نسبية الفهم للمفاهيم والأفعال الأخلاقية ابن باجه انموذجاً

أ.م.د. علي هادي طاهر
جامعة البصرة - كلية الآداب - قسم الفلسفة

الملخص :

ربط ابن باجه الأخلاق بالجانب المعرفي إذ تكلم عن طريقة اكتساب الإنسان للمفاهيم الأخلاقية من خلال المعرفة الحسية أولاً ثم تجرد كمعاني كلية في الذهن .وأكد أن البشر ليسوا على مستوى واحد من حيث المعرفة ،انهم متفاوتون إذ هناك الحسي وهناك العقلي وهناك من يجمع بين الحواس والعقل في المعرفة .وهناك من يتجاوز المعرفة الحصولية المكتسبة من العالم المادي ليعول على مصادر أخرى كالتصوف بشقيه الحدسي والنظري العقلي ،ويعتمد البعض على ما يفاض عليه من الحضرة الإلهية وحياً كالرسل والأنبياء أو إلهاماً كالمحدثين .وعليه فهؤلاء لا يمتلكون نفس الامكانيات المعرفية ،ولا ينظرون للحقائق بالمستوى نفسه .وهذا التفاوت اسهم في اختلاف وتنوع المفاهيم عندهم من حيث التصور والتصديق ،فضلاً عن التفاوت في نظرتهم لأحقية الافعال من عدمها ؛فنتج عن ذلك نسبية اخلاقية سببها الرئيس هو النسبية المعرفية .ومن العوامل التي ساهمت بالنسبية الاخلاقية ايضاً الشرائع المختلفة ،والقوانين المختلفة ،فضلاً عن اختلاف طبائع الناس

وعاداتهم .

دعا ابن باجه إلى ضرورة الرجوع للعقل تارة وللشريعة طوراً وللاتصال بالعقل الفعال تارة أخرى بوصفها خير الوسائل للحكم على صدق التصورات والاقوال والافعال .

كلمات مفتاحية : ابن باجه ، الجمهور ، النظار، السعداء ، صور جسمانية ، صور روحانية ، فعل إنساني .

Relativity of understanding of moral concepts and actions Ibn Bajja as model.

Assistant professor-Dr.Ali Hadi Taher

Summary

Ibn Bajja linked morals to the cognitive aspect. He spoke of the way in which man acquires moral concepts, first through physical knowledge and the abstracting them as holistic meaning in the mind .he emphasized that humans are not on the same level in terms of knowledge. their ears are different ,there is the sensory and there is the rational ,and there those who combine the senses ,and the mind in knowledge .and there are those who transcend the acquired knowledge ,acquired from the material words.

The rely on other sources such as mysticism ,with both its conjecture and the theoretical rationale ,there for all of them don't have the same cognitive capabilities ,they don't look at the facts at the same level. this disparity contributed to the difference and diversity of concepts in terms of perception and ratification As well as the disparity in their view of the eligibility of actions ,or not which resulted in moral relativism .the main cause of which is cognitive relativism, among the factors that contributed to moral Relativism are the different canons and laws, as well as the different natures, and customs of people . Ibn Bajja called for the necessity of returning to reason sometimes .to sharia at times ,to contacting the active intellect at other times .as the best means to judge the sincerity of perceptions ,saying and actions.

Key words: Ibn Bajja , The audience, The viewers ,The happy , Body pictures Spiritual images, Human action.

المقدمة :

يُعد موضوع نسبية الفهم للمفاهيم بشكلٍ عامٍ من اخطر الموضوعات ،إذ اختلاف الناس وتفاوتهم من حيث معرفة المفاهيم تصوراً وتصديقاً سيترتب عليه اختلافاً في المعرفة والمعتقدات والأخلاق والسياسة وكل جوانب الحياة ،خصوصاً عندما يعتقد البعض أنه يمتلك المعرفة الحقه ،وأن الآخرين لا يمتلكون الحقيقة أو أنهم يمتلكون جزء اً بسيطاً منها .ونجد الأخرين يردون على من اتهمهم بذلك

ويؤكدون أنهم اصحاب الحقيقة وأن من خالفهم على خطأ .مما يؤدي إلى حصول عداء فكري وقطيعة تحول دون التواصل فيما بينهم ،فتصبح العلاقات متشنجة متوترة ويكثر بينهم تداول مفهومي الأنا والهو أو الأخر على الصعيد الفردي ،والنحن والـ(هم) على الصعيد الجماعي . ويصبح كل طرف يبحث عن ما يدعم رأيه وتصوره ،ويدحض تصور ورأي الأخر ، وهذا يحصل تارة بالحوار وغالباً بالمساجلات الفكرية والمشادات الكلامية فيكون جدلهم لأجل الجدل وليس لأجل الحقيقة ،ونقودهم غايتها الهدم لا البناء ،نقد من أجل النقد فقط واظهار المعرفة وافحام الخصم .ناهيك عن لجوء البعض للسب والشتم والركلات واللطمات ،وقد تتطور أكثر إلى معارك وحروب لا تُحمد عقباها .

وما ينطبق على المفاهيم بعامة ينطبق على الأخلاق إذ نسبية الفهم تجعل كل جماعة تعتقد أنها وحدها هي من يمثل الفضيلة والخير والكمال في القول والعمل، في حركاتهم وسكناتهم ،وأن الأخرين لا يعرفون من القيم الأخلاقية إلا اسمائها فقط ،وعندها سيقعون بنسبية أخلاقية وعدم رضا مستمر من قبل الطرفين على تصورات وافعال الأخر، إذ أن مقياس الحكم على التصور والعمل لم يعد واحداً. فما يراه البعض خيراً وفضيلة يراه الأخر شراً ورذيلة .وما يُعد فعلاً اخلاقياً عند قوم ،يُعد فعلاً غير اخلاقي لدى قوم أخرين .وهذا الاختلاف في التصور والحكم يعود للمصدر الذي اعتمده كل فريق منهم إذ البعض عول على العقل ،والبعض عول على الدين ،والبعض الأخر جمع بين العقل والدين كمصدرين رئيسين في اكتساب التصورات والتصديقات للمفاهيم الأخلاقية ،وجعلهما العقل والدين كمرجعين للحكم على مشروعية الفعل من عدمه ،ومع ذلك تجدهم مختلفين أيضاً إذ البعض يقدم العقل على النقل ،بينما الطرف الأخر يعمل العكس .مع ادعاء كل طرف بدوجماتية معرفته للحقيقة ويجزم بضرسٍ قاطعٍ أن الأخر ليس على صواب.

ونظـراً لأهميـة هكـذا موضـوع فقـد خصصـت هـذه الدراسـة الموسـومة بـ (نسـبية الفهـم للمفاهيـم والأفعـال الأخلاقيـة أبـن باجـة انموذجـاً) .امـا عـن سـبب اختيـار هـذه الشـخصية فهـو رغبـة الباحـث بإعـادة إحيـاء الـتراث الفلسـفي الإسـلامي مـن جانـب ،ولأن ابـن باجـة قـد فصـل الحديـث حـول تفـاوت النـاس مـن حيـث معرفـة المفاهيـم والأفعـال الأخلاقيـة مـن جانـب أخـر .

امـا عـن موضوعـات هـذه الدراسـة فتتكـون مـن سـتةِ موضوعـات اولهـا التعريـف بفيلسـوفنا قيـد البحـث ،وثانيهـا خصـص للحديـث حـول طـرق معرفـة المفاهيـم عنـده ،وفي الموضـوع الثالـث تكلمـت عن النسـبية الأخلاقيـة ،أمـا الموضـوع الرابـع فتطرقـت فيـه لمسـألة الانفعـال والفعـل مـن الناحيـة الأخلاقيـة .وكان الموضوع الخامـس حـول نسـبية الأفعـال الأخلاقيـة ،واما الموضـوع السـادس والأخـير فقـد اشرت فيـه لأثـر الجانـب الأخلاقـي عـلى اختـلاف سـمات المـدن حيـث بيّنـت فيـه كيـف ربـط ابـن باجـة الجانـب الأخلاقـي بالسـياسي .

واسـتعملت في هـذه الدراسـة مناهـج عـدة :كالمنهـج التاريخـي ،والمنهـج التحليـلي والتركيبـي ،فضـلاً عـن المنهـج الوصفـي ،والمنهـج المقـارن في بعـض الأحيـان .ومـا أود قولـه أن تلـك المهمـة عـلى كل حـال لم تكـن سـهلة أو بسـيطة مـا دام الموضـوع حـول شـخصية فلسـفية إسـلامية يتصـف اسـلوبها بالصعوبـة في عـرض الأفـكار ،واسـتعمال المفـردات الغامضة ،فضـلاً عـن تداخـل الموضوعـات مـع بعضهـا البعـض ،ناهيـك عـن تكـرار نفـس الموضـوع عـلى مـدار رسـائل مختلفـة ،والاسترسـال بالـكلام في بعض الأحيـان حـد الاسـهاب لا الأطنـاب .فضـلاً عـن عـدم ترابـط بعـض الموضوعـات إذ تجـده يتكلـم حـول موضـوع معـين وبعـد عـدة اسـطر ينقلـك بالحديـث حـول موضـوع أخـر أو حـول موضـوع سـبق وأن تكلـم عنـه .

أولاً :-ابن باجة (٤٨٧-٥٣٣هـ)

هـو أبـو بكـر محمـد بـن باجـة (١) التُّجيبي(٢)الأندلـسي السَرقُسـطي(٣) المسـمى بأبـن الصائـغ الفيلسـوف والشـاعر المعـروف (٤)عـرف بتميـزه

في مجال اللغة العربية والأدب و كان حافظاً للقرآن وعلّامة في العلوم الحكمية ،ووصف بأنه أوحد زمانه وكان متقناً للموسيقى ،مجيداً للضرب على العود ،فضلاً كونه من الأفاضل في مجال الطب (٥). قدم مصنفات في مختلف العلوم في الرياضيات والمنطق والهندسة حتى قيل أنه أربى بها على المتقدمين .وكان مهتماً بالسياسة متمسكاً بالسياسة المدنية (٦).

تولى مناصب عدة حيث عمل وزيراً لأبي بكر الصحراوي صاحب سرقسطة ،كما تولى الوزارة ليحيى بن يوسف بن تاشفين قرابة عشرين سنة بالمغرب ،وكانت سيرة فيلسوفنا الحسنة قد اسهمت في صلاح الأحوال ونجاح الآمال ،فحسده البعض من أطباء وغيرهم حتى كادوه وقتلوه بسم دس له في أكلة باذنجان بمدينة فاس(٧) في شهر رمضان بين سنة ٥٢٣-٥٢٥هـ (٨) أو في سنة ٥٣٣هـ على حسب رواية أخرى (٩).

وعند امعان النظر في سيرة فيلسوفنا نجد أن من ذكروا سيرته لا يخرجون على ثلاث فئات : فئة ركزت القدح وأخرى على المدح ،وثالثة جمعت بين الأمرين .وأبرز نموذج عن الفئة الأولى هو الفتح بن خاقان(٥٢٩هـ) الذي وصفه بأشنع الأوصاف منها أنه رمد جفن الدين ،وكمد نفوس المهتدين إذ اشتهر بالسخف والجنون حتى هجر المفروض والمسنون ،وكان لا يتشرع ،بل لا يأخذ إلا بالأباطيل وبلغت فيه الحال بعدم مراعاة الطهارة لا في جنابة ولا في استنجاء من حدث، فضلاً عن عدم اقراره بباريه ومصوره ،وأنه يرى أن البهيمة اهدى من الإنسان .وشغل نفسه بالتفكير بالأجرام والأفلاك وحدود الأقاليم ،ونبذ وراء ظهره كتاب الله الحكيم العليم ،وحكم للكواكب بالتدبير ،واجترأ عند سماع النهي والإيعاد واستهزأ بقوله تعالى : ((إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ))(١٠)وكان يعتقد على حد زعمه أن الإنسان نبات له نَوْر،وانه مُحي الدين من قلبه وذكر الرحمن من لسانه ،وقصرعمره على الطرب واللهو وسماع الألحان .ووصف

خلقته قائلاً: ((وصورة شوهها الله وقبحها ،وطلعة إذا ابصرها كلب نبحها ،وقذارة يؤذي البلاد نفسها ،ووضارة يحكي الحداد دنسها)) (١١).

من كلام ابن خاقان يتضح مدى العداء والحقد الذي يكنه لأبن باجه وما ذكره يتنافى مع ما نقله المؤرخين عن حفظه للقرآن الكريم .ومن يطلع على رسائله لم يجد عنده تلك الأوصاف مثل عدم الايمان بالله أو الاستهزاء بالقرآن والشريعة أو الاهتمام بالرغبات الدنيوية ،بل على العكس يحث على ما هو روحي ودائم ،ويدعو إلى ضرورة التقرب من الله ،وهذه الأمور ستتضح عند عرض موضوعات البحث ،وهذه الاتهامات لابد من أن يكون ورائها سبب وقد اشار له المؤرخين (١٢). ولو تميزت الأمور فأن الأوصاف التي نعت بها ابن باجة من تعلق بالدنيا ولذاتها انما تنطبق عليه هو فهذا ابن الخطيب مثلاً وبعد أن اشاد ببلاغة ابن خاقان وتمكنه في مجال الأدب فاستدرك قائلاً : ((إلا أنه كان مجازفاً ،مقدوراً عليه ،لا يمل من المعاقرة والقَصفْ حتى هان قدره ،وابتذلت نفسه، وساء ذكره ،ولم يدع بلداً من بلاد الأندلس إلا دخله مسترفداً أميره ،واغلاً على عِلْيته)) (١٣).ونقل أيضاً أنه دخل يوماً على مجلس أحد القضاة وهو مخمور فتنسم بعض الحاضرين بالمجلس رائحة الخمر ،ولما اعلم القاضي أقام عليه حداً(١٤).

ويبدو أنه استمر على الانغماس بالملذات حتى أخر لحظات عمره(١٥) .ومع ذلك فقد تأثر الكثير من المهتمتين بسيرة ابن باجة بآرائه ، إذ نجد حتى الذين اشادوا بعلمه ومكانته ،لم يتحرروا من افكار ابن خاقان فجمعوا بين المدح والقدح كالقفطي وابن خلكان على سبيل المثال لا الحصر . فالقفطي بعد أن تكلم عن مكانة فيلسوفنا العلمية قال:((.....إلا أنه كان يتمسك بالسياسة المدنية وينحرف عن الأوامر الشرعية))(١٦).

أما ابن خلكان والذي ركز على الألقاب التي أطلقت على ابن باجة ووصفه بالفيلسوف الشاعر المشهور، وبعدها تكلم مباشرة عن

ما قاله ابن خاقان من اوصاف مشينة دون أن يعلق عليها واكتفى بعدها بالإشارة إلى تاريخ وفاة ابن باجة (١٧).

اما عن الشخصيات التي ركزت على المدح فأبرزها أبو الحسن علي بن عبد العزيز بن الإمام (١٨) والذي شهد لأبن باجة بالذهن الثاقب ،وأنه كان اعجوبة دهره ونادرة الفلك في زمانه ،وأنه شديد الغوص لمعاني العلوم الفلسفية والدقيقة حيث اعتمد على كتبها المتداولة في الأندلس ،وعلى غرائب ما صنف في المشرق ،ونقل من كتب الأوائل وغيرها حتى اثبت براعته في هذا الفن. فضلاً عن اهتمامه بالعلم الإلهي الذي تطرق له بين جنبات سطور رسائله كرسالة الوداع ،واتصال الإنسان بالعقل الفعال ورسالة في الغاية الإنسانية التي توضح بوجازة مدى ادراكه للعلم الإلهي وما قبله من العلوم، حتى أنه كان ذو فطرة بارعة وموهبة إلهية رقته على أهل عصره، وأخرجته من الظلمات إلى النور ،واختتم كلامه بقوله: ((لم يكن بعد ابي نصر الفارابي مثله في الفنون التي تكلم عليها من تلك العلوم ،فإنه إذا قارنت اقاويله بأقاويل ابن سينا والغزالي ،وهما اللذان فتح عليهما بعد أبي نصر بالمشرق ،وفي حسن فهمه لأقاويل أرسطو والثلاثة أئمة))(١٩).

ومن الذين اثنوا على ابن باجة أيضاً ابن طفيل (٥٠٦-٥٨١هـ)فوصفه بالذهن الثاقب ،والحذق والقرب من الحقيقة ، وصحة النظر، وصدق الروية . و برر ما يوجد من نواقص في كتاباته أنه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل أن يظهر خزائن علمه وتبيان خفايا حكمته ،وأن ما يوجد له من تآليف انما هي ليست كاملة ،ومجزومة من أواخرها ،ككتاب النفس ،وتدبير المتوحد ،وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة .وأن كتبه الكاملة فوجيزة ورسائل مختلسه ، حتى انه تنبه لصعوبة ما كتبه ،إذ لا يفهم ما يريد برهانه إلا بعد عسر واستكراه شديدين ،فضلاً عن أن ترتيب العبارات في بعض المواضع لم تكن على الترتيب الأفضل ، وأنه لو اتسع له الوقت

لمال إلى تبديلها (٢٠).

وإذا اشاد ابن الإمام وأبن طفيل بمكانة أبن باجة من الناحية الفلسفية ،فقد اشاد المقري في نفح الطيب إلى مكانته من الناحية العلمية إذ نقل عنه حادثة كدلالة على علو همته في العلم مفادها أن ابن باجة دخل في جامع قرناطة ،وكان هناك نحوي حوله شباب يقرئون ،فنظروا له باستهزاء قائلين : ما يحمل الفقيه ؟وما يحسن من العلوم ؟وما يقول .فكان جوابه انه يحسن اثنا عشر علماً أدونها علم العربية الذي يبحثون فيه (٢١).

وعلى الرغم من المكانة العلمية التي نالها فيلسوفنا فأن حياته القصيرة لم تكن سعيدة ،حتى قيل أنه كان كثيراً ما يتوق إلى الموت كملاذ أخير ،ربما يكون سببها الحاجة المادية ،وفوق كل ذلك العزلة الفكرية التي اثقلت روحه معنوياً ،وكتاباته تدل على أنه لم يكن يشعر بأنه في منزله ولا في بيئته (٢٢).

خصوصاً وأنه كان يعيش في عصر عانى فيه من التفاوت الاجتماعي حيث كان المجتمع الأندلسي في ذلك الوقت متفاوت من مختلف النواحي، إذ اتسم بإحياء الأدب والعلوم من جانب ،وبالرخاء الاقتصادي نتيجة ازدهار الزراعة والتجارة من جانب أخر .وفي المقابل فأنه ضعف من الناحيتين السياسية والأخلاقية بعد أن انغمس الأمراء المرابطون بالمتعة والرفاهية حتى غلبت الجواري على الحياة الاجتماعية ،وفقدوا مكانتهم من الناحية السياسية ،إذ ذهبت هيبتهم وشجاعتهم ،حتى أمام العوام من الرعية في الوقت الذي كانت فيه النصارى تتحين الفرص للقضاء عليهم واستعادة الأندلس(٢٣).

واضاف احد ا لباحثين إلى أن ابن باجة لم يكن حسن الطالع حتى في نجاحه ؛لأن نجاحه اسهم في صنع فيلسوفين بارزين جاءا من بعده واستمدا من فكره ومؤلفاته وهما ابن طفيل وابن رشد (٥٢٠-٥٩٥هـ) الذي اصبح فيما بعد بالشارح الأول ،فسلطت الأضواء عليهما ،وحولا ابن باجة فيلسوفاً من الدرجة الثانية في الأهمية (٢٤).

ثانياً :- كيفية معرفة المفاهيم .

عند التأمل بطريقة معرفة المفاهيم نجده يربط الموضوع بالمعرفة الحسية أولاً والتي تعد أول مصدر من مصادر اكتسابها إذ بعد اكتساب معرفتها بالحواس تنتقل صور المدركات الحسية إلى الحس المشترك وتصبح أكثر تجريداً كلما تجاوزت الحس المشترك إلى المتخيلة والذاكرة فالناطقة فتصبح مفاهيم مجردة أو معقولات مجردة كما يحب هو تسميتها ،فتكون ذات صور روحانية مجردة في العقل المستفاد ،وروحانية مطلقة في العقل الفعال .ونجده يستخدم مصطلح الصور الروحانية بعدة معاني وواحد من هذه المعاني يستعمله للتعبير عن المفاهيم المجردة والمعقولات الهيولانية (٢٥) .

وقسم الصور الروحانية قسمين :صورة روحانية خاصة ،وصورة روحانية عامة .

الصورة الحسية ينالها الإنسان عن طريق الحواس كإدراك صورة جبل أُحد(٢٦)فتكون له نسبتان نسبة كمحسوس مشخص كقولنا هذا جبل أُحد ونحن نشير إليه وهو في مكانه ،والنسبة الثانية هي نسبته للحس المدرك ،أي بعد أن اصبحت له صورة روحانية مجردة لدى من ادركه، بعد مرورها بالحس المشترك والمتخيلة (٢٧).

وأكد أن الصور المنسوبة للحس منها ما هو بالذات ،ومنها ما هو بالعرض. الذي بالذات هو صور المحسوسات ،واما التي بالعرض كالتي تُرى بالمنام ويقال لها تذكر وإخطار بالبال كأن يرى بالمنام إنساناً راكباً على فرس ،ثم رأى تلك الفرس فتذكر ذلك الإنسان .وهناك ما اسماه بالصور الجسمانية الحاصلة عن الطبيعة وهي كسابقتها أيضاً منها ما هو بالذات ومنها ما هو بالعرض .والذي بالذات ليس له صورة جسمانية خاصة به ومثالها أن العطشان لا يشتهي ماء بعينه ،بل يشتهي الماء بشكل عام .أما إذا اشتهى أن يشرب من ماء معين وفي قدح معين فهذا ينطبق على صورتها الجسمانية الخاصة بالعرض(٢٨).

وأما الصور الروحانية العامة وهي المفاهيم الكلية المجردة الحاصلة بعد ادراك جزئيات عدة مشخصة

وهذه الصور الروحانية أما أن تكون بالذات كالأنواع والأجناس ،أو تكون صور روحانية بالعرض خاصة بمدرك معين كصورة الشمس مثلاً (٢٩).

