جامعة الأزهر
كلية أصول الدين والدعوة بطنطا
قسم العقيدة والفلسفة

التوحـد

فـي فلسـفة ابن طفيـل

إعـداد

د / يحيى عبد العليم إسماعيل

المدرس بقسم العقيدة والفلسفة

١٤٣٧هـ / ٢٠١٥م

مقدمــة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد النبيين ، وخاتم المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ، وبعد ..

تعد رسالة " حي بن يقظان " لابن طفيل من الرسائل الفلسفية الفريدة في نوعها ، ولذا فإن هذه الرسالة تكتسي أهمية خاصة سواء على مستوى دراسة فلسفة ابن طفيل ، أو على مستوى التأريخ للفلسفة الإسلامية في بلاد المغرب والأندلس ، فمن جهة تستقطب هذه الرسالة أهم القضايا الفلسفية التي عالجها فيلسوفنا ابن طفيل ، سواء في العلم الطبيعي وبعده الميتافيزيقي ، أو في العلم الإلهي وبعده الإيماني ، ومن جهة ثانية يمكن القول بأن هذه الرسالة حوت قصة الفلسفة الإسلامية بتياراتها المتعددة ، بل وأضافت إليها فصلاً ثرياً زاخراً يحمل إبداعاً فلسفياً ورؤية منهجية تجمع بين العلم والعمل ، حيث تعرض في شكل أدبي أهم الإشكالات الفلسفية التي أرقت فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب ، سواء كانت ذات طبيعة فيزيقية أو ميتافيزيقية ، يرادفها قدرة على الوصف ، ودقة في الملاحظة ، وجمال في الأسلوب ، فضلاً عن أنها أول عمل فلسفي في الأندلس يعالج القضايا الفلسفية في صورة رمزية وبأسلوب أدبي رائع .

ولذا يمكن القول بأن هذه الرسالة مثلت رؤية فلسفية خاصة ، طمح صاحبها أن يشيد من خلالها نظرية فلسفية متكاملة فيما يتعلق بفكرة الإنسان المتوحد الذي يستطيع أن يصعد في مدارج المعرفة ، عبر النظر والاستدلال أولاً ،ثم الحدس والذوق في مرحلة ثانية حتى بلوغه الكمال المعرفي، مرتفعاً في ذلك من العالم الحسي إلى العالم العقلي، حتى بلوغه الاتصال بالذات الإلهية .

وبالرغم من كثرة الدراسات الفلسفية لرسالة حي بن يقظان ، إلا أن هذه الفكرة في فلسفة ابن طفيل لم تلق من الأهمية ما يكفي ولم تنل حتى الآن غير حظ قليل من النظر الفلسفي ، رغم أنها كانت المرتكز الأساسي لابن طفيل في تلك الرسالة ، بدءاً من مقدماتها وانتهاء بنتائجها ، مروراً بالوسيط الذي أدخله ابن طفيل في تلك الرسالة ، فضلاً عن أنها تعد الفكرة الأساسية والتي على إثرها يمكن تحديد الأبعاد الفلسفية لرسالة حي بن يقظان .

وقد كان غرضنا من هذه الدراسة إقامة نسق فلسفي لفكرة التوحد عند ابن طفيل يضم بين جوانبه المشكلات الفلسفية التي عالجها ابن طفيل من خلال هذه الفكرة ، تحت هذه التساؤلات ، ما علاقة التوحد بسير العملية المعرفية ؟ ولماذا اتجه حي بن يقظان إلى طلب تحصيل المعرفة ؟ ولماذا سلك سبل

التوحد في رحلته نحو الاتصال بالذات الإلهية رغم بحثه عن وسائل للتغلب على توحده وعزلته ؟ وما هي البواعث التي حملته على العودة إلى التوحد مرة أخرى بعد تجربة العيش في حياة مجتمعية ، ولقائه جمهور المدينة ومحايثته له؟ وما الذي يهدف إليه ابن طفيل عبر هذه الفكرة في رسالته حي بن يقظان .

وقد كانت الإجابة على هذه التساؤلات ، هي الدافع لأن أكتب في هذا الموضوع تحت هذا العنوان:[**التوحد في فلسفة ابن طفيل**] وقد بُني على مقدمة ، وتمهيد ، وثلاثة مباحث ، وخاتمة .

ففي المقدمة : تحدثت عن أهمية رسالة حي بن يقظان لابن طفيل ، وعن فكرة التوحد فيها ، والغرض من هذه الدراسة .

وفي التمهيد : فقد عرفت بمصطلحات البحث من التعريف بابن طفيل ومعنى التوحد في اللغة ، وعند ابن طفيل .

أما المبحث الأول : فجاء بعنوان " مقام التوحد في فلسفة ابن طفيل " وفيه تحدثت عن سير العملية المعرفية عند ابن طفيل ، وعن الاتصال بالذات الإلهية ، باعتبارهما وسائل للتغلب على التوحد .

وأما المبحث الثاني : فعنونت له بـ " انكسار التوحد " وفيه بحث عن بواعث اغتراب أبسال ، ولقائه بحي بن يقظان ، وأن هذا اللقاء كان إعلاناً عن انكسار توحد حي بن يقظان .

وأما المبحث الثالث : فقد كان عنوانه " العودة إلى التوحد " وفيه تحدثت عن أسباب هجرة حي بن يقظان إلى المدينة ، والأسباب التي حملته على العود إلى حياة التوحد مرة أخرى .

ثم كانت الخاتمة : والتي أجملت فيها نتائج البحث حول فكرة التوحد في فلسفة ابن طفيل .

تمهيـد

أولاً : ابن طفيل : " حياته وآثاره " :

أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد الملقب بابن طفيل ، والمتصل نسبياً إلى قبيلة قيس العربية [١] ، ولد على الأرجح في بلدة أندلسية تسمى وادي آش [٢] وتقع على مقربة من مدينة غرناطة .

أما سنة مولد : فإن المؤرخين لم يستطيعوا تعيينها على وجه الدقة ، لكنهم أجمعوا على أنه من مواليد السنوات العشر الأولى من القرن الثاني عشر[٣] ، وقد رجح جوتيه أنه ولد بين سنتي ١١٠١م : ١١٠٦ م [٤] ، وهذا الترجيح قائم على أساس أنه يكبر ابن رشد الذي ولد بقرطبة سنة ٥٢٠هـ ، وهو ملائم لطبيعة الأحداث ، فهو الذي قدم ابن رشد للخليفة أبي يعقوب " [٥] .

ولم نعرف عن شيوخه وأساتذته في الفلسفة إلا ما ذكره المراكشي في " المعجب في تلخيص أخبار المغرب " [٦] ، وابن الخطيب في " الإحاطة بأخبار غرناطة " [٧] ، وابن خلكان في " وفيات الأعيان " [٨] ، من أنه قرأ العلم على جماعة من أهل الحكمة ، منهم أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه ، ولكن ابن طفيل ينكر معرفته بابن باجه إلا من خلال كتبه ، فقد صرح " بأنه لم يلق شخصه"[٩] ، أما اطلاعه على كتبه ، وكتب الفارابي ، وابن سينا ، والغزالي ، فلا شك فيه ، إذ تحدث عن كل منهم في مقدمة رسالته " حي بن يقظان " [١٠] .

---

[١] راجع المقتضب من كتاب تحفة القادم ص١٢٥ لابن الأبار ، تحقيق إبراهيم الأبياري نشر دار الكتاب المصري ، دار الكتاب اللبناني الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ ، والمعجب في تلخيص أخبار المغرب للمراكشي ص ١٧٢ – ١٧٥ طبعة ليدن .

[٢] اختلف المؤرخون في تحديد موطن مولده ، فيذكر ابن الخطيب : أنه من أهل وادي آش، الإحاطة في أخبار غرناطة ٢/ ٣٣٤، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ، الأنيس النطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، لابن أبي ذرع الفاسي ، ص١٣٥ ، نشر دار الطباعة بمدينة أوبسالة ١٨٤٣هـ بتحقيق كارل يوحن تورنبرج أما ابن الأبار ، فيذكر أنه من أهل برشانة ، راجع المقتضب من كتاب تحفة القادم ص ١٢٥ .

[٣] د/ محمد غلاب:الفلسفة الإسلامية في المغرب ص٤٢ ،نشرجمعية الثقافة الإسلامية بدون تاريخ

[٤] عبده الشمالي : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها ص ٦١٧ ، نشر دار صادر بيروت ، الطبعة الخامسة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

[٥] د/أحمد عجيبة :ابن طفيل حياته وموقفه ممن سبقه من الفلاسفة ص ١٤ ، بدون تاريخ

[٦] ص ١٧٢ – ١٧٥ ، طلعة ليدن ، ١٨٤٧ ، تحقيق د/ دروزي .

[٧] ٢ / ٣٣٤ .

[٨] ٧ / ١٣٤ ، تحقيق إحسان عباس ، نشر دار صادر بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

[٩] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٤٥ تحقيق أحمد أمين ، نشر دار المعارف المصرية ، الطبعة الرابعة .

[١٠] راجع : حي بن يقظان ص ٤٢ – ٤٧ .

درس ابن طفيل الفلسفة ، والأدب، والفلك،والطب ، واتخذ الطب له مهنة زاولها في غرناطة، ونبه ذكره فيها، وكان الأمراء والحكام يهتمون بالأطباء ، ويقربون النابغ منهم ، فعهد حاكم غرناطة إلى ابن طفيل في الحجابة ، ثم استدعاه حاكم سبتة وطنجة الأمير أبو سعيد بن عبد المؤمن وعهد إليه سنة ١١٥٤ م في أمانة سره"[١] ،ثم اتصل بالأمير الموحدي أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ، وحظى بمكانة كبيرة عنده ، وفي ذلك يقول المراكشي : " وكان أمير المؤمنين أبو يعقوب شديد الشغف به والحب له ، بلغني أنه كان يقيم في القصر عنده أياماً لا يظهر "[٢] .

وقد ظل ابن طفيل يحظى بتلك المكانة حتى وافته المنية في مراكش سنة ٥٨١هـ / ١١٨٦م[٣] .

آثــاره :

يذكر المؤرخون أن لابن طفيل مؤلفات عدة ، تتنوع ما بين مؤلفات في الطب : كالأرجوزة والتي ذكرها ابن الخطيب تحت مسمى" الأرجوزة الطبية المجهولة "[٤] ،وكتاب مراجعات ومباحثات بين أبي بكر بن طفيل وابن رشد في رسمه للدواء [٥]، وذكرت له مقالة في الجغرافيا هي" البقع المأهولة وغير المأهولة "[٦]، وذكرت له مؤلفات في علم الفلك ، وبخاصة ما كتبه عن المواضع المسكونة،كما أكد ذلك ابن رشد في شرحه للآثار العلوية لأرسطو طاليس[٧] ، وذكر له في تركيب الأجرام السماوية وحركاتها نظريات مفيدة ، وقال الفلكي الشهير أبو إسحاق البطروجي إن أبا بكر وفق إلى نظام للفلك جديد غير الذي عرفه بطليموس [٨] .

أما مؤلفاته الفلسفية فقد ذكر المراكشي أن لابن طفيل مؤلفات فلسفية في الطبيعيات والإلهيات منها رسالة " حي بن يقظان " ورسالته في النفس ، والتي زعم المراكشي أنه رآها بخط ابن طفيل [٩] .

وبالرغم من كثرة مؤلفات ابن طفيل وتنوعها ، إلا أنه لم يصل منها إلى الآن سوى رسالته " حي بن يقظان " والتي ضمنها فلسفته الطبيعية والإلهية ، ورسالة أخرى في الطب والتي ذكرها ابن الخطيب تحت مسمى " الأرجوزة الطبية المجهولة " فقد ظهرت مؤخراً ولم تعد مجهولة ، فقد " اكتشفها المستشرق الإنجليزي " آرثر آريري " في خزانة جامعة القرويين بفاس بالمغرب "[١٠] .

---

(١) عبده الشمالي : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ص ٦١٨ .
(٢) المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص ١٧٢ .
(٣) الإحاطة في أخبار غرناطة ٢ / ٣٣٦ .
(٤) المرجع السابق ٢ / ٣٣٤ .
(٥) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٣ / ١٢٦ .
(٦) عبده الشمالي : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ص ٦١٩ .
(٧) أ.د / أحمد عجيبة : ابن طفيل حياته وموقفه ممن سبقه من الفلاسفة ص ٢٩ .
(٨) راجع تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب ص ٤٥٣ د / إبراهيم الفيومي ، نشر دار المعارف ، الطبعة الأولى ١٩٩٢م ، والفلسفة الإسلامية في المغرب ص ٤٤ د / محمد غلاب .
(٩) المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص ١٧٢ .
(١٠) أ.د / أحمد عجيبة : ابن طفيل حياته وموقفه ممن سبقه من الفلاسفة ص ٢٨ .

ثانياً : مفهوم التوحد :

أولاً في اللغة : الأصل الذي اشتقت منه كلمة " التوحد " هو الفعل" وحد"[١] ، وتوحد : بقي منفرداً ، ووحده توحيداً : أي جعله واحداً، والمتوحد : المنفرد ، وفي حديث ابن الحنظلية"وكان رجلاً متوحداً " [٢] أي منفرداً لا يخالط الناس ولا يجالسهم ، وحكى سيبويه الوحدة في معنى التوحد، وتوحد برأيه : تفرد به[٣] ، وقال صاحب القاموس المحيط : وحد ووحيد ، ومتوحد : منفرد " [٤] .

ثانياً : عند فلاسفة الإسلام :

بالرغم من أنه لم يرد تعريف مباشر للفظة التوحد من قبل فلاسفة الإسلام ، وحتى ابن باجه في رسالته الموسومة بـ " تدبير المتوحد " نجد أنه لم يقدم تعريفاً " للتوحد " على الرغم من مسمى رسالته ، واهتمامه بلفظة " التدبير" والتي تحدث عن معانيها بشيء من التفصيل في مقدمة رسالته [٥] .

إلا أنه يمكن أن نستخرج من بعض كتابات فلاسفة الإسلام وبخاصة فيما يتعلق بالاتصال ، والسعادة ، والمدينة الفاضلة ، معان للتوحد ، واول ما نبدأ به الفارابي ، إذ يقول : " حرم على الفاضل من الناس المقام في السياسات الفاسدة ، ووجبت عليه الهجرة إلى المدن الفاضلة إن كان لهـا وجوداً في زمانه وإن كانت معدومة فالفاضل غريب في الدنيا " [٦] .

فالفارابي في هذا النص يطالب الفيلسوف أن ينظر في سياسات مجتمعه فإن كانت فاسدة وتتنافى مع طبيعته العقلية وما تصبو إليه من غايات ، وجب عليه حفاظاً على غاياته وأهدافه العقلية أن يبقى غريباً وسط مجتمعه ، والاغتراب في نص الفارابي معناه : الانفراد والتحرر من سلطة المجتمع وقيمه ومعقولاته ، ولهذا يقول مونك : " وبالجملة يجب على المرء أن يسعى جهده نحو الاتصال مشتركاً مع المجتمع أو منعزلاً عنه، فإن كان صالحاً قاسمه في مختلف شئونه ، وإن كان طالحاً لازم العزلة والانفراد " [٧] .

---

[١] الزبيدي : تاج العروس ٢ / ٥٣٥ المطبعة الخيرية ، الطبعة الأولى .
[٢] أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤ / ١٨ رقم ١٧٦٦١ ـ نشر مؤسسة قرطبة .
[٣] الزبيدي : تاج العروس ١ / ٣٤٣ ، ٢ / ٥٨٥ .
[٤] الفيروزآبادي : القاموس المحيط ١ / ٣٤٣ .
[٥] راجع تدبير المتوحد ص٣٧ – ٣٩ ضمن رسائل ابن باجه الإلهية ، تحقيق ماجد فخري ، دار النهار ، بيروت ١٩٦٨ .
[٦] فصول المدني ص ١٦٤ طبعة كمبريدج ١٩٦١ ، نقلاً عن مقدمة رسائل ابن باجه الإلهية ص ٣٤ ماجد فخري .
[٧] د / إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ص٥٠ نشر دار المعارف ، الطبعة الثانية ١٩٦٨.

وبالنظر إلى ما استخلصناه من نص الفارابي ومعنى التوحد في اللغة يمكن القول : بأن التوحد هو صفة الفيلسوف الذي يعتزل المجتمع عندما يرى أن سياساته تتنافى مع طبيعته وغاياته العقلية .

أما ابن باجه ، وإن كان لم يضع تعريفاً مباشراً للتوحد ، فإنه يمكن لنا أن نأخذ من صفات المتوحد وأفعاله ، وغاياته العقلية ، والتي ورد ذكرها في رسالته " تدبير المتوحد " [١] بأن التوحد : هو صفة الإنسان الكامل الذي يتبع عقله ويسيطر على غرائزه وشهواته ، والمتحرر من سلطة المجتمع وقيمه ومفعولاته .

أما إذا انتقلنا إلى ابن رشد ، فنجد أن لفظة التوحد جاء ذكرها صراحة عند حديثه عن صفة الفيلسوف الحق ، والذي هو نادر الوجود ، وأنه غير ملزم أن يشارك مجتمعه ما هم فيه من الميل إلى اللذات والشرور ، وأنه في هذه الحالة لابد أن يلجأ إلى التوحد مع نفسه ، حتى وإن لم ينل الكمال الأسمى ، والذي لا يجده إلا في المدينة الفاضلة " [٢] .

وبالنظر إلى ما قدمناه من معنى التوحد في اللغة ، وما استخلصناه من كتاب " فلاسفة الإسلام " يمكن القول بأن التوحد : هو صفة الفيلسوف المنعزل مكانياً أو اجتماعياً سواء أكان برغبته واختياره، أومن غير رغبة لا اختيار منه.

ثالثاً : مفهوم التوحد عند ابن طفيل :

إن القارئ لرسالة " حي بن يقظان " لابن طفيل يجد أن لفظة التوحد عنده تدور حول معان ثلاثة :

الأول : وهو بحسب الوجه الاجتماعي[٣] : **يعني المنفرد المنعزل** ، وقد قدم ابن طفيل ، نموذج هذا المعنى في شخص " حي بن يقظان " بدأ من نشأته في الجزيرة وحيداً منفرداً وسط كائنات تختلف عنه من جهة النوع، وحتى عودته إليها مرة أخرى ، بعد تجربة العيش في حياة مجتمعية ، ليكمل ما تبقى من حياته وحيداً ومنفرداً، مروراً بترقيه في درجات المعرفة وتنقله بين أطوارها.

فقد صوره ابن طفيل متوحداً منعزلاً مكانياً ومجتمعياً ، استطاع تأكيد استخدام النظر العقلي ، لسبر أغوار المعرفة ، وفك رموز حقائق الكون ، وظواهر الميتافيزيقا ، وصولاً لمعرفة الله تعالى .

---

[١] راجع تدبير المتوحد ص ٩٠ ، ٩٢ ضمن رسائل ابن باجه الإلهية .

[٢] تلخيص السياسة ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ترجمة وتحقيق : د / محسن العبيدي ، د/ فاطمة كاظم الذهبي ، نشر دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الثانية ٢٠٠٢ ، وقد سمى هذا الكتاب ماجد فخري بـ" جوامع سياسة أفلاطون " وسماه الجابري بـ" الضروري في السياسة " .

[٣] استعرنا هذا التقسيم لمعنى التوحد من ماجد فخري في مقدمته لـ" دراسات ابن باجه الإلهية " ص ٣١ ، ٣٢ .

