

المزاج والتكون الطبيعي في فلسفة أبي بكر ابن باجه

سيد ولد مناه
أستاذ بجامعة نواكشوط
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم الفلسفة

أصيب الفيلسوف أبي بكر ابن باجه، بما يمكن أن نسميه بعملية كسوف
رشدية، فقد حجب أبو الوليد بإنتاجه الغزير ومعارفه المتعددة اسم ابن باجه، حتى
أصبح هذا الخير لا يعرف إلا من خلال ما يذكره عنه ابن رشد في كتاباته موافقة له
أو معارضة. وحديثا ترسخ هذا التصور عند أغلب مؤرخي الفلسفة الإسلامية،
وذهبوا في ترويجه أياما مذهب.

ونحن في هذه الدراسة نحاول أن نعيد لفيلسوف سرقسطة إلى مداره الطبيعي،
ونعيد له بعض حقه، وذلك بالكشف عن مساهمته الهامة في تدشين التقليد الفلسفي
في الغرب الإسلامي من جهة، ومن جهة الكشف عن معالجته لبعض الإشكاليات
الطبيعية الهامة، التي كانت موضوع خلاف عند المشائين والتي حاول أن يقدم لها
حلولاً متعققة ومناسبة.

ومن هذه الإشكاليات الطبيعية مسألة المزاج الطبيعي وعلاقته بتكون العناصر
ولسادها، وهي مسألة تثير في جملتها مسائل طبيعية أخرى ذات أهمية كبرى في
العلم الطبيعي الأرسطي، كما أنها في الوقت نفسه تشكل ما يمكن اعتباره أصولاً
ومبادئ لصناعة الطب، والسؤال هو كيف ميز ابن باجه بين المزاج الطبيعي
والمزاج الطبي؟ وما هي أنواع كل واحد من المزاجين؟ وما علاقته بالتكون
الطبيعي؟ وهل يؤسس العلم الطبيعي عند ابن باجه صناعة الطب أم لا؟

المزاج عند ابن باجه له معنيان

المعنى الأول: موجود في كتب أبي بكر الطبيعية (I)، ويقصد به ابن باجه
اختلاط الأجسام سواء كانت بسيطة أو مركبة - اختلاطاً تكون فيه الاسطقات التي
تركبت منها هذه الأجسام موجودة في المختلط بالقوة وليس بالفعل.

والمعنى الثاني: عنده للمزاج هو ما نجده في رسائله الطبية ويعني به
المتوسطات التي تكون في الكيفيات الأربعة، والموجودة في الجسم الإنساني
بإطلاق.

ففي العلم الطبيعي ميز ابن باجه - وقبله أرسطو (2) - بين نوعين من الامتزاج في العلم الطبيعي، الأول امتزاج صناعي وهو المزاج الذي يكون في السكجيين الذي من الخل والعسل. والثاني الامتزاج الطبيعي كمزج الاسطقات والحيوان.

أما الامتزاج الصناعي فهو الذي يحدث بشيء شبيه بالطبخ، ويكون بالآلة التي هي الحرارة المجانسة للأسطقات، وهذه الحرارة لا تكون في الممتزج إلا إذا كان وسطا في القوة بين ما امتزاج منه (3)، لأن المازج "المحرك للممتزج على هذه الصفة، إنما يوقف الممتزج في أحد المتوسطات" (4). أي أن المحرك يوقف الممتزج في المزاج المعتدل من الأطراف التي امتزج منها، وعن ذلك تحدث الأجسام المعدنية، وهذه لا تحدث إلا عن الحركة المستديرة وفي أماكن مخصوصة بها، لأنها لا توجد إلا عن المعدن، وهو "مكان في جوف الأرض، يتكون فيه جسم مشابه الأجزاء من بخار ودخان ينحصر، ليكثف ذلك الجزء من لأرض، فينضج بالحرارة الموجودة في ذلك الجزء بعينه (5). وقد سميت الأجسام المعدنية بالمتشابهة الأجزاء، لأنه يعسر التمييز فيها بين الفصول القريبة من الصورة والفصول القريبة من المادة، وذلك لقربها من المادة الأولى، ولذلك كانت صورة المعدنيات لا تحرك شيئا بالذات، وإنما تقبل فقط الصورة التي تتعاقب عليها، لأنها كما يقول ابن باجه "موضوع أبدا ولا تفارق الصورة أصلا" (6)، فهي مقترنة بالصورة ولا توجد خلوا منها، كما أن الصورة فيها مطابقة تمام التطابق لماهية الجسم، ولا يمكن الفصل بينهما إلا بالذهن، يقول ابن باجه شارحا هذا المعنى "لم توجد الهيولى مفارقة لتلك الصورة أصلا، وكان أبدا المجموع منها كشيء واحد" (7)، مثل ذلك الذهب فإن للممتزج منه هو مادته، والصورة التي له هي التماسك الموجود فيه، والمثال يبين أن للصورة والمادة في الامتزاج الصناعي - كما سبق أن قلت - هما شيء واحد ولا يمكن التمييز بينهما.

