

اللب الرابع للأخلاق والسيرة

ويتضمن فصلين:

الفصل الأول: الأفعال الإنسانية.

الفصل الثاني: المدينة الفاضلة.

obeikandi.com

الفصل الأول

الأفعال الإنسانية

ويتضمن:

تمهيد

- ١ - الأفعال الإنسانية وتصنيفها.
- ٢ - مراتب الحياة الأخلاقية - الفضيلة والرذيلة وأنواعها.
- ٣ - السعادة واللذة - أنواع اللذات - السعادة القصوى - طبيعة اللذة.
- ٤ - واجبات المتوحد.

obeikandi.com

تقهيء:

إذا كان ابن باجة قد عرف علم الأخلاق بأنه العلم الذى يشتمل على الموجودات الكائنة بإرادة وهى الفضائل والردائل^(١). فإن معنى ذلك أن هذا العلم يتناول دراسة أفعال الناس بالقياس إلى مثل أعلى. إذ كيف يتسنى لنا أن نحكم على هذا الفعل أو ذاك بأنه خير أو شر؟ وكيف يتسنى لنا وضع قواعد عامة لسلوك الأفراد وتصرفاتهم بحيث تعينهم وعلى الاقتراب من الفضيلة والابتعاد عن الرذيلة ما لم يكن هناك مثل أعلى نحاكبه فى أحكامنا ويعيننا على هذا التمييز بين الأفعال المختلفة؟؟^(٢).

ولهذا نجد ابن باجة يهتم أولاً وقبل كل شىء بالأفعال الإنسانية التى تمثل موضوع علم الأخلاق وصنف هذه الأفعال ورتبها فى سلم تدريجى مميزاً بينها وبين أفعال الكائنات الأخرى (حية أو غير حية) موضعاً عنصر الاختيار الذى تتميز به الأفعال الإنسانية والذى على أساسه تتحدد المسؤولية والثواب والعقاب.

كما أنه اهتم بتصنيف تلك الأفعال تصنيفاً يقودنا إلى الفحص عن الغايات وأى الغايات يليق بالإنسان ومدى قرب هذه الأفعال أو بعدها عن غاية عليا ينظر إليها علم الأخلاق على أنها غاية الغاية أو غاية فى حد ذاتها وهى ما يعبر عنها بالمثل الأعلى.

ولما كانت الأفعال الروحانية متصلة بالصور الروحانية أو على أوجه مختلفة من الاتصال فقد قسم ابن باجة تلك الأفعال بحسب تلك الصور الروحانية إلى عدة أقسام وقد أشرنا عرضاً إلى الصور الروحانية فى ذلك الفصل نظراً لأننا قد توسعنا فى شرحها فى الباب الخاص بنظرية المعرفة.

كما أننا نجده يصنف تلك الأفعال تصنيفاً يطابق به المراحل الثلاث التى يمر بها عمر الإنسان .

ولم يكن اهتمام ابن باجة بالأفعال الإنسانية ودراساتها فى مختلف نواحيها إلا لكى يحدد الفضائل والكلمات التى يسعى الإنسان لتحقيقها ولقد كان سعى ابن باجة الدائب فى مختلف كتبه ورسالة البحث عن السعادة القصوى والفضائل النظرية والعملية التى يمكن أن تؤدى إليها وكان أبدأ رجل العقل الذى يجعل كمال الإنسان فى كمال عقله قبل أن يكون فى أى شىء آخر .

فإذا كانت هذه هى سمات علم الأخلاق عند ابن باجة فبماذا يمكن أن يتصف؟؟

إن علم الأخلاق عند ابن باجة علم معيارى يضع معياراً معيناً أو مثلاً أعلى أمام السلوك الإنسانى ثم يحكم عليه إن كان خيراً أو شراً بمقدار اقترابه أو ابتعاده عن هذه الغاية . وهكذا تتحدد الفضائل والرذائل طبقاً لقواعد عامة أخلاقية لا توجد إلا بوجود الفعل الفاضل ، والأفعال الأخلاقية هى التى تؤدى إلى المجتمع الفاضل أو المدينة الفاضلة ، فالفضيلة تبعاً لذلك ليست مجرد معرفة بالفضيلة وقدرة نظرية على التمييز بين الخير والشر كما كان يزعم فلاسفة اليونان وبنوع خاص سقراط وأفلاطون . وإنما هى سلوك وأفعال قبل كل شىء (٣) .

والواقع أن ابن باجة لم يهتم بوضع القواعد الأخلاقية للسلوك وتحديد الغاية الأخلاقية كغاية قصوى من أجل إقامة دعائم المذهب الأخلاقى فحسب فنظرتة لم تكن نظرة فردية يبغي من ورائها إصلاح الفرد فقط . وإنما تعدى تلك النظرة الفردية وخرج بها إلى النظر الكلية الشاملة تلك النظرة التى كان

هدفها الأساسى إصلاح المجتمع . إذ أن صلاح المجتمع يعود إلى صلاح أفراده أما فساده وانحلاله فيرجع إلى فساد أفراده وانحلال أخلاقهم . ولذلك نجد ابن باجة قد جعل الغاية القصوى لكل من الفرد والمجتمع واحدة . فإذا كان الفرد صالحاً استطاع أن يبلغ السعادة القصوى والاتصال بعالم ما فوق فلك القمر . وتلك هى الغاية الرئيسية التى حددها ابن باجة للمدينة الفاضلة وإن كانت المدينة تعد وسيلة تساعد الفرد على بلوغ تلك الغاية ، أما إن كان الفرد طالحاً أو المدينة فاسدة . قصر الفرد عن إدراك الغاية القصوى التى يسعى لها .

١ - الأفعال الإنسانية وتصنيفها:

إذا كان التدبير عند ابن باجة يعنى ترتيب جملة من الأفعال نحو غاية مقصودة ، فقد عنى فيلسوفنا بتحليل هذه الأفعال . فبين أن؟ هذه أفعال . أفعال اضطرارية . وأفعال غريزية ، وأفعالاً اختيارية ، وأن كل ضرب من هذه الأفعال إنما يصدر عن ضرب من الكائنات . فأى أوجه شبه أو اختلاف بين الجماد ، والحيوان ، والإنسان وذلك من حيث الأفعال التى تخص كل كائن منهم؟ وما هى؟ مميزات تلك الأفعال؟؟

يقول ابن باجة إن بين الإنسان والحيوان رابطة كالتى بين الحيوان والنبات ، والتى بين النبات والمعادن الجامدة ، فالأفعال الضرورية هى التى تلحق الجماد لأنها تحصل له اضطراراً ، والأفعال الغريزية هى التى تحصل من الحيوان لأنها تقع بالغريزة ، والأفعال الاختيارية هى التى تحصل من الإنسان لأنها تصدر عن اختيار قائم عن روية وتفكير " كل حى فإنه يشارك الجمادات فى أمور ، وكل حيوان فإنه يشارك الحى فقط فى أمور ، وكل إنسان فإنه يشارك الحيوان غير الناطق فى أمور " (٤) .

فإذا حاولنا تحديد الأفعال التي تخص الإنسان بما هو إنسان لوجدنا بعض الصعوبة في ذلك إذ أن الإنسان يعد من أعقد الكائنات الحية واللاحية خاصة وأنه يتميز بقوى متعددة تشمل جميع القوى المنسوبة للكائنات الأخرى "كل إنسان فله أجناس من القوى، أولها الفكرية، والثانية القوى الروحانية الثلاث، والثالثة القوى الحساسة، والرابعة القوة المولدة، والخامسة القوى الغذائية وما يعد منها، والسادسة القوى الأسطقسية" (٥).

وهكذا فالإنسان يختص بالجزء الأكبر من القوى ويحوز أعلاها مرتبة وهي القوة الفكرية وأدناها مرتبة وهي القوى الأسطقسية. ثم نجد الحيوان وقد أخذ قدراً كبيراً أيضاً منها حيث تتمثل فيه القوة الغذائية والمولدة والنامية كما يشارك الإنسان في النفس النزوعية ثم يأتي النبات في المرتبة الدنيا من الكائنات الحية ويتمتع بالقوة الغذائية.

وهكذا نجد أن الإنسان بمشاركته للنبات في بعض قواه كالقوة الغذائية والمولدة والنامية نجده يأتي بأفعال شبيهة بأفعال هذه القوى. وبمشاركته لأفعال الحيوان غير الناطق في قوة الحس، والتخيل والذكر بالإضافة إلى القوى الأخرى التي ذكرناها نجده يأتي بأفعال تشبه أفعال تلك القوى، ولكن الإنسان يتميز عن سائر تلك الكائنات بما لديه من قوة فكرية وهي التي تجعله إنساناً وإن كان هو وجميع الكائنات الحية يشترك مع الكائنات الجامدة في خضوعهم لأفاعيل الطبيعة. فالكائنات الجامدة والكائنات الحية تلحقها بعض الأفعال الضرورية مثل الهبوط إلى أسفل طوعاً والصعود إلى فوق قهراً (٦).

فإذا كان الإنسان ما هو إلا خليط من القوى الحيوانية والإنسانية والضرورية فما هي سمات الفعل الذي يصدر عنه وما هي خصائصه؟؟

يقول ابن باجة "... كل ما يوجد للإنسان بالطبع ويختص به من الأفعال فهي باختيار، وكل فعل يوجد للإنسان باختياره فلا يوجد لغيره من

أنواع الأجسام. والأفعال الإنسانية الخاصة به هي ما يكون باختياره فكل ما يفعله الإنسان باختياره فهو فعل إنساني وكل فعل إنساني فهو فعل باختيار" (٧).

وهكذا نجد أن الفعل الإنساني يتميز بأنه يصدر عن اختيار قائم على فكر وروية، كما أنه يتميز عن غيره من الأفعال الجمادية والحيوانية بأن له غاية فالإنسان الذى يهرب من شيء أزعجه أو يكسر حجراً لأنه تعثر به أو يكسر عوداً لأنه خدشه فهذه كلها أفعال للإنسان من جهة النفس البهيمية. أما إذا كسر الإنسان الحجر أو ألقاه بعيداً حتى لا يتعثر فيه إنسان غيره كان فعله هذا فعلاً إنسانياً قصد من وراءه غاية سامية.

