[٣]
مشروع ابن باجة الأندلسي
في مدينة المتوحد

obeikandl.com

obeikandl.com

النشأة والتكوين الثقافي والسياسي :

هو أبو بكر محمد بن يحيى المعروف بابن الصائغ، وابن باجة التجيبي الأندلسي السرقسطي.

وقد أجمع كل من القفطي، وابن أبي أصيبعة، وابن خاقان، والخوانساري، وابن خلكان، والصفدي، وابن العماد، والمقري على هذا الاسم ولم يخالفهم في ذلك سوى ابن سعيد الذي ذكر أن اسمه هو "أبو بكر محمد بن الحسين بن باجة: وربما يكون "الحسين" أحد جدود ابن باجة ولم يهتم المؤرخون بذكره في نسله ووقفوا عند ذكر والده فقط.[1]

أما الكنية التي عرف بها ابن باجة وأجمع عليها المؤرخون فهي "أبو بكر".

ففيلسوفنا إذن يلقب بابن الصائغ، وابن باجة.

أما أنه يلقب "بابن الصائغ"، فربما يكون ذلك لأنه قد مارس صناعة الصياغة التي كانت مهنة أسرته ولذلك لقب بابن الصائغ.

وأما أنه يلقب "بابن باجة" فما ذلك إلا لأن كلمة "باجة" كما يقول "ابن

---

(١) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص ٢٦٥، ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء جـ٢ ص ٦٢، ابن خاقان : قلائد العقبات ص ٣١٣، الخوانساري : روضات الجنات جـ٤ ص٧١٥، ابن خلكان : وفيات الأعيان جـ٢ ص ٩، الصغرى : الوافي بالوفيات جـ٢ ص ٢٤٠، ابن العماد. شذرات الذهب جـ٣ ص ١٣٠، المقري : نفح الطيب جـ١ ص ٢٣٠، ابن سعيد المغرب في حلي المغرب ص ٢١٩.

خلكان" هي الفضة بلغة الفرنج بالمغرب ولذلك عرف عند فلاسفة الأسكولاستين "نصارى الأندلس" باسم Avimpace أو Avenpace وهي محرفة عن "ابن باجه" كما حرفوا Avicenna عن ابن سينا و Averoes عن ابن رشد، ويذكر بعض الباحثين المحدثين أن باجة لقب لوالده.

وإذا كانت كلمة "باجة" بالأسبانية هي الفضة، فقد علق على ذلك المستشرق الفرنسي "مونك" بأنه لو صحت هذه الدعوة لكان من المحتمل أن تكون كلمة "باجة" قد حرفت عن كلمة "باتشا" مثلا التي هي بدورها حرفت عن كلمة "بلاشان" التي معناها الفضة في اللغة اللاتينية، وهنا تقع الصلة بينها وبين كلمة الصائغ.[1]

وقد مال بعض المؤرخين لحياة ابن الصائغ إلى أن يطلقوا عليه "ابن الصائغ" الأندلسي نسبة إلى بلاد الأندلس التي ولد بها وعاش على أرضها.

ومال البعض الآخر إلى نسبته إلى سرقسطة فقالوا "السرقسطي" نسبة إلى مسقط رأسه ومهد طفولته ومكان إقامته الأولى.

وقد ذكر كل من "ابن خلكان"، و "الصفدي" و "المقري" و "الخوانساري" أنه ينسب إلى تجيب فقالوا: "أبو بكر محمد بن باجه التجيبي".

و "تجيب" كما يقول "ابن خلكان" هي أم عدي وسعد ابن أشرس بن شبيب بن السكون نسب ولدها إليها وهي تجيب بنت ثوبان بن سليم بن مذحج.

---

(١) Munk, Melannges, P.٣٨٣, Crus, Hetnandes. Historia p.٣٣٧.

وبالرجوع إلى كتب الأنساب يتبين لنا أن "تجيب" هي أم عدي، وأشرس وأن كل من كان من ولد عدي واشرس قيل له تجيب، وقال الجوهري هم بنو تجيب بن كندة فجعل تجيب أبا لهم لا أما، ومن التجيبيين بنو صادح التجيبيون الذين كان لهم ملك الأندلس بالمرية أيام ملوك الطوائف.(١)

أما ابن حزم الأندلسي فيذكر أن تجيب هي أم لهما ولكنه يذكر أن دار تجيب بالأندلس هي سرقسطة ودروقة وقلعة أيوب.(٢)

ويبدو أن ابن باجة كان له بهذه المرأة وبولدها صلة نسب أي أنه ينسب إلى أسرة آل تجيب التي حكمت سرقسطة في الفترة ما بين (٣٧٩هـ ٩٨٩م: ٤٣١هـ ١٠٣٩م) ومما يؤيد ذلك أن "ابن دحية" يذكر أن السلطان "المعتصم بالله" كان ينسب إلى امرأة اسمها تجيب بنت ثوبان بن سليم بن رهاء وهي أم عدي وسعد بن أشرس بن كندة وهي نفس المرأة التي نسب إليها ابن باجة، وربما كان إهمال ذكر نسبه في سيرته يرجع إلى تغير الظروف السياسية، وإبعاد التجيبيين عن الحكم بعد أن تولت أسرة بني هود السلطة في سرقسطة فانصرف المؤرخون عن إظهار نسبه.(٣)

أما عن أسرته التي نشأ بها وتربى في كنفها فلا تمدنا المصادر قديمة أو حديثة بمعلومات وافية بحيث نجد أنه من الصعب الحديث عن سيرة ذاتية له، وكل ما نعرفه عن أسرته أنها كانت تعمل بصناعة الصياغة.

---

(١) القلقشندي : نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ص ٣٠٠ – ص ٣١٦.

(٢) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ص ٤٠٣ – ص ٤٠٤.

(٣) ابن رحية : المطرب من أشعار أهل المغرب ص ٢٤.

وربما كانت أسرته تتمتع بمكانة مرموقة في المجتمع الأندلسي (سرقسطة) إذ أننا أثبتنا سابقا أنه ينحدر إلى سلالة الملوك الذين كان لهم شأن عظيم.

وعلى ذلك فإننا نرجح أن أسرته لم تكن بعيدة عن بلاط سرقسطة في ذلك الحين، كما أنها كانت ميسورة الحال لأنها تشتغل بالصياغة، ومعنى ذلك أنه كان من عليه القوم ومن الأسر المرموقة. وبما أنه من سلالة "تجيب" فقد كان مختلطا بأهل البلاط الذين يمثلون الطبقة الحاكمة وهذا يفسر لنا ما كان عليه "ابن باجه" من إتقان لعلوم الطب والفلسفة إذ أن التعرف على مضمون هذه العلوم لم يكن شائعا في ذلك العصر ولم يكن ميسورا إلا داخل القصور والبلاطات، كما أن مراجع الفلسفة ومؤلفاتها لم تكن منتشرة بين العوام، وكان تداولها مقصورا على فئة خاصة في المجتمع وهم الذين يمثلون علية القوم أو النخبة.

ورغم اهتمام والده بصناعته المربحة (صناعة الصياغة) إلا أنه كان من المحبين للعلم بحيث نجد أنه وجه ولده (أبو بكر) إلى تحصيل العلم والنبوغ فيه بادئا ذي بدء بتلك العلوم التي كانت منتشرة بين طبقات الناس وهي العلوم الدينية من فقه ولغة، وحديث، وعلوم دين ومما يؤيد ذلك ما ذكره "ابن أبي أصيبعة" من أنه كان متميزا في العلوم العربية والأدب حافظا للقرآن، وما يقوله "السيوطي" من أنه كان عالما بالأدب والنحو.[1]

كذلك وجهه والده إلى تحصيل علوم الخواص من فلسفة وطب وفلك وهندسة حيث وجد كل ما يشبع اهتماماته العلمية في قصور الأمراء وكان قادرا

---

(١) ابن أبي اصيبعه : عيون من الأبناء جـ٢ ص ٦٢، السيد علي : بغية الدعاه ص ٢٠٧.

على تحصيلها. ويعد من الأفاضل في صناعة الطب. وقال تلميذه "ابن الإمام" كان في ثقابة الذهن ولطف الغوص على تلك المعاني الجليلة الشريفة (الفلسفة) أعجوبة دهره، ونادرة الفلك في زمانه. فإن هذه الكتب الفلسفية كانت متداولة من زمان الحكم مستجلبها ومستجلب غرائب ما صنف بالمشرق.

واثبت في الصناعة الذهنية وفي أجزاء العلم الطبيعي ما يدل على حصول هاتين الصناعتين في نفسه صورة ينطق ويفصل ويركب فعل المستولي على أمرها.(١)

ونلاحظ أن صلة أسرته بالبلاطات الحاكمة كان لها أثرها فيما بعد عقب انتهاء ابن باجة من مرحلة التحصيل فإذا به يواصل اتصاله بالقصور الحاكمة حيث جلسات العلم والمناظرة وقد ورد أنه كان من أولئك العلماء والشعراء الذين عاشوا في بلاط سرقسطة أيام "بني هود" فقد عاش مع "ابن جبيرول" الشاعر والفيلسوف المشهور. و"أبي الفضل عسداي" الطبيب والموسيقى الذي كان وزير المؤتمن بن هود، و "أبو بكر الطرطوشي" صاحب كتاب سراج الملوك، و"الفتح بن خاقان" المؤرخ المعروف، و "أبو بكر بن زهير" صاحب الموشحات المشهور الذي عمل كطبيب في بلاط بني هود وكان معاصرا لابن باجه.(٢)

ولاشك أن وجوده مع هؤلاء العلماء والأدباء والشعراء في هذه الفترة كان

---

(١) ابن أبي اصيبعه : عيون الأبناء في طبقات الأطباء جـ٢ ص ٦٢.

(٢) أنخل بلانثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ص ٢٢، عبد الله عنان : دولة الإسلام في الأندلس ص ٢٨٣، د٠ جودت الركبابي : في الأدب الأندلسي : ص ٤٧

له أكبر الأثر في تكوينه العلمي ونضوجه الفكري كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد.

أما فيما يتعلق بتاريخ مولده فإنه ليس لدينا تحديد دقيق لتاريخ ميلاد ابن باجة أو السنة التي ولد فيها بالضبط، ولم تحدثنا المراجع القديمة التي ترجمت له بشيء عن تاريخ مولده. إلا أن بعض المراجع الحديثة تذكر بالتقريب أنه ولد حيث كان القرن الخامس الهجري- الحادي عشر الميلادي على وشك الانتهاء وأن ذلك كان في أواخر عصر المرابطين بالأندلس.(١)

على أنه قد يكون في مقدورنا إذا ما تتبعنا الظروف والأحداث التاريخية من جديد أن نصل إلى تحديد أدق لتاريخ مولده اعتمادا على ما ورد في المراجع التاريخية القديمة.

فإذا ما عرفنا أن ابن الصائغ قد وزر للأمير "أبي بكر بن إبراهيم اللمتوني الصحراوي" الذي حكم سرقسطة من قبل المرابطين سنة ٥٠٣هـ- ١١٠٩م كما يقول ابن الخطيب "... استوزر الوزير الحكيم الشهير أبا بكر ابن الصائغ واختصه فتجملت دولته ونبه قدره وأخباره معه شهيرة.(٢)

معنى هذا أنه لا يمكن أن يشغل ابن الصائغ هذا المنصب الذي له خطورته إلا وهو على قدر من المعرفة والنضوج العقلي مما يسمح لنا بأن نقدر عمره في ذلك الوقت بنحو ثلاثين أو عشرين سنة على الأقل.

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية (مادة ابن باجه) جـ١ ص ٩٥؛ أحمد أمين : ظهر الإسلام جـ٣ ص ٢٣٧ ؛ هنري كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٤٣.

(٢) ابن الخطيب : الإحاطة في أخبار غرناطة : مجلد١ ص ٤١٢.

