مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية
Anbar University Journal Of Islamic Sciences
P. ISSN: 2071-6028 E. ISSN: 2706-8722
Volume 13- Issue 2- June 2022 | المجلد ١٣- العدد ٢ - حزيران ٢٠٢٢

الأثر الصوفي في الجانب المعرفي من فلسفة ابن باجة (ت:٥٣٣هـ)

١- السيدة سارة طلال علي
جامعة الانبار/ كلية العلوم الإسلامية

٢- أ.د. إبراهيم رجب عبد الله
جامعة الانبار/ كلية العلوم الإسلامية

١- الإيميل:
sarooalfahdawy9393@gmail.com
٢- الإيميل:
ibrahim.rajab@uoanbar.edu.iq

DOI: 10.34278/aujis.2022.174467

تاريخ استلام البحث: ٢٠٢١/٤/٢٤م
تاريخ قبول البحث للنشر: ٢٠٢١/ ٦/٢٧م
تاريخ نشر البحث: ٢٠٢٢/٦/١م

الكلمات المفتاحية:
ابن باجة، الفلسفة، الصوفية

©Authors, 2022, College of Islamic Sciences University of Anbar. This is an open-access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

الملخص

ظهر في حضارتنا الإسلامية فلاسفة متصوفة كالفارابي (ت٣٣٩هـ) وابن سينا (ت٤٢٧هـ) وابن طفيل (ت٥٨١هـ)، وصوفية متفلسفة كالسهرودي (ت٦٣٢هـ) وابن عربي (ت٦٣٨هـ) وابن سبعين (ت٦٦٩هـ) وغيرهم. وكان ابن باجة موضوع بحثنا هذا أحد هؤلاء الفلاسفة الذين أثر في فلسفتهم الفكر الصوفي بشكل واضح جلي، على الرغم مما أشيع عنه من التزامه بالمعرفة العقلية، ونقده لطرق الصوفية في إدراك الحقيقة، وتناولنا في بحثنا هذا الموسوم "ابن باجة (ت٥٣٣هـ) والأثر الصوفي في الجانب المعرفي من فلسفته" بعد هذه المقدمة، سيرة ابن باجة الشخصية والعلمية، في المبحث الأول، وتناولنا في المبحث الثاني الأثر الصوفي في الجانب المعرفي عند ابن باجة، ثم ختمنا بحثنا هذا بخاتمة بينا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها.

IBN BAJJA (D. 581 AH) AND THE SUFI INFLUENCE IN COGNITIVE ASPECT OF HIS PHILOSOPHY

[1] **Mrs. Sara Talal Ali**
University of Anbar - College of Islamic Sciences

[2] **Prof. Dr. Ibrahim Rajab Abdullah**
University of Anbar - College of Islamic Sciences

1: Email:
sarooalfahdawy9393@gmail.com
2: Email
ibrahim.rajab@uoanbar.edu.iq

DOI: 10.34278/aujis.2022.174467

Submitted:	**24 /4 /2021**
Accepted:	**27 /6 /2021**
Published:	**1/6/2022**

Keywords:
Ibn Bajja, philosophy, Sufism

Abstract:

mystical philosophers like Al-Farabi, Ibn Sina, and Ibn Tufayl, as well as Sufi philosophical intellectuals like Ibn Arabi, Ibn Saba'in, and others, appeared in our Islamic civilization. Ibn Bajja,was our topic here , he was one of those thinkers whose philosophy had a strong influence on mystical thought , despite what was said about his commitment to rational knowledge and his criticism of Sufi strategies for realizing the truth. In this research after this introduction, we dealt with Ibn Baja's personal and scientific biography in the first topic, and in the second section, we dealt with the Sufi impact on Ibn Baja's cognitive aspect, and we concluded this research with a conclusion.

©Authors, 2022, College of Islamic Sciences University of Anbar. This is an open-access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

ارتباط الفلسفة بالفكر الصوفي مسألة طبيعية جداً، إذ طالما كان هناك في الإنسان جانبان؛ جانب عقلي يستند على النظر والمنطق والاستدلال، وجانب روحي يشعر ويقر فيه الإنسان بوجود قوة غيبية كبرى تتحكم في هذا العالم بأسره، ولا يستطيع أي إنسان أن يحيط بماهية هذه القوة وهذا العالم الغيبي بالعقل المجرد، لذا نجد أغلب الحضارات والشعوب التمست تفسير ذلك عن طريق الدين لإشباع هذا الجانب الروحاني فيه.

وهذا الجانب الروحاني تجلى أحياناً بالتصوف معرفةً ووجوداً وأخلاقاً. ومن أسمى وأنقى تمظهرات التصوف كان في الدين الإسلامي، إذ يمثل الجانب الروحي المتسامي منه ليكمل جانبه المادي المتمثل بالعبادات والمعاملات. ومن جانب أخر نجد أن همّ الفلاسفة المسلمين تمحور حول قضية التوفيق بين الدين والفلسفة، ليدشن مرحلة جديدة للفلسفة من خلال علاقتها بالدين الإسلامي الحنيف، فوجدوا ضالتهم في التصوف الإسلامي الذي كان لهم بمثابة نقطة التقاء، أو جسر رابط بين الدين والفلسفة، فعلى الرغم من اختلاف المناهج المتبعة في طرق المعرفة، والأهداف المبتغاة عند كل من الفلاسفة والصوفية، إلا أن هناك مباحث ومشاكل ومسائل كثيرة مشتركة بينهما في الأخلاق وما بعد الطبيعة (الإلهيات وعالم الغيب) والمعرفة لا سيما بعد إقرار بعض الفلاسفة بالمعرفة الإشراقية التي تعتمد على الحدس والذوق، وهي مرحلة تتجاوز المعرفة العقلية، لذا ظهر في حضارتنا الإسلامية فلاسفة متصوفة كالفارابي وابن سينا وابن طفيل، وصوفية متفلسفة كالسهرودي (ت٦٣٢هـ)، وابن عربي (ت٦٣٨هـ)، وابن سبعين وغيرهم.

وكان ابن باجة موضوع بحثنا هذا أحد هؤلاء الفلاسفة الذين أثر في فلسفتهم الفكر الصوفي بشكل واضح جلي، على الرغم مما أشيع عنه من التزامه وإشادته بالمعرفة العقلية، ونقده لطرق الصوفية في إدراك الحقيقة، وتناولنا في بحثنا هذا الموسوم "**ابن باجة (ت٥٣٣ه) والأثر الصوفي في الجانب المعرفي من فلسفته**" بعد هذه المقدمة، سيرة ابن باجة الشخصية والعلمية، في المبحث الأول، وتناولنا في المبحث الثاني الأثر الصوفي في الجانب المعرفي عند ابن باجة، ثم ختمنا بحثنا هذا بخاتمة بينا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها.

تمهيد:

التعريف بالمصطلحات الواردة في عنوان البحث

أولا: التصوف لغة واصطلاحاً

التصوف لغة: لمعرفة التصوف لغة لا بد من الوقوف على ما ذكر من الأصول التي اشتقت منها هذه الكلمة: ــ

١- ذكر **أن** التصوف من الصوف لأنه يقال تصوف إذا لبس الصوف، وكما يقال تقمص الرجل مثلا إذا لبس القميص(١).

٢- إنه نسبة إلى الصف الأول، وذلك لأنهم يكونون في الصف الأول بقلوبهم في مناجاتهم وعلو همتهم مع الله تعالى والقرب منه، أو لأنهم أسرع الناس إلى الصف الأول عند الصلاة في المساجد(٢).

٣- إنه مشتق من الصفاء: لصفاء قلوبهم، فالصوفي من صفّى ربه قلبه، فامتلأ قلبه نوراً. أو من صفا قلبه لله (٣).

---

(١) ينظر: الرسالة القشيرية في علم التصوف، عبدالكريم بن عبدالملك القشيري النيسابوري (ت٤٦٥ه)، تحقيق: معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٢١ه-٢٠٠١م، ص٢٧٩.

(٢) ينظر: الرسالة القشيرية، للقشيري، ص٢٧٩. وينظر: التصوف، ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق، لجنة دائرة المعارف الإسلامية: إبراهيم خورشيد، عبد الرحمن يونس، حسن عثمان، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ط١، ١٩٨٤م، ص٦٠، التعرف لمذهب أهل التصوف، أبي بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي (ت٣٨٠ه)، ضبطه وعلق عليه وخرج أحاديثه وآياته أحمد شمس الدين، دار الكتب العالمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٣ه-١٩٩٣م، ص١٠.

(٣) ينظر: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، عرفان عبد الحميد فتاح، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٣ه-١٩٩٣م ص١٢٧. وينظر: فلسفة التصوف، عبدالقادر ممدوح، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٧م ص٢٤.

٤- إنه مشتق من الصُّفَّةِ أو الصفِّةِ: وأما اشتقاقه من الصُّفَّةِ فأصله مأخوذ من أهل الصُّفَّةِ وهم المهاجرين الذين سكنوا في صفَّةَ مسجد رسول الله (ﷺ)، وهو موضع مظلل في مسجد المدينة(١).

ونرى أن افضل اشتقاق للتصوف من الناحية اللغوية انه مأخوذ من لفظة "صوف"، لكن هذا لا يجعلنا نستبعد الألفاظ الأخرى، لأنها تنطبق عليهم من حيث المعنى كصفاء السريرة والقلوب أو في سلوكهم وزهدهم وإعراضهم عن الدنيا وملذاتها كأهل الصفة في زمن الرسول الأكرم ﷺ.

تعريف التصوف اصطلاحا:

هناك الكثير من التعريفات للتصوف بل نجد أحيانا للصوفي الواحد أكثر من تعريف له ولا غرابة في ذلك إذ التعريفات تكون بحسب الأحوال والمقامات التي يمر بها الصوفي واخترنا نماذج عدة من هذه التعريفات وهي:

١- أنه محاسبة النفس على الأفعال والكلام والتروك في المواجد والاذواق التي تحصل عن طريق المجاهدات، ثم تستقر للمريد مقاماً يتدرج منها إلى مقامات أخرى، وللصوفية آداب خاصة بهم، واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم(٢).

(١) ينظر: شفاء السائل وتهذيب المسائل، أبي زيد عبدالرحمن ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي المالكي (ت٨٠٨ه)، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دمشق، دار الفكر، مكتبة الأسد، ط١، ١٤١٧ه-١٩٩٦م، ص٥٢. وينظر: التعرف، للكلاباذي، ص١٠، وينظر: التصوف، ماسينيون ومصطفى عبدالرزاق، ص ٥٩، ٦٠ وينظر: الرسالة القشيرية، للقشيري، ص٢٧٩.

(٢) ينظر: مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت٨٠٨هـ)، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤م، ص٤٦٨، ٤٦٩.

٢- زاوية من زوايا السلوك الحقيقي، وتزكية النفس وتهذيبها، لتستعد لسيرها إلى صحبة الرفيق الأعلى، وبمعية من تحبه، فإن المرء مع من احب(١).

٣- مشاهدات القلوب، ومكاشفات الأسرار، ولا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل تعلم بالمنازلات، والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال، وحلّ تلك المقامات(٢).

٤- الدخول في كل خلق سني، والخروج من الخلق دنيّ، أو هو أخلاق كريمة، ظهرت في زمان كريم، من رجل كريم، مع قوم كرام(٣).

ونرى أن أغلب هذه التعريفات تتمحور حول التحلي بالأخلاق الفاضلة، والزهد عن الملذات والشهوات الحسية الزائلة، والوصول إلى معرفة الذات الإلهية بالذوق والتجربة الحدسية المباشرة.

ثانيا: المعرفة لغة واصطلاحاً

المعرفة لغة: المعرفة من عرف: العِرفَانُ: الْعَلَم عَرَفَه يَعْرِفُه عِرْفَة وعِرْفَاناً وعِرِفَّاناً ومَعْرِفةً واعْتَرَفَه، وعَرَّفَه الأَمرَ: أَعلمه إِيَّاهُ. وعَرَّفَه بيتَه: أَعلمه بِمَكَانِهِ. وعَرَّفَه بِهِ: وسَمه(٤).

---

(١) ينظر: مدراج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ٣٠٧/٢.

(٢) ينظر: التعرف، الكلاباذي، ص١٠٠، وينظر: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، عرفان عبدالحميد، ص١٣٢، ١٣٣.

(٣) ينظر: الرسالة القشيرية في علم التصوف، للقشيري، ص٢٨٠.

(٤) ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، مادة عرف، ٢٣٦/٩/ تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، مجموعة من المحققين، دار الهداية (فصل العين مع الفاء، ع ر ف)، ١٣٣/٢.

