مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية
مجلد 41 – عدد 1 (2025): 273-285

Damascus University Journal of arts and humanities sciences Vol 41-No.1 (2025):273-285

العالم الصغير في فلسفة ابن السيّد البَطَلْيوسي

هبه سليم سعادات[1]*، فارس جريس النداف[2]

1- معيدة، فلسفة عربية إسلامية، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة دمشق.

*-saadat.hiba@damascusuniversity.edy.sy

2-أستاذ دكتور، فكر سياسي، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة دمشق.

الملخص:

إنَّ موضوع الإنسان من أهم الموضوعات التي شغلت الفكر الإنساني منذ القدم وحتى وقتنا هذا، وقد نال هذا الموضوع اهتمام بعض الفلاسفة الذين تناولوا مشاكل الوجود والنفس والألوهية، وظهر هذا الاهتمام بصورة واضحة وجلية في فلسفة ابن السيّد البَطَلْيوسي. فقد وضع ابن السيّد البَطَلْيوسي منهجاً فلسفياً حاول من خلاله الارتقاء بالإنسان والإعلاء من شأنه إلى أعلى مراتب الإنسانية، فطرح العديد من الأفكار والنظريات الفلسفية في فهم حقيقة الإنسان وتناولها في النقاش والتحليل المنطقي واللغوي.

ونظر إلى الإنسان ورأى أنَّه كائن متميز عن جميع الكائنات خاصة وأنَّ الله جعله خليفته على الأرض، وميَّزه عن سائر الموجودات، وزينه بالعقل، فقارن بينه وبين العالم ورأى أنَّه الكائن الوحيد الذي تجتمع فيه أسرار الوجود وألغازه، والإنسان عند البَطَلْيوسي عالم صغير لما يجمع في تركيبه من مظاهر روحية ومادية، وهو كائن حر يستطيع أن يمتلك القدرة على الفعل عندما يختار ذلك بإرادته الحرة، وبذلك يكون الإنسان كائناً حراً قادراً على الفعل وممتلكاً لناصية الإرادة والعقل فبه تشيد دعائم الحضارات وترقى الأمم والأخلاق.

الكلمات المفتاحية: العالم الكبير، العالم الصغير، النفس، الروح، الحرية.

تاريخ الإيداع: 2024/05/19
تاريخ القبول: 2024/10/13

حقوق النشر: جامعة دمشق – سورية، يحتفظ المؤلفون بحقوق النشر بموجب الترخيص
CC BY-NC-SA 04

small world in the philosophy of Ibn Alsayed Albatlyoosi

Hiba saleem saadat[1*], Fares jourios AI nadaaf[2]

1- Master student, Arabic Islamic philosophy, Damascus university.
*-saadat.hiba@damascusuniversity.edy.sy
2-Professoor, political thinking, Damascus university.

Received: 19/05/2024
Accepted: 13/10/2024

Copyright: Damascus University- Syria, The authors retain the copyright under a CC BY- NC-SA

Abstract:

The subject of the Human is one of the most important subjects which occupied the human mind from ages until now,. This subject has gained the interest of some philosophers who dealed with the existence, goodness and spirit problems, this interest appeared clearly in the philosophy of Ibn Alsayed Albatlyoosi.Ibn Alsayed put a philosophic course in which he tried to develop the human and take him to the highest point on humanism ,he discussed many ideas and philosophic theories to know the reality of the human and he studied it in the logical and linguistic analysis.He looked at the human and saw that he is a distinctive creature especially that Allah made him his successor on the earth, he distinguished him from other creatures, and gave him the mind, he compared him to the world and found that he is the only creature who joins the secrets of existence.According to Albatlyoosi the human is a small world which joins spirituality and materialism forms, he is a free creature who can have the ability to do when he chooses with his free will, Therefore the human is a free creature who is able to do and has a got a mind, his will can construct civilizations and modernize nations and manners.

Key words: Big world, Small world, Self, Spirit, Freedom.

المقدمة:

لقد شكَّل الإنسان منذ فجر التاريخ هدفاً لجميع الرسالات السماوية التي بُعث بها جميع الأنبياء، والتي سعت إلى توجيهه نحو الخير والصلاح، وحثه على التمسك بمكارم الأخلاق، وكل ما يحقق إنسانيته الكاملة وكيانه الوجودي، ويرفع من شأنه ويعلي من قيمته.

فهو الجزء الهام في الطبيعة وهو معجزة الله الأولى عندما أراد أن يظهر تجلياته في الوجود ويكشـــف عن ذاته كإله خالق ومبدع للعالم، فخلق هذا الكائن العجيب وجعله المعنى الحقيقي الذي يسـود العالم ويسـيطر عليه ويتحكم فيه بكل ما يحتويه من أشـكال ومظاهر، وسخر له ما في السماء والأرض وميزه عن سائر الموجودات.

ذلك أنَّه الموجود الوحيد الذي يمتلك ناصـية العلم والمعرفة، والقدرة والإرادة وحرية الاختيار والفعل، ولعل سـقراط أحدث ثورة كبرى في تاريخ الفلسفة عندما وجه أنظار الفلاسفة من البحث في الطبيعة إلى البحث في الإنسان بوصفه أهم موجودات العالم الطبيعي.

وقد رفع البَطَلْيوسـي[1] من مكانة الإنسـان، وسـعى إلى الارتقاء به والإعلاء من شـأنه إلى أعلى مراتب الوجود، وتعمق في معرفة ماهية الإنسان، فوضع العديد من النظريات الفلسفية التي تناول فيها الإنسان من جوانب متعددة.

وشغلت مسألة الإرادة الإنسانية الفكر الإنساني ومحور الفلسفة، لاسيما أنها أثارت عقول المفكرين في العصر الإسلامي الوسيط فهي لم تعالج بطريقة واحدة مستقلة، إنما طرحت بأشكال عديدة نجد أهمية الحديث عن هذه الفكرة في فلسفة البَطَلْيوسي الذي اهتم بالإنسان وجعله سيد الموجودات.