ويدخل ضمن دائرة هذا المعنى للتوحد – العزلة المكانية والمجتمعية – في رسالة حي بن يقظان ، أبسال ، إذ أنه ما طلب الارتحال والهجرة من مدينته الآهلة بالناس ، ذات الملة الصحيحة ، إلى جزيرة حي بن يقظان ، الخالية من النوع البشري ، إلا رغبة في الانفراد والعزلة المكانية ، بعد أن كانت في السابق مجتمعية ، إذ أن العزلة في مكان غريب خال من البشر أخف وطأة على النفس من العزلة وسط الأتراب والخلان .

وأما المعنى الثاني للتوحد : وهو بحسب الوجه العقلي يعني الإنسان البالغ مرتبة الاتصال بالذات الإلهية ، ويمكن تلمس هذا المعنى عند ابن طفيل في شخص حي بن يقظان ولكن هذه المرة في صورة المتوحد الباحث عن وسائل للتغلب على توحده وقهر عزلته والمتخذ من التوحد سبيلاً لبلوغ الاتصال بالذات الإلهية .

وقد أخذت هذه الصورة حيزاً كبيراً في رسالة ابن طفيل ، وهي بالطبع تختلف عن متوحد ابن باجه والذي يبحث فيها عن الاتصال بين العقل الإنساني والعقل الفعال ، أما متوحد ابن طفيل فيبحث عن الاتصال بين الذات والذات الإلهية " [1] .

وأما المعنى الثالث للتوحد في رسالة ابن طفيل : فيأتي بمعنى المبدع الاغترابي الذي يعتزل الناس والمجتمع بإرادته ليعود ثانية برؤى إصلاحية تكسر حاجز التوحد ، وللتبشير بالحقيقة التي وصل إليها ، وحمل المجتمع على الاعتقاد بها .

وقد قدم ابن طفيل نموذجاً لهذا المعنى في شخص " حي بن يقظان " عندما ارتحل إلى مدينة أبسال ، ليبشر بالحقيقة التي توصل إليها عبر النظر والاستدلال أولاً ، ثم الحدس والذوق في مرحلة ثانية ، ويمكن أن يدخل ضمن دائرة هذا المعنى للتوحد أبسال باعتباره اعتزل مجتمعه بإرادته واختياره ، ليتيقن من صدق معتقداته في الحقيقة ، ثم عاد ثانية بصحبة حي بن يقظان ، ليبشرا بالحقيقة معاً ، بعد أن تأكد من صدق معتقداته .

وبناء على ما سبق يمكن القول : بأن هذه المعاني للتوحد في رسالة حي بن يقظان لابن طفيل تلتقي إلى حد كبير مع ما كشفنا عنه من معان للتوحد في اللغة وعند فلاسفة الإسلام ، ولذا فإن البحث في مجمله سيدور حول الكشف عن هذه المعاني في رسالة ابن طفيل ، وأبعادها الفلسفية .

---

[1] يقول ابن طفيل عن حي بن يقظان : " إنه لما فتى عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير في الوجود إلا الواحد الحي القيوم ، وشاهد ما شاهد ، خطر بباله أنه لا ذات يغاير بها ذات الحق تعالى ، وأن حقيقة ذاته هي ذات الحق " حي بن يقظان ص ٨١ .

المبحث الأول

مقام التوحد في فلسفة ابن طفيل

إن القارئ لرسالة حي بن يقظان لابن طفيل يتبين له أن مقام التوحد فيها كان له وجهان :

الوجه الأول: وهو ما يمثل العزلة المكانية والمجتمعية : وهي تلك الفترة التي كان يعيش فيها حي بن يقظان وحيداً منفرداً وسط كائنات تختلف عنه من جهة النوع ، وقبل أن يعلم أن له أشباهاً وأمثالاً على صورته ينتمون معه إلى نفس نوعه ، وقبل أن يدرك حقيقة نوعه المتعدد ، وهذا الوجه من التوحد ليس برغبته ولا اختياره ، وإنما فرضته عليه ظروف النشأة في تلك الجزيرة .

ومقام التوحد في هذه الحالة يشير إلى حال لا وجود فيها للغير ، فعلياً وواقعياً ، إنها حال عزلة أصلية وليست عن مبادرة ذاتية ، فقد كان حي" يطوف بساحل جزيرته ويتطلب هل يرى أو يجد لنفسه شبيهاً حسبما يرى لكل واحد من أشخاص الحيوان والنبات فلا يجد ، وكان يرى البحر قد أحدق بالجزيرة من كل جهة ، فيعتقد أنه ليس في الوجود سوى جزيرته تلك " [١] .

وأما الوجه الثاني : وهو من الناحية العقلية ، فيعني البالغ مرتبة الاتصال بالذات الإلهية : وقد سعى حي بن يقظان إلى بلوغ هذا المقام عبر سلوكه سبل التوحد والعزلة .

ومن خلال هذين الوجهين يتبين لنا أن مقام التوحد في رسالة ابن طفيل هو تلك الحالة التي نشأ عليها حي بن يقظان في جزيرته ، وتلك الحالة التي اعتمدها عملياً في نهجه طريق الاتصال بالذات الإلهية .

وإذا كان حي بن يقظان قد سعى إلى الاتصال بالذات الإلهية بهدف التغلب على تلك الحالة من العزلة والتوحد – على ما سيأتي بيانه – فإن ذلك يتطلب منا توسيعاً لهذا المعنى حتى يشمل هذا المقام طلب حي بن يقظان تحصيل المعرفة ، وذلك لأمرين :

الأول : اشتراط ابن طفيل تحصيل المعرفة النظرية قبل سلوك طريق المعرفة الحدسية ، يتأكد ذلك من خلال قوله بأن " الحق الذي انتهى إليه قد استقام له أولاً بطريق البحث والنظر قبل أن يجد ذوقاً ومشاهدة أهلته لأن يكتب في هذه المعرفة " [٢] .

---

[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٥٧ .

[٢] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٤٧ .

وفي ذلك ما يعني أن النظر عند ابن طفيل منهج لا يمكن تجاوزه لكل إنسان يرغب في سلوك طريق المعرفة الحدسية ، وهذا ما طبقه ابن طفيل على نموذج رسالته حي بن يقظان في سيره المعرفي ، عندما بدأ بالنظر والتأمل في عالمه المادي المحيط به ، مرتفعاً منه إلى العالم العقلي ، ثم كانت رحلته نحو الاتصال بالذات الإلهية .

أما الأمر الثاني : فقد تمثل في أنه إذا كان حي بن يقظان طلب الاتصال بالذات الإلهية للتغلب على توحده ، فإنه طلب تحصيل المعرفة لذات الهدف ، يتأكد ذلك في أن حياً ما طلب تحصيل المعرفة واتجه إلى البحث والنظر والتأمل إلا بعد شعوره بآلام التوحد والعزلة بعد فقدانه أمه المرضعة .

أولاً : بدايات التوحد :

لقد أبرز ابن طفيل البداية الفعلية للتوحد في شخص حي بن يقظان ، بموت أمه المرضعة – الظبية – إذ كان موتها هو نقطة البدء في شعور حي بالتوحد ، وكان من قبل قد حدث نوع من التواصل بين حي والظبية ، أعقبه شعور عام بالألفة بينهما [١] إذ كانت هذه الظبية بالنسبة لحي العالم الوحيد الذي انفتح عليه في جزيرته ، ولما تعطل الجسد وفارقت الحياة ورآها حي على تلك الحالة ، بدأ الشعور بالتوحد والعزلة .

وقد صور ابن طفيل حال حي بعد موت الظبية فقال : " ... فلما رآها الصبي على تلك الحال جزع جزعاً شديداً وكادت نفسه تفيض أسفاً عليها ، فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادتها تجيبه عند سماعه ويصيح بأشد ما يقدر فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيراً " [٢] ، " وقد كان من قبل لا يدنو شيء من أنواع الحيوانات إلى حي سوى تلك الظبية التي كانت أرضعته وربته ، فإنها لم تفارقه ولا فارقها إلى أن أسنت وضعفت ، فكان يرتاد بها المراعي الخصبة ويجتني لها الثمرات الحلوة ويطعمها " [٣] .

وإذا كان شعور حي بن يقظان بالتوحد قد بدأ مع موت الظبية كما هو بيِّنٌ من نص ابن طفيل ، فإن هذا الشعور ناتج عن مفارقة الظبية له ، أما إذا نظرنا إلى حال حي بن يقظان من حيث النشأة في تلك الجزيرة الخالية من النوع البشري ، وبانفراده وسط كائنات تختلف عنه من جهة النوع .

---

[١] صور ابن طفيل حال الألفة بين حي والظبية فقال : " فكان يتبع الظبية ، وكانت هي ترفق به وترحمه ، وتحمله إلى مواضع الثمر فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضجة .. وما زال الظبي مع الطفل على تلك الحال لا يكاد يفرق بينهما حتى ألفته وألفها " حي بن يقظان ص٥٢ .

[٢] حي بن يقظان ص ٥٤ .

[٣] حي بن يقظان ص ٥٤.

فيمكن القول : بأن التوحد بدأ مع حي منذ ولادته ووصوله إلى تلك الجزيرة ، وذلك بناء على ما أوردناه سابقاً في معنى التوحد ، من الوجه الاجتماعي ، بأنه تلك الحال التي يجد فيها الإنسان نفسه منعزلاً مكانياً من غير إرادته ولا رغبة منه ، وهذه حالة حي بن يقظان منذ وصوله إلى تلك الجزيرة ونشأته فيها ، وأثناء تعهد الظبية له ، وبعد مفارقتها له .

وانطلاقاً من تلك الحالة الشعورية بهم التوحد ، بدأ حي بن يقظان تأملاته الفكرية وتصوراته الفلسفية ، والتي كونت فكرته عن العالم الحسي والعالم العقلي ، ومثلت رؤية ابن طفيل للفيلسوف المتوحد ، سواء فيما يتعلق بسير العملية المعرفية والبحث عن الحقيقة ، أو في رسم الطريق الذي يقود إلى الاتصال بالذات الإلهية ، ودوامه ، وعلاقته بالسعادة ، وهذه المسائل محل بحث المتوحد في مقام توحده ، والتي سنحاول الكشف عنها في هذا المقام ، وأول هذه المسائل كان طلب حي بن يقظان تحصيل المعرفة .

ثانياً : المعرفة في مقام التوحد :

إن سيرة المعرفة الإنسانية والتي يقدمها ابن طفيل في رسالته حي بن يقظان والتي يعيشها نموذج رسالته ، تكشف لنا أن حياً سعى في مقام توحده إلى تحصيل المعرفة ، بهدف التغلب على توحده وقهر عزلته ، باعتبارها وسيلة من وسائل التغلب على العزلة والتوحد ، لما تحمله من تساؤلات عن الوجود والكون ، تدفع بالإنسان إلى الانصراف من حال توحده ، والتوقف عن الحياة في نفسه ولنفسه ، إلى البحث عن حقيقة العالم المحيط به ، وولوج فضاءات أخرى ، علها تحمل أجوبة عن أسئلته .

ومن هذا المنطلق توجه حي بن يقظان إلى طلب تحصيل المعرفة ، عله يجد تفسيراً لموت أمه المرضعة ، وإذا كان موت الظبية هو نقطة البدء الفعلية في شعور حي بن يقظان بالتوحد ، فإنه في ذات الوقت هو الذي قاد حي إلى طلب تحصيل المعرفة والتنقل بين أطوارها والترقي في درجاتها ، إذ مثل من هذه الجهة أول حدث ميتافيزيقي يصطدم به حي بن يقظان في توحده لأنه بعد موت الظبية مباشرة بدأ حي البحث عن أسباب موتها ، وفي البحث طلب للمعرفة ، ولذا تحول حي بن يقظان من السياحة في أرجاء جزيرته إلى البحث عن إيجاد تفسير لهذه الظاهرة والكشف عن أسبابها ، فكان الموت تلك الظاهرة الميتافيزيقية إعلاناً عن طلب حي بن يقظان تحصيل المعرفة ، وكان أول محطة توقف أمامها حي بن يقظان في ترقيه المعرفي .

وقد أعقب ابن طفيل على نموذج رسالته حي بن يقظان " أطوار المعرفة ، والتي تبدا بإدراك الحسيات منتقلاً منها إلى إدراك المعقولات " [١] ، وفي كل طور من هذه الأطوار يتم الانتقال من جهلٍ سببه التعلق بما هو جسماني إلى معرفة أساسها الارتباط بما هو معقول ، وقد أمكن حصر هذه الأطوار في مراحل سبع ، مثلت سيرة حي بن يقظان المعرفية ، ورؤية ابن طفيل في المعرفة .

أولاً : مرحلة الموت :

عمل ابن طفيل على إثبات وجود مبدأ مستقل عن الجسم يكون هو السبب في الحياة من خلال التجربة الطبيعية ، وذلك عندما واجه حي بن يقظان ظاهرة الموت ، موت الظبية التي أرضعته ، فبحث عن الآفة التي كانت السبب في موتها من خلال " بحث أعضائها الظاهرة ، عله يعثر على موضعها فيزيلها عنها ، فتعود إليها أفعالها وإدراكاتها [١] ، ولكنه لم يعثر عليها فانتقل إلى فحص الأعضاء الداخلية " وتوقف طويلاً أمام الصدر فشقه إلى أن وجد القلب مغطى بغشاء في غاية القوة ، ففحصه دون أن يصل إلى سبب جسماني أدى إلى فقدان الحياة "[٢]، وبعد عدة عمليات بحثية على الظبية وصل إلى نتيجة مفادها" أن الشيء الساكن الجزء الأيسر من القلب والذي ارتحل عنه هو سبب الموت" [٣] وعندئذ حكم حي بخسة الجسد وأنه لا قيمة له بالنسبة إلى ذلك الشيء مبعث الحياة .

وقد اقتصر حي على الفكرة في ذلك الشيء ، وتوالت الأسئلة عنه ، ما هو ذلك الشيء ؟ وكيف هو ؟ وما السبب الذي أزعجه إن كان خرج كارهاً ؟ وما السبب الذي كره إليه الجسد حتى فارقه إن كان خرج مختاراً [٤] .

وأمام تلك الأسئلة تيقن حي أن ذلك الشيء الذي يسكن الجسد هو سبب الحياة ، وأن هذا الجسد لا قيمة له بالنسبة لذلك الروح الحيواني،وأن أمه التي أرضعته وعطفت عليه هو ذلك الروح لا هذا الجسد المعطل، وأن هذا الروح مبدأ مستقل عن الجسم ، وأن الأفعال والحركات إنما تصدر في الحقيقة عنه .

وقد توصل متوحد ابن طفيل إلى تلك المعارف في هذه المرحلة عبر الملاحظات والتجارب ، والتشريح ، والقياس ، والاستنباط ، ولم ينعدم دور المصادفة منها ، وهي أدوات في سبيل تحصيل المعرفة .

---

[١] د / محمد غلاب : الفلسفة الإسلامية في المغرب ص ٥٠ .
[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٥٤ .
[٢] نفس المرجع والموضع .
[٣] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٥٦ .
[٤] نفس المرجع والموضع .

ثانياً : مرحلة الأجسام :

وفي هذه المرحلة وقف حي بن يقظان أمام الأجسام – الحية وغير الحية – يحلل صفاتها ويستنتج وحدة كل نوع منها .

وبعد عدة عمليات بحثية رأى أن جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد" لها صفات كثيرة وأفعال مختلفة وحركات متضادة ، وأنها تتفق في بعض الصفات وتختلف في بعضها الآخر ، فهناك صفات مشتركة في الأنواع وصفات مشتركة في جميع جنس الحيوان ، وكذا النبات ، والأجسام غيرالحية " [١] ، ثم نظر حي في ذلك الشيء الذي اتحد عنده الحيوان والنبات ، والأجسام غير الحية ، فرأى أنها جسم ما مثل هذه الأجسام ، وأن الأجسام الحية خالفت غير الحية بأفعالها التي تظهر عنها بالآلات الحيوانية [٢] ، وهي الإحساس والحركة والنمو والتي تنعدم في الأجسام غير الحية [٣] ، وقد وجد حي أن هناك أوصافاً تعم الأجسام كلها ، منها : الامتداد الموجود في جميعها ، ومنها الحركة ، ومنها أن هذه الأجسام إما حارة وإما باردة [٤] .

وقد انتهى حي بن يقظان من عمليات بحثه في الأجسام إلى أن جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد مركبة من معنى الجسمية – المادة – ومن شيء آخر زائد على الجسمية هو – الصورة – والتي بها ينفصل الجسم عن غيره من الأجسام [٥] .

تلك كانت مرحلة الأجسام في ترقي حي المعرفي انتهى فيها إلى أن الكون تجمعه الوحدة والكثرة في آن واحد ، وأن الوحدة هي الصفة الحقيقية لأجسام هذا العالم ، انطلاقاً من وحدة الفرد، فالنوع ، ثم الجنس ، وانتهى إلى أن الأجسام الحية تتفق في وظائف التوالد ، والحركة ، والتغذية ، وأن العالم الحي وغير الحي اتفقا في كونهما ذوي أجسام ، وأن الجسم بما هو جسم مركب من معنيين : المادة ، والصورة ، والتي بها ينفصل عن غيره من الأجسام .

---

[١] نفس المرجع ص ٥٩ – ٦١ .
[٢] نفس المرجع ص٦١ .
[٣] ابن طفيل حي بن يقظان ص٦٠ .
[٤] نفس المرجع ص ٦١ ، ٦٢.
[٥] نفس المرجع ص ٦٢ ، ٦٣ .

ثالثاً : مرحلة الروح الحيواني :

توصل ابن طفيل من خلال متوحده حي بن يقظان إلى إثبات وجود الروح الحيواني ، عبر استخلاصه من جسم الظبية ، ومن جسمه ، وباقي الحيوانات ، وانتهى إلى أن الحواس الداخلية والخارجية ما هي إلا آلات تعمل في خدمة هذه الروح .

ومرة أخرى يعاود حي بن يقظان البحث في أمر ذلك الروح بهدف تحديد خواصه والكشف عن أفعاله ، وعبر عمليات بحثية من الملاحظات ، والمقارنة والقياس والاستقراء شملت أجناس الحيوان والنبات ، توصل إلى" أن ذلك الروح واحد في كل شخص من أشخاص الحيوان ، وواحد في النوع والجنس ، وأن السبب في اختلافه راجع إلى انقسامه على قلوب كثيرة ، وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذي افترق في تلك القلوب ويجعل في وعاء واحد لكان شيئاً واحداً " [٦] ، وتوصل إلى أن أخص أفعال ذلك الروح،هي الإحساس والحركة والتغذية [٧].

رابعاً : مرحلة الصور :

بعد أن انتهى حي بن يقظان إلى هذا الحد من المعرفة فيما يتعلق بالأجسام ، والروح الحيواني، انتقل إلى البحث في عالم الصور، يحاول الكشف عن خصائصها ، وما يطرأ عليها من تحول وتغير في الكيفيات .

ولقد أخذ حي بن يقظان " يتصفح الأجسام كلها ، لا من جهة ما هي أجسام بل من جهة ما هي ذوات صور تلزم عنها خواص ينفصل بها بعضها عن بعض " [١] فرأى أن جملة الأجسام الأرضية والتي يلحقها الكون والفساد ، تشترك في صورة واحدة وعنها تصدر الحركة إلى أسفل ، ثم انتزع حي من جملة هذه الأجسام ، النبات والحيوان ، فرأى أنها مع مشاركتها الجملة في صورة ما يصدر عنها ، تزيد عليها بصورة ثانية ، وعنها يصدر فعل النمو والتغذي ، وتسمى هذه الصورة بالنفس النباتية ، ثم انتزع من جملة الأجسام الحيوان ، فرأى أنه مع مشاركته الصورة الأولى ، والثانية فيما يصدر عنهما من أفعال الحركة ، والنمو والتغذية، يزيد عليهما بصورة ثالثة عنها يصدر فعل الإحساس والتنقل من حيز إلى حيز آخر ، وهذه الصورة تسمى بالنفس الحيوانية[٢] ، ثم نظر في كل نوع من أنواع الحيوان ، فرأى لكل نوع خاصة

---

[٦] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٦٠ ، ٦١ .
[٧] نفس المرجع ص٦٠ .
[١] نفس المرجع ص٦٣.
[٢] نفس المرجع ص٦٣ .

