تصدير عام

أنا مؤمن بالدور الكبير الذى قام به فلاسفة العرب فى مجال تاريخ الفكر الفلسفى العالمى ، معتقد تمام الاعتقاد بأن أجدادنا من هؤلاء الفلاسفة قد بذلوا أقصى جهدهم فى تشييد المذاهب الفلسفية التى قد لا تقل خطراً ولا أهمية عن مذاهب من سبقهم من فلاسفة اليونان ، ومذاهب من جاء بعدهم من فلاسفة العصر الحديث وأيامنا المعاصرة .

فكل فيلسوف من الفلاسفة قديماً ووسيطاً وحديثاً ، قد شارك من جانبه فى كتابة تاريخ الفكر الفلسفى العالمى ، وقام بمجهود جبارة فى ميدان المعرفة الفلسفية ، وكان بذلك مستحقا لأن يعد واحداً من الفلاسفة الذين يمثلون تاريخ الفلسفة طوال ستة وعشرين قرنا من الزمان .

غير مجد فى ملتى واعتقادى ، التقليل من أهمية المذاهب الفلسفية التى شيدها فلاسفة المشرق العربى وفلاسفة المغرب العربى . وإذا كان يقال – فى مجال التقليل من أهمية هذه الآراء والمذاهب – أن هؤلاء الفلاسفة قد تأثروا واستفادوا الكثير من آراء فلاسفة اليونان ، فإن هذا يعد شيئاً طبيعيا ، يعد مظهراً من مظاهر الصحة لا المرض ، ومَنْ مِنَ الفلاسفة القدامى أو المحدثين لم يتأثر بآراء السابقين عليه ؟ إن كل فيلسوف يتأثر بآراء من سبقوه بصورة أو بأخرى ، بالتأييد تارة ، والنقد والتفنيد تارة أخرى .

نعم تأثروا تأثراً كبيراً بآراء فلاسفة اليونان . هذه حقيقة لا ينبغى الشك فيها . والمقارن بين آراء أفلاطون وأرسطو وأفلوطين ، وبين الآراء التى تركها لنا فلاسفة العرب ، يدرك تمام الإدراك دور فلاسفة اليونان فى تشكيل آراء ومذاهب فلاسفة المشرق العربى والمغرب العربى . ومن يحاول من أشباه الدارسين نفى ذلك ، فإنه يكشف بمحاولته هذه ، عن جهله بتاريخ الفلسفة اليونانية[1] من يحاول أن ينسب آراء لفلاسفة العرب لم يقولوا بها ، ولكن سبقهم إليها فلاسفة اليونان ، فإن هذه

---

(١) من أمثلة هذا الجهل ما يقوم به نفر من أشباه الدارسين الذين يعملون حاليا فى أشباه أقسام الفلسفة . إنهم إذا تكلموا عن المادة والصورة على سبيل المثال ، يقولون إن ابن سينا هو أول من قال بها ! ! لأنهم لم يدرسوا تاريخ الفلسفة اليونانية . وإذا اطلعوا على أى فكرة أخرى وأعجبتهم دقتها ، ينسبونها إلى فيلسوف من فلاسفة العرب ، ويقولون إنه ليس من المعقول أن يقول بهذه الفكرة أو تلك من الأفكار الدقيقة ، فيلسوف من بلاد الفرنجة والعياذ بالله ! ! إنك إذا حاولت إقناعهم بأنهم على خطأ فاحش من القول ، فوقتك ضائع سدى ، لأنهم قد تعلموا هذه الأخطاء عن الذين تلقوا عليهم ذلك ، وأرادوا أن يضيفوا إلى ذلك جهلاً على جهل .

المحاولة من جانبه ، بالإضافة إلى كشفها عن جهله ، تعد محاولة غير منطقية ولا تستقيم مع حقائق الواقع ، لأن فلاسفة العرب قد اعترفوا هم أنفسهم بتأثرهم بكثير من الآراء التى قال بها فلاسفة اليونان ، بل دافعوا عن بعضها دفاعاً قويا وأثنوا ثناء كبيراً على القائلين بها . وليس فى هذا ما يقلل من شأن أجدادنا من فلاسفة العرب ، لأن التأثر – كما أشرنا منذ قليل – يعد شيئاً طبيعيا ، وخاصة أنهم أضافوا مفهومات جديدة من التفسيرات ، التى تختلف عن تلك التى قال بها من سبقهم من فلاسفة اليونان .

وإذا كان فلاسفة العرب قد تأثروا بآراء من جاء قبلهم ، فإنهم بدورهم قد أثروا عن طريق الآراء التى تركوها والمذاهب التى شيدوها ، فى آراء كثير ممن جاء بعدهم ، بحيث إن الباحث الموضوعى المنصف يجد أن أسماء مفكرينا وفلاسفتنا شرقاً وغرباً ، تتردد دواماً وبلا انقطاع فى تاريخ الفكر الفلسفى العالمى .

إن الفارابى لم يقل بما قال به إلا ليبقى ، لا أن يُهدم وتستبعد آراؤه . وما يقال عن الفارابى على سبيل المثال ، يقال عن فلاسفة آخرين فى مشرقنا العربى كابن سينا ، وفى مغربنا العربى كابن باجه الرائد الأول للفلسفة فى تلك البلاد ، وابن طفيل الذى كان عظيماً بين هؤلاء الفلاسفة ، وابن رشد آخر فلاسفة العرب وعميدهم وأقوى معبر عن الاتجاه العقلى فى بلداننا العربية من مشرقها إلى مغربها .

فبلاد المشرق العربى إذا كانت قد أنجبت لنا فلاسفة تركوا بصمات واضحة وظاهرة على تاريخ الفكر الفلسفى العالمى بصفة عامة والفكر الفلسفى العربى على وجه الخصوص ، فإن بلاد المغرب العربى ، قد أبت إلا أن تشارك فى المساهمة فى كتابة تاريخ الفلسفة ، إذ نشأ على أرضها فلاسفة قالوا بأفكار فلسفية عميقة غاية العمق ، وشيدوا مذاهب فلسفية لا تقل فى جدتها وطرافتها عن المذاهب الفلسفية التى تركها لنا فلاسفة المشرق العربى .

