

ابن باجه حکیم اندلسی

۱- زندگی

ابوبکر محمد بن یحیی معروف به ابن صایغ یا ابن باجه، از مشهورترین حکمای اسلامی است در اندلس. آنچه از زندگی او می‌دانیم به‌طور پراکنده از اینجا و آنجا به دست ما رسیده است. از این رو نه از زندگی او اطلاع مفصلی داریم و نه از اندیشه‌ها و افکارش. آنچه می‌دانیم این است که او در اواخر قرن یازدهم میلادی - یعنی قرن پنجم هجری - در سرقسطه متولد شده، و در سال ۱۱۱۸ (۵۱۲ ق.) او را در اشبیلیه می‌بینیم که آثار ی چند در منطق به وجود آورده، و در حالی که عهده‌دار مناصب عالی است گماه در غرناطه است و گماه در سرقسطه. سپس به فریقیه رفت و در زمرهٔ مهربان حکام و والیان آن دیار درآمد. پاره‌ای از مورخان معتقدند که به وزارت حاکم فاس، یحیی بن ابوبکر نوهٔ یوسف بن ناشفین رسید. ولی مونتکابین نظر مخالف است. او می‌گوید که یحیی از سال ۱۱۰۷ (۵۰۱ ق.) به سبب حمله‌ای که بعد از وفات سلطان یوسف بر پرش کرده، از آن دیار فراری شد و فرزندش علی، جانشین او گشت.^۱

آنچه قابل تردید نیست این است که ابن باجه، در فاس، هدف تیر اتهام دشمنان

فلسفه بود. تا در سال ۱۱۳۸/۵۳۳ وفات یافت. و به قولی به کفر و زندقه متهمش کردند و زهرش دادند.

۲- آثار

ابن باجه فیلسوف و از علمای طبیعی و ریاضی و طب و موسیقی بود. او نخستین متفکر اندلسی است که توانست همه کتب فلسفه را که در مشرق اسلامی و آسیایا، از عهد الحکم نانی (۳۵۰ - ۳۶۶ هـ ق) تالیف شده بود، گرد آورد و مورد مطالعه قرار دهد. نیز اولین کسی است که علوم فلسفی را در اندلس رواج داد. ابن طفیل در مقدمهٔ «حی بن یقظان» می‌گوید: «مبتدایان که از فلسفه آنچه از کتب اوستلو طالین و ابونصر فارابی و کتاب شفا به ما رسیده است، مقصد مرا بیان تواند کرد، و تصور نکن که اهل اندلس در این باره بحث کافی نموده‌اند. زیرا دانایانی که از این سرزمین، قبل از رواج علم منطق و فلسفه برخاسته‌اند، همه عمر خود را صرف علوم تعالیم (= ریاضیات) نموده‌اند و در این علم به مقامی ارجحند رسیدند و دیگر قدمی پیشتر ننهاده‌اند. پس از ایشان گروه دیگری آمدند که علاوه بر علوم ریاضی از علم منطق هم نصیبی حاصل کردند. در این علم غور فراوان کردند ولی به حقیقت کمال نرسیدند،

چنانکه گویند:

شرح بی‌ان علوم الهوری

اثنان ما ان فیهما من مزید

«حقیقه» یغیر تحصیلها

و «باطل» تحصیله مایقید.

پس از ایشان گروهی دیگر بودند تزیین‌تر و به حقیقت نزدیکتر. لیکن هیچک از ایشان را ذهنی ثاقبتر و نظری صحیحتر و رویتی صادقتر از ابن صایغ نبود. ولی امور دنیوی چنان او را به خود مشغول داشته بود که پیش از آنکه خزان علم خویش آشکار کند و خفایا و اسرار حکمتش را بر افشاند، دست مرگ گریبانش را بگرفت. و بیشتر تالیفات او که برای ما مانده تکامل است و نه تمام، مانند

1 - Mélanges de philosophie juive et arabe.