وعندما نقول إنسان كمفهوم عام فله نسبتان فمعقوله له صورتان روحانيان من حيث التجريد :صورة عامة وتخص جميع البشر ،وصورة خاصة بكل إنسان والتي من خلالها ندرك ما يميز زيد عن عمر وهذه الصورة قابلة للتغيير من حيث التصور ،مثلاً أن زيد تصور حال عمر بالخسة ،فعند تغير حال عمر نحو الفضيلة هنا ستحصل صورة جديدة لعمر عند زيد .أما في الصور الروحانية العامة والتي تخص جميع البشر فلا ،إذ أن معقولاتها ممكن أن تقبل الضدين معاً أي أننا عندما نذكر اسم زيد أو عمر كاسم عام فإننا لا نحدد أن زيداً كان كريماً أو عمر لئيماً ؛لأن المعقول منها ممكن أن يوصف بأنه كريم أو لئيم معاً، وأن الكرم قد يكون لغير زيد مثلما اللؤم قد يكون لغير عمر .وهذا القبول للضدين قد يكون في اوقات مختلفة أو في موضوعات مختلفة، فالمحمولات في القضايا التي يكون موضوعاتها أموار كليه ،أما أن تكون ضرورية فتنطبق على كل شخص من اشخاصها، أو تكون جزئية فتنطبق على بعض الأشخاص الذين يمثلون الموضوع الكلي في القضية(٣٠).

وهكذا فطريقة اكتساب المفاهيم عند فيلسوفنا تعتمد على ضرورة الادراك الحسي ،ومرور صور المدركات بالحس المشترك والتخيل ،وصولاً إلى تجريدها بالعقل لمنحها المعنى أو الصورة الروحانية (٣١). فنحن كما أكد ابن باجة لا نستطيع أن نعقل الفيل والزرافة مالم نشاهدهما ،والمشاهدة تعتمد على المعرفة الحسية ،والمعرفة بالمعقولات تعتمد على الاتصال بها وتكوين صورة روحانية حولها ،واذا تلفت تلك الصورة بالنسيان لم يصبح لدينا اتصال بالمعقول لزوال صورته الروحانية (٣٢)وأن اكثر الصور الروحانية تكون كاذبة ،إذ لم تدرك بالحواس وتمر بمراحل التجريد، وإلا سيتصور الإنسان اشياء كاذبة

(٣٣)لم نشاهدها ولم نحسها ،اللهم إلا في بعض الحالات كتوقع العقل وبتوسط القوة الناطقة للأمور المستقبلية والتي تدخل ضمن ما هو في نطاق القوة بعد. ونظير ما يحصل في الرؤيا الصادقة وفي الكهانات ،والالهامات الإلهية ،أي التي لم تحصل للإنسان باختياره، ولم يكن له دور في وجودها والتي تحصل نادراً لبعض الأفراد كالمحدثين واصحاب الظنون الصادقة (٣٤) وكالذي يحصل للصوفية من صور روحانية ظنوها أنها هي الصور الروحانية المحضة؛وذلك لاجتماع صور القوى الثلاث (الحس المشترك والمتخيلة والذاكرة) فتحصل عندهم الصور الروحانية وكأنها محسوسة ،إذ حال اجتماعها يكون الصدق ضرورة ،ويشاهد من اجتماعها العجب ،حتى ظن الصوفية أن هذه غاية قصوى للإنسان ؛ولهذا يدعونها بـ(عين الجمع)ويذكرون ضمن دعائهم جمعك الله ؛وذلك لاعتقادهم أن اجتماعها يمثل السعادة القصوى. وابرز مثال على ذلك أبو حامد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ)والذي بيّن ادراكه لمدركات روحانية ومشاهدة جواهر روحانية ،وعرض بعظم ما شاهد بقول الشاعر (٣٥) وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر (٣٦).

وأكد ابن باجة أن الصوفية يزعمون ادراك السعادة القصوى بلا تعلم ،بل بالتفرغ وعدم التخلي طرفة عين عن ذكر المطلق حتى يصلون مرحلة اجتماع القوى الثلاث ،وهذه كلها ظنون ،فلم يدركوا الصور بالذات ،بل بالعرض .وأن من يسير على منهجهم سيبتعد عن العلم والتعليم والحكمة النظرية والاستغناء عن الكثير من الصنائع ،بل لا يتمكن من بناء مدينة ويصبح وجوده باطلاً (٣٧).

ونقد ابن باجة للصوفية قد أثار استغراب بعض الكتّاب الصوفيون التقليديون ،إذ احسوا أو استشعروا رفضه للمغزى الديني للتواصل (٣٨).والواقع أنه يرى أن العقل يمثل حلقة وصل بين العالم العقلي والعالم المادي ،وأن العقل أحب الموجودات لله ،إذ به ننال العلم الذي يجعلنا نتقرب من الله ،بينما

الجهل يبعدنا عنه (٣٩)

وأكد أن الإنسان ينال علمه بالإمكان الطبيعي ،وهناك علم لا ينال إلا بمعونة إلهية وهذا ما يسمى الإمكان الإلهي ؛ولهذا بعث الله الرسل ليتعرف البشر من خلالهم على الامكانات الإلهية ،إذ أراد الله اتمام أجل مواهبة عند الناس بالعلم .وجاءت الشرائع بالحض على العلم وفي شريعتنا ما يدل على ذلك كقوله تعالى : ((وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا))(٤٠)وقوله تعالى : ((إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ))(٤١)لأن من علم الله حق علمه سيعلم أن اعظم الشقاء سخطه والبعد عنه ،وأن اعظم السعادة قدراً رضاه والقرب منه ،ولا يكون الإنسان أقرب منه إلا بمعرفة ذاته (٤٢).

إذن بات واضحاً كيفية معرفة الإنسان للمفاهيم أو الصور الروحانية بشقيها الخاصة والعامة ،التي بالذات والتي بالعرض وبعد عرضها نود أن نعرف هل البشر متساوون في مستواهم العقلي وفي قدرتهم على اكتساب المفاهيم بحيث تكون المفاهيم واحدة عند الكل ؟

في الحقيقة أن ابن باجة رفض أن يكون عقل واحد لجميع الناس ،إذ لوكان العقل واحد عندهم لأصبح الناس الموجودين والغابرين كلهم واحد ،والواقع ان الناس كما هو واضح مختلفون (٤٣)أي أنهم متفاوتون في العقل والمعقولات ،وما يثبت أن معقولاتهم ليست بدرجة واحدة فلو أخذنا مفهوماً معيناً وليكن المعنى المعقول أو المفهوم من كلمة فرس والذي اكتسبناه من خلال ادراك عدة اشخاص من الخيول فأنه متفاوت عندهم ؛لأنه يعتمد على الأشخاص التي شاهدها كل واحد منهم ،وعليه فمعقول الفرس عندي يختلف عن معقولة عند زيد (٤٤)وكذا مفهوم الإنسان ومعقوله فهو ليس واحداً ،بل مفهومه مثلاً أو معقوله عند جرير يختلف عن معقوله لدى امريء القيس ؛وذلك لأن المعقول عندهم مضافاً واشخاص اضافته كثيرة حيث تختلف اشخاص الإنسان عند كلاهما .وهكذا فالمعقولات متكثرة

لدى البشر ،وقابلة لإضافات كثيرة غير متناهية ،وعليه فالعقول الهيولانية لديهم كثيرة وليست واحدة (٤٥).

من كلام ابن باجة يتضح أنه من المؤكدين على نسبية الفهم والمعرفة للمفاهيم حسب المستوى الفكري لكل شخص ،وعندها فالمفاهيم تختلف من حيث دقة معناها من شخص لأخر، فالمفهوم يحمل نفس الاسم ،ولكنه لا يحمل نفس دقة المعنى عندهم .ولهذا نجده تكلم عن ثلاث مستويات للفهم عند من اسماهم بالجمهور ،والنظار ،والسعداء.

حقيق أن الجمهور والنظار يعلمون الكليات بوساطة التدرج من المعرفة الحسية والحس المشترك والمخيلة والذاكرة وصولاً إلى تجريدها كمفهوم كلي في العقل ،إلا أن الجمهور كما يرى تكون معقولاتهم مرتبطة بالصور الهيولانية بحيث لا يعلمونها إلا بها وعنها ومنها ولها ،أي أنهم ينظرون إلى الموضوعات أولاً وإلى المعقول ثانياً. أما النظار والذين وصفهم بأهل المعرفة النظرية واسماهم بذروة الطبيعة ،فينظرون إلى المعقول أولاً وإلى الموضوعات ثانياً ولأجل المعقول تشبيهاً. أما السعداء فيرون الشيء نفسه . وأضاف ومن باب الإيضاح لفكرته ،أن صاحب المرتبة النظرية يرى المعقول ولكن بواسطة كالذي يرى خيال الشمس على الماء ،إذ هو في الحقيقة يرى خيال خيالها لا الشمس نفسها .اما الجمهور فيرون خيال الشمس المعكوس على الماء ثم انعكس على مرآة ،بينما السعداء يرون الشمس نفسها (٤٦).

واستعار فيلسوفنا وهو في صدد الحديث عن تفاوت الجمهور والنظار والسعداء في معرفة الصور الروحانية فكرة أفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ق.م)(٤٧)الواردة في قصة الكهف فشبه حال الجمهور بأحوال المبصرين في مغارة لا تطلع عليهم الشمس ولا يرونها ،بل يرون الألوان كلها في الظل حيث أن الذي يكون في فضاء المغارة ستكون رؤيته في حال شبه الظلمة ،ومن كان في مدخلها سيرى الألوان في الظل . وجميع الجمهور يرون الأشياء في

شبه الظل ؛لأنهم لم يبصروا ذلك الضوء قط ،وكما لا وجود للضوء مجرداً عن الألوان عند أهل المغارة ،كذلك لا وجود لذلك العقل عند الجمهور ولم يشعروا به .اما النظار فينزلون منزلة من خرج من المغارة إلى البراح ولمح الضوء مجرداً عن الألوان ورأى جميع الألوان على كنهها .اما السعداء فليس لهم بالإبصار شبيه حيث يصيرون هم الشيء إذ لو استحال البصر فصار ضوءً لكان عند ذلك ينزل منزلتهم (٤٨).

وبلغت مسألة ادراك الصور واهميتها حداً لدى فيلسوفنا بأنه قرنها بمصير الإنسان المدرك لها ومدى اثرها على فعله ،فالذي يرأس بدنه الصور الروحانية وبمختلف اصنافها ،فهو وجسده بالٍ ويكون كالجسم الخشن الذي يشتت الضوء .وأما اصحاب المرتبة النظرية فحالهم أفضل من الجمهور وأنهم بمثابة سطح المرآة حيث تُرى بنفسها ويُرى بها غيرها ،وأن من بلغ تلك الحال بالٍ أيضاً .ولا ينال البلاء والفساد اصحاب مرتبة السعداء والذين يشبهون النفس بعينها (٤٩).

عند هذا القدر ينتهي الحديث عن طرق اكتساب المفاهيم عند ابن باجه ،وبعد أن بيّنت موقفه من نسبيه الفهم للمفاهيم بشكل عام سأتكلم عن أثر الفهم النسبي للمفاهيم الأخلاقية على النسبية الأخلاقية .

ثالثاً:-النسبية الأخلاقية ونسبية الفهم للمفاهيم الأخلاقية .

١ - النسبية الأخلاقية .

اشار ابن باجة إلى أفكار ترتبط بما يطلق عليه بالنسبية الأخلاقية Relativisme moral (٥٠)إذ أكد حقيق أن الخير هو المعشوق بالطبع والمحبوب بالنسبة لكل إنسان، حتى انه متى اشتهى شيئاً وكره أخر ،وعلم أن الذي كرهه كان خيراً ،فيترك ما يشتهيه ويطلبه ،وأنه متى علم بذلك واصر على مشتهاه كان فعله سفهاً وضلالاً(٥١). وحقيق أن الإنسان يجد في نفسه معلومات تحتوي على تمييز الجميل والقبيح والنافع والضار ،فيجوز البعض ويترك البعض ،كما أنه يجد في نفسه أموراً يرى صدقها

لدرجة لا تقبل الشك ،وأمور أخرى مظنونة وأخرى كاذبة ،وأنه يمتاز بذلك عن سائر الحيوانات (٥٢)إلا أن موضوع معرفة الصواب بإطلاق لا يتوافر لدى كل الناس ،ولا يعلم ذلك إلا الحكماء حصراً. وأنهم إنما يعرفون الرأي الصواب بالإضافة وعليه فهناك رأي صواب بذاته ،وهناك رأي صواب بالعرض وهذا ما نجده في آراء الدهاة والمكرة ،فيصبح الرأي الصواب عندهم ينسجم والأغراض التي ينصبونها مع أنها في الحقيقة ليست صواباً بذاتها ؛لأن الغاية المقصودة منها خطأ وشر .وقد يكون الرأي صواباً بالإطلاق والاضافة وذلك عندما يكون خيراً كله .وقد يكون الرأي صواباً بالإضافة ،ولكنه ليس صواباً بإطلاق فيكون خيراً من جهة وشراً من جهة أخرى (٥٣).

فضلاً عن ذلك فإن للعادة والطبيعة الدور الفاعل في جعل الإنسان يخشع للكمال على حد تعبيره أو يستهين به .وعلى الرغم من أن كل كمال يفترض أن يخشع له ،إلا أننا نجد أمراً ما عند قوم كمالاً بينما يُعد نقصاً عند أخرين .ويتضح هذا الأمر لمن يتصفح الشرائع المختلفة والآراء والسير ،فسيجد هذه المصاديق لما يسمى الكمال بالإضافة ،أي التي تكون كمالاً في وقت ونقصاً في وقت أخر .والكمال ومن ضمنه الخير (٥٤)قد يكون بالوضع أو بالشرع إذ توجد بعضها على شكل آراء مكتوبة موضوعة من قبل البعض ،وهكذا آراء تكون مقبولة عند قوم ويعدونها كمالاً ،بينما لا يقبلها أخرون ولا يعدونها كمالاً .

وهنا يحصل تفاوت الناس فيما بينهم ،إذ كل جماعة تعتاد نفوسها على قيم معينه ويخشعون لها حتى لو لم تكن كمالاً، ولا يهتمون لأمور أخرى، حتى لو اخبرتهم بأنها خير وكمال، فلا يعيرون أي أهمية للموضوع (٥٥).

فمثلما بعض المرضى لا يحسون بالطعم على حقيقته ،بل يحسون بالحلو مراً ،ويرون الواحد كثيراً كذلك مرضى النفوس يرون الكمال نقصاً والنقص كمالاً ،وكما أنه لا سبيل لهؤلاء المرضى أن يحسوا

الحلو حتى يصحون ،كذلك مرضى النفوس لا يمكنهم أن يروا الخير خيراً حتى تصح نفوسهم .وكما أن من المرضى من يحس الحلو مراً ويقضي عليه أنه مر ،وأن منهم من يحس أنه مر ويعلم أنه حلو ويقضي أن ذلك بسبب الآفة عندهم، وانهم لا يشعرون بالحلاوة على كل حال ولا يشتهونها ويبتعدون عنها كذلك مرضى النفوس، إذ تجد بعضهم لا يعرفون معنى الخير ولا يتحركون نحوه ،بل يهربون منه .وهذه الحال توجد بين أهل السنن المشهورة والموجودة في سني الستمائة للهجرة من تاريخ العرب ،والتي توقع في النفوس أمراضاً ؛ولذلك لا يعرفون الكمال المتبرئ عن القوة ،وإنما يعرفون السكون ولا يتولد لديهم الشوق للكمال ،ولا يتألمون لذلك ولا يتحركون لنيل لذته(٥٦) ولا ينقادون لتعودهم إذ العادة توجد للإنسان بالنفس النزوعية (٥٧).

والإنسان المنقاد للنفس النزوعية فقط يصبح على حد وصف ابن باجه من الحيوانات الخسيسة ؛لأنه رفع من قوته النزوعية ،ووضع من قوته الناطقة ،وجعل الأشرف عند الأخس من حيث لا يشعر.وشابه فعله فعل الحيوانات التي تعمل عن تلك القوة (٥٨).

وكمثال على تفضيل البعض إلى تمليك النفس النزوعية واطلاقها من وثاقها ،ما فعله بعض الملوك الغابرين الذين ملكوا أغلب المعمورة ،وكيف يجزعون من الموت الذي سيحرمهم من اعمارهم واعمالهم وقدرتهم الممتدة القاهرة ويسارهم الكثير ،واسفهم على فقدان ما كانوا عليه .وما لاقوه من معاناة في حياتهم من كد ونصب لمعالجة ما اصاب آلاتهم الطبيعية من ضعف ،وحنينهم لحالاتهم التي كانوا عليها في الماضي ،وينوحون على تلك الأيام . إذالنفس النزوعية تسعى إلى جمع ما لايجمع وتحصيل ما لا يحصل ،إذ الرغبات لا تنتهي والآلام الناتجة عن ذلك تخص الإنسان وحده ؛لأنه وحده من يتذكر امثال هذه الأوهام ،اما الحيوان فلا علاقة له بتذكر هكذا اوهام (٥٩).

وكما أشار ابن باجة إلى دور العادة المكتسبة على أخلاق الإنسان ،أشار

أيضاً إلى أثر الطبع والجانب الفطري على تفاوت الناس واختلافهم من الناحية الأخلاقية .فأكد أن الهيئات الطبيعية عندما تتمكن في النفس تصل إلى حال بحيث تجعل صاحبها يتصرف على سجية واحدة ،فتجد من يكون متخوفاً أبداً أو ساخطاً دائماً ،مما يجب أو مما لا يجب اصلاً ،فيغضب دائماً ،فيقال أن فلاناً يغضب لا من شيء أي بدون سبب ،فتصبح أخلاقه الغضب والسخط فيوصف بسيء الخلق أو رديء الأخلاق ؛لأن تلك الحال غلبت عليه أو شكلت خلقاً من النوع (٦٠).

وأكد وهو في صدد الحديث عن اختلاف الغايات لدى البشر. إن الغايات تختلف بسبب اختلاف طبائعهم وحسب ما اعدوا له . فالبشر كما يرى ابن باجة منهم من أُعد للسكافة فقط ،ومنهم من أعد لغير ذلك كالرئاسة مثلاً، فيكون هناك رئيس بالطبع ومرؤوس بالطبع (٦١) إذ بعض الفطر يخدم بعضها بعضاً فالنجار مثلاً فطر على ان يكون كذلك ويخدم غيره ،وكماله سيكون في ذلك ،وأن ذلك هو أفضل وجوداته .أما الإنسان كامل الفطرة فهو الذي فطر على أن يكون لنفسه ،وان فطرته الفائقة هي التي تجعله ينال بها العلم النظري (٦٢).

من خلال ما ورد من أفكار يتضح جلياً اسباب أخرى تضاف إلى التفاوت المعرفي ودورة في نسبية الاخلاق وهي اختلاف الشرائع ،واختلاف القوانين الوضعية التي تختلف من مدينة إلى أخرى ،واختلاف العادات المكتسبة ،واختلاف طباع الناس وفطرهم .وكل هذه ستسهم في اختلاف تصورات البشر حول حقيقة مفاهيم القيم الأخلاقية .

٢- نسبية الفهم للمفاهيم الأخلاقية.

سبق وأن اشرت بين جنبات الموضوعات السابقة إلى اختلاف تصور البشر لمفهومي الخير والشر وتفاوتهم في الحكم على الأفعال وفقاً لتلك التصورات ،وما اود الحديث عنه الآن هو تفاوتهم في مفهومي الفضيلة والرذيلة واللذة.

أ- الفهم النسبي للفضائل :-

قسم ابن باجه الفضائل إلى أقسام

عدة: فضائل جسمانية كحسن الصورة واعتدال الأعضاء ،وفضائل نفسانية تشمل الفضائل كلها ،وفضائل فكرية (٦٣).

والفضائل الخلقية تعني توسط اطراف الأضداد ،إذ المتضادات اجناس وكل نوع منها مضاد للأخر كالنجدة التي يضادها الجبن ،والسخاء يضاده البخل ،وعليه فالسخاء فضيلة ،والجبن رذيلة(٦٤).

وتتمثل الفضائل الخلقية بالاعتدال في استعمال القوى الطبيعية عن الانفعالات النفسانية ،ويقصد بالقوى الطبيعية، القوى التي لنا بالطبع كالغضب وعدمه ،بوصفه طبع للإنسان غير مستفاد بوجه أخر ،أي غير مكتسب .فالفضيلة بالغضب هي التوسط ،أي أننا نغضب إذا اقتضى الأمر ذلك ،ولا نغضب حال الهدوء (٦٥).

وتتمثل الفضيلة في كل ملكة ذات اطراف كاستعمال المال مثلاً، فإن طرفيه التبذير والبخل ،وحال النفس عند الخوف فأن طرفيه التهور والجبن ،والفضيلة تتمثل بالحالة الوسط بينهما. إذ بالفضيلة يصبح الإنسان قادراً على الاختيار حال انفعالاته وعدمها فيتحكم بها بدلاً من تحكمها به ،والرذيلة بخلاف ذلك إذ الرذيلة تعني أن يكون قابلاً للانفعالات ،وغير ممتنع عنها احب ذلك أم اباه ،حيث تصبح حاله كحال الجمادات مثلاً متأتياً لقبول الانفعالات ،كالحجر الذي لا يتحرك إلا من خلال وجود من يحركه. فتجد الإنسان مستعد للانفعال بالطبع أو بالعادة ،خلافاً لصاحب الفضيلة الذي لا ينفعل إلا عن اختيار (٦٦)وروية وبحث واستدلال . ومن لم ينفعل أو يفعل عن ذلك ولا يستعمل الفكرة فإن فعله يُعد بهيمياً لا شركة للإنسانية فيه ،فقط أن صاحبه يشارك الإنسان في الجسم أي أن خلقته خلقة إنسان ،أما إذا كان غرضه غرضاً بهيمياً ،سواء ناله بفكرة إنسانية أو لم ينله فإن جدوى إنسانيته وجدوى البهيمة واحداً ولا فرق بين أن تكون خلقته خلقة إنسان قد استبطن بهيمة أو يكون بهيمة مفردة (٦٧).

واشار ابن باجة إلى مشاركة الإنسان

لبعض الحيوانات في بعض الفضائل الشكلية كالنجدة والحياء لنوع الأسود ،والكرم للديك ...الخ(٦٨). والذي يخص الإنسان من الفضائل هي الفضائل الفكرية والتي من مصاديقها صواب الرأي ،وجودة المشورة ،وصدق الظن ،ويدخل من ضمنها الكثير من المهن والقوى التي تخص الإنسان وحده كالخطابة ،وقيادة الجيوش ،والطب ،وتدبير المنزل وغيرها ،واعلى الفضائل أو الاحوال الروحانية هي الحكمة التي تمثل الكمال بالإطلاق(٦٩).

