وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت –

كلية العلوم الانسانية و الإجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

مسار تاريخ

مذكرة مقدمةلنيل شهادة الماستر تخصص: تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي

الموسومة بـ:

تاريخ الفكر الفلسفي في بلاد الأندلس خلال القرن (3هـ-6هـ/9م-12م)

إعداد الطالبات :

- حاجي
- بلمواري فاطمة الزهرة
- جمورة سميلة

إشراف الأستاذ:

رمضاني حسين

أعضاء لجنة المناقشة

د/ لكحل فيصل	رئيسا
أ / رمضاني حسين	مشرفا مقررا
د/ عليلي محمد	عضوا

السنة الجامعية :

1437-1438هـ الموافق / 2016-2017م

شكر وعرفان

نشكر كل من ساعدنا على إنجاز هذا العمل وخاصة الأستاذ المشرف

"رمضاني حسين"

والدكتور لكحل فيصل

وكذلك الأستاذ القدير المحترم الذي ساعدنا في نجز هذا العمل الدكتور عليلي محمد.

قائمة المختصرات:

المختصر	معناه
تر	ترجمة
تح	تحقيق
ط	طبعة
مج	مجلد
ج	جزء
ق	قبل
هـ	هجري
م	ميلادي
ص	صفحة
ع	عدد

عرف العالم فلسفات عديدة ظهرت في بلدان ذات حضارات قديمة كالصين والهند وغيرها لكن تلك الفلسفات ظلت مجهولة لدينا، لأنها بقيت حبية بلدانها الأصلية، ولم يصلنا منها إلا الجزء اليسير الذي جاء مرتبطا بأسماء بعض أعلامها الأوائل مثل "لاوت سي" في القرن السادس ق.م و"تسوانغ سي" القرن الرابع ق.م وغيرهم.

إن الفلسفة العربية حصيلة عمل فكري مركب، اشترك فيه السريان والعرب والأتراك والبربر وسواهم اشتراكا فاعلا، لكن دور العنصر العربي كان راجحا إلى حد جاز معه اعتبار تسميتها في الفلسفة العربية أمرا مناسبا.

أما الفلسفة التي عرفتها منطقة الغرب الإسلامي، فيعود الفضل في ظهورها إلى أمة اليونان القديمة التي سكنت الجانب الشرقي من هذا البحر. ويرى أن أول من تفلسف فيهم هو طاليس المالطي (424 ق.م/ 550ق.م) ثم تلاه عدد من الفلاسفة الكبار مثل فيثاغورس (580ق.م/ 497ق.م) وأفلاطون (429ق.م/ 322ق.م) وغيرهم.

وقد اطلع العرب على علوم وفلسفات الأمم الأخرى من خلال حركة الترجمة والنقل التي بلغت أوجها في العصر العباسي ومع الخليفة المأمون على وجه الخصوص الذي بنى "بيت الحكمة" وجعله مركز للأنشطة الفكرية المتنوعة واستقدم إليها نخبة من العلماء والفقهاء والمترجمين وقد أدت إطلاع العرب المسلمين على ثقافات الأمم الأخرى، وخصوصا الفلسفة اليونانية إلى تنشيط عقولهم، وتطوير أساليب تفكيرهم.

ظلت الفلسفة مزدهرة في بغداد والمشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين على يد الفارابي وابن سينا رغم ما كان يحمله جمهور المسلمين للفلسفة والفلاسفة من مقت وكراهية فقد كان هؤلاء ينظرون إلى التعاليم الفلسفية بل إلى العلوم القديمة التي تشمل الرياضة والمنطق والفلك والفلسفة الالاهية، فالفلسفة في المشرق ظلت قائمة على قدم وساق بعد الغزالي بل كثر طلابها والمشتغلون بها

واتسعت دائرة التأليف فيها، وضاقت هوة الخلاف بينهما وبين علم الكلام الإسلامي، الذي يمثل مسائل العقيدة حتى اختلطت مسائلها بمسائله.

وخلال القرن الخامس الهجري شهد اهتماما مضاعفا بالفلسفة بعد أن أدخلت الكتب الفلسفية من المشرق، وعرف الأندلسيون الفلسفة الطبيعية رسائل إخوان الصفا والمنطق، ثم مؤلفات الفارابي، وقانون ابن سينا في الطب بالإضافة إلى أن الموحدين ادخلوا الكلام الأشعري، وكان لهم ولع بالفلسفة.

ونظرا لأهمية الموضوع وما يحمله في ثناياه من إشكاليات تستدعي من الباحث تفكيكها والإجابة عليها وقع اختيارنا على هذا الموضوع الموسوم بـ: تاريخ التفكير الفلسفي في بلاد الأندلس.

أما عن أسباب اختيارنا لهذا الموضوع فهي كالآتي:

. أسباب ذاتية: الرغبة في محاولة إظهار مكانة الفكر الفلسفي من خلال ماقدمه فلاسفة الإسلام للفكر الفلسفي لاسيما ابن باجة، ابن طفيل، ابن رشد.

. أسباب موضوعية: . قلة اهتمام الطلبة بهذا الموضوع حسب إطلاعنا هو ما جعلنا نبحث فيه

. إثراء المكتبة، ويعتبر كمرجع للطلبة المقبلين.

والبحث في مثل هذا الموضوع: "تاريخ الفكر الفلسفي في الأندلس" يستدعي الوقوف على الإشكالية التالية: ماهي الجوانب التي ساهمت في تطور الفكر الفلسفي في بلاد الأندلس؟

ما هي العوامل التي ساهمت في انتقال الفلسفة إلى الأندلس؟

كيف كان موقف المجتمع الأندلسي من الفلسفة وعلوم اليونان؟

من هم أشهر الفلاسفة الذين نقلوا التراث اليوناني إلى الأندلس؟ وماذا أضاف هؤلاء الفلاسفة في مجال الفلسفة؟ وكيف أثروا في الفكر الغربي؟

ومن أجل بلوغ الهدف المسيطر تحقيقه في هذا العمل كان من الواجب اختيار المنهج المناسب لذلك، فكان المنهج التاريخي التحليلي منهج أساسي اعتمدنا عليه لكونه يتماشى وطبيعة الموضوع من حيث الإلمام بتاريخ الفكر الفلسفي، وتطوره.

أما عن الصعوبات التي وجهتنا في إنجاز هذه المذكرة فتتمثل في قلة المصادر المتخصصة في هذا الموضوع، إذ كان اعتمادنا في تحليل الموضوع يستند غالبا على المراجع التي توفرت لدينا في البحث إضافة إلى أن الموضوع فلسفي بالدرجة الأولى، استدعى مني الوقوف عند الجوانب المختلفة لتطور الفكر الفلسفي في الأندلس من خلال تتبع أفكار الفلاسفة.

كما أن تعدد واختلاف أراء فلاسفة الأندلس حول الجوانب التاريخية والاجتماعية والسياسية أدى إلى صعوبة توضيح هذه الآراء نظرا لتشابكها وارتباطها بعدة سياقات مختلفة.

ولتذليل هذه الصعوبات اعتمدنا على بعض المصادر والمراجع التي تناولت أفكار هذا الموضوع، لأن طبيعة الموضوع تفرض على الباحث دراسة مادته العلمية التي كانت مرجعيته الأساسية في البحث، وذلك لإثرائه وتبيين مدى مصداقيته، وبالتالي كان من اللازم الاعتماد على بيبليوغرافيا متنوعة من مصادر ومراجع.

أولا: المصادر.

أ.كتب التاريخ.

. كتاب: "المعجب في تلخيص أخبار المغرب" لعبد الواحد المراكشي (كان على قيد الحياة 613هـ/ 1216م) يعتبر هذا المصدر من أهم المصادر التي أرخت لدولة الموحدين، لأن صاحبه عايش العديد من الأحداث وكان قريبا منها بصورة كبيرة اعتمدنا على هذا المصر في الفصل الثالث.

. كتاب: "بيان المغرب" لابن عذارى المراكشي، يعتبر من المصادر الهامة التي لا يستغني عنها أي باحث في تاريخ بلاد المغرب الإسلامي، احتوى هذا المصدر على مادة تاريخية هامة، ولقد اعتمدنا عليه في الفصل الثالث أيضا.

كتاب: "أعمال الأعلام" للوزير المؤرخ لسان الدين ابن الخطيب (ت 776هـ/ 1374م) وما يهمنا نحن هو القسم الثاني منه الخاص بتاريخ إسبانيا المسلمة، وقد تناول فيه المؤرخ تاريخ الأندلس من البداية إلى عصره، لكن تركيزه وتفصيله للحوادث التاريخية كان أكثر منذ القرن الرابع هجري/ العاشر ميلادي، وما يليه وهو عظيم الفائدة ل« يحتويه من معلومات تاريخية هامة من عصر ملوك الطوائف.

. كتاب: "نفح الطيب" للمؤرخ الأديب أحمد بن محمد المقري التلمساني (1041هـ/ 1631م)، ويعتبر هذا الكتاب الموسوعة، من أعظم ما ألف عن الأندلس، ويتناول تاريخ الأندلس منذ دخول المسلمون إليها حتى خروجهم منها واشتمل على ذخيرة هائلة من المعلومات، فهو يعطينا تصويرا مهما للحياة السياسية والاجتماعية للأندلس والمغرب، وقد قسم المقري كتابه إلى قسمين: الأول: يتعلق بالأندلس وتاريخها العام.

والقسم الثاني: في التعريف بالوزير لسان الدين ابن الخطيب، وكان اعتمادنا على القسم الأول منه لأنه حفل بالكثير من المعلومات والنصوص الهامة عن تاريخ الأندلس، ومنه عهد الطوائف والمرابطين.

ج/ كتب الجغرافيا:

. كتاب: "معجم البلدان" لأبي عبد الله شهاب الدين بن عبد الله ياقوت الحموي الرومي البغدادي (ت 626هـ/ 1228م) وقد استفدنا من وصفه للمدن الأندلسية، وهو معجم جغرافي، ويعتبر من المصادر المهمة في معرفة الأماكن وتحديد المواقع.

. كتاب: "الروض المعطار في خبر الأقطار" لمحمد بن عبد المنعم الصنهاجي الحميري (ت: 726هـ/ 1326م) ولقد أفادنا في وصف الحواضر الأندلسية، واعتمدنا عليه في التعريف بعدد منها.

د/ كتب الفلسفة:

. ابن سينا وابن طفيل وآخرون، حي بن يقضان النصوص الأربعة، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، أفادنا هذا المصدر في الفصل الثاني من هذه المذكرة وذلك في شرح قصة حي بن يقضان.

. كتاب: "تهافت التهافت" لأبي الوليد ابن رشد أفادنا أيضا في الفصل الثاني.

. كتاب: "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" أفادنا في الفصل الثاني من هذه المذكرة.

ثانيا: المراجع

. كتاب: "تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس" لمحمد إبراهيم الفيومي، الذي أفادنا في الفصلين الأول والثاني، حيث اعتمدنا عليه في إبراز موقف الأندلسيين من الفلسفة، وبتعريف ببعض الفلاسفة.

. كتاب: "الحضارة الإسلامية" لطه عبد المقصور عبد الحميد أبو عبية، والذي أفادنا في الفصل الأول، وذلك عند التطرق لأهم العوامل التي ساعدت على انتقال الفلسفة إلى الأندلس.

. كتاب: "تاريخ الفكر الأندلسي" لأنخل جنثالث بالنثيا، والذي يعتبر من أهم المراجع المتخصصة في الحياة العلمية لما يحتوي عليه من علوم.

وقد إعتمدنا على الدراسات السابقة التالية:

1 بكوش سهام، الصراع السياسي بين ملوك الطوائف والممالك النصرانية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر 2015 ـ 2016.

2 بجرة بحتة، رومان سعيد، الفكر الرشدي في أوربا المسيحية ما بين القرنين 13 . 15م، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماسترفي تاريخ و حضارة المغرب الاسلامي، 2015 ـ 2016.

3 شكاري سمية وآخرون، فن الترجمة في بلاد الأندلس .كتاب الصلة أنموذجا. مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في تاريخ وحضارة المغرب الاسلامي، 2015 ـ2016.

4 بن مزوار مسعودة، بن شهرة زهرة، ابن طفيل واسهاماته العلمية،مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في تاريخ و حضارة المغرب الاسلامي، 2014 ـ2015.

كل هذه المصادر والمراجع مكنتنا من رسم الخطوط العريضة للموضوع، وبالتالي تأسيس خطة جعلت البحث يخرج على صورته النهائية وعلى هذا الأساس تم تقسيم هذا العمل إلى ثلاثة فصول، جاء عنوان الفصل الأول على النحو التالي: الفكر الفلسفي في بلاد الأندلس تضمن ثلاث مباحث، جاء المبحث الأول بعنوان: نبذة عن بلاد الأندلس.

أما المبحث الثاني: انتقال الفلسفة إلى الأندلس، تطرقنا فيه إلى ذكر أهم العوامل التي ساعدت على انتقال الفلسفة إلى الأندلس.

أما المبحث الثالث: فكان بعنوان موقف المجتمع الأندلسي من الفلسفة وعلوم اليونان، تناولنا فيه حال الفلسفة في عهد ملوك الطوائف، وفي عهد دولتي المرابطين والموحدين.

أما الفصل الثاني: أعلام الفكر الفلسفي في بلاد الأندلس، فقد تضمن ثلاث مباحث: المبحث الأول: ابن باجة المبحث الثاني: ابن طفيل، أما المبحث الثالث: أبو الوليد ابن رشد، فقد تناولنا في كل مبحث تعريفا بهؤلاء الشخصيات الأندلسية الثلاث، وأشهر مؤلفاتهم وعلاقاتهم بالسلاطين.

أما الفصل الثالث: فكان بعنوان أبعاد وتداعيات الفلسفة في بلاد الأندلس، وقد تضمن المبحثين: الأول بعنوان الجوانب السياسية، والذي تناولنا فيه كيفية مساهمة الحكام في تشجيع العلم والعلماء وتنافسهم على اجتذاب العلماء وانعكاسات ظهور مدن وسقوط أخرى.

أما المبحث الثاني: فكان بعنوان: الجوانب الثقافية التي ساهمت في تطور الفكر الفلسفي تناولنا فيه عامل الترجمة بحث ترجمت كتب اليونان إلى العربية، وأهم الرحلات التي كانت بين المشرق والمغرب.

وفي نهاية الدراسة توصلنا إلى مجموعة من النتائج أوردناها ضمن الخاتمة التي كانت بمثابة استنتاجات حول ما جاء في موضوع الدراسة.

الفصل الأول: الفكر الفلسفي في بلاد الأندلس.

إن رائعة الفلسفة في الإسلام تتمثل في كونها مواقف التزمها المفكرون العرب إزاء أراء وفدت عليهم، تحمل في طياتها ضروبا شتى من أعمال بنات هذا الفكر الفلسفي منذ أقدم قديمه حتى مرحلة مسيرته المضنية التي أوصلته إلى حضارة المسلمين فأتاح برحله لديهم وانتهى بهم الشوط في نقل من لغته اليونانية الأصيلة إلى لغة جديدة استوعبته بصوره المتعددة، ولكنها بقيت تنظر حوله نظرة الناقد الفاحص المتدبر الذي يقبل الشيء على علته، بل يعمد جاهدا على تحليله، وتنظيره وتوحيده واكتشاف معالم مناهجه وغاياته.

المبحث الأول: نبذة عن بلاد الأندلس.

لقد اهتم المفكرون والمؤرخون في القديم والحديث بتاريخ العرب في الأندلس، ووجدوا في قراءته والاستماع لأحاديثه لذة روحانية عجيبة لا يجدونها في سواه، ولعل من أسباب هذا الشغف أنهم يقرؤون فيه قصة رائعة للبشرية، تنقلب فيها أحداث الزمان وتصطخب صروف الأيام ويداول الدهر فيها بين شطريه فهو مرة صفاء لا يشوبه كدر و ابتسام لا تحوم حوله جهومة وأمن لا يخالطه حذر وعز راسخ وقوة وسلطان ونعيم، وملك كبير وهو في أخرى هم ونصب وخذلان و بلاء مستطير[1].

لقد أطلق لفظ الأندلس في اللغة اليونانية "إسبانيا" والأندلس بقعة كريمة طيبة التربة، كثيرة الفواكه...،وقيل اسمها في القديم أباريه، ثم سميت بعد ذلك باطقة ثم سميت إشبانية من اسم رجل مالكها، في القديم كان اسمها شبان، وسميت بعد ذلك بالأندلس من أسماء الأندلسيين الذين

[1] ستانلي لين بول، قصة العرب في إسبانيا، تر: علي الجارم بك، كلمات عربية للترجمة، (د.ط)، (د.ت)، ص7.

سكنوها، وسميت جزيرة الأندلس لأنها شكل مثلث وتضيق من ناحية شرق الأندلس حتى يكون ما بين البحر الشامي[1] والبحر المحيط[2] بالأندلس خمسة أيام[3].

لما جاء الرومان أطلقوا اسم إشبانيا أو إسبانيا كما أطلق المسلمون لفظ الأندلس على معظم أنحاء شبه الجزيرة الإيبيرية التي حكموها من قبل الوندال المسلمون، لفظ الأندلس على معظم أنحاء شبه الجزيرة الإيبيرية التي حكموها من قبل الوندال الجرمانية، فسميت هذه المنطقة فندلسيا نسبة إليهم وحرفها العرب إلى الأندلس[4].

أما عن موقعها الجغرافي، فالأندلس تقع جنوب غرب أوربا، ويحدها من الشرق البحر المتوسط، ومن الغرب المحيط الأطلسي، ويفصلها عن فرنسا شمالا سلسلة جبال ألبرت، في حين لايفصلها عن السواحل الشمالية للمغرب سوى بحر الزقاق، أو مضيق جبل طارق[5].

لها وجهان في اختلاف هبوب رياحها، ومواقع أمطارها، وجريان أنهارها، ويتضح هذا من خلال قول المقري: "والأندلس أندلسان، أندلس غربي، وأندلس شرقي، فالغربي منها ما جريت أودية إلى البحر المحيط الغربيويمطر بالرياح الغربية، ومبتدأ هذا الحوز من ناحية المشرق مع المغازلة الخارجية مع الجوف إلى بلد شنتمرية[6] طالعا إلى حوز أغريطة المجاورة لطليطلة[7] ومجاورا للبحر المتوسط، الموازي لقرطاجنة

[1] البحر الشامي: يعني البحر المتوسط، ويسمى أيضا البحر الرومي أو بحر تيران، ومعناه الذي يشق دائرة الأرض./ ينظر: الحميري (محمد بن عبد المنعم)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان،ط1، 1975م، ط2، 1984م، ص ص32، 33.

[2] البحر المحيط: أو البحر المظلم، أو بحر الظلمات، أو بحر الظلمة، المحيط الأطلسي./ ينظر: الحميري، المصدر نفسه، ص149.

[3] المصدر نفسه، ص35.

[4] البكري (أبي عبيد)، المسالك والممالك، تح: عبد الرحمان المعني، بيروت، دار الإرشاد، (د.ط)، 1968م، ص85.

[5] عصام محمد شبارو، الأندلس من الفتح العربي المرصود إلى الفردوس المفقود، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2002م ص55.

[6] شنتمرية: مدينة في الأندلس من مدن لشبونة./ ينظر: الحميري،الروض المعطار في روض الأقطار، مصدر سابق، ص108.

[7] طلطلة: اسمها اللاتيني القديم تولاطو "الثغر الأعلى" ويذكر البكري أن معناه فرح ساكنها لارتفاعها وحصانة موقعها، وتعتبر من أهم المدن في شبه الجزيرة الإيبيرية./ ينظر: البكري، المسالك و الممالك، مصدر سابق، ص68.

الحلفاء التي من بلد لورقة، والحوز الشرقي المعروف بالأندلس الأقصى وتجري أودية إلى الشرق وأمطاره بالرياح الشرقية، وهو من حد جبل بشنكس هابطا مع واد إبره إلى بلد شنتمرية، ويضيف بعض المؤرخين إلى هذا التقسيم قسما ثالثا هو وسط الأندلس وكان يضم من المدن المهمة مثل طليطلة قرطبة، جيان، غرناطة[1]،ألمرية[2]مالقة ومنها في الغرب إشبيلية و ماردة.

منذ أن نزل طرق بن زياد[3] مولى موسى بن نصير[4] على الجبل الذي سمي باسمه بعد ذلك عام 921هـ الموافق لـ 1492م حوالي سبعمائة وثمانون سنة حكمت الجزيرة الإيبيرية التي كانت تسمى بالأندلس نسبة إلى القاندالس الذين فتحوها قبل العرب، وأخذوها من الرومان[5].

لستقر حكم الأندلس في شبه الجزيرة الإيبيرية ثمانية قرون منذ فتحها بقيادة طارق بن زياد وموسى بن نصير وآخرون سنة 92هـ/ 711م حتى سقوط غرناطة سنة 897هـ/ 1492م، ومرت الأندلس في هذه القرون بعدة عهود تقلبت خلالها بين الضعف وبين النصر والهزيمة، ويمكن إجمال هذه العهود التي كان لكل منها طابع يميز على النحو التالي:

---

[1]غرناطة: مدينة بالأندلس قديمة بالقرب ألبيرة، من أحسن مدن الأندلس وأحصنها، ومعناها الرمانة بلغة الأندلسيين يشقها نهر يعرف بنهر قالوم./ ينظر: القزويني (زكريا بن محمد)، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص209.

[2] ألمرية: هي من أهم الرباطات الساحلية الأندلسية في جنوب شرق الأندلس وسميت ببجانة ثم صارت تسمى ألمرية./ ينظر: العبادي (أحمد مختار)، صورة من حياة الحرب والسلم، منشآت المعراف، الإسكندرية، ط1، 2000م، ص26.

[3]طارق: هو طارق بن زياد بن عبد الله بن ولغو بن ورفجوم بن برغاسن بن ولهاص بن بطوف بن تفز البربري، ومولى موسى بن نصير، جاز إلى الأندلس سنة 92هـ، و افتتحها بجموع بربرية، وعربية ويشير بعض المؤرخين إلى أن أصله من الصدف الواقعة بجبال المغرب./ ينظر: ابن عذارى، بيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح: ج، س، كولان، ليفي، بروفنسال، دار الثقافة، بيروت (د.ط)، 1988م، ج1، ص43. المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت (د.ط)، 1988م، ص231. حسين شعيب، شخصيات من التاريخ، طارق بن زياد فاتح الأندلس، دار الفكر العربي، بيروت ط1، 2004م، ص19.

