آثاره:

ذكر المؤرِّخون تصانيفَ كثيرةً لـ: «ابن طُفيل» ومؤلَّفات، منها:

تصانيفُ ومؤلّفاتٌ في: الفلسفة ـ والإلهيات ـ والطَّبيعيات ـ ورسالة في النفس ـ ورسائلُ بينَه وبين «ابن رشد» في الطِّبِّ، وغيرِ ذلك. ولكن لم يَصل من مؤلَّفاته سوى رسالة (حي بن يقظان)؛ التي تُرجمت إلى لغاتٍ كثيرة، وكأنَّ هذه الرسالةَ خلاصةُ آراء «ابن طُفيل» في الفلسفة، وإنّ مخطوطةَ (أسرار الحِكمة المَشرقيَّة) ليست إلاَّ قسماً من رسالة (حي بن يقظان)، التي استخلَصَها من أقوال الشَّيخِ الرَّئيس «ابن سينا» بناءً على طلب أحدِ أصدقاء «ابن طُفيل»؛ الذي طلب منه أن يُلخِّصَ له فلسفةَ أهل المَشرق، فلبَّى «ابنُ طُفيل» دعوةَ صَديقه، وكتب رسالةَ (حي بن يقظان)، وقال: ((بأنَّه من أرَاد الحقَّ فعليه بطلب الحكمة والجدِّ في الوصول إليها))، وأشار إلى أنَّ الهدف من ذلك هو السعادةُ التي تتحقَّقُ بالاتصال بالعقل الفعّال عن طريق العقل.

وقال: ((إنَّ هناك طريقين لبُلُوغِ السعادة القُصوى، هما:

1ـ طريق المتصوِّفين: التي انتصر لها «الغزالي» وأنكرَها «ابنُ الطُّفيل».

2ـ طريق النظر والتأمُّل: التي دَرجَ عليها «الفارابيُّ» وتلامذتُهُ، وأوضح بعضَ خطوطها «ابنُ باجَّه»، وزادها وضوحاً وتفصيلاً «ابنُ طُفيلٍ».

رسالة حيِّ بن يقظان:

يُعالج «ابن طُفيل» في هذه الرسالة مُعضلةً شَغلَتْ بالَ الفلاسفة المسلمين، ألاَ وهيَ: صلةُ الإنسان بالعقل الفعَّال، وبالله تعالى.

أمَّا طريقة معالجته لهذه القضية فكانت: بأنَّ «ابنَ طُفيل» وَصفَ لنا شخصاً وَحداً، لم يَعرف بيئةً اجتماعيةً، ولم يَعش فيها، ولم يتأثَّر بعاداتها، ثمَّ بيَّن كيف أنَّ هذا (الوَحدَ) قد توصَّل من تلقاء نفسه وبغير مُعين سوى عقله إلى أن يعرف جميعَ ما حولَهُ، من أدنى دَرَكاتِ الموجودات المادية الحسيَّة، إلى أعلى درجاتِ الوجود العقليِّ.

والقَصة الحَقيقيةُ لا تُمثِّلُ حياةَ فرد، ولكنها تُمثِّلُ تطورَ الإنسانيةِ في أدوارها المختلفة، وقد عَرَضَ «ابنُ طُفيلٍ» أيضاً في رسالة (حَيِّ بن يقظان) إلى تقسيم العلوم.

سببُ تأليفِ رسالةِ حي بن يقظان:

إنَّ أحد أصدقاء «ابنِ طُفيل» سأله عن أسرار (الحكمة المشرقية) التي ذكرها «ابنُ سينا» في الكشف عن حقائق الوجود، وما يراه أصحابُ المشاهدة، والولايةِ، والحضورِ، والأذواقِ في طَوْرِ ولايتهم.

ثم ضرب «ابنُ طُفيل» مَثَلَ الذي يُدركُ ما بعد الطبيعة بالفكر والعقل، ومثلَ الذي يُدركُ ذلك بالكشف والمشاهدة، فيقول: ((تخيَّل حالَ مَن خُلقَ مكفوفَ البصر إلاَّ أنه جيِّدُ الفطرة، قويُّ الحَدْس. نشأ في بلدة من البلدان، وما زال يتعرَّف على الأشخاص فيها، وعلى أنواع الحيوانات، والجمادات، وعلى شكل المدينة، ومسالكها، وديارها، وأسواقِها، بما لديه من ضُروب الإدراكات الأخرى، حتى صار يمشي في تلكَ المدينة بغير وكيل ولا مساعد، وكان يَعرفُ الألوانَ وحدَهُ بشَرحِ أسمائها. ثمَّ إنَّه بعد أنْ حصل على هذه الرُّتبة، فُتحَ بَصرُهُ، فمشى في كلِّ أنحاء المدينة فلم يجد أمراً على خلاف ما يَعرفُه ويعتقدُهُ، غيرَ أنَّه حَدثَ له أمران عظيمان: أحدُهُما تابعٌ للآخر، وهما: زيادةُ الوضوح - ثمَّ اللذَّةُ الكبيرة والعظيمةُ)).

