

مدخل منهجي لتاريخ الطب في الأندلس

د. جعفر يايوش

جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانم

1. الطبّ تاريخاً واصطلاحاً.
2. الحركة الطبيّة في الأندلس ، النشأة والتطور.
3. الطبّ في الأندلس ، الموضوع والمنهج.

توطئة:

إنّ التراث حقيقة تاريخية لا سبيل إلى الانفكاك منها، وإن بدت ظاهرياً بآئنة ومنفصلة من حيث الوجود بحكم ارتباطها بالزمن الماضي. ومن ثمة يمكن إدخالها تحت مسائل الكمّ المنفصل؛ فهي في جوهرها وحقيقة وجودها، متصلة تحيط بنا من كلّ جانب. كلّ دائرة من دوائر اتّصالها تبدأ بنقطة وتنتهي عند نقطة جديدة لتكوّن دائرة أخرى، وهكذا يمكن إدخالها تحت مسائل الكمّ المتّصل بسبب الحركة التداوليّة للتاريخ.

وما كثرة الأعمال التقييمية المشتغلة بالتراث، إلا دليل قاطع على ملازمة هذا الماضي لنا، ومن ثمة إدراك مدى الأهميّة التي يحتفي بها التراث، ولكن لماذا ندرس هذا الأثر الذي انقضى زمن وقوعه؟ وما هي الآليات التقييميّة التي نوظّفها في دراسة من هذا النوع؟ للجواب على هذين السؤالين لا بدّ أن نحدّد مجال ونوع الدراسة التراثيّة التي نوّد الكشف عن أطرها وأسسها المعرفيّة.

مجال الدراسة هو تاريخ العلوم في الحضارة العربيّة الإسلاميّة، ونوع العلم الذي هو محطّ أنظارنا والذي نريد إخضاعه لأدوات البحث والتنقيب هو علم الطبّ، وبما أنّ التقييم للنصّ التراثي هو عمليّة نقدية لمضامينه ووسائله؛ فالبحث في تاريخ أيّ علم من العلوم، أو استقراء مراحل تطوّره عبر حضارة ما، لهو إعادة تركيب البناء المنطقي وصياغة الجهاز المفاهيمي لإنسان تلك الحضارة من خلال الوقوف على العلة الأولى التي وجّهت المسار وحدّدت الغاية!..

والبحث في موضوع من التراث، هو عمل نقدي لمضامين النصّ التراثي واختبار لوسائله المنتجة له، وهذا يعني أنّ التوصل لفهم المضمون لا يتمّ إلاّ بتحديد الآليات الإنتاجيّة أو الأصليّة، والإحاطة

بالكيفيات العامة والخاصة التي تدخل في بناء هذه المستويات المضمونية⁽¹⁾، بمعنى ألاّ نبتعد عن الإطار العام للحضارة العربية الإسلامية، وألاّ نجزئ الموضوع إلى قطع متناثرة غير متصلة.

وعليه؛ فإنّ « تاريخ العلوم يزيد من حظوظنا في اكتشاف أسس التفكير العلمي واتجاهاته »، إنّه « المقدّمة الطبيعيّة لفلسفة العلوم »، كما قال بيير بوترو⁽²⁾.

ويميّز بيير بوترو بين أربعة أنواع من تاريخ العلم⁽³⁾:

1. هناك أولاً البحث الوثائقي، جمع النصوص المتعلقة بمنهجية العلماء القدامى منهم والمحدثين و(...). هذا البحث الوثائقي عمل تمهيدي لتاريخ العلم هدفه جمع الوسائل الضرورية لبناء تاريخ العلم المطلوب.
2. وهناك ثانياً العمل الذي يقوم به الشخص الذي يجمع سلسلة النظريات والفروض العلمية التي وضعها العلماء خلال مختلف العصور وإلقاء الضوء عليها. « إنّ تاريخ العلم بهذا المعنى سيكون في معظمه تاريخاً للأخطاء الإنسانية، وهو مفيد جداً للفيلسوف ولمؤرخ الحضارة. ولكنّه لا يفيد شيئاً رجل العلم إلاّ إذا كان الأمر يتعلّق بتحذيره من الوقوع في نفس الأخطاء التي وقع فيها أسلافه العلماء »⁽⁴⁾.
3. وهناك من جهة ثالثة مفهوم آخر لتاريخ العلم جدّ شائع، وهو التاريخ الذي يهتمّ بالبحث عن « وطن » للاكتشافات العلميّة الكبرى.

4. وهنا نصل إلى النوع الذي يهتمّ الدراسات الابستيمولوجية من أنواع تاريخ العلم، إنّه التاريخ الذي يساعد على تبين أسس الفكر العلمي والذي يعتمد المنهج التاريخي - النقدي، ويهدف إلى دراسة التيارات الكبرى لفكر العلمي، مع إعطاء كلّ ظاهرة أو اكتشاف مكانه في هذه التيارات، ناظراً إليه من زاوية الطريقة التي يتمّ بها - هذا الاكتشاف - والدلالة التي يكتسبها بالنسبة للأبحاث التي تليه. هذا النوع من تاريخ العلم يدخل - كما يقول بوترو - فيما يمكن أن نطلق عليه « التاريخ الفلسفي للعلم »⁽⁵⁾.

والذي يهتمّنا في دراستنا هو الضرب الثاني والضرب الرابع من أنواع تاريخ العلم التي حددها بوترو، لأنّ المؤرخ لتاريخ العلوم يهتمّ بالدرجة الأولى الكشف عن الكيفية التي أصبح بها ذلك الاكتشاف العلمي أو تلك النظرية جزءاً من بنية فكرية جديدة في سياقها التاريخي، وهذا هو « التاريخ الذي يربط الاكتشافات أو التيارات العلميّة، لا بمختلف الفلسفات الميتافيزيقية التي استندت عليها، بل بالفكر العلمي وبتطور العلم ذاته »⁽⁶⁾، وعليه فعملنا ينهج طريقين للوصول إلى حقائق الأشياء، ندرس من جانب تطوّر معرفة الإنسان بهذا العالم من خلال نشاطه العملي والذهني، والبناء الذي يقيمه الإنسان بواسطة هذا النشاط هو موضوع العلم، أو ما يمكن إطلاق مصطلح « العلم » أو « المعرفة » عليه⁽⁷⁾.

(1) د. طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1994 م، ص 23.

(2) محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، الجزء الأول، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، 1982 م، ص 35.

(3) د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، ج 1، ص 35.

(4) د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، ج 1، ص 35.

(5) د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، ج 1، ص 36.

(6) الجابري: مدخل، ج 1، ص 36.

(7) عند تناول لفظة « العلم » أو « المعرفة » سواء عند العلماء السابقين من المسلمين أو المحدثين، نجد تبايناً كبيراً في تحديد ماهية « العلم »، ولقد ورد حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما معناه: قال صلى الله عليه وسلم « إنّما العلم آية محكمة أو سنّة قائمة

ومن جانب آخر ندرس مراحل البناء نفسه، ونقد أسسه ومبادئه من خلال إخضاعها للاختبار، وكشف مدى ترابط أجزائها من أجل معرفة الثابت منها والمتغير، وهذا كله عبر عملية تاريخية متسلسلة متقدمة، وهذا ما يشكل موضوع اليبستيمولوجيا⁽⁸⁾.

ولكن قبل المضي قدما في تعقب الظروف والعوامل التي أحاطت بنشأة الطبّ في الأندلس، لا بدّ من التوقف عند محطات تاريخية رئيسية، تعييننا على تحديد الأسباب الفعلية الموجّهة للحركة العلمية الإسلامية والمؤسسة لمختلف العلوم الأصيلة والدخيلة التي عرفتها الحضارة العربية الإسلامية.

أولى المحطات التي تستوقف الباحث التاريخي، هي مرحلة النقل والتعريب، إذ بدأت ترجمة علوم الأوائل على يد خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان (ت 85 هـ)⁽⁹⁾، إذ استدعى جماعة من اليونانيين ممّن كانوا في مدرسة الإسكندرية، وطلب منهم نقل بعض الكتب اليونانية والقبطية خاصة منها كتب الكيمياء التي تشرح كيفية تحويل المعادن الخسيسة إلى فضة وذهب، وترجمتها إلى العربية.

ولقد ذكر ابن النديم⁽¹⁰⁾ صاحب الفهرست⁽¹¹⁾، راويا أنّ «خالد بن يزيد بن معاوية كان خطيبا وشاعرا فصيحاً وحازماً ذا رأي وهو أول من ترجم له كتب الطبّ والنجوم، وكتب الكيمياء»⁽¹²⁾، ويضيف

أو فريضة عادلة»، ومن هنا جاء اختلاف العلماء المسلمين القدامى والفلاسفة حول حقيقة العلم وما هو العلم الواجب والعلم الكفائي، وأيهما يأخذ إلى دار السعادة، وهذا الاختلاف راجع إلى الإطار المرجعي الذي يتحرّك من خلاله كلّ فريق، وسنعود إلى هذه المسألة فيما بعد عندما نتناول بحث «الطبّ في الأندلس، الموضوع والمنهج»، راجع بشأن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ)، كتاب العلم، من إحياء علوم الدين، تقديم: رضوان السيّد، الطبعة الأولى، دار إقرأ، بيروت، لبنان، ط 1، 1403 هـ/1983 م، ص 86، والحاشية رقم (1) وص 196، الحاشية رقم (1).

(8) لفظة «اليبستيمولوجيا» أو «نظرية المعرفة»، المراد بها النقد العلمي للمعرفة فتدرس «العمليات العامة التي يستخدمها العقل البشري في مجال العلم، والبحث في نقد المعرفة؛ فهو الذي يحدّد قيمة المعرفة البشرية وحدودها».

واليبستيمولوجيا Epistémologie، اصطلاح جديد مركب من كلمتين يونانيتين، الأولى: Epistème، ومعناها علم، والثانية: Logos ومن معانيها: علم، نقد، نظرية، دراسة؛ فاليبستيمولوجيا إذن من حيث الاشتقاق اللغوي هي «علم العلوم» أو «الدراسة النقدية للعلوم» وهذا لا يختلف كثيرا عن معناها الاصطلاحي. أمّا من حيث تاريخ نشأة هذا العلم الحديث؛ فإنه يرجع إلى جان بياجيه صاحب فكرة اليبستيمولوجيا التكوينية أو الارتقائية، وإلى غاستون باشلار أيضا. أنظر: د. جلال محمد عبد الحميد موسى: منهجية البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى 1982 م، ص 33، والحاشية رقم (1). وانظر: د. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، ج 1، ص 29 - 32؛ وأنظر: أحمد فؤاد باشا: ييبستيمولوجيا العلم ومنهجية في التراث الإسلامي، مداخلة قدمت إلى ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي - قسنطينة - الجزائر 9 - 12 ديسمبر 1989، الطبعة الأولى، تحت رعاية المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن بالتتسيق مع جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة.

(9) خالد بن يزيد بن معاوية (ت 85 هـ/704 م) هو بن معاوية بن أبي سفيان يصل نسبه إلى عبد شمس بن عبد مناف، كان مرشحا للخلافة بعد أبيه لكنه خذل فرغب عن الملك إلى العلم. وكان أول من أمر بترجمة التراث العلمي لليونان إلى اللغة العربية، إضافة إلى تعريب ما نقل من علم اليونان إلى السريانية والقبطية. كان خطيبا وشاعرا فصيحاً، ويقول هولميارد إنّ خالدًا درس الكيمياء على يد عالم مسيحي من أهل الإسكندرية يقال له ماريانوس Marianos. وإن كان بعض المؤرخين العرب المتقدمين كابن خلدون أو الغربيين المحدثين أمثال الدوميلي Aldomilli وروسكا Ruska، قد نفوا عن خالد بن يزيد الاشتغال بالكيمياء. انظر حوله: ابن النديم: الفهرست، المطبعة الرحمانية، مصر مع إضافة إلى الكتاب «تكملة» وضعها أحمد تيمور باشا بتاريخ 1348 هـ، ص 497 - 498، والجاحظ: البيان والتبيين، القاهرة، الطبعة الأولى، 1367 هـ/1948 م، ج 1، ص 328. وابن خلدون: المقدمة، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، لبنان 1982 م، ص 978. والدكتور فاضل أحمد الطائي: الكيمياء والصيدلة عند العرب ضمن موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1987 م، ص 14 - 17.

(10) ابن النديم: هو محمد بن إسحق النديم، كنيته أبو الفرج، وكنية أبيه أبو يعقوب، مصنف كتاب الفهرست، وله من التصانيف: فهرست الكتب، كتاب التشبيهات، وكان شيعياً معتزلاً، هذا كله ما ذكره ياقوت الحموي عنه في معجم الأدباء، ولا يعرف تاريخ ميلاده ولا في أي قطر كان ولا تفاصيل عن حياته، لكن هناك اختلاف حول تاريخ وفاته، البعض يجعله 385 هـ والبعض يقول بعد 390 هـ. انظر: ياقوت الحموي: معجم الأدباء، المعروف بـ«إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب» نسخ وتصحيح د.س. مرجليوث D. S. Margelouth، الطبعة الثانية، مطبعة هندية بالموسكي، مصر 1930، ج 6، ص 408. وانظر: يوسف إلياس سركيس: معجم المطبوعات العربية والمعرّبة، طبع في لبنان، دون تاريخ للنشر، ج 1، ص 267 - 268. وابن أبي أصيبعة (العيون): ط. دار الثقافة، بيروت، ط 3، 1401 هـ/1981 م، ج 2، ص 178.

(11) الفهرست: هو الكتاب الذي ألفه ابن النديم عام 377 هـ وقال عنه: «هذا فهرست كتب العلوم القديمة وتصانيف اليونان والفرس والهند الموجود منها بلغة العرب وقلمها»، عني بنشره الأستاذ فلوجل وفيه ملحوظات عدد صفحاتها 43، ويليه جزء آخر فيه ملحوظات باللغة الألمانية للمستشرقين: فلوجل، ملر، ورود إيجر. وقد طبع الكتاب في ليبسيك عام 1872 بالاعتماد على تواجده نسخة بمكتبة باريس ونسخة فيمكتبةكوبربلبالأستانة ونسختين في فيينا ونسخة في ليدن، ونشر فيمجلّة ألمانية عام 1889 م، اسمها: DieKundes Mogenlandes. وفيه تراجم سقطت من الأصل من أول المقالة الخامسة ص 171 وص 245. وفي الخزانة نسخة خطية من الفهرست غير كاملة نقلت عن نسخة قديمة مع إضافة وضعها أحمد تيمور باشا بتاريخ 1348 هـ. انظر: إلياس سركيس: معجم المطبوعات: ج 1، ص 268.

(12) و(13) ابن النديم: الفهرست، ص 497، 498.

أنّ له من الكتب « كتاب الحرارة »، و « كتاب الصحيفة الكبير »، و « كتاب الصحيفة الصغير »، وكتاب وصيّته إلى ابنه في الصنعة⁽¹³⁾. وقال الجاحظ بأنّه أوّل من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء⁽¹⁴⁾.

إنّ نقل علوم الأوائل إذن، بدأ في النصف الثاني من القرن الأوّل للهجرة، قبيل بداية تدوين العلوم الإسلاميّة، ولذا سمّاها مؤرّخو العلوم بـ « العلوم الدخيلة »، أي أنّها وليدة بيئة وثقافة خارجتين عن إطار البيئة الإسلاميّة واللغة العربيّة، وهنا طرحت مسألة الأصيل والدخيل في اللغة العربيّة، ومدى إمكانيّة هذه الأخيرة في استيعاب الأسماء والأفعال غير العربيّة اللفظ وإخضاعها لمقاييسها النحويّة والصرفيّة والتركيبيّة، حتّى تصير ألفاظاً عربيّة يمكن كتابتها بحروف عربيّة وإخضاعها لقوانينها، وهكذا انتقلت اللغة العربيّة بالعقل المسلم إلى مستوى آخر جديد هو مستوى الاصطلاحات والمفاهيم، ومن هنا بدأت الخطى الأولى نحو بناء الحضارة الإسلاميّة، إسلاميّة المصدر، عربيّة اللسان.

أمّا ثاني المحطات التاريخيّة التي تستوقفنا، هو ما ذكره السيوطي⁽¹⁵⁾ نقلاً عن الذهبي⁽¹⁶⁾ في قوله: « في سنة ثلاث وأربعين ومائة شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير (...) وكثرت تدوين العلم وتبويبه، ودوّنت كتب العربيّة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان الناس يتكلّمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتّبة »⁽¹⁷⁾.

عند النظر إلى هذا النصّ نجده شمل عدّة معطيات تقيد الباحث في تكوين صورة واضحة عن الواقع الثقافي والنشاط العلمي آنذاك، إذ يمكن حصر هذه المعطيات في النقاط التالية:

- لقد حدّد النصّ سنة ثلاث وأربعين ومائة (143 هـ) كتاريخ لبداية التدوين في الإسلام.

- أحصى لنا المجالات العلميّة المشهورة آنذاك وهي: الحديث، الفقه، التفسير وتدوين كتب العربيّة واللغة والتاريخ وأيام الناس.

- أشار النصّ إلى الطريقة التي كان يمارس بها العلم، إذ كان الناس يروون من حفظهم، أو من صحف صحيحة غير مرتّبة، أي غير مبنية على مقياس معيّن أو تقييدات منهجيّة خاصّة. هذه المعلومات مفيدة جدّاً لمؤرّخ العلوم العربيّة الإسلاميّة، فهي تحدّد تاريخ الشروع في تأسيسها والموادّ التي كانت موضوع التأسيس العلمي، غير أنّ الباحث الأيبستيمولوجي سينصرف اهتمامه إلى ما هو أهمّ من ذلك، إلى عبارة « تدوين العلم وتبويبه » الواردة في النصّ.

(14) الجاحظ: البيان والتبيين، ج 1، ص 328.

(15) السيوطي: هو (جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن 1445/849 م - 911 هـ/1505): ولد بالقاهرة وتعلّم بها علوم التفسير والحديث والفقه والنحو واللغة والأدب فكان ذا ثقافة موسوعيّة، وقد كانت النزعة الفقهيّة الشافعيّة غالبية عليه، سافر إلى بلاد الحجاز والشام واليمن والهند والمغرب، وتولّى الإفتاء سنة 871 هـ/1466 م. وتوفّي بالقاهرة عام 911 هـ/1505 م. ألف في مختلف أنواع المعرفة ومن أهمّ آثاره « المزهّر في علوم اللغة » و « الإبتقان في علوم القرآن » و « الأشباه والنظائر » و « بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة » و « كتاب المهذب فيما وقع في القرآن من المعرّب » و « تاريخ الخلفاء »، انظر حوله: إلياس سركيس: معجم المطبوعات، ص ص 1073 - 1085.

(16) الذهبي: هو الحافظ شمس الدين الذهبي، واسمه محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، أحد كبار المحدثين في القرن الثامن، وصاحب التاليف الكثيرة في الحديث، توفّي سنة 748 هـ. انظر: ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، حيدر آباد 1334 هـ، ج 1، ص 169.

(17) السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة، القاهرة، الطبعة الأولى 1967 م، ص 416.

« تدوين العلم وتبويبه » غير إنتاج العلم، تدوين العلم معناه: أن العلم جاهز، وأن مهمة المدون، تتحصر في جمعه وتبويبه، ورغم أن اصطلاح⁽¹⁸⁾ « العلم » في ذلك الوقت كان يراد به أساسا « الحديث » وما يتصل به من تفسير وفقه؛ فهو يفيد « المسموعات » أو « المرويات » أي ما لا يحصل إلا عن طريق السماع وبالتواتر، وهذا العلم يفيد اليقين بحسب مصادره الأصلية المتمثلة في القرآن والسنة والإجماع، وهو - أي العلم - مستعمل في مقابل « الرأي » الذي يفيد الظن وأدلتها غير يقينية.

أما اصطلاح « التبويب »؛ فهو راجع للطريقة التي دونت بها السنة، إذ كانت هناك عدّة طرق منها طريقة تبويب موضوعات الحديث؛ فجاءت المدونات في الحديث على طريقة الأبواب⁽¹⁹⁾.

وهذا يفيد أن العلم كان موجودا جاهزا لا يحتاج إلا للجمع والتدوين والتبويب، ولكن عملية الجمع والتصنيف هذه لا تتم بواسطة « رأي » إذ لا بدّ من انتقاء وحذف وتصحيح وتقديم وتأخير؛ فعملية التدوين هذه لم تكن تهدف فقط إلى حفظ هذا الموروث الثقافي⁽²⁰⁾ من الضياع والاندثار، بل كانت تقصد إلى ما هو أبعد من ذلك، كانت تريد إعادة بناء ذلك الموروث من أجل صياغة جديدة للعقل الإسلامي.

لكن الطرح الإشكالي لمضمون النصّ الذي ساقه السيوطي نقلا عن الذهبي هو: ما هي البواعث الفعلية لهذا العمل الاستراتيجي؟ ولماذا هذا التعارض التاريخي بين نصّ السيوطي ونصّ ابن النديم فيما يخصّ التاريخ للعلم من حيث التدوين والتبويب؟

(18) يقول د. يحيى عبد الرؤوف جبر، حول موضوع الاصطلاح: « إنّه لغريب أن يستخدم معظم الباحثين كلمة "مصطلح"، مع أنّ هذه الكلمة - مصطلح - لا تصح لغة إلا إذا استخدمنا عليها، ذلك أنّ أسلافنا لم يستخدموها ولم ترد في المعجم لهذه الدلالة ولا لغيرها. وإنما يستخدم العرب بدلا منها المفردات الآتية: أ- اصطلاح: وهو مصدر الفعل "اصطلاح" وبه يستمى اللفظ المصطلح عليه، على نحو ما يتضح في عنوان كتاب كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني (من صوفية ق 8 هـ): اصطلاحات الصوفية، واصطلاحات الصوفية لابن عربي، الملحقة برسائل ابن عربي. وجاء في نونية ابن قيم الجوزية (ت. 751 هـ) التي بثّ فيها إنكاره التأويل المجازي. قوله: « فجعتم لفظ معنى غير: . معناه لديهم باصطلاح ثان ».

« ولعلّ أول استخدام لهذا اللفظ ما ذهب إليه ابن جني من أنّ اللغة توقيف أم اصطلاح. ومنه أيضا كتاب كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي، وفي كتاب التعريفات للجراني ما نصّه: "فهذه تعريفات جمعتها واصطلاحات أخذتها من كتب القوم"، وفيه أيضا: "الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول". وجاء في كتاب الطبّ الروحاني للرازي قوله: "فقلت: أخبرني عن العلوم، اضطرارية أم اصطلاحية" أي مما تواضع الناس عليه، وهذا كلّه يوضح أنّ القوم كانوا على "اصطلاح" وليس على "مصطلح"، وهناك مفردات أخرى استعملت للدلالة على هذا اللفظ؛ مثل: الكلمة، والمفردة، والمفتاح واللفظ. وهكذا فإن كلمة "مصطلح" من الأخطاء الشائعة سماعا. ذلك أنّها لا تصحّ لدلالاتها المستخدمة لها إلا مع حرف الجرّ "على"، لأنّ الفعل "اصطلاح" يتعدّى بها. وهذا يزيدنا بعدا عن الصواب؛ فلا بدّ من الرجوع إلى كلمة "اصطلاح" وهي من باب التسمية بالمصدر، كاعتراف: بمعنى ما يعترف به. جاء في المعجم الوسيط (صلح): الاصطلاح مصدر اصطلاح، وهو اتفاق طائفة على شيء مخصوص، ولكلّ علم اصطلاحاته.»

= ورأي الدكتور يحيى عبد الرؤوف جبر فيه وجهة نظر، وإصابة مقنعة، ولذا اعتمدنا في بحثنا هذا على استعمال لفظة « اصطلاح » بدل « مصطلح ».

انظر: بخصوص هذا الموضوع: د. يحيى عبد الرؤوف جبر، أستاذ علم اللغة المشارك بجامعة النجاح الوطنية، عمان، الأردن: الاصطلاح مصادره ومشاكله وطرق توليده، مجلّة اللسان العربي، العدد 1413/36 هـ - 1992 م، ص 143.

(19) انظر حول طريقة تصنيف الحديث ومن هم الأوائل صنّفوا في هذا الفنّ، الأستاذ: طالب عبد الرحمان: السنة عبر العصور، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، الطبعة الأولى 1984، ص ص 50 - 51 - 52 - 53.

(20) إنّ مسألة التراث، أخذت حيزا كبيرا من دائرة التفكير العربي والإسلامي المعاصر، بسبب الإسقاطات الفكرية « الأيديولوجية »، وبحسب المدارس التي ينتمي إليها كلّ طرف، ولقد ناقش الدكتور محمد عابد الجابري هذه المسألة في دراسته التي نشرها بعنوان: « التراث ومشكل المنهج » ويتناول كلمة « تراث » ولفظ « ميراث » بالدراسة، فوجد أنّ الأولى ورد ذكرها مرّة واحدة في القرآن الكريم عند قوله تعالى: { وتاكلون التراث اكلا لما } ومعنى المفردة: هو المال الذي تركه الهالك وراءه. أما كلمة ميراث وردت في القرآن مرّتين في الآية { ولله ميراث السموات والأرض } (سورة آل عمران/180) و(سورة الحديد/10). ومعناها: « يرث كلّ شيء فيها لا يبقى منه باق لأحد من مال أو غيره ». (كما جاء في تفسير الزمخشري). ثمّ تناول الكلمة عند الفقهاء وغيرهم وخلص إلى أنّ استعمال لفظ « التراث » بمعناه المتعارف عليه اليوم لم يكن موجودا في الخطاب العربي القديم ولا الإسلامي.

- انظر حول موضوع التراث: د. محمد عابد الجابري: التراث ومشكل المنهج، مجلّة المستقبل العربي، ع 83 (1986/1)، بيروت، لبنان ص ص 4 - 7.

- د. يوسف القرضاوي: بنبات الحلّ الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتعزّبين، مكتبة رحاب، الجزائر، الطبعة 1989، صص 123-177.

- د. طه عبد الرحمان: تجديد المنهج في تقويم التراث، الطبعة 1994/1 م، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

هناك جوانب هامة سكت عنها نصّ السيوطي، ولم ترد في منطوقه، وهي مفتاح الإشكالات الموجودة في سياق النصّ التاريخي الآنف الذكر.

• أول الجوانب التي سكت عنها نصّ السيوطي، هي جوانب أخرى من الحركة العلمية التي شهدها عصر التدوين قبل سنة 143 هـ، ولم يشر إليها، لأنها تدخل في دائرة « العلم » الذي حدّد معناه ومجالاته. وهذه الجوانب هي « علم الكلام » و« تعريب الدواوين »²²⁽²¹⁾ و« علوم الأوائل »، وهذا المجال الأخير الذي يدخل في حيز اهتمامنا هو الذي نريد مقابلته بطرح « الذهبي »، إذ أنّ هناك إجماعاً من طرف المؤرّخين لعلوم القدماء على أنّ ترجمة « علوم الأوائل » قد بدأت مع خالد بن يزيد⁽²²⁾ بن أبي سفيان (ت. 85 هـ)، إذ هو أول من أبدى اهتماماً بترجمة الكيمياء والطب والتنجيم؛ ولكن بماذا يعلّل هذا السكوت والتجاهل الذي أبداه الذهبي تجاه هذا العمل العلمي، لعلّ هذا الموقف يدلّ على اختلاف معرفي وعقدي، فالموقف موقف مصادّ لعلوم الأوائل، بسبب ما تحمله هذه الأخيرة من عقائد دينية هرمسية مخالفة لعقيدة الإسلام؛ ف جاء ردّ العلماء السنيين على هذا الموروث الثقافي الدخيل المنقول إلى حقل الثقافة العربية الإسلامية، ومن جهة أخرى، يبيّن هذا الموقف الايبستيمولوجي فهما عميقاً من طرف العلماء المسلمين لأصول هذه العلوم الوافدة على العقل العربي الإسلامي.

• الجانب الثاني الذي لم يطرقه النصّ، هو أننا أمام مجالين معرفيين مفارقين لبعضهما من حيث المصدر والأساس الذي انبنى عليه كلّ منهما.

المجال المعرفي الأول، يحوي علوم الكيمياء والطب والسحر والتنجيم، أمّا المجال المعرفي الثاني؛ فإنّه يضمّ: علوم العربية واللغة، والحديث والفقّه والتفسير والمغازي وأيام الناس؛ فهما مختلفان في الموضوع وفي المنهج، بل وفي الأساس العقدي، ومن ثمة نجد أنّ نقاط التباعد أكثر من نقاط التقارب بين المجموعتين المعرفيتين.

من خلال ما تقدّم، نجد أنّ هناك حركتين كانتا تعملان في اتجاهين مختلفين إلى درجة التضادّ على تأسيس الحركة العلمية الإسلامية، كما نجد أنّ الطب أحد علوم الأوائل الوافدة على الثقافة العربية الإسلامية.

لذا كان منطقياً أن يضع العلماء المسلمون تصانيف (تصنيف) عدة للعلوم، وهذه التصانيف ماهي في حقيقة الأمر إلاّ منهجاً لفرز الأسس المعرفية التي انبنت عليها المعرفة الإسلامية بصفة خاصة والمعرفة الإنسانية بصفة عامة.

(21) بخصوص موضوع نشأة علم الكلام وتعريب الدواوين والقراءة النقدية لمضمون نصّ الذهبي الوارد ذكره آنفاً، من أراد التوسيع والتفصيل، فعليه الرجوع إلى: د. محمد عبد الجباري: تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية 1985. ص ص 62 - 68.

(22) ينكر ابن خلدون في مقدّمته إذا كان خالد بن يزيد بن معاوية هو أول من نقل وترجم علوم الكيمياء والتنجيم، وهذا الإنكار له دلالاته عند ابن خلدون إذ يقول: « وربما نسبوا بعض المذاهب والأقوال فيها (أي الكيمياء) لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن الحكم. ومن المعلوم البين أنّ خالداً من الجيل العربي، والبداءة إليه أقرب، فهو بعيد عن العلم والصناعات بالجملة، فكيف له بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع المركبات وأمزجتها؟! وكتب الناظرين في ذلك من الطبيعيات والطب لم تظهر بعد ولم تترجم، اللهم إلاّ أن يكون خالد بن يزيد آخر من أهل المدارك الصناعية تشبّه باسمه فممكن ». انظر: المقدّمة، ص 978.

ويراد بكلمة (تصنيف) Classification معنيان:

أولهما: "العملية الذهنية التي يتم من خلالها إدراك التشابه أو الوحدة".

وهذا هو المعنى المنطقي Logical .

ثانيهما: "عملية ترتيب الأشياء الفعلية الواقعية، بحيث تمثل الترتيب المجرد".

وهذا هو المعنى العملي Practical .

ويفهم من ذلك أن النظام التصنيفي الفلسفي عبارة عن تصور للمعرفة البشرية، يوضع نشر وتوضيح علاقات أجزاء المعرفة بعضها ببعض الآخر، وهذا الفهم يصدق على المعنى الأول وهو المعنى المنطقي. أما المعنى الثاني؛ فالمراد به ترتيب العلوم من حيث الخصوص والعموم²³؛ فالغاية من تصنيف العلوم، بيان حدودها والعلاقات القائمة بينها.

وأول عمل لتصنيف (العلوم العربية) هو تصنيف "جابر بن حيان" (160 هـ)، الوارد في كتابي (الحدود) و(إخراج ما في القوة إلى الفعل)، وهما ضمن المختارات من رسائل جابر بن حيان التي نشرها (بول كراوس)²⁴.

يبدأ جابر تصنيفه بتحديد المراد من (الحدّ) -التعريف- في قوله: "هو الإحاطة بجوهر المحدود على الحقيقة، حتى لا يخرج منه ما هو فيه ولا يدخل فيه ما ليس منه"، وفي أهمية الحدود أو تعريف الألفاظ العلمية يقول جابر: "أما الحدود فينبغي أن ينظر فيه كل ساعة، وإنّ إعطاء الحدّ أعظم ما في الباب"²⁵.

واتخذ جابر بن حيان لنفسه، طريق القسمة الثنائية الأفلاطونية سبيلا إلى معرفة الحدّ وإلى تقسيم العلوم. ودليل ذلك قوله: "لما كانت العلوم على ضربين: علم الدين وعلم الدنيا؛ فكان علم الدين فيها منقسما قسامين: شرعيا وعقليا. وكان العقلي منها منقسما قسامين....".

يجعل جابر إذن العلوم (دينية) و(دنيوية)، (الدينية) منقسمة إلى (شرعية) و(عقلية)، و(الشرعية) (ظاهرة) و(باطنة). و(العقلية) منقسمة إلى علوم (معان) وعلوم (حروف). والأخير ينقسم إلى (طبيعي) و(روحاني). و(الطبيعي) أقسامه أربعة وهي (الكيفيات): الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. و(الروحاني) ينقسم إلى (نوراني) و(ظلماني). أما علوم (المعاني) فهي (فلسفية) و(إلهية)²⁶.

هذا فيما يخص (العلوم الدينية)، وهي أسبق في الذكر والترتيب عند جابر بن حيان على (العلوم الدنيوية)، لأن التفرقة بين (الديني) و(الدنيوي) قائمة على أساس زمن (الانتفاع).

²³ جلال موسى: منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية، دار الكتاب اللبناني-بيروت، (د.ت)، ص ص 55-56.

²⁴ جلال موسى: منهج البحث العلمي، ص 59.

²⁵ المرجع السابق، ص ص 59-60.

²⁶ المرجع السابق، ص 61.

أما (العلوم الدنيوية) فهي نوعان: (شريف) و(وضيع). (الشريف) هو (علم الصناعة) أو (الكيمياء)، و(الوضيع) هو (علم الصنائع) التي يحتاج إليها (علم الصناعة). والملاحظة هنا أن جابر اعتبر علم الكيمياء أشرف العلوم الدنيوية ومدارها الذي تتجمع حوله.²⁷

وله تصنيف آخر في كتابه (إخراج ما في القوة إلى الفعل)، إذ يجعل العلوم (سبعة) أحدها (علم الصناعة)، وهذه السبعة هي: علم (الطب) - علم (الصناعة) - علم (الخواص) - علم (الطلسمات) - علم (استخدام الكواكب العلوية) - علم (الطبيعة) - علم (الصور) وهو تكوين الكائنات. واستوحى ابن حيان تصنيفه هذا من تقسيم أفلاك الكواكب إلى سبعة، ولذلك جعل القول في تصنيف العلوم تحت عنوان (القول في السباعية).²⁸

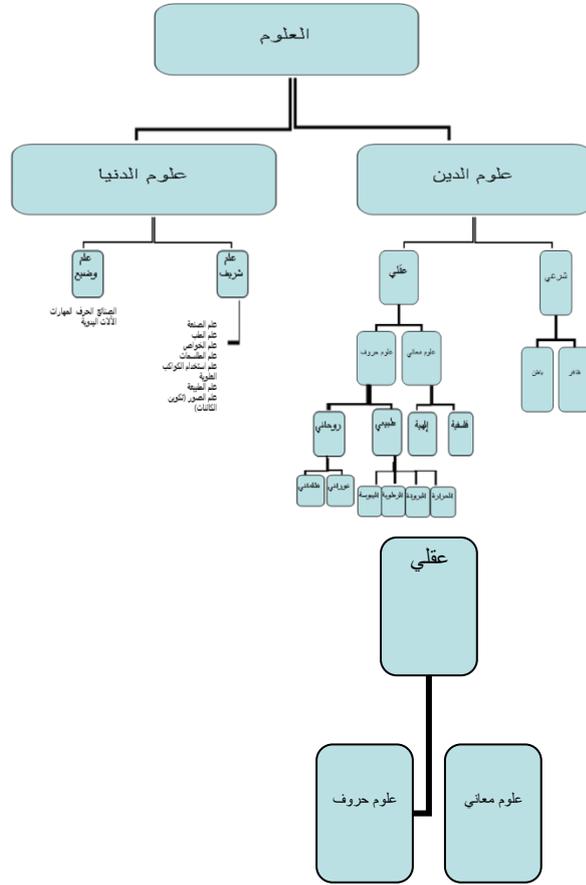
ويمكن وضع رسم تخطيطي لتصنيف العلوم عند جابر بن حيان على الشكل الآتي:

27 المرجع السابق، ص 61.

28 المرجع السابق، ص 62.



رسم تخطيطي لتصنيف العلوم عند جابر بن حيان

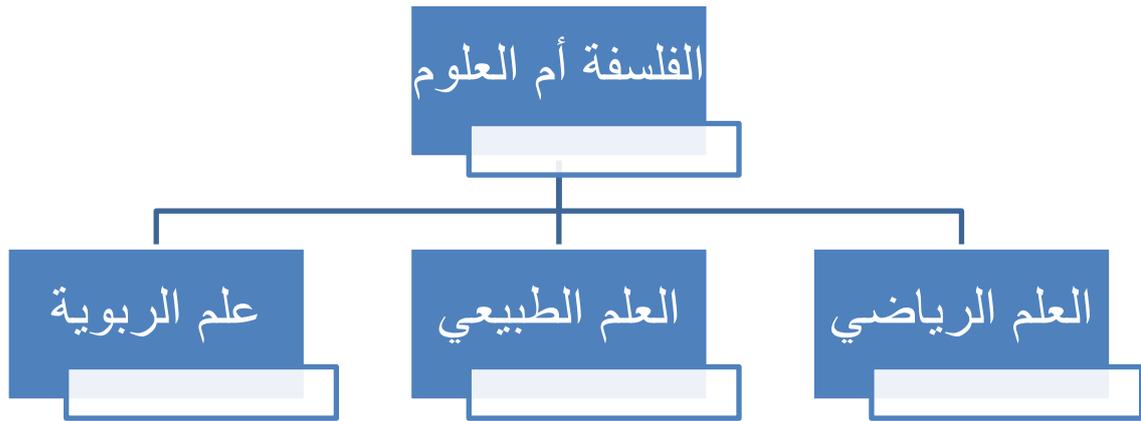


ثم جاء الكندي (ت.260هـ)، ووضع تصنيفا لا يخالف التصنيف الأرسطي؛ فأين نباتة يورد في كتابه (شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون) من كلام الكندي في (الفلسفة) أنها: "علوم الفلسفة ثلاثة: أولها (العلم الرياضي)، وثانيها (العلم الطبيعي)، وثالثها (علم الربوبية) وهو أعلاها في الطبع"²⁹. ولكن إذا كان الكندي يقسم الفلسفة التي هي علم كل شيء إلى (علم) و(عمل) أو فلسفة (نظرية) و(عملية) -كما فعل أرسطو-؛ فهو يقسم العلم (النظري) إلى قسمين كبيرين هما: (علم الأمور الإلهية) و(علم الأشياء المصنوعة-المخلوقة). فهذا نوع من (التقسيم) يفترق من حيث (الروح) إلى (التقسيم الأرسطي) ينم عن اهتمام (الكندي) ب(دين سماوي) موحى به في مقابل (التدين) ب(الفلسفة).

²⁹ جلال موسى: منهج البحث العلمي، ص 62، وانظر الحاشية رقم 3، ص 62.

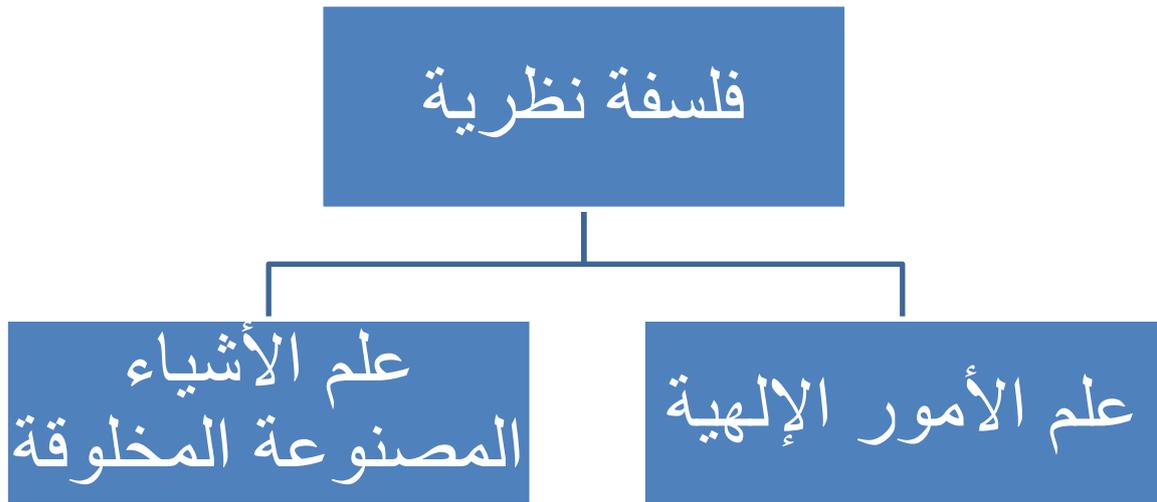
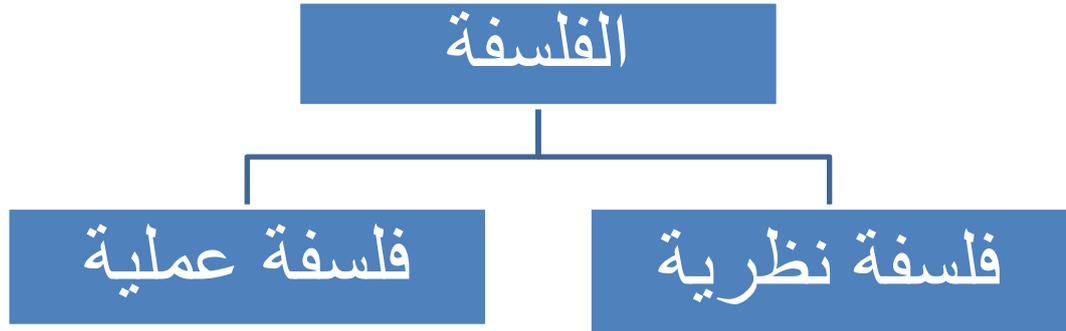
ويستدل بترتيب (الخالق) لـ(موجودات) بين (الغليظ) و(اللطيف) على التدرج من علم (المحسوسات) على علم (الإلهيات)³⁰. ومع ذلك يوجد للكندي تقسيم يجعل (العلوم الفلسفية) أنواعا أربعة، أولها (المنطقيات)، ولم يكن (المنطق) عند أرسطو جزءا من (الفلسفة). ويبدو أن الكندي تأثر بمذهب (الرواقيين) Stoics. ولم يذكر الكندي من كتبه في الفلسفة (العملية) سوى كتب الأخلاقية والسياسية دون علم (تدبير المنزل) "الاقتصاد". وفي رسالة في كمية كتب أرسطو، يفرق الكندي بين (علوم الأنبياء) التي تفيض عليهم من غير حاجة إلى (منطق) أو (رياضيات) وبين (علوم البشر). وهي تفرقة مستوحاة من واقع (الثقافة الإسلامية)³¹.

ونضع مخططا تصنيفيا للعلوم وفق تقسيم الكندي:



³⁰ المرجع السابق، ص ص 62-63.

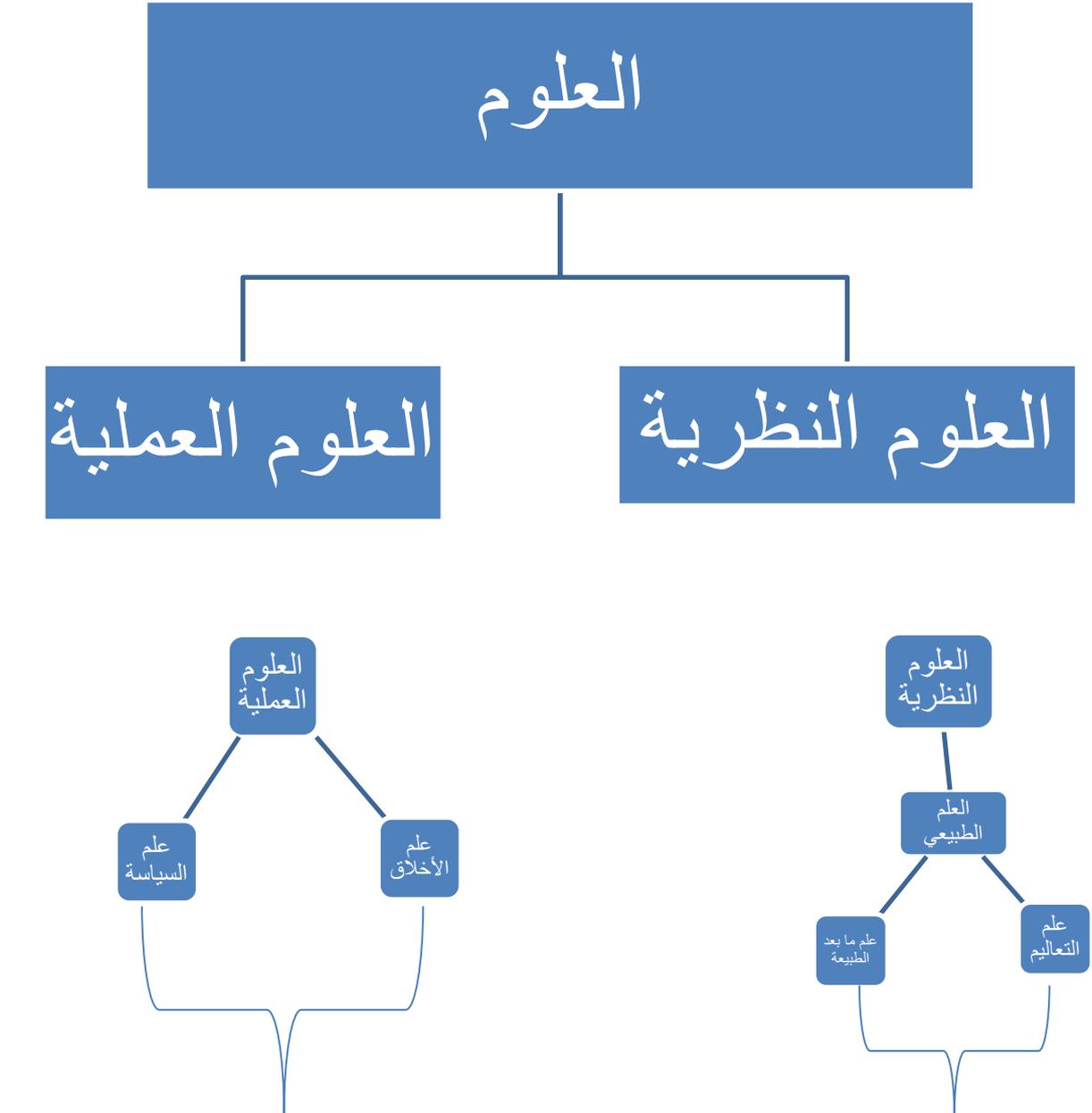
³¹ المرجع السابق، ص 63، وانظر الحاشية 2 رقم 1 من ص 63.



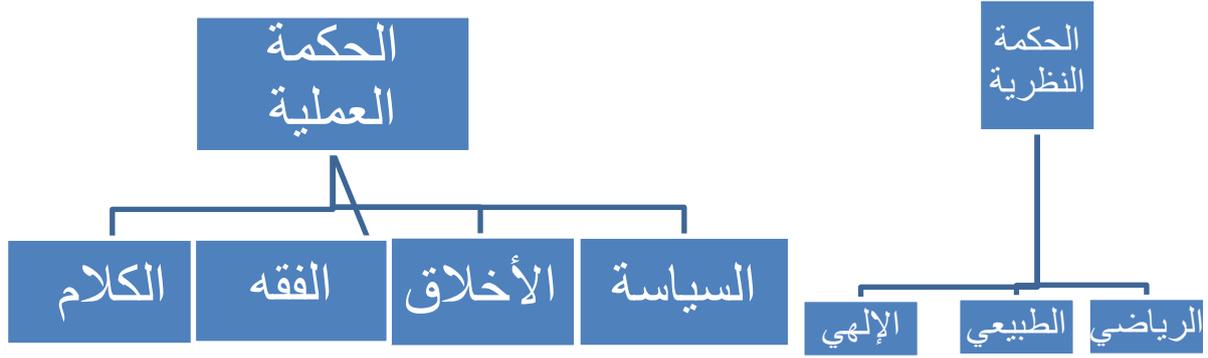
وإذا انتقلنا من الكندي إلى الفارابي (ت. 339هـ)، وجدناه في رسالته (التنبيه على سبيل السعادة) يتابع التقسيم الأرسطي إلى علوم نظرية وعلوم عملية. وذلك من خلال قوله "الفلسفة (النظرية) تشتمل على ثلاثة أصناف من العلوم أحدها علم (التعاليم)، والثاني علم (الطبيعة)، والثالث علم (ما بعد الطبيعة). أما الفلسفة (العملية) فصنفان: علم (الأخلاق)، وعلم (السياسة). ذلك لأن من الحكمة ما يعلم ليعتقد وهو

(الحكمة النظرية) بفروعها الثلاثة: (الرياضي) و(الطبيعي) و(الإلهي). ومنها ما يعلم ليعمل به، وهو (الحكمة العملية) التي تشتمل على (السياسة) و(الأخلاق)³².

وهذا مخطط توضيحي لتصنيف الفارابي للعلوم:



32 جلال موسى: منهج البحث العلمي، ص 63.



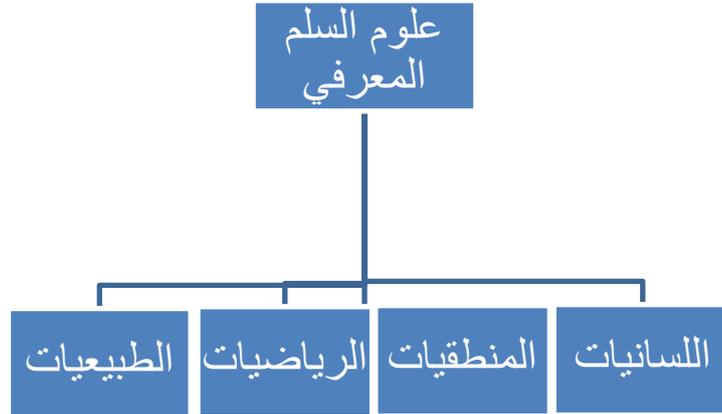
لكن عند استقصاء (التصنيف العلمي) لدى الفارابي من خلال كتابه إحصاء العلوم، نلاحظ وجود صورتين معرفيتين تهيمنان على كتاباته في تصنيف العلوم:

الصورة الأولى: تتمثل في (سلم معرفي) تتوزع فيه العلوم، بحسب الأولوية والأسبقية، ودرجة التجريد التي وصلت إليها العلوم.

الصورة الثانية: تتمثل في (شكل معرفي) ترتب فيه العلوم بحسب المنطلقات والنمط³³.

فالأولى تنتظم فيها علوم قبل علوم أخرى، حيث يتوقف بناء المفاهيم والقوانين والنظريات في العلوم الأخيرة على ما وصلت إليه العلوم التي سبقتها. وعليه فعلم (السلم المعرفي) هي: (اللسانيات)، (المنطقيات)، (الرياضيات)، (الطبيعيات).