[4] موسى بن نصير : هو أبو عبد الرحمان موسى بن نصير بن عبد الرحمان، بن زيد اللخمي ولد في خلافة عمر بن الخطاب سنة 91هـ، أصله من وادي القرى بالحجاز، ولي موسى ولاية إفريقية والمغرب سنة 88هـ، توفي سنة 97هـ./ ينظر: ابن عذارى،بيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، مصدر سابق، ص ص39، 40.

[5] تر: هلاني يحي نصيري، أخبار سقوط غرناطة، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2000م، ص17.

أولا:عهد الفتح الذي استمر حوالي أربع سنوات: (92هـ/ 711 . 714م)

ثانيا: عهد الولاة: (95هـ . 138هـ/ 714م . 755م)[1].

لقد تمكن الأمراء الأمويين تدريجيا من تحقيق قدر من الوحدة والانسجام بين العناصر المختلفة في البلاد وأخضعوا معظم أنحاء إسبانيا لسلطان الحكومة المركزية[2].

ثالثا: عهد الإمارة: (138 . 316هـ/ 755 . 929م) يبدأ منذ مجيء الداخل[3] إلى الأندلس حتى إعلان الخلافة من قبل عبد الرحمان الناصر (الثالث)[4] سنة (316هـ/ 929م)، وقد أسس الداخل إمارة مستقلة عن الخلافة العباسية[5].

فمن الناحية العلمية والفكرية، فقد تقدمت العلوم في الأندلس، وبلغت درجة عالية من التقدم في زمن مؤسس الدولة الأموية عبد الرحمان الداخل، بحيث كان أول شخصية بارزة ظهرت في ميدان الأدب والشعر ويمكن اعتباره رائد النهضة الأدبية والشعرية[6] فقد تألقت قرطبة[1] عبد الرحمان الداخل حاضرة له لأبنائه وأصبحت مهد الحياة الرفيعة ومصدر الحضارة وموطن الفلاسفة[2].

---

[1] عبد الرحمان علي الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، دار القلم، بيروت، ط2، 1971م ص40.

[2] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الجيل، ط1، 1997م، ص47.

[3] عبد الرحمان الداخل: هو عبد الرحمان بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان أول من ملك الأندلس من بني أمية، ولد بالشام سنة 138م، دخل الأندلس سنة 172م، وكانت ولايته 33سنة و4 أشهر توفي سنة 172م، دفن في القصر بقرطبة. ينظر: المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، مجلد1، ص ص182، 183.

[4] عبد الرحمان الناصر: (227 . 355هـ) هو عبد الرحمان بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمان بن الحكم الربضي بن هشام الرضا بن عبد الرحمان الداخل، كنيته أبو مطرف، تلقب بالخلافة من بني أمية في الأندلس، وتسمى أمير المؤمنين توفي عام 350هـ دامت خلافته خمسين سنة./ ينظر: ابن عذارى، بيان المغرب في أحبار الأندلس والمغرب، مصدر سابق، ج2، ص106.

[5] عبد الرحمان علي الحجي، تاريخ الأندلس من الفتح حتى سقوط غرناطة، مرجع سابق، ص40.

[6] محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1997م، ج1، ص692.

رابعا: عهد الخلافة: (316 . 400هـ/ 929 . 1009م)، ويبدأ منذ إعلان الخلافة حتى وفاة الحكم المستنصر سنة (366هـ/ 976م) أو حتى الدولة العامرية[3] في نهاية القرن الرابع الهجري (بداية القرن الحادي عشر الميلادي)، فكان عمر الخلافة حوالي قرن.

خامسا: عهد الطوائف: (400 . 484هـ/ 1009 . 1091م) وهو عهد دول أو ملوك الطوائف الذي سبقته أعوام من الفوضى وقد استمر هذا العهد حوالي ثلاثة أرباع القرن حتى دخول سلطان المرابطين[4].

أما عن الحياة الفكرية والعلمية في عهد الطوائف فنلاحظ فيها أن العلوم الدينية كانت صاحبة المقام الأول وكان الفقهاء يتمتعون بمنزلة سامية تقرب من منزلة الأمراء بل كانوا كثيرا، ما يهددون عروشهم ويقلبون العامة عليهم إذا آنسوا منهم انحرافا عن قصد وجنو حا عن السداد، وتأتي علوم اللغة وفنون الآداب في المرتبة الثانية، وقد ازدهرت بالأندلس ازدهارا عظيما لأنها صادفت بيئة صالحة ومواهب ملهمة وقد أسهم الأندلسيون بنصيب وافر في العلوم المعاشية من طب وهندسة وفلك ولكن عامة الشعب رفضوا العلوم الفلسفية وناهضوا المهتمين بها حتى أحرقوا كتبهم وإذا كانت العقول بدأت تتحرر بعض التحرر من هذا الغل الثقيل في عهد ملوك الطوائف وما تلاه من عصور[5] بحيث بدأت الحكمة تدخل في الشعر وزادت دقة التفكير العلمي ولكن أهل المغرب كانوا ما يزالون

---

[1] قرطبة: من أقاليم الأندلس، ومن مدنه المشهورة، وهي قاعدة بلاد الأندلس، ودار الخلافة الإسلامية وهي مدينة عظيمة بها أعلام العلماء، وسادة الفضلاء./ ينظر: سراج الدين ابن الوردي، جريدة العجائب وفريدة الغرائب، تح: أنور محمد زناتي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2008م، ص ص61، 62.

[2] السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، (د.ط)، 2008م، ص95.

[3] الدولة العامرية (368 . 399هـ/ 978 . 1009م) تنسب إلى مؤسسيها الحاجب محمد بن عامر المعاثري والذي حجب على الخليفة هشام المؤيد بن الحكم وأصبح الحاكم الحقيقي للدولة، ثم ورث بعده الحكم ولديه عبد الملك المظفر، ثم عبد الرحمان الناصر والذي في عهده سقطت الدولة./ ينظر: ابن الأبار، الحلة السيراء، تح: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985م ج1، ص256. ابن عذارى، بيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، مصدر سابق، ج2، ص256.

[4] عبد الرحمان علي الحجي،التاريخ الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة، مرجع سابق، ص40.

[5] ابن زيدون، ديوان ابن زيدون ورسائله، تح: علي عبد العظيم، نهضة مصر للطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت)، ص16.

يستمدون غذائهم العقلي من المشرق ثم دخلت الفلسفة الطبيعية في الأندلس، وكتب إخوان الصفا[1] ومنطق أصحاب أبي سليمان السجستاني في آخر القرن الخامس تلمس تأثير مؤلفات الفارابي[2] وفي هذا القرن أيضا عرف قانون ابن سينافي الطب[3].

سادسا: عهد المرابطين والموحدين (484 . 620هـ/ 1091 . 1223م) حيث دخلت الأندلس أولا في دولة المرابطين التي تنتهي حوالي 520هـ/ 1134م أي لأقل من نصف قرن وبعد مدة تنطوي الأندلس لحكم الموحدين (قرابة القرن) الذي ينتهي حوالي 620هـ/ 1223م ويمكن اعتبارها عهدين مستقلين فلم يطل عهد المرابطين بالأندلس أكثر من نصف قرن أنفق معظمه في أعمال الجهاد ومدافعة النصارى[4] ولم تكن الدولة المرابطية سواء بالمغرب أو الأندلس سوى دولة دينيةعسكريةقبل كل شيء ولم تكن بطبيعتها البدوية الخشنة تصل إلى الأخذ بأساليب التمدن الرفيعة أو تتجه إلى الرعاية والعلوم والآداب أو أن عهدها القصير لم يفسح لها مجالا لأخذ بمثل هذه الأساليب وبذل مثل هذه الرعاية ومن ثم فإنه يمكن القول بأن الحركة العلمية بالأندلس لبثت خلال العهد المرابطي في حالة ركود نسبي ولم تحظ باندفاع خاص أو بازدهار يلفت النظر بل يمكن أن يقال أيضا أن ما عمدت إليه الحكومة المرابطية من مطاردة البحوث الكلامية والفلسفية كان له أثر في صد الحركة الفكرية وفي تأخرها[5].

فالفلسفة في ظل حكم المرابطين كانت منبوذة حتى أن سلطان المرابطين وهو علي بن يوسف الذي تولى السلطة بعد أبيه يوسف بن تاشفين أمر بأن تحرق كتب الغزالي كلها وهذا يدل على أنه

---

[1] فرقة فكرية ذات طابع سياسي ونزعة إسماعيلية ظهرت في البصرة في القرن العاشر ميلادي (4هـ) تندرج فلسفتها في خط الفلسفة النبوية والعرفان الباطني دون إخوان الصفا 51رسالة في التصوف والتنجيم./ ينظر: محمد أحمد منصور، موسوعة أعلام الفلسفة، دار أسامة، الأردن، ط1، ص36.

[2] الفارابي: ولد سنة (259 . 39هـ/ 870 . 950م) ويلقب بهذا لأنه رتب مؤلفات أرسطو المعلم./ ينظر: المرجع نفسه ص221.

[3] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، النهضة المصرية، (د.ط)، (د.ت)، ص363.

[4] عبد الرحمان علي الحجي ، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، مرجع سابق، ص40.

[5] محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص438.

بالرغم من النهضة العلمية التي كانت موجودة بالأندلس فإن الفلسفة بصفة خاصة كانت علما ممقوتا بهذه البلاد، فبينما تشجع العلوم كافة تضيق الخناق على الفلسفة ورجالها[1].

[1] محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، ط1، 2013م، ص220.

المبحث الثاني: انتقال الفلسفة إلى الأندلس.

ينفر بعض الفلاسفة ودارسو الفلسفة من محاولة التعريف الخاص بالفلسفة ولاسيما أريد لهذا التعريف أن يرسم الحدود والمعالم الدقيقة لهذا النشاط الفكري المتميز وذلك يرجع لصعوبة هذا التعريف فليس من السهل إعطاء تعريف للفلسفة يتفق عليه الجميع أي تعريفا كليا[1].

قبل أن نبدأ الحديث عن الفلسفة الإسلامية وعن أبرز قضاياها يجدر بنا أن نلقي نظرة سريعة على الفكر الفلسفي بصفة عامة لنمهد بذلك السبيل للحديث عن الفلسفة الإسلامية التي تعد حلقة من حلقات التفكير الفلسفي على مدى تاريخ الإنسانية، فالفلسفة في حقيقة أمرها تعد ظاهرة إنسانية تتجاوز حدود الزمان والمكان وهذا ما يجعل نجمها يعلو شأنهايرتفع في فترة من الفترات ويقل الاهتمام بها في فترات أخرى[2].

فمصطلح الفلسفة من المفاهيم القليلة التي لها العديد من المعاني وهناك صيغة شاملة معتبرة ومعترف بها ترتبط وحدها بهذا المفهوم.

كلمة الفلسفة ليست عربية الأصل، وإنما لفظ معرب عن اليونانية، فقد اتفق مؤرخو الفلسفة على أنها مشتقة من الكلمة اليونانية فيلوسوفيا التي تؤدي معنى محبة الحكمة.

ويشير أبو نصر الفارابي إلى أصل كلمة فلسفة فيقول اسم الفلسفة يوناني وهو دخيل في العربية وهو على مذهب لسانهم فيلوسوفيا ومعناه إيثار الحكمة[3].

[1] محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، مرجع سابق، ص9.

[2] محمود حمدي زقزوق، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، دار الفكر، القاهرة، (د.ط)، 2003م، ص ص7،8.

[3] محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، مرجع سابق، ص9.

. مفهوم الفلسفة في المحيط الإسلامي:

لم يعرف العرب في جاهليتهم فلسفة بالمعنى الاصطلاحي، وإنما كانت لهم نظرات فلسفية متناثرة فيما خلفوه لنامن نثر وشعر، ولما جاء الإسلام بعث فيهم حياة جديدة وأصبحوا دعاة الهداية والإسلام، وأقاموا صرح دولة عظمى تمتد من أقصى الصين شرقا إلى أقصى الأندلس غربا، وفي هذا الجو ازدهرت العلوم والمعارف على اختلاف أنواعها، أسهم المسلمون في الجهود الفلسفية، فنقلوا فلسفة اليونان وتفلسفوا وأصبحت لهم فلسفة تحمل طابعهم وتميزهم عن غيرهم.

على الرغم من تأثرهم في كثير من الجوانب بفلسفة اليونان، فإن العناصر التي أخذوها من هذه الفلسفة قد تحولت على أيديهم واكتست طابعا جديدا[1].

يقول الشريف الجرجاني صاحب كتاب "التعريفات" في تعريفه للفلسفة: "الفلسفة التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية كما أمر الصادق صلى الله عليه وسلم في قوله: تخلقوا بأخلاق الله. أي تشبهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات"[2].

يتضح لنا مما سبق أن تعريف الفلسفة لدى الفلاسفة المسلمين ـ وإن امتاز بالتأكيد على معرفة الله وعلى السعادة الأخروية ـ لم يبعد كثيرا عن الفهم اليوناني للفلسفة وخاصة فهم أرسطو لها[3].

فالفلسفة في سعيها الدائب لحل لغز الكون مادة وروحا إنما تمثل في الواقع موقفا إنسانيا خاصا من هذا الكون، أي أن هذه الفلسفة ليست إلا ثمرة للعمليات العقلية والنفسية التي تأثر في تحصيل المعرفة كمّا وكيفا[4].

[1] محمود حمدي زقزوق، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص19.

[2] المرجع نفسه، ص22.

[3] نفس المرجع، ص24.

[4] محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، مرجع سابق، ص7.

الفلسفة مشتقة من كلمة يونانية وهي فيلاسوفيا وتعني محبة الحكمة فلما أعربت قيل فيلسوفا ثم اشتقت الفلسفة منه، ومعنى الفلسفة علم حقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح[1].

كان هناك الكثير من الحكماء العرب مما كان لهم إلمام ومعرفة معظم أنواع المعرفة من رياضيات وفيزياء وكمياء وفلك، فالحكمة إذا المعرفة والفرد الذي يلم بها يسمى محب الحكمة، ولابد من الإشارة إلى أن الحكيم هو أحد أسماء الله الحسنى[2]كما جاء في قوله تعالى: "قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ "[3] وكذلك وردت كلمة الحكمة في القرآن الكريم في عدة آيات قرآنية[4] منها قوله تعالى"وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا"،[5]وقوله تعالى"وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ "[6].

للفلسفة غاية واحدة وهي البحث عن الحقيقة، أن بمجرد بحثه عن الغايات الصغرى من عاطفية واجتماعية ومادية عليه أن ينطلق في البحث ويقبل ما يؤديه إليه بحثه مهما كانت النتيجة التي سيصل إليها[7].

كانت بدايات الفلسفة يونانية، ونعني بالفلسفة اليونانية الفلسفة التي نشأت على أرض يونانية ثم انتشرت مع انتشار الفتح اليوناني أو الاستعمار اليوناني أو الثقافة اليونانية، حتى جاء الإسلام، وقد ملأت هذه الفلسفة حقبة تبلغ ألفا ومأتي عام[8].

---

[1] الخوارزمي، مفاتيح العلوم، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط2، 1989م، ص153. ابن خلدون، المقدمة، المطبعة العصرية، بيروت، ط2، 2008م، ص279.

[2] أحمد إسماعيل الجبوري، خولة محمود الصميدعي، تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الفكر، الأردن، عمان، ط1، 2014 ص126.

[3] الآية 32، سورة البقرة.

[4] أحمد إسماعيل الجبوري، خولة محمود الصميدعي، تاريخ العلوم عند المسلمين، مرجع سابق، ص126.

[5] الآية 29، سورة البقرة.

[6] الآية 48، سورة آل عمران.

[7] عمر فروخ، الفلسفة اليونانية في طريقها إلى العرب، مكتبة منيمنة، بيروت، لبنان، ط1، 1947م، ص5.

[8] المرجع نفسه، ص9.

أهم حادث في تكوين الفكر الفلسفي الإسلامي كان دون شك لقائه بالفلسفة اليونانية في بغداد، أيام حكم الخليفة المأمون في القرن الثالث هجري، التاسع ميلادي، ولابد من القول ابتداء أن الفلسفة اليونانية التي تلقاها العرب لم تكن هي فلسفة أفلاطون وأرسطو[1] فحسب، بل كانت أيضا تلك الفلسفة التي صيغت خلال عدة قرون على أيدي من واصلوا فلسفتهما[2].

فلما كان عصر المأمون نرى اهتماما كبيرا بعلوم الأولين بما فيها الفلسفة، ويجد العلماء في جميع كتبها من بلاد الإسلام ومن بلاد اليونان والروم أيضا باتفاق بين الخليفة المأمون والقيصر. وتنشط دار الحكمة في عصر المأمون فتضم عشرات المترجمين الشراح الذين ترجموا الكتب من اليونانية الفارسية والهندية والسليانية[3].

انشغل بالفلسفة أكثر الذين عنوا بعلوم القدماء لاسيما الأطباء منهم غير أن هؤلاء اتهموا بالإلحاد والتعطيل، وشاعت النقمة على الخليفة المأمون لأنه نقل الكثير من التراث العلمي اليوناني لأنه كان سببا في نقل الفلسفة إلى اللغة العربية. وفي ذلك قال ابن تيمية: "ما أظن الله يغفل عن المأمون ولابد أن يعاقبه على ما أدخله على هذه الأمة"[4].

عرف المغرب الفلسفة في أواخر القرن الثالث الهجري وصدر الرابع الهجري لأن علماء المغرب لم يكونوا معرضين بتدريسها وسواء سبقت الفلسفة إلى المغرب قبل الأندلس أو بعد دخولها الأندلس بقليل فإن المغرب والأندلس معا استمداها من المشرق، فقد كان ابن مسرة وهو مسلم أول من حمل التراث الفلسفي إلى الأندلس. كذلك لا نستطيع القول أن المغرب أثر تأثيرا مباشرا أو غير مباشر على الدراسات الفلسفية في الأندلس.

---

[1] أرسطو: ولد في إسطاجيرا (تعرف اليوم باسم ستافرو) وهي مدينة صغيرة في شبه الجزيرة الخلقيدية ولد سنة384ق.م وتوفي في خلقيس سنة 322ق.م كان أعظم نوابغ النظر العقلي في تاريخ الفكر اليوناني، وهذه الزعامة لا يمكن أن تنكر عليه إلا لصالح معلمه أفلاطون./ ينظر: جورج طارابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، (د.ط)، 2006م، ص52.

[2] حسن نافعة كليفورد بوزورت، تراث الإسلام، تر: حسين مؤنس، (د.ط)، (د.ت)، ج2، ص40.

[3] حسن جبر، أسس الحضارة العربية الإسلامية ومعالمها، دار الكتاب، الكويت، ط2، 1999م، ص341.

[4] حنان قرقوتي، من العلوم عند المسلمين، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ص60.

العوامل التي ساعدت على انتقال الفلسفةإلى المغرب:

. الرحالات المتبادلة بين المشرق والمغرب فقد بدأ الناس منذ القرن الرابع الهجري يرحلون من الأندلس إلى أماكن الشرق الآهلة بحلقات العلم. ودروس المشاهير من العلماء[1].

. حكم الأندلس كثير من الأمراء الذين كانوا يشجعون الحركة العلمية ويستجلبون الكتب من عواصم المشرق الإسلامي كبغداد والبصرة والقاهرة ودمشق، فدخلت بلاد الأندلس تلك الكتب رواجا وقبولا لدى كثير من الناس وإذ كانت الأندلس قد احتضنت الفلسفة بعد فرارها من المشرق وكانت كذلك هي المهد الذي نشأ فيه فلاسفة مسلمين أمثال ابن باجة وابن طفيل وابن رشد[2].

الشريعة الإسلامية أو الفقه، استنادا إلى الأوزاعي أولا ثم إلى المالكي فيما بعد، علما أن هذا الأخير كان يشكل المذهب الرسمي للخلافة الأموية للمراحل اللاحقة.

. التصوف والزهد اللذان حظيا بتوفير الوثائق في فترة مبكرة.

. الباطنية: حيث نجد نماذج لها ابتداء من سنة 272هـ/ 851م.

. علم الكلام المعتزلي: الذي كان يعرفه الطبيب القرطبي أبو بكر فرج بن سلام (في أوائل القرن 3هـ/ 9م)؛

. العلوم: (علم الفلك، الرياضيات والطب) وفي مراحل تاريخية متأخرة نشأت الفلسفة بمعناها الدقيق وتأسست كحقل بذاته بعد أن تأخرت قليلا في الوصول والتجذر[3].

[1] محمد حسين مهدي بخيت،الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، مرجع سابق، ص ص218 . 219.
[2] المرجع نفسه، ص219.
[3] المرجع نفسه، ص220.

. المذهب المسري: يعتبر محمد بن مسرة أول مؤسس للفلسفة الإسلامية، وقد أطلعه أبوه عبد الله بن مسرة أول مؤسس للفلسفة الإسلامية، وقد أطلعه أبوه عبد الله بن مسرة على المذهبين الباطني والمعتزلي، فضلا عن الروحانيات التي أخذها بالشرق.

ففكر بن مسرة عبارة عن تركيب لمبادئ المعتزلة المتعلقة بالوحدة الإلهية، كما عرضها وشرحها ذو النون المصري والنهر جوري، لكن الشكل الذي اتبعه في تفصيلها إذ كنا نثق في الشهادات التي وصلتنا وشكل شخصي وأصيل.

بالإضافة إلى الرحلات المتبادلة بين المشرق والمغرب، فقد بدأ الناس منذ القرن الرابع الهجري يرحلون من الأندلس إلى أماكن المشرق الأهلة بحلقات العلم والدروس.

الفكر الفلسفي فكر متطور وليس فكر جامدا، والبناء الفلسفي بناء تشتركفيه الأجيال المتعاقبة، ويضيف إليه كل جيل شيئا جديدا يمهد به السبيل لم يجيء بعده،فالكلمة الأخيرة في لم يقلها جيل بعينه، وإلا أصيب الفكر بالجمود وحكم عليه بالعقم الأبدي، فليس صحيحا إذن القول بأن الفلسفة الإسلامية " فلسفة" منقولة واردة من أساسها أو أنها كما يقولهورتن "النزعة اليونانية في الحكمة الإسلامية أي أن الفلسفة الإسلامية تقليد ومحاكاة للفلسفة اليونانية"[1].

