AL-TAFAHOM
48
التفاهم
السنة الثالثة عشرة ربيع 2015 م. / 1436 هـ. فصلية ■ فكرية ■ إسلامية

شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه

فلسفة الدين والمشكلات الأخلاقية

48

التفاهم

السنة الثالثة عشرة • ربيع 2015 م. / 1436 هـ. فصلية • فكرية • إسلامية

رئيس التحرير
عبدالرحمن السالمي

مستشار التحرير
رضوان السيد

تصدر عن :
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
سلطنة عُمان - مسقط
ص.ب. : 3232 الرمز البريدي 112 روي
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
مجلة التفاهم
هاتف : 24644031 - 24644032 968 +
فاكس : 24605799 968 +
البريد الالكتروني :
tafahom.om
al.tafahoom@gmail.com
www.altafahom.net

التفاهم
AL-TAFAHOM

مدير التحرير
عماد علايلي

تنسيق فني ومتابعة
معتصم البوسعيدي
محمد السناني

الإخراج والتنفيذ
سامو برس غروب - بيروت
هاتف: 301103 1 961 +
E-mail: info@spg-lb.com www.spg-lb.com

طبع بمطابع
مؤسسة عُمان للصحافة والنشر والإعلان
هاتف البدالة: 24649444 فاكس: 24649304

التوزيع والاشتراكات
العُمانية للتوزيع والتسويق
ص.ب: 974 - الرمز البريدي 100 مسقط
سلطنة عُمان
هاتف: 24694621 / 24699783 968 +
فاكس: 24699672 968 +
E-mail: omanyacm@omantel.net.om

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذه المجلة أو أيّ جزء منها أو تخزينها في نطاق استعادة المعلومات أو نقلها بأيّ شكل من الأشكال دون إذن خطّي مسبق من وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة في سلطنة عُمان.

All rights reserved. No part of this magazine may be reproduced, stored in any retrieval system, or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the Ministry of Endowments and Religious Affairs in Oman.

حديث التفاهم

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾

فلسفة الدين والمشكلات الأخلاقية

الافتتاحية

فلسفة الدين والمشكلات الأخلاقية
عبد الرحمٰن السالمي 7

المحـــور

معنى فلسفة الدين
التخصص: بداياته وتطوراته
فتحي المسكيني 13

فلسفة الدين لدى ماكس فيبر
د. معزّ مديوني 33

«مبحث القيم»
العلاقة بالدين وبالفلسفة
أمل مبروك عبد الحليم 61

تشارلز تايلور:
الدين والدنونة والأخلاق
محمد الشيخ 85

الغزالي وعلائق الفلسفة بالدين
ولفرد ماديلونغ 117

الفلسفة واللاهوت والأخلاق
عند يحيى بن عدي
نادين عباس 135

حي بن يقظان لابن طفيل
والمعرفة والتنوير والأخلاق
في الإسلام الكلاسيكي
سيبستيان غونتر 169

مسألة الخير والشرّ والنّظام
الأخلاقي في الإسلام
محمد بالطيب 195

التجديد الديني والمسألة
الأخلاقية عند محمد إقبال
مولاي أحمد صابر 223

الدين والأخلاق وإشكاليات
صدام القيم في زمننا الحاضر
رضوان السيد 247

الأزمة الأخلاقية في مجتمع
ما بعد الحداثة
د. أحمد زايد 259

دراســات

قراءة النّص التراثي
د. فيصل الحفيان 283

وجهات نظر

رؤى العرب والإسلام
في المخيّلة الألمانية
رضوان السيد 299

آفـــاق

العقل المنفتح في مواجهة
العاصفة: كارل بوپر
واللاعقلانية المعاصرة
د. أسامة عرابي 321

الدِين في حُدودِ السُلطةِ
ناصيف نصّار وإشكالية العلاقة
بين الدين والسلطة
نبيل فازيو 351

مدن وثقافات

الطريقة النقشبندية بالقَبق
الشمالي: إدارة الاجتماع
والقيمومة على استمرار الهوية
د. عادل بالكحلة 377

الإسلام والعالم

كيف يتكوّن الدين: الحقيقة والنقد
(ألفرد هوايتهد)
ترجمة رضوان السيد 401

حي بن يقظان لابن طفيل والمعرفة والتنوير والأخلاق في الإسلام الكلاسيكي

سيبستيان غونتر ■

تعدُّ قصة حي بن يقظان إحدى أهم القصص الأشـد إثارة في التراث الفكري الإسلامي الكلاسـيكي، وقد كُتبت هذه القصـة في القـرن الثانـي عشـر الميـلادي بالأندلس ـ إسـبانيا المسلمة ـ من لدن مفكر مسلم متميز هو ابن طفيل (1110 ـ 1185م). وهي حكاية شديدة الإثارة والإلغاز تحكي عن طفل ترعرع في جزيرة معزولة وحيداً ومن دون أي اتصال بالحضارة البشرية، واهتدى إلى الإيمان بالله بمفرده، وذلك بالتعويل على جهده الفكري وحده.

1 ـ المؤلف: ابن طفيل

لا نعرف إلا النـزر القليل عن حياة أبي بكـر محمد بن ملك [عبد الملك] بن طفيل. وُلـد الرجل حوالى عام 1110م قرب مدينة أضحت تُعرف اليوم بـ «قادس» تقع في شمال شرقي غرناطة، وهو الإقليم الذي كانـت تحكمه في ذلـك الزمان مملكـة الموحدين البربرية المسـلمة (1046 ـ 1147م). وكان ابـن طفيل ينحدر من أصول عربية.

■ أستاذ كرسي العربية والدراسات الإسلامية بجامعة غوتنغن بألمانيا.

والغالب على الظن أن ابن طفيل درس بإشبيلية وبقرطبة، وكانتا آنذاك حصنين ثقافيين في شبه الجزيرة الإيبيرية. وهناك ـ في إسبانيا المسلمة ـ اكتسب ابن طفيل المعرفة بالطب وبعلوم الرياضيات وبالفلك وبالطبيعيات وبباقي علوم الطبيعة، مثلما اكتسب أيضاً المعرفة بالشعر. وبعد أن أكمل دراسته أقام ابن طفيل بدءًا بغرناطة يزاول مهنة التطبيب. وكانت شبه الجزيرة الإيبيرية آنذاك ـ فضلاً عن قسم كبير من المغرب العربي ـ تحت سيطرة مملكة الموحدين (1147 ـ 1269م)، وكان الحاكم أيام ابن طفيل هو أبا يعقوب يوسف الموحدي (حكم ما بين عام 1163 وعام 1184م)، وكان حاكماً متنوراً وشديد العناية بالفلسفة اليونانية، وقد عَيَّن ابن طفيل طبيباً في حاشيته ووزيراً له بمدينة مراكش المغربية حيث أضحى هذا الحكيم الفيلسوف مثقفاً ذا تأثير واسع، وقد توفي الرجل بالمغرب عام 1185م، وبفضل الترجمات المبكرة لقصته الشهيرة ـ حي بن يقظان ـ إلى اللغات الأوروبية، أمسى ابن طفيل مشهوراً في أوروبا المسيحية الوسيطة كذلك[1].

2 ـ القصة: حي بن يقظان

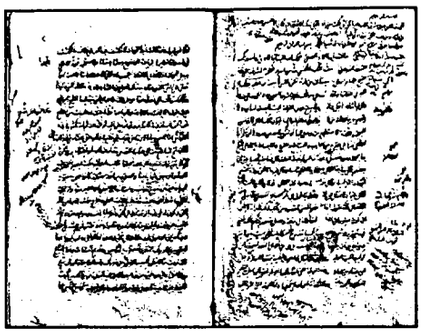
أ ـ كل الصيد في جوف التسمية: حي بن يقظان

ألّف ابن طفيل العديد من الأعمال؛ ولكنها كلها ضاعت باستثناء واحد منها، فالكتاب الوحيد من بين كتبه التعليمية والأدبية الذي سلم إنما هو (قصته الرمزية): «قصة حي بن يقظان: في أسرار الحكمة المشرقية». وكان قد كتب هذا الكتاب في الفترة ما بين 1157 و1182م. ويُعدُّ هذا الكتاب اليوم ـ باستحقاق ـ أحد أهم الأعمال في تراث الإسلام الفكري الكلاسيكي.

وعنوان الكتاب ذو الدلالة الإيحائية الجميلة يعبّر عن رؤية تلك القصة

1 ـ فيما يخص حياة وأعمال ابن طفيل، انظر:
Lenn E. Goodman, "Ibn Tufayl," in: Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (eds.), *History of Islamic Philosophy*, London: Routledge, 1996, pp.313-329; and Josef P. Montada, "Philosophy in Andalusia: Ibn Bājja and Ibn Ṭufayl," in: Peter Adamson and Richard C. Taylor (eds.), *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp.155-179.

المتخيَّلة. على أنه ـ مع ذلك ـ يثير العديد من الإشكالات؛ فالعنوان الرئيس: (حي بن يقظان) اسم الشخصية الرئيسة في القصة، واللفظة العربية «حي» تعني ـ من جهة ـ «ذاك الذي يحيى» أو «الحي» أو «الحيوي»؛ بمعنى الكائن الفرد. وتحيل ـ بكونها اسم جمع من جهة أخرى ـ إلى القبيلة أو العشيرة. وبالنظر إلى هذا المنحى يشير اللفظ إلى «الحياة» بالمعنى الأفضل لهذا التعبير، كما ينبغي أيضاً فهمه بحسبانه مرادفاً للفظ «الناس» أو للفظ «الإنسانية بعامة [الأحياء]».



