مكانه العقل عند فلاسفة المغرب

(ابن باجة وابن طفيل نموذجاً)

إعداد

د/ سامية عبدالعال أحمد عبدالعال

مدرس العقيدة والفلسفة

بكلية البنات الإسلامية بأسيوط

مكانه العقل عند فلاسفة المغرب (ابن باجة وابن طفيل نموذجاً)

سامية عبدالعال أحمد عبدالعال

القسم : العقيدة والفلسفة، كلية البنات الإسلامية، جامعة الأزهر فرع أسيوط، مصر.

البريد الإلكتروني: samiaabdelaalelzo@azhar.edu.eg

الملخص:

يوضح هذا البحث مكانة العقل عند ابن باجة وابن طفيل، ويبين أن كليهما قد أشادا بالعقل، ورفع من قيمته وقدرته في الوصول إلى اليقين. فنجد أن ابن باجة قد جعل العقل هو العنصر الحاسم في فلسفته، وذلك واضح من خلال عرضي لفلسفته في النفس، والأخلاق، والمعرفة، والسعادة، واللذة، والاتصال. فابن باجة يركز على أن النفس العاقلة هي أفضل وأشرف أنواع النفوس. والأخلاق عنده مبنية على أساس عقلي، ومصدر الإلزام الخلقي عنده مصدر عقلي، والمعرفة الصحيحة إنما تكون عن طريق العقل، والسعادة الحقيقية إنما تنال بالعقل، واللذات الحقيقة هي اللذات العقلية، والاتصال يكون عن طريق التدرج من المحسوسات إلى المعقولات، وكذلك ابن طفيل يؤكد من خلال قصة حي ابن يقظان على أن الإنسان يستطيع بعقلة دون معلم أو مرشد أن يصل إلى ما وصل إليه الدين، والأخلاق والسعادة والاتصال عند ابن طفيل مبنية على أساس عقلي تأملي.

الكلمات المفتاحية: مكانة، العقل، فلاسفة، المغرب.

Its place is the mind according to the philosophers of Morocco (Ibn Baja and Ibn Tufail as a model)

Samia Abdel Aal Ahmed Abdel Aal
Department of Faith and Philosophy, Faculty of Islamic Girls, Al-Azhar University, Assiut Branch, Egypt.
Email: samiaabdelaalelzo@azhar.edu.eg

Abstract:
This research clarifies the position of the mind according to Ibn Baja and Ibn Tufayl, and shows that both of them praised the intellect and raised its value and ability to reach certainty. We find that Ibn Bajjah made reason the decisive element in his philosophy, and this is evident through my presentation of his philosophy of the soul, ethics, knowledge, happiness, pleasure, and communication. Ibn Beja stresses that the rational soul is the best and honorable type of soul. Morals for him are based on a rational basis, and the source of moral imperative for him is a mental one, and correct knowledge is through the mind, and true happiness is attained by the mind, and the true self is the mental pleasures, and the connection is through the gradation from the tangible to the intelligible, and Ibn Tufail confirms through The story of Hayy Ibn Wakzan states that a person can intellectually without a teacher or guide to reach the level of religion, morals, happiness and communication according to Ibn Tufayl are based on a mental and reflective basis.

Keywords: Status, Reason, Philosophers, Morocco.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين ، سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين

وبعد

لقد ميز الله – سبحانه وتعالى – الإنسان عن غيره من المخلوقات بالعقل قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (١)

فبالعقل يميز الإنسان بين الصواب والخطأ ، وبين الصالح والطالح ، وبين الضار والنافع ، وبين ما فيه صلاح للإنسانية وما فيه خرابها، فالعقل هو أعظم النعم التي انعمها الله – سبحانه وتعالى –على عباده ، فمن تم له عقله ، تم له كل شيء ، ومن فقد عقله ، فقد كل شيء ؛ فالعقل هو زينة الحياه للإنسان ، إذ الحياه بلا عقل جحيم لا يطاق، وعذاب لا نهاية له .

والقرآن الكريم مليء بالآيات التي تحفز الإنسان على التفكير والتأمل ليهتدي إلى الحق ، يقول الله سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ

---

(١) سورة الاسراء آية ٧٠ .

النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (١)

وقد عاب الله على الذين لا يستخدمون عقولهم في التعرف على الدين الحق قال تعالى : ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (٢)

ويقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ * وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ (٣)

وللمنزلة الرفيعة للعقل في الإسلام نهي الله – سبحانه وتعالى – عن كل ما يفسده ويعتدي عليه ، فقال سبحانه وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ (٤)

---

(١) سورة البقرة آية ١٦٤.
(٢) سورة الانفال آية ٢٢.
(٣) سورة يونس آية ٤٣,٤٢ .
(٤) سورة المائدة اية ٩١,٩٠ .

ومع هذه المنزلة الرفيعة التي أعطاها الإسلام للعقل ، ومع أنه جعل للإنسان قدراً ملحوظاً من الحرية ؛ ليستطيع ممارسه التفكير والقيام بوظيفه العقل إلا أنها ليست حريه مطلقه ، بل بضوابط ، متى تجاهل العقل هذه الضوابط ، وتعدي هذه الحدود تاه وضل ، فلا سبيل للعقل بمفرده أن يصل إلى اليقين ، فمغرور من يثق في قدرة العقل على الوصول إلى اليقين في العقائد والأخلاق عامه ، وفي الغيبيات خاصة .

فالعقل مهما بلغ من النضج والعلم فهو قاصر، ولنقصه وقصوره تداركه الله بعنايته ، وشمله بلطفه ، فجعل الوحي – الدين – مساعداً للعقل ، ملهماً له ، لا يستغني أحدهما عن الآخر ، ومن رحمته – تعالى – أن أرسل الرسل ، وأنزل الكتب هداية للعقل ، وإرشاداً له وإنقاذاً له ، من التخبط والتضارب .

فالعقل ولا بد متأثر باضطرابات الجسد وآلامه وآماله ، وبالانفعالات النفسية والاضطرابات العصبية ، وبشهوات النفس وتلاعب الهوى ، ولا عاقل ينكر تأثير هذه العوامل على الأفراد والشعوب والبيئات .

لذا كانت الحاجه ماسه إلى الدين ؛ لأنه معصوم من هذه التقلبات وبمنآي عن هذه المخاطر ، فالدين فيما أراده منزله جل شانه ضروري لأصحاب الأهواء المتقلبة والنفوس الجامحة ، فمن رحمته تعالى أن سلك بالبشرية طريقاً مباشراً سهلاً سالماً من كل المعوقات التي وقفت حائلا دون وصول العقل البشري إلى الكمال المطلق في معرفة كل الحقائق .

فرحم الله العقل من الدخول في هذه المآزق ، وأرسل رسله بالتعاليم التي تقي البشرية من أن تزل أقدامها .

فالعقل والنقل بينهما علاقة تعانق وتواصل وتفاعل مستمر، فالدين الإسلامي موافق للعقل السليم في قضاياه كلها ، فإذا كان النقل هو أساس التشريع ، فإن العقل له دوره الرئيس ، إذ يتعرف على مقاصد الشريعة الإسلامية ، ويستنبط الأحكام من النص التي لم ينطق النص بها صراحه ، والعقل هنا يجتهد ، ويستنبط ويعمل بضوابط متى تجاهل هذه الضوابط ، تعدي على النقل فوقع في المحظور.

وهذا ما سوف أوضحه لفلاسفة المغرب الذين اعتمدوا على العقل وبالغوا فيه ، فإذا تحاكموا فإلى العقل ، وإذا حاجوا فبحكم العقل يقررون ما يرشد إليه العقل وإذا تعارض دليل النقل ودليل العقل أوجبوا تأويل دليل النقل بما يوافق دليل العقل ، أو عملوا بدليل العقل .

وقد بلغ إيمانهم بالعقل درجه جعلتهم يقولون : إن العقل يستطيع أن يصل إلى ما وصل اليه الدين دون حاجه إلى الشريعة في تثقيفه وتوجيهه .

أسباب اختيار الموضوع :

١- أهم سبب من أسباب الاختيار هو توضيح المسار لفلاسفة المغرب الذين اعتمدوا على العقل وركزوا عليه ، مدعين أن العقل يستطيع أن يصل إلى ما وصل إليه الدين ، وأن العقل هو المرجع والدليل والحكم، قائلين لهم: صحيح أن الإسلام احترم العقل واعترف بدوره ،

لكن مع هذا الاعتراف نبه إلى أن العقل محدود ، ليس قادراً على الكشف عن كل شيء ، ومعرفة كل ما يقع ، بل له حدود ومجالات يجب ألا يتعداها ، ولا سبيل للعقل بمفرده الوصول إلى اليقين ، فالوحي جاء لمساعدة الأنسان لمعرفة ما عجز العقل البشري عن معرفته أو تصحيح ما يخطئ فيه ، ولولا هذه الفائدة لما كان للوحي ولا للنبوة أي فائدة تذكر.

٢- تأكيد أصاله العقلانية في الفكر الإسلامي ، وأنها ليست دخيله عليه ، وذلك من خلال عرضنا لآراء وأفكار كل من ابن باجة وابن طفيل .

٣- بيان الإسهامات التي قدمها هؤلاء الفلاسفة التي لعبت دوراً في ازدهار الحركة الفكرية في تلك الفترة الزمانية ، فالفلسفة لها دور في عملية التنوير الحضاري بما تطرحه من موضوعات جادة ونقدية، ومحاولة تقديم أدلة وبراهين عقلية لإثبات الحقيقة والعلم .

٤- أن الحاجه اليوم أكثر الحاحاً إلى الأخذ بكل ما من شانه صياغة عقل الأمة ووجدانها في جدلية لا تصنع إلا التقدم ، فلا شك أن البحث في العقل هام بقدر أهمية العقل نفسه .

منهج البحث :

لقد اعتمدت في هذا البحث على عدة مناهج :

١- المنهج الاستنباطي القائم على استخراج المعني من النصوص الفلسفية وإبرازه في صوره علميه مبسطه .

٢- المنهج التحليلي ، وذلك حيث قمت بتحليل النصوص التي وردت في البحث .

٣- المنهج التاريخي – حيث أعرض آراء وأفكار كلاً من ابن باجة وابن طفيل على حسب ما يتضمنه البحث .

٤- المنهج النقدي – حيث قمت بنقد كلاً من ابن باجة وابن طفيل في نهاية البحث .

خطه البحث :

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة .

أما المقدمة : فذكرت فيها أسباب اختيار الموضوع ومنهجي فيه وخطة البحث .

أما التمهيد : فذكرت فيه تعريف العقل لغة واصطلاحاً .

المبحث الأول : **مقام العقل عند ابن باحة ويشتمل على**:

أولاً : التعريف بابن باحة :

(أ) حياته (ب) مؤلفاته .

ثانياً : مكانة العقل عند ابن باجة .

ثالثاً : النفس عند ابن باجة.

رابعاً : نظرية المعرفة عند ابن باجة .

خامساً: الأخلاق والإرادة عند ابن باجة .

سادساً: اللذة عند ابن باجة .

سابعاً : السعادة عند ابن باجة .

ثامنـــاً: الاخلاق والمتوحد عند ابن باجة .

تاسعاً : مشكله الاتصال عند ابن باجة .

عاشراً: تعقيب على المبحث الأول .

المبحث الثاني: مقام العقل عند ابن طفيل ويشتمل على .

أولاً : التعريف بابن طفيل (أ) حياته (ب) مؤلفاته .

ثانياً : فلسفته :

١- رسالة حيَّ ابن يقظان :

(أ) آراء العلماء في الغاية التي ترمي إليها قصة حي بن يقظان

(ب) نظائر قصة حي بن يقظان .

(جـــ) ملخص القصة .

٢- الأخلاق عند ابن طفيل .

٣- السعادة عند ابن طفيل .

٤- الاتصال عند ابن طفيل .

٥- مكانه العقل عند ابن طفيل .

٦- تعقيب .

والخاتمة : ذكرت فيها أهم نتائج البحث ومصادرة وفهارسه .

تمهيد

تعريف العقل

للعقل تعريفات كثيرة في اللغة وفي الاصطلاح ، لذا اقتصر على أهمها :

أ – العقل في اللغة :

يطلق العقل على الحجر والنهي والمنع وقد سمي بذلك تشبيهاً بعقل الناقة ، لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل كما يمنع العقال الناقه من الشرود [١] .

كما يطلق العقل على العلم ، يقول الراغب الأصفهاني العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم ، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة عقل [٢] ، ويقول الزبيدي العقل : العلم وعليه اقتصر كثيرون . [٣]

ب – العقل في الاصطلاح :

الجمهور يطلق العقل على ثلاثة أوجه:

---

(١) انظر المعجم الفلسفي د/ جميل صليبا جـ٢ ص ٨٤ – دار الكتاب اللبناني ١٩٧٣ وراجع لسان العرب – ابن منظور جـ١٣ ص٤٨٥ – ٤٩٢ – الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر .

(٢) انظر – المفردات في غريب القران – الراغب الاصفهاني صـ ٥١١ ٥١٢ تحقيق د/محمد أحمد خلف الله – مكتبه الانجلو المصرية س ١٩٧٠ .

(٣) انظر – تاج العروس – محمد مرتضى الزبيدي صـ ٢ – ٣٠ – المجلد الثامن مكتبة الحياة بيروت .

الأول – يرجع إلى وقار الإنسان وهيئته ، ويكون حده : أنه هيئه محمودة للإنسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته .

والثاني – يراد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية ، فيكون حده أنه معان مجتمعه في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح .

الثالث: يراد به صحة الفطرة الأولى في الإنسان فيكون حده أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسنها وقبحها ، وكمالها ونقصانها [١]

أما الفلاسفة فإنهم يطلقون العقل على عدة معان أهمها :

١- أن العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائها وهذا الجوهر ليس مركباً من قوة قابله للفساد ، وإنما هو مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله .

٢- أن العقل قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني وتأليف القضايا والأقيسة .

٣- العقل هو الملكة التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة . [٢]

---

(١) انظر العقل الفلسفي في الإسلام للدكتور سعيد مراد صـ ٣٢ ط الأولى- عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية .

(٢) انظر المعجم الفلسفي د/ جميل صليبا – جـ ٢ صـ ٨٧ – ٨٨ وانظر – العقل الفلسفي في الإسلام د/سعيد مراد صـ ٣٢ – ٣٣ .

المبحث الأول
مقام العقل عند ابن باجة

أولاً : التعريف بابن باجة :

(أ) حياته :

هــو أبــو بكر محمد بن يحيى ابن الصايغ المعروف بأبن باجة، ولد في سرقسطة قرب نهاية القرن الخامس الهجري ، ويبدو أن أسرته كانت تشتغل بالصياغة ، صياغة الجواهر، لأن كلمة باجة – معناها الفضة باللغة العربية الأندلسية في ذلك العصر ، ويبدو أن ابن باجة قد اشتغل مدة بهذه المهنة . (١)

برز في الكثير من العلوم فكان متميزاً في اللغة حافظاً للقرآن أديباً شاعراً بارعاً في الغزل والرثاء والمديح متقناً لصناعه الموسيقى جيد الضرب على العود (٢).

وقد حصل ابن باجة على شهرة كبيرة كمفكر بارز يقول عنه تلميذه – علي بن عبد العزيز بن الإمام – إن ابن باجة أعجوبة دهره، ونادرة

---

(١) موسوعة الفلسفة د/عبد الرحمن بدوي جـ١ – صـ١١ – المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

(٢) تاريخ الاسلام– الذهبي – تحقيق – عمر بن عبد السلام صـ ٤٦ دار الكتاب العربي – بيروت ١٩٨٧ م .

الفلك في زمانه [١].

وأقر ابن طفيل بفضل ابن باجة فقد قال " أنه لم يخلف علماء الطائفة الأولى الذين ظهروا في الأندلس من هو أثقب ذهناً ولا أصح نظراً ولا أصدق رؤية من أبي بكر ابن الصائغ [٢].

ويقول عنه جمال الدين القفطي ، إنه عالم بعلوم الأوائل وهو في الآداب فاضل لم يبلغ أحد درجته من أهل عصره [٣].

عاش ابن باجة في عصر المرابطين ، وهو عصر عرف باضطهاد الفكر وأصحابه وقد لحق ابن باجة نصيب من هذا الاضطهاد ، حيث حيكت ضده في بلاط المرابطين كثير من الدسائس والمكائد ، واستحكمت ضده العداوة ويُروي أنه مات مسموماً، فلقد دس له السم الطبيب ابن زهر الذي عرف بحقده عليه ومات عام (٥٣٣ هجرية) .

ولم تكن حياة ابن باجة علي قصرها حياة سعيدة ، كما يحدثنا هو بذلك ، وكثيراً ما تمنى الموت ليجد فيه الراحة الأخيرة ، وأكبر عامل أخمد

---

(١) انظر – عيون الأنباء في طبقات الاطباء– ابن ابي أصبعية صـ – ٤٧٢ دار الكتب العلمية – بيروت لبنان ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م .

(٢) انظر – حي بن يقظان – لابن طفيل – تقديم وتحقيق – فاروق سعد صـ١١١، صـ١١٢ دار الأوقاف الجديدة ١٩٧٤.

(٣) اخبار العلماء بأخبار الحكماء – جمال الدين القفطي صـ ٢٦٥ مكتبة المتنبي – القاهرة .

جذوة نفسه إلى جانب الفاقة أنه كان في وحده عقلية ، ولم يجد أنيساً يشاطره آراءه ، وما خلص إلينا من كتبه يدل دلالة قوية على أنه لم يكن يأنس إلي عصره ولا إلى بيئته [١] .

(ب) **مؤلفاته** :

١- كتاب تدبير المتوحد : في هذا الكتاب يسعى ابن باجة إلى رسم خطة تعيين المتوحد على أن يسلك سبيل السعادة ، وصولاً إلى مرحلة فهم نفسه بنفسه ككائن عقلاني بإمكانه أن يتصل بالعقل الفعال دون سائر الموجودات الأخرى [٢] .

٢- كتاب النفس: في هذا الكتاب يتحدث ابن باجة عن تعريف النفس ثم يوضح أهمية دراستها ، ثم يشرح قوي النفس المختلفة الغاذية والحاسسة بأنواعها " البصر والسمع والشم والطعم واللمس" وأخيراً يفرد فصلاً كاملاً للحديث عن الحس المشترك، مفصلاً القول في توضيح كلاً من التخيل والقوة الناطقة [٣] .

٣- رسالة الوداع : هي الرسالة التي كتبها لتلميذه عندما كان على وشك سفر طويل ، وهو يخشى ألا يلتقي بعد عودته بهذا الصديق، ولهذه الرسالة قيمه فلسفيه خاصه لأن فيها آراء ابن باجة عن المحرك الأول

---

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام - دي بور صـ٣٠٤ ترجمة د/ عبد الهادي أبو ريدة – دار النهضة العربية – بيروت .