حافظ العرب على تراث الفلسفة اليونانية من الضياع، ولم يكن العرب بما ترجموه ولكنهم شرحوامؤلفات أرسطو مثل ابن رشد الذي شرح مؤلفات أرسطو وأطلقوا عليه الشارح العظيم وتأثر به الفيلسوف الألماني "كانت"[2].

إذن يمكننا القول أن أهم حدث في تكوين الفكر الفلسفي الإسلامي كان دون شك لقائه بالفلسفة اليونانية في بغداد أيام حكم الخليفة المأمون في القرن الثالث الهجري التاسع ميلادي ولابد

[1] محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، المرجع السابق، ص7.

[2] نبيل موسى الجبالي، الحضارة الإسلامية أهدافها، مظاهرها، انتشارها، مكتبة المجتمع العربي، عمان، الأردن، ط1، 2012م ص453.

من القول أن الفلسفة اليونانية التي تلقاها العرب لم تكن هي فلسفة أفلاطون وأرسطو فحسب بل كانت أيضا تلك الفلسفة التي صيغت خلال عدة قرون على أيدي من واصلوا فلسفتها وشرحوها. وكان هناك إلى جانب الفلسفة الأفلاطونية وفلسفة أرسطو[1]، عند الحديث عن الفكر الإسلامي الأندلسي، نجد أن هناك وسائل ساعدت على انتقال الفلسفة.

كانت حاجة الأندلس إلى العلم وافتقارها إلى أساتذة يؤخذ عنهم بعثا الكثير من الأساتذة في المشرق إلى الارتحال إلى المغرب ليعلموا أهله، فدخلت إلى الأندلس حوالي القرن الخامس الهجري عن طريق هؤلاء الرحالة[2].

[1] حسن نافعة، كليفورد بوزورت، تراث الإسلام، مرجع سابق، ج3، ص40.

[2] محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، مرجع سابق، ص224.

المبحث الثالث: موقف المجتمع الأندلسي من الفلسفة وعلوم اليونان.

كانت قرطبة من أعظم المدن بالأندلس. وإليها ينسب جمع غفير من أهل العلم، وقد اتفقت جمهرة المؤرخين على أنها بالنسبة لبلاد الأندلس، كانت بمنزلة الرأس من الجسد[1]وكما يصفها المقري: كانت مركز الكرماء ومعنى العلماء وبها الفت التآليف الرائعة وصنفت التصانيف الفائقة[2] لم يكن هذا الطابع الفكري موجودا بقرطبة فحسب، وإن كانت قرطبة لها قصب السبق في هذا بل كان موجودا في المدن الأندلسية بوجه عام فخزائن الكتب صارت عندهم على جانب كبير من الأهمية كما يخبرنا المقري بذلك حتى أن الرئيس منهم الذي لا تكون عنده معرفة يهتم بأن تكون في بيته خزائن كتب ليقال أن فلان عنده خزائن كتب[3].

كما كان الشعب الأندلسي كثير الإقبال على العلم، سباقا في ميدان العلوم، مكتسب للمعارف، حيث يصفهم المقري في قوله: "أما حال أهل الأندلس في فنون العلوم، فتحقيق الإنصاف في شأنهم في هذا الباب، أنهم أحرص الناس على التميز، فالجاهل الذي لم يوفقه الله للعلم يجهد أن يتميز بصنعة... والعالم عندهم معظم من الخاصة والعامة[4]، وكانت أهم العلوم التي يقبل عليها الأندلسيون هي: الفقه والحديث، وعلم الأصول، والقراءات.[5]

لقد كانت أهم مراكز التعليم في الأندلس هي المساجد لعدم وجود مدارس يتعلمون فيها حيث يقول المقري في هذا الصدد: "وليس لأهل الأندلس مدارس تعينهم على طلب العلم، بل يقرؤون جميع العلوم في المساجد بأجرة[6].

---

[1] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص95.

[2] المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، ج1، ص441.

[3] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص96.

[4] المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، ج1، ص220.

[5] نفس المصدر، ج1، ص222.

[6] نفسه، ج1، ص220.

رغم انحصار التعليم في المساجد والجوامع إلا أنه كانت هناك كثير من حلقات العلم وندوات الدرس، تنعقد في مواضع أخرى غير المسجد، مثل منازل بعض العلماء والفقهاء، كما كان هناك علوم أخرى كالرياضيات والفلك، والكيمياء وغيرها من العلوم البحتة، كانت حلقتها تتم في أماكن أخرى تسمح بإجراء التجارب العلميةوتحتاج إلى ممارسة نشاط حر لا يتلاءم مع مكانة المسجد ومنزلته[1].كما تلقى طلبة الطب، كثيرا من دراستهم وتجاربهم في أماكن أخرى غير المساجد وكذا بالنسبة للمهتمين بالفلسفة[2].

لم يكن للأندلسيين حظ كبير من الفلسفة، فقد كان جل اهتمامهم منصرفا إلى العلوم الدينية واللغوية من جهة والطب والهندسة والفلك من جهة ثانية، وكانت الفلسفة موضع اضطهاد ونفور لأنها تبيح التفكير في الوجود والعدم، وتدعو إلى اصطناع عبارات من منازل الملحدين[3].

ويذكر المقري: أن كل العلوم لها عند الأندلسيين حظ كبير واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم فإن لهما حظا عظيما عند خواصهم ولا يتظاهر بهما خوف العامة... فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلق عليه اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه، فإن زل في شهة رجموه بالحجارة وأحرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان، أو يقتله السلطان تقربا لقلوب العامة، وكثيرا ما كان يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت[4].

عرف عن الأندلسيين عداؤهم للفلسفة حيث اعتبروها مخالفة للدين وكل من يشتغل بها يعتبر زنديقا خارجا عن الإسلام، ومع مضي الزمن أخذت الفلسفة تشق طريقها في الأندلس بعدم تشدد

[1] خوليان ريبيرا، التربية الإسلامية في الأندلس، تر: الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1994م، ص109.

[2] سعد عبد الله البشري، الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس، مركز المالك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الرياض، ط1، 1993م، ص224.

[3] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص156.

[4] المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، ج1، ص205.

رجال الفقه في موقفهم منها ثم يقوم بعض الفقهاء بثورة ضدهم، فتصاب الفلسفة بنكسة مدمرة فتحرق كتبها ويؤذى أعلامها[1].

إن دولة بني أمية لم تكن ترى في الفلسفة (علوم الأوائل)نفعا يقتضيها إشاعة تدريسها أو ترجمة كتبها بين حلقات العلم، لم يكن ذلك وحسب بل حرمت تعلمها ومدارستها الأمر الذي جعل"ألو النباهة"من ذلك الوقت يكتمون ما يعرفونه منها كي لايتعرضون لما تعرض له عبد الله بن مسرة حين نكل به وأحرقت كتبه، ويظهرون ما تجوز لهم فيه من الحساب والفرائض والطب وعلوم الشر يعة كتب الأدب وظل الحال كذلك إلى أن انقرضت دولة بني أمية من الأندلس[2].

لقد شهد عصر الخليفة المستنصر نهضة للفكر الفلسفي، فقد قرب الفلاسفة وحشد في مكتبته الشهيرة أكثر المصنفات الفلسفية[3]. وبعث في طلب الكتب من ديار المشرق كبغداد ومصر، وكان من نتيجة ذلك أن تحرك الناس في أيامه إلى العناية بعلوم الأوائل، وتعلم مذاهبهم، كما كان مولعا بتشجيع العلماء فلجأ إليهوأكرم مثواهم وحماهم من تعصب المتعصبين بيد أن هذا الأمر سرعان ما تغير بعد وفاة الحكم المستنصر بالله[4].

لما جاء عهد ابنه هشام الطفل اتجه الحاجب المنصور، الذي كانت له الوصاية على الخليفة القاصر اتجاها مخالفا لاتجاهه[5] الذي عمد إلى خزائن أبيه الحكم وأمر بإخراج ما في جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة في علم المنطق وعلم النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل ماعدا كتب الطب والحساب

[1] نزيه شحادة، صفحات من الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص241.
[2] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص156.
[3] نزيه شحادة، صفحات من الحضارة الإسلامية مرجع سابق، ص241.
[4] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص157.
[5] نزيه شحادة، صفحات من الحضارة الإسلامية،مرجع سابق، ص241.

وأمر بإحراقها، فأحرق بعضها وطرح الآخر في آبار القصر[1]. وتخلص منها وعد المشتغلون بها من الزنادقة و الملحدين[2].

كان اقتناء كتب الفلسفة أو الطبيعيات أو نحوها من الكتب المترجمة عن اليونانية يعد زندقة والواقع لم يكن للفلسفة وجود فعلي للأندلس إلا بعد انقضاء عهد الخليفة عبد الرحمان الثالث. أما في عهده فقد كان العلماء والفقهاء يحرمون الخوض في تلك المسائل اقتداءابالدولة العباسية التي كانت تطارد رجال الفلسفة و تتهمهم بالكفر في أوائل عصرها، كذلك كان قراء الفلسفة قلة في هذا العهد، فأخذ بعضهم بشيء منها ومن علوم النجوم والرياضيات[3].

إن العلوم الدينية كانت صاحبة المقام الأول و كان الفقهاء يتمتعون بمنزلة سامية تقرب منزلة الأمراء، بل كانوا كثيرا ما يهددون عروشهم ويؤنبون العامة عليهم إذا آنسوا منهم انحرافا عن القصد وجنوحا عن السداد وتأتي علوم اللغة وفنون الآداب في المرتبة الثانية، وقد ازدهرت بالأندلس ازدهارا عظيما لأنها صادفت بيئة صالحة وطبيعة موحدة ومواهب ملهمة وقد أسهم الأندلسيون بنصيب وافر في العلوم المعاشية من طب وهندسة وفلك، ولكن عامة الشعب نفروا من العلوم الفلسفية وناهضوا المهتمين بها حتى أحرقوا كتبهم[4].

فخلفاء بني أمية لم يكونوا يشجعون رواج الكتب الطبية أو العلمية من تراث الأوائل بل كانوا يتعاملون معها بحذر شديد وبعد سؤال وتحرر واستخارة... ويذكر ابن جلجل في ترجمته لماسرجويه: "أنه كان يهودي المذهب، سريانيا، وقد تولى في الدولة المروانية تفسير كتاب أهرون، بل أعين القس إلى العربية وجده عمر بن عبد العزيز في خزائن الكتب، فأمر بإخراجه ووضعه في مصلاه، فاستخار

[1] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص157.
[2] نزيه شحادة، صفحات من الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص241.
[3] سوزي حمود، الأندلس في العصر الذهبي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2009م، ص ص87، 88.
[4] ابن زيدون، ديوان ابن زيدون ورسائله، مرجع سابق، ص16.

لله في إخراجه إلى المسلمين للانتفاع به، فلما تم له في ذلك أربعين صباحا، أخرجه إلى الناس وبثه في أيديهم".

لذلك لم يكن افتتاح عبد الرحمان الناصر على تراث الأوائل خاليا من الحذر الشديد لاسيما مع متفلسفة عصره[1].

لقد كان للفقهاء المالكية دور كبير في تحريض الأمراء والخلفاء، لذلك لم يكن في الأندلس نشاط جماعي قام في شكل مدرسة أوفرقة من أجل دراسة الفلسفة، إنما كانت الفلسفة في الأندلس لا تخرج عن كونها ثقافة فردية يحتال الفرد على دراستها شتى ألوان الاحتيال.

إن الأندلس لم يكن لها حظ كبير من علم الكلام والفلسفة خلال العصر الأموي، وكان جل اهتمام الأندلسيين منصرفا إلى العلوم الدينية واللغوية وعلى الرغم من أن علماء هذا الدور رحلوا إلى المشرق، وطلبوا العلوم المختلفة في مدارسها وعادوا بها إلى الأندلس، فإنهم لم يعرفوا تلك المذاهب الكلامية والفلسفية الكثيرة التي عرفها المشارقة كل ما تسرب إلى الأندلس من أراء كلامية وفلسفية مع بعض الأندلسيين المبتعثين إلى بغداد والبصرة لا يرقى إلى الدرجة التي يمكن معها أن ينشأ كيان مستقل عن المذهب السني المحافظ[2].

لقد بدأت العقول تتحرر بعض التحرر من هذا الغل الثقيل في عهد الطوائف وما تلاه من عصور[3]. يقول صاعد الأندلسي في كتابه: "طبقات الأمم" يصف الحالة الفكرية في الأندلس، لم يزل أولو النباهة من ذلك الوقت يكتمون ما يعرفونه منها (الحكمة وعلوم الأوائل)، ويظهرون ما يجوز لهم من الحساب والفرائض والطب وما أشبه ذلك إلى أن انقرضت دولة بني أمية في الأندلس، في صدر المائة الخامسة من الهجرة، وصاروا طوائفا، وافتقد كل مالك عن أمهات البلاد، فاشتغل بهم ملوك

[1] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص158.

[2] ديب صفية، التربية والتعليم في المغرب والأندلس في عصر الموحدين، كنوز الحكمة، الجزائر، (د.ط)، 2011م، ص879.

[3] ابن زيدون، ديوان ابن زيدون ورسائله، مرجع سابق، ص16.

الحاضرة العظمى قرطبة عن امتحان الناس والتعقب عليهم واضطرتهم الفتنة إلى بيع ما كان بقصر قرطبة من ذخائر ملوك الجماعة من الكتب وسائر المتاع، فبيع بأرخس ثمن وأتفه قيمة وانتشرت تلك الكتب بأقطار الأندلس، التي كانت أفلتت من أيديالممتحنين بحركة الحكم أيام المنصوربن أبي عامر وأظهر أيضا كل من كان عنده من الرغبة شيئا منها، فلم تزل الرغبة تظهر من حين في العلم القديم شيئا وقواعد الطوائف تنمضر قليلا إلى وقتنا هذا[1].

ومنه فهذا النص يشير إلى الأسباب التي وراء عدم ازدهار الفكر الفلسفي في الأندلس على مستوى المجتمع والتي حاصرتها عنه حتى انحصرت دراستها على مستوى الأفراد.

أما عن موقف المرابطين من الفلسفة، فلم يطل عهدهم بالأندلس أكثر من نصف قرن، أنفق معظمه في أعمال الجهاد ومدافعة النصارى[2].

لقد امتدت النهضة الفكرية والأدبية التي ازدهرت في عصر الطوائف إلى عهد المرابطين، قد كان أولئك المرابطون يتسمون بالخشونة والبداوة ويضطرمون بالأفكار الرجعية العتيقة، ويمقتون مظاهر الحضارة الأندلسية الرفيعة فركدت في ظلهم دولة التفكير والأدب، وانفرط عقد الحلقات الأدبية الزاهرة، التي كانت تحفل بها قصور الطوائف، ومع ذلك فقد بزغت في عهدهم بعض أضواء مستمدةمن تراث عصر الطوائف[3].

قامت دولة المرابطين على أسس دينية تدعمها صفوة عسكرية، وكانت تتسم بصفات البداءة والخشونة وكانت تميل إلى حياة الزهد الصوفي. وذلك مما خلع عليها روح التزمت التي دفعتها إلى عدم العناية بالحياة الفكرية والثقافية بل عن الحياة الدينية الخالصة.

[1] صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، تح: حياة العبد بوعلوان، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1985م، ص155.

[2] محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص438.

[3] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص165.

أما ما ظهر في بعض أجوائها من زادهار في الحياة الفكرية الأدبية فيعزره المؤرخون إلى تلك الحركة التي ازدهرت في عصر الطوائف، والتي أسبغ عليها ملوك الطوائف كل تشجيع ورعاية، وذلك كان منها ليس لذات الازدهار الفكري، إنما لكي يستكمل البلاط المرابطي ما ينقصه من أسباب الهيئة والبهاء ففي ظل دولة المرابطين أحرق كتاب "إحياء علوم الدين" للإمام الغزالي، وذلك في عهد علي بن يوسف، ثم صدر مرسوم من تاشفين بتعقبه وتعقب كل مذهب غير مذهب الإمام مالك[1].

من الواضح أن هذه المطاردة الفكرية لم تكن تقف عند كتب الأصول وكتب الغزالي، ولكنها كانت تشمل سائر المصنفات الكلامية والفلسفية التي تنكرها التعاليم المرابطية وغيرها[2].

لكن بعد انتهاء دولة المرابطين و قيام دولة الموحدين تغيرت الحال بالنسبة للفلسفة فتهيأ لها عصر من النشاط والازدهار لم يكن موجودا من قبل، ذلك أن مؤسس هذه الدولة هو محمد بن تومرت كان قد رحل إلى المشرق وهناك التقى بالغزالي وأخذ عنه مذهب الأشاعرة تأثر به ونشره بين الناس ثم جاء من بعده الخليفة الموحدي عبد المؤمن فسار على نهجه، ثم خلفه من بعده ابنه أبو يعقوب يوسف وكان محبا للفلسفة وعلم الكلام وسائر العلوم العقلية، فأمر بجمع الكتب الفلسفية وقرب إليه العلماء حتى أشبه مجلسه مجلس خلفاء الدولة العباسية في صدر دولتهم وهكذا تهيأت للفلسفة في عهد دولة الموحدين فرصة للتنفس والنمو[3].

[1] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص165.
[2] المرجع نفسه، ص167.
[3] محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة و التقليد،مرجع سابق، ص221.

تمهيد:

إن فلاسفة الإسلام اقتبسوا بعضا من مناهج الإغريق، واستعانوا طرقهم في الاستدلال والاستنتاج، ولكنهم في ذات الوقت حددوا مواقفهم إزائها، فأبطلوا جانبا، واستعرضوا جانبا وتعصبوا لآخر وليس في ذلك ضير ولا غبا، فالفكر الفلسفي أخذ وعطاء في كل مراحله. وهذا الذي سنتعرض إليه في هذا الفصل.

المبحث الثاني:ابن باجة.

1- حياته:

هو أبو بكر محمد بن يحي بن الصائغ المعروف بابن ماجة، والذي يعرف في الغربباسمAvempaceوقد نشأ في القرن الحادي عشر بسرقسطة درس بها وعاش فيها حتى مطلع شبابه قبل أن تسقط في أيدي الإسبان ونبغ في الرياضة والفلك والطبيعة والفلسفة،هذا فضلا عن براعته في الشعر و الأدب[1].

كان لغويا وحافظا للقرآن وأديبا، وشاعرا وبارعا في الموسيقى، وأول الفلاسفة الفعليين وأبرزهم في الأندلس، تأثر بفلاسفة الشرق مثل الفارابي و ابن سينا في أرائه في المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة[2]، عاش في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري في عصر المرابطين[3]وقد شرح مذاهب أرسطو[4].

---

[1]محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص296.

[2]أحمد إسماعيل الجبوري، خولة محمود الصميدعي، تاريخ العلوم عند المسلمين، مرجع سابق، ص296.

[3] المرابطون: ينسبون إلى صنهاجة وهم أقوى قبائل البربر، اعتنقوا الإسلام بعد الفتح الإسلامي للأندلس، ويرجع الفضل لهذه الدولة في نشر الإسلام في ربوع إفريقيا والسودان الغربي. /ينظر: إبن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تح: خليل شحاتة، دار الفكر، 2001م، ج6، ص110.

[4]حكمت عبد الكريم فريحات، إبراهيم ياسين الخطيب، مدخل إلى الحضارة العربية الإسلامية، دار الشروق، عمان، (د.ط) 1999م، ص109.

لما ولي الأمير أبو بكر بن إبراهيم اللمتوني حكم سرقسطة من قبل المرابطين، ندب ابن باجة لوزارته و اختص به وأغدق عليه عطفه، ورعايته، بالرغم مما كان يرمي به الفيلسوف من الميول والأراء الإلحادية. قد اشتهر سرقسطة في هذا العصر(القرن الحادي عشر ميلادي) بنوع خاص بالدراسات،ولما سقطت سرقسطة في أيدي الإسبان (1118م) غادرها ابن باجة إلى إشبيلية ثم إلى شاطبة ثم نزح من الأندلس إلى المغرب، وعاش هناك إلى أن توفي[1].

2- فلسفة ابن باجة:

يكاد ابن باجة يتبع الفارابي رجل للشرق الهادئ المحب للعزلة إتباعا تاما وقل ما اشتغل بوضع مذهب شأنه في ذلك شأن الفارابي رسائله المبتكرة قليلة ومعظمها شروح قصيرة لكتب أرسطو، وغيرها من مصنفات الفلاسفة وملاحظاته.

شتات من سوائخ لار تباط بينهما فهو يبدأ في الكلام عن شيء ثم يستطر دإلى كلام جديد وكان لا يزال يحاول الاقتراب إلى أفكار اليونان والنفوذ إلى علوم القدماء من نواحيها المختلفة فلا هو يريد أن يترك الفلسفة ولا يستطيع أن ينتهي منها بأن يتقنها[2] القضية المحورية التي جال وصال حولها ابن باجة وكانت شغله الشاغل والتي ظهرت في مرحلته الفكرية الأخيرة والتي أطلت عليها المر حلة الباجاوية أي الخاصة جدا بفيلسوفنا والتي تختلف فيما أرى عن التعليقات المنطقية على الفارابي[3]. المشكلة الرئيسية في فلسفته أخلاقية أو أخروية، و غرض التفكير الفلسفي عنده يمكن وصفه بعبارة ابن سينا أنه اتصال أو إتحاد بالعقل الفعال أي بلوغ تلك المرتبة النظرية والخلقية التي يتحد العقل البشري عندها بذلك الكائن الواقع على تخوم العا لم الأرضي، ويصبح

[1] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص ص 298، 299.

[2] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله: محمد عبد الهادي أبو ديده، مكتبة النهضة المصرية لأصحابها حسن محمد وأولاده ط5، (د.ت)، ص370.

[3] رجاء أحمد علي، الفلسفة الإسلامية، عمان، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط1، 2012م، ص219.

حينذاك جزءا من العالم العقلي، وقد دعونا هذه المشكلة خلقية أو أخروية، لأن الشغل الشاغل فيها هو مصير النفس في العالم الآخر[1].

