ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: https://eduj.uowasit.edu.iq

Philosopher and Society : Intellectual techniques for living by philosophizing in Ibn Bajas thesis of Tdbeer Al-Mutawahid as a case study

Assis.Tea. Ruaa Zober Abduljabaar

Mosul University / College of Arts /

Email:
Ruaa.z.a@uomosul.edu.iq

Keywords:

Ibn Baja , Tadbeer Al , Mutawahid , individual , the community , the utopia city , practical wisdom

Article info

Article history:
Received 16.May.2022
Accepted 18.Aout.2022
Published 15.Nov.2022

ABSTRACT

The treatise of Tadbeer Al-Mutawahid by the Andalusian philosopher Ibn Baja is one of his most prominent philosophical works, as it came as a summary of his entire philosophical output. The subject of the thesis discusses the classic philosophical question: How does a wise man live his life?

The topic revolves around the ethics of the philosopher or the pattern of existence that should be followed in non-virtuous cities, where the philosopher presents a philosophical theory under the name of (Tadbeer Al-Mutawahid) concerned with drawing the parameters of circumstantial ethics based on the teleological moral targeting. This theory is based on a realistic vision that simulates the lived reality as it actually exists.

© 2022 EDUJ, College of Education for Human Science, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/eduj.Vol49.Iss2.3336

الفيلسوف والمجتمع تقنيات فكرية للعيش بالتفلسف في رسالة تدبير المتوحد لابن باجة انموذجاً

م.م رؤى زبير عبد الجبار

جامعة الموصل / كلية الآداب / قسم الفلسفة

الملخص

تُعَدُ رسالة تدبير المتوحد للفيلسوف الأندلسي ابن باجة من أبرز أعماله الفلسفية، فهي جاءت كخلاصة لمجمل نتاجه الفلسفي. موضوع الرسالة يبحث في السؤال الفلسفي الكلاسيكي وهو : كيف يحيا الرجل الحكيم حياته ؟

يتمحور الموضوع حول أخلاقيات الفيلسوف أو نمط الوجود الواجب إتباعه في المدن غير الفاضلة، حيث يقدم الفيلسوف نظرية فلسفية تحت مسمى (تدبير المتوحد) تُعنى برسم معالم أخلاقيات ظرفية تقوم على أساس الإستهداف الأخلاقي الغائي. تتأسس هذه النظرية على رؤية واقعية تحاكي الواقع المعيش كما هو قائم بالفعل.

الكلمات المفتاحية : ابن باجة ، تدبير المتوحد ، الفرد ، المجتمع ، المدينة الفاضلة ، الحكمة العملية

المقدمة

حاولنا من خلال بحثنا هذا تسليط الضوء على المفاصل الرئيسية لرسالة تدبير المتوحد، في قراءة تحليلية مقارنة للوقوف على البُنى الأساسية لهذا العمل الفلسفي. ومن أجل تحقيق ذلك قمنا بتقسيم العمل إلى ثلاثة مباحث وكما يلي :

في المبحث الأول تطرقنا إلى المعنى اللغوي والإصطلاحي لمفاهيم : التدبير والتوحد، بعد ذلك بحثنا في ماهية الدلالة الفلسفية لمجمل عنوان الرسالة وفقاً لرؤية الفيلسوف.

أما في المبحث الثاني فقد سلطنا الضوء على الجذور الفكرية والفلسفية لموضوع الرسالة، من خلال إستعراض وتحليل الجذر اليوناني والإسلامي الذي إنطلق منه ابن باجة.

وفي المبحث الثالث والأخير تناولنا نظرية الصور الروحية، على إعتبار أنها الركيزة الأساسية لفهم نظرية الإتصال والترقي في مراتب الوجود، وصولاً إلى مفهوم الفيلسوف المتوحد. وفي فقرة أخيرة قمنا بتحليل راهنية خطاب الفيلسوف ومدى التطبيق.

المبحث الأول

تدبير المتوحد: المعنى والدلالة

تُعتبر رسالة (تدبير المتوحد) للفيلسوف إبن باجة(كوربان, 1998: 344)، من أهم أعماله الفلسفية، لأنها تضمنت خلاصة مذهبه الفلسفي وغاياته القصوى، ويمكن القول بأن " الفكرة الرائدة لهذا المؤلَّف... دليل يقود الإنسان– الفكر إلى الإلتقاء بالعقل الفعال"(كوربان, 1998: 345).

المطلب الأول : تدبير المتوحد لغةً وإصطلاحاً

التدبير في لسان العرب يطلق على عدة معاني، وهي تشير بمجملها على ترتيب الأفعال نحو غايات مقصودة (مراد وهبة, 2007: 176). فيقال : دبّر(تدبيراً) الأمر، أي إعتنى به ونظر في عاقبته (عبد العزيز, 1997: 240).

أما المعنى الإصطلاحي للفظ التدبير فقد حدده الفيلسوف بقوله : " يقال التدبير على إيجاد هذا الترتيب على جهة ما هو متكون، وهو في أفعال الإنسان أكثر وأظهر، وفي أفعال الحيوان غير الناطق أقل، وإذا قيل التدبير على هذا النحو فقد يقال بعموم وخصوص، وإذا قيل بعموم قيل في كل أفعال الإنسان كيف كانت"(فخري, 1991: 37–38). إن ما يحدد ماهية مصطلح التدبير عند ابن باجة شروط ثلاثة : الأفعال بوصفها ممارسة عملية للتدبر، والترتيب بوصفه رؤية سابقة تؤطر الأفعال وتنظمها، والغاية أو المقصد بوصفها الهدف المرسوم مسبقاً لكل تدبير.