أهمية البحث:

لعل أهمية البحث تكمن في محاولتنا اسـتلهام المعاني الحقيقية لمكانة الإنسـان عند البَطَلْيوسـي، ومن ثم التأكيد على أهمية هذا الكائن بوصفه كائناً مترابطاً عضوياً، ومتماسكاً نفسياً وفكرياً ذو إرادة حرة وطبيعة روحية ومادية معاً.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى إبراز أهمية الإنسان بوصفه مثار جدل واهتمام العديد من الفلاسفة، وبالتحديد ابن السيّد البَطَلْيوسي بوصفه نموذجاً للمفكرين العرب المسلمين وخاصة اهتمامه بمسألة الإنسان، مما ساهم في تقدم العقلانية الفلسفية ونضوجها خاصة وأن ابن السيّد يمثل الحلقة المفقودة التي ربطت بين مرحلتين متمايزتين وهما مرحلة المحاولات الفلسفية المبعثرة ومرحلة النضج الفلسفي.

منهجية البحث:

بالنسبة لمنهجية البحث فأننا لم نقتصر على طريقة واحدة أو منهج واحد، بل اعتمدنا على العديد من المناهج أو الأدوات المنهجية: كالتحليل والتركيب، وكذلك المنهج المقارن لربط ومقارنة بعض الأفكار.

---

[1] – عبد الله بن محمد بن السيد البَطَلْيوسي واحداً من المفكرين الذين أغفلتهم الدراسات الحديثة فهو شخصية علمية هامة من أسرة محبة للعلم وأهله عرفت في الأندلس، وبنو السِّيد: هم بطن من العرب من بني ضبة والسِّيد: هو الأسد أو الذئب، وقد أشارت أكثر المصادر أنَّ السِّيد هو جد عبد لله، عرف بالبَطَلْيوسي نسبة إلى بَطَلْيوسْ إحدى مدن الأندلس الشهيرة، حيث تعد مدينة بَطَلْيوسْ من أشهر المدن الإسبانية، وقد حظيت بمكانة هامة في تاريخ الأندلس، فهي المدينة التي ولد فيها البَطَلْيوسي، وهي دولة بني الأفطس إحدى ممالك الطوائف. انظر: البَطَلْيوسي، (2003). *الحلل في شرح أبيات الجمل*. تحقيق يحيى مراد، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، صفحات الكتاب 207، ص3.

الدراسات المرجعية:

من أهم الدراسات المرجعية التي لها صلة بموضوع المقال والتي تتقارب في الأسلوب والمنهج هناك دراستان حول فلسفة البَطَلْيوسي، أما باقي الدراسات الأخرى، فهي مرتبطة بالجانب اللغوي عنده. الدراسة الأوَّلى بعنوان الجوانب الفلسفية في كتابات ابن السيّد البَطَلْيوسي لحسن عبد الرحمن علقم، وتهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الجوانب الفلسفية في كتابات ابن السيد البَطَلْيوسي، فقد تضمنت هذه الدراسة حياة البَطَلْيوسي في تلك الحقبة التي عاش فيها في الأندلس مع بيان عناصر الثقافة الأندلسية التي أثرت في فلسفته والتي أفرد في فيها بالحديث عن الذات الآلهية والصفات ونظرية المعرفة وأهمية الإنسان وخلق العالم، كل ذلك في ثلاثة أبواب بين فيها العديد من المسائل الفلسفية كمسألة العلاقة بين الشريعة والفلسفة ومشكلة العلم الإلهي، كما وتناول المؤلف أثر فلسفة ابن السيد في الفلسفات اللاحقة عليه حيث ترجمت فلسفته للعديد من اللغات ونشرت في العديد من المكتبات ،وهناك دراسة ثانية تحمل عنوان ابن السيّد البَطَلْيوسي وآرائه الفلسفية والكلامية لعبد الرحيم الزيني، وهي دراسة عامة لآراء البَطَلْيوسي الكلامية والفلسفية في الله والعالم ومشكلات فلسفية متنوعة ، ولا توجد دراسة خاصة للبَطَلْيوسي عن الإنسان إنما عرض عام لآرائه الفلسفية من جهة الإشارة إلى أهميته بوصفه الكائن الجامع لكل ما في الوجود.

أولاً: حقيقة الإنسان في فلسفة البَطَلْيوسي:

شغل الإنسان في فلسفة البَطَلْيوسي مكانة عالية جداً، فهو المخلوق الوحيد الذي يُعمِل عقله لفهم العالم والكون بشطريه المادي والروحي، أما الموجودات الأخرى فليس لها القدرة على ذلك؛ لأنَّها لا تتمتع بناصية العقل كما هو الإنسان الذي يستطيع عن طريقه إدراك جميع الأشياء.

أما بالنسبة لحقيقة الإنسان عند البَطَلْيوسي فهو يرى أنَّ الإنسان مركبٌ من جوهرين أساسيين وهما: النفس، والبدن، ويرى أنَّ الروح التي جاءت بها الأديان هي النفس التي جاءت بها الفلسفة، "فكأن الشيء الذي يُسمى في الفلسفة نفساً هو المسمى في الشرائع روحاً". (البَطَلْيوسي، 1955، 43).

ورأى أنَّ النفس حية خالدة وعرفها تعريفاً فلسفياً أظهر فيها النفس على أنها "جوهرٌ باق لا ينحل بانحلال الأجسام، وأنها عند مفارقتها للجسم تكون في نهاية الكمال والتمام، إلا أن تكون لها أعمال قبيحة فتبقى معذبة".(عبد المجيد، 157،1970).

وعلى الرغم من هذا الاشتراك إلا أننا نجد أنَّ البَطَلْيوسي قد ميَّز بين الروح والنفس فرأى أنَّ الروح جوهر طاهر وشريف، وقد طهرها الله وكرمها على النفس. (البَطَلْيوسي،79،2007) وبذلك أعلى البَطَلْيوسي من شأن الروح وشرَّفها على النفس مؤيداً رأيه بما جاءت به الآية {ونفخت فيه من روحي} (سورة الحجر، الآية 29) في حين أنَّه أرجع الشر الموجود في الإنسان إلى النفس مؤيداً رأيه أيضاً بما جاء في الآية {إن النفس لأمارة بالسوء} (سورة يوسف، الآية 53).

