ابن طفيل/ قصة حي بن يقظان

دراسة تحليلية

م.م انتصار خليل حسن*

تاريخ التقديم: 20/ 7/ 2008 تاريخ القبول: 9/ 10/ 2008

المقدمـــــة

فلسفة ابن طفيل هي فلسفة توفيقية، فقد استطاع هذا المفكر التوحيد بين مذاهب فلسفية متعارضة. والحقيقة إن الظرف التاريخي الذي عاشه ابن طفيل كان يتطلب مثل هذه الفلسفة. ذلك ان الفلسفة العربية الإسلامية كانت قد وصلت الى مرحلة من النضج تطلبت وجود فلسفة تجمع بين المذاهب المتعارضة، وليست هذه غاية منهجية فحسب، بل غاية اجتماعية وعقائدية ايضا، وذلك لما كان للفلسفة والأفكار من صدى واسع على المجتمع، بدليل تعدد الفرق والمذاهب الإسلامية انذاك ، على الرغم من ان العديد من تلك الفرق كانت تنأى بنفسها عن الفلسفة، إلا انها تبقى أفكاراً في الوجود سواء تبنت الفلسفة او أنكرتها.

بعد ان قمنا بتحديد الغاية الأساسية والهدف من البحث ارتأينا كتابة البحث على النحو الاتي:

يقسم البحث الى ثلاثة مباحث وتمهيد وخاتمة، وضحنا في التمهيد الغاية الأساسية من القصة، وتناولنا في المبحث الأول البيئة الفكرية التي عاصرها ابن طفيل ونقده للفلاسفة، اما المبحث الثاني فقد عرضنا فيه نظرية ابن طفيل في تحصيل وارتقاء المعرفة الإنسانية، اما المبحث الثالث فقد كان يهدف الى إبراز غاية أساسية في قصة حي بن يقظان، وهي إثبات واحدية الحقيقة، ومن هنا سلطنا الضوء على هذه الفلسفة التوفيقية. وأخيراً قمنا بإدراج أبرز النتائج الفلسفية في خاتمة البحث.

* قسم الفلسفة/ كلية الآداب/ جامعة الموصل.

المبحث الأول

البيئة الفكرية ووضع المشكل(صراع الأضداد)

أولاً: الخلافات المنهجية التي عاصرها ابن طفيل

على الرغم من أن ابن طفيل كان قد صور لنا بطل قصته حي بن يقظان وهو ينطلق في اكتسابه للمعرفة في جزيرة معزولة تماماً عن العالم الخارجي – كدلالة على انعدام المؤثرات الفكرية أياً كانت – إلا أن ابن طفيل ذاته، كإنسان موجود بالفعل، كان ولا شك في ذلك ابن عصره وابن بيئته الاجتماعية. والفلسفة التي وضعها ابن طفيل في قصته هذه، هي خير تعبير عن المناخ الفكري المحتدم الذي عاصره.

جاء ابن طفيل في القرن الثاني عشر، وسجل خلاصة قصة تداخل دوائر الثقافة وتخارجها في الثقافة العربية بين الدين والفلسفة، ليسجل خلاصة قصة تطور الفلسفة كلها، والتأريخ من الألف الى الياء في قصته الأدبية التاريخية الرمزية الفلسفية حي بن يقظان[1]. فقد كانت الفلسفة العربية الإسلامية بالفعل في حاجة الى هذا المجهود الكبير، والذي يتناسب مع ذلك الكم الهائل من التراث الفلسفي، بكل ما فيه من اختلافات وصراعات فكرية، تحولت في أحيان كثيرة الى قتل وتنكيل.

أما أهم الخلافات المنهجية التي حكمت توجه ابن طفيل النقدي فهي[2]:

1. الخلاف بين الحكمة والشريعة او بين الفلسفة والدين، الذي هو الخلاف بين العقل والنقل، الذي هو الخلاف بين سلامان صاحب الشريعة وابسال صاحب النظر بالتصور الرمزي في قصة حي بن يقظان.

