

## تقديم الكتاب

هذا العمل الهام «حَيَّ بن يقظان»، يتلخص في كلمات قليلة: طفل رضيع تلقيه الأقدار على شاطئ جزيرة مهجورة خالية من السكان، فتلتقطه غزالة وتتولى تربيته، وبعد موتها يضطر إلى الاعتماد على نفسه، فيحقق أعلى درجات المعرفة نتيجة الفطرة التي فطر عليها الإنسان من حب للاستطلاع بفضل قواه العقلية التي ميزته عن سائر الأحياء، أسطورة التقطها فيلسوفان ومتصوف: ابن سينا وابن طفيل والسهروودي المقتول، ليصوبوا تصوراتهم الفلسفية رمزاً في إطار المعرفة التي حازها بمجهوده الخاص حَيَّ بن يقظان، لكن ابن سينا يبدأ القصة من آخرها حيث يلتقي خلال نزهة مع أصحابه بشيخ كبير هرم يلقي إليه بمعرفته، في عزوف من جانب ابن سينا عن سرد القصة وانصراف إلى ترميز فلسفته، أما السهروودي فهو يعطي عنواناً لقصته «الغريبة الغربية»، وفيها ترميز غامض لتصوفه الفلسفي، ولن يستفيد القارئ كثيراً من استفاد جهد هذا التقديم في فك ألغاز تلك الرموز التي لا تعنى إلا المتخصصين، وهم يعرفونها جيداً وتكاثرت حولها الدراسات، ولهذا سوف نركز على الجانب الفني القصصي في الأعمال الثلاثة.

وقبل أن ندخل إلى تحليلنا للقصة، ينبغي الإشارة إلى أن هذا العمل تحقيق علمي أنجزه الراحل العظيم أحمد أمين، كما قدم له تقديماً حل بعض ألغازه كما قلنا سواء في متن تعليقه أم في هوامشه عن الأصل اليوناني المحتمل للقصة، دون أن ينسى ذكر تواتر القصة في التراث الشعبي الإسباني، مما يغنيننا عن تكرار ذلك. أيضاً وفر علينا عناء الترجمة للرجال الثلاثة إذ قدمهم إلينا أفضل وأوجز تقديم.

أما الجانب القصصي، فهو عند ابن سينا والسهروودي قد تمت التوضيح به لصالح الفلاسفة، فخلا من الحد الأدنى من التشويق، وتواتر القصة من الناحية الفنية ليغرقنا الراوي في رموزه. ويختلف الأمر كثيراً عند ابن طفيل الذي كاد يقع على أصول السرد الروائي الحديث، وأصبح مسؤولاً عند عدد من الباحثين عن ظهور تلك الرواية الحديثة، وقد استلهمته السينما الأمريكية في فيلم طرزان وأفلام أخرى تحمل نفس الفكرة، لطفل الغابة الذي يتربى بين الوحوش ويصير منها، وصديقاً لها ولعل السبب في هذه الظفرة - كما يرى عبد العزيز الأهواني مؤسس الدراسات الأندلسية في محاضرات ألقاها في كلية الآداب لم تنشر - هو ظهور شريحة بورجوازية في عصر الموحدين تتصارع حتى القتل على الاقتراب من السلطة بالسيطرة على العامة، تضم ثلاث فئات تشمل شخوص الرواية ممثلين لها هم: الفلاسفة والمتصوفة والفقهاء. وفي محاولة من ابن طفيل لفض هذا الصراع كتب هذه الرواية، فلم تكن رغبته في عرض فلسفته هي المحرك الأول للكتابة كما حدث عند ابن سينا والسهروودي ومن

ثمّ، اكتسبت الرواية بعداً اجتماعياً دفعه دفعا نحو بعض خصائص السرد الروائي، من مثل تعدد الأصوات، واتخاذ الراوى مقعد القصاص فى أسلوب حر غير مباشر مرات كثيرة، وظهور شىء من الوصف مع تعدد الشخوص وظهور عامة الشعب وخاصة فى الجزيرة المعمورة، أخيراً محاولة الراوى الناجحة أحيانا فى تعميق أبعاد انشخصية حتى تصير مقنعة، وسوف نبدأ بهذه النقطة حالا فيما يلى.

أراد ابن طفيل أن يعيد الكرة لقصة خلق آدم فجعل الطفل يوجد فى الجزيرة المهجورة نتيجة تخمر الطين فى جو معتدل وظروف بيئية مناسبة فيما يشبه التفاعل الكيماوى الذى سوف يشكل من الطين جنينا ينفخ فيه الله القادر على كل شىء الروح، ولما كان ذلك قد يكون بعيد الاحتمال، فهو يبدأ قصة حى بن يقظان مستلهما قصة شعبية عن أمير أنكر آخرها عليها الزواج لعدم وجود من هو كفؤ لها، وكان للملك قريب اسمه يقظان تزوجها سرا وأنجب منها طفلا اسمه حى، ولخوفها من افتضاح أمرها تضع الطفل فى تابوت مغلق، وتلقيه فى اليم لتقذفه الأمواج على شاطئ، جزيرة مهجورة وتقلقل التابوت لينفتح ويبكى الطفل، فظنته غزالة أكل السبع وليدها أنه ذلك الوليد فأخذته وألقتة ثديها وريته. ثم يقول الراوى: «هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد (من الطين)»، ثم يروى قصة التولد سابقة الذكر.

ويكبر الطفل بعد موت أمه الغزالة، ويعيد - فى براعة من الراوى - تاريخ الإنسانية من اكتشاف النار والأدوات والسلاح والسكن والملبس بل ووسائل المواصلات... وكان لا يقاومه شىء من الحيوانات على اختلاف أنواعها، إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هربا. فكر فى وجه الحيلة فى ذلك فلم ير شيئا أنجح له من أن يتألف بعض الحيوانات شديدة العدو، ويحسن إليها بإعداد الغذاء لها حتى يتأتى له الركوب عليها، ومطاردة سائر الأصناف بها، وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمير وحشية فاتخذ منها ما يصلح له، وراضها حتى يكمل بها غرضه. وقبل اكتشاف ذلك كله يكتشف فوائد النار وخواصها، ويؤدى إعجابه بالنار بعد موته أمه وتشريحها إلى اكتشاف الروح والتمادى فى الاكتشاف حتى الوصول إلى الفلسفة الإشراقية، فيعرف الله ويسعى لمشاهدته لينتقل من طور الفيلسوف إلى طور المتصوف فى خروج عن السرد القصصى إلى التجريد الفلسفى المدرسى التصنيفى والمنطقى خلال شرحه لقضايا فلسفية رواقية وأفلاطونية حديثة، ويتخلل ذلك بعض السرد دون تشويق كأن يقول: «إن كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويح والإشارة... نزيدك شيئا مما شاهده حى بن يقظان فى مقام الصدق الذى تقدم ذكره فنقول: إنه بعد شاهده، وتعدد الفقرات التى تبدأ بـ (ورأى/ وشاهد/ وشاهد أيضا/ وما زال يشاهد...) وخلال تلك الفقرات يختفى تدريجيا السرد لصالح الفلسفة. ويستغرق ذلك ثلث الرواية دون كبير إنهاك بسبب بعض المزج بين السرد والتجريد والدخول فى الرموز الصوفية دون كبير إلغاز بلغة سهلة واضحة الدلالة. ويعود السرد بعد

طول انتظار من القارئ هكذا: «ويبقى على حالته تلك (حالة الفناء في الذات الإلاهية) حتى أناف على سبعة أسابيع من منثنه وذلك خمسون عاماً (الأسبوع في تلك الجزيرة يساوى سبع سنين عندنا) وحينئذ اتفقت له صحبة أبسال، وكان من قصته ما يأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله». وبعد تلك العبارة التى نطق بها الراوى تكاد تختفى الاستطرادات، ونعود للسرد الروائى الشائق ليظهر آدمى آخر فى الجزيرة المهجورة بعد أن كانت كل الشخوص حيوانات بجانب حى الذى مر بمرحلة العالم الفيلسوف وتجاوزها إلى مرحلة المتصوف، ليلتقى بقيقه يبحث عن أول طريق التصوف ليتبادل مع حى أدوار المعلم والتلميذ، حى يعلم الفقيه التصوف وعلم اليقين، والفقيه أبسال يعلم «حى» اللغة والشريعة، ثم يخوضان معا مغامرة فاشلة تنقل «حى» إلى آدميته الكاملة بإدراك أن من طبيعة الإنسان النقص، إلا من هداه الله من القلة المختارة كما حصل له ولأبسال.

لكن لماذا يبذل الراوى كل ذلك لإقناع القارئ؟ هناك سببان: السبب الأول أنه يستحيل لطفل ينشأ النشأة التى عاشها حى ويتعلم ما تعلمه ويصل من المعرفة إلى ما وصل إليه، فهذا يدخل فيما يسمى الأسلوب العجائبي، والسبب الثانى أن الرواية فى الأصل موجهة للخاصة من الفلاسفة والمتصوفة والفقهاء - ذوى العقول التى لا تقبل ما يجافى المنطق - لإقناعهم بالتخلي عن الصراع حسبما حلت الرواية داخل أحداثها ذلك الصراع لكن كيف حلت؟ يتلخص ذلك فيما نستشفه من أحداث المغامرة الفاشلة التى خاصها حى بصحبة الفقيه أبسال، حيث اعترض حى الفيلسوف المتصوف على الشريعة لما فيها من التجسيم والتشبيه، ولتركها الناس ينصرفون عن العبادة إلى الدنيا وجمع المال والانشغال عن الآخرة، واقترح عليه الذهاب إلى الجزيرة المعمورة (الجزيرة التى أتى منها أبسال إلى جزيرة حى المهجورة إلا من حى والحيوانات البرية) بقوم لديهم شريعة أتى بها إليهم نبي من الأنبياء، وذهب بالفعل إليهما. وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان، وهو صاحب أبسال الذى كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة.. وشرع حى بن يقظان فى تعليم وبث أسرار الحكمة إليهم.. فجعلوا ينقبضون عنه وتشمئز نفوسهم مما يأتى به ويتسخطونه.. ومازال حى يستلطفهم ليلاً ونهاراً ويبين لهم الحق سراً وجهاراً فلا يزيدهم ذلك إلا نبواً.. فسل حى مع هؤلاء وهم الخاصة الذين بدأ بهم بناء على نصيحة أبسال، فلديهم من الكياسة والحكمة أن يسمعوا ما لا يحبون أو يعتقدون من باب الجمالة، ودون التورط فى إيذائه.

وهكذا تصفح حى اليأس طبقات الناس بعد ذلك فرأى كل حزب بما لديهم فرحون، قد اتخذوا إليهم هوائهم ومعبودهم شهواتهم، وتهاكوا فى جمع حطام الدنيا.. فلما رأى سرادق العذاب قد أحاط بهم وظلمات الحجب قد تغشتهم.. تحقق على القطع أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر، لا يتفق وأن حظ أكثر الجمهور من

الانتفاع بالشريعة إنما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم لهم معاشهم...».

مما سبق ينقسم مجتمع ابن طفيل كما ظهر في الرواية بين شخوصها إلى الفئات الآتية :

١ - الفقهاء ووجودهم ضروري لهداية الناس الذين شغلهم أمور السعى في الحياة عن الوصول للحقيقة بذواتهم، والسبيل الذى يسوقهم فيه الفقهاء هو سبيل الدين عبر النص الدينى.

٢ - الفلاسفة وهم أعلى درجة من الفقهاء، ويصلون إلى المعرفة الرفيعة بالله بذواتهم عن طريق العقل، ولكنها معرفة نظرية ينقصها المشاهدة بالعمل والمجاهدة، وهؤلاء لا يتحمل استقبال معرفتهم غير الخاصة، ولا ينبغي تجاوز هذا النطاق إلى العامة حتى لا يضلوا بها لأنها أكبر من أفهامهم.

٣ - المتصوفة وهم فى الدرجة العليا من هذه الهراركية، وهم يحظون بمشاهدة الذات ويرون مالا عين رأت ولا خطر على قلب بشر ومالا تحصله الكلمات، فهؤلاء معرفتهم شخصية إلى أقصى درجة لا ينبغي أن يذيعوها وإلا ضلوا وأضلوا.