المعرفة اصطلاحا:

المعرفة عند أهم فلاسفة اليونان:

اهتم فلاسفة اليونان بالمعرفة وطرق حصولها ودرجة يقينيتها، فنجد افلاطون يؤكد على أهمية البحث في المعرفة، وبعد أن قسم المعرفة إلى أربعة أنواع وهي الإحساس وهو ادراك عوارض الأجسام، الثاني الظن وهو الحكم على المحسوسات بما هي كذلك، والثالث الاستدلال، وهو علم الماهيات الرياضية، والرابع التعقل وهو إدراك الماهيات المجردة في كل مادة، فيعتقد أن المعرفة الرابعة هي المعرفة الصحيحة الحقيقية(١). ويرى أرسطو أن المعرفة الحقيقية هي إدراك حقائق الأشياء وهي ماهيات ثابتة، كما أن وضعه وصياغته لقواعد وقوانين المنطق يدل دلالة واضحة على اهتمام أرسطو بالمعرفة وكيفية التحقق منها وكان لمنطقه الأثر الكبير في المنهج المعرفي إلى العصور الوسطى(٢).

المعرفة عند المسلمين:

ولا يقل اهتمام مفكري الإسلام من فلاسفة ومتكلمين عن فلاسفة اليونان في اهتمامهم بالمعرفة وبمناهج البحث الفلسفي والكلامي للوصول إلى الحقائق.

فعرف القاضي عبد الجبار المعرفة أو العلم بأنه معنى يقتضي سكون نفس العالم لما تناوله، فليس من العلم شيئاً ما لم يطمئن إليه الشخص ويعتقده(٣). أو هي حصول صورة الشيء في الذهن، أو حصول صفة يصير بها الحي عالما(٤).

---

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول، الفلسفة القديمة، برتراند رسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، مراجعة أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠، ص١٠٠، ١٦٦، ٢٥٢.

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الاول، الفلسفة القديمة، رسل، ص ٣٠٩، تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢، ص ١٤٥ وما بعدها.

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، النظر والمعارف، ج١٢، تحقيق: ابراهيم مدكور وطه حسين، المؤسسة المصرية العامة للنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٢، ص ١٣.

(٤) ينظر: أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، مطبعة الدولة، استنبول، ط١، ١٩٢٨، ص٥ وما بعدها.

ويقول ابن سينا العلم هو إدراك الشيء هو أن يكون حقيقة هذا الشيء متمثلة عند المدرك(١).

أما الغزالي فقد أرجع العلم إلى البصيرة الباطنة، وإلى حقائق الأشياء، والحصول على صورة نفس الحقائق في القلب، فالعلم عنده حصول مثال مطابق لحقيقة الشيء في القلب(٢).

وقال التهانوي المَعْرِفةُ والعِرْفانَ هو إِدْراكُ الشيءِ بتَفَكُّرٍ وتَدَبُّرٍ لأَثَرِهِ، والمعرفة أَخصُّ من الْعلم، ويُضَادُّه الإِنكارُ، وهي تطلق على معان عدة؛ منها العلم بمعنى الإدراك مطلقا تصوّرا كان أو تصديقا. ولهذا قيل كلّ معرفة وعلم فإمّا تصوّر أو تصديق. والمعرفة ما شاهدته حسّا والعلم ما شاهدته خبرا أي بخبر الأنبياء عليهم السلام. وقال البعض: المعرفة اسم لعلم تقدّمه نكرة وغفلة، ولهذا لا يصحّ إطلاقه على الله تعالى(٣).

ثالثا: الفلسفة لغة واصطلاحاً:

الفلسفة لغة: أصل لفظ فلسفة يوناني، وهي فيلا سوفيا، ومركبة من فيلا و سوفيا، وفيلا معناها الايثار او المحبة وسوفيا معناها الحكمة فمعنى الفلسفة هو إيثار الحكمة او محبة الحكمة(٤).

---

(١) ينظر:الإشارات والتنبيهات،ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ص٣٥٩.

(٢) ينظر: إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣/٣.

(٣) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م. ١٥٨٣/٢، ١٥٨٥.

(٤) ينظر: المدخل الى الفلسفة من وجهة نظر الاسلاميين، خلف الله خليف، دار الجامعات المصرية، ١٩٨٢، ص٨، وينظر: أسس الفلسفة، راكيتوف، مكتبة الطالب، دار التقدم، موسكو، ترجمة: موفق الدليمي، ص٧ –٨.

الفلسفة اصطلاحاً:

الفلسفة تبحث في الوجود المجرد عن كل قيد أو شرط وبغض النظر إذا كان في الوجود المادي أو غير المادي، فالفلسفة تبحث في طبيعة الوجود كما هو[١]، فضلا عن كونها تتناول او تشمل العلوم كافة لا سيما عند نشأتها وبذلك كانت تنظم الجانب العملي من حياة الإنسان أيضا مثل الجانب الأخلاقي والسياسي والاجتماعي والجمالي... الخ[٢] ومن أشهر التعاريف للفلسفة:

تعريف أفلاطون بأنها معرفة المبادئ والعلل الأولى وحقائق الأشياء[٣]. وارسطو عرفها بانها الحكمة العالية التي تبحث في العلل الاولى[٤].

وعند فلاسفة الإسلام نجد الفارابي يبين أن ماهيتها وجوهرها هو العلم بالموجودات بما هي كذلك، اما ابن سينا (ت٤٢٨ه) فعرفها: بأنها بمعنى الحكمة بالحقيقة، وأنها أفضل علم لأنها تتعلق بأفضل معلوم وهي أصح المعرف وأفضلها وأتقنها، وأنها العلم بالأسباب والعلل الأولى وقال بانها صناعة نظر يستفيد الانسان منها تحصيل ما عليه الوجود في نفسه، وما ينبغي أن يكتسب فعله وما الواجب عليه عمله، لتشرف وتستكمل بذلك نفسه وتصبح عالماً معقولاً، مماثلاً للعالم الموجود، وتستعد للسعادة القصوى في الأخرة وذلك بحسب الطاقة البشرية[٥].

---

(١) ينظر: معالم الفلسفة الاسلامية نظرات في التصوف والكرامات، محمد جواد مغنية، مكتبة الهلال، ط٣، ١٩٨٢م، ص١٤، ١٥.

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة العربية، حنا الفاخوري وخليل الجر، دار الجيل، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م، ٨/١.

(٣) ينظر: جمهورية افلاطون، افلاطون، ترجمة أحمد المنياوي، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط١، ٢٠١٠، ص٢١٨، ٢٣٥.

(٤) ينظر: ما بعد الطبيعة، ارسطو، شرح ابن رشد،، نشرة بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٣٨. ١٨٥/١.

(٥) ينظر: الشفاء، الإلهيات، ابن سينا، تحقيق، حسن زاده الأملي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ايران، قم، ط١، ص١٣ وما بعدها .

والفلسفة الإسلامية: تبحث في الكون والإنسان في ضوء التعاليم الدينية التي نزلت مع ظهور الإسلام(١).

ونرى أن تعريف الفلسفة الإسلامية هو معرفة حقائق الأشياء بعللها ومعلولاتها – أي القوة الفاعلة وتأثيرها أو تسببها في صدور الأشياء عنها– وماهية طباعها التي جبلت عليها، ولمياتها التي خلقت لأجلها والاحاطة بجميع ذلك علماً بقدر طاقة الانسان. والملاحظ على هذه التعريفات للفلسفة عند المسلمين أنها قريبة لتعريف اليونان لها في المعنى مع اختلاف في الالفاظ أحياناً.

(١) ينظر: الفلسفة الإسلامية، أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص١٠.

المبحث الأول:
سيرة ابن باجة الشخصية والعلمية
المطلب الأول:
سيرة ابن باجة الشخصية

أولا. اسمه ونسبه ولقبهُ: أبو بكر محمد بن يحيى التجيبي السرقسطي الاندلسي. ولقب بابن الصائغ، وابن باجَّة والفيلسوف الشاعر المشهور(١).

ثانياً: ولادته ونشأته: ولد في مدينة سرقسطة، ولا يوجد تاريخ محدد للسنة التي ولد فيها ولذلك قد أخذت بالرأي الراجح ألا وهو في أواخر القرن الخامس الهجري، وعاش في تلك المدينة في بداية حكم المستعين الثاني (١٤٧٨-٥٠٣هـ/ ١٠٨٥-١١٠٩م) آخر أمير من أمراء بني هود حكام سرقسطة وتطيلة ولاردة(١).

(١) ينظر: وفيات الأعيان وأنباء الزمان، أبو العباس، شمس الدين احمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الأربلي (ت٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩١٧م، ٤٢٩/٤، ٤٣١، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (ت٦٦٨هـ)، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص٥١٥، الوافي بالوفيات، صلاح الدين خلال بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: احمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ١٧٢/٢، الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفي: ١٣٩٦هـ)، دار العلوم للملايين، ٢٠٠٢م، ١٣٧/٧. وينظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد(١١٩٨) هنري كوربان بالتعاون مع السيد حسن نصر وعثمان يحيى، ترجمة: نصير مروة و حسن قبيسي، راجعه وقدم له: الإمام موسى الصدر والأمير عارف تامر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٨م، ص٣٤١، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، عبد الرحمن بدوي، دار المعارف، تونس، ١٣٧/٧، وينظر: تاريخ الفلسفة العربية، حنا الفاخوري وخليل الجر، دار الجيل، بيروت، ط٣، ١٩٩٣، ٣٤٤/٢، وينظر: ابن باجة الاندلسي الفيلسوف الخلاق، كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ص٩٩.

وفي هذه المدينة تلقى ابن باجة أكثر علوم عصره كالفلسفة والهيئة والطب والموسيقى والرياضيات ومن خلال هذا العلوم برز ابن باجة وذاع صيته[١]. وكان يعد في العلوم الحكمة علامة وقته وأوحد زمانه[٢].

وكانت شهرت ابن باجة قد استقرت عندما غزا المرابطين دولة سرقسطة سنة (٥٠٣هـ) والدليل على ذلك أن ابن باجة صار من المقربين إلى ابن تفلويت (حاكم سرقسطة) والذي ولاه المرابطين، وقيل: أن ابن باجة صار وزيراً له لمدة عشرين عاماً، وبعد ان سقطت سرقسطة على يد الفونس الأول الذي هجم عليها في سنة (٥١١هـ) وهاجر ابن باجة مع غيره من المسلمين من سرقسطة وانتقل بعدها إلى أشبيلية واستقر فيها، وكان يشتغل فيها بالتأليف والتدريس ثم إلى غرناطة، ثم استقر في شمالي أفريقيا، فوفد بمدينة فاس على بلاط المرابطين حيث عمل بالطب في ظل العرش، ولم يخف على الفقهاء والمحافظين اشتغال ابن باجه في الفلسفة فاضطهدوه ورموه بالكبائر وطعنوا في إيمانه، وبلى بمحن وشناعات من العوام واتهامات باطلة كثيرة في حقه[٣].

فقد ذكره ابن خاقان في كتابه «قلائد العقيان» وخصص له ست صفحات لشتمهِ، ونسب إليه التعطيل ومذهب الفلاسفة والحكماء والإلحاد، وقال عنه أيضاً في كتابه مطمح الأنفس: مثل رمد جفن الدّين ومد قلب وفكر في الإجرام الفلكية ورفض كتاب الله الكريم وأنكر أن يكون معاد وفيئة لنا إلى الله، واستهزأ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة العربية، حنا فاخوري وخليل الجر، ٣٤٤/٢، وينظر: الفلسفة الإسلامية وأعلامها، يوسف فرحات، ص١٤٥، وينظر: الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، عبد الرحمن بدوي، ص٨٣.

(٢) ينظر: عيون الأنباء، ابن أبي اصيبعة، ص٥١٥.

(٣) ينظر: الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، عبد الرحمن بدوي، ص٨٣، وينظر: الفلسفة الإسلامية وأعلامها، يوسف فرحات، ص١٤٥، وينظر: تاريخ الفلسفة العربية، حنا فاخوري وخليل الجر، ص٣٤٤، وينظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية، هنري كوربان، ص٣٤١.

ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٖ﴾[١]، فهو كان يعتقد أن الزمان دور، والإيمان قد مُحَي من قبله، ونسي الرحمن لسانه[٢].

والحقيقة أن ابن باجة لم ينكر القرآن والمطلع على كتبه ورسائله يجده يستشهد به في مواضع كثيرة نختار منها على سبيل المثال في تبيان مكانة العقل المستفاد فيصفه أعظم مرتبة للإنسان وأشرف العلوم بالقرآن والسنة مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[٣]، وقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾[٤].

وقيل سبب العداوة بين ابن باجة وابن خاقان هي ان ابن خاقان عند ما ألف كتابه (قلائد العقيان) أرسل إلى ابن باجة فطلب منه شيئاً من الشعر الذي عنده فغالطه ابن باجة مغالطة كبيرة وبسبب هذه المغالطة ظل ابن خاقان حاقداً على ابن باجة ووصفه في شعره بهذا الوصف القبيح[٥].

