



Whatness of "Active Intellect" in Ibn Bajjah's Theory of Intellect

Hasan Abasi Hosseinabadi  

1. Corresponding Author, Associated Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Payam-e-Noor University, Tehran Iran. h_abasi@pnu.ac.ir

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
17, October, 2022

Accepted:
30, April, 2023

In Revised Form:
21, January, 2024

Published Online:
10, March, 2024

"Active Intellect" in Ibn Bajjah's Philosophy is important in epistemology, ethics and human happiness. Therefore, the topic of "active intellect" is discussed in different ways. "Truth of active reason" in the epistemological and existential position, regardless of its importance for the purpose and happiness of man, is the present issue of this article. The question is, what is the existential and epistemological place of active intellect in Ibn Bajjah's theory of intellect. Is it in the human person and related to the soul, or is it in the higher world and something separate from humans? Is it one or plural? Ibn Bajjah assigns to the active intellect the epistemological position of imparting knowledge and forms to the intellects of Human and imaginary images to animals, and in terms of the existential position of the active intellect, his words are mixed and he speaks about the unity or plurality of the intellect in different levels of the intellect, according to the rationality of that intellect and its relationship with the matter. It considers the useful intellect and the active intellect as one. Therefore, in order to investigate this issue and answer the questions raised, we first explain the Cognitive Soul, then we discuss the levels of intellect and what is the active intellect in Ibn Bajjah. And finally, we will analyze and review the said content. The article is written with a descriptive-analytical method.

Keywords: active intellect; Ibn Bajjah; cognitive Soul; levels of intellect; Man

Cite this article: Abasi Hosseinabadi, H., (2023-2024). Whatness of "Active Intellect" in Ibn Bajjah's Theory of Intellect: FALSAFEH, No. 2, Vol. 21, Autumn-Winter- Serial No. 41, (127-148). DOI: [10.22059/jop.2023.349980.1006751](https://doi.org/10.22059/jop.2023.349980.1006751)



Publisher: University of Tehran Press.

1. Introduction

One of the topics and theories that gained special importance among Aristotle's followers during the history of philosophy from Aristotle onwards is the topic of "Intellect". Aristotle states characteristics such as immateriality and non-passive and free from compounding for intellect, which is why there are different interpretations of active intellect in the history after Aristotle. Some like Iskandar Aphrodisi considered it a super-soul truth and separate from human, and some like Farabi and Ibn Sina placed it in the ranks of existence in the chain of intellects in the last intellect, which can be the creator of images and also the reason for the existence of beings under the moon and the reason for the existence of beings in darkness and corruption. Therefore, this issue becomes important that according to Ibn Bajjah, what is the truth of Active Intellect? Is it a part of the soul or something different and separate, and what is its relationship with the soul? And what is its position in terms of ontology and epistemology?

In his numerous treatises, Ibn Bajja spoke about active intellect and intellect. The subject of intellect has an important place in Ibn Bajjah's philosophy, whether in epistemology, correct knowledge is with intellect, or in the field of anthropology, where human happiness is in connection with active intellect and morality is based on intellect. According to him, the active intellect can be discussed from two aspects, one in relation to the purpose of man; And the other, regardless of the end of man, addressed the essence and truth of the active intellect. The most important concern of this research is to understand the issue of the truth of the active intellect, which will clarify its epistemological and ontological position.

2. Method

In order to investigate this issue and answer the questions raised, first we explain the cogitative soul, then we discuss the levels of intellect and what is the active intellect in Ibn Bajjah, and finally we analyze and examine it. The article is written with a descriptive-analytical method.

3. Results

"Images" and its types play an important role in Ibn Bajeh's philosophy. In Tadbir Al-Mutawhid, Ibn Bajeh divides spiritual forms into different types. Ibn Bajeh places the active intellect and the acquired intellect in the same category of spiritual forms and emphasizes on distinguishing these two from the "forms of rotating bodies" (Aqoul al-Falki).

We expressed the intellect in three issues: 1. The ratio of the cognitive soul and the intellect; 2. The position of ontology and epistemology of active intellect; 3. Unity and plurality of intellect. Ibn Bajjah did not directly discuss the first issue and whether the active intellect is a part of the cognitive soul or not; It is possible to find an article as a part of the cognitive soul, and as something separate from the soul in the position of the giver, an article can be found in the works of Ibn Bajjah.

Regarding the second issue of the active intellect in the ontological position that gives existence to things, Ibn Bajjah in his philosophical treatises on the subject of grace and human reason and the second senses vaguely proposes a topic that is indicative of the ontological and existence-giving position of the active intellect. Active intellect not only gives knowledge, but connecting with it is the goal and human perfection and human happiness; It is also the giver of existence to elements and creatures. There is a lot of ambiguity and complexity in his statement, and he vaguely explains how this existence is given to creatures in creation and corruption. Regarding the position of epistemology, the active intellect gives images to the human intellect and also gives imaginary images to animals: 1. The agent of actualizing perceptions; 2. giving knowledge according to the talent of the recipients; 3. Being connected to him is the cause of human happiness and perfection.

Regarding the third issue, Ibn Bajjah examines the discussion of the unity and plurality of the intellect from two different directions: one, in terms of "levels of intellect" from the closest order to the first intellect to the farthest one, which is human intellect, includes a kind of plurality in the world of intellects. The other is because of the unity of intellect, the material intellect is plural, and the actual and Acquired intellect and the active intellect are one. Therefore, the plurality of intellects and its unity can be summed up in Ibn Bajjah's view.

4. Conclusion

Ibn Bajjah has a dual approach in the theory of active intellect and what it is in terms of being independent from humans or being a part of the soul, according to the duties that are considered for active intellect. Tasks of the active intellect on a case-by-case basis 1. Leaving the faculty to actual with the efficacy of the active intellect; 2. giving reasonable forms to intellect; 3. The extension of reasonableness to acquired intellect; 4. Subject of material (hayoulaii) reasoning; 5. The giver of images according to the talent of the receivers; 6. The inventor of all the details in the world of corruption; 7. Giving insight to the acquired intellect... Part of these tasks defines the epistemological position of the active intellect. On the one hand, Ibn Bajjah active intellect is the giver of

existence to forms and objects, and the giver of the forms of objects to the acquired intellect, as well as the giver of forms in the world of the sensible. regarding the unity and multiplicity of the active intellect, he believes in active intellect is one in terms of reason and reasonableness. he believes that reason is one and its works are numerous.





فلسفه

شاپای الکترونیکی: ۹۷۴X-۲۷۱۶

<https://jop.ut.ac.ir>



چیستی «عقل فعال» در نظریه عقل نزد ابن باجه

حسن عباسی حسین آبادی^۱

h_abasi@pnu.ac.ir

۱. دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه:

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۷/۲۵

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۲/۱۰

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۲/۱۱/۰۱

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۱۲/۲۰

واژه‌های کلیدی:

عقل فعال؛ ابن باجه؛ نفس ناطقه؛ مراتب عقل؛ انسان.

«عقل فعال» در فلسفه ابن باجه در معرفت‌شناسی، اخلاق و سعادت انسان اهمیت دارد. از این رو مبحث «عقل فعال» از جهات مختلف مورد بحث است. «حقیقت عقل فعال» در جایگاه معرفتی و وجودی، صرف نظر از اهمیت آن برای غایت و سعادت انسان، مسئله حاضر در این نوشتار است. پرسش این است عقل فعال چه جایگاهی وجودی و معرفتی در نظریه عقل ابن باجه دارد آیا در فرد انسانی و مربوط به نفس است یا در عالم بالا و امری جدای از انسان است؟ واحد است یا متکثر؟ ابن باجه جایگاه معرفتی افاضه‌کننده علم و صورت به عقول انسان و صورت خیالی به حیوان برای عقل فعال قائل است و از حیث جایگاه وجودی عقل فعال نیز سخن او مشتت است و درباره واحدیا کثیر بودن عقل در مراتب مختلف عقل، بنا بر معقولات آن عقل و نسبتی که با هیولا دارد سخن می‌گوید و عقل مستفاد و عقل فعال را از هر جهت واحد می‌داند. بر این اساس برای بررسی این مسئله و پاسخ به پرسش‌های مطرح شده ابتدا نفس ناطقه را تبیین می‌کنیم سپس به مراتب عقل و چیستی عقل فعال در ابن باجه پرداخته و در آخر هم به تحلیل و بررسی مطالب گفته شده می‌پردازیم. مقاله با روش توصیفی - تحلیلی نگارش شده است.

استناد: عباسی حسین آبادی، حسن، (۱۴۰۲)، چیستی «عقل فعال» در نظریه عقل نزد ابن باجه، فلسفه، سال ۲۱، شماره ۲، پاییز و زمستان، پیاپی ۴۱، (۱۴۸-۱۲۷).