وقد لخص ابن طفيل ذلك فى ختامه للرواية التى أطلق عليها رسالة حَيَّ بن يقظان: «هذا أيدنا الله وإياك بروح منه ماكان من نبأ حَيَّ بن يقظان وأبسال وسلامان، وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد فى كتاب ولا يسمع فى معتاد خطاب، وهو من العلم المكنون الذى لا يعرفه إلا أهل المعرفة بالله، ولا يجمله إلا أهل العزّة بالله. وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح بالضمانة به والشمع عليه، إلا أن الذى سهل علينا إفشاء هذا السر وحثك الحجاب ما ظهر فى زماننا من آراء فاسدة نبغت فيها متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت فى البلدان وعم ضررها، وخشينا على الضعفاء الذين أطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله عليهم، وأرادوا تقليد السفهاء والأغنياء أن يظنوا أن تلك هى الآراء المضمون بها على غير أهلها، فيزيد بذلك حبهم فيها وولعهم بها. فرأينا أن نلتمع إليهم بطرف من سر الأسرار لتجتذبهم إلى جانب التحقيق، ثم نصدهم عن ذلك الطريق، ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة من الأسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف ينهتك سريعا لمن هو أهله ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعدها، وأنا أسأل إخوانى الواقفين على هذا الكلام أن يقبلوا عذرى فيما تساهلت فى تبينه، فلم أفعل ذلك إلا لأنى تسنمت شواهد يزل الطرف عن مرآها. وأردت تقريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق فى دخول الطريق (أظن أن السرد القصصى عند ابن طفيل: هو تقريب الكلام على وجه الترغيب والتشويق».

هذا البعد الاجتماعى - كما ذكرنا دفع ابن طفيل نحو السرد الروائى ليخلق لوتاً من الرواية الفلسفية قريبة الشبه من الرواية العلمية. ومع تعدد الشخوص لا نعدم شيئاً من الوصف يتخلل السرد فيها هو ذا حَيَّ بن يقظان عندما يحضر أبسال إلى جزيرته ويرى لأول مرة كائنا إنساناً من جنس نوعه: « وأما حَيَّ بن يقظان فلم يدر ما هو، لأنه لم يره على صورة شىء،

من الحيوانات التي كان قد عاينها قبل ذلك، وكان عليه مدرعة من شعر وصوف، فظن أنها لباس طبيعي. فوقف يتعجب منها ملياً... فجعل حَيُّ بن يقظان يقترب منه قليلاً، وأبسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسبيحه ويشاهد خضوعه وبكائه فسمع صوتاً حسناً وحرّوفاً منظمة، لم يعهد مثلها من شيء من أصناف الحيوان ونظر إلى أشكاله وتخطيطه فرآه على صورته وتبين له أن المدرعة التي عليه ليست جلدًا طبيعيًا، وإنما هي لباس متخذ مثل لباسه هو، أما تعدد الأصوات فهو تعدد وجهات النظر بين الفقه والفلسفة والتصوف، واندفاع الرواية عبر صوت الراوي نحو الدعوة إلى أن يترك كل واحد الآخر في شأنه حتى لا يفسد حياته، ويبدو ذلك واضحاً في مقدمة الرسالة التي تتحدث عن بلوغ ابن باجة القمة في الفكر العرفاني النظري، ومثله ابن سينا دون أن يبلغ أحدهما ما بلغه الغزالي حتى لو وقع في التخليط ربما ليخفي العلم المضمون به.

وأفضل ما نختم به هو الإشارة إلى لغة ابن طفيل السلسلة المتدفقة في يسر ونصاعة لعله حمله إليها وضوح مدفه وشاعريته التي تتجلى في بعض الأشعار التي نظمها ووصلتنا، بعكس لغة زميليه- في استثمار نفس أسطورة حَيُّ بن يقظان- اللذين استخدموا لغة مصنوعة معقدة تخلو من روح الفن. نحن أيها القارئ الكريم نقدم لك عمل ابن طفيل الرائع وأحد فلتات حضارة العرب والإسلام في الأندلس، لكي تتلطف وتقبل بجواره عملي ابن سينا والسهروودي المقتول بما فيهما من ألبان لا يخلو من فائدة، دون أن نعود لنذكرك بأن عمل ابن طفيل قد ترك أثراً عريضاً في الآداب العالمية، دون الأدب العربي، وأكد أشبه مصير رسالة حَيُّ بن يقظان بين أهلها بمصير مقدمة ابن خلدون وتاريخه. حاول أن تفكر معي: ماذا؟ وسلام عليك وأنت تقرأ هذا العمل، وسلام لك مني ممهور بالشكر لصبرك في استقبال هذا التقديم، الذي لن يعفيك من قراءة التعليق المرح والجاد للمحقق العلامة الأستاذ أحمد أمين رحمة الله.

الدكتور سليمان العطار

## مقدمة المحقق

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله (صلى الله عليه وسلم).  
طلب إلى أن اعمل بحثاً يلقي في مهرجان ابن سينا بمناسبة عيد الألفية ففكرت في موضوع أبحثه فوق اختياري على موضوع «ابن سينا بين الفلسفة والتصوف» ثم رأيت الموضوع صعباً يضطرنى أن أقرأ في دقة كل ما كتبه ابن سينا في الفلسفة والتصوف وأفهمه فهماً جيداً حتى أعرف موقفه منهما. وهذا مطلب عسير. ولذلك عدلت عنه فلجأت إلى موضوع آخر يسهل علىّ بحثه مع ضعف قوتي.

فاخترت أن أقارن بين حَيِّ بن يقظان عند ابن سينا وحَيِّ بن يقظان عند ابن طفيل لأنه أنسب لي فلما علم بذلك الأستاذ الخضيرى قال: «إن عنده حَيِّ بن يقظان ثالثاً للسهروردي المقتول ووعدني بإعارتها لي وبعث بها إلى مشكوراً فأخذت أقرأ حَيِّ بن يقظان عند هؤلاء الثلاثة العظام وأنا أعلم أن حَيِّ بن يقظان لابن سينا قد طبعها الأستاذ ميكائيل بن يحيى المهرنى في مدينة ليدن سنة ١٨٨٩م ووضع عليه شرحاً لطيفاً اقتبسنا منه كثيراً.

وقد نفذت نسخها لأنها كانت قليلة العدد. ثم طبعت في مصر مع جملة رسائل طبعها الأستاذ محيى الدين الكردي رحمة الله. وقد نفذت أيضاً، ثم إن حَيِّ بن يقظان لابن طفيل قد طبعت في مصر مراراً ثم طبعت في دمشق طبعة أنيقة في سنة ١٩٣٥م. وكادت تنفذ أيضاً. أما حَيِّ بن يقظان للسهروردي فهي نسخة خطية لم تطبع من قبل وأصلها في مدريد من مخطوطات الإسكوريال وقد كتبت في الفهرس على أنها لابن سينا خطأ. ثم تدارك الخطأ بعض المستشرقين الأفاضل. وقد رأينا لقلّة النسخ المطبوعة من هذه الرسائل وعدم طبع بعضها أن نطبعها كلها عقب الفراغ من بحثنا فيها. وتفضلت دار المعارف مشكورة بطبعها جميعها مع هذا البحث وتوزعها على أعضاء المهرجان في بغداد وطهران وقد لقيت عناء سيلسه القارئ في فهم مرامى ابن سينا في رسالته والسهروردي في رسالته لأنهما عبارة عن رموز غامضة صعبة التناول فبذلت جهداً في فهمهما وأثبتهما في الآخر لعل بعض القراء يرى فيهما غير ما لم أر.

\*\*\*

أما ابن سينا فهو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ويلقب بالرئيس أى رئيس الفلاسفة. وقد ولد في بلخ من أعمال التركستان. ولذلك يتنازعه الأتراك والفرس، وقد أقام له الأتراك مهرجاناً منذ أعوام في اسطنبول فأراد الفرس أن يقيموا له أيضاً مهرجاناً في طهران، تعصباً منهم لفارسيته.

وإذ كانت ثقافته عربية إسلامية دخل المسلمون العرب خصماً ثالثاً فادعوا عربيته وسيقيمون له مهرجاناً عربياً في بغداد في العام القادم. والعلم وخصوصاً الفلسفة لا يعترف بمكان ولا بدم.

على كل حال انتقل إلى بخارى وكان أبوه يتولى العمل في قرية من قرى بخارى. وتنقل ابن سينا بعد ذلك في البلاد واشتغل بالعلوم وتفقه أولاً بالعلوم الدينية ثم بحساب الهندسة والجبر والمقابلة وتعلم المنطق وبرز فيه واشتغل بعده مدة في العلوم الطبيعية والآلهية. واجتهد في حل المشكلات لنفسه.

ومما حكى عنه أنه كان ينام وهو مشغول ببعض المسائل الصعبة فيحلها في حلمه. ثم تدهر في علم الطب وذاع صيته. ودعى للأمير نوح بن نصر الساماني فأبراه من مرض كان عنده فذاعت شهرته.

وله في الطب كتاب «القانون» الذي كان عمدة لأطباء أوروبا في القرون الوسطى، وفي أثناء مرض الأمير هذا زار مكتبة له حافلة وقرأ ما فيها من الكتب القيمة ثم احترقت واتهم بإحراقها حتى يستأثر بما فيها من علوم. وقد توفي أبوه وهو في الثانية والعشرين بعد أن حصل كثيراً من العلوم ومهر فيها.

وقد استوزره الأمير شمس الدولة وانغمس في السياسة وأكتوى بنارها فلما مات الأمير وحل محله تاج الدولة لم يستوزره. ومما اكتوى به في السياسة أن الجند شغبت عليه لأمر من الأمور وكادت تقتله ولكنه نجا منهم.

وكان قوى المزاج مفروطاً في الشهوات لم تقنعه فلسفته مع أنه من المنسوب إليه قوله:

أجعل غداءك كل يوم مرة      واحذر طعاماً قبل هضم طعام

ولكنه يظهر أنه لم يعمل بما يقول ككثير من الناس، ومن إفراطه فيها أنه أصيب بالمرض الذي قال له «القولنج» فعالجوه علاجاً خطأ فمات به. ومن كتبه المشهورة كتاب «الشفاء والنجاة» ورسائل كثيرة في التصوف والإلهيات، ومنها رسالته حَيَّ بن يقظان التي سننشرها. ومما ينسب إليه في عجز الإنسان عن إدراكه الحقائق قوله:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها      وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر      على ذقن أو قارعاً سن نادم

وعلى كل حال يعد ابن سينا من أكبر فلاسفة المسلمين وأبعدهم أثراً، رحمة الله.

\*\*\*

وأما ابن طفيل فأندلسي الأصل أطلق عليه الفلاسفة النصارى في القرون الوسطى - بعد أن اشتهر عندهم - أبا ياسر تحريفاً عن أبي بكر وكان معاصراً للفيلسوف المشهور ابن رشد وإن كان ابن رشد أكبر منه سنًا. وقد اشتهر أمره بالطب في غرناطة وكان الطب في الغالب المدخل للفلسفة إذ كان أحد علومها ثم أدرك دولة الموحدين وأصبح كاتب عبد المؤمن مؤسس دولة الموحدين على سبته ووطنجة وقد كان ذا تأثير كبير على السلطان أبي يعقوب يوسف الموحدي وكان من طبيعة هذا السلطان تشجيع المتفلسفين. وقد حل ابن طفيل طبيباً للسلطان

لما طعن ابن رشد في السن ولا تعرف له من الكتب إلا رسالة حَيُّ بن يقظان هذه. ويؤثر عنه أيضاً بعض استكشافات في علم الفلك.

ومات ابن طفيل سنة ٥٨١هـ/١١٨٦م وحضر السلطان بنفسه جنازته وقد نقلت قصة ابن طفيل إلى لغات أخرى كثيرة وكان قد قرأها مترجمة الفيلسوف الكبير لئبنتز وأعجب بها. وأما السهروردي فهو شهاب الدين يحيى بن حبش عرف بالمتكول تميزاً له عن آخرين لقبوا بهذا اللقب وربما لقب بهذا اللقب إيماء بأنه قتل استحقاقاً لهذا القتل وإلا كان لقب بالشهيد. وكان متغلسفاً صوفياً درس الفقه في مراغة ثم انتقل إلى أصفهان ثم عاد إلى بغداد ثم إلى حلب. وأشاع في حلب تعاليمه الفلسفية وحماه الملك انظاهر ابن صلاح الدين الذي كان يحكم حلب. ولكن إمعانه في الفلسفة ورأيه في الحلول وأن العالم والله شيء واحد وتصريحه بذلك ألب الفقهاء والشعب عليه فاضطر الملك الظاهر أن يتخلى عن حمايته فقتل سنة ٧٥٨هـ. وهو في نحو السادسة والثلاثين من عمره كما قتل قبله الحلاج القائل بهذه الفكرة، لتألب النقباء عليه أيضاً. والظاهر أن صلاح الدين أمر بقتله تهدئة للفتنة التي كانت قائمة إذ ذاك كما فعل الخليفة العباسي في شأن الحلاج وربما كان هناك سبب آخر وهو أن التصوف على هذا النحو يبعد الناس عن العمل ويضطرهم للتفرغ للعبادة فلو مشى الناس كلهم على هذا المبدأ لخربت الدنيا وتخلت الناس عن العمل.