يمتاز بها عن سائر الأنواع الأخرى من بني جنسه وينفصل بها متميزاً عنها [٣] ، فعلم أن أفعاله تصدر عن صورة تخصه ، وهي زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان ، وهي نفسه التي اختص بها[٤]، فلما انتهى إلى معرفة الصورة التي تخصه وتميزه عن غيره تتبع الصور التي كان قد علمها مرة أخرى ، ورأى ما يحدث لها من تغير في الكيفيات ، فحكم بأنها كلها حادثة ، وأن أفعالها الصادرة عنها ليست في الحقيقة لها ، وإنما هي لفاعل يفعل بها تلك الأفعال المنسوبة إليها ، وبهذا الاعتبار ارتسم في نفسه فاعل الصورة ارتساماً على العموم دون تفصيل [٥] .

خامساً : مرحلة الفاعل :

انتهت المعرفة بمتوحد ابن طفيل إلى اكتشاف تكون الأشياء التي في عالم الكون والفساد من مادة وصورة ، وأن هذه الصور هي التي تميز الأشياء بعضها عن بعض ، وأن ما يحدث لهذه الصور من تغير في الكيفيات وتحول في العناصر ، يقتضي الطابع الحادث لها ، وحتى تلك الأفعال المنسوبة إليها في الحقيقة ليست لها ، وإنما هي لفاعل يفعل بها تلك الأفعال .

وهنا انتقل حي بن يقظان إلى البحث عن هذا الفاعل ، فبدأ بحثه بالعالم الحسي وانتهى إلى أن هذا الفاعل لا يمكن أن يكون من جنس هذا العالم ، نظراً لطابع الحدوث التي به تتميز الأشياء الحسية " إذ تتكون تارة وتفسد تارة أخرى ، ولذا فهي في افتقار إلى هذا الفاعل [١] .

وإذا كان الفاعل لا ينتمي إلى العالم الحسي ، فإنه لا يمكن أن يكون من جنس الأجرام السماوية وذلك لأمرين : الأول : أنها أجسام ، والفاعل لابد أن يكون مختلفاً عن العالم المتجسد وغير المتجسد ، والثاني : " أنها متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها " [٢] .

يقول ابن طفيل : " فلما انتهى حي إلى هذه المعرفة ، ووقف على أن الفلك بجملته وما يحتوي عليه كشيء واحد متصل بعضه ببعض ، وأن جميع الأجسام – محل النظر السابق – في ضمنه وغير خارجة عنه ، أدرك أن العالم

---

[٣] نفس المرجع ص٦٣ ، ٦٤ .
[٤] نفس المرجع ص٦٤ .
[٥] ابن طفيل : حي بن يقظان ص٦٥ .
[١] نفس المرجع ص ٦٦ .
[٢] نفس المرجع والموضع .

محتاج إلى فاعل مختار وأن هذا الفاعل ليس بجسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه " [٣] .

ومن خلال هذا النص لابن طفيل يمكن القول بأنه يتخذ من المادة والصورة دليلاً على إثبات وجود الله ، وذلك لأنه إذا كانت مادة كل جسم تفتقر إلى الصورة ، وأن هذه الصورة ليست أكثر من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل ، وهذا الفعل في الحقيقة ليس لها – بناء على ملاحظات حي من تغير الصور وتحول العناصر ، وبطلان حكم الصورة – وإنما هو لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها ، وهذا الفاعل ليس من جنس العالم الحسي والعقلي وإنما هو فاعل مختار في فعله .

وإذا كان ابن طفيل يتخذ من تغير الصور وافتقار المادة إليها ، وما يقتضيه ذلك من طابع الحدوث، دليلاً على إثبات وجود الله ، فإنه يتقدم في استدلاله على وجود الله خطوة أخرى أعم وأشمل وذلك عن طريق متوحده حي حينما " نظر إلى العالم بجملته، وتساءل هل هو شيء حدث بعد أن لم يكن ، وخرج إلى الوجود بعد العدم، أم هو كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم" [٤] .

لقد تشكك حي في ذلك الأمر ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر، إذ تساوت الأدلة والحجج في القول بالقدم أو الحدوث ، ولكي يتخطى حي هذا الإشكال أخذ يفكر ما الذي يلزم عن كل واحد من هذين الاعتقادين ، فلعل اللازم عنهما يكون واحداً ، وينحل الإشكال .

يقول ابن طفيل : " فرأى أنه إن اعتقد حدوث العالم فيلزم أنه لابد له من فاعل يخرجه من العدم إلى الوجود ، وأنه إن اعتقد قدم العالم ، وأن العدم لم يسبقه ، فإن اللازم عن ذلك أن حركته قديمة ، وكل حركة فلابد لها من محرك " [١] .

إذا انتهى ابن طفيل في شخص متوحده حي إلى إثبات وجود الله عن طريق قدم العالم وحدوثه ، " وصح له على الوجهين جميعاً وجود فاعل غير جسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه " [٢] ، وتبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى هذا الفاعل .. وهنا قطع حي بأن العالم كله بما فيه من السموات والأرض والكواكب فعله وخلقه [٣] .

---

[٣] نفس المرجع ص٦٨ ، ٦٩ .
[٤] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٦٨ .
[١] نفس المرجع ص٦٩ .
[٢] نفس المرجع و الموضع .
[٣] نفس المرجع ص ٧٠ .

وبهذا يتبين لنا أن ابن طفيل في استدلاله على وجود الله لم يتوقف أمام الإشكال الفلسفي لدى جميع فلاسفة الإسلام في مسألة قدم العالم أو حدوثه،بل تجاوزه ليثبت موقفاً فلسفياً خاصاً به ، تمثل في أنه في الأخذ بأي الاعتقادين يلزم القول بوجود الله .

وقد تم ذلك له من خلال أمرين : الأول : **" تجاوزه للطابع الأزلي أو الموقت لعملية الخلق وتركه بدون معالجة ، والثاني : أن طريقة الاستدلال الخاصة بدراسة النتائج التي سار عليها هي شيء ظاهري شكلي أكثر من كونه حقيقياً "** [٤] ، حيث إنه يقول بعد كل عمليات الإثبات والبرهنة على وجود الله : " إن الله لا يمكن إدراكه بالحواس ولا يمكن تخيله " [٥] .

وهذا النص من قبل ابن طفيل يعني لنا أمران : الأول : **أن الخطوات التي سار عليها ابن طفيل في رسالته بدأ من مقدماتها ، وحتى هذه المرحلة تتطلب منه أن يقدم أدلة مادية من واقع العالم الحسي في الاستدلال على وجود الله ، وقد عمل ابن طفيل على تحقيق ذلك عبر دليلي المادة والصورة ، والقدم والحدوث، أما الأمر الثاني:فقد تمثل في أن ابن طفيل يرى أن هناك طريقاً ميتافيزيقيا من خلاله يمكن الاستدلال على وجود الله ، وهو المتمثل في الذات** ، يقول ابن طفيل تأكيداً على هذا الطريق :" فتبين له أنه لا سبيل لإدراكه إلا بشيء ليس بجسم ، ولا هو قوة في جسم ، ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام"[٦] ويقول" وكان قد تبين له أنه أدركه بذاته" [٧] **إذا الذات هي الطريق الميتافيزيقي الذي يسير بالتوازي مع الطريق الحسي في إثبات وجود الله .**

سادساً : مرحلة الذات العارفة (النفس الإنسانية) :

بعد أن انتهى حي في ترقيه المعرفي من مرحلة الفاعل ، وأقام الأدلة على وجوده ، وكان من بين الأدلة التي ساقها على وجوده تعالى ، الذات العارفة ، أراد حي أن يكشف عن خصائص هذه الذات وصفاتها .

---

[٤] كروث ايرناندیث : تاريخ الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي ، المجلد الثاني ص٢٢٥ ترجمة د/ عبد العليم صالح ، تعليق د/ عبد الحميد مدكور ، المركز القومي للترجمة ، الطبعة الأولى ٢٠١٣ .

[٥] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٧٢ ، وتاريخ الفكر في العالم الإسلامي : كروث ايرناندیث المجلد الثاني ص ٢٣٥ .

[٦] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٧٠ .

[٧] المرجع السابق ص ٧١ .

يقول ابن طفيل : " فلما حصل له العلم بهذا الموجود الثابت الوجود الذي لا سبب لوجوده وهو سبب لوجود جميع الأشياء ، أراد أن يعلم بأي شيء حصل له هذا العلم وبأي قوة أدرك هذا الموجود " [١] .

لقد تصفح حي جميع حواسه ، فرأى أنها لا تدرك شيئاً إلا جسماً أو ما هو في جسم ، وكذلك نظر في قوته الخيالية : فرأى أنها لا تدرك شيئاً إلا أن يكون له طول وعرض وعمق ، وهذه المدركات كلها من صفات

الأجسام ، وهذا يتنافى مع ما أثبته من أمر الفاعل ، من أنه برئ من صفات الأجسام من جميع الجهات ، وإذن فلا سبيل لإدراكه إلا بشيء ليس بجسم ... وكان قد تبين له أن ادركه بذاته ورسخت المعرفة به عنده " [٢] .

يقول ابن طفيل :" وأما أشرف جزأيه فهو الشيء الذي به عرف الموجود الأول الواجب ، وهذا الشيء العارف أمر رباني إلهي لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ، ولا يوصف بشيء مما توصف به الأجسام " [٣] .

إذن ذات حي هي التي أدركت الفاعل لهذا العالم ، وهذه الذات لا يجوز عليها شيء من صفات الأجسام ، بمعنى أنها جوهرية ، ولذا فهي باقية لا يلحقها الفناء ، ولا يتصور فسادها ، وهي خالدة ولها مصير بعد الموت .

ولما وصل حي بن يقظان إلى هذا الحد من المعرفة في أمر الذات ، أراد أن يعلم حالها لو استطاعت التجرد من البدن في أثناء وجودها في الحياة ، فاهتدى إلى أن للإنسان ثلاث حالات ، فإن فيه بدناً وروحاً حيوانياً ، وجوهراً عاقلاً ، فإذا غلبت عليه الحالة الأولى كان كسائر الحيوان منصرفاً إلى مطالب الجسد ، وإذا غلبت عليه الثانية ، فلربما استطاع أن يشاهد بعض المشاهدة ، ولكنها ناقصة ، إذ يشوبها التعلق بالمحسوسات ، أما في الحالة الثالثة : فإنه يستطيع أن يدرك الغاية الكبرى ، وهي مشاهدة الموجود الواجب الوجود [١] .

تلك كانت مرحلة الذات العارفة في ترقي حي بن يقظان المعرفي ، وقف فيها على أن الذات هي طريق الوصول إلى معرفة الموجود الواجب الوجود ، وأنها جوهرية لا يلحقها الفناء والفساد الذي يلحق الأجسام ، ولذا فهي باقية ولها مصير بعد الموت .

---

[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٧٠ .
[٢] المرجع السابق ص ٧١ .
[٣] المرجع السابق ص ٧٦ .
[١] د / محمود قاسم : في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ص ٢٣٤ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الرابعة ١٩٦٩ ، وحي بن يقظان ص ٧٢ ، ٧٣ .

سابعاً : مرحلة الفناء :

تعد هذه المرحلة آخر ما انتهى إليه متوحد ابن طفيل في ترقيه المعرفي وبهذه المرحلة تحقق لدى حي كمال ذاته ، ولذتها ، وذلك لمشاهدته الموجود الواجب الوجود ، وفي هذه المرحلة رسم ابن طفيل الخطوات التي تقود إلى مشاهدة الموجود الواجب الوجود ، والفناء في الذات الإلهية ، كما أن هذه المرحلة تقود إلى نوع آخر من المعرفة غير التي كانت محل البحث السابق ، إنها معرفة جاءت نتيجة الاتصال بالذات الإلهية ، ولهذا أرجأنا الحديث في هذه المرحلة لحين بحثنا عن فكرة الاتصال عند ابن طفيل ، إذ كان الفناء هو الغاية من رحلة المتوحد نحو الاتصال بالذات الإلهية .

تلك كانت أطوار المعرفة عند ابن طفيل والتي أعقبها على نموذج رسالته حي بن يقظان ، بدا فيها بالمعرفة الحسية مرتفعاً منها إلى المعرفة العقلية ، عبر تنقله بين مراحل بدأت بالموت وانتهت بالفناء ، مروراً بالأجسام ، والروح الحيواني ، والصور ، والفاعل ، والذات العارفة ، وقد مثلت مستويات تنقل فيها حي بن يقظان من جهل سببه التعلق بما هو جسماني إلى معرفة أساسها الارتباط بما هو عقلي .

وقد كانت للمعرفة عند ابن طفيل أدوات للحصول عليها ، تمثلت في النظر والتأمل والملاحظة والتجارب ، والقياس ، والمقارنة ، والاستنتاج ، ولم تخلو المصادفة منها ، وقد أكدت هذه الأدوات أن المعرفة النظرية مكتسبة ،وأنها متطورة ومتدرجة تبدأ من المحسوس لتنتهي إلى ما هو معقول .

وبهذه الصفات المعرفية يمكن القول بأن ابن طفيل بنى نظريته في المعرفة على أساس منهج أهل النظر ومقولاتهم الفلسفية ، أكد ذلك حينما قال : " إن الحق قد استقام له أولاً بطريق البحث والنظر قبل أن يجد ذوقاً أهَّله لأن يكتب في هذه المعرفة " [٢] .

ومن خلال عرضنا السابق للمعرفة النظرية عند ابن طفيل ، يمكن القول بأنه حدد خطوتان منهجيتان سار عليها متوحده حي بن يقظان في تحصيل المعرفة ،وقد مثلت تطوره المعرفي، وشكلت منهجه المعرفي ، وقادته إلى معرفة الحق، وبها خرج من حال توحده وعزلته ، وقد تمثلت فيما يلي :

---

[٢] حي بن يقظان ص ٥٧ .

أولاً : المنهج الحسي التجريبي : وفيه اعتمد حي على الملاحظة،والمراقبة ، والمحاكاة ، والتجريب ، وقد اعتمد هذه الخطوة في محاولته اكتشاف العالم الخارجي المحيط به [١] .

وأما الخطوة الثانية : **فقد مثلت الاستدلال والقياس النظري** ، وتعتمد هذه الخطوة على السابقة وتبنى عليها ، فمثلاً استطاع حي أن يستدل على وجود الروح الحيواني من خلال مجموعة الملاحظات التي استقاها من حادثة موت الظبية وظاهرة سكونها وعدم استجابتها لنداءاته بعد هذه الحادثة ، ومقارنة هذه الظاهرة بظواهر أخرى مماثلة رآها من قبل حدثت لحيوانات أخرى ، ومن نتائج عملية التشريح التي أجراها على أمه الظبية ، ومن ثم على حيوانات أخرى ، وعلى ضوء الاستدلال والقياس توصل إلى أن العالم محدث ويحتاج إلى علة أولى خالفة ومفارقة له في الصفات ، وغيرها من المعارف النظرية المتعلقة بالعالم العقلي " [٢] .

تلك كانت المعرفة النظرية عند ابن طفيل ، والتي طلب حي بن يقظان تحصيلها بهدف التغلب على توحده وقهر عزلته ، والذي شعر به بعد موت أمه المرضعة ، ترقى حي في درجاتها وتنقل بين أطوارها ، إلى أن وصل لمعرفة الإله ، ومعرفة ذاته على الحقيقة ، والسؤال الآن : هل يكتفي ابن طفيل إلى هذا الحد من المعرفة في شخص متوحده ، أم أن هناك معرفة أعلى وأسمى من هذه المعرفة ؟ سيعمل حي على التحقق بها ، إن هذا ما سنحاول بيانه من خلال عرضنا لفكرة الاتصال عند ابن طفيل .

ثالثاً : من التوحد إلى الاتصال :

من خلال القراءة السابقة لرسالة حي بن يقظان وبخاصة فيما يتعلق بطلب حي بن يقظان تحصيل المعرفة، بهدف التغلب على توحده وقهر عزلته ، وأن ذلك قد تحقق له بما أدرك من أمر المحسوسات ، والمعرفة العقلية ومعرفته بحقيقة ذاته والتي قادته إلى معرفة الموجود الواجب الوجود ، يمكن القول بأن حياً لم يتوقف عند هذا الحد من المعرفة ، بل إنه سعى إلى معرفة أعلى وأسمى من تلك المعرفة النظرية ، إنها معرفة أهل الولاية كما سماها ابن طفيل ، والتي تحدث نتيجة الاتصال بالذات الإلهية ، وهذه المعرفة تعد معرفة من نوع آخر ، إنها معرفة مباشرة فائقة للعقل ، وتسمو على كل ضرب من ضروب المعرفة

---

[١] د / فوزي حامد الهيتي : إشكالية الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي ص ١٢٩ ، دار الهادي ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م .

[٢] نفس المرجع والموضع .

وفيها تتلاشى آلام العزلة والتوحد ، وتحظى الذات بنوع من الألفة ، وأي ألفة ، إنها ألفة الاتصال بالذات الإلهية .

إن هذا ما حدا بنا أن نفرد حديثاً مستقلاً عن فكرة الاتصال في فلسفة ابن طفيل ، تلك التجربة التي عاشها حي بن يقظان بوصفه متوحداً رأى في الاتصال بالذات الإلهية تغلباً على توحده وعزلته ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن حياً سيتخذ التوحد منهجاً لبلوغ الاتصال بالذات الإلهية .

وأول ما ظهرت فكرة الاتصال في رسالة ابن طفيل كانت في حديثه عن مرتبة السعادة النظرية ، وسعادة أهل الولاية ، والتي يبدو من خلال نص ابن طفيل في رسالته ، أنه تجاوز في حياته العملية السعادة النظرية إلى سعادة أهل الولاية .

والقارئ لرسالة حي بن يقظان من مقدماتها إلى نتائجها ، وأشخاصها ، يتبين له أن السعادة عند ابن طفيل تدور حول ثلاثة أنواع ، وهي السعادة العملية ، والسعادة النظرية ، والسعادة الميتافيزيقية .

فالسعادة العملية : في قصة حي بن يقظان : هي سعادة الجميع لأنها عامة ومشتركة بين جميع الناس ، خواص وجمهور ، يدخل ضمنها كل إنسان سواء كان حياً أو أبسال أو جمهور المدينة لأنها شرط في وجودهم وحياتهم .

أما السعادة النظرية : فهي سعادة الخواص ، طريقها العقل النظري ، وهي تختلف عن السعادة العملية وإن كانت شرطاً في وجودها ، لأن الناظر يسعى إلى إدراك طبيعة العالم وجوهره وتحصيل المعرفة من أجل المعرفة دون نظر إلى تطبيقاتها العملية .

وقد تمثلت تلك السعادة في رسالة ابن طفيل ، في السعادة التي أدركها ابن باجه وانتهى إليها بطريق البحث الفكري والعلم النظري ، ولكنه لم يتخطاها إلى ما فوقها من سعادة أهل الولاية [١] .

وأما السعادة الثالثة : وهي سعادة أهل الولاية ، والتي حدثت نتيجة الاتصال بالذات الإلهية ، والتي تتجاوز حدود العقل ومفاهيمه ومقولاته ، وتند عن الكتابة فإنها تذهب أبعد من السعادة العملية والنظرية في التحرر من الغاية العملية ، لأن شرط حصولها الانقطاع عن المعرفة النظرية، وسلوك سبل التوحد والعزلة .