وعلى الرغم من هذا الاختلاف بينهما عند البَطَلْيوسي إلا أننا نرى أن هذا الاختلاف ليس اختلافاً جوهرياً في حد ذاته، وإنما هما في الواقع شيء واحد؛ ذلك أنَّ الاختلاف يكمن في وظيفة كل منهما، فهي قبل اتصالها بالجسد تسمى روحاً وحتى بعد مفارقتها له أما عند اتصالها بالجسد فتسمى نفساً ذلك أنها تعمل على تلبية احتياجات الجسد مما يجعلها تقوم بفعل أشياء قبيحة، أما الروح فدورها التجوهر بالمعارف أو الاتصال بعالم المجردات؛ لأنها هي بالأصل مجردة.

فعندما تفارق النفس البدن، تبقى قادرةً على تلقي المعارف والتجوهر بعالم المعقولات حتى وإن فارقت الجسد لأنها حية خالدة، "فالنفس حية بالطبع؛ لأنَّ في طبعها قبول العلوم والمعارف" (البَطَلْيوسي،129،1988).

أما الجسد فهو فان، وعند مفارقته النفس يسقط عنه التكليف الذي كان واقعاً عليه عندما كانت النفس متصلة به، أما النفس فتقع في عالم العقول المجرَّدة من المادة، وبالتالي فهي كانت تعيش في عالم المثال الأفلاطوني ولكنها عندما هبطت إلى العالم السفلي اقترنت بالجسد واختلطت في أدرانه، وقد أكسبها ذلك ظلمة وشقاء؛ لأن طبيعة الجسم تختلف عن طبيعتها، مما يحجب عنها صور العالم العقلي الذي صدرت عنه، ولا يمكن لهذه النفس أن تستعيد سعادتها إلا إذا تجردت من شهوات الجسد، واستضاءت بنور العقل. (علقم، 1987، 89–90).

ولعل البَطَلْيوسي في حديثه عن النفس يقترب من أفلاطون، ذلك أنَّ أفلاطون يرى النفس إلهية وهي لهذا خالدة، ولا تخضع للفساد، وقد كانت تحيا في عالم المثال، ثم هبطت إلى العالم السفلي بخطيئة ارتكبتها، فاتصلت بالجسد وحُجبت عنها الحقائق، ولعل ملامح أسطورة الكهف الأفلاطونية قد ظهرت في فلسفة البَطَلْيوسي وهذا يتضح في حديثه عن النفس الذي يقول "إن النفس كانت في العالم الأعلى، ثم صارت تعيش في ظلام دامس؛ لأنَّها اقترنت بالبدن، وهي تسعى جاهدة لتتخلص من قيوده، فإذا أسعفها العقل بنوره انكشفت لها الحقائق". (علقم، 1987، 157).

ولعل البَطَلْيوسي أيضاً اقترب من المعلم الثاني في جعله النفس إلهية خالدة ومفارقة للجسد الذي اعتبره سجن لها، فهو يرى أنَّ الإنسان مركبٌ من جوهرين: "أحدهما جوهر روحي مجرَّد هو النفس، والآخر جوهر مادي مكيَّف، مشكَّل مصوَّر هو الجسم، والنفس مجرَّدة عن الجسم ومفارقة له ولذلك لا تفنى بفنائه". (عاتي، 99،1998) وكذلك ابن سينا الذي أعطى النفس مكانة عالية فهي محرك الجسم وجوهره الخالد، وبدونها يؤول إلى الفناء، وبالتالي فإن النفس حقيقة مغايرة للجسم ومتميزة عنه كل التميُّز، فبرأي فيلسوف الشرق "أن الجوهر الذي هو الإنسان في الحقيقة، لا يفنى بعد الموت ولا يبلى بعد المفارقة، بل هو باق لبقاء خالقه، وذلك لأنَّ جوهره أقوى من جوهر البدن، لأنَّه محرك هذا البدن ومدبّره ومتصرّف فيه، والبدن منفصل عنه تابع له". (عبيد، 1964، 56) وهي من شدة روحانيتها تستطيع "إدراك المعقولات المجردة عن المادة وهذا النوع من الإدراك لا يحتاج إلى آلة جسمية مثل الإدراك الحسي الذي يحتاج إلى الحواس الخمس، وتستطيع النفس من خلال الإدراك العقلي أن تدرك ذاتها. وتدرك في الوقت نفسه أنَّها هي التي تدرك، وهذا الشيء محال على أي من أعضاء الحواس، وهذا دليل على أنَّ النفس لا تحتاج إلى الجسد، وليست من طبيعة الجسد، ولما كان الجسد من طبيعة مادية وقابلاً للانحلال، فإنَّ طبيعة النفس ليست مادية، وإلا كانت منحلة وإنما هي ذات جوهر روحاني" (إبراهيم، 2003، 19).

وقد أُختلفت الآراء في شأن هذه النفس هل هي فانية كالنفس الحيوانية والنباتية أم خالدة وقد أثبت البَطَلْيوسي خلود هذه النفس، فقدم مجموعة من البراهين الدالة على ذلك، ومن هذه البراهين: إن النفس عند الموت تتضح لها الأمور وتصبح أكثر بصيرة للأشياء في حين أنها قبل موتها وأنها مقترنة بالجسد عاجزة عن إدراك الحقائق ذلك أن "ميل الإنسان إلى الشهوات الطبيعية، وانغماره في اللذّات الجسدية يمنعه من تصور الحقائق وقبول المعارف، ويكسب ذهنه بلاده، وإقلاله من ذلك يفيد ذهنه حدة، ويعينه على قبول المعارف وتصور الحقائق، فدل ذلك على أن المادة الطبيعية آفة النفس الناطقة"، وأنها كلما انسلخت منها كأنت أكثر تمييزاً وأصح معرفة". (البَطَلْيوسي،2007، 368).