يقول ابن باجه: "وظاهر أن ذلك التماسك هو في هيولى قريبة، وهي موجودة في الممتزج كالصورة (8)، والقبول للصورة الحادثة في الامتزاج الصناعي هو المعنى الموجود في الأجسام المعدنية، ولهذا السبب كانت صور المعدنيات هي الصورة الأولى في الهيولى. أما الامتزاج الطبيعي فهو عند ابن باجه "ما تفرقت أجزاء كل واحد من اسطقاته، وصارت جميع بسيطا واحدا" (9)، وذلك عن طريق التفاعل والتماسك الذي يكون بين الاسطقات الأربعة، ليتولد عن ذلك بسيط جديد يختلف تمام الاختلاف عن الاسطقات التي تكون منها، وإن كانت موجودة فيه بالقوة، والأجسام الحادثة فيه عن هذا الامتزاج توجد متباينة الاسطقات أي مختلفة

الأجزاء، كما أن الصورة التي في هذا الامتزاج تحرك الجسم الذي فيه بحركة تخصه، كنفس النبات والحيوان عكس صور الممتزجات الصناعية، التي لا يتحرك بها الجسم، وتقتصر وظيفتها على قبول الصور فقط.

فهذه هي أوجه الاختلاف بين الامتزاجين، إلا أنه يلاحظ أن الامتزاج الصناعي أسبق في الوجود من الامتزاج الطبيعي، إلا أن هذا الأخير أشرف مرتبة وأكثر كمالاً من الامتزاج الصناعي.

لكن ما معنى التماس والتفاعل بين الأجسام عند ابن باجه؟ وكيف يتصور الامتزاج والاختلاط بين الموجودات الكائنة الفاسدة؟

في كتاب "الكون والفساد" يبحث ابن باجه مسألة الامتزاج، ويرى بأن كل متكون لا يكون في الطبيعة إلا بعد أن يتقدمه بالزمان فعل وانفعال واختلاط (10). لكن قبل ذلك كله لابد من وجود التماس، لأن هذا الأخير "يتقدم وجود الكل في الزمان، ولا يمكن حركة واحدة دونه" (11). ويعرف ابن باجه التماسين بقوله: "هما اللذان نهايتهما معا" (12). ويشرح كلمة معا بقوله أنها تطلق على الأجسام الطبيعية، من جهة ما هي أجسام معا في المكان، ومن جهة ما هي متحركة فيقال فيها معا بالزمان" (13). والذي يقصده ابن باجه بكلمة معا هو معناها في المكان، وقد توضح الطبيعيون على ألا يكون بين التماسين نهاية أخرى، لأنها إن وجدت كانت الأجسام "فرادى" ولم تعد أجساما معا في المكان.

والتماس فيه نوعان: نوع يعرف بالتماس التعليمي وهو الذي لم يكن أحد أطرافه فاعلا والآخر منفعلا، ويسمى أيضا بالتماس "التماسه". والنوع الثاني التماس الطبيعي وهو عكس التعليمي لأنه لا يوجد إلا بين «جسمين متضادين القوي» (14). ويعرف عند ابن باجه «بالتماس الهولاتي»، وهذا الأخير هو الذي يتقدم الاختلاط بالزمان.