ووجه فيلسوفنا سهام النقد تجاه الفهم النسبي للفضيلة ،واختلاف الناس في تحديد أيها أهم ،إذ أكد البعض على تفضيل الكمالات المادية كامتلاك الآلات التي ينال بها صاحبها اليسار ،والصحة التي عدها البعض رمزاً للكمال وعدهم تلك هي الفضيلة .ورد على من يفضلون هكذا لذات بأن من يسعى إلى هذه الأشياء سيكون عبداً لها بالطبع ،سواء ملكه إنسان أو لم يملكه .وأن من وقف عند الفضائل الشكلية فأنه سيكون مدَّبراً لمن سواه ،وعندها فهو محتاج لمن يدبره ،بل أنه سيخرج عن مرتبة الإنسان كما يرى إلى مرتبة اشرف الحيوان غير الناطق ،الذي يقدم خدمة للإنسان كالبغال والدواب التي يستفاد منها للحمل عليها والاستفادة من جلودها . ومن وقف عند الفضائل الشكلية عليه أن يعلم بأن أكثرها يوجد أيضاً عند بعض الحيوانات ذات الهيئة الكريمة كما اسماها كالجرأة في الأسد والحياء عند الديك .

اما من وقف بالكمالات عند حد الصنائع العملية، فإنه على كل حال سيكون في تدبيره خادماً للغير ،أما بدون توسط كالكلب أو بتوسط كمن يصنع رباط الخيل ،إذ أنه يخدم الخيل أولاً ويخدم الإنسان الذي ينتفع بالخيل ثانياً .وموضوع الخدمة كما يرى ينطبق أيضاً حتى على القوى التي يكون فيها الإنسان أشرف وأرفع من حيث الخدمة ،كخدمة الوزير للملك ،ولكن الأكمل من الفضائل هي أن يكون الإنسان كاملاً بكماله الذي يخصه .فهو عند اكتمال ذاته فلا يحتاج لأحد سواه ،بل

الأخرين هم من يحتاجونه ،فعند بلوغ تلك الرتبة فإنه يصل إلى حالٍ لا تصارعه الطبيعة ،ولا تنازعه النفس البهيمية ؛لأنه سيتحرر من هاتين المنازعتين ،وسيجد من اللذة والبهاء ما يفوق النطق للإفصاح عن جلالها وشرفها وبهجتها ،حيث ينال العقل المستفاد الواحد من كل جهة ،البعيد عن المادة الذي لا يلحقه التضاد كما يلحق الطبيعة ،ولا العمل عن التضاد كالنفس البهيمية ،ولا يرى التضاد كالناطقة التي تعقل المعقولات الهيولانية المتكثرة ،أنه واحد أو على سنن واحدة ،لذة صرفة وفرح وبهاء وسرور ،ومقوم للأمور كلها ،والله عنه راضٍ أكمل ما يكون الرضا (٧٠).

من خلال الأفكار التي طرحها ابن باجة يتضح أنه ربط الفضيلة بالسعادة كما فعل أفلاطون وفي مسألة فضائل النفس الشهوانية ،والغضبية والناطقة (٧١).

وأكد ابن باجة ليست كل فضيلة ينالها الإنسان تحقق له السعادة ،إذ لا ينالها بالفضائل المادية الجسمانية ولا بالفضائل النفسية الشكلية (٧٢) ولا بالفضائل الفكرية العملية ،بل بالجانب النظري الذي يكمل فيه الإنسان ذاته من النقص ليتجرد عن الالتباس بالمادة والبلوغ إلى الكمال والتمام (٧٣).

وكما اقترب فيلسوفنا قيد البحث من أفلاطون في بعض المواضع ،فأنه أقترب أيضاً من أرسطو(٣٨٤-٣٢٢ق.م) في مسألة تقسيم الفضائل إلى اخلاقية وفكرية ،وفي مسألة ضرورة اكتساب الفضائل والتعود عليها والعمل بها لغرض الخلاص من النواقص المضادة لها (٧٤).

ب- نسبية الفهم لحقيقة اللذة :-

قسم ابن باجه اللذة إلى لذة بدنيةولذة نفسية (٧٥)أو حسب تسمية أخرى إلى لذة بدنية ولذة طبيعية كالالتذاذ بالحار والبارد المحيطين بالإنسان ،اللذان يردان على جسمه من مأكولات ومشروبات ومناكح ومن خصائص هذه اللذات أو من طبعها أنها تتقدم اضدادها وجودها ،فالجوع والعطش يتقدمان الأكل والشرب ،وكلما كان أحدهما أشد وأكثر كانت اللذة أكمل وأتم ،وكلما فترت هذين نقصت اللذة

.ومن خصائص هذه اللذات أنها غير متصلة ؛لتقدم اضدادها(٧٦). أما اللذة النفسية فتعني اللذة المعنوية من غلبة وجاه ،ويدخل فيها الالتذاذ بالعلوم .والبشر متفاوتون في نظرتهم لهذه اللذات ،فأما اللذات الحسية فقد أجمع على ذمها الكثير وعدوها خاطئة تتصف بالسفاهة والخسة .وكذا هم متفاوتون في موقفهم من اللذات النفسية ،فهناك من يذمها ،وهناك من يحمدها .والأمر نفسه في لذة نيل العلوم ،فعلى الرغم من افضليتها إلا أنهم متفاوتون في مواقفهم تجاهها ،هناك التذاذ من هو علومي بالطبع ،وهناك من ينالها في وقت معين من أوقات عمره .وهناك من يلتذ بعلم واحد ،بينما يلتذ أخرون بأكثر من علم ،وهناك من يلتذ بالعلم على الإطلاق .وبما أن العلوم تتفاضل من حيث الشرف ،فإن البشر يطلبون الالتذاذ بالأشرف حتى يكون وكدهم في حياتهم ،مالم تعوقهم الأمور الضرورية الخارجية ،إذ يكون هذا الالتذاذ نتيجة شدة الشوق الذي يدفعهم نحو طلبه لشرف مكانته ؛لأنه أفضل الأشياء الإنسانية ،وهذا ما أيده النبلاء،الذين اكدوا أن العلم الحق هو النبل والشرف الذي ينبغي طلبه بغض الطرف عن نفعه أو ضرره ،وللسلف أقاويل في العلم ،حيث ورد أنهم يصلون إلى أمرٍ عظيمٍ نتيجة تحصيله ،حتى يبلغوا من عظمة آثاره ما لا تقدر العبارة عن وصفه ؛لجلاله وعظمته ورونقه ،حتى أن بعظهم اعتقد بأنه يصير نوراً ويصعد إلى السماء ،كما نقل ذلك عن الغزالي ،الذي بيّن أنه شاهد اثناء عزلته أموراً إلهية ألتذ بها التذاذاً عظيماً (٧٧).

وأكد ابن باجه أن للعلم لذتين :الأولى هي التي تعقب التشوق للعلم ،إذ الشوق ألم (٧٨)ولذلك نفصح بالتألم عند وقوع الشكوك ،وهذا الالتذاذ يشبه الالتذاذ البدني ،وأن كان يختلف عنه في أن البدني لغرض اكمال الجسم بالصحة ،والثاني لغرض اكمال القوة الناطقة وهو الحق . فضلاً عن ذلك فإن اللذة البدنية قد تعود مراراً بما يفسد الجسم ،بينما لذة العلم لا يمكن أن يكون بها ذلك ،وعليه

اصبحت لذتها أفضل . اما الصنف الثاني من لذة العلم فهي لذة تتسم بالدوام والملازمة أبداً للعالم ،وهذه لا يتقدمها ألم (٧٩).

وهذه اللذة تنطبق على العلوم اليقينية ،والتي يكون زوالها بزوال الموضوع بالنسيان وتعري الموضوع عنها ،وإلا فلا يمكن فيها ذلك ؛لأنها كليات ليست في زمان ،فضلاً عن ذلك فإن ما يسمى بالعلم الأقصى والذي هو تصور العقل ووجود العقل المستفاد ،الذي لا يمكن فيه النسيان ،إلا إذا كان ذلك خارجاً عن الطبع (٨٠).

وتكلم فيلسوفنا قيد البحث عن تفاوت الناس في غاياتهم من طلب العلم حيث بيّن هناك من يطلبه لغرض اللذة ،وهناك من يطلبه للكرامة ،ومنهم من غايته المنفعة العملية .ورد على مناشدي اللذة بقوله : ((لكن متى طلبنا العلم فلسنا نطلبه لهذه اللذة ،بل هي ربح ؛لأنها لازمة لوجود الحق إذ كل لذة فهي أبداً كظل لشيء أخر .وهي أبداً ربح شيء أخر يحصل مع حصوله ،وهي من ذلك الشيء كالظل اللازم .فمن طلب العلم للذة كمن يطلب من الأكل والشرب الالتذاذ بما لا يصح به جسمه ،فكما أن هؤلاء بالعرض ،كذلك هؤلاء يكملون بالعرض))(٨١).

أما رده على من طلب العلم للكرامةِ فكان :((وكذلك من طلب العلم لأجل الكرامة، فقد طلبه لا لأجل ما هو غاية ،بل لأجل عرض يلزمه كالربح .وإذا اتفق في وقت ما أن يظن أنه لا يلتذ به تركه....وكذلك نجد من يطلب العلم لأجل الكرامة يكسل ؛وهذا هو السبب في إعراض أكثر الناس عن الحكمة إذ ظنوا بها أنها بالسير الجاهلية))(٨٢).

أما عن موقفه من أهل المنفعة فيتمثل بتأكيده بأن من طلب العلم اليقيني فأنه قطعا سيحصل على لذةٍ ثابتةٍ وهي ربح يصعب انفصاله عنه ،إذ العلم النظري هو الذي يستحق أن يكون غاية مقصودة ،بل أشرف الغايات المشهورة .ورفض أدعاء تفضيل البعض للعلوم العملية على النظرية ،بوصفها تقدم منفعة ما ينالونها متى شاءوا .حتى انهم ابتعدوا عن العلوم الطبيعية .ورد

عليهم قائلاً: ((لكن متى عارضنا هذا الظن بعلمنا انفسنا وماهيتها ،وكذلك علمنا بالأجرام المستديرة وبالإله جل ثناؤه ،وفصلنا عن هذه العلوم جميعاً التذاذاتها ،فإن الاعتراف يقع أن هذه ليست عبثاً ولا باطلاً ،ولا يجب أن تترك لعظيم المعلوم منها ،لاسيما علم الإله ....))(٨٣).

أذن فلا يجوز أن نجعل من أي لذة غاية ،ولا نبحث عن العلم من زاوية أنه لذة كما فعل الغزالي كما يرى. فاللذة ليست غاية فكيف نجعلها قصوى(٨٤).

بل أن كل اللذات كما يرى لا يصح عليها لفظ لذة متصلة ،أي متصلة في زمان سواء كان لا يُعلم طرفاه أو في زمان له طرف واحد أن أمكن وجود ذلك . فاللذة تكون متصلة أيضاً عندما تكون واحدة وموضوعها موجود ،والفاعل لها موجود ،أو تكون متصلة عندما يلتذ بها الإنسان متى أراد وبالقدرة على اللذيذ ؛ولذلك يرى أغلب الناس أن الموسر متصل اللذة ،وأكثر من ذلك للملك الذي لا ضد له في زمانه .وهذه تقال اتصال على التشبيه بالمتصل .واللذة المتصلة في الحقيقة لا تصدق على اللذات الحسية ؛لتقدم اضدادها وجودها من جانب ،ولأنها معرضة للزيادة والنقصان من جانب أخر، بحيث تنقطع عند اشباعها ،فضلاً عن ذلك فالحواس لا تستطيع احتمال محسوس واحد على الدوام ،بل سيقع له الكلال والسأم .كذلك اللذات المتصلة لا تصدق على اللذات النفسية كاللذات الموجودة في الحس المشترك، والمتخيلة، والأحلام ،والمظنونات التي تستحيل بزوال اللذة التابعة لها (٨٥).

واللذة التي تستحق الاتصال عند فيلسوفنا هي اللذة التي يكون موضوعها الأول هو الموجود ،وتكون فيه الصورة هي المصور ،وليس في ذلك شيء يُنسب إلى الأجسام الكائنة الفاسدة إلا في العقل المستفاد (٨٦).

عند هذا القدر أكون قد قدمت كل ما في جعبتي من أفكار حول موضوع نسبية الفهم للفضيلة واللذة وبعد عرضها سأنتقل

بالحديث حول موضوع أخلاقي أخر.

رابعاً :- الانفعال والفعل من الناحية الأخلاقية .

يُعد موضوع الأفعال من أكثر الموضوعات تشعباً لدى فيلسوفنا ،إذ تطرق فيه بالحديث عن الإنسان والمراحل المختلفة التي يمر بها في حياته .وتكلم عن كيفية تمييز انفعالاته التي تدعوه للحركة ،فضلاً عن تمييز الأفعال الإنسانية عن غير الإنسانية وإن كانت صادرة عن الإنسان ،إذ وضع شروط عدة أوجب ضرورة توافرها بالفعل لكي يكون إنسانياً ، فضلاً عن كلامه حول تمييز الفعل الاختياري عن الاضطراري .

أكد أن الإنسان مركب من بدن ونفس .وأنه من حيث البدن فهو أعدل الكائنات وأكملها من ناحية امتزاج الاسطقسات (العناصر الأربعة)؛وأنه بسبب ذلك أصبح اكمل الحيوانات واعدلها (٨٧).

وأن النفس استكمال لجسمه الطبيعي أو للجسم الطبيعي المتحرك بآلاتها ،حيث تمنحه الحياة والكمال الأول والأخير (٨٨) .

ولكي ينال كماله الأخير فأنه في حياته سيمر بمراحل عدة ،إذ توجد له حالة في حياته يشبه النبات وذلك عندما يكون جنيناً في الرحم ،فبعد أن يتخلق سيتغذى وينمو حيث يكون الحار الغريزي هو المسؤول عن ذلك .وله أحوال يشبه فيها الحيوان غير الناطق ،وذلك في المدة التي يخرج فيها الجنين للحياة بعد الولادة واستعماله الحواس والتحرك بالمكان ،واشتهاء بعض الأشياء ،وحصول الصورة المرتسمة له في الحس المشترك ثم الخيال ،فتصبح لديه ثلاث قوى فاعلة محركة وكأنها في مرتبة واحدة وهي : الغاذية والنزوعية ،والمنمية أو النامية الحسية ،والخيالية .والإنسان كما يرى في حال وجوده كجنين في الرحم حيث تشبه حاله حال النبات كما بيّنا فيقال له حيوان بالقوة ؛وذلك لأن روحه الغريزي يقبل الصور الروحانية ،وعليه فهو حيوان بذلك القبول .وأما عن مرحلة كونه طفلاً رضيعاً فإنه حيوان بالفعل وإنسان بالقوة ؛وذلك لعدم حصول القوة

الفكرية لديه .ويكون إنسان بالفعل متى ما حصلت لديه المعقولات ،والرغبة المحركة للفكر وما يكون عنه (٨٩).

ويكون عند ذلك إنساناً بإطلاق حيث الاكتفاء بالذات ،وليس به ضرورة إلى من يكفله (٩٠).

ولكل مرحلة من المراحل العمرية افعال خاصة بها ،سيمر بالصبا ،والشباب، والشيخوخة ،والكهولة ،والهرم . ومتى ما فعل غير الأفعال المنسوبة إلى تلك المرحلة فلا يُعد متوافقاً معها ، والأقدام على ذلك يحصل بالطبع لدى المعتوهين ،أو بسبب أنه لم يستعمل قوى المراحل السابقة ،ويريد استعمال قواه المستجدة لتحقيق أمور كان المفترض به عملها في السن الأولى ،وإنسان كهذا يسمى فعله بهيمياً إذ لا فرق بينه وبين البهيمة ،فهو قد فعل فعلاً بهيمياً ،ولكنه أكثر جودة بالروية .فكل مرحلة من مراحل حياة الإنسان إنما هي توطئة لما بعدها ،وخادمة لها ،ومن يفعل بخلاف ذلك صير التوطئة غاية ،والغاية كالتوطئة ،وجعل من الرئيس مرؤوساً ؛ولهذا يستقبح على الشيخ التصابي ،لتباعد ما بين السنين إذ بهما سن الكهل .ويستحسن للمحتلمين اللعب ؛لأنهم بحال الجد ،ويستحسن من الشباب المرح والهزل ؛لأنه أول أفعال الروية بوصفه متوسطاً بين اللعب والجد .ويستحسن من الكهول البر والتودد ؛كون ذلك هو الحد بين المرح والهزل .ويستحسن من الشيخ جودة الرأي والمشورة والحكمة والعقل .وبالحملة كل القضايا النطقية .وأما عن الهرم فإنه في تلك المرحلة إنسان يبلى عكس سنين المتقدمين وإن كان الأجدر به أن يكون حكيماً في جزائر السعداء (٩١).

وكما نقد الكبار الذين يتصرفون تصرفات الصغار أو يفعلون أفعالهم ،فقد نقد الصغار الذين يفعلون أفعال من هم أكبر منهم عمراً ،فأشار لبعض الصبية من أولاد المترفين وذوي الحسب الذين يتصنعون الوقار والتودد والمشورة .وعد ذلك نقص في الطبع ،إذ يتظاهرون به من غير ان يكونوا

أهلاً له ،وأن تلك الأفعال ستخمد وتزول سريعاً بتقادم السنين ،وعليه فمن الخطأ الاعتقاد بأن تلك الأفعال فضيلة ومن الخطأ قبولها في بعض المدن .بل ذلك من اعظم اسباب فسادها (٩٢).

أما عن موقفه من الانفعال والفعل ،وشروط الفعل الإنساني ،ومتى يكون الفعل اختيارياً ومتى يكون اضطرارياً فسأبينها تباعاً .

١- الانفعال والحركة نحو الفعل .

أكد ابن باجه أن الكيفية الانفعالية ضربان :ضرب في الجسم وهو المحسوسات كالمأكولات والطعوم وغيرها .وضرب في النفس وهو عوارض النفس الطبيعية كالغضب والرحمة والخوف واشباه ذلك .وبيّن أن ما كان منها سريع الزوال سمي انفعالاً ،وما كان متمكناً بطيء الزوال أو غير زائل اصلاً سمي كيفية انفعالية (٩٣).

أما عن كيفية حصول الحركة للفعل ،فالحركة الإنسانية هي الكائنة عن الرأي صواباً كان أم خطأ ،فإذا تقدم الرأي تحركت الخيالية لتدرك ما أوجه الرأي وأحضر الحس المشترك صنم أو صورة ذلك الرأي فيحصل الاشتياق له (٩٤)فتؤثر المتخيلة على النزوعية ،والتي تحرك الأعضاء نحو الفعل ،فإذا كان يلائمها نشطت نحو ما هو لاذ ،وكسلت عن العمل عندما تجده غير ملائم أو كانت في حالتها الطبيعية وقد تنفر من الصورة التي تنقلها المتخيلة كنفور الممتلئ شبعاً عند حضور صورة الطعام (٩٥).

وهكذا فالمتخيلة تحرك النزوعية تجاه أمور معينة بعضها يرتبط بالمحبة والطلب والانبساط ،وبعضها نحو أمور ترتبط بالكراهية والتي يتعامل معها الإنسان بالهرب أو الترك أو السأم أو الملك .وبما أن الإنسان مختص بالحركة الاختيارية ،فصاحب الرؤية الصادقة سيتحرك نحو الخير على الأطلاق (٩٦).

الرأي الصائب يحرك الإنسان نحو ما هو فاضل ،اما الرأي غير الصائب والناتج عن ضعف الفكر أو فساده فلا يدعو إلى ذلك (٩٧).

والانفعالات تتفاضل في المرتبة والشرف ،فالانفعال للفضيلة أشرف من الانفعال للرذيلة ،والانفعال إلى

التكـون أشرف مـن الانفعـال للفسـاد (٩٨).

وأكـد فيلسـوفنا وهـو في صـدد الحديث عـن الحركـة والفعـل أن الفعـل الـذي تكـون لـه عـدة محركات فأنـه في نهايـة المطـاف إنـما ينسـب للمحـرك الأول ،فتحريـك الحجـر مثـلاً والتـي تـؤذي أحدهـم لا تنسـب للحجـر ،ولا يجـوز وقـوع اللـوم عليهـا ،كـما لا يقـع عـلى العـكاز التـي حركتهـا ،بـل للمحـرك الأول اليـد التـي حركـت العصـا وحركـت الحجـر .فصاحـب اليـد هـو مـن يسـتحق المـدح أو الـذم ،أو الثـواب والعقـاب .ومـن يوجـب للمتأخـر ذلـك فمثلـه كمثـل الكلـب الـذي يعـض عـلى الحجـر الـذي رمـي بـه ويـترك الرامـي . وكـذا الحـال بالنسـبة لمـن يضـع اللـوم عـلى السـكين التـي جرحـت يـد أحدهـم وهـو يـبري قلمـه فيسـخط عـلى الآلات ،وهكـذا حكـم لا يصـدره إلا ضعفـاء الفكـرة كالصبيـان والنسـاء كـما يـرى ؛لأن الآلـة لا اختيـار لهـا ،واللـوم إنـما يقـع عـلى مـن كان مختـاراً للفعـل وللمحـرك الرئيـس لـه (٩٩)وذكـر عـدة أمثلـة مسـتمدة مـن التاريـخ لإثبـات نسـبة الفعـل لمحركـه الأول (١٠٠).

وأكـد أن الآلـة عنـد الفعـل قـد تكـون متصلـة بالفاعـل ،وقـد تكـون منفصلـة ،ومـن الشـواهد عـلى ذلـك اتصـال القلـم باليـد التـي تحركـه ،وأمـا مثـال المنفصلـة فالصائـد الـذي أخـذ الذئـب في الحبالـة وأن كان غائبـاً عنهـا عنـد وقـوع الذئـب فيهـا (١٠١).

ومـن الحـركات مـا يفعلهـا الإنسـان مـا تكـون مقصـودة وبالـذات ،ومنهـا بالعـرض .والتـي بالـذات ليسـت كالتـي بالعـرض ؛ولهـذا اصبـح في الشريعـة عقـاب قاتـل الخطأ غـير قاتل العمـد (١٠٢).