وبرأي البطليوسي أن النفس النبوية هي أتم هذه النفوس وأشرفها إذ بين أن من خواص النفس النبوية الشريفة " تلقي الوحي والإلهام والاتصال بالعقل الفعال، وتقويم سائر النفوس المنحرفة عن الحق وإكمال الفطرة الناقصة بوضع السنن والوعظ والتذكير والترغيب والترهيب والإخبار بالأشياء التي ليست في قوة النفس الفلسفية أن تعلمها، فإذا اتفق للإنسان في أصل مولده أن يعطى فطرة كاملة

استغنى عن المقاييس ووجد الأمور العقلية كأنها مصورة في نفسه ويرى البطليوسي أيضاً أن النبوة تكون في هذه النفس إلهاماً من الله لا اكتساباً من قبل النبي باتخاذ شيء من الأسباب" (القاري، 2010، 11).

إذن الإنسان عند البَطَلْيوسي مركب من جوهرين الروح والجسد وعند مفارقتها الحياة، فإن كل جزء منه يلحق بعالمه الخاص به، فالجسد يفنى تحت التراب الذي هو من ماديته، أما النفس فإنها تلحق بعالمها الروحاني ولا تفنى بفناء الجسد؛ لأنَّها جوهر بسيط وليس مركباً إنما يخضع الفناء كل ما هو مركب، وهذا ما أكده العديد من الفلاسفة ولما كانت النفس حية بالفعل ولا وجود للجسد بدونها فإنَّها تبقى حية بعد مفارقته طالما أنَّها لحقت بعالمها الروحاني الخالد (البَطَلْيوسي،2007، 372).

إن الكل يعتقد أنَّ الحياة الجسدية لا تكون إلا باقتران الجسد للنفس والموت يكون بعكس ذلك، ولكن هناك من يزعم أنَّ النفس تفنى بفناء الجسد على أساس أنَّ معنى الحياة يكون عندما تكون النفس ذات حس ومعنى الموت يحدث عندما تفقد ذلك الحس، وهنا يتساءل البَطَلْيوسي عن معنى الحس الموجود داخل النفس عند اقترانها بالجسد هل هو ذاتي أم عرضي؟ فإذا كان ذاتياً فلا يمتنع الحس فيها حتى بعد مفارقتها الجسد، وإذا كان عرضياً فإن هذا الحس حاصل فيها إما من الجسد أو من جوهر آخر مصاحب له، فإذا كانت تحصل على الحس من الجسم بطل أن ينعدم الجسم بعد مفارقته النفس وإذا كانت النفس تستفيد الحس من جوهر روحاني متصل بها فإن هذا الجوهر حساس بذاته أم بجوهر آخر أيضاً، وهكذا إلى مالا نهاية، وما لا نهاية بالعقل محال ومستحيل، وبذلك أثبت البَطَلْيوسي أنَّ النفس حساسة بذاتها وبجوهرها وهذا يستلزم أن لا تعدم وبذلك فهي حية بعد مفارقتها البدن وهي لذلك أبدية خالدة (البَطَلْيوسي،2007، 37-371).

والإنسان عند البَطَلْيوسي صلة الوصل بين عالم الحس وعالم العقل فهو يقع بين عالمين متمايزين: عالم المحسوسات وعالم المعقولات؛ فهو الحد الفاصل الواصل بينهما، وهو يجمع في خلقته وتركيبه كل ما في العالمين، وبذلك يكون الإنسان صورة مصغَّرة عن العالم بحيث يظهر الإنسان على أنَّه "عالم صغير خلقه الله وجمع في خلقته جميع ما في العالم الأكبر، فصار مختصراً منه، وصار قادراً بفطرته وقوته العقلية على تأمل وتصور كل ما في العالم الأكبر واستحضار جميع صور العالم في ذهنه وفهمها". (علقم ،1987، 86) وهذا اللقب أعطاه البَطَلْيوسي للإنسان؛ لأنَّه رأى أنَّ الإنسان يستطيع عن طريق حواسه وعقله إدراك جميع الأشياء المحسوسة والمعقولة، وبالتالي إدراك كل شيء في العالم.

ولعل آراء البَطَلْيوسي فيما يتعلق بفكرة الإنسان، هي امتداد لآراء إخوان الصفا الذين صرحوا بذلك، مما يدل على تأثر البَطَلْيوسي بأفكارهم، حيث يرى إخوان الصفا أنَّ الإنسانَ عالمٌ صغير؛ لأنَّه جامع في خلقته كل ما في العالم الكبير من مظاهر الكون، فهو حصيلة كل ما يوجد في العالم وثمرته، وبذلك ذهبوا إلى "أن العالم الذي سميناه إنساناً كبيراً، في أجزائه ومجاري أموره أمثلة وتشبيهات دالات على مجاري أحكام العالم الذي هو إنسان صغير". (إخوان الصفا، 1887،26) وهنا يحقق الإنسان صفة الكمال إذ يجمع في خلقته جميع العوالم الإلهية والكونية بإطلاق، ففي عقله وقلبه وروحه قبس من العالم الإلهي الصافي والمتسامي، وفي جسده بكل أعضاءه قبس من عالمه الدنيوي المتناغم في نظامه وتنسيقه.

ونجد ابن عربي أيضاً كان قد تأثر بأفكار فيلسوفنا فيما يتعلق بقضية الإنسان، فنادى بفكرة الإنسان الكامل الجامع لجميع حقائق الكون، ورأى أنه "الكلمة الفاصلة الجامعة فلأنَّه يقف حداً فاصلاً بين الله والعالم لأنَّه صورة الله والعالم هو المرآة التي تنعكس عليها هذه الصورة، والله هو الذات التي الإنسان صورة لها.. وليس الإنسان الكامل هو العلة الغائية من الوجود فحسب بل الحافظ للوجود والسبب في استمراره". (عفيفي، 2022،21) وهنا يعلي ابن عربي من مكانة الإنسان إلى أعلى درجات الإنسانية الكاملة التي لا

إنسانية فوقها، فهو أكمل مخلوقات الله وفيه تجتمع جميع المتناقضات الروح والمادة، حتى أصبح قادراً على إدراك كل الأشياء، فهو المثال الأعلى الجامع لكلا العالمين.