DOI: 10.22059/jop.2023.349980.1006751



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

ابوبکر محمد بن یحیی بن الصایق معروف به ابن‌باجه (در لاتینی Avempace) در اواخر قرن پنجم هجری در سرقسطه به دنیا آمد. به نظر می‌رسد خانواده او به زرگری (صیانت) و جواهرسازی اشتغال داشته‌اند، زیرا کلمه «باجه» به معنای نقره در گویش عربی اندلسی آن عصر است. او به اشبیلیه و از آنجا به غرناطه، سپس به مراکش رفت و در دربار فاس به مرتبتی بزرگ دست یافت و در سال ۵۳۳ ق / ۱۱۳۸ م در همان‌جا با مسمومیت درگذشت. ابن‌باجه در بسیاری از علوم سرآمد بود؛ زبان‌شناس، شاعر، موسیقیدان و فیلسوف بود (بدوی، ۱۴۲۹: ج/ ۱۱). او چند شرح بر رساله‌های ارسطو نوشته است (فی سماع طبیعی، در آثار علوی، در کون و فساد و تاریخ حیوان) و چنانچه ابن‌طفیل (متوفی ۵۸۱ ق/ ۱۱۸۵ م) با تجلیل از او و اظهار تأسف گفت عمده‌ترین نوشته‌های ابن‌باجه ناتمام ماند. این آثار شامل رساله‌های متعددی در منطق، رساله در نفس و *اتصال عقل انسانی به عقل فعال* و *رسالة تدبیر المتوحّد* است (کرین، ۱۹۶۲: ۲۶۹). ابن‌باجه آغازگر مرحله‌ای است که ویژگی آن اهمیت دادن به علوم طبیعی و الهی است. او فارابی را نیز نه فارابی کتاب الجمع، بلکه فارابی معلم ثانی و شارح ارسطو می‌شناخت (الجابری، ۱۳۹۱: ۲۷). نوشته‌های ابن‌باجه تأثیر بزرگی بر نوشته‌های ابن‌رشد (۴۵۰-۵۲۰ ق/ ۱۰۵۸-۱۱۲۶ م) داشت. ابن‌رشد و ابن‌طفیل مدیون ابن‌باجه هستند.

یکی از مباحث و نظریاتی که در طول تاریخ فلسفه از ارسطو به بعد در میان طرفداران ارسطو اهمیت ویژه پیدا کرد مبحث «عقل» است. ارسطو در دفتر سوم بخش پنجم کتاب *نفس*، عقل را در مقایسه با حس تبیین می‌کند و می‌گوید از یک طرف، عقلی که چون تمام معقولات می‌شود و مشابه ماده است و از طرف دیگر، عقلی که «مشابه علت فاعلی» است؛ مانند نور که رنگ‌های بالقوه را به رنگ‌های بالفعل تغییر می‌دهد، همه چیز را می‌سازد (ارسطو، ۱۳۹۱، ۴۳۰ الف، ۱۰-۱۵: ۲۲۴-۲۲۵). او در هیچ موردی عنوان عقل فعال را به کار نبرده است و تمییز این دو قسم عقل فعال و منفعل از مفسران ارسطو است که به او نسبت داده‌اند (Davidson, 1992: 3). ارسطو ویژگی‌هایی مانند مفارق بودن و غیر منفعل و عاری از اختلاط بودن برای عقل بیان می‌کند همین سبب تفاسیر مختلفی از عقل فعال در تاریخ پس از ارسطو می‌شود. گروهی به وحدت عقل و حلول آن در نفس اعتقاد دارند و نماینده آن توماس آکوئینی است و گروهی دیگری به جدایی عقل فعال از عقل منفعل و وقوع عقل فعال در خارج از انسان معتقد هستند. اسکندر افروودیسی و فارابی و ابن‌سینا و ابن‌رشد نمایندگان چنین دیدگاهی هستند (داوودی، ۱۳۴۹: ۸۱). اسکندر از شارحان ارسطو، رساله‌ای با عنوان *فی‌العقل علی ارسطوطالیس نگاشت*، در اندیشه او عقل فعال جنبه خارجی به خود می‌گیرد و بنا بر تقریر او از ارسطو سزاوار است ضرورتاً آن را عقل الهی و فسادناپذیر دانست (افروودیسی، ۱۹۷۲: ۴۱). فارابی نیز رساله‌ای با عنوان *رسالة معانی العقل* درباره

عقل نگاشت و در رساله‌های متعدد درباره عقل فعال بحث کرده است؛ از جمله *آراء اهل المدینه فاضله*، *السیاست المدنیه*، *فصوص الحکمه* و... . عقل فعال نزد فارابی حلقه نهایی در سلسله عقول مجرد است و پایین‌ترین رتبه وجودی را نسبت به سایر عقول دارد. از این‌رو از او عقل دیگری صادر نمی‌شود؛ بلکه آنچه مادون فلک است از آن صادر می‌شود؛ بنابراین عقل فعال به اداره عالم تحت فلک قمر یعنی عالم کون و فساد مادی می‌پردازد (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۰). نزد ابن‌سینا نیز عقل فعال غیر از عقل هیولانی و مراتب دیگر عقل انسانی است. چیزی خارج از جوهر انسانی و فراتر از افراد انسان است (ابن‌سینا، ۱/۱۳۹۲: ۱۹۰ و ۱۹۸؛ طوسی، ۲/۱۳۷۵: ۳۶۴) عقل دهم و مفارق از عالم تحت قمر است و مدبر آن است (طوسی، ۳/۱۳۷۵: ۲۶۰).

در غرب جهان اسلام نیز ابن‌باجه در رساله‌های متعدّدش از عقل فعال و عقل سخن گفته است؛ از جمله *اتصال العقل بالانسان*، *الوقوف علی العقل الفعال*، *رسالة الوداع* و *رساله فی غایت الانسانیه*. در همه این متون غایت و سعادت انسان را همان اتصال به عقل فعال می‌داند و در *رسالة الوقوف علی العقل الفعال* می‌گوید جوهر انسان، عقل است و غایت اتصال به آن است. او رساله‌ای با عنوان *کتاب النفس* دارد که به قوای نفس به‌طور مفصل می‌پردازد و تنها بخش اندکی در فصل آخر را به نفس ناطقه اختصاص داده است. نزد ابن‌باجه می‌توان از دو حیث به بحث درباره عقل فعال پرداخت یکی در نسبت با غایت انسان؛ و دیگری فی‌نفسه بدون توجه به غایت انسان، به چیستی و حقیقت عقل فعال پرداخت. مهم‌ترین دغدغه این پژوهش فهم مسئله حقیقت عقل فعال است؛ به این معنا که عقل فعال چه جایگاهی در فلسفه ابن‌باجه دارد. آیا جایگاه آن وجود شناسانه یا صرفاً معرفت‌شناسانه است؟ آیا بخشی از نفس است یا امری مفارق و جداست و نسبت آن با نفس چگونه است؟ درباره عقل فعال از حیث نسبتی که با غایت و سعادت انسان دارد مقالاتی به انگلیسی و عربی نوشته شده است؛ مقاله‌ای عربی با عنوان «العقل الفعال فی فلسفه ابن‌باجه» نگاشته شده است که به عقل فعال به‌عنوان غایت انسان و جنبه اتصال به عقل فعال پرداخته است و درباره جایگاه وجودی و معرفتی آن و نیز از حیث مستقل بودن از نفس ناطقه و نیز بحث واحد یا متکثر بودن آن بحث نکرده است که همه این مسائل را در این نوشتار پیگیری می‌کنیم. مقاله‌ای با عنوان «IBN BAJJAH ON THE HUMAN INTELLECT» موضوع آن عقل انسانی است که در آن به معرفی مختصری از پیشینه عقل در فلسفه اسلامی پرداخته سپس بحث اتصال عقل فعال را به‌طور مفصل بحث کرده است. درباره حقیقت عقل فعال با محوریت پرسش‌های مذکور پژوهشی صورت نگرفته است که در این مقاله بر آنیم به آن بپردازیم. در این نوشتار ابتدا نفس ناطقه نزد ابن‌باجه را بحث می‌کنیم که نسبت عقل فعال با نفس ناطقه را در ادامه بحث دقیق‌تر بررسی کنیم. سپس به بحث درباره مراتب عقل نزد ابن‌باجه و وحدت و کثرت عقل فعال می‌پردازیم.

۲. نفس ناطقه

ابن‌باجه در رساله *ارتیاض فی تصور القوه المتخیله والناطقه* می‌گوید قوه ناطقه عامل تمایز انسان از حیوان است؛ زیرا انسان با وجود این قوه فی‌نفسه معلوماتی متمایز از زیبایی و زشتی و نفع و ضرر دارد و در خود اموری می‌یابد که می‌تواند صادق یا کاذب و یا مورد ظن باشد. این معانی معلوم در نفس را «نطق» می‌نامیم و انسان دارای این معانی را «ناطق» می‌نامیم (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۶۱). نطق در زبان عربی اولاً بر گفتن با الفاظی که بر معانی دلالت دارد، سپس بر الفاظی صدادار که بر هیچ معنایی دلالت ندارد گفته می‌شود (ابن‌باجه، ۱۹۶۰/۱۳۷۹: ۱۴۶ & Ibn Bajjah, n.d: 118). نطق به قوه ناطقه گفته می‌شود شأن آن یافتن معلومات مذکور است (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۶۱). ابن‌باجه در کتاب *النفس درباره قوه ناطقه* و در پاسخ به این پرسش که آیا این قوه همیشه فعلیت است یا گاهی قوه و گاهی فعل است؟ می‌گوید این قوه گاهی بالقوه و گاهی بالفعل است. انتقال از قوه به فعلیت یک تغییر است و باید امری باشد که این تغییر را ایجاد کند؛ زیرا هر متحرکی نیاز به محرکی دارد (ابن‌باجه، ۱۹۶۰/۱۳۷۹: ۱۴۵ & Ibn Bajjah, n.d: 117).