فكان الفعل البهيمى هو الذى يتقدمه فى النفس الإنفعال النفسانى فقط مثل التشهى أو الغضب أو الخوف. أما الفعل الإنسانى فهو الذى يتقدمه الفكر، سواء تقدم الفكر انفعال نفسانى أو أعقبه، كما أن الباعث على الفعل الحيوانى هو الغريزة التى للنفس البهيمية على حين أن الباعث على الفعل الإنسانى هو الرأى والاعتقاد. فإذا أكل إنسان ما القراسيا، وكان يشتهيها واتفق له عن ذلك أن لان بطنه وصح بدنه وكان محتاجاً إليه، فإن هذا فعل بهيمى بالذات إنسانى بالعرض. أما إن أكلها لا لأنه يشتهيها بل لأنه يريد أن يلين بطنه واتفق مع ذلك أن أعجب بطعمها فهذا الفعل إنسانى بالذات وهو بهيمى بالعرض (٨).

وأكثر أفعال الإنسان إنما تتألف من عناصر بعضها حيوانى وبعضها إنسانى ويندر أن تكون أعمال الإنسان حيوانية على الإطلاق إنما يغلب أن تكون إنسانية وما ذلك إلا لأن الإنسان مؤلف من جزئين من جسد له حاجات ضرورية لا يمكن إهمالها أو تجاهلها، ولو أنها أهملت لما استطاع الإنسان أن يعيش ثم من جزء عاقل يتمثل فى النفس الناطقة التى تهيمن على الجسم

وتدبر شئونه فى اعتدال من أجل ذلك فإن العقل الإنسانى لا يمكن أن يكون إنسانياً محضاً ولا حيوانياً محضاً وإنما هو خليط من الإنسانى والبهمى وبقدر تغلب أحدهما على الآخر تتحدد مرتبة الإنسان. "فلذلك من كانت نفسه البهيمية تغلب نفسه الناطقة حتى يكون ينهض عن شهوته المخالفة لراية دائماً فهو سوء البهيمية خير منه" (٩).

ويفاضل ابن باجة بين الفعل البهمى والفعل الإنسانى بأن الفعل البهمى قلما يوجد خالياً من الإنسانى لأنه لا بد للإنسان أن كان على الحال الطبيعية أن يفكر كيف يفعل ذلك إذ أن النفس البهيمية سامعة ومطبعة للنفس الناطقة بالطبع إلا فى الإنسان الذى هو على غير المجرى الطبيعى مثل السبعى الأخلاق الذى أفرط عليه الغضب. أما الفعل الإنسانى فقد يوجد خلود من الفعل البهمى وفى هذه الحالة يمكن أن يتصف فعله بالإلهية (١٠).

وهكذا يتضح لنا أن الأفعال التى تخص الإنسان منها جمادى، ومنها بهيمى، ومنها إنسانى وكل واحد من هذه الأفعال جنس لما تحته فمن خصائص الفعل الجمادى أنه بالاضطرار وليس فيه شىء من الاختيار، أما الفعل البهمى فهو أيضاً من أجل شىء إلا أنه من تلقائى. وأما الفعل الإنسانى فإن الغاية هى التى تحدده وذلك يكون باختيار وابن باجة يتفق فى ذلك مع أرسطو الذى يقران الغايات ايا كانت هى هدف مقاصدنا الأخلاقية وجميع أفعالنا (١١).

أ - تصنف الأفعال الإنسانية طبقاً لعنصر الاختيار:

إذا كان الإنسان يختص بقوى وأفعال تشمل جميع أفعال الكائنات وقواها مثل القوة الفكرية والقوى الروحانية الثلاث، القوة الحساسة، والمولدة والغاذية، والأسطقسية.

فقد تعددت أفعاله بتعدد قواه وأصبح كل فعل إما خاضعا للاضطراب وأما للاختيار فيها أصلا، ومنها قوى يدخل الاختيار فى كل عنصر من عناصرها، ومنها قوى ثلاثة تأخذ من الاضطراب والاختيار بنسب قد تتفاوت فيها بينما. أمكن لنا أن نحدد طبيعة هذه الأفعال بناء على تحديد قواها وقدرة الإنسان على الاختيار فى كل منها.

ولا شك أن ابن باجه قد اهتم بتصنيف هذه الأفعال كى يحدد نوع الأفعال التى يمكن أن تنطبق عليها الفضيلة إذا أن الفضيلة لا تنطبق إلا على الأفعال الاختيارية. تلك الأفعال التى يقوم بها الإنسان بكامل إرادته وحرية فيتصف إما بالخير أو الشر وهنا نحدد الفضيلة كمعيار للأخلاق كما يقول أرسطو (١٢).

فالقوة الأسطقسية لا اختيار فيها اطلاقا وهى باضطراب صرف. ولذلك كان الفعل الجمادى باضطراب ولا اختيار فيه، فهو ليس من اجل شىء أصلاً ولذلك ليس لنا أن نفعله لان الحركه فيه ليست من تلقائنا (١٣) " والإنسان لانه من الأسطقسات فتلحقه الأفعال الضرورية التى لا اختيار له فيها كالهبوط من فوق والاحتراق بالنار وما جأنسه " (١٤).

أما أفعال القوة الغذائية فهى ليست باختيار أصلاً ولا باضطراب صرف والفرق بينها وبين أفعال القوة الأسطقسية أن المحرك فى الغذائية إنما يوجد فى جسم وهو يحتاج إلى المتحرك (الغذاء) وإذا كانت أفعال القوة المولدة تشابه أفعال القوة الغذائية إلا أنها تتميز عنها بأنها أقرب إلى الاختيار، ذلك لانه إذا كان من الضرورى وجود الغذاء من أجل قوام الجسد. فإنه ليس من الضرورى القاء البذر فى انثى تولده.

وأما أفعال القوة الحساسة فإن كانت انفعالات كانت بالاضطراب. إلا أن منها بعض الأفعال بالاختيار مثل البصر. وبعضها بالاضطراب مثل اللمس لكن

باستطاعة الإنسان إذا ارد أن يفعل عنها مثل أن يهرب من الحر . ويتدثر من البرد .

وأما أفعال القوى الروحانية الثلاث (الحس المشترك - التخيل - الذكرة) فهي أفعال وانفعالات والانفعالات ينطبق على الحس . وأما الأفعال الكائنة عنها فهي اختيارية إذا كانت إنسانية أما إذا كانت بهيمية فهي باضطرار .

فإذا ما نظرنا إلى القوة التى يتميز بها الإنسان عن سائر الكائنات الأخرى وهى القوة الفكرية وجدنا أن الصور والتصديق فيها بالاضطرار . لكن كل قوة من القوى التى ذكرناها سابقا فيما عدا الأسطقسية . كان للنطقية فيها مدخل والاختيار فيها مدخل . ولما كانت الأفعال الإنسانية هى الخيار كان كل فعل من أفعال هذه القوى يمكن أن يكون للناطقه فيه مدخل .

وإذا كنا قد حددنا عنصر الاختيار فى كل قوة من القوى الإنسانية السابقة فما هى خصائص الفعل الإنسانى اذن وما مدى الاختيار فيه؟؟

يقول ابن باجه "الأفعال الإنسانية منها ما يكون كل جزء منها باختيار ولذلك يمكن للإنسان أن يقف حيث يشاء من ذلك الفعل كالحياكة والسكافة وما شاكل هذه الصنائع . ومنها ما الاختيار اكثر اجزائها غير أن الغاية فيها لشيء اخر وما يشارك فيه قوة ليست تاطقة كالملاحة والفلاحة ومنها ما يوجد للإنسان بدوها فاذا فعل ماله أن يفعل تولى الفعل محرك آخر إلى تمام الفعل كالإيلاد، فإنه إذا ألقى الإنسان المنى فى الرحم لم يكن عن اختياره كون الجنين ولا من أمره شيء" (١٥) .

فابن باجة يشير إلى أن هناك أفعال يقوم بها الإنسان بمحض إرادته وباختياره وتلك الأفعال تتسم بالحرية إذ إن فى مقدور الإنسان أن يقف عن تنفيذ ذلك الفعل وقتما شاء وسيتضح لنا فيما بعد أن ذلك النوع من الأفعال يجعل الإنسان مسئولاً عن أفعاله وهنا تحدد المسؤولية ويقرر الثواب والعقاب

كما أن هناك أفعالا لا ارادة له فيها ولكن يقوم بها بالاضطرار هذه الأفعال الاضطرارية ليس لنا أن نفعلها لان الحركة فيها ليست من تلقائنا وهنال تنعدم المسؤولية عنا .

الثواب والعقاب:

إذا كان نوع الإنسان أو ماهيته المعقولة عبارة عن مجموع القوى التي يتصف بها الإنسان والتي توجد خارجة عنه لم تتغير بتغيره . ففي الإنسان إذن معنى سرمدى هو كلى الإنسان ومعنى كائن فاسد هو لحاق هذه الصفات أو القوى " وذلك أن طبيعة الإنسان هى فيما يظهر ، كالواسطة بين تلك السرمدية وهذه الكائنة الفاسد والأمر فى الإنسان هذه الحال على المجرى الطبيعى "(١٦) وهذا يدعونا إلى التساؤل أى أفعال الإنسان يخضع للثواب والعقاب؟؟ هل هو الفعل البهيمى أم الفعل الاختيارى . وأى قوى الإنسان تخضع لماهية السعادة والشقاء؟؟

فإذا كان الإنسان من ناحية يشعر بأنه حر الإرادة يعمل ما شاء وأنه مسئول عن عمله فإن هذه المسؤولية تقتضى الحرية ، وهنا يصبح للثواب والعقاب معنى ، وهو يرى أن الله عالم كل شىء وأحاط علما بما كان وما سيكون ولكن معنى ذلك أنه فطر جميع الفاعلين أن يفعلوا والمنفعلين أن يفعلوا كما كان يقول الغزالى فى آخر كتابه "مشكاة الانوار" إذ أن هذا القول يجعل الإنسان غير مسئول عن أفعاله وبالتالي تنتفى المسؤولية ولا يصبح للثواب والعقاب أى معنى "(١٧) .

يقول ابن باجه "وظاهر أن هذا الفعل الذى يكون واحد هو ثواب الله ونعمته على من يرضاه من عباده . فلذلك ليس هو المثاب والمعاقب . بل هو الثواب والنعمة على مجموع قوى النفس؟ ، وانما الثواب والعقاب للنفس النزوعية وهى الخاطئة والمصيبة "(١٨) .