الشكل 1: الصفحتان الأوليان من مخطوطة ضمت نص ابن طفيل «حي بن يقظان»، إسطنبول، آيا صوفيا، رقم 04807 ـ 001

وبالمعنى الديني الفلسفي، يذكّرنا اسم «حي» بمفهوم وُجد في القرآن وفي الفلسفة العربية الإسلامية، وهو يعني أنه بينما الحياة البشرية تعبير عن كمال الله، الذي أجلى عن ذاته في الخلق، فإن مثال الكائن البشري «التام» أو «الكامل» لا يمكن أن يثمر ثمرته اللهم إلا في وصل أفعاله الفردية بعقله البشري الذي منحه الله إياه[1]. وهذه الصلة الوثيقة بين العقل والمعرفة والفعل العاقل ـ على أساس أنها ما يميز الإنسان الكامل ـ إنما لها دلالة خاصة لا بالنسبة إلى الفلاسفة المسلمين فحسب؛ وإنما أيضاً في سياق ديني ضيق، كما حاولت قصة حي بن يقظان أن تبدي ذلك.

أما الكنية ـ ابن يقظان ـ فإنها توحي من جهته إلى فكرة أن هذا الفرد

1 ـ «الحي»: صفة من صفات الله في القرآن (القرآن: 225/2، 2/3، 111/20، 58/25، 65/40). كما أنه اسم من «أسماء الله الحسنى» التسعة والتسعين. وفكرة أن الله هو بؤرة ومرجع كل حياة ووجود قد تمَّ التعبير عنها في القرآن على نحو أوضح في آية العرش، حيث نقرأ:
﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة: 255].

إنما هو ثمرة فكر خالص؛ أي ثمرة شكل الوجود الإلهي الذي لا تأخذه سنة ولا نوم. فابن يقظان هنا يتجاوب مع النظرة الأفلاطونية المحدثة عن العقل الفائض، على نحو ما تم تبني فكرته وتطويرها من لدن مفكرين مسلمين ذوي تأثير واسع، نظير الفارابي في القرن العاشر الميلادي وابن سينا في القرن الحادي عشر الميلادي، وباقي الفلاسفة المسلمين من الأجيال المتأخرة. وبحسب أنظار هؤلاء الدارسين؛ فإن الصور التي يمكن أن تُدرك بالذهن يمكن أن تُعزى وأن تُنسب إلى مصدر غيبي ميتافيزيقي. كما يمكن إدراكها على أساس كونها فيوضات عن الله الخالق. وإذا ما نظرنا إلى الأمر من هذا المنظور؛ فإننا نجد أن بعض الدارسين المحدثين عدّوا اسم «ابن يقظان» تعبيراً عن تمثل للعقل الفعال، بل حتى أمارة على تبدٍّ له وتجلٍّ[1].

ويمسي تأويل عنوان هذا الكتاب أشد عسراً بفعل أن عنوان الكتاب الفرعي (في أسرار الحكمة المشرقية) يسمح بقراءتين، كل واحدة منهما لها دلالتها الخاصة؛ **الأولى**: في أسرار الحكمة المَشرقية. ويمكن أن نفهم من ذلك أن ابن طفيل يحيل إحالة بادية إلى تقليد عريق هو تقليد المعارف والأنوار الشرقية والتي عادة ما تم ربطها بالتعبير اللاتيني Exoriente lux (النور [بمعنى الحكمة] القادم من الشرق).

والقراءة الأخرى: في أسرار الحكمة المُشرقية؛ بمعنى الحكمة المُشرقية، فهي مشتقة من الإشراق [الحكمة التي تُشرق]. وتذكرنا هذه القراءة باستعارة النور [الإشراق] التي تكرر الإيحاء إليها مرات عدة في قصة حي بن يقظان. والنور هنا أو الإشراق استعارة للحكمة الإلهية، وهي حكمة ذات صلة دالة لا بأرسطو فحسب (384 ـ 322 ق.م.) [لربما الإحالة هنا على أفلاطون أليق]، وإنما أيضاً بعدد من متفلسفة الإسلام ومتكلمته ومتصوفته المؤثرين، نظير

1 ـ كان أرسطو (384 ـ 322 ق.م) هو الذي أوحى بأن العقل، شأنه شأن أي شيء، ينبغي أن يكون فيه جزءان: واحد نظير للمادة، وواحد نظير للصورة. وقد سمى الأول «عقلاً منفعلاً»، كما سمى الثاني «عقلاً فعالاً». انظر مثلاً كتابه «كتاب النفس»:

De Anima ("On the Soul"), David W. Hamlyn (tr.), *Aristotle's De Anima, Books II and III with Certain Passages from Book I, translated with introduction and notes*, Oxford: Oxford University Press, 1968, III: 5, p.60.

أبي حامد الغزالي (1058 ـ 1111م)، وشهاب الدين السهروردي (1153 ـ 1191م)، ومن المتأخرين الملا صدرا [الشيرازي] (1572 ـ 1640م). ومن ثم، إذا ما قمنا بتأويل هذا التعبير على أنه يفيد «الحكمة المُشرقية»، فإن فكرة التطور العقلي وإمكان اكتشاف فكرة الله عن طريق التأمل العقلي ـ كما فعل ذلك بطل ابن طفيل ـ تمسي جلية الصياغة في عنوان الكتاب[1].

يتجاوب ابن يقظان مع النظرة الأفلاطونية المحدثة عن العقل الفائض، على نحو ما تم تبني فكرته وتطويرها من لدن مفكرين مسلمين ذوي تأثير واسع، نظير الفارابي وابن سينا.

1 ـ انظر ـ فيما يتعلق بالقراءتين الممكنتين للعنوان الفرعي ـ كذلك:

A. Goichon, "ayy b. Ya zān," in: Bernard Lewis et al. (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, vol. 3, Leiden: Brill, 1971, pp.330-334, esp. 330.

ومن الناحية النحوية، يبدو أن قراءة «المُشرقية» أقل رجحاناً؛ وذلك طبقاً لقواعد اللغة العربية المتعلقة بالنسبة. ذلك أن الأصل أن النسبة تتم ابتداءً من الأسماء (مَشرق/مشرقي) وليس انطلاقاً من اسم الفاعل (مُشرق/مُشرقي). انظر مثلاً:

Wolfdietrich Fischer, *A Grammar of Classical Arabic*, Third Revised Edition, transl. from the German by Jonathan Rodgers, New Haven and London: Yale University Press 2002, esp. pp.72-74 (§ 116).

وتوجد ترجمات إنجليزية عديدة لقصة حي بن يقظان لابن طفيل. وقد اعتمدت هذه الدراسة على ترجمة:

Lenn Evan Goodman (tr.), *Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqzān*: A Philosophical Tale, translated, with introduction and notes, New York: Twayne, 1972.

وكل الصفحات المحال إليها هنا تحيل على هذه الترجمة. ويوجد الأصل العربي متضمناً ـ على سبيل المثال ـ في كتاب:

Léon Gauthier (tr.), *Ibn Ṭufayl. Risālat Ḥayy ibn Yaqẓān: roman philosophique d'Ibn Ṭufayl*, Texte Arabe et Traduction Français, Beirut: Impr. Catholique, 1936 [Repr. in: Fuat Sezgin (ed.), Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Sciences, Frankfurt/ ain, 1999].

كما نجد الدراسات التفصيلية لبنية ولمحتويات كتاب ابن طفيل عند:

George F. Hourani, "The Principal Subject of Ibn Ṭufayl'sḥayy Ibn Yaqẓān," in: *Journal of Near Eastern Studies* 15.1 (1956), pp.40-46; and by Sami S. Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and Their Influence on His Thought," in: *International Journal of Middle East Studies* 7 (1976), pp.89-121. Most useful is the volume of collected studies by Lawrence I. Conrad (ed.), *The World of Ibn Ṭufayl: Interdisciplinary Perspectives on Ḥayy Ibn Yaqẓān*, Leiden: Brill, 1996; and Samar Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment: Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought*, Lanham: Lexington Books, 2007.

وانظر الآن أيضاً إلى:

Salma Khadra Jayyusi (ed.), *Classical Arabic Stories*, New York: Columbia, 2010, pp.2, 27-29, 293-304 (with passages of *Hayy ibn Yaqzan* in English translation).

ب ـ المحتوى والبناء

بطل قصة حي بن يقظان طفل ترعرع وعاش وحيداً فريداً على جزيرة معزولة في المحيط الهندي. وحَيٌّ هذا يجسد ضرباً من الأنموذج الذي قُدَّ على منواله روبنسون كروزو بقدر ما هو مستقل بذاته بأشد استقلال يكون، وملقى به بعيداً عن الكائنات وعن الحضارة البشريين. وهذا لا يعني ضمناً ـ مع ذلك ـ أن كتاب ابن طفيل ضرب من «الروبنسونية» على الطريقة الإسلامية؛ أي أنه حكى عن مغامرات عجيبة مذهلة جرت في جزيرة استوائية. وإنما الأمر على الضد، إذ قصة حي بن يقظان قصة شخص يصارع ويجاهد ويقاوم من أجل كسب المعرفة. وبالفعل ينتهي أخيراً حي بن يقظان، من غير ما مدد من وحي إلهي أو عون من نبوة، وإنما بالتعويل فحسب على قواه العقلية؛ على الملاحظة في استكشافه للطبيعة، وعلى مقدرته على التجريد الذهني، وكل ذلك في تدرج عملية المعرفة درجة درجة؛ بحيث ينتهي وقد بلغ من العمر الخمسين حولاً إلى اكتشاف الله. ومما يلفت النظر في هذا الأمر كون نزوع حَيّ إلى التجريد الذهني لا يجد جذوره ورسوخه في أية لغة بشرية كانت ما كانت؛ ذلك أن حَيّاً كان لا يعرف «كيف يتكلم» كما نطالع في القصة (ص149)؛ أكثر من هذا، ما تعلم هو اللغة البشرية إلا لما بلغ سن البلوغ بعد أن التقى بزائر من جزيرة قريبة كان قد حلَّ بجزيرته.

