النوع من التأثير واحدة ؛ لأنها غير حالة فى البدن ولا منطبعة فيه ؛ فثبت أنها مؤثرة فى سائر الأجسام .

وأما التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى معين ، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد وخواص الموجودات وأوضاع الفلك المؤثرة فى عالم العناصر ، كما يقوله المنجمون . ويقولون السحر اتحاد روح بروح والطلسم اتحاد روح بجسم ، ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية ، والطبائع العلوية هى روحانيات

السكران، ولذلك يستعين صاحبه في غالب الأمر بالنجامة . والساحر عندهم غير مكتسب لسحره بل هو مفطور عندهم على تلك الجيلة المختصة بذلك النوع من التأثير . والفرق عندهم بين المعجزة والسحر أن المعجزة قوة الهية تبعث في النفس ذلك التأثير ؛ فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك . والساحر إنما يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانية وبإمداد الشياطين في بعض الأحوال . فبينهما الفرق في المعقولية والحقيقة والذات في نفس الأمر . وإنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهي : وجود المعجزة لصاحب الخير ، وفي مقاصد الخير ، وللنفوس المتمحضة للخير ، والتحدى بها على دعوى النبوة ؛ والسحر إنما يوجد لصاحب الشر ، وفي أفعال الشر في الغالب ، من التفريق بين الزوجين وضرر الأعداء وأمثال ذلك ، وللنفوس المتمحضة للشر . هذا هو الفرق بينهما عند الحكماء الإلهيين .

وقد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامات تأثير أيضاً في أحوال العالم، وليس معدوداً من جنس السحر ، وإنما هو بالإمداد الإلهي ؛ لأن طريقهم ونحتهم من آثار النبوة وتوابعها . ولهم في المدد الإلهي حظ على قدر حالهم وإيمانهم وتمسكهم بكلمة الله . وإذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشرف فلا يأتيها لأنه متقيد فيما يأتيه ويذره للأمر الإلهي . فما لا يقع لهم فيه الإذن لا يأتيه بوجه ، ومن أتاه منهم فقد عدل عن طريق الحق وربما سلب حاله .

ولما كانت المعجزة بإمداد روح الله والقوى الإلهية فلذلك لا يعارضها شيء من السحر . وانظر شأن سحرة فرعون مع موسى في معجزة العصا كيف تلقفت ما كانوا يأفكون ، وذهب سحرهم واضمحلت كأن لم يكن^{١٥٣٥} . وكذلك لما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم في المعوذتين « ومن شر النفاثات في العقد » ، قالت عائشة رضي الله عنها : « فكان لا يقرؤها عن عقدة من العقد التي سحر

فيها إلا انحلت»^{١٥٨١}. فالسحر لا يثبت مع اسم الله وذكره وقد نقل المؤرخون أن زركش كاويان (١٥٨٦ب) وهي راية كسرى كان فيها الوفق المثني العدي منسوجاً بالذهب في أوضاع فلكية رصدت لذلك الوفق، ووجدت الريبة يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الأرض بعد انهزام أهل فارس وشتاتهم. وهو فيما تزعم أهل الطلسمات والأوراق مخصوص بالغلب في الحروب، وأن الزايه التي يكون فيها أو معها لا تنهزم أصلاً. إلا أن هذه عارضها المدد الإلهي من إيمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتمسكهم بكلمة الله، فأنحل معها كل عقد سحري ولم يثبت، «وبطل ما كانوا يعملون» (١٥٨٦ب).

وأما الشريعة فلم تفرق بين السحر والطلسمات، وجعلته كله باباً واحداً محظوراً. لأن الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمننا في ديننا الذي فيه صلاح آخرتنا أو في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا. وما لا يهمننا في شيء منها: فإن كان فيه ضرر أو نوع ضرر كالسحر الحاصل ضرره بالوقوع ويلحق به الطلسمات لأن أثرها واحد وكالنجامة التي فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير فتفسد العقيدة الأيمانية برد الأمور إلى غير الله، فيكون حينئذ ذلك الفعل محظوراً على نسبه في الضرر؛ وإن لم يكن مهماً علينا ولا فيه ضرر فلا أقل من تركه قربة إلى الله، فإن «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» (١٥٨٦د). فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعوذة باباً واحداً لما فيها من الضرر، وخصته بالخطر والتجريم. وأما الفرق عندهم بين المعجزة والسحر فالذي ذكره المتكلمون أنه راجع إلى التحدي وهو دعوى وقوعها على وفق ما ادعاه. قالوا والساحر مصروف عن مثل هذا التحدي فلا يقع منه ووقوع المعجزة على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، لأن صفة نفسها التصديق، فلو وقعت مع

(١٥٨٦ب) في بعض النسخ: «كلويان».

(١٥٨٦ا) آخر آية ١١٨ من سورة الأعراف وهي السورة السابعة، وجاء ذلك في

وصف آفته موسى فأبطل به عمل السحرة: «فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون».

(١٥٨٦د) حديث شريف.

الكذب لاستحالة الصادق كاذباً وهو محال ، فإذا لا تقع المعجزة مع الكاذب
باطلاق^{١٥٣٣}

وأما الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق ما بين الخير والشرقي
نهاية الطرفين . فالساحر لا يصدر منه الخير ولا يستعمل في أسباب الخير ، وصاحب
المعجزة لا يصدر منه الشر ولا يستعمل في أسباب الشر ، وكأنهما على طرفي
النقيض في أصل فطرتهما . والله يهدي من يشاء ، وهو القوي العزيز لا رب سواه .
* * *

ومن قبيل هذه التأثيرات النفسانية الإصابة بالعين وهو تأثير من نفس
المعين^(١٥٨٧) ، عندما يستحسن بعينه مُذْرَكاً من الذوات أو الأحوال ، ويفرط في
استحسانه ، وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يزوم معه سلب ذلك الشيء عن
اتصف به ، فيؤثر فساده . وهو جيلة فطرية أعنى هذه الإصابة بالعين . والفرق بينها
وبين التأثيرات [النفسية أن صدور فطري جبلي لا يتخلف ولا يرجع إلى اختيار
صاحبه ولا يكتسبه . وسائر التأثيرات]^(١٥٨٨) وإن كل منها مالا يكتسب
فصدورها^(١٥٨٩) راجع إلى اختيار فاعلها ، والفطري منها قوة صدورها لانفس
صدورها . ولهذا قالوا القاتل بالسحر أو بالكرامة يقتل ، والقاتل بالعين لا يقتل ؛
وما ذلك إلا لأنه ليس مما يريده ويقصده أو يتركه ، وإنما هو مجبور في صدوره
عنه . والله أعلم بما في الغيوب ، ومطلع على ما في السرر :

انتهى الجزء الثالث

ويليه الجزء الرابع وأوله الفصل الثلاثون من الباب السادس

وعنوانه : علم أسرار الحروف

(١٥٨٧) « رجل معيان وعيون شديد الإصابة بالعين جمه عين » (القاموس).

(١٥٨٨) المحصور بين القوسين سائط من جميع الطبقات المتداولة . وقد عثرنا عليه في

النسخة « التيمورية » وبدونه لا يستقيم المعنى .

(١٥٨٩) هكذا في النسخة « التيمورية » : وفي الطبقات المتداولة « أن صدرها »

وهو تحريف .

٣. - علم أسرار الحروف ١٣٠٩ ب (١٥٩٠)

وهو المسمى بهذا العهد بالسيما ، نُقِلَ وضعه من الطلسمات إليه في إصلاح أهل التصرف من المتصوفة ، فاستعمل استعمال العام في الخاص . وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها ، وعند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات في عالم العناصر ، وتدوين الكتب والاصطلاحات ، ومزاعمهم في تنزل الوجود عن الواحد وترتيبهم . وزعموا أن الكمال الأسمائي مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب ، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء ، فهي سارية في الأكوان على هذا النظام ، والأكوان من لدن الإبداع الأول تنتقل في أطواره وتعرب عن أسرارها . فحدث لذلك علم أسرار الحروف ، وهو من تقاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسأله . وتعددت فيه تأليف البوني وابن العربي ١٠٤٧ وغيرهما ممن اتبع آثارها . وحاصله عندهم وثمرته تصرّف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان . ثم اختلفوا في سر التصرف الذي في الحروف ٣٣٦ بما هو ، فمنهم من جعله للمزاج الذي فيه ، وقسم الحروف بتسمة الطبائع إلى أربعة أصناف كما للعناصر ، واختصت كل طبيعة بصنف من الحروف يقع التصرف في طبيعتها فعلاً وانفعالا بذلك الصنف ، فتنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونه التفسير إلى نارية وهوائية ومائية وترابية على حسب تنوع العناصر . فالألّف للنار والباء للهواء والجيم للماء والذال للتراب . ثم ترجع كذلك على التوالي من الحروف والعناصر

(١٥٩٠) حذف هذا الفصل من «ل» حذفاً تحكيمياً لا يستند على أي أساس من النسخ الخطية (انظر تمهيدنا المقدمة ص ١٣) .

إلى أن تنفذ (١٥٩١) . فتعين لعنصر النار حروف سبعة : الألف والهاء والطاء والميم والفاء والسين والذال . وتعين لعنصر الهواء سبعة أيضاً : الباء والواو والياء والنون والضاد والتاء والظاء . وتعين لعنصر الماء أيضاً سبعة : الجيم والزاي والكاف والصاد والقاف والتاء والغين . وتعين لعنصر التراب أيضاً سبعة : الدال والحاء واللام والعين والراء والحاء والسين (١٥٩٢) .

والحروف النارية لدفع الأمراض الباردة ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها إما حساً أو حكماً كما في تضعيف قوى المريح في الحروب والقتل والفتك . والمائية أيضاً لدفع الأمراض الحارة من حميات وغيرها ، ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حساً أو حكماً كتضعيف قوى القمر وأمثال ذلك .

ومنهم من جعل سر التصرف الذي في الحروف للنسبة العددية ، فإن حروف أبجد دالة على أعدادها ٣٣٦ المتعارفة وضعاً وطبعاً ؛ فبينهما (١٩٥٣) من أجل تناسب الأعداد تناسب في نفسها أيضاً كما بين الباء والكاف والراء لدالاتها كلها على الاثنتين كل في مرتبته ، فالباء على اثنتين في مرتبة الآحاد ، والكاف على اثنتين في مرتبة العشرات ، والراء على اثنتين في مرتبة المئين . وكالذي بينها وبين الدال والميم والتاء لدالاتها على الأربعة ، وبين الأربعة والاثنتين نسبة الضعف . وخرج للأسماء أوافق كما للأعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الأوافق

(١٥٩١) يرتب ابن خلدون هنا الحروف الأبجدية على طريقة المغاربة وهي : أبجد ، هوز ، حطى ، كلن ، صمغص ، قرشت ، ثخذ ، ظفش (انظر تعليق ٣٣٦) .

(١٩٥٢) حدث تحريف في ترتيب هذه الحروف في مختلف النسخ ، وكان منشأ هذا التحريف ان بعض النسخ يرتب الحروف حسب طريقة المشاركة وهي أبجد ، هوز ، حطى ، كلن ، صمغص ، قرشت ، ثخذ ، ضظغ ، فيغير أسماء بعض الحروف ، غافلا عن أن ابن خلدون يسير دائماً في ترتيب الحروف حسب طريقة المغاربة .

(١٥٩٣) هكذا في طبعة باريس . — وفي الطبقات المتداولة (فينبا) ، وهو تحريف .

الذى يناسبه من حيث عدد الشكل أو عدد الحروف ، وامتزج التصرف في
السر (١٥٩٤) الحرفى والسر العددي لأجل التناسب الذى بينهما .

فأما سر [هذا] ٩٤٤ التناسب الذى بين هذه الحروف وأمزجة الطبائع أوبين
الحروف والأعداد فأمر عسير على الفهم ، إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات ،
وإنما مستندهم فيه (١٥٩٥) الذوق والكشف . قال البونى ولا تظن أن سر الحروف
مما يتوصل إليه بالقياس العقلى ، وإنما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهى .

وأما التصرف فى عالم الطبيعة بهذه الحروف والأسماء المركبة فيها وتأثر الأكوان
عن ذلك فأمر لا ينسکر لثبوته عن كثير منهم تواتراً . وقد يظن أن تصرف
هؤلاء وتصرف أصحاب الطلسمات واحد ، وليس كذلك . فإن حقيقة الطلسم
وتأثيره على ما حققه أهله أنه قوى روحانية من جوهر التهر تقبل فيما له رُكَب
فعلٌ عَليّةٌ وقهر بأسرار فلسفية ونسب عديدة وبخورات جالبات لروحانية ذلك
الطلسم ، مشدودة فيه بالهمة ، فائدتها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية . وهو
عندهم كالخميرة المركبة من هوائية وأرضية ومائية ونارية حاصلتها فى جملتها ،
تحليل (١٥٩٦) وتُصَرَّف ما حصلت فيه إلى ذاتها وتقلبه إلى صورتها . وكذلك
الإكسير للأجسام المعدنية كالخميرة تقلب المعدن الذى تسرى فيه إلى نفسها
بالإحالة . ولذلك يقولون موضوع الكيمياء جسد فى جسد ، لأن الإكسير أجزاءه
كلها جسدانية . ويقولون موضوع الطلسم روح فى جسد ، لأنه ربطُ الطبائع
العلوية بالطبائع السفلية ، والطبائع السفلية جسد والطبائع العلوية روحانية .
وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء ، بعد أن تعلم أن التصرف
فى عالم الطبيعة كله إنما هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية ، أن النفس الإنسانية

(١٥٩٤) هكذا فى طبعة باريس — وفى الطباعات المتداولة « من السر » .

(١٥٩٥) فى طبعة باريس « مستنده عندهم » والمؤدى واحد .

(١٥٩٦) حرفت هذه الكلمة فى جميع النسخ فى بعضها « تخيل » وفى بعضها « يحيل » .

محيطة بالطبيعة وحاكة عليها بالذات : إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو في استنزال روحانية الأفلاك وربطها بالصور أو بالنسب العددية ، حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة بما حصلت فيه ، وتصرف أصحاب الأسماء إنما هو بما حصل لهم بالمجاهدة والكشف من النور الإلهي والإمذاذ (١٥٩٧) الرباني فيسخر الطبيعة لذلك طائفة غير مستعصية ، ولا يحتاج إلى مدد من القوى الإلهية ولا غيرها لأن مدده أعلى منها . ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الالهام فيقيد النفس قوة على استنزال روحانية الأفلاك ، وأهون بها وجهةً ورياءً بخلاف أهل الأسماء فإن رياضتهم هي الرياضة الكبرى ، وليست تقصد التصرف في الأكوام إذ هو حجاب ، وإنما التصرف حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله لهم . فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله وحقائق الملائكوت الذي هو نتيجة المشاهدة والكشف ، واقتصر على مناسبات الأسماء وطبائع الحروف والكلمات وتصرف بها من هذه الحيثية ، وهؤلاء هم أهل السيمياء في المشهور ، كان إذاً لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات ، بل صاحب الطلسمات أوثق منه لأنه يرجع إلى أصول طبيعية علمية وقوانين مرتبة ، وأما صاحب أسرار الأسماء إذا فاتته الكشف الذي يطلع به على حقائق الكلمات وآثار المناسبات بفوات الخلوص في الوجهة ، وليس له في العلوم الإصطلاحية قانون برهاني يعول عليه ، يكون حاله أضعف رتبة . وقد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات والأسماء بقوى الكواكب فيعين لذكر الأسماء الحسنى أو ما يرسم من أوقافها بل ٢٤٤ ولسائر الأسماء أوقاتاً تكون من حظوظ الكوكب الذي يناسب ذلك الاسم ، كما فعله البوني في كتابه الذي سماه الأسماء . وهذه المناسبة عندهم من لدن الحضرة العباية وهي برزخية الكمال الأسمائي . وإنما تنزل تفصيلها في الحقائق على ما هي عليه من المناسبة . وإثبات هذه المناسبة عندهم إنما هو بحكم

(١٥٩٧) في طبعة باريس «والمدد» .

المشاهدة . فإذا خلا صاحب الأسماء عن تلك المشاهدة وتلقى تلك المناسبة تقليداً كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم بل هو^(١٥٩٨) أوثق منه كما قلناه . وكذلك قد يمزج أيضاً صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب ، إلا أن مناسبة الكلمات عندهم ليست كما هي عند أصحاب الأسماء من الاطلاع في حال المشاهدة ، وإنما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السحرية من اقتسام الكواكب لجميع ما في عالم المكونات من جواهر وأعراض وذوات ومعان ، والحروف والأسماء من جملة ما فيه . فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه . ويبينون على ذلك مباني غريبة منكرة من تقسيم سور القرآن وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة الجريطي في [كتاب] ٩٤٤ الغاية . والظاهر من حال البوني في أتماطه^(١٥٩٩) أنه اعتبر طريقتهم ؛ فإن تلك الأتماط إذا تصفحتها وتصفحت الدعوات التي تضمنتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة ، ثم وقفت على الغاية ، وتصفحت قيامات الكواكب التي فيها ، وهي الدعوات التي تختص بكل كوكب ويسمون بها قيامات الكواكب ، أى الدعوة التي يقام له بها ، شهد له ذلك إما بأنه من مادتها أو بأن التناسب الذي كان في أصل الإبداع وبرزخ العلم قضى بذلك كله . وليس كل ما حرمه الشارع من العلوم بمنكر الثبوت ، فقد ثبت أن السحر حق مع حظره . لكن

١٣١٠٩٤٤

حسبنا من العلم ما علمنا [الله] « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً »^{١٤١٦} .

١٣١٠٩٤٤

[(تحقيق ونسكته)^{٣٠٩} هذه السيمياء كما تحقق لك أنها ضرب من السحر يحصل رياضات شرعية . وذلك أنا قدمنا أن التصرف في عالم الأكوان لصنفين من البشر : هما الأنبياء بالقوة الإلهية التي فطرهم الله عليها ؛ والسحرة

(١٥٩٨) أى صاحب الرطلك نسيم .

(١٥٩٩) أى في كتابه المسمى « الأتماط » .

بالقوة النفسانية التي جبلوا عليها . وقد يحصل للأولياء تصرف يكتسبونه بالكلمة
الإيمانية . وهو من نتائج التجريد ، ولا يقصدون إلى تحصيله ، وإنما يأتيهم عفواً .
والمتمكنون منهم إذا عرض لهم أعضوا عنه ، واستعاذوا بالله منه ، وعدوه محنة ،
كما يحكى عن أبي يزيد البسطامي أنه وافى شاطئ دجلة عشاء متحيراً (١٦٠٠) ،
فالتقى له طرفا الوادي ، فاستعاذ بالله وقال لا أبيع حظي من الله بدينار (١٦٠١) ؛
وركب السفينة عابراً مع الملاحين . وأما السحر فلا بد في الجبلي منه من الرياضة
ليخرج من القوة إلى الفعل . وقد يحصل غير الجبلي منه بالاكتساب ؛ وهو دون
الجبلي ؛ فتعاني فيه الرياضة كما تعانى في الأول . وهذه الرياضة السحرية معروفة .
وقد ذكر أنواعها وكيفيتها مسلمة الجريطي في كتاب الغاية وجابر بن حيان في
رسائله وغيرها . ويستعملها كثير ممن يقصد اكتساب السحر وتعلمه على قوانينها
وشروطها . إلا أن هذه الرياضة السحرية التي للأولين مشحونة بالكفريات
كالتوجهات للكواكب والدعوات لها ، التي يسمونها قيامات ، لاستجلاب
روحانيتها ، وكاعتقاد التأثير من غير الله في ربط الفعل بالطوابع النجومية وبمناظرة
الكواكب في البروج لتحصيل الأثر المطلوب . فاعتمد لذلك كثير من يروم
التصرف في عالم الكائنات وقصدوا طريق تحصيله على وجه يبعد عن ملازمة
الكفر وانتحاله ، وقلبوا تلك الرياضة شرعية بأذكار وتسيحات ودعوات من
القرآن والأحاديث النبوية ، هداهم إلى معرفة المناسب منها للحاجة ما قدمناه من
انقسام العالم بما فيه من ذوات وصفات وأفعال بأثار الكواكب السبعة .
ويتحرون مع ذلك الأيام والساعات المناسبة لانقسامها كذلك . ويتسترون
بتلك الرياضة الشرعية تهرباً من السحر المجهود الذي هو كفر أو يدعو إليه .

(١٦٠٠) هكذا في طبعة باريس . وفي النسخة « التيمورية » « متحيراً » وكلتا
الكلمتين لا معنى لها ، ولعلها محرفة عن « متخفياً » .

(١٦٠١) يقصد أجرة ركوب السفينة لتوصله إلى الضفة الأخرى من دجلة .

ويتسكون بالوجهة الشرعية لعمومها وخصوصها كما فعله البونى في كتاب « الأتماط » وغيره من كتبه ، وفعله غيره ، وسموا هذه الطريقة بالسيما توغلا في القرار من اسم السحر ، وهم في الحقيقة واقعون في معناه وإن كانت الوجهة الشرعية حاصلة لهم ، فلم يعمدوا كل البعد عن اعتقاد التأثير لغير الله . ثم إنهم يقصدون التصرف في عالم الكائنات ، وهو محظور عند الشارع . وما وقع منه للأنبيا في المعجزات فبأمر الله وإقداره . وما وقع للأولياء فيأذن من الله يحصل لهم لخلق العلم الضروري إلهاماً وغيره ولا يعتمدون من دون إذن . فلا تثقن بما يُموه به هؤلاء . في هذه السيمياء ؛ فإنما هي كما قررت لك من فنون السحر وضروبه (١٦٠٢) . والله الهادي إلى الحق بمنه [١٣١٠، ٩٤٤] .

(فصل ٣٠٩) ومن فروع علم السيمياء عندهم استخراج الأجوبة من الأسئلة ، بارتباطات بين الكلمات حرفية يوهون أنها أصل في معرفة ما يحاولون علمه من الكائنات الاستقبالية ، وإنما هي شبه المعاينة والمسائل السائلة . ولهم في ذلك كلام كثير من أدعية . وأعجبه زيارجة العالم السبتي^{٣٩٩} ، وقد تقدم ذكرها (١٦٠٣) . وبنين هنا ما ذكروه في كيفية العمل بتلك الزيارجة [و سرد التصيدة المنسوبة للسبتي بزعمهم في ذلك وبعدها صفة الزيارجة]^{٩٤٤} (١٦٠٣ ب) بدأرتها وجدولها المكتوب حولها ، ثم نكشف عن الحق فيها ، وأنها ليست من الغيب ، وإنما هي مطابقة بين مسألة وجوابها في الإفادة [الخطائية . وهي مليحة من الملح غريبة في استخراج الجواب من السؤال بالصناعة التي يسمونها صناعة التكسير]^{٩٤٤} . وقد أشرنا إلى ذلك كله من قبل^{١٦٠٣} . وليس عندنا رواية يعول عليها في صحة هذه التصيدة ؛ إلا أننا تحمينا أصح التسخ منها في ظاهر الأمر . والله الموفق بمنه . وهي هذه :

(١٦٠٢) في الأصل « وضروته » ، وهو تحريف .

(١٦٠٣) تقدم الكلام على هذه الزيارجة في آخر الباب الأول (اظر من آخر ص ٥٤٣

لغاية ص ٥٤٨) .

(١٦٠٣ ب) اظر صورة هذه الزيارجة بين صفحتي ١١٧٥ ، ١١٧٦

يصل على هاد إلى الناس أرسلنا
 ويرضى عن الصحب ومن لهم تلا
 تراه يبحم وبالعقل قد جلا
 ويدرك أحكاماً تدبرها (١٦٠٤) العلا
 ويدرك للتقوى وللكل حصلا
 ويعقل نفسه وضح له الولا
 وهذا مقام من بالأذكار كمالا
 أقفا دوائر وللحاء (١٦٠٥) عدلا
 بنظم ونثر قد تراه (١٦٠٦) مجدولا
 وارسم كواكباً لأدراجها العلا
 وكوثر بمنله على حد من خلا
 وحقق بهامهم ونورهم جلا
 وعلماً لموسيقى والأرباع مثلاً
 وعلم بالآلات لفتح وحصلاً
 وعالمها أطلق والإقليم جدولا
 زفانية آت وحكم لها خلا
 وجاء بنمو نصر وظفرم تلا
 فإن شئت نصهم وقطرهم حلا
 ملوك وبالشرق بالأوقاق نزلا
 فإن شئت للروم فبالحر شكلاً

يقول سُبَيْتِي وَيَحْمَدُ رَبَّهُ
 مُحَمَّدَ الْمَبْعُوثِ خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ
 الْأَهْدَى زَايِرِجَةَ الْعَالَمِ الَّذِي
 فَمِنْ أَحْكَمِ الْوَضْعِ فَيَحْكُمُ جِسْمَهُ
 وَمِنْ أَحْكَمِ الرِّبْطِ فَيَدْرِكُ قُوَّةَ
 وَمِنْ أَحْكَمِ التَّصْرِيفِ يَحْكُمُ سِرَّهُ
 وَفِي عَالَمِ الْأَمْرِ تَرَاهُ مُحَقِّقًا
 فَهَذَا سِرُّهُ عَلَيكُمْ بِكُنْهَيْهَا
 فِطَاءَ لَهَا عَرْشٍ وَفِيهِ تَقُوشُنَا (١٦٠٦)
 وَنَسَبِ دَوَائِرِ كُنْهَيْهَا فَلِكُنْهَيْهَا
 وَأَخْرَجَ لِأَوْتَارِهَا وَارْصَمَ حُرُوفِهَا
 أَقْمَ شَكْلَ زَيْرِهِمْ وَسُوِّ بِيوتِهِ
 وَحَصَلَ عِلْمًا لِلطَّبَاعِ مَهْنَدِسًا
 وَسُوِّ لِمُوسِيقَى وَعِلْمَ حُرُوفِهِمْ
 وَسُوِّ دَوَائِرِهَا وَنَسَبِ حُرُوفِهَا
 أَمِيرٍ لَنَا فَهِيَ نَهْجُهَا دَوْلَةٌ
 وَقَطْرَ الْأَنْدَلُسِ فَإِنَّ لِهَوْدِهِمْ
 مَلُوكَ وَفِرْسَانَ وَأَهْلَ الْحِكْمَةِ
 وَمَهْدِيَّ تَوْحِيدِ بَتُونِسِ حَكْمِهِمْ
 وَأَقْسَمَ عَلَى الْقَطْرِ وَكُنْ مَتَّقِدًا

- . (١٦٠٤) في طبعة باريس « توثرها » .
- . (١٦٠٥) في طبعة باريس « وبالحاء » .
- . (١٦٠٦) في طبعة باريس « تقوشها » .
- . (١٦٠٧) في طبعة باريس « وتراه » .

فتش وبرشون الراء حروفهم
ملوك كناوة دلوا لتافهم
فهند حباشي وسند فهرمس
قمصرهم جاء ويزدجردهم
وعباس كلهم شريف معظم
فان شئت تدقيق الملوك وكلهم
على حكم قانون الحروف وعلما
فمن علم العلوم تعلم علما
فيرسخ علمه ويعرف ربه
وحيث آتى اسم والعروض يشته
وتأتيتك أحرف فسو لضربها
فمكن بتسكروقابل وعوضن
وفى العقد والمجزور يعرف غالباً
واختر المطلع وسويه رتبة
ويدكها المرء فيبلغ قصده
إذا كان سعد والسكواكب أسعدت
وإيقاع دالهم بمرموز ثمة
وأوتار زيرهم فلحاء بهم
وأدخل بأفلاك وعدلّ بمجدول
وجوز شدوذ النحو تجرى ومثله
فأصل لدينا وأصل لفتنا
فأدخل لقسطاط على الوقى جذره
فتخرج أحياناً وفى كل مطلب

وإفرنسهم دال وبالطاء كمل
وأعراب قومنا بترقيق أعمال
وفرس ططارى وما بعدهم طلا
لكاف وقبطيهم بلامه طولاً
ولكن تركى بدأ الفعل عطلاً
فحم بيوتاً ثم نسب وجدولاً
وعلم طبائعا وكله مثلاً
ويعلم أسرار الوجود وأكلاً
وعلم ملاحيهم بحاميم فصلاً
فحكم الحكيم فيه قطعاً ليقنلاً
وأحرف سيويه تأتيتك فيصلاً
بترنيمك الفالى للأجزاء خلخلاً
وزد لمح وصفيه فى العقل فصلاً
واعكس مجذريه وبالذور عدلاً
وتمطى حروفها وفى نظمها أنجلاً
فحسبك فى الملك ونيل اسمه العلاً
فنسب دناديننا تجد فيه منهللاً
ومثناهم الثلث بجيمه قد جلاً
وأرسم أبا جاد وباقيه جلاً
أتى فى عروض الشعر عن جملة ملا
وعلم لنحونا فاحفظ وحصللاً
وسبح باسمه وكبر وهلاللاً
بنظم طبيعى وسر من العلاً

وتفتى بمحصرها كذا حكم عددهم فلم القوايح ترى فيه منها
فخرج آياتاً وعشرون ضفت من الألف طبعياً فيا صاح جدولاً
ترك صنائفاً من الضرب أكلت فصح لك التى وصح لك العلا
وسجع بزيرهم وأنى بنقرة أقمها دوائر الزير وحصلا
أقمها بأوافق وأصل لعدھا من أسرار أحرفهم فغذبه سلسلا

٤٣ ك ا ك و ك ح و ا ه عم له ر ل ا ب ع ك ط ا ل

ن ح ع ف و ل منافرة .

(الكلام على استخراج نسبة الأوزان وكيفياتها ومقادير المقابل
منها وقوة الدرجة المتميزة بالنسبة إلى موضع المعلق من امتزاج

طبائع وعلم طب أو صناعة الكيمياء) ٣٠٩

أيا طالباً للطب مع علم جابر وعالم مقدار المقادير بالولا
إذا شئت علم الطب لا بد نسبة لأحكام ميزان تصادف منها
فينشئ عليكم والإكسر محكم وأمزاج وضعكم بتصحيح انجلا

(الطب الروحاني) ٣٠٩

وشئت إيلاوش ٥٦٥ م ودهنه نجلا لبرهام برجيس وسبعة أكلا
لتحليل أوجاع البوادر صحوا كذلك والتركيب حيث تنقلا
كد منع مهم ٣٥٥ وهج ٦ صح لهاى ولح ا آ ا وهج وى سكره لالاح .
مهت مهم ع ع ع م م ح = ٢٢٤٢ ل ك ع ا عر .

(الانفعال الروحاني والانقياد الرباني) ٣٠٩

أيا طالب السر تهليل ربه
 تطيعك أختيار الأنام بقلبهم
 ترى عامة الناس إليك تقيّدوا
 طريقك هذا السيل والسبل الذي
 إذا شئت تحيا في الوجود مع التقى
 كذى النون والجنيد مع سر صنعة
 وفي العالم العلوى تكون محدثاً
 طريق رسول الله بالحق ساطع
 فبطشك تهليل وقوسك مطلع
 وفي جمعة أيضاً بالأسماء مثله
 وفي طائه سر في هائه إذا
 وساعة سعد شرطهم في نقوشها
 وتلو عليها آخر الحشر دعوة
 (اتصال أنوال الكواكب ٣٠٩) بلعاني لاهى لاظغش لدسع قصح م فوى
 وفى يدك اليمنى حديد وخاتم
 وآية حشر فاجعل القلب وجهها
 هى السر في الأكون لاشيء غيرها
 تكون بها قطباً إذا جدت خدمة
 سرى بها ناجى ومعروف قبله
 وكان بها الشبلى يدأب دائماً
 فصّف من الأدناس قلبك جاهداً

لدى أسمائه الحسنى تصادف منهلا
 كذلك ريسهم وفى الشمس أعمالا
 وما قلته حقاً وفى الغير أهمل
 أقوله غيركم ونصركمو اجتلى
 وديننا متيناً أو تكمن متوضلاً
 وفى سر بسطام أراك مسربلا
 كذا قالت الهند وصوفية الملا
 وما حكم صنع مثل جيريل أنزلا
 ويوم الخميس البدء والأحد انجلي
 وفى اثنين للحسنى تكون مكلا
 أراك بها مع نسبة الكل أعطلا
 وعود ومصطكى بنخور تحصلا
 والإخلاص والسبع المثانى مرتلا
 لاهى لاظغش لدسع قصح م فوى
 وكل برأسك وفى دعوة فلا
 واتلو إذا نام الأنام ورتلا
 هى الآية العظمى فحقق وحصلا
 وتدرك أسراراً من العالم العلا
 وباح بها الحلاج جهراً فأعتلا
 إلى أن رقى فوق المريدين واعتلى
 ولازم لأذكار وصم وتنفلا

(فصل في المقامات للنهاية) ٣٠٩

لك الغيب صورة من العالم العلا
ويوسف في الحسن وهذا شبيهه
وفي يده طول وفي الغيب ناطق
وقد جن بهلول بعشق جاهلها
ومات اجليه وأشرب حبها
فقطب في التهليل غايته ومن
ومن صاحب الحسن له الفوز بالمى
وتخبر بالغيب إذا جدت خدمة
فهذا هو الفوز وحسن تناله
وتوجدها دار أو ملبسها الحلا
بنثر وترتيل حقيقة أنزلا
فيحكي إلى عود يجاوب بلبلها
وعند تجليها لبسطام أخذلا
جنيد وبصرى والجسم أهلا
بأسمائه الحسنى بلا نسبة خلا
ويسهم بالزلفى لدى جيرة العلا
تريك عجائباً بمن كان موثلا
ومنها زيادات لتضيرها تلا

(الوصية والتختم والإيمان والإسلام والتحرير والأهلية) ٣١٠

فهذا قصيدنا وتسعون عده
عجبت لأبيات وتسعون عدها
فمن فهم السر فيهم نفسه
حرام وشرعى لإظهار سرنا
فإن شئت أهليه فغلظ يمينهم
لعلك أن تنجو وسامع سرهم
فنجل لعباس لسره كاتم
وقام رسول الله في الناس خاطباً
وقد ركب الأرواح أجساد مظهر
وما زاد خطبة وختماً وجدولا
تولد أبياتاً وما حصرها انجلا
وفهم تفسيراً تشابه أشكالها
لناس وإن خصوا وكان التأهلا
وتفهم برحلة ودين تطولا
من القطع والإفشاء قرأس بالعلا
فقال سعادات وتابعه علا
فمن يرأس عرشاً فذلك أكلا
فألت لتقلهم بدق تطولا



(كيفية العمل في استخراج أجوبة المسائل من زيرجة العالم)

بحول الله منقولاً عن لقيناه من القاميين عليها (٢٠٩ (١٦٠٧ ب)

السؤال له ثلثائة وستون جواباً عدة الدرج ، وتختلف الأجوبة عن سؤال واحد في طالع مخصوص باختلاف الاسئلة المضافة إلى حروف الأوتار ، وتناسب العمل من استخراج الأحرف من بيت الصيد .

(تنبيه) تركيب حروف الأوتار والجدول على ثلاثة أصول : حروف عربية تنقل على هيأتها ؛ وحروف برسم الفبار^{١٩} وهذه تتبدل فمنها ما ينقل على هيئته متى لم تزد الأدوار عن أربعة ، فإن زادت عن أربعة نقلت إلى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات وكذلك لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبينه ؛ ومنها حروف برسم الزمام كذلك غير أن رسم الزمام يعطى نسبة ثانية ، فهى بمنزلة واحد ألف وبمنزلة عشرة ، ولها نسبة من خمسة بالعربي . فاستحق البيت من الجدول أن توضع فيه ثلاثة حروف في هذا الرسم وحرفان في الرسم ، فاختصروا من الجدول بيوتاً خالية. فمتى كانت أصول الأدوار زائدة على أربعة حسبت في العدد في طول الجدول ، وإن لم تزد على أربعة لم يحسب إلا العامر منها .

والعمل في السؤال يفتقر إلى سبعة أصول : عدة حروف الأوتار وحفظ أدوارها بعد طرحها اثني عشر اثنى عشر ، وهى ثمانية أدوار في الكامل وستة في الناقص أبداً ؛ ومعرفة درج الطالع وسطان البرج والدور الأكبر الأصلي وهو واحد أبداً ؛ وما يخرج من إضافة الطالع للدور الأصلي ؛ وما يخرج من ضرب الطالع والدور في سلطان البرج ؛ وإضافة سلطان البرج للطالع والعمل جميعه ينتج عن ثلاثة أدوار مضروبة في أربعة تكون اثني عشر دوراً ؛ ونسبة هذه الثلاثة الأدوار التي هي كل

دور من أربعة نشأة ثلاثية ، كل نشأة لها ابتداء ؛ ثم إنها تضرب أدواراً رباعية أيضاً ثلاثية ؛ ثم إنها من ضرب ستة في اثنين . فكان لها نشأة يظهر ذلك في العمل ويتبع هذه الأدوار الأثني عشر نتائج . وهي في الأدوار إما أن تكون نتيجة أو أكثر إلى ستة .

فأول ذلك نفرض سؤالاً عن الزايرة هل هي علم قديم أو محدث بطالع أول درجة من القوس أثناء حروف الأوتار ، ثم حروف السؤال . فوضعنا حروف وتر رأس القوس ونظيره من رأس الجوزاء وثلاثة وتر رأس الدلو إلى حد المركز ، وأضفنا إليه حروف السؤال ، ونظرنا عدتها ، وأقل ما تكون ثمانية وثمانين ، وأكثر ما تكون ستة وتسعين ، وهي جملة الدور الصحيح ، فكانت في سؤالنا ثلاثة وتسعين ، ويختصر السؤال أن زاد عن ستة وتسعين ، بأن يسقط جميع أدواره الأثني عشرية . ومحفظ ما خرج منها وما بقي ، فكانت في سؤالنا سبعة أدوار الباقي تسعة أتبها في الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنتي عشرة درجة ، فإن باعها لم تثبت لها عدة ولا دور .

ثم تثبت أعدادها أيضاً إن زاد الطالع عن أربعة وعشرين في الوجه الثالث ، ثم تثبت الطالع وهو واحد ، وسلطان الطالع وهو أربعة ، والدور الأكبر وهو واحد ، واجمع ما بين الطالع والدور وهو اثنان في هذا السؤال واضرب ما خرج منهما في سلطان البرج يبلغ ثمانية ، وأضف السلطان للطالع فيكون خمسة ، فهذه سبعة أصول . فما خرج من ضرب الطالع والدور الأكبر في سلطان القوس مما لم يبلغ اثني عشر فيه تدخل في ضلع ثمانية من أسفل الجدول صاعداً ، وإن زاد على اثني عشر طرح أدواراً ، وتدخل بالباقي في ضلع ثمانية ، وتعلم على منتهى العدد والخمسة المستخرجة من السلطان والطالع يكون الطالع في ضلع السطح المبسوط الأعلى من الجدول ، وتعد متواليات خمس أدواراً ، وتحفظها إلى أن يقف العدد على حرف من أربعة وهي ألف أو باء أو جيم أو زاي ، فوق العدد في عملنا على حرف الألف وخلف

ثلاثة أدوار فضر بنا ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة ، وهو عدد الدور الأول ، فأثبتته
واجمع ما بين الضلعين القائم والمبسوط يكن في بيت ثمانية في مقابلة البيوت العامة
بالعدد من الجدول . وإن وقف في مقابلة الخالي من بيوت الجدول على احدها
فلا يعتبر وتستمر على أدوارك . وادخل بعدد ما في الدور الأول وذلك تسعة في
صدر الجدول مما يلي البيت الذي اجتماعه فيه ، وهي ثمانية مارا إلى جهة اليسار ،
فوقع على حرف لام ألف ولا يخرج منها أبداً حرف مركب ، وإنما هو إذن حرف
تاء أربعائة برسم الزمام . فعمل عليها بعد نقلها من بيت القصيد واجمع عدد الدور
للسلطان يبلغ ثلاثة عشر ادخل بها في حروف الأوتار وأثبت ما وقع عليه العدد
وعلم عليه من بيت القصيد . ومن هذا القانون تدرى كم تدور الحرف في النظم
الطبيعي ، وذلك أن تجمع حروف الدور الأول وهو تسعة لسلطان البرج وهو
أربعة تبلغ ثلاثة عشر أضغها بمثلها تكون ستة وعشرين ، أسقط منها درج
الطالع وهو واحد في هذا السؤال الباقي خمسة وعشرون .

فعلى ذلك يكون نظم الحروف الأول ثم ثلاثة وعشرون مرتين ، ثم اثنان
وعشرون مرتين على حسب هذا الطرح إلى أن ينتهي للواحد من آخر البيت
المنظوم . ولا تقف على أربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد أولاً ، ثم نضع الدور
الثاني وأضف حروف الدور الأول إلى ثمانية الخارجة من ضرب الطالع والدور
في السلطان تسكن سبعة عشر الباقي خمسة ، فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة من حيث
انتهيت في الدور الاول وعلم عليه ، وأدخل في صدر الجدول بسبعة عشر ، ثم
بخمسة ولا تعد الخالي ، والدور عشرين ، فوجدنا حرف تاء خمسمائة ، وإنما هو
نون لان دورنا في مرتبة العشرات ، فكانت الخمسمائة بخمسين لأن دورها سبعة
عشر ، فلو لم تسكن سبعة عشر لكانت مئيتاً . فأثبت نوناً ثم أدخل بخمسة
أيضاً من أوله ، وانظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحداً فقهر العدد واحداً
يقع على خمسة ، أضف لها واحداً لسطح تسكن ستة ، أثبت واوا وعلم عليها من

بيت التصيد أربعة واضعها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور في السلطان
تبلغ اثني عشر ، أضف لها الباقي من الدور الثاني وهو خمسة تبلغ سبعة عشر ، وهو
ما للدور الثاني . فدخلنا بسبعة عشر في حروف الأوتار ، فوقع العدد على واحد ،
أثبت الألف وعلم عليها من بيت التصيد وأسقط من حروف الأوتار ثلاثة حروف
عدة الخارج من الدور الثاني ، وضع الدور الثالث وأضف خمسة إلى ثمانية تكن
ثلاثة عشر ، الباقي واحد . انقل الدور في ضلع ثمانية بواحد وادخل في بيت
التصيد بثلاثة عشر ، وخذ ما وقع عليه العدد وهو (ق) وعلم عليه ، وأدخل
بثلاثة عشر في حروف الأوتار وأثبت ما خرج وهو سين وعلم عليه من بيت
التصيد ، ثم ادخل مما يلي السين الخارجة بالباقي من دور ثلاثة عشر وهو واحد ،
فخذ مما يلي حرف سين من الأوتار فكان (ب) أثبتها وعلم عليها من بيت التصيد .
وهذا يقال له الدور المعطوف وميزانه صحيح ، وهو أن تضعف ثلاثة عشر
بمثلمها ، وتضيف إليها الواحد الباقي من الدور تبلغ سبعة وعشرين وهو حرف باء
المستخرج من الأوتار من بيت التصيد ، وأدخل في صدر الجدول بثلاثة عشر ،
وانظر ما قابله من السطح وأضعفه بمثله ، وزد عليه الواحد الباقي من ثلاثة عشر ،
فكان حرف جيم ، وكانت للجملة سبعة ، فذلك حرف زاي فأثبتناه وعلمنا عليه
من بيت التصيد . وميزانه أن تضعف السبعة بمثلها وزد عليها الواحد الباقي من
ثلاثة عشر يكن خمسة عشر ، وهو الخامس عشر من بيت التصيد وهذا آخر
أدوار الثلاثيات ، وضع الدور الرابع وله من العدد تسعة بإضافة الباقي من الدور
السابق ، فاضرب الطالع مع الدور في السلطان ، وهذا الدور آخر العمل في البيت الأول
من الرباعيات . فاضرب على حرفين من الأوتار واحد بتسعة في ضلع ثمانية وادخل
بتسعة من دور الحرف الذي أخذته آخر من بيت التصيد ، فالتاسع حرف راء فأثبتته
وعلم عليه ، وادخل في صدر الجدول بتسعة وانظر ما قابله من السطح يكون (ج) ،
فهو العدد واحداً يكون ألف وهو الثاني من حرف الراء من بيت التصيد فأثبتته

وعلم عليه ، وعدم ما يلي الثاني تسعة يكون ألف أيضاً أثبتته وعلم عليه واضرب على حرف من الأوتار ، وأضعف تسعة بمثلها تبلغ ثمانية عشر ، ادخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف راء ، أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين ، وادخل بثمانية عشر في حروف الأوتار تقف على (س) أثبتها وعلم عليها اثنين ، وأضف اثنين إلى تسعة تكون أحد عشر ، ادخل في صدر الجدول بأحد عشر تقابلها من السطح ألف أثبتها وعلم عليها ستة، وضع الدور الخامس وعدته سبعة عشر الباقى خمسة. اصعد بخمسة في ضلع ثمانية واضرب على حرفين من الأوتار وأضعف خمسة بمثلها ، وأضفها إلى سبعة عشر عدد دورها ، الجملة سبعة وعشرون ، ادخل بها في حروف الأوتار تقع على (ب) أثبتها وعلم عليها اثنين وثلاثين واطرح من سبعة عشر اثنين التي هي في رأس اثنين وثلاثين الباقى خمسة عشر ، ادخل في حروف الأوتار تقف على (ق) أثبتها وعلم عليها ستة وعشرين ، وادخل في صدر الجدول بست وعشرين تقف على اثنين بالعبار ، وذلك حرف (ب) أثبتته وعلم عليه أربعة وخمسين ، وأضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور السادس وعدته ثلاثة عشر الباقى منه واحد ، فتبين إذ ذاك أن دور النظم خمسة وعشرين ، فإن الأدوار خمسة وعشرون وسبعة عشر وخمسة وثلاثة عشر وواحد ، فأضرب خمسة في خمسة تكن خمسة وعشرين وهو الدور في نظم البيت ، فانقل الدور في ضلع ثمانية بواحد .

ولكن لم ندخل في بيت القصيد بثلاثة عشر كما قدمناه لأنه دور ثان من نشأة تركيبية ثانية ، بل أضفنا الأربعة التي من أربعة وخمسين الخارجة على حروف (ب) من بيت القصيد إلى الواحد تكون خمسة تضيف خمسة إلى ثلاثة عشر التي للسور تبلغ ثمانية عشر ، ادخل بها في صدر الجدول وخذ ما قابلها من السطح وهو (ألف) ، أثبتته وعلم عليه من بيت القصيد اثني عشر واضرب على حرفين من الأوتار ، ومن هذا الجدول تنظر أحرف السؤال ، فما خرج منها زده مع بيت

القصيد من آخره وعلم عليه من حروف السؤال ، ليكون داخلا في العدد في
 بيت القصيد ، وكذلك تفعل بكل حرف حرف بعد ذلك مناسباً لحروف السؤال ،
 فما خرج منها زده إلى بيت القصيد من آخره وعلم عليه ، ثم أضف إلى ثمانية
 عشر ما علمته على حرف الألف من الأحاد فكان اثنين تبلغ الجملة عشرين .
 ادخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف (راء) أثبتته وعلم عليه من بيت
 القصيد ، ستة وتسعين وهو نهاية الدور في الحرف الوترى ، فاضرب على حرفين
 من الأوتار وضع الدور السابع ، وهو ابتداء لمخترع ثان ينشأ من الاختراعين ،
 ولهذا الدور من العدد تسعة تضيف لها واحداً تكون عشرة للنشأة الثانية ، وهذا
 الواحد تزيده بعد إلى اثني عشر دوراً إذا كان من هذه النسبة أو تنقصه من الأصل
 تبلغ الجملة خمسة عشر ، فاصعد في ضلع ثمانية وتسعين وادخل في صدر الجدول
 بعشرة تقف على خمسمائة ، وإنما هي خمسون نون مضاعفة بمثلها وتلك (ق) أثبتتها
 وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين ، واسقط من اثنين وخمسين اثنين ،
 وأسقط تسعة التي للدور الباقي واحد وأربعون ، فادخل بها في حروف الأوتار
 تقف على واحد أثبتته . وكذلك ادخل بها في بيت القصيد تجدد واحداً ، فهذا
 ميزان هذه النشأة الثانية فلم عليه من بيت القصيد علامتين ، علامة على الألف
 الاخير الميزاني ، وأخرى على الألف الأولى فقط ، والثانية أربعة وعشرون . واضرب
 على حرفين من الأوتار ، وضع الدور الثامن وعدته سبعة عشر الباقي خمسة ،
 ادخل في ضلع ثمانية وخمسين وادخل في بيت القصيد بخمسة تقف على (عين) بسبعين ،
 أثبتتها وعلم عليها وادخل في الجدول بخمسة ، وخذ ما قابلها من السطح وذلك واحد
 أثبتته وعلم عليه من البيت ثمانية وأربعين وأسقط واحداً من ثمانية وأربعين للأس
 الثاني وأضف إليها خمسة الدور ، الجملة اثنان وخمسون . ادخل بها في صدر الجدول
 تقف على حرف (ب) غبارية وهي مرتبة مثنوية لتزايد العدد فتكون مائتين وهي
 حرف (راء) ، أثبتتها وعلم عليها من أربعة وعشرين ، فانتقل الأمر من ستة

وتسعين إلى الابتداء وهو أربعة وعشرون . فأضف إلى أربعة وعشرين خمسة الدور وأسقط واحداً تكون الجملة ثمانية وعشرين ، ادخل بالنصف منها في بيت التصيد تقف على ثمانية أثبت (٢) وعلم عليها وضع الدور التاسع ، وعدده ثلاثة عشر الباقي واحد ، اصعد في ضلع ثمانية بواحد .

ولمست نسبة العمل هنا كنسبتها في الدور السادس ، لتضاعف العدد ، ولأنه من الشئ الثانية ، ولأنه أول الثلث الثالث من مربعات البروج وآخر الستة الرابعة من المثلثات ، فاضرب ثلاثة عشر التي للدور في أربعة التي هي مثلثات البروج السابقة ، الجملة اثنان وخمسون ، ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية ، وإنما هي مثنوية لتجاوزها في العدد عن مرتبتي الأحاد والعشرات ، فأثبت مائتين (راء) وعلم عليها من بيت التصيد ثمانية وأربعين ، وأضف إلى ثلاثة عشر الدور واحد الأس وادخل بأربعة عشر في بيت التصيد تبلغ ثمانية فعمل عليها ثمانية وعشرين ، واطرح من أربعة عشر سبعة يبقى سبعة اضرب على حرفين من الأوتار ، وادخل بسبعة تقف على حرف (لام) أثبتته وعلم عليه من البيت .

وضع الدور العاشر وعدده تسعة ، وهذا ابتداء المثلثة الرابعة ، واصعد في ضلع ثمانية بتسعة تكون خلاء فاصعد بتسعة ثانية تصير في السابع من الابتداء ، اضرب تسعة في أربعة لصعودنا بتسعتين ، وإنما كانت تضرب في اثنين ، وادخل في الجدول ستة وثلاثين تقف على أربعة زمامية وهي عشرية ، فأخذناها أحادية لقلة الأدوار فأثبت حرف (دال) . وأن أضفت إلى ستة وثلاثين واحد الأس كان حدها من بيت التصيد ، فلم عليها ، ولو دخلت بالتسعة لا غير من غير ضرب في صدر الجدول لوقف على ثمانية ، فاطرح من ثمانية أربعة الباقي أربعة وهو المقصود . ولو دخلت في صدر الجدول بثمانية عشر التي هي تسعة في اثنين لوقف على واحد زمامي وهو عشري ، فاطرح منه اثنين تكرر التسعة ، الباقي ثمانية ، نصفها

لمطلوب . ولو دخلت في صدر الجدول بسبعة وعشرين بضرها في ثلاثة لوقت
 على عشرة زمامية ، والعمل واحد . ثم ادخل بتسعة في بيت القصيدو أثبت ماخرج
 وهو ألف . ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي مركب تسعة الماضية وأسقط واحداً
 وادخل في صدر الجدول بستة وعشرين وأثبت ما خرج وهو مائتان بحرف (راء) .
 وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين . واضرب على حرفين من الأوتار وضع
 الدور الحادى عشر وله سبعة عشر الباقي خمسة . اصعد في صلح ثمانية بخمسة
 وتحسب ما تكرر عليه المشى في الدور الأول ، وادخل في صدر الجدول بخمسة
 تقف على (حاء) ، فخذ ما قابله من السطح وهو واحد ، فادخل بواحد في بيت
 القصيد تكن (سين) . أثبتته وعلم عليه أربعة . ولو يكون الوقف في الجدول على
 بيت عامر لأثبتنا الواحد ثلاثة . وأضعف سبعة عشر بمثلها وأسقط واحداً وأضعفها
 بمثلها وزدها أربعة تبلغ سبعة وثلاثين . ادخل بها في الأوتار تقف على ستة أثبتها
 وعلم عليها . وأضعف خمسة بمثلها وادخل في البيت تقف على (لام) . أثبتها وعلم عليها
 عشرين ، واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور الثانى عشر وله ثلاثة
 عشر الباقي واحد . اصعد في صلح ثمانية بواحد . وهذا الدور آخر الادوار وآخر
 الاختراعين وآخر المربعات الثلاثية وآخر المثلثات الرباعية .

والواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية . وإنما هي آحاد ثمانية
 وليس معنا من الأدوار إلا واحد ، فلو زاد عن أربعة من مربعات اثني عشر أو
 ثلاثة من مثلثات اثني عشر لكانت (ح) ، وإنما هي (د) . فاثبتها وعلم عليها من
 بيت القصيد أربعة وسبعين . ثم انظر ما ناسبها من السطح تكن خمسة . أضعفها
 بمثلها للأس تبلغ عشرة . أثبت (ى) وعلم عليها وانظر في أى المراتب وقت
 وجدناها في الرابعة . دخلنا بسبعة في حروف الأوتار . وهذا المدخل يسمى التوليد
 الحرفى فكانت (ز) . اثبتها وأضف إلى سبعة واحد الدور الجملة ثمانية . ادخل

بها في الأوتار تبلغ (س). أثبتنا وعلم عليها ثمانية ، واضرب ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور فإنها آخر مربعات الأدوار بالمثلثات تبلغ أربعة وعشرين .
ادخل بها في بيت التصيد وعلم على ما يخرج منها وهو مائتان وعلامتها ستة وتسعون ، وهو نهاية الدور الثاني في الأدوار الحرفية ، واضرب على حرفين من الأوتار وضع النتيجة الأولى ولها تسعة .

وهذا العدد يناسب أبداً أن الباقي من حروف الأوتار بعد طرحها أدواراً وذلك تسعة ، فاضرب تسعة في ثلاثة التي هي زائدة على تسعين من حروف الأوتار ، وأضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ ثمانية وعشرين . فادخل بها في حروف الأوتار تبلغ ألف . اثبتنا وعلم عليه ستة وتسعين . وإن ضربت سبعة التي هي أدوار الحروف التسعين في أربعة وهي الثلاثة الزائدة على تسعين ، والواحد الباقي من الدور الثاني عشر كان كذلك . وأصعد في ضلع ثمانية بتسعة وادخل في الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية واضرب تسعة فيما ناسب من السطح ، وذلك ثلاثة ، وأضف لذلك سبعة عدد الأوتار الحرفية . واطرح واحداً الباقي من دور اثني عشر تبلغ ثلاثة وثلاثين . أدخل بها في البيت تبلغ خمسة . فاثبتها وأضف تسعة بمثلها وادخل في صدر الجدول بثمانية عشر . وخذ ما في السطح وهو واحد أدخل به في حروف الأوتار تبلغ (م) . أثبتنا وعلم عليه واضرب على حرفين من الأوتار وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر الباقي خمسة . فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة واضرب خمسة في ثلاثة الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر . أضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تسكن تسعة . وادخل بستة عشر في بيت التصيد تبلغ (ت) . أثبتنا وعلم عليه أربعة وستين . وأضف إلى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين ، وزد واحداً الباقي من الدور الثاني عشر يكن تسعة . ادخل بها في صدر الجدول تبلغ ثلاثين زمامية . وانظر ما في السطح تجد واحداً . أثبتنا

وعلم عليه من بيت القصيد وهو التاسع أيضاً من البيت ، وادخل بنسعة في صدر
الجدول تقف على ثلاثة وهي عشرات ، فاثبت (لام) وعلم عليه وضع النتيجة الثالثة
وعددها ثلاثة عشر الباقي واحد .

فاتقل في ضلع ثمانية بواحد ، وأضف إلى ثلاثة عشر الثلاثة أزيادة على
التسعين ، وواحد الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ سبعة عشر ، وواحد النتيجة تسكن
ثمانية عشر ، ادخل بها في حروف الأوتار تسكن لأمأ . اثبتها فهذا آخر العمل .
والمثال في هذا السؤال السابق أردنا أن تعلم أن هذه الزايرة علم محدث
أو قديم بطالع أول درجة من القوس أثبتنا حروف الأوتار ثم حروف السؤال
ثم الأصول ، وهي عدة الحروف ثلاثة وتسعون أدوارها سبعة الباقي منها تسعة ،
الطالع واحد ، سلطان القوس أربعة ، الدور الأكبر واحد ، درج الطالع مع الدور
اثنان ، ضرب الطالع مع الدور في السلطان ثمانية ، إضافة السلطان للطالع
خسة بيت القصيد .

سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذن غرائب شك ضبطه الجمد مثلا
(حروف الأوتار) : ص ط ه ر ث ك ه م ص ص و ن ب ه
س ان ل م ن ص ع ف ص و ر س ك ل م ن ص ع ف
ض ق ر س ت ث خ ذ ظ غ ش ط ي ع ح ص ر و ح ر و
ح ل ص ك ل م ن ص ا ب ج د ه و ز ح ط ي .

(حروف السؤال) ا ل ز ا ي ر ج ة ع ل م م ح د ث ا

م ق د ي م الدور الأول ٩ الدور الثاني ١٧ الباقي ٥ الدور الثالث ١٣
الباقي ١ الدور الرابع ٩ الدور الخامس ١٧ الباقي ٥ الدور السادس ١٣
الباقي ١ الدور السابع ٩ الدور الثامن ١٧ الباقي ٥ الدور التاسع ١٣
الباقي ١ الدور العاشر ١٣ الدور الحادي عشر ١٧ الباقي ٥ الدور الثاني
عشر ١٣ الباقي ١ النتيجة الأولى ٩ النتيجة الثانية ١٧ الباقي ٥ النتيجة
الثالثة ١٣ الباقي ١ .

استخراج أجوبة المسائل من زيارجة العالم

		مع حج و ٦٦ في اى ٦	
٢٣	غ	١	س
٢٤	ر	٢	و
٢٥	ا	٣	ا
٢٦	ى	٤	ل
٢٧	ب	٥	م
٢٨	ث	٦	ظ
٢٩	ك	٧	ى
٣٠	غ	٨	م
٣١	ب	٩	ا
٣٢	ط	١٠	ن
٣٣	و	١١	ن
٣٤	ا	١٢	ن
٣٥	ل	١٣	ن
٣٦	ج	١٤	ن
٣٧	د	١٥	ن
٣٨	م	١٦	ن
٣٩	ث	١٧	ن
٤٠	ل	١٨	ن
٤١	ا	١٩	ن
		٢٠	ن
		٢١	ن
		٢٢	ن

ف و زا و س ر ر ا س ا ب ا ر ق ا ع ا ر ص ح
 ر ح ل د ا ر س ا ل دى و س ر ا د م ن ا ل ل .

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة وعشرين مرتين ثم على واحد وعشرين مرتين إلى أن تنتهي إلى الواحد من آخر البيت وتنتقل الحروف جميعاً والله أعلم ن ف ر و ح ر و ح ال و د س ا د ر ر س ر ه ال د ر ي س و ان س د ر و اب لا ام ر ب و ا ال ع ل ل .

هذا آخر الكلام في استخراج الأجوبة من زايرة العالم منظومة .
وللقوم طرائق أخرى من غير الزايرة يستخرجون بها أجوبة المسائل غير منظومة .
وعندهم أن السر في استخراج الجواب منظوماً من الزايرة إنما هو مزجهم بيت مالك بن وهيب ، وهو : سؤال عظيم الخلق . . . (البيت) ، ولذلك يخرج الجواب على روية . وأما الطرق الأخرى فيخرج الجواب غير منظوم . فمن طرائقهم في استخراج الأجوبة ما نقله عن بعض المحققين منهم .

(فصل ٣٩) في الاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية
أعلم أرشدنا الله وإياك أن هذه الحروف أصل الأسئلة في كل قضية، وإنما تستنتج الأجوبة على تجزئته بالسكلية وهي ثلاثة وأربعون حرفاً كما ترى ، والله علام الغيوب اول اع ظ س ال م خ ي د ل ز ق ت ا ر ذ ص ف ن غ ش ا ك ك ي ب م ض ب ح ط ل ج ه د ن ل ث ا .

وقد نظمها بعض الفضلاء في بيت جعل فيه كل حرف مشدد من حرفين وسماه القطب فقال :

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجدد مثلاً
فإذا أردت استنتاج المسألة فاحذف ما تكرر من حروفها وأثبت ما فضل
منه ، ثم احذف من الأصل وهو القطب لكل حرف فضل من المسألة حرراً
يمثله ، وأثبت ما فضل منه ، ثم امزج الفضلين في سطر واحد تبدأ بالأول من

ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه في أسوس أوتاد الفلك الأربعة ، واحذر ما يلي الأوتاد وكذلك السواقط لأن نسبتها مضطربة . وهذا الخارج هو أول رتب السريان . ثم تأخذ مجموع العناصر وتحط منها أسوس المولدات ، يبقى أس عالم خلقت بعد عروضة للمدد الكونية فتحمل عليه بعض المجرّدات عن المواد وهي عناصر الأمداد يخرج أفق النفس الأوسط . وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط . وهذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة المركبة . ثم تضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى ، فتحمل عليه أول رتب للسريان ثم تطرح من الرابع أول عناصر الإمداد الاصلى يبقى ثالث رتبة السريان ، فتضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبدأً في رابع مرتبة السريان يخرج أول عالم للتفصيل ، والثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل ، والثالث في الثالث يخرج ثالث عالم التفصيل ، والرابع في الرابع يخرج رابع عالم التفصيل ، فتجمع عوالم للتفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم المجرّدة ، فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول ، ويقسم المنكسر على الأفق الأوسط يخرج الجزء الثاني ، وما انكسر فهو ثالث ، ويتعين الرابع هذا في الرابع .

وإن شئت أكثر من الرابع فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب السريان ومن الأوفاق بعد الحروف والله يرشدنا وإياك . وكذلك إذا قسم عالم التجريد على أول رتب السريان خرج الجزء الأول من عالم التركيب ، وكذلك إلى نهاية المرتبة الأخيرة من عالم الكون ، فافهم وتدبر والله المرشد المعين .

ومن طريقهم أيضاً في استخراج الجواب ، قال بعض المحققين منهم : أعلم ، أيدنا الله وإياك بروح منه ، أن علم الحروف جليل يتوصل العالم به لما لا يتوصل غيره من العلوم المتداولة بين العالم ، وللعمل به شرائط تلتزم ، وقد يستخرج العالم

أسرار الخلية وسرائر الطبيعة فنطلع بذلك على نتيجتي الفلسفة أعنى السيميا وأختها ، ويرفع له حجاب المجهولات ويطلع بذلك على مكنون خبايا القلوب . وقد شهدت جماعة بأرض المغرب من اتصل بذلك فأظهر الغرائب وخرق العوائد وتصرف في الوجود بتأييد الله .

واعلم أن ملاك كل فضيلة الاجتهاد . وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير . كما أن الخرق والعجلة رأس الحرمان . فأقول : إذا أردت أن تعلم قوة كل حرف من حروف ألفا بيتوس أعنى أبجد إلى آخر العدد ، وهذا أول مدخل من علم الحروف ، فانظر ما لذلك الحرف من الأعداد ، فتلك الدرجة التي هي مناسبة للحروف هي قوته في الجسمانيات ، ثم اضرب العدد في مثله تخرج لك قوته في الروحانيات وهي وتره ، وهذا في الحروف المنقوطة لا يتم ، بل يتم لغير المنقوطة ، لأن المنقوطة منها مراتب لمعان يأتي عليها البيان فيما بعد .

واعلم أن لكل شكل من أشكال الحروف شكلا في العالم العلوي أعنى كرسى ، ومنها المتحرك والساكن والعلوي والسفلي كما هو مرقوم في أماكنه من الجداول الموضوعة في الزيارج .

واعلم أن قوى الحروف ثلاثة أقسام : الأول وهو أقلها قوة تظهر بعد كتابتها ، فتكون كتابته لعالم روحاني مخصوص بذلك الحرف المرسوم ، فتمت خرج ذلك الحرف بقوة فسانية وجمع همه كانت قوى الحرف مؤثرة في عالم الأجسام . الثاني قوتها في الهيئة الفكرية ، وذلك ما يصدر عن تصريف الروحانيات لها فهي قوة في الروحانيات العلويات ، وقوة شكلية في عالم الجسمانيات . الثالث وهو ما يجمع الباطن أعنى القوة النفسانية على تكوينه ، فتكون قبل النطق به صورة في النفس ، بعد النطق به صورة في الحروف وقوة في النطق .

وأما طبائنها فهي الطبيعيات المنسوبة للمتولدات في الحروف وهي الحرارة

(م ٣ - مقنة ابن خلدون - ٤)

واليبوسة، والحرارة والرطوبة، والبرودة واليبوسة، والبرودة والرطوبة. فهذا سر العدد الميماني. والحرارة جامعة للهواء والناووها: (اه ط م ف ط ش ذ ج زك س ق ث ظ)، والبرودة جامعة للهواء والماء (ب و ي ن ص ت ض د ح ل ع ر خ غ) واليبوسة جامعة للنار والأرض (اه ط م ف ش ذ ب و ي ن ص ت ض) (١٦٠٧) فهذه نسبة حروف الطبائع وتداخل أجزاء بعضها في بعض وتداخل أجزاء العالم فيها علويات وسفليات بأسباب الأمهات الأول أعنى الطبائع الأربع المنفردة. فمتى أردت استخراج مجهول من مسألة ما فحقق طالع السائل أو طالع مسألته واستنطق بحروف أوتادها الأربعة الأول والرابع والسابع والعاشر مستوية مرتبة، واستخرج أعداد القوى والأوتاد كما سنين، واحمل وانسب واستنتج الجواب يخرج لك المطلوب، إما بصريح اللفظ أو بالمعنى. وكذلك في كل مسألة تقع لك. بيانه: إذا أردت أن تستخرج قوى حروف الطالع مع اسم السائل والحاجة فاجمع أعدادها بالجلل الكبير، فكان الطالع الحمل رابعه السرطان سابعه الميزان عاشره الجدى وهو أقوى هذه الأوتاد. فاسقط من كل برج حرفي التعريف، وانظر ما يخص كل برج من الأعداد المنطقية الموضوعية في دائرتها، واحذف أجزاء الكسر في النسب الاستنطاقية كلها، وأثبت تحت كل حرف ما يخصه من ذلك، ثم أعداد حروف العناصر الأربعة وما يخصها كالأول، وارسم ذلك كله أحرفاً، ورتب الأوتاد والقوى والقرائن سطراً متمزجاً وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين، واجمع واستنتج الجواب، يخرج لك الضمير وجوابه. مثاله: افرض أن الطالع الحمل كما تقدم ترسم (ح م ل)، فلحاء من العدد ثمانية لها النصف والرابع والثلث (د ب ا)، الميم لها من العدد أربعون لها النصف والرابع والثلث والعشر ونصف العشر إذا أردت التدقيق (م ك ي ه د ب)، اللام لها من

(١٦٠٧) علق نصر المهوريين على ذلك بما يأتي: « لعل هذه عبارة بعض المشارقة

لأن هذا ترتيب المشارقة لا ترتيب المغاربة الذي قدمه » .

العدد ثلاثون لها النصف والثلاثان والثالث والخمس والسادس والعشر (كى وه ج)، وهكذا تفعل بسائر حروف المسألة والاسم من كل لفظ يقع لك . وأما استخراج الأوتار فهو أن تقسم مربع كل حرف على أعظم جزء يوجد له . مثاله حرف (د) له من الأعداد أربعة مربعا ستة عشر ، اقسما على أعظم جزء يوجد لها وهو اثنان يخرج وترأ لدال ثمانية . ثم تضع كل وتر مقابلاً لحرفه ، ثم تستخرج النسب العنصرية كما تقدم في شرح الاستنطاق . ولها قاعدة تطرد في استخراجها من طبع الحروف وطبع البيت الذى يحل فيه من الجدول كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح . والله أعلم .

(فصل ٢٠٠) فى الاستدلال على ما فى الظواهر الخفية بالقوانين الحرفية

وذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف مرضه ما علته ، وما الموافق لبرمه منه . فمر السائل أن يسمى ما شاء من الأشياء على اسم العلة المجهولة لتجعل ذلك الاسم قاعدة لك . ثم استنطق الاسم مع اسم الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة إن أردت التدقيق فى المسألة، وإلا اقتضت على الاسم الذى سماه السائل ، وفعلت به كما نبين . فأقول مثلاً سمي السائل فرساً ، فأثبت الحروف الثلاثة مع أعدادها المنطقية . بيانه : إن اللقاء من العدد ثمانين ولها (م كى ح ب) ثم الراء لها من العدد مائتان (ق ن ك ي) ثم السين لها من العدد ستون ولها (م ل ك) . فالواو عدد تام له (د ج ب) والسين مثله ولها (م ل ك) . فإذا بسطت حروف الأسماء وجدت عنصرين متساويين ، فاحكم لأكثرهما حروفاً بالغلبة على الآخر ، ثم احمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب وحروفه دون بسط ، وكذلك اسم الطالب ، واحكم للأكثر والأقوى بالغلبة .

وصفة قوى استخراج العناصر

(نار)	(تراب)	(هواء)	(ماء)
م م م	و	ح	
م م	ى ى ى	ك ك ك ك	ل ح (١٦٠٨)
	ن	ق	

فتكون الغلبة هنا للتراب وطبعه البرودة، واليوسه طبع السوداء فتحكم على المريض بالسوداء. فإذا ألفت من حروف الاستنطاق كلاماً على نسبة تقريبية خرج موضع الوجع في الحلق، ويوافقه من الأدوية حقنة، ومن الأشربة شراب الليمون. هذا ما خرج من قوى أعداد حروف اسم فرس. وهو مثال تقريبي مختصر. وأما استخراج قوى العناصر من الأسماء الخطية فهو أن تسمى مثلاً محمداً، فت رسم أحرفه مقطعة ثم تضع أسماء العناصر الأربعة على ترتيب الفلك يخرج لك ما في كل عنصر من الحروف والعدد. ومثاله:

نارى	ترابى	هوائى	مائى
ل ل ل	ب ب ب	ج ج ج ج ج	د د د د د
ه ه ه	و و و	ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح
ط ط ط	ى ى ى	ك ك ك ك ك	ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع
ف ف ف	ض ض ض	ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش

فتجد أقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء لأن عدد حروفه

(١٦٠٨) ههنا هذه الأحرف والرموز من النسخة « التيمورية » وهى غير موجودة في جميع الطبقات المتداولة؛ وقد ترك يياض في موضعها؛ وأشارت الطبقات إلى أن هذا الياض موجود في الأصل، أى في النسخة الخطية التي نقل عنها الهورينى.

عشرون حرفاً فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور ، وهكذا يفعل بجميع الأسماء . حينئذ تضاف إلى أوتارها أو للوتر المنسوب للطالع في الزايرة أو لوتر البيت المنسوب للمالك بن وهيب الذي جعله قاعدة لمزج الأسئلة وهو هذا :
سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثلاً

وهو وتر مشهور لاستخراج الجهولات ، وعليه كان يعتمد ابن الرقام وأصحابه ، وهو عمل تام قائم بنفسه في المثالات الوضعية . وصفة العمل بهذا الوتر المذكور أن ترسمه مقطعاً متمزجاً بألفاظ السؤال على قانون صنعة التفسير ، وعدة حروف هذا الوتر أعنى البيت ثلاثة وأربعون حرفاً لأن كل حرف مشدد من حرفين .

ثم تحذف ما تكرر عند المزج من الحروف ومن الأصل لكل حرف فضل من المسألة حرفاً يماثله ، وتثبت الفضلين سطرأً متمزجاً ببعضه ببعض الحروف ، الأول من فضلة التطب والثاني من فضلة السؤال ، حتى يتم الفضلتان جميعاً ، فتكون ثلاثة وأربعين ، فتضيف إليها خمس نونات ليكون ثمانية وأربعين لتعدل بها الموازين الموسيقية ، ثم تضع الفضلة على ترتيبها . فإن كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الأصلي قبل الحذف فالعمل صحيح . ثم عمر بما مزجت جدولاً مربعاً يكون آخر ما في السطر الأول أول ما في السطر الثاني . وعلى هذا التسق حتى يعود السطر الأول بعينه ، وتتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدم تضعه متقابلاً لحرفه ، ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية ، لتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية وأسسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك . وصفة استخراج النسب العنصرية هو أن تنظر الحرف الأول من الجدول ما طبيعته وطبيعة البيت الذي حل فيه ، فإن اتفقت فحسن ، وإلا فاستخرج بين الحرفين نسبة . ويتسع هذا القانون في جميع الحروف الجدولية . وتحقيق ذلك سهل على

من عرف قوانينه كما هو مقرر في دوائرها الموسيقية . ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه في أسوس أوتاد الفلك الأربعة كما تقدم . واحذر ما يلي الأوتاد ، وكذلك السواقط لأن نسبتها مضطربة . وهذا الذي يخرج لك هو أول مراتب السريان . ثم تأخذ مجموع العناصر وتمخط منها أسوس المولدات ، يبقى أس عالم الخلق بعد عروضة للدد الكونية . فتحمل عليه بعض المجرّدات عن المواد ، وهي عناصر الامداد ، يخرج أفق النفس الأوسط ، وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط .

وهذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة . ثم تضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى ، فتحمل عليه أول رتب السريان ، ثم تطرح من الرابع أول عناصر الامداد الأصلي يبقى ثالث رتبة السريان ، ثم تضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبدأ في رابع رتب السريان يخرج أول عالم التفصيل ، والثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل ، وكذلك الثالث والرابع ، فتجمع عوالم التفصيل وتمخط من عالم الكل تبقى العوالم المجرّدة فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول ، ومن هنا يطرد العمل في التامة . وله مقامات في كتب ابن وحشية والبونى وغيرها . وهذا التدبير يجرى على القانون الطبيعي الحكيم في هذا الفن وغيره من فنون الحكمة الإلهية ، وعليه مدار وضع الزيارج الحرفية والصنعة الإلهية والنيرجات الفلسفية . والله الملمهم ، وبه المستعان ، وعليه التكلان ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

٣١ - علم الكيمياء ١٣٠٩ ب

وهو علم ينظر في المادة التي يتم بها كون (١٦٠٨ ب) الذهب والفضة بالصناعة (١٦٠٩) ،

(١٦٠٨ -) أي تكوين الذهب والفضة بالصناعة .

(١٦٠٩) اشتغل العرب وغيرهم بهذا البحث أمدا طويلا . ولم يكن مقصوداً على موضوع

الذهب وانفضة ، بل كان يمرض لتحويل مختلف المعادن بعضها إلى بعض . وهو غير علم الكيمياء =

ويشرح العمل الذي يوصل إلى ذلك ؛ فيتصفحون المكونات كلها بعد معرفة أمرجتها وقواها لعلهم يثرون على المادة المستعدة لذلك ، حتى من الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والبيض والعدرات فضلاً عن المعادن ؛ ثم يشرح الأعمال التي تخرج بها تلك المادة من التوتة إلى الفعل مثل حل الأجسام إلى أجزائها الطبيعية بالتصعيد^(١٦١٠) والتقطير وجد الذائب منها بالتكليس^{١٢٤٤} .

وإمهاء^(١٦١٠ب) الصُّلب بالفهر^(١٦١٠ح) والصَّلابة^(١٦١٠د) وأمثال ذلك. وفي زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعي يسمونه الإكسير ، وأنه يلقي منه على الجسم المعدني المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضة بالاستعداد القريب من الفعل، مثل الرصاص والتصدير والنحاس بعد أن يحمي بالنار، فيعود ذهباً إبريزاً . ويكون عن ذلك الإكسير إذا ألفوا اصطلاحاتهم بالروح . وعن الجسم الذي يلقي عليه بالجسد . فشرح هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعي الذي يقرب هذه الأجساد المستعدة إلى صورة الذهب والفضة هو علم الكيمياء^{١٦٠٩} .

وما زال الناس يؤمنون فيها قديماً وحديثاً . وربما يعزى الكلام فيها إلى من ليس من أهلها . وإمام المدونين فيها جابر بن حيان حتى إنهم يخصصونها به فيسمونها « علم جابر » ؛ وله فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالألغاز . وزعموا أنه لا يفتح مقلها إلا من أحاط علمه بجميع ما فيها^(١٦١٠هـ) . والطغرائي من حكماء المشرق

= المعروف . ولذلك يفرق المحدثون من الفرنجة بينهما في التسمية: فيسمون هذا البحث **Alchimie** بعلامة التعريف العربية ؛ ويسمون علم الكيمياء **La Chimie** و **The Chemistry** ، بعلامة التعريف الأفرنجية .

- (١٦١٠) التصعيد الأذابة ، وشراب مصعد عولج بالنار (من القاموس) .
- (١٦١٠ب) أمهى الحديدة أحدها وسقاها الماء والاسم المهي (من القاموس) .
- (١٦١٠ح) الفهشر بالكسر الحجر عملاً الكف ويدق به الجوز ونحوه (من القاموس) .
- هذا ، وقد وردت هذه الكلمة محرفة في جميع النسخ إلى « القهر » بالقاف .
- (١٦١٠د) « الصَّلابة وتهمز (الصَّلابة) يدق الطيب (أى ما يدق به الطيب) (القاموس) . وقد وردت هذه الكلمة محرفة في جميع النسخ إلى « الصلابة » بالباء .
- (١٦١٠هـ) انظر تحقيقاً فيما ينسب إليه من مؤلفات في كتاب « جابر بن حيان » للدكتور زكي نجيب محمود ، صفحات ٢٦ - ٣٢ .

للتأخرين له فيها دواوين ومناظرات مع أهلها وغيرهم من الحكماء . وكتب فيها
 مسألة الجريطي من حكاية الأندلس كتابه الذي سماه « رتبة الحكيم » وجعله
 قريناً لكتابه الآخر في السحر والطلسمات الذي سماه « غاية الحكيم » ؛ وزعم
 أن هاتين الصناعتين هما نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم ، ومن لم يقف عليهما فهو
 فاقد ثمرة العلم والحكمة أجمع . وكلامه في ذلك الكتاب وكلامهم أجمع في تأليفهم
 هي ألفاظ يتعذر فهمها على من لم يُعانِ اصطلاحاتهم في ذلك . ونحن نذكر
 سبب عدولهم إلى هذه الرموز والألفاظ . ولأن المغربي من أئمة هذا الشأن كلمات
 شعرية على حروف المعجم من أبدع ما يجيء في الشعر ملفوزة كلها لغز الأحاجي
 والمعاياة ، فلا تكاد يفهم . وقد ينسبون للغزالي رحمه الله بعض التألف فيها ،
 وليس بصحيح ، لأن الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف عن خطأ ما يذهبون
 إليه حتى يفتخروا . وربما نسبوا بعض المذاهب والأقوال فيها لخالد بن يزيد
 ابن معاوية ربيب مروان بن الحكم . ومن المعلوم المبين أن خالداً من الجليل العربي ،
 والبدواة إليه أقرب ، فهو بعيد عن العلوم والصنائع بالجملة ، فكيف له بصناعة
 غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع المركبات وأمزجتها ؛ وكتب الناظرين في ذلك
 من الطبيعيات والطب لم تظهر بعد ولم تترجم . اللهم إلا أن يكون خالد بن يزيد
 آخرُ من أهل المدارك الصناعية تشبه باسمه فممكناً (١٦١٠) .

وأنا أقل لك هنا رسالة أبي بكر بن بشرون لأبي السمع في هذه الصناعة ،
 وكلاهما من تلاميذ مسألة ، فيستدل من كلامه فيها على ما ذهب إليه في شأنها إذا
 أعطيته حقه من التأمل . قال ابن بشرون بعد صدر من الرسالة خارج عن الغرض :
 « والمقدمات التي لهذه الصناعة الكريمة قد ذكرها الأولون واقتصر جميعها
 أهل الفلسفة من معرفة تكوين المعادن وتخلق الأحجار والجواهر وطباع البقاع

(١٦١٠) أي اللهم إلا أن يكون خالد هذا شخصاً آخر من المهتمين بهذه الفنون يشبه
 اسمه خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان ؛ فيمكن حينئذ أن يكون ما ينسبونه إليه في هذا
 الصدد صحيحاً .

والأما كن فمنعنا اشتهاها من ذكرها . ولكن أين لك من هذه الصنعة ما يحتاج إليه ، فنبداً بمعرفته . فقد قالوا ينبغي لطلاب هذا العلم أن يعلموا أولاً ثلاث خصال : أولها هل تكون ؟ والثانية من أي تكون ؟ والثالثة من أي كيف تكون ؟ فإذا عرف هذه الثلاثة وأحكمها فقد ظفر بمطلوبه وبلغ نهايته من هذا العلم . فأما البحث عن وجودها والاستدلال عن تكونها فقد كفيئاً كه بما بعثنا به إليك من الإكسير . وأما من أي شيء تكون فإنما يريدون بذلك البحث عن الحجر الذي يمكنه العمل ، وإن كان العمل موجوداً من كل شيء بالقوة لأنها من الطبائع الأربع منها تركبت ابتداء وإليها ترجع انتهاء . ولكن من الأشياء ما يكون فيه بالقوة ولا يكون بالفعل . وذلك أن منها ما يمكن تفصيلها ومنها ما لا يمكن تفصيلها . فالتى يمكن تفصيلها تعالج وتدبر ، وهى التى تخرج من القوة إلى الفعل . والتى لا يمكن تفصيلها لا تعالج ولا تدبر لأنها فيها بالقوة فقط ، وإنما لم يمكن تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها فى بعض ، وفضل قوة الكبير منها على الصغير . فينبغى لك — وقتك الله — أن تعرف أوفق الأحجار المنفصلة التى يمكن فيها العمل وجنسه وقوته وعمله وما يدبر من الحل والعمد والتنقية والتكليس^{١٢٤٤} والتنشيف والتقليب ، فإن من لم يعرف هذه الأصول التى هى عماد هذه الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير أبداً .

« وينبغى لك أن تعلم هل يمكن أن يستعان عليه بغيره أو يكتفى به وحده ، وهل هو واحد فى الابتداء أو شاركه غيره فصار فى التدبير واحداً فسمى حجراً . وينبغى لك أن تعلم كيفية عمله وكمية أوزانه وأزمانه وكيفية تركيب الروح فيه وإدخال النفس عليه وهل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها . فإن لم تقدر فلاى علة وما السبب الموجب لذلك ؟ فإن هذا هو المطلوب فافهم . »

« واعلم أن الفلاسفة كلها مدحت النفس وزعمت أنها المدبرة للجسد

والحاملة له والدافعة عنه والفاعلة فيه . وذلك أن الجسد إذا خرجت النفس منه مات وبرد فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره ، لأنه لا حياة فيه ولا نور . وإنما ذكرت الجسد والنفس لأن هذه الصفات شبيهة بجسد الإنسان الذي تركيبه على الغذاء والعشاء ، وقوامه^{١٢٧} وتماه بالنفس الحية النوارية التي بها يفعل العظام والأشياء المتقابلة التي لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحية التي فيها . وإنما افعل الإنسان لاختلاف تركيب طبائعه . ولو اتفقت طبائعه لسلمت من الأعراض والتضاد ، ولم تقدر النفس على الخروج من بدنه ، ولكن خالداً باقياً . فسبحان مديبر الأشياء تعالى » .

« واعلم أن الطبائع التي يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة في الابتداء فيضية محتاجة إلى الانتهاء ، وليس لها إذا صارت في هذا الحد أن تستحيل إلى ما منه تركبت كما قلناه آتفاً في الإنسان ، لأن طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضاً ، وصارت شيئاً واحداً شبيهاً بالنفس في قوتها وفعلها والجسد في تركيبه ومجسته بعد أن كانت طبائع مفردة بأعيانها . فيا عجباً من أفاعيل الطبائع أن القوة للضعيف الذي يقوى على تفصيل الأشياء وتركيبها وتماهها ، فلذلك قلت قوى وضعيف . وإنما وقع التغيير والفناء في التركيب الأول للاختلاف ، وعدم ذلك في الثاني للاتفاق » .

« وقد قال بعض الأولين : التفصيل والتقطع في هذا العمل حياة وبقاء ، والتركيب موت وفناء . وهذا الكلام دقيق المعنى لأن الحكيم أراد بقوله «حياة وبقاء» خروجه من الغدم إلى الوجود ، لأنه مادام على تركيبه الأول فهو فإن لا محالة ، فإذا ركب التركيب الثاني عدم الفناء ، والتركيب الثاني لا يكون إلا بعد التفصيل والتقطع . فإذا التفصيل والتقطع في هذا العمل خاصة . فإذا بقي الجسد المحلول انبسط فيه لعدم الصورة لأنه قد صار في الجسد بمنزلة النفس التي لا صورة لها ، وذلك أنه لا وزن له فيه . وسترى ذلك إن شاء الله تعالى » .

« وقد ينبغي لك أن تعلم أن اختلاط اللطيف باللطيف أهون من اختلاط الغليظ بالغليظ . وإنما أريد بذلك التشاكل في الأرواح والأجساد لأن الأشياء تتصل بأشكالها . وذكرت لك ذلك لتعلم أن العمل أوفق وأيسر في الطبائع اللطائف الروحانية منها في الغليظة الجسمانية . وقد يتصور في العقل أن الأحجار أقوى وأصبر على النار من الأرواح ، كما ترى الذهب والحديد والنحاس أصبر على النار من السكرية والزئبق وغيرها من الأرواح . فأقول إن الأجساد قد كانت أرواحاً في بدنها فلما أصابها حر الكيان قلبها أجساداً لزجة غليظة ، فلم تقدر النار على أكلها لإفراط غلظها وتلزوجها ، فإذا أفرطت النار عليها صيرتها أرواحاً كما كانت أول خلقها ، وإن تلك الأرواح اللطيفة إذا أصابتها النار أبتت ولم تقدر على البقاء عليها . فينبغي لك أن تعلم ماصير الأجساد في هذه الحالة وصير الأرواح في هذا الحال ؛ فهو أجل ماتعرفه . أقول إنما أبتت تلك الأرواح لاشتعالها ولطافتها ، وإنما اشتعلت لكثرة رطوبتها ، ولأن النار إذا أحست بالرطوبة تعلقت بها لأنها هوائية تشاكل النار ، ولا تزال تغتذى بها إلى أن تفتى ؛ وكذلك الأجساد إذا أحست بوصول النار إليها لقلتها تلزوجها وغلظها . وإنما صارت تلك الأجساد لا تشتعل لأنها مركبة من أرض وماء صابر على النار ، فلطيفه متحد بكثيفه لطول الطبخ اللين المازج للأشياء . وذلك أن كل متلاش إنما يتلاشى بالنار لمفارقة لطيفه من كثيفه ودخول بعضه في غير التحليل والمواقفة ؛ فصار ذلك الانضمام والتداخل مجاورة لا تمازجة ؛ فسهل بذلك اقترانها كالماء والدهن وما أشبههما ؛ وإنما وصفت ذلك لتستدل به على تركيب الطبائع وتقابلها . فإذا علمت ذلك علماً شافياً فقد أخذت حظك منها » .

« وينبغي لك أن تعلم أن الأخلاط التي هي طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض مفصلة من جوهر واحد يجمعها نظام واحد بتدبير واحد لا يدخل

عليه غريب في الجزء منه ، ولا في الكل ، كما قال الفيلسوف : إنك إذا أحكمت تدبير الطبائع وتأليفها ولم تدخل عليها غريباً ، فقد أحكمت ما أردت إحكامه وقوامه ، إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها ، فمن أدخل عليها غريباً فقد زاع عنها ووقع في الخطأ . واعلم أن هذه الطبيعة إذا حل بها حسد من قرانها على ما ينبغي في الحل حتى يشاكلها في الرقة واللطافة انبسطت فيه وجرت معه حيناً جرى ، لأن الأجساد مادامت غليظة جافية لا تنبسط ولا تتراوج ، وحل الأجساد لا يكون بغير الأرواح . فافهم هداك الله هذا القول . .

« واعلم هداك الله أن هذا الحل في جسد الحيوان هو الحق الذي لا يضمحل ولا ينتقض . وهو الذي يقبل الطبائع ويمسكها ، ويظهر لها ألواناً وأزهاراً عجيبة . وليس كل جسد يحل خلاف هذا هو الحل التام لأنه مخالف للحياة ، وإنما حله بما يوافق ويدفع عنه حرق النار حتى يزول عن الغلظ . وتنقلب الطبائع عن حالاتها إلى ما لها أن تنقلب من اللطافة والغلظ . فإذا بلغت الأجساد نهايتها من التحليل والتلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك وتعوص وتقلب وتنفذ . وكل عمل لا يرى له مصداق في أوله فلا خير فيه . »

« واعلم أن البارد من الطبائع هو يببس الأشياء ويعقد رطوبتها ، والحرار منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها . وإنما أفردت الحر والبرد لأنهما فاعلان ، والرطوبة واليبس منفعلان ؛ وعلى اشغال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام وتتكون ؛ وإن كان الحر أكثر فعلاً في ذلك من البرد ، لأن البرد ليس له ثقل الأشياء ولا تحركها ، والحر هو علة الحركة ، ومتى ضعفت علة السكون وهو الحرارة لم يتم منها شيء أبداً ، كما أنه إذا أفرطت الحرارة على شيء ولم يكن ثم برد أحرقتة وأهلكته . من أجل هذه العلة احتيج إلى البارد في هذه الأعمال ، ليقوى به كل ضد على ضده ، ويدفع عنه حر النار . ولم يحذر الفلاسفة أكثر

شئ إلا من النيران المحرقة وأمرت بتطهير الطباع والأنفاس وإخراج دنسها ورطوبتها ونقى آفاتها وأوساخها عنها . على ذلك استقام رأيهم وتديبرهم . فلما عملهم إنما هو مع النار أولاً وإليها يصير آخرأ . فلذلك قالوا : إياكم والنيران المحرقات . وإنما أرادوا بذلك نفي الآفات التي معها فتجمع على الجسد آفتين فتكون أسرع لهلاكه . وكذلك كل شئ إنما يتلاشى ويفسد من ذاته لتضاد طباعه واختلافه فيتوسط بين شيئين ، فلم يجد ما يقويه ويعينه إلا قهرته الآفة وأهلكته . واعلم أن الحكماء كلها ذكرت ترداد الأرواح على الأجساد مراراً ليكون ألزم إليها وأقوى على قتال النار إذا هي باشرتها عند الألفة ، أعنى بذلك النار العنصرية ، فاعلمه .

« ولنتقل الآن على الحجر الذى يمكن منه العمل على ما ذكرته الفلاسفة . فقد اختلفوا فيه : فمنهم من زعم أنه فى الحيوان ؛ ومنهم من زعم أنه فى النبات ؛ ومنهم من زعم أنه فى المعادن ؛ ومنهم من زعم أنه فى الجميع . وهذه الدعاوى ليست بنا حاجة إلى استقصائها ومناظرة أهلها عليها ؛ لأن الكلام يطول جداً ، وقد قلت فيما تقدم إن العمل يكون فى كل شئ بالقوة ، لأن الطباع موجودة فى كل شئ فهو كذلك . فريد أن تعلم من أى شئ يكون العمل بالقوة والفعل . فننص إلى ما قاله الحرانى : « إن الصبغ كله أحد صبغين : إما صبغ جسد كالزعفران فى الثوب الأبيض حتى يحول فيه ، وهو مضمحل منتقض التركيب ؛ والصبغ الثانى تتقلب الجوهر من جوهر نفسه إلى جوهر غيره ولونه ، كتقلب الشجر بل التراب إلى نفسه ، وقلب الحيوان والنبات إلى نفسه ، حتى يصير التراب نباتاً والنبات حيواناً ، ولا يكون إلا بالروح الحى والسكيان الفاعل الذى له توليد الأجرام وقلب الأعيان . فإذا كان هذا هكذا فنقول إن العمل لا بد أن يكون إما فى الحيوان وإما فى النبات . وبرهان ذلك أنهما مطبوعان على الغذاء وبه قوامهما وتمامهما

فأما النبات فليس فيه ما في الحيوان من الطاقة والقوة ، ولذلك قل خوض الحكماء فيه . وأما الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاث ونهايتها . وذلك أن المعدن يستحيل نباتاً ، والنبات يستحيل حيواناً ، والحيوان لا يستحيل إلى شيء هو أظن منه ، إلا أن ينعكس راجعاً إلى الغلظ ؛ وأنه أيضاً لا يوجد في العالم شيء تتعلق به الروح الحية غيره ؛ والروح أظن ما في العالم ولم تتعلق الروح بالحيوان إلا بمشاكلته إياها . فأما الروح التي في النبات فإنها يسيرة فيها غلظ وكثافة ، وهي مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغلظها وغلظ جسد النبات ، فلم يقدر على الحركة لغلظها وغلظ روحه . والروح المتحركة أظن من الروح الكامنة كثيراً ، وذلك أن المتحركة لها قبول الغذاء والتنقل والتنفس ، وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده . ولا تجرى إذا قيست بالروح الحية إلا كالأرض عند الماء . كذلك النبات عند الحيوان . فالعمل في الحيوان أعلى وأرفع وأخون وأيسر . فينبغي للعاقل إذا عرف ذلك أن يحرب ما كان سهلاً ويترك ما يخشى فيه عسراً .

« واعلم أن الحيوان عند الحكماء ينقسم أقساماً من الأمهات التي هي الضبايع والحديثة التي هو المواليد . وهذا معروف متيسر الفهم . فلذلك قسمت الحكماء العناصر والمواليد أقساماً حية وأقساماً ميتة ؛ فجعلوا كل متحرك فاعلاً حياً وكل ساكن مفعولاً ميتاً . وقسموا ذلك في جميع الأشياء وفي الأجساد الذائبة وفي العقاقير المعدنية . فسموا كل شيء يذوب في النار ويطيرو ويشتل حياً ، وما كان على خلاف ذلك سموه ميتاً . فأما الحيوان والنبات فسموا كل ما انفصل منها طبائع أربعاً حياً ، وما لم ينفصل سموه ميتاً . ثم إنهم طلبوا جميع الأقسام الحية ، فلم يجدوا لوفى هذه الصناعة مما ينفصل فصولاً أربعة ظاهرة للعيان ، ولم يجدوا غير الحجر الذي في الحيوان ، فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه وأخذوه ودبروه ، فتكيف لهم منه الذي أرادوا . وقد يتكيف مثل هذا في المعادن والنبات بعد جمع العقاقير

وخلطها ، ثم تفصل بعد ذلك . فأما النبات فمنه ما يفصل ببعض هذه الفصول مثل
الأشنان . وأما المعادن ففيها أجساد وأرواح وأنفاس إذا مزجت ودبرت كان منها
ما له تأثير . وقد دبرنا كل ذلك ، فكان الحيوان منها أعلى وأرفع وتديره أسهل
وأيسر . فينبغي لك أن تعلم ما هو الحجر الموجود في الحيوان ، وطريق وجوده .
إنا بينا أن الحيوان أرفع المواليد ، وكذا ما تركب منه فهو ألطف منه كالنبات
من الأرض . وإنما كان النبات ألطف من الأرض لأنه إنما يكون من جوهره
الصافي وجسده اللطيف ، فوجب له بذلك اللطافة والرقّة . وكذا هذا الحجر
الحيواني بمنزلة النبات في التراب . وبالجملة فإنه ليس في الحيوان شيء يفصل طبائع
أربعاً غيره . فافهم هذا القول فإنه لا يكاد يخفى إلا على جاهل بين الجملة ومن
لا عقل له . فقد أخبرتك ماهية هذا الحجر وأعلمتك . — وأنا أبين لك وجوه
تدبيره حتى يكمل الذي شرطناه على أنفسنا من الإنصاف إن شاء الله سبحانه » :

« (التدبير على بركة الله) خذ الحجر الكريم فأودعه القرعة والإنيق وفصل
طبائعه الأربع التي هي النار والهواء والأرض والماء ، وهي الجسد والروح والنفس
والصبيغ . فإذا عزلت الماء عن التراب والهواء عن النار فارفع كل واحد في إناءه على
حدة وخذ الهابط أسفل الإناء ، وهو الثفلُ فاغسله بالنار الحارة حتى تذهب النارُ
عنه سوادهُ ويزول غلظه وجفاؤه ، ويبيضه تبييضاً محكماً . وطير عنه فضول
الرطوبات المستجنة فيه ، فإنه يصير عند ذلك ماء أبيض لا ظلمة فيه ولا وسخ ولا
تضاد . ثم اعمد إلى تلك الطبائع الأولى الصاعدة منه فطهرها أيضاً من السواد والتضاد
وكرر عليها الغسل والتصعيد حتى تلتطف الطبائع وترق وتصفو . فإذا فعلت ذلك فقد
فتح الله عليك . فابدأ بالتركيب الذي عليه مدار العمل ، وذلك أن التركيب
لا يكون إلا بالتزويج والتعفين . فأما التزويج فهو اختلاط اللطيف بالغليظ .
وأما التعفين فهو التمشية والسحق حتى يختلط بعضه ببعض ويصير شيئاً واحداً

لا اختلاف فيه ولا نقصان بمنزلة الامتزاج بالماء . فعند ذلك يقوى الغليظ على إمساك اللطيف ، وتقوى الروح على مقابلة النار وتصبر عليها ، وتقوى النفس على الغوص في الأجساد والديب فيها . وإنما وجد ذلك بعد التركيب لأن الجسد المحلول لما ازدوج بالروح مازجه بجميع أجزائه ، ودخل بعضها في بعض لتشاكلها فصار شيئاً واحداً . ووجب من ذلك أن يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء والثبوت ما يعرض للجسد لموضع الامتزاج » .

« وكذلك النفس إذا امتزجت بهما ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت أجزاؤها بجميع أجزاء الآخرين ، أعنى الروح والجسد ، وصارت هي وهما شيئاً واحداً لا اختلاف فيه بمنزلة الجزء الكلي الذي سلمت طبائعه واتفقت أجزاؤه . فإذا اتى هذا المركب الجسد المحلول ، وألح عليه النار ، وأظهر ما فيه من الرطوبة على وجهه ، ذاب في الجسد المحلول : ومن شأن الرطوبة الاشتغال وتعلق النار بها . فإذا أرادت النار التعلق بها منعها من الاتحاد بالنفس مازجة الماء لها ؛ فإن النار لا تتحد بالدهن حتى يكون خالصا . وكذلك الماء من شأنه النفور من النار ، فإذا ألحت عليه النار وأرادت تطهيره حبسه الجسد اليابس الممازج له في جوفه فمنعه من الطيران . فكان الجسد علة لإمساك الماء ؛ والماء علة لبقاء الدهن ؛ والدهن علة لثبات الصبغ ؛ والصبغ علة لظهور الدهن وإظهار الدهنية في الأشياء المظلمة التي لا نور لها ولا حياة فيها . فهذا هو الجسد المستقيم . وهكذا يكون العمل . وهذه التصفية التي سألت عنها وهي التي سمتها الحكماء بيضة ، وإنما يعنون ، لا بيضة الدجاج » .

« واعلم أن الحكماء لم تسمها بهذا الإسم لغير معنى بل أشبهتها . ولقد سألت مسئلة عن ذلك يوماً وليس عنده غيري ، فقلت له : أيها الحكيم الفاضل أخبرني لأى شيء سمت الحكماء مركب الحيوان بيضة ؟ اختياراً منهم لذلك أم لعنى دعاهم إليه ؟ فقال بل لعنى غامض . فقلت أيها الحكيم وما ظهر لهم من ذلك من

المنفعة والاستدلال على الصناعة حتى شبهوها وسموها بيضة؟ فقل لشبهها وقرابتها من المركب ففكر فيه، فإنه سيظهر لك معناه. فبقيت بين يديه مفكراً لا أقدر على الوصول إلى معناه. فلما رأى ما بي من الفكر وأن نفسي قد مضت فيها أخذ بعضدى وهزني هزة خفيفة، وقال لي: يا أبا بكر ذلك للنسبة التي بينهما في كمية الألوان عند امتزاج الطبائع وتأليفها. فلما قال ذلك أنجلت عن الظلمة، وأضاء لي نور قلبي، وقوى عقلي على فهمه. فهضت شاكرًا لله عليه إلى منزلي، وأقت على ذلك شكلاً هندسياً يبرهن به على صحة ما قاله مسلمة. وأنا واضع لك في هذا الكتاب:

« مثال ذلك أن المركب إذا تم وكل كان نسبة ما فيه من طبيعة الهواء إلى ما في البيضة من طبيعة الهواء كنسبة ما في المركب من طبيعة النار إلى ما في البيضة من طبيعة النار. وكذلك الطبيعتان الأخريان: الأرض والماء. فأقول إن كل شيئين متناسبين على هذه الصفة فهما متشابهان. ومثال ذلك أن تجعل لسطح البيضة هزوح، فإذا أردنا ذلك فإنا نأخذ أقل طبائع المركب وهي طبيعة اليبوسة، ونضيف إليها مثلها من طبيعة الرطوبة، ونديرها حتى تُنَشَّفَ طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة، وتقبل قوتها، وكان في هذا الكلام رمزا ولكنه لا يخفى عليك. ثم تحمل عليهما جميعاً مثلهما من الروح وهو الماء، فيكون الجميع ستة أمثال. ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلاً من طبيعة الهواء التي هي النفس، وذلك ثلاثة أجزاء. فيكون الجميع تسعة أمثال اليبوسة بالقررة. وتجعل تحت كل ضلعين من المركب الذي طبيعته محيطية بسطح المركب طبيعتين، فتجعل أول الضلعين المحيطية بسطحه طبيعة الماء وطبيعة الهواء وهما صنعا [اح د] وسطح (أبجد) وكذلك الضلعان المحيطان بسطح البيضة اللذان هما الماء والهواء ضلعا هزوح. فأقول إن سطح أبجد يشبه سطح هزوح طبيعة الهواء التي تسمى نفساً، وكذلك (بج) من سطح المركب والحكمة لم تسم شيئاً باسم شيء إلا لشبهه به.»

« والكلمات التي سألت عن شرحها : الأرض المقدسة وهي المنتعده من الطبائع العلوية والسفلية ، والنحاس هو الذي أخرج سواده وقطع حتى صار هباء ثم حمر بالزاج حتى صار نحاسيا ، والمغنيسيا حجرهم الذي تجمد فيه الأرواح وتخرجه الطبيعة العلوية التي تستجن فيها الأرواح لتقابل عليها النار ، والفرفرة لون أحمر قان يحدته الكيان ؛ والرصاص حجر ثلاث قوى مختلفة الشخوص ولكنها متشكلة ومتجانسة : فالواحدة روحانية نيرة صافية وهي الفاعلة ، والثانية ضسانية وهي متحركة حساسة ، غير أنها أغلظ من الأولى ومركزها دون مركز الأولى ؛ والثالثة قوة أرضية حاسة قابضة منعكسة إلى مركز الأرض ثقلها ، وهي الماسكة الروحانية والنفسانية جميعاً والمحيطة بهما . وأما سائر الباقية فمتدعة ومختزعة إبسا على الجاهل . ومن عرف المقدمات استغنى عن غيرها . »

« فهذا جمع ما سألتني عنه وقد بعثت به إليك مفسراً ونرجو بتوفيق الله أن تبلغ أملك والسلام . »

انتهى كلام ابن بشرون وهو من كبار تلاميذ مسلمة الجريطي شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيماء والسحر في القرن الثالث وما بعده .

وأنت ترى كيف صرف أفاظهم كلها في الصناعة إلى الرمز والألغاز التي لا تكاد تبين ولا تعرف . وذلك دليل على أنها ليست بصناعة طبيعية . والذي يجب أن يعتد في أمر الكيمياء وهو الحق الذي يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية . وتصرفها في عالم الطبيعة إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة أو نوع السحر إن كانت النفوس شريرة فاجرة . فأما الكرامة فظاهرة . وأما السحر فلأن الساحر كما ثبت في مكان تخريقه^(١٦١١) يتلب الأعيان

(١٦١١) يحيل بنك على ما ذكره في الفصل التاسع والعشرين من هنا الباب : « علوم السحر والطلسمات » (انظر صفحات ١١٤٩ - ١١٥٦) .

للمادية بقوته السحرية . ولا بد له من ذلك عندهم من مادة يقع فعله السحري فيها كتحليق بعض الحيوانات من مادة التراب أو الشجر والنبات ، وبالجملة من غير مادتها المخصوصة بها كما وقع لسحرة فرعون في الجبال والعصى^{١٥٣٥} ، وكما ينقل عن سحرة السودان والهنود في قاصية الجنوب والترك في قاصية الشمال أنهم يسحرون الجو للأمطار وغير ذلك . ولما كانت هذه تخليقاً للذهب في غير مادته الخاصة به كان من قبيل السحر . والمتكلمون فيه من أعلام الحكماء ، مثل جابر ومسلمة ومن كان قبلهم من حكماء الأمم ، إنما نحووا هذا المنحى . ولهذا كان كلامهم فيه ألباناً حذراً عليها من إنكار الشرائع على السحر وأنواعه ، لأن ذلك يرجع إلى الضنائة بها كما هو رأى من لم يذهب إلى التحقيق في ذلك . وانظر كيف سمي مسلمة كتابه فيها « رتبة الحكيم » وسمى كتابه في السحر والطلسمات « غاية الحكيم » إشارة إلى عموم موضوع الغاية وخصوص موضوع هذه ، لأن الغاية أعلى من الرتبة . فكأن مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية وتشاركها في الموضوعات . ومن كلامه في الفنين يتبين ما قلناه . — ونحن نبين فيما بعد غلط من يزعم أن مدارك هذا الأمر بالصناعة الطبيعية^(١٦١٢) . والله العليم الخبير .

٢٢ - فصل في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها^{١٣٠٩} ب

هذا الفصل وما بعده مهم لأن هذه العلوم عارضة في العمران كثيرة في المدن وضررها في الدين كثير . فوجب أن يُصدعَ ويُكشَفَ عن المعتد الحق فيها . وذلك أن قوماً من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله الحسى منه وما وراء الحسى تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعلاها بالأبصار الفكرية والأقيسة العقلية ، وأن تصحيح العتائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع ، فإنها

(١٦١٢) سيبين ذلك ويزيد هذا الموضوع كله تفصيلاً في الفصل الرابع والثلاثين وعنوانه : « فصل في إنكار ثمرة الكيبياء ... الخ » .

بعض من مدارك العقل . وهؤلاء يسمون فلاسفة جمع فيلسوف ، وهو باللسان اليوناني محب الحكمة^(١٦١٣) . فبحثوا عن ذلك وشيروا له وحوموا على إصابة الغرض منه . ووضعوا قانوناً يهتدى به العقل في نظره إلى التميز بين الحق والباطل ، وسموه بالمنطق . ومحصل ذلك أن النظر الذي يفيد تميز الحق من الباطل إنما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية ، فيجرد منها أولاً صوراً منطبقة على جميع الأشخاص كما ينطبق الطابق على جميع النقوش التي ترسمها في طين أو شمع . وهذه المجردة من المحسوسات تسمى العقولات الأوائل . ثم تجرد من تلك المعاني الكلية إذا كانت مشتركة مع معان أخرى وقد تميزت عنها في الفن ، فتجرد منها معان أخرى وهي التي اشتركت بها ، ثم تجرد ثانياً إن شاركها غيرها ، وثالثاً إلى أن ينتهي التجريد إلى المعاني البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعاني والأشخاص ، ولا يكون منها تجريد بعد هذا ، وهي الأجناس العالية . وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات هي من حيث تأليف بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمى العقولات الثواني . فإذا نظر القسرك في هذه العقولات المجردة وطاب تصور الوجود كما هو ، فلا بد للذهن من إضافة بعضها إلى بعض ونقي بعضها عن بعض بالبرهان العقلي اليقيني ليحصل تصور الوجود تصوراً صحيحاً مطابقاً إذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر . وصنف التصديق^{١٣١٣} الذي هو تلك الإضافة والحكم متقدم عندهم على صنف التصور^{١٣١٣} في النهاية ، والتصور متقدم عليه في البداية والتعليم ، لأن التصور التام عندهم هو غاية الطلب الإدراكي ، وإنما التصديق وسيلة له^{١٥٩٥} ، وما أسمعه في كتب المنطقيين من تقدم التصور وتوقف التصديق عليه في معنى الشعور لا بمعنى العلم التام . وهذا هو

(١٦١٣) الكلمة مأخوذة من كلمتين يونانيتين : « فيلوس » بمعنى محب أو صديق « و صوفيا » بمعنى الكلمة .

Philosophe (du grec «Philos» = ami, et «Sophia» = Sagesse

مذهب كبيرهم أرسطو . ثم يزعمون أن السعادة في إدراك الموجودات كلها
ما في الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين (١٦١٤) .

وحاصل مداركهم في الوجود على الجملة وما آلت إليه وهو الذي فرعوا عليه
قضايا أنظارهم أنهم عثروا أولا على الجسم السفلي بحكم الشهود والحس ؛ ثم ترقى
إذرا كهم قليلا فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس بالحيوانات ؛ ثم
أحسوا من قوى النفس بسطان العقل . ووقف إدراكهم فتمتصوا على الجسم العالى
الساوى بنحو من الفضاء على أمر الذات الإنسانية ، ووجب عندهم أن يكون
للفلك نفسٌ وعقل كما للانسان . ثم أنهموا ذلك نهاية عدد الآحاد وهى العشر ،
تسع مفصلة ذواتها جمل وواحد أول مفرد وهو العاشر ١٢٢٢ (١٦١٥) . ويزعمون أن

السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء^{١٦١٤} مع تهذيب النفس ،
وتخليها بالفضائل . وأن ذلك ممكن للانسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة
والرذيلة من الأفعال بمتضى عقله ونظره ، وميله إلى الحمود منها ، واجتنابه
للمذموم بفطرته . وأن ذلك إذا حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة ، وأن
الجهل بذلك هو الشقاء السرمدى . وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب في
الآخرة . . . إلى خبِط لهم في تفاصيل ذلك معروف من كلماتهم .

وإمام هذه المذاهب الذى حصل مسائلها ودون علمها وسطر حجاجها فيما
بلغنا في هذه الأحقاب هو أرسطو المقدونى من أهل مقدونية من بلاد الروم
من تلاميذ أفلاطون ، وهو معلم الاسكندر ، ويسمونه : المعلم الأول^{٢٩٦} على الإطلاق ،

(١٦١٤) هذه هى السعادة العقلية أو الفضيلة العقلية ، وهى أرق درجات السعادة
والفضيلة عند أفلاطون ، وتابعه في ذلك فلاسفة الإسلام . ويقابلها الفضيلة العملية وهى
التخلق بالفضائل والعمل بها .

(١٦١٥) هكذا وردت هذه العبارة في جميع النسخ . وهى غامضة المدلول . ولعل
ما ذكرناه في تعليق ١٣٢٢ يوضحها بعض التوضيح .

(١٦١٦) ولد في ستاجير Stagira من أعمال مقدونيا عام ٣٨٤ ق م . وتوفى سنة
٣٢٢ ق م . (انظر تعليقات ١٥٣٧ ، ١٥٣٨ ، ١٥٦١ ، ١٥٦٥) .

يعنون معلم صناعة المنطق ، إذ لم تكن قبله مهذبة ، وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها ١٥٦٠ - ١٥٦٤ . ولقد أحسن في ذلك القانون ما شاء لو تكفل له بتقدم في الإلهيات .^(١٦١٧) ثم كان من بعده في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا في القليل . وذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بنى العباس من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي تصفحها كثير من أهل الملة ، وأخذ من مذاهبهم من أضله الله من منتحلي العلوم ، وجادلوا عنها ، واختلفوا في مسائل من تقاربعها . وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابي^{١٣٢٢-١٣٦٦} في المائة الرابعة لعهد سيف الدولة ، وأبو علي بن سينا^{١٠٦٣-١٠٦٦-١٠٦٦} في المائة الخامسة لعهد نظام الملك من بنى بويه باصبهان وغيرها .

واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه .
فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به في الترقى إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله . فالوجود أوسع نطاقاً من ذلك « ويخلق ما لا تعلمون »^{٢٤٩} . وكانهم في اقتصارهم على إثبات العقل قطب والنفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المتصرين على إثبات الأجسام خاصة المرضى عن النقل والعقل ، المعتدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء . وأما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهي قاصرة وغير وافية بالعرض . أما ما كان منها في الموجودات الجسمية ويسمونه العلم الطبيعي فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والأقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني ؛ لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة ، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها . ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي ؛ اللهم إلا ما يشهد له الحس

(١٦١٧) هكذا وردت هذه العبارة في جميع النسخ ، وهي غير واضحة للذلات .

من ذلك ، فدليله شهوده لاتلك البراهين ، فأين اليقين الذى يجدونه فيها .
وربما يكون تصرف الذهن أيضاً من العقولات الأول المطابقة للشخصيات
بالصور الخيالية لا فى العقولات الثوانى التى تجريدها فى الرتبة الثانية ، فيكون
الحكم حينئذ يقينياً بمثابة المحسوسات . إذ العقولات الأول أقرب إلى مطابقة
الخارج لكمال الانطباق فيها ، فنسلم لهم حينئذ دعاويهم فى ذلك ، إلا أنه ينبغي
لنا الإعراض عن النظر فيها ، إذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه ^(١٦١٧) ، فإن
مسائل الطبيعيات لا تهمنا فى ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها .

وأما ما كان منها فى الموجودات التى وراء الحس وهى الروحانيات ويسمونه
العلم الإلهى وعلم ما بعد الطبيعة ، فإن ذواتها مجهولة رأساً ، ولا يمكن للتوصل
إليها ولا البرهان عليها ، لأن تجريد العقولات من الموجودات الخارجية الشخصية
إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا ، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد
منها ماهيات أخرى ، بحجاب الحس بيننا وبينها ، فلا يتأتى لنا برهان عليها ،
ولا مدرك ^{١٣٧٦} لنا فى إثبات وجودها على الجملة إلا ما نجد بين جنيننا من أمر
النفس الإنسانية وأحوال مداركها ، وخصوصاً فى الرؤيا التى هى وجدانية لكل
أحد ، وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فأمر غامض لا سبيل إلى
الوقوف عليه .

وقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا إلى أن مالا مادة له لا يمكن البرهان
عليه ، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية . وقال كبيرهم أفلاطون
إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى يقين ، وإنما يقال فيها بالأحق والأولى يعنى الظن .
وإذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط ، فيكفينا الظن الذى
كان أولاً . فأى فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها ؟ ! ونحن إنما عنايتنا بتحصيل
اليقين فيما وراء الحس من الموجودات . وهذه هى غاية الأفكار الإنسانية عندهم .

^(١٦١٧) يشير بذلك إلى الأثر المشهور : « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه »

وأما قولهم إن السعادة في إدراك الموجودات على ما هي عليه بتلك البراهين
قول مزيف مردود . وتفسيره أن الإنسان مركب من جزأين أحدهما جسماني
والآخر روحاني متمزج به ، ولكل واحد من الجزأين مدارك مختصة به ، والمدرك
فيهما واحد ، وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك
جسمانية ، إلا أن المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة ، والمدارك الجسمانية
بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواس . وكل مُدْرِكُ فله ابتهاج بما يدركه ؛
واعتبره بحال الصبي في أول مداركه الجسمانية التي هي بواسطة كيف يتبهج
بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الأصوات ، فلا شك أن الابتهاج بالإدراك
الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد وألذ . فالنفس الروحانية إذا
شعرت بإدراكها الذي لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر
عنها ، وهذا الإدراك لا يحصل بنظر ولا علم ، وإنما يحصل بكشف حجاب الحس
ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة . والمتصوفة كثيراً ما يُعتَوْنُ بحصول هذا الإدراك
للنفس بحصول هذه البهجة ، فيحاولون بالرياضة إمامته القوى الجسمانية ومداركها
حتى الفكر من الدماغ ليحصل للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها عند زوال
الشواغب والموانع الجسمانية ، فيحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنها . وهذا الذي
زعموه بتقدير صحته مسلم لهم ، وهو مع ذلك غير واف بمتصودهم .

فأما قولهم إن البراهين والأدلة العقية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج
عنه فباطل كما رأيت ؛ إذ البراهين والأدلة من جملة المدارك الجسمانية لأنها بالقوى
الدماغية من الخيال والفكر والذكر ، ونحن نقول إن أول شيء نغنى به في
تحصيل هذا الإدراك إمامته هذه القوى الدماغية كلها ، لأنها منازعة له فادحة فيه .
وتجد الماهر منهم عاكفاً على كتاب الشفاء^{١٥٦٣} والإشارات^{١٥٦٦} والنجاة^{١٥٦٦}

وتلاخيص ابن رشد للنص^(١٦٠٨) من تأليف أرسطو وغيره ، يعثر أوراقها ويتوثق من براهينها ، ويلتمس هذا القسط من السعادة فيها ، ولا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عنها . ومستندهم في ذلك ما ينقلونه عن أرسطو والفارابي وابن سينا أن من حصل له إدراك العقل الفعال^{١٣٣٢} واتصل به في حياته فقد حصل حظه من هذه السعادة . والعقل الفعال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات ، ويحملون الاتصال بالعقل الفعال على الإدراك العلمي ، وقد رأيت فساده . وإنما يعنى أرسطو وأصحابه بذلك الاتصال والإدراك إدراك النفس الذي لها من ذاتها وسفر واسطة ، وهو لا يحصل إلا بكشف حجاب الحس .

وأما قولهم إن البهجة الناشئة عن هذا الإدراك هي عين السعادة الموعود بها فباطل أيضاً لإنا إنما تبين لنا بما قرروه أن وراء الحس مدركا آخر للنفس من غير واسطة ، وأنها تتجه بإدراكها ذلك ابتهاجاً شديداً ، وذلك لا يعين لنا أنه عين السعادة الأخروية ، ولا بد ، بل هي من جملة الملاذ التي لتلك السعادة .

وأما قولهم إن السعادة في إدراك هذه الموجودات على ما هي عليه ، فقول باطل مبنى على ما كنا قدمناه في أصل التوحيد من الأوهام والأغلاط في أن الوجود عند كل مُدْرِكٍ منحصر في مداركه ، وبيننا فساد ذلك^(١٦١٩) ، وأن الوجود أوسع من أن يحاط به أو يستوفى إدراكه بحملته روحانياً أو جسمانياً .

والذي يحصل من جميع ما قررناه من مذاهبهم أن الجزء الروحاني إذا فارق القوى الجسمانية أدرك إدراكاً ذاتياً له مختصاً بصنف من المدارك ، وهي الموجودات

(١٦١٨) وردت هذه الكلمة محرقة في جميع الطبعات : ففي « ل » و « م » و « دار الكتاب اللبناني » وردت بالقاف « القس » . — وفي « ن » وردت بالفاء « النفس » . — وصوابها « النس » بالنون ، وهو ما يسي به ابن خلدون كتاب « الأربانون » لأرسطو (انظر تعليق ١٥٦٠) .

(١٦١٩) انظر الفقرتين الأوليين من رده على الفلاسفة (صفحة ٦٣١٤ وتوابها) .

التي أحاط بها علمنا ، وليس بعام الإدراك في الموجودات كلها إذ لم تنحصر ، وأنه يتجه بذلك النحو من الإدراك ابتهاجاً شديداً كما يتجه الصبي بمداركة الحسية في أول نشوئه . ومن لنا بعد ذلك بإدراك جميع الموجودات أو بحصول السعادة التي وعدنا بها الشارع إن لم نعمل لها؟! : « هيئات لما توعدون » (١٦٢٠) .

وأما قولهم إن الإنسان مستقل بتهديب نفسه وإصلاحها بملابسة المحمود من الخلق ومجانبة المذموم ، فأمر مبني على أن ابتهاج النفس بإدراكها الذي لها من ذاتها هو عين السعادة الموعود بها ، لأن الرذائل عاتمة للنفس عن تمام إدراكها ذلك بما يحصل لها من الملكات الجسمانية وألوانها . وقد بينا أن أثر السعادة والشقاوة من وراء الإدراكات الجسمانية والروحانية . فهذا التهديب الذي توصلوا إلى معرفته إنما قعه في المهجة الناشئة عن الإدراك الروحاني فقط ، الذي هو على مقاييس وقوانين . وأما ما وراء ذلك من السعادة التي وعدنا بها الشارع على امتثال ما أمر به من الأعمال والأخلاق فأمر لا يحيط به مدارك المدركين . وقد تنبه لذلك زعيمهم أبو علي بن سينا فقال في كتاب المبدأ والمعاد ما معناه : إن المعاد الروحاني وأحواله هو مما يتوصل إليه بالبراهين العقلية والمقائيس . لأنه على نسبة طبيعية محفوظة ووتيرة واحدة ، فلنا في البراهين عليه سعة ؛ وأما المعاد الجسماني وأحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان ، لأنه ليس على نسبة واحدة ، وقد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية فليُنظر فيها ولنرجع في أحواله إليها .

فهذا العلم كما رأيته غير واف بمقاصدهم التي حوموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها . وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين . وذلك أن نظم المقائيس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه في صناعتهم

(١٦٢٠) آية ٣٦ من سورة المؤمنون وهي سورة ٢٣ .

المنطقية وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية ، وهم كثيراً ما يستعملونها في علومهم
الحكومية من الطبيعيات والتعاليم^{١٥٣٥} وما بعدها ، فيستولى الناظر فيها بكثرة
استعمال البراهين بشروطها على ملكة الإتيان والصواب في الحجج والاستدلالات ،
لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار .
هذه هي ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم . ومضارها
ما علمت . فليكن الناظر فيها متحرزاً جهده من معاطبها ، وليكن نظر من ينظر
فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفتحة . ولا يُكَبِّن أحد
عليها وهو خلو من علوم الملّة ؛ قتل أن يسلم لذلك من معاطبها . والله الوفق
للصواب وللحق والهادى إليه « وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله^{١٥٨٢} » .

٣٣ - نصل في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها^{١٢٧٦} وفساد غايتها^{١٣٠٦}

هذه الصناعة يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر
قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولدات العنصرية
مفردة ومجمعة . فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالة على
ما سيحدث من نوعٍ نوعٍ من أنواع الكائنات الكائمية والشخصية .

فالمقدمون منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها بالتجربة^(١٦٢١) ،
وهو أمر تقصر الأعمار كلها لو اجتمعت عن تحصيله ؛ إذ التجربة إنما تحصل في
المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم والظن ؛ وأدوار الكواكب منها ما
هو طويل الزمن فيحتاج تكرره إلى آمام وأحقاب متطاولة يتناصر عنها ما هو
طويل من أعمار العالم . وربما ذهب ضعفاء منهم إلى أن معرفة قوى الكواكب

(١٦٢١) شبه جملة متعلق بـ « أن » .

وتأثيراتها كانت بالوحي ، وهو رأى فائل^{١٠٣} ، وقد كفونا مؤونة إبطاله . ومن أوضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أبعد الناس عن الصنائع ، وأنهم لا يتعرضون للإخبار عن الغيب ، إلا أن يكون عن الله ، فكيف يدعون استنباطه بالصناعة ، ويشيرون بذلك لتابعيهم من الخلق .