والامتزاج هو الذي يوجد في الأجسام الطبيعية - كما تبين - لأنها هي الأجسام المتضادة القوي، وكل متضاد القوي، "فهما بالقوة شيء واحد، وكل ما هو بالقوة شيء واحد، فمادته واحدة" (15)، والأشياء التي مادتها واحدة - كما يقول ابن باجه - هي بالضرورة الأجسام الفاعلة والمنفعلة، وينبغي أن يكون هذان الأخيران متغايرين من جهة ومتشابهين من جهة أخرى، فمن جهة كونهما متضادين فلاجل أن يفعل كل واحد منهما في صاحبه، لأن الشيء لا يفعل في شبيهه، وإلا كان الشيء محبلا ذاته وهذا مستحيل، وإنما يفعل الضد في ضده. والجهة الثانية التي يلزم فيها أن يكون الجسمين شبيهين، فمن جهة قبول كل واحد منهما الفعل عن صاحبه، لأن الضد لا يقبل ضده، وبهذا التغاير والتشابه يكون الفعل والانفعال ممكنا.

وإذا نحن ربطنا كلامنا عن المزاج بالاسطقسات، فنجد أن قوة الاسطقسات على الامتزاج مرتبط بقوتها الفاعلة والمنفلة، فالقوة الفاعلة في الاسطقسات هي الحرارة والبرودة، وهي "قوة ضرورة موجودة" (16). وإن كانت تقتزن بوجود بالقوة. أما القوى المنفلة في الاسطقسات فهي الرطوبة واليبوسة، وهي ضرورة يتميز شيئا ما مقار إليه بعد أن كانت غير موجودة لكنها تقتزن بوجود" (17). وهذا الترابط بين الفاعلة والمنفلة يفسره ابن باجه، بأن الفاعلة مقترنة بالقوة، وإن كانت موجودة بالفعل، أما المنفلة فهي مقترنة بالفعل وإن كانت موجودة بالقوة، لأن الحرارة والبرودة لا توجدان إلا في الرطوبة واليبوسة، وكذلك الرطوبة واليبوسة لا وجود لهما إلا بالاقتران بالحرارة والبرودة وهذا يجعل المنفلة تكون للجسم من حيث "يتحرك لا من حيث يحرك، ومن حيث هو مادة لا من حيث صورة" (18). وقد جعل ابن باجه الفاعلة "أخلق أن تكون صورة من هذه" (19)، لأن الحرارة والبرودة هما الفاعلان اللذان تفعل بهما الرطوبة واليبوسة، وهذان مجرد منفعلين بتلك، وبذلك صارتا أحق من الحرارة والبرودة باسم الصورة من الرطوبة واليبوسة.

لكن الفاعلة لا يمكنها أن تفعل من دون القوى المنفلة، لأن هذه هي الهيولى، وتلك هي الصورة، وابن باجه يميز في كل من الفاعلة والمنفلة جانبي الهيولى والصورة فيهما، فالحرارة تنسب إلى الصورة أكثر من البرودة التي أقل فعلا وأكثر انفعالا من الحرارة، كما يميز نفس التمييز في المنفلة "فالرطوبة كالصورة واليبوسة كالمادة" (20). والذي يلاحظ أن اليبوسة هي الأقرب من جميع الكيفيات الأخرى للمادة، ثم تليها الرطوبة والبرودة، أما الحرارة فهي أكثر الكيفيات فعلا وكمالا، وذلك أنها تفعل في جميع الكيفيات فهي كالصورة لها.

وحدث المخالطة بين الموجودات يكون بالفعل والانفعال، وذلك أن المركب كما يقول ابن باجه "إنما يكون من أكثر من واحد، فإن كانت كذلك فلا بد ضرورة من أن تمتزج" (21). وقد حدد ابن باجه الامتزاج وقال إنه "يجب فيه أن يكون عن التماس والتفاعل، كما لزم ذلك عن حد المخالطة" (22). وعند ذلك تحدث المخالطة ويكون المجتمع من الطرفين غير كل واحد من الاسطقتين.

ابن باجه يستخدم هنا لفظتين بمعنى واحد، وهما الامتزاج والمخالطة، كما يقرن وجود التماس والتفاعل على حصول الامتزاج والمخالطة.