وظیفه قوه «ناطقه» «حکم» و «گزاره» و «پرسش» است. ابن‌باجه با بیان اینکه گزاره و حکم از ترکیب موضوع و محمول شکل می‌گیرد می‌گوید در انسان دو عمل ضرورتاً وجود دارد: یکی وجود «مفاهیم مفارق» و دیگری «سنتر این مفاهیم». قوه‌ای که این تألیف را انجام می‌دهد همان «قوه مفکره» است و فعل آن تألیف معانی مفرده (مفارق) است که در کتب منطقی مورد بحث قرار می‌گیرد (Ibn Bajjah, n.d: 119) و دوم قوه‌ای که از طریق آن این معانی مفارق و مفرده به دست می‌آید و این مانند هیولی برای آن است؛ زیرا تا معانی مفارق (مفرده) یافت نشود تألیف صورت نمی‌گیرد؛ بنابراین یافتن معانی مفارق بالطبع مقدم بر تألیف کردن آن است (ابن‌باجه، ۱۹۶۰/۱۳۷۹: ۱۴۸).

معانی مدلول آن مفاهیم مفرده مفارقی که با الفاظ بیان می‌شوند کلیات و جزئیات است. قوه‌ای که با آن جزئیات درک می‌شود قوه متخلیه است (ابن‌باجه، ۱۹۶۰/۱۳۷۹: ۱۴۸)؛ اما کلیات با قوه دیگری درک می‌شود که همان قوه ناطقه است. قوه ناطقه در متخیلات نگاه می‌کند و اشتراکات و اختلافات متخیلات حاصله از اشخاص مخلوقات را درک می‌کند و معانی مشترک میان آنها، یعنی معانی کلی را می‌گیرد و معانی مختلف آنها صفات و محمولات و معقولاتی است که سبب تمایز آنهاست (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۶۱).

ابن‌باجه درک و کشف این معانی کلی توسط قوه ناطقه را موهبت فائض می‌داند به این معنا که قوه ناطقه با موهبت فائض می‌تواند معانی کلی را کشف نماید. «همان‌طوری که با چشم مبصرات با نور خورشید از غیب ظهور می‌یابند و نور خورشید همان موهبت خدای تعالی است که با آن کل و اجزاء را می‌بینیم و کل از اجزاء حکایت می‌کند» (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۶۱). قوه ناطقه هم به

صورت‌های نفسانی گفته می‌شود که پذیرای عقل (به‌مثابه نیروی اندیشیدن) است و هم به عقل بالفعل گفته می‌شود (جبری، ۱۳۹۱: ۶۱). در ادامه با بحث از عقل و مراتب آن، پیوند نفس ناطقه با عقل و عقل فعال نیز روشن می‌شود.

۳. نظریه عقل و مراتب آن در ابن‌باجه

در فلسفه ابن‌باجه «صور» و اقسام آن نقش مهمی دارد. ابن‌باجه در تدبیر/المتوحد صور روحانی را به اقسامی تقسیم می‌کند: «نخستین آن صور اجسام مستدیر است؛ دوم عقل فعال و عقل مستفاد؛ سوم معقولات هیولانی؛ چهارم معانی موجود در قوای نفس و همان که در حس مشترک و قوه تخیل و در قوه یادآوری است. دسته نخست به وجهی هیولانی نیست؛ اما دسته سوم نسبتی با هیولی دارد و بر این اساس به آن «معقولات هیولانی» گفته می‌شود که بالذات روحانی نیست و وجودش در هیولی است؛ اما دسته دوم به این وجه غیر هیولانی است، هرگاه در وقتی از اوقات ضرورت هیولانی نباشد، نسبت آن با هیولی به این خاطر است که متمم معقولات هیولانی است که همان عقل مستفاد است. فاعل برای آن معقولات هیولانی همان عقل فعال است. صنف چهارم هم بین معقولات هیولانی و صور روحانی است» (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۴۹-۵۰). صوری که از ماده انتزاع شده‌اند، «معقولات هیولانی» نامیده می‌شوند. عقل بالقوه یا هیولایی انسان، بالقوه واجد این صور است و عقل فعال، این صور را از قوه به فعل درمی‌آورد (کربن، ۱۳۹۲: ۲۷۲-۲۷۳).

ابن‌باجه مانند فارابی به چهار مرتبه عقل معتقد است: عقل هیولانی، عقل بالفعل و عقل بالمستفاد و عقل فعال. برای هر یک از این عقول وظیفه‌ای در نظر می‌گیرد. ماده از جهتی و صورت از جهت دیگر، یعنی هر عقل ماده برای عقلی که پس از آن است و صورت برای عقلی که مقدم بر آن است (فارابی، ۱۹۳۸: ۲۳-۲۴). عقل مستفاد که از عقل فعال افاضه می‌یابد ماده برای صورت عقلی است که بر او افاضه می‌کند؛ ولیکن در همان زمان، صورت برای عقل پایین‌تر از خود یعنی عقل بالفعل است و عقل بالفعل نیز ماده برای عقل مستفاد است و صورت برای عقل هیولانی است (عویضه، ۱۹۹۳/۱۴۱۳: ۴).

عقل هیولانی: وصف عقل هیولانی از اصطلاح هیولا، یعنی ماده اولی می‌آید و این عبارت از استعداد و قوه و قابلیت برای وجود، پس هیولی در افق وجود قرار دارد تحت موجود بالفعل شدن. ابن‌باجه از این اصطلاح، عقل در مرتبه اولی را «عقل هیولانی» می‌نامد. عقل هیولانی مجرد نیست، استعدادی در جسم است؛ از جهت قبول صورت اشیاء، جوهری شبیه به ماده است. به همین دلیل در مرتبه اولی از مراتب عقل قرار گرفته است (برکات، ۲۰۲۱: ۱۳۷-۱۳۸).

عقل بالفعل: مرتبه برتر از عقل هیولانی است «صور هیولانی مجرد از ماده، همان عقل بالفعل است» (ابن‌باجه، ۱۹۶۰: ۷۷). هرگاه به عقل از حیث خروج آن از قوه و استعداد به وقوع و فعلیت نظر شود چنین عقلی، عقل بالفعل است؛ در این صورت این معقولات بالفعل یکی از موجودات عالم

است و من حیث هی معقولات در جمله موجودات به شمار می‌آیند (برکات، ۲۰۲۱: ۱۳۸). ابن‌باجه عقل بالفعل و معقول بالفعل را از یکی می‌داند و می‌گوید «محرک اول انسانی همان عقل بالفعل است و همان معقول بالفعل است پس عقل بالفعل همان معقول بالفعل است» (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۶۰).

چنانکه پیش‌تر درباره عبور از قوه به فعل در قوه ناطقه گفتیم این تغییر و عبور نیاز به محرک دارد، عقل بالفعل همان محرک اول در انسان به‌طور کلی است. ابن‌باجه در رساله *الوداع* از سه محرک برای انسان سخن می‌گوید که هر سه در مرتبه واحدی هستند: قوه غاذیه، قوه نامیه حسیه و قوه خیالیه. هریک از این قوا فاعل و موجود بالفعل هستند و عدمی در آن نیست و فرق بین قوه فاعل و قوه منفعل در این است که قوه فاعل موجود بالفعل است و قوه منفعل عدم در آن هست. عقل همان قوه فاعل است. انسان از طریق قوه اندیشه و ناطقه انسانی بالفعل می‌شود و این قوه ناطقه نیز در پرتو دسترسی به معقولات به دست می‌آید و دستیابی به معقولات، میلی که محرک اندیشه است را برای انسان فراهم می‌کند. قوه ناطقه به‌واسطه خیال به معقولات می‌رسد «صورت هیولاهای آنها، صورت‌های نفسانی خیالی متوسط‌اند» (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۶۰) و چون معقولات در قوه ناطقه حاصل شوند این قوه ناطقه خود، عقل بالفعل و معقول بالفعل خواهد شد پس «عقل بالفعل، همان معقول بالفعل» است (جبری، ۱۳۹۱: ۶۱). قوه ناطقه از جهت اینکه صور روحانی را قبول می‌کند «عقل بالفعل» نیز خوانده می‌شود (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۶۰).

عقل مستفاد: عقل مستفاد از عقل‌های هیولانی و بالفعل متفاوت است. این دو مورد اخیر از ماده بی‌نیاز نیستند؛ عقل مستفاد بی‌نیاز از ماده است و نزد ابن‌باجه معتبر است جزء جاودانه در نفس است. در *کتاب‌النفس* عقل مستفاد را کاملاً مبری از ماده و ضرورتاً مفارق می‌داند (ابن‌باجه، ۱۹۶۰: ۷۵) و در *رساله الوداع* عقل مستفاد را جزئی از نفس ناطقه می‌داند و می‌گوید «نفس ناطقه به دلیل دوری از ماده واحد است و همیشه به یک حال است و به تضاد وابسته نیست و همان عقل مستفاد است؛ از این‌رو تضادی که به طبیعت می‌رسد در آن نیست و مانند نفس بهمیه در تضاد عمل نمی‌کند؛ بلکه مانند نفس ناطقه که معقولات هیولایی متکثر را تعقل می‌کند است. پس او همواره واحد است؛ و اگر انسان به این درجه یعنی عقل مستفاد برسد در لذت صرف و شادی و سرور است و همه امور را قوام می‌دهد و خدا نیز از او راضی خواهد بود کامل‌ترین رضایت» (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۴۱).

