مجلة جامعة الملك سعود، م٧، الآداب (٢)، ص ص ٥٤٧ - ٥٦٥ (١٤١٥هـ /١٩٩٥م).

الفكر الاجتماعي عند ابن باجه

عبدالله بن حسن العبادي
أستاذ مساعد، قسم الدراسات الاجتماعية، كلية الآداب،
جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية

(ورد بتاريخ ١٤١٣/١٢/٤هـ، وقُبِلَ للنشر بتاريخ ١٤١٤/١٢/٢٥هـ)

ملخص البحث. يهدف البحث إلى إلقاء الضوء على إسهامات العلماء العرب والمسلمين الرواد في مجال الفكر الاجتماعي وتطوره. وباستثناء ابن خلدون وإلى حد ما الفارابي، لم يلق هؤلاء العلماء ما يستحقون من الإشادة بهم والتنويه بآرائهم الرائدة في دراسة المجتمع. والغريب أن يتجاهل الفكر الاجتماعي المعاصر، ولا سيما العربي منه، إسهامات روادنا الأوائل في مجالي علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، هذه الإسهامات التي قد نجد أحيانًا إشادة بها من قِبل المفكرين الغربيين.

تحاول هذه الدراسة إبراز بعض ملامح الفكر الاجتماعي الأصيل عند أحد الرواد العرب في عصر الأندلس الزاهر. وهي مقسمة إلى ثلاثة أقسام: ففي القسم الأول تتناول الدراسة حياة ابن باجه ونشأته ومكانته العلمية ومؤلفاته، وفي القسم الثاني تبرز الدراسة أهم أفكار ابن باجه الاجتماعية؛ أما في القسم الثالث والأخير فتركز الدراسة على تحليل لبعض آرائه الاجتماعية.

المقدمة

إن كثيراً من المؤلفات التي تناولت موضوعات علم الاجتماع أو تاريخ الفكر الاجتماعي أو المدارس والنظريات الاجتماعية قد تجاهلت إسهامات كثير من الرواد العرب والمسلمين في مجال الفكر الاجتماعي وتطوره. في مقابل ذلك حظي العلماء الغربيون على اختلاف مناحي أفكارهم الاجتماعية من العرب والمسلمين بكثير من الاهتمام والعناية، فقد ترجم كثير من

مؤلفاتهم إلى العربية، وكُتِب عنهم عشرات الكتب والمؤلفات، وسطِّرت حولهم المقالات العديدة في شتى المجالات العلمية المتخصصة، هذا في الوقت الذي نجد فيه أن روادنا الأوائل في العلوم الاجتماعية لم ينالوا ما يستحقونه من اهتمام وعناية. وقد نقول ـ بأسف شديد ـ أنهم نالوا جزءًا من الاهتمام على أيدي بعض العلماء الغربيين أنفسهم فهم الذين سلطوا الأضواء على ابن فضلان ورسالته، وعلى ابن خلدون ومقدمته وغيرهما من علمائنا الأوائل في هذا المجال.

إن أول كتاب أُلِّف بالعربية في علم الاجتماع كان لنقولا الحداد اللبناني وصدر في عام ١٩٢٤م. والكتاب عبارة عن عمل تلخيصي تنسيقي لعدد من النصوص والأفكار الغربية. فهو لم يتجاهل فقط إسهامات بعض العلماء العرب والمسلمين في علم الاجتماع، وإنما حاول التقليل من أهمية إسهام رائد من هؤلاء الرواد، فهو يقول عن مقدمة ابن خلدون في مقدمة كتابه المذكور: «ويعتقد البعض أن مقدمة ابن خلدون بحث اجتماعي، إن ابن خلدون لم يستخرج من الحقائق العمومية مبادىء عامة بل وصف الأحوال الاجتماعية والسياسية فمقدمة ابن خلدون بيان للشئون السياسية في عصره، لا علم اجتماعي.»[١]

كيف لم يستخرج ابن خلدون مبادىء عامة؟ وهو أول المحللين للظاهرة الاجتماعية؟ وأنها تخضع لقوانين، شأنها شأن الظواهر الأخرى. أو ليس هو الأول في إرجاعه إلى حظيرة الأشكال الاجتماعية السائدة (بدوية كانت أم حضرية) العلم والمعرفة؟ أو ليس ابن خلدون هو أول المتكلمين عن الأسس الاجتماعية للمعرفة والعلم؟ كما أنه أعطى العنصر الاجتماعي أولوية على العنصر المعرفي؟ ألم يتحدث ابن خلدون عن الصلة الموضوعية بين العلم والتقدم الاجتماعي عندما قال: إن العلوم تكثر حين يكثر العمران وتعظم الحضارة. فابن خلدون الذي اعترف بأسبقيته بعض علماء الغرب المنصفين يتجاهله أول مؤلف عربي في علم الاجتماع بكل بساطة.

ومن أوائل الكتب العربية التي ألفت في علم الاجتماع كتاب مصطفى الخشاب في أوائل الخمسينيات الميلادية فهو لم يتحدث فيه إلا عن ابن خلدون والفارابي، وكذلك كتاب

---

(١) نقولا الحداد، *علم الاجتماع: حياة الهيئة الاجتماعية وتطورها*، ط٢ (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨٢م)، ص٦.

حسن شحاتة سعفان الذي كتب في الفترة نفسها، فقد تحدث فيه عن الفارابي وابن خلدون أيضًا لكنه كتب أسطرًا قليلة عن كل من مسكويه، وابن باجه وابن طفيل.

حياته ونشأته

هو أبوبكر محمد بن يحيى الملقب بابن الصائغ، أو ابن باجه ولد في مدينة سرقسطة من مدن الأندلس نحو سنة ٤٧٥هـ/١٠٨٢م ونشأ فيها وتلقى معظم علوم ذلك العصر مثل الطب والفلسفة والرياضيات وغيرها. واستوزره أمير المدينة من قبل المرابطين أبوبكر بن إبراهيم بن تيفلويت. وعندما هاجم ألفونس الأول ملك الأرغون مدينة سرقسطة، غادرها ابن باجه مع غيره من المسلمين. ثم مر ببلنسية، واستقر في أشبيلية بعض الوقت، واشتغل بالطب فيها وألَّف بعض رسائله في المنطق. ثم انتقل ابن باجه إلى المغرب، ونال حظوة عند المرابطين، ولقد كان طبيبًا بارعًا وموفقًا فحسده منافسوه فدسوا له السُم فمات في فاس سنة ٥٣٣هـ/١١٣٨م. إن أوفى ترجمة له وردت في *أخبار الحكماء* للقفطي.(٢) وعنه وعن ابن الإمام ـ تلميذه وصاحبه المخلص ـ الوزير أبوالحسن علي بن عبدالعزيز أخذ ابن أبي أصيبعة في كتابه *عيون الأنباء*.(٣) ويشهد له كل من القفطي وابن أبي أصيبعة بالتقدم في الأدب والطب والفلسفة، وينفرد القفطي بذكر خبر موته مسمومًا على يد أحد منافسيه من الأطباء الذي كان يحسده على ذكائه وشهرته.