۳- مرحوم فروزانفر، این دو بیت را چنین ترجمه کرده است:

دانش به جهان زدوبرون نیست

ز آن روی دلم هسی بلسرزد

حقی که کسی می‌اردش جست

باطل که به جستی نی‌رسزد

ترجمه «حی بن یقظان»/ ۳۵

کتاب «فی النفس» و «تدبیر المتوحده»، و چیزهایی که در منطقی و طبیعی نوشته است. اما آثار کامل او کتابهایی کوچک یا رساله‌هایی است که شتابزده تالیف شده‌اند. و او خود بدین امر اشاره کرده است که آنچه «رساله الاتصال» از روی برهان به اثبات رسیده، با آن بیان که آورده‌ایم روشن و واضح نیست، مگر بعد از تحصيل ریح فراوان. و ترتیب عبارات در پاره‌ای جایها به طریق کمال نیست. و اگر فرصتی دست بدهد به تغییر آن عبارات خواهم کوشید.

این است وضع آنچه از علم این مرد به ما رسیده است. و ما به‌دیدار او نایل نیامدیم.

از این سخن ابن طفیل معلوم می‌شود که فیلسوف مکتب و رسایل متعدد تالیف کرده و اندیشه‌ای عمیق داشته‌است. ابن ابی اسبیع در کتاب خود «عیون الانیاء فی طبقات الاطباء» به تالیفات او اشاره کرده. در میان آثار او شروحی است بر کتب ارسطو، مخصوصاً کتاب الطبیعه وی نیز کتبی در طب و ریاضیات و فلسفه دارد. مشهورترین کتب فلسفی او همانهایی است که ابن طفیل نقل کرده. و از جمله آنها پاره‌ای رسایل در منطقی است، که همچنان در کتابخانه اسکوریا ل محفوظ است. و دیگر آثار او عبارتند از «کتاب فی النفس» و «رساله الاتصال» و «رساله الوداع» که در اوایل قرن چهاردهم میلادی به عبری ترجمه شده و «رساله فی تدبیر المتوحده». و این رساله یکی از مبتکرانه‌ترین رسایل اوست. ولی متأسفانه از میان رفته و جز اندکی از آن به دست نیامده است. از این گذشته، دیگر آثار حکیم دستخوش نابودی شده و جز ترمه‌هایی به عبری یا لاتینی برای ما باقی نمانده است.

۳- فلسفه

از آثار ابن‌باجه آن قدر که بتوانیم

از روی آنها به شرح و تفصیل آراء او برداریم چیزی در دست نداریم. از این گذشته چنانکه ابن‌طفیل در حق او گوید: «چنان به امور دنیوی مشغول بود که سرگش فرا رسید، درحالی که خزاین علم و خفایای حکمتش هم چنان مکتوم و دست نخورده ماند». علاوه بر این پاره‌ای از تالیفات ناتمام او که برای ما باقی مانده سخت غامض و پیچیده‌اند.

از جمله آثار او «رساله الوداع» است که حاوی خلاصه‌ای از آراء اوست، دیگر «رساله الاتصال» و نیز پاره‌هایی از رساله «فی تدبیر المتوحده» از این رساله‌ها می‌توان تا حدودی به افکار و اندیشه‌های او پی بردن ابن‌صایغ علم‌وفلسفه راتنها راه شناخت طبیعت و نفس و اتصال به عقل فعال می‌داند، که همین خود سعادت را که غایت حیات انسانی است در این جهان، پدید می‌آورد.

الف - سیاست می‌توان گفت که فلسفه ابن‌باجه فلسفه سعادت عقلی است. او بر آراء غزالی سخت‌تاخته و آنها را خروج از ست عقل شمرده است. آدمی به مجرد تصور قوای ادراکی خود، و انتفاع از خوبی‌های زندگی و دوری از مفاسد آن می‌توان به عقل فعال که منشق از ذات احدیت است برسد. و بدین طریق به سعادت نائل آید.

ابن‌باجه در رساله «فی تدبیر المتوحده» و در «رساله الاتصال» راه وصول به سعادت را نشان می‌دهد. ولی این راه از راه تصوفیه سخت دور است، زیرا وصول به سعادت را ذوق و حال می‌دانستند، و حال آنکه ابن‌باجه جز راه ادراک عقلی راه دیگری نمی‌شناسد. ابن‌باجه از لحاظی به فارابی بسیار نزدیک است. زیرا مانند فارابی، غایت فلسفه را سیاست و اخلاق عقلی می‌شمارد. و برای ایجاد مدینه فاضله‌ای که در آن عده‌ای از حکما و فلاسفه گردآمده باشند می‌کوشد. او وقتی

که سخن از «متوحده» می‌گوید منظورش فرد به صورت فرد نیست. بلکه مقصود او فرد و کثرت و جماعت است. در یکپارچگی قوا و یکپارچگی اعمال انسانی که به یک جهت یعنی به کمال و از آنجا به سعادت گمگشته متوجه باشد. این است همان «تدبیری» که آن را عنوان رساله خود قرار داده‌است.