قد نختلف مع هؤلاء الفلاسفة فى مشرق البلدان العربية ومغربها ، ولكن هذا الاختلاف يعد دليلاً على عمق أفكارهم ، إذ لو كانت الآراء التى تركوها لنا آراء واهية الأساس ، لما اختلفنا معهم .

قد نجد بعض الآراء الضعيفة وغير المتسقة عند بعضهم ، ولكننا يجب ألا ننسى أن الفرد من أفراد البشر ، بل العبقرى لا يمكنه أن يقيم بمفرده نسقاً كاملاً تاما ، بل إنه يقيم أجزاء منه ويهمل أجزاء أخرى ، وتاركاً لمن يجيئون بعده إكمال البناء ومواصلة تشييد دعائم المذاهب الفلسفية ، مهتدين بالأسس التى قال بها ، والمبادئ التى توصل إليها . هذا يقال عن كثير من الفلاسفة . يقال عن أفلاطون ويقال عن أرسطو ، كما يقال عن فلاسفة العرب الذين بذلوا أقصى جهدهم وتركوا لنا ثماراً ناضجة تارة ، وثماراً غير ناضجة نضجاً كاملاً تارة أخرى ، وعلينا نحن العمل على إتمام نضجها

وإكمال أساسها ، وذلك إذا أردنا أن نقدم تصوراً متكاملاً لقضية الأصالة والمعاصرة . إذا أردنا أن يتحقق أملنا فى وجود فلاسفة يقومون بوصل تاريخ للفلسفة العربية انقطع بعد وفاة فيلسوفنا ابن رشد منذ ثمانية قرون ، وما أطولها من مدة . إننا إذا لم نفعل ذلك ، فسوف لا نجد أماسنا أساساً للمعاصرة ، وهذا الأساس هو الأصالة ، إذا لم نفعل ذلك ، ستظل بلداننا العربية شاغرة فى وجود فلاسفة ، تماماً كما هو الحال منذ ثمانية قرون وحتى الآن .

إن لكل مذهب من المذاهب الفلسفية التى تركها لنا فلاسفة العرب ، مقومات خاصة ، إنه لا يعد مجرد تلفيق لمجموعة آراء استقاها هذا الفيلسوف أو ذاك ، من الفلاسفة الذين سبقوه ، بل نجد فى هذ المذهب أو ذاك ، نوعاً من الوحدة أو التكامل تسرى بين أبعاده وجوانبه .

هذه الوحدة أو هذا التكامل قد يساعدنا على إدراكها ، إضفاء مفهومات جديدة ومتنوعة على تراثنا الفلسفى الإسلامى .

بيد أن هذا لا يعنى أن نحمل نصوص الفلاسفة فوق ما تحتمل ، لأن هذا أخطر ما يقع فيه الباحث من أخطاء ، ولكن ما نقصده هو أنه من واجبنا بذل الجهد فى البحث عن معان وراء نصوص الفلاسفة ، إذ قد يؤدى بنا هذا البحث إلى تفسيرات مختلفة متعددة للتراث الفلسفى العربى ، وذلك على النحو الذى نجده بالنسبة لفلاسفة قدامى كأفلاطون وأرسطو ، كما نجده عند فلاسفة محدثين ومعاصرين . إننا لو فعلنا ذلك فى مجال الفكر الفلسفى الإسلامى ، فقد نجد مدارس فلسفية حول تراث فيلسوف مشرق كالفارابى ، أو فيلسوف مغربى أندلسى كابن رشد .

هذه مقدمة أحسبها ضرورية قبل الإشارة إلى موضوع هذا الكتاب ، إذ سيتبين للقارئ كيف أن الفصول التى تضمنها هذا الكتاب تعد تعبيراً عن الجوانب التى أشرنا إليها .

فيلسوفنا ابن طفيل يحتل مكانة كبيرة فى تاريخ الفلسفة العربية . إنه يعد واحداً من فلاسفة المغرب العربى ، ترك لنا فلسفة ثرية ثراء كبيراً سواء فى مراميها أو فى تفصيلاتها . إنها فلسفة كثيرة الألوان والظلال . إنها فلسفة بارزة الشخصية لأنها جاءت من فيلسوف التزم بخصائص وشروط الفكر الفلسفى إلى حد كبير .

لقد ترك لنا ابن طفيل العديد من الآراء التى نجدها فى قصته الفلسفية «حى بن يقظان» .

وقد حاولنا اعتماداً على هذه الآراء ، إقامة نسق فلسفى لابن طفيل ، نسق يضم بين جوانبه هذه الآراء التى تبحث فى العديد من المشكلات الفلسفية . وعلى وجه التحديد ، حاولنا معالجة موضوع الميتافيزيقا فى فلسفة هذا الفيلسوف ، إذ إننا قد لاحظنا أنه حتى فى الآراء التى قدمها لنا فى مجال الطبيعة ، كان معبراً عن أبعاد وزوايا ميتافيزيقية ، إن دلتنا على شىء ، فإنما تدلنا على أن الميتافيزيقا

تلقى ظلها على الأمور التى تتعلق بمجال الطبيعة .

ولسنا فى حاجة إلى القول ، بأن فلاسفة العرب قد اهتموا ابتداء من الكندى حتى ابن رشد ، بالبحث فى هذا المجال ، مجال الميتافيزيقا ، وقد أطلقوا على الميتافيزيقا عدة أسماء ، من بينها العلم الإلهى ، وما بعد الطبيعة ، والفلسفة الأولى ، وعلم الربوبية[١] .

وإذا كنا قد بحثنا فى الجوانب الفيزيقية – كما سنشير فيما بعد – بالإضافة إلى البحث فى المشكلات الإلهية ، فإن ذلك يرجع إلى أن موضوع الميتافيزيقا لا يقتصر على البحث فى الإلهيات ، بل إن موضوعها ، بالإضافة إلى هذا المبحث ، مبحث الإلهيات ، والذى يعد أهمها ، هو الموجود من حيث هو موجود ، إنها تبحث فى الجوهر والهيولى والصورة والقوة والفعل والعلل ، إلى آخر المباحث التى يشملها موضوع الميتافيزيقا ، وخاصة عند أرسطو الذى تأثر به إلى أكبر حد فلاسفة العرب فى بحوثهم الميتافيزيقية .

