

تصدير عام

أنا مؤمن بالدور الكبير الذى قام به فلاسفة العرب في مجال تاريخ الفكر الفلسفي العالمي ، معتقد تمام الاعتقاد بأن أجدادنا من هؤلاء الفلاسفة قد بذلوا أقصى جهدهم في تشييد المذاهب الفلسفية لتي قد لا نقل 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 في كتابة تاريخ الفكر الفلسفي العالمي ، وقام بجهود جبارة في ميدان المعرفة الفلسفية ، وكان بذلك مستحقاً لأن يعد واحداً من الفلاسفة الذين يمثلون تاريخ الفلسفة طوال ستة وعشرين قرناً من الزمان .

غير مجد في ملتي واعتقادي ، التقليل من أهمية المذاهب الفلسفية التي شيدها فلاسفة المشرق العربي وفلاسفة المغرب العربي . وإذا كان يقال - في مجال التقليل من أهمية هذه الآراء والمذاهب - أن هؤلاء الفلاسفة قد تأثروا واستفادوا الكثير من آراء فلاسفة اليونان ، فإن هذا يعد شيئاً طبيعياً ، يعد مظهراً من مظاهر الصحة لا المرض ، ومن من 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 وتأثراً كبيراً بآراء فلاسفة اليونان . هذه حقيقة لا ينبغي الشك فيها . والمقارن بين آراء أفلاطون وأرسطو وأفلاطون ، وبين الآراء التي تركها لنا فلاسفة العرب ، يدرك تمام الإدراك دور فلاسفة اليونان في تشكيل آراء ومذاهب فلاسفة المشرق العربي والمغرب العربي . ومن يحاول من أشباه الدارسين نفي ذلك ، فإنه يكشف بمحاولته هذه ، عن جهه بتاريخ الفلسفة اليونانية^(١) 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 حالياً في 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 اطعنوا على أى فكرة أخرى وأعجبتم دقتها ، ينسبونها إلى فيلسوف من فلاسفة العرب ، ويقولون إنه ليس من المعقول أن يقول بهذه الفكرة أو تلك من الأفكار الدقيقة ، فيلسوف من بلاد الفريجة والعاياذ بالله ! ! إنك إذا حاولت إتناعهم بأنهم على خطأ فاحش من القول ، فونتك 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 التي قال بها فلاسفة اليونان ، بل دافعوا عن بعضها دفاعاً قويا وأثروا ثناء كبيراً على القائلين بها . وليس في هذا ما يقلل من شأن أجدادنا من فلاسفة العرب ، لأن التأثير - كما أشرنا منذ قليل - يعد شيئاً طبيعياً ، وخاصة أنهم أضافوا مفهومات جديدة من التفسيرات ، التي تختلف عن تلك التي قال بها من سبقهم من فلاسفة اليونان .

وإذا كان فلاسفة العرب قد تأثروا بآراء من جاء قبلهم ، فإنهم بدورهم قد أثروا عن طريق الآراء التي تركوها والمذاهب التي شيدها ، في آراء كثير ممن جاء بعدهم ، بحيث إن الباحث الموضوعي المنصف يجد أن أسماء مفكرينا وفلاسفتنا شرقاً وغرباً ، تتردد دواماً وبلا انقطاع في تاريخ الفكر الفلسفي العالمي .

إن الفارابي لم يقل بما قال به إلا ليقبى ، لا أن يُهدم وتستبعد آراؤه . وما يقال عن الفارابي على سبيل المثال ، يقال عن فلاسفة آخرين في مشرقنا العربي كابن سينا ، وفي مغربنا العربي كابن باجه الرائد الأول للفلسفة في تلك البلاد ، وابن طفيل الذي كان عظيمًا بين هؤلاء الفلاسفة ، وابن رشد آخر فلاسفة العرب وعميدهم وأقوى معبر عن الاتجاه العقلي في بلداننا العربية من مشرقها إلى مغربها . فبلاد المشرق العربي إذا كانت قد أنجبت لنا فلاسفة تركوا بصمات واضحة وظاهرة على تاريخ الفكر الفلسفي العالمي بصفة عامة والفكر الفلسفي العربي على وجه الخصوص ، فإن بلاد المغرب العربي ، قد آبت إلا أن تشارك في المساهمة في كتابة تاريخ الفلسفة ، إذ نشأ على أرضها فلاسفة قالوا بأفكار فلسفية عميقة غاية العمق ، وشيدوا مذاهب فلسفية لا تقبل في جدها وطرافتها عن المذاهب الفلسفية التي تركها لنا فلاسفة المشرق العربي .