٢- شروط الفعل الإنساني :-

الإنسـان كـما أكـد ابـن باجـه يشـارك بقيـة الموجـودات مـن جمـاد ونبـات وحيـوان مـن حيـث الاسطقسـات ويشـارك النبـات والحيـوان بالغاذيـة والناميـة والمولـدة ،ويشـارك الحيـوان بالحـس والحركـة والتخيـل والانفعـالات المرتبطـة بالنفـس البهيميـة (١٠٣) بـات مـن الـضروري تمييـز ومعرفـة الفعـل هـل هـو جمـادي أي اضطـراري لا اختيارلـه فيـه ،أم هـو بهيمـي كفعـل الحيـوان الـذي لا فكـر

ولا روية لديه ،ودون تحديد الغاية من الفعل (١٠٤).

فالأفعال الصادرة عن الإنسان اضطراراً أو بدافع الخوف الشديد ،دون اختيار لا تسمى افعالاً إنسانية، بل هي حركات تشبه حركات الجمادات الاضطرارية التي لا اختيار لها ،كالهوي من فوق إلى اسفل وكالاحتراق بالنار وما شابه ذلك .وكذا الحال مع الافعال الناتجة من جهة النفس البهيمية ،وإذا أردنا التمييز بين الفعل وهل هو إنساني أم بهيمي ،فما علينا إلا معرفة الغاية والهدف من وراء ذلك الفعل ،أي هل محركه انفعال بهيمي أم عقلي ،وكمثال على ذلك إنسان قام بكسر عود من الخشب ، فلا نحكم على ذلك الفعل ما لم نعرف أنه كسره لكي لا يؤذي أو يخدش غيره أو روية اوجبت كسره ،أو كسره لأنه خدشه وأذاه ،وكان كسره له من باب الغضب .فالفعل الأول إنساني لأنه نابع عن روية ،والثاني ليس كذلك (١٠٥).

وأكل الإنسان للقراسيا (١٠٦) يحكم عليه حكمان :فإذا أكلها من باب التشهي ،ونتج عن ذلك أن لانت بطنه وكانت بطنه محتاجه إلى اللين ،ففعله هنا يُعد بهيمياً بالذات ،إنساني بالعرض ؛لأنه أكل للشهوة ،ولم يكن اللين هو المطلوب بذاته ،فكانت النتيجة صدفة إذ لم يكن يعرف بأنها تؤدي إلى اللين الذي كان محتاجه .ويكون نفس هذا الفعل إنسانياً إذا أكله بوصفه متعقل بالطبع ليس لغرض التشهي ،بل لتليين بطنه ،واتفق مع ذلك أن وجده شهياً ففعله عندها يُعد إنسانياً بالذات بهيمياً بالعرض ؛وذلك لأنه عرض للنافع .والفعل البهيمي هو الذي يتقدمه بالنفس الانفعال النفساني فقط كالتشهي والغضب والخوف وما شابه ذلك .أما الفعل الإنساني فهو الذي يتقدمه أمر يوجب عند فاعله الفكر سواء تقدمه انفعال نفسي أو اعقبه (١٠٧).

وما ذكره ابن باجه حول ربط الفعل الإنساني بالروية والعقل والاختيار، مع ضرورة معرفة الغاية من الفعل، لكي نحكم عليه يُعيد للذاكرة ما اشترطه القديس توما

الأكويني (١٢٢٥-١٢٧٤) بالفعل لكي يُعد خيراً من حيث كونه موافقاً للعقل ،وأن يكون لائقاً ،وله غاية ،إذ الحكم لا يصح مالم نعرف الغاية من وراء الفعل ،فمثلاً ذهاب أحدهم للحقل لا نستطيع أن نحكم عليه بالخير أو بالشر، مالم نعرف هل كان ذهابه لما هو لائق أم غير لائق ،وكذا الانفعالات الصادرة من الإنسان لا نحكم عليها ،ما لم نعرف مدى خضوعها للعقل من جانب ،والغاية منها من جانب أخر (١٠٨). كذلك من نقاط الالتقاء بينهما تأكيد الأكويني أن الاخلاق لا تتناول إلا الأفعال الصادرة عن الإنسان بما هو إنسان ،أي الصادرة عن إرادة عامدة ،وهذه هي التي تسمى إنسانية بمعنى الكلمة ،وأما التي لا تصدر عن روية وإرادة ،فتسمى افعال الإنسان كتحريك اليد والعبث باللحية مع انشغال الفكر بأمور أخرى (١٠٩).

ومن الأفكار التي أكدها ابن باجه أيضاً حول الأفعال تأكيده على أن معظم أفعال البشر في المدن أو السير الاربع والمركب منها كما يجبذ هو تسميتها ،إنما يجمع أهلها بين الفعل البهيمي والإنساني ،وقلما يوجد البهيمي خلواً من الإنساني .فالإنسان قد يريد عملاً يستخدم فيه البهيمي الجزء الإنساني ليجيد فعله ،وأما الإنساني فقد يوجد خلواً من البهيمي (١١٠).

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن ماذا يسمى الفعل الصادر عن إنسان من باب الرأي والصواب ،ومن غير الالتفات للنفس البهيمية ولا ما يحدث فيها ؟ الجواب أن هكذا فعل الأخلق به أن يكون إلهياً من أن يكون إنسانياً .وهذه حال الإنسان الفاضل بالفضائل الشكلية ،إذ متى ما قضت نفسه الناطقة بشيء فلم تخالفه النفس البهيمية ،بل تقضي بذلك الأمر من جهة أن الرأي قضى به ،أو في ذلك نيل للفضائل الشكلية ؛ولهذا فالإنسان الإلهي فاضل ضرورة بالفضائل الشكلية ،ومتى ما خالفت النفس البهيمية العقل فكان الفعل ناقصاً مخروماً وليس اصيلاً ،أو أنه مكره عليه أو عسير عليه ؛لأن النفس البهيمية سامعة ومطيعة للنفس الناطقة بالطبع .والذي تخالف نفسه

البهيمية نفسه الناطقة فهو على غير المجرى الطبيعي ،كالسبعي الاخلاق الذي يفرط الغضب لديه .أما من جعل الغلبة للبهيمية على الناطقة على الدوام .وينهض عن شهواته المخالفة لرأيه دائماً ،فهو إنسان سوء وأن البهيمة خير منه ،أنه بهيمة وأن كان لديه فكرة إنسان يجيد بها افعال فتصبح فكرته عندئذ شر زائد في شره .وأصدق مثال ينطبق عليه أنه كالغذاء المحمود في البدن الرديء ﷺإذ كلما تغذى أزداد شراً(١١١).

٣- الفعل الإنساني بين الاختيار والاضطرار:-

إن مسألة وصف الفعل بالاختيار والاضطرار مقترنة بقوى النفس ،إذ بيّن أن هناك ستة اجناس من القوى ،أولها الفكرية، والثانية القوى الروحانية الثلاث ويقصد بها (الحس المشترك والمتخيلة والذاكرة). والقوة الثالثة هي الحساسة ،والرابعة المولدة ،والخامسة الغاذية وما يُعد معها ،والسادسة الاسطقسية .ووفقاً للترتيب التصاعدي نبدأ بالاسطقسية وافعالها كلها اضطرارية صرفة .والخامسة أي الغاذية فأفعالها ليست اختيارية صرفة ولا اضطرارية صرفة ،وما يميزها أن المحرك فيها في الجسم ولا تحتاج إلى المتحرك الذي هو مادة الغذاء ،ومن مصاديقها اندمال الجروح وما شاكلها .اما عن افعال القوة الرابعة (المولدة) فأنها تشترك مع أفعال القوة الغاذية ،ولكنها أقرب إلى الاختيار كإلقاء المني في انثى تولده ،وما بعدها من مراحل لنمو الجنين فلا دخل للاختيار فيها .واما عن القوة الثالثة(الحساسة)فتكون بين الاختيار مرة وبين الاضطرار أخرى ،تكون اضطرارية في انفعالات اللمس واختيارية في الابصار .اما القوى الروحانية الثلاث فلها انفعالات وافعال بين الاختيار والاضطرار ،فما كان من الافعال اختيارياً سمي إنسانياً ،وما كان باضطرار سمي بهيمياً (١١٢).

اما القوة الأولى الفكرية فأن التصور والتصديق اضطراريان عند فيلسوفنا ،ووضح موقفه من ذلك بأنهما لو كانا باختيارنا لما صدقنا بما يسوئنا ،وأما الافعال الكائنة عنها فأنها باختيار صرف ،وأن كل قوة من

القوى الأربع أو مجموعها كان للناطقة فيه مدخل وللاختيار فيه مدخل أيضاً . ولما كانت الافعال الإنسانية هي الاختيارية كان كل فعل من افعال هذه القوى أن يكون للناطقة فيه مدخل ،وما النظام والترتيب في افعال الإنسان إلا بفضل الناطقة (١١٣).

من خلا ل ما ذكره ابن باجة يتضح أنه أكد أن هناك افعال اختيارية تماماً ،بمعنى أنه يستطيع التوقف عنها متى أراد كالحياكة مثلاً والسكافة وما شابهها من الصنائع ،وهناك أفعال أخرى يكون الاختيار أكثر اجزائها ،وهي التي تكون الغاية منها لأجل أشياء أخر ،وهذه تنطبق على ما اسماه بالقوى غير الناطقة ويدخل ضمنها الفلاحة والملاحة .وهناك افعال بدؤها اختياري وبقية مراحلها اضطرارية كالإيلاد مثلاً(١١٤).

عند هذا الحد ينتهي موضوع الانفعال والفعل الإنسانيان وبعد ايضاحهما فلم يبقَ سوى الكلام عن موقف فيلسوفنا من نسبية الأفعال .

خامساً :نسبية الأفعال الاخلاقية :-

اشار ابن باجة إلى موضوعات عدة تدخل ضمن التفاوت في أفعال البشر ،ومن حيث التفاوت في الغايات من وراء تلك الافعال ،ومن حيث مراعاة الصورة المنشودة من وراء الافعال ،فضلاً عن تفاوتهم في المرغوبات من قنيات (ممتلكات) ،فضلاً عن اختلافهم باللقاءات .ومرجع هذه الاختلاف أو التفاوت يعود إلى اختلاف المستويات الفكرية من علم ومعرفة ،واختلاف الطبائع ،واختلاف نوعية الواقع المُعاش ؛ولهذا لا يتفقون ولا يجمعون على فعلٍ معين ،ولا على غاية واحدة ولا صورة ولا مرغوب واحد أو محدد . إذ واقع الحال أنهم يميلون للبعض منها ،وينفرون عن البعض الأخر ،يفعلون ما يرغبونه منها ،ويبتعدون عما لا يرغبون، بل تراهم ينقد بعضهم البعض إذ كل فريق يعتقد أنه على صواب وأن الأخر قد جانب الصواب ،والفريق الأخر يرد بالمقابل على من نقده ؛لأنه يعتقد هو الأخر أن الصواب والحق بجانبه فيميل حيثما مال .ومسألة

التفاوت هذه ستتضح بجلاء اثناء عرض هذه الموضوعات تباعاً.

١- التفاوت في الغايات من الافعال وفي الصورة المبتغاة من ورائها .

أكد فيلسوفنا أن كل فعل إنساني إنما يسدد بالذات نحو غاية معينة ، والغاية تتمثل بالخير الذي ينال من وراء ذلك الفعل بمقصد التدبير (١١٥)تدبير المنزل والثروة ،وبقصد التفكر والعلم أو بالظن ،إذ توجد أفعال إنسانية يؤديها البشر لم تكن غايتها ذات الافعال ،بل من أجل لواحق تتبعها فيكون فعلهم من باب التشوق لتلك اللواحق ،علماً بأن هذه اللواحق قد تكون شروراً أو قد تكون خيرات ،كالذي يريد من المصارعة التي غايتها الذاتية الغلبة أن ينال بها الصحة ،أو يفعل افعالاً طلباً للواحق الشريرة كالمكر والتمويه والرياء وغيرها (١١٦).

وبيّن أن الغاية بوجه ما مبدأ للحركة، وكمثال على ذلك أن الحرب ونشوبها تحرك الشجاع ،فشهوة الحرب عند حضورها تحرك الإنسان نحو فعل القتال ،وعندها ومن خلال الغاية تكون الحركة كاملة (١١٧).

والناس يتفاوتون بالغايات من وراء افعالهم ،فمنهم من تكون غايته الحصول على ما اسماه بالصور الجسمانية فقط من مأكل ومشرب وملبس ودثار ومسكن وغيرها من الأمور الضرورية المشتركة بينهم .فضلاً عن الامور الكمالية أو ما اسماه بالأمور التي تزيد على الضرورية ،كالتأنق في اصناف الاطعمة والروائح أي العطور ،وكل ما كان المطلوب منه الالتذاذ كالسكر ولعب الشطرنج والصيد والالتذاذ .ومن كان وكده هذه الغايات والصور كما يرى فيلسوفنا فهو جسماني محض ،لا يهتم بالصور الروحانية ،ولا يشعر بها لإفراط جسمانيته ،وعلى امثال هؤلاء ينقطع ثبوت شرف الإنسان وهكذا صنف يكونوا في اعقاب ذوي الاحساب ،إذ ينتقل الهول إلى اجناس الأمم على أيديهم ،وأنهم وامثالهم أهل للذم إذ كثر ذمهم من قبل الكثير(١١٨).

وهؤلاء هم الذين اخلدوا إلى الأرض وفيهم قوله تعالى : ((وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا

فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ *وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ))(١١٩).فهم لا يبالون بما فاتهم من الأفعال التي للصور الروحانية اصلاً ،ومتى ما عرضت عليهم لم يشتاقوا لها ،بل مثل أحدهم كمثل الكلب أن تحمل عليه يلهث وأن تتركه يلهث (١٢٠). ومقابل هؤلاء صنف يؤكد على الصور الروحانية ،وهذه الصور على مراتب والناس يتفاوتون فيها أيضاً ،إذ هناك من تكون غاية فعلة نيل الصورة التي في الحس المشترك ،وهذا الصنف من الناس يقتربون نوعاً ما من اصحاب الصور الجسمانية ،ولكنهم بمرتبة أرقى .ومن خاصية هؤلاء أن أفعالهم تجمع بين الجانب المكتسب والجانب الطبيعي ،فيركزون مثلاً على الألوان والاهتمام بالملابس والمساكن والدثار والأكل والشرب والآلات المستخدمة فيه ،ويعدون هكذا غايات محمودة ونبيلة، حتى تبلغ الحال عند بعضهم لو اقتضت الحال أن يستبطن جزء الدثار الخسيس ويجعله مما يلي اجسادهم ويظهرون للناس جزء الدثار الأحسن ،وهؤلاء كما صرح فيلسوفنا قيد البحث موجودون في زمانه حيث يكثرون في سيرة ملوك الطوائف ،ويعرفون بـ(المتجملين) الذين يذهبون بالمال من أجل تلك الأمور ويتوسلون به في حوائجهم عند اكابرهم ويهرجون ويمرجون بها (١٢١).

وفوق هذا الصنف من الناس صنف يؤكد على الأفعال التي غايتها الصور الروحانية التي في التخيل وتتمثل بالتأكيد على ما يسمى بالهيئات النفسية ،كلبس السلاح في غير اوقات الحرب ،وما يصنعه الملوك عندما يدخل عليهم العامة والغرباء ،كالرسل حيث الاهتمام بالآلات التي يهول منظرها ،فضلاً عن لبس السلاح في مجالسهم .ويدخل ضمنها أيضاً الالتذاذ بالكلمات سواء أكانت في مجال التودد أو الشتم البر والهزل وحسن الحديث والامثال والأشعار . ومن الناس من يهتم بالصور الروحانية التي غايتها الكمال فقط والتي تتمثل بالفضائل الفكرية أي العلوم ،وصواب المشورة، وجودة

الاستنباط والفضائل الشكلية كالسخاء والنجدة والالفة وحسن المعاشرة والرفق والتودد والأمانة ،فضلاً عن الفضائل المظنونة كاليسار وافراط الغيرة والانفة (١٢٢).

واشار فيلسوفنا أن الناس متفاوتون في الغاية من وراء اداء الأعمال التي تتعلق بالصور الروحانية إذ منهم من يفعل الأفعال من خلال الشوق لها، حيث تبعث في النفس خشوعاً ورغبة في نيلها طلباً للكرامة والسمعة والكبر ونيل بعض الخيرات الخارجة عنها .وهناك من يهتم بالأفعال لا من أجل شيء ،وإنما يفعلها لأنها خير وجميلة . وقد يفعل البعض هذه الافعال من حيث يعلم أو لا يعلم ،وأن كان الأحرى به فعلها من حيث لا يعلم ،أي أن حب الأعمال الخيرية والجميلة لا يفعل من باب طلب المدح أو الثناء والفخر ،بل قد يتألم إذا مدحه الأخرين على فعله ،وهكذا شخص حتى لو اضطر للفخر في بعض الأحيان من باب الضرورة، فإنه لا يفعل ذلك من جهة الفخر ،بل من جهة الضرورة كما فعل ذلك النبي محمد (ص)عندما قال : ((أنا سيد ولد آدم ولا فخر))(١٢٣).وأكد فيلسوفنا أن هذه الحالة تختلف تماماً عن حال الإنسان الشوقي ،الذي يوصف بالمنان في الأكثر حيث يطالب بأن تذكر له افعاله الجميلة ،فهو بخلاف الفاضل الذي تحصل له الغايات من غير أن يعتمدها ، إذ هم كالذين يتغذون الغذاء الذي يتغذاه الاصحاء فتحصل لهم الصحة بالذات ،كذلك صاحب الخلق الفاضل إذ يكون عنه الفعل الذي يحصل له عنه بالذات هذه الروحانية ،وتلك موهبة إلهية يخص الله بها من يشاء من خلقه ،وليس للإنسان فيها من حظ (١٢٤).

إذن الفاضل هو الذي يعمل العمل الفاضل لا من أجل الرياء والكرامة والسمعة ،وهكذا فنية العمل هي التي تحدد قيمته وأستشهد بما ورد عن الرسول الكريم (ص) : ((إنما الأعمال بالنيات ،وإنما لأمرئ ما نوى ،فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ،ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو

أمـرأه يتزوجهـا فهجرتـه إلى مـا هاجـر إليـه))(١٢٥).

واضـاف ابـن باجـة أن هنالـك صنفـان أخـران مـن النـاس اكـدا عـلى افعـال غايتهـا الصـورة الروحانيـة أيضـاً أحدهمـا افعـال غايتهـا كـمال الصـورة التـي في الذكـر أو القـوة الذاكـرة ،وهـذه يأثرهـا الكثـير مـن النـاس حتـى ظـن أكثرهـم أنهـا السـعادة ،خصوصـاً عنـد العـرب الذيـن يـرون بالذكـر مـا لا تـراه كثـير مـن الأمـم، حيـث يـرون في الذكـر بقـاء للمذكـور ،وأنـه عمـره الثـاني .وهكـذا افعـال تكثـر كـما بـيّن لـدى الأمـة التي سـيرتها حفـظ الأقاويـل الموروثـة التـي تعجـب بهـا وتنفعـل عنـد ذكرهـا فيورثونهـا للأعقـاب .وثانيهـما الصنـف الـذي يمثـل الأفاضـل الذيـن يقومـون بأعمال غايتهـا اتمـام العمـل، وليـس طلبـاً للسـمعة التي أكـدت الأحاديـث بأنهـا لا تجلـب لصاحبهـا غـير العـذاب إذ سـتكون نـار وسـموم عقـارب سـوف يسـقاها (١٢٦).وأعـلى الافعـال وأكملهـا عـلى الاطـلاق هـي الأفعـال التـي غايتهـا الصـور الروحانيـة العامـة (١٢٧).

صفـوة القـول أن ابـن باجـة حـصر الأفعـال وغاياتهـا مـن حيـث الصـور إلى صنـف خسـيس غايتـه الصـور الجسـمانية ،وصنـف لطيـف غايتـه الصـور الروحانيـة ،وصنـف يجمـع بـين الصورتـين الجسـمانية والروحانيـة. والصنـف الثالـث متفاوتـون في الغايـات مـن الأفعـال وفي الصـور المنشـودة وراءهـا إذ تجـد البعـض يفعـل أمـوراً روحانيـة ،لكنـه لم يفعلهـا لأجلهـا ،بـل لجلـب منافـع جسـمانية وعليـه فهـو خسـيس لإيثـار الجسـمانية عـلى الروحانيـة ،شريـف بـما حصـل بصورتـه الروحانيـة . و الأخـس هـو مـن يفعـل الأفعـال نحـو الصـورة الروحانيـة ،عندمـا لا يقطـع بـه ذلـك الفعـل عـن الأفعـال الجسـمانية تصغـير، وهنـاك مـن يفعـل العكـس إذ يـزدري بالأفعـال الجسـمانية مـن أجـل نيـل الأفعـال ذات الصـور الروحانيـة ،وكمثـال عـلى هـذه الحالـة مـا يفعلـه البعـض في تحمـل الجـوع والعـري والأعـمال الشـاقة والصـبر عليهـا ،للحصـول عـلى صـورة روحانيـة نظير التعلـم والتعليـم والمثابـرة عـلى العلـوم ،وكذلـك مـا يفعلـه الصوفيـة (١٢٨).

وأكد أن التفاوت في غايات الأعمال من حيث الصور الروحانية يرتبط بموضوع التفاوت في مراتب الشرف بين الناس ،إذ هناك الشريف الذي لا يحفل بصورته الجسمانية ولا يلتفت إليها وأن أدى الأمر إلى أن تقصر مدة وجوده ،إذ أن اتلاف الصورة الجسمانية لأجل الروحانية تارة يكون أفراطاً بالعمل وخروجاً عن الطبع ،وأخرى يكون صواباً، ومثال الافراط من يقدم على الموت في الحرب ويضحي بنفسه على يد عدوه ،أو يقتل نفسه بيده فيخرم نفسه ومدته إذا أيقن أن عدوه سيغلبه .أما الصواب فاختيار الموت على الحياة عندما يكون الموت أفضل (١٢٩).

وهناك صنف من الاشراف الكبار الانفس وهم أكثر وجوداً من الصنف الاول هم الذين لا يحفلون بصورهم الجسمانية أيضاً ،ولكنهم لا يتلفون الجسمانية ؛اما لأن الروحانية لا تضطرهم لذلك أو أنهم إذا اضطرتهم فأنهم يؤثرون الصورة الجسمانية .ومثال ذلك ما فعله حاتم الطائي عندما ذبح فرسه لضيفه وقعد جائعاً لم يطعم منه شيئاً، ولا أطعم أهله وصبيته يتضورون جوعاً ،وما فعله الطائي نابع عن طبيعة كريمة سنية روحانية ،بل هي اسنى المراتب التي دون الحكمة (١٣٠).