وأما بطليموس^{١٧٢} ومن تبعه من المتأخرين فيرون أن دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات العنصرية . قال لأن فعل النيران^(١٦٢٢) وأثرها في العنصریات ظاهر لا يسع أحداً جرده ، مثل فعل الشمس في تبدل الفصول وأمزجتها ونضج الثمار والزرع وغير ذلك . وفعل القمر في الرطوبات والماء وإنضاج المواد المتعفنة وفواكه الشتاء^(١٦٢٣) وسائر أفعاله . ثم قال ولنا فيما بعدها من الكواكب طريقتان : الأولى التقليد لمن تقل ذلك عنه من أئمة الصناعة ، إلا أنه غير مقنع للنفس ؛ والثانية الحدس والتجربة بتياس كل واحد منها إلى النير الأعظم الذي عرفنا طبيعته وأثره معرفة ظاهرة ، فنظر هل يزيد ذلك الكوكب عند التران في قوته ومزاجه فتعرف موافقته له في الطبيعة ، أو ينقص عنها فتعرف مضادته . ثم إذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة ، وذلك عند تناظرها بأشكال الثلث والتربيع وغيرها ، ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس أيضاً إلى النير الأعظم . وإذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهي مؤثرة في الهواء ، وذلك ظاهر . والمزاج الذي يحصل منها للهواء يحصل لما تحتها من المولدات ، وتتخلق به النطف والبذر فتصير حالاً للبدن المتكون عنها وللنفس المتعلقة به القائضة عليه المكتسبة لما لها منه ولما يتبع النفس والبدن من الأحوال ، لأن كفيات البذرة والنطفة كفيات لما يتولد عنهما وينشأ منهما . — قال وهو

(١٦٢٢) هما الشمس والقمر .

(١٦٢٣) هكذا وردت هذه الكلمة في النسخة « التيبورية » ووردت في غيرها

بالتون « اللناء » وهي جمع قاة وهي الحفرة توضع فيها النخلة .

مع ذلك ظنى وليس من اليقين فى شىء . وليس هو أيضاً من القضاء الإلهى يعنى
القدر ، إنما هو من جملة الأسباب الطبيعية للكائن ، والقضاء الإلهى سابق على
كل شىء . هذا محصل كلام بطليموس وأصحابه ، وهو منصوص فى كتابه
الأربع (١٦٢٤) وغيره . ومنه يتبين ضعف مدرك^{١٣٧٦} هذه الصناعة .

وذلك أن العلم الكائن أو الظن به إنما يحصل عن العلم بجملة أسبابه من
الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما تبين فى موضعه . والقوى النجومية على
ما قرره إنما هى فاعلة فقط والجزء العنصرى هو للقابل . ثم إن القوى النجومية
ليست هى الفاعل بجملتها . بل هناك قوى أخرى فاعلة معها فى الجزء المادى مثل
قوة التواليد للأب والنوع التى فى النطفة ، وقوى الخاصة التى تميزها صنف^١ صنف^٢
من النوع وغير ذلك .

فالقوى النجومية إذا حصل كلها وحصل العلم فيها إنما هى فاعل واحد من
جملة الأسباب الفاعلة للكائن . ثم إنه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها
مزيد حدس وتخمين ؛ وحينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن ، والحدس
والتخمين قوى للناظر فى فكره وليس من علل الكائن ولا من أصول الصناعة ،
فإذا فقد هذا الحدس والتخمين رجعت أدراجها عن الظن إلى الشك . هذا إذا
حصل العلم بالقوى النجومية على سداه ولم تعترضه آفة ، وهذا معوز لما فيه من
معرفة حسابات^{٧٦٩} الكواكب فى سيرها لتتعرف به أوضاعها ، ولما أن
اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه .

ومدرك بطليموس فى إثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها إلى الشمس
مدرك ضعيف ؛ لأن قوة الشمس غالبية لجميع القوى من الكواكب ، ومستولية

(١٦٢٤) هكذا وردت هذه الكلمة فى جميع النسخ ، وهى غامضة المدلول ، ولعلها
معرفة عن « المحسطى » أو « الجغرافيا » (انظر تعليق ١٧٢) .

عليها ، فقل أن يُشعرَ بالزيادة فيها أو النقصان منها عند المقارنة كما قال ؛
وهذه كلها قاذحة في تعريف الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة .

ثم إن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل ؛ إذ قد تبين في باب التوحيد
أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلال كما رأيت ، واحتج له أهل علم الكلام
بما هو غنى عن البيان من أن إسناد الأسباب إلى المسببات مجهول الكيفية ،
والعقل متهم على ما يقضى به فيما يظهر بادىء الرأى من التأثير ، فلعل استنادها
على غير صورة التأثير المتعارف . والقدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع
الكائنات علواً وسفلاً ، سيما والشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى
ويبرأ مما سوى ذلك .

والنبوت أيضاً منكرة لشأن النجوم وتأثيراتها . واستقراء الشرعيات شاهد
بذلك في مثل قوله (١٦٢٥) : « إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته »
وفي قوله (١٦٠٦) : « أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بى : فأما من قال مُطِرنا
بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب ؛ وأما من قال مُطِرنا
بنوء (١٦٢٧) كذا فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب » (الحديث الصحيح) (١٦٢٨)

قد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع ووضف مداركها^{١٣٦}
مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضار في العمران الإنسانى بما تبعث في
عقائد العوام من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحيان اتفاقاً

(١٦٢٥) قول الرسول عليه الصلاة والسلام حينما كسفت الشمس في يوم وفاة ابنه
إبراهيم ، وظن الناس أنها كسفت لذلك .

(١٦٢٦) حديث قدسى أى يرويه الرسول عن الله تعالى بدون أن يكون من القرآن .
(١٦٢٧) « النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع العجر وطلوع رقيه من المشرق
يقابله من ساعته في كل ثلاثة عشر يوماً . . . وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والحر
والبرد إلى الساقط منها وقيل إلى الطالع منها . . . » (الصالح) .
(١٦٢٨) هكذا في جميع النسخ ، وصوابه أن يقول : « حديث صحيح » .

لا يرجع إلى تعليل ولا تحقيق ، فيلهج بذلك من لا معرفة له وبظن اطراد الصدق في سائر أحكامها و ليس كذلك ، فيقع في رد الأشياء إلى غير خالقها . ثم ما ينشأ عنها كثيراً في الدول من توقع القواطع^(١٦٣٩) ، وما يبعث عليه ذلك التوقع من تناول الأعداء المتربصين بالدولة إلى الفتك والثورة ، وقد شاهدنا من ذلك كثيراً . فينبغي أن تحظر هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها من المضار في الدين والدول ، ولا يقدح في ذلك كون وجودها طبيعياً للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم : فالخير والشر طبيعتان موجودتان في العالم لا يمكن نزعهما ، وإنما يتعلق التكليف بأسباب حصولها ، فيتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه ودفع أسباب الشر والمضار .

هذا هو الواجب على من عرف مقاصد هذا العلم ومضاره . وليعلم من ذلك أنها وإن كانت صحيحة في نفسها فلا يمكن أحداً من أهل الملة تحصيل عليها علماً ولا ملكتها ، بل إن نظر فيها ناظر وظن الإحاطة بها فهو في غاية التصور في نفس الأمر . فإن الشريعة لما حظرت النظر فيها فقد اجتمع من أهل العمران قراءتها والتحقيق^(١٦٣٠) لتعليمها ، وصار المولع بها من الناس وهم الأقل وأقل من الأقل وإنما يطالع كتبها ومقالاتها في كسر^(١٦٣١) بيته منتسرا عن الناس وتحت رقبة^(١٦٣٢) الجمهور ، مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها^(١٦٣٣) على الفهم ، فكيف يحصل منها على طائل . ونحن نجد الفقه الذي عمّ فقهه ديناً ودنياً وسهلت مأخذه

(١٦٢٩) هكذا في جميع النسخ . والكلمة غير واضحة المدلول .

(١٦٣٠) « تملقوا جلسوا حلقة حلقة » (القاموس) . ويقصد أقاموا حلقات لتعليمها .

وكان الطلاب يجلسون إلى أستاذهم في شكل حلقة .

(١٦٣١) من معاني الكسر بفتح الكاف وكسرها جانب البيت والشقة السفلى من

الحباء . ومنه يقال : « في كسر بيته » (من القاموس) .

(١٦٣٢) حرفت هذه الكلمة في جميع النسخ إلى « ربة » . والربة بالكسر الحراسة

والتحفظ (انظر تطبيق ١٠٢) .

(١٦٣٣) « اعتاس عليه الأمر اشتد والثبات فلم يهتد للصواب » (القاموس) .

من الكتاب والسنة وعكف الجمهور على قراءته وتعليمه ، ثم بعد التحقيق والتجميع وطول المدرسة وكثرة المجالس وتعددتها ، إنما يحدِّقُ فيه الواحد بعد الواحد في الأعصار والأجيال . فكيف يُعلِّمُ مهجور للشريعة ، مضروب دونه سد الحظر والتحریم ، مكتوم عن الجمهور ، صعب المآخذ ، محتاج بعد الممارسة والتحصیل لأصوله وفروعه إلى مزيد حدِّسٍ وتخمین يكتفیان به من الناظر ؟ ! فأین التحصیل والحدِّق فيه مع هذه كلها ؟ ! ومدعى ذلك من الناس مردود على عقبه ولا شاهد له يقوم بذلك ، لغرابة الفن بين أهل الملة وقلة حَمَلَتِهِ . فاعتبر ذلك يتبين لك صحة ما ذهبنا إليه . والله أعلم بالغيب ، « فلا يظهر على غيبه أحداً » (١٦٣٤) .

ومما وقع في هذا المعنى لبعض أصحابنا من أهل العصر عندما غلب العرب عساكر السلطان أبي الحسن وحاصروه بالقبروان وكثر إرجاف^{٨٦٥} الفريقين الأولياء والأعداء ، وقال في ذلك أبو القاسم الروحي من شعراء أهل تونس :

أستغفر الله كل حين	قد ذهب العيش والهناء
أصبحُ في تونس وأمسي	والصبح لله والمساء
الخوف والجوع والمنايا	يحدثها الهرج ^{٤٥٩} والوباء
والناس في مِرْيَةٍ و حرب	وما عسى ينفع المرء
فأحمدي برى علياً	حل به الهلكُ والتَّواء ^(١٦٣٥)
وآخر قال سوف يأتي	به إليكم صبياً رُخَاءً ^(١٦٣٦)

(١٦٣٤) « عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً ؟ ! إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً » . (آيتي ٢٦ ، ٢٧ من سورة الجن ، وهي سورة ٧٢) .

(١٦٣٥) « تَبَوَّأَ تَبَوَّأَ كَرَضَى هَلَك » (القاموس) . « التَّبَوَّأَ وَزَانَ الْحَصَى وَقَدْ عَمِدَ الْهَلَاكُ » (المصباح) وهو في القصيدة ممدود .

(١٦٣٦) « الصَّبَا وَزَانَ الْعَصَى الرِّيحُ تَهَبُ مِنْ مَطْلَعِ الشَّمْسِ » (المصباح) . « والرُّخَاءُ بِالطَّمِ الرِّيحُ اللَّيِّنَةُ » (القاموس) . وجاءت الرِّيحُ صِبَا رُخَاءً كناية عن السعادة ورجد العيش وسير الأمور في طريق سهل .

والله من فوق ذا وهذا
 ياراصد الخنس الجوارى (١٦٣٧)
 مَطَلْتُمونا (١٦٣٨) وقد زعتم
 مر خميس على خميس
 ونصف شهر وعشر ثان
 ولا نرى غير زورٍ قول
 إنا إلى الله قد علمنا
 يقضى لعبديه ما يشاء
 ما فَعَلَتْ هذه السماء
 أنكم اليوم أملاء (١٦٣٩)
 وجاء سبت وأربعاء
 وثالث ضمّه القضاء (١٦٤٠)
 أذاك جهل أم أذدراء؟
 أن ليس يُسْتَدْفَع القضاء

(١٦٣٧) اقتبس هذا من قوله تعالى: « فلا أقسم بالخنس ، الجوار الكنس »
 (آية ١٥ ، ١٦ من سورة التكاوير وهي سورة ٨١) . وهذه صفات ثلاث للكواكب .
 والصفة الأولى تجيء من خنس يحنس بكسر التون وضماً خنساً وخنسوساً تأخر
 وغاب واختق كخنس . وتطلق صفة الخنس على الكواكب كلها لأنها تخس في الغيب
 أو لأنها تخفى نهاراً . وقيل هي الكواكب السيارة دون الثابتة . وقال الفراء : المراد منها
 في القرآن زحل والمشتري والريخ والزهرة وعطارد لأنها تخس في جراها . ومن ثم سمي
 الشيطان « الخناس » (قال تعالى : « من شر الوسواس الخناس ») لأنه يحنس أى يغيب
 ويخفى إذا ذكر اسم الله ، أو لأنه لا يظهر للعيان . — والجوارى جمع جارية وهي التي تسير
 وتجرى ، وتطلق على السفن ، كما في قوله تعالى : « ومن آياته الجوارى في البحر كالأعلام »
 (آية ٣٢ من سورة الشورى وهي سورة ٤٢) ، كما تطلق على الكواكب السيارة ، كما في
 قوله تعالى : « فلا أقسم بالخنس ، الجوار الكنس » . والصفة الثالثة وهي
 « الكُنْسُ » تجيء من فعل كنس الظبي من باب جلس دخل في كَنَسَ وهو موضعه من
 الشجر يكن فيه ويستتر . وأطلق على الكواكب صفة « الكُنْسُ » لأنها تكنس
 أى تستتر كما تكنس الطباء في الكناس (من القاموس والصاح) .

(١٦٣٨) مَطَلَمَه بدينه مَطَلًا من باب قتل إذا سوفه بوعد الوفاء مرة بعد أخرى ،
 وماطله مَطَلًا من باب قاتل . والقاعل من الثلاثى ماطل ، ومطول ومطال مبالغة ، ومن
 الرباعي ماطل (المصباح) . والتعبير مجازى يقصد به أنه لم تتحقق وعودكم ولم يحدث ما تنبأتم به .
 (١٦٣٩) « الأملاء همزتين والمُلاء الأغنياء المتمولون أو الحسنو القضاء ، الواحد
 ملء » (القاموس) . والتعبير بأملء ترشيح للتجاوز في قوله مَطَلْتُمونا . وذلك لأن المدين
 الملى هو الذى يبق بدينه ولا يماطل في سداه . — هذا وقد وردت هذه الكلمة في جميع
 النسخ « أملاء » وهو تسهيل للمهزة بقلبها ياء .

(١٦٤٠) يحاكي بذلك في أسلوب تهكمى لغة المنجمين حينما يريدون أن يجددوا
 ميقات حدث سيقع في المستقبل بزعمهم ، فيقولون مثلا : الخمس التالى لنصف الشهر وعشر
 الثانى حينما تكون الشمس في برج الحمل . . . الخ .

رضيت بالله لى إلهاً
 ما هذه الأنجم السوارى (١٦٤٢)
 بقضى عليها وليس تقضى
 ضلت عقول ترى قديماً
 وَحَكَمَتْ فِي الوجود طبعاً
 لم ترحلوا إزاء مر
 الله ربى ولست أدرى
 ولا الهبولى ١٣٢٢ التى تنادى
 ولا وجود ولا انعدام
 ولست أدرى ما الكسب إلا
 حسبكم البدر أو ذكاه (١٦٤١)
 إلا عبايد (١٦٤٣) أو إماء
 وما لها فى الورى اقتضاء
 ما شأنه الجرم والفناء (١٦٤٤)
 يحدثه الماء والهواء
 تغذوه هو تربة وماء؟ (١٦٤٥)
 ما الجواهر الفرد والخلاء
 مالى عن صورة ١٣٢٢ عراء
 ولا ثبوت ولا انتفاء
 ما جلب البيع والشراء

(١٦٤١) « الذكاء بالضم غير مصروفة الشمس » (القاموس) . والمعنى رضيت بالله رباً ، على حين أن أربابكم الذين تعتمدون عليهم فى شئونكم ومصيركم وشئون الناس ومصيرهم والذين تستوحونهم الغيب يتمثلون فى الشمس والقمر وما إليهما .

(١٦٤٢) السارية السحاب والنجوم تسرى ليلاً جمعه سار (من القاموس) .

(١٦٤٣) هكذا رسمت كلمة عبايد فى جميع النسخ ؛ ويعنى بها الشاعر جمع عبد أو جمع عبيد . غير أن هذه الصيغة لم يذكرها القاموس فى جمع عبد ولا فى جمع جمعه ، وإنما ذكرها بمان أخرى فقال : « العبايد بلا واحد من لفظها هى الفيرق من الناس والحيل الذاهبون فى كل وجه ، والآكام ، والطرق البعيدة » . وليس من بين هذه المعانى ما يتسق مع المقصود فى البيت . — ولعلها محرفة عن عبايد ، كعجل وعجاجيل .

(١٦٤٤) أى إن ما يتمثل فى جرم وما يكون مصيره إلى الفناء كالأجرام السماوية لا يمكن أن يكون قديماً . فقد ضلت عقول زعمت أن هذه الأجرام قديمة وأنها مسيطرة على ما يحدث فى العالم .

(١٦٤٥) الجملة استفهامية حذف منها أداة الاستفهام للوزن . والمعنى : أم ترشجرتين إحداهما تثبت ثمرأ حلواً والأخرى تثبت ثمرأ مرأ ، مع أنهما تسقيان بماء واحد وتتغذيان بتربة واحدة ؟! أليس ذلك دليلاً على أن الماء والهواء والتربة ليست وحدها هى المؤثرة ، وأن وراء ذلك كله قدرة الخالق جل وعز ؟ . — وهذا مقتبس من قوله تعالى : « وفى الأرض قطعاً متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد وَفَضَّلَ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ ، إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون » (آية ٤ من سورة الرعد وهى سورة ١٣) .

وإنما مذهبي وديني ما كان والناس أولياء
 إذ لا فصول ولا أصول ولا جدال ولا ارتياء
 ما تبع الصدر واقتفينا يا حبذا كان الاقتفاء (١٦٤٦)
 كانوا كما يعلمون منهم ولم يكن ذلك الهداء (١٦٤٧)
 يا أشعري^(١٦٤٨) الزمان إني أشعري الصيف والشتاء (١٦٤٩)
 أني أجزى بالشرشرا^(١٦٥٠) والخير عن مثله جزاء
 وإنتي إن أكن مطيعاً فلست أعصى ولي رجاء
 وإنتي تحت حكم بار أطاعه العرش والثراء
 ليس انتصار لكم ولكن أتاحه الحكم والقضاء
 لو حدثت الأشعري^{١٦٤٨} عن له إلى رأيه انباء
 لقال أحبركم بآني مما يقولونه براء

٣٤ - فصل في إنكار ثمره الكيمياء^{١٦٠٩} واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد عن انتحالها^{١٣٠٩} -

علم أن كثيراً من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصنائع ، ويرون أنها أحد مذاهب المعاش ووجوهه وأن اقتناء المال منها أيسر وأسهل على مبتغيه ، فيرتكبون فيها من المتاعب والمشاق ومعاناة الصعاب وعسف

(١٦٤٦) في النسخة « التيمورية » :

« ما تبع الصدر والبقايا يا حبذا ذلك الاقتداء »

ولعله يقصد بالصدر صدر الإسلام .

(١٦٤٧) « هَدَى يَهْدِي هَدْيًا وَهَدْيَانًا تَكَلِمٌ بِغَيْرِ مَقُولٍ لِمَرَضٍ أَوْ غَيْرِهِ وَالاسْمُ الْهَدْيَاءُ كَدَمَاءُ » (القاموس) .

(١٦٤٨) يشير إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، وهو من كبار أئمة علماء الكلام ، (انظر الفصل السادس عشر ، وخاصة صفحتي ١٠٨٨ ، ١٠٨٩) .

(١٦٤٩) هكذا في الطبقات المتداولة ، وفي النسخة « التيمورية » : « أشعري الصيف والشتاء » . وهذا لا يتفق مع شكل القافية .

(١٦٥٠) هكذا في النسخة « التيمورية » . وفي بعض النسخ المتداولة « أنا أجزى » . وفي بعضها الآخر : « لم أجز بالصر غير الصر » والأخير أصح من ناحية الوزن .

الحكام وخسارة الأموال في النفقات زيادة على النيل من غرضه والعطب آخر إذا ظهر على خيبة، وهم يُحْسَبُونَ أنهم يُحْسِنُونَ صنعا (١٦٥٠ ب). وإنما أطعمهم في ذلك رؤية أن المعادن تستحيل وينقلب بعضها إلى بعض المادة المشتركة، فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهباً والنحاس والقصدير فضة. ويحسبون أنها من إمكانات عالم الطبيعة. ولهم في علاج ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهيمهم في التدبير وصورته. وفي المادة الموضوعة عندهم للعلاج المسماة عندهم بالحجر المكرم هل هي العذرة أو الدم أو الشعر أو البيض أو كذا أو كذا مما سوى ذلك.

وجملة التدبير عندهم بعد تعين المادة أن تُهْمَى ١٦٦٠ بالفهر ١٦٦٠ على حجر صلد أملس ١٦٦٠ وتسقى أثناء إهبائها ١٦٦٠ بالماء، بعد أن يضاف إليها من العقاقير والأدوية ما يناسب التصد منها، ويؤثر في إتلافها إلى المعدن المطلوب، ثم تجفف بالشمس من بعد السقي أو تطبخ بالنار أو تُصَعَّد ١٦٦٠ أو تُكَلَّس ١٢٤٤ لاستخراج ماؤها أو ترابها. فإذا رضى بذلك كله من علاجها وتم تدبيره على ما اقتضته أصول صنعته، حصل من ذلك كله تراب أو مائع يسمونه الإكسير، ويزعمون أنه إذا أُلْقِيَ على الفضة المحماة بالنار عادت ذهباً أو النحاس المحمي بالنار عاد فضة على حسب ما قصد به في عمله. ويزعم المحققون منهم أن ذلك الإكسير مادة مركبة من العناصر الأربعة حصل فيها بذلك العلاج الخاص والتدبير مزاج ذو قوى طبيعية تصرف ما حصلت فيه إليها وتقلبه إلى صورتها ومزاجها وتبث فيه ما حصل فيها من الكيفيات والقوى، كالخبيزة للخبز تقلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الانفشاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعاً إلى الغذاء؛ وكذا إكسير الذهب والفضة فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه إليهما ويقلبه إلى صورتها. هذا محصل زعمهم على الجملة فتجدهم عاكفين على هذا العلاج يتبعون الرزق والمعاش فيه، ويتناقلون أحكامه وقواعده من كتب الأئمة الصناعة من قبلهم

(١٦٥٠ ب) اقتباس من قوله تعالى: « قل هل نبشك بالأخسرين أعمالا، الذين ضل سبيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » (آتي ١٠٣، ١٠٤ من سورة الكهف وهي سورة ١٨).

يتداولونها بينهم ، ويتناظرون في فهم لغوزها وكشف أسرارها ، إذ هي في الأثر تشبه المعنى كتأليف جابر بن حيان في رسائله السبعين ، ومسلمة الجريطي في كتابه رتبة الحكيم ، والطرائي والمغربي في قصائده العريقة في إجادة النظم وأمثالها ، ولا يحلون^{١٢٧٢} من بعد هذا كله بطائل منها .

فاوضت يوماً شيخنا أبا البركات البليغي^(١٦٥٠ >) كبير مشيخه^{١١٦٣} الأندلس في مثل ذلك ووقفته على بعض التأليف فيها فتصفحها طويلاً ثم رده إلى وقال لي : « وأنا الضامن له أن لا يعود إلى بيته إلا بالحقبة » . ثم منهم من يقتصر في ذلك على الدلسة^(١٦٥١) فقط ، إما الظاهرة كتمويه الفضة بالذهب أو النحاس بالفضة أو خلطهما على نسبة جزء أو جزأين أو ثلاثة ، أو الخفية كالقاء الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس وتليينه بالزوق^(١٦٥٢) المصعد^{١٦١٠} فيجاء جسماً معدنياً شيئاً بالفضة ويخفي إلا على التقاد المهرة . فيقدر أصحاب هذا الدلس^{١٦٥١} مع دلتهم^{١٦٥١} هذه سكة^{١٢١١} يسربونها^(١٦٥٣) في الناس ويطبعونها بطابع السلطان تمويهاً على الجمهور بالخلاص^(١٦٥٤) . وهؤلاء أخس الناس حرفة وأسوأهم عاقبة لتلبسهم بسرفة أموال الناس . فإن صاحب هذه الدلسة^{١٦٥١} إنما هو يدفع نحاساً في الفضة وفضة في الذهب ليستخلصها لنفسه فهو سارق وأشر من السارق .

(١٦٥٠ >) هو أبو البركات محمد بن محمد بن إبراهيم بن الحاج البليغي من أهل المرسية من شيوخ ابن خلدون في الحديث والفقه والأدب (٦٠٨ — ٧٧٠ هـ) .

وقد جاءت كلمة البليغي محرفة في جميع النسخ المتداولة .
(١٦٥١) الدلسة بالضم والدلس الخديعة . ودلس تدليساً كتم عيب السلعة وبخدع ، ويقال أيضاً دلس من باب ضرب والتشديد أشهر في الاستعمال (من المصباح) .
(١٦٥٢) « الزوق كسر د الزبقي كالزاوق ، ومنه الترويق للتزين والتحصين ، لأنه يجعل مع الذهب فيطلى به فيدخل في النار فيطير الزاوق ويبقى الذهب ، ثم قيل لكل منقش ومزين مزوق » (القاموس) .

(١٦٥٣) سرب سروباً توجه وذهب على وجهه ، ومنه قوله تعالى : « سواء منكم من أسرف القول ومن جهر به ، ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار » (آية ١٠ من سورة الرعد ، وهي سورة ١٣) . وسربت المزادة سالت . ويتعدى الفعل بالهزرة والتضعيف قياساً . وقد استعمل ابن خلدون الفعل المتعدى بمعنى يذثرونها في السوق بين الناس . —
أو لعل الكلمة محرفة عن كلمة أخرى بهذا المعنى .
(١٦٥٤) أي بخلاص الذهب والفضة من الشوائب .

ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المتبذرين بأطراف البقاع
ومساكن الأغمار يأوون إلى مساجد البادية ويوهون على الأغنياء منهم بأن
بأيديهم صناعة الذهب والفضة ، والنهوس . ولاة بجبهما والاستهلاك في طلبهما ،
فيحصلون من ذلك على معاش ، ثم يبقى ذلك عندهم تحت الخوف والرُّقبة^{١٠٢} إلى
أن يظهر العجز وتقع الفضيحة فيفرون إلى موضع آخر ، ويستجدون حالاً أخرى
في استهواء بعض أهل الدنيا بأطماعهم فيما لديهم . ولا يزالون كذلك في ابتغاء
معاشهم . وهذا الصنف لا كلام معهم لأنهم بلغوا الغاية في الجهل والرداءة
والاحتراف بالسرقة ، ولا حاسم لعلمهم إلا اشتداد الحكم عليهم ، وتناولهم من
حيث كانوا ، وقطع أيديهم متى ظهر واعي شأنهم ، لأن فيه إفساداً للسكة^{١٢١} التي
تعم بها البلوى وهي متمول الناس كافة . والسلطان مكلف بإصلاحها والاحتياط
عليها والاشتداد على مفسديها .

وأما من انتحل هذه الصناعة ولم يرض بحال الدُّلَّة^{١٦٥١} بل استنكف عنها
وزنه نفسه عن إفساد سكة^{١٢١} المسلمين وشودهم ، وإنما يطلب إحالة الفضة للذهب ،
والرصاص والنحاس والتصدير إلى الفضة بذلك النحو من العلاج ، وبالإكسیر
الحاصل عنده ، فلنا مع هؤلاء متكلم وبحث في مداركهم لذلك ؛ مع أنا لا نعلم
أن أحداً من أهل العلم تم له هذا الغرض أو حصل منه على بُغية ؛ وإنما تذهب
أعمارهم في التدبير والقهر^{١٦١٠} - والصَّلَاية^{١٦١٠} والتصعيد^{١٦١٠} والتسكليس^{١٢٤٤}
واعتيام^(١٦٥٥) الأخطار بجمع العقاقير والبحث عنها ، ويتناقلون في ذلك . حكايات
وقعت لغيرهم ممن تم له الغرض منها أو وقف على الوصول يقتنعون باستماعها والمفاوضة
فيها ، ولا يستريون في تصديتها شأن الكلفين^{٦٨} المغرمين بوساوس الأخبار
فيما يَكَلِّون^{٦٨} به ؛ فإذا ستلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة أنكروه ، وقالوا إنما سمعنا
ولم نر . هكذا شأنهم في كل عصر وجيل .

(١٦٥٥) هكذا في جميع النسخ ؛ والكلمة مجردة من الدلالة ؛ ولعلها محرفة عن « اقتصام » ..

واعلم أن اتتحال هذه الصنعة قديم في العالم . وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتأخرين ، فلننقل مذاهبهم في ذلك ، ثم نتلوه بما يظهر فيه من التحقيق الذي عليه الأمر في نفسه . فنقول : إن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطوقة وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والحارصين ، هل هي مختلفات بالفصول^(١٦٥٦) وكلها أنواع قائمة بأنفسها ؛ أو إنها مختلفة بخواص من الكيفيات ، وهي كلها أصناف لنوع واحد . فالذي ذهب إليه أبو نصر الفارابي وتابعه عليه حكماء الأندلس أنها نوع واحد ، وأن اختلافها إنما هو بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والألوان من الصفرة والبياض والسواد ، وهي كلها أصناف لذلك النوع الواحد . والذي ذهب إليه ابن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق أنها مختلفة بالفصول^{١٦٥٦} وأنها أنواع متباينة كل واحد منها قائم بنفسه متحقق بحقيقته ، له فصل وجنس^{١٦٥٦} شأن سائر الأنواع . وبنى أبو نصر الفارابي على مذهبه في اتفاقها بالنوع إمكان انقلاب بعضها إلى بعض لإمكان تبدل الأغراض^(١٦٥٧) حينئذ وعلاجها بالصنعة ؛ فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء عنده ممكنة سهلة المأخذ . وبنى أبو علي ابن سينا على مذهبه في اختلافها بالنوع إنكار هذه الصنعة واستحالة وجودها بناء على أن الفصل^{١٦٥٦} لا سبيل بالصناعة إليه ، وإنما يخلقه خالق الأشياء ومقدرها وهو الله عز وجل . والفصول^{١٦٥٦} مجهولة الحقائق رأساً بالتصور ، فكيف يُحاول انقلابها بالصنعة . وغلظه الطغرائي من أكابر أهل هذه الصناعة في هذا القول ، ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وإبداعه ، إنما هو في إعداد

(١٦٥٦) الفصل هو ما دون الجنس عند المناطقة وهو ما يميز الأنواع بعضها من بعض . فالحيوان جنس ، والمناطق فصل يميز الإنسان عما عداه من أنواع الحيوان .
(١٦٥٧) جمع عَرَّض ، وهو عند المناطقة الصفة العارضة التي لا تميز جنساً ولا نوعاً ، كالبياض والسواد والقصر والطول . — هذا وقد حرفت هذه الكلمة في جميع النسخ إلى « الأغراض » بالعين المعجمة .

المادة لقبوله خاصة . والفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن خالقه ، كما يفرض النور على الأجسام بالثقل والإمهاء^{١٦١٠} . ولا حاجة بنا في ذلك إلى تصوره ومعرفته . قال وإذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل بفصولها مثل العقرب من التراب والنتن^(١٦٥٧ ب) ، ومثل الحيات المتكونة من الشعر ، ومثل ما ذكره أصحاب الفلاحة من تكوين النحل إذا فقدت من عجائيل^(١٦٥٧ ج) البقر ، وتكوين القصب من قرون ذوات الظلف وتصويره سكرًا بجشو القرون بالعسل بين يدي ذلك الفلاح للقرون ، فما المانع إذا من العثور على مثل ذلك في الذهب والفضة ، فتتخذ مادة تضيفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة ، ثم تحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها^{١٦٥٦} انتهى كلام الطبراني بمعناه .

وهذا الذي ذكره في الرد على ابن سينا صحيح . لكن لنا في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذاً آخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان مزعمهم أجمعين لا الطبراني ولا ابن سينا^{١١٠٥} . وذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعاً ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة في الجسم المعدني حتى إحالته ذهباً أو فضة ، ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعة لئيم في زمان أقصر ، لأنه تبيّن في موضعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله ، وتبيّن أن الذهب إنما يتم كونه^{١٦٠٨ ب} في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى ، فإذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمن كونه^{١٦٠٨ ج} أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه ، أو يتحرون بعلاجهم ذلك

(١٦٥٧ ب) هكذا كان يظن قديماً . والحقيقة أن الحشرة لا تخلق في مثل هذه الحالة من التراب وما شاكلة ، وإنما تنفق من بويضات كانت قد وضعتها الأم في هذه المواد . غير أنه لما كانت بويضات الحشرات غير مرئية أو لا تكاد نرى ، لذلك يُخيل للإنسان في يادىء الرأي أن الحشرة تخلق من هذه المواد مباشرة .
(١٦٥٧ ج) « العجل ولد البقرة وجمعه عجائيل » (القاموس) .

حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالمخيرة فتفعل في الجسم المعالج الأفاعيل
 المطلوبة في إحالته ، وذلك هو الإسكير على ما تقدم . واعلم أن كل متكون من المولدات
 العنصرية فلايد^{١٥٧٣} فيه من اجتماع العناصر الأربعة على نسبة متفاوتة ، إذ لو كانت
 متكافئة في النسبة لما تم امتزاجها ، فلايد من الجزء الغالب على الكل . ولايد
 في كل متمزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لسكونه^{١٦٠٨} ، الحافظة
 لصورته . ثم كل متكون في زمان فلايد^{١٥٧٣} من اختلاف أطواره وانتقاله في زمن
 التكوين من طور إلى طور حتى ينتهي إلى غايته . وانظر شأن الإنسان في طور
 النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم التصوير ثم الجنين ثم المولود ثم الرضيع ثم ثم
 إلى نهايته^(١٦٥٧) . ونسب الأجزاء في كل طور تختلف في مقاديرها وكيفياتها ؛
 وإلا لكان الطور بعينه الأول هو الآخر . وكذا الحرارة الغريزية في كل طور
 مخالفة لها في الطور الآخر . فانظر إلى الذهب ما يكون له في معدنه من الأطوار
 منذ ألف سنة وثمانين وما ينتقل فيه من الأحوال ؛ فيحتاج صاحب الكيمياء إلى
 أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن ، ويحاذيه بتدييره وعلاجه إلى أن يتم . — ومن
 شرط الصناعة أبداً تصور ما يقصد إليه بالصنعة . فمن الأمثال السائرة : أول
 العمل آخر الفكرة ، وآخر الفكرة أول العمل . فلايد من تصور هذه الحالات
 للذهب في أحواله المتعددة ونسبها المتفاوتة في كل طور ، واختلاف الحار الغريزي
 عند اختلافها ، ومقدار الزمان في كل طور وما ينوب عنه من مقدار التوى المضاعفة
 ويقوم مقامه ، حتى يحاذي بذلك كله فعل الطبيعة في المعدن ، أو تعدد لبعض
 المواد صورة مزاجية تكون كصورة المخيرة للخبز وتفعل في هذه المادة بالمناسبة
 لتواها ومقاديرها . وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط ؛ والعلوم البشرية قاصرة عن
 (١٦٥٧) يشير بذلك إلى قوله تعالى : « ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا
 النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاماً ، فكسونا العظام لحماً ،
 ثم أنشأناه خلقاً آخر ، فبارك الله أحسن الخالقين » (آيتي ١٣ ، ١٤ من سورة « المؤمنون »
 وهي سورة ٢٣) .

ذلك . وإنما حال من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصنعة بمثابة من يدعى بالصنعة تخليق إنسان من المي . ونحن إذا سلمنا له الإحاطة بأجزائه ونسبته وأطواره وكيفية تخليقه في رحمة وعلم ذلك علماً محصلاً بتفاصيله ، حتى لا يشذ منه شيء عن علمه ، سلمنا له تخليق هذا الإنسان ، وأنى له ذلك .

ولتقرب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه فنقول : حاصل صناعة الكيمياء وما يدعونه بهذا التدبير أنه مساوقة الطبيعة المعدنية بالفعل الصناعي ومحاذاتها به إلى أن يتم كون^{١٦٠٨} الجسم المعدني أو تخليق مادة بقوى وأفعال وصورة مزاجية تفعل في الجسم فعلاً طبيعياً فتصيره وتقلبه إلى صورتها . والفعل الصناعي مسبق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي يقصد مساوقتها أو محاذاتها أو فعل المادة ذات القوى فيها تصوراً مفصلاً واحدة بعد أخرى ، وتلك الأحوال لانهاية لها . والعلم البشري عاجز عن الإحاطة بما دونها ، وهو بمثابة من يقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبات . هذا محصل هذا البرهان وهو أوثق ماعلمته . وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول^{١٦٠٦} كما رأيت ولا من الطبيعة ، إنما هو من تعذر الإحاطة وقصور البشر عنها . وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك .

وله وجه آخر في الاستحالة من جهة غايته ، وذلك أن حكمة الله في الحجرين وندورهما أنهما قيم لمكاسب الناس وتمولاهم ، فلو حصل عليهما بالصنعة لبطلت حكمة الله في ذلك ، وكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء .

وله وجه آخر من الاستحالة أيضاً وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأعوص والأبعد . فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون أنه صحيح وأنه أقرب من طريق الطبيعة في معدنها وأقل زماناً لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذي سلكته في كون^{١٦٠٨} الفضة والذهب وتخليقهما . وأما تشبيه الطغرائي هذا التدبير بما عثر عليه من المفردات لأمثاله في الطبيعة كاعتقرب والنحل والحية

وتخليقها فأمر صحيح في هذه أدى إليه العثور كما زعم^{١١٥٧} ، وأما الكيمياء فلم
ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها ، وما زال منتحلوها يخبطون
فيها خبط عشواء إلى هلم جرا ، ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة . ولو صح
ذلك لأحد منهم لحفظه عنه أولاده أو تلميذه^{١٣٨٢} وأصحابه وتنوقل في الأصدقاء
وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ إلينا أو إلى غيرنا .

وأما قولهم إن الإكسير بمثابة الخيرة وإنه مركب يحيل ما يحصل فيه ويقلبه
إلى ذلك ، فاعلم أن الخيرة إنما تقلب العجين وتعدده للهضم وهو فساد ، والفساد
في المواد سهل يقع بأيسر شيء من الأفعال والطبائع ، والمطلوب بالإكسير قلب
المدن إلى ما هو أشرف منه وأعلى ، فهو تكوين وصلاح . والتكوين أصعب
من الفساد ، فلا يقاس الإكسير بالخيرة .

وتحقيق الأمر في ذلك أن الكيمياء إن صح وجودها كما تزعم الحكماء
اثتكلهون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة بن أحمد الجريطي وأمثالهم فليست
من باب الصنائع الطبيعية ، ولا تتم بأمر صناعي ، وليس كلامهم فيها من منحنى
الطبيعيات ، إنما دو من منحنى كلامهم في الأمور السحرية وسائر الخوارق ، وما
كان من ذلك للحلاج وغيره . وقد ذكر مسلمة في كتاب الغاية ما يشبه ذلك .
وكلامه فيها في كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحنى . وهكذا كلام جابر في
رسائله . ونحو كلامهم فيه معروف ولا حاجة بنا إلى شرحه . وبالجملة فأمرها
عندهم من كليات الموارد الخارجية عن حكم الصنائع . فكما لا يتدبر ما منه الخشب
والحيوان في يوم أو شهر خشباً أو حيواناً فيما عدا مجرى تخليقه ، كذلك لا يتدبر
ذهب من مادة الذهب في يوم ولا شهر ولا يتغير طريق عاداته إلا بإرقاد مما وراء
عالم الطبائع وعمل الصنائع . فكذلك من طب الكيمياء طلباً صناعياً ضيع ماله
وعمله . ويقال لهذا التدبير الصناعي التدبير العقيم ؛ لأن نيله إن كان صحيحاً

فهو واقع مما وراء الطبائع والصنائع : فهو كالشئ على الماء وامتناء الهواء والنفوذ في كثائف الأجساد ونحو ذلك من كرامات الأولياء الخارقة للعادة ، أو مثل تخليق الطير ونحوها من معجزات الأنبياء : قال تعالى : « وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير ياذني فتفتح فيها فتكون طيراً ياذني » (١٦٥٧ هـ) . وعلى ذلك فسبيل تيسيرها مختلف بحسب حال من يؤتاها . فربما أوتيتها الصالح وبيوتها غيره فتكون عنده معارة . وربما أوتيتها الصالح ولا يملك ابتاءها فلا تم في يد غيره .

ومن هذا الباب يكون عملها سحرياً . فقد تبين أنها إنما تقع بتأثيرات النفوس وخوارق العادة إما معجزة أو كرامة أو سحراً . ولهذا كان كلام الحكماء كلهم فيها ألغازاً لا يظفر بحقيقته إلا من خاض لجة من علم السحر واطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة . وأمور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد أحد إلى تحصيلها . والله بما يعملون محيط .

وأكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو كما قلناه (١٦٥٧ هـ) العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش ، وابتغاؤه من غير وجوهه الطبيعية كالتفاح والتجارة والصناعة ، فيستصعب العاجز ابتغاه من هذه ، ويروم الحصول على الكثير من المال دفعة بوجود غير طبيعية من الكيمياء وغيرها . وأكثر من يعنى بذلك الفقراء من أهل العمران حتى في الحكماء المتكلمين في إنكارها واستحالتها . فإن ابن سينا القائل باستحالتها كان من عليّة^{٩١} الوزراء فكان من أهل الغنى والثروة ، والفارابي القائل بإمكانها كان من أهل الفقر الذين يعوزهم أدنى بلغة من المعاش وأسبابه . وهذه تهمة ظاهرة في أنظار النفوس المولعة بطرقها وانتحالها . والله « الرزاق ذو القوة المتين^{١٢٢٢} » لا رب سواه .

(١٦٥٧ هـ) جزء من آية ١١٠ من سورة المائدة ، وهي سورة ٥ : « وإذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس ، تكلم الناس في المهد وكهلاً ، وإذ علستك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير ياذني فتفتح فيها فتكون طيراً ياذني . . . الآية » .
(١٦٥٧ هـ) في أول هذا الفصل وفي الفصل الحادى والثلاثين .

[٣٥ - فصل في المقاصد التي ينبغي اعتمادها

بالتأليف وإلغاء ما سواها]

[اعلم أن العلوم البشرية خزانتها النفس الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بتصور الحقائق أولاً ، ثم يثبت العوارض الذاتية لها أو هيها عنها ثانياً^{١٥٨} ، أما بغير وسط أو بوسط ، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه^(١٦٥٨) التي يعنى بإثباتها أو هيها . فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير فلا بد من بيانها لآخر ، إما على وجه التعليم ، أو على وجه المناوذة لصقل^(١٦٥٩) الأفكار في تصحيحها . وذلك البيان إنما يكون بالعبارة ، وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان مركبة من الحروف ، وهي كصفات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان ليثبتن بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض في مخاطبتهم . وهذه رتبة أولى في البيان عما في الضمائر ، وإن كان معظمها وأشرفها العلوم ، فهي شاملة لكل ما يندرج في الضمير من خبر أو إنشاء^{١٥٦} على العموم^(١٦٦٠) . وبعد هذه الرتبة الأولى من البيان رتبة ثانية يُودَى بها ما في الضمير لمن توارى أو غاب شخصه وبعده أو لمن يأتي بعده ولم يعاصره ولا لقيه . وهذا البيان منحصر في الكتابة . وهي رقوم باليد تدل أشكالها وصورها بالتواضع على الألفاظ النطقية حروفاً بحروف وكلمات بكلمات . فصار البيان فيها على ما في الضمير بواسطة الكلام المنطقي . فلهذا كانت في الرتبة الثانية . وأحد قسمي^(١٦٦١) هذا البيان يدل على ما في الضمائر من العلوم والعارف

(١٦٥٨) في الأصل « مطالبة » وصوابه « مطالبه » بالهاء المهملة .
(١٦٥٩) هكذا في النسخة « التيمورية » وفي إحدى النسخ الخطية التي اعتمد عليها كاترمير في طبعة باريس ؛ وفي النسخ الأخرى التي اعتمد عليها « تصقل » . والجملة على كلا الوضعين قلقة غير واضحة المدلول .

(١٦٦٠) معنى العبارة : وهذه الرتبة شاملة لكل ما يندرج في الضمير من خبر أو إنشاء على العموم ؛ ولكن أشرف درجاتها ما يتصل بالتعبير عن حقائق العلوم .
(١٦٦١) في الأصل « واحد قسمي » وهو تحريف جعل العبارة مجردة من الدلالة

فهبوا أشرفها . وأهل الفنون معتنون بإيداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الأوراق بهذه الكتابة ، لتعلم الفائدة في حصوله للغائب وللتأخر .

وهؤلاء هم المؤلفون . والتوالييف بين العوالم البشرية والأمم الإنسانية كثيرة ومتنقلة في الأجيال والأعصار . وتختلف باختلاف الشرائع والملل والأخبار عن الأمم والدول . وأما العلوم الفلسفية^{١٥٣٥} فلا اختلاف فيها لأنها إنما تأتي على نهج واحد فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية في تصور الموجودات على ما هي عليه جسمانيا وروحانيا وفلكيا وعنصريا ومجردها وماديا^(١٦٦٢) . فإن هذه العلوم لا تختلف ؛ وإنما يقع الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل ، أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر .

ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها وأشكالها . ويسمى ذلك قلمًا وخطًا . فمنها الخط الحميري ، ويسمى المسند . وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمين . وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مصر ، كما يخالف لغتهم ، وإن كان الكل عربيًا ، إلا أن ملكة هؤلاء في اللسان والعبارة غير ملكة أولئك^{١٢٨٠} . ولكل منهما قوانين كلية مستقرة في عباراتهم غير قوانين الآخرين . وربما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات العبارة . — ومنها الخط السرياني وهو كتابة النبط والكلدانيين . وربما يزعم بعض أهل الجهل أنه الخط الطبيعي تقدمه فإنهم كانوا أقدم الأمم . وهذا وهم ومذهب عامي . لأن الأفعال الاختيارية كلها ليس شيء منها بالطبع ، وإنما هو يستمرّ بالتقدم والمران حتى يصير ملكة راسخة فيظنها المشاهد طبيعية ؛ كما هو رأى كثير من البُداء في اللغة العربية ، فيقولون : العرب كانت تُعرب بالطبع وتنطق بالطبع . وهذا وهم . — ومنها الخط العبراني ، الذي هو كتابة بنى عابر بن شامخ من بنى إسرائيل وغيرهم . — ومنها الخط

(١٦٦٢) في الأصل « ومادتها » وهو تعريف

للطيني خط اللطينيين^(١٦٦٣) من الروم . ولهم أيضاً لسان مختص بهم . - ولكل
أمة من الأمم اصطلاح في الكتاب^{٢٥} يعزى إليها ويحتمل - الترك والفرنج
والهنود وغيرهم^(١٦٦٤) . وإنما وقعت العناية بالأفلام^{السه الأولى} : أما السرياني
فلتدمه كما ذكرنا ؛ وأما العربي والعبري فلتنزل القرآن والتوراة بهما بلسانهما ،
وكان هذان الخطان بياناً للمتلوّهما ، فوَقعت العناية بمنظومهما أولاً ، وانبسطت قوانين
الاطراد (العبارة)^(١٦٦٥) في تلك اللغة على أسلوبها لتفهم الشرائع التكميلية من
ذلك الكلام الرباني ؛ وأما اللطيني فكان الروم وهم أهل ذلك اللسان لما أخذوا
بدين النصرانية وهو كله من التوراة ، كما سبق في أول الكتاب ، ترجوا التوراة
وكتب الأنبياء الإسرائيليين إلى تفهمهم ، ليقتنصوا منها الأحكام على أسهل الطرق
وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم أكثر من سواها^(١٦٦٦) - وأما الخطوط
الأخرى فلم تقع بها عناية ؛ وإنما هي لكل أمة بحسب اصطلاحها .
ثم إن الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها وإلغاء ما سواها ،
فصلوها سبعة :

(أولها) استنباط العلم بموضوعه وتقسيم أبوابه وفصوله وتبويب مسائله أو استنباط
مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق يحرص على إيصالها^(١٦٦٧) ثم يبره لتعم المنفعة

(١٦٦٣) يقصد اللاتيني واللاتينيين .

(١٦٦٤) انظر تفصيل الكلام في الخط العربي وأصوله الأولى التي أخذ منها والمراحل
التي اجتازها في تعليق ١٢٨٠ وفي كتابينا « علم اللغة » (صفحات ٢٤٤ - ٢٥٤
الطبعة الخامسة) و « فقه اللغة » (صفحات ٢٤٦ - ٢٦٦ من الطبعة الخامسة)
(١٦٦٥) هكذا في الأصل ، وكلمة « العبارة » زائدة ، أو اعلمها « في البارة »
(١٦٦٦) انظر تحرير هذه الحقائق وتصحيحها في تعليقات ٧٣٧ إلى ٧٤٥
لنا عن « أسفار المهديين القديم والجديد والتلمود واللغات التي ألقت بها وترجمت إليها
أحدها في مجلة الأزهر عدد إبريل سنة ١٩٥٩ والآخر في مجلة مجمع اللغة العربية في الجزء
الثالث عشر صفحات ١٦٧ - ١٧٥ وفي كتابنا : « الأسفار المقدسة في الأديان السابقة
للإسلام » وخاصة صفحات ١٩ - ٢١ ، ٦٤ - ٦٨ ، ٨٩ - ٩٦ .
(١٦٦٧) في الأصل « لإيصاله » وهو تحريف .

به ، فيودع ذلك بالكتاب ٧٠٠ في الصحف (١٨٦٨) لعل المتأخر يظهر^{١٠} على تلك
الفائدة . كما وقع في الأصول في الفقه . تكلم الشافعي أولاً في الأدلة الشرعية
اللفظية ولخصها ، ثم جاء الحنفية فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوها ، وانتفع
بذلك من بعدهم إلى الأبد .

(وثانيها) أن يقف على كلام الأولين وتواليهم ، فيجدها مستقلة على
الأفهام ، ويفتح الله له في فهمها . فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلق
عليه ، لتصل الفائدة لمستحقها . وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول ، وهو
فصل شريف .

(وثالثها) أن يعثر المتأخر على غلط أو خطأ في كلام المتقدمين ممن اشتهر
فضله وبعده في الإفادة صيته ويستوثق من ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل
للشك فيه ، ويحرص على إيصال ذلك لمن بعده ، إذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار
التأليف في الآفاق والأعصار وشهرة المؤلف ووثوق الناس بمعارفه ، فيودع ذلك
الكتاب (١٦٦٩) ليقف الناظر على بيان ذلك .

(ورابعها) أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب
اقسام موضوعه ، فيقصد المطلاع على ذلك أن يتم ما نقص من تلك المسائل ،
ليكمل الفن بكامل مسأله وفصوله ، ولا يبقى للنقص فيه مجال .

(وخامسها) أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها
ولا منتظمة ، فيقصد المطلاع على ذلك أن يرتبها ويهذبها ويجعل كل مسألة في بابها ،
١٣٩٧ إلى ١٤٠٣

كما وقع في المدونة من رواية سحنون عن ابن القاسم^{١٣٨٦} وفي العتبية^{١٣٨٦} من
رواية العتبي^{١٣٩٥} عن أصحاب مالك . فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها

(١٦٦٨) في الأصل « المصحف » وهو تحريف .

(١٦٦٩) أي يدون تصحيحه هذا في كتاب .

قد وقعت في غير بابها . فهدب ابن أبي زيد المدونة^{١٤٠٤} ، وبقيت العتبية غير مهذبة ؛
فوجد في كل باب مسائل من غيره . واستغنوا بالمدونة وما فعله ابن أبي زيد
فيها والبرادعي من بعده .

(وسادسها) أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى ؛
فيتنبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجمع مسائله ، فيفعل ذلك ، ويظهر
به فن ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم . كما وقع في علم
البيان^(١٦٧٠) فإن عبد القاهر الجرجاني^(١٦٧١) وأبا يوسف^(١٦٧٢) السكاكي^(١٦٧٣)
وجدوا^(١٦٧٤) مسائله متفرقة^(١٦٧٥) في كتب النحو . وقد جمع منها الجاحظ في كتاب
« البيان والتبيين » مسائل كثيرة تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم وأشراذه عن
سائر العلوم . فكتبت في ذلك توألفهم المتهورة ، وصارت أصولاً لفن
البيان^{١٦٧٠} ، ولقنها المتأخرون فأربوا فيها على كل متقدم .

(وسابعها) أن يكون الشيء من التوالم التي هي أمهات للفنون مطولاً
مسهباً ، فيقصد بالتأليف تليخص ذلك بالاختصار والإيجاز وحذف المتكرر
إن وقع ، مع الحذر من حذف الضروري لتلايخ^{١٢٧٣} بمقصد المؤلف الأول .
فهذه جماع^{١٢٧٣} المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها ، وما سوى

(١٦٧٠) يقصد بعلم البيان علوم البلاغة على العموم التي تنقسم الآن ثلاثة أقسام :
البيان والمعاني والبديع . وموضوع الأول استعمال المفردات والتراكيب والأسانيد في غير
ما وضعت له ؛ وموضوع الثاني مطابقة الكلام لمقتضى الحال ؛ وموضوع الثالث المحسنات
اللفظية والمعنوية التي تشتمل عليها العبارات . وكان لفظ « البيان » يطلق قديماً على ما يشمل
هذه البحوث الثلاثة جميعاً .

- (١٦٧١) في كتابه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » .
- (١٦٧٢) في الأصل « وأبو يوسف » وهو خطأ .
- (١٦٧٣) في قسم من كتابه « المفتاح » .
- (١٦٧٤) في الأصل « وجدوا » وصوابه « وجدوا » .
- (١٦٧٥) في الأصل « مستقرية » وفي نسخة أخرى من النسخ التي اعتمد عليها كاترمير
« متفرقة » ، وكلاماً تحريف عن « متفرقة » أو « مبعثرة » .

ذلك ففعل غير محتاج إليه وخطأ عن الجادة التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء .
 مثل انتحال ما تقدم لغيره من التوالمف بأن^(١٦٧٦) ينسبه إلى نفسه بعض تلميس من
 تبديل الألفاظ وتقديم المتأخر وعكسه ، أو يحذف ما محتاج إليه في الفن ، أو يأتي
 بما لا محتاج إليه ، أو يبذل الصواب بالخطأ ، أو يأتي بما لا فائدة فيه . فهذا شأن
 الجهل والفتحة . ولذا قال أرسطو لما عدّد هذه المقاصد وانتهى إلى آخرها فقال :
 وما سوى ذلك ففضلٌ أو شرٌّ ، يعنى بذلك الجهل والفتحة . نعوذ بالله من العمل
 فيما لا ينبغي للعاقل سلوكه . والله يهذى للتي هي أقوم^(١٦٧٧) [١٣٠٩، ٩٤٤ - ١٣١٠٤

٣٦ - فصل في أن كثرة التآليف في العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف
 واختلاف الاصطلاحات في التعليم ، وتعدد طرقها ، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ
 باستحضار ذلك ، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل . فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها
 أو أكثرها ومراعاة طرقها ، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد
 لها ، فيقع القصور ، ولا بد ، دون رتبة التحصيل . ويمثل ذلك من شأن الفقه في
 المذهب المالكي بكتاب المدونة مثلا وما كتب عليها من الشروحات الفقهية
 مثل كتاب ابن يونس واللخمي وابن بشير والتمهيات والمقدمات والبيان
 والتحصيل على العتبية^{١٣٩٥} وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه . ثم
 إنه محتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق
 المتأخرين عنهم ، والإحاطة بذلك كله ، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا ، وهي كلها

(١٦٧٦) في الأصل « أن » والأوضح « بأن » .

(١٦٧٧) اقتبس هذا من قوله تعالى : « إن هذا القرآن يهذى لتي هي أقوم »

(آية ٨ من سورة الإسراء وهي سورة ١٧) .

متكررة والمعنى واحد ، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها ، والعمر يتقضى في واحد منها .

ولو اقتصر المعلمون بالتعلمين على المسائل المذهبية فقط لسكان الأمر حون ذلك بكثير ، وكان التعليم سهلا ، ومأخذه قريبا . ولكنه داء لا يرتفع لاستقرار العوائد عليه . فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها . ويمثل أيضاً علم العربية من كتاب سيوييه ، وجميع ما كتب عليه ، وطرق البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين من بعدهم ، وطرق المتقدمين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب في ذلك ، وكيف يطالب به المتعلم وينقضى عمره دونه ولا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النادر ؛ مثل ما وصل إلينا بالمغرب لهذا العهد من تأليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مصر^{١١٢٥} يعرف بابن هشام ، ظهر من كلامه فيها أنه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة لم تحصل إلا لسيوييه وابن جنى وأهل طبقتهم اعظم ملكته وما أحاط به من أصول ذلك الفن وتقاريعه وحسن تصرفه فيه ، ودل ذلك على أن الفضل ليس منحصراً في المتقدمين سيما مع ما قدمناه من كثرة الشواغب بتعدد المذاهب والطرق والتأليف ؛ ولكن فضل الله يؤتية من يشاء ؛ وهذا نادر من نوادر الوجود . وإلا فالظاهر أن المتعلم ولو قطع عمره في هذا كله فلا يفي له بتحصيل علم العربية مثلا الذي هو آلة من الآلات ووسيلة ؛ فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة ؛ « ولكن الله يهدي من يشاء » (١٦٧٧ ب) .

(١٦٧٧ ب) جزء من آية ٥٦ من سورة القصص وهي سورة ٢٨ : « إنك لاهدى

من أحببت ، ولكن الله يهدي من يشاء ، وهو أعلم بالمهتدين » .

٣٧ - فصل في أن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأبناء في العلوم يولعون بها ويدونون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن . وصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعسيراً على الفهم . وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفاظ كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه وابن مالك في العربية والحنونجي في المنطق وأمثالهم . وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل . وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدئ بالقاء الغايات من العلم عليه ، وهو لم يستعد لقبولها بعد ؛ وهو من سوء التعليم كما سيأتي . ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها . لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عويصة ، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت . ثم بعد ذلك فالمملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات إذا تم على سداده ولم تعقبه آفة فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإحالة المفيدتين لحصول الملكة التامة . وإذا اقتصر عن التكرار^(١٦٧٨) قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة . فقصدها إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمسكها . ومن يهد الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له .^(١٦٧٩) والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١٦٧٨) هكذا في النسخة « التيمورية » وفي الطبقات المتداولة « اقتصر على التكرار » . وكلتا العبارتين ركيكة . والأوضح أن يقول : « وإذا قل التكرار قصرت الملكة . . . الخ » .

(١٦٧٩) مقتبس من قوله تعالى : « ومن يضل الله فاله من هاد ؟ ومن يهد الله فاله من مضل » (آيتي ٣٦ ، ٣٧ من سورة الزمر ، وهي سورة ٣٩) .

اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدرج شيئاً فشيئاً وقليلًا قليلًا . يلقى عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب . ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه ، حتى ينتهي إلى آخر الفن ، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم ؛ إلا أنها جزئية وضعيفة ، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسأله . ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها ، ويستوفى الشرح والبيان ، ويخرج عن الإجمال ، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته : ثم يرجع به وقد شدا^(١٦٨٠) فلا يترك عويصاً ولا مبهما^(١٦٨٠ ب) ولا مغلطاً إلا ونحمة وفتح له متفله ؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته . هذا وجه التعليم المفيد . وهو كإرأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات . وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه . وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفاذته ويحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقلدة من العلم ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها ، ويحسبون ذلك مراناً على التعليم وصواباً فيه ، ويكفونونه وعى ذلك وتحصيله ، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها ، وقبل أن يستعد لفهمها . فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدرجاً ، ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالأمثال الحسية . ثم لا يزال

(١٦٨٠) شدا يشدو شدوا من باب قتل جمع قطعة من الإبل وساقها ، ومنه قيل لمن أخذ طرفاً من العلم والأدب واستدل به على البعض الآخر شدا ، وهو شاد (المصباح) .
 هذا ، وفي بعض النسخ « وقد شد » وهو تحريف .
 (١٦٨٠ ب) في جميع النسخ المتداولة « مبها » ، وهو تحريف .

الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخافة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التتريب إلى الاستيعاب الذي فوّه ، حتى تمّ الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل ، ويحيط هو بمسائل الفن . وإذا أقيمت عليه الغايات في البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له كلّ ذهنه عنها ، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه ^{١١٢٧} . وإنما أتى ذلك من سوء التعليم .

ولا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكب على التعليم منه بحسب طاقته ، وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان أو منتهياً ، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره ويحصل أغراضه ويستولى منه على ملكة بها ينفذ في غيره . لأن المتعلم إذا حصل ملكة ما في علم من العلوم استعد بها لقبول ما بقى ، وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض إلى ما فوق ، حتى يستولى على غايات العلم . وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم ، وأدركه الكلال ، وانطمس فكره ، ويئس من التحصيل . وهجر العلم والتعليم . والله يهدي من يشاء .

وكذلك ينبغي لك أن لا تطوّل على المتعلم في الفن الواحد بتفريق المجالس وتقطيع ما بينها ، لأنه ذريعة إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض ، فيعسر حصول الملكة بتفريقها . وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكرة مجانبية للنسيان كانت الملكة أيسر حصولاً وأحكم ارتباطاً وأقرب صبغة . لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره ، وإذا تنوسى الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه . والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون ^(١٦٨١) .

(١٦٨١) مقتبس من قوله تعالى : « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون » (آية ١٥١ من سورة البقرة وهي السورة الثانية) .

ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أن لا يخلط على المتعلم علمان معاً ، فإنه حينئذ قل أن يظفر بواحد منهما ، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر ، فيستفلقان معاً ويستصعبان ، ويعود منهما بالخيبة . وإذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسيله مقتصراً عليه ، فربما كان ذلك أجدر بتحصيله . والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب .

(فصل) ^{٣٠٩} واعلم أيها المتعلم أني أتحفك بفائدة في تعلمك فإن تلقيتها بالقبول وأمسكتها بيد الصناعة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة . وأقدم لك مقدمة تعينك في فهمها . وذلك أن الفكر الإنساني طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر سائر مبتدعاته ، وهو وجدان حركة للنفس في البطن الأوسط من الدماغ تارة يكون مبدا للأفعال الإنسانية على نظام وترتيب ؛ وتارة يكون مبداً لعلم ما لم يكن حاصلًا بأن يتوجه إلى المطلوب . وقد يصور طرفيه ويروم نفيه أو إثباته فيلوح له الوسط ^(١٦٨٢) الذي يجمع بينهما أسرع من لمح البصر إن كان واحداً ، وينتقل إلى تحصيل آخر إن كان متعددًا ؛ ويصير إلى الظفر بمطلوبه . هذا شأن هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر بين سائر الحيوانات .

ثم الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية ، تصفه لتعلم سداده من خطئه ، لأنها وإن كان الصواب لها ذاتياً إلا^{١١} أنه قد يعرض لها الخطأ في الأقل من تصور الطرفين ^{١٦٨٢} على غير صورتها من اشتباه الهيات في

(١٦٨٢) إذا قلت « كل إنسان حيوان ، وكل حيوان حساس » فالطرفان هما الإنسان وحساس ، والحد الأوسط هو حيوان ، وعن طريق هذا الحد الأوسط المكرر في القضيتين ثبتت الحساسية للإنسان . — ويمكن أن يكون غرضه من « الوسط » النسبة بين الطرفين أي إثبات المحمول الموضوع في مثل قولك « الإنسان حيوان » ، أو نفي عنه في مثل قولك « ليس الإنسان جاداً » .

نظم القضايا وترتيبها للنجاح^(١٦٨٣). فتعين المنطق للتخلص من ورطة هذا الفساد إذا عرض. فالمنطق إذاً أمرٌ صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها. ولسكونه أمراً صناعياً استغنى عنه في الأكثر. ولذلك تجد كثيراً من فحول النظار في الخليقة يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة المنطق، ولا سيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله، فإن ذلك أعظم معنى، ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها، فيفضي بالطبع إلى حصول الوسط^{١٦٨٢} والعلم المطلوب كما فطرها الله عليه.

ثم من دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة أخرى من التعلم وهي معرفة الألفاظ ودلالاتها على المعاني الذهنية تردها من مشافهة الرسوم بالكتاب^{٧٠٥} ومشافهة اللسان بالخطاب. فلا بد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك.

فأولا دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة وهي أخفها، ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة، ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالها المعروفة في صناعة المنطق، ثم تلك المعاني مجردة في الفكر أشراكا^(١٦٨٤) يقتنص بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبه. وليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة، ولا يقطع هذه الحجب في التعلم بسهولة؛ بل ربما

(١٦٨٣) لا يكون القياس « منتجاً » إلا إذا رتب قضاياها في صورة خاصة وتوافرت فيها بعض الشروط. فالشكل الأول من القياس مثلاً وهو الذي يكون الحد الوسط فيه محمولا في الضمري موضوعاً في الكبرى (كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس) لا ينتج نتيجة صحيحة إلا إذا كانت الضمري موجبة والكبرى كلية. وفي هذا يقول الأخصري في « السلم » :
 حَمَلٌ بضمير وضعه بكبرى يدعى بشكل أوَّلٍ ويُبدى
 ثم يذكر شروط هذا الشكل فيقول :

فشرطه الإيجاب في صفراء وأن تُسرى كليةً كبراه
 (١٦٨٤) أشراك جمع شريك وهي جبال الصيد وما ينصب لاقتناص الطير. — وقد وردت هذه الكلمة محرفة في «ل» و «م» و «دار الكتاب اللباني» إلى «اشتراطا».

وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشات ، أو عشر في أشراك^{١٦٨٤} الأدلة
بشغب الجدال والشبهات ، وقد عن تحصيل المطلوب . ولم يكسد يتخلص من
تلك العمرة إلا قليلا^(١٦٨٥) ممن هداه الله .

فإذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتباك في فهمك أو تشغيب بالشبهات
في ذهنك فأطرح ذلك وانتبد حجب الألفاظ وعوائق الشبهات ، واترك الأمر
الصناعي جملة ، وأخلص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه ، وسرّح
نظرك فيه وفرّغ ذهنك له للعوص على مرامك منه ، واضعاً لها^(١٦٨٥) حيث
وضعها أكبر النظائر قبلك ، مستعرضاً للفتح من الله كما فنيح عليهم من ذهنهم
من رحمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون . فإذا فعلت ذلك أشرفت عليك أنوار
الفتح من الله بالظفر بمطوبك وحصل الإلهام^(١٨٦٥ ب) الوسط^{١٦٨٢} الذي
جعله الله من ممتضيات ذاتيات^(١٦٨٥ ج) هذا الفكر وفطره^(١٦٨٥ د) عليه
كما قلنا^{١٦٨٢} . وحينئذ فارجع به إلى قوالب الأدلة وصورها فأفرغه فيها ، ووفه
حقه من القانون الصناعي ، ثم اكسه صور الألفاظ ، وأبرزه إلى عالم الخطاب
والمشافية وثيق العرى صحيح البيان .

وأما إن وقعت عند المناقشة والشبهة في الأدلة الصناعية وتمحيص صوابها من
خطأها — وهذه أمور صناعية وضعية تستوى جهاها المتعددة وتشابه لأجل الوضع
والاصطلاح فلا تتميز جهة الحق ، إنما تستبين إذا كانت بالطبع — فيستمر ما حصل
من الشك والارتياب ، وتُسدل الحجب على المطلوب ، وتقعّد الناظر عن تحصيله .

(١٦٨٥) في جميع النسخ « إلا قليلا » وهو خطأ كما لا يخفى .
(١٦٨٥) لعل الصير يرجع إلى « نفسك » المعلومة من المقام ، على حد قوله تعالى :
« حتى تورات بالحجاب » ، أي الشمس المعلومة من المقام ، وإن كان لم يسبق لها ذكر .
(١٦٨٥) وردت هذه الكلمة في جميع الطباعات المتداولة محرفة إلى « الإمام » .
(١٦٨٥) هكذا في النسخة « التيمورية » وقد سقطت كلمة « ذاتيات » من جميع
الطباعات المتداولة .
(١٦٨٥) وردت هذه الكلمة في جميع الطباعات المتداولة محرفة إلى « وظهره » .

وهذا شأن الأَكْثَرين من النَّظَّارِ والمتأخِّرين ، سيما من سبقت له عجمة في لسانه فربطت عن ذهنه ، ومن حصل له شغب بالقانون المنطقي ، تعصب له فاعتقد أنه الذريعة إلى إدراك الحق بالطبع ، فيقع في الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها ، ولا يكاد يخلص منها .

والذريعة إلى دَرَكِ^{٩٨٤} الحق بالطبع إنما هو الفكر الطبيعي كما قلناه ، إذا جرد عن جميع الأوهام وتعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى . واما المنطق فإنما هو واصف لفعل هذا الفكر ، فيساوقه لذلك في الأَكْثَر . فاعتبر ذلك واستمطر رحمة الله تعالى متى أعوزك فهم المسائل تُشْرِقُ عليك أنواره بالإلهام إلى الصواب . والله الهادي إلى رحمته . وما العلم إلا من عند الله (١٦٨٦) .

٣٩ - فصل في أن العلوم الآلية (١٦٨٧) لا تُوسِّع فيها الأنظار

ولا تُفَرِّع المسائل

اعلم أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين : علوم مقصودة بالذات ، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقهِ وعلم الكلام ، وكالطبيعيات والإلهيات من الفلسفة ؛ وعلوم هي آلية وسيلة لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرها للشرعيات ، وكالمنطق للفلسفة ، وربما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقهِ على طريقة المتأخِّرين . فأما العلوم التي هي مقاصد ، فلا حرج في توسعة الكلام فيها ، وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار ؛ فإن ذلك يزيد طالبها تمكناً في ملكته وإيضاحاً لمعانيها المقصودة . وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالها فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط ،

(١٦٨٦) مقتبس من قوله تعالى : « قل إنما العلم عند الله ، وإنما أنا نذير مبين » (آية ٢٦ من سورة تبارك وهي سورة ٦٧) .

(١٦٨٧) وردت هذه الكلمة محرفة في جميع الطبقات المتداولة إلى « الإلهية » فاختل بذلك المعنى المقصود كل الاختلال انظر آخر ص ١٥ وأول ١٦ والتعليق الأول في ص ١٦ .

ولا يوسع فيها الكلام ولا تفرغ المسائل ، لأن ذلك مخرج لها عن المقصود ، إذ لمقصود منها ما هي آلة له لا غير ، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغواً مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها . وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها ؛ مع أن شأنها أهم والعمر يتصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة ، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآتية تضييعاً للعمر وشغلاً بما لا يعنى . وهذا كما فعل المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق وأصول الفقه ، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها من كونها آلة وصيرها من المقاصد . وربما يقع فيها أنظار لا حاجة بها في العلوم المقصودة فهي من نوع اللغو . وهي أيضاً مضرة بالمتعلمين على الإطلاق ؛ لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها ؛ فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟! فلماذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآتية أن لا يستبحروا^{١١٣١} في شأنها ، وينبهوا المتعلم على الغرض منها ، ويبقوا به عنده . فمن نزعت به همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل فليرق له ما شاء من المزاقي صعباً أو سهلاً . وكلّ ميسر لما خلق له .

٤٠ - فصل في تعليم الوالدان

واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه

اعلم أن تعليم الوالدان للقرآن شعار من شعار الدين ، أخذ به أهل الملة ، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم ، لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض موعود الأحاديث . وصار القرآن أصل التعليم الذي ينبني عليه ما يحصل بعد من الملكات . وسبب ذلك أن تعليم الصغر أشد رسوخاً وهو أصل لما بعده ، لأن السابق الأول للقلوب كالأساس للملكات وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما ينبني عليه .

واختلف طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات .

فأما أهل المغرب فذهبهم في أولادان الاختصار على تعليم القرآن فقط ، وأخذهم أثناء الدراسة بالرسم ومساائله واختلاف حَمَلَة القرآن فيه ، لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم ، لا من حديث ولا من قته ولا من شعر ولا من كلام العرب ، إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه ، فيكون اقطاعه في الغالب اقطاعاً عن العلم بالجملة . وهذا مذهب أهل الأماصار بالمغرب ومن تبعهم من قرى البربر أم المغرب في ولدانهم إلى أن يجاوزوا حد البلوغ إلى الشبية . وكذا في الكبير إذا راجع مدارس القرآن بعد طائفة من عمره . فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم .

وأما أهل الأندلس فذهبهم تعليم القرآن والكتاب^{٧٠٥} من حيث هو (١٦٨٨) ، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم . إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسه ومنبع الدين والعلوم جعلوه أصلاً في التعليم . فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون في تعليمهم لأولادان رواية الشعر في الغالب والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب^{٧٠٥} . ولا تخصص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها ، إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبية وقد شدا^{١٦٨٠} بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما ، وبرز في الخط والكتاب^{٧٠٥} وتعلق بأذيال العلم على الجملة لو كان فيها سند لتعليم العلوم . لكنهم ينتطعون عند ذلك لا تقطاع سند التعليم في آفاقهم ، ولا يحصل

(١٦٨٨) أي يعلمونهم الكتابة من حيث هي على الإطلاق لا رسم المصحف فقط واختلاف حملة القرآن فيه كما يفعل أهل المغرب .

بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول ، وفيه كفاية إن أرشده الله تعالى ،
واستعداد إذا وجد المعلم .

وأما أهل إفريقيا^{٤٩٦} فيخلطون في تعليمهم لوالدان القرآن بالحديث في
الغالب ، ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها . إلا أن عنايتهم بالقرآن ،
واستظهار الوردان إياه ، ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءته ، أكثر مما سواه ،
وعنايتهم بالخط تبع لذلك . وبالجملة فطريقهم في تعليم القرآن أقرب إلى طريقة
أهل الأندلس ؛ لأن سند طريقته في ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين
أجازوا^{٨٠٨} عند تغلب النصارى على شرق الأندلس ، واستقروا بتونس ، وغنم
أخذ ولدائهم بعد ذلك .

وأما أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغنا^{١١٢٥} ، ولا أدري بم
عنايتهم منها . والذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه
في زمن الشبية ولا يخلطون بتعليم الخط ؛ بل لتعليم الخط عندهم قانون
ومعلمون له على انفراد ، كما تتعلم سائر الصنائع ، ويتداولونها في مكاتب
الصبيان . وإذا كتبوا لهم الألواح فيخط قاصر عن الإجابة . ومن أراد تعلم الخط
فعلى قدر ما يسمح له بعد ذلك من الهمة في طلبه ، ويتتبعه من أهل صنعته .

فأما أهل إفريقية والمغرب فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة
اللسان جملة ، وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة ، لما أن البشر
مصروفون عن الإتيان بمثله^(١٦٨٨ ب) ، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال

(١٦٨٨ ب) يظهر من ذلك أن ابن خلدون ينجح إلى مذهب النظام الذي يذهب إلى أن
إعجاز القرآن كان « بالصرفة » ، أي أن الله صرف العرب ويصرف الناس عن الإتيان
بمثله أو محاكاته . وهو مذهب ظاهر البطلان لأن إعجاز القرآن إعجاز ذاتي بأساليبه
وبلاغته . ولم يكن العرب بمستطيعين الإتيان بمثله ؛ وليس الناس مصروفين عن التتر
بأساليبه ومحاكاتها في كتاباتهم ؛ وأثره في ذلك واضح لا يحتاج إلى بيان .

على أساليبه والاحتذاء بها ، وليس لهم ملكة في غير أساليبه ، فلا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي ، وحظه الجمود في العبارات وقلة التصرف في الكلام . وربما كان أهل أفريقية في ذلك أخف من أهل المغرب لما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناه ، فيقتدرون على شيء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل ، إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة ، لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة كما سيأتي في فصله .

وأما أهل الأندلس فأفادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي ، وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها فكانوا لذلك أهل خط وأدب بارع أو مقصر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبا .

ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي^{١٠٤٧} في كتاب رحلته إلى طريقة غربية في وجه التعليم ، وأعاد في ذلك وأبدأ ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس قال : «لأن الشعر ديوان العرب ويدعو إلى تقديمه وتعليم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة . ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين . ثم ينتقل إلى درس القرآن فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة » . ثم قال : «ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره ، يقرأ ما لا يفهم وينصب^(١٦٨٩) في أمر غيره أهم عليه » ثم قال : «ينظر في أصول الدين ثم أصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث وعلومه » . ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علمان إلا أن يكون المتعلم قابلاً بذلك بجودة الفهم والنشاط . هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رحمه الله . وهو لعمري مذهب حسن .

(١٦٨٩) : صِيبٌ يَنْصَبُ مِنْ بَابِ فَرَحٍ أَعْمَى وَتَعَبٍ .

إلا أن العوائد لا تساعد عليه ، وهي أُمَّلِكُ بالأحوال . ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن إيثاراً^(١٦٩٠) للتبرك والثواب ، وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم ، فيفوته القرآن ؛ لأنه ما دام في الحِجْر^(١٦٩١) منقاد للحكم ، فإذا تجاوز البلوغ وانحل من رِبْقَةِ^{١١٣٨} القهر فربما عصفت به رياح الشبية فألقته بساحل البطالة . فيغتمون في زمان الحِجْر و رِبْقَةِ الحكم تحصيل القرآن لثلا يذهب خلواً منه . ولوحصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعاليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى^(١٦٩٢) مما أخذ به أهل المغرب والمشرق . ولكن الله يحكم ما يشاء ، لا مُعَقَّبَ لحكمه ، سبحانه .

٤١ - (فصل) في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلك أن إرهاف الحد في التعليم مضر بالمتعلم سيما في أصاغر الولد لأنه من سوء الملكة . ومن كان مرباه بالسف والقهر من المتعلمين أو المالك أو الخدم سطا به القهر ، وضيق على النفس في انبساطها ، وذهب بنشاطها ، ودعاه إلى الكسل ، ومحل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقا ، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن ، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار عيالا على غيره في ذلك ، بل^{٢٤٤} وكسلت النفس

(١٦٩٠) تركيب ريك واستقامته أن يقول : « ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن أن في ذلك إيثاراً للتبرك والثواب وانقاء لما يعرض . . . الخ » .
(١٦٩١) يقال هي في حِجْره أى في كنفه وحمايته ووصايته ، ومنه قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم » (آية ٢٣ من سورة النساء وهي سورة ٤)
بني ما دام صغيراً تحت وصاية أهله .

(١٦٩٢) في جميع النسخ « أولى ما أخذ » وهو تحريف .

عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فاقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها ،
فارتكس وعاد في أسفل السافلين .

وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهرو نال منها السسف . واعتبره
في كل من يملك أمره عليه ، ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به ، وتجذ
ذلك فيهم استقراء . وانظره في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء ، حتى
إنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالخرج ومعناه في الاصطلاح المشهور التخابث
والكيد ، وسببه ماقلناه . فينبغي للمعلم في متعلمه والوالد في ولده أن لا يستبد
عليهم في التأديب . وقد قال محمد بن أبي زيد في كتابه الذي ألقه في حكم المعلمين
والمتعلمين لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة
أسواط شيئاً . ومن كلام عمر رضى الله عنه : « من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله » ،
حرصاً على صون النفوس عن مذلة التأديب ، وعلماً بأن المقدار الذي عينه الشرع
بذلك أملك له ، فإنه أعلم بمصلحته .

ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده محمد الأمين فقال :
« يا أحمر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه ومرة قلبه ، فصير يدك عليه
مبسوطة ، وطاعته لك واجبة . فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين . أقرئه القرآن
وعرفه الأخبار ، وروء الأشعار ، وعلمه السنن ، وبصره بمواقع الكلام وبدنه ،
وامنعه من الضحك إلا في أوقاته ، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه ،
ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه . ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مغتم فائدة
تعيده إياها ، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه . ولا تمن في مسامحته فيستحلى
الفرغ ويألفه . وقوم ما استطعت بالقرب والملاينة ، فإن أباهما فعليك بالشدّة
والنظطة » انتهى .

مزيد كمال في التعلم

والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون (١٦٩٢ ب) به من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعلماً وإلقاءً ، وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة . إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً . فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها . والاصطلاحات أيضاً في تعليم العلوم مَحْطَّةٌ على المتعلم . حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم . ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين . فلقاء أهل العلوم وتعدد المشايخ يفيد تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها ، فيجرد العلم عنها ، ويعلم أنها انحاء تعليم وطرق توصيل ، وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات ، ويصحح معارفه ويميزها عن سواها ، مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم . وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية . فالرَّحْلَةُ لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بقاء المشايخ ومباشرة الرجال ، « والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ^{١٤٠٦} » .

٤٣ - فصل في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها

والسبب في ذلك أنهم معتادون النظر الفكري والنوص عن المعاني واتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن أموراً كلية عامة ليحكم عليها بأمر العموم لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس ، ويطبقتون

(١٦٩٢ ب) هكذا في جميع النسخ ، وصوابه « يتحلون به » أو « يتحلونه » .

من بعد ذلك الكلي على الخارجيات . وأيضاً يقيسون الأمور على أشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي . فلا تزال أحكامهم وأنظارتهم كلها في الذهن ولا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر . ولا تصير بالجملة إلى مطابقة ، وإنما يفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك ، كالأحكام الشرعية فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب والسنة ، فتطلب مطابقة ما في الخارج لها ، عكس الأنظار في العلوم العقلية تطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج . فهم متعودون في سائر أنظارتهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية لا يعرفون سواها . والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها فإنها خفية ، وأهل أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال وينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها . ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر ؛ إذ كما اشتبهت في أمر واحد ، فلعلهما اختلفا في أمور . فتكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السياسة أفرغوا ذلك في قالب أنظارتهم ونوع استدلالاتهم ، فيقعون في الغلط كثيراً ولا يؤمن عليهم .

ويلحق بهم أهل الذكاء والكيس من أهل العمران لأنهم ينزعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من النوص على المعاني والقياس والمحاسبة ، فيقعون في الغلط .

والعالم السليم الطبع المتوسط الكيس لقصور فكره عن ذلك وعدم اعتياده إياه يقتصر لكل مادة على حكمها ، وفي كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما اختص به ، ولا يعدى الحكم بقياس ولا تعميم ، ولا يفارق في أكثر نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه ، كالساجح لا يفارق البر عند الموج . قال الشاعر :

فلا تُؤغَلَنَّ إذا سبحت فإن السلامة في الساحل

فيكون مأموناً من النظر في سياسته مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه ؛
فيحسن معاشه وتندفع آفاته ومضاره باستقامة نظره : « وفوق كل ذي علم
علم^{٨١٤} » .

ومن هنا يتبين أن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانزاع
وبعدها عن المحسوس ، فإنها تنظر في العقولات الثواني ، ولعل المواد فيها ما يمانع
تلك الأحكام وينافها عند مراعاة التطبيق اليقيني . وأما النظر في العقولات
الأول وهي التي تجريدها قريب فليس كذلك ، لأنها خيالية وصور المحسوسات
حافضة مؤذنة بتصديق انطباقه . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وبه التوفيق (١٦٩٢ ح) .

٤٤ - فصل في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم المعجم

من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم المعجم لا من العلوم الشرعية
ولا^{١١٥} من العلوم العقلية إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبتته فهو عجمي
في نعتهم ومرباهومشيخته^{١٦٦٣} ، مع أن الملة عربية ، وصاحب شريعتهما عربي . والسبب
في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لقتضى أحوال السذاجة والبداءة ،
وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم
وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه .
والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ، ولا دفعوا إليه ،
ولا دعمهم إليه حاجة . وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين . وكانوا
يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله « القراء » أي الذين يقرءون الكتاب ويسوا
أمين ، لأن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة بما^{٤٤٥} كانوا عرباً ، فقيل لحملة

(١٦٩٢ ح) يذهب ابن خلدون في هذا الصدد إلى عكس ما ذهب إليه أفلاطون في كتابه
« الجمهورية » إذ قرر أن طائفة الفلاسفة ، وهم الذين يدركون المعاني الكلية ، هم أكثر
طوائف الناس استعداداً لمزاولة شؤون السياسة وتولي مقاليد الحكم ، بل هم وحدهم في نظره
المهيئون بفطرتهم لهذه الأمور .

القرآن يومئذ قراء إشارة إلى هذا ؛ فهم قراء لكتاب الله وبالسنة المأثورة عن رسول (٤١٦٣) الله ، لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه ومن الحديث ، الذي هو في غالب موارد تفسيره وشرح ؛ قال صلى الله عليه وسلم : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما^{٤٦٧} بتمسكن بهما : كتاب الله وسنتي » . فلما بعد النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد احتياج إلى وضع التفسير القرآنية وتقييد الحديث مخافة ضياعه . ثم احتياج إلى معرفة الأسانيد وتعديل الناقلين للتمييز بين الصحيح من الأسانيد ومادونه . ثم كثرة استخراج أحكام الواقعات من الكتاب والسنة . وفسد مع ذلك اللسان . فاحتياج إلى وضع القوانين النحوية . وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباطات والاستخراج والتنظير والقياس واحتاجت إلى علوم أخرى وهي وسائل لها من معرفة قوانين العربية وقوانين ذلك الاستنباط والقياس والذب عن العقائد الإيمانية بالأدلة لكثرة البدع والإلحاد . فصارت هذه العلوم كلها علوماً ذات ملكات محتاجة إلى التعليم ، فاندرجت في جملة الصنائع . وقد كنا قد قمنا أن الصنائع من منتحل الحضرة وأن العرب^{٣٥٩} أبعد الناس عنها (١٦٩٣) . فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبعد عنها العرب وعن سوقها . والحضرة لذلك العهد هم العجم أو من في معناهم من الموالى وأهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف ، لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس . — فكان صاحب صناعة النجوسيبويه والفارسي من بعدهم والزجاج من بعدهما وكلهم عجم في أنسابهم ، وإنما ربوا في اللسان العربي فأكتسبوه بالمرئى ومخالطة العرب وصبروه قوانين وفنائل بعدهم . وكذا جملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم أو مستجمعون باللغة والمرئي . وكان علماء

(٤١٦٩٢) كلمة « رسول » ساقطة من جميع النسخ .

(١٦٩٣) في الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس وعنوانه « فصل في أن العرب

أبعد الناس عن الصنائع » .

أصول الفقه كلهم عجا كما يعرف ، وكذا حملة علم الكلام ، وكذا أكثر المفسرين
وليقيم بحفظ العلم وتلويته إلا الأعاجم . وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم :
« لو تعلق العلم بأكناف السماء لئله قوم من أهل فارس » .

وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها وخرجوا إليها عن البداوة
فشلتهم الرياسة في الدولة العباسية وما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم ،
والنظر فيه ، فإنهم كانوا أهل الدولة وحاميتها وأولى سياستها ، مع ما يلحقهم من
الأنفة عن انتحال العلم حينئذ بما^{٤٤} صار من جملة الصنائع ، والرؤساء أبدأً
يستكفون عن الصنائع والمهن وما يجر إليها ، ودفعوا ذلك إلى من قام به من
العجم والبولدين . وما زالوا يرون لهم حق القيام به ، فإنه دينهم وعلومهم ، ولا
يحتقرون حملتها كل الاحتقار . حتى إذا خرج الأمر من العرب جملة وصار للعجم ،
صارت العلوم الشرعية غريبة النسبة عند أهل الملك ، بما هم عليه من البعد عن
نسبتها ، وامتحن حملتها بما^{٤٥} يرون أنهم بعداء عنهم مشتغلون بما لا يفي ولا
يجدى عنهم في الملك والسياسة كما ذكرناه في فصل (١٦٩٣) المراتب الدينية .

فهذا الذي قررناه هو السبب في أن حملة الشريعة أو عاتمهم من العجم .
وأما للعلوم العقلية أيضاً فلم تظهر في الملة إلا بعد أن تميز حملة العلم ومؤلفوه
واستقر العلم كله صناعة فاخصت بالعجم وتركتها العرب ، وانصرفوا عن انتجالها ،
فلم يحملها إلا المعربون من العجم شأن الصنائع كما قلناه أولاً .

فلم يزل ذلك في الأمصار مادامت الحضارة في العجم وبلادهم من العراق
وخراسان وما وراء النهر . فلما خربت تلك الأمصار وذهبت منها الحضارة التي
هي سر الله في حصول العلم والصنائع ذهب العلم من العجم جملة لما شملهم من
البداوة ، واخصت العلم بالأمصار الموفورة الحضارة . ولا أوفر اليوم في الحضارة من

(١٦٩٣) في جميع النسخ « نقل » والكلمة محرفة عن « فصل » وهو يجيل على
الفصل الحادى والثلاثين وما بعده من الباب الثالث (انظر صفحات ٦٢٤ - ٧١٤)

مصر فهي أم العالم وإيوان الإسلام وينبوع العلم والصنائع . وبقى بعض الحضارة فيما وراء النهر لما هناك من الحضارة بالدولة التي فيها ، فاهم بذلك حصة من العلوم والصنائع لا تنكر . وقد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم في تأليف وصلت إينا من هذه البلاد ، وهو سعد الدين التفتازاني . وأما غيره من العجم فلم نرهم من بعد الإمام ابن الخطيب^{١٤٤٣} ونصير الدين الطوسي كلاماً يعول على نهايته في الإصابة . فاعتبر ذلك وتأمله تر عجباً في أحوال الخليفة . والله يخاق ما يشاء ، لا إله إلا هو وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، والحمد لله .

١٣١٠، ١٣٠٩، ١٤٤٤

[٤٥] - فصل في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها

في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي [

] [والسرّ في ذلك أن مباحث العلوم كلها إنما هي في المعاني الذهنية والخيالية :- من بين العلوم الشرعية التي هي أكثر مباحثها في الألفاظ وموادها من الأحكام المتلقاة من الكتاب والسنة ولغاتنا المؤدية لها وهي كلها في الخيال ، وبين العلوم العقلية وهي في الذهن . واللغات إنما هي ترجان عما في الضائر من تلك المعاني يؤديها بعض إلى بعض بالمشافهة في المناظرة والتعليم وممارسة البحث في العلوم لتحصيل ملكتها بطول المران على ذلك . والألفاظ واللغات وسائط وحجب بين الضائر ، وروابط وختام^{٨٢٧} على المعاني . ولا بد في اقتناص تلك المعاني من ألفاظها من معرفة^(١٦٩٤) دلائلها اللغوية عليها وجودة الملكة للنظر فيها . وإلا فيعتاص^{١٦٣٣} عليه اقتناصها ، زيادة على ما يكون في مباحثها الذهنية من الاعتياص^{١٦٣٣} . وإذا كانت ملكته في تلك الدلالات راسخة بحيث تتبادر المعاني إلى ذهنه من تلك الألفاظ عند استعمالها شأن البديهي والجبليّ زال ذلك

(١٦٩٤) في الأصل « بعرفة » والأوضح « من معرفة » .

الحجاب بالجملة بين المعانى والفهم ، أو خوفاً ولم يبق إلا معاناة ما فى المعانى من المباحث فقط . هذا كله إذا كان التعليم تلقيناً وبالخطاب والعبارة . وأما إن احتاج المتعلم إلى الدراسة والتقييد بالكتاب ومشاهدة الرسوم الخطية من الدواوين بمسائل العلوم ، كان هنالك حجاب آخر بين الخط ورسومه فى الكتاب وبين الألفاظ المقولة فى الخيال ؛ لأن رسوم الكتابة لها دلالة خاصة على الألفاظ المقولة ، وما لم تعرف تلك الدلالة تعذرت معرفة العبارة . وإن عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها أيضاً قاصرة ؛ ويزداد على الناظر والمتعلم بذلك حجاب آخر بينه وبين مطلوبه من تحصيل ملكات العلوم أعوص من الحجاب الأول . وإذا كانت ملكته فى الدلالة اللفظية والخطية مستحكمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعانى ، وصار إنما يعانى فهم مباحثها فقط . هذا شأن المعانى مع الألفاظ والخط بالنسبة إلى كل لغة . والتعلمون لذلك فى الصغر أشد استحكاماً للملكاتهم .

ثم إن اللغة الإسلامية ، لما اتسع ملكها ، واندرجت الأمم فى طيها ، ودرست^{١٤٧} علوم الأولين بنبوتها وكتابتها ، وكانت أمية النزعة والشعار ، فأخذها الملك والعزة وسُخرية الأمم لها بالحضارة والتهذيب^(١٦٩٥) ، وصيروا علومهم الشرعية صناعة بعد بعد أن كانت نقلاً . فحدثت فيهم الملكات ، وكثرت الدواوين والتوايف ، وتشوقوا إلى علوم الأمم فنقلوها بالترجمة إلى علومهم ، وأفرغوها فى قالب أنظارهم وجردوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لسانهم ، وأربروا فيها على مداركهم ؛ وبقيت تلك الدفاتر التى بلغتهم الأعجمية نسياً منسياً وطللاً مهجوراً وهباء منشوراً ؛ وأصبحت العلوم كلها بلغة العرب ودواوينها المسطرة بخطهم . واحتاج القامون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية فى لسانهم دون ما سواه من الألسن ، لدروسها^{١٤٧} وذهاب العناية بها .

(١٦٩٥) أى فأخذها بالحضارة والتهذيب ملكها وعزتها وسخرها للاسم ، أى استبلاؤها على الأمم وسخرها لهذه الأمم .

وقد تقدم لنا أن اللغة ملكة في اللسان (١٦٩٦). وكذا الخط صناعة ملكتها في اليد (١٦٩٦ ب). فإذا تقدمت في اللسان مَلَكَةُ الْعِجْمَةِ صار مقصراً في اللغة العربية؛ لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت في صناعة بمحلّ فقل أن يجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى (١٦٩٧)؛ وهو ظاهر. وإذا كان مقصراً في اللغة العربية ودلالاتها اللفظية والخطية اعتاص^{١٦٩٣} عليه فهم المعاني منها، كما مرّ؛ إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحکم حين انتقل منها إلى العربية، كأصاغر أبناء العجم الذين يربون مع العرب قبل أن تستحکم عجمتهم؛ فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، ولا يكون عندهم تقصير في فهم المعاني من العربية. وكذا أيضاً شأن من سبق له تعلم الخط الأعجمي قبل العربي. ولهذا نجد الكثير من علماء الأعاجم في دروسهم ومجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب إلى قراءتها ظاهراً، يخفون بذلك عن أنفسهم مثونة بعض الحجب، ليقرب عليهم تناول المعاني. وصاحب الملكة في العبارة والخط مستغنى عن ذلك تمام ملكته وأنه صار له فهم الأقوال من الخط والمعاني من الأقوال كاللحيلة الراسخة، وارتفعت الحجب بينه وبين المعاني. وربما يكون الدأب على التحليم والمران على اللغة وممارسة الخط يفضيان بصاحبهما إلى تمكن الملكة كما نجد في الكثير من علماء الأعاجم؛ إلا أنه في النادر. وإذا قرن

(١٦٩٦) لم يتقدم هذا وإنما سيأتي الكلام عليه في الفصل ٤٧ من هذا الباب وعنوانه «فصل في أن اللغة ملكة صناعية». ولعل هذا الفصل كان متقدماً على الفصل الذي نحن بصدده ثم أخره عنه ابن خلدون بعد ذلك بدون أن يغير هذه العبارة. ولذلك أشبه وظائر كثيرة في المقدمة، انظر مثلاً تعليقات ٤٠٢، ٤٤٢، ١٠٩٣، ١١٢٤.

(١٦٩٦ ب) تقدم هذا في الفصل الثلاثين من الباب الخامس وعنوانه «فصل في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية» (انظر صفحات ٩٦١-٩٧٣).

(١٦٩٧) انظر الفصل الثاني والمصرين من الباب الخامس وعنوانه: «فصل في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى».

بنظيره من علماء العرب وأهل طبقتهم منهم كان باع العربي أطول وملكته أقوى،
لما عند المستعجم من الفنون^(١٦٩٨) بالعجمة السابقة التي تؤثر القصور بالضرورة .

ولا يُعترض على ذلك مما تقدم بأن علماء الإسلام أكثرهم العجم . لأن
المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التي قررنا أنها سبب
لا نتحال الصنائع والملكات ومن جعلتها العلوم^(١٦٩٩) . وأما عجمة اللغة فليست
من ذلك ، وهي المرادة هنا .

ولا يعترض على ذلك أيضاً بما كان لليونانيين من رسوخ القدم ، فإنهم
إنما تعلموها من لغتهم السابقة لهم وخطيم المتعارف بينهم .

والأعجمي المتعلم للعلم في اللغة الإسلامية يأخذ العلم بغير لسانه الذي سبق إليه
ومن غير خطه الذي يعرف ملكته . فلماذا يكون له ذلك حجاباً كما قلناه .
وهذا عام في جميع أصناف أهل اللسان الأعجمي من الفرس والروم والترك والبربر
١٣١٠، ب، ١٣٠٩، ٩٤٤
والفرنج وسائر من ليس من أهل اللسان العربي . وفي ذلك آيات للمتوسمين^(١٧٠٠) .

(١٦٩٨) هكذا في النسخة « التيمورية » ؛ وفي طبعة باريس « من القنور » والنسخة
« التيمورية » أوضح . فيكون المعنى بحسب النسخة « التيمورية » : لما عند المستعجم من الفنون
والأوضاع اللغوية التي جاءت من عجمته السابقة . وبحسب طبعة باريس يكون المعنى : لما عند
المستعجم من القنور (أي الضف) بالعجمة السابقة (أي بسبب العجمة السابقة) التي تؤدي إلى
القصور بالضرورة .

(١٦٩٩) انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس : « فصل في أن الصنائع
إنما تكمل بكمال المبرهن الحضري وكثرته » (انظر صفحات ٩٣٦ - ٩٣٨) .

(١٧٠٠) اقتباس من قوله تعالى : « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » (آية ٧٥ من
سورة الحجر ، وهي سورة ١٥) . وتوسم الشيء تخيله وتفرسه ، وتوسمت فيه الحير
أي تفرسته . والمعنى للمتفكرين المتفرسين الذين يعرفون حقيقة الشيء بسمته .

٤٦ - فصل في علوم اللسان العربي ١٣٠٩

أركانها أربعة : وهي اللغة والنحو والبيان والأدب . ومعرفتها ضرورية على
 هل الشريعة ؛ إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة ، وهي بلغة
 العرب ، وقلتها من الصحابة والتابعين عرب ، وشرح مشكلاتها من لغاتهم .
 فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة . وتفاوتت في
 التأکید بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسباً يتبين في الكلام عليها
 فناً . والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو ، إذ به يتبين أصول المقاصد
 بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر ، ولولاه لجُهل أصل الإفادة .
 وكان من حق علم اللغة التقدم ، لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها
 لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه فإنه تغير بالجملة
 ولم يبق له أثر . فذلك كان علم النحو أهم من اللغة ، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم
 جملة ، وليست كذلك اللغة . والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق :

(علم النحو^{٣٠٩}) اعلم أن اللغة في المعارف هي عبارة التكلم عن مقصوده ، وتلك
 العبارة فعل لسانی [ناشئة عن القصد لإفادة الكلام]^{٩٤٤} . فلا بد أن تصير ملكة
 مقررة في العضو الفاعل لها ، وهو اللسان . وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم .
 وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن المالكات وأوضحها لإبانه عن المقاصد
 للدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني ، مثل الحركات التي تعين الفاعل
 من المفعول من الجرور أغنى المضاف ، ومثل الحروف التي تفضي بالأضال إلى
 الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى . وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب .
 وأما غيرها من اللغات فكل معنى أحوال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة^(١٧٠١)

(١٧٠١) انظر توضيح ذلك وتحريره وتصحيحه في كتابنا : « علم اللغة » (وخاصة
 الفقرتين الخامسة والسادسة من الفصل الثاني من الباب الثاني : ما تحفظ فيه اللغات السامية
 عن الهندية الأوربية ووجوه الشبه بينهما ، صفحات ١٩٧ - ٢٠٧ من الطبعة الخامسة) ؛
 و « فقه اللغة » (وخاصة الفقرتين الرابعة والخامسة من الفصل الثاني من الباب السادس :
 وهما الخاصتان بقواعد التنظيم والبنية في اللغة العربية ، صفحات ٢٠٤ - ٢١٩ من
 الطبعة الخامسة) .

ولذلك نجد كلام العجم في مخاطباتهم أطول مما تقدره بكلام العرب . وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « أوتيت جوامع الكلم واخترت الكلام اختصاراً » (١٧٠٢) . فصار للعرش في لغتهم والحركات والمهيات أى الأوضاع (١٧٠٣) اعتبار في الدلالة على المقصود ، غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها ، إنما هي ملكة فى ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول (١٧٠٣ ب) كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا .

فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذى كان فى أبدي الأمم والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالقات التى للمتعرين [من العجم] ٩٤٤ ، والسمع أبو الملكات اللسانية . فسدت بما ألقى إليها مما يغيرها لجوحها إليه باعتياد السمع ١١٧١ . وخشى أهل اللوم (١٧٠٤) منهم أن تقسد تلك الملكة (١٧٠٤ ب) رأساً ويطول العهد (١٧٠٥) فينقل القرآن والحديث على القهوم ،

(١٧٠٢) لا يصح أن يكون هذا دليلاً على ما قرره بصد اللغة العربية ، لأن الحديث خاص بكلام الرسول عليه السلام وما أوتيه من بلاغة فى القول وقدرة على الإيجاز والتعبير عن المعانى الكثيرة بالقليل من الألفاظ .

(١٧٠٣) فى طبعة باريس : « والأوضاع أى المهيات » .

(١٧٠٣ ب) فى « يأخذها الآخر عن الألف » . والألف ضم الهزرة لفة فى الأول وفى الأمالى - ١ ص ٤٣ : « الألف ضم الهزرة الأول ، وأنشدنا ابن دريد : ينادى الآخر لألف : « ألاحوا ألاحوا » .

(١٧٠٤) هكذا فى C . B . والحلوم والاحلام جمع حِلْم بالكسر وهو الأناة والعقل ، ومنه قوله تعالى : « أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ؟ » (آية ٣٢ من سورة الطور وهى سورة ٥٢) . وفى جميع النسخ والصحف الأخرى : « أهل اللوم » . والأولى أصح .

(١٧٠٤ ب) فى C, D « فقد تلك الملة » وما فى النسخ الأخرى أصح .

(١٧٠٥) هكذا فى طبعة باريس . وفى الطبقات المتداولة : « ويطول العهد بها »

وطبعة باريس أصح .

فاستنبطوا من مجارى كلامهم قوانين تلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد ، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه [منها] بالأشباه ، مثل أن الفاعل مرفوع ، والفعل منصوب ، والمبتدأ مرفوع . ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكليات ، فاصطلحوا على تسميته إعراباً ، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً ، وأمثال ذلك . وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم فقيدها بالكتاب^{٧٠٥} وجعلوها صناعة لم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو . وأول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلى من بنى كنانة ، ويقال بإشارة على رضى الله عنه ، لأنه رأى تغير الملكة فأشار عليه بحفظها ، ففزع^(١٧٠٦) إلى ضبطها بالقوانين الحاصرة^(١٧٠٧) المستترأة .

ثم كتب فيها الناس من بعده إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدى أيام الرشيد أحوج ما كان الناس إليها لذهاب تلك الملكة من العرب . فهذب الصناعة وكل أبوابها . وأخذها عنه سيبويه ، فكل تقاريمها ، واستكثر من أدائها وشواهدا ، ووضع فيها « كتابه »^(١٧٠٨) المشهور الذى صار إماماً لكل ما كتب فيها من بعده . ثم وضع أبو على الفارسى وأبو القاسم الزجاج كتباً مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام فى كتابه .

ثم طال الكلام فى هذه الصناعة وحدث الخلاف بين أهلها فى الكوفة والبصرة المصرين القديمين للعرب ، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم ، وتباينت الطرق فى التعليم ، وكثر الاختلاف فى إعراب كثير من آى القرآن باختلافهم

« قَسَزِعَ إِلَى كَذَا مِنْ يَابِ تَعَبٍ لَجَأً ، وَهُوَ مَفْزَعٌ أَى مَلْجَأٌ »
(المصباح)

(١٧٠٧) الحاصرة بالصاد أى التى تحصر وتحدد . وفى جميع الطبقات المتداولة وفى C
« الحاضرة » بالضاد ، وهو تعريف .

(١٧٠٨) يسمى مؤلف سيبويه « الكتاب » ولذلك وضعنا كلمة « كتابه » بين علامتى تنصيص للإشارة إلى أننا بصدد علمهم على مؤلف خاص .

في تلك القواعد ، وطال ذلك على المتعلمين . وجاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار
فاختصروا كثيراً من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل ، كما فعله ابن مالك
في كتاب التسهيل وأمثاله ، أو اقتصارهم على المبادئ للمتعلمين كما فعله الزمخشري
في الفصل وابن الحاجب في المقدمة له . وربما نظّموا ذلك نظماً مثل ابن مالك في
الأرجوزتين الكبرى والصغرى (١٧٠٩) ، وابن معطي في الأرجوزة الألفية (١٧١٠) .
وبالجملة فالتأليف في هذا الفن أكثر من أن تحصى أو يحاط بها ، وطرق التعليم فيها
مختلفة : فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين ؛ والكوفيون والبصريون
والبضاديون والأندلسيون مختلفة طرقهم كذلك .

وقد كادت هذه الصناعة أن تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص في سائر العلوم
والصنائع بتناقص العمران . ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر^{١١٢٥}
منسوب إلى جمال الدين بن هشام من علمائها استوفى فيه أحكام الإعراب مجمة
ومفصلة ، وتكلم على الحروف والمفردات والجمل ، وحذف ما في الصناعة من
المتكرر في أكثر أبوابها ، وسماه « بالمغنى » في الإعراب ، وأشار إلى نكت
إعراب القرآن كلها ، وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظمت سائرهما ، فوقفنا

(١٧٠٩) تسمى أرجوزته الكبرى « الكافية الشافية » ؛ وأما أرجوزته الصغرى
فهي « الألفية » المشهورة ، وهي ملخص « الكافية » . وإلى هذا يشير ابن مالك في خاتمة
ألفيته إذ يقول :

وما يجمعه عيّنتُ قد كل ظمأ على جُلِّ المهمات اشتمل
أحصى من « الكافية » الخلاصة كما اقتضى غنى بلا خصاصة
(١٧١٠) كان الأفضل أن يقدم ابن معطي ؛ لأن ألفيته سابقة على ألفية ابن مالك .

ولى هذا يشير ابن مالك نفسه في فاتحة ألفيته إذ يقول :

تُقرَّب الأقصى بلفظ موجز وتبسط البذل بوعد منجز
وتقتضى رضاً يشير سخط فائقة « الألفية » ابن معطي
وهو سبق حائر تفضيلاً مستوجب تائى الجيلا

منه على علم جم ، يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة ووفور بضاعته منها . وكأنه
ينحو في طريقته منحاة أهل الموصل الذين اقتفوا أثر ابن جني واتبوا مصطلح
تعليمه . فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته وإطلاعه^(١٧١١) . والله
« يزيد في الخلق ما يشاء »^{١٣٣٦} (١٧١٢) .

(علم اللغة)^{٣٠٩} . هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية . وذلك أنه لما فسدت
ملكة اللسان العربي في الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب واستنبتت القوانين
لحفظها كما قلناه ، ثم استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم ، حتى تأدى الفساد إلى
موضوعات الألفاظ ، فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلا
مع هجنة المتعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية ، فاحتيج إلى حفظ
الموضوعات اللغوية بالكتاب^{٧٠٥} والتدوين خشية الدروس^{١٤٧} وما ينشأ عنه من
الجهل بالقرآن والحديث ، فشر كثير من أئمة اللسان لذلك وأملوا فيه الدواوين .

وكان سابق الحلبة في ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ألف فيها كتاب
« العين » ، فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها من الثنائي والثلاثي والرباعي
والخامسي ، وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي . وتأتي له حصر

(١٧١١) لابن هشام مؤلفات كثيرة في النحو والصرف منها « التوضيح » (وهو توضيح
ونثر لألفية ابن مالك) ، و « الشذور » و « المعنى » (واسمه الكامل : « معنى اللبيب عن
كتب الأعراب ») . والكتاب الأخير من أجل مؤلفاته ، وهو الذي خصه ابن خلدون
بالذكر . وقد عرض ابن هشام في هذا الكتاب الأخير لموضوعات دقيقة قيمة يمت كثير
منها بصلة وثيقة إلى بحوث « فقه اللغة » .

(١٧١٢) انظر تفصيل الكلام في نشأة علم النحو وتطوره ومدارسه ومؤلفاته وعنصر
الإعراب في اللغة العربية واختلاف الآراء في صده ، في كتابنا « فقه اللغة » (صفحات
٢٠٤ — ٢١٠ ، ٢٦٧ — ٢٦٩ من الطبعة الخامسة) .

ذلك بوجه عددية حاصرة ١٧٠٧ . وذلك أن جملة الكلمات الثنائية تخرج من جميع الأعداد على التوالي من واحد إلى سبعة وعشرين ، وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد ، لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل واحد من السبعة والعشرين ، فتكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية . ثم يؤخذ الثاني مع الستة والعشرين كذلك . ثم الثالث والرابع . ثم يؤخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين فيكون واحداً ، فتكون كلها أعداداً على توالي العدد من واحد إلى سبعة وعشرين . فتجمع كما هي بالعمل المعروف عند أهل الحساب [وهو أن يجمع الأول مع الأخير ويضرب المجموع في نصف العدة]^{١٤٤} ، ثم تضاعف لأجل قلب الثنائي ، لأن التقديم والتأخير بين الحروف معتبر في التركيب ، فيكون الخارج جملة الثنائيات . وتخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات فيما يجمع من واحد إلى ستة وعشرين ، [على توالي العدد]^{١٤٤} لأن كل ثنائية تزيد عليها حرفاً فتكون ثلاثية ، فتكون الثنائية بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية وهي ستة وعشرون حرفاً بعد الثنائية فتجمع من واحد إلى ستة وعشرين على توالي العدد ، ويضرب فيه جملة الثنائيات ثم تضرب الخارج في ستة جملة مقولات الكلمة الثلاثية ، فيخرج مجموع تركيبها من حروف المعجم . وكذلك في الرباعي والخماسي . فأنحصرت له التراكيب بهذا الوجه ، ورتب أبوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف . واعتمد فيه ترتيب الخارج فبدأ بحروف الحلق ، ثم ما بعده من حروف الخنك ، ثم الأضراس ، ثم الشفة ، وجعل حروف العلة آخرها وهي الحروف الهوائية . وبدأ من حروف الحلق بالعين لأنه الأقصى منها ؛ فذلك سمي كتابه بالعين ؛ لأن المتقدمين كانوا يذهبون في تسمية دواوينهم إلى مثل هذا وهو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات والألفاظ . ثم بين المهمل منها من المستعمل . وكان المهمل في الرباعي والخماسي أكثر لقلّة استعمال العرب له لثقله ، ولحق به الثنائي لقلّة دورانه ، وكان الاستعمال في الثلاثي أغلب فكانت أوضاعه أكثر لدورانه . وضمن الخليل

ذلك كله كتاب العين (١٧١٣) واستوعبه أحسن استيعاب وأوعاه (١٧١٤) .

وجاء أبو بكر الزبيدي - وكتب هشام المؤيد بالأندلس في المائة الرابعة -
فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب ، وحذف منه المهمل كله وكثيراً من
شواهد المستعمل ، ونلخصه للحفظ أحسن تلخيص .

وأف الجوهري من المشاركة كتاب الصحاح على الترتيب المتعارف لحروف
المعجم فجعل البداية منها بالهمزة وجعل الترجمة بالحروف على الحرف الأخير من
الكلمة لأضطرار الناس في الأكثر إلى أواخر الكلم [فيجعل ذلك باباً ،
ثم يأتي بالحروف أول الكلمة على ترتيب حروف المعجم أيضاً ويترجم عليها
بالفصول إلى آخرها]^{٩٤٤} ، وحصر اللغة اقتداءً بحصر الخليل .

ثم ألف فيها من الأندلسيين ابن سيده من أهل دانية^{١٧٧} في دولة على بن
مجاهد كتاب « المحكم » على ذلك المنحى من الاستيعاب ، وعلى نحو ترتيب
كتاب العين . وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصاريفها فجاء من أحسن
الدواوين . ونلخصه محمد بن أبي الحسين صاحب المستنصر من ملوك الدولة الحفصية
بتونس ، وقلب ترتيبه إلى ترتيب كتاب الصحاح في اعتبار أواخر الكلم
وبناء التراجم عليها ، فكانا توأمي رحم وسليلي أبوة . [ولكرام من أئمة اللغة
كتاب المنجد ، ولا بن دريد كتاب الجمهرة ، ولا بن الأنباري كتاب الزاهر]^{٩٤٤} .

هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه . وهناك مختصرات أخرى مختصة بصنف
من الكلم ومستوعبة لبعض الأبواب أو لكليها . إلا أن وجه الحصر فيها خفي ،
ووجه الحصر في تلك جلي من قبل التراكيب كما رأيت .

(١٧١٣) مكنا في طبعة باريس . وفي الطبقات المتداولة : « وضمن ذلك كله في
كتاب العين » . وطبعة باريس أصح .
(١٧١٤) مكنا في الطبقات المتداولة . وفي طبعة باريس « وأوقاه » .

ومن الكتب الموضوعية أيضاً في اللغة كتاب الزمخشري في المجاز [وسماء
أساس البلاغة]^{١٤٤} بين فيه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ، وما
تجوزت به من المدلولات، وهو كتاب شريف الإفادة .

ثم لما كانت العرب تضع الشيء على العموم ثم تستعمل في الأمور الخاصة
ألفاظاً أخرى خاصة بها، فرّق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال، واحتاج
إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ، كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض،
ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب، ومن الإنسان بالأزهر، ومن الفم
بالأمّاح، حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها خطأً وخروجاً عن لسان العرب .
واختص بالتأليف في هذا المنحنى الثعالبي، وأفرده في كتاب له سماه « فقه اللغة » .
وهو من آكد ما يأخذ به اللغوي نفسه أن يحرف استعمال العرب عن مواضعه .
فليس معرفة الوضع الأول بكاف في التركيب حتى يشهد له استعمال العرب (١٧١٥) .
وأكثر ما يحتاج إلى ذلك الأديب في فني نظمه ونثره حذراً من أن يكثر لحنه
في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها . وهو أشد من اللحن في الإعراب وأنفحش .
وكذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة وتكفل بحصرها
وإن لم تبلغ إلى النهاية في ذلك فهو مستوعب للأكثر . وأما المختصرات الموجودة
في هذا الفن المخصوصة بالتداول من اللغة الكثير الاستعمال تسهيلاً لحفظها على
الطالب فكثيرة مثل الألفاظ لابن السكيت والفصيح ثعلب وغيرها . وبعضها
أقل لفة من بعض لاختلاف نظرهم في الأهم على الطالب للحفظ . والله الخلاق
العليم ؛ لا رب سواه (١٧١٦) .

(١٧١٥) مكنا في طبعة باريس . وفي الطبقات المتداولة : « حتى يشهد له استعمال
العرب لتلك » وطبعة باريس أصح .
(١٧١٦) انظر تفصيل الكلام في مؤلفات فقه اللغة ومعجمات اللغة في كتابنا « فقه
اللغة » (من آخر من ٢٧١ لغاية من ٢٨٩ من الطبعة الخامسة) .

١٤٤] فصل ٣٠٩ واعلم أن النقل الذي تثبت به اللغة إنما هو النقل عن العرب
أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني . لا نقل (١٧١٧) إنهم وضعوها لأنه
متعذر وبعيد ، ولم يعرف لأحد منهم (١٧١٧ب) . وكذلك لا تثبت اللغات
بقياس ما لم نعرف (١٧١٨) استعماله على ما عرف استعماله (بجامع يشهد باعتباره
في الأول شأن القياسات الفقهية ، فثبت الخمر للنيذ باستعماله (١٧١٩) في ماء
العنب باعتبار الإسكار الجامع . لأن شهادة الاعتبار في باب القياس إنما
مدركها (١٣٧٦) (١٧٢٠) الشرع الدال على صحة القياس من أصله . وليس لنا مثله
في اللغة إلا بالعقل ، وهو محكم (١٧٢١) . وعلى هذا جمهور الأئمة . وإن مال إلى
القياس فيها القاضي وابن سريج وغيرهم ؛ لكن القول بنفيه أرجح . —
ولا تتوهم أن إثبات اللغة في باب الحدود اللفظية ؛ لأن الحد راجع إلى المعاني
بيان أن مدلول اللفظ المجهول الخفي هو مدلول الواضح المشهور . واللغة إثبات
أن اللفظ كذا لمعنى كذا . والفرق في غاية الظهور [٩٤٤ .

(١٧١٧) هكنا في الأصل وهو غير فصيح ، والأصح « لا تقول » على أن لا نافية
لا ناهية ، أو « لا تقل » على أن النهي للمخاطب .

(١٧١٧ب) ومن هذا يتبين أن ابن خلدون لا يرى ما يراه بعضهم من أن الفضل في نشأة
اللغة يرجع إلى الوضع (انظر صفحتي ٩٠ ، ٩١ من الطبعة الخامسة من كتابنا « علم اللغة » .

(١٧١٨) هكنا في B . وفي غيرها من النسخ التي اعتمد عليها كاترمير « ما لم نعلم » .

(١٧١٩) المحصور بين هذين القوسين () ساقط من طبعة باريس ، وقد عثرنا عليه
في النسخة « التيمورية » ، وبدونه لا يكون للعبارة معنى .

(١٧٢٠) هكنا في B وفي غيرها من نسخ كاترمير « إنما يدركها » . وما في B أصح

(١٧٢١) هكنا في الأصل . وهذه الكلمة غير واضحة الدلالة والمعنى المقصود: ليس

لنا مثله إلا بالعقل ، والعقل لا مجال له في هذه الأمور .

(علم البيان) ٣٠٩ ، ١٦٧٠ هذا العلم حادث في اللغة بعد علم العربية واللغة . وهو من العلوم اللسانية لأنه متعلق بالألفاظ وما تفيدته ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني . وذلك أن الأمور التي يقصد المتكلم بها إفادة السامع مع كلامه هي : إما تصور مفردات تسند ويسند إليها ويفضى بعضها إلى بعض ، والدالة على هذه هي المفردات من الأسماء والأفعال والحروف ؛ وإما تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة ، ويدل عليها بتغير الحركات وهو الإعراب وأبنية الكلمات ، وهذه كلها هي صناعة النحو .

ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين أو القاعلين وما يقتضيه حال الفعل . وهو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الإفادة ، وإذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه ، وإذا لم يشتمل على شيء منها فليس من جنس كلام العرب ، فإن كلامهم واسع ، ولكل مقام عندهم مقال يختص به ، بعد كمال الإعراب والإبانه . ألا ترى أن قولهم زيد جاءني مغاير لقولهم جاءني زيد من قبل أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم . فمن قال جاءني زيد أفاد أن اهتمامه بالمجيء قبل الشخص للسند إليه ، ومن قال زيد جاءني أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجيء المسند . وكذا التعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهم أو معرفة . وكذا تأكيد الإسناد على الجملة كقولهم زيد قائم وإن زيدا قائم وإن زيدا قائم متغايرة كلها في الدلالة ، وإن استوت من طريق الإعراب ؛ فإن الأول العارى عن التأكيد إنما يفيد الخالي الذهن ، والثاني المؤكد وإن يفيد المردد ، والثالث يفيد المنكر ، فهي مختلفة . وكذلك تقول جاءني الرجل ، ثم تقول مكانه بعينه جاءني رجل إذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه وأنه رجل لا يعادله أحد من الرجال . ثم الجملة الإسنادية تكون خبرية^{١٥٦} وهي التي لها خارج تطابقه أو لا ،

وإنشائية^{١٥٦} وهي التي لا خارج لها كالطلب وأنواعه . ثم قد يتعين ترك العاطف بين المجلتين إذا كان للثانية محل من الإعراب فنزل بذلك منزلة التابع المفرد نعتاً وتوكيداً وبدلاً بلا عطف ، أو يتعين العطف إذا لم يكن للثانية محل من الإعراب . ثم يقتضى المحل الإطناب والإيجاز فيورد الكلام عليهما .

ثم قد يدل باللفظ ولا يراد منطوقه ويراد لازمه إن كان مفرداً كما تقول زيد أسد ، فلا تريد حقيقة الأسد لمنطوقه وإنما تريد شجاعته اللازمة وتسندها إلى زيد ، وتسمى هذه استعاره . وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه ، كما تقول زيد كثير الرماد وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقوى الضيف ، لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما ، فهي دالة عليهما .

وهذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب ، وإنما هي هيآت وأحوال لواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال وهيآت في الألفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه . فاشتغل هذا العلم المسمى بالبيان^{١٦٧} على البحث عن هذه الدلالات التي للهيئات وجعل على ثلاثة أصناف . الصنف الأول يبحث فيه عن هذه الهيآت والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال ، ويسمى علم البلاغة^(١٧٣٣) . والصنف الثاني يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه وهي الاستعارة والسكناية كما قلناه ، ويسمى علم البيان وألقوا بهما صنفاً آخر وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التتميق ، إما بسجع يفصله ، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه ، أو ترصيع يقطع أوزانه ، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهاً معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما ، وأمثال ذلك ، ويسمى عندهم علم البديع .

(١٧٣٣) اشتهرت تسميته بعد ذلك بعلم المعاني .

وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين إسم البيان^{١٦٧٠} وهو اسم الصف الثاني، لأن الأقدمين أول ما تكلموا فيه . ثم تلاحت مسائل الفن واحدة بعد أخرى، وكتب فيها جعفر بن يحيى والمجاظ وقدامة وأمثالهم إملاءات غير وافية فيها . ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئاً فشيئاً^(١٧٢٣) إلى أن محض السكاكي زبذته، وهذب مسأله، ورتب أبوابه على نحو ما ذكرناه آنفاً من الترتيب ، وألف كتابه المسمى بالمفتاح في النحو والتصريف والبيان ، فجعل هذا الفن من بعض أجزائه . وأخذ المتأخرون من كتابه ، وخلصوا منه أمهات هي المتداولة لهذا العهد كما فعله السكاكي^(١٧٢٣ب) في كتاب التبيان ، وابن مالك في كتاب المصباح، وجلال الدين القزويني في كتاب الإيضاح والتلخيص وهو أصغر حجماً من الإيضاح .

والعناية به لهذا العهد عند أهل المشرق في الشرح والتعليم منه أكثر من غيره . وبالجملة فالمشاركة على هذا الفن أقوم من المغاربة . وسببه والله أعلم أنه كمال في العلوم اللسانية ، والصنائع السكالية توجد في العمران . والمشرق أوفر عمراً من المغرب كما ذكرناه . أو نقول لعناية العجم وهم معظم أهل المشرق ؛ كتفسير الزمخشري وهو كله مبنى على هذا الفن وهو أصله . وإنما اختص بأهل المغرب من أصنافه علم البديع خاصة وجعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية ، وفرعوا له ألقاباً وعدادوا أبواباً ونوعوا أنواعاً . وزعموا أنهم أحصوها من لسان

(١٧٢٣) أغفل هنا ابن خلدون مرحلة حاسمة من مراحل تكون هذه العلوم قبل مرحلة السكاكي . وهي مرحلة عبد القاهر الجرجاني الذي كان لكتابه الجليلين « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » أكبر فضل في نشأة هذه العلوم وإقامتها على أسس قوية . وترجع معظم المسائل التي عالجهما في كتابه الأول إلى ما نسيه الآن « علم المعاني » ، وترجع معظم مسائل الكتاب الثاني إلى ما نسيه الآن « علم البيان » . — هذا ، وقد أشار ابن خلدون إلى عبد القاهر في أحد الفصول التي تزيد بها طبعة باريس في هذا الباب عن الطبقات المتداولة ، وعنوانه : « فصل في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف وإلقاء ماسواها » ، وهو الفصل الخامس والثلاثون بحسب ترتيبنا (انظر صفحة ١٢٣٩ وتعليق ١٦٧١) .

(١٧٢٣ب) هكذا في جميع النسخ ، وسياتي الكلام يدل على أن الاسم محرف عن اسم آخر .