فحال الناظرين المتأمِّلين المفكِّرين الذين لم يصلوا إلى طَورِ الولاية هي حالُ الأعمى الأُولى، وحالُ النُّظَّار المشاهدين الذين وصلوا إلى طَورِ الولاية هي حالُ الأعمى الثانية.

قصة حي بن يقظان:

تخيَّل «ابنُ طُفيل» إنساناً تولَّد من الأرض من غير أب ولا أُمٍّ، في جزيرة من جُزُرِ الهند، عند خطِّ الاستواء؛ لأنَّها أعدلُ بقاع الأرض، خُلقَ (حيُّ بن يقظان) من طينة متخمِّرة كبيرة جداً، وامتزجت فيها العناصرُ الأربعةُ (الحرارة - البرودة - الرطوبة - واليبوسة) حتى أصبحت مستعدةً لقَبول الحياة، فتمخَّضت عن جسم؛ حينئذ تعلَّقت فيها الروحُ التي هي من أمر الله تعالى، ودبّت فيها الحياةُ، وأصبحت تلك الطِّينةُ بشراً سوياً.

منشأ حي بن يقظان وأدوار حياته:

كان (حيُّ بنُ يقظان) محتاجاً إلى العناية والرعاية، وكان في الجزيرة ظَبيةٌ فَقدَت طَلاهَا (طِفلَها)، فحضَنَتْ (حيَّ بنَ يقظان) ورَعَته.

لقد اهتم «ابنُ طُفيل» بالحيـاة العقلية لـ: (حيٍّ بن يقظان)؛ لذلك جعل حياتَه سبعةَ أدوارٍ، كلُّ دورٍ سبعَ سنواتٍ، فيَتِمُّ التطوّرُ العقليُّ لـ: (حيٍّ بنِ يقظان) في خمسين عاماً.

الدور الأول:

اهتمَّت الظبيةُ بـ: (حيّ بنِ يقظان)؛ حيث تعلَّم في هذا الدور مُحاكاةَ الأصوات، وسَتْرَ العورة (بريش الحيوان، وبورق الشجر)، وتعلَّم استعمالَ العصا في الدفـاع عـن نفسـه، وأَلِفَ عدداً من الحيوانات.

الدور الثاني، والثالث:

ماتت الظبيةُ في مطلع الدور الثَّاني، فحاول (حيُ بنُ يقظان) معرفةَ سبب موتها، فشَقَّ صدرَها، واستخرج القلبَ؛ فعلم أنَّ الرُّوحَ تكون في القلب، فإذا فارقته مات الجسد.

وتعلَّم (حيٌّ بنُ يقظان) استخدامَ النـار، وحِفْظَهـا، واستعمالَها في الإنارة، والدِّفء، والطَّبخ، وهروب الحيوانات الضارية منها.

وتعلَّم أنَّ الحياة موجودةٌ في كلِّ أجناس الحيوان، وأنَّها موجـودةٌ في القلب، وهي التي تجعل العينَ تُبصِرُ، والأُذُنَ تسمعُ . . . إلخ.

الدور الرابع:

أدرك (حيٌّ بنُ يقظان) العالمَ الطبيعيَّ الذي حولَه، وعـرفَ خصائصَهُ، وأنَّ الأجسام الموجودةَ في العالم لها ثِقَلٌ وحركةٌ، وأنَّ لكل جسم صورةً ومادةً، وأنَّ الروح لجميع المخلوقات الحيةِ شيءٌ واحدٌ، فعَلِمَ أنَّ التعدُّدَ من ناحيـة الأعـراض، والوحدةَ من ناحية الجوهر.

الدور الخامس:

عَرَفَ (حيٌّ بنُ يقظان) في هذا الدور: أنَّ السماء، والكواكبَ هي أجسامٌ، وأنَّ السماء (التي هي مجموع العالَم، أي: الكون وما فيه) متناهيةٌ؛ لأنها جسمٌ، وأنَّ العالم كُرويٌّ، وأنَّ حركة الأجرامِ السماوية لا يمكن أن تكون منبعثةً من نفسها، فلا بُدّ لها من محرِّكٍ ليس في جسم. واستنتجَ: أنَّ العالم حادثٌ، وكلُّ حادثٍ لا بُدّ له من محدِثٍ.

