

# النفس عند ابن باجة

الدكتور

شعبان عبد الحميد محمود عبدالعال  
دكتورة في الفلسفة جامعة بنها



**مقدمة:**

يشكل مبحث النفس أهمية خاصة إلى جانب مبحثي الوجود والمعرفة في الفلسفة بوجه عام والفلسفة الإسلامية بوجه خاص، فهو أكثر المباحث دلالة على مفهوم الإنسان لا في الفكر الإسلامي فحسب بل وفي سائر الفلسفات، فلا نكاد نجد مذهباً فلسفياً يخلو من إشارة إلى النفس الإنسانية. ولقد احتلت مشكلة النفس عند ابن باجة مكانة عظيمة بين سائر المشكلات الفلسفية التي تعرض لها بالدراسة والتحليل والتأليف، فقد درسها دراسة وافية واعية، وصنف فيها مؤلفاً مستقلاً وهو كتاب النفس، بالإضافة لبعض رسائله الأخرى التي تعرضت لنواح شتى من النفس بصورة أو أخرى، كما في (النفس النزوعية)، وكما في (الاتصال بالعقل الفعال)، وكما في رسالة الوداع، وكما في رسائل أخرى له كثيرة. ولا شك في أن أهمية النفس عند ابن باجة لا ترجع إلى ناحية التأليف والتصنيف فحسب، وإنما تعود أيضاً إلى أن ابن باجة جعل معرفتها مدخلاً أساسياً لمعرفة العلوم الأخرى، فمعرفتها ينبغي أن تتقدم سائر المعارف الأخرى عدا العلم الإلهي، فمع كونه أشرف العلوم على الإطلاق إلا أن العلم به لا يتم ما لم تتقدم معرفته معرفة النفس.

يقول ابن باجة: "وقد عدت مراتب شرف العلوم في مواضع كثيرة، والعلم بالنفس يتقدم سائر العلوم الطبيعية والتعاليمية بأنواع الشرف كلها، وأيضاً فإن كل علم مضطر إلى 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. وأكمل الوجود التي يعلم بها المبدأ الأول العلم الذي يستعمل فيه القوة التي يفيدها علم

النفس<sup>(1)</sup>. فقد ركز ابن باجة في هذا النص على بيان أهمية معرفة النفس من وجوه شتى، أهمها ما يلي:

1. أن دراسة النفس هامة؛ لأنها تتطلب كثيرا من الدقة والصبر في البحث والاستقصاء.

2. أن دراسة النفس أشرف وأسمى دراسة بين سائر العلوم الطبيعية والتعاليمية.

3. أننا من خلال دراسة النفس نتوصل إلى معرفة جوانب الحقيقة الكاملة فميدان العلم الطبيعي.

4. أن المحك الأساسي في معرفة الغير ومعرفة العالم هو معرفة النفس، فعن طريقها نميز الخير والشر، والصواب والخطأ<sup>(2)</sup>.

ويهدف هذا البحث إلى بيان مذهب النفس عند ابن باجة. فقد أتى لابن باجة الاطلاع على آراء من سبقه في النفس الإنسانية، من فلاسفة اليونان فكيف تعامل ابن باجة مع هذا التراث الفلسفي اليوناني، وهل تابع فلاسفة اليونان مطلقا، وهل كان مجرد ناقل أمين لهم، وهل تعد نظريته في النفس مجرد امشاج من نظريات اليونان ولا ابتكار فيها ابدأ، أم انه ادخل تعديلات تتفق مع الفكر الإسلامي، وسأحاول في هذا البحث أن أجد إجابة على مثل هذه التساؤلات ..

#### والمنهج المقترح : المنهج التاريخي التحليلي النقدي المقارن

فالمنهج التاريخي: حيث أعرض لأراء ابن باجة وأراء الفلاسفة السابقين عليه .

والمنهج التحليلي :ذلك حيث تحليل النصوص التي وردت بالبحث .

والمنهج النقدي : حيث التدخل بالنقد إذا لزم الأمر .

(1) أبو بكر محمد بن باجة الأندلسي: النفس. تحقيق محمد صغير حسن المعصومي. دار صادر بيروت، ط الثانية

1992م. ص29،

(2) زينب عفيفي شاعر: ابن باجة وآراءه الفلسفية. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية . ط الأولى 2001م.

ص154

**والمنهج المقارن:** حيث المقارنة بين آراء فلاسفة اليونان وفلاسفة الإسلام .  
وقد احتوى البحث على مقدمة، وتمهيد، واربعة مباحث، وخاتمة وقائمة للمصادر والمراجع..

فأما المقدمة فقد اشتملت على أهمية الموضوع، والخطة التي اشتمل عليها البحث.

وأما التمهيد فعنوانه: ابن باجة :الرجل حياته واعماله.

وأما المبحث الأول : المصادر التي استقى منها ابن باجه قوله في النفس

وفيه عدة مطالب:

الأول: الكتاب والسنة.

الثاني: فلاسفة الإسلام.

الثالث: الفلسفة اليونانية.

وأما المبحث الثاني فعنوانه: مذهبه في النفس.

المطلب الأول: النفس في كتابات ابن باجه.

المطلب الثاني: ماهية النفس عند ابن باجة.

وأما المبحث الثالث : فعنوانه : قوى النفس . وفيه

المطلب الأول : النفس النباتية.

المطلب الثاني: النفس الحيوانية.

المطلب الثالث : النفس الإنسانية.

وأما المبحث الرابع فعنوانه: مصير النفس.

وفيه مطلبان:

الأول: علاقة النفس بالبدن.

الثاني: خلود النفس.

وأما الخاتمة فقد اشتملت على أهم نتائج البحث.

هذا وما كان من توفيق فمن الله تعالى، وما كان من خطأ أو نسيان فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه براء، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

### تمهيد

#### (ابن باجة : الرجل حياته و أعماله)

هو أبو بكر محمد بن يحيى الصائغ المعروف بابن باجة(بتشديد الجيم ثم هاء ساكنة) والباجة بلغة الفرنجة الفضة . ويطلق عليه رجال المدرسة اللاتينية في أوربا العصور الوسطى أسم أفنيس . AVENNEPES ولا يعرف من حياة ابن باجة في نشأتها وتطورها أشياء كثيرة من شأنها إن تعطي عنه ترجمة كاملة اوتعين على تأليف سيرة كاملة . وكل مانعرف عنه انه ولد في سرقسطة(1) حين كان القرن الخامس الهجري قد اشرف على نهايته , وانه قضى حياته كلها في ظل دولة المرابطين الذين كانوا يحكمون المغرب الإسلامي حينذاك . ويقول المؤرخون إن ابن باجة استوزر لأبي بكر بن إبراهيم الذي كان واليا على غرناطة ثم على سرفسطة ودامت وزارته عشرون عاما , وبعد سقوط سرقطة رحل ابن باجة إلى غرناطة ومن بعدها إلى فأس حيث أقبل على بلاط المرابطين فيها , وهنالك أحاطت به الدسائس ودبرت له المكائد إذا ألب خصومة ومن بينهم الفتح بن خاقان , السلطان والجمهور عليه . لأنه قد كتبت له النجاة أولا ثم لم يلبث بعد ذلك طويلا حتى دبرت له إن يموت مسموما في شهر رمضان المبارك سنة 533هـ (1138م).<sup>(1)</sup>.

#### ثقافته :-

(1) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان تحقيق : إحسان عباس ، دارس صادر بيروت 1971م،(4) / 431).وينظر كذلك: الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة. دراسة في فلسفة ابن باجة الأندلسي.، معن زيادة ،دار اقرأ للنشر والتوزيع. ط الأولى 1405هـ-1985م، ص 15 وما بعدها

كان ابن باجة متميز في اللغة حافظا للقران , أدبيا شاعرا بارعا في الغزل والرثاء والمديح متقنا لصناعة الموسيقى جيد الضرب على العود , ثم هو من الأفاضل في صناعة الطب مع المقدرة في العلوم الفلسفية والرياضيات والفلك والطبيعيات .<sup>(1)</sup> وابن باجة أول الفلاسفة العقليين على الحصر أخذ بالفلسفة منفصلة عن الدين ومعزولة عن العامة ثم أقامها على أساس من الرياضيات والطبيعيات , وشهرة ابن باجة إنما هي في المبادئ الفلسفية التي وضعها وفي الإلهيات . وهو أشبه بالفارابي من الإسلاميين وأرسطو من القدماء . وقد حصل ابن باجة على شهرة كبيرة كمفكر بارز . يقول عنه تلميذه علي بن عبد العزيز ابن الإمام بأنه : أعجوبة دهره ونادرة الفلك في زمانه . وقال في معرض المقارنة بينه وبين كبار الفلاسفة: ويشبه أنه لم يكن بعد أبي نصر الفارابي مثله في الفنون التي تكلم عليها من تلك العلوم، فإنه إذا قرنت أقاويله فيها بأقاويل ابن سينا والغزالي، وهما اللذان فتح عليهما بعد أبي نصر بالمشرق في فهم تلك العلوم، ودونا فيها، بان لك الرجحان في أقاويله، وفي حسن فهمه لأقاويل أرسطو، والثلاثة أئمة دون ريب<sup>(2)</sup>.

### مؤلفاته: .

أحصى كل من ابن أبي أصيبعة والقفطي وغيرهما طائفة من مؤلفات هذا الفيلسوف منها شروح وتعليقات على بعض كتب أرسطو والفارابي ومؤلفات في النفس والعقل وممن مؤلفات ابن باجة .  
تدبير المتوحد: جمع فيه آراءه، وهو يشبه ((المدينة الفاضلة للفارابي )) إلا أن الفارابي فصل بين الإلهيات عن بحث السياسة واهتم با((الدول) بينما ابن باجة اهتم بالسياسة

(1) ينظر: تاريخ الإسلام الذهبي تحقيق عمر عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي بيروت 1987م. (332/36)

(2) ينظر: عيون الأنبياء في طبقات الأطباء. لابن أبي أصيبعة. دار الكتب العلمية بيروت لبنان 1419هـ - 1998م. ص472 وما بعدها وايضا : موسوعة عباقرة الإسلام في الطب والجغرافية والتاريخ والفلسفة ، رحاب خضر عكاوى دار الفكر العربي بيروت . ط الأولى 1993م . ص245، 246 .

المدنية (حياة الفرد في المجتمع) ثم صرف آراءه الفلسفية أثناء ذلك. ونعرف عن تدبير المتوحد مخطوطتين: المخطوطة الأولى - المخطوطة البودليانية، وهي مفصلة ولكنها ناقصة (وقد نشرها ميغل أسبن بالاثيوس) والمخطوطة الأخرى في القاهرة وهي أتم ولكنها موجزة.<sup>1</sup>

كتاب النفس: حيث أراد ابن باجة أن يستوفي الكلام على النفس مما قاله فلاسفة اليونان خاصة<sup>2</sup>. فضلا عن كتب أخرى قدمها ابن باجة كشروحات وتلخيصات وتعليقات على كتب جالينوس والرازي وغيرهم وله مؤلفات في المنطق والنفس والعقل والطب ويبدو ان هذا الكتب قد ضاعت. في زمن متقدم وأخر ماضع له مجموع كان في مكتبة برلين.

ومن رسائله: رسالة الوداع، وهي الرسالة التي كتبها لتلميذه عندما كان على وشك سفر طويل وهو يخشى إلا يلتقي بعد عودته بهذا الصديق. ولهذه الرسالة قيمة فلسفية خاصة لان فيها آراء ابن باجة عن المحرك الأول في الإنسان وهو العقل وهو الغاية الحقيقية للإنسان والعلم والبحث الفلسفي وهي القرب من الله والاتصال بالعقل الفعال الذي هو فيض من الله وسبيل هذا الاتصال وذلك القرب إنما هو عبارة عن منهج علمي وبحث عملي وبحث نظري وتعقل فلسفي لا كما يعتقد الصوفية من ذوق ووجد ذ.<sup>3</sup> ورسالة في الوقوف على العقل الفعال، ورسالة في الغاية الإنسانية، ورسالة في اتصال العقل بالإنسان، ورسالة ارتياض في تصور القوة المتخيلة والناطقة<sup>4</sup> ومن شروحه للكتب الفلسفية ما يلي: شروحه لكتاب الطبيعة لأرسطو، وبضع مقالات من الآثار العلوية، وكتاب الكون والفساد، والمقالات الأخيرة من كتاب الحيوان، وثلاث

<sup>1</sup> ابن باجة. تدبير المتوحد. تحقيق معن زيادة، دارالفكر ط ١، بيروت، ١٩٧٨، المقدمة

<sup>2</sup> ابن باجة: النفس، تحقيق محمد المعصومي، دار صادر، ط 2، بيروت 1992

<sup>3</sup> ابن باجة: رسالة الأتصال تحقيق ماجد فخري، ضمن رسائل ابن باجة الإلهية،: دار النهار ط 2، بيروت، 1991.

<sup>4</sup> ابن باجة: رسالة ارتياض في تصور القوة المتخيلة والناطقة، تحقيق جمال الدين العلوي، ضمن كتابه رسائل فلسفية

لأبي بكر بن باجة: دار الثقافة، دار النشر المغربية، بيروت - الدار البيضاء، 1983



رسائل فلسفية، وإيساغوجي لفرفوربيوس، وقد ذكر (كارادى فو) أنه يوجد لابن باجة أربعة وعشرون رسالة محفوظة بمكتبة برلين<sup>(1)</sup>.

### المبحث الأول : المصادر التي استقى منها ابن باجة قوله في النفس

إن الدارس لفلسفة ابن باجة يستطيع أن يضع يده على المصادر التي استقى منها مادة فكره، فبالإضافة إلى دينه وعقيدته، والتراثين الأدبي والصوفي الموجودين على الساحة الأدبية والفكرية وقتئذ، يمكن القول بأن مصدر فلسفته بوجه عام وفي النفس الإنسانية بوجه خاص ينحصر فيما يلي:.

### المطلب الأول : الكتاب والسنة:

اعتنى الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة بالنفس والروح ، ولما كان ابن باجة مسلم ويعيش في بيئة مسلمة فلا بد أن يكون للدين الإسلامي أثراً في مذهبه النفس في القرآن الكريم:

وردت كلمة النفس، كما أحصاها المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، في ( 295 ) مائتين وخمسة وتسعين موضعاً، وذلك على صور مختلفة، سواء في الأفراد أو التنثية أو الجمع ووردت كلمة الروح في المعجم المفهرس في ( 21 ) واحد وعشرين موضعاً.<sup>2</sup> وقد حملت كلتا الكلمتين معاني مختلفة تشابهت في بعضها كما المعنى اللغوي؛ مما يدفع المرء إلى التساؤل: هل هذا التشابه في المعنى يعني ترادف الكلمتين؟ أم أنهما مختلفتان ومتباعدتان كتباعدهما في الكم العددي؟ الروح:.

