



الفلسفة و العلوم فإى السبأقات الإسلامفة



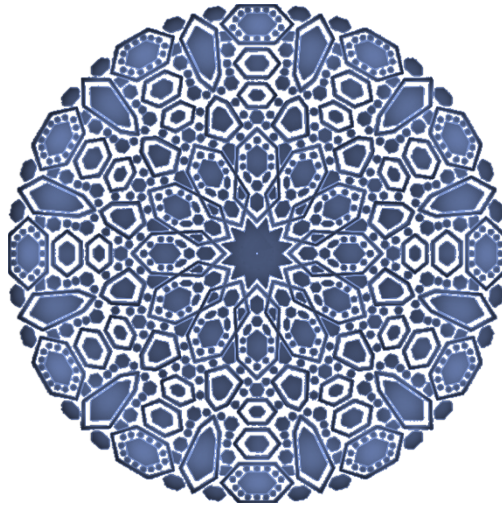
عن تمثفلات واستعارات ابن رشد

قراءة نقدفة فف كآب فؤاد بن أآمد، تمثفلات واستعارات ابن رشد:

من منطق البرهان إلى منطق الخطابة (بفروت-الرباط-الجزائر: منشورات ضفاف- دار الأمان-منشورات
الاختلاف، 2012)

مآمد الولف

كلفة الآداب والعلوم الإنسانفة/ سافس - فاس



2 مارس 2021

<https://philosmus.org/archives/2059>

الفلسفة و العلوم فإى السبأقات الإسلامفة

ISSN: 2737-842X

كلل (الصفوف) صفوففة ©

عن تمثيلات واستعارات ابن رشد

قراءة نقدية في كتاب فؤاد بن أحمد، تمثيلات واستعارات ابن رشد: من منطق البرهان إلى منطق الخطابة. بيروت- الرباط-الجزائر: منشورات ضفاف-دار الأمان-منشورات الاختلاف، 2012.

محمد الولي¹

كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ سايس - فاس

1. حول المعنى الحرفي. حينما تتوخى التعبير عن شيء ما، وليكن "الحب"، فإن السياق يضعنا أمام اختيارين للتعبير عن هذا الشيء ووصفه. إننا قد نقول، حينما نختار العبارة الحرفية: "الحب"، أو ما يرافقه من قبيل "الغرام" أو "العشق" أو "الهيام"... إلخ، حيث اللفظة حرفية الدلالة، ولا يتطلب السياق أية عملية تأويلية حينما ترد في سياق مثل: "الحب، أو الغرام أو العشق أو الهيام، قد ينتهي بالزواج".
2. حول المعنى الاستعاري. إلا أننا قد نستخدم، بدل العبارة الحرفية، عبارة مواربة، فنقول مثلاً: "الحب مغامرة" أو "صفقة" أو "مشروع" أو "مقامرة" أو "حمى" أو "عاصفة" أو "مرض" أو "جنون" أو "زلزال"... إلخ. وذلك تبعاً للمعنى الذي يراد إبرازه في الحب والمعاني الأخرى التي يراد إخفاؤها. وبما أننا نفترض تشابهاً بين المعنيين، فإننا ندعو هذا المقوم "استعارة".
3. حول المعنى التمثيلي. يمكن لهذه المشابهة أن لا تتحقق بين شيئين اثنين، بل بين نسبتين اثنتين. "التماثل هو تساوي نسبتين"، حسب عبارة أرسطو.² مثال ذلك قول بيركليس في رثاء شباب أثينا: "لقد اختفى من المدينة الشباب الذين قضاوا في الحرب، كما لو أن السنة فقدت ربيعها."³ فالمشابهة هنا تنصبُّ على نسبتين هما،

¹ eloualimoh2000@yahoo.com

² Aristóteles, *Ética Nicomáquea, Ética Eudemia* (Madrid: Editorial Gredos, 1985), 246

³ Aristoteles, *Retórica*, Introducción, traducción y notas por Quintín Racioneroed (Madrid Biblioteca Clásica Gredos, 1990), 234.

نسبة الشباب إلى الحاضرة، ونسبة الربيع إلى السنة. هذا الضرب من الاستعارة هو الذي يُدعى التمثيل أو المماثلة أو التناسب *analogie*.

4. حول التمثيل الرياضي. هذا المقوم المدعو تمثيلاً، أي أنالوجياً، هو نظير التمثيل في الرياضيات، وهو يصاغ بالشكل التالي. إن $5:10=4:8$. وفي الوقت الذي نجد هذه العلاقة الأخيرة قطعية أو يقينية، فإن علاقة التمثيل في العبارتين السابقتين محتملتين فقط وليستا يقينيتين. وهذه تستعمل كثيراً في الخطابة والشعر وفي الفلسفة، وكل ما يند عن الدراسة التجريبية والمنطقية. كما نجد لها استعمالاً ما في المجال العلمي، كأن نقول إن علاقة الأسماك بالزعانف مثل علاقة الطيور بالأجنحة.

5. وقد تدل كلمة أنالوجياً على المشابهة عامة لكي تشمل التشبيه والاستعارة والتمثيل والمثل *proverbe* والأمثلة *allégorie* والرمز. إنها تدرج كلها في دائرة علاقات المشابهة، التي تتعارض مع دائرة العلاقات الكائنية التي تقوم على التجاور.