(٢) انظر تدبير المتوحد - ابن باجة – ط الأولى - دار الفكر - بيروت.

(٣) انظر – رسائل ابن باجة الإلهية - تحقيق د/ ماجد فخري دار النهار بيروت .

في الإنسان وهو العقل ، والغاية الحقيقية للإنسان وهي القرب من الله والاتصال بالعقل الفعال ، وفي هذه الرسالة يدعو إلى مناهضة التصوف القائم على الكشف دون برهان عقلي، وتأييد العقل في المقابل . [١] .

٤- رسالة الاتصال : في هذه الرسالة يذكر ابن باجة البراهين على وجود النفس وبيان أنها جوهر مخالف للبدن ، كما يؤكد على بطلان التناسخ والإيمان بوحدة النفس الإنسانية باعتبارها المحرك الأول للجسم ، ويركز أيضاً ابن باجة في هذه الرسالة على موضوعها الأساسي ، وهو مشكلة اتصال النفس بالعقل الفعال.[٢]

هذا وهناك مؤلفات أخرى كثيرة لابن باجة مثل كتاب في الغاية الانسانية ، كتاب في الفحص عن القوة النزوعية – كلام في البرهان – كلام في الأمور التي يمكن بها الوقوف على العقل الفعال [٣].....الخ .

ثانياً : مكانة العقل عند بابن باجة :

العقل هو العنصر الأول في مراتب الأهمية عند ابن باجة فالمعرفة الصحيحة تكون بالعقل ، والمعرفة المطلقة تكون بالعقل ، والسعادة تنال بالعقل ، والأخلاق مبنية على العقل ، والعقل صادق في كل ما يعرف

---

(١) انظر – رسائل ابن باجة الإلهية.

(٢) انظر– رسائل ابن باجة الإلهية – تحقيق د/ ماجد فخري .

(٣) راجع – نحو معجم للفلسفة العربية – مصطلحات وشخصيات د/ عاطف العراقي ط الأولى صـ ١٠٩ – الناشر دار الوفاء للطباعة والنشر بالإسكندرية . وراجع –موسوعة الفلسفة د/عبد الرحمن بدوي ط١ الأولى جـ ١ صـ١٣ المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

فبالعقل يستطيع الإنسان أن يعرف كل شيء من أدنى دركات الوجود المادي إلى أعلى درجات الوجود الإلهي .

وابن باجة لا يزال يعتقد بأن في العالم عدداً من العقول " العقل الإنساني والعقل الفعال والعقل الكلي وعقل الإنسانية جمعاء" وهو يري أن العقل الفعال هو الذي يؤثر في العقل الإنساني أو الهيولاني فتنتقل إليه المعارف والعلوم ، ويري أن المعارف تعود بعد الموت الى العقل الفعال ، ومجموع هذه المعارف تؤلف العقل الإنساني الذي يخلد في العالم (١) .

فالعقل عند ابن باجة هو ما يميز الإنسان عن بقية المخلوقات حيث قال : " كل حي يشارك الجمادات في أمور، وكل إنسان يشارك الحيوان في أمور، لكن يتميز عن الحيوان غير الناطق والجماد والنبات بالقوة الفكرية ولا يكون إنسانا إلا بها (٢) .

لذلك احتل العقل عند ابن باجة مكان الصدارة ، ويتضح لنا ذلك من خلال شرح فكر ابن باجة في النفس والأخلاق والمعرفة والاتصال .....الخ.

---

(١) انظر – ابن باجة والفلسفة المغربية د/عمر فروخ ص٣٩ بيروت مكتبة منيمنه وانظر – تاريخ الفكر العربي إلى آيام ابن خلدون د/ عمر فروخ صـــ٦١٣ دار العلم للملايين – بيروت – لبنان.

(٢) انظر– تدبير المتوحد – ابن باجة صـــ١٥ بتصرف الناشر – سيراس ٦ شارع عبد الرحمن عزام تونس .

ثالثاً : النفس عند ابن باجة :

لقد احتلت مشكله النفس عند ابن باجة مكانة عظمي بين سائر المشكلات الفلسفية التي تعرض لها بالدراسة والتحليل والتأليف ؛ فقد درسها دراسة وافية واعية ، وصنف فيها مؤلفاً مستقلاً وهو كتاب النفس .

وقد جعل ابن باجة معرفة النفس مدخلاً أساسياً لمعرفة العلوم الأخرى، يقول ابن باجة : " وقد عددت مراتب شرف العلوم في مواضع كثيرة ، والعلم بالنفس يتقدم سائر العلوم الطبيعية والتعاليمية بأنواع الشرف كلها وأيضاً فإن كل علم مضطر إلي علم النفس ، فليس يمكننا الوقوف على مبادئ العلوم ما لم نقف على النفس ونعلم ما هي .... وإن من لا يوثق بأنه يعرف حال نفسه فهو أخلق أن لا يوثق به في معرفة غيره..... وأخلق بعلم النفس والعقل ، وإلا كان معلوماً بوجه أنقص ، أكمل الوجود التي يعلم بها المبدأ الأول العلم الذي يستعمل فيه القوة التي يفيدها علم النفس [1] .

من خلال هذه النصوص نجد ابن باجة يؤكد على أن دراسة النفس أشرف وأسمي دراسة بين سائر العلوم الطبيعية والتعاليمية ، وأننا من خلال دراسة النفس نتوصل إلى معرفة جوانب الحقيقة الكاملة فميدان العلم الطبيعي ، وأن المحك الأساسي في معرفة الغير ومعرفة العالم هو معرفة

---

(١) انظر- كتاب النفس - ابو بكر محمد بن باجة الاندلسي تحقيق- محمد صغير حسن المعصومي- دار صابر- صـ ٢٩ بيروت ط الثانية ١٩٩٢ .

النفس فعن طريقها نميز الخير والشر ، والصواب والخطأ [١] .

والواقع أن معرفة النفس لها أهميتها القصوى ، ولقد أطلق سقراط قديماً شعاره للإنسان بأن يعرف نفسه ، وفي الفلسفة الحديثة ، جعل ديكارت معرفة النفس أساس كل معرفه ، ونجد في الفكر الاسلامي اهتماماً بمعرفة النفس ، وأنها سبيل معرفة الله ، وأن من عرف نفسه عرف ربه ، وإن تغايرت النظرة في معرفة النفس بين المفكرين[٢] .

(١) انظر- ابن باجة وآراؤه الفلسفية - زينب عفيفي شاكر ، صـ ١٥٤ - دار الوفاء للطباعة والنشر الاسكندرية ط ١ الأولى ٢٠٠١ .

(٢) انظر - ابن باجة الاندلسي - الفيلسوف الخلاق - اعداد الشيخ - كامل محمد عويضة - صـ ١٢٩ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

تعريف النفس

يعرف ابن باجة النفس كما عرفها أرسطو من قبل بأنها استكمال أولى لجسم طبيعي آلي [١].

وللنفس عند ابن باجة العديد من القوى تتمثل فيما يأتي :

١- القوه الغاذية : أو النفس الغاذية كما يسميها ابن باجة أحياناً، يعرف ابن باجة النفس الغاذية ، بأنها استكمال أول للجسم الآلي المغتذي[٢].

ففي كل الأجسام المتنفسه قوه تكوَّن من الغذاء جسماً شبيهاً بالجسم الذي هي فيه ، لتحل محل ما يتحلل منه ، حتى يبقى ذلك الجسم ، لأنه إن لم يتكون عوض ما يتحلل منه تلف ذلك الجسم ، وهذه القوة تكون في القلب في الحيوان ، ولها خوادم جزئية في كل عضو من أعضاء الجسم ، وتعاون القوه الغاذية قوتان هما القوة المنمية والقوة المولدة [٣].

(أ) القوه المنمية :

هي التي عن طريقها ينمو الجسم الحي حيواناً أو ونباتاً حتى يصل إلى العظم الخاص به دون أن يتعداه ، يقول ابن باجة " ولما كان كل جسم

---

(١) انظر – كتاب النفس – ابن باجة ص١٦٦ ، وما بعدها .
(٢) انظر – كتاب النفس – ابن باجة – تحقيق د/ محمد صغير المعصومي صـ ٤٩ –٥٢ – مطبوعات المجمع العلمي بدمشق .
(٣) انظر – كتاب الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين د/ محمد عثمان نجاتي صـ٢٠٧ – دار الشروق .

طبيعي له نوع من العظم مخصوص به يكمل وجوده ، كما يظهر ذلك في كثير من النبات والحيوان ، كانت له قوة يتحرك بها إلى ذلك النحو من العظم و هذه النفس المنمية [١] .

فالنفس المنمية هي التي تمنح الجسم الطبيعي الحي نباتاً أو حيواناً النمو ، وهي توجد في أول العمر ، ثم تحلل بعد ذلك بخلاف المولدة

ب ـ القوة المولدة

إذا كانت القوه المنمية تعمل على حفظ الفرد وبقائه فإن القوة المولدة تعمل على حفظ النوع كله وبقائه من خلال عملية التناسل يقول ابن باجة " لما كان كل جسم متغذ إما أن يكون متناسلاً أو غير متناسل ، فالمتناسل هو الذي لصورته قوة تحرك ما هو لذلك النوع جمله بالقوة فتصيره ذلك النوع بالفعل [٢] .

هذا يعني أن من الأجسام المتغذية أجساماً متناسلة والجسم المتناسل هو الذي يتولد عنه جسم آخر من نوعه ينفصل عنه ويكون جسماً حياً مغتذياً مستقلاً عنه ، وهذا يعني أن كل جسم متناسل هو الذي لصورته قوة تحرك ما هو بالقوة بالنسبة إلى ذلك النوع وعلي وجه الاجمال فتصيره ذلك النوع بالفعل .

وعلى هذا القوه الغاذية تعمل على بقاء الفرد نفسه أما القوة

---

(١) انظر– كتاب النفس– ابن باجة صـــ ٥٦ .
(٢) انظر – كتاب النفس – ابن باجة صـــ ٥٧ .

التناسلية " المولدة " فتعمل على حفظ بقاء النوع كله ، وهي أي القوة المولدة لا توجد في أول عمر الجسم الحي ، وإنما توجد بعد ذلك ، ولا تعدم إلا بعرض ، وقد شوهد شيوخ أنسلوا بعد الثمانين (١) .

٢- القوى الحساسة :

عرفها ابن باجة بقوله : استكمال الجسم الألي الحساس ووظيفتها إدراك الصور المحسوسة ولها مجموعة من الحواس يطلق عليها ابن باجة النفس (٢) .

وتتنوع هذه الحواس إلى حواس ظاهره ، وهي الخمس المعروفة البصر ، السمع ، الشم ، الطعم ، اللمس ، وإلى حواس باطنة ، كالحس المشترك والتخيل ولكل حاسة من هذه الحواس وظيفتها المنوطة بها (٣) .

١- الحواس الظاهرة :

(أ) البصر :

قد عرف ابن باجة هذه القوة بقوله : فقوة البصر هي استكمال أول للعين ، وهي النفس الباصرة وإذا ابصرت صارت بصراً ، وهذا هو

---

(١) انظر – ابن باجة الاندلسي – الشيخ – محمد عويضة – صـ ١٤٦ دار الكتب العلمية – بيروت .

(٢) انظر– كتاب النفس – ابن باجة صـ ٢٩ ، ١٠٢ .

(٣) انظر – كتاب الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين د/ محمد عثمان نجاتي ص٢٠٨ .

اسمها من حيث هي بالكمال الأخير [١] .

وقوة البصر هي القوه الموجودة في العين ، التي ندرك بها اللون ، ومركزها عند ابن باجة هو الرطوبة الجليدية ، ومحسوس البصر هو اللون كما ذكر ابن باجة.

" فالنفس الباصرة هي القوه الموجودة في العين التي ندرك بها اللون وهي في الرطوبة الجليدية وذلك بين من العوارض التي تعرض لمن ينزل الماء في عينيه " [٢] .

(ب) السمع

القوه السامعة هي استكمال حاسة السمع ، وهي تدرك الأثر الحادث في الهواء عن تصادم جسمين متقاومين ، وهو الذي يحدث عنه إحساس السمع ، فإذا تصادم جسمان اندفع الهواء من بينهما مقروناً بحركة إلى جميع الجهات التي تلى المكان الذي تصادم فيه الجسمان ، والمحسوس الأول للسمع هو ذلك الأثر الحادث في الهواء أو الماء ، والمقرون بحركة وهو الصوت [٣] .

يقول ابن باجة " والقوة السامعة هي استكمال حاسة السمع وفعلها

---

(١) انظر – كتاب النفس– ابن باجة صـ ١٠٢ .
(٢) انظر – كتاب النفس – ابن باجة صـ ١٠٢ وما بعدها .
(٣) انظر – الدراسات النفسانية صـ ٢١٠ .

إدراك الاثر الحادث في الهواء عن تصادم جسمين متقاومين، وهذه الحال هي التي يكون بها الشيء مسموعاً وإحساسها هـــو سمع " [١] .

(ج) الشم :

الشم هو إدراك معنى المشموم وهو الرائحة التي تحثها حاسة الشم الموجودة في الأنف حينما يستنشق الحيوان ذو الرئة الهواء ، وهذه الحاسة ضرورية في سلامه المغتذي ، وأكثر الحيوان غير الناطق يستعملها في معايشه ، وهذه الحاسة ضعيفة في الإنسان وقويه في الحيوان لأنه إليها احوج [٢] .

يقول ابن باجة " والشم هو إدراك معني المشموم وهو مرتب في الأنف، وموضوع هذه القوة هو الرائحة التي تنبعث عن الاجسام، وينقلها الهواء الى قوة الشم الموجودة في الأنف ، فانه لو وضع ذا الرائحة على الأنف لما أحس حتى يستنشق ، والرائحة قد يتحرك بها الهواء على بعد من المستنشق بقدر لا تحركه هواء النفس وذلك مشاهد" [٣] .

(د) الذوق :

حاسة الذوق تحس طعوم الأشياء ، ورطوبة الفم هي التي تحرك

---

(١) انظر – كتاب النفس – ابن باجة صـــ١١١ – ١١٢ .
(٢) انظر – الدراسات النفسانية صـــ ٢١٠ .
(٣) انظر – كتاب النفس – ابن باجة صـــ ١١٥ وما بعدها .

حاسة الذوق فهي الأساس الذي يفتقر إليها الطعم في وجوده وفي الإحساس به ، وفي ذلك يقول ابن باجة " فهيولي الطعم الرطوبة ، ولذلك متى يبست آلة الطعم تجد طعم الأشياء الغالب عليها اليبس ، وتجد لذلك طعم الرطب فإن الطعم يحرك رطوبة الفم، يقبلها على نحو ما يقبل الهواء اللون ، وتحرك الرطوبـــة حاسة الذوق " [١] .

(هـ) **اللمس** :

هذه الحاسة تعني القدرة على إدراك الملموس ، وحاسة اللمس شائعة في البدن كله ، وعضوها هو اللحم أو ما يقوم مقامه .

يقول ابن باجة " واللمس هو القوة على إدراك الملموس ولما كان الملموس أصنافاً كثيرة ، فتكون قوه اللمس أصنافاً كثيرة ، إلا أنها في موضوع واحد ، وهذا ما يجعلها تتميز عن سائر القوى الحسية الأخرى، لأنها تشمل المتضادات الكثيرة من الحار والبارد والرطب ، والأيس والصلب واللين بخلاف القوه الأخرى فإنها تحس متضاداً واحداً .

وهذه الحاسة شائعة في بدن الإنسان ، وليس لها عضو مخصوص كما لسائر الحواس بل لها قابل محدود النوع في كل حيوان وهي اللحم أو من يقوم مقامه فيما لا لحم فيه [٢] .

---

(١) انظر – كتاب النفس – ابن باجة صـــ١٢٠.
(٢) انظر – كتاب النفس – ابن باجة صـــ ١٢٢ .

٢- الحواس الباطنة

(أ) الحس المشترك :

الحس المشترك من الحواس الباطنة ، لما كانت هناك موضوعات للإحساس تدرك باشتراك الحواس اقتضي ذلك وجود ما يسمى بالحس المشترك [١] .

وقد جعل ابن باجة للحس المشترك وظيفتين : الأولى إدراك جوانب المحسوس والتمييز بينها والأخرى استبقاء آثار المحسوس بعد غيابها عن الحواس ، وفي ذلك يقول ابن باجة " وفي هذه القوة تبقا لآثار المحسوسات عند انصراف المحسوس ، كما يعرض ذلك في الألوان ، فإن شأن هذه القوة الاستمساك بالإحساسات وهي آثار المحسوسات فيها ، فإذا اتفق أن يؤثر المحسوس أدرك هذا إدراك الأثر [٢] .

(ب) القوه المتخيلة :

قوه التخيل هي استكمال أولى متخيل آلي ، والقوه المتخيلة لا توجد في الإنسان فقط ، بل هي توجد في أكثر الحيوان غير الناطق، وليس للحيوان غير الناطق أشرف منها ، وبهذه القوه يتحرك الحيوان حركات مختلفة ، وبها تتحرك القوه النزوعيه ، وبها يفعل الحيوان كثيراً من

---

(١) انظر – ابن باجة وآراؤه الفلسفية – دكتوره زينب عفيفي ص ٢١٤ بتصرف .
(٢) انظر – كتاب النفس – ابن باجة صـ ١٢٩ وما بعدها .

الصنائع كالنحل والعنكبوت [١].

والمتخيلة تتقدم عليها الحساسة فإنها تخدمها بتقديم المواد اليها، ولهذا يوصف التخيل والحس بأنهما نوعان من إدراك النفس ، والفرق بينهما ظاهر فالحس خاص ، والتخيل عام ، والقوة المتخيلة تنتمي إلى القوه الناطقة التي يفصح الإنسان بها عما في ضميره وبها يكون التعليم والتعلم [٢].

القوه الناطقة

القوه الناطقة هي : التي يدرك بها الإنسان آخر مثله ، على ما هجس في نفسه ، وبالجملة هي أخبار أو سؤال أو أمر ، والسؤال هو اقتضاء أخبار ، والأخبار تعليم ، والسؤال تعلم ، وهذه القوة هي التي بها يعلم الإنسان أو يتعلم ، وهذه القوه تقدمت سائر قوي النفس في الوجود، ووجدت سائر القوى لأجل هذه التي هي أفضل ، وهذه القوه هي التي تميز الانسان عن غيره ، لأن الإنسان يشترك مع الحيوان في القوي النفسانية السابقة ، غير أنه يتميز عنه بالقوة الناطقة أو العقل التي يختص بها وحده دون سائر أنوع الحيوان ، والقوه الحساسة والقوه المتخيلة يدركان أشخاصاً فقط ، أما الكليات فتدركها القوه الناطقة [٣].

