مجلة المختار للعلوم الإنسانية 08 (1): 162-180، 2008

Research Article

Open Access

ثنائية المعرفة والاتصال في فلسفة ابن باجة

خالد سعد العلام

قسم التفسير (الفلسفة)، كلية الآداب، جامعة عمر المختار

Doi: https://doi.org/10.54172/6j7n0084

المستخلص: إن فلاسفة الإسلام مسبوقون في تفسيرهم للمعرفة بالقطبين الرئيسيين وهما قطب الأفلاطونية التي صبغت نظرية المعرفة بالفيض، وقطب الأرسطوطاليسية الذي يرد المعرفة إلى الحس والعقل. وقدم الفلاسفة المسلمون نماذج عديدة لا تكاد تخرج عن هذين الاتجاهين وهذا لا يعني أنهم لم يأتوا بتحليلات وشروح جديدة أسهموا بها في هذا المجال، وقد تفرع عن مشكلة المعرفة مسألة أخرى لا تقل أهمية ألا وهي مسألة الاتصال* وهي المسألة التي أهتم بها معظم الفلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا والغزالي وابن باجه وابن رشد. ويمكن القول أن ما قدموه من أطروحات لحل هذه المسألة يعد من أبرز الإضافات التي قدمت في هذا المجال، وإذا عرفنا أن هذه المسألة قد طرحها أرسطو دون أن يعطي لها جواباً حاسماً كما يقول ابن رشد.

الكلمات المفتاحية: الفلاسفة، المعرفة، الاتصال، الأفلاطونية، الأرسطوطاليسية.

The Duality of Knowledge and Communication in the Philosophy of Ibn Bajjah

Khaled Saad Al-Alam

Department of Interpretation (Philosophy), Faculty of Arts, Omar Al-Mukhtar University

Abstract: Islamic philosophers are preceded in their interpretation of knowledge by the two main poles: the Platonic pole, which colored the theory of knowledge with the concept of "intuition", and the Aristotelian pole, which attributes knowledge to sensation and reason. Muslim philosophers have presented numerous models that barely deviate from these two directions. However, this does not mean that they did not provide new analyses and explanations that contributed to this field. Branching off from the problem of knowledge is another equally important issue, namely the issue of communication. This issue has been of great interest to most Muslim philosophers such as Al-Farabi, Ibn Sina, Al-Ghazali, Ibn Bajjah, and Ibn Rushd. It can be said that their contributions to solving this problem are among the most significant additions made in this field. If we consider that Aristotle posed this problem without providing a definitive answer to it, as Ibn Rushd claims.

Keywords: Philosophers, Knowledge, Communication, Platonism, Aristotelianism.

The Author(s) 2023. This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) , which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium ،provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

تمهيد:

إن فلاسفة الإسلام مسبوقون في تفسيرهم للمعرفة بالقطبين الرئيسيين وهما قطب الأفلاطونية التي صبغت نظرية المعرفة بالفيض، وقطب الأرسطوطاليسية الذي يرد المعرفة إلى الحس والعقل.

وقدم الفلاسفة المسلمون نماذج عديدة لا تكاد تخرج عن هذين الاتجاهين وهذا لا يعني أنهم لم يأتوا بتحليلات وشروح جديدة أسهموا بها في هذا المجال، وقد تفرع عن مشكلة المعرفة مسألة أخرى لا تقل أهمية ألا وهي مسألة الاتصال* وهي المسألة التي أهتم بها معظم الفلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا والغزالي وابن باجه وابن رشد.

ويمكن القول أن ما قدموه من أطروحات لحل هذه المسألة يعد من أبرز الإضافات التي قدمت في هذا المجال، وإذا عرفنا أن هذه المسألة قد طرحها أرسطو دون أن يعطي لها جواباً حاسماً كما يقول ابن رشد[1] .

فبادر شراح أرسطو والمهتمين بفلسفته من المسلمين بحل هذه المشكلة، وتتلخص هذه المشكلة: كيف يمكن أن يصبح العقل المادي أو الهيولاني عقلاً بالفعل؟

أهتم فلاسفة الإسلام بحل هذه المشكلة وحرصوا جميعاً على أن يكون طرح هذه المشكلة وحلها متوافقاً مع المذهب العام لكل منهم حيث يتأسس موقف كل فيلسوف من مسألة المعرفة والاتصال على مذهبه في النفس والوجود تأسساً ذاتياً.

فمشكلة الاتصال مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بنظرية المعرفة، فالاتصال مؤسس على المعرفة وهو ثمرة المعرفة وغايتها النهائية، وابن باجة الذي نتناوله في هذا البحث هو أحد فلاسفة الإسلام في الأندلس أهتم بهذه المسألة وحاول أن يعالجها ويقدم رؤيته لحلها فصنف عدد من الرسائل لهذا الغرض فكان غرضه من كتاب (تدبير المتوحد) أن يبين كيف ينبغي للمفكر أن يسمو بالتأمل إلى حد الاتصال بالجوهر الفعال.

وكيف يتدبر الإنسان المتوحد حتى ينال أفضل المراتب ويحقق لنفسه السعادة، ورسالته المسماة (اتصال العقل بالإنسان) يبين فيها الطريق والمنهج الذي يحقق هذه المرتبة العليا.

* الاتصال الميتافيزيقي مع العقل الفعال ؟

وكما أشرنا فإن مسألة الاتصال مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بنظرية المعرفة، فإننا سنتناول نظرية المعرفة عند ابن باجة* ومن خلالها ننتقل إلى نظريته في الاتصال من أجل بيان الإسهامات التي قدمها هذا الفيلسوف ، وهل اتجه في تفسيره وفلسفته اتجاهاً صوفياً أم عقلياً.

* هو أبوبكر محمد بن يحيى بن الصائغ . ولد في سرقسطة بالأندلس عام 475هـ وتوفي عام 533هـ / 1139م عاصر دولة المرابطين في الأندلس .

المعرفة:

لقد تناول ابن باجة مشكلة المعرفة وأهتم بها اهتماماً بالغاً في العديد من مؤلفاته وأشهرها (تدبير المتوحد) وفي كتاب (النفس) تحدث أيضاً عن مشكلة المعرفة حين تناول موضوع النفس باعتبارها الجزء المسؤول عن آليات الإنسان المختلفة، ويرى البعض أن إسهام ابن باجة الحقيقي إنما يظهر في ميدان نظرية المعرفة التي تعتمد على دراسته للنفس.

وابن باجة يعرف النفس بأنها "استكمال أولي لجسم طبيعي آلي"[2]

وقواها هي: الغاذية والحساسة والمتخيلة والناطقة.