معنى ذلك أن ابن باجه يرى أن الأفعال التى تخضع للشواب والعقاب هى الأفعال البهيمية تلك الأفعال الصادرة عن النفس النزوعية وهى الخاطئة والمصيبة .

أما الأفعال الإنسانية التى تتصف بالاختيار والروية ويكون الفكر دعامة أساسية من دعائمها فإن هذه الأفعال هى الخالدة وتكون السعادة للقوة الفكرية أو للعقل بالفعل إذ هو ثواب الله ونعمته على من يرضاه من عباده وذلك يقول ابن باجة " فمن أطاع الله وعمل ما يرضاه أثابه بهذا العقل وجعل له نوراً بين يديه يهتدى به ، ومن عصاه وعمل ما لا يرضاه حجبه عنه . فبقى فى ظلمات الجهالة مطبقاً عليه حتى يفارق الجسد محجوباً عنه سائر فى سخطه . وتلك مراتب لا تدرك بالفكرة . ولذلك تمم الله العلم بها بالشرعية . ومن جعل له هذا العقل . فاذا فارق البدن بقى نورا من الأنوار يسبح الله ويقدسه مع النبين والصادقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا " (١٩) .

ب - تصنيف الأفعال الإنسانية طبقاً للصور الروحانية:

لما كانت الأفعال الإنسانية متصلة بالصور الروحانية أو على أوجه مختلفة من الاتصال فقد صنف ابن باجة الأفعال الإنسانية بحسب تلك الصور الروحانية إلى الأصناف الآتية :

١ - هناك أفعال لا غاية من ورائها إلا وجود الصور الجسمانية فقط كالأكل والشرب والذئار والمسكن . فإذا كانت غاية العقل الإنسانى الاتذاذ من هذه الامور فقط كان فعله جسمانيا محضا ، ولم يكن لصوره الروحانية أى قدر ولا يشعر بها وذلك لإفراط جسمانيته وهؤلاء هم الذين أخلدوا فى الأرض وفيهم قوله عز وجل " واتل عليهم نبأ الذين أتيناها آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعنا بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه " (٢٠) .

أما إذا أخذ الإنسان من هذه الصور الضرورى فقط كان طبيعيا وقصد بها تمام صورته الجسمانية" (٢١).

٢ - وهناك أفعال إنسانية تسعى إلى الصور الروحانية. ولما كانت هذه الصور متعددة ومختلفة أدى ذلك بالطبع إلى اختلاف الأفعال وتنوعها. فمنها تتجه نحو الصور الروحانية الموجودة فى الحس المشترك وهذه الأفعال إما مكتسبة كعناية بعض الناس بملبسهم واختيار أنواعها وألوانها وعنايتهم بالمسكن. ومنها أفعال طبيعية كمن يعتنى بشرف الأحساب.

ومنها أفعال تتجه نحو الصور الروحانية الموجودة فى التخيل. وهذه أيضا أصناف منها ما يقصد به نوع من الانفعال كلباس السلاح فى غير وقت الحرب. ومنها ما يقصد به الالتذاذ كالتودد والبر والهزل وحسن الحديث وحفظ الأخبار والأمثال والأشعار. ومنها أفعال تقصد الكمال فقط وهى الفضائل الفكرية ومنها العلوم، والفضائل الشكلية كالسخاء والنجدة وحسن المشاعر ومنها فضائل كاليأس وإفراط الغيرة.

هذه الأفعال التى للأصناف السابقة من الصور الروحانية قد يقصد بها الإنسان أن تولد فى النفس خشوعا فتعقبه الكرامة وسائر الخيرات الخارجية، وقد لا يقصد منها أكثر من أن الإنسان يهوى أن يفعلها فيحصل له عن فعلها كمال صورته الروحانية" (٢٢).

٣ - ومنها أفعال ينال بها كمال الصور الإنسانية التى ستكون له فى ذكره بعد موته وهذه يؤثرها أكثر الناس لذاتها حتى ظن أنها السعادة. والعرب تجد فى الذكر خاصة ما لا تراه كثير من الأمم ويرون أن الذكر بقاء المذكور ولذلك يقول الشاعر:

ذكر الفتى عمره الثانى وحاجته ما فاته وفضول العيش أشغال (٢٣)

٤ - وهناك أفعال لا غاية لها إلا تحصيل الصور الروحانية العامة (المعقولات) وهى أكمل الصور على الاطلاق ويجعلها ابن باجة فى مرتبة وسطى بين الصور الروحانية التى تمتزج بها الجسمانية وبين الصور الروحانية المطلقة التى ليس بها شائبة جسمانية (العقل الفاعل وما ينسب إليه) (٢٤).

ج - تصنيف الأفعال الإنسانية طبقا لمراحل العمر:

يرى ابن باجة إن لكل مرحله يمر بها الإنسان أفعالا خاصة بها وهو يقسم عمر الإنسان إلى ثلاث مراحل . مرحلة نباتية - مرحلة حيوانية - مرحلة إنسانية .

١ - المرحلة النباتية (مرحلة الطفولة):

هذه المرحلة تبدأ منذ سن الطفولة وتمتد منذ ميلاد الإنسان إلى إن يتحرك الحركة التى تمكنه من حمل جسده إلى كل ما يشتهيه " فالأول من تلك يوجد له فى سن الطفولة وذلك من وضعه إلى إن يتحرك بجمله جسده إلى ما يشتهيه . فإنه ما دام كذلك فإنما يفعل عن النفس البهيمية " (٢٥).

فى هذه المرحلة نجد أن كل فعل من أفعاله بدافع من النفس الغاذية . حيث يكون طفلا رضيعا لم تحدث له بعد القوة الفكرية فيكون إنسانا بالقوة (٢٦) ولما كان الإنسان فى هذه المرحلة لا يستطيع أن يقوم بحاجاته بنفسه فقد كفلت الشرائع حمايته . وجعلت كفالته لوالديه " فإن السن الأولى فالصور الروحانية موجودة فيها بهذه الحال بالطبع لكل من يتكفل ابنه " (٢٧).

٢ - المرحلة الحيوانية (النفعية):

وهى مرحلة لاحقة للمرحلة السابقة وتبدأ من وقت "ما يتحرك إلى ما يشتهي" إلى وقت توجد له فيه الروية " (٢٨) وفى هذه المرحلة تكون حال الإنسان شبيهة بحال الحيوان غير الناطق وتكون السيطرة للنفس البهيمية التى تطبع الأفعال بطبعها. وهذه المرحلة قد تحتاج لكفالة الوالدين وقد لا تحتاج.

٣ - المرحلة الإنسانية:

وتبدأ منذ بدء الروية والتفكير عند الإنسان. وهنا تصبح القوة الناطقة هى المحرك له وبوجودها يصبح الإنسان إنساناً بالإطلاق. فالقوى الفكرية هى التى توجه أفعال الإنسان وهى لا تحصل له إلا إذا حصلت المعقولات وبحصول المعقولات تحدث الشهوة المحركة للفكر وما يكون عنه وبذلك يكون الإنسان بالفعل (٢٩).

ولا تقتصر المراحل التى يمر بها الإنسان على المراحل السابقة فقط ولكنه يمر بمراحل ثلاثة لاحقة لمرحلة الشاب وهى: الكهولة - الشيخوخة - والهرم. ولكل مرحلة أيضاً من هذه المراحل الصور الروحانية الخاصة بها والتى تناسب كل عمر من هذه الأعمار، وإذ لم يراع الإنسان القيام بالأفعال المناسبة لعمره والمنسوبة إلى القوى الخاصة به فى تلك المرحلة فإنه يعد فى المرحلة الأولى من العمر وهى مرحلة الطفولة.

فإذا كان عدم قيام الإنسان بأفعال مناسبة لسنه مصدره نقص فى القوى فإن ذلك يعد نقص فى الطبع. مثل المعتوهين فإن المعتوه لا يستطيع أن يصل إلى مرحلة الرؤية والتفكير لنقص قواه العقلية فيظل فى المرحلة التى هى دون المرحلة العقلية أما إذا كان الإنسان له القوى ولم يفعل عنها كان هو والمعتوه سواء بسواء إذ لا فرق بينهما ويصح أن نقول أنه ليس معتوها بالذات ولكنه معتوها بالعرض أو كالمعتوه.

وهناك فئة ثالثة لديها القوى ويفعل عنها الإنسان ولكنه يظل يتوخى من أفعاله ما كان يتوخاه فى السن السابقة له فأفعاله فى تلك الحالة تعد أفعالا بهيمية حيث إنه يقوم بأفعال البهيمية على أتم وجه اذ أنه يستخدم فى قيامه بها الروية والتفكير (٣٠).

ولما كان كل شىء يسير على نظام محدد، فإن كل سن فى هذا النظام يعد توطئة للسن اللاحقه له والسابقة تعد خادمة للاحقة. وهكذا. فالأقل شانا يتبع الأكثر شانا، أما إذا حدث غير ذلك فإن التوطئة تقوم مقام الغاية وتصبح نقطة البداية هى نقطة النهاية. ولذلك يقول أرسطو فى كتاب (الأخلاق النيقوماخية) "فإن النقص ليس من قبل السن أو بها بل من قبل العادة والخلق " ولذلك يستقبح من الشيخ التصايبى. لتباعد ما بين سنه وسن التصايبى إذا يفصل بين السنين سن الكهولة التى تتميز بالحكمة والعقل وجودة الراى وحسن المشوره كما يستحسن من المحتملمين اللعب بالسلاح لانه مجال الجد، ومن الشاب المرح والهزل لأنه أول أفعال الروية.

فإذا حاول الفرد فى أى مرحلة أن يتقدم سنه لم يكن ذلك شىئا طبيعيا بل اشبه بالصناعة. ويضرب لنا ابن باجة مثل الوقار والمشورة فى الصبى قيقول " إن ذلك إما عن نقص فى الطبع حنى إذا قام به الإنسان لا يلبث أن يخمد سريعا. وقد يحدث من أولاد ذوى الأحساب فيظهرون ذلك الوقار من غير أن يكونوا أهلا له بل أظهروه تشبها " بأهل الوقار الذين يحيطون بهم فوقارهم فى هذه الحالة وقار مصطنع لا يلبث أن يظهر على حقيقته فاذا كانوا بارعين فى اظهار هذا الوقار وخدعوا الناس حنى ظنوا أن ذلك هو الفضيلة كانوا هم أساس المدن الفاسدة وعلى أكتافهم تنهار المدن" (٣١).

