الفصل الخامس والعشرون

علم الطب

ومن فروعِ الطبيعيّاتِ صناعةُ الطبِّ، وهي صناعةٌ تنظُرُ في بدَنِ الإنسانِ من حيثُ يمرضُ ويصحُّ؛ فيحاولُ صاحبُها حفظَ الصحّةِ وبُرءَ المَرضِ بالأدويةِ والأغذيةِ، بعد أن يُبيِّنَ المَرَضَ الذي يخُصُّ كلَّ عضوٍ من أعضاءِ البَدَنِ، وأسبابُ تلك الأمراضِ التي تنشأ عنها، وما لِكلِّ مرَضٍ من الأدويةِ؛ مستدلّينَ على ذلك بأمزجةِ الأدويةِ وقُواها، وعلى المرَضِ بالعلاماتِ المؤذِنةِ بنُضجِهِ وقبولِهِ للدواءِ، أولاً: في السجيةِ والفَصَلاتِ والنبْضِ، محاذِينَ لذلك قُوّةَ الطبيعةِ، فإنّها المدبِّرةُ في حالتي الصحّةِ والمرَضِ. وإنما الطبيبُ يحاذيها ويُعينُها بعضَ الشيءِ، بحسَبِ ما تقتضيهِ طبيعةُ المادّةِ والفصلِ والسنِّ، ويسمَّى العِلمُ الجامعُ لهذا كلِّه علمَ الطبِّ. وربما أفردوا بعض الأعضاءِ بالكلام وجعلوه علمًا خاصًّا، كالعينِ وعللها وأكحالِها. وكذلك ألحقوا بالفنِّ منافعَ الأعضاءِ[1] ومعناه المنفعةَ التي خُلِقَ لأجلها كلُّ عضوٍ من أعضاءِ

---

(١) هو علم الفيزيولوجيا أو وظائف الأعضاء Physiologie، والظاهر أن العبارة كالآتي: وكذلك ألحقوا بالطب فن منافع الأعضاء.

البدَنِ الحيوانيِّ. وإن لم يكن ذلك من موضوعِ علمِ الطبِّ، إلا أنهم جعلوهُ من لواحقِهِ وتوابعِهِ.

وجالينوس[1] في هذا الفنِّ كتابٌ جليلٌ، عظيمُ المنفعَةِ، وهو إمامُ هذه الصِّناعَةِ التي تُرْجِمَتْ كُتُبُهُ فيها من الأقدمينَ؛ يقالُ إنه كان معاصِرًا لِعيسى عليه السلامُ، ويُقالُ إنهُ ماتَ بصِقِلِّيَةَ في سبيلِ تغلُّبٍ ومطاوَعَةِ اغترابٍ. وتآليفُهُ فيها هي الأُمَّهاتُ التي اقتدى بها جميعُ الأطباءِ من بعدِه. وكانَ في الإسلامِ في هذه الصِّناعَةِ أئمةٌ جاؤوا من وراءِ الغايَةِ، مثلِ الرازي والمجوسيِّ وابنِ سينا، ومن أهلِ الأندلُسِ وأيضًا كثيرٌ. وأشهرُهم ابنُ زُهْرٍ. وهي لهذا العَهدِ في المُدُنِ الإسلاميَّةِ كأنها نقصت لوفورِ العُمرانِ وتناقُصِهِ، وهي من الصنائعِ التي لا تستدعيها إلا الحَضارَةُ والتَّرَفُ كما بُيِّنَهُ بعد.

❖ ❖ ❖

(١) جالينوس Claude Galien من أشهر علماء اليونان، ولد سنة ١٣١ بعد الميلاد، وتوفي في روما حوالي سنة ٢١٠.

في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها

هذا الفصلُ وما بعدهُ مهمٌّ، لأنَّ هذه العلومَ عارضةٌ في العُمرانِ كثيرةٌ في المدنِ. وضررُها في الدينِ كثيرٌ، فوجبَ أن يُصدعَ بشأنها ويُكشفَ عن المعتقدِ الحقِّ فيها. وذلك أنَّ قومًا من عقلاءِ النوعِ الإنسانيِّ زعموا أنَّ الوجودَ كلَّه، الحسيَّ منه وما وراءَ الحسيِّ، تدركُ ذواتُهُ وأحوالُهُ بأسبابها وعِلَلها بالأنظارِ الفكريَّةِ والأقيسةِ العقليَّةِ؛ وأنَّ تصحيحَ العقائدِ الإيمانيَّةِ من قبلِ النَّظرِ لا من جهةِ السَّمعِ، فإنَّها بعضٌ من مداركِ العقلِ. وهؤلاءِ يسمَّونَ فلاسفةً، جمعِ فيلسوف، وهو باللِّسانِ اليونانيِّ محبُّ الحكمةِ[1]. فبحثوا عن ذلك وشمَّروا له وحوَّموا على إصابةِ الغرضِ منهُ، ووضعوا قانونًا يهتدي به العقلُ في نظرهِ إلى التَّمييزِ بين الحقِّ والباطلِ، وسمَّوهُ بالمنطقِ. ومحصَّلُ ذلك أنَّ النَّظرَ الذي يفيدُ تمييزَ الحقِّ من الباطلِ، إنَّما هو للذهنِ في المعاني المنتزعةِ من الموجوداتِ الشخصيَّةِ فيجرِّدُ منها أوَّلاً صورًا منطبقةً على جميعِ

---

١) الكلمة مأخوذة من كلمتين يونانيتين "فيلوس" بمعنى محب أو صديق و"صوفيا" بمعنى الحكمة
Sagesse = ami, et Sophia = Philosophe: du grec; Philose

الأشخاصِ، كما ينطبقُ الطابعُ على جميعِ النقوشِ التي ترسمُها في طينٍ أو شمعٍ. وهذه المجرَّدَةُ من المحسوساتِ تسمَّى المعقولاتِ الأوائلَ. ثم تجرَّدُ من تلك المعاني الكليَّةِ إذا كانت مشتركةً مع معانٍ أُخرى، وقد تميَّزت عنها في الذهنِ، فتُجرَّدُ منها معانٍ أُخرى وهي التي اشتركت بها، ثم تجرَّدُ ثانيًا، إن شاركها غيرها، وثالثًا، إلى أن ينتهيَ التجريدُ إلى المعاني البسيطةِ الكليَّةِ، المنطبقةِ على جميعِ المعاني والأشخاصِ، ولا يكونُ منها تجريدٌ بعد هذا، وهي الأجناسُ العاليةُ.

وهذه المجرَّداتُ كلُّها من غيرِ المحسوساتِ هي من حيثُ تأليفُ بعضِها مع بعضٍ لتحصيلِ العُلومِ منها تسمَّى المعقولاتِ الثواني. فإذا نظرَ الفكرُ في هذه المعقولاتِ المجرَّدَةِ، وطلب تصوُّرَ الوجودِ كما هو. فلابدَّ للذهنِ من إضافةِ بعضِها إلى بعضٍ، ونفي بعضِها عن بعضٍ بالبرهانِ العقليِّ اليقينيِّ، ليحصُلَ تصوُّرُ الوجودِ تصوُّرًا صحيحًا مطابقًا إذ كان ذلك بقانونٍ صحيحٍ كما مرَّ. وصنفُ التَّصديقِ الذي هو تلك الإضافةُ والحكمُ متقدِّمٌ عندهم على صنفِ التصوُّرِ في النهايةِ، والتصوُّرُ متقدِّمٌ عليه من البدايةِ والتعليمِ، لأنَّ التصوُّرَ التامَّ عندهم هو غايةُ الطلبِ الإدراكيِّ، وإنما التصديقُ وسيلةٌ له، وما تسمعهُ في كُتبِ المنطقيين من تقدُّمِ التصوُّرِ وتوقُّفِ التصديقِ عليه، فبمعنى

الشُّعورِ لا بمعنى العِلمِ التامِّ، وهذا هو مذهبُ كبيرهم أرسطُو. ثم يزعَمونَ أن السَّعادَةَ فى إدراكِ الموجوداتِ كلِّها فى الحسِّ وما وراءَ الحسِّ بهذا النظرِ وتلك البراهين.