ابن‌باجه در *اتصال به عقل انسان* و نیز در *فقره فیض و عقل انسانی* از کمال نفس ناطقه بحث می‌کند و به تبیین عقل می‌پردازد. به‌موجب این کمالات عقل مستفاد به مرحله‌ای رسیده است که می‌تواند معقولات را بدون نیاز به ماده و مستقیماً از عقل فعال دریافت کند (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۵۷). معقولات بالقوه مجرد از ماده، زندانی ماده نیستند؛ بلکه معقولاتی فعلیت یافته هستند. عقل

مستفاد صورت عقل بالفعل است. وقتی عقل نسبت به همه امور معقول بالفعل، فعلیت یافته باشد زان پس بی‌هیچ موجودی جز به وجود خود تفکر نمی‌کند؛ اما در وجود خویش بدون انتزاع و تجرید می‌اندیشد (بدون آنکه صورتی را از ماده انتزاع کند). (کرین، ۱۳۹۲: ۲۷۳-۲۷۴).

ابن‌باجه معتقد است تفکر انسان هرگاه عقل مستفاد باشد می‌تواند وجود حقیقی و ذات خود را درک کند. عقل مستفاد همان فیضی از عقل فاعل است که به انسانی که خود را موجود عقلی درک کند منتهی می‌شود (عویضه، ۱۹۹۳/۱۴۱۳: ۶).

۱-۳. عقل فعال

ابن‌باجه عقل فعال و عقل مستفاد را در یک رده از صورت‌های روحانی قرار می‌دهد و بر تمییز این دو از «صورت‌های اجسام مستدیر» (عقول فلکی) تأکید دارد. «عقل فعال، فاعل معقولات هیولایی و عقل مستفاد متمم آنهاست و به سبب همین رابطه، ابن‌باجه معقولات هیولایی و هر آنچه معقولات به آنها نسبت داده می‌شود در یک گروه قرار می‌دهد و «صورت‌های روحانی عام» می‌نامد. در مقابل «معانی موجود در قوای نفس» «صورت‌های روحانی خاص» می‌نامد (جابری، ۱۳۹۱: ۳۹-۴۰؛ الجابری، ۱۹۹۳: ۱۸۷).

صور هر موجود فسادپذیری سه مرتبه وجودی دارد: نخست، صورت روحانی کلی و عام است که صورت معقول و صورت نوعیه است. دوم، صور روحانی خاص و جزئی و سوم آن صورت جسمیه (Montada, 2007/2023: 15). هریک از این صور که اینک در عالم خارج حال در ماده خود هستند در و برای عقل فعال به منزله صورت مجرد واحد وجود دارد البته بی‌آنکه عقل فعال، آن صور را از ماده خاص آنها منتزع کرده باشد؛ بلکه به همین دلیل، انسان در آنچه مبین ذات اوست نزدیک‌ترین موجود به عقل فعال است؛ زیرا عقل مستفاد به نوبه خود قادر به همان حرکتی است که عقل بالفعل می‌تواند خود را با آن مورد تأمل قرار دهد در این صورت «ادراک عقلی حقیقی، یعنی ادراک وجود که نظر به نفس ذات خود، عقل بالفعل است» ظاهر می‌شود بی‌آنکه به امری نیاز داشته باشد که آن را از قوه به فعل می‌آورد. این همان امری است که عقل فعال را به‌عنوان امری بالفعل و همیشه در حالت تعقل نفس خود تعریف می‌کند و غایت همه حرکات نیز جز این نیست (کرین، ۱۳۹۲: ۲۷۳-۲۷۴).

«نفس ناطقه آنگاه که به کمال برسد عقلی می‌شود و در ذاتش معقولاتی که همان عقل بالفعل است را تعقل می‌کند و بر مرتبه عقل انسانی احاطه می‌یابد. هرگاه برای عقل انسانی عقل و معقول یکی شود صورت برای او با آن کامل می‌شود کامل بودن تام» (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۵۶).

ابن‌باجه برای انسان کامل و کسانی که به این مرتبه از کمال عقلی رسیده‌اند ارسطو را مثال می‌آورد و یا می‌گوید دستیابی به این کمال به هدایت خدای عزوجل مانند اولیا است. عقل در این مرتبه «فعلش را در ذاتش با ذاتش انجام می‌دهد و فعلش همان دیدن با بصیرت عقلش و عمل

یقینی است. آن برگشت به ذاتش با ذاتش است که در آن راجع و مرجوع الیه یکی می‌شود» (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۵۶). «بصیرت عقل در عقل، همان رجوع شی به ذاتش است فعلش همان ذاتش است و احتیاجی به فاعلی ندارد که فعلی برایش انجام دهد و یا آن را حفظ کند؛ بلکه ذاتش حافظ آن است و فعلش همیشه در وجودش به غیری احتیاج ندارد و برای او عدمی نیست چون در ذاتش واحد است» (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۸۳).

ابن‌باجه دربارهٔ افاضه‌کنندگی عقل فعال می‌گوید «پس هرگاه معقولات عقلی شود و عقل با بصیرتش آن معقولات را در آن ببیند عقل انسان به قوهٔ جسمانی برای انجام آن نیاز ندارد؛ بلکه در صورتش، ذاتش را که عقل است تعقل می‌کند. پس فعل او عقلی و باقی و جاودان است. فعلش همان ذاتش است. تعقل و تعلم نیازی به «چیز مادی» که فسادپذیر است ندارد. نیاز به عقلی دارد که آنچه به آن افاضه می‌شود را بگیرد مانند نیاز سایر عقول عالی به عقلی که فوق آنهاست که از او دریافت می‌کنند. این فیض به امور پایین دائمی است... پس کمال انسانی همیشه به افاضه کردن به قوهٔ ناطقه مبتنی است... به‌طور دفعی یا به تدریج از عقل فعال بصیرتی که انسان با آن عالم را می‌بیند افاضه می‌شود» (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۵۷). ابن‌باجه در این عبارات که دربارهٔ نقش افاضه‌کنندگی عقل فعال به قوای ناطقه و عقول مربوط به نفس ناطقه می‌گوید، عقل فعال را در ردهٔ سایر عقول عالی و فوق عقول انسانی قرار می‌دهد که به قوهٔ ناطقه و عقول از طریق فیض بصیرتی افاضه می‌کند.

اعطاکنندهٔ به همه عقل فعال است اولاً برای متعلمین بصیرتی برای دیدن معقولات اول ظاهر می‌شود؛ هرگاه انسان دارای استعدادی قوی برای قبول باشد، عقل فعال همیشه کمال تام برای انسان در غایتش را به او افاضه می‌کند. بر این اساس کوتاهی در افاضهٔ عقل فعال نیست؛ بلکه در استعداد قابل برای دریافت افاضات عقل فعال است (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۵۸). افاضات عقل فعال تنها به انسان نیست؛ بلکه به حیوانات نیز صور خاص آنها را افاضه می‌کند.

عقل فعال به سبب فعلی که در عقل هیولانی انجام می‌دهد و آن را از استعداد به مرتبهٔ عقل مستفاد می‌برد، عقل فعال جسم نیست و قوه‌ای در جسم نیست بلکه موجودیتش مفارق است. اهمیت عقل فعال در انتقال قوهٔ هیولانی قابل برای صور از استعداد و قوه به حالت فعل است و عقل بدون عقل فعال قادر به انتزاع صور عقلی از محسوسات را ندارند (کریبات، ۲۰۱۹: ۲۳۴). عقل فعال بر انتقال معارف و علوم به عقول انسانی مؤثر است (کریبات، ۲۰۱۹: ۲۴۷).

ابن‌باجه در رسالهٔ *شناخت عقل فعال* راه‌هایی برای شناخت عقل فعال می‌گوید یکی از آنها نسبت معانی کلی و حیوانات است. قوهٔ متخیله در حیوان، غذای عینی و مشخصی یا غذای خاصی را طلب نمی‌کند. بلکه آنچه با طبیعتشان سازگار باشد جستجو می‌کند و غذای کلی طلب می‌کند (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۰۷). با این وجود حیوانات مفاهیم کلی ندارند. چگونه صور خیالی که

حیوانات را به سمت نیازهایشان هدایت می‌کند در انواع خاصی از حیوانات، هدف را درست تشخیص می‌دهند؟ از نظر ابن‌باجه تنها پاسخ پذیرفتنی این است که این صور خیالی را عقل فعال افاضه می‌کند همان طوری که صوری را افاضه می‌کند که ما را از مفاهیم کلی آگاه می‌کند دقیقاً همان‌گونه که صوری را افاضه می‌کند که ویژگی‌های اشیاء را تثبیت می‌کنند و آنها را معقول می‌سازند (Nasr, 2006: 549).

بنابراین عقل فعال در ابن‌باجه نقش معرفت‌شناسانه دارد و در جایگاهی فوق عقل و نفس ناطقه و قوه متخیله به موجودات انسانی و نیز حیوانی، صور مربوط به مرتبه وجودی آنها را افاضه می‌کند. به انسان صوری که با آن مفاهیم کلی را درک کند افاضه می‌کند و به حیوان نیز صوری خیالی که با آن نیازهایش را رفع کند؛ اما عقل فعال علاوه بر نقش معرفتی در افاضه صور، نقش وجود دهنده‌گی نیز دارد که نه به صراحت، بلکه مبهم به آن اشاره می‌کند.