---

(١) انظر – كتاب النفس – ابن باجة صـ ١٣٥ – ١٤٠ .
(٢) انظر– كتاب النفس– ابن باجة صـ ١٤٨ – ١٤٩ .
(٣) انظر – كتاب النفس – ابن باجة صـ ١٤٨ – ٢٤٩ .

فالقوة الناطقة هي التي يختص بها الإنسان ويتميز على ما عداه من الكائنات الحيه ، فالإنسان كما يرى ابن باجة يمتاز عن جميع هذه الاصناف بالقوة الفكرية ، يقول ابن باجة " كل حي يشارك الجمادات في أمور وكل إنسان يشارك الحيوان في أمور ، لكن الإنسان يتميز عن الحيوان غير الناطق والجماد والنبات بالقوة الفكرية ولا يكون إنساناً إلا بها [١] .

ولقد بدأ ابن باجة بأدني النفوس وصولاً إلى أعلاها ، وهي النفس الإنسانية التي لها من الفضل والشرف والكمال ما ليس لغيرها من النفوس، ولا تتأتي للإنسان بكسب أو عمل ، وإنما هي محض هبه من الله – تعالى – ، ولذلك يقول ابن باجة في تعريفها " إنها موهبة الهية بها تبصر النفس الناطقة " الموهبة " نفسها كما ترى بقوه العين ضوء الشمس بضوء الشمس [٢] .

وبهذه الموهبة يتأتى للإنسان الاتصال بالعقل الفعال كما يري ابن باجة ، ويري أن أهم قوي النفس الإنسانية على الإطلاق هي القوه الناطقة التي كثيراً ما يطلق عليها ابن باجة نفسا وقد بين ابن باجة أن كمال النفس الناطقة يتحقق بأن تصير عقلاً ، ولذلك احتل العقل في فلسفه ابن باجة مكان الصدارة ، وعده جزءاً من النفس الناطقة التي يمكنها إدراك

---

(١) انظر – كتاب تدبير المتوحد – ابن باجة صـ ١٤٥ .
(٢) انظر – كتاب النفس – ابن باجة صـ ٢١ .

الامور الكلية مجردة من لواحقها المادية.[١]

يتبين لنا مما سبق أن القوه الناطقة عند ابن باجة هي القوة العاقلة في الإنسان وهى التي تحكم جميع القوى الأخرى من غاذية وحساسة ومتخيله، وما هذه إلا خدم لها .

وبالقوة العاقلة يتميز الإنسان عن سائر المخلوقات عند ابن باجة ، ويتجلى ذلك عندما يقدم شرحاً لقوي النفس وفق التقسيم الفلسفي القديم فإنه يميز الإنسان بالقدرة على التعلم والتعليم ، وهي خاصية لا تتم إلا بالعقل وحده .

فالإنسان بالنفس الناطقة يستطيع معرفه الحقيقة ، ومعرفه نفسه ، ومعرفه العقل الفعال ، أي أن النفس تكون أساساً للمعرفة .

رابعاً: نظرية المعرفة عند ابن باجة :

طبع ابن باجة الفلسفة الإسلامية في المغرب في نظريه المعرفة بطابع جديد يختلف تمام الاختلاف عن الطابع الذي كان الغزالي قد طبعها به في الشرق ، وهو أن الإلهام أهم وأوثق مصادر المعرفة ، فلما جاء ابن باجة هاجم هذا الرأي ، وقرر أن الفرد يستطيع أن يصل إلى نهاية المعرفة، ويندمج في العقل الفعال إذا تخلص من رذائل المجتمع وانفرد بنفسه ، واستخدم قواه العقلية في تحصيل أكبر قسط ممكن من الثقافة والعلم ،

(١) انظر – ابن باجة – وآراؤه الفلسفية – د/ زينب عفيفي صـ ٢٥٥ .

وغلب الناحية الفكرية في ذاته على الفكرة الحيوانية [١].

والمعرفة عند ابن باحة طريق صاعد من الحس إلى العقل ، والإحساس مرحله أولية ضرورية للتفكير والنظر العقلي فإن ما لم نحس به أو مالم نحس بشيء يشبهه أو يقوم مقام ، لا نستطيع أن نتخيله ولا أن نفكر فيه وإذا نقصتنا حاسة من الحواس نقصنا بالضرورة علم من العلوم[٢].

فالمعرفة الحسية تعتبر مقدمة وتمهيداً للمعرفة العقلية ؛ لأن منافذ المعرفة هي الحواس .

فالمعرفة عند ابن باجة تبدأ من الحس ، والحس هو قوة للنفس الذي يدرك صور الموجودات المحسوسة ، ويحفظ صورها في الحس المشترك بعد غيبه المحسوسات عن الحواس ويؤديها إلى القوة المتخيلة حيث يقوم العقل بإدراك المعاني الكلية منها ، فطريق المعرفة عند ابن باحة هو طريق صاعد من الحس إلي العقل ، وهو يرى أن النظر العقلي هو الذي يوصل الى معرفه الحقيقة ، وهو الذي يقود الإنسان إلى معرفه نفسه ، ومعرفه

---

(١) انظر – الفلسفة الإسلامية في المغرب د/ محمد غلاب صـ ٣٦، ٣٧ دار الجيل للطباعة .

(٢) انظر – كتاب النفس– ابن باحة صـ١٤٥ بتصرف وانظر – رساله اتصال العقل بالإنسان – ابن باحة ص ١٥٧ ــ ١٥٨ تحقيق ماجد فخري – بيروت .

العقل الفعال [١] .

فالمعرفة العقلية عند ابن باحة وحدها هي التي تقود الإنسان إلى معرفه نفسه بنفسه ومعرفه العقل الفعال ، وإن العلم النظري وحده قادر على الوصول بالإنسان إلى فهم ذاته وفهم العقل الفعال ، ولذلك ينقد ابن باحة الصوفية لاعتمادهم في المعرفة على النور الذي يقذفه الله تعالى في القلب ، أي الكشف الصوفي فيقول" زعم الصوفية أن إدراك السعادة القصوى تكون بلا تعلم بل بالتفرغ وبأن لا يخلو طرفة عين عن ذكر المطلق ..... وذلك كله ظنون [٢]

وكذلك نقد ابن باحة ابن سينا فيما ذهب إليه الأخير من أن انكشاف الأمور الإلهية والاتصال بالملأ الأعلى يحدث التذاذاً عظيماً ويقول إن هذا الالتذاذ إنما هو للقوه الخيالية لا غير [٣] .

وعلى كل حال يمكن القول بأن ابن باجة أعطي الفلسفة العربية في الأندلس حركة ضد الميول الصوفية .

---

(١) انظر – تاريخ الفلسفة الإسلامية – هنري كوربان ط الثانية صـ ٣٤٤-١٥٨عويدات للنشر والطباعة ١٩٩٨ – بيروت و انظر – ابن باحة والفلسفة المغربية د/ عمر فروخ صـ٣٩ بيروت.

(٢) انظر – تدبير المتوحد صـ ٥٥ .

(٣) انظر – مقام العقل عند العرب – د/ قدري حافظ طوقان صـ١٧٢ دار القدس – بيروت .

وبالرغم من نقد ابن باحة لطريق الصوفية في المعرفة فإنه أشار في كتاب تدبير المتوحد إلى أن المراحل الأخيرة في ترقي الإنسان الفكري والروحاني ليست إنسانيه بالكلية ، وإنما يتم استكمال هذه النعمة بنور يبعثه الله في صدور من يختارهم ، وهو شبيه بالنور الذي يصفه الغزالي بأنه مفتاح أكثر العلوم [١] .

ولذلك يقول ابن باحة " تمم الله العلم بها أي مراتب اليقين العليا التي لا تدرك بالفكرة بالشريعة ومن جعل له هذا العقل ، فإذا فارق البدن بقي نوراً من الأنوار يسبح الله ويقدسه مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين " [٢] .

هكذا نري ان ابن باجة قد اتجه إلي التصوف بعد أن كان يتنكر له فقال بالإشراق الإلهي على العقل البشري في مراحله العليا ، غير أنه جعل هذا الإشراق الإلهي مثل ابن طفيل من بعده مقصوراً على الفلاسفة ومن يصطفيهم الله تعالى من عباده [٣] .

وبذلك يلاحظ التشابه الكبير بين كل من ابن باحة والفارابي في القول

---

(١) انظر – تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ القرن الثامن حتى يومنا هذا د/ ماجد فخري –نقله إلى العربية د/ كمال اليازجي صـــ٤٠٩ دار المشرق – بيروت .
(٢) انظر – اتصال العقل بالإنسان – لابن باحة صـــ ١٦٢.
(٣) انظر – الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين د/ محمد عثمان نجاتي صـــ ٢١٧ – دار الشروق .

بطريقين للمعرفة ، أحدهما صاعد من الحس إلى العقل ، والآخر هابط من العقل الفعال أو من الحق إلى عقل الإنسان فهي إذاً معرفه إشراقيه كما يلاحظ أيضاً تأثره الواضح بالأفلاطونية الجديدة التي تقول بالمعرفة التي تفيض من العقل الفعال [١]

خامسا : الأخلاق والإرادة عند ابن باجة :

ليست الأخلاق عند ابن باجة " وضيعه " إنها ليست مستمدة من أوامر الدين ونواهيه ، ولا من قوانين المجتمع والدولة ، وإنما هي مبنية على التفكير و مستمدة راساً من العقل .

يقسم ابن باحة الأعمال البشرية إلى قسمين : قسماً بهيماً وقسماً إنسانياً :

فالقسم البهيمي : هو ما يبني على الحاجه أو على الانفعال ، ويساق إليه الفرد بأحد هذين العاملين أو بهما كليهما بإطلاق ، إن الفرد إذا اندفع إلي الطعام بدافع من الجوع المحض فإنما يعمل عملاً بهيماً ، يشترك فيه البهيم سواء بسواء ، إذ أن البهيم يقدم على الطعام أو الشراب أو النوم بدافع الغريزة فقط ، وليس له غايه وراء الشبع أو الري أو الاستجمام ، وكذلك الانفعال ، فان البهيم إذا ترك وشانه لم يؤذ أحدا ، ولم ينفع أحداً ،

---

(١) انظر- تاريخ الفلسفة العربية د/ جميل صليبا ١٦٥- ط بيروت – دار الكتاب اللبناني.

ولكن إذا أُسيء إليه بالضرب فإنه ينفعل ويؤذي غيره ، وهو في كل هذا لا يفكر بأن فعله هذا سيؤدي إلى نتيجة ما ، حسنه أو سيئة ، ولا أن فعله هذا سينفعه هو على الأقل ، إن عمله هذا ليس إلا انفعالاً طبيعياً يؤدي إلى نتيجة لا دخل لإرادته فيها، هذه حال البهيم على الحصر ، ولذلك يسمى ابن باجة هذا النوع من الأفعال أفعالاً بهيميه أو حيوانية (١)

والقسم الثاني : الناشئ عن التفكير المستقيم والإرادة المهذبة السامية ، ويسميه بالأعمال الإنسانية وليس منشأ هذا الاختلاف عنده هو الأعمال نفسها وإنما بواعثها التي صدرت عنها ، وهو يمثل لهذين القسمين برجل اصطدم بحجر فَجُرح فكسر الحجر فإذا كسره لأنه جرحه ، فهو عمل حيواني مدفوع إليه بالغريزة البهيمية التي تدفع الكائن الحي إلى إبادة كل ما يؤذيه .

وإذا كان قد كسره لكي لا يؤذي غيره ، وليس لمنفعته الخاصة أو لغضبه أي دخل فهو عمل إنساني ، وهذا الأخير هو عنده وحده المقدر في نظر الاخلاق ، إذ أن من يعمل تحت تأثير التفكير والعدالة وحدهما وبدون أيه علاقه بالجانب الحيواني فيه ، هو وحده الجدير بأن يحترم عمله

(١) انظر – تاريخ الفكر العربي إلى آيام ابن خلدون – د/عمر فروخ صـ ٦٢١-٦٢٩ دار العلم للملايين – بيروت – لبنان .

ويدعي سماوياً [١]

يقول ابن باجة " فالفعل البهيمي" هو الذي يتقدمه في النفس الانفعال النفساني فقط مثل التشهي أو الغضب أو الخوف أو ما شاكلة ، والإنساني هو ما يتقدمه أمر يوجبه عند فاعله الفكر سواء تقدم الفكر انفعال نفساني أو أعقب الفكر ذلك [٢]

ويرى ابن باجة أن المحرك الأول للفعل الإنساني هو الفكر فيقول " فالبهيمي المحرك فيه ما يحدث في النفس البهيمية من الانفعال والإنساني هو المحرك فيه ما يوجد في النفس من رأى أو اعتقاد [٣]

وذهب ابن باجة إلى أبعد من هذا فيذكر أن من يفعل من أجل الرأي والصواب ولا يلتفت إلى النفس البهيمية ولا إلي ما يحدث فيها فذلك الإنسان أخلق به أن يكون فعله ذلك إلهياً من أن يكون انسانياً يقول ابن باجة " فأما من يفعل الفعل لأجل الرأي والصواب ولا يلتفت إلى النفس البهيمية ولا ما يحدث فيها ، فذلك الإنسان أخلق به أن يكون فعله ذلك إلهياً من أن يكون إنسانياً فلذلك يجب أن يكون هذا الإنسان فاضلا ًبالفضائل

---

(١) انظر- الفلسفة الإسلامية في المغرب د/ محمد غلاب صـ ٤٠ دار الجيل للطباعة وانظر - ابن باجة والفلسفة المغربية د/عمر فروخ صـ٤٢ بيروت ١٣٦٤ - ١٩٤٥

(٢) انظر - كتاب تدبير المتوحد - ابن باجة صـ ١٧ - الناشر سراس ٦ شارع عبد الرحمن عزام - تونس .

(٣) انظر - كتاب تدبير المتوحد - ابن ماجه صـ ١٨ .

الشكلية [١]

معنى هذا الكلام أن الفضائل التي ليس فيها مجال للإرادة ولا للرؤية لا قيمه لها وهي أفعال بهيميه ، أما الفضائل المبنية في الدرجة الأولى عن الإرادة والرؤية ، على أن الذي يفعل الفعل لأجل الرأي والصواب فقط ولا يلتفت أبداً إلى ما يحدث في النفس البهيمية من ضرورة أو انفعال ففعله هذا يعد أخلاقياً .

وإذا كان الفعل يكون إنسانياً إذا صدر عن الرأي والفكر فإن الرأي يحتمل الصواب والخطأ لذا فابن باجة يميز بين الرأي الصواب في ذاته و الرأي الصواب بالعرض ، فيقول فأما الرأي فقد يكون غير صواب في ذاته غير أنه عند معتقده صواب بالعرض مثال ذلك آراء الدهاة والْمَكَرَة فرأي هؤلاء يكون صواباً بحسب الأغراض التي ينصبونها ، لكنها غير صواب في ذاتها ، لأن الغاية المقصودة لها خطأً وشرٌّ ، وهذه قد تكون صواباً بالإضافة وغير صواب بالإطلاق كالحنظل فإنه نافع لذوي البلغم وغير نافع على الاطلاق . وأما الخبز واللحم فهو النافع بالإطلاق وعند الطبيعة [٢]

وعلى ذلك فالرأي الصواب هو الخير وذلك وفقاً للغاية التي يحققها

---

(١) انظر – كتاب تدبير المتوحد – صـ ١٨ .

(٢) انظر – ابن باحة الاندلسي – الشيخ كامل محمد عويضة صـ ١٧٤ – ١٧٥ دار الكتب العلمية بيروت – لبنان – نقلاً عن كتاب ابن باحة في الغاية الإنسانية صـ ١٠٢ .

يقول ابن باحة " فكذلك قد يكون الرأي الصواب بالإضافة صواباً بالإطلاق فيكون عند ذلك خيراً كله ، وقد يكون صواباً بالإضافة غير صواب بالإطلاق فيكون خيراً من جهة وشراً من جهة والإنسان بالطبع إنما يعرف الراي الصواب بالإضافة ولا يعلم الصواب بالإطلاق إلا الحكماء بعد الوقوف على كمال الإنسان [١] معنى هذا أن العقل هو الذي يدرك الخيرية والشرية في الفعل .

وعلى هذا فمصدر الالزام الخلقي عند ابن باحة مصدرٌ داخليٌ يتمثل في العقل الذي يميز بين الخير والشر ، وبهذا يعارض ابن باجة الاتجاه الذى يرجع الإلزام إلى مصدر خارجي يتمثل في الأوامر الإلهية التي تميز بين الخير والشر ، وبها يكون الإلزام ، ويعارض أيضاً الاتجاه الذى يرجع الالزام إلي سلطه المجتمع كما ذهب أصحاب المدرسة الاجتماعية ، وأيــضاً أصحاب اللذة والمنفعة. [٢]

من خلال ما سبق نجد أن ابن باجة فيلسوف عقلي مجرد غالي في النظر العقلي ، فهو يرى أن العقل هو الذي يدرك الخيرية والشرية في الفعل ، وبالعقل نميز بين الخير والشر ، والعقل له سلطه قياده قوي النفس البهيمية وخضوعها ، وهو الذي يحقق الفضيلة ، ويعطي للفعل قيمته الأخلاقية .

---

(١) انظر – ابن باحة الاندلسي – نفس الصفحات .
(٢) انظر – ابن باحة الاندلسي – الشيخ كامل محمد عويضة صـ ١٧٦ دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

سادسا: اللذة عند ابن باجة

ما اللذة عند ابن باحة ، وما أنواعها ، وهل اللذة هي الخير الأسمى، أم أن اللذة والخير على طرفي نقيض ؟ للإجابة على ذلك نقول :

يقسم ابن باجة اللذة إلى صنفين : الأول صنف يعرف باللذة الطبيعية، وهذه مثل الملموسات كالالتذاذ بنوع الأكل والشرب والنكاح ، وهذه اللذات توجد بالطبع .

واللذات عند تقدم الأضداد ، فإن الجوع والعطش يتقدمان الأكل والشرب ، ومتى كان أحدهما أشد وأكثر كانت اللذة أتم وأكمل ، وعلي حسب فتور هذين تنقص اللذة وتوجد أقل ، ومن البين أن هذه اللذات لا يمكن أن تكون متصلة لأن أضدادها يجب أن تتقدم فتوجد .