قد نختلف مع هؤلاء الفلاسفة في مشرق البلدان العربية ومغربها ، ولكن هذا الاختلاف بعد دليلاً على عمق أفكارهم ، إذ لو كانت الآراء التي 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 العبقري لا يمكنه أن يقيم بمفرده نطقاً كاملاً تاماً ، بل إنه يقيم أجزاء منه ويحمل أجزاء أخرى ، وتاركاً لمن يحيثون بعده إكمال البناء ومواصلة تشييد دعائم المذاهب الفلسفية ، مهتدين بالأسس التي قال بها ، والمبادئ التي 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 تقدم تصوراً متكاملًا لقضية الأصالة والمعاصرة . إذا أردنا أن يتحقق أملنا في 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 ، سوف لا نجد أمامنا أساساً للمعاصرة ، وهذا الأساس هو الأصالة ، إذا لم نفعل ذلك ، ستظل بلداننا العربية شاغرة في وجود فلاسفة ، تماماً كما هو الحال منذ ثمانية قرون وحتى الآن .

إن لكل مذهب من المذاهب الفلسفية التي تركها لنا فلاسفة العرب ، مقومات خاصة ، إنه لا يعد مجرد تلفيق لمجموعة آراء استقاها هذا الفيلسوف أو ذاك ، من الفلاسفة الذين سبقوه ، بل نجد في هذا 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 الفيلسفي الإسلامي .

بيد أن هذا لا يعني أن نحمل نصوص الفلاسفة فوق ما نتحتمل ، لأن هذا أخطر ما يقع فيه الباحث من أخطاء ، ولكن ما نقصده هو أنه من واجبنا بذل الجهد في البحث عن معان وراء نصوص الفلاسفة ، إذ قد يؤدي بنا هذا البحث إلى تفسيرات مختلفة متعددة للتراث الفيلسفي العربي ، وذلك على النحو الذي نجدده بالنسبة لفلاسفة قدامى كأفلاطون وأرسطو ، كما نجدده عند فلاسفة محدثين ومعاصرين . إننا لو فعلنا ذلك في مجال الفكر الفيلسفي الإسلامي ، فقد نجد مدارس فلسفية حول تراث فيلسوف مشرق كالفارابي ، أو فيلسوف مغربي أندلسي كابن رشد .

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

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

لقد ترك لنا ابن طفيل العديد من الآراء التي نجددها في قصته الفلسفية «حي بن يقظان» . وقد حاولنا اعتماداً على هذه الآراء ، إقامة نسق فلسفي لابن طفيل ، نسق يضم بين جوانبه هذه

الآراء التي تبحث في العديد من المشكلات الفلسفية . وعلى وجه التحديد ، حاولنا معالجة موضوع الميتافيزيقا في فلسفة هذا الفيلسوف ، إذ إننا قد لاحظنا أنه حتى في الآراء التي قدمها لنا في مجال الطبيعة ، كان معبراً عن أبعاد وزوايا ميتافيزيقية ، إن دللتنا على شيء ، فإنما تدلنا على أن الميتافيزيقا

تلقى ظلها على الأمور التي تتعلق بمجال الطبيعة .

ولسنا في حاجة إلى القول ، بأن فلاسفة العرب قد اهتموا ابتداءً من الكندي حتى ابن رشد ، بالبحث في هذا المجال ، مجال الميتافيزيقا ، وقد أطلقوا على الميتافيزيقا عدة أسماء ، من بينها العلم الإلهي ، وما بعد الطبيعة ، والفلسفة الأولى ، وعلم الربوبية^(١) .

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

لقد عدّ ابن طفيل القضايا الميتافيزيقية ، تلك القضايا التي تعدّ قديمة قدم الفلسفة ، إذ بحث فيها فلاسفة المدرسة الأيونية أول مدارس الفكر الفلسفي اليوناني ، كما بحث فيها أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وغيرهم من الفلاسفة ، على امتداد تاريخ الفكر الفلسفي ومراحله .