ابن‌باجه در رسایل فلسفی در قولی درباره فیض و علم انسانی، از فیض خدا و وجود کامل‌ترین او و چگونگی گسترش هر چیزی از امر واحد سخن می‌گوید و اختلاف نسبت دریافت فیض و قبول فیض از مبدع نخستین را عامل اختلاف موجودات می‌داند. او از مراتب وجودی که از «اول» ایجاد می‌شود سخن می‌گوید «اول» به همه جزئیات و حدود آنها علم دارد و این حدود همان نقص در وجود و سبب کثرت موجودات و کثرت معلومات می‌شود. علم «اول» همان علم به ذاتش است و اشیاء را نه در اشیاء بلکه از علمش به ذات کاملش می‌شناسد و به آنها علم دارد. در واقع ابن‌باجه به علم الهی در مرتبه ذات معتقد است. سپس به بحث افاضه وجود از این موجود کامل نخستین می‌پردازد که از کمال وجود او هر موجودی به سلسله مراتب از کمال به نقص، وجود افاضه می‌شود و علم او به موجودات همان سبب وجود آنهاست. علم به موجودات همان علم به حرکات و اسباب آنهاست (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۸۳-۱۸۴). ایجاد موجودات به ترتیب چنین است از موجود نخستین، عقل اول پدید می‌آید، سپس سایر موجودات به ترتیب از کمال به نقص تا به ماده می‌رسد که دارای کون و فساد است... «اول» به همه جزئیات عالم و به توانی و اجرام سماوی علم دارد. پس مخترع و ایجادکننده همه جزئیات ماده کون و فساد و دلیل وجود آن ایجاد آن عقل فعال است» (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۸۴).

ابن‌باجه در مراتب وجودی که از علت نخستین افاضه می‌شود درباره دو مرتبه عقل اول و عقول ثانی سخن می‌گوید. در این متن از ابن‌باجه ابهامی وجود دارد که سبب گسست متن می‌شود. دو امر را به عنوان ایجادکننده معرفی می‌کند. یک‌بار «اول»، بار دیگر نیز «عقل فعال». از یکسو شأن وجود دهنده‌گی را به «اول» می‌دهد از سوی دیگر برای «عقل فعال» نیز شأنیت وجود دهنده‌گی و ایجادکننده قائل می‌شود به طوری که مصحح رسایل فلسفی ابن‌باجه در پانویس از ابهام گفتار ابن‌باجه و دشواری بیان او انتقاد می‌کند و می‌پرسد آیا «اول» مخترع همه جزئیات

ماده کون و فساد است یا عقل فعال سبب وجود آنها و متولی آن از اول است؟ چنانکه در بالاتر گفتیم از یکسو ایجادکننده همه موجودات را «اول» دانست و در ادامه همه آن فعالیت‌های ایجادی را به «عقل فعال» نسبت می‌دهد.

ابن‌باجه در رساله بعد توضیحی برای چگونگی پیدایش کثیر از واحد و نظریه فیض و صدور ارائه می‌دهد و می‌گوید موجودات سه دسته هستند: اجسام، اعراض، معقولات. معقولات در جسم و در اعراض نیستند، بلکه همان ذات عقل برای ما هستند... اما ثوانی فعلش را همواره در عقولش انجام می‌دهد و همواره در عقلش تعقل می‌کند و عقل آن در ذات اول تعقل می‌کند. موجودات برحسب مراتب از آن حاصل می‌شود.

«اول که غیری برای او نیست ذاتش را فقط در کمالش تعقل می‌کند پس با عقل کمال ذاتش و آنچه از او صادر می‌شود و از کمالش افاضه می‌شود را تعقل می‌کند. پس به همه اشیاء بذاته علم دارد. چنین نیست که علمش به موجودات را از دیگری بگیرد و سپس درباره آن معلوم تعقل کند. صانع موجود را از جهت علمش به ذاتش تعقل می‌کند» (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۸۶-۱۸۷).

آنچه از این مطلب به دست می‌آید این است به نظر می‌رسد ابن‌باجه نظریه فیض و صدور که در فارابی و ابن‌سینا مطرح شده را ناقص برگرفته و آن را به شکلی مبهم در نوشته‌های خود انعکاس داده است. بنا بر نظر فارابی و ابن‌سینا چگونگی پیدایش کثرت از طریق نظریه فیض و صدور و قاعده الواحد امکان‌پذیر است. خدا واحد است و تنها یک امر واحد از او صادر می‌شود و عقل اول و نظریه عقول دهگانه برای پیدایش موجودات مطرح می‌شود. در ابن‌باجه عقول دهگانه و حتی عقولی واسطه برای پیدایش مطرح نمی‌شود و به شکلی مبهم از ثوانی و عقول ثانی سخن می‌گوید که آن نیز در عقل خود نظر می‌کند و عقل اول نیز به اول نظر می‌کند و همین سبب پیدایش کثرت می‌شود، اما دیگر بیشتر بحث را در راستای نظریه فارابی و ابن‌سینا ادامه نمی‌دهد؛ بنابراین ابن‌باجه تبیین چگونگی پیدایش موجودات از طریق عقل فعال را به‌طور مبهم بیان کرده و آن را ناقص رها می‌کند.

یوزپ موتناد در این باره معتقد است ابن‌باجه «مانند اسلاف خود، فارابی و ابن‌سینا، معتقد به نظام صدور است که در آن یک وجود نخستینی وجود دارد که از آن عقول آسمانی صادر می‌شود که آخرین آن عقل فعال است که به اجسام و اجرام مادی صورشان را افاضه می‌کند. بسیط‌ترین اجسام چهار عنصر هستند: آتش، هوا، آب و خاک. کیفیت‌های متضاد گرم-سرد، مرطوب-خشک دارند. از نظر ابن‌باجه، این کیفیات اساساً قوه هستند، قوایی که می‌توانند باعث حرکت شوند. از این عناصر بسیط که همگی طبیعی هستند موجوداتی ایجاد می‌شوند و صورت‌های پیچیده‌تری دریافت می‌کنند، پیچیده‌ترین موجودات نفوس هستند. بسیط‌ترین نفوس، نفس غاذیه است. پس

از آن نفس حساس متعلق به حیوانات است. سپس نفس ناطقه. همه این قوا فعال هستند؛ اما تنها نفس ناطقه و رای حدود و جسمانیت است (Montada, 2005: 162).

داویدسون نیز جایگاه وجود بخشی برای عقل فعال قائل است. به نظر او ابن‌باجه معتقد است فلک آسمانی موجودات عاقل جاندار است که تحت عقول غیر جسمانی هستند. این عقول علل «وجود» افلاک هستند و «عقل فعال» فاعلی است که بر اندیشه بالفعل بشر تأثیر می‌گذارد، یک موجود غیر جسمانی انسان متعالی است - اگرچه متون منتشر شده به‌وضوح آن را به‌عنوان آخرین در سلسله عقول غیر جسمانی بیان نمی‌کنند. به‌علاوه به‌عنوان فاعلی که بر اندیشه بالفعل بشری تأثیر می‌گذارد بکار می‌رود، عقل فعال علت وجود عناصر چهارگانه تحت‌القمر و «نفوس» هستند (Davidson, 1992: 144-146). در بخش تحلیل و بررسی به‌طور مفصل این مبحث را تحلیل می‌کنیم. حال این پرسش مطرح می‌شود عقل با توجه به مراتب آن نزد ابن‌باجه واحد یا کثیر است؟

۲-۳. عقل واحد یا کثیر

ابن‌باجه درباره واحد و کثیر بودن عقل از دو جهت مختلف به‌هر دو معتقد است. از یکسو «از حیث مراتب عقل»، کثرت در عقول مطرح می‌شود از سوی دیگر «از حیث معقولات عقل»، واحد و متکثر بودن آن تبیین می‌شود. ابن‌باجه در رساله *اتصال العقل بالانسان* در مورد واحد یا کثیر بودن عقل و مشخصاً عقل فعال از طریق بحثی درباره تبیین «واحد» بر اساس مبحث «واحد» در *مابعدالطبیعه* ارسطو و کتاب *فی وحده فارابی* آغاز می‌کند (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۵۵). «واحد در صورت روحانی مانند واحد در صورت هیولانی است همان طوری که به معقولی که بر لفظ واحدی دلالت کند می‌گویند واحد است معقول برای شیء واحد موجود است و هرگاه معقول برای شیء واحد باشد می‌گوییم آن واحد است» (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۵۶).

انسان برحسب مراتب صور نفسانی که برایش حاصل می‌شود به معقول وصل می‌شود و از آن معقول به معقول دیگر وصل می‌شود؛ و از صور نفسانی ارتقا پیدا می‌کند و صعود می‌کند (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۶۵). انسان‌هایی که در مرتبه عقل هیولانی هستند و با عقل هیولایی تعقل می‌کنند عقل آنها کثیر است. معنی معقول نزد آنها مضاف و اضافه شدن به اشخاص کثیر است. اضافه معقول انسان به انسان است. این اضافه انسان معقول نزد آنها و نزد همه جمهور است؛ اما عقول گاهی از جهتی کثیر است و از جهتی واحد. عقلی که معقول است همان بعینه است صورت نفسانی موضوعی برای او نیست. معقول آنچه معقول است را می‌فهمد همان واحد غیر متکثر است. خالی از اضافه و تناسب به صورتی در هیولی است (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۶۵). پس عقل در مرتبه هیولانی و نزد جمهور، کثیر است؛ چون مرتبه معقولات هیولانی است و نسبتی با هیولی دارد و

اضافه معقول به انسان است. ولی هرگاه این اضافه در میان نباشد و معقول بدون نسبت با هیولی نزد عقل باشد در این صورت واحد است و متکثر نیست.