مكانته ومؤلفاته

كان ابن باجه متميزًا في اللغة، حافظًا للقرآن، أديبًا شاعرًا بارعًا في الغزل والرثاء والمديح. وكان متقنًا لصناعة الموسيقى، ثم هو من العلماء في صناعة الطب مع مقدرة فائقة في الفلسفة والرياضيات والفلك والطبيعيات.(٤)

---

(٢) علي القفطي، *تاريخ الحكماء* (بغداد، القاهرة: مكتبة المثنى والخانجي، د.ت.)، ص٤٠٦.

(٣) ابن أبي أصيبعة، *عيون الأنباء في طبقات الأطباء*، شروح وتحقيق نزار رضا (بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٦٥م)، ص ص ٦٣ ـ ٦٤.

(٤) عمر فروخ، *تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون*، ط٤ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣م)، ص٦٠٧.

ونظرًا لنشأته في سرقسطة واحتكاكه بالوسط العلمي لبلنسية وغيرها من مدن شمال الأنـدلس، حيث كان الاهتمام موجهًا نحو علوم التعاليم والمنطق. ولهذا كان طبيعيًا أن يخضع ابن باجه لهذا التقليد في بداية حياته. فقد اشتغل بصناعة الموسيقى في فترة مبكرة من حياته العلمية. كما يظهر لنا اهتمامه بالهندسة التي أخذها عن عبدالرحمن بن سيد، وهو أحد أعلام المهندسين بالأندلس. ثم محاولته إكمال اكتشافات أستاذه الهندسية. أما صناعة الهيئة، وهي إحدى فروع العلم الرياضي، فقد انشغل بها أيضًا في هذه الفترة المبكرة، وقد بلغ من اهتـمامـه بها أنه قام بعمليات رصد فلكية يحكي عن إحداها في شرحه اللاحق لـ *كتاب الآثار العلوية* لأرسطو.(٥)

وقد ذكر ابن أبي أصيبعة في كتابه *عيون الأنباء* أن أبا الحسن علي الغرناطي كان تلميذ ابن باجه وصديقه، فقد جمع نصيبًا من مؤلفاته، وكتب لهذه المجموعة مقدمة ذكر فيها أن ابن باجه أول من انتفع بحكمة المشارقة من العرب.(٦) ولا شك في صدق هذه الرواية لأن مؤلفات هؤلاء العلماء انتشرت في الأندلس منذ ولاية الحكم الثاني. فيكون ابن باجه أول من أشاع العلوم الفلسفية في الأندلس بدون منازع. وقد اعترف بفضله ابن طفيل الذي لم يعرفه شخصيًا، إنما خلفه بعد بضع سنين. وقد ذكر ابن طفيل ما كان عليه ابن باجه من توقد الذكاء وسعة الفكر والاطلاع المعرفي، وأنه فاق أهل عصره في كثير من العلوم. وقد أسف عليه ابن طفيل لأن مشاغل الحياة اليومية، ووفاته المبكرة عاقتاه عن فتح كنوز علمه لأن أهم ما خلفه لنا ابن باجه من الكتب غير تام، ولم ينجز سوى أبحاث غير مكتملة.

وابن باجه فيلسوف بنى فلسفته العقلية على الرياضيات والطبيعيات. ويرى بعض الباحثين أن «ابن باجه خلع عن مجموع الفلسفة الإسلامية سيطرة الجدل، ثم خلع عليها لباس العلم الصحيح وسيرها في طريق جديدة.»(٧)

ويقول عمر فروخ «لما وقف ابن باجه ـ كما وقف من سبقه من فلاسفة الإسلام ـ أمام مشكلة الخلاف بين الشريعة والحكمة، نتجت له عبقريته أمرًا مهمًا جدًا، ذلك أنه ليس من

---

(٥) جمال الدين العلوي، *مؤلفات ابن باجه*، (بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٣م)، ص١٦٠.

(٦) مصطلح فلاسفة المشرق يستخدم لتمييز فلاسفة المشرق: ابن سينا، والفارابي، والغزالي، عن فلاسفة المغرب من العرب كابن طفيل وابن رشد وابن باجه.

(٧) قدري حافظ طوقان، *مقام العقل عند العرب* (القاهرة: دار المعارف، د.ت.)، ص١٦٩.

الضروري أن يهتم بأمر لم يستطع أحد من قبله أن يبت فيه. من أجل ذلك لم يتعرض ابن باجه للدين، بل انصرف بكليته إلى الناحية العقلية. . . . »[٨]

وقد كان أثر ابن باجه واضحا على ابن طفيل ولا سيما في كتابه حي *ابن يقظان* كما كان أثره بالغًا في ابن رشد واتجاهه العقلي. ويرى مونك «أن نظرية ابن رشد في العقل والخلود التي أثار بها ابن رشد أوروبا إنما هي نظرية ابن باجه. . . . »[٩] وقال عنه رينان: «ولا ريب أن ابن باجه من أعظم الذين عملوا على ازدهار عصرهم. ومن الذين حرصوا أن تبلغ الفلسفة العقلية فيه المستوى الذي بلغته. . . . »[١٠]

إن أول من نقد اتجاهات الغزالي الفكرية في الأندلس كان ابن باجه حين طرح نقدًا جدليًا حول مصادر المعرفة عند الغزالي، من حيث أن الأخير أخذ بالنظرة الصوفية بديلاً عن النظرة الفلسفية. وقد نتج عن ذلك النقد أن ابن باجه قد أضفى على الفلسفة الإسلامية في المغرب العربي ولا سيما نظرية المعرفة، طابعًا جديدًا عن طابع الغزالي الذي كان واضحًا في نظيرتها في المغرب العربي.