والنفس الحساسة عنده تحس بآلات خاصة هي أعضاء الحس التي يمس كل منها محسوسات خاصة، ويذكر ابن باجة الأعضاء الخاصة بعملية الإحساس وهي الأعضاء التي يدرك بها الإنسان الأشياء من حوله، وهي البصر، السمع، الشم، الطعم، اللمس.

كما تناول ابن باجة قوى الحواس الباطنة المتمثلة في الحس المشترك والمتخيلة والذاكرة، فالحس المشترك يحس كل من الحواس الظاهرة محسوساً خاصاً به، ولما كانت هناك محسوسات مشتركة لهذه الحواس، كانت هناك قوة حاسة مشتركة تدرك المحسوسات المشتركة، وهذه الحاسة المشتركة تدرك الأحوال الكثيرة للمحسوس.

ويرى ابن باجة أن أثار المحسوسات تحفظ في الحس المشترك بعد غيبتها عن الحواس، حيث يقول: وفي هذه القوة تبقى أثار المحسوسات عند انصراف المحسوس[3] .

أن ابن باجة يعطي دوراً للحواس ويجعلها أول مراتب المعرفة، ويشير أيضاً إلى أن الحواس معرضة للخطأ فيقول: إن الحس قد يخطئ وقد يكذب[4]. كما يربط الإحساسات بالناحية الوجدانية، فعند حديثه عن أصناف اللذة ذكر لذات الحواس الأربع وخصى منها لذة البصر ولذة السمع، وما قد يحدث من تألم عند مشاهدة منظر مؤلم، أو التذاذ عند مشاهدة منظر جميل، وكذلك حاسة السمع ضرب مثلاً بسماع الألحان الحزينة.

لذا نجد ابن باجة يجعل الصور الروحانية المحسوسة أول المدركات والحس يوقع اليقين في الصور الخاصة، فالصورة الروحانية ترتبط بكل موجود مدرك على حدة، أو كما يقول (بنسبتها إلى المحسوس) [5].

أما القوة الثانية فهي القوة المتخيلة التي تدرك معاني المحسوسات، بمعنى أن رسوم المحسوسات الباقية في الحس المشترك تحرك القوة المتخيلة فتدرك هذه الرسوم في غيبة المحسوسات عن الحواس في صورة خيالات والخيالات هي محاكيات الأشياء المحسوسة، والخيالات في القوة المتخيلة نظير الإحساسات في الحس المشترك، ولكن الخيالات أشد انتزاعاً أو تجريداً عن المادة من الإحساسات[6] .

ويرى ابن باجة أن القوة المتخيلة لا توجد في الإنسان فقط، بل توجد أكثر في الحيوان غير الناطق وليس للحيوان غير الناطق أشرف منها، والقوة المتخيلة قد تصدق وقد تكذب.

أما القوة الناطقة فنجد أن ابن باجة بداية يتساءل هل هي دائماً بالفعل أم تارة بالقوة وتارة بالفعل؟ ويجيب بأنها ليست دائمة بالفعل، لأنه لو كان كذلك لكان التعلم تذكراً، ولكان التعلم غير مفتقر إلى الحس، ولكان أيضاً إذا نقصتنا حاسة من الحواس لم ينقصنا علم من العلوم والأمر بخلاف ذلك[7] .

وهنا نجد ابن باجة يخالف أفلاطون وينحاز لأرسطو الذي يرى أن من تنقصه حاسة من الحواس ينقصه علم من العلوم، وأما أنها دائماً بالقوة فذلك أيضاً محال، لأنه يحدث للإنسان علوم، إما بالحس كما يوجد ذلك لأهل الصنائع العملية، وإما بالتعلم[8] .

فأبن باجة يرى أن القوة الناطقة تكون تارة بالقوة وتارة بالفعل، ويقول هذه القوة هي التي يعلم بها الإنسان ويتعلم[9] ، ويحلل ابن باجة الجمل الخبرية فهي تتركب من موضوع ومجهول، فبالضرورة يوجد من الإنسان فعلان: أحدهما وجود المعاني المفردة، والثاني تأليف هذين المعنيين، فالقوة التي يكون بها هذا التأليف هي القوة المفكرة، وفعلها أنواع: تأليف المعاني المفردة والمعاني المدلول عليها بالألفاظ نوعان: كليات وأشخاص فالقوة التي تدرك الأشخاص هي القوة المتخيلة، وأما الكليات فهي لقوة أخرى لا تنتمي إلى الحس، لأن الحس لا يدرك إلا الأشخاص، والكليات معاني أخر وهي المعاني المعقولة[10] .

أن القوة الناطقة (العقل) هي التي تميز الإنسان عن سائر المخلوقات، وهي التي تدرك الكليات ويدلل ابن باجة على وجودها بقوله (هذه القوة يجدها الإنسان في نفسه ويعلمها علماً يقيناً لا يشك فيه، وذلك أننا نجد في أنفسنا ما نتميز به ونفصل عن سائر الحيوان المغتذي الحساس، فإن الإنسان يجد من نفسه معلومات تحتوي على ميز الجميل والقبيح والنافع والضار، ويجد في نفسه أموراً يرى صدقها لا شك فيه وأموراً هي على الظن، وأموراً هي كذب لا يجوز في الوجود. وهذه المعاني المعلومة من النفس تسمى نطقاً وما يوجد من الإنسان يسمى ناطقاً، والنطق يقال على القوة الناطقة بالقوة التي شأنها أن توجد فيها هذه المعلومات، لأن الإنسان يوجد وليس فيه هذه القوة ثم يقلبها، فتكون فيه بعد أن لم تكن[11].

ابن باجة إذن يرى القوة الناطقة هي التي تميز الإنسان عن سائر المخلوقات، وهي المسؤولة عن إدراك الكليات (المعاني المعقولة) وأن وجود هذه القوة في الإنسان واضح بذاته ويعلمه كل إنسان علماً يقيناً لا يشك فيه، وهو ما نطلق عليه العقل.

وللعقل دور كبير وشأن عظيم في فلسفة ابن باجة عامة ونظرية المعرفة خاصة، فالعقل هو الأساس الذي يقيم عليه ابن باجة نظريته في المعرفة، فعن طريقه وحده يستطيع الإنسان أن يصل إلى المعرفة الحقة.

وقد استحوذت العقلانية على اهتمام ابن باجة حيث أصبحت موضوعاً رئيساً في جميع أعماله، ذلك أن الاهتمام بالعقلانية نابع من اعتقاده بأنها الوسيلة المؤدية إلى المعرفة والسعادة، وعند حديثه عن العقل نجده يفرق بين أربعة عقول:

العقل الهيولاني والعقل بالفعل والعقل المستفاد والعقل الفعال، وهو كالفارابي يرى أن لكل عقل من هذه العقول وظيفة مزدوجة، فهو مادة من جهة وصورة من جهة أخرى، أي مادة للعقل الذي يليه وصورة للعقل الذي يسبقه[12] .