رأينا التماس والتفاعل، ولننظر الآن في الامتزاج والمخالطة عند فيلسوفنا ابن باجه، فالامتزاج في كتابات ابن الصايغ الطبيعية تعني - من بين ما تعني - أن يكون المجتمع من المختلفين غير كل واحد منهما، أي أن يكون شيء آخر بالفعل متحدا

ومغيرا بالصورة، لكل واحد من الاسطقيسين اللذين تكون منهما، إلا أن هذين الاسطقيسين موجودين في المجتمع منهما بالقوة القريبة من الفعل لا بالقوة البعيدة. ونجد أن ابن باجه في كتابه "الكون والفساد" - الذي خصص جزءا منه لموضوع المخالطة - ينتقد مفهوم المخالطة عند أصحاب النظرية "الذرية"، الذين ينكرون وجود المخالطة، ويعتبرون أنها مخالطة في الحس وليس في الوجود (23).

فالمختلطان عند هؤلاء قاتمان بالفعل في المختلط. ويمثلون على ذلك "بغير الابرار"، و"الدار الصوني" الذي لا يخالط "الصبر" إلا في الحس. وحجة الذريين في ذلك أن كلا المختلطين لم يدرك نهايات الآخر، ويضربون مثلا على ذلك، بقولهم أن "علوكس" لو كان موجودا وهو المضروب به المثل في حدة البصر، لم يكن عنده شيء أصلا مختلط.

وخلاصة رأيهم أن "ديمقريطس" و"الوقيس" وشيعتهم ينفون وجود الامتزاج، ويقولون مكانه بالتجاور والتماس بين الأجسام، وهذه النتيجة تتسجم مع النظرية الذرية التي تقول "بالأجزاء التي لا تنقسم".

كما ينتقد ابن باجه الرأي القائل: أن الامتزاج والاختلاط حركة للكون والفساد، لأن ذلك يجعل كل واحد من المختلطتين يفسد حتى لا يكون له وجود إلا بالقوة المحضة، والاختلاط الطبيعي هو تماس الخليطين ثم انقسامهما، وبعد ذلك انفصال كل واحد منهما عن صاحبه ليعطي مركبا جديدا لا يحمل ماهية أحدهما لأن له ماهيته الخاصة به.

والذي يلاحظ هو أن الامتزاج مرحلة أخيرة من سلسلة عمليات تخضع لها الاسطقيسات، وأنه امتزاج في الوجود وليس امتزاجا في الحس كما ذهب إلى ذلك أصحاب النظرية الذرية.

لكن هل الامتزاج يحدث تلقائيا أم يحتاج إلى محرك من خارج؟ وإذا كان يحتاج إلى محرك من خارج فما هو هذا المحرك؟

من شروط الأشياء المختلطة، أن تكون سهلة التقسيم إلى أجزاء صغيرة حتى يمكنها أن تتحد وتصير كالشيء الواحد، ولا تكون كذلك إلا إذا كانت رطبة، وإن عرض للمختلطتين أن يكونا يابستين «فبعد أن وجدا رطبين كالذهب والفضة، أو توجد بينهما رطوبة تلصق حتى يتحدا كما في العظم المكسور» (24). فهذه الرطوبة المشتركة بين المختلطتين هي التي تسهل عليهما الاتصال والاتحاد، ولذلك تتفاضل الأشياء المختلطة بحسب قرب المادة المشتركة أو بعدها عن المختلطتين.

أما طريقة الامتزاج فنتم بأن تتحرك أجزاءه في المكان فيدنو بعضها من بعض، ثم بعد ذلك يستحيل كل واحد منهما عن صاحبه (25). وذلك لا يكون

بالبرودة، وإنما يكون بالحرارة، وهذه الحرارة آلة النفس وهي التي تدعى الحرارة الغريزية النفسانية (26).

وهناك أصناف أخرى من التغير لأنواع المزاج، وتتم أيضا بالحرارة يقول ابن باجه: "وأصناف التغير الذي يكون به نوع من أنواع الامتزاج، هو إما طبخ وإما عفونة أو غير ذلك من الأنواع المعدودة في الرابعة من الآثار العلوية، وهذه كلها بالحرارة الطبيعية" (27).