وبيّن بأن الحكمة التي لدى الفلاسفة ،تعني أن الفيلسوف الحكيم هو صاحب طبع فلسفي فمن عليه الواجب أن يكون روحانياً ،ومن لم يكن كذلك فهو فيلسوفاً بهرجاً ؛لأن كل من يؤثر جسمانيته على شيء من روحانيته ،فلا يمكن له أن يدرك الغاية القصوى ،وعليه فلا جسماني واحد سعيد .وكل سعيد فإنه روحاني صرف ،إلا أنه كما يجب على الروحاني أن يفعل بعض الافعال الجسمانية لا لذاتها ،ويفعل الافعال الروحانية لذاتها ،ويفعل جميع الافعال العقلية لذاتها ،ويفعل الافعال الروحانية لذاتها .كذلك الفيلسوف فهو الذي يفعل كثيراً من الافعال الروحانية ،ولكن لا لذاتها ،ويفعل جميع الافعال العقلية لذاتها ،إذ هو بالجسمانية إنسان موجود ،وبالروحانية اشرف ،وبالعقلية إلهي فاضل . فذو

الحكمة ضرورة إلهي فاضل ؛لأنه يأخذ من كل فعل افضله ،ويشارك كل طبقة في أفضل أحوالها الخاصة وينفرد بأفضل الافعال واكرمها ،حتى أنه إذا بلغ الغاية القصوى ،وهي أن يعقل العقول البسيطة الجوهرية ويكون عند ذلك واحداً منها ويصدق عليه أنه إلهي فقط ،فترتفع عنه اوصاف الحسية الفانية وأوصاف الروحانية الرفيعة ، وعندها فلا يليق به إلا أن يوصف بإلهي بسيط (١٣١).

هذا كل ما يتعلق بموضوع التفاوت في الغايات والصور وبعد عرضه سأتكلم عن الموضوع ألأخر .

٢- التفاوت في الميل إلى القنيات أو المقتنيات أو الممتلكات :-

قسم ابن باجه القنيات قسمان :إرادية ،وطبيعية .وجعل مقابل كل قسم ثلاثة اصناف .فالذي يقابل القنيات الارادية : صنف لا يبالي بمقتنياته وما يملك من آلات ،إذ لا يحرسونها حتى تفسد عليهم سريعاً وتحرم عليهم اعمالهم ،فلا يقدرون على العمل بها متى شاءوا إذ يشق عليهم ذلك .وصنف يجعل كل همه ووكده حفظ الآلات وصيانتها والعناية بها ،حتى أنهم يتجنبون منافعها ،واوضح مثال على حالهم المتكتمون باليسار ،والذين يذهب يسارهم باطلاً فاصبحوا عبيداً لما يملكون من غير أن يشعروا وسيستلذ بها غيرهم .والصنفان الأول والثاني مذمومان .اما الصنف الثالث الذي فضله فيلسوفنا فيشمل الذين يتوسطون بين الصنفين وأخذوا من كل قسم احسنه ،وبددوا أسوء ما فيه ؛لأنهم يحرسونها ويصونونها وقت عدم الحاجة إليها ،ويبذلونها وقت الحاجة ،حتى أنهم يستخفون بها حال استعمالها على ما يجب دون مبالاة ،فلا يهتمون تلفت أو بقيت ،وهؤلاء التزموا الحد الأوسط ،وأن عملهم موافق لما ورد عن صاحب الشريعة عليه السلام عندما قال : ((خير الأمور اوسطها))(١٣٢).

اما القنيات الطبيعية واصنافها الثلاثة :فصنف لا يبالي بجسده واعضائه ،بل يبذلها بطاعة محركه الأول كما اسماه ابن باجه ،ومصداق ذلك ما يفعله المتهورون في المخاطرة بالنفس

عن طريق الانهماك في الملذات المفسدة لأمزجتهم ،وكذا الحال مع المرضى في شهوات انفسهم ،ونظير ما يفعله اللصوص وقطاع الطرق والمتوثبون على الملوك . ويقابل هؤلاء صنف يحافظون بشدة على وجود ابدانهم حتى تصل الحال بأحدهم أن يتوقى كل شيء ويخاف من كل شيء ،فلا ينهض عند ملمة ولا يتأهل لعظيم أو لنيل الآمال النبيلة ،بل يفضل السكون والدعة ما امكنه .وصنف يلازم الحال الوسطى وهم الأكثرية فهؤلاء وأن كانوا يحافظون على حياتهم ،إلا انهم يضحون بأجسادهم ويتلفون حياتهم في بعض الأوقات أو الظروف كما يفعل الشجعان (١٣٣).

٣- التفاوت بغايات اللقاءات :-

وضح ابن باجه أن اللقاء فعل ولكل فعل غاية ،وأن الأعمال الإنسانية تتفاضل بالغايات فقد يمارس شخصين نفس الفعل وهو العبادة ،فنحن لا نستطيع الحكم على فعلهما، مالم نعرف الغاية المبتغاة من وراءه ،فبواسطة معرفة الغاية نميز بين ما إذا كان المراد منه العبادة وطلب رضا الله تعالى ،وبين من أراد الرياء، وعندها نميز بين ما هو طاعة و ما هو معصية .فكما الأفعال تكون تارة مقصودة ،وأخرى غير مقصودة فإن اللقاءات كذلك . منه ما هو بالذات ومنه ما هو بالعرض ،فلقاء زيد بعمر سيكون عرضياً إذا لم يقصد زيد ذلك ،وعندها يكون حصوله صدفة ،اما إذا كان مقصوداً مطلوباً متعمداً فإنه لقاء ذاتي. والبشر متفاوتون في الغاية من اللقاء ،لقاء غايته التذاذ بهيمي ،ولقاء لغرض جرّ المنفعة لأحد المتلاقين، ويسمى بالشوقي .واللقاء المعين على المنافع يسمى لقاءً مدنياً إنسانياً .وهناك اللقاء العقلي ،أي الذي تكون غايته عقلية كلقاء التعليم والتعلم ،والذي جاءت تسميته بالعقلي لأن اللقاء يحصل بالعقل النظري ،وهذا اللقاء يكون على اصناف مثلما أن للعلم النظري اصناف (١٣٤).

وهناك أفعال غايتها اللقاء الإلهي وهي افضل الغايات واللقاءات عند فيلسوفنا ،وهذا اللقاء يحصل بتوطئة العلم وتعليمه كما يرى ،وعند بلوغ هذه الغاية يكتفي

الإنسان عن التوطئات ،ويصبح هذا العلم فضلاً لا يحتاج إليه .وأختتم ابن باجه فكرته قائلا: ((فإذن فليكن لك البقاء الأطول أن لم يتفق اللقاء بالأبدان ،وكنت قد عدمت البدن ،فلا استطيع أن اتحرك إذ كل متحرك فذو بدن أو هو جسم مقسم ،فدونك في هذا النوع من اللقاء بتعلم العلم النظري ،فإذا شئت أن تلقاني بعيني وتلقي من سلف من قبلي كما لقيته ،وتلقى من يأتي من بعدك في غابر الزمن فدونك ،فأنزل هذه المنزلة من العلم تلقى الاسلاف ،وهم رضي عنهم ورضوا عنه ،وذلك هو الفوز العظيم))(١٣٥).

عند هذا الحد تنتهي رحلتنا مع موضوع نسبية الأفعال ومع علينا إلا أن نشد الرحال نحو الموضوع الأخير .

سادساً : أثر البعد الأخلاقي على اختلاف سمات المدن :-

أكد ابن باجه أثر الجانب الأخلاقي على تحديد نوع المدينة ،إذ من خلال اعمال أهلها يتضح وبجلاء هل أن أهل تلك المدينة يستحقون أن يمثلوا المدينة الكاملة أو الفاضلة أم لا، فالفيصل بين تلك المدينة والمدن الأخرى غير الكاملة ،إنما يحدده الالتزام بالقيم الاخلاقية الصحيحة ،والعمل بالأعمال الفاضلة ومحاولة فيلسوفنا في تقسيم المدن تذكرنا بما فعله القديس اوغسطين (٣٥٤-٤٣٠م) وأبو نصر الفارابي (٢٦٠-٣٣٩هـ). حيث ميز الأول بين مدينة اسماها سماوية أو مدينة الله، وبين مدينة أخرى اسماها بالأرضية أو مدينة الشيطان (١٣٦).

وأشار الثاني لمدينة فاضلة تختلف عن سائر المدن غير الفاضلة ،والتي لا تتحقق فيها السعادة والخيرات الحقه ، بل الخيرات المظنونة ظاهراً أو التي يظنها البعض كغايات في الحياة ،كسلامة الأبدان والتمتع باللذات ،وتحقيق ما يهواه الإنسان من كرامة وتعظيم والتي تُعد سعادة عندهم (١٣٧).

يرى ابن باجه أن المدينة نحكم عليها بالفاضلة متى ما لا يحتاج أهلها إلى وجود صناعة القضاء وصناعة الطب ؛وذلك لأن أخلاق أهل هذه المدينة قائمة على المحبة،

فلا تشاكس بينهم، وافعال أهلها كلها صواب وعندها، فإنهم غير محتاجين لقاضي يعدل بينهم . ولأن أهلها لا يتغذون بالأغذية الضارة فهم ليسوا بحاجة للأطباء ولا إلى معرفة الأدوية واستعمالها ،ولا إلى معرفة المداواة بالخمر كما يرى فقط قد يحتاجون لبعض المداواة حال الإصابة بالخلع وما جانسه من الأمراض الناجمة عن اسباب جزئية واردة من الخارج ،ولا يستطيع البدن الحسن الصحة أن ينهض بنفسه في دفعها ،وكلما كان البشر اصحاء فأنهم ستبرأ جراحهم من تلقاء انفسها .وأكد أن المدينة تكون كاملة أو فاضلة عندما يعطي فيها كل إنسان أفضل ما لديه ،وأفضل ما هو مُعد نحوه ،وتكون آراءها صادقة لا كذب فيها ،وكل اعمالها فاضلة بإطلاق ،والمدينة غير الكاملة بخلاف ذلك (١٣٨).

المدينة تكون فاضلة عندما لا توضع فيها اقاويل فيمن رأى غير رأيها أو عمل غير عملها، إذ لا يجوز فيها ذلك ،ويجوز في بقية المدن التي حددها بأربع مدن .فالمدينة الكاملة أو الفاضلة هي التي لا يتواجد فيها من اسماهم بالنوابت، أي الذين يكون رأيهم غير رأي أهل تلك المدينة .فقد تحتاج المدن غير الفاضلة للنوابت ،الذين ينفعونهم برأي صادق وعلم صائب ،ومعتقد وعمل ينفعون بها أهل تلك المدينة غير الكاملة ،فيكون وجودهم حسن ،ولا يستحسن ذلك في المدينة الكاملة ؛لأن معنى النابت هو من يعتقد بما هو مخالف لآراء تلك المدينة، وعندها فآراءه ناقصة وغير فاضلة (١٣٩).

فالمدن غير الكاملة هي التي يتواجد فيها نوابت وأطباء وقضاة ،وتضم أيضاً من اسماهم بالسعداء. واطلق على السعيد تسمية (المتوحد) ويعني به الإنسان الفاضل الذي يعيش في مدينة غير فاضلة ،وقد يكون فرداً أو مجموعة أفراد ،اثنان أو ثلاث فضلاء .حيث يكون وجودهم ضروري في تلك المدن ؛لأنهم قادرون على نفع أهل تلك المدينة (١٤٠)على الرغم من أن لهم سعادة وتدبير المفرد ،وأنهم يصدق عليهم وصف الغرباء الذي استعمله

الصوفية أي أنهم غرباء في آرائهم وافكارهم ،وإن كانوا يعيشون في اوطانهم أو بين اترابهم وجيرانهم ،حيث سافروا بأفكارهم إلى مراتب أُخر باتت لهم كالأوطان .فالمتوحد يدبر نفسه عندما يلحقه أمر خارج عن الطبع ويسعى لنيل أفضل وجوداته فيزيل عنه الاعراض التي تمنعه عن السعادة ،أو نيل ما يمكن منها بحسب غايته ورويته ،أو بحسب ما استقر في نفسه (١٤١).

واشترط على المتوحد شروط عدة :أن لا يصحب الجسماني الذي غايته من افعاله اشباع رغباته المادية ،وعليه كذلك بأن لا يصحب من يشوب غايته الروحانية بجسمية ،بل عليه مصاحبة أهل العلم .وبما أن أهل العلم قليلون في بعض السير أو المدن ويكثرون في أخرى ،فعليه أن يعتزل في بعض المدن والتي يقل فيها أهل العلم ،وأن يعتزل عن الناس جملة ما امكنه ذلك ولا يلابسهم إلا عند الضرورة ،والأجدر به الهجرة إلى المدن التي فيها العلوم (١٤٢).

وأكد ابن باجه أن اعتزال المتوحد لا يخالف ولا يناقض مسألة مدنية الإنسان بالطبع ،ولا يخالف ما ورد في العلم المدني بأن الاعتزال شر كله . فالاعتزاء يكون شراً إذا كان بالذات ،أما بالعرض فخير وكمثال على ذلك ، أن الخبز واللحم غذاء بالطبع ونافعين بالأكثر وبالذات ،والافيون والحنظل سمان بالذات .إلا أن اللحم والخبز يكونان ضارين بالعرض عند حصول بعض الأمراض ،بينما الأفيون والحنظل يصبحان نافعين بالعرض في بعض الأمراض . وما ورد في هذا المثال أي الصحة والمرض ينطبق على أثر سير المدن على نفس الإنسان، فكما أن الصحة المنشودة واحدة وتضاد الأمراض المتكثرة ،كذلك فالسيرة الامامية هي المفيدة للنفس ،وهي واحدة وتضاد سائر المدن (١٤٣).

ومن الشروط أيضاً على المتوحد أن لا يهتم بالصور المتوسطة ،أي التي ترتبط بالصناعات والقوى ولا يجعل غايات فعله نحوها ؛لأن وقوفه عليها لا يعطيه العلم الذي ينبغي عليه طلبه وقصده ،بل يعطيه علم الأسباب الموصلة ،والأفضل له التوجه نحو العلوم التي تستحق أن

تؤثر لذواتها ،وأن ينحى نحو العلوم النظرية (١٤٤).

على المتوحد أيضاً الابتعاد عن كذب الألغاز الذي يستخدم في بعض المدن ،والابتعاد عن الصور الروحانية الكاذبة من رياء ومكر وقوى أخرى شبيهه بها ،إذ هذه واصنافها يعظم موقعها في السير الموجودة حتى يظن الجمهور بالعارف بها الحكمة ،بل ويظنون أنها هي الحكمة(١٤٥).

مما تقدم من موضوعات وأفكار اتضح جلياً أن ابن باجه قد ركز على فكرة نسبية معرفة المفاهيم عامة والأخلاقية خاصة بين البشر ،ونسبية الأفعال الأخلاقية والغايات ،ونسبية الرغبات بينهم ،وكان ينقد وباستمرار أغلب التصورات والأفعال لدى الناس ،وكان في الوقت نفسه يناشد المعنى الحقيقي للمفاهيم والأفعال والغايات من الناحية الأخلاقية .والسؤال الذي يطرح الآن ما هو المصدر الذي كان يعتمده للحكم على المفهوم الاخلاقي الصحيح ،والفعل الإنساني الصحيح ؟.

في الحقيقة أجاب بعض الباحثين أن المصدر للتشريع الأخلاقي عنده هو العقل ،وأنه في نفس الوقت لم يرد القضاء على النوازع والغرائز البشرية الأخرى ،وإنما كان شرطه فيها أن تكون خاضعة وخادمة للعقل (١٤٦).

وذهب باحث أخر إلى أن ابن باجه أراد أن يكون مصدر الإلزام الخلقي داخلي يكمن في نفس الإنسان حيث التعويل على العقل في التمييز بين الخير والشر ،وتأكيد مسؤوليته عن اعماله بوصفه عاقل مريد مختار(١٤٧).

وأكد باحث أخر أن ابن باجه مثلما جعل من العقل مصدراً مهماً للمعرفة الصحيحة والمطلقة ،فإنه يرى أن السعادة لا تنال إلا بالعقل ،وأن الأخلاق مبنية عليه (١٤٨).

وأنا أوئيد هؤلاء الباحثين بما ذكروه ،ولكني أختلف معهم بأن هناك مصدارً أخرً أيضاً ،وهو المصدر الإلهي ،والذي يتمثل بجانبين الشريعة المحمدية المباركة ،والتصوف الفلسفي العقلي القائم على استقبال العقل المستفاد للمعارف من العقل الفعال. وهذا

واضح من خلال الافكار التي سبق وأن عرضتها في مختلف موضوعات هذه الدراسة، فنجده يستشهد بآيات من القرآن الكريم مرة ،وبأحاديث نبوية مباركة مرة أخرى ،ويركز على أهمية اتصال العقل الإنساني بالعقل الفعال ،وعليه فلا اشاطر الرأي القائل بأن ابن باجه يعارض الاتجاه الذي يرجع الإلزام إلى مصدرٍ خارجيٍ ،يتمثل بالأوامر الإلهية التي تميز بين الخير والشر ،وبها يكون الإلزام (١٤٩).

كما لا اتفق مع الفكرة القائلة بأن فيلسوفنا قد بنى تفكيره على اساسٍ مادي ،مفاده أن العقل يعرف من تلقاء نفسه لا بتأثير خارجي ،وعد نقده لمعرفة الصوفية كدليل على ذلك ؛لأن نفس الباحث استدرك مباشرة فأكد، ولكن ابن باجه لا يزال يعتقد بأنه في العالم عدداً من العقول ،كالعقل الإنساني ،والعقل الفعال،والعقل الكلي (عقل الإنسانية جمعاء)وأنه يرى أي ابن باجه ،أن العقل الفعال هو الذي يؤثر في العقل الإنساني أو الهيولاني ،حيث ينقل إليه المعارف والعلوم ،وأن المعارف ستعود إليه أي للعقل الفعال بعد الموت ،وأن مجموع هذه المعارف تؤلف العقل الإنساني الذي يخلد في العالم (١٥٠).

فكلام هذا الباحث يثبت أن مصادر الحكم على صحة الأفعال الأخلاقية أو عدم صحتها ،إنما يعتمد على العقل الإنساني،وعلى فيوضات العقل الفعال ،والعقل الفعال على كل حال يُعد مصدراً خارجياً لا داخلياً ومصدر هذا العقل بالإساس إلهي .

وقد يعترض احدهم فيقول أن استشهاد ابن باجه بالآيات والأحاديث كان من باب ارضاء الفقهاء في زمانه ،خصوصاً وأن بعض الباحثين فهم من كلامه رفضه للكثير من المعتقدات الدينية الشائعة مثل بقاء العقل كجزء وحيد من الإنسان بعد موته ،أي عدم الأيمان بحياة فردية بعد الموت ،وأنه كما يرون فضَّل الفلاسفة على الأنبياء ، وكان يرى عدم حاجة المدينة الفاضلة إلى الانبياء ،وتكلم عن الأنبياء بصيغة الجمع ولم يذكر اسم نبينا محمد (ص) (١٥١).

وأنه في دعوته للمتوحد بالانعزال

عن الجمهور،والابتعاد عن المجتمع حتى لو كان جاهلاً ،فقد نافى روح الدين الذي يرى أن على الفرد السعي إلى إصلاح المجتمع ،وعدم تركه والانعزال عنه ؛كون الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ،عالمهم وجاهلهم ،وأن الدين المعاملة والاختلاط ،وليس الانعزال ؛لأن المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً (١٥٢).

فضلاً عن أن ابن باجه كان من الفلاسفة الذين فصلوا الفلسفة عن الدين ،وأنه لم يحاول أن يزج نفسه بالخلافات العقائدية خاصة في تلك الأمور الفلسفية (١٥٣).

وجوابي سيكون إذا كان بالإمكان أن نشك في عقيدته بناءً على تلك الاشكالات ،فلا يمكننا الشك بأن ابن باجه قد رفض أي تأثير للعقل الفعال على العقل الإنساني ،كما لا نستطيع أن نشك بأن العقل الفعال يُعد مصدراً إلهياً خارجياً.

وأبن باجه إذا تكلم عن الأنبياء بصيغة الجمع ،ولم يذكر اسم النبي الكريم ،فربما فعل ذلك لأنه كان في وسط ينفي أي علاقة بين الفلسفة والدين ،خصوصاً بعد حملة الغزالي على الفلسفة والفلاسفة .وأما عن عدم حاجة المدينة الكاملة للأنبياء ،فالأنبياء جاءوا لمعالجة أمراض النفوس ،والمدينة الكاملة لا أمراض فيها ومع ذلك فأنه لم يصرح بعدم الحاجة للأنبياء ،بل أعلن عن عدم حاجتها للأطباء والقضاة .وأما عن تأكيده اعتزال المتوحد عن المجتمع ومخالفة ذلك للإسلام، فأبن باجة قد اباح للمتوحد الاختلاط بهم عند الضرورة(١٥٤) أي حال احتياجهم له أو العكس ،فهو لم يجبذ الاعتزال بالذات ،بل الاعتزال بالعرض (١٥٥).

الخاتمة:

نستخلص من هذه الدراسة أن البشر متفاوتون في مستوياتهم المعرفية ،فهناك العامة أو الجمهور وهناك النظار أو الطبيعيون ،وهناك السعداء ،وهناك المحدثون ،وهناك الأنبياء ،وهناك المتصوفة الوجدانيون ،وهناك المتصوفة العقليون اصحاب التصوف الفلسفي .وكل هؤلاء

متفاوتون في المعرفة ،وفي طريقة المعرفة ،وفي الحقائق التي توصلوا إليها . وبالتالي فأن التفاوت سيكون أمراً لا بد منه .إذ ستختلف وتتنوع تصوراتهم لحقيقة المفاهيم بشكل عامٍ وللمفاهيم الأخلاقية بشكلٍ خاصٍ.

إن الفهم النسبي للمفاهيم الأخلاقية سيؤدي إلى نسبية الحكم على الأفعال من حيث الصحة والخطأ أو الخير والشر ،أو الفضيلة والرذيلة . تفاوت الناس من حيث الانفعال نحو الأفعال الأخلاقية ،وتفاوتهم في الغايات المقصودة من وراء تلك الأفعال، إذ هناك من يركز على الأفعال التي غايتها نيل الصورة الجسمانية ،وعدم الاهتمام بالصورة الروحانية ،وهناك من يجعل غايته الحصول على الصور الروحانية ،مع التضحية بالصورة الجسمانية وهناك من يلتزم الحد الأوسط في الجمع بين الصورتين .