العرب . وإنما حملهم على ذلك الوَوع^{٤٨} بتزيين الألفاظ ، وأن علم البديع سهل
 المأخذ . وصحبت عليهم مأخذ البلاغة^{١٧٢٢} والبيان لدقة أنظاريها وعموض معانيها
 فنجافوا عنهما . وعمن ألف في البديع من أهل إفريقية^{٤٩} ابن رشيق ،
 وكتاب « العمدة » له مشهور^(١٧٢٤) . وجرى كثير من أهل إفريقية^{٤٩}
 والأندلس على منحاها .

واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن ؛ لأن إعجازه
 في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة ، وهي أعلى مراتب
 الكلام ، مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها ، وهذا
 هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه ، وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان
 له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته ، فيدرك من إعجازه على قدر
 ذوقه . فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مُبَلِّغِهِ أعلى مقاماً في ذلك ،
 لأنهم فرسان الكلام وجها بذته ، والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصح .
 وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون . وأكثر تفاسير المتقدمين غفلت عنه حتى
 ظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير^(١٧٢٥) وتبع آي القرآن بأحكام
 هذا الفن بما يبدي البعض من إعجازه ، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير ،
 لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة ؛ ولأجل
 هذا يتحاماها كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة . فمن أحكم عقائد
 السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس
 كلامه ، أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا تضر معتقده ، فإنه يتعين عليه النظر

(١٧٢٤) العنوان الكامل للكتاب « العمدة في صناعة الشعر وتقدمه » ، ويقع
 في جزئين ، عرض ابن رشيق في بعض أبوابها لبحوث من البديع ، وفي بعضها الآخر لبحوث
 من الأدب والمعاني والبيان .

(١٧٢٥) هو كتاب « الكشاف » الذي سبق أن عرض له ابن خلدون في بحثه
 في « علوم القرآن من التفسير والقراءات » (انظر صفحة ١٠٣٢) .

في هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء . والله
المهادي من يشاء إلى سواء السبيل .

(علم الأدب ٣٠٩) هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو قبحها ،
وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته وهي الإجادة في فني المنظوم والمنثور على
أساليب العرب ومناحيهم . فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به
المللثة : من شعر على الطبقة ، وسجع متساو في الإجادة ، ومسائل من اللغة والنحو
مبنوثة أثناء ذلك مفرقة يستقرى منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية ؛ مع
ذكر بعض من أيام العرب يفهم به ما يقع في أشعارهم منها ؛ وكذلك ذكر المهم
من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة . والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر
فيه شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفحه ، لأنه لا تحصل
المللثة من حفظه إلا بعد فهمه ، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه .

ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن قالوا الأدب هو حفظ أشعار العرب
وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية
من حيث متونها فقط ، وهي القرآن والحديث ، إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم
في كلام العرب ، إلا ما ذهب إليه المتأخرون عند كلفهم^{٦٨} بصناعة البديع من التورية
في أشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية . فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى
معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائماً على فهمها . وسمعنا من شيوخنا في مجالس
التعليم أن أصول هذا الفن وأركانها أربعة دواوين وهي : أدب الكاتب لابن قتيبة ؛
وكتاب الكامل للمبرد ؛ وكتاب البيان والتبيين للجاحظ ؛ وكتاب النوادر^(١٧٢٦)

(١٧٢٦) اسم كتابه «الأمالي في لغة العرب» ويقع في جزئين يتلوها جزء ثالث يسمى
«فهل الأمال والنواهد» .

لأبي على القالى البغدادى (١٧٣٧) . وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها .
وكتب المحدثين فى ذلك كثيرة .

وكان الفناء فى الصدر الأول من أجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعر ،
إذ الفناء إنما هو تلحينه . وكان الكتاب والفضلاء من الخواص فى
الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرصا على تحصيل أساليب الشعر وفنونه .
فلم يكن انتحاله قادحا فى العدالة والمروءة . وقد أئف القاضى أبو الفرج
الأصبهانى ، وهو ما هو ، كتابه فى « الأغاني » جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم
وأنسابهم وأيامهم ودولهم ، وجعل مبتناه على الفناء فى المائة صوت التى اختارها
المغنون للرشيء ، فاستوعب فيه ذلك آتم استيعاب وأوفاه . ولعمري إنه ديوان
العرب وجامع أشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كل فن من فنون الشعر والتاريخ
والفناء وسائر الأحوال ، ولا يعدل به كتاب فى ذلك فيما نعلمه ، وهو الغاية
التى يسمو بها الأديب ويقف عندها ؛ وأئى له بها (١٧٣٧) ؟

ونحن الآن نرجع بالتحقيق على الاجيال فيما تسكلمنا عليه من علوم اللسان .
واقفة اغادى للصواب .

٤٧ - فصل فى أن اللغة ملكة صناعة

اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هى ملكات فى اللسان
للعبارة عن المعانى ، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها .
وليس ذلك بالنظر إلى المفردات وإنما هو بالنظر إلى التراكيب . فإذا حصلت

(١٧٢٧) فى تاريخ ابن خلدون ما ملخصه : « أبو على إسماعيل بن القاسم القالى
القفى كان أحفظ أهل زمانه للغة والشعر ونحو البصريين طاف البلاد ، وسافر إلى بغداد ،
وأقام بالموصل ، ثم قصد الأندلس ، ودخل قرطبة واستوطنها وأملى كتابه الأملى بها ،
ولم يزل بها حتى توفى فى شهر ربيع الآخر سنة ست وخمسين وثلاثمائة ، ودفن بها . وإنما قيل
له القالى لأنه سافر إلى بغداد مع أهل قالى ولا ، فبقى عليه الاسم . ومولده سنة ثمان وثمانين
ومايتين فى جمادى الآخرة بمنازجرد من « ديار بكر » .

(١٧٢٧) انظر فى موضوع « الأغاني » ودراسة ابن خلدون له وتخط بعض الباحثين
فى هذا الصدد لعدم فهمه معنى « وأئى له بها » ، صفحتى ٤٨ ، ٤٩ من تعبيدنا للمقدمة .

الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة ،
ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال ، بلغ التكلم حينئذ
الغاية من إفادة مقصوده للسامع ، وهذا هو معنى البلاغة . والملكات لا تحصل
إلا بتكرار الأفعال ؛ لأن الفعل يقع أولاً وتعود منه للذات صفة ، ثم تكرر
فتكون حالا ، ومعنى الحال أنها صفة غير راسخة ، ثم يزيد التكرار فتكون
ملكة أى صفة راسخة .

فالتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم يسمع
كلام أهل جيله وأساليبهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع
الصبي استعمال المفردات في معانيها ، فيلقنها أولاً ، ثم يسمع التراكيب بعدها
فيلقنها كذلك ، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم ،
واستعماله يتكرر ، إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ، ويكون كأحدهم .
هكذا تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل وتعلمها العجم والأطفال .
وهذا هو معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطبع أى بالملكة الأولى
التي أخذت عنهم ، ولم يأخذوها عن غيرهم .

ثم فسدت هذه الملكة لضرر بمخاطبتهم الأعاجم . وسبب فسادها أن الناشء
من الجيل ، صار يسمع في العبارة عن المقاصد كصفات أخرى غير الكيفيات التي
كانت للعرب ، فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المحالطين للعرب من غيرهم ، ويسمع
كيفيات العرب أيضاً فاختلط عليه الأمر وأخذ من هذه وهذه ، فاستحدثت ملكة
وكانت ناقصة عن الأولى . وهذا معنى فساد اللسان العربي ^{١١٧١}

ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم
من جميع جهاتهم ؛ ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنى كنانة وخطمان
وبنى أسد وبنى تميم . وأما من بعد عنهم من ربيعة ونخم وجذام وغسان وإياد وقضاعة

وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة ، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم . وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية . والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق .

٤٨ - فصل في أن لغة العرب ^{٣٥٩} لهذا العهد لغة مستقلة

مغايرة للغة مضر وحمير ١٣٠٩ ب (١٧٢٨)

وذلك أنا نجدها في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضري ، ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعين الفاعل من المفعول ، فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقراءن تدل على خصوصيات المقاصد . إلا أن البيان والبلاغة في اللسان المضري أكثر وأعرف . لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها ، ويبقى ما تقتضيه الأحوال ويسمى بساط الحال محتاجاً إلى ما يدل عليه . وكل معنى لا بد^{٥٧} وأن تكتفه أحوال تخصه ، فيجب أن تعتبر تلك الأحوال في تأدية المقصود لأنها صفاته . وتلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يدل عليها بألفاظ تخصها بالوضع . وأما في اللسان العربي فأنما يدل عليها بأحوال وكيفيات في تراكيب الألفاظ وتأليفها من تقديم أو تأخير أو حذف أو حركة إعراب ، وقد يدل عليها بالحروف غير المستقلة . ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات كما قدمناه . فكان الكلام العربي لذلك أوجز وأقل ألفاظاً وعبارة من جميع الألسن^{١٧٠١} . وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم « أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً^{١٧٠٢} » .

(١٧٢٨) كان الأولى أن ينون هذا الفصل « فصل في الرد على من زعم أن لغة العرب . . . الخ » ؛ لأن موضوع هذا الفصل ليس بياناً لهذه الدعوى وتأيداً لها ، بل هو رد عليها .

واعتبر ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر وقد قال له بعض النحاة^(١٧٢٨) إنى أجيد
فى كلام العرب تكراراً فى قولهم زيد قائم وإن زيدا قائم وإن زيدا قائم والمعنى
واحد ، فقال له إن معانيها مختلفة : فالأول لإفادة الخالى الذهن من قيام زيد ؛
والثانى لمن سمعه فتردد فيه ، والثالث لمن عرف بالإصرار على إنكاره ؛ فاختلقت
الدلالة باختلاف الأحوال .

وما زالت هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد .
ولا تلتفتن فى ذلك إلى خرفشة^(١٧٢٩) النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة
مداركهم عن التحقيق ، حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت ، وأن
اللسان العربى فسد ، اعتباراً بما وقع أواخر الكلم من فساد الإعراب الذى
يتدارسون قوانينه . وهى مقالة دسها التشيع فى طباعهم ، وألقاها القصور فى
أفئدتهم ؛ وإلا فتحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تنزل فى موضوعاتها
الأولى ، والتعبير عن المقاصد والتفاوت فيه بتفاوت الإبانة موجود فى كلامهم لهذا
العهد ، وأساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر ، موجودة فى مخاطباتهم ، وفهم
الخطيب المصنوع فى محافلهم ومجامعهم ، والشاعر الملق على أساليب لغتهم ، والذوق
الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك . ولم يفقد من أحوال اللسان المليون إلا
حركات الإعراب فى أواخر الكلم فقط الذى لزم فى لسان مضر طريقة واحدة
وميمماً^{١٥٥٢} معروفاً وهو الإعراب ، وهو بعض من أحكام اللسان . وإنما وقعت
العناية بلسان مضر لما^{٥٨١} فسد بمخالطتهم الأعاجم حين استولوا على ممالك العراق
والشام ومصر والمغرب ، وصارت ملكته على غير الصور التى كانت أولاً فقلبت
لغة أخرى^{١١٧١} . وكان القرآن متنزلاً به والحديث النبوى منقولاً بلغته وهما أصلاً
الدين والملة ؛ فخشى تناسيهما وانغلاق الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذى تنزلا به ،

(١٧٢٨) فى بعض كتب التاريخ والأدب أن السائل كان الكندى الفيلسوف وأن
المستول كان أبا العباس المبرد .
(١٧٢٩) « الحَرْفُ فَشَّ بِالْفَتْحِ الحُجْلُطُ » (القاموس) . فالخرفشة التخليط
والاضطراب .

فأصبح إلى تدوين أحكامه ووضع مقاييسه واستنباط قوانينه ، وصار علماً ذات فصول وأبواب ومقدمات ومسائل ، سماه أهله بعلم النحو ، وصنّاعه العربية ، فأصبح فناً محفوظاً وعلماً مكتوباً وسماً إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله وإفياً . ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد^(١٧٣٠) واستقرنا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية في دلالاتها بأور أخرى موجودة فيه ، فتكون لها قوانين تحضها ، وأعلمها تكون في أواخر على غير المنهاج الأول في لغة مضر . فليست اللغات وملكاتنا مجاناً^{٢٨٣} . وقد كان اللسان المضرى مع اللسان الحميرى بهذه المثابة ؛ وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميرى وتصاريف كلماته تشهد بذلك الأتقال الموجودة لدينا ؛ خلافاً لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة ويلتصم إجراء اللغة الحميرية على مقاييس المضرية وقوانينها ، كما يزعم بعضهم في اشتقاق القليل^(١٧٣١) في اللسان الحميرى أنه من القول^(١٧٣٢) وكثير من أشباه هذا ، وليس ذلك بصحيح . ولغة حمير لغة أخرى مغايرة للغة مضر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها^(١٧٣٣) كما هي لغة العرب لهدنا مع لغة مضر . إلا أن العناية بلسان مصر من أجل الشريعة كما قلناه

(١٧٣٠) أى باللهجات العربية المستخدمة في الخطاب في هذا العهد . ومن هذا يظهر أن ابن خلدون يرى أنه من الممكن استخدام هذه اللهجات العامية في الكتابة والاستعاضة عن حركات الإعراب ، التي تمتاز بها العربية الفصحى ، بما تشتمل عليه أساليب هذه اللهجات من قرآن تل على وظيفة الكلمة في الجملة . وهذا مذهب غير سديد (انظر في الرد عليه صفحات ١٥٠ — ١٥٢ من الطبعة الخامسة من كتابنا فقه اللغة) .

(١٧٣١) القليل الملك من ملوك حمير ، أو دون الملك الأعلى (من القاموس) .
(١٧٣٢) ممن ذهب هذا المذهب الفيروزابادى في القاموس إذ يقول : « المِثْقُول كمنبر كالفَيْسِيل الملك من ملوك حمير أو هو دون الملك الأعلى . . . سمى بذلك لأنه يقول ما شاء فنفذ » .

(١٧٣٣) انظر تحرير القول في الفرق بين اللغة العربية المضرية واللغة اليمنية القديمة قبل تقلب اللغة المضرية عليها وبعد تقلبها عليها وما وقع فيه الباحثون في هذا الموضوع من خطأ ومنهم الدكتور ضه حسين في كتابه « الشعر الجاهلي » ، انظر هذا كله وما إليه في صفحات ٧٥ — ٨٢ من الطبعة الخامسة من كتابنا « فقه اللغة » .

حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء ، وليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعوننا إليه (١٧٣٤) .

ومما وقع في لغة هذا الجيل العربي^{٣٥٩} لهذا العهد حيث كانوا من الأقطار شأنهم في النطق بالقاف . فإنهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند أهل الأمصار كما هو مذكور في كتب العربية أنه من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى ، وما ينطقون بها أيضاً من مخرج الكاف ، وإن كان أسفل من موضع القاف وما يليه من الحنك الأعلى كما هي ، بل يجيئون بها متوسطة بين الكاف والقاف . وهو موجود للجيل أجمع حيث كانوا من غرب أو شرق ؛ حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الأمم والأجيال ومختصاً بهم لا يشاركون فيها غيرهم . حتى إن من يريد التعرّب والانتساب إلى الجيل والدخول فيه يحاكيهم في النطق بها . وعندهم أنه إنما يتميز العربي^{٣٥٩} الصريح من الدخيل في العروبية والحضري بالنطق بهذه القاف . ويظهر بذلك أنها لغة مضر بعينها . فإن هذا الجيل الباقيين معظمهم ورؤساؤهم شرقاً وغرباً في ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان من سليم بن منصور . ومن بنى عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ابن منصور . وهم لهذا العهد أكثر الأمم في المعمور وأغلبهم ، وهم من أعقاب مضر ، وسائر الجيل منهم في النطق بهذه القاف أسوة . وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل بل هي متوارثة فيهم متعاقبة . ويظهر من ذلك أنها لغة مضر الأولين ؛ ولعلها لغة النبي صلى الله عليه وسلم بعينها . وقد ادعى ذلك فقهاء أهل البيت^{١٣٧١} وزعموا

(١٧٣٤) أي إن العناية بلسان مضر لنزول القرآن وورود الحديث به وهما أساس الصريعة الإسلامية قد دعا الباحثين إلى استنباط قواعده وتدوينها في العلوم السابق بيانها ، وخاصة بعد أن قد هذا اللسان في التخاطب ، واستحال إلى لهجات عامية . وليس في الألسنة العربية المتداولة لهذا العهد اعتبارات من هذا القبيل تحملنا على استنباط قواعدها وتدوينها . — وهذا استدراك على قوله فيما سبق : « ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد واستقرنا أحكامه نفاض عن الحركات الإعرابية في دلالتها بأمر أخرى موجودة فيه ، فتكون لها قواين تخصها » .

أن من قرأ في أم الكتاب «اهدنا الصراط المستقيم» بغير القاف التي لهذا الجيل فقد لحن وأفسد صلاته . ولم أدر من أين جاء هذا : فإن أهل الأمصار أيضاً لم يتحدثوها ، وإنما تناقلوها من لدن سلفهم وكان أكثرهم من مضر لما نزلوا الأمصار من لدن الفتح . وأهل الجيل أيضاً لم يتحدثوها ، إلا أنهم أبعدهم من مخالطة الأعاجم من أهل الأمصار . فهذا يرجح فيما يوجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم . هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقاً وغرباً في النطق بها ، وأنها الخاصة التي يتميز بها العربي^{٣٥٩} من الهجين الحضري . ففهم ذلك ، والله الهادي المبين .

٤٩ - فصل في أن لغة أهل الحضرو الأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر^{٣٥٩} ب

اعلم أن عرف التخاطب في الأمصار وبين الحضرة ليس بلغة مضر القديمة ولا بلغة أهل الجيل ، بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربي^{٣٥٩} الذي لهدنا ، وهي عن لغة مضر أبعد . فأما أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر ، يشهد له ما فيها من التغيرات الذي يعد عند صناعة أهل النحو لحناً . وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم . فلهذا أهل المشرق مبيانة بعض الشيء للغة أهل المغرب ، وكذا أهل الأندلس معهما ، وكل منهم متصل بلغته إلى تأدية متصوده والإبانة عما في نفسه . وهذا معنى اللسان واللغة . وقدان الإعراب ليس بضائر لهم كما قلناه في لغة العرب^{٣٥٩} لهذا العهد . وأما أنها أبعدهم اللسان الأول من لغة هذا الجيل ، فلأن البعد عن اللسان إنما هو بمخالطة العجمة ، فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد ، لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم كما قلناه ، وهذه ملكة ممتزجة

من الملكة الأولى التي كانت للعرب ومن الملكة الثانية التي للعجم ، فعلى مقدار ما يسمونه من العجمة ويربون عليه يبعدون عن الملكة الأولى . واعتبر ذلك في أمصار إفريقية ٤٩ ب والمغرب والأندلس والمشرق . أما إفريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمرانها بهم ، ولم يكذب يخلو عنهم مصر ولا جيل ، فغلبت العجمة فيها على اللسان العربي الذي كان لهم ، وصارت لغة أخرى متمزجة . والعجمة فيها أغلب لما ذكرناه ، فهي عن اللسان الأول أبعد . وكذا المشرق لما غلب العرب على أمه من فارس والترك فخالطوهم ، وتداولت بينهم لغاتهم في الأكرة (١٧٣٥) والفلاحين والسبي (١٧٣٦) الذين اتخذوهم خولا ودايات وأظناراً ٣٢٢ ومراضع ، ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى اقبلت لغة أخرى . وكذا أهل الأندلس مع عجم الجلالة والإفرنجية . وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر ويخالف أيضاً بعضها بعضاً كما نذكره وكأنها لغة أخرى لاستحكام ملكتها في أجيالهم . والله يخلق ما يشاء ويقدر .

٥٠ - فصل في تعليم اللسان المضرى ١٣٠٩ ب

اعلم أن ملكة اللسان المضرى لهذا العهد قد ذهبت وفسدت ، ولغة أهل الجليل كلهم مغايرة للغة مضر التي نزل بها القرآن ، وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها كما قدمناه . إلا أن اللغات لما كانت ملكات كما مر كان تعلمها ممكناً شأن سائر الملكات . ووجه التعليم لمن يتنقى هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن

(١٧٣٥) « أكرت الأرض من باب ضرب حرتها ، واسم الفاعل أكار بالتشديد

للبالغة ، والجمع أكررة كأنه جمع آكر وزان كفرة جمع كافر » (المصباح)

(١٧٣٦) « سبي العدو سبياً من باب ربي ، وقوم سبى وصف بالمصدر » (المصباح)

والحديث ، وكلام السلف ، ومحاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم ،
وكلمات المولدين أيضا في سائر فنونهم ، حتى ينزل لكثرة حفظه لكلامهم
من المنظوم والنثور منزلة من نشأ بينهم واثق العبارة عن المقاصد منهم . ثم
يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عبارتهم ، وتأليف كلماتهم ،
وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم ، فتحصل له هذه الملكة بهذا
الحفظ والاستعمال ، ويزداد بكثرتهما رسوخاً وقوة . ويحتاج مع ذلك إلى سلامة
الطبع والفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم في التراكيب ومراعاة التطبيق بينها
وبين مقتضيات الأحوال . والذوق يشهد بذلك . وهو ينشأ من هذه الملكة
والطبع السليم فيها (١٧٣٧) كما نذكر . وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون
جودة المصنوع نظاماً وشرأ . ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة
مضرة ، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها . وهكذا ينبغي أن يكون تعلمها . والله
يهدي من يشاء فضله وكرمه .

٥١ - فصل في ان ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية

ومستغنية عنها في التعليم^{١٣٠٩}

والسبب في ذلك أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة
ومقاييسها خاصة . فهو علم بكيفية لافس كيفية ، فليست نفس الملكة ، وإنما هي
بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً ، ولا يحكمها عملاً . مثل أن يقول بصير
بالخياطة غير مُحَكِّم للملكة في التعبير عن بعض أنواعها : الخياطة هي أن يدخل

(١٧٣٧) هكذا وردت هذه البارة في النسخة « التيبورية » . وقد وردت في جميع
الطبقات المتداولة معرفة إلى « وهو ينشأ ما بين هذه الملكة والطبع السليم فيها » .

الخييط في خَزَتْ (١٧٣٨) الإبرة ، ثم يعرّزها في لِقَمَى الثوب مجتمعين ، ويخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا ، ثم يردّها إلى حيث ابتدأت ، ويخرجها قدّام منفذها الأول بمطرح ما بين الثقبين الأولين ، ثم يتأدى على ذلك إلى آخر العمل ، ويعطى صورة الحبك والتنبيت والتفتيح وسائر أنواع الخياطة وأعمالها ؛ وهو إذا طولب أن يعمل ذلك بيده لا يُحكّم منه شيئاً . وكذا لو سئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول : هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه وآخر قبلك ممسك بطرفه الآخر وتتعاقبانه بينكما ، وأطرافه المخرّسة المحددة تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجائية إلى أن ينتهي إلى آخر الخشبة ؛ وهو لو طولب بهذا العمل أو شيء منه لم يحكمه . وهكذا العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة في نفسها . فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل وليس هو نفس العمل . ولذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة والمهرة في صناعة العربية المحيطين علماً بتلك القوانين إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذى مودته أو شكوى ظلامه أو قصد من قصوده خطأ فيها عن الصواب وأكثر من اللحن ، ولم يجد تأليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود على أساليب اللسان العربي . وكذا نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ويمجد الفنين من المنظوم والمنثور ، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول ، ولا المرفوع من المجرور ، ولا شيئاً من قوانين صناعة العربية .

فمن هذا تعلم أن تلك الملكة هي غير صناعة العربية ، وأنها مستغنية عنها بالجملة . وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيراً بمجال هذه الملكة ، وهو قليل واتفاق . وأكثر ما يقع للمخالفين « لكتاب^{١٧٠٨} » سيويوه ؛ فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط ، بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد

(١٧٣٨) ألحرت بفتح الحاء وضما الثقب في الأذن وغيرها « (التاموس) .

أشعارهم وعباراتهم ، فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة . فتجد العاكف عليه والمحصل له قد حصل على حظ من كلام العرب واندرج في محفوظه في أما كنه ومفاصل حاجاته ؛ وتنبه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها ، فكان أبلغ في الإفادة . ومن هؤلاء الخالطين « لكتاب ١٧٠٨ » سيويه من يفضل عن التفتن لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة ولا يحصل عليه ملكة . وأما الخالطون لكتب المتأخرين العارية عن ذلك إلا من التوائين النحوية مجردة عن أشعار العرب وكلامهم فقلما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة أو يتنبهون لشأنها . فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب وهم أبعد عنه .

وأهل صناعة العربية بالأندلس ومعهوها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة وتعليمها من سواهم ، لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم ، والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم . فيسبق إلى المبتدئ كثير من الملكة أثناء التعليم ، فتقطع النفس لها وتستعد إلى تحصيلها وقبولها .

وأما من سواهم من أهل المغرب وإفريقية^{٤٩} وغيرهم فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثاً وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب إلا إن أعربوا شاهداً أوردجوا مذهباً من جهة الاقتضاء الذهني لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه . فأصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العتلية أو الجدل ، وبعدت عن مناحي اللسان وملكوته ، وما ذلك إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه . وغفلتهم عن المران في ذلك للتعلم ؛ فهو أحسن ما تقيده الملكة في اللسان ؛ وتلك القوانين إنما هي وسائل للتعليم ؛ لكنهم أجروها على غير ما قصد بها ، وأصاروها علماً بحثاً ، وبعدوا عن ثمرتها .

وتعلم مما قرناه في هذا الباب أن حصول ملكة اللسان العربي إنما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب ، حتى يرسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم

فينسخ هو عليه، ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم وخالط عباراتهم في كلامهم، حتى حصلت له الملكة المستقرة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم. والله مقدر الأمور كلها، والله أعلم بالغيب.

٥٢ - فصل في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه

وبيان أنه لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم ١٣٠٩

اعلم أن لفظ الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان، ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان. وقد مر تفسير البلاغة، وأنها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتركيب في إفادة ذلك. فالمتكلم بلسان العرب والبليغ فيه يتجرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب وأنحاء مخاطبتهم، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده. فإذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهل عليه أمر التركيب، حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحنى البلاغة التي للعرب. وإن سمع تركيباً غير جار على ذلك المنحنى مجه ونبا عنه سمعه بأدنى فكر، بل وبغير فكر، إلا بما استفاده من حصول هذه الملكة. فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة وجبلة لذلك المحل. ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعراباً وبلاغة أمر طبيعي؛ ويقول كانت العرب تنطق بالطبع؛ وليس كذلك، وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهرت في بادئ الرأي أنها جبلة وطبع.

وهذه الملكة كما تقدم إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان؛ فإن هذه القوانين إنما تفيد عملاً بذلك اللسان

ولا تقيد حصول الملكة بالفعل في محلها ، وقد مر ذلك (١٧٣٩) . وإذا تقرر ذلك
فلكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ إلى وجود النظم وحسن التركيب الموافق.
لتركيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم . ولو رام صاحب هذه المسألة حيداً
عن هذه السبيل المعينة والتركيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه .
لأنه لا يعتاده ولا تهديهم إليه ملكته الراسخة عنده . وإذا عرض عليه الكلام
حائداً عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه ومجه وعلم أنه
ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم ، وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك
كما تصنع أهل القوانين النحوية والبيانية ، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين
المفاداة بالاستقراء ، وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير
كواحد منهم .

ومثاله لو فرضنا صبيّاً من صبيانهم نشأ ورثي في جيلهم فإنه يتعلم لغتهم
وُمُحَكِّمٌ شأن الإعراب والبلاغة فيها حتى يستولى على غايتها ؛ وليس من العلم
القانوني في شيء ، وإنما هو بمحصول هذه الملكة في لسانه ونطقه . وكذلك
تحصل هذه المسألة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم وأشعارهم وخطبهم
والمداومة على ذلك بحيث يُحَصِّلُ الملكة ويصير كواحد ممن نشأ في جيلهم
ورثي بين أجيالهم . والقوانين بمعزل عن هذا . واستعير لهذه الملكة عندما
ترسخ وتستقر اسم الذوق الذي اصطُح على أهل صناعة البيان^{١٦٧٠} ، وإنما هو
موضوع لإدراك الطعوم ؛ لكن لما كان محل هذه الملكة في اللسان من حيث
النطق بالكلام كما هو محل لإدراك الطعوم استعير لها اسمه ؛ وأيضاً فهو وجداني
اللسان ، كما أن الطعوم محسوسة له ؛ فتبيل له ذوق .

وإذا تبين لك ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربي

الطارئين عليه المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله ، كالفرس والروم والترك
 بالشرق وكالبربر بالمغرب ، فإنه لا يحصل لهم هذا النطق لتصور حفظهم
 في هذه المملكة التي قررنا أمرها . لأن قصارهم بعد طائفة من العمر وسبق
 ملكة أخرى إلى اللسان وهي لغاتهم أن يعتنوا بما يتداوله أهل مصر بينهم
 في المحاورة من مفرد ومركب لما يضطرون إليه من ذلك . وهذه المملكة قد
 ذهبت لأهل الأمصار ، وبعثوا عنها كما تقدم (١٧٤٠) ، وإنما لم في ذلك ملكة
 أخرى ، وليست هي ملكة اللسان المطلوبة . ومن عرف تلك الملكة من
 القوانين المسطرة في الكتب فليس من تحصيل الملكة في شيء ، وإنما حصل
 أحكامها كما عرفت . وإنما تحصل هذه الملكة بالممارسة والاعتیاد والتكرار
 الكلام العرب .

فإن عرض لك ما تسمعه من أن سيبويه والفارسي والزمخشري وأمثالهم
 من فرسان الكلام كانوا أعجاباً مع حصول هذه الملكة لهم ، فاعلم أن أولئك
 القوم الذين تسمع عنهم إنما كانوا عجباً في نسبهم فقط . أما المربي والنشأة
 فكانت بين أهل هذه المملكة من العرب ومن تعلمها منهم . فاستولوا بذلك
 من الكلام على غاية لا وراءها . وكأنهم في أول نشأتهم من العرب الذين
 نشئوا في أجيالهم حتى أدركوا كنه اللغة وصاروا من أهلها . فهم وإن كانوا
 عجباً في النسب فليسوا بأعجاب في اللغة والكلام ، لأنهم أدركوا الملة في عفتوانها
 واللغة في شبابها ولم تذهب آثار الملكة ولا من أهل الأمصار (١٧٤١) .
 ثم عكفوا على الممارسة والمدارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايتها .

(١٧٤٠) في الفصل التاسع والأربعين من هذا الباب بحسب ترتيبنا : « فصل في أن
 لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها . . . الخ » .
 (١٧٤١) أي لا من البدو ولا من أهل الأمصار .

واليوم الواحد من العجم إذا خاطب أهل اللسان العربي بالأمصار .
فأول ما يجد تلك الملكة المتصودة من اللسان العربي ممحبة الآثار ، ويخذ
ملكتهم الخاصة بهم ملكة أخرى مخالفة للملكة اللسان العربي . ثم إذا فرضنا
أنه أقبل على الممارسة لكلام العرب وأشعارهم بالمدارسه والحفظ يستفيد تحصيلها
قل أن يحصل له ؛ لما قدمناه من أن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في الحل
فلا تحصل إلا ناقصة مخدوشة^(١٧٤٢) . وإن فرضنا عجمياً في التسبب من مخالطة
اللسان العجمي بالسكالية وذهب إلى تعلم هذه الملكة بالمدارسه فربما يحصل له
ذلك . لكنه من الندور بحيث لا يخفى عليك بما تقرر . وربما يدعى كثير ممن
ينظر في هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق لها ، وهو غلط أو مغالطة .
وإنما حصلت له الملكة إن حصلت في تلك القوانين البيانية وليست من ملكة
العبارة في شيء . « والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم »^(١٧٤٢ ب) .

٥٣ - فصل في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون

في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم ، ومن كان
منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها له أصعب وأعسر^{٣٠٩}

والسبب في ذلك ما يسبق إلى التعلم من حصول ملكة منافية للملكة
المطلوبة ، بما سبق إليه من اللسان الحضري الذي أفادته العجمة ، حتى نزل بها
اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هي لغة الحضري لهذا العهد .

(١٧٤٢) في جميع النسخ « قل أن يحصل له ما قلناه من أن الملكة . . . الخ » ،
وهو خطأ صوابه « ما قلناه من أن الملكة . . . الخ » ، وهو يشير إلى ما ذكره في الفصل
الثاني والعشرين من الباب الخامس وعنوانه « فصل في أن من حصلت له ملكة في صناعة
اللسان أن يجيد بهما ملكة أخرى » .

(١٧٤٢ ب) آخر آية ٤٦ من سورة النور ، وهي سورة ٢٤ .

ولهذا نجد المعلمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للولدان . وتعتقد النجاة أن هذه المسابقة بصناعتهم وليس كذلك . وإنما هي بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب . نعم صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك . وما كان من لغات أهل الأمصار أعرق في العجمة وأبعد عن لسان مضر قصر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتمكن المنافاة حينئذ . واعتبر ذلك في أهل الأمصار . فأهل إفريقية^{٤٩} والمغرب لما كانوا أعرق في العجمة وأبعد عن اللسان الأول ، كان لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم . ولقد نقل ابن الرقيق^(١٧٤٢) أن بعض كتاب القيروان كتب إلى صاحب له : « يا أخى ومن لا عدت فقدم أعلمنى أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين نأتى ، وعاقنا اليوم فلم يتهياً لنا الخروج . وأما أهل المنزل الكلاب من أمر الشين فقد كذبوا هذا باطلاً ، ليس من هذا حرفاً واحداً ، وكتابى إليك ، وأنا مشتاق إليك إن شاء الله » . - وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المضرى شبيه بما ذكرنا . وكذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة ، ولم تزل كذلك ، لهذا العهد . ولهذا ما كان يافريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق وابن شرف . وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها ، ولم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور .

وأهل الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتهم وامتلأهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثراً . وكان فيهم ابن حيان المؤرخ ، إمام أهل الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها ، وابن عبد ربه والتسلى وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف ، لما^{٥٨١} زخرت فيها بحاز اللسان والأدب وتداول ذلك فيهم مئين من السنين ، حتى كان الانفضاض والجللاء أيام تغلب النصرانية ، وشغلوا عن تعلم ذلك ، وتناقص العمران فتناقص لذلك شأن الصنائع

(١٧٤٢) - هكذا في جميع النسخ ، ولعله ابن رشيق القيروانى صاحب كتاب « العمدة » .

كلها قصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض . وكان من آخرهم صالح بن شريف ، ومالك بن المرحل من تلاميذ الطبقة الإشبيلية بسنة ١٢٣١^١ وكتاب دولة ابن الأحمر في أولها . وألقت الأندلس أفلاذ كبتها من أهل تلك الملكة بالجللاء إلى العدو من إشبيلية إلى سنة (١٧٤٣) ، ومن شرق الأندلس إلى إفريقية . ولم يلبثوا إلى أن انقضوا وانقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة ، لسر قبول العدو لها وصعوبتها عليهم ، بعوج ألسنتهم ورسوخهم في العجمة البربرية ، وهي منافية لما قلناه . ثم عادت الملكة من بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت ، ونجم بها ابن بشرين وابن جابر وابن الجياب وطبقتهم ثم إبراهيم الساحلي الطريحي وطبقتهم ، وقصاهم ابن الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيداً بسعاية أعدائه (١٧٤٤) . وكان له في اللسان ملكة لا تدرك ، واتبع أثره بعده . وبالجملة فشان هذه الملكة بالأندلس أكثر ، وتعليمها أيسر وأسهل ، بلاءهم عليه لهذا العهد كما قدمناه من معاناة علوم اللسان ومحافظتهم عليها وعلى علوم الأدب وسند تعليمها ، ولأن أهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم إنما هم طارئون عليهم ، وليست عجمتهم أصلاً للغة أهل الأندلس . والبربر في هذه العدو هم أهلها ولسانهم لسانها ؛ إلا في الأمصار فقط ، فهم فيها منعفون في بحر عجمتهم ووطأتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف أهل الأندلس (١٧٤٥) .

(١٧٤٣) هكذا في النسخة « التيبورية » . وقد وردت هذه العبارة في جميع الطبقات المتناولة محررة إلى : « بالجللاء إلى العدو لعمدة الإشبيلية إلى سنة » .
(١٧٤٤) هو لسان الدين بن الخطيب ، انظر ترجمته بصفحة ٦٣ تعليق ٥ من تمهيدنا للعقصة .

(١٧٤٥) هكذا وردت هذه العبارة في جميع النسخ ، وهي ركيكة التركيب ، وإن كان معناها العام مفهوماً في جملة . ولعل فيها تعريفاً أو سقطاً .

واعتبر ذلك مجال أهل المشرق لعهد الدولة الأموية والعباسية ، فكان شأنهم شأن أهل الأندلس في تمام هذه الملكة وإجادتها ، لبعدهم لذلك العهد عن الأعاجم ومخالطتهم إلا في القليل . فكان أمر هذه الملكة في ذلك العهد أقوم ، وكان فحول الشعراء والكتاب أوفر لتوفر العرب وأبنائهم بالمشرق . وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغاني من نظمهم ونثرهم ، فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم ، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم ، وملتهم العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغناؤهم وسائر مغانيهم له ، فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب ^{١٢٢٧} ب ، وبقى أمر هذه الملكة مستحكما في المشرق في الدولتين ، وربما كانت فيهم أبلغ من سواهم ممن كان في الجاهلية كما نذكره بعد ، حتى تلاشى أمر العرب ودرست ^{١٤٧} لغتهم وفسد كلامهم واقضى أمرهم ودولتهم ، وصار الأمر للأعاجم والملك في أيديهم والتغلب لهم ، وذلك في دولة الدليم والسلجوقية ، وخالفوا أهل الأمصار والحواضر حتى بددوا عن اللسان العربي وملكته ، وصار متعلمها منهم مقصرا عن تحصيلها . وعلى ذلك نجد لسانهم لهذا العهد في فني المنظوم والمنثور وإن كانوا أكثرين منه . والله يخلق ما يشاء ويمختار ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وبه التوفيق ، لا رب سواه .

٥٤ - فصل في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر ^{١٢٢٩}

اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فنين : في الشعر المنظوم ، وهو الكلام الموزون المقفى ، ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على روى واحد وهو القافية ؛ وفي النثر وهو الكلام غير الموزون . وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام . فأما الشعر فنه المدح والهجاء والثناء . وأما النثر : فنه السجع الذي يؤتى بها قطعاً ، ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة يسمى سجعاً ؛ ومنه المرسل وهو

الذى يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالا من غير تقييد بقافية ولا غيرها ، ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم .

وأما القرآن وإن كان من المنشور إلا أنه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسلا مطلقاً ولا مسجماً . بل تفصيل آيات ينتهى إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها . ثم يعاد الكلام فى الآية الأخرى بعدها ، ويثنى من غير التزام حرف يكون سجماً ولا قافية ، وهو معنى قوله تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثابى تَشَعَّرُ منه جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ » (١٧٤٦) . وقال : « قد فصلنا الآيات (١٧٤٧) » . ويسمى آخر الآيات منها فواصل : إذ ليست أسجاعاً ، ولا التزم فيها ما يلتزم فى السجع ، ولا هى أيضاً قواف . وأطلق اسم المثنى على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه ، واختصت بأى القرآن (١٧٤٨) للغلبة فيها كالنجم للثريا ، ولهذا سميت السبع المثنى . وانظر هذا مع ما قاله المفسرون فى تعليل تسميتها بالمثنى يشهد لك الحق برجحان ما قلناه .

واعلم أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختص به عند أهله لا تصلح للفن الآخر ولا تستعمل فيه ، مثل النسيب المختص بالشعر ، والحمد والدعاء المختص بالخطب ، والدعاء المختص بالمخاطبات وأمثال ذلك . وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنشور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الأغراض ، وصار هذا المنشور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفرقاً إلا فى الوزن . واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها فى المخاطبات السلطانية ، وقصروا الاستعمال فى المنشور كله على هذا

(١٧٤٦) آية ٢٣ من سورة الزمر ، وهى سورة ٣٩ .

(١٧٤٧) « وهذا صراط ربك مستقيماً ، قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون »

(آية ١٢٦ من سورة الأنعام ، وهى سورة ٦) .

(١٧٤٨) وهى سورة الفاتحة ، فإنه يطلق عليها السبع المثنى .

الفن الذي ارتضوه ، وخطوا الأساليب فيه ، وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصاً أهل المشرق . وصارت المحاطبات السلطانية لهذا العبد عند الكتاب الفعل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه . وهو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب . وهذا الفن المنشور المتقى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر . فوجب أن تنزه المحاطبات السلطانية عنه . إذ أساليب الشعر تناسبها^(١٧٤٩) اللوذعية وخط الجدل بالهزل والإطناب في الأوصاف وضرب الأمثال وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك في الخطاب . والتزام التقفية أيضاً من اللوذعية والتزيين ؛ وجلالُ الملك والسلطان وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب يتنافى ذلك وبيانه . والمحمود في المحاطبات السلطانية الترسل وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا في الأقل النادر ، وحيث ترسله الملكة إرسالاً من غير تكلف له ، ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال ؛ فإن المقامات مختلفة ، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة وكناية واستعارة . وأما إجراء المحاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو على أساليب الشعر فذموم . وماله حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال . فعبزوا عن الكلام المرسل لبعده أمدته في البلاغة وانفساح خطوبه . وولموا^{٤٨} بهذا المسجع يلفقون به ما تقصمهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ، ويحبرونه بذلك التدرج من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية ، ويفلون عما سوى ذلك . وأكثر من أخذ بهذا الفن وبالغ فيه في سائر أنحاء كلامهم كتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد ، حتى إنهم ليخلون

(١٧٤٩) في جميع النسخ « تنافيا » وهو تحريف قلب المعنى إلى ضده .

بالإعراب في الكلمات والتصريف إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لاجتماع
معها ، فيرجعون ذلك الصنف من التجنيس ويدعون الإعراب ويفسدون بنية
الكلمة عساها تصادف التجنيس : فتأمل ذلك بما قدمناه لك تتف على صحة
ما ذكرناه . والله الموفق للصواب بمنه وكرمه ، والله تعالى أعلم .

٥٥ - فصل في أنه لا تتفق الإحادة في فني المنظوم

والمنتور معاً إلا للأقل ١٣٠٩

والسبب في ذلك أنه كما بيناه ملكة في اللسان ، فإذا تسبقت إلى محله
ملكه أخرى قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة ، لأن تمام الملكات وحصولها
للطبائع التي على القطرة الأولى أسهل وأيسر . وإذا تقدمتها ملكة أخرى كانت
منازعة لها في المدة القابلة وعاقبة عن سرعة القبول ، فوَقعت المناقاة وتعذر التمام
في الملكة . وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الإطلاق . وقد برهنا
عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان (١٧٥٠) . فاعتبر مثله في اللغات فإنها ملكات
اللسان وهي بمنزلة الصناعة . وانظر من تقدم له شيء من العجمة كيف يكون
قاصراً في اللسان العربي أبداً . فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولى
على ملكة العربي ، ولا يزال قاصراً فيه ولو تعلمه وعلمه . وكذا البربري والرومي
الأفريقي قل أن تجد أحداً منهم محكماً لملكه اللسان العربي . وما ذلك إلا لما
سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر . حتى إن طالب العلم من أهل هذه
الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربي جاء متصراً في معارفه عن الغاية
والتحصيل ، وما آتى إلا من قبل اللسان . وقد تقدم لك من قبل أن الألسن

(١٧٥٠) يشير بذلك إلى ما ذكره في الفصل الثاني والعشرين من الباب الخامس ،
وعنوانه « فصل في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى » .

واللغات شبيهة بالصنائع . وقد تقدم لك أن الصنائع وملكاتهما لا تزدهم وأن
من سبقت له إجادة في صناعة فقل أن يجيد أخرى أو يستولى فيها على الغاية ^{١٧٥٠}
« والله خلقكم وما تعملون ^{١٠٩٦} » .

٥٦ - فصل في صناعة الشعر ووجه تعليقه ^{١٣٠٩} ب

هذا الفن من فنون كلام العرب وهو المسمى بالشعر عندهم . ويوجد في سائر
اللغات . إلا أنا الآن إنما نتكلم في الشعر الذي للعرب . فإن أمكن أن نجد فيه
أهل الألسن الأخرى مقصودهم من كلامهم ، وإلا فلكل لسان أحكام في البلاغة
تخصه . وهو في لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى ؛ إذ هو كلام مفصل
قطعاً قطعاً متساوية في الوزن متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة . وتسمى كل
قطعة من هذه القطعات عندهم بيتاً ؛ ويسمى الحرف الأخير الذي تتفق فيه رويًا
وقافية ؛ ويسمى جملة الكلام إلى آخره قصيدة وكلمة . ويفرد كل بيت منه
بإفادته في تراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وما بعده . وإذا أفرد
كان تاماً في بابه في مدح أو تشييب أو رثاء . فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك في البيت
ما يستقل في إفادته . ثم يستأنف في البيت الآخر كلاماً آخر كذلك . ويستطرد
للخروج من فن إلى فن ومن مقصود إلى مقصود بأن يوطئ المقصود الأول
ومعانيه إلى أن تناسب المقصود الثاني ، ويبعد الكلام عن التنافر ، كما يستطرد
من التشييب إلى المدح ، ومن وصف البيداء والطاول إلى وصف الركاب أو الخيل
أو الطيف ، ومن وصف المدوح إلى وصف قومه وعساكره ، ومن التفجع
والعزاء في الرثاء إلى التأثر وأمثال ذلك .

ويراعى فيه اتفاق القصيدة كلها في الوزن الواحد حذراً من أن يتساهل
الطبع في الخروج من وزن إلى وزن يقاربه ، فقد يخفى ذلك من أجل المقاربة على

كثير من الناس . ولهذه الموازين شروط وأحكام تضمنها علم العروض .
وليس كل وزن يتفق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن ؛ وإنما هي أوزان
مخصوصة تسميها أهل تلك الصناعة البحور . وقد حصروها في خمسة عشر مجزأ ،
معنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية نظاماً .

واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفاً عند العرب ، ولذلك جعلوه
ديوان علومهم وأخبارهم ، وشاهد صوابهم وخطئهم ، وأصلاً يرجعون إليه في الكثير
من علومهم وحكمهم . وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن الملكات كلها .
والملكات اللسانية كلها إنما تكتسب بالصناعة والارتياض في كلامهم حتى
يحصل شبه في تلك الملكة . والشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من
يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام
تام في مقصوده ، ويصلح أن ينفرد دون ما سواه . فيحتاج من أجل ذلك إلى
نوع تلطف في تلك الملكة ، حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت
له في ذلك المنحى من شعر العرب ، ويبرزه مستقلاً بنفسه ، ثم يأتي بيت آخر
كذلك ، ثم بيت ، ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده ، ثم يناسب بين البيوت
في موالاتها بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة . ولصعوبة
منحاه وغرابة فنه كان محكاً للقرايح في استجدادة أساليبه وشحذ الأفكار في تنزيل
الكلام في قوالبه . ولا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق ، بل
يحتاجُ بخصوصه إلى تالطف ومحاوله في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها
واستعمالها .

ولنذكر هنا سلوك الأسلوب عند أهل هذه الصناعة وما يريدون بها
في إطلاقهم . فاعلم أنها عبارة عن المنوال الذي ينسج فيه التراكيب ، أو القالب
لذي يفرغ فيه . ولا يرجع إلى الكلام باعتبار إفاذته أصل المعنى الذي هو وظيفة

الإعراب ، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذى هو وظيفة البلاغة^{١٧٢٢} والبيان ، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذى هو وظيفة العروض . فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية . وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص . وتلك الصورة ينتزعاها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها فى الخيال كلقالب أو المنوال ، ثم ينتقى التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصها فيه رصاً كما يفعله البناء فى القالب أو التساج فى المنوال ، حتى يتسع القالب بمحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام ؛ ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربى فيه . فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة : فسؤال الطول فى الشعر يكون بخطاب الطول كقوله :

يا دارَ مِيَّةَ بالعلياء فالسند^(١٧٥١)

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال كقوله :

قفا نسأل الدار التى خف أهلها^(١٧٥٢)

أو باستبكاء الصحب على الطلل كقوله :

قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل^(١٧٥٣)

(١٧٥١) مطلع قصيدة للناطقة الديباني يعتذر فيها إلى النعمان بن المنذر مما بلغه عنه فيما

وشى به بنو قريظ فى أمر المتجرده :

يا دارَ مِيَّةَ بالعلياء فالسند أقووت وطال عليها سالف الأمد
و « العلياء » و « السند » مكانان ، و « أقووت » بمعنى خلت .

(١٧٥٢) القصيدة لعبدل المزاعى :

قفا نسأل الدار التى خف أهلها متى عهدنا بالصوم والصلوات

(١٧٥٣) مطلع معلقة امرئ القيس الشهيرة :

قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

أو بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين كقوله :

ألم تسأل فتخبرك الرسوم

ومثل تحية الطول بالأمر لمخاطب غير معين بتحتها كقوله :

حي الديار بجانب العزل

أو بالدعاء لها بالسُّمِّيَا كقوله :

أسقى طولهم أجشُّ هزيم^(١٧٥٤) وغدت عليهم نضرة ونعيم

أو سؤاله السقيا لها من البرق كقوله :

يا بَرَقُ طالعٍ منزلاً بالأبرق واحد^{١٢٣٧} السحاب لها حذاء^{١٢٣٧} الأينق

أو مثل التفجع في الجزع باستدعاء البكاء كقوله :

كذا فايجل^١ الخطب ليفدح الأمر فليس معين لم يقض ماؤها عنده^(١٧٥٥)

أو باستعظام الحادث كقوله .

أرأيت من حلوا على الأعواد^(١٧٥٦)

أو بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده كقوله :

منابتِ العُشبِ لاحام ولاراع مضى الردى بطويل الرمح والباع^(١٧٥٧)

(١٧٥٤) مطر أجش شديد الصوت ، واهتزت السحابة بالماء . وتهزمت تشقت مم صوت ، وغيت هزيم لا يستسك (من القاموس) . هذا وفي جميع الطبقات « هزيم » بالثال ، وهو تحريف .

(١٧٥٥) مطلع قصيدة لأبي تمام يرثى محمد بن حميد الطوسي .

(١٧٥٦) مطلع قصيدة للشريف الرضى يرثى أبا إسحق الصامى :

أرأيت من حلوا على الأعواد أرأيت كيف خبا ضياء الناهى ؟

(١٧٥٧) مطلع قصيدة للشريف الرضى يرثى أبا .

أو بالإنكار على من لم يفتج له من الجمادات كقول الخارجية (١٧٥٨) .
 أيا شجر الخابور مالك مورقاً كأنك لم تجزع على ابن طريف
 أو بتهنئة قريبه (١٧٥٩) بالراحة من ثقل وطأته كقوله :
 ألقى (١٧٦٠) للرماح ربيعة بن زرار أودى الردى بقريتك^{١٧٥٩} المغوار
 وأمثال ذلك كثير في سائر فنون الكلام ومذاهبه .

وتنظم التراكيب فيه بالجل وغير الجل ، إنشائية وخبرية^{١٥٦} ، اسمية وفعلية ، متفتحة
 وغير متفتحة ، مفصولة وموصولة ، على ما هوشأن التراكيب في الكلام العربي في مكان
 كل كلمة من الأخرى يعرفك به ما تستفيدة بالارتياض في أشعار العرب من القالب
 الكلبي المجرد في الذهن من التراكيب المينة التي ينطبق ذلك القالب على جميعها .
 فإن مؤلف الكلام هو كالبناء أو النسيج ، والصورة الذهنية المنطبقة كالتقالب
 الذي يبني فيه أو المنوال الذي ينسج عليه ؛ فإن خرج عن القالب في بناءه أو على
 المنوال في نسجه كان فاسداً . ولا تقولن إن معرفة قوانين البلاغة كافية في ذلك ؛
 لأننا نقول : قوانين البلاغة إنما هي قواعد علمية وقياسية تفيد جواز استعمال
 التراكيب على هيأتها الخاصة بالقياس ، وهو قياس على صحيح مطرد كما هو قياس
 القوانين الإعرابية . وهذه الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء
 إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب ، لجريانها على
 اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثلها والاحتذاء بها في كل
 تركيب من الشعر كما قدمنا ذلك في الكلام بإطلاق . وإن القوانين العلمية من

(١٧٥٨) هي ليلي بنت طريف .

(١٧٥٩) القريم الحضم القالب والمطلوب ؛ ويريد به هنا المطلوب ؛ هذا ، وقد وردت
 هذه الكلمة في جميع الطبقات معرفة إلى « فريقه » .

(١٧٦٠) فعل أمر مبني على حذف النون ، والياء فاعل يعود على القبيلة التي يخاطبها ،
 وهي قبيلة ربيعة . أي يا قبيلة ربيعة بن زرار ألقى الرماح فقد مات خصمك المغوار .

العربية والبيان لا يفيد تعليمه بوجه . وليس كل ما يصح في قياس كلام العرب وقوانينه العملية استعماله ، وإنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم تندرج صورتها تحت تلك التوائين القياسية . فإذا نظر في شعر العرب على هذا النحو وبهذه الأساليب الذهنية التي تصير كالتقوالب كان نظراً في المستعمل من تراكييمهم لا فيما يتتضيه التياس .

ولهذا قلنا إن الحاصل لهذه القوالب في الذهن إنما هو حفظ أشعار العرب وكلامهم . وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنشور ؛ فإن العرب استعمالوا كلامهم في كلا النوعين ، وجاءوا به مفصلاً في النوعين . ففي الشعر بالقطع الموزونة والتوافي المتيدة واستقلال الكلام في كل قطعة ؛ وفي المنشور يعتبرون الموازنة والتشابه بين القطع غالباً ، وقد يقيدونه بالأسجاع ، وقد يرسلونه ، وكل واحد من هذه معروفة في لسان العرب . والمستعمل منها عندهم هو الذي يبنى مؤلف الكلام عليه تأليفه ، ولا يعرفه إلا من حفظ كلامهم حتى يتجرد في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلي مطلق يحدو حدوه في التأليف كما يحدو البناء على القالب ، والتساج على المنوال . فلهذا كان فن^(١٧٦١) تأليف الكلام منفرداً عن نظر النحوى والبياني والعروضي . نعم إن مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدونها ، فإذا تحصلت هذه الصفات كلها في الكلام اختص بنوع من النظر لطيف في هذه القوالب التي يسمونها أساليب ، ولا يفيد إلا حفظ كلام العرب نظاماً ونثراً . وإذا تقرر معنى الأسلوب ما هو فلنذكر بعده حداً أو رسماً للشعر تفهم حقيقته على صعوبة هذا الغرض . فإننا لم نقف عليه لأحد من المتقدمين فيما رأيناه .

(١٧٦١) في جميع النسخ « من تأليف الكلام » وهو تعريف .

وقول العروضيين في حده إنه الكلام الموزون المقفى ليس مجدياً لهذا الشعر الذى نحن بصده ولا رسم له (١٧٦٢). وصناعتهم إنما تنظر فى الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة . فلا جرم أن حدّهم ١٧٦٢ ذلك لا يصلح له عندنا . فلا بد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثية فنقول : الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة فى الوزن والروى مستقل كل جزء منها فى غرضه ومقصده عما قبله وبعده ، الجارى على أساليب العرب المخصوصة به . فقولنا الكلام البليغ جنس . وقولنا المبني على الاستعارة والأوصاف فصل عما يخلو من هذه ، فإنه فى الغالب ليس بشعر . وقولنا المفصل بأجزاء متفقة الوزن والروى فصل له عن الكلام المنثور الذى ليس بشعر عند الكل . وقولنا مستقل كل جزء منها فى غرضه ومقصده عما قبله وبعده بيان للحقيقة ، لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك ، ولم يفصل به شئ (١٧٦٣) . وقولنا الجارى على الأساليب المخصوصة به فصل له عما لم يجر منه على أساليب العرب المعروفة ، فإنه حينئذ لا يكون شعراً إنما هو كلام منظوم ، لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور . وكذا أساليب المنثور لا تكون للشعر . فإما كان من الكلام منظوماً وليس على تلك الأساليب فلا

(١٧٦٢) الحد التام فى عرف المناطقة هو تعريف الشيء بالجنس والفصل القريبين ، كتعريف الإنسان بأنه الحيوان الناطق . والحد ناقص هو تعريفه بالجنس البعيد مع الفصل القريب أو بالفصل القريب وحده ، كتعريف الإنسان بأنه الجسم الناطق أو بأنه الناطق فقط . والرسم التام هو ما كان بالجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بأنه الحيوان الضاحك . والرسم الناقص هو ما كان بالجنس البعيد والخاصة كتعريفه بأنه الجسم الناطق الضاحك ، أو بالخاصة وحدهما كتعريفه بأنه الضاحك .

(١٧٦٣) أى إن قولنا « مستقل كل جزء منها . . . الخ » هو مجرد بيان للحقيقة وليس فصلا له عن شئ آخر كما هو الشأن فى العنصرين السابقين (المبني على الاستعارة والأوصاف ؛ والمفصل بأجزاء متفقة الوزن والروى) فإن كلا منهما فصل ، أى يفصل الشعر عن شئ آخر .

يكون شعراً . وبهذا الاعتبار كان الكثير من لقيناه من شيوينا في هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء لأنهما لم يجريا على أساليب العرب من الأمم ، عند من يرى أن الشعر يوجد للعرب وغيرهم ؛ ومن يرى أنه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج إلى ذلك ، ويقول مكانه الجارى على الأساليب الخاصة (١٧٦٤) .

وإذ قد فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر فلنرجع إلى الكلام في كيفية عمله فنقول :

إن عمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً أولها الحفظ من جنسه أى من جنس شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها ، ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب . وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبي ربيعة وكثير وذى الرمة وجبرير وأبي نواس وحبيب البحتري والرضي وأبي فراس . وأكثره شعر كتاب الأغاني ، لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله ، والمختار من شعر الجاهلية ١٧٢٧ . ومن كان خالياً من المحفوظ فنظمه قاصر ردى . ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ ، فمن قل حفظه أو عدم لم يكن له شعر وإنما هو نظم ساقط ، واجتناب الشعر أولى ممن لم يكن له محفوظ . ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحن القرينة للنسج على المنوال يقبل على النظم ، وبالإكثار منه تستحكم ملكته وترسخ . وربما يقال إن من شرطة نسيان ذلك المحفوظ لتحكى رسومه الحرفية الظاهرة إذا هي صادة عن استعمالها بعينها ؛ فإذا نسيها وقد تكيّفت النفس بها انتعش

(١٧٦٤) يظهر أنه قد سقطت جملة من هذه العبارة ، وبتقديرها يكون الكلام كما على :
« ويرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء ، لأنهما لم يجريا على تلك الأساليب . وقولنا أساليب العرب . فصل له عن شعر غير العرب من الأمم عند من يرى أن الشعر يوجد للعرب وغيرهم . . الخ » .

الأسلوب فيها كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه بأشغالها من كلمات أخرى ضرورة.
ثم لا بد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار ،
وكذا المسموع لاستنارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور . ثم مع هذا
كله فشرطه أن يكون على بجم^(١٧٦٥) ونشاط ، فذلك أجمع له وأنشط للقريحة أن
تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه . قالوا وخير الأوقات لذلك أوقات البكر
عند الطوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر ، وفي هؤلاء الجم^{١٧٦٥} . وربما
قالوا إن من بواعثه العشق والانتشاء . ذكر ذلك ابن رشيقي في كتاب
العمدة^{١٧٢٤} وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وإعطاء حقها ، ولم يكتب
فيها أحد قبله ولا بعده مثله . قالوا فإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى
وقت آخر ، ولا يكره نفسه عليه . وليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه
ونسجه ، ويبنى الكلام عليها إلى آخره ، لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية
صعب عليه وضعها في محلها ، فربما تجيء نافرة قلقة . وإذا سمح الخاطر بالبيت ولم
يناسب الذي عنده فليتركه إلى موضعه الأليق به . فإن كل بيت مستقل بنفسه ، ولم
تبق إلا المناسبة فليتخير فيها كما يشاء . وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح
والنقد . ولا يضمن به على الترك إذا لم يبلغ الإجابة ، فإن الإنسان مفتون بشعره إذ
هو نبات فكره واختراع قريحته . ولا يستعمل فيه من الكلام إلا الأوضح من
التراكيب والخالص من الضرورات اللسانية ، فليجربها ، فإنها تنزل بالكلام
عن طبقة البلاغة . وقد حظر أئمة اللسان عن المولد وارتكاب الضرورة^(١٧٦٥ب)
إذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من الملكة . ويحتمل أيضاً
المعقد من التراكيب جهده ، وإنما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى

(١٧٦٥) الجمّام بالفتح الراحة (المصباح) .

(١٧٦٥ب) أى حرّمو استخدام الألفاظ المولدة ، وهى التى استحدثها المولدون ، وحرّموا
ارتكاب الضرورة أى تغيير إعراب الكلمة أو بنيتها مثلا لضرورة الشعر . — هذا وقد
سقطت واو العطف بين كلمتي « المولد » و « ارتكاب » في جميع النسخ .

الفهم . وكذلك كثرة المعاني في البيت الواحد فإن فيه نوع تعقيد على الفهم ؛ وإنما المختار منه ما كانت ألفاظه طبقاً على معانيه أو أوفى . فإن كانت المعاني كثيرة كان حشواً ، واستعمل^(١٧٦٦) الذهن بالفوص عليها ، فمنع الذوق عن استيفاء مُدْرَكه^{١٣٧٦} من البلاغة ، ولا يكون الشعر سهلاً إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن . ولهذا كان شيوخنا رحمهم الله يعيرون شعراً بى إسحق^(١٧٦٧) بن خفاجة شاعر شرق الأندلس لكثرة معانيه وازدحامها في البيت الواحد ، كما كانوا يعيرون شعر المتنبي والمعري بعدم التسج على الأساليب العربية كإسحق ، فكان شعرهما كلاماً منظوماً نازلاً عن طبقة الشعر ؛ والحاكم بذلك هو الذوق . وليجتنب الشاعر أيضاً الحوشى من الألفاظ والمقعر^(١٧٦٨) ، وكذلك السوق المتبدل بالتداول بالاستعمال ، فإنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة أيضاً فيصير مبتذلاً ويقرب من عدم الإفادة ، كقولهم النار حارة والسماء فوقنا . وبمقدار ما يقرب من طبقة عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة إذ هما طرفان . ولهذا كان الشعر في الربايات والنبويات قليل الإجادة في الغالب ولا يحدق فيه إلا الفحول ، وفي القليل على العسر ،^(١٧٦٩) لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك .

وإذا تعذر الشعر بعد هذا كله فليراوضه ويعاوده فإن القريحة مثل الضرع يدر بالامتراء^{١١٨٩} ويحف بالترك والإهمال .

(١٧٦٦) بالبناء للجبول ، أو لعلها محرفة عن « اشتغل » .

(١٧٦٧) في معظم النسخ المتداولة « أمى بكر » وهو خطأ صوابه « أبو إسحق » . — وهو أبو إسحق إبراهيم بن أمى الفتح ابن خفاجة الأندلسي الشاعر الأديب المشهور ولد ببلدة شعرة ، ويطلق عليها العرب جزيرة شعرة ، سنة ٤٥٠ وتولى بها سنة ٥٣٣ هـ .

(١٧٦٨) مقعر في كلامه تعبيراً وتفتقر تصديق وتكلم بأقصى فه « (الفاموس) . ويطلق مجازاً على التكلف والبحث عن الغريب من الألفاظ . — هذا وقد حرفت كلمة « المقعر » في جميع النسخ إلى « المقصر » .

(١٧٦٩) حرفت هذه الكلمة في جميع النسخ إلى « العسر » بالعين .

وبالجملة فهذه الصناعة وتعلمها مستوفى في كتاب العمدة لابن رشيق ١٧٢٤ .
وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد . ومن أراد استيفاء ذلك فعليه بذلك
الكتاب ففيه البغية من ذلك . وهذه نبذة كافية والله المعين .

وقد نظم الناس في أمر هذه الصناعة الشعرية ما يجب فيها . ومن أحسن
ما قيل في ذلك وأظنه لابن رشيق (١٧٧٠) :

لعن الله صنعة الشعر ماذا	من صنوف الجهال منه لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما	كان سهلاً للسامعين مينا
ويرون المحال معني صحيحاً	وخسيس الكلام شيئاً ثميناً
يجهلون الصواب منه ولا يد	رون للجهل أنهم يجهلوننا
فهم عند من سوانا يلامو	ن وفي الحق عندنا يعذروننا
إنما الشعر ما يناسب في النظم	وإن كان في الصفات فنونا
فأني بعضه يشاكل بعضاً	وأقامت له الصدور المتونا
كل معني أتاك منه على ما	تتمنى لو لم يكن أن يكونا (١٧٧١)
فتناهى من البيان إلى أن	كاد حسناً يبين لناظرينا
فكان الألقاظ منه وجوه	والمعاني ركن فيها عيوننا
فأتمنا (١٧٧٢) في المرام حسب الأمانى	يتحلى بحسنه المنشدوننا
فإذا مدحت بالشعر حراً	رمت فيه مذاهب المسهبينا (١٧٧٣)

(١٧٧٠) ليس لابن رشيق ؛ وإنما هو للناشيء أبي العباس من شعراء عصر بني بويه .
واسمه على بن عبد الله بن وصيف .

(١٧٧١) هكذا في النسخة « التيمورية » . وقد حرف هذا الجز في جميع النسخ
المتداولة إلى « تمنى ولم يكن أو يكونا » .

(١٧٧٢) حرفت هذه الكلمة في جميع الطبقات المتداولة إلى « إن ما » .

(١٧٧٣) حرفت هذه الكلمة في جميع الطبقات المتداولة إلى « المشتبين » .

فجعلت التسيب سهلاً قريباً وجعلت اللديج صدقاً مهيئاً
وتسكبت (١٧٧٤) ما بهجن^{٧٠٨} في السمع

وإن كان قطفه موزوناً

وإذا ما قرضته (١٧٧٥) بهجاء عبت^(١٧٧٥ب) فيه مذاهب المرفئينا (١٧٧٦)

فجعلت التصريح منه دواءً وجعلت التعريض داءً دفيناً

وإذا ما بكيت فيه على العا دين يوماً للبين والظاعيننا

حلت دون الأسمى وذلك ما كما ن من الدمع في العيون مصوناً

ثم إن كنت عاتبا شبت بالوء د وعيداً وبالصعوبة لينا (١٧٧٧)

فركبت الذي عتبت عليه حذراً آمناً عزيزاً مهيئاً

(١٧٧٤) حرفت هذه الكلمة في جميع الطبقات المتداولة: ففي بعضها « وتظلت » ؛
وفي بعضها الآخر « وتعلبت » .

(١٧٧٥) من قرض الشعر إذا نظمه فالشعر قرطس . وقد حرفت هذه الكلمة في جميع
النسخ إلى « حرشته » .

(١٧٧٦) هكذا في جميع النسخ . وهذه الكلمة محرفة عن كلمة أخرى بمعنى سلكت .
ولها « رمت » كما وردت بهذا النص في البيت الأسبق :

« فإذا ما مدحت بالشعر حرأ رمت فيه مذاهب المسيئينا »

(١٧٧٦) « الرافقتُ » محررة الجماع والفحش من القول . ومنه قوله تعالى : « أحل لكم
الصيام الرافقتُ إلى تسائمكم » (آية ١٨٧ من سورة البقرة) بمعنى الجماع ، وقوله « الحج
أشهر معلومات فن فرض فيهن الحج فلا رقت ولا سوق ولا جدال في الحج » (آية ١٩٧
من سورة البقرة) بمعنى الفحش من القول . وقد رقت كنصر وفرح وكرم وأرقت (من
القاموس والمصباح) . فالرقت اسم فاعل من أرقت ومعناه هنا المطلق بفحش من القول . —
هذا وقد حرفت هذه الكلمة في جميع النسخ إلى « المرفئينا » .

(١٧٧٧) شاب القىء بالقىء شوباً خلطه به ، وبابه قال ، والشوب المخلط مثل خلط
البن بالماء فهو مشوب . ولقولهم ليس فيه شائبة كذا يجوز أن يكون مأخوذاً من هذه المادة
ومعناه ليس فيه شيء منه مختلط به . — ومعنى البيت أنه ينبغي في العتب أن يمزج الشاهر
الوعد بالوعيد والصعوبة باللين . — هذا وقد حرفت كلمة « شبت » في جميع النسخ إلى
« جت » .

وأصح القرىض ما قارب النظ م وإن كان واضحاً مستينياً
فإذا قيل أطمع الناس طراً وإذا ريم أعجز العجزين
ومن ذلك أيضا قول بعضهم :

الشمر ما قومت زينغ^(١٧٧٨) صدوره وشددت بالتهذيب أس متونة
ورأبت^(١٧٧٩) بالإطناب شعب صدوعه

وفتحت بالايحاز عور عيونه
وجمت بين قريه وبعيده
وإذا مدحت به جواداً ماجداً
أضفية بنفسه ورضينه^(١٧٨١)
وجمت بين مجمه ومعينه^(١٧٨٠)
وقضيته بالشكر حق ديونه
وخصصته بخطيره ومينه
فيكون جزلاً في اتساق^(١٧٨٢) صنوفه

ويكون سهلاً في اتساق فنوه
وإذا بكيت به الديار وأهلها
أجريت للمحزون ماء شثونه^(١٧٨٣)

(١٧٧٨) الزينغ الانحراف والميل . وقد زاغ زينغ زيناً وزينساناً . والزين كذلك
الشك والجور عن الحق ؛ ومنه قوله تعالى : « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا .
(آية ٨ من سورة آل عمران ، وهي السورة الثالثة) . — هذا وقد حرفت كلمة « زينغ »
في جميع النسخ إلى « رينغ » .

(١٧٧٩) رأب الصدع كنع أصلحه ، والشعب الصدع والتفرق (من القاموس) . —
هذا ، وقد حرفت كلمة ورأبت في جميع النسخ إلى « ورأيت » .

(١٧٨٠) جت البئر تراجع ماؤها وأجت كذلك فهي مجيئة ، وجتم الماء تركه
يجمع كأجة فلاء مجتم . — والماء المتعين الظاهر الجاري على وجه الأرض ، فهو ضد الحجيم ؛
ومنه قوله تعالى : « قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين » (آية ٣٠
من سورة تبارك أو المثلث وهي سورة ٦٧) . والنور في الآية معناه الفائز ، فهو وصف
بالمصدر . — هذا وقد حرفت كلمة مجيئة في جميع النسخ إلى « مجه » بالحاء المهملة .

(١٧٨١) حرف هذا الصدر في جميع النسخ إلى « أصفيته بتفتش ورضيته » .

(١٧٨٢) حرفت هذه الكلمة في جميع النسخ إلى مساق .

(١٧٨٣) « الشثون مجارى اليمع في العين واحدها شأن » (القاموس) .

وإذا أردت كناية عن ريبة باينت بين ظهوره وبطونه
فجئت سامعه يشوب^{١٧٧٧} شكوكه

بببوته وظنونه يقينه

٥٧ - فصل في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ

لا في المعاني^{١٣٠٩} باب

أعلم أن صناعة الكلام نظماً ونثراً إنما هي في الألفاظ لا في المعاني ، وإنما المعاني تبع لها ، وهي أصل . فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر إنما يحاولها في الألفاظ بمحفظ أمثالها من كلام العرب ، ليكثر استعماله وجريه على لسانه ، حتى تستقر له الملكة في لسان مضر ، ويتخلص من العجة التي ربي عليها في جيله ، ويفرض نفسه مثل وليد ينشأ في جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقن الصبي حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم . وذلك أنا قدمنا^(١٧٨٤) أن لسان ملكة من الملكات في النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل . والذي في اللسان والنطق إنما هو الألفاظ ، وأما المعاني فهي في الضمائر . وأيضاً فالمعاني موجودة عند كل واحد وفي طلوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى ، فلا تحتاج إلى صناعة ؛ وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه . وهو بمثابة القوالب للمعاني . فكما أن الأواني التي يعترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والإجاج والخزف ، والماء واحد في نفسه ؛ وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء ؛ كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف

(١٧٨٤) في الفصل السابع والأربعين من هذا الباب وعنوانه « فصل في أن اللغة

ملكة صناعية » (انظر ص ١٢٧٨ وتوابعها) .

صقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد ، والمعاني واحدة في نفسها .
وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة
عن مقصوده ولم يحسن بمثابة المقعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان
القدرة عليه . والله يعاينكم ما لم تكونوا تعلمون ^{١٦٨١} .

٥٨ - فصل في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ

وجودتها بجودة المحفوظ ^{١٣٠٩}

قد قدمنا ^(١٧٨٥) أنه لا بد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربي وعلى
قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة
عنه للحافظ . فمن كان محفوظه شعر حبيب أو العتابي ^(١٧٨٦) أو ابن المعتز أو ابن
هانيء أو الشريف الرضي أو رسائل ابن المقفع أو سهل بن هارون أو ابن الزيات
أو البديع أو الصابيء تكون ملكته أجود وأعلى مقاما ورتبة في البلاغة ممن
يحفظ شعر ابن سهل من المتأخرين أو ابن النبية أو ترسل اليبساني ^(١٧٨٧) أو العماد
الأصبهاني ، لتزول طبقة هؤلاء عن أولئك . يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب
الذوق . وعلى مقدار جودة المحفوظ أو السموع تكون جودة الاستعمال من بعده
ثم إجادة الملكة من بعدها . فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتقى الملكة
الحاصلة لأن الطبع إنما ينسج على منوالها . وتنمو قوى الملكة بتغذيتها . وذلك

(١٧٨٥) في الفصل الحمين من هذا الباب وعنوانه « فصل في تعليم اللسان الحضري »

(انظر صفحتي ١٢٨٥ ، ١٢٨٦) .

(١٧٨٦) حبيب هو أبو تمام . والعتابي هو شاعر من شعراء صدر الدولة العباسية ،
وهو من الطبقة الثانية من شعراء الباسيين ، أي من طبقة أبي نواس وأبي التاهية ومسلم
لا من طبقة محضري الدولتين كبتشمار .

(١٧٨٧) هو المعروف باسم القاضي الفاضل ، وهو عبد الرحيم بن علي اليبساني نسبة

إلى بيسان وهو بلد بالشام .

أن النفس وإن كانت في جبلتها واحدة بالتنوع فهي تختلف في البشر بالقوة والضعف في الإدراكات. واختلافها إنما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان التي تكيفها من خارج؛ فبهذه يتم وجودها، وتخرج من القوة إلى الفعل صورتها. والملكات التي تحصل لها إنما تحصل على التدرج كما قدمنا. فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل، والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والأبحاث والأنظار، والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتقريرها وتخريج الفروع على الأصول، والتصوفية الربانية بالعبادات والأذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والافتراق عن الخلق ما استطاع، حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن وروحه، وينتلب ربانياً؛ وكذا سائرهما. وللنفس في كل واحد منها لون تتكيف به. وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة في نفسها. فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام. ولهذا كان الفقهاء وأهل العلوم كلهم قاصرين في البلاغة. وما ذلك إلا لما يسبق إلى محووظهم ويمتلى به من القوانين العلمية والعبارة الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة، لأن العبارات عن القوانين والعلوم لاحظ لها في البلاغة. فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر وكثر وتلونت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه في غاية القصور وانحرفت عباراته عن أساليب العرب في كلامهم. وهكذا نجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين والنظار وغيرهم ممن لم يمتلىء من حفظ النقي الجر من كلام العرب.

أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العلامة (١٧٨٧ ب) بالدولة المرينية ٧٨٠ قال: ذاكرت يوماً صاحبنا أبا العباس بن شعيب كاتب السلطان أبي الحسن، وكان المقدم في البصر باللسان لعهدده، فأنشده مطلع قصيدة ابن النجوى ولم أنسبها له، وهو هذا:

(١٧٨٧ ب) انظر معنى هذه الكلمة في صفحة ٥٣.

لم أدر حين وقت بالأطلال ما الفرق بين جديدها والبالى
فقال لى عن البديهة هذا شعر قفيه . فقلت له ومن أين لك ذلك ؟ قال
من قوله «ما الفرق» إذ هي من عبارات الفقهاء وليست من أساليب كلام العرب .
فقلت له : لله أبوك ! إنه ابن النجوى .

وأما الكتاب والشعراء فليسوا كذلك لتخيرهم في محضهم ومخالطهم
كلام العرب وأساليبهم في الترسل وانتقامهم له الجيد من الكلام .

ذاكرت يوماً صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب^{١٧٤٤} وزير الملوك بالأندلس
من بني الأحر ، وكان الصدرَ المقدمَ في الشعر والكتابة ، فقلت له أجد
استصعاباً على في نظم الشعر متى رمته مع بصرى به وحفظى لجيد من الكلام
من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب ، وإن كان محضوى قليلاً وإنما
أتت والله أعلم من قبل ما حصل في حفظى من الأشعار العلمية والقوانين
التأليفية . فإني حفظت قصيدتى الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات ،
وتدارست كتابى ابن الحاجب في الفقه والأصول وجمل الخونجى في المنطق
وبعض كتاب التسهيل وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس ، فامتلاً محضوى
من ذلك ، وخذش وجه الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن
والحديث وكلام العرب ، ففاق التريجة عن بلوغها . فنظر إلى ساعة مُعجباً
ثم قال : لله أنت ! وهل يقول هذا إلا مثلك ؟ !

ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه سر آخر ، وهو إعطاء السبب
في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام
الجاهلية في منشورهم ومنظومهم . فإننا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة
والخطيب جريير والفرزدق ونصيب وغيلان ذى الرمة والأحوص وبشار ،

ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدراً من الدولة العباسية ،
 في خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك ، أرفع طبقة من البلاغة من شعر النابغة
 وعنترة وابن كثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد ، ومن كلام الجاهلية
 في مشورهم ومحاوراتهم . والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد
 البصير بالبلاغة . والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة
 العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثلها ،
 لكونها ولجت في قلوبهم ونشأت على أساليبها فوسمهم ، فنهضت طباعهم
 وارتقت ملكاتهم في البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن
 لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها ؛ فكان كلامهم في نظمهم وشعرهم أحسن
 ديباجة وأصفى رونقاً من أولئك ، وأرصف مبنياً وأعدل تنقيفاً بما استفادوه من
 الكلام العالي الطبقة . وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل
 الذوق والتبصر بالبلاغة .

وقد سألت يوماً شيخنا الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا وكان شيخ هذه
 الصناعة ، أخذ بسبته^{٢٢١} عن جماعة من مشيختها^{١١٦٣} من تلاميذ الشلوين^(١٧٨٧ -) ،
 واستبحر^{١١٣١} في علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه - فسأله يوماً ما بال العرب
 الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين . ولم يكن ليستنكر ذلك بذوقه .
 فكست طويلاً ثم قال لي : والله ما أدري ! فقلت أعرض عليك شيئاً ظهر لي
 في ذلك ، ولعله السبب فيه . وذكرت له هذا الذي كتبت . فسكت معجباً .
 ثم قال لي : يا فقيه هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب . وكان من بعدها
 يؤثر محلي وُصِيخُ في مجالس التعليم إلى قولي ، ويشهد لي بالنباهة في العلوم .
 والله خلق الإنسان وعلمه البيان^{١٢٩٦} .

(١٧٨٧ -) من أشهر علماء النحو واللغة .

[٥٩ - فصل في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره]

[اعلم أن الكلام الذي هو العبارة والخطاب إنما سرُّه وروحه في إفادة
للعنى . وأما إذا كان مهملاً فهو كالموات الذي لا عبرة به . وكال الإفادة هو
البلاغة على ما عرفت من حدِّها عند أهل البيان ؛ لأنهم يقولون : هي مطابقة
الكلام لمتنضى الحال . ومعرفة الشروط والأحكام التي بها تطابق التراكيب
اللفظية لمتنضى الحال هو فن البلاغة . وتلك الشروط والأحكام للتراكيب
في المطابقة استقرت من لغة العرب وصارت كالتقوانين .

فالتراكيب بوضعها تفيد الإسناد بين المُسندَيْن بشروط وأحكام هي جلُّ
قوانين العربية .

وأحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير ، وتعريف وتنكير ، وإضمار
وإظهار ، وتقييد وإطلاق ، وغيرها ، يفيد الأحكام المكتتفة من خارج بالإسناد
وبالمتخاطبين حال الخطاب^(١٧٨٧) بشروط وأحكام هي قوانين لفن يسمونه علم
المعاني^(١٦٧٠ ١٧٢٢) من فنون البلاغة . فتدرج قوانين العربية لذلك في قوانين علم المعاني ؛
لأن إفادتها الإسناد جزء من إفادتها للأحوال المكتتفة بالإسناد . وما قصر من
هذه التراكيب عن إفادة متنضى الحال خلال في قوانين الإعراب أو قوانين المعاني
كان قاصراً عن المطابقة لمتنضى الحال ، ولحق بالمهمل الذي هو في عداد الموات .
ثم يتبع هذه الإفادة لمتنضى الحال التفنن في انتقال الذهن بين المعاني بأصناف
الدلالات . لأن التركيب يدل بالوضع على معنى ، ثم ينتقل الذهن إلى لازمه
أو ملازمه أو شبهه . فيكون فيها مجازاً إما باستغارة أو كناية كما هو مقرر
في موضعه . ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذة ، كما تحصل في الإفادة وأشد ؛

^(١٧٨٧) أى تدل على الأمور والمعاني التي تحيط بالإسناد من خارج وضع الجملة والتي

تحيط بالمتخاطبين حال الخطاب .

لأن في جميعها ظفراً^(١٧٨٨) بالدلول من دليبه ، والظفر من أسباب اللذة كما علمت .
ثم لهذه الانتقالات أيضاً شروط وأحكام كالتوانين صيروها صناعة وسموها
بالبيان^{١٦٧٠} ،^{١٧٢٢} . وهي شقيقة علم المعاني المفيد لمقتضى الحال ، لأنها راجعة إلى معاني
التراكيب ومدلولاتها ، وقوانين علم المعاني راجعة إلى أحوال التراكيب أنفسها
من حيث الدلالة . واللفظ والمعنى متلازمان متضايقان كما علمت . فإذا علم المعاني
وعلم البيان ما جزأ^(١٧٨٩) البلاغة ، وبهما كمال الإفادة والمطابقة لمقتضى الحال .
فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الإفادة فهو مقصر عن البلاغة ،
ويلتحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات العجم ، وأجدر به ألا يكون عربياً ؛
لأن العربي هو الذى يطابق بإفادته مقتضى الحال ، فالبلاغة على هذا هي أصل
الكلام العربي وسجيته وروحه وطبيعته .

ثم اعلم أنهم إذا قالوا الكلام المطبوع فإنهم يعنون به الكلام الذى كملت
طبيعته وسجيته ، من إفادة مدلوله المقصود منه ، لأنه عبارة وخطاب ليس
المقصود منه النطق فقط ، بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما فى ضميره إفادة
تامة وبدل به عليه دلالة وثيقة .

ثم ينبع تراكيب الكلام فى هذه السجية التى له بالأصالة ضروب من
التحسين والتزيين بعد كمال الإفادة ؛ وكأنها تعطىها رونق الفصاحة ، من تنميق
الأسجاع ، والموازنة بين جمل الكلام ، وتقسيمه بالأقسام المختلفة الأحكام ،
والتورية باللفظ المشترك عن الخفى من معانيه ، والمطابقة بين المتضادات ، ليقع
التجانس بين الألفاظ والمعاني فيحصل للكلام رونق ولذة فى الأسماع ،
وحلاوة وجمال كلها زائدة على الإفادة . وهذه الصنعة موجودة فى الكلام المعجز

(١٧٨٨) فى الأصل « ظفر » بضم الراء ، وهو خطأ .

(١٧٨٩) فى الأصل « ما جزأ البلاغة » وهو خطأ .

في مواضع متعددة مثل : « والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى (١٧٩٠) » .
 ومثل : « فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى . . . » إلى آخر التقسيم في
 الآية (١٧٩١) ، وكذا : « فأما من طغى ، وآثر الحياة الدنيا . . . » إلى آخر
 الآية (١٧٩٢) ، وكذا « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » (١٧٩٣) . وأمثاله كثيرة .
 وذلك بعد كمال الإفادة في أصل هذه التراكيب قبل وقوع هذا البديع فيها .
 وكذا وقع في كلام الجاهلية منه لكن عفواً من غير قصد ولا تعمد . ويقال إنه وقع
 في شعر زهير . وأما الإسلاميون فوقع لهم عفواً وقصداً ، وأتوا منه بالعجائب .
 وأول من أحكم طريقته حبيب بن أوس والبحتري ومسلم بن الوليد ، فقد كانوا
 مولعين (١٧٩٤) بالصنعة ويأتون منها بالعجب . وقيل إن أول من ذهب إلى معانيتها
 بشار بن برد وابن هرمة . وكانا آخر من يستشهد بشعره في اللسان العربي .
 ثم اتبعهما كلثوم بن عمرو والعتابي (١٧٨٦) ومنصور النيزي ومسلم بن الوليد وأبونواس .
 وجاء على آثارهم حبيب (١٧٨٦) والبحتري . ثم ظهر ابن المعتز فحم على البديع
 والصناعة أجمع .

(١٧٩٠) آيتي ١ ، ٢ من سورة الليل وهي سورة ٩٢ .
 (١٧٩١) « فأما من أعطى واتقى ، وصدق بالحسنى ، فسنيسره لليسرى . وأما من
 بخل واستغنى ، وكذب بالحسنى ، فسنيسره لليسرى » (آيات ٥ — ١٠ من سورة الليل
 وهي سورة ٦٢) . والحسن البديعي يظهر في أن ما ورد في الآيات الثلاث الأخيرة هو
 مقابل لما ورد في الآيات الثلاث الأولى .
 (١٧٩٢) « فأما من طغى ، وآثر الحياة الدنيا ، فإن الجحيم هي المأوى . وأما من خاف
 مقام ربه ، ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هي المأوى » (آيات ٣٧ — ٤١ من سورة
 النازعات ، وهي سورة ٧٩) . والحسن البديعي يتثل في مقابلة ما ورد في الآيتين الأخيرتين
 بما ورد في الآيات الثلاث الأولى .
 (١٧٩٣) « قل هل يُضَيَّبُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ، الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا
 وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » (آيتي ١٠٣ ، ١٠٤ من سورة الكهف ، وهي سورة
 ١٨) . والحسن البديعي يتثل في الجناس بين « يحسبون » و « يحسنون » .
 (١٧٩٤) في الأصل « مولعون » وهو خطأ .

ولنذكر مثالا من المطبوع الخالي من الصنعة ، مثل قول قيس بن دريج :
وأخرج من بين البيوت لعلى أحدث عنك النفس في السر خاليا
وقول كثير :

وإني ونهياي بعزة بعد ما تحلّيتُ عما بيننا وتحت
لكالترجي ظل الغامة كلما تبوأ منها للمقيل اضمحلت
فتأمل هذا المطبوع الفريد الصنعة في إحكام تأليفه وثقافة تركيبه .
فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الأصل زادته حسنا .

وأما المصنوع فكثير من لدن بشار ثم حبيب^{١٧٨٦} وطبقتهما ، ثم ابن المعتز
خاتم الصنعة ، الذي جرى المتأخرون بعدهم في ميدانهم ، ونسجوا على منوالهم .
وقد تعددت أصناف هذه الصنعة عند أهلها ، واختلقت إصطلاحاتهم في ألقابها .
وكثير منهم يحملها مندرجة في البلاغة^{١٧٣٢} ، على أنها غير داخلة في الإفادة ،
وإنما هي تعطى التحسين والرونق . وأما المتقدمون من أهل البديع فهي عندهم
خارجة عن البلاغة . ولذلك يذكرونها في الفنون الأدبية التي لا موضوع لها ،
وهي رأى ابن رشيقي في كتاب « العمدة^{١٧٢٤} » له وأدباء الأندلس .

وذكروا^(١٧٩٥) في استعمال هذه الصنعة شروطاً منها أن تقع من غير تكلف
ولا اكتراث فيما يقصد منها . وأما العفو فلا كلام فيه ، لأنها إذا برأت من التكلف
سلم الكلام من عيب الاستهجان^{٧٠٨} ؛ لأن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة
عن التراكيب الأصلية للكلام فتخل بالإفادة من أصلها ، وتذهب بالبلاغه رأساً ،
ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات . وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر .
وأصحاب الأذواق في البلاغة يسخرون من كلفهم^{٦٨} بهذه الفنون ويعدون ذلك
من التصور عن سواه . سمعت شيخنا الأستاذ أبا البركات الباقمي^{١٦٥٠} ، وكان من

(١٧٩٥) في الأصل « وذكرنا » وصوابه « وذكروا » .

أهل البصر في اللسان والقرينة في ذوقه بقول : « إن من أشهى ما يتترحه على
نفسى أن أشاهد في بعض الأيام من ينتحل فنون هذا البديع في نظمه أو ثره
وقد عوقب بأشد العقوبة ونودي عليه » ؛ يحذر بذلك تلاميذه أن يتعاطوا هذه
الصنعة فيكلفون^{٦٨} بها ويتناسون البلاغة .

ثم من شروط استعمالها عندهم الإقلال منها ، وأن تكون في بيتين أو ثلاثة
من القصيد فتكفي في زينة الشعر وروقه . والإكثار منها عيب ؛ قاله ابن رشيق
وغيره . وكان شيخنا أبو القاسم الشريف السبتي منفق^(١٧٩٦) اللسان العربي
بالأندلس لوقته يقول : هذه الفنون البديعة إذا وقعت للشاعر أو للكاتب فيقبح
أن يستكثر منها ؛ لأنها من محسنات الكلام ومزيئاته . فهي بمثابة الخيلان^{٥٦} ب
في الوجه ، يحسن بالواحد والاثنين منها ، ويقبح بتعدادها .

وعلى نسبة الكلام المنظوم هو الكلام المنثور في الجاهلية والإسلام
كان أولاً مرسلًا ، معتبر الموازنة بين جملة وتراكيبه ، شاهدة موازنة بفواصله
من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة ؛ حتى نبغ إبراهيم بن هلال الصابى
كاتب بنى بويه ، فتعاطى الصنعة والتقنية وأتى من ذلك بالعجب . وعاب الناس
عليه كلفه^{٦٨} بذلك في الخطابات السلطانية . وإنما حمله عليه ما كان في ملوكه
من العجمة والبعد عن صولة الخلافة المنفقة^{٤٤} لسوق البلاغة . ثم انتشرت الصناعة
بعده في منثور المتأخرين ، ونسى عهد الترسيل ، وتشابهت السلطانيات
بالإخوانيات ، والعربيات بالسوقيات ، واختلط المرعى^{١٣٥} بالهمل . وهذا كله
يدل على أن الكلام المصنوع بالمعانة والتكلف قاصر عن الكلام المطبوع ،
لقلته الاكتراث فيه بأصل البلاغة . والحاكم في ذلك الذوق . والله خلقكم وعلمكم
ما لم تكونوا تعلمون^{١٦٨١} [٩٤٤] .

(١٧٩٦) فقت البضاعة راجت ونفثتها روجها . والمعنى أنه يرجع إليه الفضل
في إشاعة الثقافة العربية ونشر اللسان العربي .

٦٠ - فصل في ترفع أهل المراتب عن اتحال الشعر^{١٣٠٩} ب

اعلم أن الشعر كان ديواناً للعرب ، فيه علومهم وأخبارهم وحكمهم . وكان رؤساء العرب منافسين فيه ، وكانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده وعرض كل واحد منهم ديابجته على فحول الشأن وأهل البصر تمييز حوله^(١٧٩٧) ، حتى انتهوا إلى المناغاة^{٢٤٦} في تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام موضع حجمهم وبيت إبراهيم كما فعل امرؤ القيس بن حجر^{١٧٩٨} ، والنايفة الذيباني^(١٧٩٨) ، وزهير بن

(١٧٩٧) الحول القوة والقدرة على التصرف والميلية والحدق وجودة النظر (من القاموس والصاح) .

(١٧٩٨) ينسب معظم الرواة إلى أن المعلقة كانت سبأ فقط وهي معلقة امرؤ القيس وطرفة وزهير وليد وعمرو بن كلثوم وعترة والحارث بن حلزة اليشكري . ويضيف بعض الرواة إلى هذه المعلقة معلقين آخرين : إحداهما معلقة للنايفة الذيباني ، وهي التي مطلعها :

عوجوا حسيوا النعم دمنعة الدار ماذا تحسبون من تؤولي وأحجار
وقيل هي التي مطلعها :

يادارمية بالعلياء فالسند أقوت وطلال عليها سالف الأمد
(انظر تعليق (١٧٥١) ؛)

والأخرى معلقة للأعشى ، وهي التي مطلعها :

ما بكاء الكبير بالأطلال وسؤالي وما ترد سؤالي
وقيل هي التي مطلعها :

حل أهل وسنط القميس فبادو لا وحلكت عصبوية بالسخال
(والقميس وبادولا والسخال أسماء أمكنة) .

وقيل هي التي مطلعها :

ودع هريرة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعاً أيها الرجل ؟
وقيل هي قصيدته التي يمدح فيها النبي عليه السلام ، ومطلعها :

ألم تنتمض عينك ليلة أرمدنا وعادك ما عاد السليم المسهدنا
والسليم اللديغ من ثبان ونحوه . =

أبي سُلَيْمٍ ، وعنترة بن شداد ، وطرفة بن العبد ، وعلقمة بن عبدة (١٧٩٩) ، والأعشى ١٧٩٨ وغيرهم من أصحاب المعلقات السبع ، فإنه إنما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصيته ومكانه في مضر على ما قيل في سبب تسميتها بالمعلقات . ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحي وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه ، فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زماناً . ثم استقر ذلك وأونس الرشد من الملة ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره ، وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم وأثاب عليه ، فرجعوا حينئذ إلى دينهم منه . وكان لعمر بن أبي ربيعة كبير قریش لذلك العهد مقامات فيه عالية وطبقة مرتفعة ، وكان كثيراً ما يعرض شعره على ابن عباس فيقف لاستماعه معجباً به . ثم جاء من بعد ذلك الملك [الفحل] (١٨٠٠) والدولة العزيزة وتقرب إليهم العرب بأشعارهم يمدحونهم

== وفيها يقول :

ألا أيها السائل أين يموت فإن لها في أهل يثرب موعدا
يعني نافته التي جعل يصفها بالمضاء وخفة النشاط في السير ، حتى قال :

فأليت لا أرثي لها من كلاله ولا من حَسَفٍ حتى ألاق عمدا
نبي يرى ما لا ترون ورددكُرُه أغار لعمرى في البلاد وأنجدا

وبعضهم يعد من المعلقات قصيدة عبيد بن الأبرص التي مطلعها :

أقصر من أهله يلحوب فالتقطسيات فالذنوب

(ويلحوب والتقطسيات والذنوب كلها أمكنة في ديار بني أسد) .

(١٧٩٩) هو علقمة بن عبدة الفحل شاعر تميمي كان صديقاً لامرئ القيس ، وكان بينهما كثير من الامتحانات الشعرية . ولم تنسب له معلقة . ولعل ابن خلدون يعني قصيدته التي ألقاها إلى الحارث الوهاب ملك غسان يشفع بها في أخيه شاس بن عبدة الذي كان الحارث قد اعتقله ومطلعها :

طحا بك قلب في الحسان طروب بمعيبد الشيباب عصبر حان مشيب

(و « طحا به قلبه ذهب به في كل شيء » القاموس) .

(١٨٠٠) هذه الكلمة مثبتة في النسخة « التيمورية » ، وساقطة من جميع الطبقات

المتداولة .

بها، ويحيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة في أشعارهم ومكانهم من قومهم، ويحرصون على استهداء أشعارهم يطلعون منها على الآثار والأخبار واللغة وشرف اللسان، والعرب يطالبون ولدهم بحفظها. ولم يزل هذا الشأن أيام بني أمية وصدرأ من دولة بني العباس. وانظر ما نقله صاحب العقد في مسامرة الرشيد للأصمعي في باب الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوخ فيه والعناية باتحاله والتبصر بجيد الكلام ورديته وكثرة محفوظه منه. ثم جاء خَلْفٌ^(١٨٠١) من بعدهم لم يكن اللسان لسانهم من أجل العجمة وتصويرها باللسان، وإنما تملوه صناعة، ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان لهم، طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الأغراض، كما فعله حبيب^{١٧٨٦} والبحترى والمنتبي وابن هاني، ومن بعدهم إلى هلم جرا. فصار غرض الشعر في الغالب إنما هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين كما ذكرناه آنفاً. وأف من ذلك أهل المهم والراتب من المتأخرين، وتغير الحال، وأصبح تعاطيه هجته^{٧٠٨} في الرئاسة ومذمة لأهل المناصب الكبيرة. والله مقلب الليل والنهار.

٦١ - فصل في أشعار العرب^{٣٥٩} وأهل الأوصار لهذا العهد^{١٣٩}

اعلم أن الشعر لا يختص باللسان العربي فقط، بل هو موجود في كل لغة سواء كانت عربية أو عجمية. وقد كان في القروس شعراء وفي يونان كذلك، وذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق أوميروس الشاعر^(١٨٠٢) وأثنى عليه، وكان

(١٨٠١) في جميع النسخ «خلق» بالقاف وهو تحريف، وصوابه خَلْفٌ بالخاء، وهو متبس من قوله تعالى: «خَلَّفَ من بعدهم خَلْفٌ أضاعوا الصلاة... الآية» (آية ٥٩ من سورة مريم وهي سورة ١٩).

(١٨٠٢) هو هوميروس أو هو ميروس صاحب «الإلياذة» و«الأوديسيا» انظر ترجمته والتعليق على قصائده في كتابينا «الأدب الحماسي عند قسما اليونان» و«الأدب اليوناني القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعي» (دار نهضة مصر للطباعة والنشر)

في حمير أيضاً شعراء متقدمون . ولما فسد لسان مضر وانتمهم دونت مقاييسها وقوانين إعرابها وفسدت اللغات من بعد بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة ، فكانت لجيل (١٨٠٣) العرب ^{٣٦٩} بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر في الإعراب جملة ، وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات . وكذلك الحضرة ^{٣٥٩} أهل الأمصار نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مضر في الإعراب وأكثر الأوضاع والتصارييف ، وخالفت أيضاً لغة الجيل من العرب ^{٣٥٩} لهذا العهد ، واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق ، فأهل المشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره ، وتخالفتها أيضاً لغة أهل الأندلس وأمصاره .

ثم لما كان الشعر موجوداً بالطبع في أهل كل لسان لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات والسواكن وتقابلها موجودة في طباع البشر ، فلم يُهجر الشعر بفتدان لغة واحدة وهي لغة مضر الذين (١٨٠٤) كانوا نحوه وفرسان ميدانه ، حسبما اشتهر بين أهل الخليقة ، بل كل جيل وأهل كل لغة من العرب المستعجمين والحضر أهل الأمصار يتعاطون منه ما يطاوعهم في انتحاله وورصف بنائه على مهيع ^{١٥٥٢} كلامهم . فأما العرب ^{٣٥٩} أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعراب على ما كان عليه سلفهم المستعربون ، ويتأتون منه بالطولات مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه من التسيب والمدح والثناء والهجاء ، ويستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام . وربما هجموا على المقصود لأول كلامهم . وأكثر ابتدأهم

(١٨٠٣) حرفت هذه الكلمة في جميع الطبقات المتداولة إلى « تخيل » .

(١٨٠٤) صفة لظفر ملاحظ فيها معنى الأفراد ، أي المضرين ، كقوله تعالى : « لإيلاف قریش ، وإيلافهم رحلة الشتاء والصيف » (آي ١ ، ٢ من سورة قریش ، وهي سورة ١٠٦) .

في قصائدهم باسم الشاعر ثم بعد ذلك يَنْسِبُونَ (١٨٠٥) . فأهل أمصار المغرب من العرب يسمون هذه القصائد بالأصمعيات نسبة إلى الأصمعي راوية العرب في أشعارهم . وأهل المشرق من العرب يسمون هذا النوع من الشعر بالبدي . وربما يلحنون فيه أحياناً بسيطة لا على طريقة الصناعة الموسيقية ، ثم يغنون به . ويسمون الغناء به باسم الحوراني نسبة إلى حوران من أطراف العراق والشام ، وهي من منازل العرب البادية ومساكنهم إلى هذا العهد .

ولهم فن آخر كثير التداول في نظمهم يميثون به معصياً على أربعة أجزاء يخالف آخرها الثلاثة في رويه ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة شبيهاً بالربيع والخمس الذي أحدثه المتأخرون من المولدين . وهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة ، وفيهم الفحول والمتأخرون . والكثير من المنتحلين للمعوم لهذا العهد وخصوصاً علم اللسان يستنكرون هذه القنون التي لم إذا سمعها ، ويمج نظمهم إذا أشد ، ويستقد أن ذوقه إنما بنا عنها لاستهجانها^{٨٠٧} وقدان الإعراب منها . وهذا إنما أتى من قدان الملكة في لغتهم . هو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له طبعه وذوقه ببلاغتها إن كان سليماً من الآفات في فطرته ونظره . وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة ؛ إنما البلاغة مطابقة الكلام المقصود ولتنتضي الحال من الوجود فيه ، سواء كان الرفع دالاً على الفاعل والنصب دالاً على المفعول أو بالعكس ؛ وإنما يدل على ذلك قرآن الكلام كما هو في لغتهم هذه . فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة . فإذا عرف اصطلاح في ملكة واشتهر صحت الدلالة ، وإذا طابقت تلك الدلالة المقصود ومقتضى الحال ، صحت البلاغة ؛ ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك . وأساليب الشعر وفنونه موجودة في

(١٨٠٥) « نسب بالمرأة نسباً ونسباً شبيهاً بها في الشعر » (القاموس) . والمعنى أن الواحد منهم يبدأ باسمه فيقول مثلاً قال الشريف بن هاشم علي ، ثم ينسب بعد ذلك فيقول مثلاً : « ترى كبدى حرى شكت من زفيرها » .

أشعارهم هذه ما عدا حركات الإعراب في أواخر الكلم ، فإن غالب كلماتهم
موقوفة الآخر ، ويتميز عندهم القاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام
لا بحركات الإعراب .

فن أشعارهم على لسان الشريف بن هاشم يبكي الجازية بنت سرحان ،
ويذكر نظنها مع قومها إلى المغرب :

قال الشريف ابن هاشم على
يعز للأعلام أين مارأت خاطري
وماذا شكات الروح مما طرا لها
بحسب قطاع عامري ضميرها
وعادت كما خوارة في يد غاسل
تجابدوها اثنين والنزع بينهم
وباتت دموع العين ذارفات لسانها
تدارك منها الجم حذراً ورادها
لصب من التيمان من جانب الصفا
ها أيقنى من سنابلت غدوة
ونادي الننادى بالرحيل وشددوا
وشد لها الأدم دياب بن غانم
وقال لهم حسن بن سرحان غربوا
ويدلص وسدها بالتسامح
غدرني زمان السفح من عابس الوغى
غدرني وهو زعماً صديقي وصاحبني

تري كبدي حرى شكت من زفيرها
يرد أعلام البدويلقي عصيرها
عذاب ودائع تلف الله خيرها
طوى وهند جاني ذكبرها
على مثل شوك الطلح عقدوا يسيرها
على شول له والمعافى جريرها
شبه دوار السواني يدبرها
مروان يحي متراكبا من صبيرها
عيون ولحان البرق في غدبرها
بغداد ناحت منى حتى فقيرها
وعرج غاربهها على مستعيرها
على يد ماضى وليد مقرب ميرها
وسوقوا التجوع إن كان ناهو نيمرها
وباليمين لا يجعدوا في صغيرها
وما كان يرمى من حمير وميرها
وناليه ما من درمي ما يدبرها

ورجع يقول لهم بلاد ابن هاشم
حرام على باب بغداد وأرضها
فصدق درمي من بلاد ابن هاشم
وباتت نهران العذارى قوادح
خير البلاد المعطشة ما يخيبرها
داخل ولا عائد له من بعيرها
على الشمس أو حول العطا من هجيرها
لجروا بجرحان فيروا أسيرها

ومن قولهم في رثاء أمير زنادة أبي سعد البقري مقارعهم ١٧٥٩ يا قريبة ٤٩٩
وأرض الزاب^{١٣١٥} ورثاؤهم له على جهة التهمك :

تقول فتاة الحى سعدى وهاضها
أيا سائلى عن قبر الزناتى خليفة
تراه العالى الواردات وفوقه
وله يميل القور من سائر النقا
أيا لطف كبدى على الزناتى خليفة
فهيل قى الهيجا ديب بن غانم
يا جارنا مات للزناتى خليفة
وبالأمس رحلتك ثلاثين مرة
ولها فى ظعون الباكين عويل
خذ النعت منى لا تكون هويل
من الربط عساوى بناء طويل
به الواد شرقاً واليراع دليل
قد كان لأعتاب الجياد سليل
جراحه كأفواه المراد تسيل
لا ترحل إلا أن يريد رحيل
وعشر وستاً فى النهار قليل

ومن قولهم على لسان الشريف بن هاشم يذكر عتاباً وقع بينه وبين ماضى
ابن مترب :

تبدي لى ماضى الجياد وقال لى
أيا شكر عدى ما بقى ود بيننا
نحن غدينا فصادفوا ما قضى لنا
باعدنا يا شكر عدى لبر سلامة
إن كانت بنت سيدهم بأرضهم
أيا شكر ما أحناشى عليك رضاش
ورانا عريب عرباً لابسين نماش
كما صادفت طم الزناد طشاش
لنجد ومن عمر بلاده عاش
هى العرب ما ردنا لهن طياش

ومن قولهم في ذكر رحلتهم إلى الغرب وغلبهم زنائة عليه :

وأى جميل ضاعلى فى الشريف بن هاشم
أنا كنت أنا وياه فى زهو بيتنا
وعدت كأتى شارب من مدامة
أو مثل شطامات مضيون كبدها
أناها زمان السوء حتى ادوخت
كذلك أنا مما الخانى من الوحي
وأمرت قومي بالرحيل وبكروا
قدنا سبعة أيام محبوس نجحنا
تظل على أحداث الثنايا سوارى
وأى جميل ضاع قبلى جميلها
عنانى لحجه ما عنانى دليلها
من الخمر قهوة ما قدر من يميلها
غريبيا وهى مدوخه عن قبيلها
وهى بين عرب غافلا عن نزيلها
شاكى بكيد باديا من عليلها
وقووا وشداد الحوايا جميلها
والبدو ما ترفع عمود يقيها
يضل الحر فوق التصاوى نصيلها

ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى من الداوودة أحد بطون رباح وأهل
الرياسة فيهم ، يقولها وهو معتقل بالمهدية فى سجن الأمير أبى زكريا بن أبى
خص أول ملوك إفريقية من الموحدين .

يقول وفى نوح الدجا بعد ذهبة
أيا من لقي حالف الوجد والأسى
حجازية بدوية عربية
مولعة بالبدو لا تألف القرى
عمان ومشتها بها كل سرية
ومرباعها عشب الأراضى من الحيا
تسوق بسوق العين مما تداركت
وماذا بكت بالما وماذا تباحطت
كان عروس البكر لاحت ثيابها
حرام على أجان عيني منامها
وروحا هيامى طال ما فى ستامها
عداوية ولها بعيداً مرامها
سوا عابلى الوعسا بوالى خيامها
محمونة بها ولها صحيح غرامها
لوانى من الحور الخلايا حسامها
عليها من السحب السوارى غمامها
عيون عذارى المزن عذبا جامها
عليها ومن نور الألقى حزامها

ومرعى سوى ما فى مراعى نعامها
عليهم ومن لحم الحواري طعامها
يشيب الفتى مما يقاسى زحامها
ء وبلا ويحيى ما بلى من رمامها
ظفرت بأيام مضت فى ركامها
إذا قت لا تحظى من أيدى سهامها
زمان الصبا سرجاً ويدي لجامها
من الخلق أبهى من نظام ابتسامها
مطرزة الأجنان باهى وشامها
بكفى ولم ينسى جدها زمامها
وتوجج لا يطفأ من الما ضرامها
فنى العمر فى دار عماني ظلامها
ويغنى عليها ثم يبرى غمامها
إلينا بعون الله يهفو علامها
ورحى على كتفى وسيرى أمامها
أحب بلاد الله عندي حشامها
مقيم بها ما لد عندي مقامها
يزيل الصدا والغل غنى سلامها
إذا قاتلوا قوماً سريع انهزامها
من الدهر ما غنى بقية حمامها
ترى الدنيا ما دامت لأحد دوامها

فلاة ودهنا واتساع ومنة
ومشروبها من مخض البان شولها
تعاتب على الأبواب والموقف الذى
سقى الله ذا الوادى الشجر بالحيا
فكافأتها بالود منى وليتى
ليالى أقواس الصبا فى سواعدى
وفرمى عديداً تحت سرجى مسافة
وكم من رداح أسهرتى ولم أرى
وكم غيرها من كاعب مرجعنة
وصفقت من وجدى عليها طريحة
ونار بمخطب الوجد توهج فى الحشى
أيا من وعدتى الوعد هذا إلى متى
ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة
بنود ورايات من السعد أقبلت
أرى فى القلا بالعين أظطان عزوتى
بجرعا عتاق النوق من عوذ شامس
إلى منزل بالجعفرية للذى
وتلقى سراة من هلال بن عامر
بهم تضرب الأمثال شرقاً ومغرباً
عليهم ومن هـوفى حماهم تحية
فدع ذا ولا تأسف على سالف مضى

ومن أشعار المتأخرين منهم قول خالد بن حمزة بن عمر شيخ الكعوب من
أولاد أبي الليل يعاتب أقاتهم^{١١٢} أولاد مهلهل ويحيب شاعرهم شبيل بن مسكينة
ابن مهلهل عن أبيات فخر عليهم فيها بقومه .

يقول وذا قول المصاب الذي نشأ قوارع قيعان يعانى صعباها
يريح بها حادى المصاب إذا انتقى فنوناً من إنشاد القوافى عرابها
محبرة مختارة من نشادنا تحدى بها تام الوشا ملتهاها
الغربة عن ناقد فى غضونهما محكة القيعان دابى ودابها
وهيض بتذكارى لها يا ذوى الندى قوارع من شبيل وهذى جوابها
أشبلى وجنينا من حباك طرائفا فراح يريح الموجعين الفنا بها
فخرت ولم تقصر ولا أنت عادى سوى قلت فى جمهورها ما أعابها
لقولك فى أم التين بن حمزة وحامى حماها عاديا فى حرابها
أما تعلم أنه قامها بعد ما لقي رصاص بنى يحيى وعلاق دابها
شهاباً من أهل الأمر يا شبيل خارق وهل ريت من جاء للوغى واصطلى بها
شواهد طفاها أضمرت بعد طفية وأتانا طفاها خاسر إلا أهابها
وأضرم بعد الطفيتين التى صحت ناعساً إلى بيت المنا يفئدى بها
كما كان هو يطلب على داتجبت رجال بنى كعب الذى يُتقى بها

ومنها فى العتاب :

وليداً تعاتبوا أنا أغنى لأنى غنيت بعلاق الثنا واغتصابها
على ونا ندفع بها كل مبضع بالأسياف نتناش العدا من رقابها
فإن كانت الأملاك بفت عرايس علينا بأطراف القنا اختصابها
ولا قرها إلا رهاف ودبل وزرق السبايا والمطايا ركابها

بني عمنا ما نرتضى الذل علة
وهي عالما بأن المنايا تقيها
تسير كألسنة الحناش انسلامها
بلا شك والدنيا سريع انقلابها

ومنها في وصف الطعائن :

بظعن قطوع البيد لا تحتشى العدا
ترى العين فيها قل لشبل عرائف
فتوق بحوبات مخوف جنابها
وكل مهاة محتظيها ربابها
ترى أهلها غض الصباح أن يقلها
بكل حلوب الجوف ماسد بابها
لها كل يوم في الأرامى قتائل
ورا الفاجر المزوح عفوا صبابها

ومن قولهم في الأمثال الحكيمية .

وطلبك في المنوع منك سفاهة
إذا ريت ناساً يفتقوا عنك باهم
وصدك عن صد عنك صواب
ظهور المطايا يفتح الله باب

ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب إلى برجم :

فشايب وشباب من أولاد برجم
جميع البرايا تشتكى من ضهادها

ومن قوله يعاتب إخوانه في موالة شيخ الموحدين ٩٣٦
المستبد بحجابه السلطان بتونس على سلطانها مكفوله أبي إسحق ابن السلطان أبي
يحيى وذلك فيما قرب من عصرنا :

يقول بلا جهل قتي الجود خالد
مقالة حيران بذهن ولم يكن
مقالة مقال وقال وقال صواب
هريجاً ولا فيما يقول ذهاب
تهجست معنا نابها لا حاجة
ولا هرج يتقاد منه معاب
وليت بها كبدي وهي نعم صاحبه
حزينة فكر والحزين يصاب

تفوهت بادي شرحها عن مآرب
بنى كعب أدنى الأقرين لدمنا
جری عند فتح لوطن منا لبعضهم
وبعضهم ملنا له عن خصيمه
وبعضهم مرهوب من بعض ملكنا
وبعضهم جانا جريماً تسحت
وبعضهم نظار فينا بسوة
رجع ينتهي مما سفنها قبيحه
وبعضهم شاكي من أوغاد قادر
فصنناه عنه واقتضى منه مورد
ونحن على دافي المدى نطلب العلا
وحزنا حمى وطن بترشيش بعدما
ومهد من الأملاك ما كان خارج
بردع قروم من قروم قبيلنا
جربنا بهم عن كل تاليف في العدا
إلى أن عاد من لا كان فيهم بهمة
وركبوا السبايا الثمناات من أهلها
وساقوا المطايا بالشر إناسوا له
وكسبوا من أصناف السعايا دخائر
وعادوا نظير البرمكيين قبل دا
وكانوا لنا درعاً لكل مهمة

جرت من رجال في التبيل قراب
بنى عم منهم شايب وشباب
مصافاة ود واتساع جناب
كما يعلموا قولى يقينه صاب
ضراباً وفي حر الظهير كتاب
خواطر منها للنزير وهاب
تقنها حتى ما عنا به ساب
مراراً وفي بعض المرار يهاب
غلق عنه في أحكام السقايف ياب
على كره مولى البالقي ودياب
لهم ما خططنا للفجور نقاب
نفقنا عليها سبقا ورقاب
على أحكام. والى أمرها له ناب
بنى كعب لاواها الغريم وطاب
وقنا لهم عن كل قيد مناب
ريها وخيراتاه عليه نصاب
ولبسوا من أنواع الحرير ثياب
جماهير ما يغلو بها بجلاب
ضخام لحزات الزمان تصاب
والاهلالا في زمان دياب
إلى أن بان من نار العدو شهاب

ملامه ولا دار الكرام عتاب
وهم لو دروا لبسوا قبيح جياب
ذهل حلمي إن كان عقله غاب
تمنى يكن له في السماح شعاب
بالإثبات من ظن القبايح عاب
وهوب لآلاف بغير حساب
بروحه ما يحيى بروح سحاب
لقوا كل ما يستأملوه سراب
ولا كان في قلة عطاء صواب
وأنه بأسهام التلاف مصاب
عليه ويمشى بالفزوع لزاب
خروج عناز هوأها وقباب
ربوا خلف أستار وخلف حجاب
بحسن قوانين وصوت رباب
يطارح حتى ما كأنه شاب
ولذة مأ كول وطيب شراب
من الود إلا ما بدل بحراب
يلجج في اليم الغريق غراب
كبار إلى أن تبقى الرجال كباب
ويحمار موصوف القنا وجباب
ندوماً ولا يمسى صحيح بناب
غلظتو أدمتوا في السموم لباب

خلوا الدار في جنح الظلام ولا اتقوا
كيسوا الحى جلباب البهيم لستره
لذلك منهم حابس منادار القنا
يظن ظنوناً ليس نحن بأهلها
خطا هو ومن واتاه في سوّ ظنه
فـوا عزوتى إن الفتى بو محمد
وبرحت الأوغاد منه ومحسبوا
جروا يطلبوا تحت السحاب شرايع
وهو لو عطى ما كان للرأى عارف
وإن نحن ما نستاملوا عنه راحة
وإن ما وطأرشيش يضياق وسعها
وإنه منها عن قريب مفاصل
وعن فائنات الطرف بيض غوانج
يتيه إذا تاهوا ويصبوا إذا صبوا
يضلوه من عدم اليقين وربما
بهم حاز له زمه وطوع أوامر
حرام على ابن تافرकिन ما مضى
وإن كان له عقل رجيج وفتنة
وأما البدا لا بدها من فياعل
ويحمى بها سوق علينا سلاعه
ويمسى غلام طالب ريج ملكنا
أيا واكلين الخبز تبغوا إدامه

ومن شعر علي بن عمر بن إبراهيم من رؤساء بني عامر لهذا العهد أحد بطون
زغبة يعاتب بني عمه المتطاولين إلى رياسته :

محبرة كالدر في يد صانع إذا كان في سلك الحرير نظام
أباحها منها فيه أسباب ما مضى وشاء تبارك والضعون تسام
غدا منه لام الحى حين وأنشطت عصاها ولا صبنا عليه حكام
ولكن ضميرى يوم بان بهم إلينا تبرم على شوك التتاد برام
والا كأبراص التهامى قوادح وبين عواج الكافيات ضرام
والا لكان القلب في يد قابض أتاهم بمنشار القطيع غشام
لما قلت سما من شقا البين زارنى إذا كان ينادى بالفراق وخام
ألا يا ربوع كان بالأمس عامر ييجي وحله والتطين لمام
وغيد تدانى للخطا في ملاعب دجى الليل فيهم ساهر ونيام
ونعم يشوف الناظرين التهامها لنا ما بدا من مهرق وكظام
وعرود باسمها ليدعو لسربها واطلاق من شرب المها ونعام
واليوم ما فيها سوى البوم حولها ينوح على أطلال لها وخيام
وقفنا بها طوراً طويلاً نسألها بعين سخينا والدموع سجام
ولاصح لى منها سوى وحش خاطرى وسقى من أسباب إن عرفت أوهام
ومن بعد ذا تدى لمنصور بو على سلام ومن بعد السلام سلام
وقولوا له يا بو الوفا كتح رأيكم دخلتم بحور غامقات دهام
زواخر ما تنفاس بالعود إننا لها سيلات على الفضا وأكام
ولا قسمو فيها قياساً يدلكم وليس البحور الطاميات تعام
وعانوا على هلكاتكم فى ورودها من الناس عدمان العقول لثام

أيا عزوة ركبوا الضلالة ولا لهم
إلا عناهم لو ترى كيف رأيهم
خلو القنا وبقوا في مرقب العلا
وحق النبي والبيت وأركانه الذي
بر الليالي فيه ان طالت الحيا
ولا برها تبقى البوادي عواكف
وكل مسافه كالسد إياه عابر
وكل كيت يكتمص عض نابه
وتحمل بنا الأرض العقيمة مدة
بالأبطال والقود المهجان وبالقنا
أتجدن وانا عقيد فودها
ونحن كأضراس الموافق بنجمكم
متى كان يوم القحط يا مير ابو على
كذلك بوحمو إلى اليسر أبعته
وخلى رجالا لا يرى الضيم جارهم
الا يقيموها وعقد بؤسهم
موم نار طعنها على البدو سابق
فتى نار قطار الصوى يومنا على
وكم ذا يجيبوا أثرها من غنيمة
وإن جافاً جزوه الملوك ووسعوا
عليكم سلام الله من لسن فاهم

قرار ولا دنيا لمن دوام
مثل سرور فلاه ما لمن تمام
مواضع ما هيا لم بمقام
وما زارها في كل دهر وعام
يذوقون من خط الكساع مدام
بكل رديني مطرب وحسام
عليها من أولاد الكرام غلام
يظل يصارع في العنان لجام
وتولدنا من كل ضيق كظام
لها وقت وجنات البدور زحام
وفي سن رمي للحروب علام
حتى يقاضوا من ديون غرام
يلقى سعايا صابرين قدام
وخلى الجياد العاليات تسام
ولا يجمعوا بدهى المد زمام
وهم عذر عنه دائماً ودوام
ما بين صحا صيح وما بين حسام
لنا أرض ترك الظاعنين زمام
حليف النبا سماع كل غيام
غدا طبعه يحدى عليه قيام
ما غث الورقا وناح حمام

ومن شعر عرب نمر بنواحي حوران لامرأة قتل زوجها فبعثت إلى أحلافه
من قيس تغريهم بطلب ثاره يقول :

تقول فتاة الحى أم سلامه بين أراع الله من لارنى لها
تبيت بطول الليل ما تأف الكرى موجعة كان الشقا في مجالها
على ما جرى في دارها وبو عيالها بلحظة عين البين غير حالها
فقد تأوي شهاب الدين ياقيس كابهم وغمتموا عن أخذ النار ماذا مقالها
أنا قلت إذا ورد الكتاب يسرنى ويبرد من نيران قلبي ذبالها
أيا حين تسرح الذوائب واللىحى ويبيض العذارى ما حميتوا جمالها

(الموشحات والأزجال للأندلس^(٢٠١))

وأما أهل الأندلس فلما كثر الشعر في قطرهم وتهدبت مناخيه وفنونه ، وبلغ
التنميق فيه الغاية ، استحدث المتأخرون منهم فناً منه سموه بالموشح ينظمونه
أسماطاً أسماطاً^(١٨٠٦) وأغصاناً أغصاناً ، يكثرون منها ومن أعاريضها المختلفة ،
ويسمون المتعدد منها بيتاً واحداً . ويلتزمون عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها
متتالياً فيما بعد إلى آخر القطعة ، وأكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات .
ويشتمل كل بيت على أغصان حددها بحسب الأغراض والمذاهب . وينسبون^{١٨٠٥}
فيها ويمدحون كما يفعل في القصائد . وتجاروا في ذلك إلى الغاية واستظرفه الناس

(١٨٠٦) « السَّمْطُ بالكسر خيط النظم ويجمع على سموط وأسماط والمسبط من
الشعر أبيات تجمعها قافية واحدة بحالته لقوافي الأبيات ، كقول الشاعر :
ومستلم كسفت بالرمح ذيله أفرم بفضب ذي سفاق ميله
فجست به في ملتقى الحى خيله ترك عستان الطير تجمل حوله
كان على أنوابه نضح جربال » (القاموس)

جملة الخاصة والكافة لسهولة تناوله ، وقرب طريقه . وكان المخترع لها بجزيرة
الأندلس مقدّم بن معافر القريري من شعراء الأمير عبد الله بن محمد الرواني .
وأخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد بن عبدربه صاحب كتاب العقد . ولم يظهر
لها مع التأخرين ذكر وكسدت موشحاتها . فكان أول من برع في هذا الشأن .
عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المرية^{٢٢١} ٥ . وقد ذكر الأعلام
البطليوسي أنه سمع أبا بكر بن زهر^(١٨٠٧) يقول كل الوشاحين عيال على عبادة
القزاز فيما اتفق له من قوله :

بدر تسم شمس ضحا غصن تقا مسك شم
ما أتم ما أوضعا ما أوقا ما أتم
لا جرم من لمحا قد عشقا قد حرم

وزعموا أنه لم يسبق عبادة وشاح من معاصريه الذين كانوا في زمن
الطوائف . وجاء مصلياً^(١٨٠٨) خلفه منهم ابن رافع رأس شعراء المأمون بن
ذى النون صاحب طليطلة . قالوا وقد أحسن في ابتدائه في موشحته التي طارت له
حيث يقول :

العود قد ترم بأبداع تلحين وسقت المذانب رياض البساتين

وفي انتهائه حيث يقول :

مخطر ولا تسلم عسك المأمون مروع الكتاب يمي بن ذى النون

(١٨٠٧) في جميع النسخ ابن زهير ، وهو تحريف وصوابه ابن زهر ضم الزاي
وهو زهر بن عبد الملك بن زهر الأندلسي .