وبالتالي تعد نظرية البَطَلْيوسي عن الإنسان أحد أهم المصادر الفلسفية التي اعتمد عليها ابن عربي. وكذلك ابن المعرة[1] يرى أنَّ الإنسانَ مخلوقٌ عظيم وقد شبهه بالعالم الأصغر الذي يحمل في طياته كل ما في العالم الأكبر يقول: "أتحسب أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر" (المستغاني، 1971، 38) مما يعني أن الله خلق الإنسان على صورة العالم، فالعالم له جسم ونفس، وجسم العالم بجميع أجزائه البسيطة والمركبة، يجري مجرى إنسان واحد بجميع أعضاء بدنه المختلفة الصوَّر، ونفس العالم بجميع قواها السارية وأنواعها وأشخاصها، كحكم نفس إنسان واحد في جميع أعضاء بدنه وبذلك يكون الإنسانُ صلةَ الوصل بين عالم الحس وعالم العقل، ذلك أنَّه عن طريق حواسه يستطيع أن يدرك الأشياء المحسوسة، ومن خلال إدراكه لها يتدرج في خطوته الأولى نحو تحقيق كماله الأول، وعن طريق عقله يستطيع أن يدرك الأشياء المعقولة المجرَّدة من المادة، وإن حصل له ذلك وتجوهر بالمعارف، استطاع أن يحقق كماله الثاني، وفي كلا الحالتين يصبح الإنسان عالماً كبيراً إذا استطاع بحواسه وعقله، إدراك العالم بشقيه المادي والروحي.

ثانياً: المنهج الوسط في مسألة القدر والاختيار:

تعتبر مسألة حرية الإرادة من أهم المسائل التي اهتمَّ بها الفلاسفة والمفكرون في تاريخ الفكر العربي والإسلامي، فكل إنسان منا يشعر في قرارة نفسه بأنَّ له عزيمة وإرادة تجعله قادراً على القيام بالفعل، "فالإرادة هي فعل ذاتي ملازم للعقل يدفع الفرد للقيام بأعماله وأفعاله؛ وهذا الدافع نعول عليه كثيراً، لأن من خلاله يمكن للفرد أن يكون قادراً على التغلب على العقبات التي قد تقف في وجهه، ولعل أهم ما يميز هذه الإرادة أنها تنبع من داخل الفرد وذاته، بمعنى أنها رغبة ذاتية حرة مصدرها الأصيل هو الذات بعينها وليس الآخرين" (مرعي، 2020، 4) والله خلق الإنسان كائناً حراً طليقاً، وهو مخلوق عظيم متمتع بقدرات متميزة رهيبة يستطيع من خلال عقله وحسه المبهر بحب الحياة والحكمة، والتأمل إدراك الحقائق، وفهم الموجودات وصنع الحضارات.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه هل الفعل الذي يصدر عن الإنسان ينسب إليه أم إلى الله باعتباره خالق الإنسان ومقدراته؟ فإذا كان الفعل منسوباً إلى الإنسان أصبح مسؤولاً عن كل كبيرة وصغيرة يقوم بها، ومع ذلك فإن هذه النسبة تطرح مشكلة جديدة وهي تعارضها مع كون الله خالق كل شيء، وإذا نسبت الأفعال إلى الله فإننا نكون قد جردنا الإنسان عن إرادته وقدرته على الفعل، وبالتالي يصبح الإنسان غير قادر على الاختيار، وتبطل جميع المفاهيم الأخلاقية التي جاءت بها الأديان من تكريم الإنسان.

[1] – هو أبو العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان التنوخي المعري، ينسب إلى معرة النعمان من بلاد الشام، وأكثر قضاة المعرة وفضلائها وعلمائها وشعرائها وأدبائها من بني سليمان. ولد أبو العلاء في معرة النعمان يوم الجمعة عند غروب الشمس وأمه هي بنت محمد بن سبيكة، جدر أبو العلاء في أول سنة 367 فعمي من الجدري، وغشى يمنى حدقتيه بياض، وأذهب اليسرى جملة، قرا القرآن على جماعة من الشيوخ، وقرأ اللغة والنحو بنعرة النعمان على والده أبي محمد عبد الله بن سليمان، سافر إلى بغداد سنة 399 للاستكثار من العلم. المعري، (2007). *سقط الزند*. دار الكتب العلمية: صفحات 424، ص3-4-5.

وقد ظهرت ملامح هذه الفكرة في العصر الأموي إذ نادى معبد الجهمي[1] وغيلان الدمشقي[2] بحرية الإرادة، بينما نادى الجهم بن صفوان[3] بالجبرية المطلقة ورأى أنَّ إرادة الإنسان كالريشة في مهب الريح لا حول لها ولا قوة، ولا يستطيع فعل أي شيء فلا إرادة ولا اختيار فالله خالق أفعال البشر ومسؤول عنها، وهكذا نجد أنَّ جهماً جرد الإنسان من كل شيء وساوى بينه وبين الجماد، فأبطل التكليف وأبطل الثواب والعقاب غير أنَّ هذا الأمر لم يبقى على حاله فقد ظهر اتجاه عقلي رفع من مكانة الإنسان ودعا إلى حرية الإرادة واعتبار الإنسان مسؤولاً عن قرارته انطلاقاً من العقل الذي ميزه الله به عن سائر الكائنات، وبه تؤول الآيات القرآنية والاحاديث النبوية بما يتفق مع العقل، وهم المعتزلة التي رأت أن فعل الله "لا يعلل بالعلل والأسباب، لأنه لو فعل فعلاً بسبب لوجب أن يكون محتاجاً إلى سبب". (القرني، 1971، 82).

