مكانة العقل عند ابن باجـــة([1])

د. سدينة علي صالح كريبات و د. آمنة العربي العرقوبي
قسم الفلسفة وعلم الاجتماع ـــ كلية الآداب جامعة المرقب.

المقدمة :

يعد مصطلح العقل من أهــم المصطلحات الفلسفية على الإطلاق، وهو مصطلح له معانٍ متعددة ، ومختلفة ، تطالعنا بها القواميس والموسوعات الفلسفية، حيث تعدّدت معانيه، واختلفت من عصر إلى عصر، ومن فرقة فلسفية إلى أخرى؛ بل من فيلسوف إلى فيلسوف ، بل ونجد أكثر من تعريف واحد للعقل عند فيلسوف واحد، وذلك لأن مفهوم العقل غني بدلالاته قابل للدخول في صيغ وإشكاليات معرفية وعملية متباينة قد لا تجمع بينها سوى لفظة العقل، كما هو الحال عند ابن باجة فإشكال العقل عنده يجيش بجملة من الإشكالات التي تغطي جوانب أنطولوجية ومعرفية وإنسانية ودينية أو ما يمكن تسميتها بالممارسات الإيديولوجية للعقل.

فقول ابن باجة بمصدر العقل للمعرفة الإنسانية هو الذي يحقق للإنسان كماله الطبيعي، لأن سائر الأفعال الإنسانية، والقيم والفضائل ليست سوى وسيلة وآلة في خدمة هذا العقل، وترجمة لأفعاله .

ففلسفة ابن باجة إذاً هي فلسفة السعادة العقلية ؛ لأن الإنسان يستطيع بمجرد تطور قواه الإدراكية، ومع انتفاعه بحسنات الحياة وابتعاده عن مفاسدها، أن يتصل بالعقل الفعال المنبثق من الله ـ سبحانه وتعالى ـ وأن يصل من ثم إلى السعادة.

ولكن ما الكيفية التي يجــري بها الاتصال بين العقل الإنساني والعقل الفعال؟ وما القوة التي يجرى عبرها هذا الاتصـــال؟ وما طبيعة هذا العقل؟ وما المهام التي ينبغي أن يقوم بها العقل لمنوطة به في الفكر الفلسفي الباجــوي؟ وأين توجد المعقولات في فلسفة ابن باجة؟ كل هذه الأسئلة التي تمثل الاشكالية كانت سبباً وراء أن يكون موضوع بحثنا العقل عند ابن باجة.

لذلك كان من الضــروري للحديث عن العقل عند ابن باجة أن نحدد السياق الذي ستطرح من خلاله إشكالية البحث. وهي هل سنتناول بحث العقل من حيث طبيعة أنطولوجية، أو بعبارة أخرى هل سنبحث العقل في ذاته بعيداً عن أوجه نشاط العقل

العملي والنظري، وبمنأى عن علاقته بالنقل أو الإيديولوجيا؟ أم أننا سندرس العقل من خلال انفتاحه على كل هذه المجالات السابقة وغيرها؟

أهداف البحث :

1- تحليل مكانة العقل عند ابن باجة، وكيف جعل نزعته العقلية هـي الطريق الوحيد للوصول إلى معرفة الطبيعة والنفس وكيفية الوصول إلى العقل الفعال، وكيف تحققت السعادة التي هي غاية الانسان ووجوده على الأرض .

2- تأكيد أصالة العقلانية في الفكر الإسلامي، وأنها ليست دخيلة عليه، وذلك من خلال التعرض إلى أحد أعلام الفلسفة في المغرب وهو ابن باجة .

أهمية البحث :

تكمن في إبراز أهمية العقل في الفكر الفلسفي المغربـــي، باعتباره مبدأ تنطلق منه كل المعارف الإنسانية ، كما يعتبر الأصل والمنبع والضابط لها عند ابن باجة، وإبرازه من حيث أنه يمثل القوة التي تدرك الأشياء من حُسنها وقُبحها، وكمالها ونقصانها، وبالجملة فإنه الشيء الوحيد الذي لولاه، لكانت حياة الإنسان حياة البهائم والمجانين .

ولمَّا كان العقل عند ابن باجة هو العنصر الأول في مراتب الأهمية، فالمعرفة الصحيحة عند ابن باجة تكون بالعقل، والمعرفة المطلقة تكون بالعقل، والسعادة تنال بالعقل، والأخلاق مبنية على العقل، والعقل صادق فيما يُعرف، والإنسان بعقله يستطيع أن يدرك كل شيء من أدنـــى إدراكات الوجود المادي إلى أعلى درجات الوجود الإلهي .

إشكالية البحث :

يحاول البحث أن يجيب عن الإشكال العقلي عند ابن باجة من خلال جانبين أساسيين هما :

1- ماهية العقل وأقسامه، أي : النظر إلى العقل بما هو عقل بعيداً عن ممارساته أو انعكاساته الاجتماعية والثقافية والتاريخية.

2- دور العقل في بحث المشكلات الفلسفية، وكيف اعتمد ابن باجة على العقل في مواجهة الإلهام الديني لدى الغزالي في الوصول إلى الحقيقة الكاملة.

تقسيمات البحث :

و لكي يحقق البحث أهدافه ، ويحل الإشكاليات ، ويجيب عن التساؤلات ، فقد قسم إلى ثلاثة مباحث ، وهي : المبحث الأول : ماهية العقل ، والمبحث الثاني: العقل والمعرفة, المبحث الثالث: العقل والوجود مسبوقة بمقدمة ومتبوعة بخاتمة.

المبحث الأول ــ ماهية العقل:

العقل قــوة خاصة بالإنسان دون سواه من الكائنات الأخرى، وهو وحــده الذي يستطيع أن يحلل ويركب جميع ما يدرك حتى يصل إلى مدركات كلية تختلف عن المدركات الأخرى، سواء كانت هذه المدركات حسية أم خيالية، وبذلك تكون هذه القوة هي المسؤولة عن تكوين العلم الكلي المؤلف من المعاني الجزئية([2]).

فالعقل الذي يتحدث عنه ابن باجة لا يمكن رؤيته بذاته، وإنما يمكن رؤية أثــره في غيره ، فيقول ابن باجة: " يمكن رؤية العقل في المعقولات رؤية هي أقرب من ذاته، وفي بعضها رؤية هي أبعد ويراه الراؤون برؤية متفاضلة على بصائرهم كما نرى الشمس على تفاضل الأبصار، فأما رؤيته بذاته وهي ممكنة كرؤية الشمس دون متوسط إن أمكن ذلك أو بمتوسط لا يؤثر في رؤيتها إن وجد ذلك" ([3]).

يفهم من النص السابق أن العقل جوهر بسيط غير مرئي نــرى تأثيره من حيث إدراكه لحقائق الأشياء، فهو قوة طبيعية للنفس المتهيئة لتحصيل المعرفة العلمية، حيث تختلف هذه المعرفة عن المعرفة الدينية المستمدة من الوحي والإيمان.

وهكذا يعرف ابن باجة العقل بقوله : " العقل هو علم ماهيات الموجودات، والموجودات قسمان: موجودات نعقلها ولا نقدر على إيجاد الموجود منها، وموجودات نعقلها ونقدر على إيجاد الموجود منها، وذلك مثل الموجودات الصناعية" ([4]).

ومن هذا المنطلق يرى ابن باجة أن للعقل خاصية التكثر وليس بواحد ؛ لأن القول بواحدية العقل عند ابن باجة يشير إلى شناعات ومحالات فيقول : " أن الأناس الموجودين والغابرين واحد بالعدد، غير أن هذا مشنع وعسى أن يكون محالاً، وإن كان الأناسي الموجودون والذاهبون والغابرون ليسوا واحداً بالعدد ، فهذا العقل ليس بواحد" ([5]).

وكما ينتج عن اعتبار العقل واحداً بالعدد في كل إنسان محالات فإنه ينتج – أيضاً- عند عدم اعتباره واحداً أي متكثراً محالات فيقول: " وإن نحن لم نضعه واحداً(العقل) لزم ذلك الوضع أيضاً محالات ليست بدون ذلك، من ذلك يكون للمعقول الذي عندي

وعندك معقول آخر، وذلك إلى ما لا نهاية وما لا نهاية على هذا النحو غير موجود " ([6]).