وقد كان السهروردي يتبع مذهب المشائين والرواقيين من اليونانيين وبعض تعاليم اندست فيها من مذهب الأفلاطونية القديمة، وكان أيضاً شارحاً لمذهب أرسطو كابن سينا وابن رشد. وقد ألف كتاباً عظيماً في الفلسفة اسمه (حكمة الإشراق) يهاجم فيه أحياناً مذهب أرسطو كما يهاجم فيه الفلسفة المادية مقلداً في ذلك الرواقيين ومتبعاً للحكمة المنسوبة لليس في الإمكان أبدع مما كان». وأسلوبه أسلوب غامض حتى لهو أغمض من أسلوب المتصوفة والغلاسفة المسلمين الآخرين وهو يفسر في كتابه هذا الضرورة والاختيار والموجود والمعدوم والهيولى والصورة، والسبب والنتيجة والفكر والحس، والجسم والروح إلى غير ذلك. ويرى فيه أن الحياة والبواعث ليست إلا موضوعاً منبعثاً من الله. وهو زعيم لفرقة الإشراقيين.

## ابن طفيل<sup>(١)</sup>

ولد قبل سنة ٥٠٦هـ / ١١١٠، وتوفي سنة ٥٨١هـ / ١١٨٥م. وأصله من وادي آش ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه كان تلميذاً لابن رشد، ولكنه هو نفسه لا يذكر ذلك. كان طبيباً في غرناطة، وعمل كاتباً لعامل هذا البلد ولأحد أبناء عبد المؤمن، وعلا أمره حتى أصبح طبيباً لأبي يعقوب يوسف المنصور خليفة الموحيدين (١١٦٣م - ١١٨٤م) وكانت له حظوة عظيمة عنده، وهو الذي قدم إليه ابن رشد في ظروف معروفة، ونصح هذا الفيلسوف القرطبي بأن يدون شروحه لكتب أرسطو. ثم تخلى ابن طفيل عن عمله كطبيب للمنصور وتركه لابن رشد، وتوفي في مراكش سنة ١١٨٥م - ١١٨٦م.

(١) جاء في التاريخ الأدب العربي لبروكلمان ما يلي:

أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي:

أنظر: روض انقرطاس (طبعة نوربرج ص ١٣٥) - عبد الواحد المراكشي، المعجب (دوزي) ص ١٧٢ - ١٧٥ - أقوال كتاب العرب في بني عباد» ج ٣ ص ١٧٩ - بونس بويجيس، رقم ٢٠٣.

وراجع عنه: (أطباء العرب) p. 194 Wustefeld Aerzte

(تاريخ) Gesh, p. 273:

(كتاب تاريخ الطب عند المسلمين) p. 113 Leclerc II.

Munk. Melanges p. 410 sqq.

كتبه: ١ - أسرار الحكمة الشرقية أسكوريال ٦٦٩٣ - ٣، طبع في بولاق سنة ١٨٨٢م.

٢ - رسالة حَيُّ بن يقظان.

ترجمها إلى اللاتينية بوكوك: (أكسفورد) (Oxoun) r76r.

E. Pococke Philosophus autodidactus.

وقد ترجمت الرسالة إلى لغات حية كثيرة أكثر من مرة، منها الإسبانية:

F. Pons Boigues El filosofo autodidacto de Abentofail. Novela psicologica ... prologo de

M. Menedez y pelyo (Zaragoza. 1900)

Simon Ockly. The improvement of the human reason exhibited in the: وفي الإنجليزية

life of H B.Y. written in Arabic by I.T. Reprinted by. E.V. Dyck Cairo. 1905).

وترجمة أخرى نشرها برونلي P. Bronnle سنة ١٩٠٤م بعنوان Wisdom of the east في سلسلة

The Awakening of th soul وترجمها إلى الألمانية I. K Eichhorn ويخهورن J K Eichhorn ونشرها سنة ١٧٨٢م. (سماه أبا

جعفر بن طفيلي) و A S Fulton سنة ١٩٠٧م. وترجمت إلى الروسية ١٩٢٠م. وأعاد ترجمتها جنرالذ بالتيا ونشرها

بنفس الاسم انذى نشرها به بونس بويجيس عام ١٩٣٦م.

بروكلمان. تاريخ ج ١ ص ٤٦٠ - ملحق، ج ١ ص ٨٣١ وانظر:

E. Garcia Gomez Un cuento arabe fuente comun de Abentofail y de Gracian Revista de Arch.

Madrid. 1926.

وراجع ترجمة ليون جوتيته لرسالة حَيُّ، وهي أوفى ما بين أيدينا من ترجماتها إلى اللغات الأوروبية، ومقدمته

عن أبي بكر أو في ما لدينا منه، انظر:

Leon Gauthier. Hayy benYaghdhan Roman philophique d Ibn Thofail, (20 ed. Beyrouth 1936)

وقد أثبت في ص ٥ من مقدمة الترجمة ان رسالة الحكمة الموجودة بالأسكوريال (مخطوط ٦٦٩) ليست إلا جزءاً

من رسالة حَيُّ، ومن المعروف أن الاسم الكامل لهذه الرسالة هو: «رسالة حَيُّ بن يقظان في أسرار الحكمة الشرقية،

استخلصها من درر جواهر أفاظ الرئيس أبي علي بن سينا الإمام الفيلسوف الكامل انعارف أبو جعفر بن طفيل».

ومن المعروف أن ابن طفيل صنف في الطب كتباً، وأنه كانت له آراء مبتكرة في الفلك. وقد ذكر البطروجي أنه أخذ قوله في الدوائر الخارجية والدوائر الداخلية من ابن طفيل. ولم يبق لنا من مؤلفات ابن طفيل إلا رسالة «حَيَّ بن يقظان» أو «أسرار الفلسفة الإشراقية» وقد ترجمه بوكوك Pockocke إلى اللاتينية بعنوان «الفيلسوف المعلم نفسه» (Philosophus autodacticus) ونشره في سنة ١٦٧١م، وترجمه إلى الإسبانية بونس بويجيس في سنة ١٩١٠م. وإلى الفرنسية ليون جوتييه في نفس العام. وتبدأ الرسالة بموجز مفيد هام لتاريخ الفلسفة في الإسلام يمتدح فيها ممن تقدمه ابن سينا وابن باجه والغزالي.

وإليك موجز هذه القصة كما أورده غوسية غومس:

في جزيرة مهجورة من جزائر الهند التي تحت خط الاستواء، وفي وسط ظروف طبيعية طيبة، تولد طفل من بطن أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين دون أن يكون له أم أو أب. وفي قوآن آخر أن تيار البحر حمله إلى هذه الجزيرة في «تابوت أحكمت زمه (أمه) بعد أن أروته من الرضاع، وكانت أميرة مضطهدة في جزيرة مجاورة، فاستودعت ابنها الأمواج تنجيه من الموت. وهذا الطفل هو حَيَّ بن يقظان فتبينته غزالة وأرضعته وصارت له كأمه. ونما حَيَّ وأخذ يلاحظ ويتأمل»<sup>(١)</sup> وكان الله قد وهبه ذكاءً وقادراً فعرف كيف يقوم بحاجات نفسه بل استطاع أن يصل بالملاحظة والتفكير إلى أن يدرك بنفسه أرفع حقائق الطبيعة وما وراءها. وقد وصل إلى ذلك بطريقة الفلاسفة، بطبيعة الحال. وأدت به هذه الطريقة إلى أن يحاول عن سبيل الإشراق الفلسفي الوصول إلى الاتحاد الوثيق بالله. وهذا الاتحاد هو العلم الغزير والسعادة العليا المتصلة الخالدة في وقت واحد. ولكي يصل «حَيَّ» إلى ذلك دخل مغارة وصام أربعين يوماً متواليه. مجتهداً في أن يفصل عقله عن العالم الخارجي وعن جسده بواسطة التأمل المطلق في الله لكي يصل إلى الاتصال به، حتى أدرك ما أراد. وعندما بلغ ذلك المبلغ التقى رجلاً تقياً يسمى «أبسال» أقبل من جزيرة مجاورة إلى هذه الجزيرة يحسبها خلافاً من الناس. وأقام أبسال بتعليم الكلام لصاحبه المنفرد بنفسه والذي لقيه دون أن يتوقع ذلك. ولم يلبث أن وجد في الطريق الفيلسوف الذي ابتكره حَيَّ لنفسه تعليلاً علوياً للذين الذي كان يعتقد، وتفسيراً كذلك لكل الأديان المنزلة. ثم أخذ «أبسال» صاحبه إلى الجزيرة المجاورة. وكان يحكمها ملك تقي يسمى سلامان [هو صاحب أبسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة]، وطلب إليه أن يكشف (لأهل الجزيرة) عن الحقائق العليا التي وصل إليها، فلم يوفق، ووجد عالمانا نفسيهما مضطربين آخر الأمر إلى أن يعترفا بأن الحقيقة الخالصة لم تخلق للعوام، إذ أنهم مكبلون بأغلال الحواس، وعرفاً أن الإنسان إذا أراد أن يصل إلى التأثير في أفهامهم الغليظة ويؤثر في إرادتهم المستعصية، فلا مفر له من أن يصوغ آراءه في قوالب الأديان المنزلة. وكانت نتيجة هذا أن قررا اعتزال

(١) راجع وصف ابن طفيل البدع لاستيقاظ روح الملاحظة والإدراك الفطري عند حَيَّ حَيَّ بن يقظان، ص ٣٤-٣٦.

هؤلاء الناس المساكين إلى الأبد ونصحهم بالاستمسك بأديان آبائهم؛ وعاد حَيُّ وصاحبه إلى الجزيرة المهجورة لينعموا بهذه الحياة الرفيعة الإلهية الخالصة التي لا يدركها إلا القلائل من الناس.

والأساس الفلسفي لهذه القصة هو الطريق الذي كان عليه فلاسفة انسلمين على مذهب الأفلاطونية الحديثة. وقد صور ابن طفيل الإنسان الذي هو رمز العقل في صورة حَيِّ بن يقظان (واليقظان هو الله) وقد رمى ابن طفيل من ورائها إلى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة، وهو موضوع شغل أذهان مفكرى المسلمين كثيراً.

أما القالب القصصي الذي اتخذته ابن طفيل سبيلاً لعرض آرائه الفلسفية، فقد درسه الاستاذ غرسية غومس دراسة علمية عميقة شاملة، ذهب فيها إلى أن هذا الهيكل العام للقصة مأخوذ من «قصة الصنم والملك وابنته»، وهي إحدى الأساطير التي نسجت حول شخصية الإسكندر الأكبر، ولا بد أنها كانت معروفة عند أهل الأندلس فتناولها ابن طفيل وصاغها في قالب رمزي، وفي هذا يقول غرسية غومس: «وقد وجد ابن طفيل في هذه الفكرة الأدبية ذات الحيوية المنتلعة والتي تبدو حقيقة وإن كانت من نسج الخيال، السبيل إلى عرض نظرية المفكر المتوحد ونظريات فلسفية أخرى. هذا وقد وردت فكرة الفيلسوف المتوحد في كتابات ابن سينا وابن باجة، وقد وجد ابن طفيل فيها كذلك وسينة تتفق مع تفكيره اتفاقاً بديعاً، بل ضمت هذه الحكاية نقطة ظاهرة استطاع ابن طفيل أن يفرغ فيها أفكاره، ومن هنا نتج هذا التأليف الجميل بين قصة شائعة وبين الأفكار الفلسفية، واستطاع ابن طفيل بأسلوبه العذب الذي يفيض ابتكاراً ومنطقاً وقوة شاعرية أن يخلق منها أثراً من أعظم ما أطلعتهم العصور الوسطى».