د - تصنيف الأفعال طبقا لغاياتها:

تختلف الأفعال الإنسانية من ناحية أخرى طبقا للغاية التي ينشدونها على أن مرجع هذه الأخلاق إنما هو إلى طبائع الناس مما يجعلهم مراتب، بعضهم فوق بعض فمن الناس من يجعل توطئة فعله تقوم مقام الغاية. ومنهم من يتابع الفعل مارا بمراحله المختلفة حتى يصل إلى الغاية المنشودة هذا الاختلاف كما ذكرنا هو الذى يجعل زيدا معدا بفطرته لأن يكون إسكافيا، وعمرو معدا بفطرته لأن يكون رئيسا^(٣٢).

ولقد اهتم ابن باجة بدراسة موضوع الغاية فى كثير من رسائله " كرسالة الوداع - والاتصال - تدبير المتوحد وله رسالة خاصة تسمى باسم " فى الغاية الإنسانية " كما اننا نجد أن هذا الموضوع قد لفت نظر الفارابى من قبل ودرسه دراسة وافية مما جعل ابن باجة يقول الغاية التى ينتهى الطبع بالسلوك إليها، فقد وصفها وأطال الوصف فيها من تقدمنى واحد من وصفها وكرر القول فيها أبو نصر ومكانه من هذا العلم مكانة " لكن ذلك القول لا يجعلنا نعتقد أن ابن باجة قد أخذ عن الفارابى قوله فى الغاية لأن ابن باجة يعقب بعد ذلك بقوله " . . . لكن لا أجد من جميع كتبه التى وصلت الأندلس هذا النحو الذى وقعت عليه . . . فإننى وجدت لأرسطو فى الحادية عشر من الأخلاق ذلك غير أنه مجمل جداً لا يمكن من الاكتفاء به " ^(٣٣).

ويصنف ابن باجة الغاية عموماً إلى صنفين: غاية رئيسية، غاية مرؤوسة. فما هى إذن الغايات المرؤوسة وما هى الغايات الرئيسة؟.

قبل أن نحدد هاتين الغائتين نجد ابن باجة يحدد لنا أن طلب الغاية إنما هو من فعل النفس النزوعية الذى يعرف الشوق. ولما كانت النفس النزوعية تستعين ببعض الصور الخيالية من أجل الوصول إلى أغراضها متنقلة من حال إلى حال كانت هذه الحركة تسمى نشاطاً وعدم هذا الاشتياق يسمى مللاً أو

كسلاً فإذا ما تحرك الإنسان عن هذا الشوق كان تحركه من جهة أنه حيوان خيالاته إنسانية وكان فعله فعلاً حيوانياً لأنه يفعل الفعل تشوقاً إلى أن يفعل فقط أما إذا فعل الفعل ليحصل منه غرض آخر وهو نفع ذلك الفعل فقد كان ذلك عن الرأى وليس النزوع "وأما الرأى فهو أن يفعل ليحصل منه غرض آخر وهو نفع ذلك الفعل" (٣٤) "واتصف فعله بالإنسانية لأن من خصائص الرأى أنه يحرك إلى ما هو دائم بذاته وإلى ما هو دائم بالتكرر فإذا ما كان دائماً بالتكرر نزلت غايته منزله التوطئة وأصبحت توطئته لغاية أخرى وهكذا إلى ما لا نهاية فلا بد وأن تكون هناك غاية تراد لنفسها وهى التى إذا حصلت أكتفى بحصولها، فما هى إذا الغايات المرؤسة؟

الغايات المرؤسة إذن هى التى تكون عن النفس النزوعية مثل استعمال الأغذية والدثار والمسكن... إلخ وهذه الغايات ليست نبيلة ولا جلية ولا هى كمال فى أى سيرة من السير. فإن الجلال والكمال عند هؤلاء هو تملك النفس النزوعية وإطلاق وثاقها ولذلك يموت من حصلت له هذه الرتبة من الملوك الغابرين الذين ملكوا أكثر المعمورة، ولم يستفيدوا من أعمالهم وأعمارهم وقدرتهم الممتدة القاهرة ويسارهم شيئاً أصلاً ولذلك يموت أكثرهم متأسفين على ما فقدوه وما كانوا عليه فإذا كان هذا هو حال الملوك فما بالك بحال من دونهم وهؤلاء تحركهم صورهم الجسمانية أو الروحانية الخاصة (٣٥).

الغايات الرئيسية:

والغايات الرئيسية عند ابن باجة من خصائصها أنها أبدية غير خاضعة للكون والفساد وهى إما إلهية صرفة، أو عقلية وهى أيضاً إلهية لأن الفعل الذى يكون بحسبها هو فعل وليد الحكمة والرأى وأنها إما المعقولات أو واحد منها. فإذا كان الفعل الإنسانى نحو هذه الغاية كان عن الرأى وكان عن شىء أبدي، وأصبح هذا الفعل أبداً بذاته وهذه الغاية هى غاية فى حد ذاتها

وليست توطئه إلى غاية أخرى، والذين يجعلون كدهم هذه الغاية فهم الأفاضل دون شك (٣٦) "فأما من يفعل الفعل لأجل الرأى والصواب ولا يلتفت إلى النفس البهيمية ولا ما يحدث فيها فذلك الإنسان أخلق به أن يكون فعله ذلك إلهياً من أن يكون إنسانياً" (٣٧).

ومن أصناف هذه الغاية: العبادة التى يبتغى بها الإنسان رضى الله ومنها النظر العقلى الذى ينتهى بالاتصال، ومنها العلم الحق الذى هو أشرف ما يصبو إليه الإنسان.

وقد يعتقد البعض أن تكرير الفعل فيه نوع من الدوام خاصة الفعل المتكرر عن النفس النزوعية فلذلك يحق أن تكون غاية فعله رئيسة وليست مرؤوسة ولكن ابن باجة ينفى ذلك ويقول إن تكرير الفعل عن النفس النزوعية يكون أشبه بفعل النجار إذا أعاد الضرب بالقادوم فهو تكرير للفعل ولا يمكن أن يتصف بالدوام. والفرق بين الفعلين كالفرق بين المتعبد والمرائى فإن كلاهما يرفع ويخفض ويتلو، لكن فعل المتعبد صلاة، وفعل المرائى ليس صلاة أصلاً بل يحاكى ولذلك يقال لفعليهما صلاة بنحو من الاشتراك (٣٨).

٢ - مراتب الحياة الأخلاقية:

بعد أن استعرضنا حياة الأفراد وأفعالهم وغاياتهم، والصور التى ينشدونها فإننا نستطيع أن نحدد مراتب ثلاث للحياة الأخلاقية بحيث تصبح هذه المراتب دالة على نمط السلوك الذى يتبعه الأفراد والغاية التى ينشدونها.

أ - المرتبة الجسمانية الخالصة:

هؤلاء الأفراد الذين يمثلون تلك المرتبة لا يبالون بصورهم الروحانية وليس لديها عندهم أى قدر وذلك لإفراط جسمانيتهم وعمل أمثالهم يتقطع بثبوت شرف الإنسان ولذلك ذمهم أكثر الكتاب والشعراء. وهؤلاء هم الذين

أخلدوا فى الأرض ولذلك لا يمكنهم أن يدركوا شيئاً من الغاية القصوى ولذلك فلا يوجد جسمانى واحد سعيد^(٣٩). وهم كما يقول ابن باجة، يبذلون أجسامهم لأجسامهم ويؤثرون حالاً جسمانية على حال أخرى جسمانية" (٤٠).

ولذلك كان هؤلاء يفضلون اللذة الحسية على سائر أنواع اللذات ويعتبرون أن السعادة القصوى عندهم هى تحقيق تلك السعادة الحسية ولا يمكن أن تكون اللذة هى الخير الأقصى للإنسان لأن الإغراق فى ممارستها يجلب له الضرر والألم.

٢ - المرتبة الجسمانية الروحانية:

وهذه المرتبة تعد أعلى من المرحلة السابقة وتحتوى داخلها مرتبتين بحسب تغليب الصورة الروحانية أو عدم تغليبها. وبقدر سيطرة أحد الجانبين على الآخر يتصف الإنسان أما بالشرف وإما بالخسة. إلا أن هؤلاء يمكن أن يكون منهم فئة تبغى الكمال فقط فتقصد إلى الفضائل الفكرية، أو تبغى الالتذاذ فقط فنقصد إلى الفضائل الشكلية كالسخاء والنجدة وحسن المعاشرة، أو الفضائل المظنونة كاليأس وإفراط الغيرة.

فإذا قصد الإنسان الفعل وقصد منه الانفعال فعمله هنا شوقى إن طلب به الكرامة، أو يجرى مجرى الشوقى إن طلب منه الخشوع دون أن يظن به الكمال^(٤١).

وأفراد هذه الفئة هم الذين ينطبق عليهم الحديث الشريف "من كانت هجرته إلى الله فهجرته إلى الله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته لما هاجر إليه".

فإذا كانت المرتبة الأولى لاهم لها إلا إشباع غرائزها والالتذاذ بالأشياء المادية فقط، فإن هذه المرتبة بقسميها ترمى إلى الفضائل والأعمال التي يرجى من ورائها نفع^(٤٢).

٣ - المرتبة الروحانية العقلية (مرتبة الحكماء):

ومن يبلغ هذه المرتبة يكون لديه الاستعداد لتلقى المعارف بواسطة العقل الفعال كالنبوة والأحلام الصادقة. والصور المعقولة ولذلك كانت هذه المرتبة غاية في حد ذاتها وليست توطئة لغاية أخرى، والفرد المتوحد لكي يصل إلى تمام هذه الغاية يجب عليه أن يتصل بأهل العلم ويرتقى بالعلوم النظرية التي تحقق له كمال ذاته "فيضي لمن حوله كالنور"^(٤٣). وهذه المرحلة أيضاً تتضمن مرتبتين بحسب تغليب الروحانية على العقل أو العقلية على الروحانية ولا شك أن المرتبة التي تغلب عليها العقلية هي أسمى المراتب الأخلاقية.