هذا الطريقة التعبيرية الاستعارية والتمثيلية طالما صرخ العلماء والفلاسفة ملء حناجرهم بأنها لا تناسب إلا الشعر والخطابة، أما العلم—قل أيضاً الفلسفة—فإنه متحفز دائماً لصد أي تسرب لمثل هذه الأدوات إلى مجالته. يقول بيير كيرو: "إن سنن التخاطب العلمي مجبر على حماية السنن من أي عدوى تمثيلية *analogique*".¹ إلا أن هذا الموقف من العبارات التمثيلية أو الاستعارية، الذي هيمن لقرون في خطاب العلماء والفلاسفة، قد بدأ يفقد كل بريقه في القرن العشرين. فقد تم إنصاف التمثيل والاستعارة وكل العبارات القائمة على التشبيه التي كانت تعتبر من معدن الشعر. لقد تم إنصافها واعتبرت الأداة التي لا يتوسل بها الشعراء وحسب، بل هي الأداة التي تُنجد اللغة المفهومية المهيأة للإحاطة بالواقع وتحليله حينما تتراجع خائبة إثر اصطدامها بوقائع لا تسلم مفاتيحها لهذه المفاهيم. لهذا يقول أورتيجا إي جاسيت في العشرينات من القرن الماضي في مقالة ذائعة في إسبانيا والتي لا يشار إليها في الدوائر الفرنسية: "حينما يعترض كاتب ما على استعمال الاستعارة في الفلسفة فإنه يعبرُ بكل بساطة عن جهل بما هي الفلسفة وبما هي الاستعارة. لا يمكن لأي فيلسوف أن يدعو إلى هذا المنع [...] الاستعارة أداة ذهنية تتمكن بواسطتها من الإحاطة بما هو أبعد عن

¹ Pierre Guiraud, *La Sémiologie* (Paris : PUF, 1973), 66

كفاءتنا المفهومية. فبواسطة ما هو أقرب وما نسيطر عليه نتكن من الاتصال الذهني بما هو بعيد وفالت. الاستعارة إضافةً إلى ذراعنا الذهني، وهي تمثّل في المنطق قصبة الصيد أو البندقية.¹

وإذا كانت الاستعارة مخصصة بسيادة يعترف بها الجميع في مجالات الفنون اللفظية واللغة الطبيعية وفي مجالات العلوم الإنسانية، فإن هناك من يذهب إلى أن العلوم التجريبية تستنجد هي نفسها بالاستعارة. كلمة أخيرة في هذا التقديم. من اللغة المتداولة. تأملوا كلمات: "شرف" و"سقط" و"انهار" و"تفوق" و"ضل" و"بلغ" ... إلخ، التي تعني في الأصل "ارتفع" و"هوى" و"تهدم" و"علا" و"خرج" و"ناه" و"وصل إلى غاية ما." إذن، هذه الكلمات هي في الأصل استعارات وقد أصبحت اليوم منطقتة. وهذا الضرب من الاستعارات شائع في لغة التداول اليومي.

وحيثما يعمد الفلاسفة، أو غير الفلاسفة، إلى استعمال الاستعارة للتعبير عن المعاني التي تستعصي على اللغة المتداولة أو العلمية، فإنهم يطبقون ما هو من طبائع اللغة المتجذرة التي لا يمكن لأحد تخطيها. وذلك ليس لأن المعاني المطلوبة بالاحتواء تنتمي إلى العوالم المجردة والنفسية والغيبية وحسب، بل إن العوالم المادية هي نفسها لا تستغني عن الاستعارة إذا أرادت أن تقدم صورة جديدة عن العالم الذي يراد وصفه.

بطبيعة الحال، ونحن نقرب من كتاب تمثيلات واستعارات ابن رشد، للدارس فؤاد بن أحمد، الذي يخوض في مجمله في أمور فلسفية وميتافيزيقية ومدنية، فإن هناك اتفاقاً على أن وجود مجالات لا تنصاع للبحث العلمي الدقيق، المنطقي أو التجريبي، يتطلب الاستنجد بالتمثيل والاستعارة. تذكروا جيداً كيف يستعين علماء الذهن البشري بمفاهيم الإعلاميات. والعكس صحيح أيضاً استعانة المفاهيم الحاسوبية بمفاهيم الذهن البشري. في هذا الإطار ينبغي وضع كتاب الزميل الباحث فؤاد بن أحمد تمثيلات واستعارات ابن رشد: من منطق البرهان إلى منطق الخطابة. إن الأداة الأساسية للحديث عن كل ما يتصل بالحياة الدينية إنما هو الاستعارة والتمثيل وهو جنس من الاستعارة. وإذا كان الفحص الدقيق لمجمل ما ورد في الكتاب لا يتحمل هذا العرض المختصر، فإننا سنتوقف عند بعض الأفكار الواردة فيه.

¹ Ortega y Gasset, "Las dos grandes metáforas," in *Obras completas*, 3^a edición (Madrid: Revista de Occidente, 1954), ii, 387.

يبدأ الكتاب بطرح مسألة القيمة العلمية للتمثيل والاستعارة. إن الأمر يتعلق بنقاش عمر قرونًا. "تذهب دراسات إبستمولوجية، ومنطقية في العصر الحديث، إلى اعتبار التمثيل وجهًا من وجوه الاعوجاج في التفكير، ومن أساليب الغلط، أو على الأقل لا يمكن التعويل عليه بصورة أساسية، كما لا يمكن الثقة في كل منتوجاته، فإن دراسات أخرى انتهت إلى نتائج مخالفة تمامًا، بحيث ثبت له أدواراً في العمليات المفهومية والاستدلالية لا يمكن المنازعة فيها، بل من الدراسات ما ذهب إلى حد اعتباره الآلية الأكثر خصوبة ومرونة وانفتاحاً، من قبيل دراسات إيمانويل ساندرو وموريس دورول وجورج لايكوف وروني لوكريك وميشيل سير وآخرين.¹