الموجودات عنده قسمان: قسم متحرك، ولآخر: غير متحرك[2] فالمتحرك جسمي متناه وهو متحرك حركة أزلية وهذه الحركة الأزلية لا يمكن القول بأنها من ذاته لأنه متناه وهي غير متناهية فلابد في تعليل هذه الحركة التي تتناهى من أن نردها إلى قوة لا تتناهى أو إلى موجود أزلي وعلى حين الأجسام أو الكائنات الطبيعية تتحرك بمؤثر خارج عن ذاتها وأن العقل مع أنه متحرك يمد الجسم بالحركة فإن النفس تتوسط بين الجسم والعقل، وهي متحركة بذاتها ولم يجد ابن باجة كما لم يجد سلفه صعوبة في القول بالعلاقة بين ما هو نفسي روحي وما هو جسمي مادي طبيعي أما المسألة الكبرى عنده فهي علاقة العقل بالنفس وذلك في الإنسان[3].

يؤكد على أن العقل والمعرفة العقلية هما سبيل السعادة، وليس التصوف والمعرفة العرفانية كما يذهب الغزالي، ووجهة نظره كما يشرحها في كتابه"تدبير المتوحد": هي أن الأفعال الإنسانية الخاصة هي ما تكون باختياره، فكل ما يفعله الإنسان باختياره فهو فعل "إنساني" ويبين معنى الاختيار من الأفكار مثل: الإلهامات، والإلقاء في الروع.

يرى أن الفيلسوف يجب أن يكون قادرا على الزهد في تلك السعادة حبا منه في الحقيقة وأن الصوفية الدينية بما فيها من صور حسية تحجب الحقيقة عن أن تكشفها،والنظر العقلي الخالص الذي لاتشوبه لذة حسية هو وحده الموصل إلى مشاهدة الله[4].

[1] ماجد فخري، كمال اليازجي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، الجامعة الأمركية، بيروت، لبنان، 1979، ص 358.
[2] علي حسين الجابري، دروس في الفكر الفلسفي الإسلامي، دار الفرقد، دمشق، سوريا، ط1، 2010م، ص 115.
[3] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سابق، ص 369.
[4] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 335.

جاءت فلسفة ابن باجة في شكل شروح على أرسطو وفي شكل رسائل متناقضة المعنى عندما تقرأ في مجموعها لا تسمح بتصنيفها كإمداد للمرجعية الأرسطية لأننا نجد في بعض رسائله مصطلحات ومعالجة أقرب إلى المرجعية الأفلوطنية[1].

3- آثاره:

كان ابن باجة فيلسوفا وكان عالما من علماء الطبيعة والفلك والرياضيات والطب والموسيقى وهو أول مفكر أندلسي استطاع أن يستوعب الكتابات الفلسفية التي ظهرت في الشرق العربي والتي انتشرت في إسبانيا منذ عهد الحكم الثاني (961. 976) وهو أول من أذاع العلوم الفلسفية في الأندلس[2].

كتب ابن باجة زهاء خمسة وعشرون كتابا، لم يصلنا منها سوى القليل وترك لنا عددا من القصائد الرصينة، الجزلة التي تنم عن روعة خياله رائق نظمه وهو يعتبر على العلوم من أعظم المفكرين والفلاسفة الأندلسيين[3].

وضع كثيرا من المؤلفات في الفلسفة والمنطق والطب والهندسة والفلك والنبات والحيوان والأدوية فأما مؤلفاته الفلسفية فهي: شرح كتاب:"السمع الطبيعي لأرسطو".

. شرح لجزء من كتاب "الآثار العلوية" لأرسطو.

. شرح لجزء من كتاب "الكون والفساد" لأرسطو.

. تعاليق لكتاب أبي نصر الفارابي في الصناعة الذهنية.

---

[1] لخضر مذبوح، دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار الألمعية، ط1، 2011م، ص27.

[2] حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 2002م، ص ص 738. 739.

[3] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 84.

. تعاليق على كتاب "إيساغوجي" في المنطق للفارابي.

. تعاليق على كتاب "المقولات" للفارابي.

لم يكتفي ابن باجة بالشرح والتعليق، بل ألف كتبا أودعها علمه الخاص ويذكر المؤرخون منها[1]: "تدبير المتوحد" الذي عرض فيه البعد الجغرافي للحضارة والتأريخ ولاسيما في تناوله لحركة الإنسان الاختيارية فعله وعقله الذي هو وسيلة للتمييز بين الخطأ والصواب بهدف التمكن من الرؤية الصادقة وبلوغ الخير كغاية سامية للإنسان العاقل بخلاف البهيمي[2].

إضافة إلى بعض الكتب في الطب و الرياضيات والحكمة. وأما الكتب التي لم ينجزها وذكرها ابن طفيل فكثيرة منها ما هو في المنطق ومحفوظة في مكتبة الأسكوريال وكتاب في النفس ورسالة في الاتصال و رسالة الوداع وغيرها[3].

إضافة إلى كلام في الأمور التي بها يمكن الوقوف على العقل الفعال، ويمكن القول أنه اعتمد على فلسفة كل من أرسطو وأفلاطون والفارابي فإن له مذهبا يميزه عن سابقيه[4].

4- ابن باجة وبداية الثورة على الغزالي:

ترجع بدايات نقد اتجاهات الإمام الغزالي الفكرية في الأندلس، إلى ابن باجة حين قدم نقدا جدليا حول مصادر المعرفة عند الغزالي، وعلى تلبية النظرة الصوفية على النظرة الفلسفية. ومن نتيجة ذلك النقد أن طبع ابن باجة الفلسفة الإسلامية في المغرب وخاصة نظرية المعرفة. بطابع جديد، يختلف تمام الاختلاف عن الطابع الذي كان الغزالي قد طبقها به في المشرق بعد أن خلا له الجو بوفاة أعلام الفلاسفة. وذلك حين جعل الإلهام أهم وأوثق مصدر المعرفة. فلما

[1] طه عبد المقصور عبد االحميد أبو عبية، الحضارة الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ج2 ص884.
[2] علي حسين الجابري، فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي، دار الكتاب الثقافي، الأردن، عمان، 2005م، ص:143.
[3] حنان قرقوتي، من العلوم عند المسلمين، مرجع سابق، ص ص57. 58.
[4] سعدون محمود الساموك، الفلسفة الإسلامية، دراسات نقدية منتخبة، الأكاديميون للنشر والتوزيع، ط1، 2007م، ص174.

جاء ابن باجة هاجم هذا الرأي. وقرر أن الفرد يستطيع أن يصل إلى نهاية المعرفة ويندمج في العقل الفعال إذ تخلص من رذائل المجتمع[1].

مما تجدر الإشارة إليه أنه كان ابن مسرة يمثل في المغرب اتجاها يميل إلى التصوف وإلى الإدراك الذوقي لحقائق الوحي والألوهية وتحقيق السعادة واللذة عن طريق المشاهدة الصوفية وقد سار ابن العربي[2] فيما بعد على هذا النحو، نجد ابن باجة يرفض هذا الاتجاه وينتقد موقف الغزالي في المشرق الذي قال بأن العالم العقلي لا ينكشف للإنسان إلا بالخلوة فيرى الأنوار الإلهية ويلتذبها لذة كبيرة ويقول ابن باجة: أن الغزالي حسب الأمر هينا حين ظن أن السعادة إنما تحصل للمرء في طريق امتلاكه للحقيقة بنور يقذفه الله في القلب بل الحق أن النظر العقلي الخالص الذي لا تشوبه لذة حسية هو وحده الموصل إلى مشاهدة الله أما المعرفة الصوفية بما تنطوي عليه من صور حسية فإنها تكون عائقا عن الوصول إلى معرفة الله إذ هي تحجب وجه الحقيقة[3].

5- وفاة ابن باجة:

لقد حمله سوء حظه إلى مدينة فاس وافدا على بلاط المرابطين، حتى وقع فريسة لدسائس أعدائه الكثيرين، ويظهر أنه سم عام 533هـ/ 1138م بإيعاز من الطبيب ابن زهر. وقد ألب أعداؤه ومن بينهم الفتح بن خاقان، الشعب والحكومة عليه، واتهموه بالإلحاد والخروج على القرآن والدين الإسلامي.

---

[1] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 334.

[2] ابن عربي: (560 638هـ/ 1165 1240م) محمد بن علي بن محمد بن عربي، أبو بكر، الحاتمي الطائي الأندلسي المعروف بمحي الدين بن العربي الملقب بالشيخ الأكبر فيلسوف من أئمة المتكلمين في علم الكلام ولد في مرسية له نحو 400 كتاب ورسالة./ ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء، دار العلم، للملايين، بيروت، ط5، 2002م، ج6، ص281.

[3] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط2، (د.ت)، ص 419.

ويظهر أنه أصبح فقيرا في أواخر حياته، ولكن ما كان يؤلمه أشد الألم أنه لم يكن يجد حوله من يشاطره أفكاره[1]، وبهذا الصدد يقول "دي بور": ولم تكن حياته – على قصرها-حياة سعيدة كما يحدثنا هو بذلك. وكثيرا ما تمنى الموت ليجد فيه الراحة الأخيرة، وأكبر عامل أخمد جذوة نفسه إلى جانب الفاقة أنه كان في وحدة عقلية، ولم يجد أنيسا يشاطره آرائه وما خلص إلينامن كتبه يدل دلالة قوية على أنه لم يكن يأنس إلى عصره ولا بيئته[2].

فقد توفي ابن باجة شابا بمدينة فاس ودفن بها[3].

قال فيه صاحب قلائد العقيان: هو رهد جفن الدين وكمد نفوس المهتدين، اشتهر سخفا وجنونا وهاجر مفروضا مسنونا يتشرع ولا يأخذ بغير الأباطيل ولا يشرع إلى غير ذلك من كلام كثير[4].

[1] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 306.

[2] دي بور، ،تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سابق، ص65.

[3] ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت، 1960م، ص50.

[4] الدمشقي: شذران الذهب في أخبار من ذهب، تر: عبد الله الإرتاؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، المجلد5، ص 169.

المبحث الثاني: ابن طفيل.

1- الواقع السياسي والحضاري لعصر ابن طفيل:

- عصر الخليفة أبي اليعقوب يوسف[1]: 580558هـ/ 1163. 1184م.

قضى سنوات في الأندلس يتدرب على قيادة الأمور ونظرا للصفات التي يتحلى بها وسمحت له بقيادة خلافة واسعة خلافة الموحدين إلا أنه بذل أقصى جهده في القيام بأمرها وساس الأمور في حزم و اجتهاد فوق في المحافظة على التراث الضخم الذي صار إليه في دولة واسعة كدولة الموحدين تحكم أقاليم شاسعة لم يسبق دخولها تحت لواء واحد مثل: الأندلس المغرب الأقصى و المغرب الأوسط وإفريقية تكون مهمة الحاكم الأولى هي المحافظة على الهدوء والطاعة في نواحي البلاد كلهاوقامت فتن كثيرة في الأندلس أثار هامحمد بن مر دانيش وبهذا تمكنا من إيقاف خطره في سنة 561هـ/ 1166م.

بعد أن أخلد أبو يوسف يعقوب المنصور الموحدي اسمه بكسبه معركة الأرك. وقد كان البيت الموحدي يعاني كل الأدوات التي كانت تعاني بينها البيوت الحاكمة في تلك العصور مثل النزاعات العائلية والمؤامرات. هذا إلى فتنة بني غانية التي لم يستطيع الموحدين علاجها بالحكمة من أول الأمر، فانتشرت وأخذت أبعاد غير معقولة. لأن أبا يعقوب يوسف و ابنه يوسف اليعقوب لم يحسنا تقدير عصيان وإلى الجزائر الشرقية. فقد كان من الممكن تركه ريثما يتفر غان لأمورأهم مثل صراع النصار ى في الأندلس[2].

بلغت الدولة الموحدية أوجها في أيام أبي يوسف يعقوب المنصور و إظمت إدارتها ور خيت أحوالها على نحو لم يتكرر في أيام غيره من بني عبد المؤمن فساد الأمن والسلام في ربوع الدولة

---

[1] أبو اليعقوب يوسف: لم يكن يوسف أكبر أبناء عبد المؤمن ولكنه كان أصلحهم بحسب ما رأى شيوخ الموحدين وكان في حدود الثلاثين عندما تولى الأمر، قامت في عهده ثورات كثيرة في إفريقية./ينظر: حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته، ج2، دار العصر الحديث، ط1، بيروت، 1992م، ص104.

[2] حسين مؤنس، المرجع نفسه، ص104.

الواسعة وقام الولاة بأعمالهم في همة ويقظة بفضل يقظة المنصور و اهتمامه بشؤون دولته. وقد حفل عصر المنصور الموحدي بأهل الفكر والأدب ولكن هؤلاء الأدباء كانوا أندلسيين وكذلك غالبين علي ميدان الفكر والكتابة في الدولة الموحدية وهذا يظهر من خلال ابن طفيل فيلسوف قرطبة[1].

2 – علاقة الخليفة بابن طفيل:

كان أعظم خلفاء الدولة الموحدية، وبالرغم من أنه لم يحقق في ميدان الحرب والسياسة نتائج عظيمة كالتي حققها أبوه الخليفة عبد المؤمن وولده الخليفة المنصور، فإنه يعتبر مع ذلك ولاسيما من النواحي الإدارية والعمرانية ثالث هؤلاء الخلفاء الثلاثة الذين بلغت الدولة الموحدية في ظلهم أوج قوتها[2].

كان ابن طفيل يقوم بمهمة السفارة بين الخليفة وبين العلماء ويدعوهم إليه من مختلف القواعد والأقطار، وهو الذي نوه بفضل ابن رشد وبراعته[3].

كان ابن طفيل طبيب أبي يعقوب يوسف صاحب المغرب بل صديقه ووزيره، وقد قويت الصلة بين الفيلسوف وأبي يعقوب لأسباب عدة:

أ– كان كيلاهما ينتسب إلى قبيلة قيس، وصلة الدم عند العرب معروفة فيها أبناء عمومة[4]

ب– وكان كيلاهما أديبا، يقول المراكشي عن أبي يعقوب: "رقيق حواشي اللسان، حلو الألفاظ حسن الحديث... أعرف الناس كيف تكلم العرب وأحفظهم بأيامها ومآثرها وجميع أخبارها في

[1] لسان الدين ابن الخطيب، أعمال الأعلام، تح: سيد كسروي، بيروت، ط1، 2003م، ص238.

[2] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 411.

[3] عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: محمد سعيد العريان، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (د.ط) (د.ت)، ص136 .

[4] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 409.

الجاهلية والإسلام... كان أحسن الناس الفظا بالقرآن، وأسرعهم نفوذ خاطر في غامض مسائل النحو، وأحفظهم للغة العربية... صح عندي أنه كان يحفظ أحد الصحيحين...".

ج- وكان كل منهما فيما يتعلق بالمعرفة العلمية العامة، فكان عند أبي يعقوب إيثار للعلم، شديد وتعطش إليه مفرط، وكذلك كان الفيلسوف الطبيب الفلكي العالم بالتشريح.

د- وأخيرا كان كل منهما منغمسا بالفلسفة، أما ابن طفيل فهو فيلسوف بطبعه "وكان متحققا بجميع أجزاء الفلسفة" وأما أبو يعقوب فقد "طمح به شرف نفسه وعلو همته بتعلم الفلسفة فجمع كثيرا من أجزائها وبدأ من ذلك بعلم الطب...ثم تخطى ذلك إلى ما هو أشرف منه من أنواع الفلسفة، وأمر بجمع كتبها"[1].

أدى ابن طفيل عن طريق هذه الصلة، حق الزمالة العلمية، حيز أداء فكان يجلب العلماء من جميع الأقطار ويحض الملك على إكرامهم وتهيئة الجو المناسب لهم.

وهو الذي نبه الملك ووجه نظره إلى ابن رشد "فمن حينئذ عرفوه نبه قدره عندهم".

في رحاب هذا الملك عاش ابن طفيل عيشة هادئة مطمئنة. كان فيها الطبيب وكان فيها المستشار العلمي، وهو الذي حفز ابن رشد تحقيقا لرغبة أبي يعقوب، على العمل العظيم الذي قام به من تلخيص كتب أرسطو، وشرحها[2].

3- اسمه ونسبه:

هو أبوبكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي[3]، عربي من بني قيس عيلان بن مضر وبهذا ينتسب لقبيلة قيس العربية، الكبرى ذائعة الصيت وينسب أيضا فيقال: الأندلسي

[1] عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مصدر سابق، ص132.
[2] المصدر نفسه، ص 137.
[3] حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، المرجع السابق، ص 354.

والقرطبي والإشبيلي، ويكنى بأبي جعفر ولد في وادي أش[1]،تختلف الروايات حول تاريخ مولده فالزركلي[2] يثبت أنها(494هـ/1100م): بينما قال عمر رضا كحالة أنه ولد عام (506هـ/ 1010م) وقد عاش حياة يسودها حب العلم والتحصيل، أكثر مما تسودها العلاقات الاجتماعية، بعد أن أطلع على فلاسفة العرب وغير العرب، وبعد أن وقف على أرائهم ونظرياتهم، خرج بأفكاره الفلسفية التي وضعها في قصته[3].

4- حياته:

ولد بمدينة وادي أش قرب غرناطة، ولكنه رحل إلى غرناطة، ودرس الفلسفة على يد أعظم فلاسفة الأندلس ورياضيها وأطبائها، وهناك كان النبوغ والظهور. درس ابن طفيل الحديث والفقه واللغة على يد أبي محمد الرشاطي، وعبد الحق بن عطية، وغيرهما من أقطاب العصر[4].

لكنه مال إلى الحكمة وعلوم الأوائل، ودرس الحكمة على يد أبي بكر بن الصائغ (ابن باجة) وغيره، وبرع في الفلسفة والطب وكان عالما محققا شغوفا بالحكمة المشرقية، متصرفا، طبيبا ماهرا في أصول العلاج، وفقيها بارع الإعراب،وكاتبا بليغا ناظما ناثرا، مشاركا في عدة فنون.

بدأ حياته العامة بخدمة المتغلب على بلده وادي أش أحمد بن ملحان الطائي في سنة 540هـ ولما سقطت حكومة ابن ملحان بعد ذلك بأعوام قلائل، انتقل ابن طفيل إلى خدمة الموحدين وكتب لوالي غرناطة الموحدي. ولما ولي السيد أبو يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن حاكم إشبيلية التف حوله جماعة من العلماء والمفكرين، كان منهم ابن طفيل في هذه الفترة تفرغ

[1] وادي أش: من إقليم غرناطة أو (قارس) إحدى المدن الصغيرة بالأندلس فهي بلدة تقع في واد حصيب تبعد عن غرناطة بحوالي ستين كيلومترا./ ينظر: الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، مصدر سابق، ص 123.

[2] خير الدين الزركلي، قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء، مصدر سابق، ص330.

[3] راغب السرجاني، قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع، ط1، ص200.

[4] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص:67.

للتحصيل والتأليف مستعينا بمكتبة البلاط وكان مرجعه في الفلسفة ابن باجة والكندي ومؤلفات الفارابي وابن سينا والغزالي[1].

5- آثاره:

كانت للمناصب الكثيرة التي تقلدها ابن طفيل، وخاصة مكانته في بلاد أمراء الموحدين كوزير وطبيب، أثرها الكبير في إتاحة الفرصة له للإطلاع والبحث وذلك لأن الحياة العقلية كانت أكثر تحررا في ظل حكم الموحدين[2].

يذكر المؤرخين لابن طفيل "تصانيف في أنواع الفلسفة من الطبيعيات والإلهيات وغير ذلك" ورسالة في النفس ورسائل تبودلت بينه وبين ابن رشد في الطب ولعل أهم مؤشر حيوي يدل على أن ابن طفيل كان فلكيا بامتياز، هو أن ابن رشد قد أشار إلى هذا الجانب الفلكي عند ابن طفيل في شرحه الأوسط على كتاب "الآثار العلوية لأرسطو" ويقول: "أن ابن طفيل لم يكن راضيا عن شرح نظام بطليموس (90. 180م) وأنه اقترح نظاما جديدا".

كما ذكر ابن رشد أن لابن طفيل مقالة جديدة في البقع المسكونة وغير المسكونة، وذكر ذلك في الشرح الأوسط لكتاب أرسطو، أن ابن طفيل له في تركيب الأجرام السماوية نظريات مفيدة. ولكن شيئا من ذلك لم يصل إلينا، وكل ما لدينا من آثاره رسالة "حي بن يقضان" والتي ترجمت إلى لغات كثيرة وكانت خلاصة آراء الرجل في الفلسفة[3].

6- قصة حي ابن يقضان عند ابن طفيل:

[1] حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية في المشرق والمغرب، المرجع السابق، ص 355.
[2] خلف جراد، معجم الفلاسفة المختصر، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 2007م، ص140.
[3] عبد الواحد المراكشي،المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مصدر سابق، ص312.

أ- تعريف حي ابن يقضان:

حي يرمز إلى العقل الإنساني المطلق أي أن الإنسان في مراحل التقدم قادر على إدراك الحي كاملا بالحس والعقل والذوق والإشراف أنداكمستقلا عن الشريعة ويكون غرض ابن طفيل كله أن أحكام الشريعة متفقة وحقائق العلم وأن الشريعة تجمع والفلسفة في وحدة جوهرية[1].

ب- أصل حي: حي ابن يقضان :

عند أصل حي روايتان: الرواية الأولى فلسفية ترى في حي ولادة بكرا من تخمر طينة و اتصال روح وما هذا مذهب التطور أو مذهب النشوء والارتقاء كما يدعوه البعض بل هو تعبير عملي عن مذهب ابن سينا أن النفس في نظره فاضت عن العقل الفعال و اتصلت بالبدن حين استعد هذا البدن لقبولها. أما الرواية الثانية: يولد حي من زواج سري ثم تحمله الأمواج إلى جزيرة قاسية وهذه الرواية أشبه بالأساطير. المهم في هاتين الروايتين ليس الحقيقة الفلسفية أو التاريخية بل ما يرمي إليه المؤلف وهو إيجاد حي وحده في جزيرة نائية منقطعا عن كل تأثير بشري[2].

ج- نشأته:

ذكر سلفنا الصالح - رضي الله عنهم-أن جز يرة من جزر الهند التي تحت خط الاستواء وهي الجزيرة التي يتولد بها الإنسان من غير أب ولا أم وبها شجر يثمر نساء، وهي التي ذكر المسعودي[3] أنها جزيرة الوقواق لأن تلك الجزيرة أعدل بقاء الأرض هواء وأتمها لشروق النور الأعلى عليها استعدادا وإن كان ذلك خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الأطباء[4].