وحاصلُ مدارِكِهم فى الوجود على الجملةِ وما آلت إليه، وهو الذى فرَّعوا عليه قضايا أنظارِهم، أنهم عثروا أوَّلاً: على الجسمِ السفلىِّ بحكمِ الشهودِ والحسِّ؛ ثم ترقَّى إدراكُهُم قليلاً فشَعروا بوجودِ النَّفسِ من قبلِ الحركةِ والحِسِّ بالحيواناتِ؛ ثم أحسُّوا من قُوى النفسِ بسلطانِ العقلِ. ووقفَ إدراكُهُم فقضَوا على الجسمِ العالى السماوىِّ بنحوٍ من القَضاء على أمرِ الإنسانيَّةِ. ووجبَ عندهم أن يكونَ للفَلَكِ نفسٌ وعقلٌ كما للإنسانِ، ثم أنهوا ذلك نهايةَ عددِ الآحاد وهى العشرُ، تسعٌ مفضَّلةٌ ذواتُها جُمَلٌ وواحدٌ أوَّلُ مفردٌ وهو العاشرُ. ويزعُمُونَ أنَّ السَّعادَةَ فى إدراك الوجودِ على هذا النَّحوِ من القَضاءِ مع تهذيبِ النَّفسِ، وتخلُّقِها بالفضائلِ، وأنَّ ذلك ممكنٌ للإنسانِ، ولو لم يرد شرعٌ لتمييزِهِ بين الفضيلَةِ والرَّذيلَةِ من الأفعالِ بمقتضى عقلِهِ ونظرِهِ، وميلِهِ إلى المحمودِ منها، واجتنابِهِ للمذمومِ بفطرتِهِ، وأنَّ ذلك إذا حصلَ للنفسِ حصلت لها البهجَةُ واللذَّةُ، وأنَّ الجهلَ بذلك هو الشَّقاءُ السَّرمَدِىُّ، وهذا عندهم هو معنى النَّعيمِ والعذابِ فى الآخرةِ إلى خبطٍ لهم فى تفاصيلِ ذلك معروفٍ من كلماتهم.

وإمامُ هذه المذاهبِ، الذى حصَّلَ مسائلَها ودوَّنَ علمَها وسطَّرَ حِجاجَها، فيما بلغنا فى هذه الأحقابِ، هو أرسطو المقدونىُّ من أهلِ مقدونيَةَ من بلادِ الرومِ من تلاميذ أفلاطونَ، وهو معلّمُ الإسكندرِ ويسمُّونَهُ: المعلّمَ الأوّلَ[1] على الإطلاقِ، يعنونَ معلّمَ صناعةِ المنطقِ، إذ لم تكن قبله مهذبةً. وهو أوّلُ مَن رتّبَ قانونها واستوفى مسائلَها وأحْسَنَ بسطها. ولقد أحسنَ فى ذلك القانونِ ما شاءَ، لو تكفَّلَ له بقصدِهم فى الإلهيات. ثم كان من بعده فى الإسلامِ مَن أخذَ بتلك المذاهبِ واتَّبعَ فيها رأيَهُ حَذْوَ النَّعلِ بالنَّعلِ إلا فى القليلِ، وذلك أن كُتُبَ أولئكَ المتقدّمينَ لما ترجَمَها الخلفاءُ من بنى العباسِ من اللّسانِ اليونانىِّ إلى اللّسانِ العربىِّ تصفّحَها كثيرٌ من أهلِ المِلّةِ، وأخذَ من مذاهبهم مَن أضلّه اللهُ من منتحلى العلوم وجادلوا عنها واختلفوا فى مسائلَ من تفاريعها، وكان من أشهرِهم أبو نصرٍ الفارابىُّ فى المائةِ الرابعةِ لعهد سيف الدولةِ، وأبو علىّ بن سينا فى المائةِ الخامسةِ لعهد نظامِ الملكِ من بنى بويه بأصبهانَ وغيرهما.

واعلم أن هذا الرأىَ الذى ذهبوا إليه باطلٌ بجميع وجوهِهِ. فأما إسنادُهُم الموجوداتِ كلَّها إلى العقلِ الأوّلِ واكتفاؤهم به فى الترقّى إلى الواجبِ، فهو قصورٌ عمّا وراءَ ذلك من رُتَبِ خلقِ اللهِ، فالوجودُ

---

(١) ولد فى ستاجير Stagir من أعمال مقدونيا عام ٣٨٤ ق م، وتوفى سنة ٣٢٣ ق م.

أوسعُ نطاقًا من ذلك ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]، وكأنَّهم في اقتصارِهم على إثباتِ العقلِ فقط والغفلةِ عمّا وراءَهُ بمثابةِ الطبيعيينَ، المقتصرينَ على إثباتِ الأجسامِ خاصَّةً المعرضينَ عن النَّقلِ والعقلِ، المعتقدينَ أنه ليسَ وراءَ الجسمِ في حكمةِ اللهِ شيءٌ. وأما البراهينُ التي يزعمونها على مُدَّعياتِهم في الموجوداتِ، ويعرضونها على معيارِ المنطقِ وقانونِهِ؛ فهي قاصرةٌ وغيرُ وافيةٍ بالغرضِ. أما ما كان منها في الموجوداتِ الجسمانيَّةِ ويسمّونه العلمَ الطبيعيَّ، فوجهُ قصورِهِ أنَّ المطابقةَ بين تلك النتائجِ الذهنيَّةِ التي تستخرجُ بالحدودِ والأقيسةِ كما في زَعمِهِمْ، وبين ما في الخارجِ غيرُ يقينيٍّ، لأنَّ تلك أحكامٌ ذهنيَّةٌ كليَّةٌ عامَّةٌ، والموجوداتُ الخارجيَّةُ متشخِّصةٌ بموادِّها. ولعلَّ في الموادِّ ما يمنعُ من مطابقةِ الذهنيِّ الكليِّ للخارجيِّ الشخصيِّ، اللّهمَّ إلاّ ما يشهدُ له الحسُّ من ذلك، فدليلُهُ شهودُهُ لا تلك البراهينُ، فأين اليقينُ الذي يجدونه فيها؟ وربما يكونُ تصرُّفُ الذهنِ أيضًا في المعقولاتِ الأُوَلِ المطابقةِ للشخصيَّاتِ بالصُّوَرِ الخياليَّةِ لا في المعقولاتِ الثوانيِ التي تجريدُها في الرتبةِ الثانيةِ، فيكونُ الحكمُ حينئذٍ يقينيًّا بمثابةِ المحسوساتِ. إذ المعقولاتُ الأُوَلُ أقربُ إلى مطابقةِ الخارجِ، لكمالِ الانطباقِ فيها، فنسلِّمُ لهم حينئذٍ دعاويَهُم في ذلك. إلاّ أنه ينبغي لنا الإعراضُ عن النَّظرِ فيها، إذ هو من تركِ المسلمِ لما لا يعنيه، فإنَّ مسائلَ الطبيعيَّاتِ لا تهمُّنا في ديننا ولا معاشِنا فوجبَ علينا تركُها.

وأمّا ما كان منها في الموجوداتِ التي وراءَ الحسِّ وهي الروحانيّاتُ ويسمُّونهُ العلمَ الإلهيَّ وعِلْمَ ما بعدَ الطبيعةِ، فإنَّ ذواتِها مجهولةٌ رأسًا، ولا يمكِنُ التوصُّلُ إليها ولا البرهانُ عليها لأنَّ تجريدَ المعقولاتِ من الموجوداتِ الخارجيَّةِ الشخصيَّةِ إنما هو ممكنٌ فيما هو مدرَكٌ لنا. ونحن لا نُدرِكُ الذَّواتِ الروحانيَّةَ، حتى نُجرِّدَ منها ماهيَّاتٍ أُخرى بحجابِ الحسِّ بيننا وبينها، فلا يتأتَّى لنا برهانٌ عليها ولا مُدرَكٌ لنا في إثباتِ وجودِها على الجملةِ؛ إلاّ ما نجده بين جنبينا من أمرِ النفسِ الإنسانيَّةِ وأحوالِ مداركِهَا، وخصوصًا في الرؤيا التي هي وجدانيَّةٌ لكلِّ أحدٍ، وما وراءَ ذلك من حقيقتِها وصفاتِها فأمرٌ غامضٌ لا سبيلَ إلى الوقوفِ عليه.

وقد صرَّح بذلك محقِّقوهم، حيثُ ذهبوا إلى أنَّ ما لا مادَّةَ له لا يمكنُ البرهانُ عليه، لأنَّ مقدِّماتِ البُرهانِ من شرطِها أن تكونَ ذاتيَّةً. وقال كبيرهُم أفلاطون: إنَّ الإلهيَّاتِ لا يوصَلُ فيها إلى يقينٍ، وإنما يقالُ فيها بالأحقِّ والأولى، يعني الظنَّ. وإذا كنَّا إنما نحصِّلُ بعد التَّعَبِ والنَّصَبِ على الظنِّ فقط، فيكفينا الظنُّ الذي كان أوَّلاً، فأيُّ فائدةٍ لهذه العُلومِ والاشتغالِ بها، ونحن إنما عنايتُنا بتحصيلِ اليقينِ فيما وراءَ الحسِّ من الموجوداتِ؛ وهذه هي غايةُ الأفكارِ الإنسانيَّةِ عندهم.