وعلى الرغم من أن بعضهم يتمسك بالاعتدال بصدد هذا الأمر، إلا أنهم يستعينون بهرم يعتلي قمته البرهان (أو السلجسموس) ويليه في الترتيب وسط الهرم الاستقراء، في حين أن التمثيل يحتل المرتبة الأدنى في هذا الهرم، بل يضعونه في مرتبة أدنى من الاستقراء. وعلى كل حال فلا نستغرب من الفلاسفة والعلماء التجريبيين والعقلانيين اتخاذ هذا الموقف الذي يعتبر الاستعارة والتمثيل عائقاً علمياً في وجه بناء معرفة علمية حقيقية؛ فحيث لا يكون الحساب ولا التجربة ممكنين في الخطاب العلمي فإننا نحيل كل ما عداهما إلى سلة الأوهام والآراء النزقة والشعر والخيال. ولكن فلنتذكر أفلاطون، الذي بنى صرحه الفلسفي على المعادة التامة للتمثيل، إلا أن مؤلفاته الفلسفية كثيراً ما استعانت بالتمثيل والاستعارة. فلنتذكر أمثلة الكهف وكل التفاصيل المتعلقة به. بطبيعة الحال هذه استعارة أو تمثيل عظيم أو أليغوريا ممتعة. وقد بالغ أفلاطون في الاستعانة بمثل هذه الاستعارات والتمثيلات بحيث أن أحد الباحثين خصص له بحثاً مستفيضاً سماه استعارات أفلاطون.²

ومن المفارقات العجيبة ولكن المتكررة على امتداد أزيد من عشرين قرناً، ما أثبتته فؤاد بن أحمد بصدد الراحل محمد عابد الجابري، الذي لم يكتف بتبني موقف تشريف البرهان على حساب الاستعارة والتمثيل، بل أقام على هذه الأرضية الرمزية تمييزاً بين فلسفة ابن سينا المشرقية وفلسفة ابن رشد المغربية باعتبار الأول يستخدم في حججاته التمثيل في حين أن الثاني يستعمل البرهان. والواقع أن هذه النظرة من قبل الجابري فيها الكثير من الاستعلاء. ومع ذلك، وعلى الرغم من أن هناك من ساير الجابري في هذا الحكم المجاني للنزاهة العلمية والاستقراء المتقضي، فإن فؤاد بن أحمد قد يكون مصيباً كبد الحقيقة حينما ذهب إلى أن "إغفال

¹ بن أحمد، استعارات وتمثيلات ابن رشد، 11-13.

² Pierre Louis, *Les métaphores de Platon* (Paris: Les belles lettres, 1945).

الأستاذين الجابري والعروي للوظائف التي قامت بها آليات التمثيل والاستعارة في فلسفة ابن رشد، وكذا تصنيفهما له ضمن التيار المناهض للتمثيل والاستقراء، إنما هما أمران يعودان إلى عدد من الأسباب التي لا نتصل اتصالاً مباشراً بنصومه، وبالمسائل النظرية التي كانت تشغله في هذه النصوص، ذلك أن من شأن العودة إلى هذه الأخيرة أن تكشف عن أوجه تسخيرها للتمثيل والاستعارة.¹

كثيرون هم الباحثون الغربيون الذين يؤكدون أنه لا مجال لتفادي استعمال الاستعارة حتى في المجالات العلمية الدقيقة ناهيك عن الفلسفة واللاهوت. يقول جان مولينو: "إن الاستعارة والنموذج التمثيلي هما من الأدوات المشتركة بين الفكر المنطقي والفكر المتوحش، وبين اللغة الحرفية واللغة المجازية."²

وعلى هذا الأساس فقد كان موقف فؤاد بن أحمد سديداً وهو يتطابق تماماً مع موقف جان مولينو من التمثيل والاستعارة. فلنستعرض قوله: "ليس الحديث عن التمثيل في فلسفة ابن رشد تنقيصاً من قيمة هذا البناء الفلسفي على اعتبار أن هذا التنقيص هو نفسه ناتج عن نظرة تفرق التمثيل بأنماط من الفكر "الخرافية" أو "البدائية" أو "الطفولية الساذجة"، وتعتبره تراجعاً عما أنجزته "العقلانية اليونانية" [...]. ألسنا نكون قريبين من المطلوب إذا قلنا إن آليات التمثيل والاستعارة والاستقراء الناقص كانت تؤدي [...]. مهمات التعليم ومهمات الكشف والبناء الافتراضي، كما كانت جسراً بينها؟"³

والواقع أن الاستعارة، والتمثيل جنس منها، ليست مقصورة على الشعر والخطابة ولغة التداول اليومي، بل إن نفوذها يتخطى بكثير هذه المجالات، مع العلم أن بعض الباحثين والفلاسفة لا يكفون عن الإشارة بشكل صريح أم ضمني إلى تجريد الفنون من شرف الحديث عن الواقع. إنهم يقيمون أسواراً زائفة بين دوائر النشاط الإنساني. وقد تكون عبارة ميرسيا إلياد التالية أحسن رد على من يطعنون في حقوق التمثيل والاستعارة للحديث عن الواقع: "إن الصور [ونحن نقول الاستعارات] هي من حيث بنيتها نفسها متعددة القيم. فإذا كان الذهن يستعمل الصور لأجل الإمساك بالواقع النهائي للأشياء، فلأن الأشياء بالضبط تظهر بطريقة متناقضة، وتبعاً لذلك يتعذر التعبير عنها بالمفاهيم⁴ [...]. إن الصورة باعتبارها حزمة من الدلالات، هي الحائزة للحقيقة،

¹ بن أحمد، استعارات و تمثيلات ابن رشد، 16.

² Jean Molino, "anthropologie et métaphore," *Langages (Métaphore)*, n. 54 (Juin, 1979) : 103-125, 123.

³ استعارات و تمثيلات ابن رشد، ص. 28.

⁴ أي بلغة مطهرة من الاستعارية.