إن التفاوت في معرفة المفاهيم والأفعال الأخلاقية ،أدى بدوره إلى نسبية أخلاقية .وهذه النسبية حصلت نتيجة تظافر عوامل أخرى متعددة إذ للطبع والتعود الدور الفاعل في ذلك ،وللبيئة التي يعيش فيها كل إنسان دوراً لا يستهان به أيضاً ،فضلاً عن اختلاف الشرائع والقوانين الموجودة في المدن ،حتى تبلغ الحال بأن ما يُعد خيراً وفضيلة في مجتمع ما ،يُعد شراً ورذيلة في مجتمع أخر .

اعتقاد كل فئة من الناس بأنهم مع الحق والحق معهم ،ولا يقبلون رأي الأخر، ولا انتقاده لهم ،بل تجدهم ينقدون بدورهم من خالفهم، لاعتقادهم أن الأخر قد جانب الصواب في التصور والتصديق للقيم الأخلاقية وفي الأفعال والأعمال .

واشج ابن باجه بين الأخلاق والتصوف العقلي أو التصوف الفلسفي القائم على اتصال العقل الإنساني بالعقل الفعال، وعد المعارف التي ينالها الإنسان بالعقل المستفاد بأنها هي الحقه، سواء على المستوى المعرفي أو المستوى الأخلاقي .

نقد التصوف الوجداني ونقد الغزالي الذي ادعى أنه شاهد الحقائق ،وأنه من خلال هذا العلم قد نال

السعادة ،وأكد أنه نظر للعلم من باب المنفعة .وأن السعادة القصوى لا تتحقق بذلك ،بل بالاتصال بالعقل الفعال .

ربط فيلسوفنا الجانب الأخلاقي بالجانب السياسي إذ بيّن أن نوع التصورات والأفعال الإنسانية هي التي تحدد طبيعة المدينة وتسميتها ،ما إذا كانت كاملة أو فاضلة أو مدينة ناقصة، لا تمت إلى الفضيلة في صلة. وحاول استخدام بعض المسميات لطبيعة نوع ساكنيها، فالمدينة غير الكاملة قد يسكنها من اسماه المتوحد أو مجموعة من المتوحدين كما يسكنها من اسماهم بالنوابت، بينما المدينة الكاملة فلا نوابت فيها ،ولا يحتاج فيها الفاضل أن يكون متوحداً .

من خلال الأفكار التي عرضها فيلسوفنا، يتضح مدى تأثره بالفلاسفة الذين تقدموه، كأفلاطون وأرسطو والفارابي، وهذا التأثر دليل على مدى اطلاعه على أفكارهم، حيث عمل على افراد مؤلفات خاصة شرح فيها بعض كتب أرسطو طاليس ،كما علق على منطق الفارابي .

في بعض الأوصاف التي قدمها فيلسوفنا للمدينة الكاملة، أقترب من الفكر اليوتوبي خصوصاً عندما اشترط ضرورة خلو تلك المدينة من الأطباء والقضاة ،وفي طبيعة أهل تلك المدينة ،وتقسيمه للمدن وصفات أهلها يشبه تقسيم القديس أوغسطين ،وتقسيمات الفارابي ،إلا أن حضور الفارابي كان أكثر .

حضور النص الافلاطوني في قصة الكهف،الواردة في كتاب الجمهورية،كان واضحاً في حديثه عن طبقات الناس من حيث معرفتهم للصور ومراتبها عندما قسمهم إلى جمهور ونظار وسعداء. ظهور تشابه كبير بين أفكاره وأفكار القديس توما الاكويني خصوصاً في موضوع شروط الفعل الإنساني.

أن العقل والشرع والاتصال بالعقل الفعال تعد من أهم المصادر لتجنب مسألة النسبية الأخلاقية نسبية التصور للمفاهيم والافعال الأخلاقية ،والحكم على صحة التصورات والاقوال والافعال.

الهوامش:

١ - باجّه بالباء الموحدة وبعد الألف جيم مشددة ثم هاء ساكنة تعني الفضة بلغة فرنجة المغرب .ابن خلكان ،أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد ابي بكر (٦٠٨-٦٨١هـ)وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان ،تحقيق د. إحسان عباس ،دار صادر، بيروت ،١٣٩٨هـ-١٩٨٧م،مج٤،ص ٤٣١.و اشارت الباحثة د.زينب عفيفي لرأي المستشرق الفرنسي مونك الذي أكد أنه اذا كانت كلمة باجه بالأسبانية هي الفضة فهذا يعني انها حرفت عن كلمة باتشا والتي حرفت هي الأخرى عن كلمة بلاشان والتي تعني الفضة في اللغة اللاتينية .يُنظر عفيفي ،د. زينب ،ابن باجة وآراؤه الفلسفية ،تصدير د. محمد عاطف العراقي ،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ،الاسكندرية ،٢٠٠٠م،ص٢٣.واضافت عفيفي أن اسم ابن باجة هو ابو بكر محمد بن الحسين بن باجة ،وأن الحسين ربما يكون أحد جدوده ،وأن المؤرخين اكتفوا عند ذكر والده فقط .المصدر والصفحة نفسهما.

٢ - التجيبي بضم التاء المثناة من فوقها وفتحها وكسر الجيم وسكون الباء المثناة من تحتها وبعدها باء موحدة ، هذه نسبة إلى تجيب وهي أم عدي وسعد ابني اشرس بن شبيب بن السكون ،وقد نسب ولدها إليها وهي تجيب بنت ثوبان بن سليم بن مذحج .ابن خلكان ،وفيات الأعيان ،مج ٤،ص٤٣١. وقيل أن تجيب رجل وهو تجيب بن كنده ،ومن التجيبيين بنو صادح .وورد أن دار تجيب بالأندلس في سرقسطة ودروقة وقلعة ايوب ،وأن اسرة آل تجيب حكمت سرقسطة في الفترة ما بين (٢٧٩-٤٣١هـ).يُنظر عفيفي المصدر السابق ،ص ٢٤.

٣ -السرقسطي بفتح السين المهملة والراء والقاف المضمومة والسين الساكنة المهملة والطاء المهملة نسبة إلى سرقسطة وهي مدينة بالأندلس خرج منها جماعة من العلماء واستولى عليها الفرنج سنة ٥١٢.ابن خلكان ،وفيات الأعيان ،مج٤،ص٤٣١.ووصف ياقوت الحموي تلك البلدة بأن اعمالها تتصل بأعمال تُطيلة ،وتمتاز بعذوبة فاكهتها على سائر فاكهة الأندلس .وبنيت تلك البلدة على نهر كبير منبعث من جبال القلاع ،وتنفرد بصنعة السَّموّر ،ويقصد بها الثياب الرقيقة المنسوجة المطرزة ،كما تمتاز بوفرة معدن الملح المسمى بالذّارآني الذي يجمع بين اللون الأبيض الصافي والأملس .يُنظر الحموي ،الشيخ الإمام شهاب الدين عبدالله ياقوت الرومي البغدادي ،معجم البلدان ،دار صادر ،بيروت ،بلا تاريخ ،ص ٢١٢-٢١٣.

٤ - ابن خلكان ،المصدر السابق ،ص ٤٣٠.

٥ - ابن ابي اصيبعة ،عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،ص ٤٦٢.كتاب الكتروني ،مكتبة المصطفى الإلكترونية .

TopDf:http//www.al-mostafa.com.

٦ – القفطي ،جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف الوزير (٥٦٨-٦٤٦هـ) تاريخ الحكماء (وهو مختصر الزوزني المسمى المنتخبات الملتقطات من إخبار العلماء بأخبار الحكماء) ،تحقيق يوليوس ليبرت ،ترجم حواشيها ومقدماتها واضاف إليها د.محمد عوني عبد الرؤوف، مكتبة الآداب ،القاهرة ،ط١ ،١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م،ص٤٠٦.

٧ – فاس مدينة كبيرة على بر المغرب وتعد حاضرة البحر وأجل مدنه قبل ان تختلط مراكش وفاس .تمتاز بكثرة الانهار وغزارة عيون المياة وبالزراعة فضلاً عن امتيازها بصبغ الأرجوان والأكسية القرمزية وغيرها وكانت أكثر بلاد المغرب من حيث كثرت اليهود فيها .يُنظر الحموي ،ياقوت ،معجم البلدان ،مج٣ ،ص ٢٣٠.

٨ – المقري ،الشيخ احمد بن محمد المقّري التلمساني ،نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ،تحقيق د. إحسان عباس ،دار صادر ،بيروت ،١٣٨٨هـ -١٩٦٨م، مج ٧ ،ص ٢٨.

٩ – القفطي ،جمال الدين ،تاريخ الحكماء ،ص٤٠٦.

١٠ – سورة القصص ،آيه ٨٥.

١١ – يُنظر ابن خاقان ،أبو نصر الفتح بن محمد بن عبدالله القيسي الأشبيلي (٥٢٩هـ)،قلائد العقيان ومحاسن الأعيان ،تحقيق وتعليق د.حسين يوسف خريوش ،مكتبة المنار للنشر والتوزيع ،الأردن ،ط١ ،١٤٠٩هـ -١٩٨٩م،ج ٣-٤،ص ٩٣١-٩٣٢-٩٣٣.وعلى الرغم من هذه الأوصاف الجارحة التي وصف بها ابن باجه نجده يشيد بإجادة بعض نظمه وشهد له بمشارفة الاحسان أو كاده ،لو لا ما يضمره من سوء معتقده ويبدو منه . حول كلام ابن خاقان عن اشعار ابن باجه ،يُنظر المصدر نفسه ،الصفحات من ٩٣٣إلى ص٩٤٧.

١٢ – ذكر القفطي أن سبب العداوة هو ان ابن خاقان صاحب قلائد العقيان قد ارسل لأبن باجة كتاباً يطلب فيه شيئاً من شعره ليورده في كتابه ،فغالطه مغالطة احنقته عليه فذكره ذكراً قبيحاً . القفطي ،تاريخ الحكماء ،ص ٤٠٦. واشار المقري نقلاً عن ابن الخطيب سبباً أخر مفاده أن ابن باجه قد احرج ابن خاقان عندما كان في مجلس حيث كان بن خاقان يذكر ما حصل عليه من امراء الأندلس واخذ يصف حلياً ،وكان يبدو من أنفه فضلة خضراء اللون ،فرد عليه ابن باجة الذي ازراه وكذبه قائلاً : ((فمن تلك الجواهر أذن الزمردة التي على شاربك)).يُنظر المقري ،نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ،مج ٧،ص ٣٠.كذلك ابن الخطيب ذي الوزارتين لسان الدين ،الإحاطة في أخبار غرناطة ،حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبدالله عنان ،الناشر مكتبة الخانجي ،القاهرة ،ط١ ،١٣٩٧هـ -١٩٧٧م،مج٤ ،ص ٢٥٠.

١٣ – ابن الخطيب ،الإحاطة ،مج ٤ ،ص ٢٤٩.

١٤ – المصدر والصفحة نفسها .

١٥ – كانت وفاة ابن خاقان بمراكش ليلة الأحد لثمان بقين من محرم عام ٥٢٩هـ حيث أُلقي قتيلاً ببيت من بيوت أحد فنادقها ،وقد ذبح وعُبث به ،ولم يعلم أحد بموته إلا بعد ثلاث ليال من مقتله .يُنظر المقري نفح الطيب ،مج٧ ،ص ٣٣.

١٦ – القفطي ،تاريخ الحكماء ،ص ٤٠٦.

١٧ – ابن خلكان ،وفيات الأعيان ،مج ٤،ص ٤٢٩–٤٣٠.

١٨ – ابن الإمام رجل من غرناطة وكان كاتباً فاضلاً متميزاً بالعلوم ،صحب ابن باجه مدة واشتغل عليه ،سافر من المغرب وتوفى بقوص .ابن ابي اصيبعه ،عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،ص ٤٦٣.

١٩ – ابن ابي اصيبعة ،عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،ص ٤٦٣ .ذكر ابن الإمام كتب عدة لأبن باجة بينها مصنفات، وشروحات على كتب أرسطو ،ورسائل ،وتعليق .من الشروحات السماع الطبيعي ،والآثار العلوية ،والكون والفساد، وقول على بعض المقالات الأخيرة من كتاب الحيوان ،وكلام على بعض النبات .وله تعليق على كتاب الفارابي في الصناعة الذهبية . وله كتاب اختصار الحاوي للرازي، وكتاب التجربتين على أدوية ابن وافد، الذي ألفه بمعية أبو الحسن سفيان .ومن رسائله تدبير المتوحد ،ورسالة الوداع ،ورسالة قول يتلو رسالة الوداع ،واتصال العقل بالإنسان ،وله رسالة كتبها لصديقه ابو جعفر يوسف بن حسداي بعد قدومه إلى مصر .وله فصول قليلة في السياسة المدنية ،ونبذة يسيرة عن الهندسة والهيئة ،وله كلام على شيء من كتاب الأدوية لجالينوس ،وله كلام حول الوقوف على العقل الفعال ،الاسم والمسمى ،البرهان ،الاسطقسات ،في الفحص عن النفس النزوعية ،كلام في المزاج الطبي . يُنظر المصدر نفسه ،ص ٤٦٤.

٢٠ – ،ص ٤٥.

٢١ – نقل المقري تلك الحادثة أو الرواية عن أبي حيان النحوي ،ومن ضمن ما دار فيها أن ابن باجة بعد ان قالوا له ما يحسن من العلوم قال لهم : احمل اثني عشر ألف دينار وها هي تحت أبطي ،وأخرج لهم اثنتي عشرة ياقوته ،كل واحدة منها بألف دينار ،وبعدها قال أنه يحسن اثنا عشر علماً .يُنظر المقري ،نفح الطيب ،مج٣، ص ٣٧٣–٣٧٤.واجد أن مسألة حمله لهذا العدد من المال والياقوت وموافقتها لعدد العلوم مبالغ فيه ،إلا إذا كان ابن باجة متوقعاً بأنه سيسأل هذا السؤال عند دخوله للمسجد ،وجلبها معه من باب تأكيد عدد العلوم التي كان يتقنها .

٢٢– يُنظر

T.J .debore,The History of philosophy in Islam ,Translated by Edward R . Jones, Cosmo publication ,New Delhi,1983,p 176-177.

٢٣ – يُنظر عفيفي ،د. زينب ،ابن باجة وآراؤه الفلسفية ،ص ٣٢–٣٣.

٢٤ - زيادة ،د.معن ،الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة دراسة في فلسفة ابن باجه ، دار أقرأ للنشر والتوزيع والطباعة ،بيروت ،ط١ ،١٤٠٥هـ -١٩٨٥م،ص ٧.ومن الباحثين من أشار إلى افضلية ابن باجة في تمثيل فلسفة أرسطو وأنه فاق بذلك الكندي والفارابي وابن سينا . فقدم فلسفة مشائية إسلامية في المغرب ومهد لمشائية ابن رشد . يُنظر شيخ الأرض ،تيسير ،ابن باجه ،منشورات دار الأنوار ،بيروت ،١٩٦٥،ص ٦.

٢٥ - يطلق مفهوم الصور الروحانية على صور الأجسام المستديرة ،والعقل المستفاد ،والعقل الفعال ،والمعقولات الهيولانية ،والمعاني الموجودة في قوى النفس أي الموجودة في الحس المشترك وفي قوة التخيل ،وقوة الذكر .ابن باجة ،تدبير المتوحد ،رسائل ابن باجه الإلهية ،تحقيق وتقديم ماجد فخري ،دار النهار للنشر ،بيروت ،١٩٦٨،ص ٤٩-٥٠.

٢٦ - ابن باجة ،المصدر نفسه ،ص ٥٠. وأكد أن الصور الموجودة في الحس المشترك ،تعد أكثر جسمانية من الصور التي تكون في المتخيلة ؛وذلك لارتباطها بالحواس التي تدرك صور الموجودات الهيولانية ،وهي اكثر أكثر جسمانية في الحس المشترك إذا قورنت بوجودها في القوة الذاكرة ،وهكذا إلى ان تكون لا جسمانية فيها في القوة الناطقة، أي كلما انتقلنا من الحس المشترك إلى ما بعده من القوى كلما حصل الابتعاد من الجسمانية .وكلما رجعنا من القوى الأعلى إلى التي أدنى منها فقد اقتربنا إلى الجسمانية .يُنظر المصدر نفسه ،ص ٥١.

٢٧ - ابن باجة ،المصدر نفسه ،ص ٥٠

٢٨ - يُنظر المصدر نفسه ،ص ٨٥-٨٦.

٢٩ - المصدر نفسه ،ص ٨٠.

٣٠ -يُنظر المصدر نفسه ،ص ٩٢-٩٣. بيّن فيلسوفنا أيضاً أن الصورة الروحانية العامة من حيث الحمل تعني حمل الكلي على شخص من اشخاصها ،فيكون منها القضية الشخصية التي محمولها كلي .وأما النسبة الخاصة فيكون منها القضية الشخصية، التي يكون محمولها شخص واحد . وأن القضية من حيث الاعتقاد أما أن تكون صادقة أو كاذبة ،وأما بالذات أو بالعرض ،وأما يقينية أو ظنية ،واليقينية صادقة ضرورة ،بينما المظنونة قد تكون صادقة أو قد تكون كاذبة .المصدر نفسه ،ص ٥١.

٣١ - المصدر نفسه ،ص ٥٢.

٣٢ - ابن باجة ،رسالة اتصال العقل بالإنسان ،رسائل ابن باجة الإلهية ،تحقيق وتقديم ماجد فخري ،ص١٦٣-١٦٤.

٣٣ - يرى ابن باجة أن سبب كذب الصور الروحانية قد يكون خطأ في الادراك الحسي كما هو الحال عند المحرورين والمرضى ،وقد يكون السبب عدم وجودها ،أو أن موضوعها غير موجود ،أو أن الموضوع موجود ،ولكنه ليس فيه ذلك المحمول ،وكذا الأمر بالنسبة للمحمول في الكاذبة ،فقد يكون غير ممكن ،وقد يكون ممكناً في الحقيقة .بينما اليقينية من محمولات

الصور الخاصة فتكون اشخاصها في الصور الجسمانية ؛ولذلك تدرك بالحس سواء بحاسة واحدة أو أكثر .يُنظر ابن باجة ،تدبير المتوحد ،ص ٥٢-٥٣-٥٤.

٣٤ - ابن باجة ،تدبير المتوحد ،ص٥٢-٥٣.ميز فيلسوفنا بين معرفة أصحاب الظنون الصادقة والمحدثون ،بأن اصحاب الظنون يتقدم عندهم بالوضع احد جزئي المتناقض ،بينما المحدث ينشأ لديه الأمر الصادق بدون أن يتقدم ونقيضه ،بل ودون تذكر يذكره ودون شوق ولا يحتاج إلى فكر وقياس ،أن صاحب الظن الصادق ينشأ لديه التصديق فقط ،اما المحدث فيحصل لديه التصور والتصديق معاً.وأكد أن الأمر الطبيعي في الإنسان هو التوسط أي وجود الظن مختلطاً ،وأفضلهم من كانت ظنونه صادقة ،واخس الحالات عندما تكون اكثر ظنونه كاذبة .المصدر نفسه ،ص ٥٣.

٣٥ -ابن باجة ،تدبير المتوحد ،ص ٥٥.

٣٦- يُنظر الغزالي ،حجة الإسلام أبو حامد ،المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال ،تحقيق وتقديم الدكتوران جميل صليبا وكامل عياد ،دار الأندلس للطباعة والنشر ،بيروت ،ط٧ ،١٩٦٧،ص ١٠٨. وفيما يخص بيت الشعر فيعود للشاعر العباسي ابن المعتز ،يُنظر ابن المعتز ،عبدالله ،ديوان ابن المعتز ،ت كرم البستاني ،دار صادر ،بيروت ،بلا تاريخ ،ص ٢٤٧.

٣٧ - يُنظر ابن باجة ،تدبير المتوحد ،ص٥٥-٥٦. من مصاديق اعتقاد الصوفية بأن السعادة لا تنال بالتعلم ،وانما بالفراغ إلى ذكر الله ، نذكر مثلاً ابو حامد الغزالي إذ نقل المستشرق نيكلسون كلام للغزالي، وهو يصف طريقة الذكر حيث بيّن على الإنسان ضرورة افراغ القلب إلى أن يصل إلى حالة يكون فيها وجود أي شيء وعدمه واحد .وأن يجلس وحيداً في زاوية ما، ويقتصر من الفروض الدينية على الواجبات، ولا يشغل نفسه بتلاوة القرآن أو النظر في كتب الشريعة ،أو أي شيء ديني ،وأن يتأكد أن لا شي يخطر بباله إلا الله تعالى .وأن لا يكف عن قول الله الله ويبقى ملازماً لها ،وتبقى تتدفق منه حتى عند توقف اللسان .وأن يجعل قلبه مثابرا بالذكر لها ،حتى يزول شكل الكلمة وحروفها عن قلبه ،وتبقى الفكرة وحدها وكأنها تتشبث في قلبه، لا تنفصل عنه ،وأن الإنسان حتى اللحظة يعتمد على ارادته واختياره ،ولكن جلب رحمة الله لا يعتمد على ارادته واختياره ؛لأن نفسه اصبحت مكشوفة لأنفاس تلك الرحمة ،ولم يبقَ شيء سوى انتظار ما سيفتحه الله له ،كما حصل للأنبياء والأولياء .وأن الإنسان إذا اتبع هذه التعليمات سيكون على يقين من أن نور الحقيقة سيضيء في قلبه ،إذ تكون بالبداية على شكل بروق تومض غير مستقرة، تذهب وتجيء حتى تصبح لحظية في بعض الأحيان ،ويطول بقائها في احيان أخرى .يُنظر

Reynold ,A.Nicholson ,The Mystics of Islam ,Routledge and Kegan paul,London &Baston,

,1963,p46-47-48.

٣٨ – يُنظر

Lenn.E.Good man,Ibn Bajjah,with in book :History of Islamic philosophy ,Edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman ,Ansariyan publications,Qum ,new edition ,1387,1429,2008,p 301.

٣٩ – عطية ،د. فوزيه عمار،المعرفة والسياسة عند ابن باجه مصادرهما واثرهما في الفكر الإسلامي ،الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان ،ليبيا ،ط١ ،٢٠٠٠م،ص١٨٣– ١٨٤. واشار ابن باجة للحديث الوارد في العقل : و((خلق الله العقل فقال له اقبل فأقبل ،ثم قال له ادبر فأدبر ،فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحب ألي منك)) ابن باجة ،رسالة الوداع ،رسائل ابن باجة الإلهية ،تحقيق وتقديم د. ماجد فخري ،ص ١٤١–١٤٢.