وأما قولُهم إنَّ السَّعَادَةَ في إدراكِ الموجوداتِ على ما هي عليه بتلك البراهينِ، فقولٌ مزيَّفٌ مردودٌ، وتفسيرهُ أنَّ الإنسانَ مركَّبٌ من

جزأين: أحدُهما جسمانيٌّ والآخرُ روحانيٌّ ممتزجٌ به؛ ولكل واحدٍ من الجزأينِ مدارِكُ مختصَّةٌ به، والمدرَكُ فيهما واحدٌ، وهو الجزءُ الروحانيُّ؛ يدرِكُ تارةً مدارِكَ روحانيةً وتارةً مدارِكَ جسمانيَّةً، إلاَّ أنَّ المدارِكَ الروحانيَّةَ يدرِكُها بذاتِهِ بغيرِ واسطةٍ والمدارِكَ الجسمانيَّةِ بواسطةِ آلاتِ الجسمِ من الدِّماغِ والحواسِّ. وكلُّ مدرِكٍ فله ابتهاجٌ بما يدرِكُهُ، واعتبره بحالِ الصبيِّ في أوَّلِ مداركه الجسمانيةِ التي هي بواسطةٍ، كيف يبتهجُ بما يُبصِرُهُ من الضوءِ وبما يسمعُهُ من الأصواتِ، فلا شكَّ أنَّ الابتهاجَ بالإدراكِ الذي للنفسِ من ذاتها بغيرِ واسطةٍ يكونُ أشدَّ وألذَّ. فالنَّفسُ الروحانيَّةِ إذا شعرت بإدراكها الذي لها من ذاتها بغيرِ واسطةٍ، حصلَ لها ابتهاجٌ ولَذَّةٌ لا يعبَّرُ عنها، وهذا الإدراكُ لا يحصُلُ بنظرٍ ولا علمٍ، وإنما يحصلُ بكشفِ حجابِ الحِسِّ ونسيانِ المدارِكِ الجسمانيةِ بالجملةِ.

والمتصوِّفةُ كثيرًا ما يعنونَ بحصولِ هذا الإدراكِ للنفسِ بحصولِ هذه البَهجةِ، فيحاوِلونَ بالرياضَةِ إماتةَ القوى الجسمانيَّةِ ومداركها، حتى الفكرِ من الدماغِ، ليحصُلَ للنفسِ إدراكُها الذي لها من ذاتها عند زوالِ الشَّواغِلِ والموانعِ الجسمانيَّةِ، فيحصُلُ لهم بهجةٌ ولذةٌ لا يعبَّرُ عنها. وهذا الذي زعموهُ بتقديرِ صحته مسلَّم لهم، وهو مع ذلك غيرُ وافٍ بمقصودِهم.

فأما قولُهم: إنَّ البراهينَ والأدلّةَ العقليّةَ محصّلةٌ لهذا النوعِ من الإدراكِ والابتهاجِ عنه، فباطلٌ كما رأيتَه، إذ البراهينُ والأدلّةُ من جملةِ المداركِ الجسمانيّةِ، لأنها بالقوى الدماغيّةِ من الخيالِ والفكرِ والذكرِ. ونحنُ نقول إنَّ أوّلَ شيءٍ نعنى بهِ فى تحصيلِ هذا الإدراكِ إماتةُ هذه القوى الدماغيّةِ كلّها، لأنها منازعةٌ له قادحةٌ فيه. وتجدُ الماهرَ منهم عاكفًا على كتبِ "الشفاءِ" و"الإشاراتِ" و"النجاةِ" وتلاخيصِ ابنِ رشدٍ للقصصِ من تأليفِ أرسطو وغيره، يُغيّرُ أوراقها ويتوثّقُ من براهينِها، ويلتمسُ هذا القِسطَ من السعادةِ فيها، ولا يعلمُ أنهُ يستكثرُ بذلك من الموانعِ عنها. ومستندُهم فى ذلك ما ينقلونهُ عن أرسطو والفارابىّ وابنِ سينا أنَّ مَن حصلَ له إدراكُ العقلِ واتصلَ بهِ فى حياتِهِ فقد حصّلَ حظّهُ من هذه السعادةِ.

والعقلُ الفعّالُ عندهم عبارةٌ عن أوّلِ رتبةٍ ينكشفُ عنها الحسُّ من رتبِ الروحانيّاتِ، ويحيلونَ الاتّصالَ بالعقلِ الفعّالِ على الإدراكِ العِلميِّ، وقد رأيتَ فسادَهُ. وإنما يعنى أرسطو وأصحابُهُ بذلكَ الاتّصالِ والإدراكِ، إدراكَ النفسِ الذى لها من ذاتها وبغيرِ واسطةٍ، وهو لا يحصلُ إلاّ بكشفِ حجابِ الحسِّ.

وأما قولُهم: إنَّ البهجةَ النّاشئةَ عن هذا الإدراكِ هى عينُ السّعادةِ الموعودِ بها فباطلٌ أيضًا، لأنّا إنما تبيّنّا لنا بما قرّروه أنَّ وراءَ الحسِّ

مُدرَكًا آخرَ للنفسِ من غيرِ واسطةٍ، وأنها تبتهجُ بإدراكها ذلك ابتهاجًا شديدًا؛ وذلك لا يعيِّنُ لنا أنهُ عينُ السَّعَادَةِ الأُخرويَّةِ، ولابدَّ؛ بل هي من جملةِ المَلاذِّ التي لتلك السَّعَادَةِ.

وأما قولُهُمْ: إنَّ السَّعَادَةَ في إدراكِ هذه الموجوداتِ على ما هي عليه، فقولٌ باطلٌ مبنيٌّ على ما كنَّا قدَّمناه في أصلِ التَّوحيدِ من الأوهامِ والأغلاطِ، في أنَّ الوجودَ عند كلِّ مدرِكٍ منحصِرٌ في مداركِهِ، وبيَّنَّا فسادَ ذلك، وأنَّ الوجودَ أوسعُ من أن يُحاطَ بهِ أو يُستوفى إدراكُهُ بجملتِهِ روحانيًّا أو جسمانيًّا.

والذي يحصُلُ من جميعِ ما قرَّرناهُ من مذاهبِهم أنَّ الجزءَ الروحانيَّ إذا فارقَ القُوى الجسمانيَّةَ أدركَ إدراكًا ذاتيًّا له مختصًّا بصنفٍ من المداركِ، وهي الموجوداتُ التي أحاطَ بها عِلْمُنا، وليس بعامٍّ الإدراكِ في الموجوداتِ كلِّها؛ إذ لم تنحصِر، وأنهُ يبتهجُ بذلك النحوِ من الإدراكِ ابتهاجًا شديدًا، كما يبتهجُ الصبيُّ بمداركِهِ الحسِّيَّةِ في أوَّلِ نشوئِهِ. ومن لنا بعد ذلكَ بإدراكِ جميعِ الموجوداتِ أو بحصولِ السَّعَادةِ التي وعَدَنا بها الشَّارعُ إن لم نعمَلْ لها، ﴿ ۞ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾ [المؤمنون: ٣٦].

وأما قولُهم: إنَّ الإنسانَ مستقِلٌّ بتهذيبِ نفسِهِ وإصلاحِها بملابَسَةِ المحمودِ من الخُلُقِ ومجانَبَةِ المذمومِ، فأمرٌ مبنيٌّ على أنَّ ابتهاجَ النفسِ

بإدراكِها الذى لها من ذاتِها هو عينُ السَّعَادَةِ الموعود بها، لأنَّ الرَّذائلَ عائقةٌ للنفسِ عن تمامِ إدراكِها ذلك بما يحصُلُ لها من الملكاتِ الجسمانيَّةِ وألوانِها.

وقد بيَّنَّا أن أكثرَ السَّعَادَةِ والشقاوةِ من وراءِ الإدراكاتِ الجسمانيَّةِ والروحانيَّةِ. فهذا التَّهذيبُ الذى توصَّلوا إلى معرفتِهِ إنما نفعُهُ فى البَهجَةِ النَّاشئةِ عن الإدراكِ الروحانيِّ فقط، الذى هو على مقاييسَ وقوانين. وأما ما وراءَ ذلك من السَّعَادَةِ التى وعَدَنا بها الشَّارعُ، على امتثالِ ما أمرَ به من الأعمالِ والأخلاقِ: فأمرٌ لا يحيطُ بهِ مدارِكُ المُدركينَ. وقد تنبَّهَ لذلك زعيمُهُمْ أبو علي بنُ سينا فقال فى كتابِ "المبدأ والمعادِ" ما معناهُ: إنَّ المعادَ الروحانيَّ وأحوالَهُ هو مما يُتَوَصَّلُ إليه بالبراهينِ العقليَّةِ والمقاييسِ، لأنَّهُ على نسبةٍ طبيعيَّةٍ محفوظةٍ ووتيرةٍ واحدةٍ، فلنا فى البراهينِ عليه سعةٌ. وأما المعادُ الجسمانيُّ وأحوالُهُ فلا يُمكِنُ إدراكُهُ بالبرهانِ، لأنَّهُ ليسَ على نسبةٍ واحدةٍ، وقد بسطته لنا الشَّريعَةُ الحقَّةُ المحمديَّةُ، فلينُظَرْ فيها، ولنرجعْ فى أحوالِه إليها.

