

الفصل الثالث

التمثيل بالطب فيه سياق الشريعة

"ورأينا هذه الكتب كالدواء القوي، إن تناوله ذو الصحة المستحكمة، والطبيعة السالمة، والتركيب الوثيق، والمزاج الجيد، انتفع به وصفي بنيته وأذهب أخلاطه وقوى حواسه، وعدل كفياته؛ وإن تناوله العليل المضطرب المزاج، الواهي التركيب، أتى عليه، وزاده بلاء وربما أهلكه وقتله. وكذلك هذه الكتب إذا تناولها ذو العقل الذكي والفهم القوي لم يعدم أين تقلب وكيف تصرف منها نفعا جليلا وهديا منيرا وبيانا لائحا وتنجحا في كل علم تناوله وخيرا في حينه ودينه وإن أخذها ذو العقل السخيف أبطلته وذو الفهم الكليل بلدته وحيرته؛ فليتناول كل امرئ حسب طاقته"؛ ابن حزم، التقريب لحد المنطق.

تقديم

من القرائن التي تقوي مشروعية بحثنا في التمثيل عند ابن رشد، هو أن هذه الآلية لم تكن أمرا عابرا أو نادر الحدوث في نصوص الرجل. فلم يعرض له أن يستعمل التمثيل بالصدفة، وهو الذي كان يستعيد نفس التمثيل أو بعض أجزائه في مواضع متعددة من كتاباته؛ وكثيرا ما كانت هذه الاستعادة مؤشرا على الوعي بذلك الاستعمال وبالقصد منه. وهذا ما يمكننا من أن نقول إن تمثيل ابن رشد بالصناعة الطبية في فحصه أمور النبوة والشريعة، والحكمة، والوجود قد شكل مدونة قائمة بذاتها.⁽¹⁾ ونعني بهذا أن التمثيل بأمور الطب كان يشمل عند ابن رشد التمثيل بصناعة الطب، وبالطبيب، وبأفعال الطبيب، وآلاته، وبالصحة والمرض، وبالأغذية الدوائية، وبالرياضة، بالدواء، وبالسوموم...

(1) سنكتفي بفحص المسائل الأولى، أما بخصوص استعمال ابن رشد لصناعة الطب في فحصه لمسائل الانطولوجيا، من قبيل قسمة الوجود المقولية، والعلاقات القائمة بين المقولات، ومفهوم التشكيك الذي يترجم في بعض السياقات الاسم الفرنسي analogie، انظر: محمد المصباحي، 'دور النموذج الطبي في القولين العلمي والفلسفي لابن رشد'، مرجع مذكور؛ ودراسة مترجمة: Benmakhlouf,

"Analogie et dérivation: pour une théorie des flexions," op., cit.

وليس يمكن اختزال هذه المدونة في طرف واحد من الأطراف؛ وذلك لعدة أسباب، أهمها في نظرنا أن ابن رشد كان يمثل بأمور الطب من منطلق الرجل العارف بمقدمات استدلاله؛ أعني بالمادة الممثل بها، ومن ثم فليس التمثيل بالدواء هو التمثيل بالغذاء، ولا التمثيل بالطبيب هو التمثيل بصناعة الطب... من هنا جاء اختيارنا المدونة اسما لمنظومة التمثيلات الطبية لابن رشد في أمور الشريعة.

وما كان ليحتل التمثيل هذه المرتبة استيفاءه مجموعة من الشروط والخصائص التي تؤهله لذلك. ومن هذه الخصائص التي قدمت لصناعة الطب عدة إمكانيات للتمثيل في أمور الشرع، ظهور هذه الصناعة للناس، حيث لا تخفى أهميتها في الاجتماع البشري من جهة أنها تحفظ صحة أبدان الناس وتستعيدها إن ذهبت؛ كما أن إجراءاتها لا تحمل أسراراً، فهي "صناعة فاعلة قائمة على مبادئ صادقة". من غير أن يعني هذا أنها في متناول الجميع؛ إذ إنها صناعة لها مبادئ وشرائط ومسائل ومطالب لا يستوفيه إلا أصحابها، ومن ثم فليس كل الناس أطباء ولا يمكن أن يكونوا كذلك؛ لذلك فإن أقاويل الطبيب يجب أن يحملها المريض محمل النصوص أو التعليمات القطعية التي لا موضع للاجتهاد فيها.

كل هذه الأمور وأخرى غيرها ذكرها في مواضعها، تبرز نموذجية الطب وأهليته للتمثيل به في أمور الشريعة. لذلك سنحاول النظر في هذا الموضوع في مكونات هذا التمثيل وفي الأسباب التي حملت ابن رشد على استعماله، والمقاصد الثابتة وراء استعماله.

أولاً: التمثيل بأمور الطب في الشريعة في دراسات حديثة

ما كان للدارسين المحدثين أن يغفلوا عن تمثيل ابن رشد بالطب؛ وذلك لمشول هذا التمثيل للعيان، لكن انتباه هؤلاء كان متبايناً من حيث المقاربة، ومن حيث النتائج التي انتهت إليها. ويمكن أن نحصر دائرة الانشغال في ثلاث دراسات جاءت متزامنة تقريباً.⁽¹⁾ الدراسة الأولى للأستاذ عبد المجيد الصغير، وهي بعنوان 'إشكال استمرار

(1) هناك دراسة لـ Laurent Gerbier تنظر في التمثيل بالطب عند ابن رشد، لكن بما أنها كانت منشغلة بفحص تمثيل ابن رشد بالطب في الصناعة المدنية واعتماداً على شرح ابن رشد لنص الجمهورية لأفلاطون، فإنه سنعرض لها في الفصل الموالي. ونكتفي بالقول، إنها تتقاطع من حيث موضوع الدرس مع طرف من مقالة محمد المصباحي التي سنقف عندها أدناه وإن كانت تختلف عنها في بعض النتائج التي انتهت إليها، المقالة المعنية هي:

Laurent Gerbier, 'La politique et la médecine: une figure platonicienne et sa relecture averroïste,' *Astérion* 1 (juin 2003), <http://asterion.revues.org/document13.html>.

الدرس الفلسفي الرشدي، حول أثر الغزالي في المدرسة الرشدية بالمغرب⁽¹⁾، حيث جاء تعرضه لتمثيل ابن رشد بالأمور الطبية في سياق عام هو نهوض هذا الفيلسوف بإبراز خطر تراكم فقه الفروع، وفي سياق أعم انشغل فيه الباحث بتنافس الأثرين الرشدي والغزالي في الفكر المغربي للقرون الوسطى. وحتى لا نخترل موقف الرجل من تمثيل ابن رشد يحسن بنا أن نورد سياق ذكره كاملا على طوله. يقول: "في نفس الإطار الذي نبرز فيه توافق الدرس والإنتاج الرشدي مع التوجهات الإصلاحية في عصره، نلاحظ أنه إذا كان الخليفة قد انتبه بموقفه المعروف لخطورة ذلك التراكم الذي لا يزداد إلا استفحالا في مجال علم الفروع؛ فإن ابن رشد قد تكفل طيلة كتابه السابق [؟] بإبراز نفس الخطر، خاصة عبر ذلك المثال الذي ضربه لهذا المشكل، والذي من المفيد هنا تلخيص معناه بالقول: إن طبيا صنع دواء نافعا (الشريعة) لعلاج جميع الناس، فامتدت إليه يد أحد المضطربي المزاج (المتكلم)؛ فلما لم ينفع فيه ذلك الدواء، العام الفائدة، عمد إلى تغيير خصائصه مبررا فعلته هذه بتحليلات ومماحكات فاسدة؛ وما أن امتدت أيدي الناس إلى هذا الدواء في حالته التي صار إليها حتى فسدت به أمزجته. ولم تزد محاولات اللاحقين لإصلاح ما فسد أولا إلا تراكما لأنواع الفساد الطارئ على الدواء الأصلي"⁽²⁾. هكذا يظهر أن ابن رشد قد وظف مثال المركب الدوائي الأعظم للتنبيه على خطورة فقه الفروع، حسب قراءة ذ. الصغير، وهو التنبيه الذي جاء منسجما مع طموحات الخليفة الموحي، مع أن ابن رشد قد أوضح بصريح العبارة أن المقصود بالمضطربي المزاج ليس هو الفقهاء، وإنما المتكلمون أما في قول الصغير فيظهر أنه قد جمع بين الأمرين أي علماء الكلام وعلماء الفروع؛ وهذا ليس صحيحا. وبالجملة يمكن لنا أن نقول إنه لما كان ذ. الصغير يركز أساسا على الخلفيات السياسية الإصلاحية للمشروع الفلسفي لابن رشد، فقد ظهر له أن أمثلة هذا الأخير جاءت خادمة لهذا الغرض أيضا، أعني للخلفيات السياسية والإصلاحية للمشروع الفلسفي. وإذا كنا نوافق ذ. الصغير في إشارته إلى الأبعاد السياسية لمثال ابن رشد، فإن ما أظهر من هذه الأبعاد ليس هو ما نعتبره نحن كذلك.

الدراسة الثانية هي للأستاذ طه عبد الرحمن، وقد كان عنوانها تجديد المنهج في تقويم التراث. وما يهمنا من هذه الدراسة أساسا هو السياق الذي حصل فيه التعرض

(1) عبد المجيد الصغير، إشكالات استمرار الدرس الفلسفي الرشدي: حول أثر الغزالي في المدرسة الرشدية بالمغرب، مجلة ألف 16 (1996).

(2) نفسه، ص 81.

لموضوع التمثيل بالطب وبالدهاء. يعد التمثيل بالطب في هذه الدراسة أوضح شاهد على سعي ابن رشد إلى إخراج الاستدلال بالمثال إخراجاً أرسطياً، لكي يبعده عن قياس التمثيل الكلامي الذي وجه له ابن رشد انتقاداً شديداً في العديد من كتبه. يقول طه عبد الرحمان "نقرر أن قياس التمثيل جاء عند ابن رشد في سياق أرسطي، إذ استعمله بقيوده الأرسطية التي تجعل منه لا نقلة بين عنصرين جزئيين متماثلين [...] وإنما نقلة بين نسبتين متماثلتين"، "فيكون قياس التمثيل غير قائم على علاقة النظر بالنظر أو قل علاقة التناظر"، وإنما قائم على علاقة التناسب الرياضية، وكأن التمثيل بما هو نقلة من المثل إلى مثله غير وارد إلا عند المتكلمين"، ومتى "أسندنا إلى قياس التمثيل بنية تناسبية، صار مشاركا للتناسب الرياضي في بعض أوصافه فلا يفترقان إلا من جهة أن الأول ينبنى على التشابه بين النسبتين، بينما الثاني يقوم على التساوي بينهما؛ وبفضل هذا التقارب الشديد بين التناسبين ينتقل قياس التمثيل من مرتبة الاستدلال الخطابى إلى مرتبة الاستدلال البرهاني، فيصيب من يقينته نصيباً كافياً لأن يجعل ابن رشد يأخذ به أخذاً، وهذا بالذات ما صرح به عندما دخل في موازنة بين الشارع والطبيب قائلاً: "إنما كان هذا التمثيل يقينياً، وليس بشعري كما لقاتل أن يقول، لأنه كان صحيح التناسب؛ وذلك أن نسبة الطبيب إلى صحة الأبدان نسبة الشارع إلى صحة النفس"⁽¹⁾. هكذا يكون تمثيل ابن رشد الشارع بالطبيب، دليلاً حاسماً في نظر ذ. طه، على استنكاره الاشتغال بالتمثيل الكلامي، واعترافاً منه بيقينية التمثيل في صورته الأرسطية التناسبية.

غير أن لدينا ملاحظات بسيطة على كلام ذ. طه. أولها أن التمثيل كأناالوجيا analogie لم يرد قط عند أرسطو ضمن أنواع الاستدلال التي عرض لها التحليلات الأولى، أعني ضمن الأقيسة من قبيل الاستقراء والاستنباط والمثال والضمير، وهو أمر معروف. فما يدخل في الاستدلال في نظر أرسطو هو الاستدلال بالمثال والذي عرف عنده بالمثال paradigm؛ أما التمثيل فكان أرسطو قد استعمله كآلية لحل بعض المآزق النظرية في كتاب الجدل وما بعد الطبيعة... وتعرض له في مواضع عدة كتب كفن الشعر والأخلاق إلى نيقوماخوس. أما ابن رشد فقد تحدث عن التمثيل وعن المثال دون أن يميز بينهما في أحيان كثيرة، فنحن نجده تارة يتحدث عن المثال وهو يقصد التمثيل، والعكس تارة أخرى، حيث نجده يتكلم عن التمثيل وهو يقصد

(1) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، مرجع مذكور، ص 181.

المثال؛ هذا فضلا عن إقدامه في مختصر الخطابة على إدراج التمثيل كأناLOGيا ضمن أنواع المثال. وفي حالة التمثيل بالطب فهو فعلا يتحدث عن تمثيل يقيني لأنه صحيح التناسب، لكننا يجب أن نذكر أن ابن رشد يحصي هذا التمثيل بتناسبه الصحيح ضمن الطرق الخطابية لتحصيل التصديق، ويرد عنده في سياقات مختلفة لا صلة لها باليقين. الأمر الذي قد يحملنا على اعتبار اليقين في هذا التمثيل ليس كامنا في صورته التناسبية الصحيحة بل ربما في أمر آخر يتعلق بمواده والغرض من استعماله. يلزمنا الكثير من الحذر في التعامل مع أقوال ابن رشد وأغراضها؛ فالرجل لا يبطل الاستدلال التمثيلي بإطلاق، لذلك ليس سهلا رميه بالتناقض مثلا، عندما نرى أنه قد أظهر فساد الاستدلال التمثيلي في الوقت الذي نجده يستعمله في مواضع كثيرة. ففعل ابن رشد لا ينكر الاستدلال التمثيلي في حد ذاته، وإنما يُنكر استعماله الكلامي. إن ابن رشد كان مناهضا للغرض التي يستعمل من أجله التمثيل، وإلا فإننا نجده ينتصر للتمثيل الشرعي ويشيد بإبداعيته، كما فعل مثلا في الكشف عن مناهج الأدلة. إن المقاصد الجدلية لعلماء الكلام، هي ما يعترض عليه ابن رشد، وإلا فإن التمثيل كاستدلال لم يخل منه نص رشدي. وهذا لا يعني تنقيصا من منزلة التمثيل، بل إثباتا لمجال جديد يمكن أن يكون ابن رشد لم يعبر عنه في شرحه على كتاب الخطابة، إلا على نحو ضمني، وهو التمثيل النظري، أعني المثال الذي يستعمل لأغراض نظرية تتعلق بالاعتقاد.⁽¹⁾

أما الدراسة الثالثة فهي للأستاذ محمد المصباحي. سنكتفي هنا بالإشارة إلى ملاحظة واحدة عنت لنا بخصوص مقاربة ذ. المصباحي لموضوع التمثيل الرشدي بالطب، بينما سنؤجل الملاحظات الأخرى إلى حين فحصنا نحن لهذا التمثيل. وتنحصر ملاحظتنا على هذه معالجة في كونها لم تراعى، في التمثيل الرشدي بالطب، التسلسل الزمني لمؤلفات ابن رشد. فقد كتب المصباحي بعد أن انتهى من فحص تمثيل ابن رشد الشريعة بالطبيب في الكشف عن مناهج الأدلة: "يعود مفهوم الطبيب الماهر الذي يقصد حفظ صحة الجميع وإزالة الأمراض عنهم للظهور في فصل المقال، غير أنه لا يرد مرفوقا بالمركب الأعظم"⁽²⁾؛ والحال أن كتاب مناهج الأدلة قد كتب بعد كتاب فصل المقال؛ لذلك لم يكن بوسع هذه الدراسة أن تبلور فكرة

(1) لكن يبدو أن مقاصد طه عبد الرحمن هي ما حدا به إلى أن يدخل تمثيلات ابن رشد في قالب أرسطي حتى يسهل نزع الجدة والأصالة على اجتهادات الرجل.

(2) محمد المصباحي، 'دور النموذج الطبي في القولين العلمي والفلسفي لابن رشد'، ص 80.

أن مثال الكشف عن مناهج الأدلة بمثابة تطوير لمثال فصل المقال. وفكرة التطور في المثال هي ما سنوليه أهمية في مقاربتنا؛ لأنها تمكننا من رؤية متكاملة لمثال الطب.