٤٠ – سورة آل عمران ،آيه ٧.

٤١ – سورة فاطر ،آيه ٢٨.

٤٢–ابن باجه ،رسالة الوداع ،ص ١٤١.

٤٣ – يُنظر ابن باجه ،رسالة اتصال العقل بالإنسان ،رسائل ابن باجة الإلهية ،تحقيق وتقديم ماجد فخري ،ص ١٦٠–١٦١. يرى ابن باجة أن هناك عقل واحد فقط يمكن ان يكون واحداً ،وهو ثواب الله ونعمته على من يرضاه من عباده ،وأنه ليس هو المثاب والمعاقب ،بل الثواب والعقاب والنعمة على مجموع قوى النفس ،إذ الثواب والعقاب ،انما يكون للنفس النزوعية ؛لأنها هي الخاطئة والمصيبة كما يرى. وأن من اطاع الله وعمل بما يرضيه أثابه بهذا العقل، وجعل له نوراً بين يديه يهتدي به ،اما من عصاه وعمل بما لا يرضيه سيحجبه عنه ،فيبقى في ظلمات الجهالة مطبقة عليه حتى يفارق جسده .وأكد أن ذلك مراتب لا تدرك بالفكر ؛ولهذا تمم الله العلم بها بالشريعة .وأن من جعل له هذا العقل فإنه يبقى بعد مفارقة البدن، كنور من الأنوار يسبح الله ويقدسه مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين .ابن باجة ،رسالة اتصال العقل بالإنسان ،ص ١٦٢. فهناك عقل واحد فقط هو العقل الذي معقولة هو بعينه ،وليس له صورة روحانية موضوعة له ،وأنه غير متكثر؛ لخلوه من الاضافة التي تتناسب بها الصورة في الهيولى . وعد النظر من هذه الجهه هو الحياة الآخرة ،وهو السعادة القصوى .وأن من بلغ هذا العقل وشاهد ذلك المشهد العظيم ،فإنه سيصير واحداً مثله بالعدد ،كثير بالآلات الروحانية أو الجسمانية .ومن وصل إلى ذلك العقل، الذي لا يبلى ولا يفسد ،والذي يكون المحرك فيه هو المتحرك بعينه فمن بلغه وصعد ،فإنه لا يرغب بالهبوط أو الرجوع. يُنظر المصدر نفسه ،ص ١٦٦–١٦٧.

.وهذا الكلام يعني أن النفس الفردية تفنى بفناء الجسد بعد الموت ،وأن العقل النوعي هو الذي يبقى أي العقل الذي تمكن من الاتصال بالعقل الفعال، والذي لا يتحقق لكل إنسان ،بل هو

خاص بالمفكرين والعباقرة القادرين على اكتشاف الحقائق بالتفكير .يُنظر السيد علي ،غيضان ،الفلسفة الطبيعية والإلهية :النفس والعقل عند ابن باجه وابن رشد ،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت ،٢٠٠٩،ص١٠٠-١٠١. وافكار ابن باجة هذه عرضته للنقد من قبل الباحثين فهذا معن زيادة مثلاً أكد معلناً ،بأن علينا الاعتراف بأن التهم التي وجهها الفتح بن خاقان لم تكن جميعها كاذبة ؛لأن ابن باجه رفض العديد من المتعقدات الدينية ،ومنها تأكيده على عدم تمايز افراد الإنسان عن بعضهم بعد الموت ،وأن الأنفس السعيدة هي وحدها الخالدة حيث تتحد بالنفس الكلية ،وان العقل الإنساني يتحد بالعقل الكلي ،وهذا العقل هو كل ما يبقى من الإنسان فقط .وقوله هذا كافٍ لاتهامه بالإلحاد وجعل حياته جحيماً لا يطاق ،خاصة أنه كان يعيش في ظل سلطة الفقهاء ،وفي اجواء مشبعة بالتشكيك .زيادة ،معن الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة دراسة في فلسفة ابن باجه ،ص ٢٦.

وعند تتبع افكار ابن باجة حول موضوع البقاء بعد الموت، نجده يتكلم أيضاً عن بقاء دنيوي بعد الموت يتمثل بذكر الناس للإنسان بعد موته ،إذ أكد أن العلوم والأفعال الفكرية تعطي الوجود الدائم أو تصل به ،فالوجودات العقلية اليق بالدوام ،والروحانية اطول بالبقاء ومصداق ذلك بقوله: ((لكن إذا كان الإنسان يحب بالطبع بقاء عام زائد في عمره ،فأحرى أن يكون محبوباً عندهم اكبر واعظم زيادة عشرات ،بل زيادة مئين ،بل زيادة ألوف أو اكثر كما نجد في كثير من ذوي المهن ،أو نجد المئين في كثير من العلماء والألف مثل الاسكندر من الملوك وكثير من الحكماء ،والألاف في مثل ابقراط وما جانسه))ابن باجة ،تدبير المتوحد ،ص٧٦-٧٧.

٤٤ - ابن باجة ،رسالة اتصال العقل بالإنسان ،ص١٦٥-١٦٦.ولمزيد من التفصيل يُنظر ص ١٦٤.

٤٥- يُنظر ،ابن باجة ،رسالة اتصال العقل بالإنسان ،ص ١٦٥-١٦٦.

٤٦-المصدر نفسه ،ص ١٦٧.

٤٧ - أراد افلاطون في قصة الكهف الحديث عن وصف ارتباط النفس بالبدن ،وأن البدن بمثابة السجن لها حيث يقيدها بالسلاسل .وأراد بالكهف العالم المحسوس، وأن ظل الأشياء المنعكسة على جدران حائط الكهف، يمثل المعرفة الحسية .ودعا من خلال تلك القصة إلى ضرورة تحرر الإنسان من سجن العالم المادي ،لمعرفة عالم الحقيقة من خلال العلوم العقلية لبلوغ اليقين ،وعلى الإنسان ان يسعى إلى ذلك ،وهذا الأمر يتجسد بخروج احد السجناء من الكهف ورؤيته الأشياء في وضح النهار ،وعندها عرف حقيقتها ،وادرك أن معرفته السابقة لم تكن حقيقية . لذا من الضروري النهوض بالنفس لمعرفة الحقيقة .يُنظر افلاطون ،الجمهورية ،نقلها إلى العربية حنا خباز

،مطبعة بابل ،مكتبة النهضة ،بغداد ،بلا تاريخ ،ص ٢٠٥-٢٠٦.

٤٨ - ابن باجه ،رسالة اتصال العقل بالإنسان ،ص ١٦٨-١٦٩.

٤٩ - المصدر نفسه ،ص ١٧٠-١٧١. اشار ابن باجة إلى حال السعداء بكلام ينطبق على حال الصوفية في موضوع المكاشفة والمشاهدة ، وهو يقصد بالتصوف هنا التصوف الفلسفي أو العقلي، وليس التصوف الوجداني والذي سبق له وأن نقد فيه ابو حامد الغزالي .وتكلم عن الحال التي توجد لقوى النفس وما ستشعر به في تلك اللحظة ،من أمر يعجز اللسان عن وصفه ((....وذلك هو نور إذا التبس بشيء أرى ما سواه على وجه لا ينطق به أو يعسر النطق عنه،ويحدث للنفس النزوعية عنده حال شبيهه بالهيبة ،وتلك الحال تسمى دهشاً)).المصدر نفسه ،ص ١٧١.

٥٠ - النسبية الأخلاقية هي مذهب من يقرر أن فكرة الخير والشر تتغير بتغير الزمان والمكان، من غير أن يكون هذا التغيرمصحوباً بتقدم معين .صليبا ،د.جميل ،المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والأنكليزية واللاتينية ،دار الكتاب اللبناني ،مكتبة المدرسة ،بيروت ،١٩٨٢،ج٢ ،ص ٤٦٦.

٥١ -ابن باجه ،رسالة لأبي بكر محمد بن يحيى في المتحرك الأول ،رسائل فلسفية (نصوص فلسفية غير منشورة)تقديم جمال تالدين العلوي ،دار الثقافة ،بيروت ،دار النشر المغربية الدار البيضاء ،بلا تاريخ ،ص ١٣٧-١٣٨.

٥٢ - يُنظر ابن باجه ،من كلامه رحمه الله في (ارتياض في تصور القوة المتخيلة والناطقة)رسائل فلسفية ،تقديم جمال الدين العلوي ،ص ١٦١.

٥٣ - يُنظر ابن باجه ،في الغاية الإنسانية ،رسائل ابن باجه الإلهية ،تحقيق وتقديم ،د.ماجد فخري،ص ١٠٢.

٥٤- يرى ابن باجة أن الكمال بالإضافة يفضل أن لا يطلق عليه كمال ،بل يطلق عليه اسم الخير ؛لأن الخير كما يرى أما أن يكون مرادفاً للكمال أو أعم منه .يُنظر ابن باجه ،من كلامه فيما يتعلق بالنفس النزوعية ،رسائل فلسفية ،تقديم جمال العلوي ،ص ١٢٢.ومن الضروري الإشارة إلى تمييز ابن باجة بين النزوع والرأي ،إذ أكد أن النزوع هو أن يفعل فاعله من باب التشوق فقط ،بينما الرأي هو أن يفعل الإنسان فعلاً ليحصل عنه غرض أخر .أن التشوق المرتبط بالنزوع يوجد لدى الحيوان أيضاً ،وأن الإنسان إذا فعله لا يفعله من جهة أنه إنسان ،بل من جهة أنه حيوان خيالاته خيالات إنسانية ،واما الرأي فخاص بالإنسان .الرأي يحرك صاحبه لما هو دائم بذاته ،ولما هو دائم بالتكثر أي الذي ينزل فيه الغاية منزلة التوطئة ،وتكون تلك الغاية مشتركة ،اما من اجل الشهوة فتكون حيوانية ،أو لأجل الرأي ،ولا يمر إلى غير نهاية . النفس النزوعية والرأي وأن كانا يشتاقان الدوام ،إلا أن الرأي يشتاقه

بنفسه، بينما النزوع يشتهي ما يحاكيه .وأكد ضرورة التشوق لما هو دائم ،ليس الدائم من جهة الزمان،بل الدائم الذي لا يشمله الزمان ،الدائم بنفسه ،وأخلق بالدائم الله تعالى المعطي لكل دوام .يُنظر المصدر نفسه ،ص ١٠١-١٠٤.

٥٥- يُنظر المصدر نفسه ،ص١٢١-١٢٢.

٥٦- يُنظر المصدر نفسه ،ص١٢٣-١٢٤.

٥٧ -المصدر نفسه ،ص ١٢١.

٥٨ - أبو بكر بن باجه ،كتاب الحيوان (على ضوء مخطوطي اكسفورد وبرلين)تقديم وتحقيق جواد العمارتي ،المركز الثقافي العربي ،بيروت ،والدار البيضاء ،المغرب ،ط١ ،٢٠٠٢،ص ١٢٨. من باب الإضافة أكد ابن باجه أن النفس النزوعية جنساً لثلاث قوى هي :النزوعية بالخيال والتي يكون بها التربية للأولاد ،والتحرك إلى أمور المساكن ،والأُلف والعشق .والنزوعية المتوسطة والتي يشتاق بها الإنسان للغذاء والدثار وجميع الصنائع .والنزوعية التي تشعر بالنطق والتي بها يكون التعلم والتعليم ،وهذه تخص الإنسان وحدة .أما السابقتان فقد توجدان لبعض الحيوانات .يُنظر ابن باجه ،من كلامه في البحث عن النفس النزوعية وبماذا تنزع ،رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجه ،تقديم جمال الدين العلوي ،ص ١٠٨.

٥٩ - ابن باجة ،رسالة في الغاية الإنسانية ،رسائل ابن باجة الإلهية ،تقديم وتحقيق ،د. ماجد فخري ،ص ١٠٣. وما اود ذكره أن ابن باجة لم يعد كل أفعال النفس النزوعية غير مقبولة ،أو أنها ليست صائبة ،بل هناك أفعال صائبة .فوجود الإنسان وتدبير احواله في المعمورة يعتمد عليها ،وهذا التدبير فيه الصواب وفيه ما هو صواب في ذاته ، ومنها ما هو ليس صائباً، وفيه ما هو صواب بإطلاق .الصواب في ذاته مثل استعمال الأغذية والدثار والأشياء المهمة له ،وأن كانت هذه الأمور لا تعد نبلاً ولا جلالاً عند فيلسوفنا ،وربطها بما اسماه الآراء اللصانية ،أي التي غايتها الصورة الوهمية التي ترتبط بالمتوسطة أو الخيالية .ومنها ما يدخل ضمن التعلم والاستنباط و ذلك صواباً بإطلاق . وبيّن أن هناك افعال لا توصف بالصواب بإطلاق ،ولا بالإضافة ،بل تفعل من باب اللعب أو اللهو أو العناد أو الباطل . ابن باجه ،المصدر نفسه ،ص ١٠٣.

٦٠-ابن باجه ،تعاليق ابن باجه على منطق ابي نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ ،كتاب ايساغوجي والفصول الخمسة المقولات والارتياض على كتاب المقولات والعبارة والقياس والتحليل ،تحقيق وتقديم د.ماجد فخري ،دار المشرق ،بيروت ،ط٤ ،١٩٩٤،ص ١١٣.

٦١- ابن باجه ، رسالة في الغاية الإنسانية ،ص ١٠١.

٦٢ -ابن باجة ،رسالة الوداع ،رسائل ابن باجة الإلهية ،تحقيق وتقديم ،د.ماجد فخري ،ص ١٢٨.

٦٣ - ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص٦٠.

٦٤ – ابـن باجـه ، أبـو بكـر الصائـغ ،شرح السـماع الطبيعـي لارسـطوطاليس ،تحقيـق وتقديـم ماجـد فخـري ،دارالنهـار للنـشر ،بـيروت ،١٩٧٣ص٦٥.

٦٥ – المصدر نفسه ،ص ١٠٥.

٦٦ – المصدر والصفحة نفسها.

٦٧ – ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٧٥.

٦٨ – المصـدر نفسـه ،ص ٧٦. اسـتدرك ابـن باجـه كلامـه حـول مشـاركة الإنسـان لبعـض الحيـوان ،بـما اسـماه الفضائـل الشـكلية ،والتـي تنسـب إلى اشرف الحيوانـات ،مؤكـداً أن هـذه لاتُعـد فضائـل ؛لأن الحيوانـات تسـتعملها في كل وقـت سـواء كان ينبغـي أو لا ينبغـي ؛ولهـذا فأنهـا تقـال باشـتراك الاسـم .يُنظـر المصـدر والصفحـة نفسـها .

٦٩ – المصدر والصفحة نفسها.

٧٠ – يُنظـر ابـن باجـة ،رسـالة الـوداع ،ص ١٤١.

٧١ – أكـد افلاطـون أن للنفـس ثلاثـة أقسـام هـي :العاقلـة ،والغضبيـة ،والشـهوانية .ومقابـل كل قسـم فضيلـة تخصـه ،فالحكمـة فضيلـة النفـس العاقلـة ،والشـجاعة فضيلـة الغضبيـة ،والعفـة فضيلـة الشـهوانية .والفضيلـة هـي التـي تؤمـن العلاقـة المتناغمـة بـين أجـزاء النفـس ،واداء كل جـزء وظيفتـه بشـكلٍ صحيـحٍ ،وهـذا يتـم مـن خـلال فضيلـة العـدل .وأكـد أن السـعادة التـي تنـال بالفضيلـة لا تعتمـد عـلى المكافـآت الخارجيـة .وبـيّن موقفـه مـن ذلـك بمثـال أو سـؤال جـاء فيـه ايهـما أكثـر سـعادة رجـل شريـر حقـاً ،ولكـن لديـه سـمعه خـيرة ،أم رجـل خـير حقـاً ،ولكـن لديـه سـمعة شريـرة . فـمال إلى الرجـل الخـير بغـض النظـر عـن السـمعة ؛لأنـه يـرى أن الرجـل الصالـح يغـض النظـر عـن الأشـياء الفظيعـة التـي تحصـل لـه ،وأنـه اسـعد بـلا حـدود مـن الرجـل الشريـر بغـض النظـر عـن الأشـياء الرائعـة التـي تحـدث لـه .يُنظـر

Landscape of Wisdom ,Aguided tour of western philosophy ,Christopher Beffile ,Crafton Hills college ,Mayfld publishing company ,Mountain view,California ,London ,Toronto,p 225

٧٢ – ابن باجة ،رسالة الوداع ،ص ١٢٧.

٧٣ –يُنظر المصدر نفسه ،ص ١٣٦–١٣٧.

٧٤ – أكـد ارسـطو أن الخـير الأخلاقـي مسـتمد مـن الـروح والعـادة، وأن الأمـر يتطلـب حصـول تغيـير كيفـي ، إذ الفضائـل لم تـزرع فينـا بطبيعتهـا ،كـما أنهـا لا تنتـج فينـا ضـد الطبيعـة ،بـل الطبيعـة تولـد فينـا الأرضيـة المناسـبة لاسـتقبالها .امـا تكونهـا الكامـل فهـو نتـاج العـادة ،إذ الفضائـل الأخلاقيـة نكتسـبها مـن خـلال ممارسـتها أولاً .والـشيء نفسـه يقـال عـلى اكتسـاب الفنـون والحـرف ،إذ عـلى الحـرفي أن يتعلـم صناعـة الأشـياء ،والتعلـم أنـما ينـال في عمليـة صنعهـا .وكـذا يصبـح الرجـال بنـاة عـن طريـق البنـاء ،وكـذا الحـال مـع مـن أراد أن يتعلـم العـزف عـلى القيثـارة، حيـث يتـم التعلـم مـن خـلال العـزف .والأمـر نفسـه مـع الفضائـل ،إذ نكـون عادلـين مـن خـلال اداء افعـال عادلـة ،ومعتدلـون مـن اداء اعـمال

معتدلة ،وشجعان من خلال اداء اعمال الشجاعة .يُنظر

J.A.K.Thomson ,The Ethics of Aristo ,The Nicomachen Ethics ,Translated ,Penguin books ,Hazell Waston &Viney Ltd :Britain,1 953,p55-56.

٧٥ – ابن باجه ،رسالة الوداع،ص ١٢٠.

٧٦ – المصدر نفسه ،ص ١٢٩–١٣٠.

٧٧ – يُنظر المصدر نفسه ،ص ١٢٠–١٢١. وعد ابن باجه أن ما ذكره الغزالي في الحقيقة بمثابة مغالطات بخيالات الحق .المصدر نفسه ،ص ١٢١.

٧٨ – أشار ابن باجة إلى ما اسماه بلذة إدراك المطلوب ،ويقصد بها اللذة التي يتقدمها التأذي بالشوق إليه ،وهذا التشوق هو الذي يجعل صاحبه يتحرك ،فالطبيعة تشتاق اللذات التي فيها قوام الجسد ،وهناك بالمقابل شوق تجاه الأمور النفسية ،وتشوق نحو العلم .ابن باجة ،رسالة الوداع ،ص١٣٢.

٧٩ –المصدر نفسه ،ص ١٢٢.

٨٠ – المصدر نفسه ،ص ١٣٠.

٨١–المصدر نفسه ،ص ١٢٣.

٨٢ – المصدر والصفحة نفسهما.

٨٣ – المصدر نفسه ،ص ١٢٣–١٢٤.

٨٤ – المصدر نفسه ،ص١٢٤. ما يراه ابن باجة أن العلم الصحيح ،هو أن يركز على العلم بالمعلوم الذاتي ،وأنه من لم يفعل ذلك كان علمه خطئاً ،وإذا كان منه شئياً صوابا كان ذلك بالعرض ،فالعلم يوجد بالمحمول الكلي الذاتي بوجود العقل . وهو من المؤكدين على فضل العقل ودوره في جعل الإنسان قريباً من الله تعالى ،إذ به ننال رضاه والخيرات الإلهية التي لا تُعد ولا تُحصى .فبالعقل نخرج من ظلمة الظل إلى رؤية الحقيقة بصفاء ،كالذي يرى الأشياء أو الشمس في الهواء الصافي .يُنظر المصدر نفسه ،١٣٨–١٣٩.

٨٥ – المصدر نفسه ،ص ١٢٩–١٣٠

٨٦ –المصدر نفسه ،ص ١٣١.

٨٧– ابن باجه ،أبو بكر ،كتاب الحيوان ،ص ١١٩.

٨٨ – ابن باجه ،أبو بكر محمد الأندلسي المتوفى (٥٣٣هـ–١١٣٨م) كتاب النفس ،تحقيق د.محمد صغير المعصومي ،دار صادر ،بيروت ، المجمع العلمي العربي ،دمشق ١٤١٢،هـ –١٩٩٢م،ص ٢٨.

٨٩ – يُنظر ابن باجه ،رسالة الاتصال ،ص ١٥٩–١٦٠.

٩٠ – ابن باجة ،تدبير المتوحد ،ص ٧٢.

٩١ – المصدر نفسه ،ص ٧٣–٧٤.

٩٢ – المصدر نفسه ،ص ٧٤.من المدن التي تقبل بتلك الأفعال مدينة الكرامة ،والمدينة الجماعية ،ومدينة التغلب .أما عن المدينة التي اطلق عليها اسم المدينة الامامية فلا يقبل اهلها ذلك .المصدر والصفحة نفسهما .

٩٣ – ابن باجه ،تعاليق ابن باجه على منطق الفارابي ،ص ٨٩.

٩٤ –ابن باجة ،رسالة قول يتلو رسالة الوداع ،تحقيق وتقديم ماجد فخري ،ص ١٥١.

٩٥ – يُنظر ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٨٣-٨٤.

٩٦ – ابن باجه،رساله لأبي بكر محمد يحيى في المتحرك الأول ،رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجه ،تقديم جمال الدين العلوي ،ص ١٣٦-١٣٧.

٩٧ –ابن باجه ، رسالة الوداع ،ص١٢٧. بيّن ابن باجه أن المحرك الأول فينا مؤلف من خيال ونزوع بالنفس ؛لذلك يقال نازعتني نفسي ،وما تدل عليه المخالفة هو القوة الفكرية التي تضاد النزوعية .يُنظر ابن باجه ،رسالة الوداع ،ص ١٢٥-١٢٦.

٩٨ –ابن باجه ،تعاليق على منطق الفارابي ،ص ١٣٢.

٩٩ – ابن باجه،أبو بكر الصائغ ،شرح السماع الطبيعي لأرسطوطاليس ،ص ١٣٥-١٣٦.