(1) ينظر: الفلسفة الإسلامية في المغرب، محمد غلاب. ط الجمعية الثقافية الإسلامية. بدون. ص34، وكذلك بيار

دوهيم : مصادر الفلسفة العربية، ترجمة ابوعرب المرزوقي ، بيت الحكمة، تونس 1989، ص273

<sup>2</sup> ينظر: محمد فواد، عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. مادة (روح (و) ن ف س) ط، 4 بيروت : دار)

الفكر 1994، 413، 881

يرى ابن القيم<sup>1</sup> أن النَّفْس تطلق على الرُّوح وحدها كقوله تعالى في سورة الفجر: "يا أيتها النَّفْس المطمئنة(27)

في الحديث النبوي الشريف:

يقول ابن القيم: "وسميت الرُّوح روحاً لأن بها حياة البدن، وكذلك سميت الريح لما يحصل بها من الحياة وهي من ذوات الواو... ومنها الرُّوح والريحان والاستراحة، فسميت النَّفْس روحاً لحصول الحياة بها<sup>2</sup>

ويرى النَّظام أن النَّفْس والرُّوح اسمان مترادفان، وأن البدن لا يحيا إلا بهما. يقول الأشعري نقلاً عن النَّظام " :الرُّوح هي جسم، وهي النَّفْس، وزعم أن الرُّوح حي بنفسه"<sup>3</sup>

وقد فرق بعض الصوفية بين النَّفْس والرُّوح" فالنَّفْس عند الصوفية شرٌّ محض وهي محل الأخلاق المذمومة، وموضع نظر الخلق. أمَّا الرُّوح فهي مبد الحياة ومحل الأخلاق المحمودة؛ وهي لطيفة نقية متحررة من سلطان النَّفْس يعزوا إليها الصوفي جميع مظاهر الإنسان الرُّوحية، وهي من أمر الله لا يدرك كنهها، كما أنها محل المحبة.<sup>4</sup> وهناك علماء آخرون أخذوا بأراء التيارات المختلفة، وكان الإمام الغزالي - رحمه الله - قد جمع بين علمي المكاشفة والمعاملة؛ لذا فإن تعريفه للنَّفْس والرُّوح جاء متشابهًا ومختلفًا في آن واحد". فالرُّوح هي لطيفة ربانية روحانية، وهي حقيقة الإنسان، والنَّفْس هي هذي اللطيفة، وهي نفس الإنسان وذاته"<sup>5</sup>

<sup>1</sup> ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله: الرُّوح. ط1، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز) 1425 هـ. 2004 ص183

<sup>2</sup> ابن القيم: الروح، مصدر سابق ص 222 وما بعدها

<sup>3</sup> الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. ط2، تحقيق: محمد محي الدين عبد)

الحميد، مكتبة النهضة المصرية. 1969. 29/2K

<sup>4</sup> (العثمان، عبد الكريم: الدراسات النفسانية عند المسلمين. ط1، القاهرة: مكتبة وهبه 1963، ص56

<sup>5</sup> لغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين. دار مصر للطباعة 1998. 52/2 /.

ويقرّر القرآن الكريم أن الرُّوح لا يعلم حقيقتها إلا الله وحده: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (الإسراء، 85)

أما النَّفْسُ فلها اختصاصات وسمات محسوسة، وقدرات جبلت عليها، كقوله تعالى: في سورة آل عمران ( كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ (93) أي، أن النَّفْسُ تحرّم

على نفسها الطعام، وقد تشتهي الطعام أيضا، والنَّفْسُ توسوس، والنَّفْسُ لها إرادة وتصميم، وطمأنينة.. وهذا ليس من اختصاص الرُّوح.

### المطلب الثاني: فلاسفة الإسلام:

فقد تأثر ابن باجة كثيرا بأراء فلاسفة المسلمين قبله في بلاد المشرق، فقد تأثر بالكندى، وتأثر بالفارابي تأثرا شديدا لدرجة أن المطالع لكتاب تدبير المتوحد لابن باجة يجزم بأن صاحبه نحى منحى الفارابي في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة، فابن باجة يقترب شديد الاقتراب من الفارابي، فيجعل غاية فلسفته السياسة والأخلاق العقلية، ويهدف إلى تحقيق المدينة الفاضلة التي تتضمن أكبر عدد ممكن من الحكماء والفلاسفة، بل إن فلاسفة ابن باجة في النفس الإنسانية وقواها وأقسامها خير شاهد على أنها ذات صلة وثيقة بأراء الفارابي (1).

وابن باجة وإن تأثر بالكندى والفارابي؛ فقد تأثر بابن سينا في مواطن كثيرة، وإن لم يعلن ذلك. فابن سينا قد خصص حوالى ثلاثين رسالة لدراسة النفس، ومعظم كتبه لم تخل من تخصيص فصل أو أكثر لدراستها، بالإضافة إلى قصصه الرمزية التي تتحدث عن النفس، ومن أهمها قصة حى بن يقظان، ورسالة الطير، وقصة سلامان

(1) ينظر: تاريخ الفلسفة العربية: حنا الفاخوري و خليل الجر: الفلسفة العربية في الشرق والغرب دار الجيل بيروت

وأيسال<sup>(1)</sup>، إضافة إلى رسالته الشهيرة لدى الباحثين (رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها)<sup>(2)</sup>، إلا أننا لم نجد ابن سينا أبداً في أي كتاب من كتبه التي وصلتنا، فهل لم تكن كتب ابن سينا قد وصلت إلى الأندلس بعد؟<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثالث: الفلسفة اليونانية:

إن مسألة النفس الإنسانية من المسائل الهامة التي شغلت تفكير الفلاسفة. وقد بدأت دراسة النفس تأخذ مكاناً هاماً مع اليونان، وأول من تنبه إلى دراسة النفس كان سقراط، الذي أكد أن معرفة النفس هي الخطوة الأولى نحو المعرفة، فالإنسان لا يستطيع أن يعرف شيئاً إلا إذا عرف نفسه. لم يعالج فلاسفة ما قبل سقراط مسألة النفس بطريقة واضحة مفصلة ومستقلة بعيدة عن فلسفتهم العامة، وإنما تناولوها بصورة عرضية في أثناء بحثهم عن أصل الكون<sup>4</sup>. ومن المتعارف عليه أن فلسفة سقراط أخذت تتمحور حول الإنسان، فإذا ما أطلقنا على الفلسفة ما قبل سقراط اسم الفلسفة الطبيعية، فإنه يمكن أن نطلق على فلسفة سقراط اسم الفلسفة الإنسانية. ذهب سقراط إلى أن النفس الإنسانية هي ظل الله في الأرض. لذلك فإن معرفة الله هي أولى المعارف التي يحصلها الإنسان بالنظر إلى نفسه، والنفس عند سقراط هي جوهر الإنسان، ويتوجب علينا معرفة ماهيتها حتى نستطيع التوصل إلى أثبات وجودها.

(1) انظر: النفس البشرية عند ابن سينا، نصوص جمعها وترتبها وقدم لها وعلق عليها.

د/ ألبير نصر نادر ص 11 دار المشرق بيروت لبنان ط الخامسة 1998م.

(2) قام الدكتور/ محمد ثابت الفندي بنشر هذه الرسالة في القاهرة 1934، وأعاد نشدها

الدكتور/ ألبير نصرى ضمن كتاب: النفس البشرية عند ابن سينا من 29 – 38.

(3) موسوعة الحضارة العربية الإسلامية. الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية. عبد الرحمن بدوي الموسوعة العربية

للدراسات والنشر، بيروت 1987م. ص 105

<sup>4</sup> احمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار احياء الكتب العربية، 1954، ص 176

فما هيبة النفس عند سقراط تكمن في كونها ذات طبيعة روحية إلهية لها وجود قائم بذاتها ، وهي من جنس مغاير للبدن ، وهذه النفس هي القوة المحركة للجسم ، وتقوم بتدبيره والعناية به ، وقد توصل سقراط إلى أثبات وجودها من خلال التمييز ما بين الإنسان من حيث هو إنسان، وبين جسمه من حيث هو حاملو يحتوي على جوهر الإنسان، وجوهر الإنسان هو النفس، والنفس هي التي تستخدم الجسد بإخضاعه لأوامرها، فالنفس هي الإنسان بذاته <sup>1</sup>.

وقد أخذ افلاطون عن استاذة الكثير من الآراء حول النفس ، فالنفس عنده كما عند سقراط جوهر الإنسان الحقيقي، وإن لها وجودها القائم بذاته، ومغايرة من حيث الطبيعة للجسم الذي تحل فيه وتمنحه الحياة والحركة، وقد تأثر افلاطون ( كالفيثاغوريين) بإحدى عقائد الديانة الأورفية الا وهي عقيدة تناسخ الأرواح ، فذهب إلى القول: إن النفس كانت في عالم قدسي تنعم بالحياة السعيدة ، وقد هبطت إلى الأرض نتيجة ارتكابها إثما ما، فعوقبت من جراء ذلك بأن حكم عليها أن تحل في جسد فان ، وهذه النفس تبقى في العالم الأرضي مادامت مستمرة في ارتكاب المعاصي، وتستمر في الانتقال من جسد كائن حي إلى جسد آخر حتى تصل إلى مرحلة تكون قد تخلصت فيها من آثامها ومعاصيها فتعود إلى العالم الحقيقي، عالم المثل حيث تنعم بالسعادة ، وهذا لا يتم وفقا لأفلاطون إلا بالمعرفة الحقة، أي الفلسفة التي تحرر النفس فتنتقل من سجنها دون عودة، فالنفس عنده خالدة إن "النفس هي علة الحياة في البدن وهي مشاركة في مثال الحياتن فإن هي لاتموت لأن ذلك يتناقض مع مثال النفس وهو الحياة، فهي إذا أزلية وخالدة وأبدية" <sup>2</sup>

انطلق ارسطو من دراسته للمادة والصورة إلى تحديد النفس وتعريفها، فالمادة عند ارسطو صالحة لأن تكون أي شيء من الأشياء، والذي يعطيها تحديدا ويمنحها وجودا

<sup>1</sup> محمود قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الأغرقي والإسلام، الأنجلو المصرية، لقاهاة ، ط2 ، 1954، ص 23 وما بعدها .

<sup>2</sup> حسين حرب ، افلاطون ، دار الفارابي ، لبنان، ط2، 1999، ص 97 وما بعدها .

فعلينا بوصفها شيئاً محدداهو الصورة ، فالصورة كمال المادة، وقد طبق ارسطو هذه التفرقة بين المادة والصورة على النفس والجسد، فالجسم مادة الإنسان والنفس صورته، النفس للجسم الحي هي بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحي<sup>1</sup>. وهكذا يتضح ان النفس والجسد جوهران متباينان، وبهذا تتعمق ثنائية المادة والصورة والنفس والجسد في فلسفة ارسطو، فالنفس تعتبر تماما وكمالا، فهي تمثل السيد والحاكم، مقارنة بالجسد الذي يمثل العبد والغريزة. فبديهي ومن الطبيعي ومن المفيد للجسم ان يكون خاضعا للنفس<sup>2</sup>.

والمطالع لأهمية معرفة النفس عند ابن باجة يدرك مدى تأثره بفلاسفة اليونان ولا سيما سقراط وأرسطو، "فقد بدأ سقراط منهجه بما أهمله السابقون، وهو سبر أغوار النفس الإنسانية، وجعل شعار فلسفته تلك العبارة المكتوبة على معبد دلفي: (اعرف نفسك بنفسك)، ومعرفة الإنسان لنفسه... هي المعرفة الأولى التي يجب تحصيلها قبل كل معرفة سواها، لأنها هي التي تمكن الإنسان من معرفة الوجود الخارجي والوقوف على حقائقه على أساس من المنهج العقلي، ... ومن هنا كانت معرفة النفس هي البداية الحقيقية لكل معرفة يقينية"<sup>(3)</sup>.

كما رأى أرسطو ضرورة تقدم معرفتها على العلوم الأخرى عدا العلم بالمبدأ الإلهي، وذلك لشرفها وكمالها، فمعرفتها تعين على معرفة الحقيقة الكاملة وبخاصة علم الطبيعة.

يقول أرسطو: "كل معرفة فهي في نظرنا شيء حسن جليل، ومع ذلك فإننا نؤثر معرفة على أخرى إما لدقتها، وإما لأنها تبحث عما هو أشرف وأكرم، ولهذين السببين

<sup>1</sup> وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبدالمنعم مجاهد، القاهرة 1984، ص247  
<sup>2</sup> ارسطوطاليس: السياسة، ترجمة احمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1979، المقالة الأولى، الفصل الثاني، الفقرة 1254ب/5 ص 383

<sup>(3)</sup> سعد الدين السيد صالح: قوانين الفكر بين الاعتقاد والإتكاف. المكتب العلمي الحديث للطباعة بالزقازيق. ط الأولى

كان من الجدير أن ترفع دراسة النفس إلى المرتبة الأولى، ويبدو أيضا أن معرفة النفس تعين على معرفة الحقيقة الكاملة، وبخاصة علم الطبيعة لأن النفس على وجه العموم مبدأ الحيوانات<sup>(1)</sup>.

وكلام أرسطو غنى عن التعليق، فهو يؤكد متابعة ابن باجة لأرسطو، ونص ابن باجة نفسه صريح في هذا، إذ يقول: "وكل علم على ما يقول أرسطو حسن جميل، غير أن بعضه أشرف من بعض"<sup>(2)</sup>.

وهكذا كما سنرى ان ابن باجة قد تأثر بفلاسفة اليونان ولا سيما سقراط، وأفلاطون الذي أكثر ابن باجة من الاستشهاد بأرائه، وكذا أرسطو الذي تعد أراؤه من أهم مصادر فلسفة ابن باجة، فكثيرا ما كان يحيل إليها ابن باجة، وكذا أفلوطين الذي لم تخل فلسفة ابن باجة من التأثير به أيضا ولا سيما في خلود النفس.

## المبحث الثاني

### مذهبه في النفس الإنسانية

#### المطلب الأول : النفس في كتابات ابن باجة

لا توجد فلسفة من الفلسفات إلا وكان للبحث في النفس الإنسانية النصيب الأكبر والخط الأوفر، ولعل هالة الغموض التي تحيط بجوانبها كانت أهم الأسباب التي دفعت الفلاسفة إلى مواصلة البحث فيها، فالإنسان دائما طلعة إلى اكتشاف المجهول، فإذا ظل مجهول أقرب شيء إليه، نفسه التي بين جنبيه، فكيف يطمع في معرفة الكون حوله.

(1) أرسطو طاليس: النفس، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط الثانية. 1962م. ص 3

(2) أرسطو طاليس: النفس، مصدر سابق، ص 9.