ثانياً: التمثيل بأمور الصحة والطب

شمل التمثيل بأمور الطب عن ابن رشد التمثيل بالصناعة الطبية، وبالطبيب، وبأفعال الطبيب، وآلاته، وبالصحة والمرض، وبالأغذية الدوائية، وبالرياضة، بالدواء، وبالسموم... وقد استعمل ابن رشد هذا التمثيل في أمور الشريعة، لكنه استعمله أيضاً في سياق التمثيل للفلسفة. لذلك سنبداً بالتمثيل الثاني قبل أن نخرج على الأول.

1. التمثيل بالأغذية الدوائية

➤ فلسفة بطعم العسل

يشبه ابن رشد الفلسفة بالعسل في سياق الدعوة إلى الإقبال على الفلسفة، ويستدعي فعله ومنافعه الصحيحين بغض النظر عن الأعطاب التي قد تعرض لمن يتعاطى لها. يحيل ابن رشد القارئ على المنافع الصحية لمادة العسل، وهي التسخين والتقطيع والحصر، وهذه المنافع داخلة في ما يسمى بالأفعال الثواني؛ وقد ظهرت عند الأطباء وعند مستعملي هذا الغذاء الدوائي ظهوراً لا مجال فيه للشك. هذا الظهور هو الذي جعل من العسل الحامل الذي يعتمد عليه ابن رشد لإظهار منفعة الفلسفة. يقدم لنا ابن رشد الأفعال الصحية للعسل في الكليات في الطب؛ إذ يقول: "العسل يسخن ويجفف في الثانية، وفيه جلاء كثير. وهو غذاء دوائي وخاصة للشيوخ، فإنه من أنفع الأدوية لهم، إذ كان ينقلب فيهم إلى دم محمود. وأما السكر فهو عسل ما. وذلك أنه أقل حرارة من العسل وأقل جلاء، وليس فيه اللدغ الموجود في العسل [...] والعسل أنفع في المواضع التي يحتاج فيها إلى الجلاء الكثير والتقطيع"⁽¹⁾. ومع أن هذه المنافع ظاهرة للجميع أو لأغلب الناس فإنه قد يعرض عند تناول مادة العسل أن يكون مفعولها مضاداً للمقصود، بحيث يؤدي إلى ازدياد إسهال بطن مريض حيث يكون القصد هو إمساكه عن ذلك. لكن هذا ليس مبرراً للطعن في المشروعية الصحية للعسل؛ إذ أن حصول ضرر بالعرض لأحد المرضى ليس يجب أن يحملنا على أن

(1) ابن رشد، الكليات في الطب، تحقيق مراد محفوظ ومن معه (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،

1999) ص428، ف 107.

نأخذ ذلك مبرراً للقول بأن العسل غير مفيد بالذات لصحة المريض، بل على العكس من ذلك، إن ازدياد الإسهال هو أمر يحصل عن العسل بالعرض لا بالذات. وليس يعرض هذا العرض إلا لأمر يتعلق ببدن المريض وليس بالعسل؛ إذ ليس كل دواء يصلح لكل بدن. فبدن هذا المريض لم يكن على استعداد لتقبل العلاج بالعسل.

فإذا ظهر أن العسل نافع بالذات لبدن المريض لاسترجاع صحته، فإن الفلسفة مثلها مثل العسل نافعة لاسترجاع اعتدال النفس نفعا بالذات. وعليه فإنه "ليس يلزم من أنه إن غوى غاو بالنظر فيها، وزل زال، إما من قبل نقص فطرته، وإما من قبل سوء ترتيب نظره فيها، أو من قبل غلبة شهواته عليه، أو أنه لم يجد معلماً يرشده إلى فهم ما فيها، أو من قبل اجتماع هذه الأسباب فيه، أو أكثر من واحد منها، أن نمنعها عن الذي هو أهل للنظر فيها. فإن هذا النحو من الضرر الداخل من قبلها هو شيء لحقها بالعرض لا بالذات"⁽¹⁾. كما ليس يلزم من أنه إذا أصاب بطن شخص إسهال بتناول العسل، إما من قبل اختلال في مزاجه أو سوء ما، أن نمنع العسل عن الناس الذين تلائمهم. فهذا الإسهال الذي حصل بفعل العسل هو شيء لحق العسل بالعرض، لأن العسل لم يكن معداً إلى ذلك في الأصل.

وفي هذا السياق بالضبط، جاء استشهاد ابن رشد بحديث نبوي مرتبط بحدث استسهال بعد تناول العسل. لكن سؤالنا هو: ما هو المطلوب الذي يريد أن يبين ابن رشد بلجوثه إلى التمثيل بالحدث التاريخي؟

الظاهر من كلام ابن رشد هو أن الدعوى هي:

"ليس يلزم من أنه أن غوى غاو بالنظر فيها [الحكمة]، وزل زال، [...] أن نمنعها عن الذي هو أهل للنظر فيها"⁽²⁾.

والدليل هو: "فإن هذا النحو من الضرر الداخل من قبلها هو شيء لحقها بالعرض لا بالذات"⁽³⁾؛

وأن المقدمة الكلية التي يدخل فيها كل من المطلوب (الحكمة) والمثال الأعراف (العسل) هي:

"وليس يجب فيما كان نافعاً بطباعه وذاته أن يترك، لمكان مضرّة موجودة فيه

(1) ابن رشد، فصل المقال، مرجع مذكور، ص 94، ف 17.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

بالعرض"؛

والمثال الأعرف، هو:

"قال عليه السلام للذي أمره بسقي العسل أخاه لإسهال كان به، فتزايد الإسهال به لما سقاه العسل، وشكا ذلك إليه: "صدق الله وكذب بطن أخيك".

ليس القصد من هذا التدليل إثبات نفع العسل، بل المقصود الأول هو الفلسفة. فليس العسل في كلام ابن رشد سوى مثال للفلسفة، من جهة شبهه بها في الضرر العارض والنفع الذاتي:

- العسل ضار بالعرض ولا ينبغي أن يترك
- الفلسفة مثل العسل ضارة بالعرض
- إذن لا ينبغي أن تترك

والحد الأوسط الذي يجمع كل من موضوع المقدمة الصغرى وموضوع المطلوب هو "الضار بالعرض".

غير قول ابن رشد أعلاه يحتوي على أكثر من الحجة بالمثال. فابن رشد إذ يرجع إلى التاريخ، تاريخ السيرة، كان يبحث عن شاهد تاريخي؛ أعني عن أمر كان ووجد يشهد لصحة ما يدعيه، وقد وجده في حديث النبي مع الرجل الذي ألم بطن أخيه الإسهال. فمثال النبي مع المصاب بالإسهال شاهد تاريخي يستدعى في سياق الدعوة إلى الإقبال على الفلسفة.

وربما يكون اسم العسل في كلام النبي استعارة أيضاً، إذ يحتمل معنى آخر لهذا الاسم، لا بما هو غذاء دوائي للبطن فقط، بل أيضاً بما هو غذاء دوائي للروح. لأن الذي حصل في هذا المثال هو أن ابن رشد لجأ إلى المحسوس لأجل التمثيل للمعقول؛ لكن هذا المحسوس ذاته قد يحتمل معاني أخرى أقرب إلى المعقول. وإذا ذهبنا في هذا الاتجاه من التأويل فإن تمثيل ابن رشد للفلسفة بالعسل سيكون قائماً على فكرة تقع في الأصل من هذا التمثيل وهي ملائمة الفلسفة لفكر الإنسان عموماً، الملائمة التي تصبح وحدة أحياناً. ولا تتم هذه الملائمة إلا باستيفاء مجموعة من الشروط من الطرفين معاً. ومن الشروط بالنسبة للفلسفة أن تكون نافعة بالذات؛ أما الشروط المطلوبة بالنسبة للمتعلم لها فهي "ذكاء الفطرة، والثاني العدالة الشرعية والفضيلة الخلقية"⁽¹⁾. واستيفاء هذه الشروط يفسح المجال للفلسفة أن تفعل فعلها الذي

(1) نفسه، ص 93-94، ف 16.

هي معدة من اجله، والذي هو الكمال النظري في نظر ابن رشد، كما يسمح بحصول فعل الإنسان في الفلسفة وهو ما يمكن أن نسميه تراكم المعارف والعلوم واستكمالها. غياب هذه الملاءمة بفعل اختلال شرط من الشروط الذي قد يكون نقص فطرة الإنسان أو سوء ترتيب نظره في الفلسفة أو غلبة الشهوات عليه أو غياب معلم يرشده إلى فهم ما فيها، أو بسبب غيابها الكلي في إنسان ما يجعل أمر التعاطي للفلسفة أو للعسل ضاراً دون أن يكون كذلك في الأصل.

وعلى سبيل الإشارة فقد كان التمثيل بالعسل أمر شائعاً عند المفكرين في القرون الوسطى. فهذا الفيلسوف الأندلسي موسى بن ميمون مثل أيضاً الفلسفة بالعسل، من أجل التأكيد على فكرة الموافقة بين الذات والموضوع، وأن أي نقصان من الذات سيؤدي إلى انقلاب مفعول الموضوع. سيستعيد إذن موسى بن ميمون مقارنة النظر العقلي بالعسل في كتابه الشهير دلالة الحائرين، يقول: "وفي هذا المعنى قيل: إذا وجدت عسلاً فكل ما يكفيك لثلاً تكتظ فتتقيأ [...] وما أعجب هذا المثل؟ لأنه شبه العلم بالأكل كما قلنا، وذكر ألد الأطعمة وهو العسل. والعسل بطبيعته إذا أكثر منه هوَّع المعدة وقيأ، فكأنه يقول إن طبيعة هذا الإدراك مع جلالته وعظمته وما فيه من الكمال إن لم يوقف فيه عند حده ويسار فيه بتحفظ، انعكس لنقص مثل أكل العسل الذي إن أكل بقدر فقد اغتدى واستلذ وإن زاد ذهب الجميع. لم يقل لثلاً تكتظ وتشمئز منه، بل قال فتتقيأ"⁽¹⁾. ومع الإكثار من تناوله العسل غير عدم الاستعداد لقبوله، فإن الإكثار وعدم الاستعداد معا يؤديان إلى مفعولات جانبية ليست من صميم العسل في شيء وإنما هي آثار عارضة فقط.

➤ فلسفة للشرب

يلجأ ابن رشد لتمثيل آخر من أجل إظهار أن حصول عرض ما عن التعاطي للفلسفة لأحد الناس ليس مبرراً كافياً إلى منعها عن من هو أهل لها. لجأ إلى التمثيل بالماء. والماء كما هو معلوم، مادة حيوية علاقتها بحياة الإنسان علاقة قائمة على

(1) موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، تحقيق حسين آتاي (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د.ت.) ص 71؛ وانظر أيضاً: آلان دولييرا، تقديم كتاب فصل المقال، طبعة مزدوجة (باريس: فلمازيون، 1996) ص 19، هـ 25؛ أما أبو حامد الغزالي فقد استعمل مثال لحم الطير وبدن الصبي: "فإن الحكمة إذا غذي بها أهل الموعظة (= عامة الناس) أضرت بهم، كما تضر الطفل الرضيع التغذية بلحم الطير"؛ القسطنطاس المستقيم، قرأه وعلق عليه محمد بيجو (دمشق: المطبعة العلمية، 1993) ص 12.

الضرورة وليس على الأفضلية. يقول: "مَثَلٌ مَنْ منع النظر في كتب الحكمة مَنْ هو أهل لها من أجل أن قوماً من أراذل الناس قد يظن بهم أنهم ضلوا من قبل نظرهم فيها، مثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات من العطش، لأن قوماً شرفوا به فماتوا. فإن الموت عن الماء بالشرق أمر عارض، وعن العطش أمر ذاتي وضروري"⁽¹⁾. فقد يعرض، كما يظهر ابن رشد، أن يموت أحد من الناس عن شرب الماء لخلل ما، لكن ليس من المقبول أن نمنع لهذا السبب فقط الماء عن الناس.

ولعل لجوئه إلى تمثيل الفلسفة بالماء إنما كان من أجل نزع كل معقولة عن قول المعارض بضرورة منع الفلسفة عن الناس للضرر الذي لحق بعضهم عن تعاطيها. فكما أنه قد يعرض للماء أن يقتل، فإنه من غير المعقول أن يتخذ مسوغاً لمنع الماء عن الناس؛ لأنه بذلك نكون قد عمدنا إلى قتلهم بالذات، مادام العطش هو الذي يقتل بالذات؛ أما الماء فلا يقتل إلا بالعرض؛ وإذن فكذلك الفلسفة التي قد يحصل أن تضر بعض الناس، لكن هذا لا يمكن أن نقبل به مبرراً لمنع الفلسفة عن الناس؛ لأنه بذلك نكون قد عمدنا إلى إيذائهم، فإن "من منع النظر مستأهله، بمنزلة مَنْ جعل الأغذية كلها سموماً لجميع الناس"⁽²⁾، و"من نهى عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها [...] فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله، وهو باب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة. وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى"⁽³⁾.

غير أنه يصعب علينا أن نوافق ابن رشد على هذا التمثيل لأن المثال والمطلوب فيه لا ينتميان إلى مجال مشترك بالنسبة لجميع الناس، فما هو من باب الضرورة غير ما هو موجود من باب الأفضل. إن الناس قد يعيشون بدون حكمة، لكن حياتهم ستتوقف متى توقفوا عن شرب الماء، فالعطش الفلسفي لا يقتل الناس، كما يفعل الماء. ربما كانت الفلسفة كالماء بالنسبة لمن هو أهل لها فقط. لكن تمثيل ابن رشد قد يحمل بعض المعاني القدحية غير المعلنة في حق من لا يمارس النظر العقلي، فكما أن العطش يقتل بالذات، كذلك الحرمان من الفلسفة بالنسبة لأهلها قد يجعل هذا في حكم الأموات، أو "إنساناً باشتراك الاسم"، من هنا تغدو الفلسفة، كالماء في نظر ابن رشد، أعني حاجة حيوية تتوقف عليها حياة الإنسان الحقيقي.

(1) ابن رشد، فصل المقال، ص 94-95، ف 17.

(2) ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق مورييس بويج، ص 357-358.

(3) ابن رشد، فصل المقال، ص 93-94، ف 16.

➤ مثل الشرع كمثل خبز البر

يتخذ تمثيل ابن رشد دلالات أوسع إذا نحن استدعينا شخصية الطبيب ووضعتها في الاعتبار من أجل فهم تحليله لموقع الشريعة ولموقع الفلسفة، ولموقع الجمهور وعلماء الكلام والفلاسفة بالقياس إلى الفلسفة والشريعة.

يلجأ ابن رشد إلى مثال غذائي آخر من أجل استعماله مثالا لملاءمة الشريعة لأكثر النفوس بالذات، وعدم ملاءمتها لبعضها بالعرض، من جهة أن هذا البعض يشكو من اضطراب ما. فـ"مثال ما عرض لهذا الصنف مع الشرع مثل ما يعرض لخبز البر، مثلاً - الذي هو الغذاء النافع لأكثر الأبدان - أن يكون لأقل الأبدان ضار وهو نافع لأكثر وربما ضار للأقل"⁽¹⁾. يقوم تمثيل ابن رشد الشرع بخبز البر على مقدمة مشتركة بين هذا النوع من الخبز والشريعة، سنظهرها بعودتنا إلى تعريف خبز البر تعريفا طبييا. يقول ابن رشد في الكليات في الطب: "أجمع الأطباء أن ألوم الأغذية النباتية للناس الطبيعيين، وهم في الأكثر سكان القسم الخامس والرابع، هو البر، لكن إذا دخلته الصنعة. وهو يستعمل على وجوه إما خبزا، وذلك إما فطيرا وإما مختمرا [...] والحب الذي تتخذ منه هذه المطاعم أصناف: فأفضله الرزين المتكاسف الجرم. وأفضل الأشياء المصنوعة منه هو الخبز إذا اتخذ دقيقه من القمح الذي بهذه الصفة وكان دقيقه لا مستصفي القشر"⁽²⁾. وعلى سبيل الاستطراد نشير إلى أن أبا حامد الغزالي كان قد استعمل مثال خبز البر أيضا، لكننا نجده يشدد على أن هذا النوع من خبز البر يفيد أهل المدينة أو البلدين على حد عبارته أما البدويين فلا يلائمهم هذا الخبز، بل التمر ألوم لهم.⁽³⁾ ويبدو أن ابن رشد لم يخرج عن تمثيل الغزالي، وإن كان المطلوب مختلفا: فنسبة الشريعة إلى نفوس الناس الطبيعيين هي نسبة خبز البر بالنسبة

(1) ابن رشد، الكشف، ص 148، ف 154-155؛ ويقول ابن رشد: "ولهذا الإشارة بقوله تعالى ﴿... وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [الآية]، لكن هذا إنما يعرض في آيات الكتاب العزيز في الأقل منها، والأقل من الناس. وأكثر ذلك هي الآيات التي تتضمن الإعلام عن أشياء في الغائب ليس لها مثال في الشاهد، فيعبر عنها بالشاهد الذي هو أقرب الموجودات إليها وأكثرها شبيها بها فيعرض لبعض الناس أن يأخذ الممثل به هو المثل نفسه، فتلزمه الحيرة والشك. وهو الذي يسمى متشابها في الشرع. وهذا ليس يعرض للعلماء ولا للجمهور وهم صنفا الناس بالحقيقة لأن هؤلاء هم الأصحاء، والغذاء الملائم إنما يوافق أبدان الأصحاء. وأما أولئك فمرضى. والمرضى هم الأقل [...] وهؤلاء أهل الجدل والكلام"؛ نفسه.