ولما سقطت سرقسطة في أيدي الأسبان ٥١٢هـ- ١١١٨م ورد أنه غادرها إلى اشبيلية ثم إلى شاطبة ثم نزح منها إلى المغرب وظل هناك فترة من الزمن عاش فيها في بلاط الأمراء المرابطين فيذكر لنا "القفطي" أنه وزر لأبي يحيى بن تاشفين مدة عشرين سنة.(١)

وتحدثنا المراجع انه ترك الوزارة وعاش فترة حتى توفي سنة ٥٣٣هـ- ١١٣٨م معنى ذلك أنه توفى في الستين أو الخمسين من عمره، ومما يرجح هذا التاريخ أن ابن أبي أصبيعة يذكر أنه توفي شابا، كذلك "الزركلي" يذكر لنا أنه توفي ولم يبلغ بعد مبلغ الكهولة والشباب طبقا لما يرد في معاجم اللغة يمكن أن يصل إلى ما بعد الخمسين، ففي "تاج العروس" قال "محمد بن حبيب" زمن الغلومية سبع عشرة سنة منذ أن يولد إلى أن يستكملها، ثم زمن الشبابية منها إلى أن يستكمل إحدى وخمسين سنة ثم هو شيخ إلى أن يموت". (٢)

وقد ولد أبو بكر بن الصائغ بمدينة سرقسطة بجزيرة الأندلس، وهي بلدة مشهورة تقع على ضفة نهر "إبرة" بإقليم "أرتيط" وهو أحد الأقاليم الكثيرة التي تتكون منها جزيرة الأندلس.

وكانت مملكة سرقسطة (الثغر الأعلى) من أعظم الممالك الأندلسية ليس فقط بضخامة رقعتها، ولكن أيضا بموقعها الدقيق الخطر بين الدول الأسبانية النصرانية وكانت من أقدم الدول الأندلسية المستقلة وأرسخها جذورا في

(١) الزركلي : الإعلام ط٢ جـ٨ ص ٦.

(٢) الزبيدي : تاج العروس جـ٨ ص ٣٠٧.

الاستقلال بموقعها المنعزل النائي في شمال شرقي الجزيرة.

وقد كانت سرقسطة في عهد بني هود وهي الفترة التي وجد فيها ابن الصائغ وعاش في بلاطها. كانت مركزا لحركة علمية وأدبية زاهرة، وكان بنو هود من حماة العلوم والآداب، واشتهرت سرقسطة في ذلك الوقت بنوع خاص من الدراسات الفلسفية والرياضية حيث كان ابن الصائغ يعد من أعظم أبنائها خاصة في ذلك النوع من الدراسات.[1]

كما كانت سرقسطة مثل عواصم الإمارات الأخرى مركزا لحركة أدبية قوية وقد نبغ بها في ذلك العصر كثير من الأدباء والشعراء كما مر بنا سابقا، وقد هيأ لها موقعها أن تقوم بدور حضاري ثقافي بين الدول الأسبانية المجاورة لها.

(١) شكيب أرسلان : الحلل السندسية ص ١٩١، ياقوت الحموي : معجم البلدان مجلد ١٠ ص ٢١٣.

الحالة السياسية والاجتماعية والدينية والفكرية:

أولا: الحالة السياسية:

تمتد حياة "ابن الصائغ" فيما بين النصف الثاني من القرن الخامس الهجري- الحادي عشر الميلادي والنصف الأول من القرن السادس الهجري- الثاني عشر الميلادي. حيث أنه ولد في أواخر القرن الخامس الهجري وتوفي في أوائل السادس سنة ٥٣٣هـ. وهي الفترة التي عاصرت زمن حكم المرابطين للأندلس وتدخلهم السياسي لنصرة الإسلام والدين استجابة لدعوة أمرائها لاسيما بعد سقوط طليطلة في أيدي القشتاليين (٤٧٨هـ- ١٠٨٥م) كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد، وكيف تحولت حملات الإنقاذ المرابطية بعد ذلك إلى حملات غازية واستيلاء المرابطين على مدن الأندلس تباعا وضمها إلى الإمبراطورية المغربية الكبرى فيما بين ٤٨٣هـ- ٥٠٣هـ (١٠٩٠- ١١٠٨م).[1]

فإذا ما حاولنا استرجاع الحوادث التاريخية في ذلك الوقت نجد أنه كان لسقوط الخلافة الأموية بقرطبة ٤٢٢هـ، وانحلال الأندلس إلى دويلات للطوائف تمثلت في ست مناطق رئيسية هي: قرطبة، وطليطلة، وأشبيلية، وغرناطة، وبلنسية، وسرقسطة، أثر كبير في ظهور التفكك بين المسلمين عربهم وبربرهم وصقالبتهم. وليس أدل على ذلك من أن مملكة سرقسطة وهي المدينة التي ولد فيها فيلسوفنا وكانت من أعظم ممالك الطوائف وأهمها ليس فقط

(١) روض القرطاس ص ٩٢، الاستقصاء ٠ جـ٢ ص ١١٠.

بضخامة رقعتها ولكن أيضا بموقعها الدقيق الخطر بين الدول النصرانية، ورساخة جذورها في الاستقلال قد منيت هي الأخرى باضطرام الفتن وانهيار الخلافة.

فقد استطاع "بنو هود" انتزاع الحكم من أسرة "بني تجيب" بعد فترة من الحكم استمرت زهاء قرن ونصف، وبدأت رئاسة أسرة جديدة هي أسرة "بنو هود" وكان أول زعمائها "سليمان بن محمد بن هود" الذي اتخذ من الألقاب السلطانية لقب "المستعين بالله" واستطاع أن يخضع مملكة سرقسطة لحكمه فترة ثمانية أعوام، لكن قبل وفاته عام ٤٣٨هـ- ١٠٤٦م قسم مملكته بين أولاده الخمسة، واختص ولده أحمد (المقتدر) بولاية سرقسطة التي كانت عاصمة مملكته. إلا أن الحروب الأهلية التي كان أساسها الطمع سرعان ما قامت بين الإخوة خاصة بين أحمد. وأخيه يوسف (المظفر) إلا أن المقتدر لم يستطع الصمود أمام أخيه فاستعان بملك "نافار" (فرديناند الأول) الذي وجه قواته للقضاء على يوسف. بحيث نجد أن المقتدر قد وطد سلطانه بعد ذلك واشتد بأسه واستطاع استرداد القواعد التي كانت تحت رئاسة أخيه.

وبعد فترة حكم استمرت زهاء خمسة وثلاثين عاما توفي المقتدر ٤٧٤هـ/ ١٠٨١ ولكنه قبل وفاته ارتكب نفس الخطأ الذي وقع فيه من قبل والده. فقسم مملكته بين ولديه فخص يوسف (المؤتمن) بسرقسطة، وخص (المنذر) بطرطوشة ودانية ولا ردة.[1]

(١) المراكشي : البيان المغرب جـ٣ ص ٣٢٣ ؛ ابن أبي زرع : روض القرطاس ص ٢١٣.

وقامت الحروب من جديد بينهما، واستعان كل منهما في تلك الحرب بالنصارى فكان المؤتمن يستعين (بالسيد الكمبيادور) ملك قشتالة، وكان المنذر يستعين بأمير برشلونة، واستمرت تلك الحروب الأهلية حتى وفاة المؤتمن عام ٤٧٨هـ ١٠٨٥م وخلفه ابنه أحمد "المستعين" وما كاد يتقلد مهام منصبه ويباشر أعباء وظيفته حتى وجد نفسه أمام حدث خطير.

فبعد أن استولى ألفونسو السادس على طليطلة ٤٧٨هـ اعتزم انتزاع سرقسطة فسار إليها وحاصرها وحاول المستعين أن يرده عن ذلك ولكنه فشل لقوة الجيوش النصرانية ولم يجد المستعين بدا لدفع هذا الخطر الدامي والخروج من هذا الوضع الميئوس منه سوى طلب العون من الأمير يوسف بن تاشفين المرابطي. الذي أخذ يستنفر جيوشه لدهم هذا الخطر مندفعا بحماسة العقائدي من أجل نصرة الإسلام.

ويذكر المراكشي أن يوسف بن تاشفين عندما بلغه استنجاد المستعين به عبر عن ذلك بقوله "أنا أول منتدب لنصرة هذا الدين ولا يتولى هذا الأمر أحد إلا أنا بنفسي" وعبرت الجيوش المرابطية ألأندلس عام ٤٧٩هـ وعندما علم "ألفونسو" بذلك رفع حصاره عن سرقسطة وهرع بقواته إلى الجنوب.[1]

ثم كانت موقعة الزلاقة وهزيمة ألفونسو الساحقة أمام القوات المرابطية والأندلسية المتحدة سنة ٤٧٩هـ ١٠٨٦م فضعف أمر القشتاليين والملوك النصارى فترة من الزمن.

---

(١) المراكشي : البيان المغرب ص ١٣١.

ولم يمض على هذا النصر الساحق سوى عامين حتى هاجمت القوات القشتالية مدن الأندلس من حديد. وأصبح أمراء الأندلس أمام خطرين: الأول هو زحف الجيوش النصرانية. والثاني المخاطر التي باتت تهددهم عبر المضيق من المرابطين. خاصة أن يوسف بن تاشفين وقواته قد تذوقوا بدورهم ترف الأندلس وحضارتها الزاهرة. وتقاعصوا عن العودة إلى ديارهم واعتقدوا أنهم ينصرون الإسلام.

ومع ذلك فقد غلب على أمراء الأندلس ذلك الشعور الديني فاستنجدوا بالمرابطين ضد نصارى الأندلس وقد عبر "المعتمد بن عباد" عن ذلك بقوله "إنه لمن الأفضل له أن يكون راعي إبل في الصحراء الأفريقية عن أن يكون راعي البط في قشتالة".[1]

لكن رغم غلبة هذا الشعور الديني إلا أنه كان هناك بعض الأمراء من ذوي النفوس الضعيفة الذين اتفقوا مع ألفونسو السادس على نصرته والوقوف بجانبه مقابل مبالغ معينة من المال أو طمعا في مراكز سياسية تحت سيادته. فقرر يوسف بن تاشفين منازلة هؤلاء الأمراء وتوحيد كلمة الأندلس لمواجهة هذا الخطر المتزايد.

وقد بذل المرابطون بحق جهودا جبارة في سبيل إنقاذ الإسلام واستطاعوا إنقاذ أكثر المدن الأندلسية. وآلت أسبانيا كلها إلى سلطان المرابطين وغدت ولاية مغربية بعد أن خضعت سرقسطة لولاء المرابطين سنة ٥٠٢هـ وظلت

---

(١) الحميري: الروض المعطار ص ٨٥؛ المراكشي: المعجب ص ٤٢.

كذلك حتى سقوطها في يد ألفونسو الأول ملك أراجوان ٥١٢هـ ١١١٨م.

ويصف لنا المراكشي سقوط سرقسطة فيقول "وقد كان الإفرنج قبل ذلك بأعوام قريبة العهد خرجوا من الأرض الكبيرة إلى الأندلس في جموع كثيرة ليس لها حد. ولا يحصى لها عدد إلا الله، انتشروا على ثغور سرقسطة وأثخنوا وقتلوا وسبوا وتغلبوا على مدينة بربشتر عنوة".

وما أن دخلها ألفونسو الأول حتى جعلها عاصمة له. ويذكر لنا ابن خلكان أنه بعد أن استولى عليها الفرنج سنة ٥١٢هـ خرج منها جماعة من العلماء، ويبدوا أن ابن باجة قد خرج أيضا في زمرة هؤلاء العلماء متنقلا بين المدن الأندلسية حيث استقر فيما بعد في المغرب وقضى هناك البقية الباقية من أيامه إلى مماته.

وإن كان الفتح بن خاقان " يذكر أن ابن باجة قد رحل من سرقسطة قبل سقوطها بيد الإفرنج ولكن دعوى "ابن خاقان" يشوبها بعض الشكوك خاصة إذا ما عرفنا أن ابن الصائغ كان في ذلك الوقت وزيرا لأبي بكر بن إبراهيم الصحراوي" وكانت له مكانة كبيرة وشأن عظيم في بلاط ذلك الأمير كما يقول صاحب الإحاطة فلماذا إذن يهاجر ابن باجة وقد حظي بهذا العطف وبتلك المكانة؟؟[1]

لاشك أن اضطراب الظروف المحيطة به، والتقلبات السياسية كانت من العوامل الأساسية في نزوح ابن الصائغ إلى المغرب وهو يشير إلى ذلك ضمنا

(١) الفتح من خاقان : قلائد العقبان ص ٣٢٢ ؛ الشيخ الناصري : الاستقصاء جـ٢ ص ١٠.

من خلال رسالة بعث بها إلى أحد تلاميذه "أبو الحسن بن الإمام" يقول له فيها:

"إني لما اعتزمت على الحركة إلى ما أخافني من مشرق المعمورة. وهو بلد تارح ومسعى بعيد يشتمل على مقدار من الزمان غير يسير بالإضافة إلى الأعمار الإنسانية وقد تقدمت في غير هذه فأعلمتك بالسبيل التي اعتقد بسلوكها وهي سبيل قد عبرت أنت أعزك الله بعضها وسيرتي التي عليها مشهورة وأنا متعرض فيها للخطر".