والحرارة هنا تقال باشتراك الاسم، وهو اشتراك ليس محضاً، وإنما بنوع من الوسط لأن الحرارة من حيث هي بالفعل هي أحد موجودات العالم، ومن حيث هي بقوة أحد الآلات لأنها تحتاج إلى محرك، لذلك أفعالها تختلف بحسب الجواهر التي هي فيها (28). والحرارة الغريزية هي آلة للنفس وحيث وجدت النفس وجدت الحرارة الغريزية، والفعل الذي تقوم به الحرارة الغريزية لا يمكن للحرارة الطبيعية أن تقوم به، وذلك أن مداواة الحرارة وتقديرها وتدرج الجسم من حرارة إلى حرارة حتى يستقر الأمر على ما هو عليه (29). وهو عمل لا يمكن للطبيعة أن تفعله، لأن تلك من شأن قوة تركيب وتغيير، وهذه لا توجد إلا في النفس التي توجد الحرارة الغريزية آلة من آلاتها، لأنها هي التي تفعل أفعالا كثيرة وهي واحدة، ويمكنها ذلك بإلات كثيرة (30)، ولذلك كانت النفس صورة للجسم الآلي "وكل جسم آلي فهو ضرورة مختلف الأجزاء" (31). أما الحرارة الطبيعية فهي التي تفعل في المتشابهة الأجزاء، ولذلك لا يحدث شيء من الاختلاط أو الامتزاج في هذه الأجسام دون أن يكون الاسطقس الحار موجوداً، إما مختلطاً أو مماساً في الأجسام المعدنية (32). وآلات الحرارة الطبيعية في ذلك هي الطبخ والنفخة والنضج وغيرها من الآلات المعدودة في الرابعة من الآثار العلوية ولذلك لا يكون عن هذه المواضع الثلاثة جسم في أصلا.

أما مصدر الحرارة بصفة عامة فهي الأجسام المستديرة، ولذلك قال ابن باجه أن الحرارة تصل إلى الأرض دائماً من الأجرام المستديرة، فيصل ضوءها إلى ما بداخل الأرض من الهواء والماء فتحدث أجسام مختلطة (33). وفي مكان آخر ينسب ابن باجه هذه المهمة إلى العقل الفعال، وذلك بمعاونة الشمس فيقول: "والعقل الفعال هو المعطي للصورة بمعاونة الشمس" (34). وتفسير ذلك أن المحرك القريب لهذه الإمتزاجات والاختلاطات هو الحرارة، أما المحرك البعيد لها الجرم المتحرك دوراً، ولذلك يقول ابن باجه أنه "يوجد في الموجودات عن النضج المحرك القريب من الاسطقسات، إما واحد منها وهو النار وإما مؤتلف من النار" (35). والبعيد فهو الشمس التي تحرك الاسطقس حركة يدركها الحس (36). وهذه تكون بنوعين من

المحركات، محرك مجانس للمتحرك وهذا يوجد في ذوات الأنفس المتناسبة، والثاني محرك غير مجانس، وهو الذي توجد عنه الأنفس المتكونة من غير التناسب. أما المزاج الطبي فهو مختلف عن الامتزاج الطبيعي، ويحدده ابن باجه في التصور الكافي للطبيب الذي يستطيع به تمييز المزاج الطبيعي للإنسان من غير الطبيعي. وأبو بكر يميز في الكيفيات الأربعة بين الأضداد الخالصة وغير المركبة، وبين المتوسطات التي من هذه الأضداد، وهذه الأخيرة هي التي يحمل كل إنسان منها متوسطين على الأكثر، والعضو الذي لا يحملها - كما قرر ذلك الطب - لا يفعل فعله الطبيعي، ويشترط الأطباء فيها امتزاجا لأضداد امتزاجا تاما يحمل اسم المزاج الطبي.

أما أصنافه فهي المعتدل والخارج عنه إلى أحد الطرفين، ويعرف ابن باجه المعتدل بقوله: "هو المركب من ضدين ليس أحدهما غلب، ونسبة كل واحد من ضديه إليه نسبة واحدة" (37). فالمعتدل هو المتوسط الذي نسبة كل الأطراف إليه نسبة واحدة، والخارجة عنه هي الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة بإطلاق، وهذه ليس يوجد لها معتدل لأنه لا يوجد لها أطراف، ولذلك سميت بالخارجة عن الطبيعة.

لكن لتتساءل عن علاقة الطب بالعلم الطبيعي عند ابن باجه؟ وهل يقر بوجود صلة بين هذين العلمين؟

لا يشير ابن باجه إلى وجود علاقة صريحة بين الطب والعلم الطبيعي، اللهم إلا ما أشار إليه في النصوص الطبية، وذلك عند ما قال: "فإن هذا التفصيل في المزاج - ضروري ونافع في صناعة الطب، بخلاف ما هو عليه في العلم الطبيعي" (18). وذلك أن تفصيل أصناف المزاج - عند ابن باجه - هو من مهمة الطبيب، لأنه بواسطة هذا التفصيل، يميز الطبيب مزاج الإنسان الطبيعي من الخارج عن الطبيعي - كما سبق وأن قلت - أما صاحب العلم الطبيعي فلا يعنيه من أمر المزاج إلا الجهة التي تمتاز بها المركبات في الطبيعة.