(2) ابن رشد، الكليات في الطب، تحقيق مراد محفوظ ومن معه، ص 395-396، ف 92.

(3) انظر: الغزالي، القسطاس المستقيم، ص 12.

للأبدان الناس الطبيعيين. وكما أن خبز البر هو ألوم غذاء للأبدان الطبيعية، فالشريعة أيضا هي ألوم للنفوس الطبيعية. وعندما يحصل ألا يلاءم هذا الغذاء الألوم فإن من لم يلائمه خارج عن الوضع الطبيعي. فقد تبين في صناعة الطب أنه حينما تضعف قوة الجسم لشيخوخة أو لمرض يصبح فعل الغذاء في البدن مضرا بالبدن؛ إذ "إن الضعف والمرض قد يجعلان أثر الغذاء في الجسم ضديا فيضره ويؤلمه بدلا من أن ينفعه ويستفيد منه"⁽¹⁾. ويقصد ابن رشد بهؤلاء الذين لم يلائمهم هذا الغذاء الملائم مبدئيا المتكلمين الذين ظهر أن الشريعة بما هي قول مشترك التصديق لم يلائمهم؛ لأنهم "مرضى، والمرضى هم الأقل وهؤلاء أهل الجدل والكلام"⁽²⁾.

وقد رأينا في موضع آخر أن ابن رشد قد استثمر هذا التمثيل من أجل التهكم من الخصم المذهبي وإسقاط منزلته في عين المخاطب عن طريق محاصرته وإدخاله في دائرة الشذوذ. ويجب أن نشير أخيرا أن أهل الكلام نجدهم في تصوير ابن رشد مرة مرضى، ومرة أشباه أطباء، ومرة صنف مريض مذموم رغم أنه في مكان وسط لا هو مكان العلماء ولا هو مكان الجمهور، صنف مزاجه غير معتدل، لم تستغ عقولهم الشريعة كما هي من جهة ما هي الغذاء المعتدل.

➤ ترياق النظر العقلي: سم وغذاء

موقف ابن رشد من تداول العلم مسألة قيل فيها الكثير، لذلك لن ننشغل بها هنا لذاتها. ما سنحفل به هو استعماله لآلية التمثيل في معالجته لمسألة العلم والجمهور. ومعروف أنه كان يأخذ الأمر بحساسية شديدة عندما يكون الأمر متعلقا بوحدة الأمة العقدية، لكن هذا كان يجعله في الآن نفسه في حرج من أمره بخصوص الخوض في مسائل عقدية من قبيل حدوث العالم، وإثبات الصانع، والعلم الإلهي.

وكما يعرف جميع الدارسين فإن الغزالي والأشاعرة كانوا على رأس قائمة خصوم ابن رشد في هذه المسألة. فإذا أخذنا مثال مسألة العلم الإلهي، سنجد ابن رشد يتخذ موقفا يمكن نعتة بالتردد: في الوقت الذي ينظر إلى الشرع كخطاب بديل لخطاب المتكلمين في ما يتعلق بهذه المسائل؛ ومن ثم ينزع مبرر الوجود عن هذا الخطاب الأخير، بالنظر إلى عدم عدة نواقص أهمها عدم ملاومته للعلماء للجمهور

(1) محمد المصباحي، 'مكانة المتضادات في صناعة الطب'، مع ابن رشد، مرجع مذكور، ص 158.

(2) ابن رشد، الكشف، ص 148، ف 155.

معاً، لكن ما ينقص الخطاب الكلامي أثبته ابن رشد للخطاب الشرعي، من هنا أقام ابن رشد بيان المنع في وجه الخطاب الكلامي الذي يعالج موضوع العلم الإلهي معالجة جدلية متشعبة وفي كتب موجهة للجمهور؛⁽¹⁾ لكنه في نفس الآن يفتح لنفسه فتحة استثناء تسمح له بالخوض في هذه المسائل. فما هي جهة استعمال ابن رشد لهذا التمثيل في هذه المسائل؟

لم يكن ليرشح ابن رشد أقاويل الشرع بديلاً حاسماً عن أقاويل المتكلمين من دون أن يقدم لذلك بمبررات. ويمكن القول أن أهم المبررات وأظهرها هو الطبيعة الخطئية للشرع، التي تظهر في استعمال الشرع لقياس التمثيل، في مقابل الأقيسة المتشعبة والفاصلة للمتكلمين. وإذا كنا قد بينا في غير ما موضع أن من أهم خصائص التمثيل الظهور من جهة ما هو طريق الإقناع. فكان تمثيل الشرع بيداغوجياً تعليمياً يتوخى التفهيم والتقريب. وقد وجد الشرع في الإنسان وجوارحه أظهر مادة يمثل بها للجمهور. يقول أبو الوليد: "ولذلك لم يقتصر الشرع الذي قصده الأول تعليم الجمهور في تفهيم هذه الأشياء في الباري سبحانه بوجودها في الإنسان، كما قال سبحانه ﴿... لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾، بل واضطر إلى تفهيم معاني في الباري بتمثيلها بالجوارح الإنسانية مثل قوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾، وقوله: ﴿... خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾"⁽²⁾. لكن ابن رشد لا يتردد في الإشارة إلى أن هذا التمثيل الذي نهجه الشرع في توجيهه إلى الجمهور يمكن أن يقرأ قراءة تأويلية خاصة بالعلماء، دون سواهم ولا يجب

(1) هناك الكثير من الشواهد التي يذهب فيها ابن رشد إلى حد تحريم الخوض جدلياً في أمور ثيولوجية، لكننا يمكن أن نكتفي بقوله: "وأما المصرح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر لمكان دعائه الناس إلى الكفر. وهو ضد دعوى الشارع وبخاصة متى كانت تأويلات فاسدة في أصول الشريعة، كما عرض ذلك لقوم من أهل زماننا. فانا قد شهدنا منهم أقواماً ظنوا أنهم قد تفلسفوا وإنهم قد أدركوا بحكمته العجيبة أشياء مخالفة للشرع من جميع الوجوه، أعني لا تقبل تأويلاً، وإن الواجب هو التصريح بهذه الأشياء للجمهور. فصاروا بتصريحهم للجمهور بتلك الاعتقادات الفاسدة سبباً لهلاك الجمهور وهلاكهم في الدنيا والآخرة"؛ فصل المقال، ص 119-120، ف 67؛ وقوله: "الكلام في علم الباري سبحانه بذاته وبغيره مما يحرم على طريق الجدل في حال المناظرة فضلاً عن أن يثبت في كتاب فإنه لا تنتهي أفهام الجمهور إلى مثل هذه الدقائق وإذا خيض معهم في هذا بطل معنى الإلهية عندهم فلذلك كان الخوض في هذا محرماً عليهم إذا كان المكافئ في سعادتهم أن يفهموا من ذلك ما أطاقته أفهامهم"؛ تهافت التهافت، تحقيق مورييس بويج، ص 356.

(2) تهافت التهافت، ص 356-357.

التصريح بهذا التأويل للجمهور.⁽¹⁾

وإذا كان الشرع بمنزلة الغذاء الدوائي بالنسبة للناس عموماً، فإن التصريح بالتأويلات، أو الخوض في أمور العلم الإلهي مع الجمهور، بمنزلة السموم بالنسبة لهؤلاء الناس؛ لهذا كان ابن رشد مضطراً إلى تقديم مثال حجاجي آخر يصف فيه علاقة الآراء بالجمهور بعلاقة السموم بأبدان الناس. فإذا كان الغذاء نافعا بالذات للأبدان الطبيعية لأنه معد لذلك بالطبع، فإن السموم ضارة بالذات لأنها معدة لذلك بالطبع. يقول ابن رشد: "فالكلام في هذه الأشياء مع الجمهور هو بمنزلة من يسقي السموم أبدان كثير من الحيوانات التي تلك الأشياء سموم لها"⁽²⁾.

هاهنا يضطر ابن رشد للنظر إلى السموم لا في ذاتها وإنما بالإضافة إلى غيرها، ليجعلها من باب المضاف، وليحصل تمثيلها بالآراء، "فإن السموم إنما هي أمور مضافة"، وهذا يعني أن ما قد "يكون سمّاً في حق حيوان، هو غذاء في حق حيوان آخر، وهكذا الأمر في الآراء مع الإنسان، أعني قد يكون رأي هو سم في حق نوع من الناس، وغذاء في حق نوع آخر. فمن جعل الآراء كلها ملائمة لكل نوع من الناس بمنزلة [...] جعل الأشياء كلها أغذية لجميع الناس؛ ومن منع النظر مستأهله، بمنزلة من جعل الأغذية كلها سموما لجميع الناس. وليس الأمر كذلك بل فيها ما هو سم لنوع من الإنسان وغذاء لنوع آخر فمن سقى السم من هو في حقه سم فقد استحق القود وإن كان في حق غيره غذاء، ومن منع السم ممن هو في حقه غذاء حتى مات واجب عليه القود أيضاً فعلى هذا ينبغي أن يفهم الأمر في هذا"⁽³⁾. لا وجود لغذاء نافع في ذاته وفي المطلق، كما لا وجود لدواء نافع في ذاته وفي المطلق، ولا وجود أيضاً لسم ضار في ذاته وفي المطلق، بل كل هذه الأمور هي نافعة بالإضافة إلى، وضارة بالإضافة إلى. إن النفع والضرر نسيان هنا.

هناك نص مركزي في مقاربتنا سنعتمده في مناقشة تمثيلات ابن رشد، وهو نص

(1) هذه التأويلات الخاصة العلماء الراسخين الذين أطلعهم الله على الحقائق يجب أن لا تثبت إلا في "الكتب الموضوعة على الطريق البرهاني، وهي التي شأنها أن تقرأ على ترتيب وبعد تحصيل علوم آخر يضيق على أكثر الناس النظر فيها على النحو البرهاني إذا كان ذا فطرة فائقة مع قلة وجود هذه الفطرة في الناس"، نفسه، ص 357.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 357-258.

مقتبس من كتاب غير بعيد من انشغالات فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة، وهو كتاب تلخيص كتاب الخطابة. وحتى نفهم أمر التمثيل الوارد في القول السابق لابن رشد نقترح العودة إلى إحدى الفقرات الحاسمة من هذا الكتاب: "والأشياء الفاعلة ثلاثة أصناف: إما بالذات، وإما بالعرض. والذي بالذات اثنان، إما قريب مثل فعل الغذاء الصحة، وإما بعيد مثل الطبيب؛ والذي بالعرض مثل فعل التعب في الرياضة للصحة. وإذا كان واجبا أن تكون أصناف الأشياء الفاعلة للخير هي هذه الأصناف الثلاثة، فباطضطرار أن تكون الأمور النافعة في الخير بعضها خير في ذاته مثل نفع الغذاء في الصحة وبعضها شر في ذاته، وخير ما بحسب نفعه في الخير مثل شرب الدواء للصحة. والشرور التي تنفع في الخير هي نافعة على وجهين: أحدهما أن يستفاد بها خير هو أعظم من الشر اللاحق من استعمالها مثل استفادة الصحة عن شرب الدواء، ومثل المشقة اليسيرة في استفادة المال الكثير. ومنها ما تنال به السلامة من شر هو أعظم من الشر الذي ينال منها، مثل ما ينال رُكَّابُ البحر من السلامة إذا طرحوا أمتعتهم. فإن طرح أمتعتهم شر، لكن تستفاد منه السلامة من شر هو أعظم وهو العطب. والخيرات التي تستفاد من الخيرات يسميها أرسطو فوائد بإطلاق، وأما تلك فيسميها انتقالات. ويعني بذلك أنها انتقال من شر إلى ما هو أخف شرا منه أو انتقال من شر إلى ما هو خير والفضائل وإن كانت غايات فهي أيضا خيرات في أنفسها ونافعة في الخير. فإن المقتنين لها هم بها حسنو الأحوال. وهي مع هذا فاعلة للخير ومستعملة فيه"⁽¹⁾. لكن ابن رشد يعرف جيدا أن ما يخوض فيه إنما هو داخل في باب ما يسعى إلى منعه، وربما هذا ما اضطره إلى البحث عن فجوة استثناء. وقد عثر على هذه الفجوة في شخصيته هو بوصفه طبيا ليحصل نوع من التماهي بين الطبيب الحقيقي والطبيب المستعار).

المنع الذي يُشرع له ابن رشد ليس قطعيا، على غرار الأوامر القطعية الكنطية، بل فيه ضرب من الاستثناء؛ أي أن هناك حالة استثناء تسمح لتدخل ابن رشد؛ وذلك أنه "إذا تعدى الشرير الجاهل فسقى السم من هو في حقه سم على أنه غذاء؛ فقد ينبغي على الطبيب أن يجتهد بصناعته في شفائه"⁽²⁾. وقد كان هذا الأمر الواقع مبررا كافيا ليسمح ابن رشد لنفسه بما منع عن غيره؛ إذ يقول: "لذلك استجزنا نحن التكلم في

(1) ابن رشد، تلخيص كتاب الخطابة، تحقيق مارون عواد: 1. 6. 6.

(2) تهافت التهافت، تحقيق موريس بويج، ص 358.

هذه المسألة في مثل هذا الكتاب وإلا فما كنا نرى أن ذلك يجوز لنا بل [...] وإذا لم يكن بد من الكلام في هذه المسألة فلنقل في ذلك بحسب ما تبلغه قوة الكلام في هذا الموضع عند من لم يتقدم فيرتاض بالأشياء التي يجب بها الارتياض قبل النظر في هذه المسألة⁽¹⁾. من هنا فإن خوض ابن رشد في مسائل ثيولوجية إنما هو أمر اضطره إليه حصول فساد في المعرفة بهذه المسائل، فكان تدخله، شبيه بتدخل طبيب مستعجلات، لأجل إنقاذ أمر طارئ على الشريعة، في إشارة إلى أهل الكلام. وحتى وهو ينبه على مخاطر القول الجدلي وفساد القياس، يستعمل القياس ويلجأ إلى التمثيل وإلى الاستعارات من أجل تبرير الخوض في دقائق الأمور.

2. إمكانيات وحدود التمثيل بالطب في الشريعة

(1) مسوغات التمثيل بالطب وبالدواء

كان ابن رشد مضطرا في فصل المقال كما في الكشف إلى أن يقدم للناس مسوغ لجوءه إلى استعمال التمثيل، لاسيما وأنه قد اشتهر بنقده الشديد للتمثيل في استعماله الكلامي خاصة؛ فكان لا بد من الخروج بموقف واضح في المسألة، يبرر اللجوء إلى قول يثير استعماله غير قليل من الشبهات والشكوك. وأهم الشكوك التي يكون ابن رشد مطالبا بحلها: ما الذي يدعو إلى استعمال التمثيل؟ وكيف يمكن استعمال هذه الآلية دون أن يكون قولنا خطيبيا أو شعريا؟ ثم لماذا يتوقع ابن رشد أن يذهب بنا الذهن إلى وصف التمثيل الذي استعمله بالشعرية، فنعترض عليه من هذه الجهة؟ يقدم ابن رشد تبريرين يُجَوِّدُ بهما دفاعه عن مشروعية استعماله للتمثيل بالطب أو بالدواء: ف"فيما يخص تبرير ابن رشد لاستعماله التمثيل بالطب، يكتفي في مناهج الأدلة بالتصريح بأن مثال الدواء الأعظم هو "مثال صحيح"⁽²⁾، بينما نجده في فصل المقال يقدم تبريرا منطقيا لتمثيل الشريعة بالطب في عرضه لعلاقة النص بالتأويل، ولعلاقة المؤول بالجمهور⁽³⁾. والواقع أنه يمكن أن نفصل بين نوعين من المبررات عند ابن رشد: الأولى منطقية والثانية حقيقية أو تاريخية.