والصنف الثاني من اللذة هو المعقولات وما يجري مجراها ، كالالتذاذ العقلي ، وهو الالتذاذ بالعلوم ، وكالالتذاذ بالتخيل وهذه تنفصل عن الصنف الأول ، بأن الأول تتقدم أصنافه أضدادها فأما هذه فليس ذلك فيها وعلى هذا فيمكن أن تكون متصلة . (١)

وعلى هذا فاللذات متفاوتة وليست كلها بدرجة واحده ، فاللذات الطبيعية ليست خاليه من الألم ، لأن النفس البهيمية لا تحتمل شيئاً واحداً لأنها غير بسيطة ، فلذلك يكون المؤلم لها الآن ملذاً غداً ؛لأنها قريبة من الطبيعة

(١) انظر- رساله الوداع صـ ١٢٩ - ١٣٠ .

فلذلك لا تبقي حالاً ، وبذا يمكن القول أن هذا النوع من اللذات ليست لذات؛ بذاتها وليست في حقيقتها لذات ؛ لأنها ليست خالصه ولا دائمة ، ولأنها مشوبة بالألم . أما اللذات الحقيقية فهي اللذات العقلية . (١)

يقول ابن باحة – من تحصل له حال لا تصارعه فيها الطبيعة ولا تنازعه النفس البهيمية ، وعلم هذه الحال التي بها يكون الخلاص من هاتين المتنازعين أعني الطبيعة و البهيمية ، حال لا يمكن أن توصف بأكثر من هذا وهذه الحال يفوق النطق حالها وشرفها ولذاتها وبهاؤها وبهجتها ، وأعلى درجات اللذة هي لذة العقل المستفاد فلانه واحد من كل جهة فهو في غايه البعد عن المادة ولا يلحقه التضاد كما يلحق الطبيعة ولا العمل عن التضاد كالنفس البهيمية ولا يرى التضاد كالناطقة التي تعقل المعقولات الهيولانية المتكثرة فهو ابداً واحدٌ أو على سنة واحدة من لذة صرف وفرح وبهاء وسرور وهو مقوم للأمور كلها والله عنه راض أكمل ما يكون من الرضي .

وأن صالح السلف قالوا إن الإمكان صنفان : صنف طبيعي وصنف إلهي فالطبيعي هو الذي يدرك بالعلم ويقدر الإنسان على الوقوف عليه من تلقائه ، وأما الصنف الإلهي فإنما يدرك بمعونة إلهيه ولذلك بعث الله الرسل وجعل الأنبياء ليخبرونا معشر الناس بالإمكانات الإلهية لما أراد عز اسمه تتميم أجل مواهبه على الناس وهو العلم و مما جاءت به الشرائع الحض

(١) انظر– ابن باحة الاندلسي الشيخ / كامل محمد عويضة صـــ ١٩٨.

على العلم . [١]

يفهم من ذلك أن اللذات العلمية هي أعلى درجات اللذة ، بل هي التي يتحقق فيها معني اللذة الحقيقي ، بعكس اللذات الحسيه فإنها ليست غاية في ذاتها وليست هي الخير الاسمي .

أما اللذات العقلية فهي أسمي اللذات وأكثر ملائمه لطبيعة الإنسان ، وذلك لأفضلية القوي العقلية واللذة المصاحبة لها ، ولأن هذه القوه أفضل قوانا ؛ لأن موضوعها أفضل الموضوعات ، وهو الحق الأول والخير المحض ؛ لأن فعلها التأمل والنظر أدوم وأبقى وهي غايه في ذاتها .

فاللذات العقلية عند ابن باجة أفضل من اللذات الحسيه ؛ لأن اللذات العقلية أدوم وأبقى ، وهى بمثابه الجوهر واللذات الحسيه بمثابه العرض ، وهي ليست دائمة وهي مشوبة بالألم .

سابعا : السعادة عند ابن ماجه

يري ابن باحة أن النظر العقلي هو الطريق الذي يبلغ به الإنسان كماله الطبيعي ، ويتحقق له به السعادة العظمي ، إن غرض التفكير الفلسفي عند ابن باحة هو اتصال أو اتحاد العقل البشري بالعقل الفعال ، ويصبح حينئذ جزءاً من العالم العقلي ، ويتحقق له به السعادة العظمي ،

---

(١) انظر- رسالة الوداع صـ ١٤١.

ولكن ذلك لا يتيسر إلا لذوي الفطر الفائقة . (١)

ويري ابن باجة أن الحياه السعيدة يمكن نيلها بالأفعال الصادرة عن الرؤية ، وتنميه القوي العقلية تنميه خالصه من القيود (٢) فالإنسان يشعر بالسعادة في حياته الدنيا إذا بلغ من العلم وأدرك الحقائق مبلغاً وافراً ، وعلي مقدار علمه وإدراكه تكون سعادته .

وقد انتقد ابن باحة الصوفية فقال " يزعم الصوفية أن إدراك السعادة القصوى قد تكون بلا تعلم ، بل بالتفرغ ، وبأن لا يخلو طرفه عين عن ذكر المطلق ..... وذلك كله ظنون ..... ". (٣)

وانتقد ابن باجة أيضاً الغزالي الذي كان يرى أن العالم العقلي لا ينكشف للإنسان إلا بالخلوة فيري الأنوار الإلهية ويلتذ بها لذة كبيرة ، ويرى ابن باجة أن الغزالي حسب الأمر هيناً حينما ظن أن السعادة إنما تحصل للمرء عن طريق امتلاكه للحقيقة بنور يقذفه الله في القلب .

بل الحق أن النظر العقلي الخالص الذي لا تشوبه لذة حسيه هو وحده الموصل إلى مشاهدة الله ، أما المعرفة الصوفية بما تنطوي عليه من صور حسيه فإنها تكون عائقاً عن الوصول الى معرفه الله، إذ هي تحجب وجه

---

(١) انظر – الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين د/محمد عثمان نجاتي صـ ٢١٨ –دار الشروق .
(٢) انظر – مقام العقل عند العرب د/ قدري حافظ طوقان – صـ ١٦٩ دار القدس .
(٣) انظر– تدبير المتوحد – صـ ٥٥ .

الحقيقة . [١]

غير أن ابن باجة ، كما ذكرنا سابقاً أثناء كلامنا عن نظريته في المعرفة ، قد اتجه أخيراً إلى التصوف بعد أن كان ينتقده وقال بالإشراق الإلهي على العقل البشري الذي يتحقق به للإنسان السعادة العظمى . [٢]

إلا أن ابن باجة قد فضل طريق النظر العقلي على طريق الصوفية فالسعادة عند ابن باجة شبيهه بالسعادة عند الفارابي وابن سينا ، فهو يري مثلهما أن النظر العقلي هو الطريق الذي يبلغ به الإنسان كماله الطبيعي ، ويتحقق له به السعادة العظمى ، إن غرض التفكير الفلسفي عند ابن باجة يماثل غرضه عند الفارابي وابن سينا، وهو اتصال أو اتحاد العقل البشري بالعقل الفعال ، يصبح حينئذ جزءاً من العالم العقلي ، ويتحقق له به السعادة العظمى .

ثامناً : الاخلاق والمتوحد

المعرفة العقلية عند ابن باجة لا تكون لكل الناس وإنما يدركها نفر قليل منهم ، وهم المتوحدون ، وفي كتاب تدبير المتوحد لابن باجة يبين معالم الطريق الموصل إلى العقل الفعال ، وتقال لفظه التدبير على ترتيب

---

(١) انظر- تاريخ الفكر الفلسفي - د/ محمود علي ابو ريان صـ ٤٤١ - ط الجامعات المصرية ١٩٧٤م وانظر - الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين د / محمد عثمان نجاتي صـ ٢١٨ - دار الشروق .

(٢) انظر - الدراسات النفسانية - مرجع سابق صـ ٢١٨.

أفعال نحو غايه مقصودة . [١]

وليست هذه الغاية سوي الاتحاد بالعقل الفعال ، ولهذا فإن الطريق الذي يرسمه الكتاب هو المنهج الذي يسير عليه الإنسان حتى يبلغ هذه الغاية المنشودة ، وهذا المنهج ليس منهجاً صوفياً يستخدم فيه المريد أسلوب المجاهدة والتطهير ، بل هو تبدير الأعمال بالعقل واستخدام الرؤية.[٢]

والمتوحد هو الناظر أو الفيلسوف أو هو الشخص الذي بلغ مرحله استطاع فيها الاتصال بالعقل الفعال ، وهو رأس هذا التدبير وهو الذي يكون فعله فعلاً إنسانياً كاملاً ، وهو الذي يفعل الكمال في كل صوره ، وهو الذي يؤدي أعماله جميعاً باختيار وإرادة حسب ما يقضي به العقل ، ولا تكون أفعاله مجرد انفعالات من غضب أو بغض أو حب وأن يأتي المتوحد أعماله الفاضلة ، وذلك بقصد طلب الكمال ، وليس طمعاً في نيل الذكر والرياء والسمعة ، وهو الذي يصحب أهل العلوم والمعارف ، ويعتزل الذين يهتمون بحياتهم الجسمانية وحدها ، ولا يخالطهم إلا عند الضرورة [٣]

والتدبير يهدف إلى أن يحقق الإنسان كماله ، وإلى أن يوجد المنزل

---

(١) انظر – تدبير المتوحد ابن باحة – صـ ١٦ .
(٢) انظر – تاريخ الفكر الفلسفي د/ محمد علي ابو ريان صـ ٤٩٢ .
(٣) انظر – قضايا الميتافيزقا عند فلاسفة المغرب د/ جمال الدين حسين عفيفي صـ ٩٦ – ٩٧ ط الأولى دار الطباعة المحمدية بالقاهرة .

الفاضل ، والمدينة الفاضلة ، فابن باجة غايته كما يقول – مؤرخو الفكر هو الوصول الى دوله مثالية مكونة من أفراد كلهم عدول أخيار.

وهذه الدولة المثالية لابد وأن تكون خالية من الأطباء والقضاة ، فكل أفرادها لا يحتاجون إلى الأطباء ؛ لأنهم جميعاً حسب شرطه يكونون بصحة جيدة قوية يتناولون الغذاء النافع ، ويحافظون بأنفسهم على كل أسباب الوقاية ، ولا يحتاجون أيضاً إلى القضاء ولا القوانين ؛ لأن كل فرد منهم يعرف ما عليه من واجبات فيؤديها بوازع من داخله ، ويعرف ما له من حقوق فيعيش في محيطها ولا يتعداها. (١)

يقول ابن باجة "ولما كانت المدينة الفاضلة تختص بعدم صناعة الطب وصناعة القضاء ، وذلك أن المحبة بينهم أجمع فلا تشاكس بينهم أصلاً فلذلك إذا عري جزء منها من المحبة ووقع التشاكس احتيج إلى وضع العدل واحتيج ضرورة إلى من يقوم به وهو القاضي

وأيضاً فان المدينة الفاضلة أفعالها كلها صواب فإن هذا خاصتها التي تلزمها ، ولذلك لا يغتذى أهلها بالأغذية الضارة فلذلك لا يحتاجون إلي معرفة أدوية للاختناق بالفطر ، ولا غيره مما جانسه ولا يحتاجون إلى معرفه مداواة الخمر ، إذ كان ليس هناك أمر غير منتظم ، وكذلك إذا سقطوا الرياضة حدثت عن ذلك أمراض كثيره وبين أن ذلك ليس لها.....أن المدينة الفاضلة الكاملة قد أعطي فيها كل إنسان أفضل مما هو

---

(١) انظر– الفلسفة الإسلامية في المغرب د/ محمد غلاب صـــ١٢.

معد نحوه ، وأن آراءها كلها صادقه ، وأنه لا رأي كاذباً فيها ، وأن أعمالها هي الفاضلة بالإطلاق وحدها. (١)

ففي المدينة الفاضلة كما يصورها ابن باجة نجد السيطرة على الحس ودوافعه ، وخضوع الحس للعقل بحيث لا يتعدى إشباعه حد الإفراط منه مما ينتج عنه اعتلال صحه البدن ، فهم لا يحتاجون إلى أطباء أو دواء لأنه لا تصيبهم أمراض ، وكذلك أيضاً تتحقق فيهم صحه النفس بجانب صحه البدن ، وهنا يبدو الجانب الأخلاقي أشد وضوحاً، فتسود علاقاتهم المحبة ، ولو سادت المحبة لاستغنوا عن العدالة ، وكذلك يسود الصدق أقوالهم وأفعالهم ويتحلون بكل صفات الخير والفضيلة وتخلوا مدينتهم الفاضلة من كل مضادات الفضيلة ، فلا يكون فيها قول كاذب ولا عمل غير أخلاقي ولا عمل غير صحيح ولا معتقد فاسد . (٢)

ويري ابن باجة أن الوصول إلى هذه الغاية إنما يتأتى عن طريق البدء من الفرد وتدبيره أو إيجاد الفرد المتوحد .

وقد يرى الباحث أن ابن باجة يطلب من الإنسان الانسلاخ من الهيئة الاجتماعية فيحسب أن معنى هذا هو العزلة التي يأمر بها المتنسكون، ولكن الحقيقة أن العزلة التي يأمر بها ابن باجة ليست انقطاعاً عن الناس ،

---

(١) انظر – تدبير المتوحد صـ ١٠– ١١ .
(٢) انظر – ابن باجة الفيلسوف الاندلسي – الشيخ كامل محمد عويضة صـ ٢٠٢ – ٢٠٤ .

وإنما معناها أن يظل الإنسان متصلاً بالمجتمع، غاية الأمر أن يكون دائماً أمير نفسه وسيد شهواته ، وألا ينسحب في تيار رذائل الهيئة الاجتماعية ، وبعبارة أخرى أن يتمركز في نفسه ، ويشعر دائماً بأنه مثل يحتذى به ومشرع يقنن القواعد للمجتمع ، وعنده أن كل إنسان مستعد لسلوك هذا الطريق ، ولا يؤخره عنه إلا استهانته بذاته ، وخضوعه لرذائل الهيئة الاجتماعية، ولو أن كل فرد نبذ هذه المهانة لوصلت البشرية كلها الى الكمال. (١)

ويمكن القول أن ابن باجة يرى أن أعمال البشر مركبة من عناصر حيوانيه وإنسانيه وأن علي المتوحد أن يجعل العناصر الإنسانية تتغلب على أعماله ، وأن يجعل للتفكير والعقل التأثير الأول في حركاته ونواحي نشاطه، هذا إذا أراد ذلك الإنسان المتوحد أن يسمو بفضائله ويتميز بها ، أما الذي يحارب فكره وينقاد إلى شهواته ، فهو ذلك الرجل الذي يفضله الحيوان السائر في طريق الضلال والظلام . (٢)

وتتلخص الفكرة الأساسية في تدبير المتوحد في أن الفلاسفة يجب أن يعيشوا حسب ما يقتضيه العقل حتى يصلوا إلى السعادة الروحية التي هي أسمي مظاهر هذه الحياه الدنيا. (٣)

---

(١) انظر – الفلسفة الإسلامية في المغرب د/ محمد غلاب صـ ٣٨ وما بعدها .
(٢) انظر – مقام العقل عند العرب د/ قدري حافظ طوقان صـ ١٧١.
(٣) انظر – ابن باحة والفلسفة المغربية د/ عمر فروخ صـ٤٣ بيروت .

أما وسيلة حصول المعرفة الفعلية لدي المتوحد ، فهي أن يستخدم قواه العارفة في تكوين المعلومات ثم يجردها من علائقها المادية فإذا تم له ذلك أجري عليها ما يلتئم معها من التأمل فتتحقق له المعرفة الكاملة ، فالمتوحد هو الذي يستطيع أن يصل إلى مرتبه العقل الفعال. (١)

تبين لنا مما سبق أن المتوحد هو الذي يعيش طبقاً لدواعي العقل ، وينمي عقله في جو من الحرية الخالصة ، وأن المتوحدين هم وحدهم الذين يبلغون مرتبه الاتصال بالعقل الفعال بأفعالهم الصادرة عن الرؤية ، وأساسها الفعل الحر الاختياري ، وهو الفعل الذي يشعر فاعله بغاية يقصدها ، وهذا هو الفعل الإنساني الحق وهو علي عكس الفعل البهيمي الذي لا غاية مقصودة منه .

وأن وجود الفرد المتوحد هو الخطوة الأولى في إصلاح المجتمع كله، فليس المجتمع شيئاً بدون أفراده وحينما يتحقق وجود الأفراد المتوحدين ينشأ بينهم تكافل وتضامن اجتماعي ويتمكنون من إقامه مجتمع فاضل لا يحتاج إلى أطباء أو قضاه ، إذ ليس لهم من طبيب سوي الله ؛ إذ أن هذا المجتمع الكامل ستسود فيه الفضيلة، وتنتفي فيه الشرور ، وذلك بفضل قدرة هؤلاء الرجال على الاتصال بالعقل الفعال الذي يلهمهم طريق الحكمة والهداية .

وخلاصه القول أن الإنسان مهمته الجوهرية هي مهمة عقلية ،

---

(١) انظر – الفلسفة الإسلامية في المغرب دكتور محمد غلاب صـ ٣٨ – ٤٠ .

وغايته القصوى هي الاتصال بالعقل الفعال .

تاسعاً : مشكله الاتصال عند ابن باجة

تمثل مشكله الاتصال جانباً رئيساً من الفلسفة الإسلامية ، بل هي عصب تلك الفلسفة ، وهي تعني كيف يمكن الاتصال بين المحرك الأقصى أو الله ، وبين عالم الطبيعة ، أو كيف يمكن الدمج بين عالمين غير متجانسين عالم الوحدة والتجانس والثبات وعالم الكثرة والتنويع والتغير ، أو بعباره آخري ببين الله والإنسان ، سواء كان هذا الاتصال صعوداً إلى ذلك العالم أو الله أو هبوطاً من ذلك العالم أو الله إلى الإنسان وعالم الطبيعة.

ونحاول فيما يلي أن نبين موقف ابن باجة من هذه المشكلة التي تمثل دوراً رئيساً في فلسفته التي تقوم أساسها على فكره التدرج من الأدنى إلى الأعلى ، أي من الكثرة إلي الوحدة أو العكس أي من الوحدة إلى الكثرة.

يري ابن باجة أن هناك طريقين للاتصال فيقول : فالإنسان له أولاً الصورة الروحانية على مراتبها ، ثم يتصل بالمعقول ، ثم يتصل هذا المعقول بذلك العقل الآخر ، فالارتقاء إذاً من الصورة الروحانية يشبه الصعود فإذا كان ممكناً أن يوجد الأمر بالضد أشبه بالهبوط . [1]

---

(١) انظر – رساله اتصال العقل بالإنسان صـــ١٦٥ تحقيق د/ ماجد فخري .