وليس لواحدة من دلالتها ولا لواحد من مستوياتها المرجعية العديدة. إن ترجمة صورة ما إلى مصطلحات ملهوسة، واختزالها في واحد من مستوياتها المرجعية، هو أسوأ من بترها، إننا بذلك نعدمها، ونبطلها باعتبارها أداة معرفة.¹

نماذج من استعارات وتمثيلات ابن رشد

1. الاستعارة والتمثيل بين الإثبات والإنكار

يقول فؤاد ابن أحمد: "ينتقد ابن رشد من يعتقد بأن لله وجوداً مادياً يشبه وجود مخلوقاته، على غرار ما فعل كثير من المتكلمين، مشياً وراء ظاهر القرآن، حيث آمنوا بأن لله جسداً ويداً وعيناً وغيرها من الجوارح." ويؤكد ابن رشد هذا بقوله: "أما الفرقة التي تدعى بالحشوية فإنهم قالوا إن طريقة معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل [...] وهذه الفرقة الضالة، الظاهر من أمرها أنها مقصرة عن مقصود الشارع في الطريق التي نصبها للجميع مفضية إلى معرفة وجود الله تعالى. وذلك يظهر من غير ما آية من كتاب الله تعالى أنه دعا الناس إلى التصديق بوجود الباري سبحانه بأدلة عقلية منصوص عليها."² ويعلق ابن أحمد على هذا الكلام والوصف للحشوية بقوله: "ويمكن أن نستخلص عناصر الموقف الحشوي كما يفهم من النص السابق: السمع وحده طريق إلى الاعتقاد، وهذا لا مدخل فيه للعقل وأدلته؛

التجسيم والتشبيه، أي تشبيه صفات المخلوقات والأشياء المادية الجسيمة ونقلها إلى الله نقلاً تحصل معه المطابقة."³

الواضح من كلام ابن رشد أن هذه الحشوية تؤمن بالقراءة الحرفية للقرآن الكريم. ولهذا فهي لا تنفي الصفات الجسدية والمادية عن الخالق. إلا أن وصف ابن أحمد يشكو من بعض الاضطراب، فهو متردد بين وصف الحشوية بالحرفية ووصفها بالتأويلية التي يتم من خلالها نفي كل الصفات المادية عن الخالق. ففي الوقت الذي يقول: "فبعد أن وصف قراءه الحشوية للقرآن و"مطابقتهم" بين الإله والإنسان، وهو الأمر الذي يعني أنهم يلتزمون بالقراءة الحرفية، يعود لكي يؤكد أنه "لا تخلو أطروحة هذه الفرقة من بعض الأفكار المتصلة

¹ Mircea Eliade, *Images et symboles* (Paris : Gallimard, 1952), 16-17

² ابن أحمد، استعارات وتمثيلات ابن رشد، 53.

³ ابن أحمد، استعارات وتمثيلات ابن رشد، 53.

بموضوع الاستعارة والتمثيل. فقد استعارت هذه الفرقة خصائص الإنسان بما هو حيوان لتلحقها بالإله.¹

التسليم بوجود الاستعارة والتمثيل يعني نفي الصفات التجسيدية والإنسانية عن الخالق. الاستعارية والتمثيل ينتقلان من المعاني الأولى إلى الثانية لأجل عقلنة النص القرآني. لهذا يمكن أن نعتبر هذه القراءة استعارية وتمثيلية. وهذا يتنافى مع القراءة الحرفية التي هي أقرب إلى أذهان العوام. بهذا نفهم كلام رشيد الخيون حينما يقول: "ومع تأثر المعتزلة بالفرق والفلسفات الأخرى، لكنهم استخدموا طريقتهم الخاصة في التنزيه، بعد أن وصل الأمر ببعض المجسمة والمشبهة إلى تخيل الله على هيئة إنسان أو هو معبود إنساني، وفي هذه الآراء ما يؤدي للعودة إلى الآلهة المنحوتة على هيئة إنسان أو حيوان، كما كان عند الوثنية قبل الإسلام."² ورغم خطورة المسألة، فإن المعتزلة استخدموا حرية الرأي وسلطة الدليل العقلي في مناقشتهم مع معارضهم، حيث "أول الآيات القرآنية الدالة على تشخيص أو تجسيم أو تبلياً عقلياً ينفي دلالاتها المادية."³

والواقع أن المعتزلة والفلاسفة وكل العقلايين نزاعون إلى قراءة القرآن قراءة تمثيلية استعارية، والفرق المحافظة نزاعة إلى القراءة الحرفية التي لا تعترف بالتأويل الاستعاري والتمثيلي. والظاهر أن الحشوية تبني القراءة الحرفية خلافاً للمعتزلة والفلاسفة. ولهذا كان المعتزلة هم مهندسو البلاغة العربية المجازية والاستعارية والتمثيلية.

2. استعارة وتمثيلات غذائية

أ. لا نستغرب أن يعمد فيلسوف إلى استعارة العسل للفلسفة. إن عدو الفلسفة قد يعترض على هذا التمثيل، وقد يختار السم. إلا أن ابن رشد قد حجز للسم دوراً تمثيلاً واستعارياً غير ما يمكن أن يفعله خصوم الفلسفة. فلنبدأ بالعسل. إن مجرد استحضار العسل يثير في ذهن المتلقي مجموعة من الإيحاءات الإيجابية، ويدفع إلى الظل كل الإيحاءات السلبية. هذه الإيحاءات الإيجابية هي التي جعلت ابن رشد يعتمد تمثيلاً للفلسفة. وعلى الرغم من أن الفلسفة ليست مفيدة دائماً ولكل الناس، فإن ابن رشد يستدرك لكي يستعرض أضرار العسل. هذا التأرجح لكل من التمثيل أو الاستعارة والمستعار له لما حفز على استعمال هذه الاستعارة. إلا أن ابن رشد يؤكد أن العسل هو مفيد بالذات، والأذى الذي يمكن أن ينالنا منه فهو عرض وكذلك الفلسفة،

¹ ابن أحمد، استعارات وتمثيلات ابن رشد، 53.

