

اللب الثالث نظرية المعرفة

ويتضمن ثلاث فصول:

الفصل الأول: الإدراك الحسي.

الفصل الثاني: الإدراك العقلي.

الفصل الثالث: مشكلة الاتصال.

obeikandi.com

الفصل الأول الإدراك الحسى

ويتضمن:

تمهيد - المقصود بالمعرفة الحسية.

- قوى الحس الخارجية (البصر - السمع - الشم - الطعم - اللمس) الحس والهيولى -
- هيولى الجسم وهيولى النفس - طبيعة الإحساسات والإدراكات.
- قوى الحس الداخلية (الحس المشترك - التخيل) الفرق بين الإحساسات والخيالات.

الإدراك الحسى

تمهيد

عنى ابن باجة بموضوع المعرفة فى بعض مؤلفاته ورسائله فبين أنواعها المختلفة ورتبها فى درجات حسب قيمتها فى الكشف عن الحقيقة، وقد استطعنا أن نقف من خلال نصوص له تدل دلالة واضحة على أنه من أتباع المذهب الواقعى فى المعرفة. وهو المذهب الذى تبناه أرسطو مناقضاً به موقف أفلاطون المثالى، فإذا كان أفلاطون قد بين أهمية العقل ولم يضع الحس على قدم المساواة معه، بل قلل إلى حد بعيد من شأن الحس فإن أرسطو قد تحدث عن أهمية الحس والعقل كمصادر يقينية للمعرفة^(١).

فمصدر المعرفة عند ابن باجة كما هو عند أرسطو الإحساس ولا يمكن أن تصل المعارف إلى النفس إلا عن طريق الحس فهو أول مصادر المعرفة فالمعرفة إذن ليست تذكراً لما سبق أن عاينته النفس فى عالم عقلى أعلى كما ذكر أفلاطون. وإنما ترجع إلى انفعال الحس بالمحسوس كما يقول أرسطو.

فالْحس إذن هو مصدر معرفتنا الأولية، والعالم الخارجى هو موضوع معرفتنا، والوسيلة التى تربطنا بهذا العالم هى الحواس لكن الأمر لا يقف عند هذا الحد، فالإدراك الحسى لا يكفى لإعطائنا صورة كاملة عن الموجودات الخارجية، فالْحس وإن كان أول مراتب الإدراك إلا أن المحسوسات أشبه بمادة أولية وهى انطباعات متعددة مختلفة متفاوتة لا بد لها من قوة توحيدها وترتيبها وتصنيفها وتجميع ما بينها من صفات مشتركة فإذا كانت وظيفة الإحساس تمثل الصورة الحسية مجردة عن المادة مع احتفاظها بلواحقها بحيث إن الحس يعاين المحسوس فقط ويشهد بحضوره فإن وظيفة الحس المشترك أن يجمع بين

المدرجات الحسية ويقارن بينها ولا يمكن أن نعتبر أن وظيفة الحس المشترك وظيفة منفردة عن الإحساس ولكنها تكون مع الإحساس بيد أن الإحساس يعتبر عملية تمهيدية للمعرفة والحس المشترك عملية تنظيمية لها وبعد أن تنتظم المدرجات في الحس المشترك تأخذ هذه المدرجات الحسية في التجرد من لواحقها المادية شيئاً فشيئاً لكن هذا التجرد لا يتم دفعة واحدة. إذ أن تجريد صورة المحسوس إنما يتم بالتدريج بادئاً بقوة الخيال حيث نجد صورة المدرك الحسى فى الخيال وقد اقتربت كثيراً من حدود المعقول لكننا إذا عزلنا هذه الصورة عن فعل العقل تكون هذه الصورة وهمية وغير معقولة وتظل صور الأشياء ومعانيها فى الخيال بطابعها الجزئى متعلقة بصورة المحسوس. حتى تدخل نطاق المعقول. فإذا انتقل الإدراك من مرحلة الحس إلى مرحلة النظر العقلى نجد أن صورة المدرك الحسى تجرد تماماً عن المادة ولواحقها فتتحول الصورة المحسوسة إلى صور معقولة فتعقلها النفس مارة بمراتب العقل الأربعة "الهولانى - بالفعل - المستفاد - الفعال" وكل مرتبة من هذه المراتب تقابلها درجة من درجات المعرفة وما أن تتدرج صور المدرجات فى هذه المراحل حتى نجدها تتخذ الصور الكلية بينما تظل صور المحسوسات فى نطاق وضعها الجزئى لكن استمرار هذا التعقل والتجريد لا يتم إلا عن طريق سند خارجى وهو العقل الفعال فمن خصائص هذا العقل أنه يظهر المعقولات ويوضحها للنفس ويمدها بالمعارف الربانية.

فالمعرفة إذن عند ابن باجة متدرجة تبدأ من الحس والمحسوس صاعدة عن طريق العقل إلى معرفة الأمور المفارقة التى لا يتشنى للمرء معرفتها إلا من خلال هذا التدرج والذى تستطيع فيه النفس فى كل مرحلة من مراحل إدراكها أن تتخلص شيئاً فشيئاً من العلائق المادية.

وإذا كانت نظرية المعرفة عند ابن باجة مرتبطة بنظرته للعلم الطبيعي .
على أساس أن النفس هى الحد المشترك بين الموضوعين من حيث إنها فى العلم الطبيعى تعد مبدأ الكائن الحى وهى التى تعين على دراسة الحقيقة الكاملة فيما يتعلق بالموجودات الطبيعية من حيث إن هذه الموجودات تنقسم إلى موجودات متحركة وموجودات غير متحركة أما المتحركة فهى متحركة حركة أزلية وهذه الحركة الأزلية لا يمكن أن تكون من ذاتها بل لا بد وأن نردها إلى قوة لا تنتهى أو إلى موجود أزلى أى إلى العقل فإذا كان العقل هو مصدر أزلية الموجودات فى عالم الطبيعة فإنه أيضاً مصدر الوحدة والكلية فى التصورات .

وإذا كانت نظرية المعرفة ترتبط تمام الارتباط بالجانب الأخلاقى فى مذهبه من حيث إنه يقرر أن الفرد يستطيع أن يصل إلى نهاية المعرفة ويندمج فى العقل الفعال إذا تخلص من رذائل المجتمع وانفرد بنفسه واستخدم قواه العقلية فى تحصيل أكبر قسط ممكن من الثقافة والعلم وغلب الناحية الفكرية فى ذاته على الناحية الحيوانية . وإذن ففى استطاعة الإنسان أن يصل إلى أسمى مراتب المعرفة عن طريق النظر وتحصيل المعرفة إذا كانت نفسه معدة ومستعدة لاستقبال هذا النوع الخاص من المعارف .

فإنها ترتبط فى مختلف مراحلها - كما أشرنا سابقاً - أيضاً بحديثه عن النفس ووحدها وان فعل المعرفة أيًا كان هو فعلها فالنفس بما فى ذلك "جزؤها الناطق" هى أساس المعرفة وهى المسؤولة عن المعرفة فهى إذن الخيط الذى يربط الاتجاهات المختلفة فى المعرفة عند ابن باجة كما سنفصل ذلك .
فإن كانت هناك معرفة عقلية فهناك نفس عاقلة ، وإذا كانت هناك معرفة حسية فهناك نفس حيوانية ، وإذا كانت هناك معرفة حدسية عقلية فهناك نفس متطهرة خالصة من علائق البدن .

فنظرية ابن باجة إذن فى المعرفة ليست نوعاً من التصوف العقلى بقدر ما هى نظرية لتجريد المعانى الكلية^(٢) ومحاولة الاتصال بالعالم العلوى عن طريق الفضائل والأعمال الخلقية التى ترمى إلى سيادة النفس العاقلة واستيلائها على النفس الحيوانية سواء كان مشتركاً مع المجتمع أو منعزلاً عنه لكن هذا لا يدعونا إلى القول بأن ابن باجة كان من أنصار الدعوة للتصوف الذى كان منتشرًا فى ذلك الوقت الذى وجد فيه . بل على العكس . كان رأى ابن باجة ونظريته فى الاتصال عن طريق العقل على الطرف المناقض لرأى الغزالى الذى قرر فيه أن العقل ضعيف وغير موثوق به وأن جميع العلوم والثقافات البشرية عبث لأنها لا توصل إلى أية حقيقة من الحقائق وأن الوسيلة المثلى لتحقيق المعرفة الصحيحة هى الزهد والتسك والخلوة والعزلة أى الاعتماد على حديث القلب والروح والإلهام .

ولقد كان موقف الغزالى هذا هدفًا لسهام نقد ابن باجة فهاجمه مهاجمة عنيفة فى "رسالة الوداع" ورماه بأنه سلك فى كتابه "المنقذ من الضلال" "سبيلاً" خيالية سخيفة فضل وأضل كل من انساقوا وراءه فى هذا السراب الذى أوهمه أن التصوف قد فتح أمامه باب العلم الحقيقى ورأى فيه حقائق سماوية وأحس عند رؤيتها بسعادة لا توصف .

وهكذا نجد أن ابن باجة قد طبع الفلسفة العربية فى المغرب خاصة نظرية المعرفة بطابع عقلى جديد يختلف تماماً الاختلاف - كما ذكرنا - عن الطابع الذى كان الغزالى قد طبعها به فى المشرق^(٣) .