لكن ابن باجة يشير أيضا إلى أن سلوكه طريق النظر الفلسفي واشتهاره بذلك قد جعله يتعرض لهجوم العوام والفقهاء خاصة وأن النظر الفلسفي في ذلك الوقت كان يعد من الأمور التي حرم الخوض فيها وكما يقول المقري "وكل العلوم لها عندهم حظ إلا الفلسفة والتنجيم، فإن لهم حظا عند خواصهم ولا يتظاهرون بها خوف العامة" لكن ذلك لا يجعلنا نذهب إلى القول بأنه لم ينبغ نابغ في الفلسفة في ذلك الوقت.

فقد كان ملوك البربر مع هذا كما يقول "دي بور" لهم ولع بتشرب ثقافة الأمم التي يخضعونها وأوضح مثال على ذلك ما ناله ابن الصائغ من الحظوة لدى أبي بكر بن إبراهيم حاكم سرقسطة وما ناله في بلاط المرابطين في المغرب، إلا أنه مع ذلك لم يسلم من كيد الفقهاء ورجال الدين.

وهكذا نجد أن قوة هذه الأسرة البربرية لم تستمر طويلا بعد وفاة ابن تاشفين ٥٠٠هـ إذ تولى ابنه من بعده تنظيم إمارة الأندلس. ولكنها لم تنعم في

عهده بما نعمت به في عهد والده وذلك لتعصبه الشديد للدين واستمساكه بمذهب مالك مما جعله آلة بيد الفقهاء. فساد التعصب والإرهاب وكثرت الوشايات. مما أدى إلى قيام الثورات التي أنهت حكم المرابطين للأندلس والتي وقعت بدورها في أيدي النصارى الأسبان، وانحصرت رقعة الإسلام في مملكة غرناطة.[1]

(١) د٠ جودت الركابي : في الأدب الأندلسي ص ٢٧.

obeikandl.com

ثانيا: الأحوال الاجتماعية وأثرها على فكر ابن باجه السياسي:

ترك يوسف بن تاشفين لابنه علي بن يوسف إمبراطورية كبرى تمتد من بجاية شرقا إلى أسوس الأقصى غربا. ومن السودان جنوبا إلى سرقسطة والثغر الأعلى في الأندلس شمالا. وكانت هذه الإمبراطورية الضخمة تدخر نصاف مختلفة من مسلمين ونصارى. وعرب. ويهود وبربر وصقلية وكانت كل فئة لها دينها وأخلاقها وعاداتها وتقاليدها الخاصة بها ولهذا كان المجتمع الأندلسي يمثل المجتمع المختلط بمعنى الكلمة.

وقد وصف "المقري" جائنا من هذا الاختلاط الذي كانت تموج به الأندلس من سلالات وأجناس وحضارات وثقافات فكان منهم العرب الخلص وهم الذين كان لثقافتهم ولغتهم أثر في جعل الأندلس ذات مظهر أدبي وفكري واحد، وحدته تلك اللغة السامية لغة القرآن، وإلى جانب العرب كان البربر وما لهم من مقام مرموق في الفتح يتميزون بحدة الطباع ويتسمون بالخشونة والبداوة ويضطرمون بالأفكار الرجعية ويمقتون مظاهر الحضارة الأندلسية الرفيعة. كما كان هناك الصقالية من سكان البلاد الأصليين والذين اعتنقوا الإسلام.

كذلك حملت غزوات المسلمين في جنوب فرنسا وغيرها من جزر البحر المتوسط وعودتهم بالسبايا من هذه الحروب وتلك الفتوحات، حملت تلك الغزوات طائفة من الجواري الحسان كان لهن شأن في المجتمع الأندلسي بما كان لهن من ثقافة أدبية عالية أثارت كوامن النفس وألهبت قرائح الشعراء والأدباء.

وقد اختلط المجتمع الأندلسي بالفعل نتيجة لتزاوج هذه الفئات المختلفة ولم يقتصر التوالد على العرب والبربر وحدهم بل توالد العرب والبربر وسكان أسبانيا الأصليون فكان العرب يتزوجون النصرانيات.

لكن رغم هذا الاختلاط فإن المجتمع الأندلسي أصبح يعاني من التفاوت في الثقافة والمبادئ التي توجد بين هذه الفئات المختلفة. كما أن الرخاء الاقتصادي الذي امتازت به الأندلس في ذلك الوقت نتيجة ازدهار الصناعة والزراعة والتجارة من جهة. وتغلب الجواري على الحياة الاجتماعية في الدور والقصور من جهة أخرى جعل الأمراء المرابطين ينغمسون في ذلك الترف وتلك الرفاهية والمتعة على مر الأيام مما أضعف مكانتهم السياسية وجعل النصارى ينتهزون الفرص للقضاء عليهم واسترجاع الأندلس كما أنه أضاع هيبتهم وشجاعتهم التي أتسموا بها لدى العوام نتيجة انغماسهم في الترف من ناحية ومعاملتهم القاسية للناس والتي كانت تحمل في طياتها الكثير من الكبرياء والعجرفة من ناحية أخرى.

ومع ذلك فإنه يمكننا القول بأن بلاط سرقسطة كان يعد من أفخم بلاطات أمراء ذلك العصر لأن بني هود كانوا من اغنى ملوك عصرهم وقد استطاعوا بهذا الغنى أن يجعلوا من الأندلس مركزا لإشعاع الحضارة والعلم كما سيوضحه فيما بعد.

ولاشك أن هذا التفاوت الاجتماعي الذي اتسم به المجتمع الأندلسي قد أحيا الآداب والعلوم من جهة، وأضعف السياسة والأخلاق من جهة أخرى

وكان لهذا الجو الاجتماعي بمتناقضاته أثرا في نفس ابن باجة وفي فكره.[١]

فقد كان من آثاره في نفسه أنه اجتمع فيه إحساس بوحشة ووحدة كبيرة نتجت من الظروف القاسية التي تعرض لها في حياته الخاصة والتي جعلت الاستقرار الفكري الأمل المنشود الذي كانت تهفو إليه نفسه، وبدا ذلك واضحا في كتاباته الفلسفية التي اتسمت بالغموض وجفوة اللفظ، وإن كانت رقة طبعه وهدوء نفسه يغلبان عليه في بعض الأحيان كما يبدو لنا من خلال كتاباته الشعرية في الغزل والعشق والمدح، وفي موشحاته التي تفيض شجي.

كما أن هذا المجتمع المتفاوت كان له أثره في تفكير ابن الصائغ الفلسفي فقد اتخذه مادة للدراسة والتحليل وتجلي لنا ذلك واضحا في فكره السياسي وفكرته عن المدينة الفاضلة تلك المدينة المثلى التي كان يسعى لتحقيقها في عالم الواقع.[٢]

---

(١) د٠ غوستاف لوبون : حضارة العرب ص ٢٦٨ من الترجمة العربية.

(٢) W. Montogomry wat, A History of Islamic Spain p.١٠٠.

ثالثا: الأحوال الدينية:

انتشرت الدعوة الإسلامية الجديدة التي جاء بها الإسلام عام ٩٢هـ على يد طارق بن زياد والتي اهتم بنشرها في جزيرة الأندلس، وأخذت هذه الدعوة تشق طريقها في هدوء بين الأسبان النصارى في ذلك الوقت. ورغم دخول الكثيرين منهم في الدين الحنيف إلا أن بعضهم أيضا قد بقى على نصرانيته الوقت الطويل وأقامت الدولة الأموية بالأندلس خلافة إسلامية مستقلة عن الدولة العباسية في المشرق، وكان الخليفة الأموي يتولى شئون الجماعة الإسلامية روحانيا إلى جانب توليه منصبه كحاكم سياسيا.(١)

وكان المذهب المالكي هو أكثر المذاهب الإسلامية انتشارا في ذلك الوقت خاصة بعد القضاء على مذهب "الأوزاعي" قبل انتهاء المائة الثانية للهجرة. وتمكن الفقه المالكي من السيطرة على القضاء والفتيا والعبادات والأحوال الشخصية وأصبح للفقهاء المالكية مكانة عظمى في دولة الأندلس.

وبالرغم من انتشار المذهب المالكي بهذه الصورة إلا أن الفقه الشافعي والفقه الظاهري قد انتشرا أيضا في الأندلس.

كذلك كان الحال في دولة المرابطين بالمغرب. فقد كان الإسلام السني على مذهب الإمام مالك هو المذهب السائد في عهدهم وكان للفقهاء مكانة مرموقة لدى حكامهم وقد بلغ التعصب لمذهب الإمام مالك مبلغه. وليس أدل على ذلك سوى ما يرويه لنا "الخشني" من أن مغربيا جمعه الطريق بالحجاز برجل

(١) عبد الحميد العبادي : المجمل في تاريخ الأندلس ص ١٨٠.

من أهل بغداد وكان إذ ذاك يرى رأي مالك. فقال البغدادي: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا، فقال له المغربي: فيما أذكر مالك لا يرى ذلك، فقال البغدادي: شاهت وجوهكم يا أهل المغرب تعارضون قول النبي بقول مالك.[١]

ورواية الخشني إن دلت على شيء فإنما تدل على ما وصلت إليه الدراسات الفقهية في ذلك العصر، وما كان لفقهاء المالكية من مكانه مرموقة لدى حكامها.

يقول "المراكشي" في حديثه عن ولاية علي بن يوسف بن تاشفين ".... كان لا يقطع أمرا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان إذا ولى أحد من قضاته كان فيما يعهد إليه لا يقطع أمرا ولا يبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغا عظيما.... وانصرفت وجوه الناس إليهم فكثرت لذلك أموالهم واتسعت مكاسبهم".[٢]

ولم يهتم فقهاء المرابطين بدراسة الحديث، فقد انصرفوا عنه وكانوا لا يرجعون إلى الأصول إلا لكي يستنبطوا منها الأحكام ويتخذوها مادة للدراسة واكتفوا بتلك الأحاديث المجموعة في كتب الفروع وجعلوها مرجعهم الوحيد من غير تحفظ ويعلق على ذلك المستشرق "ليفي بروفسنال" فيقول:

"وكان من أثر هجر الفقهاء لدراسة الحديث وما يتصل به من مصادر أن

---

(١) الخشني : طبقات علماء إفريقيا ص ٢١٤.

(٢) عبد الواحد المراكشي : المعجب ص ١٧٣.

ألغى علم أصول الفقه الذي يستنبط بمقتضاه أحكام قد تكون جديدة. وأدى الاعتماد على الفروع التي تتضمنها كتب المذهب إلى تجريد الدراسة من روح الكشف وانصرف القوم عن النظر والاجتهاد". (١)

(١) ليفي بروفنسال : الإسلام في المغرب والأندلس ص ٢٤٨، الترجمة العربية.

obeikandl.com

رابعًا: الأحوال الفكرية:

كانت الأندلس تحت حكم المنتصر بالله (الحكم الثاني ٣٥٠- ٣٦٦هـ- ٩٦١م- ٩٧٦م) سوقا عظيمة تفد إليها الآثار الأدبية من كل قطر. وكان يبعث في طلب الكتب من ديار المشرق كبغداد، ومصر. وقد أدى ذلك إلى اتجاه الناس في أيامه إلى العناية بعلوم الأوائل وتعلم مذاهبهم.

يقول ابن أبي أصيبعة عند حديثه عن ابن الصائغ "فإن هذه الكتب الفلسفية كانت متداولة بالأندلس من زمان الحكم مستجلبها ومستجلب غرائب ما صنف بالمشرق".

وإذا كان "يوسف بن تاشفين" عند توليه تدبير شئون الأندلس قد ابدي امتعاضه عند زيارته لأشبيلية من مظاهر الترف الأندلسي. فإنه لم يلبث أن شجع شعراء الأندلس وأدباءها وأهل العلم فيها إلى الوفود إليه وفي ذلك يقول المراكشي: "فانقطع إلى أمير المسلمين من الجزيرة من أهل كل علم فحوله، حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم، واجتمع له من أعيان الكتاب ورؤساء البلاغة ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الأعصار".