(١٨٠٨) المصلي هو القرس الذي يمي تالياً للقرس الأول (ويسمى القرس الأول المحلى
أو السابق) في حلبة السباق . يقول بشامة بن حزن التهلي :

إن يُبستدَرُ غايةً يوماً لمكرومة تلق السوابق منا والمصصنا

ثم جاءت الحلبة التي كانت في دولة الملتمين فظهرت لهم البدائع . وسابق
فرسان حلبتهم الأعمى الطليلي^(١٨٠٩) ثم يحيى بن بقر . وللطيلي من الموشحات
المهذبة قوله :

كيف السيل إلى صبري وفي العالم أشجان
والركب في وسط الفلا بأخرّد^(١٨١٠) النواغم قدبان

وذكر غير واحد من المشايخ أن أهل هذا الشأن بالأندلس يذكرون أن
جماعة من الوشاحين اجتمعوا في مجلس ياشبيلية ، وكان كل واحد منهم اصطنع
موشحة وتأنق فيها ، فتقدم الأعمى الطليلي للإشاد ، فلما افتتح موشحته
المشهوره بقوله .

ضاحك عن جهان سافر عن بدر^(١٨١١) ضاق عنه الزمان وحواه صدرى

خرق^(١٨١٢) ابن بقر موشحته وتبعه الباقون .

وذكر الأعمى البطليوسى أنه سمع ابن زهر^{١٨٠٧} يقول ما حسدت قط وشاحاً
على قول إلا ابن بقر حين وقع له :

أما تري أحمد في مجده العالى لا يلحق
أطلعه الغرب فأرنا مثله يا مشرق

(١٨٠٩) هو أبو جعفر أحمد بن عبد الله المعروف بالأعمى الشطبيلى بضم التاء وكسر
الطاء نسبة إلى شطبة وهي مدينة بالأندلس في شرق قرطبة (راجع معجم ياقوت وفتح الطيب
ص ٢٣٥ من الجزء الثاني) . وفي الفلايد والنخيرة الطليلي .
(١٨١٠) الحريفة البكر لم تمس أو الحفيرة الطويلة السكون الحافضة الصوت المسترة ،
جمعها خرائد وخررد وخررد (القاموس) .
(١٨١١) في جيم النسخ « عن در » والصحيح « عن بدر » .
(١٨١٢) من معاني « خرق » مزق ، وهو المقصود هنا . هذا وفي جيم النسخ « صرف »
وهو تحريف .

وكان في عصرهما من الموشحين المطبوعين أبو بكر الأبيض . وكان في عصرهما
أيضاً الحكيم أبو بكر بن باجة صاحب التلاحين المعروفة . ومن الحكايات
المشهوره أنه حضر مجلس مخدومه ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فألقى على بعض
قِيَنَاتِهِ (١٨١٣) موشحته :

جرر الذيل أيماجر وصل الشكر منك بالشكر
فطرب المدوح لذلك فلما ختمها بقوله .
عقد الله راية النصر لأمير الملا أبي بكر

فلما طرق ذلك التلحين تمتع ابن تيفلويت صاح واطرباه ، وشق ثيابه ،
وقال : ما أحسن ما بدأت وما ختمت ، وحلف بالأيمان المغلظة لا يمشی ابن باجة
إلى داره إلا على الذهب . فخاف الحكيم سوء العاقبة ، فاحتال بأن جعل ذهباً
في نعله ومشى عليه .

وذكر أبو الخطاب بن زاهر أنه جرى في مجلس أبي بكر بن زهر ١٨٠٧ ذكر
أبي بكر الأبيض الوشاح المتقدم الذكر فنض منه بعض الحاضرين . فقال كيف
تنض ممن يقول :

ما لذ لي شرب راح على رياض الأقاح لولا هضم الوشاح إذا أسى في الصباح
أو في الأصيل أضحى يقول ما للشمول (١٨١٤)

لطمت خدى

وللشمال هبت فإلى غصن اعتدال

ضمه بردى

(١٨١٣) السنين البديهة وجملة قيان ، والقينة الأمة البيضاء مغنية كانت أم غير مغنية ،
وقيل تخص بالمغنية (من القاموس والمصباح) .
(١٨١٤) « الشمول الحر أو الباردة منها » (القاموس) .

مما أباد القلوبا يمشى لنا مستربيا يا لحظه رد نوبا ويا لمامه الشنينا

بَرْدٌ عليل صبُّ عليل لا يستحيل

فيه عن عمه عدي

ولا يزال في كل حال يرجو الوصال

وهو في الصد

واشتهر بعد هؤلاء في صدر دولة الموحدين محمد بن أبي الفضل بن شرف .

قال الحسن بن دوبريدة^(١٨١٥) رأيت خاتم^{(١٨١٥) ب.} بن سعيد على هذا الأفتتاح :

شمس قاربت بدرأ راح ونديم

وابن هردوس^(١٨١٦) الذي له :

يا ليلة الوصل والسعود بالله عودي

وابن مؤهل الذي له :

ما العيد في حلةٍ وطاقٍ وشم طيبٍ وإنما العيد في التلاق مع الحبيب

وأبو إسحق الدؤيني^(١٨١٧) . قال ابن سعيد سمعت أبا الحسن مالك

يقول إنه دخل على ابن زهر^{١٨٠٧} ، وقد أسن^(١٨١٨) وعليه زى البادية إذ كان

(١٨١٥) هكذا ورد هذا الاسم في النسخة « التيبوزية » وقد ورد في جميع الطبقات

المتناولة بهذا الرسم « دويبة » .

(١٨١٥) ب) هكذا في النسخة « التيبورية » . وقد وردت هذه الكلمة في جميع الطبقات

المتناولة بحرفة ليل « حاتم » بالحاء المهملة .

(١٨١٦) في جميع النسخ « ابن بهرودس » وهو تحريف ، وصوابه « ابن هردوس » .

(١٨١٧) في جميع النسخ « الرويني » وهو تحريف وصوابه « الدؤيني » .

(١٨١٨) ضمير الفاعل يعود على أبي الحسن سهل بن مالك .

يسكن بمحصن سبته ٣٢١ . فلم يعرفه (١٨١٩) . فجلس (١٨٢٠) حيث انتهى به
الجلس ، وجرت المحاضرة ، فأشدد لنفسه موشحة وقع فيها :

كل الدجى يجرى من مقلة الفجر على الصباح
ومعصم النهر في حلق خضر من البطاح

فحرك ابن زهر ١٨٠٧ وقال أنت تقول هذا؟ قال اختر قال ومن تكون؟
فرفه ، فقال ارتفع افوالله ما عرفتك .

قال ابن سعيد وسابق الخلبة التي أدركت هؤلاء أبو بكر بن زهر ١٨٠٧ ،
وقد شرقت موشحاته وغرقت . قال وسمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول :
قيل لابن زهر ١٨٠٧ لو قيل لك ما أبدع وأرفع ما وقع لك في التوشيح ؟ فقال
كنت أقول :

ما للمؤولة من سكره لا يُفوق يا له سكرانا
من غير خمر ما للكثيث المشوق يندب الأوطانا
هل تستعاد أيامنا بالخليج وليالينا
إذ (١٨٢١) يستعاد من التسم الأريج مسك دارينا (١٨٢٢)
وإذ (١٨٢٣) يكاد حسن المخان البهيج أن يحيينا
نهر أظله (١٨٢٤) دوح عليه أنيق مورك فينان

(١٨١٩) ضمير الفاعل يعود على ابن زهر وضمير المفعول يعود على أبي الحسن
سهل بن مالك .

(١٨٢٠) فجلس أبو الحسن سهل بن مالك .

(١٨٢١) في جميع النسخ « أو نستفاد » وهو تحريف وصوابه « إذ نستفاد » .

(١٨٢٢) « دارين موضع بالبحرين منه المسك الدارى » (القاموس) .

(١٨٢٣) في جميع النسخ « واد » وهو تحريف وصوابه « وإذ » .

(١٨٢٤) في جميع النسخ « ونهر ظله » وهو تحريف وصوابه نهر أظله .

والماء يجرى وعائم وغريق من جنى الريحان
واشتهر بعده ابن حَبُون (١٨٢٤ ب) الذي له من الزجل المشهور قوله :
تفوق بينهم كل حين بما سبب من يد وعين
وينشد في القصيد :

علقت مليح علت رامي فليس يخل ساع من قتال
ويعمل بذى العينين منامى ما يعمل فينا بذى النبال

واشتهر معها يومئذ بفرناطة المهر بن القَرَس (١٨٢٤ ح) . قال ابن سعيد
ولما سمع ابن زهر ١٨١٢ قوله :

لله ما كان من يوم بهيج بنهر حمص على تلك المروج
ثم انطفنا على قم الخليج نفض في حانه مسك اختتام ٨٢٧
عن عسجد زانه صافي المسدام

ورداه (١٨٢٤ د) الاصيل ضمه (١٨٢٤ هـ) كف الظلام

قال ابن زهر ١٨٠٧ : أين كنا نحن من هذا الرداء (١٨٢٥) ؟

وكان معه في بلده مَطْرَفٌ . أخبر ابن سعيد عن والده أن مطرفاً هذا دخل

(١٨٢٤ ب) في جميع النسخ « ابن حيون » بالياء وهو تحريف وصوابه ابن حَبُون بالياء
الموحدة التحية المشددة .
(١٨٢٤ ح) في جميع النسخ « ابن القرس » وهو تحريف ، وصوابه « ابن القرس »
بالعين .

(١٨٢٤ د) في جميع النسخ « ورد » وهو تحريف ، وصوابه « ورداء » .

(١٨٢٤ هـ) في النسخة « التيمورية » : « يطويه » بدل « ضمه » .

(١٨٢٥) هكذا في النسخة « التيمورية » . وقد وردت هذه الجملة في جميع الطبقات

المتداولة محرفة إلى هذه الصيغة : « قال ابن زهير كنا نحن عند هذا الرداء » . وهو يشير

إلى الرداء الذي ورد في قول ابن القرس : « ورداء الأصيل يطويه كف الظلام » .

على ابن الغرس ، فقام له وأكرمه فقال لا تفعل ، فقال ابن الغرس كيف لا أقوم لمن يقول :

قلوب تصاب (١٨٢٦) بالحفاظ تصيب قتل كيف تبقى بلا وجد

وبعد هذا ابن حزمون (١٨٢٧) بمرسية . ذكر ابن الرانس (١٨٢٨) أن يحيى الخزرجي دخل عليه في مجلسه فأنشده موشحة لنفسه ، فقال له ابن حزمون ١٨٢٧ لا يكون الموشح بموشح حتى يكون عارياً عن التكلف . قل على مثل ماذا ؟ قال على مثل قولي :

يا هاجرى هل إلى الوصال منك سييل
أو هل ترى عن هواك سالى قلب العليل

وأبو الحسن سهل بن مالك بغرناطة . قال ابن سعيد كان والدى يعجب بقوله :

إن سيل الصباح في الشرق عاد بجرأ في أجمع الأفق
فنداعت نوابد الورق أترها خافت من العرق
فبكت سحرة على الورق

واشتهر بإشيلية لذلك المهدي أبو الحسن بن الفضل . قال ابن سعيد عن والده سمعت سهل بن مالك يقول : يا ابن الفضل لك على الوشاحين الفضل بقولك :

واحسرتا لزمان مضى عشية بان الهوى وانقضى
وأفردت بالرغم لا بالرضى وبت على جمرات الفضى
أعائق بالفسكر تلك الطلول وأثم . بالوهم تلك الرسوم

-
- . (١٨٢٦) هكذا في النسخة «التيبورية» . وقد حرفت في غيرها إلى «قلوب مصائب» .
 - . (١٨٢٧) في جميع النسخ «جرمون» وهو تحريف ، وصوابه «حزمون» .
 - . (١٨٢٨) في جميع النسخ «ابن الراسين» وهو تحريف ، وصوابه «ابن الرانس» .

قال وسمعت أبا بكر بن الصابوني ينشد الأستاذ أبا الحسن الدبلج (١٨٢٩)
موشحاته غير ما مرة . فما سمعته يقول له لله درك إلا في قوله :

قسماً بالمهوى لذي حجر ما لليل المشوق من فجر
خمد الصبح ليس يطرد ما لليلي فيما أظن غد صح يا ليل إنك الأبد
أوقطعت قوادم النسر (١٨٣٠) فنجوم السماء لا تسرى
ومن موشحات ابن الصابوني قوله :

ما حال صب ذي ضنى واكتئاب أمرضه يا ويلتاه الطيب
عامله محبوبه باجتئاب ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب
جفا جفوني النوم لسكنى لم أبكه إلا تفقد الخيال
وذو الوصال اليوم قد غرني منه كما شاء وساء الوصال
فلست باللائم من صدني بصورة الحق ولا بألحال (١٨٣١)

واشتهر بين أهل العُدوة ابن خلف الجزائري صاحب الموشحة المشهورة :

يد الإصباح قدحت زناد الأنوار من مجامر الزهر (١٨٣٢)

وابن خزر (١٨٣٣) البيجاني ٢١ - وله من موشحة :

-
- (١٨٢٩) في جميع النسخ « الزجاج » وهو تعريف ، وصوابه « الدجاج » .
(١٨٣٠) النسر الواقع والنسر الطائر نجان . ويريد أن يقول إن هذا النجم مشدود
إلى السماء لا يرحها ، كأنما قطعت قوادمه فهو لا يستطيع المضي ، وهذا كناية عن طول الليل .
والتصير بكلمة « قوادم » يتسق مع اسم النجم (النسر) .
(١٨٣١) في جميع النسخ « بالثال » وهو تعريف ، وصوابه « ولا بالهال » وهو
مقابل للكلمة التي قبلها (صورة الحق) .
(١٨٣٢) في جميع النسخ « يد الإصباح قد قدحت زناد الأنوار في مجامر الزهر »
وهو تعريف بزيادة « قد » واستبدال حرف « في » بحرف « من » .
(١٨٣٣) في جميع النسخ « ابن خزر » وهو تعريف ، وصوابه « ابن خزر » بفتحين .

تشر الزمان موافق حياك منه بابتسام

ومن محاسن الموشحات للمتأخرين موشحة ابن سهل شاعر إشبيلية
وسبته ٢٣١ ب من بعدها فمها قوله (١٨٣٣ ب) :

هل درى ظبي الحمى أن قد حمى قلب صب حله عن مكس ١٦٣٧
فهو في نار وخفق (١٨٣٣) مثل ما لعبت ريح الصبا ١٦٣٦ بالقبس
وقد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب شاعر
الأندلس والمغرب لعصره وقد مر ذكره ١٧٤٤ فقال :

جادك النيث إذا النيث هي يا زمان أوصل بالأندلس
لم يكن وصلك إلا حُلماً في الكرى أو خلة الخنثس
إذ بقود الدهر أشتات النى ينقل الخطو على ما يرسم
زمرأ بين فرادى وثى مثل ما يدعو الوفود الموسم
والحيا قد جلل الروض سنا فسنا الأزهار (١٨٣٣) فيه تبسم
وروى النعمان عن ماء السما كيف يروى مالك عن أنس (١٨٣٤)

(١٨٣٣ ب) البيتان التاليان هما مطلع موشحة ابن سهل الصهيرة . وتشتدل على سبعة
وعشرين بيتاً .

(١٨٣٣ ح) في جميع النسخ « وسبق » وهو تحريف ، وصوابه « وخفق » .
وفي رواية أخرى « فهو في جر وخفق » .

(١٨٣٣ د) وفي رواية أخرى « فتغور الزهر » ، وهو تعبير أجمل .

(١٨٣٤) يقصد بالنعمان شقائق النعمان وهو زهر أحمر جميل . وماء السماء هو النيث
والمطر . ورواية هد الزهر من ماء السماء أو عن ماء السماء يقصد بها نقله لأناره أى ظهور
آثار النيث عليه . ومالك هو الإمام طلك ابن انس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي نسبة
إلى قبيلة يمينية وهي ذو إصيح ، صاحب « الموطأ » والمذهب المعروف . وروايته لحديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم في كتاب « الموطأ » تعد من أدق الروايات وأصحها ، وقد روى
عن عمه نافع عن جده مالك بن أبي عامر (الذي كان من كبار التابعين وعلمائهم ، وقد روى
جده هذا عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وعائشة أم المؤمنين) .

فكساه الحسن ثوباً مُعلماً
 في ليل كتمت سر الهوى
 مال نجم الكأس فيها وهوى
 وطُرب ما فيه من عيب سوى
 حين لذ النوم مناً أو كما
 غارت الشهب بنا أو ربما
 أى شيء لامرىء قد خلصا
 تنهب الأزهار فيه الفرصا
 فإذا الماء تناجى والحصا
 تبصر الورد غيوراً برماً (١٨٣٦)

يزدهى منه بأبهى ملبس
 بالدجى لولا شمس الغرر (١٨٣٥)
 مستقيم السير سعد الأثر
 أنه مر كلمح البصر
 هجم الصبح هجوم الحرس
 أثرت فينا عيون الفرجس
 فيكون الروض قد كُنن فيه
 أمنت من مكره ما تنقيه
 وخلا كل خايل بأخيه
 يكتسى من غيظه ما يكتسى

ولكن أحاديث كثيرة من روايته كانت عن نافع مولى عبدالله بن عمر عن عبد الله بن عمر ،
 وهى الرواية التى وصفها البخارى بأنها أعلى الروايات سنداً ، وتسمى سلسلة الذهب (اظفر
 تعليق ١٣٤٨ ب) . ولم يصح أن مالكا قد روى عن أبيه أنس . ولعل السبب فى ذلك
 يرجع إلى أن أباه لم يكن اشتغاله بالحديث كثيراً على ما يظهر . وأما الحديث الذى يذكر بعض
 الكتب أن مالكا قد رواه عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وهو : « ثلاث يفرح لهن الجسد فيرو عليهن : الطيب ؛ والثوب اللين ؛ وشرب العسل » فلم يصح
 عند المحققين .

ولم يرو الإمام مالك عن أنس بن مالك خادم الرسول (وهو غير أبيه أنس بن مالك
 ابن أبي عامر) فى صورة مباشرة ، ولكنه روى عنه بواسطة لأن الإمام مالكا لم يدرك
 أحداً من الصحابة رضوان الله عليهم .

والمعنى العام أن شقائق النعمان تنقل آثار النيت نقلاً صادفاً أميناً تتمثل فيه مظاهر الدقة
 التى كان يتوخاها مالك فى روايته للحديث عن أبيه أنس مباشرة أو عن أنس بن مالك خادم
 الرسول بواسطة .

وقد تضمن هذا البيت محسنات بدعية كثيرة جاءت من احتمال ألفاظه عدة معان أخرى .
 فلفعل روى مدلول آخر مناسب للمقام وهو الارتواء ، يقال روى النبات من الماء وعن الماء
 أى ارتوى . — والنعمان اسم لملك من ملوك العرب فى الحيرة قبل الإسلام وهو النعمان بن
 المنذر . وماء السماء اسم لأمه ، وقد اشتهر باسم أمه فأطلق عليه النعمان بن ماء السماء .
 (١٨٣٥) الأغر الأبيض الناصع ، واليوم الشديد الحر ؛ وهاجرة وظهيرة غراء
 شديدة الحر ، ويجمع على عُشْرَر (من القاموس) . وفى رواية أخرى « لولا شمس القدر » .
 (١٨٣٦) برم بالضم برماً فهو بريم مثل صبيح صبحراً فهو صبيح وزناً ومعنى
 (المصباح) : هذا وفى جميع النسخ « بسما » وهو تحريف .

وترى الآسن لبيبا قهيمًا ١٠١٥
يا أهيل الحى من وادى الغضى
ضاق عن وجدى بكم رحب الفضا
فأعيدوا عهد أنس قد مضى
واتقوا الله وأحيوا مُغْرَمًا
حيس القلبَ عليكم كرمًا
وبقلبي منكوا مقرب
قر أطلع منه المغرب
قد تساوى محسن ومذنب
ساحر القلة معسول اللعى
سد السهم وسَمَى ورمى (١٨٣٩)
إن يكن جار وخاب الأمل
فهو للنفس حبيب أول
أمره معتَمَلٌ مُتَمَتَّلٌ
حكم اللحظ بها فاحتكما
ينصف المظلوم ممن ظلما

يسترق السمع (١٨٣٦) بأذى فوس
وبقلبي سَكَنَ (١٨٣٧) أنتم به
لا أبالى شرقه من غربه
تتقدوا عائدكم من كربه (١٨٣٨)
يتلاشى نفسًا فى نفس
أقترضون خراب (١٨٣٨) الحبس
بأحاديث المنى وهو بعِيدُ
شهوة المغرى به وهو سعيد
فى هواه بين وعد ووعد
جال فى النفسِ مجال النفس
بفؤادى نهية المفترس
وفؤاد الصب بالشوق يذوب
ليس فى الحب محبوب ذنوب
فى ضلوع قد براها وقلوب
لم يراقب فى ضعاف الأنس
ويجازى البر منها والمسى

- (١٨٣٦) وردت هذه الجملة محرفة فى جميع الطبقات المتداولة إلى « يسرق الدمع » .
(١٨٣٧) فى جميع النسخ « مسكن » وصوابه « سكن » وهو المتفق مع الوزن .
(١٨٣٨) فى رواية أخرى « تتقوا عانيكم من كربه » والعانى الأسير (انظر تعليق ٧٦) .
(١٨٣٨) فى رواية أخرى « أفترضون عناء الحبس » .
(١٨٣٩) فى رواية أخرى « سد السهم فأصمى إذرى » ومعنى « أصمى »
أصاب المرى فقتل الصيد .

ما قلبي كلما هبت صبا
 كأن في اللوح له مكتباً
 جلب الهم له والوصبا
 لا عجز في أضلعي قد أضرمنا
 لم تدع من مهجتي إلا الدما
 سلمى يانفس في حكم القضا
 واتركي ذكرى زمان قد مضى
 واصرفي القول إلى المولى الرضى
 الكريم المنتهى والمنتى
 ينزل النصر عليه مثل ما
 عاده عيد من الشوق جديد
 قوله: « إن عذابي لشديد »
 فهو للأشجان في جهد جهيد
 فهي نار في هشيم اليبس
 كبقاء الصبح بعد الغلس
 واعمرى الوقت برُجعي ومتاب
 بين عُنبي قد تقصّت وعتاب
 ملهم التوفيق في أم الكتاب
 أسد السرح وبدر المجلس
 ينزل الوحي بروح القدس (١٨٤٠)

وأما المشاركة فالتكلف ظاهر على ما عايناه من الموشحات . ومن أحسن ما وقع

(١٨٤٠) لهذه الموشحة بقية وهي :

مصطفى الله سمي المصطفى
 من إذا عقد العهد وفي
 من بني قيس بن سعد وكنى
 حيث بيت النصر عمى الحمى
 والموى ظل ظليل خيما
 هاكها ياسبط أنصار العبلا
 عادة ألبسها الحسن ملا
 عارضت لفظاً ومعنى وحلى
 « هل درى ظبي الحمى أن قد سمى
 « فهو في حر وخفق مثلما

والبيتان الأخيران ما مطلع موشحة ابن سهل التي عارضها لسان الدين بن الخطيب في
 وشحته السابقة .

لهم في ذلك موشحة ابن سنا الملك المصري^(١٨٤١) اشتهرت شرقاً وغرباً وأولها :

يا حبيبي ارفع حجاب النور عن العذار

تنظر المسك على الكافور في جُنَّار

كللي ياسحب تيجان الربى بالحلى واجعلى سوارها منعطف الجدول

ولما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق

كلامه وترصيع أجزائه ، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله ونظموا

في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعراباً ، واستحدثوه فناموه

بالزجل ، والتزموا النظم فيه على منحهم إلى هذا العهد ، فجاءوا فيه بالغرائب ،

وأتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لقتهم المستعجمة .

وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية أبو بكر بن قرمان ، وإن كانت

قيلت قبله بالأندلس ، لكن لم يظهر حلاها ولا انسبكت معانيها واشتهرت

رشاقها إلا في زمانه . وكان لعهد المثلثين^{٢٠٨} . وهو إمام الزجالين على الإطلاق .

قال ابن سعيد : ورأيت أزراله مروية ببغداد أكثر مما رأيتها بجواضر المغرب .

قال : وسمعت أبا الحسن بن جحدر الأشبيلي إمام الزجالين في عصرنا يقول :

ما وقع لأحد من أئمة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قرمان شيخ الصناعة ،

وقد خرج إلى منزله مع بعض أصحابه فجلسوا تحت عريش وأمامهم تمثال أسد

من رخام يصب الماء من فيه على صفائح من الحجر مدرجة فقال :

وعريش قد قام على دكان بحال رواق

وأسد قد ابتلع ثعبان في غلظ ساق

(١٨٤١) من أشهر رجال الموشحات . وقد كتب في الموشحات وأنواعها وأصولها وقواعدها كتاباً قيماً سماه « دار الطراز في صناعة الموشحات وأنواعها » وهل عنه المفقولة الدكتور أحمد صيف بعض صفحات في كتابه « بلاغة العرب في الأندلس » (صفحات ٢٣٢-٢٥٠) .

وفتح فيه بحال إنسان فيه الفواق
وانطلق يجرى على الصفاح ولقى الصباح

وكان ابن قرمان مع أنه قرطبي الدار كثيراً ما يتردد إلى اشبيلية ويبيت بنهرها ،
فاتفق أن اجتمع ذات يوم جماعة من أعلام هذا الشأن وقد ركبوا في النهر للنزهة
ومعهم غلام جميل الصورة من سروات أهل البلد وبيوتهم ، وكانوا مجتمعين في
زورق للصيد فنظموا في وصف الحال ، وبدأ منهم عيسى البليدي فقال :

يطمع بالخلاص قلبي وقد فاتوا وقد ضمو عشقو بسبها
تراه قد حصل مسكين حملاتو فقلق ولذلك أمر عظيم صابأتو
توحش الجفون الكحل إذا عاتو وذيك الجفون الكحل أبلاتو

ثم قال أبو عمرو بن الزاهر الأشبيلي :

نشب والهوى من لُج فيه ينشب ترى إش كان دعاه يشقى ويتعذب
مع العشق قام في مالو يلعب وخلق كثير من ذا اللعب ماتوا

ثم قال أبو الحسن المقرئ الداني :

نهار مليح تعجبنى أوصافو شراب وملاح من حول طافو
والمطين يقولوا بصفصافو والنورى أخرى بمقلاتو

ثم قال أبو بكر بن مرتين :

لحق يريد حديث تعالى عاد في الواد لحير والمنزه والصاد
تنبيه حيتان ذلك الذى يصطاد قلوب الورى هي في شبيكاتو

ثم قال أبو بكر بن قرمان :

إذا شمر أكلمو يرميها ترى النور يرمى ذلك الجيها

وليس مرادو أن يقع فيها إلا أن يقبل يديداً
وكان في عصرهم بشرق الأندلس محلف الأسود له محاسن من الزجل
منها قوله :

قد كنت مشوب واختشيت الشيب وردني ذا العشق لأمر صعب
يقول فيه :

حين تنظر الخد الشريف البهي تنظري في الحرة إلى ما تنظري
يا طالب الكيميا في عيني هي تنظر بها الفضة ترجع ذهب
وجاءت بعدهم حلبة كان سابقها مدغيس ، وقعت له العجائب في هذه
الطريقة ، فمن قوله في زجله المشهور :

ورذاذ دق ينزل وشعاع الشمس يضرب
قمرى الواحد يفضض وترى الآخر يذهب
والنبات يشرب ويسكر والغصون ترقص وتطرب
وتريد تجي إلينا ثم تستحي وتهرب

ومن محاسن أزجاله قوله :

لاح الضياء والنجوم حيارى فقم بنا نزع الكسل
شربت ممزوجاً من قراءا أحلى هي عندي من العسل
يا من يلحنى كما تقلد قلدك الله بما تقول
يقول بأن الذنوب مولد وأنه يفسد العقول
لأرض الحجاز يكون لك أرشد إشن ما ساقك لذا الفضول
مر أنت للحج والزيارا ودغنى في الشرب منهمل

من ليس لو قدره ولا استطاع النيه . أبلغ من العمل
وظهر بعد هؤلاء بإشيلية ابن جحدر الذي فضل على الزجالين في فتح
ميورقة بالزجل الذي أوله هذا :

من عاند التوحيد بالسيف يحق أنا يرى ممن يعاند الحق
قال ابن سعيد لقيته ولقيت تلميذه المعمر صاحب الزجل المشهور الذي أوله :

يا ليتني إن رأيت حبيبي أقبل أذنو بالرسلا
ليس أخذ عنق الغزير وأسرق فم الحجيلا

ثم جاء من بعدهم أبو الحسن سهل بن مالك إمام الأدب . ثم من بعدهم
لهذه العصور صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب ^{١٧٤٤} إمام النظم والنثر في اللغة
الإسلامية من غير مدافع . فمن محاسنه في هذه الطريقة :

امزج الأكواس واملألى تجدد ما خلق المال إلا أن يبدد
ومن قوله على طريقة الصوفية وينحو منحى الشترى منهم :

بين طلوع ونزول اختلطت بالغزول ومضى من لم يكن
وبقى من لم يزول

ومن محاسنه أيضاً قوله في ذلك المعنى :

البعد عنك يا بنى أعظم مصابي وحين حصل لي قربك نسيت قرابي

وكان لعصر الوزير ابن الخطيب بالأندلس محمد بن عبد العظيم من أهل وأدى
آش . وكان إماماً في هذه الطريقة وله من زجل يعارض به مدغيس في قوله :

لاح الضياء والنجوم حيارى بقوله :
حل المجون يا أهل الشطارا مذ حلت الشمس بالحمل

جددوا كل يوم خلاع
إليها يتخاموا في سبيل
وصل بغداد واجتياز النيل
وطاقتها أصلح من أربعين ميل
لم يلتق الغبار أمارا
ولا بمقدار ما يكتحل
وكيف ولا فيه موضع رفعا
إلا ويسرح فيه النحل

وهذه الطريقة الزجلية لهذا العهد هي فن العامة بالأندلس من الشعر ،
وفيها نظامهم ، حتى إنهم لينظمون بها في سائر البحور الخمسة عشر ، لكن بلغتهم
العامية ، ويسمونه الشعر الزجلى ، مثل قول شاعرهم :

لى دهر بعشق جفونك وسنين
وانت لاشقة ولا قلب يلين
حتى ترى قلبى من أجلك كيف رجع
صنعة السكة ما بين الحدادين
الدموع ترشرش والنار تلمهب
والمطارق من شمال ومن يمين
خلق الله التصارى للغزو
وأنت تغزو فى قلوب العاشقين

وكان من المجيدين لهذه الطريقة لأول هذه المائة الأديب أبو عبد الله الألوسى .
وله من قصيدة يمدح فيها السلطان ابن الأحمر :

طل الصباح قم يا نديمى نشربوا
ونضحكو من بعد ما نظربوا
سيكة الفجر أملت شققا
فى ملىق الليل وقوم قلبوا
ترى غبارا خالص أبيض تقى
فضة هو لكن الشفق ذهبوا
وسقوا امكتوا عند البشر
نور الجفون من نورها تكسبوا
فهو النهار يا صاحبي المغاش
عيش الفتى فيه بالله ما أطيبوا

والليل نصاً للقبل والمناق
جاد الزمان من بعد ما كان بخيل
كما جرع مر وفيما قد مضى
قال الرقيب يا أدباً لاش ذا
وتعجبوا عدالى من ذا الخبر
يعشق مليح إلا رقيق الطباع
لبس يريح الحس إلا شاعر أديب
أما الكاس فحرام نعم هو حرام
ويد الذى يحسن حسابه ولم
وأهل العقل والفكر والمجون
ظنى بهى فيها يطفى الجمر
غزال بهى ينظر قلوب الأسود
ثم يحيمهم إذا ابتسم يضحكوا
فويم كالخاتم وثرى نقى
جوهر ومرجان أى عقديا فلان
وشارب أخضر يريد لاش يريد
يسبل دلال مثل جناح الغراب
على بدن أبيض بلون الحليب
وزوج هندات ما علمت قبلها
تحت العكاكن منها خصر أرقيق
أرق هو من ديني فيما تقول

على سرير الوصل يتقبلو
واش كتملته من يريه عقربو
يشرب سواه ويا كل طيبو
فى الشرب والعشق ترى تنجبو
قلت يا قوم مما تتمجبوا
علاش تكفروا بالله أو تكتبوا
يفض بكرو ويسدع ثيبو
على الذى ما يدري كيف يشربو
يقدر يحسن ألقاظ أن يجلبوا
ينغر ذوبهم لهذا إن أذنبوا
وقلبى فى جمر النضى يلهبو
وما لهم قبل النظر يذهبوا
ويفرحوا من بعد ما يندبوا
خطيب الأمة للقبل يخطبو
قد صفه الناظم ولم يتقبو
من شبهه بالمسك قد عيبو
ليالى هجرى منه يستغربوا
ما قط زاعى للغم يجلبوا
ديك الصلا ياريت ما أصلبو
من رقتو يخفى إذا تطلبوا
جديد عتبك حق ما أكذبو

من يتبعك من ذا وذا تسلبو
حين ينظر العاشق وحين يرقبو
في طرف ديسا والبشر تطلبو
وحين تغيب ترجع في عيني تبو
أو الرمل من هو الذي يحسبو
من فصاحة لفظه يتقربو
ومع بديع الشعر ما أكتبو
وفي الرقاب بالسيف ما أضربو
فمن يعد قلبى أو يحسبو
والغيث جودو والنجوم منصبو
الأغنيا والجند حين يركبوا
منه بنات المعالي تطيبوا
قاصد ووارد قط ما خيخوا
لاش يقدر الباطل بعد ما يحسبو
من بعد ما كان الزمان خربو
فمع سماحة وجهو ما أسيبو
غلاب. هو لاشى فى الدنيا يغلبو
فليس شىء يغنى من يضربو
للساطنة اختار واستخبو
يقود جيوشو ويزين موكبو
نعم وفى تقبيل يديه يرغبوا

أى دين بقالى معاك وأى عقل
تحمل أرداف تقال كالرقيب
إن لم ينفس غدر أو ينقشع
يصير ليك المكان حين تجى
محاسنك مثل خصال الأمير
عماد الأمصار وفصيح العرب
يحمل العلم انفراد والعمل
ففى الصدور بالرمح ما أطعنه
من السماء يحسد فى أربع صفات
الشمس نورو والقمر همتو
يركب بجواد الجود ويطلق عنان
من خلعتو يلبس كل يوم بطيب
نعمتو تظهر على كل من يحبه
قد أظهر الحق وكان فى حجاب
وقد بنى بالسر ركن التقى
تخاف حين تلقاه كما ترجمه
يلقى الحروب ضاحكاً وهى عابسة
إذا جبد سيفه ما بين الردود
وهو سمي المصطفى والإله
تراه خليفة أمير المؤمنين
لذى الإمارة تخضع الرؤوس

بيته بقى بدور الزمان
وفي المعالي والشرف يبعثو
يطلعوا فى المجد ولا يغربوا
وفي التواضع والحيا يقربوا
والله يقيمهم ما دار الفلك
وأشرقت شمسه ولاح كوكبو
وما يعنى ذا القصيد فى عروض
يا شمس خدر ما لها مغربو

ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فناً آخر من الشعر فى أغاريض مزدوجة
كالموشح نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضاً وسموه عروض البلد . وكان أول من
استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير ، فنظم قطعة على
طريقة الموشح ، ولم يخرج فيها عن مذاهب الأعراب ، مطلعها :

أبكاني بشاطى النهر نوح الحمام
وكف السحر يحو مداد الظلام
على الفصن البستان قريب الصباح
وماء الندى يجرى بنثر الأقاح
باكرت الرياض والطل فيها افتراق
سرجواهر فى محور الجوار
ودمع النواعر ينهرق انهراق
يحاكى ثعابين حلقت بالثمار
لووا بالفصون خلخال على كل ساق
وأبدى الندى تحرق جيوب الكمام
وعاج الصبا يطل بمسك الغمام
رأيت الحمام بين الورق فى القضيبي
تنوح مثل ذاك المستهام الغريب
ولكن بما أحمر وساقو خضيب
جلس بين الأغصان جلسة المستهام
وصار يشتكى ما فى القواد من غرام
قلت يا حمام أخرمت عينى المهجوع

قال لي بكيت حتى صفت لي الدموع
على فرخ طار لي لم يكن لو رجوع
كذا هو الوفا وكذا هو الذمام
واتم من بكى منكم إذا تم عام
قلت يا حمام لو خضت بحر الضنى
ولو كان بقلبك ما بقلبي أنا
اليوم نقامى المهجر كم من سنا
ومما كسا جسمى النحول والسقام
لو جتنى المنايا كان يموت في المقام
قال لي لو رقدت لأوراق الرياض
وتخضبت من دمي وذاك البياض
أما طرف متقارى حديثو استفاض

بلا دمع نبتى طول حيانى نوح
ألفت البكا والحزن من عهد نوح
انظر جفون صارت بحال الجراح
يقول عنانى ذا البكا والنواح
كنت تبكى وترثى لي بدمع هتون
ما كان يصير تحتك فروع الغضون
حتى لا سبيل جمه ترانى العيون
أخفانى نحولى عن عيون اللواح
ومن مات بعد يا قوم لقد استراح
من خوفى عليه ودا النفوس للفؤاد
طوق العهد فى عنق ليوم التناد
بأطراف البلد والجسم صار فى الرماد

فاستحسنه أهل قاس، وولموا به، ونظموا على طريقته وتركوا الإعراب الذى
ليس من شأنهم، وكثر سماعه بينهم، واستنحل فيه كثير منهم، ونوعوه أصنافاً إلى
المزدوج والكارى والملعبة والفرز، واختلفت أسماؤها باختلاف ازدواجها
وملاحظاتهم فيها - فن المزدوج ما قاله ابن شجاع من فصولهم وهو من أهل تازا:

المال زينة الدنيا وعز النفوس
فها كل من هو كثير القلوس
يكبر من كثر مالو ولو كان صغير
من ذا ينطبق صدرى ومن ذا يصير
حتى ياتجى من هو فى قومو كبير

يبهى وجوها ليس هى باهيا
ولو الكلام والرنة العاليا
ويصغر عزيز القوم إذ يفتقر
يكاد يفتقع لولا الرجوع للقدر
لمن لا أصل عندو ولا لو خطر

ويصنع عليه توب فراش صافيا
وصار يستفيد الواد من الساقيا
ما يدروا على من يكثروا ذا العتاب
ولو رأيت كيف يرد الجواب
أفاس السلاطين في جلود الكلاب
هم ناحيا والمجد في ناحيا
وجوه البلد والعمدة الراسيا

لذا ينبغي يحزن على ذى العكوس
اللى صارت لأذئاب أمام الرؤوس
ضعف الناس على ذا وفسد ذا الزمان
اللى صار فلان يصبح بابو فلان
عشنا والسلام حتى رأينا عيان
كبار النفوس جداً ضعاف الأسوس
يروأهم - والناس يروهم تيبوس -

ومن مذاهبهم قول ابن شجاع منهم في بعض مزدوجاته :

اهمل يا فلان لا يلعب الحسن فيك
قليل من عليه تجبس ويحبس عليك
ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
وان عاهدوا خانوا على كل حال
وصيرت من خدعي لقدمو نعال
وقلت لقلبي أكرم لمن حل فيك
فلا بد من هول الهوى يعتريك
فلو كان يرى حالي إذا يبصرو
مرديه ويتعطس بحال انحرو
وفهم مرادو قبل أن يذكر
عصر في الربيع أو في الليالي يريك
وايش ما يقل يحتاج لو يحيك

تعب من تبع قلبو ملاح ذا الزمان
ما منهم مليح عاهد إلا وخان
يهبوا على العشاق ويتمنعوا
وان واصلوا من حينهم يقطعوا
مليح كان هويتو وشت قلبي معو
ومهدت لو من وسط قلبي مكان
وهون عليك ما يعتريك من هوان
حكمتوا على وارفضيت بو أمير
يرجع مثل در حولي بوجه العدير
وتعلمت من ساعا بسبق الضمير
ويحتل في مطلو لو ان كان
ويمشى بسوق كان ولو بأصهان
حتى آتى على آخرها .

وكان منهم على بن المؤذن سلمان . وكان لهذه العصور القريبة من حوهم
 بزرهون من ضواحي مكناسة رجل يعرف بالكفيف أبدع في مذاهب هذا الفن .
 ومن أحسن ما علق به بمحفوظي قوله في رحلة السلطان أبي الحسن وثى مَرِين^{٧٨٠}
 إلى إفريقية يصف هزيمتهم بالقيروان ، ويعزيهم عنها ويؤنسهم بما وقع لغيرهم
 بعد أن عيبتهم على غزاتهم إلى إفريقية في ملعبة من فنون هذه الطريقة ، يقول في
 مفتتحها ، وهو من أبدع مذاهب البلاغة في الإشعار بالتصد في مطلع الكلام
 وافتتاحه ، ويسمى براعة استهلال :

سبحان ما لك خواطر الأمرأ ونواصيها في كل حين وزمان
 إن طعناه عطفهم لنا قسرا وإن عصيناه عاقب بكل هوان

إلى أن يقول في السؤال عن جيوش المغرب بعد التخلص :

كن مرعى قل ولا تسكن راعى	فالراعى عن رعيته مسؤول
واستفتح بالصلاة على الداعى	للإسلام والرضا السنى المكول
على الخلفاء الراشدين والاتباع	واذ كر بعدهم إذا تحب وقول
أحجاجاً تحلوا الصحرا	ودوا سرح البلاد مع السكان
عسكر فاس المنيرة الفرا	وين سارت بو عزائم السلطان
أحجاجاً بالنبي الذى زرتم	وقطعتم لو كلاكل اليبدا
عن جيش الغرب حين يسألکم	المتلوف فى إفريقيا السودا
ومن كان بالعطايا يزودكم	ويدع بيرة الحجاز رغدا
قام قل للسد صادف الجؤرا	ويعجز شوط بعد ما يخفان
ويؤف كروم تهب فى الغبرا	أى ما زاد غزاهم سبحان
لو كان ما بين تونس الغربا	وبلاد الغرب سد السكندر

مبنى من شرقها إلى غربا
لا بد الطير أن تجيب نبا
ما أعوصها من أمور وما شرا
لجرت بالدم وانصدع حجرا
أدر لي بمقلك القصاص
إن كان تعلم حمام ولا رقص
تظهر عند المهيمن القصاص
إلا قوم عاريين فلا ستراً
ما يدروا كيف يصوروا كسرا
أمولاي أبو الحسن خطينا الباب
قننا كنا على الجريد والزاب
ما بلغك من عمرفتي الخطاب
ملك الشام والحجاز وتاج كسرى
رد ولدت لو كره ذكرى
هذا الفاروق مردى الأعوان
وبقت حمى إلى زمن عثمان
لمن دخلت غنائمها الديوان
واقترق الناس على ثلاثة أمرا
إذا كان ذا في مسدة البرارا
وأصحاب الحضرة في مكناساتا
تذكر في صحتها أبيتاً

طبقةً بحديد أو ثانياً بصفر
أو يأتي الريح عنهم بفرد خبر
لو تقرا كل يوم على الديوان
وهوت الخراب وخافت الغزلان
وتفكر لي بخاطرك جما
عن السلطان شهر وقبله سبعا
وعلامات تنشر على الصمعا
مجهولين لا مكان ولا أمكان
وكيف دخلوا مدينة القيروان
قضية سيرنا إلى تونس
واش لك في أعراب إفريقيا القوبس
الفاروق فأح القرى المولس
وفتح من إفريقيا وكان
ونقل فيها تفرق الإخوان
صرح في إفريقيا بذا التصريح
وفتحها ابن الزبير عن تصحيح
مات عثمان واقلب علينا الريح
وبقى ما هو للسكوت عنوان
اش نعمل في أواخر الأزمان
وفي تاريخ كانا وكيوانا
شق وسطيح وابن مرانا

إن مرين إذا تكف براياتا لجدا وتونس قد سقط بناينا
قد ذكرنا ما قال سيد الوزرا عيسى بن الحسن الرفيع الشان
قال لي رأيت وأنا بهذا أدرى لكن إذا جاء القدر عميت الأعيان
ويقول لك ما دهى المرينيا من حضرة فاس إلى عرب دياب
أراد المولى بموت ابن يحيى سلطان تونس وصاحب الأبواب

ثم أخذ في ترحيل السلطان وجيوشه إلى آخر رحلته ومنتهى أمره مع
أعراب إفريقية وأنى فيها بكل غريبة من الإبداع .

وأما أهل تونس فاستحدثوا في اللعبة أيضاً على لغتهم الحضرية ، إلا أن
أكثره ردىء ولم يعلق بمحفوظي منه شيء لرداءته .

وكان لعامة بغداد أيضاً فن من الشعر يسمونه « المواليا » وتحتة فنون
كثيرة يسمون منها « القوما » ، و « كان وكان » ، ومنه مفرد ومنه في بيتين
ويسمونه « دو بيت » على الاختلافات المعتبرة عندهم في كل واحد منها ، وغالبها
مزدوجة من أربعة أغصان . وتبعهم في ذلك أهل مصر القاهرة وأتوا فيها
بالغرائب وتبحروا فيها في أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية فجاءوا
بالعجائب ، ومن أعجب ما علق بمحفظي منه قول شاعرهم :

هذا جراحی طریا . والدمما تنضح
وقاتلی یا אחیا فی القلا یمرح
قالوا ونأخذ بشارك قلت ذا أقبح

ولغيره :

طرقت باب الخبا قالت من الطارق فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق

تبسمت لاح لي من ثغرها بارق رجعت حيران في بحر أدمعي غارق

ولغيره :

عهدي بها وهي لا تأمن على البين وإن شكت الهوى قالت فدتك العين
لمن تعنى لها غيري غليم زين ذكرتها العهد قالت لك على دين

ولغيره في وصف الحشيش :

دى خمر صرف التي عهدي بها باقى تغنى عن الخمر والخمار والساقى
نحبا ومن قحبها تعمل على إحراقى خبيتها فى الحشى طلت من أحداقى

ولغيره :

يا من وضالو لأطفال المحبة يح كم توجد القلب بالمهجران أوه أح
أودعت قلبى حوحو والتصبر يح كل الورى كخ فى عينى وشخصك دح (١٨٤١ ب)

ولغيره :

ناديتها ومشيبى قد طوانى طى جودى على قبلة فى الهوى يامى
قالت وقلدى كوت داخل فوادى كى ما هكذا القطن يحشى فم من هو حى

ولغيره :

رانى ابسّم سبقت سحب أدمعى برقة ماط اللتام تبدى بدر فى شرقه
أسبل دجى الشعر تاه القلب فى طرفه رجع هدانا بخيط الصبح من فرقه

(١٨٤١ ب) من الغريب أن كلمات « حوحو » (بمعنى الأم والوجع) ، « وع » (بمعنى انتهى وفقد) ، و « كخ » (بمعنى شيء قبيح ردىء) ، و « دح » (بمعنى شيء جميل) ، لا تزال مستعملة فى حديثنا مع الأطفال إلى الوقت الحاضر . وترجع هذه الكلمات وكلمات أخرى كثيرة مما نستعمله فى عاميتنا إلى اللغة القبطية القديمة (انظر كتابنا « علم اللغة » الطبعة الخامسة ص ٢١٣) .

ولغيره :

ياحادي العيس ازجر بالمطايا زجر وقف على منزل أحبابي قبيل الفجر
وصيح في حيمم يا من يريد الأجر ينهض يصلى على ميت قتيل المهجر

ولغيره :

عني التي كنت أراكم بها باتت ترعى النجوم وبالتسفيد اقتاتت
وأسهم البين صابتي ولا فاتت وسلوتى عظم الله أجركم ماتت

ولغيره :

هويت في قنطر تكم ياملاح الحكر غزال يبلى الأسود الضاريا بالفكر
غصن إذا ما اتنى يسبي البنات البكر وإن تهلل فما للبدر عندو ذكر

ومن الذى يسمونه دوييت :

قد أقسم من أحبه بالبارى أن يبعث طيفه مع الأسعار
يا نار شويق به فاتملى ليلا فمساء يهتدى بالنار

* * *

واعلم أن لأذواق كلها في معرفة البلاغة إنما تحصل لمن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها ومخاطبته بين أجيالها ، حتى يُحَصِّلَ ملكتها كما قلناه في اللغة العربية . فلا الأندلسي^(١٨٤١) بالبلاغة التي في شعر أهل المغرب ، ولا المغربي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمشرق ، ولا المشرق بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمغرب ، لأن اللسان الحضري وتراكيبه مختلفة فيهم ، وكل واحد منهم مدرك

(١٨٤١) هكذا في جميع النسخ ، ويظهر أن هنا كلمة ساقطة بمعنى يشعر : «فلا الأندلسي

شعر بالبلاغة . . . الخ » .

لبلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من أهل جلدته . وفي خلق السماوات والأرض
واختلاف ألسنتكم وألوانكم آيات (١٨٤١ هـ)

* * *

وقد كدنا أن نخرج عن الغرض . ولذلك عزمنا أن نقبض العنان عن القول
في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه . وقد استوفينا
من مسائله ما حسبناه كفاية . ولعل من يأتي بعدنا ممن يؤيده الله بفكر صحيح
وعلم مبين يفوض من مسائله على أكثر مما كتبنا . فليس على مستنبط الفن
إحصاء (١٨٤١ هـ) مسائله ؛ وإنما عليه تعيين موضع (١٨٤١ هـ) العلم وتنوع فصوله ،
وما يتكلم فيه . والمتأخرون يُلْحِقُونَ المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل .
« والله يعلم وأنتم لا تعلمون »^{٣٤٩} .

* * *

قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه : أتممت هذا الجزء الأول (١٨٤١ ز) بالوضع
والتأليف قبل التنقيح والتهديب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين
وسبعمائة . ثم نقحت بعد ذلك وهذبت وألحقت به تواريخ الأمم كما ذكرت في أوله
وشرطته : وما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم (١٨٤٢)

(١٨٤١ هـ) اقتباس من قوله تعالى : « ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف
ألسنتكم وألوانكم ؛ إن في ذلك لآيات للعالمين » (آية ٢٢ من سورة الروم ، وهي
سورة ٣٠ .

(١٨٤١ هـ) في طبعة باريس « استقصاء » وهي أصح .

(١٨٤١ و) في طبعة باريس « موضوع العلم » ، وهي أصح .

(١٨٤١ ز) يقصد به ماسماه « الكتاب الأول » وهو الذي يطلق عليه الآن « مقدمة

بن خلدون » انظر صفحات ١٨٢ - ١٨٤ ، ٢٨٦ .

(١٨٤٢) ليست هذه آية قرآنية ، وإن أوهم ظاهرها ذلك . وفي القرآن في هذا المعنى

قوله تعالى : « قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين » (آية ٢٦ من سورة تبارك أو الملك

وهي سورة ٦٧) ، وقوله تعالى : « وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم » (آخر آية

١٢٦ من سورة آل عمران وهي سورة ٣) .



(تعقيب)

* ص ١٠٢٨ : فيما يتعلق بالقراءات :

لم يكد ينصرم القرن الثاني للهجرة حتى تجاوز الحصر عدد القراء والقراءات . ولكن الناس كانوا على قراءة سبعة مشهورين ، وهم : نافع بن أبي نعيم بالمدينة ؛ وعبد الله بن كثير (بمكة) ؛ وعبد الله بن عامر (بالشام) ؛ وأبو عمرو بن العلاء (بالبصرة) ؛ وعاصم بن أبي النجود ؛ وحمزة بن حبيب الزيات ؛ وعلى بن حمزة الكسائي (وهؤلاء الثلاثة الأخيرون كوفيون) .

ويلى هؤلاء السبعة ثلاثة قراء متممون للعشرة ، وهم : أبو جعفر (المدني) ؛ ويعقوب (البصرى) ؛ وخلف (الكوفى) .

ويلى هؤلاء العشرة أربعة قراء متممون للأربعة عشر ، وهم : ابن محيصن (المكي) ؛ والأعمش (الكوفى) ؛ ويحيى اليزيدي ، والحسن البصرى (والأخيران بصریان) .

والإجماع على أن القراءات السبع متواترة . وأما الثلاثة المتممة للعشرة فالراجح أنها متواترة كذلك ، ويذهب بعضهم إلى اعتبارها رواية آحاد فيما اختلفت فيه عن القراءات السبع .

وأما الأربعة الأخيرة فهي قراءات شاذة فيما اختلفت فيه عن القراءات المعتمدة . ولكل قارئ من القراء السبعة رواة كثيرون . ولكن ابن مجاهد على رأس المائة الثالثة للهجرة (من أشهر علماء القراءات ، وهو غير مجاهد العامري مولى المنصور بن أبي عامر حاجب هشام السلطان الأموي الأندلسي . الذي يتكلم عنه ابن خلدون) قد اقتصر لكل واحد منهم على راويين اثنين من أكثر الرواة ديانة وأمانة وضبطا . وبعض هؤلاء الرواة يزوون عن إمامهم مباشرة ، وبعضهم يروى عنه بواسطة . فنافع له راويان مباشران ، وهما ورش وقالون ؛ وبرواية ورش يقرأ أهل الجزائر والمغرب وبعض مناطق السودان ، وبرواية قالون يقرأ أهل ليبيا وتونس وتشاد . وعاصم له راويان مباشران كذلك . وهما حفص الكوفى وشعبة ؛ وبرواية حفص يقرأ أهل مصر والبلاد الشرقية وباكستان وكثير من البلاد الإسلامية الأخرى . وأبو عمرو بن العلاء

له راويان يرويان عنه بواسطة يحيى اليزيدي ، وهما الدوري والسوسي ؛ وبرواية الدوري يقرأ معظم أهل السودان . وابن كثير له راويان يرويان عنه بوسائط ، وهما البزّي وقُبل . وابن عامر له راويان يرويان عنه بوسائط ، وهما هشام وابن ذكوان . وحمزة له راويان يرويان عنه بواسطة سليم ، وهما خلاد وخلف (أحد القراء الثلاثة المتممين للعشرة) . والكسائي له راويان مباشران ، وهما أبو الحارث (الليث بن خالد) والدوري (راوية أبي عمرو بن العلاء)

• ص ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ : فيما يتعلق بالمؤلفات في القراءات وفي رسم المصحف وضبط كلماته :

من أشهر المؤلفات في القراءات الكتب الآتية :

١ - « التيسير » لأبي عمرو الداني ، وهو الذي أشار إليه ابن خلدون . وهو خاص بالقراءات السبع ،

٢ - « حرز الأمانى ، ووجه التهاني » في القراءات السبع للشاطبي (لأبي القاسم بن فيرة) ، وهو متن منظوم ، على روى اللام ، نظم فيه الشاطبي كتاب « التيسير » للداني مع زيادات وتفصيلات . واشتهر هذا المتن باسم « الشاطبية » . وهو الذي أشار إليه ابن خلدون .

٣ - « إبراز المعاني ، من حرز الأمانى » لأبي شامه (عبد الرحمن بن اسماعيل بن إبراهيم المقدسي ٥٩٦ - ٦٦٥ هـ) وهو شرح لمتن « حرز الأمانى » للشاطبي السابق ذكره .

٤ - « طيبة النشر ، في القراءات العشر » ؛ لابن الجزري ، وهو منظومة في ألف بيت في القراءات العشر .

٥ - « اتحاف فضلاء البشر ، بالقراءات الأربع عشر » للدمياطي البنا المتوفى سنة ١١١٧ هـ .

ومن أشهر المؤلفات في رسم المصحف الكتب الآتية :

١ - « المقنع » لأبي عمر والداني . وهو الذي أشار إليه ابن خلدون .

٢ - « عقيلة أتراب القوائد ، في أسنى المقاصد » ، وهو متن منظوم على روى الرء ، نظم فيه الشاطبي كتاب « المقنع » للداني مع زيادات وتفصيلات . وهو الذي أشار إليه ابن خلدون .

٣ - « تلخيص الموائد ، من عميله اتراب القصائد » لابن التيمي المتوفى سنة ٨٠١ هـ) وهو شرح « العقيلة » للشاطبي السابق ذكره

٤ - « التنزيل » لأبي داود بن نجاح . وهو الذى أشار إليه ابن خلدون .

٥ - « مورد الظمان » للخراز ، وهو متن منظوم فى رسم المصحف ، وهو الذى أشار إليه ابن خلدون ،

٦ - « فتح المنان ، فى شرح مورد الظمان » لابن عاشر ، وهو شرح لمتن الخراز السابق ذكره .

ومن أشهر المؤلفات فى ضبط كلمات المصحف (أى شكلها) كتاب « الضبط » للخراز ، وقد شحه التتمة فى كتابه « الطراز على ضبط الخرا » .

ص ٢٩ . فيما يتعلق بكلمة « ولأوضعوا خلالكم » فى آية ٤٧ من سورة التوبة ، التى عرضنا لها فى التعليق ١٣٠١ .

رسمت هذ لكلمة بدون ألف بعد اللام . هكذا « ولأوضعوا » فى المصحف المعتمد فى مصر على رواية حفص عن عاصم ، ورسمت بدون ألف كذلك فى المصحف المطبوع فى مصر على رواية ورش عن نافع . وهذا الرسم متفق مع رسم بعض المصاحف العثمانية الستة . وقد جاء رسم هذه الكلمة بالألف بعد اللام ألف ، هكذا « ولا اوضعوا » كما يقول ابن خلدون فى بعض المصاحف العثمانية الأخرى . وقد سار على هذا الرسم جميع المصاحف الخطية فى السودان المكتوبة حسب رواية الدورى عن أبى عمرو بن العلاء . وقال أبو داود سليمان بن نجاح فى كتابه « التنزيل » : « لا إله الله تحشرون » فى آل عمران ، « لا إله إلا الله الجحيم » فى الصفات ، « لأوضعوا خلالكم » فى التوبة « لآتوها » فى الأحزاب ، « لآتم أشد رهبة » فى الحشر ، هذه الخمسة بألف بعد اللام ألف فى بعض المصاحف وفى بعضها بدونها ، وأنا أختار هذه الخمسة بغير ألف . ومصحف مصر على رواية حفص يرجح مذهب ابن نجاح عند الاختلاف كما ذكره المشرفون عليه فى التعريف به .

* ص ١٠٣٧ : فيما يتعلق بكلمة « لاستبدادهم » فى تعليق ١٣٤٨ ح : وردت هذه الكلمة بهذا الرسم فى جميع النسخ المطبوعة وبعض النسخ الخطية ، ولعلها محرفة عن « تشدهم » أو عن « اشتدادهم » كما وردت بهذا الرسم

الأخير في النسختين الخطيتين اللتين نشير إليهما بحرفي A.B ، انظر آخر تعليق
(١٣٤٩).

* ص ١٠٣٩ : تعليق ١٣٥٤ :

يزاد على الكتب الخمسة التي ذكرها ابن خلدون « سنن ابن ماجه » فهو أحد
الكتب الستة المعتمدة في الحديث .

* ص ١٠٤٣ : فيما يتعلق بكلمة « السجستاني » الواردة في تعليق ١٣٥٨ ب :
يوصف أبو داود صاحب « السنن » بالسجستاني تمييزاً له عن أبي داود
الطيالسي الذي له « مسند » في الحديث .

* ص ١٠٤٨ فيما يتعلق بالفقيه « زُفر » الوارد ذكره في آخر تعليق ١٣٧٤ :
بعد زُفر أكثر أصحاب أبي حنيفة جنوحاً إلى القياس ، ولذلك يقال في المثل
الفقهي : « أقيس من زُفر » .

* ص ١١٤٤ : فيما يتعلق بحديث تأبير النخل :

وفي رواية عائشة رضی الله عنها : « إذا أخبرتكم بشيء من أمر دينكم فإنما هو
بوحى ، وإذا أخبرتكم بشيء من أمر دنياكم فإنما أنا بشر ، وأتم أعلم بأمور دنياكم »
ورواه موسى بن طلحة عن أبيه مرفوعاً بهذا النص : « إن كان ذلك ينفعهم ،
فليصنعوه ، فإنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً
فخذوا به ، فإنى لا أكذب على الله » .

* ص ١١٤٤ : فيما يتعلق بما أشار إليه ابن خلدون في السطر الحادى عشر من

هذه الصفحة خاصاً بمداواه المبطون بالعسل :

أخرج الإمام البخارى عن أبى سعيد أن رجلاً أتى النبى فقال أخى يشتكى
بطنه ، فقال اسقه عسلاً ، ثم أتاه الثانية فقال اسقه عسلاً ، ثم أتاه الثالثة فقال
اسقه عسلاً ثم أتاه فقال فعلت ، فقال صدق الله وكذب بطن أخيك ، اسقه
عسلاً ، فسقاه فبرأ (ص ٦ ج ع ، المطبعة البهية ١٣٤٣ هـ) .

* ص ١٢٢٩ : فيما يتعلق بمذهب ابن سينا فى استحالة الكيمياء (تحويل

المعادن إلى ذهب وفضه) : ما ذكره ابن خلدون عن ابن سينا هو ما قرره ابن سينا
فى معظم كتبه وخاصة رسالته فى « التنجيم » ورسالته فى « المعادن » .

غير أنه يسب لابن سينا كتيب بعنوان « رسالة الإكسير » فى نحو إحدى عشرة

صفحة من القطع الكبير ، ويشتمل على تسعة فصول . وقد ذهب فيه إلى إمكان
تغيير لون المعدن إلى لون الذهب والفضة . ويرى العلامة جوليوس روسكا ^{Jolius}
Ruska أن هذه الرسالة لا يمكن أن تكون لابن سينا ، لتعارض ما جاء فيها مع ما
قرره في كتبه الأخرى . وذهب العلامة التركي أحمد آتش ^{Ahmed Atech} إلى
صحة نسبتها إليه ، وأنه لا تناقض بين ما جاء فيها وما قرره في كتبه الأخرى ، لأنه
يقرر في هذه الرسالة استحالة انقلاب معدن إلى معدن آخر ، وأن ما يمكن عمله هو
إعطاء المعدن لون معدن آخر . (انظر هذه الرسالة بالعربية ، وترجمتها إلى الفرنسية
واللاتينية في العدد ٩ - ١٥ أبريل من منشوريات ^{Convegno Internazionale} تحت
Avicenne et alchimie . (ابن سينا والكيمياء) .

١ فهرس بموضوعات الجزء الثالث

(الموضوع)	(الصفحة)
الباب السادس في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه مقدمة ولواحق	١٠٠٧
[١ - فصل في الفكر الإنساني]	١٠٠٨
[٢ - فصل في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر]	١٠١٠
[٢ - فصل في العقل التجريبي وكيفية حدوثه]	١٠١٢
[٤ - فصل في علوم البشر وعلوم الملائكة]	١٠١٣
[٥ - فصل في علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]	١٠١٥
[٦ - فصل في أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب]	١٠١٧
[٧ - فصل في أن العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري]	١٠١٨
[٨ - فصل في أن التعليم للعلم من جملة الصنائع]	١٠١٩
[٩ - فصل في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة]	١٠٢٤
[١٠ - فصل في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد]	١٠٢٥
[١١ - علوم القرآن من التفسير والقراءات :	١٠٢٨
القراءات ورسم المصحف	١٠٢٨
التفسير	١٠٣٠
[١٢ - علوم الحديث	١٠٣٣
[١٣ - علوم الفقه وما يتبعه من الفرائض	١٠٤٥
[١٤ - علم الفرائض	١٠٦٠
[١٥ - أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات :	١٠٦١
أصول الفقه	١٠٦١
الخلافيات	١٠٦٦
الجدل	١٠٦٨
[١٦ - علم الكلام	١٠٦٩
[١٧ - فصل في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة	

	وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة في
١٠٨٤	الإعتمادات ^(٢) [
١٠٩٧	١٨ - علم التصوف :
١٠٩٧	الكلام في التصوف على العموم
١١٠٢	تفصيل وتحقيق في مذاهب الوحدة والحلول
	فصل فيما ذهب إليه المتأخرون من المتصوفة في صدد الكشف
١١٠٧	وما وراء الحس والوحدة والحلول والقول بالقطب
١١١٠	تذييل في أبيات المهرى واعتذار ابن الزيات عنه
	فصل فيما يوجهه الفقهاء وأهل الفتيا إلى طريق المتصوفة
١١١٢	ومذاهبهم من مآخذ
١١١٥	١٩ - علم تعبير الرؤيا
١١١٩	٢٠ - العلوم العقلية وأصنافها
١١٢٥	٢١ - العلوم العددية :
١١٢٥	الارتماطيقى
١١٢٧	صناعة الحساب
١١٢٨	الجبر والمقابلة
١١٢٩	المعاملات
١١٣٠	الفرائض
١١٣١	٢٢ - العلوم الهندسية :
١١٣١	الهندسة العامة
١١٣٢	هندسة الأشكال الكرية والمخروطات
١١٣٣	المساحة
١١٣٣	المناطر
١١٣٤	٢٣ - علم الهيئة :
١١٣٤	علم الهيئة العام
١٣٥	علم الأزياج
١١٣٦	٢٤ - علم المنطق

- ٢٥ - علم الطبيعيات ١١٤١
- ٢٦ - علم الطب : ١١٤٣
- الطب العلمي ١١٤٢
- طب البادية أو الطب التحريبي ١١٤٣
- ٢٧ - الفلاحة ١١٤٤
- ٢٨ - علم الإلهيات ١١٤٥
- ٢٩ - علوم السحر والطلسمات : ١١٤٧
- السحر العام ١١٤٧
- الإصابة بالعين ١١٥٨
-
- ٣٠ - علم أسرار الحروف ١١٥٩
- (فصل) ومن فروع علم السيمياء عندهم استخراج الأجوبة من الأسئلة
- قصيدة السبقي : ١١٦٥
- (الكلام على استخراج نسبه الأوزان وكيفياتها... الخ) ١١٦٨
- (الطب الروحاني) ١١٦٨
- (مطاريع الشعاعات في مواليد الملوك وبينهم) ١١٦٩
- (الانفعال الروحاني والانتقاد الرباني) ١١٧٠
- (مقامات المحبة وميل النفوس... إلخ) ١١٧١
- (فصل في المقامات للنهاية) ١١٧٢
- (الوصية والتختم والإيمان والإسلام والتحریم... الخ) ١١٧٢
- صورة زابرجة العالم السبقي ١١٧٥ - ١١٧٦
-
- (كيفية العمل في استخراج أجوبة المسائل من زابرجة العالم السبقي) ١١٧٧
- (فصل في الاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية) ١١٨٨
- (فصل في الاستدلال على مافى الضائر الخفية بالقوانين الحرفية) ١١٩٣
- ٣١ - علم الكيمياء ١١٩٦
- ٣٢ - فصل في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها ١٢٠٩
- ٣٣ - فصل في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها ١٢١٧

- ٣٤ - فصل إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد . . . ١٢٢٥
عز انتحالها .
- [٣٥ - فصل في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها ^(١)] . . . ١٢٣٥
- ٣٦ - فصل في أن كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل ١٢٤٠
- ٣٧ - فصل في أن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم محلة بالتعليم ١٢٤٢
-
- ٣٨ - فصل في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته ١٢٤٣
- (فصل) اتحاف المتعلم بفائدة تيسر له طريق الفهم ١٢٤٥
- ٣٩ - فصل في أن العلوم الآلية لا توسع فيها الأنظار ولا تفرغ المسائل ١٢٤٨
- ٤٠ - فصل في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه ١٢٤٩
- ٤١ - فصل في أن الشدة على المتعلمين مضره بهم ١٢٥٣
- ٤٢ - فصل في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم ١٢٥٥
- ٤٣ - فصل في أن العلماء من بين البشر أبعد الناس عن السياسة ومذاهبها ١٢٥٥
- ٤٤ - في فصل أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم ١٢٥٧
- [٤٥ - فصل في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم
عن أهل اللسان العربي] ١٢٦٠
-
- ٤٦ - فصل في علوم اللسان العربي ١٢٦٤
- (علم النحو) ١٢٦٤
- (علم اللغة) ١٢٦٨
- (علم البيان) ١٢٧٣
- (علم الأدب) ١٢٧٧
- ٤٧ - فصل في أن اللغة ملكة صناعية ١٢٧٨
- ٤٨ - فصل في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر وحدير ١٢٨٠
- ٤٩ - فصل في أن لغة أهل الحضرة والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر ١٢٨٤
-
- ٥٠ - فصل في تعليم اللسان المصري ١٢٨٥
- ٥١ - فصل في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم ١٢٨٦
- ١٣٧٥

- ٥٢ - فصل في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم .
١٢٨٩
- ٥٣ - فصل في أن أهل الأمصار على الاطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم ، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العرقي كان حصولها أصعب وأعسر .
١٢٩٢
- ٥٤ - فصل في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر
١٢٩٥
- ٥٥ - فصل في أنه لا تتفق الإجازة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للاقل .
١٢٩٨
- ٥٦ - فصل في صناعة الشعر ووجه تعلمه
١٢٩٩
- ٥٧ - فصل في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني .
١٣١٢
- ٥٨ - فصل في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ .
١٣١٣
- [٥٩ - فصل في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية حودة المصنوع .
أو قصوره] .
١٣١٧
- ٦٠ - فصل في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر
١٣٢٢
- ٦١ - فصل في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد
١٣٢٤
- (الموشحات للأندلس)
١٣٣٧
- (موشحات المشاركة)
١٣٤٩
- (الزجل)
١٣٥٠
- (عروض البلد عند أهل الأمصار : الزدوج والكارى والمعبة والغزل)
١٣٥٧
- (الموالي والقوما وكان كان والدوبيت)
١٣٦٢
- حاتمة المؤلف : ذكر فيها تاريخ تأليف المقدمة والمدة التي قضاها في تأليفها .
١٣٦٥

بيان عام عن تعليقات الكتاب وأرقامها وموضوعاتها وتوزيعها على الأجزاء

تتضمن هذه الطبعة على ٢٢٣٠ ألفين ومائتين وثلاثين تعليقا. منها ١٨٤٢ ألف وثمانمائة واثنان وأربعون تحت أرقام أصلية (١، ٢، ٣، ٤... الخ) و ٣٨٨ ثلثمائة وثمان وثمانون تحت أرقام فرعية (مثلا: ٢ب، ٢ح، ٢د، ٢هـ...).

ومن هذه التعليقات ٥٩٨ خمسمائة وثمانية وتسعون تعليقا، أي نحو الربع من مجموع التعليقات، تعرض لتحقيقات لغوية، و ١٦٣٢ ألف وستمائة واثنان وثلثون تعليقا، أي نحو ثلاثة الأرباع من مجموع التعليقات، تعرض لتحقيقات وبحوث في علوم الاجتماع والأخلاق والمنطق والفلسفة العامة والتصوف وتاريخ الفلسفة وعلم النفس والتربية والقراءات و رسم المصحف والتفسير والحديث ومصطلحه وعلم الكلام والفقه والفرائض وأصول الفقه والخلافات والتاريخ العام وتاريخ الملل والنحل والجغرافيا وفقه اللغة وأدبها والرسم والنحو والصرف والمعاني والبيان والبديع والعلوم الطبيعية والرياضية.. وهلم جرا.

وكل تعليق من هذه التعليقات يحال عليه بوضع رقمه بدون قوسين كلما تكررت الحاجة في متن المقدمة إلى الرجوع إليه. وتبلغ هذه الإحالات نحو ١٣٠٠ ألف وثلثمائة إحالة. ويبدأ الجزء الثاني بالتعليق ٣٥٠؛ والجزء الثالث بالتعليق ٣٠٩ ب

بيان عام بتوزيع الموضوعات على أجزاء الكتاب

الجزء الأول: يشتمل على مقدمة وتمهيد في حياة ابن خلدون ومكائنه العلمية وآثاره وعلى الباب الأول من مقدمته.

الجزء الثاني: يبدأ بصفحة ٤٦٥ ويشتمل على الأبواب الثاني والثالث والرابع والخامس من المقدمة.

الجزء الثالث: يبدأ بصفحة ١٠٠٥ ويشتمل على الباب السادس وتعليقات على بعض مسائله وعلى الفهرس التحليلي والفهرس الأبجدي للكتاب كله.

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

على عبد الواحد وافي



سنة النشر العربية

فهرس تحليل لمقدمة ابن خلدون ولتمهيدنا لها في طبعها الثالثة

سنلخص في هذا الفهرس النقاط الرئيسية للموضوعات ، ونع كق نقطة برقم الصفحة الأولى من الصفحات التي تعرض لها في الكتاب أو برقم الصفحات كلها عند الاقتضاء . - وقد حرصنا في القسم الأول من هذا الفهرس ، وهو الخاص بتمهيدنا للمقدمة وبفصولها الأولى ، على أن يكون به بعض التفصيل ، حتى يستطيع المتصفح له أن يقف على حقيقة اتجاهات ابن خلدون وجميع نواحي شخصيته ومناهجه في البحث . ومع توخي الإيجاز في هذا الفهرس فإنه يتضمن توضيحا لما غمض من أفكار ابن خلدون .

(مقدمة في التعريف بهذه الطبعة وأغراضها ومصطلحاتها)

١ - ما تمتاز به هذه الطبعة والأغراض الأربعة التي ترمى إلى تحقيقها : الغرض الأول التكلة : نشر الفصول والفقرات الساقطة من الطبعات السابقة للمقدمة ١١ ؛ تدارك ما حدث في طبعاتها من حذف متعمد لغرض ما وحذف تحكمي ١٣ ؛ عمل الفهارس التحليلية والأبجدية ١٤ ؛ علامات الترقيم . - الغرض الثاني الإصلاح : إصلاح الأخطاء المطبعية وأخطاء النسخ ١٥ ؛ إصلاح أخطاء المؤلف العربية ١٨ . - الغرض الثالث الشرح والتوضيح : شرح الحقائق وتوضيحها ١٨ ؛ الموازنة بين آراء ابن خلدون وأشباهاها في آراء غيره ١٩ ؛ تحقيق في جميع ما يعرض له المؤلف من آراء ١٩ ؛ الترجمة للأعلام ١٩ ؛ ضبط الأعلام والكلمات التي تحتاج إلى ضبط ١٩ . - الغرض الرابع التمهيد للمقدمة ببحث موسع شامل يضع جميع ما يتعلق بها ومؤلفها وضعه الصحيح ٢٠ .

٢ - مصطلحات في الإحالة على كتابي « المقدمة » و « التعريف » : إحالة على الطبعات العربية السابقة وعلى طبعة باريس ٢١ ؛ إحالة على المخطوطات ٢٢ .

٣ - القواعد المتبعة في عناوين أبواب المقدمة ، وفصولها وفي تقسمها إلى مجلدات ٢٤ .

تمهيد لمقدمة ابن خلدون بقلم المحقق

مقدمة : جميع أبواب هذا التمهيد ترمى إلى الكشف في صورة مباشرة أو غير مباشرة عن عقريات ابن خلدون ومظاهر عظمته ٢٩ .

(الباب الأول : حياة ابن خلدون (المراحل الأربع التي اجتازها في حياته) .

الفصل الأول : مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي (٧٣٢ - ٧٥١ هـ) :

- ١ - اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه ، منشأ الكنية والألقاب ٣٣ .
- ٢ - أسرته : تحقيق في سلسلة نسبه من قبل جده خلدون ومن بعده ٣٤ .
- ٣ - تاريخ أسرته : النشأة الأولى لأسرته في الأندلس ٣٨ ؛ تزوج الأسرة إلى إفريقية ٤٠ ؛ الوظائف التي تولاها أجداده في إفريقية ٤٠ ؛ تفرغ والده للعلم ٤٠ ؛ بنوخ كثير من أفراد هذه الأسرة وأسماء بعضهم ٤١ .
- ٤ - مولده ونشأته وتلمذته (٧٣٢ - ٧٥٠ هـ) : مولده بتونس ٤٢ ؛ حفظه للقرآن وتجويده له باقراءات وتلقيه على علماء تونس لطائفة من العلوم الدينية والعربية والحكومية وأسماء بعض أساتذته وبعض الكتب التي درسها ٤٢ .
- ٥ - تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن الكتب التي درسها في هذه المرحلة : ارتياب الدكتور طه حسين فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التي درسها ٤٤ ؛ الرد على ما ذهب إليه الدكتور طه حسين في هذا الصدد ٤٥ .

٦ - انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه : حادث الطاعون الذي انتشر سنة ٧٤٩ هـ وهلاك أبويه شيوخه ٥٠ ؛ هجرة معظم العلماء الذين نجوا من هذا الوباء إلى المغرب الأقصى ٥١ .

الفصل الثاني : مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية في المغرب والأندلس (٧٥١ - ٧٧٦ هـ) :

- ١ - فائمه ووظائفه ونشاطه في المغربين الأدنى والأوسط (٧٥١ - ٧٥٥ هـ) : الوضع السياسي في المغرب في هذه الفترة ٥٢ ؛ قيام ابن خلدون بوظيفة « كتابة العلامة » في عهد ابن تافراكين في تونس ٥٣ ؛ اضطراب الأمور وفرار ابن خلدون إلى بسكرة ٥٣ .
- ٢ - وظائفه الديوانية والسياسية في المغرب الأقصى قبل رحلته الأولى إلى الأندلس (٧٥٥ - ٧٦٤ هـ) : صلة ابن خلدون بأبي عنان سلطان المغرب الأقصى ؛ تعيينه عضوا في المجلس العلمي لأبي عنان وأحد كتابه وموقعيه ٥٤ ؛ معاودته للدرس والقراءة على العلماء بالمغرب الأقصى ٥٥ ؛ استصغاره للوظائف التي تولاها وطموحه إلى ما هو أرق منها ٥٥ ؛ تأمره هو والأمير أبي عبد الله محمد الحفصي على أبي عنان والقبض عليه وإيداعه السجن وبقاؤه سجينا عامين كاملين وعدم جدوى استعطافاته ٥٦ ؛ وفاة أبي عنان والإفراج عن ابن

خلدون وأعماله مع الوزير الحسن بن عمر ومع السلطان منصور بن سليمان ومؤامراته ضدتهما وتمهيداً لاستيلاء أبي سالم بن أبي الحسن على البلاد ٥٨ ؛ تعيين ابن خلدون في كتابة السر للسلطان أبي سالم والترسيل عنه والإنشاء لمخاطباته ، تحرره من قيود السجع في كتابة الرسائل ونبوغه في النثر الفنى وقرضه للشعر ٥٩ ؛ توليه خطة « المظالم » ٥٩ ؛ سعاية الفقيه ابن مرزوق ضده لدى أبي سالم ٦٠ ؛ خلع السلطان أبي سالم وتولية أخيه تاشفين واستبداد الوزير عمر بن عبد الله بالأمر ، انضواء ابن خلدون تحت لواء هذا الوزير ، إقرار الوزير له في وظائفه السابقة ٦٠ ؛ الجفوة بينه وبين الوزير والسباح له بالرحيل عن المغرب الأقصى وعزمه على الهجرة إلى الأندلس ٦١ .

٣ - رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها (٧٦٤ - ٧٦٦ هـ) : إيداعه زوجه وأولاده لدى أخوالهم في قسنطينة ، شخوصه إلى سبته ونزوله على الشريف أبي العباس أحمد رئيس الشورى في سبته وحفاوته البالغة به ٦٣ ؛ اجتياز سبته إلى غرناطة وأسباب اختياره غرناطة ٦٣ ؛ تهنة لسان الدين بن الخطيب وزير محمد بن يوسف الأحمر النصرى سلطان غرناطة له بالقدوم ، مبالغة السلطان والوزير في الحفاوة به وتقريبه ٦٤ ؛ اختيار السلطان له للسفارة بينه وبين ملك قشتالة المسيحي ٦٤ ؛ نجاحه في هذه السفارة ومكافأة السلطان له واستقدام أسرته من قسنطينة وإهتمام السلطان بتوافر وسائل الراحة لهم في سفرهم ، وصف ابن خلدون لهذه الفترة السعيدة في حياته التي لم تدم إلا نحو عامين ٦٥ ؛ سعاية الأعداء به وتوتر العلاقات بينه وبين ابن الخطيب ثم بينه وبين السلطان نفسه ، عزمه على الرحيل من الأندلس ، استدعاء أبي عبد الله محمد الحفصى سلطان بجاية له ليوليه منصب الحجابة في بجاية ، سماح ملك غرناطة له ولأسرته بالسفر إلى إفريقية وتزويده له بالأعطية وعمرسوم « التشيع » والتكريم ٦٨ .

٤ - نشاطه السياسى في المغرب بعد رحلته الأولى إلى الأندلس (٧٦٦ - ٧٧٦ هـ) : الحفاوة البالغة بقدومه من سلطان بجاية وأهلها ، توليه أرقى منصب في الدولة وهو منصب الحاجب ووصفه لاختصاصات هذا المنصب ، قيامه بجانب منصبه بشئون الخطابة والتدريس في جامع القصبة ٦٩ ؛ إغارة أبي العباس أحمد سلطان قسنطينة على بجاية واستيلائه عليها بعد مصرع سلطانها ، انضواء ابن خلدون تحت لوائه ، إكرام أبي العباس له وإقراره له في منصب الحجابة حيناً ثم تنكره له ورغبته عن خدمته وسماحه له بالانصراف إلى أحد الأحياء القريبة ثم عزمه على القبض عليه ، فرار ابن خلدون إلى بسكرة بعد قضائه سنة واحدة في بجاية ، قبض أبي العباس على يحيى الأخ الأصغر لابن خلدون واضطهاده لآل خلدون وتفتيشه بيوتهم ٧٠ ؛ قضاء ابن خلدون سبع سنين في بسكرة بعيداً عن وظائف الدولة واشتراكه في أثنائها في عدة دسائس ومغامرات سياسية وحرية لحساب أبي حمو سلطان تلمسان ضد أبي العباس سلطان بجاية أولاً ثم لحساب أبي فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ضد أبي حمو ثانياً ٧١ ؛ مغادرته بسكرة إلى فاس وقضاؤه فيها نحو سنتين بعيداً عن وظائف الدولة في كنف الوزير ابن غازى ما عدا بضعة أشهر في آخرها قضاهما في عهد السلطان أبي العباس أحمد الذى استولى على فاس ووشى لديه بابن خلدون فقبض عليه حيناً ثم أفرج عنه ٧٤ .

٥ - رحلته الثانية إلى الأندلس (٧٧٦ هـ) : رحيله إلى الأندلس لاجئاً إلى سلطانها ابن الأحمر ، احتجاز بلاط فاس لأسرته وطلبه إلى ابن الأحمر إقصاءه من بلده ، إذعان ابن الأحمر لهذا الطلب ، ومغادرة ابن خلدون غرناطة إلى إفريقية ٧٦ .

الفصل الثالث : مرحلة الضرع للتأليف ٧٧٦ - ٧٨٤ هـ :

١ - تأليف كتاب « العبر » و« المقدمة » في قلعة ابن سلامة (٧٧٦ - ٧٨٠ هـ) : نزول ابن خلدون في تلمسان لاجئاً عند سلطانها أبي حمّو بعد أن غفر له مؤامراته ضده ، محاولة أبي حمّو استخدامه للدعوة بين القبائل ، تظاهرة بالقبول وعزمه على الانقطاع إلى القراءة والتأليف ، اتجاهه إلى منازل أصدقائه بنى عريف وحفائهم به وبجناح وساطتهم في لحاق أسرته به وإنزالهم في قلعة ابن سلامة ٧٧ هـ ، وصف ابن خلدون لهذه الرحلة ، قضاؤه في هذه القلعة أربعة أعوام عكف فيها على تدوين مؤلفه التاريخي والمقدمة ٧٨ هـ ؛ انتهاؤه من تدوينها في وضعها الأول في أربع سنين تنتهي في أواخر سنة ٧٨٠ هـ ؛ لم يستغرق تدوين المقدمة في وضعها الأول إلا خمسة أشهر تنتهي في منتصف سنة ٧٧٩ هـ ؛ السبب في قصر المدة التي استغرقها تأليفها مع عظيم أهميتها وما فيها من كشف علمي جديد ٧٩ .

٢ - تنقيح المؤلفات وتكليفها في تونس وإهداؤه إياها إلى السلطان أبي العباس ٨٧٠ - ٨٧٤ هـ : نزول ابن خلدون في تونس عند أميرها أبي العباس بعد أن غفر له مؤامراته ضده ، حفاوة السلطان به ومنحه جميع وسائل الراحة ٨١ هـ ؛ استخدام أسرته من أحياء بنى عريف ، عكوفه في مدة النسيان الأربع التي قضاها في تونس على تكملة مؤلفه التاريخي ومقدمته وتنقيحها واستعانتها في ذلك بمكتبات تونس ، إهداؤه نسخة منها إلى السلطان (النسخة التونسية) ٨٢ هـ ؛ محاولة السلطان الزجج به في شئون السياسة والحرب وعزوفه عن ذلك ، مغادرته تونس لفكرة الحج متوسلاً بها إلى السلطان ٨٣ هـ ؛ إبحاره إلى الإسكندرية وتوديعه في حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ ٨٤ .

الفصل الرابع : مرحلة وظائف التدريس والقضاء في مصر ٧٨٤ - ٨٠٨ هـ :

١ - تدريسه في الأزهر وفي المدرسة القمحية (٧٨٤ - ٧٨٦ هـ) : وصول ابن خلدون إلى الإسكندرية سنة ٧٨٤ هـ ؛ لم يتح له السفر إلى الحج فغادر الإسكندرية إلى القاهرة ، وصفه للقاهرة وعظمتها ٨٥ هـ ؛ وصول شهرته ومؤلفاته إلى القاهرة قبل وصوله ، التفاف المثقفين حوله وتدرسه في الأزهر ، وصف المقرئ وأبي المحاسن والسخاوي لمقدمه والحفاوة به وتدرسه بالأزهر ٨٦ هـ ؛ اطراء ابن حجر له على الرغم من خصومته له ، اتصاله بالملك بروق وإكرام الملك له وتعيينه لتدريس الفقه المالكي بمدرسة القمحية ، شهود عدد كبير من العلماء والأمراء والأكابر لدرسه الأول وشدة إعجابهم به ٨٨ .

٢ - توليه منصب قاضي قضاة المالكية للمرة الأولى (٧٨٦ هـ) : عزل قاضي قضاة المالكية جمال الدين بن خير وتولية ابن خلدون مكانه ٨٩ هـ ؛ وصف المقرئ لهذا الحفل ، اضطراب نظام القضاء وفساده في مصر حينئذ ، حرص ابن خلدون على إصلاحه وتحقيق العدالة في أمثل وجوها وصرامته في ذلك ٩٠ هـ ؛ حسده وألحده عليه والوشاية به لدى السلطان ، هلاك زوجه وأولاده وأموالهم قبيل وصولهم عن طريق البحر إلى الإسكندرية ٩١ هـ ؛ إعفاؤه من منصبه ، وصفه لهذه المرحلة والأوضاع والقضاء حينئذ وما سلكه حياله في أثناء قيامه بوظيفته ٩٢ .

٣- عودته لوظائف التدريس وأداؤه لفريضة الحج (٧٨٧ - ٨٠١ هـ) : تعيينه استاذاً للفقهِ المالكي في المدرسة الظاهرية البرقوقية ، الوشاية به وإعفاؤه من منصبه ٩٥ ؛ أداؤه لفريضة الحج سنة ٧٨٩ ؛ تولى منصب كرسى الحديث بمدرسة صرغتمش ، اختياره لكتاب الموطأ موضوعاً للدرسه ، التعريف بالموطأ وصاحبه في أول درس له ، زيادة مكانته العلمية في نظر الجمهور بسبب هذا الدرس ٩٦ ؛ تعيينه شيخاً لخانقاه بيبرس بجانب وظيفته ، ثورة الناصر يلبغا نائب حلب ضد برقوق وما نسب لابن خلدون في صدد مناصرته ، إقْدانه لمناصبه كلها ثم استرداده لها بعد استرداد السلطان لعرشه ، عزله من مشيخة الخانقاه للوشاية ضده وإثارة مناصرته لثورة يلبغا ٩٧ ؛ وصف المقرئى وابن خلدون لهذه الوقائع ٩٨ .

٤- تولى منصب القضاء للمرة الثانية وزيارته لبيت المقدس (٨٠١ - ٨٠٣ هـ) : تعيينه سنة ٨٠١ هـ للمرة الثانية قاضياً لقضاة المالكية ، وفاة برقوق وتولية ابنه الناصر فرج وإبقاؤه على منصب القضاء له ، سفر ابن خلدون إلى فلسطين لزيارة بيت المقدس ، وصفه لهذه الزيارة ٩٩ ؛ عزله من منصب القضاء في محرم ٨٠٣ هـ ، رأيه في أسباب عزله وفيمن تولى بعده ١٠٠ .

٥- لقاء ابن خلدون بتميمور لثك (٨٠٣ هـ) : انقضاء تيمور- لثك بجوشه على حلب واتجاهه لدمشق ، اسراع الناصر فرج بجيشه لصد هذا المغير ، اصطحابه طائفة من القضاة والفقهاء منهم ابن خلدون ، ارتداد الناصر إلى القاهرة للقضاء على مؤامرة ضده بلغت أخبارها ، ذهاب طائفة من القضاة والفقهاء لطلب الأمان من تيمور- لثك واستعداده للقبول على أن يحضروا جميع الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان وسؤاله عن ابن خلدون ١٠١ ؛ لقاء ابن خلدون بتميمور- لثك وما دار بينهما من حديث بحضرة المترجم وطلبه منه أن يسمح له المغرب في تقرير كتابي لعدم اكتفائه بالوصف الشفوي وتقديم ابن خلدون لهذا التقرير ١٠٢ ؛ حرصه على الحصول على منصب كبير في بطانه الفاتح ، إطنابه في مدحيه والتعلق إليه والتنبؤ له بملك عظيم ، إخفاقه في تحقيق آماله ، استئذانه في الانصراف ، تجشمه في أثناء ذلك هديتين للفاتح وبقده في طريق عودته ما كان معه من مال ومتاع ١٠٣ ؛ وصف ابن خلدون هذه الرحلة ١٠٤ .

٦- تولى منصب القضاء أربع مرات في خمس سنين (٨٠٣ - ٨٠٨ هـ) : توليته منصب قاضى قضاء المالكية للمرة الثالثة سنة ٨٠٣ ؛ عزله عن هذا المنصب وما ذكره عن أسباب عزله ، توليته لهذا المنصب ثلاث مرات بعد ذلك وامتداد ثالثتها إلى يوم وفاته (سنة ٨٠٨ هـ) ١٠٦ .

٧- تنقيحه لمؤلفاته في أثناء إقامته بمصر : إضافاته وتنقيحاته لمؤلفه التاريخي ولمقدمته ولكتاب « التعريف » الذى ألّفه للترجمة عن نفسه ، تقديمه نسخة من هذا كله بعد اتمامه إلى الظاهر برقوق وإرساله نسخة أخرى موقوفة على خزانة الكتب بجامعة القرويين بفاس (النسخة الفارسية) مع وفد إلى أبى فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ١٠٧ ؛ إضافاته وتنقيحاته لكتبه هذه بعد ذلك إلى قبيل وفاته ١٠٩ .

٨- إسفاف خصومه في حملاتهم عليه وآراء المنصفين من معاصريه في حقه : إسفاف ابن حجر والسخاوى وابن قاضى شعبة في حملاتهم عليه ١٠٩ ؛ إنصاف المقرئى وأبى المحاسن وغيرها لابن خلدون وتقديرهم له ١١١ .

٩- منزل ابن خلدون فى القاهرة : اضطراب الآراء فى تحديده ١١٢ .

١٠- وفاة ابن خلدون وإحياء ذكره : وفاته فى ٢٦ رمضان سنة ٨٠٨ هـ ودفنه بمصر ، لا يعرف على وجه اليقين إلى الآن ابن يقع قبره ١١٣ ؛ إحياء « المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية » لذكره سنة ١٩٦٢ م والبحوث المقدمة فى هذا المهرجان ١١٣ .

الباب الثاني : آثار ابن خلدون ومظاهر عظمته

النواحي التي تبدو فيها عمقية ابن خلدون : إمام ومجدد في الاجتماع والتاريخ والأوتويوجرافيا (ترجمة المؤلف لنفسه) وأسلوب الكتابة العربية والتربية وعلم النفس . - راسخ القدم في علوم الحديث والفقه المالكي . - إلمامه بمعظم فروع المعرفة الأخرى السائدة في عصره . - إرجاء البحث في أصوله في علم الاجتماع إلى الباب الثالث وتخصيص هذا الباب لما عدا بذلك .

الفصل الأول : ابن خلدون إمام ومجدد في علم التاريخ :

١ - كتاب العبر : اشتأله على ثلاثة كتب في سبعة مجلدات أولها ما نسميه « المقدمة » وتشغل مجلدا واحدا (إرجاء البحث في دراستها إلى الباب الثالث) ؛ والكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم ومن اتصل بهم من الأمم المشاهير ويشغل هذا الكتاب أربعة مجلدات ؛ والكتاب الثالث في تاريخ البربر ومن إليهم ويشغل مجلدين (١١٦) ؛ كان مقصده الأول الاقتصار على تاريخ البربر ثم رأى أن يكون مؤلفه شاملا لموضوع الكتاب الثاني ، تكلمته وتنقيحه لبحوثه التاريخية كلها بعد هجرته إلى مصر ١١٧ .

٢ - أصوله وتجديده في بحوث التاريخ : استبعاد الأخبار الكاذبة والتي تحكم طبائع العمران باستحالة وقوعها ١١٩ ؛ اشتأل بحوثه التاريخية عن العرب والإسلام على حقائق كثيرة استمدتها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التي لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ١١٩ ؛ معظم ما جاء في كتابه الثالث استمدته من مشاهداته في أثناء اتصاله بقبائل البربر وتنقله بين دولهم ، أصالة هذا الكتاب الأخير وأهميته وترجمته إلى اللغات الأجنبية ١٢٠ ؛ الدقة في تنظيم جميع بحوثه التاريخية وتنسيقها وتبويب تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية مع مراعاة نقط الوصل والتدخل بين مختلف الدول وعزوفه عن طريقة الجداول التاريخية المرتبة وفق السنين ١٢٠ .

٣ - مآخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون في التاريخ : عدم التزامه أحيانا بالمنهج الذي رسمه لبحوث التاريخ في مقدمته ونقله أخبارًا غير صحيحة ١٢١ .

٤ - بحوث تاريخه أخرى لابن خلدون : بحثه الجغرافي التاريخي الذي ذكر أنه قدمه إلى تيمور لنك عن بلاد المغرب ، وإن كان هذا البحث لم يصل إلينا ١٢١ .

الفصل الثاني : ابن خلدون إمام ومجدد في فن « الأوتويوجرافيا » (ترجمة المؤلف لنفسه) : كتاب « التعريف » :

ما يمتاز به كتاب التعريف عن نظائره من الكتب السابقة : الحرص على الدقة وذكر جميع التفاصيل حتى الأمور التي يحرص المؤرخ عادة على كتابتها ١٢٣ ؛ يتناول كثيرا مما يتصل بتاريخ حياته من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد ووصف للأمم والمجتمعات والنظم والتقاليد ويرجم لمعظم من عرض لذكرهم في كتابة ١٢٤ ؛ تكلة هذا الكتاب وتنقيحه في أثناء إقامته بمصر ١٢٥ ؛ أهم مخطوطات هذا الكتاب ، طبعه على حدة في مصر وتحقيقه ١٢٦ .

الفصل الثالث : ابن خلدون إمام ومجدد في أسلوب الكتابة العربية :

١ - تجديده في الأسلوب العام للكتابة العربية : تميز أسلوبه بالسهولة والوضوح والتعبير الدقيق عن الحقائق وحسن الأداء وتخير المفردات والتراكيب العربية السليمة وتخلصه من قيود السجع ومحسنات البديع المتكلفة التي كان النثر العربي مكبلًا بها في هذا العهد ، إحياءه للأسلوب العربي الأصل ١٢٧ ؛ وصفه لطريقة من قبله ولطريقته ١٢٨ ؛ لم يكن لأسلوبه أثر يعتد به في أقلام معاصريه ولا من جاءوا بعده في القرون الخمسة التالية لوفاته ، سيطرة أسلوبه على الأقلام بعد طبع مقدمته وانتشارها في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي ١٢٩ ؛ لم يتبع الأسلوب المسجع إلا في قطع قصيرة من رسائله إلى ابن الخطيب مجازاة لصديقه في أسلوبه وفي خطبة كتاب « العبر » التي تستغرق بضع صفحات في أوله مجازاة للمؤلفين في عصره في افتتاحيات كتبه ، خطأ الدكتور طه حسين في وصفه لأسلوب ابن خلدون ١٣٠ .

الفصل الرابع : ابن خلدون إمام ومجدد في بحوث التربية والتعليم وتاريخها وفي علم النفس التربوي والتعليمي :

له في هذه الميادين بحوث قيمة أصيلة تضعه في صف كبار الأئمة المجددين ، الحيز الكبير الذي تشغله هذه البحوث في مقدمته ، أمثلة من الموضوعات الهامة التي عرض لها في هذه البحوث : مواد كسب المهارة والصناعات بما في ذلك صناعة الخط ؛ تاريخ جميع العلوم والفنون حتى فنون السحر والطلسمات والزيج وأسرار الحروف والطب الروحاني ؛ الطرق القديمة المتبعة في التدريس ونقد هذه الطرق وبيان ما ينبغي أن تكون عليه ؛ دراسة للنفس الإنسانية وطرق إدراكها للمحسوسات والمعنويات وصلتها بالجدس ١٣٢ ؛ أمثلة من آرائه المبتكرة في ميادين التعليم : وجوب التدرج في إصالح حقائق العلم ١٣٤ ؛ كثرة الاختصاصات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم ١٣٤ ؛ كثرة التأليف في العلوم عاقبة عن التحصيل ١٣٥ ؛ رأيه فيما ذهب إليه أبو بكر بن العربي في تقديم تعلم اللغة العربية على حفظ القرآن ١٣٦ ؛ إرهاف الحد في التعليم مضر بالتعلم ١٣٧ .

الفصل الخامس : رسوخ قدم ابن خلدون في علوم الحديث :

درسته لهذه العلوم على مشاهير أئمتها حيثند في تونس وفي المغرب الأقصى ١٣٨ ؛ وقف في مقدمته على هذه العلوم فصلا يدل على عظم تمكنه منها بمختلف فروعها وعلى سعة اطلاعه على ما ألفت فيها ١٣٩ ، الفصل الذي عقده في مقدمته عن المهدي المنتظر وتخريجه الدقيق لجميع ما ورد في صدره من أحاديث كل ذلك يدل على رسوخ قدمه في هذه الميادين ، ويدل على ذلك أيضا تعيينه أستاذا للحديث في مدرسة من أرقى المدارس العالية حيثند في مصر وهي مدرسة صرغتمش وما ذكره في كتابه « التعريف » عن ملخص أول درس له في هذه المدرسة عن موطأ الإمام مالك ١٤٠ .

الفصل السادس : رسوخ قدم ابن خلدون في الفقه المالكي :

درسته لهذا الفرع على مشاهير أئمتها حيثند في تونس وفي المغرب الأقصى ، ما كتبه في مقدمته عن علوم الفقه والفرائض (المواثيق) يدل على رسوخ قدمه وسعة اطلاعه في هذا الفرع ١٤٢ ؛ ويدل على ذلك أيضا تعيينه أستاذا للفقه المالكي في مدرستين من أرقى المدارس العالية بمصر حيثند ، وهما القمحية والبرقوقية ، وتعيينه قاضيا

لقضاة المالكية في مصر ست مرات وما ذكره ابن الخطيب عن تلخيص ابن خلدون لبعض مؤلفات ابن رشد الجدي وابن رشد الحفيد في الفقه المالكي ١٤٣ .

فصل السابع : ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى :

١- ابن خلدون وعلوم القرآن والتفسير والقراءات ورسم المصحف : دراسته لهذه العلوم على مشاهير أئمتها حيثن في تونس والمغرب الأقصى ١٤٤ ، ما كتبه في مقدمته عن هذه العلوم يدل على رسوخ قدمه في مختلف فروعها ١٤٦ ؛ رأيه في رسم المصحف العثماني وأن عدم دقته يرجع إلى ضعف كتيبه في فن الخط وأن هذا الضعف لا يعد عيبا في حقهم ١٤٥ .

٢- ابن خلدون وعلم التوحيد وما يتصل به من التشابه من الكتاب والسنة : ما كتبه في المقدمة في وضعها الأول وفي أوضاعها التالية عن هذا الفرع يدل على رسوخ قدمه فيه ١٤٧ ؛ ويدل على ذلك أيضا كتابه « لباب المحصل » في أصول الدين الذي لخص فيه كتاب « المحصل » لفخر الدين الرازي ١٤٨ .

٣- ابن خلدون وبحوث التصوف : مما يدل على رسوخ قدمه في هذا الفرع أنه وقف فضلا كبيرا في الباب السادس من مقدمته على التصوف ونظرياته وعلماؤه ، حملته على العبارات الغامضة لعلماؤه وعلى نظرياتهم المنحرفة وخاصة نظرية وحدة الوجود ١٥٠ ؛ ويدل على ذلك أيضا أنه وقف الفصل السادس من الباب الأول من مقدمته على مظاهر التصوف العملي وطرق المتصوفين ورياضتهم وكراماتهم والفرق بينها وبين معجزات الرسل وما يتصل بهذه الأمور وما ذكره في الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث من مقدمته عن آراء المتصوفة في موضوع المهدي المنتظر وصلتها بمذاهب الشيعة ١٥١ ؛ كتاب « شفاء السائل لتهديب المسائل » في التصوف ونسبته إلى ابن خلدون ١٥١ ؛ ترجيح المحقق أنه ليس لصاحب المقدمة وأدلته على ذلك ١٥٢ .

٤- ابن خلدون وأصول الفقه وما يتصل به من الحدل والخلافات : مما يدل على رسوخ في قدمه في هذه الفروع ما كتبه عنها وعمّا ألف فيها في مقدمته ١٥٥ ؛ يدل على ذلك أيضا ما ذكره لسان الدين بن الخطيب عن شرح ابن خلدون لكتابه في أصول الفقه ١٥٦ .

٥- ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربي : دراسته لهذه الفروع على مشاهير أئمتها حيثن في تونس والمغرب الأقصى ١٥٧ ؛ مما يدل على رسوخ في قدمه في هذه الفروع ما كتبه عنها في سبعة عشر فضلا من مقدمته ١٥٧ ؛ ويدل على ذلك أيضا ما اضطلع به من وظائف الترميل والكتابة والتوقيع للملوك والوزراء وما ذكره لسان الدين بن الخطيب عن بعض مؤلفات لابن خلدون في هذه الفروع ١٥٩ ؛ رأى ابن خلدون في موضوع اللهجات العامية في عهده وإمكان استخدامها في الكتابة ١٥٨ .

٦- ابن خلدون الشاعر : معالجته للشعر ونظمه عدة قصائده في صباه وشبابه وشيخوته وما أثبت في كتاب « التعريف » من نماذج لهذه القصائد ١٥٩ ؛ من هذه القصائد ما يسمو إلى درجة كبيرة في الجودة ؛ ومنها ما يهبط إلى مستوى الكلام المنظوم المجرد من روح الشعر ويبدو هذا على الأخص في قصائده الأخيرة التي نظمها في شيخوته بعد أن هجر الشعر وتفرغ للعلم والتأليف ؛ ومنها ما يتوسط بين هذا وذاك ١٦٢ ؛ أمثلة لكل من هذه

هذه الأنواع ١٦٣ ، رأيه في أسباب قصوره في نظم الشعر وأن ذلك يرجع إلى ما حفظه في صباه من التون المؤلفة في أشعار ركيكة ١٦٤ .

٧- ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق : دراسته لهذه الفروع على مشاهير أمتها حينئذ في تونس والمغرب الأقصى ١٦٦ ، مما يدل على إلمامه بهذه الفروع ما كتبه عنها وعما ألف فيها قديما وحديثا في مقدمته ١٦٧ ، وما ذكره ابن الخطيب عن مؤلف له في المنطق ١٧٠ ، ما يراه من مخالفة هذه الفروع للشريعة الإسلامية وضررها على العقيدة جعله لا يتناولها إلا برفق وحذر ويقصد الرد على نظرياتها وما تنطوي عليه في نظره من فساد وانحراف ١٦٩ ، وقد كتب فصلا في الباب السادس بعنوان « إبطال الفلسفة وفساد متحلها » .

٨- ابن خلدون والعلوم الطبيعية : حديثه المفصل في الباب الأول من مقدمته عن علوم الجغرافيا الطبيعية والإنسانية وما ألف في هذا الفرع ١٧٠ ، حديثه المفصل في الباب السادس من مقدمته عن علوم الفلك والفيزياء والكيمياء والجيوولوجيا (علم طبقات الأرض) والبيولوجيا (علم الحياة) وعلوم الأحياء (النبات والحيوان والإنسان) والفيزيولوجيا (وظائف الأعضاء وبسببها منافع الأعضاء) والميتيورولوجيا (علم الطقس) وما ألف في هذه العلوم ١٧١ ، حديثه المفصل في الباب السادس من مقدمته على الفن الذي كان معروفا عند العرب باسم الكيمياء وهو تكوين الذهب والفضة بالصناعة باستخدام بعض المواد الأخرى وما كتب في هذا الفن ١٧٢ ، حديثه المفصل في الفصل السادس من الباب الأول وفي الفصل الخامس من الباب السادس عن موضوع إرتقاء الأنواع وانشعاب بعضها من بعض وتفرع الإنسان عن القرود واختلافه في نظريته هذه عن تكلموا من المؤلفين من قبله في هذا الموضوع وسبقه بهذه النظرية لدارون وأصحاب مذهب الارتقاء ١٧٣ .

٩- ابن خلدون والعلوم الرياضية : حديثه المفصل عن هذه العلوم وما ألف فيها في الفصلين الحادي والعشرين والثاني والعشرين من الباب السادس من مقدمته ١٧٥ ، ما ذكره لسان الدين بن الخطيب عن تأليف ابن خلدون كتابا في الحساب ١٧٧ ، نبوع أحد أجداده وهو عمر بن خلدون نبوغا كبيرا في هذه العلوم وما حدث لبعض المؤلفين من لس بينه وبين مؤلف المقدمة ١٧٧ .

١٠- ابن خلدون وطوائف أخرى من العلوم والفنون : عرض في مقدمته لطوائف أخرى كثيرة من العلوم والفنون كالزراعة والبناء والنجارة والحياكة والخياطة والوراقة والغناء والتوليد والخط والكتابة وعلم تأويل الرؤيا ، ويتحدث كذلك عن فنون غريبة تدخل في باب الشعوذة والأسرار الخفية والروحانيات كالسحر والطلسمات والكهانة وإدراك الغيب بالرياضة والإدراك الروحاني والتنجيم واستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل والزيرجة . . . وما إلى ذلك . ولا يمر مرورا سريعا على هذه الطوائف الغريبة بل يفصل القول فيها تفصيلا ويذكر مناهجها وطرق استخدامها ١٧٨ .

١١- ابن خلدون واللغات الأجنبية : الراجح أنه ما كان يعرف أية لغة أجنبية ، الأدلة على ذلك ، وهذا يجعله نسيج وحده في عالم العبقريات ، فقد أتى بجميع ما أتى به مع اضطراب حياته وكثرة كوارثها ومع عدم إلمامه بأية لغة أجنبية نتيج له الاحتكاك بشقافة أخرى غير الثقافة العربية ١٧٩ .

الباب الثالث : ابن خلدون وعلم الاجتماع

مقدمة ابن خلدون

الفصل الأول : ابن خلدون منشئ « علم الاجتماع » ، اشتغال المقدمة على علم جديد هو « علم الاجتماع » .

١ - تمهيد في محتويات مقدمة ابن خلدون وأبوابها الستة الرئيسية وموضوع كل باب منها ١٨١ .

٢ - الظواهر الاجتماعية هي موضوع مقدمة ابن خلدون : لم يعرفها تعريفاً جامعاً مانعاً واكتفى بالتمثيل لها ، تعريف هذه الظواهر وبيان أنواعها ١٨٤ ؛ استيعاب المقدمة لمعظم أنواعها ١٨٧ ؛ درسها في حالتها استقرارها وتطورها ومزج بين ما يتمثل منها في قوالب للتفكير والفهم وما يبدو منها في صورة نظم للعمل والسلوك ١٨٨ .

٣ - أغراض مقدمة ابن خلدون ، فكرة القانون والجبرية في الظواهر الاجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض : يرمى في مقدمته إلى الكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر ، معنى كلمة « القوانين » في الاصطلاح العلمي وأمثلة لها ١٨٨ ؛ تطور الفكر الإنساني في إدراكه لخضوع ظواهر الكون لقوانين ١٨٩ ؛ لم يفتن أحد من قبل ابن خلدون إلى خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين ١٨٩ .

٤ - البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون والفرق بينها وبين بحوثه في المقدمة ، دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد هو « علم الاجتماع » : دراسة الشؤون الاجتماعية قبل ابن خلدون : بعضها تاريخي وصني خالص ؛ وبعضها يتجه إلى تمييز بعض النظم الاجتماعية والدعوة لها ؛ وبعضها يتجه إلى نقدها وبيان ما ينبغي أن تكون عليه ١٩٠ ؛ لم يحاول أحد من قبل ابن خلدون دراسة هذه الظواهر للكشف عما تخضع له من قوانين ، أسباب إغفالهم لهذه الناحية ١٩١ ؛ على هذه الناحية وحدها وقف ابن خلدون دراسته لهذه الظواهر ، من بحوثه يتألف إذن علم جديد هو ما نسميه الآن « علم الاجتماع » ؛ نصوص من مقدمة ابن خلدون توضح أغراض بحثه وأصالته وجدته وما يختلف فيه عن بحوث السابقين له ١٩٢ .

٥ - الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد : حرصه على تخليص التاريخ من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة تعصم المؤرخين من قبول أخبار تحكم قوانين الاجتماع الإنساني باستحالة وقوعها ، عرضه لأسباب الخطأ في التاريخ وقبول أخبار غير صحيحة ، حصر هذه الأسباب في ثلاثة طوائف : (إحداهما) تتمثل في أمور ذاتية تتعلق بميول المؤلف وأهوائه وتشيعاته ، ولا عذر للمؤرخين في الأخطاء الناجمة عن هذه الطائفة من الأسباب ١٩٤ ؛ (وثانيها) تتمثل في الجهل بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية ، مثال للأخطاء الناجمة عن هذه الطائفة ، ما ذكره المسعودي عن قصة الاسكندر وبنائه للاسكندرية ، لا عذر للمؤرخين في الجهل بهذه القوانين لأنها كانت مكتشفة ومعروفة ١٩٥ ؛ (وثالثها) تتمثل في الجهل بالقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع الإنساني ١٩٦ ؛ مثال للأخطاء الناجمة عن هذه الطائفة ، ما ذكره المسعودي عن عدد جيش بني إسرائيل عقب خروجهم من مصر ١٩٦ ؛ للمؤرخين العذر في الأخطاء الناجمة عن هذه الطائفة من الأسباب لأن قوانين الظواهر الاجتماعية لم تكن معروفة ولا مكتشفة ، إنشاء ابن خلدون لعلم الاجتماع وكشفه عن هذه القوانين يعالج هذه الناحية وينشئ أداة تعصم المؤرخين من الوقوع في هذا النوع

من الأخطاء ١٩٨ ؛ نصوص من المقدمة توضح ذلك ١٩٨ ؛ للعلم الذى أنشأه ابن خلدون بجانب هذه الفائدة فائدة أخرى ذاتية تمثل في معرفة السنن الكونية التى تحكم هذه الظواهر ، إشارة المؤلف إلى هذه الفائدة الذاتية

١٩٩

٦ - التطور هو سنة الحياة الإجتماعية في نظر ابن خلدون : لا تجمد الظواهر الإجتماعية على حال واحدة بل تختلف باختلاف المجتمعات وباختلاف العصور ، بهذه الخاصة يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى ويقع على كاهل علمائه أعباء لا يقع مثلها على كاهل غيرهم ، ومن ثم ينبغي ألا يغفل الباحثون عن ظاهرة التطور في قياسهم الحاضر على العابر ٢٠١ ؛ مثال للخطأ الناجم عن هذه الغفلة في موضوع الحجاج وعمل أبيه

٢٠٢

٧ - منهج ابن خلدون في البحث وطريقته في عرض الحقائق : اعتماده على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التى أتبع له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها وتعقب أشباهها ونظائرها في قراءته عن شعوب أخرى ، الموازنة والتحليل والتأمل والبحث عن الأسباب والمسببات والمقدمات ونتائجها اللازمة للكشف عن القوانين التى تحكم ما يدرسه من ظواهر ٢٠٣ ؛ يبدأ في فصول المقدمة بالفكرة التى انتهى إليها ببحثه ويجعل هذه الفكرة عنوانا للفصل ثم يتبع ذلك بالحقائق التى استخلص منها فكرته ٢٠٣ ؛ مثال من المقدمة يوضح طريقته هذه ٢٠٤ ؛ قدرى أن بحثا ما يحتاج إلى دراسات تمهيدية فيقف أغر هذه الدراسات بعض فقرات ، استنثار هذه الدراسات التمهيدية بجزء غير يسير من المقدمة ، لا يظهر ابتكاره إلا في البحوث الأصيلة ويقتصر عمله في الدراسات التمهيدية أو الاستطرادية على مجرد النقل والتلخيص والترجيح والتحرى ٢٠٥ .

٨ - البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون وقبل أوجيست كونت : لم يتبع لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذبوع والانتشار وأسباب ذلك ، عادت الدراسات الاجتماعية بعد ابن خلدون سيرتها الأولى التى كانت عليها قبل أن تظهر المقدمة ، ظهر في منتصف القرن الثامن عشر الميلادى طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تمنح إلى اتجاهات مقدمة ابن خلدون ، ترجع هذه البحوث الجديدة إلى طائفتين : (إحداهما) دراسات عامة تناول الحضارة الإنسانية في مجموعها لبيان وجه تطورها وهى التى اشتهرت باسم « فلسفة التاريخ » ، أشهر مؤلفات هذه الطائفة ورجالها والفرق بينها وبين بحوث ابن خلدون ٢٠٦ ؛ (والطائفة الثانية) بحوث يعالج كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع ويرجع أهمها إلى « الاقتصاد السياسى » و« فلسفة القانون » و« الفلسفة السياسية » و« الإحصاء الديموقراني والإحصاء الخلقى » ، موضوع كل بحث من هذه البحوث الأربعة وأشهر من كتب فيه والفرق بينها في مجموعها وبين بحوث ابن خلدون ٢٠٧ .

٩ - بحوث أوجيست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧ م) : قيامه بمشروع ينتهى في جملة إلى الأغراض التى انتهى إليها ابن خلدون وإن اختلف عنه في كثير من التفاصيل ، نسب إليه إنشاء علم الاجتماع مع أنه مجرد باعث لعلم أنشأه ابن خلدون من قبله بأكثر من أربعة قرون ، تقسيمه للعلم إلى فرعين : « الديناميك الاجتماعى » أو دراسة التطور الاجتماعى ؛ و« الستاتيك الاجتماعى » أو دراسة الاستقرار الاجتماعى ، موضوع كل فرع وأغراضه

٢٠٩

- موازنة بين ابن خلدون وأوجيست كونت في الأسباب التى دعت كلا منهما إلى إنشاء دراسة جديدة

لظواهر الاجتماع الإنساني : دعا ابن خلدون إلى ذلك حرصه على تخليص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة كما تقدم بينما كان الباعث لكونت على مشروعه هو حرصه على إصلاح المجتمع وتخليصه من عوامل الاضطراب والفساد ، أسباب فساد المجتمع في نظر كونت وكيف يؤدي إنشاء علم الاجتماع إلى القضاء على هذا الفساد ٢١١ ؛ تلخيص لما بينها من خلاف في هذا الصدد ومبلغ الصحة في اتجاه كل منها ٢١٥ .

١١ - موضوع الدراسة عند كل منها : اتفاقها في موضوع الدراسة وإن اختلفا في طريقة تعريفه ؛ تعريف ابن خلدون بالشميل وتعريف كونت بالإسقاط ٢١٦ .

١٢ - أغراض الدراسة عند كل منها : اتفاقها في الأغراض المباشرة واختلافها في الأغراض غير المباشرة ٢١٧ .

١٣ - منهج الدراسة عند كل منها : قسم كونت علم الاجتماع شعبتين : «الديناميك الاجتماعي» ويدرس ناحية التطور و«الستاتيك الاجتماعي» ويدرس ناحية الاستقرار ٢١٨ وقسم ابن خلدون موضوع بحثه أقساماً يضم كل قسم منها طائفة من الظواهر المتجانسة مازجاً في دراسته لكل طائفة بين الناحيتين التطورية والاستقرارية ٢١٩ ؛ سلامة طريقة ابن خلدون والمآخذ الموجهة إلى طريقة كونت ٢١٩ .

١٤ - النتائج التي انتهى إليها كل منها : انتهى كونت في دراسته للديناميك الاجتماعي إلى قانون «الحالات الثلاث» ، شرح هذا القانون ونقده ٢٢٠ ؛ وانتهى من دراسته للستاتيك الاجتماعي إلى قانون «التضامن» ، شرح هذا القانون ونقده ٢٢٢ ؛ أخطاء كونت في جميع ما انتهت إليه دراساته وأسبابها ٢٢٣ ؛ لم يحاول ابن خلدون استخلاص قانون عام للتطور ولا للاستقرار وإنما درس كل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية على حدها واستخلص من دراسته ما هدته إليه ملاحظاته من أفكار وقوانين مازجا بين ناحيتي التطور والاستقرار في جميع ما يعرض له ، سلامة هذا المنهج ، أخطاء ابن خلدون في بعض ما انتهى إليه ، السبب في هذا الخطأ يرجع إلى نقص الاستقراء ، أخطاء ابن خلدون يمكن علاجها بتوسيع نطاق الاستقراء وأما أخطاء كونت فلا يمكن علاجها إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى ٢٢٤ .

١٦ - ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع : الاستدلال على هذه الحقيقة والرد على من نسب إنشاء هذا العلم لغيره ، اعتراف المنصفين من علماء الاجتماع الغربيين أنفسهم بأسقية ابن خلدون ، نصوص من أقوالهم ٢٢٥ ؛ ما كان يمكن أن ينتظر من منشئ العلم أن ينشئه كاملاً مبرهاً من كل عيب ، تقرير ابن خلدون نفسه لهذه الحقيقة ٢٢٦ .

الفصل الثاني : أهم ما يوجه إلى ابن خلدون من مآخذ في دراسته لظواهر الاجتماع :

١ - نقص استقراء ابن خلدون في شئون السياسة وقيام الدول : كثير من القوانين والأفكار التي انتهى إليها في هذه الشئون لا تصدق إلا على الشعوب التي لاحظها والشعوب التي تشبهها في التكوين الاجتماعي ، أمثلة من هذه الأفكار والقوانين ٢٢٩ .

٢ - مبالغة ابن خلدون في أثر البيئة الجغرافية في شئون الاجتماع : لم يغادر أية ناحية اجتماعية إلا جعلها مدينة

في صورة ما لهذه البيئة ، أمثلة لذلك ، بعض المحدثين الذين ذهبوا إلى مثل ما ذهب إليه ، مناقشة هذا الرأي وتحديد أثر البيئة الجغرافية ٢٣٠ .

٣- مبالغة في أثر القادة والحكام في شئون التطور الاجتماعي : أهم سبب للتطور في دولة ما يرجع في نظره إلى تغير الأسرات الحاكمة واختلاف هذه الأسرات في تقاليدها وأن الناس على دين ملوكهم ، نصوص من المقدمة توضح رأيه ، وجوه الشبه بين نظريته هذه ونظرية علماء النفس الاجتماعي ، مناقشة هذا الرأي وتحديد أثر القادة والملوك والرعاة والمصلحين في شئون التطور الاجتماعي ٢٣٢ .

٤- اتهام ابن خلدون بالتعامل على العرب في مقدمته : عناوين فصول يتبادر منها إلى الذهن تعامله على الشعب العربي ، الحقيقة أنه لا يقصد من كلمة العرب في هذه الفصول الجنس العربي وإنما يستخدم هذه الكلمة بمعنى سكان البادية الذين يعيشون في خارج المدن ويشتغلون بمهنة الرعي ، وخاصة رعي الإبل ، ويتخذون الخيام مساكن لهم ، ويظنون من مكان لآخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التي يتوقف معاشهم عليها ٢٣٥ ، صدق هذا المدلول في جميع الفصول السابق ذكرها ، استخدام الكلمة في هذا المعنى استخدام عربي صحيح ٢٣٦ ؛ وهذا المعنى هو الذي فهمه جميع المعاصرين لابن خلدون حتى خصومه أنفسهم ٢٣٨ ؛ وهو الذي فهمه الباحثون من غير العرب من الفريجة والأتراك ٢٣٩ ؛ خطأ بعض الباحثين من المحدثين في فهمهم لمدلول كلمة العرب في هذه الفصول وفيما رتبوه على هذا الفهم ومنهم الدكتور طه حسين والأستاذ محمد عبد الله عنان ٢٣٨ ؛ استعراض لبعض الفصول التي يقوى فيها الظن بأنه يقصد جنس العرب ولكن يتبين من البحث قبح أنها لا تختلف عن الفصول الأخرى ٢٤٠ .

لفصل الثالث : تحرير المقدمة وصعبها وشرها وترجمتها ودراستها والتعليق عليها :

١- النسخ الأولى الحطية لمقدمة ابن خلدون : النسخة التونسية والنسخة الفارسية والفرق بينها ٢٤٣ ؛ الزيادات والتقيحات التي أضافها إلى المقدمة بعد إهدائه نسختها الفارسية ٢٤٦ .

٢- الطبعان الرئيسيتان لمقدمة ابن خلدون : طبعه الموريني المصرية وطبعه كاترمير الباريسية سنة ١٨٥٨ م ؛ الفرق بين هاتين الطبعتين وما تزيد به كلتاها عن الأخرى ومصادر هذه الزيادة ٢٤٦ ؛ ما تشتمل عليه كلتاها من أخطاء ٢٥١ .

٣- الطبقات الفرعية لمقدمة ابن خلدون : أهم هذه الطبقات قديمها وحديثها الصادرة قبل طبعنا هذه وما بينها من فروق ووجوه التقص والخطأ والتحرير في كل طبعة منها ٢٥١ .

٤- دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها في الغرب : نشر دربلو دو مولانجيل في أواخر القرن السابع عشر وسلفتر دوسامسي سنة ١٨٠٦ ولون هامر سنة ١٨١٢ بعض بحوث عن ابن خلدون ومقتطفات من مقدمته ٢٥٦ ؛ شروع كاترمير في ترجمة المقدمة إلى الفرنسية ، قيام دولان بترجمة المقدمة كلها إلى الفرنسية والتعليق عليها ٢٥٧ ؛ كان من آثار ذلك تغير آراء علماء الغرب فيما يتعلق بنشأة علم الاجتماع ٢٥٨ ؛ تعدد البحوث بعد ذلك باللغات الأجنبية عن ابن خلدون ومقدمته وظهور بعضها في صورة مقالات وبعضها في صورة كتب أمثلة لكلتا الطائفتين ، إصابة بعض هؤلاء للحقيقة وتخطب بعضهم ٢٦١ .

٥ - دراسة المقدمة وترجمتها والتعليق عليها في تركيا : ما كتبه عن ابن خلدون حاجي خليفة ٢٦١ ومصطفى نعيما ٢٦٢ ؛ ترجمة يبرى زاده لمعظم أبواب المقدمة إلى التركية ، تنقيح أحمد جودت باشا لترجمة يبرى زاده وتكملتها ٢٦٢ ؛ النسخ الخطية التي اعتمدت عليها الترجمة التركية ، أثر هذه الترجمة في إشاعة المعرفة بابن خلدون ومقدمته في تركيا وما نشر بعد ذلك في هذا الصدد من بحوث باللغة التركية ٢٦٣ .