فالعقل الهيولاني: هو ما يعرف بالعقل بالقوة، وهو استعداد لقبول المعقولات.

العقل بالفعل: ويتمثل دوره في إخراج الصور المعقولة التي توجد في المادة ويقوم بتجريدها ويشبهه بالقوة المبصرة.

العقل المستفاد: ويصفه ابن باجة قائلاً: "أما العقل الذي معقوله هو بعينه، فذلك ليس له صورة روحانية موضوعة له، فالعقل يفهم منه ما يفهم من المعقول، وهو واحد غير متكثر، إذ قد خلا من الإضافة التي تتناسب بها الصورة في الهيولي، والنظر في هذه الجهة هو الحياة الآخرة وهو السعادة القصوى"[13].

كما يقول عنه: " أما هذا العقل المستفاد فلأنه واحد من كل جهة فهو في غاية البعد عن المادة ولا يلحقه التضاد كالناطقة التي تعقل المعقولات الهيولانية المتكثرة، فهو أبداً واحد على سنن واحد[14].

كما يعطينا ابن باجة نبذة عن وظائف هذا العقل، فالصفات الشريفة أو الخسيسة تكون به، لأنها كلها مؤلفة من كليات وهو الذي يفعل الكليات ومتى أنار على طبيعته استطاعت أن تبصر كليتها وتبصر محمولها الضروري فيشبه لذلك المبصر من الضوء ويشبه عدمه المبصر في الظلمة.

والعقل المستفاد يعد درجة من درجات الوظائف العقلية لدى الإنسان " وهو يفيض من العقل الفعال وهو مادة للصورة العقلية التي تفيض عليه، وفي الوقت نفسه صورة لعقل أدنى مرتبة منه وهو العقل بالفعل"[15].

ويمكن إيجاز عملية الإدراك العقلي عند ابن باجة كما يلي حيث تبدأ عن طريقه الحواس وهي تمثل المصدر الأول من مصادر المعرفة، باعتبار أنه – أي الإحساس – يدرك الصورة في الهيولي من حيث هي هيولي مشار إليها، وذلك لكي يصل إلى معرفة أكثر تجريداً يدرك بها

الكليات أو ماهيات الأشياء والقوة الناطقة ما هي إلا غاية الحس والتخيل وأن هاتين القوتين إنما وجدتا من أجلها، والمعرفة تبعاً لذلك إدراك متدرج من الجزئي إلى الكلي، أو من المحسوس إلى المعقول.

ويشير ابن باجة إلى أن الموجودات الهيولانية من خصائصها قبول التغير، والتغير يستتبعه عملية انتزاع تساعد المدرك على إدراك التغير الطارئ على الموجودات الهيولانية وهذا الانتزاع ليس على درجة واحدة، ففي المرحلة الأولى يقوم الحس بوظيفة التجريد، وفي المرحلة الثانية يتناول التخيل هذه المحسوسات بصورة أكثر تجريداً، ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل لا بد لهذه المرحلة أن تستتبعها مرحلة ثالثة، حيث يقوم العقل بادراك الصور الهيولانية المفارقة وتجريدها من لواحقها. ومن ثم إدراكها إدراك كليات مستقلة عن وجودها إذن القوة التي تجرد الصور العقلية لكي تحصل النفس على مبادئ التصور هي العقل ويساعده في ذلك الحس والتخيل.

ومن أسس مذهب ابن باجة أن الهيولي لا يمكن أن توجد مجردة عن صورة ما، أما الصورة فقد توجد مجردة عن الهيولي، وإلا لما استطعنا أن نتصور إمكان أي تغير، لأن التغير إنما يكون ممكنا بتعاقب الصور الجوهرية، وهذه الصور من أدناها وهي الصور الهيولانية إلى أعلاها وهي العقل المفارق تؤلف سلسلة والعقل الإنساني يجتاز في تكامله مراحل تقابل تلك حتى يصير عقلاً كاملاً.

ويرى ابن باجة إن على الإنسان أن يسعى إلى تحقيق أعلى درجات العقلانية عن طريق التدرج من المحسوس إلى المفارق وهذا لا يتم إلا بالعلم والفلسفة، وهو ما لا يتم لكل الناس وإنما للبعض منهم وهم المتوحدين.

الإنسان المتوحد:

إن المتأمل لكتابات ابن باجة يجده يهتم اهتماماً خاصاً بالإنسان، أي أن فلسفته تدور حول الإنسان، ويمكن أن نطلق عليها فلسفة إنسانية، وكان يهدف من خلال فلسفته إرشاد الإنسان لتحقيق الكمال والسعادة.

فكتابة "تدبير المتوحد" الذي يعد من أهم كتبه يبين فيه طبيعة الإنسان النموذج الذي يستطيع الوصول إلى الغاية القصوى.

وقد قسم ابن باجة هذا الكتاب إلى ثلاثة محاور رئيسية:

المحور الأول: تناول فيه معنى التدبير، والثاني: تحدث في عن الأفعال الإنسانية، أما الثالث فخصصه للحديث عن الصور الروحانية.

ونجد أن ابن باجة يعرف كلمة "تدبير" بقوله: وأشهر دلالتها بالجملة تدل على ترتيب الأفعال نحو غاية مقصودة[16].

ويرى ابن باجة أن هذا التدبير لا يخرج عن أربعة أصناف هي:

1- تدبير الله للعالم، ويطلق عليه التدبير المطلق، ويرى أنه مختلف عن كل تدبير وهو أشرفها. 2- تدبير المدن. 3- تدبير المنزل.

4- تدبير الإنسان: وهذا الصنف من التدبير هو ما يقصده ابن باجة ويهتم به، أنه تدبير المتوحد أو الإنسان المفرد سواء كان واحد أو أكثر من واحد.

والإنسان المتوحد أو "النابته" كما يسميه ابن باجة ويطلقه على فرد أو أكثر وهم أصحاب الآراء الصادقة وبها يتميزون عن المدن التي يسكنون فيها، يقول: "فأما من وقع على رأي صادق لم يكن في تلك المدينة أو كان فيها نقيضه هو المعتقد، فإنهم يسمون النوابت، وهذا الاسم يقال عليهم خصوصاً، ونقل إليهم هذا الاسم من العشب النابت تلقاء نفسه بين الزرع، فلنخص نحن بهذا الاسم الذين يرون الآراء الصادقة"[17].