وهكذا تبدل بلاط يوسف بن تاشفين من بلاط يتسم بالخشونة والبساطة، إلى بلاط متألق متحضر مثلما كانت بلاطات أمراء الطوائف في الأندلس خاصة بلاط سرقسطة في عهد بني هود كما ذكرنا سابقا، فقد كانت مركزا للعلوم الرياضية والفلسفية، كما كانت مركزا لحركة أدبية قوية. وقد لعبت دورا كبيرا في التبادل الثقافي والحضاري بين الأندلس وبين الدول الأسبانية المجاورة. وقد

هيأ لها موقعها بين الممالك الأسبانية أن تضطلع بهذا الدور الحضاري الخطير. وكان فرسان النصارى يجدون في بلاط بني هود البازخ ساحة رحبة وكانت مركزا لأشعار الفروسية والشعر الغنائي والموشحات الأندلسية.(١)

ورغم هذه النهضة الحضارية التي كانت تذخر بها الأندلس، فإن الفلسفة كانت علما ممقوتا بهذه البلاد خاصة عند العوام، ولم تكن معروفة سوى في القصور والبلاطات الحاكمة. وبينما كانت كافة العلوم لها حظ من الاهتمام. كان الحكام والفقهاء يضيقون الخناق على الفلسفة ورجالها، فالمشتغل بالفلسفة لا يستطيع أن يظهر ذلك. وكانت تخفي تصانيفه وفي ذلك يقول المقري:

"فكلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه وكثيرا ما تأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إن وجدت".(٢)

ولم يكن هذا الموقف المتزمت من جانب المرابطين تجاه الفلسفة فحسب، وإنما تعداه أيضا إلى علم الكلام الإسلامي وهو العلم الذي يدرس العقيدة فقد حرم تحت تأثير الفقهاء الاشتغال به وتوعدوا بالعقاب الشديد كل من حاول الخوض فيه أو من وجدوا عنده كتب من هذا القبيل، وكانوا يكفرون كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام فقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح هذا العلم وأنه بدعة في الدين.

---

(١) عبد الله عنان : دولة الإسلام في الأندلس ص ٢٨٣ – ص ٢٨٥.

(٢) المقري : نفح الطيب جـ١ ص ١٠٢ : ص ١٠٣

ولما دخلت كتب "الغزالي" بلاد المغرب أثارت موجة من الغضب عند فقهاء المرابطين إذ أن "الغزالي". قد فضح فيها نزعات الفقهاء في دراستهم الفقهية وحرصهم على الدنيا وطمعهم في الحصول على المناصب الرفيعة، وقد كان نقده لهم منصبا على أساس أن العلم ليس حرفة كالحرف الأخرى أو مهنة دنيوية تعود على صاحبها بالربح العاجل، وإنما هو عبادة القلب، وصلاة السر وقربة الباطن إلى الله تعالى وقد كان الغزالي رأى فيهم فقال "إنهم نقلة أخبار وحملة أسفار ولا يفقهون".[1]

ومن هنا نجد الفقهاء في المغرب قد حملوا عليه حملة شعواء واتخذوا قرارا أملوه على السلطان "علي بن يوسف بن تاشفين" يقضي بإحراق هذه الكتب المنسوبة إلى الضلال بزعمهم. وأحرقت كتب الغزالي وهم لا يعرفون ما فيها، إلا أنهم ظنوا أن فيها آراء إلحادية.

كذلك امتد هذا التعنت لعلم المنطق لأنه من علوم الفلسفة. يقول ابن طملوس: "رأيت صناعة المنطق مرفوضة عندهم مطروحة لديهم، ولا يحظي بها ولا يلتفت إليها، وزيادة على هذا فإن أهل زماننا ينفرون منها ويرمون العالم بها بالبدعة والزندقة".

وإذا كانت الطبقة الحاكمة والفقهاء قد نقمت على الفلسفة والفلاسفة. فإن الأدباء والشعراء قد نبذوا هذا العلم أيضا ومن يشتغل به.يقول ابن جبير:

---

(١) الغزالي : إحياء علوم الدين جـ١ ص ٣٦ ؛ د٠ يحيى هويدي : تاريخ فلسفة الإسلام القارة الإفريقية جـ١ ص ٢٠١.

قد ظهرت في عصرنا فرقة ظهورها شؤم على العصر
لا تقتدي في الدين إلا بما سن ابن سينا وأبو نصر

وليس أدل عندنا سوى وصف "ابن طفيل" لحال الفلسفة في الأندلس وما وصلت إليه في ذلك الوقت حيث نجده يقول "إن هذا العلم (الفلسفة) أندر من الكبريت الأحمر لاسيما في هذا الصقع الذي نحن فيه لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد، ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس إلا رمزا فإن الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه".

لكن نظرا لاهتمام الخلفاء والأمراء الأندلسيين بالطب والرياضة والفلك، إذ أنهم كانوا يحتاجون إليها كثيرا فقد نشأت الفلسفة في أحضان الطب والتنجيم، إذ أن الاشتغال بالطب والتنجيم يسلمان إلى الفلسفة، لأن الطب يحتاج إلى معرفة النباتات والعقاقير، ومتى سار الطبيب في ذلك احتاج إلى المنطق لمعرفة الأقيسة والاستنتاجات الصحيحة في معالجة الأمراض، ومتى علم ذلك فقد عرف جالينوس وأفلاطون وأرسطو طاليس فاتصل بالفلسفة اليونانية.

كذلك من اشتغل بالنجوم اتصل ببطليموس، وإقليدس، وفيثاغورث، ولذلك نرى الفلاسفة الأندلسيين الأولين أطباء مثل "الكرماني"، "وأبو جعفر بن خميس"، وفيلسوفنا "أبو بكر بن الصائغ"، أو منجمين مثل "أبو القاسم

مسلمة المجريطي"، "والزهراوي".[١]

أما الدراسات الفلكية والجغرافية فقد ازدهرت في الأندلس منذ منتصف القرن العاشر وسار علماء الأندلس ومفكريها على الأسس الرئيسية التي وضعها أبو معشر الفلكي البغدادي وكان لفلاسفة المسلمين في الأندلس دور هام في محاربة نظام (البطروجي) وتبسيط نظام بطليموس ليتلاءم مع نظرية أرسطو طاليس، تقول المستشرقة "زيغرد هونكه".

"إنه حتى غضون القرن الثاني عشر للميلاد كان هناك شك ونقد لأساس صورة العالم حسب نظرية بطليموس، فقامت في الشرق وخاصة في أسبانيا ومراكش أصوات تشك في نظريات بطليموس متأثرة بأفكار أرسطو، وانطلاقا من ابن باجة السرقسطي توارث المفكرون مدة ثلاثة أجيال روح النقد والرغبة في البحث عن أسباب طبيعية تشرح ظواهر السماء بشكل إقناعي".

ورغم ظهور هذا التيار الفلسفي العميق، إلا أن القوة التي كان لها الفقهاء قد جعلوها لأنفسهم في المجتمع الأندلسي كان لها تأثير كبير على انكماش الثقافة الفلسفية، فقد كان الحديث في الشئون الفلسفية محصورا في مجالس خاصة متداولا بين أفراد معدودين وبتشجيع من بعض الأمراء الذين وجدوا في الفلسفة علما جديدا استرعى انتباههم فقربوا منهم الفلاسفة الذين ظهروا في عهدهم على نحو ما يجد الأمير "أبو بكر بن إبراهيم" يتخذ من ابن باجة

---

(١) د٠ أحمد فؤاد الأهواني : الفلسفة في الأندلس، مجلة كلية الآداب – مجلد ١٥؛ أحمد أمين : ظهر الإسلام ص ٢٣٢ Sir. Arhold, The Legecy of Islam p.٣٣٩

جليسا ووزيرا وقد كان ابن باجة من أكبر فلاسفة عصره كما اشتهر عنه ذلك ومع ذلك فلم يسلم الفلاسفة من كيد الفقهاء وثورة العوام. ورغم ماناله ابن الصائغ من خطوة في بلاط سرقسطة، وبلاط المرابطين فقد مات مسموما بكيد بعض أعدائه وليس مستبعدا أن يكون اشتهار اشتغاله بالفلسفة هو الذي أورده حتفه.

وها هو ذا ابن رشد وقد شغل مناصب القضاء الرفيعة يثور عليه الجمهور وبخاصة الفقهاء ويطالبون بمحاكمته ويطلبون إعدامه صلبا لولا رفقة المنصور، ويشهد على ذلك أيضا تهيب ابن رشد عندما سأله الخليفة في اجتماعه الأول به عن رأي أرسطو في نشأة الكون وكيف أنه لم يجرؤ على الرد إلا عندما أخذ الخليفة الكلام في الموضوع.(١)

ومن هذا القبيل أيضا ما لجأ إليه بعض الفلاسفة من استخدام الرواية في منهج مباحثهم فابن طفيل يؤثر في بسط فلسفته الأسلوب القصصي ويعبر عنها تعبيرا فلسفيا رمزيا كي يتفادى غضب المحافظين.

ورغم ضيق المرابطين بكل نظر فلسفي تحت تأثير الفقهاء إلا أنهم مع ذلك كانوا يشجعون العلم ويستقدمون العلماء من مختلف البلدان، ويغدقون عليهم الأموال فازدهرت العلوم ونبغ الكثير من العلماء "كمسلمة المجريطي" وتلاميذه: الزهراوي والكرماني، وابن السمح، وابن البيطار، وقد كانوا علماء رياضيين وفلكيين وأطباء ويضيف صاعد الأندلسي إلى هؤلاء "ابن حزم

(١) د٠ عاطف العراقي : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ص ٢٦ – ٢٧.

الظاهري". وأبو الفضل بن حسداي الطبيب".

في هذا الجو العلمي الفكري نشأ ابن باجة نشأته ألأولى وتربى في ظل تلك الدولة الفتية وتمتع بعطفها. وتقلب في مراكز الوزارة فتيسر له ما لم يتيسر لسواه من بسطة العيش والجاه. وسهولة الإطلاع على كتب المؤلفين. ومصنفات المشارقة في مختلف الفنون والعلوم وغير المشارقة من فلاسفة اليونان وغيرهم. وفي هذا المحيط قضى حياته القصيرة في خدمة العلم والفلسفة.

وعلى الرغم من عطف دولة المرابطين عليه. واستئثار حاكم سرقسطة له بالرعاية والإكبار إلا أن عدم الاستقرار السياسي، وكثرة الحروب والفتن الأهلية واختلاف نوعية المجتمع الأندلسي، والجو العلمي الفكري المقيد بأهل الحديث والفقهاء والمتشددين، كان له أكبر الأثر في هجرته وانتقاله من مدينة أندلسية إلى مدينة مغربية طمعا في الاستقرار والهدوء كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد.

ومع ذلك كما يقول "دي بور" فقد عاش في وحدة عقلية، ولم يجد أنيسا يشاطره آراءه، ولم تكن حياته على قصرها حياة سعيدة، وكثيرا ما تمنى الموت ليجد فيه الراحة الأخيرة. وما وصل إلينا من كتبه يدل دلالة واضحة على أنه لم يكن يأنس إلى عصره ولا بيئته.[1]

(١) دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٤١.

مشروع ابن باجه الأندلس في مدينة المتوحد

تمهيد:

عرف ابن باجة "جمهور أفلاطون ومدينة الفارابي" وأطلع على ما كتبه فلاسفة اليونان وفلاسفة العرب في السياسات المدنية فاستهوته كتابات أفلاطون. واستمالته آراء أرسطو وفتن بمدينة الفارابي التي توخي فيها المثالية والسعادة تلك السعادة التي كان يفتقر إليها ابن باجة في مجتمعه ذلك المجتمع الذي كان يعد خليطا مختلطا في سائر الثقافات والآراء والسياسات مما جعله ينشد السعادة الحقة ويأمل في ذلك المجتمع الذي يحقق السعادة والرفاهية للجميع.

وعلى الرغم من أن ابن باجة كان رجلا سياسيا، وكان ممن تقلبوا في مراكز الوزارة وتبوأ مراكز سياسية عديدة وخالط رجال السياسة إلا أنه لم يقدم لنا مذهبا سياسية متكاملا رغم ما كان يتمتع به من تفكير عميق وإطلاع واسع فكانت سياسته نظرية أكثر منها عملية فهو لم يسع إلى تخطيط عام للسياسة فى حد ذاته ولم يهدف إلى تغير نظام الحكم بوضع تخطيط عام لسياسة الدولة والمجتمع وإنما كان هدفه أولا وأخيرا أخلاقيا.