وحياة ابن باجة رغم قصرها لم تكن حياة سعيدة كما هو صرح بذلك مرات عدة بل إنه تمنى الموت كثيراً لأنه يجد فيه السكينة والراحة الأخيرة والعامل الرئيسي الذي أطفئ جذوة نفسه إلى جانب ضيق الحال والحاجة إنه كان وحيد في عقله، ولا يوجد أنيس له يشاركه آراءه وأفكاره وخير دليل على ذلك ما وصل إلينا منه وما نقل عنه فهي تدل دلالة قوية بأنه لم يكن يأنس إلى بيئته ولا عصره.

فكتابه الرئيسي فيه دلالات واضحة تعبر عن حياة ابن باجة المضطربة وعلى الموت المأساوي الذي حيك له ودبر فقد اتهم بعدة اتهامات وحاولوا اغتياله من

---

(١) [سورة القصص: آية ٨٥]، وفيات الاعيان، ابن خلكان، ٤/٤٢٩-٤٣٠، الوافي بالوفيات، للصفدي، ٢/١٧٢.

(٢) ينظر: الوافي بالوفيات، للصفدي، ٢/١٧٢، وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٤/٤٣٠.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص١٠٤، فاطر، الآية ٢٨.

(٤) آل عمران، الآية ٧.

(٥) ينظر: ابن باجة والفلسفة المغربية، عمر فروخ، مكتبة مينمنه، ط٢، بيروت، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م، ص٢٧.

قبل أعدائهِ ومنافسيه في الطب والفلسفة في مناسبات عديدة فقد سلمه الله من هذه المحاولات إلا المرة الأخيرة التي كانت على يد الطبيب أبي زهر الذي عُرف بحقدهِ على ابن باجة(١).

ففي كتابه تدبير المتوحد وصى ابن باجة بإيثار حياة العزلة وهجر المدن غير الفاضلة، وابن باجة ينظر إلى نفسه على انه وحيد في منفاه وسط الآخرين والمجتمع(٢).

وفاته:

توفي ابن باجة في شهر رمضان سنة (٥٣٣هـ/ ١١٣٣٨م) بمدينة فاس وذلك بسبب أحد خصومه، وهو الطبيب أبو العلاء بن زهر (من أهل صقلية) فابن زهر كان من أشد أعداء ابن باجة وأكثرهم حقداً وحسداً له، وبسبب المنافسة بينه وبين ابن باجة بعث أحد خدامه وهو ابن معيوب (مولى ابن زهر) وبناء على أوامر سيده قام بوضع السم في صحن من الباذنجان لابن باجة مما أدى إلى وفاته(٣)، وقيل: أن قبره كان بقرب قبر ابن العربي(٤).

(١) ينظر: ابن باجة الأندلسي الفيلسوف الخلاق، كامل عويضة، ص١٠٠، وينظر: فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدي، بركات محمد مراد، ص٢٢.

(٢) ينظر: ابن باجة الاندلسي الفيلسوف الخلاق، كامل عويضة، ص١٠٠.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٨.

(٤) ينظر: ابن باجة والفلسفة المغربية، عمر فروخ، ص٢٥.

المطلب الثاني:

سيرة ابن باجة العلمية

أولاً: ثقافته ومكانته العلمية:

ابن باجة كان حاذقاً ماهراً في المنطق والفلسفة والطب وعلم الفلك والرياضيات والنبات والموسيقى وهذا يعني إنهُ عالم بجميع ضروب المعرفة العلمية والنظرية في عصره، وبالإضافة إلى علمه بالأدب والشعر، فضلاً عن علمه بعلوم الدين واللغة(١).

والشخص الذي شجع ابن باجة إلى تعليم هذه العلوم هو والده فرغم عمله في مهنة الصياغة إلا إنه كان محباً للعلم وهو الذي وجه وشجع ابنه على تحصيل العلم مبكراً، فابتدأ بتعليم العلوم التقليدية، وهي العلوم الدينية من حديث وفقه وتفسير وأدب وعلوم اللغة والدليل على ذلك أنه كان متميزاً في الأدب والعلوم العربية، وكان حافظاً للقرآن، وليس هذا فحسب بل ان والده وجهه أيضاً إلى تحصيل علوم الأوائل من رياضيات وطب وفلسفة ومنطق وهذه العلوم لم يهتم بها إلا قلة من طبقة الحكام، وهذا الذي دفع تلميذه ابن الإمام إلى القول عنه أنه: "كان ثاقب الذهن وقادر على الغوص لمعرفة المعاني الجليلة الشريفة، وكان أعجوبة دهره ونادرة زمانه"(٢).

وقد كان لأسرته صلات وعلاقات قوية بطبقة الحكام والدليل على ذلك أن ابن باجة كان يشارك في جلسات المناظرة والعلم، وانضم إلى أولئك الشعراء والعلماء الين عاشوا في بلاط سرقسطة أيام بني هود، حيث عاش ابن باجة مع الفيلسوف المشهور والشاعر ابن جبيرول، وتتلمذ على يد الموسيقي والطبيب أبي الفضل حسداي الذي كان وزير المؤتمن بن هود، وكما عاصر ابن باجة المؤرخ المعروف الفتح بن خاقان الذي صار من ألد أعدائه، وأيضاً عاصر أبا بكر

---

(١) ينظر: فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدي، بركات محمد، ص١٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ص١٥-١٦، وينظر: الفكر الاجتماعي عند ابن باجة، عبد الله بن حسين العبادي، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ، ص٥٤٩، وينظر: عيون الأنباء، لابن أبي اصيبعة، ص٥١٥.

الطرطوشي صاحب الكتاب المعروف (سراج الملوك)، وعاصر ابن باجة صاحب الموشحات المشهور أبو كر بن زهير الذي عمل في بلاط بني هود كطبيب(١).

وكما يتبين لنا اهتمامه بالهندسة التي تعلمها من عبد الرحمن بن سيد وعبد الرحمن أحد أعلام المهندسين في الأندلس فابن باجة حاول إكمال اكتشافات وأفكار أستاذه الهندسية اما صناعة الهيئة (واحدة من فروع العلم الرياضي) فقد انشغل ابن باجة بها مبكراً ومن شدة اهتمامه بها قام بعمليات رصد في الفلك وهذا العمل ذكره هو في شرحه لكتاب أرسطو (الآثار العلوية).

فوجود ابن باجة مع هؤلاء الأدباء والعلماء لاشك أنه سبب في نضوجه الفكري وتكوينه العلمي فضلاً عن إثراء الحياة الأدبية والعلمية والفلسفية في بلاد الأندلس في ذلك الوقت(٢).

وإذا كان ابن رشد لقب بالشارح الأكبر لأرسطو فإن ابن باجة يمكن أن يعد في المغرب العربي الشارح الأول لأرسطو فهو قد سبق ابن رشد في ذلك(٣).

ثانياً: مؤلفاته وشروحه:

أورد لنا تلميذ ابن باجة وصاحبه الوزير أبو الحسن بن الإمام ثبتاً في بعض مؤلفات ابن باجة وهذا الثبت يحتوي على ١٠٥ رسالة أو كتاب(٤).

وقد وصلت إلينا مجموعات من رسائله وهي:

أ- مجموعة في مكتبة بودلي بأكسفورد (تحت رقم ٢٠٦ بوكوك). وهذه المجموعة تضم الرسائل كثيرة منها:

١- قوله في شرح الآثار العلوية.

٢- من قوله كتاب الحيوان.

٣- كلامه في النبات.

---

(١) ينظر: فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدي، بركات محمد، ص١٦.

(٢) ينظر: فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدي، بركات محمد، ص١٦.

(٣) ينظر: ابن باجة الفيلسوف الخلاق، كامل عويضة، ص١٠٥.

(٤) ينظر: الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، عبد الرحمن بدوي، ص٨٥.

٤- من كلامه في النفس.

٥- قوله في الكون والفساد.

٦- ومن كلامه نظر آخر.

٧- من كلامه في ماهية الشوق الطبيعي.

٨- كلامه في القياس.

٩- من كلامه في تدبير المتوحد.

ولمعرفة باقي الرسائل يمكن الرجوع إلى كتاب الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية لعبد الرحمن بدوي(١).

ب- مجموعة طشقند رقم ٢٣٨٥ وهذه المجموعة تشمل:

١- مقالة في الفحص عن القوة النزوعية.

٢- رسالة في المتحرك.

٣- رسالة في الوحدة والواحد.

ت- مجموعة الاسكوريال برقم ٦١٢ (تاريخ نسختها ٦٦٧هـ) وهذه المجموعة تشمل:

١- قوله في كتاب البرهان.

٢- تعاليق على كتاب باري إرمينياس للفارابي.

٣- تعاليق على كتاب أبي نصر في المدخل والفصول من إيساغوجي.

ثالثاً: تلاميذه: من أشهر تلاميذه

١- تلميذه وصاحبه الوزير علي أبو الحسن بن عبد العزيز بن الإمام، وهو الذي كان متميزاً في العلوم وكاتباً فاضلاً، وابن الإمام صحب ابن باجة مدة، واشتغل

(١) ينظر: الفلسفة في الحضارة العربية، عبد الرحمن بدوي، ص ٨٥، ٨٦، وينظر: عيون الأنباء، ابن أبي اصيبعة، ص٥١٦، وينظر: فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدي، بركات محمد مراد، ص٢٨،٢٩، وينظر: ابن باجة الأندلسي الفيلسوف الخلاق، كامل عويضة، ص١١٢،١١٣.

عليه، وقد سافر من المغرب، ووافته المنية في قوص، وهو أكثر من نقل إلينا آراء ابن باجة ومؤلفاته وأفكاره(١).

وهذا الثناء من ابن الإمام على استاذه ليس غريباً فهو الذي صحبه زمناً وتتلمذ عليه مباشرة وعاصره، ومن صدق المودة بينهما قام ابن باجة بإهدائه عدداً من رسائله الفلسفية، كرسالة الوداع، ورسالة الاتصال، وكلامه في الألحان، وقال عنه أيضاً: أنه أول من انتفع من العرب بحكمة المشارقة. وهذه الإشادة بفضل ابن باجة بناها ابن الإمام على أساسين:

أولاً: ابتدائه لمرحلة التأليف الفلسفي في الأندلس.

ثانياً: بلوغه مرحلة في فهم أقاويل أرسطو فاق فهم الفارابي وابن سينا له(٢).

٢- الفيلسوف ابن طفيل: قيل: أنه تلميذ ابن باجة المباشر والبعض الآخر قالوا: إنه تلميذه غير المباشر فالذين قالوا: إنه تلميذه المباشر دليليهم في ذلك أن ابن طفيل قرأ العلم على مجموعة من اهل الفلسفة وكان من ضمنهم ابن الصائغ، والفريق الثاني القائل بأنه تلميذ ابن باجة الغير مباشر وذلك لأنهم استدلوا بقول ابن طفيل الذي ينكر معرفة ابن باجة الشخصية فقال: (وهذا أثر ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ونحن لم نلتقي شخصه)، فابن طفيل لم يلتقي بابن باجة وإنما تأثر به، وأنا أرجح الرأي الثاني وهو أن ابن طفيل لم يلتقي بابن باجة وهو تلميذه غير المباشر، فابن طفيل ذكر ما كان عليه ابن باجة من سعة الفكر وتوقد الذكاء والاطلاع المعرفي، وأن ابن باجة تفوق على أهل عصره في علوم كثيرة، وابن طفيل قد أسف عليه وذلك، لأنه كان يتقي شر الجمهور وهو الذي جعله لا يخوض في الفلسفة صراحة، وأيضاً لأن مشاغل الحياة عاقته وشغلته، وكذلك وفاته في سن

---

(١) ينظر: عيون الأنباء، ابن أبي اصيبعة، ص٥١٦، وينظر: الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، عبد الرحمن بدوي، ص٥٨، وينظر: رسائل ابن باجة الالهية، ماجد فخري، ط٢، دار النهار، بيروت، لبنان، ١٩٩١م، ص١٤.

(٢) ينظر: فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدي، بركات محمد مراد، ص١٩-٢٠، وينظر: رسائل ابن باجة الالهية، ماجد فخري، ص١٣-١٤.

مبكرة عاقته عن فتح كنوز علمه وأهم ما تركه لنا من الكتب غير كامل ولم ينجز إلا أبحاث غير كاملة[١].

٣- الفيلسوف ابن رشد: قيل في بعض الروايات: أنه تتلمذ على يد ابن باجة في سن مبكرة.

فقد أثر ابن باجة في ابن رشد تأثيراً بالغاً في اتجاهه العقلي فقد كان ابن رشد يشير كثيراً إلى ابن باجة في كتبه، وهذه الإشارات مرفوقة بالاحترام والتقدير حتى أنه أطلق على ابن باجة كما يقولون: (والد الفلسفة بالأندلس).

وقد يكون ابن باجة تردد كثيراً على بيت ابن رشد زائراً له وهذا الذي يجعل المؤرخين يتصورون أن الثاني استفاد من الأول بسبب المحادثات التي دارت بينهما، وكذلك أوجه الشبه بين مذهب كل واحد منهما فهذا يدل على أن مذهب ابن رشد تسلسل من مذهب ابن باجة أو على الأقل أنه تأثر به[٢].