فإذا كان الروحاني يجب عليه أن يفعل بعض الأفعال الجسمانية لكن ليس لذاتها، ويفعل الأفعال الروحانية لذاتها. فإن الفيلسوف يجب عليه أن يفعل كثيراً من الأفعال الروحانية لكن لا لذاتها، ويفعل جميع الأفعال العقلية لذاتها. فهو بالجسمانية موجود، وبالروحانية أشرف، وبالعقلية هو إلهي فاضل فذو الحكمة ضرورة فاضل إلهي. وهو يأخذ من كل فعل أفضله ويشارك كل طبقة في أفضل أحوالها الخاصة بها وينفرد عن أفراد كل طبقة بأفضل الأفعال وأكرمها حتى أنه يصبح في استطاعته بلوغ الغاية القصوى وهي غاية الغايات. وهذه المرتبة لا يصل إليها إلا الحكماء^(٤٤).

الفضيلة والرذيلة:

يربط ابن باجة بين الأفعال الإنسانية من جهة وبين كمالها من جهة أخرى، فإذا كانت الأفعال منها بهيمية ومنها إنسانية، كانت الكمالات منها فكرية وهو يعنى بالكمالات هنا المعنى الأخلاقي من حيث إنها فضائل^(٤٥)

فإذا كان أفلاطون يفرق بين فضيلة شعبية تعتمد على العادة، وفضيلة فلسفية تعتمد على التأمل. إلا أنه يحتقر الفضيلة الشعبية القائمة على العادة، وإذا كان أرسطو في مذهبه الأخلاقي يحترم تلك الفضيلة القائمة على العادة بل أنه يعتبر أن الفضيلة لا تكون فضيلة إلا متى أصبحت عادة تصدر عن صاحبها حتى يجد في مزاولتها متعة أو لذة^(٤٦) فإن ابن باجة يقسم الفضائل إلى:

١ - فضائل شكلية (نفسانية أو خلقية):

وهي الفضائل التي تتعلق بالطبيعة الحيوانية للإنسان بحيث إنها تقوم على إخضاع شهوات الإنسان وأهوائه لسلطان العقل. من هذه الفضائل السخاء والنجدة والألفة وحسن المعاشرة والرفق والتودد والأمانة ومنها الفضائل المظنونة كاليسار وإفراط الغيرة والأئفة والحيوان قد يشارك الإنسان في هذا النوع من الفضائل^(٤٧)، لكن هذه الفضائل لا توجد إلا لأنواع فقط. كالنجدة والحياء الموجودين للأسد فهذه الفضائل ليست للأسد واحد بعينه بل لكل أسد.

ومن خصائص هذا النوع من الفضائل أنها خادمة ومعدة لأن يعقل عنها إلا أنها توصف بأنها تشرف الموصوف ولا يشرفها ولذلك قد يظن البعض أنها الغاية القصوى ولكنها ليست كذلك، خاصة إذا ما فهمنا قول الفارابي "أقول أن إنساناً علم جميع ما كتب أرسطو، غير أنه لم يعمل بشئ مما فيها، وآخر عمل بها فيها، إلا أنه لم يعلم فيفضل العامل الجاهل على التارك العالم"^(٤٨) إذ أن البعض قد يظن من هذا القول أن الفضائل هي الغاية القصوى غير أن القول يقتضى عكس ما ظنوا. إذ أن بعض الفضائل على التوطئات بحث لا يكون لها غايات. كالصحة واليسار مع الفضائل فالفاضل لا يتتفع بفضيلة ما

لم يكن فاضلاً والصحة قد يقتصر عليها من لم يكن معداً للعلم ولا لفضيلة نفسانية^(٤٩) ولذلك يقول ابن باجة "والشهوة إنما تكون فاضلة إذا أرادت الأفعال التي تفيد الصحة"^(٥٠).

٢ - فضائل فكرية:

وهي أحوال خاصة بالصور الروحانية الإنسانية لا شركة لغيرها فيها كصواب الرأي وجودة المشورة وصدق الظن وبعض المهن والقوى التي تخص الإنسان كالخطابة وقود الجيوش والطب وتدبير المنزل وعن طريق هذه الفضائل يستطيع الإنسان أن يميز ما هو الانفع له والفضائل الفكرية يصنفها ابن باجة صنفين:

أ - فضائل عملية:

وهي مهن وقوى والمهن كل ما استعمل فيه البدن كالنجارة والكسافة وهذه أعدت لتخدم غيرها "فإن الصنائع المستعملة لغاياتها لو لم تكن الغاية موجودة لكان وجودها عبثاً وباطلاً فهي بالطبع خادمة"^(٥٢) أما القوى فكالطب والملاحة والفلاحة وقود الجيوش وهذه القوى مرؤوسة فقود الجيوش إنما هو نحو صلاح المدينة لتعمل ما أعدت له والخطابة إنما أعدت لتعطي الإقناع فيما استنبطته الحكمة.

ب - فضائل نظرية:

وهي الحكمة وهي أكمل أحوال الروحانية الإنسانية وهذه الفضيلة أو الكمال توجد للعلم فقط ولكنها توجد بالعرض وإذا وجدت للحكمة بالذات كانت كملاً بالإطلاق ولذلك كانت العلوم والأفعال الفكرية كلها كمالات بالإطلاق ولا تقال بتقييد فهي مختصة بالإنسان ولا يشترك فيها غيره وهي إما أن تعطي الوجود الدائم أو تصل به^(٥٢). وهذه الفضائل النظرية ليست معدة

أصلاً ليخدم بها الإنسان شيئاً ما بل إنما هى معدة ليكمل بها المحرك الأول (النفس) (٥٤) وإذا كان ابن باجة قد جعل الفضيلة النظرية فى القمة فقد كان متأثراً بآراء أفلاطون الذى ذكر أن الفضيلة النظرية فى القمة وأن الفضيلة الحقة هى التى تكون مصحوبة بالفكر سواء كانت متصلة بالملذات أو غير متصلة (إذ أن الفكر هو وسيلة لتطهير النفس) (٥٥).

كما كان متأثراً بأرسطو الذى ذكر أن الفضيلة على نوعين: أحدهما عقلى، والآخر أخلاقى، فالفضيلة العقلية تنتج دائماً من تعليم، إليه يسند أصلها ونموها ومن هنا يأتى أن بها حاجة إلى التجربة والزمان أما الفضيلة الأخلاقية فإنها تتولد على الأخص من العادة والشم، وهى عموماً ليست شيئاً بفعل الطبع فيكون كالحجر الذى هو بالطب يهوى إلى أسفل ولا يمكن أن يصعد، وإنما العادة هى التى تنمى هذه الفضائل وتتممها (٥٦).

وإذا كان الإنسان هو الكائن الذى يتميز عن سائر الكائنات بأنه يجمع بين الآلات الإدارية والطبيعية معاً. فإن قدرته على حفظ هذه الآلات والاهتمام بها هو الذى يحدد اتصاف فعله الأخلاقى بالفضيلة أو الرذيلة "فكما أن الإنسان إذا عدم الآلات الإدارية لم يمكنه أن يعمل الأعمال التى لتلك الآلات كذلك المحرك الأول إذا عدم الآلات الإرادية والطبيعية معاً. فإن النجار متى عدم القدوم وسائر آلاته لم يصنع من الآلات شيئاً كذلك الإنسان إذا عدم البدن لم يباطش" (٥٧).

فإذا كان أصحاب القنية الإدارية يمكن تصنيفهم إلى ثلاثة أصناف وهم:

- ١ - صنف لا يبالون بالآتهم ولا يحرسونها حتى تفسد. فتضطرب أعمالهم ولا يستطيعون أن يقوموا بها متى شاءوا.

٢ - صنف يقف حياته ويجعل همه حفظ آلاته وصيانتها والعناية بها حتى أنهم لا يجعلونها فى خدمة منافعهم فيكونون عبيداً لآلاتهم من غير أن يشعروا، بل ويتلذذ بوجودها غيرهم.

٣ - وهناك صنف يحرسها ويصونها فى وقت لا يحتاج فيه إليها ويبذلها ويستخف بها فى الحين الذى يستعملها ولا يبالى هل تلفت أو بقيت.

فأى صنف من تلك الأصناف يمكن أن يتصف بالفضيلة فى رأى ابن باجة وأيهما يتصف بالرديلة وما هو المقياس الذى نقيس به خيرية الأفعال أو شرها؟.

رغم أن ابن باجة لم يفصح عن ذلك إلا أننا نستطيع أن نقول أنه يتابع رأى أرسطو والغزالي فى أن الفضيلة هى الاعتدال^(٥٨). وأنها وسط بين طرفين ولذلك نجده يصف أفعال الصنف الأول والثانى بأنها مذمومة وأفعال الصنف الثالث بأنها محمودة^(٥٩). وهم الذين توسطوا بين الصنفين وكما يقول ابن باجة "قد أخذوا من كل قسم أحسن ما فيه وبددوا أسوأ ما فيه لأن كل واحد من الطرفين إذا أراد أن يقنع نفسه فى صواب عمله إنما يفرط عمله ويجده بالجزء المشترك بينه وبين المتوسط، فإذا اعتذر فإنما يعتذر من الآفة التى تلحق الطرف الآخر وهو المبدد ولذلك قال صاحب الشريعة عليه السلام "خير الأمور أوسطها"^(٦٠).

فإذا كان ابن باجة يتابع أرسطو فى القول. بأن الفضيلة وسط بين رذيليتين هما الإفراط والتفريط والإفراط هو طرف الزيادة الذى يجب أن يبعد عنه الرجل الفاضل، أما التفريط فهو الطرف الآخر طرف النقصان أو التقصير بحيث نجده يقول إن إتلاف الصورة الجسمانية فى سبيل الروحانية إنما هو إفراط " ويشبه أن يكون هذا كله إفراطاً " فهو لم يتابعه فى الحكم على

الفضيلة بمقياس العقل ولذلك نجده يتابع الغزالي الذى جعل المقياس فى العقل والشرع معاً.