(1) مدني صالح: ابن طفيل وقصة حي بن يقظان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، 1988، ص 29.

(2) ينظر، المصدر السابق، ص 41–43.

2. الخلاف بين الفلاسفة والمتصوفة، الذي يمثل الخلاف بين أهل النظر وبين أهل المشاهدة، و هو الخلاف بين حي بن يقظان صاحب المشاهدة وبين ابسال صاحب النظر.
3. الخلاف بين ابن سينا صاحب الفلسفة المشرقية وبين أرسطو صاحب الفلسفة اليونانية.
4. الخلاف بين ابن طفيل نفسه وبين ابن باجة، بشأن الفرق بين الفارابي والغزالي في نظرية المعرفة ودرجات السعادة.
5. الخلاف بين موقف المرابطين[2] أولياء نعمة ابن باجة وبين موقف الموحدين[3] أولياء نعمة ابن طفيل من الفلسفة عامة ومن الغزالي خاصة، فقد أعاد له الموحدون المنزلة والاعتبار بعد ان كان المرابطون قد احرقوا كتبه وحرموا تداولها بين الناس.
6. الخلاف التاريخي بين أهل الظاهر وبين أهل التأويل، وهو الخلاف بين سلامان المتمسك بظاهر الشريعة وابسال لتصوير أهل التأويل.

ثانيا: نقد الفلسفة والفلاسفة

كان ابن طفيل فيلسوفاً قد جمع بين الاستقراء والاستدلال في نظرية المعرفة، كما كان قد جمع بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية وارتقى من حاصل الجمع بين النظريتين الى المعرفة الحدسية التي هي غير المعرفة النظرية التي تقوم على الاستقراء والاستدلال واستخلاص النتائج من المقدمات التي هي سبيل الفلاسفة الأرسطيين الذين منهم في نظر ابن طفيل من فلاسفة الإسلام ابن باجة والفارابي، فلم يتبع ابن طفيل سبيلهما لأنه كان قد رأى أن من أراد الحقيقة فليطلبها في أسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها ابن سينا[1].

يقول ابن طفيل " ولا تظن أن الفلسفة التي وصلت الينا في كتب أرسطو وأبي نصر، وفي كتاب الشفاء تفي بهذا الغرض الذي أردته "[2]. فكل هذه

(1) مدني صالح: ابن طفيل وقصة حي بن يقظان، ص 40.
(2) ابن طفيل: حي بن يقظان، ص 111.

الفلسفات لا تفي بالغرض الذي ينشده ابن طفيل، وهو بلوغ الحقيقة، وابن طفيل يقول صراحة أن كتب الفارابي كثيرة الشكوك، حيث يقول " واما ما وصل الينا من كتب ابي نصر فأكثرها في المنطق، وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك 000 فقد أثبت في كتاب(الملة الفاضلة) بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في الآم لا نهاية لها 000 ثم صرح في(السياسة المدنية) بأنها منحلة وصائرة الى العدم 000 ثم وصف في شرح(كتاب الأخلاق) شيئاً من أمر السعادة الإنسانية، وانها انما تكون في هذه الحياة 000 ثم عقب ذلك كلاماً هذا معناه: وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان "[1]. والحقيقة ان هذا التحول في الآراء من قبل الفارابي يثير الشك حقاً. كذلك لم تكن الفلسفة التي وصلت الى المغرب من كتب أرسطو وافية بالمراد من الكشف عن حقيقة اتصال العقل بالله وحقيقة المشاهدة والحضور في طور الولاية[2].

أما ابن سينا فقد أعجب به ابن طفيل، ذلك انه مع طريقته العقلية الصارمة قد تتسم مقام أولي الصدق، واخذ في وصفه، وان لم يكن قد تذوقه[3]. ومع هذا الإعجاب، إلا أن فلسفة ابن سينا لا تفي بالغرض، فكتاب(الشفاء) لابن سينا لا يفي بالغاية التي يطلب الناس الحكمة المشرقية من اجلها. فمن اخذ هذا الكتاب على ظاهره دون ان يتفطن لسره وباطنه، لم يوصل به الى الكمال حسبما نسبه ابن سينا نفسه الى ذلك في كتابه الشفاء[4].