ولذلك لم يكن ثمة فيلسوف إلا وأدلى في النفس الإنسانية برأى، ومن هؤلاء الفلاسفة ابن باجه، الذي أوقف على دراسة النفس كتابا مستقلا، وقد أتيح لابن باجة الاطلاع على آراء من سبقه في النفس الإنسانية، ومن فلاسفة اليونان وفلاسفة الإسلام، فجاءت آرائه فيها مزيجا من الفكر اليوناني والفكر الإسلامي، دون أن يوقف تأثره على فكر دون آخر، ولا على فيلسوف بعينه دون آخر؛ وإنما استطاع من خلال الانتقائية التي صبغت فكره أن يأخذ من هذا ويعارض ذلك، ويجمع بين الآراء في بعض الأحيان، ويرجح في بعض الأحيان من الآراء ما انتهى إليه بحثه فيه بأنه يوافق الحق والصواب. كتاب النفس:<sup>1</sup>

على الرغم من أن كتابه «النفس» لم يصل إلينا كاملا؛ وذلك بشهادة كل من: ابن الإمام، وابن طفيل. فالأول يتأسف على فقد جزء مهم من هذا الكتاب، فيما ينقل عن تلامذته: «وكتاب (النفس) ينقص منه مقدار يسير نكر الوزير (أي ابن الإمام) أنه سقط منه بعد وقوعه إليه» والثاني يذكر في رائعته «حي بن يقظان» أن أكثر ما يوجد لابن باجة من التأليف «غير كاملة، ومخرومة من أواخرها، ككتابه في (النفس)، و(تدبير المتوحد)!! ومع ذلك يمكننا القول: إن مسألة اتصال النفس بالعقل الفعال قد نالت قدرا كبيرا من اهتمام ابن باجة، ما أثر بدوره على طريقة تناول فلاسفة الأندلس لها من بعده، وفي مقدمتهم: ابن طفيل، وابن رشد الذي أقر صراحة في تلخيصه لكتاب «النفس» لأرسطو بأن كل ما بينه في بحث العقل إنما هو من رأي ابن باجة! في كتاب «النفس» يبدأ فيلسوفنا بتقرير أن النفس مبحث من مباحث علم الطبيعة، تبعا لتقسيمه الأجسام إلى طبيعية وصناعية، متابعا في ذلك ما قرره أرسطو من قبل. ثم يوضح أهمية دراستها في ضوء فكرة «الأولى والأشرف»، ويخلص إلى بيان الحد

<sup>1</sup> ينظر: ابن باجه: النفس، مصدر سابق ص 29 وما بعدها. وكذلك زينب عفيفي: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، مرجع سابق



وتعريف النفس، موضحا كل قواها: الغاذية، والحساسة بأنواعها (البصر، السمع، الشم، الطعم، اللمس)، وأخيرا يفرد فصلا كاملا للحديث عن الحس المشترك، مفصلا القول في توضيح كل من التخيل، والقوى الناطقة.

### «رسالة الوداع»<sup>1</sup>

، وهذه الرسالة هي التي أرسلها إلى تلميذه النجيب ابن الإمام، داعيا فيها إلى مناهضة التصوف القائم على الكشف دون برهان عقلي، وتأييد العقل في المقابل، كما درس بها بعض أحوال النفس وقواها، خاصة القوى التفكيرية؛ بحكم أنها المميّزة للنفس الإنسانية عن غيرها من باقي النفوس. أيضا نوه ابن باجة فيها على خلود النفس، مؤكدا أنها جزء من النفس العامة، لكنه لم يتوسع في الشرح أكثر من ذلك، واكتفى بحصر هدف الوجود الإنساني في التقرب من الله تعالى، والاتصال بالعقل الفعال الصادر عنه، والاتحاد بالنفس الكونية التي تجتمع فيها النفوس الفردية، مستوحيا فكرته هذه من مذهب وحدة النفوس.

### «رسالة الاتصال»<sup>2</sup>

وفي «رسالة الاتصال»، يبدي ابن باجة اهتماما ملحوظا بمسألة التدليل على وجود النفس كجوهر مخالف للبدن، مستعينا في ذلك بالبراهين ذاتها التي قال بها من قبل الشيخ الرئيس ابن سينا. كما يؤكد فيها على القول ببطلان التناسخ، والإيمان بوحدة النفس الإنسانية، باعتبارها المحرك الأول للجسم. وإلى جانب ما سبق، تركز الرسالة بالدرجة الأولى على موضوعها الأساسي، ألا وهو مشكلة اتصال النفس بالعقل الفعال. وكما لاحظ ابن رشد بحق، فإن هذه الرسالة عصية جدا على الفهم، وإذا كان

<sup>1</sup> ينظر: ماجد فخري، رسائل ابن باجة الإلهية ن مصدر سابق.

<sup>2</sup> ينظر المصدر السابق

الأمر كذلك بالنسبة إلى ابن رشد؛ فما الظن بغيره من البشر؟! إن كلام ابن باجة في هذه المسألة بالذات يعد أكثر صرامة وتعقيدا من كلام أي كان، ومع ذلك فإنه يثير الكثير من الإشكاليات التي تستدعي الحل.. وتلك قضية أخرى.

«تدبير المتوحد»<sup>1</sup>

أما في «تدبير المتوحد»، فيسعى فيلسوفنا إلى رسم خطة تعين المتوحد على أن يسلك سبل السعادة، وذلك عن طريق عنايته بالأعمال الروحانية التي من شأنها أن تسعد النفس الإنسانية، وتكسب وجوده الإنساني حقيقته التامة؛ فتصبح نفسه من بعد نفسا إلهية تختار من الأفعال أرفعها، وتكتسب من الصفات أسماها، وصولا إلى مرحلة فهم نفسه بنفسه ككائن عقلائي بإمكانه أن يتصل بالعقل الفعال دون سائر الموجودات الأخرى.

### المطلب الثاني: ماهية النفس عند ابن باجة:

في كتاب «النفس»<sup>2</sup> يبدأ فيلسوفنا بتقرير أن النفس مبحث من مباحث علم الطبيعة، تبعا لتقسيمه الأجسام إلى طبيعية وصناعية، متابعا في ذلك ما قرره أرسطو من قبل. ثم يوضح أهمية دراستها في ضوء فكرة «الأولى والأشرف»، ويخلص إلى بيان الحد وتعريف النفس، موضحا كل قواها: الغذائية، والحساسة بأنواعها (البصر، السمع، الشم، الطعم، اللمس)، وأخيرا يفرد فصلا كاملا للحديث عن الحس المشترك، مفصلا القول يوضح فيلسوفنا أن العلم يشرف بإحدى اثنتين لا ثالث لهما؛ إما بالوثاقة (يعني أن تكون أقاويله يقينية طاهرة)، أو بشرف موضوعه وعظم مادته. وعلم النفس (فيما يقرر فيلسوفنا) جمع الحالين معا! فضلا عن يقينية أقاويله، فإن موضوعه يعد من أشرف المواضيع، بعد العلم بالمبدأ الأول. وهكذا يخلص من جميع ما سبق إلى

<sup>1</sup> ينظر: ابن باجة. تدبير المتوحد. تحقيق معن زيادة، دار الفكر ط 1، بيروت، 1978، مصدر سابق

<sup>2</sup> ابن باجة: النفس، مصدر سابق ص 29 وما بعدها بتصرف

تأكيد أن العلم بالمبدأ الأول (الذي هو أشرف العلوم قاطبة) لا يمكن أن يتحقق للمشتغل به ما لم يتقدمه العلم بالنفس، وإلا كان معلوما بوجه أنقص. وتأسيسا على ما تقدم فلا بد ان يدخل الجسم في تعريف النفس ومن ثم أورد ابن باجة تعريف للنفس على النحو التالي: "فالنفس استكمال لجسم طبيعي آلي" (1). وهذا التعريف يشبه إلى حد كبير تعريف أرسطو للنفس، بقوله: "كمال أول لجسم طبيعي آلي ذى حياة بالقوة" (2). وإذا كان فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب على حد سواء قد تأثروا بتعريف أرسطو للنفس؛ لكن بعضهم أبقى أن يقتصر دوره على التلقى والتأثر فقط دون أن يكون له بصده إضافة، فمع تقديره لتعريف أرسطو إلا أنه رأى فيه قصورا تجلى في حصر أرسطو للكمال في الصورة فقط، فقد رأى أرسطو أن النفس صورة للبدن، فهو مادتها تحيا بحياته وتفنى بفائه، وهو ما لا يتفق وعقيدة خلود النفس لدى المسلمين؛ ومن هؤلاء الشيخ الرئيس ابن سينا، الذي قرر أنه إذا كانت كل صورة كمال، فليس كل كمال صورة، فإن كمال المدينة في ملكها، وكمال السفينة في ربانها، مع أن الملك ليس صورة للمدينة، ولا الربان صورة للسفينة، فما كان من الكمال مفارق للذات لم يكن بالحقيقة صورة للمادة وفي المادة، فإن الصورة التي هي في المادة هي الصورة المنطبعة فيها القائمة بها (3).

وعلى هذا الدرب سار ابن باجة، فمع تأثره بتعريف أرسطو للنفس إلا أنه خالف أرسطو في فهمه للكمال، فمفهوم الكمال عند ابن باجة أعم من مفهوم الصورة عند أرسطو، فقد رأى ابن باجة أن الصورة صنفان: الأول: استكمال لجسم طبيعي لا يقترن فيه المحرك بالذات، فلا يتحرك بآلة وإنما يتحرك بجملته، كما في سمو النار وهبوط الحجر. الثاني: استكمال لجسم طبيعي متحرك بآلات، كما في اغتذاء النبات،

(1) نفس المصدر السابق ص 28.

(2) أرسطو طاليس: النفس. تحقيق الأهواني، مصدر سابق. ص 42، 43

(3) ابراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 158/1

وحركة الحيوان، وصور أمثال هذه الأجسام يقال لها نفس<sup>(1)</sup>. وبناء على ذلك رأى ابن باجة أن الكمال نوعان، كمال أول وكمال أخير، والكمال الأول بالقوة، والأخير بالفعل<sup>(2)</sup>. ومن هنا رأى ابن باجة أن النفس استكمال لجسم طبيعي آلي، وأن الاستكمال عنده هو نزوع ما بالقوة إلى ما بالفعل، أي هو حصول القوة والاستعداد في الكائن الحي، فهو إذن ليس على درجة واحدة. وقد يحدث أن لا تؤدي النفس وظائفها باستمرار، بل قد تتوقف بعض وظائفها أحيانا كما في حالات النوم أو الغيبوبة، فالاستكمال إذن له طرفان: قوة، وفعل. فالاستكمال بالقوة يسميه ابن باجة أوليا، أما الاستكمال بالفعل فيطلق عليه استكمالا أخيرا<sup>(3)</sup>.

ففهم ابن باجة للكمال على هذا النحو يؤكد جمعه بين الأثر اليوناني والأثر الإسلامي، فهو وإن تابع أرسطو في تعريف النفس، إلا أنه يقترب في فهم الكمال من مذهب ابن سينا<sup>(4)</sup>، الذي رأى أن الكمال "كمالان، كمال أول وكمال ثان، فالأول هو الذي يصير به النوع نوعا بالفعل كالشكل للسيف، وأما الثاني فهو أمر من الأمور التي تتبع نوع الشيء من أفعاله وانفعالاته كالقطع للسيف، وكالتمييز والروية والإحساس بالنسبة للإنسان، ومن ثم كانت النفس كمالا أول"<sup>(5)</sup>.

### المبحث الثالث:

#### قوى النفس

يتابع ابن باجة . كما تابع الفارابي وابن سينا من قبل . ارسطو في هذا الجانب فلا نجدهم يختلفوا كثيرا عن تقسيم ارسطو لقوى النفس .

(1) ابن باجة : كتاب النفس، مصدر سابق، ص28.

(2) نفس المرجع والموضع رقم (3).

(3) زينب عفيفي : ابن باجة وأراؤه الفلسفية. مرجع سابق ص155.

(4) محمد عثمان نجاتي: الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين، ط دار الشروق 1414 هـ - 1993 م ص118.

(5) ابراهيم مذكور : في الفلسفة الإسلامية..، مرجع سابق 152/1

يرى ابن باجة أن للكائنات الحية التي تتميز بأن حركتها وسكونها من ذاتها ثلاث مراتب، متدرجة من أقل النفوس بساطة إلى البسيطة فالأبسط، أو من البسيطة إلى الأكمل فالأكمل، وهي على النوع التالي:

1- النفس النباتية وهي ثابتة لكل الكائنات المتنفسة، ومن ثم كانت أبسط أنواع النفوس، ويقتصر دورها على التغذية والنمو والتوليد، وهي مشتركة بين النبات والحيوان والإنسان.

2- النفس الحيوانية: وهي موجودة في جميع أنواع الحيوانات، ووظيفتها الاتصال بالعالم الخارجي، ونقل الصورة إلى الداخل، وبذلك تجمع الحيوانات بين النفس الغذائية والنفس الحساسة.

3- النفس الإنسانية: وهي أكمل النفوس، فإذا كانت كل نفس من النفوس السابقة لها قواها الخاصة بها، فإن النفس الإنسانية قد جمعت إلى قواها الخاصة بها قوى النفسين السابقتين، ولذلك يقول ابن باجة: "إن الإنسان فيه أمور كثيرة، وإنما هو إنسان بمجموعها: ففيه القوة الغذائية، فليس هذه تعقل. وفيه القوة الحساسة والخيالية والذاكرة، وهذه كلها لا تعقل ذواتها فلا تلحقها، وفيه القوى الناطقة، وهذه الخاصة به"<sup>(1)</sup>.

وبذلك يتضح أنه لا يمكن الحديث عن قوى النفس الإنسانية إلا من خلال قوى النفس النباتية وقوى النفس الحيوانية وقوى النفس الناطقة.

#### المطلب الأول: النفس النباتية :

النفس النباتية هي أول النفوس، ومن ثم فهي أقدمها وأعمها؛ لاشتراكها بين سائر النفوس، ويعرفها ابن باجة بقوله: "هي استكمال الجسم الآلى المغتذى"<sup>(2)</sup>، والغذاء -

(1) ابن باجة: تدبير المتوحد، مصدر سابق، ص 96

(2) ابن باجة: كتاب النفس، مصدر سابق، ص 29.

كما يرى ابن باجة - يقال بالقوة كاللحم للحيوان السبعي، ويقال بالفعل وهو الغذاء الأخير<sup>(1)</sup>.

### 1- القوة المنمية:

وهي التي عن طريقها ينمو الجسم الحي حيوانا أو نباتا حتى يصل إلى العظم الخاص به دون أن يتعداه، يقول ابن باجة: "ولما كان كل جسم طبيعي له نوع من العظم مخصوص به يكمل وجوده، كما يظهر ذلك في كثير من النباتات، وفي الحيوان، وذلك المقدار لم يعط من أول تكونه، إذ لم يكن له قوة يتحرك بها إلى ذلك النحو من العظم، وهذه هي النفس المنمية<sup>(2)</sup>".