وإذا كان ابن باجة قد استخدم نظرية "الوسط الذهبى" فى الحكم على أصحاب القنية الإرادية فإننا نجده أيضاً يستخدم نفس الأسلوب فى الحكم على أصحاب القنية الطبيعية الذين ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

١ - صنف لا يبالى بجسده ولا بأعضائه بل يبذلها فى طاعة محرقة الأول متى أمره مثل انهماك بعض الأفراد فى الملذات إرضاء لأمزجتهم مثل اللصوص وقطاع الطرق.

٢ - صنف يخاف من كل شىء ولا يرى أمامه سوى بدنه فهو يتوخى الحذر فى كل شىء ويخاف من كل شىء فلا ينهض عند مله، بل يطلب السكون والدعة مثل أن يعيش على نوع واحد من الطعام طيلة عمره خوفاً على بدنه من سائر الأطعمة.

٣ - صنف متوسط لا يبالى بجسده إذا ما قام بعمل من الأعمال مثل الشجعان يقول ابن باجة: فأما المتوسط فقد خلص من هذه العوارض وحصل له الأمن بمشاركة الحفاظ وحصل له العمل بمشاركة العامل. فقد أخذ من كل واحد من الطرفين ما يعترف به ذلك الصنف أنه مردود... وكثيراً ما يقع المتوسط موقع كل واحد من الطرفين، فيعمل بعمل ذلك الطرف وهو لا يشعر" (٦٢).

والصنف الأول والثانى يمثلان الإفراط والتفريط عند ابن باجة ولذلك كانت أعمالهم مذمومة. أما الصنف الثالث فأعماله محمودة لأنه أخذ من كل طرف وسطه.

ويقول ابن باجة إننا نحكم على فعل هؤلاء بما ينبغي أن يكون فإذا كانت غايتهم ما ينبغي كانوا أفاضل وسمى عملهم رشداً وهؤلاء هم الراشدون وإن لم تكن كذلك كانت نقصاً ونذالة وسمى عملهم ضلالاً وعبثاً (٦٣).

وإذا كانت الفضائل عند ابن باجة تصنف في ترتيب تصاعدي يبدأ بأقرب الفضائل إلى الأمور الدنيوية ويصعد بها إلى أن يصل بأقربها إلى العقل بل يصل إلى العقل بالإطلاق. فإنه تبعاً لذلك يصنف مراتب الناس تصنيفاً تصاعدياً وجعل لكل مرتبة درجة معينة من الكمال فهو يقايس بين التمامات التي تنال بالأفعال الإنسانية مميزاً بينها وهذه التمامات هي:

١ - تمامات الآلات الصناعية: ولقد عرفنا شيئاً من خصائص هذه الفضائل فيما سبق وأنها تعد خادمة غيرها وعرفنا أن غرض المكتسب لها إنما هو تفخيم أمره. بأنه أكتسب تلك الآلات فإن هذا التفخيم في واقع الأمر ليس إلا نوعاً من النقص يعتري ذاته فإذا وصف زيد مثلاً بأن له هذه الآلات. كان عدم هذه الآلات نقصاً في العظمة والجلال التي اكتسبها من قبل. فكأن تمام هذه الفضائل ناقص لأنها خادمة (٦٤) يقول ابن باجة "فإن شئت أن تكون تسعى ليكون كمالك في الآلات وذلك باليسار فيكون كمالك كالحلم" (٦٥). إذ لا فرق بينه وبين النائم لأن النائم يظن أنه يطير وهو باق في مرقده لم يبرحه فهو يتأذى ويفرح بما ليس موجود، كذلك هو أيضاً يفرح ويتأذى بما لا وجود له في الحقيقة.

٢ - تمامات الأعضاء وكمالاتها (الصحة) وهذا النوع من الفضائل أعد ليفعل عنه. ويكتسبها بالذات خادماً ومرؤساً. وصاحب هذه الفضيلة لا يجنى من ورائها شرفاً ولا كمالاً ولا ذمماً يقول ابن باجة

"وأما من له تمام الأعضاء وكمالها وجود الصحة فقط فذلك عبد بالطبع لأنه لا فرق بينه وبين البهائم بل هو فى حال ما شر من البهيمة لأن البهيمة أعطيت قوة تدبر بها سلامتها أما أولئك فلو عدموا المدبر تلفوا الجسم وهؤلاء هم العبيد بالطبع وهم أهل ليكونوا عبيداً لغيرهم" (٦٦).

٣ - أما ذوو الفضائل الشكلية فإن هؤلاء قد يكونوا نافعين بغيرهم لأن هذا النوع من الفضائل قد يقتصر عليه فى كثير من المدن، فتكون أنفسهم قد كملت كمالاً ولكنهم فى الحقيقة كما يقول ابن باجة "كشئ هم بالكمال ولم يكمل فلذلك هم فى رتبة يكاد صاحبها أن يكون كماله عبثاً وباطلاً" (٦٧) والإنسان فى هذه المرتبة يخرج من مرتبة الإنسانية بالطبع إلى مرتبة أشرف الحيوان غير الناطق. فإن صاحب الفضائل الشكلية يشبه من الحيوان غير الناطق ذوى الهيئات الكريمة كالأسد فى الجرأة والديك فى الكرم (٦٨).

٤ - وأما ذووى الفضائل العملية سواء كانت مهن أو قوى: فإذا جعل الإنسان كماله بالصناعات العملية كان بهذا الكمال خادماً لإنسان غيره لانه يدبر ولا يدبر، فهو متمم لغرض غيره ومرئوساً بالطبع غير أن القوى أشرف من المهن، حيث يكون الإنسان أشرف الشوق وأرفع الخدمة كالوزير للملك (٦٩).

٥ - ذوو الفضائل النظرية: فالإنسان فى هذه المرتبة يكون كاملاً بالكمال الذى يخصه بما هو إنسان فيكون قد كمل فى ذاته وليس يفتقر فى الوجود إلى سواه. حيث يكون كل إنسان وكل موجود كائن فاسد نحوه. ومن تحصل له هذه الرتبة من الكمال فقد أصبح فى حال لا تصارعه فيها الطبيعة ولا النفس البهيمية ويصف ابن

باجة هذه المرتبة من الكمال بقوله: " وهذه الحال يفوق النطق جلالها وشرفها ولذتها وبهاؤها وبهجتها. فإن الألم إنما هو من قبل الطبيعة. واللذة من قبل النفس الناطقة فلبعدها عن الهوى تبقى بحال واحدة لا ضد عنده. إلا أنها تتكثر وأما هذا العقل المستفاد فلأنه واحد من كل جهة فهو فى غاية البعد عن المادة... فهو إذن واحد أو على سنن واحد فى لذة صرف وبهاء وسرور وهو مقوم للأمور كلها والله عنه راض أكمل ما يكون من الرضى "(٧٠).

وهكذا يتبين لنا مما سبق أنه إذا كان ابن باجة قد جعل الفضيلة أعتدالاً أو وسطاً بين طرفين فقد أقر أن للإنسان حرية الاختيار والإرادة التى تحدد الوسط العدل ويحدد هذا الوسط العقل ولذلك كانت الحكمة العقلية أساسية فى كل فضيلة أخلاقية.

٣ - السعادة واللذة:

ما هى الغاية القصوى التى ينشدها الأفراد ويبحث عنها علم الأخلاق أو ما هو الفعل الذى يقوم به صاحبه ويستهدف من ورائه غاية فى حد ذاتها لا تفتقر إلى شىء آخر.

اختلف الناس فى تحديد هذه الغاية فالبعض يرى أنها فى تحقيق أكبر كسب مادى والبعض الآخر يرى أنها فى حفظ الإنساب، لدنه بحيث يصبح كامل الصحة، البعض منهم رأى أنها فى حياة التأمل العقلى وبعضهم رأى أنها فى القرب من الله والاتصال به سواء كان الطريق الذى يصل بهم هو طريق القلب أو العقل ولقد اختلفت وجهات النظر فى أمر الغاية القصوى، لاختلاف مراتب الناس كما مر بنا.

فإذا استعرضنا مراتب الأفراد والأفعال الخاصة بكل مرتبة أمكن لنا أن نحدد نوع اللذة التى تتوافق مع كل فعل من هذه الأفعال، ولما كانت اللذة

عند ابن باجة هي "تحقيق كمال الفعل وقد وافق طبيعة الأشياء" فإن اللذة بهذا المعنى لا تفترق عن السعادة فما هي إذن أنواع اللذات التي تتحدد على أساسها الغاية القصوى (السعادة الكاملة) وما هي طبيعة اللذة؟.

أنواع اللذات:

١ - لذات طبيعية (لذة الملموسات): وهي لذات الشهوات البدنية كالالتذاذ بالحر والبارد المحيطين بالإنسان، وكالمأكولات والمشروبات والالتذاذ بأنواع الأطعمة والشرب والنكاح وهذه اللذات توجد بالطبع وبالذات عند تقدم أضدادها فإن الجوع والعطش يتقدمان الأكل والشرب ومتى كان أحدهما أشد وأكثر كانت اللذة أكمل وأتم وعلى حسب فتور هذين تنتفي اللذة وتوجد أقل ومن خصائص هذا النوع من اللذات أنها لا يمكن أن تكون متصلة لأن أضدادها يجب أن تتقدم فتوجد فكأن محرك هذه اللذة هو الباعث ولذلك تتصف بالتغير وعدم الثبات.

ولنتساءل هل هذه الأنواع من اللذات يعد فضيلة؟ يقول ابن باجة "أما من قصد اللذة المحسوسة فالإجماع على ذمه وخطئه بالإطباق على تخسيسه وتسفيهه...".

وأما من قصد سائر أصناف اللذة كالغلبة والالتذاذ بالجاء وسائر الالتذات فإن آراء الناس تختلف في ذلك. فطائفة تدم هذه وتحمد تلك وطائفة تدم تلك وتحمد هذه" (٧٣).

٢ - لذة المعقولا وما يجري مجراها: كالالتذاذ العقلي وهو الالتذاذ بالعلوم وكالالتذاذ بالتخيل وهو الالتذاذ بالأحاديث والهزل وكالالتذاذ بالحواس وهو الالتذاذ بحاستي البصر والسمع... ولتحدث عن كل صنف:

أ - لذة العلم: يقول ابن باجة إن العلم له لذتان ضرورة إحداهما تعقب التشوق المحرك لأن الفرد يتعلم بتشوقه إلى العلم والتشوق ألم وهذا التلذذ يشبه التلذذ البدني لأن الصحة إنما تكمل البدن، وكذلك العلم إنما يكمل النفس الناطقة أما اللذة الأخرى والموجودة لدى العلم فهي اللذة التي يجدها كل من علم شيئاً وهذه اللذة ملازمة للعالم دائماً وهي لا يتقدمها ألم (٧٤).