واما الغزالي، فيقول عنه ابن طفيل " واما كتب الشيخ ابي حامد الغزالي، فهو بحسب مخاطبته للجمهور، يربط في موضع ويحل في آخر، ويكفر في أشياء ثم ينتحلها 000وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب(ميزان العمل)، حيث وصف ان الآراء ثلاثة أقسام: رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه 000 ورأي

(1) ابن طفيل: حي بن يقظان ، ص 112.

(2) عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1979، ص 627.

(3) عبد الحليم محمود: فلسفة ابن طفيل، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1975، ص 20.

(4) ابن طفيل: حي بن يقظان، ص 113.

يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل 000 ورأي يكون بين الإنسان وبين نفسه 000 ولاشك عندنا في أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى، ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة لكن كتبه المضنون بها المشتملة على علم المكاشفة لم تصل الينا "[1].

إما فيما يتعلق بنقد ابن طفيل لفلاسفة المغرب العربي، فهو بدايةً يمتدح ابن باجة، بأنه صاحب ذهن ثاقب، إلا ان كتبه ناقصة ووجيزة العبارة، و قد شغلته الدنيا، وهذا ينافي طريق المعرفة، يقول ابن طفيل " وأكثر ما يوجد له من التأليف فإنما هي غير كاملة 000 وأما كتبه الكاملة فهي وجيزة 000 وقد صرح هو نفسه بذلك "[2].

المبحث الثاني

ارتقاء الإنسان

انصب جل اهتمام ابن طفيل في الدرجة الأولى بالحياة العقلية لحي بن يقظان او ما يتصل بها من الحياة الطبيعية اتصالاً وثيقاً، ولقد قسم ابن طفيل حياة حي بن يقظان سبعة أقسام او ادوار سماها(أسابيع) وجعل كل أسبوع سبع سنوات فتم التطور العقلي لحي بن يقظان في خمسين عاماً[3]. وبهذا يكون ابن طفيل قد رسم المنهج الموصل الى معرفة الحقيقة، وهو ليس منهجاً نظرياً فحسب،بل هو فضلاً عن ذلك منهجاً عملياً طويلاً " وهذا يحتاج الى مقدار معلوم من الزمان غير يسير، وفراغ من الشواغل وإقبال بالهمة كلها على هذا الفن"[4].

(1) ابن طفيل: حي بن يقظان، ص 113–115.
(2) المصدر السابق، ص 112.
(3) مجلة دراسات فلسفية، قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة، العراق، بغداد، العدد(20)، 2007، ص 133.
(4) ابن طفيل: حي بن يقظان، ص 116.

أولاً: مراحل تطور الوعي لدى المتوحد(1)

المرحلة الأولى: سواء جاء حي بن يقظان من أبوين ووصل الى الجزيرة عن طريق الصدفة، او نتج عن طريق التولد(تخمر الطين) بظروف معينة، فإن الأمر المهم هو وجود كائن إنساني قابل للحياة في جزيرة معزولة عزلاً تاماً عن العالم الخارجي، وفي هذه الحالة ستتطور الحياة العقلية والروحية لهذا الإنسان ذاتياً، أي بمعزل عن أي مؤثر اجتماعي او ثقافي او عقائدي موروث.

ربت الظبية في هذا الدور حي بن يقظان، في هذا الدور تعلم هذا الإنسان محاكاة أصوات الحيوان وأَلِف عدداً من الحيوانات وتعلم منها ستر عورته(بريش الحيوان وبورق الأشجار، واستعمال العصا في الدفاع عن نفسه وعن قوته(2). ويتخلل هذه المرحلة التذكر والتخيل والعاطفة، فهي أمور طبيعية لابد من حدوثها. وكانت هذه المرحلة بداية الملاحظة والمقارنة وإدراك النقص وبداية التطور بفعل الحاجة الى الحماية وسد النقص حباً بالحياة ومحافظة على البقاء بالتماسك من الداخل في الخارج وبالحيلة وبالموقف إزاء أخطار البيئة وتحدياتها من الخارج(3). وتمتد هذه المرحلة من ولادته الى عمر سبع سنوات، وهذا هو الأسبوع الأول حسب تقسيم ابن طفيل.