إن المعنى الفلسفي للتدبير عند ابن باجة يتعلق بترتيب الأفعال، وهو يشير إلى البعد الوجودي، الإنسان فكراً وممارسة، أي الوجود بالقوة وهو الفكر الذي يحمله الإنسان في وعيه، وإستغراق الذهن في التأمل " ولفظة التدبير دلالتها على ما بالقوة أكثر وأشهر، وبيّن أن الترتيب إذا كان في أمور بالقوة، فإنما يكون ذلك بالفكرة، فإن هذا مختص بالفكر، ولا يمكن أن يوجد إلا منه، ولذلك لا يمكن أن يوجد إلا للإنسان فقط"(ابن باجة, 1991: 37).

أما فيما يتعلق بلفظ المتوحد فهو يشير إلى " المنفرد بنفسه الذي جعل فرادته هيئة لوجوده، فما يتفرد به هو ما يتوحد لأجله، ولأنه لا يعاني من وحدته هو فيلسوف، إن مهمة وجوده هو تهذيب الوحدة بضرب خاص من الوطن، وذلك هو معنى التوحد"(المسكيني, 1997: 90).

يشير لفظ المتوحد إلى معنيين : المعنى الإجتماعي والمعنى الذاتي، يتجلى المعنى الإجتماعي في رؤية ابن باجة لماهية المفرد، وهو الفيلسوف الذي يعيش حياة المفرد سواء لوحده أو مع غيره من الأشخاص الذين يشاطرونه التوجه. فهو

معنى إجتماعي، ولكن ليس لأي مجتمع أو جماعة، بل فقط للجماعة التي تقطن وطناً عقلياً، أي نمط من الحياة التي يدبرها الفكر. أما المعنى الذاتي فيتضح من خلال حرص ابن باجة على تحديد وصف المتوحد بأنه ذلك الشخص الذي بلغ مرحلة الإتصال بالعقل الفعال.

المتوحدون هم الأشخاص الذين يطلق عليهم ابن باجة مصطلح النوابت، وهم من إمتلك القدرة العقلية على تبيان الصواب من الخطأ فيما يتعلق بالأحكام العامة " فلنخص نحن بهذا الإسم الذين يرون الآراء الصادقة"(ابن باجة,1991: 42). فالمدن غير الكاملة لا تخلو من الأشخاص الكاملون، قَلَّ عددهم أو كثر، وهؤلاء هم النوابت، وهم نوابت لأن ينبتون من تلقاء أنفسهم كحال العشب من الزرع. لهم من الآراء التي تخالف ما هو شائع ومعهود، فلا يسايرون العامة ولا يخضعون لسطوة العقل الجمعي، إنهم بمثابة العقول النقدية في مجتمع لا عقل له.

هكذا يمكننا الوصل بين مصطلَحَي : التدبير والتوحد، على إعتبار أن هيئة الوجود القائمة على أساس الفرادة تتطلب مسبقاً تدبيراً متقناً ومقنناً، ذلك أن الوجود المتفرد أو الوجود المتوحد هو نمط الوجود المفكر، القائم على أساس الحوار الصامت والخيال الخلاق. يقول الفيلسوف:" وصواب التدبير إنما يكون تدبير المفرد... ونحن في هذا القول نقصد تدبير هذا الإنسان المتوحد، وبيّن أنه قد لحقه أمر خارج عن الطبع، فنقول كيف يتدبر حتى ينال أفضل وجوداته"(ابن باجة, 1991: 43).

هناك إذن محايثة وتعالي في هيئة وجود المتوحد، إنعزال بالذات ومشاركة في المجتمع، هو نمط من الوجود العقلاني، ذلك الوجود الذي يراعي حقيقة وماهية الإنسان، فهو بوصفه كائناً إجتماعياً فهو بحاجة إلى الآخرين، وهو بوصفه شخصية مفكرة مستقلة فهو يشعر بالإغتراب، لذلك يتوجب عليه إتقان هيئة الوجود المتوحد بغية العيش في سعادة ووفاق مع الذات أولاً، وأثر ذلك في العيش في وفاق مع الآخرين ثانياً؛ لأن العيش في وفاق مع الآخرين يبدأ بالعيش في وفاق مع الذات.

المطلب الثاني : أقسام التدبير

التدبير بمعناه العام يقسم إلى أربعة أقسام : التدبير الإلهي، التدبير المدني، تدبير المنزل، تدبير المتوحد.

" وأما تدبير الإله للعالم فإنما هو تدبير بوجه آخر بعيد بالنسبة عن أقرب المعاني تشبهاً به، وهذا هو التدبير المطلق"(ابن باجة, 1991: 38). وهو أسمى وأشرف أقسام التدبير، لأنه تدبيرٌ في منتهى الدقة والإحكام، وهو تدبير مطلق لا يمكن مقارنته بأي تدبير آخر، لأنه تدبير غير قابل للخطأ. وعلى هذا الأساس فإن ابن باجة يرى أن هذا القسم من التدبير لا يعتبر تدبيراً إلا بالشُبهة، بمعنى التشابه الموجود بين فعل التدبير من جهة، وبين خلق الله للعالم من جهة ثانية.

التدبير الآخر هو تدبير المدن أو السياسة المدنية، وهو المقصود في مصطلح التدبير لأنه يتعلق بأفعال الإنسان لا بالكائن المطلق " والتدبير إذا قيل على الإطلاق دلّ على تدبير المدن"(ابن باجة, 1991: 39). فهو تدبير بالمعنى الأخص لأنه تدبيراً إنسانياً يتضمن الصواب والخطأ. إن التدبير في جوهرة – كما يرى الفيلسوف– هو فعل إنساني عقلي، فإذا قلنا التدبير فإننا نشير إلى عملية ذهنية تعني التفكر والتروي في الفعل.

أما تدبير المنزل، فإن المنزل بما هو جزء من المدينة فإن كمال " المنزل ليس من المقصودة لذاتها، وإنما يراد به تكميل المدينة أو غاية الإنسان بالطبع"(ابن باجة, 1991: 40). لا يريد ابن باجة الإستطراد في أقوال بلاغية حول تدبير المنزل، بل يجعل من تدبير المنزل في موقعه الصحيح، أي بالنظر إلى تدبير المنزل بما هو توطئة لتدبير آخر : إما تدبير المدينة أو تدبير الإنسان لذاته. وعلى هذا الأساس فإن ابن باجة يستبعد النظر في تدبير المنزل بإعتباره بلا جدوى تستحق كثير عناية، وحتى وإن كان له أهمية في بعض الأحيان، فهي أهمية مؤقتة.