فهذا العلمُ، كما رأيته، غيرُ وافٍ بمقاصدهم التى حوَموا عليها، مع ما فيهِ من مخالفَةِ الشَّرائعِ وظواهرِها. وليس له فيما علمنا إلا ثمرةٌ واحدةٌ وهى شحذ الذهنِ فى ترتيبِ الأدِلَّةِ، والحِجَاجِ لتحصيلِ مَلَكَةِ الجودةِ، والصَّوابِ فى البراهينِ. وذلك أنَّ نظمَ المقاييسِ وتركيبَها على

وجهِ الإحكامِ والإتقانِ هو كما شَرَطوهُ في صناعتِهم المنطقيَّةِ، وقولِهم بذلك في علومِهم الطبيعيَّةِ، وهم كثيرًا ما يستعملونها في علومِهم الحِكميَّةِ من الطبيعيَّاتِ والتعاليمِ وما بعدَها؛ فيستولي الناظرُ فيها بكثرةِ استعمالِ البراهينِ بشروطِها على ملَكةِ الإتقانِ والصَّوابِ في الحِجاجِ والاستدْلالاتِ؛ لأنها وإن كانت غيرَ وافيةٍ بمقصودِهم فهي أَصحُّ ما علمناه من قوانينِ الأنظارِ. هذه هي ثمرةُ هذه الصِّناعةِ مع الاطِّلاعِ على مذاهبِ أَهلِ العلمِ وآرائهم ومضارِّها ما علمتَ. فليكن الناظرُ فيها متحرِّزًا جهدَهُ من معاطِبِها، وليكن نظرُ مَن ينظُرُ فيها بعد الامتلاءِ من الشَّرعيَّاتِ والاطِّلاعِ على التفسيرِ والفقهِ، ولا يُكبِّنَّ أحدٌ عليها وهو خِلوٌ من علومِ المِلَّةِ فقلَّ أن يسلم لذلك من معاطِبِها. واللهُ الموفِّقُ للصواب وللحقِّ والهادي إليهِ. ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣].

❖ ❖ ❖

الفَصْل الخامس والأربعون

فى علوم اللسان العربى

أَرْكانُهُ أَربعَةٌ: وهى اللغةُ والنحوُ والبيانُ والأَدبُ. ومعرفتُها ضروريَّةٌ على أَهلِ الشريعَةِ، إِذ مأْخذُ الأَحكامِ الشرعيَّةِ كلِّها من الكتابِ والسنَّةِ، وهى بلغةِ العَرَبِ ونقلتُها من الصحابةِ والتابعينَ عربٌ، وشرحُ مشكِلاتِها من لغتِهِمْ؛ فلابدَّ من معرفةِ العُلومِ المتعلِّقةِ بهذا اللسانِ لَمن أَرادَ علمَ الشريعةِ. وتتفاوتُ فى التأْكيدِ بتفاوُتِ مراتبِها فى التوفيةِ بمقصودِ الكلامِ، حسبما يتبيَّنُ فى الكلامِ علَيها فنًّا فنًّا. والذى يتحصَّلُ أَنَّ الأَهمَّ المقدَّمَ منها هو النحوُ، إِذ بهِ يتبيَّنُ أُصولُ المقاصدِ بالدلالةِ فيعرَفُ الفاعلُ من المفعولِ والمبتدأُ من الخبرِ. ولولاه لجُهِلَ أَصلُ الإِفادَةِ. وكانَ من حقِّ علْمِ اللغةِ التقدُّمُ، لولا أَنَّ أكثرَ الأَوضاعِ باقيةٌ فى موضوعاتِها، لم تتغيرْ بخلافِ الإِعرابِ الدالِّ على الإِسنادِ والمُسنَدِ والمسنَدِ إِليه؛ فإِنه تغيَّرَ بالجملةِ ولم يبقَ له أَثرٌ. فلذلك كانَ علْمُ النحوِ أَهمَّ من اللغةِ، إِذ فى جهلِهِ الإِخلالُ بالتفاهُمِ جملةً، وليست كذلك اللغةُ. واللهُ سبحانه وتعالى أَعلمُ وبه التوفيقُ.

اعلم أن اللغةَ في المتعارَفِ هي عبارةُ المتكلّمِ عن مقصودِهِ. وتلْكَ العبارةُ فعلٌ لسانيٌّ ناشئٌ عن القصدِ لإفادةِ الكلام، فلابدَّ أن تصيرَ ملكةً متقرِّرَةً في العضوِ الفاعلِ لها، وهو اللسانُ. وهو في كل أمّةٍ بحسبِ اصطلاحاتهم. وكانتِ الملَكَةُ الحاصلةُ للعربِ من ذلك أحسنَ الملَكاتِ وأوضحَها إبانةً عن المقاصدِ، لدلالَةِ غيرِ الكلماتِ فيها على كثيرٍ من المعاني. مثل الحركاتِ التي تعيِّنُ الفاعلَ من المفعول من المجرور أعني المضافَ، ومثلِ الحروفِ التي تفضي بالأفعالِ إلى الذواتِ من غير تكلُّفِ ألفاظٍ أُخرى. وليسَ يوجدُ ذلك إلاّ في لغةِ العَربِ. وأمّا غيرُها من اللغاتِ فكلُّ معنى أو حالٍ لابدَّ له من ألفاظٍ تخصُّهُ بالدلالَةِ، ولذلك نجدُ كلامَ العَجمِ في مخاطباتِهم أطولَ مما نقدِّرُهُ بكلامِ العَربِ. وهذا هو معنى قوله ﷺ: **"أُوتيتُ جوامِعَ الكَلِمِ واختُصِر لي الكلامُ اختصاراً"**. فصار للحروفِ في لغتهم والحركاتِ والهيآتِ، أي الأوضاعِ، اعتبارٌ في الدلالةِ على المقصودِ غير متكلَّفينَ فيهِ لصناعَةٍ يستفيدونَ ذلك منها. إنما هي ملكةٌ في ألسنتهم يأخذُها الآخرُ عن الأوّلِ كما تأخذُ صبيانُنا لهذا العَهدِ لغاتِنا.

فلما جاءَ الإسلامُ وفارقوا الحجازَ لطلبِ الملكِ، الذي كانَ في أيدي الأممِ والدولِ، وخالطوا العجمَ، تغيَّرَتْ تلك الملَكَةُ بما ألقى

إليها السمعُ من المخالفاتِ التى للمتعرِّبينَ من العَجَم. والسمعُ أبو الملكاتِ اللسانيَّةِ، ففسُدَتْ بما ألقى إليها مما يغايرُها، لخروجها إليه باعتيادِ السمع. وخشىَ أهلُ العلومِ منهم أن تفسُدَ تلكَ الملكةُ رأسًا ويطولَ العهدُ بها، فينغلِقَ القرآنُ والحديثُ على المفهوم؛ فاستنبطوا من مجارى كلامهم قوانينَ لتلكَ الملكةِ مطَّرِدَةً، شبهَ الكُلِّيَّاتِ والقواعدِ، يقيسونَ عليها سائرَ أنواعِ الكلامِ ويُلحِقونَ الأشباهَ بالأشباهِ. مثل أنَّ الفاعلَ مرفوعٌ والمفعولَ منصوبٌ، والمبتدأ مرفوعٌ. ثم رأوا تغيُّرَ الدَّلالةِ بتغيُّرِ حركاتِ هذه الكلماتِ، فاصطلحوا على تسميتِهِ إعرابًا، وتسميةِ الموجبِ لذلك التغيُّرِ عاملاً وأمثالِ ذلك. وصارت كلُّها اصطلاحاتٍ خاصةً بهم، فقيَّدوها بالكتبِ وجعلوها صناعةً لهم مخصوصةً، واصطلحوا على تسميتها بعلمِ النحوِ. وأوَّلُ مَن كتبَ فيها أبو الأسودِ الدؤلىُّ من بنى كِنانَةَ، ويقالُ بإشارةِ علىٍّ رضى اللهُ عنه، لأنهُ رأى تغيُّرَ الملكةِ، فأشارَ عليهِ بحفظها، ففزعَ[1] إلى ضبطِها بالقوانينِ الحاصِرةِ[2] المستقرأةِ.