في هذا النص يشير ابن باجة إلى طريقين للاتصال – وهما طريق الصعود وهو طريق الارتقاء من الحس إلى المعقول إلى العقل ذاته ، وطريق الهبوط ، وهو على العكس من ذلك أي من العقل ذاته إلى الإنسان، وفيما يلي توضيح ذلك

الطريق الأول : طريق الصعود

وهو طريق الارتقاء من الحس إلى المعقول إلى العقل ذاته ، فالكمال الإنساني يمكن الوصول إليه حسب نظريه ابن باجة عن طريق التدرج في معرفه الصور المعقولة من أدناها أي من الصور المادية إلي أعلاها ، وهي الاتصال بالعقل الفعال . (١)

ويري ابن باجة أن العقل الإنساني يبلغ كماله بالمعرفة العقلية وهذا النظر العقلي هو سعادته العظمى ، لأن كل معقول فهو غايه لذاته ، ويقطع العقل في رحلة الصعود من أدناها وهي الصور الهيولانية إلى أعلاها وهي العقل المفارق ، وهذه الصور تؤلف سلسلة يحتاج الإنسان في تكامله ، مراحل تقابل تلك السلسلة حتى يصير عقلاً كاملاً ويتصل بالعقل الفعال ، وواجب الإنسان أن يتصل بهذه الصور المعقولة جميعاً وهي :

الصور المعقولة للجسمانيات ، التصورات النفسية المتوسطة بين

---

(١) انظر – تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب د/ محمد ابراهيم الفيومي صـ ٣٧٦ – ط الأولى– دار المعارف بالقاهرة .

الحس والعقل – العقل الإنساني في ذاته – العقل الفعال ، وينتهي إلى إدراك عقول الأفلاك ثم الواحد الأول . (١)

فطريق الاتصال بالعقل الفعال لا يتم إلا عن طريق المعاناة العقلية ، والنظر في المعقولات ، وهذا هو الطريق الموصل إلى السعادة العظمى .

وذكر ابن باحة أن للاتصال ثلاثة منازل وهي : المرتبة الجمهورية ، والمرتبة النظرية ، ومرتبه السعداء أو الواصلين . (٢)

١- المرتبة الجمهورية

يسمى ابن باجة هذه المرتبة بالمرتبة الطبيعية ، وأصحاب هذه المرتبة لا يدركون المعقول إلا مرتبطاً بالصور الهيولانيه ، ولا يعلمونه إلا بها ، وعنها ، ومنها ولها ، وهذه المرتبة تمثل الدرجة الدنيا من المعرفة ، وهى المعرفة التي تعتمد على الحس مباشره ، وهي تكاد تكون المعرفة

---

(١) انظر – تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام د/ محمد علي أبو ريان صـــ ٤٢٠ الإسكندرية – دار الجامعات المصرية ١٩٧٤ وانظر– المذهب الاشراقي بين الفلسفة والدين في الفكر الإسلامي د/ محمد جلال ابو الفتوح شرف ط الأولى صـــ ٩٥ – دار المعارف بالقاهرة .

(٢) انظر – رساله الاتصال – ابو بكر محمد بن باحة الاندلسي في كتاب د/ زينب عفيفي – ابن باحة وآراؤه صـــ ٣٤٦ وراجع الفلسفة الإسلامية – د/ احمد فؤاد الأهواني صـــ ٩٤ الهيئة المصرية العامة للكتاب .

المشتركة للجميع الذين يعلمون عن طريقها الكليات . [١]

يقول ابن باجة " والجمهور فكلهم إنما يعلم الكليات بهذه الطريقة لأنها الطريق الأولى..... وكذلك من يعلم العلم الطباعي فحاله في المعقولات حال الجمهور؛ إذ اتصالهم بالمعقولات بوجه واحد وعلى سند واحد" . [٢]

٢- المرتبة النظرية

وهي في ذروة الطبيعة ، وتختلف عن المرتبة الأولى من حيث إن أصحابها ينظرون إلى المعقولات أولاً ، وإلى الموضوعات الجزئية التي تستند إليها ثانياً ، وحال الجمهور ضد ذلك ، فكانوا يرون المعقول بعد بواسطه .

ورغم ذلك فهذه المرحلة في نظر ابن باجة هي مرحله العلم بمعناه الصحيح ، وإن القضايا المستعملة في العلوم يجب أن تتضمن المحمول والموضوع ؛ فتكون قضايا كليه . [٣]

يقول ابن باجة " والثاني المعرفة النظرية ، وهي ذروة الطبيعة إلا أن الجمهور ينظرون إلى الموضوعات أولاً وإلي المعقول ثانياً ولأجل

---

(١) انظر – ابن باحة الاندلسي – الشيخ محمد كامل عويضة صـــ٢٢٢ .
(٢) انظر– رساله أتصال العقل بالإنسان ابن باحة صـــ ١٦٤.
(٣) انظر – الاغتراب بين ابن باحة وأبو حيان التوحيدي صـــ ٢٣١ القاهرة – دون الطبعة ١٩٩٦ .

الموضوعات والنظار الطبيعيون ينظرون إلى المعقول أولاً وإلي الموضوعات ثانياً ولأجل المعقول تشبيهاً ؛ فلذلك ينظرون إلي المعقول أولاً " . (١)

لكن المعقول ليس بريئاً من الصور الهيولانية تماماً ؛ إذ له صلة بالصور الروحانية المرتبطة بالهيولانية لذا فإن ابن باجة يذكر أن أصحاب تلك المرتبة النظرية يرون المعقول ، ولكن بواسطه .

ويقول في أسلوب تشبيهي " فهذه النظرية يرى صاحبها المعقول ، ولكن بواسطة كما تظهر الشمس في الماء فإن المرئي في الماء هو خيالها على ماء ، وينعكس ذلك إلى مرآة ، ويرى في المرآة الذي ليس له شخص". (٢)

وهذه المرتبة النظرية هي العلم الصحيح ؛ إذ أن المعرفة فيها كلية ، وكذلك قضايا العلوم كلية ، يقول ابن باجة " ولذلك القضايا المستعملة في العلوم فكلها تتضمن موضوعها ومحمولها المشار إليه، ولذلك تكون القضايا كلية . (٣)

وأصحاب هذه المرتبة أعلى من المرتبة الجمهورية ، ولديهم

---

(١) انظر- اتصال العقل بالإنسان- ابن باحة صـ ١٦٧ .
(٢) انظر - المصدر السابق- ابن باحة صـ ١٦٧ .
(٣) انظر - المصدر السابق- ابن باحة صـ ١٦٧ .

استعداد لبلوغ المرتبة الثالثة ، وهي أعلى المراتب .

٣- مرتبه السعداء الواصلين

أصحاب هذه المرتبة هم السعداء ، وهم الذين يرون الشيء بنفسه يقول ابن باحة " يرفض صاحب العلم الطباعي مرتقى آخر فينظر في المعقولات لا من حيث معقولات تسمى هيولاني ولا روحاني ، بل من حيث المعقولات لا من حيث هي معقولات أحد موجودات العالم فأنزل أنه يحصل له منها معقول ما تكون نسبته إلى المعقول الموضوع نسبه ذلك المعقول الموضوع إلى شخصه ، حتى يكون ذلك النوع من المعقولات وسطا في النسبة فذلك المعقول الثالث في الرتبة إنما يتصل الإنسان به بالمعقول الأول وبه يراه.(١)

هذه هي المرتبة الثالثة التي يتصل فيها الإنسان بالعقل الفعال، وهذه هي السعادة القصوى ، والواصلون إلى هذه المرتبة تحدث لهم المعرفة الكاملة ؛لأنهم يتصلون بأصل كل معرفه والذى يصل إلى هذه المرتبة هو العالم ، أما الجاهل فليس بوسعه أن يصل إليها فالعالم أشبه ما يكون بالمبصر في الضياء والجاهل أشبه ما يكون بالمبصر في الظلمة .

ويري ابن باجة أن مرتبة السعداء من أشرف تلك المراتب وأعلاها كما قال ابن باجة " فحال الجمهور من المعقولات تشبه أحوال المبصرين في مغاره لا تطلع عليهم الشمس فيها فيرونها ، بل يرون الألوان كلها في

---

(١) انظر – رساله الاتصال – أبو بكر محمد بن باحة الاندلسي في كتاب زينب عفيفي – ابن باحة وآراؤه صـــ ٣٤٧ .

الظل ، فمن كان في فضاء المغارة رأى في حال شبيهه بالظلمة ، ومن كان عند مدخل المغارة رأي الألوان في الظل .

وجميع الجمهور فإنما يرون الموجودات في حال شبيهه لحال الظل ، ولما يبصروا قط ذلك الضوء ؛ فلذلك كما أنه لا وجود لذلك العقل عند الجمهور ، ولا يشعرون به .

وأما النظريون فينزلون منزلة من خرج من المغارة إلى البراح فلمح الضوء مجرداً عن الألوان ، ورأي جميع الألوان على كنهها ، وأما السعداء فليس لهم في الأبصار شبيه إذ يبصرون هم الشيء. (١)

لكن كيف يمكن الاتصال بالعقل الفعال ، وما هو طريق الاتصال به، يجيب ابن باجة بأن العلم هو الطريق الذي بواسطته يمكن الاتصال ، وذلك وأضح من خلال تفرقته بين العالم والجاهل، وتشبيهه للعالم بأنه يبصر في الضياء بينما الجاهل يبصر في الظلمة.

ولقد نبه ابن باجة الى أهميه العلم ، مؤكداً أن الدرس والتأمل ينتهي بالإنسان إلى الاتصال .

يقول ابن باحة " والعلم له لذتان ضرورة إحداهما التي تعقب التشوق المحرك فإنا إنما نتعلم بالشوق إلى العلم والتشويق ألم ..... والصنف الآخر من اللذة الموجودة لدى العلم هي التي يجدها كل من علم شيئاً فهي

---

(١) انظر – اتصال العقل بالإنسان – ابن باحة صـ ١٦٨ – ١٦٩ .

بذلك نتيجة المعرفة . [١]

وخلاصه القول أن العلم هو الطريق الموصل إلى العقل الفعال والاتحاد به ، وعن طريقه يصير الإنسان كائناً عقلياً متدرجاً في عالم العقول ، ويصبح واحداً منها ومتصلاً بالإله مفارقاً لعالم المادة والفناء متصلاً بعالم العقول والبقاء .

الطريق الثاني للاتصال : طريق الهبوط

لقد أشار ابن باجة إلى طريق آخر للاتصال وهو طريق الهبوط يقول ابن باجة " فإن كان ممكناً أن يوجد الأمر بالضد أشبه بالهبوط فلذلك الاتصال بالمعقولات على الجهة الطبيعية كتوسط الصعود . [٢]

هذا الطريق هو طريق الهبوط من العقل الفعال إلى الإنسان وهذا الطريق لا ينفصل انفصالاً تاماً عن الطريق الأول ، وذلك لأن طريق الهبوط لا يكون إلا بالارتقاء عن المرحلة الهيولانيه وتعديها، وذلك لا يكون إلا بالاكتساب ، فطريق الصعود وطريق الهبوط لا يتباعدان كل التباعد ؛ لأنهما يحتاجان إلى نوع من كسب الإنسان ، وإن اختلفا في النوع أي أن طريق الصعود يحتاج إلى جهد عقلي أكبر وارتقاء من الحس الي المعقولات إلى العقل ذاته ، أما طريق الهبوط فيحتاج إلى قدر أقل فيكون الذي يرتقي

---

(١) انظر – رساله الوداع ابن باحة صـــ١٢٢.
(٢) انظر – اتصال العقل بالإنسان صـــ ١٦٥ – تحقيق د/ ماجد فخري .

عن الحس ويصل إلى الصور الروحانية مؤهلا لأن يهبط عليه الوحي ، وأن يفيض عليه العقل الفعال ، ويمنحه الاتصال ، أما الذي لا يتعدى مرحله الحس فلن يكون أهلاً لنزول ذلك الفضل عليه . (١)

وخلاصه القول أنه يمكن القول أن كلا الطريقين يشتركان إلى حد ما في الاكتساب الإنساني .

وكذلك لا يخلوان من المعونة الإلهية " فإن مراحل الترقي الفكري والروحاني ليست إنسانيه كلية ، وإنما يتم استكمال هذه النعمة بنور ينفثه الله في صور من يختارهم ". (٢)

وأيضاً إذا نظرنا إلى ترتيب العقول فإن العقل الفعال هو الذي يفيض على العقل المستفاد الذي يفيض على العقل بالفعل ، وتحصيل الصور العقلية عند ابن باجة يكون بتأثير العقل الفعال(٣) ، وعلى هذا فالعقل الإنساني في مراحل ترقيه العليا في حاجه إلى فيض العقل الفعال وإلي معونة إلهية وإشراق إلهي .

وعلى هذا فإن طريق العقل وطريق الوحي يلتقيان في بعض الأمور وذلك لأن الغاية القصوى لهما واحده ، وإن وجدت اختلافات بينهما في

---

(١) انظر – ابن باجة الاندلسي الشيخ كامل محمد عويضة صـ ٢٣٦ .
(٢) انظر – رسالة الوداع – ابن باجة صـ ١٤١ .
(٣) انظر – النفس والعقل د/ محمود قاسم صـ ٢٢٨ – ٢٢٩ مكتبه الانجلو المصرية بالقاهرة.

طريق الوصول إليهما .

فيؤكد ابن باجة أن طريق الصعود وطريق الهبوط أي طريق العقل والوحي لهما غايه واحده ، ولكنهما يختلفان في طريقه الوصول إلى تلك الغاية : فطريقة الصعود هي العقل ، وطريقة الهبوط هي الوحي ، ويجب أن نلاحظ أن بن باجة حين تحدث عن فكرة الاتصال أراد أن يبين رأيه في العقل والوحي ، وحدود العلاقة بينهما ولكننا نلاحظ أنه كان أكثر ميلاً إلى العقل ؛ ذلك لأنه رأى أن أصحاب الاتجاه العقلي يعرفون المقدمات والوسائط والنتائج.

أما أصحاب اتجاه الوحي والإلهام فهم لا يعرفون النتائج دون المقدمات فهو يقول في ذلك ، وإذا كان الفلاسفة وحدهم الذين يعرفون التصورات والبراهين فإنهم هم وحدهم دون غيرهم يستطيعون تحصيل المعرفة التامة ، وهم الذين يتمتعون بهذه المعرفة الكاملة . (١)

هذه هي الملامح العامة لفكرة الاتصال عند ابن باحة سواء سعي الإنسان واتصاله بالله أو الفيض الإلهي الذي يشرف على العقل الإنساني

ويلاحظ أن هذا الاتصال غير جسماني ، فالجزء الذي يحدث به

(١) انظر – ابن باحة الاندلسي – الشيخ كامل محمد عويضة صـ ٢٣٥ وانظر الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة – دراسة في فلسفه ابن باحة الاندلسي – معن زيادة صـ٣٩ ط الأولى دار اقر للنشر والتوزيع .

الاتصال هو العقل ، وهو جزء غير جسماني في الإنسان . [١]

وفي النهاية أقول أن ابن باجة يعتمد على العقل فعن طريقه يستطيع الاتصال بالعقل الفعال ، وعن طريقه يصير الإنسان كائناً عقلياً متدرجاً في عالم العقول .

عاشراً : تعقيب على المبحث الأول

بان لنا مما سبق أن للعقل الإنساني عند ابن باجة قيمة كبيرة ، فهو يرى أن الإنسان يستطيع أن يعرف بعقله كل شيء في الوجود ، وأن يعرف نفسه ، وأن يعرف العقل الفعال ، فالإنسان عند ابن باجة يمتاز عن الجماد والنبات والحيوان غير الناطق بالقوة الفكرية أي العقل.

كما أنه يؤكد على ضرورة أن يكون الفعل الإنساني صادراً عن العقل ؛ لكي يكون فعلاً إنسانياً ، وأن العقل هو الذي يدرك الخيرية والشرية من الفعل ، ومصدر الالزام الخلقي عنده يرجع إلى مصدر داخلي ينبع من نفس الإنسان ، أي من العقل .

والمحرك الأول للفعل الإنساني عند ابن باجة هو الفكر أو العقل ، بل يزيد على ذلك فيذكر أن من يفعل من أجل الرأي والصواب ، ولا يلتفت إلى النفس البهيمية ولا إلى ما يحدث فيها فذلك الإنسان أخلق به أن يكون فعله ذلك إلهياً من أن يكون انسانياً .

---

(١) انظر- ابن باحة الاندلسي - كامل محمد عويضة صـ ٣٣٩ .

فالمعرفة ، والسعادة ،والأخلاق ، واللذة ، والاتصال كل ذلك يتم عند ابن باجة عن طريق العقل .

ألا يدلنا كل ذلك علي أن ابن باجة بمثابة النزعة العقلية المتطرفة ، لأن من المعلوم أن طريق الوحي أفضل من طريق العقل، لأنه معصوم من الخطأ ، وأنه يوصلنا إلى المعارف اليقينية بأقصر طريق .

المبحث الثاني
مقام العقل عند ابن طفيل

أولا: التعريف بابن طفيل

(أ) حياته :

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد الملقب بابن طفيل ولد في وأدي أشن من إقليم غرناطة في أوائل القرن السادس الهجري الموافق العقد الأول من القرن الثاني عشر الميلادي ، يقول عنه ابن خلكان ، أنه كان متحققاً بجميع أجزاء الحكمة ، قرأ علي جماعة من أهلها منهم أبوبكر بن الصائغ المعروف بابن باجة . (١)

كان ابن طفيل عالماً واسع الاطلاع وطبيباً ورياضياً ومنجماً وفيلسوفاً، وشاعراً ، عمل حاجباً ووزيراً لحاكم غرناطة ، ثم أنتقل إلى بلاط الموحدين بإفريقيا وعُين كاتماً لسر الأمير أبي سعيد بن عبد المؤمن حاكم سبته وطنجة ، ثم أصبح صديقاً حميماً ثم وزيراً وطبيباً لأبي يعقوب يوسف ثاني الخلفاء الراشدين وذلك في عام ٥٥٨ه ١١٦٣ م . (٢)

وقد كان لابن طفيل مكانة كبيرة عند السلطان أبي يعقوب يوسف ، حتى أنه كان يجلب إليه العلماء من جميع الأقطار وينبهه عليهم ويحضة

---

(١) انظر- وفيات الأعيان -لابن خلكان صـ ١٣٤ - ١٣٥ - دار الثقافة - بيروت .
(٢) انظر - انظر حي بن يقظان - ابن طفيل - تحقيق فاروق سعد صـ ٧ دار الآفاق الجديدة ١٩٧٤م بيروت . وانظر تاريخ الفلسفة الإسلامية- هنري كوربان - صـ ٣٥١ ، ٣٥٢ .