لقد عالج ابن طفيل القضايا الميتافيزيقية ، تلك القضايا التى تعد قديمة قدم الفلسفة ، إذ بحث فيها فلاسفة المدرسة الأيونية أول مدارس الفكر الفلسفى اليونانى ، كما بحث فيها أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وغيرهم من الفلاسفة ، على امتداد تاريخ الفكر الفلسفى ومراحله .

لقد وجدنا ابن طفيل مهتماً بالبحث فى مجال الأنطولوجيا ومجال الكسمولوجيا ؛ محللاً لأبعاد الزمان والمكان واللاتناهى ، دارساً لمشكلة الغائية ، مقدماً أكثر من دليل على وجود الله ، حريصاً على إثبات خلود النفس ، صاعداً من العالم الحسى ، إلى البحث فيما وراء هذا العالم ، أى البحث فى عالم المعقولات ، حتى يتسنى له بالتالى الصعود من الكثرة والتنوع والتعدد ، إلى الوحدة والتجانس . وهذا كله يعد ضرباً من البحث فى صميم الميتافيزيقا وقاعها الخصيب ، وصاحب هذه الدراسات التى تدخل فى دائرة الميتافيزيقا يعد فيلسوفاً ميتافيزيقيا .

ونود أن نشير إلى أن البحث فى القضايا الميتافيزيقية ، يثير الكثير من الخلاف فى وجهات النظر ، ومن هنا كان نقدنا لكثير من الآراء التى ارتضاها ابن طفيل لنفسه . لقد اتفقنا معه تارة ، واختلفنا معه تارة أخرى . وقد سبق أن قلنا إن النقد يحمل فى طياته الاعتراف بأهمية الآراء التى تركها لنا هذا الفيلسوف أو ذاك من الفلاسفة الذين بحثوا فى القضايا الميتافيزيقية .

---

(١) يمكن الرجوع إلى تصدير الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور لكتاب الإلهيات من الشفاء لابن سينا ، وإلى الفصل الثانى من الباب الثالث من كتابنا «تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية» والذى حللنا فيه تفسير ابن رشد لما بعد الطبيعة لأرسطو ، والمعجم الفلسفى (الجزء الثانى) للدكتور جميل صليبا ص ٣٠٠ وما بعدها ، وأيضاً الجزء الخاص بالميتافيزيقا عند ابن سينا فى كتاب الشفاء ، وأيضاً :

E. Gilson : History of Christian Philosopby p. 206 — 210.

إنا لم نقتصر على مجرد عرض آراء ابن طفيل والدفاع عنها وتبرير القول بها ، لأننا نعتقد أن بعداً ذاتيا لا بد أن يضاف إلى البعد الموضوعى ، طالما أن نصوص الفيلسوف تسمح بذلك . وابن طفيل قد أثار مجموعة من القضايا الميتافيزيقية لابد وأن ينشأ حولها الكثير من الجدل والخلاف فى الرأى . وسيرى القارئ الكثير من الاختلافات فى وجهات النظر حول مشكلات تعد مشكلات ميتافيزيقية قلباً وقالباً ، كمشكلة حدوث العالم وقدمه ، ومشكلة خلود النفس ، وكيف أن نصوص ابن طفيل تثير العديد من الإشكالات التى تؤدى إلى تضارب فى وجهات النظر حول هذا الرأى أو ذاك من الآراء التى قال بها فى مجال الميتافيزيقا .

إن محاولة تأويل آراء الفيلسوف ، إذا كانت قائمة على الاجتهاد فى فهم النص وكان القصد منها تقديم نسق متكامل يضم شتات أفكاره تعد فيما نرى من جانبنا محاولة مشروعة ، ولكن التأويل الذى لا يستند إلى فهم دقيق للنص الفلسفى ، والذى يكون القصد منه مجرد الدفاع عن ابن طفيل والإسراف فى الثناء عليه ، سيؤدى بنا إلى عدم إدراك الأخطاء التى وقع فيها الفيلسوف ، سيؤدى بنا إلى نسبة آراء لفيلسوفنا لم يقل بها أساساً [1] ، بل قال بعكسها . إن هذا التأويل الخاطئ ، سيخفى الكثير من العيوب التى كان بالإمكان أن تظهر أمامنا واضحة جلية ، لولا هذا الإسراف فى تمجيد هذا الفيلسوف أو ذاك من الفلاسفة .

صحيح أن ابن طفيل – كما أشرنا منذ قليل – يعد عظيماً بين الفلاسفة ، يعد خالداً بآرائه التى تركها لنا ، كما تعبر فلسفته عن ثراء وعمق لاحد لهما ، ولكن يجب أن تكون نظرتنا إليه ، نظرتنا إلى مفكر قد تكون آراؤه صائبة تارة وخاطئة تارة أخرى ، ولا يصح أن ننظر إليه كقديس . إذ لو نظرنا إليه و إلى غيره من الفلاسفة هذه النظرة ، فإن البحوث الفلسفية لن تتقدم خطوة واحدة .

هذا ما حاولنا الالتزام به فى كتابنا هذا الذى يتضمن مجموعة من الأبواب والفصول ، ويندرج داخلها مجموعة من العناصر والنقاط الجزئية .

الباب الأول قد تضمن فصلين : فصل أول يعد من قبيل التمهيد ، إذ إنه يكشف عن البيئة التى عاش فيها فيلسوفنا ابن طفيل ؛ إذ إننا نعتقد أن هذه البيئة ، بيئة بلاد المغرب ، كانت عاملاً من عوامل عديدة دفعت ابن طفيل إلى البحث فى مشكلة لها أبعادها الميتافيزيقية ، وهى مشكلة التوفيق

---

(١) من أمثلة التأويل الخاطئ لآراء بعض الفلاسفة ، ما يذهب إليه أحد الباحثين من أن ابن رشد يقول بحدوث العالم ، اعتماداً على قول ابن رشد بأن العالم حادث حدوثاً أزليا . إن كلمة حادث فى هذا المقال ، تعنى الإيجاد ، أى أن العالم موجود وجوداً أزلياً ، وهذا يعنى قدم العالم عند ابن رشد ، نظراً لأن القول بالأزلية القصد منه قدم المادة الأولى . لقد جاء هذا التأويل الخاطئ الذى لا يسمح به نص الفيلسوف فى محاولة للدفاع عن ابن رشد والقول بأن آراءه تتفق مع الجانب الدينى .