وأطرف من هذا أن حكاية الصنم نفسها هي التي أوحى إلى «جراسيان» فكرة كتابه المسمى «كُريتيكون: الناقد». وقد استطاع كل من الأب Pou ومنتدذ بيلايو من بعده أن يظهر العلاقة الواضحة بين شخصية أندريينو التي ترد في قصة ذلك اليسوعي الأرغوني «أى جراسيان» وبين شخصية حَيِّ بن يقظان التي ابتكرها الفيلسوف المسلم. ولا نعرف كيف أطلع جراسيان على رسالة ابن طفيل التي لم تنشر في لغة أوربية إلا سنة ١٦٧١م وقد أثبت غرسية غومس أن كتاب الكريتيكون أقرب إلى «قصة الصنم» منه إلى «رسالة حَيِّ بن يقظان» وأدت به المقارنة بين الكتابين إلى القول بأن علة هذا التشابه هي أن جراسيان قلد هذه الأسطورة التي كانت متواترة بين الموريسكين الأرغونيين من غيرشك، ومن أدلة ذلك أن مخطوط الأسكوريال الذي يضم هذه القصة مكتوب بحروف لاتينية أرغونية ترجع إلى القرن السادس عشر<sup>(١)</sup>.

(١) نشر أنيليو غرسية غومس هنا الرأى فى مقالته المذكور فى التعليق السابق: وبماخصه أنه بينما كُن يبحث عن الصور التي وردت بها قصة الإسكندر ذى القرنين فى الأساطير الشعبية الأندلسية عثر مصادفة فى مكتبة الأسكوريال على مخطوط عنوانه «قصة ذى القرنين وحكاية الصنم والملك وابنته»، وجد فيه قصصاً كثيرة عن الإسكندر تذكر واحدة منها كيف وصل الإسكندر إلى جزيرة تسمى أرين فوجد صنماً عظيماً عليه كتابة، فأمر أحد العنفة، فترجمها له. =

وقد ذاعت قصة حَيَّ بن يقظان بين المسلمين ذيوعًا عظيمًا، وترجمها موسى الأزرجوني إلى العبرية في سنة ١٣٤١م وعلق عليها. وقد نقل ترجمة بوكوك اللاتينية إلى الإنجليزية جورج كيث لكي يقرأها الكويكرز بين ما يقرؤونه من كتب التقى والورع وامتدحها الفيلسوف لينبتز، واعتبرها منذذ بيلايو أبداع وأغرب ثمرات الأدب العربي.

= فإذا بها قصة حياة صاحب الصنم، وهي تشبه قصة حَيَّ بن يقظان من نواح كثيرة، فقد كان أيضًا ابن ابنة ملك وألفت به في اليم فحملته الأسواج إلى جزيرة نائية غير معمورة، فتبنته غزالة، ونما في رعايتها وجعل يفكر ويتدبر (دون أن يصل إلى الحكمة أو التصوف)، كما يقول ليون جوتييه. ثم يقبل إلى تلك الجزيرة رجل يعلم ذلك المتوحد بنفسه العارف (التي يصل إلى حَيَّ بن يقظان من تلقا، نفسه ر.ك. جوتييه وتواريخ الأنبياء، وأصول الدين). وهذا الرجل ما هو إلا أبوه - ابن الوزير الذي تعلقت به أمه وحملت منه. وقد غضب عليه الملك وأمر به فوضع في مركب حمله إلى هذه الجزيرة. ثم يمرر بالجزيرة مركب يأخذ الابن والأب - اللذين لا يعرف أحد منهما شيئًا عن علاقته بالأخر - إلى الجزيرة المعورة.

هذا جزء تلك القصة الذي يتفق مع قصة حَيَّ بن يقظان، أما بقية فمختلفة تمامًا. والشبه القوي بين القصتين ظاهر من غير شك، وقد ذهب غومس إلى أنه يستبعد أن تكون «حكاية الصنم» صدى لقصة حَيَّ، وإنما غلب على رأيه أنها الأصل المشترك الذي أخذ عنه ابن طفيل قالب قصة «حَيَّ» ونقل عنه بلتازار جراسيان Baltazar Gracian قالب كتابه (كريتيكون).

وقد ناقش ليون جوتييه في مقدمته للترجمة الفرنسية رسالة حَيَّ آراء غرسية غومس مناقشة طويلة، فذكر أولاً أن هذا الرأي أشار إلى مثله من بعيد ذلك بتروف في تعليقه على الترجمة الروسية لرسالة حَيَّ، التي قام بها ج. كوزمين J. Kuzmin ونشرها في بطرسبرج سنة ١٩٢٠م، فقد قال بتروف إن قصة حَيَّ لم تكن المصدر الذي أخذ عنه جراسيان الفصول الأولى من كتاب «كريتيكون»، ثم أخذ على غرسية أنه استبعد من بحثه كل ما يتصل بالتحقيق الفلسفي وأنه اقتصر على دراسة أصل القالب القصصي لأن ذلك المذهب قد أدى به إلى التقليل من قيمة العنصر المبتكر في رسالة حَيَّ بل الإزراء به في بعض الأحيان، إذ أن العنصر الأول من عبقرية ابن طفيل في قصته ليس القالب القصصي وإنما مذهبه الفلسفي الجديد الذي جعله يعرض آراء الحكمة ومذهبها في أسلوب يفيض حيوية وشخصية وإن لم تكن الآراء التي ساقها مبتكرة. ولقد استطاع ابن طفيل أن يستعمل قصة ساذجة بسيطة العرض كل ما عرفه أهل زمانه من الآراء في العلم وما وراء الطبيعة والتصوف والتفسير ويتوون جوتييه إن فضل ابن طفيل في هذه المناحية خفي على غرسية إذا اعترف همه إلى بيان المشابهة وتجليه ما أخذه ابن طفيل من «أسطورة الصنم» جملة وتفصيلاً، فلم يظن إلى التحويلات البديعة التي أدخلها ابن طفيل على هيكل القصة، ثم أخذ على غومس قوله إن الخيط الذي ينتظم حلقات القصة يبدو واضحًا غليظًا في أولها وآخرها، ويدق في الوسط حتى يكاد يخفى، وإن بداية القصة ونهايتها أشبه بقوسين ضخمين يضمن بينهما حشدًا رائعًا من الآراء الفلسفية. (ص ٢٧ من مقال غومس)، لأن ذلك يوحى إلى التاري، فكرة ضعف «رسالة حَيَّ» من الناحية القصصية، بينما هذا العنصر في الواقع متناسق متعاكس في أجزاء القصة كلها، وهو يختلط بالعنصر الفلسفي من أول الكتاب إلى آخره. وقد عرف ابن طفيل كيف يستبقى من الأسطورة ما يصلح وما يسوغ وأطرح منها ما لا ينفعه، وأدخل هنا وهناك من التعديلات ما أضفى على القصة روحًا جديدة وسكنها من جعل ذلك الحشد العظيم من الآراء والأفكار (راجع ص ٩، ١٠، ١١ من المقدمة المشار إليها والحواشي المعلقة عليها). ولكن ليون جوتييه يقرر مع ذلك أنه كان مخطئًا عندما ذهب في بحثه الأول عن ابن طفيل إلى أن هذا الأخير هو مبتكر هذا القالب القصصي البديع الذي انتفع به كثيرون من الكتاب فيما بعد انظر:

Leon Gauthier Ibn Thofail. sa vie ses oeuvres, (Paris 1909.)

ثم يمضي في مناقشة آراء أخرى لغرسية غومس في الموضوع ويستدرك عليه بعض أخطاء في الترجمة.

cf. Leon Gauthier, Hayy Ben Yaghdhan roman philosophique d'Ibn Thofail. texte arabe et traduction française. (20. ed. Beyrouth 1936) Introduction pp. III- XXII.

أما كتاب جراسيان المشار إليه هما فهو:

Gracian Baltazar. El Griticon. Saragopza rere partie 1651

وقد ترجم هذا الجزء إلى الفرنسية:

Maunory. L'homme detyompe ou le Griticon de baltazar Gracian Bruxelles 1697.

## حَيَّ بن يقظان

وتشبه قصة حَيَّ بن يقظان في جوهرها كتاباً يونانياً اسمه «إيمن دريس» «حافظ الناس» منسوباً إلى هوملُص، وهو محاورة امتزج فيها المذهب الأفلاطوني بمذاهب قدماء المصريين. وقد عرض هذا الكتاب وأشار إليه القفطي في تاريخ الحكماء.

وخلاصة حَيَّ بن يقظان لابن سينا أن جماعة خرجوا ينتزهون، إذ عن لهم شيخ جميل الطلعة حسن الهيئة، مهيب قد أكسبته السنون والرحلات تجارب عظيمة. وهذا الشيخ المهيب الوقور اسمه حَيَّ بن يقظان. وهو يرمز بهذا الشيخ إلى العقل وقد اكتسب التجارب من السنين ومن الرحلات.

وهذه الرفقة ليست أشخاصاً، وإنما هي الشهوات والغرائز والغضب وسائر الملكات الإنسانية، والمجادلة بين الرفقة والتحدث إلى حَيَّ بن يقظان هو عبارة عن المجادلات التي تحدث عادة بين غرائز الإنسان وشهواته وضميره وعقله. ومن هذا القبيل ما كتبت في مجلة الثقافة حول مناظرات حدثت بين قوى الإنسان الطبيعية وعقله إذ قلت:

«هممت هذه الأيام بعمل خطير ثم راقبت نفسي ماذا تصنع فإذا فيها برلمان داخلي كأدق أنواع البرلمانات وأنظمتها، فقد بدأت تتحرك الرغبة أولاً، وقامت تخطب وتبدي حججها في فصاحة وبلاغة. والكل يصعق إليها، لم تظل في الحديث عما تشاء، اعتماداً على قوتها وعظمتها ثم جلست في زهو وإعجاب، فوقف الضمير يعارضها، ويبدى عدم ارتياحه لطلباتها، مقتصراً على من ينشأ عن هذه الرغبة من آلام، ثم وقف العقل، وقد وجدته أحياناً ترشوه الرغبة فيتكلم في مصلحتها، ويدافع عن اتجاهاتها. ثم لاحظت أن الخوف يقف محذراً عن تنفيذ طلباتها، منذراً بنتيجة عملها. مخوفاً النفس والبدن من نتائجها. ورأيت بعد ذلك الخيال يحلق في الجوف، فيصور النتائج للعمل الذي تريده الرغبة. نتائج جميلة أحياناً، وقبيحة أحياناً أخرى. وهو بهذا العمل يشجع أو يخذل وأحياناً يسيطر الحب على الموقف فيزيد الرغبة تأييداً جامحاً، ثم بعد ذلك لا يسمع لعقل ولا لخوف. وأحياناً لا يكون للحب موقف في الأمر ولكن تكون السيطرة للإباء والأنفة، فتعدل النفس عن تنفيذ الرغبة ثم رأيت أن هذا البرلمان تارة يثور فيطرح بكل العوامل الأخرى وينفذ الرغبة مهما كانت النتائج، وأحياناً يكون برلماناً هادئاً يصعق إلى كل الأصوات إصغاء تاماً، والحكم بعد ذلك للأغلبية. وهو برلمان نائر أحياناً، هادئ أحياناً، يتكلم فيه المتكلمون بتؤدة وهسدوء أحياناً، وبخروج عن اللباقة أحياناً. وأياً ما كان فهو برلمان بكل معنى الكلمة، يصور صورة صادقة للبرلمان الخارجي من مؤمرات ورسائل والأعياب، وخداع، وكل ما يحدث في الخارج.

ومن العجب أن تاريخ هذا البرلمان قديم. كان في عهد آدم ولم يلتفت الناس إلى تقليده إلا

من عهد قريب، وحتى إلى الآن لم يتقنوا إتقانه، وغابت عنهم بعض معانيه. هذه المناظرات بين قوى الإنسان وعقله أدت إلى سؤال العقل عن علم الفراسة ويقصد ابن سينا بعلم الفراسة علم المنطق. وسماه علم الفراسة لأنه بواسطته يعرف الأمر المجهول الخفى من أحواله الظاهرة. ويعرف النتائج العويصة من مقدمات بدوية. وعلم الفراسة شأنه هذا لأنه استدلال على الخفايا من السمات والمظاهر.