رأينا فيما سبق أن ابن باجة يشير إلى صعوبة القول بأن العقل واحد أو كثير؛ لكن هذه الصعوبة تزول بربط ابن باجة بين العقل والمعقولات ، ولهذا يشير إلى التوحيد بين العقل والمعقول فيقول: " فالمحرك الأول الإنساني هو العقل بالفعل، وهو المعقول بالفعل، فإن العقل بالفعل هو المعقول بالفعل" ([7]). وهكذا يتدرج ابن باجة في ذكر المحرك الأول القريب إلى المحرك الأول البعيد وهو العقل.

معنى ذلك أن ابن باجة ربط بين معارفه عن الإلهيات بمعرفته عن الطبيعيات بحيث تتأتى الأولى كنتيجة للثانية، وهذا ما عبر عنه ابن باجة من خلال مقولاته عن (العقل المستفاد) في صلته بالعقل الفعال.

وبناء على ذلك فإن المعقول مرتبط بالموضوعات التي هو معقول لها، وأن هذه المعقولات المتولدة في العقل تحت تأثير الموضوعات الخارجية تختلف باختلاف عدد هذه الموضوعات والصفات الخاصة بكل منها، وعلى هذا لم يكن معقول نوع من الأنواع واحداً في عقول جميع الناس([8]).

وعلى هذا فإن المعقول الواحد يختلف من عقل إلى آخــر ؛ لأن الموضوعات التي حصلت في ذهن أحدهما غير الموضوعات التي حصلت في ذهن الآخر. إذاً فالمعقول الواحد يختلف من شخص إلى آخر، وهذا يترتب عليه فناء المعقول بفناء المضاف إليه، فإذا فنيت الأفراد التي حصلت عنها المعقول فنى المعقول، وحتى إذا كان المعقول مرتبطاً بالصورة الروحانية فهي تالفة مع وجود الإنسان وذلك بالنسيان، ونتج عن ذلك – أيضاً- أن المعقول الواحد يتكثر بتكثر العقول التي تعقله، وذلك ؛ لأن عقول الجمهور عقول هيولانية([9]) كما يقول ابن باجة " فهم إذن هيولانيون وعقلهم هيولاني" ([10]).

فالعقل المتكثر الذي يقصده ابن باجة هو العقل الهيولاني؛ لكن هناك عقل آخر غير متكثر هو العقل الفعال فهو واحد. وهذا ما سنوضحه أثناء حديثنا عن مراتب العقول الباجية.

وابن باجة أثناء حديثه عن العقل فإنه حيث يقسمه إلى قسمين: عملي ، ونظري.

العقل العملي : وهو عبارة عن قوة النفس الناطقة التي تدرك المعاني ونوجهها إلى العمل، ويستمد هذا العقل تلك المعاني من التجربة، والتجربة ؛ إنما تكون بالإحساس

والتخيل، لذلك اتصفت هذه المعاني بالجزئية ، فهي إذاً حادثة بحدوث القــوة المدركة لها فاسدة بفسادها(11).

فالعقل العملي عند ابن باجة هو الذي يبسط في القوة المتخيلة مثال المصنوع على مقدار ما يقصده من مقدار وهيئة ، ثم تأخذ القوة المحركة للأعضاء من قــوى النفس بما تحرك الأعضاء الحركات التي تريدها، فتدبرها ، وتوجد ذلك المصنوع الذي مثاله في القوة المتخيلة، فالعقل إذاً هو الصانع لذلك المصنوع لا الأعضاء التي تتحرك بالنفس ولا القوة المحركة للآلات، بل العقل الذي يدير تلك الحركات، ويأخذ القوة المحركة للأعضاء بإيجاد الحركات([12]).

العقل النظري: هذا العقل لا يوجد في سائر الناس؛ بل في قلّة منهم على رأي ابن باجة، وهذا العقل ليس بمعد أصلا ليخدم به الانسان شيئاً ما ، بل إنما مُعدّ ليكمل به ذلك المحرك الأول بالحقيقة، ويقصد ابن باجة بهذا المحرك الأول العقل بالفعل، والعقل بالفعل هو أحد المراتب الأربع للعقل كما بينها ابن باجة وهي:

العقل الهيولاني – العقل بالفعل – العقل المستفاد – العقل الفعال. حيث يرى ابن باجة كالفارابي 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.

وهذا يدلّ على أن هناك نوع من التدرج في الوظائف العقلية لدى الإنسان، فالعقل المستفاد هو الذي يفيض من العقل الفعال، وهو لدى ابن باجة مادّة للصور العقلية التي تفيض عليه، ولكنه في الوقت نفسه صورة لعقل أدنى مرتبة منه وهو العقل بالفعل وهذا الأخير مادة له لكنه من جهة أخرى صورة للعقل الهيولاني([13]).

مراتب العقل عند ابن باجة:

رتب ابن باجة العقل حسب طبيعته الفكرية إلى أربع مراتب حيث بدأ من أدنى هذه العقول إلى أعلاها وهي على النحو الآتــي:

1- العقل الهيولاني ([14]): تأثر ابن باجة في تعريف العقل الهيولاني بالفارابي حيث أعتبر(ابن باجة) العقل الهيولاني ما هو إلا استعداد لإدراك ماهيات الأشياء وصورها دون موادها، وذلك عن طريق احتكاك العقل بالحواس التي تزوده بالمعرفة عن طريق العلم الخارجي فقابليته تشبه قابلية الهيولانى للتشكل بأي صورة، ومن هنا جاءت تسميته بالعقل الهيولاني([15]). وهذا العقل حسب رأي ابن باجة فانٍ كفناء المادة، وهذا ما يؤكده ابن رشد حيث ذكر ان ابن باجة أنكر البدعة القائلة إن العقل الهيولاني ذات خالدة مشتركة بين جميع أفراد بني الإنسان([16]).

وعلى هذا يكون العقل الهيولاني متكثر وغير متناهي ، وفانٍ، وعن طريقه تختلف المعرفة من شخص إلى آخر وبالتالي يحدث التفاوت بينهم فهم إذاً هيولانيون وعقلهم هيولاني.

2 ـ العقل بالفعل([17]): هذا العقل يأتي في مرتبة أعلى من العقل، وهو صورة للعقل الهيولاني، ومادة للعقل المستفاد حسب المنظومة الباجية لمراتب العقل، فالعقل الهيولاني إذا تحقق له انتزاع ماهيات الموجودات وصورها دون موادها انطبعت فيه صور المحسوسات وأصبحت جزء لا يتجزأ منه، وصار عقلاً بالفعل وصارت المعقولات معقولات بالفعل، وقد كانت قبل ذلك معقولات بالقوة.

ويؤكد ابن باجة على أنه إذا حصلت المعقولات بالفعل صارت حينئذ أحد موجودات العالم وأصبحت من حيث هي معقولات من جملة الموجودات.

فالمعقولات حسب رأي ابن باجة لها وجود حقيقي وهي تدرك بذاتها، فهي تفكر كالإنسان، وإذا فكرت أصبحت عقلاً مستفاداً، أما إذا وجدت بالفعل ولم تفكر فهي عقل بالفعل([18]). فالعقل بالفعل إذاً متشعب الإدراك لأنه إذا اتجه بإدراكه نحو المحسوسات سمي عقلاً ممكناً بالقوة، وإذا اتجه نحو معرفة ذاته ليعرفها ويفكر فيها سمي عقلاً بالفعل، وبعد اكتماله يتجه نحو معرفة المعقولات المجردة فإذا استطاع بلوغها أصبح عقلاً مستفاداً.

من هذ المنطلق يمكن القول بأن العقل فانٍ وقابل للكون والفساد مثله مثل العقل الهيولاني ؛ لأنه لا غنى له عن المادة ويشير ابن باجة إلى ذلك في حديثه عن العقل المستفاد (العقل الذي يلي العقل بالفعل) فيرى أن العقل المستفاد في غنى عن المادة أصلاً، بعكس العقل الهيولاني والعقل بالقعل، وهو وحده (أي: العقل المستفاد) الجزء الخالد في النفس وهو القريب من العقل الفعال([19]).

نخلص من ذلك بفناء العقل بالفعل عند ابن باجة ونصل الى العقل الذي يليه، وهو بمثابة الصورة للعقل بالفعل وذلك حسب المنظومة الباجية.