جعل الغزالي «الإلهام» أهم مصادر المعرفة الإنسانية وأوثقها، وقرر أن العقل ضعيف ولا يمكن الركون إليه. أما الوسيلة المثلى في نظر الإمام الغزالي للوصول إلى المعرفة الصحيحة فهي التنسك والتصوف، وذلك حسب ما ورد في كتابه *المنقذ من الضلال*، لكن ابن باجه لم يوافقه على هذا الرأي، وقال: إن الفرد يمكنه الوصول إلى المعرفة الصحيحة، إذا تخلص من رذائل المجتمع، وانفرد بنفسه، وغلب الناحية الفكرية في ذاتها على الفكرة الحيوانية. ويواصل ابن باجه موقفه المعارض لموقف الغزالي في كتبه ورسائله فيقول: «على أن العقل والمعرفة العقلية هما سبيل السعادة، وليس التصوف والمعرفة العرفانية،» كما يذهب الغزالي.[١١]

---

(٨) عمر فروخ، *عبقرية العرب في العلم والفلسفة*، ط٤ (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، ١٩٨٥م)، ص١٥٢.

(٩) ذكره طوقان، *مقام العقل عند العرب*، ص ١٧٤.

(١٠) ذكره طوقان، *مقام العقل عند العرب*، ص ١٧٤.

(١١) محمد إبراهيم الفيومي، *ابن باجه وفلسفة الاغتراب* (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٨م)، ص٤٦.

ولابن باجه كتب كثيرة ضاع معظمها في زمن متقدم. وآخر ما ضاع له مجموع كان في مكتبة برلين، ومجموع أصغر منه كان يملكه السيد عبدالرزاق الحسني في بغداد، وقد ضاع المجموعان أثناء الحرب العالمية الثانية.(١٢)

ومن كتبه نذكر ما يلي:

١ ـ *رسالة الوداع*: وقد كتبها ابن باجه إلى أحد أصدقائه وهو على أهبة سفر ويخشى ألا يراه بعد ذلك، وضمنها معظم آرائه الفلسفية وخصوصًا في الإلهيات.

٢ ـ *تدبير المتوحد*: وقد جمع فيه ابن باجه آراءه؛ ولكنه لم يتمه، وكتبه بلغة غير سهلة. وهو يشبه كتاب *آراء أهل المدينة الفاضلة* للفارابي؛ إلا أن الفارابي فصل قسم الإلهيات عن قسم السياسة واهتم بالمدن (الدول) بينما ابن باجه اهتم بالسياسة المدنية (أو حياة الفرد في المجتمع) ثم ضمن ذلك آراءه الفلسفية والاجتماعية. ويقول معن زيادة الذي قام بتحقيق كتاب *تدبير المتوحد*: «إن النسخة العبرية للتدبير، والتي نشرها مونك مع ترجمة فرنسية لها تحتوي على مادة أغزر من النسخة العربية التي حققتُه. كما أنها مقسمة إلى ثمانية أبواب، وقد نقلت هذا التقسيم إلى التدبير كما حققته؛ لأن نص التدبير في المجموع لا يشير إلى أية أبواب أو أجزاء، وإنما يشير إلى فصول، وأخذي بتقسيم الكتاب إلى أبواب لم يؤثر على تقسيمه في الوقت نفسه إلى فصول، وهي الفصول نفسها كما تظهر في المجموع، وكما تظهر أيضًا في مخطوطة المكتبة التيمورية بالقاهرة.»(١٣)

٣ ـ *كتاب النفس*: وفيه أراد ابن باجه أن يستوفي الكلام عن النفس مما قاله فلاسفة اليونان بشكل خاص.(١٤)

٤ ـ *رسالة الاتصال*.(١٥)

٥ ـ وكان لابن باجه كتب هي شروح وتلخيصات وتعليقات على كتب أرسطو، وجالينوس، والفارابي، والرازي وغيرهم. ثم كتب مؤلفاته في المنطق والنفس والعقل

(١٢) فروخ، *تاريخ الفكر العربي*، ص ٦٠٨.

(١٣) ابن باجه، *تدبير المتوحد*، تحقيق وتقديم معن زيادة (بيروت: دار الفكر الإسلامي، ١٩٧٨م)، ص١٥.

(١٤) ابن باجه، *كتاب النفس*، تحقيق محمد صغير حسن المعصومي (دمشق: المجمع العلمي، ١٩٦٠م).

(١٥) نشره المستشرق الأسباني أسين بلاسيوس، في مجلة أندلسية، ١٩٤٢م.

والإلهيات والسياسة المدنية والطب، ويبدو أن هذه الكتب قد ضاعت كلها.[١٦]

ويقول ابن طفيل في مقدمة كتابه *حي بن يقظان* واصفًا الحياة الفكرية والعلمية في الأندلس عندما ذكر أهم بعض فلاسفة المشرق. ثم خلف من بعدهم من خلف آخر، أحذق منهم نظرًا، وأقرب إلى الحقيقة، ولم يكن فيهم أثقف ذهنًا، ولا أصح نظرًا، ولا أصدق رؤية من «أبي بكر بن الصائغ،» غير أن الدنيا شغلته حتى اختارته المنية قبل ظهور خزائن علمه، وبث خفايا كلمته. وأكثر ما يوجد له من التأليف إنما هي غير كاملة ومجزومة من أواخرها ككتابه *في النفس*، و*تدبير المتوحد*، وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة؛ وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ورسائل مختلفة، وقد صرح هو نفسه بذلك. وذكر أن المعنى المقصود برهانه في *رسالة الاتصال* ليس يعطيه ذلك القول عطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد، وأن ترتيب عباراته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل، ولو اتسع الوقت لمال لتبديلها. . . .»[١٧]

أهم أفكاره الاجتماعية

يعالج ابن باجه المجتمع الإنساني من خلال فلسفته الميتافيزيقية أي الماورائية، وهو بارع جدًا في الرياضيات ولا سيما في الجبر، وهو أيضًا بارع في الطبيعيات. إلا أن ابن باجه لا يعالج الرياضيات والطبيعيات معالجة مستقلة، فاهتمامه الأول موجه نحو الإلهيات، غير أنه في الوقت نفسه يستعين بالرياضيات والطبيعيات على توضيح آرائه الفلسفية الماورائية.

ينظر ابن باجه إلى الإنسانية نظرته إلى الأمور المعنوية والتي يعبر عنها بالمعلومات أو المعدودات التي يدركها العقل مجردة من عنصري الزمان والمكان في حركة دائمة.[١٨] وإن

(١٦) ابن باجه، *رسائل ابن باجه الإلهية*، تحقيق ماجد فخري (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٨م)، ص ص ١٦ - ١٧.

(١٧) ابن طفيل، حي *ابن يقظان*، تحقيق عبدالحليم محمود (القاهرة: الأنجلو المصرية، د. ت.).