وقد عالج البَطَلْيوسي مسألة حرية الإرادة، ورأى أنَّ لهذه المشكلة أبعاداً لغوية تعتمد على طريقة فهم النص القرآني والنبوي فهماً لغوياً، وبرأي البَطَلْيوسي أنَّ القائلين بالجبر والاختيار قد اعتمدوا على الإفراد في فهم الآيات القرآنية لتؤيد ما جاؤوا به، بينما لجأ البَطَلْيوسي إلى طريقة التركيب فجمع بين النصوص القرآنية والشرعية للوصول إلى حل وسط يجمع بينهم، فرأى أنَّ الإنسان حر في جميع أفعاله لكن ليست حرية مطلقة في كل الأمور فهناك أموراً مسيرة خارجة عن إرادة الإنسان ليس له القدرة عليها كمسألة الموت والمرض وغيرها، وبالتالي يكون الإنسان مسيراً ومخيراً في أفعاله؛ لأنَّ "القول بالقدر يوجب بتجوير الباري تعالى لأمر عالمه، وعجزه عن نفاذ مشيئته فيهم وأن العباد يفعلون مالم يتقدم به علم قبل كونه، أما القول بالإجبار يعطل التكليف والأمر والنهي ويوجب أن لا يكون للفاضل مزية على الناقص، ولا للمطيع مزية على العاصي". (البَطَلْيوسي،1996، 75) وبذلك اتبع ابن السيّد المنهج الوسط في معالجته لمسألة القدر والاختيار، إذ "ليس هناك إجبار مطلق ولا تفويض مطلق وإنما هو أمر بين أمرين يدق عن أفكار المعتبرين، ويحير أذهان المتأملين". (البَطَلْيوسي، 2003، 85) مما يعني أنَّ البَطَلْيوسي رفض الجبرية المطلقة والقدرية المطلقة، ونادى بحرية الإرادة الإنسانية، وقد اعتمد على هذا المبدأ في مجمل فلسفته يقول: "لا تكن مجبراً ولا قدرياً واجتهد في توسط بين بيننا". (البَطَلْيوسي،1996، 75).

ويمكن القول إنَّ موقف البَطَلْيوسي من هذه المسألة كان موقفاً أشعرياً، بالرغم من أنَّ البَطَلْيوسي انتقد الأشاعرة في بعض المواقف والتي خص بها ابن العربي الذي اتخذ موقفاً أشعرياً ورد البَطَلْيوسي عليه في كتابه الانتصار ممن عدل عن الاستبصار بقوله "كأنك نقمت علينا إن لم نقتصر في هذه الأمور النظرية على مذاهب الأشعرية. ولو شئنا لأجبناك عنها فعلاً كما فعلنا في الأمور الأدبية فاستدل ببعض على بعض واعلم أن اتباع الناس على آرائهم ليس بواجب ولا فرض ولا سيما بما ينزه نفسه عن أن يكون من

---

[1] – معبد الجهمي، من أوائل من قال بالقدر وإضافة الفعل للإنسان، فذهب إلى أن الإنسان يقدر على أعمال نفسه بعلمه ويتوجه إليها بقدرته، فالله لا يقدر هذه الأعمال أزلاً ولا يتدخل فيها بإرادته وقدرته ولا يعلمها إلا بعد وقوعها. انظر عباس، علاء. (2010). *نحو رؤية فلسفية تربوية للقيم في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة*. دار الغيداء للنشر: صفحات الكتاب 339، ص234.

[2] – غيلان الدمشقي: من القائلين بمذهب القدر وحرية الإرادة، فقد اشتهر بالدفاع عن حرية الاختيار الإنساني في الأفعال، ونفي القضاء والقدر في إرادة الإنسان. الصالح ومؤلفون آخرون، (2006). *الفكر العربي وعلم الكلام*. ط2، منشورات جامعة دمشق: صفحات الكتاب 248، ص25.

[3] – الجهم بن صفوان، من أهم من قال بان الإنسان لا يقدر على فعل شيء ولا يوصف بالاستطاعة ولا القدرة، وأن الله هو الذي يخلق الأفعال فيه وهي تنسب إلى الإنسان مجازاً. الصالح ومؤلفون آخرون، (2006). *الفكر العربي وعلم الكلام*. ط2، منشورات جامعة دمشق: صفحات الكتاب 248، ص25–27.

أهل التقليد الذين ينادون من مكان بعيد، وليس إمساكنا عن القول في هذه الأشياء والخوض فيها جهلاً منا بأغراضها ومعانيها لكنها أمور يكتفى فيها بالإشارة والتلويح عن الإباحة والتصريح". (البَطَلْيوسي،1996، 46).

فقد تطور هذا المفهوم على يد الأشعري الذي نادى بنظرية الكسب، وقال بأنَّ الله "أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها ومعها العقل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له وسمي هذا الفعل كسباً فيكون خلقاً من الله إبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد مجعولاً تحت قدرته". (العبدلي، 2020، 143) وهنا نجد أن البَطَلْيوسي امتنع عن الخوض في مسألة حرية الإرادة بشكل موسع وناقش هذه المسألة في حدود ضيقة، وإذا رجعنا إلى كتابه الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين نجد أنَّه رد اختلاف المسلمين في مسألة حرية الإرادة إلى أسباب لغوية تتعلق باشتراك الالفاظ واحتمالها للتأويلات الكثيرة وبطريقة فهم النصوص والأحاديث، وما تضمنه من معان تعتمد على الباطن وأخرى تعتمد على الظاهر.

ولعل البَطَلْيوسي قد تبنى هذه الفكرة متأثراً بشاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء أبو العلاء المعري الذي تناول في أشعاره جوانب فلسفية عبر فيها عن تأملاته ونظراته إلى قضايا الإنسان وحقائق الوجود، وذلك من خلال رفضه لفكرة الجبر وتأكيده على حرية الإنسان وتقديسه العقل الذي رأى أنه "الطاقة الوحيدة التي تحمل من مشكاة الألوهية الشيء الكثير وقد خصصت بها وحدك أيها الإنسان فاستشرها في كل شيء وفي كل حين فهي النبي قبل أي نبي". (شرف الدين،1979، 169).

وهو في رفضه للجبرية وندائه بحرية الإرادة تأكيداً له على أهمية العقل وحرية الإرادة الإنسانية فلا يجوز لله أن يجازي مجبراً على الفعل وقد وضع الله فيه قبساً من نوره يرشده إلى حقيقة الأشياء:

"إن كان من فعل الكبائر مجبراً فعذابه ظلم على ما يفعل" (شرف الدين،1979، 169)

وقد اتبع ابن رشد هذه القاعدة الوسطية متأثراً بفكر البَطَلْيوسي حول موضوع الإرادة، فرأى أنَّ الله خالق لأفعال العبد ولكن العبد يمتلك حرية الإرادة والاختيار فيرى "إن الموجودات الحادثة منها ما هي جواهر ومنها ما هي حركات وسخونة وبرودة. وبالجملة أعراض فأما الجواهر والأعيان فليس يكون اختراعها إلا عن الخالق.. وما يقترن بها من الأسباب فإنما يؤثر في أعراض تلك الأعيان لا في جواهرها مثال ذلك.. الفلاح إما يفعل في الأرض تخميراً أو إصلاحاً ويبذر فيها الحب وأما المعطي لخلقة السنبلة فهو الله.. فإذاً على هذا لا خالق إلا الله إذا كانت المخلوقات في الحقيقة هي الجواهر". (ابن رشد، 2002، 39).