3 ـ العقل المستفاد([20]): يعتبر هذا العقل أعلى مراتب العقل الإنساني وأرقاها درجة، وهو ـ أيضاً ـ العقل بالفعل عندما يعقل المعقولات المجردة ، ويصبح في استطاعته أن يدرك الصور المفارقة، أي : تلك التي لم تكن في مادة أصلاً كالعقول السماوية.

فالعقل المستفاد عند ابن باجة هو ما يميز الفيلسوف عن الإنسان العادي الذي أختصه الله بالعقل تميزاً عن سائر المخلوقات، وهذا العقل يوجد داخل نفس محركة يقوم هو

بتحريكها وحركته هذه هي التي توجه الجسم نحو السلوك. وفي هذا الصدد نجد ابن باجة يجمع بين العقل والنفس والجسم في كيان واحد.

أما إذا كان العقل الهيولاني والعقل بالفعل كما ذكرنا سابقاً لا غنى لهما عن المادة فإن العقل المستفاد عكسهما تماماً حيث إنه لا يدرك الصور العقلية بانتزاعها من المحسوسات؛ وإنما يدرك المعقولات مجردة بطبيعتها وبشكل مباشر، وفي ذلك يقول ابن باجة: " وأما هذا العقل المستفاد، فلأنه واحد من كل جهة، فهو في غاية البعد عن المادة لا يلحقه التضاد كما يلحق الطبيعة ولا العمل على التضاد كالنفس البهيمية، ولا يرى التضاد كالناطقة التي تعقل المعقولات الهيولانية المتكثرة" ([21]).

لكن هناك سؤال يطرح نفسه وهو: هل العقل المستفاد يفنى بفناء معقولاته كالعقلين السابقين ؟ أم أنه خالد لا يقبل الفناء ولا يفسد بفساد ما قبله؟

سبق القول بأن العقل المستفاد عند ابن باجة بعيد كل البعد عن المادة بعكس العقل الهيولاني والعقل بالفعل، لذلك كان وحده الجزء الخالد في النفس وهو القريب من العقل الفعال، ومدام هذا العقل خالداً وأزليا ولا يجوز فيه النسيان كان من خصائص صورته الروحانية أو معقولاته أنها واحدة بالنوع وهي موجودة أبداً، وكانت غير كائنة ولا فاسدة على العكس من العقل الهيولاني والعقل بالفعل الفانيين بفناء المادة.

أما العقل المستفاد فببلوغه مرتبة يستطيع عن طريقها تلقي المعقولات مباشرة من العقل الفعال، ويصبح في غنى عن المادة فلا يفني بفنائها، ولذلك نجده يقول: " فبين أن العقل الذي لا يدركه البلى ولا السن وسائر ما كتب في النفس ولا يفسد بفساد ما قبله))([22]).

4 ـ **العقل الفعال([23]):** سمي العقل الفعال فعالاً بسبب فعله في العقل الهيولاني ونقله له من مجرد الاستعداد إلى مرتبة العقل المستفاد أي أنه يصيره إلهياً بعد إن كان هيولانياً.

أما طبيعته عند ابن باجة فهو عقل واحد في مقابل العقول الهيولانية المتكثرة، فهو واحد لا مثيل له بسيطاً غير مركب وغير قابل للانقسام روحانياً لا أثر للمادة فيه ثابتاً غير متحرك، وفي ذلك يقول ابن باجة: " فأما العقل الذي معقوله هو بعينه، فلذلك ليس له صورة روحانية موضوعة له، فالعقل يفهم منه ما يفهم من العقول، وهو واحد غير متكثر؛ إذ قد خلا من الإضافة التي تتناسب بها الصورة في الهيولي" ([24]).

يفهم من النص السابق أن العقل الفعال عند ابن باجة إذاً ليس جسم ولا قوة في جسم، وهو كينونة مفارقة وكاملة لا خصاص فيها، ومن ثمّ لا غاية لها، أما الإنسان

فهو على العكس من ذلك بحكم وجوده ملابساً للمادة، فهو لا يمكن أن يكون إلا كتلة من النواقص التي تحثه إلى غايات يكتمل بها.

أما مهام العقل الفعّال فهي نقل العقل الهيولاني القابل للصور من خلال الاستعداد والقوة إلى حال الفعل، ولولاه لبقى العقل غير قادر على تجريد الماهيات العقلية من المحسوسات، ولذلك يشبهه ابن باجة بالضوء بالنسبة للعين وللشيء المرئي. فالعين هي المبصرة في الظلام بالقوة، وكذلك الأشياء الموجودة في الظلام مرئية بالقوة، فإذا وقع عليها الضوء أصبحت مرئية بالفعل([25]).

إذن فمن مهام هذا العقل نقل العقل الهيولاني من حال الاستعداد بالقوة إلى الفعل، ومن هنا كان العقل الفعال غاية الإنسان وأمله " وكأن الكمال الإنساني لا يتحقق إلا بالاتصال به، فإذا حصل له هذا الاتصال صار احدى الموجودات الإلهية، وحصل أقرب ما يمكن من الله تبارك وتعالى، وحصل له رضاه، وحصل في خيرات إلهية لا تحصى ولا تُعد، وخرج من الصرف" ([26]).

تلك هي مراتب العقول الإنسانية كما ذكرها ابن باجة، فهناك عقول كثيرة وهي العقول الهيولانية إلى جانب عقل واحد بالفعل هو العقل الفعال، فما هي علاقة هذه العقول المتكثرة بذلك العقل الواحد؟ وكيف يتم الاتصال؟ هل تتلقى هذه العقول صور المعقولات مباشرة باستخدامها طريق العلم والمعرفة؟ أم أن هذا العقل الفعال هو الذي يفيض بمعارفه وصوره على المعقول؟

ربما هنا تظهر إشكالية أخرى محتواها، لو اتصل العقل الهيولاني بالعقل الفعال فكيف يتصل ما هو كائن فاسد بما هو خـــالد أزلي؟

إذا اعتبرنا العقل الفعال يفيض بمعارفه على العقل الهيولاني، أفـلا يُعد هذا نوعاً من الإلهام ، وهو ما كانت ترومه الصوفية، وينكره ابن باجة؟ هذا ما سوف نتناوله من خلال المبحث التالي تحت عنوان العقل والمعرفة، محاولين من خلاله الخروج من دراسة العقل في حد ذاته إلى دراسة دور العقل في بحث القضايا الفلسفية، وكيف دخل العقل ذاته باعتباره مصدراً من مصادر المعرفة في صراع عنيف مع الإلهام أو الكشف الصوفي الذي يدعمه الجمهور

المبحث الثاني ــ العقل والمعرفة:

يمكننا القول بأنَّ البحث في العقل يفضي بنا حتماً إلى البحث في المعرفة لا نقصد نظرية المعرفة بتفاصيلها؛ بل إدراك الحقائق المطلقة ، لأن العقل عند ابن باجة هو العنصر الأول في المراتب المعرفية، والمعرفة الصحيحة عنده لا تكون الا بالعقل ،

والمعرفة المطلقة لا سبيل اليها الا بالعقل، وبالعقل إنما تنال السعادة ، وتتحقق الأخلاق. فالإنسان قادر على أن يعرف بعقله كل شيء من أدنـــى دركات الوجود إلى أعلى درجاته، حيث يبلغ المرتبة العليا بتنمية العقل تنمية حـــرة خالصة من القيود والشوائب، وبالفعل الحـــر الاختياري الذي يصدر بعد الفكر والروية، أي: الفعل الذي يشعر فاعله بغاية يقصدها منه.

وهذا يشير إلى تقسيم ابن باجة للأفعال حيث تنقسم هذه الأفعال عنده إلى قسمين :

بهيمي ــ وإنساني

القسم البهيمي هو ما يبني على الحاجة (الطعام والشراب)، وعلى الأفعال (الغضب والخوف).

أما القسم الإنساني : فيتضمن الأفعال التي تقوم على الإرادة والروية والتفكير، مثل : أن يكسر الإنسان عوداً بارزاً في حديقة حتى لا يخدش أحد من المارة، فمن أراد أن يبلغ المرتبة العليا في المعرفة والسعادة، فعليه أن يقوم بالأفعال وفقاً لما يؤمر به العقل وتوحي به الحكمة بعيداً عن كل القيود، لأن الفعل العقلي حسب رأي ابن باجة هو إلهي فاضل، حيث يأخذ من كل فعل أفضله، ويشارك كل خليقة في أفضل حالة خاصة بها، وينفرد بأفضل الأفعال([27]).