به عبارت دیگر تدبیر، یعنی، برنامه‌ریزی برای اعمال فرد و اعمال اجتماع، به نحوی که فکر و اندیشه کمال اقتضا کند. و تنها انسان است که به خاطر داشتن فکر و اندیشه می‌تواند اعمال خود را در جهت کمال و سعادت به کار اندازد. برای ابن‌باجه «تدبیر متوحده» نظیر تدبیر یک حکومت کامل است حکومت کامل یا مدینه فاضله، جایی است که به طبیب و قاضی نیازی ندارد، زیرا ساکنان آن اولاً به قناعت متحلی هستند، و از حیث کمیت و کیفیت تا غذایی می‌خورند که به آنها زیان نمی‌رساند، بنابراین به پزشک نیازی ندارند. و اگر بیمار شوند به علت‌هایی است خارج از ایشان که خود بدون هیچ مداوایی از میان می‌رود. دیگر آنکه علایق ساکنان آن بر محبت استوار است، و همیسن محبت هرگونه مشاجره و منازعه را از میان می‌برد. در آنجا نه مدعی هست‌ونه مدعی غلبه. و هیچ‌کس کارهایی که خارج از تراکت باشد انجام نمی‌دهد. در حکومت کامله است که یک فرد می‌تواند تابع آن‌حد که ممکن است به کمال برسد. همه مردم دارای رای صائب و اندیشه‌ای مستقیمند هیچ‌کس جاهل به قانون نیست. و هیچ‌کس از هنجار و روش خود بیرون نمی‌رود و کارهای دور از معمول از او سر نمی‌زند و به‌گناه روی نمی‌آورد، و متفاد ضلالت

۳ - رساله «حی بن یقظان» سلسله

«ذخایر العرب» ۶۱ - ۶۲



نمی‌شود، و به حبله و نیرنگ متوسل نمی‌گردد. پس در مدینه فاضله نه به طبیب نیاز است و نه به قاضی، زیرا هیچ عملی که به دخالت طبیب یا قاضی منجر شود، در آنجا اتفاق نمی‌افتد، برعکس مدینه‌های غیر کامل و غیر فاضل، هرگاه «متوجه» در مدینه‌ای غیر فاضل و غیر کامل افتد، باید او چون کسی که در مدینه فاضله کامله زندگی می‌کند زندگی کند، یا چون «گیاهی» باشد که خود به ذات و طبیعت خود رشد و نمو می‌کند. این باجه این رساله خود را بدان جهت نوشته تا بیان کند که این «گیاهان» چگونه باید به روش و سنت مدینه کامله رشد یابند تا به گونه طبیعت محتاج نشوند. طبیب نفس (روانپزشک) طبیب اخلاق و طبیب بدن.

این باجه بدینگونه «متوجهان» را راه می‌نماید، آنگاه به تحلیل اعمالی که ایشان را به سعادت سوق می‌دهد می‌پردازد، و این اعمال چنانکه گفتیم اعمالی است انسانی، بر مبنای آزادی اراده و فکر. در اینجا فیلسوف، اعمالی را که از انسان سر می‌زند بر دو قسم می‌کند: یکی اعمال غریزی که انسان و حیوان غیر ناطق در آن شریکند و دیگر اعمال انسانی که ویژه آدمیان است. باید که اعمال «متوجه» با اعمال غریزی او آمیخته نباشد، و از سنت عقل روشن و اراده آگاه منحرف نگردد. چنین اعمالی اعمال الهیه اند که کاملاً در تحت تقد و عقل قرار دارند، و از هر تأثیر حیوانی برکنارند آنسان که نفس حیوانی به تمام معنی متقاد نفس انسانی است. پس انسان الهی، به فضایل اخلاقی از دیگران ممتاز است. تا آنجا که این فضایل سجت و طبیعت ثانوی او می‌شود، چنانکه هیچ غایبی او را از آن باز نمی‌دارد، و هیچ مشکلی او را از انجام آن منصرف نمی‌کند، و کسی که دارای

آن سجایا است از زیستی چنان، مسلول نمی‌شود.