ثالثاً: نقد البَطَلْيوسي للجبرية والقدرية المطلقة:

لقد رفض ابن السيّد البَطَلْيوسي الجبرَ المطلق والتفويضَ المطلق كما ذكرنا سابقاً فليس الإنسان مجبراً على فعل أي شيء دون أن تكون له إرادة في ذلك، ولا يمتلك حرية الاختيار في بعض الأمور التي تُسيَّر عليه ولا طاقة له فيها، وبذلك يكون الإنسان مسيراً ومخيراً في نفس الوقت وهو في تأكيده على ذلك يرفض رأي الجيرية والقدرية ويؤكد أنَّ "المجبرة والقدرية كلاهما مخطئ في عقيدته واصف ربه بغير صفته لأن القول بالإجبار يعطل التكليف، والأمر والنهي، ويوجب أن لا يكون للفاضل مزية على الناقص ولا للمطيع مزية على العاصي لأن كل واحد منهما مجبر على ما هو فيه". (البَطَلْيوسي،67،1996).

وبرأي البَطَلْيوسي أنَّ الجبرية والقدرية قد أخطئوا في فهم الآيات القرآنية التي اهتمت بمسألة القدر كما جاء في الآية { ولو شاء الله لجمعهم على الهدى } (سورة الأنعام، الآية35).

وكذلك أيضـاً ما جاء في الآية { إنا هديناه السـبيل إما شـاكراً وإما كفوراً} (سـورة الإنسـان، الآية3) وفي كلتا هاتين الآيتين معان ظاهرها الجبر وأخرى ظاهرها الاختيار، مما يترتب على ذلك أن يكون الله ظالماً وغير عادلاً في شؤون عباده، فالجبرية في انتزاعها الحرية الإنسانية من العبد "تجوير للبارئ تعالى وإبطال للتكليف". (البَطَلْيوسي، 2003، 82).

والقدرية في اسـتبعادها الإرادة الإلهية في بعض أمور العبد "تجهيلاً للبارئ تعالى بأمر خلقه، تعجيزاً له عن مشـيئته فيهم". (البَطَلْيوسي، 2003، 82).

وبذلك تكون العلاقة بين الفعل الإنساني والفعل الإلهي قائمة على أساس الإرادة الإنسانية في الفعل ومشيئة الله وعونه في تحقيقه ذلك أنَّ الله هو "واسطة تنتظم الطرفين وتسلم من شناعة المذهبين". (البَطَلْيوسي، 2006، 83).

وكذلك القدرية غلطوا وأخطئوا؛ لأنَّهم "لا يثبتون لله تعالى علماً سابقاً بالأمور قبل وقوعها، وعلم الله عندهم محدث... فاعتبروا حال العبد من جهة الأمر والنهي والاسـتطاعة المركبة فيه لا من جهة العلم السـابق". (خليفات، 293،2004) وأيضـاً الجبرية الذين "اعتبروا حال العبد من جهة علم الله السـابق فيه لا من جهة الأمر والنهي الواقعين، وظنوا أن علم الله تعالى بجميع ما يفعله العبد قبل فعله إياه إجبار منه لا على الفعل". (البَطَلْيوسي، 2006، 85). ولهذا نرى البَطَلْيوسي يرفض رأي القدرية والجبرية معاً، ويميل إلى التوفيق بالمسألة، لكنه مع ذلك لم يمنع نفسه من الخوض فيها رغم ذلك.

وبذلك اعتمد ابن السيّد في مسألة حرية الإرادة على أصلين الأصل الاول: الله هو الفاعل الأول لجميع ما يحدث في هذا العالم من حوادث فهو السـبب الأول، وعلة العلل، والإنسـان إن فعل فعلاً فإنه لا يفعله إلا بما يعطيه الله من حول وقوة، وذلك اعتماداً على الأصـل الثاني الذي يرى أنَّ الأفعال الإلهية كلها خير وعدل وحكمة وليس فيها شـر ولا عبث، ولا يصـدر عنه الشـر والظلم، وإنما الخيرات تشمل كل ما في النظام الكوني(علقم، 1987، 110).

وهكذا نجد أن أفعال العبد تسير وفق منهج وسـطي بحيث لا تخضـع لمقاييس الجبرية والقدرية إخضـاعاً مطلقاً، وإنما هو أمر بين أمرين، وهذا يذكرنا بمذهب أرسـطو في الأخلاق عندما جعل الفضـيلة وسـط بين رذيلتين. وبذلك يشـكل العالم الصـغير في فلسـفة البَطَلْيوسي سيدَ الموجودات، الذي إذا عرف نفسَه عرف كل شيء يحيط به، وإن تاه عن معرفة ذاته شقي وانحجبت عنه المعارف، فهو أدق الموجودات الطبيعة صنعة، وأكثرها نظاماً؛ لذا صار سيد الوجود.