وهذا مخطط توضيحي لتصنيف العلوم وفق هذا التصور:



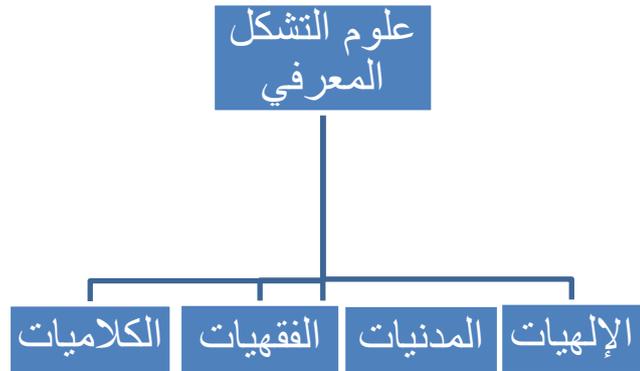
كما يمكن أن نلخص علوم السلم المعرفي وفق الأسبقية والأهمية في بناء المفاهيم المعرفية في شكل بناء هرمي كالآتي:

³³ دراسات عربية، مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية، العدد الثالث، السنة الثالثة والعشرون، كانون الثاني-يناير، 1987م، ص 39.



أما الثانية، تصنف فيها العلوم استنادا إلى درجة التجريد التي وصلت إليها أبنية هذه العلوم، وعليه فعلوم (الشكل المعرفي) هي: (الإلهيات)، (المدنيات)، (الفقهيات)، (الكلاميات).

ويمكن أن نمثلها في الشكل التوضيح الآتي:



وبهذه الطريقة تتولد علوم ومعارف أخرى وبالتالي يتغير الترتيب وفقا لسلسلة العلوم الجديدة الناتجة عن العلوم الأساسية، مثلا (العلم الإلهي) لا يبقى متربعا على قمة (الشكل المعرفي) مثل (اللسانيات)، بل يتصدر (المركز) الذي تشع منه العلوم الأخرى إلى محيط الدائرة المعرفية، ليحتل كل علم مكانه المقدر. إذ يعتبر (المركز) بناء نظريا عالي (التجريد)، وفيه ترسم الحدود العامة ل(العلم المدني)، وهنا تتشكل (واجهات معرفية) مختلفة بدل (تدرجات معرفية)، وهذا معناه أن واجهة العلم المدني تختلف عن واجهة العلم الفقهي مثلا... الخ.

وهذا مخطط توضيحي يلخص رؤية الفارابي التصنيفية:



وعليه ينتظم علم (الطب) وفق صورة (السلم المعرفي) تحت قسم (علم الطبيعيات)، وعليه نجده أي (الطب) يندرج تحت قسم (المدنيات) وفق صورة (الشكل المعرفي).

وبعد نجد ابن سينا (428 هـ) التلميذ الوفي لأستاذه الفارابي، وهو الشيخ الرئيس الذي اعتنى بدوره بهندسة الفكر، غير أنه اهتم بالبعد الغائي للعلوم من خلال تركيزه على أهميتها الوظيفية، بمعنى آخر ما هي العلوم الأقدر على إيصال الإنسان إلى (السعادة الأبدية)؛ فهو في (رسائله أقسام العلوم العقلية) يبتغي رسم الطريق الموصل إلى سعادة الآخرة، وهذا وفق نظرية (الحكمة) والتي تنقسم بدورها إلى قسمين: الأولى (نظرية) والثانية (عملية)؛ فالأولى (النظرية) تشمل (العلم الطبيعي) و(العلم الإلهي) و(العلم التعليمي)، أما (الحكمة) (العملية) تشمل (العلم المدني) و(العلم المنزلي) و(العلم الأخلاقي).

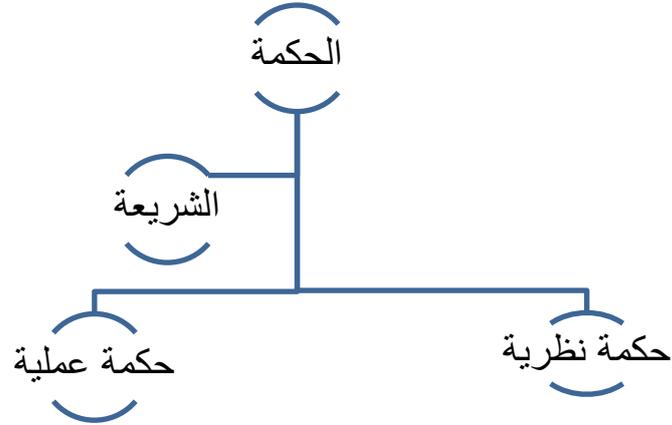
وهو في هذا متأثر بالتقسيم الأرسطي بحسب رأي نلليانو³⁴.

وعليه ينتظم علم (الطب) تحت قسم العلم (الطبيعي) لأن هذا الأخير أساسه (الوصف) و(الاستقراء)، كما يمكنه أن يندرج تحت قسم العلم (التعليمي) لأن عماده (البرهان) و(القياس)، ومن ثم فهو - أي علم (الطب) - ينتمي إلى مجال (الحكمة النظرية). وهذا لأن (الطب) ينظر في (القوانين) و(المبادئ) المتعلقة بجسم الإنسان من جهة الصحة والمرض.

وبما أن (الحكمة) (العملية) تتحقق ثمرتها من جهة (الشريعة) الإلهية، وبما أن (الشريعة) تهتم بالجانب التطبيقي للوحي أي ب(البعد المقاصدي) للدين؛ فالطب (ك(علم) يندرج أيضا تحت قسم العلم (المدني) لأنه يهتم ب(بدن) الإنسان من حيث (الصحة) و(المرض)، إذ لا قوام لصحة (الأديان) من دون صحة (الأبدان). وعليه يمكن أن يكون (الطب) طريقا موصلا ل(السعادة الأبدية)، ولذا (رسالة في النفس) وكتاب (الشفاء) لم يكن اعتباطا ضمن موسوعة ابن سينا الطبية (القانون).

³⁴ جلال موسى: منهج البحث العلمي، ص 71، وانظر الحاشية رقم 2.

وبهذا يعتبر ابن سينا وفق هذا التصور والرؤية سباق لنظرية (مقاصد الشريعة)، والتي عرفت إزدهارا واستثمارا لمفاهيمها في بلاد الأندلس مع (الشاطبي).



في مقابل هذا التصنيف للمعرفة وفق التقسيم الأرسطي، والذي كان يولي أهمية للعلوم (الفلسفية)، أو (الحكمية)، ظهر تصنيف آخر كان يهدف إلى التحرر من هذا التأثير الأرسطي، والذي بدا واضحا مع الخوارزمي (ت. 387هـ) في كتابه (مفاتيح العلوم)، حيث جعل العلوم على قسمين رئيسيين ألا وهما: **(علوم الشريعة)** والتي تشتمل على: الفقه، الكلام، النحو، الكتابة، الشعر والعروض، والأخبار. و**(علوم العجم)** والتي تشتمل بدورها على: الفلسفة، المنطق، الطب، علم العدد والهندسة، وعلم النجوم والموسيقى والحيل والكيمياء³⁵.

وهنا نلاحظ أن (الطب) صار تحت قسم (العلوم الدخيلة) أو ما أسماها الخوارزمي **(علوم العجم)**، على اعتبار أنها علوماً أجنبية ليست نابعة من (البيئة العربية)، وإنما هي وافدة من بيئة حضارية أجنبية.

³⁵ الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، الطبعة 1، 1404 هـ / 1984م، ص

ويعتبر تصنيف الخوارزمي هو الأساس الذي أوحى لابن خلدون (ت. 808 هـ) صاحب (المقدمة) منهج تصنيف علوم عصره، والتي قسمها إلى علوم حكيمية-فلسفية (عقلية) وإلى علوم نقلية (شرعية) مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي³⁶، وهذه الأخيرة في نظر كل منهما -أي الخوارزمي وابن خلدون- من اختصاص العرب دون غيرهم من الأمم.

وبحسب هذا التقسيم، يضع ابن خلدون (الطب) ضمن قائمة العلوم (العقلية)، أي الوضعية، والتي يتقدمها أولاً (المنطق)، ثم (الطب)، ثم (العلم الإلهي)، وأخيراً (التعاليم)، والتي تنفرع إلى: (الهندسة) والعدد والموسيقى والهيئة. وهذا في مقابل العلوم (النقلية) التي تشمل بالترتيب على: (علوم القرآن)، علوم (الحديث)، علوم (الفقه)، (الفرائض)، (أصول الفقه)، (الكلام)، (التصوف)، و(تعبير الرؤيا).

والذي يتبادر إلى ذهن الباحث هو:

كيف انتقل الطب إلى الموروث الثقافي-الإسلامي، وما سبب الاعتناء به؟ وما هي المراحل الحاسمة التي مرّ بها حتى وصل إلى الأندلس، حيث صارت له مدرسة مستقلة عن المدرسة الطبية المشرقية، إن على مستوى (الخصائص) أو على مستوى (المفهوم) و(المنهج) و(الممارسة)-أي التطبيق-؟؟

1. الطبّ تاريخاً واصطلاحاً:

³⁶ ابن خلدون، عبد الرحمن، دار القلم، بيروت-لبنان، الطبعة 9، 1409هـ- /1989م، ص 435.

إنّ بدايات الطبّ العربي نجدها في المرحلة السابقة عن ظهوره، ونعني بذلك، الطبّ اليوناني، إذ لم يعرف العرب هذا العلم إلاّ من مؤلّفي كتب الطبّ اليونان: بقراط⁽²³⁾ وجالينوس⁽²⁴⁾ بالإضافة إلى روفس الأفسيسي⁽²⁵⁾ وآيتيوس⁽²⁶⁾ وبولس الأجنبي⁽²⁷⁾.

وقد ترجمت مؤلّفات بقراط إلى العربيّة على يد حنين بن إسحاق⁽²⁸⁾ العبادي الذي صحّح ترجمة جبريل بن ختشيوع⁽²⁹⁾ التي كانت ضعيفة حتى استقامت⁽³⁰⁾ كما ترجمت مؤلّفاته الأخرى مثل كتاب المسائل

(23) بقراط: هو أبو الطبّ اليوناني بلا منازع (Hippocratès)، ولد في جزيرة قوص Cos حوالي عام 460 ق. م، تعلّم الطبّ على والده هرأكليديس (Heracides) وعلى يد أستاذه هيروديكوس السليميري (Herodicosof selymbria)، هذا الأخير الذي وضع له الأساس الذي بنى عليه فنّه، بتعويده الاعتماد على الرياضة البدنيّة والأغذية الطبيعيّة والعدول ما أمكن عن الأدوية. وترك عدّة مؤلّفات منها كتاب المسائل وتقدمة المعرفة والأمراض الوافدة، توفّي حوالي سنة 357 ق. م على الأرجح، انظر حوله: ابن النديم: الفهرست، تحقيق غوستاف فلوغل، ليبزيغ، 1872، ص ص 287 - 288، صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق لويس شيخو، بيروت، 1912، ص ص 27 - 28، القفطي: تاريخ الحكماء، وهو (منتخب الزوزني المسمّى بالمنتخب الملتقطات من «كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء»)، تحقيق بوليوس لير، طبعة ليزيغ 1903، ص ص 90 - 95)، جورج سارتون: تاريخ العلم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة 1978، ج 2، ص ص 218 - 220 و ص 279، ج رقم 27 - 28 - 29 - 30، ومحمد عبد الرحمن مرحبا: الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، منشورات عويدات، بيروت، باريس، الطبعة الثانية 1988، ص ص 99 - 100، د. فيصل دببوت: المشاهدات الطبيّة من أبقراط إلى الرازي، مجلّة المورد، المجلّد السادس، دار الحرّيّة للطباعة، بغداد 1398 هـ/ 1977 م، العدد الرابع، ص ص 112 - 114.

(24) جالينوس: هو قلاوديوس جالينوس (Claudios Galenús) البرغامي (ت. 199 م) وهو ابن مهندس معماري اسمه الأصلي اقلوديوس، ولقب جالينوس معناه اللطيف الوديع، ولد في القرن الثاني بعد الميلاد في برغاموم بأسيا الصغرى، درس الطبّ والفلسفة وأقام في مدينة الإسكندريّة عدّة أعوام، ثمّ مارس صناعة الطبّ بمسقط رأسه، ثمّ ذهب إلى روما ليصبح طبيب البلاط ويكتيه ابن خلدون في المقدّمه بـ«إمام الصناعة» وأنّه كان معاصرا لعيسى عليه السلام، ترك عدّة آثار منها: كتاب الصناعة الطبيّة وكتاب الاسطقات وكتاب المزاج وكتاب تدبير الأصحاء. انظر حوله: ابن النديم: الفهرست، ص ص 288 - 291، القفطي: تاريخ الحكماء، ص ص 122 - 132، ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقة الأطباء، تحقيق أوغست ملر، ط 1، القاهرة 1299 هـ/ 1822 م، ج 1، ص ص 71 - 103، ابن خلدون: المقدّمه، ص 493، محمد مرحبا: الجامع في تاريخ العلوم، ص ص 104 - 109.

(25) روفس: هو روفس الأفسيسي (Rufus d'Éphèse) نسبة إلى مدينة أفسيس Ephèse. وهو من المتقدّمين قبل جالينوس، عاش في بداية القرن الثاني للميلاد. وقد ذكر له ابن النديم ثلاثا وأربعين كتابا (43 كتابا) في مختلف المواضيع الطبيّة، منها: كتاب تسمية أعضاء الإنسان، كتاب البرقان والمرارة، كتاب الأمراض التي تعرض في المفاصل وكتاب وصايا في حفظ المعدة، وغيرها. وقد اتّهمه القفطي بضعف النظر والتأكّد من الأدلّة. انظر حوله: ابن النديم: الفهرست، ص ص 291 - 292، القفطي: تاريخ الحكماء، ص 185، ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج 1 ص ص 33 - 34، فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، نقله من الألمانيّة محمود فهمي حجازي وفهمي أبو الفضل، ط 1، القاهرة 1977 - 1978، أو 9 Vol 1984 - 1984، Geschichte des Arabischen Schriftums، Leiden 1967، ج 3، ص ص 64 - 68.

(26) آيتيوس: هو العالم البيزنطي الاسكندراني آيتيوس الأمدي (Aetios d'Amide) المتوفّي عام 550 م. انظر حوله: ابن أبي أصيبعة: العيون ج 1 ص 109، وقد سمّاه (طنس الأمدي)، سزكين: التراث العربي، ج 3 ص ص 164 - 165.

(27) بولس: هو بولس الأجنبي (Powlos de Aegineta)، وهو عالم اسكندراني عاش في الإسكندريّة في القرن السابع الميلادي قبل أن يفتحها المسلمون، ويعرف أيضا بالقوالي وبالاسكندراني وله من الكتب: كتاب الكفّاش في الطبّ، وكتاب في علل النساء. انظر حوله: ابن النديم: الفهرست، ص 293، القفطي: تاريخ الحكماء، ص ص 261 - 262، ابن أبي أصيبعة: العيون ج 1 ص 103.

(28) حنين ابن إسحاق: هو أبو زيد بن إسحاق العبادي (ت 260 هـ/ 873 م) هو أشهر تراجمة العصر العبّاسي، ولد بالحيرة حوالي سنة 194 هـ/ 809 م في عائلة عربيّة الأصل من نصارى الحيرة وكان والده صيدلانيا، تعلّم الطبّ في بغداد على أشهر أطبائها وارتحل إلى آسيا الصغرى حيث أحكم اللغة اليونانيّة، واستقرّ بعد ذلك في بغداد معلّمًا للطبّ، وجعله الخليفة العبّاسي المتوكّل (232 هـ/ 847 م - 247 هـ/ 861 م) طبيبه الخاصّ، وقد كانت له اليد الطولى في ترجمة كتب أبقراط وجالينوس. وبلاظ في المصادر القديمة تذكر أنّه لقي الخليل بن أحمد وأخذ عنه اللغة العربيّة وهذا ليس في الحقيقة إلاّ وهما خاصّة إذا علمنا أنّ الفراهدي توفّي عام 175 هـ، أي قبل ولادة حنين بحوالي عشرين سنة. وله من الكتب غير ما ترجم: كتاب المسائل في الطبّ، كتاب الأغذية وكتاب علاج العين وغيره. انظر حوله: ابن النديم: الفهرست (ط. الرحمانيّة، مصر، د. ت) ص ص 409 - 410. ابن أبي أصيبعة: العيون، ج 1، ص ص 184 - 200، صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق حياة بوعنوان، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 1985، ص ص 101 - 103. وجورج سارتون: تاريخ العلم، ج 2، ص ص 301 - 302، د. مصطفى شريف العاني: الأواصر المكيّنة بين الأدب والطبّ، مجلّة المورد، مج 6، ع 4، ص ص 15 - 16.

(29) جبريل بن ختشيوع: يكتّى أبا جبريل، وهو حفيد جورجيس، خدم هارون الرشيد ثلاثا وعشرين سنة، والأمين والمأمون والمعتمد والوائق والمتوكّل وله من الكتب: كتاب التنكرة، وله رسالة في التغذية وفي الروائح، وهو الذي أشار على هارون الرشيد بتكوين بعثة وإيفادها إلى بلاد اليونان للتفتيش على المخطوطات اليونانيّة النادرة. انظر حوله: ابن النديم: الفهرست (ط. الرحمانيّة) ص 413، صاعد: طبقات الأمم ص 101. ومحمد مرحبا: الجامع في تاريخ العلوم، ص 223.

(30) بخصوص ما قام به حنين بن إسحاق العبادي من الترجمة وإصلاح ما ترجمه الأوائل انظر حوله: ابن النديم: الفهرست (ط. الرحمانيّة) ص ص 401 - 405 و ص ص 409 - 410، ودائرة المعارف الإسلاميّة: ترجمة مجموعة من الأساتذة، دار المعرفة، بيروت، لبنان (د. ت) ج 15. مادّة الطبّ ص 59 ود. مرحبا: الجامع، ص ص 224 - 226.

Aphorisms، ثم درست وشرحت مقالاته في **تقدمة المعرفة Prognostics**، **والأمراض الوافدة Epidemics**، وقد ترجم كثيرا من مؤلفات جالينوس إلى العربية منها **كتاب الصناعة الطبية Ars Medica**، أو **إيساغوجي Isagoge**، وهو الكتاب الذي شاع استعماله في العصور الوسطى، وكتاب «الاسطقسات» على رأي بقراط **De elementis secundum Hippocratem**، و**كتاب المزاج Detemperamentis**، و**كتاب تدبير الأصحاء De sanitate tuenda**، كما ترجمت له كتب أخرى في النبض وفي الأورام وشروح كثيرة على كتب بقراط، وخاصة شرحه لكتاب الحميات والمسائل⁽³¹⁾.

وعن طريق المترجمين الأوائل، أمكن إنقاذ تراث الطب اليوناني القديم من الضياع والاضمحلال؛

فأقدم موسوعة عربية في الطب لا زالت باقية، وهي: كتاب «فردوس الحكمة» الذي ألفه علي بن ربن الطبري في القرن الثالث الهجري⁽³²⁾.

وأهمية هذا الكتاب ترجع أولاً إلى حقيقة هامة، هي أنّ مؤلفه كان على علم بالكتاب الرائد الذي وضعه حنين بن إسحاق عن **طب العيون**، وربما كان على علم بترجمته لكتاب «مقالة في الدلائل»، أي التشخيص لأبقراط. والسبب الثاني لأهمية كتاب «فردوس الحكمة»⁽³³⁾، هو أنّ مؤلفه خصّص فصلاً قائماً بذاته **للطب الهندي**، بغرض واضح هو المقارنة بين هذا الطب وبين طب الإغريق الذي يقوم عليه الكتاب أصلاً، وثالث أسباب هذه الأهمية، هو أنّ المؤلف يستخدم اصطلاحات حنين في الفصل الأول المطول من الكتاب، الذي يدور حول فلسفة الطبيعة⁽³⁴⁾.

(31) ابن النديم: الفهرست (ط. الرحمانية) ص 401 - 405 وص 409 - 410، ودائرة المعارف، ج 15 ص 59.
(32) الطبري: هو أبو الحسن علي بن سهل الطبري، ولد بطبرستان ببلدة مرو في نهاية القرن الثاني الهجري، وأسلم على يد المعتصم، كما يوجد اختلاف كبير في تاريخ ميلاده وفي اسمه كذلك إذ هو عند البعض زيل بن ربن، وعلي بن زيد عند البعض، وسمي كذلك علي بن ربن النصراني وعلي بن سهل بن ريل وعلي بن زين، وبالنسبة لتاريخ ميلاده على الأرجح أنّه ولد في أواخر أيام أبي جعفر المنصور (136 - 158 هـ) أو في أوائل خلافة المهدي بالله (158 - 169 هـ) من خلال رواية يذكرها ابن ربن الطبري نفسه في كتابه فردوس الحكمة. وله من الكتب: كتاب تحفة الملوك، وكتاب كئاش الحضرة، كتاب منافع الأطعمة والأشربة والعقاقير وكتاب الدين والدولة وكتاب فردوس الحكمة. (توفي عام 240 هـ/855 م). انظر حوله: ابن النديم: الفهرست، (ط. الرحمانية) ص 412، القفطي: أخبار العلماء، ص 231، ابن أبي أصيبعة: العيون (ط. دار الثقافة)، ج 2، ص 414. ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ط. بالموسكي، مصر 1930، ج 6، ص 429، ابن خلكان: وفيات الأعيان، طبعة محمد محي الدين عبد الحميد 1948، ج 4، ص 245. صاعد: طبقات الأمم (تحقيق حياة بوعلوان) ص 153.

(33) فردوس الحكمة: هو الكتاب الذي اشتهر به صاحبه علي بن ربن الطبري، ألفه بالفارسية وترجمه إلى العربية، يحتوي على نقول كثيرة عن أبقراط وجالينوس وديسقوريدس وبعض أطباء اليونان وخططهم، بل وأطبّاء الهند ومناهج استنباطاتهم. وقد نشر هذا الكتاب محمد صديقي بـ(برلين) عام 1928. وكتب عنه ماكس مايرهوف في مجلة ISIS سنة 1931 ص 6 - 54 تحت عنوان «كتاب فردوس الحكمة لعلي بن ربن الطبري، واحد من أهم الكتب العربية في الطب»، وكتب أ. Siggel مقالاً بعنوان: «أمراض النساء وعلم الأجنة وصحة النساء في كتاب فردوس الحكمة»، نشر عام 1941 - 1942 في مجلة Quellen U. Stud. Z. Gesch. D. Naturim ص 216 - 272. انظر حوله: ابن النديم: الفهرست، (ط. الرحمانية) ص 412، صاعد: طبقات الأمم (ط. دار الطليعة) ص 153، مجلة المعرفة: تراث الإسلام، ط 2، الكويت 1988، ج 2، ص 255، مجلة المورد، مج 6، ع 4، ص 18، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج 9، ع 1، ص 18، د. محمد مرحبا: الجامع في تاريخ العلوم، ص 222.

(34) انظر مجلة المعرفة ج 2، ص 255، مجلة المورد، مج 6، ع 4، ص 18، مجلة عالم الفكر، مج 9، ع 1، ص 18.

وكتب إسحاق بن حنين بن إسحاق⁽³⁵⁾، في وقت مبكر مصنفًا موجزًا وقائماً بذاته في تاريخ الطب. وكان هذا الكتاب الذي يدعى «تاريخ الأطباء» معروفًا لدى ابن النديم⁽³⁶⁾ مؤلف كتاب الفهرست، الذي عاش في أواخر القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، إذ اعتمد عليه كثيرًا. بل حتى هذا المصنف «الفهرست»، يعتبر عمدة للباحث في تاريخ العلوم بصفة عامة، والباحث في تاريخ الطب بصفة خاصة، إذ اعتمد صاحب المصنف على مصادر متنوعة موثوق بها إلى درجة كبيرة، وكان يعرضها بدقة تامّة. وفي القرن نفسه - أي الرابع الهجري -، ألفت مجموعة أخرى من تراجم العلماء، كتلك التي وضعها الطبيب الأندلسي ابن جلجل⁽³⁷⁾ في كتابه طبقات الأطباء والحكماء⁽³⁸⁾، والعالم أبو سليمان المنطقي⁽³⁹⁾ وله من الكتب: مقالة في مراتب قوى الإنسان .

وفي القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، كتب القاضي والفلكي الطليطلي صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن صاعد⁽⁴⁰⁾ الأندلسي، أول كتاب عن تاريخ العلم في العالم بعنوان: «طبقات الأمم»⁽⁴¹⁾ ويشمل هذا المؤلف دراسة مفصلة لما أسهمت به الأمم المختلفة في ميادين العلم المتنوعة؛ ويعتبر مصدراً أساسياً للباحث في تاريخ الطب وخاصة في بلاد الأندلس.

(35) إسحاق بن حنين: هو إسحاق بن حنين بن إسحاق العبادي (ت 298 هـ/ 910 م) عمل في خلافة المعتمد والمتضد والمقتدر، وكان معاصراً لابن الرومي الشاعر، كان إلى كتب الحكمة أميل، فقد عني خاصة بمؤلفات أرسطو، ونقل كتاب الأصول لإقليدس، كما نقل كتاب الكرة والأسطوانة لأرخميدس. انظر: صاعد: طبقات الأمم (ط. دار الطليعة) ص 103، مرجحاً: الجامع في تاريخ العلوم، ص ص 226 - 227. وانظر: ابن النديم: الفهرست ص 415.

(36) كتاب تاريخ الأطباء، ذكره ابن النديم في الفهرست عندما تعرّض لإسحاق بالترجمة بقوله: «وله من الكتب سوى ما نقل من الكتب القديمة: كتاب الأدوية المفردة على الحروف، كتاب الكناش اللطيف، كتاب تاريخ الأطباء ...». الفهرست ص 415.

(37) ابن جلجل: هو أبو داود سليمان بن حسان (ت. سنة 384 هـ/ 994 م): هو عالم وطبيب أندلسي ولد في قرطبة سنة 332 هـ/ 943 م، درس الطب في قرطبة، وقد اشتهر بمشاركته في المراجعة الأندلسية للترجمة المشرقية - البغدادية لكتاب ديسقوريدس «المقالات الخمس» وقد ألفت كتابين متصلين بكتاب ديسقوريدس هما: تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس الذي ضاع معظمه ولم يبق منه إلا قطعة صغيرة، ومقالة في ذكر الأدوية التي لم يذكرها ديسقوريدس في كتابه، وقد ضاع هذا الكتاب أيضاً إلا أن الكتاب الذي اشتهر به ابن جلجل هو «طبقات الأطباء والحكماء». انظر حوله: الحميدي: جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس. تحقيق محمد بن تاريت الطنجي، ط 1، القاهرة 1952، رقم 452، ص 208. القطبي: تاريخ الحكماء، ص 190، ابن أبي أصيبعة: العيون: ج 3، ص ص 75 - 77. بطرس البستاني: دائرة المعارف، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دون تاريخ، مجلد (1) ص 434.

(38) طبقات الأطباء والحكماء: لقد قام الأستاذ فواد السيد بتحقيق ونشر هذا الكتاب عام 1955، بمعهد الآثار والدراسات الشرقية الفرنسي بمصر، وهو ذو فائدة عظيمة لعلماء الأندلس الأوائل الذين اشتهروا بالطب وكذلك لانفرادهم بروايات لم يذكرها أحد قبله، وكان هو المصدر الأول فيها. وقد اعتمد على هذا الكتاب كلّ من صاعد الأندلسي وابن أبي أصيبعة.

(39) أبو سليمان المنطقي: هو محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي (ت 391 هـ). كان عالماً بالحكمة والفلسفة والمنطق، أصله من سجستان، سكن بغداد ونسب إليها. وله من الكتب: مقالة في مراتب قوى الإنسان، كلام في المنطق، تعاليف حكمية وملح ونوادر، مقالة في أن الأجرام العلوية طبيعتها خاصة ... أنظر بخصوصه ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء ج 2، ص 361 - 362 (ط. دار الثقافة).

(40) صاعد الأندلسي: هو أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن صاعد التغلبي، نسبة إلى قبيلة تغلب العربية، ولد بالمرية سنة 420 هـ/ 1029 م، وبدأ دروسه في قرطبة وأكملها في طليطلة عاصمة بني ذي النون آنذاك. وولي القضاء بها، وقدم بلاط المأمون إلى أن توفي عام 462 هـ/ 1070 م، فأبته ابن الحديد. له مؤلفات عدة ضاعت كلها ولم تعرف إلا عن طريق ذكره هو لها في كتابه الأمم منها: كتاب في الرصد المشار إليه بـ«كتابي المؤلف في إصلاح حركات النجوم» و«الكتاب الثاني: جوامع أخبار الأمم من العرب والعجم» و«مقالات أهل النحل والملل» وآخر في «تاريخ الأندلس» و«تاريخ الإسلام» وأشهر هذه الكتب جميعاً وأبقاها هو كتاب «طبقات الأمم» الذي ألفه عام 460 هـ/ 1068 م. انظر حول حياته: «طبقات الأمم»: تحقيق حياة العيد بوعولان، في المقدمة التي وضعها حول مؤلف الكتاب، ص ص 16 - 29.

وحاجي خليفة: كشف الظنون عن أساس الكتب والفنون، طبعة وكالة المعارف الجليلية، تركيا عام 1360 هـ/ 1941 م. المجلد 2 ص 1096.

(41) طبقات الأمم: إن هذا الكتاب أتبع فيه صاحبه طريقة تصنيف لم يسبق إليها ألفه عام 460 هـ/ 1068 م، إذ أرخ للعلوم بحسب الأمم والشعوب، ويعطي لعامل اللغة الصدارة في تكوين الأمة، بينما يعطي المملكة الواحدة والأرض الواحدة أهمية ثانوية خاصة في مرحلة تاريخية لاحقة. وعرف هذا الكتاب تحقيقات عدة منها تحقيق الأب لويس شيخو الذي نشره سنة 1912 م في بيروت كتكثير الغلطاعتمد فيه على نسخة لا أهمية لها اشتراها فيدمشق سنة 1907 م، وهناك ترجمة بلاشير للكتاب بعنوان Livres des Catégories des Nations، فقدّم ترجمة جيدة ونقح العديد من أخطاء الأب لويس شيخو مستعينا في ذلك بمخطوطة باريس وغيرها من المراجع الأجنبية والعربية التي ساعدته على تقديم النص بشكل أفضل. وأحسن تحقيق هو الذي قامت به حياة العيد بوعولان، التي اعتمدت على عدة نسخ مختلفة: فجاء تحقيقها وافياً شاملاً، وكانت الطبعة الأولى في شباط/فبراير عام 1985 م. راجع مقدمة التحقيق لطبقات الأمم ص ص 16 - 31.

كما نجد في القرن السادس الهجري مؤلفاً آخر ذا أهمية تاريخية للمهتم بتاريخ العلوم للحضارة العربية الإسلامية، ألا وهو كتاب « **بستان الأطباء وروضة الألباء** »^(*) من تأليف الطبيب ابن مطران الدمشقي⁽⁴²⁾، وفي القرن السابع الهجري نعثر على مصنفين يضمّان ملخصاً لجميع المعلومات السابقة في الطب، ويزودان الباحث بأكمل مصدر للمعلومات عن تاريخ الطب، وهذان المصنّفان هما: « **تاريخ الحكماء** » للوزير علي بن يوسف القفطي⁽⁴³⁾، وقد حفظت مقتطفات مطوّلة لا بأس بها من هذا الكتاب.

أمّا المصنّف الآخر فهو: « **عيون الأنبياء في طبقات الأطباء** »^(**) من وضع ابن أبي أصيبعة⁽⁴⁴⁾، وقد حفظ الكتاب الأخير في عدّة نسخ مخطوطة، وهو مصنّف معجمي قسم على أساس البلدان والفترات الزمنية.

(42) ابن مطران الدمشقي: (ت. 587 هـ/1991 م)، هو الحكيم العالم الفاضل موفق الدين أبو نصر أسعد بن أبي الفتح إلياس بن جرجس المطران، كان سيّد الحكماء وأوحد العلماء، وآخر الألاء، جزيل النعماء، أمير أهل زمانه في علم صناعة الطب، وأكثرهم تحصيلاً لأصولها. كان نصرانياً فأسلم، وكان غزير العلم. ومات عام سبع وثمانين وخمسائة (587 هـ/1191 م) بدمشق ودفن بقاسيون. ولموفق الدين بن مطران من الكتب: « **كتاب بستان الأطباء وروضة الألباء** » وله « **المقالة الناصرية في حفظ الأمور الصحية** » و « **المقالة النجمية في التدابير الصحية** » و « **لغز في الحكمة** » و « **كتاب على مذهب دعوة الأطباء** » و « **كتاب الأدوية المفردة** » لم يتم، و « **كتاب آداب طب الملوك** ».

(*) أمّا مؤلفه « **بستان الأطباء وروضة الألباء** »؛ فهو حاوٍ لنصوص جامعة لكل ما يجده من ملح ونوادر وتعريفات مستحسنة ممّا طالعه أو سمعه من شيوخه أو قد نسخه من الكتب الطبية، جاءت تحت عناوين صغيرة مثل: تنبيه، تفهيم، إشارة، وصية، نكتة، حكاية، عجيبة، لمعة مع التواريخ والأسماء، وفيه تعريف للعلوم كالكيمياء، والماليخوليا، وأخبار كذكره زمن الفراغ من بناء بيمارستان ميافارقين، وحلول المرضى فيه للمعالجة في مستهلّ شهر شوال سنة 417 هـ/1026 م، واقتباس من كتب أطباء آخرين مثل: كتاب الاعتماد لابن الجزار. ويذكر الدكتور سامي حمارنة أنّه فحص مخطوطتين من هذا الكتاب، واحدة في تونس، والثانية في واشنطن وفيها عبر ونكت لها أهمية تاريخية. انظر حوله:

- ابن أبي أصيبعة: **عيون الأنبياء في طبقات الأطباء**، (ط. دار الثقافة)، ج 3، ص 287 - 298.
- ابن عماد الحنبلي: **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ج 4، ص 288.
- حاجي خليفة: **كشف الظنون**، ج 8، ص 243.
- خير الدين الزركلي: **الأعلام**، قاموس تراجم، ط 2، مزيدة ومحلّة بالخطوط والرسوم. (د. ت) و (د. ن) ج 1، ص 293.
- د. سامي حمارنة: **الصناعة الطبية في العصر الإسلامي الذهبي**، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج 10، ع 02، ص 318.

(43) القفطي: علي بن يوسف القفطي (ت. 646 هـ/1248 م)، هو ابن إبراهيم بن عبد الواحد بن موسى بن أحمد بن محمد بن إسحاق بن محمد بن ربيعة الشيباني القفطي (الوزير)، ولد بقفط، وسمع الحديث من أبي طاهر بن بنان بمصر، ويحلب من جماعة، مدحه ياقوت الحموي، وجمع من الكتب ما لا يحصى وقصد بها الأفاق ولم تكن له دار ولا زوجة، وله من المصنّفات: **كتاب الدرّ الثمين في أخبار المتيّمين**، **كتاب الضاد والطاء**، **كتاب أخبار المصنّفين**، **كتاب أخبار النحويّين**. وكتابه الشهير « **إخبار العلماء بأخبار الحكماء** » الذي اختصره الزوزني وسمّاه « **المنتخبات المنتقاة من أخبار العلماء بأخبار الحكماء** » وقد نشره ج. ليبيرت J. Leppert. عام 1903 وأعيد طبعه دون تغيير، وهذه الطبعة مليئة بالأخطاء ولا تصلح مطلقاً للاستعمال دون الرجوع إلى قوائم التعديلات غير الكاملة التي وضعها م. ج. دي خويا M. J. Degoeje. نشرها في مجلة الفكر الألماني سنة 1903 م. واعتنى كذلك بتصحيح هذا المؤلف السيّد أمين خاني بمقابلته على النسخة المطبوعة في ليبسك وتطبيقه على النسخ الثلاث الخطية المحفوظة في دار الكتب الخديوية مطبوعة السعادة، 1326 (ص 228). انظر: محمد شاکر الکتبي: **فوات الوفيات**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان. طبع على مطابع دار صادر، 1974، مجلد 3، ص ص 117 - 118. **ياقوت الحموي**: معجم الأدباء، ج 5، ص ص 477 - 494. ابن العماد: **شذرات الذهب**، ج 5، ص 236. **إلياس سرکيس**: معجم المطبوعات، ج 2، ص ص 1518 - 1519.

(**) ألف ابن أبي أصيبعة كتاباً مختلفاً قد فقدت ولكنّه ذكرها في مؤلفه الشهير **عيون الأنبياء منها**: « **كتاب حكايات الأطباء في علاجات الأدواء** » و « **كتاب إصابات المنجمين** » و « **كتاب التجارب والفوائد** » و « **كتاب معالم الأمم وأخبار ذوي الحكم** »، أمّا مؤلفه الشهير « **عيون الأنبياء** »، لقد تمّ وضع أول نسخة له في حدود عام 640 هـ في دمشق برسم الوزير أبي الحسن أمين الدولة بن غزال، وزير الملك الصالح بن الملك العادل. ومنذ ذلك الحين، أضاف إليه المؤلف عدّة زيادات وصلت بالتراجم إلى عام 667 هـ أي قبل وفاة المؤلف بعام واحد، ولهذا السبب تختلف النسخ المخطوطة فيما بينها اختلافاً كبيراً. فقد أمّد بكتابه هذا الباحثين بشيء عن الطب الهندي واليوناني لم يكن ليصل إلينا بدون، كما أمّدنا بتفاصيل عن الحياة الاجتماعية والطبية في العالم الإسلامي، لذلك صار مصدراً عظيماً لأهمية لدراسة تاريخ الطب عند المسلمين، ويحتوي كتابه على نبيذ عن كتب أخرى فقدت منذ أمّد بعيد، مثل ذلك نبيذ من كتب جالينوس، وحنين النصراني، وابنه إسحاق، وعبيد الله بن جبرائيل بن بختشوبوع وغيرهم. وتمتاز تراجمه بالدقّة إذ بلغت أربعمائة ترجمة مع ذكر المؤلفات الوفيرة سواء التي اطلع عليها مباشرة أو سمع عنها أو عرفها من خلال مصادر أخرى وبهذا استطاع أن يعطينا صورة واضحة عن هذا الإنتاج الطبي. انظر حوله: ابن عماد الحنبلي: **شذرات الذهب**، ج 5، ص 327؛ دائرة المعارف الإسلامية مج 5، ص 69. مجلة المعرفة (تراث الإسلام) ج 2، ص ص 279 - 280.

(44) ابن أبي أصيبعة: موفق الدين أبو العباس أحمد بن سعيد القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي سليل أسرة اشتهرت بالطب. ولد بدمشق عام 600 هـ/1203 م، وكّتي بـ(أبي العباس) قبل أن يطلق عليه جدّه (ابن أبي أصيبعة). وقد نشأ في بيئة حافلة بالدرس والتدريس، والتطبيب

بعد هذا التتبع الخططي لعملية التأريخ للطب في الحضارة العربية الإسلامية، سنقوم بدراسته من منظور آخر، وهو تحديد مفهومه لغة واصطلاحاً كما ورد في المصادر العربية.

لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور (ت. 711 هـ/1311 م)⁽³⁷⁾، في باب الطاء، مادة طب -

الطب؛

« الطبّ علاج الجسم والنفس.

رجل طبّ وطبيب: عالم بالطبّ، تقول: ما كنت طبيباً، ولقد طبّبت بالكسر »⁽³⁸⁾.

« والمتطبّب: الذي يتعاطى علم الطبّ.

والطُّبُّ والطُّبُّ لغتان في الطَّبِّ. وقد طَبَّ، يَطُّبُّ ويَطُّبُّ وتَطَّبَّبَ.

وقالوا: تَطَّبَّبَ له: سأل له الأطباء. وجمع القليل: أَطْبَاءٌ، والكثير: أَطِبَاءٌ.

• وجاء رجل إلى النبيّ ﷺ، فرأى بين كتفيه خاتم النبوة، فقال: إن أذنت لي عالجتها؛ فإنّي طبيب. فقال

له النبيّ ﷺ: طيبها الذي خلقها لا أنت.

• وجاء يستطبّ لوجعه، أي يستوصف الدواء أيها يصلح لدائه.

• والطَّبُّ: الرِّفْقُ.

• والطَّيْبُ: الرِّفْقُ.

• والطُّبُّ والطَّيْبُ: الحاذق من الرجال، الماهر بعلمه... وكلّ حاذق بعلمه طبيب عند العرب »⁽³⁹⁾.

« ورجل طَبٌّ، بالفتح أي عالم، يقال: فلان طَبٌّ بكذا، أي عالم به؛ وفي حديث سلمان وأبي الدرداء: بلغني

أنك جعلت طبيباً. الطبيب في الأصل: الحاذق بالأمر، العارف بها، وبه سمّي الطبيب الذي يعالج

والمعالجة. درس في دمشق والقاهرة نظرياً وعملياً وطبق دروسه في البيمارستان النوري وتتلّمذ على يد أستاذه ابن البيطار صاحب كتاب « جامع المفردات »، وكان يتردّد على البيمارستان الناصري في القاهرة. وتولّى العمل في العديد من بيمارستانات القاهرة، ولكنّه تركها عام 635 هـ إلى بلاد الشام ملتباً دعوة الأمير عزّ الدين أيّدم صاحب صرخلد، ليشغل منصب طبيب الأمير ومات في هذه المدينة سنة 668 هـ/1270 م. انظر حوله: ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج 5، ص 327، دائرة المعارف الإسلامية، مج 5، ص 69، تراث الإسلام، مجلة المعرفة، ج 2، ص 279 - 280.

(37) ابن منظور: هو أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن احمد الانصاري الإفريقي ثمّ المصري. كان ينسب إلى ربيعة بن ثابت الأنصاري. ولد في المحرم من سنة 630 هـ، وتلمذ لابن المغيرة ومرضى بن حاتم وعبد الرحيم بن الطفيل ويوسف بن المخيلي وغيرهم. وكانت وفاته في سنة 711 هـ/1311 م. عمل ابن منظور في ديوان الإنشاء طوال حياته، وولي قضاء طرابلس وكان ميله إلى التشيع ولكن دون مغالاة، كما كان محدثاً أخذ عنه كثيرون، وكان عارفاً بالنحو واللغة والتاريخ والكتابة، ترك عدّة آثار أهمّها « اللسان »، وهو معجم لغوي ضخم، كما أنّه اختصر كتاب الجامع لابن البيطار الأندلسي، من بين المطوّلات التي اختصرها التي يقال إنّها بلغت خمسمائة مجلّد. انظر حوله: ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد سيد جاد الحق، ط 2، القاهرة 1966 - 1967 (5 أجزاء)، ج 5، ص 31، السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، القاهرة 1964 - 1965 (جزءان)، ج 1، ص 248.

(38) ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، (د. ت) تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، ج 4، باب الطاء، مادة طبيب، العمود الثاني، ص 2630.

(39) ابن منظور: لسان العرب، ج 4، ص 2631.

المرضى، وكُنِّيَ به ههنا عن القضاء والحكم بين الخصوم، لأنَّ منزلة القاضي من الخصوم، بمنزلة الطبيب من إصلاح البدن» (40).

« والطَّبُّ والطَّب: السحر، قال ابن الأُسَلْت:

ألا من مبلغ حسان عني .: أطيَّبَ كان داؤك أم جنون ؟

ورواه سيبويه: (41) أسحر كان طَبِّكَ ؟ وقد طُبِّ الرجل. والمطبوب: المسحور.

قال أبو عبيدة: (42) إتما سمِّي السحر طُبًّا على التفاضل بالبرء؛ قال ابن سيده: (43) والذي عندي أنه الحذق. وفي حديث النبي ﷺ: «أنه احتجم بقرن حين طُبِّ؛ قال أبو عبيدة: (44) طُبِّ أي سُحِر. يقال منه رجل مطبوب أي مسحور، كنوا بالطَّبِّ عن السحر تفاؤلاً بالبرء كما كنوا عن اللذيع فقالوا: سليم، وعن المفازة، وهي مهلكة؛ فقالوا: مفازة، تفاؤلاً بالفوز والسلامة. قال: وأصل الطَّبِّ: الحذق بالأشياء والمهارة بها، يقال: رجل طَبِّ وطبيب، إذا كان كذلك، وإن كان في غير علاج المرض» (45).

وجاء في القاموس المحيط، في فصل الطاء: « الطَّبُّ: مثلثة الطاء، علاج الجسم والنفسن يطبُّ ويطبُّ والرفق والسحر، وبالكسر الشهوة والإرادة والشأن والعادة، وبالفتح الماهر الحاذق بعمله كالطبيب والبعير يتعاهد موضع خفه والفحل الحاذق بالضراب وتغطية الخرز بالطبابة كالطبيب. (...)، أطيبة وأطبباء والمتطبِّب متعاطي علم الطبِّ، وإن كنت ذا طِبِّ فطِبِّ لعينك، مثلثة الطاء فيهما، ومن أحبَّ طِبِّ تأتَّى للأمر، وتلطَّف وهو يستطبُّ لوجعه يستوصف (...)» (46).

(40) ابن منظور: المصدر السابق، ص 2631.

(41) سيبويه: هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت. 177 هـ/792 م)، وهو أشهر تلاميذ الخليل بن أحمد، ولد في بلاد فارس، وقدم إلى البصرة فتعلَّم فيها وألَّف «الكتاب» الذي يعتبر أقدم مصنف جمع مسائل النحو العربي كافة. انظر حوله: الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، القاهرة 1954، ص ص 67 - 74؛ القفطي: إنباه الرواة على أبناء النحاة تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، القاهرة 1950، ج 2، ص ص 346 - 360، السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج 2، ص ص 229 - 230.

(42) أبو عبيدة: هو معمر بن المثنى (110 هـ/728 م - 210 هـ/825 م): عالم لغوي بصري، ولد في البصرة من أبوين رقيقين من يهود فارس، وكان مولىً لنتيم قريش، هو من معاصري تلاميذ الخليل بن أحمد لكنه لم يتأثر بهم. وقد اشتهر بنزعه الدينية الخارجية وكان على مذهب الصفريّة، كما اشتهر بشعوبيته وخاصة بتأليفه كتاباً في مثالب العرب، له كتاب النقائص، ومجاز القرآن. انظر حوله الزبيدي: طبقات النحويين، ص ص 192 - 195، القفطي: إنباه الرواة، ج 3، ص ص 276 - 287، السيوطي: بغية الوعاة، ج 2، ص ص 294 - 296، ابن العماد: شذرات الذهب، ج 2، ص ص 24 - 25، إلياس سركيس: معجم المطبوعات، ص ص 322 - 223.

(43) ابن سيده: هو علي بن إسماعيل (أحمد أو محمد) بن سيده (ت. 458 هـ/1066 م)، لغوي وأديب ومنطقي، ولد في مرسية بالأندلس، وتوفّي بدانية عشية يوم الأحد لأربع بقين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وخمسين وأربعمائة، بالغا من العمر ستين سنة أو نحوها. وكان ابن سيده ضريراً مثل أبيه، درس على والده علم اللغة، وعلى أبي العلاء سعيد البغدادي، وأبي عمر أحمد بن محمد الظلمنكي وغيرهم، واتّصل ابن سيده بالأمير مجاهد العامري، فلما توفّي اتّصل بخلفه الأمير الموفق. ولم يبق من مؤلفاته إلا ثلاثة: كتاب المخصّص، وهو كتاب جامع في اللغة العربيّة؛ وكتاب المحكم والمحيط الأعظم، وهو معجم كبير في اللغة؛ وكتاب شرح مشكل المتنبي. انظر حوله: السيوطي: بغية الوعاة، ص 327، ياقوت الحموي: إرشاد الأريب، ج 5، ص 84، دائرة المعارف الإسلامية، مج 1، ص 202.

(44) أبو عبيد: هو القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد (154 هـ/770 م - 223 هـ/837 م)، هو عالم لغوي ولد في هراة وكان أبوه عبداً رومياً. أخذ عن علماء الكوفة والبصرة من النحاة واللغويين. قضى زماناً طويلاً في خراسان ثمّ قدم بغداد ثمّ قصد مكة للحج سنة 214 هـ/829 م، وبقي بها حتّى وفاته. من أهمّ ما ألّف كتاب «غريب المصنّف»، ورسالة فيما ورد في القرآن من لغات القبائل، وكتاب «غريب الحديث». انظر حوله: الزبيدي: طبقات النحويين، ص ص 217 - 221، القفطي: إنباه الرواة، ج 3، ص ص 12 - 23، ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج 16، ص ص 254 - 261، السيوطي: بغية الوعاة، ج 2، ص ص 243 - 254، ابن العماد: شذرات الذهب، ج 2، ص ص 54 - 55، سركيس: معجم المطبوعات، ص 121.

(45) ابن منظور: اللسان، ج 4، ص 2631.

(46) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الكتاب العربي، (د. ت) أو بلد أو دار النشر، ج 1، ص ص 96 - 97.

إصطلاحا:

ورد في كتاب القانون: « **الطب علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصحّ ويذول عن الصحة، ليحفظ الصحةّ حاصله ويستردّها زائلة** » (47).

وجاء في « شرح موجز القانون لابن النفيس » (48) ذكر حدّ الطبّ: « **الطبّ اصطلاحا علم بقوانين يتعرف منها أحوال بدن الإنسان من جهة الصحةّ وعدمها لتحفظ حاصله وتحصل غير حاصله ما أمكن** » (49).

أمّا في المقدمة يعرف حدّ الطبّ كالآتي: « **ومن فروع الطبيعيات صناعة الطبّ، وهي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصحّ؛ فيحاول صاحبها حفظ الصحةّ وبرء المرض بالأدوية والأغذية، بعد أن يبيّن المرض الذي يخصّ كلّ عضو من أعضاء البدن، وأسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها، وما لكلّ مرض من الأدوية مستدّتين على ذلك بأمزجة الأدوية وقواها، وعلى المرض بالعلامات المؤدنة بنضجه وقبوله للدواء، أولا: في السجّية والفضلات والنبض، محاذين لذلك قوّة الطبيعة؛ فإنّها**

(47) ابن سينا: القانون في الطبّ، دار صادر، بيروت، طبعة جديدة بالأوفست عن طبعة بولاق (د. ت)، ج 1، ص 3. ابن سينا: هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي، ولد في مدينة بلخ عام 370 هـ (صفر/أغسطس (سبتمبر) 980 م، أو في قرية أفشنة التي منها أمه، كما يحكي ذلك عن نفسه في ترجمته. تعلّم على يد والده الذي كان أحد الإسماعيلية، ويعتبر من أشهر العلماء المسلمين الموسوعيين. كان أدبيا وشاعرا وفيلسوبا ووزيرا وطيبيا، وإن كان الطبّ عليه هو الأغلب حتّى لقب بـ « الشيخ الرئيس ». ومن مؤلفاته: كتاب القانون في الطبّ الذي طبع أولا في روما سنة 1593 م، ثم طبع في القاهرة، بولاق سنة 1294 هـ/1877 م. وهناك عدّة دراسات قام بها باحثون مختلفو المشارب حول ابن سينا، منها دراسة المستشرق هولميارد عند دراسة إنتاج ابن سينا العلمي في مجال علم الكيمياء، كما أنّ جيرلامو رموسيو Geralamo Ramusio قام بترجمة كتاب القانون في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، كما أنّ الأب جورج فنوتاتي قام بدراسة لمؤلفات ابن سينا، كما أنّ إنتاجه الفلسفي اهتم بدراسة الكثير منهم: J. Forget (فورجيه) الذي قام بنشر كتابه « الإشارات والتنبيهات » في ليون عام 1892 م. كما قام ميرن Mehren بنشر رسالة ابن سينا في ماهية العشق عام 1889، ورسالة حي بن يقظان في السنة نفسها، وكذلك عبد الرحمن بدوي الذي قام بنشر كتابه « البرهان » بالقاهرة 1966 م. انظر حوله:

= القفطي: تاريخ الحكماء، ص ص 413 - 426، ابن أبي أصيبعة: العيون، ص 437 وما بعدها، ابن خلّكان: وفيات الأعيان، ج 2، ص ص 157 - 162، دائرة المعارف الإسلامية، ج 1، ص ص 203 - 207، عبد الرحمن بدوي: أبحاث المستشرقين في تاريخ العلوم عند العرب، مجلة عالم الفكر، مج 9، ع 1، 1978، ص 20، الأب جورج فنوتاتي: مؤلفات ابن سينا، جامعة الدول العربية، الإدارة الثقافية، دائرة المعارف، القاهرة، مصر، 1950، وفاضل أحمد الطائي: الكيمياء والصيدلة عند العرب ضمن موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، المجلد الأوّل، ص ص 37 - 40.