المرحلة الثانية: (الأسبوع الثاني والثالث)، وتمتد من سن الثامنة الى الحادية والعشرين من العمر. في مطلع هذا الدور ماتت الظبية، فحاول حي بن يقظان أن يعرف سبب موتها، فشق صدرها ووصل الى القلب واستنتج ان الروح تكون في القلب. لقد استطاع حي بن يقظان في هذه المرحلة وعلى الصعيد الجسدي ان

---

(1) مصطلح المتوحد يستخدمه بعض الفلاسفة المسلمين، ونظرية الفكر المتوحد تتصل بمجمل المشكلات الفلسفية الإسلامية، وبالتحديد مشكلة المعرفة والكشف عن معطيات ما وراء الطبيعة وعن مشاكل الأخلاق، فهل العقل قادر على الكشف عن ذلك، واذا كان قاصراً عن ذلك فهل هناك وسيلة أخرى. (ينظر، مجلة دراسات فلسفية، ص 127).

(2) عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون، ص 630.

(3) مدني صالح: ابن طفيل وقصة حي بن يقظان، ص 53.

يفصل بين الجسد والروح، ويكتشف طبيعة وماهية كل منهما، وعلاقة كل منهما بالآخر، أما على الصعيد العاطفي، فمن الطبيعي ان تتمركز عواطفه حول الظبية التي مدته بالحياة وكانت سبباً لبقائه، وكان هذا البعد العاطفي باعثاً على الكشف والتعرف، كما كانت باعثاً على الاهتمام والشفقة[1].

وقد كانت هذه المرحلة بداية الطريقة العلمية، من حيث الافتراض للتحقق من صدق المفروض نظراً بنتيجة التجريب عملاً، ونجد هنا الاستقراء وعزل العوامل لمعرفة العامل الفاعل سبب الظاهرة[2]. فالروح هي سبب الحياة وسرها، وهي التي تجعل الأذن تسمع والعين تبصر 000 الخ.

المرحلة الثالثة: (الأسبوع الرابع) من سن الثانية والعشرين الى الثامنة والعشرين. في هذا الدور أدرك حي بن يقظان العالم الطبيعي وخصائصه فأدرك ان الأجسام ذوات امتداد وثقل وحركة مقتسرة، وأن الحيوان يزيد على الجماد بالحركة الإرادية 000 وعرف كذلك الصورة والمادة، وإنهما متلازمتان في عالمنا، ثم أخذ يفكر في أمر تبدل الصور المختلفة على المادة الواحدة(صلب، سائل، بخار) ففكر وتأمل واستنتج الى انه لابد لكل حادث من محدث، وهكذا اتجه للتفكير في هذا المُحدث(الفاعل)[3]. يقول ابن طفيل " فلما لاح له من أمر هذا الفاعل 000 حدث له شوق حثيث الى معرفته على التفصيل، ولأنه لم يكن بعد فارقَ عالم الحس، جعل يطلب هذا الفاعل على جهة المحسوسات 000 فرآها كلها تتكون تارة وتفسد تارة أخرى 000 فأطرحها كلها وانتقلت فكرته الى الأجسام السماوية "[4].

المرحلة الرابعة: (الأسبوع الخامس) من سنة 29–35، كانت المرحلة السابقة مدخل نحو فلسفة وحدة الوجود، وبدأ في هذا الدور يتفكر في السماء. عرف حي

(1) ينظر، عبد الأمير شمس الدين: الفكر التربوي عند ابن طفيل، دار اقرأ، بيروت، الطبعة الثانية، 1986، ص 32–34.
(2) ينظر، مدني صالح: ابن طفيل وقصة حي بن يقظان، ص 56.
(3) ينظر، عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون، ص 630–631.
(4) ابن طفيل: حي بن يقظان، ص 164–165.

