العالم الطبيعى عند ابن طفيل

دكتور
السيد محمد منصور منصور

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

« العالم الطبيعى عند ابن طفيل »

د. السيد محمد منصور منصور
كلية التربية بالسويس
جامعة قناة السويس

مقدمة :

موضـــوع العالم هو أحد الجوانب الهامة التى شغلت فكر ابن طفيل إذ اهتم به اهتماماً كبيراً وتناوله من مختلف جوانبه من زوايا فيزيقية ، وميتافيزيقية ، وأخلاقية ..... الخ . حيث أن البحث فى مجال العالم يُعد من البحوث المتشعبة.

ولـــم يـــتحدث ابن طفيل فى فلسفته الطبيعية عن روح خرافية ، بل كان حديثه صـــادراً عن روح علمية . وإذا كان العلم الحديث لا يوافق على أكثر الآراء التى قال بهـــا ابـــن طفيل ، فإن هذا لا يقلل من شأنه ، حيث أن العلم تراكمات ، ولا يصح أن نتوقع من مفكر عاش فى القرن الثانى عشر الميلادى ، أن يتوصل إلى نتائج العلم فى القرن الواحد والعشرين.

نعـــم أن أكـــثر هـــذه الآراء والنظريات التى توصل إليها مفكرنا فى مجالات الطبـــيعة والعناصـــر والمـــادة والحركة والفلك والطب والنبات والحيوان ..... إلخ قد تحضـــها العلـــم الحديث بتقنياته وأساليبه ومناهجه المتطورة الحديثة ، ولكن مكونات التراث والحضارة لن تقاس بمعيار الحداثة والتطور ، بل تقاس بمعيار زمانها ووقت حدوثها ، ولذلك كانت قيمتها خالدة خلود فكر أصحابها.

ومن منَّا يزعم لنفسه أنه أدرك الحقيقة بأكملها ؟! نقول لا يمكن إدراك الحقيقة بأكملها ، ولا يكون هناك من سبيل نحو بلوغها ، بل الأدنى إلى الصواب أن نقول إننا نـــدور حولهـــا حتى ندنو ونقترب . كما أنه لا يمكننا إغفال أثر هذه النظريات والآراء التى توصـــل إلـــيها ابن طفيل فى مجال الطبيعة فى تقدم العلم وتطوره فقد أسهمت بصـــورة كبـــيرة فـــى تطور مناهج العلوم وجزئياتها ، وليست حضارة الإنسان سوى محاولات الفشل والنجاح ، وليس تقدمها وازدهارها سوى نتيجة لتطور الفكر وتخطيه آفاق الزمان والمكان.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وإذا كان ابن طفيل قد تأثر الفلاسفة والمفكرين السابقين له ، فإن ذلك لا يعنى أنه كان مردداً لأقوال سابقيه بل كان له منهجه ومذهبه الخاص به. كما أن تأثره بالآخرين لا يعُد دليلاً على عدم أصالة فيلسوفنا ، ومتابعته لأسلافه متابعة تامة. فمن من الفلاسفة تحمل أقواله طابع الأصالة فى كل زواياها وابعادها؟

ومن هنا كان اهتمامى بهذا الموضوع الذى تناولت فيه وجه نظر ابن طفيل فى العالم من منظور فلسفته الطبيعية . إذ أن الجانب الطبيعى من فلسفته لم يحظ من جانب الدارسين بالاهتمام والبحث الجدير به. لذا قد وقع اختيارنا على موضوع "العالم الطبيعى عند ابن طفيل" عنواناً لبحثنا ، فسوف نمضى معه فى رحلة متأنية بهدف بيان حقيقة آراء ابن طفيل فى العالم من منظور طبيعى.

ونود أن نشير ونحن بصدد بيان طريقتنا لمعالجة موضوعات البحث ، إلى أننا لم نحاول عرض فلسفته بطريقة التبرير والدفاع ، إذ أن تلك الطريقة لن تسمح لنا بفهم نظرياته حق الفهم بمعنى أننا لا نقوم بترديد آراء ابن طفيل ، بل نقوم بتدبير آرائه ودراساتها ثم الحكم عليها حكماً موضوعياً بعيداً عن الأهواء مستخدمين أكثر من منهج.