---

[1] كمال البازجي، معالم الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، (د.ط)، 1085م، ص230.

[2] يوحنا قمير، ابن طفيل فلاسفة العرب، دار المشرق، بيروت، ط3، 1986م، ص88.

[3] المسعودي: هو الرحالة المشهور أبو الحسن المسعودي، المتوفي 346هـ كتابه مروج الذهب، المسعودي أبو الحسن، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تج: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت (د.ط)، 1983م، ص 3.

[4] ابن سينا وابن طفيل وآخرون، حي بن يقضان النصوص الأربعة، تج: يوسف زيدان، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2008 ص136.

فقد كان بإزاء تلك الجزيرة عظيمة، متسعة الأكناف، كثيرة الفوائد عامرة بالناس يملكها رجل منهم جديد الأنفة والغيرة، وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر، فأعضلها ومنعها الأزواج إذ لم يجد لها كفوا وكان له قريب يسمى يقضان تزوجها سرا على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم. ثم إنها حملة منه، فوضعت طفلا فلما خافت أن يفتضح أمرها ويكشف سرها وضعته في تابوت أحكمته زمنه، بعد أنأروته من الرضاع، خرجت به في أول الليل مع جملة من خدامها ووثيقتها إلى ساحل البحر وقلبها يحترق سبابه به وخوف عليه ثم أنها ودعته وقالت: "اللهم إنك قد خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئا مذكورا، ورزقته في ظلمات الأحشاء وتكفلت به حتى تم واستوى، وأنا قد سلمته إلى لطفك، ورجوت له فضلك، خوفا من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد، فكن له ولا تسلمه يا أرحم الراحمين"[1].

ثم قذفت به في اليم. وكان المد يصل في ذلك الوقت إلى موضع لا يصل إليه إلا بعد عام فأدخله الماء بقوة إلى أجمة ملتفة الشجر، عذبة التربة مستورة عن الرياح والمطر محجوبة عن الشمس. فلما اشتد الجوع بذلك الطفل بكى و استغاث وعالج الحركة فوقع صوته في أذن ظبية فقدت طلاها، خرج من كناسه فحصله العقاب. فلما سمعت الصوت ظنته ولدها، فتبعت الصوت وهي تتخيل طلاها حتى وصلت إلى التابوت ففحصت عنه بأظلافها وهو ينؤ ويئن من داخله، حتى طار عن التابوت لوح من أعلاه،فحنت الظبية عليه وأروته لبنها. ومازالت تتعهده وتربيه وتدفع عنه الأذى[2].

د–أبعاد الرسالة الفلسفية:

حي بن يقضان أسطورة تحك قصة شخص يدعى حي بن يقضان نشأ في جزيرة وحده وترمز للإنسان، وعلاقته بالكون والدين كما تحوي العديد من القصص والأساطير الفرعية

[1] مسعودة بن مزوار، زهرة بن شهرة، ابن طفيل واسهاماته العلمية (506هـ . 582هـ/ 1110 . 1185م)، مذكرة مقدم لنيل شهادة الماستر في تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي، 2014/ 2015، ص65.

[2] مسعودة بن مزوار، زهرة بن شهرة، ابن طفيل وإسهاماته العلمية، مرجع سابق، ص66.

أنشأها فلاسفة واحتوت مضامين فلسفية، أول منشأ لقصة حي هو الفيلسوف ابن سينا وفعل ذلك أثناء سجنه ثم أعاد بنائها شهاب الدين السهرورردي وبعدها كتبها الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل[1] ففي قصة حي بن يقضان شهد ارتقاء النفس من عالم العناصر واجتيازها عالم الطبيعة والنفوس والعقول[2].

7- وفاة ابن طفيل:

لما توفي الخليفة أبو يعقوب يوسف في الربيع الآخر سنة 580هـ، عقب نكبة جيشه في موقعة شنترين[3]لستمر ابن طفيل في منصبه طبيبا خاصا لولده الخليفة الجديد أبي يوسف اليعقوب المنصور ولكنه لم يعش طويلا، إذ توفي بمراكش[4] أواخر سنة 581هـ/ 1185م وحضر الخليفة جنازته.

المبحث الثالث: أبو الوليد ابن رشد (الحفيد).

1- حياته:

هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد[5] (520. 595هـ/ 1126. 1198م) مولده ومنشأه بقرطبة[6]. يعد من أشهر فلاسفة الأندلس دون منازع وأعمقهم فكرا[7].

---

[1] أحمد أمين، حي بن يقضان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق،سوريا، ط1، 1945م، ص 5.

[2] جميل صليبا، تاريخ الفلسفة الغربية، الشركة العلمية للكتاب، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1989م، ص261.

[3] شنترين: تقع هذه المدينة بمغرب الأندلس وهي من أمنع المدائن يملكها وجهاتها مع بلاد كثيرة هنالك ملك من ملوك النصاري يعرف بابن الريق، لعنه الله./ ينظر: عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مصدر سابق، ص 330.

[4] لسان الدين ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، شرحه: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، المجلد 2 ص336.

[5] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 469.

[6] حنان قرقوتي، من العلوم عند المسلمين، مرجع سابق، ص60.

[7] أحمد إسماعيل الجبوري، خولة محمود الصميدعي، تاريخ العلوم عند المسلمين، مرجع سابق، ص134.

هو من أسرة ذات نفوذ علمي كبير، وسلطان قضائي ملحوظ، فقد كان جده لأبيه قاضيا لقرطبة كما كان من كبار فقهاء المذهب المالكي، وهو المذهب السائد في بلاد المغرب والأندلس واشتغل بالسياسة والشؤون العامة[1].كان مشهورا بالفضل، معتن بتحصيل العلوم، أوجد في علم الفقه والخلاف واشتغل على الفقيه الحافظ أبي محمد بن رزق، وكان أيضا متميزا في علم الطب فقد كان حسن الرأي ذكيا رث البزة قوي النفس، وكان قد اشتغل بالتعاليم والطب على أبي جعفر بن هارون، ولازمه مدة وأخذ عنه كثيرا من العلوم الحكمية[2].

درس ابن رشد الشريعة الإسلامية على طريقة أشعرية وتخرج في الفقه على مذهب الإمام مالك ولهذا يوجد شبه بين آرائه الشرعية والفقهية وبين ميوله الفلسفية، أما الطريقة الأشعرية فقد أختارها أهله وأوليائه، والمذهب الشرعي يلزم بإتباعه على ما كان أبوه، أما المبدأ الفلسفي الذي خدمه فهو الذي اختطه لنفسه بإرادة حرة وقد يكون للطريقة التي درس بها الفقه والمذهب الذي اتبعه أثرفي أفكاره الفلسفية لا يمكن تحديده[3].

كان حسن الرأي ذكيا قوي النفس أقبل على علم الكلام والفلسفة وعلم الأوائل حتى صار يضرب به المثل، وقيل أنه كان يقصد في الفتوى سواء في الطب أو الفقه[4].

1- علاقة ابن رشد بالخليفة أبي اليعقوب يوسف:

بعد أن أخلد أبو يعقوب المنصور الموحدي اسمه بكسبه معركة الأرك. وقد كان البيت الموحدي يعاني كل الأدواء التي كانت تعاني بينها البيوت الحاكمة في تلك العصور، مثل النزاعات العائلية والمؤامرات، هذا إلى فتنة بني غانية التي لم يستطيع الموحدون علاجها بالحكمة من أول

[1] أبو الوليد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1981م، ص5.

[2] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ العلوم عند المسلمين، مرجع سابق، ص 468.

[3] أبي الوليد ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ص4.

[4] ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، مصدر سابق، ص 125.

الأمر، فانتشرت، وأخذت أبعادا غير معقولة. لأن أبا يعقوب يوسف و ابنه يوسف اليعقوب لم يحسنا تقدير عصيان وإلى الجزائر الشرقية. فقد كان من الممكن تركه ريثما يتفرغان لأمور أهم مثل:صراع النصار ى في الأندلس[1].

اهتم أبو يوسف يعقوب بالارتفاع بمستوى علوم الدين وخاصة علوم القرآن والحديث والفقه، وكان ينفر من كتب الفروع، ويظهر كذلك أنه كان يخاف من سلطان كبار فقهاء المالكية على الناس، فقد كانوا منكرين لمذهب الدولة وإن الحل الوحيد عنده كان إتباع المصحف الشريف[2].

اتصل ابن رشد في مراكش بأبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن وخليفته، وكان أبو يعقوب ذا ثقافة واسعة، محبا للعلم وأهله، مطلعا على الفلسفة وملما بمذاهبها، وكان ابن طفيل من أقرب المقربين إليه، وقد جمع له العلماء من مختلف الأنحاء، وحضه على تكريمهم وهو الذي لفت نظره إلى ابن رشد فاستدعاه[3] وقد روي لنا عبد الواحد صاحب "المعجب في تلخيص أخبار المغرب" عن الفقيه أبي بكر بندود بن يحيى القرطبي تلميذ ابن رشد حيز المقابلة الأولى التي جرت للفيلسوف مع السلطان، قال: سمعت الحكيم أبا الوليد يقول غير مرة: لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبو بكر بن طفيل ليس معهما غيرهما، فأخذ أبو بكر يثني علي ويذكر بيتي وسلفي ويضم بفضله إلى ذلك أشياء لا يبلغها قدري. فكان أول ما فاتحني به أمير المؤمنين بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونسبي، أن قال لي: ما رأيهم في السماء . يعني الفلاسفة. أقدمية أم حادثة؟، فأدركني الحياء والخوف، فأخذت أتعلل وأنكر إشتغالي بعلم الفلاسفة، ولم أكن أدري ما قرر معه ابن طفيل ففهم أمير المؤمنين مني الروع والحياء، فالتفت إلى ابن طفيل، وجعل يتكلم عن المسألة التي سألني عنها، ويذكر ما قاله أرسطو طاليس وأفلاطون

[1] حسين مؤنس،تاريخ المغرب وحضارته، مرجع سابق، ص 104.

[2] لسان الدين ابن خطيب، أعمال الأعلام، مصدر سابق، ص105.

[3] أبي الوليد ابن رشد، تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 786.

وجميع الفلاسفة ويورد مع ذلك احتجاج أهلا لإسلام عليهم، فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين بهذا الشأن المتفرعين له، ولم يزل يبسطني حتى تكلمت فعرف ما عندي من ذلك، فلما انصرفت أمر لي بمال وخلعة سنية ومركب[1].

كان من نتائج هذا اللقاء بين ابن رشد والخليفة (حوالي 1169م) وإعجاب الخليفة به تولى فيلسوفنا لمنصب قاضي إشبيلية وإقباله على تفسير آثار أرسطو نزولا عند رغبة الخليفة الذي شكا لابن طفيل ذات يوم "من قلق عبارة أرسطو طاليس أو عبارة المترجمين عنه" ورغب إليه التفرغ لتلخيصها وتقريب أغراضها فلم يكن منه إلا أن عهد إلى ابن رشد بهذه المهمة لما علمه من جودة ذهنه وصفاء قريحته وقوة نزوعه إلى الصناعة[2].بذلك أورث الإنسانية علم أرسطو. كاملا بريئا من الشوائب[3].

قضى ابن رشد مدة في إشبيلية قبل قرطبة، وكان مكينا عند المنصور، ووجيها في دولته وكذلك أيضا كان ولده الناصر يحترمه كثيرا قال: ولما كان المنصور بقرطبة، وهو متوجه إلى غزو ألفونسو وذلك في عام أحد وتسعين خمسمائة استدعى أبا الوليد بن رشد فلما حضر عنده احترمه كثيرا وقربه إليه[4].

غير أن الأيام تنكرت له، وحل السخط بالفلاسفة، فصارت كتبهم ترمى في النار، ثم أمر أبو يوسف بإبعاد ابن رشد في شيخوخته إلى اليسانة (قريبا من قرطبة)[5] وقد نقم أيضا على جماعة أخرى من الفضلاء والأعيان وأظهر أنه فعل ذلك بهم بسبب ما يدعي فيهم أنهم مشتغلون بالحكمة، وعلوم الأوائل.ومما كان في قلب المنصور من ابن رشد أنه كان متى حضر

[1] عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مصدر سابق، ص171.

[2] ماجد فخري، ابن رشد فيلسوف قرطبة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص175.

[3] دي بور، ،تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سابق، ص 384.

[4] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص468.

[5] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سابق ص 595.

مجلس المنصور، وتكلم معه أو بحث عنده في شيء من العلم يخاطب المنصور بأن يقول: تسمع يا أخي. وأيضا فإن ابن رشد كان قد صنف كتابا في الحيوان، وذكر في أنواع الحيوان، ونعت كل واحد منها. فلما ذكر الزرافة وصفها، ثم قال:وقد رأيت الزرافة عند ملك البربر يعني المنصور فلما بلغ ذلك المنصور صعب عليه، وكان أحد الأسباب الموجبة في أنه نقم ابن رشد وأبعده.

ويقال: إنه مما اعتذر به ابن رشد أنه قال: إنما قلت ملك البرين، وإنما تصفحت على القارئ فقال: ملك البربر[1].

3 فلسفة ابن رشد:

حصر ابن رشد جهده في أرسطو، فتناول كل ما استطاع أن يحصل عليه من مؤلفات هذا الفيلسوف أو من شروحها بدراسة عميقة ومقارنة دقيقة وكان على علم بما للكتب اليونان من تراجم. كان ابن رشد يرى أرسطو هو الإنسان الأكمل والمذكر الأعظم الذي وصل إلى الحق الذي لا يشوبه باطلا حتى ولو كشف أشياء جديدة في الفلك و الطبيعة لما غير ذلك من هذا الحكم شيئا ويجوز أن يتخطى الناس في فهم أرسطو وقد عاش ابن رشد ما عاش معتقدا أن مذهب أرسطوإذا فهم على حقيقته لم يتعارض مع أسمى معرفة يستطيع أن يبلغها إنسان، بل كان يرى أن الإنسانية في مجرى تطورها الأزلي بلغت في شخص أرسطو درجة عالية يستحيل أن يسمو عليها أحد[2].

إن ابن رشد في فلسفة الوجود هو الممثل الحقيقي لمذهب أرسطو حيث يدافع عن المذهب الأرسطي مخرجا منه كل ما لحق به من عناصر غريبة عنه على يد الشراح وعلى يد الدوائر المسيحية والإسلامية. أما عن حقيقة ابن رشد بين الدين والفلسفة فتكمن في أراء ابن رشد و انتمائه الخاص خلال تعددية الخطاب عنده، حيث يقسم أنواع الأقيسة وأنواع الخطاب

[1] محمد إبراهيم الفيومي، المرجع نفسه، ص 469.

[2] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سابق، ص 386.

والمخاطبين إلى القياس البرهاني والقياس الجدلي والقياس الخطابي ويقابل ذلك فئات ثلاث من المخاطبين بحسب التناظر أعلاه: البرهانيون، والجدليون والخطابيون[1].

أكبر ما يميز ابن رشد عمن سبقه ولا سيما ابن سينا، هو كيفية تصوره للعالم على أنه عملية تغيير وحدوث منذ الأزل تصورا لا لبس فيه والعالم في جملته وحدة أزلية ضرورية لا يجوز عليها العدم ولا يمكن أن يكون على غير ما هو عليه والهيولي والصورة لا يمكن انفصال إحداهما عن الأخرى إلا في الذهن والصور لا تنتقل في المادة المظلمة كما تطوف الأرواح الخلفية بل هي محتواة في المادة على هيئة نواة تتطور[2].

أما عن الفصل بين العلم والدين وطرق المتكلمين، فينطلق ابن رشد في عملية "تصحيح العقيدة" من منطلق منهجي هو الفصل بين الدين والعلم فالعلم مهمته النظر في الموجودات بهدف فهمها كما هي أولا، ثم استخلاص العبرة منها بعد ذلك، فالأولوية هنا لـ" العلم" على "العمل" والمقصود بالعمل هنا: السلوك الديني والأخلاقي. أما الدين فمقصده الأول هو العمل والعلم فيه هو من أجل العمل ثم إن الدين هو الناس كافة والأغلبية العظمى من الناس ليس على درجة من العلم والمعرفة بحيث نطابقها بـ "العمل" انطلاقا من العبرة التي يستخلصها الراسخون في العلم[3].

أما الفلسفة عنده فتنشأ من الرغبة العارمة في معرفة الأشياء الغامضة ومسائل المعرفة لا نهاية لها واليقين المطلق فيها متعذر والأشياء التي يتوصل فيها إلى نوع من اليقين تدخل غالبا في مجال العلم التجريبي كالفيزياء والرياضيات وما إليها، هذا إذ لم يكن اليقين نورا روحانيا مبثوثا في قلوب مطمئنة بالإيمان[4]، وغرض الفلسفة التي يقصد أنها تلك التي توصل إلى المعرفة الطبيعية من

[1] حسام محي الدين الألوسي، ابن رشد (دراسة نقدية معاصرة)، دار الخلود للتراث، القاهرة، ط1، ص92.

[2] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سابق، ص389.

[3] محمد عابد الجابري، ابن رشد، سيرة وفكر، دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط4، 2013م، ص 113.

[4] محمد العربي الخطابي، موسوعة التراث الفكري العربي الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1998م، الجزء 1، ص 63.

أجل استكمال المعرفة بصانعها، على اعتبار أنه: كلما كانت المعرفة بالمصنوع أتم، كانت المعرفة بالصانع أتم[1].

4-آثاره:

اهتم الفلاسفة المسلمون بفلسفة أرسطو(384 322ق.م) أكثر من اهتمامهم بأي فيلسوف آخر[2]. ومن بينهم ابن رشد الذي يعتبر أعظم فلاسفة المسلمين المتأخرين[3]، فلا جرم أن ابن رشد كان من أعلم رجال العالم الإسلامي[4]وأعظم شراح فلسفة أرسطو في العالم[5]، حيث أطلقوا عليه اسم الشارح العظيم[6]، لقد وعي جميع العلوم التي وصلت إلى العرب وكان من أخصب كتابهم إنتاجا[7] فقد ألف ابن رشد معظم كتبه في الفترة التي تولى فيها القضاة في إشبيلية، وقرطبة[8]. ترك مؤلفات عديدة جعلها ابن أبي أصيبعة خمسين كتابا[9] وتنقسم هذه المؤلفات إلى قسمين كبيرين:

1- شروحات لكتب الأقدمين: ولا سيما كتب أرسطو وأفلاطون والأفروديسي، وبعض كتب فلاسفة الإسلام مثل الفارابي وابن سينا الغزالي وابن باجة وأهمها: شرح ما بعد الطبيعة،وشرح

[1] كمال البازجي، الموجز في مسائل الفلسفة الإسلامية في العصر الوسيط، الدار المتحدة للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1975 ص78.

[2] ابن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، مصدر سابق، ص83.

[3] المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، ج3، ص 185.

[4] حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب،مرجع سابق، ص807.

[5] علي حسين الجابري، دروس في الفكر الفلسفي الإسلامي، مرجع سابق، ص 117.

[6] نبيل موسى الجبالي، الحضارة الإسلامية أهدافها مظاهرها، مرجع سابق، ص453.

[7] حنا الفاخوري، خليل الجر،تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مرجع سابق، ص192.

[8] محمود حمدي زقزوق، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص111.

[9] حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مرجع سابق، ص192.

كتاب النفس وتلخيص كل من كتاب الأخلاق وكتاب السماع الطبيعي وكتاب الكون والفساد وكلها لأرسطو.

2- كتب من تآليفه[1]: كتاب فصل المقال ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، وكتاب مناهج الأدلة في عقائد الملة[2].إضافة إلى كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد[3]، وكتاب "تهافت التهافت" وهو نقيض لكتاب الغزالي "تهافت الفلاسفة"[4] فقد ألفه أبو حامد الغزالي ردا على الفلاسفة القدماء، مبينا تهافت عقيدتهم وتناقض كلمتهم فيما يتعلق بالإلاهيات، وكاشفا عن غوائل مذهبهم وعوراته التي هي على تحقيق مضاحك العقلاء وعبرة عند الأذكياء[5].

4- تأثيره على أوربا:

يحتل ابن رشد مكانا كبيرا في الفلسفة الإسلامية وله مكانة بارزة في الدراسات الفلسفية في أروبا[6] فتأثير هذا الفيلسوف القرطبي العظيم في الغرب لايجاريه تأثير أي فيلسوف آخر[7].

لقد أولاه العلماء الأروبيون اهتماما كبيرا فحققوا مؤلفاته وترجموها إلى عديد من اللغات وقد عرف ابن رشد بأنه الشارح الأكبر لأرسطو، وفطنوا إلى مآثره رغم عدائهم للعلم والفلسفة فعكفوا على دراسة لآرائه من جديد بعثا علميا وفلسفيا على النحو الذي مازلنا نشهد آثاره من

[1] محمد عبد العزيز المعايطة، الفلسفة الإسلامية، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2008م، ص111.

[2] محمود اليعقوبي، المختار من النصوص الفلسفية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، (د.ط)، 2005م، ص365.

[3] أبو الوليد ابن رشد، تهافت التهافت، مصدر سابق، ص8.

[4] محمد عبد العزيز المعايطة، الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص192.

[5] أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، قدم له وضبط نصه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2008 ص 19.

[6] محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، مرجع سابق، ص 283.

[7] عبد الواحد ذا نون طه، دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2004م، ص 186.

الآن[1]. فلذا نعتبر ابن رشد الحلقة الأولى في السلسلة لتي وصلت فلسفة القدامى اليونان بفلسفة أوربا في العصور الوسطى[2].

5- وفاته:

تعرض ابن رشد في أواخر حياته لمحنه حيث وجهت إليه تهمة الكفر والزندقة[3] والإلحاد والكفر لأنه أنكر الخلود والبعث[4] و اشتغاله بالعلوم الفلسفية، فأمر الخليفة بإحراق كتبه ومنع تداولها وشمل هذا القرار جميع كتب الفلسفة باستثناء كتب الطب والحساب والفلك.

وبعد فترة أخلى الخليفة سراح ابن رشد ورفع الخطر عن دراسة الفلسفة، و استدعى ابن رشد إلى بلاطه في مراكش، ولكن ذلك جاء متأخرا، فلم يلبث ابن رشد أن توفي[5] في مراكش[6] عاصمة المملكة في 9 صفر 595هـ (10 ديسمبر 1198م)، دفن بها[7].

---

[1] محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، مرجع سابق، ص186.