ثم كتبَ فيها الناسُ من بعده إلى أن انتهت إلى الخليلِ بنِ أحمدَ الفراهيدىِّ أيامَ الرشيدِ، أحوجَ ما كان الناسُ إليها، لذهابِ تلك الملكةِ

---

(١) فزع إلى كذا، من باب تعب، لجأ، وهو مفزع أى ملجأ (المصباح).

(٢) فى بعض النسخ (الحاصرة) بالحاء المهملة أى التى تحصر وتحدد.

من العربِ. فهذَّبَ الصناعَةَ وكمل أبوابها. وأخذَها عنه سيبويهِ، فكمل تفاريعَها واستكثرَ من أدلتها وشواهدِها، ووضعَ فيها كتابَهُ المشهور[1]، الذى صارَ إمامًا لكلِ ما كتبَ فيها من بعده. ثم وضعَ أبو على الفارسىُّ وأبو القاسمِ الزجَّاجُ كتبًا مختصرةً للمتعلِّمينَ، يحذونَ فيها حذوَ الإمامِ فى كتابه.

ثم طالَ الكلامُ فى هذه الصناعةِ وَحَدثَ الخلافُ بين أهلها، فى الكُوفةِ والبصرة: المصرينِ القديمينِ للعربِ. وكثرتِ الأدِلَّةُ والحِجاجُ بينهم، وتباينت الطرقُ فى التعليم، وكثُرَ الاختلافُ فى إعرابِ كثيرٍ من آىِ القرآنِ، باختلافهم فى تلك القواعدِ، وطالَ ذلكَ على المتعلمينَ. وجاءَ المتأخِّرونَ بمذاهبهم فى الاختصارِ، فاختصروا كثيرًا من ذلك الطولِ مع استيعابِهم لجميع ما نُقلَ. كما فعلهُ ابنُ مالكٍ فى كتابِهِ "التسهيلِ" وأمثالِهِ، أو اقتصارِهم على المبادئِ للمتعلِّمينَ، كما فعلَهُ الزمخشَرِىُّ فى "المفصَّلِ" وابنُ الحاجبِ فى "المقدِّمَةِ" له. وربما نظموا ذلك نظمًا مثل ابنِ مالكٍ فى الأرجوزَتَيْنِ الكُبرى والصغْرى[2]، وابنِ مُعْطٍ فى الأُرجوزةِ الألفيَّةِ. وبالجملةِ فالتآليفُ فى هذا الفنِّ أكثرُ من أن تحصى أو يُحاطَ بها، وطرقُ التعليم فيها مختلِفَةٌ؛ فطريقَةُ المتقدِّمينَ

---

(١) يسمى مؤلف سيبويه "الكتاب".

(٢) تسمى أرجوزته الكبرى "الكافية الشافية" وأما أرجوزته الصغرى فهى "الألفية" المشهورة، وهى ملخص "الكافية".

مغايرةً لطريقةِ المتأخِّرينَ. والكوفيُّونَ والبصريُّونَ والبغداديُّون والأندلسيُّونَ مختلفةٌ طُرقُهم كذلك.

وقد كادت هذه الصناعةُ أن تأذنَ بالذهابِ لما رأينا من النقصِ في سائرِ العلومِ والصنائعِ بتناقُصِ العُمرانِ، ووصلَ إلينا بالمغربِ لهذه العصورِ ديوانٌ من مصرَ، منسوبٌ إلى جمالِ الدينِ ابنِ هِشامٍ من علمائها، استوفى فيهِ أحكامَ الإعرابِ مجملةً ومفصّلةً. وتكلمَ على الحروفِ والمفرداتِ والجُملِ، وحذفَ ما في الصناعةِ من المتكرِّرِ في أكثرِ أبوابها وسمّاهُ "بالمغني" في الإعرابِ. وأشارَ إلى نُكتِ إعرابِ القرآنِ كلها وضبطَها بأبوابٍ وفصولٍ وقواعدَ انتظمَتْ سائرَها؛ فوقفْتُ منهُ على علمٍ جمٍّ يشهدُ بعلوِّ قدرِهِ في هذه الصناعةِ ووفورِ بضاعتهِ منها، وكأنهُ ينحو في طريقتهِ مَنْحى نُحاةِ أهلِ الموصلِ، الذينَ اقتفوا أثرَ ابنِ جنّي واتبعوا مصطلحَ تعليمهِ، فأتى من ذلك بشيءٍ عجيبٍ دالٍّ على قوّةِ ملكتهِ واطّلاعهِ. والله يزيدُ في الخلقِ ما يشاء.

علم اللغة

هذا العلمُ هو بيانُ الموضوعاتِ اللغويّةِ. وذلك أنهُ لما فسدَتْ ملَكةُ اللسانِ العربيِّ، في الحركاتِ المسمّاةِ عند أهلِ النحوِ بالإعرابِ، واستُنْبِطَتِ القوانينُ لحفظِها كما قلناهُ. ثم استمرَّ ذلك الفسادُ بملابسةِ العَجَمِ ومخالطَتِهم، حتى تأدّى الفسادُ إلى موضوعاتِ الألفاظِ، فاستُعمِلَ كثيرٌ من كلامِ العربِ في غيرِ موضوعهِ عندهم، ميلاً مع

هُجْنَةِ المتعرِّبين في اصطلاحاتِهم المخالِفَةِ لصريحِ العربيَّةِ، فاحتيجَ إلى حفظِ الموضوعاتِ اللغويَّةِ بالكتابِ والتدوينِ؛ خشيةَ الدروسِ وما ينشأُ عنهُ من الجهلِ بالقرآنِ والحديثِ، فشمَّرَ كثيرٌ من أئمةِ اللسانِ لذلك وأملوا فيهِ الدواوينَ. وكانَ سابِقَ الحَلْبَةِ في ذلك الخليلُ ابنُ أحمدَ الفراهيديُّ. ألَّفَ فيها كتاب "العينِ"، فحصرَ فيهِ مُرَكَّباتِ حروفِ المُعْجَمِ كلها، من الثُّنائيِّ والثلاثيِّ والرباعيِّ والخُماسيِّ. وهو غايةُ ما ينتهي إليهِ التركيبُ في اللسانِ العربيِّ.

وتأتَّى له حصرُ ذلك بوجوهٍ عديدةٍ حاصرةٍ؛ وذلك أنَّ جملةَ الكلِماتِ الثنائيَّةِ تخرُجُ من جميعِ الأعدادِ على التوالي من واحدٍ إلى سبعةٍ وعشرينَ، وهو دونَ نهايةِ حروفِ المعجمِ بواحدٍ. لأنَّ الحرفَ الواحدَ منها يؤخذُ مع كلِّ واحدٍ من السبعةِ والعشرينَ؛ فتكونُ سبعةً وعشرينَ كلمةً ثنائيةً. ثم يؤخذُ الثاني مع الستَّةِ والعشرينَ كذلك. ثم الثالثُ والرابعُ. ثم يؤخذُ السابعُ والعشرونَ مع الثامنِ والعشرين، فيكونُ واحدًا، فتكون كلها أعدادًا على توالي العددِ من واحدٍ إلى سبعةٍ وعشرينَ، فتجمعُ كما هي بالعملِ المعروفِ عندَ أهلِ الحسابِ وهو أن تجمعَ الأوَّلَ مع الأخيرِ وتضربَ المجموعَ في نصفِ العدَّةِ. ثم تضاعفَ لأجلِ قلبِ الثنائيِّ، لأنَّ التقديمَ والتأخيرَ بينَ الحروفِ معتبرٌ في التركيبِ، فيكونُ الخارجُ جملةَ الثنائيات.