فالنفس النباتية تقوم من خلال القوة المنمية بهذه العملية التكوينية، فمن خلالها تقوم النفس الغذائية بوظيفتها التي لا تقتصر على إمداد الجسم بالغذاء المتحلل الذي استهلكه الجسم، ولكنه بالإضافة إلى ذلك تمده بأكثر من هذا حتى يصير في كل عضو عضواً مما تحلل وزيادة، وحينما يتحرك الجسم حركته النامية المستمرة، ويكتسب نوعاً من العظم لم يكن له من قبل<sup>(3)</sup>، "ولذلك إذا بلغ الجسم تمامه الطبيعي صنعت القوة الغذائية غذاء أقل، وذلك بمقدار ما يتحلل منه"<sup>(4)</sup>، حتى يبقى الجسم محافظاً على بقاءه. ومن ثم توجد هذه القوة المنمية في أول العمر، ثم تحلل بعد ذلك بخلاف المولدة، ويرتبط وجودها بوجود النفس الغذائية، إذ لا يمكن أن توجد بدونها<sup>(5)</sup>.

### 2- القوة المولدة:

إذا كانت القوة المنمية تعمل على حفظ الفرد وبقائه، فإن القوة المولدة تعمل على حفظ النوع كله وبقائه، من خلال عملية التناسل.

(1) نفس المصدر ص 49.

(2) نفس المصدر ص 56.

(3) : زينب عفيفي: ابن باجة وأراؤه الفلسفية. مرجع سابق ص 162، 163.

(4) ابن باجة: كتاب النفس، مصدر سابق ص 57.

(5) لابن باجة: قول يثلو رسالة الوداع ضمن رسائل ابن باجة الإلهية. تحقيق ماجد فخرى، مصدر سابق ص 149

يقول ابن باجة: "لما كان كل جسم متغذ إما أن يكون متناسلا أو غير متناسل، فالمتناسل هو الذى لصورته قوة تحرك ما هو لذلك النوع جملة بالقوة، فتصيره ذلك النوع بالفعل"<sup>(1)</sup>. وغير المتناسل يكون اتصاله بانتظام أدوار وجوده، وهو أحسن مراتب الوجود الضرورى، وبناء عليه يكون المتناسل وسطا بين أشرف مراتب الوجود الضرورى على الإطلاق، وبين أحسن مراتب الوجود، وهو الذى معنى الضرورى فيه الانتظام<sup>(2)</sup>. وقد فرق ابن باجة بين القوة المنمية والقوة المولدة فى كتابه (النفس)، وفى رسالته (قول يتلو رسالة الوداع، ومن أهم هذه الفروق ما يلى:

1. أن ألقوة المولدة ليست فى جسم، بل هى عقل بالفعل، فى حين أن القوة الغذائية هى قوة فى جسم؛ لأنه هيولانية.
2. أن القوة المولدة لا توجد فى أول العمر، وإنما توجد بعد ذلك، ولا تقدم إلا بغرض، وقد شوهد شيوخ أنسلوا بعد الثمانين، أما القوة المنمية فهى توجد أول العمر وتتحل بعد ذلك<sup>(3)</sup>.

وإذا كان ثمة فروق بين القوة المنمية والقوة المولدة، فهذا لا يعنى الانفصال بين القوتين، ففى عمل كل منهما استمرار لعمل الأخرى، وقد ربط ابن باجة بين النفس الغذائية وقوتها المنمية والمولدة بقوله: "إن الغذائية والمنمية تتفاوتان، بحيث تكون الغذائية كالمادة للقوة المنمية، والمنمية كالتوتئة للقوة المولدة والمولدة كالمادة".

وبعد عرض النفس النباتية وقواها ووظيفة كل قوة منها لدى ابن باجة يبقى أن نشير إلى الأثر اليونانى الواضح، الذى وصل فى أكثر الأحيان إلى حد التطابق التام بين عبارات ابن باجة وعبارات أرسطو، وذلك فى أكثر من كتاب (النفس - والحاس والمحسوس - وكتاب النبات)، وبمقارنة كتاب النفس لابن باجة بكتاب النفس لأرسطو

(1) ابن باجة: كتاب النفس، مصدر سابق ص 57.

(2) المصدر السابق، ص 60 وما بعدها بتصريف.

(3) ابن باجة: قول يتلو رسالة الوداع، مصدر سابق، ص 149

يخيل للقارئ أن ابن باجة كان يعرض أو يلخص رأى أرسطو، وهذا ما اعترف به ابن باجة نفسه، إذ أعلن في أكثر من موضع تأثره بفلاسفة اليونان، ولا سيما أفلاطون، وأرسطو.

وابن باجة وإن تأثر بالفكر اليوناني، فقد تأثر أيضا بالفكر الإسلامي، وهذا ما بدا واضحا بما لدى الفارابي وابن سينا في حديثيهما عن أجزاء النفس الإنسانية وقواها<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثاني: النفس الحيوانية .

وقد عرفها ابن باجة بقوله: "استكمال الجسم الآلي الحساس"<sup>(2)</sup>، ووظيفتها إدراك الصور المحسوسة، ولها مجموعة من الحواس يطلق عليها ابن باجة (أنفس)<sup>(3)</sup>، وتتنوع هذه الحواس إلى نوعين، حواس ظاهرة، وهي الخمس المعروفة، وحواس باطنة تتمثل في الحس المشترك، والتخيل والذاكرة والنزوعية. ولكل حاسة من هذه الحواس وظيفتها المنوطة بها، ومع ذلك فإن جميعها يشترك في هدف واحد أو غاية واحدة وهي الإدراك، ولذا عرفه ابن باجة بأنه قبول المدرك لصورة المدرك، وهو نفس تعريف فلاسفة اليونان، والذي تردد صداه لدى فلاسفة المسلمين<sup>(4)</sup>، وفيما يلي هذه الحواس ووظائفها:

1. الحواس الظاهرة: وهي البصر والسمع، والشم، والذوق، واللمس. وكل حاسة من هذه الحواس لها وظائفها الخاصة بها، وأفعالها المنوطة بها، فلا يمكن للإنسان أن يرى بأذنه أو يسمع ببصره، ولكن يسمع بأذنه ويرى بعينه.

(1) ينظر: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق علي عبدالواحد وافي، مطبعة الفكرة، القاهرة 1950، ط 1، ص 52 وكذلك ابن سينا: احوال النفس تحقيق احمد فؤاد الأهواني، دار احياء الكتب العربية، القاهرة 1952، ط 1، ص 57 وما بعدها

(2) ابن باجة: النفس، مصدر سابق، ص 29.

(3) نفس المصدر ص 102.

(4) محمد عثمان نجاتي: الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين، مرجع سابق، ص 208.



أ. البصر: وقد عرف ابن باجة هذه القوة بقوله: "قوة البصر هي استكمال أول للعين، وهي النفس الباصرة، وإذا أبصرت صارت بصرا، وهذا هو اسمها من حيث هي بالكمال الأخير<sup>(1)</sup>، ويحدد ابن باجة مكانها بالعين، ويرى أنها مركز الإبصار، فيوق: "فالنفس الباصرة هي القوة الموجودة في العين التي تدرك بها اللون، وهي في الرطوبة الجليدية، وذلك بين من العوارض التي تعرض لمن ينزل الماء في عينيه"<sup>(2)</sup>.

وقد أثبت العلم الحديث أن العين ليست مركز الإبصار، وإنما مركزه في الفصيين الفذليين في مؤخرة المخ<sup>(3)</sup>، ولكن ابن باجة قال ذلك بحسب ما أدت إليه علوم عصره. ويرى ابن باجة أن الضوء شرط ضروري لهذه القوة الباصرة حتى تتمكن من إدراك الألوان، وفي ذلك يقول: "إن اللون لا يمكن إدراكه إلا بتوسط الهواء، ولذلك لو وضع اللون على البصر لما أدركه، ولا يمكن للهواء أن يخدم البصر في إدراكه إلا مع الضوء"<sup>(4)</sup>.

ولا خلاف في متابعة ابن باجة لأرسطو، سواء في حديثه عن الحواس وتقسيمها إلى ظاهرة وباطنة، وسواء في ترتيبه للحواس، فإنه يوافق أحد موجهي ترتيبها عند أرسطو، وسواء في الحديث عن كل حاسة ووظيفتها وشروط إدراكها، كما في حاسة البصر واشتراط الضوء في رؤية الألوان<sup>(5)</sup>. كما لا يخفى تأثر ابن باجة بابن سينا الذي تأثر هو الآخر بما قال به أرسطو في هذا الصدد، وإن لم يقتصر على المصدر الأرسطي فقد أضاف إليه<sup>(6)</sup>، وهو الأمر الذي لم يصنعه ابن باجة.

(1) ابن باجة: النفس، مصدر سابق، ص 102.

(2) نفس المصدر السابق ص 102 وما بعدها.

(3) محمد عثمان نجاتي: الإدراك الحسي عند ابن سينا.. دار الشروق. ط الثالثة 1980م.

(4) ابن باجة: النفس، مصدر سابق ص 103.

(5) ينظر: أرسطو: النفس بتحقيق الأهواني، مصدر سابق ص 62 وما بعدها.

ب. السمع: ويعرف ابن باجة هذه الحاسة أو هذه القوة السامعة - كما يطلق ذلك - ،  
ويبين فعلها بقوله: "والقوة السامعة هي استكمال حاسة السمع. وفعلها: إدراك الأثر  
الحادث في الهواء عن تصادم جسمين متقاومين، وهذه الحال هي التي يكون بها  
الشيء مسموعا، وإحساسها هو سمع".

ويرى ابن باجة أن الأجسام المحدثه للصوت لا تخلو من أن تكون أجساما صلبة  
أو رطبة، فإن كانت صلبة وقرعها قارح أحدثت صوتا، وإن كانت رطبة فإنها لا  
تحدث الصوت؛ إلا إذا كانت حركة القارح إلى المقروع أسرع من انخراق ذلك الرطب،  
فتقاومه، فيتحرك الذي فيه تلك الحركة ويندفع منه إلى جميع الجهات التي تلي المكان  
الذي التقى فيه القارح بالمقروع. وما ذكره ابن باجة في علة إحداث الصوت يلتقى فيه  
إلى حد كبير مع ما ذكره أرسطو في ذلك، فقد أورد ابن باجة أن "المحسوس الأول  
للسمع هو ذلك الأثر الذي في الهواء والماء الحادث عند القرع، لكنه مقرون بحركة،  
ولا يمكن أن يحس دون الهواء"<sup>(1)</sup>، وعلى هذا فإن الهواء ينقل الأصوات من الأجسام  
الرنانة إلى الأذن، وهذا نفسه ما ذهب إليه أرسطو في كتابه النفس<sup>(2)</sup> وابن سينا<sup>(3)</sup>  
والغزالي

ج. الشم: وقد عرفه ابن باجة بقوله: "والشم هو إدراك معنى المشموم، وهو مرتب في  
الأنف".

وموضوع هذه القوة هو الرائحة التي تتبعث عن الأجسام، وينقلها الهواء إلى قوة  
الشم الموجودة في الأنف، فإنه لو وضع ذا الرائحة على الأنف لما أحس حتى  
يستنشق ، والرائحة قد يتحرك بها الهواء على بعد من المستنشق بقدر لا تحركه هواء

(1) ابن باجة : النفس ، مصدر سابق ، ص 110 وما بعدها بتصرف

(2) ينظر : أرسطو : النفس بتحقيق الأهلواني ، مصدر سابق ص 70 وما بعدها

(3) Shams Inali :Ibn Sina and Myssticism,London,1996 p163

النفس ، وذلك مشاهد<sup>(1)</sup>. ويربط ابن باجة بين الروائح المختلفة ومقارنتها لطعوم، فإن بعض الروائح تحصل به اللذة وبعضها يحصل الألم، ولا يمكن التمييز بين جميع الروائح إلا باستخدام الطعم، ولذلك تعرف طعوم أشياء كثيرة من روائحها، وهذا عام في الحيوان والإنسان، بل إنه أقوى في الحيوان من الإنسان، فالحيوان غير الناطق يستعمل هذه الحاسة في معاشه، كما يوجد ذلك في النسر وفي الكلاب وفي الدواب، فإن الخيل تنصرف عن أغذيتها إذا اقترنت بها رائحة غير رائحتها الطبيعية. ولذلك كانت هذه الحاسة في غير الإنسان قوية، وفي الإنسان ضعيفة، وذلك لأن الحيوان إليها أحوج. وإلى هذا الحد يكون ابن باجة متابعاً لأرسطو<sup>(2)</sup>.

و قال ابن باجه بوجود حجاب على حاسة الشم لا يفتح إلا بالاستنشاق، فإذا انفتح وصلت الرائحة إلى الحاسة<sup>(3)</sup>. وهذه الإضافة التي أوردها ابن باجة لم يصرح بها أرسطو فأرسطو لم يصرح أبان هناك غشاء على المناخر يزول وقت الاستنشاق، ولكنه زعم أن حاسة الشم لها شئ مثل الغشاء، كما أن البصر له غشاء في العين يحفظها، ولكن ابن باجة تيقن به، إنه أخذه مما كتبه أرسطو في كتاب الحاس والمحسوس، أن الحيوانات التي تتنفس يزول فيهم شئ شبيه بالغشاء من آلة الشم وقت التنفس، والحيوانات التي لا تتنفس لا يزال هذا المانع فيها مرتفعاً<sup>(4)</sup>.

د. الطعم: يرى ابن باجة أن الطعم ضروري للحيوان في اغتذائه، ومن ثم لا يوجد منه ما لا يشعر بالطعم إلا القليل، مثل جنس الأصداف وإسفنج البحر، مكتفية باللمس في اغتذائها، لا تجرى مجرى النبات.

(1) بن باجه: النفس، مصدر سابق، ص 115 وما بعدها

(2) ينظر: أرسطو: النفس، تحقيق الأهواني، مصدر سابق، ص 76 وما بعدها

(3) ينظر: ابن باجة: كتاب النفس، مصدر سابق، ص 117.

وإذا كان الهواء ينقل المسموعات إلى حاسة السمع، والمشموحات إلى حاسة الشم، فإن الرطوبة تحرك حاسة الذوق، فهي الأساس الذي يفتقر إليها الطعم في وجوده وفي الإحساس به، وفي ذلك يقول ابن باجة: "فهو يفتقر إليها الطعم الرطوبية، 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 الرطوبة حاسة الذوق... فالرطوبة يفتقر إليها الطعم، أما أولاً: ففي أن يكون موجوداً، وثانياً: لأن يكون محسوساً<sup>(1)</sup>.