[2] ستانلي لين بول، قصة العرب في إسبانيا، مرجع سابق، ص99.

[3] عزمي طه السيد أحمد، الفلسفة، مدخل حديث، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2003م، ص 339.

[4] نزيه شحادة، صفحات من الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 10.

[5] عزمي طه السيد أحمد، الفلسفة مدخل حديث، مرجع سابق، ص 339.

[6] مراكش: مدينة مغربية أسسها الحاكم المرابطي يوسف بن تاشفين سنة (459هـ/ 1066م) واتخذها عاصمة لدولته، فأصبحت عاصمة لدولة المرابطين ثم فتحها الخليفة الموحدي عبد المؤمن بن علي واتخذها عاصمة لدولته، فأصبحت من أهم المراكز العلمية في عهد الموحدين./ ينظر: مجهول، الإستبصار في عجائب الأمصار، تح: سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة (د.ط)، (د.ت)، ص ص 208 209.

[7] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سابق، ص 386.

تمهيد:

لقد كان للرحلات التي قام بها مفكري الأندلس إلى المشرق دور فعال في انتقال الفكر المشرقي إلى الأندلس، ذلك الفكر الذي ظل قائما حتى فترة المرابطين والموحدين. فكيف ساهم الفكر الوافد من المشرق في بناء الفلسفة الأندلسية؟

المبحث الأول: الجوانب السياسية.

أ–الصراع القائم بين ملوك الطوائف.

بعد سقوط الخلافة الأموية في بلاد الأندلس وانتهاء حكم بني عامر، عاشت الأندلس سنوات صعبة من الفترة والفرقة والحروب الداخلة، فتميزت البلاد، وأصبحت حالتها تبعث على الأسى والحزن، عندما بدأ البناء الشامخ بالتصدع والانهيار، وأخذت كل مدينة تستقل بأمرها لتعلن بعد ذلك إمارتها، وتنافس المدينة الأخرى، فأعلن أهل وعلى رأسهم أبو الحزم جهور بن محمد بن جهور[1] إلغاء الخلافة، فأسند أهل قرطبة أمرهم إليه، وذلك في سنة 422هـ[2] وتبعت قرطبة عدة مدن في الأندلس، وكانت دولة ابن جهور من أقوى وأفضل دول الطوائف، وقامت كذلك عدد من الممالك يحكم كل منها أمير مستقل عن غيره، فقسمت الأندلس إلى ست مناطق رئيسية، تضم كل منها إمارة أو أكثر من بلغت العشرين إمارة، مما كان له أسوأ الأثر وأعظمه ففي ضعفها، أمام أعدائها النصارى ومن ثم ذهاب تلك الأمة ضياعها. عاشت الأندلس في هذه الفترة حالة من الفرقة والتنافس، بحيث كثرت الفتن، واستقلت كل مدينة بأمرها، وتصدع تبيان الوحدة، فأطلقت على هذا العهد عصر الطوائف ولجأ البعض من الأمراء إلى أعدائهمالنصارى، وطلبوا منهم النجدة ضد إخوانهم المسلمين، مما كان له أسوأ الأثر على مستقبل الإسلام هناك[3]. فقد تمزقت الأندلس في عصر

[1] جهور بن محمد أبو الحزم القرطبي، من دعاة الرجال وعقلائهم، دبر أمر قرطبة لم يتسم بالإمرة، توفي سنة 435هـ./ ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1981م، ص ص139– 140.

[2] ابن الخطيب، أعمال الأعلام، مصدر سابق، ص 139.

[3] المراكشي (عبد الواحد أبو علي بن محمد التميمي)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مصدر سابق، ص109.

ملوك الطوائف تمزقا وانحلالا سياسيا لم تشهده من قبل ويرجع ذلك إلى غياب روابط بين ملوك الطوائف حيث غلبت على علاقتهم المطامع والمصلحة، يقاتل بعضهم البعض، وأنساهم الطمع والجشع الذي أصابهم أصول دينهم ومصلحة بلادهم والحفاظ عليها، بل وصل بهم الطمع إلى الاستنصار بالنصارى ومحالفتهم ضد بعضهم دون وازع ديني أو ضمير[1].

أما عن علاقات دول الطوائف مع بعضها البعض فكانت كالآتي: علاقات دويلة بني جهور بقرطبة (422- 462هـ/ 1031- 1069م): بحيث تعتبر دويلة بني جهور أول دولة الطوائف التي نشأت داخل قرطبة عاصمة الأندلس إثر سقوط الدولة الأموية سنة (422هـ/ 1031م)[2]، وكان المعتضد بن عباد[3] صاحب إشبيلية يطمع في ضم قرطبة لذلك سعى إلى إذكاء روح الفتنة بين أبي الوليد محمد بن جهود ووزيره ابن زيدون الذي التجأ إلى إشبيلية حيث قلده الوزارة[4]. مما اضطر أبا الوليد إلى التدخل وتقسيم السلطات بين ولديه[5] لكن عبد الملك لم يحتمل شريك له في السلطة و سرعان ما انقلب على أخيه وزج به في السجن ليقود الدولة منفردا[6] واعتمد عبد الملك في مشاريعه وتحقيق خططه على مصادقة ابن عباد وقد زاره في إشبيلية فبالغ ابن عباد في إكرامه والتودد إليه فظن عبد الملك أنه يستطيع الاعتماد عليه ومحالفته ضد أطماع بني ذي النون أصحاب طليطلة[7]. أما علاقات دويلة بني عباد في إشبيلية (414. 484هـ/ 1023. 1091م) فكانت كالآتي: فبعد وفاة المنصور بن عامر تولى من بعده القسم محمد بن عباد القضاء، ومن خلاله تمكن من السيطرة على

[1] عنان عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص640.

[2] سهام بكوش، الصراع السياسي بين ملوك الطوائف والممالك النصرانية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر، 2016/2015 ص 18.

[3] ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان، 1997، ج1، ص640.

[4] المعتمد بن عباد: هو أبو القاسم محمد ذي الوزارتين أبي الوليد إسماعيل بن محمد بن قريش بن عبادة جدهم عطاف الداخل إلى الأندلس أيام الفتح الإسلامي مع بلج بن بشر./ ينظر: ابن خلكان، وفياتالأعيان وأنباء الزمان، تح : إحسان عباس، دار صادر بيروت ج1، ص 21.

[5] ابن عذار ى، بيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، مصدر سابق، ج3، ص 232.

[6] خليل السمرائي وآخرون، تاريخ العرب حضارتهم في الأندلس، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2004م، ص226.

[7] إبراهيم بيضون، الدولة العربية في إسبانيا من الفتح حتى سقوط الخلافة، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1986م ص359.

إشبيلية والإنفراد بها وفصلها عن عاصمة الخلافة بقرطبة سنة (414هـ/ 1024م)[1] واستغل الخلافات الدائرة بين بني جهود فيها على السلطة فقام بطرد البربر من إشبيلية وأغلق أبوابها[2] وقد سعى إلى توسيع رقعة مملكته من ناحية الغرب[3] فوقع أول صدام عسكري خطير بينه وبين المنصور بن محمد مؤسس الدولة الأفطسية في سنة (420هـ/ 1029م)[4] وانهى بنصر ابن عباد واعتقل ابن الأفطسي بقي أسيرا حتى سنة (421هـ/ 1030م)[5] وقد استمرت العلاقات العدائية بين مملكتي إشبيلية بطليوس بقية عام (422هـ/ 1031م)[6].

أما علاقات دويلة بني ذي النون، فظهرت حينما استغل المأمون بن ذي النون وفاة المعتضد فزحف بجيشه إلى قرطبة واستولى على حصونها فاستعان ابن جهو ر بالمعتمد الذي أمده بـ: 1300 فارس[7]، وبدأ حكم المعتضد بالسيطرة على قرطبة يتحقق على يد ابنه المعتمد بن عباد سنة (462هـ/ 1070م) الذي تمكن من دخول قرطبة وقام بالقبض على بني جهور ونفيهم إلى إشبيلية وجزيرة شلطين[8]، بدخوله قرطبة ولي عليها ابنه الظافر ولم يطل به المقام فيها حتى ثار عليه ابن عكاشة الذي كان معاونا لابن السقا وزير ابن جهور بخة دبرها ابن ذي النون وتمكنوا بها دخوله قرطبة وطرد الحامية العبادية، وذلك سنة (467هـ-/ 1075)[9].

---

[1] محمد عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص28.

[2] ابن عذار ى، بيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب، مصدر سابق، ج3، ص28.

[3] الضبي، بغية المتلمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تح: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005م ص28.

[4] ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مصدر سابق، ج2، ص 24.

[5] حميدي عبد المنعم، دراسات في التاريخ الأندلسي دولة بني بزرال في قرمونة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1990م، ص ص59-61.

[6] ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مصدر سابق، ج2، ص20.

[7] المصدر نفسه، ج2، ص36.

[8] المصدر نفسه، ج2، ص28.

[9] ابن عذار ى، بيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، مصدر سابق، ج3، ص259

[9] ابن الكردبوس، الإكتفاء في تاريخ الخلفاء، تح: أحمد مختار العابدي، مهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1971م، ص 150

فمن نتائج هذه الصراعات ما يلي: برغم من التمزق السياسي في هذا العهد إلا أنه كان هناك تنافس بين هؤلاء الملوك، وحرص كل واحد منهم أن تكون مملكته محجبة للعلماء والأدباء، فقد اشتهروا كذلك بأنهم من طلاب العلم، وممن يذكر هنا على سبيل المثال، المظفر ابن الأفطس (427- 461هـ/ 1045- 1067م) الذي اشتهر في الأدب والتصنيف[1] كما كان المعتمد بن عباد ومن ورائه إشبيلية مرجعية حقيقية لتشجيع الحركة العلمية[2] إضافة إلى المقتدر بالله بن هود (438- 473هـ/ 1047- 1081م) و ابنه يوسف أمير سرقسطة اللذان كانا من أكبر المعنيين بالعلوم والمشاركين فيها، فأما أولها المقتدر فقد تعاظى الفلسفة..و ألف الثاني – المؤتمن –كتاب "الاستكال في الفلك"[3] وتشجيعهم للعلم والاهتمام بالعلماء، حيث تنافسوا في اجتناب أهل الفكر نحو ممالكهم حتى أصبحت قصورهم منتديات عامرة ومجامع لعلوم.[4] وفي هذا يقول الشنقندي[5]: ولما ثار بعد إنتشار هذا النظام ملوك الطوائف وتفرقوا في البلاد كان في تفرقهم إجتماع على النعم لفضلاء العباد إذ نفقوا سوق العلوم وتباروا في المثوبة على المنشور والمنظوم فما كان أعظم مباهاتهم إلا قول: العالم الفلاني عند الملك الفلاني والشاعر الفلاني مختص بالملك الفلاني وليس منهم إلا من بذل ما في وسعه في المكارم[6]. وفي هذه الفترة بدأت الحكمة تدخل في الشعر وزادت دقة التفكير

[1] ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، مصدر سابق، مج2، ص ص 640 - 641.

[2] صلاح خالص، إشبيلية في القرن الخامس الهجري (الحدي عشر ميلادي)، دار الثقافة، بيروت، 1975م، ص 193.

[3] أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، تر: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د – ط)، (د.ت)، ص ص454، 455.

[4] عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص 423.

[5] الشنقندي : هو أبو الوليد إسماعيل ابن محمد الشنقندي، نسبه إلى شنقدة، إحدى القرى القريبة من قرطبة عليم وفقيه، أديب وشاعر ولي القضاء مدة طويلة في عدة مدن أندلسية توفي بإشبيلية سنة 629 هـ./ ينظر: أبي الحسن علي ابن موسى بن سعيد الأندلسي، رايات المبرزين وغايات المميزين، تح: محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1 1687م، ص 48.

[6] المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، ج3، ص ص 189. 190 .

العلمي، ولكن أهل المغرب كانوا ما يزالون يستمدون غذائهم العقلي من المشرق، ثم دخلت الفلسفة الطبيعية في الأندلس، وكتب إخوان الصفا ومنطق أبي سليمان السجستاني وغيرها[1].

ب– سقوط مدن وظهور مدن أخرى:

سقوط دول الطوائف وظهور دولتي المرابطين والموحدين. فبعد تزايد أطماع ألفنسو السادس بضم الجزيرة كلها إليه بتيقنه بعدم قدرة الملوك الطوائف على المواجهة نظرا لعدم امتلاكهم قوة عسكرية على التصدي له، وبذالك ازدادت هجماته وحمالاته على الإمارات الإسلامية والثغور ، وهذا دفع بعض الفقهاء العامة إلى إرسال وفد أندلسي سنة (474هـ/ 1081) إلى المغرب لطلب يد العون من المرابطين[2]يوسف بن تاشفين[3] فجاز لمرابطون إلى الأندلس، ويتفق المؤرخون على أن المرابطين من قبيلة لمتونة وهي إحدى قبائل صنهاجة تمكنوا من إنشاء دولة سميت بالدولة المرابطية قامت على يد يحي بن إبراهيم الجدالي في النصف الأول من القرن 5 هـ[4]، وامتد نفوذها حتى شمال الأندلس مع يوسف بن تاشفين سنة (490هـ/ 1096)[5] فابن تاشفين كان يهتم بالفقهاء والعلماء ويأخذ برأيهم[6] أما عن حال الفلسفة في العهد المرابطي فقد تميزت في بادئ أمرها بانتشار رسائل إخوان الصفا، ودخول الأفلاطونية الحديثة.

---

[1] دي بور،تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سابق، ص 363.

[2] المرابطين: ترجع أصولهم إلى قبيلة لمتونة إحدى بطون صنهاجة البرانس، سموا بالمرابطين نسبة إلى رباط عبد الله بن ياسين، كما سموا بالمرابطين لشدة صبرهم وحسن بلائه./ ينظر: مجهول، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تح: سهيل زكار وعبد القادر الزمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط1، 1979م، ص ص 16. 17.

[3] يوسف بن تاشفين: هو يوسف بن تاشفين بن إبراهيم بن توريقت بن ورتاقطن بن منصور بن مصالة بن ماينة بن وثالي الصنهاجي كنيته أبو يعقوب، تولى الحكم سنة (463هـ/ 1069م) من أهم أعماله عبوره إلى الأندلس وإنقاذها من بطش النصارى./ ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح: محمد يوسف الدقاق، دار العلمية، بيروت، 1987م، ج9، ص622.

[4] محمد عبده حتامة، الأندلس التاريخ والحضارة والمحنة، عمان، الأردن، (د.ط)، 2000م، ص ص 528، 529.

[5] عبد الرحمان علي الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة، مرجع سابق، ص 424.

[6] عصمت عبد اللطيف، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، عصر الطوائف الثاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1، 1988م، ص 352.

بدأ النشاط الفلسفي في هذه الفترة بظهور ابن مسرة (459. 319هـ)، وابن باجة (ت533هـ) فالأول صاحب المدرسة الألميرية[1] التي بدأت بأبي الصلت أمية ابن عبد العزيز الداني 5459 . 428هـ)، ومالك بن وهيب، وانتهت بمحي الدين بن عربي (560 . 638هـ)[2]، أما الثني فقد ألف العديد من الكتب أهمها: رسالة تدبير المتوحد، ورسالتي الاتصال والوداع، وهذا ما تحدثنا عليه بالتفصيل في الفصل الثاني من هذا البحث.

ما يمكن قوله هنا أن الفلسفة في عهد المرابطين لم تحظى باهتمام بالغ، ذلك أن أغلب أمراء الدولة كانوا فقهاء ـ ومثال ذلك "يوسف بن تاشفين ـ الأمر الذي جعلهم يفضلون علوم الدين على العلوم العقلية، فضلا عن ذلك فإن معظم العلماء من الأدباء و الشعراء درسوا الفقه واشتغلوا به وبذلك انحصر تفكيرهم في الجانب الديني دون غيره من العلوم الأخرى لهذا لم تظهر كتابات فلسفية بشكل واضحإلا ابن مسرة وابن باجة[3].

تعرضت الفلسفة في الأندلس في هذه الفترة لثورة عارمة من جميع القوى، القوى الحاكمة وقوة الفقهاء، والفقهاء في كل العصور أشد سطو ة على الفلسفة من القوة الحاكمة وقوة العامة تلم القوى جميعا تعاونت مع بعضها على مطاردة الفلسفة وتعقب رجالها، وحرق كتبها وإتمام من جاهر بها بالكفر والزندقة وإقامة حد الردة عليه. لذلك لم يكن في الأندلس نشاط جماعي قام في شكل

[1] المدرسة الألمرية، أسسها ابن مسرة المتصوف الأندلسي،حيث تعد مدرسته هذه من أوائل المدارس الصوفية بالأندلس، فقد كانت تقوم على تدريس المذهب الزهدي الذي أساسه الوصول إلى عالم غيبي روحي، وكان معظم تلامذته من أهل الأدب والمؤرخين والمعنيين بالجدل، والتفكير الفلسفي. /ينظر: عبد السلام عزميني، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2000م، ص ص55،56.

[2] عصمت عبد اللطيف، الأندلس في نهاية المرابطين و مستهل الموحدين، مرجع سابق، ص 411.

[3] بختة بجرة، رومان سعيدة، الفكر الرشدي في أوربا المسيحية ما بين القرنين 13 – 15م، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر 2015/ 2016، ص 14.

مدرسة أو فرقة من أجل دراسة الفلسفة. إنما كانت الفلسفة في الأندلس يدرسها وهو متخف بعلم الفلك أو بعلم الطب أو يدرسها مفردة بذاتها وهو متخف بالليل أو منزو يحبل[1].

أما عن دولة الموحدين فقد قامت في المغرب الأقصى، وكان أساس دعوتها تجديد قوى الأمة على أساس القرآن والسنة، كما دعت إلى الفهم النقي للإسلام والتوحيد الخالص، بإزالة الشوائب التي لا تنسجم والدين الإسلامي، وكان أول زعيم لهذه الجماعة أبو عبد الله المهدي "ابن تومرت" (485- 524هـ)[2] هذا الأخير الذي ارتبط اسمه بدولة الموحدين، وبعد وفاته خلفه "عبد المؤمن بن علي" الذي على يده وصلت دولة الموحدين إلى الأندلس سنة 540هـ[3].

لقد كان عبد المؤمن بن علي عالما وفقيها، مهتما بالدراسات الفلسفية، ما جعله يجمع حوله طائفة من أعظم علماء العصر ومفكريه، لذلك نجد لذلك نجد أن العلوم الدينية والأدبية في عصره قد تفوقت على باقي العلوم الأخرى مما أدى إلى ظهور فقهاء وعلماء دين، أمثال: أحمد بن عبد الصمد (ت 582هـ)[4].

هذا وقد عرف التأمل الفلسفي عصره الذهبي في ظل حكماء الموحدين نتيجة لحرية التفكير التي منحها هؤلاء الحكام للفلاسفة والمشتغلين بالعلوم العقلية، فقد حظي ابن طفيل، وابن رشد بمكانة خاصة في دولة الموحدين زمن الخليفة أبو يعقوب المنصور، إلا أن حرية التفكير هذه اشترطت بعدم نشر تلك الأفكار الفلسفية على العامة، ذلك أن الخلفاء الموحدين كانوا يعتبرون أن الفلسفة نوعان من الحقائق الباطنة[5]. الأمر الذي جعل الفلاسفة يتجنبون الحديث عن المسائل الفلسفية

[1] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص265.

[2] عبد الرحمان الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة، مرجع سابق، ص 456.

[3] محمد العروسي، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، دار الغرب الإسلامي،(د. ط)، (د. ط)، 1982م، ص 227.

[4] محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص ص 646 - 662.

[5] دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، تر: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1982م، ص ص 209 -211.

للعامة من الناس، لا سيما تلك التي تتعلق بالأمور الدينية ومع ذلك، ظهر العديد من العلماء ألفوا في المنطق و الفلسفة.

ج – تشجيع الأمراء للعلم والعلماء:

لقد ازدهرت الحياة الثقافية في عهد ملوك الطوائف بالرغم مما كان يشوب هذه الفترة من حروب وصراعات سياسية، وذلك بسبب اعتناء الملوك بالعلوم والآداب وتشجيعهم للعلماء والشعراء وصلت إلى حد صرف أموال طائلة من أجل اقتناء الكتب[1].

حكم الأندلس كثير من الأمراء، الذين كانوا يشجعون الحركة العلمية ويستجلبون الكتب من عواصم المشرق الإسلامي، كبغداد، والبصرة، والقاهرة، ودمشق فدخلت بلاد الأندلس فيما دخلها كتب الفلسفة من أمثال رسائل إخوان الصفا، وكتب ابن سينا، وغيرها. فوجدت تلك الكتب رواجا وقبولا لدى كثير من الناس في بلاد الأندلس في الوسط اليهودي من أمثال "ابن جبرول"... ثم ظهرت بعد ذلك بصورة أعمق وأشمل لدى ابن باجة وابن طفيل وابن ر شد[2].

كما كان لملوك الطوائف دور كبير في تشجيعهم للعلم والاهتمام بالعلماء، حيث تنافسوا في اجتناب أهل الفكر نحو ممالكهم حتى أصبحت قصورهم عامرة ومجامع للعلوم[3].

وهذا ما جعل الفلسفة تزدهر في هذا العصر حتى وجد ملوك الطوائف أنفسهم ملوك اعتنوا بالفلسفة وشغفوا بها كملوك بني هود في سرقسطة وبني ذي النون في طليطلة[4].

بعد مجيء الغزو المرابطي ازدهرت الفلسفة تحت مظلتهم، وكان نقلها عن طريق المعتزلة في بغداد، وذلك بما أوجد الحكم المرابطي من حرية وتسامح... ويرى ديلاس أوليري أن نقل الفلسفة

[1] المقري، نفح الطيب، مصدر سابق، ج1، ص522.

[2] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب و الأندلس، مرجع سابق، ص200.

[3] عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص 423.

[4] سعد بن عبد الله البشري، الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط1، 1993، ص432.

إلى الأندلس تم بواسطة اليهود، وقد قام اليهود بدور الوسطاء الذين أوجدوا صلة بين الفلسفة العربية في آسيا وبين المسلمين في الأندلس[1].

أما العهد الموحدي فقد تميز بالحرية الفكرية، إذ سمحوا بدراسة بعض العلوم والتي لم يمكن مسموحا بها من قبل المرابطين كعلم الكلام والفلسفة[2].

[1] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 91.