ولقد كان ابن باجة أميناً فى متابعة هذا الطريق الجديد ولذلك نجد أن مذهبه الفلسفى يمثل مذهباً عقلياً بعيداً إلى حد ما عن إدخال الدين فى المسائل الفلسفية ولذلك فلم يتخبط ويتعثر فى محاولة التوفيق بين التراث

الفلسفى الذى استهواه من قبل ، وبين عقيدته الدينية التى اعتنقها فجاءت فلسفته معبرة عن نزعه عقلية بعيدة كل البعد عن المشاكل العقائدية .

١ - المقصود بالمعرفة الحسية:

يعتبر ابن باجة المعرفة الحسية هى أول درجة من درجات المعرفة فإذا كانت وظيفة العقل الأساسية إدراك المعقولات . فإن وظيفة الحس هى إدراك المحسوسات . فالحس هو أول إدراك مقترن بالجسم^(٤) .

وإذا كان ابن باجة قد عرف الإحساس بأنه إدراك المحسوسات فإن هذا التعريف يعتبر تعريفاً عاماً للإحساس من حيث نتيجته وغايته ، ولذلك نجد يعرف كل قوة من قوى الحس بما يشير إلى الوظيفة الأساسية التى تقوم بها حتى تتلاشى صعوبة تفسير القول بقبول صور المحسوسات ، إذ كيف تكون المحسوسات كصفات تحس ، وفى نفس الوقت تكون صورة مدركة^(٥) .

وقد عرفه ابن باجة بأنه صورة روحانية يدرك بها الحيوان ذلك الجسم فلا يخلو الحيوان من معرفة وهو وإن كان قد وصفه بأنه صورة روحانية إلا أنه وضعه فى المرتبة الأولى من الروحانية وذلك لأنه إدراك بخلاف الصورة الغذائية والمنمية التى لا تدرك فكأن هذه الروحانية تبدأ مع الحيوان ولذلك فلا تنسب للنبات معرفة أصلاً^(٦) . لكن هذا الإدراك الحسى لا يتم إلا إذا كان هناك "موضوع مدرك" وهو "المحسوسات" .

هذه المحسوسات كما يقول ابن باجة هى "أعراض فى أجسام هيولانية وهى التى تخص بالأجسام الطبيعية أو صور الأجسام الطبيعية والأعراض الطبيعية إما خاصة بالأجسام الطبيعية كالحر والبرد واللين وإما مشتركة للأجسام الطبيعية والصناعية إلا أنها للصناعية متأخرة وللطبيعية متقدمة فالمحسوسات إذن هى صور فى أجسام طبيعية وأن الأعراض تجرى مجرى

الصورة وهذه كلها صور هيولانية ليس لصور واحد منها شيء من الانتزاع" (٧).

لكن لا يقتصر الأمر في عملية الإدراك الحسى على وجود "الموضوع المدرك" بل لا بد من وجود النفس أو العضو البدنى الذى هو واسطة الإدراك وعن طريقه تنتقل صورة العالم الخارجى أو المدرك إلينا. هذا العضو البدنى الذى يتلقى الصورة المحسوسة وينقلها إلى النفس هو الواسطة بين الموضوع الخارجى وبين النفس ومجموع هذه الأعضاء هو ما يسميها ابن باجة الحواس. وكل عضو من أعضاء البدن يسمى "حاس" وعلى ذلك "فالقوة الحاسة هي الاستعداد الذى فى الحاسة الذى يصير معنى ذلك المدرك" (٨).

وهكذا فالنفس من أجل إدراك العالم الخارجى تستعين على ذلك بقواها المنتشرة فى سائر البدن حيث تصب هذه القوى إحساساتها وانفعالاتها فى مجرى النفس لأن فعل الإدراك إنما يتم لانفعال قوى الحس بالمحسوس فتدرك النفس بذلك سائر المحسوسات الخارجية "فالحس بالجملة هو قوة لجسم ينفعل عن المحسوس يقتزن بكماله كمال القوة النفسانية التى هى فيه" (٩).

معنى ذلك أن فى المحسوس قوة وأن فى الحاسة قوة وأن القوتين متوازيتان وأن توازيهما إنما ينشأ من فعل مشترك هو الإحساس. فلو لم يكن المحسوس مثيراً لما انفعال الحاس به. فالصلة إذن بين الحساسية والمحسوس هى صلة تعد فى هذه الحالة يكون الإحساس فى الحساسية كالحركة فى المتحرك «فالمحرك هو المحسوس والمتحرك هو الحاسة. أما أن المحسوس هو المحرك فهو ظاهر بنفسه لأنه هو الذى يثير الحاسة فتتحرك إلى الإحساس وإدراك المحسوس» (١٠).

ومن هنا نجد ابن باجة يعارض "جالينوس" الذى يضع أن المحرك المتحرك يتحرك إلى المحرك وهو المحسوس وينفى ابن باجة أن الحس يحرك

المحسوس ويتابع "أرسطو" الذى يضع أن المحرك هو المحسوس وهو الذى يتحرك نحو ما إلى المتحرك لأن المحرك يجب أن يكون بالفعل^(١١).

وهكذا نجد أن الإحساس عند ابن باجة كما هو عند أرسطو وابن سينا له خاصيتان: انفعال ناتج من تأثير المحسوسات فى الحس وإدراك صور المحسوسات الخارجية^(١٢).

٢ - قوى الحس ووظيفتها (الحواس والإدراك الحسى)

وإذا كان ابن باجة لم يتبع نهج الفاربى أو يسير على منوال ابن سينا فى وصفهم الحواس بأنها ظاهرة أو باطنة إلا أننا أثّرنا فى عرضنا للحواس المختلفة أن نفرق بين قوى الحس الخارجية وقوى الحس الداخلية حتى يمكننا التمييز بين الإدراك الحسى الظاهر، والإدراك الحسى الباطن.

فنحن فى بداية إدراكنا للعالم إنما نصادف مجموعات من الأشياء أو الموجودات الجزئية المحددة المتشخصة التى تمثل مكونات هذا العالم. "ومن خصائص الإدراكات أنها لا بد وأن تكون فى موضوع لأنها لو لم تكن فى موضوع لما كانت كافية"^(١٣).

هذه الصورة الحسية الجزئية يمكننا إدراكها عن طريق الحس وليس العقل. لأن من خصائص العقل أن يدرك الكليات لا الجزئيات. ولا يمكننا أن ندرك مختلف الجزئيات بكل الحواس وإنما لكل عضو موضوعه الخاص به والذى عن طريقه تنتقل إلينا حقائق الأشياء الخارجية ولما كان كل عضو حاس له وظيفة محددة معنية لا يتعداها إلى غيرها كما يقول ابن باجة "وكذلك من الأمور المعترف بها أن لا يحس أى نوع من الحس بأى عضو اتفق فإن الحيوان لا يبصر بغمه ولا يذوق بعينه"^(١٤). وجب أن تكون الإحساسات متعددة، بتعدد آلياتها أو مصادرها وكذلك الحركات المؤدية إليها كثيرة "ولما كان ليس

كل قوة تحرك كل جسم وكانت الحركات كثيرة كانت الحواس كثيرة معادة للحركات» (١٥).

ولكن القول بقوى نفسية مختلفة يصدر عن كل قوة منها فعل خاص يؤدي وظيفة معينة قد يعتقد منه البعض أن ذلك يؤدي إلى انفصال الوظائف النفسية بعضها عن بعض^(١٦) ولكن ابن باجة لا يقول بانفصال الوظائف النفسية بل على العكس يثبت بأدلة واضحة وحدة النفس وأنها لا تنقسم بانقسام وظائف قواها المختلفة^(١٧).

وإذا كنا قد ميزنا في النفس بين قوى تدرك الجزئيات وهي قوى (الحس) وقوى تدرك الكليات وهي العقل فإننا نميز في قوى الحس بين قوى خارجية وقوى داخلية فقوى الحس الخارجية هي: البصر - السمع - الشم - الطعم - اللمس.

أما قوى الحس الداخلية فهي: الحس المشترك - التخيل - الذاكرة:

قوى الحس الخارجية:

ولنتحدث عن قوى الحس الخارجية مبتدئين بقوة البصر حيث إن ابن باجة يتابع أرسطو في ترتيبه لقوى الحس من الأكثر تعقيداً إلى الأبسط.

أ - البصر:

عرف ابن باجة قوة البصر بأنها استكمال أول للعين والنفس تسمى النفس الباصرة إذا تم فعل الإبصار، وهذا هو اسمها من حيث هي بالكمال الأخير^(١٨).

ويرى ابن باجة أن المحسوس الأول للبصر هو اللون، ولذلك لا يدركه إلا البصر، فالنفس الباصرة هي القوة الموجودة في العين التي تدرك بها اللون وهي في الرطوبة الجليدية^(١٩).

ولكن اللون لا يمكن إدراكه كما يقول ابن باجة إلا بتوسط الهواء ولذلك لو وضع اللون على البصر لما أدركه ولا يمكن للهواء أن يخدم البصر فى إدراكه إلا مع الضوء إما لأن الألوان فى الظلام بالقوة ولا وجود لها أو لأن الهواء إنما يقبل الألوان بالبصر الذى تكون فيه (٢٠).