في هذا الدور أن السماء والكواكب أجسام، وان السماء(مجموع العالم) متناهية لأنها جسم 000 وأن العالم بجملته مُحدَث، وبما ان العالم متحرك، وحركته لا يمكن ان تكون منبعثة من نفسه، فلابد له من محرك ليس في جسم، لأنه ان كان في جسم لاحتاج الى محدث آخر، وهذا شيء باطل[1]. فمحدث هذا العالم اذن ليس جسيماً، وعلى هذا لا يمكن ان يدرك بالحس لأن الحواس لا تدرك الا الأجسام، ولا يمكن إدراكه ايضا بالتخيل، لأن التخيل ليس إلا إحضار صور المحسوسات بعد غيابها، واذا كان فاعلاً للعالم فهو لابد ان يكون قادراً وعالماً بكل شيء، وهو لا محالة سابق لهذا العالم بالذات لا بالزمان. يقول ابن طفيل " فانتهت به المعرفة الى ها الحد، على رأس خمسة أسابيع 000 وقد رسخ في قلبه من أمر هذا الفاعل، ما شغله عن الفكرة في كل شيء إلا فيه، وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها، حتى صار بحيث لا يقع بصره على شيء من الأشياء، إلا ويرى فيه اثر الصنعة من حينه، فينتقل بفكره على الفور الى الصانع ويترك المصنوع "[2].

المرحلة الخامسة: (الأسبوعان السادس والسابع) من سنة 36–49 . يقول المعلم الصوفي(سنائي الأفغاني): " يلف الإنسان شبكة قنصه حول نفسه، ولكن الأسد – صاحب الطريق – يمزق قفصه إرباً إربا "[3]. في هذا الدور يرتقي حي بن يقظان الى مرحلة المشاهدة القصوى والسعادة الأبدية، والتي كان يفتقدها كلما رجع الى الجسد. لقد اعتقد حي بن يقظان أن نفسه غير محسوسة، لأنها أدركت أشياء غير محسوسة، ولما كانت نفسه الآن متصلة بجسده فلا يمكن أن تدرك الله البرئ من المادة، لذلك حاول حي ان تطرح نفسه الجسد مؤقتاً، فلجأ الى نوع من الرياضة الروحية للتقرب من الموجود الأول.

(1) ينظر، عمر فروخ: تأريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون، ص 631.
(2) ابن طفيل: حي بن يقظان، ص 177.
(3) نقلاً عن، إدريس شاه: الصوفيون، ترجمة بيومي قنديل، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2005، ص 51.

حسب ابن طفيل فإن النفس لا تستطيع إدراك الموجود الأول بعد أن تفارق الجسد نهائياً، اذا لم تكن قد بدأت بمعرفته قبل ان تغادر جسدها، لذلك أراد حي بن يقظان ان يدركه الموت وهو في حالة مشاهدة لله، حتى تتصل هذه المشاهدة وتدوم بعد الموت. حاول حي ان يجعل نفسه اقرب الى حال الكواكب التي اعتقد انها اقرب الى الموجود الأول، وتشبه بالكواكب في الأمور التالية: اجتزأ بالضروري من الطعام والشراب، وجعل يدور في الجزيرة، وأدام التفكير في الموجود الأول، وبهذه الرياضة المجهدة ضعفت حواسه واستطاع ان يستغرق بفكره في التأمل العقلي[1].

ثانياً: من شروط حالة الاستغراق

ذكرنا فيما سبق أن المنهج الموصل الى الحقيقة عند ابن طفيل، ليس منهجاً نظرياً فحسب، بل هو منهج عملي أيضا، ولهذا المنهج شروطه الأساسية، وهي:

صحة النية، وصدق العزم، وفراغ من الشواغل وإقبال بالهمة كلها على الله، الإ أن الشرط الأول هو الفطرة المستعدة لذلك، وهي هبة إلهية لا تكتسب اكتساباً[2]. فالناس متباينون في قدراتهم الذهنية والروحية، وهذه الحالة القصوى من الاستغراق، لا يعيشها إلا من كان مستعداً لها بفطرته.