(١٨) يسمى الموجودات «معدودات» لأنها كثيرة الأعداد أو متعددة الأشخاص ثم يقسمها إلى قسمين عامين: ١ - المعدودات ذوات الأعظام (الأحجام، أي كل ما له طول وعرض وعمق)؛ ٢ - المعدودات من غير ذوات الأعظام، وهي عمومًا الأمور المعنوية مطلقًا كالكرم والشرف والعلم والحرب، ثم أنواع الحركات. هذه الأمور يدركها العقل مجردة من عنصر الزمان والمكان، فالحرب موجود معقول مطلق ليس له حيز معين ولا زمن خاص به؛ راجع في الغاية الإنسانية في *رسائل ابن باجه الإلهية*، ص٩٩.

كان يميز هذه الحركة الدائمة في الأشياء عنها بالنسبة للإنسان، ويقصد بالدوام في الأشياء صفتي الأزلية والأبدية؛ أما الإنسان فإن «التكثر» يقوم له مقام الدوام.

ومعنى هذا أن حركة الأشياء دائمة من جهة الاستمرار؛ إذ هي لا تتوقف ولا تنقطع؛ أما بالنسبة للإنسان فنوعه دائم من جهة التكثر، أي من جهة تزايد وتكاثر أفراده كثرة لا حد لها،[١٩] ولعل قول ابن باجه إنما يماثل ما ذكره فيما بعد علماء الاجتماع السكاني عن قضية الانفجار السكاني وخاصة مالثوس الإنجليزي.

ولعل من المناسب هنا أن نشير إلى أن ابن باجه جمع أهم آرائه الاجتماعية في مؤلفه المعنون *كتاب تدبير المتوحد*. وفي هذا الكتاب يتحدث عن المدينة الفاضلة على غرار ما فعل الفارابي، ثم يتحدث عن الإنسان الفاضل والإنسان المتوحد، وهو الإنسان الذي يعيش في مدينة غير فاضلة. وسنحاول فيما بعد أن نوجز بعض آرائه في هذا الصدد.

أولاً: علاقة الإنسان بالمجتمع

الإنسان عند ابن باجه كائن سياسي، فهو إذن مدني بالطبع، وهذا ما قال به من قبل كل من أفلاطون وأرسطو والفارابي وابن سينا. والإنسان يعيش في جماعة أو مجتمع، فهو يحب الاجتماع بأخيه الإنسان. إن عزلة الإنسان شر إذا كان الإنسان يحب الاعتزال لذاته. أما إذا كان اعتزال الإنسان بهدف تجنب مخالطة الفاسدين والأشرار من أهل مجتمعه فهو خير.

إن أكبر وحدة اجتماعية عند ابن باجه هي الدولة، وإن كان يعبر عنها بمصطلح المدينة. كما نجد ذلك عند الفارابي أيضًا. وابن باجه لا يتفق مع أفلاطون في قبوله مدينة

---

(١٩) الحركات عنده نوعان: نوع يعود إلى «الحوادث المفردة» كانتقال الأجسام وتحرك النبات ومشي الإنسان، ونوع آخر أسماه الحركة المطلقة التي تدفع الأجسام وتدير الكواكب، وهي دائمة خالدة ليس لها بدء، ولا ينتظر أن يكون لها نهاية. فهي أزلية من جهة الماضي وأبدية من جهة المستقبل ثم يفسر الحركة المعنوية كالنسل مثلاً، فيقول: إن وجود زيد دليل على وجود أبيه، ثم إن وجود أبيه دليل على وجود جده، وهكذا من جهة الماضي، أما من جهة المستقبل فإن الإنسان يمكن أن ينسل بلا نهاية أيضًا، وقد يقف زيد عن النسل، ولكن في الإنسان، كإنسان أو كموجود، فهناك قوة دائمة على النسل.

واحدة فاضلة، لكنه يوافق الفارابي بأن المدن قد تتعدد وتختلف في نوعيتها من حيث كونها فاضلة كاملة أو ناقصة. فقد يكون منها مدينة واحدة فاضلة كاملة وأربع مدن فقط ناقصة، بينما الفارابي يجعل المدن الناقصة عديدة جدًا. أما التدبير الفاضل فهو التدبير الكامل الذي يشمل مدن العالم أو الأسرة الإنسانية كلها، وهو تدبير الخالق لهذا العالم، وهذا هو التدبير المطلق ونظام العالم عند ابن باجه نظام كامل محكم متقن، لا خلل فيه وهو تدبير صواب.

ثانيًا: المدينة الفاضلة

يقيم ابن باجه مدينته الفاضلة على أساس الفضيلة التي تحكم العلاقات بين سكان هذه المدينة. ومن علامات المدينة الفاضلة أنها لا تحتاج إلى أطباء ولا إلى قضاة. وذلك بسبب أن سكانها يعيشون متحابين فلا يقع التشاكس بينهم، ولذلك فهم لا يحتاجون إلى قاضٍ. كما أن جميع أعمال أهل المدينة الفاضلة صواب كذلك، فإن أهل المدينة الفاضلة يمارسون الرياضة. كما أن غذاء أهلها يكون نظيفًا وغير ضار، بحيث لا تصيبهم أمراض نتيجة لذلك، إلا إذا كانت وافدة عليهم من الخارج كالأوبئة، وهم بذلك لا يحتاجون إلى أطباء إلا في حالات إصلاح الخلع وما جانسه (من الجراح أو الكسر) وحتى في مثل هذه الأعراض فربما لا يحتاجون فيه إلى طبيب، إذ يستطيع البدن حسن الصحة أن يعتني بنفسه فتبرأ جراحه، حتى العظيمة منها، من تلقاء نفسها.[٢٠]

وملخص رأيه أن من أهم خواص المدينة الفاضلة أن لا يكون فيها طبيب ولا قاض. كما أن آراء أهل المدينة الكاملة كلها صادقة وأفعالهم كلها فاضلة. ولا يكون في هذه المدينة آراء كاذبة أبدًا، لأنه لا ينتشر فيها آراء غريبة، أي آراء طارئة عليها من مدن ناقصة.

وفي المدينة الكاملة يعهد إلى كل شخص بالعمل الذي يجيده ويتقنه. والإنسان في المدينة الفاضلة يقصد من وراء أعماله نفع المدينة. ذلك لأن الإنسان الفاضل جزء من مدينته الفاضلة. وهكذا نجد أن آراءه في هذا الصدد يغلب عليها الطابع الفلسفي الخيالي.