فمُحدثُ العالَم هو الله؛ المنزَّهُ عن صفات الأجسام، فهو ليس بجسم، ولا مُتصلاً بجسمٍ، ولا مُنفصلاً عنه، ولا خارجاً عنه.

وقَد تحقّق عند (حيٍّ بن يقظان) أنَّ العالم في رَوْعته وجماله ونظامه لا يَصدُرُ إلاَّ عن فاعلٍ مُختارٍ، في غاية الكمال وفوق الكمال.

الدور السادس، والسابع:

في هذا الدَّور المزدَوَج: بَلغَ (حيٌّ بنُ يَقظان) أشُدَّه (في الأربعين من عُمُره)، قَصَرَ جُهدَه فيه على معرفة الله فعَجَزَ عن معرفته بالحواسِّ؛ لأنَّ حواسَّه لا تستطيع إدراكَهُ، ولأنَّ الله تعالى ليس بجسم، وأنَّ حواسَّه لا تُدركُ إلاَّ الموجودات الماديةَ، وكلَّ ما يَتعلَّقُ بالمادّة (كـ: الأسباب، والعلل، والصورة، والمادة).

لقد أدرك (حيٌّ بنُ يقظان) أنَّ نفسه المتصلةَ بجسده لا يمكن أن تُدركَ اللهَ؛ لأنَّ الجسد مادةٌ، ولكن إذا فارقت النفسُ الجسدَ الماديَّ حينئذٍ يُمكنها أن تدركَ اللهَ تعالى. فالنفس جوهَرٌ، والجسدُ مادةٌ؛ فعليه أن يتخلّصَ من مُتطلّبات الجسد المادية بالرياضة، وإعطاء الجسد ما هو ضروريٌّ لحفظه ووجوده، وأنْ يُديمَ التفكيرَ والتأمُّلَ في الموجود الأوَّل (الله)، حتى ينسى كلَّ ما حولَه، ثم ينسى نفسَه، ويغيبَ عن فكره كلُّ ما في العالم، ولَم يَبقَ إلاَّ الواحدُ الحقُّ الموجودُ الثابتُ الوجود.

فكلَّما استغرقَ في حالته هذه شاهدَ ما لا عينٌ رأت، ولا أُذنٌ سَمعت، ولا خَطَرَ على قلب بشرٍ، ورأى (حيٌّ بنُ يقظان) أنَّ الرجل الكاملَ عليه أن يبتعد عن كلِّ عمل يَعُوقُه في مسيره نحو الله تعالى للتشبه والاتصال به، وأن يتخلَّى عن كلِّ ما هو من شأن الحسِّ والتخيُّلِ؛ ليفسحَ المجالَ كلَّه للفكر دون سواه.

ولما بلغ (حيٌّ بنُ يقظان) قمّةَ التأمُّلِ، راح يتأمَّلُ انعكاسَ نور الله تعالى في الكون، كنور الشمس؛ الذي يقع على الأجسام فتراه ينعكسُ فيها ويظهر عليها.

التوفيق بين الدين والفلسفة:

أراد «ابنُ طُفيل» أن يَعرضَ لقضية التوفيق بين الدين والفلسفة، وبيَّن أن ما وصل إليه (حيٌّ بنُ يقظان) بالتأمُّل والنظر العقليِّ لا يُخالفُ تعاليمَ الدين المنزل، فتخيّلَ أنَّ بقرب