دعنا الآن نلتفت إلى قصة هذه القطعة العظيمة الخالدة من الأدب العربي.

ج ـ المقدمة: أصل الحياة

يقدّم لنا ابن طفيل في المقدمة الإطار الأكاديمي لقصته، وهو يذكر عدداً من العلماء المسلمين الذين درس أنظارهم الدينية الفلسفية، وقد أشار إلى أسماء فلاسفة مثل الفارابي وابن سينا وابن باجه (1095 ـ 1138م)، الذين كانوا معروفين بأوروبا في ذلك الوقت؛ كما يذكر أبا حامد الغزالي، الذي لربما كان العالم والصوفي المسلم الأهم في ذلك العهد. وعلى الرغم من أن مقاربتهم الفردية لاكتساب المعرفة وللتعلم كانت تختلف اختلافاً بيّناً، فإن هؤلاء العلماء ـ بمن فيهم ابن طفيل ـ اشتركوا في الاتسام بسمتين أساسيتين:

أولاً: ثمة انجذاب لهؤلاء العلماء المسلمين إلى مفاهيم المعرفة الجوهرية والتأثير الممارس عليهم من لدن أفلاطون وأرسطو في هذا المضمار.

وثانياً: من اللازم التشديد على الدور الحيوي الذي لعبته الصلة بين الفلسفة والدين في مداولاتهم حول قدرات الإنسان المتمثلة في السعي إلى اكتساب المعرفة.

وتبعاً لهذه المقدمة ذات البعد النظري بالأولى يروي ابن طفيل عن التفاصيل المثيرة الأولى للظروف غير العادية لولادة بطله الأدبي حي بن يقظان. وهو يذكر مثلاً أن حيّاً عاش في جزيرة معزولة ذات طقس معتدل قرب خط الاستواء، في مكان ما بالمحيط الهندي. وسرعان ما يشد انتباه القارئ ما يرويه ابن طفيل من روايتين متباينتين عن كيف وُلِدَ حيٌّ، والمروية الأولى أشد إثارة، وهي تدعي أن حيّاً وُلِدَ من غير أب ولا أم. وبحسب هذه المروية، كل شيء بدأ لما تخمرت طينة في بطن من أرض تلك الجزيرة على مرِّ السنين، حتى امتزج فيها الحار بالبارد، والرطب باليابس، امتزاج تعادل في القوى. فكان أن تمخضت تلك الطينة، وحدثت شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها، بحيث شكلت محل حلول الروح الذي هو «دائم الفيضان من عند الله تعالى» (ص107). فمن تخمر هذه الطينة ونفخ الله الروح فيها تخلّق حيٌّ بضرب من التخلق العفوي الصوفي ـ (توازي هذه الصورة صورة كائن بشري يخلق من طين) فكرة تخلق آدم كما وردت في التوراة، وهو الإنسان الأول الذي خلق بلا أبٍ ولا أُمٍ وبلا ماض ـ. ومن الطينة المتخمرة تخلق لحم وصار عظاماً، ثم كسي العظام لحماً، ثم كان الجنين واستحال شخصاً، كما هو مذكور في القرآن عن أصل الحياة[1].

يقدّم لنا ابن طفيل في المقدمة الإطار الأكاديمي لقصته، وهو يذكر عدداً من العلماء المسلمين الذين درس أنظارهم الدينية الفلسفية، وقد أشار إلى أسماء فلاسفة مثل الفارابي وابن سينا وابن باجه.

1 ـ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: 12 ـ 14].

على أن القصة الثانية تحكي عن كيف أن أخت ملك طاغية أنجبت ابناً ثمرة زواج سري من يقظان ـ وهو رجل من الجزيرة المجاورة ـ فلما خافت من غضب أخيها القاسي القلب الغشوم الجبار العنيد الملك الشديد الأنفة والغيرة، أوكلت أمره إلى الله، ووضعته في تابوت أحكمت زمّه، ثم قذفت به في اليم، فصادف ذلك جري الماء بقوة المد، فاحتمله من ليلته إلى جزيرة مهجورة. وهذا كثيراً ما تكرر في القصص الأدبية، وهو يحيلنا على قصة الطفل موسى كما وردت في التوراة وفي القرآن[1].

د ـ القسم الأساسي: النمو البشري والبحث عن المعرفة

ومهما يكن من أمر اختلاف الروايتين، فإن القصتين المختلفتين تقودان ـ في حديثهما عن مولد حي بن يقظان ـ معاً إلى تطور مفرد موحد للمروية إلى القسم الأكبر من القصة. وهنا يتم وصف حياة حي بحسبانها تطوراً في عدة أطوار، كل طور يمتد على مدى سبع سنين:

الطور الأول: عثرت ظبية على الصبي حيٍّ وأرضعته واعتنت به وربته كأنه من ولدها. وإذ عاش مع الظبية، ومع حيوانات أخرى على الجزيرة، فقد خبر أحاسيس أساسية شأن العاطفة والدفء، تماماً كما خبر الشقاء والخوف والحزن. وفضلاً عن هذا، تعلم حيٌّ أيضاً أن يقوم ببعض الأشياء من أجل استمراره على قيد الحياة في البراري، مثل كيف يعثر على غذائه وكيف يحمي نفسه. ولما أدرك حيٌّ سن السابعة من عمره أمسى أخيراً يعي بأنه ليس بحيوان، أو على الأقل أنه يختلف شيئاً ما عن «باقي الحيوان».

---

1 - Cf. *The Bible*, Exodus 2: 1-10.

التوراة: سفر الخروج، 2: 1 ـ 10. ونقرأ في هذا المقطع من القرآن: ﴿ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ۝ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ ۝ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ۝ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [طه: 36 ـ 39].

وانظر أيضاً: Gürbüz Deniz, "Hayy Ibn Yaqzan and its Qur'anic References," in: *Journal of Islamic Research* 1.2 (2008), pp.33-50, esp. pp.38-39 ("Allusion to the Story of Moses").

الطور الثاني: تضمن الطور الثاني من حياة حيٍّ طورين كلاهما من سبع سنين موصولة حتى بلوغه من العمر الواحد والعشرين عاماً. وها هو ذا الآن يتحقق من أنه ـ وعلى خلاف باقي الحيوانات ـ عارٍ وبلا سلاح؛ ولذا طفق يغطي جسمه بالأوراق والريش، ويتعلّم كيف يستعمل امتيازاته الطبيعية، شأن مقدرته على المشي وهو منتصب القامة، كما بدأ حيٌّ باستعمال عقله استعمالاً واعياً. ولقد طوّر معرفته بالعالم الذي كان يعيش فيه ـ من خلال الملاحظة والتجربة والاستدلال بالمماثلة ـ تطويراً كبيراً. وهكذا اكتشف ـ مثلاً ـ أنه يمكنه أن يغيّر بعض الأشياء التي كان يجدها في الطبيعة وأن يكيّفها بحسب حاجته، كما تعلم كيف يتحكم في النار وكيف يبني لنفسه مأوى يحميه.

اكتشف حيّ أنه يمكنه أن يغيّر بعض الأشياء التي كان يجدها في الطبيعة وأن يكيّفها بحسب حاجته، كما تعلم كيف يتحكم في النار وكيف يبني لنفسه مأوى يحميه.

ولما توفيت الظبية «أُمه» الحبيبة شعر بالجزع، وقد قرر أن يشق صدرها حتى يكتشف لِمَ توقفت عن الحركة، وقد عثر على قلب المخلوقة، مخمناً أنه موطن الحياة فيها، وشق القلب، فألفى أن أحد تجويفيه مملوء بدم منعقد، وأن الثاني خالٍ لا شيء فيه. فاستنتج أن قوة الحياة لا بدّ أنها كانت ساكنة في هذا التجويف الفارغ الآن. وهذا هو ما يفسر ـ بالنسبة إلى حيٍّ ـ موت الظبية. وقد اكتشف أن الجثة ما هي إلا قشرة فارغة لا تساوي شيئاً من غير ذلك «النَّفس» الذي كان يحييها من قبل. ولهذا السبب، فإن إحساسه بالمحبة تجاه أُمه ما عاد مرتبطاً بجسم الظبية الذي لا حياة فيه، وإنما أمسى متعلقاً فحسب بالكائن الذي «ارتحل من القلب وراح» (ص115)؛ أي بالروح التي تبقى بعد الموت. وها هو ذا حيٌّ الآن بات يفهم طبيعة الوجود المادي المتناهية، وأمسى يدرك خلود الروح التي تبقى حية بعد موت الجسد. وبفضل من هذه التأملات، فإن الحزن الذي شعر به بعد موت الظبية أضحى له محتملاً؛ بحيث صار يمكنه الآن أن يواري جثمانها بالتراب. والنتيجة أنه كان سنح لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع أحدهما الآخر

ميتاً، ثم جعل الحي يبحث في الأرض، حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب[1]، وكذلك فعل حيٌّ بجثمان الظبية.