كما يرى ابن باجة أن هؤلاء النوابت يعيشون في أوطانهم عيشة الغرباء؛ لأنهم يحملون أفكاراً مختلفة عن آراء أهل مدنهم.

وإذا كانت غاية ابن باجة في رسالته "تدبير المتوحد" بيان كيف يتدبر الإنسان المتوحد حتى يحقق أفضل مراتب الوجود وتتم له السعادة نجده يحدد طبيعة الأفعال التي يحقق المتوحد عن طريقها أهدافه.

وإذا كان ابن باجة يرى أن الإنسان يشارك الكائنات الأخرى بحسب طبيعته في بعض الأفعال غير أنه يتميز عنها بالقوة الفكرية وهي التي تنشأ عنها أفعال تخصه. يقول: "كل ما يوجد للإنسان بالطبع ويختص به من الأفعال فهي باختياره، وكل فعل يوجد للإنسان باختياره فلا يوجد لغيره من الأجسام، والأفعال الإنسانية الخاصة به هي ما يكون باختياره، فكل ما يفعله الإنسان باختياره فهو فعل إنساني، وكل فعل إنساني فهو فعل باختيار، وأعني بالاختيار الإرادة الكائنة عن روية"[18].

فابن باجة يقصد بالفعل الإنساني ما كان الدافع إليه الفكرة والروية.

ويحصر غايات المتوحد في ثلاث غايات إما أن تكون لصورته الجسمانية أو لصورته الروحانية الخاصة أو لصورته الروحانية العامة.

والمتوحد بما هو إنسان مضطر إلى العمل من أجل هذه الغايات جميعاً، فبالجسمانية يحافظ على جسمه وحياته، وبالروحانية الخاصة يحصل على الفضائل الشكلية (الأخلاقية الكريمة) وبالروحانية العامة يحقق أفضل وجوداته وهو الوجود العقلي. والناس متفاوتون في

تحديد أهمية هذه الغايات. فمن الناس من يراعي صورته الجسمانية فقط وهو الخسيس ومنهم من يراعي صورته الروحانية فقط وهو الرفيع الشريف، ويرى ابن باجة أن الغايات الجسمانية لا تحقق السعادة الحقيقية، فكل من يؤثر جسمانيته على شيء من روحانيته، فليس يمكن أن يدرك الغايات القصوى، وإذاً فلا جسماني واحد سعيد وكل سعيد فهو روحاني صرف[19].

انطلاقاً من منطقه الواقعي يقر أن للإنسان متطلبات جسمانية لا يجب إغفالها أو إهمالها، بل يحثه على ضرورة القيام بها للحفاظ على الحياة مع ضرورة الإتيان بأفعال أخرى أكثر روحانية وعقلية تحقق للإنسان أفضل المراتب.

الصور الروحانية:

إن علم الصور الروحانية هو طريق المتوحد لتحقيق هذه الغاية السامية، فينكر أن تكون المعرفة الصوفية الناتجة عن المجاهدة والزهد هي السبيل إلى تحقيق هذه الغاية لأنها في رأيه مجرد وهم وخيال وأنها تعوق العقل وتحجب عنه الحقيقة[20].

ويرى أن للمتوحد طريق واحد هو السبيل للوصول إلى هذه الغاية إنه طريق العلم، والعلم النظري خاصة. "إن المتوحد على الخصوص إنما هو من نحا نحو العلوم النظرية"[21] .

طريق العلم هو السبيل الذي يجب على المتوحد أن يسلكه من أجل الوصول إلى غايته القصوى، لذلك نجد ابن باجة يطالب المتوحد أن لا يخالط الجهال الذين لا يهتمون إلا بأمر أجسادهم وإشباع غرائزهم، ويطلب من المتوحد الذي يعيش في مجتمع ينعدم فيه أهل العلم ويكثر فيه الصنف الجسماني، يطالبه بالعزلة وعدم مخالطتهم إلا في أضيق الحدود، وإن لزم الأمر عليه أن يهاجر طلباً للعلم وأهله.

فابن باجة يطالب المتوحد بالعزلة، ولكن هذه العزلة التي يدعو إليها ليست غاية لذاتها، فهو يدرك أن الإنسان اجتماعي بطبعه وأن الوضع الطبيعي والصحيح هو أن يعيش في جماعة لكن ابن باجة يحرص على هذا الإنسان المتوحد ويخشى عليه ألا يحقق غايته بسبب عيشه في جماعات ناقصة ، فيطلب منه أن يعيش بجسده فقط بينهم، وأن يسافر بأفكاره إلى مراتب أخرى تكون له بمثابة الوطن فالعزلة لذاتها تكون شراً ولكنها أحياناً تكون خيرا[22].

المتوحد والعلم:

لقد حث ابن باجة المتوحد على أن يحيا حياة عقلية وأن يعتزل مجتمعه إذا لم تتوفر فيه صفة العقلانية، وأن يبحث عن العلم أينما وجد؛ لأنه سبيل تحقيق الغاية القصوى.

فالإنسان يقوم بأفعال عديدة غير أن أهمها وأفضلها هو التعلم؛ لأنه يفيد الإنسان بذاته وهو كمال القوة النظرية، وأن الإنسان الكامل هو من يهتم بنفسه وتنمية قدراته، "والإنسان الكامل

الفطرة هو الذي فطر على أن يكون لنفسه، فالفطرة الفائقة هي الفطرة التي ينال بها العلم النظري"[23].

كان هدف ابن باجة كما أشرنا سابقاً هو أن يبين للمتوحد طريق السعادة وحاول أن يحدد الغاية التي يقصدها لكي يحقق أفضل وجوداته وهي السعادة، يقول في بداية رسالة الوداع التي بعثها لصديقه وهو ينوي سفراً طويلاً، وكان يريد أن يطلعه على بعض الأمور الهامة: "إلى إعلامك بأجل الأمور التي ينتهي الطبع بالسلوك إليها"[24].

أي أنه يريد أن يبين له كيفية وصول الإنسان إلى السعادة ويقر ابن باجة بأن هناك من سبقه في تناول هذه المسألة غير أنه توصل إلى مراحل لم يعرفها أحد قبله، ويذكر أن الفارابي قد تناول هذه المسألة إلا أنه لم يفي بغرضه، وكذلك يشير إلى أنه أطلع على رأي أرسطو في كتابه الأخلاق غير أنه وجده مجمل ولا يمكن الاكتفاء به[25].