والأمر الذي نلاحظه أن ابن باجة يقترب شديد الاقتراب من الفارابي فيجعل غاية فلسفته السياسة والأخلاق العقلية. ويهدف إلى تحقيق المدينة الفاضلة التي تتضمن أكبر عدد ممكن من الحكماء والفلاسفة. وعلى هذا النحو سار أفلاطون من قبل عندما كتب "الجمهورية" حيث كان يؤمن بحكومة

الفلاسفة وبالحكم المطلق المستنير. فالحكم عنده لا يكون إلا لقلة من العلماء المستنيرين. وهذا الحاكم أو الفيلسوف هو الوحيد الذي يعرف طريق الخير والعدالة.(١)

ولقد رسم لنا ابن باجة من خلال مؤلفه "تدبير المتوحد" تخطيطا لما ينبغي أن يكونه الإنسان الكامل الذي يسميه ابن باجة "المتوحد" من ناحية ولما تتألف منه وتقوم عليه الحياة الراضية في المدينة الفاضلة من ناحية أخرى. وإذا كان المتوحد هو المثل الأعلى للأفراد فإن المدينة الفاضلة أو الكيان السياسي الذي يفترضه ما هو إلا مثل أعلى للدول. ولقد أراد ابن باجة أن يقيم مدينته وفقا للمبادئ الرئيسية التي تقوم عليها فلسفته وآراؤه في السعادة، والأخلاق والكون وخالقه، وما وراء الطبيعة من ناحية وأن يهتم بالدقة والنظام وتحديد الأدوار وفقا للأفعال لكل فرد من أفراد هذا المجتمع من ناحية أخرى فهو يبين نظام سلوكهم كأفراد، ونظام سلوكهم كجماعة وصلتهم بعضهم ببعض وخصائص المدينة الفاضلة وصفات أفرادها، والأسباب التي تنهار من أجلها المدن بحيث تصبح مدنا ناقصة.

ومما لاشك فيه أن ابن باجة أراد أن يرقى بمجتمعه وأن يسمو به إلى آفاق من السعادة والخلق والسلوك وهي أمور لا يمكن أن يستمتع بها في واقعه، فقد كان يرسم في نظرياته السياسية والأخلاقية مثلا عليا وأهدافا سامية. كانت بعيدة عن الواقع إلى حد ما ولكنها لم تكن منفصلة عن مشكلات الواقع التاريخي، وكما أننا لا يمكننا أن نفهم فلسفة أفلاطون وأرسطو مثلا إلا بعد

---

(١) جورج سباين : تطور الفكر السياسي (المقدمة) ص ١١.

الرجوع إلى دولة المدينة والظروف السياسية التي أحاطت بها. فإننا كذلك لا يمكننا فهم فلسفة ابن باجة السياسية دون النظر إلى ظروف العصر الذي نشأ فيه وتأثر بها.

ورغم أن الواقعية كانت أساس مذهبه الطبيعي والفلسفي، فإن المثالية كانت العامل المشترك في نظرياته السياسية والأخلاقية.

ولقد اختلف الباحثون في تقديرهم لكتاب "تدبير المتوحد" وهو الكتاب الذي يقوم عليه الجانب الأكبر من فلسفة ابن باجة السياسية والأخلاقية، فبعض الباحثين وصفوه بأنه "ثورة اجتماعية" في ميدان علم الاجتماع قصد من ورائه دراسة السلوك الإنساني الفردي والجماعي موضحا تأثير البيئة على التنشئة الاجتماعية للأفراد، وإبراز الفرد المثالي بحيث لا يكون للمجتمع سلطان على تفكيره ولا للعرف السائد سيطرة على تعقله فيدرك أسمى الحقائق وأرفعها قدرا.

والبعض الآخر نظر إليه على أنه نوع من المجتمعات الخيالية (اليوتوبية) على غرار جمهورية أفلاطون والمدينة الفاضلة للفارابي وإن كانت مدينته الفاضلة مدينة أرضية كجمهورية أفلاطون، ومدينة الفارابي وليست مدينة إلهية كمدينة القديس أوغسطين بحيث نجد أن النظريات السياسية والأخلاقية التي تضمنها إنما هي مثلاً عليا وأهدافا سامية يصعب تحقيقها في عالم الواقع.

وهناك من نظر إليه على أنه يمثل نوعا من الصوفية الاجتماعية يعيش الأفراد في مدينته وفقا للنواميس التي وضعها العقل المطلق حيث ينصهر الفرد

في المجموع من أجل الوصول إلى غاية عليا وهي الاتصال بالعقل الفعال.

والحق أن المدينة الفاضلة التي تضمنها مؤلفه "تدبير المتوحد" لم تكن فكرة قبلية في ذهن ابن باجة كما أنها لم تكن نتيجة لمحاولة قلب نظام الحكم، وإنما هي نموذج لإصلاح الأخلاق والعادات وهذا الإصلاح يتجاوز نطاق المجتمع حيث يحقق الوجود الإنساني الكامل لكل فرد من أفراد المجتمع أو لكل متوحد من المتوحدين وبذلك يمكن لهم أن يؤلفوا مجتمعا فاضلا، إذ أن ابن باجة كان يعتقد بأن الجمعية البشرية تطغي على الفرد وتبطل مكانته النظرية وتعوقه عن الكمال بواسطة ما تغمره فيه من رذائلها الكثيرة وأهوائها الجارفة. لكن في استطاعة الإنسان إذ ما جعل العقل يسيطر على أفعاله واتخذ طريق التأمل والفكر وانعزل عن المجتمع وقيوده العرضية التي كثيرا ما تسودها الخرافات بحيث تسيطر على قواه وملكاته، أمكن له أن يحقق غايته.[1]

والواقع أن ابن باجة فيما يتعلق بهذا الأمر لم يفصله تفصيلا دقيقا ولم يلجأ إلى الشرح والتحليل، وإنما لجأ كعادته إلى القول الجامع الذي يبدو غامضا في بعض الأحيان وكما يقول الدكتور مصطفى حلمي ".... كل أولئك مسائل عرض لها وتعمق فيها وعبر عنها ابن باجة في عبارات واضحة حينا وغامضة أحيانا، وإنه ليسرف في الإغماض في بعض المواطن حتى يكاد أن يخفي المعنى الذي ينطوي كلامه عليه ولا يتبين معه المقصود".

---

(١) د. أحمد الخشاب : التفكير الاجتماعي ص ٢٥٨ وما بعدها، كمال اليازجي : أعلام الفلسفة العربية ص ٧٧٧.

وقد يرى البعض أن هذا الحكم جائر وأنه رأى الباحثين المحدثين، ولكن سرعان ما يتلاشى هذا الاعتراض إذا ما رأينا ابن رشد يقول "أراد أبو بكر بن الصائغ أن يختط خطة لتدبير المتوحد في هذه الأمة ولكنه لم ينجزها وكثير منها غامض".

obeikandl.com

أولا: معنى التدبير والتوحد وضرورة الاجتماع الإنساني :

يستهل ابن باجه مؤلفه "تدبير المتوحد" ببحث معنى كل من لفظتي "التدبير" و"التوحد" فما معنى كل منهما. ولماذا اهتم بوجود المجتمع وضرورة الاجتماع بين البشر؟

أ- معنى التدبير:

يقول ابن باجة إن لفظة "التدبير في لسان العرب تقال على معان كثيرة، قد أحصاها أهل لسانهم وأشهر دلالتها بالجملة أنها تقال على ترتيب أفعال نحو غاية مقصودة، ولذلك لا يطلقونها على من فعل فعلا واحدا يقصد بها غاية ما، فإن من اعتقد في ذلك الفعل أنه واحد لم يطلق عليه التدبير، وأما من اعتقد فيه أنه كثير وأخذه من حيث هو ذو ترتيب سمي ذلك الترتيب تدبيرًا".[1]

فكان هذا اللفظ يعني في أكبر معانيه مجموعة من الأعمال ترمى إلى مقصد معلوم فلا يمكن أن يستدل بها على عمل مفرد وإنما على جملة أفعال تنجز على وتيرة واحدة بناء على خطة مرسومة للوصول إلى غرض معلوم كالتدبير السياسي والتدبير الحربي.

والتدبير قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل. فإذا كان بالقوة كان ذلك بالفكرة وكان هذا من اختصاص الإنسان إذا لا يوجد للإله. وكانت دلالته على ما بالقوة أكثر وأشهر مما هي بالفعل.

---

(١) ابن باجه : تدبير المتوحد ص ٣٧.

وإذا كان يقال على جهة ما هو متكون كان في أفعال الإنسان أكثر وأظهر وفي أفعال الحيوان غير الناطق أقل.

كذلك هذا التدبير الإنساني قد يقال بعموم وخصوص، فإذا قيل بعموم قيل في كل أفعال الإنسان كيف كانت، فيقال في المهن وفي القوى إلا أنه في القوى أكثر وأشهر، وإذا قيل بخصوص قيل على تدبير المدن وتدبير المنزل ولكن كلمة التدبير تطلق على المنزل بتقيد وقلما يطلق عليه التدبير.[1]

وإذا كانت كلمة التدبير تطلق على الإله من حيث أنه مدبر العالم فإن تدبير الإله للعالم إنما هو تدبير بوجه آخر بعيد الشبهة عن أقرب المعاني تشبها بله إذ أن ذلك هو التدبير المطلق، والفرق بين تدبير الإنسان، وتدبير الإله تعالى إنما هو فرق في المعنى فاللفظ واحد ولكن المعنى مختلف لأن تنظيم جملة من الأعمال على خطة معلومة والتفكير فيها قبل إنجازها هو من خواص البشر فتوجيه أعمال الإنسان وتوجيه أعمال المجتمع في ترتيب يقتضي التفكير والروية لا يكون إلا عند الإنسان الذي يملك وحده على هذه الأرض قوة تفكير ترتب الأعمال وتوجهها نحو هدف معين.

ب- معنى لفظة المتوحد:

لم يتطرق ابن باجة إلى شرح لفظة "المتوحد" كما شرح من قبل لفظة "التدبير" ولكننا من واقع قراءتنا لرسائله "تدبير المتوحد"، "رسالة الوداع"، "رسالة الإتصال"، نستطيع أن نقول أن ابن باجة يعني بهذه اللفظة الإنسان

(١) ابن باجه : تدبير المتوحد ص ٣٨.

المفرد الذي يحيا سواء في نفسه أو مع غيره حياة مفردة يحصل فيها على سعادة مفردة أيضا، وهي قد تطلق على الجماعة أو المدينة المؤلفة من أفراد مفردين يحيا كل منهم في نفسه ويحيا كلهم فيما بينهم حياة يدبرها الفكر وتوجهها الروية. فكأنهم فيما يخضعون له من فكر وروية وفيما يأخذون به أنفسهم من تدبير في أفعالهم النفسية والخلقية والاجتماعية إنما يعيشون كأنهم غرباء عمن ليس منهم ولا شبيه بهم.[1]

والملاحظ على هذا المعنى أنه إنما يعني اللفظة من الوجهة الاجتماعية أو المدنية. فهل هذا ما يقصده ابن باجة بهذا اللفظ؟

إذا كان ابن باجة يعني بهذا اللفظ الوجهة الاجتماعية من ناحية فإنه يعني به من ناحية أخرى الوجهة العقلية والتي يفهم منها أن المتوحد يطلق على البالغ مرتبة الاتصال. وابن باجة يستعمل اللفظة بكلا المعنيين في سائر رسائله وهو لم يرجح أحد المعنيين ولم يشير إلى أي معنى منهما. فهو تارة يستعمله بالمعنى الاجتماعي كقوله "ونحن فى هذا القول نقصد تدبير هذا الإنسان المتوحد. ويبين أنه قد لحقه أمر خارج عن الطبع فتقول كيف يتدبر حتى ينال أفضل وجوداته كما يقوله الطبيب في الإنسان المنفرد في هذه المدن كيف يتوحد حتى يكون صحيحا".

وتارة أخرى يستعمله بالمعنى العقلي كما في قوله "فالعقل يفهم منه ما يفهم من المعقول وهو واحد غير متكثر.... والنظر من هذه الجهة هو الحياة الآخرة

(١) ابن باجه : تدبير المتوحد ص ٤٣.

وهو السعادة القصوى الإنسانية المتوحدة".

ولكن يبدو أن المعنى العقلي هو المعنى الأسبق لما رأينا من توفر ابن باجة على مسألة "الاتصال" وجعلها الغاية القصوى سواء في نظرية المعرفة كما مر بنا أو في نظريته الاجتماعية من حيث أنه جعلها الغاية القصوى أو السعادة القصوى التي يمكن أن يصل إليها المتوحد.[1]

ولكننا مع ذلك نقرر أنه يدور على "التوحد" الاجتماعي جزء كبير من رسالة الاتصال.