(1) نفسه.

(2) محمد المصباحي، 'دور النموذج الطبي في القولين العلمي والفلسفي عند ابن رشد'، مرجع مذكور، ص 81.

(3) نفسه.

➤ الدواعي المنطقية:

من المبررات المنطقية التي يمكن أن نذكرها هنا هي تلك المقدمة التي يدخل تحتها الطبيب والشارع، وهي "الاشتراك في الفعل الواحد"، وهي ما يعبر عنه الفارابي في سياق قريب من سياقنا بالقول إن "المدني والطبيب يشتركان في فعليهما ويختلفان في موضوعي صناعتهما. فإنّ موضوع ذلك هو الأنفس، وموضوع هذا هو الأبدان"⁽¹⁾. إن الفعل الواحد هو علة تمثيل (المدني) أو الشارع بالطبيب، فالطبيب هو الذي يطلب صحة البدن حفظا واسترجاعا؛ أما الشارع أو المدني عموما فهو الذي يطلب صحة النفس؛ أعني تقواها. و"الشارع إنما يطلب بالعلم الشرعي هذه الصحة [أو التقوى]"⁽²⁾؛ أما الطبيب فهو يطلب بالعلم الوضعي الصحة الحقيقية. وهكذا فابن رشد ينطلق في تمثيله من مقدمة تقضي باشتراك كل من الطب والشرعية في غاية واحدة هي فعل الصحة. لكن، إذا كان الطبيب يهتم بصحة الأبدان بدنا بدنا، فإن صاحب الشرعية يهتم بصحة الأنفس اهتماما جماعيا، سواء تعلق الأمر بحفظ صحة المدينة أو باستردادها إذا فقدت.⁽³⁾ أو بعبارة أخرى، "إن هذا التمثيل يقوم على فكرة الاشتراك في غاية واحدة بين الطب والشرعية وهي فعل الصحة، لكن إذا كان الطبيب يهتم بالصحة الفردية لأبدان الناس، فإن صاحب الشرعية يهتم بصحة النفس اهتماما جماعيا"⁽⁴⁾. هذه المقدمة المشتركة بين الطبيب والشارع أو بين الشرعية والطب هي التي تجعل التمثيل صحيح التناسب، بل يقينا كما يظهر بعد حين.

➤ الدواعي الحقيقية أو التاريخية:

أ - مبررات التمثيل بالطب

عني بالمبررات الحقيقية أسباب نزول التمثيل التي عن طريقها تظهر مناسبة التمثيل أو مسوغ اللجوء إليه. والحقيقة أن هذه النوازل كانت هي ذاتها بمثابة الدليل على صحة التمثيل. فابن رشد لا يمثل في المطلق، أو لغرض التجميل أو الترويح عن نفسه أو نفس المتلقي، بل يقدم تمثيلا يتوخى منه تصحيح دعوى يدعيها، وهذا التمثيل لم يكن من اختراعه، بل كان شاهدا تاريخيا حاصلا في زمان بعينه. فهو يستشهد

(1) الفارابي، فصول منتزعة، تحقيق فوزي متري نجّار (بيروت: دار المشرق، 1993) ص 24.

(2) فصل المقال، ص 120، ف 71.

(3) محمد المصباحي، 'دور النموذج الطبي...'، ص 78.

(4) محمد المصباحي، 'التمثيل والبرهان عند ابن رشد'، مرجع مذكور، ص 172.

بقوم من أهل زمانه "ظنوا أنهم قد تفلسفوا وأنهم قد أدركوا بحكمتهم العجيبة أشياء مخالفة للشرع من جميع الوجوه، أعني لا تقبل تأويلاً، وأن الواجب هو التصريح بهذه الأشياء للجمهور، وكان تصريحهم للجمهور بتلك الاعتقادات الفاسدة سبباً لهلاك الجمهور وهلاكهم في الدنيا والآخرة"⁽¹⁾. ويجب أن نأخذ القول بأن ابن رشد يمثل بالطب لأجل إظهار خطأ المتكلمين بشيء من الاحتياط لاسيما وأنه لم يحدد، في هذا القول الذي يسبق مباشرة تمثيله بالطبيب، من هم هؤلاء القوم؛ وإن كنا نرجح أن يكون المقصود هو أهل الكلام؛ إذ أشار إليهم بالاسم في الكشف عن مناهج الأدلة، عند تمثيله بالدواء، حين قال: "وهذه هي حال هذه الفرق الحادثة في هذه الشريعة مع هذه الشريعة. وذلك أن كل فرقة منهم تأولت تأويلاً غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى وزعمت أنه الذي قصده صاحب الشرع، حتى تمزق الشرع كل ممزق، وبعد جدا عن موضعه الأول"⁽²⁾. هذا الأمر الذي يعتبره ابن رشد حقيقة تاريخية آلت إليها الأمة هو سبب لجوءه إلى التمثيل بالطبيب في فصل المقال من أجل التمسك بدعوى عدم وجوب التصريح بالتأويلات للجمهور، على غرار ما فعل أصحاب الكلام الذين أفسدوا الأمة بتصريحهم، كما كان أيضاً هو سبب التمثيل بالدواء المركب الأعظم في الكشف. بل إن ابن رشد يعتبر هذا الواقع التاريخي هو الذي يُصَحِّح تمثيله بالدواء، فـ"أنت إذا تأملت ما في هذه الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل تبينت أن هذا المثال صحيح"⁽³⁾.

فإذا كان التبرير الذي ورد في فصل المقال تبريراً "منطقياً"، وهو تبرير بيقينية التمثيل، فإن عادة ما لا يحصل الانتباه إلى جهة تصحيح التبرير الواقعي المذكور أعلاه للمثال الذي يستعمل ابن رشد. وبعبارة أخرى إذا كان التمثيل الأول يستمد يقينيته من صورته التناسبية، فإن التبرير الثاني يستمد صحته من الواقع التاريخي باعتباره مرجعاً أو شاهداً حياً يمكن أن نخبر فيه مدى نجاعة هذا التمثيل في فهم هذا الواقع. ويمكن أن تكون إحالة ابن رشد على وضع الشريعة زمن ابن رشد مبرراً كافياً لأجل النهوض بذلك التمثيل ولصحته في آن معاً. والجدير بالذكر أنه على الرغم من ورود إشارة إلى الواقع الفكري والسياسي زمن ابن رشد في كتاب فصل المقال، فإنه لم يرشحه ليكون محك اختبار ذلك التمثيل.

(1) فصل المقال، ص 119-120، ف 69.

(2) الكشف، ص 150، ف 160.

(3) نفسه.

ب - دواعي التمثيل بالدواء

الحقيقة أننا نجد صعوبة في فهم تمثيل ابن رشد الشريعة بالدواء؛ وذلك بالنظر إلى اختلاف طبائعهما. فإذا كانت الخيرات نوعان "خيرات تستفاد من الخيرات ويسميتها أرسطو فوائد بإطلاق، وأما تلك فيسميها انتقالا. ويعني بذلك أنها انتقال من شر إلى ما هو أخف شرا منه أو انتقال من شر إلى ما هو خير"⁽¹⁾؛ وكان "شرب الدواء للصحة" هو من الشرور التي تنفع، أي أنه "شر في ذاته، وخير ما بحسب نفعه في الخير"⁽²⁾؛ فكيف لابن رشد أن يمثل الشريعة بالدواء، وهو ما هو؟

صحيح أن الدواء "يستفاد به خير أعظم من الشر اللاحق عن استعمال الإنسان له"، بحيث تحصل استفادة الصحة عن تناوله، لكن الدواء أمر يضطر إليه في النهاية. من هنا يصعب تشبيه الشرع به، اللهم إلا إذا كان ابن رشد يقصد أساسا أن الشرع أيضا يضطر له من أجل صلاح حال جمهور لا يصلح إلا به، أعني لا ينال سلامته إلا به. وهو ما انتهى إليه ذ. الجابري عندما قال إن ابن رشد يعتبر "الشريعة ضرورة اجتماعية".

ومن الأمور التي تثير تساؤلنا أيضا تشبيه ابن رشد الشريعة بأمرين مضادين: فهو من جهة يستعمل صلاحية الغذاء و"خبز البر" تحديدا من أجل التمثيل به لصلاحية الشريعة "للناس الطبيعيين"، وإبراز اختلال مزاج المتكلمين الفكري، ممثلا إياه بالذي مزاجه البدني غير معتدل اعتدالا إلى درجة أنه لا يقبل تمثيل خبز البر؛ ونحن نعلم أن الغذاء يفعل الصحة فعلا قريبا وبالذات، في مقابل الطبيب الذي يفعل الصحة بالذات لكنه فعل بعيد. والطبيب والغذاء معا يقابلان ما يفعل الصحة بالعرض. ويستعمل ابن رشد كذلك مثال الدواء، وهو في غاية التضاد مع الغذاء. فعلى الرغم من كونهما يقصدان غاية واحدة هي الصحة التي هي خير ما، فإن طبيعة الدواء غير طبيعة الغذاء. بل أكثر من ذلك إن طبيعة علاقة الدواء ببدن الإنسان مضادة لعلاقة الغذاء بنفس البدن.⁽³⁾ فكيف أمكن لابن رشد أن ينتقل من

(1) تلخيص كتاب الخطابة، تحقيق مارون عواد: 1. 6. 6.

(2) تلخيص كتاب الخطابة: 1. 6. 6.

(3) يقول ابن رشد: "إذا كان واجبا أن تكون أصناف الأشياء الفاعلة للخير هي هذه الأصناف الثلاثة، فباضطراب أن تكون الأمور النافعة في الخير بعضها خير في ذاته مثل نفع الغذاء في الصحة وبعضها شر في ذاته، وخير ما بحسب نفعه في الخير مثل شرب الدواء للصحة"؛ تلخيص كتاب الخطابة: 1. 6. 6.

التمثيل بالغذاء إلى التمثيل بالدواء؟

يقوم الغذاء أساساً على مبدأ الشبيه والمثيل. ففعل الإغتذاء ليس شيئاً غير "تشبيه الغاذي بالمغتذي"، والغذاء هو كل ما تشبه بالبدن واستحالت طبيعته إلى طبيعة البدن. وهذا يعني أن الغذاء قائم على الوحدة بين الغاذي والمغتذي؛ بمعنى أن "الغذاء هو الذي من شأنه أن يصيره الطباع جزءاً من المغتذي، وهو هو بالجزء المتحلل". ومن أجل أن يحقق الإغتذاء وجب عليه أن يقوم بتحويل جوهر الغذاء إلى جوهر الجسد المغتذي، وذلك لغاية تعويض وخلف ما قد تحلل من جوهر الجسم المغتذي"⁽¹⁾. ويتبادل الغذاء والجسم الفعل، فالغذاء يؤثر في الجسم بمقدار ما يؤثر الجسم في الغذاء، لا بد من تبادل هذا التأثير حتى تتم عملية التغذية؛ لكن كما تمت الإشارة أعلاه إن الضعف والمرض قد يجعلان أثر الغذاء في الجسم مضاداً فيضره ويؤلمه بدلاً من أن ينفعه ويستفيد منه.⁽²⁾

أما الدواء فهو، خلاف الغذاء، قائم على مبدأ التضاد مع بدن الإنسان. ويعرفه كتاب الكليات في الطب كما يلي: "أما الدواء فهو الذي من شأنه أن يصيره الطباع جزءاً من المغتذي ليس هو هو بالنوع الجزء المتحلل بل ذو حال وانفعال مغاير. ولذلك متى كان ورود هذه الحالة على حالة مرضية مضادة لها سمي ذلك الفعل تداوياً ومداواة"⁽³⁾. من هنا يظهر أنه ليس من السهل بمكان الانتقال من التمثيل بالغذاء إلى التمثيل بالدواء.

صحيح أنه بواسطة الأدوية يستطيع الطبيب أن يحفظ صحة الأعضاء، واعتدال الأخطا ويزيل عنها الأمراض والاختلال، وهي الغاية من صناعة الطب أصلاً. وهذا هو السبب، الظاهر لنا على الأقل، وراء إقدام ابن رشد على تشبيه الشريعة بالمركب الدوائي الأعظم والشارع بالطبيب الماهر الذي يعرف كيف يركب بين الدواء لأنه يعلم النسب القائمة بينها. مما يعني أنه قد استعمل الدواء المركب مثلاً أعرف لأجل إظهار أن شبيهه الأخفى، أعني الشريعة، إنما هو لأجل إصلاح اختلال نفوس جميع أو أغلب الناس واستعادة اعتدالها.

(1) محمد المصباحي، 'مكانة المتضادات في صناعة الطب'، ضمن مع ابن رشد، مرجع مذكور، ص 158.

(2) نفسه.

(3) الكليات في الطب، تحقيق م. محفوظ ومن معه، ص 361، ف 2.

1) التمثيل بين اليقين والإقناعية

كنا قد تحدثنا قبل قليل عن المبررات المنطقية التي قدمها ابن رشد في دفاعه عن صحة التمثيل الذي استعمله في فصل المقال، لكن الظاهر أن ذلك يستدعي منا تفصيلاً أكبر لهذه المبررات.

يقول أبو الوليد في فصل المقال مباشرة بعد أن انتهى من حكي مثاله بالطبيب: "إنما كان هذا التمثيل يقينياً وليس شعرياً، كما لقائل أن يقول، لأنه صحيح التناسب: وذلك أن نسبة الطبيب إلى صحة الأبدان نسبة الشارع إلى صحة الأنفس: أعني أن الطبيب هو الذي يطلب أن يحفظ صحة الأبدان إذا وجدت ويستردها إذا ذهبت. والشارع هو الذي يبتغي هذا في صحة الأنفس، وهذه الصحة هي المسماة بالتقوى"⁽¹⁾. إن نسبة الطبيب إلى صحة الأبدان هي نسبة الشارع إلى صحة الأنفس. النسبة هي طلب حفظ الصحة إن وجدت واستردادها إن ذهبت. هذه الصورة التناسلية للتمثيل هي التي جعلت التمثيل بالطبيب في فصل المقال تمثيلاً يقينياً. لا شك أن قولاً كهذا من ابن رشد يصعب، إن لم يكن يتعذر، الفوز بمثل له في أي من كتبه التي اطلعنا عليها والتي جاء فيها ذكر للتمثيل.

دافع ابن رشد عن مشروعية استعمال التمثيل عن طريق دفعه لهذا الشك، أعني لـ "تهمة استعماله التمثيل الشعري الذي طالما وجهها لخصومه، مبيناً أن التمثيل الذي استعمله ليس تمثيلاً شعرياً بل هو تمثيل برهاني يجلب اليقين"⁽²⁾. وبهذا النحو يكون قد رفع نتيجة التمثيل من القناعة إلى اليقين وارتقى بمصدره من الخطابة إلى مرتبة البرهان. فالتمثيل المقصود هنا ليس هو "التمثيل الشعري الذي غايته اللذة والتخييل وإنما التمثيل البرهاني الذي هدفه الوقوف على المعرفة العلمية"⁽³⁾. عندما تمثّل ابن رشد بالطبيب لم يكن يقصد استعارة شعرية أو تخيلاً يشد قلب المخاطب. إن "التمثيل بالطب الذي سخره ابن رشد هنا ليس استعارة شعرية، بل هو تمثيل تناسبي صارم، له قيمة اليقين، لأن علاقة الطبيب (=ط) إلى صحة الأبدان (=صب) هي نسبة الشارع إلى صحة النفوس (=صن). (ط/صب = ش/صن). صحة النفوس، والتقوى، هي ما يقصده الشارع عن طريق إنشاء العلوم والأعمال الشرعية مثل صحة

(1) فصل المقال، ص 119-120، ف 70.

(2) محمد المصباحي، 'دور النموذج الطبي...، ص 81.

(3) نفسه.

الأبدان التي يطلبها الطبيب عن طريق علم المداواة⁽¹⁾. ومن هذه الجهة يكون التمثيل بالطب قادرا على أن يحصل لنا اليقين بالدعوى التي مفادها: "إنه ليس يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية فضلاً عن الفاسدة"⁽²⁾.