بين الدين والفلسفة ، على النحو الذى كشفنا عنه بعد ذلك فى فصل من فصول الباب الثالث من هذا الكتاب .

كما حللنا فى هذا الفصل ، المصادر الثقافية التى استفاد منها فيلسوفنا على اختلاف مجالاتها ، الطب والفلك والفلسفة ، وبينا أن ابن طفيل قد استفاد من مصادر عديدة ، سواء كانت تتمثل فى مصادر فلسفية قديمة يونانية وفارسية وهندية ، أو مصادر عربية ، أى تلك التى تتمثل فى آراء الفلاسفة الذين سبقوه سواء فى المشرق العربى أو فى المغرب العربى .

أما الفصل الثانى من هذا الباب ، فيعد محاولة لبيان موقفه من فلاسفة ومفكرين سبقوه ، وهم الفارابى وابن سينا والغزالى وابن باجه . لقد طبقنا خصائص الفكر الفلسفى على محاولته النقدية التى قام بها ، وتوصلنا إلى أنه كان ملتزماً إلى حد كبير بخصائص وشروط الموقف الفلسفى ، وقد ربطنا ذلك كله بأبعاد محاولته الميتافيزيقية .

والواقع أن الدارس لآرائه النقدية أو الإيجابية ، والتى أودعها قصته الفلسفية « حى بن يقظان » ، يجد له مواقف معبرة عن الشك ، مواقف معبرة عن القلق والحيرة كما يجد الكثير من المواقف التى تعد تعبيراً عن التأمل الفلسفى الدقيق ، سيجد عنده تفكيراً هادئاً متزناً ، تفكيراً منطقيا يتمثل فى التخلى عن آراء يعتقد بها الفرد إذا وجد آراء أخرى جديرة بأن يصدق بها الإنسان . وهذا كله إن دلنا على شىء ، فإنما يدلنا على التزامه بالكثير من خصائص الفكر الفلسفى ، تلك الخصائص التى يجب أن يلتزم بها من أراد لنفسه طريق الفلسفة ، وإذا لم يكن قادراً على الالتزام بها ، فإن فكره لا يعد فكراً فلسفيا من قريب أو من بعيد[1] .

وإذا كنا قد وقفنا طويلاً عند موقف ابن طفيل النقدى تجاه فلاسفة ومفكرين عاشوا فى مشرق البلدان العربية ومغربها ، فإن سبب ذلك أن هذا الموقف من جانب ابن طفيل ، إنما كان مركزاً أساساً على القضايا الميتافيزيقية التى بحث فيها الفلاسفة الذين سبقوه ، بالإضافة إلى أننا قد رجعنا إلى كتب المفكرين الذين أشار إليهم ابن طفيل ، لبيان مدى صحة ما يذكره ابن طفيل عنهم ، ولحل كثير من الإشكالات والشكوك التى نسبها فيلسوفنا إلى آراء هؤلاء الفلاسفة الذين وقف منهم موقفاً نقدياً ، وذلك حتى يتسنى لنا النظر إلى ابن طفيل من خلال دائرة أوسع ، دائرة تنظر إلى ابن طفيل كفيلسوف

---

(١) نود أن نشير إلى أن أشباه الدارسين الذين تحلى بهم أشباه أقسام الفلسفة حاليا ، قد ارتضوا لأنفسهم طريق التقليد . وواضح أن هذا الطريق لا يلتقى بأى وجه من الوجوه مع الطريق الفلسفى الذى يلتزم بشروط الموقف الفلسفى . إنهم لا يريدون إذن إلا التقليد ، الطريق المغلق ، الطريق المظلم ، إنهم كخفافيش الفكر لم يتعودوا حياة الصباح ونور الوجود . وأجدر بهم أن يختاروا لأنفسهم أى طريق آخر إلا طريق الفلسفة ، طريق الخطابة مثلاً أو طريق البلاغة . فهذا أنفع لهم بدلاً من الانتساب لدائرة الفلسفة ، والفلسفة منهم براء . أقول بهذا وأؤكد على القول به نظراً لأنه مازال يوجد فى أرض الفلسفة من يفسد فيها .

غير مقطوع الصلة بمن سبقه من الفلاسفة ، دائرة تمثل تاريخ الفلسفة العربية فى المشرق والمغرب ، وبدون هذا لا يمكن للدارس التوصل إلى فهم حقيقة هذا الرأى أو ذاك من الآراء التى أودعها ابن طفيل قصته الفلسفية .

أما الباب الثانى بفصليه ، فموضوعه آراء ابن طفيل فى مجال الطبيعة والكشف عن أبعادها الميتافيزيقية ، سواء كانت آراء تتعلق بعالم الكون والفساد ، أو آراء تتعلق بالعالم العلوى ، عالم الأجرام السماوية .

لقد حاول ابن طفيل خلال دراسته للطبيعة ، الصعود إلى أعم المبادئ المتعلقة بالوجود ، مضفيا بذلك طابعاً ميتافيزيقيا بارزاً على آرائه التى قال بها فى هذا المجال ، مجال الطبيعة ، ومعنى ذلك أن الكثير من الآراء التى قال بها فيلسوفنا إنما كانت تدور حول محاور ميتافيزيقية .

لقد ظهر البعد الميتافيزيقى عند فيلسوفنا فى دراسته للموجودات اللاحية والموجودات الحية مما يدخل فى إطار الكسمولوجيا ، أى فلسفة الطبيعة ، كقسم من أقسام ما بعد الطبيعة . وقد تجاوز ابن طفيل **التعدد والاختلاف** صاعداً إلى **الوحدة والاتفاق والتجانس** . إن الفرد فى حقيقته يعد واحداً ، والاختلاف يكون فى الأعضاء ، وهو يقصد **بالحقيقة** ، النفس ، أما **الكثرة أو التكثر** ، فإنما تجىء عن الأعضاء الجسمانية . إنه يضفى طابعاً ميتافيزيقيا فى تفسيره للكون ، إذ إن كلمة الكون Universe عند تحليلها تكشف عن الكثرة Verse ، ولكنها الكثرة التى تجمعها وحدة Uni ومعنى هذا أن ابن طفيل يريد الصعود من **الكثرة والتركيب** إلى **الوحدة والاتساق** ومن **اللانظام** إلى **النظام** . وقد طبق ابن طفيل هذه الفكرة سواء فى دراسته للكائنات اللاحية أو دراسته للكائنات الحية ، إذ كان يصعد دواماً من **المادى** إلى **الروحى** ، كما يصعد من **التكثر والتنوع** إلى **الوحدة والثبات** .