لقد وجدنا ابن طفيل مهتماً بالبحث في مجال الأنطولوجيا ومجال الكسمولوجيا ، محلاً لأبعاد الزمان والمكان واللاتناهي ، دارساً لمشكلة الغائية ، مقدماً أكثر من دليل على وجود الله ، حريصاً على إثبات خلود النفس ، صاعداً من العالم الحسي ، إلى البحث فيما وراء هذا العالم ، أي البحث في عالم المعقولات ، حتى يتسنى له بالتالي الصعود من الكثرة والتنوع والتعدد ، إلى الوحدة والتجانس . وهذا كله يعدّ ضرباً من البحث في صميم الميتافيزيقا وقاعها الخصب ، وصاحب هذه الدراسات التي تدخل في دائرة الميتافيزيقا يعدّ فيلسوفاً ميتافيزيقياً .

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

(١) يمكن الرجوع إلى تصدير الأستاذ الدكتور إبراهيم منكر لكتاب الإلهيات من الشفاء لابن سينا ، وإلى الفصل الثاني من الباب الثالث من كتابنا تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية ، والذي حملنا فيه تفسير ابن رشد لما بعد الطبيعة لأرسطو ، والمعجم الفلسفي (الجزء الثاني) للدكتور جميل صليبا ص ٣٠٠ وما بعده ، وأيضاً الجزء الخامس بالميتافيزيقا عند ابن سينا في كتاب الشفاء ، وأيضاً :

إسالم تقتصر على مجرد عرض آراء ابن طفيل والدفاع عنها وتبرير القول بها ، لأننا نعتقد أن بعداً ذاتياً له بد أن يضاف إلى البعد الموضوعي ، طالما أن نصوص الفيلسوف تسمح بذلك . وابن طفيل قد أثار مجموعة من القضايا الميتافيزيقية لا بد وأن ينشأ حولها الكثير من الجدل والخلاف في الرأي . وسيرى القارئ الكثير من الاختلافات في 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 التي تؤدي إلى تضارب في وجهات النظر حول هذا الرأي أو ذاك من الآراء التي قال بها في مجال الميتافيزيقا .

إء محاولة تأويل آراء الفيلسوف ، إذا كانت قائمة على الاجتهاد في فهم النص وكان القصد منها تقديمه تسق متكامل يضم شتات أفكاره تعد فيما نرى من جانبنا محاولة مشروعة ، ولكن التأويل الذي لا يستد إلى فهتم دقيق للنص الفلسفي ، والذي يكون القصد منه مجرد الدفاع عن ابن طفيل والإسراف في الثناء عليه ، سيؤدي بنا إلى عدم إدراك الأخطاء التي وقع فيها الفيلسوف ، سيؤدي بنا إلى نسبة آراء لفيلسوفنا لم يقل بها أساساً^(١) ، بل قال بعكسها . إن هذا التأويل الحاطي ، سيخني الكثير من العيوب التي كان بالإمكان أن تظهر أمامنا واضحة جلية ، لولا هذا الإسراف في تمجيد هذا الفيلسوف أو ذاك من الفلاسفة .

مصحح أن ابن طفيل - كما أشرنا منذ قليل - يعد عظيمًا بين الفلاسفة ، يعد خالداً بأرائه التي تركها لنا ، كما تعبر فلسفته عن ثراء وعمق لاحد لها ، ولكن يجب أن تكون نظرنا إليه ، نظرنا إلى مفكده 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 في كتابنا هذا الذي 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 التي عاش فيها فيلسوفنا ابن طفيل ، إذ إننا نعتقد أن هذه البيئة ، بيئة بلاد المغرب ، كانت عاملاً من عوامل عديدة دفعت ابن طفيل إلى البحث في مشكلة لها أبعادها الميتافيزيقية ، وهي مشكلة التوفيق

() من أمثلة التأويل الحاطي لآراء بعض الفلاسفة ، ما يذهب إليه أحد الباحثين من أن ابن رشد يقول بحدوث العالم ، اعتماداً على قول ابن رشد بأن العالم حادث حدوثاً أزلياً . إن كلمة حادث في هذا المجال ، تعني الإيجاد ، أي أن العالم موجود وجوداً أزلياً ، وهذا سنى قدم العالم عند ابن رشد ، نظراً لأن القول بالأولية القصد منه قدم المادة الأولى . لقد جاء هذا التأويل الحاطي الذي لا يسح به نص الفيلسوف في محاولة للدفاع عن ابن رشد والقول بأن آراءه تتفق مع الجانب الديني .