٦ - مقدمة ابن خلدون في العالم العربي : لم يتبح لمقدمة ابن خلدون في القرون الثلاثة بعد وفاته ما كانت تستحقه من الذبوع والانتشار والفهم ، استطاع قليل ممن جاءوا بعده بقليل إدراك قيمتها وقيمة مؤلفها ومن هؤلاء المقرئى وأبو المحاسن وابن الأزرقي ٢٦٤ ؛ ولكن معظمهم عجزت أفهامهم عن إدراك عظمتها فانقصوها وانتقصوا صاحبها معها ولم يفيدوا منها فائدة تذكر ، ومن هؤلاء ابن حجر العسقلاني وابن عرفة والزرراكي والمعنى والبشيشي والسخاوي ٢٦٥ ، أتى على العالم العربي بعد ذلك حين طويل من الدهر لم يكن في أثنائه لابن خلدون ولا مقدمته شأن يذكر ولا أثر يعتد به ، امتداد هذه الفترة إلى القرن التاسع عشر وشمول ظلامها جميع البلاد العربية حتى مصر نفسها ، يدل على ذلك ما جرى من مناقشة بين الشيخ محمد عبده والشيخ الانبأى شيخ الأزهر حينئذ بشأن مقدمة ابن خلدون ٢٦٦ ؛ العناية بتداول المقدمة ودراستها وتدرسيها بعد طبعها في منتصف القرن التاسع عشر ، زيادة الاهتمام بها وبعلم الاجتماع بعد إنشاء الجامعة المصرية الأهلية سنة ١٩٠٨ والجامعة الحكومية سنة ١٩٢٥ ؛ أثر المحقق في دراسة علم الاجتماع بوجه عام وإنشاء قسم له بالجامعة ودراسة ابن خلدون ومقدمته بوجه خاص ٢٦٧ ؛ تعدد البحوث في العالم العربي باللغة العربية وباللغات الأجنبية عن ابن خلدون ومقدمته ، أمثلة من هذه البحوث ٢٦٨ .

مقدمه ابن خلدون

تأليف العلامة عبد الرحمن بن خلدون

مع تكملة بنشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها ، وتحقيقها ، وإصلاح أخطائها ، وشرحها والتعليق عليها ، وضبط كلماتها ، وعمل فهرسها

بقلم الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي

سنلخص في هذا الفهرس النقاط الرئيسية للموضوعات ، ونتبع كل نقطة برقم الصفحة الأولى من الصفحات التي تعرض لها في الكتاب ، وإذا كانت الإحالة على تعليق من تعليقاتنا فستبع رقم الصفحة برقم التعليق المحال عليه واضعين رقم التعليق بين قوسين عاديين ، مثلا ٢٨٨ (تعليق ٣٣) يعني أن المذكور تلخيص للموضوع الذي بدأ دراسته في المقدمة من صفحة ٢٨٨ وتلخيص كذلك لتعليقتنا رقم ٣٣ على هذا الموضوع . وإذا كان التلخيص لفصل من الفصول أو لفقرة من الفقرات التي تزيد بها طبعتنا عن الطبقات المتداوله فسنضع عنوان الفصل الزائد ونضع تلخيص الفقرة الزائدة بين قوسين بثلاثة أضلاع هكذا [] .

القواعد المتبعة في أرقام التعليقات ٢٧٩ .

خطبه انجذاب

اُخمد والصلاة والسلام على رسول الله ٢٨١ ؛ أهمية علم التاريخ وبيان لطوائف المؤرخين من قبل ابن خلدون سواء في ذلك القدامى منهم والمحدثون ، والثقات والضعاف ، وأصحاب التواريخ العامة كالطبري والمسعودي وأصحاب التواريخ المقصورة على عصر معين أو قطر معين كابن حيان مؤرخ الأندلس والرقيق مؤرخ أفريقية ، وبيان لما تنطوي عليه البحوث التاريخية السابقة من وجوه الخطأ والنقص ، وخاصة سردهم للحوادث سردا بدون بحث عن العلل والأسباب وحشدتهم أخبارًا تحكم قوانين الاجتماع الإنساني باستحالة وقوعه . ٢٨٢

ولما طالع كتب هذه الطوائف من المؤرخين رأى أن الواجب يحتم عليه تأليف كتاب تاريخي يستدرك فيه ما تنطوي عليه الكتب السابقة من وجوه الخطأ والنقص ، فجعله شاملا لتاريخ العرب والبربر ، وعنى فيه ببيان علل الحوادث وأسبابها والكشف عما تخضع له المجتمعات الإنسانية من سنن كونية وقوانين ٢٨٥ ؛ ورتب كتابه على مقدمة والثلاثة كتب . فالمقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإشارة إلى مغالط المؤرخين وأسبابها . والكتاب الأول في العمران البشري وما يخضع له من قوانين (وهذا هو القسم الرئيسي مما نسميه الآن « مقدمة البربر ومن إليهم . وقد أفاد من رحلته إلى المشرق لتتقيح مسائل كتابه وتكتملها ٢٨٦ ؛ ونظرًا لاشتغاله على أخبار العرب والبربر ومن اتصل بهؤلاء وأولئك وبيانه للعبر في مقدمات الحوادث ونتائجها سماه « كتاب العبر ، ودويان المبتدأ والخير ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » . ولم يغادر في هذا الكتاب ناحيه من نواحي الحياة الاجتماعية في الأمم التي تناولها إلا عرض لها بالدراسة . وهو مع ذلك مغترف بالتقصير ، راجيا الإغضاء وتلمس العذر له فيما عسى أن يكون فيه من خطأ ونقص والعمل على إصلاح خطئه وتكملة نقصه ٢٨٧ .

وتأتى بعد ذلك عبارة إهداء الكتاب في نسخته الأولى (النسخة التونسية) إلى أبي العباس سلطان تونس ، وإهدائه إياه في نسخته الثانية بعد تنقيحه وتكلمته في مهر (النسخة الفارسية) إلى أبي فارس عبد العزيز المريني سلطان المغرب ٢٨٨ . (تعليق ٣٣) .

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

فوائد التاريخ في المعرفة والاعتداء ، حاجة المؤلف في التاريخ إلى مناهج البحث العلمي والوقوف على قوانين الاجتماع الإنساني ، الأخطاء الناجمة عن إغفال هذا المنهج والجهل بهذه القوانين ٢٩١ .

مثال لهذه الأخطاء فيما ذكره المسعودي عن عدد جيش بني إسرائيل عقب خروجهم من مصر ، استحالة وصول الجيش إلى هذا العدد لأسباب اجتماعية كثيرة من أهمها تعارضه مع القوانين التي يخضع لها تزايد السكان في المجتمعات الإنسانية ٢٩٢ ؛ (و«تعليق ٤٧ ح») - وانظر كذلك صفحات ١٩٦ - ١٩٨ والتعليقات المدونة في

هذه الصفحات وكثيرا ما يقع المؤرخون في مثل هذا الخطأ وهذه المبالغة في إحصاء الجيوش والأموال والجيابيات وخراج السلطان ونفقات المترفين وأموال الأغنياء والموسرين ٢٩٤ ؛

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يذكره بعض المؤرخين عن امتداد ملك التبابعة ملوك اليمن إلى إفريقية وبلاد البربر في الغرب وبلاد الترك في الشرق ، استحالة ذلك وتعارضه مع الأوضاع الحربية والجغرافية والاجتماعية ٢٩٥ .

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يذكره بعض المؤرخين عما سموه مدينة « إرم » وبناء شداد بن عاد لهذه المدينة لتضارح ما سمعه عن أوصاف الجنة ، استحالة ذلك وتعارضه مع المكتشفات الجغرافية ٢٩٩ .

مثال آخر لهذه الأخطاء ما يذكره بعض المؤرخين عن سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسية أخته مع جعفر بن يحيى البرمكي مولاه ، استحالة ذلك وتعارضه مع التقاليد العربية وأوضاع ملوك بني العباس ٣٣٠ ؛ الأسباب الحقيقية لنكبة البرامكة ٣٠١ ؛ استحالة ما ينسب في هذه القصة إلى الرشيد من معاقرة للخمر ٣٠٣ ، وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ القرم على مذهب أهل العراق ٣٠٥ (تعليق ٨٦) .

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يذكره بعض المؤرخين عن يحيى بن أكثم قاضي المأمون وصاحبه من استهارة وإدمانه للخمر وسكره وميله إلى الغلمان ومعاقرة المأمون معه للخمر ، كذب هذه الأقاصيص وتعارضها مع أوضاعها الاجتماعية وما أثر عن أخلاقها ٣٠٦ .

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما ذكره ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد من حديث الزنبيلى في أسباب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل في بنته بوران ، تفنيد هذه المزاعم ٣٠٨ .

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يذهب إليه بعض المؤرخين عن الفاطميين والظعن في نسبهم إلى آل البيت وفي انحدرهم من اسماعيل بن جعفر الصادق ، تفنيد هذه المزاعم ٣٠٩ .

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يتناجى به الطاعنون في نسب إدريس الثاني سلطان المغرب وأنه ليس ابن إدريس الأكبر وإنما هو ابن راشد مولاه ، تفنيد هذه الأكاذيب ٣١٣ .

مثال آخر لهذه الأخطاء فيما يتناوله ضعفة الرأي من فقهاء المغرب من القدرح في الإمام المهدي بن تومرت صاحب دولة الموحدين في المغرب ونسبته إلى الشعوذة والظعن في انتسابه إلى آل البيت ، تفنيد هذه الأكاذيب ٣١٧ .

وبالجملة فقد زلت أقدام كثير من المؤرخين في ذكر أخبار تحكم الأوضاع والتقاليد والأعراف الاجتماعية والقوانين التي تخضع لها شؤون الاجتماع الإنساني باستحالة وقوعها ٣١٩ ؛ من أجل ذلك يحتاج المؤرخ إلى الوقوف على طبائع الاجتماع الإنساني وما يخضع له من سنن كونية وقوانين ٣٢٠ .

ومن الغلط الحق في التاريخ كذلك الدهول عن التطور الاجتماعى في قياس الحاضر على الغائب ٣٢٠ ؛ السبب الرئيسى في نظر ابن خلدون في هذا التطور يرجع إلى تغير الأسرات المالكة واختلاف تقاليدها ومحاكاة الشعب لها ٣٢١ ؛ مثال من الأخطاء الناجمة عن الدهول عن التطور الاجتماعى في موضوع الحجاج وعمل أبيه ٣٢٢ ؛ وفي موضوع إسناد قيادة الجيوش إلى أبناء القضاة ٣٢٣ ؛ وفيما يسلكه المحدثون من المؤرخين عند

الكلام على ملك ما إذ يذكرون اسمه ونسبه وأباه وأمه ونسائه ولقبه وخاتمته وحاجبه ووزيره ، كل ذلك تقليد لقدامى المؤرخين لدولتي بني أمية وبني العباس ، من غير تفتن لمقاصدهم ولما اقتضاه التطور الاجتماعي من عدم أهمية معظم هذه الأمور في الوقت الحاضر في شئون الملك ٣٢٤ .

هذا ، وقد عرض قدامى المؤرخين كالمسعودي في كتابه « مروج الذهب » لتاريخ معظم الأمم في عهدهم وجاء من بعدهم البكري فملخص في كتابه « المسالك والممالك » ما دونه السابقون له ، لأن الأمم والأجيال لعهد لم يقع فيها كبير انتقال ولا عظيم تغير . وأما لهذا العهد وهو أواخر المائة الثامنة فقد تبدلت أحوال المغرب والمشرق تبدلا كبيرا وخاصة بعد إخضاع العرب للمغرب وامتزاجهم بأهله وبعد الطاعون الجارف الذي حل بالعمران في منتصف هذه المائة الثامنة . ومن أجل ذلك أصبحت الحاجة ماسة إلى إعادة تدوين أخبار الخليقة على الحالة التي انتهت إليها أوضاعها ، وكان هذا أيضا من الأسباب التي دعت المؤلف إلى تأليف كتاب جديد في تاريخ العرب والبربر ٣٢٥ ؛ وكان قصد المؤلف الاقتصار على تاريخ المغرب لعدم اطلاعه على شئون المشرق ، فذكر نصبا يدل على مقصده هذا ٣٢٦ ؛ ولم يفتن إلى نحو هذا النص بعد أن تغير مقصده وأصبح كتابه شاملا لتاريخ العرب ٢٣٦ (تعليق ١٤٨) .

الطريقة التي سيسيز عليها في رسم الحروف الأجنبية التي لا نظير لها في لغة العرب ٣٢٦ (ظهرت طريقته) في بعض النسخ المخطوطة ولم تظهر في الطباعة .

الكتاب الأول في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب .

تمهيد لهذا الكتاب : التاريخ خبر عن الاجتماع الإنساني ، وكل خبر يتطرق إليه الكذب بطبعه ، وللكذب في الأخبار أسباب كثيرة . فمنها التشيعات للآراء والمذاهب والأشخاص ٣٢٨ ، ومنها الجهل بالقوانين التي تخضع لها ظواهر الطبيعة . أمثلة من الأخطاء الناجمة عن الجهل بهذه القوانين فيما نقله المسعودي عن الإسكندر لما صدته دواب البحر عن بناء الإسكندرية وعن تمثال الزرور بمدينة رومة وعن مدينة النحاس وما نقله البكري عن المدينة المسماة ذات الأبواب ٣٢٩ .

ومن أهم الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار وقبول الأخبار غير الصحيحة الجهل بالقوانين التي تخضع لها شئون الاجتماع الإنساني ، فكثيرا ما ذكر المؤرخون أخبارا تحكم هذه القوانين باستحالة وقوعها (وقد ضرب المؤلف فيما سبق أمثلة كثيرة لهذا النوع من الأخبار - انظر صفحات ٢٩١ - ٣٢٤) .

ولما كانت هذه القوانين غير مكتشفة ولم يعن أحد من الباحثين من قبل ابن خلدون بالكشف عنها لذلك قام المؤلف نفسه في كتابه هذا بدراسة الاجتماع الإنساني دراسة وضعية ترمي إلى الكشف عن هذه القوانين ، فأنشأ بذلك أداة تعصم المؤرخين من الوقوع في هذا النوع من الأخطاء ، وهذا علم جديد مستقل بنفسه لم يعرض له أحد من قبل المؤلف ٣٣١ ؛ ولهذا العلم ، بجانب هذه الفائدة ، فائدة ذاتية تتمثل في معرفة حقائق الاجتماع الإنساني وما يخضع له من سنن كونية ٣٣٢ ؛ وقد عرض كثير من الباحثين من قبل المؤلف لدراسة شئون الاجتماع الإنساني ولكنهم درسوها من وجهة نظر تختلف عن وجهة نظره ٣٣٢ . - بيان للأبواب الستة الرئيسية في هذا الكتاب وما يعالجها كل باب منها وأسباب تقسيم الكتاب إليها وتقديم بعضها على بعض ٣٣٥

الباب الأول في العمران البشرى على الحملة وفيه مقدمات

المقدمة الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري : الاجتماع ضرورى للفرد لتحقيق حاجته من الغذاء والدفاع . . . وغير ذلك ٣٣٧ ؛ حاجة المجتمع إلى وازع ونظام للحكم لدفع عدوان الأفراد بعضهم على بعض ٣٣٩ ؛ قد يوجد لهذا النظام نظائر في عالم الحيوان ولكنها في غير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية وفي الإنسان بمقتضى الفكرة والسياسة ٣٣٩ ؛ ليس بلازم أن يكون نظام الحكم بشرع مفروض من عند الله منزل على رسول خلافا لما يذهب إليه بعض الحكماء ، فقد يتحقق هذا النظام بدون ذلك ٣٣٩ .

المقدمة الثانية في قسطنط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من البحار والأنهار والأقاليم ٣٤٠ - ٣٤١ ؛ تكملة لهذه المقدمة في أن الربع الشمالى من الأرض أكثر عمراناً من الربع الجنوبى وذكر السبب في ذلك ٣٤٧ - ٣٥١ ؛ تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا ٣٥١ - ٣٨٦ .

تمثل هذه المقدمة الثانية وتكملتها وتفصيلها المذكوران بعدها ما وصلت إليه العلوم الجغرافية إلى عهد ابن خلدون بحسب ما قرره كلود بطليموس Claud Ptolemé اليونانى عالم الفلك والجغرافيا من رجال القرن الثانى بعد الميلاد فى كتابه الشهير المعروف عند العرب باسم المجسطى Almageste وبحسب ما قرره الشريف الإدريسي فى كتابه « نزهة المشتاق فى ارتياد الآفاق » وهو الكتاب الذى اشتهر فى الغرب باسم كتاب « روجار » لأن الأدريسى قد ألفه لصاحب صقلية فى عهده وهو الملك روجير الثانى Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ إلى ١١٥٤ م) .

وتتلخص هذه البحوث فى أن الأرض كروية وأن اليابس فيها هو مقدار نصفها أو أقل والباقي مياه المحيطات ، وأن المعمور من اليابس مقدار ريعه فقط والباقي قفار وخلاء ، وأن الأرض يقسمها خط الاستواء نصفين من المغرب إلى المشرق ، وكل نصف منها مقسم إلى تسعين درجة (درجات العرض) ، وأن المعمور من الجهة الشمالية أربع وستون درجة والباقي خلاء لا عمارة فيه لشدة البرد والجمود ، وأن جنوب خط الاستواء يكاد يكون خلاء كله لشدة الحر (كانت هذه النظرية هى السائدة قبل أن تكتشف البلاد الواقعة جنوبى خط الاستواء ، وإن كان ابن خلدون قد أشار إلى رأى ابن رشد الذى يقرر أن ما وراء خط الاستواء فى الجنوب لا بد أن يكون بمثابة ما وراءه من الشمال وأن يكون المعمور منه مماثلاً للمعمور من شماله ، ولكنه عقب على هذا الرأى بما يدل على بطلانه من الناحية الواقعية فى نظره . . . انظر ص ٣٥٠) ، وأن المعمور من الأرض ينقسم إلى سبعة أقاليم ، وكل إقليم من هذه الأقاليم ينقسم فى طوله من الغرب إلى الشرق بعشرة أجزاء متساوية ، فيكون مجموعها سبعين جزءاً .

وقد استأثر بيان ما تشتمل عليه هذه الأجزاء من بلاد وجبال وأنهار وبحار وبحيرات . . . الخ بأكبر حيز من هذه المقدمة وتكملتها وتفصيل الكلام فيها .

وقد رأى ابن خلدون فى المبدأ أن يقتصر على الأمور المجرىة التى ذكرها فى هذه المقدمة وتكملتها ، وأحال من

يريد الوقوف على التفاصيل على كتابي بطليموس والشريف الإدريسي ، وذكر ذلك صراحة في ختام هذه المقدمة وفي ختام تكميلها ولكنه عدل عن ذلك فيما بعد وأكمل هذه النبذة بتفصيلات كثيرة وضعها تحت عنوان « تفصيل الكلام في هذه الجغرافيا » (انظر ص ٣٤٧ وتعليق ٢٠١ وصفحتي ٣٥٠ ، ٣٥١) .

ومن هذه المقدمة وتكملتها وتفصيلها يتألف بحث تمهيدى أراد به ابن خلدون أن يكون مجرد تمهيد للحقائق الاجتماعية التي سيررها في المقدمات الثالثة والرابعة والخامسة فيما يتعلق بتأثير البيئة الجغرافية في ألوان البشر وأخلاقهم ونشاطهم وأحوالهم الاقتصادية وغيرها (انظر ما ذكرناه في تمهيدنا للمقدمة عن بحوثها الأصلية وبحوثها التمهيدية في صفحة ٢٠٥) .

هذا ، ولما كان المذكور في هذه المقدمة وتكملتها وتفصيلها يمثل آراء وأوضاعا جغرافية قديمة لذلك لم نرداعيا لتلخيص ما ورد في هذه البحوث من أوضاع كل إقليم ومحتوياته .

المقدمة الثالثة في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم : سكان الأقاليم المعتدلة في طقسها من البشر هم أعدل الناس أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا وتمكننا في العلوم والصناعات والزراعة وتربية الحيوان وما إلى ذلك من مظاهر الحضارة . وحتى النباتات نفسها نجدها مقصورة على هذه الأقاليم . فلم نقف على خبر بعثة في الأقاليم غير المعتدلة . وتشمل الأقاليم المعتدلة المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقين والهند والسند والصين والأندلس وما قرب منها من الفريجة والجلالقة والروم واليونان ومن إليهم ، ويرجع الفضل في حضارتهم هذه إلى اعتدال طقسهم الجغرافي ٣٨٧ ؛ وأما سكان الأقاليم غير المعتدلة فهم أبعد الخلق عن مظاهر الحضارة في جميع الشؤون السابق ذكرها ، ويستثنى من ذلك اليمن والجزيرة العربية وذلك لإحاطة البحار بها من الجهات الثلاث واعتدال جوها تبعا لذلك ٣٨٨ ؛ ولاصحة لما توهمه بعض النسابين من أن سواد البشرية في أهل السودان وما إليه يرجع إلى دعوة نوح على أنه كنعان ، والحقيقة أن هذا اللون نتيجة للحرارة الشديدة في هذا الأقاليم ٣٨٩ (وتعليق ٢٥٠) .

المقدمة الرابعة في أثر الهواء في أخلاق البشر : لا يقف أثر الطقس على الألوان ومظاهر الجسم بل يتجاوزها إلى الأخلاق والسلوك . فالخفة والطيش وكثرة الطرب وعدم النظر إلى العواقب في سكان المناطق الحارة كل ذلك كان نتيجة لحرارة الطقس وانتشار الروح الحيوانى وتفشييه ٣٩١ ؛ ولاصحة لما ذهب إليه المسعودى من أن هذه المظاهر يرجع سببها إلى تكوين جسمى يتمثل في صغر أدمغة السكان ٣٩٢ .

المقدمة الخامسة في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في ألوان البشر وأخلاقهم : من الأقاليم المعتدلة ما يتوافر فيه الخصب والحنطة والفاواكه ورغد العيش بالجملة ، ومنها ما لا يتوافر فيه ذلك فلا يتوصل أهلها إلى سد الحلة إلا بصعوبة ويقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان واللحم . وهؤلاء يكونون في العادة أحسن حالا في جسمهم وألوانهم وأخلاقهم وأصفي أذهانها من سكان المناطق المنغسة في العيش ٣٩٣ ؛ وذلك أن كثرة الأغذية تولد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها انكساف الألوان وركود الأذهان وضعف النشاط ، وتبدو هذه الفروق نفسها بين حيوانات القفر ونظائرها من الحيوانات المستأنسة المنغسة في العيش ٣٩٤ ؛ ولا يقتصر أثر الخصب على شئون البدن والدهن بل يتجاوزها إلى شئون الدين والعبادة ، فنجد المتقشفين من أهل البادية ممن يأخذون نفوسهم بالجوع والتجافى عن الملاذ أحسن دينا وإقبالا على العادة من

أهل الترف والخصب ٣٩٥ ؛ والمنغمسون في الخصب تضعف لديهم المقاومة إذا نزلت بهم السنون وأخذتهم الجاعات فيسرع إليهم الهلاك بخلاف غيرهم من المتعودين على التقشف ، فالهاككون في الجاعات إنما قتلهم الشبع المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق ٣٩٥ ؛ تحليل ذلك من النواحي الفيزيولوجية والكيميائية وأثر العادة في هذه الشئون ٣٩٦ ؛ فالجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية وله أثر كبير في صفاء الأجسام والعقول وصلاحتها ٣٩٧ - (مباعدة ابن خلدون في آثار البيئة الجغرافية في الحياة الاجتماعية ، تعليق ٢٦٨).

المقدمة السادسة في أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة ويتقدمه الكلام على الوحي والرؤيا : لا يكاد موضوع هذه المقدمة يمت بصلة إلى موضوع هذا الباب ، وكان وضعها الطبيعي الباب السادس عند الكلام على الإلهيات والتصوف وعلم أسرار الحروف والسيمايا واستخراج الأجوبة من الأمثلة . . . وهلم جرا . ولعل الذي دعا ابن خلدون إلى إقحامها هنا ما ذكره في المقدمة السابقة عن أهل الرياضات والتصوف وأخذهم أنفسهم بالجوع والاستغناء عن الطعام وأثر ذلك في عاداتهم وأجسامهم وأخلاقهم وصفاء نفوسهم . - هذا والبحوث التي ذكرها ابن خلدون في هذه المقدمة ليست من صلب بحثه في علم الاجتماع . ويستثنى من ذلك ما ذكره في هذه المقدمة عن النبوة والرسالة ، فإن هذه الموضوعات من بحوث علم الاجتماع الديني . - انظر تعليق ٢٦٨ ب بصفحتي ٣٩٨ ، ٣٩٩ . وفيما يلي تلخيص هذه المقدمة : خصائص الأنبياء والمرسلين في معلوماتهم وأوضاعهم في حال الوحي ٣٩٨ ؛ وفي أخلاقهم من الخير والزكاة ومجانبة المذمومات والرجس ٤٠٠ ؛ وفي مناهج دعوتهم إلى الدين والعبادة ٤٠١ ؛ وفي حسيهم ونسبهم ٤٠١ ؛ وفي وقوع الخوارق الشاهدة بصدقهم ٤٠١ ؛ تحقيق في حقيقة المعجزة والفرق بينها وبين الكرامة والسحر ووقوع الخوارق على يد الكاذب واختلاف العلماء في ذلك ٤٠١ ؛ أعظم المعجزات وأشرفها وأوضحها دلالة هو القرآن الكريم لأنها هي الوحي نفسه الذي تلقاه الرسول وليست أمراً خارجاً عنه كما هو الحال في معجزات الرسل الآخرين ، حديث عن الرسول يشير إلى هذه الخاصة ٤٠٣ .

ولنذكر الآن تفسير حقيقة النبوة على ما شرحه كثير من المحققين ثم نذكر حقيقة الكهانة ثم الرؤيا ثم شأن العرافين وغير ذلك من مدارك الغيب : ترتيب الكائنات وتفرع أعلاها من أذناها وتفرع الإنسان من عالم القردة ، الفرق بين نظرية ابن خلدون في هذا الموضوع ونظريات السابقين له كابن طفيل وابن مسكويه وإخوان الصفاء وأرسطو واقتراب نظريته من نظرية دارون وجاعة الارتقاين ٤٠٤ (وتعليق ٢٨٧) . - النفس الإنسانية وأنها من العالم التالي في الارتقاء لعالم البشر وهو عالم الملائكة واستعدادها للانسلاخ عن البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات ٤٠٦ ؛ بحث في مظاهر النفس الإنسانية مع الإدراك والوجدان والتزوع ٤٠٧ ؛ أصناف النفوس الإنسانية فيما يتعلق بقدرتها على الانسلاخ من البشرية وقدرتها تبعاً لذلك على الوصول إلى الإدراك الروحاني وإدراك الغيب ٤٠٨ ؛ وضع الأنبياء بين هذه الأصناف وأن نفوسهم مزودة بالقدرة على الانسلاخ من البشرية بالفطرة لا باكتساب ولا صناعة ويحدث ذلك في فترة الوحي لتلقى القول عن الملك ٤٠٩ ؛ الكهانة والفرق بينها وبين النبوة هو أن الانسلاخ فيها عن البشرية لا يحدث بالفطرة وبدون الاستعانة بشيء ما كما هو الحال في الأنبياء وإنما يحدث عن طريق الاستعانة بشيء من المدارك والتصورات والأقوال والأفعال البدنية ٤١١ ؛ تفصيل الكلام على الكهانة والكهان وما يستعينون به للانسلاخ من البشرية وإدراك الغيب ٤١١ ؛ الرد على من ذهب إلى أن الكهانة تنقطع زمن النبوة ٤١٣ ؛ الرؤيا المنامية

وإخبارها عن الغيب أحيانا وأساس ذلك هو انسلاخ النفس الإنسانية في حالة النوم عن المواد الجسمية والمدارك
البدنية واستحالتها حيثئذ إلى ذات روحانية ٤١٤ ، ٤١٥ ؛ الفرق بين الإدراك المنامي ووحى النبوة ٤١٥ ؛
تحدث الرؤيا النامية في الغالب من غير قصد ، وقد تقصد بذكر أسماء عند النوم ، ومن ذلك « حالومة الطبايع
التام » ٤١٧ ؛ طوائف أخرى من البشر يجيرون بالكائنات قبل وقوعها بالاستعانة بأمر مادية يشغلون بها الحس
لترجع النفس إلى عالم الروحانيات فتدرك الغيب عن هذا الطريق كما يفعل الكهان ، وتمثل الأمور التي يشغلون
بها الحس في إدمان النظر في الأجسام الشفافة كالمرايا وطساس الماء وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها والزجر
في الطير والسياب والطرق بالحصى والحبوب ٤١٨ ؛ وإدراك هؤلاء ومن شاكلهم مشوب فيه الحق بالباطل ،
سبب ذلك ٤٢٠ ؛ وأما العرافون فهم ليسوا من الأصناف السابقة لأنهم لا يعملون على انسلاخ نفوسهم من
المادة بل يسلطون أفكارهم على الأمر الذي يتوجهون إليه ويأخذون فيه بالظن والتخمين ٤٢١ ؛ وقد وجدت
هذه الأصناف كلها في كثير من الشعوب وعند العرب في الجاهلية ٤٢١ ؛ ومن هذه المدارك الغيبية ما يصدر من
بعض الناس عند مفارقة اليقظة والتباسهم بالنوم ، والسبب هو ذلك الانسلاخ الذي أشرنا إليه ٤٢٢ ؛ ومن
الناس من يحاول الإدراك الغيبي عن طريق موت صناعي بإضعاف القوى البدنية والمبالغة في التقشف والجوع
٤٢٢ ؛ وأما المتصوفة فرياضتهم دينية وعارية عن هذه المقاصد المضمومة ، وتحصيل لهم الكرامة والإدراك الغيبي
بالعرض وبطريق غير مقصود ، وكثير منهم ينفر منه إذا عرض له ولا يحفل به ٤٢٣ ؛ حصول هذا الإدراك الغيبي
لمن صفت نفوسهم من الصحابة ومنهم أبو بكر وعمر وذكر بعض حوادث تثبت ذلك ٤٢٣ ؛ وقد يحصل
الإدراك الغيبي للبهائم والمعتهين وسبب ذلك يرجع إلى ضعف تعلق نفوسهم بأجسامهم وانسلاخها عن المادة
٤٢٥ ؛ وهناك طوائف أخرى تحاول إدراك الغيب بالدلالات النجومية ومقتضى أوضاعها في الفلك وهم
المنجمون ، أو عن طريق ضرب الرمل ، وما يصل إليه هؤلاء وأولئك لا يخرج عن ظنون حدسية وتخمينات
٤٢٦ ؛ وثم طوائف أخرى يضعون قوانين صناعية لاستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل المصطلح عليه في
حروف أحمد ٤٢٨ ؛ وهذه مدارك للغيب غير مستندة إلى برهان ولا تحقيق ٤٣١ ؛ ومن هذه القوانين الصناعية
لاستخراج الغيوب عمليات « الزيرجة » ومنها الزيرجة المسماة بزيرجة العالم والمعزوة إلى أبي العباس سيدي أحمد
السيدي ، تفصيل هذه الزيرجة وطرق استخراج الغيب منها والحكم على نتائجها ٤٣١ (وقد تكلم ابن خلدون
على هذه الزيرجة مرة أخرى بتفصيل كبير ونشر صورتها في فصل أسرار الحروف واستخراج الأجوبة من الأسئلة
هو الفصل الثلاثون من الباب السادس بحسب طبعتنا هذه) .

الباب الثاني

في العمران البدوي والأم الوحشية وما يعرض في ذلك من الأحوال ، وفيه فصول وتمهيدات

١ - أجيال البدو والحضر طبيعية : الاجتماع لتحصيل الضروري من المعاش سابق على الاجتماع لتحصيل الكمال ، المجتمع الزراعي والمجتمع الرعوي يتجه كلاهما إلى تحصيل الضروري من المعاش ويقتضى نمط حياتهما المعيشة في البادية ٤٦٧ ؛ ثم إذا اتسعت أحوال أحدهما طمح إلى الكمال في الأقوات والملابس والمساكن واختطاط المدن والأمصار للحضر ، ومن ثم ينشأ المجتمع الحضري ، فالعمران البدوي سابق إذن على العمران الحضري ، وكلاهما طبيعي في الخليقة ٤٦٨ ؛ ويختلف مستوى المجتمعات الحضرية تبعاً لاختلافها في درجة الحضارة ، ويتمثل أهم نشاطها الاقتصادي في الصناعة والتجارة وتكون مكاسبهم أسمى من أهل البدو المشتغلين بالفلاحة والرعي ٤٦٨ .

٢ - جيل العرب في الحلقة طبيعي : (يستخدم ابن خلدون كلمة « العرب » في هذا الفصل وفي معظم الفصول الأخرى بمعنى الأعراب سكان البادية الذين يعيشون خارج المدن والقرى ويشغلون بمهنة الرعي وخاصة رعي الإبل ، ويتخذون الخيام مساكن لهم ، ويظنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات حياتهم وحاجات أنعامهم التي يتوقف معاشهم عليها ، وهم المقابلون لأهل الحضر وسكان الأمصار . الأدلة على هذا وتعمق جميع المواطن التي استخدم فيها ابن خلدون لفظ العرب ، انظر تعليق ٣٥٩ وصفحات ٢٣٥ - ٢٤٢ من الجزء الأول) - تقسيم المجتمعات البدوية قسمين : قسم يشتغل بالزراعة وهؤلاء مستقرون مرتبطون بالأرض ؛ وقسم يشتغل بالرعي وهؤلاء ينتقلون من مكان إلى آخر حسب حاجتهم إلى الكلال لأنعامهم ، ومنهم الشاوية القائمون على الشاء والبقر وهؤلاء لا يبعدون كثيراً في القفر ، ومنهم رعاة الإبل وهؤلاء يبعدون كثيراً في القفر لسد حاجات هذا الحيوان ، وهؤلاء هم « العرب » وما شاكلهم من المجتمعات الأخرى ، فجيل العرب إذن طبيعي في العمران ٤٧٢ .

٣ - البدو أقدم من الحضر وسابق عليه وأن البادية أصل العمران والأمصار مددها : تكرر لما ذكره في الفصل الأول مع إقامة أدلة جديدة عليه منها أننا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين كانوا بناحية ذلك المصر وقراه ٤٧٣ ؛ وزاد عليه كذلك بيان أن البدو هم أنفسهم متفاوتون في درجة رقيهم كما أن المتحضرين متفاوتون فيها ٤٧٤ .

٤ - أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر ، النفس الإنسانية مهياة بطبعها لقبول ما يرد عليها من خير أو شر ، وأهل الحضر لكثرة ما يرد على نفوسهم في بيئاتهم من الملاذ والشهوات وعوائد الترف تلتوث نفوسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر ، على حين أن أهل البدو لاقتصارهم على الضروري وبعدهم عن دواعي الترف وأسباب الشهوات تنطبع نفوسهم في معظم اتجاهاتها على الخير ٤٧٤ ؛ وما يرد إليها من الشر يكون منطجياً

سهل علاجه ٤٧٥ ؛ وأما ما ورد من آثار في ذم البادية وسكنائها فهو منصب على أوضاع خاصة لا تتنافى مع المبدأ الذي قرناه ٤٧٥ (وتعليق ٣٦٦) .

٥ - أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر : والسبب في ذلك أن أهل الحضر يكلون أمرهم في الدفاع عن أنفسهم وأمواهم إلى الحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تتولى حراستهم ، فيتضاءل فيهم خلق الشجاعة والإقدام ، على حين أن البدو لاعتمادهم على أنفسهم في جميع ما يتصل بالدفاع عن حوزتهم يقوى لديهم هذا الخلق وتقوى لديهم جميع مظاهره ٤٧٨ .

٦ - معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للباس فيهم ذاهبة بالمنفعة منهم : لا يستقيم أمر مجتمع إنساني ما ، سواء أكان مجتمعاً بدوياً أم حضرياً ، بدون وجود نظم للحكم ورؤساء ، غير أن هذه النظم وهذه الرياسة إن كانت رفيقة كما هو الشأن في مجتمعات البادية يظل أهلها محتفظين بلباسهم وشجاعتهم ، وإن كانت بالقهر والسطوة والاحتقاف ، كما هو الشأن في العادة في المجتمعات الحضرية والأمصار ، فإنها تضعف من بأس أهلها وتذهب بكثير من منعتهم ٤٧٩ ؛ ويصدق هذا على من يعانق قسوة الحكم من لدن مرابهم في التأديب والتعليم في الصنائع والعلوم وعلى طلبة العلم الممارسين للتعليم والتأديب والجلوس في مجالس الوقار والهيبة ٤٨٠ ؛ ولا يصدق هذا الحكم على الصحابة الذين أخذوا بأحكام الدين والشريعة لأن وازعهم كان من أنفسهم لا نتيجة لرهبة ولا تأديب ٤٨١ ؛ ومن ثم ينبغي أن يكون سلطان المعلم والمؤدب على تلاميذه سلطاناً رقيقاً ٤٨١ .

٧ - سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصبية : لما كان أهل البدو يعتمدون على أنفسهم في جميع ما يتصل بالدفاع عن حوزتهم على خلاف أهل الحضر الذين يعتمدون في ذلك على الحكام والحامية والأسوار ، لذلك لاتتاح سكنى البادية إلا لمن كانت لهم عصبية قوية يرتبط أفرادها بعضهم ببعض برابطة الدم والنسب ، ثم بهذه الرابطة تشتد شوكتهم ويشدد تناصرهم بعضهم لبعض ٤٨٢ ؛ ولهذا السبب نفسه كانت العصبية لها المعنى ضرورية في كل أمر يحمل الناس عليه من نبوة أو دعوة أو إقامة ملك ٤٨٣ .

٨ - العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه : كلما قرب النسب بين أهل العصبية كان التناصر بين الأفراد قوياً والعكس بالعكس ، ويقوم مقام النسب الارتباط بالولاء والحلف ٤٨٤ .

٩ - الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معانهم : نظراً لشطف العيش الذي يعانيه هؤلاء لا ينجح أحد من الغزاة إلى الانضمام إليهم ومساهمهم في حالمهم ، فتظل أنسابهم محفوظة ويؤمن عليها من اختلاطها بدماء أخرى وفسادها ، أمثلة من قبائل العرب المتوحشة وقبائلهم المتحضرة توضح هذه الحقيقة ٤٨٥ .

١٠ - اختلاط الأنساب كيف يقع : قد ينضم إلى عشيرة ما فرد أو أكثر عن طريق الحلف أو الولاء أو للقرار من عشيرتهم الأولى لجناية ارتكبوها فيصبحون من أهل هذه العشيرة الجديدة وتسرى عليهم جميع أحكامها . وقد يتناسى النسب الأول بطول الزمان فيخفى على الكثيرين ، ومن هنا يجيء اختلاط الأنساب ، أمثلة لذلك باختلاف الناس في نسب آل المنذر وبعرفة بن هزيمة الذي ظن عمر أنه من بجيلة فعزم أن يوليه عليها مع أنه سبق فيها ٤٨٧ .

١١ - الرياسة لا تزال في نصابها المخصوص من أهل العvisية : تسند الرياسة في قبيلة لأقوى عشيرة من عشائرها ، وبدون ذلك لا يتم الخضوع لها ، وتكون صلة القرابة والنسب بين هذه العشيرة الحاكمة أقوى من صلة النسب بينهم وبين أفراد العشائر الأخرى ، وإن جمعهم كلهم قبيلة واحدة ٤٨٨ ؛ وقد تشعب هذه العشيرة القوية إلى فروع فتنتقل الرياسة بين فروعها ، ولا تنتقل إلا إلى أقواها ٤٨٩ .

(هذا الفصل ساقط من النسخة الفارسية ومثبت في النسخة التونسية ، انظر تعليق ٣٨٩ بصفحة ٤٨٨ . هذا ، وجميع ما ذكره ابن خلدون في هذا الفصل وغيره عن إشئون السياسة وعن العvisية والدين وصلتها بالرياسة والملك وعن نطاق الدولة وأطوارها وأعمارها واتخاذها الموالي والمصطنعين وعن الحجر على السلطان والاستبداد عليه . . . كل ذلك وما إليه لا يصدق إلا على الشعوب التي عاشرها وشهد أحوالها وخاصة العرب البربر ، انظر صفحتي ٢٢٩ ؛ ٢٣٠ ، وتعليق ٣٨٩ ب) .

١٢ - الرياسة على أهل العvisية لا تكون في غير نسبهم : لا يمكن أن تتحقق الرياسة على عشيرة لشخص أجنبي قد التصق بهم عن طريق الخلف أو الولاء ، وإذا استحال أن تكون له الرياسة فإنه يستحيل أن تكون لأحد من أعقابها ، لأن الرياسة تكون متناقلة بالوراثة في منبت واحد تعين له الغلب ٤٨٩ ؛ أمثلة للخطأ الذي يقع فيه كثير من العشائر التي تحققت لها الرياسة بعvisيتها في قومها وتحاول مع ذلك أن تدعي لنفسها نسبا آخر شريفا لا يفيدها شيئا في وضعها الرياسي بل قد يضعفه ٤٨٩ .

١٣ - البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العvisية ويكون لغيرهم بالبخاز والشبه : لا يكون هناك بيت وشرف ولا يكون للنسب الرفيع فائدة إلا لأهل العvisية ذوى المنعة المتناصرين المترابطين ٤٩١ ؛ وأما المفردون من أهل الأمصار فلا يكون لهم بيت إلا بالبخاز ، ويكون معناه أن الرجل منهم ، مع ركونه إلى العافية ما استطاع ، يفخر بأن له سلفا عرفت عنهم خلال الخير ٤٩٢ ؛ وقد يكون لبعض الجماعات والبيوتات شرف قديم لعvisية قديمة ثم ينسلخون عنها وتذهب بسبب الحضارة واندماجهم في غرار الناس ، ومع ذلك يظنون يفخرون بماضيهم القديم ، مع أنه لم تعد له في أوضاعهم الحاضرة أية فائدة ، مثال لذلك بني إسرائيل في هذا العهد ٤٩٢ ؛ وقد غلط ابن رشد في تلخيصه لكتاب أرسطو في الخطابة إذ أغفل العvisية في مقومات الحسب وذهب إلى أن الحسب هو أن يكون الرجل من قوم قديم نزلهم بالمدينة ٤٩٣ .

١٤ - البيت والشرف للموالي وأهل الاصطناع إنما هو بمواليهم لا بأنسابهم : فلا يكون لهم شرف بنسبهم القديم مهما كان رفيعا ، لأن نسبهم القديم وعvisيتهم القديمة كل ذلك قد ذهب سره عند التحامهم بهذا النسب الجديد عن طريق الولاء أو الخلف أو الاصطناع ، ويرتفع شأنهم كلما تقادم عهدهم ورسخ وضعهم في هذا الالتئام الجديد ، أمثلة بالبرامكة وبنو نوحث والموالي من الأتراك في دولة بني العباس ٤٩٣ .

١٥ - نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء : فالأول هو باني المجد المحافظ على خلاله ، وابنه من بعده سمع عنه وأخذ عنه ، ولكنه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشئ عن المعين له ؛ ثم إذا جاء الثالث كان حظه الاقتفاء والتقليد ، فيقصر عن الثاني قصور المقلد عن المجتهد ؛ ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقهم جملة وظن أن الرياسة قد وجبت لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم لا بمجهود ولا بخلال ، فيحتقر أفراد عشيرته ، فينقلوب عليه ويتصورون لغيره من فرع آخر من فروع العشيرة التي تحقق لها الغلب . - وهذا الوضع هو الغالب ، وإلا فقه

يدثر البيت قبل الرابع وقد يتصل أمره إلى الخامس والسادس ٤٩٥ ؛ الاستدلال على ذلك بما جاء في كتاب الأغاني في أخبار عريف القوافي خاصا بالحوار بين كسرى والنعمان في صدد المفاضلة بين القبائل في الشرف ٤٩٦ .

١٦ - الأمم الوحشية أقدر على التغلب ممن سواها : لما كانت البداوة سببا في الشجاعة وكان التحضر من أسباب ضعفها كما تقدم في الفصل الخامس ، لذلك كانت الأمم البدوية المتوحشة أقدر على التغلب من غيرها ، ومن كان من هذه الأمم البدوية أعرق في البداوة وأكثر توحشا يكون أقدر على التغلب من غيره ، أمثلة لذلك بقبائل العرب من مضر وحمير وكهلان ٤٩٧ .

١٧ - الغاية التي تجرى إليها العصية هي الملك : وذلك أن صاحب العصية إذا بلغ رتبة طمع إلى ما فوقها ، فإذا وصل إلى الرياسة طمع إلى رتبة أرقى منها وهي الملك ، وهو أمر زائد على الرياسة يتمثل في الحكم والقهر ٤٩٩ ؛ ثم إذا حصل تغلب عصبية ما على قومها طمحت بطبعها إلى التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها ، فإذا أتيج لها ذلك كان لها ملك أوسع وأقوى من ملكها الأول ، فالملك في مختلف أوضاعه ونطاقاته هو الغاية التي تجرى إليها العصية ٥٠٠ .

١٨ - من عوائق الملك حصول الترف وانعماص القبيل في النعيم : وذلك أنه إذا حدث الترف والانعماص في النعيم انتقصت العصبية وضعفت البسالة ، ويزداد هذا الانتعاش وهذا الضعف إلى أن ينقرض الملك ، لأن الملك كما تقدم قائم على العصبية وما يتبعها من القوة والبسالة ٥٠١ .

١٩ - من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم : وذلك أن مذلتهم وانقيادهم لغيرهم يوهن من عصبيتهم ، فيعجزون عن الدفاع عن أنفسهم فضلا عن المقاومة والمطالبة بالملك ، مثال لذلك بني إسرائيل وحصول المذلة لهم في مصر وعجزهم من أجل ذلك حتى عن قتال قوم وعدهم الله بالانتصار عليهم ٥٠٢ ؛ ومن أجل ذلك كتب عليهم التيه أربعين سنة حتى ينقرض هذا الجيل الجبان وينشأ جيل آخر عزيز لا يعرف القهر ولا الذل ، فنشأت لهم بذلك عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب ٥٠٣ ؛ وبما يسبب المذلة كذلك المغارم والضرائب التي تفرض على أفراد قبيل ما ٥٠٣ ؛ وغلط من زعم أن زنانة بالمغرب كانوا يؤدون المغارم ومع ذلك استتب لهم الملك ٥٠٤ .

٢٠ - من علامات الملك التنافس في الخلال احميده وبالبحس . الملك خاص بالمرسب تنسب معه خلال الخير التي هي كذلك من خواص الإنسانية ، لأن الشريأتي إلى الإنسان لا من قبل إنسانيته بل من قبل القوى الحيوانية التي فيه ٥٠٤ ؛ ولا يتحقق للعصية أي مجد إلا بالخلال الحميدة ، والملك لا يأتي للعصية إلا بعد أن يتوافر لها المجد ٥٠٤ ؛ والملك خلافة عن الله في كفالة الخلق ، وهذه الخلافة لا تتحقق إلا بالخير ومراعاة المصالح ٥٠٥ ؛ فخلال الخير ملازمة إذن للملك ومبشرة به وشاهدة بحصوله لمن وجدت له العصبية ٥٠٥ ، أمثلة من خلال الخير التي تتوافر عادة في أهل العصبية الذين وصلوا إلى الملك وتكون مبشرة بالملك في العصبية التي لم تصل إليه ٥٠٥ ؛ ومن أظهر هذه الخلال تعظيم العلم وإكرام العلماء والصالحين والأشراف ٥٠٦ .

٢١- إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع : تكرر لما ذكره في الفصل السادس عشر مع ضرب أمثلة أخرى وإيراد دليل آخر على اتساع ملك الأمم الوحشية ، وهو أن المتوحشين ليس لهم وطن يقيمون فيه ولا بلد ينتمون إليه ، **فنسبة الأقطار** والمواطن إليهم على السواء ، فلهذا لا يقتصرون على تملك قطرم وما جاورهم من البلاد بل يعمون في غاراتهم على الأقاليم البعيدة ويتغلبون على الأمم الثانية ٥٠٧ ، ٥٠٨ (وتعليق ٤١٩ ج) .

٢٢- إذا ذهب الملك عن بعض الشعوب من أمة ما فلا بد من عودته إلى شعب آخر منها ما دامت لهم العصبية : إذا حصل التغلب لامة ما لقوة عصبيتها فلكت غيرها من الأمم قبض على زمام الملك فرع من فروع هذه الأمة الغالبة ويكون في العادة أقوى فروعها ، ثم لا يلبث هذا الفرع أن ينغمس في النعيم فتضعف شكوته ٥٠٨ ؛ على حين أن فرعاً آخر منها يكون بمنجاة من الهرم لبعده عن الترف وأسبابه فيزحزح الفرع الأول ويحل محله ويتم له الأمر بحكم العصبية التي لأتمته وإذعان الأقطار لحكمها ، ويمر على هذا الفرع الثاني ما جرى على الفرع الأول وهكذا دواليك إلى أن يأتي الترف على جميع فروعها ، فيأذن ملكها بالزوال ، وتحل محلها أمة أخرى موفورة العصبية قوية البنيان ٥٠٩ ، أمثلة لذلك بقدامى العرب واليمن واليونان والروم والبربر ٥٠٩ ، ٥١٠ .

٢٣- **المغلوب مولع أبداً بالافتداء بالغائب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائله** : وذلك لما يتمتع به الغالب من عظمة وتسمو في نظر المغلوب ، ولأنه يحيل للمغلوب أن السبب في قوة الغالب وانتصاره عليه لا يرجع لعصية ولا قوة باس وإنما هو بما انتحلته من عوائد ومذاهب ونظم وتقاليد ، فيحاكيه في هذه الأمور التي يظن أنها كانت مصدر عظمته ٥١٠ ؛ وعلى هذا الأساس يحاكي الأولاد آباءهم وتحاكي الرعية ملكها ، ولذلك يقال « العامة على دين الملك » ٥١١ .

٢٤- إذا غلبت الأمة وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء : وذلك لما يحصل في النفوس من التكاسل والتراخي إذا ملك أمرها عليها ، فيقصر الأمل وتضعف القوى الحيوانية ويضعف التناسل بضعفها ٥١١ ؛ هذا إلى أن الإنسان رئيس بطبعة بمقتضى الاستخلافة الذي خلق له : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » ، فالخضوع للغير يفقد الخاضع مقومات إنسانيته فيفقد بفقدائها الحوافز على القمو والتزايد ٥١٢ ؛ ويلاحظ هذا حتى في الحيوانات المفترسة فإنها لا تنسأ إذا وقعت في الأسر ٥١٢ ؛ فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم **الفناء** ٥١٢ ؛ مثال بأمة الفرس في مراحل استقلالها وبعد تغلب العرب عليها ٥١٢ ؛ وإذا كانت بعض أمم السودان تدعن للرق فذلك لنقص الإنسانية بهم ، ولا يدعن للرق من الأمم الكاملة الإنسانية إلا من يرجو بانتظامه في هذه الرقة حصول رتبة أو إعادة مال ، كما يقع للمالِك الترك ومن إليهم ٥١٢ .

٢٥- لا يتغلب العرب إلا على : **نظ** : ودعت لهم غير مستعيرين ود مطمين من نتاجه احرية فيهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ويفرون إلى منتجعهم بالقفر . ومن ثم كانت البلاد الحصنة والقبائل المنتجة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من **عبيد** ٥١٣ .

٢٦- إذا تغلب العرب على أوطان اسرع إليها الحروب : وذلك لأن طبيعة التوحش المتلبسين بها منافية لل عمران ٥١٣ ؛ ولأنهم أهل نجمة وخيام فيغضون جميع مظاهر الاستقرار والبناء ؛ ولأن الاتهاب والاعتداء

والعبث للحصول على منفعة عاجلة من العوائد المتأصلة لديهم ولا يهتمهم الإبقاء على شئ لمنفعة آجلة ؛ ولأن الصنائع والأعمال الفنية ليست لها قيمة في نظرهم لعدم حاجتهم إليها في حياتهم ؛ ولأنهم ينفرون من النظم الدقيقة في الحكم وشئون المسئولية والجزاء ٥١٤ ؛ ولأنهم متنافسون في الرياسة وقل أن يسلم أحد منهم الأمر لغيره . ومن كانت هذه سجاياهم وجلبتهم فلا مناص من أن يسرع الخراب لما يتغلبون عليه من أوطان ، أمثلة لذلك (انظر في هذا الموضوع رقم ١ بصفحة : ٢٤ من الجزء الأول) .

٢٧ - لا يحصل للعرب الملك إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة : وذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم بعض وخضوعا لنظم الحكم ، ولا يدلّهم لهذه النظم إلا عقيدة دينية تربطهم بخالفهم وتولف بينهم ، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولا لهذه العقيدة لبقائهم على الفطرة ٥١٦ .

٢٨ - العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك : فالطباع والسجايا المذكورة في الفصول السابقة تجعلهم أبعد الأمم عن هذه السياسة ، ولا يخضعون لها إلا بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصيغة دينية تجعل الوازع لهم من أنفسهم ٥١٦ ، ٥١٧ ؛ أمثلة لذلك بأحوالهم من قبل الإسلام ومن بعده ٥١٧ ، ٥١٨ .

٢٩ - البوادي من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار : وذلك لأنهم محتاجون لأهل المصر في ضروريات حياتهم وفي منتجات الصنائع اللازمة لهم وفي النقود التي يحصلون عليها ثمنا لنتاج أرضهم وحيواناتهم ويشترتون بها ما يلزم . ومن ثم يظنون مرتبطين بأهل المصر المجاور لمناطق قلوبهم ، خاضعين نوعا ما لسلطانته ٥١٩ .

الباب الثالث

في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية ..

- ١ - الملك والدولة العامة إنما يحصلان بالقبيل والعصية : الملك منصب عظيم يقع فيه التنافس ، والمنافسة تقضى إلى الحرب ، والانتصار فيها لا يكون إلا بالعصية القوية ، وكثيرا ما يغفل الناس ، بعد أن تستحكم الدولة ، عما كان ضروريا لها في عهد تمهيدها ٥٢١ . (انظر تحقيقنا عن آراء ابن خلدون في شئون السياسة ، في صفحة ٢٢٩ - ٢٣٠ وتعليق ٣٨٩ ب) .
- ٢ - إذا استقرت الدولة وتمهدت فقد تستغنى عن العصية : إذا استقرت الرياسة في فرع ما وتوارثوه في أعقاب كثيرة استحكمت لأهل ذلك الفرع صبغة الرياسة ورسخ في العقائد الانقياد لهم والتسليم ، فتستغنى الدولة حينئذ عن العصية ٥٢٢ ، أمثلة لذلك بدولة بنى العباس وصنهاجة بالمغرب ودولة بنى أمية بالأندلس ٥٢٣ ؛ ومن ثم يتبين أن ما ذكره الطرطوشي في كتابه « سراج الملوك » من أن حامية الدولة تتمثل في الجند والمرتزة الحريين إنما يصدق على الدولة بعد استقرارها واستحكام الصبغة لأهلها ٥٢٤ .
- ٣ - قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغنى عن العصية : قد يتزع فرد من أهل النصاب الملكي إلى منطقة قاصية من مناطق الدولة التي استقر لقومه الإذعان لها ، فيتم له الحكم في هذه المنطقة ويدعن له أهلها انقيادا لما استحكم لقومه من مكانة في نفوسهم ، أمثلة لذلك بالأدارسة في المغرب والفاطميين في أفريقيا ومصر ٥٢٥ (يضاف إلى ذلك مثال عبد الرحمن الداخل في الأندلس) .
- ٤ - الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق : وذلك لأن الدين هو الذى يجمع القلوب ويؤلف بينها ، فيذهب التنافس ويحقق التعاون والتعاقد ، فيتسع بفضل ذلك نطاق الدولة ٥٢٦ .
- ٥ - الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصية التي كانت لها من عددها : وذلك أن الدعوة الدينية كما قلنا تذهب التنافس والتحاسد وتفرد الوجهة للحق ، فتجرد العصية من مساوئها ، وتضيف بذلك قوة إلى الدولة ، فيتاح لها حينئذ التغلب على دول متخاذلة متنافرة ولو كانت أكثر عددا منها ؛ أمثلة بالفتوحات الإسلامية ودولة المرابطين ودولة الموحدين بالمغرب ٥٢٧ .
- ٦ - الدعوة الدينية من غير عصية لا تتم : كل أمر يحمل عليه الكافة لا بد له من العصية ، ولا يتاح لأية دعوة دينية الغلب والانتشار ، مهما كانت سامية في ذاتها ، بدون أن تكون معتمدة على العصية ٥٢٨ ؛ حتى الأنبياء أنفسهم قد أجرى الله تعالى الأمور معهم على مستقر العادة مع أنهم مؤيدون من الله بالكون كله لوشاء ٥٢٩ ؛ أمثلة لبعض الدعاة الدينيين الصادقين والكاذبين الذين أخفقوا في دعوتهم لافتقار العصية ٥٢٨ - ٥٣٢ .

٧ - لكل دولة حصّة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها : بعد أن تتوزع عصابة الدولة القائمون بأمرها على ما تستولى عليه من المناطق ، وينفذ عددهم ، يصل نطاق الدولة إلى أقصى حد له ، لأنها إن تكلفت بعد ذلك زيادة على ما بيدها بقى بدون حامية وكان موضعاً للطمع من العدو المجاور ٥٣٢ ؛ وتكون الدولة في العادة أقوى ما يكون في المركز . وتأخذ في التناقص من جهة الأطراف ، وإذا غلبت على مركزها قضى عليها ولا يفتعها بقاء الأطراف إن كانت لا تزال باقية ٥٣٣ ؛ أمثلة لهذه الحقائق كلها بدول الفرس والروم والعرب ٥٣٣ .

٨ - عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدتها على نسبة القائمين بها في القلّة والكثرة : لأنهم هم الذين يعتمد عليهم في حماية مناطقها ، فكلما كثر عددهم كان ملكها أوسع والعكس بالعكس ؛ أمثلة لذلك بالدول الإسلامية في الشرق والغرب ٥٣٥ ؛ وكذلك طول الأمد فإنه يتناسب دائماً مع كثرة العدد ، لأن هذه الكثرة هي التي تكسب الدولة قوة ، وطول الأمد يتناسب مع القوة ، ولأن النقص يبدأ من الأطراف ، فكلما كانت الدولة واسعة وأطرافها كثيرة يطول أمد بقائها ٥٣٥ ؛ أمثلة لذلك بالدولة الإسلامية في الشرق والغرب ٥٣٦ .

٩ - قل أن تستحكم دولة في الأوطان الكثيرة القبائل والمصائب : يرجع السبب في ذلك إلى النزاع على الحكم وطموح كل عصبية إلى السلطة وتفورها من الخضوع للغير ، فيكثر الانتفاض على الدولة والخروج عليها ٥٣٦ ؛ أمثلة لذلك بما حدث لدولة العرب في المغرب من تمرد البربر وكثرة ثوراتهم عليها لكثرة القبائل والعصبيات في البربر ٥٣٧ ؛ وبالعكس ذلك الأوطان الخالية من العصبية فإنه يسهل تمهيد الدولة فيها ، أمثلة ذلك بدولة العرب في مصر والشام والأندلس ٥٣٨ .

١٠ - من طبيعة الملك الإنفراد بالجمد : يتم الملك لأقوى فرع من فروع العصبية كما تقدم ٥٣٩ ؛ ويكون واحد من هذا الفرع رئيساً غالباً على الجميع ، ولا يستقيم له الأمر إلا إذا توطدت رياسته وانفرد بالجمد ٥٤٠ .

١١ - من طبيعة الملك الترف : معة الملك وكثرة دخله تدعوان إلى الترف وتجاوز ضرورات العيش وخشونة إلى نوافله ورقته وزينته ٥٤٠ .

١٢ - من طبيعة الملك الدعة والسكون : إذا تم للأمة الغلب تحققت غايتها وركنت إلى الراحة وتحصيل ثمرات الملك ٥٤١ .

١٣ - إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالجمد وحصون الترف والطاعة قبلت الدولة على اهم . يس . على ذلك أنه حينما يتم الملك لفرع ما من العصبية وينفرد واحد منهم بالجمد فإنه يكبح جماح الآخرين ، فينشئون وينشأ خلفهم على المذلة والاستعباد ، فيصير ذلك وهنا في الدولة وإيداناً بالضعف والمهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها ٥٤٢ ؛ ويدل على ذلك أيضاً أن من طبيعة الملك الترف كما قدمنا ، وكلما ازداد الترف قصر الدخل عن الوفاء بمقتضياته ، فتختل ميزانية الدولة ويزداد احتلالها كلما تقادم العهد فتقبل الدولة على المهرم والفساد ؛ وهذا إلى أن الترف مفسد للخلق بما ينجم عنه من ألوان الشرفي النفوس ، ومتى ذهبت خلال الخير في الدولة فإنها تقبل على الإديار والانقراض ٥٤٤ ؛ ويدل على ذلك أيضاً أن من طبيعة الملك الركون إلى الدعة والراحة كما تقدم وذلك ينقص من قوة البأس ، ويتناقص هذه القوة تقبل الدولة على المهرم والزوال ، وقد يؤت هذه النتيجة بعض الوقت اتخذ الدولة أنصاراً وشيعة من غير جلدتهم ٥٤٤ ؛ أمثلة لذلك ببعض الدول الإسلامية في الشرق والغرب ٥٤٥ .

١٤ - للدولة أعمار طبيعية كما للأشخاص : لا يعدو عمر الدولة في العقب عمر ثلاثة أجيال ، وهو مائة وعشرون سنة ٥٤٥ ؛ فالجيل الأول جيل بداوة وخشونة ؛ والثاني جيل حضارة وترف وانفراد الرئيس بالجد ، وفي الثالث تذهب خلال العvisية جملة ويبلغ الترف والتراخي أقصى غاية ، فإذا جاء الغتصب لاستتباع مقاومته ٥٤٦ ؛ وقد لا يجيء المتغلب فيطول عمر الدولة بعض الشيء ويكون الهرم حاصلًا ومستويًا ٥٤٧ .

١٥ - انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة : يكون الغلب والملك بالعvisية وشدة البأس ، ولا يكون ذلك إلا مع البداوة ، ثم إذا حصل الملك تبعه الرفه واتساع الأحوال والتأنق في مختلف شئون الحياة وهذه هي مظاهر الحضارة ٥٤٨ ؛ أمثلة لذلك بالدولة العربية في المراحل البدوية الأولى من ملكها ثم بعد استيلائها على بلاد فارس والروم وتمكن الحضارة في جميع شئونها وأمثلة لما بلغ إليه الترف في حفلاتها وأفراحها ٥٤٩ ؛ أمثلة لذلك في الأندلس وشمال أفريقية ومصر ودول الديلم والسلجوق والماليك والتتر .. ٥٥٢ .

١٦ - الترف يزيد الدولة في أولها قوة إلى قوتها : يؤدي الترف في المبدأ إلى كثرة التناسل وكثرة الموالى والصناعات فيزداد تعدد الدولة وتزداد بذلك قوتها ، ثم تأخذ هذا القوة في التناقص لتمكن الترف وضعف العvisية إلى أن يحل الهرم بالدولة ٥٥٢ ؛ أمثلة لذلك بالدولة العمة في الإسلام ومبلغ التزايد في عدد سكانها ٥٥٣ .

١٧ - أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار : تجتاز الدولة في الغالب خمسة أطوار ، ويكتسب أهلها في كل طور منها خلقًا خاصًا يتسق مع أحواله : الأول طور الاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السابقة ، وفي هذا الدور يكون المجد مشاعًا بين الملك وعvisيته ٥٥٣ ؛ والثاني دور استبداد الملك وانفراده من دون قومه بالجد وكبح جماحهم مستعينا في ذلك بالموالى والصناعات والاستكثار منهم ٥٥٤ ؛ والثالث دور الدعة والتفريغ لتحصيل ثمرات الملك ومظاهر الترف في مختلف شئون الحياة والتوسعة على الصناعات والحاشية ٥٥٤ ؛ والرابع دور القنوع والمسألة فيجئح الملك إلى مسألة غيره من الملوك إلى تقليد الماضين من سلفه ٥٥٥ ؛ والخامس دور الإسراف والتبذير وإتلاف الأموال في الشهوات والملاذ ومظاهر الشهرة واستيلاء أعراض المرض والهرم والاحتضار على الدولة ٥٥٥ .

١٨ - تكون آثار الدولة على نسبة قوتها في أصلها : فكما كانت الدولة قوية واسعة التراء في أصلها مخلف عنها في المياني وغيرها آثار تتناسب مع قوتها وراثتها ، أمثلة لذلك بآثار عاد وثمود والفراعنة والأندلس وغيرها ٥٥٦ ؛ ولا صحة لما يزعمه بعضهم من أن ذلك لعظم أجسام الأقدمين ولطول أعمارهم عن أجسامنا وأعمارنا ٥٥٧ ؛ ومن آثار الدولة المتناسبة مع قوتها وعظمتها أحوالها في الحفلات والأفراح والعطايا والجوائز ودخلها وما يحمل إلى بيوت أموالها ، أمثلة لذلك بملوك اليمن والهند والصنهاجين والفاطميين وبنو العباسي وخاصة في عهد الرشيد والمأمون ... ٥٥٩ .

١٩ - اسسها صاحب سوره عن قومه بالموالى والمصطنعين : يحتاج صاحب الدولة إلى عvisيته في الدور الأول ؛ وحينما ينفرد بالجد دونهم في الدور الثاني يستظهر عليهم بالموالى والمصطنعين ، ويخص هؤلاء بمزيد من التكرمة والإيثار ، فتترص به عvisيته الدوائر ، ويؤذن ذلك بمرض الدولة إلى أن يذهب رسمها ٥٦٧ ؛ أمثلة لذلك بما حدث في الدولة العمة ٥٦٨

٢٠ - أحوال الموالى والمصطنعين في الدولة : الولاء والاصطناع يحدث لحمة شبيهة بلحمة النسب ٥٨٦ ؛ وكلما كانت هذه اللحمة قديمة وسابقة للملك كانت أقوى وأدنى إلى التناصر ٥٦٩ .

٢١ - ما يعرض في الدولة من حجر السلطان والاستبداد عليه : قد يحدث التغلب على المنصب من الوزراء والحاشية نتيجة لولاية صبي أو ضعيف من أهل المنبت ، ويعمل حينئذ المستبد على حجب الملك وإغراقه في الملمات وإقصائه عن شئون الحكم ، والاستئثار بالحل والربط ٥٧٠ ؛ ويتحول الأمر إليه ويؤثر به عشرته وأبناءه من بعده ٥٧١ ؛ أمثلة لذلك بينى بويه والترك وكافور والمنصور بن أبي عامر بالأندلس ... ٥٧١ .

٢٢ - المتغلبون على السلطان لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك : لا يكون للمستبد في العادة عصية يعتد بها لقياس إلى عصية الملك . ولذلك لا يحاول انتزاع الملك ظاهرا ، وإنما يبقى اللقب للمحجور عليه ويقع بانتزاع ثمرات الملك وشئون الحل والعقد ، وإذا طمح إلى الملك قاومته عصاة الملك وفسد أمره . أمثلة لذلك ٥٧٢ .

٢٣ - حقيقة الملك وأصنافه : الملك ضرورة في حياة المجتمع كما تقدم بيان ذلك في أول الكتاب ، ولا يتم إلا بعصية قاهرة لما عداها ٥٧٣ ويحاكم له كل السلطات من سيطرة على الرعية وجباية للأموال وحماية للشعور ، ولا تكون فوق يده يد قاهرة ؛ فإن لم تتوافر هذه السلطات كان ملكه ناقصا ، أمثلة لذلك ٥٧٤ .

٢٤ - إرهاب الحد مضر بالملك ومفسد له في الأكثر : إذا كان الملك قاهرا باطشا شمل الرعية الخوف والذل فتغلب عليهم أخلاق الكذب والحديعة وفساد البصائر وكراهية الحاكم والترصب له والاستعداد لخذلانه في مواطن الحرب ، فتفسد الدولة بذلك ، وإذا كان عادلا رفيقا متجاوزا محسنا حريصا على صالح شعبه أشربت الرعية محبته ، واستماتت دونه في محاربة أعدائه ، فيستقيم له الأمر ٥٧٥ ؛ ويظهر أنه قلما تكون ملكة الرفق في شديد الذكاء من الناس ، ومن ثم اشترط في الحاكم قلة الإفراط في الذكاء ، أمثلة لذلك ٥٧٥ .

٢٥ - معنى الخلافة والإمامة : إذا كان الحكم بمقتضى القهر والتغلب فحسب فهو جور وعدوان ؛ وإن كان بمقتضى سياسة وضعية فلا يحق إلا ظاهرا من المصالح الدنيوية ؛ وإن كان بمقتضى شريعة ساهوية حقق الصالح الدنيوي والصالح الأخرى معا ؛ وهذه هي الخلافة في الإسلام ، فهي خلافة عن الرسول عليه السلام ٥٧٦ .

٢٦ - اختلاف الأمة في حكم منصب الخلافة وشروطه : الصحيح أن هذا المنصب واجب بإجماع الصحابة في المبايعات لأبي بكر ، فوجوبه جاء من الشرع لا من العقل ، خلافا لبعضهم ٥٧٩ ؛ وقد شد بعض المعتزلة إذ ذهب إلى عدم وجوبه لا بالشرع ولا بالعقل ٥٨٠ ؛ وهو فرض كفاية وراجع إلى اختيار أهل الحل والعقد ٥٨١ ؛ ويشترط فيمن يتولاه العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل ، السبب في اشتراط هذه الشروط ٥٨٢ ؛ واختلف في اشتراط النسب القرشي ، حجة الداهيين إلى اشتراطه وحجة غيرهم ٥٨٣ ؛ يرى ابن خلدون أن اشتراط القرشية في المبدأ راجع إلى العصية القوية لقبيلة قريش ، فالشرط إذن هو أن يكون الحاكم من قوم أولى عصية قوية على من معها لعصرها حتى يتم الإدعان له ٥٨٥ . انظر تعليقتنا رقم ٦٥٥ ب وهو يتضمن تحقيقا فيما عرض له ابن خلدون في هذا الفصل وفي الفصول التالية له حتى نهاية الفصل السادس والثلاثين وفي الفصلين الأخيرين من هذا الباب .

٢٧ - مذاهب الشيعة في حكم الإمامة : تعريف الشيعة ، ذهابهم إلى أن الإمامة منصب خطير ما كان للنبي أن يفعله ولا أن يفوضه للأمة ، وأن عليا هو الذى عينه الرسول ، ويسوقون لذلك نصوصا صححت عندهم

منها الجلي ومنها الحقى ٥٨٧ ؛ اختلافهم بعد ذلك في تسلسل الخلافة بعد علي : مذهب الزيدية ٥٨٩ ؛ مذهب الكيسانية ٥٩٠ ؛ طوائف الغلاة والقائلين بألوهية هؤلاء الأئمة ٥٩٠ ؛ مذهب الشيعة الإمامية أو الاثني عشرية ٥٩١ ؛ تفصيل لمذهب الكيسانية ٥٩٣ ؛ تفصيل لمذهب الزيدية ٥٩٤ ؛ تفصيل لمذهب الإمامية ٥٩٥ ؛ طائفة الاسماعيلية ٥٩٦ ؛ الخلاف بينهم وبين الاثني عشرية في تسلسل الخلافة بعد جعفر الصادق ٥٩٧ .

٢٨ - انقلاب الخلافة إلى الملك : ضرورة العصية لكل أمر يحمل الجمهور عليه وضرورة الملك والحكم لكل مجتمع إنساني ٥٩٨ ؛ لم يذم الشارع العصية والملك إلا في حالة تنكبهما عن الحق ٥٩٨ ؛ وصف لنظام الحكم بعد الرسول عليه السلام ؛ استخلاف النبي أبا بكر في الصلاة ومبايعة الناس له بالخلافة وقتاله أهل الردة ، كانت خلافته توطيدا لأحكام الإسلام ولم تكن ملكا عضودا وكذلك كانت الخلافة في عهد عمر وعثمان وعلى ، وأكد ذلك ما كان عليه الخلفاء والمسلمون من البعد عن أحوال الدنيا وترفها ، على الرغم مما فتحوه من البلاد وحصلوا عليه من الغنائم ٦٠١ ؛ بيان لما حصل عليه بعض الصحابة من ثروات كبيرة عن طريق كسب مشروع ٦٠٢ ؛ حدوث الخلاف بين علي ومعاوية كان أساسه اجتهاد كل منهما وقد كان على مصيبا ومعاوية عظيما في اجتهاده ٦٠٤ ؛ اقتضت طبيعة الملك بعد ذلك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به وانتقاله بالوصية والوراثة في دولة بني أمية ، فانقلبت الخلافة إلى الملك ٦٠٤ ؛ الانحراف في أواخر هذه الدولة وزوالها ٦٠٥ ؛ الاعتدال وتحري الحق في أوائل الدولة العباسية ثم انحرافها بعد ذلك وانغماسها في الدنيا وباطلها وانتقال الأمر من جراء ذلك من يد العرب جملة إلى غيرهم ٦٠٥ .

٢٩ - معنى البيعة : هي العهد على الطاعة وكانت تصحب بالمصافحة كما كان يحدث بين البائع والمشتري ، سميت لذلك بيعة ٦٠٨ ؛ بيعة النبي ليلة العقبة وعند الشجرة ٦٠٩ (وتعليق ٦٥١ ، ٦٥٢) ؛ صحة البيعة في عهد الخلفاء الراشدين وفسادها وإعطاؤها عن طريق الإكراه بعد ذلك ، موقف الإمام مالك من بين الإكراه ٦٠٩ (وتعليق ٦٥٣) ؛ وصف لبيعة ملوك الفرس ٦١٠ .

٣٠ - ولاية العهد : بيان للطريقة التي تمت بها خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلى ٦١١ (وتعليقات ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦) ؛ رأى ابن خلدون في جواز الخلافة بوصية الإمام لمن بعده وبيان خطأ هذه الرأى ٦١٢ (وتعليق ٦٥٧) ؛ أسباب الوصية ونتائجها في دولة بني أمية وما ينبغي أن يراعيه الموصى (بالكسر) ٦١٤ ؛ تحقيق في وصية معاوية ليزيد وفيما حدث من يزيد من الفسق أيام خلافته ٦١٤ ؛ وفيما تدعيه الشيعة من وصيته الرسول لعل ٦١٥ ؛ وفي الحروب الواقعة في الإسلام بين الصحابة والتابعين ؛ على مع معاوية وطلحة والزبير وعائشة ؛ الحسين مع يزيد ؛ عبد الله بن الزبير مع عبد الملك بن مروان ٦١٧ .

٣١ - الخطط الدينية الخلافية يتبع الخلافة طائفة من الوظائف الهامة : منها « إمامة الصلاة » وهي أرفع الخطط الخلافية جميعها ، استدلال الصحابة بإنابة أبي بكر في الصلاة على استحقاقه للخلافة ٦٢٥ ؛ يقوم بها الخليفة نفسه أو من يفوضه ، وذلك في المساجد العظيمة العامة ، وكان الخلفاء الأولون لا يقلدونها لغيرهم ، فلما اتسعت الدولة استأثروا بها في الصلوات العامة كالجمعة والعيدين وأتابوا عنهم في غيرها ٦٢٦ ؛ ومن الخطط الخلافية « الفتيا » في شئون الدين ، ويتولى أمرها في المساجد العامة من يرى الخليفة أنه أهل لها ويأذن له ٦٢٧ ؛ ومنها كذلك « القضاء » ويتولاه الخليفة أو من يفوضه ، أول من فوضه إلى غيره عمر بن الخطاب ،

بعض من ولاهم عمر خطة القضاء ٦٢٧ ؛ كتاب عمر إلى ابى موسى الأشعري في القضاء ٦٢٨ ؛ تحقيق في هذا الكتاب ومبلغ الصحة في سنده (تعليقات ٦٨٢ - ٦٩٢) ؛ اختصاصات منصب القضاء وتطور هذه الاختصاصات ٦٣٠ (وتعليقات ٦٩٤ - ٦٩٩) ، تقليد هذه الوظيفة في المبدأ لأهل العvisية بالنسب أو الولاء ، ثم تقليدها لغيرهم بعد ذلك وتبرير هذا الاتجاه ٦٣٣ ؛ ومن الخطط الخلافية كذلك « العدالة » وهي وظيفة تابعة للقضاء ويقوم بها من يأذن لهم القاضي بتحمل الشهادة والأداء وما يتصل بذلك ، عظم مسئولية القاضي في اختيار هؤلاء والتحرى عنهم ٦٣٥ ؛ ومن الخطط الخلافية كذلك « الحسبة » وهي وظيفة دينية تدخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يعين لها الخليفة من يراه أهلاً لها ، ويتخذ الأعوان على ذلك . ويحمل الناس على مراعاة الواجبات الدينية والآداب الإسلامية في المدينة والطرق وفي المعاملات وما إلى ذلك ٦٣٦ ؛ وكانت في بعض الدول الإسلامية داخلية في عموم ولاية القاضي ثم انفردت بالولاية ٦٣٦ ؛ ومن الخطط الخلافية كذلك « السكك » وهي النظر في سك النقود التي يتعامل بها الناس ووضع العلامة الرسمية عليها وحفظها مما يبدئها من الغش أو النقص ، وكانت هذه الوظيفة تندرج تحت عموم ولاية القاضي ثم انفردت بعد ذلك كما حدث في الحسبة ٦٣٧ ؛ وكان للخلافة خطط أخرى ذهب بعضها بذهاب موضوعاتها أو بذهاب الخلافة نفسها كوظيفة الجهاد وتقابه الأسباب ، واستحلال بعضها الآخر إلى وظائف سلطانية كالوزارة والحرب والخراج ٦٣٧ .

٣٢ - اللقب بأمر المؤمنين : أول من دعى به عمر بن الخطاب ، السبب في ذلك وأول من دعاه ، اصطلاحات الشيعة في تلقيب أئمتهم ٦٣٩ ؛ إضافة ألقاب أخرى إلى الخلفاء زيادة على أسماهم ٦٣٩ ؛ طريقة الأمويين بالشرق والأندلس وطريقة العبيديين في هذا الصدد ٦٣٩ ، ما انتهت إليه هذه الألقاب بعد انقراض عvisية العرب وتغلب غيرهم ٦٤١ ؛ أو ضاع هذه الألقاب في صنهاجة وعند المرابطين ٦٤٢ ؛ وعند الموحدين ٦٤٣ ، ٦٤٥ ، وفي بقية دول المغرب ٦٤٥ ؛ مذهب الموحدين في التشابه من الآيات والأحاديث ومذهب غيرهم ٦٤٣ ؛ تحقيق في موضوع التشابه (تعليق ٧٢٠) .

٣٣ - اسم البابا والبطرك عند النصارى والكوهن عند اليهود : الفرق بين الإسلام من جهة والنصرانية اليهودية من جهة أخرى في عموم الدعوة والعمل على نشرها والجهاد في سبيلها وواجبات الرئيس ٦٤٦ ؛ نظام الحكم في بني إسرائيل وتطوره وتاريخ بني إسرائيل وألقاب رؤسائهم ٦٤٧ (وتعليقات ٧٢٦ - ٧٣٦) ؛ ظهور المسيح ودعوته وأتباعه من الحواريين وغيرهم وتاريخ المسيحية في عهدها الأولى وتدرين الأناجيل ٦٥٠ (وتعليقات ٧٣٧ - ٧٤٣) ؛ شريعة اليهود وأسفارهم المقدسة ٦٥٣ ؛ تحقيق في أسفار اليهود (تعليق ٧٤٤) ؛ الأسفار المقدسة عند المسيحيين ٦٥٤ ؛ تحقيق في أسفار المسيحيين المقدسة (تعليق ٧٤٥) ؛ موقف القيصرة ، من الديانة المسيحية ٦٥٨ ؛ رؤساء ، الكنائس المسيحية وألقابهم ، وقوع الخلاف بين فرق المسيحيين في العقائد وما تم في مجمع نيقية ، اختلاف النصارى في عقائدهم بعد مجمع نيقية وانشاهم إلى فرق وأشهر هذه الفرق وما بينها من خلاف ورؤسائها وألقابهم وصلتهم بالملوك ٦٥٨ - ٦٦٢ (وتعليقات ٧٤٦ - ٧٥٨) .

٣٤ - مراتب الملك السلطان وألقابها : لا بد للسلطان من الاستعانة بغيره في تصريف شئون ملكه ، وإذا كانت الاستعانة في هذه الشئون والوظائف بأولى القرى والاصطناع القديم كانت أكمل لمجانسة خلقهم لخلق

٦٦٣ ؛ ليس من غرض الكتاب بيان الأحكام الشرعية لهذه الوظائف وإنما بيان أوضاعها بما تقتضيه طبيعة العمران : ومن أهم هذه الوظائف ست وظائف : إحداها الوزارة : وصف لأوضاع هذه الوظيفة واختصاصاتها العامة ٦٦٥ ؛ وصف لأوضاعها واختصاصاتها في صدر الإسلام ٦٦٦ ؛ في دولة بني أمية ٦٦٧ ؛ في دولة بني العباس قبل الاستبداد على السلطان ٦٦٨ ؛ وبعد الاستبداد عليه ٦٦٩ ؛ في دولة الترك بمصر ٦٧٠ ؛ في دولة الفاطميين بإفريقية ٦٧٠ ؛ في دولة الموحدين ٦٧٠ ؛ في دولة الترك بالمشرق ٦٧١ - الوظيفة الثانية الحجابة : وصف لأوضاعها واختصاصاتها وتطورها في الدولتين العباسية والأموية بالمشرق ٦٧١ ؛ في الدولة الأموية بالأندلس ٦٧١ ؛ في دولة الفاطميين بمصر ٦٧٢ ؛ في دولة الموحدين ٦٧٢ ؛ في دولة بني حفص بإفريقية ٦٧٢ ؛ في دولة بني مرين بالمغرب ٦٧٣ ؛ في دولة بني عبد الواد بإفريقية ٦٧٣ ؛ في الأندلس في عصر ابن خلدون ٦٧٤ ؛ في دولة الترك بمصر ٦٧٤ - الوظيفة الثالثة ديوان الأعمال والحجبايات : وصف عام لأوضاع هذه الوظيفة واختصاصاتها وأصل كلمة « الديوان » ٦٧٥ ؛ وصف مفصل لأوضاعها واختصاصاتها وتطورها في صدر الإسلام ابتداء من عهد عمر ٦٧٦ ؛ في عصر بني أمية بالمشرق ٦٧٦ ؛ في دولة بني العباس ٦٧٧ ؛ في دولة بني أمية بالأندلس ٦٧٨ ؛ في دولة الموحدين بالمغرب ٦٧٨ ؛ في دولة بني حفص بإفريقية ٦٧٨ ؛ في دولة بني مرين بالمغرب ٦٧٨ ؛ في دولة الترك بالمشرق ٦٧٩ - والوظيفة الرابعة ديوان الرسائل والكتابة : وصف عام لأوضاع هذه الوظيفة واختصاصاتها وتطورها ٦٨٠ ؛ ومن خطط هذه الوظيفة « التوقيع » ، معناه وشروط من يتولاه والطبقات التي يختار منها ٦٨١ ؛ رساله عبد الحميد الكاتب إلى الكتاب في بيان مترتهم ، وواجباتهم ، وما ينبغي أن يكونوا عليه من خلق ، ويسيروا عليه من سلوك ونظام ، ويتزودوا به من علم ، ويراعوه في علاقاتهم برؤسائهم وأفراد الشعب ... وهلم جرا ٦٨٢ - والوظيفة الخامسة الشرطة : أسماؤها في إفريقية والأندلس ودولة الترك ٦٨٧ ؛ اختصاصاتها وتطورها في الدولة العباسية ٦٨٧ ؛ في دولة بني أمية بالأندلس ٦٨٧ ؛ في دولة الموحدين ٦٨٨ ؛ في دولة بني مرين ٦٨٨ - والوظيفة السادسة قيادة الأساطيل : وهي خاصة بالدول التي تقع على سواحل البحر الرومي (البحر المتوسط) في عدوتية الشمالية والجنوبية من بلاد شمال إفريقية ومصر والشام والفرنجية والصقالبة والروم والقوط والأندلس ٦٨٨ ؛ استخدام الأساطيل في الغزو والإغارة على البلاد والاستعمار وأمثلة لذلك بما حدث من الروم والقوط في اعتداءاتهم على إفريقية والمغرب ٦٨٩ ؛ ومنها ما حدث بين قرطاجنة وروما ٧٨٩ (وتعليق ٧٠٩) ؛ أوضاع هذه الوظيفة واختصاصاتها وتطورها ومظاهر نشاطها ومرافقها وموانئها والقائمين بأمرها في صدر الإسلام في عهد عمر ومن بعده ٦٩٠ ؛ في عصر بني أمية وبني العباس والفاطميين ودولة الأندلس ودول إفريقية والمغرب ٦٩١ ؛ في عهد ملوك الطوائف بالأندلس ٦٩٢ ؛ وفي دولة الموحدين بالمغرب ٦٩٣ ؛ وحينما أدرك الوهن والضعف الدول الإسلامية البحرية في إفريقية ومصر والأندلس وتراجعت قواها في الأساطيل وتحكمت الدول النصرانية في البحر

٦٩٢

٣٥ - التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول : الحاجة إلى السيف في أول الدولة وفي آخرها تكون نمد من الحاجة إلى القلم ، ويكون أرباب السيف أوسع جاها وأعلى رتبة ، وينعكس الأمر في وسط الدولة ؛

ب ذلك ٦٩٥ .

٣٦ - **شارات الملك والسلطان الخاصة به** : من أهم هذه الشارات سبع شارات : إحداها الآلة ، وتمثل في الألوية والرايات وقرع الطبول والنفخ في الأبواق ورفع الأصوات بشعارات خاصة وإنشاد الشعر الحماسي ٦٩٦ ؛ ما تبعته هذه الأمور من إرهاب العدو في الحرب ٦٩٧ ؛ وصف مجمل لأوضاع هذه الشارة عند العجم والعرب وزناته بالمغرب ٦٩٧ ؛ أوضاع هذه الشارة في صدر الإسلام وفي عصر بني أمية وبني العباس وعند الفاطميين وفرق الشيعة الأخرى والقرامطة وملوك البربر بالمغرب من صنهجة وغيرها ٦٩٨ ؛ وفي دولة الترك بالشرق ٦٩٩ ؛ وعند الجلائقة من أمم الفرنجة بالأندلس ٦٩٩ . - والشارة الثانية **السريروكرسى العرش والمنبر والتخت ... إلخ** : وصف مجمل لهذه الشارة قبل الإسلام وفي دول العجم ٧٠٠ ؛ في صدر الإسلام وعصر بني أمية وبني العباسي والفاطميين وسائر ملوك الإسلام ٧٠٠ . والشارة الثالثة **السكة** ، وهي الختم الرسمي على النقود المتعامل بها ، وصف مجمل لهذه الشارة ٧٠٠ ؛ أوضاع هذه الشارة عند ملوك العجم ٧٠١ ؛ وفي صدر الإسلام ودولة بني أمية وعبد الله بن الزبير ٧٠١ ؛ وعصر بني العباس والفاطميين ودولة صنهجة ٧٠٢ ؛ وفي المشرق لعهد ابن خلدون ٧٠٢ ؛ حقيقة الدرهم والدينار الشرعيين وحقيقة مقدارهما واختلاف الدول الإسلامية في ذلك ٧٠٣ . - الشارة الرابعة **الخاتم** ويستخدم على الرسائل والصكوك الرسمية ٧٠٤ ؛ استخدام الرسول عليه السلام للخاتم واستخدامه في عهد أبي بكر وعمر وعثمان ٧٠٥ ؛ طرق استخدامه في مختلف الدول الإسلامية ٧٠٥ . - الشارة الخامسة **الطراز** وهو أن ترسم أسماء الملوك والسلاطين أو علامات تختص بهم في طراز أوثابهم المعدة للباسهم ، وصف لهذه الشارة عند ملوك العجم وفي دولتي بني أمية وبني العباس ٧٠٨ ؛ وعند الفاطميين بمصر ٧٠٩ ؛ وعند الموحدين ودولة بني مرين بالمغرب وبني الأحمر بالأندلس ٧٠٩ ؛ وفي دولة الترك بالشرق ٧٠٩ . - الشارة السادسة **الفساطيط والسياج** : وصف مجمل لهذه الشارة ، عدم استخدامها في العصور الإسلامية الأولى لقرب العهد بالبدواة ٧١٠ ؛ أوضاعها وطرائق استخدامها في الدول الإسلامية في عهد الحضارة في المغرب وفي المشرق ٧١١ ؛ وفي دولة الموحدين وزناته ٧١٢ . - الشارة السابعة **المقصورة في الصلاة والدعاء في الخطبة** : اختصاص الدول الإسلامية بهذه الشارة ٧١٢ ؛ المقصورة في دولة بني أمية وبني العباس وفي الأندلس ودول المغرب ٧١٢ ؛ اتخاذ المنبر والدعاء للخليفة في الخطبة ، أوضاع هذه الشارة في صدر الإسلام وفي الدولتين الأموية والعباسية قبل استبداد الوزراء بالأمر ومن بعده ٧١٣ ؛ وفي دولة بني عبد الواد وبني حفص وبني مرين بالمغرب ٧١٤ .

٣٧ - **الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها** : أسباب الحروب ٧١٥ ؛ طريقة الكر والفر وطريقة الزحف في الحروب وأشهر الأمم التي تمارس كل نوع منها ومزايا كل نوع وواجباته ومساوئه وطرق اتقانها ٧١٥ ؛ تقسيم الجيش إلى كراديس وقلب ومقدمة وميمنة وميسرة وساقة عند الفرس والروم وفي صدر الإسلام وبني العباس والدولة الأموية في المشرق وفي الأندلس ٧١٧ ؛ وضع صفوف وراء العسكر من الجمادات والحيوانات العجم في حروب الكر والفر وفي حروب الزحف وما يرمى إليه هذا الوضع ٧١٨ ؛ استخدام الفرس القبيلة في الحروب وما حدث لهم ولقبيلتهم في القادسية ٧١٨ ؛ نصب السريير للملك في حومة الحرب عند الروم وملوك القوط بالأندلس وطرائق حمايته ٧١٨ ؛ وضع الأيل وطعائن النساء وراء المخاربيين عند العرب والأمم البدوية وأمم أخرى في حروب الكر والفر وما يرمى إليه هذا الوضع ٧١٩ ؛ النظام العام للحروب في الإسلام وتطور هذا النظام ٧١٩ ؛ طريقة الكر والفر عند كثير من ملوك المغرب ومصاحبتها باتخاذ طائفة من الفرنجة في جندهم وأسباب ذلك ٧٢٠ ؛ قتال

الأتراك بالمناضلة بالسهام ٧٢١ ؛ طريقة حفر الخنادق في الحروب ٧٢١ ؛ وصية على يوم صيفين لجنده وتحريضه لهم وتنظيمه للجيش وبيانه لبعض مناهج الحرب ٧٢٢ ؛ خطبة الأشرفي الأردن يحرضهم على الحرب وبيين بعض مناهجها ٧٢٣ ؛ قصيدة أبي بكر الصيرفي شاعر لمثونة وأهل الأندلس في مناهج الحرب ٧٢٣ ؛ لاوثوق في الحرب بالظفر وإن حصلت أسبابه الظاهرة من العدة والعديد ، الأسباب الخفية وأنواعها وأثرها في الظفر ٧٢٧ ؛ رأى الطرطوشي في أسباب الغلب واعتماده في رأيه على الأسباب الظاهرة فحسب ٧٢٨ ؛ أثر الشهرة والصيت في الحروب ٧٢٩ .

٣٨ - الجباية وسبب قتلها وكثرتها : في أول الدولة يجئ الدخل من أنواع قليلة من الضرائب ، وقلة هذه الأعباء تشجع أفراد الشعب على الإنتاج ، فتزداد بذلك جملة الدخل على الرغم من قلة أنواعه ، ويكون الوضع على العكس من ذلك في آخر الدولة حيث تكثر أنواع الضرائب لسد مقتضيات الترف ، فيشط هذا من هم المنتجين فتقل جملة الدخل ٧٣٠ ؛ ومن ثم يزداد النشاط العمراني كلما قلت أنواع الضرائب وينقص كلما كثرت ٧٣١ .

٣٩ - ضرب المكوس في أواخر الدولة : لزيادة عوائد الترف في آخر الدولة لا تقي الضرائب العادية بسد حاجاتها ، فيستحدث صاحبها ضرائب ذميمة تتمثل في المكوس التي تفرض على البياعات وأنواع السلع .. وما إلى ذلك ؛ ومع اطراد الزيادة في هذه المكوس تكسد الأسواق لقلة ما ينتظره المنتجون من ثمرات جهودهم ، ويكون ذلك إيذانا بفساد الدولة نفسها ٧٣٢ ؛ أمثلة لذلك بما وقع في أخريات دول بني العباس والفاطميين والطوائف بالأندلس وأمصار الجريد بإفريقيا ٧٣٣ .

٤٠ - التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية : لكثرة عوائد الترف ومقتضياته قد لا تقي الضرائب والمكوس السابق ذكرها بالحاجة ، فيباشر السلطان نفسه أنواعا من التجارة وينافس التجار في ذلك منافسة غير متكافئة الأطراف ، ويؤدى ذلك إلى ضعف الجباية نفسها وإلى أضرار بليغة تلحق النشاط الاقتصادي بوجه عام ٧٣٤ ؛ تفصيل وتعليل لهذه النتائج ٧٣٤ - ٧٣٦ (وتعليق ٩١٢ ، ٩١٣) ؛ ومن ثم كان الفرس يشترطون على الملك العدل وألا يباشر صناعة ولا تجارة ٧٣٦ .

٤١ - ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون في وسط الدولة : في أول الدولة توزع الجباية على أهل القبيل والعصبة للحاجة إليهم في تمهيد الدولة ، فيقل نصيب السلطان وحاشيته ٧٣٧ ؛ وفي وسط الدولة يستبد السلطان على قومه وتقل حاجته إليهم ، فيتنقص من حظوظهم ، وينفرد هو وحاشيته بأكثر قسط من دخل الدولة ، فتزداد حينئذ ثروته وثروتهم ٧٣٧ ؛ وإذا أخذت الدولة في الهرم احتاج صاحبها حينئذ إلى الأعوان والأنصار لكثرة الخوارج والثوار والطامعين في الدولة ، فينفق على هؤلاء الأعوان الأنصار قسما كبيرا من الدخل ، وينصاحب ذلك قلة الجباية كما قدمنا ، فيتنقص ظل النعمة على الملك وحاشيته ٧٣٨ ؛ وقد يلجأ السلطان حينئذ إلى مصادرة أموال الحاشية ، فتزداد الدولة بذلك ضعفا على ضعف ، أمثلة لذلك بما وقع لوزراء الدولة العباسية من بني قحطبة وبني برمك وبني سهل وبني طاهر ٧٣٨ ؛ ونظرا لما توتوقعه أهل الدولة حينئذ من أمثال هذه المعاطب فإن الكثير منهم قد يتزعون إلى التخلص من الرتب والفرار بأموالهم إلى قطر آخر ٧٣٨ ، ولكنهم لا يمكنون من ذلك ولا يمكن منه صاحب الدولة نفسه إذا أراد ، تعليل ذلك وأمثلة له بما كان في عهود بني أمية بالأندلس ٧٣٩ ؛ وإذا أتيج لأحد منهم ذلك فإن صاحب القطر الآخر لا تنفك يده ممتدة إلى أموال اللاجئ

إليه حتى يستولى عليها كلها ، مثال لذلك بما حدث مع أبي يحيى اللحياني أحد ملوك بني حفص حينما فر بأمواله إلى مصر ٧٣٩ .

٤٢ - نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية : إذا قل العطاء من السلطان قل ما بأيدي الخاشية والحامية والموظفين من الأموال فتقل نفقاتهم ومعاملاتهم الاقتصادية ويضعف استهلاكهم ، ويقع الكساد في الأسواق ، لأن معظم نشاطها مستمد من معاملات هؤلاء ، وتقل الجباية تبعاً لذلك ٧٤١ .

٤٣ - الظلم مؤذن بخراب العمران : بمقدار العدوان على الناس في أموالهم ، تتناقص رغبتهم في تحقيقها ، ويضعف نشاطهم ، وقد يضطرون إلى الهجرة من القطر للفرار من الظلم وطلب الرزق ، ويكون ذلك كله إيداناً بخراب العمران ٧٤١ ، تأييد ذلك بما ذكره المويدان لملك الفرس من قصة اليوم ٧٤٢ ، وقد لا يظهر أثر هذا الاعتداء سريعاً إذا حدث في الأمصار العظيمة الواسعة الثراء ، ولكنه آت لا بد منه ٧٤٣ ، وليست مظاهر الظلم مقصورة على أخذ الأموال والأموال من يد ملاكها بغير عوض ، بل يشمل كذلك كل اعتداء على حق الغير ٧٤٣ ؛ ونظراً لما يؤدي إليه الظلم من خراب العمران وتناقص النوع البشري ، ولأنه لا يقدر على الظلم إلا صاحب السطوة الذي تتعذر محاسبته ، لذلك كله تجاوز عن الحصر ما جاء في الكتاب والسنة من نصوص زاجرة عن الإقدام عليه ومتوقعة لأصحابه بأشد عذاب يوم القيامة ٧٤٤ - . ومن أشد أنواع الظلم وأعظمها أثراً في إفساد العمران تكليف الناس الأعمال وتسخير الرعية بغير حق ، تعليل ذلك ٧٤٥ ، وأعظم من ذلك في الظلم إرغام الناس على بيع ما بأيديهم بأنجس الأثمان وفرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان حتى لو سمح لهم بدفعها على التراخي والتأجيل ، تعليل ذلك ٧٤٦ (وتعليقات ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣) ، وقد حظر الشارع هذه التصرفات حظراً باتاً ، وشرع « المكيسة » في البيع والشراء لتحقيق الثمن الطبيعي للسلعة ٧٤٨ (وتعليق ٩٢٥) .

٤٤ - كيف يقع الحجاب في الدولة ، ولماذا يعظم عند هرمها : يكون صاحب الدولة في مبدأ أمرها على حال من البداوة والسذاجة والقرب من الناس ، فلا يكون حينئذ حجاب ٧٤٩ ؛ ثم إذا انفرد بالجمد احتاج إلى الانفراد بنفسه في خواص شئونه ، فينفرد عن العامة فقط ، ويتخذ حاجباً يقيمه بيابه لذلك ٧٤٩ ؛ ثم إذا استفحل الملك احتاج إلى الحجاب عن الخاصة أنفسهم إلا عن عدد قليل من أقربهم إليه ٧٤٩ (وتعليق ٩٢٩) ، أمثلة لذلك وبيان لهذا النظام في دولتي بني أمية وبني العباس ٧٥٠ (وتعليق ٩٣٠) ، وإذا حدث استبداد وزير أو غيره بالملك فإنه يحجب السلطان المحجور عليه عن خواص أوليائه وبطانة أبيه ، ولا يقع هذا النوع الثالث من الحجاب إلا في أواخر الدولة ٧٥١ .

٤٥ - انقسام الدولة الواحدة بدولتين : حينما يستبد الملك في أواخر الدولة ، ويتوقع ذوو قرابته منه الشرأ ويقع الشرهم بالفعل ، قد ينزع بعضهم إلى القاصية التي تكون قبضة الملك قد تراخت عليها ، فينشئ بها ملكاً مستقلاً ، فتقسم الدولة إلى دولتين ٧٥١ ؛ أمثلة لذلك بدولة عبد الرحمن الداخل بالأندلس والأدراسة بالمغرب والفاطميين بالمغرب ومصر ٧٥٢ ؛ وانقسام دولة بني العباس بالشرق وصنهاجة بالمغرب وإفريقية . ودولة الموحدين ٧٥٣ ؛ وقد ينتهي الانقسام إلى أكثر من دولتين وثلاثة ، وقد يستبد ببعض الأقسام واحد من غير قرابة الملك ، أمثلة لذلك بما وقع في ملوك الطوائف بالأندلس وملوك العجم بالشرق وفي بعض دول إفريقية

٤٦ - إذا نزل الهرم بالدولة لا يرتفع : الدولة كالأشخاص لها أعمار طبيعية ، وحينما يعتورها الهرم وأسبابه لا يكن رفعة ، وخاصة لأن الخلف من الملوك لا يستطيعون التخلي عن عادات الترف التي استحكمت في سلفهم أدت إلى ضعف الدولة وهرمها ٧٥٤ ؛ وقد يحدث في آخر الدولة إيماضة تشبه إيماضة الحمود ٧٥٥ .

٤٧ - طرق الخلل للدولة : تقوم الدولة على دعامتين : العصبية والمال ، ويتطرق إليها الخلل من هاتين الناحيتين : تطرق الخلل إلى العصبية ومظاهره وأسبابه وأمثله ٧٥٥ ؛ تطرق الخلل إلى المال ومظاهره وأسبابه وأمثله ٧٥٩ .

٤٨ - اتساع نطاق الدولة إلى نهايته ثم تضايقه طورا بعد طور إلى فناء الدولة واضمحلالها : [تأخذ الدولة اتساع لوفرة العصبية ووفرة المال حتى يصل نطاقها إلى أقصى ما تسمح به هاتان الدعامتان ، ثم يتطرق الخلل إلى كل دعامة منها على النحو المبين فيما سبق ، فيضيق نطاقها شيئا فشيئا إلى فئتها ٧٦٠ ؛ أمثلة لذلك بما حدث في الدولة الإسلامية ٧٦٣] .

٤٩ - حدوث الدولة ومجدها : تنشأ الدولة الجديدة لواحد من سببين وهما : استقلال بعض مناطق الدولة عنها فتنشأ فيها دولة جديدة على النحو الذي سبق بيانه ؛ واستيلاء قبيل آخر على الدولة فتنشأ بها ملك جديد ٧٦٤ .

٥٠ - تستوى الدولة المستجدة على الدولة المستقرة بالمطالبة لا بالمناجزة : تلجأ الدولة المستجدة في العادة في سبيل استيلائها على الدولة المستقرة إلى المطالبة التدريجية وتكرار الصراع والاشتباكات وانتهاز فرص الضعف ٧٦٥ ، ٧٦٦ ؛ وبحول دون التجاها إلى المناجزة المباشرة والاجتياح المباشر أسباب كثيرة منها طاعة الشعب وخضوعه للدولة المستقرة ٧٦٦ ؛ ومنها وفرة المال والرزق والاستعدادات الحربية للدولة المستقرة ٧٦٧ ؛ ومنها اختلاف الطباق والتقاليد والعادات بين أهل الدولتين ٧٦٧ ؛ ومنها الصعوبات التي تعترض الدولة المستجدة للوقوف على بواطن الأحوال للدولة المستقرة ٧٦٧ ؛ أمثلة لذلك بما حدث في دولة بني العباس والديلم والفاطميين ٧٦٨ ، والسلاجقيين والتر ٧٦٩ ؛ والمرابطين وبنو مرين ٧٧٠ ؛ وأما ما حدث في صدر الإسلام من سرعة استيلاء الجيوش الإسلامية على بلاد فارس والروم وعن طريق المناجزة السريعة المباشرة فقد حدث بمعجزة للرسول عليه السلام وبصفات خارقة للعادة في أفراد هذه الجيوش ، والمعجزات والخوارق لا تقاس عليها الأمور العادية ٧٧٠ .

٥١ - وفور العمران آخر الدولة وما يقع فيها من كثرة الموتان والمجاعات : حينما تشرف الدولة على نهايتها يكون العمران قد بلغ غايته من النماء ٧٧١ ؛ ثم يتقص هذا كله وتبدأ المجاعات لقبض الناس أيديهم عن وسائل الكسب خشية ما يتهددهم في العادة في آخر الدولة من العدوان على أموالهم وأملأهم ٧٧٢ ؛ وتكثر حينئذ كذلك الوفيات نتيجة للمجاعات من جهة ، وللفتن التي تحدث عادة في آخر الدولة وما يصحبها من القتل والتدمير من جهة ثانية ، ولانتشار الحميات والأوبئة نتيجة لما تقدم من جهة ثالثة ٧٧٢ .

٥٢ - لا بد للعمران البشري من سياسة ينظم بها أمره : لا بد لكل مجتمع إنساني من رئيس وحاكم ووازع ، وهذا الرئيس يعتمد في حكمه أحيانا على شريعة مترلة وأحيانا على سياسة عقلية وضعية ٧٧٣ (وتعليقات

٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٥ ب) ؛ وأصحاب « المدن الفاضلة » لا يقصدون هذه الأوضاع الطبيعية الواقعية وإنما يتخيلون أوضاعاً مثلى في نظرهم يصعب تحققها في الواقع ٧٧٣ (وتعليق ٩٧٦) ، وإذا كانت السياسة قائمة على شريعة منزلة تحقق نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في الدنيا ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة ٧٧٣ ؛ والسياسة العقلية الوضعية لا يتحقق نفعها إلا في الدنيا فحسب ؛ وقد يراعى فيها الصالح العام وصالح السلطان كليهما ؛ وقد يراعى فيها أولاً وبالذات صالح السلطان وحده وكيف يستقيم له الملك مع القهر ، وتكون المصالح العامة تابعة لذلك وفي المرتبة الثانية . وقد سار على هذا الوضع الأخير كثير من الأمم ، وسار على الوضع الأول أمم الفرس وسارت عليه كذلك حكومات إسلامية منسقة ما وسعها الجهد بينه وبين الشريعة الإسلامية ٧٧٤ (وتعليق ٩٧٧ ج) ؛ ومن أحس ما كتب فيما ينبغي أن تكون عليه نظم الحكم القائم على الشريعة الإسلامية والسياسة الرشيدة ما كتبه طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر لما ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينها ٧٧٤ ؛ نص هذا الكتاب ٧٧٥ - ٧٨٧ ؛ رأى العلماء والسياسيين ورأى المأمون نفسه فيما يتضمنه هذا الكتاب ، وكتابة نسخ منه بأمر المأمون لتوزيعها على جميع الولاة للعمل بما جاء فيه ٧٨٧ .

٥٣ - أمر الفاطمي وما يذهب إليه الناس في شأنه وكشف الغطاء عن ذلك : يقصد ابن خلدون بكلمة « الفاطمي » المهدي المنتظر الذي شاع أنه سيظهر في آخر الزمان ليؤيد الدين ويظهر العدل ، ويتبعه المسلمون ، ويستول على الممالك الإسلامية وأنه سيكون من آل البيت (من نسل فاطمة ، ولذلك سمي الفاطمي) ، ويكون خروج الدجال ونزول عيسى وقتله للدجال أو مساعدته للمهدي في قتله ، يكون ذلك كله من أشراف الساعة . وقد عرض ابن خلدون في هذا الفصل لجميع ما ورد في صدد المهدي المنتظر وما يصاحبه ويتبعه من أحداث نبوية مبينا الكتب التي وردت فيها هذه الأحاديث ومحققاً سندها ومترلة رجالها فيما يتعلق بمبلغ عدالتهم وضبطهم والثقة بهم ، ورأى علماء الجرح والتعديل في كل حديث منها ، ومنها من هذه التحقيقات الدقيقة التي تدل على رسوخ قدمه في علوم الحديث إلى أن كثيراً من هذه الأحاديث موضوع لأغراض تتعلق باتجاهات الشيعة ، وأن بعضها ضعيف كل الضعف ٧٧٨ - ٨٠٨ (وتعلقات ١٠٠٦ - ١٠٤٥) .

هذا ، وقد رأينا أن أي تلخيص لهذا التحقيق القيم ، مهما كان هذا التلخيص أميناً ، يذهب بكثير من دقته . هذا إلى أنه هو نفسه ملخص ليس فيه تزييد ولا إطناب . ولذلك رأينا الاكتفاء بالملاحظات السابقة وإحالة من يريد الوقوف على التفاصيل إلى نصوص هذا التحقيق وما دوناه على بعض مسائله من تعليقات ، (تعلقات ١٠٠٦ إلى ١٠٤٥) وما كتبه بشأنه في صفحة ١٤٠ من الجزء الأول . - وقد عرضنا في الفهرس الأبجدي لجميع ما ورد فيه من كلمات دالة على أسماء الأشخاص والكتب والبلاد . . . وما إلى ذلك .

وسنلخص فيما يلي ما أورده المؤلف في هذا الفصل بعد أن انتهى من تحقيق الأحاديث السابق ذكرها : مذاهب فرق الشيعة في الخلافة والإمام المعصوم ورجعة من مات من أمتهم والتناسخ والحلول وانتظار عودة الأمر في آل البيت وصلة هذه المذاهب بموضوع المهدي المنتظر ٨٠٩ ؛ المتقدمون من المتصوفة وإحجامهم عن الخوض في هذا الموضوع ٨٠٩ ؛ ظهور اتجاهات تحاكي اتجاهات الشيعة لدى المتأخرين من المتصوفة وذلك فيما يذهبون إليه بصدد الكشف والوحدة والحلول والقول بالقطب والأبدال واتصال طرفهم بعلي بن أبي طالب ٨٠٩ ؛ بل تكلم كثير منهم في شأن المهدي المنتظر ولكن في عبارات تشبه الألفاظ ٨١٠ ؛ ما ذكره في هذا

الصدد ابن أبي واطيل وما نقله عن محي الدين بن عربي وعن الكندي ٨١١ - ٨١٦ ؛ ما يذهب إليه في هذا
الصدد جماعة التصوفة في عصر ابن خلدون ٨١٦ .

والحق أنه لا تم دعوة من ملك أو دين إلا بالعصية كما سبق تقرير ذلك ؛ وعصية الفاطميين ، بل عصية
قريش كلها ، قد ثلاث لمهد ابن خلدون إلا بقايا في الحجاز من بني الحسن وبني الحسين وبني جعفر متشرين
في بلاده وغالين عليها ، وتبلغ إماراتهم آلافا من الكثرة ، وهم عصابات بدوية ؛ فإن صح ظهور هذا المهدي فلا
وجه لظهور دعوته إلا بأن يكون من هؤلاء ٨١٧ ؛ ظهور بعض اشخاص في إفريقية والمغرب يدعى كل منهم أنه
المهدي المنتظر ، بيان بأسائهم وتاريخ ظهورهم والمواطن التي ظهوروا فيها وما انتهى إليه أمرهم وهو الإخفاق
الذريع لعدم وجود العصية ، إلا من فطن منهم إلى ذلك فأقلع عن القادى في دعوته ٨١٨ ؛ ظهور بعض
الدعاة إلى الحق والقيام بالسنة في إفريقيا والمغرب بدون أن يدعى أحد منهم أنه المهدي المنتظر وما انتهى إليه
أمرهم ٨١٩ .

٥٤ - **جدثان الدول والأهم وفيه الكلام على الملاحم والكشف عن مسمى الجفر** : تعنى كلمة « الجدثان »
(بكر الحاء وسكون الدال) الإخبار عما يجتبه الغيب من أحداث الدهر للدول والأمم والأفراد (تعليق ٢٤١) . -
تشوف الناس إلى معرفة المستقبل وتصدى بعض الدجالين لإرضاء هذه النزعة ، ما يستخدمونه من طرق كضرب
الرمل والمندل وطرق الحصا والحجوب ؛ كل ذلك من المنكرات وقد نهى الشارع عنه لأن البشر محجوبون عن
الغيب إلا من ارتضاه الله ٨٢١ ؛ أكثر من يعنى بذلك الأمراء والملوك لمعرفة آمام دولهم وما سيحدث فيها
وخاصة من الحروب ويلجئون في ذلك غالبا إلى الكهان والمنجمين ٨٢٢ ؛ وجود الكهان والعرافين عند العرب
في الجاهلية ؛ شق وسطيح وتأويلها وما تنبأ به ٨٢٢ ؛ وجود هذا الصنف في البربر كذلك ، موسى بن صالح
وما تنبأ به ٨٣٢ ؛ الاعتقاد في ذلك أحيانا على الأنبياء والرسل كما حدث في بني إسرائيل ٨٢٣ ؛ وفي صدر
الدولة الإسلامية كان معظم الاعتقاد في ذلك على من أسلم من اليهود ومنهم كعب الأخبار وهوب بن منبه
٨٢٣ ؛ ونسب كثير من ذلك إلى الإمام جعفر الصادق من آل البيت ، ولا ينكر هذا عليهم وعلى أمثالهم من
الأولياء والصالحين ٨٢٣ ؛ وأما بعد هذا العهد فكان معظم الاعتقاد في ذلك على المنجمين الذين يرجعون إلى
أوضاع الفلك والظالم ٨٢٣ ؛ واعتمد بعضهم في مدة بقاء الدنيا على آثار عن النبي عليه السلام أو عن
الصحابة أو على تأويل لبعض الآيات أو تقدير حساب الجُمَّل للحروف المقطعة في أوائل سور القرآن ، شرح
هذه الطرق ومناقشتها ومواجهة بعضها بالواقع ٨٢٣ - ٨٢٨ . - ومن ذلك كتاب « الجفر » المنسوب إلى جعفر
الصادق وما ورد فيه من الإخبار بالغيب ، وخاصة عما سيقع لآل البيت على العموم أو لبعض أفراد منهم على
الخصوص ٨٢٨ ؛ ومن ذلك أيضا ما تنبأ به المؤسسون للدولة الفاطمية ٨٢٩ . - ما يستند إليه المنجمون في
الإخبار عن المستقبل من القرانات وأوضاع بعض الكواكب ، شرح لطرائقهم وما قرره في هذا الصدد جراس
بن أحمد الحاسب في الكتاب الذى ألفه لنظام الملك ٨٣٠ - ٨٣٤ . - بعض ما ينسب في هذا الصدد إلى
الكندى منجم الرشيد والمأمون من أقوال ومؤلفات ٨٣٤ ؛ ما ينسب في هذا الصدد إلى منجمين آخرين في
دولة بني العباس بعد الكندي ٨٣٤ . - ما كتبه بعض المؤلفين من ملاحم منظومة وقطع مشورة ونزل فيها
سيحدث في الدنيا على العموم أو في دولة على الخصوص : قصيدة ابن مرارة ٨٣٥ ، القصيدة الشبعة ٨٣٥

ملحمة من الزجل منسوبة لبعض اليهود تتعلق بدولة الموحدين ٨٣٥ ؛ ملحمة ابن الأبار عن دولة بني حفص
٨٣٦ ؛ ملحمة أخرى عن دولة بني حفص ٨٣٦ ؛ ملحمة الهوشني باللغة العامية عن المغرب ٨٣٧ ؛ الملحمة
المنسوبة لمحي الدين بن عربي الحاتمي والملاحم المنسوبة لابن سينا وابن عقب ٨٣٨ ؛ الملحمة المنسوبة إلى
الباقر بن ٨٣٨ - ٨٤٥ (وتعليق ١٠٨٣) ؛ حيل بعض الوراقين وغيرهم في وضع ملاحم ونسبتها إلى بعض
المنجمين والفقهاء بقدمها ٨٤٠ ، ٨٤١

الباب الرابع

في البلدان والأمصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الأحوال

(يعرض هذا الباب لما يسمى الآن « المورفولوجيا الاجتماعية » أو « علم البنية الاجتماعية » وهو دراسة الظواهر المتصلة بطرق التجمع الإنساني ومقتضياته . - تعليق ١٠٨٤) .

١ - الدول أقدم من المدن والأمصار : إنشاء المدن والأمصار من مستلزمات الحضارة ، وبدأوة الدول سابقة على حضارتها كما تقدم ٨٤٣ ؛ واختطاط المدن والأمصار يتوقف على وجود دولة سابقة ونظام حكم سابق يقوم بالإعداد وحشد القوى المفكرة والعاملة للتنفيذ ٨٤٤ ؛ ومدة بقاء المدينة تتفق مع عمر الدولة التي شيدها ، إلا إذا أحيطت بضواح تستمد منها العمران فيطيل ذلك في بقائها بعد فناء الدولة ، أمثلة لذلك ٨٤٤ ؛ وقد يتزل بالمدنية بعد انقراض محتطها دولة ثانية تتخذها قرارا لها فيطيل ذلك من عمرها ، أمثلة لذلك ٨٤٥ .

٢ - الملك يدعو إلى نزول الأمصار : وذلك لسببين : أحدهما أن الملك يدعو إلى الدعة والراحة واستكمال ما يكون ناقصا من شئون العمران ، وهذا كله يقتضى نزول الأمصار واختطاطها ؛ والآخر أن المص ضرورى لشئون الدفاع للاعتماد به ووجود المباني والأسوار ، وهذا يقتضى الدولة الناشئة الاستيلاء على ما يتاحها من الأمصار ، وإن لم يكن في محيطها أمصار فإنها تستحدثها لتحقيق هذه الأغراض ٨٤٥ ، ٨٤٦ .

٣ - المدن العظيمة والهيكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكبير : كلما كان الملك كبيرا كبرت استطاعته على حشد القوى المفكرة والعاملة واستحداث الآلات لتشييد المدن والهيكل ٨٤٧ ؛ خطأ من يزعمون أن عظم الآثار القديمة يرجع إلى عظم أجسام مشييدها وعظم قواهم ، أدلة مادية على خطأ هذا الزعم ٨٤٨ .

٤ - الهياكل العظيمة جدا لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة : تحتاج الهياكل العظيمة جدا إلى قدر كبير من القوى البشرية لا يتوافر في دولة واحدة ، وإنما يتجدد في أزمنة متعاقبة وفي دول وأسرات مالكة متعاقبة إلى أن يتم ، أمثلة لذلك ٨٤٩ ؛ هذا النوع من الهياكل تعجز الدولة حتى عن هدمه ، وهذا يدل على أن بناءه لم يكن من عمل دولة واحدة ، أمثلة لذلك بمحاولة الرشيد هوم إيوان كسرى ومحاولة المأمون هدم أهرام مصر ١٠٠ محدث في حنايا المعلقة بتونس ٨٥٠ .

٥ - ما تجب مراعاته في أوضاع المدن : ينبغي أن تنشأ المدن في موضع منيع يصعب الوصول إليه كهضبة متوعدة من الجبل أو استدارة أو نهر ، وذلك لحمايتها من الاعتداء ٨٥١ ؛ وأن يكون مناخها جيد الهواء وسلامة أهلها من الأمراض ؛ ومن ثم انتشرت الأمراض في المدن الرديئة الطقس ، أمثلة لذلك ٨٥١ ؛ خطأ من زعم من المؤرخين أن انتشار الأوبئة في بعض المدن راجع لأعمال سحرية أو طلسمات ٨٥٢ ؛ وأن تكون على هر أو بجوار عيون مائية حتى يتوافر لأهلها السقيا ورى المزارع ٨٥٢ ؛ وأن تكون محاطة بأرض خصبة حتى يتحقق لأهلها مواد الزراعة والأقوات ٨٥٣ ؛ لم تراعى هذه الشروط في بعض المدن التي اختطتها العرب في الشرق

والغرب وإنما نظر محتطوها إلى المنافع العاجلة لهم ولأنعامهم فكانت أسرع إلى الخراب ٨٥٣ ؛ وينبغي أن يراعى في المدن الواقعة على البحر أن تكون على ربوة جبل وأن يكون في ساحتها عمران للقبائل أهل العصبية ، لأنها بدون ذلك تكون عرضة للإغارة عليها في الأساطيل البحرية ٨٥٣ ؛ أمثلة للمدن التي روعي فيها هذا الشرط وللمدن التي لم يراع فيها ٨٥٤ .

٦- المساجد والبيوت العظيمة في العالم : البيت الحرام وبانيه والحج إليه ٨٥٤ ؛ بيت المقدس وبانيه ومن دفن فيه من أنبياء بني إسرائيل ٨٥٤ ؛ المدينة المنورة ، الهجرة إليها ، مسجدها ، الروضة الشريفة ٨٥٥ ؛ تاريخ مكة ، أوليتها ، قصة إبراهيم وهاجر وإسماعيل في مكة ونبع ماء زمزم واتصال جرهم بهاجر وإسماعيل وسكناتهم معها في مكة ، بناء إسماعيل في موضع الكعبة بيتا له ٨٥٦ ؛ زيارة إبراهيم له ، بناؤه للكعبة بمساعدة إسماعيل مكان بيت إسماعيل ، دعوته الناس إلى حج البيت ، موت هاجر وإسماعيل ودفنها هناك ٨٥٦ ؛ قيام جرهم والعاقلة بأمر البيت ، حج الناس للبيت ، حج التباعة له وتعظيمهم إياه ، حج الفرس له وتقديهم القرابين والهدايا إليه ومنها غزالا الذهب اللذان عثر عليهما عبد المطلب في أثناء حفزه لزمن ٨٥٦ ؛ قيام خزاعة ثم قريش على أمر البيت ٨٥٦ ، ٨٦٧ ؛ تجديد قصي لبناء البيت ٨٥٧ ؛ تجديد قريش لبناء البيت بعد إصابته بسيل وتركهم الحجر (حجر إسماعيل) والسبب في ذلك ٨٥٧ (وتعليق ١١٠٧) ؛ دعوة ابن الزبير لنفسه بمكة ، صراعه مع الأمويين وهدمهم للكعبة في أثناء اشتباكهم معه ، بناء ابن الزبير للكعبة على قواعد إبراهيم وما تجشمه من تحريات ونفقات في هذا السبيل ، مجيء الحجاج لحصاره أيام عبد الملك ٨٥٨ ؛ رميه الكعبة بالمنجانيقات ، تحطم حيطانها ، إعادة الحجاج لبنائها على قواعد قريش بمشاورة عبد الملك ، تفاصيل هذا البناء ٨٥٩ ؛ اختلاف الفقهاء ، فيما يجب على الحاج مراعاته في الطواف بعد هذه التغيرات ٨٥٩ ؛ إقامة عمر سورا للمسجد وزيادته في مساحته ، وكذلك فعل عثمان وابن الزبير والوليد بن عبد الملك والمنصور العباسي وابنه المهدي ، ووقت الزيادة عند هذا الحد في عهد ابن خلدون (أواخر القرن الثامن الهجري) ؛ تشريف الله تعالى للبيت الحرام ومظاهر هذا التشريف ٨٦٠ ؛ حدود الحرم من مختلف الجهات ، ٨٦٠ ؛ إطلاق اسم أم القرى وبكة على مكة ٨٦٠ ؛ تعظيم الأمم والملوك للكعبة قبل الإسلام وتقديهم الهدايا إليها ، ما عثر عليه عبد المطلب من هذه الهدايا في أثناء حفزه لزمن ؛ ما عثر عليه الرسول عليه السلام من ذهب في جب في الكعبة حين افتتح مكة ٨٦٠ ؛ بقاء هذا الذهب في الكعبة حتى فتنة الألفطس الثائر الفاطمي ٨٦٠ ، ٨٦١ ؛ استيلاء هذا الثائر عليه في أواخر القرن الثاني للهجرة للاستعانة به في حربه ٨٦١ ؛ بطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذ ٨٦١ .- تاريخ بيت المقدس وأوليته عند الصابئة ، اتخاذه بعد ذلك قبله لبني إسرائيل وموضعا لقبهم وتابوت العهد بعد استيلائهم عليه ٨٦١ ؛ تاريخ بني إسرائيل قبل ذلك منذ أن خرج بهم موسى من مصر ومنشأ اتخاذهم القبة والتابوت ٨٦٠ ؛ تاريخ هذه القبة وتقلاتها بعد ذلك ، بناء سليمان للمسجد وتأنيقه في زيبته وإنشاؤه لصرح الزجاج ليودع فيه تابوت العهد ٨٦٢ ؛ تخريب مختصر للمسجد وما يحتوى عليه من مقدسات ٨٦٣ ؛ عودة بني إسرائيل بعد تقي بابل وإعادة عزير بناء المسجد في حدود أضيقي من حدود سليمان ٨٦٣ ؛ الأواوين التي تحت المسجد والسبب في بنائها ، وقوع اليهود بعد ذلك تحت حكم اليونان والفرس والرومان ، تولى شوثنهم في قترات من هذه المدة بنو حشمنائى من كهنتهم ثم صهرهم هيروودس وبنوه من بعده ، تجديد بني هيروودس لبناء المسجد على قواعد سليمان وتأنيقهم فيه ، تخريب الرومان لبيت المقدس والمسجد ،

انتشار المسيحية بين الرومان ، اختلاف ملوكهم في الأخذ بها ، انتصار قسطنطين للمسيحية وإنشاء أمه هيلانه لكنيسة القيامة ٨٦٤ ؛ تحريبها لما بقي من بناء البيت وإلقاؤها القيامة على الصخرة ، بناء بيت لحم بإزاء القيامة ، فتح عمر لبيت المقدس وكشفه عن الصخرة و بناؤه مسجداً عليها ، بناء الوليد بن عبد الملك للمسجد الأقصى وتأنيقه فيه ، في أواخر القرن الخامس الهجري ضعفت الخلافة الفاطمية التي كانت مستولية على بيت المقدس حينئذ ، زحف الفرنجة في الحروب الصليبية إلى بيت المقدس واستيلاؤهم عليه وعلى ثغور الشام و بناؤهم كنيسة على الصخرة المقدسة ، انتصار صلاح الدين على الفرنجة وهدمه للكنيسة وإظهاره للصخرة و بناؤه للمسجد على النحو الذي كان عليه إلى عهد ابن خلدون ، ٨٦٥ ؛ مناقشة ماورد في الحديث النبوي عن المدة بين بناء المسجد الحرام والمسجد الأقصى ٨٦٥ . - أولية المدينة المنورة ، تسميتها باسم بانها يثرث من العالقة ، وقوعها تحت حكم بني إسرائيل ، تغلب الأوس والخزرج عليها ، هجرة الرسول عليه السلام إليها ، بناؤه لمسجده ولبيوته فيها ، نصر الأوس والخزرج له عليه السلام وتسميتهم لذلك بالأمصار ، انتشار الإسلام وفتح مكة في أثناء ذلك ، الروضة الشريفة بالمدينة ، ماورد في فضل المدينة من أحاديث ٨٦٦ ؛ الخلاف بين العلماء في المفاضلة بين مكة والمدينة ٨٦٧ . - ما يقال عن مسجد آدم بسنندين في الهند ، ما كان للأمم السابقة من أمكنة لعبادة آلهتهم يعظمونها بحسب معتقداتهم ؛ منها أمكنة للعرب في الجاهلية وقد أمر الرسول بهدمها ، تفصيل الكلام عليها في بعض كتب التاريخ ٨٦٧ .