وهذه السعادة : هي سعادة خواص الخواص وهي التي نبه إليها الشيخ الرئيس ابن سينا حين قال : " ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدا ما عنت له خلسات

---

[١] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٤٣ .

من اطلاع نور الحق لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه ، ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الارتياض ، ثم إنه ليوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض ، فكلما لمح شيئاً عاج منه إلى جنات القدس فيذكر من أمره أمراً فيغشاه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء ، ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة ، فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بيناً وتحصل له مصارفه مستقرة كأنها صحبة مستمرة ، ويصير سره مرآة مجلوة يحازي بها شطر الحق " [١] .

تلك هي السعادة القصوى والتي تحصل لمن هو من أهل الولاية والتي بلغها ابن سينا كما أن " الغزالي ممن بلغ هذه الرتبة وسعد السعادة القصوى ووصل تلك المواصل الشريفة " [٢] .

ويبدو أن ابن طفيل ممن بلغ هذه الرتبة من السعادة ، ويتأكد ذلك من قوله : " ولم يتخلص لنا الحق الذي انتهينا إليه ، وكان مبلغنا من العلم تتبع كلامه – أي الغزالي– وكلام الشيخ أبي علي وصرف بعضهما إلى بعض ... حتى استقام لنا الحق أولاً بطريق البحث والنظر ، ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة ،وحينئذ رأينا أنفسنا أهلاً لوضع كلام يؤثر عنا "[٣].

ويتأكد ذلك أيضاً من خلال تدرج حي بن يقظان في السعادات الثلاث بالتزامن مع ترقيه المعرفي بدأ من المعرفة الحسية ، ثم العقلية ، ثم الحدسية والتي مثلت سعادة أهل الولاية .

وإذا كان ابن طفيل قد عرض لنا فكرته عن الاتصال من خلال حديثه عن سعادة أهل النظر وسعادة أهل الولاية ، فإنه يقدم لنا عرضاً عملياً عن مراحل التحقق بالاتصال ، وذلك من خلال نموذج رسالته حي بن يقظان ، وذلك عندما انتهت به المعرفة في المرحلة النظرية إلى إدراك أن جميع ما يراه من الموجودات إنما نشأ بسبب فاعل مختار ، وأن معرفة هذا الفاعل كانت السبب في توجهه المباشر إلى معرفة ذاته .

يقول ابن طفيل : " إن حياً عندما تأمل جميع أنواع الحيوان ، لم يجد أنها شعرت بالموجود الواجب الوجود ، وذلك على خلافه ، إذ شعر به ، وبذلك تبين له أنه نوع مباين لسائر أنواع الحيوان وأنه خلق لغاية أخرى وأعد لأمر عظيم ، وكفى به أن يكون أخس جزأيه – وهو الجسماني- أشبه الأشياء بالجواهر السماوية ، وأما أشرف جزأيه – الذات – فهو ذلك الشيء الذي به عرف الموجود الواجب الوجود"

---

[١] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٤٣ ، وراجع النص الحرفي لابن سينا في الإشارات والتنبيهات ص ٢٠٢ .
[٢] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٤٧ .
[٣] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٤٧ .

[١] وهذا الشيء العارف أمر رباني إلهي لا يوصف بشيء مما توصف به الأجسام ، ولا يلحقه الفساد ولا يخضع للاستحالة " [٢] .

إن هذا الشبه الذي ظهر لحي بين ذاته والموجود الواجب الوجود ، من حيث التنزه عن صفات الأجسام ، دفعه إلى السعي والجد في تحصيل صفات هذا الموجود الواجب لنفسه من أي وجه أمكن ، وأن يتخلق بأخلاقه ويقتدي بأفعاله ، ويجد في تنفيذ إرادته ويسلم الأمر له ويرضى بجميع حكمه رضا من قلبه ظاهراً وباطناً [٣] .

الأعمال التي يجب على المتوحد فعلها في محاولة التشبه بالموجود الواجب الوجود :

يبين ابن طفيل أن حياً في رحلته نحو الاتصال بالذات الإلهية عبر التشبه بصفات الموجود الواجب الوجود " قد رأى أن فيه شبهاً من سائر أنواع الحيوان بجزئه الخسيس الذي هو من عالم الكون والفساد ، وهو البدن المظلم الذي يطالبه بأنواع المحسوسات ، وفي الوقت ذاته رأى أن ذلك البدن لم يخلق له عبثاً ولا قرن به لأمر باطل،وأنه يجب عليه أن يتفقده ويصلح من شأنه"[٤].

يبين ابن طفيل في هذا النص أن حياً في محاولته التشبه بالموجود الواجب، توقف أمام إشكالية الجسد ، فذلك لأنه كان يسعى إلى حال شرط حصولها، هو الانقطاع عن متطلبات الجسد ، وحال آخرهو جسده الذي به يحيا ويطالبه بأنواع المحسوسات من المأكول والمشروب والمنكوح ، حتى يحفظ بقاءه ، والذي لا بقاء للروح في هذا العالم إلا به ، ولكي يتفادى حي هذه الإشكالية عليه أن يعتقد أن هذا الجسد لم يخلق له عبثاً ، ولا قرن به لأمر باطل، وهذا يعني أن على المتوحد في رحلته نحو الاتصال، أن يتخلص من مواقفه السابقة من الجسد ، وأن يهتم بأمره ويتفقده ويصلح من شأنه " وذلك لن يكون إلا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان " [٥] .

وقد حدد ابن طفيل هذه الأعمال في ثلاثة : الأول : عمل يتشبه فيه بالحيوان الناطق ، والثاني :عمل يتشبه فيه بالأجرام السماوية،والثالث:عمل يتشبه فيه بالموجود الواجب الوجود .

---

[١] المرجع السابق ص ٧٥ ، ٧٦ .
[٢] المرجع السابق ص ٧٦ .
[٣] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٧٦ .
[٤] نفس المرجع والموضع.
[٥] نفس المرجع والموضع .

يقول ابن طفيل : " إن حياً لما وقف على أن سعادته وفوزه إنما هو في دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود بحيث لا يعرض عنه طرفة عين نظر في الوجه الذي يتأتى له به هذا الدوام ، فتبين له أنه يجب عليه الاعتمال في هذه الأقسام الثلاثة من التشبيهات " [٦] .

وأما العمل الأول : وهو الذي يتشبه فيه بالحيوان الناطق : يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الأعضاء المنقسمة والقوى المختلفة " [١] ، وقد عمل حي على التحقق بهذا التشبه " فألزم نفسه بأن يجعل لها حظاً من هذا التشبه بقدر الضرورة ، وهي الكفاية التي لا بقاء للروح الحيواني بأقل منها ، وقد وجد حي أن ما تدعو إليه الضرورة في بقاء الروح يكون بأمرين: الأول: الغذاء ، فاقتصر من غذائه على ما يسد خلة الجوع ، وإن كان رأى أن الصواب كان لو أمكن أن يمتنع عن الغذاء جملة واحدة ، ولكنه لم يفعل ذلك لما فيه من فساد لجسده ، واعتراضاً على فاعله، والثاني : ما يقيه من خارج ويدفع عنه وجوه الأذى من البرد والحر والمطر ، وهذا كان متحققاً له ، فكان مكتسياً بالجلود وله مسكن يقيه مما يرد عليه من خارج " [٢] .

وأما العمل الثاني : وهو التشبه بالأجرام السماوية : فيجب عليه من حيث له الروح الحيواني الذي مسكنه القلب وهو مبدأ لسائر البدن وما فيه من القوى[٣] وقد عمل حي على التحقق بهذا التشبه فألزم نفسه أنه إذا رأى ضرراً أن يعمل على إزالته ما أمكنه ، وألزم نفسه دوام الطهارة وإزالة الدنس والرجس عن جسمه والاغتسال بالماء في أكثر الأوقات ، مع ملازمة الفكرة في ذلك الموجود الواجب الوجود ، وقطع علاقته بالمحسوسات ، لا يفكر في شيء سواه " [٤] .

وأما العمل الثالث: وهو التشبه بالموجود الواجب الوجود : فيجب عليه من حيث هو هو أي من حيث الذات التي بها عرف ذلك الموجود الواجب الوجود [٥] وقد عمل حي على التحقق بهذا التشبه والسعي في تحصيله عبر التحقق بصفاته ، والتي كانت قد تبينت له أثناء نظره العلمي قبل الشروع في العمل أنها على ضربين : إما صفة ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة ، وإما صفة سلب كتنزهه عن الجسمانية

---

[٦] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٧٦ ، ٧٧ .
[١] نفس المرجع ص ٧٦ .
[٢] نفس المرجع ص ٧٧ ، ٧٨ .
[٣] نفس المرجع ص ٧٦ .
[٤] نفس المرجع ص ٧٨ ، ٨٠ .
[٥] نفس المرجع ص ٧٦ .

ولواحقها وما يتعلق بها ولو على بعد ، وقد عمل حي على التشبه بصفات الإيجاب والتنزه عن صفات السلب [٦] .

يقول ابن طفيل : " إن حياً لما تبين له أن مطلوبه الأقصى هو هذا التشبه الثالث وأنه لا يحصل له إلا بعد التمرن والاعتمال مدة طويلة في التشبه الثاني ، وأن هذه المدة لا تدوم له إلا بالتشبه الأول ، ألزم حياً نفسه العمل إزاء التحقق بهذه التشبهات الثلاثة " [٧] .

وقد انطلق حي في عمله بإزاء التشبهات الثلاث بقصد الوصول إلى الاستغراق المحض والفناء في الذات الإلهية ، حيثما يتحقق بالاتصال ودوام المشاهدة .

نصيب هذه الأعمال من المشاهدة :

بعد أن حدد ابن طفيل في شخص متوحده حي بن يقظان الأعمال التي يجب على المتوحد فعلها في رحلته نحو الاتصال بالذات الإلهية ، والتحقق بمقام المشاهدة ، فإنه ينتقل إلى بيان نصيب كل عمل منها من المشاهدة .

فالتشبه الأول – بالحيوان غير الناطق – يقول ابن طفيل: إنه لا يحصل به شيئاً ، وأنه في الأساس صارف عنها وعائق دونها ، إذ هو تصرف في الأمور المحسوسة ، وهي حجب معترضة دون تلك المشاهدة ، وإنما كانت الحاجة إلى هذا التشبه لاستدامة وبقاء الروح الحيواني ، الذي يحصل به التشبه الثاني ، فالضرورة هي التي تدعو إليه من هذا الطريق وإن كان لا يخلو من تلك المضرة [١] .

أما التشبه الثاني – الأجرام السماوية – فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة ، ولكنها مشاهدة تخالطها بعض الشوائب ، إذ يبقى مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت إليها [٢] .

أما التشبه الثالث – الموجود الواجب الوجود – فتحصل به المشاهدة والاستغراق المحض الذي لا التفات فيه بوجه من الوجوه إلا إلى الموجود الواجب الوجود ، والذي يشاهد هذه المشاهدة ، فإنه تغيب عنه ذاته وتفنى وتتلاشى ، وكذلك سائر الذوات إلا ذات الواحد الحق [٣] .

---

[٦] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٨٠ .
[٧] نفس المرجع ص ٧٧ .
[١] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٧٧ .
[٢] نفس المرجع و الموضع .
[٣] نفس المرجع و الموضع .

والفكرة كلها تتبلور في أن الأعمال إذا كانت تتجه نحو ثلاثة أغراض خاصة بالحيوان غير الناطق ، وبالأجرام السماوية ، وبالموجود الواجب الوجود فإن على المتوحد واجبات لتحقيق كل غرض من هذه الأغراض ، إذا أراد أن يسلك طريق الاتصال والمشاهدة [٤] .

ولهذا وقف ابن طفيل عند التشبه الثالث ، منطلقاً منه إلى الحديث عن تلك الحالة التي يطلبها المتوحد ، مما يعني أن حياً الآن في نظر ابن طفيل بصدد مقام خاص يتخطى مقام معرفة الذات الإلهية إلى مقام الاتصال بها ، وهذا يتطلب منه الإقدام نحو فعل حاسم من دونه لن يتحقق هذا المقام ، إن هذا الفعل يتمثل في تغيب الذات ، ذات حي ، بحيث لا يبقى إلا ذات الموجود الواجب الوجود .

وذلك لأن حياً " في شدة مجاهداته هذه كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات إلا ذاته فإنها كانت لا تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول ، فكان يسوءه ذلك ويعلم أنه شوبٌ في المشاهدة المحضة وشركة في الملاحظة " [١] .

ولأجل هذا تحولت رغبة حي وغايته من إدراك الذات الإلهية بذاته ، إلى رغبة في تغيب الذات ، بحيث يبقى لا ذات له يغاير بها ذات الحق ، وتفنى ذاته في ذاته ، فطرح كل الأفعال المتعلقة بالعالم الجسماني ، مقتصراً على السكون في قعر مغارته، مطرقاً ببصره، معرضاً عن جميع المحسوسات مجتمع الهم والفكرة في الموجود الواجب وحده ، دون شركة ، حتى إنه متى عرض لخياله عارض طرده بكل جهده عن خياله ودافعها وراض نفسه على ذلك ، ودأب عليه مدة طويلة بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى ولا يتحرك .

ولأجل ذلك مازال يطلب المتوحد " الفناء عن نفسه والإخلاص في مشاهدة الحق حتى تأتى له ذلك ، فغابت عن ذكره وفكره السموات والأرض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية ، وجميع القوى المفارقة وغابت ذاته في جملة تلك الذوات وتلاشت ، ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود، وهو يقول بقوله " لمن الملك اليوم لله الواحد القهار"[٢] .

---

[٤] د / محمد عاطف العراقي : الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل ص ١٩٨، دار المعارف المصرية ، الطبعة السادسة ١٩٩٧م .

[١] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٨١ .

[٢] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٨١.

يقول ابن طفيل : " لما فنى حي عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير في الوجود إلا الواحد الحي القيوم ، وشاهد ما شاهد ، خطر بباله أنه لا ذات له يغاير بها ذات الحق ، وأن حقيقة ذاته هي ذات الحق، وأن ليس شيئاً إلا ذات الحق" [٣] .

إذا انتهى المتوحد في طلبه المعرفة إلى الاتصال بالذات الإلهية ، وبلغ مقام المشاهدة والصدق ، فغابت ذاته في ذات الموجود الواجب الوجود ، وعندئذ " سمع نداء الحق ، وفهم كلامه ، واستغرق في حالته هذه ، وشاهد ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر " [٤] ، وسعد السعادة القصوى إنها سعادة أهل الولاية .

إن هذا المقام الذي انتهى إليه حي بن يقظان هو ما يمثل رتبة أهل الولاية عند ابن طفيل، والتي من أجلها وجه نقده لابن باجه قائلاً له " لا تستحل طعم شيء لم تذقه ولا تتخط رقاب الصدقين " [٥] .

وذلك لأن ابن باجه في رأي ابن طفيل انتهى عند مقام أهل النظر ولم يتجاوزه إلى مقام أهل الولاية ، ذلك الذي وصل إليه متوحد ابن طفيل ، وابن طفيل نفسه ومن قبل وصل ابن سينا ، والغزالي ، فكيف لمن لم يصل إلى تلك اللذة أن ينتقدها وهو من الأساس لم يتذوقها [١] .

مشاهدات المتوحد بعد الوصول :

يبين ابن طفيل أن هذا المقام الذي وصل إليه حي بن يقظان ، وتلك الرتبة التي نالها ليس في الإمكان وصفها أو التعبير عنها ، وذلك لأمرين : الأول : " أن من رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلاً ، وهو كمن يريد أن يتذوق الألوان المصبوغة من حيث هي ألوان ، ويطلب أن يكون السواد مثلاً حلواً أو حامضاً "[٢] . والثاني : أن ما يحدث في تلك الحالة هو من الأمور التي لم تخطر على قلب بشر" فإذا كان كثيراً من الأمور التي تخطر على قلوب البشر يتعذر وصفها ، فكيف بأمر لا سبيل إلى خطوره على قلب ولا هو من

---

[٣] نفس المرجع و الموضع .
[٤] المرجع السابق ص ٨١ .
[٥] المرجع السابق .
[١] راجع حي بن يقظان ص ٤٣ ، وراجع ابن طفيل حياته وموقفه ممن سبقه من الفلاسفة ص٧٥ وما بعدها ، د / أحمد عجيبة .
[٢] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٨١ .

عالمه ولا من طوره " [٣] ، إن هذه الحالة التي انتهى إليها متوحد ابن طفيل لا سبيل للكشف عن مشاهداتها إلا لمن هو في نفس المقام والدرجة .

وبالرغم من أن هذه الحالة لا يمكن وصفها أو التعبير عنها للاعتبارات السابقة التي ذكرها ابن طفيل إلا أنه يقدم " بعض الإشارات لما شاهده حي من عجائب في هذا المقام ، هي على سبيل ضرب المثال والتشويق لكل راغب في الإقدام على سلوك هذا الطريق لا على سبيل قرع باب الحقيقة ، لأن لا سبيل إلى التحقق بما في ذلك المقام إلا بالوصول إليه "[٤] .

يبين ابن طفيل أن حياً بعد أن وصل إلى حالة الاستغراق المحض والفناء التام " شاهد الفلك الأعلى الذي لا جسم له ، ورأى ذاتاً بريئة عن المادة ، ليست هي ذات الواحد الحق ولا هي نفس الفلك ولا هي غيرها ، وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة من المرائي ، فإنها ليست هي الشمس ولا المرآة ولا هي غيرها ، ورأى لذات ذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ما يعظم عن الوصف بلسان ، ويدق عن أن يكسب بحرف أو بصوت ، ورآه في غاية من اللذة والسرور والفرح بمشاهدة ذات الحق **جل جلاله** " [٥] .

ومما شاهده حي في هذا المقام " كان فلك الكواكب الثابتة ، وهو الفلك الذي يلي الفلك الأعلى ، شاهده ذاتاً بريئة عن المادة ليست هي ذات الواحد الحق،ولا ذات الفلك الأعلى المفارقة ، ولا نفسه ، ولا هي غيرها ، ورأى لهذه الذات مثل ما رأى لذات الفلك الأعلى من البهاء والحسن واللذة " [١] .

ثم شاهد حي بن يقظان " فلك زحل ، وهو الذي يلي فلك الكواكب الثابتة ، ذاتاً مفارقة للمادة ، ليست هي شيئاً من الذوات التي شاهدها ولا هي غيرها ، ورأى لهذه الذات مثل ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة " [٢] .

وما زال حي بن يقظان يشاهد في مقامه هذا لكل فلك ذاتاً مفارقة بريئة عن المادة ، ويشاهد لكل ذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء واللذة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر إلى أن انتهى إلى عالم الكون والفساد ، وهو جميعه حشو فلك القمر ، فرأى له ذاتاً بريئة عن المادة

---

[٣] نفس المرجع والموضع .
[٤] نفس المرجع والموضع .
[٥] نفس المرجع ص ٨٣ .
[١] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٨٣.
[٢] ابن طفيل حي بن يقظان ص ٨١ .

ليست شيئاً من الذوات التي شاهدها قبلها ولا هي سواها ، ورأى لهذه الذات ومن في رتبتها من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لما قبلها " [٣] .

تلك كانت بعضاً من مشاهدات حي بن يقظان في مقام الصدق ، ألمح وأشار إليها ابن طفيل على سبيل ضرب المثال لا الكشف عن الحقيقة كتشويق لمن يرغب سلوك طريق الاتصال بالذات الإلهية ، ودوام المشاهدة .