بين الدين والفلسفة ، على النحو الذي كشفنا عنه بعد ذلك في فصل من فصول الباب الثالث من هذا الكتاب .
كما حللنا في هذا الفصل ، المصادر الثقافية التي استفاد منها فيلسوفنا على اختلاف مجالاتها ،
الطب والفلك والفلسفة ، وبيننا أن ابن طفيل قد استفاد من مصادر عديدة ، سواء كانت تتمثل في
مصادر فلسفية قديمة يونانية وفارسية وهندية ، أو مصادر عربية ، أي تلك التي تتمثل في آراء
الفلاسفة الذين سبقوه سواء في المشرق العربي أو في المغرب العربي .

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

والموقع أن الدارس لآرائه النقدية أو الإيجابية ، والتي أودعها قصته الفلسفية «حي بن يقظان» ،
يجد له مواقف معبرة عن الشك ، مواقف معبرة عن القلق والحيرة كما يجد الكثير من المواقف التي تعد
تعبيراً عن التأمل الفلسفي الدقيق ، سيجد عنده تفكيراً هادئاً مترناً ، تفكيراً منطقيًا يتمثل في التحلي
عن آراء يعتقد بها الفرد إذا وجد آراء أخرى جديدة بأن يصدق بها الإنسان . وهذا كله إن دلنا على
شيء ، فإنما يدلنا على التزامه بالكثير من خصائص الفكر الفلسفي ، تلك الخصائص التي يجب أن
يلتزم بها من أراد لنفسه طريق الفلسفة ، وإذا لم يكن قادراً على الالتزام بها ، فإن فكره لا يعد فكراً
فلسفياً من قريب أو من بعيد^(١) .

وإذا كنا قد وقفنا طويلاً عند موقف ابن طفيل النقدي تجاه فلاسفة ومفكرين عاشوا في مشرق
البلدان العربية ومغربها ، فإن سبب ذلك أن هذا الموقف من جانب ابن طفيل ، إنما كان مركزاً أساساً
على القضايا الميتافيزيقية التي 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 التي 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 تمثل بهم أشياء أقسام الفلسفة حالياً ، قد ارتضوا لأنفسهم طريق التقليد . وواضح
أن هذا الطريق لا يلتقي بأى وجه من الوجوه مع الطريق الفلسفي الذي يلتزم بشروط الموقف الفلسفي . إنهم لا يريدون إذن إلا التقليد ،
الطريق المغلق ، الطريق المظلم ، إنهم كخفافيش الفكر لم يتعدوا 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 الانسحاب لدائرة الفلسفة ، والفلسفة منهم براء .
أقول بهذا وأؤكد على القول به نظراً لأنه مازال يوجد في أرض الفلسفة من يفسد فيها .

غير مقطوع الصلة بمن سبقه من الفلاسفة ، دائرة تمثل تاريخ الفلسفة العربية في المشرق والمغرب ، ويدون هذا لا يمكن للدارس التوصل إلى فهم حقيقة هذا الرأي أو ذلك من الآراء التي أودعها ابن طفيل قصته الفلسفية .

ما الباب الثاني بفصليه ، فوضعه آراء ابن طفيل في مجال الطبيعة والكشف عن أبعادها الميتافيزيقية ، سواء كانت آراء تتعلق بعالم الكون والفساد ، أو آراء تتعلق بالعالم العلوي ، عالم الأجرام السماوية .