ومن الناحية المنطقية، فعندما قال ابن رشد إن التمثيل الذي استعمله تمثيل صحيح التناسب، يكون قد أسند إليه بنية تناسبية تغير تماماً من صورته، وتنقله من قول إلى قول؛ وفي هذا المعنى يقول طه عبد الرحمن: فـ"متى أسندنا إلى قياس التمثيل بنية تناسبية، صار مشاركا للتناسب الرياضي في بعض أوصافه فلا يفترقان إلا من جهة أن الأول ينبنى على التشابه بين النسبتين، بينما الثاني يقوم على التساوي بينهما؛ وبفضل هذا التقارب الشديد بين التناسبين ينتقل قياس التمثيل من مرتبة الاستدلال الخطابي إلى مرتبة الاستدلال البرهاني، فيصيب من يقينته نصيباً كافياً لأن يجعل ابن رشد يأخذ به أخذاً، وهذا بالذات ما صرح به عندما دخل في موازنة بين الشارع والطبيب"⁽³⁾.

(3) ملاحظات

لننظر هل التمثيل الذي استعمله ابن رشد صحيح التناسب فعلاً، أعني هل نسبة الطبيب إلى صحة الأبدان نسبة الشارع إلى صحة الأنفس؟

(1) إن أهمية هذا التمثيل وفوائده النظرية والتأويلية، لا يجب أن تذهلنا عن أمر يقع في الأصل من المسألة، وهو أن الشرع شأن إلهي، في حين أن الطب صناعة وضعية بشرية.⁽⁴⁾ من هنا يمكن الحديث عن مغامرة رشدية حقيقية عندما أقدم على تمثيل الشريعة بالطب، فهو علم وضعي بشري قائم عن جهد وكد في التعلم والتقليد، في حين أن الشريعة تكون عن وحي لا عن تعلم ولا عن تقليد؛ حتى وإن كان التقليد هو الجانب المشترك مع الطب، ولكن في تلقي الناس لها، لا في تلقي النبي. وإذن فالتمثيل لا يغطي من هذه الجهة كل الممثل له. إن المقدمة ليست من جنس المطلوب، اللهم إلا إذا كان ابن رشد يتحدث عن شريعة من وضع النبي، تماماً كما يضع الطبيب وصفاته الطبية، وهذا أمر لا يقبله ابن رشد، إذ سبق وأن أكد أن النبي

Alain de Libera, Averroès, *Discours décisif*, édition bilingue, Traduction de Marc (1) Geoffroy, introduction d'Alain de Libera (Paris: Flammarion, 1996) p.51.

(2) تقول أطروحة ابن رشد بالحرف: "فقد تبين لك من هذا أنه ليس يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية فضلاً عن الفاسدة"؛ فصل المقال، ص 120.

(3) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، مرجع مذكور، ص 181.

(4) محمد المصباحي، "دور النموذج الطبي..."، ص 77.

يضع الشرع بوحى من الله وأقام الأدلة على ذلك كما بينا في فصل سابق. وعليه فكيف يمكن تبرير أخذ مقدمة مادتها محسوبة على علم وضعي في إظهار نتيجة من طبيعة منزلة؟ هذا السؤال هو الذي يظهر هشاشة التمثيل الرشدي ويظهر في الآن نفسه الثغرة التي أشرنا إليها، وهما أمران يجب أن يدفعنا أكثر إلى مراجعة مسألة "يقينية التمثيل" المذكورة.

(2) إن تمثيل ابن رشد نسبة الشارع إلى "صحة النفوس" بنسبة الطبيب إلى صحة الأبدان، يقتضي أن تكون النسبة الممثل بها نموذجية وأعرف وأظهر حتى تكون شاهدة لما يطلب أن يبينه، لكن الحقيقة أن ما ورد عند ابن رشد في سياقات أخرى يظهر أن النسبة القائمة بين الطبيب وصحة البدن أضعف من نسبة واضع السنن إلى الناس. ففي سياق حديث أبي الوليد عن المواضع التي تقوي في تثبيت السنة المكتوبة، يقول عن واضع الشريعة أو السنة المكتوبة كما يسميها في تلخيص كتاب الخطابة: "إن واضعها نسبته إلى الجمهور في تقدمه بعلم المصالح نسبة الطبيب إلى الذين يطبهم، وبالجمله نسبة أهل الصنائع إلى من لم يكن من أهل تلك الصناعة. وكما أن الطبيب ليس ينبغي للإنسان العليل أن يتوانى أو يتردد في قبوله قوله أو تأوله، كذلك الحال في قبول قول الواضع للسنة المكتوبة، بل المضرة في مخالفة واضع السنن أشد من المضرة في مخالفة الطبيب. وذلك أن مخالفة الطبيب إنما تلحق منها مضرة لواحد من الناس، ومخالفة واضع السنن يلحق منه هلاك أهل المدينة بأسرها"⁽¹⁾. إن النسبة الموجودة بين واضع الشريعة ليست هي بالضبط النسبة القائمة بين الطبيب والمريض، بل إن الأولى أقوى وأظهر من الثانية لذلك هي التي قد تصلح في إظهارها، وليس العكس. وهذا ما يجعلنا نخفف قليلا من صرامة التمثيل الذي يعتقد ابن رشد أنه يقينيا.

(3) ونشير هنا على سبيل المقارنة إلى أننا نجد تمثيلا قريبا من هذا عند أبي نصر الفارابي يقول فيه: "كما أن صحة البدن هي اعتدال مزاجه، ومرضه الانحراف عن الاعتدال، كذلك صحة المدينة واستقامتها هي اعتدال أخلاق أهلها ومرضها التفاوت الذي يوجد في أخلاقهم. ومتى انحرف البدن عن الاعتدال من مزاجه فالذي يرده إلى الاعتدال ويحفظه عليه هو الطبيب. كذلك إذا انحرفت المدينة في أخلاق أهلها عن الاعتدال، فالذي يردها إلى الاستقامة ويحفظها عليها هو المدني"⁽²⁾. ولا نحتاج

(1) تلخيص كتاب الخطابة: 1. 15. 17.

(2) الفارابي، فصول مترجمة، تحقيق فوزي متري النجار، ص 24.

إلى التنبيه إلى أن ابن رشد يتحدث عن الشارع بينما يتحدث الفارابي عن المدني أو الملك، كما لا نحتاج إلى بيان القرب بينهما أعني بين الشارع والمدني. والفارابي لا يقول إن هذا التمثيل يقيني، لكنه يقول إن النسبة المدنية أشرف من النسبة الصحية: فإذا انحرفت المدينة في أخلاق أهلها عن الاعتدال، فالذي يردّها إلى الاستقامة ويحفظها عليها هو المدنيّ. فالمدنيّ والطبيب يشتركان في فعليهما ويختلفان في موضوعي صناعتهما، لأن موضوع ذلك هو الأنفس، وموضوع هذا هو الأبدان، و"كما أنّ النفس أشرف من البدن، كذلك المدنيّ أشرف من الطبيب"⁽¹⁾.

4) يقدم ابن رشد من خلال تمثيله الشرع بالطب تعريفا لهذا الأخير، أقل ما يمكن أن نقول عنه إنه مختلف عن باقي تعاريف الطب المثبتة في تصانيف ابن رشد الطبية. فالطب حسب فصل المقال هو: "أقاويل مشتركة التصديق في وجوب استعمال الأشياء التي تحفظ صحتهم وتزيل أمراضهم، وتجنب أضرارها"⁽²⁾، والغاية من هذه الأقاويل: "حفظ صحة جميع الناس وإزالة الأمراض عنهم"⁽³⁾. وصاحب الصناعة الذي هو الطبيب هو "الذي يعلم الأشياء الحافظة للصحة والمزيلّة للمرض بالطرق التي وضعها لهم"⁽⁴⁾. فكما هو ظاهر من هذا الكلام أن الطب هنا ليس يعدو كونه تعليمات يضعها الطبيب للناس الأسوياء والمرضى، الذين يلزمهم بدورهم تطبيقها وإتباعها حتى تحصل الغايات منها الذي هو حفظ الصحة وإزالة المرض. هكذا يكون طبيب مراكش قد حصر الطبّ في الجانب التعليمي (من التعليمات أعني الوصايا، ونحن هنا لا نبعد كثيرا عن الأوامر والنواهي، وصايا الشرع) كما عرف الطبيب أنه الذي يعلم ما به تحفظ الصحة ويزال المرض، دون إشارة إلى الفعل والعمل. وهذا الجانب "التعليمي" ليس سوى جزء من صناعة الطب كما يعرفها ابن رشد نفسه في كتاب الكليات في الطب: "صناعة الطب صناعة فاعلة عن مبادئ صادقة، يلتبس بها صحة بدن الإنسان وإبطال المرض"⁽⁵⁾. وليس تخفى الدواعي التي حملت ابن رشد على تعديل تعريف الطب، فالظاهر أنه قد أجرى هذا التعديل حتى يصير أشبه بالمثل له أو المطلوب، وهو الشرع؛ أعني حتى يصير الطب عبارة عن أقاويل للتصديق والاتباع، لا إجراءات

(1) نفسه.

(2) فصل المقال، ص 120، ف 68.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

(5) الكليات في الطب، تح. محفوظ ومن معه، ص 127، ف 2.

عملية وممارسة عيادية. ولكن هاهنا أيضا إخراج آخر، فالطب من جهة ما هو أقاويل يختلف تماما عن الشرع، فإذا كان هذا الأخير عبارة عن أقاويل مشتركة التصديق، فإن الطب، من جهة ما هو أقاويل، هو علم برهاني، حسب ما يصرح ابن رشد نفسه في فصل المقال وفي الكليات في الطب وفي مواضع أخرى، من هنا يضحى غير مناسب تمام المناسبة تمثيل الشريعة بالطب.⁽¹⁾

(5) أمر آخر يجعلنا لا نطمئن إلى يقينية التمثيل الرشدي؛ إذ يبدو لنا كلام ابن رشد عن صحة النفس يحمل استعارة بين طياته، فقد عرف الصحة لا بالمعنى الحقيقي وإنما بمعنى التقوى، أضف إلى ذلك أن صحة النفس لا يعني بها التقوى فقط، بل يجب أن نقول إنه يخضع هذا الاسم لاختزال شديد، إذ صحة النفس هي أن تكون هيئاتها وهيئات أجزائها هيئات تفعل أبداً الخيرات والحسنات والأفعال الجميلة، لذلك فالتقوى من جهة ما هي صحة النفس ليست سوى معناها البعيد. ولا شك أن ابن رشد يعني هذا المعنى البعيد مراعاة لمخاطبه ولسياق كلامه؛ أما كلامه عن صحة البدن فهو كلام حقيقي فالصحة هي الصحة أعني اعتدال هيئات البدن وهيئات أجزائه. والطبيب هو الذي يطلب صحة البدن حفظاً واسترجاعاً، أما الشارع فهو الذي يطلب صحة النفس؛ أعني تقواها، يقول: و"الشارع إنما يطلب بالعلم الشرعي هذه الصحة [=التقوى]"⁽²⁾؛ أما الطبيب فهو يطلب بالعلم الوضعي الطبي هذه الصحة. وكما أن تقوى النفس هي "التي تترتب عليها السعادة الأخروية وعلى ضدها الشقاء الأخروي"⁽³⁾ كذلك صحة البدن تترتب عليها السعادة الدنيوية وعلى ضدها الشقاء الدنيوي الذي هو الأمراض والعلل.

(6) حديث ابن رشد عن التمثيل الشعري يبدو غير دقيق؛ لأن التمثيل من جهة ما هو طريق الإقناع خاص بصناعة الخطابة، فحتى وإن كنا نجد ابن رشد يتحدث

(1) يقول ابن رشد: "الذي يعلم الأشياء الحافظة للصحة والمزيلة للمرض بالطرق البرهانية هو الطبيب"؛ فصل المقال، ص 120، ف 68؛ ويقول في تلخيص كتاب الخطابة: "إن الطب إنما يعلم على طريق البرهان ويقنع في الصحة والمرض وفي أنواعهما"؛ تحقيق مارون عواد: 1. 2. 3؛ ويقول في الكليات في الطب: "إن صناعة الطب هي صناعة فاعلة عن مبادئ صادقة، يلتزم بها حفظ صحة بدن الإنسان وإبطال المرض وذلك بأقصى ما يمكن في واحد واحد من الأبدان"؛ تحقيق مراد محفوظ ومن معه، ف 1. وهنا تلتقي صناعة الطب بصناعة الخطابة أيضاً، إذ كانت الأولى تقنع بأقصى ما يمكن في كل الأمور المفردة، أعني في كل واحد من الأشخاص. انظر: تلخيص كتاب الخطابة، تحقيق مارون عواد: 1. 2. 1-1. 2. 2.

(2) فصل المقال، ص 120، ف 71.

(3) نفسه.

عن التمثيل في تلخيص كتاب الشعر وكذا في المقالة الثالثة من تلخيص كتاب الخطابة، بمعنى التشبيه والتمثيل البلاغيين اللذان يستعملان لأغراض تجميلية تزيينية، فإن التمثيل المستعمل هنا فيقصد به غايات معرفية وإقناعية. لذلك فالأقرب بعبارة التمثيل الشعري أن يعني بها ابن رشد الاستعارة الشعرية؛ هذا مع أننا لا نختلف في أمر بنية الاستعارة هذه، التي هي أيضا بنية تمثيلية لأنها قائمة بجهة ما أيضا على تناسب، مثلها مثل الشبيه بالنسبة؛ وإنما نصنفها شعرية بالنظر إلى مقاصدها الجمالية التخيلية. وهذه المقاصد يتفادها ابن رشد بحديثه عن اليقين.

(7) هذا التمثيل الذي يرى ابن رشد أنه يقيني وليس شعريا أو خطيبيا، كان قد أدخله ابن رشد في كتاب **مختصر الخطابة** ضمن الأقاويل التي تحصل بها الخطابة الإقناع، وسماه هناك شبيها بالمناسبة، مميزا له عن باقي أنواع التشبيه في عرض ما أو في أمر مشترك.⁽¹⁾ وهذا التمثيل قد يرشد إلى وقوع اليقين كما يقول ابن رشد في **مختصر الخطابة** ولكنه ليس يقينيا حتى وإن كان تبين أنه صحيح التناسب. فهذا التمثيل التناسبي داخل ضمن ما يسميه ابن رشد المثال، و"المثال ليس يلزم عنه شيء بالضرورة قول آخر ولا هو منتج بالذات"⁽²⁾؛ وهو، على خلاف القياس والاستقراء التام، أقصى ما يمكن أن يؤخذ من أجله هو أن يؤخذ على جهة التفهيم والإرشاد لوقوع اليقين.⁽³⁾ ولا يكون حصول اليقين عن التمثيل إلا في بادئ الرأي فقط، لا في الحقيقة.⁽⁴⁾ هذا خلاف ما ذهب إليه أبو المعالي الجويني.⁽⁵⁾

ثالثا: التمثيل بالطب، مقارنة جديدة

نقترح في الفقرات التالية النظر إلى تمثيل ابن رشد في **فصل المقال** من زاوية الأقاويل الخطابية، على اعتبار أن ابن رشد نفسه يعد المثال هو القول المقنع الخاص بصناعة الخطابة.

(1) فما هي الأطروحة التي يريد إثباتها ابن رشد؟

(1) ابن رشد، **مختصر الخطابة**، تحقيق بترورث، نشر ضمن مجموع *Three Short Commentaries on Aristotle's 'Topics', 'Rhetoric's' and 'Poetics'* ص 184، ف 28.

(2) **مختصر الخطابة**، تحقيق بترورث، ص 185، ف 29.

(3) **مختصر الخطابة**، ص 186، ف 30.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

"إنه ليس يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية فضلاً عن الفاسدة"⁽¹⁾.

(2) وما هي الحجة التي استعملها لإثبات مطلوبه؟
الطبيب الأشبه بالشارع.