وهكذا يؤكد ابن باجة أن المعرفة الكاملة هي الطريق الموصل إلى السعادة حيث يرى أن لها مراتب مختلفة لابد للمرء من اجتيازها واحدة تلو الأخرى إذا أراد أن يصل إلى السعادة ، وهذه المراتب هـــي:

الصورة الروحانية ، والمعقول ، والعقل الأخر أي : العقل الفعال. فالصورة الروحانية تعني عند ابن باجة الحس نفسه حيث يقول: " فإن كل حيوان فهو حساس، والحس صورة روحانية يدرك بها الحيوان ذلك الجسم، فلذلك لا يخلو الحيوان من معرفة" ([28]).

أما المعقول فهو ليس صورة لهيولي أصلاً، ولا هو صورة روحانية لجسم، ووجود ذلك الجسم بها كالخيالات، بل هي صورة هيولاها الصور الروحانية الخيالية المتوسطة([29]).

أما العقل الفعال الذي سبق وتحدثنا عنه، فهو الذي لا يستطيع الاتصال به إلا من أثابه الله، وأنعم عليه فهو ثواب الله ونعمته على من يرضاه من عباده.

مما سبق يمكن القول بأن نظرية ابن باجة في المعرفة تعتمد على التمييز بين الوجود المحسوس والوجود المعقول، والصعود من الأول إلى الثاني، ووجود معقول

وهو إدراك المعنى مجرداً عن المادة، وذلك لأن الحس يدرك الأجسام المركبة من المادة والصورة، أما العقل فيدرك ماهيات الأجسام وفيه تصير المعقولات عقلاً إذا جردها العقل من الصور والمادة، وبالتالي فلا يوجد عنده شيء في العقل ما لم يمر بالحس أولاً.

والجدير بالذكر أن المعرفة عند ابن باجة ليست تذكر كما يقول افلاطون ؛ وإنما هي تعتمد على الحواس كما يقول أرسطو ؛ لأنه لا يمكن لأحد أن يتعلم والحواس عنده معدومة، ولهذا يؤكد ابن باجة على الصلة بين الحس والخيال والعقل، وأن الحس والخيال ليسا مضافين للعقل، بل العقل يكمل لهما، أي : أن العقل يبدأ في مرحلة الصعود بإدراك الصور المادية للجسمانيات ثم يدرك الصورة المتوسطة بين الحس والعقل ثم العقل الإنساني ذاته، إلى أن يصير عقلاً فعالاً، وهناك يدرك عقول الأفلاك المفارقة ثم الواحد([30]).

ولهذا كان الاتصال بالعقل الفعال غاية الإنسان ومهمته الجوهرية عند ابن باجة فوجود الإنسان إذاً من أجل غاية عقلية وعليه لكي يحقق هذه الغاية فلابد عليه أن يُنمي قواه الإنسانية الأخرى مع استعداداته الأخلاقية منفرداً أو في جماعة حتى يستطيع عن طريق النفس العاقلة وسيطرتها على النفس الحيوانية أن ينجز مهمته العقلية، وأن يحقق غايته القصوى، وهي الاتصال بالعقل الفعال.

وبالنظر للدور الفعال والمؤثر لقضية الاتصال في نظرية المعرفة عند ابن باجة رأينا أن نتحدث بإيجاز عن مسألة اتصال الإنسان بالعقل أو اتصال العقل بالإنسان وذلك من خلال الطريق الصاعد والطريق الهابط .

قضية الاتصال :

تعتبر مسألة الاتصال من المسائل المهمة في فلسفة ابن باجة حيث عرضها في بعض مؤلفاته ؛ بل وخصص لها رسالة خاصة بها وسماها : **" رسالة اتصال العقل بالإنسان"** حيث يصف اتحاد العقل الإنساني بالعقل الفعال بالبهجة العظمى والغاية للحياة الإنسانية، وتستيقظ الحياة في العقل الكامن في الإنسان بواسطة أثر العقل الفعال على العقل. ولكن الحياة الأبدية تتكون من اتصال كامل بين العقل والعقل الفعال([31]).

ولكن كيف يتم الاتصال بين الكثرة والوحدة أو العكس؟

للإجابة على هذا السؤال نجد الا تصال عند ابن باجة إما أن يكون عن طريق اتصال الانسان بالعقل عن طريق تدرجه عبر الصور الروحانية فيتصل بالمعقول

ومن المعقول إلى العقل، وهذا التدرج أو الارتقاء يشبه الصعود ، ولذلك يسميه ابن باجة بالطريق الصاعد. وإما أن يكون عن طريق آخر وهو أن هذا العقل الذي هو منّة من الله يهبط على القلة من الناس وكأن لا خيار لهم في ذلك على الاطلاق ويسمَّى هذا الطريق بالطرق الهابط وهو الطريق الثاني للاتصال.

الطريق الصاعد : يتمثل هذا الطريق عند ابن باجة في الارتقاء من الحس إلى المعقول إلى العقل ذاته، وهذا الطريق يساير الطريق الذي سلكه ابن باجة في نظرية المعرفة، وهو الطريق الذي يرتقي فيه الإنسان من الجزئي إلى الكلي حيث يبدأ من المحسوس فيقوم الحس في هذه المرحلة بانتزاع صور المحسوسات، وتظل هذه الصورة على علاقة بمادتها إلى أن تدخل في نطاق الخيال فيجردها بدوره تجريداً تاماً عن المادة وتصبح المعاني كلية بعد إن كانت جزئية([32]).

بهذا الطريق يعيش الانسان الكامل وفق دواعي العقل وباستناده إلى العقل يصل إلى الكمال وهذا الكمال لا يكون الا بالاتصال بالعقل الفعال، والنظر العقلي المجرد، ولهذا يؤمن ابن باجة بالعقل باعتباره العنصر الأهم في المعرفة المطلقة والتي به تنال السعادة. وبالتالي يكون السبيل الصحيح للمعرفة هو الصور الروحانية ثم إلى المعقول ثم إلى العقل الفعال . ولذلك نجد ابن باجة يقسّـــم العارفين إلى ثلاثة مراتب:

1 - المرتبة الجمهورية: يسمي ابن باجة هذه المرتبة بالمرتبة الطبيعية، وأصحاب هذه المرتبة لا يدركون المعقول الا مرتبطاً بالصور الهيولانية، ولا يعلمونه إلا بها وعنها ومنها ولها، ويدخل في هذه المرتبة جميع الصنائع العلمية([33]).

2 - المرتبة النظرية: وهي في ذروة المرتبة الطبيعية، ولكنها تصل إلى الذروة منها:" فالجمهور ينظرون إلى الموضوعات اولاً، وإلى المعقول ثانياً، ولأجل الموضوعات، والنظار ينظرون إلى المعقول أولاً، وإلى الموضوعات ثانياً، ولأجل المعقول تشبيهاً فلذلك ينظرون إلى المعقول أولاً" ([34]).

3- مرتبة السعداء (الواصلون) : وهم الذين يرون الشيء بنفسه، وهي أعلى المراتب الثلاث وأسماها، وهي الغاية القصوى، وهذا النوع من النظر شبيه برؤية الضوء، ففي هذه الرؤية تكون الصورة المبصرة والضوء الذي نبصر به شيئاً واحداً.

فيشبه ابن باجة ذلك بالضوء الذي هو أصل كل رؤية فكذلك الواصلون إلى هذه المرتبة تحدث لهم المعرفة الكاملة؛ لأنهم يتصلون بأصل كل معرفة. والواصلون إلى هذه المرتبة هم العلماء الذين تتبيّـن لهم أشياء كثيرة لا يراها الجهلاء الذين لا يصلون

إلى المرتبة، فحجب عنهم العقل الفعال الذي هو أصل المعقولات ، ويشبه ابن باجة ذلك كالضوء الذي ترى به العين وإذا حجب عنها الضوء لم تعد ترى شيئاَ([35]).

ويمكن القول حسب رأي ابن باجة أن العلم هو الطريق الذي يسلكه الانسان إلى الاتصال بالعقل الفعال ويتم له ذلك عن طريق التأمل، أما الشوق والارتقاء فهو الذي يحرك الانسان صاعداً إلى أعلى فيحدث له الاتصال عن طريق هذا التعلم.