ابن‌باجه در مورد «وحدت عقل» در مرتبه عقل بالفعل می‌نویسد «اگر این عقل-عقل بالفعل- در همه انسان‌ها یکی باشد... همه مردم، زندگان و رفتگان واحد به عدد خواهند بود؛ درحالی‌که ناخوشایند و شاید محال باشد؛ و اگر زندگان و رفتگان به عدد واحد نیستند این عقل نیز واحد نخواهد بود. پس رابطه مردم با یکدیگر چه خواهد شد؟ چگونه علم به امری ممکن می‌شود؛ درحالی‌که علم تنها به کلیات است و کلی وجود نخواهد داشت مگر آنکه همه مردم از کل، معنی واحدی بفهمند. اگر تعداد عقل را به شمار افراد بدانیم وحدت حقیقت مورد تهدید است. ابن‌باجه تأکید می‌کند عقل یکی است و تعدد تنها در آثار و نه در ذات آن است» (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۶۱). او آهن‌ریا را مثال می‌آورد که خود آهن‌ریا یکی است و کم و زیاد شدن نیروی آهن‌ریایی بستگی به پوششی دارد که آن را در بر گرفته. با تغییر پوشش تأثیر آن نیز تغییر می‌کند. عقل نیز مانند آهن‌ریا واحد به عدد است؛ اما اثر، بنا بر افراد گوناگون، متفاوت است. اختلاف در عقل بین مردم به محیطی بازمی‌گردد که در آن زندگی می‌کنند و روابط خود را در آن سامان می‌دهند؛ همانند تأثیر نور آفتاب و سرانجام درخشش آن بر حسب محیطی است که به وسیله آن منتقل می‌شود (جابری، ۱۳۹۱: ۶۱-۶۲).

ابن‌باجه واحد عددی دانستن یا ندانستن عقل را چنین به چالش می‌کشد «اگر هر معقول را واحد به عدد بدانیم لازمه آن رأی مشابه اهل تناسخ است و وجود فطرت فائده فایده‌ای نخواهد داشت و نوعی از آن برای همه انسان‌های در طبیعت جاری می‌شود و محالاتی که در نظریه تناسخ پیش می‌آید و اگر واحد عددی ندانیم نیز محال‌های دیگری پیش می‌آید؛ از جمله اینکه برای هر معقولی که نزد من و شماسست معقولی باشد و آن معقول نیز که نزد من و شماسست معقول دیگری باید داشته و این وضعیت تا بی‌نهایت ادامه خواهد داشت و بی‌نهایتی این چنین وجود ندارد» (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۶۲-۱۶۳).

عقلی که بعینه همان معقولش است و معقول آن خود عقل است و صورت روحانی موضوعی برای او نیست. عقلی است از خود آن چیزی را می‌فهمد که از معقولش می‌فهمد این عقل واحد است و متکثر نیست هرگاه از اضافاتی که به آن صورت در ماده دارد خالی و رها باشد (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۶۶).

ابن‌باجه درباره واحد بودن عقل مستفاد در رساله *الوداع* می‌گوید عقل مستفاد چون تضاد ندارد و به دور از ماده و مجرد است از هر جهت واحد است (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۴۱). «در این تراز از وحدت عقل، تراز عقل مستفاد، وحدت معرفت تحقق می‌یابد». موضوع فلاسفه پیشینیان و پسینیان این بود که عقل واحد است و احدی که از هر جهت واحد است «نه کهنه و نه تباه می‌شود» و این همان معنای جاودانگی است (جابری ۱۳۹۱: ۶۴).

عقلی که واحد است همان ثواب و نعمتی است برای کسانی که از بندگی او راضی و خوشنود هستند. پس عقل واحد همان ثواب و نعمت در مجموعه قوای نفس است؛ و عقاب برای نفس نزوعیه همان خطا و مصیبت است. پس کسی که از خدا اطاعت کند و برای رضای او عمل کند با عقل ثواب می‌کند و برای او نوری قرار می‌دهد که با آن هدایت شود (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۱۶۲).

ابن‌باجه در رسایل فلسفی فقره فی ترتیب العقول و خلودها در حین تبیین مراتب عقول، کثرت آن را نیز بیان می‌کند. ما عقل را در ترتیبی از نزدیک‌ترین عقول به عقل اول تا دورترین عقل به عقل اول که همان عقل انسان است قرار دادیم و وجود عقل انسانی با بصیرتی که از عقل اول دریافت می‌کند یکی است. اختلاف عقول برحسب قابل بودن آنهاست و آن بصیرت مانند نور خورشید برای بینایی به وقت دیدن است؛ همان‌طوری که دیدنی‌ها با کمک نور خورشید برای چشم دیدنی می‌شوند معانی عقلی نیز با بصیرت و نور عقل برای عقل دیده می‌شود. مراتب عقل بنا بر اینکه مستقیماً از عقل نخستین گرفته شده باشند و بی‌واسطه باشند یا اینکه با یک یا واسطه بیشتری از عقل نخستین گرفته شود متفاوت می‌شود و نسبت آنچه مشتق شده است با آنچه از آن مشتق شده است؛ مانند نسبت نور خورشیدی که درون خانه‌ای است و آن خورشید که به آن خانه می‌تابد (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۹۵-۱۹۶).

۴. تحلیل و بررسی

عقل جایگاه مهمی در فلسفه ابن‌باجه دارد چه در معرفت‌شناسی، معرفت صحیح با عقل است، چه در زمینه انسان‌شناسی که سعادت انسان در اتصال با عقل فعال است و اخلاق مبتنی بر عقل است. بر این اساس عقل در مباحث مختلف مطرح می‌شود. در تحلیل و بررسی عقل را در سه مسئله بیان می‌کنیم: ۱. نسبت نفس ناطقه و عقل؛ ۲. جایگاه وجودشناسی و معرفت‌شناسی عقل فعال؛ ۳. وحدت و کثرت عقول.

۱. **نسبت نفس ناطقه و عقل:** ابن‌باجه درباره قوه ناطقه با عنوان امری که گاهی قوه و گاهی فعل است سخن می‌گوید؛ و منتقل شدن از قوه و خروج از قوه به فعل نیاز به محرک دارد و در پی بیان این است که این محرک و آنچه قوه‌ای را از حالت بالقوه به فعل درمی‌آورد چیست؟ تبیین قوه ناطقه نزد ابن‌باجه ماهیت قوه ناطقه و نسبتش را عقول چهارگانه را مشخص می‌کند. «حکم» و «گزاره» و «پرسش» به قوه ناطقه مربوط می‌شود. این قوه دو عمل برای انسان انجام می‌دهد یافتن معلومات و مفاهیم مفارق و سنتز این مفاهیم باهم؛ اما این مفاهیم و معلومات نیز که با الفاظ بیان می‌شوند یا کلی هستند یا جزئی. قوه درک مفاهیم مفردة جزئی خیال و قوه درک مفاهیم مفردة مفارق کلی، قوه ناطقه است. ابن‌باجه درصدد تبیین امری است که قوه ناطقه را که حالتی بین قوه و فعل دارد و گاهی قوه و گاهی فعل است به فعلیت درآورد و این گذار از قوه به فعل بیانگر نوعی حرکت و تغییر است؛ بنابراین نیازمند به محرک است و از این محور،

نفس ناطقه با عقل نسبت می‌یابد؛ چراکه آن محرک عقل بالفعل است؛ چون صور معقول را و معقولات را می‌یابد میلی برای اندیشه درباره آن به وجود می‌آید که همان عقل بالفعل است؛ بنابراین وقتی یکی از وظایف قوه ناطقه یافتن معلومات و مفاهیم مفارق است و وظیفه دیگر او تألیف این مفاهیم است با یافتن معلومات در آن میلی برای تألیف و سنتز و اندیشیدن به وجود می‌آید در این مرحله قوه ناطقه، همان عقل بالفعل است.

متعلق تعقل قوه ناطقه مفاهیم مفردة کلی است. سومین وظیفه نفس ناطقه درک کلیات است. درک کلیات با کمک تخیل صورت می‌گیرد و با سنجش آن معقولات و مفاهیم مفردة مشترکات میان آن مفاهیم را گرفته و به‌عنوان کلی، کلی را از امور مفردة انتزاع می‌کند. به نظر می‌رسد این در مورد صوری است که در ماده نیز هستند و با انتزاع مفاهیم و صورت مشترک، مفاهیم کلی می‌سازیم. درک این مفاهیم بر عهده عقل هیولانی و عقل بالفعل است؛ اما صوری نیز هستند که حال در ماده نیستند و به‌خودی خود مجرد است که درک آن بر عهده عقل مستفاد است؛ یعنی جایی که هیچ اضافه‌ای با فرد و نیز با ماده نداشته باشد و فی‌نفسه آن امر نزد عقل حاضر باشد آن عقل مستفاد است.

بنابراین نسبت میان نفس ناطقه و عقل بالفعل در مفاهیم کلی و محرک برای درک معلومات و ساختن اندیشه و مفاهیم کلی از امور جزئی از طریق انتزاع امور مشترک است. چون نفس ناطقه در این مرحله با تضادی از مفاهیم روبرو است با معقولات کثیر و بعضاً مختلف برای ایجاد مفاهیم کلی، مشترکات آنها را برمی‌گیرد.

اما فرق نفس ناطقه با عقل فعال در درک کلیات در این مسئله است که قوه ناطقه که از طریق عقل بالفعل و عقل مستفاد معقولات را درک می‌کند کلیات را با کمک متخیله درک می‌کند. قوه ناطقه از بین مفاهیم متعدد و متکثر در قوه متخیله، اشتراکات و تفاوت آنها را از هم تمییز می‌دهد و از مفاهیم مشترک که قابل اسناد بر امور کثیر است کلیات را انتزاع می‌کند. در واقع قوه ناطقه در درک کلیات از طریق مفاهیم مشترک پیش رفته و کلی را از بین مفاهیم مفردة انتزاع می‌کند؛ درحالی‌که عقل فعال از قوه به فعل نمی‌رود و درک کلیات برای او به‌صورت انتزاع از مفاهیم جزئی نیست.