² رشيد الخيون، مذهب المعتزلة، من الكلام إلى الفلسفة: نشأته ومبادئه ونظرياته في الوجود، ط. 3 (بيروت: دار مدارك للنشر، 2015)، 104.

³ حسين مروة، النزعات المادية، 1، 653؛ نقلاً عن الخيون، مذهب المعتزلة، 104.

فهي مفيدة بالأصل أما أضرارها فهي عرضية لا يمكن أن ترقى إلى الطعن في التفلسف. كما أن العسل لا يمكن الطعن في فوائده، فقط لأن هناك أعراضاً سلبية له.

ولقد ساق ابن رشد شروحاتاً مستفيضة لتبرير هذا التمثيل أو الاستعارة. والظاهر أن من شأن تقصي هذه الشروح التفسيرية والمبررة إضعاف الاستعارة. بل إن شيوعها بين العوام واستعمالها في سياقات شبيهة من شأنه أن يورث هذا التمثيل نوعاً من الابتذال وبالتالي الضعف الشعري والإقناعي. ويتعزز هذا الرأي إذا عرفنا أن آخرين غير ابن رشد قد تداولوا استعمال العسل استعارة في سياقات شبيهة. لا بد في التمثيل من جذوة تذكيره. إن ما يدعى شعرياً في التمثيل من شأنه تقويته على المستوى المجازي والإقناعي.

ومن الأغذية المستعملة للتمثيل للفلسفة الماء. وقد عالج ابن رشد بالطريقة نفسها التي عالج بها العسل، أي بالتمييز بين ما هو ذاتي وما هو عرضي. فإذا كان الذاتي مفيداً وكان العرض مؤذياً لا ينبغي منع الاستفادة من الخصائص الذاتية لهذا التمثيل في الحالين. ومع هذا، فإنني مرة أخرى أجد في هذا التمثيل الابتذال نفسه. كأن ابن رشد يتناول الشبيه أو الاستعارة مما يكون في متناول اليد. واللافت أن ابن أحمد قد لاحظ ضعفاً في هذا التمثيل، وفسر ذلك بقوله: "غير أنه يصعب علينا أن نوافق ابن رشد على هذا التمثيل، لأن المثال والمطلوب لا يتميان إلى مجال مشترك بالنسبة لجميع الناس، فما هو من باب الضرورة غير ما هو 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، فكذلك 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."¹

ومع هذا فإن طريفي التمثيل هما بالضرورة ينتميان إلى جنسين مختلفين. إذ القرب بين الطرفين يضعفه، ويمكن أن ينتهي لكي يصبح مقارنة. ومما يحمل دلالة أن يصنف شايم بيرلمان المقارنة ضمن الحجج شبه المنطقية، والتمثيل ضمن الحجج التي تبين الواقع؛ وبين الإثنين الحجج المستندة على بنية الواقع. التمثيل هو المقوم ذو الأرومة

¹ ابن أحمد، استعارات و تمثيلات ابن رشد، 98.

الإبداعية العظيمة. وبهذا وصفه أفلاطون "إن التماثل analogie هو الأجل من بين كل العلاقات بين الأشياء."¹ ولم تكن هذه العلاقة هي الأجل إلا بسبب "الجمع بين أعناق المتنافرات في ربة واحدة"، حسب عبارات عبد القاهر الجرجاني. ولهذا يقول أيضاً سكروتان: "التمثيل قنطرة تمتد فوق الحدود التي لا يتم إلغاؤها مع ذلك، إذ إن التناسب العقلي لا يبطل الفوارق."² ويقول شايم بيرلمان: "ومن جهة أخرى فلن يقوم التناسب، فإن الموضوع والشبيه ينبغي أن ينتسبا إلى مجالين مختلفين، فحينما تكون العلاقتان منتسبتين إلى المجال نفسه، ويمكن أن تدرجا تحت نفس البنية المشتركة، فإن التناسب يترك المكان للاستدلال بالشاهد أو المثال، إن الموضوع والشبيه يمثلان حالتين للقاعدة نفسها."³

3. يقدم ابن رشد تمثيلاً آخر هو خبز البر الذي هو بصفاته الذاتية أجود أنواع الخبز كما أنه من أجود الأغذية. إلا أن هذا النوع من الخبز يناسب بعض الأفراد ويؤدي نوعاً آخر. إلا أن أذى هذا الخبز هو مؤذ بصفاته العرضية، بينما الأصل هو الفائدة. كذلك الشريعة هي مناسبة وملائمة للمؤهلين دينياً والموصوفين بالتقوى. والذين لا تفيد معهم الشريعة فهم شواذ. ولهذا فلا يمكن الطعن في الشريعة لأنها لا تفيد الشواذ. يكاد يكون هذا المثال تكراراً للمثالين السابقين، هناك غداء مفيد بالطبيعة ومؤذ بالعرض. كذلك الشريعة مفيدة بالطبيعة ومؤذية لمن يعدم الحوافز الإيمانية.

ومع هذا فلا بد من تعليق بسيط. تكاد تكون كل هذه الأمثال مستقاة من الثقافة المتداولة. فكل الناس على علم بطبائع هذه المواد، بل وكلهم يمكنهم أن يستعملوها بهذا المعنى الذي قصده ابن رشد. بمعنى أن البذرة الابتكارية ضعيفة في هذه التمثيلات.