يبقى أخيراً تدبير المتوحد، وهو ما سلط عليه الضوء مفصلاً في رسالته هذه، وهو التدبير بالمعنى الدقيق، لأنه يتعلق بما هو إنساني بشكلٍ أدق. والمقصود بتدبير المتوحد هو تدبير الإنسان المفرد لذاته، سواء أكان هذا المفرد واحداً أو أكثر، ما لم يجتمع على رأيهم أهل المدينة. والحقيقة أن إهتمام ان باجة بهذا النوع من التدبير عائد في أصله إستشعار الفيلسوف الحاجة إلى تسليط الضوء على أحوال الحياة وأنماطها الممكنة في المدن غير الكاملة، طالما أن الحديث عن المدن الكاملة كان محل إستغراق الفلاسفة من قبل. فهي رؤية واقعية تأخذ في الحسبان النقصان الطبيعي المتحقق في بنية المدن الإنسانية، بمعنى آخر فإن الفيلسوف يحاول الإنطلاق مما هو كائن بالفعل.

المبحث الثاني : الجذور الفكرية لفلسفة تدبير المتوحد

يمكننا تسليط الضوء على مفهوم تدبير التدبير بشكل أفضل من خلال مقارنته مع بمرجعيات فلسفية تأثر بها ابن باجة بكل تأكيد، خصوصا الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية في المشرق العربي.

والمطلع على كتاب تدبير المتوحد يلاحظ الإشارات المتتالية إلى تلك المراجع الفلسفية، سواء ما تعلق منها بأفلاطون أو أرسطو أو الفارابي. فقد أشار الفيلسوف إلى إلى كتاب الجمهورية في معرض حديثه عن تدبير المدن " فأما عن تدبير المدن فقد بين أمره أفلاطون في السياسة المدنية وبيّن ما معنى الصواب منه ومن أين يلحقه الخطأ "(ابن باجة, 1991: 39). كذلك فقد أشار الفيلسوف إلى كتاب الأخلاق النيقوماخية لأرسطو عند حديثه عن الآراء الكاذبة والصادقة في المدينة الكاملة، فالتعقل أو الفطنة التي تحدث عنها أرسطو هي نمط من الإستهداف الأخلاقي المهتدي بالقاعدة الأخلاقية.

أما عن إحالات ابن باجة إلى فلسفة الفارابي فهي كثيرة، فقد تحدث الفارابي عن مفهوم التعقل والذي هو من المصطلحات القريبة من معنى التدبر عند إبن باجة " التعقل أنواع كثيرة : منها ما هو بالروية فيما يدبر به أمر المنزل وهو التعقل المنزلي، ومنها ما هو جودة الروية في أبلغ ما يدبر المدن، وهو التعقل المدني، ومنها ما هو جودة الروية فيما هو أفضل وأصلح في بلوغ جودة المعاش... والتعقل هو الذي يسميه الجمهور العقل وهذه القوة إذا كانت في الإنسان سمي عاقلاً "(الفارابي, 1986: 59). وكما هو ملاحظ فإن للتعقل المقصود عند الفارابي معناً قريب مما يقصده ابن باجة، هذا على الرغم من أن الأخير سلك مسلكاً إضافياً بربط التدبر بالمتوحد المفرد.

يعتبر كتاب تدبير المتوحد علامة بارزة لتأثر ابن باجة بالفارابي، فقد لخص ابن باجة في هذا الكتاب الطرق التي يتوجب على المتوحدون سلوكها من أجل بلوغ السعادة الحقيقية في عالم الحياة " فتأثر ابن باجة بالفارابي في هذا الشأن بين شديد، ولكنه قد زاد على الفارابي في رأيه، فإن الإجتماع السعيد للنفوس الفاضلة الذي تخيله الفارابي بعد الموت جعله ابن باجة للأحياء الحكماء في هذه الدنيا" (فروخ, 1952: 40).

لكن قبل الحديث عن أثر الفارابي في فلسفة ابن باجة فيما يتعلق بموضوع بحثنا يتوجب بداية أن نشير إلى الأثر الأبعد، أي مدى تأثر ابن باجة بالفلسفة اليونانية، وتحديداً الفلسفات الأفلاطونية والأرسطية في بعديهما الأخلاقي والسياسي، خصوصاً وأن ابن باجة كان قد إطلع جيداً على ما كتبه الفلاسفة اليونان بهذا الخصوص.

المطلب الأول : أفلاطون

كان أفلاطون قد فصل القول عن الجمهورية المُثلى في كتابه (الجمهورية)، ووضع الأساس النظري لإمكانية نشوؤها، مدينة عادلة وفاضلة وسعيدة يحكمها الفلاسفة " لما كان الفلاسفة هم القادرين على إدراك الأبدي غير المتغير، ولما كان العاجزون عن إدراكه تائهين في بيداء التغير وتعدد الصور ليسوا فلاسفة، فأي الفريقين يجب أن يحكم؟ "(الخباز, 2017: 199). إن الحكم العادل يقتضي أن يكون الحاكم مدركاً للحقائق الآزلية الثابتة، حيث مثال كل شيء، محاولاً جهد إمكانه محاكاة تلك الحقائق، أي تأسيس المدينة وفقاً لما ينبغي أن يكون وليس وفقاً لما هو كائن، وبالتالي يتوجب أن يكون الحاكم فيلسوفاً " إن الدولة لن تكون سعيدة ما لم يرسمها رسامون ينسخون عن أصل إلهي"(الخباز, 2017: 217).