ومَخْرَجُ الثلاثيَّاتُ من ضربِ عَدَدِ الثنائيَّاتِ فيما يجتمع من واحدٍ إلى ستَّةٍ وعشرينَ على توالي العدَدِ؛ لأنَّ كلَّ ثنائيَّةٍ تزيدُ عليها حرفًا، فتكونُ ثلاثيَّةً. فتكونُ الثنائيَّةُ بمنزلةِ الحرفِ الواجبِ مع كلِّ واحدٍ من الحروفِ الباقيَةِ، وهي ستَّةٌ وعشرونَ حرفًا، بعد الثنائيَّةِ؛ فتُجمعُ من واحدٍ إلى ستةٍ وعشرينَ على توالي العدَدِ، ويضرَبُ فيهِ جملةُ الثنائيات ثم تضربُ الخارجَ في ستَّةٍ، جملةَ مقلوباتِ الكلمةِ الثلاثيَّةِ، فيخرجُ مجموعُ تركيبها من حروفِ المُعجمِ. وكذلك في الرباعيِّ والخماسيِّ. فانحصرت له التراكيبُ بهذا الوجهِ؛ ورتَّبَ أبوابَهُ على حروفِ المعجمِ بالترتيبِ المتعارفِ. واعتمَدَ فيهِ ترتيبَ المخارجِ، فبدأ بحروفِ الحَلْقِ، ثم ما بعدهُ من حروفِ الحَنَكِ ثم الأَضراسِ، ثم الشفَةِ؛ وجعلَ حُروفَ العِلَّةِ آخرًا، وهي الحروفُ الهوائيَّة. وبدأ من حُروفِ الحَلْقِ بالعينِ، لأنَّهُ الأقصى منها. فلذلك سمَّى كتابَهُ بالعينِ، لأنَّ المتقدِّمينَ كانوا يذهبونَ في تسميَةِ دواوينهم إلى مثلِ هذا، وهو تسميتهُ بأوَّلِ ما يقعُ فيهِ من الكلماتِ والألفاظِ. ثم بيَّنَ المهمَلَ منها من المستعملِ، وكان المهملُ في الرباعيِّ والخماسيِّ أكثرَ لقلَّةِ استعمالِ العربِ له لِثقلِهِ، ولَحِقَ بهِ الثنائيُّ لقِلَّةِ دورانِهِ، وكانَ الاستعمالُ في الثلاثيِّ أغلبَ. فكانت أوضاعُهُ أكثرَ لدورانِهِن وضمَّنَ الخليلُ ذلك كلَّهُ في كتاب "العين" واستوعبهُ أحسنَ استيعابٍ وأوفاه.

وجاءَ أبو بكرٍ الزبيديُّ وكتب لهشامَ المؤيَّدِ بالأندلُسِ، في المائةِ الرابعةِ؛ فاختصرهُ مع المحافظةِ على الاستيعابِ وحذفَ منه المهملَ كلَّه، وكثيرًا من شواهدِ المستعمَلِ، ولخَّصَهُ لتحفُّظٍ أحسنَ تلخيص.

وألَّفَ الجوهَرِيُّ من المشارِقةِ، كتابَ "الصحاح"، على الترتيب المتعارَفِ حروفِ المُعْجَم؛ فجعلَ البداءَةَ منها بالهمزةِ وجعل الترجَمَةَ بالحُروفِ على الحرفِ الأخيرِ من الكلمَةِ، لاضطرارِ الناسِ في الأكثرِ إلى أواخرِ الكَلِمِ، فيجعلُ ذلك باباً. ثم يأتي بالحروفِ أوَّلِ الكلمةِ، على ترتيبِ حروفِ المعجمِ أيضًا، ويترجم عليها بالفصولِ إلى آخرها. وحصرَ اللغةَ اقتداءً بحصرِ الخليلِ.

ثم ألَّفَ فيها من الأندلُسيِّينَ ابنُ سيده من أهلِ دانيةَ، في دولةِ عليِّ ابنِ مجاهدٍ، كتابَ "المُحكَمِ" على ذلك المنحى من الاستيعابِ، وعلى نحوِ ترتيبِ كتابِ "العين". وزاد فيه التعرُّضَ لاشتقاقاتِ الكَلِمِ وتصاريفِها؛ فجاءَ من أحسنِ الدواوينِ. ولخَّصَهُ محمدُ بنُ أبي الحُسَيْنِ صاحبُ المستنصرِ من ملوكِ الدولةِ الحفصيَّةِ بتونسَ. وقلبَ ترتيبَهُ إلى ترتيبِ كتابِ "الصِّحاح" في اعتبارِ أواخرِ الكلمِ وبناءِ التراجمِ عليها، فكانا توأمَي رحمٍ وسليلَي أبوَّةٍ.

ولكراعٍ من أئمَّةِ اللغَةِ كتابَ "المنجِد"، ولابنِ دُرَيد كتاب "الجَمهرَةِ" ولابنِ الأنباري كتاب "الزاهر".

هذه أُصولُ كتبِ اللغةِ فيما علمناه. وهناكَ مختصراتٌ أُخرى مختصَّةٌ بصنفٍ من الكَلِم ومستوعِبَةٌ لبعضِ الأبوابِ أو كلِّها؛ إلا أنَّ وجهَ الحصْرِ فيها خَفِيٌّ، ووجهَ الحصرِ في تلكَ جليٌّ من قِبَلِ التراكيبِ كما رأيتَ. ومن الكُتُبِ الموضوعَةِ أيضًا في اللغةِ كتابُ الزَمَخْشَرِيِّ في المجازِ، وسمّاه "أساس البلاغةِ" بيَّنَ فيهِ كلَّ ما تجوَّزَتْ به العَرَبُ من الألفاظ، فيما تجوَّزَتْ به من المدلولاتِ، وهو كتابٌ شريفُ الإفادَةِ.

ثم لما كانت العربُ تضعُ الشيءَ لمعنى على العُمومِ، ثم تستعملُ في الأُمورِ الخاصَّةِ ألفاظًا أُخرى خاصَّةً بها، فرَّقَ ذلك عندنا بين الوضعِ والاستعمال، واحتاجَ الناس إلى فِقْهٍ في اللغةِ عزيزِ المأْخَذِ؛ كما وُضِعَ الأَبيَضُ بالوضعِ العامِّ لكلِّ ما فيه بياضٌ، ثم اختُصَّ ما فيهِ بياضٌ من الخيلِ بالأَشْهَبِ، ومن الإنسانِ بالأَزْهَرِ، ومن الغَنَمِ بالأَمْلَحِ، حتى صار استعمالُ الأبيضِ في هذه كلِّها لحنًا وخروجًا عن لسانِ العربِ. واختُصَّ بالتأليفِ في هذا المنحى الثعالبيُّ، وأفردَهُ في كتابٍ له سمَّاه "فقه اللغةِ"، وهو من آكدِ ما يأْخُذُ به اللغويُّ نفسَهُ أن يحرِّفَ استعمالَ العربِ عن مواضعِهِ. فليسَ معرفة الوضعِ الأَوَّلِ بكافٍ في التركيبِ، حتى يشهدَ له استعمالُ العَربِ لذلك. وأكثرُ ما يحتاجُ إلى ذلك الأديبُ في فنّي نظمِهِ ونثرِهِ، حذرًا من أن يكثُرَ لحنُهُ في الموضوعاتِ اللغويَّةِ في مفرداتها وتراكيبها، وهو أشرُّ من اللحنِ في الإعرابِ وأفحشُ.

وكذلك ألَّفَ بعضُ المتأخِّرينَ في الألفاظِ المشتركةِ وتكفَّلَ بحصرِها، وإن لم يبلُغْ إلى النهايةِ في ذلك، فهو مستوعِبٌ للأكثرِ. وأمَّا المختَصراتُ الموجودةُ في هذا الفنِّ، المخصوصةُ بالمتداوَلِ من اللُّغةِ الكثيرِ الاستعمالِ، تسهيلاً لحفظِها على الطالبِ، فكثيرةٌ مثل الألفاظِ لابنِ السِّكِّيتِ والفصيحِ لثعلَبَ وغيرهما. وبعضُها أقلُّ لغةً من بعضٍ لاختلافِ نظرِهم في الأهمِّ على الطالبِ للحفظِ. والله الخلاَّقُ العليمُ، لا ربَّ سواه.

فصل: واعلَمْ أنَّ النقلَ الذي تثبتُ به اللغةُ، إنما هو النقلُ عن العَرَبِ أنَّهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني، لا نقلٌ إنَّهم وضعوها لأنَّه متعذِّرٌ وبعيد، ولم يعرف لأحد منهم. وكذلك لا تثبتُ اللغاتُ بقياسِ ما لم نعلَم استعماله، على ما عُرِفَ استعماله في ماءِ العِنَبِ، باعتبارِ الإسْكارِ الجامعِ. لأنَّ شهادةَ الاعتبارِ في بابِ القياسِ إنما يدركها الشرعُ الدالُّ على صحَّةِ القياسِ من أصله. وليس لنا مثله في اللغةِ إلاَّ بالعَقل، وهو محكم، وعلى هذا جُمهورُ الأئمَّةِ. وإن مالَ إلى القياسِ فيها القاضي وابنُ سُرَيْج وغيرهما. لكن القولُ بنفيه أرجح. ولا تتوهمَنَّ أن إثباتَ اللغةِ في بابِ الحدودِ اللفظيَّةِ، لأنَّ أحدَّ راجعٌ إلى المعاني، ببيان أنَّ مدلولَ اللفظِ المجهولِ الخفيِّ هو مدلولُ الواضحِ المشهور، واللغة إثباتُ أن اللفظَ كذا، لمعنى كذا، والفرقُ في غايةِ الظهور.