(48) ابن النفيس: هو علاء الدين بن أبي الحزم بن النفيس (حوالي 607 - 687 هـ/1210 - 1288)، وتذكر المصادر أنّه يقال له ابن النفيس القرشي (يفتح القاف) نسبة إلى القرش، وهي قرية بمصر، ولكن ابن أبي أصيبعة يقول أنّها قريبة من دمشق، مع أنّ المصادر المترجمة له اختلفت في نسبة الاسم وإن كانت اتّفتت على أنّه ولد بالشام، وأنّه نشأ بدمشق قبل انتقاله إلى مصر، كما أنّها لم تذكر تاريخ مولده، وإن كان حاجي خليفة ذكر أنّه توفي عن ثمانين سنة، وكما جاء في مخطوط رقم 1022 من السجّل العربي القديم بباريس. أخذ ابن النفيس يتتلمذ في دمشق على عمران الإسرائيلي، ودرس صناعة الطبّ على يد ابن الدخوار وعلم النبات على يد ابن البيطار أثناء تواجده بدمشق، وكان صديقا لابن أبي أصيبعة وعبد اللطيف المهندس ويوسف السبتي. وترك من المؤلفات الكثير إلا أنّه لا يعرف منها اليوم إلا القليل، مثل: كتاب الشامل في الطبّ وهو عبارة عن موسوعة طبّيّة قال عنها بعض من ترجموا له أنّه في ثمانين سفر، ولكن لم يبق منه إلا فقرات في مكتبة البودليان بأكسفورد (رقم 536 - 539) وكتاب المهذب في الكحل، موجود في مكتبة الفاتيكان (Arabo 307). وكتاب المختار من الأغذية لم تذكره المصادر المترجمة لابن النفيس، لكنّه موجود في مكتبة برلين، وكتاب شرح فصول أبقراط موجود في مكتبات برلين وجوتا وأكسفورد وباريس والأسكوريال، وفي آيا صوفيا نسخة منه مؤرّخة في 687 هـ/1288 م، أي سنة وفاته. وكتاب شرح القانون في عشرين مجلدا، وتوجد منه نسخة في مكتبة أكاديمية طبّ نيويورك. وكتاب موجز القانون: وأصله موجود منه نسخ في باريس وأكسفورد وفلورنسا وميونخ والأسكوريال، وتوجد منه نسختان بالمكتبة الوطنيّة للطبّ بواشنطن تحت رقم A. 44 - A. 43، وأصله يقع في أربعة أجزاء، وله عدّة تعليقات وشروح، منها تعليق أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الحكيم (ت. 690 هـ/1291 م) وشرح سديد الدين الكازروني (ت. 745 هـ). انظر حوله: ابن أبي أصيبعة: العيون، ج 2، ص ص 196 - 200 - 221 - 244، و ج 3، ص ص 350 - 390؛ الصفدي: الوافي بالوفيات، ص 20؛ ابن خلّكان: الوفيات، ج 2، ص 78؛ وابن إياس: المختار من بدائع الزهور في وقائع الدهور، كتاب الشعب، القاهرة، مصر، 1960، ص ص 90 - 92 - 93 - 101؛ وابن فضل الله العمري: مسالك الأبصار في أخبار ملوك الأمصار، مخطوط 99 م، تاريخ، دار الكتب المصرية بالقاهرة، ج 7، ص 225 نقلا عن بول غالونجي: ابن النفيس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983، ص 195، يوسف العيش: مخطوطات دار الكتب الظاهرية، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، 1947، ص 306. وانظر سامي حمارنة في: Arabic manuscripts of the national library of the medicine, Washington, D. C / journal for the history of arabic science, university of aleppo, Syria, p 101 - 102.

(49) بول غالونجي: ابن النفيس، ص

المديرة في حالتها الصحة والمرض، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشيء، بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسّن، ويسمى العلم الجامع لهذا كله علم الطب» (50). ثم يضيف: «وربما أفردوا بعض الأعضاء بالكلام وجعلوه علماً خاصاً، كالعين وعللها وأكحالها، وكذلك ألقوا بالفنّ منافع الأعضاء ومعناه المنفعة التي خلق لأجلها كل عضو من أعضاء البدن الحيواني. وإن لم يكن ذلك من موضوع علم الطب، إلا أنهم جعلوه من لواحقه وتوابعه» (51).

نودّ الآن أن نناقش مفهوم الطبّ من خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي له، فأول شيء يستوقف النظر، هو أنّ الطبّ على المستوى اللغوي يعني: علاج الجسم والنفس، ويفيد معنى الرفق والحذق والمهارة، بل والسحر للدلالة على البروء، وكذلك معنى وصف الدواء للداء.

أمّا على المستوى الاصطلاحي فالطبّ معناه علم بقوانين موضوعة للعلاج؛ فيتعرف بها على أحوال البدن الإنساني. لحفظ الصحة حاصله واستردادها زائلة، إذن الطبّ علم موضوعه جسم الإنسان، لأنّه فرع من «علم الطبيعيات التي تهتمّ بالجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون؛ فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية، وما يتولّد عنها من إنسان وحيوان ونبات ومعادن (...) وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها في الإنسان والحيوان والنبات» (52).

وبما أنّ البدن هو موضوع علم الطبّ؛ فإنّه يبحث في حالاته المتغيرة بين الصحة والمرض، وهذا يستدعي من الطبيب معرفة الأعراض الدالّة على وجود المرض، والإحاطة بأسباب العلة المرضية، وما هي الأدوية اللازمة لكل نوع من الأمراض، كما أنّ الطبّ يتوزّع على مجالين هما: المجال الوقائي والذي يهتمّ بالمحافظة على سلامة الجسم من الإصابة بأيّ داء وما هي الطرق الكفيلة بذلك؛ والمجال الثاني هو الذي يخصّ الجانب العلاجي عند فقدان الصحة وما يستدعيه من الحذق والمهارة والرفق في إبراء المرض.

ثم يخرج ابن خلدون من مدار التعريف أو الحدّ، موضوع منافع الأعضاء، أي الجانب الوظيفي للعضو من حيث الحاجة والمنفعة، لأنّه أقرب إلى المسائل والمباحث الفلسفية منه إلى مسائل الطبّ العملية، كما أنّه اعتبر أنّ الاختصاص في بعض الجوانب الجزئية كالعين وعللها وأكحالها (أدويتها)، هو كذلك خارج عن موضوع الطبّ، لأنّه يرى أنّ البدن بجملته موضوع للمباحث الطبية.

الطبّ إذن فرع من فروع العلوم الدخيلة، أو «علوم الأوائل»، وهو من زاوية منظور آخر علم مشترك بين سائر الأمم، وتستدعيه المدنية وأحوال الحضارة ولذا لما سئل النبيّ ﷺ: «أفي الطبّ خير؟» أجاب: أنزل الدواء الذي أنزل الداء» (53).

(50) ابن خلدون: المقدمة، ص 917.

(51) ابن خلدون: نفس المصدر، ص 917 - 918.

(52) ابن خلدون: ن. م، ص 916.

(53) عبد الملك بن حبيب السلمي: كتاب طبّ العرب، تحقيق الأستاذ العربي الخطابي، ضمن مجموعة (الطبّ والأطباء في الأندلس الإسلامية)، ج1، ص 90، وورد الحديث بصفة أخرى في صحيح البخاري بلفظ «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء» صحيح البخاري، طبع ونشر عثمان خليفة، عن الطبعة الأميرية 1314 هـ، مكتبة عبد الحميد أحمد حنفي، مصر، الجزء 7، باب الطبّ، ص 122.

وهذا ابن خلدون يقرّر في مقدّمته « هذه الصناعة ضرورية في المدن والأمصّار، لما عرف من فائدتها؛ فإنّ ثمرتها حفظ الصّحة للأصحاء، ودفع المرض عن المرضى بالمدّواة، حتّى يحصل لهم البرء من أمراضهم »⁽⁵⁴⁾.

ويعلّل صاحب المقدّمة سبب تواجده في أهل الحضر والأمصّار، ولماذا يقلّ الطبّ أو يكاد ينعدم في أهل البدو، بقوله: « واعلم أنّ أصل الأمراض كلّها إنّما هو من الأغذية (...) ثمّ إنّ أصل الأمراض ومعظمها هي الحميات (...) ولهذه الحميات علاجات بقطع الغذاء عن المريض أسابيع معلومة ثمّ تناوله الأغذية الملائمة حتّى يتمّ برؤه. وكذلك في حال الصّحة له علاج في التحفّظ من هذا المرض وغيره (...) ووقوع هذه الأمراض في أهل الحضر والأمصّار أكثر، لخصب عيشهم وكثرة ماكلهم وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية، وعدم توقيتهم لتناولها. وكثيرا ما يخلطون بالأغذية (...)؛ فيصير للغذاء مزاج غريب، وربّما يكون بعيدا عن ملاءمة البدن وأجزائه. ثمّ إنّ الأهوية في الأمصّار تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفضلات. (...) ثمّ الرياضة مفقودة لأهل الأمصّار؛ فكان وقوع الأمراض كثيرا في المدن والأمصّار، وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم إلى هذه الصناعة »⁽⁵⁵⁾.

ثمّ ينتقل للحديث عن أهل البدو؛ فيقول: « وأمّا أهل البدو فمأكلهم قليل في الغالب، والجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب، حتّى صار لهم ذلك عادة (...) ثمّ الأدم قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة، وعلاج الطبخ بالتوابل والفواكه، إنّما يدعو إليه ترف الحضارة الذين هم بمعزل عنه (...) وأمّا أهويتهم فقليلة العفن، لقلة الرطوبات والعفونات، إن كانوا أهليين، أو لاختلاف الأهوية إن كانوا ضواعن. ثمّ إنّ الرياضة موجودة فيهم من كثرة الحركة (...)؛ فيحسن بذلك كلّ الهضم ويجود (...)، فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد عن الأمراض؛ فتقلّ حاجتهم إلى الطبّ. ولهذا لا يوجد الطبيب في البادية بوجه »⁽⁵⁶⁾.

وبهذه الكيفيّة في الأخير، يؤكّد ابن خلدون أنّ الطبّ، صناعة تستدعيها الحاجة والضرورة وحياة المدنيّة وأسباب المجتمع المتحصّر. وبهذا نصل إلى نهاية المبحث الأول الذي تناول الطبّ تاريخا واصطلاحا، وبهذا يمكننا الانتقال إلى دراسة المبحث الموالي الخاصّ بنشأة الطبّ في الأندلس وتطوّره.

(54) ابن خلدون: المقدّمة، ص 739.

(55) ابن خلدون: نفس المصدر، ص 739 - 742.

(56) ابن خلدون: ن. م، ص 743.

2. الحركة الطبيّة في الأندلس ، النشأة والتطور :

تحت هذا العنوان، سنناقش ما هي العوامل الأساسية التي ساعدت على نشأة الطبّ ببلاد الأندلس، ولأن يتطور ويصير علما قائما بذاته، له قواعده ووسائله ومناهجه الخاصّة به.

(أ) - العامل الأوّل: جمع الكتب.

أسهم هذا العامل بقسط وافر في تنشيط الحركة العلميّة ببلاد الأندلس^(*)، إذ أنّ ثلثة من الأندلسيين - كالأمرء والعلماء - إلى جانب ترحيبهم بأهل العلم من المشاركة؛ فقد عملوا على جمع الكتب النادرة والحصول عليها من مصادرها، وخاصّة الأمرء، أمثال الأمير الحكم المستنصر بن عبد الرحمن الناصر. إذ اتخذ لنفسه ورّاقين بأقطار البلاد ينتخبون له غرائب التوليف، ووجّه رجالا إلى الآفاق بحثا عن الكتب، وكان يدفع فيها أثمانا عالية: « فحملت إليه من كلّ جهة حتّى غصّت بها بيوته وضافت عنها خزائنه، وحتّى جمع منها ما لم يجمعه أحد قبله، إلّا ما كان يضاهاه ما جمعته ملوك بني العبّاس في الأزمان الطويلة، وتهياّ له ذلك بفرط محبّته للعلم وبعد همّته في اكتساب الفضائل وسموّ نفسه إلى التشبّه بأهل الحكمة من الملوك؛ فأوجد بقرطبة^(**) عددا من الكتبه والمجلّدين والمزخرفين والنساخين، وتحركّ الناس في زمانه إلى قراءة كتب الأوائل وتعلّم مذهبهم⁽⁵⁷⁾، « وكان عدد فهارس مكتبته أربعا وأربعين فهرسة في كلّ واحدة خمسون ورقة، وربّما بلغ عدد الكتب أربعمائة ألف مجلّد، أغلبها كتب المشاركة⁽⁵⁸⁾».

وتزد تفاصيل مفيدة عن الدور الذي قام به الحكم المستنصر في إنشاء المكتبة الأمويّة بالقصر الأميري وهي أعظم مكتبات قرطبة، « وقد جمع في داره الحدّاق في صناعة النسخ والمهرة في الضبط والإجادة والتجليد⁽⁵⁹⁾».

إلى جانب هذا، نجد أنّ **الاهتمام باللغات الأعمميّة**، كان عاملا أساسيا متضمنا في هذه الحركة العلميّة وهي جمع الكتب، لأنّ اللغة هي الإناء الذي يصاغ فيه فكر الأمة وعبقريّتها، وهذا ما يذكره ابن جلجل عندما وصل الأندلس كتاب دسقوريدس الذي أهده الملك أرمانوس^(*) إلى الأمير عبد الرحمن الناصر في جملة هداياه، وكذا كتاب هروسييس^(**).

(57) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص ص 162 - 169.

(58) المقرّي: فح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عبّاس، دار صادر بيروت 1388 هـ/1968 م، ج 1، ص 371.

(59) المقرّي: فح الطيب، ج 1، ص 362.

(*) الأندلس: « هذه الجزيرة في آخر الإقليم الرابع إلى المغرب»، هذا قول الرازي. وقال صاعد في طبقات الأمم: « معظم الأندلس في الإقليم الخامس وطائفة منها في الإقليم الرابع كإشبيلية ومالقة وقرطبة وغرناطة والمرية ومرسية. واسم الأندلس في اللغة اليونانية بإشبانيا، والأندلس بقعة كريمة طيبة ... والأندلس آخر المعمور في المغرب لأنها متصلة ببحر أقيانس الأعظم المعروف ببحر الظلمات ... ». انظر: صاعد: طبقات الأمم، ص ص 157 - 158. وأبو عبد الله الحميري: صفة جزيرة الأندلس، منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، معجم تاريخي وجغرافي، تصحيح ونشر ليفي بروفنسال (د.ت) و (د.ن)، الجزائر، ص ص 1 - 3.

(**) قرطبة: « قاعدة الأندلس، أمّ مدائننا، ومستقرّ خلافة الأمويين بها، وأثارهم بها ظاهرة، وفضائل قرطبة ومناقب خلفائها أشهر من أن تذكر، وهم أعلام البلاد وأعيان الناس، اشتهروا بصحة المذهب ... وكان فيها أعلام العلماء وسادة الفضلاء ... وهي في ذاتها مدن خمس يتلو بعضها بعضا، وبين المدينة والمدينة سور حاجز، وفي كلّ مدينة ما يكفيها من الأسواق والفنادق ... وطولها من غربيها إلى شرقيها ثلاثة أميال، وعرضها من باب القنطرة إلى باب اليهود ميل واحد. وهي في سفح جبل مطلّ عليها يسمّى جبل العروس ». انظر: الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ص 153 - 156.

وهذه الحقيقة تتضح من خلال الرواية التي يرويها العالم ابن جلجل، وكما نقلها ابن أبي أصيبعة عند حديثه عن صناعة الطب في بلاد الأندلس.

« وورد هذا الكتاب إلى الأندلس وهو على ترجمة اصطفن منه ما عرف له اسما بالعربية، ومنه ما لم يعرف له اسما؛ فانتفع الناس بالمعروف منه بالمشرق وبالأندلس إلى أيام الناصر عبد الرحمن بن محمد، وهو يومئذ صاحب الأندلس؛ فكتبه أرمانوس الملك، ملك قسطنطينية، أحسب في سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة، وهاداه بهدايا لها قدر عظيم؛ فكان في جملة هديته كتاب دسقوريدس مصور الحشائش بالتصوير الرومي العجيب. وكان الكتاب مكتوبا بالإغريقي الذي هو اليوناني، وبعث معه كتاب هروسيوس صاحب القصص، وهو تاريخ للروم عجيب، فيه أخبار الدهور وقصص الملوك الأول، وفوائد عظيمة. وكتب أرمانوس في كتابه إلى الناصر أن كتاب ديسقوريدس لا تجتنى فائدته إلا برجل يحسن العبارة باللسان اليوناني، ويعرف أشخاص تلك الأدوية، فإن كان في بلدك من يحسن ذلك فزت أيها الملك بفائدة الكتاب، وأما كتاب هروسيوس فعندك في بلدك من اللطينيين من يقرأه باللسان اللطيني، وإن كشفتهم عنه نقلوه لك من اللطيني إلى اللسان العربي»⁽⁶⁰⁾.

ثم يضيف **ابن أبي أصيبعة** راويا عن ابن **جلجل** بأنه لم يكن يومئذ بقرطبة من نصارى الأندلس من يقرأ باللسان الإغريقي؛ فبقي الكتاب بخزانة عبد الرحمن الناصر من غير ترجمة إلى اللسان العربي، مع وجود الترجمة التي تمت بمدينة السلام بغداد على يد **اسطفن**. وبعث الخليفة الناصر إلى **الملك أرمانوس** يطلب منه أن يبعث إليه بمن يتكلم اللطيني والإغريقي ليكون له مترجمين؛ فجاوبه أرمانوس الملك بأن أوفد إليه راهبا يدعى **نقولا** والذي دخل قرطبة سنة أربعين وثلاثمائة (340 هـ)؛ **فكّون فريقا من العلماء** على رأسهم الراهب **نقولا وحسداي بن شبروط الإسرائيلي**، وجمع من علماء اللسان والنبات من بينهم **ابن جلجل** صاحب الرواية؛ فتحققوا من أسماء عقاير **كتاب دسقوريدس** بالوقوف على أشخاص **النبات** بمدينة قرطبة؛ فتمت لهم معرفتها وتصحيح النطق بأسمائها بلا تصحيف إلا القليل منها الذي لا بال له، وذلك يكون في مثل عشرة أدوية حسب رواية ابن جلجل⁽⁶¹⁾.

(60) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج 3، ص ص 75 - 76.

(61) ابن أبي أصيبعة: نفس المصدر، ص ص 76 - 77.

تبيين لنا من هذه الرواية التاريخية عدّة نقاط أساسية:

1. **دور السلطة** في توجيه الحركة العلمية، وفي إقامة المجامع اللغوية والعلمية، إذ كان الأمراء هم الذين يشرفون على عملية جمع الكتب وإقامة المكتبات وتكوين المترجمين، من أجل التحقيق والتنقيب، ولكن هل هذا كان مجرد محاكاة وتقليد لما كان عليه أمراء المشرق أم أنّ هذا العمل كانت تحركه حوافز وأسباب أخرى؟
 ألا يدلّ على استقرار الأحوال وإطراد العمران والحضارة؟ أم هو مؤشر على وجود حالة من التفتك، أو ضغوط داخلية وخارجية محيطية بالمجتمع الأندلسي، الشيء الذي أدّى بالسلطة أن تعمل على تأسيس الحركة العلمية بالأندلس؟ هذا ما سنناقشه بالتفصيل في مبحث الطبّ في الأندلس الموضوع والمنهج.
2. **الجانب الميداني العملي**، الذي قام به **العلماء** عندما خرجوا إلى الريف الأندلسي لمعاينة أصناف الحشائش والتحقّق منها، يُعدّ محكًا إجرائيًا سيعتمده من سيجيء من بعد لتأسيس علم النبات بكلّ ما يحمل الاصطلاح من معنى إذ صار النباتي إتنوغرافيًا⁽⁶²⁾.
3. **عملية الترجمة من اللسان اليوناني إلى العربي**، وما لم يوجد له مقابل بالعربية يترجم إلى اللاتيني، والذي لم يعرف له ما يرادفه باللاتينية كتب بالحرف العربي مع بقاءه على وضعه الأصلي، وهذا معناه إيجاد قواعد للتقييس، صوتية وصرفية خاصة تخضع لها العملية الترجمة حتى لا يتغيّر المعنى، ومن ثمة أضحت **ظاهرة الاقتراض اللغوي**⁽⁶³⁾ أكثر إطرادا وتواترا، وهذا ما سيكون له أثر فيما بعد لتحديد ماهية القاموس الطبّي الأندلسي.

= يقول ابن جلجل عند حديثه عن كيفية ترجمة كتاب ديسقوريدس: « فبعث أرمانيوس الملك إلى الناصر براهب كان يسمى نقولا؛ فوصل إلى قرطبة سنة أربعين وثلاثمائة، وكان يومئذ من الأطباء قوم لهم بحث وتفطيش، وحرص على استخراج ما جهل من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس إلى العربية، وكان أبحاثهم وأحرصهم على ذلك من جهة التقرب إلى الملك عبد الرحمن الناصر، حسداي بن شبروط الإسانيلي، وكان نقولا الراهب عنده أحظى الناس وأخصهم به، وفسّر من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس ما كان مجهولا، وهو أول من عمل بقرطبة الترياق الفاروق على تصحيح الشجارية التي فيه. وكان في ذلك الوقت من الأطباء الباحثين عن تصحيح أسماء عقاقير الكتاب وتعيين أشخاصه، محمد المعروف بالشجار، ورجل كان يعرف باليسباسي، وأبو عثمان الجزار الملقّب بالبابسة، ومحمد بن سعيد الطبيب، وعبد الرحمن بن إسحق بن هيثم، وأبو عبد الله الصقلّي، وكان يتكلم باليونانية ويعرف أشخاص الأدوية. وكان هؤلاء نفر كلهم في زمان واحد مع نقولا الراهب، وأدركت نقولا الراهب في أيام المستنصر، وصحبته في أيام المستنصر الحكم. » انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج 3، (ط. دار الثقافة) ص ص 76 - 77.

(70) الإتنوغرافية: « هي وصف كامل لثقافة شاملة عند مجموعة بشرية معينة »، وخاصة إذا كان البحث مقيدا بميدان علمي محدود ومضبوط مثلما هو الشأن بالنسبة إلى نقلة الطبّ والصيدلة من اللغة اليونانية أو غيرها من اللغات إلى اللغة العربية. فمن الضروري في هذه الحال للمترجم أن يكون إتنوغرافيا لفهم التعريفات المرجعية (Définitions référentielles) الدقيقة للاصطلاحات النباتية والحيوانية والمعدنية المقصودة بالنقل إلى العربية، وفهم دلالات (Signes) النصوص الطبية والصيدلانية الأعجمية والنفاد إلى مدلولاتها الدقيقة يعتمد على الأثبات التي تعنيها واكتساب المعرفة بالتعريفات اللغوية الصحيحة للملفوظ (Enoncé)، ومن ثمة يمكن وضع الاصطلاح العربي الصحيح المقابل للاصطلاح الأعجمي الأصلي. والرواية التاريخية التي أوردها ابن أبي أصيبعة نقلا عن ابن جلجل، الأنفة الذكر، تدلّ على تلك المحاولة الأولى من الملك عبد الرحمن الناصر لتكوين أول فريق علمي إتنوغرافي متخصص في الترجمة بمعناها الدقيق، بل حتى فيما بعد ابن البيطار الذي من خلال رحلاته المتعددة عبر إفريقية وآسيا الصغرى وبلاد فارس، حاول أن يكون إتنوغرافيا لمعرفة أسماء الأدوية الأعجمية وخاصة منها اللاتينية والبربرية واليونانية.

انظر حول مسألة الترجمة: Georges Mounin, Les problèmes théoriques de la traduction, 1^{ère} ed, coll, Tel, Gallimard, Paris 1963, (297 pages), pp 234 - 239.

(63) أصل اصطلاح « الاقتراض » هو (Emprunt) الأعجمي، وهو الاصطلاح الذي سيستعمل في كامل بحثنا. ويفضّل اصطلاح « الاقتراض » على غيره من الاصطلاحات المستعملة في العربية وخاصة اصطلاح « الاستعارة »، لاعتبار « الاقتراض » أوفى بالغرض المقصود من الاصطلاح الأعجمي نفسه. ذلك أنّ اصطلاح « الاستعارة » اصطلاح عربي قديم عرف باستعماله في ميدان مخصوص وهو « علم البيان » فهو ذو مدلول عربي خاص. وهو أصحّ لأن يستعمل لترجمة الاصطلاح الأعجمي (Emprunt intérieur)، أي ما يقع داخل اللغة الواحدة نفسها من توليد لغوي، كان يستعار لفظ « السيارة » - وهو اسم القافلة في اللغة العربية القديمة - (ولقد ذكر هذا اللفظ في سورة يوسف/ الآية 10 - 11)، فيطلق على العربية الآلية (L'automobile)، وهذا الاصطلاح الأعجمي بدوره لو ينقل بحرفيته إلى العربية سيترجم إلى « حركة ذاتية » أو « ذاتي الحركة » أو « متحرك ذاتي » أو « ذاتي التحرك »، لأنّ « Auto » تعني ذاتي و« Mobile » تعني متحرك. أمّا اصطلاح

4. هذا النوع من العمل العلمي - المعرفي يدلّ على وجوب توقّر مؤهلات علميّة خاصّة في مجال **علم النبات** الذي يُعدّ الدعامة أو الأساس **لعلم الصيدلة** حتّى يتمكّن الصيدلاني من معرفة الخصائص النباتيّة المؤثّرة في النظام الغذائي لدى الإنسان، ومنها **يستطيع معرفة الأدوية المفردة أو المركّبة وقوة كلّ دواء ومجال استعماله.**

(ب)- العامل الثاني: دور الحكّام.

يظهر أثر هذا العامل الثاني في تحديد اتّجاه الحركة الطيّبة في الأندلس، أوّلاً من خلال الدور الذي قام به الأمير الحكم في تقريب العلماء، وجمع الكتب، وإنشاء المكتبات، وتكوين لجنة من العلماء أوكل إليهم أمر ترجمة كتاب خصائص الأعشاب والحشائش لديسقوريدس. ولقد تعرّضنا بالتفصيل لهذه الأمور المنضوية تحت العامل الأوّل الأنف الذكر، لكن هناك جانب آخر كان له أبلغ الأثر في تحديد نمط الحركة العلميّة - المعرفيّة الأندلسيّة، وهذا العامل الذي ألمحنا إليه بـ « دور الحكّام »، استنتقنا حقيقته من خلال الرواية التي نقلها القاضي صاعد في كتابه « **طبقات الأمم** »، والتي جاء فيها ما يلي:

« وولّي بعده - أي بعد الحكم - ابنه **هشام المؤيد بالله**، وهو يومئذ غلام لم يحتلم بعد، فتغلّب على تدبير ملكه بالأندلس حاجبه أبو عامر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله **بن أبي عامر** محمد بن الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن عامر المعافري القحطاني وعمد أوّل تغلّبه عليه إلى خزائن أبيه الحكم الجامعة للكتب المذكورة وغيرها وأبرز ما فيها من ضروب التوليف بمحضر خواصّه من أهل العلم بالدين وأمرهم بإخراج ما في جملتها من كتب **العلوم القديمة** المؤلفة في **المنطق وعلم النجوم** وغير ذلك من **علوم الأوائل**، حاش كتب الطبّ والحساب؛ فلما تميّزت من سائر الكتب المؤلفة في اللغة والنحو والأشعار والأخبار والطبّ والفقّه والحديث، وغير ذلك من **العلوم المباحة** بمذاهب الأندلس إلّا ما أفلت منها في أنّها الكتب، **وذلك أقلّها**، فأمر بإحراقها وإفسادها، فأحرق بعضها وطرح بعضها في آبار القصر، وهيل عليها التراب والحجارة، **وغيّرت بضروب من التغيّير، وفعل ذلك تحبّباً إلى عوامّ الأندلس، وتقبيحاً لمذهب الخليفة الحكم عندهم؛** إذ كانت تلك **العلوم مهجورة** عند أسلافهم **مذمومة** **بأسنّة رؤسائهم**، وكان كلّ من قرأها متّهما عندهم **بالخروج عن الملة** مظنوناً به **الألحاد في الشريعة**؛ فسكن أكثر من كان تحرّك للحكمة عند ذلك وخمدت نفوسهم وتستروا بما كان عندهم من تلك العلوم «⁽⁶⁴⁾.

يتّضح لنا من الرواية التاريخيّة هذه عدّة أمور أهمّها:

« الاقتراض » ففيه معنى الأخذ و « التبادل »، وخاصة في ميادين الاقتصاد والحضارة عامّة. وهو لذلك أصلح لأن يستعمل للدلالة على ما تأخذه لغة من لغة أخرى غيرها. فيكون لذلك ترجمة لاصطلاح (Emprunt extérieur)، وهذه هي الظاهرة اللغويّة الحضاريّة المعنيّة في دراستنا. انظر لمزيد من الاطلاع: إبراهيم بن مراد: المصطلح الأعجميّ في كتب الطبّ والصيدلة العربيّة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1985، ج 1، ص 87 - 88، والهامش رقم 254. (64) صاعد: طبقات الأمم، ص 163 - 164.

1. **الصورة الدقيقة التي رسمها القاضي صاعد لحالة العلوم**، توضّح بجلاء أثر التقلّبات السياسيّة في الحركة العلميّة؛ إذ أنّ فعل المنصور لم يكن إلاّ تحبّباً إلى عوامّ الأندلس وتقرباً من الفقهاء لمساعدته وللاعتراف به، وليزيل أثر الحكم من نفوس العامّة⁽⁶⁵⁾.
 2. **إنّ إتلاف ذخائر مكتبة الحكم**، يعتبر من الجانب الثقافي والحضاري **خسارة لا تقدر فداحتها**؛ أمّا إتلاف كتب المنطق والفلسفة والكيمياء بحجّة أنّها من **العلوم المذمومة** عند السلف، ليدلّ على تأثير حركة الفقهاء المذهبيّة والنصيّة، لذا كانت علوم الشريعة واللسان العربي هي السائدة.
 3. **بقاء كتب الطبّ والفرائض والحساب** وإبعاها عن هذا الإتلاف باعتبارها **علومًا عمليّة** متّصلة بالحياة اليوميّة خاضعة للتجريب والممارسة، فلم الحساب ينتفع به في مسائل التجارة والأموال، وعلم الفرائض يستفاد به في مسائل الميراث، والطبّ يُحتاج إليه لحفظ الصحّة ودفع الداء، فهي **علوم ضروريّة** لتحقيق مقاصد الشريعة، وهذا تأكيد لسلطة الفقهاء في المجتمع الأندلسي والدولة.
 4. **إتهام كلّ من يهتمّ بشيء من العلوم الطبيعيّة والفلسفيّة بالخروج عن الملة وبالإلحاد في الشريعة**، أدّى ذلك إلى نشوء حركة داخلية في المجتمع، كما جاء على لسان صاعد بقوله: « فسكن أكثر من كان تحرّك للحكمة عند ذلك وخمدت نفوسهم وتسرّوا بما كان عندهم من تلك العلوم ». وهذه الحركة المستترة لم تكشف عن نفسها إلاّ في **عصر دول الطوائف**، بعد أن **أمن العلماء والفلاسفة** من المتابعة والحجر على علومهم، لكن **النزعة الفقهيّة** بقيت مستمرة ممتدّة إلى أيام ابن رشد الفيلسوف، إذ أنّ هذا الأخير لم يُنْج من تهمة الزندقة والبدعة في الدين.
- وبعد الانتهاء من عرض العوامل المؤثّرة في تحديد اتّجاه الحركة الطبيّة في الأندلس، سننتزق إلى أهمّ المراحل التاريخيّة التي عرفها الطبّ الأندلسي في سير تطوّره منذ النشأة إلى أيام الطبيب أبي مروان عبد الملك بن زهر الإيادي.
- تذكر مصادر تاريخ العلوم عند المسلمين أنّ أوّل من اشتهر بالطبّ في الأندلس**، حمدين بن أبان⁽⁶⁶⁾ من أهل قرطبة، ومن ناحية التّأليف في علم الطبّ نجد أنّ شخصاً يدعى عبد الملك بن حبيب

(65) سنتناول هذه المسألة بتوسّع في مبحث: الطبّ في الأندلس، الموضوع والمنهج.

(66) حمدين بن أبان: ورد اسمه في المصادر بصور مختلفة: حمد بن أبان، وأحمد بن إبّاس، وحمدين بن أبان، وهو من أهل قرطبة، عاش في أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط، وكان طبيبا حاذقا مجرّبا، وهو من ذوي الجاه والثراء بقرطبة. قال عنه صاعد: « إنّه أوّل من اشتهر بالطبّ في الأندلس ».

انظر: - صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص 186.

- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج 3، ص 65.

السلمي الإلبيري⁽⁶⁷⁾ **أول من ألف كتابا جمع فيه أخبارا عن الطب العربي القديم**، وسمّاه « مختصر في الطب »⁽⁶⁸⁾.

كما يوجد معلم آخر حدّد مصير الطب في الأندلس، ألا وهو **معلم النزعة التأصيلية التي ميّزت الحركة العلمية والثقافية الأندلسية**، إذ في عهد الحكم، تمّ **ترجمة كتاب « الحشائش » لديسقوريدس**⁽⁶⁹⁾،

(67/76) عبد الملك بن حبيب: هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي الإلبيري، من رجال القرن الثالث الهجري، وهو من البيرة، ولد حوالي عام 185 هـ بقرية قورت، وقيل بحصن واط من خارج غرناطة، وقال البعض أصلا من طليطلة وانتقل جدّه سليمان إلى قرطبة، وانتقل أبوه إلى البيرة بسبب فتنة الربض. تلقى العلم بالأندلس وروى عن صعصعة بن سلام والغازي بن قيس وزيد بن عبد الرحمن، ثم رحل إلى المشرق سنة ثمان ومائتين (208 هـ)، فحلّ بمصر وبالمدينة المنورة، وسمع عن عدد من أصحاب مالك بن أنس، وانتهى من الرحلة سنة عشر ومائتين (210 هـ)، وقد جمع علما كثيرا وعاد إلى الأندلس، فنزل بلدة البيرة؛ فاستدعاه الأمير عبد الرحمن بن الحكم إلى قرطبة، ورتّبته في طبقة المفتين بها. وله من التأليف الكثير، إذ ألف في الفقه والتواريخ والأدب، ومنها الكتب السمّاة بالواضحة في السنن والفقه، والجوامع، وكتاب فضائل الصحابة وكتاب الطب بعنوان « مختصر في الطب » الذي قام بتحقيقه كل من كاميليو أليارث دي موراليس Camilo Alvarez de Morales وفيرناندو خيرون إيريسست Fernando Giron Irueste، تحت إشراف المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد التعاون مع العالم العربي، وهو المذكور عند أبي القاسم الغساني الوزير (ت. 1019 هـ/1611 م) بـ « كتاب طب العرب » وذلك في كتابه « حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار ». وإن كان يرى بعض الدارسين أنّ كتاب طب العرب مستقل بذاته، وهو قسمان، الأول: يتعلّق بالطب النبوي فيه جملة من الأخبار الواردة في مسائل الطب والأدوية، وفيه طائفة من الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة والتابعين وتقريراتهم مع اجتهادات أئمة الفقه؛ أما القسم الثاني: فهو كتاب علمي متأثر بالقبليانية المستعربة، فيه معلومات عن الأدوية والأغذية والأمزجة، والطبائع والأخلاق، وقد استقى ابن حبيب المتوفى عام 238 هـ، معلوماته من بعض رواة الأخبار كرهب ابن منبه (ت. 114 هـ/732 م)، كما استقاها من أهل المدينة ممّن لهم معرفة بالطب، وهذا ما يدفع إلى الظنّ بأنّ المعلومات الطبية التي يقال إنّها وصلت إلى المسلمين عن طريق الكتب المترجمة من اليونانية أو السريانية في القرنين الثاني والثالث الهجريين، كانت معروفة لدى العرب في عصر بزوغ الإسلام وقبله؛ فهل جاءتهم عن طريق المدارس التي كانت في شمال الجزيرة العربية كمدرسة الرها ومدرسة جنديسابور؟ كما يعتبر كتاب ابن حبيب هذا هو أول كتاب صنّف في العربية في موضوع الطب النبوي، وذلك قبل أبي بكر السنّي (346 هـ)، وأبي نعيم أحمد الأصبهاني (430 هـ)، والحافظ الذهبي (748 هـ)، وابن القيم الجوزية (751 هـ) وعبد الرحمن السيوطي (911 هـ). انظر حوله: - القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق د. أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت / دار مكتبة الفكر، طرابلس، ليبيا (د. ت)، ج 3، ص ص 30 - 48.

- ابن حزم: رسالة في فضل رجال الأندلس، ضمن رسائل ابن حزم، تحقيق د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1401/1 هـ - 1980 م، ج 1، ص 419.

- ابن العماد: شذرات الذهب (نفس البيانات السابقة)، ج 2، ص 90.

- المقرئ: نفع الطبيب، تحقيق د. إحسان عباس (نفس البيانات السابقة)، ج 1، ص ص 5 - 8.

- Camilo Alvarez de Morales, Fernando Giron Irueste: Ibn Habib (m. 280/853): Mujtasar =

Fi - L - TIBB (Compendio de Medicina), consyo superior de investigaciones ceintificas, instituto de cooperation con El Mundo Arabe, impreso en Espana, Madrid 1992, pp 11 - 39.

- Francisco Franco Sanchez: Evolucion de la medicina en Al-andalus, revue d'etudes Andalouses, Juin 1994, N° 12, p 11.

أو انظر ترجمة هذه الدراسة باللغة العربية بعنوان: « تطوّر الطب في الأندلس »، ترجمة د. جمعة شيخة و أ. الشاذلي النفطي، المجلة العربية للثقافة، السنة 14، العدد 27، ربيع الأول 1415 هـ - سبتمبر (أيلول) 1994، تحت إشراف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، عدد خاص بالتاريخ العربي في الأندلس، ص 186.

- F. Giron Irueste Y. C. Alvarez de Morales: « La faceto médica del granandino Abd Al-Malik

B. Habib », Andalucia Islamica, Textos Y Estudios II III (1981 - 1982), pp 125 - 127.

- محمد العربي الخطابي: عبد الملك بن حبيب وكتابه طب العرب، دعوة الحقّ، عدد 260، سنة 1986، ص ص 70 - 72. ولنفس المؤلف عبد الملك بن حبيب السلمي (كتاب طب العرب) ضمن مجموعة الطبّ والأطبّاء في الأندلس الإسلامية، ج 1، ص ص 85 - 89.

- أبو القاسم الغساني الوزير (1019 هـ/1611 م): حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار، تحقيق محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، بيروت، لبنان 1405 هـ/1985 م، ص 46.

(69) ديسقوريدس: هو بدانيوس ديسقوريدس Pedanios Dioscoridès العين زربي نسبة إلى عين زربة (Anazarba) الموجودة الآن في تركيا بمنطقة قليقيا (Cilicie). وقد كانت ولادته فيها في أواسط النصف الأول من القرن الميلادي الأول. اعتنى بالطبّ اعتناء كبيرا، فدرس كلّ ما ألفه سابقوه من اليونان، على أنّ الذي عمّق معارفه، خدمته العسكرية في صفوف الجيش الروماني حوالي سنة 45 إلى حوالي 75 م، وتقلّ مع الجيش في بلدان كثيرة خاضعة للسلطة الرومانية، فحصل في تجواله على الكثير من معرفة نباتات كثيرة استغلّها في وضع كتابه « المقالات الخمس »، ويعرف في المصادر العربية بـ « كتاب الحشائش » والذي كان له أبعاد الأثر في الدراسات الصيدلانية والنباتية، خصوصا عند العرب وعند الأوربيين في القرون الوسطى.

انظر حوله: - ابن النديم: الفهرست (ط. فلوغل) ص 2693، القفطي: تاريخ الحكماء: ص ص 183 - 184.

تحت إشراف الأمير نفسه، الذي كَوّن مجموعة من الأطباء كلّفت بدراسة الكتاب والتحقّق من مادّته العلميّة، بطريقة ميدانيّة إجرائيّة، كما مرّ بيانه من قبل.

كما نجد **بالمقابل بروز ابن جلجل الأندلسي** (70) **بأول موسوعة طبيّة** وضعت في القرن الرابع الهجري، وهذه الموسوعة المعروفة بعنوان « **طبقات الأطباء والحكماء** » (71)، تعتبر من أهمّ مصادر تاريخ الطبّ، بحيث تتضمّن معلومات مفيدة عن أطباء الأندلس وحكائها مع تراجم عدد من الأطباء الإغريق والسريان والروم والعرب، من غير الأندلسيين، وهذا الكتاب اعتمد عليه كلّ من القاضي « صاعد » في « طبقات الأمم »، وابن أبي أصيبعة في « عيون الأنباء في طبقات الأطباء »، ولابن جلجل كتاب ثانٍ هو « **تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس** »، ولم يصل من هذا الكتاب سوى قطعة محفوظة بدار الكتب الوطنيّة في مدريد (72)، وتتجلّى أهميّة هذا المؤلّف في أمرين:

• **أولهما:** أنّه كان من المصادر الرئيسيّة التي اعتمدها عدد من المؤلّفين الأندلسيين الذين جاءوا بعد ابن جلجل، وفي مقدّمهم صاحب كتاب « عمدة الطبيب في معرفة النبات » (73)، كما اعتمد عليه كلّ من الغافقي في « الأدوية المفردة » وابن البيطار في « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » (*).

- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء (طبعة مولر)، ج 1، ص 35.
- ابن البيطار المالقي: (ت. 646 هـ/1248 م): تفسير كتاب ديسقوريدس، تحقيق إبراهيم بن مراد، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 1989، ص ص 42 - 43.

- إبراهيم بن مراد: انتقال مقالات ديسقوريدس إلى الثقافة العربيّة، ترجمة ومراجعة وشرحا ضمن كتابه دراسات في المعجم العربي، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 1987 م، ص ص 227 - 268.
(70/79) لقد سبقت الإشارة إلى أهميّة كتاب طبقات الأطباء لابن جلجل عند التعريف به في مبحث « الطبّ تاريخا واصطلاحا ».
(72) انظر: فؤاد السيّد، مقدّمة تحقيقه لكتاب « طبقات الأطباء والحكماء » ص (بع) نقلا عن: محمد العربي الخطابي: الطبّ والأطباء، ج 1، ص 18، الهامش رقم 21. وابن البيطار: تفسير كتاب ديسقوريدس، تحقيق: إبراهيم بن مراد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1989 م، ص 10، الهامش رقم 1.

(73) مؤلّف كتاب « عمدة الطبيب » مجهول، وإن كان البعض نسبه إلى محمد بن أحمد بن عبدون الإشبيلي (من القرنين الخامس والسادس الهجريين/الحدادي عشر والثاني عشر الميلاديين)، وقد كاد هذا المعجم، لكثرة استعمال المؤلّف فيه الاصطلاحات اللاتينيّة، يصبح معجما لاتينيّا عربيّا، وقد نشر في إسبانيا سنة 1943. وتوجد نسخة من هذا المخطوط بالمكتبة العامّة بالرباط حسب قول الأستاذ العربي الخطابي، إلا أنّنا عند اطلاعنا على فهرس الخزانة لم نجد له ذكرا، وتوجد له كذلك نسخة مغربيّة مخطوطة في الأكاديمية الملكيّة للتاريخ بمدريد.
انظر حوله:

- Asin Palacios: Umdat Al-Tabib, Glosario de Voces romances registrades por un botanico anonimo hispano-musulman (Siglos XI - XII) 1^{ère} ed, Madrid, Grenada 1943.

وانظر أيضا:

- Juan Vernet: La cultura hispanoarabe en oriente y occidente, traduit de l'espagnol en francais par Gabriel Martinez Gros sous le titre: ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne, sindbad, 1^{ère} ed, Paris

1985, p 57.

وكذلك بحث: (c) Pena وغيره: « Corpusmedicorum Arabico-Hispanorum », in Awraq (Madrid), 4 (1981), (pp 79 - 111), p 87. وانظر كذلك: محمد العربي الخطابي وتحقيقه لكتاب: « حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار » لأبي القاسم الغساني الشهير بالوزير (1019 هـ/1611 م)، دار الغرب الإسلامي، ط 1، بيروت 1985 م، صفحات ك - ص.

(* سنورد الكلام عن الغافقي وابن البيطار في مكانه.

• **ثانيهم:** هو ما اشتملت عليه مقدّمة كتاب ابن جلجل المذكور من معلومات تتعلّق بدخول كتاب ديسقوريدس إلى الأندلس، وترجمته ترجمة ثانية إلى العربيّة، أكمل وأوضح من الترجمة التي قام بها إصطفن بن بسيل في القرن الثالث الهجري، وأصحّ من تصحيح حنين بن إسحاق⁽⁷⁴⁾.

يعتبر عمل ابن جلجل هذا معلما بارزا في تحديد مسار تطوّر الحركة الطبيّة في الأندلس، وبجانب هذا الإنجاز نجد شخصيّة علميّة أخرى ختمت نهاية القرن الرابع الهجري بعمل ترك بصماته واضحة الأثر، ألا وهو الطبيب أبو القاسم الزهراوي⁽⁷⁵⁾، واضع **أول موسوعة طبيّة في علم الجراحة** وسماها **«التصريف لمن عجز عن التأليف»**⁽⁷⁶⁾، إنّ هذا المؤلف كان له أثر بالغ في تطوّر علم الطبّ والجراحة

(74) انظر بخصوص: كيفة انتقال كتاب ديسقوريدس إلى الأندلس، الدراسة التي قدّمها الباحث إبراهيم بن مراد بعنوان: انتقال مقالات ديسقوريدس إلى الثقافة العربيّة ترجمة ومراجعة وشرحا (في منهجية نقل العلوم الأعجميّة إلى العربيّة)، ضمن كتابه: دراسات في المعجم العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1987، ص ص 227 - 270؛ وكذلك ابن البيطار: تفسير كتاب ديسقوريدس في الأدوية المفردة، تحقيق إبراهيم بن مراد، ص ص 42 - 55.

(75) الزهراوي هو أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوي، لا يعرف عن حياته كثيرا، إذ لا يعرف تاريخ ولادته، ولم يذكره سليمان بن جلجل في كتابه «طبقات الأطباء والحكماء» ولا صاعد الأندلسي في «طبقات الأمم» مع أنّ كلا منهما كان معاصرا للزهراوي، إذ أنّ ابن جلجل فرغ من تأليف كتابه عام 377 هـ، وفي هذا التاريخ كان أبو القاسم تجاوز الخمسين من عمره، وقضى في مزاولة مهنة الطبّ والجراحة نحو ثلاثين سنة، ومع ذلك لم يؤلّف بعد «موسوعته» «التصريف»، فهل كان ابن جلجل يجهل وجوده أم لم يكن بالمكانة التي تجعله جديرا بأن يؤرّخ له؟ أما صاعد الأندلسي الذي ألّف «طبقات الأمم» عام 460 هـ/1068 م، فإنّه عاش بعد وفاة الزهراوي بزمن قصير، ومع ذلك لم يذكر عنه أي شيء. كما أنّ أبا الوليد الفرضي (ت. 403 هـ) لم يذكر عنه أي شيء في «تاريخ العلم ورواة العلم في الأندلس».

أما الذين ذكروه، فمنهم تلميذه أبو عبد الله محمد بن فتوح الحميدي (ت. 488 هـ/1095 م)، الذي قدّم في كتابه «جذوة المقتبس» معلومات عنه، إذ قال: «من أهل الفضل والدين والعلم، وعلمه الذي سبق فيه علم الطبّ، وله فيه كتاب مشهور، محذوف الفضول، سماه كتاب «التصريف لمن عجز عن التأليف»، ذكره أبو محمد علي بن أحمد [أي ابن حزم]».

أما أحمد بن عبيدة الضبي (ت. 599 هـ/1202 م)، فقد اكتفى بنقل ما كتبه الحميدي نقلًا حرفيًا، أما مؤرّخو العلوم الذين ذكروه من الأندلسيين فمنهم: ابن حزم (ت. 454 هـ/1063 م) في رسالته «في فضل الأندلس وذكر رجالها» حيث قال عند تعرّضه لمؤلفات الأندلسيين في علم الطبّ: «وكتاب - [التصريف لمن عجز عن التأليف] - لأبي القاسم خلف بن عباس الزهراوي، وقد أدركناه وشاهدناه، ولئن علمنا أنّه لم يؤلّف في الطبّ أجمع منه ولا أحسن للقول والعمل في الطبائع لنصدق». أما من المشاركين، فقد ذكره ابن أبي أصيبعة في «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» بقوله: «كان طبيبا فاضلا خبيرا بالأدوية المفردة والمركبة، جيّد العلاج، وله تصانيف مشهورة في صناعة الطبّ، وأفضلها كتابه الكبير المعروف بالزهراوي. ولخلف بن عباس الزهراوي من الكتب، كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف، وهو أكبر تصانيفه، وأشهرها، وهو كتاب تام في معناه»، والأرجح أنّ الزهراوي توفّي عام 404 هـ/1013 م، ولم يعرف من تلاميذه إلا الوزير الطبيب أبو المطرف عبد الرحمن بن واقد اللخمي (ت. 467 هـ/1074 م)، وابن حزم (ت. 454 هـ/1063 م) إذ هو أول من ذكره وذكر كتابه التصريف، وكذلك تلميذه الحميدي (ت. 488 هـ/1095 م)، ولا يعرف من مؤلفاته سوى «التصريف»، وإن كان ابن أبي أصيبعة وهم فاعتبر أنّ له كتابين، أحدهما كتاب الزهراوي، وكتاب التصريف، وتصانيف أخرى لم يذكرها. هل هذا معناه أنّها كانت موجودة واطّلع عليها وهي الآن في حكم الآثار المفقودة؟ انظر حوله: ابن حزم: رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها، ضمن رسائل ابن حزم، نشر وتحقيق د. إحسان عباس، بيروت 1981، ج 2، ص 185؛ الحميدي: جذوة المقتبس، تحقيق محمد بن تايوت الطنجي، القاهرة 1372 هـ/1952 م، ص 195؛ الضبي: بغية الملتبس، طبعة مدريد 1885 م، ص 271؛ ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 3، ص 85؛ ابن الأبار: التكملة، المستدرک على طبعة كوديرا، مدريد 1915، ص ص 297 - 298.