إذن ابن باجة قد أثر على ابن رشد كثيراً فذلك واضح من خلال كتب ابن رشد سواء في الكتب الشارحة أو الكتب المؤلفة، فمونك يرى أن نظرية ابن رشد في العقل والخلود التي بها أثار ابن رشد أوربا هي في الحقيقة نظرية ابن باجة[٣].

---

(١) ينظر: المعجب في تلخيص أخبار العرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، عبد الواحد المراكشي، تحقيق: محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، ١٣٦٨هـ، القاهرة، ص٢٤٠، وينظر: حي بن يقظان، ابن طفيل، عبد الرحمن بدوي، مكتبة الأسرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الاسكندرية، ١٩٩٥م، ص٤.

(٢) ينظر: ابن باجة الفيلسوف الخلاق، كامل عويضة، ص١١٠، وينظر: مقام العقل عند العرب، قدري حافظ طوقان، دار القدس، بيروت، ص١٧٣، ١٧٤، العراقي، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٣٠ه-٢٠٠٩م، القاهرة، المكتبة الفلسفية، ص٦٦.

(٣) ينظر: مقام العقل عند العرب، قدري طوقان، ص١٧٤، وينظر: فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدي، بركات محمد مراد، ص٢٥.

٤- محمد أبو عامر بن الحمارة الغرناطي: وقيل: بأنه هو الذي وقف على قبر ابن باجة ورثاه بشعره(١).

٥- وقيل: أن علي أبو الحسن بن جودي وهو من أولاد سعيد بن جوري، وهم من ملوك غرناطة، وهو قد قرأ على ابن باجة فاشتهر بذلك(٢).

فابن باجة قال عنه رينان: ولاشك أن ابن باجة من أفضل الذين عملوا على تطوير عصرهم، ومن الذين رغبوا أن تصل الفلسفة العقلية فيه إلى المستوى الي وصلت إليه(٣).

مجمل فلسفته:

أن أهم مؤلفات ابن باجة التي تبين لنا فلسفته بصورة عامة هي رسالة الاتصال، ورسالة الوداع، ورسالة تدبير المتوحد فهذه الرسائل تبين لنا ميول ابن باجة، وهي ميول عقلية تنتصر للفلسفة والعلم، وكذلك تبين فلسفته في الاتصال بالعقل الفعال (٤)، ومن خلال هذا الاتصال نصل إلى السعادة وهذه السعادة هي وجود الإنسان على الأرض وغاية حياته(٥).

إذن فابن باجة توفر على علمين من علوم الحكمة (الفلسفة) هما: العلم الطبيعي، وعلم النفس. وأما العلم الإلهي فلم يجد صاحبه ابن الإمام في تعاليقه شيء خاص به بشكل عام، وإنما وجد ميولات تستقرأ من قوله في اتصال الإنسان بالعقل

---

(١) ينظر: المغرب في حلى المغرب، أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٢٠/٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ١٠٩/٢.

(٣) ينظر: مقام العقل عند العرب، قدري طوقان، ص١٧٤.

(٤) العقل الفعال هو آخر العقول العشرة الصادرة عن الأول لكماله وخيريته المطلقة، وكل هذه العقول مفارقة للمادة العقل الأول صدر عن الأول لعلمه بذاته وباقي العقول يصدر ألأدنى من الأعلى نتيجة تأمل الأعلى لما فوقه والعقل الفعال هو العقل الذي صدر عنه عالم الكون والفساد وهو العقل الذي يزود الإنسان بالمعرفة، ينظر آراء أهل المدينة الفاضلة، ابو نصر الفارابي، دار المشرق، لبنان، ط٣، ٢٠٠٠م، ص ٥٥، ٧١.

(٥) ينظر: تاريخ الفلسفة العربية، حنا الفاخوري، وخليل الجر، ٣٤٧/٢.

الفعال ورسالة الوداع وإشارات مشتتة في أثناء أقاويله، ولكن مع انها إشارات مشتتة إلا أنها إشارات قوية جداً، وفيها دلالات كثيرة على براعة ابن باجة في ذلك العلم الشريف، وهذا العلم هو غاية العلوم ومنتهاها وكل العلوم قبله والمعارف فهي من أجله وبداية له. ويمكننا أن نسمي فلسفته باسم: علم الإنسان، وذلك لان الذي تناوله في فلسفته معظم موضوعاته وتدور حول هذا العلم(١).

فابن باجة أخذ بعض عناصر فلسفته الخاصة من فلسفة افلاطون وأرسطو والفارابي فهي تبدو مستحدثة إلى حد كبير.

وابن باجة قد اعترف بأمانة إنه اعتمد على هؤلاء الثلاثة المذكورين أعلاه ولكن مع هذا فهو قد انفرد بشيء خاص به وحده، وكما أنه أشار إلى أنه عثر في كتاب أرسطو الأخلاقي على شيء يشبه ما وصل إليه هو تقريباً لكنه شيء مجمل جداً(٢).

(١) ينظر: الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، عبد الرحمن بدوي، ص٨٩.

(٢) ينظر: ابن باجة الفيلسوف الخلاق، كامل عويضة، ص١١٧.

المبحث الثاني:
أثر التصوف في الجانب المعرفي عند ابن باجة

اهتم ابن باجة في أغلب مؤلفاته بالجانب المعرفي، وسنلخص موقفه المعرفي من خلال نصوصه الفلسفية ونبين أثر التصوف في هذا الجانب المهم من فلسفته:

المطلب الأول:
الاغتراب

ذكر ابن باجة أن من وقع على رأي صادق، ولم يكن في تلك المدينة، أو كان فيها من هو نقيضه في المعتقد، فهؤلاء يطلق عليهم بالنوابت، فكلما كانت معتقداتهم أعظم وأكثر موقعاً، وبذلك يكون هذا الاسم أوقع عليهم، فهذا الاسم عليهم يقال خصوصاً، وقد يقال عموماً على الذي يرى غير رأي أهل المدينة سواء كان صادقاً او كاذباً، وهذا الاسم نسب إليهم من العشب النابت بين الزرع من تلقاء نفسه، وبذلك نحن نخص بهذا الاسم الذين يشاهدون الآراء الصادقة. وهؤلاء الذين يسميهم الصوفية بالغرباء، لأنهم وإن كانوا مستوطنين في بلادهم وبين أهلهم وجيرانهم، إلا انهم غرباء في آرائهم، فقد سافروا بعقولهم وأفكارهم إلى أماكن أخرى وهذه الأماكن هي أوطانهم(١).

من الملاحظ هنا أن ابن باجة يستعير مفاهيم الصوفية للتعبير عن آرائه في تدبير المتوحد وكيفية أن يكون الإنسان الفاضل في مجتمع قد يكون فاسداً، ومن هذه المفاهيم مفهوم النابت الذي وصفه بأنه يعيش مغتربا وسط مجتمعه وهؤلاء النوابت هم ما يطلق عليهم أهل التصوف بالغرباء كما ذكر ابن باجة، وهؤلاء الغرباء المتصوفة هم الذين يفارقون المجتمع بما يحملون من أفكار مخالفة لأفكار مجتمعهم وبما يعيشون من حالات الوجد والكشف الصوفي والتجرد حتى من ذواتهم في حالات الفناء التي يعيشونها أو في حالات عجزهم عن التعبير لما عاشوه عن طريق اللغة، فالاغتراب الذي يعيشه الصوفي هو الانفصال بين الذات وبين الواقع، وهكذا

(١) ينظر: رسائل ابن باجة الإلهية، ماجد فخري، ص ٤٢، ٤٣.

حال النوابت عند ابن باجة فهم قد يكونون غرباء بما يحملون من فكر وبما لديهم من حقائق لا تهم دهماء الناس فتكون هذه الأفكار والحقائق هي الوطن الحقيقي لهؤلاء الغرباء، فضلا عن أن التجربة الصوفية هي تجربة شخصية وجدانية، وممن ذكر أن الصوفية سموا بالغرباء الكلاباذي فيقول : سموا الصوفية بالغرباء لخروجهم عَن الأوطان [١]. وذكر السلمي أن أهل التصوف هم الزاهدون وهم غرباء فِي الدُّنْيَا، والعارفون وهم غرباء فِي الْآخِرَة [٢]. وقسم الهروي الغرباء على ثلاثة درجات بعد أن عرف الاغتراب بأنه يعني الانفراد عن الأكفاء، فذكر الدرجة الأولى هم الغرباء عَن الأوطان، وَهَؤلاء مَوتهم شَهَادَة، وَيُقَاس لَهُم فِي قَبرهم من مكان وفاتهم إِلَى اوَطانهم، وَيجمعون يَوْم الْقِيَامَة إِلَى عِيسَى بن مَرْيَم عَلَيْهِ السَّلَام. والدرجة الثَّانِيَة: هي غربَة الْحَال، وَهَذَا من الغرباء الَّذين طُوبَى لَهُم وَهُوَ رجل صَالح فِي زمَان فَاسد بَين قوم فاسدين، أَو عَالم بَين قوم جاهلين، أَو صديق بَين قوم منافقين، والدرجة الثَّالِثَة: غربَة الهمة، وَهِي غربَة طلب الْحق وَهِذِه غربَة الْعَارِف [٣]. ونلاحظ أن الدرجة الثانية والدرجة الثالثة ممن ذكرهم الهروي هم تماماً ما قصدهم ابن باجة بالنوابت.

ويقول ابن باجة إن المتوحد يجب عليه أن لا يرافق الجسماني، أي المتمسك والمتشبث بالماديات، وإنما يجب عليه أن يرافق أهل العلوم، ولكن أهل العلوم هؤلاء يقلون ببعض السير، ويكثرون ببعض، حتى يبلغ بالبعض منها أن يعدموا، ولهذا يجب على المتوحد ببعض السير أن يعتزل الناس كلياً ان تمكن من ذلك، فلا يخالطهم إلا بقدر الضرورة، أو يقوم بالهجرة إلى البدن التي فيها العلوم، إن كانت موجودة، وهذا ليس مناقضاً لما جاءت به الأقوال عن العلم المدني، ولما ظهر في العلم الطبيعي، فظهر هناك أن الإنسان هو مدني بالطبع، وظهر في العلم المدني أن الاعتزال كله شرّ، ولكن هذا يحصل بالذات، وأما ما يحصل في العرض فهو خير،

(١) ينظر: التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص ٢١.

(٢) ينظر: طبقات الصوفية، أبو عبد الرحمن السلمي، ص ١٠١.

(٣) ينظر: منازل السائرين، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، دار الكتب العلمية – بيروت، ص ١٠٨.

مثال على ذلك أن اللحم والخبز غذاء في الطبع ونافع وأما الحنظل والأفيون فهما سموم قاتلة، ولكن قد يطرا على الجسد أحوال غير طبيعية ينفع بها الأفيون والحنظل ويجب أن يستعملها، وتضره الأغذية الطبيعية(١).

نجد ابن باجة هنا مع إيمانه بضرورة الاجتماع المدني وأهمية التواصل بين الناس إلا أنه يشير إلى ضرورة العزلة أحيانا للمتوحد لقلة نظرائه في الفكر وللحفاظ عليه من خطر استشراء الفساد وتأثره به، ومن المعلوم أن العزلة والانفراد والخلوة من أدبيات ومناهج المتصوفة المتبعة لديهم على مر العصور، وقد أفرد الإمام القشيري رحمه الله باباً في رسالته القشيرية للخلوة والعزلة، وذكر أن الخلوة هي صفة أهل الصفوة، وأن العزلة من علامات الوصلة، وأنه لابد للمريد فِي ابتداء حاله من الاعتزال عَن الناس، ويذكر عن أحد رجال التصوف قوله وجدت خير الدنيا والآخرة فِي الخلوة، وشرهما فِي الاختلاط.، كما يذكر قول أحدهم إِن كَانَ فِي مخالطة النَّاس خير، فَإِن فِي اعتزالهم السلامة، كما يذكر قول الجنيد رحمه الله: أن من أراد أَن يسلم لَهُ دينه، ويستريح بدنه وقلبه، فليعتزل النَّاس، فَإِن هَذَا زمان وحشة، والعاقل من اختار فِيهِ الوحدة (٢).

وكذلك الإمام الغزالي فيفرد في كتابه الإحياء باباً يذكر فيه آداب العزلة بعد أن يبين حجج كل من يقول بضرورة الصحبة وحجج من يقول بالعزلة، ويرجع الغزالي كمتصوف كفة من يقول بالعزلة والخلوة ومما ذكر في كتابه هذا عن العزلة من أقوال الصوفية(٣):

١. قال ابن سيرين (ت١١٠هـ)(٤) أن العزلة عبادة.

---

(١) ينظر: رسائل فلسفية لأبي بكر، جمال الدين، ص١٦٩.

(٢) ينظر: الرسالة القشيرية، القشيري ٢٢٣/١- ٢٢٥.

(٣) ينظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، ٢٢١/٢.