وفي الحقيقة أن جملة ما ذكره ابن باجة بصدده هذه الحاسة لا يخرج عما ذكره أرسطو في كتابه (النفس) عبارة ومضموناً، كما تحدث فلاسفة المسلمين - ولا سيما ابن سينا - عن هذه الحاسة، بما يدل على استيعابهم رأي أرسطو وإضافتهم إليه بما يفيض في بيان دور هذه الحواس إفاضة يمكن القول معها بأن ابن سينا على وجه الخصوص فاق أستاذه أرسطو<sup>(2)</sup>.

هـ. اللمس: عرف ابن باجة هذه القوة بقوله: "واللمس هي القوة على إدراك الملموس ولما كان الملموس أصنافاً كثيرة، فتكون قوة 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 واليابس، والصلب واللين، بخلاف القوى 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 وهو اللحم، أو ما يقوم مقامه فيما لا لحم له وقد وضع ابن باجة أن اللمس هو أهم الحواس بالنسبة للحيوان، لأنه يلعب دوراً أساسياً في حياته، ولولاه لهلك، فعن طريقه يحس الحيوان بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

(1) نفس المصدر ص ، وما بعدها بتصرف 120.

(2) ينظر: عاطف العراقي: مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف بمصر، 1999، ط11، ص 208.

والصلب واللين. ثم بين أن الإنسان أحسن لمسا من سائر الحيوان، وذلك بسبب كثرة لحمه الذى تحتاج إليه قوة اللمس أكثر من أى قوة أو حاسة أخرى، ولأنه ليس له شعر ولا ريش ولا خزف، بل له الجلد<sup>(1)</sup>.

وإذا كان ابن باجة قد أشار إلى ضرورة وجود الوسط فى الحواس الأخرى، حيث كان الهواء وسطا لحاسة البصر، ولحاسة السمع، ولحاسة الشم، وحيث الرطوبة لحاسة الطعم والذوق؛ فإنه قد اشترط لحاسة اللمس أكثر من وسط، وفى ذلك يقول: "واللمس قد يكون بتوسط أكثر من واحد وإن كان غير طبيعى، كما يعرض ذلك إذا غشى بعينه، فإنه قد يدرك الصلب واللين، والحر والبارد، بل إنما نحس بالصلب واللين، ونلمس الحر والبارد عندما يغشى الجلد). ولذلك نبه ابن باجة على أن جميع الملموسات تدرك بغشاء وإن لم نشعر بتوسطه فى إتمام هذه العملية، وهذا ما يوضحه قوله: "ونلمس الحر والبارد عندما يغشى الجلد، وليس إنما يكون الغشاء يخدم بل ينفعل من ذلك ويكون هو المحسوس أولا"<sup>(2)</sup>.

ولا شك أن ما ذهب إليه ابن باجة من اشتراط الوسط قد ذهب إليه أرسطو وغيره من فلاسفة المسلمين كالفارابى وابن سينا من قبل، من أن هذه الحواس تدرك مدركاتها عن طريق وسط"<sup>(3)</sup>. فقد انتهى أرسطو إلى أن إدراك كل شئ إنما يتم بمتوسط، وإن لم نلاحظه فى اللمس والذوق، إذ أننا نعتقد فى الحقيقة أننا نلمس المحسوسات نفسها، وأنه لا يوجد أى متوسط.

## 2. الحواس الباطنة:

إذا كانت النفس الحساسة تدرك الصور المحسوسة، فإن هذا الإدراك يتم من خلال قواها الظاهرة والباطنة، ولكل فى عملية الإدراك دور ووظيفة، فإذا كانت الحواس

(1) ابن باجة : النفس ، ص 122 وما بعدها بتصريف.

(2) ابن باجة : النفس ، مصدر سابق ، ص 126

(3) زينب عفيفي : ابن باجة وآراؤه ، مرجع سابق ، ص 208.

الظاهرة تنقل الصور والانطباعات في شكل متناثر ومتفرق، فإن القوى الباطنة تقوم بجمعها وترتيبها وتصنيفها وتمييزها. وإذا كانت الحواس قد أحست العالم، إلا أنها لم تستطع أن تحكم هذه المدركات الجزئية، وهذه إحدى وظائف الحواس الباطنة، وتقوم أيضا باستحضار صور المراثيات بعد غياب المحسوس، فنسترجع من خلالها ما شاهدناه وسمعناه، فإذا كانت قوى الحس الظاهرة تمدنا بالمعارف الأولية، فإن قوى الحس الباطنة تمدنا بدرجة المعرفة الثانية<sup>(1)</sup>. وتتضمن القوى الباطنة قوى: الحس المشترك، والخيال، والذاكرة التي يتحدث عنها ابن باجة ضمنا في قوة الخيال، والقوة النزوعية التي يردها ابن باجة إلى الحس المشترك وإلى الخيال، وفيما يلي بيان ذلك:

#### أ- الحس المشترك:

نبه ابن باجة من قبل إلى أن لكل حاسة من الظاهرة وظيفتها المنوطة بها على حدة، فإذا "كان لا بد لكل محسوس خاص من حاسة تدركه، فإن كل حاسة من هذه الحواس لا يمكنها لتمييز بين محسوساتها وبين الحواس الأخرى، ومن هنا كان لا بد للمحسوسات المشتركة من أن تدرك بالحس المشترك؛ لأن الحاسة الواحدة لا تتفعل بها، أي لما كانت هناك موضوعات للإحساس تدرك باشتراك الحواس، فافتضى ذلك وجود ما يسمى بالحس المشترك"<sup>(2)</sup>. وقد جعل ابن باجة للحس المشترك وظيفتين، الأولى: إدراك جوانب المحسوس والتمييز بينها، "وتلك القوة تقضى على تغاير أحوال المحسوس، وتحس له أحوالا كثيرا، فتدرك لكل جزء من التفاحة - مثلا - أن له طعما ورائحة ولونا وحرارة أو برودة، وتقضى أن كل واحد من هذه غير الآخر"<sup>(3)</sup>. والأخرى: استبقاء آثار المحسوس بعد غيابها عن الحواس، وفي ذلك يقول ابن باجة: "وفي هذه القوة تبقينا آثار المحسوسات عند انصراف المحسوس، كما يعرض ذلك في الألوان، فإن

(1) ينظر: زينب عفيفي: ابن باجة وآراؤه الفلسفية . مرجع سابق، ص 214.

(2) المرجع السابق ، ص 215.

(3) ابن باجة : النفس ، مصدر سابق ، ص 129، 130.

شأن هذه القوة الاستمساك بالإحساسات، وهى آثار المحسوسات فيها، فإذا اتفق أن يؤثر المحسوس أدرك هذا إدراك الأثر. ويرى ابن باجة أن الحواس الظاهرة كلها قوى لحاس واحد هو الأول فيما بينها، وهو الذى يسمى الحس المشترك، وهذا يعنى أن الحس المشترك وإن كان كثيرا بالقول إلا أنه واحد بالموضوع<sup>(1)</sup>، وهذا يؤكد أن ابن باجة حاول أن يجمع بين رأى أرسطو الذى لم يعتبر الحس المشترك حاسة مستقلة بذاتها، وإنما هو طبيعة مشتركة بين الحواس جميعا، وبين ابن سينا الذى عدّه حاسة سادسة قائمة بذاتها ومع محاولة ابن باجة التوفيق بين الرايين إلا أنه رجح فى النهاية أن يكون الحس المشترك حاسة سادسة، إذ يقول: "ولما كانت ها هنا محسوسات مشتركة فهنا ضرورة قوة مشتركة تقبل ذلك...، فإن هناك محسوسات مشتركة للحواس الخمسة، فبين أن هناك قوة مشتركة". ويعتبر ابن باجة هذه القوة غاية الحواس جميعا، فيقول: "فالقوى الست التى هى الغاية، والخمس التى هى الحواس، بين أمرها أنها أنفس، إذ هى استكمالات للأجسام"<sup>(2)</sup>. فابن باجة وإن خالف أرسطو فى اعتباره الحس المشترك قوة سادسة ووافق بذلك ابن سينا، فإنه خالف الكندى والفارابى فى تسميتهما هذه القوة (المصورة)<sup>(3)</sup>، كما أنه يختلف مع ابن سينا فى مهام الحس المشترك، فإذا كان ابن باجة قد جعل من مهام الحس المشترك القيام بوظيفتين هما: الإدراك، والاستبقاء؛ فإن ابن سينا يجعل مهمة الحس المشترك فى إدراك المحسوسات فقط، أما القوة التى تحفظ ما يدركه الحس المشترك فهى المصورة، فمن شأن هذه القوة أن تحفظ صور المحسوسات التى يدركها الحس المشترك، وترتيبها فيما بعد غيبة المحسوسات"<sup>(4)</sup>.

(1) ابن باجة: النفس، مصدر سابق، ص 129 وما بعدها بتصريف

(2) نفس المصدر السابق، ص 130.

(3) ينظر رسائل الكندى الفلسفية حققها وأخرجها وقدم لها محمد عبد الهادى أبو ريدة. ط دار الفكر العربى القاهرة 1369هـ - 1950م. (1/300).

(4) زينب عفيفي: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، مرجع سابق، ص 218.

وبذلك يكون ابن باجة قد أفاد من أرسطو، وحاول أن يجمع بين ما ذهب إليه في شأن هذه القوة أو الحاسة من عدم استقلالها عن الحواس الأخرى، إذ هي طبيعة مشتركة بين الحواس الخمسة، وبين ما ذهب إليه ابن سينا في جعلها بذاتها، إذ عدها حاسة سادسة، وانتهى ابن باجة إلى ترجيح رأى ابن سينا على رأى أرسطو، وخالف الكندي والفارابي في تسميتها هذه القوة المصورة، ووافق ابن سينا في تسميتها الحس المشترك، وإن خالفه في وظيفتها التي كانت لدى ابن باجة أعم، ولدى ابن سينا أخص.

#### ب-التخيل:

وقد عرف ابن باجة هذه القوة بقوله: "والقوة المتخيلة هي التي تدرك بها معاني المسحوسات" ويعتبرها ابن باجة نفسا، ويعرفها بتعريف آخر يقول فيه: "والتخيلة هي استكمال الجسم الآلي المتخيل"<sup>(1)</sup>.

ولما كان هذا الاستكمال لا يمكن أن يتحقق إلا بأسبعية الإحساس له؛ جعل ابن باجة التخيل في مرتبة وسطى بين الحس وبين النطق، فإذا كان الحس أدناها فالنطق أقصاها، والتخيل وسطها، يقول ابن باجة: وكل رتبة يقال لها (نفس)، و(قوة نفسانية)، وهي رتبة منها الحس، ثم التخيل، ثم النطق، وهو أقصاها<sup>(2)</sup>.

أما أن التخيل في مرتبة وسطى لدى ابن باجة؛ فلأنه لا يمكن تخيل شئ ما لم يحس، فعلى سبيل المثال لا يمكن تخيل اللون إلا بعد إبصاره. ومع هذه العلاقة القوية بين الحس والتخيل إلا أن الفرق بينهما ظاهر، فالحس خاص والتخيل عام، يقول ابن باجة: "والقوة المتخيلة لا تتحرك حتى تحركها الإحساسات، وحتى لم يكن إحساس لم تتحرك هذه القوة، وإذا لم يوجد ذلك الإحساس لم تفعل فيه..، فلذلك إذا بطلت الحواس بطلت هي، وإذا بطل الحس المشترك بطلت" وقد بين ابن باجة أن التخيل

(1) ابن باجة: النفس، مصدر سابق، ص 29 وما بعدها بنصرف

(2) ابن باجة: النفس، مصدر سابق، ص 79



ليس ظنا، وليس حسا، وليس حسا مشتركا<sup>(1)</sup>، وهو نفس ما ذهب إليه أرسطو<sup>(2)</sup>. وإذا كان التخيل يرتبط وجوده بأسبقية الإحساس له؛ فإن الانتقال من مرحلة الحس إلى مرحلة التخيل يؤدي إلى التغير في الحاس وليس في المحسوس، وعلى هذا تقوم المخيلة باستعادة الإحساسات وصورها التي تقوم الحواس بإدراكها؛ فإن كان الحس المشترك يستبقى صور المحسوسات، فإن قوة التخيل هي التي تقوم باستعادتها واستحضارها. وقد نبه ابن باجة إلى أن هذه القوة ليست للإنسان فقط، بل وفي أكثر الحيوانات غير الناطق، وليس للحيوان غير الناطق قوة أشرف منها، ومع هذا الشرف إلا أنه يعرض لهذه القوة أن تصدق أو تكذب، بل هي في كثير من الأمور كاذبة، فإذا ما صدقت فإنها تدرك الأمر على النحو الذي أدركه الحس، وتكذب في أكثر الأحيان، وقد ذهب أرسطو إلى القول باشتراك هذه القوة بين الإنسان والحيوان، وشرفها في الحيوان، وصدقها في بعض الأحيان وكذبها في أكثر الأحيان، بل إن من يقارن بين ما كتبه أرسطو وما كتبه ابن باجة في كل ما يتعلق بالقوة المتخيلة لا يخالجه أدنى شك في تأثر ابن باجة، بل متابعته لأرسطو، وهذا ما صرح به ابن باجة في أكثر من موضع<sup>(3)</sup>. ورغم كل هذا التأثير بأرسطو فإن ابن باجة لم يخف تأثره أيضا بأفلاطون، فتراه يقول: وهذه الإحساسات هي معاني المحسوسات...، ولذلك يسمى أفلاطون المحسوسات خيالا".

ولئن تأثر ابن باجة بأفلاطون وأرسطو، فقد تأثر أيضا بفلاسفة المسلمين، ولا سيما الفارابي وابن سينا، فقد حصر ابن باجة القوى الباطنة للنفس الحيوانية (الحساسة) في كتابه النفس في اثنتين هما: الحس المشترك، والتخيل، وهذا واضح من قوله: " وبين مما قلنا أنه لا يمكن أن توجد قوة أخرى غير هاتين، أعنى الحس المشترك، والقوة

(1) ابن باجة: النفس، مصدر سابق، ص 133. 140. بتصرف

(2) ينظر: أرسطو: النفس بتحقيقاً لأهوانى، ص 104 - 107.

(3) ابن باجة: النفس، مصدر سابق، ص 137. 141. بتصرف

الخيالية<sup>(1)</sup>: وهذا ما ذهب إليه الفارابي في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة<sup>(1)</sup>، وإن اختلف معه في الوظيفة التي يقوم بها الحس المشترك، وقوة التخيل، وهذا ما يجعل ابن باجة يلتقى مع ابن سينا في جعل الوظيفة الأساسية للقوة المتخيلة تكمن في استعادة صور المحسوسات التي تتركها الحواس الظاهرة، لكن ابن باجة وإن التقى مع ابن سينا في وظيفة القوة المتخيلة، إلا أن عملها عند ابن سينا لم يقتصر على هذا فحسب، وإنما نسب إليها مهمة أخرى، وهي التفريق بين صور المحسوسات بعضها عن بعض، وبين المعانى بعضها عن بعض، ثم يؤلف بينها جميعا في عملية التفكير والابتكار<sup>(2)</sup>.