والواقع أن هذا البعد الميتافيزيقى عند فيلسوفنا لا يظهر فحسب فى هذه المجالات ، بل يظهر فى كثير من المجالات الأخرى التى كانت موضوع الباب الثانى ، كالحركة والصورة والنفس وطبيعة الأفلاك السماوية . لقد كان حريصاً فى دراسته لهذه المجالات ، على تجاوز **حدود التجربة** صاعداً بذلك إلى الكشف عن **الحقائق المطلقة** . لقد كان ملتزماً بتخطى **الظواهر** ، حتى يتسنى له الكشف عن **علة الوجود وحقيقته** ، متمسكا بالتفرقة بين **اللامحسوس والمحسوس** ، وبين **الجسم والعقل** ، وبين ما هو **مادى** وما هو **نفسى** .

وهذا إن دلنا على شىء ، فإنما يدلنا على الأسس الميتافيزيقية فى دراسة فيلسوفنا ابن طفيل لجوانب الفيزيقية ، بحيث يبدوان كالأوانى المستطرقة فى انفصالها واتصالها فى آن واحد .

أما الباب الثالث ، والذى يبحث فى المشكلات الميتافيزيقية (الإلهيات) من مذهب ابن طفيل ، فينقسم إلى خمسة فصول ، يدرس كل فصل منها مشكلة من هذه المشكلات .

موضوع الفصل الأول : مشكلة حدوث العالم وقدمه . وقد حللنا فيه اعتراضات وشكوك بن طفيل على القول بالحدوث واعتراضاته على القول بالقدم .

والواقع أن ابن طفيل كان حريصاً على دراسة هذه المشكلة التى تغوص فى أعمق أعماق الميتافيزيقا ، وإذا كان ابن طفيل قد استفاد فى دراسته لهذه المشكلة الميتافيزيقية ، من أدلة الحدوث والقدم التى قال بها فريق من المتكلمين والفلاسفة قبله ، إلا أنه كان مضيفاً الكثير من الجوانب إلى هذه الأدلة ، ويظهر ذلك فى تحليلاته للشكوك التى تعترض كل اتجاه من الاتجاهين (القدم والحدوث) ، وإن كنا نجد فى بعض تحليلاته ضعفاً تارة ومغالطة تارة أخرى .

وقد توصلنا بعد عرض فيلسوفنا لحجج أهل القدم وأهل الحدوث ، إلى أن ابن طفيل يميل إلى القول بقدم العالم ، مخالفاً بذلك جمهور المتكلمين والكندى أيضاً ، ومتفقاً فى رأيه مع الفلاسفة الذين آثروا القول بالقدم سواء كانوا قبله كالفارابى وابن سينا ، أو كانوا بعده كابن رشد .

وموضوع الفصل الثانى : دراسة أدلة ابن طفيل على وجود الله تعالى ، وهو يعد من أهم المباحث الميتافيزيقية ، باعتبار الله الموجود الأول والعلة الأولى والقصوى للوجود .

وقد بينا فى بداية دراستنا لهذا المجال ، كيف ربط ابن طفيل بين المشكلتين ، مشكلة حدوث العالم وقدمه ، ومشكلة التدليل على وجود الله تعالى برباط وثيق ، وكيف أن هذا يعد من جانبه رد فعل على محاولة الغزالى فى المشرق العربى ، إذ إن الغزالى قد رأى أن الفلاسفة حين قالوا بقدم العالم ، فإن قولهم هذا يؤدى إلى مذهب الدهرية ، ومعنى هذا أن الفيلسوف الذى يقول بالقدم ، يكون متناقضاً مع نفسه إذا بحث عن أدلة على وجود الله ، فيما يرى الغزالى .

وإذا كان ابن طفيل – كما سبق أن أشرنا منذ قليل – قد مال إلى القول بقدم العالم ، فإنه وجد أن من واجبه تقديم أدلة على وجود الله ، حتى يبين لنا ولو عن طريق غير مباشر ، أن الفيلسوف القائل بقدم المادة الأولى ، يمكنه التدليل على وجود الله .

وقد أشرنا أيضاً إلى أن ابن طفيل لم يحدد أسماء معينة للأدلة التى قال بها ، ولم يتكلم عن أدلة بطريقة محددة واضحة ؛ ولكننا من واجبنا حاولنا استخلاص ثلاثة أدلة على وجود الله عند ابن طفيل من خلال كتاباته .

دليل أول يعتمد على فكرة الحركة ، وهو أقرب ما يكون إلى ما يسمى فى الفلسفة الإلهية بالدليل الكونى ، ذلك الدليل الذى نجده عند أفلاطون بصورة ما ، ونجده عند أرسطو حين قوله بضرورة

افتراض محرك أول لا يتحرك ، وهو الدليل الذى نقده كانتKantالفيلسوف الألمانى نقداً تاما ، إذ إن العليه لا يمكن فى نظر كانت ، أن تنطبق إلا على عالم الظواهر ، أى عالم الأشياء الواقعة فى نطاق تجاربنا ، بيد أنها لا تصدق على العلة التى تعد خارجة عن العالم والتى تعد فى نفس الوقت سبب وجود هذا العالم .

إن هذا الدليل الذى يقول إن ابن طفيل ، والذى اعتمد فى كثير من أفكاره على فلاسفة سبقوه ، منهم أرسطو بصورة مباشرة ، والفارابى وابن سينا بصورة غير مباشرة ، يتفق – بالنسبة لابن طفيل – مع القول بقدم العالم ، وخاصة أنه ربطه بعدم التسليم بالبداية الزمانية ، تلك البداية التى يسلم بها القائلون بحدوث العالم .

صحيح أن فكرة هذا الدليل ، دليل الحركة ، موجودة من بعض زواياها عند ابن طفيل ، حين افتراضه حدوث العالم وبيانه للشكوك التى تعترض القول بالقدم ، ولكنها أكثر وضوحاً وبروزاً وحسماً فى افتراض ابن طفيل قدم العالم وترجيحه قدم المادة الأولى .