جزيرة (حيِّ بنِ يقظان) جزيرةً أخرى، بلَغَتْها تعاليمُ الإسلام، وفيها رجلان من أهل الخير والفضل، هما: (أبسال)، و(سلامان)، وكانا فقيهين بكلِّ ما ورد في الشريعة الإسلامية، وقد أراد (أبسال) أن يلجأ إلى العُزلة لزيادة التأمُّل والتفكير والعبادة، فرحل إلى جزيرة (حيٍّ بنِ يقظان) الخالية من الناس وضَوضاء الحياة الاجتماعية، وبعد مدة التقى (أبسال) مع (حيِّ بنِ يقظان) وتآلفا معاً، ووصف كلٌّ منهما حالَهُ للآخر، وكيف ترقَّى بالمعرفة حتى انتهى للوصول إلى الله تعالى ومعرفته، ولَمَّا سمع (أبسالُ) حديثَ (حي بن يقظان) تطابقَ عنده المعقولُ والمنقولُ، فوصف لصديقه (حيِّ بنِ يقظان) جميعَ ما ورد في الشريعة من الأمر الإلهيِّ، ففَهِمَ (حيٌّ بنُ يقظان) ذلك كلَّه، ولم يَرَ ما ورد في الشريعة شيئاً على خلاف ما شاهدَهُ في مقامه وتأمُّله الفكريّ، وخرج (حيٌّ بنُ يقظان) مع صديقه (أبسال) إلى جزيرته ليُساعدَهُ على هداية الناس، ويَبُثَّ آراءَهُ وأفكارَه فيهم، فلما اجتمع (حيٌّ بنُ يقظان) بهم، وعَرَضَ عليهم أفكارَه انقبضوا وأعرضوا عنه. فعلم (حيٌّ بنُ يقظان) عند ذلك أنَّ لغة الناس عامّةً (الجمهور) غيرُ لغة الحكماء، وأنَّ العامّةَ من الناس لا ينفعها إلاّ (أشكالُ العبادات: صلاة ـ صوم ـ زكاة ـ حج. .) التي جاء بها الأنبياءُ، وأنَّه لا يجوز لهم غيرُ ذلك؛ إذ لا يستطيع أولئك العامّةُ من الناس إدراكَ الحقيقة، ولا التفكير لأنفسهم، وعَلِمَ أنَّ الحكمةَ والهدايةَ والتوفيقَ يكون فيما نَطقَتْ به الرُّسلُ، ووردت به الشريعةُ. حينئذٍ عاد (حيٌّ بنُ يقظان) مع (أبسال) إلى جزيرته، وقَضَيا ما بقي من حياتهما في التأمُّل والتفكيرِ والعبادةِ، وظَلاَّ كلاهُما على ذلك حتى أتاهما اليقينُ (الموت).

وهكذا عَرفَ (حيٌّ بنُ يقظان) أنَّ الدين خاطب الناسَ بأسلوب يقترب من أفهامهم، وأنَّ الأوصاف التي قدَّمها القرآنُ الكريمُ للحياة الأخرى هي رموزٌ ذات معنىً عميق.

تلك هي خلاصةُ رسالة (حيِّ بنِ يقظان)، وهي ـ كما لا يخفى ـ خُلاصَةُ الفلسفة الإسلامية في المشرق؛ فقد أراد «ابن طُفيل» أن يذهب المذهبَ العقليَّ والكشفيَّ معاً، وأن يسوقَ آراءَ «ابن باجَّه» إلى هدفها. فأوضح بأسلوبه القصصيِّ كيف يستطيعُ الإنسانُ بقواهُ العقلية أنْ يرتقيَ من المحسوس إلى المعقول، ومن المعقول إلى الاتصال بالعالَم الرُّوحانيِّ.

وقد أوضَحَ موقفَهُ من الفلسفة والدين، وعالج القضيةَ في خطوطها الكبرى، وترك لـ: «ابن رُشد» أن يُفصِّلَها تفصيلاً كاملاً.

إنَّ قضية التوفيق بن الفلسفة والدين، هي الهـدفُ الرئيسيُّ لرسـالة «ابـن طُفيـل»، وإنَّ الآراء فيها ممثَّلةٌ بأشخاص (حيٍّ بن يقظان) و(أبسال) و(سلامان)؛ الذين يمثِّلون الفلسفةَ والإيمانَ النيِّرَ والإيمانَ الآليَّ (العفويَّ) الفطريَّ.

إنَّ قضية التوفيق بين الفلسفة والدين، كانت مشكلةَ العصر الذي كان فيه «ابنُ طُفيل»، وقد نَشَبَ صراعٌ بين أرباب الفلسفة والدين، وراح الفقهاءُ يطاردون الحكماءَ والفلاسفةَ، ويُحرِّضون الناسَ عليهم، فكان هَمُّ الفلاسفة الأكبرُ أن يُبيِّنوا للناس أنَّ الأخذ بالحكمة حكمةٌ، وأنَّ العقل نورٌ من عند الله تعالى، وهبةٌ للإنسان، وأنَّ الشريعة هي وحيٌ من الله تعالى أيضاً، واللهُ تعالى هو المصدرُ الواحدُ لهما، (للعقل، والوحي)، ولا يمكن أن يكون اللهُ مصدراً واحداً لنورَين متناقضَين، ومن ثَمَّ من المستحيل أن يختلفَ العقلُ والدينُ، وإنْ كان هناك خلافٌ فهو خلافٌ ظاهريٌّ، فالفلسفة هي خادمة للدين تمشي في رِكابِه.

فلسفة ابن طُفيل:

تَشملُ فلسفةُ ابنِ طُفيل:

1 ـ الفلسفة الطبيعية.

2 ـ فلسفة ما بعد الطبيعة: الله ـ وجوده ـ صفاته.

3 ـ النفس، طبيعتها ـ قواها ـ خلودها.