(76) التصريف لمن عجز عن التأليف: هو أول موسوعة طبيّة في علم الجراحة تظهر للوجود على يد الطبيب الجراح الزهراوي، وهو يحتوي على ثلاثين مقالة، والمقالة الثلاثين الأخيرة هي التي جعلها خاصّة بالحديث عن الجراحة والكّي والجبر والجراحة التجميليّة، وقد عرف هذا الكتاب اهتماما واسعا في الأوساط العلميّة والطبيّة وخاصّة الأوربيّة، إذ ترجم إلى اللاتينيّة عام 1290، من طرف سيمون دوجينس (Simon de Gênes) بمساعدة أبراهام الطرطوسي (Abraham de Tartose)، وإن كانت الترجمة اقتصرت على المقالة الثامنة والعشرين، كما عرفت هذه الترجمة ترجمة أخرى تبعتها ولكن إلى اللغة القطلانيّة على يد ألنزو رودريغيز Alonzo rodriguez الطليطلي، وقد طبعت هذه الترجمة قالدوليد Valladolid عام 1516 م، كما أنّه سبقتها ترجمة أخرى قطلانيّة تمت عام 1332 م على يد برنغير إمرخ (Brenguer Emerich) وعرفت فيما بعد باللاتينيّة تحت عنوان Dictio de cibariisinformnum، كما أنّ جيراردو

الكريموني (Gerard de Crémone) ترجم المقالة الثلاثين الخاصّة بالجراحة إلى اللاتينيّة وعرفت هذه الترجمة بعنوان: Liber chirurgical أو (Albulcasal de chirurgia libritres) أي كتاب الزهراوي في الجراحة. كما أنّ جون شانينج (J. Channing) نشر النسخ العربي مع ترجمة لاتينيّة لمقالة الجراحة بعنوان (L'albucasis de chirurgia) بأكسفورد عام 1178 م. كما أنّ أجيالا من الأطباء في أوروبا استفادت من كتاب التصريف، مثل: الجراح الفرنسي جي دي شولياك (Guy de Chauliac) (1290 - 1370 م) وجيروم برنشفيك (Gérôme Brunschwig) (1450 - 1512 م)، وكذلك الطبيب فيراري (Ferrari) الإيطالي المسمّى ماتيو دي جراديبوس (Matieu de Gradibus) الذي نقل من المقالة السابعة والعشرين، وكذلك الإيطالي أردونيس دي باسارو صاحب كتاب (liber de venenis)، نقل فيه كثيرا عن الزهراوي. وفي بداية القرن السابع عشر، نشر شيك (Scheck) عام 1619 م كتابا تردّد فيه كثيرا ذكر اسم الزهراوي، كما أنّ كتاب التصريف عرف طريقه إلى أوروبا على أيدي العلماء الإيطاليين من مدرسة ساليرنو على الخصوص، كما ترجم كذلك إلى اللغة البروفنصالية، وما تزال هذه الترجمة محفوظة في مكتبة جامعة مونبيلييه بفرنسا، وقام في نهاية القرن التاسع عشر الطبيب لوسيان لكلرك (Lucien Leclerc) بإصدار دراسة

في الغرب الإسلامي والمسيحي، وقد ترجم إلى اللاتينية في وقت مبكر وبقي مرجعا معتمدا في الصيدلة والجراحة إلى ما بعد عصر النهضة.

وافية عن الزهراوي في كتابه تاريخ الطب العربي عام 1876 م، ولا سيما فيما يخص الترجمات اللاتينية والعبرية لكتابه « التصريف »؛ كما قام هو - أي لوسيان - كذلك بترجمة المقالة الثلاثين الخاصة بالجراحة. أما الباحثون العرب الذين كتبوا عن الزهراوي، منهم د. أحمد مختار منصور (أستاذ بكلية الطب - جامعة الزقازيق) إذ قدم بحثا عن المقالة الثلاثين ونشره في مجلة معهد المخطوطات للجامعة العربية عام 1982 م. وكذلك الأستاذ العربي الخطابي ضمن كتابه الضخم (الطب والأطباء) إذ قام بتحقيق كتاب التصريف ونشر نصوصا هامة منه. انظر:

- Leclerc, Lucien: La chirurgie d'Abulcasis, Paris 1861.
- Leclerc, Lucien: Histoire de la medecine arabe, Paris 1876, Tome 1, pp 438 - 455.
- Unver, A.S: Le célèbre chirurgien arabe Aboulkasim Ezzéhraui et son traité de chirurgie, Istanbul, 1935.
- Bloom: L'osteologie d'Abul-Quasim et d'Avicenne, Paris 1935.
- Schahien, A.S: Die geburtshilflich-gynäkologischen kapitel aus der chirurgie des Abulkasim, Med, Diss, Berlin 1937.
- Navaro Moreno, J: « Abulcasis, El hombre y su obra », B.R.A.C.B.A.U.L, 59, 1948, pp 21 - 48.
- Goyanes Capdevila, J: « El ingenio tecnico en la cirugía arabigo-espanola », un amplio esunner de la obra quirurgica de Abulcasis, Actas del XV congreso internacional de historia de la medecina (Madrid-Alcala, 22 - 29 de septiembre, 1956), Madrid 1957, Vol 1, pp 153 - 159.
- C.F.P. Huard et M.D. Gremk: Le premier manuscrit chirurgical turc, Paris 1960.
- C.F.M. Tabenelli: Albusasi, un chirurgo arabo dell'alto medioevo, Florence 1961.
- C.F.K. Hamarneck et G. Sonnedecken: « Apharmaceutical view of Abulcasis (Al-Zahrâwi) », in Moorish Spain, Madison, 1963.
- Eva Irblich: « La chirurgie de Zahrâwi », (deux volumes, en fac-similé), Graz 1979.
- Zozaya, Juan: « Instrumentos quirurgicos andalusies », boletin de la asociacion Espanôla de orientalistas, Madrid XX, 1984, pp 255 - 259.
- Juan Vernet: Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne, pp 55, 174, 177 - 178.
- أحمد مختار منصور: مجلة معهد المخطوطات، المجلد السادس والعشرون، الجزء الثاني (الكويت 1403 هـ/ 1982 م)، ص ص 475 - 539.
- محمد العربي الخطابي: الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، ج 1، ص 120، تعليق رقم 21، و ص ص 113 - 274 و ص ص 333 - 340 و ص ص 350 - 379.

وقد برز في القرن السادس الهجري علم آخر، ألا وهو **أحمد الغافقي**⁽⁷⁷⁾، صاحب كتاب «**الأدوية المفردة**»⁽⁷⁸⁾، وقد امتاز بالدقة والعمق وهو يمثل مرحلة انتقال دراسة النبات من أجل فوائده العلاجية، إلى

(77) أحمد الغافقي: هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن أحمد بن سيّد الغافقي، عالم نباتي وطبيب أندلسي، ولد في أواخر القرن الخامس الهجري (بداية القرن الثاني عشر الميلادي) حسب ترجيح شتاينشneider الذي يرى أنّه ولد حوالي سنة 494 هـ/1100 م، في بلدة غافق في ضواحي مدينة قرطبة بالأندلس، ولا يعرف عن حياته ومختلف مراحلها وعن دراسته وثقافته شيء يذكر، فقد غفلت عن ذكره والتعريف به المصادر الأندلسية والمغربية عموماً لأسباب مجهولة، فلسنا نعرف عن ظروف حياته الاجتماعية وعن تعلّمه وشيوخه ما يكون لدينا صورة واضحة عنه، وجلّ ما يقال عنه أنّه اقتصر على علم الطبّ والصيدلة فقط، واعتناؤه بالأدوية المفردة كان أبيض، ولذا قال عنه ابن أبي أصيبعة: «كان أعرف أهل زمانه بقوى الأدوية المفردة، ومنافعها وخواصّها وأعيانها ومعرفة أسمائها» (عيون الأنباء ج 3، ص 85)، ولقد كان الغافقي زاهداً في التقرب من ذوي الجاه والسلطان، وهذا ما يصرّح به هو شخصياً بقوله: «قد كنت شرعت في وضع كتاب في الأدوية المفردة، أتخذة تذكرة لنفسي، ولم أحبّ إذاعته في أيدي الناس، ومنعني من ذلك ما رأيته من قلة أهل البصر بما يوضع على صواب وعلى غير صواب (...) وإنما يؤثرون الكتاب الذي بين أيديهم ويقدمونه ويفضّلونه على غيره، إما لأنّ واضعه كان ذا جاه ومنزلة عند السلطان، وإما لأنّه كان رجلاً كثير المال، وبالجملة لأنّه رجل قد انتشر له ذكر وصيت بسبب من الأسباب الدنياوية».

كما أنّه لم يعرف عنه أنّه غادر الأندلس للتغشيب خارجها، رغم قول سارتون (Sarton) أنّه زار إفريقية، أو ترجيح لكلرك (Leclerc) تجاوز الغافقي حدود الأندلس والمغرب، وكلا القولين لا دليل لهما. كما أنّ سارتون قد خلط بين أبي جعفر أحمد وبين عالم أندلسي آخر وهو طبيب من قرطبة أيضاً، يدعى محمد بن قسوم بن أسلم الغافقي، عاش في النصف الأوّل من القرن الخامس الهجري وألف كتاباً مشهوراً عنوانه «المرشد في الكحل»، قام بتحقيقه ونشره مايرهوف في برشلونة عام 1933 م. وبهذا الوهم نسب سارتون هذا الكتاب إلى أحمد الغافقي خطأ. ورغم الدقّة والجدة اللتين تميّز بهما أبو جعفر أحمد الغافقي في بحوثه إلا أنّه لم يسلم من الخطأ والغلط، فقد انتبه إلى أخطائه عالم أندلسي عاش بعده بحوالي قرن من الزمان هو أبو العباس النباتي (ت. 637 هـ/1239 م)، إذ ألف كتاباً بعنوان: «التنبيه على أغلاط الغافقي».

انظر حوله: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 3، ص ص 84 - 85، الصفي: الوافي بالوفيات، تحقيق إحسان عباس، فياسيدان ألمانيا، 1964 م، ج 7، ص 350 رقم 3341، ابن أبار: كتاب التكملة لكتاب الصلة، تحقيق كوديرا، مدريد 1887 - 1889 م (جزآن)، ج 1، ص ص 323 - 325 رقم 960، المراكشي: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ج 1، تحقيق محمد بن شريفة، دار الثقافة بيروت (د. ت)، ص 389 و ص 513، و ج 6، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة بيروت (د. ت)، ص ص 413 - 418 رقم 1113، ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق عبد الله عنان (جزآن)، ط 2، القاهرة 1973، ج 1، ص 212.

- Steins Chneider Mortis: Gafiki's verzeichniss ein facher heilmittel, in VAPA, 77 (1879), 1, pp 507 - 510; Sarton, George: Introduction to the history of science, Baltimore, U.S.A. (1927-1948), 3 volumes, vol 2, p 424; Leclerc, Lucien: Histoire de la médecine arabe, vol 2, pp 79 - 80; Dietrich (A) Article: «Al-Ghafiki» dans l'encyclopédie de l'Islam (N° 1, 1 ed): supplément, Leiden, Paris, 1982, pp 313 - 314; Meyerhof, Max: Etude de pharmacologie arabe tirées de manuscrits inédits, in: Bulletin de l'institut d'égypte; III, deux manuscrits illustrés du livres des simples d'Ahmed Al-Ghafiki, (vol 23, 1941, pp 13 - 29); Meyerhof: Esquisse d'histoire de la pharmacologie et botanique chez les musulmans d'Espagne; in Al-Andalus, 3 (1935), pp 1 - 41; Francisco (F) Sanchez y Maria Sop CaBello: Muhammad Assafra, el médico y su época, pp 38 - 39.

وكذلك إبراهيم بن مراد: أبو جعفر أحمد الغافقي في كتاب الأدوية المفردة، دراسة في الكتاب وتحقيق لمقدمته، مجلة «الصيدلاني العربي»، دمشق، 2، 1982، ص ص 70 - 81.

(78) الأدوية المفردة: هو الكتاب الذي ألفه الغافقي في فترة غير معروفة من حياته، وقد كان له غرضان من تأليفه، الأوّل: جمع أقاويل القدماء والمحدثين في الأدوية المفردة بالتفصيل، والثاني: شرح ما وقع في كتب الأطباء من أسماء الأدوية المجهولة، وهذا الكتاب توجد منه ثلاث مخطوطات، الأولى: في مكتبة أوسلر Osler بجامعة ماك جيل في مونتريال بكندا Mac Gill university, Montreal، وتحمل رقم 7508، عدد أوراقها 284 مهملة الترقيم، عدد الأسطر في الصفحة الواحدة 23 سطراً، من غير ذكر اسم الناسخ، منتصف شهر شعبان 700 هجرية، تقع في 11 باباً متضمنة 475 مادة وبها 367 رسماً للنبات والحيوان والمعادن؛ والثانية: مخطوطة القاهرة كتبت سنة 990 هـ، وهي تكاد تطابق مخطوطة مونتريال تطابقاً كلياً، ما عدا في عدد الرسوم إذ يبلغ عددها في هذه النسخة 380 رسماً؛ والمخطوطة الثالثة: توجد بالخزانة العامة بالرباط رقم ق 155 تحتوي 200 ورقة، من غير ذكر اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ، مسطرتها 21 وعدد أبوابها سبعة 07، وعدد موادها الجملي 310 مادة خاصة بالجزء الأوّل من الكتاب. كما أنّ روسي (E. Rossi) ذكر أنّه توجد نسخة كاملة لهذا المخطوط غير منشور بطرابلس الغرب ومن غير ذكر المكان ولا أوصافها في مجلة (O. M) عام 1953.

وللأهمية العلمية التي يميّز بها كتاب «الأدوية المفردة»، ورغم ضنّ صاحبه به على الناس وعدم رغبته في انتشاره بينهم؛ فقد ذاع شرقاً وغرباً، إذ كانت الترجمة الأولى إلى اللغة اللاتينية وقد قام بها عالم يدعى ابن يوحنا سنة 657 هـ/1258 م في مدينة لاردة المعروفة بـ(Magister G. Filius Johannis)، وكانت الترجمة الثانية إلى اللغة السريانية قام بها أبو الفرج بن العبري (ت. 684 هـ/1286 م) ووضعها عام 682 هـ/1284 م، ولكن هذه الترجمة قد ضاعت، كما أنّ كتاب «الأدوية المفردة» اختصر مرتين باللغة العربية، وضع المختصر الأوّل أبو الفرج غريغوريوس بن العبري (ت. 684 هـ/1286 م)، وقد حقّق قسماً من هذا المنتخب وترجمه إلى اللغة الإنكليزية المستشرق الألماني ماكس مايرهوف (1874 م - 1945 م) بمعاونة الطبيب المصري جورج صبحي (؟/؟)، ونشر التحقيق والترجمة مع شروح وتعليق باللغة الإنكليزية في القاهرة بين سنتي 1932 و 1940 في أربعة أقسام، وقدم الاختصار الثاني عالم مغموّر لا يعرف عنه شيء يدعى أحمد بن علي بن إبراهيم بن أبي جمهوري في زمن غير محدّد (؟/؟). انظر حول هذا الكتاب:

دراسته دراسة علمية بحتة، تبحث في خصائصه وأنواعه وأماكن توزّعه الجغرافية، وكذلك دراسة لغوية ولسانية لأسماء الأعشاب ونقلها من لغاتها الأصلية إلى اللسان العربي.

ومما يزيد الغافقي تألقاً، هو اختصاصه، إذ لم يؤلف في غير الطبّ، وقد بقي له ثلاثة كتب هي: كتاب الأدوية المفردة، ورسالة في الحميات والأورام⁽⁷⁹⁾ ورسالة في دفع المضارّ الكلّية للأبدان الإنسانية⁽⁸⁰⁾.

وقد ظهر في النصف الأول من القرن السابع الهجري عالمان جليان من علماء النبات والصيدلة، **أولهما: أبو العباس أحمد بن محمد بن مفرج بن الرومية الإشبيلي**⁽⁸¹⁾، الذي اشتهر باسم أبي العباس النباتي، في كافة المراجع التي تحدّثت عنه لغلبة الاهتمام بالنبات عليه، وقيامه بعدّة معاینات لأشخاص النبات وقام برحلات من أجل ذلك، وسجّل معلوماته في كتاب «**الرحلة**»⁽⁸²⁾. **والثاني** هو: أبو محمد عبد

- Steinsneider:Gafiki's Heilmittel(1)p508; (2)pp 150-171;(3)pp 355-370;(4)pp98-140.

- Meyerhof: « Esquisse, p 17; Meyerhof: Etudes, (3) p 14; Sarton: Introduction, (2) p 424; E. Rossi: Cf.

oriente Moderno (OM), 23, 1953, pp 67 - 68.

- سامي خلف الحمارنة: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية « الطبّ والصيدلة » ط 1، دمشق 1969 م، ص 172، إبراهيم بن مراد: أبو جعفر أحمد الغافقي في كتاب الأدوية المفردة، دراسة في الكتاب، ص ص 70 - 81؛ Vernet (J): Ce que la culture doit, pp 269 - 270؛ Francisco/Maria: Muhammed Assafra, pp 38 - 39.
(79/88) هذان الكتابان يوجدان مخطوطين في بودليانا بأكسفورد، رقم 632. انظر بخصوصهما:
- اسكاريوس توفيق: منتخب الغافقي، مجلة المشرق، ع 22، 1924، ص ص 978 - 983.
- إبراهيم بن مراد: بحوث في تاريخ الطبّ والصيدلة عند العرب، ص 405.

(81) أبو العباس النباتي: (أحمد بن محمد بن مفرج بن الرومية 561 هـ/1165 م - 637 هـ/1239 م)، هو عالم أندلسي، ولد في إشبيلية في عائلة طبّية نباتية، إذ كان والده وجده عالمين في النبات، وكان جدّه مفرج مولى لأحد أطباء قرطبة، وقد تبنّى هذا الطبيب أبا العباس وعلمه الطبّ والنبات، فكان طبيبا ونباتيا وصيدلانياً بارعا، وقد جمع بين علم الحديث وعلم النبات، وتفرّد فيهما عن غيره من علماء زمانه، وقد قال عنه ابن عبد الملك: «لم يزل باحثا عن حقايقه - (أي النبات) - كاشفا عن غوامضه، حتّى وقف منه على ما لم يقف عليه غيره ممّن تقدّم في الملة الإسلامية؛ فصار أوجد عصره في ذلك، فردا لا يجاريه أحد فيه بإجماع من أهل ذلك الشأن» (الذيل والتكملة، 512/1 - 513)، إلا أنّ أبا العباس كان فقيها أيضا، وكان سنّيا ظاهريا على مذهب ابن حزم، كما كان أدبيا شاعرا. قد اشتهر برحلته الطويلة التي قام بها سنة 612 هـ/1215 م إلى المشرق مرورا ببلاد المغرب، خرج بنية الحجّ، وصل إلى الإسكندرية عام 613 هـ/1216م، وأقام بمصر والعراق والشام نحو سنتين، وكانت هذه الرحلة فرصة له للاطلاع على الأعشاب والنباتات والبحث عنها، والالتقاء بالعلماء في المشرق والمغرب، وقد استبقاه بمصر الملك العادل سيف الدين (596 هـ/1199 م - 615 هـ/1218 م)، فرفض ذلك بقوله: «إنما أتيت من بلدي لأحجّ إن شاء الله إليه وأرجع إلى أهلي»؛ فبقي مدة بالقاهرة حيث جمع الترياق الكبير وركّبه، ثمّ توجه إلى الحجاز للحجّ، ولما عاد مرّ بصقلية والمغرب ثمّ الأندلس وأقام بإشبيلية، وحينها ألف كتابه «الرحلة المشرقية». وله من التأليف كذلك كتاب «تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس»، وكتاب «شرح أدوية دياسقوريدس وجالينوس والتنبيه على أوهام مترجميها»، وكتاب «التنبيه على أغلاط الغافقي» و «مقالة في تركيب الأدوية».

انظر حوله: ابن الأبار، التكملة، ج 1، ص ص 121 - 122؛ ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج 3، ص 133؛ الصفدي: الوافي بالوفيات، ج 8، ص 45، رقم 3451؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج 1، ص ص 487 - 518؛ ابن الخطيب: الإحاطة، ج 1، ص ص 207 - 214؛ المقرئ: نفع الطبيب، ج 2، ص ص 596 - 598؛ ابن العماد: شذرات الذهب، ج 5، ص 184؛ إبراهيم بن مراد: المغرب الصوتي عند العلماء المغاربة، ط 1، تونس 1978، ص 56؛ إبراهيم بن مراد: بحوث في تاريخ الطبّ والصيدلة عند العرب، ص ص 287 - 296.

(82) كتاب الرحلة: لم يذكر ابن أبي أصيبعة كتاب «الرحلة المشرقية» في «عيون الأنباء»، ولقد ذكره ابن الخطيب في الإحاطة بتسميته بـ«كتاب الرحلة النباتية»، وذكره المقرئ في نفع الطبيب إذ قال: «وصف كتابا حسنا كثير الفائدة في الحشائش ورثب فيه أسماءها على حروف المعجم»، وهذا الكتاب للأسف ضاع ولم يبق منه إلا مائة وثلاث (103) مواد في كتاب «الجامع» لابن البيطار. وقد قام الباحث والمستشرق الفرنسي لوسيان لكرك (Leclerc Lucien) بدراسة آثار أبي العباس، إذ كان أول من تفتّن في أواخر القرن الماضي إلى سبق ابن الرومية في دراسة النبات دراسة ميدانية محض، ولم يوظف ذلك في الجانب الصيدلي أو الطبي، إذ كانت نتيجة أبحاثه أنه: استطاع معرفة نباتات قديمة كانت معروفة بأسمائها فقط، أو كانت مثار جدل حول ماهيتها وخصائصها، إذ بلغ عدد هذه النباتات عنده خمسين نبتة (50)، وقد اعتمد العالم السويدي بطرس فرسكال Forskal Petrus من القرن 18 م على كشوف ابن الرومية لاستكمال بحثه حول نباتات مصر والجزيرة، واكتشف أصنافا جديدة لنباتات قديمة معروفة وبلغ عدد هذه الأصناف سبعة عشر (17) صنفا. بالإضافة إلى اكتشافه نباتات جديدة لم تعرف قبله وعددها عشرون (20) نباتا.

الله بن أحمد بن البيطار المالقي⁽⁸³⁾، تلميذ بن الروميّة، وأستاذ بن أبي أصيبعة، جال في العديد من عواصم العالم الإسلامي وبلدان أوروبا، ثم استقر بمصر وأصبح رئيساً لصيدلة مصر، وخلف آثاراً أهمّها « الجامع

انظر حوله: ابن الخطيب: الإحاطة، ج 1، ص 212؛ المقرئ: فنج الطيب، ج 2، ص 596؛ ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج 3، ص 193؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج 1، ص 513؛ L. Leclerc: Histoire de la médecine, V 2, pp 246 - 247؛ إبراهيم بن مراد: بحوث في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، ص 289 - 295.

(83) ابن البيطار: هو ضياء الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بونة بن سعيد بن عصام بن محمد بن ثور العبدي - نسبة إلى ابن عبد الدار بن قصي - المالقي النباتي العشاب، والمشهور بابن البيطار، من عائلة « ابن البيطار الأندلسية »، وأصل سلف هذه العائلة من وادي الحجار، ثم نزلوا غرناطة ثم انتقلوا إلى مالقة، وبها ولد ابن البيطار ولكن لم يحدّد تاريخ ولادته بعد، وذهب بعض المحدثين المتأخرين إلى أنه ولد سنة 575 هـ/1179 م، والبعض الآخر ذهب إلى أنه ولد عام 593 هـ/1197 م، ولكن كلا الاتجاهين ليس لهما دليل أو حجة قاطعة، إذ أن المترجمين القدماء له، أهمّوا التاريخ لولادته، والمرجح أن ولادته في الربع الأخير من القرن السادس الهجري، على أنّ الذي لا شك فيه، أنه بدأ في تلقّي العلوم الأولى على يدي والده، ثم قضى مدة من الزمن في إشبيلية، حيث كان يقوم بالتعشيب والبحث عن النباتات مع ثلاثة من شيوخه الذين أخذ عنهم علم النبات، وكان لهم أبرز الأثر عليه، إثنان أندلسيان إشبيليان وهما: أبو العباس بن الروميّة النباتي (ت. 637 هـ/1239 م) الذي لازمه أكثر من غيره وكان تأثيره فيه كبيراً؛ والثاني: هو ابن الحجاج الإشبيلي، وهو عالم أندلسي مغمور، قد غفلت كتب التراجم الأندلسية عن ذكره، وقد خلط

في مقدّمة ترجمته لكتاب ابن ميمون القرطبي « شرح أسماء العقار » بينه وبين أبي الحجاج يوسف بن موراطير (ت. حوالي 617 هـ/1219 م)، وهذا الخلط عند مايرهوف راجع إلى أنّ هذا العالم يكنى « أبا الحجاج »، وهو من قرية تقع قرب بلنسية في شرقي الأندلس اسمها موراطير، أمّا أستاذ ابن البيطار، فاسمه « ابن الحجاج »، وهو الاسم الذي ذكره به ابن البيطار نفسه في كتابه « الجامع »، ثم هو إشبيلي من جنوب الأندلس؛ وثالث شيوخه هو أبو محمد عبد الله بن صالح الكتامي الحريري الشجار، وقد سمّاه ابن البيطار في كتاب « الجامع » بـ« العشاب »، وهو أيضاً عالم أندلسي مغمور إذ لم نجد له بعد في مصادر التراجم الأندلسية والمغربية أية ترجمة تذكر، ومن خلال تسميته بـ« الكتامي »، توحى نسبته إلى أنه من أصل بربري من قبيلة « كتامة ». وبعدما تمكّن ابن البيطار في الأندلس من علم النبات بفضل الرحلات التعشيبية التي قام بها في بعض المدن الأندلسية، والدراسة العميقة لكتب القدماء والمحدثين وخاصة كتابي ديسقوريدس وجالينوس في الأدوية المفردة، غادر بلاد الأندلس بدون رجعة في رحلة علمية طويلة حوالي سنة 617 هـ/1219 م، بعيد رجوع أستاذه أبي العباس النباتي من المشرق، وقد مرّ في رحلته ببلاد المغرب الأقصى، فالمغرب الأوسط، إفريقية، ثم طرابلس الغرب وبرقة التي انطلق منها عبر البحر إلى آسيا الصغرى في أواخر سنة 620 هـ/1223 م، أو بداية 621 هـ/1224 م؛ فزار بلاد اليونان ووصل به المطاف إلى أقصى بلاد الروم (بيزنطة الشرقية)، ثم اتجه إلى المشرق فزار بلاد فارس والعراق ثم بلاد الشام ومصر التي انتهى به المطاف عندها حيث استقرّ فيها، وانصرف إلى خدمة الملك الكامل محمد بن أبي بكر (ت. 635 هـ/1238 م)، ثم الملك الصالح نجم الدين

(ت. 647 هـ/1249 م)، ويبدو أنّ ابن البيطار استقرّ في أخريات أيامه بدمشق التي كان له فيها تلاميذ كثيرون، كان أهمّهم طبيبان، أوّلهما: ابن أبي أصيبعة (ت. 668 هـ/1270 م) صاحب عيون الأنباء، الذي التقى بابن البيطار لأول مرة في دمشق سنة 633 هـ/1235 م، وتلميذه الثاني هو عز الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السويدي الدمشقي (ت. 690 هـ/1291 م)، والمرجح أنّه التقى بابن البيطار في دمشق بداية من سنة 633 هـ، وألف كتاب « التذكرة الهادية والذخيرة الكافية » وكتاب « السمات في أسماء النبات » بالاعتماد على كتابي أستاذه ابن البيطار « الجامع » و« المغني »، ولقد ترك ابن البيطار عدّة مؤلّفات منها: (1) - « الإبانة والإعلام بما في المنهاج من الخلل والأوهام »، ألقه في حدود سنة 633 هـ، وضعه في نقد كتاب « منهاج البيان فيما يستعمله الإنسان » لابن جزلة البغدادي (ت. 498 هـ/1100 م)، (2) - « كتاب تفسير كتاب ديسقوريدس »، (3) - « رسالة في تدواي السموم »، (4) - « الأفعال الغريبة والخواصّ العجيبة »، (5) - « ميزان الطب »، (6) - « المغني في الأدوية المفردة »، (7) - « كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ».

انظر حوله: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج 3، ص 220 - 222؛ الصفدي: الوافي بالوفيات، ج 17، ص 51 - 52، رقم 47؛ السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة 1967 - 1968 (جزآن)، ج 1، ص 542؛ المقرئ: فنج الطيب، ج 2، ص 691 - 692؛ ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج 5، ص 284؛ الضبي: بغية الملتبس، ص 225، رقم 767؛ ابن الأبار: التكملة، ج 1، ص 77 وص 124 وص 262، رقم 234، وج 2، ص 613 - 614، رقم 1712، وص 648 - 649، رقم 1806؛ ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج 1، ص 262 - 263، رقم 341، وص 371 - 372، رقم 517، وج 5، ص 15 - 16، رقم 21، وابن الخطيب: الإحاطة، ج 4، ص 100 - 101.

- إبراهيم بن مراد: ابن البيطار، مجلّة المورد، مجلّد 6، ع 1977/4، بغداد، ص 129 - 134.

- إبراهيم بن مراد: منهج ابن البيطار في معالجة المصطلح النباتي والصيدلي، حوليات الجامعة التونسية 170، 1973، ص 95 - 116.

- إبراهيم بن مراد: المعرب الصوتي عند العلماء المغاربة، ط 1، تونس 1978، ص 55 - 58.

- إبراهيم بن مراد: المصادر التونسية في كتاب الجامع لابن البيطار، مجلّة الحياة الثقافية، 1980/08، تونس، ص 117 - 158؛ 1980/10، ص 107 - 144.

- إبراهيم بن مراد: المصطلح الأعجمي، ج 1، ص 169 - 226.

- سامي الحمارة: الصناعة الطبية في العصر الإسلامي الذهبي، مجلّة عالم الفكر، مجلّد 10، ع 2، 1979، الكويت، ص 321، هامش رقم 40.

لمفردات الأدوية والأغذية»⁽⁸⁴⁾، الذي تضمّن معلومات قيّمة عن النبات وأجناسه، وكذلك دراسة لغوية

بحثة في الجانب اللساني (الفيلولوجي)، لأسماء النبات باعتماده على مراجع كثيرة أندلسية وغير أندلسية.

ويوجد معلم آخر ميّز القرن السادس الهجري، وهو ظهور **الطبيب الفيلسوف ابن رشد**⁽⁸⁵⁾، إذ امتاز

بتنوّع معارفه العلمية واتّساع أفقه الفكري، فأكسبه ذلك القدرة على فحص آراء سابقيه ونقد ما يستحق النقد

⁽⁸⁴⁾الجامع: هو « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية »، وهو أهمّ كتب ابن البيطار إطلاقاً، وأجل ما ألف العرب في موضوع الأدوية المفردة رغم التهمة الباطلة التي حاول المستشرق الألماني ماكس ماير هوف Max Meyerhof إلصاقها بابن البيطار، إذ اعتبره منتحلاً لكتاب « الأدوية المفردة » لصاحبه الغافقي من غير حجة ولا برهان.

ألف ابن البيطار كتابه للسلطان الأيوبي الملك الصالح نجم الدين أي بين سنة 637 هـ/1240 م، وسنة 646 هـ/1248 م وهي سنة وفاة ابن البيطار. والمرجح هو أنه ألف كتابه في أخريات حياته، وبالتحديد بعد سنة 640 هـ/1242 م، وذلك أنه من المصادر التي اعتمد عليها في كتابه « الجامع » هو كتاب « أزهار الأفكار في جواهر الأحجار » لأبي العباس ابن يوسف التيفاشي (ت. 651 هـ/1253 م)، وقد ذكر التيفاشي نفسه في كتابه هذا أنه كان بصدد تأليفه عام 640 هـ.

وقد حظي الكتاب منذ فترة تأليفه بمنزلة كبيرة بين الأطباء والصيادلة العرب والمسلمين، مثل الطبيب اليميني يوسف بن رسول الغساني (ت. 694 هـ/1294 م) الذي اعتمده في كتابه « المعتمد في الأدوية المفردة »، (تحقيق مصطفى السقا، ط3، بيروت 1975 م، 589 ص)، واعتمده كذلك نصر الدين يوسف بن إسماعيل الخويني الكتبي (ت. 756 هـ/1353 م) في كتابه « ما لا يسع الطبيب جهله » و « مجمع المنافع البدنية »، كما أن للكتاب مختصراً وضعه عالم يدعى عبد الرحمن بن داود الحنبلي القادري الدمشقي، منه نسخة بجستريبيتي (بايرلندا) رقمها 4013 (القرن 10 هـ، 100 قطعة). وله منتخب وضعه عالم يدعى علي بن محمد بن عبد الله الأبرزي، منه نسخة بمكتبة حكيم أوغلي (بتركيا) رقمها 584 (784 هـ، 203 قطعة)، وتوجد نسخة من كتاب « الجامع » في جامعة هارفرد بمكتبة هوفتن رقمها 4276 (القرن 8 هـ/14 م، 542 قطعة).

كما أنّ الكتاب عرف عدّة ترجمات مختلفة، فالباحث هيرفي أرانت (Hervé Harant) والباحثة إيفون فيدل (Yvonne Vidal)، قالا إنّ الكتاب قد ترجم إلى اللاتينية بين 1240 و 1249 م، ومن غير أن يذكرنا من المترجم ولا أين ترجم، ويبدو أنّ أول اهتمام به كان في أواخر القرن الخامس عشر أو بداية القرن السادس عشر الميلاديّين، ولعلّ أول من اهتمّ به هو العالم أندريا ألپاغوس (Andrea Alpagus) (ت. 1522 م) الذي ترجم منه إلى اللاتينية مادة ليمون. ولكن الاهتمام الفعلي بكتاب « الجامع » بدأ في القرن السابع عشر، فترجمه المستشرق الفرنسي أنطوان علان (1646 - 1715) (Antoine Galland) إلى اللاتينية ترجمة مختصرة، ثمّ ترجمه إلى اللاتينية أيضاً في القرن الماضي ترجمة جزئية المستشرق الألماني دييتز Dietz ونشرت هذه الترجمة في ألمانيا سنة 1833 م، ثمّ نقله إلى الفرنسية نقلاً جيّداً ممتازاً العالم الطبيب الفرنسي لسيان كلرك (1816 - 1893 م) (Lucien Leclerc)، ونشرت هذه الترجمة في باريس في ثلاثة مجلّدات ما بين 1877 و 1883 م.

ومن مظاهر أهميّة الكتاب وإسهام ابن البيطار في تقدّم علم النبات الصيدلي هو: إضافته نباتات جديدة من محض اكتشافه إلى النباتات التي عرفها العرب من قبل، وإضافات ابن البيطار في كتاب الجامع صنفان: **أولهما**: تمثّله النباتات الجديدة جده كئيبة باعتبارها نباتات مستقلّة ولم يسبق إلى معرفتها وعددها عشرة (10)، **وثانيهما**: عدد الأصناف النباتية الجديدة التي أضافها وتبلغ سبعة عشر (17) صنفاً.

انظر بخصوص كتاب (الجامع):

- Leclerc, Lucien: « Etudes historiques et philologiques sur Ebn-Beitar », journal Asiatique, N° de juin

1862, (pp 433 - 461), pp 435 - 437.

- Leclerc, Lucien: Histoire de la medecine arabe, Vol 2, pp 225 - 235.

- Max Meyerhof: Esquisse, pp 31 - 33.

- إبراهيم بن مراد: المغرب الصوتي عند العلماء المغاربة، ص ص 75 - 109؛ 116 - 140؛ 147 - 152.
- إبراهيم بن مراد: المصادر التونسية في كتاب الجامع لابن البيطار، القسم الأول (01) ص ص 120 - 121.
- سامي حمارنة: الصناعة الطبية في العصر الإسلامي الذهبي، مجلة عالم الفكر، (نفس البيانات السابقة)، ص 321، تعليق رقم 40.

- إبراهيم بن مراد: المصطلح الأعجمي، ج 1، ص ص 169 - 226. J. Vernet: Ce qui la culture ..., pp 66, 167, 242, 269.

- إبراهيم بن مراد: دراسات في المعجم العربي، ص ص 274 - 276.

- ابن البيطار: دراسات في كتاب دياسقوريدس في الأدوية المفردة، (نفس البيانات السابقة) مقدّمة المحقّق إبراهيم بن مراد ص ص 31 - 37.

- إبراهيم بن مراد: بحوث في تاريخ الطبّ والصيدلة عند العرب، ص ص 31 - 48.

⁽⁸⁵⁾ابن رشد: هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، ولد في قرطبة بلد أسلافه عام 520 هـ/1126 م، وتلقى العلم على أبيه محمد وأخذ عن أبي القاسم بن بشكوال، وأبي مروان بن مسرة، وأبي بكر بن سمعون، وأبي جعفر هارون الترجالي، وأبي جعفر بن عبد العزيز وأبي عبد الله المازري، هذين الأخيرين أجازاه. أما علم الطب فقد أخذه عن أبي مروان بن جريول البلنسي وأبي جعفر أحمد بن هارون الترجالي، وابن الطفيل الطبيب الفيلسوف وكذلك أبي مروان عبد الملك بن زهر الطبيب.

منها وفق منهج علمي ألزم به نفسه في مؤلفاته وتلخيصاته العديدة، ومن هنا ذهب بعض الباحثين الغربيين إلى أن كتاب « **الكليات** »⁽⁸⁶⁾ - أبرز مؤلفات ابن رشد في ميدان الطب - **هو تأليف تتجلى فيه خصائص**

تنقل ابن رشد بين إشبيلية ومراكش عاصمة الدولة الموحدية آنذاك، زارها أول مرة وهو ما يزال شابا عام 548 هـ/1153 م، وذلك في عهد الخليفة عبد المؤمن بن علي (524 - 558 هـ) ولما عاد إليها ثانية تولى الفيلسوف الطبيب أبو بكر بن الطفيل تقديمه إلى الخليفة أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن (558 - 580 هـ/1163 - 1184 م)، وكان ذلك حوالي عام 565 هـ/1169 م.

وكانت هذه المقابلة بمثابة مجلس علمي راجت فيه محادثات في بعض المسائل الفلسفية في هذه السنة. أي 565 هـ، أسندت إلى ابن رشد ولاية قضاء إشبيلية، ثم ولي قضاء قرطبة مسقط رأسه عام 567 هـ/1171 م. وبقي منتقلا بين قرطبة وإشبيلية إلى أن صدر إليه الأمر سنة 578 هـ/1182 م بالذهاب إلى مراكش عاصمة الدولة ليخلف ابن طفيل في رئاسة أطباء البلاط حيث حظي برعاية الخليفة أبي يعقوب يوسف وتأثت له وجاهة عظيمة صرفها في مصالح الأندلس، وبعد ذلك عاد إلى قرطبة حيث عُيّن قاضي الجماعة بها، وفي ولاية أبي يوسف يعقوب المنصور (580 - 595 هـ/1184 - 1198 م)، نعم ابن رشد رحا من الزمن بالاطمئنان والرعاية وبقي يتابع نشاطه العلمي، إلى أن حلّ عام (592 هـ/1195 م) إذ أصابته نكبة عظيمة وامتحان عسير بتهمة المروق عن الدين، فنفي إلى بلدة أليسانة (Lucena) وأمر بإتلاف كتبه الفلسفية ما عدا الطبّ والحساب والمواقيت. ويلاحظ دنكان مكدونالد (D. Macdonald) أنّ أوامر الخليفة صدرت إرضاء لمسلمي الأندلس الذين كانوا أكثر تمسكا بالسنة من البربر. والواقع أنّ الخليفة كان منشغلا في ذلك الوقت بتحضير بعض الغزوات ضدّ النصارى، ومرت ثلاث سنوات على نكبة الفيلسوف، وما إن رجع الخليفة، وتوسّط لديه بعض وجهاء القوم ليعدل عن قراره وبأنّ ابن رشد رجل سليم العقيدة، ولما أدرك الخليفة خطاه، ألغى أوامره وقرب إليه ابن رشد ثانية لاستئناف نشاطه العلمي بحضيرة مراكش، غير أنّه لم يعيش طويلا، فقد أدركته المنية في التاسع من صفر عام 595 هـ/1198 م، فدفن خارج باب تغروت بمراكش ثمّ نقل جثمانه إلى قرطبة حيث دفن في مقبرة سلفه.

وأهمّ ما تركه ابن رشد من المؤلفات في مجال الطبّ والعلم الطبيعي هو: (1) - تلخيص كتاب النفس، نصفه مفقود في العربية وموجود في الترجمة اللاتينية، نشره المعهد الإسباني العربي للثقافة بتحقيق سالبادور غومث فوغاليس بمبريد عام 1985 م، (2) - تلخيص كتاب الأسطقسات لجالينوس، نشره المعهد الإسباني العربي للثقافة بتحقيق السيّد ك. دي بينيتو (مبريد 1984)، (3) - تلخيص المزاج الطبيعي لجالينوس، (4) - شرح أرجوزة ابن سينا في الطبّ، (5) - مقالة في المزاج المعتدل، نشرها جمال الدين العلوي ضمن « مقالات في المنطق والعلم الطبيعي » بالدار البيضاء، المغرب 1983 م، (ص ص 244 - 257). ومجمل هذه التأليف سبعة عشر (17) مؤلفا وهي في معظمها مقالات أو رسائل قصيرة أو أجوبة على أسئلة تلقّاها المؤلف.

انظر حوله:

- ابن الأبار: التكملة، طبعة القاهرة، مصر 1375 هـ/1956 م، ج 2، ص ص 553 - 555.
- المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق أحمد سعيد العريان، مصر (د. ت)، ص ص 242 - 243 و 305 - 307.
- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج 3، ص ص 122 - 127.
- دائرة المعارف الإسلامية: ج 1، (نفس البيانات السابقة)، ص ص 166 - 174.

- العربي الخطابي: الطبّ والأطباء، ج 1، ص ص 321 - 327.

(86) **الكليات**: يعتبر كتاب « الكليات » أهمّ مؤلفات ابن رشد في الطبّ، وقد وضع هذا المؤلف تلبية لطلب الأمير أبي الربيع سليمان بن عبد الله بن عبد المؤمن الموحدّي (ت. 610 هـ/1206 م). وفرغ من كتابته بمراكش في السادس عشر من رمضان عام 575 هـ، وهو قد كتبه ليقابل به كتاب التيسير لصاحبه أبي مروان عبد الملك ابن زهر، إذ قال ابن رشد:

« فإنّ هذه الصناعة -[أي الطبّ]- أحقّ صناعة ينزل فيها إلى الأمور الجزئية ما أمكن إلا أننا نرجئ هذا إلى وقت يكون فيه أشدّ فراغا (...) فمن وقع له هذا الكتاب دون هذا الجزء وأحبّ أن ينظر بعد ذلك في الكنائش فأوفق الكنائش له الكتاب الملقّب بالتيسير الذي ألفه في زماننا هذا أبو مروان بن زهر، وهذا الكتاب سألته أنا إياه وانتسخته فكان ذلك سبيلا إلى خروجه ».

فهذه الرواية إذن تفنّد ما قاله البعض من أنّه هو الذي طلب من الطبيب ابن زهر أن يؤلّف كتابه التيسير ليكون تفصيلا لكتاب الكليات، بالإضافة إلى أنّ ابن رشد فرغ من كتابته في شهر رمضان عام 575 هـ، أي بعد وفاة الطبيب أبي مروان ابن زهر بحوالي (18) ثمانية عشر عاما إذ كان تاريخ موته سنة 557 هـ، وهذا يعني كذلك أنّ ابن زهر ألف كتابه قبل ابن رشد وبأمر من الخليفة الموحدّي عبد المؤمن بن علي، وإذا كنّا نعلم أنّ

أقدم نسخة لكتاب التيسير والموجودة في دار الكتب الوطنية بباريس رقم 2960، قد انتهى من نسخها في منتصف شهر صفر سنة إحدى وستين وخمسائة (561 هـ) أي بعد وفاة ابن زهر بأربع سنين، فيكون ما صرح به ابن رشد من أنه هو الذي انتسخه فكان سببا في انتشاره بين الناس صحيحا. وقد ترجم كتاب الكليات من طرف رجل يدعى بوناكوسا (Bonacosa) (1255 م) إلى اللاتينية بعنوان (Colliget) وطبعت هذه الترجمة في البندقية عام 1482، وتتجلى أهمية هذا الكتاب فيما يلي:

1. اعتماده على مصادر مشرقية توارثت كما يلي: 80% من المادة العلمية اعتمدها من كتاب المنصوري للرازي الطبيب، و 15% من كتاب الملكي لابن العباس المجوسي، و 5% مادة علمية أصيلة من نتائج ابن رشد نفسه وصاحب هذا القول هو رودريغيز موليرو (Rodriguez Molero) وهذا في قسم التشريح من كتاب الكليات.

2. ظهور عدد بحوث اهتمت بدراسة هذا الكتاب أهمها دراسة خوان فيرنيت (Juan Vernet) بعنوان « الطبيب ابن رشد » Averroes medico، الصادرة. بمجلة العلوم بمديريد عام 1950، وكذلك دراسة (R. Molero) الألف الذكر بعنوان « راند الطب العربي الإنساني، ابن رشد » أو بالإسبانية « Un maestro de la medicina arabigo espanola: Averroes » الصادرة عام 1962 م، وكذلك قام المستشرق السويسري ج. كريستوف بيرجيل J. Christoph Burgel عام 1967 م بنشر جملة من مآخذ ابن رشد على آراء جالينوس بخصوص تشريح الجهاز التنفسي ووظائفه.

3. أما ثالث مظهر لأهمية هذا الكتاب، فهو النتائج التي توصل إليها ابن رشد في مجال التشريح كان يعتبر رائدا فيها ويمكن أن نجعلها فيما يلي:

- حدد ابن رشد عدد أغشية الصمام الموجود في القسم الأيمن من القلب بثلاثة أغشية، وهو الصمام الذي يسميه الأطباء اليوم (Tricuspide).
- أشار إلى الصمامات الكائنة في الفوهة التي تفتح على الشريان الرئوي، وبيّن وظيفتها.
- حدد ابن رشد عدد التجاويف في القلب: البطين الأيمن والأذين الأيمن، البطين الأيسر والأذين الأيسر.
- حدد ابن رشد موضع القلب بصفة محددة جدا، بدأ بأن قال بأن رأسه يميل إلى اليسار قليلا.
- ذكر الشعب الشعريّة للشرابين وهو بهذا يعتبر ثاني طبيب أندلسي وعربي يشير إليهما بعد أبي مروان ابن زهر كما سيرد في أوانه.
- أبطل نظرية جالينوس القائلة بتولد الدم من الكبد.
- اكتشف أنّ الشرايين هي المغذية للجسم بالدم النقي، أما ما يجري في الأوراد من الدم فهو الدم « غير الناضج » وهو بهذا وضع الأسس لاكتشاف الدورة الجهازية الكبرى.

انظر حوله:

- J. Vernet: Averroes medico, C. F. las ciencias, 15, 1950, pp 193 - 199.

- F. Rodriguez Molero: « Un maestro de la medicina arabigo espanola: Averroes », MEAH, 11, 1962, pp 53 - 73.

- J. Cristoph bürgel: « Averroes contra galenum », in nachrichten der akademie der wissenschaften, N° 9, Gottingen, 1967.

- E. Torre; Averroes y la ciencia médica: « la doctrina anatomofuncional del 'Colliget' », Madrid, 1974.

- M. Bouyges: « Note sur les philosophes arabes connus des latins », V, Inventaire des textes arabes d' Averroes dans, MFOB, VII/1, 1922.

- Alfred El Bustani: Edition photographique du texte arabe [Colliget] du manuscrit du socromonte publiée à larache, 1939.

- J. Cola Alberich: Influencia de Averroes en los ciencias naturales medioevales », BRSEHN, 1948, pp 289 - 297.

- H. G. tje: « Probleme der Colliget forschung », ZMDG, 130, 1980, pp 278 - 303.

عصر النهضة، إذ تخلّى فيه عن تقاليد الماضي وسار على نهج جديد، إذ بيّن فيه خطأ جالينوس في بعض نظريّاته في علم التشريح ووظائف الأعضاء وتوصّل إلى نتائج جديدة خالف فيها حتى الزهراوي واضع أسس علم الجراحة والتشريح، وقد كان لابن رشد تأثير شديد في تقدّم علم الطبّ والفلسفة على حد سواء وخاصة في أوروبا الغربيّة.

ثمّ لا نكاد نجد عملاً علمياً متميّزاً في مجال الطبّ ببلاد الأندلس من عهد ابن رشد إلى غاية المنتصف الثاني من القرن الثامن الهجري، زمن ظهور أبي عبد الله محمد بن علي بن فرج القربلياني

- VazquezdeBenito, concepcion: « Commentario Averrois ingalernum », Madrid, C.S.I.C.I.H.A.C. 1984 XII, p 341.

- Vazquez de Benito, C: La medicina de Averroes: « comentarios a galeno », Zamora, colegio universitario, 1987, 299 pp.

- b Al-Kulliyat مد، Kit ؤForneas Besteiro Jose M; Alvarez de Morales, Camilo (eds): Ibn Ru Fil-Tibb, Madrid, Granada, ed. C.S.I.C, 1987, 518 + 274 pp.

- F. Franco Sanchez: Evolucion de la medicina en Al-Andalus, p 13.

- محمد العربي الخطابي: الطبّ والأطباء، ج 1، ص ص 341 - 346.

الملقب بالشفرة⁽⁸⁷⁾ صاحب « **كتاب الاستقصاء والإبرام في علاج الجراحات والأورام** »⁽⁸⁸⁾، وأهمية هذا المؤلف أن صاحبه اقتصر فيه على بيان كيفية معالجة الأورام والجراحات التي تصيب الجسد أثناء الحروب، بالإضافة إلى علاج الكسر والخلع والرض، وهو بذلك يتميز عن الزهراوي الذي عني بالجراحة العامة والذي منذ ظهور كتابه التصريف لم تظهر محاولة جادة في مجال الجراحة إلى غاية المنتصف الأخير للقرن الثامن الهجري، أي قرابة أربعة قرون من الزمان.