ابن‌باجه در رساله *شناخت عقل فعال* بحثی درباره درک کلیات دارد می‌گوید حیوان دنبال غذای مشخصی نیست؛ بلکه دنبال غذا به‌طور کلی است و درک مفاهیم کلی ندارد؛ ولی به‌صورت غریزی چنین است. ابن‌باجه می‌گوید عقل فعال صور خیالی را به حیوانات افاضه می‌کند، صوری که هدایتگر آنها در جهت رفع نیازشان است؛ و در ادامه می‌گوید درک مفاهیم کلی در ما نیز افاضه عقل فعال است و صوری به ما افاضه می‌کند که از طریق آن مفاهیم کلی

را درک می‌کنیم. یکی از وظایف عقل فعال نیز افاضه صور خیالی به حیوان و افاضه صور به انسان برای آگاهی از مفاهیم کلی است.

مواجهه عقل فعال با صور بدو گونه است: صوری که حال در ماده هستند نزد عقل فعال مجرد هستند بدون اینکه عقل فعال آن صور را از ماده انتزاع کرده باشد و دیگر صوری که بذاته مفارق هستند و عقل فعال با معقولاتی مجرد سروکار دارد که نسبتی با ماده ندارند و مجرد و فی‌نفسه هستند. بر این اساس عمل عقل فعال در برخورد با صور و مفاهیم و معقولات به مانند نفس ناطقه نیست. نفس ناطقه از متخیله کمک می‌گیرد و مفاهیم متعدد در آن را واری می‌کند؛ اما عقل فعال صور مجرد محض را در خود دارد و بدون اینکه با ماده مربوط شود یا با فعالیت از نوع انتزاع صور از ماده همراه باشد.

بنابراین نسبت نفس ناطقه با عقول هیولانی، بالفعل و مستفاد، وظیفه نفس ناطقه را روشن می‌کند. در واقع نفس ناطقه وظایفش را با عقول انجام می‌دهد. هر مرحله از وظایف نفس ناطقه با یکی از عقول مربوط می‌شود. وظایفی که برای قوه ناطقه برمی‌شمارد: ۱. یافتن معلومات و مفاهیم مفردة مفارق؛ ۲. تألیف این مفاهیم مفردة؛ ۳. ادراک معانی کلی؛ ۴. از قوه به فعل خارج شدن عقل. در این وظایف بنا بر اینکه معقولات چه تناسبی با ماده دارند یا کاملاً مجرد از ماده و فی‌نفسه هستند، وظیفه نفس ناطقه با یکی از عقول تعریف می‌یابد. در معقولات هیولانی نفس ناطقه با عقل هیولانی پیوند دارد و در میل برای اندیشیدن درباره معقولات و حرکت از قوه به فعل با عقل بالفعل پیوند می‌یابد. در درک کلیات نیز بنا بر صور معقولات که حال در ماده باشد و درک کلیات از طریق انتزاع صور و مفاهیم مشترک صورت می‌گیرد و با عقل بالفعل پیوند دارد؛ اما درک کلیات با صور معقول فی‌نفسه که مجرد محض هستند با عقل مستفاد انجام می‌گیرد. ابن‌باجه در بیانش گاهی عقل مستفاد را با عقل فعال یکی می‌گیرد. عقل فعال را فاعل معقولات هیولانی و عقل مستفاد را متمم معقولات هیولانی می‌داند؛ اما اینکه عقل فعال بخشی از نفس ناطقه هست یا خیر را بحث مستقیم نکرده است؛ هم می‌توان به‌عنوان بخشی از نفس ناطقه مطلبی یافت هم به‌عنوان امری جدای از نفس در جایگاه افاضه‌کننده مطلبی در آثار ابن‌باجه یافت. در کتاب تدبیر متوحد عقل مستفاد و عقل فعال را در جزو صور روحانی به حساب می‌آورد (ابن‌باجه، ۱۹۹۱: ۵۸-۵۹). چون عقل مستفاد جزئی از نفس ناطقه است و عقل فعال نیز در بعضی تعابیر ابن‌باجه با عقل مستفاد یکی می‌شود شاید بتوان گفت عقل فعال جزئی از نفس ناطقه است؛ اما در مباحثی که در متن بیان کردیم در جایگاه افاضه‌کنندگی صور خیالی به حیوانات و صور و معقولات به انسان‌ها بنا بر ظرفیت و استعداد برای دریافت افاضات و معلومات، عقل فعال جایگاهی در کنار سایر عقول آسمانی می‌یابد.

۲. جایگاه وجودشناسی و معرفت‌شناسی عقل فعال: عقل فعال در جایگاه وجودشناسی که وجود بخش به امور باشد، ابن‌باجه در رسایل فلسفی مبحث فیض و عقل انسانی و عقول ثانی به‌طور مبهم مبحثی طرح می‌کند که گویای جایگاه وجود شناسانه و وجود بخش به عقل فعال است. چراکه تفکری که برای عقل فعال به جایگاه وجودی معتقد است از قوس نزول برای عقل جایگاهی فرا انسانی در عالم معقولات قائل است و در مراتب وجود در سلسلهٔ عقول در آخرین عقل قرار دارد و در این صورت می‌تواند واهب‌الصور و نیز علت وجودی موجودات تحت قمر باشد؛ یعنی سبب وجود موجودات در کون و فساد باشد؛ چنانکه در فارابی و ابن‌سینا چنین بوده است. در آن دو فقره از رسایل فلسفی ابن‌باجه گویا چنین جایگاهی به عقل فعال داده شده است؛ چراکه در آنجا می‌گوید عقل انسانی در دورترین جایگاه نسبت به عقل اول است و برای عقل اول و نیز عقل فعال شأنتی وجودی قائل می‌شود این چنین به ذهن متبادر می‌شود که عقل فعال امری بیرون از انسان و در جایگاه عقل اعلی است که به عقول انسانی علم افاضه می‌کند^۱ (ابن‌باجه، بی‌تا: ۱۸۰) و در فقرهٔ اتصال به عقل فعال نیز که از کمال نفس ناطقه سخن می‌گوید کمال آن مساوی با عقلی شدن است؛ به این معنا که عقل و معقول یکی می‌شود و فعل و تعقل عقل به ذات خود است و معقول همان ذات اوست. در این صورت بصیرتی از عقل فعال به نفس ناطقه داده می‌شود که به نظر می‌رسد مرتبهٔ عقل مستفاد است. ابن‌باجه در این متن تفکیکی میان عقول قائل نمی‌شود و از عقل به‌طور کلی بحث می‌کند؛ بنابراین عقل فعال در این فقره افاضه‌کنندهٔ علم و بصیرت به عقل برحسب استعداد برای دریافت علم و بصیرت است. پس عقل فعال نه تنها علم افاضه می‌کند و اتصال به آن غایت و کمال انسانی و سعادت انسان است؛ بلکه وجود بخش به عناصر و موجودات نیز هست. بنا بر آنچه در آن فقرات آمده است ابن‌باجه جایگاهی فرانفسی برای عقل فعال قرار داده است؛ اما در بیان او ابهام و پیچیدگی بسیاری وجود دارد و چگونگی این وجود بخشی به موجودات در کون و فساد را به‌طور مبهم تبیین می‌کند که می‌توان دو تلقی از سخنان او داشت: در یک تلقی، از سه‌گانهٔ «عقل فعال و نفوس اجرام و اجرام» سخن می‌گوید که عقل فعال صور اجرام را در نفوس اجرام ترسیم می‌کند و عناصر و موجودات کون و فساد با توجه به نفوس اجرام داری جرم می‌شوند. در تلقی دیگر، از عقل اول و تعقل «اول» و پیدایش کثرت سخن می‌گوید که این بیان او به شکل ناقص یادآور نظریهٔ فیض و صدور فارابی و ابن‌سینا است. عقل فعال در فارابی (فارابی، ۱۹۹۶: ۲۲؛ فارابی، ۱۹۹۵: ۵۴) و ابن‌سینا فراتر از نفس انسانی و جدای از انسان است. چنین صراحت بیانی در آثار ابن‌باجه دیده نمی‌شود؛ اما بر اساس مطالبی که گفته شد و تحلیلی که صورت گرفته می‌توان جایگاهی فرانفسی برای عقل فعال قائل شد.

درباره جایگاه معرفت‌شناسی عقل فعال واهب‌الصور به عقل انسان و نیز واهب‌الصور خیالی به حیوانات نیز هست: ۱. عامل از قوه به فعل خارج کردن ادراکات یا معقولات؛ ۲. افاضه علم بنا بر استعداد دریافت‌کنندگان؛ ۳. اتصال به او عامل سعادت و کمال انسان است.

۳. وحدت و کثرت عقل: ابن‌باجه بحث واحد و متکثر بودن عقل را با دو جهت متفاوت بررسی می‌کند:

- یکی از حیث «مراتب عقول» از نزدیک‌ترین مرتبه به عقل اول تا دورترین آن که عقل انسان است، نوعی کثرت را در عالم عقول لحاظ می‌کند. کثرت عقول از حیث قابل بودن آنها برای دریافت صور و معقولات و علم و بصیرت از عقل فعال است و هرچه قابلیت و استعداد دریافت بصیرت و علم بیشتر باشد افاضه عقل فعال بیشتر است و حتی در درجه انبیا و اولیا می‌تواند از عقل فعال افاضات دریافت کند و همین سبب مراتب عقول در نفس ناطقه و به تبع آن مراتب انسانی نیز می‌شود. بر این اساس بنا بر استعداد انسان‌ها برای دریافت معقولات، عقل فعال به آنها افاضه می‌کند و مراتبی از عقل در جهت قوه به فعل وجود دارد.