ويقول العقل إن هذه الرفقة التى تصحب الإنسان التى هى ملكاته وشهوته رقيقة سوء. ومن ذلك أيضاً قوة التخيل ورمز إليها بـ «شاهد الزور» وذلك لأنها قادرة على تشبيه الشيء بالشيء زوراً وبهتاناً لإيقاع الإنسان فى الشر. وهذا التشبيه زور وباطل لا ينشأ عن عقل وحكمة. وكذلك ما عبر عنه بقوله (إن هذا الذى عن يمينك أهوج، والذى عن يسارك قدر شره قرم شبق لا يملأ بطنه إلا السراب؛ وهو يرمز بالذى عن يمينه للقوة الغضبية. وإنما جعلها عن اليمين، لأنها قوى أقوى من القوى الأخرى كالقوة الشهوانية؛ ورمز بالذى عن اليسار للقوة الشهوانية. ووصفها بما طبع عليه من قذارة وقرم وشبق. ثم قال: (إن هذه القوة ملتصقة بالإنسان التصاقاً كبيراً ولا يبرئ الإنسان منها إلا غربة تأخذها إلى بلاد لم يطأها من قبل أمثاله). ويرمز بذلك إلى أنه لا منجاة منها إلا بمفارقة البدن بالموت. ويقول بعد ذلك (وياك أن تُقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الإيالة وسمهم سوم الاعتدال. فإنك أن مقتنت لهم سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبوك). ويعنى بذلك تسليم قيادتها لحكم العقل - قال (إن العقل - وهو حى بن يقظان - لما وصف الرفقة بهذه الأوصاف فحصى هذه القوى كما وصف العقل فوجدتها كما وصفها، ثم إن الرجل لما نصحه العقل هذه النصائح طلب منه الإنسان أن يدلّه على سبيل الخير فقال له: «إن هذا السبيل مسدود لن تستطيعه؛ أى أن هذه الصحبة بهؤلاء الرفقاء لا يمكن التخلّى عنها إلا بالموت فهى ملازمة له ما بقيت الروح فى البدن. وأن هذه المركبات لا يمكن أن تخضع لحكم العقل خضوعاً تاماً مادامت الحياة. غاية الأمر أنه يمكن بالمجاهدة قمعها والتغلب عليها لا إمامتها. ثم قال حى بن يقظان رداً له على طلب السياحة (إن حدود الأرض ثلاثة: حد يحوزة الخافقان - وقد أدرك كنهه وترأيت به الأخبار الجليلة المتواترة. وحدان غريبان: حد المغرب - وحد المشرق، ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور لن يعدوه إلا الخواص الذين منحوا قوة لم يمنحها البشر بالفطرة). ويقصد بهذه الحدود المركبات المحسوسة فى عالم الأرض والسما وهى التى يجمعها الخافقان. أما حد المغرب وحد المشرق فيقصد بهم على حد التعبير الفلسفى الهيولى والصورة. فالحد المغربى الهيولى والمشرقى الصورة. ولكل من الهيولى والصورة كنه وحقيقة وقد ضرب بين حقيقتيهما وبين عالم البشر سور لا يستطيع أن يتخطاه بالفطرة والطبع، وإنما يتخطاه بالجد والتعلم والاكتساب ثم قال: «إن تخطى هذا السور لا يتأتى للبشر بالفطرة وإنما

يتأتى بالاغتسال فى عين فؤارة إذا هدى إليها السائح فتطهر بها، وشرب من فورانها. ويعنى بهذه العين المنطق الذى يحكم العقل ويهديه إلى الصواب ثم قال «وهذه العين تمد نوراً على البرزخ من اغتسل منها خف على الماء فلم يغرق واستطاع أن يرتفع إلى الشواهد من غير أن يتعب حتى يتخلص إلى أحد الحدين» وقوله: (على البرزخ) أى يصير مدداً للعقل المستعد للمعارف، وهى ممددة للعقل بسبب استفادتها من الحس فى الأوليات والبيدهيات. وقوله (خف على الماء حتى لا يغرق) أى بلغ درجة فى علم المنطق حتى يطلع على الحقائق من غير تعب ولا نصب. ثم قال (وممد هذا البحر من إقليم غامر فات التحديد سعته ولا يسكنه إلا غرباء يطرؤون عليه. والظلمة معتكفة على أديمه وإنما يفيد المهاجرين إليه لمعة نور الخ...) ويشير بهذا إلى الهيولى، فغروب الشمس فيها مصير الصورة إليها وملابستها إياها. وقوله (فات التحديد سعته ولا يسكنه إلا غرباء) يريد به أن هيولى هذه الكائنات لا تستقر بها الصورة ولا تنبت فيها كما لا ينبت النبات فى الأرض السبخة ولا يستطيع أن يدخل هذا الإقليم إلا قوم مثقفون عمرت عقولهم بالفلسفة تحصل لمحات من حين إلى آخر تضىء الحقائق كأنها الشمس المضيئة. ثم قال (وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخرى منها إقليم شبيه به فى أمور: منها أنه صنف غير أهل إلا من غرباء، ويسترق النور من شعب غربية، وأنه مرسى قواعد السماوات ومرسى قواعد الأرض ومستقر لها.) وهو يشير بالإقاليم إلى المملكة المعدنية والنباتية والحيوانية، وب (إقليمكم) إلى النوع الإنسانى، ويشير بالأقاليم الأخرى إلى الأفلاك السماوية التى أولها فلك القمر وآخرها الفلك التاسع تبعاً للفلسفة اليونانية التى كانت تعتقد أن هناك أفلاكاً تسعة تتسلط على الأرض وأن النجوم التى تسبح فيها أعقل من الإنسان وأرقى منه، وأن وراء هذه الأفلاك علة العلل وهى الله. ويسمون هذه الأفلاك التسعة والعلة الأولى (العقول العشرة) - فيقول (إن فلك القمر هو مستقر هذه العقول) ويقول فى الأقاليم الأخرى (أن لكل أمة صقلاً محدوداً لا يظهر عليهم غيرهم. وأن كل فلك مسكون بسكان يناسبون طبيعة إقليمهم) إلى أن يختم هذه الأقاليم بالعلة العاشرة (علة العلل).

ثم عاد إلى عالم الأرض وسكانه وقال (إنه رتب على سلك خمس كسكك البريد بها يختطف من يستهوى من سكان الأرض). ويرمز بالسلك الخمسة إلى الحواس الخمس وباختطافها إلى غرق الإنسان فى ناحية من نواحيها. وهكذا سار فى الرمز إلى القوة المتخيلة والقوة الحافظة والقوة العاقلة والكرام الكاتبين الخ... ووصف قومًا من أهل الأرض بأنهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلظة أو ظلم أو حسد أو كسل، قد متعوا بالنظر إلى وجه الملك وحلوا تحلية اللطف فى الشمائل والحسن فى الأذهان والرواء الباهر والحسن الرائع. ويشير بها إلى القوى العاقلة. وأطال فى الرمز إلى ذلك. وبهذا تنتهى الرسالة. ويتبين من هذا أن القصد منها تبين قوة العقل وتمييزها على ما سوى الإنسان من غرائز وملكات وفضل العقل عليها، وهدايتها

ونجاتها إذا سمعت لقوله ، ثم بيان علاقة هذا العقل الأرضي بالعقول السماوية العليا ثم هذه كلها بالعقل العاشر وهو العلة الفاعلة أو بعبارة أخرى هو الله واجب الوجود.

\*\*\*

أما حَيَّ بن يقظان عند ابن طفيل فشىء آخر، هو أيضاً يتصل بالعقل ولكن على نمط آخر، هو رسالة بناها على نظرية له وهى أن فى وسع الإنسان أن يرتقى بنفسه من المحسوس إلى المعقول إلى الله بحيث يستطيع بعقله أن يصل إلى معرفة العالم ومعرفة الله، وعنده أن المعرفة تنقسم إلى قسمين: معرفة حدسية- ومعرفة نظرية. أو بعبارة أخرى: معرفة مبنية على الكشف والإلهام كالتى عند الصوفية ومعرفة مبنية على المنطق كالتى عند العلماء. أما الأولى فيمكن الوصول إليها برياضة النفس فتتكشف لها الحقائق كأنها نور واضح لذيذ يومض إليه حيناً ثم يخبو حيناً - وكلما أمعن الإنسان فى الرياضة تجلت له المعارف. وأما النوع الثانى من المعرفة فمجرد مؤسس على الحواس والمعرفة بالحراس تتألف وتتركب وتستنتج منها نتائج علمية هى أيضاً نوع من المعرفة التى يسميها المعرفة النظرية.

وقد جعل ابن طفيل حَيَّ بن يقظان يسلك هذين الطريقتين فتارة يصل إلى معرفة الأشياء بحواسه ومركباتها. وتارة يصل إليها بطريق الكشف فيرى أنه عند ابن سينا حَيَّ بن يقظان اسم للعقل. وأما عند ابن طفيل فهو اسم لإنسان يعمل عقله وذوقه. ثم نتقل بعد ذلك إلى بيان الطريق الذى سلكه حَيَّ بن يقظان حتى توصل إلى معرفة الله والعالم والله أعلم.

\*\*\*

بدأ ابن طفيل فى انتقاد بعض الفلاسفة قبله ، فبدأ ينقد الفيلسوف المشهور ابن الصائغ وهو فيلسوف عالم فى الطب والفلك والطبيعة والرياضة وشهر بالإلحاد، فتألبت عليه الحكومة والشعب. وكان أول من أذاع العلوم الفلسفية فى الأندلس، وقد كتب شروحات كثيرة على بعض مؤلفات أرسطو وصنف كتباً عديدة، رماه ابن طفيل بالقصور فى التفكير، ووقوفه فى الفلسفة عند حد كما نقده فى توجيهه الكلى للفلسفة المبنية على المنطق والعقل، دون المبنية على الكشف والذوق. ونقد الفارابى بأنه كثير الشكوك، قليل البت فى المشاكل الفلسفية. ونقد فلسفة ابن سينا بأن ابن سينا زعم أنه ألف كتابه الشفاء على مذهب أرسطو، مع أن الذى يقرأ كتاب الشفاء وكتب أرسطو يرى أحياناً فى كتاب الشفاء ما ليس فى كتاب أرسطو. كما نقده من طرف خفى فى غموضه وتعمقه حتى إنه كثيراً ما لا يفطن لمقصده.

ونقد الغزالي بأن مخاطبته للجمهور جعلته مضطرباً يربط فى محل ما يحله فى محل آخر. ويكرر فى أشياء يُحلها فى موضع آخر: ويعتذر عن هذا بقوله (إن الآراء ثلاثة- رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه. ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل مسترشد، ورأى

يكون بين الإنسان ونفسه، فربما كان الاضطراب بين الآراء منشؤه هذا. ثم هو قد يكتفى بأيسر إشارة فتفوت الحقائق على كثير من قارئى كتبه. وهكذا من أنواع النقد التى تدل على بعد نظره وسعه اطلاعه.

ثم بدأ يقص علينا قصة حَيِّ بن يقظان نفسه. فأول ما اعترضه من المشاكل مشكلة خلق الإنسان أو كيف ظهر أول إنسان على وجه الأرض. ولم يكن يعرف بالضرورة رأى دارون الذى يرى أن أنواع المخلوقات متصلة بعضها ببعض وأن ليس الإنسان إلا حلقة من هذه السلسلة سبقتة حلقات أخرى، إلى أن انتهت بالإنسان. أما عند ابن طفيل فرأيان، كل منهما يمكن أن يكون. الأول أنه نشأ فى جزيرة من جزر الهند، تحت خط الاستواء، تولد فيها الإنسان من غير أم ولا أب لأن تلك الجزيرة أعدل بتقاع الأرض هواء وأتمها، لشروق النور الأعلى عليها استعداداً، فتأثرت هذه الجزيرة بأشعة الشمس، وتخمرت الطينة الصالحة على مر السنين والأعوام، وأمتزجت القوى، وتعددت وتكافأت، وهذا ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من جواز التولد الذاتى الطبيعى، ويرى رأياً آخر أن حَيِّ بن يقظان لم يتولد من غير أب ولا أم، وإنما ولد من أب وأم، وكانت أمه هى أخت الملك خافت من الملك فقذفته فى اليم وجرفه المد إلى جزيرة أخرى، حيث التقطته ظبية كانت فقدت ابنها فحننت عليه، وألقت حلماتها، وأرضعت لبناً سائغاً حتى ترعرع. فهذان الرأيان يمثلان رأى الفلاسفة القدماء فبعضهم يرى إمكان التولد الذاتى إذا اعتدلت الطبيعة وتم الاستعداد من تخمر ونحوه وبعضهم يرى أن الإنسان لا يمكن أن يتولد إلا من إنسان.

ثم إن حَيِّ بن يقظان هذا حنا أيضاً على الظبية لأنها أرضعته لبنها وعطف عليها كما يعطف على أمه.