وهنا كان مقام التوحد في فلسفة ابن طفيل ، حاولنا الكشف عنه عبر نموذج رسالته حي بن يقظان بدأ من نشأته وحيد ومنعزلاً في جزيرته التي وصل إليها ، وانفراده وسط كائنات تختلف عنه من جهة النوع ، وقد استطاع حي في هذا المقام أن يترقى في درجات المعرفة ، ويتنقل بين أطوارها حتى حصل المعرفة النظرية ، وقد تم له ذلك عبر اعتماده المنهج الحسي التجريبي واعتماده القياس والاستدلال ، فعرف عالمه المادي المحيط به ،وكذا العالم العقلي وعرف الفاعل الخالق لهذا العالم ، وعرف ذاته عبر مراحل توقف أمامها المتوحد ، بدأت بالموت وانتهت بالفناء في الذات الإلهية ، وقد كان السبب المباشر في توجه المتوحد نحو تحصيل المعرفة ، هو البحث عن وسيلة من خلالها يمكن التغلب على التوحد والعزلة ، وقد وجد في تحصيل المعرفة ما يحقق له تلك الغاية ، إذ دفعته إلى الانصراف عن العزلة والتوحد إلى البحث والنظر والتأمل وارتياد فضاءات معرفية ، أعادت له تكامله وعوضته الفراغ الذي أحدثه موت أمه المرضعة .

وإذا كان حي بن يقظان قد وجد في المعرفة ما يمكنه من التغلب على توحده وعزلته ، فإن ذلك قد تحقق له أيضاً في الاتصال بالذات الإلهية ، لما يحققه من إحساس بالألفة وشعور عام يدفع بصاحبه إلى الانصراف من حال توحده وعزلته المركز في ذاته وجزيرته بسبب ظروف النشأة إلى ارتياد فضاء آخر ، هو فضاء الاتصال بالذات الإلهية .

نقول ذلك ونؤكد عليه بعد ما تكشف لنا في دراستنا السابقة لفكرة الاتصال ، من أن الاتصال بالذات الإلهية يخفف من وطأة الحنين إلى النوع البشري ، نتيجة الفناء التام في الذات الإلهية والاستغراق المحض في الموجود الواجب الوجود ، وما يتبعه من سعادة تجل عن الوصف باللسان ، وتدق عن أن تكسى بالحروف والأصوات ، لا يتذوقها إلا من بلغ هذه الرتبة وذاك المقام.

كما أن فكرة التوحد يتبعها الشوق والحنين إلى الاتصال بالذات ، وبخاصة الذات الإلهية باعتبارها كمالاً لذات المتوحد ولذة لها ، وباعتبارها ذاتاً

---

[٣] نفس المرجع ص ٨٣ ، ٨٤ .

يمكن أن تغنيه عن الحاجة إلى نوعه البشري ، لتعلق الفكر بالموجود الواجب الوجود ، والتشبه بصفاته ، إذ كانت ملازمة الفكرة في ذلك الموجود الواجب الوجود تتطلب الانقطاع عن كل ما يشغل الذات المفكرة من الأمور الحسية والصور الروحانية والجواهر المفارقة ، وتتطلب التوحد والعزلة ، وهذا ما سعي إليه متوحد ابن طفيل .

لقد أدرك حي بن يقظان أنه وإن كان يطلب الاتصال بالذات الإلهية للتغلب على توحده وعزلته فإنه لا سبيل أمامه لبلوغ هذه الغاية إلا بسلوك طريق التوحد والعزلة ،والانقطاع عن كل ما يشغل ذاته عن الفكرة في الموجود الواجب الوجود ، والفناء عن نفسه ، والإخلاص في مشاهدة الحق .

ولهذا حاول المتوحد أن يتجاوز كل ما وقف عليه من معارف في عالمه الحسي وما انتهى إليه من معارف في العالم العقلي ، مع الاحتفاظ بها في ذات الوقت ، حتى يحقق هذه الغاية ، وهذا ما تتطلبه معنى التوحد من جهة والاتصال من جهة أخرى ، وهذا ما تحقق لحي بفضل ما يمتلك من فطرة فائقة أهلته لبلوغ هذا المقام .

وبذلك يمكن المتوحد في نظر ابن طفيل أن يتخطى جميع الحدود والعقبات في سبيل التغلب على التوحد والعزلة ، سواء بطلبه تحصيل المعرفة ، وهو أمر لابد منه في هذا المقام ، أو في طلبه الاتصال بالذات الإلهية ، ولا مانع أن يسلك سبل التوحد في سبيل تحقيق تلك الغاية .

المبحث الثاني

انكسار التوحد [لقاء حي بأبسال]

لقد حاول حي بن يقظان جاهداً الخروج من حالة التوحد والعزلة التي حلت به نتيجة النشأة في الجزيرة الخالية من النوع البشري ، والتي شعر بها بعد موت أمه المرضعة ، وبالفعل قد تمكن حي من التغلب على تلك الحالة عبر طلبه تحصيل المعرفة، فقد استطاع من خلالها أن يتحول من التوحد إلى تصور للعالم ، ورؤية للذات ومشروع للعمل ، تمثل في أن بإمكان المرء ومقدوره التغلب على التوحد ، وقهر العزلة عبر معرفة عالمه، وموقعه منه، وكيفية ترقيه فيه حتى بلوغه الكمال المعرفي ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد استطاع حي التغلب على التوحد عبر اتصاله بالذات الإلهية ، بما يحققه هذا الاتصال من كمال للذات ولذة وسعادة ، جعلته في غنى عن الحاجة إلى نوعه البشري. ولكن إذا كان في تحصيل حي بن يقظان المعرفة النظرية، وفي اتصاله بالذات الإلهية تغلباً على التوحد والعزلة، فإن ذلك كان تغلباً من الناحية النظرية أو المعنوية ، أما في لقاء حي بأبسال تلك الشخصية التي أدخلها ابن طفيل مسرح الأحداث في رسالته، والتي تعبر عن النقد المبطن من قبله لأحوال عصره ، إذ ستعلم المتوحد بوجود النوع البشري وبأحوالهم ، وما هم فيه من نقص الفطرة ، والإعراض عن الشريعة ، والتي ستلعب فيما بعد دور الوسيط في تجربة حي العيش في حياة مجتمعية ، ولقاءه جمهور المدينة ، فإن ذلك يعد في نظرنا انكساراً للتوحد من الناحية الفعلية ، إذ أنه وللمرة الأولى يلتقي حي بأحد أفراد نوعه ويعاينه معاينة حسية مباشرة ، بعد أن كان وحيداً منفرداً وسط كائنات تختلف عنه من جهة النوع ، وقد كان الكشف عن الانكسار الفعلي للتوحد وملابساته في فلسفة ابن طفيل عبر نموذجي رسالته حي بن يقظان وأبسال ، هو الهدف المباشر من هذا المبحث .

أولاً : نشأة أبسال :

يقدم ابن طفيل في رسالته حي بن يقظان صورة مفصلة عن أبسال وأحوال جزيرته فيقول: " إن جزيرة قريبة من تلك التي وصل إليها حي بن يقظان انتقلت إليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء المتقدمين صلوات الله عليهم ، وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التي تعطي خيالات تلك الأشياء وتثبت رسومها في النفوس حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور، فمازالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة وتقوى وتظهر حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها " [١] .

وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتيان من أهل الفضل والرغبة في الخير يسمى أحدهما أبسالاً ، والآخر سلامان ، فتلقيا تلك الملة وقبلاها أحسن قبول وأخذ على أنفسهما بالتزام جميع شرائعها والمواظبة على جميع أعمالها واصطحبا على ذلك [٢] .

ويذكر ابن طفيل أن أبسال وسلامان كان يتفقهان في بعض الأوقات فيما ورد من ألفاظ تلك الشريعة ، وبخاصة فيما يتعلق بصفات الله عز وجل وملائكته وصفات المعاد والثواب والعقاب ، وكان يحدث خلاف في الرأي بينهما إذ كان أبسال أشد غوصاً على الباطن وأكثر عثوراً على المعاني الروحانية ، وأطمع في التأويل ، أما سلامان فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر وأشد بعداً عن التأويل وأوقف عن التصرف والتأمل [٣] .

وكان سبب الخلاف بينهما ما ورد في الشريعة من أقوال تحمل على العزلة والانفراد ، وتبين أن الفوز والنجاة فيهما ، وأقوال أخرى تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة ، فتعلق أبسال بطلب العزلة ، وذلك لما كان في طباعه من دوام الفكرة وملازمة العبرة ، والغوص على المعاني ، وقد تعلق سلامان بملازمة الجماعة لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف ، إذ كانت ملازمة الجماعة عنده مما يدرأ الوساوس ويزيل الظنون المعترضة ، ويعيذ من همزات الشياطين [٤] .

تلك كانت حياة أبسال الفكرية قبل قراره الرحيل إلى جزيرة حي بن يقظان وطلبه العزلة والتوحد مع ذاته ومعتقداته ، بين ابن طفيل أن أبسالاً نشأ

---

[١] حي بن يقظان ص ٨٦ .
[٢] نفس المرجع والموضع .
[٣] نفس المرجع والموضع .
[٤] حي بن يقظان ص ٨٦ ، ٨٧ .

في جزيرة بها شريعة صحيحة وهذه الشريعة تكثر فيها الأمثال المضروبة والتي تحاكي الموجودات الحقيقية ، حتى يفهمها الجمهور، ومن ناحية فقد اشتملت هذه الشريعة على أقوال تدعو إلى العزلة والانفراد ، وأن الفوز والسعادة في سلوك طريقهما ، وأقوال أخرى تدعو إلى الحياة المجتمعية ، ونتيجة لطبع أبسال ومحبته للتأويل مال إلى العزلة ، بخلاف صديقه سلامان والذي مال إلى ملازمة الجماعة ، حتى تبوأ فيها منصباً كبيراً وقد أدى تمسك كل منهما بموقفه تجاه الشريعة ، أن حدث الخلاف بينهما ، ومعه قرر أبسال الرحيل إلى جزيرة حي بن يقظان معلناً توحده وعزلته المكانية .

ثانياً : بواعث اغتراب أبسال وطلبه حياة التوحد والعزلة :

قد يذهب بعض الدارسين لرسالة حي بن يقظان أن السبب في إقدام أبسال على الهجرة والاغتراب عن وطنه ، وتوجهه نحو حياة التوحد والعزلة هو تعرضه للاضطهاد من قبل المخالفين له في الرأي – سلامان وأصحابه – لكن القارئ لرسالة حي بن يقظان يتبين له أن لا مستند لهذا السبب فيها ، وأنه يوجد من الشواهد ما يمنع الأخذ بهذا الرأي ، ومنها : أن أبسال لما قرر الهجرة والارتحال إلى جزيرة حي بن يقظان " ودع صاحبه سلامان وفرق ما تبقى لديه من مال على المساكين " [١] وفي الوداع والصحبة ما يتنافى مع القول بالاضطهاد ، ومنها إشفاق أبسال على أهل مدينته وطمعه في نجاتهم [٢] ، ومنها ذلك الاستقبال الحافل بالتعظيم والتبجيل الذي لقيه مع حي من أهل المدينة عند عودته إليها ، وبخاصة عندما عرفهم شأن حي " إذ اشتملوا عليه اشتمالاً شديداً فأكبروا أمره ، واجتمعوا إليه وعظموه وبجلوه " [٣] ، وكل هذه الشواهد تؤكد نفي الاضطهاد عن أبسال ، ولكن يمكن القول: أن اختلاف أبسال مع سلامان فيما يتعلق بموقف كل منهما تجاه بعض ألفاظ الشريعة كان سبب افتراقهما ، وهذا ما بينه ابن طفيل[٤] ، ولكن أن يؤخذ هذا الخلاف على أنه سبب للاضطهاد ، وأن الأخير سبب هجرة أبسال وطلبه حياة العزلة والتوحد ، فهذا ما لا تؤيده الشواهد .

وقد كان سبب الخلاف بين أبسال وسلامان ، هو في تمسك الأول بالتأويل والبحث عن المعنى الباطن في الشريعة ، بينما تمسك الآخر بالظاهر وملازمة الجماعة ؛ إذ أنهما كان في بعض الأوقات يتفقهان في ألفاظ الشريعة وكان يجدان على ما يبدو لهما تعارضاً بين بعض أحكامها ، مما جعل أبسال

---

[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٨٧ .
[٢] نفس المرجع ص ٩٠ .
[٣] نفس المرجع والموضع .
[٤] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٨٧.

يحاول تأويلها بحثاً عن المعنى الباطن ، حتى يتمكن من الخروج من المآزق الظاهرة عبر اللجوء إلى التأويل ، في حين احتفظ سلامان بالظاهر كما ورد دون تأويل ، وذلك نتيجة لطابع كل منهما [٥] .

وإذا كانت الشواهد في رسالة حي بن يقظان لا تؤيد القول بأن الاضطهاد كان سبب هجرة أبسال وطلبه حياة التوحد ، فما هي البواعث التي حملته على الهجرة والاغتراب عن مجتمعه ؟ يمكن القول بناء على ما ذكره ابن طفيل عن حياة أبسال في مدينته وأحوال الناس فيها أن هذه البواعث تمثلت فيما يلي :

أولاً : طابع أبسال فقد كان بحسب نص ابن طفيل " أشد غوصاً على الباطن وأكثر عثوراً على المعاني الروحانية ، وملازمة العبرة ، ودوام الفكرة ، وأطمع في التأويل " [١] وهذا الطابع جعل أبسال لا يستطيع التكيف مع الحياة المجتمعية بأنماطها المختلفة ، وبخاصة في التعلق بالماديات ، وذلك لأن الذات قد تسعى إلى التكيف مع الحياة المجتمعية إذا كان في طباعها الاتصال والانفتاح على الآخرين ، وبذلك ستعيش نوعاً من الألفة إبان تواجدها في البيئة المجتمعية ، وستقبل بالعيش على تراث مشترك أتاحه لها الإرث الشرعي ، تقبل فيه بالتقليد دون بحث عن تجديد ، وهذا ما لا يتوافق مع ذات أبسال وطبعه .

ثانياً : ما ورد في الشريعة من أقوال تحث على العزلة والانفراد ، وتبين أن الفوز والنجاة فيهما : هذه الأقوال حملت أبسال على الهجرة إلى جزيرة حي ابن يقظان وبخاصة أن الانفراد والعزلة يحصل لكل ملتمسه ، لما بها من الخصب والمرافق واعتدال الهواء ، فضلاً عن خلوها من النوع البشري .

ثالثاً : حالة الشعور بالعزلة والتي أصابت أبسال وهو وسط الأتراب والخلان نتيجة الخلاف في الرأي : تلك الحالة جعلته يبحث عن العزلة مكانياً ، ولاشك أن الإحساس بالعزلة وسط المدينة والمجتمع أشد وطأة على النفس من العزلة وسط مكان غريب في الأصل ، لا وجود فيه للبشر " فأبسال لم يشأ أن يغترب في وطنه ، ولهذا آثر أن يغترب عن طريق رحيله إلى مكان آخر غير وطنه " [٢] .

رابعاً :إدراكه أن الحياة في هذا المجتمع الناقص والمعرض عن أمر الله وعن الشريعة ، تقف حائلاً دون بلوغ أهدافه العقلية : وهو إذ لم يهاجر

---

[٥] راجع حي بن يقظان ص ٨٦ ، ٨٧ .
[١] حي بن يقظان ص ٨٦ .
[٢] د / عاطف العراقي : الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل ص ٢١ .

ويعتزل المجتمع مكانياً اضطر أن يحيا غريباً وسط الأهل والخلان ، " وهذا التصرف اليائس هو الملاذ الأخير المتوحد " [٣] .

تلك كانت مجمل البواعث التي حملت أبسال على الهجرة من مدينته ، وطلبه حياة العزلة والتوحد .

ثالثاً : لقاء حي بن يقظان بأبسال :

لقد قرر أبسال الهجرة من مدينته إلى مكان آخر يتأتى له العزلة والانفراد فيه ، وكان قد سمع بالجزيرة غير المأهولة وما فيها من خصب ومرافق واعتدال هواء، وأن الانفراد يتأتى لكل ملتمسه، فقرر أن تكون هي وجهته، ومكان اعتزاله،فاكترى مركباً وودع سلامان، وانصرف في عزلته إلى عبادة ربه، يعظمه ويقدسه، ويفكر في أسمائه الحسنى وصفاته العليا ، دون أن يشغله عن ذلك شاغل ، ولا ينقطع خاطره أو فكره ، وأتم على تلك الحال مدة وهو في أتم غبطة وأعظم أنس بمناجاة ربه ، وذلك لما كان يشاهد كل يوم من ألطاف إلهية ، ومزايا تحفه وتيسر عليه في مطلبه وغذائه،ما يثبت يقينه ويقوي معتقده"[١] .

يبين ابن طفيل أنه في تلك المدة التي انقطع فيها أبسال للتأمل والتفكر والعبادة ، كان حي بن يقظان شديد الاستغراق في مقاماته الكريمة محاولاً التشبه بصفات الموجود الواجب الوجود في رحلته نحو الاتصال بالذات الإلهية ومنقطعاً عن كل علاقة بالمحسوسات " فكان لا يبرح مغارته إلا مرة في الأسبوع لتناول ما سنح له من الغذاء كي يحفظ الروح الذي لا بقاء له إلا بحفظ الجسد " [٢].

وهذا ما يفسر لنا بقاء أبسال مدة في الجزيرة لم يلق فيها حياً رغم أنه كان يتطوف بأكناف الجزيرة ويسبح في أرجائها ، فلا يرى إنساناً ولا يشاهد أثراً له،وكان هذا يزيده أنساً لما عزم عليه من التناهي في طلب العزلة والانفراد"[٣] فكل منشغل بحاله ، حي في مقام توحده واستغراقه في مشاهداته ، وأبسال في التناهي في عزلته ، والانقطاع في عبادته " إلى أن تصادف في بعض الأوقات خروج حي يلتمس غذائه وأبسال قد ألم بتلك الجهة ، وأبصر كل منهما الآخر، فلم يشك أبسال في أن حياً مهاجراً مثله يطلب التوحد والعزلة ، وأنه من العباد المنقطعين وصل إلى تلك الجزيرة ، فخشى إن تعرض له

---

[٣] ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٣٥٩ .
[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٨٧ .
[٢] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٨٧ .
[٣] نفس المرجع والموضع .

وتعرف به أن يكون ذلك سبباً لفساد حاله ، وعائقاً بينه وبين أمله والذي من أجله اعتزل الناس ، فابتعد عنه وولى هارباً " [٤] .

هذا ما كان من أبسال أما بالنسبة لحي ، فيبين ابن طفيل " أنه لم يدر ما هو لأنه لم يره على صورة شيء من الحيوانات التي كان عاينها قبل ذلك ، ولما ظن أن ما عليه لباس طبيعي ، فوقف يتعجب منه ملياً ، فلما هرب منه اقتفى أثره لما كان في طباعه من البحث عن حقائق الأشياء ، فقاده إلى اللحاق به ، فلما رآه اشتد في الهرب ، توارى له حتى ظن أبسال أنه قد انصرف عنه فشرع في الصلاة والقراءة ، والدعاء والبكاء والتضرع والتواجد ، حتى شغله ذلك عن كل شيء ، فجعل حي بن يقظان يتقرب منه حتى سمع قراءته وتسبيحه ، فسمع صوتاً حسناً وحروفاً منظمة لم يعهد مثلها في شيء من أصناف الحيوان، وعندئذ لم يشك حي في أنه من الذوات العارفة بالحق ، فاشتاق إليه ورغب في أن يرى ما عنده وما الذي أوجب بكاءه وتضرعه"[١] .