ووفقاً لما تقدم نخلص إلى أن العقل عند ابن باجة هو العنصر الأول في المعرفة الصحيحة، و- أيضاً- هو طريق اكتساب السعادة القصوى التي لا تنال إلا بالعقل فبالعقل يستطيع أن يعرف الانسان أدنى الموجودات وهي المادة، و- أيضاً - عن طريقه يعرف أعلى الموجودات وأسماها مرتبة وهي الإله.

الطريق الهابط : وهو طريق الهبوط من العقل الفعال إلى الإنسان وهو كما أسلفنا ثواب الله ونعمته على من يرضاه من عباده. فهو إذاً هبّة من الله وإشراق منه على بعض عباده المختارين ولا فضل في هذا الطريق للإنسان، وتحدث ابن باجة عن المكانة المرموقة التي يبلغها من جُعل له هذا العقل فيقول: " ومن جعل له هذا العقل فإذا فارق البدن بقى نوراً من الأنوار يسبح الله وبقدسه مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا" ([36])، حيث يكون ذلك عن طريق الفطر الفائقة المعدة لقبول الكمال الإنساني، وهذه الفطر هي المُعدة لقبول العقل الإنساني ثم لقبول عقل إلهي وعقل مستفاد من الله - عز وجل -.([37]).

وهذه البصائر القلبية كما يرى ابن باجة تتفاضل تفاضلاً عظيماً ، وأعظم هذه البصائر الموهوبة من الله هي بصائر الانبياء حيث يعلمون الله - عز وجل- ومخلوقاته حق علمه ويرون ببصائرهم الفائقة في نفوسهم ذلك العلم العظيم دون تعلم ولا اكتساب.

فالطريق الهابط إذاً هو بمثابة النور الإلهي الذي يفيض على من يشاء من عباده وهم الانبياء والأصفياء الذين اختارهم الله واختصهم بذلك النور. وبعبارة أخرى يمكن القول إن هذا الطريق هو طريق الوحي والإلهام.

ولكن هناك سؤال يدور في الذهن وهو: أي : من الطريقين اعتمده ابن باجة ليكون طريق الوصول إلى العقل الفعال؟

للإجابة على هذا السؤال حسب زعمنا هو أن هذين الطريقين موجودين في كتب ورسائل ابن باجة حيث قرر أن الطريق الأول هو طريق الفلاسفة ، والثاني هو طريق الرسل والانبياء وأولياء الله الصالحين وكل من خلص لله وصدق.

ومن جهة أخرى يمكن القول حسب ما تقدم أن طريق العقل وطريق الوحي يلتقيان في بعض الأمور: منها أنهما لا يخلوان من المعونة الإلهية، وعلى هذا فالعقل الإنساني في مراحل ترقيه العليا في حاجة إلى فيض العقل الفعال ([38]).

بناء على ما سبق نجد أن هذين الطريقين عند ابن باجة يعتمدان على اكتساب الانسان وجهده في محاولة الارتقاء من المحسوس إلى المعقول إلى العقل الفعال، إذ أن مِنّة الله ومعونته لا تأتي إلا لمن هو أهل لها، أي: لمن أعد لها واستعد لها استعداداً خاصاً، وهذا يعني أن الطريق الثاني لا يخلو من جهد انساني، وإن كان يختلف عن الطريق الأول الذي يعتمد أساسا أولاً وأخيراً على الجهد الإنساني.

كما أن ابن باجة قد جعل العقل أداة معرفية تتولد ذاتياً، وليس في حاجة إلى توجيه أو إرشاد من خارجه، فهو يمتلك القدرة على التعريف ، والكشف عن الحقائق بمقتضى طبعه بعيداً عن أي وصية من الخارج، وقد كشف عن ذلك في شخصية المتوحد حيث قرر 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، وصرح- أيضاً- بأن الجمعية البشرية هي التي تطغى على الفرد وتعطل ملكاته النظرية وتعوقه عن الكمال بواسطة ما تغمره فيه من رذائلها الكثيرة وأهوائها الجارفة([39]).

ولتأكيد ذلك نجد ابن باجة يوجه نقده الحاد إلى الطريق الصوفي الذي سلكه الإمام الغزالي معتبراً إياه مفكراً من الدرجة الثانية ، وأن هذا الطريق لا يمكن الوصول به إلى الحقيقة والسعادة كما كان يدعي ، وأن ادعاءاته بمشاهدة أمور إلهية وبلوغ قمة السعادة خلال اعتزاله ما هي إلا أوهام باطلة وأفكار زائفة (40).

كل هذه الدلائل تدل على أن ابن باجة كان عقلانياً مفضلا للطريق العقلي على الطريق الصوفي .

ولهذا يمكن القول أن ابن باجة قد شق الطريق للمدرسة العقلية في بلاد الاندلس، وخاصة لابن رشد الفيلسوف العقلاني ، فإذا كان ابن باجة قد تحدّث عن قضية الاتصال ، وفضل الطريق العقلي على طريق المتصوفة الذي يقوم على الزهد والعبادة، فإن ابن رشد قد اتبع الطريق نفسه، ووصفه بأنه طريق برهاني، وأن البرهان هو أسمى صور اليقين، فكأن الاتصال عندهم ما هو إلا منهج علمي، وبحث نظري ، وتعقل فلسفي.

المبحث الثالث ــ العقل والوجود:

اهتم ابن باجة بقضية الوجود شأنه في ذلك شأن فلاسفة الاسلام سواء السابقين عليه أو المعاصرين له، كما اهتم بفلسفة (أرسطو) الطبيعية فعني بشرحها وتفصيلها كشرحه لكتاب (السماع الطبيعي لأرسطو) حيث يعد من أكبر النصوص في الطبيعة التي تركها ابن باجة، وكتاب (الآثار العلوية) والكون والفساد والحيوان، كما عني بوضع عدة مؤلفات في الجانب الطبيعي تهتم بدراسة الزمان والكائنات الحية([41])، وماهية الشوق الطبيعي متأثراً فيها بآراء (أرسطو)

فدراسة ابن باجة للوجود تتطلب بحثاً خاصاً بها، ودارسته بالتفصل لا يتحمله نطاق بحثنا، لذلك ستقتصر دراستنا هنا على بيان كيفية اعتماد ابن باجة على العقل في دراسته للوجود، من خلال ردّ كل ما يحدث في العالم إلى أسباب ضرورية تدرك بالعقل. ويتضح ذلك من خلال موقفه من المسائل الآتية وتفسيره لها :

أولاً ــ قدم العالم :

قبل الحديث عن رأي ابن باجة في قضية قدم العالم رأينا أن نوضح تقسيم ابن باجة للعالم حيث اتخذ ابن باجة من تأليف العالم من العناصر الأربعة ، ومن حركة النقلة أساساً لتقسيم العالم إلى قسمين :

1- عالم ما فوق فلك القمر(عالم السموات)

2- عالم ما تحت فلك القمر(عالم الكون والفساد)

والجدير بالذكر أن هذه القسمة أخذها ابن باجة عن (أرسطو) فبينما نجد (أرسطو) قد توسع في شرحها في كتابه (السماء والعالم) إلا إننا نجد ابن باجة كعادته يشير إليها إشارات أحياناً موجزة وأحياناً أخرى مستفيضة، وسنحاول هنا أن نعرض بإيجاز رأيه في هذين العالمين .

أولاً ــ عالم ما فوق فلك القمر (عالم السموات) :

يمتاز هذا العالم بأنه لا يوجد فيه كون ولا فساد ومن خصائص أجرامه أنها غير متكونة ولا فاسدة ولا تقبل النقصان، ولا الاستحالة، وهي مرتفعة عن أنواع التغيرات التي تلحق الكائنات الفاسدة من جهة ما هي كائنة فاسدة لأن الكون كما يقول ابن باجة مرادف للحدوث ولأجرام السماوية، وأن عدم خضوعه للكون والفساد إنما يرجع لطبيعة حركة المادة المكون منها.

وبما أن الحركة الدورية هي أفضل الحركات من حيث الاستدامة والوحدة والأزلية فإن هذه الحركة هي التي تليق بالأجرام السماوية حيث اتخذت شكلاً كروياً

يقول ابن باجة " فما يتحرك عن استدارة بذاته فهو غير متغير، إنما التغيير يكون فيما يتحرك حركة مستقيمة لأن الاستحالة والتكون إنما يكونان في الأضداد ، فهي ما يتحرك حركة مستقيمة" ([42]).