١٠٠ – اشار مثلاً إلى أن من قتل عبد الله بن علي العباسي (١٠٢هـ-١٤٧هـ)هو المنصور ،وأن كان لم يفعل ذلك بيده وكان بعيداً عنه .يُنظر ابن باجه من كلامه فيما يتعلق بالنزوعية ،رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجه، تقديم جمال الدين العلوي ،ص ١٣٤. ومنها قتل الرشيد لجعفر البرمكي ،وقتل المنصور لأبي مسلم سنة ١٣٧هـ. يُنظر ابن باجه ،رسالة لأبي بكر محمد بن يحيى في المتحرك الأول ،رسائل فلسفية ،تقديم ،جمال الدين العلوي ،ص ١٣٥-١٣٦.

١٠١ –ابن باجه ،من كلامه فيما يتعلق بالنزوعية ،رسائل فلسفية ،تقديم جمال الدين العلوي ،ص ١٣٤.

١٠٢ – ابن باجه ،رسالة لأبي بكر محمد بن يحيى في المتحرك الأول ،ص ١٣٦.

١٠٣– ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٤٥.

١٠٤–ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٤٨.

١٠٥ –يُنظر المصدر نفسه ،ص ٤٦.

١٠٦ – القراسيا فاكهة تطلق على الخوخ والمشمش وغيرها مما يسمى اليوم بالفاكهة الحجرية ذات البذور الكبيرة الصلبة في منتصفها . الباحث.

١٠٧– يُنظر ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٤٧.

١٠٨ – يُنظر كرم ،يوسف ،تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط ،مديرية دار الكتب للطباعة والنشر ،بغداد ،بلا تاريخ ،ص ١٩٦-١٩٧.

١٠٩ – المصدر نفسه ،ص ١٩٤.

١١٠ – ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص٤٧.

١١١ – المصدر نفسه ،ص ٤٨.

١١٢ – المصدر نفسه ،ص ٥٨-٥٩.

١١٣ – المصدر نفسه ،ص ٥٩-٦٠.

١١٤ – المصدر نفسه ،ص ٦٠.

١١٥ – يرى ابن باجه أن التدبير لا يجوز اطلاقه على فعل واحد فقط يقصد به غاية ما ،بل يطلق هذا المفهوم على ما اعتقد فيه أنه كثير ،وعمله على نحو الترتيب ،سواء كان هذا التدبير بالقوة أو بالفعل ،إذ ينطبق على كل افعال الإنسان سواء التي تتعلق بالمهن أو بالقوى ، وأنه بالقوى يكون أكثر واشهر ،كترتيب

الأمور الحربية مثلاً ،وتدبير المدن ،ومن قبله تدبير المنزل ،وأن كان قلما يطلق عليه التدبير . ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٣٧-٣٨.

١١٦ - ابن باجه ،من كلامه إلى الوزير أبي الحسن بن الإمام ،رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجه ،تقديم جمال الدين العلوي ،ص ٨٩.

١١٧- يُنظر ابن باجه أبو بكر الصائغ ،شرح السماع الطبيعي لارسطو طاليس ،ص ١٦١-١٦٢.

١١٨-ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٦٢-٦٣.

١١٩ - سورة الأعراف ،الآيتان ١٧٥-١٧٦.

١٢٠ - ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٦٣.

١٢١ - المصدر نفسه ،ص ٦٤. ذكر ابن باجه أن أهل السير في زمانه نوعين :الأول ما يحسب أهل كل مذهب أنه يرضي الله تعالى .والثاني مركب من غايات السير، وهذا الصنف من سير أهل الكرامة، وهي التي تنال بالتهويل والملبس والمسكن والمركب والتزيين ،ومنها الالتذاذ .ومع ذلك فالأعمال التي يبتغي بها رضا الله تعالى تكون محمودة عندهم ،وكثيراً ما يخل بها أكثرهم ،إذ اعترض دونها امكان السعي في هذه الأخرى، إلا الاخيار منهم من أهل ذلك المذهب ،وهم يقلون في بعض البلاد ويكثرون في أخرى .وقد توجد عند أهلها غاية أخرى هي اللذة ،التي قد يضحي البعض بالغايتين السابقتين .يُنظر ابن باجه ،رسالة الوداع ،ص ١١٩-١٢٠.

١٢٢ -ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٦٥.

١٢٣ - ورد عن رسول الله (ص) أنه قال : ((انا سيد ولد آدم ولا فخر ،وأول من تنشق عنه الأرض ولا فخر ،وأول من ينفض التراب عن رأسه ولا فخر ،وأول من انظر للجنة ولا فخر .....)) يُنظر الطبراني ،الحافظ أبو القاسم سليمان بن احمد (٢٦٠-٣٦٠هـ) المعجم الأوسط ،الناشر دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع ،مصر والسودان ،١٤١٥هـ -١٩٩٥م ،ج٥ ،ص ٢٠٣.

١٢٤ - يُنظر ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٦٩-٧٠.

١٢٥ - حول الحديث يُنظر مثلاً البيهقي ،إمام المحدثين الحافظ الجليل أبي بكر احمد بن الحسين بن علي المتوفى سنة (٤٥٨هـ) السنن الكبرى ،دار الفكر ،بلا تاريخ ،ج١ ،ص ٤١. وما أود قوله أن ابن باجه لم يذكر هذا الحديث بهذه الصيغة ،بل جزئه على قسمين ،وجعل إنما الاعمال بالنيات تأتي بعد من كانت هجرته إلى الله ،وذكر أيضاً أو امرأه ينكحها .يُنظر ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٦٥.

١٢٦ - ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٦٦-٦٧.وردت الكثير من الأحاديث التي تنهى عن طلب السمعة ولا بأس بالإشارة إلى أحدها إذ ورد الكلام عن ثلاثة يعدون أول من تسجر بهم النار، وهم العالم والغازي والمنفق ،المراؤون بأعمالهم . يُنظر

ابـن كثـير ،الإمـام الحافـظ عـماد الادين أبـو الفـداء اسـماعيل القـرشي الدمشـقي المتـوفى سـنة ٧٧٤هـ ،تفسـير القـرآن العظيـم ،قـدم لـه د.يوسـف عبـد الرحمـن المرعـشي ،دا المعرفـة ،بـيروت ،١٤١٢هـ -١٩٩٢م ،ج١ ،ص ٥٠٨.

١٢٧ -ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٦٧.

١٢٨ -المصدر نفسه ،ص٦٨-٦٩.

١٢٩ - ابـن باجـه ،تدبـير المتوحـد ،ص ٧٧-٧٨.

١٣٠ -المصدر نفسه ،ص ٧٩.

١٣١ -المصدر نفسه ،٧٩-٨٠.

١٣٢ - ابـن باجـه ،رسـالة الـوداع ،ص ١١٧.حـول خـير الأمـور اوسـطها يُنظـر مثـلاً ابـن حجـر العسـقلاني ،الإمـام الحافـظ شـهاب الديـن ،فتـح البـاري شرح صحيـح البخـاري ،دار المعرفـة ،بـيروت ،ط٢ ،ب ت ،ج١، ص ٢٣٤.

١٣٣ -ابـن باجـه ،رسـالة الـوداع ،ص ١١٧-١١٨.

١٣٤ - المصدر نفسه ،ص ١٤٢.

١٣٥ - المصـدر نفسـه ،ص ١٤٣.مـن الـضروري أن اذكـر في هـذا المقـام أن ابـن باجـه ربـط موضـوع الثـواب والعقـاب بالحركـة ، إذ أكـد أن الإنسـان ولكـي يكـون مثاباً أو معاقباً ،فلابـد مـن أن يكـون وجـوده مـع آلاتـه ؛لأن نيـل الثـواب ولحـاق العقـاب حركـة ،لذلـك يحتـاج إلى أن يكـون معـه مـا يتحـرك بـه .وأن وجـوده بعـد عدمـه حركـة ؛لذلـك احتـاج ضرورة للبـدن .وأكـد أن الإنسـان إنـما يبتغـي نفسـه وليـس آلاتـه. يُنظـر المصـدر نفسـه ،ص ١٢٧.

١٣٦ - نظـر القديـس أوغسـطين للمـدن مـن الناحيـة الدينيـة ،وربطهـا في الوقـت نفسـه بالأخـلاق والسياسـة معـاً .فمـن الناحيـة الأخلاقيـة ،أكـد بـأن التمييـز بـين المـدن يتـم مـن خـلال معتقـدات اهـل المـدن وافعالهـم ،فالمدينـة الأرضيـة قائمـة عـلى حـب الـذات وطلـب المجـد .امـا المدينـة السـماوية فقائمـة عـلى حـب الله ،وإذا طلـب أهلهـا للمجـد فيطلبونـه للـرب . مدينـة الله سـعادتها غـير منقطعـة ،حيـث لا قلـق فيهـا ولا طمـع للثـروات ،والشـمس فيهـا لا تـشرق إلا عـلى الأبـرار. وأن تلـك المدينـة عـلى العكـس مـن المدينـة الأرضيـة ،حيـث تكـون قائمـة عـلى ممارسـة الفضيلـة الصحيحـة .يُنظـر اوغسـطين ،القديس،مدينـة الله ،نقلـه إلى العربيـة الخـور اسـقف يوحنـا ،دار المـشرق ،بـيروت ،ط٢ ،٢٠٠٠م، مـج١ ،ص ٩٤-٤٥٥.

١٣٧ - الفـارابي ،أبـو نـصر ،كتـاب آراء اهـل المدينـة الفاضلـة ،تقديـم وشرح إبراهيـم جزّينـي ،منشـورات دار القامـوس الحديـث ،بـيروت بـلا تاريـخ ،ص ١٠٦. قسـم الفـارابي المـدن خمسـة أقسـام رئيسـة هي:المدينـة الفاضلـة ، والجاهليـة ،والفاسـقة ،والمتبدلـة ،والضالـة .وأدخـل ضمـن المدينـة الجاهليـة مـدن عـده هـي: الضروريـة ،والبدالـة ،والخسة،والشـقوة ،والكرامـة ،والتغلـب ،واخـيراً المدينـة الجماعيـة .يُنظـر المصـدر نفسـه ،الصفحـات ١٠٦-١٠٧-١٠٨. واكـد ضرورة اشـتراك أهـل المدينـة

الفاضلة بمسائل عدة هي :ضرورة معرفتهم بالسبب الأول (الله)تعالى .وجميع ما يوصف به .ومعرفة الأشياء المفارقة للمادة وصفاتها وصولاً للعقل الفعال ،ومعرفة الجواهر الجسمانية والاجسام الطبيعية، مع ادراك أن كل ذلك يجري وفقاً للإحكام والاتقان والعناية والعدل والحكمة. ومعرفة كون الإنسان وقوى النفس ،وكيف يفيض عليها العقل الفعال .ومعرفة الإرادة والاختيار ،والرئيس الأول وكيف يكون الوحي ،ثم الرؤساء الذين سيخلفونه ،ومعرفة المدينة وأهلها ،والسعادة التي ستصير إليها أنفسهم ،وما ستصير إليه أهل المدن المضادة لهم ،وإلى ماذا تؤول نفوسهم بعد الموت .يُنظر المصدر نفسه ،ص ١١٧.ولمزيد من التفصيل يُنظر ص ١١٨-١١٩.

١٣٨ - ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٤١.

١٣٩ - المصدر نفسه ،ص٤٢-٤٣.تسمية النوابت مأخوذة من العشب النابت من تلقاء نفسه بين الزرع . والنابت يكون رأيه مخالفاً لرأي المدينة التي يتواجد فيها ،سواء كان رأيه صادقاً أو كاذباً . المصدر نفسه ،ص ٤٢-٤٣.

١٤٠ - فرّوخ ،عمر ،تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ،دار العلم للملايين ،بيروت ،ط٤ ،١٩٨٣،ص ٦١٨.

١٤١ - ابن باجه ،تدبير المتوحد ،ص ٤٣.

١٤٢ - المصدر نفسه ،ص ٩٠.

١٤٣ - يُنظر المصدر نفسه ،ص ٩٠-٩١.

١٤٤ - المصدر نفسه ،ص ٩١.

١٤٥ - المصدرنفسه ،ص٥٧.ذكر ابن باجه أن من مصاديق اعتقاد الجمهور بالحكمة المظنونة ،هو تفضيل بعض القوم لمعاوية على علي بن ابي طالب (ع)في الحزم ،وأكد أن الأمر إذا تعقب ظهر أن الأمر بخلاف ما ظنوا .المصدر والصفحةنفسهما.

١٤٦ - طالبي ،زهور ،جوانب من فلسفة ابن باجه وتحقيق بعض رسائله الفلسفية ،رسالة ماجستير ،إشراف أ.د.الشيخ أبو عمران ،جامعة الجزائر ،١٩٨٤-١٩٨٥،ص ٢٤.

١٤٧- عويضة ،الشيخ كامل محمد محمد ،ابن باجه الأندلسي الفيلسوف الخلاق ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط١ ،١٤١٣هـ -١٩٩٣م ،ص ١٧٥-١٧٦.

١٤٨- يُنظر فرّوخ ،عمر ،تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ،ص ٦١٢-٦١٣.

١٤٩- يُنظر عويضة ،الشيخ كامل محمد محمد ،المصدر السابق ،ص١٧٦.

١٥٠- يُنظر ،فرّوخ ،عمر ،المصدر السابق ،ص٦١٣.

١٥١ -يُنظر مثلاً زيادة ،د.معن ،الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة ،الصفحات ٢٦-٣٥-٣٦-٣٩-٤٠.يُنظر كذلك السيد علي ،غيضان ،الفلسفة الطبيعية والإلهية النفس والعقل عند ابن باجه وابن رشد حيث ردد هو الأخر مجمل الأفكار التي ذكرها زيادة ،يُراجع الصفحات ١٠١-١٠٢-١٠٣-١٠٥-٢٤١-٢٤٢.

١٥٢ -السيد علي غيضان ،المصدر نفسه

،ص ٢٧٠.
١٥٣ – عفيفي ،د. زينب ،ابن باجه وآراؤه الفلسفية ،ص ٧١.
١٥٤ – يُنظر تدبير المتوحد ،ص ٩٠.
١٥٥ – يُنظر المصدر نفسه ،ص ٩٠-٩١.

المصادر والمراجع:

أولاً :العربية

القرآن الكريم
-ابن ابي اصيبعة ،عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،كتاب الكتروني ،مكتبة المصطفى الإلكترونية ..TopDf:http//www.al-mostafa .com
-افلاطون ،الجمهورية ،نقلها إلى العربية حنا خباز ،مطبعة بابل ،مكتبة النهضة ،بغداد ،بلا تاريخ.
-اوغسطين ،القديس،مدينة الله ،نقله إلى العربية الخور اسقف يوحنا ،دار المشرق ،بيروت ،ط٢ ،٢٠٠٠م.
-ابن باجة ،رسائل ابن باجه الإلهية ،تحقيق وتقديم ماجد فخري ،دارالنهار للنشر ،بيروت ،١٩٦٨.
-ابن باجه ،رسائل فلسفية (نصوص فلسفية غير منشورة)تقديم جمال تالدين العلوي ،دار الثقافة ،بيروت ،دار النشر المغربية الدار البيضاء ،بلا تاريخ.
-ابن باجه ،أبو بكر ،كتاب الحيوان (على ضوء مخطوطي اكسفورد وبرلين)تقديم وتحقيق جواد العمارتي ،المركز الثقافي العربي ،بيروت ،والدار البيضاء ،المغرب ،ط١ ،٢٠٠٢.
-ابن باجه ،تعاليق ابن باجه على منطق ابي نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ ،كتاب ايساغوجي والفصول الخمسة المقولات والارتياض على كتاب المقولات والعبارة والقياس والتحليل ،تحقيق وتقديم د.ماجد فخري ،دار المشرق ،بيروت ،ط٤ ،١٩٩٤.
-ابن باجه ، أبو بكر الصائغ ،شرح السماع الطبيعي لأرسطوطاليس ،تحقيق وتقديم ماجد فخري ،دارالنهار للنشر ،بيروت ،١٩٧٣.
-ابن باجه ،أبو بكر محمد الأندلسي المتوفى (٥٣٣هـ-١١٣٨م) كتاب النفس ،تحقيق د. محمد صغير المعصومي ،دار صادر ،بيروت ، المجمع العلمي العربي ،دمشق ١٤١٢،هـ -١٩٩٢.
-البيهقي ،إمام المحدثين الحافظ الجليل أبي بكر احمد بن الحسين بن علي المتوفى سنة (٤٥٨هـ)السنن الكبرى ،دار الفكر ،بلا تاريخ.
-بن حجر العسقلاني ،الإمام الحافظ شهاب الدين ،فتح الباري شرح صحيح البخاري ،دار المعرفة ،بيروت ،ط٢ ،ب ت .
-الحموي ،الشيخ الإمام شهاب الدين عبدالله ياقوت الرومي البغدادي ،معجم البلدان ،دار صادر ،بيروت ،بلا تاريخ .
-ابن خاقان ،أبو نصر الفتح بن محمد بن عبدالله القيسي الأشبيلي (٥٢٩هـ)،قلائد العقيان ومحاسن الأعيان ،تحقيق وتعليق د.حسين يوسف خريوش ،مكتبة المنار

للنشر والتوزيع ،الأردن ،ط١ ،١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.
-ابن الخطيب ذي الوزارتين لسان الدين ،الإحاطة في أخبار غرناطة ،حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبدالله عنان ،الناشر مكتبة الخانجي ،القاهرة ،ط١ ،١٣٩٧هـ -١٩٧٧م.
-ابن خلكان ،أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد ابي بكر (٦٠٨-٦٨١هـ) وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان ،تحقيق د. إحسان عباس ،دار صادر، بيروت ،١٣٩٨هـ-١٩٨٧م.
-زيادة ،د. معن ،الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة دراسة في فلسفة ابن باجه ، دار أقرأ للنشر والتوزيع والطباعة ،بيروت ،ط١ ،١٤٠٥هـ -١٩٨٥م .
-السيد علي ،غيضان ،الفلسفة الطبيعية والإلهية :النفس والعقل عند ابن باجه وابن رشد ،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت ،٢٠٠٩.
- شيخ الأرض ،تيسير ،ابن باجه ،منشورات دار الأنوار ،بيروت ،١٩٦٥.
-طالبي ،زهور ،جوانب من فلسفة ابن باجه وتحقيق بعض رسائله الفلسفية ،رسالة ماجستير ،إشراف أ.د. الشيخ أبو عمران ،جامعة الجزائر ،١٩٨٤-١٩٨٥.
-ابن طفيل ،حي بن يقظان ،ضمن كتاب حي بن يقظان لأبن سينا وابن طفيل والسهروردي ،تحقيق وتعليق أحمد أمين ،وضع فهارسه وكشافاته د. محمد زينهم محمد عزب ،تقديم د.سليمان العطار ،دار المعارف ،القاهرة ،ط ٤ ،٢٠٠٨ .
-عطية ،د. فوزيه عمار، المعرفة والسياسة عند ابن باجه مصادرهما واثرهما في الفكر الإسلامي ،الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان ،ليبيا ،ط١ ،٢٠٠٠م.
-عفيفي ،د. زينب ،ابن باجة وآراؤه الفلسفية ،تصدير د. محمد عاطف العراقي ،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ،الاسكندرية ،٢٠٠٠م.
-عويضة ،الشيخ كامل محمد محمد ،ابن باجه الأندلسي الفيلسوف الخلاق ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط١ ،١٤١٣هـ -١٩٩٣م.
-الغزالي ،حجة الإسلام أبو حامد ،المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال ،تحقيق وتقديم الدكتوران جميل صليبا وكامل عياد ،دار الأندلس للطباعة والنشر ،بيروت ،ط٧ ١٩٦٧.
-الفارابي ،أبو نصر ،كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة ،تقديم وشرح إبراهيم جزّيني ،منشورات دار القاموس الحديث ،بيروت بلا تاريخ.
-فرّوخ ،عمر ،تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ،دار العلم للملايين ،بيروت ،ط٤ ،١٩٨٣.
-القفطي ،جمال الدين ابو الحسن علي بن يوسف الوزير (٥٦٨-٦٤٦هـ)تاريخ الحكماء (وهو مختصر الزوزني المسمى المنتخبات الملتقطات من إخبار العلماء بأخبار الحكماء) ،تحقيق يوليوس ليبرت ،ترجم حواشيها ومقدماتها واضاف إليها

د.محمد عوني عبد الرؤوف، مكتبة الآداب ،القاهرة ،ط١ ،١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
-ابن كثير ،الإمام الحافظ عماد الادين أبو الفداء اسماعيل القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ ،تفسير القرآن العظيم ،قدم له د.يوسف عبد الرحمن المرعشي ،دار المعرفة ،بيروت ،١٤١٢هـ -١٩٩٢م.
-كرم ،يوسف ،تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط ،مديرية دار الكتب للطباعة والنشر ،بغداد ،بلا تاريخ.
-ابن المعتز ،عبدالله ،ديوان ابن المعتز ،ت كرم البستاني ،دار صادر ،بيروت ،بلا تاريخ.
-المقري ،الشيخ احمد بن محمد المقّري التلمساني ،نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ،تحقيق د. إحسان عباس ،دار صادر ،بيروت ،١٣٨٨هـ -١٩٦٨م.

المعاجم والموسوعات

-صليبا ،د.جميل ،المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والأنكليزية واللاتينية ،دار الكتاب اللبناني ،مكتبة المدرسة ،بيروت ،١٩٨٢.
-الطبراني ،الحافظ أبو القاسم سليمان بن احمد (٢٦٠-٣٦٠هـ) المعجم الأوسط ،الناشر دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع ،مصر والسودان ،١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

ثانياً : الاجنبية

- J.A.K.Thomson ,The Ethics of Aristo ,The Nicomachen Ethics ,Translated ,Penguin books ,Hazell Waston &Viney Ltd :Britain,1953.

- Lenn.E.Good man,Ibn Bajjah,with in book :History of Islamic philosophy ,Edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman ,Ansariyan publications,Qum ,new edition ,1387,1429,2008.

- Reynold ,A.Nicholson ,The Mystics of Islam ,Routledge and Kegan paul,London &Baston,1963.

-T.J .debore,The History of philosophy in Islam ,Translated by Edward R . Jones, Cosmo publication ,New Delhi,1983.

.

Encyclopedia

- Landscape of Wisdom ,Aguided tour of western philosophy ,Christopher Beffile ,Crafton Hills college ,Mayfld publishing company ,Mountain view,California ,London ,Toronto.