ولكن كيف يحدث الإبصار؟

يرى ابن باجة أن اللون يحرك الوسط الشفاف، وهذا بدوره يحرك العين فيحدث الإبصار فالعين لا تنفعل عن اللون أو الضوء مباشرة وإنما تنفعل عن الوسط وذلك لأننا إذا وضعنا الشئ الملون ملاصقاً لعضو البصر فإننا لا نراه إذ أن اللون يحرك الوسط الشفاف "الهواء مثلاً" وهذا الوسط الشفاف المتصل "بين المرئى والعين" يحرك بدوره عضو الحس لكن الهواء بمفرده لا يمكن البصر من الإدراك بل لا بد من وجود الضوء أيضاً وذلك لأن الألوان فى الظلام بالقوة لا وجود لها. وأن الهواء يقبل الألوان بالبصر الذى تكون فيه، أما القول بأن اللون فى الظلام لا وجود له فذلك بين عند تأمل الألوان فى الظل وفى الشمس وفى الحال التى تعرض للنبات عند مرور السحاب عليه حايله بينه وبين الشمس، فإن الوانها تختلف اختلافاً شديداً" (٢١).

ب - السمع:

والقوة السامعة هى استكمال حاسة السمع وفعلها إدراك الأثر الحادث فى الهواء عن تصادم جسمين متقاومين، وهذه الحال هى التى يكون بها لاشئ مسموعاً وإحساسها هو سمع، ذلك أن كل الأجسام المحدثه للصوت أما صلبة وإما رطبة فإن كانت صلبة فإذا قرعها قارع حدث عنها صوت وإما إن كانت رطبة فإنه لا يحدث عنها صوت إلا إذا كانت حركة القارع إلى المقروع أسرع من انخراق ذلك الرطب فتقاومه فيتحرك ويندفع منه إلى جميع الجهات التى تلى المكان الذى التقى فيه القارع بالمقروع (٢٢).

ولما كان الحس يلحق معنى المحسوس كان المسع يلحق المعنى الكائن فى الهواء لأن الهواء هو القابل الأول للصوت أى أنه يلحق الجهة التى منها كان الصوت فكأن حدوث الصوت الخارج لا يكفى لسماعه بل لا بد لهذا الصوت من أن ينفذ عبر الهواء إلى الأذن وهذا الصوت يحرك بدوره الهواء الموجود هناك وبحركته تسمع الأذن الصوت وهكذا فالصوت هو الذى يتلقاه الهواء عن الأجسام الرنانة بنقله إلى الأذن كما يقول أرسطو (٢٣).

ج - الشم:

الشم هو إدراك معنى المشموم وهو قوة مرتبة فى الأنف (٢٣) فموضوع قوة الشم أو المشموم الأول هو الرائحة التى تنبعث عن الأجسام التى يحملها الهواء إلى قوة الشم "فإنه لو وضع ذى الرائحة على الأنف لما أحس حتى يستنشق والرائحة قد يتحرك بها الهواء على بعد من المستنشق بقدر لا يحركه هواء النفس" (٢٥).

هذه الحاسة كما يقول ابن باجة عليها حجاب لا يفتح فإذا وقع الاستنشاق انفتح ذلك الحجاب فوصل ذو الرائحة إلى الحاسة ولذلك متى أراد الذى يشم غيصا وجود الرائحة لم يتنفس بفمه بل يتنفس فى زمان طويل أو جعل النفس متلبساً ولما كان الشم هو إدراك معنى المشموم دون الاستناد إلى الطعم ولذلك لا يدرك الشم إلا بالعرض (٢٦). فكأن ابن باجة يذهب إلى أن الشم يميز بين الروائح المختلفة من حيث مقارنتها للطعوم كما أنه يميز بين الروائح من حيث إنها تسبب لذة أو ألم وليس يمكنه أن يميز بين جميع الروائح إلا باستخدام الطعم.

د - الطعم:

لما كان النضح إنما يكون فى المختلط من رطوبة ويبس فإذا أنضجته الحرارة نوعاً من النضح حدث عن ذلك فى ذلك الجسم المعنى الذى يقال له الطعم، ولذلك كان كل ذى طعم ذو رطوبة ما^(٢٧). فهوى الطعم الرطوبة. والطعم يحرك رطوبة الفم فيقبلها على نحو ما يقبل الهواء اللون وتحرك الرطوبة حاسة الذوق؟ فالرطوبة هى الأساس ويفتقر إليها الطعم: أولاً فى أن يكون موجوًاً، وثانياً: فى أن يكون محسوساً " ولذلك جعلت النعم لتصنع الرطوبة الطبيعية التى بها يكون الذوق "^(٢٨).

هـ - المس:

يرى ابن باجة أن هذه القوة (الحاسة) شائعة فى بدن الإنسان وليس لها عضو مخصوص بنا كما هو الحال فى سائر الحواس، بل لها قابل محدود بالنوع فى كل حيوان وهو اللحم أو ما يقوم مقامه فيما لا لحم له^(٢٩). واللمس أهم الحواس بالنسبة للحيوان لأنه يلعب دوراً رئيسياً فى حياته ولولاه لهلك لأنه عن طريق اللمس يحس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والصلب وهذا النوع من الحس يحتاج اللحم أكثر مما يحتاج إليه أى حاسة أخرى وذلك أن الإنسان أحسن لمسا من سائر الحيوان لأن اللحم فيه كثير وليس له شعر ولا ريش ولا فلوس ولا خزف بل له الجلد^(٣٠). والجلد كما نعلم موصل جيد لإحساس اللمس.

ولما كانت قوة اللمس منتشرة فى سائر البدن فقد يظن البعض أنها أصناف كثيرة فتكون قوة اللمس أصنافاً كثيرة ولكن ابن باجة يرى أنها قوة واحدة لها مهام كبرى منها كما ذكرنا إدراك الحار والبارد، الرطب واليابس، واللين والصلب.. إلخ. فقوة اللمس إذن متميزة عن سائر قوى الحس من

حيث إنها تشمل المتضادات الكثيرة بعكس القوى الأخرى التى تحس متضاداً واحداً كالبصر فإنه يدرك البياض والسواد أما السمع فيدرك الحاد والثقيل والذوق الحلو والمر . ولذلك يقول "ابن سينا" أن هذه الحاسة تشبه أن تكون عند قوم لا نوعاً قائماً بذاته أى حاسة خامسة بل حساً لقوى أربع إلا أن اجتماعها فى آلة واحدة يوهم تأحدها فى الذات (٣١) .

أما كيف يتم إدراك الملموسات فذلك عن طريق انفعال عضو اللمس عن الملموسات الخارجية وهذا الانفعال لا يتم إلا إذا اختلف الملموس عن اللامس من حيث الكيف .

هذه هى قوى الحس الخارجية ويرى ابن باجة أنه لا توجد حاسة أخرى بعد حاسة اللمس لأنه أن وجدت حاسة أخرى فسيكون لها محسوس خاص وذلك المحسوس يجب ضرورة أن يكون محركاً جسمانياً ولا محرك جسمانى إلا هذه الخمس (٣٢) .

ولما كانت وظيفة الحس الظاهر كما ذكرنا هى وظيفة انفعالية حيث يقبل الحس صورة المحسوس وينفعل عنها إلا أن هذا الانفعال ليس انفعالاً مادياً أى لا تنطبع فيه مادة الشئ فى الحواس لانه لو حدث ذلك لما انفعلت الحاسة عن غير هذه الصورة فلو لم يكن هناك علاقة فعلية وانفعالية بين المحسوس وعضو الحس لما تنبّهت الحواس إلى وجود شئ خارج عنها (٣٣) .

فضلاً عن هذا فإن ابن باجة قد ذهب إلى ما ذهب إليه أرسطو وغيره من فلاسفة المسلمين كالفارابى وابن سينا من قبل من أن هذه الحواس الخمس تدرك مدركاتها عن طريق "وسط" يقول ابن باجة " وقد يتشكك على حاسة اللمس منها أن كل حاسة فإنها متحركة عن المحسوس . . . والمحرك منه قريب ومنه بعيد ومنه بالذات ومنه بالعرض ، والبعيد الذى هو المحسوس والقريب

الذى هو الخادم كالهواء للبصر والسمع والشم. والرطوبة للذوق فقد ينبغي أن نطلب هنا مثل ذلك" (٣٤).

ويشير إلى ضرورة وجود الوسط فى حاسة اللمس فيقول "واللمس قد يكون يتوسط أكثر من واسط وإن كان غير طبعى كما يعرض ذلك إذا غشى بعينه فإنه قد يدرك الصلب واللين والحر والبارد وكما يحس يتوسط العكاز مثلاً غير أنه وإن كان يحس بذلك فلسنا نحس بكل أنواع الملموس فإننا لا نحس بتوسط العكاز لا الحر ولا البارد بل إنما نحس الصلب واللين ونلمس الحر والبارد عندما يغشى الجلد" (٣٥).

وابن باجة يؤكد هنا أننا ندرك جميع الملموسات بغشاء دون أن نشعر بتوسطه "ونلمس الحر والبارد عندما يغشى الجلد وليس إنما يكون الغشاء يخدم بل ينفعل من ذلك ويكون هو المحسوس أولاً" (٣٦).

ومع تأكيد ابن باجة لضرورة وجود الوسط حتى يتم فعل الإدراك إذ بدون الوسط لا يمكن أن يحدث الاتصال بين المحسوسات الخارجية وبين الحواس، وبدون هذا الاتصال لا تنفعل الحواس ولا يحدث الإحساس فإنه يؤكد ضرورة أخرى وهى أن الحس ليس إدراكاً على الدوام فهو قد يكون حساً بالقوة وقد يكن حساً بالفعل فحينما يكون الحيوان نائماً أو مغلق عينيه فإن ذلك يعد حساً بالقوة أما إذا كان المدرك فى حالة انتباه إلى شىء من الأشياء فيكون حساً بالفعل وهذا يؤكد أهمية الانتباه فى عملية الإدراك الحسى.