4 ـ العالم، حدوث العالم ـ وقدمه.

5 ـ نظرية الاتصال (نظرية المعرفة).

6 ـ الرياضيات.

فلسفة ما وراء الطبيعة:

الله: وجوده ـ صفاته

إنَّ «ابنَ طُفيل» معتزليُّ الرأي في الله تعالى، فالله تعالى واحدٌ، قادرٌ، عالمٌ بما صنع، مُختارٌ لمَا يشاء، لا يُحَسُّ، ولا يُدرَكُ؛ لأنَّ الحواسَّ عاجزةٌ عن ذلك، والله ذو عناية بالعالَم كلِّه.

أمَّا البرهانُ على وجوده تعالى:

فإنَّ «ابن طُفيل» يُقيم برهاناً على وجود الله بناءً على حركة العالَم. فالعالم حادثٌ، وهو يتحرَّكُ دائماً، فلا بُدَّ له من مُحرِّك، وإنَّ العالَم من المُمكنات، وكان عَدَماً، وخرج من العدم إلى الوجود، ولا يمكن أن يخرجَ إلى الوجود بنفسه، فَلا بُدَّ له من فاعلٍ يُخرجُه إلى الوجود، وإنّ هذا الفاعلَ لا يمكن أن يدركَ بشيءٍ من الحواسِّ، ولو كان يُدرَك بالحواسّ لكان جسماً من الأجسام، ولو كان جسماً لكان من جملة العالم، وكان حادثاً يحتاج إلى مُحدِث، ولاحتاج المحدثُ الثاني إلى محدثٍ آخرَ ثالث، ورابعٍ، ويتسلسل ذلك إلى غير نهايةَ، وهذا مستحيلٌ وباطل.

فلا بدَّ للعالَم من فاعل ليس بجسم، مُنزَّه عن كلِّ ما لا يليق به. هذا الفاعل المُختارُ الواجبُ الوجود، مُتصفٌ بكلِّ أوصاف الكمال، منزَّهٌ عن كلِّ صفات النّقص، ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾

أمّا صفات الله تعالى:

فإنّ «ابن طُفيل» من أتباع «أبي الهُذَيل العلاَّف» المعتزليّ في صفات الله تعالى؛ فهو يرى أنّ صفات الله تعالى كلّها راجعةٌ إلى حقيقة ذات الله. فعلم الله بذاته (بنفسه) ليس زائداً على ذاته، بل هو علمُهُ بذاته، وعلمُهُ بذاته هو ذاته.

ويُوردُ «ابنُ طُفيل» أموراً عن الله مجموعةً، أي: جمعها من الأفلاطونية، والأرسطوطاليسية، ومن التصوف، فهو يقول عن الله: هو الموجودُ الواجبُ الوجود بذاته، المعطي لكلِّ وجود وجودَهُ، وهو الكمالُ، وهو التّمامُ، وهو الحُسنُ، والبهاءُ (الجمال المطلق - الحقُّ المطلقُ - الخيرُ المطلقُ)، وهو القدرةُ، وهو العلمُ... وكلُّ كمال يَصدُرُ عنه ويَفيضُ منه.

و«ابن طُفيل» نراه أشعرياً فيما يتعلّق بعلم الله تعالى، فيقول:

((إنَّ الله تعالى هو خالقُ كلِّ شيء، يَعرفُ كلَّ شيء ﴿ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾)).

الفلسفة الطبيعية:

العالم: قِدَم العالَم وحدوثُهُ:

يقف «ابنُ طُفَيل» حائراً بين قدَمِ العالم وحُدوثه، ولكنه كان يميلُ إلى قدَم العالَم مثل «أرسطو»، دون أن يُثبتَه إثباتاً واضحاً. فهو يجد نفسَهُ أمام مبدأ منطقيٍّ يعودَ إلى «أرسطو» ويقول: ((إنَّ العلّةَ متى وُجِدت وُجِدَ المعلولُ عنها حتماً، دون أن ينقضيَ بين وجود العلّة ووجودِ معلولها زمانٌ)).

ووجد نفسَه أمام العقيدة الإسلامية القائلة بحدوث العالَم؛ لأنَّ العالم مليءٌ بالحوادث، ولا يمكن أن يتقدَّم عليها، وما لا يمكن أن يَتقدَّم عَلى الحوادث فهو أيضاً حادثٌ وليس بقديم.