علم البيان

هذا العلمُ حادثٌ في المِلّةِ بعدَ علمِ العَربيَّةِ واللُّغَةِ، وهو من العلومِ اللِّسانيَّةِ، لأنه متعلّقٌ بألفاظٍ وما تفيدُهُ. ويُقصَدُ بها الدَّلالَةُ عليه من المعَاني. وذلك أنَّ الأُمورَ التي يقصدُ المتكلِّمُ بها إفادةَ السامعِ من كلامه هي: إمَّا تصوُّرُ مفرداتٌ تُسنَدُ ويُسنَدُ إليها ويفضي بعضُها إلى بعضٍ، والدلالةُ على هذه هي المفرداتُ من الأسماءِ والأفعالِ والحروفِ؛ وإمَّا تمييزُ المسنداتِ من المسندِ إليهِ والأزمنَةِ، ويُدَلُّ عليها بتغيُّرِ الحركاتِ وهو الإعرابُ وأبنيَةُ الكلماتِ. وهذه كلُّها هي صناعَةُ النحوِ. ويبقى من الأُمورِ المكتنِفةِ بالواقِعاتِ، المحتاجةِ للدلالةِ، أحوالُ المتخاطبينَ أو الفاعلينَ، وما يقتضيه حالُ الفعلِ؛ وهو محتاجٌ إلى الدَّلالةِ عليه، لأنه من تمامِ الإفادَةِ، وإذا حصلت للمتكلِّمِ فقد بلغَ غايةَ الإفادةِ من كلامه. وإذا لم يشتمل على شيءٍ منها، فليسَ من جنسِ كلامِ العَربِ؛ فإنَّ كلامَهُم واسعٌ، ولكلِّ مقامٍ عندهم مقالٌ يختصُّ به بعد كمالِ الإعْرابِ والإبانَةِ.

ألا ترى أنَّ قولَهم: (زيدٌ جاءَني) مغايرٌ لقولهم (جاءَني زيدٌ) من قِبَلِ أنَّ المتقدِّمَ منهما هو الأهمُّ عند المتكلِّمِ. فمن قال: جاءَني زيدٌ، أفاد أن اهتمامَهُ بالمجيءِ قبلَ الشخصِ المسندِ إليه، ومَن قال: زيدٌ جاءَني، أفادَ أن اهتمامَهُ بالشخصِ قبلَ المجيءِ المسنَدِ. وكذا التعبيرُ عن

أجزاءِ الجملةِ، بما يناسِبُ المقامَ، من موصولٍ أو مُبهَمٍ أو معرفةٍ. وكذا تأكيدُ الإسنادِ على الجملةِ، كقولهم: زيدٌ قائمٌ، وإنَّ زيدًا قائمٌ، وإنَّ زيدًا لقائمٌ؛ متغايرةٌ كلُّها في الدلالةِ، وإن استوت من طريقِ الإعرابِ؛ فإنَّ الأوَّلَ العاريَ عن التأكيدِ إنما يُفيد الخالي الذهن، والثاني المؤكدَ بـ (إنَّ) يفيدُ المتردِّدَ، والثالثَ يفيدُ المنكِرَ، فهي مختلفةٌ. وكذلك تقولُ: جاءَني الرجلُ؛ ثم تقولُ مكانَهُ بعينِهِ جاءني رجلٌ إذا قصدتَ بذلك التنكيرَ تعظيمَهُ، وأنه رجلٌ لا يعادِلُهُ أحَدٌ من الرجالِ. ثم الجملةُ الإسناديَّةُ تكونُ خَبَرِيَّةً، وهي التي لها خارجٌ تطابقُهُ أوَّلاً، وإنشائيَّةً وهي التي لا خارجَ لها كالطَّلَبِ وأنواعه. ثم قد يتعيَّنُ تركُ العاطفِ بينَ الجُملتينِ إذ كان للثانيةِ محلٌّ من الإعرابِ. فينزَّلُ بذلك منزلةَ التابعِ المفردِ نعتًا أو توكيدًا أو بدلاً بلا عطفٍ، أو يتعيَّنُ العَطفُ إذا لم يكن للثانيةِ محلٌّ من الإعرابِ. ثم يقتضي المحلُّ الإطنابَ أو الإيجازَ فيوردُ الكلامُ عليهما. ثم قد يُدَلُّ باللفظِ ولا يرادُ منطوقُهُ ويُرادُ لازمُهُ إن كان مفردًا، كما تقولُ: زيدٌ أسدٌ، فلا تريدُ حقيقةَ الأسَدِ لمنطوقِهِ، وإنما تريدُ شجاعتَهُ اللازمةَ وتُسندُها إلى زيدٍ، وتُسمَّى هذه استعارةً.

وقد تريدُ باللفظِ المركبِ الدَّلالةَ على ملزومِهِ، كما تقولُ: زيدٌ كثيرُ رَمادِ القدورِ، وتريدُ به ما لزِمَ ذلك عنه من الجودِ وقِرَى الضيفِ لأنَّ

كثرةَ الرّمادِ ناشئةٌ عنهما، فهي دالّةٌ عليهما. وهذه كلُّها دلالةٌ زائدةٌ على دلالةِ الألفاظِ من المفرد والمركب، وإنما هي هيآتٌ وأحوالٌ للواقعاتِ جُعِلت للدّلالةِ عليها أحوالٌ وهيآتٌ في الألفاظِ كلٌّ بحسبِ ما يقتضيهِ مقامُهُ، فاشتملَ هذا العلمُ المسمّى بالبيانِ على البحثِ عن هذه الدلالاتِ التي للهيآتِ والأحوالِ والمقاماتِ، وجُعِلَ على ثلاثةِ أصنافٍ: الصنفُ الأوّلُ يبحثُ فيهِ عن هذه الهيآتِ والأحوالِ، التي تُطابِقُ باللفظِ جميعَ مُقتضياتِ الحالِ، ويسمّى علمَ البلاغةِ؛ والصنفُ الثاني يبحثُ فيهِ عن الدّلالةِ على اللازمِ اللفظيِّ وملزومِهِ وهي الاستعارةُ والكنايةُ كما قلناه ويسمى علم البيان؛ وألحقوا بهما صنفًا آخرَ، وهو النظرُ في تزيينِ الكلامِ وتحسينِهِ بنوعٍ من التنميقِ: إمّا بسجعٍ يفصلُهُ؛ أو تجنيسٍ يشابهُ بينَ ألفاظِهِ؛ أو ترصيعٍ يقطعُ أوزانَهُ؛ أو توريةٍ عن المعنى المقصودِ بإيهامِ معنى أخفى منه، لاشتراكِ اللفظِ بينهما؛ أو طباقٍ بالتقابُلِ بينَ الأضدادِ، وأمثالِ ذلك، ويسمّى عندهم علمَ البديعِ.

وأُطلِقَ على الأصنافِ الثلاثةِ عندَ المُحدثينَ اسمُ البيانِ، وهو اسمُ الصنفِ الثاني؛ لأنَّ الأقدمينَ أوّلُ ما تكلّموا فيه. ثم تلاحقت مسائلُ الفنِّ واحدةً بعد أُخرى، وكتبَ فيها جعفرُ بنُ يحيى والجاحظُ وقُدامةُ وأمثالُهُم إملاءاتٍ غيرَ وافيةٍ فيها. ثم لم تزل مسائلُ الفنِّ تكملُ شيئًا فشيئًا إلى أن مخضَ السكاكيُّ زُبدتَهُ وهذّبَ مسائلَهُ ورتّبَ أبوابَهُ، على