والواقع أن ابن باجة قد جعل الإنسان المتوحد البعيد عن رذائل المجتمع وشهوات النفس الذي يشعر أنه مثل يحتذى به ومشرع يقنن القواعد والقوانين للمجتمع هو الذي يمكنه الاتصال بالعقل الفعال حيث يصل إلى العلم الأقصى وينال السعادة القصوى. فكان ابن باجة قد ربط بين المعنيين وجعل نظريته الاجتماعية قائمة على أساس تطور الفرد في مجتمعه واتصاله بالعقل الفعال.

وهكذا نستطيع أن نستخلص من آراء ابن باجة أن المتوحد عنده لا يعني الفرد كفرد وإنما يعني الفرد والكثرة والجماعة في توحيد القوى والأعمال الإنسانية الموجهة نحو كمال تكون وراءه السعادة المنشودة حيث ينال رضى الله ورضوانه.

---

(١) ابن باجه. رسالة الاتصال ص ١٦٦، ابن رشد : تلخيص كتاب النفس ص ٨٩.

فالمتوحد هو المقر بوحدانية الله المنتفع بحسنات الحياة البعيد عن كل مفاسدها، الساعي إلى السعادة الأبدية من وراء كل عمل يقوم به، وإذا سار أفراد مجتمع على هذه الطريقة كانوا متوحدين، وإذا استطاعوا أن يستميلوا أبناء بيئتهم إلى ممارسة الفضيلة وحب الخير وتحصيل الفلسفة والعلوم وأنشأوا مجتمعا فاضلا على رأسه فيلسوف أو متوحد إذ أنه كان يعتبر أن حكم الفيلسوف أحسن أنواع الحكم.[1]

جـ - ضرورة الاجتماع الإنساني:

تفترض الحياة الأخلاقية بالضرورة وجود المجتمع، وإذا كان ابن باجة قد اهتم بالسياسة فإن سبب ذلك أنه يريد تحديد الإطار الاجتماعي الكفيل بتحقيق الحياة الفاضلة والسعادة الكاملة لأفراد المجتمع وقد بدأ ابن باجة بدراسة طبيعة المجتمع وذلك بتوضيح ضرورة الاجتماع الإنساني.

فالإنسان كما يقول ابن باجة مفطور على حاجته إلى الاجتماع والتعاون فلديه رغبة طبيعية لأن يعيش في الجماعة وهو كائن مدني بالطبع.

وربما اعترض البعض على ابن باجة وقال كيف يقول بأن الإنسان مدني بالطبع؟؟ وقد قال من قبل أن المتوحد إذا لم يجد أهل العلوم فيجب عليه أن يعتزل الناس فلا يخالطهم وربما اعتزل المجتمع أيضا؟؟

ولكي نرد على ذلك الاعتراض فإننا نقول: إن ابن باجة لم يناقض ما قاله أرسطو من قبل من أن الإنسان مدني بالطبع وأن الاعتزال شر كله. ذلك لأنه

---

(١) ابن باجه : رسالة في الغاية الإنسانية ص ١٠٢.

ميز بين معنيين "للمدني" فالإنسان مدني بالذات. ولكن قد ينفصل عما هو بالذات عرضا وهذا ما يجري في أحوال كثيرة. فالخبز واللحم نافعان بالذات لكن قد يعرض أن يكونا ضارين. كما يحدث في بعض أحوال المرض فيضطر المريض إلى ترك ما هو نافع بالذات ضار بالعرض وطلب ما هو ضار بالذات نافع بالعرض كالأفيون والحنظل الذي يستشفى به. فالمتوحد إذن مضطر إلى مراعاة الظروف المدنية التي تحيط به فإذا تنافت مع طبيعته العقلية الحقة وما تصبو إليه من "اتصال" وجب عليه الانفصال عما هو جزء من طبيعته تحقيقا لغايته العقلية المثلى. "وليس هذا مناقضا لما قيل في العلم المدني ولما تبين في العلم الطبيعي فإنه يتبين هناك أن الإنسان مدني بالطبع وتبين في العلم المدني ان الاعتزال شر كله لكن هذا إنما هو بالذات وأما بالعرض فخير".[1]

وهكذا فكل واحد من الناس كما يقول ابن باجة وكما قال الفارابي مفطور على أنه يحتاج في قوامه وفي أن يبلغ أقصى كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه.

فالاجتماع عند ابن باجة ليس غاية في حد ذاته وإنما هو وسيلة لغاية أخرى هي الكمال الذي تكون به السعادة القصوى في الحياة الآخرة.

---

(١) د. أميرة مطر في فلسفة السياسة ص ٤١.

ثانيًا: أهمية المدينة الفاضلة ومضاداتها:

أ- أهمية المدينة:

الدولة في نظر ابن باجة وحدة اجتماعية بل هي أكبر وحدة اجتماعية وهو يعبر عنها بالمدينة على نحو ما نجده عند الفارابي والمدينة هي الصورة المثلى للمجتمع الإنساني ومن أهدافها أنها يجب أن توفر الخير والسعادة لأفرادها حتى تكون جديرة بأن تسمى مدينة فاضلة ولذلك نجد المدن تتعدد وتختلف في نوعيتها من حيث كونها فاضلة أو فاسدة. ويعبر عن سياسة الدولة أو المدينة بمهمة "تدبير المدينة" أما التدبير الفاضل فهو التدبير الكامل الذي يشمل مدن العالم أي على المستوى الإنساني. ذلك لأن ابن باجة يؤمن بأن ناموس العالم وقانونه ونظامه إنما هو نظام كامل محكم متقن لا خلل فيه وهو تدبير صواب وأشرف الأمور التي يقال عليها التدبير هو تدبير المدن وتدبير المنزل ويقول ".... فيقولون في تدبير العالم أنه تدبير محكم مقنن وما جانس هذه الألفاظ فإن هذه الألفاظ تتضمن وجود الصواب".[1]

ب ـ المدينة الفاضلة:

يقيم ابن باجة مدينته الفاضلة على أساس الفضيلة التي تحكم العلاقات الاجتماعية بين أفرادها ولذلك لم يشأ ابن باجة أن يضع تصميما سياسيا يتوخى فيه تحديد الأدوار وإبراز القانون الذي يسير بمقتضاه أفراد تلك المدينة. وإنما بدأ ابن باجة بالفرد لأن الفرد عنده أساس المجتمع، وإذا كان الفرد فاضلا

---

(١) ابن باجه : تدبير المتوحد ص ٣٨.

فمجموع الأفراد سيؤدي حتما إلى تكوين المدينة الفاضلة كل ما هنالك أن ابن باجة قد جعل هذه المدينة تبدو في صورة مثالية حتى تتوافق مع مثالية الأفراد (المتوحدين) ووضع عدة شروط لابد من توافرها في تلك المدينة لكي يستطيع كل فرد أن يؤدي دوره ويحقق سعادته وفي ذلك يقول أرسطو إن المدينة الفاضلة هي التي تكفل للمواطنين الذين ترعاهم في المجرى العادي للأشياء الاستمتاع بأكمل ما يكون من السعادة التي تناسب مركزهم، ولما كانت المزايا التي يتمتع بها الإنسان ثلاثة. وهي خيرات خارجية، وخيرات الجسم، وخيرات النفس، كانت السعادة تنحصر في اجتماع هذه الخيرات كلها.[1]

فالمدينة التي أرادها ابن باجة ليست مدينة سماوية كالتي أرادها القديس أوغسطينوس أو إخوان الصفا. وإنما هي مدينة أرضية يعيش أهلها تبعا للنواميس التي وضعها العقل المطلق. فالمتوحدون يعيشون في هذه المدينة كأنهم غرباء عمن ليس لهم ولا شبيها بهم من أفراد الجماعة أو من أهل المدينة. ومع ذلك فإنهم يخالطون غيرهم ممن يختلفون عنهم ويعاشروهم ولكنهم يتميزون بتوحدهم من دونهم ولكن في غير ما انقطاع عنهم ولا اعتزال لهم وهؤلاء كما يقول ابن باجة هم الذين يعنونهم الصوفية بالغرباء لأنهم وإن كانوا في أوطانهم وبين جيرانهم غرباء في آرائهم، قد سافروا بأفكارهم إلى مراتب آخرى هي لهم كالأوطان.

فإذا كانت تلك هي الحياة التي يحياها المتوحدون وكانت أفعالهم تصدر عن فكر ورؤية فقد أصبحت جماعتهم أو مدينتهم في غير حاجة إلى طب

(١) أرسطوطاليس : كتاب السياسة ترجمة لطفي السيد ص ٢٣٦ : ص ٢٣٧.

الأبدان أو طب النفوس فلا أطباء ولا قضاة. "ولما كانت المدينة الفاضلة تختص بعدم صناعة الطب وصناعة القضاء. وذلك أن المحبة بينهم أجمع فلا تشاكس بينهم أصلا. فلذلك إذا عرى جزء منها من المحبة ووقع التشاكس أحتيج إلى وضع العدل واحتيج ضرورة إلى من يقوم به وهو القاضي".

فالمدينة الفاضلة تصبح في غير ما حاجة إلى القضاة، لأن العلاقات بين أفراد المدينة يكون أساسها المحبة، فلا يقع بينهم التخاصم أو الخلاف، فالحكومة الكاملة كفيلة بأن يبلغ الفرد فيها أرقى ما يمكن بلوغه من مراتب الكمال لأن الكل يفكرون بأعدل وسائل التفكير. وينظرون إلى الأمور أدق نظر ورؤية. ويطيع كل فرد ما تأمر به القوانين فيعيشون على صلات المحبة والمودة والإخاء، فلا بغضاء ولا شحناء ولا جرائم ولا أخطاء ولا لزوم أصلا لصناعة القضاء.(١)

فإذا كانوا في غير ما حاجة إلى أطباء العدالة فإنهم في غير ما حاجة إلى أطباء البدن أو المداواة لأنهم لا يتناولون من الغذاء إلا ما يوافقهم وبذلك تختفي الأمراض الناتجة عن الغذاء ".... ولذلك لا يتغذى أهلها بالأغذية الضارة. فكذلك لا يحتاجون إلى معرفة أدوية للاختناق بالفطر ولا غيره مما جانسه ولا يحتاجون إلى معرفة مداوة الخمر... وبين أن ذلك ليس لها وعسى أن لا يحتاج منها في أكثر من مداواة الخلع وما جانسه. وبالجملة الأمراض التي أسبابها الغريبة واردة من خارج ولا يستطيع البدن الحسن الصحة أن ينهض بنفسه في دفعها".

---

(١) ابن باجه : تدبير المتوحد ص ٤١ – ٤٣، أنخل بلانثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ص ٣٤١.

أما الأمراض الخارجة عن الإنسان أي التي تصيبه بدون تفريط أو إفراط منه فإنها تزول بذاتها وحتى إذا لم تزول فالبدن الحسن يستطيع أن يعتني بنفسه فتبرأ أجراحه حتى العظيمة منها من تلقاء نفسه "فإنه قد شوهد كثير من الأصحاء تبرأ جراحهم العظيمة من تلقاء أنفسها".

وعلى ذلك يمكننا أن نستخلص خصائص المدينة الفاضلة كما ذكرها ابن باجة:

١-لا يكون فيها طبيب ولا قاض.

٢-آراء أهل المدينة الفاضلة كلها صادقة وأفعالهم كلها فاضلة بمعنى أنه لا يكون في هذه المدينة آراء كاذبة أبدا إذ لا تنتشر فيها الآراء الغريبة الطارئة التي ربما تأتي من مدن أخرى ناقصة إذ أن المدينة الكاملة لا تتألف إلا من الحكماء، والحكماء هم الذين يعملون الصواب بالإطلاق بعد الوقوف على كمال الإنسان، أما الإنسان بالطبع فهو الذي يعرف الرأي الصواب بالإضافة وقد يدخل الكذب في إنالة السعادة لأهل المدن لكن لا بكذب البحث بل بكذب الألغاز.[1]

٣-إن أعمالها هي الفاضلة بالإطلاق، وإن أي عمل آخر إن كان فاضلا فهو بالإضافة إلى فساد موجود، مثال ذلك أنه إذا كان هناك في البدن عضو فاسد فإن قطعه يعد ضارًا بذاته لكنه نافع بالعرض كمن نهشته أفعه فيصح بقطع البدن وهكذا تتصف أفعالها بالفضيلة والصدق إذ ليس فيها شر وكذب

(١) ابن باجه تدبير المتوحد ص ٥٧.