وما زال مع الظباء على هذه الحال يحكى نعمتها بصوته، ويحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير، وأنواع سائر الحيوان. يحاكيها فى الاستنلاف والاستدعاء والاستدفاع. ولما قلدها فى هذه الأصوات المختلفة باختلاف هذه الأنواع ألفته وألفها. يشير بذلك إلى أن الإنسان يبدأ فى حركاته وأصواته بالتقليد لما حوله. فالإنسان يقلد حركات أمه وأبيه وأصواتهما. ومن أجل ذلك تكلم الطفل الانجليزى الإنجليزى، والفرنسى بالفرنسية، والمصرى بالعربية. وهى نظرية سليمة. ولولا هذا التقليد لنشأ الطفل أبكم. غير أنه نظر إلى الحيوانات فوجدتها مكسوة بالأوبار والأشعار والريش إلا هو، وآها مسلحة بالأنياب والقرون والمخالب إلا هو، فلم يدر ما سبب ذلك ويرى مخرج الفضلات مستورا عند الحيوانات بالاذناب أو بالأوبار، فكان ذلك يغيظه. فلما قارب سبعة أعوام ولم ينبت له شئ من ذلك يئس من كل هذا. فبدأ يعوضها بتسخير عقله فاتخذ من أوراق الشجر العريضة ما يكسو بدنه، وربطها بالخصوص والحلفاء. ولكنه وجد أن هذه الأشياء تجف بعد قليل. فاتخذ غيرها واتخذ من

غصون الأشجار عصياً تقوم مقام الأسلحة عند الحيوانات ولفت نظره أن له يدين خيراً من أيديها، مكنناه من ستر عورته وحمل سلاحه. فلما سئم من التغطى بأوراق الشجر وسرعة جفافه فكر في أن يأخذ جند حيوان أو طير ميت. وصادف أن رأى نسرًا ميتاً فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه، وسلخ جلده، ثم قسمه إلى قسمين، ربط أحدهما بظهره، والآخر على سرتة وما تحتها. ثم علق الجناحين على عضديه. وعلق الذنب من خلفه، فأكسبه ذلك دفناً وهيبه عند جميع الوحوش. وصار لا يدنو إليه إلا النظية التي أرضعتة ولما أسنت وضعفت ماتت.

فسكنت حركاتها، وتعطلت جميع أفعالها فاستغرب حتى بن يقظان، وناداها بصوته الذي اعتاد أن يناديها به. فلم تجب فنكر طويلاً في هذا الذي نسميه نحن الموت.

فأخذ يفحص أعضائها عضوًا عضوًا، وأذنها وعينها، فلما فرغ من جميع أعضائها الظاهرة، ولم ير فيها آفة، فكر أن تكون الآفة في عضو باطنى فشرحها عضوًا عضوًا فاستفاد من ذلك معرفة علم التشريح. وأخيراً وصل إلى العضو الذى سبب الموت يجب أن يكون فى الوسط حتى يمد سائر الأعضاء بالقوة والحياة، فلما مات ماتت الأعضاء. ففتش فى الوسط وما حوله فلقى القلب. وهو عجلل بغشاء فى غاية القوة. والرئة مطبقة عليه لحمايته ورأى له من حسن النوضع وجمال الشكل وقلة التشنت، وقوة اللحم ما حمله على أن يعتقد أنه سبب الموت والحياة. ورآه قد تجمد فيه الدم الذى يوجد مثله فى سائر الأعضاء. وشرح القلب فرأى تجويهاً من تجويهاته فارغاً كان فيه حرارة ثم ارتحلت. وأنه بارتحالها ارتحلت الحياة معه، وبذلك أدرك سر الموت.

ومرة انقدحت نار فى أجمة فأعجبه منظرها. ومما أعجبه منها أنها لا تصل إلى شيء حتى تأتى عليه. هذا إلى صوئها الثاقب، وجرأتها وقوتها حتى لا يستطيع أن يمد يده إليها. وأراد أن يأخر منها شيئاً فاحترقت يده. فلم يستطع القبض عليها، وأخذ منها قبساً لم تكن النار أتت عليه كله. وسازال يمد ذلك القبس بالحشيش والحطب الجزل، ويتعمده ليل نهار استحساناً له وتعجباً منه. ولأن النار التى كانت تخرج منه كانت تمدد بالضوء والدفء ليلاً. فعظم فى نظر شأنها واعتقد أنها أفضل الأشياء ليدده. وكان يرى ليهيها دائماً يتجه إلى العلو فغيب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التى كان يشاهدها وكان من حين إلى حين يختبر قوتها. فيلقى فيها شيئاً فيرى أنها تأتى عليه إن عاجلاً وإن آجلاً.

ومرة اختبر قوتها بالنقاء شيء فيها من السمك الذى ألقاه البحر إلى الساحل، فلما نضج شم له رائحة لطيفة. تحركت له شهوته، فلما أكله استطعمه. وأحس بقوة فى جسمه أكثر مما كان يجده عند أكل الثمار.

فتعود أن يأكل اللحوم والأسماك بعد أن ينضجها بهذه النار. وفى هذا إشارة إلى المرحلة التى قطعها الإنسان الأول فى التقدم باكتشافه النار. (وقد حدثت أحداث فى تاريخ الإنسان

الأول كانت عوامل عظيمة في تقدمه. منها اكتشافه النار واكتشافه الحديد ومعرفته طرق البذر والإنبات ومعرفته الكتابة وهكذا، ولولاها ما تقدم هذا التقدم).

وأراد أن يحقق فكرته في أن الحياة مصدرها القلب وهذا التجويف كذلك فقام بتشريح حيوان حى، ورؤية قلبه وتجويفه. فعمد إلى بعض الوحوش وشقها كما فعل في أمه الطيية، حتى وصل إلى القلب. فانتزع القلب بسرعة. ورأى التجويف مملوءاً بهواء بخارى يشبه الضباب الأبيض فأدخل إصبعه فيه، فوجد حرارة تكاد تحرك يده، ثم خرج البخار من التجويف فمات الحيوان كما ماتت الطيية. والتفت إلى عصاه فوجدتها تصلح لبعض الحيوانات دون بعض وتعلم من التشريح أن القلب يمد كل عضو بما يناسبه، فينبغى أن ينوع أداة الصيد حسب انقسامها إلى حيوان بحر وحيوان بر، وحيوانات متوحشة وغير متوحشة. فعمل من الحلقاء ومن الشوك القوى ومن القصب ما مكنه من عمل أسلحة مختلفة تناسب الحيوانات المختلفة.

ومرة فضل شىء من غذائه، فأراد أن يحتفظ به فاتخذ مخزناً وحصنه بباب من القصب المربوط بعضه إلى بعض، لئلا يصل إليه شىء من الحيوانات. وتوسع فى ذلك فاستخدم جوارح الطير ليستعين بها على الصيد. واتخذ الدواجن ليستنفع ببيضها وفراخها إلى آخر ذلك ورأى أن يده وأصابه تعينه على الحركات المختلفة. غير أنه رأى أن بعض الحيوانات تفوقه فى سرعة العدو فتألف بعض الحيوانات من هذا القبيل وجعلها تخدمه فى العدو والصيد واسترضاها بما يقدمه لها من غذاء. وأخذ بعد ذلك فى مآخذ أخرى فتصفح جميع الأجسام التى فى هذا العالم. فراها متنوعة من حيوانات ونبات ومعادن وحجارة وتراب وماء وبخار وثلج ودخان ورأى لها أوصافاً كثيرة، بعضها يشترك. وبعضها يختلف. فهى تتوحد عند الاشتراك فى الصفات. وتتنوع عند الاختلاف. ثم هناك صفات مشتركة فى الأنواع كالظباء والخيول والنعاج وصفات مشتركة فى جميع الحيوانات، وكذلك الشأن فى النبات والجماد. يرى أن جنس الحيوان يمتاز بالحركة وجنس النبات لا يتحرك. ولكنه ينمو، وجنس الجماد لا يتحرك ولا ينمو. ووجد هناك أوصافاً تعمها كلها سواء كانت متحركة أو غير متحركة، نامية أو غير نامية فمثلاً كل هذه الأجسام إما حارة أو باردة. وتأمل فى جميع الأجسام حياً وجماداً، فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين إما أن يتحرك إلى أعلى، كالدخان والنهب والهواء، وإما أن يتحرك إلى أسفل كأنه وأجزاء الأرض: هذه طبيعتها إلا أن يحول دون ذلك حائل. ولا يعرى جسم من إحدى هاتين الحركتين. ففكر هل هذه الصفات ذاتية للجسم. أم هما معنى خارج عن الجسمية، فظهر له الفرض الثانى. لأنهما لو كانا للجسم. من حيث هو جسم لما تخلقا، ونحن نجد ما يتحرك إلى أعلى لا يتحرك إلى أسفل، والعكس ثم هداه التفكير فى الجسم إلى التفكير فى الروح، ذلك لأنه رأى سائر الأجسام من جماد ونبات وحيوان مركبة من معنى الجسمية ومن شىء آخر زائد على الجسمية، لا يدرك بالحس حتى

المادة الحيوانية التي رآها تسكن القلب شعر بأن فيها معنى زائداً عن الجسمية، وذلك المعنى هو الذى يعبر عنه عادة بالنفس أو الروح. وهذا الشئ، هو الذى يميز بين الأنواع المختلفة، فيصير بها هو هو.

فكل نوع يشارك الآخر فى الجسمية. ولكن يخالفه فى الروحية. وكذلك تميز أصناف النوع الواحد، فتميز الخيل عن البغل عن الحمير مع اتحادها فى الجسيمة بروح.

ثم نظر فى الأجسام المادية فرأى أن لها صفات مشتركة هى ثلاثة: الطول والعرض والعمق. وأخذ يتفهم كل معنى من هذه المعانى الثلاثة فلما وقف على أن هناك معنى عقلياً أو روحياً وراء المادة اهتدى إلى قانون النسبية. وأن لكل مسبب سبباً، فالحرارة فى الجسم مسببة عن شئ، خارجى وكذلك البرودة. وصعود بعض الأجسام وسقوط بعضها لسبب خارج عنها، وكل حادث لا بد له من محدث.

ورأى أن جميع الأشياء التى شاهدها خاضعة لقانون الكون والفساد ويعنى بالكون الوجود. وعند الفلاسفة أن الكون هو حصول الصورة فى المادة بعد أن لم تكن حاصلية فيها. ومعنى الفساد الفناء، فالعالم المنظور كله حادث ولا بد له من محدث. وأن الأفعال التى تصدر عن المادة ليست لها فى الحقيقة، إنما هى لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها. وبذلك اهتدى إلى فكرة الخالق فتفقد الأشياء الموجودة المختلفة فرآها متشابهة فى الأصول وفى التكوين رأى أنها لا بد أن تكون صادرة عن فاعل واحد فأمن بالله واحد.

ثم امتد نظره إلى الأجرام السماوية فرأى لها كذلك الأوصاف التى عرفها من قبل وهى الطول والعرض والعمق فهى حينئذ أجسام. فلما صح عنده ذلك وتأمل فيها رأى أن الفلك على شكل كرة وقوى ذلك فى اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق بعد مغيبها فى المغرب. ولما رآه أيضاً من أنها تظهر لنظره على قدر واحد من العظم فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها. ولو كانت حركتها على غير شكل كرة لكانت فى بعض الأوقات تكون أقرب إلى بصره منها فى وقت آخر. ولاحظ أن حركة القمر سائرة من المغرب والمشرق. وعلى الجملة وقد عرف كثيراً عن عالم الأفلاك. واهتدى إلى أن الأفلاك كثيرة يحكم أسفلها بأعلاها، إلى أن ينتهى إلى علة العلل وهى الله تعالى. فالفلك بجملته كشيء، واحد متصل ببعضه ببعض وهو يتحكم فى الأرض وما فيها. ونظرة شاملة للعالم كله وتساؤل هل هو شئ، حدث بعد أن لم يكن. وخرج إلى الوجود بعد العدم، أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم؟ فتشكل فى ذلك ولم يترجح عنده أحد الاثنين. لوجود دلائل كثيرة على كل فرض من الفروض، وهو بذلك يشير إلى اختلاف الفلاسفة فى أن المادة قديمة أو محدثة.

وعلى كل حال، تبين له افتقار جميع الوجودات فى وجودها إلى فاعل وهى معلولة له، سواء كانت محدثة الوجود أو قديمته. وهو فى ذاته غنى عنها لأنها متناهية وهو غير متناه.