الحد الأوسط: هو الصحة والذي يشترك في طلبه كل من الطبيب والشارع.
ونحاول من خلال هذا الجدول أدناه إظهار أطراف وعلاقات ونتيجة هذا التمثيل،
عن طريق ثلاثة تمثيلات، تمثيل في المنطق، وثان في التحول، وثالث في النتيجة:

(1) المنطلق

النسبة الأخرى		النسبة الشبيهة الأخرى	
المقصد الثاني	المصدر الثاني	المقصد الأول	المصدر الأول
صحة الأنفس	الشارع	صحة الأبدان	الطبيب
مطلب الشرع ومقصده	الشارع هو الذي يبتغي هذا في صحة الأنفس (= تقوى)	مطلب الطبيب ومقصده	الطبيب هو الذي يطلب أن يحفظ صحة الأبدان إذا وجدت، ويستردها إذا عدت

(2) التحول

طبيب ماهر	من قصد إلى طبيب	الشرعية	قوم من زمن ابن رشد الذين ظنوا أنهم قد تفلسفوا
أقاول مشتركة التصديق في وجوب استعمال الأشياء التي تحفظ صحتهم وتزيل أمراضهم، وتجنب أضرارها	هذه الطرق التي وضعها لكم هذا الطبيب ليست بحق، وشرع في إبطالها	ظاهر الشرعية: العلم الشرعي والعمل الشرعي	أدركوا بحكمتهم العجيبة أشياء
لم يمكنه فيهم أن يصير جميعهم أطباء، لأن الذي يعلم الأشياء الحافظة للصحة والمزيلة للمرض بالطرق البرهانية هو الطبيب.	قال لهم: إن لها تأويلات	لم يمكنه مخاطبتهم إلا بالظاهر ولم يكن ممكناً أن يكون كل الناس يصدقون بالطريق البرهانية	الواجب هو التصريح بهذه الأشياء المخالفة للشرعية للجمهور

(1) تقول أطروحة ابن رشد بالحرف: "فقد تبين لك من هذا أنه ليس يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية فضلاً عن الفاسدة"، فصل المقال، ص 120.

1) النتيجة:

"وهذه هي حال من يصرح بالتأويل للجمهور ولمن ليس هو بأهل له مع الشرع، ولذلك هو مفسد له وصاد عنه"⁽¹⁾

تأويلات غير مفهومة لا يدركها الجمهور أو تأويلات فاسدة	بطلت عند الجمهور طريقة الشرع الظاهرة	تأويلات غير مفهومة لا يدركها الجمهور أو تأويلات فاسدة	بطلت عند الجمهور طريقة الطبيب المشتركة التصديق
الهلاك	لا يرون أن هاهنا صحة يجب أن تحفظ ولا مرضاً يجب أن يزال	لا يرون أن هاهنا صحة يجب أن تحفظ ولا مرضاً يجب أن يزال	لا يرون أن هاهنا أشياء تحفظ الصحة وتزيل المرض (إبطال صناعة الطب)
	لا يرون أن هناك خيرات يجب حفظها وشروير يجب إزالتها	لا يرون أن هناك أشياء تحفظ الخير وتزيل الشر (إبطال الشريعة)	

ما طبيعة هذه الحجة التي استعمل ابن رشد؟ وما هي المنزلة التي تحتلها ضمن أنواع الحجج؟ هذه الحجة عبارة عن تمثيل، كما هو واضح. ولكن ابن رشد يؤكد على نحو جازم أنه تمثيل يقيني وليس شعريا كما قد يعترض معترض بحجة أن التمثيل عموما يستعمل في الأقاويل الشعرية أو الخطابية حتى. والحجة التي يدافع بها ابن رشد هذا الاعتراض هي أن هذا التمثيل "صحيح التناسب. وذلك أن نسبة الطبيب إلى صحة الأبدان نسبة الشارع إلى صحة الأنفس"⁽²⁾. وكنا قد ذكرنا أعلاه إنه ليس من اليسير فهم الدواعي التي جعلت ابن رشد يستبعد اعتراضات أخرى ممكنة على هذا التمثيل الذي استعمله، والحال أن هناك داع واحد نرى أنه محتمل الورود، وهو أن هذا التمثيل ليس شعريا وإنما هو خطابي، بحصر المعنى. وسنظهر ذلك:

الأمر الأول الذي نريد أن نثبت به خطابية التمثيل الوارد في الفصل هو أن التمثيل، ويسميه ابن رشد الشبيه بالمناسبة قد اعتبره أنواع المثل التي أحصاها في مختصر الخطابة، والمثل عموما هو القول أو القياس الخاص بصناعة الخطابة؛ الأمر الثاني الذي يحملنا على القول إن تمثيل ابن رشد هو تمثيل خطابي هو

(1) فصل المقال، ص 120، ف 71.

(2) نفسه.

غايته التي بدت لنا عملية أكثر منها نظرية؛ أعني أنه "ليس يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية فضلاً عن الفاسدة"؛ وهذا ما يحملنا على القول إن غرض هذا التمثيل الذي استعمله ابن رشد لم يخرج عن الأغراض الثلاثة للقول الخطابي: بل إنه يستوفي أساساً شرط الغرض المشوري؛ لأنه يشير بوجود عدم تثبيت تأويلات الشريعة في كتب "جمهورية"، بغض النظر عن فساد هذه التأويلات أو صحتها. وقد جاءت هذه الإشارة أو المشورة عن طريق التخويف (وهو عامل من عوامل الغرض الخطابي) من حصول هذه الحال: "وهذه هي حال من يصرح بالتأويل للجمهور ولمن ليس هو بأهل له مع الشرع. ولذلك هو مفسد له وصاد عنه"⁽¹⁾.

الأمر الثالث هو أنه إذا كانت الصحة هي الحد الأوسط الذي ضمن الانتقال من الشبيه الأعرف إلى الشبيه الخفي، الحد الذي يشترك في طلبه كل من الطب والشريعة، فإن التمثيل من هذه الجهة يكون قد استوفي شرط الصحة. لكن عندما ننظر ملياً في قول ابن رشد نجد أن هذا الحد الوسط ليس حقيقياً لأنه يحتوي على استعارة؛ وابن رشد ينصح بتفادي الاستعارة في الحدود تجنباً للغموض والاشتراك، كما سبق أن أكد في تلخيص كتاب الجدل.

وعندما نقول إن التمثيل الذي استعمله ابن رشد قد يكون خطابياً، فهذا لا يعني أنه ليس يقينياً، فهو قد يكون كذلك من حيث صورته، إذ كانت صورته صورة تناسب رياضي قائم على التساوي في النسبة؛ بل نعني بأنه خطابي من حيث مادته ومقاصده.

رابعاً: التمثيل بالدواء المركب الأعظم

استعمل ابن رشد أمور الطب أيضاً لتوضيح علاقة الشريعة بالتأويلين والجمهور.

(1) فصل المقال، ص 120، ف 71؛ هناك عدة شواهد تظهر الخوف عاملاً سيكولوجياً متحكماً في كلام ابن رشد، ونحن نعلم من كلامه في تلخيص كتاب الخطابة أن القول الخطابي المشوري محكوم بدافعين هما الرجاء والخوف. يقول ابن رشد: "إن النفس مما تخلل هذه الشريعة من الأهواء الفاسدة والاعتقادات المحرفة في غاية الحزن والتألم، وبخاصة ما عرض لها من ذلك من قبل من ينسب نفسه إلى الحكمة. فإن الإذابة من الصديق هي أشد من الإذابة من العدو: أعني أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضية، فالإذابة ممن ينسب إليها أشد الإذابة مع ما يوقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة، وهما المصطحبتان بالطبع المتحابان بالجواهر والغريزة. وقد آذاها أيضاً كثير من الأصدقاء الجهال ممن ينسبون أنفسهم إليها، وهي الفرق الموجودة فيها. والله يسدد الكل ويوفق الجميع لمحبتته ويجمع قلوبهم على تقواه ويرفع عنهم البغض والشأن بفضلته وبرحمته"؛ فصل المقال، ص 125، ف 83-84.

وبينما كان قد استعان في فصل المقال بالتمثيل بالطبيب من أجل إظهار "عدم وجوب التصريح بالتأويل للجمهور، حفظا لسلامتهم العقديّة، يظهر التشبيه في الكشف على هيئة "دواء أعظم" في كتاب مناهج الأدلة"⁽¹⁾. وهكذا فقد وقع اختيار ابن رشد على الدواء المركب الأعظم ليشبه "الشريعة بالدواء الأعظم، وعلماء الكلام بأشباه الأطباء الذين يغيرون باستمرار تركيب المركب الدوائي الأعظم، ويشبه وحدة الجمهور العقديّة والسياسية بالصحة"⁽²⁾. وقد استعمل في هذا التمثيل الصحة حداً أو سوطاً يشترك في طلبه كل من الطب والشريعة. وفي الآن نفسه يحيل على الشريعة كمثال يظهر وثاقه تمثيله وصحته، عندما يقول: "أنت إذا تأملت في هذه الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل تبين أن هذا المثال صحيح"⁽³⁾.

سنعمل في ما يلي على تحليل هذا المثال عن طريق وضع المطلوب الأخرى في مقابل شبيهه الأخرى، لنظهر تشابههما على مستوى موضع الفعل وخواصه والغاية منه، وعبر ست مراحل: مرحلة أصل، وخمس مراحل تمثل التغيرات التي حصلت للدواء والشريعة، ومرحلة أخيرة هي توضيح نتائج هذه التغيرات:

1) التمثيل للموضع الأصلي أو الطبيعي

الطب	الشريعة	
الطبيب	الشارع	الفاعل
الدواء	الشرع	الموضوع
مركب أعظم عام المنفعة يؤخذ على ظاهره، وغير قابل للزيادة لأغلبهم غير قابل للتأويل إلا بشروط والنقصان.	ظاهر نافع لكل الناس أو لأغلبهم غير قابل للتأويل إلا بشروط	الخواص
حفظ صحة أبدان جميع أو أغلب الناس	العلم من أجل العمل أو حفظ الصحة النفسية لجميع أو أغلب الناس	الغاية من الفعل

(1) محمد المصباحي، "دور النموذج الطبي..."، ص 79.

(2) نفسه، ص 78.

(3) الكشف، ص 149-150.

(2) التمثيل للتغيير الأول

الفاعل	الخوارج، ال "فاسقون"	رجل لم يلائمه دواء الطبيب لرداءة مزاج كان به
الموضوع	متشابه: ليس المقصود هو ظاهر الشرع بل باطن يحدده الخوارج	الدواء المقصود ليس هو الدواء المذكور بل استعارته تعطيل الظاهر لصالح الدلالة المجازية البعيدة
خواصه	خاص بهم، وفرضه على أنه مقصود الشرع	خاص بالرجل المتأول، خضع لتغييرات جاءت بناء على مزاجه المختل أصلاً
الغاية من الفعل أو النتيجة	خروج الناس عن ظاهر الشرع دون أن يثبت باطن	فساد أمزجة الناس

(3) التمثيل للتغيير الثاني

الفاعل	المعتزلة	رجال آخرون شعروا بفساد أمزجة الناس فراموا إصلاح الوضع المرتب عن التغيير الأول
الموضوع	متشابه: تأويل ظاهر النص	أبدلوا بعض أدوية المركب بدواء آخر غير الدواء الأول
خواصه	رؤية خاصة بهم	لا يهم إن كانت مقاصد هؤلاء ذاتية أو موضوعية
الغاية منه	تعطيل دون إثبات	عرض للناس بذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين.

(4) التمثيل للتغيير الثالث

الفاعل	الأشاعرة	رجل ثالث
الموضوع	متشابه: تأويل الشرع مخالف لتأويل المعتزلة	تأول في أدوية ذلك المركب تأويلاً غير التأويل الأول والثاني
خواصه	فرضه على أنه مقصد الشرع	لا يهم إن كانت مقاصد هؤلاء ذاتية أو موضوعية
النتيجة	ضلال الناس عن الشرع وتكليف ما لا يطاق	عرض للناس بذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين.

(5) التمثيل للتغيير الثالث

متأول رابع	الصوفية	الفاعل
غير الأدوية المتقدمة	متشابه: تأويل الشرع مخالف للأشعرية والمعتزلة	الموضوع
لا يهم إن كانت مقاصد هؤلاء ذاتية أو موضوعية	فرضه على أنه مقصد الشرع	خواصه
عرض منه للناس نوع رابع من المرض غير الأمراض المتقدمة	ضلال الناس	النتيجة

(6) التمثيل للتغيير الرابع

غير محدد	الغزالي	الفاعل وشبيهه الأعرف
	متشابه: للشرع باطن لا يدركه الجمهور، ولكن صرح لهم به كما صرح بالحكمة كلها للجمهور وبآراء الحكماء،	الموضوع
	ما أداه إليه فهمه	خواصه
	طم الوادي على القرى. ضلال كثير من الناس عن الحكمة وعن الشريعة	النتيجة

(7) التمثيل لنتائج كثرة التأويل في الشريعة بنتائج التغيير في الدواء

النتيجة بالنسبة للدواء وللناس	"لما طال الزمان بهذا المركب الأعظم وسلط الناس التأويل على أدويته، وغيروها وبدلوها، عرض منه للناس أمراض شتى، حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركب في حق أكثر الناس"
النتيجة بالنسبة للشريعة وللناس	"وهذه هي حال هذه الفرق الحادثة في هذه الشريعة مع الشريعة. وذلك أن كل فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلاً غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى وزعمت أنه هو الذي قصده صاحب الشرع حتى تمزق الشرع كل ممزق، وبعد جدا عن موضعه الأول"

1. ملاحظات

ينطلق ابن رشد من معطى أن جميع الناس أوجلهم ذوي أمزجة معتدلة، بينما ذوي المزاج الرديء ليسوا سوى أقل الناس. إذن فما هو المعيار الذي سيعتمد لحفظ الصحة إن وجدت واستعادتها إن عدمت؟

(1) يؤطر ابن رشد تمثيله بتقابلين: هناك من ناحية تقابل "المزاج المعتدل" و"المزاج الرديء"، ومن ناحية أخرى تقابل "جميع الناس أو الأكثر" و"الأقل من الناس". ينتمي التقابل الأول إلى مجال الطب، لأنه تقابل بين الاعتدال في الكيفيات الأربع (الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) وهو الصحة، والخروج عن حد المزاج المعتدل وهو المرض. أما التقابل الثاني فينتمي إلى مجال الميتافيزيقا والمنطق، لأنه تقابل بين الضرورة والصدفة أو قل بين ما يكون على الأكثر وما يكون على الأقل. وكأن صحة الجميع ومصلحة الأكثر من الناس، تطرح مستوى الضرورة الميتافيزيقية التي لا تقبل أي مس أو تعديل بسبب استثناءات وهوامش طائشة.⁽¹⁾

(2) تكشف المرحلة الأولى من التمثيل عن مجموعة من التشبيهات والتقابلات في أوصاف كل من الشرع والدواء والمريض والمتأول. فالشرع يشبه الدواء، والشارع يشبه طبيباً ماهراً؛ والدواء له باطن وظاهر، بالنسبة للمرضى أو لأشباه الأطباء والشرع فيه ظاهر وباطن بالنسبة للجمهور. يقابل الدواء المركب الأعظم عام المنفعة دواءً معدلاً بناءً على رغبة فرد غير معتدل المزاج؛ ويقابل الطبيب الماهر رجلاً رديء المزاج؛ وتقابل الدلالة الحقة للدواء الدلالة المجازية البعيدة.⁽²⁾ ومن هنا فسلوك الخوارج مثلاً يمثل تعامل الرجل رديء المزاج مع الشرع أو الدواء على أنه مجاز، وليس حقيقة، فانتقل من ظاهر النص (الذي هو عبارة عن تعليمات لا تتطلب تأويلاً) إلى باطن يدل عليه ذلك الظاهر دلالة بعيدة (باستعارة بعيدة). هذا الرديء المزاج تعامل مع الدواء على أنه خطاب يحمل أسماء مشتركة، يقصد بها شيء آخر غير الظاهر، "فزعم أن بعض تلك الأدوية التي صرح باسمه الطبيب الأول في ذلك الدواء، العام المنفعة، المركب، لم يرد به ذلك الدواء الذي جرت العادة في اللسان أن يدل بذلك الاسم عليه، وإنما أريد به دواء آخر مما يمكن أن يدل عليه بذلك باستعارة

(1) محمد المصباحي، 'دور النموذج الطبي... '، ص 79.

(2) نفسه.

بعيدة"⁽¹⁾. يتعلق الأمر بإحداث تغيير في دلالة الأسماء، بمعنى أنه تم إبطال الدلالة العادية، وهي الدلالة القريبة من التواطؤ لصالح دلالة غريبة، ليحصل انزياح في اسم الدواء، والحال أن الدواء ليس اسماً من أسماء صناعة الشعر حتى يتم التعاطي معه على أنه يحمل دلالات كثيرة تلغي القريبة وتركب البعيدة تفنناً وتجملاً. لا محل للاستعارة في الدواء. فقد يكون "التغيير" مطلوباً في الأقاويل الشعرية وفي بعض الأقاويل الخطبية، ولكننا نحن بصدد الأدوية، لذلك فليس هناك ما هو أضر بالصحة من حمل الأسماء على غير محلها الحقيقي.⁽²⁾

(1) الكشف، ص 149، ف 158.