اگر همه اعمال انسانی به جانب هدفی سوق داده می‌شود، و آن هدف‌هایی برای متوجه ادراک صور روحانی باشد، باید توضیح داد که این صور روحانی چیستند، و آنگونه اعمال انسانی که به وسیله انجام آنها به درک آن صور نایل می‌آییم کدامند. و این به خاطر تعیین آن غایت قسوامی است که متوجه باید متوجه آن باشد.

اما صور روحانی عبارتند از: صور اجرام سماوی و عقل فعال و معقولات هیولانی. یعنی صور محسوسات و صور موجود درقوای نفس - یعنی در حس مشترك و مخیله و ذاکره. اما صور اجرام سماوی به موضوع ما ربطی ندارد. اما عقل فعال روحانیت مطلق و ذمربیه نخستین است. اما معقولات هیولانی، عقل فعال آنها را از قوه به فعل می‌آورد و به صورت کلیات درمی‌آیند. این کلیات فروتر از عقل فعال و بالاتر از دیگر معقولاتند. اما صورتی که در حس مشترك و مخیله و ذاکره هستند صور جزئی‌اند.

اعمال انسانی بر حسب اختلاف موضوع، در رتبه مختلفند. اعمالی است که غایت آنها صورت جد است. چون خوردن و آشامیدن و لباس پوشیدن و هر چه به کمال چند منجر شود. و اعمالی است که هدف آنها صور جزئی است یعنی آنچه حس مشترك و مخیله و ذاکره را راضی می‌سازد، و آنچه در رتبه برتر از کلیات جسد است. مثل اینکه انسان به جانم‌های روتوجه کند نه جانم‌های زیر، یا در غیر مواقع جنگ شمشیر، یا خود بردارد، یا فقط به خاطر دانستن علم بیاموزد، و یا به دنبال نام و آوازه برود. این اعمال شیبه به اعمالی است که

قارایی آنها را در زمره اقسام مدینه جاهله: یعنی مدینه ضروریه و مدینه بداله و مدینه سخت و شقاوت و مدینه کرامت آورده است. این باجه معتقد است که اینگونه اعمال اگر از حد معقول درنگردد، همه خوبند. ولی این اعمال مادون اعمالی است که هدفشان ادراک صور کلیه است نیز این اعمال هر چند از دیگر اعمال روحانی برتر و عالی‌ترند، ولی مادون اعمالی هستند که هدفشان ادراک عقل فعال یا روحانیت مطلق است. زیرا روحانیت مطلق یا عقل فعال، آخرین هدف است برای طالب سعادت.

نیز غایات و هدفها سه است: غایت جدی، که اگر کسی بدان بسته کند از عالم بهایم فراتر نشود. و غایت روحانی جزئی، که آدمی را به تحصیل فضایل اخلاقی و عقلی وامی‌دارد. و غایت روحانی کلی، که آدمی را به کمال مطلق انسانی می‌رساند.

فیلسوف برای حفظ حیات خود به اعمال جدی توجه دارد. و به اعمال روحانی جزئی برای تکمیل وجود انسانی خود زوی می‌آورد. و به اعمال روحانی کلی می‌پردازد تا به عالیترین و برترین غایات و هدفها رسد. پس آدمی به اعمال جدی، انسان است و به اعمال روحانی، انسان اکمل و به اعمال عقلی، موجودی برتر و الهی و چون به ادراک عقول بسپارد و جواهر مفارقه، به صورت ادراک کلی، نایل آمد، خود از زمره آنها خواهد شد. در این حال می‌توان او را «موجود الهی» خواند، بدون اینکه به هیچ یک از صفات جسمانی موصوف باشد یا متصف به صفات روحانی گردد. تنها صفت او صفت الهی است. این است حال «متوحید» مرد مدینه فاضله.