أما عن موضوعات البحث وكيفية معالجتها ، ففى البداية افتتحنا البحث بمقدمة عامة تحتوى على التعرض لموضوع البحث بوجه عام ، وأهميته وسبب اختياره ، مع التعرف لموضوعات البحث وكيفية معالجتها ، وقد عالجنا بحثنا فى أربعة موضوعات فرعية.

فالموضوع الأول فقد خصصناه لدراسة أنواع الموجودات الطبيعية سواء كانت حية أو غير حية ، كدراسة المادة والصورة ، والأجسام البسيطة ومبادئ حركتها ، وصفات الأجسام ، والتغيرات التى تحدث فى عالم الكون والفساد ، والبحث عن طبيعة الروح وعلاقتها بالجسد ، وعالم الكون والفساد بين الوحدة والكثرة ، ومراتب الموجودات . فجاءت هذه الموضوعات تحت عنوان "عالم الكون والفساد" . أما الموضوع الثانى فقد تناولنا فيه دراسة الأجرام السماوية وعلاقتها بالعالم الأرضى ، وطبيعة الأجرام السماوية وخصائصها ، ووحدة العالم وتناسقه ، وفكرة الغائية والعناية الإلهية للعالم. فجاءت هذه الموضوعات تحت عنوان "عالم الأجرام السماوية" . أما ثالثاً

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فقد خصصناه لدراسة "النفس" باعتبار أن النفس جزء من العالم الطبيعي ، فتحدثنا فيه عن ماهية النفس وطبيعتها ، وأنواعها وقواها ووحدتها. أما رابعاً والأخير فقد جاء تحت عنوان "الأفعال الإنسانية والغرض منها" فتحدثنا فيه عن أنواع الأفعال التي يقوم بها الإنسان والغرض منها إلا وهو تحقيق السعادة القصوى. وأخيراً ختمنا بحثنا بأهم النتائج التي استطعنا الوصول إليها من خلال دراستنا لآراء ابن طفيل في العالم من منظور طبيعي.

أولاً : "عالم الكون والفساد"

(أ) الكائنات اللاحية :

تمهيد :

يبحث العلم الطبيعي في الأمور التي تكون حدودها ووجودها متعلقين بالمادة الجسمانية والحركة ، مثل أجرام الأفلاك ، والعناصر الأربعة وما يتكون منها ، وما يوجد من الأحوال خاصاً بها ، مثل الحركة والسكون والتغير والاستحالة ، والكون والفساد ، فموضوعه إذن الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات[1].

فالعلم الطبيعي يبحث في الجسم المحسوس من حيث هو كذلك ، وفي الأعراض التي تسمى ذاتية ، أي اللواحق التي تلحق بما هو سواء كانت صوراً أو أعراضاً أو مشتقة منهما. وقد ميز ابن طفيل بين الكائنات الطبيعية الموجودة في العالم الخارجي إلى نوعين : أحدهما كائنات غير حية (الجمادات) ، والأخرى كائنات حية وهي النبات والحيوان والإنسان بناءً على وجود الروح التي هي قوام الحياة والإحساس والحركة والإدراك.

لذا فقد رتب فيلسوفنا الموجودات من الأدنى إلى الأعلى مبتدءاً بالعناصر الأربعة (الماء والهواء والنار والتراب) ، المعادن ، النبات ، الحيوان ، ثم الإنسان.

(1) طبيعة الأجسام وخصائصها :

اهتم ابن طفيل بدراسة الكائنات اللاحية وتلك الظواهر الطبيعية موضحاً أسبابها وخصائصها بمنهج وصفي يعتمد على الملاحظة والمشاهدة مستنداً إلى بعض التجارب

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الأولية التى أجراها حى بنفسه ، إذ أنه لم يسلك فى دراسته للعالم وظواهره مسلك الفيلسوف فحسب ، وإنما سلك مسلك العالِم الذى يعتمد على الملاحظة وإجراء التجارب للتيقن من الوصول إلى حقيقة الموضوعات.