أما الدليل الثانى عند ابن طفيل ، فقد أسميناه دليل «حدوث الصورة عن محدث» ويمكن استخلاص فكرة هذا الدليل من ثنايا دراسته للعلاقة بين المادة والصورة . فإذا كانت جميع الموجودات تتركب من مادة وصورة ، وكانت المادة تفتقر إلى الصورة التى لا يصح وجودها إلا عن فاعل ، فإن جميع الموجودات تفتقر إذن فى وجودها إلى الفاعل المختار جل جلاله .

وقد ناقشنا خلال دراستنا لهذا الدليل الكثير من الأفكار الميتافيزيقية التى اعتمد عليها ابن طفيل فى قوله بهذا الدليل ، الذى يعتمد على التفرقة تفرقة أساسية وحاسمة بين الله (**العلة والدوام والغنى واللاتناهى**) وبين **الموجودات** (**المعلول والانقطاع والحاجة والتناهى**) ، بمعنى أننا نجد مقابل العلة (الله) ، المعلولات (الموجودات) ومقابل الدوام بالنسبة لله ، الانقطاع والفساد بالنسبة للموجودات غير الله ، ومقابل اللاتناهى بالنسبة لله ، التناهى بالنسبة لجميع الموجودات ماعدا الله ، وهكذا .

أما الدليل الثالث والأخير ، فهو دليل يعتمد على فكرة الغائية والعناية الإلهية ، وهو ما يعرف فى الفلسفة الإلهية بالدليل الغائى ، وإن اختلفت أفكاره الرئيسية من فيلسوف إلى آخر ، من الفلاسفة الذين يقولون بهذا الدليل .

والواقع أننا نجد فكرة الغائية مبثوثة فى كتابات ابن طفيل وفى أكثر المجالات الميتافيزيقية التى بحث فيها ، إن لم يكن كلها . إنه يرتضى لنفسه القول بالغاية والنظام والتدبير المحكم ، ويرفض القول بالاتفاق والمصادفة . وإذا كان يصعد من القول بالغاية ، إلى القول بدليل على وجود الله ، بحيث يكون العالم كله خاضعاً لله تعالى ، الذى أوجد لكل شىء غاية معينة ، فإن هذا يعد تعبيرا من جانبه

عن رفضه للاتجاه المادى الميكانيكى ، وإيثاره للاتجاه الروحى الغائى .

لقد استفاد ابن طفيل بصورة أو بأخرى من صور الاستفادة ، من فلاسفة سبقوه ، سواء كانوا فلاسفة يونانيين ، كأفلاطون الذى يعد إلى حد كبير جدا أول فيلسوف غائى فى تاريخ الفلسفة ، وأرسطو الذى تحدث عن الغائية حديثاً مستفيضاً شاملاً ، أو كانوا فلاسفة إسلاميين ، وأبرزهم ابن سينا والذى نجد لديه تحليلاً لفكرة الغائية ونقداً لفكرة المصادفة .

لقد كشف لنا ابن طفيل عن كثير من الجوانب المتعلقة بعالم الكون والفساد والعالم العلوى ، والتى تعد أدلة على الغائية والعناية الإلهية ، وكان حريصاً على النظر إلى هذه الجوانب كلها فى خلال منظور ميتافيزيقى ، منظور يفسر العالم تفسيراً ميتافيزيقياً من خلال بيان علاقة الواحد (الله) بالكثرة (الموجودات) إن هذه الكثرة تجمعها وحدة ، ولكن وحدتها غير الوحدة بالنسبة لله تعالى ، لأن الله هو الذى جعل رباطاً بين كل موجود منها والموجود الآخر ، وليس أى موجود من الموجودات ، غير الله ، بقادر على أن يوجد رباطاً بينه وبين الموجودات الأخرى .

كما يظهر هذا التفسير الميتافيزيقى من خلال تصور ابن طفيل لوجود ثبات فى العالم ، وإن كان الثبات بالنسبة للعالم ، غير الثبات بالنسبة لله تعالى . إن هذا الثبات بالنسبة للعالم ، راجع – فيما يرى ابن طفيل – إلى أن العالم تابع لله تعالى ، الموجود الثابت .

وإذا كان ابن طفيل قد رأى أن الفساد يعنى التبدل ، لا أن يعدم العالم وتنقلب طبائع الموجودات فيه ، فإن هذا إن دلنا على شىء ، فإنما يدلنا على أن ابن طفيل فى معرض دراسته لمشكلة العلية والسببية قد تصور العلاقة بين الأسباب والمسببات على أنها علاقة ضرورية وليست جائزة يمكن انقلابها فى أية لحظة كما زعم الغزالى والأشاعرة قبله . وكثيراً ما بين ابن رشد من خلال دراسته لمشكلة السببية ، وصلتها بالعناية والغائية ، أن الاعتراف بالعلاقات الضرورية بين الأسباب ومسبباتها ، يؤدى بنا إلى معرفة عناية الله بالكون إننا إذا وجدنا استمراراً ودواماً فى عمل الأجسام الأرضية والأجرام العلوية ، فإن هذا الاستمرار أو الدوام يؤدى بنا إلى ضرورة الاعتراف بإله أتقن كل شىء صنعاً .

وهذه الفكرة التى ذهب إليها ابن رشد ، إنما توجد جذورها عند ابن طفيل – كما سبق أن أشرنا – نظراً لأنه يرى أن التبدل لا يخرج عن كونه تغيراً لا يؤدى إلى إفساد طبائع الأشياء ، فى حين أن الإعدام يؤدى إلى إفساد الطبائع الجوهرية للموجودات .

وقد انتقلنا من البحث فى أدلة ابن طفيل على وجود الله ؛ إلى البحث فى موضوع الصفات الإلهية ، وذلك فى الفصل الثالث من هذا الباب ، وقد حللنا أبعاد هذا الموضوع الذى بحث فيه ابن طفيل بطريقة تعد فى الواقع غير مركزة ولا متناسقة ، إذ إنه أثار أبعاد هذا الموضوع من خلال

حديثه عن مشكلات أخرى ميتافيزيقية .