نحو ما ذكرناه آنفًا من الترتيب، وألَّفَ كتابَهُ المسمى "بالمفتاح" في النحوِ والتصريفِ والبيانِ. فجعلَ هذا الفنَّ من بعضِ أجزائهِ. وأخذهُ المتأخرونَ من كتابهِ، ولخصوا منه أمَّهاتهِ هي المتداولَةُ لهذا العهدِ. كما فعله السكاكيُّ في كتابِ "التبيانِ"، وابنُ مالكٍ في كتابِ "المصباحِ"، وجلالُ الدينِ القَزْوينيُّ في كتابِ "الإيضاحِ والتلخيصِ"، وهو أصغرُ حجمًا من "الإيضاحِ"، والعنايةُ به لهذا العهدِ، عند أهلِ المشرقِ، في الشرحِ والتعليمِ منه أكثرُ من غيرهِ. وبالجملةِ فالمشارِقَةُ على هذا الفنِّ أقومُ من المغاربَةِ، وسببهُ واللهُ أعلمُ أنَّهُ كمالِيٌّ في العلومِ اللسانيَّةِ، والصنائعُ الكماليَّةُ توجدُ في وفورِ العُمرانِ. والمشرقُ أوفرُ عُمرانًا من المغربِ كما ذكرناهُ. أو نقولُ لعنايَةِ العجمِ وهم مُعظمُ أهلِ المشرقِ كتفسيرِ الزمَخْشَرِيِّ، وهو كله مبنيٌّ على هذا الفنِّ وهو أصلُهُ. وإنما اختُصَّ بأهلِ المغربِ من أصنافِهِ علمُ البديعِ خاصَّةً، وجعلوهُ من جملةِ علومِ الأدبِ الشعريَّةِ، وفرَّعوا له ألقابًا وعدَّدوا أبوابًا ونوَّعوا أنواعًا. وزعموا أنهم أحصَوها من لسانِ العربِ، وإنما حملهم على ذلك الولوعُ بتزيينِ الألفاظِ، وأنَّ علمَ البديعِ سهلُ المأخَذِ. وصعبت عليهم مآخذُ البلاغةِ والبيانِ لدقَّةِ أنظارهما وغموضِ معانيهما فتجافوا عنهما. وممَّن ألَّفَ في البديعِ من أهلِ إفريقيَّةَ ابنُ رشيقٍ، وكتابُ "العمدةِ" له مشهورٌ. وجرى كثيرٌ من أهلِ إفريقيَّةَ والأندلُسِ على منحاهُ. واعلم أن ثمرَةَ هذا الفنِّ إنَّما هي في فهمِ الإعجازِ من القرآنِ، لأن إعجازهُ في

وفاءِ الدَّلالةِ منه بجميعِ مقتضياتِ الأحوالِ منطوقةً ومفهومةً؛ وهى أعلى مراتبِ الكمالِ، مع الكلام فيما يختصُّ بالألفاظِ، فى اتقانِها وجودةِ رصفِها وتركيبِها، وهذا هو الإعجازُ الذى تقصُرُ الأفهامُ عن إدراكِهِ. وإنَّما يُدرِكُ بعضَ الشيءِ منه مَنْ كان له ذوقٌ بمخالطةِ اللسانِ العربىِّ وحصولِ ملكتِهِ، فيدرِكُ من إعجازِهِ على قدرِ ذوقِهِ.

فلهذا كانت مدارِكُ العَربِ الذينَ سمعوهُ من مُبلِّغِهِ أعلى مقامًا فى ذلك؛ لأنهم فُرسانُ الكلامِ وجهابذَتُهُ، والذوقُ عندهم موجودٌ بأوفرِ ما يكونُ وأصحِّهِ. وأحوجُ ما يكونُ إلى هذا الفنِّ المفسّرونَ، وأكثرُ تفاسيرِ، لولا أنه يؤيِّدُ عقائدَ أهلِ البِدَعِ عند اقتباسِها من القرآنِ بوجوهِ البلاغةِ. ولأجلِ هذا يتحاماهُ كثيرٌ من أهلِ السنَّةِ، مع وفورِ بضاعتِهِ من البلاغةِ. فمن أحكمَ عقائدَ السُّنَّةِ وشارَكَ فى هذا الفنِّ بعضَ المشاركةِ، حتى يقتدِرَ على الردِّ عليه من جنسِ كلامِهِ، أو يعلمَ أنها بدعةٌ فيُعرِضَ عنها ولا تضرُّه فى معتقَدِهِ؛ فإنَّهُ يتعيَّنُ عليه النظرُ فى هذا الكتابِ، للظفرِ بشيءٍ من الإعجازِ، مع السلامةِ من البِدَعِ والأهواءِ. واللهُ الهادى مَن يشاءُ إلى سواءِ السبيلِ.

علم الأدب

هذا العلمُ لا موضوعَ له، ينظرُ فى إثباتِ عوارضِهِ أو نفيِها. وإنَّما المقصودُ منه عند أهلِ اللسانِ ثمرتُهُ، وهى الإجادَةُ فى فنِّى المنظومِ

والمنثورِ، على أساليبِ العربِ ومناحيهم؛ فيجمعونَ لذلك من كلامِ العَرَبِ ما عساهُ تحصُلُ به الكلمةُ، من شعرٍ عالي الطبقةِ وسجعٍ متساوٍ في الإجادةِ ومسائلَ من اللغةِ والنحوِ، مبثوثةٍ أثناءَ ذلك، متفرِّقةٍ، يستقرئ منها الناظرُ في الغالبِ مُعظَمَ قوانينِ العربيَّةِ؛ مع ذكرِ بعضِ من أيامِ العربِ، يفهمُ به ما يقعُ في أشعارهم منها. وكذلك ذكرُ المهمِّ من الأنسابِ الشهيرةِ والأخبارِ العامَّةِ. والمقصودُ بذلك كله أنْ لا يخفى على الناظرِ فيهِ شيءٌ من كلامِ العربِ وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفَّحَهُ، لأنهُ لا تحصُلُ الملَكةُ من حفظهِ إلا بعدَ فهمِهِ، فيحتاجُ إلى تقديمِ جميعِ ما يتوقَّفُ عليهِ فهمُهُ.

ثم إنهم إذا أرادوا حدَّ هذا الفنِّ قالوا: الأدبُ هو حفظُ أشعارِ العربِ وأخبارِها والأخذُ من كلِّ علمٍ بطرفٍ؛ يريدونَ من علومِ اللسانِ أو العُلومِ الشرعيَّةِ من حيثُ متونِها فقط، وهي القرآنُ والحديثُ. إذ لا مدخلَ لغيرِ ذلكَ من العُلومِ في كلامِ العَربِ إلا ما ذهبَ إليه المتأخِّرونَ عند كَلَفِهِمْ بصناعةِ البديعِ من التوريةِ في أشعارِهِم وترسُّلِهم بالاصطلاحاتِ العِلميَّةِ؛ فاحتاجَ صاحبُ هذا الفنِّ حينئذٍ إلى معرفةِ اصطلاحاتِ العُلومِ، ليكونَ قائمًا على فهمِها. وسمعنا من شيوخِنا في مجالسِ التعليمِ أنَّ أصولَ هذا الفنِّ وأركانَهُ أربعةُ دواوينَ، وهي: "أدبُ الكاتبِ" لابنِ قتيبةَ وكتابُ "الكامل"

للمبرِّدِ، وكتابُ "البَيانِ والتبيينِ" للجاحِظِ، وكتابُ "النوادِرِ" لأَبي عليّ القالي البغداديِّ. وما سوى هذه الأَربعَةِ إلا تَبَعٌ لها وفروعٌ عنها. وكتبُ المحدَثينَ في ذلك كثيرةٌ.

وكانَ الغِناءُ في الصدرِ الأَوَّلِ من أَجزاءِ هذا الفنِّ، لما هو تابعٌ للشعرِ، إذ الغناءُ إنما هو تلحينُهُ. وكان الكتَّابُ والفضلاءُ من الخواصِّ في الدولةِ العبَّاسيَّةِ يأْخذونَ أَنفسَهُم به، حرصًا على تحصيلِ أَساليبِ الشعرِ وفنونِهِ، فلم يكن انتِحالُهُ قادِحًا في العَدالةِ والمروءَةِ. وقد أَلَّفَ القاضي أَبو الفرجِ الأَصبهانيُّ وهو ما هو، كتابَهُ في "الأَغاني"، جمعَ فيهِ أَخبارَ العَربِ وأَشعارَهُم وأَنسابَهم وأَيامَهم ودُوَلَهُم. وجعل مبناهُ على الغِناءِ في المائَةِ صوتٍ التي اختارها المغَنُّونَ للرشيدِ، فاستوعَبَ فيه ذلك أَتمَّ استيعَابٍ وأَوفاهُ. ولعمري إنه ديوانُ العَربِ وجامعُ أَشتاتِ المحاسنِ التي سلفت لهم، في كلِّ فنٍّ من فنونِ الشعْرِ والتاريخِ والغِناءِ وسائرِ الأَحوالِ، ولا يُعْدَلُ به كتابٌ في ذلك فيما نعلمهُ، وهو الغايةُ التي يسمو إليها الأَديبُ ويقفُ عندها، وأَنَّى له بها. ونحنُ الآنَ نرجعُ بالتحقيقِ على الإجمالِ فيما تكلَّمنا عليهِ من علومِ اللسانِ. واللهُ الهادي للصَّوابِ.