ولكن ما بالقوة لا يظل بالقوة وإنما يحتاج إلى المحرك الذى ينقله من القوة إلى الفعل كما ذكرنا سابقاً وهذا يعنى أن الحس الذى بالقوة سواء كانت بعيدة كقوة الجنين على الحس أو قريبة كحاسة الشم السليمة عندما لا يكون هناك مشموم يشم أو كحال البصر السليم عندما يوجد فى الظلمة يمكن أن يتحول إلى حس بالفعل فالجنين لا يلبث أن ينمو وأن يخرج إلى النور ويحس

تدرجياً بسائر المؤثرات الخارجية . وكذلك الحاسة السليمة لا تلبث أن تشم أو تبصر عندما يحضر الموضوع الذى يثيرها (٣٧).

الحس والهيولى:

فإذا كان الحس فى فترة من الفترات يكون بالقوة فإن الحاسة هى الأخرى وفى هذه الحالة تكون أشبه بالهيولى لأن الحاسة لها دائماً قوة الحس والقوة دائماً الهيولى .

أما الهيولى التى تكون فيها قوة الحس فهى الهيولى الأولى المشتركة الكائنة الفاسدة التى من خصائصها أنها تقبل صورة بعد خلع صورة وقد تكون الصورة الجديدة نقيض الصورة القديمة هذه الصورة المتضادة التى تطرأ على الهيولى يمكن أن تصبح أعراضاً فى أجسام طبيعية حينما تحسها هذه الأجسام إذ أن جميع المحسوسات ما هى إلى أعراض فى أجسام هيولانية بحيث يمكن للأجسام الطبيعية انتزاع صورها بطريق التجريد لكنها عندما تصبح صوراً فى أجسام طبيعية بعد أن تكون هذه الأجسام قد أحستها فإنها لا يمكن أن تنتزع منها أى صورة (٣٨) .

ومما يؤكد أن الصور المحسوسة لا تنتزع بطريق التجريد أن الحس يعد مرتبة من مراتب الصور الروحانية والصور الروحانية لا تتجرد من الأجسام لأنها إن تجردت فسيؤدى ذلك إلى محالات كما يقول ابن باجة " ولو وجدت (أى الصور الروحانية) مفارقة للزم أحد أمرين . أما أن تكون أجساماً ولذلك تتصل بالأجسام وكونها أجساماً محال وأيضاً لو كانت موجودة مفارقة للزم من ذلك أيضاً محالات كثيرة وهو وجود أشخاص الأعراض مفارقة لأن هذه الأعراض هى التى تحرك، فيلزم ما يلزم، وهو وجود الأشخاص قبل وجودها " (٣٩) .

وهذا يؤكد لنا أن الحس بما أنه مرتبة من مراتب الصور الروحانية فإن استحالة وجود الصور الروحانية مفارقة للأجسام أو فى أجسام يؤدى إلى القول بأن الصور المحسوسة ليست فى أجسام وليست مفارقة للأجسام فهو لا بد وأن تكون فى الهيولى، والهيولى هى الحاسة هنا.

الفرق بين هيولى الجسم وهيولى النفس:

إذا كنا قد أثبتنا أن المحسوسات ليست فى أجسام وليست مفارقة بل هى فى الهيولى بحيث تكون الهيولى فى هذه الحالة هى الحاسة، فهل معنى ذلك أن هيولى قوة الجسم هى نفسها هيولى القوة النفسانية؟؟

فى الواقع لا... "فهناك فروق جوهرية بين الهيولين ورغم أن ابن باجة يقول "إن قولنا هيولى فى القوة النفسانية وفى قوى الجسم باشتراك" (٤٠) غير أن هذا الاشتراك لا يعنى أنه ليست ثمة فروق بينهما ويمكننا أن نستشهد بما قاله ابن باجة " . . فإن الهيولى وجودها فى الأجسام على أنها تتشكل بتلك الصورة، وبصيران شيئاً واحداً يستفعل الفعل الذى فى طباع ذلك الموجود أن يفعله... وقولنا هنا هيولى إنما نعنى به قبول المعنى وهو الذى يكون به الجسم الذى له مثل هذه القوة حساساً فإن القوة الهيولانية والقوة التى هى نفس كلاهما يقبلان اللون، واللون فى الهيولى هو صورة وصورة الهيولى شىء واحد لا وجود لذلك اللون محضاً أصلاً واللون فى القوة الحساسة موجود بما يخصه قد فارق هيولاه، وصار شيئاً إليه" (٤١).

ولا شك أن هذا النص يشير صراحة إلى اختلاف هيولى الجسم عن هيولى النفس فإذا كانت الهيولى فى الجسم هى الاستعداد لقبول الصورة دون أن يكون هناك انفصال بين الهيولى والصورة فإن الهيولى فى النفس هى استعدادها لقبول معنى الأثر الذى يتركه المحسوس فى الحس وهذا المعنى ما هو إلا إشارة إلى الشىء الخارجى الذى أدى إلى الإحساس بعد أن فارق

هيولاه ومن هنا يتضح لنا فارق آخر بينهما. فإذا كانت الهيولى فى الجسم لا تقبل المتضادين فى موضوع واحد ووقت واحد. فإذا هى الهيولى فى النفس تقبلهما يقول ابن باجة " ولذلك لم يمكن أن تقبل الهيولى المتضادين كالبياض والسواد المتغيرين. فإنها لو قبلتهما لكانا فيها متغيرين. ولا تغاير بينهما أصلاً وهما متغايران ذاتاً فإنهما صورتان فى ذات أحدهما. وكلتاهما مغايرة إحداهما للأخرى فلذلك فلا يمكن وجودهما إلا إلى نحوين، إما فى موضوعين فإن ذلك ممكن وإما إن كانا فى موضوع واحد وفى وقتين من غير أن يجتمعا معاً فى موضوع واحد ولما كانا فى القوة الحساسة موجودين مفارقين، لم يمتنع وجودهما معاً، وإنما يستحيل وجودهما فى موضوع واحد معاً (٤٢).

وهنا يتضح لنا فارقاً آخر بين الهيولين، من حيث قبول المتضادين وهو فارق جوهرى بين الصورة والمعنى، فالأسود والأبيض لا يمكن أن يجتمعا معاً فى هيولى جسم من الأجسام لان بينهما تضاداً ذاتياً يمنع وجودهما معاً فى حين أن هيولى النفس يمكنها أن تقبل المتضادين وتجعلهما تحت جنس واحد هو اللون.

لكن هذا القول لا يمنع وجود حالة وسطى بين الصورة الهيولانية وبين المعنى النفسى ولكن هذه الحالة مقتصرة على اللون الخاص بحاسة البصر حيث نجد الهواء يقارب المعنى فى تقبله المتضادين بنحو متوسط (٤٣).

وأخيراً فإننا نجد أن الفارق الجوهرى بينهما يكمن فى قابلية الانفراد عن المادة بالإضافة إلى المعنيين وعدم قابلية انفراده عن المادة بالإضافة إلى الصورة يقول ابن باجة " إن الصورة تصير مع الهيولى شيئاً واحداً ولا يكون هناك مغايرة، ومعنى المدرك هو صورة منفردة عن المادة، فالمعنى هو الصورة المنفردة عن المادة " (٤٤).

لكن قبول النفس معنى ما لا يعنى أن النفس تكون منفصلة فى هذا القبول بل هى فاعلة تنقل ما بالقوة إلى الفعل لان النفس ذاتها هى معنى بالقوة، لا يلبث أن يصبح معنى بالفعل "فقبول قوة النفس معنى يجب أن يكون قبولاً له وهو معنى فالقابل هو معنى ما بالقوة وكذلك ليس إدراك النفس انفعالاً بوجه" (٤٥).

وهذا يدل دلالة واضحة على أن الحركة الفاعلة التى ينتقل فيها المعنى من القوة إلى الفعل فى إدراك النفس تتم دون أن يكون هذا المعنى شيئاً يأتى من خارج النفس بل أن حركة الإدراك شبيهة بحركة التكون خاصة فيما يضره لنا ابن باجة من أمثلة ليوضح بها فكرته ومنها مثال "الحر وحالتى وجوده ناقصاً فى الجسم وفى النفس فيقول "إن الحار بالقوة إذا صار بالفعل فلم يقبل معنى الكاين فى المحرك وإما قبل حرّاً آخر فصار حارّاً آخر شبيهاً بالأول والنسبة بين الحر الموجود أحدهما إلى الآخر بوجه وإنما النسبة التى بينهما هى أن صورتهم إذا تجردت كانت واحدة بالعدد والمغايرة التى بين صورتيهما الشخصية إن جاز أن يقال لشخص الحر صورة فإنه لا تغاير بينهما وبين الهولى عندما يكون شخصاً . . ولذلك حر أحدهما ليس معنى (حر) أن يكون مع الهولى فيكون شخص (الحر) يعنيه فى النفس" (٤٦).

وهو يعنى هنا أن الحر بما هو معنى فهو يوجد فى النفس وأما بما هو شخص فهو يوجد فى الهولى وإذا كان الإحساس إشارة فإنه ليس شيئاً آخر سوى المعنى المشار به إلى المحسوس أى أن الحر الذى فى النفس هو إشارة إلى الحر الذى فى الهولى .