لقد تصور أفلاطون إمكانية قيام مدينة فاضلة بالتربية والتعليم، مدينة فاضلة واحدة، عن طريق تنمية العقل وتهذيب السلوك. يتفق ابن باجة مع أفلاطون في هذا الصدد، من خلال تأكيده على دور المعرفة العقلية في بلوغ السعادة والعدالة على صعيد الحياة الإجتماعية، إلا أنه " يخالف أفلاطون في قصر كلامه على مدينة واحدة فاضلة، ويوافق الفارابي بأن المدن قد تتعدد، فيكون منها واحدة فاضلة كاملة، وأربع فقط ناقصة (ابن باجة,1991: 51)". وبالتالي فإن السؤال المطروح هنا : كيف يمكن للحكيم أن يحيا وسط المدن الناقصة؟ وهو سؤال واقعي يستمد أصالته من طبيعة الواقع الإنساني، ذلك الواقع الذي لا يخلو من نقص وهشاشة.

المطلب الثاني : أرسطو

أما فيما يتعلق بأثر الفلسفة الأرسطية فإنه أوضح وأشد، فالإنسان كما يرى ابن باجة – على أثر أرسطو– كائن مدني وإجتماعي بالطبع " إن الدولة هي من عمل الطبع، وأن الإنسان بالطبع كائن إجتماعي"(لطفي السيد, 2009: 99). وهذا يستتبع توتراً دائم من نوعٍ ما بين الخاص والعام، بين الفرد والمجتمع، يطلب تدبيراً فلسفياً متقناً هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن تدبير المتوحد كمشروع فلسفي هو تقنية فلسفية لتعلم العيش في مختلف الظروف والأحول. وكما تأثر ابن باجة بفلسفة أفلاطون فقد تأثر أيضاً بفلسفة أرسطو وخصوصاً بنظرية الإتصال بالعقل الفعال، وكذلك بأهمية الفطنة العقلية والإستهداف الأخلاقي وتعلم العيش مع الآخرين من أجل حياة جيدة، على إعتبار أن الخير الأعظم هو السعادة. حيث يرى أرسطو وكذلك ابن باجة بأن السعادة الحقيقية لا تتحقق إلا في مجتمع منسجم يعمل وفقاً لمقتضيات العقل.

إلا أن لإبن باجة مقصداً آخر يتعلق بتحقيق السعادة الفردية في حال فشل تحقيق السعادة الجماعية، إن تدبير المتوحد هو مشروع متحرر من قبضة السعادة الجماعية، ولكنه لا يتعلق بفرد واحد؛ بل بالأفراد المتفردين في طبائعهم " سواء كان المفرد واحداً أو أكثر من واحد"(ابن باجة, 1991: 43). إن السؤال الذي يتحكم بمجمل المشروع هو : كيف يتدبر الفيلسوف حياته في المدن الناقصة؟ كيف ينخرط في الحياة المجتمعية دون أن يغدو مجرد نسخة نمطية من العقل الإجتماعي؟ فعلى الفيلسوف الحق بوصفه متوحداً، أن يتعلم الإختيار من دون نفي العنصر الآخر.

المطلب الثالث : الفارابي

أما عن أثر الفارابي في فلسفة تدبير المتوحد فإنها تبدو علاقة معقدة أمام كل مقاربة جادة تتوخى الدقة، فهناك أولاً : تأثيراً واضحاً للفارابي في فلسفة ابن باجة، يتضح ذلك جلياً في تصور الأخير لماهية المدينة الفاضلة والإنسان الكامل، وكذلك في قضية الإتصال بالعقل الفعال. وهناك ثانياً تباعداً ملحوظاً ربما يشكل إفتراقاً جوهرياً بين الفيلسوفين، يستند هذا الإفتراق إلى الإطار المرجعي الذي ينطلق منه كليهما.

إن غاية المتوحد عند ابن باجة ليس شيئاً آخر غير علم الصور الروحانية، وهذا شيء لا يتم بالمجاهدة والمشاهدة كما يقول الصوفية، فذلك في نظر ابن باجة مجرد وهم، وإنما يكون الوصول إلى هذا الكمال العقلي بالعلوم النظرية(الجابري,

1993: 188). إن غاية تدبير المتوحد غاية مزدوجة : فهو من جهة يرمي إلى تحقيق أعلى مستوى من الحياة العقلية، وبالتالي إلى سعادة المفرد، ومن جهة آخرى يرمي إلى الإرتقاء بالمدينة إلى مستوى الكمال، وذلك يتم عن طريق التفلسف العقلي، فالفلسفة هي سبيل الإنفراد وفن الوحدة. أما الإطار المرجعي النهائي بالنسبة للفارابي فهو نظريته في النبوة " فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً"(نادر, 1986: 125). والهدف من ذلك هو جعل طريق الدين موازياً لطريق الفلسفة، أي إن البحث هنا لا يزال يتحرك قسراً تحت ضغط هاجس التوفيق بين الدين والفلسفة.

وهكذا فقد إختلف كلا الفيلسوفين في تأويلهما للنص الأرسطي– فيما يتعلق بالإتصال بالعقل الفعال– إنطلاقاً من الإطار المرجعي الذي يستند إليه، وقد تمسك ابن باجة بالعقلانية الأرسطية حتى النهاية، تلك العقلانية التي تعني إدراك الأسباب والحرص على وحدة العقل وإستقلاليته.

كذلك يلاحظ فرقاً آخر في تعاطي ابن باجة مع المصطلح عند الفارابي، والمصطلح المقصود هنا هو مصطلح النوابت. فالنوابت كما يرى الفارابي هم الأشخاص الشواذ في المدينة الفاضلة، أي مجموعة الأشخاص السيئون " إن النوابت في المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم في الحنطة والشوك النابت فيما بين الزرع "(نجار, 1964: 45). أما مفهوم النوابت عند ابن باجة فهو على عكس ذلك تماماً، فالنوابت في عرف ابن باجة هم الفلاسفة أنفسهم، أي الأشخاص أصحاب الحكمة والفطنة الذين إتصلوا بالعقل الفعال، وإتخذوا من التوحد منهاجاً لحياتهم.