(٤) محمد بن سيرين، البصري، الأنصاري ولاء، إمام عصره في علوم الدين بالبصرة. من التابعين. ولد ومات في البصرة، وعرف بالورع واشتهر بتعبير الرؤيا.. ينظر: الأعلام، الزركلي، ١٥٤/٦.

٢. وقال الفضيل (ت١٨٧ه)[١]: كفى بالله محباً، وبالقرآن مؤنساً وبالموت واعظاً.

٣. وقيل اتخذ الله صاحباً ودع الناس جانباً.

المطلب الثاني:

النفس الإنسانية والمعرفة

لابن باجة نصوص كثيرة في مسألة النفس وقواها نستطيع من خلالها أن نلمس أثر الفكر الصوفي فيه منها:

١- هنالك صنف من المعارف لا يمر بالحس المشترك في اسمه ولا شخصه ولا ما يدل عليه، وقد يكون بتوسط القوة الناطقة ومن قبل العقل، وخاصة في الأمور التي تتعلق بالمستقبل والتي هي بالقوة، وذلك يكون في الكهانات، وفي الرؤيا الصادقة، وهذه لا تكون من اختيار الإنسان، وليس له في وجودها أثر، وإنما هي موجودة في فرد من الناس نادراً في الزمان، وهذا الصنف من الموجودات لا يتقدم صناعة أصلاً ولا تدبير إنساني، ولذلك لا دخل له في ذلك، ويشابه هذه الإلهامات الإلهية من لديه هذه القوة وسمي محدثاً، كعمر بن الخطاب ﷺ، على ما وراه المحدّثون، وكذلك من هؤلاء أصحاب الظنون الصادقة، فهذه الإلهامات الإلهية هي زائدة على الأمر الطبيعي فهي مواهب إلهية[٢].

٢- إن الصور الروحانية الخاصة مع نسبتها للعامة، هي إما أن تكون قد مرت أولاً بالحس المشترك، أو قد تكون استفادتها من غير الحس، وذلك أما أولاً عن طريق الرسم المفيد لها، والمفيد لها - أي للصور الروحانية الخاصة- الفائدة العامة أربع أنواع: أكثرها كلها الحواس، وذلك واضح في نفسه، وأما الثاني فهو الطبيعة، فإن الشخص العاطش في نفسه

---

(١) الفضيل بن عياض التميمي، شيخ الحرم المكيّ، من أكابر العباد الصالحين. وكان ثقة في الحديث، أخذ عنه رجال كثيرون منهم الإمام الشافعيّ. ينظر: الأعلام، الزركلي، ١٥٣/٥.

(٢) ينظر: رسائل ابن باجة الإلهية، ماجد فخري، ص٩٥.

يجد صوراً روحانية للماء وكذلك الجائع يجد صورة روحانية للأكل المشوق للمتشوق، وأما الثالث فهو الفكر، وهي مثل الصورة الروحانية المأخوذة برويّة وفكر، وأما الرابع فهو العقل الفاعل، وهي مثل الصورة المأخوذة لا برواية ولا بفكر، وفي هذا النوع تدخل الرؤيا الصادقة والإلهامات(١).

٣- القوة المتخيلة تخدم القوة الناطقة وذلك بان توجد فيها خيالات الأشياء وذلك أما يكون صنماً يحاكي المعنى الكلي او خيالات أشخاص بعينها، وبذلك تأخذ القوة الناطقة صفات كلية في المتخيلات، فمن رأى في المتخيلات أعمال القوة الناطقة في القوة المتخيلة، فغنه يرى الموهبة التي فاضت على القوة الناطقة، مثلما نشاهد بقوة العين ضوء الشمس بضوء الشمس، إذن فالسبب في حصول القوة الناطقة بالفعل وإدراك المعقولات هي الموهبة وهذه الموهبة هي بمثابة ضوء الشمس فبها نبصر ونشاهد مخلوقاته تعالى حتى نصبح من الذين يؤمنون بالله ورسله وملائكته وكتبه والدار الآخر إيماناً يقينياً، وبذلك نكون من الذين ذكرهم الله في كتابه العزيز: الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار، إذن فتلك الموهبة هي الاتصال بالعقل الفعال(٢).

وهذه الموهبة ليست مكتسبة وإنما يكتسب ما بعدها فقط لمن يوفقه الله عز وجل إلى العمل بما يرضيه تعالى، وهذا هو الكمال الإنساني، وهذا الكمال لا يكون إلا بما جاء به الرسل عن الله تعالى، فعلى الإنسان أن يعمل وفق ما حث عليه النبي ﷺ وندب إليه، وكذلك يجب أن يجعل نظره وذكره كله في مخلوقات الله تعالى وكذلك النظر في درجات كمالها – أي كمال الوجود–وذلك بأن ينظر ببصيرة قلبه إلى كل مخلوق من مخلوقاته تعلى فيصل إلى ان الله تعالى خالق الموجودات جميعها، وإنه

(١) ينظر: رسائل ابن باجة الإلهية، ماجد فخري، ص٧٤.

(٢) ينظر: رسائل فلسفية لأبي بكر، جمال الدين العلوي، ص١٦٥.

تعالى وحده لا شريك له، وهو تعالى واجب الوجود بذاته وإن كل ما سواه من المخلوقات هي حادثة ممكنة الوجود من جهة ذاته، لا إله إلا هو، وهو خالق كل شيء(١).

ومن الملاحظ هنا أن ابن باجة يستدل على وجود الله تعالى بأدلة القران الكريم مثال ذلك في قوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ ﴾(٢). وهو نفسه دليل الحدوث عند المتكلمين القاضي بأنه لا بد لكل حادث من محدث(٣). وكذلك يعتمد دليل فلاسفة الإسلام ودليل واجب الوجود القائل بأن كل الممكنات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود لاستحالة التسلسل إلى ما لا نهاية له(٤). وربما في سياقه لهذه الأدلة يحاول أن يبين أن لا خلاف بين الحكمة والشريعة كما نلمس ذلك بوضوح في نصوص أخرى كثيرة سنذكرها في هذا الفصل.

ذكرهم الله في كتابه: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾(٥)، فالذي نسى ربه، وانغمس في ظلمات الشهوات، وهو الذي اتخذ من إلهه هواه فلا طريق له إلا الهداية والرجوع إلى الله عز وجل، وأما الذي جعل هواه ذكر ربه بقلبه واستمر وجاهد على ذلك، فالله عز وجل يهده الصراط المستقيم، ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾(٦).

٤- أنظر إلى نفسك بنفسك إلى ما بين القوة المتخيلة والعقل من العجائب، فبذلك ترى يقيناً، وأن العقل يأخذ المعلومات من القوة المتخيلة

(١) ينظر: رسائل فلسفية لأبي بكر الصائغ، جمال الدين العلوي، ص١٦٧.
(٢) الغاشية: ١٧ – ٢٠.
(٣) ينظر: المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ج١، ص٣٥٢.
(٤) ينظر: الشفاء، الإلهيات، ابن سينا، ص ٣٦٦.
(٥) سورة الحشر، الآية ١٩.
(٦) سورة الفاتحة، الآية (٧)، وينظر رسائل فلسفية لأبي بكر الصائغ، جمال الدين، ص١٦٩.

وهذه المعلومات هي المعقولات، فهو أيضاً يعطي للقوة المتخيلة معلومات أخر يسهلها فيها: منها ما يحصل بالرؤيا الصادقة ومنها ما تكون معلومات قام العقل باستنباطها في المتخيلة وبسطها، وبهذا يقدر الإنسان أن يقوم بصنعه بنفسه من آراء صناعية وخلقية، وأما أن يقوم العقل بإعطاء معلومات للقوة المتخيلة ويبسطها فيها من خلال حوادث جرت في العالم يوجد فيها قبل ان تحدث، وأنها حدثت ولم تحصل عن حاسة في القوة المتخيلة وإنما حصلت من العقل الذي يخدمها، ومنها ما يكون بضروب الكهانات أو الوحي. ووضح أن الذي يعطيه العقل الإنساني للتخيل لا يضعه فيه وليس هو منه، وإنما يفعل ذلك فيه فاعل علمه من قبل، قادر على أن يوجده لا إله إلا هو، وهو سبب وجوده، وهو محرك بإرادته الاجرام الفاعلة إلى أن تفعل ما يريده بالإجرام المنفعلة، فهو أيضاً لما أراد أن يعلمنا ما يحدثه في العالم أعطى للملائكة وذلك العلم، ومن خلال ملائكته فاض ذلك العلم على عقول الإنسان، فيستوعبه كل إنسان بحسب ما لديه من استعداد لقبوله، وهذا الشيء واضح كثيراً في الأولياء والصالحين من عباد الله الذين هداهم وآمنوا به وبكتبه وملائكته ورسله، وعملوا بما يرضيه، وبذلك أفاض عليهم في توسط ملائكته في الرؤيا، وإلى غير ذلك من الحوادث العجيبة الحادثة في العالم(١).

٥- الطريق للوصول إلى اليقين عن طريق بقاء النفس الناطقة عند اكتمالها، وكمل النفس الناطقة يكون بان تصبح هذه النفس عقلاً وتعقل في نفسها المعقولات الموجودة في العقل بالفعل، أقلها مرتبة عقل الإنسان، فإذا الإنسان عقل جميع هذه العقول وأصبحت له عقلاً ومعقولاً، فتصبح له صورة يكمل بها الإنسان كمالاً تاماً، بحسب قابلية الإنسان في أن يكمل مثل أرسطو أو تكون بهداية من الله عز وجل للإنسان مثل الأولياء، وبذلك يكون

(١) ينظر: رسائل فلسفية لأبي بكر، جمال الدين، ص١٥٤-١٥٥.

فعله في نفسه بنفسه، وفعله هو أن ينظر ببصيرة عمله وعقله يقيناً، وبلك فهو يرجع على نفسه بنفسه فهو إذن يكون الراجع المرجوع إليه في نفس الوقت – أي أنهما واحد– وبذلك يكون غير جسماني، وإنما روحاني فهو لا يحتاج إلى الجسم، وليس هو يفعل في قوة جسمانية، ولا في جسم، وإنما ينفر عن القوة المتخيلة(١).

وسبب ذلك أن القوة الإنسانية النظرية تفعل في القوة المتخيلة أولاً، وهذه القوة تكون في الجسم وذلك بأن تجرد من الكائنات الشخصية معانيها وذلك بأن تعلم كل واحدة منها أسبابها الكلية، فقوة الإنسان العقلية لا تزال تزداد أكثر فأكثر بالفكرة في المخلوقات، وبذلك تصبح تلك المعقولات عقلاً، فيرى العقل تلك المعقولات فيه ببصيرته وبذلك لا يحتاج العقل الإنساني إلى قوة جسمانية يفعل بها، بل يفعل ذلك في صورته وذلك بأن يعقل ذاته، وهذه الذات هي عقل، وبذلك يكون فعله هو ذاته عقله، فيكون هو باقي فعله هو ذاته مثل باقي العقول التي لا يفنى فعلها(٢).

أن يعمل ويعقل فهو يحتاج في ذلك إلى مادة أو شيء لأن المادة هي سبب الفساد، وإنما الذي هو العقل الذي وجد منه وحاجته إليه بما يفيض عليه ذلك العقل وذلك مشابه لباقي العقول العالية التي تحتاج إلى العقل الذي فوقها – وهذا العقل هو الذي أوجدها– فالأعلى يفيض على الذي دونه، فالكل وجدوا من السبب الأول على الترتيب(٣).

وهنا نجد ابن باجة يتبنى نظرية الفيض الفارابية في كيفية صدور العقول والعالم من الأول وهي في الأساس نظرية أقرب إلى التصوف منها إلى الفلسفة لأنها تستند إلى فكرة وحدة الوجود وهي فكرة صوفية بامتياز فكل الموجودات في هذا

(١) ينظر: رسائل فلسفية لأبي بكر، جمال الدين العلوي، ص١٥٦.
(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٥٧.
(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص١٥٧، ١٥٨.

العالم موجودة بفضل الفيض او الكمال والجود الإلهي[١]، وكما هو معلوم أن نظرية الفيض عند المسلمين مستمدة بشكل أساس من فلسفة أفلوطين (ت٢٧٠م) الذي مزج في نظرية الفيض بين الفلسفة والديانات الشرقية القديمة والتصوف فوجد أغلب فلاسفة الإسلام ضالتهم في هذه الفلسفة القريبة من المنظور الديني ليوظفوها ويطوعوها داخل البيئة الإسلامية وتبين هذه الفسلفة باختصار أن الله فاض عنه أزلا الروح أو العقل أو الناوس كما يطلق عليه أفلوطين وعنه فاضت النفس ومن النفس فاض هذا العالم، ومعرفة الله والتشبه به عنده يتم بالابتعاد عن الشهوات والملذات وكلام افلوطين في وصفه للقرب من الله هو وصف الصوفي بحت بل وبعيد كل البعد عن النظر العقلي والتأمل الفلسفي المقيد بالعقل والاستدلال المنطقي إذ يقول: عندما تملؤنا روح الله ويحركنا بإلهامه، فإننا لا نرى العقل أو الناوس وحده بل نرى كذلك الواحد أي الله تعالى وعند الاتصال بالله نعجز عن وصف تجربتنا وما نراه في العالم الإلهي بالكلمات، وحضور الله فينا أو لحظات الإشراق الإلهية هي الغاية الحقيقية التي تسعى النفس إليها ويخبر أفلوطين عن أنه قد حقق حالات الإشراق هذه مرات عدة[٢].