هذا الاختلاف بين عالم الأجسام الهيولانية وعالم القوة النفسية لا يعنى أن هناك انفصلاً بين العالمين بل إنهما متصلان "متلاحمان بحيث يكون أحدهما ضمناً لوجود الآخر ولهذا يقول ابن باجة "ولما كان معنى الشئ هو

الشيء وكان معنى الشيء هو ما وجوده بالفعل . ولذلك إذا حصل عندنا معنى شخص ما ، كان عندنا أن ذلك الشخص قد أدركناه بتلك القوى التي هي لنا . وبذلك يكون الإدراك الحسى هو إدراك شىء من الأشياء وحصول المعنى دليل على وجود الشيء الذى هو معنى له (٤٧).

معنى ذلك أن الإحساس ليس تقبلاً صرفاً أى أن النفس فى حالة الإدراك الحسى ليست سلبية بل هى إيجابية بمعنى أن النفس فى حالة الإدراك الحسى تقوم بفعل الإدراك وهذا الفعل شىء زائد على انطباع صورة المحسوس فى النفس فحينما يتصل الإحساس بموضوع الحس أو المحسوس ينتقل الإحساس من حالة القوة إلى حالة الفعل كما ذكرنا . وهنا أيضاً ينتقل الإحساس من حالة المدرك الحسى على اعتبار أن الأحساس والمدرك الحسى شىء واحد أعنى أن إدراك الصوت والصورة شىء واحد وهذا هو معنى قول ابن باجة " ولما كان معنى الشيء هو الشيء . . " ومعنى قوله أيضاً كما ستحدث عنه بالتفصيل فى الإدراك العقلى " أن العقل بالفعل هو المعقول بالفعل " (٤٠).

وإذا كان المحسوس له حركته إلى الهيولى التى تحسه (المماسه) فإن له أيضاً حركة مضاده لهذه الحركة فهو يتحرك إلى الهيولى التى هى من نوع هيولاه (هيولى الجسم) أيضاً (٤٩) وهو بالحركة الأولى ينتهى إلى الإدراك وبالحركة الثانية ينتهى إلى التكون فكأن هناك توازياً بين حركة الفكر وبين حركة الوجود .

طبيعة الإحساسات والإدراكات (٥٠) :

يرى ابن باجة أن الإحساسات والإدراكات لا بد وأن تكون حادثة لأنها إن لم تكون حادثة فهى أزلية وإن كانت أزلية لزم من ذلك عدة محالات . منها أن يكون " زيد " قبل " زيد " وهذا الحار قبل هذا الحار ، ولزم أيضاً أن

تكون متحركة فى المكان إلى غير ذلك من المحالات اللازمة يقول ابن باجة
بصدد كل من الإحساسات والإدراكات، "فبين أن الإحساس حادث، وكل
حادث فهو بالقوة قبل أن يحدث" (٥١) ويقول "وظاهر أن الإدراكات الحاصلة
من الموجودات الهيولانية حادثة" (٥٢).

بيد أن كل حادث فهو ممكن وجوده قبل أن يوجد والإمكان والقوة
متلازمان كما مر بنا ولذلك لا بد للقوة من أن تكون فى هيولائها بالضرورة
وأن تكون الهيولى مستعدة لتقبل الوجود وهذا يعنى أنه بما أن الإحساسات
والإدراكات حادثة فلا بد وأن تكون موجودة بالقوة فى الحاسة قبل أن تصبح
إحساسات وإدراكات بالفعل. وهنا لا بد لنا من أن نستبعد معنى الجسمانية
ونبقى معنى الروحانية، إذ أن الهيولى وهى الحاسة لا تصير مع الإحساس
والإدراك جسمًا فالجسم إنما يكون متى كانت الصورة غير مغايرة أصلًا أى متى
كانت موجودة غير مجردة (٥٣).

ويربط ابن باجة بين كون الإحساسات والإدراكات حادثة وبين ضرورة
وجودها فى الهيولى فيقول إنه لا بد لها من أن تكون فى موضوع لأنها إن لم
تكون فى موضوع لما كانت موجودة أصلًا وبالتالي لم تكن حادثة فالموضوع
ضرورى لكونها ولا يمكن أن تكون من دونه بل إنها والموضوع شىء واحد
كما ذكرنا وهذا التوحيد بين الإحساسات والموضوع هو الذى يعطى الإدراك أو
الإحساس صفة التشخيص (٥٤).

٢ - قوى الحس الداخلية (الباطن):

لما كانت الحواس الخارجية تنقل لنا صوراً وانطباعات عن العالم الخارجى متناثرة متفرقة لا معنى لها ولا قيمة. اقتضى الأمر وجود قوة تجمعها وترتبها وتصنفها وتميزها.

فإذا كانت هذه الحواس قد أحست العالم الخارجى إلا أنها لم تدركه ولم تستطع أن تحكم على هذه المدركات إذ كيف يتسنى لنا أن نحكم على مجموعة من المدركات الجزئية أدركت بمجموعة من الحواس بحيث كانت كل حاسة تدرك محسوسها الخاص بها؟؟ لا بد إذن من القول بان ثمة قوة أخرى يكون من شأنها القيام بهذه الوظيفة.

ثم كيف لنا أن نفسر وجود صور المحسوسات عندنا بعد غيبتها عن الحس الظاهر بحيث إننا نراها كما لو كانت موجودة أمامنا بالفعل أقول كيف تعرض صور الموجودات الخارجية لذهننا دون أن تكون هذه الموجودات موجودة بالفعل فى الخارج؟ لا شك أن هذا القول يقتضى وجود قوة أو قوى تستطيع أن تستحضر صور المرئى بعد غياب المحسوس وهى فى نفس الوقت متميزة عن مجموعة الحواس التى نقلت إليها الوجود الخارجى شكلاً وموضوعاً هذه القوى من شأنها أن تجمع وتحفظ وتحلل وتركب من شأنها أن تجمع بين المدركات لتمييز بينها وتحكم عليها، قوة عن طريقها يمكننا أن نسترجع بذكرتنا ما شاهدناه وسمعناه وتبرر لنا وجود عالمنا الخيالى.

هذه القوى هى قوى الحس الباطن أو درجة المعرفة الثانية. وتتضمن هذه القوى: - الحس المشترك - الخيال - وابن باجة يفيض فى شرح قوة الحس المشترك. ويذكر (التذكر) ضمناً فى قوة الخيال.

وإذا كان ابن باجة يقول بثلاث حواس باطنة فقط متابعاً فى ذلك أرسطو فإننا نجد ابن سينا مثلاً يضيف إلى القوى العارفة: المصورة، والوهم^(٥٥)

ويقول إخوان الصفا بخمس حواس روحانية، وهى: المتخيلة - المفكرة - الحافظة - الناطقة - الصانعة^(٥٦).

أ - الحس المشترك:

إذا كنا قد أثبتنا سابقاً أن كل حاسة من الحواس لها وظيفة معينة لا تتعدها إلى سواها وإذا كانت الحواس متخصصة إلى هذا الحد وجب أن تكون الإحساسات متعددة والحركات المؤدية إليها كثيرة " ولما كان ليس كل قوة تحرك كل جسم، وكانت الحركات كثيرة، كانت الحواس كثيرة معادلة للحركات " ^(٥٧).

إلا أن هذه الإحساسات المختلفة لا تظل منفصلة فيما بينها فى عملية الإدراك بل يتطلب إدراك المعنى أن تتجمع هذه الإحساسات المختلفة. ذلك أن الحركة التى يحرك بها الحس أنها تهدف إلى هذا المعنى وهذا ما جعل ابن باجة يقول: " لما كان التحريك الذى به الحس إنما هو من أجل المعنى والمعنى قوامه من أشياء كثيرة، لذلك لزم ضرورة أن ترتسم فى الحس تلك المعانى غير منفصلة بعضها من بعض " ^(٥٨).

معنى ذلك أن القوى (قوى الإدراك) إذا كانت كثيرة ومتميزة فيما بينها من الناحية الوظيفية فإن المدركات تبعاً لذلك لن تكون كلها على حد سواء بل نستطيع أن نميز فيها بين مدركات خاصة أدركت بفضل قوى خاصة وهى التى ندركها بحاسة واحدة فقط ومدركات مشتركة وهى التى تشترك فى إدراكها حواس مختلفة بقدر جوانبها المدركة. وإذا كان المعنى قوامه من أشياء كثيرة. كان لا بد لهذه المدركات المشتركة من أن تكون معان غير منفصلة بعضها عن بعض. لكن هذا المعنى قد تلحقه بالعرض أشياء أخرى غير المدركات المشتركة التى يتألف منها، وهى محسوسة بالعرض كلون الصحيفة البيضاء الذى أدركه

وأنا أكتب السطور فإن اللون يقترب بالمدرک "أو الذى يكتب" وهذا يعنى أننى أدركه بالعرض (٥٩).

وإذا كان لا بد لكل محسوس خاص من حاسة تدركه فإن كل حاسة من هذه الحواس لا يمكنها التمييز بين محسوساتها وبين محسوسات الحواس الأخرى ومن هنا كان لا بد للمحسوسات المشتركة من أن تدرك بالحس المشترك لأن الحاسة الواحدة لا تنفعل بها أى لما كانت هناك موضوعات للإحساس تدرك باشتراك الحواس، فاقضى ذلك وجود ما يسمى بالحس المشترك والأمر فيه كما يقول ابن سينا "فإنه لو لم تكن قوة واحدة تدرك الملون والملموس لما كان لنا أن نميز بينهما" (٦٠) وهذا يقتضى بالطبع أن نميز بين الحاس والحس المشترك فهل يعتبر الحس المشترك بمثابة حاسة سادسة مكمله للحواس الخارجية كما يقول ابن باجة أم أنه طبيعة مشتركة بين الحواس الخمس كما يقول أرسطو؟؟؟

الفرق بين الحاسة والحس المشترك:

١ - يرى ابن باجة أن الإحساس قوة لها حالتان إما أنها تتلبس حاسة من الحواس، وإما أنها لا تتلبسها فإذا تلبستها كان الإحساس مجانساً للحاسة التى تتلبسها فإن كانت العين مثلاً كان الإحساس أبصاراً، وإن كانت الأذن كان الإحساس سمعاً.