لقد حللنا هذه الصفات سواء كانت صفات ثبوت أو صفات سلب ، ودرسناها صفة صفة ، ومها نفى الجسمية ، وإثبات العلم والقدرة ، ونفى صفات النقص عن الله تعالى ، ونفى العدم عنه ، وإثبات الأزلية والأبدية (دوام الوجود أو السرمدية) .

أما الفصل الرابع : فقد خصصناه لدراسة إحدى المشكلات الميتافيزيقية ، وهى مشكلة خلود النفس ، والتى تعد تعبيراً بصورة أو بأخرى عن فلسفة الموت ، وبينا العناصر التى استفادها ابن طفيل من السابقين عليه ، سواء كانوا من المتكلمين ، أو كانوا من الفلاسفة . ورجحنا القول بأن ابن طفيل يثبت الخلود النفسانى دون الخلود الجسمانى ، وذلك من خلال تحليلنا للحالات الثلاثة التى أشار إليها ابن طفيل ، سواء ما تعلق منها بمعرفة الله تعالى (الحالة الأولى والثانية) أو ما تعلق منها بعدم المعرفة (الحالة الثالثة) وكيف أن مصير النفس يختلف من حالة إلى حالة أخرى من هذه الحالات الثلاثة .

وقد انتقلنا فى الفصل الخامس والأخير من هذا الباب إلى تحليل رأى ابن طفيل حول مشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين ، والذى يعد ضرباً من البحث فى فلسفة الدين . وقد حددنا المواضع التى استفاد منها ابن طفيل من الفلاسفة الذين سبقوه ، وفرقنا بين أربعة اتجاهات ، اتجاهان منها يعبران عن **تجاوز الظاهر إلى الحقيقة** ، ومحاولة الصعود من المحسوس إلى اللامحسوس وكلها تعبر عن إطار ميتافيزيقى . وهذان الاتجاهان هما اتجاه حى واتجاه **أبسال** . أما الاتجاه الثالث والرابع ، فإنهما يعدان من قبيل الاتجاهات التى **تقف عند الظاهر والمحسوس** ولا يتسنى لها الصعود منه إلى إدراك حقيقة الشىء وباطنه . وهذان الاتجاهان هما اتجاه **سلامان** الذى يتعلق كما قلنا بالظاهر ، واتجاه **الجمهور** الذى لا شأن له بالتصورات الميتافيزيقية من قريب أو من بعيد ، لأن طريقه هو طريق التقليد .

ونود أن نشير إلى أن الأفكار الميتافيزيقية إذا كانت تتجاوز الواقع المحسوس ، بحيث تصعد منه إلى اللامحسوس ، على النحو الذى نجده عند أبسال دون سلامان ، فإن هذا قد يكون باعثاً من البواعث التى أدت إلى اغتراب أبسال عن مجتمعه ، برحيله إلى الجزيرة التى صادف فيها « حى بن يقظان » إن أبسال لم يشأ أن يغترب فى وطنه ، بل إنه آثر أن يغترب عن طريق رحيله من وطنه إلى مكان آخر غير وطنه .

هذا عن الفصول الخمسة التى تضمنها الباب الثالث من أبواب كتابنا ، أما الباب الرابع والأخير ، فقد حللنا فيه أبعاد مشكلة أثارها ابن طفيل ، كما أثارها كثير من الفلاسفة قبله ، سواء فى المشرق العربى أو فى المغرب العربى . فلم يكن فيلسوفنا أول الفلاسفة الذين بحثوا فى هذه المشكلة ، ولم يكن أيضاً آخرهم ، لأننا نجد عند ابن رشد بحثاً فى هذا المجال . وهذه المشكلة هى مشكلة الاتصال والسعادة .

وقد فرقنا فى بداية دراستنا لهذه المشكلة بين موقفين رئيسيين ، موقف يعد معبراً عن الاتجاه الصوفى ، وموقف يقال عنه إنه موقف عقلانى إلى حد كبير ، إذ إن القائلين به ينقدون رأى الفريق الأول ولا يرتضون لأنفسهم هذا الاتجاه الصوفى الذى يعتمد على الذوق والوجد والمشاهدة .

وقد أشرنا إلى أنه مما ساعد ابن طفيل على أن يبحث فى هذه المشكلة ، هو أنه كان ينظر إلى النفس نظرة روحية جوهرية ، ولم يكن ينظر إليها نظرة وظيفية مادية . إنه حين بحث العلاقة بين النفس والجسم ، على النحو الذى أشرنا إليه فيما سبق ، لم ينظر إلى النفس على أنها صفة من صفات المادة ولم يعتبرها صادرة عن المادة ، بل إنه لم يسو بينها وبين الجوانب الجسمية المادية .

إنه كان حريصاً على أن ينظر إلى حقيقة ذاته على أنها شىء غير جسمانى ، وهذه الذات التى تعد غير جسمانية ، هى التى يدرك بها الإنسان الله تعالى .

وقد حللنا أعمال الإنسان ، على النحو الذى يقول به ابن طفيل ، وذلك حتى يستطيع الإنسان – فيما يرى فيلسوفنا – أن يصل إلى المشاهدة . وقد رتبنا هذه الأعمال من الأدنى (أعمال تشبه أعمال الحيوان غير الناطق) إلى الأعلى منها مرتبة (التشبه بأفعال الأجرام السماوية) ثم الأعلى مرتبة (التشبه بالموجود الواجب الوجود) .

وذهبنا إلى القول بأن الاتصال الذى يقول به ابن طفيل ، يختلف اختلافاً جذريا عن الاتصال الذى يقول به المتصوفة فالأساس غير الأساس ، والمنهج غير المنهج . إن الاتصال الذى نجده عند ابن طفيل ، يبدأ ببدايات لا ترتكز على الاتجاه الوجدانى الذوقى على النحو الذى نجده عند الصوفية ؛ إنه يعرض علينا نوعاً من التطور والارتقاء من حالات حسية إلى حالات تعد أسمى منها .

وإذا كان ابن طفيل قد تحدث فى أثناء دراسته ، عن جوانب قد تكون معبرة عن الفناء والحلول وغيرهما من جوانب يتحدث عنها الصوفية ، فإن هذا كان من جانبه مجرد بيان لسمو العالم الإلهى على العالم الحسى ، ولا يخرج عن فهم للفلسفة والهدف منها ، على أنها التشبه بالله حسب الطاقة البشرية كما رأى كثير من فلاسفة العرب .