وبالرجوع إلى أرسطو في الكتاب العاشر من "علم الأخلاق إلى نيقوماخوس" نجد أن الإنسان الذي يحيا ويعمل بعقله، ويعني بتثقيف عقله، يظهر لي أنه أحسن الناس نظاماً وأحبهم للآلهة، ويضيف أرسطو "فإن الحكيم هو بنوع خاص محبوب لدى الآلهة ويظهر لي أنه أسعد الناس، فالحكيم هو وحده السعيد"[26].

يقول الجابري "يبدو أن فكرة الكتاب "تدبير المتوحد" قد استلهمها ابن باجة من كلام أرسطو السابق، ذلك أن ما يهدف إليه ابن باجة في كتابه ومن خلال فلسفته هو رسم نظام للإنسان الذي يحيا ويعمل بعقله ويعني بتثقيف علقه، نظام يكون فيه هذا الإنسان أحسن الناس نظاماً وأحبهم إلى الله، وأجدر بالخلود وأحق بالدوام، فمشروع ابن باجة يبدأ حيث ينتهي أرسطو في الأخلاق إلى نيقوماخوس، أنه يريد أن يبين كيف يتدبر الإنسان كي يصل إلى هذه السعادة الكاملة"[27].

و في حديثه عن اللذة يرى ابن باجة أن الناس أصناف في طلب اللذة، ومن بينها الالتذاذ بالعلوم، ويرى أن أصحاب اللذة العلمية أيضاً أصناف، فمنهم من يتجه نحو علم واحد فقط، ومنهم من يتجه نحو أكثر من علم واحد، ومنهم من يتجه نحو العلم بإطلاق، فالعلم في نظره أصناف يتقدم بعضه على بعض في الشرف.

كما يرى أن الفلاسفة يطلبون الالتذاذ بأشراف العلوم وهو الفلسفة.

إن لذة المعقولات (التي تحصل بالعلوم) هي وحدها المتصلة والباقية؛ لأنها يقين ولأنها غاية في ذاتها[28]؛ لذلك يطلب ابن باجة من الإنسان المتوحد أن يكمل نفسه بالعلم، والعمل على تحصيل المعقولات؛ لأن بذلك سيحقق أعلى المراتب، ولا يفتقر في وجوده إلى سواه، فالعقل يصنع نفسه بإدراكه للمعاني الكافية، وإذا أدرك نفسه فقد بلغ الغاية القصوى.

وبما أن مطلوب المتوحد هو الغاية القصوى فإن هذه الغاية لا يمكن أن تكون شيئاً آخر غير المعرفة التامة أو العلم الذي لا يتجزأ ولا ينقطع، وهذا النوع من العلم يصفه ابن باجة بأنه "العلم الأقصى" ويعرفه بأنه "تصور العقل" أي وجود العقل المستفاد يقول ابن باجة "فإذن ليس يمكن في شيء من اللذات اتصال، اللهم إلا في لذة تكون فيه الصورة هي المصور، وليس ذلك في شيء ينسب إلى الأجسام الكائنة الفاسدة إلا في العقل المستفاد"[29].

ويبين ابن باجة إمكانية الوقوف على هذه المرتبة من العلم أو الاتصال فيقول: "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 إلهية لما أراد عز اسمه من تتميم أجل مواهبه عند الناس وهو العلم، ومما جاءت به الشرائع الحض على العلم.

وفي شريعتنا الإلهية ما يدل على ذلك منه قوله تعالى في الكتاب المنزل:{.. وَالرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلّ مّنْ عِندِ رَبّنَا وَمَا يَذّكّرُ إِلاّ أُوْلُواْ الألْبَابِ}[سورة: آل عمران – الأية: 7]. وقوله تعالى: { .. إِنّمَا يَخْشَى اللّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ..} [سورة: فاطر – الأية: 28]. لأن من علم الله حق علمه علم أن أعظم الشقاء سخطه والبعد عنه، وأعظم السعادة قدراً رضاه والقرب منه ولا يكون الإنسان أقرب منه إلا بمعرفة ذاته[30].

إن طريق الاتصال والكمال هو العلم والمعرفة سواء العلم الطبيعي الذي يكسبه الإنسان من خلال العلوم النظرية أو العلم الإلهي الشرعي المتمم لعلوم العقل، وكأن ابن باجة يريد أن يقول لنا أن الفلسفة والشريعة وسيلتان تؤديان إلى هدف واحد وهي محاولة للتوفيق بين الحكمة والشريعة كما سيفعل ابن رشد من بعده وإن كان بصورة أوضح وأكمل[31].

الاتصال عن ابن باجة:

اهتم بان باجة بمسألة اتصال الإنسان بالعقل الفعال ويمكن القول أنه كان يهدف من خلال فلسفته الوصول إلى هذه الغاية، فقد خصص عدد من رسائله لهذا الغرض مثل: "اتصال العقل بالإنسان" وكذلك "الوقوف على العقل الفعال".

ويبدو أن مسألة اتحاد النفس البشرية بالعقل الفعال من المسائل التي لم تغب عن بال ابن باجة ولو طرفة عين[32].

كان ابن باجة دائماً يحرص على ربط الإنسان بالعقل فهو يعتقد أن الإنسان أجّل من أن ينسب إلى قوة أخرى غير العقل، وأنه لا بد من انتسابه إليه؛ لذا عمل ابن باجة على إيجاد طريقة يمكن من خلالها الاتصال بهذا العقل الذي يعد أحب المخلوقات إلى الله، كما يعد الاتصال به الغاية القصوى والسبيل الوحيد للخلاص من الضياع والعبثية، يقول المصباحي: "لقد

كان الهدف من وراء الإقدام على تجربة الاتصال لدى ابن باجة وفلاسفة الأندلس من بعده التخلص من هوية ضائعة في الجمهور إلى هوية أصلية، أو بالأحرى كان قصدهم الهروب من سلطان التاريخ إلى سلطان الميتافيزيقا"[33] .

وابن باجة يهدف إلى الغاية القصوى التي تتجاوز الفردية إلى الاتحاد بالنفس الكونية، والاتصال بالعقل الفعال، وهذا الاتصال لا يكون في نظره إلا بالعلم والفلسفة فهما يسعفان على معرفة الذات والطبيعة واكتمال العقل والتهيؤ لادراك العقل المجرد الفعال[34].

ويمكننا التعرف على طبيعة العقل الفعال بالرجوع إلى حديث ابن باجة عن أصناف الصور الروحانية حيث يقسمها إلى أربعة أصناف:

1- صورة الأجسام المتسديرة. 2- العقل الفعال والعقل المستفاد.

3- المعقولات الهيولانية. 4- المعاني الموجودة في قوى النفس "الحس المشترك، التخيل، الذاكرة"[35].