وأما فى حالة انفراد القوة عن الحاسة فإن هذه القوة تصبح حساً مشتركاً غير متلبس بحاسة من الحواس ولا منفعل بها وإنما حصل بقوة عند حصول المعنى وهذا يعنى أن المحسوسات المشتركة إنما هى لتلك القوة لا لأنها مقترنة بالحاسة بل من أجل أنها بالفعل، إذ لا يمكن لهذه القوة بحال من الأحوال، أن تكون خالية من المحسوسات على وجه الإجمال، لأنها موجودة فى جسم وليس لها أن تفارق الجسم (٦١).

٢ - وهذا يعنى أنه إذا كان حضور المحسوس الخارجى عند عضو الحس (الخارجى) أمر ضرورى لحدوث الإحساس الظاهر فإن الأمر بخلاف ذلك الحس الباطن لأننا نتخيل صور المحسوسات ونتذكرها فى غياب المحسوسات وبدون وجود أى مؤثر خارجى ويبدو ذلك واضحاً من رؤيتنا للأحلام أثناء النوم حيث تكون الحواس الظاهرة معطلة والتخيل نشيطاً.

وكما يحدث أيضاً لبعض المرضى خاصة "المبرسمين" وكما يقول ابن باجة فإن من يصاب بهذا المرض فهو لا يفرق بين مشاهدة صور يدركها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها فى الرؤيا أو عند الابتلاء بالبرسام (٦٢).

٣ - وإذا كان من شروط الإحساس الظاهر حدوث انفعال بين المحسوسات وقوى الحس فإن الحواس الباطنية لا تنفعل مباشرة عن المحسوسات الخارجية وإنما تحصل بقوة عند حصول المعنى يقول ابن باجة "ما لم ينفعل عن الحاسة . وإنما حصل بقوة عند حصول المعنى" (٦٣).

٤ - وإذا كان الإدراك الحسى الظاهر لا يتم إلا إذا كان هناك وسطاً بين المحسوسات الخارجية وبين أعضاء الحس الظاهرة يتنقل خلالها التأثير من المحسوس إلى عضو الحس فإنه فى الحواس الباطنة لا لزوم لهذه الأوساط لأنها لا تدرك موضوعها عن بعد مثل السمع والبصر والشم . إلخ ولا شك أن هذه الفروق بين الحواس الظاهرة، والحس المشترك كقوة من قوى الحواس الباطنة ينتهى بنا إلى القول بأن جميع الحواس ليست فى الحقيقة إلا قوى مختلفة لحاس واحد هو الأول فيما بينهما وهو الذى تطلق عليه اسم الحس

المشترك ومعنى ذلك أن الحس المشترك واحد بالموضوع كثير بالقول .
ولا فرق إذن بين أن نجعله حاسة سادسة كما يقول ابن باجة أو
طبيعة مشتركة بين الحواس الخمس كما يقول أرسطو بل إن ابن
باجة يذهب أكثر من ذلك إلى اعتبار أنه غاية الحواس
جميعها (٦٤) .

وظيفة الحس المشترك:

للحس المشترك وظيفتان: أحدهما إدراك جميع جوانب المحسوس،
والثانية: استبقاء آثاره بعد ذهابه .

١ - إدراك جوانب المحسوس:

إذا كنا قد أثبتنا أن المحسوسات تنتقل إلى النفس بواسطة أعضاء الحس
الظاهرة فإن هذه المحسوسات لم تحس ولم تدرك إدراكاً حقيقياً ولم يميز فيها
بين الملموس والمذوق والمشموم والمسموع والمبصر فإذا ما قام الحس المشترك
بمباشرة مهامه الوظيفية في الإدراك فإنه يدرك كل جانب من جوانب الشيء
المدرك ويجمع هذه الإدراكات المختلفة في معنى واحد أى أنه ينزع من الأشياء
المحسوسة صورتها من غير أن يجردها من علاقتها بالمادة ويجمع المحسوسات
المختلفة ويقارن بعضها ببعض . ويميزها بعضها عن بعض ويضرب لنا ابن
باجة مثلاً على ذلك بالتفاحة فهو يقول: إننا ندرك طعم التفاحة بحاسة الذوق
ورائحتها بحاسة الشم ولونها بحاسة البصر، وحرارتها أو برودتها بحاسة
اللمس ولا نكتفى بذلك بل نحكم أن اللون غير الطعم . والطعم غير
الرائحة . إلخ . ومعنى هذا أن هناك قوة مشتركة تقارن بين تغاير اللون
والطعم، وبين تغير الرائحة والحرارة . إن هذه القوة هي الحس المشترك (٦٥) .

٢ - استبقاء آثار المحسوس:

ولا تقتصر وظيفة الحس المشترك على إدراك جوانب المحسوس فقط وإنما تتعداه إلى استبقاء آثار المحسوسات بعد غيابها عن الحواس فمن شأن هذه القوة الاستمساك بآثار المحسوسات فيها، فإذا اتفق أن عرض محسوس من المحسوسات لإحدى الحواس، وأثر فيها ثم غاب عنها كان عمل الحس المشترك أن يدرك هذا الأثر فكأن الحس المشترك هو غاية الحواس الظاهرة كما ذكرنا (٦٦).

وإذا كان ابن باجة قد جعل من مهام الحس المشترك القيام بوظيفتين هما الإدراك - والاستبقاء فإن ابن سينا يجعل مهمة "الحس المشترك" في إدراك المحسوسات فقط أما القوة التي تحفظ ما يدركه الحس المشترك فهي المصورة فمن شأن هذه القوة أن تحفظ صور المحسوسات التي يدركها الحس المشترك وترتبهما فيما بعد غيبة المحسوسات (٦٧). وهى كما نشاهد تتفق مع الوظيفة الثانية التي نسبها ابن باجة للحس المشترك وإذا كان ابن باجة لم يفصح عن وظيفة المصورة إلا أنه يذكرها ضمناً في ثانيا مؤلفاته يقول "... فأما ما كان منها صادقاً (يقصد الصور الروحانية) ولم يمر بالحس المشترك فقد مر بالحس المشترك ما يقوم مقامه وهو اسمه أو ما يدل عليه. ومر بالمصورة واستقر في الذكر" (٦٨).

ب - التخيل:

يهتم ابن باجة قبل أن يفصل القول في القوة الثانية من قوى الإدراك الباطن وهى (التخيل) أن يحدد ما ليس من قوى التخيل أصلاً حتى يمكنه أن يحد قوة التخيل بطريقة موضوعية فهو يعرض الظن، والإحساس والحس المشترك مقارنةً بينهم وبين التخيل حتى يصل إلى تعريف التخيل في حد ذاته

والملاحظ أن ابن باجة قد اهتم بتوضيح العلاقة بين التخيل وبنى الإحساس والحس المشترك كما اهتم بتوضيح الطبيعة الخاصة بوظيفة التخيل.

ولقد اهتم ابن باجة بتحديد قوة التخيل لأنه رأى أن الناظرين حينما نظروا فى قوة التخيل اضطربت بهم سبل النظر فمنهم من رآها ظناً ومنهم من رآها غير هذا وذاك وأعتقد أنها مركبة من ظن وحس إلا أن هذه الاعتقادات كلها باطلة لأن قوة التخيل ليست قوة من هذه القوى ولا هى مركبة منها (٦٩).

أ - التخيل ليس ظناً:

إن قوة التخيل لا يمكن أن تكون ظناً لأن حقيقتها مخالفة لحقيقة الظن مخالفة جوهرية. فبينما نجد الظن مصحوباً دائماً بالاعتقاد بأنه صادق عند من يظنه نجد أن التخيل ليس مصحوباً بالاعتقاد بأنه صادق لدى من يتخيله. فالإنسان يمكنه أن يتخيل أن للفرس قرنين، ولكن لا يستطيع أن يظن ذلك بوجه من الوجوه إلا إذا كان لا يعرف الفرس يقول ابن باجة "أما الظن مقامه أن يصدق عند من يظنه، ومن التخيل عند من هو له لا يمكن أن يصدق مثل أن يتخيل أن هذا الفرس ذو قرنين وهذا ما لا يظن ولا يمكن وجوده عنده" (٧٠).

ب - التخيل ليس حساً:

ومن ناحية أخرى فإننا نجد أن التخيل يختلف أيضاً عن الحس اختلافاً جوهرياً فبينما نجد أن الموضوع المدرك أو المحسوس لا بد وأن يكون موجوداً حاضراً بالنسبة إلى من يدركه أو يحسه، نجد أن المتخيل لا بد وأن يكون غائباً غير موجود بالنسبة لمن يتخيله، قد يتخيل ما قد تلف، وما لا يمكن أن يحسه" (٧١).