[2] حسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس عصر المرابطين والموحدين، مكتبة الخانجي، ط1، 1980م ص445.

المبحث الثاني: الجوانب الثقافية.

أ – الترجمة:

لقد عرف فن الترجمة في الأندلس تطورا مهما على مدى الأزمة المتعاقبة وذلك راجع إلى التطورات والأحداث التي شهدها الأندلس.

فتعريف الترجمة لغويا هو: ذكر سيرة الإنسان وحياته[1].أي ترجمة فلان، سيرته وحياته.

أما اصطلاحا: فالمقصود بفن التراجم، هو العلم الذي يسرد حياة بعض الأشخاص الذين يعتبرون من الأعلام بين الناس ويكون تعريفا يطول أو يقصر، وذلك من خلال الواقع والصفات[2] فالكتاب حيز معبر عن العلم والفلسفة، أصدق رسول يحمل أمانة الثقافة ولو لم يصل إلينا ما بقى عن مؤلفات اليونان لضاع تراثهم العلمي والفلسفي على جلالة قدره، ولا نزال نكشف حتى اليوم عن مصادر جديدة للثقافة الإسلامية فنكمل بها نقص نسند حاجة.

والترجمة خير وسيلة لربط الثقافات بعضها ببعض وقد شغل بها العرب نحو ثلاثة قرون (7-10) فنقلوا عن الفارسية والهندية، والسريانية، والعبرية، كما نقلوا عن اللاتينية واليونانية[3].

أما عن نشأة وبداية فن التراجم في بلاد الأندلس فقد ظهر في البداية في محاولة الأندلسيون تقليد المشارقة، وهذا ما دلت عليه تلك الرحلات التي قاموا بها إلى المشرق[4].

[1] جماعة من كبار اللغويين (بتكليف المنظمة العربية والثقافية والعلوم)، المعجم العربي الأساسي، ص 197.

[2] جمال القيطاني، منتهى الطلب في تراث العرب، دار القصبة للنشر، (د.ط)، الجزائر، (د.ت)، ص 33.

[3] إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف، الإسكندرية، 2003م، ج2، ص166.

[4] عمار علاوة، الكتابة التاريخية في الغرب الإسلامي الوسيط، مجلة التاريخ العربي، ع/ 32، 2004م، ص364.

لفن الترجمة أهمية كبيرة من أجل هذا اعتنى بها القدامى، والمحدثين من ذوي الحضارات الإسلامية المختلفة، فكم من أصفار صغيرة وضخمة ألفت في هذا الفن المشرق بمختلف اللغات وبمختلف الميول والاتجاهات والأهداف[1].

لفن الترجمة دور في إيصال المعلومات عن الرواة ويكشف المتشابه من أسمائهم ويوضح مكانتهم من العلم و حالهم من التوثيق أو التضعيف ورحلاتهم وتلاميذهم، وأيضا حسن الإقتداء بمن سلف منهم[2].

كما أن أهمية الترجمة تكمن في الفائدة التي ترجع على محبي الإطلاع والاقتداء بمن سلف وذلك باستيعاب الأحداث التي سبقت الأندلس وأخذ العبرة للأجيال اللاحقة[3].

غير أنه يجب الإشارة إلى أمرهم وهو كتابة التراجم في الأندلس لم تكن بالسهولة التي يتصورها العموم بذلك يحتاج إلى عدة مؤهلات، أولها المعرفة، الخصية الواعية أو الناقدة إذا كانت عن طريق المعاشرة الشخصية وإلا عن طريق الدراسة الأمنية وتتبع الأخبار[4].

بعد الغزو اليوناني لبلاد الشرق العربي سنة (333 ق.م) أخذت تنتشر الثقافة الهلينية في المنطقة ونشأت مدارس للعلم والفلسفة في نصيبين وحران وإنطاكية والإسكندرية وجند ويسابور حيث اهتمت هذه المدارس بالترجمة اهتماما كبيرا، وقامت بنقل الكثير من العلوم والمعارف إلى العرب[5].

---

[1] سمية شكاري، فن الترجمة في بلاد الأندلس- كتاب الصلة أنموذجا. مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في التاريخ2015/ 2016، ص14.

[2] ابن الجوزي، المنظم في تاريخ الملوك والأمم، تح: مصطفى عبد القادر عطا ومحمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمي بيروت ط2، ج1، ص163.

[3] التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تقديم: عبد الحميد، دار الكتاب، طرابلس، ط2، (د.ت)، ص09.

[4] شكاري سمية، المرجع السابق، ص15.

[5] محمد محاسنة، الحضارة الإسلامية مدخل معمق، مركز يزيد للنشر، الأردن، ط1، 2005م، ص265.

لم تبدأ حركة الترجمة الحقيقية إلا في القرن الثني عشر، فتوسع فيها، ونظمت وسائلها وركزت في بيئات خاصة، واضطلعت بها جماعات معنية، بدئ بترجمة عن العربية، وعن طريقها اتجهت الأنظار إلى بعض الأصول اليونانية، ولذلك رؤى تكوين جيل يلم باللغات الأجنبية وأنشأت معاهد لتعليم العربية، والعبرية، واليونانية[1]، فلقد استفت الفلسفة العربية من الفلسفة اليونانية أهم قضياها، بل نقلتها في أكثر الأحيان نقلا، ثم راح أهلها يوفقون بين ما تنافر من مذاهب اليونان وبين ما تناقض من هذه الفلسفة وإيمانهم فكانت هذه الفلسفة التي نعرف، والتي لم نكن لنا لو لم يكن نقل[2]. ففي صدر الإسلام انشغل المسلمون بالفتوحات ونشر الإسلام، ثم بدأت الدولة العربية بالاستقرار في العصر الأموي، فبدأت من هناك اهتمامات العلماء بالإطلاع على العلوم والثقافات عندما قام خالد بن يزيد بن معاوية (ت 85هـ/ 704م) بتبني بعض أمال الترجمة ونقل الكتب العلمية والفلسفية إلى اللغة العربية قد أحظر جماعة من الفلاسفة وطلب منهم نقل بعض الكتب إلى العربية[3]. فللترجمة دور في نهضات الأمم بحيث يشهد استقراء تاريخ النهضة بأن الأمم حين يهتم بالنهوض والتيقظ بعد سبات، تتلفت إلى ماضيها وتعمل على حيائه، وتزيد فتتصل بالأممذات الحضارات وتترجم تراث ماضيها وحاضرها معا هكذا فعل العرب المسلمين إبان يقظتهم في عصر الإسلام الذهبي أيام بني عباس، وهكذا فعلت أوربا في عصر النهضة التي بدأت بالعصر المدرسي[4]الفلسفة، وكانت هذه الكتب المتداولة فقط عند الطبقة المثقفة من الفلاسفة والعلماء[5].

الفلسفة في عصر الموحدين أخذت طابعان: الأول أرسطي، والثاني أفلاطوني حديث وكلاهما ترك أثر في تفكير الفلاسفة المسلمين، فابن طفيل مثلا في تدليه على وجود الله من حيث القول بأن

[1] إبراهيم مدكور،في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، مرجع سابق، ص166.

[2] يوحنا قمير، أصول الفلسفة العربية، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط6، 1991م، ص129.

[3] محمد حسين محاسنة، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الكتاب الجامعي، (د.ط)، 2011م، ص223.

[4] توفيق الطويل، في تراثنا العربي الإسلامي عالم المعرفة، الكويت، 1985م، ص70.

[5] عصمت عبد اللطيف، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، مرجع سابق، ص407.

التنظيم المحكم للكون ناتج عن إرادة إلهية وليس من صنع البشر، يتوافق مع ما ذهب إليه أرسطو في قوله بالمحرك الذي لا يتحرك[1].

لقد كان ذلك التشجيع الذي حظيت به الفلسفة، في عصر الموحدين، عاملا أساسيا في تطور التفكير الفلسفي الإسلامي، وما خلفه من آثار داخل الأندلس وخارجها، ويظهر ذلك من خلالاهتمام فلاسفة اليهود بالفلسفة الإسلامية واعتمادهم عليها في فهم عقائدهم فمثلا يحي بن ليفي[2] الذي عاد إلى الفلسفة الإسلامية لفهم العقيدة الموسوية[3] وشرح أصولها[4] فلذا ارتبطت دراسة الفلسفة عند المسلمين بحركة الترجمة لأن معظم الكتب الفلسفية قبل العصر العباسي قليلة جدا لأن حركة الترجمة كانت محدودة فلما تطورت حركة الترجمة تطور معها الفكر الفلسفي[5].

هكذا انتقل إلى تراثنا العربي الإسلامي تراث الأمم القديمة المتحضرة ولاسيما فارس والهند واليونان، واتصلت هذه الروافد كلها بتراثنا الأصيل وتفاعلت معه في ضوء خبرات العرب الحسية و تأملاتهم العقلية، وكان منها ذلك التراث العلمي الحافل بوجود الأصالة والابتكار.

---

[1] بختة بجرة، رومان سعيدة، الفكر الرشدي في اوربا المسيحية، مرجع سابق، ص18.

[2] يحي بن ليفي: (1085 . 1148م) من أشهر فلاسفة اليهود في الأندلس الذين كتبوا بالعربية، فقد كتب رسالة "الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل"، بلغة عربية وترجمها إلى العبرية يهودا بن طبون باسم صفره حزر، كما كان لكتب الفارابي وابن سينا أثرا واضحا في المؤلفات الفلسفية التي خلفتها هذه الأخيرة، والتي حاول أن يوفق فيها بين كتب اليهود المقدسة، وفلسفة أرسطو. /ينظر: أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، مرجع سابق، ص ص499 500.

[3] الموسوية : مصطلح أطلق على أتباع موسى عليه السلام بعد إيمان السحرة لما جاء به من الآيات، بعدما كانوا يسمون ببني إسرائيل. / ينظر: سعدون محمد السموك، موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، دار المنهاج، عمان، الأردن، ط1، 2002 ج1 ص145.

[4] بختة بجرة، رومان سعيدة، الفكر الرشدي في أوربا المسيحية، مرجع سابق، ص19.

[5] محمد حسين محاسنة، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، مرجع سابق، ص 223

أما الفلسفة فقد شغل الإنتاج الأندلسي فيها وضعا وشرحا، طائفة من المترجمين في هذا القرن بعد أن اكتشفوا أهميتها وقيمتها ولعل أشهر من عني بها من المترجمين عصر ئذ:"ميجبل إسكوطو" الذي قام بالجزيرة مدة غير قصيرة ترجم خلالها أعمالا عدة لابن رشد[1].

كما نجد من المترجمين أيضا سرجيوس الرأس عيني فقد كان ذا حيوية خصبة حيث ترجم هذا الراهب النسطوري قسما كبيرا من آثار جالي نوس وآثار أرسطو المنطقية[2].

إضافة إلى المترجم الإيطالي جيرار كريمون (1114- 1187م) الذي إشتهر في الترجمة من العربية إلى اللاتنية[3]. بالإضافة إلى جورجيس بن بختيشوع... الذي ترجم كتاب الأصول لإقليدس[4].

وأيضا نجد على بني عباس المجوسي الذي عاش في النصف الثاني من القرن 4 هـ/ 10م ... وأيضا أبو القاسم الزهراوي. وغيرهم[5].

أما المدارس التي اشتهرت بالترجمة فنجد:

1) مدرسة ألمرية: لقد أصبح المذهب المسري القاعدة الأساسية لفكر المتصوفة الجدلي بالأندلس وأثر بشكل بارز في المدرسة التي سماها آسين بـ"المدرسة الألميرية" وهي التي اكتسبت نواتها الأساسية قوة جعلت فقهاء ألمرية بزعامة البزحني الموحدين الذين تجرؤوا من لمتنكار حرق

[1] حسين الوراكلي، يقوتة الأندلس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص41.

[2] هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الأندلسية، راجعه وقدم له: موسى الصدر، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط2 1998م، ص335.

[3] إبراهيم بيومي مدكور، أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية، الهيئة المصرية العامة، (د.ط)، 1970م، ص167.

[4] محمد محاسنة،الحضارة الإسلامية مدخل معمق، مرجع سابق، ص266.

[5] عبد الرحمان بدوي، في الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات، ط1، 1981م، ص24.

كتابات الغزالي الذي أمر به قاضي قضاة قرطبة ابن حمدين[1]. وتمثل هذه المدرسة الطرف الغربي في العالم الإسلامي باعتبارها لها دور لتعليم أمبيذقلس المتحول إلى داعية[2].

2) مدرسة إخوان الصفا: هي فوقة ذات طابع سياسي ونزعة إسماعلية ظهرت في البصرة في القرن العاشر ميلادي (4 هـ) من أعلامها سليمان ألبستني، تندرج فلسفتها في خط الفلسفة النبوية والعرفان الباطني.[3] يسمون: (أهل العدل وأبناء الحمد)[4]؛

3) المدرسة الإسكندرية: من أوائل القرن ق 7هـ لا تزال تزدهر فيها علوم الأوائل وخاصة الطب وكان من كبار رجالها يوحنا النحوي الذي كان من كبار شراح أرسطو[5]؛

4) مدرسة الحكمة: ظهرت في بغداد سنة (217 - 832) وكان الخليفة المأمون هو الذي أمر بتأسيسها فجمعت بين جدرانها فئة صالحة من المشتغلين بالعلم والفلسفة والترجمة[6]. بحيث شجع الخليفة المأمون بترجمة الكتب الفلسفية وغيرها[7].

ب -الوحدة الثقافية بين المشرق والمغرب (الرحلات العلمية بين المشرق والمغرب):

ترقى طلائع الإنتاج الفلسفي في الإسلام، كما رأينا إلى قيام الخلافة العباسية في القرن الثامن وقد تأسست في الأندلس، أنذاك إمارة منافسة على يد الأمير الأموي الوحيد الذي أفلت من يد العباسيين، عبد الرحمان الداخل (802 - 877) واستطاعت هذه الإمارة في زمن قصير أن تنافس العباسيين ليس في الميدان السياسي وحسب بل في الحقل الثقافي أيضا، وهكذا قيض للأندلس

[1] سلمى الخضراء الجيوسي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1998 م، ج2، ص1093.

[2] هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص329.

[3] محمد أحمد منصور، موسوعة أعلام الفلسفة، ص36.

[4] جعفر آل ياسين، فلاسفة المسلمين إخوان الصفا، الغزالي، الشرازي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1987م، ص69.

[5] عبد الرحمان بدوي، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، المؤسسة العربية، (د.ط)، (د.ت)، ص5.

[6] قصي الحسين، الحضارة العربية حتى العصرين المملوكي والعثماني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، ط1، 2004م ص112.

[7] محمد محاسنة، الحضارة الإسلامية مدخل معمق، مرجع سابق، ص266.

الأموي أن يسطر صفحته من ألمع الصفحات العلمية في تاريخ الإسلام ويصبح الجسر الذي عبر عليه العلم اليوناني والعربي إلى أوربا الغربية في القرن الثاني عشر[1].

قد اعتمدت الأندلس بادئ ذي بدء على التراث الإسلامي بالمشرق، وكان هذا الاعتماد، إما من طريق استخدام العلماء المشارقة في الأندلس وإما من طريق رحلة الأندلسيين إلى المشرق للتزويد بالعلم والتحصيل في مختلف أنواع العلوم والآداب، وكان أهل الأندلس أحرص الناس على التزود بالعلم.

ويذكر المقري في كتابه نفح الطيب: أن الجاهل الذي لا يوفقه الله للعلم في الأندلس كان يجهد نفسه ليتميز بصنعه ويربأ بنفسه أن يرى عالة على الناس... إذ أنهم كانوا يعدون ذلك في غاية القبح، والعالم عندهم معظم من الخاصة والعامة على السواء، يشار إليه ويحال عليه، وينبه قدره، وذكره عندالناس[2].

على الرغم من التنافس الذي احتدم بين العباسيين في المشرق والأمويين في الأندلس فإن الصلات الثقافية بين الجناحين الشرقي والعربي للإمبراطورية الإسلامية لم تنقطع واستمر العلماء في رحلاتهم من طرف هذه الإمبراطورية إلى طرفها الآخر، منذ أواسط القرن التاسع حاملين معهم الكتب والآراء التي صانت ما يسوغ لنا دعوته بالوحدة الثقافية في العالم الإسلامي[3].

يروي مؤرخ الفلسفة والطب ماعدا بن أحمد بن صاعد الأندلسي مؤلف كتاب "طبقات الأمم" أن الإقبال على الفلسفة والعلم بدأ في القرن التاسع، وذلك في عهد حاكم الأندلس الخامس محمد ابن عبد الرحمان وكانت المواضيع التي اهتم بها العلماء الأندلسيون قبل هذه الحقبة محصورة على الفلك والطب فضلا عن علو الفقه والحديث واللغة، فأستورد الحكم الثاني (921- 972) الكثير من

[1] كمال اليازجي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص355.

[2] السيد عبد العزيز سالم،في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص283.

[3] كمال اليازجي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص356.

المؤلفات العلمية والفلسفية من المستشرق، حتى أصبحت قرطبة بجامعها ومكتبتها الكبيرتين تضارع بغداد كمركز لطلب العلم في العالم الإسلامي[1].

لقد شارك الرحالة الأندلسيين في نقل الكتب وترجمتها في صنوف العلم، كما ألف الأندلسيون في علوم القرآن والمعاجم والتاريخ والفلسفة وغيرها

كانت الرحلات التي قام بها مفكري الأندلس في المشرق دورا فعالا في إنتقال الفكر المشرقي إلى الأندلس، ذلك الفكر الذي ظل قائما حتى فترة المرابطين والموحدين (448 – 668هـ) التي تميزت بظهور فلاسفة ساهموا في تطور الفلسفة في الأندلس أمثال ابن رشد الذي عاصر المرابطين والموحدين لهذا انتقلت الفلسفة إلى الأندلس عن طريق المفكرين الذين تنقلوا إلى المشرق، من أهمهم ابن مسرة (269 -319 هـ)فابن مسرة تأثر بالتصوف المشرقي من خلال اتصاله بالمدارس الباطنية في إيران حيث ظهرت نزعته الصوفية في كتابه التبصرة والحروف، وابن عربي الذي انتقل إلى بغداد وتتلمذ على يد كبار المتصوفة فيما الذي أثر في كتابه الفتوحات المكية[2].

بالإضافة إلى الصلة الوثيقة بين المغرب والأندلس، وقد تحققت هذه الصلة الوثيقة منذ أن أصبح الأندلس إقليما تابعا للمغرب الأقصى في عهد يوسف بن تاشفين وأطلع أمراء المرابطين وقادتهم على الحركة الفكرية المزدهرة في مدن الأندلس المختلفة مما دفعهم للاستفادة منها في المغرب، فولات الأمر من المرابطين ومن جاء بعدهم من الموحدين كانوا يرحبون بالعلماء والأدباء الأندلسيين، ويغدقون عليهم الصلات، ويتخذون منهم الوزراء، والكتاب والقضاة وغير ذلك في مناصب الدولة المختلفة[3].

ج – صلة العرب المسلمين بمسيحيي أوربا:

[1] ابن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، مصدر سابق، ص95.

[2] هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص331.

[3] حسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس،مرجع سابق، ص ص444 - 445.

أدى الاختلاط الغربيين العرب المسلمين إلى اقتباسهم شيئا من الحضارة العربية في شتى الميادين، الفلكية والفلسفية...، مما جعل أوربا تنتقل من مرحلة نومها الطويل عبر قرون مظلمة إلى مرحلة أكثر إشرافا وتأثيرا في الحياة العامة بصورة إجمالية[1].

اتصل مسيحيو الشرق بالمسلمين على إثر فتوحات فارس والشام ومصر واشتركوا في نشاطهم الفكري والثقافي ونادوا الحركة العلمية الإسلامية ولهذا بدأ البحث العلمي والفلسفي في الإسلام لا تحده قيود الجنس ولا الدين، كما أتاحت الحروب فرصة الاتصال مباشر بين مسيحي الغرب والمسلمين، كما أتاحت لبعض كبار الغربيين أن يتصلوا بالشرق ويطوفوا فيه وعلى رأسهم ابيلار الباثي (1126م) الذي كان أول من أدخل كتب أبي معشر (886م) في أوربا اللاتينية[2].

إن الفلسفة الإسلامية حلقة في سلسلة الفكر الإنساني تأثرت وأثرت، وربطت الفكر الشرقي بالغربي وكانت همزة وسل بين اليونان واللاتينيين وغذي الفكر المسيحي أيضا بغذاء عربي، علما وفلسفة فاتصل مسيحيو المشرق في بغداد والشام ومصر بالمسلمين اتصالا وثيقا وكانوا على صلة بالكنيسة الشرقية، كما اتصل مسيحيو الغرب بالمسلمين اتصالا مباشرا في الأندلس وصقلية، وقد قضى المسلمون في الأندلس نحو سبعة قرون وأقاموا حضارة زاهرة وقادوا الحركة العلمية والفلسفية[3].

[1] علي أحمد، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، مطبعة الروضة، دمشق، 1997م، ص165.
[2] إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص172.
[3] المرجع نفسه، ص187.

من خلال دراستنا للموضوع توصلنا إلى العديد من النتائج:

– أن الفلسفة الإسلامية حلقة في سلسلة الفكر الإنساني، أخذت وأعطت، تأثرت وأثرت، أخذت عن الفلسفات القديمة ما أخذت ثم أسهمت بتنقيحها وإضافة جديد إليها، ربطت الفكر الشرقي بالفكر الغربي، وكانت همزة وصل بين اليونان واللاتينيين، لم تغب عنها الثقافة الهندية والفارسية، وجدت في الحصول على عيون الثقافة اليونانية، لم تغفل أفلاطون وما كان لها أن تغفله ونزعته الروحية قوية واضحة، وكفيلة بأن تقربه من نفوس متصوفة الإسلام وفلاسفته، وعنيت بأرسطو عناية خاصة، أحاطت بمؤلفات كهولته كلها، بل أضافت إليها ما ليس منها، وجمعت قدرا من شروحها، كما بعثت الفكر اليهودي من مرقده، ودفعت الفلسفة المسيحية دفعة قوية، وانضمت إليها في تغذية رجال النهضة والعصر الحديث، ثم مهدت لما جاء بعدها من فلسفات أخرى.