على إكرامهم والتنويه بهم ، وهو الذي نبهه على أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد فمنه حينئذ عرفه ونبه قدره عنده . (١)

ولما تنحي ابن طفيل عن وظيفته طبيباً للسلطان ، خلفه في ذلك ابن رشد ، وكان أبو يعقوب متعلقاً بابن طفيل شديد الشغف به والحب ، ولما توفي أبو يعقوب ظل ابنه أبو يوسف محتفظاً بصداقته حتى أنه حضر بنفسه جنازة ابن طفيل بمراكش . (٢)

(ب) مؤلفاته :

يذكر المؤرخون أن لابن طفيل مؤلفات كثيرة في نواحي متعددة ، ومن أبرز هذه المؤلفات :

١- مراجعات ومباحث في الطب بين ابن طفيل وابن رشد .
٢- أرجوزة في الطب .
٣- رساله في النفس .
٤- مقاله في الجغرافيا في البقاع المأهولة .
٥- بعض القصائد الصوفية .

---

(١) انظر – نحو معجم للفلسفة العربية د/عاطف العراقي ط الأولى صـ ١١١- دار الوفاء بالإسكندرية وانظر – دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها – عبده الشمالي صـ ٦١٨ ط الخامسة – دار صادر – بيروت .
(٢) انظر – الفلسفة الإسلامية د/ أحمد فؤاد الأهواني صـ ٩٥-٩٦ الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٦- رسالة حي بن يقظان .

ولم يصلنا من مؤلفات ابن طفيل سوي رسالة حي بن يقظان ، هذه الرسالة التي واجه فيها ابن طفيل كل مشكلات الفلسفة الإسلامية بصراحه ووضوح وعمق وبساطة ، وفي هذه الرسالة يبين ابن طفيل كيف يستطيع الإنسان دون معونة من الخارج أن يتوصل إلى معرفة العالم العلوي ، ويهتدي إلى معرفة الله وخلود النفس ، أنها تنبئ عن تطور عقل متفكر من التحسس في الظلام إلى أعلى ذروه في النظر الفلسفي . (١)

ثانياً : فلسفه ابن طفيل

لقد صاغ ابن طفيل فلسفته في أسلوب قصصي ، فرسالة حي بن يقظان هي أشهر ما ترك ابن طفيل ، وهي أول عمل فلسفي في الأندلس يعالج القضايا الفلسفية في صوره رمزية وبأسلوب أدبي رائع ، لذا يمكن القول بأن هذه الرسالة ، مثلت رؤية فلسفيه خاصه ، طمح صاحبها أن يشيد من خلالها نظريه فلسفية متكاملة ، وفيما يلي توضيح ذلك :

١- رساله حي بن يقظان

يعالج ابن طفيل في هذه الرسالة معضلة شغلت بال الفلاسفة المسلمين ألا وهي صله الإنسان بالعقل الفعال وبالله ..... أما طريقه معالجته لهذه

---

(١) انظر – موسوعة الفلسفة د/ عبد الرحمن بدوي صـ ٦٩ وانظر- تاريخ الفلسفة في الإسلام دي بور صـ ٣٧٧ .

القضية فكانت بأن وصف لنا شخصاً وحداً لم يعرف بيئة اجتماعيه ولا تأثر بعاداتها ، ثم بين لنا كيف أن هذا "الوّحِد" قد توصل من تلقاء نفسه وبغير معين سوي عقله هو ، إلي أن يعرف جميع ما حوله من أدني دركات الموجودات المادية الحسيه إلى أعلى درجات الوجود العقلي ، والقصة الحقيقية لا تمثل حياه فرد ، ولكنها تمثل الإنسانية في أدوارها المختلفة .[١]

(أ) اراء العلماء في الغاية التي ترمي إليها قصه حي بن يقظان

لقد أختلف المحققون لقصه حي بن يقظان حول القصد منها ، وما الذي كان يهدفه ابن طفيل من وراء قصته ، فمنهم من قال أنه يقصد من ورائها استعراض أحوال الإنسان لو لم ينزل عليه وحي ، وكيف أنه يستطيع وحده بدون معلم أن يصل إلى حقائق الوحي وأصول العقيدة، ومنهم من قال أنه يقصد بهذه القصة ، بيان التطابق بين العقل والنقل ، بين الدين والفلسفة ، من حيث إنهما يعبران عن حقيقة واحدة ، فالدين يصورها حسَّية والعقل يكتشفها ويصوغها في قالب عقلي . [٢]

---

(١) انظر – تاريخ الفكر العربي د/ عمر فروخ ص٦٢٥ – دار العلم للملايين بيروت – لبنان.

(٢) انظر – تاريخ الفكر الفلسفي د/ محمد علي ابو ريان صـــ٥٦٢ – دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية وانظر – تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب د/ محمد ابراهيم الفيومي صـــ ٤١٧ .

(ب) نظائر قصه حي بن يقظان

لقصه حي بن يقظان التي هي من أشهر مؤلفات ابن طفيل _ نظائر في الفلسفة الإسلامية ، فلابن سينا قصه بعنوان " حي بن يقظان" تحكي قصه رجل مهيب يسمى حي بن يقظان خرج سائحاً من بيت المقدس ليشاهد عجائب صنع الله في العالم ، ويرمز اسم حي بن يقظان إلى العقل الفعال ، ويهدف ابن سينا من هذه القصة إلى بيان كيف يهدي العقل الفعال الإنسان إلى معرفه الحقائق العقلية العليا والأفلاك السماوية ، وعلة العلل وهو العقل الفعال ، ويلاحظ أن هناك خيطاً مشتركاً بين القصتين وهو أن الإنسان يصل إلي المعرفة بالحقائق العقلية والروحية العليا بفضل هداية العقل الفعال ، إلا أن مضمون القصتين مختلف . (١)

وتوجد أيضاً قصتان قديمتان باسم سلامان وأبسال أحدهما ترجمها حنين ابن اسحاق عن اليونانية والأخرى لابن عربي رواها في كتاب النوادر، ولكن لا صلة بين هاتين القصتين وقصه ابن طفيل . (٢)

وللسهروردي وهو معاصر لابن طفيل قصه بعنوان "حي بن يقظان" وهي أيضاً قصه رمزية ترمز إلى الصراع بين العقل وبين الشهوات والغرائز

---

(١) انظر – الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين د/ محمد عثمان نجاتي صـ ٢٢١ .

(٢) انظر– المرجع السابق وراجع تاريخ الفكر العربي د/ عمر فروخ صـ ٦٢٦ وما بعدها.

التي تطلب ملذات الحياه الدنيا ، وإلى أن الإنسان يجد الهداية والنجاة في الشريعة وفي الحكمة المشرقية اللتين تؤديان به إلى معرفة الحق والاتصال بالله تعالى ، ويري أحمد أمين أن حي بن يقظان عند السهروردي يمثل الإنسان الذي أكتمل عقله واراد أن يصل عن طريق الكشف والذوق إلى معرفه ربه ، ثم وصل إلى ذلك بعد طول عناء . (١)

(جـ) ملخص قصه حي بن يقظان

تولد حي بن يقظان

جعل ابن طفيل مولد حي بن يقظان في جزيره من جزر الهند عند خط الاستواء ، لأن خط الاستواء أعدل بقاع الأرض ، فلا تتفاوت فيه الحرارة كثيراً بين الشتاء والصيف ، وبين الليل والنهار .

ويسوق ابن طفيل تولد حي بن يقظان عن طريقتين :

الأولى: عن طريق الولادة الطبيعية ، أي من أبوين شأن أي إنسان آخر .

والثانية : عن طريق النشوء الطبيعي أي من الطين مباشرة .

فالطريقة الأولى :

---

(١) انظر – حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي – احمد امين – ط٣ صـ ٣٧ – ٣٨ – دار المعارف ١٩٦٦ م .

قصتها أن ملكاً شديد الأَنَفَة والغيرة كانت له أخت ذات جمال وحسن باهر، فمنعها الأزواج لأنه لم يجد لها كفواً ، وكان له قريب يسمى يقظان فتزوجها سراً ، ثم أنها حملت منه ووضعت طفلاً فلما خافت أن يفتضح أمرها وضعته في تابوت ، وخرجت به إلى ساحل البحر، ثم قذفت به في أليم ، فحملته الأمواج إلى جزيره مجاوره ، هذا الطفل هو "حي بن يقظان". (١)

والطريقة الثانية :

أن حي بن يقظان تولد تولداً طبيعياً مرتجلاً ، ذلك أن طينة في تلك الجزيرة تخمرت حتي امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ ، وتعادل في القوي ، حتى أصبحت مستعدة لقبول الحياة ، وعند ذلك تعلق بها الروح الذي هو من أمر الله – سبحانه وتعالى – ودبت فيها الحياه ، وما زالت الحياه تدب في هذه الطينة المختمرة علي ترتيب مخصوص حتى تخلق منها جنين ما زال ينمو ويكتمل حتى أنشق عن تلك الطينة بشراً سوياً هو "حي بن يقظان " . (٢)

نشأة حي بن يقظان

أنه كان في الجزيرة التي وجد فيها حي بن يقظان ظبيه فقدت طفلها، أي

---

(١) انظر – حي بني يقظان – ابن الطفيل ــصــ ٨٣ وما بعدها ضمن كتاب فلسفه ابن طفيل د/ عبد الحليم محمود – دار الكتاب اللبناني – بيروت – لبنان .
(٢) انظر – حي بن يقظان صــ ٩٠ .

وليدها ، فاحتضنت هذا الطفل وأخذت في إرضاعه والعناية به ، وكانت معه لا تبعد عنه إلا لضرورة الرعي ، وألف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث إذا هي أبطات عنه أشتد بكاؤه فطارت إليه ، ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع فتربى الطفل ونما حتى تم له عامان وتدرج في المشئ وظهرت له أسنانه فكانت الظبية تحمله إلى مواضع فيها شجر مثمر ، فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة وإذا جن لليل صرفته إلـــى مكانه الأول . (١)

حي بن يقظان يقلد الحيوانات

وحاكي الطفل "حي بن يقظان" نغمه الطبية بصوته ، وكذلك كان يحاكي جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوانات ، فألفته الوحوش وألفها وثبتت في نفسه أمثله الأشياء بعد مغيبها عن مشاهدته فحدث له نزوع إلى بعضها وكراهية لبعضها. (٢)

الحاجه تدفعه للتفكير

غير أنه رأي أن جميع الحيوانات مكسوه بالوبر أو الشعر أو الريش ورأي منها ما هو سريع العدو وقوي البطش ، ورأي مالها من الأسلحة التي

---

(١) انظر – المرجع السابق وراجع تاريخ الفكر العربي د/ عمر فروخ صـــ ٦٢٦ وما بعدها .

(٢) انظر – حي بن يقظان صـــ ٩٠ – ٩١ .

تدافع بها عن نفسها مثل القرون والأنياب والمخالب ، ففكر في ذلك كله وطال همه ، وقد قارب سبعة أعوام هنالك أتخذ من أوراق الشجر العويصة شيئاً جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه ، وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه علق به تلك الأشجار، ذات يومٍ صادف نسراً ميتا ، فأقدم عليه ، وقطع جناحيه وذنبه وفتح ريشهما وسواهما وسلخ عنه سائر جلده ، وفصله على قطعتين ربط أحداهما على ظهره والأخرى علي سرته وما تحتها وعلق الذنب من خلفه وعلق الجناحين على عضديه ، فاكسبه ذلك شداً ودفئاً ومهابة في نفوس الوحوش ولم يفارق " حي بن يقظان " أثناء هذا كله الظبية التي أرضعته وربته إلى أن أصابها الهزال والضعف. (١)

العاطفة باعث قوي علي التفكير والتجربة

وما زال الهزال والضعف يستولي عليها ويتوالى إلى أن أدركها الموت فسكنت حركاتها بالجملة ، وتعطلت جميع أفعالها ، فلما رآها الصبى على تلك الحالة جزع جزعاً شديداً ، وكادت نفسه تفيض آسفاً عليها ، فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادتها أن تجيبه عند سماعها ، ويصيح بأشد ما يقدر عليه ، فلايري لها عند ذلك حركة ولا تغييراً فكان ينظر إلى أذنيها وإلى عينيها فلا يري بها آفة ظاهرة، وكذلك كان ينظر إلى جميع أعضائها فلا يرى بشيء منها آفة ، وظل يفتش في كل أعضائها إلى أن أهتدي أخيراً

(١) انظر – حي بن يقظان صـ ٩٠ – ٩٢ وراجع – تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ القرن الثامن حتى يومنا هذا د/ ماجد فخري صـ ٤١٤ ترجمه د/ كمال اليازجي – دار المشرق – بيروت .

إلى عضو في الجانب الأيسر من الصدر وهو القلب فجرده فرآه مصمتاً من كل جهة ، فظل يقلبه ويفحصه فلم يعثر فيه علي آفة ، فاعتقد أن الساكن في البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه بحاله ، فتبين له أن الجسد كله خسيس لا قدر له بالإضافة إلى ذلك الشيء الذي سكنه مرة ثم أرتحل ، هنالك فكر، ما هو ذلك الراحل ، وماذا ربطه بالجسد ، وما السبب الذي أزعجه إن كان خرج كارهاً .

وتشتت فكره في هذا كله وسأل عن السبب ، وأخذ يبحث عن سبب موتها حتى عرف أنه شيء هو الروح أو الحياه ارتحل وفارق الجسم كان محله القلب ، ثم أنتن جسد الظبية ولم يعرف "حي بن يقظان " ماذا يفعل به ، وهنا رأي غرابين قتل أحدهما الأخر ثم دفنه في التراب فتعلم من الغراب كيف يواري الجثة . (١)

تدرج حي بن يقظان في معارفه

ثم أخذ "حي بن يقظان " يتدرج في مدارج المعرفة فتعلم بنفسه كيف يفي حاجاته المادية ، فعرف النار وتعلم استخدامها في طبخ الطعام كما تعلم تشريح الحيوان ، وعرف أن القلب هو مركز الحياه، وأن ثمة بخاراَ لطيفاً هو الروح إذا خرج انتهت الحياة كما عرف الدماغ ، وأنه مركز الأعصاب .

كما لاحظ حي بن يقظان العالم المادي من حوله ، حيث عرف

---

(١) انظر – حي بن يقظان صـ ٩٣ .

أنـــواع المخلوقات مـــن جماد ونبات وحيوان وعرف خصائصها ، ووصل إلى أن كل كائن مؤلف من ماده هي جسمه وصوره هي نفسه ، وهذه تسمى النفس الطبيعية عند الجماد ، والنفس النباتية عند النبات والنفس الحيوانية عند الحيوان ، كما نظر إلى الموجودات فوجدها مخلوقة ولا بد لها من خالق فاعل ، وهذا الفاعل واحد وهو الله – سبحانه وتعالى – وبعد ذلك انتقل بفكره إلى الأجسام السماوية فعلم أن السماء وما فيها من الكواكب أجسام لأنها ذوات طول وعرض وعمق ، فظل يتصفحها ويتصفح حركاتها فوقف على أن الفلك بجملته وما يحتوى عليه كشيء واحد متصل بعضه ببعض ، وأن جميع الأجسام كالأرض والماء والهواء والنبات والحيوان كلها في ضمنه ، وكأنه حيوان كبير، وما فيه من ضروب الأفلاك هي بمنزلة أعضاء الحيوان ، وأن ما في داخله من عالم الكون والفساد بمنزلة ما في جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات ، تبين له إذاً أن الكون كله كشخص واحد في الحقيقة ، وأنه محتاج إلى فاعل مختار وهو الله . (١)

ولما بلغ حي بن يقظان سن الرشد وبلغ تمام قوته استنتج أنه بجسده يشبه الحيوان البهيم ، وهو من أجل هذا محتاج إلى أن يتغذى ويدفع عن نفسه الحر والبرد وأتجه إلى أن يغتذي من الطعام والشراب بالضروري الذي لابد منه لإقامه بدنه وأن يحتفظ بنفسه طاهراً عفيفاً نظيفاً،

(١) انظر – حي بن يقظان صـــ ١٠١ وما بعدها .

وأن يديم التفكير في الله سبحانه وتعالى . [١]

تمام القصة وطبقات الناس

كان في جزيرة مجاورة لجزيرة حي بن يقظان رجلان اسم أحدهما أسال واسم الآخر سلامان ، وكان قد وصلت إلى هذه الجزيرة ملة من الملل الصحيحة المأخوذة من الانبياء .

أما سلامان فكان حاكم الجزيرة ، وكان يفهم الدين حق الفهم ولكنه كان يأخذ بظاهره ويجاري العامة في أعمالهم الدينية ، لأنه كان حاكماً ، كان أبعد عن التفكير العميق في الدين وأقرب إلى مخالفه العامة ، وأما أسال فكان صديقاً لسلامان وكان يفهم الشريعة مثله فهماً صحيحاً ، ولكن كان به طبع العزلة والانفراد والنفور من العامة وحب التفكير في أوامر الدين وطلب التأويل للفرائض والعبادات .

هجر أسال جزيرته وطلب العزلة في جزيرة اتفق أنها الجزيرة التي تولد فيها حي بن يقظان والتقى حي بأسال ثم تفاهم بعد أن كان أسال قد علَّم حياً اللغة وأخبر كل واحد منهما صاحبه بما وصل إليه من أمر الله والعالم ، ولقد عجب كلاهما من أن الغاية التي وصلا إليها من طريق الفهم

---

(١) انظر – حي بن يقظان صـ ١٠٥ – ١٠٦ وراجع الموسوعة الفلسفية د / عبدالرحمن بدوي صـ ٧٣ .

الصحيح للدين ، ومن طريق التفكير كانت واحدة . [١]

لا تعارض بين حقائق الدين وحقائق المشاهدة

لما سمع أسال من "حي بن يقظان " وصف الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل ، ووصف له ذات الحق تعالي بأوصافه الحسني ، ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين

وآلآم المحجوبين ، لم يشك أسال في أن جميع الأشياء التي وردت في شريعته من أمر الله – عز وجل – وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره ، هي أمثلة هذه التي شاهدها حي بن يقظان فانفتح بصر قلبه ، وانفتحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول ، وقربت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عليه مشكل في الشرع إلا تبين له ، ولا مغلق إلا انفتح ولا غامض إلا اتضح وصار من أولي الألباب ، وعند ذلك نظر إلى حي بن يقظان بعين التعظيم والتوقير ، وتحقق عنده أنه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فالتزم خدمته والاقتداء به ، الأخذ بإشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته ، وجعل حي بن يقظان يستفصحه عن أمره وشأنه، فجعل أسال يصف له شأن جزيرته ، وما فيها من العالم ، وكيف كان سيرهم قبل وصول الملة إليهم ، وكيف هي الآن بعد وصولها إليهم ، ووصف له جميع ما ورد في

---

(١) انظر – حي بن يقظان صـ ٨٠ .

الشريعة من وصف العالم الإلهي والجنة والنار والبعث والنشور، والحشر والحساب والميزان والصراط ، ففهم حي بن يقظان ذلك كله ، ولم ير فيه شيئاً على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم .

فعلم أن الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه ، صادق في قوله، رسول من عند ربه ، فآمن به وصدقه ، وشهد برسالته ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ، ووضعه من العبادات فوصف له الصلاة والزكاة ، والصيام والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ، فتلقي ذلك وألتزمه ، وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للأمر الذي صح عنده صدق قائله . (١)

إلا أنه بقي في نفس "حي بن يقظان " أمران كان يتعجب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيهما :

الأمر الأول : لم ضرب الرسول الآمثال للناس في أكثر ما وصفه من أمر العالم لإلهي ، وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس في أمر عظيم من التجسيم ، واعتقاد أشياء في ذات الحق هو منزه عنها وبريء منها ، وكذلك في أمر الثواب والعقاب والأمر الأخر ، لم اقتصر علي هذه الفرائض ووظائف العبادات ، وأباح الاقتناء للأموال والتوسع في المأكل حتى يفرع الناس للاشتغال بالباطل والأعراض على الحق .

---

(١) انظر – حي بني يقظان – ابن الطفيل – تحقيق أحمد أمين صـ ٨٩ دار المعارف المصرية .

وكان الذي أوقعه في ذلك ظنة أن الناس كلهم ذو فطر فائقة وأذهان ثاقبة ، ونفوس عازمة ، ولم يكن يدري ما هم عليه من البلادة والنقص ، وسوء الرأي ، وضعف العزم ، وأنهم كالأنعام ، بل هم أضل . (١)

ولما علم حي بن يقظان من أسال حال سكان الجزيرة الأخرى وما هم عليه من الجهل والخرافات أحب أن يذهب إليها ويُفضي لأهلها بما عرفه هو وأسال من الحق ، فقال له أسال أن ذلك غير ممكن لأن أكثر الناس بمنزله الحيوان غير الناطق وأما حالهما هما " فحال أصحاب الفطر الفائقة "

لكن حي بن يقظان أصر علي أسال بالذهاب ، فتنقل الصديقان الجديدان إلى تلك الجزيرة واجتمعا بنخبه أهلها من أصدقاء أسال وسلامان ومن المعروف لهم في الجزيرة بالتقدم والفهم ، فلما أخذ حيَّ بن يقظان وأسال بكشف الحجاب عن الحقيقة أمام هؤلاء كاد هؤلاء أن يثوروا بهم ، حينئذ ندما على عملهما و تأسفا على أن تكون هذه حال الخاصة في تلك الجزيرة ، فما بالك بحال العامة .

حينئذ ذهب حي بن يقظان وأسال إلي سلامان فاعتذرا له ثم أثنيا إلى أهل الجزيرة وأوصياهم بأن يظلوا على ذلك النوع الذي ورثوه من العبادة عن آبائهم ، ثم أنهما اعترفا فيما بينهما بأن العامة لا ينفعها إلا اشكال العبادات التي جاء بها الأنبياء ، وأنه لا يجوز للعامة غير ذلك ، إذ لا يقدر

---

(١) انظر – حي بن يقظان صـ ١٥٤ – ١٥٥ وراجع – تاريخ الفلسفة الإسلامية د/ ماجد فخري صـ ٤١٨ – ٤١٩ – دار المشرق – بيروت .

أولئك العامة على إدراك الحقيقة ولا على التفكير، بعئذ رجع حي بن يقظان وأسال إلى جزيرتهما وأخذا في العبادة ، ثم أن أسالا ترك طريقته القديمة في العبادة وتبع حي بن يقظان في العبادة العقلية ، وظلا كلاهما على ذلك حتى أتاهما اليقين حتى ماتا. (١)

أهم النقاط الأساسية في القصة

إذا نظرنا إلى قصه "حي بن يقظان " لابن طفيل على أنها وسيلة فنية لعرض آرائه ومذهبه الفلسفي كما هو الشأن والحقيقة فإننا نستطيع أن نستخلص منها الافكار الأساسية التالية .

١- تدرج العقل في سلم المعرفة حيث يبدأ بالمحسوسات الجزئية المفرقة ، وينتهي إلى الأفكار الكلية أو الكليات عموماً .
٢- وصل حي بن يقظان إلي الحق بعقله الخالص دون رسالة من نبي أو تعليم من احد .
٣- اهتم ابن طفيل في رساله حي بن يقظان ببيان رأيه في العلاقة بين الفلسفة والدين حيث إنه يري أن الذي توصل إليه حي بن يقظان بعقله فيما يتعلق بالإله هو عين ما قاله الدين حينما التقي حي بن يقظان بآسال الذي هو أحد اتباع ملة من الملل الصحيحة .

---

(١) انظر – حي بني يقظان لأبن الطفيل ـصـ ١٤٨ وما بعدها بتصرف وراجع – تاريخ الفكر العربي – د/ عمر فروخ صـ ٦٣٢ – ٦٣٣ وراجع تاريخ الفلسفة الإسلامية د/ زكريا بشير امام صـ ٤١٩ الدار السودانية للكتب .

٤- الناس ليسوا سواء من حيث الواقع في مرتبه الإدراك فهناك الخاصة والعامة ، فالخاصة يمكن أن يكاشفوا بدقائق الحكم وأسرار المعرفة والحقائق ، والعامة يخاطبون على قدر عقولهم بضرب المثل والتجسيم أحياناً للإيضاح ، وقد سلك الشرع غاية الحكمة حين خاطب الناس جميعاً على قدر عقولهم ، ولم يعنتهم فيكشف حقائق الحكمة وأسرارها ، ولذلك كان على هؤلاء ترك التعمق والاقتصار على ما منحهم الشرع .

٥- استخدم ابن طفيل في قصته " حي بن يقظان " الكثير من الاسماء التي في الحقيقة ليست أسماء ، وإنما كانت مجرد رموز ترمز لهدف أو حقيقه معينه ، فلم يقصد بتلك الاسماء أناساً حقيقيين ، بل هم فسيح خياله الواسع بهدف أن يوضح للقارئ المغزى والهدف الإنساني للقصة .

أولاً : بالنسبة للجزيرة التي نشأ فيها " حي بن يقظان " فهي رمز فلسفي استخدمه ابن طفيل في القصة ويعنى بها " الحقيقة العقلية "

أما حي بن يقظان يرمز به إلى العقل الواعي اليقظ الذي يستطيع عن طريق الملاحظة والبحث والتفكير العميق أن يتوصل إلى إدراك حقيقه الطبيعة والسماء حتى يعرف نفسه ، ثم يصل بعد ذلك إلى الحقيقة المطلقة وهي معرفه الله سبحانه وتعالى .

أما آسال – يرمز به إلى الحقيقة الدينية الهادئة البعيدة عن الأساطير والموروثات.

وأن خروج آسال من جزيرته الأولى إلى جزيرته الثانية معناه أن العقيدة والحقيقة الدينية تتنافى مع العقيدة الشعبية والأساطير.

أما سلامان فيمثل رمزاً لرجل الدين المتعلق بالظاهر المتجنب للتأويل ، المتوقف عند الأعمال الظاهرة والمعاني القريبة .

لذلك تعتبر قصة حي بن يقظان السفر الخالد لابن طفيل ، لأنها الأثر الوحيد الذي وصل إلينا من مؤلفات ابن طفيل ، وترجع أهمية هذه القصة إلى أنها تعكس آراء ابن طفيل سواء في الدين أو الأخلاق أو في الفلسفة .

٢- الأخلاق عند ابن طفيل

جعل ابن طفيل الأخلاق من حيز العقل والطبيعة لا من حيز الدين والاجتماع ، إذ أن السلوكيات الفاضلة هي التي تقوم على التوافق والتكيف مع الطبيعة فلا تعترض سيرها ولا تحول دون تحقيق الغاية الخاصة بالموجودات ، فمن طبيعة الفاكهة مثلاً أن تخرج من زهرتها البذور التي تعيد دورة الفاكهة مره آخري ، فإذا قطف الإنسان هذه الثمرة قبل أن يتم نضجها لم يأكلها ولا اتاح للبذرة أن تسقط مرة آخري على الأرض ليتسنى لها الانبات عُدَّ ذلك فعلاً بعيداً عن الاخلاق. (١)

وذهب ابن طفيل إلي أبعد من ذلك فهو يرى أن الأخلاق الكريمة

---

(١) راجع – رساله حي بن يقظان – ابن طفيل صـ ١٣٦بتصرف وراجع مقام العقل عند العرب د/ قدري حافظ طوقان صـ١٧٩ دار القدس بيروت .

تقتضي من الإنسان أن يزيل العوائق التي تعترض الحيوان والنبات في سبيل تطوره .

وتحقيق غايته من الوجود كما جاء في رساله حي بن يقظان " أن ألزم نفسه أن لا يري ذا حاجه أو عاهة أو مضرة أو ذا عائق من الحيوان أو النبات ، وهو يقدر على إزالتها عنه إلا ويزيلها ، فمتى وقع بصره على نبات قد حجبةُ عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤذيه أو عطس عطساً يكاد يفسده ، أن كان مما يزال وفصل بينه وبين ذلك المؤذي بفاصل لا يضر المؤذي ، وتعهده بالسقي ما أمكنةُ ، ومتى وضع بصره على حيوان قد أرهقه سبع أو نشب به ناشب أو تعلق به شوك أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه أو مسه ظمأ أو جوع تكفل بإزالة ذلك كله عنه وأطعمه وسقاه.

ومتى وقع بصرة على ماء يسيل إلى سقى نبات أو حيوان ، وقد عاقه عن ممره ذلك عائق ، من حجر سقط فيه أو جرف إنهار عليه، أزال ذلك كله عنةُ ، ومازال يمعن في هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية " . (١)

فابن طفيل يرى أن الحيوانات والنباتات تعيش لذاتها ولله ، فلا يجوز للإنسان أن يتصرف فيها حسب هواه وهو يقتصر في المطالب البدنية على ما تقتضية الضرورة القصوى ، ويؤثر الفواكه المتناهية في النضج

(١) انظر – حي بن يقظان – ابن طفيل – صـ ١٣٨ .

ويرى من التقوى أن يستودع الأرض بذورها، وأن يحافظ عليها حتى لا يفني نوع منها بسبب شهواته ، وهو لا يلجأ إلى التغذى بالحيوان إلا اضطراراً ، ويعمل على حفظ أنواعه ما استطاع ، وشعارة الاكتفاء بما يقيم الأود ، لا ما يؤدي إلى النوم ، هذا هو النظام الذي التزمه حي فيما يتعلق بمطالب جسده المادية فيحاول أن يفيد ما حولهُ وأن يحيا حياة بريئة من شوائب المادة ، فـــهو يتعهد النبات ويحـــمي الحيوان لتصير جزيرته فردوساً. (١)

ويعتني حي بن يقظان بنظافة جسمه ولباسه أكبر العناية " إن الزم نفسه دوام الطهارة وإزاله الدنس والرجس عن جسمه والاغتسال بالماء في أكثر الأوقات ، وتنظيف ما كان من أظفاره وأسنانه ومغابن بدنه ، وتطييها بما أمكنه من طيب النبات وصنوف الدواهن العطرة ، وتعهد لباسه بالتنظيف والطيب حتى كان يتلآلآ حسناً وجمالاً ونظافة وطيباً. (٢)

ويحاول حي بن يقظان أن يجعل حركاته متناسقة لاعوج فيها مماثلة لحركات الأجرام السماوية ، وأن يقدم الخير إلى كل من يحتاجه ، وأن يكون رحيماً بالحيوان والنبات ، ويوجب الاهتمام بالجماعة لبقائها ، ويوجب العناية بالناس وتحسين أحوال معيشتهم من أجل تحقيق الوحدة والانسجام في العالم الطبيعي و الميتافيزيقي لذالك كانت الاخلاق الحميدة

---

(١) انظر – تاريخ الفلسفة في الإسلام – دى بور صـــ ٣١٤ ترجمه محمد عبد الهادي أبو ريده .

(٢) انظر – حي بن يقظان – ابن طفيل – صـــ ١٣٨ – ١٣٩ .

عنده بمثابة الاطار الرائع الذى يتعامل به مع كل كائنات الطبيعة . [١]

٣- السعادة عند ابن طفيل

السعادة العظمى عند بن طفيل هي في مشاهدة واجب الوجود خالق الموجودات ، الله سبحانه وتعالى الذي لا نهاية لكماله ولا غاية لحسنه وجمالة وبهائه ، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن ، وليس في الوجود كمال ولا حسن ولا بهاء إلا صادر من جهته ، فائض من قبلة فسعادة الإنسان وفوزه من الشقاء

" إنما هو بمشاهده ذلك الموجود واجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل أبداً حتى لا يعرض عنه طرفه عين لكي توافيه منيته وهو في حال المشاهدة بالفعل فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم " . [٢]

والطريق الذي يسلكه الإنسان لكي يتأتى له دوام المشاهدة هو أن يلازم التفكير في واجب الوجود في كل ساعه وأن ينأي عن جميع المحسوسات التي حينما يقوى تأثيرها عليه بسبب اشتداد الجوع أو العطش أو البرد أو الحر أو غير ذلك من المؤثرات الحسيه المختلفة فإنها تؤدي إلى اعراضه عن حال المشاهدة "فالأمور المحسوسة كلها حجب تحول دون

---

(١) انظر- مقام العقل عند العرب د/ قدري حافظ طوقان صـ ١٨٠ وانظر - تاريخ الفلسفة في الإسلام - دي بور صـ ٣١٤ .

(٢) انظر - حي بن يقظان - ابن طفيل - صـ ١٨٣ .

المشاهدة ". (١)

فعلى الإنسان لكي يحصل على السعادة أن يلازم التفكير في ذلك الموجود واجب الوجود ويقطع علاقاته بالمحسوسات ولا يفكر في شيء سوى ذاته تعالى .

وإذا سعدت النفس الإنسانية باتصالها بالله تعالى في هذه الدنيا ثم فارقت البدن وهي على هذا الاتصال استمرت في سعادة دائمة .

أما من وافته المنية وهو محروم من مشاهده الله تعالى بقي في عذاب وآلام لا نهاية لهما .

يقول ابن طفيل فمن " فقد أدراك ذلك الشيء بعد أن تعرف به، فلا محاله أنه ما دام فاقداً له يكون في آلام لا نهاية لها كما أنه من كان مدركاً على الدوام فإنه يكون في لذة لا انفصام لها وغبطة لا غاية وراءها وبهجه وسرور لا نهاية لهما " . (٢)

تبين لنا مما سابق أن سعادة الإنسان إنما تتحقق عن طريق دوام المشاهدة التي عن طريقها يتحقق الاتصال بالله تعالى .

---

(١) انظر- حي بن يقظان صـ ١٨٣ - ١٩٩ .
(٢) انظر- حي بن يقظان صـ ١٨١ .

٤- الاتصال عند ابن طفيل

لقد بأن لنا مما سبق أنه عن طريق التفكير في ذات الله –سبحانه وتعالى – وقطع العلائق بالعالم الحسي يتوصل الإنسان إلى مشاهده واجب الوجود ولا يرى أحداً سواه يقول ابن طفيل " وسوف ينتهي به الأمر إذا داوم على هذه الحال أن تغيب عنه ذاته نفسها وتفنى وتتلاشى وكذلك سائر الذوات ، ولا يبقى إلا ذات الحق واجب الوجود جل جلاله . (١)

فالاتصال عند ابن طفيل طريق متدرج يبدأ من الأدنى المحسوس ثم يرتقي إلى الأعلى بحيث إن كل مرحله من مراحله تقضي إلى الأخرى ولا يمكن بلوغ مرحلة أعلى إلا بعد اجتياز المرحلة السابقة عليها . فالاتصال يكون عن طريق الترقي المعرفي والعقلي من خلال أعمال النظر والتأمل ، فطريق الاتصال عند ابن طفيل طريق تأملي عقلي ، يقوم على النظر العقلي، لكن ليس معنى ذلك خلوه تماماً من الجانب السلوكي العملي الأخلاقي خاصه في المرحلة الأولى التي يشارك فيها الإنسان الحيوان غير الناطق فنجد ابن طفيل قد أشار إلى ما ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان حيال هذا الجانب الذي يجب أن يبعد فيه عن الانغماس في الحس ولا ينقاد للذة الحسيه وللأهواء والميول الشهوانية وأن يقتصر على الضروري الذي به قوام حياته .

إن هذا الجانب العملي السلوكي كان في خدمه ذلك الجانب النظري

---

(١) انظر – حي بن يقظان صـ ١٩١ – ١٩٢ .

العقلي .

والاتصال عند ابن طفيل لا يعني السلبية والانعزال عن الناس وهجر الحياه كلية ، بل أن فيه جانباً ايجابياً يعني فاعليه الإنسان في الكون وعمارته وتقديم الخير والمعونة إلى الاخرين كما أن فيه الجانب التأملي الذي يقتضي العزلة والانفراد للتأمل والفكر ومداومة الفكر، لكن ذلك الجانب يأتي في مرحله تكاد تقترب من نهاية الطريق وتحقيق الاتصال بالفعل . (١)

٥- مكانة العقل عند ابن طفيل

يتضح لنا موقف ابن طفيل من العقل في النقاط التالية :

١- يرى ابن طفيل أن حي بن يقظان " الذي لم يعرف الأنبياء ولا سمع ما جاءوا به استطاع بعقلة وحده أن يصل إلى ما أتى به الانبياء من عند الله ، لأنه كما ذكر سابقاً في القصة أن حي بن يقظان في بداية حياته كان خالياً من كل شيء ما عدا العقل ، الذي استطاع بواسطته أن يدرك ما حوله من مدركات حسيه ، كما استطاع بواسطه عقله أن يوفر لنفسه سبل الحياة ، كما أنه استعان

(١) انظر – فلاسفة المغرب د/ علي عبد الفتاح المغربي صـ ٣٦٨ مكتبه الحرية الحديثة وراجع – قضايا الميتافيزيقيا عند فلاسفة المغرب د/ جمال الدين عفيفي صـ ١٧٠ – ١٧١ دار الطباعة المحمدية بالقاهرة .

بالعقل في إدراك كل شئون الحياه العملية ، ومعرفه علل الأشياء والموجودات الحسية ، ثم أخذ عقلة يتدرج فلم يكتفِ بالعلل القريبة، بل حاول بعقله أن يعرف حقائق الاشياء البعيدة إلى أن استطاع أن يدرك ماهية الأشياء في العالم السفلي والعلوي ، أي أنه قد جعل العقل هو الوسيلة الرئيسة في إدراك الأشياء حتى أدراك وجود الله.(١)

٢- ابن طفيل يفضل معرفه حي بن يقظان " من طريق العقل" على معرفه اسال من طريق الدين ، فقد ورد في رساله حي بن يقظان ما يتضمن أن أسالاً لما سمع من حي بن يقظان ما سمع انفتح بصر قلبه ، وانفتحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول وقُربت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عنده مشكل في الشرع إلا اتضح ..... فالتزم خدمته والاقتداء به والأخذ بإشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته.(٢)
معنى هذا أن أسال كان يرى في الشريعة أموراً مشكلة ومستغلقه وغامضه ، فلما سمع من حي بن يقظان ما سمع اتضح له ما لم يكن واضحاً عنده من قبل في الشريعة .