وهكذا نجد حسب رأي ابن باجة أنه إذا كان العالم العلوي مكوّن من أجسام بسيطة لا تنقسم إلى أجسام مختلفة الطبائع كالسماء والارض والماء والنار والهواء، وكانت حركته هي الحركة الدورية الدائمة فإن عالم الكون والفساد، وما تحت فلك القمر مكون من أجسام مركبة تنشأ من تمازج العناصر الأربعة مع توسط الأفلاك([43]).

ثانياً ـ عالم ما تحت فلك القمر(عالم الكون والفساد) :

هذا العالم في رأي ابن باجة يناقض العالم العلوي في كل شيء ، فالأجسام التي يتركب منها عالم الكون والفساد هي الأجسام البسيطة والأجسام المركبة، فيقول ابن باجة " إن كل كائن فاسد فهو جسم ملموس وكان كل ملموس فهو إما بسيط وإما مركب " ([44]).

أما التركيبات فتتمثل في تركيب الاسطقسات: وهي من الصورة والمادة الأولى ، أي: تركيب من الأجسام البسيطة في المادة الأولى التي هي غير المصورة بالذات، وتتمثل أيضاً في الأجزاء المتشابهة والجماد.

وتبعاً لهذه التركيبات فإن الكائنات الموجودة في هذا العالم هي كائنات حية مثل: المعادن والنبات والحيوان، وكائنات لا حياة فيها كالأجسام التي تتركب منها العناصر الأربعة ، أي : إما أن تكون بسائط ، وإما أن تكون مركبات كما يقول ابن باجة " إن كل تكون فهو إما بسيط، وإما مركب أعني بالتكون البسيط التغير إلى الموجود البسيط، ، وأعني بالتكون المركب الحركة إلى الموجود المركب" ([45]).

معنى ذلك أن البسائط عند ابن باجة هي الأجسام البسيطة التي توجد صورها في المادة الأولى التي هي غير مصورة بالذات، وهذه البسائط ليست بعضها أقدم من بعض ومنها تكون سائر الموجودات كما أنها متجانسة ومتضادة القوى، ولما كانت هذه الأربع المتضادات موجودات في أجسام طبيعية فلابد ضرورة من أن يكون قوام كل واحد منها بجسم طبيعي فيكون ذلك الضد لذلك الجسم طبيعياً([46]).

وأما الأجسام المركبة فيرى ابن باجة أن كل جسم صار مركب وليس بسيط ؛ ولكنه يتركب من بسائط، وهذه الأجسام لها قوام ونهاية مخصوصة به فالحيوانات والنباتات ليست متشابهة الأجزاء، وكل مركب إما أن تكون أسطقساته (عناصره) التي

تركب منها موجودة فيه بالفعل، فيكون تركيبه اتصالاً، وإما إلحاقاً فيكون متلاقياً ، وإما أن تكون اسطقساته التي تركب منها بالقوة فيكون امتزاجاً([47]).

هكذا قدم ابن باجة تفسيره للعالم الطبيعي بشقيه محاولاً الربط بين العالم العلوي والعالم السفلي، وهو تفسير يحاول ابن باجة من خلاله رد كل ما يحدث في العالم إلى أسباب ضرورية تدرك بالعقل، رافعاً شعار العقل في بحثه للطبيعة مبتعداً عن مجال القول بالعادة أو الاقتران.

لكن ما هو رأي ابن باجة في قضية العالم من حيث القدم والحدوث هذا ما سنتناوله بإيجاز.

أدلة ابن باجة العقلية على قدم العالم.

أعلن ابن باجة صراحة القول بقدم العالم مؤيداً ذلك بالحجج والبراهين العقلية المستمدة من آرائه في الطبيعة، وما بعد الطبيعة، ولا شك أن مباحث علم الطبيعة عنده، وقوله بقدم الحركة ورجوعها إلى محرك أول قديم محرك ولا يتحرك، ثم قوله بارتباط كل من الزمان والمكان بالحركة، والعلاقة بين القوة والفعل، والضرورة الحتمية لعلاقة الأسباب بمسبباتها ، ومتى وجدت العلة، وجد معلولها ضرورة لا شك أن هذه المباحث تؤكد بصراحة ووضوح قول ابن باجة بقدم العالم ، وأن هناك فاعلاً لهذا الكون مستدلاً بالأدلة الأتية:

1- مبدأ الحركة.

يرى ابن باجة أن الحركة قد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل فإذا قام في وجهها عائق فإنها تظل باقية ولا تفنى وأنها تنتقل من الفعل إلى القوة كما انتقلت من القوة إلى الفعل فهي تكون غير محركة ولكنها في نفس الوقت ممكنة أن تحرك أي: أن الحركة فيها تكون بالقوة([48])، ولذلك أخلق الأشياء بالدوام هو الله- تعالى- وهو معطى الدوام" ([49])، وهكذا يثبت ابن باجة وجود فاعل هو علة لكل جسم ، وهذه العلة لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها العدم وهي قديمة.

2- العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات.

يؤكد ابن باجة على أن العلاقة بين الأسباب ومسبباتها هي الأساس في فهم طبيعة الوجود, فكل مادة من المواد لها فعل معين، فالنار لها فعل، وكذلك الماء، وبدون تحديد أسباب كل مادة وصفاتها الجوهرية تكون الأشياء كلها شيئاً واحداً يقول ابن باجة :" فمن جعل الموجود واحداً فهو يرى ضرورة أن التكون استحالة، أو غير ذلك من الحركات فإذا افترضنا أن هذا الموجود واحد فيجب أن نحدد داخل هذا الواحد

هل له فعل واحد يخصه أو انفعال يخصه أو ليس له ذلك فإذا كان له فعل يخصه فقد أصبح هذا الفعل صادراً عن طبائع خاصة به وإن لم يكن له فعل يخصه فهو إذن ليس بواحد فالجسم الطبيعي إذا فرض أنه لم يفعل فعله في الجسم فإن ذلك يرجع إلى وجود عائق يعوقه عن أداء فعله" ([50]).

فالجسم بالرغم من أنه لا يقوم بفعله فأن ذلك لا يفقده صفته الجوهرية فالنار مثلاً لم تفعل فعلها في الجسم ، وذلك يرجع إلى أن هناك موجوداً يوجد له إلى الجسم الحاس إضافة تعوق الإضافة الفاعلة للنار والتي تؤدي إلى احتراق الجسم مثل أن يقال أن الاحتراق حدث عن قدح الزناد أي من احتكاك حجرتين مثلاً، لكن هذا الاحتراق لا يفقد النار صفتها الأساسية وهي صفة الإحراق لأنها رغم أنها لم تقوم بالفعل إلا أنها لا تزال تسمى باسم النار([51])، وبناء على ذلك فالأشياء الفاعلة المؤثرة(المحركة) إما تكون فاعلة بالطبع أو بالاختيار.

ففي الفاعلة بالطبع يرى ابن باجة أن الأجسام الطبيعية تتحرك إلى مواضعها التي لها بالطبع إذا لم يكن هناك ما يعوقها عما حولها بالطبع ، فالحجر من جهة أنه بالقوة يتجه إلى أسفل ويحرك عن طريق أنه ثقيل ، ولذلك يتحرك بنحو واحد من الحركة بالطبع الذي هو فيه أما إذا قذف الحجر إلى أعلى فهو في هذه الحالة يتحرك حركة مضادة لما له بالطبع ، ولكن لا تكاد قوة القذف تفقد من حدتها بعد بلوغ أقصى مدى لها متى يتحرك الحجر إلى أسفل ويكون نقله هو المحرك في هذا الاتجاه([52]).

فابن باجة ينبه على أنه لا ينبغي الاعتقاد أن هناك تضادين المحرك والمتحرك ؛ إذ المتحرك هو قوة المحرك فقط، فالحركة موجودة في المتحرك بالقوة ؛ ولكنها لا تصبح فيه بالفعل إلا بفعل الحركة([53]).

أما الأفعال الاختيارية فهي خاصة بالكائنات ذوات الأنفس فهي كائنات متحركة بذواتها ومن تلقائها مثل أنواع الحيوان التي لا تحتاج إلى غيرها في تحريكها غير أن المحرك الذي يحركها ، إما أن يحركها حركة مضادة للطبيعة، أو حركة موافقة لها.