ليس ثمة شك في أن هناك فكرا فلسفيا نبت في الإسلام، له رجاله ومدارسه، له مشاكله ونظرياته، له خصائصه ومميزاته. يمكن تسميته بالفلسفة الإسلامية وهذا ما أورثه، على أساس أنه شب ونشأ تحت كنف الإسلام وتأثر بمعالمه، وعاش في جو حضارته، وأسهم فيه المسلمون في المشرق والمغرب، دون اعتداد بفوارق الدم أو الموطن، ولا ضير في أن يكون قد أسهم فيه غير المسلمين أيضا ممن شملهم الإسلام برعايته.

نحن لا نجهل ما استقى الفيلسوف العربي من الأديان المجاورة، ومن الثقافتين الفارسية والهندية، إنما الإسلام كان دين هذا الفيلسوف دون سواه، والفلسفة اليونانية كانت أهم ما أثار إعجابه، وطبع فلسفته. وتلاقي الإسلام والفلسفة اليونانية في عقل الفيلسوف العربي المسلم كان تأثيرا ونفعا متبادلين، وكان صراعا وكرا وفرا عنيفين.

إن دواعي وجود الفلسفة بالأندلس كان له ما يبرزه أكثر من تبريرها بالمشرق العربي.. لقد دخلت الفلسفة، أو علوم الأوائل، كما كانت تدعى لدى الفقهاء، دخلت المشرق بمأمن من غدر السياسة بدارسيها، وبمأمن من تعصب الفقهاء وجمودهم، فلق دعا إليها الخليفة المأمون وشجع دراستها ونقلها

والتأليف فيها والسعي في إفناء الأرض للحصول على كتابها، فكن لديه رأية ثقافية أتاحت له فتح مدرسة الحكمة، وعين لها المترجمين مهما اختلفت ديانتهم مللهم، وأرسل الرسل والسفراء لجلب الكتب والرسائل من أقاصي البلاد ودانيها، بذلك أمن تداول الكتاب الفلسفي قراءة وتجارة وشرح ودرسا، كذلك أمن الفيلسوف على نفسه وماله وفكره، فهو ليس بحاجة إلى المداراة فكان يجهر بدرسها وشرحها، حتى غدت الفلسفة تناقش قضاياها على قارعة الطريق، وفي الميادين العامة ببغداد من غير حرج، فلا يخرج نقاشها على كونها قضية شغلت بها الفلسفة من تاريخ طويل، وذخر بها تاريخ الإسكندرية كذلك لبيان منزلتها الدينية بين الفقهاء والنابذين لها من علماء السنة.

أما ظهورها في الأندلس فله دواع أخرى فوق دواع وجودها في مدرسة الحكمة ببغداد، وذلك من حيث أنها حربت من كافة المستويات الرسمية: حاربتها الخلافة الأموية، ثم المرابطون، ثم الموحدون، وتتبعوا كتابها ودارسيها ووراقيها بالحرق والقتل والطرد، حاربتها قوى النفوذ الدينية من القضاة والفقهاء بالتشنيعوالتكفيرلمن يطالعها، أو يدرسها، واستعدت بنفوذها رجال السياسة لمكافحتها وإحراقها.

حاربتها العامة تحت تأثير نفوذ الفقهاء وموقف الحكام منها، فكانت العامة تدلي بها إلى الحكام ليحرقوا كتابها، ويقتلوا معتنيها.

تلك القوى الثلاث حاربت الفلسفة والمشتغلين بها، من هنا لم يكن الوضع العام الذي حكم الجو الثقافي في الأندلس وضعا طبيعيا حتى تنمو فيه الفلسفة والعلوم العقلية كشأن العلوم الشرعية واللغوية، لذلك كان ظهور قضية الدين والفلسفة في الأندلس تحكمه الضرورة الاجتماعية والضرورة الثقافية، والضرورة الدينية لمعالجة وضع الفلسفة الحرج في تيار الثقافة العام وبيان تأخيرها مع الدين، وتلك خطوتان أساسيتان لحل مشكلتها مع الرأي العام، وذلك ما قدمه ابن رشد وسابقه ابن طفيل.

لم تكن السلطة السياسية تتسامح مع المشتغلين بالفلسفة، فضلا عن تجريم الذين يقرؤون الفلسفة أو يملكون كتبها أو يشيعون أرائها، فكاتبها متهم وقارئها محرم ويقع تحت طائلة الإعدام.

إن انتقال الفكر الفلسفي يرتبط دخوله من المشرق إلى المغرب الأندلسي في المحولات الفردية، من غير أن تتبناه سلطة سياسية أو هيئة تشرف عليهم الرجال البلاط، على غير ما كان عليه الشأن في المشرق العربي، ولعل السبب يرجع إلى الاضطراب السياسي من جانب، وسيطرة الأدعياء من المنتفعين الذين لا يحسون بولائهم بشيء سوى ما يرضي أنانيتهم الشخصية وإن جافى الصالح العام.

لكن بعد قيام دولة الموحدين بدأت العقول تتحرر وتغير الحال بالنسبة للفلسفة فتهيأ لها عصرا من النشاط والازدهار لم يكن موجودا من قبل وخاصة في عهد الخليفة الموحدي أبو اليعقوب يوسف الذي كان محبا للفلسفة وعلم الكلام وسائر العلوم العقلية.

القرآن الكريم

قائمة المصادر:

1. إبن أبي أصيبعة: أبو عباس أحمد إبن القاسم السعدي (ت: 668هـ/ 1270م)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965م.
2. الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2 1983م، ج1، ج2، ج3.
3. البكري: أبو عبيد الله عبد العزيز إبن محمد (ت: 487هـ/ 1094م)، المسالك والممالك تحقيق: عبد الرحمان علي الحجي، دار الإرشاد، بيروت، 1968م.
4. إبن الأبار: أبو عبد الله محمد إبن عبد الله القضاعي (ت: 658هـ/ 1260م)، الحلة السيراء تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985م، ج1، ج2.
5. إبن الأثير: أبو الحسن علي الإبن أبي الكرم محمد إبن محمد إبن عبد الكريم إبن عبد الواحد الشيباني (ت: 630هـ/ 1232م)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1989م.
6. إبن الجوزي: المنظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا ومحمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، ج1.
7. إبن الخطيب: أبو عبيد الله لسان الدين محمد إبن عبد الله السلماني (ت: 776هـ/ 1374م)
8. إبن الكردبوس: أبو مروان عبد الملك إبن كردبوس التوزري (عاش آخر القرن 6هـ/ 12م)، الإكتفاء في أخبار الخلفاء، تحقيق: ،حمد مختار العبادي، معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1979م.

9. إبن الكردبوس: عاش في النصف الثاني من القرن 6هـ/12م، الإكتفاء في تاريخ الخلفاء في كتاب تاريخ الأندلس لاإبن الكردبوس، وصفه لاإبن الشباط، تحقيق: أحمد مختار العبادي معهد الدراسات الإسلامية، مدر يد، 1971م، ج1.

10. إبن الوردي: سراج الدين، جريدة العجائب وفريدة الغرائب، تحقيق: أنور محمد زناتي مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2008م.

11. إبن بسام: أبو الحسن علي الشنتريني (ت: 542هـ/ 1148م)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989.

12. إبن خلدون: أبو زيد عبد الرحمان إبن محمد الخضرامي (ت: 808هـ/ 1405م)

13. إبن خلدون: المقدمة، المطبعة العصرية، بيروت، ط2، 2008م.

14. إبن خلكان: أبو عباس شمس الدين أحمد إبن محمد إبن خلكان (ت: 681هـ/ 1282م) وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

15. إبن رشد: أبو الوليد محمد إبن أحمد القرطبي (ت: 520هـ/ 1126م)

16. إبن سينا وإبن طفيل وآخرون، حي الإبن يقضان النصوص الأربعة، ترجمة: يوسف زيدان دار الشروق، القاهرة، ط1، 2008م.

17. إبن عذارى المراكشي: أبو عباس أحمد إبن محمد عذارى المراكشي (ت: 706هـ/ 1306م)، البيان الغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج، س، كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1983م.

18. التنبكتي: أحمد بابا، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، تحقيق: عبد الحميد، دار الكتاب، ط2 طرابلس.

19. تهافت التهافت، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لإبنان، ط1 2008م.

20. الحميري: أبو عبد الله محمد إبن عبد الله إبن عبد المنعم (توفي حوالي 710هـ/ 1310م) الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2 1973م، ج1، ج2، ج3، ج4.

21. خوارزمي، مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط2، 1989م.

22. الدمشقي، شذران الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد الله الإرتاؤوط، دار الإبن كثير دمشق، المجلد5.

23. الذهبي: شمس الدين محمد إبن أحمد إبن عثمان (ت: 748هـ/ 1374م)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤؤط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط11، 1996م، ج2.

24. صاعد الأندلسي: أبي القاسم صاعد إبن أحمد (ت: 462هـ/ 1069م)، طبقات الأمم المكتبة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت.

25. الضبي: أبو جعفر أحمد إبن يحي إبن عميرة الضبي، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: إبراهيم الإيباري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللإبناني، بيروت، ط1، 1989م.

26. أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، دار الكشوف، بيروت، ط2، 1956م.

27. الغزالي: أبو حامد، تهافت الفلاسفة، قدم له وضبط نصه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لإبنان، ط3، 2008م.

28. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية للنشر والدراسات، بيروت، ط2، 1981م

29. القزويني: زكريا إبن محمد، آثار البلاد و أخبار العباد، دار صادر، بيروت.

30. كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت (1421هـ/ 2000م)

31. مجهول: الإستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة.

32. مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط1.

33. المراكشي: عبد الواحد إبن علي المراكشي (ت: 647هـ/ 1250م)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد سعيد العريان، دار الكتب العلمية، ط1، 1988م.

34. المسعودي: أبو الحسن، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، 1983م.

35. ياقوت الحموي: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي (ت: 626هـ/ 1229م)، معجم البلدان، تحقيق: محمد المرعشلي، دار صادر، بيروت، 1977م.

المراجع:

1. إبراهيم بيضون، الدولة العربية في إسبانيا من الفتح حتى سقوط الخلافة، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1986م.

2. إبراهيم بيومي مدكور، أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية، الهيئة المصرية العامة، 1970م.

3. إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، معجم اللغة العربية، القاهرة، 1983م.

4. إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف، الإسكندرية، 2003م، ج2.

5. إبن زيدون، ديوان الإبن زيدون ورسائله، تح: علي عبد العظيم، نهضة مصر للطباعة والنشر.
6. أبي الحسن علي الإبن موسى إبن سعيد الأندلسي، رايات المبرزين، تح: محمد رضوان الداية دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1687م.
7. توفيق الطويل، في تراثنا العربي الإسلامي عالم المعرفة، الكويت، 1985م.
8. جعفر آل ياسين، فلاسفة المسلمين إخوان الصفا، الغزالي، الشرازي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1987م.
9. جمال القيطاني، منتهى الطلب في تراث العرب، دار القصبة للنشر، الجزائر.
10. جميل صليبا، تاريخ الفلسفة الغربية، الشركة العلمية للكتاب، بيروت، لإبنان، 1989م.
11. حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مكتبة لإبنان، بيروت، لإبنان، ط1، 2002م.
12. حسام محي الدين الألوسي: الإبن رشد (دراسة نقدية معاصرة)، دار الخلودللتراث، القاهرة.
13. حسن جبر، أسس الحضارة العربية الإسلامية ومعالمها، دار الكتاب، الكويت، ط2 1999م.
14. حسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس عصر المرابطين والموحدين، مكتبة الخنجي، ط1، 1980م.
15. حسن نافعة كليفورد بوزورت، تراث الإسلام، تر: حسين مؤنس، ج2.
16. حسين الوراكلي، يقوتة الأندلس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لإبنان.
17. حسين شعيب، شخصيات من التاريخ، طارق إبن زياد فاتح الأندلس، دار الفكر العربيبيروت، ط1، 200م.

18. حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته مجلد، ج2و3، دار العصر الحديث، ط1، بيروت 1992م.

19. حكمت عبد الكريم فريحات، إبراهيم ياسين الخطيب، مدخل إلى الحضارة العربية الإسلامية، دار الشروق، عمان، 1999م.

20. أحمد إسماعيل الجبوري، خولة محمود الصميدعي، تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الفكر الأردن، عمان، ط1، 2014.

21. أحمد إسماعيل الجبوري، خولة محمود الصميدعي، تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الفكر عمان، ط1، 2014م.

22. أحمد أمين، حي إبن يقضان لإبن سينا وإبن طفيل والسهرودي، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، دمشق، ط1، 1945م.

23. أحمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، لإبنان ط2.

24. حميدي عبد المنعم، دراسات في التاريخ الأندلسي دولة إبني بزرال في قرمونة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1990م.

25. حنان قرقوتي، من العلوم عند المسلمين، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لإبنان، ط1، 2006م.

26. خليل السمرائي وآخرون، تاريخ العرب حضارتهم في الأندلس، دار المدار الإسلامي بيروت، ط1، 2004م.

27. خليل شحاتة، دار الفكر، 2001م.

28. ديب صفية، التربية والتعليم في المغرب والأندلس في عصر الموحدين، كنوز الحكمة الجزائر2011م.

29. راغب السرجاني، قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع، ط1.

30. رجاء أحمد علي، الفلسفة الإسلامية، عمان، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط1، 2012

31. زكريا هاشم زكريا، فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم، دار النهضة، القاهرة مصر.

32. سعد إبن عبد الله البشري، الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط1، 1993.

33. سعدون محمود الساموك، الفلسفة الإسلامية، دراسات نقدية منتحإبنة، الأكاديميون للنشر والتوزيع، ط1، 2007م.

34. سعدون محمود الساموك، موسوعة أديان والمعتقدات القديمة، دار المنهاج، عمان، الأردن ط1، 2002م، ج1.

35. سلمى الخضراء الجيوسي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لإبنان، ط1، 1998م، ج2.

36. سوزي حمود، الأندلس في العصر الذهبي، دار النهضة العربية، بيروت، لإبنان، ط1 2009م

37. السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2008م.

38. السيد عبد العزيز سالم، في تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة إسكندرية، 1985م.

39. صلاح خالص، إشبيلية في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر ميلادي)، دار الثقافة بيروت، 1975م.

40. طه عبد المقصور عبد الحميد أبو عبية، الحضارة الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت لإبنان، ط1، 2004م، ج2.

41. عبادي (أحمد مختار)، صورة من حياة الحرب والسلم، منشآت المعراف، الإسكندرية ط1 2000م، ص26.

42. عبد الرحمان بدوي، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، المؤسسة العربية، ص5.

43. عبد الرحمان بدوي، في الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات، ط1 1981م.

44. عبد الرحمان علي الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، دار القلم، بيروت، ط2، 1971م.

45. عبد السلام عزميني، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2000م.

46. عبد الواحد ذنون طه دراسات في حضارة الأندلس وتريخها، دار المدار الإسلامي، بيروت لإبنان، 2004م.

47. عزمي طه السيد أحمد، الفلسفة مدخل حديث،دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، ط1 2003م.

48. عصام محمد شبارو، الأندلس من الفتح العربي المرصود إلى الفردوس المفقود، دار النهضة العربية، بيروت، لإبنان، ط1، 2002م.

49. عصمت عبد اللطيف، الأندلس في نهاية المرابين ومستهل الموحدين، عصر الطوائف الثاني دار الغرب الإسلامي، بيروت، لإبنان، ط1، 1988م.

50. علي احمد تاريخ الفكر العربي، مطبعة الروضة دمشق، 1997م.

51. علي حسين الجابري، دروس في الفكر الفلسفي الإسلامي، دار الفرقد، سوريا، دمشق ط1، 2010م.

52. علي حسين الجابري، فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي، دار الكتاب الثقافي الأردن، عمان، 2005م.

53. عمار علاوة، الكتابة التارخية في الغرب الإسلامي الوسيط، مجلة التاريخ العربي، ع/ 32 2004م.

54. عمر فروخ، الفلسفة اليونانية في طريقها إلى العرب، مكتبة منيمنة، بيروت، لإبنان، ط1 1947م.

55. قصي الحسين، الحضارة العربية حتى العصرين المملوكي والعثماني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، ط1، 2004م.

56. كمال البازجي: الموجز في مسائل الفلسفة الإسلامية في العصر الوسيط، الدار المتحدة للنشر، بيروت، لإبنان، ط1، 1975

57. كمال اليازجي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدار المتحدة، الطبعة المصرية، 1979م.

58. لخضر مذبوح، دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار الألمعية، ط1، 2011م.

59. ماجد فخري، إابن رشد فيلسوف قرطبة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لإبنان.

60. ماجد فخري، كمال اليازجي، تاريخ للفلسفة الإسلامية، الجامعة الأمر يكية، بيروت لإبنان1997.

61. محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الجيل، ط1 1997م.

62. محمد العابد الجابري، إابن رشد سيرة وفكر، دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2013م.

63. محمد العروسي، الحروب الصليبية في المشرق والمغرب، دار الغرب الإسلامي، د. ط، (د. ط)، 1982م

64. محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، ط1، 2013م.

65. محمد حسين محاسنة، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الكتاب الجامعي 2011م.

66. محمد عبد العزيز المعايطة: الفلسفة الإسلامية، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ط1، 2008م.

67. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1997م ج1.

68. محمد عبده حتامة، الأندلس التاريخ والحضارة والمحنة، عمان، الأردن، 2000م.

69. محمود اليعقوبي، المختار من النصوص الفلسفية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، (د.ط) 2005م.

70. محمود حمدي زقزوق، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، دار الفكر، القاهرة، 2003.

71. نبيل موسى الجبالي، الحضارة الإسلامية أهدافها، مظاهرها، انتشارها، مكتبة المجتمع العربي عمان، الأردن، ط1، 2002م.

72. نزيه شحادة، صفحات من الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، لإبنان، ط1 2006.

73. هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الأندلسية، راجعه وقدم له: موسى الصدر، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لإبنان، ط2، 1998م.

74. يوحنا قمير، إبن طفيل فلاسفة العرب، دار المشرق، بيروت، ط3، 1986م.

75. يوحنا قمير، أصول الفلسفة العربية، دار المشرق، بيروت، لإبنان، ط6، 1991م.

المراجع المترجمة:

1. ستانلي لين بول، قصة العرب في إسبانيا، تر: علي الجارم بك محمد محاسنة، الحضارة الإسلامية مدخل معمق، مركز يزيد للنشر، الأردن، ط1، 2005م.

2. خوليان ريبيرا، التربية الإسلامية في الأندلس، تر: الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرةط2، 1994م.

3. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، النهضة المصرية، ط 5.

4. دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، تر: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللإبناني، بيروت، ط3، 1982م.

5. ستانلي لين بول، قصة العرب في إسبانيا، تج: علي الجارم بك، كلمات عربية للترجمة، مصر، القاهرة.

6. محمد أحمد منصور، موسوعة أعلام الفلسفة، دار أسامة، الأردن، ط1.

7. محمد العربي الخطابي، موسوعة التراث الفكري العربي الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1998م، ج1.

8. أنخل جنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، تر: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

الموسوعات:

المعاجم:

1. خير الدين الزركلي، الأعلام، قاموس التراجم لأشهرالرجال والنساء، دار العلم، للملايين، بيروت، ط5، 2002م، ج6.

2. جماعة من كبار اللغويين (بتكليف المنظمة العربية والثقافية والعلوم)، المعجم العربي الأساسي.

3. جورج طارابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، (د.ط)، 2006م.

4. خلف جراد، معجم الفلاسفة المختصر، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 2007م.

المذكرات:

1. بكوش سهام، الصراع السياسي بين ملوك الطوائف والممالك النصرانية، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر، تحت إشراف الأستاذ زلماط إلياس، تخصص تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي، 2015 - 2016.
2. بجرة بحتة، رومان سعيد، الفكر الرشدي في أوربا المسيحية ما بين القرنين 13 . 15م، مذ كرة مقدمة لنيل شهادة الماستر،تحت إشراف الأستاذ زيغمي أحمد، تخصص فلسفة، 2015 - 2016.
3. إبن مزوار مسعودة، إبن شهرة زهرة،إبن طفيل واسهاماته العلمية،مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر،تحت إشراف الأستاذة مبارك فضيلة، تخصص تاريخ و حضارة المغرب الاسلامي، 2014 -2015.
4. شكاري سمية وآخرون، فن الترجمة في بلاد الأندلس . كتاب الصلة أنموذجا. مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر، تحت إشراف الدكتور بوخاري عمر،تخصص تاريخ و حضارة المغرب الاسلامي، 2015/ 2016.

فهرس الموضوعات:

مقدمة.....أ

الفصل الأول: الفكر الفلسفي في بلاد الأندلس.

– نبذة عن بلاد الأندلس.....09.

– انتقال الفلسفة إلى الأندلس.....16.

– موقف المجتمع الأندلسي من الفلسفة وعلوم اليونان.....23.

الفصل الثاني: أعلام الفكر الفلسفي في بلاد الأندلس.

– المبحث الأول: ابن باجة.....31.

– فلسفته.....32.

–آثاره.....34.

– ابن باجة وبداية الثورة على الغزالي.....35.

– وفاته.....36.

– المبحث الثاني: ابن طفيل.....38.

–الواقع السياسي لعصر ابن طفيل.....38.

– علاقة الخليفة بابن طفيل.....39.

– اسمه ونسبه وحياته.....40.

–آثاره.....42.

–قصة حي ابن يقضان عند ابن طفيل.....43.

– أبعاد الرسالة الفلسفية.....45.

– وفاته.....45.

– المبحث الثالث: أبو الوليد ابن رشد.....46.

–حياته.....46.

– علاقة ابن رشد بالخليفة أبي اليعقوب يوسف.....47.

–فلسفته.....50.

– آثاره.....52

فهرس الموضوعات:

– تأثيره على أوربا.....53.

– وفاته.....54.

الفصل الثالث: أبعاد وتداعيات الفلسفة في بلاد الأندلس .

– المبحث الأول: الجوانب السياسية.....56.

– الصراع القائم بين ملوك الطوائف.....56.

–سقوط مدن وظهور مدن أخرى.....60.

– تشجيع الأمراء للعلم والعلماء.....63.

–المبحث الثاني: الجوانب الثقافية.....65.

– الترجمة.....65.

– الوحدة الثقافية بين المشرق والمغرب.....70.

– صلة العرب المسلمين بمسيحيي أوربا.....73.

– خاتمة.....75.

– قائمة المصادر والمراجع.....79.

– الفهرس.