ثالثًا: المدن الناقصة

يخالف ابن باجه أفلاطون في قبوله مدينة واحدة (الجمهورية الفاضلة) وهو يذهب في

(٢٠) ابن باجه، *كتاب تدبير المتوحد*، ص ص ٤٣ ـ ٤٤.

تعديد المدن غير الكاملة مذهب الفارابي، ولكنه يجعلها مدنًا أربعًا بسيطة، وكلما كانت هذه المدن أبعد عن الكمال، كانت الحاجة فيها إلى الأطباء والقضاة أكثر لأن صناعة هذين النوعين من الناس تكون حينئذ أجدى وأنفع، وميزة أهل المدن الأربع أنهم يجعلون لأنفسهم ملذات جسمانية (كالشهوات والتغلب على الآخرين)، ما لم يكونوا جاهلين فلا يعرفون ماذا يريدون؟ إلا أن ابن باجه لم يطلق على هذه المدن الأربع أسماء واضحة وكاملة. فقد ذكر المدينة الإقامية (الفاضلة) والمدينة الجماعية ومدينة التغلب. وهناك اسم مدينة رابعة لم يكن واضحًا اسمها فيما ترك لنا من مؤلفات. ومما يؤسف له أنه لم يعط معلومات كافية تسلط الأضواء على هذه المدن الأربع ومكانتها في أفكاره العامة.

رابعًا: الغاية الإنسانية

تطرق ابن باجه إلى ذكر الغايات الإنسانية في *رسالة الوداع* و*تدبير المتوحد*، فطلب الغاية جزء من فعل النفس النزوعية الذي يعرف بالشوق. وتتوسل النفس النزوعية بالصور الخيالية لبلوغ مراميها، متنقلة في ذلك من موضوع إلى آخر، فهي لذلك لا تدوم على حال. ويقابل ذلك الإدراك العقلي الذي يتصف بالدوام من أفعال النفس، إذ لا يشمله الزمان كما يقول ابن باجه.

أما أصناف الغايات التي يطلبها الإنسان فهي كثيرة، فمنها العبادة التي يريد بها رضا الله، ومنها الجاه واليسار وما يلحق بهما من التزين والتلذذ، ومنها النظر العقلي الذي ينتهي بالاتصال.

ويذكر ابن باجه أن التلذذ أصناف: فمنه التلذذ الحسي، ومنه التلذذ العقلي، فالأول مكروه، والآخر محمود. ونبلاء الناس يرون أن العلم الحق هو أشرف ما يصبو إليه الإنسان.

ويعتبر ابن باجه أن اللذة لا يمكن أن تكون غاية، ناهيك بالغاية القصوى، وهو ينحو في هذا الاتجاه منحى «أرسطو» في كتابه *الأخلاق*.

يقول ابن باجه: إن اللذة لا يمكن أن تكون غاية، ذلك أن لكل فعل من الأفعال التي نمارسها لذة تناسبه، فإذا أتقنا الفعل حصلت لنا اللذة الخاصة به لا محالة، فنحن نطلب إتقان الفعل لا اللذة.[٢١]

(٢١) ابن باجه، *رسائل ابن باجه الإلهية*، ص ٣٠.

ولما كانت الأفعال درجات كانت الفضائل التي تتصل بها درجات، واللذات التي تقترن بها درجات. وواضح أن الفضيلة المتصلة بممارسة الفعل الذي ينزل من الإنسان منزلة ذاته هو الغاية القصوى؛ ولكن ما هو الفعل؟

يقول ابن باجه: إنه العلم النظري الذي يبلغ به الإنسان الكمال الطبيعي. وهذا الكمال إلهي لا يدرك إلا بمعونة إلهية. لذا بعث الله الرسل والأنبياء تتميما لأجل مواهبه عند الناس وهو العلم. ثم يؤيد قوله بآيات من القرآن الكريم وبالحديث. فيستشهد بقوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، آل عمران، آية ٧. وقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾، فاطر، آية ٢٨. فالعلماء يدركون أن الإمكانات الإلهية من عند الله لأن من علم الله حق علمه أدرك أن أعظم الشقاء سخطه والبعد عنه، وأعظم السعادة قدرًا رضاه والقرب منه، ولا يكون الإنسان أقرب منه إلا بمعرفة وعلم، وفي الحديث الشريف: «خلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، فقال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا أحب إليّ منك.» فالعقل إذن أحب المخلوقات إلى الله عز وجل، وعلى قدر قرب الإنسان منه يكون قربه من الله فيرضى عنه.

خامسًا: تدبير المتوحد

المتوحد في نظر ابن باجه هو الإنسان الفاضل الذي يعيش في مدينة غير فاضلة. ويمكن أن يوجد في هذه المدينة غير الفاضلة شخص أو شخصان أو ثلاثة أو أكثر من هؤلاء الفاضلين، يطلق عليهم ابن باجه «النوابت،» ووجود هؤلاء النوابت (أمثال الفلاسفة، القضاة، الأطباء) ضروري في المدينة غير الفاضلة برعايتهم وهدايتهم لأفرادها؛ ولكنهم يعيشون فيها غرباء.

وابن باجه يشبه المتوحدين بالنوابت وقد نقل إليهم هذا الاسم من العشب النابت من تلقاء نفسه بين الزرع. ويستعمله ليصف الحكماء الذين يعيشون في المدن غير الفاضلة. ذلك أن من خواص المدينة الكاملة الفاضلة ألا يكون فيها نوابت. فالنوابت هم الذين يرون غير آراء أهل مدينتهم. ولكنهم إذا كثروا في المدينة غير الفاضلة ساعدوا على أن تصبح تلك المدينة فاضلة.

والفارابي يشبه النوابت والنابتة بالشوك بالنسبة إلى الزرع، وواضح أنه يعني العناصر الضارة أو الطفيلية في المدينة الفاضلة.

لقد حاول ابن باجه أن يضع منهجًا للتوحد في بلاد الأندلس. فعندما شرح معنى التدبير بيّن أنها تطلق على كل مجموعة من القواعد التي يضبط بها عدد من الأفعال يتجه إلى غاية واحدة؛ كتدبير الأسرة وتدبير الجيش وتدبير الدولة. ولما كانت أفعال الفرد المتجهة نحو غاية السمو لابد لها أن تفكر بشكل سليم، وبعيدًا عن أية تأثيرات أجنبية. ولما كان هذا النوع من التفكير السليم لا يتهيأ إلا لمن اعتزل المجتمع المرهق بكثير من العادات والأعراف غير الصحيحة والجهل، ومن ثم التمركز حول نفسه، ولهذا يطلق على مؤلفه اسم *تدبير المتوحد*.(٢٢)

وعند ابن باجه أن تدبير المتوحد الذي اعتزل الهيئة الاجتماعية الناقصة هو صورة الدولة الكاملة التي برزت صورتها أمام عقل هذا الفرد «المتوحد» فتعقبها محاولاً تحقيق وجودها في دولته التي يتطلع إليها.