- از حیث دیگر واحد بودن عقل، از حیث «معقولات و صور عقول» است؛ به این معنا که به نسبت اینکه معقولات عقول هیولانی است یا صور حال در ماده و منتزع شده از ماده، یا صوری که مجرد است و صور صور است، واحد یا کثیر بودن عقل تبیین می‌شود. عقل در مرحله هیولانی متکثر است بر حسب معقولات متکثر و اضافه به افراد عقل متکثر می‌شود؛ اما در مرحله عقل بالفعل چنین نیست عقل واحد و آثار آن متکثر است؛ و بخشی از نفس ناطقه که از تضاد و از ماده به دور است و با مفاهیم به‌خودی خود و با ذات اشیاء و امور سروکار دارد، یعنی عقل مستفاد عقل واحد است؛ بنابراین برای واحد یا کثیر بودن آن ملاک را معقولات هیولانی و اضافه آن به افراد متکثر لحاظ کنیم عقل هیولانی متکثر است و عقول بالفعل و مستفاد و عقل فعال واحد است. از این‌رو کثرت عقول و واحد بودن آن نزد ابن‌باجه قابل جمع است.

۵. نتیجه

ابن‌باجه در نظریه عقل فعال و چپستی آن از حیث مستقل بودن از انسان یا بخشی از نفس بودن، بنا بر وظایفی که برای عقل فعال برمی‌شمارد رویکرد دوگانه‌ای دارد. وظایف عقل فعال به‌طور موردی ۱. خروج از قوه به فعل با فاعلیت عقل فعال؛ ۲. افاضه صور معقول به عقل؛ ۳. افاضه معقولات به عقل مستفاد؛ ۴. فاعل معقولات هیولانی؛ ۵. اعطاکننده صور بنا بر استعداد دریافت‌کنندگان؛ ۶. مخترع همه جزئیات در عالم کون و فساد؛ ۷. افاضه بصیرت به عقل مستفاد ... بخشی از این وظایف جایگاه معرفت‌شناختی عقل فعال را مشخص می‌کند اما مورد ششم که در رسایل فلسفی فقره فیض مطرح شده است عقل فعال مخترع همه جزئیات در عالم کون و فساد است جایگاه عقل فعال را از جهت وجودی و وجود بخش بودن نشان می‌دهد. ابن‌باجه از

یکسو عقل فعال را عامل و فاعل فعلیت بخش به عقول در مراتب پایین تر است؛ بلکه وجود بخش به صورت معقولات و افاضه‌کننده صورت معقولات به عقل مستفاد و نیز وجود بخش صورت در عالم محسوسات نیز هست؛ و دربارهٔ واحد و کثیر بودن عقل فعال، به عقل فعال واحد از حیث عقل و معقول معتقد است. علاوه بر عقل فعال، عقل مستفاد را نیز واحد می‌داند؛ اما دربارهٔ عقل بالفعل از یکسو به واحد بودن عقل و متعدد بودن آثار آن باور دارد؛ از سوی دیگر متعدد بودن صورت در عقل را سبب متعدد بودن عقل می‌داند اگر عقل همان معقول خود باشد و معقولش صورتی اضافه بر امور هیولانی نداشته باشد واحد است.

منابع

- ابن باجه. (۱۹۹۱). *رسایل ابن باجه الالهیه، حقیقها و قدّم لها* ماجد فخری، لبنان - بیروت: دارالتهار للنشر.
- ابن باجه. (بی تا). *رسایل فلسفیه لأبی بکر بن باجه*، نصوص فلسفیه غیرمنشوره، جمال‌الدین العلوی، لبنان - بیروت: دارالثقافه، دارالبيضاء - المغرب: دار النشر المغربیه.
- ابن باجه. (۱۳۷۹ هـ / ۱۹۶۰ م). *کتاب النفس*، حقیقه محمدصغیر حسن المعصومی، سوریه: دمشق.
- ارسطو. (۱۳۹۱). *دربارهٔ نفس*، ترجمه تعلیقات و حواشی علی مراد داودی، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- برکات، اکرم. (۲۰۲۱). «العقل الفعّال فی فلسفه ابن باجه»، *الحیاه الطیبه*، السنه ۲۵، العدد ۴۴، صص ۱۲۹-۱۵۱.
- جابری، محمدعابد. (۱۳۹۱). *خوانشی نوین از فلسفه مغرب و اندلس*، ترجمهٔ سیدمحمد آل‌مهیدی، تهران: نشر ثالث.
- عویضه، محمدمحمد. (۱۹۹۳ م - ۱۴۱۳ هـ). *ابن باجه الاندلسی الفیلسوف الخلاق*، لبنان - بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کربن، هانری. (۱۳۹۲). *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمهٔ جواد طباطبایی، تهران، مینوی خرد.
- Afrodisi, Iskandar (1972), *Maqala al-Iskander Al-Afrodisi Fi al-Aql Ala Raei Aristoteles*; Translated by Ishaq bin Hanin, the description of Aristotle missing in Greek and the last epistles, Haqqha and Qadam Laha Abd al-Rahman Badawi, Lebanon. Beirut: Darul Mashreq.
- Al-Jabari, Mohammad Abed (1993), *Nahn Waltrath (Contemporary Readings in Philosophical Tradition)*; 6th edition, Beirut, Al-Hamra: Al-Marqas Al-Thaqafi Al-Arabi
- Aristotle (1391). *On the soul*; Translation, annotations and margins by Ali Murad Davoudi, second edition, Tehran: Tehran University Press. [In Persian].
- Awaidha, Muhammad Muhammad (1413/1993), *Ibn Bajjah Al-Andaluci Creative philosopher*; Lebanon-Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Badawi, Abd al-Rahman (1429), *Encyclopedia of Philosophy*, 3 volumes, Qom: Dhu al-Qurabi.
- Barakat, Akram (2021), "Al-Aql al-Fa'al fi falsafah Ibn Bajjah"; *Al-Hayyah al-Taybah*, year 25, number 44, pp. 129-151.
- Carbon, Henry (2012), *History of Islamic Philosophy*; Translated by Javad Tabatabaei, Tehran: Minoo-ye Khrad.
- Davidson, A. Herbert. (1992). *Al-farabi, Avicenna, and Averroes, on Intellect*. New York, Oxford: OXFORD UNIVERSITY PRESS.
- Davoudi. Alimrad (1349), *Reason in Hikmat Masha from Aristotle to Ibn Sina*; Tehran: Dehkoda. [In Persian].

- Farabi. Muhammad -ibn- Muhammad (1995), *Araee Ahl al-Madinah al-Fazlah*; Lebanon-Beirut: Darmketbah al-Hilal.
- (1996), *al-Siyaseh al-Madaniyyah*; Lebanon-Beirut: Darmketbah al-Hilal.
- Ibn Bajjah, (n.d). *Ilm al-Nafs*. No 26, PAKISTAN HISTORICAL SOCIETY, KARACHI.
- (1991), *Rasael Ibn Bajjah al-ilahiya*; Haqqa and Qadam Laha Majid Fakhri, Lebanon-Beirut: Dar al-Nahar lel-nashr.
- (Bita), *Rasael Falsafiya le- Abi Bakr-ibn- Bajjah*; Unpublished philosophical texts, *Jamal al-Din al-Alawi*, Lebanon-Beirut: Dar al-Thaqafa. Dar al-Bayda& Maghreb: Dar al-Nashar al-Maghribiya.
- (1960/1379), *Kitab al-Nafs*; Haqqa Mohammad Saghir Hasan al-Masoumi, Syria: Damascus.
- Ibn Sina (1392), *translation of Isharat wa-Tanbihat*; Translated by Hassan Malekshahi, 2 volumes, Tehran: Soroush. [In Persian].
- Jabri, Mohammad Abed (2011), *a new reading of the philosophy of the Maghreb and Andalucia*; Translated by Seyyed Mohammad Al-Mahdi, Tehran: Third publication.
- Kiribat Sedina, Ali Saleh; Al-Arqoubi Amina al-Arabi (2019), "The place of intellect according to Ibn Bajjah"; *Al-Qartas Magazine for Al-Uloom Al-Insaniyah and Al-Tatabiqiyah*, Volume 5, Pages 228-250.
- مكانة العقل عند ابن باجة | مجلة القرطاس للعلوم الانسانية والتطبيقية (alandalus-libya.org.ly) (Accessed by 2023).
- Ma`sumi, M. Saghir Hasan, (1965). "IBN BAJJAH ON THE HUMAN INTELLECT". *Islamic Studies*. Vol. 4, No. 2. pp. 121-136.
- Montada, Josep Puing. (2005). "Philosophy and in Andalusia. Ibn Bajja and Ibn Tufayl". *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Ed. By P. Adamson and Richard C. Taylor. CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS.
- Montada, Josep Puing. (2007/ 2023). "Ibn Bajja" [Avempace]. *STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY*. <http://plato.stanford.edu/entries/ibn-bajja/> (Accessed by 2023).
- Nasr, Seyyed Hossein. (2006). *ISLAMIC PHILOSOPHY FROM ITS ORIGIN TO THE PRESENT*. The United States of America: State University of New York Press.
- Tusi. Khaja Nasir (1375), *Sharh al-Isharat and Tanbihat (maa al-Mohakat)*; 3 volumes, Qom: Nash al-Balagha. [In Persian].