فإذا كان التخيل ليس هو الظن كما أنه ليس هو الحس ولا مركب منها
فهل يكون التخيل هو الحس المشترك؟؟؟

ج - التخيل ليس حساً مشتركاً:

يرى ابن باجة أن التخيل ليس حساً مشتركاً وذلك لأن الحس المشترك
يختلف عن التخيل من الناحية الوظيفية. فإذا كان الحس المشترك يعمل على
إدراك جميع جوانب المحسوس ثم استبقاء آثاره فيه. فإن الوظيفة الأساسية
للتخيل هي استحضار صورة المحسوس أمام التخيل رغم عدم وجود هذا
الموضوع المحسوس أو غيابه. فكأن وظيفة الحس المشترك استبقاء بينما وظيفة
التخيل استحضار وبالصور الروحانية الحاصلة في القوى المتخيلة، وهى
الخيالات، (بها) نطلب الأجسام الغائبة عنها" (٧٢).

تحديد قوة التخيل:

يضع ابن باجة قوة التخيل فى مرتبة وسطى بين الحس من جهة والنطق
من جهة أخرى " . . . منها الحس ثم التخيل ثم النطق وهو أقصاها " أما لماذا
يضع ابن باجة قوة التخيل فى مرتبة وسطى ذلك لأنه لا يمكن أن نتخيل ما لم
يحس . فنحن لا نستطيع أن نتخيل اللون ما لم نكون قد أبصرناه من قبل
ومن هنا كان من المستحيل على الأعمى الذى لم يبصر أن يتخيل اللون
فالحس يتقدم بالطبع التخيل " و المتخيلة تتقدم عليها الحاسة فإنها تخدمها
بتقديم المواد إليها ولهذا يوصف التخيل والحس بأنهما نوعان من إدراك النفس
والفرق بينهما ظاهر فالحس خاص والتخيل عام " (٧٤).

ولا تتغير كل مرتبة من هذه المراتب الخاصة بالإدراك منفصلة عن المرتبة
اللاحقة لها بل إن ابن باجة يعتبر أن فعل الإدراك لن يتم إلا إذا كان هناك
ترابط بين هذه المراحل الثلاث ولذلك نجده يقول أن كل مرتبة هيولى للمرتبة

التي تأتي بعدها فكما أن الحس، والحس المشترك هيولى للمتخيلة، والتخيل صورة لهما. فإن التخيل يعد هيولى للقوة الناطقة التي هي بدورها صورة له^(٧٥).

وقد عرف ابن باجة قوة التخيل بأنها "استكمال لجسم الآلى المتخيل"^(٧٦) لكن هذا الاستكمال لا يمكن أن يتحقق أى لا يمكن تخيل شىء من الأشياء ما لم يسبق الإحساس به.

فالقوة المتخيلة إذن هي القوة الباطنة التي نستعيد بها إحساسنا الماضية أو هي القوة التي نستعيد بها صور المحسوسات التي تدركها الحواس الظاهرة.

ومن هنا نجد ابن باجة يعتبر التخيل حركة ناتجة عن الإحساس بالفعل كما اعتبر ذلك أرسطو من قبل فهو يعتبر أن التغير من الحس إلى التخيل ليس تغيراً يطرأ على المحسوس وإنما هو تغير يطرأ على الحاس ولما كان الحاس جسمًا صورته القوة الحاسة بالضرورة وكان هذا الجسم قابلاً للانفعال تحت تأثير المحسوسات. كان لا بد للمحسوس من أن يترك آثاره فى هذا الجسم المنفعل بعد غيابه على أن يستبقى "الحاس" هذه الآثار بعد غياب محسوساتها^(٧٧).

فإذا كنا قد ذكرنا أن الحس المشترك هو القوة التي تستبقى فلا شك أن القوة التي تستحضر هذه الآثار (المعنى) هي الخيال، ومن هنا كانت قوة التخيل صورة للحس المشترك وليس معنى صورة، أنها صورة لمادة أو جسم هي ذاتها بل أن ابن باجة يطلق كلمة صورة مجازاً وعلى نحو من اشتراك الاسم فهي واسطة بين النفس وبين القوى التي ليست بأنفس يأخذ كل واحد منها بقسط^(٧٨) ولم يعتبرها ابن باجة صورة فحسب ولكنه جعلها كالغاية بالنسبة إليه^(٧٩).

وإذا كان للحس المشترك قوة على قبول صور المحسوس ، والتمسك بهذه الصورة، فإن هذه القوة يمكن أن تصبح بالفعل تحت تأثير القوة المتخيلة وعندئذ يعرض للكثيرين أن يروا في يقظتهم أشخاصاً من غير أن يكون هؤلاء الأشخاص حاضرين أمامهم . أما كيف يحدث ذلك؟ فهو أن الحس المشترك قد يقوى في بعض الأحيان التي يضعف فيها مزاج الحاسة فإذا حدث ذلك انفعلت الحاسة بتأثير الحس المشترك وقبلت الأثر الذي يأتيها من الحس المشترك وعندئذ يتحرك الهواء الملامس للحاسة والمتشرب حولها ويقبل الأثر الذي يصير كالشبح ولكن هذا الهواء لا يكف عن الحركة بمجرد تحريكه الهواء وصيرورته شبحاً بل يظل يعمل حتى يحرك الحاسة التي تعود بدورها وتحرك الحس المشترك فتظهر الصورة المخزونة فيه وكأن لها وجوداً في الواقع وهذا يعنى أن الإحساسات المخزونة في الحس المشترك هي التي تحرك القوة المتخيلة وتوقظ ما فيها من خيالات^(٨٠) فالخيالات في القوة المتخيلة نظير الإحساسات في الحس المشترك .

وإذا كانت وظيفة التخيل عند ابن باجة تقتصر على هذا الجانب من الإدراك فإننا نجد " ابن سينا " يضيف للقوة المتخيلة وظيفة أخرى ويفسر على أساسها النبوة والإلهام في قوله: " وصنف من (الآيات والمعجزات) يتعلق بفضيلة التخيل وذلك أن يؤتى المستعد لذلك ما يقوى به على تخيلات الأمور الحاضرة والماضية والاطلاع على مغيبات الأمور المستقبلية فيلقى إليه كثير من الأمور التي تقدم وقوعها بزمان طويل فيخبر عنه، وكثير من الأمور التي تكون في زمان المستقبل فينذر بها وبالجملة يتحدث عن الغيب فيكون بشيراً أو نذيراً" (٨١) .

ونلاحظ أن ابن سينا يتفق فيما ذكره مع الفارابي^(٨٢)، وإن كنا نجد ابن باجة يخالفهما في ذلك ورغم أن ابن باجة كعادته في عدم تفصيل الأمور لم

يوضح كيف يحدث الإلهام، إلا أنه جعل تلقى الوحي والإلهام من وظائف النفس الناطقة يقول ابن باجة " وقد يكون صنفاً آخر لم يمر بالحس المشترك شخصه ولا اسمه ولا ما يدل عليه، وقد يكون من قبل العقل وبتوسط القوة الناطقة ولا سيما فى الأمور المستقبلية التى هى بالقوة وذلك فى الرؤيا الصادقة وفى الكهانات التى تذكر " (٨٣).

الإحساسات والخيالات:

لما كان الإحساس يترك آثاراً تبقى فى المخيلة بحيث إن هذه القوة الأخيرة يكون لديها القدرة على استرجاع هذه الآثار وإدراكها بعد غيبه المحسوسات. ولما كان هناك ارتباط وظيفى بين الحس والتخيل فإن ابن باجة يفرق بينهما يقول ابن باجة " القوة التى تدرك هذه الصورة الروحانية التى تسمى خيالات وهى المرتسمة فى الحس المشترك ويقال للقوة المدركة لها متخيلة وهذه الإدراكات الحاصلة فى القوة المتخيلة ليس لها قوى مدركة لها على هذه الجهة فإن هذه الجهة المدرك فيها محرك المدرك فإن اللون يحرك البصر، والصورة الروحانية الحاصلة فى البصر تحرك هذه القوة " (٨٥).

وإذا كان هناك من الارتباط الوظيفى بين كلتا القوتين ما يجعلهما يظهران لنا وكأنه لا فرق بينهما فإنه بين الإحساس والتخيل فروق جوهرية يشير إليها ابن باجة ضمناً وهى:

١ - إذا كانت كل من الإحساسات والخيالات تمثلان صور الموجودات. فإن الخيالات تعتبر أشد تبرؤاً عن المادة من الإحساسات وهو ليس تبرؤاً مطلقاً لأن القوة المتخيلة لا يمكنها أن تكون مبتعدة عن الصور الهيولانية من جهة ما هى هيولانية.

٢ - إذا كان الإحساس بالفعل هو حصول صورة المحسوس التى تخرج من القوة إلى الفعل بحيث إنه لا يمكن وجود إحساس بالفعل

بدون المحسوس نجد فى التخييل أن الصور الخيالية قد توجد فى غيبة الإحساس أو المحسوس خاصة فى حالات النوم.

٣ - إذا فرضنا أن الإحساس والتخييل شىء واحد فيجب أن يكون الإحساس والتخييل فى جميع أفراد الإنسان والحيوان ولكننا نجد أن الإحساس مشترك للكائنات الحية عمومًا أما التخييل فهو خاص بالإنسان وبعض الحيوان. وهو يمثل فى الحيوان القوة المفكرة وعن طريقها بتحريك الحيوان حركات مختلفة وبها يوجد الحيوان كثير من الصنائع وبها يربى الحيوان أولاده كالنحل والنمل وهى أشرف قوة فى الحيوان غير الناطق^(٨٧).