الطور الثالث: وفي الطور الثالث ـ الذي يمتد إلى سن الثامنة والعشرين ـ أضحى حيٌّ على معرفة بقوانين العِلِّية؛ فقد أدرك أن كل ظرف من الظروف وكل حدث من الحوادث لا بدّ وأن تكون له علة وينتج عنه أثر. وقد قادته ملاحظته للسماء ـ مع إدراكه أن السماء تسير في حركة منتظمة وفق مجارٍ ثابتة ـ إلى النظر الفلسفي. وكان أن افترض أن الأجسام السماوية مجعولة من نور. ومن ثمة استنتج أنه ينبغي أن تكون خلقت من نور قوي، وأن مصدر هذا النور يلزم أن يكون مصدر كل شيء. ومن هذه اللحظة فما بعد، بدأ حيٌّ يميز الأفراد بحسب النوع، والموضوعات بالصورة، والآثار بالعلة.

الطور الرابع: وفي المرحلة الرابعة من حياته إلى حدود سن الخامسة والثلاثين، قام حيٌّ بتطوير مقدراته المعرفية. ها قد أمسى الآن يلاحظ الكون والنجوم عن تقصد، فتسترعي اهتمامه الأسئلة الدائرة على تكوين الامتداد وطبيعته المتناهية. وقد أفضت به تأملاته في طبيعة الكون وفي المسائل الفلكية إلى إجراء استقصاءات ميتافيزيقية أساسية، أدت به بدورها إلى حدس أنه لا بدّ أن يكون لهذا الكون خالق قادر بقدرة غير متناهية.

1 ـ تحيل هذه الصورة الأدبية لإنسان يتعلم من غراب كيف يدفن جثماناً إلى الصراع العتيق بين هابيل وقابيل، الإخوة الأعداء في التوراة، المشار إليهما في القرآن [المائدة: 31] باعتبارهما «ابني آدم»: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾. وتبعاً للتقليد الإسلامي كان قابيل هو الذي تعلّم من غراب (دفن آخر في التراب) بأن عليه «أن يترك أخاه يذهب» وأن يواري جثمانه في التراب.

انظر: Angelika Neuwirth et al. (eds.), *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature: Towards a New Hermeneutic Approach*, Beirut/Stuttgart: Steiner Verlag, 1999, pp.309-336;

وانظر أيضاً النسخة الألمانية المزيدة من هذه الدراسة: "Kain und Abel, "die Feindlichen Brüder": Archetyp und literarisches Motiv in der arabisch-islamischen Kultur," in: Annette Zgoll, Reinhard F. Kratz, Arbeit am Mythos. Tübingen: Mohr Siebeck, pp.273-295, esp. pp.281-282.

الطور الخامس: أما المرحلة الخامسة ـ التي تمتد إلى حدود بلوغ حيٍّ سن الخمسين ـ فإنها تصف وعي حيٍّ الديني، وهو مسار ينقسم إلى ثلاث خطوات: الخطوة الأولى تتعلّق بالأشياء المادية وبمهمة حيٍّ في ضمان حفظ وجوده. وتتضمّن الخطوة الثانية الوعي بأن ثمة صوراً مدركة تقع فيما وراء محيطه المباشر، وأن الأحداث في هذه الحياة لها صلات مع عالم آخر. ونتيجة هذه العملية التعليمية تمَّ استنتاج أن ما من شيء إلا ينبغي أن يكون قد خُلق وحُرك بقوة عليا أو إلهية. وقد قاد هذا الأمر حيّاً إلى تطوير نوع من السلوك السياقي أو الاجتماعي تضمن عبادة الله. أما الخطوة الثالثة فمرتبطة بمقاربة تأملية ـ وانغمار صوفي ـ في مرادات الخالق. وما أن تطور حيٌّ عبر هذه الخطوات التأملية حتى أمسى بإمكانه أن يربط بين كل الأنشطة الكونية، وأن ينذر نفسه بالكلية إلى الله. وقد أتته رؤية الرب أعلى مرتبة من الوعي تكون. وها هو ذا قد أدرك الآن أن هذه المرحلة الأعلى إنما تجسد المعرفة المتعلّقة بصفات الخالق.

تبلغ ذروة مسيرة التطور هذه عندما يوفي حيٌّ الخمسين من عمره؛ ذلك أن البطل حيّ بن يقظان يرى في النهاية «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

الطور السادس: تبلغ ذروة مسيرة التطور هذه عندما يوفي حيٌّ الخمسين من عمره؛ ذلك أن البطل حيّ بن يقظان يرى في النهاية «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» (ص149). وفي الأصل العربي لهذا النص تُقدم هذه العبارة على أنها اقتباس عن النبي محمد ﷺ، وهذا حديث تم إثبات صحته مرات عديدة في كتب الحديث النبوية الصحاح المعروفة[1].

1 ـ حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، عن أبي هريرة ﷺ ـ عن رسول الله ﷺ ـ قال: يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: (أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ) قال أبو هريرة: إقرأوا إن شئتم: (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ). انظر: أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (810 ـ 870م)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، تسعة أجزاء، المدينة: دار طوق النجاة، 1422هـ/2001م، الجزء التاسع، ص144 (الحديث رقم 4779). وقد ورد الحديث أيضاً تحت رقم 3224 و3780 و7498.

ومن المفيد الإشارة إلى أن الكلمات المعروفة في نص ابن طفيل بحسبانها صادرة عن النبي محمد ﷺ إنما تطابق مقطعاً من الرسالة الأولى لبولس الرسول إلى أهل كورنثوس (التوراة، 1، رسالة إلى أهل كورنثوس 2: 9)[1]. ففي هذه الرسالة يفشي بولس معرفة حقيقة الرب السرية والحكمة إلى أهل كورنثوس ـ لكنها تبقى رغم ذلك ـ كما ورد في التوراة: «ولكن بحكمة ليست من هذا الدهر ولا من عظماء هذا الدهر الذين يبطلون» (رسالة إلى أهل كورنثوس 2: 6). وكما في المعنى الوارد في التوراة وفي المعنى الوارد في الحديث أيضاً، فإنه بالنسبة إلى ابن طفيل، هذه مكاشفات عن خطة الله التي كانت مخفية عن عامة الناس.

وإذ انغمر بتجربة الألوهية هذه، ها هو ذا حيٌّ يختار أن ينذر نفسه بالتمام والكمال إلى تأمل الله، وألا يهجر أبداً مرة أخرى هذه الحال من السعادة. وهنا بلغ حيٌّ مرتبة الفهم التنزيهي الصوفي لله، وهو تنزيه لا صلة له بأي دين مخصوص أو بأي فعل عبادة معروف.

هـ ـ ضميمة: البحث عن الحقيقة

ها قد بلغ حيّ بقدراته المعرفية حدَّ الكمال، وفي هذه المرحلة ـ التي أدرك فيها بطل القصة حالة من السعادة التامة ـ ينتظر القارئ أن تكون

1 ـ نقرأ في المقطع ذي الصلة من العهد الجديد 1، رسالة إلى أهل كورنثوس 2: 1 ـ 10:

2: 1 وأنا لما أتيت إليكم أيها الإخوة أتيت ليس بسمو الكلام أو الحكمة منادياً لكم بشهادة الله.

2: 2 لأني لم اعزم أن أعرف شيئاً بينكم إلا يسوع المسيح وإياه مصلوباً.

2: 3 وأنا كنت عندكم في ضعف وخوف ورعدة كثيرة.

2: 4 وكلامي وكرازتي لم يكونا بكلام الحكمة الإنسانية المقنع بل ببرهان الروح والقوة.

2: 5 لكي لا يكون إيمانكم بحكمة الناس بل بقوة الله.

2: 6 لكننا نتكلم بحكمة بين الكاملين ولكن بحكمة ليست من هذا الدهر ولا من عظماء هذا الدهر الذين يبطلون.

2: 7 بل نتكلم بحكمة الله في سر الحكمة المكتومة التي سبق الله فعينها قبل الدهور لمجدنا.

2: 8 التي لم يعلمها حد من عظماء هذا الدهر لانهم لو عرفوا لما صلبوا رب المجد.

2: 9 بل كما هو مكتوب ما لم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على بال إنسان ما أعده الله للذين يحبونه.

2: 10 فأعلنه الله لنا نحن بروحه لأن الروح يفحص كل شيء حتى أعماق الله».

القصة قد بلغت غايتها وتمامها؛ غير أن ابن طفيل يُتبع الحكاية بضميمة، وفيها يروي المؤلف كيف أنه ذات يوم قدم إنسان اسمه أبسال من الجزيرة المجاورة إلى جزيرة حي. وكان سبب رحلة أبسال ـ كما تمَّ إخبار القارئ بذلك ـ أنه كان على خلاف مع صديقه سلامان حول مسائل دينية جوهرية عدة. ولهذه الحيثية، بحث أبسال عن الوحدة والسلم حتى يتسنى له أن يعثر على مزيد فهم شامل لله. وكان يؤمن بأنه لا بدّ أن يكون ثمة معنى أعمق في الدين من مجرد الظاهر، شيء أكثر مما تعلمه من خلال ممارسة عبادية شكلية على جزيرته. أما رفيقه سلامان ـ فبالضد منه ـ كان مكتفياً بالمعنى الظاهر للدين وبمواضعاته.

لقد بلغ حيّ بقدراته المعرفية حدَّ الكمال، وفي هذه المرحلة ـ التي أدرك فيها بطل القصة حالة من السعادة التامة ـ ينتظر القارئ أن تكون القصة قد بلغت غايتها وتمامها.