وبعد عدة محاولات من حي للتواصل مع أبسال اطمئن كل منهما للآخر وحدث اللقاء بينهما وتواصل الاثنان معاً ، وفي اللقاء والتواصل كان انكسار التوحد عند حي بن يقظان ، إذ أنه وللمرة الأولى يتواصل حي مع نوعه البشري يحادثه في أمره ، ويسأله عن مجتمعه ، إنه بداية التواصل مع النوع البشري – المثال والتشبيه - والانفتاح على الآخرين ، والذي سيتوج بطلب حي لقاء جمهور المدينة ، ومن ثم تجربة العيش في حياة مجتمعية مهد لها ابن طفيل عبر الوسيط الذي أدخله قصته الفلسفية .

ولهذا يقدم ابن طفيل صورة لهذا التواصل بين المتوحدين ، بدأه أبسال بسؤاله حياً " عن شأنه ومن أين صار إلى تلك الجزيرة ، مستخدماً في ذلك كل اللغات والتي تعلمها من قبل لمحبته في علم التأويل ، فلا يستطيع حي الإجابة وكان كل فعله العجب لما يسمع ولا يدري ما هو عليه غير أن يظهر له الفرح والقبول ، وهذا ما جعل أبسال يعلمه الكلام فأخذ في تعليمه حتى علمه الأسماء كلها وتكلم في أقرب مدة [٢] ، وعندئذ أجابه حي بأنه لا يدري لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أماً أكثر من الظبية التي ربته ، ووصف له شأنه كله وكيف ترقى في درجات المعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصول " [٣] .

---

[٤] نفس المرجع والموضع .

[١] حي بن يقظان ص ٨٧ ، ٨٨ .

[٢] وهذا ما يبين خطأ ما ذهب إليه هنري كوربان ، من أن أبسال فهم لغة حي ، راجع تاريخ الفلسفة الإسلامية ص٣٥٦ ، وكذا خطأ الفيومي في هذا القول راجع تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب ص٤٥٦ .

[٣] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٨٩ .

ثم انتقل السؤال لحي بن يقظان فجعل يسأل أبسالاً عن أمره وشأنه ، فوصف له أبسال شأن جزيرته وما فيها من العالم ، وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة إليهم ، وكيف هي الآن بعد وصولها إليهم " [٤] .

إذن حدث التواصل بين حي وأبسال ، وعرف كل منهما الآخر وشأنه وبهذا التواصل خرج خي بن يقظان من حال توحده وعزلته ليدرك وجود النوع البشري ، وأن جزيرته ليست كما ظن هي الكون ، بل أدرك أن هناك عالماً آخر غير جزيرته آهل بالبشر، وأن هناك طريقاً آخر للوصول إلى الحقيقة غير طريقه ، ويؤدي إلى نفس الحقيقة ولكن في صورة مثال للحقيقة التي توصل إليها بعقله ، وشاهدها في مقام توحده وصدقه .

رابعاً : العلاقة بين العقل والنقل :

وكان من جملة القضايا التي أبرزها ابن طفيل في لقاء حي بن يقظان وأبسال مسألة العلاقة بين العقل والنقل ، تلك التي كانت محلاً للخلاف بين كثير من الباحثين في تحديد ما الذي يهدف إليه ابن طفيل في هذه المسألة ؟ وما هي النتيجة التي أراد أن يخرج بها من الحوار بين حي بن يقظان وأبسال ، وخواص الجمهور على ما سيأتي بيانه في هذه المسألة ؟

ومن خلال قراءتنا لأقوال الباحثين في هذه المسألة تبين لنا أنها سارت في اتجاهين : اتجاه التوفيق بين الدين والفلسفة ، واتجاه الفصل بين الدين والفلسفة .

الاتجاه الأول : يرى أصحاب هذا الاتجاه أن ابن طفيل كان يهدف إلى التوفيق بين الدين والفلسفة ، وأنه بذلك يتبع خطوات سابقيه من فلاسفة الإسلام في المشرق ، وفي ذلك يقول أحد الباحثين من هذا الاتجاه : " أن ابن طفيل قد عنى عناية حقيقية بالتوفيق بين الدين والفلسفة ، حتى إنه يمكن أن يقال بأن الغرض من قصته الفلسفية حي بن يقظان كان إظهار هذا التوفيق والتدليل عليه " [١] ، بل ويعمم هذا الحكم على فلاسفة المغرب فيقول : " ولا عجب إذن إن رأينا الفلاسفة في المغرب يعنون قبل كل شيء بالعمل على التوفيق بين الدين والفلسفة ، ويخصص الواحد منهم بعض مؤلفاته لهذا الغرض"[٢] .

---

[٤] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٨٩ .

[١] د. محمد يوسف موسى في : بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ص ٨٣ .

[٢] نفس المرجع ص ٨٥ .

ومن نفس الاتجاه يقول آخر : " إن ابن طفيل في رسالته حي بن يقظان يعود إلى النغمة القديمة ، محاولة التوفيق بين الفلسفة النظرية والدين الإسلامي"[٣] .

الاتجاه الثاني : يرى أصحابه أن ابن طفيل كان يهدف من وراء هذا العرض إلى تقرير الانفصال بين الدين والفلسفة ، وأنه بذلك لا يخرج عن النسق الفلسفي لدى فلاسفة المغرب ، أمثال ابن باجه وابن رشد .

فقد اتخذ أحد الباحثين في هذا الاتجاه من إقرار ابن طفيل فشل حي بن يقظان في التبشير بالحقيقة المجردة دليلاً على أنه يفصل بين الدين والفلسفة ، إذ يقول : " لقد فشل حي بن يقظان في إقناع سلامان وجمهوره بأن معتقداتهم الدينية هي مجرد مثالات ورموز للحقيقة المباشرة التي اكتشفها بالعقل ، فشل حي في ذلك وعاد إلى جزيرته ، الشيء الذي يعني فشل المدرسة الفلسفية في المشرق والتي بلغت أوجهاً مع ابن سينا في محاولتها الرامية إلى دمج الدين في الفلسفة ، ويرى أن البديل الذي يطرحه ابن طفيل بل والمدرسة الفلسفية في المغرب بكامل أعضائها ، كان الفصل بين الدين والفلسفة " [١] .

ويقول " يؤكد ابن طفيل استقلالية الدين من خلال فشل حي بن يقظان في إقناع جمهور سلامان ، جمهور المؤمنين بأن طريقه وطريقتهم واحدة ، وأن العبادات والطقوس الدينية التي يمارسونها ليست مقصودة لذاتها ، بل لأجل أن توصلهم إلى ما وصل إليه هو نفسه،بمجرد النظر والتأمل وأنهم إن فعلوا مثله ، فهموا حقيقتها والمقصود منها " [٢] .

ويبين أن قراءته لرسالة حي بن يقظان تنطلق من هذه الفكرة الموجهة لابن طفيل ، وهي أن فشل حي بن يقظان في التواصل مع الجمهور، كان من أجل إبراز فشل المدرسة الفلسفية في المشرق في التوفيق بين الدين والفلسفة ، وانطلاقاً من أن ابن طفيل في رسالته يقوم بدور المعلم الشارح للفلسفة المشرقية مع رفضه لها [٣]، وهو بذلك يعلن انفصال الدين عن الفلسفة[٤] .

ومن نفس هذا الاتجاه يتساءل هنري كوربان قائلاً " هل تعني عودة حي ابن يقظان وأبسال إلى جزيرتهما – بعدما ثبت لديهم أن المجتمع البشري

---

[٣] عبده الشمالي : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ص ٦٣٤ .
[١] محمد عابد الجابري في : نحن والتراث ص١٧٤ مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م .
[٢] نفس المرجع ص٣١٥ ،٣١٦، وراجع مقدمته لفصل المقال ص٤٧ نفس المعطيات أعلاه .
[٣] راجع الفكر الفلسفي العربي المعاصر – إشكالية التأويل – شر الفقيه ص٣٣٨ دار مكتبة الهلال ، الطبعة الأولى ٢٠٠٩ .
[٤] راجع نحن والتراث للجابري ص ١٧٤ ، ٣١٦ .

مستعصي الشفاء – أن الخلاف بين الفلسفة والعقيدة في الإسلام مستعصي الشفاء لا مخرج منه [٥] .

هذا ما انتهى إليه بعض الباحثين فيما يتعلق بموقف ابن طفيل من العلاقة بين الدين والفلسفة ، نقف فيها أمام أقوال الاتجاه الثاني والتي نرى أنها تدور حول ثلاثة أمور :

الأول : إقرار ابن طفيل فشل فلاسفة المشرق في التوفيق بين الدين والفلسفة .

الثاني : إقرار ابن طفيل الفصل بين الدين والفلسفة ، وأنه بذلك لا يخرج عن النسق الفلسفي في المغرب .

الثالث : إقراره أن الخلاف بين الدين والفلسفة مستعصي الشفاء لا مخرج منه.

هذه الأقوال نضعها على طاولة النقاش ، فنقول : إنه بالنسبة للأمر الأول فإن ابن طفيل في إعلانه فشل حي بن يقظان في التواصل مع الجمهور والتبشير بالحقيقة المجردة ، لم يكن القصد منه إبراز فشل فلاسفة المشرق في التوفيق بين الدين والفلسفة ، وذلك لعدة أمور منها : أن موقف ابن طفيل من الفلسفة المشرقية لم يكن أبداً موقف الشارح والرافض لها ، بل نرى فيه موقف المتبني لها ، وإلا فلماذا قال " فاعلم أن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه ، فعليه بطلبها والجد في اقتنائها " [١] والنص واضح لا يحتاج إلى تأويل في تبني ابن طفيل للفلسفة المشرقية .

ومما يوضح أيضاً تبنيه للفلسفة المشرقية ، وبخاصة ابن سينا قوله : " فأنا واصف لك قصة حي بن يقظان وسلامان وأبسال الذين سماهم الشيخ أبو علي ففي قصصهم عبرة لأولي الألباب ، وذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد " [٢] وفي ذلك ما يؤكد حضور الفلسفة المشرقية وبخاصة ابن سينا وأن هذا الحضور هو حضور تبني واستلهام وليس حضور الشارح الرافض لها ، يؤكد ذلك أيضاً استعارة ابن طفيل في رسالته الفلسفية عناصر من الفلسفة المشرقية شملت رسالته من مقدماتها حتى نتائجها ، منها : التولد الذاتي ، وجوهرية النفس وبقائها والأجرام السماوية ، وعنصر المجاهدة ، وهي عناصر تأسست عليها الفلسفية المشرقية .

---

[٥] تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٣٥٧ .
[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٤٢ .
[٢] نفس المرجع ص ٤٨ .

ومنها أيضاً " سيرة حي بن يقظان المعرفية في تلك القصة تؤكد توجه ابن طفيل إلى الفلسفية المشرقية ومتابعته لها " [٣] فكيف لمن يتبنى فلسفة ويمتدح صاحبها أن يحكم عليها بالفشل .

إن فلسفة ابن طفيل وبخاصة في تأكيده على مشرقيتها وتأثرها بالفكر السينوي ، أمر لا يقبل اللبس ، إلا أن الجابري يصر على زج ابن طفيل في منظومته البرهانية حفاظاً منه على النسقية التي جعلها تحكم العقل المغربي[٤] فهو يرى أن رأي ابن طفيل هو رأي النظرة المغربية وفي إطارها [٥] ، والحقيقة أن ابن طفيل لم يصرح باتباعه الفلسفة المغربية بل صرح باتباعه للفلسفة المشرقية ، وفي نقده لابن باجه ما يؤكد ذلك [٦] .

أما بالنسبة للأمرين الثاني والثالث : فإن مناقشتيهما تتطلب منا أن نقدم عرضاً موجزاً لنص ابن طفيل في تلك المسألة في رسالته حي بن يقظان ، والتي يمكن أن نحدد فيها من مقدماتها إلى نتائجها ، أن هناك طريقان متوازيان للوصول إلى الحقيقة ومعرفة المبادئ الميتافيزيقية : الأول : يتمثل في طريق النبوة والوحي والثاني : يتمثل في المعرفة النظرية المكتسبة بالعقل عبر النظر والاستدلال .

فالطريق الأول : طريق النبوة والوحي : يؤكد ابن طفيل أن النبوة نطقت بالوحي كله وأن الأنبياء عرفوا الحقيقة ، وأن شرائعهم جاءت موافقة لطبائع البشر عامة لأنها قدمت الحقيقة في صورة مثال يقرب على الجميع فهمه، ومن ثم التصديق بها .

ولهذا يرى ابن طفيل " أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل وجاءت به الشريعة ، ليس في شيء غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه ، فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له ، سنة الله في الذين خلو من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً " [١] .

---

[٣] علي عبد الهادي : النص الرشدي في القراءة الفلسفية العربية ص٢٣١ نشر دار الهادي بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

[٤] نفس المرجع ص ٢٣٠ .

[٥] شر الفقيه : الفكر الفلسفي العربي المعاصر ، إشكالية التأويل ص ٣٣٨ .

[٦] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٤٢ .

[١] حي بن يقظان ص ٩١ .

وقد قدم ابن طفيل نموذج هذا الطريق في الجزيرة التي انتقلت إليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء المتقدمين– صلوات الله عليهم- والتي قدم أبسال أحد أهلها صورة محاكية عنها لحي بن يقظان [٢] .

أما الطريق الثاني : فهو طريق المعرفة المكتسبة بالعقل عبر النظر والاستدلال في مرحلة أولى ثم الحدس والذوق في مرحلة ثانية ، وقد قدم ابن طفيل نموذجاً لهذا الطريق تمثل في حي بن يقظان ، وسيرته المعرفية ، وتنقله بين أطوارها حتى بلغ الكمال فيها .

وقد قام هذا الطريق على ثلاث خطوات رئيسة استخدمها حي بن يقظان في مقام توحده ، قادته نحو معرفة الحق والحقيقة ، وقد مثلت الخطوة **الأولى : المنهج الحسي التجريبي** : وفيه اعتمد على الملاحظة والتجريب والمراقبة والمحاكاة ، وقد اعتمد حي هذه الخطوة عند محاولته اكتشاف العالم المادي [٣].

أما الخطوة الثانية : فقد مثلت الاستدلال والقياس النظري : إذ استطاع حي أن يستدل على وجود الروح الحيواني من خلال مجموعة الملاحظات التي استقاها من حادثة موت الظبية ، ومقارنة هذه الظواهر بأخرى حدثت لحيوانات مماثلة ، وعلى ضوء الاستدلال والقياس توصل إلى أن العالم يحتاج إلى علة فاعلة مختارة ومفارقة له في الصفات [٤] .

وأما الخطوة الثالثة : فقد مثلت مرحلة الحدس : وهي تشمل المعرفة التي حصل عليها حي بن يقظان في حال الاتصال بالذات الإلهية [٥] ، وما تكشف له من الحقائق والذوات العارفة المفارقة لعالم الحس [٦] .

هذان هما طريقا المعرفة كما حدد ابن طفيل في رسالته حي بن يقظان طريق الوحي، وطريق العقل ، تمثل الأول في الشريعة المنزلة على جزيرة أبسال والثاني : في شخص حي بن يقظان .

والسؤال الآن : هل هذان الطريقان يتعارضان ، وبالتالي قرر ابن طفيل الفصل بين الدين والفلسفة كما انتهى الجابري، وإن كان خلاف بينهما فهل هذا الخلاف مستعصي الشفاء لا مخرج منه حسبما تساءل هنري كوربان ؟ أم أنهما متفقان وبالتالي نسير في الاتجاه الذي يرى ابن طفيل كسابقيه من فلاسفة الإسلام في المشرق يحاول التوفيق بين الدين والفلسفة ؟

---

[٢] راجع : حي بن يقظان ص ٨٦ ، ٨٩ . .
[٣] د. فوزي حامد الهيتي – اشكالية الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي ص١٢٨ ، ١٢٩ .
[٤] نفس المرجع ص ١٢٩ .
[٥] نفس المرجع والموضع .
[٦] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٨٣ – ٨٥ .

إن الإجابة على تلك الأسئلة تكمن في الحوار الذي دار بين حي بن يقظان وأبسال في لقائهما ، وذلك عندما سمع أبسال من حي كيف ترقى في درجات المعرفة حتى انتهى إلى الوصول وسمع وصف الحقائق والذوات العارفة المفارقة لعالم الحس ، وما وصفه من ذات الحق – تعالى- وأسمائه الحسنى ، وما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين ، وآلام المحجوبين ، عندما سمع ذلك أبسال لم يشك في أن جميع الأشياء التي وردت في الشريعة من أمور تتعلق بالله – عز وجل– وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر، وجنته وناره ، هي أمثلة الحقائق التي شاهدها حي بن يقظان ، فتطابق عنده المعقول والمنقول " [١] .

إن القارئ لهذا النص لابن طفيل وما سبقه من نصوص تحدثت عن أسباب هجرة أبسال ، وطابعه ، وطمعه في التأويل ، يدرك أن تنازعاً داخلياً في ذات أبسال ، أداه ما يبدو من تعارض بين ألفاظ الشريعة ، أيأخذ بالظاهر منها أم بالحقائق المؤولة التي تتفق وطابعه ؟ ولكن تم القضاء على هذا التنازع وحل الإشكال بلقائه حي بن يقظان ، إذ علم أن جميع ما ورد في الشريعة من أمور تتعلق بصفة العالم الإلهي، هي أمثلة لتلك الحقائق التي شاهدها حي بن يقظان وبهذا العلم تم التطابق بين العقل والنقل عند أبسال .

ولهذا يقول ابن طفيل : " فانفتح بصر قلبه ، وانقدحت نار خاطره ، وقربت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عليه مشكل في الشرع إلا تبين له ، ولا مغلق إلا وانفتح ، ولا غامض إلا واتضح ، وصار من أولي الألباب " [٢] .

إذاً انتهى ابن طفيل إلى التوفيق بين الدين والفلسفة في حق أبسال ، ولكن هذا التوفيق تم على أساس أن ما جاء في الشريعة ما هو إلا رمز ومثال لحقائق مجردة تلك التي توصل إليها حي في مقام توحده .

أما حي بن يقظان فقد وصف له أبسال جميع ما ورد في الشريعة من صفة العالم الإلهي ، والجنة والنار، والبعث والنشور، والحساب ، والميزان ، والصراط ، فهم حي ذلك ولم ير فيه شيئاً على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم ، وعلم أن الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه ، صادق في قوله رسول عند ربه فآمن به وصدقه وشهد برسالته [١] .

ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ووضعه من العبادات، فوصف له الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، وكل الأعمال الظاهرة ، فتلقى ذلك والتزمه ، وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للأمر الذي صح عنده صدق قائله [٢] .

---

[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٨٩ .
[٢] حي بن يقظان ص ٨٩ .
[١] حي بن يقظان ص ٨٩ .
[٢] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٨٩ .

إذاً تطابق ما توصل إليه المتوحد حي بن يقظان بعقله مع ما جاءت به الشريعة التي تلقاها أبسال ، ليعلن بذلك ابن طفيل " أن حياً وأبسال في مقام واحد من إدراك الحقائق ، إذ تساوى في نظرهما ما كشف التأويل لأبسال من باطن الشريعة ، وما أوصل التفكير حياً إلى معرفته في حال توحده ، فوثق أبسال بصحة تأويله للشريعة ، وآمن حي بأن من جاء بالشريعة المنتشرة في جزيرة أبسال رسول من عند ربه [٣] .