إنه إذا كان قد تحدث عن أبعاد يبحث فيها الصوفية فإننا يجب ألا ننسى ، أن رأيه غير رأيهم ، ومنهجه الذى ارتضاه لنفسه غير منهجهم ، والاتصال الذى يعد عنده قائماً على جذور عقلية ، لا يرتضيه الصوفية لأنفسهم .

وقد بينا أن هذا القول لا يعد تقليلاً من جانبنا لأهمية التصوف ، إذ إن كل ما قصدنا إليه هو أن نبين أن كتابات ابن طفيل لا تسمح لنا بتأويل اتجاهه ، على أنه يعد اتجاهاً صوفيا . وكثيراً ما نجد ألفاظاً ومصطلحات يستخدمها الفلاسفة والصوفية ، مثل لفظة العلم ولفظة اليقين ، ولكن المعنى غير

المعنى والأساس غير الأساس والهدف غير الهدف . والعبرة ليست باللفظة أو المصطلح ، ولكن العبرة بما فهمه الفيلسوف أو المتصوف من هذه اللفظة أو ذلك المصطلح . وأعتقد أن تاريخ الفلسفة وتاريخ التصوف يقدمان لنا دليلاً على ما نقول به ، وأكثر من دليل . ويجب ألا ننسى نقد ابن طفيل لاتجاه الغزالى الصوفى ، كما فعل ابن باجه قبله ، وكما فعل ابن رشد بعده . وهذا إن دلنا على شيء ، فإنما يدلنا على أن هؤلاء الفلاسفة (ابن باجه وابن طفيل وابن رشد) والذين يمثلون تاريخ الفلسفة فى المغرب ، قد عبروا عن آرائهم من خلال منظور يعد فيما نرى منظوراً عقليا .

ومهما يكن من أمر ، فإننا بالنسبة لهذه المشكلة أو غيرها من المشكلات التى سبق دراستها ، قد أطلنا الوقوف عند بعد المواضع التى تعد فيما نرى إثباتاً لوجهة نظرنا ، تماماً كوقفتنا عند بقية الآراء التى نختلف معها بصورة أو بأخرى من صور الاختلاف العديدة ، وحللنا الآراء من جميع وجوهها ، مشتين فى نهاية دراستنا لكل مشكلة من المشكلات التى بحث فيها ابن طفيل ، والتى تتعلق بالميتافيزيقا من قريب أو من بعيد ، ما انتهى إليه اجتهادنا وما توصلنا إليه من آراء .

ونرجو أن نكون قد سبرنا غور تلك المشكلات التى تمثل فيما نرى مجال الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، وأن نكون قد حددنا معالم مذهبه الفلسفى وأعتقد أننا معشر الباحثين ، لو استطعنا إقامة نسق فلسفى لكل فيلسوف من فلاسفة العرب ، وذلك من خلال الآراء العديدة التى تركها لنا هذا الفيلسوف أو ذاك من هؤلاء الفلاسفة ، فإننا حينئذ نستطيع القول بأن بلادنا العربية شرقاً وغرباً قد أنجبت فلاسفة عظاماً لا يقلون أهمية ولا خطراً عن سائر الفلاسفة الذين أنجبتهم البلدان الأخرى قديماً وحديثاً . أما إذا نظرنا إلى هذا الفيلسوف أو ذاك من فلاسفة العرب ، من خلال الآراء التى تركها لنا دون أن نقيم على أساسها نسقاً فلسفيا ، فإن هذه الطريقة سوف لا تؤدى بنا إلى الكشف عن الأبعاد العميقة التى نجدها فى فكر أجدادنا من الفلاسفة .

لقد ترك لنا ابن طفيل الكثير من الآراء والأفكار فى قصته الفلسفية ومن هنا وجدنا أن من واجبنا أن نقيم على أساس هذه الآراء نسقاً فلسفيا لهذا الفيلسوف .

وإذا كنا نجد من الباحثين من يكتفى فى دراسته لهذا الفيلسوف أو ذاك من فلاسفة العرب ، بمجرد عرض آرائه دون أن يضيف إليها بعداً ذاتيا ، دون أن يقيم على أساسها نسقاً فلسفيا ، فلهم دينهم ولنا دين .

إن ما دفعنا إلى ذلك ، اعتقادنا بأهمية تراثنا وعظمة فلاسفتنا . وابن طفيل كواحد من هؤلاء الفلاسفة يعد عظيماً وعملاقاً بينهم . إننا إذا كنا نجد فى قليل من آرائه ضعفاً تارة ومتابعة للآخرين تارة أخرى ،فإن هذا لا يقلل من أهمية فيلسوفنا ، فالنجوم إذا كانت تبدو لنا وكأنها تسرع تارة ، فإنها

تبطئ تارة أخرى ، وإذا كان قد تأثر ، بآراء السابقين ، فمن من الفلاسفة لم يتاثر بالسابقين عليه . إن الأصالة الكاملة لا وجود لها ، ومن هنا لم يكن فينا أصيل .

إنه إذا كان قد تأثر ، فإنه – كما أشرنا – قد أثر فى مفكرين أتوا بعده لقد ترك لنا بصمات واضحة على تاريخ الفلسفة العربية ، ولن يكون بإمكان الدارس لهذا التاريخ أن يتخطى هذا الفيلسوف ويتخطى آراءه . ويكفى أنه كان معبراً بهذه الآراء التى حاولنا اليوم أن نقيم على أساسها نسقاً فلسفيا ، نقول يكفى أن فيلسوفنا كان معبراً عن عظمة الفكر التى تتلاشى أمامها ولا تقترب منها عظمة أخرى .

هذا ما أعتقد به وأنادى به دواماً ، تقديراً من جانبى لأهمية أجدادنا من الفلاسفة وتسليماً بعمق أفكارهم . فهل يا ترى سيجد هذا النداء الذى أطلقه داخل صومعتى الفكرية حيث آثرت فيها حياة التوحد والغربة ، هل سيجد صداه لدى المهتمين بفكرنا الفلسفى فى أرجاء العالم شرقاً وغرباً ؟ .

مدينة نصر فى ١٩ مارس ١٩٧٩ م .

عاطف العراقى