وقتی غایت «متوحده» آن باشد و حال او چنین، باید که از مصاحبت آنها که اهل علم و معرفت نیستند احتراز جوید. زیرا مصاحبت جاهلان او را از راه باز دارد. و اگر در آنجا که او زندگی می‌کند، اهل علمی یافته نشود از همه مردم باید که اعتزال بگیرند. این اعتزال که فیلسوف می‌گوید غیر از اعتزال صوفیه است، زیرا این اعتزال اعتزالی عقلی و تأملی است نه غیر آن. از سوی دیگر، این اعتزال با این اصل فلسفی که انسان را مدنی الطبع می‌داند، منافاتی ندارد. این اعتزال عرضی است. چنانکه پاره‌ای از غذا در برخی از حالات مضرتند، و این مضربودن جنبه عرضی دارد.

بنابراین آنچه «متوحده» را به غایت قسوامی او سوق می‌دهد، اعمال عقلی و تأملی است. یعنی درس و نظرتأمل. اینهاست که او را به عقل مستفاد که از عقل فعال منبثق می‌شود راه می‌نمایند. و انسان را به جای می‌رسانند که ذات خود را، چون انسانی عقلی یعنی چون جوهری معقول، درک کند و چون عقول مفارقه می‌شود که هیچ گونه پیوستگی به ماده ندارند و همواره جاویداند و انسان نیز همچنان جواهر مفارقه جاویدان شود.

ب - نظریه نفس و معرفت

از آنچه گذشت و با استناد به «رساله الاتصال» می‌توانیم آراء ابن باجه را درباره نفس به طور خلاصه بیان کنیم.

ابن باجه، چون دیگر فیلسوفان به تعریف و تحدید نفس نمی‌پردازد. بلکه نفس را در انسان مورد بحث قرار می‌دهد. و می‌خواهد راه وصول آنرا به عقل فعال نشان دهد، زیرا انسان را هدفی جز این اتصال نیست و راه وصول

راهی جز راه معرفت نباشد. نفس در نظر او همان چیزی است که به انسان وحدت عددی می بخشد. و هر چند که اعراض او دگرگون شود، و از حالت جنینی به طفلی و جوانی و سن کمال و پیری رسد، این وحدت بر جای باشد... پس نفس محرك اول است. «اگر حس، کسی را در یکی از این احوال مشاهده کرده باشد و سپس جندی بعد او را در حالت دیگری ببیند، او را نخواهد شناخت. چنانکه اگر کسی را در طفلی دیده باشد، و حال او به سن جوانی رسیده باشد نداند که آیا این جوان همان طفل پیشین است یا نه. پس آنچه وحدت انسان به او است، به وسیله حس دریافتی نشود، بلکه به قوه دیگری درک شود... از این بیان آشکار شد که محرك اول مادام که عیناً واحد باقی مانده باشد، آن موجود نیز عیناً واحد خواهد بود.»^۶

نفس به وسیله دوگونه از آلات ایجاد حرکت کند. یکی آلات جسمانی و دیگری آلات روحانی. آلات جسمانی برخی متناهی و برخی طبیعی. از آلات طبیعی یکی همان است که این باجه آن را «حرارت غریزی» نامیده است و آن آلت الهیاست در تحقق و تقدم و هر موجودی که خون داشته باشد دارنده آن است، و حرارت غریزی از آن جهت که آلت قوه محركه و صورت او و محرك اول است، روح غریزی نامیده شود.

در انسان سه گونه محرك یافته بود: «چنانکه گویی همه دریک رتبه اند»:

قوه غاذیه نزوعیه و قوه منبیه حسیه، و قوه خیالیه؛ این ضایع گوید: «آدمی را حالتی است شبیه حالت نباتی و این در او آتی است که در رحم است و در آغاز آفرینش

اوست، و چون کمال یافت تغذیه کند و نمو یابد و اینها حالاتی است که نبات یافته گردد، و هیچ چیز دیگر در آغاز وجود چنین نیست. و گاه این افعال را حرارت غریزی انجام دهد و چون چنین از شکم مادر بیرون آمد و حس خود را به کاربرد، به حیوان غیر ناطق شبیه باشد. و در مکان حرکت کند، و میل در او پدید آید. و این امر به سبب حصول صورت روحانی برتم در حس مشترك و سپس در خیال باشد. پس صورت متخیله اولین محرك اوست.»^۷