عندما لقي أبسال حيّاً في جزيرته المهجورة علَّمه اللغة وبالمقابل سمح ذلك للرجلين بالتواصل اللفظي وبتبادل أفكارهما حول المسائل الفلسفية. لقد تعلّم حيّ الآن أنه على وفاق مع أبسال فيما يتعلق بالمسائل المهمة التي شغلته مدة من الزمن مديدة. ويتعلق الأمر أولاً وقبل كل شيء بالإيمان بوجود خالق قادر بقدرة مطلقة، وبقدرة البشر الفكرية على تمييز بنية العالم والكون، وعلى فهم منزلة ومصير بني البشر داخل هذا النظام. على أنه بينما أدرك حيّ «الحقيقة الخالصة» عبر ضرب من التفكير الفطري الأصيل، ممزوج بتقويم مستقل للخواص وللاستعدادات والقوى في العالم من حوله (ولأفعاله هو داخل العالم)، فإن أبسال والناس على الجزيرة المجاورة أدركت الحقائق الكشفية نفسها بمساعدة من نبي وأشكال الوحي التي شاطرته إياها، بما في ذلك كل التعاليم والصور والرموز المتضمنة في بلاغ الوحي الإلهي.

وها هما أبسال وحي الآن يرحلان إلى الجزيرة المجاورة التي أمسى فيها سلامان ملكاً، ولما التقى حيّ بسلامان وبسكان الجزيرة في تلك المملكة؛ شرع حيّ «في تعليمهم وبث أسرار الحكمة إليهم» (ص136)، وذلك من دون أن يكل من وصف إدراك الله والعالم كما تحققا عنده. وعلى الرغم

من أن الناس سعدوا بالبشارة الجديدة التي حملتها رسالته، وبالرغم من شوقهم إلى الحقيقة، فإنهم فزعوا من تعابير حيّ عن كشفه الإلهي. لقد أمسى بدياً أن غالبية الناس لا تستطيع أن تتلقى وتفهم التصوير المعقد الذي حمله حي للتفاسير حول الدين، لا، ولا هي قادرة على درك معانيها العميقة. لذلك سرعان ما انفضت العامة من حوله ونذرت نفسها من جديد إلى المعنى الحرفي الظاهر للدين وإلى الفهم المبسط لتعاليمها الدينية ولواجباتها التقليدية التي كان دعاها إليها نبيها.

اضطر حيّ إلى الإقرار بأن الناس في غالبيتهم ـ باستثناء قلة منهم ـ يفضّلون أن ينصرفوا إلى تفاهات الحياة اليومية، فهم يكافحون من أجل قنية الثروات المادية والملاذ الحسية في هذه الحياة، ويظلون مخلصين لتصوراتهم التجسيمية لله، أكثر مما يسعون إلى أن يبحثوا عن فهم لله يتعمق بالتفكير العقلي. تأسيساً عليه، تخلى حيّ عن أمل تغيير الناس، وكان أن قرر العودة مع أبسال إلى جزيرته المهجورة حيث يمكنهما قضاء بقية عمرهما في العزلة وفي التأمل الصوفي لله. ولقد اختتم القسم الأكبر من هذه القصة بالعبارة: «وعبدا الله بتلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين» (ص165).

و ـ خاتمة المؤلف:

البحث عن الإلهي وفهمه: في ختام القصة، يتوجّه المؤلف إلى القارئ مباشرة، ويشير إشارة بدية ـ على غرار ما فعل بولس الرسول في العهد الجديد، 1 رسالة إلى أهل كورنثوس ـ إلى أن هذا النوع من القصص ينتمي إلى «العلم المكنون» (ص165)، وهو العلم الذي ينبغي ألا يدرك إلا من لدن أهل المعرفة بالله فحسب. فمع هذا الكتاب ـ يقول المؤلف ـ «هتك الحجاب» (ص165) الذي أخفى هذه المعرفة. والسبب الذي حمله على فعل ذلك ـ كما كتب ابن طفيل ـ هو ما ظهر في زمانه من آراء فاسدة انتشرت في البلدان حتى أن بعض الضعاف من الناس اطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله عليهم، وأرادوا «تقليد السفهاء والأغبياء» (ص165). ولهذا السبب حسُنَ ـ كما انتهى إلى ذلك ابن طفيل ـ أن «نجتذبهم إلى جانب التحقيق، ثم نصدهم

عن ذلك الطريق» (ص165 ـ 166). على أن ابن طفيل لاحظ كذلك أنه يتمنى أن يكون بعمله هذا قد عمل على «التشويق في دخول الطريق... [الذي] يوردنا من المعرفة به [= بالله] الصفو» (ص166). ونورد هنا الفقرة الختامية المثيرة كما وردت في الأصل:

«هذا ـ أيدنا الله وإياك بروح منه ـ ما كان من نبأ حي بن يقظان وأبسال وسلامان، وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ولا يسمع في معتاد خطاب، وهو من العلم المكنون الذي لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله، ولا يجهله إلا أهل الغرة به. وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح في الضنانة به والشح عليه، إلا أن الذي سهل علينا إفشاء هذا السر وهتك الحجاب ما ظهر في زماننا من آراء فاسدة نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها، حتى انتشرت في البلدان وعم ضررها وخشينا على الضعفاء ـ الذين اطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله عليهم، وأرادوا تقليد السفهاء والأغبياء ـ أن يظنوا أن تلك الأسرار هي المضنون بها على غير أهلها، فيزيد بذلك حبهم فيها، وولعهم فيها. فرأينا أن نلمح إليهم بطرف من سر الأسرار؛ لنجذبهم إلى جانب التحقيق، ثم نصدهم عن ذلك الطريق.

اضطر حيّ إلى الإقرار بأن الناس في غالبيتهم ـ باستثناء قلة منهم ـ يفضّلون أن ينصرفوا إلى تفاهات الحياة اليومية، فهم يكافحون من أجل قنية الثروات المادية والملاذ الحسية في هذه الحياة، ويظلون مخلصين لتصوراتهم التجسيمية لله، أكثر مما يسعون إلى أن يبحثوا عن فهم لله يتعمق بالتفكير العقلي.

ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة من الأسرار عن حجاب رقيق، وستر لطيف، ينتهك سريعاً لمن هو أهله، ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه، حتى لا يتعداه»[1].

وقد بيّن ابن طفيل تبييناً تاماً أنه بالنسبة إليه «الحق أمر يوجد خارج ظاهر النص، والنص يشتغل هنا كما لو كان هو ضرباً من التوصيل

1 ـ ابن طفيل، حي بن يقظان، النص العربي (نشرة بيروت، 1936، انظر الهامش 6)، ص165 ـ 166، الترجمة الإنجليزية: Engl. tr. (by Goodman, see note 6), pp. 165-166 والتشديد من عند المؤلف.

غير المباشر، وما كان دور النص هنا أن يحدّد الحقيقة، وإنما دوره ـ كل دوره ـ أن يفتحها على أنظار القارئ»، على نحو ما أشار إلى ذلك آرون. و. هيوز[1].

3 ـ القصص الفلسفية في التاريخ الأدبي: نماذج وردود على عمل ابن طفيل

أ ـ السابقون والمعاصرون

ما كان بالجديد الجدة كلها في تاريخ الأدب العربي والفكر الإسلامي لذلك الزمان طرحُ فكرة طريق عقلي عصامي للتعلم الديني يقود إلى الإيمان بالله وعرفانه، وقد صيغ في قالب أدبي على شاكلة قصة فلسفية رمزية. ومن بين من سبقوا ابن طفيل وكانوا أساتذة فكر في هذا المجال في القرن 11 الميلادي بل أهمهم على الإطلاق ابن سينا، وهو طبيب وفيلسوف وصاحب معرفة موسوعية كتب ثلاثية قصصية صوفية باللغة العربية حيث عرض سيرته الروحية في قالب رمزي»[2]. وقد تمثلت هذه الثلاثية في رسائل قصيرة ولكنها شديدة الأصالة: رسالة حي بن يقظان، رسالة الطير، سلامان وأبسال[3].

1 ـ Aaron W. Hughes, *The Texture of the Divine: Imagination in Medieval Islamic and Jewish Thought*, Bloomington: Indiana University Press, 2004, p. 60.

2 ـ Henri Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, tr. Willard R. Trask, New York: Pantheon, 1960, p. xi (introduction).

وقد نشر هذا الكتاب أصلا بالفرنسية: *Avicenne et le récit visionnaire*, 2 vols., Teheran and Paris: Librarie d'Amerique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, 1954.

3 ـ ابن سينا، حي بن يقظان، ضمن كتاب: «حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي»، تحقيق أحمد أمين، القاهرة: دار المعارف [1955]، ص 43 ـ 53. انظر أيضاً: Corbin, Avicenna 183.

وتوجد لقصة سلامان وأبسال صيغتان: واحدة كتبها ابن سينا، وفيها يرمز أبسال وسلامان إلى ثنائي ملائكة الأرض (أو القوى العقلية) المشار إليهما في قصة حي بن يقظان، حيث «تتحدّد الملائكية النزوعية للروح البشرية، ومن ثمة طبيعتها الحقة ورسالتها». وقد وصلتنا قصة سلامان وأبسال فقط على شكل خلاصة أوردها الفيلسوف الشيعي الشهير العالم الفلكي نصير الدين الطوسي (ت: 672هـ/1274م) في شرحه على أحد أعمال ابن سينا. انظر: (Corbin, *Avicenna* 19 and 44).