سادسًا: السير

السير عند ابن باجه المدن وهو كالفارابي يقر سيرة إقامية، أي مدينة فاضلة، ويقر إلى جانبها سيرًا غير كاملة تضاد السيرة الفاضلة، ويفهم منها أيضًا أن السيرة هي الطريق الذي يجب أن يسلكه المتوحد إذا أقام في مدينة فاسدة.

وهناك في الأساس ثلاث سير غير كاملة، ومنها تتركب طبقة رابعة من السير ومن هذه السير السابقة تتركب طبقة خامسة. وهذه السير تكون كما يبدو بوضوح على درجات مختلفة من النقص، ولكن ماذا يجب على الإنسان الفاضل (المتوحد) أن يفعل حتى يعيش في المدينة غير الفاضلة عيشة صحيحة وسعيدة. ونلخص الخطوات التي يطالب بها ابن باجه المتوحد السير بموجبها فيما يلي:

١ ـ يحافظ على صحته ويعمل على استردادها إذا زالت. ولذلك فهو محتاج إلى علم الطب ليداوي نفسه إذا كان يسكن وحده في المدينة التي يسكنها. أما إذا كان المتوحدون في

---

(٢٢) ابن باجه، *رسائل ابن باجه الإلهية*، ص ٣٩.

المدينة كثيرين فهم يستطيعون أن يوجدوا جزءًا من مدينة فاضلة في المدينة الناقصة، فهم إذن لا يحتاجون إلى الطب.

٢ ـ يأكل من الطعام النافع والضروري، ويتجنب الإسراف في تناول الطعام.

٣ ـ عليه الاعتدال في جميع ما يتعلق بحياته الجسدية، لأن الضرورات الجسدية (كالطعام واللبس وغيرها) ليست غايات في نفسها، بل هي وسائل إلى إتقان الأعمال العقلية. وعلى المتوحد أن يفعل ما يجب عليه فعله، حتى لو سبب له ذلك ألمًا أو عرض حياته للموت.

٤ ـ على المتوحد أن يصحب أهل العلوم والمعرفة ويعتزل الذين يهتمون فقط بحياتهم الجسمانية، ولا يخالطهم إلا فيما ندر أو إذا كان لابد من هذه المخالطة (مثل قضاء بعض حاجاته اليومية، أو علاجهم، أو يقضي بينهم، أو يقوم بهدايتهم وإرشادهم...).

٥ ـ عليه أن يهتم بالعلوم النظرية والفلسفية، لأنها تليق به، ولا يستطيع فهمها غيره. ويترك المهن العملية (كالنجارة والحدادة مثلاً) فهي لا تليق به لأنها وسائل إلى غايات أخرى.

٦ ـ يستعمل المتوحد الألغاز (التقية الفكرية) حتى لا يدخل في جدال مع العامة والجُهّال.

٧ ـ يقوم بجميع أعماله باختياره وإرادته. ويقصد أن تكون صوابًا أو خيرًا حسب ما يمليه عليه العقل، ولهذا هو يعملها لا لأنه قد أكره عليها، أو أنه يطلب منفعة من ورائها. ولا يجوز أن تكون أعماله انفعالاً من غضب أو بغض أو حب.

٨ ـ على المتوحد الانصراف عن التصوف لأنه وهم، ويعتمد على التفكير لبلوغ السعادة الحقيقية.(٢٣)

سابعًا: التربية والتنشئة الاجتماعية

تختلف تنشئة الفرد باختلاف بيئته المنزلية، فهناك من ينشأ في المنزل الفاضل، فكل منزل جزء من المدينة التي هو فيها. إذن المنزل الفاضل يكون في المدينة الفاضلة لأنه يجري على المنهج الطبيعي، وحسب العقل وحكمه في الأشياء، حكم المدينة الفاضلة نفسها

(٢٣) عمر فروخ، *تاريخ الفكر العربي*، ص ٦١٨.

وتدبيره، مثل تدبيرها. أما المنزل في المدن الناقصة فهو منزل ناقص ومريض ولا جدوى من وضع تدبير خاص به. إن أحوال المنزل الناقص سوف تؤدي به في النهاية إلى الخراب.

أما عن التربية فيرى ابن باجه أن الإنسان يتقلب بين مرحلة طفولته وشيخوخته في أدوار كثيرة صعودًا وهبوطًا، كلما تقدم به العمر، وهو يرى كل دور من أدوار الإنسان نتيجة لدور سبقه، ثم يكون الدور تمهيدًا لدور سيأتي فيما بعد، وهكذا، ولكل دور من أدوار الإنسان أعمال خاصة به.

أما أولئك الذين يكررون أفعالهم في دور ما يجب أن يكونوا قد قاموا بفعله في دور سابق، فهم الأفراد الذين في طبعهم نقص كالمعتوهين مثلاً. ويعد ابن باجه الذكاء المفرط نقصًا في الطبع أيضًا، لأن الذكاء المبكر يخمد باكرًا. ولابن باجه لمحات حول تداعي الأفكار والخواطر.

أما السلوك الإنساني فيقسمه ابن باجه إلى نوعين: بهيمي وإنساني. فالسلوك البهيمي هو كل ما يبنى على الحاجة أو على الانفعال، ويساق الفرد إلى هذا العمل بأحد هذين العاملين أو بهما معًا. فمثلاً إذا اندفع الفرد إلى الطعام بدافع من الجوع الخالص فهو هنا يقوم بعمل بهيمي. ويشترك مع البهيم سواء بسواء. فالبهيم (الحيوان) يقدم على الطعام أو الشراب أو النوم بدافع الغريزة فقط، ولا تكون لديه غاية من وراء الشبع أو الري أو الاستحمام. وكذلك الانفعال، فإن البهيم إذا ترك وشأنه لم يؤذ أحدًا ولم ينفع أحدا، ولكن إذا أسيء إليه بالضرب، أو التحرش أو الدوس عليه كالبغل أو النحل أو الحية انفعل بالضرورة فرفس أو لسع أو لدغ. وهو في هذا التصرف الانفعالي لا يفكر بأن فعله سيؤدي إلى نتيجة ما حسنة أو سيئة، أو أن فعله سينفعه على الأقل. فالعمل هنا يعد انفعالاً طبيعيًا أو رد فعل مباشرًا يؤدي إلى نتيجة لا دخل لإرادته فيها. وابن باجه يطلق على هذا النوع من الأفعال أفعالاً بهيمية سواء صدرت عن بهيم أو عن إنسان، على أنه يعطي فرقًا أساسيًا بينهما. وهو أن الإنسان مؤلف في الحقيقة من جزءين: جسد له حاجات ضرورية يتطلبها لا يمكن إهمالها ولو أنها أهملت لما تمكن الإنسان من أن يعيش في الحياة. أما الجزء الثاني في الإنسان فهو الجزء العاقل. ومن أجل هذا الجزء لا يمكن أن يكون فعل الإنسان إنسانيًا خالصًا، بل يجب أن يخالطه جزء بهيمي؛ لأن هذا الجزء يساعد مساعدة تامة في إكمال الجزء الإنساني. ويضرب أمثلة على ذلك منها: أن الإنسان محتاج إلى الطعام كي يعيش، غير أن