فإذا ما حاولنا تبيان أسباب هذا القلب المعاكس لماهية مفهوم النوابت، فإنه يمكننا القول أن سبب هذا الإختلاف عائد إلى النموذج المعياري الذي كان حاضراً في ذهن الفيلسوفين. فبالنسبة للفارابي فإن النموذج الذي إنطلق منه هو نموذج المدينة الفاضلة بالمعنى الأفلاطوني، فهناك أولاً مدينة كاملة، وكل ما يشذ عنها أو ينبت فيها على غير طبيعتها فهو سيء وضار حتماً. أما بالنسبة لإبن باجة فإن هيئة المدينة التي إنطلق منها هي المدينة الواقعية، أي تلك المدينة التي تكاثر فيها الشواذ الذين تحدث عنهم الفارابي فغدو بمثابة القاعدة، من هنا يصبح –حسبما يرى ابن باجة– كل ما ينبت من الآن فصاعداً مخالفاً لهم جيداً بالضرورة. فالنوابت لدى ابن باجة لها معناً إيجابيا بحكم كونهم شواذ ولكن في مدينة غير فاضلة، وبالتالي فهم بمثابة الغرباء في مجتمع جاهل.

فإذا ما كانت المدينة الفاضلة مستحيلة في الوقت الراهن، حينئذ تغدو السعادة الفردية مطلبا أولياً بالنسبة للفيلسوف المتوحد. وهكذا يظل الفيلسوف المتوحد كأنه العنصر الحي الوحيد في مدينة بلا حياة عقلية، وعلى هذا الأساس يتم قلب المفاهيم في فلسفة ابن باجة.

المبحث الثالث : نظرية الصور الروحانية (مراتب الوجود)

ذكرنا في المبحث السابق أن التدبر في معناه العام يشير إلى ترتيب الأفعال نحو غايات مقصودة، وهذا يعني أنه يتوجب الإبتداء بتصنيف دقيق للأفعال.

المطلب الأول : التدبر والفعل

يقول ابن باجة " وقد تبين ما الفعل الإنساني وما الفعل البهيمي وما الفعل الجمادي، وهذه جميع الأفعال التي توجد للإنسان، وكل واحد منها جنس لما تحته : فالفعل الجمادي ظاهر أنه إضطرار لا إختيار... والفعل البهيمي هو أيضاً لا من أجل شيء، إلا أنه من تلقائنا "(ابن باجة, 1991: 48).

يرى ابن باجة بأن الأفعال التي يسلكها الإنسان تصدر من طبائع ثلاثة : فهي إما صادرة عن طبيعته الجسمية وهي إضطرارية ليست موضوعاً للتدبر، وإما صادرة عن طبيعة الإنسان الغريزية وهي أيضاً خارجة عن موضوع التدبر. يبقى النوع الثالث من الأفعال وهي الأفعال الصادرة عن العقل، وهي صنفان : إنفعالية وإختيارية، الصنف الأول لا يتعلق بمفهوم التدبر، في حين أن الصنف الثاني هو الصنف الذي يختص بحقيقة الإنسان وماهيته، فهي الأفعال موضوع التدبر لأنها أفعال مبنية على التعقل " فكل ما يفعله الإنسان بإختيار فهو فعل إنساني، وكل فعل إنساني فهو فعل بإختيار، وأعني بالإختيار الإرادة الكائنة عن روية "(ابن باجة, 1991: 46).

إن الفعل الإنساني الحق هو الفعل الصادر عن الإختيار، أي الفعل العقلي المتأني، فهو الفعل الجدير بحقيقة الإنسان، وهو الفعل المقصود بنظرية التدبر.

المطلب الثاني : حركة تصعيد العقل

تدبير المتوحد كسلوك أخلاقي يستند إلى أساس نظري يتعلق بنظرية المعرفة أو نظرية الإتصال بالعقل الفعال، فالأفعال الإنسانية على هذا الأساس يجري تصنيفها إستناداً إلى ما تستهدفه من صور روحانية، بمعنى غاياتها القصوى.

إن الصور الروحانية عند ابن باجة تترقى في مراتب من الأدنى إلى الأعلى : أدناها الصور الهيولانية، وأعلاها صور العقول المفارقة(ابن باجة, 1991: 49–50). ويبدو واضحاً هنا مدى تأثر ابن باجة بنظرية أرسطو وشروحات الفارابي فيما يتعلق بمراتب العقلانية عند أرسطو " وأما العقل الذي يذكره في كتاب النفس فإنه جعله على أربعة أنحاء : عقل بالقوة وعقل بالفعل وعقل مستفاد والعقل الفعال"(بويج, 1938: 12)

يقول ابن باجة " والصور الروحانية اصناف : أولها صور الأجسام المستديرة، والصنف الثاني العقل الفعال والعقل المستفاد، والثالث المعقولات الهيولانية، والرابع المعاني الموجودة في قوى النفس، وهي الموجودة في الحس المشترك وفي قوة التخيل وفي قوة الذكر"(ابن باجة, 1991: 49). هناك إذن تَرَّقي على مستوى تجريد الصور الروحانية من المادة خطوة أثر خطوة، يجري ذلك إهتداءً بالعقل الفعال " أما الصور التي عليها أن تجرد من المادة لتصبح مدركة فهي ما يدعى بالمعقولات الهيولانية، فهي ليست في عقل الإنسان الهيولاني إلا بالقوة، والعقل الفعال هو الذي ينقلها إلى الفعل، فإذا ما غدت بالفعل، أدركت على تمام شمولها "(كوربان, 1998: 346–347) يستمر الترقي وصولاً إلى المرحلة التي يستطيع فيها المتوحد إدراك الصور المعقولة كما هي في ذاتها، بعيداً عن أي إرتباط آخرى، أي من دون الحاجة إلى ملاحظتها أولاً في مادة.