٤ - إذا كانت القوة المتخيلة لا وجود لها إلا بوجود الإحساسات بحيث إنه إذا بطلت الإحساسات أو الحس المشترك بطلت القوة المتخيلة وبحيث إنها تكون تابعه له فى وجودها كما يتبع المتحرك المحرك فى الحالة التى يحركه بها المحرك إلا أن القوة المتخيلة تعد أشرف من الحس المشترك فى وجودها لأنها كالغاية بالنسبة له^(٨٨).

٥ - إذا كانت الإحساسات تتطلب أن تكون محسوساتها موجودة حاضرة بالنسبة إلى من يحسه. فإن التخييل لا بد وأن يكون غالباً غير موجود بالنسبة إلى من يتخيله. فإن المرء قد يتخيل ما لم يحس من قبل كأن يتخيل الأمور النائية البعيد عهدها مثل تخيل امرئ القيس وتخييل ما لا نشاهده كتخييل بلاد يأجوج ومأجوج ونحن لم نحسها^(٨٩).

وهكذا نخلص من هذه المقارنة إلى:

١ - أن التخييل كحركة يجب أن يقوم على الإحساس وأن يوجد عند الكائنات التى تحس.

٢ - أن التخيل قد يكون صادقًا أو كاذبًا .

مدى الصدق فى القوة المتخيلة:

إلى أى مدى تصدق هذه القوة؟؟ وهل ممكن أن تكذب؟؟

يرى ابن باجة أن القوة المتخيلة قد يعرض لها أن تصدق كما قد يعرض لها أن تكذب بل إن احتمال كذبها فى كثير من الأمور أكثر من احتمال صدقها " وهذه القوة تعرض لها أن تصدق وتكذب بل هى فى كثير من الأمور كاذبة " (٩٠) .

أما الأمور التى تصدق فيها القوة الخيالية فهى الأشياء التى تدركها بنفس الصورة التى أدركها من قبل الحس ولكن هذا الإدراك ليس إدراكًا للمحسوسات من حيث هى أشياء موجودة حاضرة بل من حيث هى محسوسات فسدت أو غابت عن الحس هذا بالإضافة إلى أن إدراك الحس للمحسوسات سابقًا على إدراك خيالاتها وكان لا بد للسابق من أن يتطابق مع ما هو سابق عليه إذا كان صادقًا .

أما الأمور التى تكذب فيها فذلك مرجعه إلى تأثيرها فى الحس المشترك وخاصة أولئك الذين لهم مزاج خاص وقد اتضح لنا أن الحس المشترك إلى جانب وظيفته الأساسية وهى قبول صورة المحسوس ، له وظيفة أخرى وهى قوته على الاحتفاظ بهذه الصورة هذه القوة يمكن أن تصبح بالفعل تحت تأثير القوة المتخيلة وعندئذ يعرض للكثيرين أن يروا فى يقظتهم أشخاصًا من غير أن يكون هؤلاء الأشخاص حاضرين وكما يقول ابن باجة إن هذا يظهر بوضوح بالنسبة لبعض المصابين بمرض " البرسام " ومن يصاب بهذا المرض لا يفرق بين مشاهدة صور يدركها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها فى الرؤيا أو عند الابتلاء بالبرسام (٩١) .

يستخلص ابن باجة مما ذكره أنه لا يمكن أن تكون هناك قوة أخرى غير الحس المشترك والقوة التخيلية "ويبدو مما قلناه أنه لا يمكن أن توجد قوة أخرى غير هاتين أعنى الحس المشترك والقوة الخيالية" ويدلل ابن باجة على ذلك بالموجودات التي إما أن تكون هيولانية، وإما منتزعة، أما الهيولانية فهي التي تكون في جسم مشار إليه ويدركها الحس والحس المشترك في حين أن المنتزعة هي التي لا تكون في جسم، وإن كانت أصلاً في جسم وهي التي يدركها الخيال بعد إدراك الإحساس^(٩٢).

أما القوة الناطقة فسوف نعرضها في الفصل الثاني من هذا الباب.

وإذا كان ابن باجة قد نسب وظيفة قوة المصورة للحس المشترك دون أن يفصح عن ذلك وجعل الحس المشترك يقوم بوظيفتين أساسيتين هما: الإدراك والاستبقاء. فإننا نجد فيما يتعلق بالقوة التخيلية ينحو هذا المنحنى وينسب الذاكرة إلى القوة التخيلية التي من شأنها استرجاع أو استحضار صور المحسوس أمام التخيل رغم غياب المحسوس كما أن لها وظيفة هامة أخرى خاصة بالحيوان وهي حيوية بالنسبة له يقول ابن باجة "وقد تبين هناك أن الموجودة في الحس المشترك هي أحط منازل الروحانية، ثم الموجودة في قوة التخيل، ثم الموجوده في قوة الذكر"^(٩٣). ويقول "والجسمية في الحس المشترك أكثر من الجسمية الموجودة في صور القوة الذاكرة ولا جسمية أصلاً في صورة القوة الناطقة"^(٩٤).

وربما يكون ابن باجة قد جعل قوة التخيل متضمنة لقوة الذاكرة لأن الذاكرة قائمة على المخيلة فإذا كانت المخيلة تقتصر على إدراك الصور فإن الذاكرة تدرك أن هذه الصورة هي صورة شيء قد سبق إدراكه فهي تتعلق بالماضي.

ومن ذلك نستطيع أن نقول أنه إذا كان ابن باجة يتفق مع الفارابى فى القول بحاستين داخليتين هما الحس المشترك والتخيل كما ذكر ذلك فى كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" إلا أننا نجده يختلف عنه فى تقرير الناحية الوظيفية لكل منهما خاصة فى كتابه "فصوص الحكم" يقول الفارابى فى "آراء أهل المدينة الفاضلة" ثم يحدث فيه بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها ما رسم فى نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها وهذه هى القوة المتخيلة فهذه تتركب المحسوسات بعضها إلى تبعض وتفصل بعضها عن بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذب وبعضها صادق" (٩٥) فالفارابى هنا يجعل القوة المتخيلة متضمنة للقوة المصورة وينسب إليها وظيفة حفظ صور المحسوسات والتصرف فى هذه الصورة بالتفريق والجمع أما فى "فصوص الحكم" فهو يجعل وظيفة المصورة حفظ صور المحسوسات فقط أما التفريق والجمع بين صور المحسوسات والمعانى فيجعلها للتخيل (٩٦) وهاتان الوظيفتان كما مر بنا نسبها ابن باجة إلى الحس المشترك وجعل وظيفة التخيل بما فى ذلك الذاكرة مقصورة على وظيفة استحضار صور المحسوس رغم غياب المحسوس. وهذه القوة تمثل عند ابن سينا أيضاً القوة المتخيلة التى تجعل وظيفتها الأساسية استعادة صور المحسوسات التى تدركها الحواس الظاهرة والمعانى الجزئية التى يدركها الوهم. كما أن لها وظيفة أخرى وهى القوة التى تفرق بها بين صور المحسوسات بعضها عن بعض وبين المعانى بعضها عن بعض أو بين صور المحسوسات والمعانى أو تؤلف بينها جميعاً "فى عمليات التفكير والابتكار" (٩٧). فكأن قول ابن باجة أقرب لابن سينا من الفارابى. رغم أن ابن سينا ينسب الاستعادة والحفظ للقوة "الحافظة الذاكرة" (٩٨).

وهذه هى قوى الحس سواء أكانت ظاهرة أم باطنة وهى كما تبين لنا تعمل وتصب إحساساتها وانفعالاتها فى مركز رئيسى واحد هو النفس فرغم

تعدد قوى الحس الظاهر والباطن إلا أن ذلك لا ينفي وحدة النفس وأنها هى الحاسة وهى الفاعلة وهى المنفصلة " . . . وأنها ليس هناك طبيعة واحدة تشمل على جميعها فإنها لو كانت متجانسة لكانت الأفعال متجانسة وأفعال الحيوان هى اغتذاء وحس وحركة وتخيل ونطق" (٩٩) ويؤكد ذلك البغدادى بقول "ونلخص لك من هذا النظر حال القوى المدركة الحسية والذهنية إنها واحدة وهى نفسك التى شعرت بأنها أدركت لا يزاحمك فيه مزاحم ولا يعارضك فيه معارض ويتوقف ظنك على ما قال به القدماء هذه الأفعال الطبيعية وأن فاعلها فى أبداننا نفس أو نفوس أو قوى أخرى" (١٠٠).

نخلص من ذلك إلى أن الإدراك الحسى وهو أول مرتبة من مراتب الإدراك مكون من إدراكين لا يتنازعان فهما متداخلان لا يناقض الواحد منهما الآخر رغم تمايزهما، بمعنى أن الإدراك الظاهر مقدمة لا بد منها ولا يمكن الاستغناء عنها لقيام الحس الباطن بوظيفته الأساسية. ثم أن الإدراك سواء أكان خارجياً أم داخلياً لا يمكن أن يتم إلا بوجود الموضوع أو العالم الخارجى محور الحس.

ولا يقتصر فعل الإدراك على الإدراك الحسى وإنما توجد قوة فى النفس الإنسانية (النفس الناطقة) تقف خلف هذه القوى حيث يمكنها تجريد الصور من خواص المادة تجريداً تاماً ويقوم بهذا الفعل العقل ويمثل نوعاً من الإدراك يتصف باليقين يسمى الإدراك العقلى وهو ما ستحدث عنه فى الفصل القادم.