٧ - المدن والأمصار بإفريقية والمغرب قليلة : وذلك أنها كانت للبربر ، وكانت حياة البربر يدوية ولا تقتضى إنشاء المدن والأمصار ، والذين تغلبوا عليهم من الأمم المتحضرة لم يظل أمد ملكهم فيهم ٨٦٧ ؛ وهم أهل عصبية وأنساب ، ومن كانت هذه حالهم يستنكفون عن سكنى المدينة ، ومن ثم كان أكثرهم أهل خيام ، على عكس بلاد العجم والأندلس والشام ومصر وعراق العجم ٨٦٨ .

٨ - المباني والمصانع في الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول : وذلك لأن المتغلبين عليها كانوا من العرب البدو ، وحياة البدو كما تقدم لا تقتضى إنشاء مدن ولا مصانع ٨٦٨ ؛ هذا إلى أن الدين يمنع من المغلاة في البناء ، وصية عمر حينما استأذنه في بناء الكوفة بالحجارة ؛ ولم تستحكم طبيعة الملك والترف في هذه البلاد إلا قبيل انقراض الدولة ، فلم يفسح الأمد لكثرة البناء واختطاط المدن إلا قليلا ، على عكس غيرهم من الدول التي طالت آماد بقائها متحضرة ٨٦٩ .

٩ - المباني التي كانت تحتطها العرب يسرع إليها الفساد إلا في الأقل : (ويقصد بالعرب هنا البدو) ، وذلك أن بداوتهم تجعل مبانيهم ضعيفة في تشييدها وسيئة في تحبير مواقعها ٨٦٩ ؛ فلا يهتمهم إلا الأوضاع المواتية لأبليهم ، ونظراً لسكانهم في القفر واعتمادهم في أقواتهم على منتجات البلاد الأخرى وكثرة تقلابهم لا يهتمهم زكاء المزارع ولا توافر الشروط الصحية والمهارية فيما يختطون من مدن ، فيتسرب إليها الخراب لذلك ، أمثلة ببعض ما اختطوه من مدن ٨٧٠ .

١٠ - مبادئ الخراب في الأمصار : تبدأ المساكن في المصر قليلة وساذجة التكوين ، ثم تكثر ويتوافر فيها الإلتقان تبعاً لكثرة السكان وتوافر الصناعات إلى أن تبلغ غايتها ، ثم يتراجع عمرانها ، فيتناقص سكانها ، وتفقد لإجادة في البناء والحاجة إلى التجديد ، فيتسرب إليها الخراب ٨٧٠ ، ٨٧١ .

١١ - تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لأهلها ، وتفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقللة : وذلك أن الناتج من أعمال أهل المصر يزيد كثيرا عن الحاجات الضرورية لأهله ، فيتفق في شئون الترف ، وتروج الأعمال والصناعات اللازمة لهذه الشئون ، وتبعاً لاتساع نطاق هذه الأوضاع تتفاضل الأمصار ويتفاضل نشاط أسواقها ٨٧١ ؛ أمثلة لذلك بالفروق بين بعض بلاد المغرب في هذه الأوضاع ٨٧٣ ؛ وبين بلاد المغرب في جملتها ومصر والقاهرة من جهة أخرى ٨٧٣ ؛ واتساع الأحوال في المصر يجذب إليها السكان كما تزدهم الحشرات والحيوانات والطيور على بيوت أهل النعم والثروة والموائد الخصبه ٨٧٤ .

١٢ - أسعار المدن : يعرض في الأسواق الضروري والكماي ، وكلما قوى العمران غلت أسعار الكماي ورخصت أسعار الضروري ، ويحدث العكس إذا ضعف العمران ، تعليل هذه الظاهرة ٨٧٥ ؛ ومن الكمايات التي يصدق عليها هذا الحكم نتاج الصناعات ، تعليل ذلك ٨٧٦ ؛ ويؤثر في سعر السلع ما يفرض عليها من المكوس والمغارم وما يدفع من أجور للعامل ، أمثلة موضحة ٨٧٧ .

١٣ - قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران : وذلك لغلاء الأسعار في المصر نتيجة للترف وكثرة المغارم وارتفاع أجور العمال ، فيحتاج في المصر إلى المال الكثير الذي لا يتوافر لدى أهل البدو ، إلا لمن يتاح له منهم الحصول على ثروة كبيرة ٨٧٨ .

١٤ - الأقطار مثل الأمصار في اختلاف أحوالها بالرفه والفقير . (يقصد بالأقطار الدول) ، كما تختلف المدن بعضها عن بعض في الرفه والفقير تختلف كذلك الأقطار في جملتها بعضها عن بعض في ذلك ، ويرجع اختلاف الأقطار في ذلك إلى الأسباب نفسها التي يرجع إليها اختلاف المدن والأمصار ٨٧٩ ؛ أمثلة للرفه بأقطار المشرق ورد على من يزعم أن لذلك أسبابا أخرى ٨٨٠ ؛ أمثلة للفقير بما انتهى إليه قطر إفريقية وقطر المغرب ٨٨١ .

١٥ - تأثر العقار والضياع في الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها : تملك المقار والضياع في المصر لا يحدث دفعة واحدة ولا في عصر واحد وإنما يتحقق بالتدريج ، وسائل تحقيقه بالتدريج ٨٨١ ؛ وأما فوائده المقار والضياع فيكون للعادين من الناس لسد حاجات معاشهم الضروري ، وللمترفين وذوى الثروة للاقتناء والادخار لذبتهم من بعدهم ٨٨٢ ؛ وإذا اتسعت ثروة بعضهم فرما امتدت إليها أعين الأمراء والولاة بالغضب والمصادرة ٨٨٢ .

١٦ - حاجات الممولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة : إذا عظمت ثروة فرد ما امتدت إليها في الغالب أعين الولاة والأمراء وتلمسوا الحيل للاستيلاء عليها ، فلا بد إذن لصاحب الثروة الكبيرة من بحمه كعصية ونحوها ٨٨٣ .

١٧ - الحضارة في الأمصار من قبل الدول وترسخ باتصال الدولة ورسوخها : تسع الحضارة وترسخ في المدن والأمصار تبعاً لاتساعها ورسوخها واتساع الرفه والصناعات ورسوخها في الدولة نفسها ، ويبدو ذلك في الأمصار القريبة من قاعدة الملك لشدة اتصالها بالقاعدة ، ولا تظهر آثاره في الأمصار التي في القاصية لضعف علاقتها بالقاعدة ٨٨٤ ؛ أمثلة لذلك بدول اليهود والروم والقبط واليمن ومصر والعراق وإفريقية والمغرب ٨٨٥ .

١٨ - الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره ومؤذنة بفساده : للدول أعمار طبيعية كما للأشخاص ، وتبدأ وأواخر عمر الدولة حينما تتسع حضارتها وتنغمس في عوائد الترف وتتأصل هذه العوائد في النفوس ٨٨٨ ؛ وذلك أن اتساع الحضارة يؤدي إلى غلاء الأسعار بما يتبعها من زيادة الطلب على الأشياء وما يضاف إلى أمانها من المكوس وارتفاع أجور العمال ، فتعجز الدخول عن سدّ الحاجات ، فتكسد الأسواق ، ويفسد حال المدينة ٨٨٩ ؛ ٨٨٩ ؛ ويتشرب بين أهلها كذلك مستلزمات الترف وألوان الشر والفسق والفجور وفساد الأخلاق والتحيل على تحصيل المعاش بطرق غير مشروعة ، وهذا كله يؤذن بدمارها ٨٩٩ .

١٩ - الأمصار التي تكون كراسي للملك تخرب بخواب الدولة وانتقاضها : يقتضى خراب الدولة المترفة واستيلاء أسرة جديدة غير مترفة عليها انقراض مظاهر الحضارة والترف في كراسي الملك ، فينتقض عمرانها إلى أن ينتهي إلى الخراب ٨٩٣ ؛ ويظل كذلك حتى تنشأ حضارة جديدة في الدولة المستجدة تم أمصارها ٨٩٤ ؛ هذا إلى أن الدولة المستجدة تتخذ لها كراسيا آخر ينتقل إليه العمران ويناقص عمران الكراسي الأول وينتهي إلى الخراب ٨٩٤ ؛ وتعمل الدولة المستجدة على التخلص من أشياع الدولة القديمة المقيمين في كراسيها الأول وتهجيرهم وتفرقتهم في الأمصار لتأمين شرهم وشر تجمعهم ، وإذا ذهب من المصر أعيانه ولم يبق فيه إلا العمل والعامية اختل عمرانها وانتهى إلى الخراب ٨٩٥ ؛ وخراب الدولة إنما يكون بزوالها الكلي وحلول غيرها محلها لا بانتقال الحكم فيها من شخص إلى شخص أو من بيت إلى بيت ، أمثلة لذلك ٨٩٦ .

٢٠ - اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض : تنشر الصناعات الضرورية في جميع مدن الدولة ، ولكن تخصص كل مدينة ببعض صناعات أخرى تقتضيها أوضاعها الخاصة وأحوال سكانها ومظاهر الترف السائدة فيها ٨٩٦ .

٢١ - وجود العصبية في الأمصار وتغلب بعضهم على بعض : إذا نزل الهرم بالدولة طمح الأعيان في كل مصر إلى الاستقلال به والاستبداد بشئونه ، فيحدث بينهم تنازع على السلطة ويستعين كل منهم على الآخرين بالموالي والشيع والأحلاف والمرتزة ، ويستقر الأمر لأقواهم عصبية وأقدرهم على وسائل التغلب ، فيعمل على إضعاف شوكة الآخرين والقضاء عليهم ٨٩٨ ؛ وربما يسمو بعض هؤلاء المتغلبين إلى منازع الملوك العظام ويتخذ شاراتهم وخصائصهم ٨٩٨ ؛ أمثلة لذلك بما وقع في أفريقية والمغرب ٨٩٩ ؛ ويحدث هذا التغلب لأهل البيوتات ، وقد يحدث في ظروف خاصة لبعض السفلة من الغوغاء والدماء ٩٠٠ .

٢٢ - لغات أهل الأمصار : تسود في الأمصار لغة الدولة المتغلبة ، ولذلك انتشرت اللغة العربية في الأقطار التي تغلب عليها العرب بعد الإسلام وصارت الألسنة الأعجمية فيها دخيلة وغريبة ، وبمخالطة الأعاجم واحتكاك اللغات تسرب الفساد إلى اللسان العربي في قواعده وإعراب وأواخر كلماته ٩٠٠ - ٩٠٢ ؛ وظهر هذا الفساد أوضح ما يكون في الأمصار ، وأما في البدو فقد ظل اللسان العربي محفوظا بكثير من مقوماته ٩٠٣ ، ولما زالت دولة العرب من هذه الأقطار زاد الفساد في اللسان العربي وانقرض في بعضها ٩٠٣ ؛ (تصحيح لما ذهب إليه ابن خلدون في هذا الصدد وتحقيق لموضوع صراع اللغات بعضها مع بعض على العموم وصراع اللغة العربية مع غيرها بوجه خاص ، ونتائج هذا الصراع ، وعوامل تطور اللغة العربية واستحالتها في التخاطب إلى لهجات عامية ، ومظاهر هذا التطور ، تعليق ١١٧٠ ، ١١٧١) .

الباب الخامس في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال

(شرح لموضوع هذا الباب تعليق ١١٧٣).

١ - حقيقة الرزق والكسب وشرحها وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية : يطلق على ناتج العمل بحسب اختلاف الأوضاع والأعتبارات كلمات المعاش والرباش والقول والكسب والرزق ، انفراد المعتزلة برأى في مدلول الرزق ٩٠٧ ، لا يتحقق الكسب والإنتاج إلا بالعمل ، والعمل هو أهم عامل في الإنتاج ، وأن أضيفت إليه مساعدات أخرى ٩٠٨ ، اتخذ الذهب والفضة مقياسا للقيمة ٩٠٨ ، يلاحظ في تقدير قيمة الشيء بوجه خاص ما بذل فيه من عمل ٩٠٨ ، ٩٠٩ (مناقشة رأى ابن خلدون في هذا الصدد ، تعليق ١١٨٥) ، ويقاس مبلغ العمران وسعة الأحوال في المصر بمقدار ما يؤديه أهلها من عمل ويبدلونه من مجهود ٩٠٩ ، ٩١٠ .

٢ - وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه : المعاش هو ابتغاء الرزق والسعى في تحصيله ، ويتحقق باقتطاع جزء من مال الغير عن طريق المغارم ، وبالصيد ، وتربية الحيوان والدواجن ، والفلاحة ، والصناعة ، والوظائف ، والتجارة ٩١٠ ، طريقة المغارم والحباية ليست بمذهب طبيعي للمعاش ، شرح للطرائق الأخرى وموازنة بينها في مقوماتها ومدى أقدميتها في الخليقة والأهمية النسبية لكل منها ٩١١ .

٣ - الخدمة ليست من المعاش الطبيعي : الالتجاء إلى الخدم يتنافى مع واجب الاعتماد على النفس ومقتضيات الرجولة ويدل على العجز وينطوي على إسراف في المال ، ومع ذلك فالعوائد تقرب طباع الناس إلى مألوفها ٩١٢ ، أنواع الخدم وصفات كل نوع منهم ومحاسنه ومساوئه ومدى صلاحيته للخدمة ٩١٢ ، ٩١٢ .

٤ - ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي ، وجوه السفه والجهل في معتقدات من يلجئون إلى هذه الوسيلة وفيها يتخذونه من طرائق سحرية وما شاكلها . ٩١٣ ، انتشار هذه الأعمال وما يصحبها من خرافات ودجل وأساطير في بعض البلاد ٩١٤ ، يحمل على هذه الأعمال ، زيادة على ضعف العقل ، العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب ٩١٤ ، انتشار هذه الأعمال وما يتبعها من طقوس سحرية في مصر بوجه خاص ٩١٥ ، قصيدة مبنية لبعض هذه الطقوس يتناقلها أهل المغرب وينسبونها إلى حكاء المشرق ، وهي من تمويهات الدجل ٩١٦ ، تحقيق في موضوع كنوز القدماء واحتمالات العثور عليها ٩١٧ ، كنوز قدماء المصريين في قبورهم وما حدث فيها ٩١٨ ، ٩١٩ .

٥ - الجاه مفيد للمال : صاحب الجاه مخلوم بالأعمال التي يتقرب بها إليه في سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه ، وهذه الأفعال كثيرة وتؤدي بدون عوض ، فتتوفر قيمتها عليه . هذا إلى قيم أخرى تدعو الضرورة إلى

تقدمها له بدون عوض كذلك ، فيفيد الغنى لأقرب وقت ويزداد مع الأيام يسارا وثروة ٩١٩ ؛ وفاقد الجاه لا يكون يساره إلا بمقدار ماله ونسبة سعيه ، أمثلة لكلتا الطائفتين ٩٢٠ .

٦ - السعادة والكسب إنما يحصلان غالبا لأهل الخضوع والتملق ، وهذا الخلق من أسباب السعادة : تحتاج كل طبقة من الناس في قضاء حاجاتها إلى الطبقة التي تعلوها مكانة وتزيد عنها جاها ، والطبقة العليا لا تبذل جاهها إلا بعزة ويد عالية ، فيحتاج المستفيد من هذا الجاه من أفراد الطبقة الأدنى منها إلى الخضوع والتملق ، وإلا تعذر عليه حصول مبتغاه ، فالخضوع والتملق من أسباب الإفادة من الجاه المحصل للسعادة والكسب ٩٢٣ ، والكبر والترفع من الأخلاق الذميمة ويكونان عادة من أمارات الغرور والمبالغة في الاعتزاز بالنفس والاعتزاز بكفائتها ٩٢٣ ؛ وهؤلاء المتكبرون المترفعون لا يفيدون شيئا من ذوى الجاه ، ولا يقصدهم أحد ممن هم أدنى منهم ، فيقتصرون في الكسب على قيمة أعمالهم وحدها ، وقد يصيرون إلى الفقر والخصاصة ، ويعيشون في غم وهم لانصراف الناس عنهم وتقصيرهم فيما يظنون أنهم جديرون به من تجلة واحترام ٩٢٣ ، ٩٢٤ ؛ وقد يرتفع كثير من السفلة بسبب الخضوع والتملق وينزل كثير من العلية بسبب الترفع ، فيقع في الدولة اضطراب في المراتب والطبقات ٩٢٤ .

٧ - القائمون بأمر الدين لا تعظم ثروتهم في الغالب : تختلف قيمة الأعمال تبعاً لمبلغ ضرورتها في العمران وشدة الحاجة إليها ، وأعمال القائمين بأمر الدين يقتصر طلبها على فئة من الخواص ، ومن ثم تضعف مراتب القائمين بهذه الأمور بالقياس إلى غيرهم ٩٢٢ ، ٩٢٦ ؛ هذا إلى أنهم لشرف بضاعتهم أعزة على الخلق فلا يخضعون لأهل الجاه ولا يملقونهم ، ومن كان هذا شأنه لا تعظم ثروته في الغالب كما تقدم ٩٢٦ .

٨ - الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو : لأنه لا ينتحلها أحد من أهل الحضرة ولا من المترفين ، ولأن منتحلها يؤدي المغارم المترتبة على نتاج الزرع لذوى السلطان ، والغارم يكون ذليلاً يؤدي ما يؤديه عن يد وهو صاغر ، ما ورد من حديث الرسول في هذا الصدد ٩٢٦ ، ٩٢٧ .

٩ - معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها : يمثل كسب التجارة في الفرق بين ثمن الشراء و ثمن البيع ، ويتحقق هذا الفرق من اختلاف الزمان أو اختلاف المكان ٩٢٧ .

١٠ - أى أصناف الناس يحترف التجارة وأيهم ينبغي لهم اجتناب احترافها : كثيرا ما يتعرض التاجر في عمليات شرائه للغش والتطفيف وفي عمليات بيعه للماطلة في دفع الأمان والحدود والإنكار من المشتريين ، فلا بد له من جرأة وبصر بشئون الأسواق والحساب وجاه يوقع له الهيبة ويحمل الحكام على إنصافه من معاملته ، ومن كان فاقدا لذلك ينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة ، وإلا عرّض ماله للضياع ٩٢٨ ، ٩٢٩ .

١١ - خلق التجارة نازلة عن خلق الأشراف والملوك : التاجر مضطر إلى ممارسة المساومة ، وهذا خلق بعيد عن أخلاق الأشراف والملوك ، وقد يضطر إلى الالتجاء إلى ما هو أزدل من ذلك من الماحكة والغش والأيمان الكاذبة فينحدر إلى الدرك الأسفل من الأخلاق ٩٢٩ .

١٢ - نقل التاجر للسلع : لا ينبغي أن ينقل التاجر من السلع إلى بلد آخر إلا ما يكون ضروريا لجميع الناس ، وإلا كسد قسم مما ينقله ، ولا ينبغي أن ينقل إلا الوسط من الصنف لأن الغالى لا يقبل عليه إلا القليل

من الناس ٩٣٠ ؛ ونقل السلعة إلى بلد بعيد أو مع شدة الخطر في الطرقات يحق للتاجر أكبر ربح ممكن ، أمثلة لذلك ٩٣٠ ، ٩٣١ .

١٣ - الاحتكار : اضطرار الناس إلى شراء الأقوات الغالية التي احتكرها صاحبها بأثمان غالية يجعلهم المالكين على دفع هذه الأثمان ، فتتعلق نفوسهم بما يدفعونه ، ويؤدى تعلق النفوس بما لها على المحتكر بالتلف والحسران ، ولا يصدق هذا الحكم على الكاليات المحتكرة التي لا يضطر الناس إلى شرائها ويدفع من يشتريها أثمانها عن رضا واختيار وطيب نفس ٩٣٢ ؛ (ضيق مجال ابن خلدون وغرابة بحثه في دراسة الاحتكار تعليق ١٢٢٥) .

١٤ - رخص الأسعار مضر بالمخترين بالرخص : من أهم الأسباب المؤدية إلى ربح التاجر ارتفاع ثمن السلعة في زمن البيع عن ثمنها في زمن الشراء ، فإذا استدام الرخص في سلعة ما لم يتحقق الربح ، بل قد يضيع جزء من رأس المال ٩٣٢ ، أمثلة لذلك ببعض المنتجات ، وكذلك الغلاء المفرط للسلعة فإنه يؤدي إلى كسادها ، والرخص في الأقوات الضرورية مفيد لعامة الشعب وإن عاد بالضرر على التجار ٩٣٣ .

١٥ - خلق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء ويعيد عن المروءة : تقدم في الفصل الحادى عشر الكلام على أسباب ذلك وتفاوت التجار في مبلغ نزول أخلاقهم ؛ ولا يصدق ذلك على كبار التجار ذوى الثروة العريضة والجاه والقدرة على الاتصال بأهل الدولة ، فهؤلاء لا يمارسون العمليات المباشرة للتجارة بأنفسهم ويدفعونها إلى وكلائهم وحشمهم ، فيكونون بأمن من معظم منسيبات الأخلاق النازلة ، وإن لم ينجوا منها كل النجاة ٩٣٤ ، ٩٣٥ .

١٦ - لا يلد للصانع من العلم : تتمثل الصنائع في أعمال جسمية منظمة في أوضاع خاصة ، وأعمال هذا شأنها لا بكل أخذها إلا عن طريق المعلم والمحاكاة ٩٣٥ ؛ تقسيم الصنائع فيما يتعلق بشئون تعلمها إلى البسيط المتصل بالضروريات والمركب الذى يكون للكاليات ٩٣٥ ؛ تقسيمها إلى ما يختص بأمر المعاش المادى وما يختص بالمعنويات والأفكار وما يختص بشئون السياسة ٩٣٦ .

١٧ - لا تكمل الصانع إلا بكامل العمران الحضرى وكثرته : وتقتصر حاجة الناس في حياتهم البدائية على الضرورى من المعاش ، وهذا لا يحتاج إلا إلى الصناعات البسيطة ٩٣٦ ؛ فإذا زخر العمران واتسع نطاق حضارته طُلبت الكاليات التي تحتاج إلى صناعات دقيقة متعددة الأنواع ؛ أمثلة لكلتا الطائفتين من الصناعات ٩٣٧ ؛ الفرق بين بلاد الشرق والمغرب في ذلك ٩٣٨ .

١٨ - رسوخ الصنائع في العمران إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها : الصناعات من مستلزمات العمران والحضارة وما يعتاده الناس في حياتهم ، فترسخ بكثرة التكرار وامتداد الحضارة ورسوخ العادات ، وحتى حينما يتراجع العمران ويتناقض في هذه المناطق تبقى فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأمصار المستحدثة العمران ٩٣٨ ، أمثلة لذلك في مختلف البلاد العربية في عهد ابن خلدون ٩٣٩ .

١٩ - لا تستجد الصنائع ولا تكثر إلا إذا كثر طلبها : تتوقف قيمة أى شىء على مبلغ طلبه ، فإذا كثر الطلب على نتاج صناعة ما ارتفعت قيمته فبغنى أصحابه بتجويده والإكثار منه ؛ وإذا قل الطلب على نتاج

صناعة ما أو انعدم انخفضت قيمته أو انعدمت ، فيقل الإقبال عليها أو ينعدم ، ويزداد التجديد والإكثار من ناتج الصناعة بوجه خاص إذا كان هذا الناتج مطلوبا لشئون الحكومة ومرافق الدولة ٩٤٠ .

٢٠ - إذا قاربت الأمصار الخراب انتقصت منها الصنائع : إذا انتقص عمران المصر تناقص فيه الترف ورجع أهله إلى الاقتصاد على الضروري من أحواله ، فتقل الصنائع التي كانت من توابع الترف ، ولا تزال في التناقص إلى أن تنعدم ٩٤١ ، ٩٤٢ .

٢١ - العرب أبعد الناس عن الصنائع : (يقصد بالعرب هنا البدو) : وذلك لأنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعوا إليه من الصنائع ، وتشبههم في ذلك قبائل البربر في المغرب ، وعلى العكس منهم العجم من أهل المشرق وأمم النصرانية ٩٤١ ؛ وقد اضمحلت الصنائع كذلك فيما ملكه العرب من بلاد ما عدا الأقطار التي اتسعت فيها الحضارة ورسخت فيها الصنائع من قبل ٩٤٢ .

٢٢ - من حصلت له ملكة في صناعة قل أن يجيد بعدها ملكة في صناعة أخرى : استحكام ملكة صناعية في النفس يضعف من قبولها للملكة أخرى ، ويصدق هذا حتى في ميادين التخصص في مواد العلوم ٩٤٢ ، ٩٤٣ .

٢٣ - الإشارة إلى أمهات الصنائع : الصنائع كثيرة لا يحصرها عد ، وستقتصر فيما يلي من الفصول على ما كان ضروريا منها أو شريفا بموضوعه ، أمثلة لكلا النوعين ٩٤٣ .

٢٤ - صناعة الفلاحة : موضوع هذه الصناعة وأقدميتها وضرورتها وانتشارها في البدو دون الحضرة ٩٤٤ .
٢٥ - صناعة البناء : موضوع هذه الصناعة وأقدميتها وفوائدها وانتشارها في الحضرة فقط ٩٤٤ ؛ اختلاف الأمصار بعضها عن بعض في شئون البناء وتخطيط المصر ومراقبه وأسباب ذلك ٩٤٥ ؛ اختلاف أهل المصر الواحد في تشييد بيوتهم وأسباب ذلك ٩٤٥ ؛ يشتد الاحتياج لهذه الصناعة عند تأسيس المدن العظيمة ، ٩٤٥ ؛ انتشار هذه الصناعة بوجه خاص في الأقاليم المتعددة ٩٤٥ ؛ اختلاف القائمين بشئون هذه الصناعة في مبلغ مهارتهم وحقدهم ٩٤٥ ؛ أنواع البناء وأجزاء المبنى وطريقة مزاوله العمل في كل نوع وكل جزء ٩٤٦ ، ٩٤٧ ؛ ومن صناعة البناء ما يرجع إلى التعميق والتزيين ، أمثلة لذلك ٩٤٧ ؛ نظرا لدقة هذه الصناعة وتعدد فروعها وكثرة المشكلات الهندسية والاجتماعية والقضائية المترتبة على البناء يحتاج القائمون عليها إلى عمق في التخصص وإلى كثير من الحذق والبصر والمهارة ٩٤٨ ؛ وهم مع ذلك يختلفون في الجودة تبعاً لمبلغ عظم الدولة وقوتها وحضارتها ، ومن ثم كثيرا ما تستعين الدولة التي لم تستحكم فيها الحضارة بالمهرة في هندسة البناء من دولة أخرى ، أمثلة لذلك بما فعله الوليد بن عبد الملك ٩٤٨ ؛ وتحتاج هذه الصناعة إلى كثير من الأدوات والآلات والحيل الهندسية التي تتضاعف بها قدرة العمل الإنساني ٩٤٩ ؛ وبهذه الوسائل تم بناء الهياكل العظيمة الماثلة لهذا العهد ، ولم يكن ذلك لعظم أجسام بناتها ولا لبسطة قواهم ولا لطول أعمارهم كما توهم بعض الباحثين ٩٤٩ .

٢٦ - صناعة التجارة : مادة هذه الصناعة وفوائدها وما يتخذ منها في البدو والحضر ٩٤٩ ؛ طرائق مزاوله العمل فيها ، ضرورتها في العمران ، اتساعها باتساع الحضارة ، الحاجة إليها في بناء السفن ، ما يراعى في هذا البناء ، دقة فن التجارة على العموم ٩٥٠ ؛ انتشارها عند اليونان ، أقدميتها ٩٥١ .

٢٧ - صناعة الخياطة والحياكة : تعريفها ، ضرورتها في العمران ، موادها وما يتخذ من هذه المواد وطرق استخدامها ٩٥١ ؛ اختصاص العمران الحضري بصناعة الخياطة واستغناء البدو عنها ، الارتباط بين هذا الوضع وحكمة تحريم الخيوط في الحج ، أقدمية هاتين الصناعتين ٩٥٢ .

٢٨ - صناعة التوليد : تعريفها ، اختصاص النساء بها في الغالب ، الأعمال التي تقوم بها القابلة وما تستخدمه في أعمالها وما يجب عليها مراعاته ٩٥٢ ؛ اختصاصات القابلة واختصاصات الطبيب ٩٥٤ ، ٩٥٥ ؛ ضرورة هذه الصناعة ، الاستغناء عنها وعن أعمالها إما لمعجزة كما في حق الأنبياء وإما بإلهام يتمثل في الفرائز المزود بها الطفل الحيواني والإنساني ٩٥٥ ؛ علاقة صناعة التوليد باختلاف الفلاسفة في إمكان انقراض النوع وعودته ثانيا ، دليل القائلين بعدم إمكان ذلك والقائلين بإمكانه ورأى ابن خلدون ٩٥٥ ، ٩٥٦ .

٢٩ - صناعة الطب وأنه محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية : وجه ضرورتها في الأمصار ، كلمة عن أصل المرض والصحة وصلتها بالمعدة والحمية والتخمة وكلمة عن جهازى الهضم والإفراز وعملها ٩٥٧ - ٩٥٩ ؛ (خطأ كثير من النظريات التي ذكرها ابن خلدون في هذا الصدد وتحقيق هذا الموضوع ، تعليق ١٢٧٢) ، الحميات وأسبابها وعلاقتها بالغذاء وعلاجها بالحمية ٩٥٩ ، ٩٦٠ ؛ قلة وجود هذه الأمراض في البادية لانقضاء هذه الأسباب ، ولذلك تقل حاجتهم إلى الطبيب أو تنعدم ٩٦٠ .

٣٠ - الخط والكتابة من عداد الصناعات الإنسانية : تعريف الكتابة ، توفيقها على التعليم ، سعة انتشارها وتبويبها تبعا لاتساع العمران والإيمان في طلب الكاليات ، حالتها لدى البدو ٩٦٠ ؛ طرائق تعلم الكتابة في مصر والأندلس والمغرب ٩٦١ ، ٩٦٢ ، [الطريقة الحديثة في تعليم الهجاء عن طريق الكلمات والجمل ، وهي التي تسمى بطريقة « الجشتالت » كانت متبعة في المغرب والأندلس] ، (خطأ ابن خلدون في تفضيله الطريقة التي تبدأ بالحروف في تعليم الهجاء ، تعليق ١٢٧٥) . - نظرة في تاريخ الخط العربي ، الخط الحميري ، انتقاله إلى الحيرة ثم إلى أهل الطائف وقرينس وتسلسل الناقلين ، رواية ابن الأبار في هذا الصدد ٩٦٢ - ٩٦٤ ؛ أوضاع الخط الحميري أو خط المسند ، اضطرابه وعدم دقته عند انتقاله إلى العرب نظراً لبدواتهم ، بقاءه على هذه الحال في صدر الإسلام ٩٦٤ ؛ انعكاس هذا الاضطراب في رسم الصحابة للمصحف ، الرد على من زعم أنهم كانوا مجيدين للخط وأن مخالفات خطوطهم لأصول الرسم في بعض مواضع من المصحف قد حدثت عن قصد لإشارة إلى معان خاصة ٩٦٥ ، ٩٦٦ (تحقيق في تاريخ الرسم العربي وفي رسم المصحف وتصحيح لما ذكره ابن خلدون في هذا الصدد ، تعليق ١٢٨) ؛ تجويد الخط عند العرب بعد الفتوحات والاحتكاك بالشعوب الأخرى وانتشار الحضارة والثقافة وشدة الحاجة إلى إنتاج المؤلفات ، اختلاف الخطوط العربية باختلاف الأمصار والأقطار وأشهر الخطاطين في هذه الأمصار ٩٦٧ ، ٩٦٨ ؛ انحطاط الخط في بغداد بعد انقراض الخلافة ، ارتفاع شأنه في مصر والقاهرة ، انقراضه في الأندلس عند تلاشي ملك العرب والبربر بها ، هجرة العرب من الأندلس إلى المغرب وإفريقية ونشر طرائقهم في الخط في هذه البلاد وتغلبها على طرائق الخط الإفريقي القديمة ، أوضاع الخط العربي بعد ذلك في بعض بلاد إفريقية والمغرب ٩٦٨ ، ٩٦٩ ؛ قصيده ابن البراب في صناعة الخط وموادها وطرقها ٩٧٠ - ٩٧٢ ؛ شروط كمال الخط ودلالة حروفه وقواعده العامة . شواذه المصطلح عليها ٩٧٢ ؛ مصطلحات الخط عند كتاب دواوين السلطان وسجلات القضاء ٩٧٢ ، ٩٧٣ .

٣١ - صناعة الوراقة : كثرة التأليف العلمية وأعمال الدواوين نظراً لاتساع نطاق الدولة العربية وعظم حضارتها ، حرص الناس على تناقل هذه التأليف والأعمال اقتضى انتساخها وتجليدها ونشرها ، ظهور صناعة الوراقة للقيام بهذه الأمور ، اختصاص الأمصار العظيمة العدمان بهذه الصناعة ٩٧٣ ، ٩٧٤ ؛ البدء باستخراج الرق من الجلد لكتابة المؤلفات وغيرها ، ثم استخدم الكاغد حينما اتسع التأليف والتدوين ، أول من أشار باستخدام الكاغد وصناعته ، اتجاه العناية في المؤلفات على العموم وفي كتب الحديث بوجه خاص إلى تحقيق الرواية والسند والحكم على مبلغ صحة الأحاديث ، تمخض هذا المجهود عن كتب الحديث المعتمدة وكتب الفقه ٩٧٤ ؛ تقدم بعض البلاد وتأخر بعضها في هذه الأمور وأسباب هذا التقدم وهذا التأخر ومظاهرها . ٩٧٥ .

٣٢ - صناعة الغناء : موضوع هذه الصناعة وأصوبها وأدواتها وطرق استخدام أدواتها في علم الموسيقى : الشبابة والمزمار والبوق والأوتار . . . ٩٧٦ ؛ أسباب اللذة الناشئة عن سماع الغناء واتساقها مع أسباب اللذة الناشئة عن بقية المدرجات الحسية ٩٧٧ ، ٩٧٨ ؛ شروط تحقق الحسن في المسموع ٩٧٨ ، ٩٧٩ ؛ التلحين في قراءة القرآن واختلاف القارئین في مبلغ إجادته واختلاف الأئمة في جوازه ٩٧٩ ، ٩٨٠ ؛ انتشار صناعة الغناء حيث تتوافر الضروريات وينتج الناس إلى الكماليات وفنون الترف ، انتشارها عند العجم ، أوليتها وتطورها عند العرب واعتمادها لديهم في المبدأ على الشعر ٩٨١ ؛ تناسب بعض بحور الشعر لبعض عمليات الرقص والدف والمزمار ، ٩٨٢ ؛ هجر صناعة الغناء في صدر الإسلام والاقتران على ترجيع القراءة والترنم بالشعر وأسباب ذلك ، انتشار هذه الصناعة بعد ذلك في الدولة الإسلامية مع اتساع نطاق الحضارة والثروة والترف ، أشهر آلات الغناء والموسيقى والرقص وطائفة من أشهر المغنين في الأمصار العربية ٩٨٢ ، ٩٨٣ .

٣٣ - تكسب الصنائع صاحبها عقلا ، وخصوصا الكتابة والحساب : تكتسب المعلومات أولا عن طريق المحسات ، ثم عن طريق التجريد وإدراك المعاني الكلية ، والصناعات تتمثل في إدراك للقوانين التي تخضع لها الأعمال وتنسيق للحركات وفق هذه القوانين ، فإتقانها ومزاوتها يفيدان إدراكا للمعاني الكلية وفيها لقوانين الظواهر وبحققان بذلك لصاحبها عقلا جديدا ٩٨٣ ؛ ٩٨٤ ؛ والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك ، لأنها تتمثل في الانتقال من النظر في حروف مرسومة إلى فهم معاني الكلمات ودلالة العبارات ، وهذه عمليات دقيقة راقية تكسب صاحبها قدرة فكرية ، وزيادة عقل ، وقوة فطنة ، وقياساً في الأمور ، لما تعود من ذلك الانتقال ، ويلحق بذلك الحساب ؛ فإن في صناعته نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق يحتاج الإنسان فيه إلى استدلال كثير ، فيبقى متعودا الاستدلال والنظر ، وهو معنى العقل ٩٨٤ .

الباب السادس

في العلوم وأصنافها ، والتعليم وطرقه وما يعرض في ذلك من الأحوال

(موضوع هذا الباب وما يشتمل عليه من فروع علم الاجتماع ومن بحوث استطرادية ، تعليق ١٣٠٩ ب) .

[١ - الفكر الإنساني : إدراك المحسّات مشترك بين الإنسان والحيوان ، ويمتاز الإنسان بالفكر الذي يدرك المعاني الكلية بانتزاعها من المحسّات والمعقولات ١٠٠٨ ؛ مراكز الفكر ، متعلقاته ومراتبه ١٠٠٩] .

[٢ - عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر : عالم الكائنات يشتمل على ذوات وأفعال ، طريقة الفكر الإنساني في ترتيب الأفعال ، الفرق بين الأفعال الإنسانية الناجمة عن هذا الفكر والأفعال الحيوانية ، تسخير الحيوان وأفعاله للإنسان نتيجة لاختصاصات الفكر والفعل الإنسانيين ، تفاوت الناس في إنسانيتهم تبعاً لتفاوتهم في ترتيب الأفعال وربط الأسباب بالمسببات ١٠١١] .

[٣ - العقل التجريبي وكيفية حدوثه : الإنسان مدني بطبعه ومحتاج إلى الاجتماع بغيره للمعاونة في قضاء حاجاته ، ما ينشأ عن هذا الاجتماع والمعاونة من الاتحاد والمؤالفة والسلام أحيانا ومن المنافرة والمنازعة والحرب أحيانا أخرى ، لا تحدث نتيجة من هاتين التيجتين على أي وجه اتفق ، وإنما تحدث وفقا لمصطلحات وقوانين استمدتها الفكر الإنساني من التجارب ورأى أنها محققة للمصالح ، وهذا هو العقل التجريبي العام ١٠١٢ ؛ وقد يسلك الفرد في معاملاته مع غيره الطريق الذي تهديه إليه تجاربه الخاصة الجزئية وما اكتسبه بفضل هذه التجارب من ملكات ، وهذا هو العقل التجريبي الخاص ، خطأ هذا المسلك وتعرض صاحبه للعناء والتخطئ والإسراف في الوقت والمجهود ، المسلك السليم هو الإفادة من معارف الآباء والأكابر والمشيوخ وما انتهت إليه عقولهم التجريبية وما أفادوه من العقل التجريبي العام ؛ حدوث العقل التجريبي بعد العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال الإنسانية على العموم ، ويأتي بعد هاتين المرتبتين مرتبة العقل النظري الذي يدرك حقائق العلوم] . [١٠١٣]

[٤ - علوم البشر وعلوم الملائكة : العوالم الثلاثة التي يدركها الإنسان بوجدانه : عالم الحس ؛ وعالم النفوس الإنسانية ؛ وعالم فوق عالمتنا محرك لنا ومنه عالم الأرواح وعالم الملائكة ؛ والاستدلال على وجود هذا العالم الأخير بما يلقى إلينا في الرؤيا النامية السليمة من الأمور التي نحن في غفلة عنها في اليقظة وتأتي مطابقة للواقع ، ما يزعمه بعض الحكماء من تقسيم هذا العالم الثالث إلى عقول لا يقوم عليه دليل منطقي ١٠١٤ (تفصيل لنظرية الحكماء في العقول العشرة ، تعليق ١٣٢٢) ؛ علوم الإنسان تكتسبها نفسه اكتسابا من عالم الحس وغيره بعد أن لم تكن موجودة ، وأما علوم الملائكة فهي ذاتية أصيلة غير مكتسبة ، نظرة في النفس الإنسانية وقت تلبسها بالجسم وبعد أن تفارقه بعد موته ، افتقار علوم الإنسان إلى البرهنة على صحتها على عكس

علوم الملائكة الصحيحة بطبعها ، فالإنسان جاهل بالطبع عالم بالكسب والصناعة ، وقد يصحح علما حينما ينكشف له الحجاب بالرياضة والأدكار [١٠١٥] .

[٥ - علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام : صفاء نفوس الأنبياء وتغلب الوجهة الربانية فيهم على الوجهة البشرية واستعداد نفوسهم للانسلاخ من البشرية إلى عالم الملائكة لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتا من الأوقات وفي لحظة من اللحظات ، وهي لحظة الوحي ، رجوع بشريتها إليها بعد أن يتلقوا من عالم الملائكة ما كلفوا تبليغه إلى الشر ، وهذا مظهر من مظاهر قانون عام وهو استعداد الذوات التي في آخر كل أفق استعدادا طبيعيا لأن تستحيل إلى جنس الذوات في الأفق الأرقى (يرجع إلى توضيح هذه النظرية في صفحات ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، والتعليقات المدونة في هذه الصفحات) ، الأنبياء مفضوون على هذا الانسلاخ كأنه جلبة فيهم ١٠١٦ ، ما يواكب هذا الانسلاخ من المظاهر الجسمية عند الأنبياء [١٠١٧] .

[٦ - الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب : (زيادة توضيح لما ورد في بعض الفصول السابقة) : الإنسان في مراتب تكوينه الحيواني الأول من النطفة والعلقة والمضغة لا يعلم شيئا ، ويحدث له العلم بعد ذلك بالكسب عن طريق الحس والفكر بما يهديه إليه العقل التمييزي والعقل التجريبي والعقل النظري السابق بيانها في الفصل الثالث من هذا الباب ١٠١٧ ، الإشارة إلى ذلك في أول آيات نزل بها الوحي على الرسول عليه السلام [١٠١٨] .

٧ - العلم والتعليم طبيعيان في العمران البشري : وذلك أنه لا تستقيم حياة الفرد إلا بالوقوف على ما حصل عليه الفكر الإنساني من معارف وتجارب وما أفادته الإنسانية من رسالات الأنبياء ، ولا يتم ذلك إلا بالتلقين والتعليم ١٠١٨ ، ١٠١٩ .

٨ - التعليم للعلم من جملة الصنائع : لا يستطيع القيام بمهنة التعليم في علم ما إلا من توافرت لديه ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده وسهل عليه إيصال حقائقه إلى غيره ، وهذه صناعة دقيقة من أهم الصناعات ، وبدل على أن ذلك من جملة الصنائع اختلاف المعلمين في طرائقهم الخاصة ومصطلحاتهم في التعليم كشأن الاختلاف في الصنائع كلها ١٠١٩ ؛ أمثلة لهذه الاختلافات في تدريس علم الكلام وأصول الفقه واللغة العربية ١٠٢٠ ؛ ارتقاء التعليم في الأندلس لرقى العمران والصناعات ونقصه واختلاله في المغرب تبعا لاختلال عمرانه ونقص الصنائع فيه ، وضع التعليم ومزنته في دولة الموحدين وإفريقية وتونس وتلمسان وبجاية وفاس والقيروان وأشهر الشيوخ وتلاميذهم في هذه الأقطار ١٠٢٠ - ١٠٢١ ؛ أوضاعه ومزنته في الأندلس ١٠٢٢ ؛ أوضاعه ومزنته في المشرق في بغداد والبصرة والكوفة وما وراء النهر والقاهرة ١٠٢٢ ؛ خطأ من ظن أن ارتقاء العلم والتعليم في المشرق يرجع سببه إلى أن عقول أهله أكمل من عقول أهل المغرب ١٠٢٢ - ١٠٢٤ .

٩ - تكثر العلوم حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة : تعليم العلم من جملة الصنائع ، والصنائع كما تقدم إنما تكثر في الأمصار على نسبة عمرانها ، أمثلة لذلك بحال العلم والتعليم في بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة والقاهرة ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ .

١٠ - أصناف العلوم الواقعة لهذا العهد : العلوم العقلية والعلوم الثقلية ، دعامة العلوم العقلية وتحقيق مسألتها ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ؛ أصول العلوم الثقلية : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، ما يندرج تحت هذه العلوم من فروع : علوم القرآن وعلوم الحديث والفقه وأصول الفقه وعلم الكلام وعلوم اللغة العربية ١٠٢٦ ؛ ١٠٢٧ ؛ اختصاص هذه العلوم الثقلية بالملة الإسلامية ، لكل ملة أخرى علومها الثقلية ، موقف الإسلام من العلوم الثقلية للملل الأخرى ١٠٢٧ ؛ ارتفاع هذه العلوم وسعة انتشارها وخاصة في المشرق لاتساع حضارته وحافظ التشجيع ، ما أصابها من ركود في المغرب لتناقض عمرانه ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ .

١١ - علوم القرآن من القراءات والتفسير : القرآن والقراءات ، تواتر القرآن الكريم ، نشأة القراءات ، تواتر القراءات السبع ، وربما الحق بها غيرها ، الخلاف في تواتر كفيات الأداء في القراءات ، شدة العناية بفن القراءات في الأندلس بفضل مجاهد مولى المنصور بن أبي عامر ١٠٢٨ ؛ ظهور أئمة القراءات في عهده ، أبو عمر الداني ومؤلفاته في القراءات ، كتاب « التيسير » للداني ، تلخيص الشاطبي لكتاب التيسير ونظمه له في متن « حرز الأمانى » المشهور بالشاطبية ، إضافة فن رسم المصحف إلى فن القراءات ، مظاهر الاختلاف بين رسم المصحف والرسم العادى ، تقدم تعليل ذلك في الفصل الثلاثين من الباب الخامس ١٠٢٩ ؛ تأليف كتب خاصة في هذا الرسم ، كتاب « المقنع » للداني ، تلخيص الشاطبي للمقنع ونظمه له في متن « عقيلة أتراب القصائد » ، كتاب « التنزيل » لابن نجاح ، « مورد الظمان » للخراز . انتشار الكتاب الأخير في المغرب واقتصار أغلب الناس عليه ١٠٣١ . - التفسير : نزول القرآن بلغة العرب وفهمهم له ، ما يشتمل عليه الكتاب الكريم ، بيان الرسول عليه السلام لأحكامه وتفصيله مجملها وتبليغ ذلك للصحابة ، تناقل التفاسير شفويا بالرواية في بادئ الأمر ، الحاجة إلى تدوينها بعد ذلك ، العناية بهذا التدوين ، قدامى المفسرين ومؤلفاتهم : الطبرى والواقدى والثعالبي ، انقسام التفاسير إلى تفاسير ثقلية وتفاسير لغوية ، اعتماد التفاسير الثقلية على المنقول عن الرسول عليه السلام والصحابة والتابعين ، اشتغالها على معلومات مأخوذة عن بعض من أسلم من اليهود والنصارى ، خطأ كثير من هذه المعلومات لجهل أصحابها بتفاصيل ملتهم وكتبهم ١٠٣١ ؛ تلخيص هذا النوع من التفاسير وتحقيقه وتمحيصه على يد أبي محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب ، مؤلفه الشهير في التفسير ، اتباع القرطبي للطريقة نفسها في مؤلفته الذى ظهر بالمشرق ١٠٣٢ ؛ الصنف الثانى من التفاسير : التفاسير اللغوية ، قل أن يتفرد هذا النوع عن الأول ، وقد تغلب الناحية اللغوية في بعض هذه التفاسير ، من هذه الطائفة تفسير « الكشاف » للزمخشري ، تعصب صاحبه لمذاهب المعتزلة وظهور ذلك في تفسير ١٠٣٢ ؛ شرح شرف الدين الطيبي لكتاب الزمخشري وتعقيبه على آرائه في الاعتزال ١٠٣٣ .

١٢ - علوم الحديث : فروع علوم الحديث : البحث في ناسخ الحديث ومنسوخه ، رسوخ قدم الشافعى في ذلك ، البحث في الأسانيد وشروط صحة الحديث ١٠٣٣ ؛ شروط العدالة والضبط واللقيا في رواة الحديث وسلامة الحديث من العلل الموهنة له ١٠٣٤ (شرح للعدالة والضبط واللقيا والشذوذ والعلة القادحة وطرق الرواية وطرق التحمل . . . تعليقات ١٣٤٦ ب ، ١٣٤٦ ج ، ١٣٤٧) ؛ انقسام الحديث من هذه النواحي إلى عدة أنواع ، إشارة جملة إلى هذه الأنواع ١٠٣٥ - ١٠٣٧ (بعض تفصيل لهذه الأنواع ، تعليق ١٤٤٨) ؛ قدامى المؤلفين في الحديث : مالك ومحمد بن الحسن والشافعى وابن حنبل . . . وغيرهم ، كتاب

الموطأ للإمام مالك ، صحيح البخارى ومنهجه ومجموع أحاديثه ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ ؛ صحيح مسلم ، ما يختلف فيه عن البخارى ، عدم استيعابها للصحيح من الحديث كله ، سنن أبى داود والترمذى والنسائى ١٠٣٩ ؛ المؤلفات فى مصطلح الحديث وتنوعها ١٠٣٩ ؛ أشهر المؤلفين فى ذلك : الحاكم وابن الصلاح ومجيب الدين النووى ١٠٤٠ ؛ انصراف العناية فى هذا العهد إلى شرح أمهات الحديث وتحقيق أسانيدھا ١٠٤١ ؛ دقة صحيح البخارى وطرقه واستغراق بعض مناحيه والحاجة إلى شرحه والتعليق عليه ١٠٤١ ، ١٠٤٢ ؛ أشهر من تصدوا لذلك وبعض مؤلفاتهم ١٠٤٢ ؛ صحيح مسلم وشدة العناية فى المغرب به وأسباب تفضيله على البخارى ، أهم الشروح لصحيح مسلم ، شروح المارزى والقاضى عياض ومجيب الدين النووى ١٠٤٢ ؛ كتب السنن الأخرى وما ألف فى شرحها ١٠٤٣ ؛ اختلاف الأحاديث فى مراتبها ١٠٤٣ ؛ اختلاف أئمة الفقه فى بضاعتهم من الحديث واعتادهم عليه ١٠٤٣ ؛ موقف أبى حنيفة من الحديث وتشده فى شروط الرواية والتحمل ١٠٤٤ ؛ عناية كثير من أئمة الحنفية برواية الحديث ١٠٤٤ ؛ الإمام الطحاوى الحنفى ومؤلفاته الشهيرة فى الحديث ، مسند الطحاوى ، الموازنة بين شروط الطحاوى وشروط البخارى ومسلم ١٠٤٥ ؛ مؤلفات ابن عبد البر وابن حزم والقاضى عياض ومجيب الدين النووى وغيرهم من المتأخرين فى الحديث وعلومه . ١٠٤٥

١٣ - علم الفقه : تعريف الفقه ومصادره ١٠٤٥ ؛ أسباب الاختلاف فى مسائل الفقه ، اقتصار البحث فى هذه المسائل والإفتاء فيها على الفاقهين من الصحابة وكانوا يسمون القراء ، إطلاق اسم الفقهاء فيما بعد على الباحثين فى هذه المسائل ، انقسام الفقه حينئذ إلى طريقة أهل الرأى والقياس وهم أهل العراق وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز ١٠٤٦ ؛ استكثار العراقيين من القياس ومهارتهم فيه وأسباب ذلك ، رئيس هذه المدرسة أبو حنيفة النعمان وأصحابه ، إمام أهل الحديث مالك بن أنس والشافعى من بعده ، إنكار المذهب الظاهرى للقياس واقتضاه على ظاهر النصوص والإجماع ، إمام هذا المذهب داود بن على الأصمغانى وابنه محمد من بعده ، انفراد كل من الشيعة والخوارج بمذاهب ومؤلفات خاصة بهم ، عدم انتشار مؤلفاتهم فى غير مواطنهم ، انقراض المذهب الظاهرى بانقراض أئمة مع بقاء كتبه ١٠٤٧ ؛ ظهور ابن حزم بعد داود بنحو قرنين ودراسته للفقه الظاهرى من هذه الكتب وانتصاره له وتأليفه فى هذا المذهب ومخالفته لبعض آراء داود ، استهجان الناس لهذا المذهب وإغفاهم كتب ابن حزم وحظر بيعها وتمزيق بعضها أحيانا ، إمام أهل العراق أبو حنيفة ، عظم مكانته ورسوخ قدمه والشهادة له بذلك من مالك والشافعى ١٠٤٨ ؛ إمام أهل الحجاز مالك ابن أنس باعتداده على أصل آخر للفقه خاص به وهو عمل أهل المدينة والسبب فى ذلك والفرق بين عمل أهل المدينة والإجماع ١٠٤٩ ؛ اتصال الشافعى بمالك وأصحاب أبى حنيفة ومزجه للطريقتين ، (نسب الشافعى ، تعليق ١٣٧٩) ، رسوخ قدم ابن حنبل فى الحديث واختصاصه فى الفقه بمذهب رابع ، انتشار هذه المذاهب الأربعة وانقراض ما عداها ١٠٥٠ ؛ اقتصار الناس على تقليد هذه المذاهب وإيصاد باب الاجتهاد لعدم القدرة عليه ١٠٥٠ ، ١٠٥١ (توضيح آراء ابن خلدون فى هذا . الصدود والرد عليه ، تعليق ١٣٧٩ ب) ، قلة المقلدين للمذهب ابن حنبل ومواطنهم بالشام والعراق وخصوصتهم فى بغداد مع الشيعة ١٠٥١ ؛ انتشار مذهب أبى حنيفة فى العراق والهند والصين وما وراء النهر وفى بلاد العجم ، مكانة أصحاب أبى حنيفة عند خلفاء بنى العباس ، كثرة تأليفهم فى الفقه والخلافيات وأصالتها ومناظراتهم مع الشافعية ، عدم انتشار مؤلفاتهم فى

المغرب ، ما نقله منها ابن العربي والبايجي ١٠٥٢ (تلاميذ أبي حنيفة وتاريخهم وأشهر مؤلفاتهم في المذهب ، تعليق ١٣٨٢ ب) ؛ انتشار مذهب الشافعي في مصر والعراق وخراسان وما وراء النهر ، مقاسمة الشافعية للحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الأمصار ومناظراتهم معهم وتسجيل مناظراتهم في كتب الخلافات ، قدوم الشافعي إلى مصر ونزوله على بني عبد الحكم وأشهر تلاميذه من المصريين ، انقراض العمل بفقهاء أهل السنة في مصر من الناحية الرسمية في أثناء وقوعها تحت حكم الشيعة الإسماعيلية من الفاطميين ، انتشار المذهب المالكي في مصر في أثناء الحكم الفاطمي بفضل القاضي عبد الوهاب المالكي ١٠٥٣ ؛ انقراض مذهب الشيعة في مصر بعد تفويض حكمهم على يد صلاح الدين الأيوبي ورجوع القوة هناك إلى المذهب الشافعي ، انتشار التأليف حيثذ في هذا المذهب وأشهر المؤلفين ١٠٥٤ ؛ انتشار مذهب مالك في المغرب والأندلس وأسباب ذلك ، كثرة رحلة أهلها إلى الحجاز واحتكاكهم بأهله وتقليدهم لمذهبهم وتشابه الأوضاع الاجتماعية بين هؤلاء وأولئك ١٠٥٤ ؛ ١٠٥٥ (خطأ أبي زهره في تفسيره لكلام ابن خلدون في هذا الموضوع ، تعليق ١٣٩٠) ؛ اقتصار علماء كل قطر على التأليف في مذهب إمامهم ١٠٥٥ ؛ ١٠٥٦ ؛ تلاميذ مالك وانتشارهم في مصر والعراق وأشهرهم وأشهر مؤلفاتهم ، الواضحة والعتبية والأسدية والمدونة ، تاريخ المدونة لسحنون وبيان أصولها وطرائقها ومحتوياتها وشروحها ومختصراتها ، شروح العتبية ، كتاب النوادر لابن أبي زيد وجمعه ما في الأمهات السابق ذكرها ، إفادة ابن يونس من كتاب النوادر في كتابه على المدونة ، تمسك أهل المغرب بكتابي أبي زيد وابن يونس ١٠٥٦ - ١٠٥٩ ؛ ظهور كتاب ابن الحاجب في الفقه المالكي ، تاريخ مجيء هذا الكتاب إلى المغرب وانتشاره فيه وأسبابه ، أشهر الشروح لكتاب ابن الحاجب ، تمسك أهل المغرب به مع كتاب التهذيب للبرادعي ١٠٥٩ .

١٤ - علم الفرائض : إطلاقه على أحكام الميراث وما يتصل بها ، احتياجه إلى الحساب ، أمثلة لذلك ، للعلماء فيه مؤلفات كثيرة ، أشهر هذه المؤلفات عند المالكية وفي المذاهب الأخرى ، أهمية هذا العلم ١٠٦٠ .

١٥ - أصول الفقه وما يتصل به من الجدل والخلافات : موضوع أصول الفقه وأغراضه وثمرته ، كيف كانت تتلقى الأحكام من القرآن في عهد الرسول عليه السلام ١٠٦١ ؛ السنة أصل من أصول التشريع ، الإجماع والقياس وتعريفها واعتبارها أصليين كذلك من أصول التشريع ، اتفاق جمهور العلماء على حجية هذه الأصول الأربعة في التشريع ، لا يعتد بمخالفة بعضهم في الإجماع والقياس ، ألحق بعض العلماء بهذه الأربعة أصولاً أخرى ، ضعف هذا الإلحاق ١٠٦٢ ؛ التمييز بين الصحيح وغيره من المنقول من السنة ، النظر في دلالة العبارات الواردة في الكتاب والسنة في ضوء قواعد اللغة العربية وعلومها ، طرؤه الاحتياج إلى ذلك بعد فساد الملكة في اللسان العربي ، أمثلة من النظر في دلالة الألفاظ وما يترتب على ذلك من أحكام ١٠٦٣ ؛ استخدام القياس في استخراج الأحكام ، أولية علم الأصول وتاريخه وطرؤه الحاجة إليه ، أقدم بحث في هذا العلم ، رسالة الشافعي وما اشتملت عليه ١٠٦٤ ؛ بحوث الحنفية في هذا العلم ، بحوث المتكلمين فيه ، موازنة بين بحوث الفقهاء وبحوث المتكلمين ، دقة فقهاء الحنفية في هذه البحوث ، بحوث الدبوسى في القياس وأهمية بحوثه ؛ بحوث الشافعية : إمام الحرمين والغزالي ، بحوث المعتزلة : عبد الجبار وأبي الحسين البصري ، تلخيص الرازي والآمدى لكتب الأربعة السابقين ، موازنة بين الرازي والآمدى في هذا الصدد ، اختصار سراج الدين الأرموي وتاج الدين الأرموي لكتاب الرازي واقتطاف القراني والبيضاوي لبعض مسائله ١٠٦٥ ؛ تلخيص ابن الحاجب

لكتاب الآمدى في « المختصر الكبير » ثم في « المختصر الصغير » المتداول الآن بين طلبة العلم ، أهم مؤلفات الحنفية في هذا العلم : مؤلفات الدبوسى واليزدوى وابن الساعانى ١٠٦٦ .

الخلافات : بعد إصباح باب الاجتهاد والاعتصار على تقليد الأئمة الأربعة اتجه الاهتمام إلى البحث في أصول هذه المذاهب وأسباب الخلاف فيها ١٠٦٦ ، انتشار المناظرات بين الفقهاء في هذا الصدد ، أهمية هذا العلم ، موازنة بين فقهاء الحنفية والشافعية فيه من جهة ومؤلفات المالكية من جهة أخرى ، مؤلفات الغزالي والدبوسى وابن القصار وابن الساعانى في الخلافات ١٠٦٧ .

الجدل : موضوع هذا العلم : الآداب والأصول التى ينبغى أن تجرى عليها المناظرة بين أهل المذاهب الفقهية ، أمثلة لهذه الآداب والأصول ، الطريقتان الأساسيتان في هذا العلم : طريقة اليزدوى وطريقة العميدى ، موازنة بين الطريقتين ، كتاب العميدى في الجدل ، متابعة كثير من المتأخرين له في التأليف كالنسفى وغيره ١٠٦٨ .

١٦ - علم الكلام : (أو علم التوحيد) موضوعه ، تمهيد في الحوادث وأسبابها وتسلسل هذه الأسباب إلى سبب الأسباب وهو الله عز وجل ، نشأة السبب عن القصد والإرادة ، نشأة القصد عن تصور نفسى ، الجهل بنشأة هذا التصور ، فهو أمر يلقى الله في الفكر ١٠٦٩ ؛ لذلك نهى الشارع عن الاعتصار على النظر إلى الأسباب الظاهرة عند البحث في نشأة الحوادث وأمر برجعها إلى الله تعالى ، ويؤيد ذلك أن وجه تأثير السبب في المسبب مجهول لنا لا نعلمه إلا عن طريق العادة ومشاهدة التأثير ١٠٧٠ ؛ للفكر الإنسانى حدود تجعله عاجزا عن إدراك أسباب الحوادث وأشد عجزا عن إدراك الألوهية وصفاتها ، فهذا كله فوق طاقته كما أن للحواس في مجموعها ولكل حاسة على حدتها حدودا في الإدراك لا تتعداها ١٠٧١ ، ١٠٧٢ ؛ وقوام التوحيد هو الإقرار بالعجز عن إدراك الأسباب وتفويض ذلك إلى الخالق وبالعجز عن إدراك الألوهية وتفويض ذلك إلى ما يصل إلينا عن طريق الرسل والوحي ، ولا يكفل التوحيد بمجرد هذا الإقرار العقلى وإنما يكفل بتكليف النفس بهذه الحقيقة ، كما أن المطلوب من العبادات حصول ملكة الطاعة والانقياد ومزاولة أعمالها على هذا الأساس لا مجرد معرفتها والاعتقاد بوجودها ، ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ ؛ وإذا استقر هذا التكليف وهذه الملكة النفسية في العقائد والعبادات عسر الانحراف عن مناهجها ، وبمقدار رسوخ هذا التكليف وهذه الملكة يقع التفاوت في الإيمان ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ؛ من أجل ذلك حدد الشارع العقائد الإيمانية وأمرنا بالتصديق بها بقلوبنا وليس فقط الإقرار بالئستنا أو مجرد فهمها ، رجوع هذه العقائد إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ، وهذه العقائد هى موضوع علم الكلام أو علم التوحيد ، تقرير علم الكلام لهذه العقائد وعلى رأسها وصف الخالق بصفات الكمال وتتربه عن مشابهة الخلق والاستئناس بالأدلة العقلية لإثبات هذه الحقائق بجانب أدلتها من الكتاب والسنة ١٠٧٥ ، ١٠٧٦ ؛ ويتصل بموضوعات هذا العلم النظر في آيات قرآنية يوهم ظاهرها تشبيه الخالق بالحوادث في الذات والصفات ، تفويض السلف تفسير هذه الآيات إلى الله تعالى ، ذهاب بعضهم إلى التسليم بظاهرها ورد في هذه الآيات من صفات مع تقرير أنها ليست كصفات الحوادث ، مناقشة هذا المذهب وأدلته والرد عليه ١٠٧٧ ، ١٠٧٨ (وتعليق ١٤٣٢) (انظر كذلك في هذا الموضوع تعليق ٧٢٠ بصفحة ٦٤٣) ، إنكار المعتزلة لصفات المعانى كشيء زائد عن الذات وأدلتهم والرد عليهم ١٠٧٨ ؛ إنكارهم

لصفة الكلام القديمة دعاهم إلى القول بأن القرآن مخلوق ، انتشار هذه البدعة وتأييد بعض الخلفاء العباسيين لها رحلهم العلماء على القول بها وما نال بعض الأئمة من محنة في سبيل ذلك ١٠٧٩ (وتعليقات ١٤٣٥ إلى ١٤٣٨) ؛ كانت هذه المذاهب الفاسدة من أهم الأسباب في اتجاه أهل السنة من علماء الكلام إلى الاستعانة بالأدلة العقلية لدحض هذه المذاهب وتزبیه الله تعالى عن صفات الحوادث ، جهود أبي الحسن الأشعري وأتباعه في هذا السبيل ، طائفة من أشهرهم وتلخيص مذاهبهم وأهم مؤلفاتهم ١٠٨٠ ، ١٠٨١ ؛ استعانة بعض علماء الكلام في ذلك بعلم المنطق وطرقه في القياس والاستدلال ١٠٨١ ، ١٠٨٢ ؛ الفرق بين نظرتهم في الاستدلال بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته ونظرة الفلاسفة في الطبيعيات ١٠٨٢ ؛ اختلاط النظرتين عند بعض المتأخرين ، تصدى الغزالي والرازي إلى الرد على الفلاسفة ١٠٨٣ ؛ عدم ضرورة علم الكلام لهذا العهد (عهد ابن خلدون) للعاديين من طلبة العلم نظرًا لانقراض الملحدة والمتبدعة وتفنيد آرائهم بما كتبه أهل السنة ، أهميته للمتخصصين والدعاة ١٠٨٣ .

[١٧ - كشف الغطاء عن المشابه من الكتاب والسنة ، وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنة والمتبدعة في الاعتقادات :

(يتضمن هذا الفصل زيادة تفصيل وتوضيح لما ورد في الفصل السابق) .

الفرق بين المحكم من آيات القرآن والمشابه ، اختلاف العلماء فيما يدخل تحت المشابه ، استئثار الله بعلم المشابه ، الأصح في تفسير الآية الواردة في هذا الصدد أن الراسخين في العلم أنفسهم يقضون علم المشابه إلى الله ، ذم المتبعين للمتشابه بحمله على معان لا تفهم منه في لسان العرب ابتغاء الفتنة ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ ؛ ورود ألفاظ متشابهات في السنة يصدق عليها ما يصدق على الآيات المتشابهات في القرآن ١٠٨٦ ؛ الأمور التي أدخلها بعضهم في التشابه وهي في الحقيقة ليست منه ١٠٨٦ ؛ قصر المشابه على ما ورد في الكتاب والسنة من عبارات يوهم ظاهرها تشبيه الخالق بالحوادث في الذات والصفات ، أمثلة لذلك ، تفويض السلف من الصحابة والتابعين تفسير هذه العبارات إلى الله تعالى ، إنكار المعتزلة لصفات المعاني كشيء زائد عن الذات وذهاهم إلى خلق الإنسان لأفعاله وإلى وجوب مراعاة الصلاح والأصلح على الله ١٠٨٧ ؛ أشهر علماء المعتزلة وما بينهم من خلاف ١٠٨٨ ؛ تفنيد أبي الحسن الأشعري ومن سار على طريقه لمذاهب المعتزلة ، إثبات الأشاعرة لله تعالى صفات الكلام والسمع والبصر ١٠٨٨ ؛ معنى صفة الكلام لله وقدم هذه الصفة وتزبیهها عن الحروف والصوت ، القرآن قديم باعتبار صفة الكلام القديمة ومحدث باعتبار الحروف المؤلفة المقروءة بالأصوات ، تورع الإمام ابن حنبل من إطلاق الحدوث على القرآن حتى لا يسرى ذلك إلى صفة الكلام القديمة ، معنى السمع والبصر لله وقدمها وتزبیهها عن خواص الجوارح ؛ عدول الأشاعرة عن المعاني الحقيقية إلى المعاني المجازية فيما ورد من نسبة الاستواء والجيء والتزول والوجه واليد والعين وأمثال ذلك إلى الله تعالى ، مخالفتهم في ذلك لمذهب السلف في تفويض التفسير لهذه الأمور إلى الله ١٠٨٩ (وتعليق ١٤٥٢) ؛ إنكار طائفة من متأخري الخنابلة للتأويل المجازي وذهاهم إلى أن هذه الصفات ثابتة لله تعالى على الوجه الذي وردت به ولكنها مجعولة الكيفية ، ما يستندون إليه من أدلة وزعمهم أن مذهبهم هو مذهب السلف والرد عليهم ١٠٩٠ ، ١٠٩١ (انظر كذلك في هذا الموضوع تعليق ٧٢١ ص ٦٤٣) ؛ مذهب المجسمة والمشبهة وإمعانها في البدعة

والكفر وفساد ما يذهبون إليه ١٠٩١ ، ١٠٩٢ ؛ بحث في الظواهر الخفية الأخرى كالوحي والملائكة والروح والجن والبرزخ وأحوال القيامة والدجال والفتن وأشراط الساعة وسائر ما هو معتذر على الفهم أو مخالف للعادات من أمور العقائد ، مذهب أهل السنة إخراج هذه الأمور من المشابه ، ١٠٩٢ ؛ نظرة في هذه الأمور لكشف الحجاب عنها ، الأنواع الأربعة للمدركات : عالم اليقظة وعالم النوم ومدركات كل منها ؛ صف الأنبياء وتنزل الملائكة عليهم ومدركاتهم ؛ أوضاع البشر بعد الموت ومدركاتهم ١٠٩٣ ؛ وضوح عالم اليقظة ومدركاته ، تفسير مدركات النوم والخلاف بين الحكماء وغيرهم في ذلك ١٠٩٤ ؛ تفسير لإدراك الأنبياء للحقائق التي لا يذكرها العاديون من الناس والرد على ما ذهب إليه ابن سينا في هذا الصدد ١٠٩٥ ؛ تفسير مدركات البشر بعد الموت في القبر والبعث ويوم القيامة ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ .

١٨ - علم التصوف : أصل التصوف العمل وعمومه بين الصحابة والتابعين ، اختصاصه بعد ذلك بطائفة من المقبلين على العبادة ، اشتقاق كلمة التصوف والخلاف في ذلك ١٠٩٧ ؛ الإدراك والوجدان والفرق بينها وارتباط بعض مظاهرها ببعض ونشأة بعضها عن بعض ، من ذلك ما ينشأ عن مجاهدات المتصوفين وعباداتهم من رسوخ عادة العبادة من جهة ومواجه نفسية خاصة بهم من جهة أخرى ، درجات هذه المواجه وارتقاء المتصوف (المريد) فيها من مقام إلى مقام وانهاؤه منها إلى درجة التوحيد الخالص ١٠٩٨ ؛ وكل تصغير في مقام سابق ينشأ عنه خلل في المقام اللاحق ، لهذا يحتاج المريد إلى محاسبة نفسه في سائر أعماله وافتقار مظاهر الخلل في كل عمل منها والحرص على تحقيق الأذواق والمواجه من العبادات لا مجرد أدائها صحيحة في نظر الفقه ، وللمتصوفين مع ذلك آداب خاصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تعبر عن أحوالهم ومواجههم ، انقسام الشريعة من أجل ذلك إلى علمين : علم خاص بالفقهاء وعلم خاص بالمتصوفين ١٠٩٩ ؛ تأليف رجال التصوف في علومهم وطائفة من أهم مؤلفاتهم : مؤلفات المحاسبى والقشيرى والسهورردى والغزالي ، أصبح التصوف بذلك علما مدونا بعد أن كان عبادة وممارسة فقط ، ما ينشأ في الغالب لدى المريد عن المجاهدة والحلوة والذكر من كشف الحجاب والاطلاع على عوالم لا يستطيع الحس العادى الاطلاع عليها ، نشأة هذا الكشف وهذا الاطلاع عن شفافية الروح عند ضعف ارتباطها بالجسم وبالحس الظاهر ورجوعها إلى عالمها الحقيقي ١٠٠ ؛ فتتجاوز حينئذ أفق الآدميين إلى أفق الملائكة ، ويتاح لصاحبها أن يعلم من حقائق الوجود ما لا يعلم سواه وأن يدرك كثيرا من الواقعات قبل وقوعها ، في هذه المعلومات والمدركات تتمثل الكرامات ، وقوع الكرامة عرضا عن غير قصد ونفور العظماء منهم من حدوثها واعتبارها محنة يتعوذون منها ، حظ الصحابة من هذه الكرامات كان أوفر لكنهم لم يوجهوا إليها أية عناية ١١٠١ ؛ انصراف العناية عند طائفة من المتأخرين إلى العمل عن قصد للوصول إلى كشف الحجاب عن طريق الرياضة وإماتة القوى الجسمية وتغذية الروح العاقل بالذكر ١١٠١ ؛ ولا يكون هذا الكشف سلبا إلا إذا صاحبه الاستقامة بخلاف ما يحصل من ذلك بدون استقامة للسحرة وغيرهم من الرياضيين ، ما وصل إليه هؤلاء المستقيمون من مدارك ، إنكار ذلك لدى من لم يشاركهم في طريقهم ولم يصل إلى فهم أذواقهم ومواجههم ١١٠٢ .

[تفصيل وتحقيق : لا يطلق على البارئ أنه مبان لمخلوقاته ولا متصل بها إذا قصدت المباشرة والاتصال المرتبطتان بالتحيز والمكان ، لأن البارئ منزّه عن المكان ، وإنما تطلق المباشرة بمعنى مغايرة الله ومخالفته لمخلوقاته في

ذاته وصفاته ١١٠٣ ، ذهب جماعة من المتصوفة إلى أن البارئ متحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته ، وهذه هي نظرية « وحدة الوجود » التي يزعمون أنها كذلك مذهب القدامى من فلاسفة اليونان ، فهم هذه الوحدة على وجهين : أحدهما أن ذات القديم كامنة في المحدثات ، وهذا هو مذهب « الحلول » ويشبه ما يدعيه النصارى في المسيح وما تدعيه الشيعة الإمامية في أئمتهم ؛ والآخر أنه لا وجود لهذه المحسات إلا في الوهم ولا وجود في الحقيقة إلا للقديم ١١٠٤ ؛ والوجه الأول كفر والوجه الآخر بدعة ضالة] . غموض ما ذكره علماء التصوف في بيان مذهبهم هذا ونماذج من نصوصهم والرد عليهم ١١٠٥ - ١١٠٧ .

(فصل) اتجاه كثير من متأخري المتصوفة إلى القول بالوحدة بمعنى الحلول ، تأثرهم في ذلك بآراء الاسماعيلية الدائنين بالحلول وألوهية أئمتهم والقول بالقطب والأبدال واختصاص الإمام على بعض الصفات والأوضاع ١١٠٨ ، ١١٠٩ .

(تذييل) في شرح عيسى بن الزيات لأبيات الهروي التي توهم القول بوحدة الوجود ١١٠ ، ١١١١ .

(فصل) موقف الفقهاء وأهل الفتيا من طرق المتصوفة ومذاهبهم في أربعة أمور : (١) يسلمون بما يذهب إليه المتصوفة في صور المجاهدات والمقامات والأذواق والمواجد ومحاسبة النفس على التقصير في أسبابها ١١١٢ ؛ (٢) الصحيح التسليم بإثبات الكرامة للأولياء ، والفرق بينها وبين المعجزة ، والرد على من أنكرها ١١١٢ ، ١١١٣ (وتعليق ١٥٢٣ ب) ؛ (٣) وأما كلام المتصوفة في الكشف وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فأكثره كلام وجداني ، وفاقد الوجدان بمعزل عن فهم مقاصدهم ، فينبغي ألا يتعرض لكلامهم في ذلك ١١١٣ ؛ (٤) وأما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات والمخالفة للشريعة فهي تصدر عنهم في حالة غيبة عن الحس ، وصاحب الغيبة غير مؤاخذ بما يصدر عنه ، ولكن لا يلمس هذا العذر إلا لمن عرف عنهم الاستقامة والفضل ، ويؤاخذ في ذلك غيرهم وكذلك من تصدر منه هذه الألفاظ وهو حاضر في حسه ولم تملكه حال الوجد ، ومن أجل ذلك أفتى العلماء وأكابر الصوفية بقتل الحلاج لأنه تكلم بذلك وهو مالك لحاله . - حدوث الكرامة للمتصوفين عرضا بدون قصد ونفور العظمة منهم من حدوثها واعتبارهم إياها محنة وحظرهم على أصحابهم الكلام عما يكشف لهم عنه من الحجاب ١١١٣ ، ١١١٤ .

١٩ - علم تعبير الرؤيا : حدوث الرؤيا ومحاولة تعبيرها أمور قديمة في الإنسانية ، وقد أصبح تعبيرها علما بعد ذلك ، الاستشهاد برؤيا فرعون وتعبير يوسف لها ، وصف الرسول للرؤيا بأنها من مدارك الغيب وأنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ، رؤيا الرسول عليه السلام ومجيئها كفلق الصبح كما رآها ، عناية الرسول بالاستفسار عن رؤيا أصحابه والاستبشار بها ١١١٥ ؛ السبب في أن الرؤيا من مدارك الغيب أنها من مدركات النفس حينما يضعف اتصالها بالجسد وترجع إلى عالمها المنكشف عنه الحجاب ١١١٦ ؛ وهذه هي الرؤيا الصالحة ، وأما أضغاث الأحلام فهي مجرد استحضار صحيح أو مضطرب لخيالات سبق اختزانتها في المحافظة ١١١٧ ؛ تحتاج الرؤيا إلى التعبير لأن حقائقها تصل في الغالب في صور رمزية إلى القوالب المعتادة للحس ، وقد تصل صريحة فلا تحتاج إلى تعبير ١١١٧ ، ١١١٨ ؛ علم تعبير الرؤيا ونماذج من تعاليمه وقواعده ، تناقل هذا العلم من السلف ، أشهر من كتب فيه ابن سيرين والكرماني وابن أبي طالب القيرواني والسالي ١١١٨ .

٢٠ - العلوم العقلية وأصنافها : هي المعارف المنبثقة عن التفكير الإنساني ، وهي ليست مختصة بجملة بخلاف العلوم التقليدية ، اشتغالها على أربعة علوم وهي الهندسة والأرتماطيقى والموسيقى والهيئة ، موضوع كل علم منها ، إقامة فروع فنية عملية على أساس هذه العلوم كالتب المؤسس على الطبيعيات والفرائض (الموارث) والمعاملات المؤسسة على علم العدد والأزياج المؤسسة على علم الهيئة ١١١٩ ، ١١٢٠ ؛ عناية الأمم السابقة بهذه العلوم وما يتفرع منها : الفرس والروم والسريان والكردان وقدماء المصريين ، تناقل هذه العلوم بين هذه الأمم ، وصولها إلى العرب عند فتح فارس وما أشيع عن موقف عمر حياها ١١٢٠ - ١١٢٢ (وتعليقات ١٥٣٥ ج - ١٥٣٦) ؛ ازدهارها عند اليونان في مدارس المشائين والرواقيين وغيرها ، طائفة من أشهر علمائهم : لقمان وبقراط وأفلاطون وأرسطو والإسكندر الأفروديسي وتاميسطيوس ١٢٢٢ ، ١١٢٣ (وتعليقات ١٥٣٧ - ١٥٣٩) ؛ ضعف العناية بهذه العلوم عند الرومان بعد أخذهم بدين النصرانية ١١٢٣ ؛ انتشار هذه العلوم في الدولة الإسلامية بعد أن اتسعت حضارتها ، عناية المنصور والمأمون باستحضار علوم اليونان وترجمتها إلى العربية ، نبوغ عدد كبير من فلاسفة المسلمين في هذه العلوم وأصالتهم في كثير من فروعها ومخالفتهم لآراء فلاسفة اليونان : الفارابي وابن سينا وابن الصائغ ومسلمة المجرى ١١٢٤ (وتعليق ١٥٤٠ ب) ؛ اضمحلال هذه العلوم في المغرب والأندلس في مراحل انحطاطها ، ازدهارها في المشرق وبعض النابغين فيها ١١٢٥ .

٢١ - العلوم العددية : الأرتماطيقى ، موضوعه وأمثلة من مسائله ١١٢٥ ، ١١٢٦ (وتعليقات ١٥٤١ - ١٥٤٧) ؛ أهمية هذا العلم والناية بالتأليف فيه من المتقدمين ، عدم إفراده بالتأليف عند بعضهم كابن سينا في الشفاء والنجاة ، ضعف العناية به عند المتأخرين ١١٢٧ . - ومن فروع علم العدد الحساب ، موضوع الحساب وأمثلة من مسائله وأهميته من الناحية العملية ومن الناحية الخلقية نفسها وطائفة من أشهر ما ظهر فيه من مؤلفات ١١٢٧ ، ١١٢٨ (وتعليقات ١٥٤٧ ب - ١٥٤٩) . - ومن فروع علم العدد كذلك الجبر والمقابلة ، موضوع هذا الفرع وأمثلة من مسائله وأشهر من كتب فيه وما أدخل على أصوله من زيادات ١١٢٨ ، ١١٢٩ . - ومن فروع علم العدد كذلك المعاملات ، موضوع هذا الفرع وأشهر من كتب فيه ١١٢٩ ، ١١٣٠ . - ومن فروع كذلك الفرائض (بمعنى الموارث) ، الإفادة منه في الموارث وعظيم أهميته فيها وأشهر من ألف في هذا الفرع ١١٣٠ - ١١٣١ .

٢٢ - العلوم الهندسية : موضوع هذا العلم وأمثلة من مسائله ، ترجمة كتاب «الأصول» أو «الأركان» لأقليدس في هذا العلم إلى اللغة العربية أيام المنصور وما يشتمل عليه من مسائل ومن تصدى لترجمته واختلاف الترجمات باختلاف المترجمين ومن تصدى لاختصاره ١١٣١ ، ١١٣٢ ؛ أهمية هذا العلم في تكوين المنهج السليم في التفكير ١١٣٢ . - ومن فروع هذا العلم الهندسة المخصوصة بالأشكال الكرية والمخروطات ، موضوع هذين الفرعين وفوائدهما وأشهر من كتب في كليهما ١١٣٢ ، ١١٣٣ (وتعليق ١٥٥٣ ، ١٥٥٤) . - ومن فروع الهندسة كذلك المناظر أو البصريات ، موضوع هذا الفرع وأهميته العملية ومبادئ الإفادة منه ١١٣٣ . - ومن فروع الهندسة كذلك المناظر أو البصريات ، موضوع هذا الفرع وأمثلة من مسائله وأهميته وأشهر من كتب فيه من اليونان ومن العرب ، اشتهار ابن الهيثم ومؤلفاته في هذا الفرع ١١٣٣ ، ١١٣٤ .

٢٣ - علم الهيئة : موضوع هذا العلم حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة ، ما يستفاد من هذه

المعلومات ، إدراك هذه الحركات عن طريق الرصد ، عناية اليونان بالرصد واتخاذهم الآلات لذلك ، ضعف العناية به في الدولة الإسلامية ، توجيه بعض الاهتمام به وبآلات الرصد أيام المأمون ١١٣٤ ، أهمية هذا العلم ، كتاب الماجيست لبطليموس الفلكي وإفادة فلاسفة المسلمين منه في مؤلفاتهم واختصارهم له ١١٣٥ ، ١١٣٦ .

٢٤ - علم المنطق : موضوعه قوانين للتمييز بين الصحيح والفاقد في إدراك مهابا الأشياء وفي الحكم على الأمور ، إدراك مهابا الأشياء هو التصور وينشأ من إدراك المعاني الكلية وتجريدها من المحسات ، وإدراك الحكم على الأمور هو التصديق وهو يرجع إلى التصور ١١٣٦ ، ١١٣٧ (وتعليق ١٥٥٩) ، تكلم فيه الأقدمون ، ويرجع الفضل إلى أرسطو في جمع مسائله وتهذيب مباحثه ، تسمية أرسطو من أجل ذلك بالمعلم الأول ، مؤلفه في هذا العلم : « الأورجانون » أو « الآلة » ، والكتب الثمانية التي يشتمل عليها هذا المؤلف وموضوع كل كتاب منها ، إضافة حكماء اليونان وخاصة أمونيوس إلى البحوث الثمانية بحثا تاسعا في الكليات وهو كتاب إيساغوجي لفرغوريوس الصوري ، رأى الاسكندر الأفروديسي في إخراج كتابي الخطابة والشعر من الأورجانون ، ترجمة هذه البحوث وتكلفتها وتداولها على يد فلاسفة المسلمين ١١٣٨ ، ١١٣٩ (وتعليقات ١٥٦٠ - ١٥٦٣) ، ما أدخله المتأخرون من تعديل في بحوث المنطق واقتصارهم على الكلام على القياس من حيث صورته أى إنتاجه للمطالب لا من حيث مادته أى مبلغ صدق مقدماته ومطابقتها للواقع ، مع أن النظرة الأخيرة هي الأهم ، ودرسوه على أنه فن مستقل لا على أنه آلة للعلوم ، ووسعوا الكلام فيه ، بحوث فخر الدين الرازي والخوننجي ، اقتصار معاهد التعليم والمعلمين على كتب المتأخرين مع ضعفها وهجرهم كتب المتقدمين مع تحقيقها للمرة المنطق ١١٤٠ ، ١١٤١ (وتعليق ١٥٦٤) .

٢٥ - الطبيعيات : موضوع هذا العلم ظواهر الأجسام وظواهر الطبيعة مساوية كانت أم أرضية ، حية كانت أم غير حية ، عضوية كانت أم غير عضوية ، كتب أرسطو في هذه العلوم ، ترجمتها أيام المأمون ، مؤلفات فلاسفة المسلمين في هذه العلوم ، كتب ابن سينا وابن رشد والفخر الرازي والآمدى والطوسى ١١٤١ ، ١١٤٢ (وتعليقات ١٥٦٥ - ١٥٦٦ ب) .

٢٦ - علم الطب : هو من فروع الطبيعيات ، ينظر في بدن الإنسان من حيث صحته ومرضه وأسباب مرضه وعلاجه بالأدوية والأعذية ١١٤٢ ؛ قد يدرس في الطب بعض الأعضاء على حدة وتجعل موضوع فرع خاص ، إلحاق علم منافع الأعضاء (وظائف الأعضاء ، الفيزيولوجيا) بالطب ، مؤلفات جالينوس في الطب ، مؤلفات فلاسفة المسلمين في الطب : الرازي والمجوسى وابن سينا وابن زهر ١١٤٣ . طب البادية واستمداده من تجارب محدودة ووصفات متوارثة لا من قوانين علمية ١١٤٣ ؛ انتشار هذا النوع من الطب عند العرب واشتهار بعضهم في مسائله كالحارث بن كعدة ، الطب المنقول في الشرعيات عن الرسول عليه السلام من هذا القبيل ، وليس من الوحي في شيء ، حديث تأيير النخل وما يرشد إليه في هذا الصدد ، قد يستعمل المأثور في ذلك على وجه التبرك ١١٤٤ (وتعليق ١٥٧١) .

٢٧ - الفلاحة : هي من فروع الطبيعيات وموضوعها النبات وتنميته وتعمده وعلاجه ، عناية الأقدمين بهذا العلم ، امتزاجه عندهم ببعض مسائل السحر ، كتاب « الفلاحة النبطية » في هذا العلم وما امتاز به ، تجريد

علماء المسلمين لهذه البحوث من مسائل السحر واختصارهم كتاب « الفلاحة البطيية) على هذا المنهج ، إضافة مسلمة المجرىطى فى مؤلفاته السحرىة من بحوث السحر فى هذا الكتاب ، دراسة المتأخرىن للفلاحة واقتصارهم فىها على شئون النبات ١١٤٤ ، ١١٤٥ .

٢٨ - علم الإلهىات : (أو ما وراء الطىبىة) ، (أو الفللسفة العامة) : موضوعه النظر فى مبادئ الموجدوات وأحوال النفس وكل ما هو خارج عن نطاق الطىبىة ، كتب أرسطوفى هذا العلم ، تلخىص ابن سىنا وابن رشد لهذه الكتب ، رد الغزالى على ما ورد فى هذه الكتب ١١٤٥ ، ١١٤٦ ؛ مزج المتأخرىن مسائل هذا العلم بمسائل علم الكلام وعناىتهم فى علم الكلام بالأدلة العقلىة المستمدة من بحوث الفللسفة ، أساس العقائد أنها متلقاة من الشرىعة من غير رجوع إلى العقل ولا تعوىل علىه ، والأدلة العقلىة هى مجرد استثناسات وتقوىة ودفع لشبه أهل البدع ١١٤٦ ، ١١٤٧ ؛ وأما ما عدا ذلك من مسائل علم الإلهىات فلىس من علم الكلام فى شىء ولىست له صلة بمسائله ، اتجاه المتأخرىن من غلاة المتصوفة إلى خلط مسائل علم الكلام وعلم الإلهىات بمسائل فهم المتعلقة بالاتحاد والحلول والوحدة والمواجد . . . وما إلى ذلك ، الحق انفصال هذه البحوث الثلاثة (الإلهىات وعلم الكلام وبحوث المتصوفة) بعضها عن بعض ، وبحوث المتصوفة أبعداها عن مسائل العلوم والفنون لاعتمادها على الوجدان وفرارها من الدلىل العقلى ١١٤٧ .

٢٩ - علوم السحر والطلسىات : موضوعاتها التأثير فى عالم المحسّات ، والسحر بمحاول ذلك بغير معىن والطلسىات لمحاوله بمعىن من ظواهر السماء ، هجر هذه البحوث فى الملة الإسلامىة لما فىها من الاتجاه إلى غير الله ونسبة التأثير إلى الكواكب والجن . . . وما إلى ذلك ، انتشارها عند اليونان والكلدان والبابلىين والنبط وقدماء المصرىين والهونود وما ألف فىها من كتب لم يترجم منها إلا القلىل ، كتاب « طمطم » الهندى ، دراسة جابر بن حىان لكتب القوم والإفادة منها فى مؤلفاته فى هذه البحوث ، بحوث مسلمة المجرىطى ١١٤٨ ؛ حقىقة السحر وما يعتمد علىه وخاصة النفوس الساحرة وأصنافها وخواص كل صنف وما يستعىن به وطرائقه فى التأثير فى عالم المحسّات ، خواص النفوس الساحرة لا تظهر إلا بالرياضة والتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوىة والشىاطىن ، فهى اتجاه لغير الله ونسبة التأثير لغيره ، ولذلك كان السحر كفرة ١١٤٩ ؛ اختلاف الفقهاء فى توىق عقوبة الإعدام على الساحر هل هى لكفره أو لما يحدثه عمله من فساد فى الأكوان ، نتائج هذه العملىات تكون أحياناً حقىقة وأحياناً مجرد تخىيل ، لامرىة بىن العقلاء فى وجود السحر وتأثره ، وروده فى القرآن وثبوت أن الرسول علىه السلام قد سحر ١١٥٠ ، ٢١٥١ (وتعلىقات ١٥٧٧ - ١٥٨١) ؛ وجود السحر عند أهل بابل وإخبار القرآن عنه ، انتشاره عند قدماء المصرىين ومجىء معجزة موسى من جنسه مع سمو آثارها وصحتها وتحقىقها للتحدى ، ما يشاهد من تأثير أعمال السحرة فى الأشخاص وتماذج من طرائق السحر للتأثرى فى الآدمىين والكائنات الأخرى ١١٥٢ - ١١٥٤ ؛ استىفاء كتاب « الغابة » لمسلمة المجرىطى لهذه البحوث ، ما ىنسب تألفه من ذلك إلى الفخر الرازى ، انتشار صنف من السحرة بالمغرب يعرفون بالبعاىن ىشىرون إلى بطون الأنعام فتنبعج ، استعانتهم فى ذلك بدعوات كفرىة والاستعانة بالجن والكواكب واعتمادهم على صحىفة « الحررىة » ١١٥٤ ؛ تفرىق الفللسفة بىن السحر والطلسىات مع تقريرهم أن كلىهما من آثار النفس الإنسانىة ١٥٥ ، ١١٥٦ ؛ قد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامة تأثير فى أحوال العالم ولىس هذا معدوداً من السحر وإنما هو من الإمداد الإلهى ١١٥٦ ؛ لا ىمكن للسحر أن ىقف أمام المعجزة ، أمثلة تدل على ذلك معجزة موسى

وقضاؤها على عمل السحرة وما حدث لراية كسرى السحرية في القادسية ١١٥٦ ، ١١٥٧ ؛ لا تفرق الشريعة بين السحر والطلسمات وتجعلها سواء في الحرمة لما في كليهما من نسبة التأثير لغير الله ومن إفساد للكون ، الحاق الشريعة أعمال الشعوذة بأعمال السحر والطلسمات ١١٥٧ ؛ الفرق بين المعجزة والسحر ١١٥٧ ، ١١٥٨ . - من قبيل هذه التأثيرات النفسية الإصابة بالعين ، أساس هذا التأثير وصحة آثاره والفرق بينه وبين السحر والطلسمات ١١٥٨ .

٣٠ - علم أسرار الحروف : وهو المسمى لهذا العهد بالسيمياء : عرض ابن خلدون هنا بشيء من التفصيل للموضوعات الغريبة التي تكلم عليها بالإجمال في أواخر الفصل السادس (المقدمة السادسة) من الباب الأول (صفحات ٤٢٨ - ٤٣٦) ، ووصف مسألته هناك بأنها « مغالط يجعلها بعض الناس مصايد لأهل العقول المستضعفة » (صفحة ٤٢٨) . وتقوم هذه البحوث على أن للحروف أسراراً يمكن بفضلها الكشف عن الغيب والتنبؤ بما سيحدث للبشر وفي الكون والإجابة على أسئلة المتطلعين إلى ذلك .

فتكلم على ما يزعمه المشتغلون بهذه الموضوعات فيما يتعلق بأسرار الحروف وتقسيمها من هذه الناحية إلى أقسام والتناسب بينها وبين الأحداث والكائنات ، والفرق بين هذه الأعمال وأعمال السحر والطلسمات ، والفرق بينها وبين كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء ١١٥٩ - ١١٦٥ ؛ ثم فصل القول في زيرجة السبتي ، على أنها من فروع السيمياء ورسم دوائرها ومثلثاتها ومتوازياتها وحروفها وأعدادها وبين طريقة استخراج الأجوبة منها من الأسئلة وكيف يظهر الجواب في بيت من الشعر على وزن البيت المتخذ مفتاحاً للعمل ، ويتضمن الإجابة على ما سأل عنه السائل ١١٦٥ - ١١٨٨ . - هذا ويظهر من إلقاء نظرة على هذه الزيرجة وأشباهاها أنها محاولة عربية قديمة لتصميم جهاز يشبه من بعض الوجوه الجهاز الحديث الذي يطلق عليه اسم « الكمبيوتر » . - ثم عرض في القسم الأخير من هذا الفصل لطرق أخرى غير طريقة الزيرجة لاستخراج الأجوبة من الأسئلة وللتنبؤ عن الغيب ، وتقوم هذه الطرق كذلك على الأساس نفسه الذي تقوم عليه الزيرجة وهو أسرار الحروف والتناسب بينها وبين الأحداث والكائنات ، ولا تختلف عنها إلا في طريقة العمل وفي أن الجواب يخرج غير منظوم في بيت

١١١٨٨ ، ١١٩٦

٣١ - علم الكيمياء : يقصد بالكيمياء هنا الفن القديم الذي كان أصحابه يزعمون أنه يحقق قلب المعادن بعضها إلى بعض ، وخاصة تحويل المعادن من غير الذهب والفضة إلى ذهب وفضة ١١٩٦ (وتعليق ١٦٠٩) ؛ مؤلفات الطغرأئي ومسلمة المجرىطي وابن المغيرة في هذا الفن ، ومؤلفاتهم هذه تشبه الألبان ، ما ينسب للغزالي من التأليف في هذا الفن ، ما ينسب لخالد بن يزيد من مذاهب وأقوال في هذا الفن ، الصحيح أنه ليس خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان ١١٩٨ ؛ رسالة أبي بكر بن بشر بن بشر لأبي السمح في هذه الصناعة وموادها وطرقها ١١٩٨ - ١٢٠٨ ؛ تمثل هذه الرسالة وأشباهاها في الرمز والألغاز التي لا تكاد تبين ١٢٠٨ ؛ الحق أن هذه الغاية لا يمكن أن تتحقق إلا عن طريق الكرامة أو عن طريق السحر ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ .

٣٢ - أبطال الفلسفة وفساد متعلها : عرض في هذا الفصل لأهم آراء الفلاسفة في نظره ، وبرهن على عدم صحتها ، وهو في جملته تعقيب على ما ذكره في الفصل الثامن والعشرين : « علم الإلهيات » أو ما وراء الطبيعة أو الفلسفة العامة . نظرية الفلاسفة في أن الوجود الحسي وما وراءه الحس يدرك بالعقل وأن تصحيح

العقائد الإيمانية إنما يتحقق بالحجج العقلية لا بالسمع أى بالنقل عن الشارع ، بسط هذه النظرية ونسبتها في الأصل إلى أرسطو وأدلة الفلاسفة عليها والرد عليها والرد عليهم ١٢٠٩ - ١٢١٣ ؛ نظرية أن السعادة تتحقق بإدراك الموجودات على ما هي عليه بالبراهين العقلية ، بسط النظرية وأدلتهم عليها والرد عليهم ١٢١٤ - ١٢١٦ ؛ نظرية أن الإنسان مستقل بتهديب نفسه وإصلاحها ، بسط النظرية وأدلتهم عليها والرد عليهم ١٢١٦ . - عجزهم عن إثبات نظرياتهم ومخالفتها للشرع ، ليس لبحوثهم إلا ثمرة واحدة وهي التمرين الشكلى للذهن وشحذه بترتيب الأدلة ١٢١٦ ، ١٢١٧ .

٣٣ - إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها : عرض في هذا الفصل لآراء من يزعمون القدرة على إدراك ما سيحدث في الكون وللأشخاص عن طريق معرفة قوى الكواكب وتأثيرها وبرهن على فساد آرائهم ، وهو في جملته تعقيب على ما ذكره عن الطلسمات في الفصل التاسع والعشرين : « علوم السحر والطلسمات » . - ما يذهب إليه المتقدمون منهم من أن قوى الكواكب وتأثيرها تعرف بالتجربة والملاحظة ، الرد على هذه النظرية ١٢١٧ ، ١٢١٨ ؛ ما يذهب إليه بعضهم من أن معرفة ذلك كانت عن طريق الوحي ، الرد على هذه النظرية ١٢١٧ ، ١٢١٨ ؛ ما يذهب إليه بطليموس ومن تبعه من المتأخرين من أن دلالة الكواكب على هذه الأمور دلالة طبيعية ، بسط هذه النظرية وأدلتها وبيان بطلانها من جهتي الشرع والعقل وما ينشأ عنها من مضار في العمران الإنساني ١٢١٨ - ١٢٢٢ ؛ قصيدة أبي القاسم الرحوي في حدوث عكس ما توقعه أصحاب صناعة النجوم والرد عليهم ١٢٢٢ - ١٢٢٥ .

٣٤ - إنكار ثمرة الكيمياء : عرض في هذا الفصل لفن الكيمياء القديم الذي كان أصحابه يزعمون أنه يحقق قلب المعادن بعضها إلى بعض وخاصة تحويل بعضها إلى الذهب والفضة ، وبرهن على فساد آرائهم . وهذا الفصل في جملته تعقيب على ما ذكره في الفصل الواحد والثلاثين عن « علم الكيمياء » . - نظرة مجملة في العمليات التي يجرؤونها لتحقيق أغراضهم وما تعتمد عليه من نظريات وما كتب في ذلك من مؤلفات ١٢٢٥ - ١٢٢٧ ؛ ما يجرى عليه بعضهم من الغش والتقوية في المعادن ، خسة القائمين بهذه الصناعة الأخيرة ، انتشارها في المغرب وابتزاز أصحابها للأغنياء ٢٢٢٧ ، ١٢٢٨ ؛ بعض التفصيل لطرائق فن الكيمياء في تحويل المعادن بعضها إلى بعض ، قدم هذه الصناعة في العالم وقدم الكلام فيها ، ما تعتمد عليه من نظريات فيما يتعلق بطبيعة المعادن ، إقرار الفارابي لهذه النظريات وإنكار ابن سينا لها ورد الطغرأئي على ابن سينا ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ؛ تفنيد ابن خلدون لنظرياتهم ١٢٣٠ - ١٢٣٣ ؛ ليس هذا الفن من قبيل الصناعات الطبيعية وإنما هو من منحى الكلام في الأمور السحرية وسائر الحوارق ١٢٣٣ ، ١٢٣٤ ؛ أكثر ما يحمل على ممارسة هذه الصناعة العجز عن الطرق الطبيعية للمعاشن ١٢٣٤ .

٣٥ - في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها : صدر ابن خلدون هذا الموضوع بتمهيد في النقاط الآتية : نقل المعلومات والعلوم يكون بالمشافهة أولاً ثم بالكتابة والتأليف ١٢٣٥ ، اختلاف المؤلفات في العلوم العقلية تبعاً لاختلاف الملل وفي المؤلفات التاريخية تبعاً لمبلغ مطابقتها أخبارها للواقع ، ولا يحدث مثل هذا الاختلاف في العلوم العقلية ١٢٣٦ ؛ الكتابة ومصطلحاتها واختلاف الخطوط الانسانية باختلاف اللغات

وظائفة من هذه الخطوط ، أهمية اللغتين العربية والعربية والخطين الخاصين بها وأسباب هذه الأهمية ١٢٣٦ ،
١٢٣٧ (وتعليق ١٦٦٤ ، ١٦٦٦) . - ثم عرض لموضوع الفصل نفسه فيما يلي :

حصر الباحثون المتناصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها في سبعة أنواع : أولها استنباط علم جديد أو مباحث جديدة ١٥٣٧ ؛ وثانيها شرح ما استغلقت من بحوث قديمة ؛ وثالثها تصحيح ما وقع فيه المتقدمون من أخطاء ؛ ورابعها تكملة مسائل قد نقصت من علم قديم ؛ وخامسها ترتيب مسائل جاءت غير مرتبة في مؤلفات قديمة وأمثلة كذلك ١٢٣٨ ؛ وسادسها تكوين علم مستقل من مسائل متفرقة في عدة مؤلفات وأمثلة لذلك ؛ وسابعها تلخيص لمطولات بالاختصار والتفقيح وحذف المكرر ١٢٣٩ ؛ ما سوى ذلك فعل غير محتاج إليه ، أمثلة لذلك [١٢٤٠] .

٣٦ - كثرة التأليف في العلوم عاقبة عن التحصيل : مما يعوق تحصيل العلم كثرة التأليف فيه مع اتحاد المؤلفات فيما تعالجه من مسائل وما انتهى إليه من نتائج واقتصار الخلاف بينها على الطرق والمصطلحات ، ومطالبة المتعلم بدراستها كلها ، مثال لذلك ببعض المؤلفات في الفقه المالكي ١٢٤٠ ؛ ومثال آخر ببعض المؤلفات في علم النحو ١٢٤١ ؛ فضل ابن هشام ومؤلفاته في هذا العلم ١٢٤١ .

٣٧ - كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم : وصف لما اتجه إليه بعض المؤلفين من اختصار مسائل العلم وأمهاث مراجعه في متون موجزة تمثل في عبارات غامضة يحشى القليل منها بالمعاني الكثيرة تسهيلا لحفظها ، بيان ما تطوى عليه هذه الطريقة من إخلال بالبلاغة وإفساد لطرق التعليم ، وتخليط على المبتدئ بلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد بعد لقبوها ، وإسراف كبير في وقته ومجهوده في البحث عن شروح هذه العبارات ، وموازنة بين الملكة التافهة الناشئة عن دراسة هذه المتون وشروحها والملكة السليمة التي تنشأ عن دراسة المؤلفات الأصيلة في العلم ١٢٤٢ .

٣٨ - وجه الصواب في تعليم العلوم : لا يكون تعليم العلم مفيدا إلا إذا كان على التدرج ، وذلك أن تلقى مسائله على التعلم مجملة في أول الأمر ثم مفصلة بعض التفصيل في مرحلة ثانية ، ثم مفصلة كل التفصيل في مرحلة ثالثة ، وقد يحصل للبعض تحصيل للعلم في أقل من ذلك بحسب درجة ذكائه ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ؛ وينبغي أن يختار في كل مرحلة كتاب واحد مناسب لها ولا يخلط بغيره من الكتب ١٢٤٤ ؛ وينبغي كذلك أن تتصل المجالس والدوروس في كل مرحلة بعضها ببعض ، فإن تفرقتها تؤدي إلى نسيان حقائقها ١٢٤٤ ؛ ومن المذاهب القويمة في التعليم ألا يخلط على المتعلم إعلان معا ١٢٤٥ .

(فصل) تحقيق في الفكر الإنساني ومظاهره وطريقته في تحصيل المعلومات ، الاستعانة بطرق المنطق للاستدلال على صحة القضايا وسلامة الأقيسة ويستعان كذلك بإدراك معاني الألفاظ المشتملة عليها العبارة وترتيب هذه المعاني وربطها بعضها ببعض ١٢٤٦ ؛ إذا تعذر الفهم مع استخدام هذه الوسائل المنطقية واللغوية وجب اطراحها جملة والخلوص إلى الفكر الطبيعي الذي فطر الإنسان عليه ١٢٤٧ ؛ مع إخلاص الوجهة واستمطار رحمة الله ١٢٤٨ .

٣٩ - العلوم الآلية لا توسع فيها الأنظار ولا تفرع المسائل : تنقسم العلوم قسمين : علوم مقصودة بالذات كالشرعيات والطبيعات والإلهيات من الفلسفة ؛ وعلوم آية وسيلة للعلوم المقصودة بالذات كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات وكنالمنطق للفلسفة ولعلم الكلام ولأصول الفقه ، لا حرج من توسعه الكلام في المقاصد ، بل هو مطلوب ، وأما العلوم الآلية فينبغي النظر إليها عن أنها آلة لغيرها ، فلا يوسع فيها الكلام ولا تفرع المسائل ، لأن ذلك مخرج لها عن المقصود ١٢٤٨ ؛ خطأ كثير من المتأخرين في شغل المتعلمين بالتوسع في الآليات وإسرافهم بذلك في أوقاتهم وجهودهم ١٢٤٩ .

٤٠ - تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه : ضرورة تعليم الولدان القرآن وآثار ذلك في تكوينهم ١٢٤٩ ؛ طريقة أهل المغرب للاقتصار في تعليم الصغار على القرآن ورسم المصحف ١٢٥٠ ؛ طريقة أهل الأندلس لتعليم الصغار القرآن والكتابة وتجويد الخط وقواعد اللغة العربية ورواية الشعر مع شدة عنايتهم بالخط واللغة ١٢٥٠ ؛ طريقة أهل أفريقيا لتعليم الصغار القرآن والقراءات والحديث والخط ومبادئ العلوم مع شدة عنايتهم بالقرآن والقراءات ١٢٥١ ؛ طريقة أهل المشرق لتعليم الصغار القرآن ومبادئ العلوم ولا يخلطون ذلك بتعليم الخط ، لأن له عندهم معلمين على انفراد ١٢٥١ ؛ ما ترتب على هذه الطرق : ضعف الولدان في المغرب وإفريقية في اللغة العربية ، وتمكن الولدان في الأندلس من اللغة العربية وضعفهم في العلوم ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ؛ ما ذهب إليه القاضي أبو بكر ابن العربي من وجوب تقديم العربية والشعر والحساب على تعليم القرآن والعلوم الدينية الأخرى وما استند إليه من أدلة ١٢٥٢ ؛ إقرار ابن خلدون لرأيه من الناحية النظرية والتربوية ، ولكن ذهابه إلى أن العوائد لا تساعد عليه وبين لبررات هذه العوائد ١٢٥٣ .

٤١ - الشدة بالمتعلمين مضرة بهم : إرهاب الحد في التعليم مضر بالمتعلم سيما في أصغار الولد ، ما ينشأ عن الشدة من آثار سيئة في أخلاق المتعلم ومعنوياته ١٢٥٣ ؛ ومثل هذه الآثار قد حدثت لأفراد الأمم التي ملك أمرها عليها ووقعت في قبضة القهر والعسف ١٢٥٤ ؛ وصية الرشيد لمعلم ولده الأمين ١٢٥٤ .

٤٢ - الرحلة في طلب العلم ولقاء الشيخة مزيد كمال في التعلم : حصول الملكات من المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً ، بفضل تعدد المشايخ يقف الطالب على طرق متعددة مفيدة ١٢٥٥ .

٤٣ - العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها : لأنهم متعودون علاج الأمور الذهنية وقياس الحقائق بعضها على بعض ، والسياسة تحتاج إلى معالجة ما في الخارج ومراعاة مظاهر الاختلاف بين الأمور التي تبدو متشابهة ، ويلحق بالعلماء أهل الذكاء لاتباع تفكيرهم إلى طريقة العلماء ١٢٥٦ ؛ وكذلك كل تفكير يقوم على دعائم التجريد وقواعد المنطق يكون غير مأمون الغلط في الواقع ١٢٥٧ (وتعليق ١٦٩٧) .

٤٤ - حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم : وذلك لشيوخ الأمية في العرب في مبدأ الأمر وما أدت إليه حينئذ أحوال بدواتهم من ضعف الاهتمام بشئون العلم والصناعة ، ولأن ما يعينهم في شئون عمرانهم كانوا يتلقونه تلقياً من الكتاب والسنة ١٢٥٧ ؛ ولما بعد النقل وفسد اللسان العربي ودعت الحاجة إلى التأليف في مختلف العلوم اندرج ذلك ر جملة الصنائع ، وقد تقدم أن الصنائع من متعلل الحضرة وأن العرب أبعد الناس عنها ، وسكان الحضرة لذلك العهد هم العجم ومن في معناهم من الموالى ، أمثلة لمن اضطلع بشئون التأليف من العجم

في علوم اللغة والعلوم الشرعية ١٢٥٨ (وتعليق ٣٥٩) ؛ ولما زالت حالة البداوة عن العرب شغلهم عن العلوم
شئون الحكم ومطالب السياسة ١٢٥٩ ؛ وقد اضمحلت العلوم في البلاد التي تقوضت حضارتها وبقيت في
البلاد الموفورة الحضارة ١٢٥٩ ؛ أمثلة لهذه البلاد الأخيرة وبعض النابغين فيها ١٢٦٠ .

٤٥ - إذا سبقت العجمة إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحقيق العلوم عن أهل اللسان العربي : مباحث
العلوم معان ذهنية تؤدي عن طريق اللغة مشافهة أو كتابة ، وإذا سبقت العجمة إلى اللسان ضعفت ملكة الفهم
للدلوات الألفاظ والعبارات المسموعة والمكتوبة في اللغة العربية المكتسبة وقصر صاحبها عن إدراك دقائق العبارة
وأسرارها ١٢٦٠ ؛ ولا يصدق هذا على من امتزج بالعرب قبل أن تستحكم عجمته ١٢٦٢ ؛ ولا يصدق
كذلك على حملة العلوم العربية والشرعية من العجم ، فإن كل واحد منهم كان أعجمي الجنس ولكنه كان عربي
اللغة والنشأة ١٢٦٣ .

٤٦ - علوم اللسان العربي : ترجع هذه العلوم إلى اللغة والنحو والبيان والأدب ، وهي ضرورية لدراسة
العلوم الشرعية من الكتاب والسنة المدونة باللغة العربية ، علم النحو أهم في الوقت الحاضر من بقية هذه العلوم
وأسباب ذلك ١٢٦٤ .

(علم النحو) موضوعه واختصاص اللغة العربية بالإعراب ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ (وتعليق ١٧٠١ ،
١٧٠٢) ؛ نشأة علم النحو وأسبابها وطرق استنباط قواعده ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ؛ مؤلفات أبي الأسود والخليل
والفارسي والزجاج ونشأة مدارس البصرة والكوفة وبعض مظاهر اختلافها ، مختصرات المتأخرين كابن مالك
والزحمرشي وابن الحاجب وتأليف بعضهم متونا منظومة كابن معطي وابن مالك ، أصالة مؤلفات ابن هشام في
هذا العلم ١٢٦٦ - ١٢٦٨ (وتعليقات ١٧٠٨ - ١٧١٢) .

(علم اللغة) يقصد به متن اللغة ومعجماتها : موضوع هذا العلم ، المعجمات التي تبين معاني الألفاظ ، كتاب
« العين » للخليل ومشتملاته وطريقته ١٢٦٨ - ١٢٧٠ ؛ اختصار الزبيدي لكتاب العين ، كتاب
« الصحاح » للجوهري و« المحكم » لابن سيده وتلخيص محمد بن أبي الحسين له و« المنجد » لكراع
و« الجمهرة » لابن دريد و« الزاهر » لابن الأنباري و« أساس البلاغة » للزحمرشي ، وطريقة كل كتاب منها وما
امتاز به ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ؛ تأليف معجمات من نوع آخر تبحث عن الألفاظ الموضوعات المختلفة المعاني « فقه
اللغة » للعالبي و« الألفاظ » لابن السكيت و« الفصيح » لثعلب ١٢٧١ (وتعليق ١٧١٦) ؛ لا تثبت اللغة
ومعاني ألفاظها إلا بالسماع والنقل عن العرب وليس في ذلك مجال للقياس وإن مال بعضهم إلى ذلك ، وهذا
على خلاف الأحكام الشرعية ١٢٧٢ .

(علم البيان) هذه البحوث زائدة عن بحوث النحو ، منها ما يتصل بالطرائق التي يستخدمها العرب لحيء
الكلام مطابقا لمقتضى الحال ، أمثلة ، ويسمى ذلك علم البلاغة ، ومنها ما يتصل باستعمال المفردات والعبارات في
غير ما وضعت له أو بإطلاق العبارة وإرادة لازمها لنكات بلاغية ، أمثلة لذلك ، ويسمى ذلك علم البيان ،
ويلحق بهما صنف ثالث وهو المحسنات اللفظية والمعنوية التي يستخدمها العرب لتزيين الكلام وتحسينه ويسمى
علم البدع ١٢٧٣ ، ١٢٧٤ (وتعليق ١٧٢٢) ؛ وقد أطلق المحدثون على الأصناف الثلاثة اسم البيان ، وهم
اسم للصنف الثاني فقط ، لأنه أول ما تكلم فيه الأقدمون (يطلق الآن على الأول اسم « المعاني » وعلى الثاني اسم

« البيان » وعلى الثالث اسم « البديع » وتطلق كلمة « علوم البلاغة » على هذه الثلاثة كلها ، أشهر المؤلفات في هذه العلوم ، إملاءات غير وافية لجعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة ، وبحوث مستفيضة خصصها السكاكي لهذه العلوم في كتابه « المتناح » ، تلخيص ابن مالك والقزويني لبحوث السكاكي ١٢٧٥ (وتعليق ١٧٢٣) ؛ عناية المشاركة بهذه الفنون أكثر من عناية المغاربة ، أسباب ذلك ، عناية المغاربة بعلم البديع ، أسباب ذلك ، التأليف في البديع ، ابن رشيقي وكتابه « العمدة » ١٢٧٦ (وتعليق ١٧٢٤) ؛ أهم ثمرة لهذه العلوم الوقوف على إعجاز القرآن ، أوحج العلماء إلى ذلك المفسرون ، عناية الزمخشري في تفسيره « الكشاف » بهذه الناحية ، أصالة تفسيره لولا تأييده المذاهب المعتزلة ومحاوله اقتباس ذلك من القرآن ١٢٧٦ .

(علم الأدب) يُعرّف هذا العلم بشمرنه ، فهو يتمثل في دراسة المأثور عن العرب في فني النظم والنثر لمعرفة أساليبهم ومناحي بلاغتهم ولتكون لدى الدارس الملكة الأدبية والقدرة على محاكاتهم ، يحتاج دارس هذا العلم كذلك إلى الوقوف على ما أثر من علوم اللسان والعلوم الشرعية لمعرفة اصطلاحاتها وطرق أدائها للحقائق ، أهم المؤلفات في علم الأدب : « أدب الكاتب » لابن قتيبة و« الكامل » للمبرد و« البيان والتبيين » للمجاحظ و« الأمامي » لأبي علي القالي ٢٧٧ (وتعليق ١٧٢٧) ؛ وكان الغناء في الصدر الأول من أجزاء سدا الفن وهو تابع للشعر ، أهم المؤلفات في ذلك كتاب « الأغاني » لأبي الفرج الأصبهاني ، ما يشتمل عليه هذا الكتاب وأهميته وأصالته وعلو منزلته ١٢٧٨ (وتعليق ١٧٢٧ ب) .

٤٧ - اللغة ملكة صناعية : تكون ملكة اللغة بتكرار المحاكاة في المفردات والتراكيب ، فشأنها شأن الصناعة التي تتكون بتكرار الحركات اللازمة لها ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ ؛ وحينما كان اللسان العربي سليما كانت هذه الملكة سليمة ناشئة عن سماع المتكلمين ومحاكاتهم ١٢٧٩ ؛ ولما فسد اللسان العربي بمخالطة الأعاجم تكونت لدى النشء ملكة لغوية ناقصة غير سليمة ، وكانت فصاحة القبيلة العربية في لغتها تقاس بمقدار بعدها عن مخالطة الأعاجم ، أمثلة لذلك بمختلف المناطق والقبائل ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ .

٤٨ - لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير : يقصد بذلك اللهجة العامية المتداولة عند قبائل البدو العربية لعهد ، ويريد الرد على من يزعم قصورها في الدلالة عن العربية الفصحى ويبان أن قواعدها الخاصة بها المحققة لكامل دلالتها .

يتوافر في هذه اللهجة العامية جميع مظاهر الدلالة والبلاغة المتوافرة في العربية الفصحى ، ولم يفقد منها إلا شكل أواخر الكلمة الدال على إعرابها ووظيفتها في الجملة ١٢٨٠ ، ١٢٨١ ؛ وهذه الناحية يستعاض عنها في هذه اللهجة بأمر أخرى موجودة فيها ، ومن الممكن استخلاص القواعد الخاصة بهذه الأمور كما استخلصت قواعد الإعراب من العربية الفصحى ١٢٨٢ (وتعليق ١٧٣٠) ؛ فهي لهجة لها ذاتها الخاصة بها كما كان لكل من لغة مضر ولغة حمير ذاتها الخاصة بها ١٢٨٢ (وتعليقات ١٧٣١ - ١٧٣٤) ؛ مثال لبعض مظاهر هذه اللهجة البدوية العامية : انتشار النطق بالقاف بين مخرجي القاف والكاف (« جال » مثلا يجيم غير معطشة في « قال ») في هذه اللهجة البدوية ، ذهاب بعضهم إلى أن ذلك هو لغة مضر ودليله على ما يراه ١٢٨٣ ؛ الرد عليهم ويبان أن نطق القاف المنتشر في الأمصار غير مستحدث كذلك بل مستمد من الفصحى ١٢٨٤

٤٩ - لغة أهل الحضرة والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر : اللهجات العامية المتداولة في الحضرة والأمصار تختلف كذلك عن العربية الفصحى كما تختلف عنها اللهجة العامية المتداولة عند قبائل البدو العربية ، وكلتاها منشعبة عن الفصحى ، غير أن لهجة البدو أقرب إلى الفصحى من لهجات أهل الأمصار نظراً لاختلاط هؤلاء بالأعاجم ، وتختلف لهجات أهل الحضرة باختلاف الأمصار ، ولم يفقد في هذه اللهجات من مظاهر الدلالة إلا حركات الإعراب التي انقرضت كذلك من لهجة البدو ، ويمكن الاستعاضة عنها هنا كذلك بأمر أخرى موجودة في هذه اللهجات ١٢٨٤ ؛ أمثلة توضح أن بعد لهجات الأمصار عن الفصحى يقاس بمقدار اختلاط أهلها بالأعاجم ١٢٨٥ .

٥٠ - تعليم اللسان المضرى : تعلم اللغة الفصحى والحصول على ملكتها لا يتحققان الآن بمحاكاة المتكلمين ، وذلك لبعدها لهجات البدو والحضر عن اللغة الفصحى ، وإنما يتحققان بمدارسة الكلام العربى القديم وحفظه من القرآن الكريم والحديث وأشعار العرب والمولدين ونثرهم وخطبهم ورسائلهم . وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال والدقة في محاكاة الأساليب تكون جودة الملكة وجودة المصنوع نظماً ونثراً ١٢٨٥ ، ١٢٨٦ ؛

٥١ - ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم : صناعة العربية هي معرفة علومها الخاصة بمدلولات مفرداتها وقواعدها النحوية والبلاغية وغيرها ، ومعرفة هذه الأمور لا تكفى في تكوين الملكة العربية ؛ كما أن معرفة قواعد صناعة ما معرفة نظرية لا تكفى في تكوين ملكتها وإمكان مزاولتها ، وإنما تتحقق ملكة هذا اللسان من ممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والبصر واللسان ، والتفطن لخواص تركيبه ، والقدرة على محاكاته ، وقد يستغنى حينئذ عن معرفة قوانين النحو والبلاغة وما إلى ذلك ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ ؛ أمثلة للمتكمين من ملكة اللسان العربى بدون أن يكونوا ملمين بهذه القواعد وللنايغين في هذه القواعد بدون أن تكون لديهم هذه الملكة ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ؛ تطبيق ذلك على العلماء وطرق التعليم في بعض البلاد العربية ١٢٨٨ .

٥٢ - تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم : الذوق العربى هو حصول ملكة البلاغة العربية والتمكن من محاكاة أساليب العرب ، ويتحقق بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تركيبه ١٢٨٩ ؛ وإذا تحقق هذا الذوق يصبح سحياً لصاحبه ويكسبه قدرة على التمييز بين الأساليب السليمة وغيرها بغير رجوع إلى قوانين النحو وعلوم البلاغة ١٢٩٠ ؛ ويندر أن يتحقق هذا الذوق لمن كان أعجمى النشأة إذا اختلط بأهل مصر عربى ، وذلك لسبق الذوق الأعجمى إلى لسانه ولأن مخالطته لأهل الأمصار العربية ممن فسدت ألسنتهم لا تكسبه ملكة سليمة ١٢٩١ ؛ وأما جملة العلوم العربية والشعرية من العجم فإن كل واحد منهم كان أعجمى الجنس ولكنه كان عربى اللغة والنشأة ١٢٩١ .

٥٣ - أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحقيق هذه الملكة اللسانية التي تستغاد بالتعليم ، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربى كان حصولها له أصعب وأعسر : وذلك لأنهم قد سبق لهم اكتساب ملكة اللسان الحضرى الذى نشأوا بين أهله ، وهو مختلف عن العربية الفصحى ، فتحول هذه الملكة التي تأصلت في نفوسهم دون اكتساب ملكة أخرى عن طريق تعلم اللغة العربية الفصحى أو يجعل اكتسابها صعباً ، وكلما ازداد البعد بين

لهجة مصر واللغة العربية الفصحى ازدادات صعوبة أهلها في الحصول على ملكة اللسان العربي السليم ١٢٩٢ ،
١٢٩٣ ؛ أمثلة لذلك في بعض الأمصار العربية لعهد ابن خلدون وبعض من نبغ من أهلها في العربية الفصحى
١٢٩٣ - ١٢٩٥ .

٥٤ - انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر : الفرق بين النظم والنثر ، انشعاب كليهما إلى عدة فنون
١٢٩٥ ؛ وضع القرآن الكريم في الكلام المثنون ١٢٩٦ ؛ لكل فن من فنون النظم والنثر أساليبه الخاصة به
١٢٩٦ ؛ استعمال المتأخرين لأساليب الشعر وموازينه في المثنون المسجع ١٢٩٦ ؛ ضعف هذه الطرق وتفاهتها
وبعدها عن البلاغة وعن مراعاة مقتضيات الأحوال وعجز أصحابها عن الأوضاع اللغوية السليمة ١٢٩٧ .

٥٥ - لا تتفق الإجابة في المنظوم والمثنون معا إلا للأقل : وذلك أنه إذا سبقت إلى اللسان ملكة ما صعب
على صاحبها اكتساب ملكة أخرى ، فالملكات اللسانية شبيهة بالصنائع ، والصنائع وملكاتها لا تزدهم ، فن
سبقت له إجابة في صناعة ما قل أن يجيد صناعة أخرى أو يستولى فيها على الغاية ١٢٩٨ .