الخاتمة:

شـكل الإنسـان في فلسـفة ابن السـيّد البَطَلْيوسـي جوهراً فاصـلاً بين عالمين مختلفين أحدهما فيزيقي وآخر ميتافيزيقي، بين عالم الوجوب والإمكان، وهو من حيث وجوده في العالم الطبيعي كان أهم الموجودات الطبيعية؛ لأنَّه جامع في تركيبه كل صـور الموجودات السـابقة عليه، فأصـبح أتمها وأكملها، ولكن من حيث إنه آخر الموجودات التي فاضـت عن العقل الفعَّال، كان كمال تجوهره أن يعقل كل الموجودات السابقة عليه حتى يتصل بها، فكل ما في الإنسان من خصائص مستمد من الله، ولما كان العالم السـفلي لا وجود له بدون العالم العلوي فإن العالم يشـكل كلاً واحداً لا عالمين مختلفين مجموع تركيباته وأجزائه في كائن واحد هو ذلك الإنسـان الذي كان ومازال خليفة الله على الأرض، ذلك الإنسـان القادر على التفكير المجرد واسـتخدام اللغة والنطق والتفكير بكل شـيء، وإعطاء الحلول للمشاكل التي يواجهها، وبذلك استحق الإنسان أن يكون سيد العالم وقيمة القيم، فمفاهيم الحق والخير والجمال والحرية لا معنى لها دون النظر إلى الإنسـان الذي وحده يتمتع بها، وطالما أن أصـل الوجود واحد وهو الله، فكل ما في

العالم من ظواهر عابرة ما هي إلا تجليات وجود الله من خلال تكريمه للإنســان وإعلائه من رتبته بوصــفه كائناً حراً كريماً قادراً على القيام بجميع أفعاله فلا إجبار ولا تقييد.

نتائج البحث:

1- قدم البَطَلْيوسي نظريات فلسفية، وفتح آفاقاً واسعة أمام اللآحقين عليه في سعيه للبحث عن حل منطقي لسؤاله، فوجد أن علاقة الفيزيقا بالميتافيزيقا هي علاقة ضرورية ذات ارتباط منطقي، ويعد الإنسان العالم الصغير الذي يجمع في تركيبه كل مافي العالم.

2- حقيقة الإنسان جوهر روحاني مجَّرد، يفارق البدن بعد الموت، وخلود الإنسان هو بقاء هذا الجوهر وانتقاله إلى عالم العقول السماوية والإنسان هو الحد الفاصل الواصل بين العالمين المادي والروحي، وهو يجمع في خلقته وتركيبه كل ما في العالمين.

3- اتبع البَطَلْيوسي القاعدة الوسطية في حديثه عن حرية الإرادة فليس هناك إجبار مطلق، ولا تفويض مطلق.

4- يعد موقف البَطَلْيوســي من مسـألة حرية الإرادة موقفاً أشـعرياً، وفي نقده للجبرية والقدرية تأكيداً له على أهمية العقل الإنســاني الذي تميز به الإنسان عن سائر الكائنات خاصة وأنَّ البَطَلْيوسي رفع من مكانة الإنسان وجعله أفضل مخلوقات الله صنعة.

5- كانت فلسفة ابن السيد الركن الأساسي لمذهب ابن عربي في فكرته عن الإنسان الكامل، وبالتالي تعتبر نظرية البطليوسي عن الإنســان أحد أهم المصــادر الفلسـفية التي أسـس لها ابن عربي. وهذا هو أحد أهم سـمات ومميزات النسـق الفلسـفي ذلك أن الأصـالة والإبداع معيران يتميز بهما الفيلسوف الحق، والنسق الفلسفي يشكل وحدة كلية شاملة، وأياً كان هذا التماثل في الآراء ظاهراً تبقى النظرة الفلسفية التي قدمها البطليوسي عن الإنسان ذات طابع خاص.

التمويل:

هذا البحث ممول من جامعة دمشق وفق رقم التمويل(501100020595).

المصادر والمراجع:

1- إبراهيم، حامد.(2003). نظرية النفس بين أرسطو وابن سينا. مجلة جامعة دمشق: مجلد19، العدد1+2، 22.
2- ابن رشد، (2002). الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة. تقديم أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية: بيروت، 136.
3- ابن عربي، فصوص الحكم. تحقيق أبو العلا عفيفي، ج2، ببلومانيا للنشر والتوزيع: 250.
4- إخوان الصفا، (1887). رسائل في العلوم النفسانيات العقليات. مطبعة نخبة الأخبار: 415.
5- البَطَلْيوسي، (2003). الحلل في شرح أبيات الجمل. تحقيق يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، 207.
6- البَطَلْيوسي، (1988) الحدائق. تقديم عبد الكريم اليافي، ط1، دار الفكر: دمشق، 178.
7- البَطَلْيوسي، (1996). الانتصار ممن عدل عن الاستبصار. تحقيق عبد المجيد حامد، دار الكتب المصرية: 126.
8- البَطَلْيوسي، (2006). التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين. تحقيق يحيى مراد، دار الكتب العلمية: بيروت، 120.
9- البَطَلْيوسي، (2007). رسائل في اللغة. تحقيق وليد السراقبي، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية: الرياض، 374.
10- خليفات، سحبان. (2004). منهج التحليل اللغوي المنطقي في الفكر العربي الإسلامي. الجامعة الأردنية، 1578.
11- شرف الدين، خليل. (1979). أبو العلاء المعري مبصر بن عميان. منشورات مكتبة الهلال: بيروت، 209.
12- الصالح ومؤلفون آخرون، (2006). الفكر العربي وعلم الكلام. ط2، منشورات جامعة دمشق: 248.
13- عاتي، إبراهيم. (1993). الإنسان في الفلسفة الإسلامية(الفارابي نموذجاً). دار النبوغ للطباعة والنشر: 279.
14- عباس، علاء. (2010). نحو رؤية فلسفية تربوية للقيم في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. دار غيداء للنشر والتوزيع: 339.
15- العبدلي، مهند.(2020). الإشارات الكلامية في الحكم العطائية. دار الخليج للنشر والتوزيع: عمان، 243.
16- عبيد، رؤوف. (1964). الإنسان روح لا جسد بحث في العلم الروحي الحديث. دار الفكر العربي: 671.
17- القاري، حسان.(2010). أنسنة الوحي. مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية. المجلد26، العدد 2، 48.
18- القرآن الكريم.
19- القرني، إسماعيل. (1971). القضاء والقدر عند المسلمين دراسة وتحليل. دار الكتب العلمية: بيروت، 301.
20- مرعي، منال. (2020). مفهوم الإرادة بين شوبنهاور ونيتشه. مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية: المجلد36، العدد الثالث. 1-25.
21- المستغاني، محمد. (1971). دساتير إلهية. تقديم وتحقيق بومدين بوزيد، دار الكتب العلمية: بيروت: 183.
22- المعري، (2007). سقط الزند. دار الكتب العلمية: بيروت: 424.