معرفت انسانی را سه درجه باشد: ادراک صور هیولانی، ادراک صور روحانی و ادراک صور فکری. اما ادراک صور هیولانی به وسیله حواس است که محسوسات جزئی یعنی اشیاء را در هیولای آنها شامل شود. ادراک صور روحانی به حس مشترك است و نه خیال. «صورت روحانی محسوس اولین مراتب روحانیت است». اما ادراک صور فکری به وسیله عقل است. و انسان بالقوه انسان است، یعنی در هنگامی که هنوز شرخوار است و قوه فکری او به وجود نیامده است و چون قوه فکری او به وجود آید، انسان بالفعل شود. «و قوه فکری برای او حاصل شود که معقولات حاصل شود پس با حصول معقولات، قوه شهوت پدید می آید که خود محرك به تفکر است و آنچه او تفکر زاید... به این نتیجه یعنی تفکر نتایج آن انسان انسان است. به مقدمه محركه به آن، یعنی شهوت.»^۸

محرك اول انسانی، به بطور اطلاق، عقل بالفعل است و این که عقل بالفعل خود معقول بالفعل است. و همچنین عقل بالفعل قوه ای است فاعله، و «عقل تنها قوه فاعله نیست، همه صور محركه قوای فاعله اند.» این باجه گوید عقل بالفعل

«نواب خداوندی و نعمت اوست. که بر بنده ای از بندگانش، که از او خشنود

۴- ابن ابی اصیبه این رساله را به نام «کتاب اتصال العقل بالانسان» ذکر می کند، ولی گویا مؤلف برای کتاب خود عنوانی وضع نکرده است. ابن ابی اصیبه مطلقاً از یکی از شاگردان او، موسوم به ابوالحسن علی بن عبدالعزیز بن الامامهم، نقل کرده که در آن، رساله مزبور را به عنوان «اتصال الانسان» «بالعقل انفعال» خوانده و این صحیحتر است. این رساله را دکتر احمد فواد الیهوانی در کتاب «تلخیص کتاب النفس لابی الولیدین رشد» به سال ۱۹۵۰ نشر کرده است. و قبل از او، آسین پالیوسوس به سال ۱۹۴۴ آن را با ترجمه اسپانیایی منتشر کرده است.

۵- ابن رشد از این کتاب در پایان کتاب خود موسوم به «علی العقل الیهولانی» اشاره می کند، که «این الصایغ خواست رساله ای در این زمینه تصنیف کند، ولی آن را کامل نکرد، به طوری که بسیاری از آن غامض است و ما در اینجا و جاهای دیگر به شرح مراد و مقصود او خواهیم پرداخت، زیرا او نخستین کسی است که این راه را رابینوده است.»

اصل این رساله از میان رفته و گواهی درست نیست که ابن رشد نیز در سواره شرح کردن آن، کاری انجام داده باشد. و اگر ترجمه عبری آن به فلم فیلفوف یهودی موسی الیزوبونی شارح «حیسن یقظان» نبود ما از اصل رساله نیز بیخبر می ماندیم. این رساله را هشت فصل است. که در آن، از مراحل مختلف ادراکات عقلی سخن می گوید.

۶- رساله الاتصال ۱۰۴

۷- رساله الاتصال ۱۰۴

۸- همان کتاب ۱۰۶

است، ارزانی می‌دارد. بنا بر این عقل بالفعل متاب و معاقب نیست، بلکه او خود ثواب و نعمت است بر مجموع قوای نفس. و ثواب و عقاب ویژه نفس نزوعیه است. اوست که یا خطاکار است و یا خطاکار نیست، و کسی که خدا را اطاعت نکند و کاری کند که مورد رضایت اوست، خداوند این عقل را به عنوان ثواب به او دهد. یعنی در مقابل او نوری قرار دهد که بدان راه یابد. و کسی که کاری کند که مورد رضایت پروردگار نباشد و معصیت ورزد، او را از آن عقل محجوب دارد، و در ظلمات جهالت بماند، تا از جد مفارقت کند در حالی که محجوب از اوست. و این مراتبی است که به فکر دریافته نشود، و راه دریافت آن شریعت است. و کسی که دارای این عقل شد، چون بیدر نسوری شود از انوار که همراه پیامبران و صدیقین و شهدا و صالحین در تسبیح و تقدیس باشد...^۹ شاید که فارابی در اینگونه نظریات در این باجه بی‌تأثیر نبوده است. و شاید منظور او از عقلی که ثواب خداوند و نعمت اوست، همان عقل فعال باشد.