يمكن أن أقدم مثلاً للمعنى التمثيل الابتكاري من نظرية التواصل المعاصرة. تذهب النظرية التقليدية إلى اتخاذ النموذج التلغرافي لتحليل عملية التواصل. فإذا كان التواصل في رأيها عبارة عن نقل أفكار من شخص إلى آخر بحيث أن هذه الأفكار تخرج من فة قطعة قطعة، مثل حبات المسبحة، وترسل عبر خط تواسلي هو الهواء أو معادل آخر كالورق والسبورة، فيتلقاها المخاطب بدوره قطعة قطعة. هذه العملية التواصلية تقوم على قرار

¹ Platon, in Anick Charles, "Analogie et pensée sérielle chez Proclus," *Revue internationale de philosophie (Analogie)*, n. 87 (1969) : 69-88, 79.

² Philibert Secretan, *L'analogie* (Paris, PUF, 1984), 8.

³ Chaim Perelman et Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation* (Bruxelles : ULB, 2008), 502.

إرادي لطرفي عملية التواصل. وهكذا دواليك. النموذج التلغرافي يقوم إذن على باث ونص وقناة ومنتلق أو مخاطب. الفكرة تخرج في هذا التصور من ذهن الباث وتنقل عبر خط تواصلي فتُحسّر في ذهن المتلقي.

وقد تعرض هذا التمثيل التلغرافي لنقد صارم من منظري مدرسة بآلو أتو الأمريكية التي استبدلت هذا التمثيل بعد أن لاحظت قصوره في الإحاطة المناسبة علمياً بهذه العملية. والتمثيل الذي قدمته هو نموذج الأوركسترا حيث كل العناصر المصاحبة، وضع الجسد والوجه والطور والروائح أو انعدامها التي تصدر عن الجسد والزي والمكان وزمن المكالمة والعناصر الخارجية كالأشياء المستعملة تساهم في التواصل وفي بنية الرسالة... إلخ.

حينما نتكلم، نتكلم بكل هذه العناصر، والذي نحاوره يتأثر لا محالة بكل هذا. وقد تسبقنا هذه العناصر إلى الكلام. فالذي يكذب ويزعم أنه يقول الحقيقة يمكن لامتناع وجهه أن يقول شيئاً آخر غير هذا. فإذا كان امتناع الوجه، وهو عنصر خارجي، يقول الحقيقة، فإن الكلمات تكذب... إلخ.

التواصل إذن ليس مجرد كلمات ترسل في الهواء إلى متلق ما كالتلغراف، بل هو عملية تتضافر فيها كل عناصر السياق الواسع.

4. تمثيل الشريعة بالطب

أولاً ينبغي نفي التباس معين وهو أن اللجوء إلى التمثيل هو نهج نعمد إليه لاستحالة "البرهنة" بالوسائل المعهودة في العلوم النظرية أو التجريبية. وهكذا ففي المجال الذي نحن فيه علينا أن ننسى "اليقين". كل الاستنتاجات التي نخلص إليها مهما بلغت رتبة ترجيحها هي خلاصات مؤقتة نقبلها على سبيل الاحتمال لا اليقين. اليقين متروك للتجربة العينية أو المختبرية أو الرياضية. ولهذا، ففي التمثيل لا نقع على طبائع الخطابة وحسب، بل نقع أيضاً على طبائع الشعرية. ولهذا أنظر بكثير من الحذر حينما ألاحظ بن أحمد يقول: "وهكذا فابن رشد ينطلق في تمثيله من مقدمة تقتضي باشتراك الطب والشريعة في غاية واحدة هي فعل الصحة. لكن إذا كان الطبيب يهتم بصحة الأبدان بدناً بدناً، فإن صاحب الشريعة يهتم بصحة الأنفس اهتماماً جماعياً سواء تعلق الأمر بحفظ صحة المدينة أم باستردادها إن فقدت [...] هذه المقدمة المشتركة بين الطبيب والشارع أو

بين الشريعة والطب هي التي تجعل التمثيل صحيح التناسب، بل يقينياً.¹ والواقع أن هذا الأمر يصعب تصديقه. إن هذا التمثيل وهو من أرومة استعارية طالما أننا نقارن، بل نشبه مجالين مختلفين من حيث الجنس، ألا وهما الطب وهو علم تجريبي، والشريعة وهي مدونة من القوانين. إن إسقاط الطب على الشريعة، أي النظر إلى الشريعة من خلال غربال الطب لا يمكن، ومهما بلغت درجة رحمانه، أن يصل إلى مرتبة اليقين. اليقين محجوز للبرهان التجريبي أو الرياضي. ولنستمع إلى ماكس بلاك كيف يعالج الأمر: “فلنفترض بأني أنظر إلى السماء عبر قطعة من الزجاج التي تم تسويدها تسويداً شديداً والتي تركت بدون تسويد بعض خطوطها: إنني لن أتمكن بهذا إلا من مشاهدة الكواكب التي ترى من خلال الخطوط غير المسودة المهياة بشكل مسبق على صفحة الزجاج، وسيبدو تنظيم هذه الكواكب منسجماً مع بنية الزجاج المذكورة. بالإمكان أن نعتبر الاستعارة مثل هذه الزجاجية، ونسق “الموضوعات المرافقة” للكلمة التصويرية، مثل شبكة الخطوط المسطرة عليها، ويمكن أيضاً أن نقول إن الموضوع المركزي “يشاهد من خلال العبارة الاستعارية – أو إذا جاز القول، نقول إنه ناتج عن “إسقاطه على “فضاء الموضوع الثانوي” – (في هذا التمثيل الأخير ينبغي أن نسلم بأن نسق التضمنات للتعبير التصويري يحدد قانون الإسقاط.