ويضيف ابن باجة بأنه قد يكون كمال للعقل عن طريق التعلم البرهاني حتى يكتمل ذلك صورة، وقد نجد ما هو أعلى بالفعل من غير التعلم البرهاني وذلك يكون لأصحاب الفطر الفائقة فالكمال الإنساني الدائم يكون بأن يفيض بتدريج أو بدفعة من العقل الفعال على القوة الناطقة وبذلك تصبح لديه بصيرة من خلالها يرى الإنسان العالم، فيصل إلى ما يصل إليه الواصل بالتعلم البرهاني بعد التعلم من كثرة الفيض ودوامه وهؤلاء درجات أعلى هذه الدرجات الأنبياء، ثم الآخذون بأعمالهم بالذي جاء

(١) ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة، ابو نصر الفارابي، دار المشرق، لبنان، ط٣، ٢٠٠٠م، ص٥٥.

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول، الفلسفة القديمة، رسل، المصدر السابق، ص ٤٤٤ – ٤٤٥.

به الرسل وبذلك يفيض عليهم ما فاض على المتعلمين من دون تعلم، وكذلك أولياء الله وهم أيضاً على درجات(١).

والذي يعطي ذلك كله هو العقل الفعال فهو يظهر للمتعلمين أولاً بصيرة بها يرون المعقولات الأولى وبهذه المعقولات يمتحن هؤلاء ليصلوا، فإذا وجد العقل الفعال في القابل استعداداً كبيراً أعطاه أكثر فأكثر بحسب استعداده وليس بغريب بأن يصل به الإنسان إلى ما وصل إليه الأنبياء أي إلى درجة من الكمال أكمل مما قد يصل إليه بالعلم البرهاني، وذلك يحصل الإنسان الذي لديه استعداد قوي للقبول، فالعقل الفعال يفيض للإنسان بكمال تام، فالتقصير لا يكون من جهته وإنما من جهة استعداد قبول الإنسان بما فاض عليه(٢).

وكذلك يفيض عن كل عقل من العقول الثواني على الترتيب عقل يشبهه ولكنه أيضاً ليس هو، وهذا العقل الذي يشبهه يبقى ببقاء العقل الفعال، فالعقل الفعال لا يحتاج في وجوده إلا لذاته، مثل باقي العقول الثواني فهي لا تحتاج في وجودها إلا للذي أوجدها، وبما يفيض هو عليها(٣).

فالفطرة الفائقة هي الفطر التي يعلمها الله ما في العلم من الموجودات أن يريها تعالى إبداع الله في هذا الخلق، وفي هذا العالم بأكمله من خلق السماوات والأرض وغيرها مما شأن الإنسان أن يتعلم ذلك بالتعلم(٤).

وإذا قربت الفطرة الفائقة من الله عز وجل علمها، وهو تعالى بكل شيء عليم، والمعقولات الأولى التي تعلمها الإنسان المعد من الله عز وجل، وهو يعلم رأي الإنسان إنه تعلمها وحصل عليها من الله عز وجل(٥).

---

(١) ينظر: رسائل فلسفية لأبي بكر الصائغ، جمال الدين، ص١٥٧، ١٥٨.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص١٥٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص١٥٨.

(٤) ينظر: رسائل فلسفية لأبي بكر الصائغ، جمال الدين، ص١٧٨.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ص١٧٨.

٦- الله عز وجل يفيض على مخلوقاته وموجوداته العمل والعلم من علمه فيتقبل ذلك كل مخلوق وموجود بحسب المرتبة التي لديه من كمال الوجود، والعقول تتقبل العلم منه بحسب مراتبها، وكذلك الأجرام تتقبل الصور والأشكال النفسانية منه بحسب مراتبها، ومراتبها بحسب أمكنتها.

فلكل جرم سمائي نفس وعقل، فعن طريق النفس يفعل الأفعال الجزئية والمحسوسة من جهة التخيل، مثل انتقاله من موضع متخيل فهذا الانتقال المحسوس الجزئي تصدر عنه أفاعيل محسوسة جزئية في الأجرام التي تكون في الكون والفساد، وأبرز ما يكون عنه من الأجرام السماوية في القمر والشمس. أما العقل فمن خلاله يعرف الإنسان العلوم المنزلة عليه من الباري عز وجل وهي ذوات معقولة، وجزيئات من الأحداث التي حدثت في الماضي وفي الحال والتي تستحدث في المستقبل، وهذا هو غيب الله عز وجل بواسطة ملائكته يطلع عليه من يريد من عباده(١).

وأما العمل فيصدر عنه في الأجرام عن طريق أجرام، فهو يتناول الأعمال بعلمه لا بذاته، وعن طريق علمه يحدث عن طريق جرم، وذلك لأنه عندما يريد إيجاد شيء من الأجرام فبالظاهر، أنه يعلم ذلك الشيء فيقوم بإيجاده عن طريق حركة الأجرام الصادرة عنه، فهو إذا أراد أن يوجد العالم أفاضه على العقول، فيقوم بإيجاده بإنسان يليق به وذلك بتوسط عقل أعلى من الإنسان(٢).

فالملاحظ من هذه النصوص وغيرها العشرات أن ابن باجة مع اعتداده بالمعرفة العقلية وجعلها معرفة يقينية يمكن الوثوق بها، إلا أنه يؤمن ويقر بوجود معرفة ما فوق المعرفة العقلية أو ما بعدها، ويرى أنها لا تتحقق إلا لذوي الفطر الفائقة، ويطلق عليهم اسم الأولياء والصالحين، فتحدث لهم معارف خارجة عن إطار العقل والمعرفة النظرية، ويصفها بأنها مواهب من الله تعالى يطلع من خلالها أولياؤه

(١) ينظر: رسائل فلسفية لأبي بكر الصائغ، جمال الدين، ص١٩٧، ١٨٠.
(٢) ينظر: المصدر السابق، ص١٨٠.

الصالحون على الرؤى الصادقة وإلهامات من عالم الغيب، ومن المعلوم أن هذه المعرف هي ذاتها التي قال بوجودها أهل التصوف وعرفت لديهم بالكشف أو الحدس أو الإلهام وهي خارجة عن أطار المعارف العقلية، وهي المعرفة الحقيقية لديهم التي يمكن الوثوق بها، وكل ما عدها من معارف حسية أو عقلية يمكن أن يشوبها الوهم، فينتقدون الفلاسفة لتمسكهم بالمعرفة العقلية لا سيما في مجال معرفة الذات أو الصفات الإلهية، لان أقصى ما يمكن الوصول إليه كما يقول الصوفية وجود مطلق منزه عن صفات المحدثين، وهو علة الوجود، ومبدأ المبادئ، ولكن هذا الإله لا يدير أو يدبر هذا الكون ولا يحفظه، ولا يتصل به الإنسان أو يحبه أو يناجيه فهو إله موغل في التجرد والسلبية، وليست له من الصفات الإيجابية التي يمكن أن يتصل به الخلق من خلالها(١).

ونرى الكلاباذي (ت٣٨٠هـ)(٢) يبين أن المعرفة الحدسية يختص الله بها من عباده من يشاء فيقول: أن وَوُقُوع المكاشفات المشاهدات يَفْعَلهَا الله تَعَالَى إ بِأَهْل خاصته وَمن اصطفاه لنفسة فِي أزله(٣). وكما ذكر القشيري إِن اللَّه تَعَالَى يفتح للعارف وَهُوَ عَلَى فراشه، مَا لا يفتح لغيره وَهُوَ قائم يصلي(٤). بمعنى أنها لا تعتمد على نظر، ولا حتى تقرب بعبادة، ووصف الغزالي الصوفية بأنهم أرباب الذوق وأصحاب المعرفة الوجدانية ويصف الملكة الخاصة بهذه المعارف فيقول عنها: أنها الروح القدسى النبوى المنسوب إلى الأولياء، إذا كان في غاية الصفاء والشرف، وكانت الروح المفكرة منقسمة إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبيه ومدد من خارج،

(١) ينظر: التصوف، ابو العلا عفيفي، ص٢١٨.

(٢) محمد بن إبراهيم بن يعقوب، البخاري، الكلاباذي، أبو بكر: كان من حفاظ الحديث. وهو من أهل بخارى. ينظر: الأعلام، الزركلي، ٢٩٥/٥.

(٣) ينظر: التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، ص٧٨.

(٤) ينظر: الرسالة القشيرية، القشيري، ٤٨١/٢.

وبعضها يكون في شدة الصفاء كأنه يتنبه بنفسه من غير مدد من خارج، فبالحرِيّ أن يعبّر عن الصافى البالغ الاستعداد بأنه يكاد زيته يضيئ، ولو لم تمسسه نار(١).

المطلب الثالث:
منزلة أهل التصوف في فلسفته

نجد النزعة الصوفية تتجلى لديه بصورة واضحة في وصفه لأدراك الناس للمعقولات مستعيرا نظرية الكهف الأفلاطوني(٢)، في ذلك فيقول: إن حالة الجمهور من المعقولات يشبه أحوال المبصرين بالمغارة، وذلك لأنهم لا تشرق الشمس عليهم فيها فيرونها، بل هم يرون كل الألوان في الظل، فالذي كان بفضاء المغارة شاهد بحال شبيهة بالظلمة، والذي كان في مدخل المغارة شاهد الألوان في الظل، والجمهور جميعهم يشاهدون الموجودات بحال شبيهة لحال الظل، ولم يبصروا ذلك الضوء أبداً، كما أن الضوء لا وجود له مجرداً عن الألوان عند أهل المغارة، فلذلك عند الجمهور لا وجود لذلك العقل ولا يشعرون به. وأما النظريون ينزلون منزلة الذي خرج من المغارة إلى البراح، ولمح الضوء مجرداً من الألوان، وشاهد كل الألوان على حقيقتها(٣). وفي الطرف الآخر، وهو الروحاني الأكمل وهو الأقل وجود، وفي هذا النوع يعد إبراهيم بن أدهم (ت١٥٠هـ) وأويس القرني (ت٣٧هـ)، وأما هرمس فهو الطرف الأقصى في هذا النوع (٤). فيرى أن الروحانيين هم أكثر كمالا ولم يذكر لنا أحدا من الفلاسفة وإنما ذكر من عرف بالتصوف والمعرفة الإشراقية.

---

(١) ينظر: مشكاة الأنوار، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة. ص٨١.

(٢) ينظر: جمهورية افلاطون، افلاطون، ص ١٧٢

(٣) ينظر: رسائل فلسفية لأبي بكر، جمال الدين، ص١٦٨.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ص٦٨.

فنجده هنا يقر بأن طريق الصوفية هي من الطرق الموصلة لمعرفة الحق وأنها مستمدة من نبينا الأكرم محمد ﷺ فيقول: طريق الغزالي، وطريق الصوفية المستعدين للقبول هي من الطرق الموصلة، وهذه الطرق هي المأخوذة عن نبينا ﷺ أولاً. فعليك أن تخرج ما لديك من الكمال التعليمي بذكر الله تعالى، وفي الفكر بكماله، بما لديك من اليقين في وجوده، وأنه تعالى عالم، وأن علمه عز وجل بذاته فقط، فعلمه هو ذاته، فهو تعالى يعلم كل الأسباب التي هي من جهة علمه بذاته أيضاً وبكمال ذاته فاض وجود تلك الموجود، وهو عالم بما فاض عنه، فاعمل على تزكية نفسك، وذلك بذكر الله تعالى وتعظيم صفاته(١).

ويبين أيضاً إن الفطرة الفائقة المجهزة لقبول الكمال الإنساني هي في ذات الوقت مجهزة لقبول العقل الإنساني، وبعد ذلك مستعدة لقبول العقل الإلهي (العقل المستفاد) وهو من الله تعالى لا يَعقل، وهذه الفطر التي تعلم الله عز وجل وكتبه واليوم الآخر وملائكته ورسله والسعادة التي هي سرور لا هم معه، وبقاء لا فناء معه، والعلم هو الذي من خلاله يرى الإنسان ببصيرة نفسه، وهي موهبة من الله تعالى(٢). وهذه الموهبة هي بصائر القلوب، تتفاوت في الإنسان تفاوتاً عظيماً، وأعظم هذه المواهب والبصائر التي وهبها الله عز وجل هي بصائر الأنبياء (صلوات الله عليهم) فهم الذين يعرفون الله عز وجل ويعرفون مخلوقاته حق المعرفة، وهم الذين يرون ذلك العلم العظيم في نفوسهم، وذلك عن طريق بصائرهم الفائقة، وهذا العلم الذي عندهم لم ينالوه بالتعلم ولا الاكتساب إنما هو هبة من الله إليهم، فمن أجل المدركات أن يهديهم الله لمعرفته وهذا يشمل ما حدث في الماضي والحاضر والمستقبل، وهذه الرؤية وهذا العلم يكونان ببصائر قلوبهم، أي لا يرونها بأعينهم(٣).