برای حصول معقولات سه طریق هست: طریق جمهور، طریق نظار و طریق سعاد. اما طریق جمهور، از محسوس جزئی یعنی اشخاص و افراد اشیاء است. این باجه گوید: «در آنجا سه منزل است. یکی مرتبه جمهور (عموم) و آن مرتبه طبیعی است. معقول اینان مرتبط است به صور هیولانی، که جز بدان صور هیولانی و از آن و برای آن تصور هیولانی معقولی ندارند. و همه صنایع عملیه در این داخل باشند.»^{۱۰}

اما طریق نظار یا معرفت نظری در اوج مرتبه طبیعی قرار دارد، یعنی در همان حال که علاقه نخست به موضوع و فکرند و سپس به معقول، اهل نظر،

نخست به معقول می‌نگرند و سپس به موضوع، و از یاب تشبیه آن به معقول بدین گونه، اهل نظر نخست به معقول نظر دارند، در حالی که البته صور هیولانی نیز همراه آن معقول هست. پس در این مرحله از مراحل نظر، نگرنده معقول را به واسطه می‌بیند، چنانکه عکس خورشید در آب افتد، که در این صورت آنچه در آب دیده شود، تصویر خورشید است نه خود خورشید. و حال آنکه جمهور، خیال، خیال آن را ببیند، چون خورشید که تصویرش در آب افتد و از آب به آینه افتد، که در این حال، صورتی دیده شود که حتی در خارج شخصی و مصداقی ندارند، بلکه انعکاسی است از تصویر در آب.»^{۱۱}

اما طریق سعاد به این است که شبیهی را بنفشه ببیند، و کسی که به این مرتبه رسیده باشد، خود به خورشید شهابت یافته است، بلکه او را در اجسام هیولانی شبیهی نبود. زیرا کسی که در آن دو مرتبه باشد، برای او شبیهی هیولانی یافته شده، زیرا از وجهی هیولانی است. و اما این یک به هیچوجه هیولانی نیست.»^{۱۲}

عقل در نظر این باجه بر دو گونه است: عقل هیولانی و عقل فعال. عقل هیولانی همان است که جمهور (عموم) به وسیله آن معقولات را درک کند، و عقل فعال خارج از انسان است.^{۱۳} این باجه طریقه اتصال انسان را به عقل فعال نشان نمی‌دهد. یعنی مرحله آخر از مراحل اتصال را بیان نمی‌کند. و می‌گوید این مرحله به وسیله، واسطه‌های الهی تمام می‌گردد. پس عقل فعال «ثواب و نعمت خدا است برای هر کس از بندگانش که از او خشنود باشد». و فساد عقل هیولانی را به سبب فساد موضوع آن می‌داند.

* * *

این بود نظری اجمالی به آراء ابن باجه و چنانکه مشهود است نظریات او را با نظریات فارابی پیوندی است. از این گذشته نوشته‌های او خالی از تعقید و غموض نیست. چنانکه ابن طفیل و ابن رشد نیز به این غموض و تعقید اشاره کرده‌اند. ابن باجه خود به این عیب در آثارش آگاه بود، و در «رساله الاتصال» در این باره چنین گوید: «نوشته خود را وقتی اکنون می‌خوانم، می‌بینم که آنچه را که قصد افهامش را داشته‌ام نتوانسته‌ام بیان کنم. و مقصود من اقامه برهانی بوده که آنچه نوشته‌ام بیان‌کننده آن نیست، مگر بعد از دشواری و ملالت بسیار... همچنین ترتیب عبارت در پاره‌ای از مواضع ناهنجار است. و مرا اکنون وقت آن نیست که از تو عبارات را به صورت بهتری بنویسم.»

در هر حال این حکیم اندلسی که نخستین فیلسوف اندلسی نیز هست در کتاب حین یقظان ابن طفیل و در تکوین آراء ابن رشد بزرگترین فیلسوف مسلمان در غرب تأثیر بسزایی داشته است.

۹- رساله الاتصال ۱۰۸

۱۰- همان کتاب ۱۱۴

۱۱- همانجا ۱۱۶

۱۲- مختصر کتاب النفس لابن الولید