أصلا.

٤-من خواص المدينة الكاملة أن لا يكون فيها "نوابت" سواء قيل هذا الاسم بعموم أو بخصوص إذ أنه لا آراء كاذبة فيها ولا رذيلة. "فإن الأمامية لا يمكن ذلك فيها أصلا".[١]

٥-تتسم المدينة الفاضلة بتنظيم العمل وتقسيم الأدوار حيث يعهد إلى كل شخص بالعمل الذي يجيده "وبين أن المدينة الفاضلة قد أعطى فيها كل إنسان أفضل ما هو معد نحوه" فالإنسان في المدينة الفاضلة يقصد بأعماله نفع المدينة إذ أن الإنسان الفاضل هو جزء المدينة الفاضلة.

٦-في هذه المدينة نجد أن المواطنين يتجاوزون وجودهم الجسماني البحت إلى الوجود العقلي المطلق. فيكبت المتوحدون كل ثورة في نفوسهم على الشرائع وينصاعون بالاختيار والإرادة لناموس الحياة الشامل ليبلغ المتوحدون نهاية المطاف بالحياة العقلية. فالحياة العقلية أشبه بشجرة تبسق وتورق وتكتنف المجتمع المثالي فينجم عن ذلك أن المتوحد ليس فردا وإنما هو مدينة كاملة تضم طبقة من أهل الارستقراطية الفكرية تتميز عن العامة بخصائص أهمها أن أفرادها ساعون أبدا إلى تحقيق الكمال. هذا الكمال المتوخي لا يتم إلا بالعمل الإرادي الداخلي المنبثق من مشيئة الفرد المتأمل واختياره وسلوك سبيل العلم والمعرفة. فإذا كانت الموجودات النباتية تلاقي كمالها في تحقيق الضرورات الطبيعية، وكانت الغريزة كمال النفس الحيوانية، فإن كمال النفس الإنسانية لا

(١) ابن باجه تدبير المتوحد ص ٧٤.

يتم إلا بوجوده غاية وهذه الغاية لا يتسنى له بلوغها إلا بالعمل العقلي.[١]

٧-وإذا كان غرض التدبير الأول هو تدبير المتوحد وغرضه الثاني، تدبير النابت، ولما كان هذان الصنفان معدومين في المدينة الفاضلة لم يكن للتدبير المدني أو طب المعاشرات منفعة بالنسبة إليها "فهذا الذي يصفه طب النفوس وذلك طب الأجسام والحكومة طب المعاشرات فتبين أن هذين الصنفين يسقطان جملة في المدينة الكاملة... وغير ذلك من الصنايع التي استنطبت بحسب التدبير الناقص".

ويخلص ابن باجة إلى أن المدينة الإمامية هي الأمر الطبيعي للمتوحد وهي واحدة تضاد سائر السير الناقصة والكثيرة.

ج- فكرة الوحدة والترتيب في المدينة الفاضلة:

إذا تأملنا فلسفة ابن باجة عموما وجدنا أن فكرة الوحدة والترتيب تتمثل في سائر أنحاء مذهبه. فقد أتضح لنا في النفس وحدة النفس الإنسانية رغم أنها تتألف من النفس والبدن وجعل البدن في خدمة النفس التي تسيطر على سائر البدن وتوجهه. كذلك نجده في ترتيب النفوس يجعل النفس النباتية هي أدنى النفوس ثم الحيوانية ثم الإنسانية. التي تعد الرئيسية بالنسبة لباقي النفوس وهذه ما هي إلا خادمة لها، كذلك اعتبر ابن باجة القلب هو المركز الرئيسي في الإنسان وباقي الأعضاء تخدمه وهو لا يخدم.

والأمر أيضا فيما يتعلق بالغايات. فهناك غاية رئيسية وهي الغاية الإنسانية

---

(١) ابن باجه : تدبير المتوحد ص ٤١، ٤٤ ؛ كمال البازجي : أعلام الفلسفة العربية ص ٧٧٨.

وباقي الغايات خادمة لها "فإن الغاية الإنسانية واحدة وهي الرئيسة، وكل غاية سواها فهي خادمة" والأمر بالمثل في المدينة الفاضلة فالمدينة الفاضلة معدة أصلا ليكون فيها رئيس معدا نحو هذه الغاية. ومن لم يكن معدا نحو هذه الغاية فهو مرؤوس بالطبع "فلذلك يكون ناس مرؤوسين بالطبع وناس لهم الرئاسة بالطبع وقوم يرأسون قوما ويرأسهم آخرون".[1]

والرئاسة عند ابن باجة تقال على صنفين:

١-أن يقدر الرئيس أفعال المرؤوس ليبلغ المرؤوس غرضه الذي يقصده بتلك الأفعال، كما يرأس المعلم التلميذ وكرئيس الأكارين. وعلى هذا يقال لمدبر المدينة الفاضلة وهو الملك رئيس.

٢-قد تقال الرئاسة على المستعمل لغاية إنسان ما توطئه له فى غرضه كالفارس رأس اللجام فإن غاية صناعة اللجم وهي اللجام أن يستعملها الفارس توطئه لغرضه والرئاسة هنا تقال بالتأخير.

وما يعنينا هنا في المدينة الفاضلة إنما الرئاسة بالمعنى الأول حيث نجد الرئيس يعطي السنة ويقدر الأفعال بها والمرؤوس ينفذ تلك الأفعال بتلك الشرائط التي سنها الرئيس.

د- المدن الناقصة (مضادات المدينة الفاضلة):

يذهب ابن باجة في تعدد المدن غير الكاملة مذهب الفارابي، ولكنه يختلف

---

(١) ابن باجه : في الغاية الإنسانية ص ١٠١.

عنه في أنه يجعلها أربعة بسيطة فإذا كان الفارابي يذهب إلى أن المدينة الجاهلة تنقسم إلى عدة أقسام منها المدينة الضرورية، والمدينة الجماعية فإن ابن باجة لا يذكر من المدن الناقصة سوى مدينة الكرامة، والمدينة الجماعية، ومدينة التغلب. أما اسم المدينة الرابعة فيبدو أنه سقط من المخطوطة.

وإذا رجعنا إلى ما ذكره الفارابي في وظيفة تلك المدن التي ذكرها ابن باجة والتي يتفق معه فيها. وجدنا أن مدينة الكرامة هي التي قصد أهلها التعاون على أن يصبروا مكرمين ذوي عظمة وذكر وشهرة. وذلك بالقول والفعل. أما مدينة التغلب فهي التي قصد أهلها التغلب على غيرهم وجعلوا سعادتهم في تلك الغلبة، وأما المدينة الجماعية فهي التي قصد أهلها أن يعيشوا في فوضى فيتبعوا أهواءهم ويتصرفوا كيف شاءوا وأهلها متساوون.... لا يكون لأحد منهم على أحد منهم سلطان.

في هذه المدن يفتقر دائما إلى طبيب وقاضي وكلما بعدت المدينة عن الكاملة كان الافتقار فيها إلى هذين أكثر، وكان فيها رتبة هذين الصنفين من الناس أشرف. فأكثر أهلها يسعون وراء ملذاتهم وشهواتهم وما يرضى حوائجهم البدنية والنفسية فتكثر أمراضهم حيث لا يعرض لها داء ولا دواء. ويقع التشاكس بين أفرادها مما يحتاج معه إلى وضع العدل ومن يقوم به وهو القاضي.

وهكذا فبينما تتصف أفعال المدينة الكاملة بالفضيلة والصدق. فالمدن الناقصة يغلب عليها الخروج عن هذا السنن. فإذا اتفق لأحد أبنائها أن يهتدي إلى صواب رأي أو عمل كان ذلك بالعرض وكان المهتدي إليه من "النوابت" أو كان يرى رأيا مخالفا لأبناء تلك المدينة فهو أيضا من النوابت. فأما من وقع

على رأي صادق لم يكن في تلك المدينة أو كان فيها نقيضه هو المعتقد فإنهم يسمون النوابت وكلما كانت معتقداتهم أكثر وأعظم موقعا، كان هذا الاسم أوقع عليهم. وهذا الاسم يقال عليهم خصوصا وقد يقال بعموم على من هو يرى غير رأي أهل المدينة كيف كان صادقا أو كاذبا. ونقل إليهم هذا الاسم من العشب النابت من تلقاء نفسه بين الزرع فنلخص نحن بهذا الاسم الذين يرون الآراء الصادقة.

ويجعل ابن باجة وجود النوابت في المدن الأربع غير الكاملة هو علة حدوث المدينة الكاملة ما داموا هم الذين يهتدون في مدينة على ما يلحق بالمدينة من فساد على مر السنين ويصلحونه وهم يؤلفون مع الحكام والأطباء الطبقات الثلاث التي تتألف منها السير (الدول).

وإذا ما وجد سعداء في هذه المدن الناقصة. كانت سعادتهم إنما هي سعادة المفرد (المتوحد) وكانت حالهم أشبه بحال الغرباء التي يصفها الصوفيون بأنهم وإن كانوا في أوطانهم وبين جيرانهم غرباء في آرائهم قد سافروا بأفكارهم إلى مراتب أخرى هي لهم كالأوطان "وكأن السعداء إن أمكن وجودهم في هذه المدن فإنما يكون لهم سعادة المفرد. وصواب التدبير إنما يكون تدبير المفرد سواء كان المفرد واحدا أو أكثر من واحد ما لم يجتمع على رأيهم أمة أو مدينة".[1]

ويرى ابن باجة أن معظم أفعال الإنسان في السير الأربع إنما هو مركب مما هو بهيمي وإنساني وقلما يوجد البهيمي خاليا من الإنساني لأنه لابد للإنسان

(١) ابن باجه : تدبير المتوحد ص ٤٢.

إذا كان على الحال الطبيعية وإن كان سبب حركته الانفعال أن يفكر كيف يفعل ذلك ولذلك يستخدم الإنسان الجزء الإنساني في فعله البهيمي ليجيد فعله ويبعد به عن الرذيلة.

ويمكننا أن نستخلص مما سبق أن آراء ابن باجة السياسية لا يمكن أن تمثل نظرية سياسية متكاملة إذ أنه لم يحلل كثيرا من الظواهر والأمور السياسية وإنما اقتصر دوره في السياسة على مجرد إبداء آراء تساعد على تهيئة بيئة اجتماعية سياسية مثلى حتى يتمكن متوحدوه من بلوغ أهدافهم فيها. ولذلك نجده يبحث نظام الدولة (المدينة) غير منفصل عن المجتمع الذي تتكون منه. وعندما تعرض للبحث في الحياة الاجتماعية لدى الإنسان أعلن أنها أمر طبيعي لديه وأن الإنسان موجود اجتماعي بالطبع رغم أنه قد ينفصل عنه في بعض الأحيان.

وهكذا يمكن القول بأن مذهبه السياسي قائم على المبادئ التي يقررها العقل ويسترشد بها الإنسان وهو يربط بين الجانب السياسي والأخلاقي فيجعل تدبير المتوحد على مثال تدبير الحكومة الكاملة أي أنه يرتفع من الجزء إلى الكل من الفرد إلى المجتمع ولكن الأمر لا يقتصر على ذلك فإن دور المجتمع يتضح بصورة عميقة إذا ما عرفنا أن الحكومة الكاملة كفيلة بأن يبلغ الفرد فيها أعلى درجة ممكنة من الكمال وهذا هو الهدف المنشود الذي يسعى إليه المتوحد.

ثالثًا: ابن باجه وفكرة الاغتراب :

حقيقة الأمر إن هذه الفكرة قد سيطرت على حياته الواقعية وعلى حياته الفكرية أيضًا إذ إن التفاوت الاجتماعي الذي اتسم به المجتمع الإنساني والذي نتج من اختلاط العرب والبربر بسكان أسبانيا الأصليين قد أحيا العلوم والآداب من جهة ولكنه أضعف السياسة والأخلاق من جهة أخرى ولذلك فقد اتخذه مادة للدراسة والتحليل وتجلى ذلك في فكرة السياسي وفكرته عن المدينة الفاضلة تلك المدينة المثلى التي كان يسعى لتحقيقها في عالم الواقع. وهكذا كان لهذا الجو الاجتماعي بمتناقضاته أثرًا في نفس ابن باجه وفكرة. ثم كان للجو العلمي الفكري المقيد بأهل الحديث. والفقهاء والمتشددون أثرًا كبيرًا في حياة هذا الفيلسوف مما كان له أكبر الأثر في هجرته وانتقاله من مدينة أندلسية إلى مدينة مغربية طمعًا في الاستقرار والهدوء.