ب - أما اللذة الحسية فهي كمال الحس بالمحسوسات الملائمة وهذه اللذة تظهر بصورة واضحة في البصر والسمع فإذا أبصرنا مرأى حسنا وقع الالتذاذ بما أبصرناه دون أن يتقدم ذلك ألم بما أبصرناه وكذلك السمع لكن قد يقع في السمع التذاذ أو تالم مثل سماع الأغاني المحزنة والملاحظ على هذين النوعين من اللذات أنه لكي تتحقق لابد وأن يوجد التشوق وهذا التشوق يعرض للمعلوم والمتخيل والمحسوس. لكن لذة العلم تفتقر عن اللذة الحسية بأن من يطلب العلم لا يطلبه للذة في حد ذاتها لأن اللذة ربح "إذ أن كل لذة هي أبداً كظل لشيء آخر وهي أبداً ربح شيء آخر مع حصوله وهي من ذلك الشيء كالظل اللازم فمن طلب العلم للذة كمن يطلب من الأكل والشرب الالتذاذ بما لا يصح به جسمه فكما أن هؤلاء يصحون بالعرض كذلك هؤلاء يكملون بالعرض وكذلك من طلب العلم لأجل الكرامة فقد طلبه لا لأجل ما هو غاية بل لأجل عرض يلزمه كالريح" (٧٥).

٣ - لذة العلم الأقصى: وهى لذة التصور العقلى وهو جود العقل المستفاد وهذا النوع من اللذات يفوق النطق جلالها وشرفها ولذاتها وبهاؤها وبهجتها^(٧٦).

وهكذا نجد أن اللذة قد تكون جسمانية وقد تكون روحانية حسب تقسيمة لأنواع اللذات إلى شهوانية وعقلية على أن اللذة الحقيقية ليست هى اللذة الحسية وإنما هى اللذة التى تتحقق للإنسان بتحرره من الحواس ورفضه لعالم الحس فتصير نفسه مفارقة لتلك الأمور المادية ويحقق كمال ذاته باللذات العقلية التى تهفو نفسه إليها وحينما يصل إلى مرحلة يدرك فيها الصور دون الحاجة إلى حلولها فى مادة فيدرك مثل المثل، وجوهر الجواهر وبذلك يتوصل إلى فهم كنه ذاته بأنه كائن عقل حينذ يشعر بالسعادة القصوى التى كان يبتغيها وسلك فى سبيلها ذلك الطريق التأملى العقلى هذه السعادة إذن تكون لموجود متوحد بعيد عن مفاصد الحياة ومفاتها حتى لا يحركه إلا العقل ونلاحظ أن هذه النتيجة الأخلاقية التى توصل إليها ابن باجة قد سبقه إليها الفارابى وقد كانت السعادة فى رأيه تتحقق عندما تصير نفس الإنسان من الكمال فى الوجود بحيث لا تحتاج فى قوامها إلى مادة وذلك أن تصير فى جملة الأشياء البريئة عن الأجسام وفى جملة الجواهر المفارقة للمواد وأن تبقى على تلك الحال دائماً^(٧٧).

السعادة القصوى:

وهكذا نجد أن السعادة القصوى (عند الفيلسوف) المتوحد هى ثمرة تمام الإنسانية وكمالها وكمال الإنسان لا يكون إلا بصلاح عقله وعقله لا يصح إلا بالعلم والتجوهر بالعقول المجردة والسلوك إليها حتى يكون عقلاً مستفاداً وذلك لا يمكن إلا بواجبات متعددة أو جبهها ابن باجة على المتوحد وقد عرضنا سمات هذه الواجبات سابقاً، يقول المستشرق الأسباني أسين بلا

سيوس " يبحث ابن باجة عن السعادة القصوى ويرى أنها تتحقق عن طريق تجريد الصور العقلية، وبينما نجد النفس متحدة مع الجسم إلا أن الإنسان يستطيع أن يتصل بالعقل الفعال ويتحد به بحيث يهبه المعارف فالسعادة إذن في الفكر وعن طريق العلم والفلسفة والمتوحد إذا كان يستعين ببعض الأمور العادية لكي يستطيع مواصلة السير في طريقة إلا أن هذه الأمور ليست شغلة الشاغل فواجب عليه ألا يجعلها همه حتى يمكنه تحقيق سعادته " (٧٨).

وهكذا فالفعل الإنساني يصل إلى كماله بالمعرفة العقلية لا بالخيالات والأحلام الصوفية الدينية التي لا تبرأ من براثن الحس ولا بالفضائل الشكلية التي يسعى الإنسان ليكتمل بها يقول ابن باجة " كذلك فمن اقتصر على الفضائل الخلقية فقد اقتصر على وجود غيره في أفضل أحواله كمن يقتصر على أن يكون فرسه كثير اللحم حسن المنظر فإذن ليس الاكتفاء بالفضائل الشكلية هو السعادة القصوى " (٩٤).

والنظر العقلي هو السعادة العظمى لأن كل معقول هو غاية لذاته ولا يسمو كل إنسان إلى هذه المرتبة من السعادة القصوى. إذ أن أكثر الناس لا يزالون يتحسسون طريقهم متعثرين في الظلام حيث إنهم لا يرون من الأشياء إلا ظلالها الخفيفة ثم هم يزولون كما تزول الظلال ولكن بعضهم يرون النور ويرى عالم الأشياء حيث يدركون حقيقة ما يرون. وهؤلاء قليلون جداً وهم وحدهم السعداء الذين يبلغون حياة الخلود وذلك بأن يصيروا نورا^(٨٠) يقول ابن باجة " . . وأما السعداء فليس لهم في الإبصار شبيه إذ يصيرون هم الشيء فلو استحال البصر فصار ضوءاً لكان عند ذلك ينزل منزلة السعداء " (٨١).

كيف يصل المتوحد إلى السعادة القصوى:

يقول الفارابي: إن النفس تصل إلى السعادة حيث تكمل بمفارقتها للمواد وذلك يكون بأفعال إرادية بعضها أفعال فكرية وبعضها أفعال بدنية

وليست بأى أفعال أتفقت بل بأفعال ما محددة مقدرة تحصل عن هيئات وملكات ما مقدرة محددة" (٨٢).

فإذا كان الفارابى قد حدد السعادة القصوى للإنسان بشروط وواجبات معينة، فإن ابن باجة أيضاً قد أوجب على المتوحد عدة واجبات ينبغي له أن يأخذ نفسه بأدائها سواء فيما بينه وبين نفسه أو فيما بينه وبين أشباهه من المتوحدين أو فيما بينه وبين ربه. فما هى هذه الواجبات؟؟:

١ - على المتوحد ألا يفعل فعلاً بحيث تكون غايته منه الصور الروحانية لذاتها لأن هذه الصور ليست غائية البتة بالنسب إلى المتوحد ولو أنها وسيلة إلى تحقيق الغاية "ولذلك كل من يؤثر جسمانيته على شىء من روحانيته فليس يمكن أن يدرك الغاية القصوى وإذن فلا جسمانى واحد سعيد، وكل سعيد فهو روحانى صرف" ويقول أيضاً... كذلك الفيلسوف يجب أن يفعل كثيراً من الأفعال الروحانية لكن لا لذاتها" (٨٣).

٢ - على المتوحد أن يعتزل الذين لا يقفون إلا عند هذه الصور الروحانية وحدها ولا يتعلقون إلا بها لأن مثل هذه الصور قد تترك فى نفسه آثاراً قد تكون حائلاً بينه وبين الحصول على السعادة الحقة وهذا يعنى بعبارة أخرى أنه يجب على المتوحد ألا يشارك الإنسان المادى ذا الصور الجسمانية ولا يخالط هذا الذى ليست له غاية إلا الصور الروحانية^(٨٤). والمتوحد الظاهر من أمره أنه يجب عليه أن لا يصحب الجسمانى ولا من غايته الروحانية المشوبة بجسمية" (٨٥).

٣ - يجب عليه أن يصحب أهل العلوم من الفلاسفة والمشتغلين بالصور المعقولة الخالصة وإذا كان أهل العلم كثرة فى بعض المواطن وقلة

فى بعضها الآخر. ولعلمهم لا يوجدون ابداً أحياناً. فقد وجحب على المتوحد فى بعض الأوطان والأحيان أن يعتزل من ليس من نوعه ولا من أهل العلم والا يخالط أحدا من أولئك وهؤلاء إلا فى الحدود التى تقضى بها الضرورة فىقى نفسه من مصاحبتهم والاستماع للغوهم بحيث لا يحتاج إلى أبطال أكاذيبهم وأن يقصد إلى المواطن التى تزدهر فيها العلوم وأن يتصل بالمتقدمين فى السن ممن يمتازون بعلمهم وحكمتهم وخبرتهم وحنكتهم مصطنعاً الفضائل العقلية حتى يصحب أكمل الرجال ممن يتمتعون بالحكمة والحنكة^(٨٦).

فإذا ما التزم المتوحد بتلك الواجبات وقام بها خير قيام أمكن له أن يحقق الغاية التى كان يصبو إليها. والواقع أن ابن باجة قد ردد القول أكثر من مرة خاصة فى كتابة، "تدبير المتوحد" بأن الغاية القصوى والسعادة العظمى للمتوحد إنما هى فى الصور المعقولة عقلاً خالصاً وهى الصور التى يتخذها النظر موضوعاً له كما أنها فى الأفعال التى يستعان بها على تحصيل هذه الصور. وعن طريق البحث النظرى العقلى يصل المتوحد إلى هذه الصور النظرية التى تنطوى فى داخلها على الكمال والتى لهذا سميت بمعانى المعانى والتى أرفعها العقل المستفاد الذى هو فيض من العقل الفعال كما أن به يتعقل المتوحد ذاته من حيث هو وجود عقلى فإذا تحقق الفعل الإنسانى للمتوحد بهذا الوجود العقلى على هذا الوجه الذى يعقل فيه ذاته وذوات العقول الأخرى وكل المعقولات فقد تحقق بالاتصال بالعقل الفعال وتلك هى أقصى غاية من غايات الكمال.