عندما تُدرك الصور الروحانية على هذا النحو من التجريد تصبح هي نفسها عقلاً بالفعل، إنه طريق الإرتقاء من المحسوس إلى المعقول وصولاً إلى العقل ذاته " إن سبيل الإرتقاء من هذه المراتب من المعرفة توازيها مراتب نصنف الناس

بحسبها وهي تبدأ من المعقول في إرتباطه بالصور الهيولانية ثم تنتقل إلى المعقول في صورته المجردة ثم تصل إلى مرتبة الإتصال بالعقل الفعال"(ابن باجة, 2009: 346). هناك إذن ثلاث مراتب من الناس تقابل ثلاث مراتب من المعرفة، يعتمد هذا التصنيف على أساس إرتقاء الإنسان في إدراك الصور المعقولة بكيفيات متباينة، أي من حال كونها مرتبطة بالمادة، إلى حال كونها مجردة، وصولاً إلى مرتبة العقل الفعال.

المرتبة الأولى هي المرتبة الجمهورية أو الطبيعية، وأصحاب هذه المرتبة لا يدركون المعقول إلا مرتبطاً بالصور الهيولانية.

والمرتبة الثانية هي المرتبة النظرية أو ذروة الطبيعة، وهم يختلفون عن أصحاب المرتبة الأولى من حيث أن مرتبة " الجمهور ومن يشاركهم إنما يشعرون بالصور الروحانية من أجل أنها إدراكات لموضوعات هي أجسام محسوسة، لا من حيث لها هذا الوجود، فمن شعر بهذا الوجود وطلب المعقولات الحاصلة له من هذه الموجودات على هذا النحو من الوجود، فقد صارت له هذه الرتبة وبان عن الجمهور جملةً بنحو وجود لم يشعر به الجمهور ولا أعطته الطبيعة"(ابن باجة, 1991: 165). لكن وعلى الرغم من أن أصحاب المرتبة النظرية أسمى درجة من أصحاب المرتبة الجمهورية إلا أن إتصالهم بالمعقولات يبقى إتصالاً ناقصاً، لأنهم لا يستشعرون المعقول إلا عبر واسطة، وكأنهم لا يرون سوى إنعكاس المعقول لا المعقول ذاته.

أما المرتبة الثالثة فهي " مرتبة السعداء الواصلين... وأصحاب هذه المرتبة هم السعداء وهم الذين يرون الشيء بنفسه، وهي أعلى المراتب الثلاثة وأسماها وهي الغاية القصوى وفيها يحدث الإتصال" (الأندلسي, 1993: 225).

يستطيع العقل الإنساني بفضل التأمل العقلاني الإرتقاء من المحسوس إلى المعقول، مروراً بالصور المتوسطة " وهذه الكليات هي معاني معقولة "(ابن باجة, 1991: 55)، يدركها العقل، فيكون عقلاً فعالاً، وبذلك يتحقق كماله من خلال إدراك الكلي اللامتناهي. طريق الإرتقاء هو طريق عقلي ممكن عن طريق التعلم، لأنه إرتقاء مقصود. أما ما يتحدث عنه الصوفية حول الإتصال الوجداني بالحدس العاطفي فهو ليس محل إهتمام فيلسوفنا، لأن ذلك الإدراك الصوفي هو إدراك " بالعرض لا بالذات "(ابن باجة, 1991: 75)، ومادام هو كذلك فإنه إدراك لا يعول عليه، لأنه يستبعد الحكمة النظرية المبنية على أساس العقل، ذلك العقل الذي هو أشرف أجزاء الإنسان.

المطلب الثالث : تجليات الصور الروحانية وغاياتها

" الغايات التي يتضمنها المتوحد فهي ثلاث " إما أن تكون لصورته الجسمانية أو لصورته الروحانية الخاصة أو لصورته الروحانية العامة "(ابن باجة, 1991: 76). تختلف الأفعال كما يرى ابن باجة وفقاً لغاياتها أيضاً، تلك الغايات التي تقابل مراتب الوجود أو تجليات الصور الروحانية.

فهناك أولاً المرتبة الجسمانية وهي هيئة الناس التي ترى أن السعادة كامنة في الممارسات الحسية " وأما من غايته الجسمانية فذلك والبهيمة سواء"(ابن باجة, 1991: 86-87).

وهناك ثانياً المرتبة الروحانية الخاصة، وهي المرتبة الروحانية الجسمانية، أي هيئة الناس التي تضم كلا العنصرين : المادي والروحي. والأمر هنا يتوقف على المقصد من وراء أفعالهم، فهم إما إلى الكمال إن إلتزموا الفضائل الفكرية، أو إما إلى النقصان إن هم طلبوا الفضائل الشكلية.

وهناك ثالثاً المرتبة العقلية الروحانية، وهي أسمى المراتب وأشرفها، لأنها تقصد أكمل الغايات "والصور الروحانية التي لا يفيدها الحس ولا الطبيعة، فإنمايفيدها الفكر أو العقل الفاعل، وهذه فقط يختص بها الإنسان... وأما التي توجد في العقل الفاعل فكلها صادقة بالذات لا بالعرض، وكذلك ما يوجد عن الفكر الصادق"(ابن باجة, 1991: 86–87).

المرتبة الثالثة هي مرتبة الإنسان الحكيم، وهو ذلك الإنسان الذي إمتلك ميلاً لتلقي المعارف العقلية والفضائل الأخلاقية، وجهد في تعلمها عن معرفة ودراية، وفقاً لمقتضيات العقل بترتيب وقصد محكم " والمتوحد الظاهر من أمره أنه يجب عليه أن لا يصحب الجسماني ولا من غايته الروحانية المشوبة بجسمية، بل إنما يجب عليه أن يصحب أهل العلوم، ولكن أهل العلوم يقلّون في بعض السير ويكثرون في بعض، حتى يبلغ في بعضها أن يعدموا، ولذلك يكون المتوحد واجبا عليه في بعض السير أن يعتزل عن الناس ما أمكنه"(ابن باجة, 1991: 90).