ثالثاً: المنهجية التربوية عند ابن طفيل

بنى ابن طفيل فلسفته على عدد من المنطلقات التربوية والتي من أهمها:

إن الإنسان يُخلق مزوداً بطاقات واستعدادات فطرية، متى ما توفرت الظروف والشروط الموضوعية لنموها وارتقائها، كذلك فإن العقل استعداد فطري من طبيعته النزوع للبحث عن المعرفة، والمحسوسات هي المعيقات له عن تحقيق ماهيته، كذلك نظر ابن طفيل نظرة سلبية الى المجتمع، حيث اعتقد بأن هناك عاملاً سلبياً في التربية التي يقدمها المجتمع، من هنا عزل حي بن يقظان عن

(1) ينظر، عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون، ص 632.

(2) ينظر، عبد الحليم محمود: فلسفة ابن طفيل، ص 53.

المجتمع[1]. كانت هذه أهم المنطلقات التربوية او الفلسفة التربوية، أما عن المنهجية التربوية فسوف نسلط الضوء عليها من خلال الطرق والأساليب، الحوافز والحركات والظروف الموضوعية التي لابد من توفرها لبلوغ الغاية:

1. **الطريقة والأسلوب:** الانتقال من البسيط الى المركب، ومن المحسوس الى المعقول، ومن الجزئي الى الكلي، كذلك فإن المنهج تضمن الخبرة والتجربة من حيث التحليل والتركيب والاستقراء والاستنتاج[2]. وهذه هي الطريقة العلمية في سن القوانين العلمية والوصول الى سبب الظاهرة، فالقانون العلمي او النظرية العلمية هما خلاصة مراحل متعددة من العمليات العلمية.
2. **الدوافع والحوافز:** كان الميل الى البقاء(حفظ البقاء) حافزاً أساسياً في التفكير، كذلك فإن الفضول والميل الى المعرفة حافز آخر للتفكير، والحافز الأساسي والمهم الآخر هو الاستعداد والقدرة الذهنية والتي هي من طبيعة الفكر الإنساني[3].

(1) ينظر، عبد الأمير شمس الدين: الفكر التربوي عند ابن طفيل، ص 43-44.
(2) ينظر، عبد الأمير شمس الدين: الفكر التربوي عند ابن طفيل، ص 44-45.
(3) ينظر، المصدر السابق، ص 45-46.

المبحث الثالث

الفلسفة التوفيقية عند ابن طفيل

عرض ابن طفيل في رسالته لقضية التوفيق بين الفلسفة والدين، بل كانت تلك القضية هدفاً من أهدافه، لأنها مشكلة العصر الذي كان فيه[1]. بل إن الخلاف لم يكن بين الفلسفة والدين فحسب، فهناك خلافٌ آخر بين أصحاب الظاهر وأصحاب الباطن، أي بين التفسير الحرفي والتفسير الرمزي بالتأويل، وهناك خلاف آخر بين الفلسفة والتصوف، ولقد استطاع ابن طفيل التوفيق بين هذه الاتجاهات والتي تبدو متعارضة.

أولاً: بين المنقول والمعقول

يذكر ابن طفيل في قصته أن هناك جزيرة مجاورة لجزيرة حي بن يقظان وكان يقطن في هذه الجزيرة أناس يعتقدون او يؤمنون بإحدى العقائد الدينية الصحيحة المأخوذة عن الأنبياء، وقد نشأ بتلك الجزيرة رجلان من أهل الفضل والرغبة بالخير، احدهما يدعى ابسال والآخر سلامان، وكان سلامان يفهم الدين حق الفهم ولكنه كان يأخذ بظاهره ويجاري العامة في أعمالهم الدينية، واما ابسال فكان هو الآخر يفهم الدين فهماً صحيحاً ولكن كان به طبع العزلة وحب التفكير وطلب التأويل[2]. لذلك هجر ابسال جزيرته واعتزل في الجزيرة التي عاش فيها حي بن يقظان، وهنا التقيا، وقام ابسال بتعليم حي اللغة، واخبر كل واحد منهما صاحبه بما وصل اليه من الحقائق، فكانت الحقيقة واحدة نفسها عند كليهما، فعلى الرغم من ان ابسال توصل الى الحقيقة من خلال الفهم الباطن والصحيح للدين، إلا انها كانت متطابقة مع ما توصل اليه حي بن يقظان عن طريق التفكير.