⁽⁸⁷⁾ القربلياني: هو أبو عبد الله محمد بن علي بن فرج القربلياني الملقب بالشفرة، أصله من « قربليان »، بلدة في جهة أليكانت Alicante، التي كانت تحت حكم النصارى في عهد « القربلياني »، ولذا يعتبر من المدجنين المسلمين الذين كانوا يقطنون البلاد الواقعة تحت الحكم المسيحي الإسباني، ولقد وردت ترجمة لمحمد الشفرة في كتاب الإحاطة لابن الخطيب إذ يقول عنه: « كان رجلا ساذجا، مشتغلا بعلم الطب عاكفا عليه عمره، محققا لكثير من أعيان النبات، كلفا به متعيشا من عشب أول أمره، وارتاد المنايا، وسرح بالجلال، ثم تصدر للعلاج، ورأس به، وحفظ الكثير من أقوال أهله، ونسخ جملة من كتابه على ركافة خطه، وعالج السلطان نصر بوادي أش وقد طرق بها مرض وافد (...). ثم رحل إلى العدو وأقام بمراكش سنين عدة، ثم كثر إلى غرناطة عام أحد وستين وسبعمئة، وبها هلك على إثر وصوله » (الإحاطة، ج3، ص ص 179 - 180).

هذه صورة موجزة عن حياة محمد الشفرة، أما شيوخه فيذكرهم دائما ابن الخطيب في ترجمته له، أنهم: والده، وفوج من محسني صناعة عمل اليد من الروم، ولكن دون ذكر هؤلاء الشيوخ من الروم؛ ولكن القربلياني يذكر في كتابه « الاستقصاء والإبرام » شيخا نصرانياً اسمه « المشترى برنارد » أو كما ورد في النسخ الخطية « الميثو بزناد أو يزناد » وكذلك « عبد الله بن سراج » (ت. 730 هـ/ 1330 م)، وقد وهم رونو (H.P.G. Renaud) في بحثه الذي نشره في مجلة هيسبيرس (Hesperis) عام 1935 م، في نسبة البلدة التي ينتسب إليها هذا الطبيب الأندلسي، إذ قال « بأنه ينتسب إلى قريلة (Corella) » وهي بلدة في ناحية نافارا جنوب نهر الإبرو (El-Ebro)، ومن هنا فنسب ابن الفرغ يجب أن تكون القربلياني (بالباء بعد الراء واللام) « ويرى رونو كذلك أن الغزيري (Casiri) واضع فهرس المخطوطات العربية في الأسكوريال، قد أساء قراءة نسبة ابن الفرغ عند نقلها من مخطوطة كتاب « الإحاطة المحفوظة بمكتبة الأسكوريال » فكتب « القربلياني » بالباء بعد الراء، ولكن وجه الصواب هو نسبة « القربلياني » إلى بلدة قربليان Crevillente الواقعة في نواحي أليكانت Alicante قريبا من الش (Elche)، وكانت هذه الناحية تعد من بلاد الدجن في عهد ابن فرج، ولو كانت النسبة إلى قريلة لقيل القربلي وليس القربلياني رحل إلى العدو وأقام بمراكش سنين عدة، فإن القربلياني ذكر في كتابه « الاستقصاء » أنه أقام بسبحة وفاس ومراكش يزاول مهنته في علاج المرضى والمصابين بالسهم أو بالكسور في العظام أو بأصناف من الأورام، وتوفي كما ذكر ابن الخطيب في السابع عشر لربيع الأول عام أحد وستين وسبعمئة 761 هـ. الموافق لـ 06 فبراير 1360 م، وليس كما ذكر العربي الخطابي أنه موافق لـ 1332 م.

انظر حوله: - ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 3، ص ص 179 - 180.

- Leclerc, Lucien: Histoire de la medecine arabe, Vol 1, p 276 et Vol 2, p 250.

- H.P.J. Renaud: « Un chirurgien musulman du royaume de Grenade: Muhammad As-Safra »,

hesperis, Rabat, 1935, T.XX, 1, pp 1 - 20.

- محمد العربي الخطابي: الطب والأطباء، ج 1، ص ص 27 - 29.

- Francisco Franco Sanchez / Maria sol Cabello: Muhammad As-Safra, el médico y su época, pp 96 - 116.

⁽⁸⁸⁾ الاستقصاء: عنوان الكتاب الكامل هو: « الاستقصاء والإبرام في علاج الجراحات والأورام »، وهو: ثمرة تجربة المؤلف وممارسته للجراحة الصغرى وجبر الكسور، وهو مقسم إلى ثلاث مقالات:

المقالة الأولى: في الأورام؛ والمقالة الثانية: في الجراحات والجبر؛ والمقالة الثالثة: في الأدوية المفردة والمركبة التي تصلح للأورام والجروح والحروق والجبر. وقد جعله كتابه هذا لابنه معتمدا على نهج تعليمي وعملي بأسلوب خطابي شيق معلما إياه قواعد الصناعة ناصحا إياه بالاعتماد على التجربة والمعاناة، والآن يقول على الكتب فقط، وذلك بقوله: « أما بعد، فإني لما رأيت صناعة الجراحات من أغمض أصناف الطب وأكثرها جريا على المركب الصعب، والناظرين فيها من لم يعرف قوانينها الغامضة إلى الاستقصاء ولا عنده علم بالتشريح ومنافع الأعضاء، بل اقتصر على الكنائيش المملة، وأقدم على الأمر بغير البراهين والأدلة، استخرت الله تعالى في تأليف كتاب يحصر علاجها ويضبط عمومها واندراجها ليكون لمن طالعه ونفقه فيه من أهل هذه الطريقة الطالبين عليها قانونا يقتدى باحتوائه وسراجا يستضاء بضياته »، ولقد قام الأستاذ محمد العربي الخطابي بنشر هذا الكتاب ضمن مجموعه المعنون بـ « الطب والأطباء في بلاد الأندلس الإسلامية »، ج 2، ص ص 35 - 150.

هذه نظرة شاملة بيّنا من خلالها عوامل نشأة علم الطبّ وتطوّره في الأندلس، وتعرّفنا على أحوال بعض الأطباء والصيادلة الذين امتهنوا هذا العلم وتمرّسوا فيه بالصناعة، وألّفوا في مختلف فنونه، وفي الوقت ذاته عملنا على بيان تطوّر الطبّ في الأندلس ضمن الإطار التاريخي لسيرورة الحركة العلميّة آنذاك في العالم الإسلاميّ عموماً وفي بلاد الأندلس خصوصاً، لمعرفة مدى إسهام الأندلسيين في تقدّم المعارف الإنسانية، والآن لا بدّ من الإبانة على الخصائص المميّزة للطبّ الأندلسي من غيره، سواء على مستوى المنهج أو الموضوع.

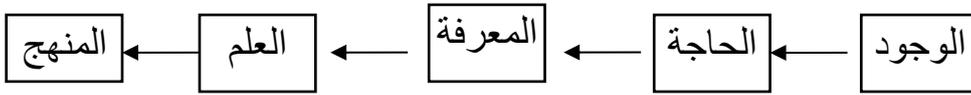
3. الطبّ في الأندلس ، الموضوع والمنهج :

1/ المحدد المعرفي:

إذا ما أريد الكلام عن « **الموضوع** »، فبالضرورة يؤدّي إلى الحديث عن « **المنهج** ». وإذا كانت الضرورة المعرفيّة والعملية هي التي قادت إلى العلم؛ فإنّ العلم ما كان يمكن الوصول إليه في واقع الحال

بدون المنهج العلمي، وهذا التلازم بين المنهج والعلم قد دفع بالبعض إلى حدّ الفصل بين موضوع العلم ومنهج العلم على أساس أنّ وحدة العلم « تستند إلى المنهج وليس إلى الموضوع ». فالعلم كموضوع والعلم كمنهج إن هما إلا أمران مترابطان، كلّ تقدّم في أحدهما يستدعي تقدّم الآخر. إنهما يعكسان مقولة « السبب - النتيجة » عكسا خلّاقا وجدليّا، بحيث يتبادل الطرفان المواقع باستمرار⁽⁸⁹⁾.

من جهة ثانية، فإنّ المعرفة عموما، والمعرفة العلميّة خصوصا، إنّما ترتبط ارتباطا عضويّا بـ« الحاجة » في مختلف أشكالها وصورها ومستوياتها، هذه الحاجة المرتبطة من جهتها بضرورات « البقاء » و« تحسين البقاء »، ومن ثمة فإنّ الترابط الوظيفي بين الحاجة والمعرفة والمنهج يأخذ الشكل التالي:



وهذا التفاعل لا يتمّ إلا بطريقة جدليّة بين هذه العناصر جميعها.

فما هي الحاجة التي أدت إلى ظهور الطبّ في الأندلس كعلم له موضوعه، وله منهجه ؟ للإجابة عن هذا التساؤل، ووفق الشكل المبين آنفا، نجد أنّ « وجود » الحضارة والمدنيّة من الأمور التي تستدعي توقّر الصناعة الطبيّة كما يصرّح بذلك ابن خلدون في مقدّمته⁽⁹⁰⁾. أمّا موضوع علم الطبّ؛ فكما مرّ معنا سابقا عند تعريفه، أنّه « علم يتعرّف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصحّ ويزول عن الصحّة، ليحفظ الصحّة حاصله ويستردّها زائلة »⁽⁹¹⁾. وأبو القاسم الزهراوي يذكر في حدّ الطبّ نقلا عن الرازي: « هو حفظ الصحّة على الأصحاء، وردّها على المرضى بقدر طاقة الإنسان »⁽⁹²⁾.

وهذا ابن رشد يعرف صناعة الطبّ وحدّها بقوله: « هي صناعة فاعلة عن مبادئ صادقة يلتمس بها حفظ بدن الإنسان وإبطال المرض وذلك بأقصى ما يمكن من واحد واحد من الأبدان؛ فإنّ هذه الصناعة ليس غايتها أن تبرئ ولا بدّ بل أن تفعل ما يجب في الوقت الذي يجب ثمّ ننتظر حصول غايته »⁽⁹³⁾.

(89) لمن أراد مزيدا من الاطلاع على هذا الموضوع، فليرجع إلى: قباري إسماعيل: الاتّجاهات المعاصرة في مناهج علم الاجتماع، دار المعارف الجامعيّة، بلا تاريخ، ص 30.

(90) ابن خلدون: المقدّمه، ص ص 739 - 742.

(91) ابن سينا: القانون في الطبّ، ج 1، ص 3.

(92) محمد العربي الخطابي: الطبّ والأطباء في الأندلس الإسلاميّة، ج 1، ص 134.

(93) محمد العربي الخطابي: نفس المصدر، ص 325.

وأما ابن خلدون فيعرفه بقوله: « ومن فروع الطبيعيات صناعة الطب، وهي صناعة تنتظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح، فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية ... »⁽⁹⁴⁾.

الطب إذن، فرع من فروع الطبيعيات، موضوعه جسم الإنسان، وما يلحقه في حالة الصحة أو في حالة المرض، ويستلزم ذلك معرفة العلل وأسبابها، وكيفيات العلاج، وما هي الأدوية اللازمة والأغذية الواجبة، وهذا كله يستدعي من الطبيب اتباع منهج علمي دقيق توجهه صناعة الطب؛ فما هو يا ترى هذا المنهج؟..

لقد غلب على الطب الإسلامي بالأندلس في البدايات الأولى الاهتمام بالأدوية المفردة وبالعلاجات على كل اهتمام آخر، ولم يظهر الاهتمام بالأصول المتمثلة في كتابات « أبقرات » و « جالينوس » إلا في فترات لاحقة ومتأخرة، لذا يصعب الجزم بأن الاعتقادات الفلسفية المرافقة للممارسة الطبية، كانت اعتقادات ترقى إلى مستوى الفكر الفلسفي القادر على أن يمارس بكل وضوح واستقلالية ونضج، فإذا استثنى الأطباء المشاركة الوافدون على الأندلس والمغرب، أو الأطباء الأندلسيون الذين مكثوا مدة من الزمن في المشرق، وتمرسوا بأساليب النظر والتفكير الحكمية ذات الأصول اليونانية والغنوصية، والذين استقدموا معهم مؤلفات كبار الفلاسفة المشرقيين، كمؤلفات « أبي بكر محمد بن زكريا الرازي » الطبيب والفيلسوف، والتي دخلت إلى الأندلس في القرن الثالث⁽⁹⁵⁾، إذا استثنى هؤلاء جانبا، فلا يوجد إلا أطباء يقيمون ممارستهم الطبية على قاعدة فلسفية مزاجية ترجع إلى « أبقرات » (460 - 365 ق م) تؤمن **بنظرية الطبايع**، وترى أن بالجسم **طبايع أربع هي البرودة والحرارة واليبوسة والرطوبة، تقابلها أخلاط أربعة هي البلغم والدم والسوداء والصفراء**، وأن الجسم يكون صحيحا والمزاج معتدلا طالما بقيت هذه الأخلاط متكافئة، وإذا غلب أحد هذه الأخلاط على الأخرى، فإن المزاج ينحرف، ويمرض الجسم.

وغالبا ما كانوا يمزجون نظرية « أبقرات » بنظرية « جالينوس » المتوقى سنة 200 م، والذي كان يعطي أهمية للتشريح ويعتبره أساس العلاج. وتكمن أهمية طب « جالينوس » في أنه كان تجريبيا أكثر. ولا تخرج نظرية الأمزجة التي قام عليها الطب القديم عن إطار العلم الأرسطي الذي تلعب فيه **نظرية العناصر الأربعة دورا مركزيا**، غير أن أرسطو (384 - 322 ق م) تبنى زاوية نظرية مخالفة، إذ لم يعتبر العناصر أجساما أولية وقائمة بذاتها، بل اعتبرها مجرد مظاهر لشيء آخر ولجوهر واحد هو المادة الأولى التي تتحول من شكل لآخر تبعا للكيفيات التي تصيبها (البرودة، السخونة، اليبوسة، الرطوبة). كما يضيف عنصرا خامسا هو « الأثير » الذي لا يقبل الفساد⁽⁹⁶⁾.

(94) ابن خلدون: المقدمة، ص 917.

(95) سالم يافوت: ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والاندلس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1986، ص ص 71 - 72.

(96) سالم يافوت: ابن حزم والفكر الفلسفي، ص ص 71 - 72.

لهذا فإنَّ الأرسطيَّة، كانت تمثِّل آنئذٍ « العلم » السائد، والاعتماد عليها وعلى آرائها الطبيَّة، كان اعتماداً على « العلم »، ولذا كان كثير من الأطباء الأندلسيين على مذهب جالينوس الآخذ بالتعاليم الأرسطيَّة والنظريَّات الأبقراطيَّة. وهذا التداخل فيما بين هذه الحقول المعرفيَّة، ألا يدلُّ على وجود طبقة من الأطباء كانت تمارس الطبَّ إلى جانب الفلسفة؟ ومن ثمة غدا وجود تقليدين فلسفيين أساسيين هما: **تقليد أرسطي، وتقليد غنوصي.**

ومن الأطباء الذين كانوا على المذهب الأرسطي، نجد أبا القاسم الزهراوي، في كتابه « التصريف » عند حديثه عن أقسام الطبِّ يقول:

« فالطبُّ ينقسم قسمين: إلى علم وعمل؛ والعلم ينقسم ثلاثة أقسام: علم بالأمور الطبيعيَّة، وعلم بالأسباب، وعلم بالدلائل؛ والأمور الطبيعيَّة تنقسم سبعة أقسام: العناصر - وهي الأركان -، والأمزجة، والأخلاق، والقوى، والأعضاء، والأفعال، والأرواح »⁽⁹⁷⁾.

وولوع الأطباء بالنظر والرأي قد جعل منهم أطباء قياس، ميالين إلى الاعتماد على علوم الفلسفة في استنباط الحقائق حول الجسم وطبيعته والآفات التي تجتاحه والأدوية التي تبرئه، وقد زكَّى هذا الاتجاه الأطباء المسلمون آنذاك عند فصلهم وتفريقهم بين « أعمال النظر » و « أعمال اليد »، وتفضيلهم في أحيان كثيرة الأول على الثاني، بل إنَّ منهم من كان يحتقر العمل باليد، وقد عبّر عن ذلك الموقف أبو مروان عبد الملك بن زهر الإشبيلي (ت. 557 هـ/1162 م) بقوله في كتاب « القانون »: « كما تعتقده الفرقة الفاضلة، فرقة القياس والتجربة »⁽⁹⁸⁾. ويقول في كتابه « الأغذية »: « وفرقتنا - معشر الجالينوسيين - إنَّما مدار أمرنا على التجربة والقياس »⁽⁹⁹⁾.

ويذكر في كتابه « التيسير » عند التحدُّث عن الجروح التي تصيب العظم ما يلي: « ففي مثل هذا لا بدَّ من مشاهدة (صانع اليد) ويكون بدأ عمله الكشف عن العظم ثمَّ تقويره بالصناعة التي ذكرها جالينوس في حيلة البرء، وقلَّما يوجد في هذا الزمن من صناع اليد فضلاً عنَّا معاشر أطباء التجربة والقياس والتكلم، دون مباحشة العمل باليد من يحسن ذلك. وإنَّما ذكرته طمعا أن يوجد في الناس من يحسن تلك المباحشة ممَّن له حذق وحكمة ودربة كثيرة »⁽¹⁰⁰⁾.

ويؤكِّد ابن زهر في موقع آخر من كتابه احتقاره لصناعة اليد، ويبين سبب ذلك بقوله:

« وأمَّا محاولة ذلك باليد فهو من أعمال بعض الخدمة للطبيب وكذلك الفصد والكيّ وقطع الشريان، وما هو أشرف من هذه رتبة مثل التشمير ولقط السبل، وأعلى رتبة من هذه للخدمة إجادة القرح، وكلَّها من أعمال الخدَّام للطبيب، وأمَّا الطبيب فمن شأنه أن يدبِّر بالأغذية والأدوية أمر المريض، ولا يتناول بيديه شيئاً من

(97) محمد العربي الخطابي: الطبِّ والأطباء، ج 1، ص 134.

(98) محمد العربي الخطابي: الطبِّ والأطباء، ص 304.

(99) محمد العربي الخطابي: الأغذية والأدوية عند مؤلِّفي الغرب الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1990 م، ص 137.

(100) أبو مروان عبد الملك بن زهر: كتاب التيسير في المداواة والتدبير، تحقيق: الدكتور ميشيل الخوري، تقديم محي الدين صابر، الطبعة الأولى 1403 هـ/1983 م، دار الفكر، دمشق، سورية، ص 27.

ذلك، كما ليس من شأنه أن يعقد المعاجن إلا في الضرورة (...). وإنما ذكرت من أعمال اليد ما ذكرت لأنه إذا اضطرَّ الطبيب في نفسه أو فيمن يحضر ممَّن يغتم الأجر فيه لا بدَّ له أن يعمل ما يحسن عمله ممَّا خفَّ. وأمَّا ما يكون من الأعمال المستنكرة القبيحة، كالشوق على الحصى، فإنَّ الحرَّ لا يرضى لنفسه بعمل ذلك ولا بمشاهدته، وما أظنَّ أنَّ الشريعة تبيحه إذ فيه كشف العورة، وكشفها حرام»⁽¹⁰¹⁾.

وفي الجانب الموازي، نجد أنصار المذهب الغنوصي الذي تقوى بمجيء الأطباء المشرقيين أمثال يونس الحراني وغيره، ثم تنامي فيما بعد مع الأطباء الأندلسيين الذين ذهبوا إلى المشرق، وعلى الخصوص إلى مصر (والإسكندرية بالذات) أو العراق (وحران بالذات)، أو بعض الأطباء الوافدين من هناك على الأندلس أو القيروان أمثال «إسحاق بن سليمان الإسرائيلي»⁽¹⁰²⁾ المصري وأستاذه «إسحاق بن عمران العراقي»⁽¹⁰³⁾. وبين الإسكندرية وحران اكتمل نمو ونضج الفكر الأفلوطيني، ولا سيما فيما يخص نظرية الفيض، وعليه فمصادر فلسفة إسحاق الإسرائيلي وأستاذه ابن عمران يجب البحث عنها داخل إطار الفلسفة

(101) ابن زهر: التيسير، ص ص 319 - 320.

(102) إسحاق ابن سليمان الإسرائيلي: هو أبو يعقوب إسحاق بن سليمان الإسرائيلي، ولد في مصر حوالي سنة 236 هـ/850 م، وبها نشأ وتعلم الطب وامتهن الكحالة، وتتلذذ على يد الطبيب البغدادي إسحق بن عمران ولازمه أثناء مقامه في القيروان، استقدمه إلى إفريقيا

آخر الأمراء الأغالية زيادة الله الثالث سنة 293 هـ/905 م وبقي في خدمته إلى عهد العبيديين، فانتقل إلى خدمتهم إذ لازم عبید الله المهدي (296 هـ/908 م - 322 هـ/933 م) وابنه القائم (322 هـ/933 م - 334 هـ/945 م) إلى غاية المعز لدين الله الفاطمي (341 هـ/953 م - 365 هـ/975 م) وفي عام 341 هـ/953 م توفي ابن سليمان الإسرائيلي بعدما نيف على المائة سنة، وألف في الطب باللغتين العربية والعبرية وعدد مؤلفاته بلغ اثنا عشر كتابا كما وردت في عيون الأنباء منها كتاب الأدوية المفردة والأغذية وكتاب في النبض وكتاب في الترياق وغيره.

انظر حوله: ابن أبي أصيبعة، ج 3، ص ص 58 - 59؛ صاعد: طبقات الأمم، ص 87 - 88؛ ابن عذاري: البيان المعرب، ج 1، ص 141؛ ابن مراد: المصطلح الأعجمي، ج 1، ص 46؛ ابن مراد: بحوث في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، ص ص 64 - 67. (103) إسحاق بن عمران العراقي: هو أبو يعقوب إسحاق بن عمران، وفد على إفريقيا من مصر التي كان انتقل إليها من بغداد، حيث ولد في فترة لم تحدد بعد، وفي بغداد تلقى تعليمه وبز أهل زمانه في الطب والفلسفة، ودعا حوالي سنة 262 هـ إبراهيم الثاني الأغلي (261 هـ/874 م - 289 هـ/902 م) إلى إفريقيا؛ فنزح إليها وانضمَّ إلى حاشية الأمير الأغلي، فنال حظوة كبيرة، إلا أنَّ نهايته كانت تعسة، إذ سعى ضده طبيب يهودي منافس عند الأمير الأغلي إبراهيم الثاني (249 هـ/864 م - 250 هـ/865 م)، فأثار ذلك الأمير وحدثت بينهما وحشة حتى قتل غيلة سنة (279 هـ/892 م). ومن آثار هذا الطبيب كتاب الأدوية المفردة، كتاب العنصر والتمام في الطب، وكتاب نزهة النفس وغيره، ومن تلاميذه أهمهم ابنه علي وزيايد بن خلفون، وأبو بكر محمد بن الجزار وإسحاق بن سليمان الإسرائيلي.

انظر حوله:

- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج 3، ص ص 56 - 58.

- صاعد: طبقات الأمم، ص 60 - 61.

- ابن عذاري: البيان المعرب، ج 1، ص 122.

- الرازي الجازي: علم من أعلام الطب والصيدلة بإفريقية: "إسحاق بن عمران" في "الصيدلي التونسي" (تونس)، ج 13، 1984، ص ص 43 - 44.

- ابن مراد: المصطلح الأعجمي، ج 1، ص 22.

الإسماعيلية بالذات⁽¹⁰⁴⁾، ومما يقوي هذا الرأي هو خدمته كطبيب في بلاط زيادة الله بن الأغلب (290 هـ/902 م - 296 هـ/908 م)⁽¹⁰⁵⁾ ثم خلفه عبيد الله المهدي؛ غير أن ما يرويه ابن أبي أصيبعة يثبت أن العلاقة لم تتعدّ حدود مهنته كطبيب، ولا تربطه بالدعوة الفاطمية أية وشيجة، لكن الثابت، أنه كان غنوصياً، أي غير بعيد عن الإسماعلية، ولا تفصله عنها مسافة فكرية ونظرية كبرى⁽¹⁰⁶⁾ لذا فإن محاولة ردّ أصول المدرسة الفلسفية بالباطنية الأندلسية التي ترأسها « محمد بن مسرة ». إلى ابن سليمان الإسرائيلي، محاولة صائبة، ولذا اتّسمت فلسفة ابن مسرة بالغموض والإبهام مصدرها تداخل العناصر السنية الإسلامية، والعناصر الفلسفية ذات المصدر الشرقي والباطني في تصوّفه.

والحق أن غلبة الاتجاهين أو المذهبين الآتفي الذكر - الأرسطي والغنوصي - داخل المدرسة

الطبية الفلسفية الأندلسية، لم تكن - هذه الغلبة - لوحدها، بل حجت شهرتها والصراع المعرفي للاتجاهين، شهرة مدرسة طبية أندلسية ثانية، يمكن تسميتها بـ « **المدرسة الطبية المحض** »، وإن لم تقص القياس ولم تقص عليه، ومن خصائص هذه المدرسة اثنتين مهمتين:

1. **أولاهما هي إعمال اليد:** فإنّ الطبّ لم يبق مجرد نظر في الكليات واستقراء للجزئيات بل أصبح يجمع

بين النظر والتطبيق وبين العلم النظري والعلم التطبيقي، وأهم ما عملت فيه اليد مجالان اثنان:

◇ **أولهما هو الجراحة**، وأشهر ما عرف بها وعرف بها هو أبو القاسم عباس بن خلف الزهراوي في الجزء الثلاثين من كتاب « التصريف لمن عجز عن التأليف »، وقد اشتهر أمر هذا الجزء فترجم إلى أكثر من لغة ونشر نصّه العربي وحظي بالدراسة والتحليل⁽¹⁰⁷⁾، وطغت شهرة الزهراوي في مجال الجراحة على غيره من الأطباء، ولا شك أنّ الدراسة المعمّقة لهذا النوع من الممارسة الطبية في تاريخ الطبّ الإسلامي، ما زالت في حاجة إلى تقصي وبحث دقيق.

◇ **وثاني المجالين هو تحضير الأدوية**، وهذا المجال أيضاً لا يزال في الدراسات الحديثة بعيداً عن

التحقيق والتمحيص المطلوبين، فهو متنازع بين الطبّ والصيدلة، وممّن عني بمباشرة الدواء بيده في الأندلس، نجد أبا مروان عبد الملك بن زهر، فقد صرح بأنّه لا يحبّ ممارسة الجراحة لكنّه أظهر شدة ولعه بعمل الأدوية، فهو يصف نفوره من إعمال اليد بقوله: « وأما الطريق العملي فإنّي لا أعرف أجزاءه ولا باطشت شيئاً من ذلك ولا عانيت تشريحاً ولا وجدت في نفسي معينا على ذلك؛ فإنّي متى رأيت الجراحات ضعفت نفسي حتّى أكاد أن يغشى عليّ ولا رأيت قطّ مادّة إلاّ وتهوّعت معدتي وربّما تقيأت »⁽¹⁰⁸⁾.

(104) سالم يافوت: ابن حزم والفكر الفلسفي، ص ص 73 - 74.

(105) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج 3، ص ص 56 - 59.

(106) سالم يافوت: ابن حزم والفكر الفلسفي، ص ص 71 - 72.

(107) لقد أشرنا إلى هذا من قبل عند الحديث عن الزهراوي.

(108) ابن زهر: التيسير، ص 70.

وصرّح في موضع آخر من الكتاب حبّه لصناعة الأدوية بقوله:

« وأما أنا فإنّ في نفسي مرضاً من أمراض النفوس من حبّ أعمال الصيدلانيين وتجربة الأدوية والتلفّ في سلب بعض قوى الأدوية وتركيبها في غيرها، وتمييز الجواهر وتفصيلها ومحاولة ذلك باليد. وما زلت مغرماً بذلك مبتلى بحبّه، فسلكت هذا المنهاج شهوة فيه وإن كان على ما هو عليه من الامتهان، غير أنّي ألتذّ بعمله كما يلتذّ غيري بالفلاحة وبالقنص »⁽¹⁰⁹⁾.

وثاني طبيب أندلسي هو أبو جعفر أحمد الغافقي (ت. 560 هـ/1115 م)، فقد أشار في مقدّمته كتابه « الأدوية المفردة » إلى أنّ معظم أطباء عصره في الأندلس صيادلة يتولّون عمل الأدوية بأنفسهم: « أطبّأؤنا هؤلاء كلّهم صيادلة (...) يتولّون بأنفسهم عمل الأدوية المركّبة وجميع أعمال الصيدلة. وما أقبح بأحدهم - لو عقلوا - أن يطلب أدوية مفردة لتتركب دواء، فيؤتى بأدوية لا يعلم هل هي التي أراد أم غيرها فيركّبها ويسقيها عليه ويقلّد فيها الشجّارين ولقّاطي الحشائش (...)، وأنا أقول إنّ أطبّأؤنا هؤلاء كلّهم إنّما هم صيادلة، ولا تكسّب لهم ولا معاش إلاّ من الصيدلة وهم لا يعلمون ذلك »⁽¹¹⁰⁾.

وهذا ابن رشد يشيد ببني زهر وانفرادهم بعلم الأدوية، فيقول:

« وبالجملة فمنفعة هذا القانون إنّما هي بالقوى الثواني والثالث، وهو - كما قلنا - قانون جامع وإن كان يوجد في تراكيب القدماء فلم يسيروا إليه بالقول ولا نبّهوا عليه، وأمّا الذين لهم في هذا أفضل التنبيه فهم هؤلاء القوم بنو زهر، فإنّ لهم لعمرى محاسن كثيرة في هذه الصناعة »⁽¹¹¹⁾.

تلك إذن هي الخاصية الأولى، وهي تثبت أنّ الطبّ لم يكن في نظر هؤلاء الأطباء الذين نكرنا كليات نظريّة وأصولاً علميّة محضاً بل هو تطبيق عمليّ أيضاً.

2. **وثانية الخاصيتين هي التجريب:** ذلك أنّ أهمّ ما ميّز هذه المدرسة هو الاعتماد على التجربة والملاحظة والمشاهدة. وهذا أيضاً جانب ما زال لم ينل حظّه من الدراسة المعمّقة لأنّ دلائله لا تزال موزّعة ومفرّقة في مظانّ كثيرة مخطوطة، ويمثّل التجريب ثلاثة مجالات:

◇ **أولهما هو الملاحظة العلميّة السريريّة**، وللقياس في هذا المجال دور كبير، ومهما يكن من أمر فإنّ هذا المجال مشترك بين المدرستين لأنّ الملاحظات السريريّة عند الطبيب ابن زهر كثيرة جدّاً، تغني عن كلّ تعليق، وسنوردها في مقامها⁽¹¹²⁾.

◇ وثاني المجالات هو **تجريب الأدوية**، فإنّ الطبيب كان لا يقنع بما تخبره به الكتب عن خصائص الدواء العلاجيّة بل هو يتبيّن نجاحها بنفسه، إلّا أنّه لا ترد تفاصيل حول كيفية التجريب والاختبار، ونورد على هذا المنزاع إلى التجريب مثالين:

(109) ابن زهر: نفس المصدر، ص 320.

(110) إبراهيم بن مراد: بحوث في تاريخ الطبّ والصيدلة عند العرب، ص 423.

(111) محمد العربي الخطابي: الأغذية والأدوية عند مؤلّفي الغرب الإسلامي، ص 413.

(112) عند الحديث عن ابن زهر الطبيب، في الفصل الخاصّ به، سنورد الكثير من ملاحظاته السريريّة، وكيفية استعماله للقياس والنظر العقلي، ومظاهر الجدة والابتكار والاكتشاف عنده.

• أولهما هو ابن زهر في كتاب التيسير؛ فهو كثيرا ما يذكر دواء مركبا، ثم يلاحظ أنه جرّبه فحمده، ومن أمثلة ذلك قوله عن شراب السكجيين: « وزعم الأطباء وشهدت التجربة »⁽¹¹³⁾ وقوله عن الزمرد وفضله في تقوية المعدة: « شهدت التجربة أنّ الزمرد يقوي المعدة، وينفع من الصرع بتعليقه على الإنسان بحول الله »⁽¹¹⁴⁾، وحول فائدة رؤوس الأرناب يقول: « وجدت بالتجربة أنّها تنفع من الخدر والفالج وإن كان لم يذكر ذلك متقدّم »⁽¹¹⁵⁾.

• وثاني المثالين هو أبو محمد عبد الله بن أحمد ابن البيطار (ت. 646 هـ/1248 م)، فقد أبرز في مقدّمة كتابه « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » مناهج التجريبي فقال في الغرض الثاني: « الغرض الثاني صحة النقل فيما أذكره عن الأقدمين وأحرّره عن المتأخرين، فما صحّ عندي بالمشاهدة والنظر وثبت لديّ بالخبر لا الخبر أدخرته كنزا سرّيا وعددت نفسي عن الاستعانة بغيري فيه سوى الله غنيا، وما كان مخالفا في القوى والكيفية والمشاهدة الحسية في المنفعة والماهية للصواب والتحقيق أو أنّ ناقله أو قائله عدلا فيه عن سواء الطريق، نبذته ظهريا وهجرته مليا وقلت لناقله أو قائله لقد جننت شيئا فرّيا، ولم أخاب في ذلك قديما لسبقه ولا محدثا اعتمد غيري على صدقه »⁽¹¹⁶⁾. وقد انتقد ابن البيطار بالفعل أطباء كثيرين قد أخطأوا في الحديث عن خصائص الأدوية العلاجية أو في تحديد ماهيتها⁽¹¹⁷⁾.

◊ **وثالث المجالات هو التشريح**، وهذا أيضا باب من أبواب الطب الإسلامي لا يزال بحاجة إلى الدراسة والتحقيق؛ فلقد اعتقد الدارسون ولا يزالون أنّ الأطباء المسلمين كانوا لا يشرحون الجسم - بشريا كان أو حيوانيا - لتحريم ذلك شرعا، ويمكن أن يستدلّ على هذا المذهب ببعض من مواقفهم وآرائهم، مثل الرأي الذي نسبته كتب التراجم إلى يوحنا بن ماسويه (ت. 243 هـ/857 م) وهو قوله: « ولولا كثرة فضول السلطان ودخوله فيما لا يعنيه لشرحت ابني ذا حيا مثلما كان جالينوس يشرح الناس والقروء، فكنت أعرف بتشريحه الأسباب التي كان لها بلادته وأريح الدنيا من خلقته، وأكسب أهلها بما أضع في كتابي من صنعة تركيب بدنه ومجاري عروقه وأوراده وأعصابه علما، ولكن السلطان يمنع من ذلك »⁽¹¹⁸⁾. ثمّ مثل هذا الرأي الذي ذكرناه أنفا لأبي مروان عبد الملك بن زهر في الشقّ على الحصى - وهذا من الجراحة، والجراحة والتشريح صنوان - وهو قوله: « وأمّا ما يكون من الأعمال المستقدرة القبيحة كالشقّ على الحصى، فإنّ الحرّ لا يرضى لنفسه بعمل ذلك ولا بمشاهدته، وما أظنّ أنّ الشريعة تبيحه إذ فيه كشف العورة، وكشفها حرام »⁽¹¹⁹⁾.

(113) ابن زهر: التيسير، ص 11.

(114) ابن زهر: التيسير، ص 12.

(115) ابن زهر: نفس المصدر، ص 12.

(116) ابن البيطار: الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، ج 1، ص 3، نقلا عن إبراهيم بن مراد: المصطلح الأعجمي في كتب الطب والصيدلة العربية، ج 1، ص 178، وانظر لنفس المؤلف: بحوث في تاريخ الطب والصيدلة، ص 20.

(117) إبراهيم بن مراد: المصطلح الأعجمي، ج 1، ص 189 - 191.

(118) جمال الدين القفطي: تاريخ الحكماء، تحقيق يوليوس اللير، ليزيغ، 1903 (496 + 22 ص)، ص 390 - 391. وانظر ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج 2، ص 128 - 129.

(119) ابن زهر: التيسير، ص 320.

لكن مقالة ابن زهر هذه نجد ما يفسرها، إذ صرّح بأنه لم يمارس الجراحة ولا التشريح، وذلك بسبب ضعف نفسه وعدم تحملها رؤية الجراحات، وربما تقياً⁽¹²⁰⁾.

ونجد في تراث الأطباء الأندلسيين ما يقوّض دعائم هذا الافتراض، فهذا أبو القاسم الزهراوي يقول: « على الطبيب أن يرتاض في علم التشريح الذي وضعه جالينوس حتى يقف على منافع الأعضاء وهيأتها ومزاجها واتصالها وانفصالها ومعرفة العظام والأعصاب والعضلات وعددها ومخارجها ... لأنّ من لم يكن عالماً بالتشريح لم يخلُ أن يقع في خطأ يقتل الناس به، كما شاهدته كثيرا »⁽¹²¹⁾.

أمّا الطبيب ابن زهر أبو مروان، فيقول في كتابه التيسير:

« (...)، وقلّمَا يوجد في هذا الزمن من صناع اليد فضلا عنّا معاشر أطباء التجربة والقياس والتكلم، دون مباطشة العمل باليد من يحسن ذلك. وإنّما ذكرته طمعا أن يوجد في الناس من يحسن تلك المباطشة ممّن له حذق وحكمة ودرية كثيرة. فإنّه لا يجب أن يتعرّض لذلك إلاّ من باطشه تلميذا بين يدي معلّمه مدّة طويلة ثمّ باطشه منفردا بذاته مدّة »⁽¹²²⁾.

وأمّا الفيلسوف ابن رشد يقول في الكليات:

« (...)، فإنّه لم يزعم قطّ أحد من المشرّحين - وجالينوس في جملتهم - أنّه تصل إليه حرارة من غيره من الأعضاء ... »⁽¹²³⁾.

« (...)، وكان يظهر بالتشريح أنّه ولا عضو واحد ... ليس يظهر فيها روح، بالتشريح، ينفذ منها في الأوراد إلى سائر البدن »⁽¹²⁴⁾.

ويقول أيضا: « (...)، وأيضا فقد ظهر بالتشريح أنّ القلب هو ينبوع الحرارة الغريزية في البدن وأنّ منه تتبثّ إلى جميع الأعضاء، ... »⁽¹²⁵⁾.

فهذه النصوص على اختلافها توضّح بجلاء أنّ التشريح كان علما قائما بذاته وله منهجه الخاص، ويعتبر - أي التشريح - أساس علم الجراحة، فمن لم يتعلّمه لم يمكن له أن يتمرّس في عمل اليد (الجراحة).

وخلاصة القول على مستوى البحث النظري لموضوع علم الطب ومنهجه وبعد مناقشته من زاوية علاقته بالفلسفة، ومن زاوية انفصاله والتعامل معه على أساس علم عمليّ بحت؛ - خلاصة القول - أنّ الأطباء المسلمين لم يكونوا مجرد نقلة للنظريات اليونانية في الطب ولم يكونوا أطباء قياس فقط، بل إنهم قد أنشأوا أيضا مدرسة طبية محضا، وهذا لا يعني خلق المدرسة الطبية الفلسفية من التجريب والملاحظة العلمية، كما أنّ المدرسة الطبية المحض لم تكن خلوا من أثر الفلسفة والقياس.

(120) ابن زهر: التيسير، ص 70.

(121) محمد العربي الخطابي: الطبّ والأطباء، ج 1، ص 212 و ص 347.

(122) ابن زهر: التيسير، ص 27.

(123) ابن رشد: الكليات، تحقيق محمد العربي الخطابي، الطبّ والأطباء، ج 1، ص 343.

(124) ابن رشد: الكليات، ص 344.

(125) ابن رشد: الكليات، ج 1، ص 344.

بعد هذا المستوى الأول من التنقيب والتشريح لمسألة منهج علم الطب، لا بدّ أن ننتقل إلى المستوى الثاني، وهو دراسة المحدّات غير المباشرة والتي كانت تتحرّك من خارج المحيط المعرفي لعلم الطب في حدّ ذاته، تلك التي مثلتها سلطة المجتمع وسلطة المعرفة حركة التاريخ.

2/ المحدّد السياسي :

تطرّقنا من قبل إلى دور الحكّام في توجيه الحركة العلميّة الأندلسيّة، وسنواصل هنا تتبّع كيفية سلطة الدولة في تحديد منهج البحث في علم الطب، إذ عرفنا من خلال ما سبق ذكره أنّ الملك أرمانبوس هو الذي بعث بكتاب ديسقوريدس إلى الخليفة الناصر ضمن الهدايا المرسلّة إليه، وبأنّ الناصر طلب من ملك القسطنطينيّة إيفاد من يعلم اللسان اليوناني لترجمة هذا الكتاب، مع أنّ خزائنه كانت تتوفّر على ترجمة اصطفن لهذا الكتاب والتي تمّت بمدينة السلام بغداد، فهذا التجاوز الذي تمّ من طرف الخليفة الناصر لهو في حقيقة الأمر تجاوز لنفوذ السياسة العبّاسيّة في المشرق والتي كانت تنتظر للدولة الأمويّة الأندلسيّة ندّا لها، وتجاوز لمفهوم الهيمنة الثقافيّة العبّاسيّة المعتمدة على عقيدة المعتزلة والفلسفة الأرسطيّة، ثمّ العقيدة الأشعريّة أثناء صراعها مع الباطنيّة؛ فإنّ الدولة الأمويّة في الأندلس اعتمدت عقيدة أهل السنّة والأساس العلمي الأرسطي القائم على التجربة والقياس لتشييد مشروع الدولة الإيديولوجي وبناء المضمون المعرفي للحركة العلميّة في بلاد الأندلس.

فالرجوع إلى الأصل اليوناني وترجمته إلى العربيّة من طرف الراهب نيقولا، من غير الاعتماد على الترجمة السريانيّة التي تمّت بالمشرق معناه إلغاء الوسيط المعرفي لأنّه يمثّل إيديولوجيا الآخر المضادّ، ويمثّل انحرافا منهجيّا في عمليّة تأسيس البناء المعرفي العلمي، وهكذا - يكون الخليفة الناصر أثناء توطيد علاقاته الدبلوماسية مع الإمبراطوريّة البيزنطيّة للتحالف معا ضدّ الخلافة العبّاسيّة التي كانت تعمل في الاتّجاه المعاكس، أي إقامة علاقات وتحالفات مع إمبراطوريّة شارلمان معا ضدّ الخلافة الأمويّة بالأندلس - يكون قد شقّ طريقا آخر جديدا ستتّضح أبعاده الإيبستيمولوجيّة فيما بعد.

ومما يلفت النظر في سياسة عبد الرحمن الناصر الثقافيّة أمران اثنان: رعايته الخاصّة لمنذر بن سعيد البلّوطي الظاهري المذهب الذي عينه قاضي القضاة، هذا من جهة؛ وتقريبه من جهة أخرى للطبيب اليهودي المشهور آنذاك حسداي بن شبروط، وسواء ما قام به الخليفة بوعي منه ووفق استراتيجيّة ثقافيّة معيّنة، أم لا، أي من غير قصد منه وخطة مسبّقة؛ فهذه الظاهرة أفرزت نتيجتين فيما بعد وهما: الأولى ظهور ابن حزم ومذهبه الظاهري العقلاني النقدي، والثانية نشاط اليهود في الأندلس ثقافيّا وفلسفيّا ودينيّا.

لكن هذا **الاتّجاه الظاهري** في جانبه الديني وفي جانبه المعرفي كان مجرد وجود بالقوّة، ما زال جنبنا في رحم التجربة التاريخيّة تعطلّت لحظة ميلاده بسبب أمرين اثنين هما: **أوّلا، غلبة الاختصاص**

العلمي العميق على الاتجاه الفلسفي في العلوم العقلية النظرية والتجريبية (الطب، الرياضيات، الفلك ... الخ)، وهذا معناه رجحان **الدور الذريعي الدنيوي الخالص للعلوم**، وهذا كله مؤسس على قاعدة اعتماد الأصل مباشرة، وهو ما يفسر ما قام به الخليفة الناصر لما أهدى إليه كتاب خصائص الأعشاب لديسقوريدس.

أما ثانياً، اعتماده - أي الخليفة - على منذر بن سعيد البلوطي **الظاهري المذهب**، وجعله قاضي القضاة، معناه رجحان **الفلسفة الظواهرية (ظاهر الطبيعة وظاهر الشريعة) في تحليل المضمون العلمي الذي تحمله سواء علوم الشريعة أو علوم الطبيعة**، وهذا كله مؤسس على قاعدة اعتماد ظاهر النص ونفي **التأويل**، ومن ثمة لم تعد هناك غرابة منذ ذلك التاريخ في الأندلس في أن نجد تطابق خط الأرسطية مع خط الظاهرية، مما أفرز في النتاج العلمي الأندلسي تحويل إبيستيمولوجيا النظر والعمل إلى « كسمولوجيا » أو لنقل رؤية كونية تعتمد في أساسها الفيزياء الأرسطية لتفسير مقولات الطبيعة والمذهب المالكي لتفسير مقولات الشريعة.

لكن هذا الجمود المؤقت، لم يدم طويلاً، إذ بمجيء الخليفة الحكم الثاني المستنصر الذي تولى الخلافة سنة 350 هـ بعد أبيه الناصر، نشطت الحركة العلمية بمختلف اتجاهاتها وبدأ الاهتمام بعلوم الأوائل على حدّ تعبير صاعد الأندلسي، وهذا ما حرّر البحث في ميادين الفلسفة والطبيعة بل والشريعة، وعدم الجمود عند التقليد وكفى، ولكن كما رأينا من قبل، أنّ هذا الاتجاه المنشغل بمضمون المعرفة العلمية انقطع زمن استمراريته بمجيء الحاجب المنصور ابن أبي عامر الذي عمد إلى خزائن كتب الحكم وأبيه الناصر، وأمر بإحراقها تحبباً منه إلى العامة وجمهور الفقهاء، بل إنّ من النتائج المباشرة لحركة المنصور العامري، هو الرجوع بالفقه المالكي إلى الدور البدائي وهو مرحلة التقليد وحصر مهمة الفقيه في إصدار الفتاوى فقط. وقد سلمت كتب الطب والفرائض والحساب من هذا الإلتلاف الذي أوقعه المنصور بالخرابة القرطبية ولم يحظر على العلماء والطلاب الاشتغال بها شأنها في ذلك شأن علوم الشريعة واللسان، أمّا الذين كانوا يعنون بشيء من العلوم والطبيعة والفلك والفلسفة والمنطق فإنهم اضطروا إلى كتمان ما يعرفونه، وبقي الحال كذلك إلى أن انقضت دولة بني أمية من الأندلس وتوزع الأمر بين ملوك الطوائف في صدر المائة الخامسة، وبيع ما كان بقي بقصر قرطبة من ذخائر بني أمية من الكتب وسائر المتاع بأبخس ثمن، وانتشرت تلك الكتب بأقطار الأندلس، وكان ما يزال فيها بقية من كتب علوم الأوائل « أفلتت من أيدي الممتحنين لخرابة الحكم » حسب عبارة القاضي صاعد؛ فعادت الحال إلى « أفضل مما كانت بالأندلس في إباحة تلك العلوم والإعراض عن تحجير طلبها، إلا أنّ زهد الملوك في هذه العلوم وغيرها واشتغال الخواطر بما دهم الثغور من تغلب المشركين عاماً فعاماً على أطرافها وضعف أهلها عن مدافعتهم عنها قلّ طلاب العلم وصيرهم أفراداً بالأندلس ».

هذه الصورة الدقيقة التي وصف بها القاضي صاعد حال بلاد الأندلس من تمزق سياسي داخلي وخطر خارجي يهدد كيان وجود المسلمين وعزوف عن طلب العلم، كلّ هذا جعل كبراء الأندلس من علماء

وفقهاء ووجهاء يستتجدون بأمير المرابطين يوسف بن تاشفين ليجعل حدًا لهذه الحرب الأهلية الضروس، وقد انتقل إليها ثلاث مرّات وانتهى به الأمر أخيراً بدءاً من سنة 484 هـ إلى أن يجعل من الأندلس ولاية مرابطية، ولقد كان الجهاز السياسي والإداري للمرابطين خاضعاً لنفوذ الفقهاء المالكيين؛ فضيقوا على حرّية الفكر التي انتعشت بعض الشيء زمن ملوك الطوائف، وهذا من أجل وحدة الصفّ ووحدة الإدارة السياسية، فسادت ظاهرة هيمنة التقليد في الفقه والعقيدة ممّا أدّى إلى الجمود والانحراف، الأمر الذي سيركّز عليه ابن تومرت في حركته الإصلاحية، بل والثورية على دولة المرابطين.

لقد اتخذ المهدي بن تومرت شعار « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » سلاحاً دينياً، واتخذ شعار « ترك التقليد والرجوع إلى الأصول » سلاحاً إيديولوجياً (فكرانياً)، إذ كان المرابطون في نظر ابن تومرت منحرفين عن الدين الصحيح لأنّ فقهاءهم اعتمدوا القياس، قياس الغائب على الشاهد فأوقعوا الناس وأوقعوا أنفسهم ودولتهم في التشبيه والتجسيم على مستوى العقيدة، كما كرّسوا التقليد على مستوى الشريعة لوضعهم الفروع مكان الأصول فابتعدوا عن الكتاب والسنة.

إنّ الأساس الإبيستمولوجي الذي وضعه المهدي بن تومرت لسياسته العلمية والقاعدة الدينية لعمله السياسي، لهو في الحقيقة استعادة مباشرة للمضمون الديني والأساس المعرفي لظاهرية ابن حزم؛ فما هي الأطروحات المنهجية التي اعتمدها المهدي لتحقيق مشروعه السياسي المتمثّل في دولة الموحّدين ولتحقيق مشروعه العلمي القائم على الاجتهاد وبالرجوع إلى الأصل؟

أهمّ أثر فكري يحتفظ للباحث بمنهجية ابن تومرت هو « كتاب أعزّ ما يطلب » الذي جمع فيه خليفته عبد المؤمن بن علي، المؤسس الفعلي للدولة الموحّدية، الأحاديث والتعليقات التي تشكّل ما يمكن اعتباره الأساس النظري والإطار الإيديولوجي العامّ لدعوة ابن تومرت الإصلاحية، بل في حقيقة الأمر إنّ هذا الكتاب هو بمثابة مقال جديد في منهجية التفكير والبحث في شؤون العقيدة والشريعة، إذ أنّ المبدأ المعرفي الذي يقود خطاب المهدي ابن تومرت في هذا المؤلّف هو مبدأ « الثالث المرفوع » أو حسب عبارته مبدأ « لا وسط بين النفي والإثبات »، وهذا رفض واضح لتلك القيمة المعرفية التي كان ينشدها بإلحاح التفكير الكلامي والفلسفي والفقهية من وراء اعتماد قياس الغائب على الشاهد في إنتاج المعرفة. ولأنّ من جهة ثانية هذا النوع من القياس يؤدّي إلى التشبيه والتجسيم في مجال العقيدة، وهو بذلك يقدّم مشروعاً معرفياً ولكن بخطاب إيديولوجي لأنّ المخاطب الآخر هم المرابطون، الخصم السياسي؛ فهو يمارس السياسة في الدين بهدف تغيير الواقع السياسي القائم، ويمارس السياسة في العلم بهدف إنشاء واقع فكري جديد، وهذا كلّه مؤسس على دعوة الرجوع إلى الأصول ومن ثمّة نبذ التقليد والدعوة إلى الاجتهاد والتأصيل.