كما نجد ابن باجة يقسم الناس إلى مراتب بحسب قبولهم أو استعداداتهم الذهنية لتقبل المعارف وتوقد أذهانهم، فيضع الأنبياء في المرتبة الأولى والأولياء في

(١) ينظر: رسائل فلسفية لأبي بكر، جمال الدين، ص١٥٩.
(٢) ينظر: رسائل فلسفية لابي بكر، جمال الدين، ص١٧٥، ١٧٦.
(٣) ينظر: المصدر السابق، ص١٧٦.

المرتبة الثانية ومن ثم الفلاسفة ويضع أرسطو على رأس المرتبة ويذكر بأن هؤلاء قلة في عصره فيقول: ومن بعد الأنبياء تأتي مرتبة الأولياء (أولياء الله)، وهم الذين فطرهم الله على فطر فائقة، فيأخذون من الأنبياء ما يوصلهم إلى العلم بالله وكتبه وملائكته ورسله والسعادة القصوى واليوم الآخر، وهم لا يزالون بذلك يصدقون حتى يرون ذلك في نفوسهم (بصائرهم) وذلك بحسب درجات الموهبة التي يبصرون بها من الله عز وجل، عازفون عن امور الدنيا وينسون بذكر الله عن طريق بصائرهم الفائقة سواء نطقت أنفسهم بذلك أم لم تنطق فلا يخلو علم ذلك بنفوسهم، وهؤلاء عليهم يفيض جزء مما أعطاه الله للأنبياء من الاطلاع على الغيب، وذلك بحسب الرؤيا، وهذه الموهبة تكون على درجات من العلم من الله تعالى(١).

وأولياء الله هم من صحابة النبي ﷺ، وكل شخص صدق وأخلص لله فلا بد له من يمنح السعادة الأبدية.

ومن بعد الأولياء هنالك طائفة قليلة، أعطاهم الله بصائر بها يتحققون على تدرج كل موجود يقيناً، إلى أن يصلوا بهذا العلم إلى اليقين بمخلوقات الله ما يوصلهم إلى العلم بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر، ويشاهدون ببصائرهم يقينا أنهم تبرأوا عن البدن بذلك، وحدث لهم الكمال ألا وهو السعادة القصوى، وهي عز بلا ذل، وبقاء بلا فناء، وبالإجمال على الإنسان أن يدرك أكمل مطلوباته وأجلها، ألا وهو العلم بالله تعالى وبذلك يكون كل الذي تحته أي تحت العلم بالله- من الذي أدركه عنده حقيراً لا يحاكيه ولا يرضاه ويتلذذ به بأكمل لذة ويتعشقه، فهؤلاء هم كأرسطو، وهم فئة قليلة جداً(٢).

ويصف ابن باجة الصوفية بأنهم من المجاهدين لقوى النفس الشهوانية وتحملهم للجوع وتكلف الأعمال الشاقة وقدرتهم على المثابرة والتعلم للارتقاء بالنفس الناطقة(٣).

---

(١) ينظر: رسائل فلسفية لأبي بكر، جمال الدين، ص١٧٦.

(٢) ينظر: رسائل فلسفية لابي بكر، جمال الدين، ص١٧٧.

(٣) ينظر: رسائل فلسفية لأبي بكر، جمال الدين، ٦٩.

وأكثر من ذلك نلمس النزعة والمسحة الصوفية في خطابه ومن أمثلة ذلك:

قوله: خذ في نفسك أمورا ثلاثة تعمل عليها لتتقرب من الله عز وجل:

خذ لسانك بتمجيده تعالى وتعظيمه وذكره.

وخذ جوارحك بما قلبك يعطيه.

وتجنب ما يشغل القلب عنه أو ما يلهي عن ذكره.

فإذا أخذت نفسك وداومت على هذه الأمور الثلاثة كنت من المقربين والمخلصين لله ولا يتم ذلك إلا بالمجاهدة والصبر على الاستمرار بهذه الأشياء(١).

فمثل هذه النصوص تشير إلى تبني ابن باجة النزعة الصوفية عملية سلوكية، اكثر من أن يكون ذو نزعة صوفية عقلية أو نظرية.

المطلب الرابع:

نقده للتصوف

ولكن على الرغم مما وجدنا من أثر للفكر الصوفي في فلسفة ابن باجة إلا أننا من جهة أخرى نجده ينتقد الفكر الصوفي أو على الأدق المنهج الصوفي المستند كما يقول على الجهل وعدم استعمال القوة الناطقة للحصول على المعارف النظرية، لذا نجده ينتقد الصوفية والإمام الغزالي لقوله بالعزلة فيقول في ذلك: زعم الصوفية أن الوصول للسعادة القصوى قد يكون بدون تعلم، وإنما بالتفرغ والعزلة(٢)، وذلك بأن لا يخلو طرفة عين من ذكر المطلق، فهو متى قام بذلك اجتمعت فيه القوى الثلاث، ويعد ابن باجة أن ذلك كله من الظن، والقيام بما ظنوا شيء خارج عن الطبع، وهذه الغاية التي ظنوها، لو كانت فعلاً صادقة وتمثل غاية المتوحد فوجب عند ذلك ان يكون إدراكها بالعرض لا بالذات، ولو أدركت لما بقى منها مدينة، وإنما يبقى فقط أشرف أجزاء الإنسان فضلاً ليس له عمل، وكان باطل وجوده، وبذلك

(١) ينظر: المصدر السابق، ص١٩٦.

(٢) ينظر: المنقذ من الضلال، ابو حامد الغزالي، تحقيق، جميل صليبا وكامل عياد، دار الأندلس، بيروت، ص١٣٣.

أيضاً يبطل كل التعاليم والعلوم الثلاثة وهي الحكمة النظرية، وليس هذا وحسب، بل وتبطل أغلب الصنائع والعلوم، مثل النحو وما شابهه[١]. فإذا اجتمعت القوى الثلاث بذلك تحضر الصورة الروحانية، فكأنها محسوسة، وذلك لأنها عند اجتماعها يكون الصدق ضرورة، وهذا الذي عده الصوفية غاية قصوى للإنسان، فهم يقولون في دعائهم: عين الجمع وجمعك الله، وذلك لأنهم قاصرين عن الصور الروحانية المحضة لذلك فعندهم قامت هذه الصورة الروحانية بدلاً عن تلك، لما كانت تكذب هذه عند افتراقها، وشعروا بصدقها دائماً عند اجتماعها، وظنوا أن السعادة القصوى هي اجتماعها، وكانت تحضر عند اجتماعها لمن اجتمعت له أنفس أحسن كثيراً، وصور غريبة، ومحسوسات بالقوة هائلة المنظر في الوجود، فظنوا ان الغاية أن نفهم هذه، ولهذا قال الغزالي: أنه أدرك مدركات روحانية، وشهد الجواهر الروحانية، وعرّض بعضها، وتمثل بقول الشاعر:

وكان ما كان مما لست أذكره[٢].

فيرى ابن باجة أن هذه جميعها أشياء وظنون يُقيمها مثالات الحق، وأن الغزالي لم ينال هذه المنزلة، فهو لم ينتقل عن هذا النوع، ولا عن آماله الأولى، وأنه هو توهم وغالط بخيالات الحق، وهذا واضح لأنه يجعل الغاية هي مشاهدة العالم العقلي، كما زعم، وبما يراه الإنسان من الالتذاذ من العجائب في ذلك العالم، ويضرب مثالاً لذلك في المدن الكبار، وبأن الإنسان يلتذ عندما يصل إليها وكذلك رؤية أحوالها، وأحوال أجزائها، إذن فكيف بالعالم العقلي؟ وبأن نسبة رؤية ذلك العالم إلى لذة رؤية أهل المدن الكبار مثل نسبة ذلك العالم إلى أهل المدن الكبار، والذي يفهم من ذلك بأن الغاية القصوى من العالم الحق هي الالتذاذ[٣].

فمما ينتقده ابن باجة هنا أذن هو اعتماد الصوفية في معارفهم وما يظنوه مشاهدات للحق وكشف للحقائق الإلهية في مشاهداتهم للصور الروحانية اعتمادهم

(١) ينظر: رسائل ابن باجة الإلهية، ماجد فخري، ص٥٥، ٥٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص٥٥.

(٣) ينظر: رسائل ابن باجة الالهية، ماجد فخري، ص ١٢٠ – ١٢٢.

على قوى النفس المتخيلة الثلاث الحس المشترك والخيال والذكر فظنوا أنهم أدركوا حقائق الكون، وعنده لا يمكن الاستغناء عن القوة الناطقة وتعطيلها في إدراك الحقائق والمعارف. ومن خلال ما تقدم نستطيع القول أن ابن باجة لا ينكر المعرفة والحدس الصوفي وإنما يجعله حالات استثنائية نادرة لا يمكن الركون إليها في بناء المعرفة الإنسانية للفرد والمجتمع، لذلك يجب إعمال العقل لإدراك الحقائق وبناء المعارف.

الخاتمة

بعد الانتهاء من بحثنا هذا نرى ضرورة تبيان أهم ما توصلنا إليه من نتائج وأفكار:

١. إن للتصوف الإسلامي أثر عميق في الفلسفة الإسلامية لا يمكن التغافل عنه، فقد تغلغل إلى كثير من مباحثها كالأخلاق والوجود وما بعد الطبيعة... الخ.

٢. يقترب ابن باجة من الفكر الصوفي في المجال المعرفي فمع اعتداده بالمعرفة العقلية وجعلها معرفة يقينية يمكن الوثوق بها، إلا أنه يؤمن ويقر بوجود معرفة ما فوق المعرفة العقلية أو ما بعدها، ويرى أنها لا تتحقق إلا لذوي الفطر الفائقة، ويطلق على أصحاب هذه المعارف بالأولياء والصالحين، إذ إن لهم معارف خارجة عن إطار العقل والمعرفة النظرية، وهي مواهب من الله تعالى يطلع من خلالها أولياء الله الصالحين على الرؤى الصادقة وإلهامات من عالم الغيب، ومن المعلوم أن هذه المعارف هي ذاتها التي قال بوجودها أهل التصوف وعرفت لديهم بالكشف أو الحدس أو الإلهام أو المعرفة الذوقية، وهي خارجة عن أطار المعارف العقلية.

٣. ينتقد ابن باجة وقوف بعض الصوفية في معارفهم على قوة النفس المتخيلة التي لا تزال عنده مرتبطة بالمحسوسات والماديات وعدم ارتقائهم إلى القوة الناطقة لتحقق المعرفة اليقينية عندهم.

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم:

١. ابن باجة الاندلسي الفيلسوف الخلاق، كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٣هـ-١٩٩٣م.
٢. ابن باجة وآراؤه الفلسفية، زينب عفيفي، تصدير: عاطف العراقي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، المكتبة الفلسفية، ط١، ١٤٣٠ه-٢٠٠٩م.
٣. ابن باجة والفلسفة المغربية، عمر فروخ، ط٢، مكتبة منيمنة، بيروت، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.
٤. إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٥. آراء أهل المدينة الفاضلة، ابو نصر الفارابي، دار المشرق، لبنان، ط٣، ٢٠٠٠م.
٦. أسس الفلسفة، راكيتوف، مكتبة الطالب، دار التقدم، موسكو، ترجمة: موفق الدليمي.
٧. الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة.
٨. أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، مطبعة الدولة، استنبول، ط١، ١٩٢٨.
٩. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلوم للملايين، ٢٠٠٢م.
١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، مجموعة من المحققين، دار الهداية.
١١. تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد (١١٩٨)، هنري كوربان بالتعاون مع السيد حسين نصر وعثمان يحيى، ترجمة: نصير مروة وحسن قبيسي.

١٢. تاريخ الفلسفة العربية، حنا الفاخوري وخليل الجر، دار الجيل، ط٣، ١٩٩٣.
١٣. تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول، الفلسفة القديمة، برتراند رسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، مراجعة أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠.
١٤. تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢.
١٥. التصوف ثورة روحية في الإسلام، ابو العلا عفيفي. مؤسسة الهنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠٢٠.
١٦. التصوف، ماسينيون ومصطفى عبدالرزاق، لجنة دائرة المعارف الإسلامية: إبراهيم خورشيدــ عبدالرحمن يونس، حسن عثمان، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ط١، ١٩٨٤م.
١٧. التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت٣٨٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨. جمهورية افلاطون، افلاطون، ترجمة أحمد المنياوي، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط١، ٢٠١٠.
١٩. رسائل ابن باجة الالهية، ماجد فخري، ط٢، دار النهار، بيروت، لبنان، ١٩٩١م.
٢٠. رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجة، نصوص فلسفية غير منشورة، جمال الدين العلوي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، دار الثقافة، بيروت.
٢١. الشفاء، الإلهيات، ابن سينا، تحقيق حسن زادة الآملي، ط١، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم.
٢٢. شفاء السائل وتهذيب المسائل، أبي زيد عبدالرحمن ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي المالكي (ت٨٠٨ه)، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دمشق، دار الفكر، مكتبة الأسد، ط١، ١٤١٧ه-١٩٩٦م.