عملية الطعام نفسها فيها فعلان متميزان: أولهما «الدافع الطبيعي» الموجد أيضًا في البهيم، وثانيهما «غاية مبنية على إرادة عاقلة.»

فالإنسان إذن يقصد من الطعام، أن يحافظ على حياته وقوته لمتابعة جهوده الإنسانية، والاستمرار في حياته، أو لينال به نوعًا من السعادة العقلية أو الروحية. فالطعام في نظر ابن باجه وبالنسبة إلى الإنسان ـ عمل بهيمي وإنساني ـ في وقت واحد: فهو بهيمي لأن فيه جزءًا يقوم على الضرورة، وهو إنساني لأن فيه جزءًا آخر يبنى على الإرادة.(٢٤)

تحليل لآراء ابن باجه

١ ـ تستند مصادر ابن باجه الفكرية والفلسفية إلى ثلاثة: أفلاطون وأرسطو والفارابي، وأكثر كتب هؤلاء التي وردت في مؤلفات ابن باجه هي: *الجمهورية* و*فادون* لأفلاطون، و*الأخلاق* و*الحس والمحسوس* لأرسطو، و*السياسة المدنية*، و*رسالة العقل* للفارابي. الشيء المشترك بين هذه المؤلفات هو تحديد طبيعة الإنسان العقلية وغايته القصوى والطرق المثلى التي يبلغ بها هذه الغاية.

٢ ـ إن *تدبير المتوحد* هو إجابة ابن باجه عن فشل الفلاسفة المستمر في ميدان السياسة العملية والمدنية. ذلك الفشل الذي تمثل باستمرار في تلك النظريات البعيدة عن الواقع. فهو يؤكد لنا أن قيام المدينة الفاضلة التامة وغير الناقصة مسألة غير ممكنة التحقيق، ومن هنا كان لابد من التدبير للفيلسوف في المدن الناقصة. والتدبير يقصد به سياسة الناس ووضع الأمور في نصابها، لا مجرد التأمل والمعرفة البحتة، وإذا وقفنا عند تعريفه للتدبير، فهو يقول: إنه يدل على ترتيب أفعال تحقق غاية مقصودة. ومن أجل ذلك كان التدبير إنسانيًا؛ لأنه يطلب غاية عن قصد، ثم يرتب الأفعال التي تحقق لنا هذه الغاية، وهذا الترتيب لا يكون إلا بالفكر، والفكر لا يكون إلا للإنسان.

٣ ـ المتوحد الذي قال به ابن باجه ينتمي إلى مجتمع غير المجتمع الذي عاش فيه، وهو لا يريد مدينة سماوية، مثل مدينة القديس أوغسطين، أو مدينة إخوان الصفاء، وغيرهما من المدن الخيالية، وإنما هي مدينة أرضية يعيش أهلها تبعًا للنواميس التي وضعها العقل المطلق.

---

(٢٤) ابن باجه، *رسائل ابن باجه الإلهية*، ص ٤٦.

٤ ـ المتوحد لا ينفصل عن المجتمع وأهله، بشرط أن يفيد منهم ويستدرجهم إلى بلوغ غايته. والمتوحد إنسان غير عادي ينظر حوله ليكتشف أن ما حوله وفي محيطه غير طبيعي وغير صحي والسبب هو عيشه في مدينة غير فاضلة. أما كون هذه المدينة غير فاضلة، فيعود إلى أن أفعال مواطنيها لا تقوم على العقل ولا تستند إلى العقلانية. ووجود الإنسان العاقل في إحدى هذه المدن هو سبب توحده. فالتوحد إلى حد كبير هو قناعة المتوحد بالتخلي عن حلمه في العيش في المدينة الفاضلة. إلا أنه يجب على المتوحد ألا يتخلى عن أحلامه وألا ينسحب قبل التأكد تمامًا من أنه لا أمل في العيش له في مدينة فاضلة كاملة.

٥ ـ إن من يقرأ كتاب *تدبير المتوحد* يجد أنه كان مطلعًا على *جمهورية* أفلاطون، وعلى *الأخلاق* لأرسطو، ويجد أثرًا من آراء الفارابي في *المدينة الفاضلة*، غير أن الأمر الذي يتميز به ابن باجه هو مفهومه للدولة الفاضلة. فهو عند ابن باجه لم يكن مفهومًا قبليًا ولا محاولة لقلب نظام الحكم، بل كان وسيلة لإصلاح العادات والأخلاق في المجتمع الذي عاش فيه. وأن هذه الدولة الفاضلة تهدف قبل كل شيء إلى تحقيق الوجود الإنساني على أكمل صورة في كل فرد. فالمتوحد في نظره مواطن في الدولة المثالية، وإن كان غريبًا في المجتمع الحقيقي، غير أن جرأته الروحية تدفعه إلى تجاوز الواقع القريب الذي يعيشه، ومن ثم يسلك منهجًا عقليًا يستطيع من خلاله أن يهيىء أسباب السعادة في الدنيا والآخرة.