(2) يقول ابن رشد بخصوص مفهوم التغيير: "إن فضيلة القول الخطبي أو الشعري وجودته إنما تكون بالتغيير. وأعني هاهنا بالتغيير استعمال أصناف الأسماء والكلم السبعة ما عدا المستولية فإن كل واحد منها ما عدا هذا الصنف تغييراً ما. وإنما كان القول إنما هو علامة معرفة لأمر لم يعرف أصلاً أو لم يعرف معرفة تامة. إنما يكون القول بهذه الصفة متى أفاد في المعنى المدلول عليه أمراً لم يكن بعد عند السامع أو إن كان فلم يكن على التمام. وهذه هي حال القول الذي من الألفاظ المغيرة. فإن القول المؤلف من الألفاظ المستولية ليس يفيد معنى زائداً على ما كان عند السامع وإنما يفيد ذلك إذا كان مغيراً بالتخييل الذي تعطيه الألفاظ المغيرة. وهذا المعنى إنما يوجد في القول بشرطين. أحدهما ألا تكون الألفاظ حقيرة. وهي بالجملة الألفاظ المبتذلة التي لا تخيل في المعنى أمراً زائداً على ما كان عند السامع أو التي يكون تخيلها سيرا أو التي تخيل في الشيء خسة ما أو يكون تركيبها تركيباً فاسداً. والشرط الثاني ألا تكون مجاوزة للقدر الذي يجب بحسب المعنى الذي يطلب الإقناع فيه. وذلك يكون إما بالآثار التي لا تخيل فيها معنى أعظم مما يحتمل المعنى المقصود تبينه أو يكون التغيير فيها غير بين الاتصال. فإذا القول الخطبي أو الشعري مع التغيير هاتين الشريطين كان تام الفعل وذلك هو فضيلته وهو القول الجميل. ويشهد لوجود هذا الفعل للفعل المغير الأقاويل الشعرية فإنها إنما صارت لذيدة لما فيها من التخيل والوزن وكلاهما تغيير؛ تلخيص كتاب الخطابة، تحقيق محمد سليم سالم، ص 275؛ ويقول ابن رشد في تلخيص كتاب الشعر: "وكل اسم فهو إما حقيقي وإما دخيل في اللسان وإما منقول نادر الاستعمال وإما مزين وإما محمول وإما منقول وإما مفارق وإما مغير. فالحقيقي هو الاسم الذي يكون خاصاً بأمة أمة [...] وأما الاسم النادر المنقول فهو نقل اسم غريب إما من النوع إلى الجنس - مثل تسمية القتل موتاً - وإما من الجنس إلى النوع - مثل تسمية الحركة نقلة - وإما من نوع إلى نوع آخر - مثل تسمية الخيانة سرقة - وإما أن ينقل شيء منسوب إلى ثانٍ إلى شيء ثالث منسوب إلى رابع مثل نسبة الأول إلى الثاني - مثل ما كان يسمى بعض القدماء العشية شيخوخة النهار، وذلك أن نسبة الشيخوخة إلى العمر نسبة العشية إلى النهار؛ تلخيص كتاب الشعر، تحقيق تشارلز بترورث وأحمد عبد الحميد هريدي (القاهرة: الحياة المصرية العامة للكتاب، 1971، ف 88؛ ويضيف: "أما المغيرة فهي الأسماء المستعارة التي تستعار إما من التشبيه - مثل تسميتهم الكوكب نسراً - وإما من الضد - مثل تسميتهم الشمس جونة - وإما من اللازم - مثل تسميتهم الشحم ندا والمطر سماء؛ تلخيص كتاب الشعر، ف 90؛ وانظر محمد العمري، 'ابن رشد وصياغة التحويل من المحاكاة إلى التغيير، ضمن الأفق الكوني لفكر ابن رشد (الرباط: منشورات الجمعية الفلسفية المغربية، 2001) ص 177-183؛ وهذا يحتاج

(3) معطى الذات في صناعة الطب ثانوي قياسا إلى المعطى الموضوعي، لذلك ينطلق الطبيب من الصناعة لا من ذاته، لأن صناعة الطب لا يقصد بها أساسا مداواة الذات وإنما صحة الناس أساسا، وهذا يعني أن مداواة الذات لا تسمح بالزعم بامتلاك صناعة الطب. ويجدر بنا أن نشير إلى أن ابن رشد نفسه في الكليات في الطب يعترف بأن باعه في الطب كممارسة قليل مقارنة بأطباء آخرين، وذلك لاقتصاره على نفسه، وعلى أصحابه.⁽¹⁾ بل أكثر من ذلك يذهب ابن رشد إلى حد الاعتراف بأن هذا الشرط؛ أعني المزاولة، كان ينقصه ويعوقه دون حصول كماله في هذه الصناعة.⁽²⁾ وفي المقابل، فما قد يوفره تأويل الدواء للرجل رديء المزاج لا يمكن أن يوفره للجميع أو الأغلب، لأن قراءته لذلك الدواء جاءت استجابة لوضعه المختل. من هنا فلا يمكن أن نستبدل الاعتدال بالاختلال. فالدواء بالنظر إلى احتوائه على "أقاويل مشتركة التصديق" يصير مؤهلا لأن يكون عام المنفعة. ما يرفضه ابن رشد إذن، هو أن يجعل الشذوذ والرداءة في المزاج (وهو أمر أقل في أمزجة الناس) معيارا للحقيقة. وهذا يعني أن تصور ابن رشد للحقيقة هنا قائم على مفهومي الاعتدال والموضوعية.

(4) ما حصل مع الدواء في مثال "الأطباء الزور" شبيه "ما حصل مع الشريعة مع المتأولين من الفرق الكلامية والصوفية فأفسدوها بتأويلاتهم، فلم تعد قادرة على إحداث الصحة لجميع الناس أو لأكثرهم، بل صارت تجلب الأمراض دون أن تشفي أحدا. فتعطلت بهذه التأويلات وظيفه الشريعة، التي هي ضمان اطمئنان الجمهور ووحدة عقيدتهم. إن الشريعة - أي المركب الأعظم الذي يتكون من الأصول الأولى - لا تحتاج إلى تأويل، أي إلى تغيير دلالة مكوناته وإخراجها من معناها الأصلي والفطري، لأن أصولها الأولى "إذا تؤملت وجدت مطابقة للحكمة مما أول فيها"⁽³⁾.

2. تطور مثال الطب عند ابن رشد

يجب أن نذكر أن من دواعي عنوتنا لهذه الفقرة بهكذا عنوان كلام ابن رشد

منا دراسة مستقلة.

(1) يقول: "لذلك يحتاج الطبيب بعد معرفة الكليات التي تحتوي عليها هذه الصناعة إلى طول مزاولة، وحينئذ يمكن أن يوجدها [الكليات] في المواد [الأبدان]؛ الكليات في الطب، تح. م. محفوظ ومن معه، ص 130، ف 12.

(2) يقول ابن رشد: "هذا الجزء من الطب هو الذي أرى أنه يعوقني عن الكمال في هذه الصناعة، وذلك أنني لم أزالها كبير مزاولة؛ الكليات في الطب، ص 517، ف 40.

(3) محمد المصباحي، 'دور النموذج الطبي...، ص 79.

نفسه. إذ لم يكنف فقط بتمثيل الشريعة بالطب أو الشارع بالطبيب، بل نجده يمتد بتمثيله إلى آلات الطب التي هي الدواء، كما أظهرنا أعلاه. وهذا التوسع في التمثيل أمر يستدعي الوقوف عنده حتى نتبين دواعي تراجع ابن رشد أو قل استبدال ابن رشد التمثيل بالطبيب الذي أعمله في فصل المقال بالتمثيل بالدواء في الكشف عن مناهج الأدلة. ولأجل تبين هذا الأمر نضع هذه الأسئلة: هل كان ابن رشد في الكشف، ينظر إلى المركب الدوائي بعين الضرورة أم بعين العرضية؟ بمعنى هل كان هذا المركب الدوائي الأعظم أمراً لا مناص من حصوله أم أنه كان يمكن تفاديه بحصول كمال عند الناس من ذات أنفسهم؟ أكثر من ذلك هل ينسجم تمثيل ابن رشد بالدواء مع تمثيله بالغذاء في نفس الموضوع، الذي هو الشرع حيناً والفلسفة حيناً آخر؟

تظهر خطورة السؤال الأول أساساً، لا في إمكانية وجود كل الناس أطباء أو تصييرهم أطباء؛ لأنها إمكانية مستبعدة، وإنما حين نأخذ بعين الاعتبار أنه عندما يكون طعام الناس بالمقدار الذي ينبغي، كمّاً وكيفاً وزماناً، يحصل الاستغناء عن الأدوية؛ فالناس "عندما يتصرفون على الحال التي وصفنا، فقد يظن بهم أنهم لن يحتاجوا الكثير من الأدوية المعمولة"⁽¹⁾. أما عن السؤال الثاني المتعلق بالانسجام بين التمثيل للشرع وللphilosophy، فإنه يمكن أن نقول إنه سؤال يفتحنا على مسألة عامة هي تطور فكر ابن رشد. لذلك سنكتفي بالنظر في هذه المسألة العامة من جهة تطور التمثيل.

الملاحظ فعلاً داخل نص الكشف أن التمثيل بالدواء يكون في موضوع الشرع؛ أما داخل نص فصل المقال فالتمثيل بالدواء يكون من أجل الفلسفة، في حين يحصل التمثيل في موضوع الشرع بالطب. بناء على هذه الملاحظة سنحاول ترتيب أقوال ابن رشد من جديد، من أجل الخروج بموقف يتوفر على الحد الأدنى من الوضوح. يتكلم فصل المقال عن طبيب وضع أقاويل مشتركة في وجوب استعمال الأشياء التي تحفظ صحة الناس وتزيل أمراضهم، وتجنب أضرارها، إذ لم يمكنه فيهم أن يصير جميعهم أطباء، لأن الذي يعلم الأشياء الحافظة للصحة والمزيلة بالطرق التي وضعها لهم هو الطبيب؛ بينما يركز ابن رشد في الكشف على المركب الدوائي الأعظم أكثر مما يفعل بخصوص الطبيب.

والواقع أنه عندما نقارن بين نصي الكشف وفصل المقال نجد استعمال ابن

(1) ابن رشد، الضروري في السياسة، نقله إلى العربية عن الترجمة العبرية أحمد شحلاص (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، ص 99، ف 69

رشد للمثال قد خضع لضرب من التغيير. وعندما ننظر مليا نجد هناك تطورا ما في التمثيل؛ وقد شمل هذا التطور المادة الممثل بها أيضا، فقد "اتخذ التشبيه بالطب أو الطبيب شكلين مختلفين، أحدهما يظهر على هيئة "دواء أعظم" في كتاب مناهج الأدلة، ويقوم في تقابل بين الدلالة الحقة والدلالة المجازية البعيدة؛ والثاني يظهر على شكل "الطبيب الماهر" في كتاب فصل المقال ويتأسس على التقابل بين الأقوال المشتركة التصديق والقول البرهاني من جهة، والأقوال الجدلية التي لا تفيد لا تصديقا مشتركا ولا تصديقا خاصا"⁽¹⁾. هنا يشبه ابن رشد الشريعة في الفصل بالأقوال المشتركة التصديق والمتكلمين بأشباه الأطباء، كما يشبه الشريعة بالدواء الأعظم في الكشف والمتكلمين بالمرضى أو ذوي المزاج المضطرب. وقد انتبه ذ. المصباحي إلى الاختلاف بين التمثيل الموجود في الفصل والتمثيل الموجود في الكشف عندما قال: "بينما جرى التركيز في مثال المركب الأعظم في كتاب الكشف على الصراع على الدلالات أو التصورات، فإن الصراع في مثال الطبيب الماهر في فصل المقال يجري على مستوى الأقوال والتصديقات"⁽²⁾. لكن لعل عدم أخذه بعين الاعتبار كون كتاب الكشف قد كتب بعد كتاب فصل المقال، لم يمكنه من بلورة فكرة أن مثال الكشف عن مناهج الأدلة بمثابة تطوير لمثال فصل المقال.⁽³⁾ وهذا يظهر أيضا أن ابن رشد هنا قد حافظ على نواة تمثيله، رغم التطور الذي حصل على أثائه ومكوناته.

يستمد التمثيل صحته من الواقع الذي عرض لزمان ابن رشد، وهو نفس الأمر الذي يشته في فصل المقال. ومع أن الاختلاف بين تمثيل الفصل وتمثيل الكشف، يظهر على مستوى مصدر صحة كل تمثيل على حدة، أي أن صحة التمثيل بالآلة الطبية في الكشف مستمدة من الواقع الذي طرأ على زمان ابن رشد، في حين أن صحة مثال الطب في كتاب فصل المقال مستمدة من صحة التناسب القائم بين أطرافه: أعني أن نسبة الشرع إلى صحة النفوس هي نسبة الطبيب إلى صحة الأبدان، ومع هذا فإن ابن رشد كان قد أشار في فصل المقال إلى نفس الطارئ، وإن لم يبرز جهة تصحيحه للمثال. وهذا يعني أن المثال لم يكن مجردا من سياقه العام تماما، بل هو في حد ذاته

(1) محمد المصباحي، 'دور النموذج الطبي...، ص 78-79.

(2) محمد المصباحي، 'دور النموذج الطبي...، ص 80.

(3) ولعل هذا يجد تفسيره في المنهج الذي يتبعه ذ. المصباحي في مقارنة نصوص ابن رشد، وفي تحفظاته على فكرة التطور هذه، انظر بخصوص مقارنته: دلالات وإشكالات (الرباط: منشورات عكاظ، 1988).

يحمل نوعاً من التقويم لذلك الزمان. ويمكن أن نضيف أنه إذا كانت صحة التناسب هي سبب يقينية التمثيل في الفصل، فإن نواة التناسب تظل هي ذاتها في الكشف، مع إضافة الحجة بالشاهد التاريخي، وهو أمر يقوي في نظرنا غرض ابن رشد من التمثيل بالطب. أعني أن التاريخ من جهة وبنية التمثيل يشهدان معاً لما يدعيه أبو الوليد.

مقصد الشارع هو حفظ تقوى الناس وإزالة أضدادها، عن طريق وضع أقاويل مشتركة التصديق لهم في وجوب استعمال الأشياء التي تحفظ عليهم تقواهم وتزيل أضدادها، والأقاويل المشتركة التصديق هي الأقاويل التي تعتمد الأمثال والتشبيهات لتفهم المعنى. وهي مشتركة التصديق، إذ لم يكن ممكناً تصييرهم كلهم مشرعين، لأن الذي يعمل الأمور الحافظة للتقوى والمزيلة لأضدادها، هو الشارع أو النبي. وميزة هذا الشارع أنه ماهر، وتكمن مهارته في كونه على علم بما يناسب الناس لتحقيق غاياتهم، التي هي السعادة. لكن إقدام أحد المتكلمين على إدخال تعبيرات الطرق التي وضعها هذا الشارع ليست بحق، عن طريق إبطالها أو تأويلها. مما يعني أن هذه الأقاويل المشتركة التصديق هي مجرد ظاهر متشابه يجب إبطاله، وأن هناك معنى آخر يجب العبور إليه عن طريق تأويل هذا الظاهر، ويعني أيضاً أن الجمهور كان يشتغل على الظاهر، وكان هذا الظاهر كافياً للسلامة. لكن إبطال المتكلم لهذه الأقاويل أو ظاهرها على الأقل ومحاولة إثباته بدلاً منها تأويلاته، لم يحصل للجمهور منها تصور ولا تصديق، إذ "لم يفهموها ولا وقع لهم من قبلها تصديق في العمل"⁽¹⁾. من هنا يكون ابن رشد قد استعمل "الأقاويل المشتركة التصديق" للجميع أو الأغلب في مقابل الأقاويل الجدلية التي لا تجلب لا التصديق المشترك ولا التصديق الخاص"⁽²⁾.

ونقترح الوقوف قليلاً عند هذه العبارة: "إن هذه الطرق التي وضعها لكم هذا الطبيب ليست بحق. وشرع في إبطالها حتى بطلت عندهم"⁽³⁾. يحتمل المقطع الأول من هذه العبارة في نظرنا أكثر من معنى، فقول الشخص بأن الطرق التي وضعها الشارع للناس ليست بحق لا تعني أنها باطلة أو يجب إبطالها، بل تعني أن لها باطناً، يجب أن تنتقل إليه، بعد أن نبطل معناها الحقيقي. فالحق يقابل هنا المجازي، من هنا

(1) فصل المقال، ص 120، ف 68.