والعقل الفعال والعقل المستفاد هما صورتان لا تحتاجان في وجودهما إلى هيولي، وإنما علاقتهما بها من حيث أن العقل الفعال فاعل للمعقولات الهيولانية وإن العقل المستفاد متمم لها.

ماهية العقل الفعال:

يجعل ابن باجة العقل الفعال والعقل المستفاد في صنف واحد من الصور الروحانية وقد ربطهما بالمعقولات الهيولانية، ولما كانت المعقولات أولاً بالقوة، وثانياً بالفعل كان لا بد لها من محرك يخرجها من القوة إلى الفعل وهذا المحرك هو العقل الفعال، و لكن ما العقل الفعال؟

يقول ابن باجة: "هو واحد غير متكثر، إذ قد خلا من الإضافة التي تتناسب بها الصورة في الهيولي، وهو جوهر بعيد عن المادة"[36]. وهذا العقل فعله هو جوهره ومن ثم لن يكون محتاجاً لإدراك إدراكه أو ذاته إلى قوة أخرى غير ذاته، وإجمالاً يعد العقل الفعال في نظر ابن باجة كينونة مفارقة وكاملة لا نقص فيها، ومن ثم لا غاية لها ونتيجة لطبيعته الخارقة هذه يلعب العقل الفعال بالنسبة للإنسان دور الفعل سواء بالنسبة للتحريض على المعرفة أو للتحريك نحو الاتصال وطلب السعادة[37].

ويرى ابن باجة أنه عن طريق هذا العقل يمكن تحقيق اللقاء والاتصال بين النفوس، فالفلاسفة يمكن أن يحققوا هذا اللقاء الإلهي وذلك عبر العلم، فكما أن العقل يكون واحداً فكذلك الفلاسفة يشكلون وحدة معرفية يتوحدون من خلالها ويحققون الخلود بالرغم من اختلاف عصورهم وأزمانهم، والإنسان يستطيع عبر وحدة العقل هذه بلوغ الخلود، لأنه كما يرى ابن باجة أن ثمة

جزءاً من الإنسان قابل للفساد، وجزءاً غير قابل للفساد، ومن المعروف أن الموجودات العقلانية وحدها هي الباقية.

كيف يتم الاتصال بالعقل الفعال؟

يرى ابن باجة أن العقل الفعال هو الصورة النوعية للإنسان، وهو منزه عن المادة، وهو كذلك واحد غير منقسم لذلك فإن علمه واحد وموضوع هذا العلم هو الصورة النوعية لكل الأشياء الموجودة في العالم، لكن ما يعلم من العقل الفعال مطابق لما يُعلم، "وإذن فهذه الصور لا تمثل إلا صورة واحدة هي العقل الفعال وحده، وإذا كانت الصور الصادرة عنه متعددة فإنما ذلك لأنه تعين في مواد مختلفة، وبالفعل فإن الصور التي توجد الآن في بعض المواد المختلفة هي في العقل الفعال صورة واحدة مفارقة، أي منزهة عن كل اتصال بالمادة وهي معقولة مباشرة"[38].

وقد عرفنا أن الصور الروحانية مراتب وأن هذه الصور هي التي تحرك الإنسان إلى الفعل، والإنسان يرتقي ويسمو بواسطة التعقل والفكر من مرتبة إلى أخرى من هذه الصور، من التعددية الهيولانية إلى الوحدة الروحانية، أي من الكثرة إلى الوحدة أو من الخصوصية إلى العمومية الكلية، كما يرى أن الصور الروحانية العامة تأتي في قمة السلم؛ لأن موضوعها الذي توجد به واحد، رغم أنه يبدو مشتركاً لأكثر من واحد مثل صورة "إنسان" وفي المرتبة الدنيا تأتي الصور الروحانية الشخصية وهي التي تأتي إلينا عن طريق الادراكات الحسية. وكما توجد الصور التي يسميها المعقولات الهيولانية، وهي الصور التي تبقي في ملكة العقل بعد توقف العلاقة الشخصية التي كانت موجودة بين هذه الملكة والشيء الشخصي، ولكن بعض الصور ليس لها إلا ضرب واحد من الوجود الذي تختص به المعقولات بالفعل.

إن هذه المعقولات هي لجميع أنواع الجواهر، والإنسان هو نوع من أنواعها فمعقول الإنسان هو صورته العامة، وهو أخلص الروحانيات روحانية[39].

يرى ابن باجة أن صورة الإنسان تعد من الجواهر؛ لأنها عاقلة على الرغم من أن لها ضربين من الوجود، كما توجد بعض الموجودات التي هي صور خالصة ولا مادة لها، ولما كانت أشياء صور خالصة لا مادة لها فإن جوهرها لا يحتاج إلى تجريد من مادته، فالعقل يجدها مفارقة ويعقلها كما توجد بذاتها بوصفها أشياء معقولة، إن العقول التي تحرك الأفلاك هي من جنس هذه الصور الخالصة وهي ليست معقولة فقط بل هي بدورها عاقلة.

ويرى ابن باجة أن هناك صور أخرى تشبه هذه الصور الخالصة المعقولة إنها صورة الإنسان النوعية. "فكما باين الإنسان سائر الجواهر الموجودة، كذلك باينت صورته سائر الصور

التي للكائنات الفاسدة وأشبهت الصور التي للأجسام المستديرة فإن تلك تعقل نفسها، وموضوعها المتصف بها هو موضوعها بالوجه الآخر"[40].

هذه هي طبيعة الإنسان العجيبة وهو ما يميزه "ذلك أن طبيعة الإنسان كالواسطة بين تلك السرمدية وهذه الكائنة الفاسدة، إن الإنسان من عجائب الطبيعة"[41].

وهذا التميز مرجعه إلى امتلاك الإنسان للقوة المفكرة التي تمكنه من الإرتقاء والاتصال بالعقل الفعال، وهذا يتم عن طريق إدراك الصور المعقولة.

والعقل الإنساني يدرك هذه الصور على مراتب، فهو يبدأ عقلاً منفعلاً ثم يصير عقلاً فعالاً فيدرك ذاته ويدرك باقي الصور المفارقة.

فالاتصال عن ابن باجة يتم بطريق صاعد، أي أنه يحصل عن طريق تدرج العقل في مراتب المعرفة وإدراك الصور من الأدنى إلى الأعلى حتى الوصول إلى أعلى مدارك الكمال العقلي، وهو الاتصال بالعقل الفعال، إن الاتصال عنده يكون صاعداً وليس هابطاً وهذا ما يجعله بعيداً عن أصحاب الاتجاه الإشراقي الذين يقولون بفيض المعرفة من أعلى.