والصيغة الأخرى هي المروية الهرمسية الملغزة التي وصلتنا عن طريق المترجم الشهير حنين بن إسحاق (ت: 260هـ/873م) عن أصل يوناني مجهول. وبالإشارة إلى النص العربي =

والحال أن النص الأول من ثلاثية ابن سينا، حي بن يقظان (الذي يشمل عشر صفحات مطبوعة)، هو الذي ألهم ابن طفيل كتابة كتابه الخاص في هذا الشأن، ابن طفيل هذا الذي ذهب إلى حد اقتباس العنوان من عمل سلفه. وقد كتب ابن سينا قصته حي بن يقظان على الأرجح عام 1023م، لما كان في السجن. وفي قصة ابن سينا، فإن النفس في بحثها عن المعرفة تلتقي في لحظة معينة بحكيم اسمه حي. وقد علّم حيٌّ النفسَ ـ التي كانت تنتمي أصلاً إلى العالم غير المادي ـ كيف تقي ذاتها من مغاوي العالم المادي. وباستعمال النفس للعقل وللمنطق، فإنها قد تتجاوز ظلمة هذا العالم وتجد طريقها إلى «النور»؛ أي إلى مصدر كل حياة وكل وجود. وعلى الرغم من أن مضامين وأحداث مرويتي ابن سينا وابن طفيل تختلفان اختلافاً ذا دلالة، فإن لهما ـ فضلاً عن العنوان المشترك ـ سمتين اثنتين كبيرتين تشتركان فيهما: الأولى: كلاهما ينتهج طريقة شعرية حقاً في التعبير عن الشوق البشري إلى المعرفة وإلى التعلم. والثانية أن كل واحد منهما يشدد على الطابع الفعال والعصامي للتعلم وللنمو الذاتي البشري[1].

ما كان بالجديد الجدة كلها في تاريخ الأدب العربي والفكر الإسلامي لذلك الزمان طرحُ فكرة طريق عقلي عصامي للتعلم الديني يقود إلى الإيمان بالله وعرفانه، وقد صيغ في قالب أدبي على شاكلة قصة فلسفية رمزية.

ويظهر بطلا العمل الثالث من ثلاثية ابن سينا ـ سلامان وأبسال ـ في قصة ابن طفيل ظهوراً بدياً. غير أنه ـ وعلى خلاف ابن سينا الذي جعل من وجهين مجردين صوفيين الشخصيتين الرئيسيتين في قصته حي بن يقظان ـ

= للرواية، انظر: Fuat Sezgin, *Abu 'Ali al-Husain ibn 'Abdallah Ibn Sina: Philosophical Treatises*, Frankfurt: Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science (*Islamic Philosophy*, vol. 42), 1999, pp. 167-180.

وبالنسبة إلى المسائل المتعلقة بهتين الصيغتين، انظر: Corbin, *Avicenna* 204-217. أما فيما يخص رسالة الطير لابن سينا المعروفة أيضاً تحت عنوان «الرسالة المرموزة»، انظر أيضاً: http: //alkashkul.wordpress.com/2012/06/03/allegorical-epistle-avicenna-3/ (accessed: 13 Dec. 2013).

1 ـ للمزيد من الاطلاع حول قصة ابن سينا، يرجى النظر في: Goichon, "ayy b. Ya zān" (see note 5), esp. pp. 330-333.

قد وضع ابن طفيل وضع تطور الكائن البشري والعملية الإدراكية المعرفية في واجهة عمله. وبالفعل، فإن بطل ابن طفيل فرد بشري سماته الطباعية وتعطشه إلى المعرفة يجعلان القراء يسهل عليهم التماهي معه.

وفضلاً عن ابن طفيل، فإن عقدة ووجوه قصة حي بن يقظان لابن سينا يشكلان كذلك أساس قصيدة شعرية كتبت باللغة العبرية، وهذه القصيدة ـ المسماة بالعبرية Hay ben Meqitz ـ كتبها أبرهام بن عزرا (1089 ـ 1164م)، وهو رجل أدب إسباني يهودي متميز، وفيلسوف لاهوتي، وعالم طبيعة، أعجب أيما إعجاب بالثقافة والفكر العربيين الإسلاميين اللذيْن صادفهما في الأندلس حيث كان قد ترعرع[1].

ومن المفيد أيضاً الإشارة إلى فيلسوف وصوفي آخر مشهور، أشير إليه سابقاً، وهو شهاب الدين السهروردي، المعروف باسم «شيخ الإشراق»، الذي استلهم ثلاثية ابن سينا. وعنوان عمل السهروردي هو «قصة الغربة الغربية»، المعروف أيضاً تحت اسم «رسالة حي بن يقظان». وقد ألف السهروردي هذا العمل في موضوع رحلة رمزية، وقد أشار إلى سبب ذلك في بداية الرسالة:

«أما بعد؛ فإني لما رأيت قصة حي بن يقظان صادفتُها ـ مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية، والإشارات العميقة ـ متعرية عن تلويحات تشير إلى الطور الأعظم، الذي هو الطامة الكبرى المخزونة في الكتب الإلهية، المستودعة في رموز الحكماء، المخفية في قصة سلامان وأبسال التي رتبها صاحب قصة حي بن يقظان، وهو السر الذي ترتبت عليه مقامات أهل التصوف وأصحاب المكاشفات»[2].

1 - Hughes, *The Texture* 21-23; see also Jayyusi, *Classical Arabic Stories* 35, n. 47.

2 - الترجمة الإنجليزية: W. M. Thackston, *The Mythical and Visionary Treatises of Shihabuddin Yahya Suhrawardi*, London: The Octagon Press, pp. 100-108, esp. p. 100.

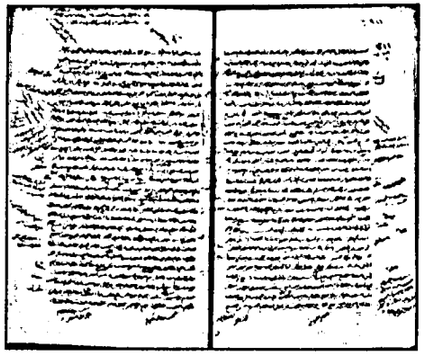
ومن أجل الاطلاع على نشرة النص العربي، انظر: شهاب الدين السهروردي، قصة الغربة الغربية، ضمن كتاب هنري كوربان: Henry Corbin (ed.), *Shihaboddin Yahya Sohravardi, OEuvres Philosophiques et Mystiques*, Teheran and Paris: Académie Impériale Iranienne de Philosophie, 1977, pp. 274-297;

وأحمد أمين (تحقيق): حي بن يقظان (انظر الهامش 14)، ص 122 ـ 127. وتوجد ترجمة ألمانية =

وعلى وجه الخصوص فإنه في قصة السهروردي تمثل أقاليم الغرب مملكة المادة (والظلمة)، بينما تمثل أقاليم الشرق العالم السامي (والنور).

ب ـ تلقي القصة بين المؤلفين المسلمين:

كان ابن رشد (الذي رسم اسمه في اللاتينية على النحو التالي: Averroès (1126 ـ 1198م) أحد أكبر متلقي عمل ابن طفيل، وهو الفيلسوف العربي الأندلسي الشهير والفقيه والطبيب وصاحب الدعوة إلى المقاربة العقلية للإيمان وللدين، وقد كتب شرحاً على قصة حي بن يقظان لابن طفيل[1].



الشكل 3: الصفحتان الأوليان من مخطوطة تتضمن قصة الغربة الغربية لشهاب الدين السهروردي، ضمن مخطوطات إسطنبول، رجب باشا 01480 ـ 010

ومن غير ابن رشد في القسم الغربي من الإمبراطورية الإسلامية، فإن في

= للرسالة ضمن: Bettina Löber, *Das Rauschen der Flügel Gabriels. Drei Erzählungen des "Meisters der Erleuchtung" Suhrawardi*, Birnbach: Rosenkreuz Verlag, 2006, pp. 128-134.

1 - فيما يتعلق بشرح ابن رشد على قصة حي بن يقظان لابن طفيل، انظر: R. Arnaldez, "Ibn Rushd," in Bernard Lewis et al. (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, vol. 3., Leiden: Brill, 1971, pp. 909-920, esp. p. 911.

وفيما يخص معرفة ابن طفيل بأفكار ابن سينا وتلقيه إياها (لا سيّما منها كتابه: الشفاء»)، انظر: Dimitri Gutas, "Ibn Ṭufayl on Ibn Sī nā's Eastern Philosophy," in: *Oriens* 34 (1994), pp. 222-241; Sami S. Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and Their Influence on His Thought," in: *International Journal of Middle East Studies* 7 (1976), pp. 89-121.

وفيما يخص النقاش الذي دار حول مسألة ما إذا كان عمل ابن طفيل يمكن أن يُعدّ عملاً «رمزياً» أم لا، انظر:

Christoph Bürgel, "'Symbols and Hints: ' Some Considerations concerning the learning of Ibn Ṭufayl's *Ḥayy ibn Yaqẓān*," in: Lawrence I. Conrad (ed.), *The World of Ibn Ṭufayl* (see note 6), pp. 114-132, esp. p. 132, and Lawrence I. Conrad, "Through the Thin Veil: On the Question of Communication and the Socialization of Knowledge in Ḥayy ibn Yaqẓān," in: Lawrence I. Conrad (ed.), *The World of Ibn Ṭufayl* (see note 6), pp. 238-266.

الشـرق كان الشـاعر والصوفي الكبير نور الدين الجامـي (1441 ـ 1492م)، الذي أحيا، في قصيدته الصوفية ـ سلامان وأبسال ـ الآراء المتضمنة في فكرة وموضوع سـلامان وأبسـال، اللذيْن كانا قد وجدا أول ما وجـدا في كتاب ابن طفيل وسلفه ابن سـينا. وقد طور الجامي فكرة القصة تطويراً أكبر، حين ركز على دور الكائنات البشرية في العالم، وعلى سر الإيمان من حيث هو إيمان[1].