النفس:

إنَّ النفس عند «ابنِ طُفَيل» ليست جسماً، ولا هي قوة في جسم. فإذا كان كذلك استحال فسادُها وفناؤُها؛ لأنَّ الفسادَ والفناءَ من صفات الأجسام، بأنْ تُخلَعَ صورةً وتُلبَسَ أخرى، مثل: الماء؛ إذا صار هواءً، والهواءُ إذا صار ماءً، والنباتُ إذا صار تراباً ورماداً. هذا هو معنى الفساد.

أمَّا الشيء الذي ليس بجسم، ولا يحتاج في قَوامِه إلى الجسم، فلا يمكن فسادُهُ. فالنفس باقيةٌ لا تفنى بعد فناء الجسم.

إنَّ النفس عند «ابنِ طُفَيل» غيرُ الروح. فالروحُ هي مبدأُ الحياة، أمَّا النفس فهي الذّاتُ المُدرِكةُ العاقلةُ في الإنسان، وهي خالدةٌ لا تَبيدُ، ولا تَفسُدُ ولا تَفْنى.

قوى النفس وأنواعها:

1ـ النفس النباتية
2ـ النفس الحيوانية

(1 و 2) تشتركان في النمو والغذاء

3ـ النفس الناطقةُ أو العاقلةُ، وهي خاصةٌ بالإنسان فقط، إلاَّ أنَّ الإنسان له ما للنبات والحيوان من غذاء ونُمُوٍّ وتوالد، لكنَّ النفس الإنسانيةَ الناطقةَ العاقلةَ، تُدركُ بواسطة العقل الرُّوحانيات والمعقولات والمجرَّدات، وكلُّ ما برئ من المادة، والنفس الناطقَةُ هي أمرٌ ربانيٌّ إلهيٌّ لا يستَحيل، ولا يَلحقُهُ الفسادُ، ولا يطرأ عليه الفناءُ، ولا يُوصفُ بشيء مما تُوصفُ به الأجسام، ولا يُدرَكُ بشيءٍ من الحواسِّ.

obeikandi.com

خلود النفس وسعادتها وشقاؤها:

اتضح لنا فيما سبق أنَّ النفس لا تَفنى ولا تَفسُدُ، فهي تبقى بعد فناء الجسد؛ لأنَّها ليست بجسمٍ ولا قوّة في الجسم. لذلك فإن النفس إذا فارقت الجسدَ (بالموت)، فإنَّ كمال ذاتها ولذَّتها يكون بمشاهدةِ واجبِ الوجود (الله) مُشاهدةً بالفعل أبداً ودائماً. وإنَّ واجب الوجود لا نهايَةَ لكماله، ولا غايةَ لحسَنه وجماله وبهائه، فهو فوق الكمال والجمال والحسن.

فالنفس في حياتها الأرضية وبعد الموت تكون بالنسبة إلى واجب الوجود (الله) في ثلاث حالات:

1ـ الحالة الأولى:

تكون النفس قد عرفت واجبَ الوجود (الله)، ثم فَقَدَت هذه المعرفةَ والإدراكَ بالمعصية، هذه النفس تكون بعد الموت، وبعد مفارقة الجسد في شقاءٍ وآلامٍ لا نهايةَ لها، ويقول «ابنُ طُفيل» في رسالة (حيٍّ بنِ يقظان):

إنَّ فُقدان مشاهدة الله تعالى قد يكون لمجرد غفلة، فإنْ فُوجئَ الإنسانُ بالموت وهو في تلك الغفلة، فَقَدَ السعادةَ؛ لأنَّ السعادة هي امتدادُ المشاهدة لله تعالى بعد الموت ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾، فيقول «ابنُ طُفيل» في (حيٍّ بن يقظان): ((لكي تدومَ المشاهدة بالفعل لا بُدَّ من مُلازمة الإنسان التأمُّلَ والتفكُّرَ في واجب الوجود (الله) كلَّ ساعة، حتى لا يفاجئَهُ الموتُ وهو في حال الإعراض عن الله، وإلاَّ فيُفضي به إلى الشقاء الدائم، وألَمِ الحجابِ عن الله، وهكذا فكلُّ إعراضٍ أو غفلةٍ عن الله يُدعى إثماً في هذا الدين)).

2ـ الحالة الثانية:

تكون النفس قبل مفارقتها الجسدَ قد تعرَّفت بواجب الوجود (الله)، وأقبلت عليه بكُلِّيتها، والتزمت الفكرةَ في جلاله وحُسنه وبَهائه، ولم تُعرض عن الله، أو تَغفُل عنه حتى موتَ الجسد، هذه النفس تكون على حالٍ من الإقبال والمشاهدة بالفعل، وإذا فارقت البدنَ بقيتَ في لذة لا نهايةَ لها، وغبطةٍ وفرحٍ وسرورٍ لا زوالَ له.