مراتب الاتصال:

لقد وضع ابن باجة مراتب المعرفة في شكل تصاعدي يبدأ من الحس حتى الوصول إلى معرفة الأمور المفارقة وهي مرحلة الاتصال، وقد حددها هي أيضاً بثلاث مراحل متمثلة في مرتبة الجمهور والمرتبة النظرية ومرتبة السعداء .

1- مرتبة الجمهور: وهي أولى مراحل الإدراك وتأتي عبر الحواس وبها يتم معرفة الجزئيات المحسوسة. وهذه المرتبة خاصة بالجمهور ويصفها بأنها طبيعية. فأصحاب هذه المرتبة يعتمدون بشكل أساسي على حواسهم وبذلك يكون إدراكهم منصباً على الموضوعات الحسية. وهذا متناسب مع طبيعتهم، "وهي الطريقة الأولى التي هي بالطبع"[42].

2- المرتبة النظرية: وهذه المرحلة تمثل ذروة المعرفة الطبيعية، أي أنهم أصحاب العلوم الطبيعية. ويرى ابن باجة بأنهم يتميزون عن الجمهور في نظرهم. فهم ينظرون إلى المعقول أولاً وإلى الموضوعات ثانياً ولأجل المعقول تشبيهاً، وهم يأتون في مرتبة أعلى نظراً لقدرتهم على التصور.

3- مرتبة السعداء: إن من يتجاوز مرحلة النظر الخاصة بالجمهور ويواصل التدرج في النظر، حتماً سيصل إلى مرتبة أعلى. "فيشعر بوجود المعقولات الحاصلة من هذه الموجودات فقد صارت له هذه المرتبة وتميز عن الجمهور على نحو لم يشعر به الجمهور، إلا أنه يشارك الجمهور بالنسبة فإن اتصاله بمعقولات هذه الموجودات مثل اتصال الجمهور بالمعقولات الهيولانية، ثم يرتقي صاحب العلم الطبيعي مرتقى آخر، فينظر في المعقولات لا من حيث هي معقولات هيولانية ولا روحانية، بل من حيث إن المعقولات أحد موجودات العالم، فالإنسان له أولاً الصور الروحانية على مراتبها، ثم يتصل بالمعقول، ثم يتصل بذلك العقل الآخر.

وإذا كانت مرتبة الجمهور يرون خيال الخيال، والنظار يرون الخيال، فإن السعداء يرون الشيء نفسه"[43].

ومعنى هذا إن العقل هو في اتصال دائم مع الإنسان، ولكن هذا الاتصال مراتب ودرجات، فالجمهور لا يشعرون به لأنهم لا يدركون المعقول من خلال المحسوسات وهي حاجز كثيف بينهم وبينه، أما النظار الطبيعيون فهم أقرب منه ولكنهم لا يتصلون به مباشرة؛ لأنهم يعقلون المعقولات انطلاقاً من الخيال الذي يشكل في هذه الحالة حاجزاً بينهم، وإن كان أقل كثافة من الحاجز الذي يفصل الجمهور عنه، ويبقى أخيراً الفلاسفة الذين هم في مرتبة السعداء الذين يرون الشيء بنفسه[44].

يرى ابن باجه إن أهمية العقل الفعال بالنسبة للمعرفة كضرورة الضوء بالنسبة للإبصار فيقول: "إن أشبه شيء بالضوء فكما أنه إذا لم يكن لنا ضوء نجد في بصرنا عمي والعمى سوء، فكذلك الجاهل ومن ليس عنده علم بالشيء. ومعنى العلم بالشيء هو أن يكون عند العالم به محموله هو معقولة"[45].

ومعنى كلامه أن للعقل الفعال دوراً هاماً في عملية المعرفة فهو الذي ينقل القوة العاقلة من حالة الوجود بالقوة إلى حالة الوجود بالفعل، وعند ذلك تعقل كل المعقولات وتعقل ذاتها.

كذلك نجد ابن باجة يعقد مقارنة بين مراتب المعرفة والاتصال على غرار أسطورة الكهف الأفلاطونية، فيقول: فحال الجمهور من المعقولات تشبه أحوال المبصرين في مغارة لا تطلع عليهم الشمس فيها فيرونها، بل يرون الألوان كلها في الظل، فمن كان في فضاء المغارة رأى في حال شبيهة بالظلمة، ومن كان عند مدخل المغارة رأى الألوان في الظل، وجميع الجمهور يرون الموجودات في حال شبيهة لحال الظل، ولما يبصروا قط ذلك الضوء، فلذلك كما أنه لا وجود للضوء مجرداً عن الألوان عند أهل المغارة، كذلك لا وجود لذلك العقل عند الجمهور ولا يشعرون

به، وأما النظريون فينزلون منزلة من خرج المغارة إلى البراح فلمح الضوء مجرداً عن الألوان، ورأى جميع الألوان على كنهها، وأما السعداء فليس لهم في الإبصار شبيه إذ يصيرون هم الشيء نفسه[46].

ومعنى يصيرون هم الشيء نفسه أي يتصلون بالعقل الفعال لأنهم استطاعوا إدراك المعقولات في ذاتها دون واسطة. وإدراك كل ما هو فوق طور الإنساني حتى الوصول إلى ماهو إلهي، وهذه المرحلة هي الغاية القصوى، ومرتبة السعداء هي أفضل المراتب لأنهم يحققون الاتصال، وبالتالي تتحقق لهم السكينة والسرور.

فإذا حصل الإنسان على هذا الكمال فقد نجا من مجاهدة الطبيعة وآلامها والنفس وقواها، وصار كما يقول أرسطو: سكينة في فرح وسرور دائمين، فإن الدائم من جهة الزمان غير دائم وأما الدائم فهو الذي لا يشمله زمان[47].

لقد حرص ابن باجة باستمرار على التأكيد أن طريق الاتصال هو العلم والمعرفة العقلية ولا سبيل للسعادة بدون العلم انطلاقاً من أن العلم عمل كسبي وعليه يكون الاتصال كسبياً يستطيع الإنسان تحصيله بنفسه وذلك عن طريق ترقية المعرفي عبر تعقل الصور الهيولانية حتى الوصول إلى تعقل الصور المطلقة المجردة.

وحديثه عن مراتب الاتصال يؤكد هذا التدرج في المعرفة حتى الوصول إلى المرحلة العليا، فكانت كل مرحلة تعتمد على سابقتها مما يعطي هذه الطريقة الصبغة العلمية البرهانية، وهذا ما شهد به ابن رشد نفسه عندما وصف طريقة ابن باجة في الاتصال بقوله: "أما الطريقة التي رام أبو بكر سلوكها في رسالته في بيان هذا المطلب فهي لعمري حق ... وهي لعمري برهانية"[48].