فلكل شيء حسب راي ابن باجة طبيعة خاصة به وفعل يتلائم مع هذه الطبيعة، وهذا يتضح في الاجسام المادية بأن الفاعل إذا ماس المنفعل ، ولم يكن هناك عائق يعوقه فإن الفاعل والمنفعل كل منهما يقوم بوظيفته فيحرك الفاعل ويحرك المنفعل. وبناء على ما تقدم فإن العلاقة بين الأسباب ومسبباتها علاقة حتمية ضرورية([54])،

ثانياًـ العقل والله:

يعد هذا الجانب في فلسفة ابن باجة من الجوانب المهمة التي تشهد باتجاه ابن باجة العقلي ، وكيف أنه تمسك بالعقل والبرهان، وسوف نتناول في هذا الجانب أدلة ابن باجة على وجود الله التي تم استنباطها من نصوص مختلفة([55]) حيث اقتصرناها على دليلين وهما:

1- البرهان الطبيعي (دليل الحركة).

إنَّ مسألة التدليل على وجود الله ومحاولة البرهنة على وحدانيته، من المسائل الفلسفية التي خاض فيها أكثر فلاسفة الإسلام، سواءً في المشرق العربي كالكندي والفارابي والغزالي، أو في المغرب الإسلامي كابن باجة وابن رشد. حيث حاول ابن باجة أن يحلل فكرة الحركة والمحرك باعتماده على الحركة كدليل على وجود الله بحيث يرفض إمكانية التسلسل إلى مالا نهاية؛ لأن القول بالتسلسل إلى مالا نهاية عنده لا يؤدّي إلى القول بوجود الله، أي : محرك أول لا يتحرك.

فابن باجة لكي يستطيع أن يثبت وجود المحرك الأول أثبت وجود الحركة ؛ لأن أثبات أحد طرفي السلسة التراتبية للحركات أمر أساسي لإثبات وجود الطرف الآخر، وفي ذلك يقول ابن باجة :" إن كل متحرك فعن شيء ما يتحرك وحركته من غيره، وذلك إما أن يحرك وهو يتحرك، وإما أن يحرك ولا يتحرك، فواجب أن يكون هنا محرك أول لا يتحرك عن غيره، إنه لم يكن محرك أول لم يكن محرك آخر، لأنه إن مر إلى غير نهاية لم يكن هناك أول، وإذا لم يكن هناك أول فليس هناك آخر" ([56]).

يفهم من النص السابق أن لكل متحرك محرك ، وهذا المحرك بدوره متحرك ولأنه متحرك فله محرك حتى يصل إلى محرك أول لا محرك له، أي: أن سلسلة المحركات لا يمكن أن ترتد إلى غير نهاية، وأنه لابد لهذه السلسة من أن تنتهي عند محرك أول لا محرك له، دائم الوجود وهو الله سبحانه وتعالى.

وهكذا فإن آراء ابن باجة في الفلسفة الميتافيزيقية تضافرت مع آرائه في العالم في ضرورة التوقف عند حد أقصى لتسلسل الحركات في العالم الطبيعي لإثبات أن ثمة علة أولى للحركة تكون هي ذاتها غير متحركة، وتلك العلة المحركة التي لا تتحرك هي ما أطلق عليها ابن باجة (المحرك الذي لا يتحرك)، وهو مصدر كل حركة، وما من حركة إلا وترتد إليه([57]).

2- دليل الممكن والواجب.

تشير نصوص ابن باجة إلى القول بوجود هذا الدليل الذي قد يكون قال به تحت تأثير الفارابي الذي تأثر به كثيراً فيقول ابن باجة " ومتى كان الفاعل له فاعل، وتسلسل إلى مالا نهاية له، وجب ألا يوجد موجود بوجوده، إذ ما لا نهاية له من الفاعلين غير موجود فلذلك يجب بالضرورة أن ينتهي الفاعلون إلى فاعل واحد أول واجب الوجود بذاته هو السبب الأول" ([58]).

يلاحظ من ذلك أن ابن باجة يقوم بتحليل فكرة الوجود ذاتها بالعقل كي يخلص إلى أن الموجودات تنقسم إلى قسمين: واجب الوجود ، وممكن الوجود.

وينقسم واجب الوجود إلى واجب الوجود بغيره وهو الذي لا يوجد بذاته ؛ بل بغيره، وواجب الوجود بذاته وهو الذي لا يكون وجوده بغيره ، وإذا فُرض غير موجود لزم عنه محال يقول ابن باجة " إن واجب الوجود بذاته لا يكون وجوده بغيره إلى ما لا نهاية له ، والواجب الوجود بغيره لا يوجد بذاته فمتى رفع الغير الذي هو به وجوده كان ممتنع الوجود بذاته. فإذن متى اخذ وجوده بغيره وجب وجوده، ومتى أخذ وجوده بذاته كان ممكن الوجود، إما أن يوجد وإما لا يوجد, لأنه بالإضافة إلى غيره يوجد وبرفع هذه الإضافة لا يوجد وهو بحسب ذاته معرض لأحد الوجهين إلى وجود وإلى لا وجود ، وهذا من طبيعة الممكن" ([59]).

ويبرز الجانب العقلي في هذا الدليل - أيضاً - حيث يرى ابن باجة أن الممكنات لا يمكن أن تستمر في الوجود إلى ما لا نهاية؛ لأن ما لا نهاية له من الفاعلين غير موجود، بل لا بد له من سبب أول تنتهي إليه وهذا السبب هو واجب الوجود بذاته. يقول ابن باجة " والواجب الوجود بذاته لا يكون وجوده بغيره، فليس له سبب عنه كان وجوده ولا فاعل له ولا صورة في مادة ولا غاية ولا له أجزاء كان عنها وجوده، فهو واجب الوجود بذاته من كل الجهات ، وهو سبب الوجود لكل ما سواه، وكل ما سواه واجب الوجود به، فهو السبب الأول والواحد بذاته، البريء من أنحاء النقص الكامل الوجود، وليس وجوده لسواه، وليس يمكن أن يكون وجوده إلا له فقد انفرد به" ([60]).

وهكذا استدل ابن باجة على وجود الله بهذين الدليلين اللذين يعتمدان أولاً وأخيراً على العقل.

الخاتمة:

لقد توصلت هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

1- يعتقد ابن باجة أن في العالم عدداً من العقول: العقل الإنساني ، والعقل الفعال، والعقل الكلي (عقول الإنسانية جمعاء)، وهو يرى أن العقل الفعال

هو الذي يؤثر في العقل الإنساني أو الهيولاني فتنتقل اليه المعارف والعلوم ، ثم يقول أن المعارف تعود بعد الموت إلى العقل الفعال، ومجموع هذه المعارف تؤلف العقل الإنساني الذي يخلد في العالم.

2- على الرغم من تراوح فكر ابن باجة بين العقل والحدس، كمصدر للمعرفة إلا أن العقل يمثل في منظومته مكانة عالية . فقد عول على البرهان حتى في الأمور المنوطة بالحدس، لذلك نراه فيلسوفاً أكثر من كونه متصوفاً عرفانياً .

3- رفض ابن باجة التقليد رفضاً تاماً، ولم يعول على التوفيق ، أو التسويغ، أو التوليف كما هو الحال بالنسبة لمعاصريه، وإذا عول على الحدس فيما يتعلق بفكره فهو حدس مستمد من حصاد معرفة واسعة وعريضة وليست نتاج تنسك وزهد كما هو الحال عند المتصوفة التقليديين، فمقولته عن (التوحد) أبعد ما تكون عن مقولة (الاتحاد) الصوفية، فالتوحد عند ابن باجة غاية لا وسيلة منهجية، أو معرفة فلسفية، إنه سلوك عقلي، استهدف عقلنة الغيبيات.

4- إن نظرية المعرفة عند ابن باجة أساسها التفكير العقلاني حيث كانت الطبيعيات في منظومته لها الأسبقية، وقد عول في عرضها على المعرفة النظرية والحس التجريبي ولم تكن مجرد نقل لأقوال الطبيعيين، بقدر ما كانت معرفة محققة جرى تجريدها وتحويلها إلى علم فلسفي نظري، ولا تجريد صوفي.