وفي كل تطابق المعقول مع المنقول ، ومعه يمكن القول بأن الخلاف الظاهر بين الدين والفلسفة يمكن تجاوزه عبر التأويل ، وعن طريقه يمكن القول بأن ابن طفيل يقرر التوفيق بين الدين والفلسفة ، ولكن على أي مستوى تم هذا التوفيق ؟ بالنظر إلى حي بن يقظان وما اتسم به من صفات حددها ابن طفيل في أنه ذو فطرة فائقة ، ودائم التطلع إلى البحث عن حقائق الأشياء ، وبالنظر إلى أبسال وما اتصف به من محبة للتأويل ، والبحث عن المعاني الروحانية ، والغوص على الباطن ، يمكن القول بأن التوفيق عند ابن طفيل تم على مستوى الخاصة، وكانت أداته في ذلك التأويل ، وإذا كان الأمر كذلك فهل يمكن النزول إلى الجمهور والتصريح لهم بهذه الصورة التي تم بها التوفيق ، فيقال لهم إن معتقداتهم الدينية هي مثالات ورموز للحقائق المجردة ، وأن هذه الحقائق الدينية المجردة من المثال والخيال تم الكشف عنها عبر التأويل للمعنى الظاهر من النص الديني، وأن هذه الحقائق الباطنية للشريعة تتفق مع الفلسفة ، إن هذا ما حاول حي بن يقظان أن يبشر به بين أوساط الجمهور، والذي انتهى بالفشل ، ولهذا حكم ابن طفيل بفشل حي بن يقظان في لقاءه بالجمهور .

وكأن ابن طفيل يريد أن يقول: إن الخلاف بين الدين والفلسفة أمر يمكن تجاوزه بالتأويل ، أي تأويل المعنى الظاهر من النص الديني حتى يتفق والفلسفة ، وأن التوفيق بين الدين والفلسفة أمر ممكن حدوثه ، بشرط أن يكون على مستوى الخاصة الذين هم في درجة واحدة من المعرفة أو قريبة منها ، مثل حي وأبسال ، أما الجمهور الذين ليس لهم قدرة على الفهم ، فمن الأفضل بالنسبة لهم الفصل بين الدين والفلسفة ، وتأكيد استقلالية الدين ، وتلك هي النتيجة النهائية التي أراد أن يخرج بها ابن طفيل في رسالته حي بن يقظان .

وفي النهاية نقول : إن حياً لم يستطع أن يقدم مشروعه في صورة صحيحة ، ولم يقرأ أحوال المخاطبين قراءة تعبر عن واقعهم ، وواقع الخطاب الشرعي ، بل ويمكن القول أن ما استشكل على حي من بعض أحكام الشريعة كان عاملاً مهماً في فشله بالتبشير بالحقيقة المجردة ، إذ قدمه وفقاً لتصوراته الخاصة بالذات ، والفطرة الفائقة والحياة ، والمعرفة ، والحقيقة ، بل والشريعة نفسها ، لقد أراد حمل الجمهور على الحقيقة الخالصة عبر فهمه ونهج سلوكه دون أن يضع في حساباته اختلافهم في الإدراك بالحقيقة ، وتفاوت قدراتهم

---

[٣] عبده الشمالي : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ص٦٣٣ .

المعرفية ، وهذا ما راعته الشريعة ، لكن حياً لم يراع ذلك فيهم ، إن هذا ما سنحاول الكشف عنه في المبحث القادم .

خامساً : ما بين توحد حي وعزلة أبسال :

إن حياة الاعتزال شر بالذات إلا أنها قد تكون خيراً بالعرض، فحيث تقوم الموانع في وجه الأهداف الأخيرة التي ينشدها الاجتماع السياسي، فمن البديهي أن يصبح اعتزال الاجتماع هو النمط الوحيد الذي له ما يبرره على الصعيد الخلقي[1]، ليبقى هذا التصرف اليائس هو الملاذ الأخير للمتوحد[2] في ضوء هذه العبارة ومن خلال قراءتنا السابقة في توحد حي بن يقظان ، والأسباب التي حملت أبسال على طلب حياة العزلة والتوحد ، يمكن القول بأن توحد حي بن يقظان كان أمراً حاصلاً منذ البداية فرضته عليه النشأة في جزيرة لا وجود فيها للنوع البشري ، ووسط كائنات تختلف عنه من جهة النوع ، أما عزلة أبسال فقد كانت وسط الأمثال والأشباه ، إنها عزلة بإزاء الآخرين بسبب الخلاف في الرأي ، ناتج عن طابع تأملي تأويلي جعله لا يستطيع التكيف مع مجتمعه الذي يعيش فيه ، ولذا كان قراره بالهجرة وطلب حياة العزلة والتوحد .

ولقد كانت معاناة حي للتوحد والتي شعر بها بعد موت أمه المرضعة ، هي معاناة الانفراد وسط كائنات تختلف عنه من جهة النوع ، ولهذا حاول أن يخفف من آلامه عبر طلب تحصيل المعرفة والاتصال بالذات الإلهية ، أما معاناة أبسال للعزلة فقد كانت داخلية في الذات بحثاً عن اليقين في الاعتقاد ،

وخارجية بإزاء الآخرين ، ولهذا حاول أن يخفف من آلامها بالهجرة إلى مكان لا وجود فيه للبشر .

وخلاصة القول : فإن توحد حي في بدء أمره لم يكن عن اختياره ورغبة منه ، وإنما فرض عليه بسبب النشأة في الجزيرة وحيداً ومنفرداً، أما عزلة أبسال فكانت عن اختياره ورغبة منه نتيجة شعوره بالغربة وسط الأتراب والخلان ، وفي كل فإن طلب أبسال حياة العزلة كان انكساراً لتوحد حي بن يقظان ، وفي لقاء حي بأبسال كان انقطاعاً لعزلة أبسال .

---

(١) د. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية ص٣٦١ الدار المتحدة للنشر ١٩٧٤م .
(٢) نفسه ص ٣٥٩ .

المبحث الثالث

العودة إلى التوحد

لقد أبرز ابن طفيل الانكسار الفعلي لتوحد حي بن يقظان في لقائه بأبسال ، ذلك الباحث عن الحقيقة ، والذي كان له رأياً مخالفاً لما عليه أهل مدينته ، جعله يطلب العزلة المكانية والمجتمعية ، ويتجه نحو توحد يحفظ عليه رأيه ويتيح له تحقيق غاياته العقلية .

إذا كان في هجرة أبسال إلى جزيرة حي بن يقظان ، وطلبه التوحد والعزلة الانكسار الفعلي لتوحد حي بن يقظان ، إذ كان أبسال أول كائن بشري يلتقي به حي ، بعد أن كان معزولاً ومنفرداً وسط كائنات تختلف عنه من جهة النوع ، وفي هذا اللقاء أدرك حي وجود الأمثال والأشباه له ، الذين كانوا محل بحثه السابق في جزيرته ، فضلاً عن الحوار الذي دار بينهما بشأن الشريعة وما تضمنته من أحكام، وعن مدينة أبسال وأحوال الناس فيها ، والذي انتهى بتشوق حي إلى لقاء جمهور المدينة ، ورغبته في تجربة العيش في حياة مجتمعية ، ومعايشة مجتمع المدينة ، ولكن سرعان ما انتهت تلك التجربة بطلبه العودة إلى حياة العزلة والتوحد مرة أخرى ، وتفضيله لها على الحياة المجتمعية .

وفي هذا المبحث سنحاول الكشف عن البواعث التي حملت حي بن يقظان على طلب الهجرة إلى مدينة أبسال ، وملابسات لقاءه بالجمهور والأسباب التي حملته على العودة إلى التوحد مرة أخرى ، بعد تجربة العيش في حياة مجتمعية ، وما الهدف الذي كان يرمي إليه ابن طفيل من وراء تلك التجربة .

أولاً : بواعث هجرة حي بن يقظان إلى المدينة :

بعد أن حصل حي بن يقظان المعرفة ، وتحقق بالاتصال بالذات الإلهية وكان ذلك في مقام توحده ، أراد ابن طفيل أن ينتقل بنموذج رسالته إلى تجربة العيش في حياة مجتمعية ، خطط لها مسبقاً عبر الوسيط – أبسال – الذي أدخله رسالته ، تبين ذلك لنا في لقاء حي بأبسال ، والحوار الذي دار بينهما عن الشريعة ، وأحوال المدينة ، وفي هذا الحوار تكمن البواعث التي حملت حي ابن يقظان إلى طلب الهجرة ، وتجربة العيش في حياة مجتمعية وذلك أن حياً عندما سمع ما جاء في الشريعة التي نزلت بمدينة أبسال ، آمن بها وصدق قائلها في أنه رسول عند ربه ولكنه توقف أمام أمرين كان لا يرى وجه الحكمة فيهما ويستغرب منهما .

وقد تمثل الأمر الأول : في لماذا ضرب الرسول الأمثال للناس في أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهي وأضرب عن المكاشفة،حتى وقع الناس في أمرعظيم من التجسيم واعتقاد أشياء في ذات الحق،هو منزه عنها وبرئ منها[١] .

أما الأمر الثاني : فقد تمثل في لماذا اقتصر على هذه الفرائض من وظائف العبادات ، وأباح الاقتناء للأموال ، والتوسع في المآكل حتى فرغ الناس للاشتغال بالباطل والإعراض عن أمره ، وقد كان رأيه – كما بين ابن طفيل– " ألا يتناول أحد شيئاً إلا ما يقيم به الرمق ، وأما الأموال فلم تكن لها عنده معنى"[٢] .

وقد كان سبب هذا التوقف من قبل حي في الشريعة كما بين ابن طفيل هو " تصوره بأن الناس كلهم ذو فطر فائقة ، وأذهان ثاقبة ، ونفوس جازمة ، وأنه لم يكن يدري ما هم عليه من البلادة والنقص ، وسوء الرأي ، وضعف العزم ، وأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً [٣] .

كان ذلك تصور حي بن يقظان للشريعة قدم لها نقداً مبدئياً على هيئة تعجب واستغراب من بعض أحكامها ، بالإضافة إلى ضرب الأمثال الحسية ، وبخاصة فيما يتعلق بصفة العالم الإلهي ، وقد انبنى هذا النقد على تصوره المسبق من أن الناس كلهم ذو فطر فائقة ، ويمكن لنا أن نقول : إن هذا التصور للشريعة والنقد المبدئ لها كان من البواعث التي حملت حي إلى الهجرة إلى المدينة ، عله يجد في محايثته للمجتمع وتجربة العيش مع أهله ما يكشف له عن وجه الحكمة في تلك الأحكام المفروضة ، والأمثال المضروبة في صفة العالم الإلهي .

---

[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٨٩ .
[٢] نفس المرجع والموضع .
[٣] نفس المرجع ص ٩٠ .

أما فيما يتعلق بأحوال المدينة من انغماسهم في الملذات والإعراض عن أمر الله وتعلقهم بالجانب العملي من الشريعة – جانب المباحات والمحظورات – والذي يعمل على إشباع رغباتهم وتحقيق مآربهم ، هذا الجانب الذي أفصح عنه أبسال لحي ، ولاقى عند الآخر نقداً مبدئياً جعله يرى لو أن أحداً من الناس قد أبان لهم الأمر على حقيقته " لأعرضوا عن هذه البواطل ، وأقبلوا على الحق ، واستغنوا عن هذا كله ، ولم يكن لأحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته ، أو تقطع الأيدي على سرقته ، أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة [١] .

ويبدو أن حياً قد رأى في نفسه القدرة على هذه المهمة، فقرر الوصول إليهم يقول ابن طفيل : " فلما اشتد إشفاقه على الناس ، وطمع أن تكون نجاتهم على يديه ، حدثت له نية الوصول إليهم وإيضاح الحق لديهم وتبينه لهم " [٢] .

إذن يمكن القول : بأن إفصاح أبسال عن أحوال مدينته من الانغماس في الملذات والتعلق بالدنيا ، والإعراض عن أمر الله ، وما أدى ذلك من إشفاق حي بن يقظان على أهل تلك المدينة وطمعه في أن تكون نجاتهم على يديه،من البواعث التي حملت حي على الهجرة إلى مدينة أبسال ، وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك باعثاً آخر ، خطط له ابن طفيل في لقاء حي بأبسال ، وأشار إليه في الحوار الذي دار بينهما، وقد تمثل ذلك في عرض مشروعه في التبشير بالحقيقة المجردة ، أو على حد تعبير ابن طفيل" إيضاح الحق وتبينه " لجمهور المدينة ، والذي تمثل في أن ما جاء في الشريعة ما هو إلا رموز ومثالات للحقيقة الخالصة ، ومن ثم حمل الجمهور على هذه الحقائق المجردة ، فهل سينجح حي في التبشير بهذا المشروع بين أوساط الجمهور؟ ومن ثم إيجاد مقام لفكرته في المدينة ، والنزول بالفلسفة والفيلسوف إلى أرض الواقع ، إن هذا ما سيتكشف لنا في لقاء حي بالجمهور .

ثانياً : التواصل بين حي والجمهور

أفصح حي بن يقظان لأبسال عن رغبته الشديدة والملحة في الهجرة إلى المدينة ولقاء الجمهور ، فأعلمه أبسال ما عليه أهل تلك المدينة من نقص الفطرة والإعراض عن أمر الله ، والاهتمام بالشأن الدنيوي ، إلا أن حياً أصر على موقفه ، فأجابه أبسال " لما كان قد طمع في أن يهدي الله على يديه طائفة من أصحابه المريدين والراغبين في الحق ، والذين كانوا أقرب إلى التخلص من سواهم من أهل المدينة " [٣] .

---

[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٩٠.
[٢] نفس المرجع والموضع .
[٣] نفس المرجع والموضع.

وبالفعل وصل حي بن يقظان وأبسال إلى المدينة ، واجتمع أصحاب أبسال بحي فعرفهم شأنه " فاشتملوا عليه اشتمالاً شديداً ، وأكبروا أمره ، وعظموه وبجلوه ، وعندئذ أعلمه أبسال أن تلك الطائفة هي الأقرب إلى الفهم والذكاء من جميع الناس ، وأنه إن عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز" [١].

إن هذه الطائفة من مدينة أبسال – خواص الجمهور- هي المعيار الذي على أساسه سيتحدد نجاح حي أو فشله ، في التواصل مع الجمهور، وعرض رؤيته عن الشريعة والحقيقة .

وقد أخذ حي بن يقظان في عرض فكرته عن الحقيقة والتي وصل إليها عبر النظر والاستدلال أولاً ، ثم الذوق والحدس في مرحلة ثانية " وذلك بتعليمه الحكمة وبث أسرارها إلى تلك الطائفة المريدة ذات الفهم والذكاء ، وما أن ترقى عن الظاهر قليلاً ، وأخذ في وصف ما سبق إلى فهمهم خلافه ، حتى انقبضوا عنه ، واشمئزت نفوسهم مما يأتي به ، وجعلوا يتسخطونه في قلوبهم بالرغم من أنهم أظهروا له الرضا في وجهه إكراماً لغربته فيهم ، ومراعاة لحق صاحبهم أبسال " [٢] .

لقد حاول حي بن يقظان مع تلك الطائفة محاولات عدة ، في عرض رؤيته عن الحقيقة والتبشير بمشروعه في الحقيقة الخالصة ، دون أن يجد أية استجابة منهم ، حتى انقطع أمله من الإصلاح . يقول ابن طفيل : " وما زال حي بن يقظان يستلطفهم ليلاً ونهاراً ويبين لهم الحق سراً وجهاراً ، فلم يزدهم ذلك إلا نفوراً وبعداً عنه ، مع أنهم كانوا محبين للخير ، راغبين في الحق ، إلا أنهم لنقص فطرتهم كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ، ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ولا يلتمسونه من بابه ، بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أربابه فيئس من إصلاحهم وانقطع رجاؤه من صلاحهم لقلة قبولهم " [٣] .

وعليه " قرر حي أن ينسحب ويتراجع عن أهدافه في بث الحكمة والتبشير بالحقيقة الخالصة بعدما تبين له أن أهل هذه المدينة غير قادرين على إدراك ما يقوله ، وغير مؤهلين لبلوغ هذه الحكمة" [٤] ، وليعلن بذلك ابن طفيل فشل حي بن يقظان في التواصل مع الجمهور ، وفشل الفيلسوف في أن يرفع الواقع إلى مستوى الحكمة الخالصة ، وفي إيجاد مقام لفكرته عن الحقيقة

---

[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٩٠.
[٢] نفس المرجع والموضع .
[٣] نفس المرجع والموضع.
[٤] فوزي حامد الهيتي : إشكالية الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي ابن رشد نموذجاً ص١٣٠ .

في أوساط المدينة والمجتمع ، مما دفعه إلى العودة إلى جزيرته طلباً للتوحد مرة أخرى ، ويبقى هذا التصرف اليائس هو الملاذ الأخير للمتوحد .

ثالثاً : أسباب فشل حي بن يقظان :

يبين ابن طفيل أن اليأس الذي حل بحي بن يقظان من إصلاح أحوال الناس ، وفشله في عرض رؤيته للحقيقة والتبشير بالحقيقة المجردة ، دفعه إلى البحث عن أسباب هذا الفشل .

يقول ابن طفيل : " وتصفح حي طبقات الناس بعد ذلك فرأى كل جزب بما لديهم فرحون ، قد اتخذوا إلههم هواهم ، ومعبودهم شهواتهم ، وتهالكوا في جمع حطام الدنيا ، وألهاهم التكاثر حتى زاروا المقابر ، فكانوا لا تنجع فيهم الموعظة الحسنة ، ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ولا يزدادون بالجدل إلا إصراراً ، ورأى أن الحكمة لا سبيل لهم إليها ولا حظ لهم منها ، قد غمرتهم الجهالة وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون " [١] .

تلك كانت الصفات التي رآها حي بن يقظان في جمهور المدينة جعلته يحكم بأن هؤلاء لا قدرة لهم على بلوغ الحكمة ، ولا سبيل لهم إليها .

والواقع أن هذه الصفات التي رآها حي بن يقظان إنما تنطبق على فئة العوام من جمهور المدينة ، وذلك لأن القارئ لرسالة حي بن يقظان والناظر في البنية الداخلية لتلك الرسالة وأشخاصها ، والخطاب الفلسفي لابن طفيل يجد أنه قد قسم الناس إلى فئات ثلاثة : **الأولى فئة عوام الجمهور**: وهؤلاء لم يدخل حي في حوار معهم، بل اكتفى بمراقبتهم والتحذير منهم ، بسبب ما هم عليه " من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا"[٢] **والفئة الثانية**: **خواص الجمهور**: وهم سلامان وأصحابه ، تلك الطائفة التي قدمها أبسال لحي بن يقظان على أنها صاحبة الفهم والذكاء، والتي تلقت الشريعة وهي التي حاورها حي أثناء تعليمه الحكمة وبث أسرارها، ولكن لم يكن في مقدورها فهم هذه الحكمة وقبولها [٣] ، **والفئة الثالثة** : **هي التي تجمع حي بن يقظان وأبسال ومن في درجتيهما**: الذين تلقوا الشريعة في صورتها الخالصة دون مثال ، فحي وإن لم يتلق الشريعة ، فإنه وصل إلى إدراك حقائقها بعد ترقيه في مدارج المعرفة من المحسوس إلى المعقول ، والتحقق بها في مقام المشاهدة ، أثناء توحده وعزلته ، أما أبسال فإنه مثل الخاصة التي تلقت الشريعة وكشفت عن معانيها الحقيقية عبر التأويل .

---

[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٩٠ .
[٢] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٩١ .
[٣] المرجع السابق ص ٩٠ .

والواقع أن حياً بن يقظان قد رأى بعد محاولاته العديدة مع أهل تلك المدينة في التبشير بالحقيقة أن الإعجاب والتعظيم الذي لقيه هو وأبسال قد تحول إلى نفور وبعد ، حتى وإن لم يظهروا ذلك ، وأدرك أن هؤلاء لا يتمسكون من الشريعة إلا بالأمور المتعلقة بالشأن الدنيوي من أحكام تتعلق بالمباحات والمحظورات .