#### ج- الذاكرة:

مما تجدر الإشارة إليه أن ابن باجة يجعل الذاكرة متدرجة في المخيلة، ومن ثم لم نجده يفردها في كتابه (النفوس) بحديث خاص بها، وقد أشار إليها في كتابه (تدبير المتوحد) في الفصل الخاص بالصور الروحانية، وبين مشاركة الإنسان للحيوان غير الناطق في الحس والتخيل والذكر، والأفعال التي توجد عن هذه القوى، إلا أن الإنسان يمتاز عن جميع الأصناف بالقوة الفكرية وهو ما لا يكون إلا بها، ومن ثم يختص بالتذكر دون غيره<sup>(3)</sup>. وابن باجة وإن لم يفرق بين الذكر والتذكر إلا أنه يفهم من كلامه أن الذكر لما كان يحدث تلقائيا دون قصد أو إرادة؛ كان مما يشارك فيه الإنسان الحيوان غير الناطق، وأن التذكر لما كان يحدث عن قصد وإرادة كان ممن يخص الإنسان وحده ويميزه عن غيره، وما ذهب إليه ابن باجة ذهب إليه أرسطو من قبل، وفصل القول فيه ابن سينا<sup>(4)</sup>.

(1) ينظر: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ألبيير نصرى نادر، مرجع سابق، ص 87

(2) ينظر: زينب عفيفي، ابن باجة وآراؤه الفلسفية، مرجع سابق، ص ص 224، 225.

(3) ابن باجة: تدبير المتوحد تحقيق معن زيادة، مصدر سلبق، ص ص 56، 57.

(4) محمد نجاتي: الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين، مرجع سابق، ص 113.

## د- القوة النزوعية:

لم يتحدث ابن باجة عن هذه القوة في كتابه (النفس) حديثاً مستقلاً، ويبدو أنه صنع معها نفس الشيء الذى صنعه مع الذاكرة، غير أنه رد النزوعية إلى الحس وإلى المتخيلة، فبعد أن حصر قوى النفس الحساسة الباطنة فى الحس المشترك والمتخيلة قال: " وذلك أن الموجودات إما هيولانية وإما منتزعة. والهيولانية هي فى جسم مشار إليه. والانتزاع حركة، وكل حركة تغير أو تابع لتغير. والانتزاع تابع لتغير، والتابع إما أولاً وإما ثانياً. فالأول هو الإحساس كما تبين قبل، والثانى هو هذا"<sup>(1)</sup>. لكنه وإن كتمى بالإشارة إليها فى كتابه النفس، إلا أنه أفرد لها رسالتين خاصتين بهما، وهما: رسالة النفس النزوعية، ورسالة النفس النزوعية ولم تنزع وبماذا تنزع، وقد بدأ حديثه عن هذه القوة مبيناً أنه جنس لثلاث قوى، وعرض لهذه القوى ووظائفها، فقال: "النفس النزوعية إما أن تكون جنساً لثلاث قوى، وهو النزوعية بالخيال، وبها تكون التربية للأولاد، والتحرك إلى أشخاص الأماكن والإلف والعشق وما يجرى مجراه. والنفس النزوعية بالنفس المتوسطة، وبها يشترك الغذاء والذئار، وجميع الصنائع داخلية فى هذه. وهاتان مشتركتان للحيوان. ومنها النزوعية التى تشعر بالنطق، وبها يكون التعليم والتعلم، وهذه يختص بها الإنسان فقط"<sup>(2)</sup>. ولما كانت هذه القوة مهمة وضرورية جعلها ابن باجة أعلى الحواس الباطنة، التى تليها مباشرة القوة العاقلة، كما أنها تقع من الحيوان غير الناطق مقام العقل فى الإنسان، إذ هى المحرك الأول للحيوان. ثم بين ابن باجة أنه صنفان متقابلان، الأول المحبة، ومنها يكون الطلب والانبساط، وفى هذا الجنس تدخل الشهوة الغذائية والغضب وسائر الأصناف الأخرى. والصنف الثانى الكراهية، وبها يكون الهرب أو الترك، وفيها يدخل الخوف والسأم والملاك وما

(1) ابن باجة : النفس ، مصدر سابق، ص 141 بتصرف

(2) رسالة: النفس النزوعية ولم تنزع وبماذا تنزع ضمن رسائل فلسفية للكندى والفارابى وابن باجة وابن عدى. حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوى. دار الأندلس بيروت. ط الثالثة 1983م. ص147

جانسه<sup>(1)</sup>. وينبئ حديث ابن باجة عن النفس النزوعية عن متابعتها لأرسطو، ولا سيما وأنه نفسه صرح في أكثر من موضع بذلك، مما يؤكد أنه كان يعرض ويلخص لرأى أرسطو في المقالة الثامنة من السماع الطبيعي، حتى أنه كان يصدر حديثه في بعض الرسائل ببيان هذا التأثير وإذا كان ابن باجة قد تأثر بالفارابي في حصر قوى النفس الحساسة الباطنة في الحس المشترك والمتخيلة؛ فإنه قد تأثر به أيضا في إشارته إلى القوة النزوعية في كتابه النفس، حيث أرجعها ابن باجة إلى الحس المشترك وإلى المتخيلة، وقد أرجعها الفارابي من قبل إلى المتخيلة، وهذا جلي في قوله: "وهذه هي القوة المتخيلة، فهذه تركيب المحسوسات بعضها إلى بعض، وتفصل بعضها عن بعض، بعضها كاذبة وبعضها صادقة، ويقترن بها نزوع نحو ما يتخيله"، وليس هذا فحسب بل في مكانة وأهمية النزوعية، وأسبقيتها المباشرة للقوة الناطقة، فبعد أن تحدث الفارابي عن علاقة النزوعية بالمتخيلة؛ قال: "ثم بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة"<sup>(2)</sup>. وبهذا جمع الفارابي أيضا بين الأثر اليوناني والأثر الإسلامي في آن واحد.

### المطلب الثالث النفس الإنسانية وقواها:

بعد أن تحدث ابن باجة عن النفس النباتية وقواها، والنفس الحيوانية وقواها، أتى إلى بيت الصيد وهو النفس الإنسانية التي تشترك - رغم تميزها - مع النباتية في قوتها المنمية والمولدة، وتشترك مع الحيوانية في قواها الظاهرة والباطنة، وتتفرد بالقوة الناطقة التي يختص بها الإنسان ويتميز على ما عداه من الكائنات الحية، فالإنسان - كما يرى ابن باجة - يمتاز عن جميع هذه الأصناف بالقوة الفكرية، وهو ما لا يكون إلا بها<sup>(3)</sup>.

(1) ابن باجة: رسالة في المتحرك ضمن رسائل فلسفية لابن باجة، مصدر سابق، ص 136 - 138 .

(2) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، مصدر سابق، ص 87،

(3) ابن باجة: تدبير المتوحد، مصدر سابق، ص 145

لقد بدأ ابن باجة بأدنى النفوس وصولاً إلا أعلاها، وهو النفس الإنسانية، التي لها من الفضل والشرف والكمال ما ليس لغيرها من النفوس، ولا تتأتى للإنسان بكسب أو عمل، وإنما هي محض هبة من الله تعالى، ولذلك يقول ابن باجة في تعريفها: "إنها موهبة إلهية، بها تبصر النفس الناطقة (الموهبة) نفسها، كما ترى بقوة العين ضوء الشمس بضوء الشمس"<sup>(1)</sup>، ولما كان الإنسان بهذه الموهبة يتأتى له الاتصال بالعقل الفعال، وهي غاية الغايات التي ينشد الإنسان الوصول إليها، إذ هي السعادة القصوى؛ قصر ابن باجة هذه الموهبة على دور الاتصال بالعقل الفعال، فقال: "إن هذه الموهبة هي الاتصال بالعقل الفعال". ثم بين ابن باجة فضلها وشرفها وكمالها بقوله: "فأما القوة الناطقة وإن كانت نفساً فهي أشد تأخرًا في الطبع على جهة ما يتأخر الكامل عن الناقص في الطبع"<sup>(2)</sup>، ورغم هذا التأخر في الطبع حتى تحصل على كمالها إلا أنها تتقدم الجميع في الوجود، بل إن سائر القوى ما وجدت إلا لأجلها، يقول ابن باجة: "فالبضرورة تقدمت إذن القوة الناطقة قوى النفس في الوجود، ووجدت سائر القوى لأجل هذه التي هي أفضل".

وأهم قوى النفس الإنسانية على الإطلاقية هي القوة الناطقة، التي كثيرا ما يطلق عليها ابن باجة نفساً، كما يطلق عليها قوة، وعنها يقول: "وكذلك وجود القوة الناطقة يجدها الإنسان في نفسه، ويعلمها علماً يقينياً لا يشك فيه...، وذلك أنا نجد في أنفسنا ما يتميز به ويفضل عن سائر الحيوان المغتذى الحساس، فإن الإنسان يجد في نفسه معلومات يحتوى على ميز الجميل والقبيح والنافع والضار... ويميزها. ويوجد في نفسه أموراً يرى صدقها لا يشك فيه، وأموراً على ما هي ظن، وأموراً هي كذبك لا يجوز في الوجود، كل هذه المعلومات يجدها الإنسان في نفسه، وهذه المعاني في النفس تسمى نطقاً، وما يوجد في الإنسان يسمى نطقاً.

(1) ابن باجة: النفس، مصدر سابق، ص 12.

(2) ابن باجة: النفس، مصدر سابق، ص 42.

وظائف القوة الناطقة: للقوة الناطقة فيما يرى ابن باجة وظيفتان هما:

- 1- وجود المعانى المفردة مجردة عن الحكم، وهو ما يعنى التصور.
- 2- التأليف والتركييب بين هذه المعانى فى صورة قضايا، وهو ما يعنى التصديق، وبالطبع يتقدم التصور على التصديق.

يقول ابن باجة: "قالبضرورة يوجد فى الإنسان فعلان، أحدهما وجود المعانى المفردة، والثانى تأليف هذين المعنيين. فالقوة التى يكون بها هذا التأليف هى القوة المفكرة، وفعالها أنواع تأليف المعانى المفردة، وقد أحصي فى كتب المنطق. والثانى القوة التى بها تحصل المعانى المفردة، وهذه كالهيولى لتلك، فإنه متى لم توجد المعانى المفردة لم يمكن أن يكون تركيب، فهذه متقدمة لتلك بالطبع"<sup>(1)</sup>. وقد رأى ابن باجة أن المعانى المدلول عليها بالألفاظ ضربان: كلييات وأشخاص، وأن القوة التى تدرك بها الأشخاص هى القوة المتخيلة، أما الكلييات فتدركها قوة أخرى، وهى القوة الناطقة<sup>(2)</sup>، وهى تارة تكون بالقوة وأخرى بالفعل، يقول ابن باجة: "والقوة الناطقة تقال أولاً على الصورة الروحانية من جهة أنها تقبل العقل، وتقال على العقل بالفعل، وإياها يعنى أبو نصر فى تشككه بقوله: (هل هى موجودة فى الطفل وغيرتها الرطوبة، أو تحدث بآخره؟)"، ومن هنا جزم ابن باجة بأنها لا يمكن أن تكون دائماً بالفعل، "فإنه لو كان كذلك لكان التعلم تذكرًا، وكان التعلم غير مفتقر إلى الحس، وكان إذا نقصنا حاسة من الحواس لم ينقصنا علم من العلوم، والأمر بخلاف ذلك"<sup>(3)</sup>. كما جزم ابن باجة بأنها لا يمكن أن تكون دائماً بالقوة، لأنه يحدث للإنسان علوم، إما بالحس كما يوجد لأهل الصنائع العلمية، وإما بالتعلم"<sup>(3)</sup>. وقد بين ابن باجة أن كمال النفس الناطقة يتحقق بأن تصير

(1) المصدر السابق، ص78

(2) ابن باجه : النفس ، مصدر سابق، ص148 وما بعدها بتصريف

(3) ابن باجه : النفس ، مصدر سابق، ص145 وما بعدها

عقلا، ولذلك احتل العقل فى فلسفة ابن باجة مكان الصدارة، وعده جزءا من النفس الناطقة التى يمكنها إدراك الأمور الكلية مجردة من لواحقها المادية<sup>(1)</sup>.

### أقسام النفس الناطقة:

لم يشر ابن باجة إلى أن النفس الناطقة تنقسم إلى العقل النظرى والعقل العملى، وغاية ما هنالك أنه أشار فى رسالة الوداع إلى أن الفضائل منها نظرية ومنها عملية<sup>(2)</sup>. وربما تكون هذه الإشارة الوحيدة التى يفهم منها أن هناك نوعين للعقل، عقل عملي، وآخر نظرى<sup>(3)</sup>.

1- العقل العملى: وهو عبارة عن قوة النفس الناطقة، التى تدرك المعانى وتوجهها إلى العمل، ومن هنا اتجهت أفعال هذه القوة كلها إلى العناية بالبدن وتكميله بالصنائع والفضائل، يقول ابن باجة: "فإن أكثر الصناعات وهى القوى والمهن مقتضية على هذا الصنف"

2- العقل النظرى: وهو لا يوجد لسائر الناس، بل لقلّة منهم، وبه تتم عمليتى التعليم والتعلم، ويرتب ابن باجة العقل النظرى فى أربعة مراتب متدرجة من الأدنى إلى الأعلى، ويجعل الثلاثة الأولى للنفس الإنسانية، أما رابعها وهو العقل الفعال فهو خارج النفس<sup>(4)</sup>.

وسأعرض لهذه المراتب على النحو التالى:

1) العقل الهولانى: وهو مجرد استعداد يحدث فى الجسم نتيجة لاختلاط العناصر فيه على نحو خاص، وهو فان، ويشبه المادة من جهة قبوله لصور الأشياء<sup>(5)</sup>،

(1) زينب عفيفي: ابن باجة وأراؤه الفلسفية، مرجع سابق ص 255.

(2) ابن باجة: رسالة الوداع ضمن رسائل ابن باجة الإلهية. مصدر سابق. ص 126

(3) زينب عفيفي: ابن باجة وأراؤه الفلسفية، مرجع سابق ص 256.

(4) محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية. ط الرابعة. ص 555

(5) محمود قاسم: فى النفس والعقل.، مرجع سابق ص 229.

وسبب فنائه أنه هيولى، ومن خصائصها التغير وعدم البقاء، ومن ثم كان لابد أن يناله الفناء<sup>(1)</sup>.