أول ما نظر ابن طفيل نظر إلى أجسام الموجودات اللاحية التى لا تحس ولا تتغذى ولا تنمو ، إضافة إلى العناصر الأربعة ، فرأى أنها أجسام مقدر لها طول وعرض وعمق وأنها لا تختلف ، إلا أن بعضها ذو لون ، وبعضها لا لون له ، وبعضها حار ، وبعضها بارد ، ونحو ذلك من الاختلافات. كما أن طبيعة وصورة كل مادة تتغير من حال إلى حال ، فالحار منها يصير بارداً ، والبارد يصير حاراً ، والماء يصير بخاراً ، والبخار يصير ماءً ، والأشياء المحترقة تصير جمراً ، ورماداً ، ولهيباً، ودخاناً ، والدخان إذا وافق فى صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار بمنزلة سائر الأشياء الأرضية التى تطلب الهبوط إلى أسفل[٢].

وضح لنا ابن طفيل أن حقيقة أجسام الكائنات اللاحية لها معنيين : أحدهما معنى الجسمية بما هو جسم فى حد ذاته (المادة) ، وآخر معنى زائد على الجسمانية وهو الصورة (الطبيعة) ، وهو معنى الثقل فى أحدهما ، والخفيف فى الآخر مثلاً ، وهو الشىء الذى يخص جميع أجسام الموجودات ، وبه يفعل كل واحد منها فعله الذى يختص به مثل صنوف الحركات وضروب الكيفيات المحسوسة عنها ، وذلك الشىء هو صورة كل واحد منها ، وهو الذى يُعرف باسم الطبيعة[٣] .

ويستدل ابن طفيل على صحة ذلك معتمداً على الملاحظة والمشاهدة. فعندما نظر إلى الأجسام التى هى أقل الأجسام حملاً للصفات فلم يرها تبعد عن أحد هذين الوصفين بوجه ، وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة فنظر إلى الثقل والخفة وساءل نفسه هل هما للجسم من حيث هو جسم ، أو هما لمعنى زائد على الجسمية؟. فظهر له أنهما لمعنى زائد على الجسمية لأنهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم ، لما وجد جسم إلا وهما له ، ونحن نجد الثقيل لا توجد فيه الخفة ، والخفيف لا يوجد فيه الثقل ، وهما لا محالة جسمان ولكل واحد منهما معنى منفرد به عن الآخر زائد على جسميته . وذلك المعنى الذى به غاير كل واحد منهما الآخر ، ولولا ذلك لكان شيئاً واحداً من

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

جميع الوجوه فتبين له أن حقيقة كل واحد من الثقيل والخفيف ، مركبة من معنيين : أحدهما ، ما يقع فيه الاشتراك منهما جميعاً ، وهى معنى الجسمية ، والآخر ، ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما على الآخر ، المقترنان بمعنى الجسمية ، أى المعنى الذى يحرك أحدهما علواً ، والأخر سفلاً وهو معنى زائد على الجسمانية ، أى الصورة (الطبيعة).

وبذلك قد بين لنا ابن طفيل الوحدة بين أجسام الجمادات رغم تغيراتها المختلفة وأحوالها وأنها لا تختلف إلا فى صفة الامتداد ، أى أن بعضها ذو لون وبعضها لا لون له وبعضها حار وبعضها بارد ، ونحو ذلك من الاختلافات ورأى أن الصورة هى التى تتغير من حال إلى آخر ، فظهر له بهذا التأمل ، أن جميع أجسام الجمادات شئ واحد فى الحقيقة ، وإن لحقتها الكثرة بوجه ما ، فذلك مثل ما لحقت الكثرة لكل من الحيوان والنبات(٤).

وأن هذه الصفة ، أى صفة الامتداد لن تكون قاصرة على أجسام الكائنات اللاحية فحسب بل تشمل أيضاً جميع أجسام الكائنات اللاحية والكائنات الحية. فمن خلال مشاهدات حى بن يقظان لجميع الأجسام حيها وجمادها ، لم ير شيئاً يعم الأجسام كلها ، إلا معنى الامتداد الموجود فى جميعها فى الأقطار الثلاثة ، التى يعبر عنها بالطول والعرض والعمق ، فعلم أن هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم. ولم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها ، ويكون بالجملة خلواً من سائر الصور ... وتفكر فى هذا الأمر ، فرأى أن وراء الامتداد معنى أخر ، هو الذى يوجد فيه هذا الامتداد ، وأن الامتداد وحده لا يمكن أن يقوم بنفسه ، كما أن ذلك الشىء الممتد ، لا يمكن أن يقوم دون امتداد(٥).