فإذا العالم كله بما فيه من أرض وسماوات وكواكب وما بينها وما تحتها فعله وخلقه. ونسبتهما إليه كما إذا أخذت في قبضتك جسمًا من الأجسام ثم حركت يدك. فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تبعًا لحركة يدك. حركة متأخرة بالذات، وإن لم تتأخر بالزمان.

ورجع ثانية إلى جمع الموجودات فتصفحها على طريق الاعتبار في قدرة فاعليها، والتعجب من غريب صنعته؛ ولطيف حكمته، ودقيق علمه. وأن في أقل الأشياء الموجودة من آثار الحكمة وبدائع الصناعة ما يقضى بالعجب العجائب. وتحقق أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار في غاية الكمال. وأنه أعطى كل شيء خلقه ثم هداه إلى استعماله. فلولا أنه هداه لاستعمال تلك الأعضاء التي خلقت له لما انتفع بها الحيوان وكانت كلاً عليه ورأى أن كل شيء في الموجودات له جسم أو بهاء أو كمال أو قوة أو أى فضيلة من الفضائل من فيض ذلك الفاعل المختار ومن جوده. فهو ولا شك أعظم وأكمل. وهو برئ من كل نقص فيها، لأنه ليس معنى النقص إلا العدم المحض، أو ما يتعلق بالعدم فكيف يلحقه العدم، وهو واجب الوجود لذاته. وهو الكمال وهو التمام، وهو البهاء، وهو القدرة، وهو العلم، وهو هو. وكل شيء هالك إلا وجهه.

وصل إلى هذا الحد من المعرفة حتى بن يقظان بعد أن بلغ خمسة وثلاثين عامًا. وقد استغرق قلبه في أمر هذا الفاعل، ثم التفت إلى شيء آخر وتساءل: مم حصلت له هذه المعرفة؟ هل من حواسه الخمس؟ طبعًا لا، لأنها كلها لا تدرك الشيء إلا إذا كان جسمًا، فالسمع لا يدرك إلا المسموعات، والبصر لا يدرك إلا المبصرات. وهكذا حتى الخيال لا يمكن أن يدرك الشيء إلا إذا كان له طول وعرض وعمق، وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود برئ من صفات الأجسام، إنما يدرك بالنفس. وأن هذه النفس إنما أدركته لأنها قبس منه لا يمكن فسادها. ورأى أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود، ولكن مع الأسف كثيرًا ما تشغل النفس بعوائق مادية أو صحية أو نحو ذلك فتعوق عن التفكير اللذيذ المتع في واجب الوجود. فتفسد حياته، ويصاب بالحرمان، وألم الحجاب. فكيف يتحاشى ذلك؟ واهتدى إلى علاج هو أن يعنى بتقوية نفسه أكثر مما يعنى بتقوية جسمه وأن يجتهد في أن لا يحول بينه وبين نظرة الأسمى الانشغال على نحو ما شرحته فلسفة «أفلاطون» من وحدة الوجود، وأن ليس في العالم إلا الله.

ورأى في الفلك مثل ذلك أيضًا، فاطمأنت نفسه إلى ذلك كله. ثم تنبه من حالته هذه التي كانت شبيهة بالإغماء إلى حياة الحس كما كان. وغاب عنه العالم الإلهي بعودته إلى العالم الجثمانى إذ لم يكن اجتماعهما ميسرًا في حالة واحدة، فسئم تكاليف الدنيا واشتد شوقه إلى الحياة القموصى، فجعل يطلبها من حين لآخر، حتى تعود الحصول عليها بأيسر جهد.

ويحكى أنه كان بالقرب من الجزيرة التي يسكنها حتى بن يقظان جزيرة أخرى كانت قد وصلت إليها تعاليم النبوة على حقيقتها، وكان من بين سكانها رجلان فاضلان متبعان شريعة

النبي، غير أنهما كانا مختلفي النهج، فأبسال كان أكثر غوصاً على الباطن، وأكثر عثوراً على المعاني الروحية، وأميل إلى التأويل، وأما سلامان فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر، وأبعد عن التأويل، وإن كان كلٌّ يلتزم شريعة واحدة.

وأرد أبسال أن يكثر التأمل حتى يقف على الحقيقة فحببت إليه العزلة. فرحل أبسال إلى جزيرة حَيَّ بن يقظان، فجمع ما كان له من مال، واكترى ببعضه مركباً تحمله إلى تلك الجزيرة وفرق بآقيه على المساكين.

ونزل أبسال إلى تلك الجزيرة يعبد الله، ويعظمه ويقده، ويفكر فيه. وإذا جاع أكل من ثمار تلك الجزيرة وخيرها. وأقام على تلك الحال مدة وكذلك كان حَيَّ بن يقظان مستغرقاً في مشاهداته، يتحنث في غار هناك الأيام ذوات العدد، ولا يخرج إلا نادراً. وصادف أن خرج حَيَّ بن يقظان يلتبس غذاءه فالتقى بأبسال فظن أبسال أنه من العباد المنقطعين، اعتزل الناس كما اعتزلهم هو، فخشى أن يكلمه حتى لا يقطع تأملاته.

وأما حَيَّ بن يقظان فلم يدر ما هو أبسال، لأنه لم يقع بصره على إنسان من قبل ورآه أشبه به. وروى أبسال هارياً، فجرى حَيَّ على أثره حتى لحقه، وتقرّب منه شيئاً فشيئاً. وتشوق أن يعلم ما شأنه، وجزع منه أبسال لما رأى عليه من جلود الحيوانات حتى ظن أنه حيوان متوحش، فطمأنه حَيَّ، وكان أبسال قد تعلم كثيراً من اللغات، فكلمه بها فلم يفهم فأخذ أبسال يعلم حَيَّ بن يقظان الكلام، بطريقة لطيفة. وهي أن يعلمه الألفاظ بالإشارة إلى أعيان الموجودات والنطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه حتى علمه: لأسماء كلها، كما هي أحدث طريقة في تعليم اللغات اليوم. ودرجة قليلاً قليلاً حتى تكلم في أقرب مدة. وجعل أبسال يسأله عن شأنه وكيف صار إلى تلك الجزيرة، فأعلمه حَيَّ أنه لا يدرى لنفسه ابتداءً ولا آياً ولا أمّا، أكثر من الظبية التي ربه. فوصف له حالته كلها وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتبى إلى درجة الوصول إلى الله. فلما سمع أبسال ذلك تطابق عنده المنقول والمنقول، إذ رأى ما وصل إليه حَيَّ بعقله، وما جاء به إليه الأنبياء متفقين.

فعظم حَيَّ بن يقظان والتزم خدمته. ثم جعل حَيَّ بن يقظان يستفحصه عن شأنه، ويسأله عن حاله، ويفسر له أبسال الفرائض والصلاة والصوم والزكاة والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة، فكان حَيَّ يتعجب، لم ضرب الرسول الأمثال للناس، وحملهم على ظواهر الأعمال، ولم اقتصر على هذه الفرائض، ولم أباح اقتناء الأموال والتوسع في المأكول ولم يلزمهم بالتقليل منها حتى يفرغوا لعبادة الله. وأصعب ما كان يعرض عليه أمر الزكاة. فلم يكن معنى عنده لإباحة نبي الإذخار للأموال ووضع ما يلزمها من أحكام لأن المال باطل، يكفي منه اقتناء ما يلزم سد الحاجة فقط ولا حاجة للإكثار منه ولا لقطع الأيدي على سرقة. إلى أشياء أخرى اعترض عليها في تعاليم النبي، ورأى أن يرحل مع أبسال إلى جزيرته حتى يهدى الناس إلى

أكثر مما هداهم النبي. فضلت السفينة مسلكها، ودفعتها الريح إلى مكان بعيد. ثم جاءت ريح رخاء حملت السفينة إلى الجزيرة المقصودة، وكان أمير تلك الجزيرة سلامان، يرى ملازمة الجماعة، ويقول بتحريم العزلة فرحبوا بحَيِّ بن يقظان بعد أن عرفهم أبسال بمكانته. فلما أخذ حَيِّ بن يقظان يقضى إليهم بنظراته فى المال ونحوه احتقروه ولم يسمعوا له قولاً. وألح فى قوله فنفروا منه، وعلم من اختلاطه بطبقات الناس أن فطرتهم فاسدة، وأنهم لا يصلحون إلا للتعاليم التى أتى بها الأنبياء. وأن الأنبياء أعرف منه بالنفس البشرية فأنصرف حَيِّ إلى سلامان واعتذر عما تكلم به وأعلمه أنه قد رأى مثل رأى قومه ووافقتهم على ما يقولون. وأيقن أن تعاليمه إنما تصلح لقوم أرقى من هذه الطبقة. وصحب أبسال وعاد إلى جزيرته. وكان أبسال يتخذ حياً إماماً له ثم عبداً لله بتلك الجزيرة إلى أن أتاهما الموت. وبذلك انتهت القصة.

\*\*\*

فترى من هذا أن ابن طفيل فى كتابه حَيِّ بن يقظان يذهب المذهب العقلى والكشفى معاً وأن الإنسان بملكته هاتين يستطيع أن يرتقى بنفسه من المحسوس إلى المعقول. ومن المعقول إلى الكشف وأن الفكر مستقل عن اللغة، فإننا نعلم أن الفلاسفة الشرقيين والغربيين قد اختلفوا اختلافاً كبيراً هل يمكن العقل أن يفكر من غير لغة، أو لا بد له من لغة. فلما كان حَيِّ بن يقظان وصل إلى ما وصل إليه وهو لا يعرف لغة حتى وصل إلى الكمال. دل ذلك على أن الفكر يمكن أن يكون مستقلاً عن اللغة.

ثم إنه يرى أن الإنسان وإن كان عارياً من السلاح ضعيف القوة، قليل البطش، عارى الجسم، استطاع أن يغلب الوحوش بقدرة عقله وان يصل إلى الغذاء وأن يكتشف النار وفوائدها ويعرف خصائص أعضاء الجسم حتى لقد استطاع أن يعرف أن فى كل مخلوق من جماد ونبات وحيوان شيئاً روحياً غير الجسم فأدرك بذلك الروحانية.

وأخيراً بعد أن تم نضجه تعرف بأبسال. وكان قد تثقف ثقافة دينية من تعاليم النبي فلما علم حياً الكلام، وعرض عليه ما وصل إليه من تعاليم نبيه، وعرض حَيِّ عليه ما وصل من تعاليم عقله وجدا أنهما متفقان فى الأصول. وإن اختلفا فى القروع يشير بذلك إلى أن تعاليم العقل متفقة مع تعاليم الشرع، غير أن الدين يوجب تفاصيل لا يصل إليها العقل، كالصلاة والصوم والزكاة والحج، ويبيح أموراً قد لا يرضى عنها العقل كادخار الأموال وإباحة ما تقتضيه بعض الشهوات علماً من الدين بأن أكثر الناس لم يبلغوا مبلغاً رفيعاً، كالذى وصل إليه حَيِّ وأبسال. وأن الدين يجب أن يراعى الجمهور لا الخاصة وحدهم ولذلك لما ظن حَيِّ أنه يستطيع أن يعلم الناس أكثر مما علمهم الدين فشل فى ذلك كل الفشل. واضطر إلى الانسحاب من جزيرة أبسال إلى جزيرته الأصلية.

وقد تعرض ابن سينا قبله وابن رشد معاصر ابن طفيل إلى هذا الموضوع الهام وهو أن ليس بين الشريعة والعقل خلاف وقرر ذلك ابن سينا في كتبه ، وألف ابن رشد في ذلك أيضًا كتابه المسمى «فصل المقال. فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»<sup>(١)</sup> فجاء ابن طفيل فشرح ذلك في شكل قصص لطيف.

ثم نحن لو قارنا بين ابن سينا وابن طفيل من الناحية الأدبية وجدنا أن ابن طفيل أرقى من ابن سينا بكثير من حيث اللغة والأدب ، فعبارة ابن طفيل أدبية مشرقة. وعبارة ابن سينا منغلقة غامضة. ويظهر أن ابن طفيل كان مثقفًا ثقافة أدبية أرقى من ثقافة ابن سينا. في كثير من عبارات ابن سينا وألفاظه ما يدل على أنه كان يستقى معلوماته اللغوية من المعاجم، لا من كتب الأدب ، فجاءت بعض الأحيان نابية. أما ابن طفيل فيستقى معلوماته اللغوية والأدبية من كتب الأدب والمثقفين بها، فجاءت عبارته أنصع وأبلغ.