3ـ الحالة الثالثة:

تكون النفس قبل مفارقتها الجسدَ أو (البدنَ) لم تتعرَّف إلى واجب الوجود، فمصيرُها

إذ ذاك مصيرُ البهائم، وكذلك حالُ البهائم غير الناطقة، وهي ما تُسمَّى بالنفس البهيمية، فلا تعرف واجبَ الوجود، ولا تشعرُ بوجوده، ولاَ تتألَّم لفَقده؛ لأنَّها لا تَعرِفُهُ حتى تشتاقَ إليه.

أمَّا حال العامة من الناس، فإنَّهم لا يستطيعون أن يعرفوا السعادةَ في الدنيا حتى يعرفوها في الآخرة، فعلى العامَّة أن يتمسَّكوا بظاهر الشريعة (من صلاة، وصيام، وزكاة، وحجٍّ...) حتى تَصلُحَ حالُهُم في الدنيا، ثـمَّ إذا ماتوا كانت أنفسُهُم في أمنٍ لا يَنالُها عذابٌ، ولكنْ لا تَعرفُ السعادةَ. وإنّ العامّةَ إذا أرادوا معرفةَ الله في الدنيا لا يعرفونه إلاَّ معرفةً ناقصةً؛ فإذا ماتوا بعدَ الحصول على تلك المعرفة الناقصة حصلَ لهم الشوقُ إلى الله، وقَصرتْ بهم معرفتُهُم عن الوصول إليه ومشاهدتِهِ، فيُصبِحُون في شقاءٍ دائمٍ.

نظرية الاتصال:

اتضح لنا سابقاً أنَّ السعادة لا تكون إلاَّ بالاتصال والمشاهدة بالفعل للموجود واجب الوجود (الله)، ولا سعادةَ أبديةً إلاَّ بامتداد المشاهدة من الحياة الأرضية إلى الحياة الخالدة الأبدية، ومن فُوجئ بالموت وهو على غفلة عن تلك المشاهدة فَقَدَ السعادةَ الأبديةَ، ونالته آلامُ الشوق المُبرِّحة.

وكلُّ شيء في الحياة يكون سببَ غفلة عن الله، وكلُّ شيء في الحياة الجسدية من المحسوسات والمسموعات والخيالات والآلات والجوعِ والعطشِ والبردِ والحرِّ وما إلى ذلكَ قد يحول النفسَ عن المشاهدة، وقد يكون شراًّ لها وعائقاً.

أمَّا كيف يحصل الإنسان على المشاهدة في الحياة الأرضية..؟؛ فإنَّ «ابنَ طُفيل» حاول أن يوضِّحَ ذلك، ويقفَ موقفاً عقلياً، مُتوّجاً بالنظرة الصوفيَّة، موقفاً نظرياً يُساعدهُ التروُّضُ الصوفيُّ في تصعيده إلى الأعلى.

يرى «ابنُ طُفيل» أنَّ سبيل الإنسان الذي يريد المشاهدة ويطمع فيها أن يقوم بأعمال تُخوِّلُه إلى ذلك. فعليه بالاقتصاد والاعتدال والاكتفاء بما هو ضروريٌّ من الطعام، والشراب، واللباس، (وهذا ما يُشبهُ الزهدَ والفقرَ عند السالك الصوفيِّ) فيفرضُ لنفسه حدوداً لا يتعدَّاها، ومقاديرَ لا يتجاوزُها في المقدار والمدة، وعليه أن يكتفيَ بالنبات، ولا يلجأ إلى الحيوان إلاَّ عند الضرورة مع الاعتدال كمّاً وكَيْفاً.

أمَّا من الناحية النفسية والخُلُقية: فعليه بالرحمة بكلِّ مخلوقات الله جميعاً، وأن يُطهِّرَ جسدَهُ من الدَّنَس والرِّجْس، وكلِّ قذارة مادية، وقطع كلِّ العلاقات مع المحسوسات؛ (بأن يُغمضَ الإنسانُ عينيه، ويَسُدَّ أُذُنيه، ويُضْربَ عن كلِّ أنواع الخيال والتفكير)، ولا يُفكِّرَ إلاَّ بالله، ولا يُشركَ به أحداً، وهذا ما يشبه عند الصوفية حالَي الذِّكر والمراقبة، فيَصلُ فيها الإنسانُ إلى مشاهدة واجب الوجود (الله) من حين إلى حين، فتسري فيه صفاتُ الله تعالى، ويتشبَّهُ بواجب الوجود، حتى يصلَ إلى الفناء الصوفيِّ بحيث يَفنى عن نفسه، ولا يرى، ولا يشعر إلاَّ بوجود الله، ولا يرى في الوجود إلاَّ الواحدَ الحيَّ القيومَ.