(2) محمد المصباحي، 'دور النموذج الطبي... '، ص 80.

(3) فصل المقال، ص 120، ف 68.

كان هذا الشخص قد طمح إلى التأويل بما هو انتقال من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية أو الافتراضية. إن تأويل الأقاويل مشتركة التصديق يفضي إلى أن لا يرى الجمهور أن هاهنا تقوى يجب أن تحفظ، أو تسترجع، فضلا أن يدركوا أن هاهنا علوما شرعية تحفظ التقوى وتزيل مضاداتها. وإذن سواء عمد هذا الشخص مباشرة إلى إبطال الطرق التي وضعها الشارع للناس، والقول بأنها ليست بحق؛ أو قال بأن لها تأويلات، فإن النتيجة تبقى واحدة هي فقدان التقوى التي تفيد السعادة، وبطلان العلوم الشرعية التي تفيد تلك التقوى.

تختلف قراءتنا عن قراءة الأستاذ محمد المصباحي؛ فالأمر لا يتعلق كما يقول بـ"نوعين من الطب، طب جمهور في متناول الجميع، لأن تصديقه لا يحتاج إلى عناء التعلم أو إلى فطرة فائقة، طالما أنه قائم على أقاويل يشترك الجميع في تصديقها، ويقصد به الشريعة في وضعها الفطري غير المؤول؛ والطب الثاني هو طب الخواص الذي لا يمارسه سوى الراسخون في العلم، لأنه يقتضي أقوالا برهانية مستعصية لا يستطيع أن يسايرها إلا من له دربة وفطرة فائقة، وهذا الطب هو طب الحكمة"⁽¹⁾. هذه القراءة مؤسسة عند الأستاذ على قول ابن رشد: "طبيب ماهر قصد إلى حفظ صحة جميع الناس وإزالة الأمراض عنهم، بأن وضع لهم أقاويل مشتركة التصديق في وجوب استعمال الأشياء التي تحفظ صحتهم وتزيل أمراضهم، وتجنب أضرارها، إذ لم يمكنه فيهم أن يصير جميعهم أطباء، لأن الذي يعلم الأشياء الحافظة للصحة والمزيلة للمرض بالطرق البرهانية هو الطبيب"⁽²⁾. لكن لعل الأمر في قول ابن رشد لا يتعلق بتقابل بين طبيين، وإنما بين قسمين من نفس الطب الواحد، إذ لا وجود في نظره لطب جمهوري وآخر للخواص، بل هناك طب واحد بقسمين، قسم برهاني خاص بأصحاب الصناعة لأنهم هم وحدهم الذين يعلمون بالبرهان ما به تحفظ الصحة ويزال المرض؛ وقسم ثان هو القسم العملي الذي ليس سوى مقنعا لكونه لا تحصل فيه الغاية بالضرورة. أما الجمهور فليس أمامهم سوى الامتثال والتقليد لنص الطبيب؛ أي أن يأخذوا القول المشترك التصديق الذي وضعه لهم الطبيب أخذا بظاهر النص لا أن يؤولوه أو يغيروا في دلالة اسم من أسمائه. إن الأقاويل المشتركة التصديق هي الوصفة الطبية، وهي جانب صاغه الطبيب خصيصا لإعماله من قبل المرضى الذين يجب

(1) محمد المصباحي، 'دور النموذج الطبي... '، ص 80.

(2) فصل المقال، ص 120.

أن يأخذوا عنه ذلك تقليدا. وكما يقول ابن رشد: "إن الطبيب ليس ينبغي للإنسان العليل أن يتوانى أو يتردد في قبوله قوله أو تأوله"⁽¹⁾. إن أقوال الطبيب ليست بالأقوال التي تقبل الأخذ والرد، أو التأويل، بل هي أقوال جازمة، أو قُل إنها نصوص حقيقية لا تحتمل التشابه أو التأويل، حتى وإن لم تحقق غايتها؛ والأسماء الواردة في هذه الأقوال ليس مشككة أو مشتركة، وإنما هي متواطئة، أو قل ينبغي أن تكون كذلك. وابن رشد لا يقول إنها لا تحقق غايتها في أغلب الحالات، بل العكس. أي أن ما يقصد الطبيب هو تحقيق غايتها تماما، لكن ما يحصل فعلا هو الممكن على الأكثر. وربما يكون كلام ابن رشد في فصل المقال عن طبيب ركب أقاويل مشتركة التصديق يعني به بالضبط طب الوقاية الذي يحفظ الصحة. وعلى كل حال فعبارة "أقاويل مشتركة" تعني أنها للجمهور، وأنها من مقدمات محمودة، وليست برهانية، وقد سبق لابن رشد أن قال في مواضع مختلفة أن الطب يعلم بالبرهان، ولكنه يحفظ الصحة بالإقناع. يقول في تلخيص كتاب الخطابة: "إن كل صناعة إنما هي معلمة، أي مبرهنة، ومقنعة في الجنس الذي تنظر فيه، لا في جميع الأجناس. مثال ذلك: إن الطب إنما يعلم على طريق البرهان ويقع في الصحة والمرض وفي أنواعهما"⁽²⁾. من هنا فالتقابل بين الطبيب والمريض تقابل على مستوى التعليمات والتنفيذ. إن المُنفذ لا يمكن أن يتدخل لتعديل صفات الطبيب الوقائية أو حتى العلاجية. والجدير بالذكر أن المرحلة الأولى من الطب أي المرحلة الوقائية، أي الحفاظ على الصحة هي الغاية الحقيقية للطب. لكن تدخل ذوي المزاج الفاسد هو الذي يؤدي إلى وضع علاجي. بمعنى أن مرحلة الفصل كانت مرحلة وقاية، لأنها مرحلة توقي الشريعة من تناسل التأويلات، عناية بالبدن وتفاديا للمرض؛ أما مرحلة الكشف فهي مرحلة العلاج، لذلك ينبغي الحيلولة دون تدخل أيادي غير مختصة لتعديل الدواء المركب الذي وضع للمداواة.

خاتمة

النتيجة التي يريد ابن رشد أن نتفادها في مثال فصل المقال هي أن ما خرّجه

(1) يقول ابن رشد: "كذلك الحال في قبول قول الواضع للسنة المكتوبة، بل المضرة في مخالفة واضع السنن أشد من المضرة في مخالفة الطبيب. وذلك أن مخالفة الطبيب إنما تلحق منها مضرة لواحد من الناس، ومخالفة واضع السنن يلحق منه هلاك أهل المدينة بأسرهم"؛ تلخيص كتاب الخطابة، تحقيق مارون عواد: 1. 15. 17.

(2) تلخيص كتاب الخطابة، تحقيق مارون عواد: 1. 2. 3.

المتأولون من الأقاويل المشتركة التصديق المعمولة لحفظ الصحة غير قابل للاستعمال لا من قبل الجمهور ولا من قبل المتأولين؛ لأن الجمهور لن يفهموا عن المتأولين معاني تأويلاتهم المتشعبة، فيشملهم الهلاك، بدل أن يحفظوا صحتهم/ تقواهم، وهو القصد من الشرع.⁽¹⁾ أما عن النتيجة التي يريد ابن رشد أن نتفادها في مثال الكشف: فقد "صار الناس بسبب هذا التشويش والتخليط فرقتين: فرقة انتدبت لزم العلماء والحكمة، وفرقة انتدبت التأويل الشرع وروم صرفه إلى الحكمة"⁽²⁾.

هكذا يصبح خطاب ابن رشد، في مثال الطبيب المهيمن في فصل المقال ومثال الدواء المهيمن في الكشف، مكثفا في وصفه للطبيب الذي لا نعلم إن كان حقيقيا أو متخيلا: وذلك من جهة عالمه وتجربته وآماله ومخاوفه وتوتره وتأويله وحاجياته ونتائجه. إن استعارة ابن رشد هي استعارة نص، وليست استعارة جملة أو كلمة. إنها أمثلة كاملة، فكل شيء فيها يعني شيئا آخر، وكان على ابن رشد أن يفك لنا معاني هذه الأمور التي تحيل عليها الأسماء في نهاية المطاف، قبل أن يعلن عن دعواه فيؤكد لنا صحة المثال أو يقينته. ومن هنا فنص المثال الذي سرد في فصل المقال وعدل من بعض أثائه في الكشف لا يختلف كثيرا عن المثال الخطابي الذي نظر له في تلخيص كتاب الخطابة؛ وعندما نقول المثال فنعني به صنفه التاريخي والمتخيل. وإن صحت العبارة فهو يعرض تأويلا للطبيب المعين والمتخيل في آن معا. ويستحضر العالم الذي يكشف عنه الطبيب. ويصف العالم المتضمن في الصورة الاستعارية، المعنى الذي يكشف عن عالم ما ويضع أفقا له.

من هنا، فإن إخراج ابن رشد لمشهد الوصفة الطبية وهي تُبدّل وتُعدّل ليس تأويلا مُقنعا فحسب، بل إنه يجعل المشهد مطبوعا في النفس، وهنا يكون قد حصل مراده من التمثيل. ولا شك أن ما ساعده على ذلك هو كونه قادرا على إظهار عالم يفهمه جيدا، بل هو أدري به. فلقد أمضى سنوات في تطيب الخلفاء والأصحاب وألف كتابا سارت به الركبان؛ أعني الكليات في الطب إلى جانب رسائله الطبية، ولهذا قلنا إن المثال كان من صنف الشاهد التاريخي. ومن ثم فما ينطوي عليه التمثيل من خلفية طبية يُمكن من أخذ صورة عن عالم الطب كما يمكننا أيضا من فهم عالم الشريعة

(1) يقول: "وهذه هي حال هذه الفرق الحادثة في هذه الشريعة مع الشريعة. وذلك أن كل فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلا غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى وزعمت أنه هو الذي قصده صاحب الشرع حتى تمزق الشرع كل ممزق، وبعد جدا عن موضعه الأول؛ الكشف، ص 150، ف 159.

(2) نفسه، ص 151، ف 162.

بوصفه هو المقصود بالتمثيل.

وسواء اعتبرنا استثمار ابن رشد لصورة الطبيب صورة تمثيلية أو اعتبرناها صورة استعارية فإننا سننتهي إلى القول بأن الأمر يتعلق بتركيز على صفة أو نسبة ما داخل المجال المصدر الذي هو الطب (وهي هنا نسبة الطبيب إلى صحة أبدان الناس) وينقل لهذه النسبة إلى المجال المستهدف الذي هو الشريعة، حيث توجد النسبة الأصلية التي تنتظر التوضيح. ومن هنا فصورة شارع ونفوس وعلاقة بينهما هي الصورة الأصلية التي لا يتم إدراكها إلا من خلال الصورة المستعارة من مجال الطب. وذلك لأجل تأكيد دعوى يدعيها صراحة. غير أنه مهما كانت القيمة الدلالية لدعوى ابن رشد التي وظف من أجلها تمثيلاته، فهي "محكومة بلعبة الكشف والحجب، لعبة الكشف بهدف الحجب أو لعبة الحجب في مناسبة الكشف"⁽¹⁾. من هنا يحق لنا أن نسأل ألا يمكن الحديث عن مقاصد سياسية لابن رشد من التمثيل بالطب في أمور الشريعة؟ وما هي الخلفيات السياسية التي يحملها تمثيل ابن رشد الشارع بالطبيب؟ ألا يمكن النظر إلى مثال الطبيب على أنه بمثابة تبرير لسلطة الشارع عن طريق التمثيل والاستعارة؟ إن كل تمثيل من التمثيلات يحمل وظيفة تموهية بدرجة ما، يمكن الكشف عنها بتحليل أبعادها الدلالية القرينة والبعيدة.

عندما يضطر المريض إلى الطبيب، طلبا للشفاء من مرض أصبح يعجز عن تحمله أو عن معالجته بنفسه، فإنه يقبل أن يضع نفسه تحت سلطة الطبيب، وأن ينفذ توجيهات الطبيب وأوامره. من هنا فالطبيب من جهة ما هو طبيب صاحب سلطة على المريض الذي يقصده من جهة ما هو مريض، وذلك في حدود ما يراه الطبيب ضروريا من ناحية العلم، وممكنا من ناحية الغاية، لمعالجة المرض الذي يريد المريض الشفاء منه، وطيلة المدة التي تستغرقها المداواة. وبقدر ما يكون الطبيب حاذقا وخبيرا، يكون انقياد المريض لتوجيهاته وإرشاداته خاليا من التردد. وهذا يعني أن مسؤولية الطبيب نحو المريض، إذ تقوم على بذل جميع الجهود الضرورية والممكنة للعناية به، تبدأ حينما يباشر في تشخيص المرض. لكن هذه المسؤولية لا تتضمن بالضرورة تأمين الشفاء للمريض، لأن الشفاء في صناعة الطب كما أكد أبو الوليد داخل في

(1) ناصيف نصار، منطق السلطة: مدخل إلى فلسفة الأمر (بيروت: دار أمواج، 2001) ص 47؛ هذا ويجب أن نذكر أننا استلهمنا تصور هذا الكاتب في تحليله لاستعارة الطبيب، وقد وجدنا تشابها كبيرا بينها وبين تحليل ابن رشد في الكشف عن مناهج الأدلة وفصل المقال لمثال الدواء والطبيب.

باب الممكن على الأكثر، وليس من الضروري أن يحصل الشفاء. وهذا ما يجعل الباب مفتوحاً أمام المشوشين وأشباه الأطباء وأصحاب الخرافة للتدخل واحتلال موقع الطبيب أحياناً. لكن الرجل كان حاسماً في تمييزه بين الطبيب وغير الطبيب، من أجل ضمان اطمئنان المرضى ووضعهم ثقتهم في الأطباء. فالدليل هو أن الطبيب هو الذي يشفي المرضى من باب الممكن على الأكثر. والباب مسدود في وجه الاختلاف والاجتهاد أمام أقاويل الطبيب، لأنها قطعية.

وهكذا يكون ضمان اطمئنان الجمهور ووحدة عقيدتهم هو غاية التمثيل، فكما أن أمور الطبيب يجب أن تُسلم تسليمًا، كذلك أوامر الشارع يجب أن تؤخذ على ظاهرها، لاسيما عندما يكون الأمر متعلقاً بمبادئ الشرع، ويكون المخاطب هو الجمهور. وبهذا يكون ابن رشد في نصي الفصل والكشف قد استعمل التمثيل قولاً خطايا ذا غرض مشوري. لأنه يشير فيهما على أصحاب الحكمة وأصحاب الشريعة معا بالعمل على تفادي هذه النتيجة التي لا أحد يقبل بحصولها لما لها من أضرار على الأمة.

ولكن نقل خصائص الصناعة الطبية إلى الشارع أو واضع السنن له قد يؤدي بنا إلى نتائج تأويلية تجعلنا نسأل فعلاً عن ما إذا لم يكن ابن رشد يشرع فعلاً للاستبداد؟ قد يكون هذا السؤال لا معنى له بالنسبة لابن رشد أو لزمّنه، ولكنه مع ذلك يحيل على التبعات المذهبية والفكرية البعيدة للتمثيل، وهي التبعات التي قد تكون غير مقصودة من صاحبها. وربما يكون كلام ابن رشد لا التواء فيه: و"كما أن الطبيب ليس ينبغي للإنسان العليل أن يتوانى أو يتردد في قبوله قوله أو تأوله، كذلك الحال في قبول قول الواضع للسنة المكتوبة، بل المضرة في مخالفة واضع السنن أشد من المضرة في مخالفة الطبيب"⁽¹⁾. إن عدم الامتثال لأوامر السنة المكتوبة يجعل السنة المكتوبة عبثاً، تماماً كما أن مخالفة وصايا الطبيب تجعل وجود الطبيب في المدينة أمراً عبثاً، "فواجب أن تُمثّل السنن المكتوبة، وإلا كان استعمال الحُكّام عبثاً وباطلاً"⁽²⁾. ربما كان هذا من الخلفيات التي يحملها التمثيل ضمناً، ويعطينا فيها من العودة إلى النصوص السياسية المباشرة، التي قد تكون أقلّ كشفاً وأكثر التواء من التمثيل الذي لا يكشف إلاّ بالعرض؛ وهذا أحد مكانن قوته وخصوبته.

(1) تلخيص كتاب الخطابة، تحقيق مارون عواد: 1. 15. 19.

(2) نفسه.