٥٦ - صناعة الشعر ووجه تعلمه : ما يلزم في الشعر العربي ١٢٩٩ ؛ المكانة العظيمة للشعر عند العرب
واستحكام ملكته عندهم ١٣٠٠ ؛ كيف تألف العبارة في ذهن الشاعر وكيف يؤديها ؛ واختلاف أساليب
الشعر باختلاف أغراضه ، وعدم كفاية الوقوف على قواعد النحو وعلوم البلاغة في هذا المضمار ١٣٠٠ -
١٣٠٤ ؛ لا تتكون ملكة الشعر والتزام قوائمه إلا بحفظ الكثير من شعر العرب ، ولا ملكة النثر والتزام قوائمه إلا
بحفظ الكثير من ترثمه ١٣٠٤ ؛ تعريف العروضيين للشعر وقصور هذا التعريف ، تعريف ابن خلدون للشعر
وتطبيق هذا التعريف على المأثور لبعض الشعراء ١٣٠٦ ؛ ما ينبغي توافره وتجب مراعاته ويستعان به من الوسائل
لكي يستجاد عمل الشعر وتستحكم صناعته ، وما ينبغي توافره وتجب مراعاته حينما يتصدى الشاعر لعمل
قصيدة وحينما لا تطاوعه قريحته ١٣٠٦ - ١٣٠٩ ؛ قصيدة في شئون الصناعة الشعرية وما تجب مراعاته في
صيدها ١٣٠٩ - ١٣١٣ (وتعليق ١٧٧٠ والتعليقات التالية الشارحة لعاني هذه القصيدة ١٧٧١ -
١٧٨٣) .

٥٧ - صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني : تتمثل صناعة النظم والنثر في ترتيب ألفاظ
العبارة وتنسيقها على وجه خاص ، فهذه الصناعة إنما تتجه إلى الألفاظ ، وأما المعاني فهي في الضمائر ، وموجود
منها عند كل واحد بقدر ثقافته فلا يحتاج إلى صناعة ١٣١٢ .

٥٨ - حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بمجودة المحفوظ : تقدم أن هذه الملكة إنما تتكون بكثرة
المحفوظ من كلام العرب ، وتزيد هنا أنه على قدر كثرة المحفوظ ومبلغ جودته تكون قوة الملكة ومبلغ جودتها ،
أمثلة للشعر والنثر الجيدين وغير الجيدين ١٣١٣ ؛ فالنفس تتكيف بما يرد عليها من الإدراكات والألوان
١٣١٤ ؛ ومن ثم كان الفقهاء وأهل العلوم قاصرين في البلاغة وذلك لتكيف نفوسهم بأساليب القوانين العلمية
والعبارات الفقهية النازلة عن أسلوب البلاغة ١٣١٥ ؛ أمثلة لذلك ، ضعف ابن خلدون في الشعر الجيد
ورجوع سببه إلى تكيف نفسه بما سبق له حفظه من المتون العلمية المنظومة الركيكة العبارات والتركيب والمجردة من
البلاغة ١٣١٥ ؛ كلام الإسلاميين من العرب في منظومهم ومثنوهم أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام
أهل العصر الجاهلي ، وذلك لتأثرهم بالأساليب العالية في القرآن والحديث ، أمثلة لذلك ١٣١٥ ، ١٣١٦ .

٥٩] - المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره : تتمثل أهم مقومات البلاغة في مطابقة العبارة لقتضى الحال وفق ما يقرره علم « المعاني » وفي انتقالات الذهن من المعاني الحقيقية لمفردات العبارة وجعلها إلى المعاني المجازية أو المعاني اللازمة لمعانيها الحقيقية حسب ما يقرره علم « البيان » ، ويقصد بالكلام المطبوع ما تتوافر فيه مقتضيات هاتين الناحيتين ، وبمقدار قصور الكلام عن هاتين الناحيتين يكون بعده عن البلاغة ١٣١٧ ، ١٣١٨ ؛ ويتبع هاتين الناحيتين ناحية ثالثة تتعلق بتحسين الكلام وترتيبه بالمحسنات اللفظية والمعنوية المقررة في علم « البديع » . وقد وردت هذه المحسنات في القرآن الكريم نفسه وفي كلام العرب في مختلف عصورهم . ولا تخرج العبارة بهذه المحسنات عن نطاق المطبوع إذا جاءت محسناتها عفواً من غير قصد ولا تعمد وروعت فيها الناحيتان الأساسيتان السابق ذكرهما ، أمثلة لذلك ، وإذا جاءت عن قصد وتعمد ولكن بدون تكلف ولا إسراف مع مراعاة الناحيتين السابقتين يكون الكلام حينئذ من قبيل المصنوع المتوافرة فيه الجودة ، وإذا صاحبها التكلف والإسراف أحل ذلك بالإفادة وذهب بالبلاغة رأساً . وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر (عصر ابن خلدون) ١٣١٨ - ١٣٢٠ ؛ أمثلة لذلك ولئن اتجه إلى هذه الناحية وآراء بعض العلماء في هذا الصدد ١٣٢٠ ، ١٣٢١ .

٦٠ - ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر : مكانة الشعر عند العرب قديماً وتنافسهم في ميادينه وإنشاء أسواق أدبية لإشادته والمباراة فيه وتعليق بعض قصائده الجيدة بأركان البيت الحرام نفسه ، المعلقات وأصحابها ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ (وتعليقات ١٧٩٧ - ١٧٩٩) ؛ انصراف العرب عن الشعر أول الإسلام لما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحي وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه ، ثم رجعوا بعد ذلك إلى ديدنهم من الشعر ، وخاصة أن الإسلام لم يحرم الشعر وقد سمع النبي عليه السلام وأثاب عليه وأعجب به كثير من الصحابة والتابعين ، وقد نبغ فيه في العصور الإسلامية شعراء كثيرون ، أمثلة من أشهرهم ١٣٢٣ ؛ وأصبح له مكانة كبيرة في عهد بني أمية وصدر بني العباس وكان لكثير من الخلفاء أنفسهم عناية به ، ثم اتجه كثير من الشعراء إلى المديح والتكسب بالشعر ، واتجهوا به إلى كل عظيم حتى إلى أمراء العجم أنفسهم ، وصار غرض الشعر في الغالب الاستجداء والكذب ، فامتحن الشعر ، وأنف منه لذلك أهل المهتم والمراتب . وأصبح تعاطيه خدمة لأهل المناصب الكبيرة ١٣٢٤ .

٦١ - أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد : الشعر موجود بالطبع في كل لغة ولهجة ، فقد وجد في اللغات الأعجمية ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ (وتعليق ١٨٠٢) ، ووجد كذلك في اللهجات العامية التي انشعبت من العربية الفصحى ، ونبغ فيه كثير من شعراء هذه اللهجات ، وأصبح له فيها أغراض وأساليب ، أمثلة لأغراضهم وطرائقهم في تأليف القصيد وترتيب أجزائه ووزنه وقافيته وما أطلقوه على قصائده من أسماء ١٣٢٥ ، ١٢٣٦ ؛ استنكار بعض العلماء لهذا الشعر لخالفته للفصحى ، وخاصة لخلوه من الإعراب . خطأ نظرهم لأن الإعراب لا مدخل له في البلاغة ، والبلاغة تتحقق من مطابقة الكلام لقتضى الأحوال ، وهذا الشرط متوافر في هذه الأشعار ، والإعراب يستعاض عنه في هذه اللهجات بقرائن أخرى موجودة فيها ١٣٢٦ ؛ نماذج من هذه الأشعار : قصيدة الشريف ابن هاشم يبكي الجازية بنت سرحان ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ؛ ومن قولهم في رثاء أمير زنادة أبي سعد البقري ١٣٢٨ ؛ ومن قولهم على لسان الشريف ابن هاشم يذكر عتاباً وقع بينه وبين ماضى ابن

مقرب ١٣٢٨ ؛ ومن قولهم في ذكر رحلتهم إلى الغرب وغلبهم زناته عليه ١٣٢٩ ؛ ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى ١٣٢٩ ، ١٣٣٠ ؛ ومن أشعار خالد بن حمزة بن شيخ الكعوب في عتاب أولاد مهلهل ١٣٣١ ، ١٣٣٢ ؛ ومن قولهم في الأمثال الحكيمية ١٣٣٢ ؛ ومن قول شبيل يذكر انتساب الكعوب إلى برجم ١٣٣٢ ؛ ومن قوله يعاتب إخوانه في موالاة شيخ الموحدين ١٣٣٢ - ١٣٣٤ ؛ ومن شعر علي بن عمر بن إبراهيم ١٣٣٥ ، ١٣٣٦ ؛ ومن شعر امرأة من عرب نمر ١٣٣٧ .

(الموشحات والأزجال بالأندلس) استحدث أهل الأندلس فن الموشحات ، قواعد هذا الفن وأغراضه وطرائق تكوير قصائده ١٣٣٧ (وتعليق ١٨٠٦) ؛ نشأة هذا الفن والمخترع له ، أشهر من برع فيه ونماذج من موشحاتهم : عبادة الفزاز ، ابن رافع ١٣٣٨ (وتعليق ١٨٠٧ ، ١٨٠٨) ؛ الأعمى الطليلي ، يحيى بن بتي ١٣٣٩ (وتعليقات ١٨٠٩ - ١٨١٢) ؛ أبو بكر الأبيض ، أبو بكر بن باجة ١٣٤٠ (وتعليق ١٨١٣ ، ١٨١٤) ؛ محمد بن أبي الفضل ، ابن هرديوس ، ابن مؤهل ، أبو اسحق الديوبني ١٣٤١ (وتعليقات ١٨١٥ - ١٨١٨) ، أبو بكر بن زهر ١٣٤٢ (وتعليقات ١٨١٩ - ١٨٢٤) ؛ ابن حيون ، ابن الغرس (المهر) ، مطرف ١٣٤٣ (وتعليقات ١٨٢٤ ب - ١٨٢٥) ؛ ابن حزمون ، يحيى الخزرجي ، أبو الحسن سهل بن مالك ، أبو الحسن ابن الفضل ١٣٤٤ (وتعليقات ١٨٢٦ - ١٨٢٨) ؛ أبو بكر الصابوني ، ابن خلف الجزائري ، ابن خزر البجالي ١٣٤٥ (وتعليقات ١٨٢٩ - ١٨٣٣) ؛ ابن سهل وأبيات من موشحته الشهيرة ١٣٤٦ ؛ موشحة لسان الدين بن الخطيب التي يعارض فيها موشحة ابن سهل ١٣٤٦ - ١٣٤٩ (وتعليقات ١٨٣٣ ب - ١٨٤٠) .

(موشحات المشاركة) ومظاهر التكلف فيها ، ابن سناء الملك المصري وأبيات من موشحته الشهيرة ١٣٥٠ (وتعليق ١٨٤١) .

(الأزجال) لغة هذا الفن وقواعده ، أشهر من برع فيه ونماذج من زجلهم : أبو بكر بن قرمان ، عيسى البليدي ، أبو عمرو بن الزاهر ، أبو الحسن المقرئ ، أبو بكر بن مرتين ١٣٥٠ ، ١٣٥١ ؛ محلف الأسود ، مدغيس ١٣٥٢ ؛ ابن جحدر ، الممع ، سهل بن مالك ، لسان الدين بن الخطيب ، محمد بن عبد العظيم ١٣٥٣ ؛ أبو عبد الله الألويسي ١٣٥٤ - ١٣٥٧ .

(عروض البلد عند أهل الأمصار) قواعد ونشأته أشهر من برع فيه ونماذج من عروضهم : ابن عمير ١٣٥٧ ؛ ولوع أهل فاس بهذا الفن ، تنوعيم له إلى المزدوج والكارى والملمعة والغزل ، أمثلة من عروضهم ، ابن شجاع ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ ؛ علي بن المؤذن ؛ بزهور وقصيدته من نوع الملمعة ١٣٦٠ - ١٣٦٢ ؛ الملمعة عند أهل تونس ١٣٦٢ .

(المواليا ، والقوما ، وكان كان ، والدوبيت) قواعد هذه الفنون وطرقها وبعض نماذج منها ١٣٦٢ -

١٣٦٤

اختلاف أهل الأمصار في تدقيقهم لهذه الفنون وإحساسهم بلاغتها ١٣٦٤ .

خاتمة الكتاب : استوفى من موضوعاته ما حسبه كفاية له ، ولعل من يأتي بعده يغوص على أكثر مما كتب ، فليس على مخترع العلم استقصاء مسائله ، وإنما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله ، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا إلى أن يكمل ١٣٦٥ .

• • •

أتم تأليف هذه المقدمة قبل التنقيح والتهديب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وتسعين وسبعمائة ، ثم نقحها بعد ذلك وهذبها . وخصص الأجزاء الباقية من الكتاب (كتاب العبر) لتاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم ١٣٦٥ .

الفهرس الأجدى التعريف بهذا الفهرس وطريقته

(أولاً) محتويات هذا الفهرس : يحدد هذا الفهرس أرقام الصفحات التي توجد بها الكلمات الآتية في الأصل والتعليقات :

- ١ - الأعلام (الأشخاص ، القبائل ، العشائر ، الأقطار ، البلاد ، الجبال ، الأنهار ، البحار ، البحيرات ، المعاهد ، المدارس ... الخ) .
- ٢ - الشعوب والأجناس (العرب ، العجم ، البربر ، الترك ، الفرس ، المغول ، التتر ، الديلم ، اليونان ، الرومان ، القوط ... الخ) .
- ٣ - الدول والحكومات (المرايطون ، الموحدون ، الأدارسة ، بنو مرين ، بنو حفص ، الأمويون بالمشرق ، الأمويون بالأندلس ، العباسيون ، الفاطميون ... الخ) .
- ٤ - الفرق والطوائف والمذاهب (أهل السنة ، الشيعة ، الإمامية ، الزيدية ، الاسماعيلية ، الأشاعرة ، المعتزلة ... الخ) .

٥ - المؤلفات والبحوث والأسفار المقدسة .

- ٦ - الكلمات التي لها دلالات خاصة أو تشير إلى نظريات (العرب بمعنى البدو ، الفرائض بمعنى الموارث ، عمل أهل المدينة عند الإمام مالك ، الحراية بمعنى قطع الطريق ، المكايسة بمعنى المساومة ، حوالة الأسواق بمعنى احتكار السلعة انتظاراً لارتفاع أسعارها ، السكة بمعنى ضرب النقود ومعنى اخراش ، الخاتم والسرير والطراز والفسطاط من شارات الملك ، الحجابة وهي وظيفة الوزير الأول ، الديناميك الاجتماعي ، الستاتيك الاجتماعي ، العوارض الذاتية بمعنى قوانين العلوم ... الخ) .

(ثانياً) الطريقة المتبعة في هذا الفهرس :

- ١ - لم يجعل لكل قسم من الأقسام السابقة فهرساً على حدة ، بل مزجناها كلها بعضها بعض - ف يرجع إلى كل كلمة في موضعها المحدد في الفهرس أيّاً كان مدلولها ، وذلك حتى لا يتشتت البحث ولا يضطر الباحث إلى الرجوع إلى عدة فهراس .

- ٢ - يرجع إلى الكلمة في ترتيبها الأجدى بعد أن يحدف ما يكون في أولها من علامة التعريف، وكلمات ابن ، وأبو ، وأم ، وذو ، وذات ، وعبد (ما عدا عبد الله وعبد ربه فإنها يبقيان على ما هما عليه) مع مراعاة ما اشتهر به صاحب الاسم ومع مراعاة أن الحرف المشدد هو عبارة عن حرفين متماثلين ، « شذاد » مثلاً توضع في حرف الشين المتبوعة بدالين متماثلين ، وأن الهمزة الممدودة عبارة عن همزة فألف ، فكلمة « آدم » مثلاً توضع في حرف

الهمزة المتبوعة بألف . وأن الهمزة المرسومة على ياء أو على واو تعتبر همزة . فكلمة الطائف مثلا توضع في حرف الطاء المتبوع بألف فهمزة .

٣ - لم نعرض في هذا الفهرس للأعلام الجغرافية المذكورة في الفصل الثاني وملحقاته من الباب الأول (ص ٣٤٠ - ٣٨٦) . وهو الفصل الذي جعل المؤلف عنوانه « المقدمة الثانية في قسط العمران من الأرض والإشارة إلى ما فيه . . . الخ » . « تكلمة لهذه المقدمة » . « تفصيل الكلام على هذه الجغرافيا » - وذلك لأن المؤلف قد لخص في هذا الفصل ما وصلت إليه البحوث الجغرافية في عصره . فهو يمثل آراء وأوضاعا جغرافية قديمة قد تغير كثير منها وتغيرت أسماؤه تغيرا كبيرا في العصر الحاضر . فلا يهيم الباحث الرجوع إليها . وفضلا عن ذلك فإن الأعلام الجغرافية المذكورة في هذا الفصل قد ذكرت مجردة غير مرتبطة بحقيقة ما . فلا يهيم الباحث في شيء . ومن ثم أدخلنا في هذا الفهرس جميع الأعلام الجغرافية التي ورد ذكرها في الفصول الأخرى . لأن كل علم منها قد ذكر في هذه الفصول مرتبطا بحقيقة ما . فيهم الباحث الرجوع إليه . فكلمة « القاهرة » مثلا تذكر مرتبطة بقدم ابن خلدون إليها من تونس سنة ٧٨٤ وبأمور أخرى كثيرة . وكلمة « نيقية » تذكر مرتبطة باجتماع الخمخ المسكون في سنة ٣٢٥ . . . وهلم جرا .

(حرف الهمزة)

آبلة (بلد) ٤٣ - الآبلي (استاذ لابن خلدون ومؤلف) ٤٣ . ١٣٩ . ١٤٢ . ١٤٨ . ١٥٧ . ١٦٦ .
٨١٨ . ٨١٩ . ٩٣١ - الآجري (أبو عبيد . محدث) ٧٩٤ - آدم (أبو البشر) ٦٥٤ . ٨٥٥ .
٩١١ - آدم سميت ٢٠٧ . ٢٥٨ - الآرامية (اللغة) ٩٠١ - آش (وادي) ١٣٥٣ - آصف والآصفي (خاتم)
٧٠٦ - الآله (من اشارات الملك) ٦٩٦ - الآمدى ٤٦ . ٥٧ . ١٥٥ . ١٥٦ . ١٠٦٥ . ١٠٦٦ . ١١٤٢ .

أبان (بن صالح بن أبي عباس) ٨٠٧ . ٨٠٨ - ابن الآتار ٨٣٦ . ٩٦٣ . ٩٦٤ - الأبدال (عند
الصوفية والشيعة) ١٥١ . ٧٩٣ . ٨٠٠ - إبراهيم (أخو النفس الزكية) ٥٩٤ - إبراهيم الإمام (عند
الشيعة) ٥٩٣ . ٦٣٩ - إبراهيم الخليل ١٠٠ . ٢٩٤ . ٣١٠ . ٤٩٢ . ٤٩٦ . ٨٥٤ . ٨٥٥ . ٨٥٦ .
٨٥٨ . ٨٥٩ . ٨٦٦ - إبراهيم الساحلي الطرخي ١٢٩٤ - إبراهيم بن محمد بن الحنفية ٧٩٩ - إبراهيم
الموصلى (المغني) ٩٨٢ - إبراهيم النخعي ٧٩٨ . ٧٩٩ - إبراهيم باشا (مكتبة) ٢٤٤ - إبراهيم بن
المهدى العباسي ٣٠٩ . ٥٣٠ . ٥٣١ . ٦١٤ . ٩٨٢ - إبراهيم بن عبد الله بن الحسن ٧٥٤ - إبراهيم بن
علقمة ٧٩٨ - إبراهيم بن هلال الصافي ١٣٢١ - إبراهيم (من أجداد ابن خلدون) ٣٥ .
الأبركسيس (سفر مسيحي) ٦٥٥ . ٦٥٩ - أبرويز ألبوس (الحكيم) ٨٣٢ - الأبلق الأسدي (عراف
يحد) ٤٢٢ - الأبلق (القصر) ١٠٤ - أبلونوس (مؤلف يوناني في الهندسة) ٩٥١ - أهر (بلد)
١٠٥٦ - الأهرى (أبو بكر) ١٠٥٦ - الأبواب (بلد) ٢٩٢ - ذات الأبواب ٣٣٠ - الأبو صيرى
١٠٤ . ١٥٩ - أبو غالميس (أبو كالميس . سفر مسيحي) ٦٥٧ . ٦٥٨ . ٦٥٩ - الأبيوردى
٣١٢ - أنى بن كعب ٧٨٩ .

الأنابكي ١٦٢ - الأثر (انظر الترك) - أتوبوجرافيا (ترجمة المؤلف لنفسه) ١٥ ، ٣١ ، ١٢٣ . ابن الأثير (مؤرخ) ١١٨ ، ٢٤١ ، ٧٦٩ - الأئمة عشرية (انظر الإمامية) .

الاجتماعية الفرنسية (المدرسة) ١٨٤ .

الإحاطة (في أخبار غرناطة لابن الخطيب) ٦٤ ، ١١١ ، ١٢٣ ، ١٤٣ ، ١٤٨ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٧٠ ، ١٧٧ . - أحد (جبل) ١٠٨٨ . - الأحرار (مدرسة إنجليزية) ٢٠٧ . - الأحكام (بكسر الهمزة ، للآمدي) ٤٦ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ . - الأحكام السلطانية (للماوردي) ١٩١ ، ٦٦٥ ، ٧٠٣ . - أحكام القرآن (لأبي بكر بن العربي) ١٠٥٢ . - أحكام المعلمين والمتعلمين (ل محمد بن أبي زيد) ٤٨١ ، ١٢٥٤ . - أحمد الثالث (مكتبة ونسخة) ٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ . - أحمد الصقلي (قائد الأسطول) ٦٩٣ . - أحمد بن محمد بن عبد الحميد (كاتب) ٥٦٠ . - أحمد ضيف (دكتور ، مؤلف في الأدب الأندلسي) ١٣٥٠ . - ابن الأحمر ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٦ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٧٠٩ ، ١٣٥٤ . - الأحمر (معلم الأمين بن هرون الرشيد) ١٢٥٤ . - أبو الأحمر ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٦٥ ، ٦٩٩ ، ١٢٩٤ ، ١٣١٥ . - الأحوص (الشاعر) ١٣١٥ . - الإحياء (للغزالي) ١٥٣ ، ١٩١ ، ١١٠٠ ، ١١٠٢ .

أخبار الأيام (من أسفار العهد القديم) ٦٥٤ ، ٦٥٧ . - الأخشيان (جبلان) ٨٠٢ . - إخشريشيش (ملك الفرس) ٦٥٤ . - الإخشيد ٧٦٩ . - أخطب (ابنا أخطب) ٨٢٥ . - الأخلاق (لأرسطو) ١٩١ . - إخوان الصفا ١٧٥ ، ٤٠٥ .

الأدراسة (ملوك المغرب) ١١٨ ، ٣١٧ ، ٤٩٠ ، ٥٢٥ ، ٥٩٥ ، ٦٣٩ ، ٧٥٢ ، ٧٥٧ . أدب القاضي (كتاب) ١٠٥٢ . - أدب الكاتب (لابن قتيبة) ١٢٧٧ . - إدريس (أبو الشافعي) ١٠٥٠ . - إدريس الأول (ملك المغرب) ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٥ ، ٥٩٥ ، ٦٣٩ ، ٧٥٢ ، ٨٨٦ . - إدريس الثاني (ملك المغرب) ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٥٩٥ ، ٦٣٩ ، ٧٥٢ . - إدريس (النبي) ٤٢٧ . - إدريس (بن المنصور الصنهاجي) ٧٥٣ . - الإدريسي (الشريف) ١٧٠ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٣٤١ ، ٣٤٧ ، ٣٥٤ .

أذربيجان ٢٩٦ ، ٥٦٣ . - ذو الأذعار (ملك اليمن) ٢٩٦ . - الأذواء (ملوك اليمن) ٥٠٩ ، ٩٤٢ . الارتقائين (مذهب الارتقاء) ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ٤٠٦ . - الارتعاطيق (من العلوم الرياضية) ١٦٦ ، ١٧٦ ، ١١٢٥ . - الأرجانون (انظر الأورجانون) . - اردشير ٨٣٢ . - الأردن ٢٩٣ ، ٥٦٤ ، ٦٤٧ ، ٦٧٧ . - أرسطو ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٩١ ، ٣٣٤ ، ٤٠٥ ، ٤٢٨ ، ٤٩٣ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ١١٠٤ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١١٤١ ، ١١٤٢ ، ١١٤٥ ، ١٢١١ ، ١٢٤٠ ، ١٣٢٤ . - الإرشاد (الإمام الحرمين) ١٠٨١ ، ١٠٨٣ . - الإرشاد (للعميد) ١٠٦٨ . - أرشميدس ١٨٩ . - إرم ٢٢٩ . - الأرموي (تاج الدين ، مؤلف في الأصول) ١٥٥ ، ١٠٦٥ . - الأرموي (سراج الدين . مؤلف في الأصول) ١٥٥ ، ١٠٦٥ . - أرمياء (من أسفار العهد القديم) ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ . - أرمينية ٥٦٣ . - أرمياء . ٥٠ . - بئر أريس (سقط فيها خاتم الرسول من يد عثمان) ٧٠٥ . - أريوس (منكر الوهية المسيح) ٦٥٩ .

الأزد ٦١٩ ، ٧٢٣ . - ابن الأزرقي (صاحب كتاب «بدائع السلك في نظام الملك» ٢٣٨ ، ٢٦٥ . - الأزرقي (مؤرخ) ٨٦١ . - الأزهر (المسجد والجامعة) ٤٤ ، ٤٧ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٢٦٦ . - الأزهر (مكتبة ونسخة) ٢٥ ، ٢٤٤ . - الأزياج (من علوم الفلك) ١٧١ ، ١٢٣٥ . - أزيو (من الأسباط ، أولاد يعقوب) ٦٤٨ .

أساس البلاغة (معجم للزحشرى) ١٢٧١ . - إساكار (من الأسباط ، أولاد يعقوب) ٦٤٨ . - أبو أسامة (محدث) ٧٩٩ . - أسامة بن زيد اللبني (من رواه الحديث) ٨٢٧ ، ٨٢٨ . - أسامة بن زيد بن حارثة ٥٨٨ ، ٦١٧ ، ٦١٩ . - الأسباط (أولاد يعقوب) ١٩٧ ، ٢٩٣ ، ٤٨٣ ، ٦٤٨ ، ٦٥٥ . - أسبانيا ١١٧ ، ١١٩ ، ١٤٨ ، ٣٢٠ . - أستاذ الدولة (وظيفة) ٦٧٩ . - إستانبول ١١١ ، ١٢٥ ، ١٥١ ، ٢٤٤ . - الإستانة (انظر إستانبول) . - الاستشراق (علماء) ٢٦٧ . - الاستقرار الاجتماعي ٢٠٦ ، ٢١٠ . - الاستقصا (في أخبار المغرب الأقصى) ٣٩ ، ٧١ . - إستير (سفر يهودى ، أنظر أو شير) . - الاستيعاب (كتاب) ٣٤ . - ابن اسحق التونسي (منجم) ١١٣٦ . - أبو إسحق ابن السلطان أبي يحيى بتونس ١٣٣٢ . - أبو اسحق الحفصي ٥٣ . - أبو اسحق الدوريني ١٣٤١ . - ابن إسحق (المؤرخ) ٤٤ ، ٤٥ ، ١١٩ ، ٢٨٣ ، ٢٩٨ ، ٥٨٦ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٥٧ . - اسحق (النبي) ٢٩٤ ، ٤٩٦ ، ٨٥٤ ، ٨٦١ . - اسحق بن إبراهيم الموصلي (مغن) ٩٨٢ . - اسحق بن إبراهيم (والى بغداد) ١٠٧٩ . - اسحق بن عبد الله (محدث) ٨٠٣ . - الأسد (برج) ٨٣٠ . - بنو أسد ٤٨٥ ، ٦٢٣ ، ١٢٧٩ . - أسد بن الفرات ١٤٢ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ١٠٥٧ . - أسد بن موسى (محدث) ٧٩٧ . - الأسديّة (في الفقه المالكي) ١٤٢ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ . - اسرائيل (اسم ليعقوب بن اسحاق) ٨٦١ . - إسرائيل وبنو إسرائيل ٨٠ ، ١١٦ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٨٦ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٧ ، ٣٢٠ ، ٣٩٠ ، ٢٩١ ، ٤٩٢ ، ٥٠٢ ، ٥٣٧ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٩٢ ، ٦٠٤ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٧ ، ٨١٣ ، ٨٣٣ ، ٨٦٣ ، ٨٦٦ ، ٨٨٥ ، ٩٤٢ . - الإسرائيليّات ٢٩٤ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٢ . - الأسفار الخفية (عند اليهود) ٦٥٦ . - الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام (كتاب للدكتور على عبد الواحد وافي) ٢٩٤ ، ٢٩٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٩ ، ٦٦١ . - الأسفار (للبيروني والنصارى) ٦٥٣ وتوابعها . - الإسفرايني (أبو اسحق) ٣١٢ ، ٤٠٢ ، ٤٢٣ ، ١١١٢ . - ابن الإسكاف (أبو بكر، محدث) ٧٨٩ . - الإسكندر الأفروديسي ١١٢٣ ، ١١٣٩ . - الإسكندر الأكبر ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٣٢٩ ، ٥٧٤ ، ٦٤٨ ، ٦٥٩ ، ١١٢١ ، ١١٢٣ . - الإسكندرية ٨٤ ، ٨٥ ، ٦٢ ، ٩٢ ، ١٠٧ ، ١٤٠ ، ١٩٥ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٤ ، ٣٢٩ ، ٦٠٣ ، ٦٥٢ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٨٨ ، ٦٩٣ ، ٧٤٠ ، ٧٦٩ ، ٨٥٤ ، ١٠٥٩ . - الإسكوريال (مكتبة) ١٤٨ ، ١٤٩ . - أسلم بن سدرة ٩٦٢ . - أسماء (بنت أبي بكر) ٤٢٤ . - أسماء (بنت عميس) ٤٢٤ . - الأسباط (في الموشحات) ١٣٣٧ . - اسماعيل (النبي) ٨٥٤ ، ٨٥٥ . - بنو اسماعيل ٨٥٦ . - اسماعيل (القاضي) ٣٠٧ ، ١٠٥٦ . - اسماعيل بن جعفر الصادق ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٥٩٥ ، ٥٩٧ . - اسماعيل (بن مهاجر - محدث) ٨٠٤ . - الاسماعيلية (فرقة) ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ . - أبو الأسود الدؤلي ١٢٦٦ . - الأسياف (التي عثر عليها عبد المطلب في أثناء حفرة لزمزم) ٨٦٠ .

الإشارات (لابن سينا) ١٧٢ ، ١١٠٨ ، ١١٤٢ . - الإشارة (للسالمى في تعبير الرؤيا) ١١١٨ .

إشيلية ٣٦ . ٣٨ . ٣٩ . ٤٠ . ٤١ . ٦٥ . ٦٦ . ١٧٧ . ٤٢٣ . ٤٣٢ . ٩٨٣ . ١٠٥٢ . ١٠٥٨ .
١٢٩٤ . ١٣٣٩ . ١٣٤٤ . ١٣٤٦ . ١٣٥٠ . ١٣٥١ . ١٣٥٣ . - الأثعث (بن قيس
من كندة) ٤٩ . ٤٩٧ . - الأثعث (عبد الرحمن بن) ٦٧٧ . - الأشعري (أبو الحسن) ٦٤٤ . ١٠٨٠ .
١٠٨٨ . ١٢٢٥ . - الأشعري (أبو موسى) ٦٠٢ . ٦٢٧ . ٦٢٨ . - الأشعرية (أنباغ أبي الحسن
الأشعري) ٤٠٢ . ٤٤٣ . ٦٤٤ . ١٠٦٥ . ١٠٩٢ . ١١١٢ . - أشعيا (من أسفار العهد القديم)
٦٥٤ . - الأشقر (شرف الدين عثمان . شيخ خانقاه بيرس) ٩٧ . - الأشموني (مؤلف) ٢٦٦ . ٢٩١ . -
أشهب (من فقهاء المالكية) ١٠٥٣ . ١٠٥٦ . - أشور والأشوريين ٦٥٥ . - أشير (منطقة)
٧٥٣ . - أشيلاس (الاسقف) ٦٥٩ .

الإصابة بالعين ١١٥٨ . - ذو إصيح (قبيلة الإمام مالك) ١٣٤٦ . - أصفهان أو أصهبان ٦٤٨ .
٧٦٣ . ٧٦٨ . ٧٦٨ . ٨٩٤ . ١٠٥٦ . ١٢١٢ . - الأصفهاني (انظر أبو الفرج) . - الأصمعي ٣٠٣ . ١٣٢٤ .
١٣٢٦ . - الأصمعيات (قصائد بالعامية) ١٣٢٦ . - الأصب (من المغتزلة) ٥٨٠ . - الأصول (كتاب
لأوقليدس) ٩٥١ . ١١٣١ . - ابن أصيعة ٤١ . ١٧٧ .

الاعترافات (لجان جاك روسو) ١٢٣ . - الأعشى ٨٥٧ . ١٣٢٢ . ١١٢٣ . - أعلام الموقعين (لابن
القيم) ٦٢٧ . - الإعلان بالتوبيخ عن ذم التاريخ (كتاب للسخاوي) ٢٦٦ . - الأعلم (مؤلف كتاب
الخاصة) ٤٣ . ١٥٧ . - أعمال الرسل (من الأسفار المسيحية) ٦٥٧ . ٦٥٩ . - الأعمش (من القراء
ومحدث) ٧٩٠ . - الأحمي الطليطلي (مؤلف الموشحات) ١٣٣٩ .

إغاثة الأمة في كشف الغمة (للمقريزي) ٢٦٤ . - الأغالبة ٣٠٩ . ٣١٠ . ٣١٣ . ٣١٤ . ٥٥٢ .
٥٧٤ . ٧١٢ . ٧٥٢ . ٧٥٧ . ٧٦٣ . ٧٦٧ . ٧٦٨ . ٨٤٨ . ٨٨٦ . ٨٨٧ . - الأغاني (لأبي الفرج
الأصفهاني) ٤٣ . ٤٤ . ٤٨ . ٤٩ . ١٥٧ . ١٢٧٨ . ١٢٩٥ . ١٣٠٦ . - أغسطس (امبراطور روما . -
أنظر اوعسطس) . - الأغصان (في الموشحات) ١٣٣٧ . - أغناطيوس (الأب خليفة اليسوعي) ١٥١ .

إفرايم (من أبناء يعقوب) ٦٤٨ . - بنو إفرايم ٨٦٢ . - الإفريجة (انظر الفرجة) . - أفريد الحكيم
٨٣٢ . - إفريقيش ٢٩٥ . ٢٩٦ . - إفريقية ٤٠ . ٥٢ . ١١٨ . ٢٤٠ . ٢٩٥ . ٣٠٩ . ٣١٠ .
٣٩٥ . ٥١٥ . ٥٢٣ . ٥٢٥ . ٥٣٤ . ٥٣٥ . ٥٣٦ . ٥٣٧ . ٥٣٩ . ٥٤٥ . ٥٥٢ . ٥٥٩ . ٥٦٤ .
٦٣٩ . ٦٤١ . ٦٧٠ . ٦٨٧ . ٦٨٨ . ٦٩٠ . ٦٩١ . ٦٩٢ . ٧٥٢ . ٧٥٣ . ٧٥٤ . ٧٥٧ . ٧٦٣ .
٧٦٨ . ٧٦٨ . ٨١٨ . ٨٢٠ . ٨٢٩ . ٨٤٨ . ٨٥١ . ٨٥٣ . ٨٥٤ . ٨٦٧ . ٨٦٨ . ٨٨٠ . ٨٨١ . ٨٨٥ .
٨٨٦ . ٨٨٧ . ٨٩٩ . ٩٠١ . ٩١٣ . ٩١٨ . ٩٦٧ . ٩٧٠ . ٩٨٣ . ١٠٢٠ . ١٠٥٦ . ١٠٥٨ .
١٢٥١ . ١٢٥٢ . ١٢٧٦ . ١٢٨٥ . ١٢٨٨ . ١٢٩٣ . ١٢٩٤ . ١٣٢٨ . ١٣٢٩ . ١٣٦٠ .
١٣٦٢ . - الأفتس (تائر فاطمي) ٨٦٧ . - أفلاطون ١٩١ . ١١٠٤ . ١١٢٣ . ١١٣٢ . ١٢١١ . -
أفلوطين الاسكندري ١١٤٠ .

أقبای (الحاجب) ١٠٩ . - الاقتصاد السياسي (للدكتور علي عبد الواحد وافي) ٢٠٧ . ٧٤٨ .

الافتصار (لابن الصلت) ١١٣٢ ، ١١٣٥ . - إقريطش (بلد) ٦٩١ ، ٦٩٢ . - الإقفهسي (القاضي) ١٠٦ ، ١٤٣ . - اقليمطس (القدسي) ٦٥٢ ، ٦٥٦ ، ٦٥٨ .

الأكاسرة ٧٠٠ . - الأكراد ٤٧٣ ، ٥٠٧ ، ٧١٥ . - أكريكش (قبائل) ٥٣٧ . - ابن الأكتاني (من العلماء) ٣١٢ . - أكسفورد ٢٤٤ . - أكلبش (بجوار القاهرة) ١٠٩ . - إكمال المعلم في فوائد مسلم (للهارزي) ١٠٤٢ . - أكمل الدين (عالم مصري) ٢٤٥ ، ٨٤١ .

البيرة (قرية) ٦٥ ، ٦٦ . - الزاب (بلاد) ٣٦٢ ، ٧٥٤ ، ٨١٨ ، ٨٢٩ ، ٨٩٩ ، ١٣٢٨ . - الألفاظ (معجم لابن السكيت) ١٢٧١ . - أليه ابن مالك ٤٣ ، ٢٩١ ، ١٢٦٧ . - أليه ابن معطي ١٢٦٧ . - ألمانيا ١١٤ . - الواح موسى ٨٦١ . - الألوسي (أبو عبد الله ، من رجال الزجل) ١٣٥٤ . - ألوهية الأئمة (عند الشيعة الإسماعيلية) ١١٠٨ . - ألوهية المسيح ٦٥٧ . - الإلياذة (هوميروس) ١٣٢٤ . - إلباس مضر ٣٠٠ . - إلبسج (أمير سجلماسة) ٣٠٩ .

الأمالي (للحسن بن زياد في الفقه الحنفي) ١٠٥٢ . - الأمالي (للقالي) ١٢٧٧ ، ١٢٧٨ . - الإمام (عند الشيعة) ١٥١ ، ٥٨٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٥ . - إمام الحرمين ١٠٦٥ ، ١٠٨١ ، ١٠٨٥ ، ١١٠٣ ، ١١٣١ . - الإمامة ١٤٩ ، ٥٧٦ ، ٥٧٨ ، ٦٢٥ . - الإمامية (فرقة من الشيعة) ٥٨٩ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٥ ، ٥٩٧ ، ٨٠٩ ، ١٠٥٣ ، ١٠٨٠ . - الإمامي (انظر الاتياني) . - أمت أمت (فعل أمر من أمات . كلمة السرفي غزوة بدر) ٨٠٠ . - أمثال سليمان (من أسفار العهد القديم) ٦٥٤ ، ٦٥٧ . - امرؤ القيس ١٣٠١ ، ١٣٢٢ . - الأمهات الست (كتب الحديث) ٤٥ ، ٤٦ ، ٩٧٤ . - الأمين (بن هرون الرشيد) ٥٣٠ ، ٨٣٣ ، ١٢٥٤ . - أمونيس (من شراح أرسطو) ١١٣٩ ، ١١٤٠ . - بنو أمية بالأندلس ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٣٦ ، ٥٥٢ ، ٦٠٨ ، ٦٣٢ ، ٦٣٧ ، ٦٤١ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٨٧ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٧٠٩ ، ٧١٢ ، ٧١٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٦٤ ، ٨٨٥ ، ٩٣٩ ، ٩٦٨ . - بنو أمية بالمشرق ١٢٧ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٣٠٦ ، ٣١٠ ، ٥١٨ ، ٥٢٥ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٦٤ ، ٥٦٨ ، ٥٧٤ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦١٣ ، ٦٢١ ، ٦٢٣ ، ٦٢٦ ، ٦٣١ ، ٦٣٩ ، ٦٦٨ ، ٦٧١ ، ٦٩٨ ، ٧٠٢ ، ٧١٠ ، ٧٥٠ ، ٧٥٧ ، ٧٦٣ ، ٨٩٦ ، ١٢٩٥ ، ١٣٢٤ . - أمية بن أبي الصلت ٤١٤ . - أمية بن عبد الغافر (ثائر بإشبيلية) ٣٨ .

الأناجيل ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٤ ، ٦٥٧ . - الأناسيد (أسفار) ٦٥٤ . - أنا مش (من موالى الترك) ٥٦٨ . - «أنباء الغمر في أنباء العمرة» (كتاب لابن حجر) ٢٦٥ . - الاتياني (شيخ الأزهر) ٢٦٦ . - الأنبار ٩٦٣ . - ابن الأتباري (اللقوي) ١٢٧٠ . - الإبرودور (الإمبراطور) ٦٦٢ . - الأنبياء الصغار والكبار (من أسفار اليهود) ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٧ ، ١٢٣٧ . - الأنديلس ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٨ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ١٠٧ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٣٦ ، ١٥٣ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ٢٢٣ ، ٢٨٧ ، ٣٩٥ ، ٤٨٦ ، ٥٠٨ ، ٥١٣ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٥٢ ، ٥٧١ ، ٦٣١ ، ٦٣٩ ، ٦٤١ ، ٦٧٤ ، ٦٧٨ ، ٦٧٧ ، ٦٨٨ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٤ ، ٦٩٩ ، ٧١٢ .

٧١٣ ، ٧١٨ ، ٧٣٣ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٥٢ ، ٧٥٧ ، ٧٦٣ ، ٨٣٥ ، ٨٦٨ ، ٨٧٧ ، ٨٨٥ ، ٨٨٧ ،
٩٠٤ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٥٥ ، ٩٦١ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٣ ، ٩٧٥ ، ٩٨٣ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٩ ،
١٠٤٨ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٨ ، ١١٢٤ ، ١١٢٥ ، ١١٢٩ ، ١١٣٥ ، ١١٣٩ ، ١١٤٣ ،
١١٤٦ ، ١٢٠٨ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٩ ، ١٢٤١ ، ١٢٥٠ ، ١٢٥٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٨ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ،
١٢٨٨ ، ١٢٩٣ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٣٠٨ ، ١٣١٥ ، ١٣٢٠ ، ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ ، ١٣٥٠ ،
١٣٥٤ ، ١٣٥٧ ، ١٣٦٤ . - أنساب العرب (جمهرة ، لابن حزم) . ٣٤ . - أنس بن مالك ٦٦٢ ،
٧٨٨ ، ٧٩٨ ، ٨٠٣ ، ٨٠٧ ، ١٣٤٧ . - أنس (والد الإمام مالك) ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ . - الأنصار
٥٨٣ ، ٦١٩ ، ٨٠٢ ، ٨٠٦ ، ٨٦٦ . - أنقرة (بلد) ١٥١ . - الأعاط (كتاب للبوني) ١١٦٢ ، ١١٦٣ ،
١١٦٥ . - أنوشروان ٣٣٣ ، ٨٩٦ .

أهرام مصر ٨٤٧ ، ٨٥٠ . - أهل البيت ٣١٩ ، ٦٢١ ، ٧٨٧ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠٤ ، ٨٠٦ ،
٨٢٨ . - أهل الكهف ٥٩٢ . - الأهواز ٥٦١ .

الأواوين (في بيت المقدس) ٨٦٤ . - أوتويوجرافيا (أنظر أنويوجرافيا) - الأوديسيا (هوميروس)
١٣٢٤ . - جبل أوراس ٧٥٣ . - أوربة (قبيلة مغربية) ٥٢٥ ، ٧٥٢ . - الأورجانون (أو الآلة ، أو
النص ، كتاب لأرسطو في المنطق) ١٦٧ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١٣٢٤ . - أورجانون أرسطو في العالم
العربي (كتاب لابراهيم مذكور بالفرنسية) ١١٤٠ . - أوروبا (القارة) ٥٠ ، ١٠٩ ، ٢٤٦ . - الأوس
٢٩٨ . - أوشير (إستير . سفر يهودي) ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ . - أوغسطس (امبراطور روما)
٦٥٠ . - أوليديدس ٩٥١ ، ١١٢٤ ، ١١٣١ .

إياد ٤٨٦ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ١٢٧٩ - أيا صوفيا (نسخة ومكتبة) ٥٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ . - إيران (انظر
الفرس وفارس) . - إيساغوجي ١١٤٠ . - إيشا (أبو النبي داود) ٢٩٣ . - الإيضاح (للقزويني في
البلاغة) ١٢٧٥ . - إيطاليا ٥٠ ، ١١٤ . - إيفارست (القديس) ٦٥٩ . - إيوان كسرى ٨٤٧ ، ٨٤٩ .
أيوب (من أسفار اليهود) ٦٥٣ ، ٦٥٤ . - الأيوبيين (ملوك مصر) ١٢٤ .

(حرف الباء)

الباب (بلد) ٥٠٤ . - البابا ٦٤٦ ، ٦٦٠ ، ٦٦٢ . - بابل ٦٤٨ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ١١٥٢ . - الغزو
البيابل والنقي البيابل ٦٥٤ ، ٦٥٦ . - الباجريق (من أهل الحدثان والقصيدة الباجرية) ٨٣٨ ، ٨٤١ ،
٨٤٢ . - ابن باجة (أبو بكر) ١٣٤٠ . - الباجي (أبو الوليد) ١٠٥٢ . - البادسي (أبو يعقوب) ٨١٧ .
باديس (أبو علي بن) ٨٣٦ . - بنو باديس (بفاس) ٧١٣ ، ٧٥٣ . - بارس (من أجداد سليمان) ٢٩٣ .
باروخ (سفر يهودي) ٦٥٦ . - بارييس (نسخة ومكتبة وطبعه) ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ،
٢٢ ، ٢٤ ، ١٠٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٨٨ ، ٢٩٤ ، ٤٠٦ ، ٤٨٨ .
الباطنية (انظر الاسماعيلية) . - باعز (من أجداد سليمان) ٢٩٣ . - الباقر (محمد) ٥٨٩ ، ٥٩٥ . - الباقلاقي
٣١١ ، ٥٨٤ ، ١٠٨٠ ، ١٠٨١ . - باكثاك (من موالى الترك) ٥٦٨ .

البناني (منجم) ١١٣٦ .

بحاية (مدينة بالجزائر) ٤٠ . ٤٦ . ٥٢ . ٥٤ . ٥٥ . ٥٧ . ٦٨ . ٦٩ . ٧٠ . ٧١ . ٧٣ . ٧٥ .
٨١ . ٨٦ . ٥٢٣ . ٦٩١ . ٧٠٢ . ٧٥٣ . ٨٤٤ . ٨٥٤ . ٨٧٣ . ١٠٢١ . ١٠٥٩ . - بحيلة (قبيلة)
٣١٩ . ٤٨٧ . ٦٩٠ .

البحترى ٤٩ . ١٣٠٦ . ١٣١٩ . ١٣٢٤ . ابن بحر (أستاذ لابن خلدون) ٤٣ . ١٥٧ . - البحر
الرومي (انظر الرومي) . - أبو بحر بن العاصي ٩٦٤ . - البحر بن ٢٩٨ . ٧٦٣ .

بخارى (بفتح الراء ، قطر) ٢٩٦ . - البخارى ٤٥ . ١٣٨ . ١٣٩ . ٢٩٤ . ٣٠٧ . ٣٢٠ . ٤٠٠ .
٤١٠ . ٤٧٥ . ٤٧٦ . ٥٩٩ . ٧٠٢ . ٧٩٤ . ٧٩٧ . ٧٩٩ . ٨٠١ . ٨٠٢ . ٨٠٣ . ٨٠٦ . ٨١١ .
٨٢٧ . ٨٢٨ . ٨٦١ . ٩٢٧ . ٩٧٩ . ٩٨٠ . ١٠٣٤ . ١٠٣٨ . ١٠٤١ . ١٠٤٢ . ١٠٤٥ . ١٠٧٤ .
١١٥٠ . ١١٥١ . - مختصر ٢٩٢ . ٦٤٨ . ٨٦٣ . - مختشوع (جبريل بن ٣٠٥) .

البدائع (لابن الساعاتي في الأصول) ١٥٦ . ١٠٦٦ . ١٠٦٧ . - بدائع السلك (لابن الأزرق)
٢٣٨ . ٢٦٥ . بداية المجتهد (لابن رشد) ١٠٥٨ . - بدر (أهل) ٨٠٢ . - بدر (غزوة) ٨٠٠ . ٨٠٢ . -
البديع (الكاتب) ١٣١٣ . - آل بديل وأبو بديل ٨٣٤ .

البراء (محدث) ٨٠٢ - البرادعي (من فقهاء المالكية) ٤٤ . ١٤٢ . ١٠٥٨ . ١٠٥٩ . ١٢٣٩ .
البرامكة ٣٠٠ . ٣٠١ . ٣٢٥ . ٤٩١ . ٤٩٤ . ٤٩٥ . ٥٦٠ . ٦٧٧ . ٧٣٨ . - البرانس (قبيلة) ١١٨ . -
البربر ٣٠ . ٣٧ . ٤٤ . ٨٠ . ٨٢ . ٩٥ . ١١٦ . ١١٨ . ١٢٠ . ١٢١ . ١٢٥ . ١٥٩ . ١٦٢ .
١٦٥ . ١٧١ . ١٨١ . ٢٢٩ . ٢٤٣ . ٢٨٥ . ٢٨٦ . ٢٨٧ . ٢٩٥ . ٣١١ . ٣١٢ . ٣١٥ . ٣٢١ .
٣٢٤ . ٣٢٥ . ٣٢٧ . ٣٩٣ . ٣٩٤ . ٤٧٣ . ٥٠٩ . ٥٢٤ . ٥٢٥ . ٥٣٢ . ٥٣٥ . ٥٣٦ . ٥٣٧ .
٥٣٨ . ٥٧٤ . ٦٣٣ . ٦٤٢ . ٦٨٨ . ٦٨٩ . ٦٩٨ . ٧١٥ . ٧٥٢ . ٧٥٧ . ٧٦٨ . ٨٢٢ . ٨٨١ .
٨٨٦ . ٨٨٧ . ٩٠٣ . ٩١٤ . ٩٤١ . ٩٨٦ . ٩٦٣ . ١٢٨٥ . ١٢٩٤ . - اللغة البربرية ٩٠١ - بروجام
(بلد بآسيا الصغرى) ١١٤٣ . - البرجي (محمد بن يحيى كاتب السلطان أبي عنان) ٥٥ . ٨٦ . - بنو برد
(وزراء للملك الطوائف بالأندلس) ٧٣٨ . - البردة (قصيدة الأبو صيرى) ١٠٤ . ١٥٩ . - البردة (زى
للسلطان) ٧٠٨ . - أبو بردة (عناق أبي بردة) ٤٧٦ . ٤٧٧ . - ابن عبد البر (من علماء الحديث) ٣٤ .
١٣٨ . ١٠٤٥ . ١٠٧٨ . - برآل (محمد بن سعيد ، من أساتذة ابن خلدون) ٤٣ . ٤٥ . ١٣٨ . ١٤٢ .
١٤٤ . ١٥٧ . - برآة (القاسم بن أبي - محدث) ٧٩١ . - برقوق (سلطان مصر) ٣٣ . ٨٨ . ٨٩ . ٩١ .
٩٧ . ٩٨ . ٩٩ . ١٠٨ . ١١٠ . - البرقوقية (مدرسة) ٩٥ . ١٤٣ . - برقة (بلد) ٥٦٤ . ٦٥٦ .
٨٥٤ . ٨٨١ . برلين ٢٤٤ . - برنابا (حوارى) ٦٥٢ . - البرهان (لأرسطو) ١٦٧ . - البرهان (إمام الحرمين
في الأصول) ١٥٥ . ١٠٦٥ . برهان الدين (القاضى) ١٠١ . - البروتستينية ٦٥٥ . - البروج (الاثنا
عشر) ٤٢٧ . ٤٣٠ . ٤٣٣ . - برون (جان) (مؤلف فرنسى لكتاب الجغرافيا البشرية) ٢٣١ . -
بريتيناكس (امبراطور روما) ١١٤٣ . - برييه (مؤلف فرنسى لكتاب تاريخ الفلسفة) ١١٢٣ .

بزجمهر ٣٣٤ ، ٨٣٢ . - البزار (مؤلف في الحديث) ٧٨٨ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ١٠٤٠ . - البزدوى (مؤلف في الأصول) ١٥٦ ، ١٠٦٦ . - البساسيرى (الأمير . من الدعاة للفاطميين) ٣١٠ . - البساطى (القاضى) ١٠٦ ، ١٤٣ . - البستانى (عبد الله) ١٣ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ . - ابن بسام (مؤلف) ٥٥١ . - بسطام (بن قيس) ٤٩٧ . - البسطامى (أبو يزيد) ١١١٤ ، ١١٦٤ . - بسكرة (مدينة بالجزائر) ٥٣ ، ٥٤ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٨١ ، ٨٧٣ ، ٨٩٩ .

بشيش (بلد بمصر) ١١٠ . - البشيشى (من فقهاء الشافعية بمصر) ١١٠ ، ١١٢ ، ٢٦٥ . ابن بشر ١٢٩٤ . - بشر (بن مروان . محدث) ٨٠٣ . - بشر (بن نهيك . محدث) ٨٠٦ . - ابن بشرون ١٧٢ ، ١١٩٨ ، ١٢٠٨ . - بشثار بن برد ١٣١٥ ، ١٣١٩ ، ١٣٢١ . - ابن بشير ١٣٥ ، ١٤٢ ، ١٠٥٨ ، ١٢٤٠ . - بشير (أبو وائل بن . محدث) ٧٨٨ ، ٧٩٠ .

البصرة ٢٩٦ ، ٥٦٢ ، ٥٩٤ ، ٦٠٣ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٧١٣ ، ٨٥٣ ، ٨٧٠ ، ٨٩٤ ، ٩٦٧ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٥٢ ، ١٢٤١ ، ١٢٦٦ . - أبو بصرة (محدث) ٧٩٣ .

البطناء (موضع) ٧٨ . - بطرس (الخوارى) ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٥ ، ٦٦٠ . - البطرك ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ . - بطركية هرقل ٦٦٠ . - البطركى (أبو العباس . استاذ ابن خلدون) ١٤٤ . - بطرة بن الهنشة (ملك قشتالة) ٦٤ ، ٦٦ . - ابن بطال ١٠٤٢ . - ابن بطوطة ٥٦٥ . - بطليموس (الفلكى) ١٧٠ ، ٢٤٥ ، ٣٤١ ، ٣٤٧ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ١١٣٥ ، ١٢١٨ ، ١٢١٩ . - بطليموس (فيلادلف . ملك مصر) ٦٥٥ . - البطلبوسى (الأعمى) ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ . - البعاجون (سحرة) ١١٥٤ .

بُعا (من موالى الترك المستبد بالخليفة المتوكل العباسى) ٣١٥ ، ٥٦٨ . - بغداد ٣٠٨ ، ٣١٢ ، ٥٢٣ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٦١٤ ، ٧٥٣ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٨١٣ ، ٨٣٤ ، ٨٤٠ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٩٤ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٣ ، ١٠٧٩ ، ١٢٤١ ، ١٢٧٨ ، ١٣٥٠ ، ١٣٦٢ . - الطريقة البغدادية ١٣٥ ، ١٢٤٠ . - البغلى (متقال) ٧٠٢ . - بغية الرواد (ليحيى بن خلدون) ٤١ ، ٧١ . - البغوى ٦١٢ .

ابن أبى البقاء ٩٨ . - بقراط ١١٢٣ .

أبو بكر الصديق ٤٠١ ، ٤٢٤ ، ٤٩١ ، ٥٧٩ ، ٥٨٨ ، ٦٠١ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦٢٥ ، ٦٣٨ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٧٠٥ ، ٨١٦ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦٦ ، ١٠٥٣ ، ١١٠١ ، ١١٠٩ ، ١١١٥ . - أبو بكر بن الأبيض (الموشحات) ١٣٤٠ . - أبو بكر الشريشى ١٥٣ . - أبو بكر بن محمد (من أجداد ابن خلدون) ٤٠ . - أبو بكر بن مرتين (الزجل) ١٣٥١ . - بكر بن وائل (قبائل) ٦١٩ . - البكرى (مؤرخ) ٣٣٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ . - ابن بكَار (قاضى غرناطة) ١٠٤٢ . - بَكَّة (اسم لمكة) ٨٦٠ . - ابن بكير (من أصحاب الإمام مالك) ١٠٣٨ . - أبو بكير بن أبى حميرة ٩٦٤ .

ريد بل ١٠٨ . - البلاذرى (المؤرخ) ١١٨ ، ١٢٠ . - بلاط الوليد (مسجد دمشق) ٨٦٥ . - بلاغة

العرب في الأندلس (للدكتور أحمد ضيف) ١٣٥٠ - بلال بن أبي بردة ٥٦٨ - بلقين (بلد) ١٠٥٤ -
البليقي ٩٨ ، ١٠٥٤ - بلكين (بن زيري) ٣٢٧ ، ٥٣٦ ، ٦٩٢ - البلقيق ٥٥ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ،
١٠٤٢ ، ١١٢٧ ، ١٣٢٠ - بل والتنين (سفر يهودي) ٦٥٥ ، ٦٥٧ .

ابن البناء المراكش ١١٢٨ - بنيامين (من أسفار اليهود) ٦٥٣ ، ٦٥٧ - بنيامين (من أولاد يعقوب)
٦٤٨ - بنو بنيامين ٨٦٢ - البنية الاجتماعية ١٨٦ ، ١٨٧ .

البهاليل ١٧ ، ٤٢٥ - بنو بهدلة ٧٩٧ - بهرام بن بهرام ٣٣٣ ، ٧٤٢ - بهلول بن عبده ٩٦٤ -
بهمن (ملك الفرس) ٨٦٣ .

بوجليه (علم اجتماع فرنسي) ١٨٤ - بوران (بنت الحسن بن سهل ، وزوجة المأمون) ٣٠٨ ، ٥٤٩ ،
٥٥٩ - بولاقي (بلد ومطبعة) ١٦ ، ١١٦ ، ١٢٤ ، ١٨١ ، ٢٥١ - بولس (الرسول) ٦٥٢ ، ٦٥٣ ،
٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ - بونة (بلد) ٧٠ ، ٧٢ ، ٨٥٤ - البوني (مؤلف في أسرار الحروف) ١١٥٩ ،
١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٦٥ - الحروب البونية (بين روما وقرطاجنة) ٦٨٩ - ابن البواب ٩٦٧ ، ٩٧٠ -
البويطي (من أصحاب الشافعي) ١٠٥٣ - قانون بويل ١٨٩ - بنو بويه ١١٧ ، ٥٦٨ ، ٥٧١ ،
٧٦٣ ، ١٢١٢ ، ١٣٠٩ ، ١٣٢١ .

البيان (على العتبية في الفقه المالكي) ١٣٥ ، ١٢٤٠ - البيان والتبيين (للجاحظ) ١٢٣٩ ، ١٢٧٧ -
بيبرس (خانقاه) ٩٧ ، ١١٣ ، ١٦٢ - بيبرس (سلطان مصر) ٩٧ - البيت الحرام ٨٥٤ ، ٨٥٥ ،
٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ - بيت المقدس ٥٥٨ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥٤ ،
٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٨٥٤ ، ٨٦١ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ - بيت لحم ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٧٩ ، ٨٦٥ -
إبيرة (انظر حرفي الهمة فاللام) - بيروت (مدينة ومطبعة) ١٣ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ١٢٩ ، ١٥١ ،
٢٦٧ - اليبساني (انظر القاضي الفاضل) - اليبضاري ١٥٥ ، ٨٠٢ ، ١٠٦٥ ، ١١٥١ - البيعة
٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ - البيلي (مؤرخ) ٢٩٦ - البيهقي ٨٠٧ - بهيم (محمد جميل) ٢٤٢ - بيوت
النار ٨٦٧ - البيولوجيا ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٨٩ ، ٢٠٤ .

حرف التاء

التابعون ١٠٣١ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٩٧ ، ١٣٤٧ - التابوت (لبنى إسرائيل) ٨٦١ ، ٨٦٢ ،
٨٦٣ - تأبير النخل (حديث ومقال) ١١٤٤ - تاج العروس (شرح القاموس) ٣٨ ، ٤٠ - تارد (عالم
قانون واجتماع فرنسي) ٢٣٣ - تاريخ الإصلاح في الأزهر (كتاب) ٢٦٦ - تاريخ الحيوان (لأرسطو)
١١٤١ - تاريخ الفلسفة (لبريه) ١١٢٣ - تاريخ القضاء (للبيهقي) ٢٦٥ - تاريخ القضاء (لابن
عرونوس) ٦٢٨ - تاريخ محمد عبده (محمد رشيد رضا) ٢٦٦ - تاريخ المذاهب الفلسفية (لسانتانلا)
١١٢٢ - تاريخ النصرانية (لابن العميد) ٦٦٠ - تازا (بلد) ١٣٥٨ - التازي (عبد الهادي) ٢٣٨ -
تاشفين (سلطان مريني بالمغرب) ٦٠ - يوسف بن تاشفين (انظر يوسف) - ابن تافراكين ٥٣ ، ٦٢ ،
١٣٣٢ - تاميسطيوس ١١٢٣ - تاويت (محمد بن تاويت الطنجي) ٢٤ ، ١٢٦ ، ١٥١ .

التابعة ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٢٠ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٨ ، ٥٥٩ ، ٨٥٦ ، ٨٦٩ ، ٨٨٥ ، ٩٤٢ ،
٩٦٢ ، ٩٦٣ . - التَّبَت ٢٩٨ . - تُع ٢٩ ، ٢٩٨ ، ٨٥٦ . - نَبْنَجِن (بلد) ٢٤٤ . - بَوَك (غزوة)
٤١١ ، ٥٣٤ ، ١٠٩٥ . - التَّيَّان (للسكاكي) ١٢٧٥ . - التَّر أو التَّار (١٠٥ ، ١٢٤ ، ٥٢٣ ، ٥٥٢ ،
٥٩٧ ، ٧٦٣ ، ٧٦٩ ، ٨٣٤ ، ٩٠٣ ، ١٠٥١ . - التَّيَّة (سفر يهودي) ٢٩٤ ، ٦٥٣ . - التَّيِّث (عقيدة
النصارى) ٦٥٧ . - التَّجَارِيَّة (مطبعة مصطفى محمد) ١٦ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ . - التَّحْدَى
(للمعجزة) ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٢٣ ، ١١١٢ . - التَّحْصِيل (للأرموى في الأصول) ١٥٥ ، ١٠٦٥ . -
التَّحْصِيل (على العتبية في الفقه المالكي) ١٣٥ ، ١٢٤٠ . - التَّخْت (من شارات السلطان) ٧٠٠ .

تربة الباي (بتونس) ٤٢ . - التَّرْسِل (وظيفة) ١٥٩ . - التَّرْقِيم (علامات) ١٤ ، ٢٥٥ . - التَّرْك ٨٠ ،
١٠٧ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٨٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٣٢١ ، ٣٢٧ ، ٣٨٨ ، ٣٩٠ ، ٤٧٣ ، ٤٩٤ ، ٥١٢ ،
٥٢٣ ، ٥٣٥ ، ٥٤٥ ، ٥٥٢ ، ٥٦٨ ، ٥٧١ ، ٥٩٧ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٤ ، ٦٧٩ ، ٦٨١ ، ٦٨٨ ،
٦٩٩ ، ٧٠٩ ، ٧١٥ ، ٧٢١ ، ٧٦٣ ، ٧٦٩ ، ٨٣٣ ، ٨٣٨ ، ٩٤١ ، ١٠٢٥ ، ١٠٣٧ ، ١٢٦٣ ،
١٢٨٥ . - التَّرْكِيَّان ٤٧٣ ، ٥٠٧ ، ٧١٥ . - تَرْكِيَا ١١٣ ، ٢٦١ . - اللُّغَةُ التَّرْكِيَّة ٩٠١ . - التَّرْمُذَى ٤٥ ،
١٣٨ ، ١٣٩ ، ٣٠٧ ، ٤٧٧ ، ٦١٢ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٨٢٧ ، ١٠٣٩ ،
١٠٤٣ .

تزايد السكان (المتنس) ١٩٩ .

التسهيل (لابن مالك) ٤٣ ، ٤٥ ، ١٥٧ ، ١٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٣١٥ .

(مرسوم) التشجيع (جواز السفر) ٦٨ .

(قانون) التضامن (لأوجيست كونت) ٢٢٢ .

تطوان ١٤٩ . - التَّطَوَّانِي (أبو بكر) ١٥٢ . - التَّطَوَّر ٢٠٠ ، ٢٠٦ . - التَّطَوَّر (لابين خلدون ، ترجمة ذاتية) ١٢٣
عند
أوجيست كونت (٢٠٩ ، ٢١٠ . - تَطِيلَة (بلد) ١٣٣٩ . = التَّعْرِيف (لابين خلدون ، ترجمة ذاتية) ١٢٣
وتوابعها . - التَّعْرِيف بِالْحَبِّ الشَّرِيف (لابين الخطيب) ١١١١ . - التَّعْلِيْقَة (للدبوسى) ١٥٦ ، ١٠٦٧ . =
التَّعْدَم (مطبعة مصطفى فهمي) ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٥٣ . - التَّقْصِي (على الموطأ ، لابين عبد البر)
٤٤ ، ١٣٨ . - (قوانين) التَّقْلِيد (كتاب لتارد) ٢٣٣ . - تَقِي الدِّين السَّبْكَى ١٠٥٤ . - التَّكْوَر (بلاد)
٣٨٨ . = التَّكْلَة (لابين الأبار) ٩٦٣ ، ٩٦٤ . - سَفَر التَّكْوِين (من أسفار العهد القديم) ١٩٧ ، ٢٩٣ ،
٢٩٤ ، ٣٨٩ ، ٦٥٣ ، ٦٥٥ .

التلخيص (للقزويني في البلاغة) ١٢٧٥ . - تَلْمَسَان (بلد) ٥٢ ، ٦١ ، ٦٧ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ،
٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨١ ، ٤٩٠ ، ٧١٤ ، ٧٥٣ ، ٨١٩ ، ٨٤٨ ، ٨٧٣ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ . - ابْن
التلمساني ١١٠٣ .

أبو تمام ٤٣ ، ٤٩ ، ١٥٧ ، ١٣٠٢ ، ١٣٠٦ ، ١٣١٣ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢٤ . - بَنُو تَمِيم
٤٩ ، ٤٩٧ ، ٦١٩ ، ١٢٧٩ .

التاسخ ٨٠٩ - التسيبات (على المدونة) ١٣٥ . ١٢٤٠ - التنجيم ٤١ . ١٧٧ . ١٧٨ . ٤٢٦ . ٤٢٧ - التنزيل (لابن نجاح) ١٠٣٠ - التنقيحات (للقرافي في الأصول) ١٥٥ . ١٢٤٠ .
تهافت التهافت (لابن رشد) ١٦٨ - تهافت الفلاسفة (للغزالي) ١٦٨ - التهذيب (للبرادعي -
نصر المدونة) ٤٤ . ١٤٢ . ١٠٥٨ . ١٠٥٩ - تهذيب الأخلاق (لابن مسكويه) ١٧٥ . ١٩١ .
٤٠٥ - تهذيب التهذيب (في الحديث) ٨٠٦ .

التوليدى ٥٣٢ . ٨١٨ - بلاد توجين ٧٧ . ٧٨ . ٤٩٠ . ٤٩١ - التوراة ١٩٧ . ٢٩٣ . ٢٩٤ . ٣٨٩ . ٦٥٠ . ٦٥٣ . ٨٦١ . ٨٦٣ . ١٠٣١ . ١٢٣٧ - تورجو (وزير لويس السادس عشر ومؤلف في
الاقتصاد) ٢٠٧ . تورينو (بلد) ٢٤٤ - توزر (بلد) ٨٣ . ١٠٧ . ٨١٨ . ٨٩٩ - التوضيح (كتاب
لخليل) ٤٦ - التوقيع (وظيفة) ٦٨١ - ابن تومرت (انظر المهدي بن تومرت) - تونس ١٣ . ٣٠ . ٤٠ . ٤٢ . ٤٦ . ٥٠ . ٥١ . ٥٢ . ٥٣ . ٥٤ . ٦٢ . ٨١ . ٨٢ . ٨٣ . ٨٤ . ٩١ . ١٠٧ . ١١٣ .
١١٨ . ١٤١ . ١٤٢ . ١٥٧ . ١٥٩ . ١٦١ . ١٦٢ . ١٨٢ . ٢٤٣ . ٢٤٤ . ٢٤٨ . ٢٨٦ . ٢٩٥ . ٦٩٠ . ٦٩٣ . ٧١٤ . ٧٤٠ . ٧٥٣ . ٨٣٦ . ٨٣٧ . ٨٥٠ . ٨٨٧ . ٩٣٩ . ٩٦٩ . ١٠٢٠ . ١٠٢١ .
١٠٥٧ . ١٠٥٩ . ١٢٢٢ . ١٢٧٠ . ١٣٣٢ . ١٣٦٢ - التونسية (النسخة) ١١ . ١٢ . ٢٣ . ٢٤ . ٨٢ . ٢٤٧ . ٢٤٨ . ٢٨٦ . ٢٨٩ .

تبارت (بلد) ٧٨ - التيسير (لأبي عمرو الدائى) ١٠٢٩ - تيطرى (جبل) ٧٥٣ - ابن تيفلويت
١٣٤٠ - تيمور (أحمد) ١٢ . ٢٢ - تيمور لك ١٠١ . ١٠٢ . ١٠٣ . ١٠٤ . ١٠٥ . ١٠٦ . ١٢١ . ١٧١ . ١٧٨ - التيمورية (نسخة خطية) ٢٣ . ٢٨٨ . ٢٩٤ . ٢٩٨ . ٣٠٠ . ٣٠٧ . ٤٠٦ .
٤٠٧ . ٤٨٨ . ٦٦٠ - ابن التين (مؤلف في الحديث) ١٠٤٢ - التيه (لبنى إسرائيل) ١٩٧ . ٢٩٢ . ٢٩٣ . ٥٠٢ . ٥٠٣ . ٨٦١ .

(حرف التاء)

ابن ثابت (مؤلف في الموارث) ١٠٦٠ . ١١٣٠ - ثابت بن قرّة ١١٣١ - ميدان الثبات (أصبح
ميدان ابن خلدون بالقاهرة) ١١٤ - الثعالبي (اللفوى) ١٢٧١ - الثعالبي (المفسر) ٢٩٩ . ١٠٣١ -
ثعلب (النحوى) ٢٩١ . ١٢٧١ - ثقيف ٢٠٢ . ٣٢٣ . ٤٨٥ . ٦١٩ . ١٢٧٩ - ثمود ٥٠٩ . ٥١٨ . ٥٥٦ . ٥٥٧ . ٥٥٨ . ٨٤٨ . ٨٦٩ . ٩٤٢ - ثوبان (محدث) ٧٨٨ - الثورة الفرنسية
٢٠٧ - الثورى (سفيان) ٧٩٠ . ٨٠٣ - ثيود سيوس ١١٣٢

(حرف الجيم)

جابر (محدث) ٦٢٢ . ٧٨٩ . ٧٩٦ . ٨٠٠ - ابن جابر (الأندلسى الأديب) ١٢٩٤ - جابر (من
أجداد ابن خلدون) ٣٥ - (علم) جابر ١١٩٧ - جابر بن حيان ١١٤٨ . ١١٦٤ . ١٢٠٩ . ١٢٢٧ . ١٢٣٣ .
جابر بن حيان (كتاب لوكي نجيب محمود) ١١٩٧ - جاد (من أولاد يعقوب) ٦٤٨ - الجاحظ
١٢٧ . ١٠٨٨ . ١٢٣٩ . ١٢٧٥ - الجازية (بنت سرحان) ١٣٢٧ - جالوت ٦٤٧ - جالينوس

(الطيب اليوناني) ١٧٢ . ٣٣٨ . ٣٩٢ . ٤١٥ . ١١٤٣ . الجالينوس (فارسي) ٤٧٩ . ٤٨٠ . جامع
بنى أمية ٥٥٦ . جامع عمرو بن العاص ٨٨ . جامع القيروان ٧٤٨ . الجامع (للبخاري) ٣٠٧ .
الجامع (للترمذي) ٣٠٧ . الجامع (الصغير محمد بن الحسن) ١٠٥٢ . الجامع (الكبير محمد بن الحسن)
١٠٥٢ . الجامع بين الأمهات (لابن الحاجب) ٤٦ . جامعة القاهرة ٢٦٧ . الجامعة (من كلام سليمان .
من أسفار العهد القديم) ٦٥٤ . ٦٥٧ . الجامعة المصرية (الأهلية والحكومية) ٢٦٧ . جان باتيست ساي
(عالم الاقتصاد الفرنسي) ٢٥٨ . الجاهلية ٤٩ . ١٧ .

الجباي ١٠٨٨ . عبد الجبار (مؤلف في الأصول) ١٥٥ . ١٠٦٥ . عبد الجبار (من فقهاء الحنفية
بخوارزم) ١٧٩ . جبريل ١١٥١ . جبير بن مطعم بن عدى ٦٧٦ .

ابن جحدر (أبو الحسن . زجال) ١٣٥٠ . ١٣٥٣ . ابن ححش (عبد الله) ٦٣٨ =
آل ذى الجد ٤٩٧ . جدة (بلد) ٨٥٧ . الجدل (كتاب لأرسطو) ١٦٧ . الجدول الاقتصادي
(لكنائى) ٢٠٧ .

جدام (قبيلة) ٤٨٦ . ١٢٧٩ . الجذب العام ١٨٩ . جذوة الاقتباس (كتاب) ٣٩
جراس (بن أحمد ، مؤلف) ٨٣١ . ٨٣٢ . ٨٣٣ . جربة (جزيرة بتونس) ٦٩٣ . جرجان (بلد)
٥٦٢ . الجرجاني (المؤرخ والمؤلف في الحديث) ٢٩٦ . ٧٩١ . ٧٩٥ . ٧٩٩ . جرهم (قبيلة) ٨٥٤ .
٨٥٥ . ٨٥٦ . ٩٦٣ . جريان (جبل . انظر كريان) . جريج (الراهب الإسرائيلي) ٨٠٨ . الجريد
(بازد) ٧٥٤ . ٨٥١ . ٨٩٩ . ٩٦٩ . جرير (الشاعر) ٤٨ . ١٣٠٦ . ١٣١٥ . جرير (رئيس
مجيلة) ٣١٩ . ٤٨٧ . ابن جرير (المؤرخ . انظر الطبري) .

(ابن) جزء (عبد الله بن الحارث بن ، محدث) ٧٨٨ . ٧٩٣ . ٨٠٥ . الجزائر ٤٠ . ٥٤ . ١١٣ .
١٢٠ . ٢٤٤ . ٢٩٥ . ٨٧٣ . الجزيرة ٢٩٨ . ٥٦٣ . ٦٤٨ . الجزيرة الخضراء ٣٩٧ . جزيرة العرب
٣٨٨ . الجزيرة ٧٥٩ . الحشتالت ٩٦٢ .

جعدة (بن هبيرة الخزومي) ٨٥٧ . الجعدى (مؤلف) ١٠٦٠ . ١١٣٠ . جعفر الصادق ٥٩٠ .
٥٩٤ . ٥٩٥ . ٥٩٦ . ٥٩٧ . ٨٢٣ . ٨٢٨ . ٨٢٩ . ٨٣٤ . جعفر بن أبي طالب ٨٠٣ . أبو جعفر
المنصور (انظر المنصور) . جعفر (بن سلمان ، والى المدينة) ٦١٠ . جعفر المصدق (عند الإسماعيلية)
٥٩٦ . جعفر بن يحيى البرمكي ٣٠٠ . ٣٠١ . ٣٠٢ . ٣٠٣ . ٤٩٤ . ٦٦٩ . ٦٨١ . ٧٠٦ . جعفر
بن يحيى (مؤلف في البلاغة) ١٢٧٥ . الجغرافية (انظر الإمامية) .

الجغرافيا الإنسانية (كتاب) ٢٣٠١ .

الجفر ٨٢١ . كتاب الجفر الصغير ٨٣٤ . كتاب الجفر (للكندي) ٨١٥ . ٨٣٤ . كتاب الجفر (النسوب)
لجعفر الصادق) ٨٢٨ . ٨٣٤ . الحقطية (قبيلة) ١٠٤ .
جلال الدين (القاضي) ٩٨ . الخلافة ٣٨٧ . ٥١٣ . ٦٩٤ . ٦٩٩ . ١٢٨٥ . جلولاء (بلد)
٦٨٩ . الجلوة الكبرى (لليهود) ٦٤٩ . الجليلة (المكتبة) ١١١ .

جمال الدين الأفغاني ٢٦٧ - جمال الدين (بن عبد الرحيم بن عمر الموصلى) ٨٤٢ - جملوقنس
٢٢٥ - الجمل (معركة) ٦١٨ - الجمل (كتاب للخونجي في المنطق) ١٣١٥ (انظر كذلك
الخونجي) - (حساب) الجمل ٤٢٩ وتوابعها ، ٨٢٦ - الجمهرة (لابن دريد) ١٢٧٠ - جمهرة
الأنساب لابن حزم (انظر الأنساب) - الجمهورية (كتاب لأفلاطون) ١٩١ - الجمهورية العربية المتحدة
(مصر) ١١٣ .

الجندی (محمد بن خالد - محدث) ٨٠٧ ، ٨٠٨ - ابن جني ١٢٤١ - جنوة (بلد) ٦٩١ - الجنيد
٨٠٩ ، ١٠٨٣ .

الجوباني (الأمير الطنبغا) ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ١٥٩ ، ١٦٢ - جوزجان (بلد) ٥٩٤ ،
٨٢٩ - ابن الجوزي ١٠٤٠ - جوهر الصقل ٢٩٨ ، ٥٦٠ ، ٧٦٩ ، ٨٨١ - الجوهرى (اللفوى)
١٢٧ .

ابن الحياض ١٢٩٤ - الجيولوجيا ١٧١ - الحياضى (أبو عبد الله محمد بن عبد الله الفقيه المالكي)
٤٣ ، ١٤٢ - الحياضى (ابن مالك النحوى - انظرا بن مالك) .

(حرف الحاء)

أبو حاتم الرازي (مؤلف في الحديث) ٧٩٥ ، ٧٩٩ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٦ ، ٨٢٨ - أبو حاتم
(عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي) ٧٩٠ ، ٧٩٨ - الحاجب (وظيفة رئيس الوزراء) ٦٦٧ ، ٦٧٠ (انظر
كذلك الحجاب والحجاية) - ابن الحاجب ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤٢ ، ١٥٥ ،
١٦٥ ، ١٠٢١ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٥ ، ١٢٤٠ ، ١٢٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٢٦٧ - حاجب بن زرارة
٤٩ ، ٤٩٧ - الحارث (محدث) ٧٩٢ - الحارث (من أجداد ابن خلدون) ٣٥ - الحارث المحاسبي
١٥٣ ، ١٠٨٨ - الحارث الوهاب ١٣٢٣ - الحارث بن حلزة (الشاعر) ١٣٢٢ - الحارث بن كلدة
(طبيب العرب) ١٧٢ ، ١١٤٤ - الحارث بن مسكين (الفقيه) ١٠٥٣ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٩ - الحاسب
(الطارق بالحصا والحيوب من التنبان بالغيب) ٨٢١ - الحاصة (قبيلة) ٢٩٨ - الحاصل (لتاج الدين
الأرموى في الأصول) ١٥٥ ، ١٠٦٥ - الحافظ الأندلسي ٨٣٦ - الحاكم (عالم الحديث) ٤٠١ ،
٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٨٠١ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٧ ،
١٠٣٨ ، ١٠٤٠ - الحالات الثلاث (قانون ، لأوجيست كونت) ٢٢٠ ، ٢٢١ - «حالومة الطباع التام»
٤١٧ - حام بن نوح ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ .

ابن حبان (عالم الحديث) ٧٩٦ ، ٧٩٨ ، ٨٠٣ ، ٨٠٥ - ابن حبان (الزجال) ١٣٤٣ - الحبيشة
٣٨٨ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٤٢١ ، ٥٣٤ ، ٦٦٢ ، ٨٢٢ ، ١٠٤٢ ، ١٢٨٠ - حقوق (نبي إسرائيل)
٦٥٤ - ابن حبيب (عبد الملك ، الفقيه المالكي) ١٣٥ ، ١٤٢ ، ١٠٥٦ - حبيب بن أوس (انظر أبو
تمام) - أم حبيبة (أم المؤمنين) ٧٨٨ - حبيبة بنت خارجة (زوجة أبي بكر الصديق) ٤٢٤ ، ٤٢٥ -
الحيرى الحارثي ٧٢٠ .

الحجاب ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ (انظر كذلك الحجاب والحجابه) . - الحجابه ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٨ ، ٦٨٠ ، ١٠٤٦ (انظر كذلك الحجاب والحجابه) . - الحجاز ٢٩٣ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣٨٧ ، ٣٩٣ ، ٥٠٨ ، ٥٢٥ ، ٥٣٥ ، ٥٦٤ ، ٦٠١ ، ٦١٩ ، ٦٢١ ، ٦٢٣ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٧٠٢ ، ٧٥٢ ، ٧٦٩ ، ٨١٧ ، ٨٢٦ ، ٩٦٣ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٤ . - أبو الحجاج (سلطان الأندلس) ٠٦٣ - الحجاج بن يوسف الثقفي ٢٠٢ ، ٢٨٤ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٤٧٥ ، ٥١٥ ، ٥٥١ ، ٥٥٩ ، ٥٦٨ ، ٦٧٧ ، ٧٠١ ، ٧١١ ، ٧١٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ . - ابن حجر (عالم الحديث) ٣٨ ، ٤٣ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩١ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١٢٣ ، ١٤٠ ، ١٥٣ ، ٢٥٨ ، ٢٦٤ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٨٠٦ . - ابن حُجر (والثل بن حُجر ، صحابي ، الجد الأول لابن خلدون) ٣٤ ، ٣٥ . - حِجر اسماعيل ٨٥٤ ، ٨٥٧ . - الحجر الأسود ٨٥٨ ، ٨٥٩ . - حَجَّي (نبي وسفر اسرائيل) ٦٥٤ .

الحِذَّان وأهل الحِذَّان (التنبؤ بالغيب) ٤٣٢ ، ٦٩٥ ، ٧٠٢ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٦ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٨ ، ١٠٣١ . - بنو حديرة ٧٣٨ .

حذيقال (نبي وسفر اسرائيل) ٦٥٤ . - أبو حذيفة (صحابي) ٥٨٣ . - حذيفة بن ايمان ٨٢٦ ، ٨٢٧ . - حذيفة بن بدر الفزاري ٤٩ ، ٤٩٧ .

الحرابة ٧٤٤ . - ابن حراش (محدث) ٧٩٠ . - حرب بن أمية ٩٦٢ ، ٩٦٣ . - إمام الحريرين ١٥٥ ، ١٠٦٥ . - حروراء (بلد) ٧٩٤ . - الحريري (صاحب المقامات) ٩١١ .

ابن حزم (الفقيه الظاهري) ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ١٩٠ ، ٢٩٤ ، ٥٩٨ ، ٦٢٨ ، ٦٦١ ، ٧٠٤ ، ١٠٤٥ ، ١٠٤٨ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٦ . - محمد بن حزم (محدث) ٧٩٧ . - ابن حزمون (الموشحات) ١٣٤٤ .

حساب الجُمَّل ١٧٨ . - حسان بن ثابت ٦١٧ ، ١٣١٥ . - حسان بن النعمان ٦٩٠ . - الحسية ٦٢٥ ، ٦٣٦ . - الحسن (من أجداد ابن خلدون) ٣٥ . - أبو الحسن المريني (سلطان المغرب) ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٧ ، ١٢٢٢ ، ١٣٦٠ . - أبو الحسن (محدث) ٧٩٢ . - أبو الحسن (ملك زناته) ٦٩٤ ، ٦٩٩ . - حسن إبراهيم (مؤرخ مصري) ٣١٤ . - الحسن البصري ٨٠٧ ، ٨٠٩ ، ١٠٨٨ . - أبو الحسن الدباج ١٣٤٥ . - الحسن بن دبريدة ١٣٤١ . - الحسن بن زياد (صاحب أبي حنيفة) ١٠٥٢ . - الحسن بن زيد (الذي ملك طبرستان ، وهو من الزيدية) ٥٩٣ . - الحسن بن سهل ٣٠٨ ، ٥٤٩ . - الحسن العسكري (الإمام الحادي عشر للجعفرية) ٥٩٧ . - الحسن بن علي بن أبي طالب ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٦٠٧ ، ٧٠٧ ، ٧٩١ ، ٨٠٣ ، ٨٠٨ ، ٨١٤ . - الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية ٥٩٣ . - الحسن بن عمر (الوزير بالمغرب) ٥٨ ، ٦٢ . - أبو الحسن بن الفضل ١٣٤٤ . - الحسن بن القاسم بن وهب (الوزير) ٨٤٠ ، ٨٤١ . - الحسن بن محمد الصباح ٥٩٧ . - أبو الحسن المقرئ الداني

(زجال) ١٣٥١ . - الحسن بن زيد السعدي (محدث) ٧٩٧ . ٧٩٨ . - الحسين (محمد بن أحمد الشريف . استاذ ابن خلدون) ٥٥٥ . - بنو الحسين (ملوك صقلية) ٦٩٢ . - أبو الحسين البصري (مؤلف في الأصول) ١٠٦٥ . - حسين الشافعي (نائب رئيس جمهورية مصر سابقا) ١١٤ . - الحسين بن علي بن أبي طالب ٥٣٠ . ٥٩٤ . ٥٩٥ . ٦٠٧ . ٦١٥ . ٦١٧ . ٦٢١ . ٦٢٢ . ٦٢٣ .
بنو حشمتاي ٦٤٩ . ٦٥٠ . ٨٦٤ .

الحصا (طرق الحصا والحبوب) ٨٢١ . - الحصار الصغير (كتاب في الحساب) ١١٢٨ . - الحصارى (أستاذ ابن خلدون) ٤٣ . ١٥٧ . - حصرون ٢٩٣ . - الحصرى (انظر ساطع) . - الحصين بن نمير ٨٥٨ .

الحضرمي (لقب ابن خلدون) ٣٤ . ٣٧ . - الحضرمي (محمد بن عبد المهيمن . محدث . أستاذ ابن خلدون) ١٣٩ .

الحطيئة (الشاعر) ١٣١٥ .

ابن أبي حفص (صاحب أفريقية من الموحدين) ٥٣٩ . - أبو حفص (عمر بن يحيى زعيم هنتاة) ٣٩ . - بنو حفص (الدولة الحفصية بإفريقية) ٣٩ . ٤٠ . ٥٢ . ٥٣ . ١١٨ . ٢٤٨ . ٦٤٥ . ٦٧٢ . ٦٧٤ . ٦٧٨ . ٦٨٠ . ٧١٤ . ٧٥٣ . ٨٣٦ . ٨٣٧ . ٨٩٩ . - حفص بن سليمان (محدث) ٧٨٩ .

بنو حقطاي ١٠٢ . - عبد الحق (القاضي) ٧٠٤ . - حقوق الإنسان في الإسلام (كتاب للدكتور علي عبد الواحد وافي) ٧٤٥ . ٧٩٩ . ابن عبد الحكم (فقيه) ١٠٥٣ . ١٠٥٦ . ابن عبد الحكم (مؤرخ) ١١٨ . ١٢٠ . - حكم المعلمين والمتعلمين (كتاب لابن أبي زيد) ٤٨١ . ١٢٥٤ . - الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل ٩٨٣ . - سفر الحكمة (لسليمان) ٦٥٥ . ٦٥٧ . - سفر الحكمة ليسوع بن سيراخ ٦٥٥ . - القائد محمد بن الحكيم ٦١ . ٦٣ .

حلب ٩٧ . ١٠١ . ١٦٢ . - ذات الخلق (آلة للرصد) ١١٣٤ . - الخلاج ١١١٤ . - الحلة (بلد بالعراق) ٥٩١ . - حلوان (بلد بالعراق) ٥٦١ . - مذهب الحلول ١٥٠ . ١٥١ . ٨٠٩ . ١١٠٨ .

الحماسة (كتاب) ٤٣ . ١٥٧ . - بنو حمدان ٧٦٤ . - حمزة بن عبد المطلب ٨٠٣ . - الحمل (برج) ٨٣٠ . ٨٣١ . - حماد (بن اسحق بن إبراهيم الموصل) ٩٨٢ . - حماد بن سلمة (محدث) ٧٩٧ . - ابن حماد (مؤرخ) ٧٠٢ . - بنو حماد ٧١٣ . ٧٥٣ . ٨٤٥ . - حمات بغداد ٨٤٤ . - أبو حمؤ ٦١ . ٧١ . ٧٢ . ٧٣ . ٧٤ . ٧٥ . ٧٦ . ٧٧ . ٧٨ . ٨١ . - بنو حمودة ٨٣٥ . - الحموي (ياقوت) انظر ياقوت . - عبد الحميد الكاتب ١٢٧ . ٦٧٧ . ٦٨٢ . - عبد الحميد بن واصل بن أبي الواصل (محدث) ٧٩٧ . ٧٩٨ . - حمير ١٥٨ . ٢٩٥ . ٢٩٦ . ٤٨٦ . ٤٩٨ . ٥٠٨ . ٥٠٩ . ٥١٨ . ٨٤٩ . ٩٤٢ . ٩٦٣ . ٩٦٤ . ١٠٣١ . ١٢٣٦ . ١٢٨٠ . ١٢٨٢ . - الخط الحميري ٩٦٢ .

حنانيا (البطرك) ٦٥٩ . ٦٦٠ . - حنانيا شرشال (بالمغرب) ٨٤٧ . - الحنايا المعلقة (بقرطاجنة والمغرب) ٨٤٧ . ٨٤٩ . ٨٥٠ . - ابن حنبل (الإمام أحمد) ٣٠٧ . ٦١٢ . ٧٩٠ . ٧٩١ . ٧٩٤ . ٧٩٥ .

٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٢٨ ، ١٠٣٨ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤٣ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٧٩ . - أبو حنيفة (الإمام الأعظم) ٣٠٥ ، ٧٤٥ ، ٨٦٧ ، ٩٢٢ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٧ . - حنين (مترجمة) ٦٠٢ . - حنين بن اسحاق (مترجم) ١١٣١ .

الحواريون ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٤ ، ٦٥٧ ، ٦٥٩ . - حوالة الأسواق (انتظار ارتفاع المن) ٧٤٦ ، ٨٨٢ ، ٩٠٨ ، ٩١١ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٣٠ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ . - الحوت (برج) ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ . - حوران (بلد) ١٣٢٦ ، ١٣٣٧ . - ابن حوشب ٨٢٩ . - الحوفي (أبو القاسم ، مؤلف في الميراث) ١٠٦٠ ، ١١٣٠ . - الحوكية (انظر البوجية) .

الخيرة ٢٩٨ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ . - الخيل العملية (كتاب في الهندسة) ١١٣٣ . - حى (بن أخطب) ٨٢٥ ، ٨٢٦ . - حى (بن يقطان لابن الطفيل) ١٧٥ ، ٤٠٥ . - حى بن يقطان ، لابن سينا) ٩٥٦ . - ابن حيان (مؤرخ الأندلس) ٤١ ، ١٧٧ ، ٢٨٤ ، ٥٥١ .

(حرف الخاء)

خاتم الأولياء (عند الصوفية) ٨١١ . - خاتم بن سعيد ١٣٤١ ، ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ ، ١٣٥٠ ، ١٣٥٣ . - الخاتم (للسلطان) ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ . - ابن خاتمة (مؤرخ) ٥٠ . - خارجة صهر أوى بكر و بنت خارجة زوجة أوى بكر ٤٢٤ . - الخازنى (اسحق بن الحسن) ٣٥٣ . - خالد بن حمزة ١٣٣١ . - خالد الدريوس ٥٣٠ ، ٥٣١ . - خالد بن عبد الله القشرى ٥٦٨ . - خالد بن عثمان (من أجداد ابن خلدون) ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٨ . - خالد بن يزيد بن معاوية ١١٩٨ .

الخدري (أبو سعيد - محدث) ٧٨٨ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ . - الخديوى (عباس) ٢٦٦ . - خديجة (زوج الرسول) ٤٠٠ ، ٤٠١ .

الخراج (لأبى يوسف) ١٠٥٢ . - الخراز (مؤلف فى رسم المصحف وضبطه) ١٠٣٠ . - خراسان ٢٩٢ ، ٥٣٠ ، ٥٦١ ، ٥٩٤ ، ٦١٤ ، ٧٥٣ ، ٧٦٣ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٩٠٤ ، ١٠٢٣ ، ١٠٥٧ ، ١٢٥٩ . - ابن خرواذبه ٣٥٥ . - سفر الخروج ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٦٥٣ . - خريساريوس (تلميذ فرطوريوس الصورى صاحب كتاب إيساغوجى) ١١٤٠ .

خزاعة ٤٨٥ ، ٨٥٦ ، ١٢٧٩ . - الخزر ٣٩٠ . - ابن خزر البجائى ١٣٤٥ . - الخزرج ٢٩٨ . - بنو خزرون ٦٩٢ . - صحيفة الخزيرية (لأعمال السحر) ١١٥٤ . - خزعة (ابن ثابت ، شهادته بشهادتين) ٤٧٦ ، ٤٧٧ .

الخشبية (التى صلب عليها المسيح بزعم النصارى) ٨٦٤ . - الخشاب (طبعة) ٢١ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

الحصائل (للحسن بن زياد) ١٠٥٢ .

الخضر (صاحب موسى) ٥٩٠ .

الخطابة (لأرسطو) ١٦٧ ، ٤٩٣ ، ١١٣٩ . - الخط الإفرنجي ٩٦٨ ، ٩٦٩ . - الخط البغدادي ٩٦٧ ، ٩٦٨ . - الخط العربي ٩٦٢ . - خط المسند ٩٦٤ ، ٩٦٥ . - الخطاب (من أجداد ابن خلدون) ٣٥ . - الخطابي (محدث) ٧٩٢ . - ابن الخطيب (انظر الرازي) . - لسان الدين بن الخطيب ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ١٤٣ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٩ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧٧ ، ١١١١ ، ١٢٩٤ ، ١٣١٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٩ ، ١٣٥٣ .

ابن خطاجة الأندلسي ١٣٠٨ . - الخفاجي (الشهاب) ٢٨١ .

الخلافة ١٨٣ ، ٥٧٦ ، ٥٧٨ ، ٥٨٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦١٦ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٣٣ ، ٦٤١ ، ٦٤٥ ، ٦٦٤ ، ٦٦٧ ، ٦٦٩ ، ٨١١ ، ٨١٤ ، ٩٦٨ . - الخليجان ابن قاسم ٩٦٣ . - ابن خلدون (عناوين كتب وبحوث ومقالات باللغة العربية واللغات الأجنبية عن ابن خلدون ومقدمته ومؤلفاته الأخرى يرجع إليها وإلى أسماء أصحابها ومواطن نشرها والتعليق عليها في صفحات ٢٣٨ ، ٢٥٦ إلى ٢٦٣ ، ٢٦٨ ، إلى ٢٧٥ . - خلع النعلين (لابن قسي) ٥٢٨ ، ٨١١ ، ٨١٣ . - خلف (القاريء) ٣٢٧ . - ابن خلف الجزائري ١٣٤٥ . - الخلفاء الراشدون ١١٧ ، ٦٨٠ ، ٨١٥ . - ابن الخلال (القاضي) ١٠٠ ، ١٠٦ . - ابن خلّكان ١٢٧٨ . - خليل (مؤلف في الفقه المالكي) ٤٦ . - الخليل (بن أحمد الفراهيدي) ١٢٦٦ ، ١٢٦٨ . - الخليل إبراهيم (انظر إبراهيم الخليل) . - أبو الخليل (محدث) ٧٩٣ .

الخوارج ٥٣٧ ، ٥٨٠ ، ٧٩٤ ، ١٠٤٧ . - خوارزم ١٧٩ . - الخوارزمي ١١٢٩ . - الخولاني (أبو إدريس) ٦٠ ، ٦٣١ . - الخويجي (مؤلف في المنطق) ١٣٤ ، ١٦٥ ، ١١٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٣١٥ . - ابن خويرز منداد ١٠٥٦ .

خيبر ٢٩٣ . - خيشمة (أبو بكر بن - محدث) ٧٨٩ . - ابن خير (قاضي القضاة) ٨٩ ، ٩٠ ، ١١٠ ، ١٤٣ . - المطبعة الخيرية (انظر الخشاب) .

(حرف الدال)

دواد (أحمد بن أبي دواد) ٦٠ ، ٦٣١ . - دائرة المعارف الإسلامية ٨١٣ . - دارا (ملك فارس) ١١٢١ . - دار الآثار العربية ٩٦٥ . - دار السلام ١٠٥ . - دار الصناعة ٦٩٠ . - دار العلوم (كلية) ٢٦٧ ، ١١٤٥ . - الدار قطنى (محدث) ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٥ . - دار الكتاب اللبناني ١٤ ، ١٦ ، ٢٠ ، ٢٥٣ ، ٢٩٨ ، ٣٠١ ، ٣٠٧ ، ٤١٤ ، ٧٩٩ ، ٨٠١ . - دار الكتب المصرية ١٢ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٤٦ ، ٢٤٤ ، ٢٨٨ . - الدارمي (محدث) ١٠٤٥ . - دارون ١٧٣ . - دان (من أولاد يعقوب) ٦٤٨ . - الداني (أبو عمرو) ٤٥ ، ١٤٥ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ . - دانيال (نبي وسفر) ٣٣٤ ، ٤٢٧ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ . - دانية (بلد) ٦٩٢ ، ١٢٧٠ . - داود الأرمي ١١٤٠ . - أبو داود السجستاني (صاحب السنن) ٤٥ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٧ .

٧٩٩ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٦١ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤٣ . - داود الأصفهاني
(الظاهري) ٣٤ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ . - داود بن علي (قريب الرشيد) ٣٠٣ . - داود (النبي) ٢٩٣ ،
٦٠٤ ، ٦٤٨ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٨٥٤ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ . - ديدو (جبل وبلد) ٧٥ . - الدبوسى (مؤلف في
الأصول) ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ .

الدجال (المسيح) ٨١١ ، ٨١٢ ، ١٠٨٦ . - دجلة (نهر) ٢٩٨ ، ٥٦٠ ، ٨٢٤ .
دراسات في الفلسفة الإغريقية (لروديه) ١١٢٢ . - أبو الدرداء ٦٢٧ . - درر العقود الفريدة (كتاب)
١١١ ، ٢٦٤ . - الدرر الكامنة (كتاب) ٤٣ . - دروس في الفلسفة الوضعية (لأوجيست كونت) ٢١٠ .
ابن دريد (اللغوى) ١٢٧٠ .

دجل الخزاعى ١٣٠١ . - دعوة الحق (مجلة) ٢٣٨ .

ابن دقيق العيد ١٠٥٤ .

دهى (بلد بالهند) ٥٦٥ .

دمشق ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٢١ ، ٣٠٠ ، ٤٨٦ ، ٥٥٦ ، ٥٦٤ ، ٧٥٧ ، ٨٤٢ ، ٨٩٤ .
دنبالى (وراق) ٨٤٠ .

ابن دهاق ١١٠٦ ، ١١٠٧ . - دهلى (مدينة بالهند) انظر دهل .

دوادار (الأمير يونس) ٨٩ . - دواد (انظر الدال فاهزمة) - الدواودة ٧٨ ، ٤٩١ ، ١٣٢٩ . - دوبر
(مؤرخ فلسفة إسلامية) ٨١٣ . - دور كايم ١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٨٤٣ . - دوزى (مؤرخ) ١١٩ .
دوسلان (مترجم المقدمة) ٤٩ ، ٢٣٩ ، ٤٧١ . - الدولتان (بنو أمية وبنو العباس) ٢٨٣ ، ٣٢٢ ، ٧٠٨ ،
٧١٧ ، ١٢٩٥ . - الدويدار ٦٧١ .

ديار بكر ١٠٥٧ . - الديباج (كتاب) ١٠٥٦ . - الديباجة (للفرغانى ، شرح قصيدة ابن الفارض)
١١٠٥ . - ديودو نيمور (من الفيزيوكرات) ٢٠٧ . - الديلم ٣٠٣ ، ٣١٠ ، ٣١٤ ، ٥٢٣ ، ٥٥٢ ،
٥٩٥ ، ٧٥٣ ، ٧٦٣ ، ٨٣٣ ، ٩٠٣ ، ١٢٩٥ . - ديموجرافيا ٢٠٨ . - الدينار (بلد) ٥٦٣ . - الديناميك
الاجتماعى ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ١٠٠٧ . - الطريقة الدينية (عند
أوجيست كونت) ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ . - الديوان ٦٧٥ ، ٧٠٧ .

(حرف الدال)

بنو الدبيان ٤٩٧ = الذخيرة (كتاب) ٥٥١ = بئر ذروان ١١٥٠ ، ١١٥١ = أبو الذلفاء (من
الخوارج) ٧٢٠ = الذهبى (محمد بن يحيى - محدث) ٧٩٠ ، ٧٩٢ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ،
٨٢٧ = ذوبان (الحكيم) ٨٣٣ .

(حرف الراء)

ابن الراس (الموشحات) ١٣٤٤ . - الرائية (للشاطبى فى رسم المصحف وهى عقيلة أتراب القصائد)
٤٣ ، ١٤٤ ، ١٣١٥ . - شرح الرائية (لأبى العباس الفاسى ، وهو شرح لقصيدة رائية فى السلوك لأبى بكر

الشريشي (١٥٣ - عبد الرازق بن همام (محدث) ٨٠٥ - الرازي (الطيب) ١١٤٣ - فخر الدين الرازي ٤٧ . ١٤٨ . ١٥٥ . ٥٨٦ . ١٠٢٠ . ١٠٦٥ . ١٠٨٢ . ١٠٨٣ . ١١٤١ . ١١٤٢ . ١١٤٦ . ١٢٦٠ - راشد (مولى إدريس الأول) ٣١٣ - راعوث (جدة داود ، وسفر يهودي) ٦٥٣ . ٦٥٤ - الرافضة ١٥١ ، ٥٨٩ ، ٦٩٨ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ - ابن رافع (موشحات) ١٣٣٨ - رافع بن خديج ٨٦٧ . ١١٤٤ - الراهب (لقب) ٦٥٩ - الرؤيا (المنامية) ١٨٣ . ٣٩٨ . ٤٠٣ . ٤١٤ . ٤١٥ . ٤١٦ . ٤١٧ . ٤٢٠ . ١١١٥ وتوابها - رؤيا يوحنا بن زبدي (من أسفار النصارى) ٦٥٧ . ٦٥٨ . ٦٥٩ - الرايات (حديث الرايات) ٧٩٨ - رايات (سبع رايات وثلاث رايات) ٨٠٠ . ٨٠١ - الرايات نسود ٨٠٤ - راية كسرى السحرية ١١٥٧ - راية المهدي ٨٠٧ .

أولاد رباب ٤٩٠ - رباح بن عجلة (عراف الإمامة) ٤٢٢ - رباط السلطان أبي سعيد ٨٤٨ - رباط الشيخ أبي مدين (بالجزائر) ٧٣ - رباط الفتح (عاصمة المغرب الحالية) ٨٤٨ - ربيعة (قبيلة) ٣٠٠ . ٦٠٢ . ١٢٧٩ . ١٣٠٣ - ربيعة بن مضر ٤٢١ - ربيعة بن نصر (من ملوك اليمن) ٨٢٢ . ربة الحكيم (لمسلمة الجرجي) ١١٩٨ . ١٢٠٩ . ١٢٢٧ . ١٢٣٣ .

رجاء الشكري (محدث) ٨٠٦ - رجاز (ملك صقلية - وكتاب رجاز للإدرسي) ١٧ . ١٧٠ . ٢٤٥ . ٢٤٦ . ٣٤١ . ٣٥١ . ٣٥٤ - الرجعة (مذهب) ٨١٤ .

رحلة ابن العربي (كتاب لأبي بكر بن العربي) ١٢٥٢ - عبد الرحمن (اسم ابن خلدون) ٣٣ . ٤١ - عبد الرحمن (من أجداد ابن خلدون) ٣٥ - عبد الرحمن بن أبي بكر ٤٢٤ - عبد الرحمن الأول وغيره من ملوك الأندلس ٦٤٠ - عبد الرحمن الداخل ٧٥٢ - عبد الرحمن بن نخير (نصب على قبر) ٩٦٥ - عبد الرحمن بن ربيعة ٥٠٤ - عبد الرحمن بن زياد ٩٩٣ - عبد الرحمن بن عوف ٦٠٣ . ٦١١ ، ٦١٢ - عبد الرحمن الناصر (من ملوك الأندلس) ٥٦٤ ، ٦٩١ - عبد الرحمن بن الناصر بن المنصور بن أبي عامر ٥٧٢ - الرحوي (قصيدة الرحوي لعبد المهيمن رئيس كتاب السلطان أبي الحسن) ١٢٥ . ١٢٢٢ - ١٢٢٥ .

ابن عبد الرزاق (محمد - استاذ ابن خلدون) ٥٥ - رزوق (صاحب عدة المريد في التصوف) ١٥٣ . رسائل بولس الأربع عشرة ٦٥٨ - الرسائل السبعون لجابر بن حيان ١٢٢٧ - الرسائل الكاثوليكية السبع ٦٥٥ ، ٦٥٨ - الرسالة (للشافعي) ١٥٥ . ١٠٦٤ - الرسالة (للقشيري) ١١٠٠ . ١١٠٣ - رسالة ابن بشرن لأبي السمح في الكيمياء القديمة ١١٩٨ ، ١٢٠٨ - رسم (قائد جيش الفرس) ٢٤١ ، ٢٩٢ ، ٧١٩ ، ١١٥٧ - الرسم الآرامي ٩٦٥ - الرسم الأندلسي ٩٦٨ ، ٩٧٠ - الرسم السرياني ٩٦٥ - الرسم الفينيقي ٩٦٥ - رسم المصحف ٩٦٥ - الرسم النبطي ٩٦٥ .

ابن رشد (الحد) ١٠٥٨ . ١٠٥٩ - ابن رشد (الحفيد) ٤٦ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٦٧ ، ١٦٨ . ١٧٢ ، ٤٩٣ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١١٢٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٩ ، ١١٤٦ - رشيد رضا ٢٦٦ . ٨٠١ - رشيد عطية ٢٠ ، ٢٥١ - الرشيد (هارون) ٤٨ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

٣٠٧ ، ٣١٤ ، ٤٩٤ ، ٥٥٦ ، ٥٦٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٨ ، ٦٦٩ ، ٦٨١ ، ٧٦٣ ، ٨٣٤ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ،
٨٩٦ ، ١٠٥٢ ، ١٢٥٤ ، ١٢٦٦ ، ١٣٢٥ . - ابن رشيق (اسم مشترك) ٢٨٥ ، ٩٨٢ ، ١٠٥٩ ،
١٢٧٦ ، ١٢٩٣ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١ .

الرضا (دعا له عبد الله المختسب بكنامه) ٣٠٩ . - رضوان (القائم بدولة بني الأحمر) ٦٦ . - الرضى
(مؤلف نحوى) ٢٩١ ، الشريف الرضى ١٣٠٦ ، ١٣١٣ .
الرعاية (للمحاسبى) ١٥٣ ، ١١٠٠ .

رفع الإصر (لابن حجر) ٩١ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٢٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ . - رفع الحجاب (كتاب
في الحساب) ١١٢٨ .

الرقاشى (يزيد - محدث) ٧٩٥ . - ابن الرقعة ١٠٥٤ . - الرق (نظرية اجزاءية في الرق ، للدكتور على
عبد الواحد وافي) ٢٩٤ . - الرقة (بلد بالعراق) ٧٧٤ . - الرقيق (مؤرخ) ٢٨٤ ، ٥٦٠ ، ٨٢٩ ،
١٢٩٣ .

الركاز ٩١٨ . - الركاكى ١١٠ ، ٢٦٥ . - ركن الحجر الأسود ٨٥٨ . - الركن اليماني ٨٥٨ .
رم (من إجداد سليمان) ٢٩٣ . - ابن رماحس (قائد الأسطول بالأندلس) ٦٩١ = ضرب الرمل
وخط الرمل ٤٢٦ ، ٨٢١ . - وادى الرمل ٢٩٦ ، ٢٩٧ . - ذو الرمة (الشاعر) ٤٨ ، ١٣٠٦ ، ١٣١٥ .

الرواقيون ١١٢٢ ، ١١٢٣ . - روين (من أولاد يعقوب) ٦٤٨ . - رويبو (لوسيانو) ١٤٩ .
روجار ، روجير (انظر رجار) . - روح (قارىء) ٤٢ ، ١٤٤ . - روح القوانين (لمنتسكيو) ٢٠٨ ، ٢٣٠ ،
٢٣١ . - الإدراك الروحاني ١٦٩ ، ١٧٨ . - روح بن زنباع ٧١١ . - روديه (مؤلف في تاريخ الفلسفة
اليونانية) ١١٢٢ . - روسو (جان جاك) ١٢٣ ، ٢٠٨ ، ٢٥٧ . - الروض الأنف (كتاب) ٤٨ .
الروض المعطار (كتاب) ٣٨ ، ٣٩ . - الروضة (حى بالقاهرة) ١١٢ . - الروضة الشريفة ٨٥٥ . - الروم
والرومان ٨٠ ، ١١٦ ، ١٨٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٣٢١ ، ٣٨٧ ، ٣٩٠ ، ٥٠٩ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٧ ،
٥٣٨ ، ٦٠٢ ، ٦١٩ ، ٦٣١ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٧٦ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٧١٧ ،
٧١٨ ، ٧٧٠ ، ٨٣٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٩ ، ٨٨٥ ، ٨٩٦ ، ٩٠٤ ، ٩١٤ ، ٩٤٨ ، ٩٥٢ ، ١١٢٠ ، ١١٢٣ ،
١٢١١ ، ١٢٣٧ ، ١٢٦٣ ، ١٢٨٠ . - روما ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٩ ، ٦٦٢ ، ٦٨٩ ،
١١٢٥ ، ١١٤٣ . - أم رومان (زوجة أبى بكر) ٤٢٤ . - الدولة الرومانية الشرقية ٦٦١ . - البحر الرومى
(المتوسط) ٥١٥ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٤ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٩٤١ . - رويس (قارىء) ٤٢ ، ١٤٤ .
الرؤيا (انظر حرف الراء المتبوعة بهمزة) .

رياح (قبيلة) ٤٩١ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ١٣٢٩ . - الرياضة (في التصوف) ١٦٩ ، ١٧٨ ، ١٨٣ ،
٤١٧ ، ٤١٩ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٣٤ . - الريدانية (حى بالقاهرة ، دفن به ابن خلدون) ١١٣ . - رحانة
الكتّاب (للسان الدين بن الخطيب) ٦٤ . - ريكادو (عالم الاقتصاد) ٢٠٧ . - الرى (بلد) ٥٦٢ .

(حرف الزاى)

وادی زا ۷۸ - زائده (محدث) ۷۹۰ - بلاد الزاب (انظر حرف المزة فالام) - زابلستان (بلد)
۸۳۳ - زابولون (من اولاد يعقوب) ۶۴۸ - زادان فرخ (کاتب الحجاج) ۶۷۷ - الزاهر (معجم
لغوى لابن الأبنارى) ۱۲۷۰ - ابن الزاهر (أبو عمرو - زجال) ۱۳۵۱ .

زبىدى (أبو يوحنا الإنجیلی) ۶۵۱ - الزبیدی (اللغوى مختصر کتاب العين) ۱۲۷۰ - الزبير بن العوام
۴۲۴ ، ۶۰۲ ، ۶۱۱ ، ۶۱۲ ، ۶۱۷ ، ۶۱۸ ، ۶۲۰ - الزجاج ۱۲۵۸ - زجر الطير وغيره ۴۲۰ .

زحل ۲۸۱ ، ۸۳۰ ، ۱۰۱۴ .

زرادشت ۲۹۶ - زرين حبيش (محدث) ۷۸۹ ، ۷۹۰ - الزرزالى (محمد بن الشواش ، استاذ ابن
خلدون) ۴۳ - ابراهیم بن زرزر (طبيب) ۶۶ - أبو زرعة (محدث) ۷۹۰ ، ۷۹۵ ، ۷۹۸ ، ۸۰۵ ،
۸۰۶ - الزرقانى ۱۰۴۳ - زرياب (المغنى) ۹۸۳ - بنو زريق ۱۱۵۰ ، ۱۱۵۱ .

زغبة (قبيلة) ۴۹۰ ، ۴۹۱ ، ۱۳۳۵ = زفر (صاحب أبى حنيفة) ۱۰۵۲ = زكريا (من أسفار اليهود)
۶۵۴ - أبو زكريا الحفصى ۷۱۴ ، ۷۵۳ ، ۱۳۲۹ - زكى نجيب محمود ۱۱۹۷ = الزلاقة (معركة)
۳۹ = الزمخشري ۳۹۹ ، ۳۱۴ ، ۱۰۳۲ ، ۱۲۶۷ ، ۱۲۷۲ ، ۱۲۷۵ ، ۱۲۷۶ ، ۱۲۹۱ - زمزم
۸۵۵ ، ۸۶۰ = زنائة والزناينة ۸۰ ، ۸۲ ، ۱۱۸ ، ۱۵۸ ، ۲۸۶ ، ۴۷۳ ، ۴۹۰ ، ۵۰۴ ، ۵۰۷ ،
۵۰۹ ، ۵۲۴ ، ۵۲۸ ، ۵۳۵ ، ۵۳۹ ، ۵۵۲ ، ۵۷۴ ، ۶۰۸ ، ۶۴۱ ، ۶۴۵ ، ۶۷۲ ، ۶۹۴ ، ۶۹۷ ،
۶۹۹ ، ۷۵۲ ، ۷۷۰ ، ۸۲۲ ، ۹۰۳ ، ۱۳۲۹ - أبو الزناد ۷۰۱ - الزنج ۳۹۰ ، ۳۹۱ .

ابن زهر (أبو بكر) ۴۸ ، ۱۱۴۳ ، ۱۳۳۸ ، ۱۳۳۹ ، ۱۳۴۰ ، ۱۳۴۱ ، ۱۳۴۲ ، ۱۳۴۳ - ابن
زهرة (أبو الخطاب) ۱۳۴۰ - الزهراوى ۱۱۲۹ - الزهرة (كوكب ، والزهريين) ۴۲۸ ، ۸۳۱ ، ۸۳۲ ،
۸۶۱ ، ۸۶۶ ، ۱۰۱۴ - زهرة (بطن من قريش) ۸۵۷ - زهرة بن جوية ۴۷۹ ، ۴۸۰ - أبو زهرة
(محمد) ۳۴ ، ۶۱۰ ، ۱۰۵۵ - الزهرى (ابن شهاب) ۲۹۲ ، ۶۷۶ ، ۸۶۰ ، ۱۰۳۳ - زهير بن أبى
سلمى ۱۳۱۶ ، ۱۳۱۹ ، ۱۳۲۲ .

الزواودة (انظر الدواودة) - الزواوى (أحمد - أستاذ ابن خلدون) ۴۳ ، ۴۵ ، ۴۶ ، ۱۴۲ ، ۱۴۵ ،
۱۵۷ - الزواوى (أبو على ناصر الدين) ۱۰۵۹ .

زيد بن أبى سفيان ۵۷۵ ، ۵۷۶ ، ۵۹۴ ، ۱۰۵۳ - الزبادات (كتاب محمد بن الحسن الشيبانى)
۱۰۵۲ - زيادة الله بن الأغلّب ۶۹۰ ، ۶۹۱ - زيد (الابن الأكبر لابن خلدون) ۳۳ ، ۳۵ ، ۶۲ -
ابن أبى زيد (الفقيه المالکى) ۴۶ ، ۱۴۲ ، ۴۲۳ ، ۴۸۱ ، ۵۳۷ ، ۱۰۵۸ ، ۱۰۵۹ ، ۱۲۳۹ ،
۱۲۵۴ - زيد بن الأرقم ۶۲۲ - أبو زيد بن أبى بكر محمد بن خلدون ۱۵۴ - زيد بن ثابت ۶۰۳ ،
۷۸۹ - أبو زيد الحفصى ۵۳ - زيد بن على زين العابدين ۵۸۹ ، ۵۹۴ ، ۱۰۵۳ - زيد العمى

(محدث) ٧٩٥ - زيدان (عبد الله، سلطان مراکش) ١٤٩، ١٥٠، ٤٤٧، ٤٤٩ - الزيدية (فرقة)
٥٨٩، ٥٩٤، ٨٢٨ - الزيرجة وزيرجة السبتي ٢٩، ٣٢، ١٧٨، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤،
١١٦٥ وتوابعها - زينون السيتمي ١١٢٢ - ابن الزيات (الكاتب) ١٣١٣ - ابن الزيات (أبو مهدي
عيسى) ١٥٠، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢ - أبو زيان ٥٨ - بنو زيان ٤٩٥.

(حرف السين)

سائب (مغن) ٩٨٢ - ساره (زوج إبراهيم) ٨٥٥ - سارية بن زعيم ٤٢٣، ٤٢٤ - الساسانيين
٢٩٨، ٥٠٩، ٨٣٢ - ساطع الحصري ١٣٣، ٣٩٩، ٦٦١ - ابن الساعاتي (مؤلف في الأصول)
١٥٦ (١٠٦٦، ١٠٦٧ - سالم (مولى أبي حذيفة) ٥٨٣، ٥٨٤ - أبو سالم (سلطان المغرب) ٥٨،
٥٩، ٦٠، ٦٢، ٦٤، ٦٥، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٩، ١٦٠، ١٦٣، ١٧٠ - السالمي (مؤلف في تعبير
الرؤيا) ١١١٨ - سالومي (أم يوحنا بن زبدي الإنجيلي) ٦٥١ - بنو سامان ٧٥٣، ٧٦٣، ٧٦٤،
٧٦٩ - سامبليوس (من شراح أرسطو) ١١٤٠ - سانتانلا (مؤلف في تاريخ الفلسفة) ١١٢٢ -
السايج (الحسن) ٢٣٨.

سبا بن يشجب ٨٤٨ - سبتة (بلد بالمغرب) ٦٣، ٦٨٨، ٨٣٥، ٨٥٤، ٨٧٣، ١٢٩٤،
١٣١٦، ١٣٤٢، ١٣٤٦ - السبتي (سيدى أحمد، صاحب الزيرجة) ٤٣١، ٤٣٤، ١١٦٥
وتوابعها - سبتم القاسي (امبراطور روما) ١١٢٣، ١١٤٣ - السبطين (الحسن والحسين) ٥٩٠ - ابن
سبعين ١١٠٨ - السبعينية (الترجمة) ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧ - ابن سبكتكين ١١٧، ٧٦٩ - سيظلة
(بلد) ٦٨٩ - السبيعي (محدث) ٧٩١، ٧٩٢.

الستاتيك الاجتماعي (عند كونت) ٢١٠، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٣ - ستاجير (بلد) ١٢١١.

السجاد (محمد) ٣٠١ - سجستان (بلد) ٥٦١ - سجلاسة (بلد) ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٢،
٣٣٠، ٥٩٦.

السحر ١٣٢، ١٧٣، ١٧٨، ٤٠٣، ٤٢٢، ١١٢١ وتوابعها، ١١٤٧ وتوابعها، ١٢٠٨،
١٢٣٢، ١٢٣٣ - السحر والشعر (كتاب) ٦٤ - سحرة الترك ١٢٠٩ - سحرة السودان ١٢٠٩ -
سحرة فرعون ٩١٥، ١١٥٦، ١٢٠٩ - سحنون الهنود ١٢٠٩ - سحنون (الفقيه المالكي) ٤٤،
١٣٥، ١٤٢، ١٠٥٣، ١٠٥٧، ١٢٣٨.

السخاوى ٣٣، ٨٧، ٩١، ١٠٩، ١١٣، ٢٦٤، ٢٦٥.

سراج الملوك (للطرطوشي) ١٩١، ٣٣٤، ٥٢٤ - سرجون (كاتب عبد الملك بن مروان) ٦٧٧ - ابن
سرح (عبد الله، أو السرح) ٥٣٧ - سردانية (جزيرة) ٦٩١ - سراً رأى (بلد) ٥٩١ -
السرطان (برج) ٨٣٠ - سرقسطة (بلد) ٥٢٤، ١٣٤٥ - سرنديب (باهند) ٨٦٧ - سرويكش
٦٩٣ - السريان ٨٠، ١١٦، ٢٨٦، ٣٢٠، ٣٣٢، ١١٢٠، ١١٥٢، ١٢٣٦، ١٢٣٧ - ابن
سريح (الغني) ٩٨٢ - ابن سريح (اللغوي) ١٢٧٢ - السريبر (للسلطان) ٧٠٠، ٧١٩ - سريبر
الملك ٥٥٣، ٥٧١.

السطِّي (محمد بن سليمان ، أستاذ ابن خلدون) ١٤٢ - سطیح (الكاهن) ٤٢١ ، ٨٢٢ .
سعادة (داعية بالمغرب) ٨٢٠ - بنو سعد ٤٩١ - أبو سعد البقري (أمير زناتة) ١٣٢٨ - سعد
الدين التفتازاني ١١٢٥ ، ١٢٦٠ - سعد بن عبد الحميد (محدث) ٨٠٣ ، ٨٠٤ - سعد بن أبي وقاص
٢٠٤ ، ٢٩٢ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٥١٢ ، ٦٠٣ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦٣٨ ، ١١٢١ - أبو
سعيد (سلطان فاس) ٩٣١ - بنو سعيد بالأندلس ٦٧٨ - أبو سعيد الخدري ٦١٧ ، ٦٢٢ ، ٨٢٧ -
سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٧ ، ٦١٨ - سعيد بن العاص ٦٢٠ - السعيد بن
أبي عثمان ٥٨ - السعيد بن عبد العزيز ٧٤ ، ٧٥ - سعيد بن أبي مرزم ٨٢٧ - سعيد بن المسيب
٦٧٦ ، ٧٠١ ، ٧٩٢ - أبو سعيد بن يونس ٩٦٤ .

السفسطة (كتاب لأرسطو) ١٦٧ - السفاح ٥٩٣ ، ٦٠٦ ، ٦٣٩ ، ٨٠٤ - أبو سفيان بن حرب
٤٠١ - سفيان بن أمية ٩٦٢ - سفيان الثوري ٣٠٤ ، ١٠٨٥ ، ١١٥١ - سفيان بن عيينة (محدث)
٨٥٧ ، ٩٨٠ .

سقراط ١١٠٤ - السقيفة (يوم) ٥٨٣ .

السكسوى ٨١٨ - السكاكي ١٢٣٩ ، ١٢٧٥ - السكة (للمحراث) ٩٢٦ - السكة (للتقود)
٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ - ابن السكيت (اللغوي) ٤٢٤ ، ١٢٧١ .

سلا (بلد بالمغرب) ٨٥٤ - السلاجقة ١١٧ ، ٥٢٣ ، ٥٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٦٣ ، ٧٦٩ ، ٨٣٣ ،
٨٩٤ ، ٩٠٣ ، ١٢٩٥ - ابن عبد السلام (محمد ، أستاذ ابن خلدون) ٤٣ ، ٤٦ ، ١٣٨ ، ١٤٢ ،
١٠٥٩ - بنو سلامة ٤٩١ - قلعة ابن سلامة ٣٠ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٤ - سلسلة الذهب
(مالك عن نافع عن ابن عمر) ١٠٣٥ ، ١٣٤٧ - سلطان بن مظفر ١٣٢٩ - أم سلمة (أم المؤمنين)
٩٣ ، ٧٨٨ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ - سلمة بن الأكوع ٤٧٥ - أبو سلمة الخلال ٥٩٤ - سلمون (من أجداد
سليمان) ٢٩٣ - السلوك (للمتريزي) ٣٣ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١١١ ، ٢٦٤ - بنو سليم ٢٤٠ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ،
٤٩٨ ، ٥١٥ ، ٨٢٠ - سليم بن منصور (قبيلة) ١٢٨٣ - سليمان (النبي وكتب سليمان) ١٤٥ ، ٢٩٣ ،
٢٩٤ ، ٢٩٦ ، ٦٠٠ ، ٦٠٤ ، ٦٤٨ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٧٠٠ ، ٨٥٤ ، ٨٦٢ ،
٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٦ ، ٩٦٦ ، ١١٢١ - كتب سليمان ٦٥٣ ، ٦٥٧ - سليمان بن سعيد (والى الأردن)
٦٧٧ - سليمان بن عبيد (محدث) ٧٩٦ - سليمان بن كثير ٥٩٣ - سليمان بن عبد الملك (الأموي)
٦٠٦ ، ٧٥٧ - السلياني (محدث) ٧٩٢ .