(2) العقل بالفعل: وهو المحرك الأول للإنسان، وبه يدرك المعقولات، فيخرج بذلك العقل الإنسانى من القوة إلى الفعل، وفى ذلك يقول ابن باجة: "فالمحرك الأول الإنسانى هو العقل بالفعل، وهو المعقول بالفعل، فإن العقل بالفعل هو المعقول بالفعل"<sup>(2)</sup>.

(3) العقل المستفاد: وهو أرقى أنواع العقول البشرية وأعلاها قدرا، ولا يصل إليه إلا الذين يصلون إلى مرحلة الاتصال بالعقل الفعال، فالعقل المستفاد هو الذى يفيض عليه من العقل الفعال:

فبالإضافة إلى أنه لا يعقل المعقولات المجردة؛ فى استطاعته أن يدرك الصور المفارقة كالعقول السماوية، ولما كان العقل المستفاد فى غنى عن المادة أصلا بعكس العقل الهولانى والعقل بالفعل؛ فهو وحده الجزء الخالد فى النفس وهو القريب من العقل الفعال<sup>(3)</sup>، ومن هنا كانت النفس عند ابن باجة ليست خالدة إلا إذا بلغت مرحلة العقل المستفاد وأصبحت قادرة على الاتصال بالعقل الفعال، فتصبح حينئذ إلهية بعد أن كانت مادة، فكأن الخلود هو خلود الفكر وليس خلود البدن، وهذا ما نص عليه ابن باجة فى رسالته (قول يتلو رسالة الوداع)

(4) العقل الفعال: وهو خارج النفس الإنسانية، واحد غير منكثر، صورة مجردة عن المادة بعيدة عن التقسيم، وفى ذلك يقول ابن باجة: "فأما العقل الذى معقوله هو بعينه، فذلك ليس له صورة روحانية موضوعة له، يفهم منه ما يفهم من المعقول، وهو واحد غير منكثر، إذ قد خلا من الإضافة التى تتناسب بها الصورة فى

(1) ابن باجة: النفس، مصدر سابق، ص76.

(2) ابن باجة: رسالة الاتصال ضمن رسائل ابن باجة الإلهية، مصدر سابق ص 161.

(3) زينب عفيفي: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، مرجع سابق ص258 وما بعدها بتصرف.



الهيولى<sup>(1)</sup>. وللعقل الفعال مكانة عظمى، فهو الغاية التي يسعى أولو الألباب في الوصول إليها، فهو السعادة القصوى للإنسانية المتوحدة<sup>(2)</sup>. وحديث ابن باجة عن النفس الناطقة وقواها، والعقل وأقسامه ومراتبه؛ يؤكد تأثره بالفكر اليوناني والفكر الإسلامي.

فأفلاطون يسمي القوة الناطقة القوة العاقلة، وكثيرا ما أطلق ابن باجة على النفس الناطقة العاقلة أو القوة العاقلة، كما أننا نلمح أثرا للمثالية، الأفلاطونية لدى ابن باجة، وهذا ما يوضحه الدكتور أبو ريان بقوله: "ونجد عند ابن باجة إذن مستوى مثالي أول لصور المحسوسات، وذلك في العقل بالفعل، ثم مستوى مثالي ثانى لهذه الصور في العقل الفعال، وهكذا يظهر أثر نظرية أفلاطون المثالية عند ابن باجة"<sup>(2)</sup>. وكذلك الأثر الأرسطي يتضح بجلاء لدى ابن باجة في حديثه عن القوة الناطقة وأنها ليست دائما بالقوة وليست دائما بالفعل، وفي كيفية الخروج من القوة إلى الفعل، وفي فضل النفس الناطقة وشرفها<sup>(3)</sup>، وحديث ابن باجة عن العقل الفعال، وكونه صورة مجردة عن المادة، وعدم قابليتها للانقسام؛ يؤكد متابعة ابن باجة لأرسطو<sup>(4)</sup>. أما أثر الفكر الإسلامي في فلسفة النفس الناطقة عند ابن باجة فواضح من خلال تأثره بالفارابي وابن سينا، فتقسيم العقل إلى عملي ونظري ذهب إليه الفارابي<sup>(5)</sup>، وكذا ابن سينا، حيث قسم القوى الناطقة إلى عاملة وعالمة، وبين أن كل واحدة من القوتين تسمى عقلا؛ وفي مراتب العقل عند الفارابي نجد العقل الهيولاني وهو العقل بالقوة، وكذلك العقل بالفعل الذي ينتزع المعقولات من موادها، وينقلها من القوة إلى الفعل،

(1) ابن باجة: رسالة الاتصال ضمن رسائل ابن باجة الإلهية. ص 158 وما بعدها بتصرف.

(2) أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام. مرجع سابق، ص 557.

(3) محمد غلاب: الفلسفة الإغريقية مكتبة الأنجلو المصرية. ط الثانية بدون. (2/ 85)

(4) محمود قاسم: في النفس والعقل. ، مرجع سابق ص 212، 213.

(5) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ، مصدر سابق ص 106.

وقد أشار ابن باجة إلى رأى الفارابى فيما سبق؛ كما نجد أيضا العقل الفعال، وإن كان الفارابى يسوى بينه وبين العقل المستفاد.

وقد أخذ الشيخ الرئيس هذا الآراء عند الفارابى، فميز بين أربعة عقول، العقول الهولانى والعقل الممكن والعقل بالملكة والعقل المستفاد وهو نفسه العقل الفعال. وفى تسوية ابن باجة فى العقل بالفعل بين العقل والمعقولات كبير شبه بما ذهب إليه الفارابى وابن سينا<sup>(1)</sup>.

وبهذا جمع ابن باجة فى فلسفته فى النفس الناطقة بين الأثر اليونانى والأثر الإسلامى.

## المبحث الرابع

### مصير النفس

#### المطلب الأول: العلاقة بين النفس والجسد

غير خفى أن ابن باجة ممن يقول بالثنائية فى الإنسان، فهو مركب من جوهرين، أحدهما مادى وهو البدن، والآخر روحانى وهو النفس، وهذا لا يعنى الانفصال بينهما، فإذا كان الجسم متحركا، فإن محركه هو النفس لاغير، والعلاقة بينهما علاقة تدبير.

يقول ابن باجة: "إن المحرك الأول على الإطلاق فى الإنسان هو النفس وأجزاؤها، أما الجسد فهو مجموع الآلات، فإن مجموع الآلة الطبيعية هو البدن<sup>(2)</sup>. فالعلاقة إذن وثيقة بين النفس والبدن، فإذا كان البدن آلة للنفس فإن النفس هى المحرك للبدن، غير أن النفس لا تتحصر فى البدن، فقد تكون فى بعض الأحيان صورة أو عرض للبدن،

(1) زينب عفيفي: ابن باجة وآراؤه الفلسفية، مرجع سابق ص 258.

(2) رسالة فى المتحرك ص 138 ضمن رسائل فلسفية لابن باجة غير منشورة. د/ جمال الدين

وفى أحيان أخرى تتجرد عن الجسمية فتكون عقلا، يقول ابن باجة: "ومالقوى المحركة فقد تكون فى أجسام إما صورا أو أعراضا...، وقد تكون موجودات لا فى أجسام..، وفى هذا الصنف يعد العقل الفعال والعقل المستفاد" (1).

وهذه الثنائية التى انطلق منها ابن باجة فى تحديد علاقة النفس بالبدن بدأ بها أفلاطون وتبعه جمهور فلاسفة المسلمين، "ابن باجة يعد من الفلاسفة الثنائيين الذين بدأوا بأفلاطون، وتبعه على ذلك فلاسفة إسلاميين كالكندى والفارابى وابن سينا" (2).

وقول ابن باجة بأن علاقة النفس بالبدن علاقة تدبير هو عينه ما ذهب إليه من قبل سقراط (3)، وأرسطو (4)، بل إن ابن باجة نفسه صرح فى أكثر من موضع تأثره بفلاسفة اليونان وأخذه عنهم، فهو يقول: "وظاهر أيضا مما تبين هناك وتبين فى كتاب الحيوان وكتاب النفس، وما كتبناه نحن فى رسالة الوداع، وفى أقاويل لنا غيرها أن المحرك الأول فى الحيوان هو النفس" (5).

كما أنه لا يفتأ يذكر سقراط وتأثره به (6).

### المطلب الثانى: خلود النفس

(1) كتاب النفس ص 48، 49.

(2) جوهرية النفس الإنسانية ص 256 ضمن أبحاث كتاب دراسات فلسفية مهداه إلى روح د/ عثمان أمين، تصدير د/ إبراهيم مدكتور. دار الثقافة للطباعة والنشر 1979م.

(3) انظر: الملل والنحل للشهر ستانى (303/2) تحقيق / أمير على مهنا، و/ على حسن قاعد. دار المعرفة بيروت لبنان. ط الخامسة 1416هـ - 1996م.

(4) انظر: النفس لأرسطو ص 6 بتحقيق د/ الأهوانى.

(5) رسالة فى المتحرك ص 138 ضمن رسائل فلسفية للكندى والفارابى وابن باجة وابن عدى. نشرة د/ بدوى. وص 136 ضمن رسائل فلسفية لابن باجة غير منشورة. د/ جمال الدين العلوى.

(6) رسالة فى المتحرك ص 138 ضمن رسائل فلسفية لابن باجة غير منشورة. د/ جمال الدين العلوى.

للوهلة الأولى يشعر المتصفح لموقف ابن باجة من خلود النفس أنه يقرأ للفارابي وليس لابن باجة، فقد رد ابن باجة رأى الفارابي في الخلود، ولم حد عن إلا في نقطة ضئيلة.

فلما كان الإنسان مركبا من جوهرين هما البدن والنفس، رأى الفارابي أن أليق الموجودات بالبقاء هو الوجود الجسماني وأحقها وأجدرها بالبقاء هو الوجود الروحاني العقلاني، وفي ذلك يقول ابن باجة: "وأليق الوجودات بالبقاء الوجود الجسماني. وأليقها بالديموم الوجودات العقلية، أما الروحانية فهي طويلة البقاء بالإضافة إلى العقلية. وبحق كان ذلك فإنها مركبة من الطرفين الجسماني والمعقول، فمن المعقول استفادت طول الوجود وديموم البقاء، ومن الجسماني استفادت تنهاى البقاء، وكل ما بقاؤه متناه، فطوله كقصره في نسبته إلى الأزلية، إذ لا نسبة إليها، فطول البقاء المتناهي كقصره<sup>(1)</sup>.

ومن هذا النص يتضح أن ابن باجة في مسألة البقاء والفناء يفرق بين وجودات ثلاثة: الوجود الجسماني وهو فان بحكم طبيعته وماهيته، والوجود الروحاني وهو طويل البقاء، لكن مهما طال بقاؤه فإنه فان، وذلك لمخالفة الجسماني له، والوجود العقلي وهو دائم البقاء، لكونه روحانيا خالصا لا تخالطه المادة والجسمانية، وإذا تجرد عن الجسمانية مطلقا، وصار روحانيا خالصا، فإنه حينئذ يصبح جوهرًا بسيطًا من طبيعة إلهية، "وإذا وصل الموجود الإنساني إلى الاتحاد بهذا العنصر العقلي أو الروحاني كف عن أن يكون إنسانيا، بل صار إلهيا، وبذلك تكون حياته كإنسان وفيلسوف متوحد ثابت؛ قد وصلت إل نهايتها تماما، ويكون قد تحول إلى كان معدوم قد بدلت ماهيته تبديلا تاما، على افتراض أنه ما يزال متمتعا بأى ماهية أصلا"<sup>(2)</sup>.

(1) تدبير المتوحد لابن باجة ص 98 بتصرف د/ معن زيادة.

(2) فكرة الاتصال عند ابن باجة. د/ عبد الله إسماعيل ص 61. وقارن : تدبير المتوحد لابن باجة ص 98 تحقيق د/ معن زيادة.

جدير بالإشارة أيضا تمييز ابن باجة بين النفس الفردية التي تفنى بفناء البدن، وبين العقل النوعي الإنساني فإنه قديم وباق وغير متغير، شأنه في ذلك شأن العقل الفعال الذي يستمد من الاتحاد به البقاء والخلود، وبهذا يصل هذا العقل الذي هو جزء النفس الناطقة بتجرده وروحانيته إلى الدوام والخلود، ويصير نورا من الأنوار، يسبح الله ويقده مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا<sup>(1)</sup>.

والمطالع لما كتب الفارابي يجزم بمتابعة ابن باجة له، فقد ذكر الفارابي أن هناك ثلاث نفوس، نفس جاهلة لا تستغنى عن المادة ومصيرها العدم. ونفس فاضلة هي أكمل النفوس في العلم والعمل وفي استغنائها عن المادة، وهي النفوس الخالدة في النعيم. وهناك نفوس علمت الخير، لكنها أعرضت عنه ولم تعمل به، فإنها تخلد في الشقاء<sup>(2)</sup>.

إلا أن ثمت أمر يفرق بين الفارابي وابن باجة يكمن في أن ابن باجة جعل الاجتماع السعيد للنفوس الفاضلة الذي تخيله الفارابي للأحياء في الدنيا، يقول الدكتور/ عمر فروخ: "فتأثر ابن باجة بالفارابي في هذا الشأن بين شديد، ولكن زاد على الفارابي في رأيه، فإن الاجتماع السعيد للنفوس الفاضلة الذي تخيله الفارابي بعد الموت جعله ابن باجة للأحياء الحكماء في هذه الدنيا.

وهكذا يكون ابن باجة قد انحرف عن مدلول الخلود الديني أكثر من انحراف الفارابي عنه كثيرا"<sup>(3)</sup>.

(1) انظر: رسالة الاتصال لابن باجة ص 108 ضمن تلخيص كتاب النفس. تحقيق د/ أحمد فؤاد الأهواني. وانظر: ابن باجة وآراؤه الفلسفية ص 159، ص 172.

(2) انظر: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ص 105، 106.

(3) ابن باجة والفلسفة المغربية ص 32 سلسلة دراسات قصيرة في الأدب والتاريخ والفلسفة. العدد (16) بيروت 1364 هـ - 1945 م.

وإذا كان ابن باجة قد تأثر بالفارابي ، فقد تأثر بفلاسفة اليونان وخصوصا سقراط<sup>(1)</sup>، وأفلاطون الذي ساق براهين كثيرة في إثباته للخلود<sup>(2)</sup>، كما أن الطريق الذي رسمه ابن باجة لوصول النفس إلى الخلود قريب مما ذكره أفلوطين في هذا الصدد، الأمر الذي يشير إلى وجود مسحة من الأفلاطونية المحدثة في خلود النفس لدى ابن باجة<sup>(3)</sup>. وفي هذه المسألة لا ينبغي أن نغفل أثر العقيدة الإسلامية التي أكدت عقيدة الخلود في الدارين، وينبت أن الناس منهم شقى وسعيد، ورسمت الطريق الصحيح الذي ينبغي أن يلكه السائرون إلى الله تعالى حتى ينعموا بالسعادة، فإن حادوا عنه وسلكوا طريقا غيره كان الخلود في الشقاء مصيرهم، لكن ابن باجة وللأسف الشديد في فهمه للخلود انحراف - كما تقدم - عن مدلول الخلود الديني الصحيح، وهذا ما جعل فكرته عن لخلود هدفا لكثيرا من سهام النقد، ومأوى للطاعنين<sup>(4)</sup>.

### الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، ويفضل جوده تنعم الموجودات ، وكما حمدته سبحانه وتعالى في المقدمة أحمدته سبحانه في الخاتمة ، وأشكره على توفيقه. وأصلى وأسلم على الرحمة المهداة والنعمة المسداة والسراج المنير وعلى الآل والصحب الغر الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد...

- (1) انظر: الفلسفة العامة وتاريخها. د/ محمد غلاب (1/ 98) دار الطباعة المحمدية 1936م.  
(2) انظر: محاورات أفلاطون ص 152، 153، 215 - 218 ترجمة / زكي نجيب محمود. لجنة التأليف والترجمة والنشر. ط الثانية 1945م. وانظر: فيدون في خلود النفس . أفلاطون ص 65 من مقدمة المترجم د/ عزت قرني، ص 173، 174 نشر مكتبة الحرية الحديثة. ط الثانية..  
(3) انظر: المدارس الفلسفية. د/ أحمد فؤاد الأهواني ص 111 الدار المصرية للتأليف والترجمة.  
(4) انظر: ابن سبعين وفلسفته الصوفية. د/ أبو الوفا النفاذاني ص 273، 274 دار الكتاب اللبناني . ط الأولى 1973م.

فهذا موضوع : النفس عند ابن باجة قد أتى على نهايته بعد توفيق من الله سبحانه وتعالى ، ولا أظنني قد أحطت به كاملا ، ولكن اجتهدت فيه قدر طاقتي ، فسبحان من وزع الجهد على قدر الطاقة فقال (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها)سورة البقرة: آية ٢٨ . لما علمه سبحانه من عجز البشر وقلة صبرهم ، فهو اللطيف بهم .

وقد بدا لي بعض النتائج التي توصلت إليها من خلال بحثي تتمثل فيما يلي **أولاً:** كان اهتمام ابن باجة بمشكلة النفس الإنسانية اهتماما بالغاً، فقد تحدث عنها في أكثر من رسالة إضافة إلى كتابه الشهير (النفس).

**ثانياً:** تتوع مصادر فلسفة ابن باجة بصفة عامة، وفي النفس الإنسانية بصفة خاصة، وطوافه على مائدتى الفكر اليونانى والفكر الإسلامى، وانتقاؤه من كل مائدة منها ما يرى أنه يوافق الحق والصواب.

**ثالثاً:** براهين ابن باجة على وجود النفس تؤكد جمعه بين الأثر اليونانى والأثر الإسلامى، فالبرهان الطبيعى الذى عرض له ابن باجة نلمس صداه لدى سقراط وأفلاطون وأرسطو، كما عرض له ابن سينا، وكذا البرهان السيكلوجى، وبرهان الاستمرار؛ فإنهما كانا معروفين ومشهورين على صعيدى الفكر الأرسطى والسينوى.

وأما البرهان الذى أضافه ابن سينا وهو برهان الطائر المعلق؛ فلم نجد له عند ابن باجة ذكراً.

**رابعاً:** مع تأثر فلاسفة المسلمين فى المشرق والمغرب بتعريف أرسطو للنفس، إلا أن فهمهم للكمال كان أعم منه عند أرسطو الذى حصره فى الصورة فقط، ومن هؤلاء الفلاسفة ابن باجة الذى رأى أن الكمال نوعان، أول وأخير، والكمال الأول بالقوة والأخير بالفعل.

**خامساً:** حاول ابن باجة فى رأيه فى طبيعة النفس أن يجمع بين رأى أفلاطون الذى قال بجوهريتها، وبين رأى أرسطو الذى جعلها صورة للذن، فانتهى إلى أن

النفس جوهر إذا نظر إليها في ذاتها، وهي صورة إذا نظر إليها من حيث علاقتها بالبدن.

وابن باجة مسبوق في هذه النزعة التوفيقية بالفارابي وابن سينا، بل قيل إن صدى هذا التوفيق قد تردد بين جنبات مدرسة الإسكندرية قبل فلاسفة المشرق.

سادسا: لم يجد ابن باجة للتوفيق بين رأى أفلاطون وأرسطو في وحدة النفس أو تعددها، ومن ثم لم يجد بدا من ترجيح رأى أرسطو، وهو الأمر الذى ذهب إليه فلاسفة المسلمين ولا سيما الفارابي وابن سينا.

سابعاً: رغم عدم تردد ابن باجة في إعلان رأيه في قدم العالم تردد غيره من الفلاسفة، إلا أنه لم يترك لنا رأياً صريحاً في قدم النفس الإنسانية أو حدوثها، لكن قدمها عند ابن باجة أرجح من حدوثها.

ثامناً: مع أنه لا خلاف في متابعة ابن باجة لأرسطو في حديثه عن الحواس وتقسيمها إلى ظاهرة وباطنة، وفي اشتراط الوسط في أداء وظائفها؛ إلا أنه قال بوجود حجاب على حاسة الشم لا يفتح إلا بالاستنشاق، فإذا انفتح وصلت الرائحة إلى الأنف، وهو الأمر الذى لم يصرح به أرسطو إلا على سبيل الزعم. تاسعاً: رأى ابن باجة أن الحس المشترك كثير بالقول واحد بالنوع، في محاولة منه للجمع بين رأى أرسطو الذى لم يعتبر الحس المشترك حاسة مستقلة بذاتها، وبين رأى ابن سينا الذى عدها حاسة سادسة قائمة بذاتها، بل إنه في بعض الأحيان رجح رأى ابن سينا مخالفاً بذلك رأى أرسطو.

عاشراً: إن ابن باجة وإن خالف أرسطو في اعتباره الحس المشترك قوة سادسة ووافق بذلك ابن سينا، فإنه خالف الكندي والفارابي في تسميتها هذه القوة (المصورة)، كما أنه خالف ابن سينا في مهام الحس المشترك التى كانت أخص لدى ابن سينا وأعم لدى ابن باجة، وهذه المسائل التى كان لابن باجة فيها رأى بارز.



**حادى عشر:** إن من يقارن ما كتبه أرسطو وما كتبه ابن باجة فى كل ما يتعلق بالقوة المتخيلة لا يخالجه أدنى شك فى تأثر ابن باجة بأرسو ومتابعته له وهذا ما صرح به ابن باجة نفسه فى أكثر من موضع.

ومع هذا التأثير الشديد بأرسطو إلا أن ابن باجة لم يخف تأثره بأفلاطون أيضا، كما تأثر بفلاسفة المسلمين ولا سيما الفارابى فى المدينة الفاضلة، وإن اختلف معه فى وظيفة الحس المشترك وفى وظيفة التخيل، وهذا ما جعل ابن باجة يلتقى مع ابن سينا فى جعل الوظيفة الأساسية للحس المشترك تكمن فى استعادة صورة المحسوسات التى تدركها الحواس، مع أن لها وظائف أخرى عند ابن سينا لم يتطرق إليها ابن باجة.

**ثانى عشر:** لم يتحدث ابن باجة عن الذاكرة ولا عن القوة النزوعية حديثا مستقلا فى كتابه النفس، فقد أدرج الذاكرة فى المخيلة، ورد النزوعية إلى الحس المشترك وإلى المخيلة كما أن حديث ابن باجة عن النفس النزوعية فى رسائله الأخرى يؤكد جمعه بين الأثر اليونانى، متمثلا فى تلخيصه لأراء أرسطو، والأثر الإسلامى ولا سيما الفارابى فى حصره قوى النفس الباطنة فى الحس المشترك والمخيلة، وفى إرجاع الفارابى أيضا للنزوعية إلى المتخيلة، وفى مكانة النزوعية وأهميتها وأسبقيتها المباشرة للقوة الناطقة.

**ثالث عشر:** حديث ابن باجة عن النفس الناطقة وتقسيم العقل إلى عملى ونظرى، وحديثه عن مراتب العقل النظرى، يؤكد تأثره بالفكر اليونانى والفكر الإسلامى. فمع وضوح تأثره بأرسطو إلا أننا نلمح أثرا للمثالية الافلاطونية، وإذا كان ابن باجة قد صرح بتأثره بأرسطو فى أكثر من موضع، فقد صرح أيضا بتأثره بالفارابى، كما تأثر كثيرا بأراء ابن سينا وإن لم نقف له على أدنى تصريح بهذا التأثير.

**رابع عشر:** من شدة تأثر ابن باجة بالفارابى فى خلود النفس الإنسانية وبقائها يخيل للمتصفح لموقف ابن باجة من خلود النفس أنه يقرأ للفارابى وليس لابن باجة،

إلا أن ابن باجة زاد على الفارابي في رأيه، فإن الاجتماع السعيد للنفوس  
الفاضلة الذي تخيله الفارابي بعد الموت جعله ابن باجة للأحياء الحكماء في  
هذه الدنيا.

## المصادر والمراجع

- 1- ابن باجة. مفكرون من الشرق والغرب. تيسير شيخ الأرض. دار الأنوار بيروت. ط الأولى 1965م.
- 2- ابن باجة وآراؤه الفلسفية د/ زينب عفيفي. دار الوفاء للطباعة. ط الأولى 2001م.
- 3- ابن باجة والفلسفة المغربية. د/ عمر فروخ. بيروت 1364هـ - 1945م.
- 4- ابن سبعين وفلسفته الصوفية. د/ أبو الوفا التفتازاني. د/ الكتاب اللبناني. ط الأولى 1973م.
- 5- ابن سينا الفيلسوف. الأب بولس مسعد. مطبعة الاتحاد على السور. بيروت 1937م.
- 6- أحوال النفس. رسالة في النفس وبقائها ومعادها لابن سينا. تحقيق د/ أحمد فؤاد الأهواني. دار إحياء الكتب العربية. ط الأولى 1371هـ - 1952م.
- 7- الإدراك الحسى عند ابن سينا. د/ محمد عثمان نجاتي. دار الشروق. ط الثالثة 1980م.
- 8- أفلاطون . سيرته وفلسفته. أحمد شمس الدين. دار الكتب العلمية بيروت لبنان . ط الأولى 1411هـ - 1990م.
- 9- تاريخ الإسلام للذهبي. تحقيق د/ عمر عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي بيروت 1987م.
- 10- تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام . د/ محمد على أبو ريان. دار المعرفة الجامعية. ط الرابعة. بدون.
- 11- تاريخ فلاسفة الإسلام، د/ محمد لطفى جمعة. الهيئة المصرية العامة للكتاب. مكتبة الأسرة 2008م.

- 12- تاريخ الفلسفة العربية. ج الثاني: الفلسفة العربية فى الشرق والغرب. حنا الفاخورى. خليل الجر. دار الجيل بيروت 1993م.
- 13- تاريخ الفلسفة اليونانية. أ/ يوسف كرم. دار النهضة المصرية. ط الرابعة. بدون.
- 14- تدبير المتوحد لابن باجة. تحقيق د/ معن زيادة دار الفكر بيروت لبنان . ط الأولى 1978. طبعة أخرى ضمن رسائل ابن باجة الإلهية بتحقيق د/ ماجد فخرى. دار النهار للنشر بيروت.
- 15- جوهريّة أفلاطون . ترجمة د/ فؤاد زكريا. الهيئة العامة المصرية للكتاب 1985م.
- 16- جوهريّة النفس الإنسانية. د/ محمود فهمى زيدان. ضمن أبحاث كتاب: دراسات فلسفية مهداة إلى روح د/ عثمان أمين. تصدير د/ إبراهيم مذكور. دار الثقافة للطباعة والنشر 1979.
- 17- الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة. دراسة فى فلسفة ابن باجة الأندلسى. دار اقرأ للنشر والتوزيع. ط الأولى 1405هـ-1985م.
- 18- الحكمة الأفلاطونية. د/ عزت قرنى. نشر وتوزيع النهضة المصرية 1394هـ - 1974م.
- 19- الدراسات النفسانية عند العلماء المسلمين. د/ محمد عثمان نجاتي. دار الشروق 1411هـ - 1993.
- 20- رسائل ابن باجة الإلهية. حققها وقدم لها د/ ماجد فخرى. دار النهار للنشر بيروت.
- 21- رسائل فلسفية لابن باجة غير منشورة. جمع وتعليق د/ جمال الدين العلوى. ط وزارة الثقافة . بدون.

- 22- رسائل فلسفية للكندی الفارابی وابن باجة وابن عدی. حققها وقدم لها د/ عبد الرحمن بدوی. دار الأندلس بیروت ط الثالثة 1983م.
- 23- رسائل الكندی الفلسفية. حققها وأخرها وقدم لها د/ محمد عبد الهادی أبو ريدة. دار الفكر العربی القاهرة 1369م.
- 24- رسالة الاتصال لابن الصایغ . ضمن أربعة رسائل مع كتاب: تلخیص النفس لأبی الولید بن رشد. تحقيق د/ أحمد فؤاد الأهواني. مكتبة النهضة المصرية . ط الأولى 1950م.
- 25- عیون الأنباء فی طبقات الأطباء. لابن أبی أصیبة. دار الکتب العلمیة بیروت لبنان 1419 هـ - 1998.
- 26- فكرة الاتصال عند باجة. د/ عبد الله محمد عبد الله إسماعیل. بحث مستل من حولیة کلیة أصول الدین والدعوة بالزقازیق. العدد الحادی والعشرون. ج الأول 1430هـ - 2009م.
- 27- فلسفة ابن طفیل ورسالة حی بن یقظان . د/ عبد الحلیم محمود . دار الکتب اللبنانی 1987م.
- 28- الفلسفة الإسلامیة فی المغرب د/ محمد غلاب . ط الجمعية الثقافیة الإسلامیة . بدون.
- 29- الفلسفة الإسلامیة من المشرق إلى المغرب. د/ عبد المعطی بیومی. دار الطباعة المحمدیة 1412هـ - 1991م.
- 30- الفلسفة الإغریقیة . د/ محمد غلاب. مكتبة الأنجلو المصریة. ط الثانية. بدون.
- 31- الفلسفة العامة وتاریخها. د/ محمد غلاب . دار الطباعة المحمدیة 1936م.
- 32- فیدون فی خلود النفس. أفلاطون. ترجمة وتعلیق د/ عزت قرنی. نشر مكتبة الحرية الحدیثة. ط الثانية. بدون.