إنّ الخليفة الموحّدي عبد المؤمن يسير في الاتجاه نفسه، وشجّع العلماء والفلاسفة على طرح الإشكالات العلمية والمقولات الفلسفية التي ما كان لهم أن يناقشوها أثناء سلطة الفقهاء في عهد الدولة المرابطية، والأمر نفسه في عهد خليفة عبد المؤمن ونعني يعقوب المنصور الذي ثارت ثورته على الفلاسفة والعلماء عندما طرحوا من جديد مسألة ظاهر النصّ وباطنه، ومن ثمّة القول بأنّ الشريعة ظاهر وباطن،

بل حتّى الطبيعة في قوانينها قائمة على هذا المفهوم الإثني، وهو ما يرفضه المشروع الموحدّي النافي للقياس ومن ثمّة للتأويل⁽¹²⁶⁾.

خلاصة هذه الدراسة للمحدّد السياسي للنشاط العلمي في بلاد الأندلس منذ الخليفة عبد الرحمن الناصر مؤسس الحركة العلميّة الأندلسيّة إلى أيام يعقوب المنصور الموحدّي، اتّسم بالهروب إلى فلسفة الظواهر (ظاهر الشريعة، وظاهر الطبيعة)، ومن هناك تأسّس المذهب الظاهري الذي كان يحمل مشروعا إيديولوجيا مضادا للإيديولوجيا الفاطميّة الباطنيّة، ويتضمّن مشروعا معرفيا جديدا مخالفا في طبيعة خطابه العلمي الأطروحات المعرفيّة لدى الدولة العبّاسيّة لأنّه رآها قاصرة عن الوقوف لصدّ الخطاب العلمي العرفاني بل الغنوصي الشيعي.

وبهذه الطريقة تمّ تشكيل المضمون المعرفي في الغرب الإسلامي؛ فالظاهريّة، ما هي إلاّ أداة عمليّة نفعيّة من الجانب التطبيقي من أجل تحقيق الوحدة الاجتماعيّة المفقودة على مستوى السلطة والوحدة الفكرية على مستوى العلم.

الخاتمة:

لقد كانت غايتنا الأساسية من هذا العمل، معالجة موضوع الحركة الطبية في بلاد الأندلس، ممثلة في أحد أبرز روادها ألا وهو الطبيب أبو مروان عبد الملك ابن زهر، محاولين في ذلك كشف الغطاء عن فلسفته الطبية، وما مدى تجديده في علم الطب على مستوى الموضوع والمنهج، وإلى أي حد كان مجددا ومبدعا أو مقلدا ومتبعا!

وموضوع مثل هذا وضعنا أمام ضرورة إجرائيّة، وهي ممارسة نوع من التأريخ للحركة الطبية في إطار حدود وأبعاد الثقافة العربيّة والإسلامية، وفي بلاد الأندلس بصورة أخص، حتى نستطيع أن نحدد موقع الطبيب ابن زهر داخل هذا البناء الشامخ والصرح الواسع؛ فما هي محصلة هذا البحث؟
أولا: من حيث صيرورة «علم الطب» التاريخيّة، فقد وجدنا أن الحركة الطبية في بلاد الأندلس كانت رهينة آليتين مختلفتي المنهج والتصور، ألا وهما آلية الفعل السياسي وآلية الفعل العلمي، فكيف تم ذلك؟

إذ رأينا من خلال آلية الفعل السياسي الممثلة في شخص عبد الرحمن الناصر والحاجب المنصور والمهدي ابن تومرت، كلهم اعتمدوا العلم كأساس لعملية إعادة موضوعة سلم الأسس والمفاهيم والقيم لإعادة تركيب البناء الاجتماعي داخل المجتمع الأندلسي الذي كان يعيش حالة من الخلخلة والتمزق لشبكة علاقاته

(126) انظر بخصوص هذه المسألة لمزيد من التوسّع: الجابري: تكوين العقل العربي ص ص 311 - 313؛ وسالم يافوت: ابن حزم والفكر الفلسفي، ص ص 443 - 455.

الداخلية، من أجل توطيد الحكم والخروج من الواقع المفلس الممزق بسبب الثورات الداخلية والفتن المتكررة، لكن درجة التفاعل بين العلم والسلطة اختلفت، إذ شهد عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر، ازدهار العلوم وتوسعها واختلاف المذاهب، بينما في عهد الحاجب المنصور، فإنه قلص من حيوية الحركة العلمية إذ جعلها حبيسة الجمود والتقليد، لأن السلطة وطبقة الفقهاء كانا مناهضين للمنهجية العلمية ذات الطابع التجديدي أو التحديتي لما تنطوي عليه من قانون ثوري متقدم، وقد كانت التجربة الأندلسية قد حققت النجاحات التي تركت آثارها على صفحات التاريخ راسخة في ذاكرة الإنسان، إن لحظة ولادة المنهجية العلمية تمثلت في الزهراوي مؤسس علم الجراحة والتشريح، والغافقي وابن البيطار في مجال علم النبات والتحديد القاموسي للمفردات الطبية، أي ما يعرف بالمدرسة الطبية المحض، بالإضافة إلى تحقيق ثورة معرفية خالصة قلبت الأساس المفاهيمي النظري رأساً على عقب، حيث تضمنت نتائج عميقة على صعيد الفلسفة (الأنطولوجيا، الإبيستيمولوجيا والمنطق) ممثلة في ابن حزم ومشروعه الظاهري، وابن تومرت ومشروعه السياسي - العلمي وابن رشد ومشروعه الكلامي والطبيعي. وهذا كله من أجل إنهاء المجتمع على أسس قيمية سامية، تعطي للكيان الاجتماعي معنى والحركة الاجتماعية هدفاً يحدد وجهتها، ومن ثمة تتخرط في إحدى مراحل التاريخ الجديدة.

بمعنى آخر، كل من السياسة والعلم أراد توجيه حركة المجتمع إلى ما يريد، لكن حسب الباعث المعلل لذلك النشاط، إذ في إمكانه أن يصنع المجتمع أو يقوم بتقويضه، ولكن، حسب المثال المقدم، هو المجتمع الأندلسي، أدى به إلى التفكك والتقويض، لأن مجموع العوامل الداخلية كانت تسير في خط مطابق للعوامل الخارجية التي كانت تسعى إلى القضاء على دولة الإسلام في بلاد الأندلس، ومن ثمة لم يكتمل مشروع إعادة تنظيم البنى الثقافية المفككة.

المنهج والموضوع:

. الموضوع:

كنا تعرضنا في الفصل التمهيدي في مبحث موضوع الطب، أنّ الطب أحد فروع العلم الطبيعي. وأن موضوعه جسم الإنسان من حيث الصحة والمرض⁽¹⁾.

فما هو موضوع الطب عند الطبيب أبي مروان ابن زهر؟

يقول في كتابه الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد:

(1) ارجع إلى الفصل التمهيدي الذي وضعنا فيه اصطلاح "الطب".

« وأيّ لوم يلحقني في طريق وإن كان جالينوس لم يتوغل فيه؛ فقد أوماً إليه وصرّح في موضع آخر فقال الصّحة أن تقدر أن تفعل فمتى كان الإنسان يقدر أن يفعل فهو صحيح فلنسع في أن يكون يقدر وليس يكون ذلك إلاّ بإبقاء أعضاء بدنه على السّلامة من الآفات»⁽²⁾.

وقال في موضع آخر: « والطب إنما جعل لتبقى به طبيعة الإنسان على حالها سالمة »⁽³⁾.

وقال في كتابه التيسير: « (...) وأبدأ في ذلك إن شاء الله بما يحفظ الصّحة بإذن الله »⁽⁴⁾.

من خلال مقولات ابن زهر المختلفة والواردة في مواضع متفرّقة، تدلّ على أنه حدّد موضوع الطب في كلمة " حفظ الصّحة"، وهو بذلك من فريق الأطباء الذين يرون الوقاية أولى من العلاج لدفع أسباب المرض والمحافظة على صحة الإنسان ودوامها.

ومن التعميم ننتقل إلى التخصص، ونقصد بالذكر ما هي المباحث الطبية التي تناولها الطبيب

أبو مروان ابن زهر، وهذا من خلال الاطلاع على مجموع آثاره التي بين أيدينا فنجدها كما يلي:

1. أمراض الرأس الخارجية.
2. أمراض الدماغ الداخلية.
3. أمراض الحواس مثل الأذن والعين والأنف والحنجرة.
4. أمراض الجهاز التنفسي.
5. أمراض الجهاز الهضمي.
6. أمراض الجهاز البولي.
7. أمراض الجهاز التناسلي.
8. أمراض العظام المختلفة.
9. أمراض الجلد المختلفة.
10. أمراض القلب والكبد والطحال.
11. الأمراض الوبائية: المائية والهوائية والأمراض السّمية.
12. الصيدلة وتركيب الأدوية المختلفة.
13. الأغذية العلاجية المختلفة.

(2) أبو مروان ابن زهر: كتاب الإقتصاد في إصلاح النفس و الأجساد، قطعة مصورة عن: فهارس الخزانة الملكية، تصنيف محمد العربي الخطابي، الرباط 1402هـ - 1982م، ج2، ص16؛ و هذه المقدمة غير موجودة في الميكروفيلم الذي بعثت به الأستاذة ROSA KUHNER والذي استخرجته من المخطوط الموجود بمكتبة الأسكوريال تحت رقم 834.

(3) أبو مروان ابن زهر: تفضيل العسل على السكر، نشره محمد العربي الخطابي ضمن مجموعة: الطب و الأطباء في الأندلس، ج1، ص316.

(4) ابو مروان: التيسير في مداواة و التدبير، ص07.

ولكن هذه المواضيع المختلفة والمتنوعة التي تناولها ابن زهر الطبيب بالدراسة والتمحيص وأبدع في كثير منها ، وفق أي منهج درسها يا ترى ؟

2. المنهج:

قبل الحديث مباشرة عن منهج أبي مروان ابن زهر، لابد من الإشارة إلى مناهج القدماء من اليونان، إذ كنا علمنا في فصل سابق أن الطب من العلوم المنقولة إلى الحضارة العربية الإسلامية؛ فلا بد إذن من أن يتأثر العرب المسلمون بمناهج سابقيهم في هذا الميدان العلمي.

نجد في كتاب « مروج الذهب »⁽⁵⁾ للمسعودي المتوفى عام 345 هـ، كلاماً طويلاً في شكل محاوراة وقعت بمحضر الخليفة الواثق (ت 232 هـ) الذي كان محباً للنظر، بين جماعة من الفلاسفة والأطباء حول ذكر أنواع من العلوم من الطبيعيات وما بعد ذلك من الإلهيات؛ فقال لهم الواثق:

« أحببت أن أعلم كيفية إدراك علم الطب ومأخذ أصوله. أذلك بالحس أم بالقياس والسنة أم يدرك بأوائل العقل، أم علم ذلك وطريقه يدرك عندكم من جهة السمع كما يذهب إليه جماعة من أهل الشريعة »⁽⁶⁾.

ونجد توضيحاً آخر عند ابن أبي أصيبعة في « عيون الأنباء » عند حديثه عن كيفية وجود صناعة الطب وأول حدوثها، يقول:

« بعضهم يقول أن الطب خلق مع خلق الإنسان إذا كان أحد الأشياء التي بها صلاح الإنسان. وبعضهم يقول وهم الجمهور أنه استخرج بعد. وهؤلاء ينقسمون قسمين: فمنهم من يقول إن الله ألهمها الناس وأصحاب هذا الرأي على ما يقوله أبقراط وجالينوس وجميع أصحاب القياس (...) ومنهم من يقول إن الناس استخرجوها. وهؤلاء قوم من أصحاب التجربة وأصحاب الحيل (...) وهم أيضاً مختلفون في الوضع الذي به استخرجت »⁽⁷⁾.

تكفي الإشارة فيما ذكره ابن أبي أصيبعة إلى وجود فرق ثلاث تولت أمر الصناعة الطبية وهم أصحاب القياس والتجربة والحيل.

وأصحاب القياس ذهبوا إلى قول أبقراط بأن العلاج موقوف على معرفة العلة، وبذلك يسهل الوقوف على ما يناسبها من الدواء لما يوجد بين الطبيعة والمزاج الإنساني من المشاكلة والمجانسة، والوصول إلى ذلك يتم بأمرين:

(5) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، نشره بارييه دومينار، طبعة باريس 1865، ج 7، ص 173.

(6) المسعودي: مروج الذهب، ج 7، ص 173 - 174.

(7) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 1، ص 10 - 11.

أولهما: « الاعتقاد بأنه لا شيء في الطبيعة ولا في بدن الإنسان إلا وله غاية ومنفعة يجب الفحص عنها ليستدل بها على علة الأمراض وكيفية علاجها »⁽⁸⁾.

ثانيهما: « أن لعلم التشريح نصيباً وافراً في إعانة الطبيب على معرفة الداء والدواء »⁽⁹⁾، ولذلك اعتنى أصحاب القياس بالتشريح ومعرفة منافع الأعضاء ووظائفها، أي علم الفسيولوجيا بالمعنى الحديث⁽¹⁰⁾، ومن المعروف تاريخياً أنه بعد موت أبقراط حصل فتور في تعاليم المدرسة الأبقراطية التي قامت على أساس المبادئ الفسيولوجية القليلة الموجودة في المجموعة الأبقراطية، وفي مقابل ذلك وجدت بالإسكندرية مدرسة جديدة هي مدرسة « الأمبريقيين »^(*) وهم يدعون أصحاب التجربة على أساس أن التجربة باليونانية تدعى (أمبيريكوي) وهم شيعة فيلنوس المتوفى سنة 280 ق.م، قالوا -أي التجريبيون-: « ليس سبب المرض وباعثه ما يهتم الطبيب، بل العقار الشافي هو الذي يعنيه، ليس كيف أن الغذاء يهضم، بل ما هو الشيء الذي يسهل هضمه وتحققه »⁽¹¹⁾. وقد كان جالينوس لا يفرق بين التجربة والخبرة الحسية Experience؛ فكان يستخدمهما بمعنى واحد، ولذلك يقول في مصنفه عن الخبرة الطبية: « من يسلك في أعمال الطب ما ترشده وتسدده إليه التجارب الساذجة وحدها. فكثيراً منهم قد وجدناه مراراً كثيرة قد ترقى في أعمال الطب وبلغ فيها المبلغ الجليل القدر »⁽¹²⁾.

ويسجل جالينوس ميله إلى التجربة وذمه للقياس في قوله: « إن التجارب لا حاجة بها إلى القياس في شيء من الأشياء وأن القياس لا منفعة فيه لصناعة الطب في شيء من الأشياء »⁽¹³⁾. ولكن الأمبريقيين اعتبروا القياس من أقسام التجربة الثلاثة وهي الملاحظات الشخصية وملاحظات الغير والقياس، وسميت هذه الأقسام ركيزة ثلاثية القوائم⁽¹⁴⁾.

(8) سانتيلانا: المذاهب الفلسفية، ج 2، ص 460 نقلاً عن جلال محمد عبد الحميد موسى: منهج البحث العلمي عند العرب، ص 149، ولكن عند رجوعنا إلى كتاب دافيد سانتيلانا "المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي"، تحقيق د. محمد جلال شرف، لم نجد هذه الفقرة، زيادة على أن تحقيق د. محمد جلال شرف الصادر سنة 1981 م بدار النهضة العربية - بيروت، لم يكن إلا في جزء واحد، وعند مراجعة مقدمة التحقيق وجدناه اعتمد على النسخة المصورة بالميكروفيلم تحت رقم 2990 وعلى الأصل الموجود والمحفوظ بمكتبة دار الكتب بالقاهرة، وأكد أنه حذف بعض الصفحات لأنها كانت مكررة. فهل عند تصحيحه وحذفه وقعت هذه العبارة. أم أن هناك تصحيح من طرف د. جلال محمد موسى إذ اعتمد على المخطوط. وإن كانت هناك بعض الإشارات الواردة في النسخة المحققة تقترب من هذا المعنى في ص 50. انظر: دافيد سانتيلانا (1845 - 1931): المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، تحقيق د. محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1981، ص ص 15 - 19 و ص 50 و ص 71.

(9) سانتيلانا: المذاهب الفلسفية، ج 2، ص 460 نقلاً عن محمد جلال موسى: منهج البحث العلمي عند العرب، ص 149.

(10) د. صبحي عمران شلش: علم وظائف الأعضاء الحيوان العام، الطبعة الأولى نشر دار البعث - قسنطينة - الجزائر، 1404 هـ - 1984 م، ج 1، ص ص 12 - 13.

(*) كلمة Empiricism: تعني في الإصطلاح اللغوي التطبيب بالاختبار أو التجربة وأحياناً تعاطي المهنة بدون تعلم، أما الحركة التجريبية Empiricists فهي مذهب فلسفي وعلمي، انظر: الموسوعة الفلسفية: مجموعة من العلماء السوفيات، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط 5، 1985، ص ص 110 - 111.

(11) سانتيلانا: المذاهب الفلسفية، ج 2، ص 460 نقلاً عن محمد جلال موسى: منهج البحث العلمي عند العرب، ص 149.

(12) GALEN: On medical experience. Translated into arabic by Walzer., London. N. Y, Toronto 1944, P 20.

(13) IBID: On medical experience. P 25.

(14) غالينوسي بول: ابن النفيس، ص 37.

وننتقل إلى أصحاب الحيل أو المدرسة الحيلية Methodical school التي نشأت في روما وتعني أصحاب الطريقة أو أصحاب الأصول. وهؤلاء تركوا القول بالأخلاق وجمعوا بين الطب وأقوال الطبيعيين في الجزء الذي لا يتجزأ، وقالوا: « إن من اجتماع تلك الأجزاء يتركب البدن والنفس، ومن حركتها تنشأ الحياة لدخولها وخروجها من البدن عن طريق المسام. وعلى ذلك يكون علاج الأمراض مقصوراً على منافذ البدن لا سيما المسام ففي حالة اتساعها يلزم تطبيقها وبالعكس»⁽¹⁵⁾. وتبع شيعة أصحاب الحيل شيعة تعرف بالروحانيين أو النفثيين و« الذين أسندوا القوى الحيوية إلى النفث أي إلى نوع من الروح الحيوي يسري في الجسم»⁽¹⁶⁾ وبجانب هؤلاء كان يوجد الاصطفائيون أو الاختياريون Eclectics، الذين قالوا باختيار الأفضل والأوفق من الأهزمة الأخرى لكل حالة بعينها. وحرصوا على عدم التحيز لأية مدرسة⁽¹⁷⁾.

فما معنى التجربة عند التجريبيين ؟

إننا نجد بياناً شافياً لمعنى التجربة عند المسعودي في قوله عن أصحاب التجربة وقد اعتبروا الطب علم تجربة وحسب. « هو علم يتكرر بالحس على المحسوس الواحد في أحوال متغيرة. فيوجد بالحس في آخر الأحوال كما يوجد في أولها. والحافظ لذلك هو المجرب»⁽¹⁸⁾ خلاصة الأمر أن التجربة ما يشاهد من الظواهر المحسوسة المرئية بالحواس الخمس فيعالجونها - أي أصحاب التجربة- من غير تعرض للبحث عن العلل وهو أساس أصحاب القياس. إنما التجربة عبارة عما يظهر من علامات الداء وما ظهر منها من قبل حتى يستدل من ذلك طريق العلاج ولا بد من حفظها وتذكرها، وبعد ذلك يصير الحافظ لها بالمجرب، وللتجربة عند هؤلاء **أربعة مبادئ وهي ما يطلق عليها بـ«الأوائل»** **و«المقدمات»**.

وأول هذه الأقسام هو القسم الطبيعي « وهو ما تفعله الطبيعة في الصحيح والمريض من الرعاف والعروق والإسهال والقيء التي تعقب في المشاهدة المنفعة أو أضراراً»⁽¹⁹⁾.

يركز الأطباء القدماء على فعل الطبيعة في المرء، فهي تفعل في السليم كما تفعل في العليل، ومن أفعالها ما يولد المنفعة أو الضرر، وكلا الأمرين -أي المنفعة والضرر- يمكن مشاهدتهما كأثر من آثار الطبيعة، فالرعاف مثلاً هو خروج الدم من الأنف يكون من الشرابين الت في حجب الدماغ. وهو قد

(15) سانتيلانا: المذاهب الفلسفية، ج 2، ص 461 نقلاً عن محمد جلال موسى: منهج البحث العلمي عند العرب، ص 151.

(16) غالينوس: بول: ابن النفيس، ص 37.

(17) غالينوس: بول: المرجع السابق، ص 37.

(18) المسعودي: مروج الذهب، ص 173.

(19) المسعودي: مروج الذهب، ص 184.

يحدث من غلبة الدم ، أو ما يطلق عليه الأطباء اصطلاح الامتلاء. أما العرق فهو وسيلة من وسائل إخراج فضول الهضم من البدن، وكذلك القيء، والإسهال للتخلص من المواد الزائدة عن حاجة الجسم والتي قد تسبب المرض إذن المبدأ الهام في الطب البقراطي هو القوة الطبيعية الشافية. ويعني -أي المبدأ- محاكاة الطبيعة في المعالجة، ويفسر الأب قنواتي هذه المحاكاة بقوله: « لكل مرض تطور طبيعي ونضوج محدود السير والمصير. وهناك مبدأ بسيط واحد في ذاته متعدد بمفعوله هو الطبيعة »⁽²⁰⁾. وعلى الطبيب أن يساعد الطبيعة كي تقوم بعملها؛ فلا بد له من أن يعرف البحران أو الحومة Crisis وهي « النقطة الفاصلة في المرض والتي تؤذن بالاتجاه نحو التحسن أو التفاقم »⁽²¹⁾. وتطور البحران يسبقه طوران يمر بهما المرض وهما الطور النيء أو الخام كما سماه أبقرات وطور النضج⁽²²⁾.

وكان أبقرات يعتبر الجسم الإنساني كلا متماسكا ويعمل كوحدة وعلاقته بما يحيطه -أي البيئة- علاقة تجاوب أو انسجام بين (الفيسس) Physis^(*) وبيئته في حالة الصحة وإلا نتج المرض، ويقول بول غالينجي: « وحدة متكاملة لها قطبان: أحدهما الجسم والآخر البيئة، وخاصتان. إحدهما خضوع الجسم للمحيط، والأخرى استيعابه له بأن يأخذ منه ما ينفعه ويلفظ ما لا يلائمه؛ فإن نجحت عملية الاستيعاب أو -كما سموها الهضم Pepsis- تمت الصحة، وإلا نتج المرض، وإذن يصبح المرض حالة فردية لهذه العملية »⁽²³⁾.

ارتباط هذا القول بالمبدأ الطبيعي يعود إلى أن الجسم يحمل استعدادا طبيعيا للشفاء الذي يتأتى له حين يستجيب إلى كل تغير يحدث في البيئة، بفضل عملية الهضم، التي هي نوع من نضج الأخلاط يتم بتأثير الحرارة الداخلية وينتهي بالتخلص من الفضلات أو المواد الزائدة ومن ثمة استعادة التوازن. أما في الحالات المزمنة فالانتهاه أقل تحديدا، ويحدث لا بالبحران ولكن بـ(التحلل) lysis؛ فكان أبقرات ينظر إلى المرض على أنه ظاهرة طبيعية مماثلة لعملية النضج والتخلص⁽²⁴⁾ الآنفتي الذكر.

(20) الأب جورج قنواتي: تاريخ الصيدلية والعقاقير في العهد القديم والعصر الوسيط، طبعة القاهرة سنة 1958، ص78.

(21) الأب جورج قنواتي: تاريخ الصيدلية والعقاقير، ص 78 وانظر: GARNIER - DELAMARE : Dictionnaire des termes techniques .de médecine, Office des publications Universitaires, Alger, 1992, Volume 1, p 193

(22) بول غالينجي: ابن النفيس، ص 25.

(*) الفيسس كلمة ترجمت بـ"طبيعة الإنسان"، ومنها اشتقت كلمة فيسيولوجيا، وترد كثيرا عند أبقرات وجالينوس، وتعتبر ركنا أساسيا في نظريتهم الحيوية إلى علم الحياة، وهذا الركن هو اعتبار الجسم كلا متماسكا، وأن الجسم يعمل كوحدة، ونشاطه يخضع لها، وكلما كملت الوحدة في العمل قرب الجسم من الكمال، وعلى العكس، إذا استقل جزء ما في نشاطه سيؤدي ذلك إلى الاختلال والفوضى والمرض.

ولقد أثبتت البحوث الحديثة فكرة الفيسس في كيفية احتفاظ الجسم بتركيبه الداخلي وفي استجابة المحور المكون من الجهاز العصبي والغدد الصم إلى مختلف التأثيرات الخارجية. وهي فكرة فلسفية مجردة لا يمكن تحليلها باعتبار أن الوحدة بشكلها التصوفي -في نظر الفلاسفة القدماء- كانت سر الحياة. انظر: بول غالينجي: ابن النفيس، ص 22.

(23) بول غالينجي: ابن النفيس، م. س، ص ص 22 - 23.

(24) بول غالينجي: ابن النفيس، ص ص 25 - 26.

بقي لنا في الأخير شرح مفهوم الأخلاط، وهي التي حددها القدماء في **أربعة: الدم والبلغم والصفراء والسوداء**، ولذلك كان مبدأ الأخلاط، يبنني على أساس **أربعة أمزجة هي: الحار والبارد والرطب واليابس**، وكل مزاج يقابل أحد العناصر الطبيعية الأربعة: **النار والماء والهواء والأرض**، ثم ربطوا بين كل خلط وكل مزاج وكل عنصر؛ فالجسم إذن مزيج متناسب من هذه المكونات؛ فإذا امتزج امتزاجا محكما في الكمية والكيفية كانت هذه هي حالة الكرايزس Crasis، أي حالة الصحة، وإذا زاد عنصر أو نقص أو امتنع عن الامتزاج بالعناصر الأخرى، حدث الاختلال وبالتالي المرض⁽²⁵⁾.

والآن ننتقل إلى **القسم الثاني** من أقسام التجربة، وهو **القسم العرضي**، وقد جاء في محاوره المسعودي « هو ما يعرض للحيوان من الحوادث والنوازل، وذلك كما يعرض للإنسان أن يجرح أو يسقط فيخرج منه دم قليل أو كثير أو يشرب في مرضه أو صحته ماء باردا فيعقب في المشاهدة منفعة أو ضرا»⁽²⁶⁾.

المراد إذن هو التجارب العرضية أو الاتفاقية، وهي في الواقع تجارب حقيقية يستفيد منها الطبيب دون أن يكون قد تعمد إحداث الإصابات. لكن هذه التجربة وإن تكن تلقائية لم يستثرها الطبيب إلا أنها واقعة عرضية تسهم في ملاحظة سير المرض والوقوف على تأثير الدواء.

ولم يكن الطب البقراطي في جملته إلا ملاحظة دقيقة لتحديد خصائص مرض ما بالنسبة إلى تطوره، ومعرفة ما سيؤول إليه من العواقب الموافقة أو المخالفة، وأن يتنبأ بها بناء على علامات دقيقة. ولذلك استعمل العرب⁽²⁷⁾ -فيما بعد- اصطلاح الأنداز، والعلامات أو ما يطلق عليه تقدمه المعرفة .Prognosis

أما **القسم الثالث** من أقسام التجربة؛ فهو **القسم الإرادي**، والمراد به « ما يقع من قبل النفس الناطقة كمثل منام يراه الإنسان، وهو أن يرى كأنه عالج مريضا به علة مشاهدة معقولة بشيء من الأشياء معروف فيبراً ذلك المريض من مرضه، أو يخطر ذلك بباله في حال فكره؛ فيتردد ويعطب ذهنه بعطبة فيجربه بأن يفعله كما يرى في منامه؛ فيجده كما يرى أو يخالف ذلك، ويفعله مرارا فيجده كذلك»⁽²⁸⁾.

(25) الأب قنواتي: تاريخ الصيدلة والعقاقير، ص 77؛ بول غاليجوي: ابن النفيس، ص 13 - 14
(26) المسعودي: مروج الذهب، ج 7، ص 174. وانظر كذلك ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، إذ يذكر كلاما قريبا من هذا، ومن خلال نظرنا إلى سياق، انظر كتابه، ج 1، ص 20.

(27) EDWARD BROWNE : Arabian Medecine. Cambridge 1921, p. 34

ونجد ابن زهر كما سيأتي بيانه في موضعه يعتمد كثيرا على العلامات والأنداز.
(28) المسعودي: مروج الذهب، ج 7، ص 174؛ ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ج 1، ص 11 - 13.

إن هذا الرأي يعود إلى أفلاطون في نظريته المعرفية حول كيفية حصول المعرفة والعلم، وهي نظرية التذكر، إذ رأى -أي أفلاطون- أن في الإنسان نفوساً ثلاثاً يسمي إحداها النفس الناطقة والإلهية والأخرى يسميها النفس الغضبية والحيوانية، والثالثة يسميها النفس النباتية والنامية والشهوانية. ورأى كذلك أن النفسين الحيوانية والنباتية خادمتان للنفس الناطقة؛ ولما كان الحس والحركة الإرادية والتخيل والفكر والتذكر من الدماغ، كان الدماغ أول أداة تستعملها النفس الناطقة، إذن التخيل والحركات الإرادية والتذكر من جملة ما يقع من قبل النفس الناطقة، وليس المنام الذي يراه الإنسان إلاّ تخيلاً أو تذكرًا⁽²⁹⁾، فهذه العمليات السيكلوجية هي التي تتألف فيما بينها لتكوّن ما يطلق عليه منام، وهكذا اعتبر القدماء الرؤيا أو المنام أحد مصادر المعرفة البشرية، وهذا يدل على تداخل المباحث الطبية بمباحث الفلسفة، ومن ثمة غدت النظريات الفلسفية أسساً ثابتة لا يمكن الخروج عليها.

خلاصة القول إذن في هذا القسم الإرادي من التجربة، أن التجربة لم تكن محددة القواعد والأصول، ولم يكن الجانب الإرادي يعني أكثر من رؤيا صادقة يحاولون تحقيقها في الواقع، والتجربة بهذا المعنى وسيلة لتغيير اتجاه المرض وشفاء المرضى بفعل أدوية هدتهم إليها هذه الرؤيا. وكان الطبيب إذا خاب أمله في دواء جرب غيره حتى يعثر على الدواء الملائم، وهذا بسبب غياب فهم علمي لشروط فعل الدواء في المرض، بل حتى دراسة خواص الأمراض لم تكن دراسة علمية.

أما القسم الرابع من أقسام التجربة فهو القسم النقي، وقد جعلوا له ألواناً ثلاثة هي نقل الدواء في الأدواء ونقله في الأعضاء ونقل الدواء إلى الدواء. « إما أن ينتقل الدواء الواحد من مرض إلى مرض يشبهه وذلك كالنقلة من ورم الحمرة إلى الورم المعروف بالنملة، وإما من عضو إلى عضو يشبهه وذلك كالنقلة من العضد إلى الفخذ، وإما من دواء إلى دواء يشبهه كالنقلة من السفرجل إلى الزعرور في علاج انطلاق البطن »⁽³⁰⁾.

هذا النص يوضح أن التمثيل أو الأناطولوجي Analogy أداة لها قيمتها في التجربة. والمراد بالتمثيل « نقل حكم من ظاهرة إلى أخرى تماثلها في أمر من الأمور »⁽³¹⁾، أو هو الانتقال من جزئي إلى

(29) انظر بخصوص أقسام النفس الثلاثة: د. مصطفى غالب: أفلاطون، سلسلة في سبيل موسوعة فلسفية، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان - 1403 هـ/1983 م، ص ص 41 - 45؛ وانظر للمؤلف نفسه: الذاكرة، سلسلة في سبيل موسوعة نفسية، منشورات دار مكتبة الهلال، ط 1، 1403 هـ/1983 م، ص ص 14 - 23.

(30) المسعودي: مروج الذهب، ج 7، ص 175.

انظر: JEVONS : Principles of science. London 1879, p. 114⁽³¹⁾ أنظر:

وانظر: مجموعة من العلماء: الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، ص 493. ويتضح الأسلوب المؤلف للاستنتاج عن طريق المماثلة في المثل التالي: الشيء س يمتلك الخصائص: أ، ب، ج، د، هـ، والشيء ص يمتلك الخصائص: ب، ج، د، هـ، والنتيجة لذلك من الممكن أن يمتلك ص الخاصية أ وطريقة المماثلة: فقدت قيمتها كوسيلة للشرح في العصر الحاضر، لكن نجد مثلاً أن كريستيان هيجنز لما اكتشف تماثلاً بين حركة الضوء والصوت، توصل إلى فكرة النظرية الموجية للضوء، وتوسع فيما بعد جيمس ماكسويل بالفكرة فجعلها تشمل خصائص المجال المغناطيسي.

جزئي؛ فإذا طبقنا هذا المبدأ في مجال العلاج الطبي للوقوف على فعل الدواء الواحد جربناه على أمراض متشابهة الأعراض Symptoms. أو الانتقال من عضو إلى عضو ليختبر فائدة الدواء من عدمها في العلاج، أو الانتقال من دواء لآخر قصد عقد ملاحظات مقارنة بين الاثنين لإمكان تحديد أثر الدواء في شفاء المرض، ولم تكن هناك موجبات لإجراء هذه التجارب، ولم يكن هناك فهما كافياً للكيفية الفسيولوجية التي يحدث بها المرض، ولا كيفية عمل الدواء في الشفاء؛ فكانت التجارب يتم إجراؤها اتفاقاً وبغية اختبار أكبر عدد من الأدوية ومعرفة أكثر لأسباب الأمراض؛ وهذا ما يمكن تسميته بالخبرة الحسية وليس التجربة بالمفهوم العلمي.

فالخبرة Experience، هي مصدر كل معرفة، ولا تعطي بذاتها معرفة كلية وضرورية، إنما هي تدرك فحسب الجانب الخارجي السطحي من ظواهر العالم الموضوعي، فهي تتفاعل بين الذات والموضوع؛ وهذا التفاعل ينتج عن النظر والعمل. إذن الخبرة وسيلة أولية لإثراء التجربة العلمية وتطوير النظريات المعرفية والتطبيقات العملية⁽³²⁾.

أما التجربة Experiment، هي بحث في الظواهر عن طريق التأثير الإيجابي فيها يجعل ظروف اصطناعية جديدة (المخبر). تتفق مع الأهداف التي يسعى إليها البحث، أو عن طريق تغيير العملية في الاتجاه المطلوب، ومن ثم فهي مصدر للمعرفة ومعياري لصدق الفروض والنظريات. وتصير النظرية المستفادة من التجربة، ليس فقط مجموع المعلومات المحصلة أو المتحقق منها عن طريق التجربة، لكنها خطوة جديدة كيفياً في المعرفة، هي حركة من الظاهرة تنعكس في التجربة إلى الجوهر، أي إلى معرفة القوانين التي تصل إلى عمق أكبر في الظاهرة⁽³³⁾.

هذا ما أردنا تبينه بالكلام عن التجربة عند الأطباء اليونان، ومن ثمة ننقل إلى الكلام عن مفهوم الحيلة عند أصحاب الحيل.

المراد باصطلاح الحيلة أن « ترد أشخاص العلل ومولداتها إلى الأصول الحاضرة الجامعة لها⁽³⁴⁾؛ فما هي هذه الأصول في الطب اليوناني؟

الطب ينقسم إلى قسمين هما النظر والعمل، والنظر وحده ينقسم إلى ثلاثة أقسام: النظر في الأمور الطبيعية، والنظر في الأسباب، والنظر في الدلائل. والأمور الطبيعية سبعة هي الأركان والأمزجة

بل إن المنهج التمثيلي يعتمد كذلك كأحد المبادئ الأساسية لعلم النفس، انظر بخصوص هذه الفكرة: د. مصطفى غالب: مبادئ علم النفس، منشورات مكتبة الهلال - بيروت، الطبعة الرابعة، 1982، ص 18 - 20.

(32) مجموعة من العلماء: الموسوعة الفلسفية، ص 188 - 189.

(33) م. س، ص 110.

(34) المسعودي: مروج الذهب، ج 7، ص 176.

والأخلاق والأعضاء والقوى والأفعال والأرواح، والأركان أربعة هي النار والهواء والماء والأرض، والطبائع أربعة؛ فالنار حارة يابسة والهواء حار رطب، والماء بارد رطب والأرض بارد يابس، وأصناف المزاج تسعة وهي: المعتدل والحار والبارد والرطب واليابس والحار الرطب والبارد الرطب والبارد اليابس؛ فثمانية غير معتدلة وواحد معتدل. والأخلاق أربعة هي: البلغم والدم والمرارة الصفراء والمرارة السوداء وهي الأمشاج؛ وكل خط يقابله عنصر من العناصر الأربعة وفصل من فصول السنة الأربعة؛ فالصفراء تقابل النار وزمانها الصيف، والدم يقابل الهواء وزمانه الربيع، والبلغم يقابل الماء وزمانه الشتاء، والسوداء يقابلها الأرض وزمانها الخريف⁽³⁵⁾.

وقد كان لتحديد الأزمان الملائمة لكل من هذه الأخلاق شأنه في العلاج الطبي للأمراض، إذ يمكن فصل هذه الأخلاق وإخراجها باستعمال بعض العقاقير، ولذا كان على الطبيب المعالج أن يسترشد في علاجه بمعرفة نوع الخلط الزائد ومزاجه، فقد كان مقدورا « الاستدلال^(*) على الدواء من نفس طبيعة المرض الحاضر الموجود في الحال والوقت دون الأسباب المؤثرة الفاعلة التي قد عدت ودون الأزمان والأوقات والعادات والأسباب ومعرفة طبائع الأعضاء وحدودها⁽³⁶⁾ ولا بد من « الرصد والتحفظ لكل ما يكون في علة وجدت أو لم توجد⁽³⁷⁾؛ فهذا شرط للملاحظة بأن يسجل العلامات والدلائل أي الأعراض البادية سواء في العلة الحاضرة أو العلة التي تنذر بالوقوع، وهو المقصود بتقدمة المعرفة، ولذلك كان واجبا على الطبيب الإلمام بمبادئ التشخيص Diagnosis وتقدمة المعرفة Prognosis والاحتفاظ بمثل هذه الملاحظات من الأعراض والأسباب، هام في الاستدلال على الدواء بعد الاستدلال على الداء أولا. وهؤلاء الحيليون من مبادئهم العلاجية أيضا، استحالة اجتماع الضدين، لأنهم اعتبروهما متناقضين يستحيل اجتماعهما في حال واحدة. وقد كانت النظرة إلى المرض والعلاج باعتبار الخلط؛ فإذا كان في المرض حارا كان العلاج بالبارد طبيعة. بل كانت التغيرات في درجة حرارة الجسم الإنساني مثل التغيرات في درجة حرارة الطبيعة تعزى إلى زيادة ونقصان⁽³⁸⁾.

(35) انظر بخصوص الأمزجة والأخلاق، كل من: د. مصطفى غالب: مبادئ علم النفس، ص 107 - 109. الاستدلال Inference هو: "عملية التفكير التي يمكن من خلالها استنتاج استدلال معين، أي قضية جديدة (تسمى النتيجة أو المحصلة) استنادا إلى قضية أو عدة قضايا تسمى المقدمات، بحيث تتبع النتيجة منطقيا من المقدمات (...) والتحليل المنطقي للاستدلال قائم على عزل المقدمات والنتيجة والتمسك ببناء الاستدلال (...) والاستدلال هو شكل من أشكال الفكر يتم فيه معرفة العالم الخارجي في التفكير المجرد، وكل استدلال دقيق لا بد أن يكون وفق القاعدة أو الشرط التالي: إذا كانت المقدمات صادقة فإن النتيجة تكون أيضا صادقة، وهذا الشرط يتحقق إذا لم تنتهك قواعد الاستدلال". انظر: الموسوعة الفلسفية، ص 24.

(36) المسعودي: مروج الذهب، ج 7، ص 176.

(37) المسعودي: نفس المصدر، ص 177.

(38) سنوضح فيما بعد كيف أن الطبيب أبا مروان ابن زهر، وضح الفرق بين الحرارة التي أصلها الروح الحيواني، و الحرارة التي من خارج الجسم أي الطبيعية، مهما اختلف مصدرها، سواء الشمس أو الماء أو شراب أو غذاء أو دواء.

وإذا كانوا يرون عدم جواز اجتماع الضدين؛ فقد رأوا أن « وجود أحدهما ينفي وجود الآخر لا محالة »⁽³⁹⁾. وإذا كان التنبؤ بعواقب المرض يتوقف أساساً على التشخيص بمعرفة الأسباب والعلامات الظاهرة؛ فإنهم لم يجعلوا الأمر الظاهر حقيقياً في الاستدلال على الأمر الخفي، لاحتمال استنتاج نتائج مخالفة وترتيب علاجات على هذه النتائج، وهذا هو مراد كلامهم « وليس هذا كشيء ظاهر يستدل به على شيء خفي، والشيء الظاهر يحتمل الوجود فيختلف في الاستدلال؛ فيكون القطع على ما يوجبه غير بين »⁽⁴⁰⁾.

يتضح من خلال ما سبق ذكره، أن الحيليين لم يعجبهم منهج فريقي القياس والتجربة؛ فأرادوا انتهاج طريق مخالف للثنتين، وليس الجمع بين منهجي القياس والتجربة.

أما القياس^(*) عند أصحاب القياس وكما عرفه أرسطو في كتابه « التحليلات الأولى » هو « الاستدلال الذي إذا سلمنا فيه بمقدمات معينة لزم عنها بالضرورة شيء آخر غير تلك المقدمات »⁽⁴¹⁾. أو كما جاء في كتابه « الطوبيقا » قوله: « الاستدلال إذا سلمنا فيه ببعض الأشياء لزم عنها بالضرورة شيء آخر »⁽⁴²⁾.

فإذا كان القياس استدلالاً لنتيجة من مقدمات أولية يسلم المرء بصدقها دون البرهنة عليها، ويترتب على التسليم بصدق المقدمات صدق النتيجة ولكن هذا من حيث الصحة الصورية وليس من حيث الاتفاق مع الواقع⁽⁴³⁾.

ولذلك نظر أطباء القياس إلى الطب؛ فاعتبروه مقدمات أولية وهي: معرفة طبائع الأبدان والأعضاء وأفعالها؛ ونتائج تلزم عنها بالضرورة. ورأى القياسيون بالإضافة إلى معرفة طبائع الأبدان، لا بد من معرفة وظائف الأعضاء في البدن وطبائعها، وهذه هي النظرة الغائية Teleological في الطب القياسي⁽⁴⁴⁾. والوظيفية Fonctional كذلك.

(39) المسعودي: مروج الذهب، ج7، ص 176.

(40) المسعودي: نفس المصدر، ص 175.

(*) لقد قام المفكرون الإسلاميون بدراسات نقدية للمنطق اليوناني القديم، ومن أهمها دراسة ابن حزم الأندلسي، إذ وضع مؤلفاً في ذلك عنوانه: "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه، بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية"، قام بتحقيقه الدكتور إحسان عباس، ونشرته دار مكتبة الحياة، بيروت، من دون تاريخ؛ وثاني دراسة هي دراسة ابن ظلموس الأندلسي الذي وضع كتاباً بعنوان "المدخل لصناعة المنطق"، ولقد نشره أول مرة بلاسيوس، بمدريد عام 1916، وثالث دراسة من حيث الأهمية، دراسة أحمد بن تيمية، إذ ألف كتاباً في نقد المنطق بعنوان: "الرد على المنطقيين" إدارة ترجمان السنة، لاهور، ط 3، 1976.

(41) سانتيلانا: المذاهب الفلسفية، ج 1، ص 272 نقلاً عن جلال محمد موسى: منهج البحث العلمي عند العرب، ص 169؛ وانظر: محمد جلال موسى: منهج البحث العلمي، ص 169 - 170.

(42) القفطي: تاريخ الحكماء، ص 34؛ ابن النديم: الفهرست، ص 249؛ وانظر كذلك محمد جلال موسى: منهج البحث العلمي، ص 170.

(43) مجموعة من العلماء: الموسوعة الفلسفية، ص 379 - 381.

(44) بول غليونجي: ابن النفيس، ص 38؛ وانظر: الموسوعة الفلسفية حول مفهوم الغائية، ص 323.

ومن المقدمات الأولية المعتمدة عند فرقة القياس قولهم: « (...) ومعرفة الأهوية واختلافها والأعمال والصنائع والعادات والأطعمة والأشربة والأسفار ومعرفة قوى الأمراض »⁽⁴⁵⁾.

وقد ألمح أبقراط إلى هذه المبادئ الأولية كلها⁽⁴⁶⁾؛ فالتشخيص للمرض هو نتيجة الاستدلال من هذه المقدمات، وقد اختلف أهل القياس في كيفية الاستدلال من الأغذية والأدوية: هل الاستدلال يحصل بالطعم أم بالرائحة أم باللون أم بقوائم الغذاء أم بالدواء، أم بفعله وتأثيره في الجسد؟

ففرق يرى الاستدلال بالألوان والأرياح، وفرق يرى الاستدلال بفعل الدواء أو الغذاء في الجسد؟

هذه هي خلاصة القياس ومذهب القياسيين في الاستدلال به في مباحث الطب عموماً، وبهذا أنهينا القول في المذاهب الثلاثة التي أسست لمنهج البحث في القديم والتي كما سنرى، مع ابن زهر إلى أي مدى تأثر بهم الأطباء المسلمون وأين تجاوزوهم.

التطبيق:

منهج البحث الطبي عند ابن زهر:

1. أولى سمات منهج أبي مروان عبد الملك في البحث الطبي، أنه يقسم علم الطب إلى قسمين: القسم الوقائي والذي سماه « الزينة »، والقسم العلاجي، والذي أطلق عليه اصطلاح « الطّب »؛ فهو يقول: « فأثبت له جملة مختصرة تجمع بين الطريقتين فتأخذ بالطرفين في الطب والزينة »⁽⁴⁷⁾. ويشرح مفهوم « الزينة » فيقول: « ومعظم الزينة يؤدي إلى أن يقدر العضو أن يفعل (...) فمتى حفظ الإنسان شعر الحواجب عن السقوط، أليس في هذا معونة للعين على أن تقدر أن تفعل فعلها الطبيعي (...)؛ فقد بان إذا أن طريق الزينة من أعظم أجزاء الطب »⁽⁴⁸⁾.

(45) المسعودي: مروج الذهب، ج 7، ص 179.
(46) أنظر حول فكرة الاستدلال بالمناخ والمياه والأرياح في الطب؛ د. مصطفى غالب: ابقراط، منشورات دار مكتبة الهلال، 1983، من ص 108 إلى ص 153.
(47) أبو مروان ابن زهر: الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد، نقلًا عن محمد العربي الخطابي: فهارس الخزائن الملكية، ج 2، ص 16 و ص 39.
(48) أبو مروان ابن زهر: الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد، نقلًا عن محمد العربي الخطابي: فهارس الخزائن الملكية، ج 2، ص 16.

وهو بهذا يوافق أصحاب المذهب الوظيفي، بل والمذهب الغائي المضاد للمذهب الآلي؛ فهو يقول كذلك: « ومن زعم أن طريق الزينة لا خير فيه، أو هو داع إلى شرّ فقد كفر من حيث لا يشعر، هذه الشرائع تعطي أن الله لا يخلق شيئاً عبثاً، والفلاسفة يقولون بهذا لكل طائفة حقيرة (...) ونحن إنّما نسعى في إبقاء ما حسّنه الله »⁽⁴⁹⁾.

نستنتج من كلامه أنه جعل للطب بعدا وظيفيا قصديا، ومن ثمة فهو من أنصار الغائية العضوية في مجال البيولوجية ولكنه يجعلها أشرف وأعلى عندما يدّعمها بمبدأ غيبي، وهو أن خلق الله للموجودات لغاية كونية، وبذلك يلغي الفهم الآلي والميكانيكي للوظيفة العضوية، ويقصي العبثية بالمرّة⁽⁵⁰⁾. ومن زاوية أخرى، لأنه -أي ابن زهر- يغلب الجانب الوقائي على الجانب العلاجي؛ فهو يبدأ في كتابه التيسير بما يحفظ الصحة ويديمها حاصلة؛ فهو يذكر بعد انتهائه من إيراده تعليمات وإرشادات صحية عامة: « وقد ذكرت في إدامة أسباب الصحة، ودفع أسباب الأسقام مفردات اخترتها، إنّما أثرها على طريق الخاصة، وما ذكرته بالصحة شهدت التجربة لي به »⁽⁵¹⁾.

إنّ أساس مذهب ابن زهر في الطب هو تقديم الجانب الوقائي، أو « الزينة » باصطلاحه، على الجانب العلاجي، والذي أطلق عليه لفظ « الطب »، وهذا لضمان دوام الصحة وسيرورة عمل الإنسان. ولهذا نجده -أي ابن زهر- يصرح في موضع آخر بقوله « والطب إنّما جعل لتبقى به طبيعة الإنسان على حالها سالمة »⁽⁵²⁾.

2. أما منهج البحث الطبي عنده، يتم بـ« البحث » و« النظر » ويقصد بـ« البحث » « الفرقة الطبية » وبـ« النظر » « الطائفة الفلسفية »، كما جاء ذلك موضحا في المقالة الأولى من كتابه الاقتصاد⁽⁵³⁾. ويفصح في كتابه « الأغذية »، عن منهجه؛ فيقول: « وفرقتنا -معشر الجالينوسيين- إنّما مدار أمرنا على التجربة مع القياس »⁽⁵⁴⁾ ويقول في كتابه القانون: « كما تعتقده الفرقة الفاضلة، فرقة القياس والتجربة »⁽⁵⁵⁾. ويذكر في كتابه « التيسير »: « وقلّما يوجد في هذا الزمن من صنّاع اليد، فضلا عنا، معاشر أطباء التجربة والقياس والتكلم، دون مباطشة العمل باليد من يحسن ذلك »⁽⁵⁶⁾. ويضيف في

(49) ابن زهر: نفس المصدر.

(50) انظر: بخصوص مشكلة الغائية العضوية، عبد الكريم باقي: تقدم العلم، مطبعة جامعة دمشق 1964، ص 356 - 359.

وانظر: L. GUENOT : Invention et finalité en biologie. Flammarion, Paris, 1941, pp. 41-44.

(51) ابن زهر: التيسير، ص 16.

(52) ابن زهر: رسالة في تفضيل العسل على السكر، تحقيق محمد العربي الخطابي في: الطب و الأطباء في الأندلس، ج 1، ص 316.

(53) ابن زهر: الاقتصاد، نقلا عن محمد العربي الخطابي في: فهارس الخزائن، ج 2، ص 16.

(54) ابن زهر: كتاب الأغذية، تحقيق محمد العربي الخطابي في كتابه: الأغذية والأدوية عند مؤلفي الغرب الإسلامي، ص 137.

(55) ابن زهر: كتاب القانون، تحقيق محمد العربي الخطابي (نفس البيانات السابقة)، ص 304.

(56) ابن زهر: التيسير، ص 27.