وما كانت لتقل من ذلك إثارة «الرسـالة الكاملية في السـيرة النبوية» لصاحبها علاء الدين بن النفيس[2]. وهو طبيب بارز وفيلسوف عاش في دمشق والقاهرة خلال فترة حكم المماليـك (1250 ـ 1517م). وقد كتب ابن النفيس هذا الكتاب في رد مباشر على قصة حي بن يقظان لابن طفيل، كما هو واضح من خلال واقعة أن ابن النفيس اقتبس الطراز من قصة ابن طفيل فيما يتعلق بالفكـرة المركزية التي تـروي عن ترعرع كائن بشـري، وفي أمـر العقدة الأساسـية في القصة. وتماماً مثلما في عمل ابن طفيل، فإن بطل ابن النفيس ـ كامل ـ طفل تخلق تخلقاً طبيعياً، وترعرع ترعرعاً عفوياً في جزيرة معزولة. ومثلما حدث لحي ابن طفيل، فإن كامل ابن النفيس تعلّم كل شـيء من تلقاء نفسـه، واهتدى إلى الحقيقة، وإلـى وجود الله، بمجـرد الملاحظة والتربية الذاتية العصامية؛ أي من دون معلم بشري يعلّمه أو اتصال بالعالم الخارجي

1 ـ Edward Fitzgerald, *Salaman and Absal: An Allegory*, tr. from the Persian of Jami, London: Moring, 1904.

2 ـ يصف كتاب ابن النفيس ـ من خلال عيني البطل ـ كيف أن المجتمع الإسلامي، والبشرية بعامة، ما يفتأ يزيغ عن المبادئ الأخلاقية وعن معايير الفضيلـة المعروفة منذ عهد النبي محمد ﷺ، وكيف أن البشرية سـرعان ما جنحت نحو نهاية كارثية. وقد ختم كتاب ابن النفيس بوصف قوي لاصطدام الأرض مع الكون. ومن المفيد الإشـارة إلى أنه في النهاية الحقة للمروية، يقدم ابن النفيس تفسـيراً علمياً لليوم الآخر الذي يبدأ ـ بحسب وصفه ـ بشـفاء الكون والأرض من الأثر المدمـر لصدامهما وعودتهمـا إلى الحال الطبيعي، ممكناً بذلك لتحقق فكرة حشـر الأجسـاد وللحياة في الـدار الآخرة. فيما يتعلق برسـالة ابن النفيـس، المعروفة تحت عنوان: «رسـالة فاضل بن ناطق»، الذي هو الاسم الذي أطلق على الرواية في القصة، يرجى النظر في:
The Theologus Autodidactus of Ibn Al-Nafīs *(Ar-risāla al-kāmiliya fi's-sīra an-nabawiya)*, edited and with an introduction, translation and notes by Max Meyerhof and Joseph Schacht, Oxford: Clarendon Press, 1968.

يخبره. وفي سـن متقدمة، عندما وصلت كائنات بشـرية أخرى بالصدفة إلى جزيرته، التقى كامل هذا بالحضارة. على أنه وعلـى خلاف قصة ابن طفيل الفلسـفية الصوفية، فإن مروية ابـن النفيس مروية حركهـا داع اجتماعي ـ كلامي أو لاهوتي.

ج ـ ترجمة القصة وتلقيها بأوروبا

كانت قصة ابن طفيـل مصدر إعجـاب وافتتان كبيرين لدى الدارسـين اليهود والمسيحيين في أوروبا. وقد أظهرت دراسات حديثة في الأدب المقارن أن علماء موسوعيين ـ شـأن ألبير الكبير (حوالى 1200 ـ 1280م) وتوما الأكويني (1225 ـ 1274م) وڤولتير (1694 ـ 1778م) وروسو (1712 ـ 1778م) وديـدرو (1713 ـ 1784م) ـ اطلعـوا على عمل ابن طفيل وحظي لديهم بالتقدير[1]. وقد أمسى الكاتب الألماني غوتهولد إفرائيم ليسنغ (1729 ـ 1781م) مستأنسـاً بأطروحات ابن طفيل الأساسـية مطلعاً عليها من خلال الترجمة اللاتينية للقصة، والتي أمسـت تحمـل الاسـم اللاتينـي Philosophus autodidactus [الفيلسوف العصامي]، كما دل على ذلك كتابه: في أصل ديانة الوحي (1763م). ومن ثمة، فإن الراجح أن مؤلف ابن طفيل ألهم ليسنغ فيما ذهب إليه من أن الكائنات البشرية بمكنتها أن تدرك قمة الوعي، عبر فكرها وحدسها وكشفها؛ أي بصرف النظر عن خصوصيات أي دين معين سواء أكان يهودياً أو مسـيحياً أم إسلاماً. وبالنسـبة إلى ليسـنغ ـ الذي كان دأبه على دراسـة الفلسـفة والثقافة العربيتين قد أثر على فكره اللاهوتي تأثيراً بالغاً (لا سـيّما في مفهومـه عن تربيـة الجنس البشـري، وأوضح مـن ذلك في مسرحيته الشـعرية ناتان الحكيم) ـ فإن هذه المقاربة للمعرفة وللحقيقة قد

مثلما حدث لحي عند ابن طفيل، فإن كامل ابن النفيس تعلّم كل شيء من تلقاء نفسه، واهتدى إلى الحقيقة، وإلى وجود الله، بمجرد الملاحظة والتربية الذاتية العصامية؛ أي من دون معلم بشري يعلّمه.

1 ـ Attar, *The Vital Roots* (see note 5), p.xii; Jameleddine Ben Abdeljelil und Viktoria Frysak (eds.), *Hayy Ibn Yaqdhan: Ein muslimischer Inselroman von Ibn Tufail*, Wien: Viktoria, 2007, p.141.

أثمرت لديه هذا الاستنتاج المشرق الذي مفاده أن أفضل ما في الديانات الموحى بها أو الوضعية إنما هو ذلك الجانب: «الذي تكون فيه تعوق أقل ما يمكن من إعاقة الآثار الطبيعية للدين الطبيعي»[1].

ولكي نقدّم نماذج تمثيلية أكثر عن التاريخ الطويل لتلقي قصة حي بن يقظان لابن طفيل، تلزمنا الإشارة إلى أن هذا الكتاب ـ الذي كان كتبه مؤلف مسلم ـ قد نقل إلى العبرية في وقت مبكر، ونشر عام 1341م مع شرح لموسى النربوني (أواخر القرن 14 ـ 1370م). وقد تمّ إنجاز أول ترجمة لاتينية لقصة حي بن يقظان عام 1617م، تلتها بعد ذلك ترجمة هولندية، كما أعقبتها بعد أمد وجيز ترجمتان إنجليزيتان. أما الترجمة الألمانية الأولى، فقد نشرت عام 1726م وعام 1783م على التوالي، تلتها نقول إلى الإسبانية والروسية ولغات أخرى.

ويبدو على الأرجح أن الكاتب الإنجليزي دانييل دوفو (حوالى 1660 ـ 1731م) قد استلهم قصة ابن طفيل المبكرة وفكرة بطلها، الذي هو ضرب من الأصل الذي قُدَّ على مثاله روبنسون كروزو، وذلك لما كتب كتاب المغامرة الشهير، روبنسون كروزو[2] (من الغريب أن دوفو، بقصته هذه عن الجزيرة المهجورة، يعد هو من أنشأ جنس الرواية بإنجلترا)[3]. وثمة

1 ـ Gotthold Ephraim Lessing, *Ueber die Entstehung der geoffenbarten Religion*, Paragraph 11; quoted according to Otto F. Best, "Noch einmal: Vernunft und Offenbarung. Überlegungen zu Lessings 'Berührung' mit der Tradition des mystischen Rationalismus," in: *Lessing Year book* 12 (1980), pp. 123-156, esp. pp. 135-137.

2 ـ راجعت مؤخراً فدوى مالتي ـ دوغلاس هذه النظرة المتعلقة بتأثير ابن طفيل على دوفو، والتي كانت نظرة متقاسمة على نحو واسع من لدن الأوساط الأدبية الأوروبية. وقد أسندت حججها إلى مونوغرافيا بالعربية نشرت عام 1980 ببغداد. انظر:
Fedwa Malti-Douglas, "*Ḥayy ibn Yaqẓān* as ale Utopia," in: Lawrence I. Conrad (ed.), *The World of Ibn Ṭufayl* (see note 6), pp. 52-68, esp. pp. 53-54.