يمكن أن نستعين بمثال آخر. فلنفترض أنه قد توجب علي أن أصف معركة بالتوسل بكلمات تتسب في جعلها إلى ألقاظ الشطرنج. إن هذه اللعبة تعين نسقاً من التضمنات ستهيمن على وصفي: إن الانتقاء المفروض للمعجم الشطرنجي سيجعل بعض مظاهر المعركة مشددة، في حين أن الأخرى تخفُّت، وأن المجموع يصبح منظماً بطريقة يمكن أن تنتهك بشكل أشدَّ الأنماط الأخرى من الوصف. إن معجم الشطرنج يصنِّف ويحوِّل: إنه لا ينتقي وحسب. إنه يبرز مظاهر من المعركة التي ما كانت لتظهر إطلاقاً من خلال وسيط آخر؛ مثل النجوم التي لا تمكن مشاهدتها إلا بواسطة التلسكوب.²

5. تمثيل : البدن/ المنزل/ المدني (الفارابي)

يقول بن أحمد: “لجأ الفارابي إلى المقارنات والاقْتباس ونقل الخبرة المستفادة من مجال معرفي إلى آخر، وهذه كلها وجوه للتمثيل.

¹ بن أحمد، استعارات و تمثيلات، 105.

² Max Black, *Modelos y metáforas* (Madrid: Editorial Tecnos, 1966), 51.

أ. يقول وهو يمثل بالطبيب المعالج مدير المدينة أو الحاكم:

” كما أن الطبيب إنما يعالج كل عضو يعتل بحسب قياسه على جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به بأن يعالجه علاجاً يفيد به صحةً ينتفع بها في جملة البدن وينفع بها الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به. كذلك مدير المدينة ينبغي أن يدير أمر كل جزء من أجزاء المدينة. فالتمثيل بمهمة الطبيب يساعد على فهم مهمة الحاكم، كما تلعب المقارنة بالطب دوراً مهماً في نسج التصورات المدنية وتعضيدها.“¹

الحقيقة أن تمثيل الحاكم بالطبيب يبرز، بل يشدد الصفات السلبية بل الإيجابية للحاكم وينفي عنه كل صفات العنف التي طالما اعتمدها الحكام. وبطبيعة الحال فلا يمكن أن تكذب الفارابي بسبب هذا التمثيل، لأن كل تمثيل يبرز صفات ويطمس أخرى.

ب. مراتب الأعضاء البدنية ومراتب أعضاء المدينة

يقول الفارابي: ”وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله، ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس، وأعضاء آخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة— فهذه في المرتبة الثانية—، وأعضاء آخر تفعل الأفعال على حساب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترأس أصلاً. وكذلك المدينة، أجزاءها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات. وفيها إنسان هو رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس. وفي كل واحدة منها هيئة ومملكة يفعل بها فعلاً يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم أولو المراتب الأول. ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى آخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم، فيكون هؤلاء هم يخدمون ولا يخدمون ويكونون في أدنى المراتب، ويكونون هم الأسفلين.“²

يضع الفارابي هنا تمثيلاً للهيئة الحاكمة على شكل سلم، له قمة ووسائط وأسافل. قمة تأمر ولا تؤمر، ووسائط تأمر وتؤمر وأسافل تُؤمر فقط. هذا تناسب شائع وهو يذكر بشكل من الأشكال بتناسب أشهر منه

¹ بن أحمد، استعارات وتمثيلات، 273-274.

² بن أحمد، استعارات وتمثيلات، 275.

عند المعاصرين؛ ألا وهو الهرم: قته ووسائطه وأسافله. إلا أن هذا الأخير لم يستخدم لأجل توزيع السلطة فقط، بل يستخدم أيضاً لبيان التوزيع الكمي للساكنة. يبدو هذا التناسب أغنى من تمثيل الفارابي السابق.

ج. ملاحظات الفارابي النقدية بصدد التمثيل

يقول بن أحمد: "لم يكن استعمال الفارابي للتمثيل الطبي عموماً ليحول دون تسجيله شكوكاً حول نجاعة هذه الآلية ووثاقها، خاصة عندما يكون استعمالها في حل من كل انضباط. فلاحظة التشابه الظاهري بين واقعيتين يجب ألا يدفع الذهن في اتجاه مسايرة الأحكام السائرة؛ لأن التشابه نفسه قد يحجب تبايناً خفياً عن الحس. وكما كتب الفارابي: "إذا وجد شيان متشابهان، ثم ظهر أن شيئاً ثالثاً هو سبب لأحدهما، فإن الوهم، يسبق ويحكم بأنه أيضاً سبب للآخر؛ وذلك لا يصح في كل متشابهين؛ إذ التشابه قد يكون بعرض من الأعراض، وقد يكون بالذات." إن التشابه يذهلنا أحياناً عن إدراك الفروق بين الموجودات. وهذا الأمر الذي ينبه إليه الفارابي مبكراً هو الذي يقع على رأس قائمة الأسباب التي حملت الناس قديماً وحديثاً على التشكيك في التمثيل. فالتشابه الظاهري قد يؤدي إلى آراء متضاربة متكونة بناء على عمليات تمثيلية. ومن هنا ضرورة امتحان التمثيل للنظر في ما إذا كانت الأحكام المتكونة منه مناسبة للواقع ومنسجمة مع ما هو متوفر من المعرفة العلمية.¹

صحيح أن هناك تشكيكاً في التمثيل والاستعارة، ولكن لا يمكن الاستغناء عنهما. ولعل أرسطو هو أحسن من يبين بعبارة مختصرة وعبقرية هذا التمييز بين مجالي البحث وتمطي الاستدلال: "إن الرجل المكتسب للمعرفة يبدو أنه لا يسعى، في الواقع، في كل جنس من البحث إلا إلى درجة الدقة المناسبة لطبيعة الموضوع. ويتجاهل هذا الأمر فمن المنتظر أن تتلقى من باحث في الرياضيات حجماً مقنعة فقط، ومن خطيب برهنت بمعناها الدقيق."²

ملاحظات أخيرة

أ. يتطلب التمثيل باعتباره من الجنس الاستعاري أن يحقق صورة. أي أن يكون عبارة بشيء ملموس

¹ ابن أحمد، استعارات وتمثيلات، 278.