يبين ابن طفيل أن قراءة حي بن يقظان لأحوال أهل تلك المدينة ، في أثناء التبشير بالحقيقة الخالصة ، وما تكشف له من أمور جعلته يتحقق من أمرين : **الأول تمثل في أن مخاطبة الجمهور بطريق المكاشفة لا يمكن** : وأن تكليفهم من العمل فوق القدر الذي جاءت به الشريعة لا يتفق وقدراتهم المعرفية وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة إنما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص به هو [١] .

وأما **الأمر الثاني : فقد تمثل في علمه أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل ، ووردت به الشريعة** : ليس في غير ذلك ، ولا يحتمل المزيد عليه ، فلكل عمل رجال ، وكل ميسر لما خلق له ، سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً [٢] .

إذاً أدرك حي بن يقظان أحوال الناس ، وتبين له أن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق ، وأن لا نجاة لهم إلا في هذا الطريق – طريق الشريعة – حتى تلك الطائفة المريدة والتي تملك من الفهم والذكاء، لا نجاة لها إلا بهذا الطريق ، وأنها إن رفعت عنه إلى بقاع الاستبصار اختل ما هي عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعداء ، وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها ، وإن هي دامت على ما هي عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالأمن وكانت من أصحاب اليمين [٣] .

هذا ما كان من حديث ابن طفيل عن تجربة متوحده حي بن يقظان ، الحياة في مدينة آهلة بالبشر ، انتهى منه إلى بيان فشل حي بن يقظان في التواصل مع الجمهور، وفشله في التبشير بالحقيقة المجردة ، وفشله في إيجاد مقام لفكرته بين أوساط المدينة ، وفشله في أن يرتفع بالواقع والحياة إلى مستوى الحكمة الخالصة ، ومن ثم قرر المتوحد العودة إلى مقام توحده وعزلته من جديد ، ومن خلال هذا الحديث يمكن لنا أن نحدد في النقاط التالية أهم الأسباب والعوامل التي آلت بحي بن يقظان إلى الفشل وإقرار حياة التوحد والعزلة :

---

[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٩١ .
[٢] نفس المرجع والموضع.
[٣] نفس المرجع ص ٩١ ، ٩٢ .

أولاً: أن فطر الناس لا تساعدهم على البحث وإعمال النظر في الشريعة وأنهم بتلك الفطر الناقصة وقفوا عند حدود الظاهر ، وهذا جعلهم لا يتقبلون الحقائق المجردة، وبالإضافة إلى تلك الفطر الناقصة كان ضعف العقول جعلهم لا يطلبون الحق من طريقه ، ولا يلتمسونه من بابه ، ولا يأخذونه بجهة تحقيقه.

ثانياً : سيطرة الانشغالات بالمنافع المادية ، والتهالك على مآرب الحياة من الأمور الحسية الخسيسة ، جعلهم لا يملكون الاستعداد الكافي للإصغاء إلى تأويلات باطنية للحقائق الظاهرة .

ثالثاً : توهم حي بن يقظان أن الناس كلهم ذو فطرة فائقة ، وأذهان ثاقبة وعدم إدراكه أن الناس درجات منهم " من لا يطيق معرفة بذاتها عارية ، وأن الخير له في الشريعة بما فرضته من رموز وأمثال للحقيقة ، ومنهم من وهبوا استعداداً وعقلاً ارتفعوا به عن العامة وأمثالهم، وهؤلاء تفيدهم المكاشفة بالحقائق ذاتها ، وأن هناك تعاليم ظاهرة وأخرى خفية يجب التمييز بينهما ، وأن يجعل كل نوع منها لطائفة خاصة لا يصلح أمرها إلا بها [١] .

رابعاً : أن خطاب حي بن يقظان كان لا يتجه إلى الإنسان بما هو متناه ومحاط بمقولات التاريخ والمعرفة والتغير والرغبة والاختلاف بين أفراده ، ومفعولات هذه المقولات ولواحقها ، وإنما اتجه إلى إنسان يقاربه أو يطابقه ، وهذا ما لم يكن متوفراً في المدينة [٢] .

خامساً : عدم إدراك حي بن يقظان قبل التبشير بالحقيقة وأثنائه ، أن لكل مجتمع نظام معين لفهم الحقيقة ، ونوع من الخطاب يقبله ويسمح بتداوله على أنه خطاب الحقيقة ، وأن تلك الخطابات هي أدوات التواصل بين أهله ، وأنها في الوقت ذاته خطابات الشريعة، إذ يقول تعالى :﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ فالمدعو بخطاب الحكمة قوم ، وبالموعظة قوم آخر ، والمجادلون بالحسنى قوم آخر من الجمهور " وفي كل قد نطقت الشريعة بما يضمن الإفهام والإقناع ، سواء بالتصور أو التصديق وهي طرق التعليم الشرعية [٣] .

سادساً : أن حياً بن يقظان في تبشيره بالحقيقة لم يضع في الحسبان اهتمامات الناس بالحياة المجتمعية ، تلك التي راعتها الشريعة والتي كانت محل

---

[١] د. محمد يوسف موسى:بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ص٨٣ .
[٢] د. محمد المصباحي : من المعرفة إلى العقل ص ١٣١ دار الطباعة ، بيروت ١٩٩٠.
[٣] ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص٦٤ تحقيق محمد عمارة ، نشر دار المعارف ، الطبعة الثالثة .

النقد من قبله ، وإنما كان اهتمامه منصباً على الأمور الميتافيزيقية ، وهذا غير كاف لحمل الناس أو مجتمع المدينة على الاعتقاد بحقائق نظرية صرفة .

تلك كانت مجمل الأسباب التي أدت إلى فشل حي بن يقظان في التواصل مع الجمهور وفي التبشير بالحقيقة ، وهي في نظرنا تتعلق بالجمهور من ناحية ، وبحي وتصوراته عن الحقيقة والشريعة والجمهور من ناحية أخرى، وفي نظرنا أيضاً أن هذا الفشل الذي لحق بحي ، قصد إليه ابن طفيل في رسالته بدءاً من مقدماتها وانتهاء بنتائجها ، وذلك ليثبت **أمران** :

الأول : تمثل في علو الدين على الفلسفة ، وشموليته وعموميته ، إذ أنه خطاب لكل فئات المجتمع ، خواص وجمهور .

أما الثاني: فقد تمثل في استحالة النزول بالفلسفة إلى أرض الواقع ، وانفتاحها على المدينة والمجتمع ، وأن من الأفضل أن تبقى في دائرة الخاصة ، وعلى الفيلسوف أن يعلم أن عالم الحكمة مختلف تماماً عن عالم الناس والمجتمع .

إن فشل حي بن يقظان في التواصل مع الجمهور وفي التبشير بالحقيقة كان هو السبب المباشر في قراره الرحيل عن المجتمع البشري ، وطلبه العودة إلى التوحد مرة أخرى في جزيرته التي شهدت منشأ التوحد والعزلة ، بما هو انفراد وسط الكائنات التي كانت تعيش معه ، وتختلف عنه من حيث النوع .

والتوحد في هذه المرة كان برغبته واختياره ، بعدما يتقن أن هناك تفاوتاً كبيراً بينه وبين جمهور المدينة ، سواء على مستوى الفطرة أو على مستوى وجهة النظر إلى الشريعة والغاية المرجوة منها ، ولم يبق أمامه في الأخير إلا العود إلى عالمه السابق ، ليبقى في توحده وعزلته مغترباً عن المجتمع والحياة المجتمعية ، وليحيا معتقده الخاص به في الحقيقة والشريعة ، وقيمه المستمدة من مقاماته الكريمة إبان توحده الأول ، متعالياً عن معارف الجمهور ونظمه المتوارثة ، معلناً عزلته ، وليبقى مشروعه مقتصر على ذاته ، وصحبه أبسال الذي آمن به ، ومن هو في درجتهما ، مقرراً بذلك أن الكمال والسعادة هو من حق صفوة قليلة هي وحدها القادرة بما تملك من فطرة فائقة وأذهان ثاقبة أن تصل إلى إدراك الحقيقة المجردة .

ولأجل ذلك نظر حي إلى لقائه الأخير بالجمهور" فانصرف إلى سلامان وأصحابه ، فاعتذر لهم عما تكلم به معهم ، وتبرأ إليهم منه ، وأعلمهم أنه رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم ، وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة ، وقلة الخوض فيما لا يعنيهم ، والإيمان

بالمتشابهات والتسليم لها والإعراض عن البدع والأهواء ، والاقتداء بالسلف الصالح والترك لمحدثات الأمور ، وبمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا ، وحذرهم منه غاية التحذير " [١] .

وبهذا اللقاء وبتلك الوصايا أنهى حي بن يقظان مقامه في المدينة ، وتجربة العيش في حياة مجتمعية ، ليعلن معه ابن طفيل فشل الفيلسوف في التواصل مع الجمهور ، وفشل الفلسفة في إيجاد مقام لها بالمدينة ، ويأس الفيلسوف من إصلاح أحوال أهل المدينة ، وأن يرفع الواقع الحسي إلى مستوى الحكمة الخالصة والحقيقة المجردة ، ليؤكد أن حياة العزلة والتوحد هي المصير المحتوم والملاذ الأخير لكل فيلسوف يريد أن يحافظ على حكمته ، أو يبحث عن تحقيق غاياته العقلية ، يستوي في ذلك حي بن يقظان وأبسال ، وكل فيلسوف باحث عن الحقيقة .

يقول ابن طفيل : " فودعاهم وانفصلا عنهم ، وتلطفا في العود إلى جزيرتيهما ، حتى يسر الله عليهما العود إليها ، وطلب حي بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذي طلبه أولاً ،حتى عاد إليه ، واقتدى به أبسال حتى قرب منه أو كاد ، وعبد الله بتلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين " [١] .

ليعلن في نهاية المطاف أن حياً بدأ حياته متوحداً من غير رغبة منه ولا إرادة ، وانتهى متوحداً بإرادته ورغبته ، رغم بحثه عن وسائل للتغلب على التوحد والعزلة .

---

[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٩١ .
[١] ابن طفيل : حي بن يقظان ص ٩٢ .

الخاتمـة :

رمنا في هذا البحث الكشف عن فكرة التوحد في فلسفة ابن طفيل ، وإقامة نسق فلسفي لهذه الفكرة يضم بين جوانبه العديد من المشكلات الفلسفية والتي عالجها ابن طفيل عبر هذه الفكرة .

وقد تبين من خلال العرض السابق لهذه الفكرة في رسالة ابن طفيل وما ارتبط بها من مشكلات فلسفية ، أن ابن طفيل عمل على إثبات قضية تمثلت في أن بإمكان الإنسان المتوحد معرفة عالمه المحيط به ، ومعرفة ذاته ، ومعرفة الموجود الواجب الوجود ، عبر طلبه تحصيل المعرفة والترقي في درجاتها والتنقل بين أطوارها ، معتمداً في ذلك على خطوتين رئيسيتين مثلت منهجه ، وشكلت طريقه في تحصيل المعرفة ، هما : المنهج الحسي التجريبي والقياس والاستدلال . وقد تمثل البعد الفلسفي لهذه الفكرة في فلسفة ابن طفيل أن في مقدور المرء الكشف عن الظواهر الميتافيزيقية ، والوصول إلى معرفة الحق دون حاجة إلى معونة خارجية .

وقد تبين لنا أنه بتحصيل حي بن يقظان المعرفة النظرية واتصاله بالذات الإلهية ، تمكن من التغلب على حالة التوحد والعزلة – تلك التي شعر بها بعد موت أمه المرضعة – من الناحية النظرية ، فقد دفعته المعرفة إلى الانصراف من حالة التوحد المركز في ذاته وعزلته في جزيرته التي نشأ فيها إلى البحث والنظر والتأمل وارتياد فضاءات معرفية أعادت له تكامله وعوضته الفراغ الذي أحدثه غياب الأم ، وقد أداه الاتصال بالذات الإلهية إلى شعوره بالغنى عن الحاجة إلى نوعه البشري ، لما يستتبعه هذا الاتصال من كمال للذات نتيجة الشعور باللذة والسعادة بسبب الاستغراق المحض والفناء التام في ذات الموجود الواجب الوجود .

وإذا كان في تحصيل المعرفة النظرية والاتصال بالذات الإلهية تغلباً على التوحد من الناحية النظرية ، فإن في لقاء حي بأبسال كان تغلباً على التوحد من الناحية الحسية ، إذ أنه وللمرة الأولى يلتقي حي بأحد أفراد نوعه البشري ويعاينه معاينة حسية مباشرة ، بعد أن كان وحيداً منفرداً وسط كائنات تختلف عنه من جهة النوع ، وقد كان البعد الفلسفي في هذا اللقاء بين المتوحدين والذي يرمي إليه ابن طفيل عبر إعلانه أن حياً وأبسال في مقام واحد من إدراك الحقائق ، فضلاً عن الانكسار الفعلي للتوحد ، هو إظهار التوفيق بين الدين والفلسفة ، وأن طريق الدين وطريق الفلسفة يقودان إلى حقيقة واحدة وأن التأويل هو أداة التوفيق بينهما ، وأنه لا يجوز أن يصرح به للجمهور ، لأنه تم على مستوى الخاصة .

وقد تبين لنا أن الهدف المباشر من انتقال ابن طفيل بنموذج رسالته حي ابن يقظان من حالة التوحد والعزلة إلى تجربة العيش في حياة مجتمعية ، كان من أجل إقرار فشل الفيلسوف في التواصل مع الجمهور ، وفشله في أن يرفع الواقع إلى مستوى الحكمة الخالصة ، ومن ثم إقرار فشل الفلسفة في إيجاد مقام لها بالمدينة ، ليعلن ابن طفيل أن حياة التوحد والعزلة هي المصير المحتوم والملاذ الأخير لكل فيلسوف يريد أن يحافظ على حكمته وأهدافه العقلية .

وقد تبين من إقرار فشل حي بن يقظان في التبشير بمشروعه عن الحكمة الخالصة وعرض رؤيته عن الحقيقة والشريعة ، أن هذا الفشل كان أمراً مقصوداً ، ونتيجة حتمية سعى ابن طفيل إلى تأكيده في رسالته الفلسفية ليثبت حقيقتين :

الأولى : تمثلت في إثبات علو الدين على الفلسفة بما هو خطاب عام وشامل لكل فئات المجتمع ، خواص كانوا أم جمهور .

والحقيقة الثانية : تمثلت في استحالة النزول بالفلسفة بما هي حكمة نظرية وحقيقة خالصة إلى أرض الواقع ، وانفتاحها على المدينة والمجتمع ، وأن الأفضل لها – حفاظاً عليها وعلى المجتمع – أن تبقى في دائرة الخاصة ، وأن على الفيلسوف أن يعلم أن عالم الحكمة مختلف تماماً عن عالم الناس والمجتمع .

وهذا ما أراد أن ينتهي إليه ابن طفيل في رسالته ، ليعلن في نهاية المطاف أن حياً بدأ حياته متوحداً من غير رغبة منه ولا إرادة ، وانتهى متوحداً بإرادته ورغبته ، رغم بحثه عن وسائل للتغلب على توحده ، ومن العجيب أن يسلك سبل التوحد والعزلة في رحلته نحو الاتصال بالذات الإلهية .

فهرس المصادر والمراجع

١ - **القرآن الكريم**

ابن أبي أصبيعة " موفق الدين أبو العباس أحمد بن شديد الدين القاسم "

٢ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء .تحقيق د/ نزار رضا – نشر دار مكتبة الحياة – بيروت

ابن أبي زرع " علي بن أبي زرع الفاسي "

٣ - الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس " نشر دار الطباعة المدرسية بمدينة أوبسالة ١٨٤٣هـ .

ابن الأبار " أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر البلنسي"

٤ - المقتضب من كتاب تحفة القادم ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، نشر دار الكتاب المصري ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ .

ابن الخطيب " أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد "

٥ - الإحاطة في أخبار غرناطة، نشر دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى١٤٢٤هـ .

ابن باجه " أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ "

٦ - تدبير المتوحد – رسائل ابن باجه الإلهية ، تحقيق وتقديم د/ ماجد فخري ، نشر دار النهار ، بيروت ١٩٦٨م .

ابن حنبل " أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل "

٧ - مسند الإمام أحمد بن حنبل نشر مؤسسة قرطبة .

ابن رشد " أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي"

٨ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تحقيق د/ محمد عمارة ، نشر دار المعارف المصرية ، الطبعة الثالثة .

٩ - تلخيص السياسة، ترجمة وتحقيق د/ محسن العبيدي ، د/ فاطمة كاظم الذهبي ، نشر دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الثانية ٢٠٠٢م

ابن سينا " الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله "

١٠ - الإشارات والتنبيهات ، تحقيق د/ سليمان دنيا ، نشر دار المعارف – الطبعة الثالثة .

ابن طفيل " أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد "

١١ - رسالة حي ابن يقظان ، تحقيق : أحمد أمين ، نشر دار المعارف المصرية ، الطبعة الرابعة .

الجابري " د / محمد عابد "

١٢ - نحن والتراث ، مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الأولى ٢٠٠٦م

١٣ - مقدمة فصل المقال ، مركز دراسات الوحدة العربية .

الزبيدي " محمد بن محمد الرزاق الحسيني"

١٤ - تاج العروس من جواهر القاموس المطبعة الخيرية ، الطبعة الأولى .

الشمالي " د / عبده الشمالي "

١٥ - دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها ، نشر دار صادر ، بيروت ، الطبعة الخامسة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

العراقي " د/ محمد عاطف "

١٦ - الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل ، دار المعارف المصرية ، الطبعة السادسة ١٩٩٧م .

الفقيه " د / شبر"

١٧ - الفكر الفلسفي العربي المعاصر، إشكالية التأويل ، دارمكتبة الهلال، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م .

الفيروزآبادي" مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب "

١٨ - القاموس المحيط ، نشر مؤسسة الرسالة ، بيروت .

الفيومي " د / إبراهيم "

١٩ - تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب ، دار المعارف المصرية ، الطبعة الأولى ١٩٩٢م .

الهيتي " د / فوزي حامد "

٢٠ - إشكالية الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي ، دارالهادي ، بيروت ، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م .

المصباحي " د/ محمد "

٢١ - من المعرفة إلى العقل ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٩٠ .

المراكشي " محي الدين بن عبد الواحد بن علي التميمي"

٢٢ - المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، طبعة ليدن١٨٤٧ ، تحقيق د/ دوزي .

ايرناندیث " كروث "

٢٣ - تاريخ الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي ، ترجمة : د/ عبد العليم صالح ، تعليق د/عبد الحميد مدكور ، المركز القومي للترجمة الطبعة الأولى٢٠١٣م .

عبد الهادي " د / علي "

٢٤ - النص الرشدي في القراءة الفلسفية العربية، دار الهادي، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ .

عجيبة " أ.د / أحمد علي "

٢٥ - ابن طفيل حياته وموقفه ممن سبقه من الفلاسفة ، بدون تاريخ .

غلاب " د/ محمد غلاب "

٢٦ - الفلسفة الإسلامية في الغرب ، نشر جمعية الثقافة الإسلامية ، بدون تاريخ .

فخري " د / ماجد "

٢٧ - تاريخ الفلسفة الإسلامية ، الدار المتحدة للنشر١٩٧٤م .

٢٨ - رسائل ابن باجه الإلهية ، دار النهار، بيروت١٩٦٨م .

قاسم " د/ محمود قاسم "

٢٩ - في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الرابعة ١٩٦٩م .

كوربان " هنري "

٣٠ - تاريخ الفلسفة الإسلامية . ت نصير مروى – منشورات عويدات – بيروت – الطبعة الثالثة – ١٩٨٣ م .

موسى " د/ محمد يوسف "

٣١ - بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ، دار المعارف المصرية .