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

لقد ظهر البعد الميتافيزيقي عند فيلسوفنا في دراسته للموجودات اللاحية والموجودات الحية مما يدخل في إطار الكسملوجيا ، أي فلسفة الطبيعة ، كقسم من أقسام ما بعد الطبيعة . وقد تجاوز ابن طفيل التعدد والاختلاف صاعداً إلى الوحدة والاتفاق والتجانس . إن الفرد في حقيقته يعد واحداً ، والاختلاف يكون في الأعضاء ، وهو يقصد بالحقيقة ، النفس ، أما الكثرة أو التكثر ، فإنما تنجم عن الأعضاء الجسمانية . إنه يضمن طابعاً ميتافيزيقياً في تفسيره للكون ، إذ إن كلمة الكون Universe عند تحليلها تكشف عن الكثرة Verse ، ولكنها الكثرة التي 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 في دراسته للكائنات اللاحية أو دراسته للكائنات الحية ، إذ كان يصعد دوماً من المادى إلى الروحي ، كما يصعد من التكثر والتنوع إلى الوحدة والاشات .

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

وهذا إن دلنا على شيء ، فإنما يدلنا على الأسس الميتافيزيقية في دراسة فيلسوفنا ابن طفيل لجوانب الفيزيقية ، بحيث يبدو أن الألوان المستطرفة في انفصالها واتصالها في آن واحد .

أما الباب الثالث ، والذي يبحث في 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 ابن طفيل على القول بالحدوث واعتراضاته على القول بالقدم .

والواقع أن ابن طفيل كان حريصاً على دراسة هذه المشكلة التي تنغوص في أعماق أعماق الميتافيزيقا ، وإذا كان ابن طفيل قد استفاد في دراسته لهذه المشكلة الميتافيزيقية ، من أدلة الحدوث والقدم التي قال بها فريق من المتكلمين والفلاسفة قبله ، إلا أنه كان مضيفاً الكثير من الجوانب إلى هذه الأدلة ، ويظهر ذلك في تحليلاته للشكوك التي تعترض كل اتجاه من الاتجاهين (القدم والحدوث) ، وإن كنا نجد في 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 والكندي أيضاً ، ومتفقاً في رأيه مع الفلاسفة الذين آثروا القول بالقدم سواء كانوا قبله كالفارابي وابن سينا ، أو كانوا بعده كابن رشد .

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

وقد بينا في بداية دراستنا لهذا المجال ، كيف ربط ابن طفيل بين المشكلتين ، مشكلة حدوث العالم وقدمه ، ومشكلة التدريل على وجود الله تعالى برياط وثيق ، وكيف أن هذا يعد من جانبه رد فعل على محاولة الغزالي في المشرق العربي ، إذ إن الغزالي قد رأى أن الفلاسفة حين قالوا بقدم العالم ، فإن قوهم هذا يؤدي إلى مذهب الدهرية ، ومعنى هذا أن الفيلسوف الذي يقول بالقدم ، يكون متناقضاً مع نفسه إذا بحث عن أدلة على وجود الله ، فيما يرى الغزالي .

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 التدريل على وجود الله .

وقد أشرنا أيضاً إلى أن ابن طفيل لم يحدد أسماء معينة للأدلة التي قال بها ، ولم يتكلم عن أدلة بطريقة محددة واضحة ، ولكننا من واجبتنا 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 في الفلسفة الإلهية بالدليل الكوني ، ذلك الدليل الذي نجدده عند أفلاطون بصورة ما ، ونجدده عند أرسطو حين قوله بضرورة

افتراض محرك أول لا يتحرك ، وهو الدليل الذي نقده كانت Kant الفيلسوف الألماني نقداً تاماً ، إذ إن العلية لا يمكن في نظر كانت ، أن تنطبق إلا على عالم الظواهر ، أي عالم الأشياء الواقعة في نطاق تجاربنا ، بيد أنها لا تصدق على العلة التي تعد خارجة عن العالم والتي تعد في نفس الوقت سبب وجود هذا العالم ..

إن هذا الدليل الذي يقول إن ابن طفيل ، والذي اعتمد في كثير من أفكاره على فلاسفة سبقوه ، منهم أرسطو بصورة مباشرة ، والقاراني وابن سينا بصورة غير مباشرة ، يتفق - بالنسبة لابن طفيل - مع القول بقدم العالم ، وخاصة أنه ربطه بعدم التسليم بالبداية الزمانية ، تلك البداية التي 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 التي تعترض القول بالقدم ، ولكنها أكثر وضوحاً وبروزاً وحسماً في افتراض ابن طفيل قدم العالم وترجيحه قدم المادة الأولى .