٢٣. طبقات الصوفية، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت٤١٢هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٢٤. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (ت٦٦٨هـ)، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.
٢٥. الفكر الاجتماعي عند ابن باجة، عبد الله بن حسين العبادي، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ.
٢٦. فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدي، د. بركات محمد مراد، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية الثانية والعشرون ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، الرسالة رقم ١٧٩.
٢٧. الفلسفة الإسلامية، أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م.
٢٨. الفلسفة الاسلامية مفهومها وأهميتها ونشأتها وأهم قضاياها، الصاوي الصاوي أحمد، دار النصر، ١٩٩٨م.
٢٩. تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد، هنري كوربان، ترجمة: نصير مروة وحسن قبيسي، راجعه و قدم له: الإمام موسى الصدر والأمير عارف تامر، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٩٨م.
٣٠. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
٣١. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٣٢. نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، عرفان عبدالحميد فتاح، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٣ه-١٩٩٣م.
٣٣. ما بعد الطبيعة، ارسطو، شرح ابن رشد، نشرة بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٣٨.
٣٤. مشكاة الأنوار، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.
٣٥. المدخل الى الفلسفة من وجهة نظر الاسلاميين، خلف الله خليف، دار الجامعات المصرية، ١٩٨٢.
٣٦. معالم الفلسفة الاسلامية نظرات في التصوف والكرامات، محمد جواد مغنية، مكتبة الهلال، ط٣، ١٩٨٢م.
٣٧. المعجب في تلخيص أخبار العرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، عبد الواحد المراكشي، تحقيق: محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٣٦٨هـ.
٣٨. المغرب في حلى المغرب، أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة.
٣٩. المغني في أبواب التوحيد والعدل، النظر والمعارف، ج١٢، تحقيق: ابراهيم مدكور وطه حسين، المؤسسة المصرية العامة للنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٢.
٤٠. مقام العقل عند العرب، قدري حافظ طوقان، دار القدس، بيروت.
٤١. مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت٨٠٨هـ)، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤م.
٤٢. مقدمة في الفلسفة الاسلامية، عمر محمد تومي الشيباني، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ط٣، ١٩٨٢.
٤٣. منازل السائرين، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤. المنقذ من الضلال، ابو حامد الغزالي، تحقيق، جميل صليبا وكامل عياد، دار الأندلس، بيروت.
٤٥. المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٧.
٤٦. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خلال بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: احمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٤٧. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس، شمس الدين احمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلطان البرمكي الأربلي (ت٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩١٧م.

References

- *Abu Nasr .Al-Farabi .Opinions of the People of the Virtuous City. Dar Al-Mashreq, Lebanon, 3rd edition, 2000 AD.*
- *Afifi , Zainab .Ibn Baja and his philosophical views. Atef Al-Iraqi, Religious Culture Library, Cairo, Philosophical Library, 1st edition, 1430 AH-2009 AD.*
- *Afifi. Abu Al-Ela. Sufism is a Spiritual Revolution in Islam. Hindawi Foundation, UK, 2020.*
- *Al-Abadi , Abdullah bin Hussein .The Social Thought of Ibn Baja.King Saud University, Riyadh, Saudi Arabia, 1413 AH.*
- *Al-Ahwany, Ahmed Fouad. Islamic Philosophy, . The Egyptian General Book Authority, 1985 AD.*
- *Al-Alawi, , Jamal Al-Din. Philosophical Letters to Abi Bakr Bin Baja, Unpublished Philosophical Texts. Moroccan Publishing House, Casablanca, Morocco, Dar Al-Thaqafa, Beirut.*
- *Al-Andalusi , Abu al-Hasan Ali bin Musa bin Saeed al-Maghribi .Morocco in the Jewelry of Morocco (d. 685 AH), investigation: Shawqi Dhaif, Dar al-Maarif, Cairo.*
- *Al-Arbali , Abu al-Abbas, Shams al-Din Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim bin Abi Bakr Ibn Khalatan .Deaths of Notables and News of the Sons of Time. (d. 681 AH), investigation,Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut, 1st edition, 1917 AD.*
- *Al-Baghdadi, Abd al-Qaher bin Taher al-Tamimi .The Fundamentals of Religion, State Press, Istanbul, 1st edition, 1928.*
- *Al-Dimashqi , Khair al-Din bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali bin Faris, al-Zarkali .Al-Alam, . (d. 1396 AH), Dar al-Ulum Li'l-Malayyin, 2002 AD.*
- *Al-Ghazali, Abu Hamid. The Savior from Delusion, investigation, Jamil Saliba and Kamel Ayad, Dar Al-Andalus, Beirut.*
- *Al-Hadrami ,Abd al-Rahman bin Muhammad bin Khaldun ,Introduction by Ibn Khaldun.(d. 808 AH), Dar al-Qalam, Beirut, 1984 AD.*
- *Al-Hanafi . Abu Bakr Muhammad bin Abi Ishaq bin Ibrahim bin Yaqoub Al-Kilabadi Al-Bukhari .Recognizing the Doctrine of the People of Sufism. (d. 380 AH), Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut.*
- *Al-Harawi, Abu Ismail Abdullah bin Muhammad bin Ali Al-Ansari. The Houses of the Walkers, .Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut.*
- *Al-Ifriqi , Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din Ibn Manzoor al-Ansari al-Ruwaifi'i .Lisan al-Arab. (d. 711 AH), Dar Sader, Beirut, 3rd Edition, 1414 AH.*
- *Al-Iji, Adad al-Din Abd al-Rahman bin Ahmad .Al-Mawqif, investigation , Abd al-Rahman Amira, Dar al-Jil, Beirut, 1st edition, 1997.*
- *Al-Jar, Hanna Al-Fakhoury and Khalil .The History of Arabic Philosophy, Dar Al-Jil, 3rd Edition, 1993.*

- *Al-Maliki , Abi Zaid Abd al-Rahman Ibn Khaldun al-Hadrami al-Ishbili .Healing the Questioner and Refining the Issues . (d. 808 AH), investigation: Muhammad Muti' al-Hafiz, Damascus, Dar al-Fikr, Al-Assad Library, 1st edition, 1417 AH-1996 CE.*
- *Al-Marrakshi, Abdul Wahid. Al-Mojeb in Summarizing the News of the Arabs from the time of the conquest of Andalusia to the end of the era of the Almohads.investigation, Muhammad Saeed Al-Arian, Muhammad Al-Arabi Al-Alami, Al-Istiqama Press, Cairo, 1368 AH.*
- *Al-Safadi , Salah al-Din Khallal bin Aybak bin Abdullah . Al-Wafi al-Wafiyyat, (d. 764 AH), investigation, Ahmed al-Arnaout and Turki Mustafa, Ihya al-Turath House, Beirut, 1420 AH - 2000 AD.*
- *Al-Salami , Muhammad bin Al-Hussein bin Muhammad bin Musa bin Khalid bin Salem Al-Nisaburi, Abu Abdul Rahman .Layers of Sufism. (d. 412 AH), investigation, Mustafa Abdel-Qader Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beirut, 1st edition, 1419 AH-1998 AD.*
- *Al-Sawy Al-Sawy Ahmed, Islamic philosophy, its concept, importance, origin, and most important issues, Dar Al-Nasr, 1998 AD.*
- *Al-Shaibani , Omar Muhammad Tommy .An Introduction to Islamic Philosophy, . The Arab Book House, Libya, 3rd edition, 1982.*
- *Al-Thanawi , Muhammad bin Ali Ibn Al-Qadi Muhammad Hamid bin Muhammad Saber Al-Farooqi Al-Hanafi .A Scout of Conventions of Arts and Sciences. (d. after 1158 AH), presented, supervised and reviewed by, Rafik Al-Ajam, investigation, Ali Dahrouj, translating the Persian text into Arabic, Abdullah Al-Khalidi, Library of Lebanon Publishers, Beirut, 1st edition, 1996 AD.*
- *Al-Tusi . Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali. The Revival of Religious Sciences. d. 505 AH), Dar al-Ma'rifah, Beirut.*
- *Al-Tusi, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali. Mishkat Al-Anwar, Al-Tusi, investigation,Abu Al-Ela Afifi, National House for Printing and Publishing, Cairo.*
- *Awaida, Kamel Muhammad Muhammad . Ibn Baja Al-Andalusi, The Creative Philosopher. Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, Lebanon, 1st edition, 143 AH-1993 AD.*
- *Corbin ,Henry .A History of Islamic Philosophy from the Springs to the Death of Ibn Rushd, , translated by, Naseer Marwa and Hassan Qubaisi, reviewed and presented by, Imam Musa al-Sadr and Prince Aref Tamer, Beirut, Lebanon, 3rd edition, 1998 AD.*
- *El Miniawy, Ahmed, Plato.The Republic of Plato . Dar Al-Kitab Al-Arabi, Cairo, 1st edition, 2010.*
- *Fakhry, Majid,Ibn Baja's Divine Messages, Majid Fakhry, 2nd edition, Dar Al-Nahar, Beirut, Lebanon, 1991 AD.*
- *Farroukh, Omar. Ibn Baja and Moroccan Philosophy, 2nd edition, Mneimneh Library, Beirut, 1371 AH - 1952 AD.*
- *Fattah, Irfan Abdel Hamid. The Emergence and Development of Sufi philosophy,.*

- *Hussein, Ibrahim Madkour and Taha. Al-Mughni in the Gates of Monotheism and Justice, Consideration and Knowledge, Part 12 the Egyptian General Organization for Publishing, Cairo, 1962.*
- *Ibn Abi Asaba , Ahmed bin Al-Qasim bin Khalifa bin Younis Al-Khazraji, Muwaffaq Al-Din, Abu Al-Abbas .The Eyes of the News in the Layers of Doctors, Ahmed bin Al-Qasim bin Khalifa bin Younis Al-Khazraji, Muwaffaq Al-Din, Abu Al-Abbas Ibn Abi Asaba. (d. 668 AH), investigation, Nizar Rida, Dar Al-Hayat Library, Beirut.*
- *Ibn Rushd .Beyond Nature, Aristotle, . Puig Bulletin, Catholic Press, Beirut, 1938.*
- *Ibn Sina, Al-Shifa, Al-Ilahiyat. investigation by Hassanzadeh Al-Amili, 1st Edition, Publishing Center of the Islamic Information Office, Qom.*
- *Ibn Sina, Signs and Warnings, investigation, Suleiman Donia, Dar Al-Maarif, Cairo*
- *Karam, Youssef. The History of Greek Philosophy. Hindawi Foundation for Education and Culture, 2012.*
- *Khalif , Khalaf Allah .The Introduction to Philosophy from the Viewpoint of Islamists. Egyptian Universities House, 1982.*
- *Mahmoud, Zaki Naguib. Bertrand Russell. The History of Western Philosophy, Book One, Ancient Philosophy, Revised by Ahmed Amin, The Egyptian General Book Organization, Cairo, 2010.*
- *Mughniyeh, Muhammad Jawad. Milestones of Islamic Philosophy, Insights into Sufism and Miracles.Al-Hilal Library, 3rd edition, 1982 AD.*
- *Murad, Barakat Muhammad. Ibn Baja's philosophy and critical direction, Annals of Arts and Social Sciences, the twenty-second yearbook 1423 AH - 2002 AD, Letter No. 179.*
- *Murtada, al-Zubaidi , Muhammad bin Muhammad bin Abd al-Razzaq al-Husayni, Abu al-Fayd .Crown of the Bride from the jewels of the dictionary, , .(d. 1205 AH), a group of investigators, Dar al-Hidaya.*
- *Othman, Ibrahim Khurshid Abd al-Rahman Younis, Hassan .Sufism, Massignon and Mustafa Abd al-Razzaq, Committee of the Islamic Encyclopedia. Hassan Othman, Lebanese Book House, School Library, 1st edition, 1984 AD.*
- *Rakitov, Foundations of Philosophy, Student Library, Dar Al-Taqaddum, Moscow, translated by: Muwafaq Al-Dulaimi.*
- *The Holy Quran*
- *Touqan, Qadri Hafez .The Place of Reason among the Arabs, Dar Al-Quds, Beirut.*
- *Yahya , Henry Corbin in collaboration with El-Sayed Hussein Nasr and Othman .A History of Islamic Philosophy from the Springs to the Death of Ibn Rushd (1198), , translated by, Naseer Marwa and Hassan Qubeisy.*