موضع آخر من الكتاب نفسه في موضوع « جراحات البطن » وبعد تعرضه لكيفية علاج الجروح الداخلية للبطن: « وصانع اليد كفيل بعمل ذلك، وإنما أعرفه علما لا عملا ... »⁽⁵⁷⁾. ويقصد باصطلاح « صانع اليد » الجراح العالم بالتشريح، ويصرح في موضع آخر بأنه لا يعرف التشريح ويبين سبب ذلك بقوله: « وأما الطريق العملي؛ فإني لا أعرف أجزاءه ولا باطشت شيئا من ذلك ولا عانيت تشريحا ولا وجدت في نفسي معينا على ذلك؛ فإني متى رأيت الجراحات ضعفت نفسي حتى أكاد أن يغشى علي ولا رأيت قط مادة إلا وتهوعت معدتي وربما تقيأت »⁽⁵⁸⁾. ويبين احتقاره لصناعة اليد ويعتبرها أقل رتبة، وإنما هي من اختصاص أعوان الطبيب إذ يقول: « وأما محاولة ذلك باليد؛ فهو من أعمال بعض الخدمة للطبيب وكذلك الفصد والكي وقطع الشريان وما هو أشرف من هذه رتبة مثل التشمير ولقط السبل وأعلى رتبة من هذه للخدمة إجادة القرح، وكلها من أعمال الخدام للطبيب، وأما الطبيب فمن شأنه أن يدبر بالأغذية والأدوية أمر المريض، ولا يتناول بيديه شيئا من ذلك، كما ليس من شأنه أن يعقد المعاجن إلا في الضرورة »⁽⁵⁹⁾.
تحصيل الطب إذن عند الطبيب أبي مروان عبد الملك بن زهر، يكون بالعلم والعمل، وليس بالانفراد بأحدهما دون الآخر، وإن كان جعل قسم العلم والنظر أعلى رتبة ومن اختصاص الطبيب، بينما الجراحة والتشريح وما يلحقهما فمن أعمال خدمته وأعوانه.

فهو قد حدد مذهبه الطبي، بأنه ليس من أصحاب القياس المحض، ولا من أنصار التجربة الخالصة، بل هو مذهب « فرقة القياس والتجربة »، وهو شبيه في بعض خصائصه بمذهب الحيليين أنفي الذكر.

3. والآن سننتقل إلى دراسة البنية التكوينية للطبيب ابن زهر؛ بمعنى نريد تقديم دراسة تشريحية لبنائه المعرفي، وما هي العناصر المكونة لمنهجه الطبي فيما بعد.

أولى المكونات لبنيته المعرفية، نجدها مستقاة من المذهب القياسي؛ إذ كنا علمنا سابقا أن من خصائص مدرسة القياس أن كل شيء في الطبيعة أو في بدن الإنسان، إلا وله غاية ومنفعة يجب الفحص عنها ليستدل بها على صحة الأمراض وكيفية علاجها. وابن زهر كذلك كما مر معنا، أنه من أصحاب الوظيفة والغائية العضوية وأنه لا شيء يوجد عبثا معلنا أن ذلك أقرته الشرائع وأكدته الفلاسفة، ويوجد كلام لابن زهر يوضح فيه رأيه ومذهبه الغائي إذ يقول في كتابه الاقتصاد: « وليس يستغرب هذا فيها وليس إلا بإلهام من الله عز وجل وعنايته لأنه لم يعطها من النظر بحيث تبصر المنافع وتعرف

(57) ابن زهر: نفس المصدر، ص 198.

(58) ابن زهر: التيسير، ص 70.

(59) ابن زهر: نفس المصدر، ص 319.

المضار؛ فألهمها، كما أنه عز وجل لما لم يجعل للحيوان عقلا يتعلم به السباحة، جعل السباحة في طبعها كلها؛ فإنك لا تجد حيوانا إلا يسبح بطبعه، إلا الإنسان وحده لأنه عز وجل وگله إلى التعلم» (60).
ويضيف كذلك: « وكما قال الحكيم -[يقصد أرسطو]- أن الأعضاء إذا استعملت فيما خلقت له عظمت وزادت قوتها » (61).

وثاني خاصية عند أصحاب القياس هي اعتبار علم التشريح ضروريا في إعانة الطبيب على معرفة الداء والدواء، وأبو مروان أكد في كتابه التيسير على أهمية التشريح لممارس عمل اليد (الجراحة)، وقد دللنا على ذلك في المطلب أنف الذكر ولزيادة التوضيح نورد قولاً آخر في كتابه الاقتصاد يبين فيه أهمية التشريح خاصة عند معالجة الكسور، يقول: « فإن سألتني ما معنى الخلع والجبر، قلت لك معرفة أعضاء الإنسان على استقامتها وذلك عن طريقين، إما طريق التقليد وهو يأخذ الأمر سماعاً من غيرك وإما بطريق التشريح، وأمره سهل؛ فإن تشريح العظام لا يحتاج فيه إلى حيوان حي ولا يحتاج فيه إلى اختبار الحركات، ولا يعوقك عن ذلك كما يعوق في تشريح العروق والعضل والعصب فوران الدم وسيلانه حتى يحول بينك وبين الذي تريد رؤيته، وأما تشريح العظام فأمر سهل، نقّ البدن من اللحم أجمع، وعزّ العظام على ما هي عليه واجعلها على شكلها الطبيعي وانظر إليها كيف هي؛ فإن انزع عضو أو انكسر؛ فاسع إلى جبره على تلك الحال، فإن سألتني عن الشكل الطبيعي أجبتك، فهو الشكل الذي لا يحدث كلاً في العضو ولا ألماً، كمثل شكل اليد إذا مالت على الصدر » (62). ويقول في كتابه التيسير: « وليس شيء يحتاج إليه صانع اليد كاحتياجه إلى معرفة التشريح ومنافع الأعضاء لئلا يغلط » (63).

ويؤكد في مواضع أخرى من الكتاب، أن علم الطب يكون بالقياس والحدس والتخمين الصناعي؛ فهو يقول: « وإنما صناعة الطب بالتخمين الصناعي » (64)، ويردد العبارة ذاتها في موضع مخالف: « فإن علم الطب إنما هو بحسب التخمين والحدس الصناعي » (65) و« تفعل هذا بحدس صناعي. فإن صناعة الطب إنما تكون بالتخمين، وفي هذا يكون تفاضل الأطباء في قربهم بتخمينهم من الحق وبعدهم منه. ولهذا يحتاج العلاج أولاً إلى معرفة ويحتاج ثانياً إلى حنكة ودربة ». و« الطب إنما المعتمد فيه على الحدس والتخمين الصناعي » (66). و« فالأمر الطبي إنما يعول فيه على الحدس » (67).

(60) ابن زهر: الاقتصاد، مخطوط، ورقة 81 وجه (ب).

(61) ابن زهر: الاقتصاد، ورقة 101 وجه (أ).

(62) ابن زهر: الاقتصاد، ورقة 91 وجه (أ)، (ب).

(63) ابن زهر: التيسير، ص 50.

(64) ابن زهر: التيسير، ص 163.

(65) ابن زهر: نفس المصدر، ص 269.

(66) ابن زهر: التيسير، ص 290.

(67) ابن زهر: ن. م، ص 291.

وفي فقرة أخرى يؤكد بقوله: « فلا بدّ لك من أن تحتاج إلى تخمين وحنس صناعي »⁽⁶⁸⁾. كما نجده يبدأ كتابه الجامع: « وهذا جزء لمن كان بمعزل عن الطب القياسي وعن النظر الصناعي »⁽⁶⁹⁾. ويقول في رسالة تفضيل العسل على السكر: « وأن أبحث لك عن جملة ما أردته وأبلغ لك من ذلك بحسب الطاقة بقدر مبلغ علمنا مما يقوم عليه الدليل المبين بالبراهين العقلية والحجج المنطقية والطرق الرياضية »⁽⁷⁰⁾.

نجد من خلال التصريحات المختلفة للطبيب أبي مروان ابن زهر، التي تضمنها كتاب التيسير، أنه لخص كيفية تحصيل المعرفة الطبية في ثلاثة نقاط أساسية وهي: أولاً المعرفة، ثانياً الحنكة والدرية، ثالثاً وهو الأهم الاستعداد الفطري الجيد للطبيب. ويقصد بالمعرفة الجانب النظري التعليمي لمعرفة الأخلاط والأمزجة والأركان وطرق الاستدلال على أسباب المرض، فهو يؤكد ذلك بقوله: « ولكن أعطيتك الأمر مجملاً، وأما تحديده على ما هو في العمل والشرح في الكتب فأمر لا يمكن ولا بدّ لك من الاحتياج إلى نفسك ونظرك في جميع الشروط، فإن اتفق فالأمر أعلى وأبين من أن أنبهك إليه والتقدم، وإن اختلفت فهناك تحتاج إلى نظر نظرك واحتياجاً إلى نفسك، فتتظر الأمر بقوة والأكثر اختصاصاً والأكثر عدداً والأشدّ حفزاً فتقضي إذا بعد إعمال فكر ما يقتضيه الأكد فالأكد ثم تتظر تخميناً مقدار خروج المزاج عن الاعتدال، فتعامله بمثله خروجاً إلى ضد الجهة التي خرج هو إليها »⁽⁷¹⁾. فهو في هذا لم يخرج عن التقليد العلمي السائد آنذاك، ولا عن المناخ الثقافي الذي كانت تعيش فيه الحضارة العربية الإسلامية، وهذا ما يؤكد لنا سبب وجود بعض الاصطلاحات المنطقية يستعملها ابن زهر في ثنايا كتبه، مثل « النظر » و« الضرب » و« القياس »⁽⁷²⁾.

إن ابن زهر بهذه الصفات، جمع بين خصائص أصحاب القياس في الطب، وخصائص المدرسة الأمبريقية إذ يعتمد على القياس كقسم من أقسام التجربة المسماة — « الركيزة ثلاثية القوائم » Tripode⁽⁷³⁾، مع الملاحظة أنه يشبه أصحاب الحيل في جانب من جوانب نظرياتهم الطبية، كما سبق ذكره.

(68) ابن زهر: ن. م، ص 420.

(69) ابن زهر: ن. م، ص 436.

(70) ابن زهر: رسالة تفضيل العسل على السكر، (نفس البيانات السابقة)، ص 310.

(71) ابن زهر: الاقتصاد، ورقة 66 وجه (ب).

(72) ابن زهر: التيسير، انظر الصفحات التالية التي توجد فيها هذه الاصطلاحات: 147 - 153 - 157 - 188 - 205 - 210 - 223 - 232.

(73) بول غليونجي: ابن النفيس، ص 37.

إن البنية التكوينية للمعرفة الطبية عند ابن زهر، كانت في مجملها ذات أصول يونانية، وهذا ما يفسر غلبة الثقافة اليونانية على ما سواها في الحضارة العربية الإسلامية، خاصة في مجال علوم الأوائل، أو ما أطلق عليها اصطلاحا العلوم العقلية، ومن ثمة يبرز لنا ابن زهر الطبيب كنتاج من نتاج الحضارة الإسلامية في بلاد الأندلس، وكمحصلة لذلك التفاعل الذي تم بين التراث اليوناني وحاجيات المدنية الجديدة.

وعليه، ننتقل الآن إلى مناقشة المفردات العلمية التالية، ما معنى التجربة، المبدأ الطبيعي، المبدأ العرضي، المبدأ الإرادي، والمبدأ الأناطولوجي عند الطبيب أبي مروان ؟

أ/ التجربة: يقول أبو مروان في مقدمة كتابه التيسير: « وما ذكرته بالصحة شهدت التجربة لي به »⁽⁷⁴⁾. ويزيد الأمر وضوحا في فقرة أخرى بقوله: « وهذا شيء إنما يحتاج فيه الطبيب إلى نفسه وفضل دربته وحنكته وتجربته؛ فيعمل بما يراه فيما يحمله الله عليه ويرشده ويوفقه »⁽⁷⁵⁾.

ويضيف: « والتجربة تصدق ذلك أو تكذبه »⁽⁷⁶⁾ ويشرح أكثر مراده بالتجربة في الفقرة التالية: « فإن التجربة إما أن تصدق قولي، كنت حيا أو ميتا، وإما أن تكذبه. وكذلك كل ما ذكرته في كتابي هذا وأثبتته لا شك أنه سيروم من يتعسف تزييفه بالكلام وأنا أحاكمكم، كنت حيا أو ميتا، إلى التجربة؛ فإن الكلام يدخله الصدق والكذب، والحجج منها ما هو برهان ومنها ما هو إقناع ومنها ما هو سفسطة ومنها ما هو تخيل. والبرهان هو ميزان حق في الحجج، لكن كثيرا ما تدخل فيه أقوال، إما جدلية اقناعية وإما سفسطة وإما أقوال تخيلية وليس يفرق بين الأقوال، إلا البصير بعلم المنطق وخاصة إن كان بصيرا بعلم الطب، فحينئذ يمكنه أن يميز الحق من الباطل فيما يكون له بالطب معلق. وكثيرا قد يموه عليه من شأنه اللجاجة، والتجربة وحدها هي التي تثبت الحقائق وتذهب البواطل »⁽⁷⁷⁾.

من خلال هذا النص المطول، نستخلص مفهوم ابن زهر ومنهجه العلمي في استقراء النتائج العلمية وكيفية الحكم على الواقعة العلمية بالصدق أو الكذب، وبهذا تغدو التجربة هي المحك الإجرائي لأية نظرية معرفية أو ظاهرة، يتوخى من ورائها التوصل إلى حقيقة علمية ما.

(74) ابن زهر: التيسير، ص 16.

(75) ابن زهر: نفس المصدر، ص.ص 34 - 35.

(76) ابن زهر: ن. م، ص 323.

(77) ابن زهر: ن. م، ص ص 326 - 327.

وهل التجربة عنده -أي ابن زهر- علم يتكرر بالحس على المحسوس الواحد في أحوال متغيرة؟ فيوجد بالحس في آخر الأحوال كما وجد في أولها؟ والحافظ لذلك هو المجرب؟ ومن غير تعرض للبحث عن العلل، وهو أساس أصحاب القياس؟

فبالنسبة لمفهوم التجربة أنها علم يتكرر بالحس على المحسوس الواحد في أحوال متغيرة، فإننا نجد أبا مروان عبد الملك يقول: «وقد رأيته وشاهدته وربما كان اندفاع هذا الثقل إلى الجلد؛ فيعرض في الجلد اسوداد كأنه بنفسج، وينحل غلظ الطحال بإثر ذلك. وقد شاهدت هذا أيضا ورأيته كما قد رأيت مرارا كثيرة اليرقان الأصفر الذي يكون عندما تندفع الفضلة الصفراوية»⁽⁷⁸⁾. وقوله: «وذكر الناس أنه قد يكون في الفروج آفة أخرى لكن لم أسمع ذلك ممن أثقه ولا رأيته في كتب التشريح»⁽⁷⁹⁾. ويضيف في مبحث آخر: «وهذا قانون ذلك نقيس عليه وليس يمكن أن يضع لك علاج شخص شخص في كتاب»⁽⁸⁰⁾.

وللتجربة عند الطبيب أبي مروان عبد الملك أربعة مبادئ، مثل تلك التي وضعها التجريبيون، وهي ما يطلق عليها اصطلاحا «الأوائل»، و«المقدمات».

ب/ وأول هذه المبادئ، هو المبدأ الطبيعي وهو «ما تفعله الطبيعة في الصحيح والمريض من الرعاف والعروق والإسهال والقيء التي تعقب في المشاهدة منفعة أو أضرارا»⁽⁸¹⁾. والمفهوم الذي يقوم عليه هذا المبدأ هو محاكاة الطبيعة في المعالجة، وعلى الطبيب أن يساعدها. أي الطبيعة. كي تقوم بعملها؛ فلا بد له من معرفة البحران «Crisis»، ونجد هذا كثيرا عند الطبيب ابن زهر؛ فهو يقول: «وإن الأعراض تختلط وتتمازج، فبعسر ما يفهم أمرها إلا الدؤوب في تعرفها، وأما من لم يرض نفسه فيها فليس ينال تخيلها. ولهذا السبب يضل المعالجون في الحميات ويرتبون في أمرها، غير أنه إذا تدرب في معرفتها مفردة محضة الكيفيات وطبائع الجوهر ثم انتقل إلى أبسط المقترنات وإلى أبسط الممتزجات، وبعد ذلك إلى الأكثر اقترانا وإلى الأكثر امتزاجا ثم إلى الأكثر اقترانا مع أخرى كثيرة الامتزاج وراض فكره في ذلك، ثم أخذ في البحث عنها في الأمراض سهل عليه بعض السهولة الأمر. وبحسب ما تكون الحمى مفردة بسيطة يأتي بحرانها وإنذارها على نسب معلومة، وبحسب التراكيب والاقترانات تأتي البحارين والإنذارات على غير نسب معلومة»⁽⁸²⁾.

(78) ابن زهر: التيسير، ص.ص 192 - 193.

(79) ابن زهر: الاقتصاد، ورقة 77 وجه (أ).

(80) ابن زهر: الاقتصاد، ورقة 77 وجه (أ).

(81) المسعودي: مروج الذهب، ج 7، ص 184.

(82) ابن زهر: التيسير، ص ص 408 - 409.

كما أنه يتكلم عن عملية الاستيعاب، أو المسماة بـ«الهضم» (Pepsis)، والتي إن نجحت تمت الصحة، وإلا نتج المرض؛ فهو يقول: «وهي -يعني بها الحمى- أنه كثيرا ما تكون الحمى من ضعف القوى وغباوة الطبيب؛ فإنه يزيد في كمية الغذاء فلا تقدر القوى على إجادة هضمه ونضجه؛ فيحم الإنسان» (83).

ويشرح بأن عملية الهضم، تتم بتأثير الحرارة الداخلية، أي بـ«التحلل» (lysis)؛ فهو يقول: «ويجب أن تعلم أن اللحم، أي لحم كان، للمحموم مسارع إلى الخلط المتعفن كما أن اللحم من خارج إذا زالت حياة الحيوان التي كانت تحفظه بإذن الله إذا بقي عفن معجلا. كذلك كيموسه في داخل البدن أن لم تقو قوة البدن على إجادة إحالته أولا ثم على حفظه، يسرع إلى التعفن، فإن ما يكون من بقية التعفن في العضو الذي يتعفن فيه الخلط أو في الأعضاء، كيفما نزل ذلك، هو كالكثير لإفساد ما يرد في تلك الأعضاء أو العضو، حتى تقوى القوى؛ فتدفعه عن البدن وتغسله عنه» (84)، بل يصرح بأن التحلل (lysis) يحدث وذلك في فقرة أخرى بقوله: «ثم تضعف المقاومة من قوى البدن للخلط الممرض حتى إنه ربما لم يكن انقضاء المرض ببحران بل رويدا رويدا على طريق التحلل» (85).

ثم نجده يشرح مفهوم البحران، وكيفية حدوثه؛ فيقول: «وقولنا بحران، إنما نريد حركة عظيمة تكون من قوى البدن في دفع الخلط الممرض بقدرته الله» (86).

ويشترط أنه لكل بحران لا بد من يوم إنذار يقابله، أو ما يعرف اصطلاحا بـ«تقدمة المعرفة» (Prognosis)؛ فهو يصرح: «ولا بد لكل بحران من يوم إنذار تتحرك فيه القوى حركة أشد من المعتاد، ويظهر في البول إنذارات مثل ثقل متعلق أبيض في وسط الإناء؛ فيعلم الطبيب أن البحران قد قرب» (87). ثم يضيف: «ويجب أن أذكر ما به يكون البحران. فأقول: إنه مجاهدة بين قوى البدن وبين الخلط الممرض؛ قتأتي النوبة في يوم الإنذار وفي يوم البحران أشد من المعهود، وتكون حال العليل فيها أردأ مما كانت في سائر الأيام. ويعرضه، وخاصة في المرض الحاد الذي ذكرناه، مثالا، هذيان واختلاط في عقله وخيالات قدام عينيه (...). ويعرضه قبل ذلك تتؤب وتوجع في الرقبة وفي الرأس وكثيرا ما يكون المريض يأكله أنفه» (88). ويشترط الطبيب ابن زهر رؤية تلك الأعراض والأعلام المنذرة ليعرف مصير المرض

(83) ابن زهر: نفس المصدر، ص 409.

(84) ابن زهر: التيسير، ص 409.

(85) ابن زهر: التيسير، ص 411.

(86) ابن زهر: نفس المصدر، ص ص 409 - 410.

(87) ابن زهر: ن. م، ص 410.

(88) ابن زهر: ن. م، ص 411.

في أي اتجاه؛ إذ يقول: « فإذا رأيت ذلك وكان لم يتقدم يوم إنذار فاعلم أن ذلك اليوم يكون فيه إنذار. فإذا رأيت الأعلام المنذرة بالبرء مثل ما ذكرت لك من تعلق النخل الأبيض أو رأيت في الماء غلظا لم يكن قبل (...)، وربما ظهر في يوم الإنذار ما يستدل به على أي استفراغ تكون فيه النجاة مثل أن ينزل من الأنف يوم الإنذار نقطة أو أكثر من نقطة من دم وكان المريض يأكله أنفه، فلا يدخلك شك أن البحران يكون بعد ذلك في يوم البحران الذي يقتضيه الشبه بالرعاف، وليس يكون إلا بعد أعراض مهولة من شدة الحمى وشدة أعراضها، فحينئذ إذا كنت قد رأيت في يوم الإنذار العلامات المحمودة؛ فتقدم وبشر بأن الحمى تطلع في يوم البحران الآتي برعاف كثير »⁽⁸⁹⁾.

ثم يذكر ما هي العلامات المحمودة، إذ لخصها فيما يلي: « فإن رأيت علامات بشرى فاعلم أن البحران يكون محمودا، مثل أن يلين بطن العليل في السابع فإنك ترجو أن يخرج من مرضه بالإسهال في يوم بحران يبشرك به يوم الإنذار. وكذلك إن رأيت فيه، في الماء ما يبشرك وعرق العليل في يوم الإنذار فإنك تعلم أن خروجه في يوم البحران الآتي؛ يكون بعرق شامل كثير وربما كان بإسهال وربما كان بهما معا. وكذلك إن رأيت في يوم الإنذار ما يدل على القيء وقاء العليل يسيرا، وعرضه في الشفة السفلى اختلاج فاعلم أن الحمى تطلع في يوم البحران بالقيء (...) وكل حركة أو مجاهدة تكون بين قوى البدن وبين المرض، إن كانت في يوم من الأيام التي نكرتها مسماة فابشر بالخير وأن البحران يكون محمودا تاما وكذلك كل إنذار يكون في يوم منها فإنه يبشر ببحران محمود يكون في يوم البحران بعده على ما تعطيه النسبة منه »⁽⁹⁰⁾.

وينفي ابن زهر الاعتباطية والصدفة في البحران والإنذارات، بل يؤكد أنها مقدرّة في أيام معلومة، وضعها الله، ويفرق بين أيام البحران المحمودة والأنذار المبشرة، وأيام البحران والإنذار السيئة، والتي لا يعلمها إلا الطبيب؛ فهو يقول: « وليس البرء والإنذار في الأيام جزافا بل في أيام قدر الله أن يكون البرء والإنذار فيها »⁽⁹¹⁾ ويرد على من قالوا بأن ذلك يكون حسب مواقع النجوم، وعلى الطبيب أن يحفظ تلك الأيام، وأن التجربة أقرت بصحة ذلك إذ يصرح: « وهذه الأيام متى كان فيها إنذار فعلى ما وصفت، ومتى كان فيها بحران فكما ذكرت. وقد عللوا ذلك بالنجوم وخاصة بالقمر، وحسب الطبيب من حيث إنه طبيب أن يأخذ الأمر محفوظا كما وجد، كذلك على مرور الأيام وعلى ما تناسقت صحة ذلك بالتجربة

(89) ابن زهر: التيسير، ص ص 411 - 412.

(90) ابن زهر: التيسير، ص ص 412 - 413.

(91) ابن زهر: نفس المصدر، ص 394.

إلى هذا الوقت، وبحسب هذا يقول الطبيب يوم بحران جيد ويقول يوم بحران رديّ ويقول يوم بحران ناقص وكذلك يقول في الأيام المنذرات»⁽⁹²⁾.

إن اعتراض ابن زهر هذا، في حقيقة الأمر هو اعتراض على النظرية الإبقراطية، إذ يقول إبقراط: « إن كل شيء في هذا العالم مقدر على سبعة أجزاء؛ فالنجوم سبعة، والأقاليم سبعة، وأسنان الناس سبعة، (...)؛ فالبحران بالفرج في الأمراض الحادة يجري مجرى القمر في فلكه، وكما أنه يتوقع الفرج في الأمراض المزمنة في دور الشمس وأرباع الشهر... »⁽⁹³⁾.

ونجد ابن زهر يورد مثالا عن جهل الناس وأطباء زمانه بين ما هو علم غيب وما هو في حدود العلم البشري وكيف يخلطون بين مسائل الطب ومسائل العقيدة، إذ يقول في كتابه الاقتصاد: [وإنما وقت فيه جهالة أهل هذه الصناعة، أن يحضروا المريض؛ فقبل كل شيء يتأكدون إلى الأمر له بشرب دواء كذا ومشروب كذا من غير أن يفهموا الأمر على وجهه؛ فإن يسألهم سائل أفهمتم سبب المرض وما يلحقه من الأعراض، لم تلحقهم بليهم، بل ينادون أن حدة المرار، يقولوا نعم فهمنا؛ فإن قيل لهم البرء ممكن، قالوا ذلك ممكن جدا؛ فإن قلت لهم متى، تذبذبوا للفرور، قالوا كما يقول العوام إذا قدر، والجواب لهم: « هذه صفات الساعة عندنا »، فإن ساءهم السؤال، قالوا: « ليس ذلك في قوة الصناعة، وإنما شبيه هذا طريق التكهن »، كأنهم لم يروا تقدم المعرفة ولا أيام البحران ولا علموا إنذارات جالينوس وواصلوا كلامهم على أن الكلام في المغيبات لا يجوز وذنمو من رأوه ينذر (...) وأنا فأقسم بالله على أنني أعتقد أنه متى تولى أحد علاج مريض ولم ينذر بما يحدث له ومات المريض أن الطبيب قاتله وأنه جدير بأن يلحقه المكروه في نفسه وماله ولا أعرف صناعة بلغ الاستخفاف فيها إلى حد بلغ في هذه الصناعة⁽⁹⁴⁾. ويضيف في موضع آخر مبينا أيام البحران المحمود والبحران الرديء بقوله: « كما أن البحران إن لم يكن في أيامه المحمودة أو المتوسطة لم يعين المريض إلا في النادر وهلك ومما يجب أن تعلمه أن انقضاء الأمراض الحادة إنما يكون في الأفراد وانقضاء المزمنة إنما يكون في الأزواج »⁽⁹⁵⁾.

ولذا نجد أن أبا مروان عبد الملك، يحدد أيام البحران المحمود في الأفراد، وأيام البحران الرديء في الأزواج، وهذا جريا وراء الأسس والقواعد التي وضعها إبقراط، ولم يحد عنها، فإننا نعثر على كلامه مطابقا لما قاله إبقراط في هذا الموضوع في كتابه الاقتصاد بقوله: « وأما الأيام التي يحمد فيها البحران،

(92) ابن زهر: ن. م، ص 413.

(93) د. مصطفى غالب: إبقراط، سلسلة في سبيل موسوعة فلسفية (نفس البيانات السابقة)، ص 128 - 131.

(94) ابن زهر: الاقتصاد، مخطوط، ورقة 90 وجه (أ) و (ب).

(95) ابن زهر: الاقتصاد، ورقة 100 وجه (ب).

فأنا أنصها لك أولها الرابع والثالث والخامس والسابع والتاسع والحادي عشر والخامس عشر والسابع عشر والعشرين والرابع والعشرين والسابع والعشرين والثامن والعشرين والواحد والثلاثين والرابع والثلاثين والسابع والثلاثين والأربعين والستين والثمانين والمائة وعشرين، وليست هذه الأيام مستوية القوة لكن بعضها أقوى من بعض، فالرابع قوي لا يكون فيه البحران وهو أيضا ينذر بالسابع، والخامس قوي وينذر بالتاسع، والتاسع قوي وينذر بالحادي عشر، والحادي عشر ينذر بالرابع عشر، والسابع عشر ينذر بالعشرين، والثامن عشر ينذر بالواحد والعشرين، وبعد العشرين تضعف حركة الطبيعة شيئاً بعد شيء، فلا يكون البحران على الطريق الذي كاد يكون من قبل أن ينتهي إلى الأربعين ثم بعد الأربعين لم يلتفت بقراط إلى شيء من البحارين إلا الستين والثمانين والمائة والعشرين، ويرى أن الأمراض إذا تجاوزت هذا الأمر كان بحرانها في الشهور أو السنين، وذكر غير أبقراط ممن لا دربة له اليوم الثاني والأربعين والخامس والأربعين، والحق لا شك ما رآه بقراط»⁽⁹⁶⁾.

ثم يذكر أيام البحران الرديء، فيقول: « وأما متى كانت المجاهدة في غير تلك الأيام، كالיום السادس أو اليوم الثامن أو اليوم العاشر أو اليوم الثاني عشر أو السادس عشر أو الثامن عشر أو الثاني والعشرين أو السادس والعشرين أو الثامن والعشرين؛ فإنها كلها إن كانت منذرة؛ فإن البحران يأتي بحسب نسبها، إما أن يكون بحراناً ردياً إن كانت القوة ضعيفة فيموت فيه العليل، وإما أن يكون بحراناً ناقصاً فيعاود المرض ثم يؤول أمره إلى ما قدر الله»⁽⁹⁷⁾. - (فهو هنا يرجع السبب إلى تقدير الله سبحانه وليس إلى القمر، حسب مكانه من الفلك)-.

ثم يعقب على موضوع البحرانات والحميات التي تظهر فيها؛ فيقول: « وهذه الحميات شر الحميات وأبعدها من أن يؤول أمرها إلى صلاح، وليست تأتي البحارين فيها على المعهود في سائر الحميات سواء كان سببها فساد الهواء أو كان سببها فساد الماء أو فساد الأغذية، هذا إذ كان الفساد شديداً، وأما إن كان غير شديد؛ فإن هذه الأعراض تكون أخف. ولم ير من عهد بقراط مثل ما ذكره من هذه الأمراض الصعبة الشديدة»⁽⁹⁸⁾.

(96) ابن زهر: الاقتصاد، ورقة 130 وجه (أ).

(97) ابن زهر: التيسير، ص 413.

(98) ابن زهر: التيسير، ص ص 418 - 419.

ويقسم البحارين والإنذارات إلى ثلاثة أنواع، وهو بذلك يصير مقلدا للأسس التي وضعها أبقراط؛ فإنه -أي ابن زهر- يقول: « وبحسب هذا يقول الطبيب يوم بحران جيد ويقول يوم بحران رديء ويقول يوم بحران ناقص وكذلك يقول في الأيام المنذرات »⁽⁹⁹⁾.

وأخيرا؛ فكما انه وضع في البداية أسسا علمية تعتمد التخمين والتدرب والحكمة والتجربة، لمعرفة الأيام البحرانية والعلامات والإنذارات؛ فإنه في النهاية، يتكلم أيضا عن أسباب خطأ الطبيب في سبر حقيقة يوم بحران جيد من بحران رديء، إذ يرجع الأمر إلى خطأ في تحليل العلامات والدلائل أو إلى إخفاء المريض الحقيقة على الطبيب؛ إذ يذكر مثلا عن ذلك كالذي عرض لسفيان، فهو يقول: « والثقل وحده متى كان أسود راسبا مات العليل عن قرب، كالذي عرض لسفيان طبيب علي بن يوسف. فإنه لما مرض علي، المرض الذي مات منه، بادر سفيان إليه من الأندلس، وكان شيئا فأجهد نفسه؛ فوصل وقد احترقت أخلاطه من الجهد والنصب. فدخلت عليه فرأيته مضطربا وعرض علي ماءه، وكان عهد أخذه قريبا؛ فرأيته وفيه ثقل أسود راسب فقلت له في هذا الثقل ما قد تراه فقال لا شك أنه بحران؛ فلم يمكن أن أقول شيئا. وهو إما أن يكون جهل وإما أن يكون غالط أو تغالط؛ فعلمت أنه ميت ومات إلى ثلاثة أيام، والبحران يكون فيه حقا البول أسود، غير أن الثقل لا يكون أسود، فإن سواد البول يدل على أن قوة البدن دفعت الخلط الممرض الرديء فأنذر ذلك »⁽¹⁰⁰⁾.

كما نجد ابن زهر يعتمد نظرية الأخلاط الأربعة، وهو بذلك لم يخرج عن تقاليد الطب البقراتي؛ فهو يقول: « الأخلاط وهي أربعة أصناف: صفراوية ودموية وسوداوية وبلغمية »⁽¹⁰¹⁾.

ويشرح هذه الاصطلاحات الفنية وما تحمله من معنى بقوله: « وقولي لك بلغم وبلغمي، صفراء وصفراوي، ودم ودموي، وسوداء وسوداوي، ليس قولي ذلك بمعنى واحد؛ فإن البلغم الذي هو رطب المزاج بالقوة، بارد المزاج بالقوة أيضا، وما قلت فيه بلغمي يمكن أن يكون رطب المزاج ولا يقال فيه بارد المزاج لحرارة تسلطت عليه أو لعفونة. وكذلك قولي صفراء هو ما هو لطيف الجوهر حار المزاج يابس صيرته كذلك إحالة الكبد. وما قلت فيه صفراوي قد يكون حارا يابسا ولا يكون لطيفا كالصفراء المحية وغيرها. وكذلك قولي دم هو الجوهر الحار الرطب الملائم لحياة الإنسان. وقولي دموي ربما قلته عما قد استحال إلى الحمرة من غير أن تكون استحالته كلية في جملة جوهره، أو يكون قد احترق بعض الاحتراق فخرج عن حد الدم الحقيقي، ولكنه يقال فيه دموي. وأما السوداء فإنما هي الخلط البارد اليابس، وهو من أركان

(99) ابن زهر: نفس المصدر، ص 413.

(100) ابن زهر: ن. م، ص ص 399 - 400.

(101) ابن زهر: التيسير، ص 405.

البدن. وقولي سوداويّ إنما هو ما لم يكن كذلك بإحالة طبيعية محمودة على طريق الصلاح والفلاح إلى تلك الرتبة، وإنما خرج بأيّ حرارة اتفق إلى أن صار خلطا سوداويّا، وهذا الخلط ليس من أركان البدن ولا واحدا مما تقدم ذكره من الأركان. والخلط البلغمي ينقسم قسمين؛ فما هو أبرد وأرطب وألطف جوهرًا يؤول بإنضاج القوة الكبدية إلى أن يكون من أركان البدن. وأما الدموي فما كان منه أبرد وأرطب من طبيعة الدم الطبيعي فإنه بالإحالة الكبدية يكون من الأخلاط التي هي من أركان البدن. وأما ما صار من الأخلاط على طريق الاستحالة الاحتراقية فإنه لا ينتقل إلى الصلاح البتة؛ فإنك ترى الرماد لا يستحيل ولا يتغير، وتلك الأخلاط موقعها من سائر الأخلاط موقع الرماد فيما لدينا من خارج»⁽¹⁰²⁾.

ويرى ابن زهر أن عمل الطبيب في كل هذا إنما هو إعانة الطبيعة وتسهيل عملها⁽¹⁰³⁾، وهو بذلك يوافق التجريبيين في مفهوم المبدأ الأول للتجربة، وهو المبدأ الطبيعي.

ج/ ومنتقل الآن إلى القسم الثاني أو المبدأ التالي، من مبادئ التجربة، وهو القسم العرضي - الاتفاقي؛ وهو في الواقع تجارب حقيقية يستفيد منها الطبيب دون أن يكون قد تعمدتها؛ إنها ليست ملاحظة مستتارة، ولكنها تجربة عرضية يستفيد منها معرفة جديدة، ولابن زهر تجارب عدة من هذا النوع التي تعتمد هذا المبدأ؛ فمن تجاربه تلك هذه واحدة جاء فيها: « وقد رأيت رجلا كان صديقا لي عرضه فتق وكان قد بقي زمنا بسببه، وكان في ذلك الوقت فتى. فأصاب الرجل أوجاع شديدة لا أشك أن سببها كان إما أكل تفاح أكثر منه، وإما أكل عنب كثير؛ فحدثت به أوجاع حادة عمت بدنه كله فكان لا يمكنه أن يتحرك إلا عن مشقة شديدة وبقيت أعالجه من تلك الأوجاع وحميته عن الأغذية أجمع، إلا يسير الخبز المختمر بصغار العصافير تفايا بيضاء يجاد طبخها حتى يكاد لحم العصافير أن يتهراً. وبقي الرجل مدة كثيرة نحو شهرين راقدا على ظهره لا يصلي إلا إيماء، وبعد ذلك ارتفعت الأوجاع بنفاد مادتها وبرئ براء تاما وأفاق وقام لا محالة وقد برئ مما كان يشكوه قبل من الفتق الذي كان أعياني بسبب تصرفه في ذلك الوقت. فلما أقام والتزم السكون أفاق على طريق العرض؛ فإنه برقاده على ظهره أنصرف المعى إلى موضعه وبقي الموضع ساكنا، وكان غذاؤه يسيرا؛ فكان بطنه خميصا فبرئ باجتماع هذه من غير أن يقصد أحد علاجه من الفتق. وإنما ذكرت أمر هذا الرجل ليكون لمن يقرأ كتابي مثلا يذكره»⁽¹⁰⁴⁾، وينكر ابن زهر تجربة أخرى اتفاقية، ولكن هذه المرة هو المريض وموضوع المرض عاشه بنفسه فهو يذكر: « فإنه قد يعالج

(102) ابن زهر: ن. م، ص ص 242 - 243.

(103) ابن زهر: التذكرة، نفس البيانات السابقة، ج 1، ص 294.

(104) ابن زهر: التيسير، ص 197.

التقيح في هذا خاصة، كما عرض لي وأنا فتى، نالني تكديد شديد بامتحان علي لنا (...) ولزمني بحسب الحال تصرف على القدم لم أعهده؛ فلما أردت النوم وجدت حس الوجع في القسم المذكور مستطيلا، فلم أنزل عن مضجعي إلا والأمر قد نقاقم، والسعال قد ألح إلحاحا كثيرا ووجدت نبضي صلبا شديد الصلابة. وفي خلال ذلك التهبت بي حمى حادة؛ فوجهت عند الفاصد وفصدت نحو العشاء الآخر واستفرغت من الدم نحو رطل، وبقيت ليلتي تلك في جهد شديد من الحمى والسعال. ثم إني في الغد احتجت إلى الانتقال فانتقلت راكبا والنكد لا يفارقني في ذلك كله والذعر والتوقع ملازمان لي؛ فاستلقيت في الموضع الذي انتقلت إليه وبسبب التعب وما تقدم من السهر؛ فانبعث الدم من تلقائه من ذراعي، (...) وأما أنا في مرضي فلم أكن أعقل أمري ولم يكن معي من يدبر لي دواء أنتفع به، وإنما كان حسبهم لزوم ما سمعوه في الغذاء، وكان من الطبيعة ما كان من استفراغ الدم الكثير الذي لم أقصد استفراغه فنفعني الله باستفراغه؛ فإني كنت فتى شابا قويا ⁽¹⁰⁵⁾. وهناك تجربة اتفاقية أخرى حدثت لوالده أبي العلاء، إذ يحكي عنه: « وقد كان أبي رحمه الله بقي عمره كله ولم يعن بشيء من هذا عملا ولا كان يتناول بيده شيئا من ذلك، ولو تناوله كان رحمه الله لا يجيده لأنه لم يكن له دربة تقدمت. كما عرض له عندما سقطت عن دابة بمحضره فانكسرت ذراعي اليمنى ونحن بين ضيعتين لنا برجانة ابن زهر وحجائه، والموضع ليس فيه إلا بدوي جلف. فنزل رحمه الله وتولى إصلاح ذراعي بيده؛ فعل ذلك فعلا أوليا من غير دربة، وجعل الجبائر أعوادا مضطرا وخرق عمامة ولفها وربط عليها بهميان أحد المتصرفين له، ثم أركبني وبعد ذلك أجاد تدبيرى حتى برئت برحمة الله، وكان بعيدا من مهنة الأعمال ⁽¹⁰⁶⁾».

فهذه النماذج الثلاثة التي سقناها في سياق الحديث عن مبدأ التجربة العرضية، الاتفاقية؛ تبين لنا كيف أن الطبيب ابن زهر كان شديد الملاحظة وقوي الحافظة مما أكسبه من تجاربه الذاتية خبرة طبية كبيرة، جعلت منه قطبا من أقطاب الطب في العالم الإسلامي آنذاك.

د/ بعد هذا سنعرض للقسم الثالث، أو ما يسمى بالقسم الإرادي، والمقصود به، ما يقع من قبل النفس الناطقة كمثل منام يراه الإنسان، وهو أن يرى كأنه عالج مريضا به علة مشاهدة معقولة بشيء من الأشياء معروف فيبرأ المريض، وهذا يعني أن الرؤيا أو المنام كان يعتبر كمصدر من مصادر المعرفة البشرية تحصل بالإلهام، ولابن زهر الطبيب تجربة من هذا النوع؛ إذ يروي قائلا: « وكنت قد اعتل بصري من

(105) ابن زهر: التيسير، ص ص 233 - 235.

(106) ابن زهر: ن. م، ص ص 319 - 320.

قيء بحراني أفرط علي فعرضني انتشار في الحذقتين دفعة؛ فشغل ذلك بالي فرأيت فيما يرى النائم من كأن في حياته يعنى بأعمال الطب فأمرني في النوم بالاكتحال بشراب الورد. وكنت في ذلك الزمان طالبا قد تحذقت، ولم أكن ذا حنكة في الصناعة؛ فأخبرت أبي رحمه الله فنظر في الأمر ملياً ثم قال لي: إستعمل ما أمرت به في نومك؛ فانتفعت به، ولم أزل أستعمله إلى وقت وضعي هذا الكتاب في تقوية الأبصار»⁽¹⁰⁷⁾.

و/ أما القسم الأخير من أقسام التجربة هو القسم النقي، وهو الذي أُصطلح عليه بـ«الأنالوجي» Analogy، والمراد به هو نقل حكم من ظاهرة إلى ظاهرة أخرى تماثلها في أمر من الأمور، والقسم النقي في الطب هو إما أن ينقل الدواء الواحد من مرض إلى مرض يشببهه وذلك كالنقلة من ورم الحمرة إلى الورم المعروف بالنملة، وإما من عضو إلى عضو، كالنقلة من الفخذ إلى العضد، وإما من دواء إلى دواء يشببهه كالنقلة من السفرجل إلى الزعرور في علاج انطلاق البطن، لأن الطبيب لابد له أن ينظر كيف موقع الدواء من العليل⁽¹⁰⁸⁾، ومن الأمثلة على ذلك عند الطبيب ابن زهر إذ يحكي: «أن الرأس إنما يخرج الأخلاط عنه ما تصل قوته من الأدوية إلى الرأس؛ فأعط الدواء جناحا يوصله، إما أن يشرب بماء خلط به عسل وسخن حتى أخذ في الغليان، وهذه سبيل واحدة كان أبي رحمه الله قد استتبطها وأجاد فيها. ثم إنني من بعد وفاته استعملت الثوم جناحا يوصله فأحمدته، وقد فاتني التكلم معه في ذلك، ولا تياس من نجع الدواء؛ فإنه كثيرا ما تكون الأدوية لا يظهر لها تأثير في أول ما تستعمل، ثم تؤثر دفعة..»⁽¹⁰⁹⁾. هذا الذي كنا نريد تبيانه بالحديث عن التجربة عند الطبيب ابن زهر من خلال إجلاء المبادئ الأساسية التي اعتمدها؛ فوجدناها أصولا يونانية محضة، ومن ثمة يمكن لنا استنتاج أن الطب اليوناني كان يمثل المرجعية المعرفية للطب العربي الإسلامي.

بعد الانتهاء من مناقشة المفردات الطبية السابقة، سنعرض لفلسفة ابن زهر الطبية بخصوص حدود العلم الطبي، وما هي أسس التكوين العلمي للطبيب، وما هي أخلاقيات المهنة الطبية، وإلى أي حد كان أبو مروان عبد الملك مصيبا ومجددا.

(107) ابن زهر: التيسير، ص 13.

(108) ابن زهر: التذكرة، ص 290.

(109) ابن زهر: التيسير، ص 153.

1. حدود العلم الطبي:

عند دراستنا لأثار أبي مروان عبد الملك بن زهر، وجدناه يضع للطب حدودا لا يمكنه تعديها، وهو بذلك يريد إرساء قواعد نظرية وعملية ثابتة للطب موضوعا ومنهجيا، وللطبيب عالما وعاملا، ولكن طريقته التي اتبعها، أنه حدد إطار البحث الطبي باليتين، الأولى عن طريق تبيان حدود المعرفة الإنسانية، والثانية بإخراج المواضيع الدخيلة في البحوث الطبية وليست منها، بل هي متعلقة بعلوم أخرى كالفلسفة والطبيعات.

أ. حدود المعرفة الإنسانية:

أولى النقاط الأساسية التي تبرز لنا هي تلك التي يمكن لنا تسميتها بنظرية الخواص المتعلقة ببعض الموجودات الطبيعية، وهي أنها لا يمكن فهم الأسباب الكامنة وراء مظاهرها ولا يمكن تقديم أي تفسير علمي مقنع، إنها نظرية سحرية للأشياء يعتمدها ابن زهر الطبيب عندما يفقد العقل دوره في التحليل والتركيب والاستنتاج، ومن الأمثلة على ذلك قوله في موضوع مرض الرعشة؛ فهو يقول: « وإن برئ الجرح تكون القوة النفسانية قد اختلت فتحدث الرعشة. ورؤوس الأرناب دواء نافع إذا أدمن أكلها تقايا شهدت التجربة بذلك. وأما ما تفعله رؤوس الأرناب بقدر الله عز وجل، لا أقول أنه بمزاج معلوم فتتفع من نوع واحد من أنواع الرعشة دون نوع آخر، بل إنما تفعله بجملة جواهرها، خاصة وضعها الله فيها لا تبلغ عقولنا إلى معرفة سببها فهي تنفع من جميع أنواع الرعشة.

وقد تكلم كثيرا في الخواص وعلم ذلك ممتنع؛ فإن للعقول حدا لا تتعداه، وإنما هي مقصورة على ما قدر الله لها إدراكه لا تتجاوزه. وما أحسن وأبدع قول جالينوس حين أقر في أمور أنه لا يعرفها، ومن كان أقدر على الكلام منه فيها؟! لكن صرفه الإنصاف إلى الاعتراف؛ فإنما العلم لله يعطي منه ما يشاء لمن يشاء» (110).

ويذكر في موضع آخر عندما يتعرض لموضوع النسل والولادة وكيفية علاج العقم، بقوله: « وكل إنما يكون بقدر سابق والعلم على الحقيقة إنما هو لله سبحانه، غير أنني لزماني أن أذكر ما ذكر الأطباء. وأما الحق الذي لا شك فيه وإنما هو أن القدر قد سبق، وإنما نتكلم معشر الأطباء بحسب إدراك عقولنا وما أعطينا إدراكه وتقف عقولنا فيما حجب عنها. (...) وأما أرسطو طاليس الفيلسوف فزعم أنه لا يولد لرجل تجاوز السبعين عاما، وخالفه في ذلك أعلام الأطباء وأكذبت التجربة؛ فقد رأينا قوما كثيري العدد ولد

(110) ابن زهر: التيسير، ص ص 128 - 129.

لهم ذكران وإنث بعد أن تجاوزوا الثمانين، وأرينا أفرادا ولد لهم وقد نيفوا على المائة فسبحان الذي له الحكم والأمر لا إله إلا هو. وقد زعم قوم ممن يدين بتعديل الكواكب بزعمهم، ونسوا وبئس ما فعلوا، أن الأفلاك والكواكب والمادة والصورة والزمان والمكان كلها مخلوقات وأنه لا شيء ينفع ولا يضر إلا بقضاء وقدر (...). وكذلك الرجل العاقل من الأطباء والفلاسفة يستريب بنظره ويقف؛ ويسند علم ما لا تنتهي عقول البشر إليه من ذلك إلى الله سبحانه»⁽¹¹¹⁾.

وعندما يتعرض لمفهوم البحران والإنذارات والعلامات، يؤكد أيضا أن فهم ذلك عسير خاصة في الحميات واقترانها وامتزاجها وتراكبها و« إذا أفرط ذلك فإن العقل الإنساني يقصر عن إدراكها على حقيقة أمرها ولكنه يخمن ويحدس ويجتهد ويعالج ويستعين بالله في ذلك فيرشده بفضله»⁽¹¹²⁾.

ويذكر في كتابه الأغذية عند حديثه على الفوائد الغذائية للسمان والزرزير ما مفاده أن « الخالق سبحانه، قد جعل فيها قوة تجيد بها هضم الرديء حتى يعود محمودا، وهذه الخاصة إنما هي بجملة جوهرها، وعلم البشر مقصر عن إدراك ذلك كما يقصر عن إدراك أشياء كثيرة؛ فإن الإجماع قد وقع بين جميع الأطباء في أن الدجاج أفضل اللحوم كلها بأجمعها، وهم يرون سقي أمراقها لمن بدأه الجذام ويعتمدون على ذلك ويعتقدونه كما لو أنه الحق (...). حتى إنا نجد أمراقها تنفع المجذومين نفعاً لا ينكره أحد من الأطباء»⁽¹¹³⁾. ويضيف كذلك عند حديثه عن الأدوية المفردة قوله: « هذه المفردات منها ما يكون بمزاجات معلومة ومنها ما يكون بخاصيات مجهولة عندنا إنما يعرفها خالقها ومدبرها ولولا إرشاد الله لنا وإلهامه إيانا لم تكن تبلغ أذهاننا إلى ما تبلغ إليه في الأدوية ولا في غيرها. وقد كان جالينوس يجهل أشياء من أسباب ما رآه عيانا وقال في مواضع كثيرة: إنه كان لا يقول فيما كان لا يعرف، وأما غيره من الأطباء والفلاسفة فإنهم طمحت همهم وعظمت عندهم أنفسهم عن جهل شيء فتكلموا فيما هو أعلى وأشرف من أذهان البشر، فوقعوا فيما لم تكن حاجة إليه، والعلم إنما هو أن يعرف الإنسان أنه مقصر لا يعلم إلا ما ألهمه الله إياه. وإن من الأمور ما هو أعظم من ذهن الإنسان»⁽¹¹⁴⁾.

لكننا نجد أن هذه النظرة الميتافيزيقية لبعض الموجودات الطبيعية، عند ابن زهر تجد محددات لها، حتى تكون مقبولة؛ فهو لا يقر بجدوى الأشياء التي تنطبق عليها نظرية الخاصية الجوهرية، إلا تلك التي تأكد منها بعدما جربها وكانت نتيجتها إيجابية، بالإضافة إلى شرط الإجماع حولها من طرف جميع

(111) ابن زهر: نفس المصدر، ص ص 284 - 286.

(112) ابن زهر: ن. م، ص 416.

(113) ابن زهر: الأغذية، تحقيق محمد العربي الخطابي: (نفس البيانات السابقة)، ص 87.