5- إن المعرفة الطبيعية عند ابن باجة جزء من المعارف العامة التي تؤهل "المتوحد" للاتصال بالعقل الفعال، والفيوضات الحدسية عند ابن باجة فهي تتعلق بالإلهيات أو ما بعد الطبيعيات، ومعلوم أن الإلهيات تحتل في منظومته مكانة ثانوية، لم يعول فيها على المعتقدات السمعية أو النصوص العقدية.

6- إن منظومة ابن باجة الفلسفية تميل إلى البرهان أكثر من ميلها إلى العرفان، فهو فيلسوف منحاز للعقلانية في التحليل، وليس فيلسوفاً إشراقياً كما ذهب بعض الدارسين. كما أنه ليس فيلسوفاً عقلانياً محضاً(رفض العرفان الصوفي مطلقاً) كما ذهب البعض الآخر، إذ عول ابن باجة على العرفان الصوفي في صيغته الاندلسية، وهو تصوف يعترف بمكانة العقل إلى جانب الحدس.

الهوامش :

1- ابن باجة: هو أبو بكر محمد بن يحي الصايغ، ولد في سرقسطة في أواخر القرن الحادي عشر للميلاد ، ولم يعرف بالضبط سنة ولادته، وهو من فلاسفة المغرب الإسلامي، تولى مناصب عالية بين غرناطة وسرقسطة، وله العديد من المؤلفات، أهمها: التدبير المتوحد، والنفس، وشروحات السماع الطبيعي، تعاليق ابن باجة على منطق الفارابي، وتوفي سنه 533هـ ، ويقال مات مسموماً من قبل أعدائه الذين رموه بالكفر والإلحاد في مدينة فاس المراكشية (يراجع: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط3،2006 م، ص: 18.

2- زينب عفيفي: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، دار الوفاء، ط1، الإسكندرية، 2000م، ص: 255.

3- ابن باجة : رسالة الوداع ضمن رسائل ابن باجة الإلهية : تحقيق : ماجد فخري، دار النهار ، بيروت ، 1968م، ص: 139.

4- ابن باجة : نظر آخر يقوي ما تقدم ضمن رسائل ابن باجة الإلهية، تحقيق جمال الدين العلوي، دار الثقافة، بيروت، د.ط، د.ت، ص: 170.

5- ابن باجة: رسالة اتصال العقل بالإنسان: ضمن رسائل ابن باجة الإلهية، تحقيق: ماجد فخري، دار النهار ، بيروت، د.ط، 1968م، ص: 161.

6- ابن باجة: المصدر نفسه، ونفس الصفحة

7- ابن باجة: المصدر نفسه، ص: 160.

8- علي عبد الفتاح المغربي: فلاسفة الغرب، مكتبة الحرية الحديثة ، القاهرة، د.ط، 1990م، ص: 167،166.

9- زينب عفيفي: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، ص: 256.

10- ابن باجة: رسالة اتصال العقل بالإنسان، ص: 166.

11- زينب عفيفي: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، ص: 256.

12- ابن باجة: نظر أخر يقوي ما تقدم، ضمن رسائل ابن باجة الإلهية، ص: 171.

13- محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية ،ط3، 2000م، ص: 228.

14- العقل الهيولاني بمفهومه العام: هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات . يراجع: الجرجاني : التعريفات، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، د. ط، د.ت. ص: 128.

15- محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإسلام والإغريق، ص: 229.

16- ابن باجة، رسالة الاتصال ، ص: 161.

17- العقل بالفعل هو أن تصير النظريات مخزونة عند قوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد لكنها لا يشاهدها بالفعل(الجرجاني: التعريفات، ص: 128.

18- االفارابي : رسالة في العقل، تحرير : موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1938م، ص: 16،15.

19- ابن باجة رسالة الاتصال، ص: 160.

20- العقل المستفاد: هو أن تحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه(الجرجاني : التعريفات، ص: 128.

21- ابن باجة : رسالة الوداع، ص: 130 .

22- ابن باجة : قول يتلو رسالة الوداع، ص: 152.

23- العقل الفعال : عند فلاسفة الإسلام إلى أن العقل الفعال في نهاية سلسلة العقول الفلكية ، وسموه العقل العاشر الذي يدير شئون الأرض(يراجع: ابراهيم مدكور: المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د.ط، 1983م، ص: 120.

24- ابن باجة: رسالة اتصال بالعقل، ص: 166.

25- ابن باجة في الغاية الإنسانية، ضمن رسائل ابن باجة الإلهية، ص: 101.

26- ابن باجة رسالة الوداع، ص: 139.

27- عبد الرحمن مرحبا: خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنش، بيروت، د.ط، 1993م، ص: 43.

28- ابن باجة : رسالة الاتصال ، ص: 159.

29- ابن باجة: المصدر نفسه، ص: 160.

30- للمزيد يراجع كلاً من (عبد الرحمن مرحبا، خطاب الفلسفة العربية، 434_ 437، وحنا الفاخوري – خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج2، دار الجبل ، بيروت، ط3، 1992م، ص: 350- 352) .

31- يراجع: دي لاسي أوليري: الفكر العربي ومكانته في التاريخ، نقله إلى العربية وعلق عليه، اسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، د.ط، 1982م، ص: 208

32- . زينب عفيفي: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، ص: 267.

33- ابن باجة : رسالة اتصال العقل بالإنسان، ص: 167.

34- . ابن باجة: المصدر نفسه، ونفس الصفحة.

35- كامل محمد محمد عويصة، ابن باجة الأندلسي الفيلسوف الخلاق، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1993م، ص: 225.

36- ابن باجة: رسالة الاتصال ،ص : 162.

37- ابن باجة: الفطر الفائقة والتراتب المعرفي، ضمن رسائل ابن باجة الالهية، ص: 175.، و كامل محمد محمد عويصة، ابن باجة الأندلسي الفيلسوف الخلاق، ص : 235.

38- يراجع: علي عبد الفتاح المغربي: فلاسفة المغرب، ص: 185- 189.

39- محمد غلاب ، الفلسفة الإسلامية في المغرب، د.ط، د.ت، ص: 37.

40- ابن باجة: التدبير المتوحد، ص: 55.

41- الإسطقسات: هو لفظ يوناني بمعنى الأصل وتسمى العناصر الأربعة وهي الماء والهواء والتراب والأرض، إسطقسات لأنها أصول المركبات التي هي : الحيوانات والنباتات والمعادن.(الجرجاني: التعريفات، ص: 23.

42- ابن باجة: رسالة الاتصال، ص: 163.

43- زينب عفيفي: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، ص: 176،175.

44- ابن باجة رسالة الاتصال ، ص: 156.
45- ابن باجة: رسالة الاتصال ، ص: 157.
46- ابن باجة : التدبير المتوحد: تحقيق معن زيادة، ص: 92.
47- ابن باجة : كتاب النفس، تحقيق محمد الصغير حسن المعصومي، دمشق، 1960م،ص: 84.
48- ابن باجة: رسالة الاتصال، ص: 137.
49- ابن باجة : كتاب النفس، ص: 142.
50- ابن باجة: المصدر نفسه، ص: 26.
51- زينب عفيفي: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، ص: 186، 187.
52- ابن باجة: كتاب النفس، ص: 26.
53- زينب عفيفي: المرجع نفسه، ص: 187.
54- زينب عفيفي: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، ص: 188.
55- نود أن نشير إلى أن ابن باجة لا يحدد أسماء لهذه الأدلة ولا يفصل بين دليل وآخر وكل ما نجده لديه مجموعة من الافكار يمكن أن تؤدي بنا إلى أنه يقيم أكثر من دليل على وجود الله، أما القول بهذه الأدلة هي مجرد اجتهاد من الباحثتين.
56- ابن باجة : شروحات السماع الطبيعي، تحقيق: معن زيادة، دار الكندي، بيروت، 1978م. ص:174.
57- يراجع: ابن باجة : شروحات السماع الطبيعي، ص107، وعمر فروخ، ابن باجة والفلسفة المغربية، بيروت، 1945م، ص: 36.
58- ابن باجة: الرسائل الإلهية، في الواجب والممكن، ص: 188.
59- ابن باجة المصدر نفسه، ونفس الصفحة.
60- ابن باجة : في الواجب والممكن، ص: 189.