ونود أن نشير إلى أن فكرة ابن باجة فى رد السعادة القصوى إلى مزاوله التأمل العقلى قد سبقه إليها أرسطو وانتقلت عن طريقه إلى سائر فلاسفة

الإسلام كالفارابى وابن سينا فالسعادة عند الفارابى كما يقول فى "مدينته الفاضلة" هى الخير المطلوب لذاته وهى لا تطلب أصلاً لينال بها شىء آخر وهى بريئة عن الأجسام ولا تحتاج فى قوامها إلى مادة وتنال بأفعال بعضها فكرية وبعضها بدنية... وتقوم السعادة فى اتصال الإنسان بربه... إلخ. ولقد سرت هذه الأفكار كما يقول الدكتور "توفيق الطويل" إلى فلاسفة المشرق والمغرب من ابن سينا إلى ابن باجة وابن رشد وغيرهم وهى عندهم تجى بالتأمل والزهد وإن كان التأمل يعد غاية فى ذاته عند فلاسفة الإسلام^(٨٦).

وإذا كان ابن باجة قد جعل متوحده يعتزل المجتمع فى بعض الأحيان كما ذكرنا سابقاً فإن هذا فى رأينا لا يعبر عن نزعة تصوفية كما اعتقد بعض الباحثين وإنما أكبر الظن أن ابن باجة قد أراد بهذه الخلوة أو العزلة اعتزال المتوحد تفرغاً للتأمل العقلى لأن بلوغ الغاية القصوى عن طريق التأمل إنما يتطلب أن يبعد الفيلسوف عن كل مشاغل الحياة وأن يقف نفسه على الأمور التى يمكن بواسطتها الاتصال بالملا الأعلى. وحجتنا فى ذلك أن ابن باجة لم يكن من أولئك الذين يمارسون التصوف عملاً أو علماً فى حياتهم كما أنه قد ناهض الصوفية وخاصة الغزالي ونقد طريقتهم التى تعتمد على الأوهام والخيالات. ومن ناحية أخرى نجد أن نصوصه الفلسفية تكاد تخلو من أى إشارة إلى إساليب التصوف من زهد أو تقشف أو عبادة أو مجاهدة مما يؤيد وجهة نظرنا.

طبيعة اللذة - أو خصائص اللذة:

إذا كان ابن باجة قد ميز بين نوعين من اللذات لذات جسدية تأتى عن طريق الحواس، ولذات فكرية طريقها العقل فلا شك أن كل نوع من هذين النوعين له خصائص معينة بحيث لا تنطبق على النوع الآخر فما هى

خصائص كل نوع منها؟؟ وهل يعنى ذلك أن كلاّ منهما مختلف تمام الاختلاف عن الآخر بحث لا يكون هناك رابط أو أمر يجمعها؟؟ فى الواقع لا لأن اللذات أيًا كانت :

١ - لها طبيعة معينة وهى أنها تجمع بين الناحيتين الإدراكية والنزوعية سواء كانت اللذات حسية أو عقلية أما أنها تتصف بالإدراك فذلك لانها فعل أو تحقيق لفعل فإذا أتصل الفعل حصلت لنا اللذة الخاصة به لا محالة فنحن نطلب إتقان الفعل لا اللذة ولذلك ينفى ابن باجة أن تكون اللذة غاية مما سنوضحه فى نقده للغزالي فيما بعد... كذلك تتصف اللذة بالحركة لأن أساس كل لذة ميل أو شهوة أو تشوق "... والتشوق إضافة، والتشوق قد يقع بخيال ويقع بالفكر. ليس للحيوان غير الناطق غير تشوق الخيال وهى أقصى مراتبه وأما التشوق الفكرى وهو تشوق الصواب فإنما هو للإنسان خاصة وقد يتقابل هذان التشوقان" (٨٩).

فاللذة إذن مضافة للفعل والإنسان يقصد جوهر الفعل أولاً ثم اللذة كشئ عرضى بعد تحقق الفعل فإذا كان الفعل موافقاً للطبيعة كان ذلك لذة وإذا لم يتفق مع غاية الطبيعة أنتج لنا الألم (٩٠).

٢ - وقد يتساءل البعض عن طبيعة اللذة وهل تتصف بالتغير أم الثبات وهل هى متصلة أم متقطعة؟؟ يقول ابن باجة إننا نقول أن اللذة متصلة إذا كانت واحدة بالعدد موجودة فى زمان لا يعلم طرفاه أو فى زمان لا طرف واحد له إن أمكن ذلك ونقول ثانيًا أن اللذة متصلة ما دام الموضوع لها موجودا، ونقول ثالثًا أن اللذة متصلة

ما دام الفاعل لها موجوداً ونقول أخيراً أن اللذة متصلة متى كان الإنسان يلتذ إذا أراد أن يلتذ .

فإذا عرفنا أن هناك نوعين من اللذات : لذات طبيعية . ولذات عقلية فأى هذين النوعين يكون متصلاً؟؟

يرى ابن باجة أن اللذات الطبيعية لا يمكن أن تكون متصلة لأن أضدادها يجب أن تتقدمها فتوجد بوجودها .

أما اللذات العقلية فلما كانت أضدادها لا تتقدمها فقد أمكن فيها الاتصال لكن الاتصال ليس فى جميع أنواع اللذات العقلية . فالالتذاد بالحواس لا يمكن فيه الاتصال لأن موضوعها الأخير وهو البعيد لا يمكن أن يوجد دائماً ولا لو أمكن لأن موضوعات الحس ليست دائمة من جهة أخرى . فلذلك لا يمكن فيها الاتصال^(٩١) .

كذلك لا يمكن للذة الخاصة بالمتخيلات أن تكون دائمة لأن اللذة إذا كانت توجد للحس المشترك فى حالة القوة كاللذة فى الأحلام إلا أن ذلك لا يمكن أن يتصل لأن الحافظ ليس بموجود . ولا أيضاً المظنونات فإن الظن يمكن أن يستحيل فتستحيل معه اللذة .

وأما العلوم فلا يمكن فيها اتصال لأنها يقين فزوالها يكون بزوال حالة الموضوع كالنسيان وتبرى الموضوع عنها .

وأما لذة العلم الأقصى فهى اللذة الوحيدة التى تتصف بالدوام والاتصال لأنه لا يمكن فيها النسيان " فإذاً ليس يمكن فى شىء من اللذات اتصال اللهم إلا فى لذة يكون موضوعها الأول وهو الموجود وتكون فيه الصورة هى المصور وليس ذلك شىء ينسب إلى الأجسام الكائنة الفاسدة إلا فى العقل المستفاد . . . ولذلك هو دائماً^(٩٢) .

٣ - لم يبق لنا من خصائص اللذة إلا أن نحدد هل هى غاية أم لا؟؟ يرى ابن باجة أن اللذة لا يمكن أن تكون غاية وهو هنا ينحو منحى أرسطو الذى ينكر أن تكون اللذة بأنواعها غاية ويعتبرها نتيجة لازمة لحياة الفضيلة لاسيما الفضيلة المثلى التى تقترب بنمط الحياة الأمثل وهو النمط النظرى فهذه هى السعادة عنده^(٩٣) ولذلك نرى ابن باجة يناهض المتصوفين خاصة الغزالي الذى يجعل الغاية القصوى من علم الحق هى الالتذاذ حيث يذكر فى كتابه " المنقذ من الضلال " أنه شاهد عند اعتزاله أموراً إلهية والتذ التذاذاً عظيماً حتى قال " فكان ما كان مما لست أذكره " ولكن هذه كلها كما يقول ابن باجة ظنون . ودليله على أن اللذة ليست غاية أن لكل فعل من الأفعال لذة تناسبه، فإذا أتقنا الفعل حصلت لنا اللذة الخاصة به لا محالة فنحن نطلب إتقان الفعل لا الغاية " فإن كل فعل لم يدرك به الغرض المقصود فهو عناء فمن هذا ومن أشياء أخرى كثيرة أحصيت فى مواضع كثيرة يظهر من أمر اللذة أنها ليست غاية فكيف أن تكون قصوى "^(٩٤) ويستدل ابن باجة بأن اللذة ليست هى الغاية القصوى بدليل آخر وهو أنه إذا وصفنا اللذة غاية قصوى لم يكن لنا أن نقول لم نلتذ، أو لماذا نطلب اللذة؟ لأن اللذة لنا فى بعض أعمارنا غاية قصوى وذلك فى سن النشوء، فإذا سألنا سائل لماذا نلتذ كان السؤال مما يشير الضحك منه . إذ أن جميع الأمور الإنسانية إذا طلبناها من أجل أى شىء كان فإنه يحب أن يبلغا بها إلى اللذة حتى إذا ما وصل إليها أنقطع السؤال لم كانت؟ لكن من تعقبنا ذلك وجدنا أكثر أصناف الملهيات تفيد شيئاً آخر غير اللذة وبين أن تلك غايتها . وأما إذا ما فعلناها ولم نلتذ بها لم يكن ذلك

باطلاً فإن كل فعل لم يدرك به الغرض المطلوب فهو عناء ومن هنا يظهر أن اللذة ليست غاية فكيف أن تكون قصوى؟؟.

٤ - واجبات المتوحد:

ويمكننا أن نستخلص مما سبق أن غابة الأخلاق عند ابن باجة هي السعادة القصوى التى يشتاقها الإنسان ويسعى إلى الحصول عليها وكل ما يسعى إليه الإنسان هو فى نظره خير والسعادة هى أسمى الخيرات وبقدر ما يسعى الإنسان لبلوغ هذا الخير فى ذاته تكون سعادته كاملة، ولما كانت الأفعال بعضها ضرورية وبعضها اختيارية فمن الواضح أن توضع السعادة بين الأفعال التى يختارها المرء ويرغب فيها لذاتها إذن هذه الأفعال هى الأفعال المطابقة للفضيلة وإذا ما رأى الإنسان ذلك أصبح متوحداً واستطاع أن يبلغ سعادته القصوى وهى الاتصال بالعقل الفعال وتحصيل الأمور الإلهية وهكذا فالفضيلة المثلى هى الفضيلة الفكرية والسعادة هى السعادة العقلية والكمال يتم بالعلم والنظر.