(114) ابن زهر: نفس المصدر، ص ص 148 - 149.

الأطباء، ومن ثمة تصير حقيقة بديهية لا تناقش كأنها الحق، ولا يمكن للعقل الإنساني تحليل أسبابها الخافية، لأن علم ذلك ممتنع.

إن مصدر المعرفة البشرية هو التجربة في مجال الطبيعة الواسع، واختبار الموجودات وملاحظتها وإعمال العقل عن طريق الحدس والتخمين ليستنتج ويقيم الأحكام والقوانين العلمية، أما ما لا يستطيع العقل إدراكه بالرغم من إمكانية ملاحظة آثاره؛ فإنما علم ذلك بيد الله محجوب عن مدارك البشر، وعليه فلا جدوى من البحث فيه ومحاولة سبر علله وأسبابه، لأن عمل العقل المخلوق لا يكون إلا في الموجودات الطبيعية المحيطة به والمخلوقة من المادة ذاتها التي خلق منها الإنسان؛ فهو تفاعل بين مخلوق ومخلوق وبوسائل مخلوقة، وأما ما هو خارج عن طبيعتها فإنه من نوع آخر لا يقف على حقيقته إلا الله سبحانه ومن ارتضاه من عباده.

ب. حدود البحث الطبي:

من خلال المطلب السابق تبينا فلسفة ابن زهر في المعرفة الإنسانية وفهمنا نظريته في مسألة تفاعل الذات بالموضوع من أجل كشف حقائق العالم، ومن ثمة يمكننا أن نعرف حدود البحث الطبي عند أبي مروان عبد الملك ابن زهر.

أولى المسائل التي هي محل نزاع بين المفكرين الإسلاميين بل وحتى المفكرين الغربيين، هي مسألة نظرية الخواص السحرية بل الميتافيزيقية، فإن ابن زهر لا يقبل من الأشياء التي عرفت لها خاصية عجيبة إلا بعد اختبارها وتجريبها؛ فهو يقول: « وما ذكرته بالصحة شهدت التجربة لي به »⁽¹¹⁵⁾، لذلك نجده يقول في مواضع أخرى: « شهدت التجربة أن الزمرد يقوي المعدة (...) والنظر إلى أعين حمر الوحش يديم صحة البصر، ويمنع من نزول الماء، خاصة بديعة جعلها الله سببا لدوام صحة الأعين، صح ذلك صحة لا شك فيها »⁽¹¹⁶⁾ ويقول بشأن رؤوس الأرناب: « وخاصة رأسه إذا طبخ الرأس تقايا بيضاء وأكله المرتعش نفعه بإذن الله، (...) وأما خاصته في الحصى فإنني تحققتها وكذلك خاصته التي في رأسه المرتعش »⁽¹¹⁷⁾ ويضيف: « فللسلجم خاصية في نفع العين ويجب أن يكثر النظر إلى أعين حمر الوحش حية فلذلك خاصة بديعة خبرتها بالتجربة »⁽¹¹⁸⁾.

(115) ابن زهر: التيسير، ص 16.

(116) ابن زهر: نفس المصدر، ص 12.

(117) ابن زهر: الأغذية، ص 91 - 92.

(118) ابن زهر: التيسير، ص 64 - 65.

أما ثاني مسألة ناقشها الطبيب ابن زهر، هي مدى علاقة التنجيم بالطب، وقد رد على أصحاب الطب التنجيمي بما فيهم أرسطو الفيلسوف وأبقراط الحكيم، فهو يقول: « وترتب نوائب الصرع يشترك مع ترتب نوائب الحميات في أفعال القوى التي جعلها الله في بدن الحي، ولما تكون من أثر القمر في الموجودات لدينا. وقد يعرف العوام فضلا عن غيرهم تأثير القمر في القرع والقثاء، وكذلك يؤثر في جميع الموجودات لدينا، ولكن ذلك يخفى إلا على الأفراد من الناس. فكما للنوائب في الحمى والبحارين تعلق على مذهب أبقراط بالقمر، كذلك له تعلق في أبواب الصرع. وليس هذا والكلام عليه من أعمال الطب نفسها التي لا غناء للطبيب من حيث إنه طبيب عنها» (119).

ويرد كذلك على فرقة التنجيم في موضوع الأمراض الخاصة بالأعضاء الجنسية يقول: « وقولي هذا إنما هو في زمان أخذ المسهل؛ فالزمان الذي يصلح أخذ المسهل فيه هو الاعتدال. وقولي اعتدال ليس على ما يقوله المنجمون؛ فإنهم إنما يجزرون عدد الأيام وليست صناعة الطب بحسب هذا، وإنما نحزر ما نجده حسا؛ فإن وجدنا بحسنا الوقت معتدلا لا حر يغلب ولا برد ولا رطوبة ولا يبس قلنا إن ذلك اعتدال بحسب مزاجنا، ولو كان بحسب عدة الشهور والأيام ليس باعتدال، مع ما وقع في ذلك من الاختلاف بين أهل الرصد في الوقت الذي يسمى على الحقيقة اعتدالا. ولم يزل الاختلاف بينهم في ذلك تماديا حتى ظهر بالرصد؛ فيما زعم الطليطليون ومن تابعهم غير ما كان ظهر لمن قبلهم، وأقاموا برهانا فيما زعموا يستدركون فيه على من تقدم وسموه حركة الإقبال والإدبار ولعل غيرهم سيأتي بعدهم بخلاف ما زعموا. والطب إنما المعتمد فيه على الحدس والتخمين الصناعي (...) والدليل على صحة ما قلنا بحسب الأجسام المركبة أنا نرى في بعض السنين يتعجل اللقوح في الأشجار ويتعجل الأنوار والأزهار ويتعجل بثور العيون وفي بعض السنين يتأخر ذلك؛ فالأمر الطبي إنما يعول فيه على الحدس» (120).

من خلال هذين النصين نجد أن ابن زهر يخرج مباحث فيزياء الفضاء وعلم الفلك، عن مباحث الطب، كما أنه لا يقرّ بعلم التنجيم، باعتباره من العلوم السحرية والغنوصية، وهكذا يكون من الذين أرادوا فصل مباحث الطب عن مباحث الفيزياء الفضائية وأيضا فصلها عن مباحث العلوم التنجيمية، بمعنى فصل الطب كعلم عن الفلسفة، لأن الطب يعتمد الحدس والتخمين والمشاهدة والاختبار والتجربة من أجل الوصول إلى الحقائق الكونية وتلخيصها في قوانين كلية لا يتخللها الاضطراب والتعارض.

(119) ابن زهر: نفس المصدر، ص 86.

(120) ابن زهر: التيسير، ص 289 - 291.

أما ثالث مسألة، ناقشها الطبيب أبو مروان عبد الملك، هي تحديد مسائل العلم الطبي، عن العلم الطبيعي والعلم الفلسفي؛ وهذا ينم على معرفة واسعة عند ابن زهر الطبيب بحدود كل علم كان معروفاً آنذاك؛ فهو يقول في كتابه التيسير في موضوع أمراض الرئة؛ فتعرض لمبحث الأرواح في الإنسان بما يلي: «ومن حيث إن القلب قلب كما علمت، هو ينبوع القوة الحافظة للأبدان الحية بالروح الحيواني، وما يخدم الروح من التنفس. وأما على مذهب الفيلسوف فإن القلب للقوى والأرواح كلها كالينبوع، وقد خالفه في ذلك سواء فرأوا أنه إنما هو ينبوع الروح الحيواني، وأن الكبد ينبوع الروح الطبيعي وأن بالروح الطبيعي يكون النمو والاعتناء بحول الله، وأن الدماغ ينبوع بذاته للروح النفساني وعنه ابتداء يكون الإحساس والحركة. وليس هذا التحري مما ينفع في العلاج ولا مما لا بد للطبيب من الوقوف على حقيقته، وهو من الغموض في حد اختلاف فيه من لدن آلاف السنين (...) وهذا كله نظر فلسفي طبيعي لا يجدي في العلاج، وليس هذا الكتاب إلا بحسب ما يفيد علاجاً أو ينفذ من مضرة»⁽¹²¹⁾.

وعند مناقشته لمرض فواق المعدة، وتعليه للأسباب المحدثة له، نجده في نهاية المطاف يصرح بأن: «هذا كله إنما الكلام فيه على طريق الأخلق والأولى، وأما معرفة حقيقة سبب ذلك فليس بمظهر إليه في علم الطب، وأما العلم الطبيعي والعلم الفلسفي فهذا سبيلهم وما يجري مجراه. وعلى كل حال فإني أبرأ عن علم حقيقة مثل هذا فإنما يعلمه خالقه ومدبره»⁽¹²²⁾.

وفي مناقشته للأمراض التي تحدث للكلية بسبب سوء المزاج فإننا نراه يفرق بين المفهوم الطبي والمفهوم الفلسفي للموضوع؛ إذ يقول: «واحفظ عني أن جميع الأعضاء إذا خرجت عن الاعتدال خروجاً يسيراً فإن أفعالها تبقى على ضعف وليس يتبعها أعراض رديئة. ويكون ذلك العضو لا يوصف بالصحة ولا يوصف بالمرض بحسب النظر الطبي، وأما بحسب النظر الفلسفي فإنه يوصف بالمرض. فإن علم الطب إنما هو بحسب التخمين والحدس الصناعي»⁽¹²³⁾.

2. أسس التكوين العلمي للطبيب:

أ. الأسس النظرية:

يلخصها الطبيب ابن زهر في قراءة الكتب الطبية، ومعرفة المنطق والطبيعات، إذ يقول في كتابه التيسير: «وكلامي هذا إنما أخطب به ممن يقرأ كتابي، إما لرجل يأخذ بالعلاج مجرداً لأفراد العلل، وإما

(121) ابن زهر: نفس المصدر، ص ص 162 - 163.

(122) ابن زهر: ن. م، ص ص 220 - 221.

(123) ابن زهر: ن. م، ص 269.

لرجل آخر يكون قد تقدم أولاً؛ فنظر في شيء من المنطق ثم في طبيعة الإنسان وسائر الموجودات لدينا فيستعين به ويكون كالتذكرة له «⁽¹²⁴⁾. ويقول كذلك في كتابه الاقتصاد: « ولا تقتصر على كتابي هذا وانظر كتب أبقراط بعد ذلك، واجعل كتابي هذا كالتذكرة لك فيما تحتاج إليه »⁽¹²⁵⁾.

ولمزيد من التبسيط نقول أن أبا مروان، قد اشترط جودة النظر الفطرية في الطبيب، كأساس لبناء الخبرة الطبية، إذ يقول: « وليس يمكن شرح الأمر بحسب الأفراد لكن لا بدّ لك من الاحتياج إلى نفسك »⁽¹²⁶⁾. ويقول كذلك: « فالأمر إليك والتعويل فيه على نظرك »⁽¹²⁷⁾ ويضيف في مكان آخر قائلاً: « وإذا أجاد الطبيب النظر في الأنواع كلها كلّ على حدته سهل عليه علم ما يتركب، وإذا أجاد النظر ودقته في علاج كل نوع منها لم يعزب عليه علاج ما يتركب منها »⁽¹²⁸⁾ كما أنه يجعل ما جاء في السنة المشرفة ما دة علمية لموضوع الطب، خاصة فيما عرف من أقوال النبي (ﷺ) وأفعاله بخصوص بعض الحالات المرضية، إذ يذكر عند حديثه عما يقوي صحة الطفل الصغير: « ورأى كثير من الأطباء أن يوضع في فم الطفل ما له قبض ليشد المعدة ويقويها، وحسبنا ما فعله النبي (ﷺ) من وضع الثمرة في فم الطفل الأنصاري »⁽¹²⁹⁾. وعندما يتحدث عن فائدة العسل الغذائية والدوائية يقول: « فكأنه وسط وطعمه موقعه من الطبايع موقعا لذيذا استعمله الأطباء في أدويتهم كانت مسهلات أو غير مسهلات، إلى ما ينطق التنزيل به من أن في العسل شفاء، وما جاء عن الصادق محمد النبي (ﷺ) من قوله: (اسقه عسلا)، ومن قوله (ﷺ): (أو شربة من عسل) »⁽¹³⁰⁾.

هذه مجمل الجوانب النظرية للأسس التكوينية للخبرة الطبية عند الطبيب أبي مروان ابن زهر؛ والآن لا بدّ لنا من معرفة الأسس العملية للتكوين العلمي للطبيب في نظر ابن زهر.

ب. الأسس العملية:

أول شيء يحتاجه الطبيب العالم العامل هو معرفة تشريح الأعضاء ومواقع أعضاء الجسم لئلا يقع في الخطأ، إذ يقول ابن زهر: « وليس شيء يحتاج إليه صانع اليد كاحتياجه إلى معرفة التشريح ومنافع الأعضاء لئلا يغلط »⁽¹³¹⁾.

(124) ابن زهر: التيسير، ص 70.

(125) ابن زهر: الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد، ورقة 91 وجه (أ).

(126) ابن زهر: الاقتصاد، ورقة 79 وجه (أ).

(127) ابن زهر: الاقتصاد، ورقة 100 وجه (أ).

(128) ابن زهر: التيسير، ص 188.

(129) ابن زهر: الأغذية، ص 161.

(130) ابن زهر: التيسير، ص 334.

(131) ابن زهر: التيسير، ص 50.

ثاني شيء من حيث الأهمية، هو التدريب من أجل اكتساب الحكمة، إذ يقول ابن زهر: « وهو بين عند من تدرب في أعمال الطب »⁽¹³²⁾.

ولكن التدريب لا يكون إلا بإشراف طبيب خبير، وهذا ثالث أساس عملي ميداني يضعه الطبيب أبو مروان عبد الملك، كشرط في تكوين الطبيب الناشئ، إذ يقول بخصوص من يريد أن يكون جراحياً: « فإنه لا يجب أن يتعرض لذلك إلا من باطشه تلميذا بين يدي معلمه مدة طويلة، ثم باطشه منفردا بذاته مدة »¹²⁷.

ويقول عن نفسه: « وأذكر وأنا فتى حديث السن أعالج أعمال الطب بين يدي أبي رحمه الله »¹²⁸. كما أنه يؤكد على أهمية حضور التلاميذ بعض الحالات التي يشرف عليها الطبيب الممارس إذ يقول في كتابه الاقتصاد: « وامر من يحضر من تلاميذك أو خدمة عملك تحدث تلك الشرائط على ما ينبغي من التسوية »¹²⁹. ويشترط ابن زهر كذلك حضور مجالس الأطباء المجربين ومناقشتهم ومناظرتهم حتى يتمكن الطبيب الناشئ من التمرس في مهنة الطب، إذ يروي عن نفسه: « فمن لدن ذلك حرصت على إطلاع ما عند الناس وقد كنت قبل ذلك أجزع للمناظرة وأفرق منها »¹³⁰، وهي مناظرة رواها ابن زهر جرت بينه وبين أطباء الدولة المرابطية ومن غير أن يذكر واحدا باسمه ومن خلال ما ورد نتبين أنها كانت سببا في إعلاء شأنه إذ كانت بمحضر أحد أمراء الدولة وفيها تفوق على أولئك الشيوخ حتى أن الأمير قال: « كيف ترى فيما رأوه ؟ فقلت له: أصاب هذا الرجل وحده، ولأن الرجل سمع كلامي -دهي- بنفسه؛ وقال: ليس في الحق مطعن ولا فيما كتبت ما ينفذ؛ فقلت له: كل شيء ينفذ إلا كتاب الله والسنة؛ فقال: أنا أسألك وأطلب إليك أن تنفذها إن وجدت إلى ذلك سبيلا »¹³¹.

كما أنه لا بد من اختبار قدرات الطبيب العقلية والفنية، مثل ما وقع لطبيبنا ابن زهر وكما يقصه هو عن نفسه بقوله: « وقد رأيت وأنا فتى هذه العلة عرضت لرجل قرياتي شرب ماء شديد البرد في وقت حر شديد لتعب تعبته؛ فأصابه أن ثقله لم يكن ينفذ وكان يجد وجعا شديدا لا يطيق احتمالها. وأعييتني العلة؛ فشافهت فيها من كان في ذلك الوقت من الأطباء؛ فلم يزدني واحد منهم إلا خبالا؛ فمشيت إلى أبي رحمه الله وهو في باديته وأعلمته بما عرض لي من الحيرة وسألته أن يفرج عني ذلك؛ فمد يده إلى كتاب

(132) ابن زهر: نفس المصدر، ص 85.

127 ابن زهر: ن. م، ص 27.

128 ابن زهر: ن. م، ص 97.

129 ابن زهر: الاقتصاد، ورقة 92 وجه (أ).

130 ابن زهر: نفس المصدر، ورقة 97 وجه (أ).

131 ابن زهر: ن. م، ورقة 96 وجه (ب).

وأخرج فيه قول جالينوس الذي نصصته ودفعه إلي وقال لي انصرف من غير أن يزيدني شيئاً. وكلما رمته أن يفرج عني أبي القول وقال: ردد هذه الصفحة على ذهنك؛ فإن أجدت علاجه فيها ونعمت، وإن يكن ما سوى ذلك فقد سخنت عيني بك وأحذر بعد ذلك على أن تتعرض لشيء من أعمال الطب. فليس يحل لك ولا يحل لي أن أقرك بعد ذلك على أن تتعرض لشيء من أعمال الطب. وانصرفت وأنا أقرأ في منصرفي ذلك القول وأردده؛ فلاح لي منه ما ذكرته وتوليت علاج الرجل فبرئ من علته. وبعد برئه لقيت أبي رحمه الله؛ فسألني فأخبرته فسرّ وسرّي عنه ما كان قد أصابه من الغضب علي. وهذه علة قليلا ما
تـــــــر
وقد ذكرتها «¹³².

فهو هنا في هذا المقام يحدد اختبار قدرات الطبيب المبتدئ في ثلاث نقاط أساسية، الأولى وضعه أمام حالة مرضية ليراها ويحدد أعراضها ومعرفة أسبابها، والثانية رجوعه إلى الطبيب الخبير عندما يصعب عليه الأمر، والثالثة اختباره بقراءة كتب جالينوس لمعرفة مدى تطابق الجانب النظري والجانب العملي عند الطبيب، للتمكن من تحديد مستواه ومدى أهليته للقيام بأمر العلاج، وإذا فشل فما عليه إلا الابتعاد عن عمل الطب ولا يحق له ممارسة ذلك أبدا.
ولذا نجد أن أبا مروان قد وضع محطات اختبارية لقدرات الطبيب ومن ثمة إن تجاوزها بنجاح يحق له لقب الطبيب.

3. شروط استحقاق لقب الطبيب:

أول شرط وضعه ابن زهر لينال به الطبيب لقب الصناعة الطبية، هو أن يعلم أن القلب ينبوع روح عظيم المنفعة؛ إذ يذكر: « ولا يمكن الطبيب أن يكون طبيبا حتى يجيد علمه أن القلب ينبوع روح عظيم المنفعة »¹³³.

والشرط الثاني الذي وضعه، هو النجاح في علاج أمراض الرئة إذ يؤكد على ذلك بقوله: « وعلى كل حال اسع جهدك في إحام ذلك قبل أن يتقيح بالوجوه التي ذكرتها لك ونصصتها عليك؛ فإن تم لك أن يلتحم خرق الرئة فقد تم لك أمر عظيم وأحرزت في العلاج مرتبة عليية »¹³⁴.

¹³² ابن زهر: التيسير، ص ص 246 - 247.

¹³³ ابن زهر: التيسير، ص 162.

¹³⁴ ابن زهر: نفس المصدر، ص 175.

والشرط الثالث هو حسن التلطف في معالجة المرض، ويضرب لنا ابن زهر على ذلك مثالا في علاج ذات الجنب، إذ يروي لنا عما فعله والده بخصوص هذه العلة إذ يحكي، بقوله: « ورأيت الشيخ أبي رحمه الله وقد أصابته هذه العلة مرة، قد سلك في أمرها المنهاج الواضح. وبقيت من التورم بقية تلتطف رحمه الله حتى نقل تلك المادة إلى خارج؛ فظهر التورم على الجلد بسببه وانفجر إلى خارج وبرئ براء تاما. وإلى الآن؛ فإنني لم أقدر على مثل هذا الفعل البديع ولا وصلت إلى هذه الرتبة والحق أولى »¹³⁵.

أما الشرط الرابع؛ فهو القدرة على تحليل الورم، مثل الذي ذكره في موضوع أورام الكلى والمثانة، إذ يذكر: « فإن من الله عليك وعلى عليك على يديك فتحلل الورم وارتدع منه ما ارتدع فتعلم أن الذي منحك عظيم، وأنت قد أتيت أمرا جسيما »¹³⁶.

أما الشرط الخامس؛ إنه القدرة على معالجة الخرق الذي يصيب العرق الضارب، إذ قال: « وأما إن كان الانبثاق في عرق ضارب فبعد جهد، والتثامه عسر؛ فإن أحرزت ذلك فقد بلغت درجة تشكر عليها »¹³⁷.

أما الشرط السادس؛ فهو ذلك الذي وضعه للطبيب في علاج النغلات، مثل تلك التي كانت سبب وفاة أبيه، إذ يقول في هذا الصدد: « فما كان من النغلات على هذه الصفة؛ فإنما الحزم والنظر الصحيح، وإن منع من ذلك السن وسائر الشروط، أن يفصد العليل ويخرج له شيء من الدم ويلين بطنه بملين يشوبه شيء من القوة المسهلة مرارا، وأن يحمل على الخراج ما يكون فيه تحليل وردع مع تسكين. فإن لم ينفجر، وتحلل منه ما يمكن تحلله وارتدع ما يمكن ارتداعه فقد فاز الطبيب بحظ عظيم »¹³⁸.

ويضيف شرطا سابعا وهو إخراج العظم المكسور الذي هو تحت اللحم أو الجلد، إذ يقول: « فإن خرج العظم فقد مر لك جزء كبير من التعب »¹³⁹.

بعد عرض أهم شروط استحقاق لقب الطبيب في نظر أبي مروان عبد الملك بن زهر، نجد عنده كذلك محددات وضعها للطبيب، وجعلها قيما أخلاقية تشترط الممارسة الطبية حتى لا تحيد عن مقصدها السامي وغايتها النبيلة في خدمة الإنسانية.

4. أخلاقيات المهنة الطبية:

135 ابن زهر: التيسير، ص 227.

136 ابن زهر: نفس المصدر، ص ص 266 - 267.

137 ابن زهر: ن. م، ص 229.

138 ابن زهر: ن. م، ص ص 382 - 383.

139 ابن زهر: الاقتصاد، ورقة 94 وجه (ب).

يضع الطبيب أبو مروان عبد الملك بن زهر قواعد أخلاقية بمثابة قوانين معنوية تشرط سلوك الطبيب وتضع ضوابط معيارية للمهنة الطبية؛ فما هي فلسفة ابن زهر الأخلاقية اتجاه صناعة الطب وممارستها ؟
أ. الموقف الإيماني:

لقد نهجنا في إثبات هذا الموقف الإيماني عند ابن زهر، نهجا مخالفا لمنهج بعض المستشرقين الذين لم يحتكموا إلى نصوص آثاره نفسها كي يروا ما إذا كان ما رموا به أبا مروان من فساد العقيدة وبأنه كان يهودياً من غير دليل⁽¹⁴⁰⁾، ومنهجنا كان كمياً، إذ قمنا بحصر لفظ اسم الجلالة من مختلف آثاره التي تحصلنا عليها بين أيدينا، ووجدناها بالترتيب التالي:

عدد ذكر اسم الجلالة	الكتاب
346 مرة	التيسير
105 مرة	الأغذية
10 مرة	التذكرة
08 مرة	رسالة في تفضيل العسل على السكر
02 مرة	كتاب القانون
المجموع	471

بعد رصد عدد المرات التي ذكر فيها أبو مروان اسم الله عز وجل في مجموع آثاره، يتبين لنا الموقف الإيماني الصادق لابن زهر، وهذا يدل على أن عبد الملك يريد من الطبيب أن يكون مؤمناً بالله عز وجل صلب العقيدة لا يتزعزع جانبه ومن الأمثلة على ذلك قوله: « فسبحان خالقها »⁽¹⁴¹⁾ و « أفعال القوى التي جعلها الله لها في بدن الحي »⁽¹⁴²⁾ و « فإن للعقول حدًا لا تتعداه وإنما هي مقصورة على ما قدر الله لها إدراكه لا تتجاوزه »⁽¹⁴³⁾ و « فإنما العلم لله يعطي منه ما يشاء لمن يشاء »⁽¹⁴⁴⁾ وغير ذلك

140 لقد قال بهذه النظرية ج. تروست J. Trousset في قاموسه الموسوعي إذ يقول عنه بأنه طبيب يهودي ولقد خطأ هذا الرأي كل من ستينشيدر وكولان، وذلك برجعهما إلى دراسة آثاره ودراسة حياته من خلال مصادر ترجمته، ولمزيد من الاطلاع انظر: J. Trousset: Dictionnaire Encyclopedique, Vol 1, p 361، دائرة المعارف الإسلامية، مج 1، ص ص 184 - 185.

141 ابن زهر: التيسير، ص 82.

142 ابن زهر: نفس المصدر، ص 86.

143 ابن زهر: التيسير، ص 129.

144 ابن زهر: نفس المصدر، ص 129.

كثير مما يدل أن هذا العدد الهائل من تكرار ذكر الله سبحانه في مؤلفات ابن زهر، إنما هو موقف معرفي إسلامي خالص. بل إنه ينكر على القائلين بتعديل الكواكب أو تأثير القمر في الإنسان سواء في الصحة أو المرض، أو تعين أيام البحران الجيد أو الرديء بحركة الفلك، كما مرّ معنا سابقاً؛ فهو بهذا يرجع الأمر إلى الله وحده، وقد أكد بقوله: « فسبحان الذي له الحكم والأمر لا إله إلا هو »⁽¹⁴⁵⁾ و« وأنه لا شيء ينفع ولا يضر إلا بقضاء وقدر »⁽¹⁴⁶⁾.

ب. العهد الأبقراطي:

لقد جعل ابن زهر حفظ عهود أبقراط بمرتبة من أخذ عهد الله عليه، وقد صرح أبو مروان بهذا في قوله: « وإن كان قد حفظ عهود أبقراط وموآثيقه فقد أخذ عهد الله على كل من يقرأ كتبه في ذلك؛ وأخذ عليهم عهد الله وميثاقه في أن يأخذوا العهود والموآثيق من تلاميذهم. وقد أخذه عليّ الشيخ أبي رحمه الله وأنا صبيّ عندما بدأت بقراءة الطبّ عليه »⁽¹⁴⁷⁾.

إن حسب ابن زهر، قد جعل أخذ عهد أبقراط بمثابة ميثاق أخذه الله على الطبيب، وهو بذلك يخلّص معظم أسس الطب الأبقراطي من تراثه اليوناني ويضفي عليه المفاهيم الإسلامية الخاصة.

ج. التواضع العلمي:

إن كل ما ذكرناه بخصوص هذا الطبيب في مباحث حدود المعرفة البشرية وحدود مباحث علم الطب، والموقف الإيماني للطبيب؛ والنزعة الإسلامية التي ملأت كيان أبي مروان ابن زهر، كل هذا يدلّ على أن قاعدة التواضع العلمي كانت قيمة أخلاقية أساسية في تكوين الطبيب، وحتى لا نعيد تكرار النصوص السابقة؛ فهناك حادثة يرويها لنا تعرضت لها زوجته، وأنه بعد تبينه خطأه عندما كان على رأي أرسطو حيث يقول: « ولقد شاهدت من هذا ما أصفه، كنت في اعتقال الشقي علي وكان عندي حمل لم أدره، وشكت المرأة الحامل أمراضاً أقتضت أن تسقى أدوية لم يتخيل أحد قط أن الجنين يبقى مع شرب جزء يسير من واحد منها. وتمادى ذلك ولم يؤثر الدواء شيئاً حتى تبين الحمل فندمت واستغفرت الله من الغلط، وولد ذلك الجنين سويّاً بإذن الله وها هو عندي. وما أبدع قول جالينوس عندما ذكر انخراق غشاء الدماغ، والمعلوم المعهود أن من انخرق ذلك منه يموت على الفور؛ فلما رأى جالينوس رجلاً انخرق ذلك

145 ابن زهر: ن. م، ص 285.

146 ابن زهر: ن. م، ص 285.

147 ابن زهر: ن. م، ص 251.

منه وأفاق قال: فأحياء الله. وكذلك الرجل العاقل من الأطباء والفلاسفة يستريب بنظره ويقف، ويسند علم ما لا تنتهي عقول البشر إليه من ذلك إلى الله سبحانه» (148).

ومن الأدلة على روح التواضع العلمي الذي تحلّى بها الطبيب أبو مروان، تحذيره من الاعتزاز، إذ في عدة مواضع من الكتاب التيسير يؤكد على ذلك، مثل قوله في علاج مرض الشوصة: « فإذا نفث المدة وخف الوجع والسعال والحمى فأبق على علاجك ومهيعك ولا تغترّ » (149).

وعند ذكره مرض السحج الذي يعرض للأمعاء يقول: « وما دامت طبقة المعاء الخارجة لم ينلها عقر فلا تياس عن برة العليل، وأما إن نالها العقر وأفرط فيها فلا يجب أن تتخيل برة أحد ولو كنت من البصر في الطب حينما لا ينتهي سواك إليه » (150).

وفي موضع آخر من الكتاب يحذّر من التجاسر وذلك عندما يعرض لذكر الحميات والأورام الطاعونية، إذ نجده يقول: « فمل إلى التعديل جهدك رويدا رويدا واحذر التجاسر فإنّ عاقبته لا تحمد، وخاصة في علم الطب » (151).

د. الصدق في الإخبار بالواقعة العلمية:

هناك مظهر آخر من مظاهر القيم الأخلاقية التي يؤكد عليها الطبيب أبو مروان، ألا وهي قيمة الصدق في الإخبار بالواقعة العلمية وعدم الكذب أو التزييف، وأول مثال يضربه لنا ابن زهر عند تعرّضه لوصف العلة المراقية عندما كان فتى يمارس أعمال الطب بإشراف والده، إذ عرضت عليه حالة تميم أخ الأمير المرابطي عليّ إذ يقول: « وأذكر وأنا فتى حديث السن أعالج أعمال الطب بين يدي أبي رحمه الله، وعن رأيه استدعيت يوماً إلى تميم أخي الشقي علي، وكان ولي إشبيلية؛ فوجدته يزعم أنّ الموت قد حلّ به، وأنه لا يطيق أن يتكلم فضلاً عن أن يتحرك حركة نقليّة؛ فلم يدل نبضه على شيء من ذلك، إلا على سوء مزاج حار، أو خلط حار في معدته، (...) ثم حضرت يوماً آخر عنده مع أبي رحمه الله وهو على حاله من التوهم؛ فالتزمت الإقامة والمبيت عنده؛ فكانت حاله مرة تخف ومرة تشتد. فوقع في بالي أن ذلك عن داخله تدخل عليه من خارج، وبقينا لا نعرف أي شيء هو ذلك، إلى أن استدعيت في الليل ماء للشرب؛ فسقيت بالأنية التي كان تميم يشرب بها؛ فوجدت في الماء طعماً منكراً مجته نفسي، مع عطرية ورائحة كريهة كادت تخفى؛ فلم أشرب منه، ولم أتمالك أن صحت وكيف يبرأ وأنتم تسقونه ما فيه هلاكه

148 ابن زهر: التيسير، ص 285 - 286.

149 ابن زهر: نفس المصدر، ص 226.

150 ابن زهر: ن. م، ص 253.

151 ابن زهر: ن. م، ص 422.

وهو هذا. ونصحني أحد عبيده؛ فلم أجد (معينا) من نفسي على السكوت، وتابعت القول فظهر لي الغضب من زوجته حواء ومن خوادمها، وأعقب ذلك سعيًا علي وخزيا لي؛ فلم يصرفني شيء من ذلك عن قول الحق. وعزم علي بعض أصحابي في السكوت والعودة إلى حظوتي؛ فرأيت أن ذلك ضرب من التلبيس؛ فلم أجب إليه. وكشف الغيب بعد ذلك أن الذي كان يسفاه لحم مجفف كان قد عفنَ أعفنَ تعفين، ثم جفف وسحق، وكانوا يصرفونه ويسقونه في الآنية. وإذا نظر الطبيب علم أنه لحم غليظ قد ناله تعفن ثم جفوف وعلم أن العفونة تدب دبيبا «⁽¹⁵²⁾.

والمثال الثاني نجده عندما ذكر السعال وعّل أسبابه إذ قال: « وربما كان سعال كما نكر بعض الأطباء من بعوض يكون في الرئة يتولد فيها⁽¹⁵³⁾ ويكون سعالًا شديدًا (...) وهذه العلة لم أرها، إنما ذكرتها كما ذكرت ». «

والمثال الثالث يقدمه عندما تكلم قي أمر الدوايح وحال سنقور أحد أفراد الأسرة المرابطية إذ يقول: « وأما إن فاتك الأمر حتى يتقيح وينفجر؛ فإنّ الورم حينئذ يخبث، وقلما يؤثر العلاج فيه وخاصة إن اسودت أجزاف الورم وصلبت، كما عرض للشقي سنقور. وجّه عني إثر سراجي من عقلة علي بن يوسف فوجدته وحوله أقوام متطببون؛ فعرض علي أمره وأخرج قدمه وكاد يضعها في حجري، على ما كان عوّده أولئك المتطببون فانكشفت. ورأيته قد فسدت أجزاف الموضع؛ فقلت ليس يمكنك أن تبرأ حتى يزيل صانع اليد هذه الأجزاف السود؛ فخارت طباعه. وقال أطباؤه إرضاء له وجريا في هواه، ونسوا وصايا القدماء في ترك المداينة، قالوا وبالأدوية يمكن إزالتها. فقلت لهم أمّا أنا فلا أرى ذلك ولا أفتي به ولا أغرر؛ فإنّ الدواء الذي يزيل ذلك ويذهبه إنما يكون من الأدوية الحادة وليس يصل إلى إذابة هذا اللحم الفاسد إلّا وقد غير ما وراءه فيعود فاسدا. فزعموا أنهم يفعلون ذلك فقلت أمّا أنا فلا أقدر على هذا وخرجت عنه. فلم يعد ممن كان حاضرا أن أغروه، وقالوا لم يقدر أن يكتم بغضه. ومع أنني كنت أبغضه لم أقل إلّا حقا فهم بضربي؛ فقام دفاع الله دون ذلك، ولم يزد هم طبهم إلّا بطلانا وشرا «⁽¹⁵⁴⁾.

كما نجده في كتابه الأغذية يتكلم عن أشياء ثم يردف قائلا، مثلا عند حديثه عن منافع الطّربان والقنفذ الغذائية: « والقنفذ لا محالة أذ طعما وألطف جوهرًا، ولم أجرب من منافع شحمه شيئا ولا من

152 ابن زهر: التيسير، ص ص 97 - 98.

153 ابن زهر: نفس المصدر، ص 177.

154 ابن زهر: ن. م، ص ص 387 - 388.

مضاره، ولا أذكر فيه خاصية أتحققها»⁽¹⁵⁵⁾. أو عند ذكره للجراد أيضا يقول: «وسمعت الناس يقولون: إنه يقتل آكله بالأندلس، ولم أتيقن ذلك»⁽¹⁵⁶⁾.

وعند حديثه عن منافع السرطان البحري الدوائية فإنه يقول: «وزعم الأطباء ولم أحقق ذلك، أن السرطانات البحرية إذا طبخت وشرب المسلول مزقها انتفع بذلك، ولا أعرف أنا ما أقول في هذا، ولكن قد ذكره جملة من الأطباء الأعيان ولم أختبره بعد»⁽¹⁵⁷⁾.

و. موقفه من علم الصيدلة وصناعة السموم:

يتخذ ابن زهر موقفا أخلاقيا صارما بخصوص علم السموم، ويرى بأنه مناف لأخلاقيات المهنة الطبية التي تقصد من وراء العلاج الصحة والسلامة والسعادة للإنسان، وليس الشقاوة والألم للجنس البشري، ويوضح موقفه هذا في كتابه التيسير بقوله: «والأدوية الرديئة كثيرة فلذلك يجب ألا يذوق الإنسان شيئا من النباتات إلا وترياق معه أو زمرد. وعوام الناس وعجائز النسوان، قاتلهم الله، يجيدون من معرفة الأدوية ما لا يعرفه الطبيب؛ فإن معرفة الطبيب لما يضر من حيث أنه طبيب، وإنما ذلك بالعرض لا لطلب منه لذلك إن كان طبيبا وإن كان مؤمنا بشريعته غير كافر بها ولا شاك في شيء من أمرها»⁽¹⁵⁸⁾.

ثم بين سبب طلب الناس صنع السموم إلا للتخلص من عدو أو إنسان يشكل عقبة أمام تحقيق المآرب الشخصية؛ فيحكى لنا أبو مروان حادثة وقعت له وبيّن لنا كيف واجه هذا الموقف الصعب إذ يقول: «ولقد عرض لي عند تجوّلي منفيًا في البلاد مع أحد الثوار، وجّه عني وتلقاني على قدم. لا قدمه الله لخيرته، وجعل يتودّد إليّ غاية التودد ويشير إليّ دون أن يصرح. وقد كانت لي ضيعة في بلده كانت في الأنزال، قال لي يدك مطلقة عليها لأنّ اللعين الملعون حسبني ممن يغره متاع ثم أعلن لي أهلكه الله إن كان حيًا بأنه يريد سمًا وحيًا لطيفا؛ فقلت له، ووالله لقد صدقتة، إنني لا أعرف شيئا من ذلك ولا طبيب من حيث إنه طبيب إلا ما أنجرّ له علمه بالعرض وذلك يسير. فقال لي وكيف وقد انكشفت إليك؛ فخشيت منه على دمي فقلت له: انكشفت لمن لا يكشف سرك»⁽¹⁵⁹⁾.

155 ابن زهر: كتاب الأغذية، ص 95.

156 ابن زهر: نفس المصدر، ص 95.

157 ابن زهر: كتاب الأغذية، ص 102.

158 ابن زهر: التيسير، ص 251.

159 ابن زهر: نفس المصدر، ص 251 - 252.

ثم يستمر ابن زهر في سرد نهاية هذا الامتحان العصيب الذي مرّ به، ومن غير أن يتراجع في رأيه إذ يذكر: « ثم قلت له انظرني في هذا الأمر حتى أطلبه في الكتب ويتم غرضك إن قدر الله بتمامه؛ فقال لي: ومتى؛ فقلت له: نصف شهر أجلي في ذلك، وعزمت على الفرار بوجهي. وغلبني الأسف بقية يومي إلى أن أضحى اليوم الثاني جاءني رسوله؛ فمشيت إليه وأنا أظن إنما يريدني في ذلك وقد مللت الحياة؛ فوجدت الرجل قد أخذ الله بقدرته ولطفه وهو لا يفهم ولا يفهم إلا بعسر. وشغله، والحمد لله، مرضه عني فعالجته ونصحته على ما شرطه أبقرط ووكلت أمري معه إلى الله. وبعد أيام من مرضه ذلك وهو مشغول بنفسه، أخرجته الله عن الموضوع بقدرته وكفاني شره وأمن سربي والحمد لله رب العالمين، وكم من نعمة لله عليّ هو المحمود المشكور »⁽¹⁶⁰⁾.

ويقول في رسالته « تفضيل العسل على السكر » التي ألفها لولده كي تكون له كنّاشا علميا بخصوص السموم: « وأقسم لك بالله إنني ما سقيت دواء قط مسهلا إلا واشتغل بالي قبله بأيام؛ فإنها هي سموم، وكيف حال مدبر السم وساقية لطلب المنفعة به؟ وليس إلا التحفظ والرجوع إلى الله تعالى بالدعاء والتوفيق والخلاص »⁽¹⁶¹⁾.

ولهذا يرى ابن زهر أن بعض الأطباء كانوا لا يتورعون عن صناعة الأدوية الفاسدة وذلك بالتزييف والغش في تركيب الأدوية إذ يذكر عنهم قوله: « غير أنني أقول واحدة إن الناس إنما يبيعون الأسماء مثل شراب الورد؛ فإنهم إذا أقاموه، إن أقيم بحيث ينفع، جاء لونه إلى السواد؛ فهم لا يضعون فيه من الورد إلا ما لا يغيّره؛ فإذا أفتى الطبيب مثلا بأوقية من شراب الورد أعطاه الصيدلاني سكرًا عقد منه بالماء شراب لا طعم للورد فيه (...) فيكون المريض يحسب أنه يشرب شراب الورد (...) وإنما هو يشرب السكر والعسل، قد أزيلت رغوتها فلا ينتفع المريض بشيء. وكذلك يفعلون في الأدهان إلا نفرا يسيرا؛ فإننا نسمع دهن الورد أو دهن البنفسج ولا رائحة لواحد منهما في واحد من الدهنين. وليس هذا حادثا في هذا الزمان بل كان ذلك منذ دهر طويل، ولذلك أخبرني أبي رحمه الله أن والده كان يقول إذا صفا شراب الصيدلاني كدر دينه (...) وبهذا السبب قلّ ما أفتي بشراب معلوم وإنما أفتي بأدوية تطبخ على ما أكون أرسم »⁽¹⁶²⁾.

ولكن ما هي الأسباب التي كانت تحمل الأطباء والصيدلة على الغش والتزييف في صناعة

الأدوية المركبة؟

160 ابن زهر: التيسير، ص 252.
161 ابن زهر: التذكرة، ص ص 301 - 302.
162 ابن زهر: التيسير، ص ص 482 - 483.

يجيب ابن زهر عن هذا السؤال في رسالته التذكرة إذ يقول: « وأنا أقول: إنه غلب على الناس في دهرنا هذا السُّمعة والذكر وتركوا طرق العلاج والبرء (...) إن الأطباء المتأخرين لما رأوا الملوك يألفون الأشياء المعدومة الغريبة ويستحسنوها وينافرون الأشياء الموجودة ويستقلونها (...) فركبوا لهم الأشربة منها تملقاً وخدعة ليتقربوا بذلك من الملوك ويكتسبوا الأموال »⁽¹⁶³⁾.

حب الشهرة والجاه وجمع المال، هي الأسباب الأساسية التي أدت بالأطباء إلى الغش والتزييف، وهذا الفعل أدى فيما بعد إلى إفساد الصناعة الطبية، وبإفسادها تكون جيل من الأطباء الجهال الذين لم يتحققوا في أصول علم الطب ولم يتمرسوا في مسائله ومباحثه، وبهذا الخصوص يقول ابن زهر: « (...)، من ذلك أنهم فندوا ما أحسن القدماء في استنباطه وأجادوا الفكر فيه من ضروب التدبير في عمل الأشربة والزُّبوب والأدوية المركبة والمعاجن المحكمة، وقد استتبط الناس بعد القدماء رأياً حديثاً ظناً منهم أنه أفضل من رأي القدماء وحسبوا أنهم قد وصلوا إلى أمر أغفله المتقدمون فأفسدوا صناعة الطب بإفسادهم تركيب الأدوية إذ لا تتم الصناعة إلاّ بها وهي الهوى للصناعة كالمادة والطبيعة لأنه منها وبها يقوم العلاج والمداواة »⁽¹⁶⁴⁾.

وهذا عكس الأطباء القدماء الذين كانوا لا يقبلون التزييف بقوله: « وكان المتقدمون من الأطباء والفلاسفة لا يرضون بالخدعة ... لأنهم إنما كان بغيتهم استخراج ما ينتفع به في مداواة الأمراض وصحة الأجسام على ما ذكرنا، بينما ظنّ بنا أننا أخطأنا فيما ذكرناه لمخالفتنا ما ذكره الأطباء الحدث اللذين ألقوا الكتب المتقنة ومنهم محمد بن زكريا الرازي وحسين بن إسحق ومن جاء بعد ممن احتجّ بأنهم أعلم بهذا وبأقاويل الفلاسفة »⁽¹⁶⁵⁾.

وفي رأيه أن سوء فهم مراد الأوائل والخطأ في تفسير أقاويل جالنيوس، هما الأمران اللذان أورثا الجهل وهذا واضح في قوله: « فإذا كان ذلك في ذلك الزمان كذلك فما عسى أن يكون في هذا الزمان الذي قلما كان فيه أحد مشتغلاً بما يعنيه من أمر دينه ودنياه، بل يلمزون الناس ويعيبونهم، إما بانقباض عن المخالطة والضحك والمهازلة والمشى على الطرق والمحاج وتمييزها ودلالة الأزقة، ولا عيب عندهم أعظم من ألا يعلم الإنسان ذلك »⁽¹⁶⁶⁾.

163 ابن زهر: رسالة في تفضيل العسل على السكر؛ ص 310 - 311.

164 ابن زهر: رسالة في تفضيل العسل على السكر، ص 310.

165 ابن زهر: ن. م، ص 311.

166 ابن زهر: التيسير، ص 56 - 57.

ويضيف في كتابه الأغذية في كتابه قائلا: « وأما في عصرنا فكثيرا ما يرى أطباء وقتنا خلاف ما رآه جالينوس »⁽¹⁶⁷⁾ وفي نص آخر من الكتاب نفسه عند حديثه عن المسهلات يقول: « فإن استعمال المسهل (...) يهدم القوة فلا يقوى البدن على ما كان يقوى عليه قبل من إنضاج الأخلاط ومن مقاومة المرض فيكون الدواء من أعون الأشياء على هلاك المريض أو على طول مرضه وتمادي ارتبائه، وقد حذر من ذلك أبقراط وجالينوس، وكان يحذر من ذلك عدد آخر كثير من أطباء هذا الوقت غلبت فيه على الناس البطالة »⁽¹⁶⁸⁾.

بعد الانتهاء من عرض موقف ابن زهر من الغش والتزيف في صناعة الأدوية، وموقفه الصارم من صناعة السموم القاتلة للإنسان، ونقده اللاذع لأطباء عصره ولخطئهم في فهم وتفسير أقوال جالينوس، هناك قاعدة أخلاقية أخرى أرساها ابن زهر للطبيب المسلم ألا وهي:

ي. الالتزام بالشرعية الإسلامية:

لقد علمنا أن الطبيب ابن زهر صاحب عقيدة صحيحة وإيمان لا يتزعزع، وهذا ما جعله يصدر في جميع كتاباته وأفعاله وأقواله عن فقه عميق والتزام حقيقي بتعاليم الشريعة الإسلامية، وهذا الالتزام وجدناه ممثلا في عدة مظاهر، وهي كالاتي:

1. عدم معالجته بلحوم الأتّن أو بألبانها، وهو يخالف جالينوس في ذلك، أستاذه الأثير في الطب، إذ يقول: « وذكر [يقصد جالينوس] أن شرب لبن الأتّن لحين ما تحلب من غير أن يتمكن الهواء من اللبن طرفة عين مثلا بمقدار معتدل على الصوم ينفع منها [يقصد علة ورم الرئة]، ولما كانت ألبان الأتّن تابعة للحومها ولحومها محرمة علينا معشر المسلمين، رأى الأطباء في ذلك لبن المعز الفتايا الحسنة المزاج »¹⁶⁹.

2. يذكر حالة مريض عالجه من فتق في مرق البطن بقوله: « وبقي الرجل مدة كثيرة نحو شهرين راقدا على ظهره لا يصلي إلا إيماء، وبعد ذلك ارتفعت الأوجاع بنفاد مادتها وبرئ براء تماما وأفاق وقام لا محالة وقد برئ مما كان يشكوه قبل من الفتق الذي كان أعياني بسبب تصرفه في ذلك الوقت »¹⁷⁰.

3. إن ابن زهر عند حديثه عن اختصاصات الطبيب وأعمال اليد، فإنه يرى أن أعمال بعض الخدمة للطبيب إذا لم يوجد من يقوم بها، واضطر إلى ذلك فإنه من الأمور التي ينال بها الأجر والثواب، أما الشق على الحصى يستدعي كشف العورة، وهذا أمر محرم في الشريعة وذلك عند ما يقول: « وإنما ذكرت

167 ابن زهر: كتاب الأغذية، ص 151.

168 ابن زهر: نفس المصدر، ص 152 - 153.

169 ابن زهر: التيسير، ص 170.

170 ابن زهر: نفس المصدر، ص 197.

من أعمال اليد ما ذكرت لأنه إذا اضطر الطبيب في نفسه أو فيمن يحضره ممن يغتتم الأجر فيه لا بدّ له أن يعمل ما يحسن عمله ممّا خفّ، وأما ما يكون من الأعمال المستفزة القبيحة، كالشق على الحصى؛ فإنّ الحر لا يرضى لنفسه بعمل ذلك ولا بمشاهدته، وما أظن أن الشريعة تبيحه إذا فيه كشف العورة وكشفها حرام»¹⁷¹.

4. ويتجلى مظهر التزامه بالشريعة ما يرويه في كتابه الأغذية، عندما يتحدث عن الحيّات والأفاعي وفائدتها العلاجية؛ فيصف طريقة لذبحها تكون موافقة للتذكية الشرعية؛ فهو يقول: « يجب عندما يذبحها [يقصد الأفعى] الذابح، أن يمدها ويضع سكينين حديديين عليها: أحدهما في أول الموضع الذي في الرقبة من جهة عنقها والآخر عند الموضع الذي يأخذ في الرقبة من جهة ذنبها، ويضرب ضارباً على السكينين دفعة لينقطع طرفاها؛ فإنها إن لم تنقطع بمرة سرى سمها في لحمها فيموت من يأكل منها أو يألم ألماً عظيماً، أو يتخذ لها سكينان في نصاب واحد، ومن الصواب أن تمد على ظهرها ليكون قطع الحديد في أوداجها قبل أن يأخذ في قطع عظمها فإنّي رأيت أن ذلك أصلح بسبب الشرع»¹⁷².

5. أما المظهر الخامس؛ فيتجلى عند حديثه عن شحوم الحيوانات المختلفة، وعندما يصف كيفية طبخها وأي نوع من الأواني يحبذ الطهي، يقول: « أفضل الأواني لطبخ ما يطبخ - لو أمكن وأوجد الشرع إليه سبيلاً - أواني الذهب وبعدها الفضة، ثم بسبب تحريم تلك الأواني، الفخار وأواني الحنتم»¹⁷³.

6. وآخر مظهر يتجلى في التزام الطبيب ابن زهر هو عدم موافقته المعالجة بالخمير، إذ يقول: « وكذلك الخمر قد كان كثيراً من الناس يسقي بها الدواء المسهل مع ما يصعد من أخلاط الرأس، وما يتوقع من آفته أكثر مع ما هو عليه من كونه حراماً، ولو كان نافعا لامتنعت من أن أجعله مركباً للمسهل»¹⁷⁴ ولا يتوقف أبو مروان عند حد الأمر بالنهي عن المعالجة به، بل يقدم البديل الشفائي بقوله: « وليكتفي الطبيب بأن يسقي المسهل بماء قد أخذ في الغليان قليلاً، وإن في رب العنب من ذلك الكفاية»¹⁷⁵.

171 ابن زهر: ن. م، ص 320.

172 ابن زهر: كتاب الأغذية، ص 94.

173 ابن زهر: كتاب الأغذية، ص، ص 106.

174 ابن زهر: التذكرة، ص 300.

175 ابن زهر: نفس المصدر، ص 300.