أما الدليل الثاني 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 التي لا يصبغ وجودها إلا عن فاعل ، فإن جميع الموجودات تفتقر إذن في وجودها إلى الفاعل المختار جل جلاله .

وقد ناقشنا خلال دراستنا لهذا الدليل الكثير من الأفكار الميتافيزيقية التي اعتمد عليها ابن طفيل في قوله بهذا الدليل ، الذي يعتمد على التفرقة تفرقة أساسية وحاسمة بين الله (العلة والدوام والغنى واللاتهاى) 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 اللاتهاى بالنسبة لله ، التناهى بالنسبة لجميع الموجودات ماعدا الله ، وهكذا . أما الدليل الثالث والأخير ، فهو دليل يعتمد على فكرة الغائية والعناية الإلهية ، وهو ما يعرف في الفلسفة الإلهية بالدليل الغائي ، وإن اختلفت أفكاره الرئيسية من فيلسوف إلى آخر ، من الفلاسفة الذين يقولون بهذا الدليل .

والواقع أننا نجد فكرة الغائية مبثوثة في كتابات ابن طفيل وفي أكثر المجالات الميتافيزيقية التي 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 ، الذي أوجد لكل شيء غاية معينة ، فإن هذا يعد تعبيراً من جانبه

عن رفضه للاتجاه المادى الميكانيكى ، وإثاره 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 جداً 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 انكون والفساد والعالم العلوى ، والتي 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 وتتقلب طبائع الموجودات فيه ، فإن هذا إن دلنا على شيء ، 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 الغزالي والأشاعرة قبله . وكثيراً ما بين ابن رشد من خلال دراسته لمشكلة السببية ، وصلتها بالعناية والغائية ، أن الاعتراف بالعلاقات الضرورية بين الأسباب ومسبباتها ، يؤدي بنا إلى معرفة عناية الله بالكون إننا إذا وجدنا استمراراً ودواماً فى عمل الأجسام الأرضية والأجرام العلوية ، فإن هذا الاستمرار أو الدوام يؤدي بنا إلى ضرورة الاعتراف بإله أتقن كل شيء صنعاً . وهذه الفكرة التى ذهب إليها ابن رشد ، إنما توجد جذورها عند ابن طفيل - كما سبق لنا أن نذكرنا - نظراً لأنه يرى أن التبدل لا يخرج عن كونه تغييراً لا يؤدي إلى إفساد طبائع الأشياء ، فى حين أن الإعدام يؤدي 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 ، ودرمناها صفة صفة ، ومما نرى الجسمية ، وإثبات العلم والقدرة ، ونرى صفات النقص عن الله تعالى ، ونرى العدم عنه ، وإثبات الأزلية والأبدية (دوام الوجود أو السرمدية) .

أما الفصل الرابع : فقد خصصناه لدراسة إحدى المشكلات الميتافيزيقية ، وهي مشكلة خلود النفس ، والتي تعد تعبيراً بصورة أو بأخرى عن فلسفة الموت ، وبيننا العناصر التي استفادها ابن طفيل من السابقين عليه ، سواء كانوا من المتكلمين ، أو كانوا من الفلاسفة . ورجحنا القول بأن ابن طفيل يثبت الخلود النفساني دون الخلود الجسماني ، وذلك من خلال تحليلنا للحالات الثلاثة التي 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 في الفصل الخامس والأخير من هذا الباب إلى تحليل رأى ابن طفيل حول مشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين ، والذي يعد ضرباً من البحث في فلسفة الدين . وقد حددنا المواضع التي استفاد منها ابن طفيل من الفلاسفة الذين سبقوه ، وفرقنا بين أربعة اتجاهات ، اتجاهاً منها يعبران عن تجاوز الظاهر إلى الحقيقة ، ومحاولة الصعود من المحسوس إلى اللامحسوس وكلها تعبر عن إطار ميتافيزيقي . وهذان الاتجاهان هما اتجاه حى واتجاه أبسال . أما الاتجاه الثالث والرابع ، فإنها يعبران عن قبيل الاتجاهات التي تقف عند الظاهر والمحسوس ولا يتسنى لها الصعود منه إلى إدراك حقيقة الشيء 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 في 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 آثارها ابن طفيل ، كما أثارها كثير من الفلاسفة قبله ، سواء في المشرق العربى أو في المغرب العربى . فلم يكن فيلسوفنا أول الفلاسفة الذين بحثوا في هذه المشكلة ، ولم يكن أيضاً آخرهم ، لأننا نجد عند ابن رشد بحثاً في هذا المجال . وهذه المشكلة هى مشكلة الاتصال والسعادة .