ثم إن ابن سينا اعتاد التعبير الفلسفي أكثر واعتاد التعمق فجاءت عبارته عميقة كل العمق غامضة كل الغموض لم نستطع أن ننفك رموزها إلا بعون الله. على حين أن رموز ابن طفيل قريبة المنال. ولكن رموز ابن سينا مع غموضها على كل حال أخف من رموز السهروردي كما سترى بعد.

أما قصة حَيَّ بن يقظان عن السهروردي فبدأها بقوله «إني لما رأيت قصة حَيَّ بن يقظان وصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية، والإشارات العميقة عارية من تلويحات تشير إلى الطور الأعظم المخزون في الكتب الإلهية والذي يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات ولم يُشْرَ إلى ذلك إلا في آخر الكتاب، أردت ان أذكر طورًا في القصة سميتها أنا قصة الغريبة العربية». وأولها «سافرت مع أحي عاصم من ديار ما وراء النهر إلى ساحل اللجة الخضراء إلى مدينة القيروان بالمغرب. فلما أحس قديمها بقدمنا عليهم وأننا من أصحاب عدوهم أخذونا وقيدونا بسلاسل من حديد وحبسونا في قاع بئر عميق. وكان فوق البئر قصر مشيد عليه أبراج عالية وقالوا لنا لا جناح عليكم إذا صعدتم القصر مجردين إذا أمسيتم أما عند الصباح فلا بد من الهوى في غيابة الجب».

فالظاهر أنه اختار بلدة من بلاد المغرب وهي القيروان لأنها تسطع عليها الشمس عند شروقها بعكس ما إذا كانت في المشرق وطلوع الشمس رمز لسطوع العقل وتحكمه. وإنما جعلهم يطلعون في المساء إلى القصر ويغيبون في قاع البئر في الصباح لأن الإنسان يكون في ترف ونعيم إذا اتبع شهواته وغاب عنه العقل. أما إذا طلع عليه العقل وتحكم في شهواته عاش عيشة سعيدة، كالتى يعيشها العاقل الحكيم.

ورمز بحياة البئر إلى الحياة المظلمة التى تتحكم فيها الشهوات ثم قال «فبينما نحن في

(١) قام الدكتور محمد عمارة بتحقيقه ونشره في هذه السلسلة «ذخائر العرب»

الصعود ليلاً والهبوط نهاراً إذ رأينا الهدد مسلماً في ليلة قمرأ في منقاره كتاب صدر من شاطئ الوادى الأيمن من البقعة المباركة وقال إنى أحطت بوجه خلاصكما وجنتكما من سبأ بنبأ يقين وهو ذا مشروح فى رقعة أبيكما».

والظاهر أن هذا الهدد هو وحيّ العقل وإلهامه الذى يبين الأشياء على حقيقتها وقد أتى هذا الهدد من الله برسالة فيها الحكمة وفيها النور الذى يكشف الظلام من عند أبيهم وهو الله تعالى باعث العقل، وجاعله مرشداً لبني الإنسان. وفى هذه الرسالة بيان كل غامض وكشف كل محجوب. هذا العقل يرشد إلى وجه الخلاص كالهدد. ثم فتحوا رسالة الهدد فإذا فيها «إنه من الهادى أبيكم، وإنه بسم الله الرحمن الرحيم. كم شوقنا كم فلم تشتاقوا، ودعوناكم فلم ترحلوا وأشرناكم فلم تفهموا فإن أردتم أن تتخلصوا ممن معكم فلا تنوا فى عزم السفر واعتصموا بحبلنا وهو جوهر الفلك القدسي المستوى على نواحي الكسوف» لعله يريد أن هذه الرسالة وهى رسالة العقل تقول «إنها من الهادى أى من الله. وأنها كم شوقت الناس إلى رضوان الله واللجوء إلى جانبه ولكن غلبت الشهوات وخضع الإنسان لها. ولم يخضع لعقله. ولعل فى تسمية أحد المسافرين بعاصم إشارة إلى أن العقل يعصم الناس من الزلل. وأن الإنسان إذا أراد النجاة فعليه ألا ينسى فى السفر بالبعد عن الشهوات وتركها وراءه والاعتصام بحبل الله عن طريق العقل والكشف. ثم قال «فصافر واركب فى السفينة التى ﴿يَسْرِ اللهُ بِحَرْبِهَا وَمُرْسَاهَا﴾»<sup>(١)</sup> فركبنا فى السفينة وهى تجرى بنا فى موج كالجبال، ونحن نرؤم الصعود على طور سينا حتى نرمق صومعة أبينا. وحال بيننا الموج، فكنا من المعرقين» أى أننا أوصينا بأن نركب السفينة لتتجرد من الشهوات ونسير بها حتى توصلنا إلى بر السعادة، فنصل إلى طور سينا، حيث وصل أخونا موسى إذ رأى الله. ولكن جرت السفينة فى موج من فتن بحر الطبيعة الجثمانية، واستيلاء دواعيها وغلبة أهوائها، فكانت كالجبال الحاجبة للنظر، المانعة للسير، وحال بين الإنسان وبين الوصول إلى الله هذا الموج، موج هوى واستيلاء ماء بحر الطبيعة فكان من المعرقين فى بحر الهيبولى الجثمانية. ثم قال «فتقدم الهدد وصارت الشمس فوق رؤوسنا، وركبنا السفينة ونحن نرؤم الصعود على طور سينا حتى نرمق صومعة أبينا، ورأيت فى الطريق جماجم عاد وثمود، وأخذت الثقلين مع الأفلاك. وجعلتها مع الجن فى قارورة صنعتها أنا فلما انقطعت المسافة وانقضت الطريق، وفار التنور رأيت الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم. وصعدنا إلى الجبل ورأيت أبانا شيخاً كبيراً تكاد السموات والأرض تنشق من تجلى نوره فبقيت تائهاً متحيراً منه ومشيت إليه فسلم على فجدت له وبكيت زماناً وشكوت إليه من حبس قيروان، لعله يريد أنه ركب فى تلك السفينة السائرة فى بحر الحياة المتلاطم الأمواج لتجرى

(١) سورة هود الآية ٤١.

﴿ بِسْمِ اللَّهِ يَجْرِبُهَا وَمُرْسَهَا ﴾<sup>(١)</sup>. أى بسم الله الأعظم الذى هو وجود كل عارف ويعنى بجماعهم عاد وثمود الناس الذين هم صرعى شهواتهم وضحايا أهوائهم. وقد وضع الشهوات والفتن ودواعى الشر انعير عنها بالجن فى قفم حتى لا تخرج مرة أخرى وتحمله على الفساد، وفار التنور أى تنور البدن باستيلاء العقل على الأخلاط الفاسدة، وفاض ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية وصفا القلب وعند ذلك وصل إلى صخرة النجاة، وشاهد الله الذى منه كل شىء وشكا إليه الإنسان من حبسه فى القيروان. ثم قال له الله «إنك لا بد راجع إلى سجن قيروان» فلما سمعت ذلك طار عقلى، وتأوهت صارخاً صراخ المشرف على الهلاك، فتضرعت إليه فقال «أما العود فضرورى الآن، ولكنى أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت إلى الحبس يمكنك المجىء إلينا إذا شئت والثانى أنك متخلص فيما بعد إلى جنابنا تاركاً البلاد الغربية بأسرها. ففرحت بما قال» أى أن الإنسان بعد أن يصل إلى هذه الدرجة الروحية الكشافة يعود أحياناً إلى محبسه وهو بدنه وحسه وحياته فى الدنيا المعتادة، وهكذا حتى يسهل عليه الخروج منها والاتصال بالعالم الأعلى. فهو لا يترك الحبس نهائياً ولكنه يعود إليه من حين لآخر حتى يدركه الموت. فإذا مات اتصل بالرفيق الأعلى. وهذا ما عليه جمهور الفلاسفة من أن النفس كانت عالمة بكل شىء فلما حلت فى الجسم الثقيل أخذت تتذكر بعض ما كانت تعرف وستعود إلى حالتها الأولى بعد الموت وتتصل بالذات العلية وفى ذلك يقول ابن سينا فى عينيته المشهورة:

هبطت إليك من المحل الأرفع      ورقاء ذات تدلل وتمنع

\*\*\*

وقال مثل ذلك ابن طفيل فى آخر قصته. ثم قال السهروردى ولما حطت السفينة. رأى سراجاً فيه دهن ينبعث نوراً وينتشر فى أقطار البيت ورأى أسداً وثوراً، وكان معهم غنم تركوها فى الصحراء فأهلكتها الزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلما انقضى الطريق، وفار التنور، رأى الأجرام العلوية، وسمع نغماتها وتعلم منها أشياء فلما تم له ذلك توجه إلى عين الحياة، ورأى الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم ورأى حيتاناً مجتمعة واتخذ واحد منها سبيله فى البحر هرباً، وقال «ذلك ما كنا نبع فى هذا الجبل فسأل وما هؤلاء الحيتان، فأجيب بأنهم إخوان قال فلما سمعت ذلك عانتهم وفرحت بهم وفرحوا بى، فصعدنا إلى الجبل، ورأى أباه شيخاً كبيراً تكاد السموات والأرض تنشق منه. وعلم أن هذا جبل طور سينا وفوق هذا الجبل مسكن والده وحده وكلنا عبيده، وبه نستعين ومنه نقتبس وله البهاء الأعظم. والجلال الأرفع» وفى هذا إشارة إلى مسلك الإنسان فى سفينة الحياة فإن فيها حيتاناً

(١) سورة هود الآية ٤١.

هى عبارة عن شهواته وغرائزه وأسدًا هو رمز لغضبه فإذا استطاع أن يغلبها كلها وصل إلى بر السلامة وارتفع من ذلك إلى القمة. والحوث الذى اتخذ سبيله فى البحر سرّياً هو النفس الإنسانية تسربت إلى بحر الجسد، تأويلاً لقصة موسى مع الخضر، فإنه لما جاوزه وألقى على موسى النصب والجوع تذكر الحوث والاعتداء منه. وفى هذا إشارة إلى حالة ولادته واتصال الروح بالبدن ولذلك قال غداءنا، ولم يقل قوتنا لأن الغداء فى النهار، والولادة خروج من ظلمة الرحم إلى ضوء الدنيا. والصخرة هى عبارة عن صخرة النجاة والوصول إلى المعرفة الإلهية. والسفر كان صعباً ولقى منه نصباً، لأنه سافر الإنسان الطويل إلى الحضرة الإلهية ثم رأى الله وهو المعبر عنه بالأب كما رآه موسى ووجد عنده قومًا صالحين وصلوا إلى الله قبله فأنس بهم وصاحبهم، وختم الرسالة بقوله «ويبقى معى من اللذة ما لا أطيق أن أشرحه فانتحيت وابتهلنت وتحسرت» إلى أن يقول «نجانا الله من قيد الهيولى والطبيعة والحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين. وهذه القصة تسمى الغريبة الغريبة».

فأراد السهروردى أن يبين المرحلة الأخيرة للرقى عند الإنسان وهى اتصاله بالله وانكشاف العالم والتغلب على العقبات التى تعترضه من شهوات وظباع وغرائز وأنه لا يمكن التغلب عليها إلا بجهد كبير والهام من الله تشير إليه قصة الهدهد مع سليمان فلئن كان حى بن يقظان فى نظر ابن سينا هو العقل الإنسان وفى نظر ابن طفيل هو الإنسان نفسه باحثاً منقّباً عن الحقيقة حتى يصل إليها فإن حى بن يقظان عند السهروردى هو الإنسان الذى أكتمل عقله وأراد أن يصل من طريق الكشف والذوق إلى معرفة ربه ثم وصل إلى ذلك بعد طول عناء. فابن سينا جعله عقلاً متفلسفاً، وابن طفيل جعله إنساناً عاقلاً ومتصوفاً والسهروردى جعله إنساناً متصوفاً بلغ به التصوف إلى حد المعرفة وإنسان ابن طفيل أرقى مما وصل إليه إنسان ابن سينا وإنسان السهروردى أرقى مما وصل إليه ابن طفيل، ثم إن عبارة السهروردى غامضة كل الغموض لا يفهمها إلا من أمعن النظر فيها. فهى نوع من الأدب الرمزي الذى يسلكه ويتعمق فيه بعض الغربيين اليوم، ويسمون أدبهم أدباً رمزياً، ويقلدهم فيه بعض الشرقيين ولذلك تعبت عقولنا فى فهم مرادهم. ومن طبيعة الأدب الرمزي أنه يحتمل المعانى الكثيرة والتفسيرات المختلفة ويذهب كل مفسر فى تفسيره مذهباً يتفق مع مزاجه وثقافته والله أعلم.