² Aristóteles, *Etica Nicomáquea, Etica Eudemia*, 133-134

عن شيء مجرد أو ملهوس. والتعبير بالمجرد، علاوة على أنه يتنافى مع الطبيعة التشبيهية والاستعارية والتمثيلية، فإنه نادراً ما يستعان به سواء في الشعر أو في طرق الاستدلال. والمعهود هو انفلات شيء مجرد واستعصاؤه على الاستسلام للعقل، هنا يتم الاستنجاد بشيء ملهوس لأجل التمكن منه. ولهذا فإن استعانة ابن رشد بتمثيل النفس للمدينة إنما هو سباحة ضد التيار، وضد الوظيفة الطبيعية للتمثيل وكل أجناس العبارة الاستعارية، أي التصويرية. ولحسن الحظ فقد نهنا بن أحمد على خطورة هذا النوع من الانزلاق.

ب. للتمثيل دوران: أحدهما توضيحي، أو ديداكتيكي يستعان بخدماته لأجل تسهيل نقل الأفكار إلى الغير. وهنا تكون الفكرة جاهزة يطلب توصيلها، فيستعان بالتمثيل. والدور الثاني هو دور الاستكشاف أو الابتكار. ابتكار معنى، لا توصيله، أي محاصرة الظاهرة بالتمثيل لكي تفصح عن مكونات جديدة لا يمكن الوصول إليها بغير التمثيل. إننا نستعين بالأشياء لكي نوقع في شبكها مظاهر جديدة من الواقع. وحينما تدرك هذه المظاهر يمكن لاحقاً الاستعانة بتمثيل ناقل للفكرة.

ج. للتمثيل واجهة شعرية. فحينما نربط لأول مرة بين شيءٍ معهود بشيءٍ آخر مجهول ربطاً موسوماً بقدرة المبدع على إيقاع التشابه حيث لم نعتد مشاهدته وحينما يكون مطبوعاً بسحرٍ ما نعجب به ومنتشي لشعريته. تذكروا الأركيسترا. إن هذا التمثيل علاوة على قوته الابتكارية الاستكشافية فيه الكثير من طبائع الاستعارة بل الشعر. للتمثيل أرومة خيالية أي شعرية.

د. التمثيل كائن حي حينما نتلقاه فور ابتكاره ننتشي بجماله. إلا أن العادة والتكرار وتداوله بين العقول وانتشاره بين الناس يصاب بالبلى والشيخوخة والابتذال فلا يكاد يرى. بهذا يصبح مواطناً نراه ولا ننتبه لوجوده. لقد ابتكر في يوم من الأيام. وذلك المبتكر أصبح عادة. بل نثراً. هنا تفرض الحاجة نفسها لابتكار تمثيل جديد جدير بأن يرينا مظهراً آخر جديداً من الواقع. هذا التمثيل الأخير الجديد لم يأت لتفنيد الأول، بل لمجرد الكشف عن مظهر آخر للواقع لا غير. هذا الواقع الجديد المحمول بالتمثيل الجديد لا يُفند السابق. إن الأمثال لا يُفند بعضها بعضاً. لا تُفند الاستعارة باستعارة أخرى يمكن تنفيذها بالبرهان أو القياس.

هـ. ولأن الواقع الإنساني متعدد الوجوه، فلا يمكن تناوله إلا بالتمثيل، الذي يكون هو بدوره حاملاً لحميرة التعدد. ولهذا لا يمكن نقل التمثيل أو الاستعارة إلى لغة نثرية.

بيبلوغرافيا

- الحيون، رشيد. مذهب المعتزلة، من الكلام إلى الفلسفة: نشأته ومبادئه ونظرياته في الوجود، ط. 3. بيروت: دار مدارك للنشر، 2015.
- Aristóteles. *Etica Nicomáquea, Etica Eudemia*. Madrid: Editorial Gredos, 1985.
- Aristoteles. *Retorica*. Introducción, traducción y notas por Quintín Racioneroed. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 1990.
- Black, Max. *Modelos y metáforas*. Madrid: Editorial Tecnos, 1966.
- Charles, Anick. "Analogie et pensée sérielle chez Proclus." *Revue internationale de philosophie (Analogie)*, n. 87 (1969) : 69–88.
- Eliade, Mircea. *Images et symboles*. Paris : Gallimard, 1952.
- Gasset, José Ortega y. "Las dos grandes metáforas." in *Obras completas*. Vol. II, 3^a edición. Madrid: Revista de Occidente, 1954.
- Guiraud, Pierre. *La Sémiologie*. Paris : PUF, 1973.
- Louis, Pierre. *Les métaphores de Platon*. Paris: Les belles lettres, 1945.
- Molino, Jean. "anthropologie et métaphore." *Langages (Métaphore)*, n. 54 (Juin, 1979) : 103–125.
- Perelman, Chaim et Olbrechts-Tyteca. *Traité de l'argumentation*. Bruxelles : ULB, 2008.
- Secretan, Philibert. *L'analogie*. Paris, PUF, 1984.



الفلسفة و العلوم فإى السباقات الإسلامىة



تابع أنشطتنا



اتصل بنا



الفلسفة و العلوم فإى السباقات الإسلامىة

<https://Philosmus.org>

كل الحقوق محفوظة ©