وقد فرقنا في بداية دراستنا لهذه المشكلة بين موقفين رئيسيين ، موقف يعد معبراً عن الاتجاه الصوفي ، وموقف يقال عنه إنه موقف عقلاني إلى حد كبير ، إذ إن القائلين به يتقدون رأى الفريق الأول ولا يرتضون لأنفسهم هذا الاتجاه الصوفي 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 جسماني ، وهذه الذات التي تعد غير جسمانية ، هى التي 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 جذرياً عن الاتصال الذى يقول به المتصوفة فالأساس غير الأساس ، والمنهج غير المنهج . إن الاتصال الذى نجد عند ابن طفيل ، يبدأ بيدايات لا تركز على الاتجاه الوجداني الذوق على النحو الذى نجد عند الصوفية ؛ إنه يعرض علينا نوعاً من التطور والارتقاء من حالات حسية إلى حالات تعد أسمى منها .

وإذا كان ابن طفيل قد تحدث في أثناء دراسته ، عن جوانب قد تكون معبرة عن الفناء والحلول وغيرها من جوانب يتحدث عنها الصوفية ، فإن هذا كان من جانبه مجرد بيان لسمو العالم الإلهي على العالم الحسي ، 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 بين أن كتابات ابن طفيل لا تسمح لنا بتأويل اتجاهه ، على أنه يعد اتجاهاً صوفياً . وكثيراً ما نجد ألفاظاً ومصطلحات يستخدمها الفلاسفة والصوفية ، مثل لفظة العلم ولفظة اليقين ، ولكن المعنى غير

المعنى والأساس غير الأساس والمهدف غير المهدف . والعبرة ليست باللفظة أو المصطلح ، ولكن العبرة بما يفهمه 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 لاتباع الغزالي الصوفي ، 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 في المغرب ، قد عبروا عن آرائهم من خلال منظور يعد فيما نرى منظوراً عقلياً .

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

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

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

وإذا كنا نجد من الباحثين من يكتفي في دراسته لهذا الفيلسوف أو ذلك من فلاسفة العرب ، بمجرد عرض آرائه دون أن يضيف إليها بعداً ذاتياً ، دون أن يقيم على أساسها نسقاً فلسفياً ، 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 في 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 يتأثر بالسابقين عليه . إن الأصالة الكاملة لا وجود لها ، ومن هنا لم يكن فينا أصيل .

إنه إذا كان قد تأثر ، فإنه - كما أشرنا - قد أثر في مفكرين أتوا بعده لقد ترك لنا بصمات واضحة على تاريخ الفلسفة العربية ، ولن يكون بإمكان الدارس لهذا التاريخ أن يتخطى هذا الفيلسوف ويتخطى آراءه . ويكفي أنه كان معبراً بهذه الآراء التي حاولنا اليوم أن نقيم على أساسها نسقاً فلسفياً ، نقول يكفي أن فيلسوفنا كان معبراً عن عظمة الفكر التي تتلاشى أمامها ولا تقترب منها عظمة أخرى . هذا ما أعتقد به وأنا أدي به دوماً ، تقديراً من جانبي لأهمية أجدادنا من الفلاسفة وتسليماً بعمق أفكارهم . فهل يا ترى سيجد هذا النداء الذي أطلقه داخل صومعتي الفكرية حيث آثرت فيها حياة التوحد والغربة ، هل سيجد صدهاء لدى المهتمين بفكرنا الفلسفي في أرجاء العالم شرقاً وغرباً ؟ .

مدينة نصر في ١٩ مارس ١٩٧٩ م .

عاطف العراقي