ويلاحظ في بادئ الرأي أن ابن باجه لا يقيم علاقة مباشرة بين العلمين، وذلك بدليل أنه في رسائله الطبية لا يشير إلى الأصول الطبيعية التي قررها أرسطو من قبل في كتبه الطبيعية، وخاصة كتب "الكون والفساد" و"الأثار العلوية"، والتي تناول فيها موضوع الاسطقسات وطريقة امتزاجها وامتزاج المركبات منها، وإنما اكتفى صاحبنا بما وجده عند الأطباء من أمر الاسطقسات وخاصة جالينوس منهم، إلا أننا رغم ذلك نجد لابن باجه في هذه الرسائل، إحالة غامضة على دور ما للعلم الطبيعي في الطب، وخاصة في موضوع تعلم الطبيب طريقة تركيب الاسطقسات، وتولد

لوجودات الكائنة الفاسدة عنها من صاحب العلم الطبيعي، يقول ابن باجه في ذلك: ولما كن النظر في هذا مفوضا إلى العلم الطبيعي، تركنا الفحص عنه وتسلما عن الطبيعي أن الأرض والماء والنار والهواء تتركب وتحدث عنها جميع الكائنات الفاسدة (39). فلهو بكر هنا يحرم على الطبيب النظر في تركيب الاسطقسات، وذلك بحجة أنه موضوع من موضوعات العلم الطبيعي، (إلا أن هذا التصريح يناقض ما ذهب إليه ابن باجه في النصوص الطبية، وذلك عند ما وضع لمقالته الأولى عنوان نقلة في الاسطقسات، فنظر في الاسطقسات بصفتها موضوعا من الموضوعات التي على الطبيب النظر فيها، ولعل غرضه في ذلك أنه كان يدرج على عادة عند الأطباء العرب المسلمين، وهي العمل على تلخيص وتقرير كتب جالينوس الطبية، التي كان من بينها كتابه هذا.

إلا أن ما يثير الاستغراب، هو أن لنا بكر في كتابيه الآثار العلوية والكون ونفسه تلتزمين ينتميان إلى المنظومة الطبيعية الكلاسيكية والخاصين بهذا الموضوع، ثم يعم له أن يحول قومه إلى مقالته هذه في الاسطقسات، ولا إلى كتاب جالينوس في نفس الموضوع، وكلنا صاحبنا لم يقتنع بهذا التقليد الذي يجعل الاسطقسات موضوعا من موضوعات العلم الطبي، وبذلك ظل وفيها للأصول الطبيعية لأرسطو، - وهي تجعل موضوع الاسطقسات - كما ذكرت ذلك من قبل - من شأن صاحب العلم الطبيعي، فهو في الاقتباس السابق يجعل للعلاقة بين العلمين علاقة تسلم من صاحب العلم الطبيعي للطبيب، بحيث يصائر هذا الأخير على معطيات طبيعية تبين في العلم الطبيعي، وهذا ما يجعل الطب - الذي هو صناعة عملية - تابعا للعلم النظري، وخاضعا في الوقت نفسه لما يتسلمه من صاحب علم الطبائع.

لكن ابن باجه لا يقول بعلاقة التسلم بإطلاق بين الطب والعلم الطبيعي، ففي تنويع لموضوع المزاج المعتدل مثلا وتعريفه له، يخالف كل المخالفة الأصول الطبيعية لأرسطو، وهي التي تعرف المعتدل بأنه التساوي بإطلاق بين الكيفيات الأربعة، وهذا يستحيل وجوده في الأضداد كما تبين ذلك في العلم الطبيعي، أما في الطب فقد قرر الأطباء أن المعتدل بإطلاق هو مزاج الإنسان، وذكروا أن هذا المزاج ليس بالمعتدل بإطلاق، وذلك لأنه تتلب فيه الحرارة والرطوبة على الكيفيتين الأخيرتين، وهذا ليس معتدلا بحال من الأحوال، فوينبغي أن يكون هذا المعتدل معتدلا مؤمنا في ذهن، كما قال بذلك العلم الطبيعي الأرسطي (40).