وهكذا يَصلُ «ابنُ طُفيل» إلى نهاية الرِّحلة الروحية، وقد جعلها عقلية، ومزجَ فيها آراءَ الفلاسفة والمتصوِّفين مزجاً أساسُهُ وركنُهُ العقلُ، وجعل الاختبارَ الصوفيَّ وسيلةً من وسائل انطلاق العقل واتصاله بالله تعالى.

لقد أطلق «ابنُ الطُّفيل» على هذه الفلسفة المبنيّة على التأمُّلِ العقليِّ اسمَ: «الحكمة المشرقية»؛ التي هي ثمرةٌ من ثَمَراتِ التصوف.

وقد بيَّن «ابن الطُّفيل» أيضاً أنَّ المعرفة عن طريق الحواسِّ هي معرفةٌ عامةٌ لدى جميع الناس، ولكنَّها معرفةٌ قاصرةٌ ناقصةٌ. أمَّا المعرفة من طريق القلب فهي معرفةٌ خاصةٌ ببعض البشر فقط، ممَّن يختارُهُم اللهُ ويشاء لهم ذلك. فقد يُشرقُ اللهُ تعالى بنوره على قلوب الذين يختارُهُم من خلقه، فيؤدي إليهم بهذا «الإشراق» علماً حقيقياً صحيحاً، ويُطلعُهم على حقائق الأمور.

فالمعرفةُ عند «ابنِ الطُّفَيل» هي إشراقُ الله بنوره على القلب، أو هي نورٌ يَقذفُه الله تعالى في القلب.

الرياضيات:

إنَّ «ابن طُفيل» مهندسٌ وعالمٌ فلكيٌّ، بنى آراءَه في الفَلَك على الهندسة.

يرى «ابنُ طُفيل»: أنَّ كلَّ جسمٍ متناه، وعلى هذا تكون الأجرامُ السماويةُ متناهيةً، وتكون السماءُ نفسُها (أي: العالم بجملته) متناهيةً، وأنّ شكل العالَم كرويٌّ، وأنّ الشمس كُرويةٌ أيضاً، والأرضَ كذلك كُرويةٌ، وأنّ الشمس أكبرُ من الأرض كثيراً.

لقد ترك «ابن طُفيل» رأيَ «بطليموس» القائلَ: بأنَّ الأفلاك متداخلةٌ (أي: ذاتُ مراكزَ متعددة) إلى رأي «أرسطو»: بأنَّ الأفلاك متمركزةٌ (أي: ذاتُ مركزٍ واحد)، ويرى أنَّ شكل الفَلَك شكل الكرة، وأنّ الأجرام السماوية شفّافةٌ ومُضيئةٌ، بعيدةٌ عن قبول التغيُّر والفساد؛ لأنَّها بسيطةٌ غيرُ مركَّبة، وقد ظلَّ «ابنُ طُفيل» يعتقدُ أن هذه النجومَ والأجرامَ السماويةَ لها ذواتٌ (أي: لها نفوسٌ) غيرُ أجسامها، تُدرِكُ الخالقَ، وتَعرِفُ اللهَ تعالى، وتشاهدُهُ على الدوام بالفعل.

تلك هي خُلاصةُ فلسفة «ابن طُفيل»، وهي فلسفةٌ مبنيةٌ على روحِ اعتزالية، أرادت أن تجعل العقلَ سُلّماً إلى الله تعالى، وأَنَّ الاتصال به ثمرةٌ من ثَمَرات النظر والتأمُّلِ العَقليِّ، وقد تنكَّرت فلسفةُ «ابنِ طُفيل» للمدرسة الصوفية؛ لأنَّها تَحُدُّ من قوَّة العقل، وتجعلُ الوصولَ إلى المشاهدة عن طريقِ الحَدْس والرياضةِ الروحيةِ لا غير.

إنَّ الرياضة الزُّهديةَ والصوفيةَ عند «ابنِ طُفيل» هي إطلاقُ قوى العقل من قيود المادة، حتى إذا خَفَّ عنها ثقَلُ المادة تَفهَّمت العوالمُ، واتصلت بالعقل الفعَّال، وبالله تعالى، وغابت غيبوبةَ السعادة، وذابت في الحقِّ سبحانه وتعالى لا ترى شيئاً سواهُ وترى فيه كلَّ شيء.

هكذا كانت فلسفةُ «ابنِ طُفيل» عُصارةَ فلسفة «أفلاطون» و«أرسطو» و«الفارابيِّ» و«ابنِ سينا»، وذاتَ صلة بالتصوُّفِ، وبمذهب «إخوان الصفا».