(1) حنا الفاخوري وخليل الجر: تأريخ الفلسفة العربية، الجزء الثاني، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة، 1993، ص 378.

(2) ينظر، ابن طفيل: حي بن يقظان، ص 218–219.

إذن هناك توافق تام بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية واذا كان هناك اختلاف فهو اختلاف ظاهري ليس إلا، والفهم الباطن للحقيقة الدينية كفيل بإزالة أي تناقض ظاهري، ومن هنا توافق ابسال مع حي بن يقظان. ومما تجدر الإشارة اليه أننا عندما نقارن هنا بين حي بن يقظان وابسال، فإن المقارنة تقوم على أساس ان حي بن يقظان يمثل الفلسفة (العقل)، كما ورد في قصة حي بن يقظان عند التقاء ابسال بحي[1]. إلا أننا نجد مقارنة أخرى بين الحكمة الاشراقية[2] والفلسفة، وفي هذه الحالة فإن ابن طفيل يتبنى الجانب الاشراقي وليس الفلسفة، والفقرة التالية كفيلة بإزالة هذا الالتباس.

ثانياً: بين الحكمة الاشراقية والفلسفة

نجد هذه المقارنة في بداية القصة، عندما يستعرض ابن طفيل آراء الفلاسفة السابقين، والخصم هنا هو ابن باجة على اعتبار ان ابن باجة يمثل أهل النظر والفكر(الفلاسفة)، أما ابن طفيل نفسه فهو هنا المدافع عن الحكمة الاشراقية، ولاشك عندنا بأن ابن طفيل يمثل هذا الاتجاه أكثر من تمثيله للفلسفة.

يقول ابن طفيل في بداية قصة حي بن يقظان انه يهدف الى بث أسرار الحكمة المشرقية او الاشراقية التي ذكرها ابن سينا، وان من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه، فعليه بطلبها والجد في اقتنائها[3]. والكلام واضح جداً وليس بحاجة الى تأويل، فإن ابن طفيل يعلن ومن البداية بأنه يتبنى المذهب الاشراقي، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما هو موقف ابن طفيل من الفلسفة ؟

---

(1) المصدر السابق، ص 226.

(2) هناك فرق في المنطلق بين المتصوفة والاشراقيين 000 ذلك بأن المتصوفة ينطلقون من عند حد عجز ظاهر الشريعة، وبأن الاشراقيين ينطلقون من عند حد عجز الفلسفة، فتبدأ مذاهب التصوف بتخطي مذاهب الدين والوحي، وتبدأ مذاهب الاشراق بتخطي مذاهب ظاهر الفلسفة ومنطق العقل 000 فالمتصوفة رافضون لظاهر الوحي، والاشراقيون رافضون لظاهر العقل، وكلاهما رافض لعلم الكلام ومناهج المتكلمين في البحث. (ينظر، مدني صالح: ابن طفيل وقصة حي بن يقظان، ص 14).

(3) ينظر، ابن طفيل: حي بن يقظان، ص 106.