وهكذا عاش فيلسوفنا في وحدة عقلية ولم يجد أنيسًا يشاطره آراءه ولم تكن حياته على قصرها حياة سعيدة وكثيرًا ما تمنى الموت ليجد فيه الراحة الأخيرة، ولذلك ابتعد عن حياة الجماهير التي تمثل الزائل والمتغير والفاسد وتطلع إلى أن يحيا في ذاته حياة التأمل والفكر، وما وصل إلينا من كتبه يدل دلالة واضحة على أنه لم يكن يأنس إلى عصره ولا بيئته فتأثرت حياته وفكرة بتلك الأمور تأثيرًا كبيرًا.

وقد ظهرت فكرة الاغتراب بصورة واضحة حينما ذكر واجبات المتوحد، وأكد على إن الإنسان المتوحد يجب عليه مشاركة أهل العلم من الفلاسفة

والذين يؤثرون حياة التأمل ويلتزمون بالفكر ومنهج الفكر، أي عليه أن يعتزل الذين لا يقفون إلا عند الصور الروحانية ؟ وإلا يشارك الإنسان المادي ذا الصورة الجسمانية لأن مثل ذلك قد يوقع في نفسه آثارًا قد تكون حائلاً بينه وبين الحصول على السعادة الحقة.

ونظرًا لأن المتوحد يعيش وفقًا للعقل وأفعاله المختارة من تلقاء نفسه دون احتياج إلى تقدير الآخرين أو أرغامهم له على فعله ولذلك فأفعاله كلها غاية في ذاتها وليست وسيلة لتحقيق غاية وفي ذلك يقول ابن الصائغ " على المتوحد إلا يفعل فعلاً بحيث تكون غايته منه الصور الروحانية لذاتها لأن هذه الصور ليست غائبة البتة بالنسبة إلى المتوحد ولو أنها وسيلة إلى تحقيق الغاية.

كذلك أوجب على المتوحد أن يعتزل من ليس من نوعه من أهل العلم ولا يخالط أحدًا من هؤلاء إلا في الحدود التي تقضي بها الضرورة وأن يقصد إلى مصاحبة أهل العلوم والفلاسفة والمهتمين بالتأمل في الصور المعقولة الخالصة وهم من المتقدمين في السن ممن يمتازون بعلمهم وحكمتهم وخبرتهم وحنكتهم مصطنعًا الفضائل العقلية حتى يصحب أكمل الرجال ويحقق وجوده الذاتي الذي يعلو به على وجود الآخرين ممن ليسوا متوحدين مثله.

وإذا كان ابن باجه قد جعل متوحدة يعتزل المجتمع في بعض الأحيان فإن هذا في رأينا لا يعبر عن نزعة صوفية كما اعتقد بعض الباحثين فهو لم يمارس التصوف عملاً أو علمًا، كما أنه ناهض الصوفية وخاصة الغزالي ونقد طريقتهم التي تعتمد على الجانب العملي الوجداني وأكبر الظن أنه أراد بهذه الخلوة أو العزلة اعتزال المتوحد والتفرغ للتأمل العقلي. إذ أن بلوغ الغاية القصوى عن

طريق التأمل إنما يتطلب أن يبتعد الفيلسوف عن كل مشاغل الحياة.

وإذا كانت هذه الحياة التي يحياها المتوحدون وكانت أفعالهم تصدر عن فكر ورؤية فقد أصبحت جماعتهم أو مدينتهم في غير حاجة إلى طب الأبدان أو طب النفوس فلا أطباء ولا قضاه.

فالمدينة الفاضلة تصبح في غير حاجة إلى القضاة لأن العلاقات بين أفراد المدينة يكون أساسها المحبة فلا يقع بينهم التخاصم أو الخلاف. والحكومة الكاملة كفيلة بأن يبلغ فيها أرقى ما يمكن بلوغه من مراتب الكمال لأن الكل يفكرون بأعدل وسائل التفكير وينظرون إلى الأمور أدق نظر ورؤية ويطيع كل فرد ما تأمر به القوانين فيعيشون على صلات المحبة والمودة والأخاء فلا بغضاء ولا شحناء ولا جرائم ولا أخطاء، فلا لزوم أصلا لصناعة القضاء.

وإذا كانوا في غير حاجة إلى أطباء العدالة فإنهم أيضًا في غير حاجة إلى أطباء البدن لأنهم لا يتناولون من الغذاء إلا ما يوافقهم وبذلك تختفي الأمراض الناتجة عن الغذاء.

كما أن آراءهم كلها صادقة وأفعالهم كلها فاضلة لأنها تتألف من الحكماء والحكماء هم الذين يعلمون الصواب بعد الوقوف على كمال الإنسان إنهم كالنوابت أي كالنبات الذي ينمو من تلقاء نفسه وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن أفعالهم إنما تختلف عن أفعال الآخرين من العامة والجمهور وبهذا يكون هؤلاء المتوحدون جديرون بالإنسانية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى.

وهكذا نرى كيف تغلغت فكرة الاغتراب في ثنايا مذهبة وسيطرت على فكرة الذي كان يهدف أساسًا إلى أعلاء الوجود الإنساني الفردي الذي يحيا بالفكر ومن أجل الفكر، كما رأينا إن جوانب مذهبه السياسي والأخلاقي قائمة على المبادئ التي يقررها العقل ويسترشد بها الإنسان، وكيف ربط بين الجانب السياسي والأخلاقي فجعل تدبير المتوحد على تدبير الحكومة الكاملة أي أنه يرتفع من الجزء إلى الكل ومن الفرد إلى المجتمع ولكن دور المجتمع يتضح بصورة عميقة إذا ما عرفنا أن الحكومة الكاملة كفيلة بأن يبلغ الفرد فيها أعلى درجة ممكنة من الكمال وهذا هو الهدف المنشود الذي يسعى إليه المتوحد.

فالإنسان هو عظمة هذا الوجود واستمراره، وإذا كان للإنسان تواجده في الفلسفات السابقة ولم يكن عنصرًا غائبًا ولا كما مهملاً فما أحوجنا اليوم إلى ذلك الإنسان القوى القادر على تغيير مسار الأمة الإسلامية ورفع شأنها وإثبات وجودها ولن يتحقق ذلك إلا بالثقة بالعقل والتأكيد على أن الإنسان ذلك الفرد المعقول هو القادر على إنجاز الكثير من المهام سواء ما تعلق منها بالجانب الاجتماعي أو ما تعلق بالجانب الأخلاقي السياسي.

المصادر والمراجع

١. آربري، أي.جي : "قوانين الشعر للفارابي"، مجلة الدراسات الشرقية، لندن، عدد ١٧، سنة ١٩٣٧.

٢. ابن باجة، أبو بكر : تدبير المتوحد، نشرة آسين بلاثيوس، مدريد، ١٩٤٦، تحقيق ماجد فخري – بيروت ١٩٦٨.

٣. ابن باجه، أبو بكر، رسالة في اتصال العقل، بلاثيوس، مدريد، ١٩٤٦.

٤. ابن خلدون، عبد الرحمن بن أبي بكر الحضرمي (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م) : المقدمة، القاهرة (نشرة مصطفى محمد)، بلا تاريخ.

٥. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت٥٩٥هـ/ ١١٩٨م) : تفسير ما بعد الطبيعة، نشرة بويج، بيروت، ١٩٤٨.

٦. ـــــــ تلخيص الأخلاق لأرسطو، هذا الكتاب مثلما هو تلخيص السياسة لأفلاطون، فقد أصله العربي، ولم يبق منه غير ترجمة عبرية قام بها شموئيل بن يهودا. وهو ما يشير إليه ابن رشد في ثنايا تلخيصه للسياسة.

٧. ـــــــ، تلخيص الخطابة لأرسطو، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، بيروت د٠ت).

٨. ـــــــ، تلخيص الشعر لأرسطو، تحقيق محمد سليم سالم، القاهرة، ١٩٧١.

٩. ـــــــ تهافت التهافت، تحقيق موريس بويج، ط٢، بيروت، ١٩٨٧

١٠. ـــــــ، السماع الطبيعي، (ضمن رسائل ابن رشد)، نشرة الهند، ١٣٦٥هـ ش.

١١. ـــــــ، شرح البرهان وتلخيص البرهان، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الكويت ـ ١٩٨٤.

١٢. ـــــــ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، نشرة مولر، ليدن، ١٨٨٩.

١٣. ـــــــ، كتاب النفس (ضمن رسائل ابن رشد)، الهند، ١٣٦٥هـ.

١٤. ـــــــ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة، نشرة مولر، ليدن.

١٥. ابن طفيل، أبو بكر محمد بن عبد الملك القيسي (ت ٥٨٠هـ/ ١١٨٥م) : قصة حي بن يقظان، تحقيق ودراسة فاروق سعد، بيروت، ١٩٧٨.

١٦. ابن مسكويه، أبو علي أحمد (ت ٤٢١هـ) : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، القاهرة، ١٩٥٩.

١٧. ابن ميمون، موسى (ت ١٢٠٤م) : كتاب دلالة الحائرين، تحقيق حسين آتاى، أنقرة، ١٧٢.

١٨. أرسطو، الفيلسوف (ت ٣٢٢ق.م) : الأخلاق، الترجمة العربية القديمة لاسحق بن حنين، حققه وشرحه عبد الرحمن بدوي، الكويت، ١٩٧٩.

١٩. أفلاطون، الفيلسوف (ت ٣٤٧ ق.م) : الجمهورية، نقلها إلى العربية حنا خباز، ط٣، القاهرة، ١٩٢٩، وعلى هذه الترجمة كان اعتمادنا في المقارنة بين نص ابن رشد في تلخيصه وأصله في الجمهورية.

٢٠. ـــــــ، محاورة رجل الدولة (Politikas)، نقله إلى العربية أديب نصور، بيروت، ١٩٥٩.

٢١. زيعور / د٠ علي، الحكمة العملية أو الأخلاق والسياسة والتعاملية، بيروت، ١٩٨٨.

٢٢. العبيدي، د٠ حسن مجيد، العلوم الطبيعية في فلسفة ابن رشد، بيروت، ١٩٩٥.

٢٣. غوتيه، (المستشرق ليون)، ابن رشد، الجزائر، ١٩٤٨.

٢٤. الفاخوري، حنا ود٠ خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، جـ٢، بيروت، ١٩٦٦.

٢٥. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان (ت٣٣٩هـ / ٩٥٠م) : آراء أهل المدينة الفاضلة، حققه وقدم له ألبير نصري نادر، بيروت، ١٩٥٩.

٢٦. ـــــــ، إحصاء العلوم، حققه د٠ عثمان أمين، ط٣، القاهرة ١٩٦٨.

٢٧. ـــــــ، تحصيل السعادة، نشرة الهند، حيدر آباد، ١٣٤٥هـ.

٢٨. ـــــــ، تلخيص نواميس أفلاطون (ضمن كتاب أفلاطون في الإسلام)، نشرة عبد الرحمن بدوي، ط٣، بيروت، ١٩٨٢.

٢٩. ـــــــ، الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية، نشرة ديتريشي، ليدن،

٣٠. ـــــــ، السياسة المدنية، نشرة الهند (ضمن رسائل الفارابي)، ١٣٤٦هـ.

٣١. ـــــــ، فلسفة أفلاطون وأجزائها ومراتبها، نشرة روزنتال وريتشارد فالزر (ضمن كتاب: أفلاطون العربي) لندن، ١٩٤٣. وقارنة بنشرة عبد الرحمن بدوي، ضمن أفلاطون في الإسلام، ط٣، بيروت، ١٩٨٢).

٣٢. فخري، ماجد، ابن رشد فيلسوف قرطبة، بيروت، ١٩٦٠.

٣٣. هويدي، د٠ يحيى، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الأفريقية، جـ١، القاهرة، ١٩٦٦.

٣٤. يوسف كرم وآخرون، المعجم الفلسفي، ط٢، القاهرة، ١٩٧١.

٣٥. أنخل بلانثيا : تاريخ الفكر الأندلسي : ترجمة حسين مؤنس، القاهرة، ١٩٥٠.
٣٦. د٠ زينب عفيفي : ابن باجه وآراؤه الفلسفية.ط١ دار الثقافة الدينية ٢٠٠٩.
٣٧. د٠ عاطف العراقي : الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل. دار المعارف ١٩٧٥.

obeikandl.com