إن هذه الشهادة تدل على منزلة ابن باجة من هذا العلم وإسهامه في حل هذه المسألة بالذات، فقد حاول ابن باجة أن يجعل هذا الحل متسقاً مع مذهبه العقلي إلا أنه لم يستطع التخلص من فكرة الاتصال المبنية على العقل الفعال، والتي أخذ بها كافة الفلاسفة المسلمين من قبله، الفارابي وابن سينا والغزالي، ومن المعروف أن الخوض في مسألة الاتصال لا يكون مقطوع الصلة بالمجال الميتافيزيقي؛ لأنه يعبر عن أبعاد تعلو فوق المحسوسات الجزئية، تلك الأبعاد التي تغوص في أعماق ومحاور ميتافيزيقية سواء ارتضى المفكر لنفسه طريق الاتصال الصوفي، أو اختار الجانب العقلي[49].

وهذا ما دفع أحد الباحثين إلى القول: "إن فكرة الاتصال بالعقل الفعال عند الفلاسفة قد أضعفت إلى حد كبير الاتجاه العقلي عندهم ، وكانت أساساً لما اصطلح عليه (بالتصوف

النظري) وفسحت المجال أمام النزعات الأسطورية والخرافية التي بلغت ذروتها عند متأخري فلاسفة الإشراق" (50).

هوامش البحث :

1. ابن رشد : تلخيص كتاب النفس ، تحقيق : أحمد فؤاد الأهواني ، مكتبة النهضة ، ط الأولى ، مصر ، 1950 . ص 119 .
2. ابن باجة : كتاب النفس ، تحقيق : محمد المعصومي ، دار صادر ، ط الثانية ، بيروت ، 1992 . ص 28 .
3. المرجع السابق : ص 130 .
4. ابن باجة : تدبير المتوحد ، تحقيق : ماجد فخري ، رسائل ابن باجة الإلهية ، دار النهار ، ط الثانية ، بيروت ، 1991 . ص 52 .
5. المرجع السابق : ص 50 .
6. ابن باجة : كتاب النفس ، ص 138 .
7. المرجع السابق : ص 145 .
8. المرجع السابق : ص 146 .
9. المرجع السابق : ص 149 .
10. المرجع السابق : ص 149 .
11. ابن باجة : ارتياض في تصور القوة المتخيلة والناطقة ، تحقيق : جمال الدين العلوي رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجة : دار الثقافة ، دار النشر المغربية ، بيروت – الدار البيضاء ، 1983 . ص 161 .
12. محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ، مكتبة الأنجلو ، ط الرابعة مصر 1969 ، ص 228 .
13. ابن باجة : رسالة الاتصال : تحقيق : ماجد فخري ، رسائل ابن باجة الإلهية . ص 168 .
14. ابن باجة : رسالة الوداع : تحقيق : ماجد فخري ، رسائل ابن باجة الإلهية . ص 141.
15. محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام . ص 228 .
16. ابن باجة : تدبير المتوحد ، ص 37 .
17. المرجع السابق : ص 42 .
18. المرجع السابق : ص 46 .
19. المرجع السابق : ص 79 .

20. يخصص ابن باجة جزء من رسالته (تدبير المتوحد) لنقد المعرفة الصوفية التي نادى بها الغزالي ، ويقدم حججه ومبرراته لنقد هذا النوع من المعرفة . انظر تدبير المتوحد . ص 55 – 87 .
21. ابن باجة : تدبير المتوحد . ص 91 .
22. ابن باجة : تدبير المتوحد ، ص 91 .
23. ابن باجة : رسالة الوداع . ص 128 .
24. ابن باجة : رسالة الوداع . ص 114 .
25. ابن باجة : رسالة الوداع . ص 115 .
26. ارسطو طاليس : علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ، ترجمة : أحمد لطفي السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة ، 2008 ، جـ 2 ، ص 365 .
27. محمد عابد الجابري : نحن والتراث ، المركز الثقافي المغربي ، ط الثالثة ، المغرب ، 1983 ، ص 280 .
28. ابن باجة : رسالة الوداع ، ص 121 .
29. ابن باجة : رسالة الوداع ، ص 131 .
30. ابن باجة : رسالة الوداع ، ص 141 .
31. انظر : ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، وكان يهدف إلى إثبات أن لا اختلاف بين الفلسفة والشريعة وإنهما يؤديان إلى هدف واحد هو الحقيقة وإن كان بطريقين مختلفين ، وأن الشرع يحث على النظر والتأمل الفلسفي .
32. بيار دوهيم : مصادر الفلسفة العربية ، ترجمة : أبو يعرب المرزوقي ، بيت الحكمة ، تونس ، 1989 ، ص 273 .
33. محمد المصباحي : الوجه الآخر لحداثة ابن رشد ، دار الطليعة ، ط الأولى ، بيروت ، 1998 . ص 26 .
34. كمال اليازجي – انطوان غطاس : أعلام الفلسفة العربية ، مكتبة لبنان ، ط الرابعة ، بيروت ، 1990 ، ص 653 .
35. ابن باجة : تدبير المتوحد ، ص 45 .
36. ابن باجة : اتصال العقل بالإنسان ، رسائل ابن باجة الإلهية . ص 166 .
37. محمد المصباحي : من المعرفة إلى العقل ، دار الطليعة ، ط الأولى ، بيروت 1990 ، ص 115 .
38. بيار دوهيم : مصادر الفلسفة العربية ، ص 274 .

39. ابن باجة : تدبير المتوحد ، ص 92 .
40. ابن باجة : تدبير المتوحد ، ص 94 .
41. ابن باجة : تدبير المتوحد ، ص 95 .
42. ابن باجة : اتصال العقل بالإنسان ، ص 165 .
43. المرجع السابق : ص 166 – 167 .
44. محمد الجابري : نحن والتراث ، ص 286 .
45. ابن باجة : اتصال العقل بالإنسان ، ص 168 .
46. المرجع السابق : ص 168 ، 169 .
47. ابن باجة : في الغاية الإنسانية ، تحقيق : ماجد فخري ، ص 104 .
48. ابن رشد : تلخيص كتاب النفس ، تحقيق : أحمد فؤاد الأهواني ، ص 90 ، 91 .
49. عاطف العراقي : الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل ، دار المعارف ، ط السادسة ، مصر ، 1997 ، ص 187 .
50. ناجي حسين جودة : المعرفة الصوفية ، دار الجيل ، بيروت ، ط الأولى ، 1992 ، ص 87 ، 88 .