السماء (كتاب لأرسطو) ١١٤١ - ابن السمح ١١٢٩ ، ١١٣٥ - أبو اسمح ١١٩٨ - سمرقند
٥٠ ، ٢٩٦ - ابن السهاك ٣٠٤ .

ابن سناء الملك (الموشحات) ١٣٥٠ - السند (إقليم) ٣٨٧ ، ٣٩٠ ، ٥٣٤ ، ٥٦١ ، ٧٦٣ ،
٩٠٣ - بنو سند ١٠٥٩ - السندی ١١٥٠ ، ١١٥١ - أهل السنة ١٠٧٩ ، ١٠٨٠ ، ١٠٩٢ .
السهورودي ١١٠٠ - ابن سهل (الموشحات) ١٣١٣ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٩ - سهل بن سعيد

٦٢١ . - سهل بن سلامة ٥٣٠ ، ٥٣١ . - سهل بن مالك ١٣٤٢ ، ١٣٤٤ ، ١٣٥٣ . - سهل بن
نوحخت (انظر نوحخت) . - سهل بن هارون (الكاتب) ١٣١٣ . - السهيلي ٤٨ ، ٧٨٩ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ،
٨٣٢ ، ٨٢٥ .

السود (سواد العراق) ، انظر العراق) . - سواد بن قارب ٤١٤ . - السوءاء (حديث السوءاء)
١٠٩٠ . - السودان ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٣ ، ٥٠٨ ، ٥١٢ ، ٥١٥ ، ٨٨١ ، ٩٣٠ . - سودون ١٦٢ . -
سوريا ٩٠١ . - سوزان العفيفة (سفر يهودى) ٦٥٥ . - السوس (من البربر) ٣٩٤ ، ٥٣٢ ، ٥٣٥ ،
٨١٨ : ٨٨١ . - سوسنة العفيفة (سفر يهودى) ٦٥٥ . - سوسة (مدينة في تونس) ٨١ ، ٨٢ ، ١٦٢ . -
السويس ٩٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ . - السوفيتي (الاتحاد) ٢٩٦ .

السياح (للسلطان) ٧١٠ . - السياسة (لأرسطو) ١٩١ ، ٤٢٨ ، ٦٩٧ . - السياسة المدنية
٣٣٢ . - سيويه (للوالي) ١٢٤١ ، ١٢٥٨ ، ١٢٦٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ، ١٢٩١ . - سيجون (نهر) ٨٣٣ . -
ابن سيده (اللغوى) ١٢٧٠ . - السير (لابن إسحاق) ٥٨٦ . - السير الصغير (ل محمد بن الحسن الشيباني)
١٠٥٢ . - السير الكبير (ل محمد بن الحسن الشيباني) ١٠٥٢ . - ابن سيرين (ل محمد) ١١١٨ . - سيف
المؤرخ) ، ابن عمر الأسدي (٢٨٣ ، ٢٩٢ . - سيف الدولة ١٢١٢ . - علم السيمياء (أسرار الحروف)
١٣٣ ، ١٧٣ ، ١٧٨ ، ٢٥٠ ، ١١٥٩ ، وتوابعها . - سيمون (من أولاد يعقوب) ٦٤٨ . - ابن سينا ١٦٧ ،
١٧٢ ، ٨٣٨ ، ٩٥٦ ، ١٠٩٥ ، ١١٠٨ ، ١١٢٤ ، ١١٢٧ ، ١١٣١ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ ، ١١٤١ ،
١١٤٢ ، ١١٤٣ ، ١١٤٦ ، ١٢١٢ ، ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ . - سينا ٦٥٣ . - السيوطي ٤٢٤ .

(حرف الشين)

شاذان البلخي ٨٣١ . - الشاذرون (في الكعبة) ٨٥٩ . - شاس بن عبده (أخو علقمة بن عبده
الشاعر) ١٣٢٣ . - ابن شاش (فقيه مالكي) ١٠٥٩ . - الشاطبي (القراءات) ٤٣ ، ٤٧ ، ١٦٥ ،
١٠٢٩ ، ١٣١٥ . - الشاطبية (حرز الأمان في القراءات) ٤٣ ، ١٤٤ ، ١٠٢٩ ، ١٣١٥ . - شافع بن
السائب (من أجداد الإمام الشافعي) ١٠٥٠ . - الشافعي (الإمام محمد بن إدريس) ١٥٥ ، ٨٠٧ ،
٨٦٧ ، ٩٧٩ ، ١٠٣٣ ، ١٠٣٤ ، ١٠٣٨ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ،
١٠٦٤ ، ١٠٦٧ ، ١٠٨٨ ، ١١٣١ . - بنو شاكر ١١٣٣ . - الشام ١٠١ ، ١٠٦ ، ١١١ ، ٢٤٠ ،
٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٧ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣٨٧ ، ٤٨٦ ، ٥٠٢ ، ٥١٥ ، ٥٢٥ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٧ ،
٥٣٨ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٩٧ ، ٦١٩ ، ٦٢١ ، ٦٣٩ ، ٦٤٨ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٨٠ ، ٦٨٨ ،
٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٨ ، ٧٠٩ ، ٧٥٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٩٣ ، ٨٠٠ ، ٨٣٣ ،
٨٥٦ ، ٨٦١ ، ٨٦٥ ، ٨٦٨ ، ٨٨٠ ، ٨٨٥ ، ٩٠١ ، ٩٠٤ ، ٩٣٩ ، ٩٦٤ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٥١ ،
١٠٥٤ ، ١١٢٣ ، ١٣٢٦ . - الشامل (لإمام الحرمين) ١٠٨١ . - البحر الشامي (البحر المتوسط)
٢٩٧ . - شاه ملك ١٠٢ .

شبل بن مسكينة ١٣٣١ . = ابن شجاع (زجال) ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ . - شجاع بن أسلم ١١٢٩ . -
بيعة الشجرة ٦٠٩ . = شداد (بن عاد) ٢٩٩ . - شديد (بن عاد) ٢٩٩ . = شدرات الذهب (كتاب)

٣٩ = الشرح الكبير (للدردير) ٧٤٥ ، ٧٤٨ . - شرشال (آثار) ٥٥٦ ، ٦٨٩ . - الشرطة ٦٨٧ . - ابن شرف (شاعر) ٦٤٢ ، ١٢٩٣ . - شريح القاضي ٤٨١ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ . - ابن شريح ٤٥ ، ١٤٥ . - الشريشي (أبو بكر) ١٥٣ . - بنو الشريف ٤٩٠ . - الشريف الرضي ٤٩ ، ٣١١ ، ١٣٠٢ . - الشريف السبتي ١٣٢١ . - الشريف بن هاشم ١٣٢٧ . = الششتري ١١٥٣ . = الشطبي (مؤلف في المواريث) ٤٣ ، ١١٣٠ . = شعبة (محدث) ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٨ . - الشعبي (فقيه) ١٠٨٥ . - الشعر (لأرسطو) ١٦٧ . - الشعر الجاهلي (لطفه حسين) ١٢٨٢ . - شعيب (بن أبي خالد - محدث) ٧٩١ . - ابن شعيب (أبو العباس أحمد ، أستاذ ابن خلدون) ١٥٧ . - شعيب الدوكالي (أبو عبد الله) ١٠٢٠ . = الشفاء (لابن سينا) ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١١٢٧ ، ١١٣١ ، ١٣٥ ، ١١٣٩ ، ١١٤١ ، ١١٤٦ . - شفاء السائل (كتاب في التصوف منسوب لابن خلدون) ١١١ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ . = شقرة (بلد) ١٣٠٨ . - شق (الكاهن) ٤٢١ ، ٨٢٢ . = الشلوبين (النحوي) ١٣١٦ . = الشياخ ٣١٤ . - شميث (عالم اجتماع) ٢٢٦ . = شهبة (ابن قاضي) ٩٤ ، ١٠٩ . - شهربراز ٥٠٤ . - شهرزور (بلد) ٥٦٣ ، الشهرستاني ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٦٦١ . - بنو شهيد ٧٣٨ . = الشويك (بلد بمصر) ٩٨ . - شوقي (أحمد شوقي الشاعر) ١٢ . = شيان الشكري (من الخوارج) ٧٢٠ . - بيت شيان ٤٩ ، ٤٩٧ . - شيبه بن عثمان ٨٦١ . - الشيخان (أبو بكر وعمر) ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٨٠٩ . - الشيخان (البخاري ومسلم) ٥٨٨ انظر كذلك «الصحيحان» . - شيراز (بلد) ٦٩٤ . - الشيعة ١٤٩ ، ١٥١ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٣ ، ٥٨٧ ، ٦٣٨ ، ٦٤٥ ، ٦٧٠ ، ٧٥٢ ، ٧٦٨ ، ٧٩٨ ، ٨١٦ ، ٨٤٨ ، ٨٨١ ، ٨٨٧ ، ١٠٤٧ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٩ ، ١١٠٩ . - شيلو (بلد) ٨٦٢ .

(حرف الصاد)

ابن الصانع ١١٢٤ . - الصابئة ٨٦٦ . - ابن الصابوني (أبو بكر) ١٣٤٥ . - الصابي ١٣٠٢ ، ١٣١٣ . - الصاحبان (أبو يوسف ومحمد) ١٠٥٢ . - صالح بن الخليل (محدث) ٧٩٣ . - صالح بن شريف ١٢٩٤ . - صالح بن عبد الرحمن (كاتب الحجاج) ٦٧٧ . - الصالحية (حي بالقاهرة) ١١٢ . - الصالحية (المدرسة) ٩٠ ، ١١٢ .
ابن الصباغ ١٣٩ . - الصبان (مؤلف) ٢٦٦ . - صحح الأعشى (للقشندى) ٣٩ ، ١١٢ ، ٢٦٥ . = الصحابة ٩٨٠ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٦ ، ١٠٨٧ ، ١٠٩٧ ، ١١٠١ . - الصحاح (معجم لغوي للجوهري) ١٢٧٠ . - الصحيحان (البخاري ومسلم) ٤٠١ ، ٧٠٥ ، ٧٨٨ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٦ ، ٨٠١ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٦ ، ٨٢٤ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٥٤ ، ١٠٤٥ . = الصخرة (مسجد) ٨٦٢ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ . = صدغيار ٦٩٣ . = صرح الزجاج (الذي وضع فيه سليمان التابوت) ٨٦٢ . - الصردى (مؤلف في المواريث) ١١٣٠ . - صرغتمش (مدرسة) ٩٦ ، ٩٧ ، ١٤٠ . = صصة بن داهر الهندي ٨٣٣ . = صعلة (بلد) ٦٩٨ . - الصعيد (بمصر) ٩٠ ، ٩٦ ، ٧٦٩ ، ١١٢١ ، ١١٥٢ . = الصغد ٢٩٦ . = صفاقس (بلد) ٦٩٢ . - ابن الصفار وبنو الصفار ٧٦٣ . - صفين (بلد ومعركة) ٦١٨ ، ٧٢٢ . - الصفقة (بمعنى المباغة) ٥٧١ . - صفنيا (نبي وسفر يهودي) ٦٥٤ . = الصقالية ٣٨٨ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٦٨٩ ، ٦٩٢ . - صقلية ١١٧ ، ١١٨ ، ١٣٩ ، ١٧٠ ،

٦٩٠ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ١١٣٦ ، ١١٤٣ = ابن الصلاح ٤٤ ، ٤٥ ، ١٣٩ ، ١٠٣٨ ، ١٠٤٠ ،
 ١٠٤١ - صلاح الدين الأيوبي ٨٨ ، ٦٩٣ ، ٧٣٣ ، ٨٦٥ ، ١٠٢٥ ، ١٠٥٤ - (الخانقاه) الصلاحية
 ١١٣ - ابن الصلت (مؤلف في العلوم الهندسية) ١١٣١ ، ١١٣٥ - الحروب الصليبية ١١٧ =
 صموئيل (النبي والأسفار) ٦٤٧ ، ٦٥٤ ، ٦٥٧ = صنعاء ٨٥٨ - صنهجة والصنهاجون ، ١١٨ ،
 ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٣٦٣ ، ٥٠٧ ، ٥٠٩ ، ٥٢٣ ، ٥٢٥ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٥٩ ، ٦٠٨ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ،
 ٦٩٨ ، ٧٠٢ ، ٧١٣ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٨٤٨ ، ٨٨١ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٩٣٩ = صهيون (بلد)
 ٨٦٣ = صور (بلد) ٦٩٢ - الصورة (مقابلة للهيولى) ١٠١٤ = الصيرفي (أبو بكر) ٧٢٣ ، ٧٢٦ -
 صيف ٢٩٥ - الصيمرى ٣١٢ - الصين ٢٩٦ ، ٣٨٧ ، ٣٩٠ ، ٧٥٧ ، ٨٨٠ ، ٩٤١ ، ١٠٥٢ -
 ابن صياد ٤١٢ ، ٤١٤ .

(حرف الضاد)

ضالة (قبيلة) ٨١٨ = الضبط (في مصطلح الحديث) ١٠٣٤ = الضحاك (الخارجي) ٧٢٠ =
 الضوء اللامع (كتاب للسخاوى) ٣٣ ، ٨٧ ، ٩١ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

(حرف الطاء)

الطائف ٩٦٢ - الطائى (محمد بن هارون) ١٣٩ - طارق بن زياد ٣٧ - جبل طارق ٥٢ ،
 ٦٣ - الطاعون (طاعون سنة ٧٤٩ هـ) ٥٠ ، ٣٢٥ - ابن أبى طالب القيروانى (مؤلف في تعبير الرؤيا)
 ١١١٨ - الطالبيون (نسل أبى طالب) ٦٩٨ ، ٧٥٧ ، ٨١٧ وانظر كذلك العلويون - الطالقان (بلد)
 ٥٩٤ - طالوت ٦٤٧ ، ٦٥٤ ، ٨٠٢ ، ٨٦٢ - طاهر (فتنة طاهر ببغداد) ٥٣٠ ، ٥٣١ - طاهر
 (قائد حروب المأمون) ٨٣٣ - طاهر بن الحسين (كنية أبو الطيب) ٧٧٤ ، ٧٨٧ - بنو طاهر ٥٦٨ ،
 ٧٣٨ ، ٧٦٣ = ابن طباطبا ١٩١ - الطب الروحاني ١٣٢ ، ١٧٨ - الطبراني (المحدث) ٧٨٨ ،
 ٧٩٧ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ - طبرستان ٥٦٢ ، ٥٩٥ ، ٦٩٨ ، ٧٥٣ ، ٧٦٨ -
 الطبرى (المؤرخ والمفسر) ١١٨ ، ٢٨٣ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٥٤٩ ، ٦١٠ ،
 ٦١٨ ، ٧٠٧ ، ٧٢٠ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٣٤ ، ١٠٣١ - الطبرى (المتقال الطبرى) ٧٠٢ - الطبيعة
 (لأرسطو) ١١٤١ - الطبيعة الاجتماعية (كتاب وعلم) ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١٥ - الطبيعيون
 (الفيزيوكرات ، علماء الاقتصاد) ٢٠٧ = الطحاوى ١٠٤٥ = طرابلس الشام ٦٩٢ - طرابلس الغرب
 ٧٤٠ ، ٨٥٤ ، ٨٩٩ - الطراز (للسلطان) ٢٥٤ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ - طرطوس (بلد) ١٠٧٩ -
 الطرطوشى ١٩١ ، ٣٣٤ ، ٥٢٤ ، ٧٢٨ - طرفة بن العبد (الشاعر) ١٣١٦ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ -
 أطرق بالحصا والحبوب ٨٢١ - طريف (موقعة) ١٠٤٢ = بنو طغج ٥٥٢ ، ٧٦٩ - الطغرائى
 ١١٩٧ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٩ - الطغرغر (شعب) ٣٩٠ = ابن طفيل (صاحب حى بن يقطان) ١٧٥ ،
 ٤٠٥ - أبو الطفيل (محدث) ٧٩١ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ = طلحة بن عبيد الله ٦٠٣ ، ٦٠٧ ، ٦١١ ،
 ٦١٢ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦٢٠ ، ٧٨٨ ، ٨٠٧ ، ١٣٤٦ - الطلسمات ٢٩ ، ١٣٢ ، ١٧٨ ، ٨٥١ ،
 ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٧ ، ١١٥٩ - طليحة الأسدى ٤١٤ - طليطة (بلدة) ٣٩ ، ٥٥١ ،

١٣٣٨ = طمطم الهندي وكتاب طمطم الهندي ١١٤٨ = طنجة (بلد بالمغرب) ٥٦٥ ، ٦٨٩ = طه
 حسين ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٩ ، ١٣٠ ، ٢٣٨ ، ٢٥٨ ، ١٢٨٢ = الطوائف (ملوك الأندلس) ٣٨ ،
 ٣٩ ، ١١٨ ، ٢٩٨ ، ٣٢٣ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٥٢ ، ٦٤١ ، ٦٧١ ، ٦٩٢ ، ٧٠٩ ، ٧١٢ ، ٧٣٣ ،
 ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٥٣ ، ٧٦٤ ، ٩٣٩ ، ١٣٣٨ = الطوائف (ملوك الفرس) ٥٧٤ = طوب قبوسراى (في
 استانبول) ١٢٥ = طوبيا (سفر يهودى) ٦٥٥ = الطور ٩٦ = الطوسى (محمد بن حميد) ١٣٠٢ =
 الطوسى (نصير الدين) ١٤٨ ، ١١٤٢ ، ١٢٦٠ = الطوفان ٩٥١ = طولون (أحمد بن) ١٤٠ ،
 ٥٦٨ = بنو طولون ٧٦٣ ، ٧٦٤ = طويس (المغنى) ٩٨٢ = الطيبى (شرف الدين ، شارح ومعقب
 كتاب الكشاف للزمخشري) ١٠٣٤ = طيطس (من ملوك روما) ٨٦٤ = طيى ٤٨٦ ، ٤٩١ ، ٤٩٨ =

(حرف الظاء)

الظاهر (الملك الظاهر بقوق ملك مصر) ٨٨ ، ٩٨ = ظاهر الرواية (كتب محمد بن الحسن الشيبانى)
 ١٠٥٢ = المذهب الظاهرى والظاهرية ٣٤ ، ١٠٤٧ =

(حرف العين)

عائشة ٢٩٢ ، ٤٠٠ ، ٤١٠ ، ٤٢٤ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦٢٠ ، ٧٩٤ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ١٠٨٦ ،
 ١١٥٦ ، ١١٥٦ ، ١٣٤٦ = عابرين شامخ (أصل العبرين) ١٢٣٦ = ابن عاتكة ٣١٤ = عاد
 ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٥٠٩ ، ٥١٨ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٩ ، ٨٤٨ ، ٨٦٩ ، ٩٤٢ = العادلية (مدرسة)
 ١٠١ = عاصم (مؤرخ) ٢٩٥ = عاصم بن أبى النجود (القارئ) ٧٨٩ ، ٧٩٠ = العالم الإسلامى
 (مجلة) ٢٦٦ = على الكوهن (اليهودى) ٨٦٢ = عامر بن صعصعة ١٢٨٣ = بنو عامر ٤٩٠ ،
 ٤٩٧ ، ١٣٣٥ = العامريون (رهب المنصور بن أبى عامر) ٥٧٣ = عاموس (نبي وسفر) ٦٥٤
 عبادة القزاز ١٣٣٨ = ابن عبّاد ٣٩ ، ٣٢٣ = العباس (من غمارة . ادعى أنه المهدي المنتظر)
 ٥٣٢ ، ٨١٩ = العباس بن عثمان (جد الإمام الشافعى) ١٠٥٠ = العباس بن عطية (أبو عبد القوى من
 توجين) ٤٩٠ = العباس بن عبد المطلب ٤٠٠ ، ٤٩٠ ، ٥٩٤ ، ٨٠٧ = بنو العباس والدولة العباسية
 ١١٧ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٣٠٦ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٤٩٠ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٥١٨ ، ٥٢٣ ،
 ٥٢٥ ، ٥٣٠ ، ٥٣٥ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٨ ، ٥٧٤ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٦٠٨ ، ٦١٤ ،
 ٦٢٦ ، ٦٣٢ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧١ ، ٦٧٧ ، ٦٨٠ ، ٦٨٧ ، ٦٩٨ ،
 ٧٠٠ ، ٧٠٢ ، ٧٠٨ ، ٧١٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٧ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ،
 ٧٦٨ ، ٧٦٨ ، ٨٣١ ، ٨٣٤ ، ٨٥٤ ، ٨٩٤ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٨٢ ، ١٠٥٢ ، ١٢١٢ ، ١٢٩٥ ، ١٣١٦ ،
 ١٣٢٤ = أبو العباس (سلطان تونس) ٧٠ ، ٧١ ، ٧٦ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ١٠٧ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ،
 ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٨٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٧٣ ،
 ٨٩٩ = أبو العباس أحمد بن أبى سالم ٧٥ ، ٧٦ = أبو العباس أحمد (رئيس الشورى في سبته) ٦٣ =
 أبو العباس بن إدريس (من العلماء) ٨٦ = أبو العباس بن شعيب (كاتب السلطان أبى الحسن)
 ١٣١٤ = أبو العباس القلانسى ١٠٨٨ = العباسية (أخت هارون الرشيد) ٣٠٠ ، ٣٠١ = العصر

العباسي ١٢٧ . - العباسية (حي بالقاهرة) ١١٣ . - طريق العبد ٢٩٨ . - عبد شمس ١٠٥٠ . - عبد الله
 بن أحمد بن حنبل ٨٠٥ . - عبد الله بن أبي بكر ٤٢٤ . - عبد الله بن جدهان ٩٦٣ . - عبد الله بن جعفر
 ٩٨٢ . - عبد الله بن الحجاج (ثائر بإشبيلية) ٣٨ . - عبد الله بن حبيب السلمى ٧٨٩ . - عبد الله بن
 حميد (محدث) ١١٤٠ . - عبد الله بن الزبير ٣٠٠ ، ٤٢٤ ، ٦١٣ ، ٦١٥ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦٢١ ،
 ٦٢٣ ، ٧٠١ ، ٧٠٧ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ . - عبد الله بن زياد (محدث) ٨٠٣ . - عبد الله
 زيدان (سلطان مراكش) انظر زيدان . - عبد الله بن سعيد بن كلاب ١٠٨٨ . - عبد الله بن سلام ٦١٧ ،
 ١٠٣١ . - عبد الله بن أبي شيبة (محدث) ٨٠٠ . - عبد الله بن صفوان بن أمية ٨٥٧ . - عبد الله بن ظاهر
 ٧٧٤ . - عبد الله بن فروخ ٨٢٧ ، ٩٦٤ . - عبد الله بن عباس ٣٠٠ ، ٣٠٤ ، ٤٠٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٣ ،
 ٧١٣ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٨٠٤ ، ٨٢٤ ، ٨٥٨ ، ٩٦٣ ، ١٣٢٣ . - عبد الله بن العرقى ٦٤٢ . - عبد الله بن
 علي (وزير بجاية) ٥٧ . - عبد الله بن عمر ٣٠٤ ، ٦٠٧ ، ٦١١ ، ٦١٧ ، ٦١٩ ، ٦٢١ ، ٦٢٣ ،
 ٧٨٨ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٥٧ ، ١٠٨٨ ، ١٣٤٧ . - عبد الله بن محمد (محدث) ١١٥١ . - عبد الله بن
 محمد المرواني ١٣٣٨ . - عبد الله بن محمد (والى إشبيلية) ٣٦ ، ٣٨ . - عبد الله بن مروان ٦٠٦ . - عبد
 الله بن مسعود ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ . - عبد الله بن مفرح ٩٦٤ . - عبد الله بن أبي نجیح
 ٨٥٧ . - عبد الله بن أبي يزيد ٨٥٧ . - أبو عبد الله الحفصي (أمير بجاية) ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ،
 ٧٠ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ٨١ . - أبو عبد الله الشيعي ٧٦٨ ، ٨٢٩ . - أبو عبد الله محمود والد ابن خلدون ٤٠ ،
 ٤١ . - أبو عبد الله المختصب ٣٠٩ ، ٥٩٦ . - أبو عبد الله بن النعمان (فقيه الشيعة) ٣١٢ . - ابن عبد ربه
 (صاحب العقد الفريد) ٣٠٣ ، ٣٠٨ ، ١٣٢٤ ، ١٣٣٨ . - بنو عبده ٧٣٨ . - ابن عبدون ٤٨ . -
 العبدى (أبو هارون - محدث) ٧٩٧ . - العبر (كتاب ابن خلدون) ١٤ ، ٢١ ، ٢٤ ، ٣٠ ، ٣٩ ، ٤٠ ،
 ٤٨ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٦ ، ١٢١ ، ١٢٤ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٥٣ ، ١٥٩ ، ١٦١ ،
 ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٩٩ ، ٢٤٣ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٦٧ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٤٤١ . - العبرانيون ٣٢٧ ،
 ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ . - عبيد الله بن زياد بن أبي سفيان ٥٦٨ . - عبيد بن الأبرص ١٣٢٣ . - أبو عبيدة بن
 الجراح ٦١٢ . - أبو عبيد بن مسعود الثقفي ٧٢٦ . - عبيد الله المهدي (مؤسس الدولة الفاطمية) ٣٠٩ ،
 ٣١١ ، ٣١٢ ، ٥٩٦ ، ٦٣٩ ، ٧٦٩ ، ٨٢٩ . - العبيدون (انظر «الفاطميون» .

العتبي ١٣٥ ، ١٤٢ ، ١٠٥٦ ، ١٢٣٨ . - العتبية (في فقه الإمام مالك) ١٣٥ ، ١٤٢ ، ١٠٥٦ ،
 ١٠٥٨ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ، ١٢٤٠ . - عتاب بن بشر (محدث) ٧٩٨ . - العتاني (الشاعر) ١٣١٣ ،
 ١٣١٩ . - العترة ٧٩٧ .

عثمان بن خالد الطويل ١٠٨٨ . - عثمان بن عفان ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٧ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٧ ،
 ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٦٧ ، ٧٠٥ ، ٧٨٩ ، ٨٦٠ ، ١٠٥٣ ، ١١٠١ ، ١٣٤٦ . - عثمان (من أجداد
 ابن خلدون) ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٨ . - العثمانية (مكتبة) ٢٤٤ .

عجائب المخلوقات (للقرظيني) ١٧٥ ، ٤٠٤ . - العجلي (محدث) ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ،
 ٨٠٥ . - العجم ٣٠ ، ١٠٧ ، ١١٦ ، ١٥٨ ، ١٦٩ ، ١٨١ ، ٢٣٨ ، ٢٥٠ ، ٢٨٧ ، ٣١٠ ، ٣١٥ ،
 ٣٢١ ، ٣٢٥ ، ٣٢٧ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٩١ ، ٥١٨ ، ٥٢٣ ، ٥٦٨ ، ٥٧٤ ، ٦٤١ ، ٦٦٩ ، ٧٠٠ .

٧٠١ ، ٧٠٥ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٥ ، ٧٥٣ ، ٧٦٣ ، ٨٣٣ ، ٨٤١ ، ٨٦٨ ، ٩٠٣ ، ٩٤١ ، ٩٦٨ ،
٩٧٦ ، ٩٨١ ، ١٠٥٢ ، ١١٢٥ ، ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ ، ١٢٦٥ ، ١٢٧٩ ،
١٢٨٠ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٩ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ .

العدالة (في رواية الحديث) ١٠٣٤ . - العدالة (وظيفة للتحري عن الشهود) ٦٣٥ . - سفر العدد
٢٩٤ ، ٦٥٣ . - عدن ٢٩٩ . - عدة المرید (للشيخ رزوق في التصوف) ١٥٣ . - ابن عدى (محدث)
٧٩٥ ، ٧٩٩ ، ٨٠٥ ، ٨٢٨ .

العراق ١٨٣ ، ٤٠٣ ، ٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٤٠ ، ٢٤٠ ، ٢٩٨ ، ٣٠٥ ، ٤٢٣ ، ٤٨٦ ، ٤٩٨ ،
٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥١٥ ، ٥٣٠ ، ٥٣٤ ، ٥٣٧ ، ٥٦٠ ، ٥٦٥ ، ٥٧٥ ، ٥٩٧ ، ٦٢١ ، ٦٣٩ ، ٦٤٨ ،
٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٨٠ ، ٧٠١ ، ٧٢٦ ، ٧٦٣ ، ٧٩٣ ، ٨٥٢ ، ٨٦٨ ، ٨٨٠ ، ٨٨٥ ، ٩٠١ ، ٩٠٣ ،
٩٠٤ ، ٩٣٩ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٨ ، ٩٧٣ ، ٩٨٣ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٥ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٧ ،
١٠٤٤ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ،
١٢٥٩ ، ١٣٢٦ . - العراق ٢٩٢ ، ٣٨٧ ، ٥٥٢ ، ٥٥٩ ، ٧٥٣ ، ٧٦٨ . - العرب ٣٠ ، ٣٦ ، ٣٧ ،
٨٠ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٣١ ، ١٣٦ ، ١٧٢ ، ١٨١ ، ٢٠٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣٨ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ،
٢٨٧ ، ٢٩٩ ، ٣٢١ ، ٣٢٧ ، ٣٩٠ ، ٣٩٣ ، ٣٩٥ ، ٤٢١ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٩٢ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ،
٥١٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٧ ، ٥٣٤ ، ٥٣٦ ، ٥٣٨ ، ٥٤٨ ، ٥٥٢ ، ٥٥٥ ، ٥٨٥ ، ٦٣٣ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ،
٦٤٢ ، ٦٦٦ ، ٦٩٠ ، ٦٩٧ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٥ ، ٧١٩ ، ٧٢٧ ، ٧٥٧ ، ٧٦٣ ،
٨٢٢ ، ٨٣٢ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٩٤ ، ٨٩٦ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ١٠٤٦ ،
١١٢٢ ، ١١٩٦ ، ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦١ ، ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٩ ،
١٢٩١ ، ١٢٩٢ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٩ ، ١٣٠٠ ، ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ ، ١٣٠٨ ، ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، ١٤١٦ ،
١٣٢١ ، ١٣٢٥ ، ١٣٢٦ . - العرب معنى البلدو ١٣١ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ،
٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٨٥ ، ٥٠٧ ، ٥١٣ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٨٦٨ ،
٨٦٩ ، ٩٤١ ، ١٢٨٠ وتوابعها . - ابن عرى (حبي الدين) ٢٤٥ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨٣٨ ،
١١٠٨ ، ١١٥٩ . - ابن العربي (القاضي أبو بكر) ١٣٦ ، ٦٢٣ ، ٦٤٢ ، ١٠٥٢ ، ١٠٨٥ ، ١٢٥٢ ،
١٢٥٣ . - العرافون ١٨٣ ، ٤٠٣ ، ٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ . - عرفجة بن هرثة الأزدي (من بحيلة بالمولاة)
٣١٩ ، ٤٨٧ ، ٦٩٠ . - ابن عرفة (مفتي تونس) ١١٠ ، ٢٦٥ . - عرنوس (محمد بن) ٦٢٨ . - بنو
عريف ٧٧ ، ٧٨ ، ٨١ ، ٨٢ .

عزرا أو عزيز (سفروني يهودي) ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٨٦٣ . - عز الدين بن عبد السلام
١٠٥٤ . - العزيز (الفاطمي) ٦٩٨ . - عبد العزيز (سلطان تلمسان) ٧٣ ، ٧٤ . - عبد العزيز بن موسى
ابن نصير ٧٥٧ . - عزيز مصر ١١١٥ .

عسقلان ٦٩٢ . - العشرة المبشرون بالجنة ٦١١ . = عصا موسى ١١٥٦ . = ابن عطاء الله السكندري ١٠٥٩ .

عطار ٩٥٢ ، ١٠١٤ . - ابن المطار (محدث) ١٠٤٥ . - عطية (رشيد) ١٣ ، ٢٠ ، ٢١ . - ابن عطية (المفسر) ١٠٣٢ . = ابن العفيف ١١٠٨ .

ابن عقب ٨٣٨ . - العقبة (بيعة) ٦٠٩ . - العقد الاجتماعي (لجان جاك روسو) ٢٠٨ . - العقد الفريد (لابن عبدربه) ٣٠٣ ، ٣٠٨ ، ١٣٢٤ ، ١٣٣٨ = العقرب (برج) ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ . - العقول العشرة (عند الفارابي) ١٦٨ ، ١٠١٤ . - العقيلي (بلد) ٦٠٣ ، - عقيل بن أبي طالب ٦٧٦ . - عقيلة أثراب القصاصد (للشاطبي) ٤٣ ، ١٤٤ ، ١٠٣٠ ، ١٣١٥ . - العقيلي (أبو جعفر - محدث) ٧٩٠ ، ٧٩٣ ، ٧٩٩ .

عكاظ (سوق) ١٣٢٢ . - عكرمة (مولى ابن عباس) ١٠٨٥ . - عكرمة بن عمار (محدث) ٨٠٣ . - عكا (بلد) ٦٩٢ .

كتابة العلامة ٥٣ ، ٦٨٠ ، ١٣١٤ . - علقمة الفحل (الشاعر) ١٣١٦ ، ١٣٢٣ . - علقمة (بن قيس النخعي - محدث) ٧٩٨ ، ٧٩٩ . - العلم الحديث (لفيكون) ٢٠٦ . - علم اللغة (للكور على عبد الواحد وافي) ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ١٢٦٤ . - العلويون ٥٢٥ . - العلويون في الديلم وطبرستان ٧٥٣ ، ٧٦٨ . - علي الرضا ٥٣٠ ، ٥٩٧ ، ٦١٤ . - علي زين العابدين ٥٩٤ ، ٥٩٥ . - علي بن زياد الجعفي (محدث) ٨٠٣ . - علي بن أبي طالب ٣١٣ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٦٠١ ، ٦٠٣ ، ٦٠٧ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦٢٠ ، ٦٢٣ ، ٦٦٧ ، ٧١٣ ، ٧٢٢ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠٣ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٩ ، ٨١٤ ، ٨٣١ ، ٨٦٠ ، ٩٤٠ ، ١١٠١ ، ١١٠٨ . - علي بن عبد الله (محدث) ٩٧٩ . - علي العجمي (الولي - الخطاط) ٩٦٨ . - علي بن عمر بن إبراهيم (الشعر العامي) ١٣٣٥ . - علي بن المؤذن (زجال) ١٣٦٠ . - علي بن مجاهد (بالأندلس) ١٢٧٠ . - علي بن محمد بن الحنفية ٥٩٣ . - علي بن المديني (محدث) ٨٠٣ . - علي بن مقله ٩٦٧ . - علي الهادي (الإمام العاشر عند الجعفرية) ٥٩٧ . - علي بن هلال (ابن البواب) ٩٦٧ ، ٩٧٠ . - علي الهلال (محدث) ٧٨٨ .

العماد (الأصفهاني) ٦٩٤ ، ١٣١٣ . - ابن العماد (مؤرخ) ٣٩ . - عمارة (ابن أبي عمارة من الخوارج على بني حفص) ٤٠ . - العمالقة ٢٩٧ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٩ ، ٥١٨ ، ٥٣٧ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٨٤٨ ، ٨٥٦ ، ٨٦٦ ، ٨٦٩ ، ٨٨٥ ، ٩٤٢ . - عمّان ٦٤٧ ، ٦٩٠ . - العمدة (لابن رشيق) ٩٨٢ ، ١٢٧٦ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٨ ، ١٣٢٠ . - عمر (أخو ابن خلدون) ٤١ . - عمر (بن جابر الحضرمي - محدث) ٨٠٥ ، ٨٠٠ . - عمر بن خالد (محدث) ٨٠٢ . - عمر بن الخطاب ٣٩ ، ٢٤١ ، ٣١٩ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٥٠٧ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٨ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٥ ، ٧١٣ ، ٧٢٦ ، ٧٥٧ ، ٨٥٩ ، ٨٦١ ، ٨٦٥ ، ٨٦٩ ، ٩٠٠ ، ١٠٢٧ ، ١٠٥٣ ، ١٠٩٦ ، ١١٠١ ، ١١٠٩ ، ١١٢١ ، ١٢٥٤ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ . - عمر بن خلدون (عالم الرياضه) ٤١ ، ١٧٧ ، ١١٣٠ . - عمر الدسوقي ٤٠٥ . - عمر بن أبي ربيعة (الشاعر) ٤٨ ، ٣٠٣ ، ١٣٠٦ ، ١٣١٥ ، ١٣٢٣ . - عمر بن الزبير

٧٠٧ - عمر بن سعد بن أبي وقاص ٥٦٨ - أبو عمرو الظلمنكي ٩٦٤ - عمرو بن العاص ٥٨٨ .
٦١٨ ، ٦٣٨ ، ٦٦٧ ، ٦٩٠ ، ٧٠٠ ، ٧١٣ ، ٨١٥ ، ٨١٦ - عمر بن عبد العزيز ٦٠٤ ، ٦٠٥ .
٦٠٦ ، ٨١٤ - عمر بن عبد الله (وزير بالمغرب) ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٧٣ ، ١٦٣ - عمر بن أبي
قيس (محدث) ٧٩١ ، ٧٩٢ - عمران (أبو موسى الرسول) ١٩٧ - بنو عمران (بفاس) ٣١٧ -
عمران القطان (محدث) ٧٩٣ ، ٧٩٤ - عمران المشدائي ١٠٢١ - العمري (مجاورات الرشيد معه)
٣٠٤ - عمل أهل المدينة (عند الإمام مالك) ١٠٤٩ - عمارة الدهني (محدث) ٨٠٣ - عمورية
(مدينة) ٥٥٣ - ابن العميد (مؤرخ) ١١٧ - ابن العميد (جرجس ، مؤرخ للمسيحية) ٦٦٠ -
العميدى (مؤلف في المنطق الجدل) ١٠٦٨ - ابن عمير (الشعر العامي ، عروض البلد) ١٣٥٧ - عميتوب
(من أجداد سليمان) ٢٩٣ .

أبو عنان (سلطان المغرب) ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٨٦ ، ١٣٩ .
١٦٠ ، ١٦٤ ، ٥٦٥ - عنان (عبد الله عنان ، مؤرخ) ٤٤ ، ٥٠ ، ٦٤ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ،
١١٢ ، ١١٣ ، ١٣٠ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ - عنيسة
(الوراق) ٨٣٤ - عنتره العبسي ١٣١٦ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ - عنقاء مغرب (لابن عرق) ٨١٠ ،
٨١١ - العنقري (محدث) ٨٠٤ .

العهد (كتاب في الأصول لعبد الحبار) ١٥٥ ، ١٠٦٥ - العهد الجديد ٦٥٣ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ -
العهد القديم ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٧ .

العوارض الذاتية (بمعنى القوانين) ١٧٦ ، ١٩٢ ، ٢٠٠ ، ٢٨٦ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ - عوارف المعارف
للسهروردي) ١١٠٠ - العواصم من القواصم (لأبي بكر بن العرق) ٦٢٣ - عوبديا (نبي وسفر يهودي)
٦٥٤ - عوج بن عنق ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٨٤٨ - عوص (أبو عاد) ٢٩٩ - عوف الأعرابي (محدث)
٧٩٦ - بنو عوف ١٠٥٩ - عوفيد (من أجداد سليمان) ٢٩٣ - ابن العوام (مختصر كتاب «الفلاحة
القيطية») ١١٤٥ - عوف القوافي ١٧ ، ٤٩ ، ٤٩٧ .

عياض (القاضي) ١٠٤٢ ، ١٠٤٥ - عيسى البلدي (زجال) ١٣٥١ - عيسى بن زيد بن علي
٥٨٤ - عيسى بن عمر (اللغوي) ١٢٨٢ - عيسى بن مريم ٩٩ ، ١٧٩ ، ٥٩٠ ، ٦٥٠ ، ٦٥٢ ،
٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٧ ، ٦٦٠ ، ٧٨٨ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٩٥٥ ،
١١٠٤ ، ١١٤٣ - عيصو (أخو يعقوب التوام) ٦٥٤ - بنو عيصو ٥٣٧ ، ٦٥٤ - العين (معجم
للخليل) ١٢٦٨ - رأس العين (عين بني مظهر - منابع ماء) ٧٥ - الإصابة بالعين ١٧٨ ، ١١٥٨ -
العيناني (بدر الدين العيني) ١١٠ ، ٢٥٨ ، ٢٦٥ - عيون الأخبار (لابن قتيبة) ١٩١ - عيون الأدلة
(لابن القصار) ١٥٦ ، ١٠٦٧ - عياش (أبو بكر بن) ٧٩١ .

(حرف الغين)

ابن غازي (أبو بكر بن - وزير السلطان سعيد بالمغرب الأقصى) ٧٤ . ٧٥ . ٧٦ . - أبو غالمسيس
(انظر أبو كاليبس ، في حرف الهمزة) - غاية الحكيم (لمسلمة الجريطي) ٤١٧ ، ٤٢٢ ، ١١٤٨ ، ١١٥٤ ،
١١٦٣ ، ١١٩٨ ، ١٢٠٩ ، ١٢٣٣ . = الغربية (محافظة بمصر) ١٠٥٤ . - ابن الغرس (الموشحات)
١٣٤٣ ، ١٣٤٤ . - غرناطة ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٦ ، ١١٠ ، ١١٧ ، ١٦١ ،
٦٧٨ ، ١٠٤٢ ، ١٣١٦ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ . = الغزالي (أبو حامد) ١٢٣ ، ١٥٥ ، ١٦٨ ، ١٩١ ،
١٠٦٥ ، ١٠٦٧ ، ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ ، ١٠٩٦ ، ١١٠٠ ، ١١٠٢ ، ١١٤٦ ، ١١٩٨ . - غزالا الذهب (عثر
عليها عبد المطلب في أثناء حفره لزئيم) ٨٥٦ ، ٨٦٠ . - عَزَّة (بلد) ١٠٠ . - دار الغزل ٨٨ . -
الغزوات ٨٦٧ . = غسان ٤٨٦ ، ٨٦٦ ، ١٢٧٩ ، ١٣٢٣ . = غطفان ١٢٧٩ . = غمارة (أهل غمارة من
البربر) ٣٩٤ ، ٥٣٢ ، ٨١٩ . - غمرة (قبيلة) ٨٢٢ . = الغناء الجوراني ١٣٢٦ .

(حرف الفاء)

الفارابي ١٦٧ ، ١٧٥ ، ١٩١ ، ٩٥٥ ، ١٠١٤ ، ١١٢٤ ، ١١٣٩ ، ١٢١٢ ، ١٢٢٩ . - فارد
(أمريكي - مؤلف في علم الاجتماع) ٢٢٦ . - فارس (انظر الفرس) . - (فارس) (ابن وردان ، وزير
بالمغرب) ٥٦٦ . - بحر فارس ٢٩٦ . - أبو فارس (عبد العزيز بن أبي أبي الحسن المريني سلطان بالمغرب)
١١ ، ١٣ ، ٢٣ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٣٠ ، ١٨٢ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٥١ ، ٢٨٨ ،
٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٦ . - أبو فارس (عبد العزيز بن أبي العباس بن سالم المريني ، سلطان المغرب) ٧٢ ،
٧٣ ، ٧٤ ، ٧٦ . - الفارسي (أبو علي) ١٢٥٨ ، ١٢٦٦ ، ١٢٩١ . - الفارسية (النسخة الفارسية من
المقدمة) ١١ ، ٢٣ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٤٨٨ . - الفارسية المصرية (النسخة
الفارسية المصرية للمقدمة) ٢٨٨ ، ٤٨٨ . - ابن الفارض ١١٠٥ ، ١١٠٨ . - فاس ٢٣ ، ٤٠ ، ٥٢ ،
٥٤ ، ٥٦ ، ٦٢ ، ٦٨ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٦ ، ١٠٨ ، ١٢٩ ، ١٥٣ ، ٢٤٤ ، ٢٩٠ ، ٣١٧ ، ٣٩٢ ،
٣٩٥ ، ٧١٣ ، ٧٧٢ ، ٨١٩ ، ٨٣٥ ، ٨٤٤ ، ٨٥٢ ، ٨٧٣ ، ٨٩٤ ، ٩٣١ ، ٩٦٩ ، ١٠٢١ ،
١٣٥٧ . - الفاسي (أبو العباس ، مؤلف) ١٥٣ ، ١٥٤ . - الفاضل اليبسائي (كاتب) ٦٩٤ . - فاطمة
الزهراء (ونسل فاطمة) ٣١١ ، ٥٨٩ ، ٨١٢ ، ٨١٧ ، ٨١٩ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ . - الفاطمي (انظر المهدي
المنتظر) . - الفاطميون ٨٦ ، ١١٧ ، ٣٠٩ ، ٣١١ ، ٤٩٠ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٥١ ،
٥٦٠ ، ٥٦٤ ، ٥٧٤ ، ٦٠٨ ، ٦٣٢ ، ٦٣٦ ، ٦٣٩ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٧٠٢ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٣ ،
٧٣٣ ، ٧٥٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٨١٧ ، ٨٢٩ ، ٨٣٥ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٩ . - فاند (عيلة
فايد ٢٩٨ .

جيل الفتح ٦٣ . - فتح الباري (شرح البخاري) ٨٥٨ . - الفتح القدسي (للعماد الأصفهاني)

- ٦٩٤ . - فتح مكة ٨٦٦ . - فتوح البلدان (للبلاذرى) ١٢٠ . - فتوح مصر وأخبارها (لابن عبد الحكم) ١٢٠ . - فتوح مصر والشام (للوأقدى) ١٢٠ . - الفقى العيمى (صاحب راية المهدي المنتظر) ٨٠٧ . - الفتية الثلاثة (تسيحة الفتية الثلاثة - سفر يهودى) ٦٥٥ .
- موقعة فح ٣١٣ ، ٣١٤ . - الفخر الرازى (انظر الرازى) . - الفخرى (فى الآداب السلطانية لابن طباطبا) ١٩١ . = أبو الفداء (مؤرخ) ٣٩ ، ٢٩٥ . = الفرائض (بمعنى الموارث) ١٤٢ ، ١٧٦ ، ١٠٦٠ ، ١١٢٠ ، ١١٣٠ . - الفرائض (للحسن بن زياد) ١٠٥٢ . - ابن الفرات (المؤرخ) ٩٧ ، ٩٨ . - أسد بن الفرات (انظر أسد) . - الفرات (نهر) ٢٩٨ ، ٥٦٣ ، ٨٣٣ . أبو فراس ١٤٩ ، ١٣٠٦ . - فرج (الناصر فرج ، ملك مصر) ٩٩ ، ١٠١ . - أبو الفرج الأصبهانى (صاحب الأغاني) ٤٨ ، ١٢٧٨ . - ابن فروخ القبروانى ٩٦٣ . - الفرزدق (الشاعر) ١٣١٥ . - الفرس ٨٠ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ٢٠٤ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٨٦ ، ٢٩٢ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٣٤ ، ٣٧٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٥٠٩ ، ٥١٢ ، ٥١٥ ، ٥٢٧ ، ٥٣٣ ، ٥٣٥ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٦ ، ٥٥٩ ، ٥٦١ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦١٩ ، ٦٤٨ ، ٦٥٤ ، ٦٧٦ ، ٧٠١ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٦ ، ٧٣٦ ، ٧٦٣ ، ٧٦٨ ، ٧٧٠ ، ٨٣٢ ، ٨٤٤ ، ٨٥٦ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٧ ، ٨٦٩ ، ٨٨٥ ، ٨٩٦ ، ٩٠٣ ، ٩١٤ ، ٩١٨ ، ٩٤١ ، ٩٨١ ، ١٠٥٣ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٥٧ ، ١٢٦٣ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨٥ ، ١٣٢٤ . - فرعون والفراعنة ١٩٧ ، ٢٩٣ ، ٦٥٤ ، ١١١٥ ، ١١٥٦ . - ابن الفرغانى ١١٠٥ ، ١١٣٥ . - فرغوريوس الصورى ١١٤٠ . - الفرنجية ٨٠ ، ١١٦ ، ٢٢١ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٣٢٧ ، ٣٨٨ ، ٣٩٠ ، ٥١٣ ، ٥٣٥ ، ٥٣٧ ، ٥٧٤ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٨٥٦ ، ٩١٣ ، ١١٢٥ ، ١٢٣٧ ، ١٢٨٥ . - فرنسا ١١٤ . = الفسطاط (بمصر) ١١٢ ، ١٠٢١ . - الفسطاط (شارة للسلطان) ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ . = الفصل (فى الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم) ١٩٠ ، ٢٩٤ ، ٥٩٨ ، ٦٦١ ، ٦٧٢ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٨ ، ٧٠٠ . - فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة (للدكتور على عبد الواحد وائى) ١٠١٤ . - الفصح (معجم لغوى لثعلب) ١٢٧١ . = فضالة بن عبيد ٦١٧ . - الفضل الحفصى ٥٣ . - فضل بن عيسى (محدث) ٧٩٥ . - الفضل بن يحيى البرمكى ٣٠٣ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٩٧٤ . - الفضيل بن عياض ٣٠٤ . الفضيل (محمد بن - محدث) ٨٩٧ . = فطر بن خليفة (محدث) ٧٩١ . = فقه اللغة (للتعالى) ١٢٧١ . = فقه اللغة (للدكتور على عبد الواحد وائى) ١٤٤ ، ١٥٨ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٦٦ ، ١٢٨٢ . = الفلاحة النبطية (كتاب منسوب لعلماء النبط) ١١٤٥ . - فلسطين ٩٩ ، ٢٩٣ ، ٥٣٧ ، ٥٦٤ ، ٦٥٤ . - بنو فلسطين ٨٦٢ . - الفلسطينين ٦٤٧ . - فلسفة التاريخ ٢٠٦ ، ٢٠٩ ، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية (لظه حسين) ٤٤ ، ٢٣٨ . - الفلسفة السياسية ٢٠٨ ، ٢٥٨ . - فلسفة القانون ٢٠٧ ، ٢٥٨ . - الفلسفة الوضعية (لأوجيست كوت) ٢٢٦ . - الجمعية الفلسفية المصرية ٨١٣ . - فلنت (روبرت ، مؤرخ) ١٢١ . - فلورنس ٢٤٤ . = الفهرس (لابن النديم) ٨١٣ . - فهرس أبجدى للمقدمة ١٤ . - فهرس تحليل للمقدمة ١٤ . = الفوضى العقلية (عند أوجيست كوت) ٥١٢ . - فوكونيه (عالم اجتماع فرنسى) ١٨٤ . - فولتير ٢٠٦ - الفونسو ٦٤ . = فيروز جوه (ملك الهند) ٥٦٥ . - الفيزيوكرات ٢٠٧ ، ٢٥٨ . - فيكو (عالم اجتماع إيطالى) ٢٠٦ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٥٨ . - فيلسوف

العرب والمعلم الثاني (لمصطفى عبد الرازق) ٨١٣ - فينا (عاصمة النمسا) ٢٤٤ . الفيوم (محافظة
مصرية) ٨٨ ، ٩٠ ، ٧٦٩ .

حرف القاف

قابس (بلد) ٦٩٢ ، ٨٥١ ، ٨٩٩ - القابون (بلد) ٨٤٢ - القادر (خليفة) ٣١٢ - عبد القادر
رزق (صاحب تمثال ابن خلدون بالقاهرة) ١١٤ - قادس (بلد) ٦٩٣ - القادسية (معركة) ٢٤٠ ،
٢٤١ ، ٢٩٢ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٥٢٧ ، ٦٣٨ ، ٧١٩ ، ١١٥٧ - القاسم بن إدريس ٤٩٠ - القاسم بن
محمد بن أبي بكر ٦٠٤ - قاسم بن مروة (داعية بالمغرب) ٨٢٠ - ابن القاسم (فقيه مالكي) ١٠٥٣ ،
١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ، ١٢٣٨ - أبو القاسم رضوان (كاتب العلامة) ١٣١٤ - أبو القاسم الروحي (من
شعراء تونس) ١٢٢٢ - أبو القاسم بن زيتون ١٠٢٠ - أبو القاسم قاضي غرناطة ١٣١٦ - أبو القاسم
بن عبيد الله المهدي ٣٠٩ ، ٦٣٩ ، ٦٩١ ، ٧٦٩ - القاسي (بطرس ، ملك قشتالة ، يسميه ابن خلدون
بطره بن الهنشة بن أذقونش) ٦٦ ، ٦٤ - القاضي الفاضل (البيساني) ١٣١٣ - القالي (أبو علي صاحب
الأمالي) ١٢٧٧ - قالي قلا (بلد) ١٢٧٨ - قاهث (من أجداد موسى الرسول) ١٩٧ ، ٢٩٣ - عبد القاهر
الخرجاني (صاحب دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) ١٢٣٩ - القاهرة ٤٠ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ١٠٧ ،
١١٢ ، ٣٠٩ ، ٦٤١ ، ٨٤٤ ، ٨٧٤ ، ٨٧٣ ، ٩٣٨ ، ٩٦٨ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٥ .

القبّة (عند بني إسرائيل) ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ - قبر الرسول ٨٦٦ - قبرص ٦٩١ - القبط
٨٠ ، ١١٦ ، ١٩٧ ، ٢٨٦ ، ٢٩٣ ، ٢٩٧ ، ٣٢٠ ، ٣٣٢ ، ٥٠٣ ، ٨٦٩ ، ٨٨٥ ، ٩١٤ ، ٩١٨ ،
٩٤٢ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٤٨ - قبلة بني إسرائيل ٨٦١ ، ٨٦٢ - أبو قبيصة بن ذؤيب ٨٢٧ ،
٨٢٨ .

قنادة (محدث) ٧٩٣ - قتاليقون (الرسائل الكاثوليكية) ٦٥٥ ، ٦٥٨ - ابن قتيبة الدينوري
(صاحب عيون الأخبار) ١٩١ - قتيلة (بنت عبد العزى ، زوجة أبي بكر) ٤٢٤ .

أبو قحافة (والد أبي بكر) ٤٢٤ - قحزم (داود بن الحخير بن - محدث) ٨٠٦ - قحطان ٥٣٤ ،
٥٥٣ - بنو قحطبة ٣٠٢ ، ٧٣٨ .

قدامه (بن جعفر - مؤلف في البلاغة والنقد الأدبي) ١٢٧٥ - قدامة (بن مظعون) ٦١٧ - أبو
قدامة (محدث) ٧٩٩ - القدر والاختيار (للاسكندر الافروديسي) ١١٢٣ - القدس ١٠٠ -
القدوري (فقيه حنفي) ٣١٢ ، ٤٩٤ .

أم القرى (مكة) ٨٦٠ - القراءات ٤٢ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦٥ ، ١٠٢٨ - قرافة (بطن
من مغافر) ١٠٢١ - القرافي (شهاب الدين) ١٥٥ ، ١٠٢١ - ١٠٦٥ - القرامطة ١١٧ ، ٦٩٨ -
القردة والقردة العليا ١٧٣ ، ١٧٤ ، ٤٠٤ - القرشي (عالم الرياضيات) ١١٢٩ - قرطاجنة ٥٥٦ ،
٦٨٩ - قرطبة ٣٤ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٨٤٤ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٤ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٢٤٠ ، ١٢٧٨ .

١٣٣٩ ، ١٣٥١ - القرطبي (المفسر) ١٠٣٢ - الطريقة القرطبية (في تدريس الفقه المالكي) ١٣٥ ،
١٢٤٠ - ابن قرمان (أبو بكر - زجال) ١٣٥٠ ، ١٣٥١ - القرطبي (داعية في المغرب لم تنجح دعوته)
٣١٠ - قرونة ٣٨ - قرة بن إياس (محدث) ٧٨٨ ، ٨٠٦ - القروين (جامع وجامعة بفاس) ١١ ،
٢٣ ، ٤٢ ، ١٠٨ ، ٢٤٤ - قرش ٢٠٢ ، ٣٠٠ ، ٣٢٣ ، ٤٠١ ، ٤٨٥ ، ٥٢٦ ، ٥٥٩ ، ٥٧٣ ،
٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٦٠٢ ، ٦١٩ ، ٦٢١ ، ٦٤٥ ، ٦٧٦ ، ٧٩٢ ، ٩٧٣ ، ٨١١ ، ٨١٧ ،
٨١٩ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٩ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٣٢٣ .

القزويني ١٧٥ ، ٤٠٤ ، ١٢٧٥ = القسامة ٧٩٩ - القسيس (لقب) ٦٥٩ - قسطنطين
(الامبراطور) ٦٦٠ ، ٨٦٤ - قسطنطينية ٢٩٦ ، ٥٣٤ ، ٦٥٩ ، ٩٤٨ - قسم الاجتماع ٢٦٨ -
قسطنطينية (بلد بالجزائر) ٥٣ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٧٠ ، ٨١ ، ٧٥٣ ، ٨٦٣ ، ٨٧٣ - ابن قسي
(من الصوفية) ٥٢٨ ، ٨١٠ = قشالة (مدينة) ٣٩ ، ٤٠ ، ٦٤ ، ٦٥ - القشيري ١١٠٠ ،
١١٠٣ = جامع القصبة ٦٩ - بين القصرين (حي بالقاهرة) ٩٠ ، ٩٥ - ابن القصار (أحمد ، من
أساتذة ابن خلدون) ٤٣ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٠٥٦ ، ١٠٦٧ - بيت القصيد (في زيرجة السبتي ، وهو بيت
مالك بن وهيب) ١١٨١ إلى ١١٨٨ - قصيدة السبتي ١١٦٥ وتوابعها - قصيدة ابن الفارص
١١٠٥ - قصيدة أبو القاسم الروحي ١٢٢٢ إلى ١٢٢٥ - قصيدة المغربي ١٢٢٧ - القصير (أبو القاسم
محمد ، من أساتذة ابن خلدون) ٤٣ ، ١٤٣ - القَصِير (بلد بمصر) ٩٦ - قصي بن كلاب ٨٥٧ =
قضاة (قبيلة) ٤٨٦ ، ١٢٧٩ - القضاة (سفر يهودي) ٦٥٣ ، ٦٥٤ - القضيبي (من شارات
السلطان) ٧٠٨ = القطب (عند الصوفية) ١٥٠ ، ١٥١ ، ٨١٠ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ - القطب أو بيت
القصيد أو بيت مالك بن وهيب في زيرجة السبتي ٤٣ ، ٤٣٣ ، ١١٨١ إلى ١١٨٨ - القطان (بحي -
محدث) ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٤ - القعبي ١٠٣٨ = قفصة (مدينة) ٨٩٩ = أبو قلابة (عبد الله
الجرمي ، محدث) ٢٩٩ ، ٨٠٤ - قلاوون (من ملوك مصر) ٧٤٠ - القلعة (من ثغور إفريقية) ٥٢٣ ،
٧١٣ - قلعة بني حاد ٨٤٨ ، ٩٣٩ - القلقشندي ١١٢ ، ٢٦٤ - القلّ (بلد القل) ٨٥٤ -
القلندرية (فرقة) ٨٤١ - قليب بدر ١٠٩٦ = القمامة (كنيسة) ٩٩ ، ١٠٠ ، ٨٦٤ - القمحية
(المدرسة) ٨٥ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١١٢ ، ١٤٣ = قنشرين ٤٨٦ ، ٥٦٣ = قواعد المنهج الاجتماعي
(لدور كايم) ١٨٤ ، ٢١٦ - القوانين (لأفلاطون) ١٩١ - القوانين في العلوم ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ،
١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ - قورنثة (الرسالة الأولى إلى أهل قورنثة
للقديس إكليمنتيس وللرسول بولس) ٦٥٣ - القوس (برج) ٨٣٠ - قوص (بلد بمصر) ٩٦ -
قوصرة (بلد) ٦٩١ - القوط ٥٣٥ ، ٦٨٩ ، ٧١٨ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٩٣٩ - قومس (بلد)
٥٦٢ = القياس (للدبوسي) ١٥٥ ، ١٠٦٥ - القياصرة ١٧٩ ، ٧٠٠ ، ٨١٥ - القيروان ٢٤١ ،
٢٨٤ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ، ٥٦٠ ، ٥٧٤ ، ٥٩٦ ، ٦٠٨ ، ٦٧٠ ، ٧١٢ ، ٧٥٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ،
٨٤٨ ، ٨٥٣ ، ٨٧٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٦ ، ٩٣٩ ، ٩٦٩ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٤ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ،
١١١٨ ، ١٢٢٢ ، ١٢٤٠ ، ١٢٩٣ ، ١٣٦٠ - الطريقة القيروانية (في تدريس الفقه المالكي) ١٢٤٠ -
قيس (قبيلة من مضر) ٦١٩ - بيت قيس ٤٩ ، ٤٩٧ - عبد القيس (قبيلة) ٦١٩ - قيس بن دريج

١٣٢٠ - قيس بن عاصم المنقري ٤٩٧ - قيس عيلان ١٢٨٣ - القيسي (محمد بن جابر ، استاذ ابن خلدون) ٤٣ ، ٤٥ ، ١٣٨ ، ١٤٢ ، ١٥٧ - قيصر ٦٦٦ ، ٧٠٥ - بنو قبيلة (الأبوس والخزرج) ٨٦٦ - ابن القيم ٦٢٧ ، ١٠٥٠ .

(حرف الكاف)

كاتمير (الفرنسي ناشر مقدمة ابن خلدون) ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ١٢٩ ، ١٥٥ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٨٨ ، ١٠٠٧ - الكاثوليكية (الرسائل ، انظر قتاليقون والرسائل) - كارا كلا (امباطور روما) ١١٢٣ - الكاساني (الفقيه الحنفي) ٣٠٦ - كافور (الاشيد) ٣٢٥ ، ٥٧١ - الكافية (لابن مالك في النحو) ٢٩١ - كالب (قبيلة من بني إسرائيل ، تنسب إلى جدهم كالب) ٤٩٢ - أبو كاليبس (انظر أبو غالميس في حرف الهمة) - الكامل (لابن الأثير في التاريخ) ٢٤١ - الكامل (لابن عدى ، في الحديث) ٧٩٩ - الكامل (للمبرد ، في الأدب) ٦٢٧ ، ١٢٧٧ - كانت (فيلسوف ألماني) ٢٠٦ - كام (بلد) ٣٥٦ = الكتاب (لسيبويه) ١٢٦٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ - كتامة (قبيلة) ١١٨ ، ٢٩٦ ، ٣٠٩ ، ٣١١ ، ٥٠٩ - الكتب الخمسة (أسفار التوراة) ٢٩٤ - كتليه (عالم إحصاء بلجيكي) ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١٦ ، ٢٢٥ - الكتيبة الكامنة (في أدباء المائة الثامنة للسان الدين بن الخطيب) ٠٦٤ = ابن كثير (المفسر والمؤرخ) ٨٤٢ - كتير عزة (الشاعر) ٤٨ ، ١٣٠٦ ، ١٣٢٠ = كراع (اللغوي ، صاحب المنجد) ١٢٧٠ - الكرامات ١٥١ ، ٤٢٣ ، ١١٥٨ ، ١١٦٤ ، ١٢٠٨ - أبو كرب (أسعد ، من ملوك اليمن) ٢٩٦ ، ٢٩٨ - كربلاء ٦٢٢ ، ٨١٩ - الكردوس (في الحرب) ٧١٦ ، ٧٢٠ - الكريسي (للسلطان) ٧٠٠ - كرمان (بلد) ٥٦١ - الكرمانى (مؤلف في تأويل الرؤيا) ١١١٨ - كريان (أو جريان أو جبل جريان) ٦٥٦ - كريب (من أجداد ابن خلدون) ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٨ - كريساريوس (انظر خريساريوس) - عبد الكريم بن منقذ ٦٩٤ - ابن كريبون (أو ياسين الكريبون) مختصر أسفار المكابيين اليهودية) ٦٥٣ ، ٦٥٦ = كزول (جبل) ٧٨ - كزولة (قبيلة) ٨١٨ = كسرى ٤٩ ، ٤٩٧ ، ٥٥٦ ، ٦٠٠ ، ٦١٠ ، ٦٦٦ ، ٦٧٥ ، ٨٦٠ ، ٩٨٤ ، ١١٥٧ - الكسروية ٨١٥ ، ٨٢٢ ، ٨٣٢ ، ٨٨٥ = الكشاف (للمخشي في تفسير القرآن) ٣١٤ ، ١٠٣٢ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ - كشف الأسرار (للخونجي في المنطق) ١١٤١ = كعب الأحبار ٢٩٩ ، ٨٢٣ ، ١٠٣١ - كعب بن عجرة (صحابي) ٦١٧ - كعب بن مالك (صحابي) ٦١٧ - الكعبة ٨٥٥ ، ٨٥٧ ، ٨٦١ ، ١٠٤١ = علم الكلام (بمعنى علم التوحيد) ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٠٦٩ وتوابعها - كلب (قبيلة) ٧٩٣ - ابن الكلبي (المؤرخ) ٢٨٣ ، ٢٩٦ - كلثوم بن عمرو (الشاعر) ١٣١٩ - ابن كلثوم (صاحب المعلقة) ١٣١٦ ، ١٣٢٢ - أم كلثوم (بنت أبي بكر) ٤٢٤ ، ٤٢٥ - الكلدان ٣٣٢ ، ٨٨٥ ، ١١٢٠ ، ١١٤٨ ، ١١٥٢ ، ١٢٣٦ - كلكال (بلد) ٨٦٢ - كلتيت (قديس) ٦٥٩ - كلية الآداب ٢٦٧ = الكميوتور (شبه زيرجة السبتي بهذا الجهاز الحديث) ٤٣٣ - ابن الكماد (منجم) ١١٣٦ = الكناسة (موضع بالكوفة) ٥٨٤ - كنانة (قبيلة) ٣٠٠ ، ٤٨٥ ، ٦١٩ ، ٨٥٦ ، ١٢٧٩ - كنانى (عالم اقتصاد فرنسي من الفيزيوكرات) ٢٠٧ - كندة (قبيلة) ٤٩ ، ٤٩٧ ، ٦١٩ ، ٨١٣ - الكندى

(الفيلسوف) ٣٩٢ ، ٨١٣ ، ٨١٥ ، ٨٣٢ ، ٨٣٤ . - الكندي (المؤرخ) ٧٦٩ . - كنعان والكنعانيين
 = ٢٩٤ ، ٢٢٩ ، ٥٣٧ ، ٥٥٨ ، ٦٤٧ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ . - كنعون (بلد) ٨٦٢ . - كنيكر (بلد) ٥٦٠ .
 الكهانة والكهان ١٧٨ ، ١٨٣ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢١ . - كهلان ٤٨٦ .
 ٤٩٨ ، ٨١٣ . - الكهنوت (سفر يهودى) ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ = كوبرنيك ٣٤١ . - كورش (ملك
 الفرس) ٦٥٥ . - الكوفة ٢٤١ ، ٥٦٢ ، ٥٩٤ ، ٦٠٣ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ .
 ٧٠٧ ، ٧٩٤ ، ٧٩٩ ، ٨١٣ ، ٨٤٥ ، ٨٥٣ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٩٤ ، ٩٦٧ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ،
 ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٥٢ ، ١٢٤١ ، ١٢٦٦ . - كوكو (بلد) ٣٨٨ . - كولوزيو (عالم اجتماع)
 ٢٢٦ . - كومود (امبراطور روما) ١١٤٣ . - كونت (أوجيست) ١١٤ ، ١٨٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٨ .
 ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٥٨ .
 = كوندورسيه ٢٠٦ . - كونكة (بلد) ٣٩ . - الكوهن ٦٤٧ ، ٦٤٩ ، ٦٦٢ . - كويلى (بلد) ١١٤٣ .
 الكيانية (أسرة ملكية فارسية) ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٥٠٩ ، ٦٤٨ ، ٨٨٥ ، ١١٢١ . - الكيسانية (فرقة من
 الشيعة) ٥٩٠ ، ٥٩٣ . - الكيمياء القديمة (محاولة قلب المعادن إلى ذهب وفضة) ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١١٩٦ .
 إلى ١٢٠٩ ، ١٢٢٥ ، ١٢٣٤ .

(حرف اللام)

لاتيني واللاتينية واللاتين ١٢٣٧ . - الترجمة اللاتينية للعهد القديم ٦٥٦ . - اللاميه (متن للشاطبي في
 القراءات على روى اللام اشتهر باسم الشاطبية ، وسماه الشاطبي «حزب الأمانى») ٤٣ . - لان (القديس)
 ٦٥٩ . - اللان (شعب) ٣٩٠ . - لاوى (ابن يعقوب) ١٩٧ ، ٢٩٣ ، ٦٤٧ . - اللاويون (سفر
 يهودى) ٢٩٤ ، ٦٤٧ ، ٦٥٣ . = لبا ب المحصل (لابن خلدون مختصر كتاب المحصل للفخر الرازى في
 الأصول) ١٤٨ ، ١٤٩ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ . - ابن اللبان ١٠٥٦ . - لبنان ١١٣ ، ٩٠١ . - لبنة الذهب
 ٨١٢ . - لبنة الفضة ٨١١ ، ٨١٢ . - لييد (صاحب المعلقة) ١٣٢٢ . - لييد بن أعصم (الذى سحر
 الرسول عليه السلام) ١١٥١ . = اللحيانى (أبو يحيى زكريا ، زعيم الموحدين) ٤٠ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ . = لحم
 (قبيلة) ٤٨٦ ، ١٢٧٩ . - اللخمى (فقيه مالكى) ١٣٥ ، ١٠٥٨ ، ١٢٤٠ . = اللغة والمجتمع (للدكتور
 على عبد الواحد وافي) ١٨٤ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ . = لقمان الحكيم ١١٢٣ . = اللقانى (إبراهيم) ٦٤٤ ،
 ١٠٥١ ، ١٠٧٨ . - اللقيا (في مصطلح الحديث) ١٠٣٤ . = لمتونة (قبيلة بربرية) ٣١٨ ، ٥٢٧ ،
 ٥٢٩ ، ٥٣٨ ، ٥٥٢ ، ٦٤٢ ، ٦٤٥ ، ٦٩٣ ، ٧٧٠ ، ٨٣٥ ، ٩٦٩ . - اللمع (لإمام الحرمين)
 ١١٠٣ . = ابن اللهث (فقيه مالكى) ١٠٥٩ . - ابن هبة (محدث) ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٥ ، ٨٠٧ . =
 لوسوس فوروس (امبراطور روما) ١١٤٣ . - لوشة (بلد) ٠٦٣ . لوط وبنو لوط ٥٣٧ . - لوقا
 الإنجيلي . - ٦٥١ ، ٦٥٧ . - لويس الخامس عشر ٢٠٧ . - لويس السادس عشر ٢٠٧ . = ليبيا ٢٩٨ ،
 ٦٥٦ . - ليدن (بلد) ٢٤٤ . - ليسنج (فيلسوف ألماني) ٢٠٦ - الليسيوم (مدرسة) ١١٢٢ . - ليفى
 بروول (عالم اجتماع فرنسى) ١٨٤ . - أولاد أبى الليل (قبيلة مغربية) ١٣٣١ . - ليلى بنت طريف (شاعرة)
 ١٣٠٣ . - ليننجراد ٢٤٤ .

(حرف الميم)

الماخذ (للغزالي) ١٠٦٧. - الماجيست (انظر الجسطي) . - ابن ماجة (صاحب السنن) ٤٥ ، ١٣٩ ،
٧٨٨ ، ٧٩٢ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٦١ . - مأجوج ٣٩٠ . - مأرب
وسد مأرب ٦٤٧ ، ٨٤٩ . - الماززي (من فقهاء المالكية ، وشارح صحيح مسلم) ١٠٤٢ . - ابن ماسأى
(مسعود) ٦١ ، ١٦٠ . - ماسندان (بلد) ٥٦٣ . - ماسة (بلد) ٨١٨ . - مالتس (عالم اقتصاد
 وإحصاء ، انجليزي) ١٩٨ ، ٢٠٨ . - مالطه ٦٩١ ، ٦٩٢ . - المالقي (عبد الله بن يوسف بن رضوان ،
استاذ ابن خلدون) ٤٣ ، ١٥٧ . - مالك بن أنس (الإمام) ٣٤ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ،
١٤٣ ، ٣٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦٢٩ ، ٧٨٩ ، ٨٠٤ ، ٨٦٧ ، ٩٢٢ ، ٩٦٣ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ،
١٠٣٨ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ،
١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٧ ، ١٠٩٠ ، ١١٣٠ ، ١٢٣٨ ، ١٢٤٠ ، ١٣٤٦ . - مالك حياته وعصره (لحمد
أبو زهرة) ١٠٥٥ . - ابن مالك (التحوى) ٤٣ ، ٤٥ ، ٩٦ ، ١٣٤ ، ١٤٢ ، ١٥٧ ، ١٢٤١ ،
١٢٤٢ ، ١٢٦٧ ، ١٢٧٥ . - مالك بن أبي عامر (جد الإمام مالك) ١٣٤٦ . - مالك بن المرحل (الأديب
الأندلسي) ١٢٩٤ . - مالك بن وهيب (زيرجة السبتي) ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ١١٨١ إلى ١١٨٨ . - مالى
(دولة) ٣٨٨ . - عبد المؤمن (من الموحدين) ٦٤٥ ، ٨٩٩ . - بنو عبد المؤمن ٦٩٣ ، ٨٣٤ . - المأمون
بن ذى النون (صاحب طليطلة) ٥٥١ ، ٥٥٩ ، ١٣٣٨ . - المأمون (ابن هرون الرشيد) ٦٠ ، ٣٠٦ ،
٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٥ ، ٣٣٢ ، ٥٣٠ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠ ، ٥٥٣ ، ٥٦٠ ، ٥٩٧ ، ٦١٤ ، ٦٣١ ، ٦٩٤ ،
٧٧٤ ، ٧٨٧ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٩٢٦ ، ١٠٧٩ ، ١١٢٤ ، ١١٣٤ ، ١١٤١ . - ماناسى (بن يعقوب)
٦٤٨ . - ابن مؤهل (الموشحات) ١٣٤١ . - الماوردى ١٩١ ، ٦٦٥ ، ٧٠٣ . - المؤيد (الخليفة
الأندلسي) ٥٧٣ .

مبايى الفاطميين ٨٤٧ . - المررد ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ . - الميسوط (لحمد بن الحسن) ١٠٥٢ . - ابن
المبشر (فقيه مالكي) ١٠٥٩ .

مقى (صاحب الإنجيل) ٦٥٠ ، ٦٥٢ . - المتحف البريطاني ٢٤٤ . - عبد المتعالى الصعدي ٢٦٦ . -
المتنبى ٤٣ ، ١٥٧ ، ١٣٠٦ ، ١٣٠٨ ، ١٣٢٤ . - المتوكل (الخليفة) ٩٨ ، ٣٠٦ ، ٧٦٣ ، ٨٣١ . =
المتنى بن الصباح (محدث) ٨٠٧ . = مجاهد (المحدث) ٨٠٤ ، ١٠٨٥ . - مجاهد العامرى (قراءات)
٦٩٢ ، ١٠٢٨ ، ١٠٣٠ . - ابن مجاهد (القراءات) ١٠٨٠ . - اجتماع العربى (للدكتور على عبد الواحد
واقى) ١٠٥١ . - انجرد (للحسن بن زياد) ١٠٥٢ . - الجسطى (لبطليموس الفلكي) ١٧٠ ، ٣٤١ .
١١٣٥ . - الخمسة (فرقة) ١٠٩١ . - الخمل (للخونجي) ١١٤١ . - الخوسى (الطبيب) ١١٤٣ .
الخاسي ١٥٣ ، ١١٠٠ . - أبو الخاسن (ابن تغرى بردى ، صاحب المنهل الصاقي) ٨٧ ، ٩١ .
١١٢ ، ٧٦٩ . - وادى الحجة ٢٩٨ . - المحدث (بفتح الدال المشددة ، بمعنى المهمم ، المتنى بالغيب)

٤٢٣ - ابن محرز (التونسي ، فقيه مالكي) ١٤٢ ، ١٠٥٨ - محرمة بن نوفل (من كتاب قريش) ٦٧٦ -
 محسن مهدي صاحب : « فلسفة التاريخ عند ابن خلدون » بالانجليزية) ١٥٢ . اخصصل (للفخر الرازي ، في
 أصول الدين) ١٤٨ - اخصصل (للفخر الرازي في أصول الفقه) ٤٧ ، ١٥٥ ، ١٠٦٥ - المحكم (معجم
 لغوي لابن سيده) ١٢٧٠ - خلف الأسود (زجال) ١٣٥٢ - محمد (الأخ الأكبر لابن خلدون)
 ٤١ . ٥١ - محمد بن اسماعيل (الإمام) ٣١١ - محمد بن أبي بكر ٤٢٤ - محمد النقي (أو الجواد الإمام
 التاسع عند الجعفرية) ٥٩٧ - محمد الحبيب (عند الإسماعيلية ابن عبيد الله المهدي) ٥٩٦ ، ٨٢٩ - محمد
 بن الحسن الشيباني (صاحب أبي حنيفة) ٣٠٦ ، ١٠٣٨ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٧ - محمد بن الحسن العسكري
 (الإمام الحادي عشر عند الجعفرية) ٥١ (٥) ، ٥٩٧ - محمد بن أبي الحسين (للفغوي ، ملخص كتاب المحكم
 لابن سيده) ١٢٧٠ - محمد الحفصي (أخو السلطان أبي يحيى الحفص) ٨٣٧ - محمد بن الحنفية ٥٩٠ ،
 ٥٩١ ، ٥٩٣ ، ٦٢١ ، ٧٩٩ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ - محمد بن خلف (محدث) ٩٨٠ - محمد بن زيد (عند
 الزيدية . أخو الحسن بن زيد الذي ملك طبرستان) ٥٩٥ - محمد بن سعد (محدث) ٧٩٠ - محمد بن عبد
 السلام ١٠٢٠ - محمد شاه (ملك الهند) ٥٦٥ - محمد بن طلحة ٦١٨ - محمد عبده ٢٦٦ ، ٢٦٧ -
 محمد بن عبد العظيم ١٣٥٣ - محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ٥٩٣ - محمد بن أبي الفضل
 (الموشحات) ١٣٤١ - محمد بن القاسم (الزيدية) ٥٩٤ - محمد بن مسلمة (صحابي) ٦١٩ - محمد ابن
 المنكدر (محدث) ٧٨٩ - محمد بن موسى بن النعمان ٩٦٤ - محمد بن يوسف النصرى ٦٣ - محمد بن
 يونس (محدث) ٧٩١ .

اختار بن أبي عبيد ٥٩٠ - الخرومات (الأبلونيوس) ٩٥١ - المختصر (لابن أبي زيد في الفقه
 المالكي) ١٠٥٨ ، ١٠٧٨ - المختصر الفقهي لابن الحاجب (في الفقه المالكي) ٤٦ ، ١٤٢ ، ١٢٤٠ ،
 ١٠٤٢ - المختصر الصغير والمختصر الكبير لابن الحاجب (في أصول الفقه) ٤٦ ، ٤٧ ، ١٥٥ ،
 ٩٣١٥ ، ١٠٦٦ ، ١٢٤٢ - المختلطة (في الفقه المالكي) ١٠٥٨ .

المدائن (عاصمة الفرس) ٢٠٤ ، ٥١٢ ، ٥٣٣ ، ٨٩٤ - المدائني (مؤرخ) ٧٠١ - ابن مدرار
 ٣١٢ - بنو مدرار ٣٠٩ ، ٣١٠ - مدريد (مدينة أسبانية) ٤٣ - مدفن الشيخ أبو مدين (في جبل
 تلمسان) ٨١٩ - مدغيس (زجال) ١٣٥٢ ، ١٣٥٣ - مذكور (ابراهيم بيومي) ١١٤٠ - المدونة
 (في الفقه المالكي) ٤٤ ، ٤٦ ، ١٣٥ ، ١٤٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ،
 ١٢٤٠ - أبو مدين (انظر رباط ومدفن) - بنو مدين ٥٣٧ - المدينة الفاضلة (للقاراني) ١٧٥ ،
 ١٩١ - المدينة المنورة ٢٩٣ ، ٢٩٨ ، ٣١٣ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ ، ٤٧٩ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٧٩٣ ، ٨١٧ ،
 ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٦٦ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ - مدينة التحاس ٣٣٠ - أصول المدينة
 الإنسانية ٤٦٧ = المذبح (لبنى إسرائيل) ٨٦١ ، ٨٦٣ .

المرابطون ٣٩ ، ١١٨ ، ٣٥٦ ، ٣٩٣ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥٢٤ ، ٧٧٠ ، ١٣٣٩ ، ١٣٥٠ -
 مرآة أرمياء (من أسفار العهد القديم) ٦٥٤ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ - مراکش ٢٩٥ ، ٤٣١ ، ٥٣٨ ، ٦٩٣ ،
 ٧٧٠ ، ٨٩٤ ، ٩٣٩ ، ١٠٢٠ - المراكشي (صاحب المعجب في أخبار المغرب) ٣٩ - ابن مرارة

المشبية (فرقة) ١٠٩٢ . = المشتري (كوكب) ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ١٠١٤ . - المشأون (من فلاسفة اليونان) ١١٢٢ .

مصايح السنة (للغوى) ٦١٢ . - المصامدة (قبيلة) ١١٨ ، ٣١٩ ، ٣٩٤ ، ٥٠٩ ، ٥٢٨ ، ٥٣٢ ، ٥٣٥ ، ٨١٨ . الصباح (لابن مالك) ١٢٧٥ . - مصر ١٣ ، ٢٣ ، ٣٠ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٢ ، ١٢٩ ، ١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٥٣ ، ١٨٢ ، ١٩٧ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٦٧ ، ٢٨٦ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٦٥٣ ، ٦٥٥ ، ٦٧٤ ، ٦٩٠ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٧٠٠ ، ٧٠٩ ، ٧١٣ ، ٧٤٠ ، ٧٥٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٢ ، ٧٧٤ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٥ ، ٨٦١ ، ٨٦٨ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٧ ، ٩٠١ ، ٩٠٤ ، ٩١٥ ، ٩١٨ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٦١ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٨ ، ٩٧٦ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٥ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٩ ، ١١٢٥ ، ١١٢٨ ، ١٢٤١ ، ١٢٦٠ . - الطريقة المصرية (في تدريس الفقه المالكي) ١٣٥ ، ١٢٤٠ . - مصطفى عبد الرازق (شيخ الأزهر) ٨١٣ . - مصطفى فهمي (طبعة مصطفى فهمي للمقدمة) انظر التقدم . - مصطفى محمد (طبعة مصطفى محمد للمقدمة) انظر التجارية . - مصعب بن الزبير ٧٠١ . - مسمودة (قبيلة) ١١٨ .

مضر ١٥٨ ، ٣٠٠ ، ٣٢١ ، ٤٨٥ ، ٤٩٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٨ ، ٥٢٦ ، ٥٣٤ ، ٥٥٣ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٦٠١ ، ٦٢١ ، ٩٦٤ ، ١٢٣٦ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٩٣ ، ١٣٢٥ . مطر (الوراق) ٧٩٧ . - مطرف (موشحات) ١٣٤٣ . - مطرف بن طريف (محدث) ٧٩٢ . - المطلب (بن عبد مناف) ١٠٥٠ . - عبد المطلب بن هاشم ٥٥٩ ، ٨٠٣ ، ٨٦٠ ، ١٠٥٠ . - بنو عبد المطلب ٨١٠ .

خطة المظالم ٥٩ ، ٦٢ . - المظفر (الملك المظفر بيبرس ، ملك مصر) ٩٧ . - المظفر (ابن المستعين بن هود أمير سرقسطة) ٥٢٤ . - المظلة (للسلطان) ٧٠٨ .

معابد العرب بالحجاز ٨٦٧ . - معالم السنن (للخطابي في الحديث) ٧٩٢ . - أبو المعالي (مؤلف في الموارث) ١٠٦٠ . - المعاملات (للزهاوي) ١١٢٩ . - معاني الإيمان (للحسن بن زياد صاحب أبي حنيفة) ١٠٥٢ ، ١٠٦٥ . - معاوية بن خديج ٦١٨ ، ٦٩١ . - معاوية بن أبي سفيان ٣٤ ، ٣٥ ، ٢٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦١٣ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦٢٣ ، ٦٦٧ ، ٧٠٠ ، ٧٠٧ ، ٧١٢ ، ٧٥٠ ، ٨١٤ . - المعايه (بمعنى المبارة في الأحاجي) ٤٣٥ . - معبد الجهني (المتزلي) ١٠٨٨ . - معبد (المغني) ٩٨٢ . - المعتز (الخليفة العباسي) ٣٠٦ . - ابن المعتز (الشاعر) ١٣١٣ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ . - المعتزلة ٤٠٣ ، ٥٨٩ ، ٦٠٩ ، ٩٠٧ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ ، ١٠٧٨ ، ١٠٨٨ . - المعتصم (الخليفة العباسي) ٦٠ ، ٥٢٣ ، ٥٥٣ ، ٥٩٤ ، ٦٣١ ، ١٠٧٩ . - المعتصم بن صمادح (صاحب المرية) ١٣٣٨ . - المعتضد (العباسي) ٣٠٩ ، ٣١٢ . - المعتمد (لأبي الحسين البصري ، شرح «العهد» لعبد الجبار) ١٠٦٥ . - المعجب في أخبار المغرب (للمراكشي) ٣٩ . - المعجزة والمعجزات ١٥١ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٢٣ .

١١١٢ ، ١١٥٦ ، ١١٦٥ . - المعجم (للطبراني ، في الحديث) ٧٩٧ ، ٨٠٠ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ . -
معجم الأدباء (لياقوت) ١٢٣ . - معجم البلدان (لياقوت) ٣١٤ . - معد يكر (من أجداد ابن خلدون)
٣٥ . - المعري (أبو العلاء) ١٣٠٦ ، ١٣٠٨ . - معز الدولة (ملك صنهاجي) ٥٣٦ . - المعز لدين الله
(الفاطمي) ٦٧٩ . - أبو معشر الفلكي ٨٣١ . - ابن معطي (صاحب الألفية في النحو) ١٢٦٧ . - المعلقات
٤٣ ، ١٥٧ . - المعلم الأول (انظر أرسطو) . - المعلم بفوائد مسلم (كتاب عن صحيح مسلم - للإمام
المازني) ١٠٤٢ . - المعجم (زجال) ١٣٥٣ . - معمر السلمي (المعتزلي) ١٠٨٨ . - معهد الآداب الشرقية
(في بيروت) ١٥١ . - المعونة (لعبد الوهاب) ٨٦٧ .

مغافر (قبيلة) ١٠٢١ . - مغراوة (قبيلة مغربية) ١١٨ ، ٥٠٩ ، ٦٠٨ ، ٦٤٢ ، ٧٧٠ . - المغرب
والمغاربة ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٦ إلى ٤٨ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٨ ،
١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٤ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٥٧ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٨٢ ، ٢٤٠ ،
٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٨٥ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣١٠ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٤١٧ ، ٣٢١ ، ٣٢٥ ،
٣٢٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٧٣ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٥ ،
٥٢٥ ، ٥٢٧ ، ٥٢٩ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، ٥٣٩ ، ٥٥٢ ، ٥٥٦ ، ٥٥٩ ، ٥٦٥ ، ٥٩٥ ،
٥٩٦ ، ٦٠٨ ، ٦٣٢ ، ٦٣٧ ، ٦٤١ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٥٩ ، ٦٦٦ ، ٦٧٢ ، ٦٧٩ ، ٦٨٨ ،
٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٧٠٣ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١١ ،
٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧٢١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٦٣ ، ٧٦٨ ، ٧٧٠ ، ٧٧٢ ، ٨١٢ ، ٨١٥ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ،
٨١٩ ، ٨٢٢ ، ٨٣٥ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٤٤ ، ٨٤٩ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ،
٨٨٣ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٧ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣٢ ، ١٠٤٧ ،
١٠٥٢ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٧ ، ١١٢٥ ، ١١٢٨ ، ١٢٤١ ، ١٢٥١ ،
١٢٥٢ ، ١٢٥٣ ، ١٢٥٥ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٨ ، ١٢٩٣ ، ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ ، ١٣٥٠ ،
١٣٦٠ ، ١٣٦٤ . - المغربان ٧٥٢ . - المغربي (المنقال) ٧٠٢ . - المغني (لابن هشام) ١٢٦٧ . - المغول
١٠٢ ، ١٢٤ ، ٧٦٣ ، ٩٠٣ . - ابن المغيرة (مؤلف في الكيمياء القديمة) ١١٩٨ ، ١٢٢٧ . - المغيرة
بن شعبة ٦٠٧ ، ٦١٧ ، ٦٣٨ . - مغيلة (قبيلة) ٥٢٥ ، ٧٥٢ .

المفتاح (للسكاكي) ١٢٧٥ . - المفصل (للزمخشري) ١٢٦٧ . - مفلح (مولى المقتدر العباسي) ٨٤٠ ،
٨٤١ . - ابن مفلح (القاضي) ١٠١ .

المقامات (للهروي) ١٥٠ ، ١١٠٨ . - المقتدر (العباسي) ٨٤٠ ، ٨٤١ . - المقداد ٦٠٣ . - مقدم بن
مغافر ١٣٣٨ . - المقدمات الممهيات (لابن رشد الجد) ١٣٥ ، ١٠٥٨ ، ١٢٤٠ . - المقدمة (لابن
الحاجب) ١٢٦٧ . - المقدمة (لابن الصلاح) ١٣٩ . - بيت المقدس ٩٩ ، ١٠٠ ، ٦٥٤ . - مقدونية
١٢١١ . - المقرئ (المؤرخ) ٣٣ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٧ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١٥٣ ، ٢٥٨ ،
٢٦٤ ، ٧٦٩ . - المقصورة (للسلطان) ٧١٢ . - ابن المقفع ٣٣٤ ، ١٣١٣ . - المقائين (أو المكابين) ،
٦٥٣ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ . - المقرئ ٤٧ ، ٥٥ ، ٦٤ ، ٨٦ ، ١٤٣ ، ١٤٨ ، ١٥٦ ، ١٧٠ . - المقنع (للداني
في رسم المصحف) ١٠٣٠ . - المقوقس ٧٠٠ .

المكايسة (بمعنى المساومة) ٧٤٨ ، ٩٢٩ . - المكتبة العامة بميونخ ٢٤٨ . - المكتبة الوطنية بباريس ٢٤٨ . - المكتوم (محمد بن إسماعيل الإمام جد عبيد الله المهدي الفاطمي) ٣١١ . ٥٩٦ . - مكدوجل (عالم نفس أمريكي) ٢٣٣ . - مكران (بلد) ٥٦١ . - المكابين (انظر المقاتلين) . - مكة ٨٥ ، ٩٦ ، ٣١٣ ، ٣٩٠ ، ٤١١ ، ٦٣٨ ، ٧٩٣ ، ٨٠٣ ، ٨١٧ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٦٠ ، ٨٦٥ . - مكناسة (بلد) ١٣٦٠ .

ملاحي (أو ملاخيا ، نبى وسفر إسرائيل) ٦٥٤ ، ٦٥٥ . - ملتس (انظر مالتس) . - الملتون (انظر « المرابطون ») . - الملحة (انظر الإسماعيلية) . - ابن الملحق (القاضي) ٩٨ . - عبد الملك بن مروان ٥١٥ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٨ ، ٦١٧ ، ٦٢٣ ، ٦٢٦ ، ٦٦٧ ، ٦٧٧ ، ٦٩٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧١٠ ، ٧١٧ ، ٧٥٠ ، ٨٥٩ ، ٨٩٦ ، ١٠٨٨ . - الملكية (فرقة من النصارى) ٦٦١ . - الملل والنحل (لابن حزم . - انظر الفصل في الملل والنحل) . - الملل والنحل (للشهرستاني) ٥٩٧ . - الملوك (أسفار من العهد القديم) ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٧ . - ملوية (بلد) ٧٥٣ . - ملبانة (بلد) ٧٤ . - الملييل (الفقيه أبو الحسن) ٩٣١ .

الماليك (سلاطين مصر) ٣٣ ، ١١٧ ، ١٢٤ ، ٢٤٥ ، ٥٥٢ . - المتع (كتاب لابن أبي طالب في تعبير الرؤيا) ١١١٨ . - المملكة العربية السعودية ١٠٥١ . - المهدات (انظر المقدمات المهدات لابن رشد الجد) .

المناذرة ٩٩٢ . - المنار (مجلة) ٢٦٦ ، ٨٠١ . - عبد مناف وبنو عبد مناف ٥٢٥ ، ٦٢١ ، ٧٥٧ . - مناقب الإمام أحمد (لابن الجوزى) ١٠٤٠ . - منبر الإسلام (مجلة) ١١٤٤ . - المنبر (للسلطان) ٧٠٠ . - منتسكيو ١٨٨ ، ٢٢٦ ، ٢٣١ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ . - المنجد (معجم لغوى لكراع) ١٢٧٠ . - المنجم (ضارب الرمل) ٨٢١ . - منداس (قرية بالجزائر) ٧٨ . - المنديل (ضارب المنديل ، وهو الناظر في المرابا والمياه) ٨٢١ . - آل المنذر ٤٨٧ . - منذر بن سعيد (قاضي عبد الرحمن الناصر من بني أمية بالأندلس) ٦٣١ . - المنذر (بشر بظهوره ابن عباس) ٨٠٤ . - المنصور (إسماعيل ، حفيد عبيد الله المهدي الفاطمي) ٨٢٩ . - منصور (أمير بجاية) ٧٠٢ . - المنصور (بشر بظهوره ابن عباس) ٧٩٢ ، ٨٠٤ . - المنصور (الخليفة العباسي) ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦١٠ ، ٦٣٩ ، ٦٩٦ ، ٨٦٠ ، ١١٢٤ ، ١١٣١ . - منصور بن سليمان « سلطان المغرب » ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٢ . - المنصور بن أبي عامر ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٥٢٤ ، ٥٧١ ، ٦٧١ ، ١٠٢٨ . - منصور بن عكرمة ١٢٨٣ . - المنصور (الملك المنصور حاجي ، الثائر على برقوق) ٩٨ . - منصور الثميري (شاعر) ١٣١٩ . - المنصور (أبو يعقوب المنصور من ملوك الموحدنين) ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٧١٣ . - المنصورة (بلد بالمغرب) ٨٤٨ . - منطاش (الثائر على برقوق) ٩٨ ، ١٦٢ . - المنقذ من الضلال (للغزالي) ١٢٣ . - المنقري (قيس بن عاصم المنقري من بني تميم) ٤٩ . - المنكلاقي (عيسى بن مسعود ، شارح المختصر الفقهي لابن الحاجب) ٤٦ . - ابن المنمر (مؤلف في المواريث) ١١٣٠ . - المنهاج (لليضاوى في أصول الفقه) ١٥٥ ، ١٠٦٥ . - المنهل الصافي (لأبي المحاسن تغرى بردى) ٨٧ ، ١١٢ ، ٢٦٤ . - منورقة (جزيرة) ٦٩٦ .

المهدى بن تومرت (أول ملوك الموحدين) ٣٩ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٤٩١ ، ٥٢٨ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ،
٦٤٥ ، ٧٠٢ ، ٧٠٩ . - المهدي (الخليفة العباسي) ٦٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣١٤ ، ٦٣١ ، ٦٣٩ ،
٦٣٤ ، ٨٦٠ ، ١٠٥٢ . - المهدي المنتظر ١٤٠ ، ١٥١ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٩١ ، ٥٩٧ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ،
٧٨٩ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٧ ،
٨٠٨ ، ٨١٠ ، ٨١٢ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٣٥ ، ١١٠٩ . - المهدي (بلد) ٥٢٣ ، ٦٩١ ،
٦٩٢ ، ٨٢٩ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٨٦ ، ٩٦٩ ، ١٣٢٩ . - مهرجان ابن خلدون ١١٣ ، ١١٤ . - المهلب
(بن أبي صفرة) ٥٦٨ . - بنو المهلب (بن أبي صفرة) ٣٢٥ . - ابن المهلب (من شرح البخاري)
١٠٤٢ . - بنو مهني (أمراء طنجي بالمشرق) ٤٩١ . - ابن عبد المهيمن الحضرمي ، أستاذ ابن خلدون) ٤٣ ،
٤٥ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، ١٥٧ .

المويدان ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٤٢١ ، ٧٤٢ ، ٨٢٢ . - الموجز (للخونجي في المنطق) ١١٤١ . - الموحدون
(ملوك أفريقيا والمغرب) ٣٩ ، ٤٠ ، ٥٢ ، ١١٨ ، ٢٥٤ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٤٩١ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ،
٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٥ ، ٥٥٢ ، ٦٧٠ ، ٦٧٢ ، ٦٧٨ ، ٦٨٨ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٩ ،
٧٠٢ ، ٧٠٩ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧٥٣ ، ٧٧٠ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٤٨ ، ٨٨١ ، ٨٨٧ ، ٨٩٩ ،
٩٣٩ ، ٩٦٩ ، ١٠٢٠ ، ١٣٢٩ ، ١٣٣٢ ، ١٣٤١ . - مورد الظمان للخزاز (في رسم المصحف)
١٠٣٠ . - المورفولوجيا ١٨٦ ، ١٨٧ . - موسى (اخو ابن خلدون) ٤١ . - موسى (الرسول) ١٩٦ ،
١٩٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٤٩٢ ، ٥٠٢ ، ٥٩٦ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٥٣ ، ٨٦١ ، ١٠٢٧ ،
١١٢١ ، ١١٤٨ ، ١١٥٦ . - موسى بن صالح (كاهن مغربي) ٨٢٢ . - موسى الكاظم ٥٩٥ ، ٥٩٧ .
موسى بن نصير ٥٣٧ ، ٥٦٨ . - أبو موسى الأشعري ٩٨٠ . - الموصل ١١ ، ٢٩٦ ، ٥٣٧ ، ٥٦٣ ، ٦٤٨ ،
٧٦٤ ، ٩٨٣ ، ١٢٧٨ . - الموطأ (للامام مالك) ٤٤ ، ٤٥ ، ٩٦ ، ١١٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ٣٠٤ ،
٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٦٠٥ ، ١٠٣٨ ، ١٠٤٣ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٧ ، ١٣٤٦ . - عبد المؤمن وبنو عبد
المؤمن (انظر حرف الميم فاهمة) . - مونتسكيو (انظر منتسكيو) . - ابن مؤهل (انظر حرف الميم
فاهمة) . - ابن الموزان (فقيه مالكي) ١٠٥٣ .

الميتافيزيقا ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ . - الميتافيزيقا (لأرسطو) ١١٤٥ . - الطريقة الميتافيزيقية (عند
أوجيست كونت) ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ . - الميتورولوجيا ١٧١ . - الميتورولوجيا (لأرسطو)
١١٤١ . - ميخا (نبي وسفريهودي) ٦٥٤ . - ميدان ابن خلدون (بالقاهرة) ١١٤ . - الميداني على القدوري
٤٧٦ ، ٤٩٤ ، ٧٤٥ . - ميرابو (عالم الاقتصاد من الفيزيوكرات) ٢٠٧ . - ميزان العمل (في التاريخ)
٢٨٥ . - الميزان (للذهبي ، في الحديث) ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٣ . - ميسره المطفري (التاجر بالمغرب من البربر
في عهد هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي) ٨٨٦ . - ميكائيل (الملاك) ١١٥١ . - الميكانيكا (لأرسطو)
١١٤١ . - ميلان (بلد ومكتبة بإيطاليا) ٢٤٤ . - ميلاروش (مؤلف يوناني في الهندسة) ٩٥١ ، ١١٣٢ .
بنو ميمون (قواد الأسطول) ٦٩٣ . - مينيلاروس (الاسكندري) ١١٣٢ (انظر كذلك ميلاروش) . - ميورقة
(جزيرة) ٥٠ ، ٦٩٠ ، ١٣٥٣ . - ميونيخ (مدينة ألمانية ، ومكتبة) ٢٤٤ ، ٢٤٨ . - ميه (عالم في اللغة
وفي الاجتماع اللغوي) ١٨٤ .

حرف النون

- الناعبة الذبياني ١٣٠١ ، ١٣١٦ ، ١٣٢٢ . - الناحي (أبو الصديق - محدث) ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ .
 ٧٩٨ . - ناحوم (نبى وسفر يهودى) ٦٥٤ . - الناشء (أبو العباس ، شاعر) ١٣٠٩ . - الناصر الأطروش (داعية الزيدية فى الديلم) ٥٩٥ . - الناصر الأموى (مكتبة بالأندلس) ٤٨ . - الناصر (الخليفة العباسى)
 ٧٦٣ . - الناصر بن عباد الصنهاجى ٤٠ . - الناصر (لقب عدة سلاطين أمويين بالأندلس) ٦٣١ ، ٦٤٠ ،
 ٦٤١ . - ناصر الدين المشدالى ١٠٢١ . - الناصرى (بلغا . - الناصر ضد برقوق) ٩٧ ، ١٥٩ ، ١٦٢ . -
 الناصرية (أو بجاية مدينة بالجزائر) ٤٠ انظر كذلك بجاية . - ناظر الجيش (وظيفة) ٦٧٩ . - ناظر الخاص (وظيفة) ٦٧٩ . - نافع (عم الإمام مالك بن أنس) ١٣٤٦ . - نافع (مولى عبد الله بن عمر) ١٣٤٧ .
 النبط ٨٠ ، ١١٦ ، ٢٨٦ ، ٣٢٠ ، ٥٣٧ ، ٨٦٩ ، ٨٨٥ ، ٩٤٢ ، ١١٤٥ ، ١١٤٨ ، ١١٥٢ ،
 ١٢٣٦ . - النبوة ١٦٩ ، ١٣٨ ، ٣٣٩ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٩ ، ٤١٣ ، ٤١٤ . - ابن النبيه (الشاعر)
 ١٣١٣ . = ابن بجاح (أبو داود سليمان ، صاحب كتاب « التنزيل » فى رسم المصحف) ١٠٣٠ . - النجاشى
 ٦١٦ . - النجاة (لابن سينا) ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١١٢٧ ، ١١٤٢ ، ١١٤٦ . - نجد ٤٢١ ، ٤٢٢ ،
 ١٠٥١ . - النجم الإسرائيلى (من المتصوفة) ١١٠٨ . = نحشون (من أجداد سليمان) ٢٩٣ . - نحما (نبى
 وسفر يهودى) ٦٥٤ ، ٦٥٧ . - ابن النحوى (الفقيه والشاعر) ١٣١٤ . = النخعي (إبراهيم) ٨٦٠ . = ابن
 النديم ٨١٣ . = نزار ٣٠٠ . - نزهة المشتاق (للشريف الإدريسي) ١٧٠ ، ٣٤٤ ، ٣٥٤ . = النسان (صاحب السنن) ٤٥ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ٤٧٧ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٨٠٠ ، ٨٠٣ ، ١٠٣٩ ،
 ١٠٤٣ . - النسطورية (فرقة من النصارى) ٦٦٠ . - النسفى ١٠٦٨ . = نشيد الأناشيد (لسليمان ، سفر
 يهودى) ٦٥٤ ، ٦٥٧ . - نشيط الفارسى (المقتى) ٩٨٢ . = باب النصر (بالقاهرة) ١١٣ . - نصر بن سيار
 ٥٦٨ . - نصر الهورينى (انظر الهورينى) . - النص (أنظر الأورجانون) . - النصرية (تاريخ الدولة النصرية ،
 لسان الدين بن الخطيب) ٦٤ . - نصيب (الشاعر) ١٣١٥ . = النظام الطبيعى (لمرسية دولا ريفير ، من
 الفيزيوكرات) ٢٠٧ . - نظام الملك (الوزير) ٨٣١ ، ١٢١٢ . - نظريه الضرية (لتورجو من الفيزيوكرات)
 ٢٠٧ . - النظام (المعتزلى) ١٠٨٨ . = النعمان بن المنذر ٤٩ ، ٤٩٧ . - النعمان بن بشير ٦١٧ ، ٦١٨ . - ابن
 النعمان (عبد الجبار ، من فقهاء الحنفية بخوارزم ، قام بالترجمة بين ابن خلدون وتيمور لنگ) ١٠٢ ، ١٠٣ . =
 نفاة (بلد) ٣٥٦ . = نفتالى (من أولاد يعقوب) ٦٤٨ . - نفع الطيب (للمقرى) ٣٩ ، ٦٤ ، ١٤٣ ،
 ١٤٨ ، ١٥٦ ، ١٧٠ . - النفس (لأرسطو) ١١٤١ . - علم النفس الاجتماعى (لمكدوجل) ٢٣٣ . -
 النفس الزكية (محمد المهدي) ٣٠٣ ، ٥٩٤ ، ٦١٠ . - النفقات (للحسن بن زياد صاحب أبى حنيفة)
 ١٠٥٢ . - نفطة (بلد) ٨٩٩ . - ابن نفيل (محدث) ٧٩٢ . = النقباء (عند الشيعة) ١٥١ ، ١١٠٨ ،
 ١١٠٩ . - النقوش المودية ٩٦٥ . - نقش حوران ٩٦٥ . - نقش زيد ٩٦٥ . - النقوش الصفوية ٩٦٥ . -
 النقوش الليمانية ٩٦٥ . - نقش التجارة ٩٦٥ . = ابن الفخر (الطرابلسى) (مؤلف فى المواريث) ١٠٦٠ . -
 عرب عمر ١٣٣٧ = نواتة (قبيلة) ١١٨ . - النوادر (لابن أبى زيد فى الفقه المالكى) ٤٦ ، ١٤٢ ، ١٠٥٨ ،

١٠٥٩ - أبو نواس ٤٩ ، ١٣٠٦ ، ١٣١٩ . - نوحث (وبنو سهل بن نوحث) ٣٢٥ ، ٤٩٤ ، ٥٦٨ .
 ٦٧٧ ، ٧٣٨ . - النوبة ٦٠٦ . - نوح (الرسول) ٣١١ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٩٥١ . - ابن عبد النور (محمد بن
 عبد الله بن عبد النور من أساتذة ابن خلدون) ١٤٢ . - النوشري (عيسى النوشري ، عامل مصر والاسكندرية
 من قبل العباسيين) ٣٠٩ . - نوف (بلد) ٨٦٢ . - نوفل بن عبد مناف ١٠٥٠ . - النوى (محبي الدين ،
 وعلى صحيح مسلم) ٨٥٨ ، ١٠٣٨ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤٢ ، ١٠٤٥ ، ١٠٥٤ . = نيرون (امبراطور روما)
 ٦٥٩ . - نيقية (بلد ومجمع مسيحي) ٦٥٩ ، ٦٦٠ . - النيل ٩٦ ، ١١٢ ، ٣٥٦ ، ٩١٥ . - حساب
 النيم ٤٢٨ . - نينوى (بلد) ٦٥٥ .

(حرف الهاء)

هاجر ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ . - الهادي (الخليفة العباسي) ٣١٣ ، ٦٣٩ ، ١٠٥٢ . - هاروت وماروت
 ١١٢١ ، ١١٥٠ . - هارون الرشيد (انظر الرشيد) . - هارون بن سعيد المعلى ٨٢٨ . - هارون بن المغيرة
 (محدث) ٧٩١ ، ٧٩٢ . - هارون وهاروني (من اليهود) ٤٩٢ ، ٥٩٦ ، ٦٤٧ ، ٨٦١ . - ابن هارون
 (فقيه مالكي) ٤٦ ، ١٤٢ ، ١٠٥٩ . - هاشم بن عبد مناف ١٠٥٠ . - بنو هاشم ٤٩٧ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ،
 ٥٣١ ، ٦٩٨ ، ٧٩٨ . - أبو هاشم بن محمد بن الحنفية ٥٩٣ . - الهاشمية (فرقة من الشيعة الكيسانية)
 ٥٩٣ . - هامان (وزير فارسي) ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ . - هانيئ (من أجداد ابن خلدون) ٣٥ .
 ابن هانيء (الشاعر) ١٣١٣ ، ١٣٢٤ .

ابن هيرة ٥٦٨ ، ٧٠١ . = الهجرة ٨٥٥ . = هذيل (قبيلة) ٤٨٥ ، ٦١٩ ، ١٢٧٩ . - أبو الهذيل
 العلاف ١٠٨٨ . = هراة (بلد) ٢٤٥ . - هرثمة ٤٩١ . - هرذر (ألماني ، فلسفة التاريخ) ٢٠٦ . - ابن
 هرديوس (الموشحات والأرجال) ١٣٤١ . - هرقة (قبيلة بربرية) ٣١٩ . - هرقل ٤٠١ ، ٥٢٧ ، ٨٩٦ . -
 هرمز ٨٣٢ . - الهرمزان ٦٧٦ . - هرمس ٣٣٤ ، ٩٥٢ . - ابن هرمة (الشاعر) ١٣١٩ . - الهروي ١٥٠ ،
 ١١٠٨ ، ١١١٠ . - أبو هريرة ٦٧٦ ، ٧٨٨ ، ٧٩٠ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٩٧٩ ، ١٠٤٢ ، ١٠٦١ . = هشام
 بن عبد الملك (الخليفة الأموي) ٦٠٦ ، ٨٨٦ . - هشام (ملك أندلسي) ٣٢٣ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ . - هشام
 المؤيد (بالأندلس) ١٢٧٠ . - ابن هشام (المؤرخ) ١١٩ . - ابن هشام (النحوي) ١٢٤١ ، ١٢٦٧ =
 هلال بن عمر (محدث) ٧٩٢ . - بنو هلال والحلالية ١٥٨ ، ٢٤٠ ، ٥١٥ ، ٨٨٦ = همدان (بلد)
 ٥٦٢ . - ابن همام (عبد الرازق - محدث) ٨٠٥ . = هتانة (قبيلة) ٣٩ . - الهتاني (انظر « أبو
 حفص ») . - الهند والهندو ٣٨٧ ، ٣٩٠ ، ٤٢٢ ، ٥٠٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٥ ، ٧٥٧ ، ٨٨٠ ، ٩٠٣ ، ٩٤١ ،
 ١٠٥٢ ، ١٢٣٧ . - بحر الهند ٢٩٦ ، ٣٩٠ . - هنين (بلد) ٧٣ ، ٧٧ . = هوازن ١٢٨٣ . - هود
 (الرسول) ٥٣٩ . - ابن هود ٥٣٩ . - الهوريني (نصر - وطبة الهوريني للمقدمة) ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٥ ،
 ٢١ ، ٢٣ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ،
 ٤٢٦ ، ٤٨٨ ، ٦٩٧ ، ١٠٤٣ ، ١١٩٢ . - هوشع (نبي وسفر يهودي) ٦٥٤ . - الهوشني (صاحب ملحمة
 من عروض البلد) ٨٣٧ . - هولاكو ٧٦٣ ، ٨٣٤ . - هرميروس ١٣٢٤ . - هواراة (قبيلة) ٥٢٥ = هياكل
 اليونان ٨٦٧ . - ابن الهيثم ١١٣٤ . - هيروودس (ملك اليهود) ٦٥٠ . - بنو هيروودس ٦٤٩ ، ٨٦٤ .

هيرودوت ١١٧ . - افيكل (عند بني إسرائيل) ٨٦١ . - هيلانة (أم قسطنطين) ٨٦٤ . - الهويول ١٠١٤ .
١٠١٧

(حرف الواو)

وائل بن حُجر (الجد الأكبر لابن خلدون) ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ . - أبو وائل (محدث) ٨٦١ . - الواثق
(العباسي) ٥٢٣ ، ١٠٧٩ . - بنو عبد الواحد (ملوك تلمسان) ٤٩٠ . - بنو عبد الواد ٤١ ، ٥٢ ، ٥٣ ،
٥٤ ، ٦١ ، ٧١ ، ٧٣ ، ١١٨ ، ٥٣٥ ، ٦٧٣ ، ٧١٤ . - وادي القري ٦٠٢ . - واصل بن عطاء ٥٨٩ ،
١٠٨٨ . - واضح (عامل على الاسكندرية من قبل العباسيين) ٣١٤ . - الواضحة (في الفقه المالكي)
١٣٥ ، ١٤٢ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٨ . - ابن أبي واطيل (من الصوفية ، شارح كتاب «خلع النعلين» لابن
قسي ، وكتب ابن عرني) ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٦ . - الواقدى (المؤرخ) ١١٩ ، ١٢٠ ، ٢٨٣ ،
٥٢٧ ، ١٠٣١ . - وحدة الوجود (مذهب) ١٥١ ، ٨٠٩ . - الوحي ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٨٣ ، ٣٩٨ ،
٤٠٣ ، ٤٠٦ ، ٤١٠ ، ٤١٥ ، ٤٢٧ ، ٤٨١ . = ما وراء الطبيعة ٤٣ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ،
١٨٥ ، ١٨٦ . - ما وراء النهر (منطقة) ٧٥٣ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٩٠٣ ، ١٠٢٣ ، ١٠٥٢ .
١١٢٥ ، ١٢٥٩ . = ذو الوزارتين (الجامع بين خطي السيف والقلم) ٦٧٢ . - الوزارة وسياسة الملك
(للماوردي) ١٩١ = الوصايا (للحسن بن زياد صاحب أبي حنيفة) ١٠٥٢ . - الوصايا العشر ٨٦١ . -
وصيف (المستبد بالخليفة المتوكل العباسي) ٣١٥ = الطريقة الوضعية (عند أوجيست كونت) ٢١١ .
٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ . - وفيات الأعيان (لابن خلكان) ٣٩ = الوقفية (انظر الإمامية) . =
وكيع بن الجراح (محدث) ٧٩٩ = الوليد بن عقبة ٦٢٠ . - الوليد بن عبد الملك (الخليفة الأموي)
٥٥٦ ، ٨٦٠ ، ٨٦٥ ، ٩٤٨ . - أبو الوليد القشبي (محدث) ٩٦٤ . - ولي الدين (لقب ابن خلدون)
٣٣ ، ٣٥ ، ٩٠ = ابن وهب (الفقيه المالكي) ١٠٣٨ ، ١٠٥٣ . - أبو وهب بن عابدين عمران
بن محزوم (محدث نوع الأموال التي تتفق في تجديد بناء الكعبة) ٨٢٧ . - وهب بن منبه ٨٢٣ .
١٠٣١ . - وهران (بلد بالجزائر) ٨٧٣ . - عبد الوهاب (صاحب كتاب «المعونة») ٨٦٧ ، ١٠٥٣ .
١٠٥٦ . - ابن وهيب (صاحب بيت القصيد في زيرجة السبي) ١١٨١ إلى ١١٨٨ .

(حرف الياء)

يابسة (جزيرة) ٦٩١ . - ياجوج ٣٩٠ . - ياسر (بن ذى الأذعار ملك اليمن) ٢٩٦ . - أبو ياسر (بن
أخطب اليهودي) ٨٢٥ ، ٨٢٦ . - ياسين الكريوني ٦٥٦ . - ياقوت الحموي ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ١٢٣ ،
٢٩٦ ، ٣١٤ ، ٩٦٨ . = يثرب (انظر المدينة المنورة) . = يحيى (أخو ابن خلدون وصاحب كتاب «بغية الرواد
في أخبار بني عبد الواد») ٤١ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٧ . - يحيى بن أكرم ٦٠ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ،
٦٣١ . - يحيى بن بقر (الموشحات) ١٣٣٩ . - يحيى بن بكير (محدث) ٩٧٩ . - أبو يحيى الحفصي ٥٣ ،
٨٣٧ . - يحيى الحوطي (من نسل إدريس منشيء دولة الأدارسة بالمغرب) ٣١٧ . - يحيى بن خالد
(البرمكي) ٣٠ ، ٥٥٦ ، ٧٠٦ ، ٨٤٩ . - يحيى الخزرجي (الموشحات) ١٣٤٤ . - يحيى بن زيد بن علي
زين العابدين ٥٩٤ ، ٨٢٩ . - يحيى بن سعيد (محدث) ٨٢٨ . - يحيى بن عبد الله (أخو النفس الزكية الخارج

على المنصور) ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣١٤ . يحيى بن محمد بن خشيش المغافرى التونسي ٩٦٤ . يحيى بن معين
 (محدث) ٧٩١ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٣ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٢٨ . يحيى بن يعمر
 ١٠٨٨ = بنو يلداتن ٤٩١ = البرموك ٥٢٧ = يردحر (ملك فارسى) ٥٣٣ . ذويرن ٥٥٩ . يزيد بن زريع
 (محدث) ٧٩٤ . يزيد بن أبى زياد (محدث) ٧٩٨ . يزيد بن معاوية بن أبى سفيان ٦١٣ ، ٦١٤ .
 ٦١٥ ، ٦١٧ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٨٥٨ . يزيد بن عبد الملك ٧٠١ . أبو يزيد (صاحب الخمار)
 ٨٢٩ . بنو يزيد (من زغبة بالمغرب) ٤٩١ = يستأسف (ملك الفرس) ٢٩٦ ، ٢٩٨ . يسوع بن سيراخ
 ٦٥٣ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ = يسوع بن شارخ (انظر يسوع ابن سيراخ) = يصهر (عم موسى الرسول) ١٩٧ =
 يعقوب (بن اسحاق الحضرمى البصرى ، أحد القراء الثلاثة بعد السبعة ، وقراءة يعقوب) ٤٢ ، ١٤٤ .
 يعقوب (النبي) ٩٧ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٤٩٦ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ . يعقوب بارادوس (صاحب المذهب يعقوبى
 فى المسيحية) ٦٦١ . يعقوب بن عبد الحق المرينى ٥٨ ، ٧١٤ . يعقوب بن أبى شيبه (محدث) ٨٠٣ .
 يعقوب الصغير (من الخواريين ، وصاحب رسالة من الرسائل الكاثوليكية) ٦٥٨ . يعقوب الكبير (من
 الخواريين) ٦٥١ . يعقوبية واليعاقبة (فرقة من النصارى) ٦٦١ ، ٦٦٢ . يعلى بن منيد (أو بن منبه أو بن
 أمية) ٦٠٣ . أبو يعلى الموصلى ٧٨٨ ، ٨٠٦ ، ١٠٤٠ = يعمراسن بن زياد (ملك تلمسان ، من زناته)
 ٤٩٠ ، ٧١٤ . بنو يعمرور ٧٤ ، ٧٥ = بنو يفرن (بالأندلس) ٦٠٨ ، ٨٢٢ = يلبغا الناصرى (التائر على
 برفوق) ٩٧ = الإمامة ٤٢١ ، ٤٢٢ . ابن يملوك (يحيى بن محمد بن أحمد بن يملوك أمير توزر) ٨٣ ،
 ١٠٧ . اليمن ٣٤ ، ٢٤٠ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩ ، ٣١٠ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٩٠ ، ٣٩٣ ، ٤٢١ ،
 ٤٩٨ ، ٥٠٨ ، ٥١٥ ، ٥٣٥ ، ٥٥٩ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٦٠٢ ، ٦١٩ ، ٦٤٨ ، ٨٢٢ ، ٨٢٩ ، ٨٨٥ ،
 ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ١٠٤٧ ، ١٢٣٦ ، ١٢٨٠ . اليمنى (المتقال) ٧٠٢ = ينيع ٩٦ ، ٨١٧ . ينى (جامع
 ومكتبة) ٢٤٤ = اليهود ٢٨١ . اليهود ١٣٧ ، ٢٩٤ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥٣ ، ٦٥٥ ،
 ١١٥١ ، ١٢٥٤ . يهوديت (سفر يهودى) ٦٥٣ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ . يهودا ٢٩٣ ، ٤٩٢ ، ٦٤٨ . يهودا
 (محرقة عن يهوديت) ٦٥٣ ، ٦٥٦ = يوثيل (نبي وسفر يهودى) ٦٥٤ . اليرجوية (المارسون لليوجا)
 ٤٢٢ . يوحنا بن زبدي (الإنجيلي) ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، (انظر كذلك رؤيا يوحنا بن
 زبدي) . يوسف (النبي) ١٩٧ ، ٢٩٣ ، ٤٨٣ ، ٤٩٦ ، ٦٤٨ ، ١١١٥ . يوسف بن تاشفين (مؤسس
 دولة المرابطين بالمغرب) ٣٩ ، ٦٤٢ ، ٧٣٣ . يوسف بن الحجاج (مترجم كتاب أوقليدس فى الهندسة)
 ١١٣١ . يوسف بن عمر (والى العراق وموجود السكة) ٧٠١ . يوسف بن عبد المؤمن (سلطان مراکش)
 ٦٩٣ . يوسف بن يعقوب (سلطان المغرب) ٨١٨ ، ٨١٩ . أبو يوسف (صاحب أبى حنيفة) ١٠٥٢ ،
 ١٠٥٧ . أبو يوسف ومحمد (صاحب أبى حنيفة) ٩٢٢ ، ١٠٥٧ . يوشع (نبي وسفر يهودى) ٤٩٢ ،
 ٦٤٦ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٨٦٢ . اليونان ٨٠ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٧١ ، ٢٨٦ ، ٣٣٢ ، ٣٨٧ ، ٣٩٠ ،
 ٥٠٩ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٧٤ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٨٦٤ ، ٩٤٢ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ١١٢٠ ،
 ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٣١ ، ١١٣٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٩ ، ١١٤٣ ، ١١٤٤ ، ١١٤٥ ، ١٢١٢ ،
 ١٢٦٣ ، ١٣٢٤ . يونان (انظر يونس الرسول) . يونس (رسول إلى نينوى وسفر من أسفار اليهود) ٦٥٤ ،
 ٦٥٥ . يونس (بن أبى اسحاق - محدث) ٨٠٣ . ابن يونس (فقيه مالكي - شارح المدونة) ٤٦ ،
 ١٣٥ ، ١٤٢ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٢٤٠ .

(تصويب مطبعي)

(الصفحة)	(السطر)	(أقرأ)	(الصفحة)	(السطر)	(أقرأ)
٤٩	٧	قبل الأخير	٥١٦	١	الأخير من الهامش
٥٢	٥	قبل الأخير	٥١٨	٢	قبل الأخير من الهامش
٦٤	٢	والإنشاء	٥٢٣	٢	قبل الأخير من الأصل
٧٣	هامش (١)	انظر ص ٦٠	٥٥١	٢	ابن حيان (مؤرخ الأندلس)
٧٦	٤	فاس	٥٥٩	٥	قبل الأخير من الهامش
٨٣	٥	من الهامش	٥٦٣	٣	قبل الأخير من الهامش
١٤٩	٢	قبل الأخير من الهامش	٥٦٣	٤	قبل الأخير من الهامش
١٦٤	٧	قبل الأخير	٥٦٧	٥	الأخير من الهامش
١٦٥	الهامش	(١) التعريف ٧٠	٥٩١	٥	قبل الأخير من الهامش
١٦٦	١١	الأيلى	٥٩٣	٣	قبل الأخير من الهامش
١٦٦	آخر سطر	Sophia	٦١٢	٥	من الهامش
١٦٨	٣	قبل الأخير	٦١٤	١	الأخير من الهامش
١٧٠	ول سطر	فيستوى	٦٢٣	٥	قبل الأخير من الهامش
١٨٣	٩	المدينات	٦٢٩	٢	قبل الأخير من الهامش
١٨٩	٩	نطاقه قليلاً قليلاً	٦٧٥	٦	ديوان الأعمال والحياتيات
٢٠٠	الأول من الهامش	ص ١٧٦	٦٨٩	٦	أسف من أسف منهم
٢٠٩	٨	قبل الأخير	٧٢٠	٥	قبل الأخير من الهامش
٢٥٥	الهامش	Comte	٧٢٩	٢	قبل الأخير من الهامش
٢٨٢	هامش (٥)	ص ٢٥٢	٧٦٥	٤	من الهامش
٢٨٤	٥	والجلود	٨٢٨	٢	من الهامش
٢٨٥	٦	الزريق . صاحب كتاب	٨٦١	٨	الأخير من الأصل
٢٨٧	٤	تاريخ أفريقية والمغرب	٩٣٣	٨	قبل الأخير من الهامش
٣٠١	٢	والأمصار	٩٣٤	٤	قبل الأخير من الهامش
٣٥٦	٣	والمعارف	٩٤٩	١	من الهامش
٣٩٠	٩	ابنة خليفة	٩٦٧	٩	من الأصل
٤٢٣	هامش (٣١٨ح)	صفحتي ٣٨ ، ٣٩	٩٨٩	٩	من الأصل
٤٧١	٨	حز	٩٨٩	٥	قبل الأخير
٤٧٩	الأخير من الأصل	انظر السطر التاسع قبل الأخير من الصفحة السابقة			
٤٨٦	٤	(أنظر صفحتي ٢٣٩ ، ٢٤٠)			
٤٩٠	الأخير من الهامش	زهرة (يسكون الهاء) .			
٤٩٧	٤	وطي			
		انظر تعليق ٢ بصفحة ٥٢			
		غونيف القوافي			

(ملحق التعقيبات)

تعليق ١٧٤٢ ج ١ ، ص ١٢٩٣ ، صوابه :

(١٧٤٢ ج) المشهور أن اسمه « الرقيق » بدون « ابن » ، وهو صاحب كتاب : « تاريخ أفريقيا والمغرب » . وقد عثر أخيرا على قسم مخطوط من هذا الكتاب وطبع سنة ١٩٦٨ بتحقيق الأستاذ منجي الكعبي التونسي . وقد أشار إليه ابن خلدون من قبل (انظر صفحات ٢٨٤ ، ٢٦٠ ، ٨٢١) .

ص ١٣٧١ : تكملة المدون في آخر هذه الصفحة :

انظر هذه الرسالة بالعربية وترجمتها إلى الفرنسية واللاتينية والتعليق على ما جاء فيها واختلاف الآراء في نسبتها إلى ابن سينا في بحث للأب جورج قنواي في العدد ٩ - ١٥ أبريل منشورات (Convegno Internazionale) تحت عنوان Avicenne et alchimie (ابن سينا والكيمياء) .