لا يمكن ان يكون ابن طفيل رافض للفلسفة، كيف يرفضها وهو الذي أعلن عن التوافق بين الفلسفة والدين، وان الحقيقة واحدة سواء جاءت عن طريق الوحي(النقل) أم عن طريق(العقل). إذن ابن طفيل لا يرفض الفلسفة، بل يعتبرها مرحلة او رتبة تنتهي عند حد معين، اما ما بعد هذا الحد فهو من اختصاص الحكمة المشرقية، إلا انه ليس هناك اختلاف بين الحكمة المشرقية والفلسفة من حيث النتائج، يقول ابن طفيل – بعد ان يذكر رأي ابن باجة في رفضه للمشاهدة – " وهذه الرتبة التي أشار اليها ابو بكر(ابن باجة) ينتهي اليها بطريق العلم النظري والبحث الفكري، ولاشك انه بلغها ولم يتخطها. واما الرتبة التي اشرنا اليها 000 فهي غيرها وان كانت إياها بمعنى انه لا ينكشف فيها أمسر على خلاف ما انكشف في هذه، وانما تغايرها بزيادة الوضوح "[1].

إذن الاختلاف فقط من حيث الوضوح، أما الحقيقة فهي ذاتها، وهنا مكمن سر إعجاب ابن طفيل بابن سينا، يقول ابن طفيل " فهذه الأحوال التي وصفها، رضي الله عنه(ابن سينا)، انما أراد بها ان تُكوِن له ذوقاً، لا على سبيل الإدراك النظري "[2].

ولتقريب وجهة النظر هذه، فإن ابن طفيل يقدم لنا مثلاً لتوضيحها، فتخيل ان هناك شخصاً خلق أعمى، إلا انه جيد الفطرة، حيث استطاع ان يتعرف على

(1) ينظر، ابن طفيل: حي بن يقظان ، ص 108.
(2) ابن طفيل: حي بن يقظان، ص 108.

أشخاص كثر، ويتعرف على أنواع الحيوان والمجادات وطرق المدينة، حتى صار يمشي بغير دليل ويعرف كل من يلقاه، وكان يعرف الألوان وحدها بشروح أسمائها وبعض حدود تدل عليها، ثم أنه فتح بصره وحدثت له الرؤية، فمشى في مدينته وطاف بها، فلم يجد أمراً على خلاف ما كان يعتقده، وصادف الألوان على نحو صدق الرسوم عنده، غير أنه في ذلك كله حدث له أمران عظيمان، احدهما تابع للآخر، وهما: زيادة في الوضوح والانبلاج، واللذة العظيمة، فحال الناظرين الذين لم يصلوا الى طور الولاية(الحكمة المشرقية) هي حالة الأعمى الأولى، وحال النظار الذين وصلوا الى طور الولاية هي الحالة الثانية[1].

كما ان ابن طفيل يعتقد ان هناك من الناس من يكون ثاقب البصيرة غير محتاج الى النظر. يبقى ان نشير هنا الى ان موضوع الإدراك الذي نتحدث عنه، يتعلق بما بعد الطبيعة، يقول ابن طفيل " ولست اعني 000 بإدراك أهل النظر ها هنا، ما يدركونه من عالم الطبيعة، وبإدراك أهل الولاية، ما يدركونه مما بعد الطبيعة، فإن هذين المدركين متباينان 000 بل الذي نعنيه بإدراك أهل النظر، ما يدركونه مما بعد الطبيعة، مثل ما أدركه ابو بكر(ابن باجة). ويشترط في إدراكهم هذا ان يكون حقاً 000 وحينئذ يقع النظير بينه وبين إدراك أهل الولاية الذين يعتنون بتلك الأشياء بعينها مع زيادة وضوح، وعظيم تلذذ "[2].

(1) ابن طفيل: حي بن يقظان ، ص 108-109.

(2) المصدر السابق، ص 109-110.

Ibn Tufeil / the story of hay bin Yaqthan an analytical study

Intisar Kh.Hassan, M.A

Abstract

Thoughts imply many facts bated on a fixed reality these basements represent the stone corner in shaping these thoughts. Hence, This philosophy is an especial one and it has a distinguished and clear methodically and thought which has a literary impression. This philosophy is a group of fundamental basements lead him to obtain what has concluded in his works. This research is considered summer iced result of what has presented.

The methodology followed in this research depends up on the critical and analytical method which is an abjective way in writing research.

This research in Ibn Tofeil's life. Also, the question of immortalization is tackled.