يتعامل ابن باجة بواقعية تامة مع معطيات الواقع الإنساني، فهو قدد شدد بداية على الفصل بين طريق التصوف وطريق المعرفة العقلية، من أجل موضعة المعرفة فهماً ممارساً قابل للتعلم والتعليم. وهو تالياً يقرأ الواقع المعيش قراءة إستقرائية تاريخية، مسلطاً الضوء على هشاشة الواقع الإنساني كما هو قائم بالفعل، فنحن بالضرورة منخرطين في عالم فيه الخير، وفيه من الشر ما هو أكثر. فيتوصل إلى أن الفضيلة أسمى من العلم، فليس كل من إمتلك العلم فاضلاً، وهنا يقدم العزلة كترياق للحياة الجيدة في المدينة الناقصة. من هنا كان تدبير المتوحد موضوعاً لإهتمامه الأقصى، بعيداً عن أحلام المدن الفاضلة أو على الأقل كسلوك ظرفي يتوجب العمل به بين الحين والحين زمانياً أو وفقا لمتغيرات المكان.

صحيح أن الإنسان مدني بالطبع، ويبدو نظرياً أن العزلة غير محمودة على أقل تقدير، ولكن لضرورات الواقع أحكامها، فهنا يغدو الإستثناء حكماً صائباً له تعليله العقلي وتسويغه المعرفي، يقول الفيلسوف " تبين في العلم المدني أن الإعتزال شر كله، لكن هذا إنما هو بالذات، وأما بالعرض فخير"(ابن باجة, 1991: 91).

خلاصة القول أن المتوحد الذي يحيا وفقاً لشروط العقل في إستقلالية تامة لابد له من الإعتزال داخل المجتمع، فيجعل من إهتمامه الأول تنمية عقله وتهذيب سلوكه، وتالياً الإتصال بنظرائه من المتوحدين لتكوين مجتمع صغير فاضل داخل المدينة غير الكاملة.

المطلب الرابع : راهنية خطاب تدبير المتوحد

ختاماً لابد من التأكيد على ما قلناها سابقاً : تدبير المتوحد هيئة وجود ظرفية، يتخذها الفيلسوف ترياقاً للحياة في المدينة غير الفاضلة، وهو بمثابة تحصين مضاعف للذات من الصيرورة السيئة للواقع الإجتماعي المتردي. لذلك يقول ابن باجة مؤكداً " كذلك يسقط هذا الذي نقوله متى كانت المدينة كاملة وتسقط منفعة هذا القول، كما يسقط علم الطب وصناعة القضاء وغير ذلك من الصنايع التي أستنبطت بحسب التدبير الناقص، وكما أن ما في ذلك من الآراء الصادقة يرجع إلى ما في الطب منها إلى الصنائع الطبيعية، وما في صناعة القضاء فيرجع إلى الصناعة المدنية، كذلك ما في هذا يرجع ما فيه إلى الصناعة الطبيعية والصناعة المدنية"(ابن باجة, 1991: 44).

في هذا النص إشارة بليغة إلى المدى الواقعي لتطبيق إنموذج المتوحد، فهو فعال إيجابياً مادامت المدينة ناقصة، ولكن متى ما تحققت المدينة الفاضلة على أرض الواقع حينئذ يغدو التوحد ساقطاً بحكم الضرورة، وتدبير المفرد يصبح غير ملزم مادامت ضروراته الواقعية قد تلاشت.

لكننا يجب أن نفهم الراهنية هنا ليس بمعنى الزائل، ولكن بمعنى الحاضر دوماً والذي لا يكف عن التواجد، مادامت الهشاشة سمة أصيلة في بنية الإنسان والمجتمع. فهناك مثال المدينة الفاضلة والذي نتخذه كمعيار قِيمي من أجل تصويب ذاتي للفكر والسلوك الإنسانيين، وهناك منهج قابل للتعديل : إذن غاية ومنهج في حركة جدلية تتلائم مع ضرورات الواقع.

حركة التصويب هذه تغدو تدبيراً للمتوحد بحكم الضرورة، وهنا مكمن الراهنية المحايثة طالما أن فعل التدبير من حيث هو تدبير يتعلق طبيعياً بما هو إنساني.

إن الحكمة الأخلاقية التي يدور حولها تفكير ابن باجة هي ذكاء إجتماعي : نوع من الفطنة أو المهارة في التدبر بعيداً عن الأحكام المعيارية الساكنة، فهي تتضمن ترتيباً إجرائياً لمواجهة مشكلات الواقع السائل وتشظيات المدن وتشوهات الإجتماع الإنساني.

الخاتمــة

- ان محور عمل الفيلسوف في رسالته تدبير المتوحد هو البحث عن اجابة للسؤال الوجودي : كيف يمكن عيش حياة فاضلة في مختلف الأوقات والأمكنة والأحوال ؟ وهو سؤال يستغرق الذات الانسانية لما تعي نفسها شخصاً مستقلاً في عالم الحياة ، يغدو هذا السؤال ضاغطا أكثر في أزمنة الفوضى وتردي واقِع الحال.
- المتوحدون هم الأشخاص الذين يطلق عليهم ابن باجة مصطلح النوابت، وهم من إمتلك القدرة العقلية على تبيان الصواب من الخطأ فيما يتعلق بالأحكام العامة .
- التدبير في جوهره ه فعل إنساني عقلي، فإذا قلنا التدبير فإننا نشير إلى عملية ذهنية تعني التفكر والتروي في الفعل.
- غاية تدبير المتوحد غاية مزدوجة : فهو من جهة يرمي إلى تحقيق أعلى مستوى من الحياة العقلية، وبالتالي إلى سعادة المفرد، ومن جهة آخرى يرمي إلى الإرتقاء بالمدينة إلى مستوى الكمال، وذلك يتم عن طريق التفلسف العقلي، فالفلسفة هي سبيل الإنفراد وفن الوحدة.
- يتعامل ابن باجة بواقعية تامة مع معطيات الواقع الإنساني، فهو شدد بداية على الفصل بين طريق التصوف وطريق المعرفة العقلية، من أجل موضعة المعرفة فهماً ممارساً قابل للتعلم والتعليم. وهو تالياً يقرأ الواقع المعيش قراءة إستقرائية تاريخية، مسلطاً الضوء على هشاشة الواقع الإنساني كما هو قائم بالفعل، فنحن بالضرورة منخرطين في عالم فيه الخير، وفيه من الشر ما هو أكثر. فيتوصل إلى أن الفضيلة أسمى من العلم، فليس كل من إمتلك العلم فاضلاً، وهنا يقدم العزلة كترياق للحياة الجيدة في المدينة الناقصة. من هنا كان تدبير المتوحد موضوعاً لإهتمامه الأقصى، بعيداً عن أحلام المدن الفاضلة أو على الأقل كسلوك ظرفي يتوجب العمل به بين الحين والحين زمانياً أو وفقا لمتغيرات المكان.