٣- أن ابن طفيل يفضل العبادة العقلية التي عرفها حي بن يقظان مستقلاً عن كل تأثير آخر على العبادة الشرعية التي وضعها

---

(١) راجع رسالة - حي بن يقظان - ابن طفيل .
(٢) انظر - حي بن يقظان - ابن طفيل - تحقيق أحمد امين صـ ٨٩ دار المعارف المصرية .

الأنبياء للناس وذلك ظاهر في قوله عن حي بن يقظان " وآسال بعد أن يئسا من إصلاح الناس ورجعا إلى جزيرتهما، وطلب حيَّ بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذي طلبه أولاً حتى عاد إليه ، واقتدى به أسال حتى قرب منه أو كاد " (١) من هنا يتبين لنا بوضوح أن العبادة العقلية في رأي بن طفيل أفضل من العبادة الشرعية ، وأن أسالاً ترك ما علّمة الأنبياء من أنواع العبادة ، وأتبع ما وصل إليه حي بن يقظان بنفسه وعن طريق عقله .

٤- العقل عند ابن طفيل هو مصدر الأخلاق ، وبه ندرك أسس الفضائل وأصول الأخلاق .

٥- الاتصال عند ابن طفيل يكون عن طريق الترقي المعرفي والعقلي من خلال أعمال النظر والتأمل .

مما سبق يتضح لنا أن ابن طفيل يثق في قدره العقل على إدراك حقائق الكون ولو لم يقدم له أي مساعده من حيث التعليم أو التربية .

ويمكن القول أن ابن طفيل أراد أن يبين في قصه حي بن يقظان " أن العقل يستطيع بالاستقراء والتأمل أن يدرك الحقائق العليا إدراكاً تاماً وأن هذا العقل لا يحتاج إلى الشريعة في تثقيفه وتوجهه.(٢)

---

(١) انظر – حي بن يقظان – ابن طفيل – صـ ١٤٨ وراجع تاريخ الفكر العربي د/ عمر فروخ صـ ٦٤١ .

(٢) راجع – مقام العقل عند العرب د/ قدري حافظ طوقان صـ ١٧٦ دار القدس – بيروت .

تعقيب

في نهاية البحث أستطيع أن أقول إن كلاً من ابن باجة وابن طفيل بمثابه النزعة العقلية المتطرفة .

فابن باجة كما لاحظنا سابقاً لم يكتفِ بتمجيد العقل ، بل لجأ إلى تقديسه ، فالمعرفة الصحيحة والمعرفة المطلقة والسعادة والأخلاق شئون مبنية على العقل ، كما أن الإنسان يستطيع بواسطه عقلة أن يدرك كل شيء من أدني دركات الوجود المادية إلى أعلى درجات الوجود .

ونجد كذلك أن ابن طفيل قد غالى في قدرة العقل وكفاءته للوصول إلى ما وصل إليه الدين ، وقد بلغ إيمان ابن الطفيل بالعقل إلى درجه جعلته يقول أن العقل يستطيع بالاستقراء والتأمل أن يدرك الحقائق العليا إدراكاً تاماً وأن هذا العقل لا يحتاج إلى الشريعة في تثقيفه وتوجهه .

مناقشة فلسفه ابن باجة وابن طفيل

نقول صحيح أن فلاسفة المغرب " ابن باجة وابن طفيل" فلاسفة مسلمون تأثروا بالإسلام واتبعوا تعاليمه التي منها أعمال العقل بالنظر والفكر، فسادوا وقادوا ، وكان لهم دور كبير في إقامة الحضارة الإسلامية، إلا أنهم حادوا عن طريق الصواب حينما جعلوا العقل هو الذي يقود الدين في مجال الغيب والأخلاق والمعرفة والسعادة ....الخ.

فكلاً من ابن باجة وابن طفيل جعلا أساس الأخلاق العقل ، ومصدر الالزام الخلقي مصدراً عقلياً ، والمعرفة الصحيحة مصدرها العقل ،

والسعادة واللذة عقلية ، وطريق الوصول إلى معرفه الله عز وجل وصفاته طريقاً عقلياً تأملياً .

فمغرور من يثق في قدره العقل للوصول إلى اليقين في مجال المعرفة والأخلاق عامه والغيبيات خاصه ، ومن رحمته تعالى أن أرسل الرسل ، وأنزل الكتب هداية للعقل وإرشاداً له ، وإنقاذاً له من التخبط والتضارب ، كما أن العقل لا يهتدي إلى تفاصيل الشرعيات؛ لأنه لا يكاد يتوصل إلى معرفه الكليات ، أما الشرع فيعرف كليات الشيء وجزئياته ، فالعقل الإنساني لا يستغني عن الشرع ، لأنه يدرك الواجبات بصوره إجمالية كضرورة عمل الخير، ولكنه لا يهتدى إلى معرفه كل عمل ، أهو خير أم شر ، كذلك يعجز عن إدراك الغيبيات فالشرع هو الذي يطلعه عليه، فالنقل إذاً يُعلم العقل أموراً كثيرة ، كما ينبه الغافل ، ويذكر العاقل .

فالوحي جاء لمساعده الإنسان لمعرفه ما عجز العقل البشري عن معرفته أو تصحيح ما يخطئ فيه ، ولولا هذه الفائدة لما كان للوحي ولا للنبوة أي فائدة تذكر، ولو وكل الناس إلى عقولهم لحكم هذا العقل بحسن الشيء في وقت ، ثم العقل ذاته يحكم بقبح هذا الشيء في وقت آخر ، وهكذا فلن يوجد إلا الاختلاف والتضاد والتنازع والواقع يؤكد ذلك .

ولا يفهم من ذلك أن العقل والدين على طرفي النقيض ، بل لكل منهما دور جوهري منوط به ، والعقل والنقل بينهما علاقه تعانق وتواصل وتفاعل مستمر .

فليس المقصود أننا ننكر دور العقل ، بل بالعكس ينبغي علينا أن نهتم بما يشجع العقول على الجد والاجتهاد والبحث والفكر أياً كانت وسيله التشجيع مادية أو معنوية من تزويد بالكتب وعقد دورات ، وندوات ، ورصد جوائز وحوافز في سبيل ذلك .

كما ينبغي علينا وضع ضوابط التعامل مع المواقع الالكترونية التي يهدف الكثير منها إلى محو العقل في أساسة والقضاء عليه ، وتعطيله عن القيام بدوره المنوط به ، واستغلال الوقت المقضي عبثاً أمام هذه المواقع في الاطلاع على ما ينفع العقل ، ويفيد الواقع الفردي والاجتماعي ، بما يحقق رخاء وتقدماً للفرد والمجتمع معاً .

على شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً ويتأخر العقل فيكون تابعاً ، ولا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل إذ العقل محدود بحدود ، ومتى تخطي الحدود والتعدي على مقام النقل وقع في المحظور .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده ، أحمده تعالى على توفيقة لي بإتمام هذا البحث وإخراجه إلى حيز الوجود ، وأرجو الله تعالى أن أكون قد وفقت لعرض هذا الموضوع عرضاً يفيد القارئ ، وأن أكون قد سددت وقاربت في الوفاء بالمطلوب ؛ لكي يكون هذا البحث بحثاً علمياً لما تضمنه من موضوعات .

نتائج البحث

١- ابن باجة من الذين اتجهوا في التفكير اتجاهاً عقلياً محضاً ، وشق هذا الطريق لمن عاصره و لمن جاء بعده .

٢- العقل هو العنصر الحاكم في فلسفه ابن باجة والمصدر الأساسي الذي تتوقف عليه سعادته .

٣- يعتبر ابن باجة أن العقل هو أعلى كل قوى النفس النظرية، فالعقل عند ابن باجة هو ما يميز الإنسان عن باقي المخلوقات حيث قال " كل حي يشارك الجمادات في أمور وكل إنسان يشارك الحيوان في امور ، لكن الإنسان يتميز عن الحيوان غير الناطق والجماد والنبات بالقوة الفكرية ولا يكون إنساناً إلا بها " . (١)

٤- العقل عند ابن باجة هو العنصر الأول في المعرفة الصحيحة وهو أيضاً طريق إكتساب السعادة القصوى التي لا تنال إلا بالعقل .

---

(١) راجع - تبد ير المتوحد صـــ ١٥ .

٥- المتوحد عند ابن باجة هو الذي يعيش طبقاً لدواعي العقل وينمي عقلة في جو من الحرية الخالصة فابن باجة يرى كما ذكرنا سابقاً أن أعمال البشر مركبه من عناصر حيوانية وإنسانية ، وأن على المتوحد أن يجعل العناصر الإنسانية تتغلب على أعماله ، وأن يجعل للتفكير والعقل التأثير الأول في حركاته ونواحي نشاطه ، هذا إذا أراد ذلك الإنسان المتوحد أن يسمو بفضائله و يتميز بها ، أما الذي يحارب فكره وينقاد إلى شهواته ، فهو ذلك الرجل الذي يفضله الحيوان السائر في طريق الضلال والظلام .

٦- يقرر ابن باجة أن من يفعل الفعل الأخلاقي لأجل الرأي والصواب ، ولا يلتفت إلى النفس البهميه ولا إلي ما يحدث فيها فذلك الإنسان أخلق به أن يكون فعله ذلك الهياً من أن يكون إنسانياً .

٧- يعتبر ابن باجة أن اللذة العقلية هي أكمل اللذات وأفضلها على خلاف اللذات الزائلة التي يسعى كل كائن إليها التي تشبه بلذة البهائم .

٨- يرى ابن باجة أن الحياه السعيدة يمكن نيلها بالأفعال الصادرة عن الروية وتنميه القوي العقلية تنميه خالصة من القيود .

٩- الاتصال عند ابن باجة لا يكون إلا بالعلم والفلسفة فهما يسعفان على معرفة الذات والطبيعة ، واكتمال العقل والتهيئوا لإدراك العقل المجرد الفعال .

١٠- اتجه ابن طفيل في أبحاثه الفلسفية إلى الاعتماد على العقل والثقة فيه والتأكيد على أن هذا العقل بإمكانه الوصول الى الحقيقة وحده .

١١- قصه حي بن يقظان تبحث في تطور عقل الإنسان تطوراً طبيعياً من حاله التحسس في الظلام إلى أعلى ذروة في النظر الفلسفي ، وكيف

يستطيع الإنسان دون معونه من الخارج أن يتوصل إلى معرفه العالم العلوي ويهتدي إلى معرفه الله .

١٢- يعطي ابن طفيل للعقل مكانة كبيرة فالمعرفة العقلية عنده أعلى من المعرفة الدينية ، فالإنسان الكامل عنده المتمثل في شخصيه حي بن يقظان وصل إلى كل الحقائق بصورتها التامة الخالصة عن طريق العقل وحده ، وكان في معارفه أكثر وصولاً مما وصل إليه أهل جزيره سلامان الذين وصلتهم دعوه الانبياء .

١٣- قصة حي ابن يقظان تصل بنا إلى نتيجة موادها أنه في الوقت الذي يمكن فيه تبرير إرسال الرسل إلى عامه الناس الذين يعجزون عن الوصول إلى أصول العقائد بدون معلم أو مرشد خارج أنفسهم نجد أن المتوحدين ليسوا بحاجه إلى الرسل ؛ لأنهم يستطيعون الوصول إلى حقائق الوحي بعقولهم وبهداية العقل الفعال .

١٤- مصدر الإلزام الخلقي عند ابن باجة وابن طفيل هو العقل ، به ندرك الخيرية والشرية من الفعل ، وبه ندرك أسس الفضائل وأصول الأخلاق العملية في المستويين الفردي والاجتماعي .

١٥- يري ابن طفيل أن كمال ذات الإنسان ولذتها وسعادتها إنما هو بمشاهده الموجود الواجب الوجود على الدوام مشاهده بالفعل أبداً حتى لا يعرض عنه طرفه عين لكي توافيه منيته ، وهو في حال المشاهدة بالفعل فتتصل لذته دون أن يتخللها الم .

١٦- الاتصال عند ابن طفيل يكون عن طريق الاجتهاد والترقي المعرفي والعقلي من خلال إعمال النظر والتأمل فالإنسان عند ابن طفيل من خلال تنميه قواه الإدراكية والامتلاء المعرفي يستطيع الاتصال بالعقل

المنبثق عن الله تعالى ، فطريق الاتصال عنده طريق عقلي تأملي بعيد كل البعد عن طريق التصوف الذي هو تجربه وذوق .

١٧- الاتصال عند ابن طفيل لا يعني السلبية والانعزال عن الناس وهجر الحياه كلية ، بل إن فيه جانباً ايجابياً يعني فاعلية الإنسان في الكون وعمارته وتقديم الخير والمعونة إلى الآخرين . أما درجه الانعزال والانفراد والتأمل ومداومة الفكر فهي مرحله تكاد تقترب من نهاية الطريق و تحقيق الاتصال بالفعل .

١٨- العقل له حدود ومجالات يجب ألا يتعداها ، وأن الدين نزل هادياً للعقل في جميع الأمور ، وأن العقل والنقل بينهما علاقه تعانق وتواصل وتفاعل مستمر .

وفي نهاية البحث أدعو الله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم إنه نعم المولى ونعم المصير .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

فهرس المراجع والمصادر

القران الكريم جل من أنزله .

١. أخبار العلماء بأخبار الحكماء – جمال الدين القفطي مكتبة المتنبي – القاهرة .

٢. ابن باجة والفلسفة المغربية د/عمر فروخ بيروت مكتبة منيمنه – بيروت – لبنان .

٣. ابن باجة وآراؤه الفلسفية – زينب عفيفي شاكر – دار الوفاء للطباعة والنشر.

٤. ابن باجة الاندلسي – الفيلسوف الخلاق – اعداد الشيخ – كامل محمد عويضة – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان .

٥. تدبير المتوحد – ابن باجة – ط الأولى– دار الفكر – بيروت .

٦. تاج العروس – محمد مرتضى الزبيدي – المجلد الثامن مكتبة الحياة – بيروت .

٧. تاريخ الاسلام – الذهبي – تحقيق – عمر بن عبد السلام دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٧ م .

٨. تاريخ الفلسفة في الاسلام – دي بور ترجمة د/ عبد الهادي أبو ريدة – دار النهضة العربية – بيروت .

٩. تاريخ الفكر العربي إلى آيام ابن خلدون – د/عمر فروخ دار العلم

للملايين- بيروت – لبنان .

١٠. تاريخ الفلسفة الإسلامية – هنري كوربان ط الثانية عويدات للنشر والطباعة ١٩٩٨ – بيروت .

١١. تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ القرن الثامن حتى يومنا هذا د/ ماجد فخري – ترجمة د/ كمال اليازجي دار المشرق – بيروت .

١٢. تاريخ الفلسفة العربية د/ جميل صليبا – ط بيروت – دار الكتاب اللبناني .

١٣. تاريخ الفكر الفلسفي – د/ محمود علي ابو ريان – ط الجامعات المصرية ١٩٧٤م .

١٤. تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب د/ محمد ابراهيم الفيومي – ط الأولى – دار المعارف بالقاهرة .

١٥. تاريخ الفلسفة الإسلامية د/ زكريا امام – الدار السودانية للكتب .

١٦. الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة – دراسة في فلسفه ابن باحة الاندلسي- معن زيادة ط الأولى دار اقر للنشر والتوزيع.

١٧. حي بن يقظان- ابن طفيل – تقديم وتحقيق فاروق سعد دار الآفاق الجديدة ١٩٧٤م بيروت .

١٨. حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي – احمد امين – دار المعارف .

١٩. دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها- عبده

الشمالي – ط الخامسة – دار صادر _ بيروت .

٢٠. الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين د/ محمد عثمان نجاتي – دار الشروق .

٢١. رساله اتصال العقل بالإنسان – ابن باجة – تحقيق د/ ماجد فخري – بيروت .

٢٢. رسالة الوداع – ابن باجة – ضمن مجموعة رسائله .

٢٣. رسائل ابن باجة الإلهية – تحقيق د/ ماجد فخري دار النهار بيروت .

٢٤. العقل الفلسفي في الإسلام للدكتور سعيد مراد ط الأولى – عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية .

٢٥. عيون الأنباء في طبقات الاطباء – ابن ابي أصبعية دار الكتب العلمية – بيروت لبنان ١٤١٩ م ١٩٩٨ م .

٢٦. الاغتراب بين ابن باحة وأبو حيان التوحيدي القاهرة – دون الطبعة .

٢٧. الفلسفة الإسلامية – د/ احمد فؤاد الأهواني – الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٢٨. الفلسفة الإسلامية في المغرب د/ محمد غلاب دار الجيل للطباعة .

٢٩. فلسفة ابن طفيل– عبدالحليم محمود – دار الكتاب اللبناني– بيروت – لبنان .

٣٠. فلاسفة المغرب د/ علي عبد الفتاح المغربي صـــ ٣٦٨ مكتبه الحرية الحديثة .

٣١. قضايا الميتافيزقا عند فلاسفة المغرب د/ جمال الدين حسين عفيفي _ ط الأولى – دار الطباعة المحمدية بالقاهرة .

٣٢. لسان العرب – ابن منظور – الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر .

٣٣. المعجم الفلسفي د/ جميل صليبا – دار الكتاب اللبناني .

٣٤. المفردات في غريب القران – الراغب الاصفهاني تحقيق د/محمد أحمد خلف الله – مكتبه الانجلو المصرية .

٣٥. المذهب الاشراقي بين الفلسفة والدين في الفكر الإسلامي د/محمد جلال ابو الفتوح شرف ط الأولى – دار المعارف بالقاهرة .

٣٦. مقام العقل عند العرب – د/ قدري حافظ طوقان – دار القدس – بيروت .

٣٧. موسوعة الفلسفة د/عبد الرحمن بدوي ط١ الأولى جـ ١ المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

٣٨. نحو معجم للفلسفة العربية – مصطلحات وشخصيات د/ عاطف العراقي ط الأولى – الناشر دار الوفاء للطباعة والنشر بالإسكندرية.

٣٩. النفس– ابو بكر محمد بن باجة الاندلسي تحقيق – محمد صغير حسن المعصومي – دار صابر – بيروت ط الثانية ١٩٩٢ .

٤٠. النفس والعقل د/ محمود قاسم – مكتبه الانجلو المصرية بالقاهرة .

٤١. وفيات الأعيان – لابن خلكان– دار الثقافة – بيروت .