٦ ـ إن كتاب *تدبير المتوحد* يبدو وسيلة رمزية في النقد الاجتماعي. أراد ابن باجه أن يبين فيه انحطاط الواقع الاجتماعي والأخلاقي للمجتمع في ذلك الوقت، وبعده عن قيم الإسلام الرائعة، وعن قيم الإنسانية. مظهرًا لنا مدى تفسخ العقائد الدينية على يد بعض هؤلاء الساسة الذين لم يحاولوا رفع مستواهم إلى مستوى عظمة مبادىء الإسلام في إنسانيتها وسماحتها. كما يُعد الكتاب أيضًا وسيلة من وسائل النقد الراقي، الواعي، أراد منه ابن باجه إظهاره في وقت كثر فيه الحديث عن الإسلام وقيمه وعن العمل به، بينما واقع المسلمين يورطهم ويقلل من سمعتهم، ويقيم عليهم وزرهم ببعدهم الشديد عنه، فابن باجه أراد أن يضع مبادىء معيارية لمحاسبة الذات العابثة.

٧ ـ يقول بعضهم: إن المقصود بالمتوحد هو انعزال الإنسان، يعيش في برج عاجي، يتأمل العلوم النظرية، فيصل بذلك إلى الاتصال بالعقل الفعال. حقًا إن العزلة التامة مخالفة لطبيعة الإنسان من حيث أنه مدني بالطبع، ولكن ابن باجه يذهب قائلاً: إن المتوحد

خير بالعرض. ويحسن أن ننقل كلامه في هذا الصدد فقال: «فلذلك يكون المتوحد واجبًا عليه في بعض السير أن يعتزل عن الناس جملة ما أمكنه، ولا يلابسهم إلا في الأمور الضرورية أو بقدر الضرورة أو يهاجر إلى السير التي فيها العلوم - إن كانت موجودة - وليس هذا مناقضًا لما قيل في العلم المدني، ولما تبين في العلم الطبيعي، فقد تبين هناك أن الإنسان مدني بالطبع. وتبين في العلم المدني أن الاعتزال شر كله، لكن إنما هو بالذات، وأما بالعرض فخير، كما يعرض في كثير مما في الطبع.»[٢٥]

إن «العزلة التامة» التي يطلبها ابن باجه ليست بالضرورة كما تصورها الأهواني. فالعزلة التي يطلبها ابن باجه ليست مناقضة للناموس الاجتماعي، كما فسره الأهواني، وإنما هي علاج لبعض السير أي المدن الفاسدة من أمراضها الاجتماعية.[٢٦]

يقول ماجد فخري: وفي الرد على الاعتراض القائل: إن هذا الموقف يناقض ما انتهى إليه أرسطو من الإنسان مدني بالطبع. يقول ابن باجه: إن هذا التصرف البائس إنما هو الملاذ الأخير للمتوحد، وإن حياة الاعتزال مع أنها شر بالذات، تقيم الموانع في وجه الأهداف الأخيرة التي ينشدها الاجتماعي السياسي. فمن البديهي أن يصبح اعتزال الاجتماع هو النمط الوحيد من الحياة الذي له ما يبرره على الصعيد الخلقي.[٢٧]

يقول غلاب: «قد يرى الباحث: أن ابن باجه يطلب من الإنسان الانسلاخ من الهيئة الاجتماعية، فيحسب أن معنى هذا هو العزلة التي يأمر بها ابن باجه، أي يحسبها انقطاعا عن الناس، وإنما معناها أن يظل الإنسان متصلاً بالمجتمع، غاية ما في الأمر أن يكون دائمًا أمير نفسه وسيد شهواته، وألا ينسحب في تيار الهيئة الاجتماعية. أو هو يتمركز في نفسه، ويشعر دائمًا أنه مثل يحتذى ومشروع يقنن القواعد للمجتمع بدلا من أن يكون مسيرًا فيه. وعنده أن كل إنسان مستعد لسلوك هذا الطريق ولا يؤخذ عليه إلا استهانته بذاته وخضوعه لرذائل الهيئة الاجتماعية.»[٢٨]

---

(٢٥) ابن باجه، *كتاب تدبير المتوحد*، ص٢٧.

(٢٦) عبدالعزيز الأهواني، *الفلسفة الإسلامية* (القاهرة: المكتبة الثقافية، د.ت.)، ذكره محمد إبراهيم الفيومي، *ابن باجه وفلسفة الاغتراب* (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٨م)، ص ص ١٠٨ - ١٠٩.

(٢٧) ذكر الفيومي، *ابن باجه*، ص ١٠٩.

(٢٨) ذكر الفيومي، *ابن باجه*، ص ص ١٠٩ - ١١٠.

٨ ـ ابن باجه فيلسوف عملي نسبيًا، فهو يعرف أن الإنسان اجتماعي ومدني بطبعه، كما يعرف أن المدينة الفاضلة ليست إلا حلمًا خياليًا طوباويًا. وهو يعرف أن الانعزال أو التفرد أو التوحد شر، إلا أنه شر لابد منه. وابن باجه يعرف أن الفيلسوف لا يحقق كماله بالعزلة إلا أنه بالتوحد يقترب من الكمال ويبتعد عن النقصان. وابن باجه يريد أن يضع النظام والمنهج الذي يسلكه المتوحد في بحثه عن السعادة. وهذا النظام يبدأ حيث انتهى الفلاسفة المثاليون، ذلك أن المتوحد هو الفرد الذي لا يعيش في مجتمع الفلاسفة والذي يدرك تمامًا أن عيشه في مثل هذا المجتمع أمر بعيد التحقق، إذن فعليه السعي إلى البديل المؤقت.

٩ ـ للتدبير عند ابن باجه خصائص ثلاث: فهو نظام عقلي، وخاص بالإنسان لأنه هو وحده يختص بالفكر والعقل، وأخيرًا فإن التدبير قد يكون صوابًا، وقد يكون خطأ. ولهذا فإن العقل والتعقل يلعبان دورًا أساسيًا في فلسفة ابن باجه وفكره في معظم مؤلفاته، أما سبب هذا الاهتمام بالعقل فلأن سعادة الإنسان تتوقف عليه.

١٠ ـ يمكن القول إن آراء ابن باجه الاجتماعية تنطوي على لمحات من الفكر الاجتماعي، غير أن هذه الآراء دائما ما تختلط بأشكال من التفكير الخيالي.

Social Thought of Ibn Bajjah

Abdullah H. Al-Abbadi

Assistant Professor, Department of Sociology and Social Work, College of Arts, King Saud University, Riyadh, Saudi Arabia

Abstract. This study emphasizes the contribution of the early Arab and Muslim thinkers in the field of social thought and its growth. It investigates the work of Abu Bakr Muhammed b. Yahia b. al-Sayigh, better known as Ibn Bajjah, who was born at the end of the eleventh century at Saragossa in al-Andalus. The study is divided into three parts. The first part covers his life and his works. The second part deals with the major points of his social thought. The third part tries to analyze some of his major contributions to the field of social thought.