3 ـ انظر: Max Novak, "Defoe as an innovator of fictional form," in: John Richetti (ed.), *The Cambridge Companion to the Eighteenth-Century Novel*, Cambridge: Cambridge University Press 1996, pp. 41-71, esp. p. 41. See also Michael Seidel, "Robinson Crusoe: Varieties of Fictional Experience," in: John Richetti (ed.), *The Cambridge Companion to Daniel Defoe*, Cambridge: Cambridge University Press 2008, pp. 182-199, esp. p. 186; and Jacqueline Dutton,

رواية أخرى تجدد الصلة بعناصر مألوفة في قصة ابن طفيل هي «كتاب الأدغال» (1894م) الذي كتبه كاتب إنجليزي وُلد بالهند هو رودیار کیبلنغ (1865 ـ 1936م)، والكتاب عبارة عن قصة تحكي عن طفل متخلى عنه ـ ماوكلي ـ ترعرع في أدغال هندية من غير اتصال ببشر. كما تنبغي الإحالة أيضاً إلى الصلة المحتملة بين كتاب ابن طفيل ورواية طرازان، التي كتبت عام 1912م، من طرف مؤلف أمريكي هو إدغار رايس بوروز (1875 ـ 1959م). وأخيراً، وجب التنبيه إلى صلة قصة حي بن يقظان برواية «حياة بي» التي نشرت عام 2001م من لدن كاتب فرنسي كندي هو يان مارتل (1963م ـ). ومن العجيب أن نلاحظ أنه تماماً مثلما ورد في قصة ابن طفيل، فإن قصة المغامرات هذه الأخيرة التي كتبت في القرن العشرين تستكشف نسبية الحقيقة (الدينية). وتجعل من طفل وُلد بالهند، بفضل «محبة الرب» الخالصة، يتعرف على القيم الروحية والأخلاقية للديانات الثلاث التي يستكشفها ـ الهندوسية والمسيحية والإسلام ـ وهذا ما يؤدي به إلى تبني الديانات الثلاث جمعاء[1].

في قصة التثقيف الذاتي الرائعة (حي بن يقظان) أعمل ابن طفيل إعمالاً مؤثراً قوة البيان وغنى التصوير اللذين تكتنزهما اللغة العربية، وقد أرسلها حكاية جميلة استثنائية.

4 ـ خاتمة:

في قصة التثقيف الذاتي الرائعة (حي بن يقظان) أعمل ابن طفيل إعمالاً مؤثراً قوة البيان وغنى التصوير اللذين تكتنزهما اللغة العربية، وقد أرسلها حكاية جميلة استثنائية سواء من حيث لغتها البيانية الناصعة أو من حيث استعمالها الماهر للتراث الأدبي والديني ـ وتراث شعوب وثقافات البحر الأبيض المتوسط بعامة. وبفصاحة تثير الإعجاب، ورونق أدبي، بيَّن ابن طفيل

1 ـ "'Non-western' utopian traditions," in: Gregory Claeys (ed.), *The Cambridge Companion to Utopian Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, pp. 223-258, esp. p. 236.
Yann Martel, Life of Pi, Toronto: Knopf, 2001.

في عمله هـذا التفاعل الوثيق بيـن الدين والأدب في الإسـلام خلال حقبته الكلاسـيكية من القرن التاسـع الميلادي إلى القرن الثالث عشر الميلادي. وفضلاً عن هذا، ثمة اسـتنتاجات أخـرى عديدة ينبغي الإشـارة إليها. وهي تتعلّق بالنقاط التالية:

أولاً: فـي الاعتبار العام، يثيـر عمل ابن طفيل الفلسـفي الرمزي صوراً لغوية متآلفة متعلّقة بالصلات بين الكائنات البشـرية وبيئتها من جهة أولى، وبين هذه الكائنات البشـرية وخالقها من جهة ثانيـة. وبوفق تعابير أخص، تسـلط هذه القصة الأضـواء على قدرات بني البشـر المعرفيـة فيما يخص التفاعل والتواجه البيني بين الإيمان والعقل.

ثانياً: إن أحد أعظم أهـداف أُقصوصة ابن طفيل إنما هو توصيف طريق تفكير موجّه نحو المعرفة، وهذه المقاربة العقلانية للتعلم تم عرضها عرضاً معبراً في القصة باعتبارها مسـاوية وبديلة لعمليـة اختبارية صرفة ومرتكزة علـى التقليد. وبالنسـبة إلـى ابن طفيـل ـ كما بالنسـبة إلـى العديد من المفكرين المسـلمين ـ فإن العقل البشـري هبة من الله، كمـا يقول القرآن ذلك بوضوح[1]. أكثر من هذا، ما كان الكائن البشـري مُعَدّاً وقادراً على إعادة إعمال مسـاعدات التعلم هذه والمناهج؛ كالاسـتنباط، والاسـتدلال العقلي، والبحث، والتجريب فحسـب، بغاية تحقيق الكمال، وإنما هـو أيضاً ـ وبوفق المعنى الذي قصده القرآن ـ مدعو إلى إتيان ذلك، أكثر من هذا، بل وملزم به. ومن المثير للاهتمام أن ابن طفيل يوصـي باعتماد هذه المقاربة العقلية في السـعي إلى تحقيق التعليم الدنيوي والديني معـاً. وإذ يفعل ذلك، فإنه

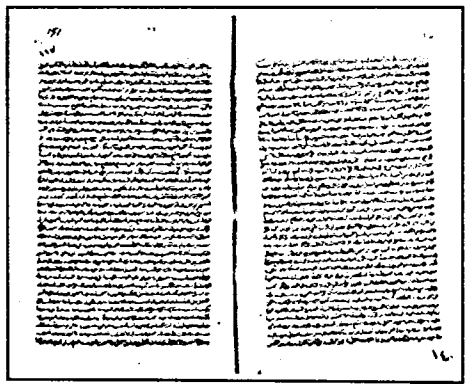
1 ـ توجد نماذج قرآنية تعكس هذه النظرة في الآيات التالية:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 164].

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: 190].

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: 46].

يزكّي فكرة أنه في الإسـلام ما كان ينبغي للإنسـان الثاقب الفهم استعمال قدرته العقلية استعمالاً شاملاً وهادفاً بغاية النزوع نحو فهم عميق وفي الوقت نفسه بلوغ الكمال البشـري، ومن ثمة السعادة فحسب؛ وإنما من واجبه أيضاً فعل ذلك الفعل. ومما يلفت النظر هنـا أنه في رؤية ابن طفيل فإن الأهداف الكبرى يمكن أن تُنجز من غير الرسل ومن غير كتاب الوحي ومن غير ديانة مقامـة بالمعنـى الاصطلاحي. إذ فـي عرف ابـن طفيل، لا تنهـض الحياة البشـرية لا ولا الإيمان بالله على أسـاس من عقائد بشـرية جامدة وطقوس دينية معادة وشـكليات عبادية؛ أي علـى إيمان معين؛ وإنمـا الأمر كان على الضد من ذلك، فابن طفيل يؤكد على فكرة حياة بشرية ووجود بشري مبنيين على قدرات ذاتية ومهـارات فردية، وعلى توق الفرد إلـى النمو وإلى التفتح وإلى الازدهـار، تماماً كما تتمثّل هـذه الحياة وهذا الوجـود في صلة الفرد بالخالـق. ومن ثمة، فإن حيّـاً يعثر على طريقه نحو الله من غير أن يمسـي يهودياً أو مسيحياً أو مسلماً.



الشكل 4: الصفحتان الأوليان من مخطوطة إسطنبول المصنفة تحت اسم «شرح قصة حي بن يقظان» لابن سينا، مخطوطات آيا صوفيا 04829 ـ 035

ثالثاً: ينتقد ابن طفيل في هذا الكتـاب ـ بـلا مواربـة ـ المجتمع المسلم في زمانه، وهو يرفض فهماً للإسـلام يختزل الإيمان إلى جملة مذاهـب دينيـة وأنشـطة تعبديـة شكلية. ووفق هذا الاعتبار، فإن ابن طفيل يختلف بوضوح مع بعض رجال الديـن المحافظيـن وبعـض دعاة الإسلام التقليدي. وإن أحد العلماء الذيـن انتقدهـم بوضـوح لهـو أبو حامد الغزالي (توفي عام 1111م)، الحجة في علم الكلام، وصوفي القرن 12م بلا منازع. وكان الغزالي قد هاجم الفلسفة الأرسطية معلناً أنها لا يمكن أن تتفق مع الإيمان الإسلامي الأرثوذكسي، ومصوراً إياها على أنها خطر على التقوى الإسـلامية. وفضلا عن هذا وذاك، عُرف عـن الغزالي أنه نظر إلى

التصوف بحسبانه الطريق الوحيد المستقيم نحو الخلاص والسعادة التي ـ وفقاً لنظره ـ ليس يمكن إدراكها اللهم إلا في العالم الآخر. وبالضد من هذا، أعلن ابن طفيل ـ بطريقة تكاد تكون ذات نزعة إنسية علية ـ إمكان قيام صلة فردية ومباشرة بين بني البشر وبين الله، صلة حرة من التعقيد ومن التجنيد العقدي الجامد، وفي الوقت نفسه صلة تؤهل البشر إلى تجريب السعادة في هذه الحياة الدنيا.

رابعاً: طوّر ابن طفيل ـ في هذه المحكية ـ توليفة جامعة للمبادئ العقلية والصوفية، وقد أسند هذه المقاربة البديلة للوجود البشري إلى عدد من مرجعيات كلامية وأدبية، وإلى أساطير الخلق، وإلى التعابير الرمزية والأمثولات، وإلى الاستعارات التوراتية والقرآنية. ويبدو مهمّاً في هذا السياق التنبيه على أن قصة ابن طفيل ـ حي بن يقظان، المروية اللامعة ـ إنما هي قصة تربية وتثقيف لمن لم يكن له مربٍّ بالمعنى المتعارف عليه لهذا اللفظ. ومن ثمة، فإن ابن طفيل ألحَّ إلحاحاً كثيراً على سلطة العقل البشري، وعلى سيادته. وفي الوقت نفسه، شدد ـ كما فعل ذلك من قبله ومن بعده معاً علماء مسلمون كلاسيكيون ـ على أنه ـ بالنسبة إليه ـ فإن الله وحده هو المعلم الأسمى الأساسي، وهو المربي الأعلى للبشرية.