- تدبير المتوحد هيئة وجود ظرفية، يتخذها الفيلسوف ترياقاً للحياة في المدينة غير الفاضلة، وهو بمثابة تحصين مضاعف للذات من الصيرورة السيئة للواقع الإجتماعي المتردي.

قائمة المصادر والمراجع

– ابن باجة : رسالة إتصال العقل بالإنسان، رسائل ابن باجة الإلهية، حققها وقدم لها ماجد فخري، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الثانية 1991.

– ابن باجة : رسالة تدبير المتوحد، رسائل ابن باجة الإلهية، حققها وقدم لها ماجد فخري، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الثانية 1991.

– ابن باجة : كتاب النفس، حققه محمد صغير حسن المعصومي، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1960.

– أبو نصر الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية 1986.

– أبو نصر الفارابي : رسالة في العقل، تحرير الآب موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1938.

– أبو نصر الفارابي : فصول منتزعة، حققه وقدم له فوزي متري نجار، دار المشرق، بيروت، 1986.

– أبو نصر الفارابي : كتاب السياسة المدنية، حققه وقدم له فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1964.

– أرسطوطاليس : السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، تقديم بارتملي سانتهيلير، منشورات الجمل، بيروت، الطبعة الأولى 2009.

– أفلاطون : الجمهورية، ترجمة حنا الخباز، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى .2017

– الجابري، محمد عابد : نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة السادسة 1993.

– جمعة، محمد لطفي : تاريخ فلاسفة الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى 2014.

– عبد العزيز، محمود أمل : القاموس العربي الشامل، هيئة الأبحاث والترجمة، بيروت، الطبعة الأولى 1997.

– عفيفي، زينب : ابن باجة وآراؤه الفلسفية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى 2009.

– عويضة، كامل محمد محمد : ابن باجة الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1993.

– فروخ، عمر : ابن باجة والفلسفة المغربية، منشورات مكتبة منيمنه، بيروت، الطبعة الأولى 1952.

– كوربان، هنري : تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروّة وحسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة، بيروت–لبنان، الطبعة الثانية 1998.

– المسكيني، فتحي : فلسفة النوابت، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى 1997.

– وهبة، مراد : المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، الطبعة الخامسة 2007.

sources and references

-Ibn Baja : The letter of the Connection of Reason to Man, Ibn Beja's Divine Letters, realized and presented by Majid Fakhri, Al-Nahar Publishing House, Beirut, second edition, 1991.

-Ibn Baja : The letter of **Tdbeer Al-Mutawahid**, Ibn Beja's Divine Letters, Realized and Presented by Majid Fakhri, Al-Nahar Publishing House, Beirut, Second Edition, 1991.

-Ibn Beja: The Book of the Soul, realized by Muhammad Sagheer Hassan al-Massoumi, Publications of the Arab Scientific Society, Damascus, 1960

-Abu Nasr al-Farabi: The Views of the People of Utopia, presented to and commented upon by Albert Nasri Nader, Dar al-Mashreq, Beirut, second edition, 1986.

-Abu Nasr al-Farabi: A Letter in the Mind, edited by Father Maurice Puig, Catholic Press, Beirut, 1938.

-Abu Nasr al-Farabi: Extracted Chapters, Achieved and Presented to him by Fawzi Mitri Najjar, Dar al-Mashreq, Beirut, 1986.

-Abu Nasr al-Farabi: The Book of Civil Politics, realized and presented by Fawzi Mitri Najjar, Catholic Press, Beirut, 1964

-Plato: The Republic, translated by Hanna al-Khabbaz, Hindawi Foundation for Education and Culture, Cairo, first edition, 2017

-Al-Jabri, Mohammed Abed: We and the Heritage, Arab Cultural Center, Beirut, Sixth Edition, 1993.

-Gomaa, Mohamed Lotfy: A History of the Philosophers of Islam, Hindawi Foundation for Education and Culture, Cairo, First Edition 2014.

-Abdelaziz, Mahmoud Amal: The Comprehensive Arabic Dictionary, Research and Translation Commission, Beirut, first edition, 1997

-Afifi, Zeinab: Ibn Beja and His Philosophical Views, Library of Religious Culture, Cairo, First Edition 2009.

-Aweida, Kamel Muhammad Muhammad: Ibn Beja al-Andalusi, Scientific Books House, Beirut, first edition, 1993.

-Farroukh, Omar: Ibn Beja and Moroccan Philosophy, Mneimneh Library Publications, Beirut, first edition, 1952.

-Corbin, Henry: A History of Islamic Philosophy, translated by Naseer Marwa and Hassan Qubaisi, Oueidat Publishing and Printing, Beirut-Lebanon, Second Edition 1998.

-Al-Meskini, Fathy: The Philosophy of the Nawabat, Dar al-Tali'a, Beirut, first edition, 1997

-Wahba, Murad: The Philosophical Dictionary, Modern Quba House, Cairo, Fifth Edition 2007.