وخلاصة القول أن ابن باجه ربط في بدلية كلامه العلاقة بين صناعة الطب والعلم الطبيعي، بعلاقة التسلم التي تتم من العلم الطبيعي لصالح صناعة الطب، (إلا أنه لم يذهب بعيدا في ذلك حيث رأينا في الأخير ينتصر للطب، وذلك في موضوع

المزاج المعتدل ويذهب في أمره مذهب جالينوس الطبيب، رافضاً ما قرره الأصول الطبيعية لأرسطو في هذا الموضوع.

الهوامش

- (1) للكتب الطبيعية لابن باجه هي كتاب: السماع الطبيعي، والآثار العلوية، وكتاب الكون والفساد، وكتاب الحيوان، وكتاب النبات، وكتاب النفس.
- (2) انظر: Aristote, de la génération et de la corruption, traduction avec notes par J. Tricot, 1934, J. VRIN, PARIS, p.95.
- (3) كتاب النفس، ابن باجه، تحقيق محمد صغير حسن، مجلة المجمع العلمي بدمشق مجلد 33-34، 1958/1959.
- (4) ن.م، ص: 112-113.
- (5) ن.م، ص: 112-113.
- (6) ن.م، ص: 117-118.
- (7) ن.م، ص: 117-118.
- (8) ن.م، ص: 117-118.
- (9) كتاب الكون والفساد، ابن باجه، تحقيق محمد صغير حسن، مجلة المجمع العلمي بدمشق، سنة 1969، ص: 265.
- (10) ن.م، ص: 265.
- (11) ن.م، ص: 265.
- (12) ن.م، ص: 265.
- (13) كتاب السماع الطبيعي، ابن باجه، تحقيق ماجد فخري، دار النهار، بيروت، 1973، ص: 62.
- (14) للكون والفساد، ابن باجه، ص: 266.
- (15) كتاب رسائل ابن باجه الالهية، تحقيق ماجد فخري، دار النهار، ط1، 1968، ص: 132.
- (16) ن.م، ص: 132.
- (17) ن.م، ص: 132.
- (18) كتاب الآثار العلوية، ابن باجه، مخطوط برلين، ورقة (121ظ)، ملكي الشخصي.
- (19) ن.م، ص: (121ظ).
- (20) ن.م، ص: (121ظ).
- (21) كتاب الكون والفساد، لابن باجه، ص: 448.
- (22) ن.م، ص: 448.
- (23) انظر: Aristote, traité du ciel suivi du traité pseudo - aristotélicien du monde, traduction et notes Par J. Tricot, VRIN, Paris, 1949, p.134.
- (24) كتاب الكون والفساد، لابن باجه، ص: 270.

- 25 كتاب النفس، لأبن باجه، ص 436.
- 26 ن.م، ص 436.
- 27 ن.م، ص 632.
- 28 كتاب الحيوان، لأبن باجه، ص 173.
- 29 ن.م، ص 237.
- 30 ن.م، ص 237.
- 31 ن.م، ص 237.
- 32 ن.م، ص 181.
- 33 مقالة بعنوان "في فنون السلي"، لأبن باجه، مخطوط برلين، الورقة (216ظ).
- بحراني.
- 34 ن.م، ص الورقة (216ظ).
- 35 كتاب النفس، لأبن باجه، ص 13.
- 36 كتاب الآثار العلوية، لأبن باجه، مخطوط برلين، الورقة (12 اظ). بحراني.
- 37 مقالات وشروح وتعليق في الطب، لأبن باجه، قام الكاتب بتحقيقها لأول مرة، اعتمادا على مخطوط برلين، ولم تنشر بعد.
- 38 ن.م.
- 39 ن.م.
- 40 التقد ابن رشد جاليلوس في هذا الموضع التقليدا شديدا، واعتمد في ذلك على ما تقول به الأصول الطبيعية لأرسطو من أن المعتدل لا وجود له إلا متوهما في الأذن فقط، انظر لرسائل الطب لأبن رشد، تحقيق جورج سماعة كلواتي وسعيد زايد، الهيئة المصرية، القاهرة، 1987، ص 94.