ومعنى ذلك أن حقيقة الجسم مركب من معنيين : أحدهما معنى الجسمية ، وهم الجسم بما هو جسم فى حد ذاته ، وهو يقوم منه مقام الطين للكرة ، وهو المادة أو الهيولى ، وهى عارية عن الصورة جملة ، والآخر يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها ، وهو الذى يمكن أن يتبدل ويتعاقب على أوجه كثيرة ، وهو معنى الامتداد ، يشبه الصورة التى لسائر الأجسام ذوات الصور.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بـــيد أن الامتداد لا يمكن أن يقوم بنفسه ، فلابد من أن يوجد الممتد ، فالامتداد إذن ومـــا يوجد فيه ، هو معنى الجسم ، ولا يفهم الجسم إلا مركباً من هذين المعنيين ، وأحدهما لا يستغنى عن الأخر.

أثبت ابن طفيل الحركة لجميع أجسام الكائنات اللاحية إذ رأى أنها لا تخلو من أحـــد أمرين : أحدهما ، إما أن يتحرك إلى جهة العلو مثل الدخان واللهيب والهواء إذا وجدت تحت الماء ، والأخر ، إما أن يتحرك إلى الجهة المضادة لتلك الجهة وهى جهة السفل ، مثل الماء ، وأجزاء الأرض(٦).

إذا كان كل جسم من هذه الأجسام لن يعرى عن إحدى هاتين الحركتين ، فإنه لا يسكن إلا إذا منعه مانع يعوقه عن طريقه ، فالحجر النازل يصطدم بوجه الأرض ، فـــلا يمكـــن أن يخـــرقه ، نتيجة لصلابتها ، ولو أمكنه ذلك لما أنثنى عن حركته فيما يظهـــر، ولذلك إذا رفعته ، وجدته يتحامل عليك بثقله إلى جهة السفل ، طالباً النزول . وكذلك الدخان فى صعوده ، لا ينثنى إلا أن يصطدم بقبة صلبة تحبسه ، فحينئذ ينعطف يميناً وشمالاً ثم إذا تخلص من تلك القبة ، خرق الهواء صاعداً لأن الهواء لا يمكن أن يحبسه(٧).

وكذلك الهواء إذا ملئ به زق جلد ، وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت الماء ، ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافى موضع الهواء ، وذلـــك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل إلى جهة العلو(٨).

وقـــد بيـــن لـــنا ابن طفيل أن الحركة تكون على نوعين : إحداهما طبيعية ، والأخرى قسرية. حيث لاحظ حى من خلال مشاهداته أن الأجسام الأرضية مثل التراب والحجـــارة ، والمعادن ، والنبات ، والحيوان ، والإنسان ، وسائر الأجسام الثقيلة هى جملة واحدة تشترك فى صورة واحدة تصدر عنها الحركة إلى أسفل ، ما لم يعقها عائق عـــن الـــنزول ، وهذه حركة طبيعية. ومتى حركت إلى جهة العلو بالقسر ثم تركت ، تحركـــت بصورتها إلى أسفل. فالحركة القسرية صادرة من قوة أخرى خارجة عنها ، أى قوة دافعة ، على عكس الحركة الطبيعية وهى صادرة من ذاتها(٩).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كمـا أن جميع الأجسام حيها وجمادها يمكن إدراكها بالحواس الخمس وبالقوة المتخيلة ، لأن التخيل ليس شيئاً سوى إحضار صور المحسوسات بعد غيبتها[١٠] ومن صفات الأجسـام أيضاً الكثرة ، لأن الكثرة إنما هى من بقايا ظلمة الأجسام وكدورة المحسوسـات ، ومـن صـفاتها أيضاً الاعتناء بأمر الحيوان والنبات والرحمة لهما ، والاهـتمام بإزالة ما يعوقهما ، إذ لا يراها أولاً إلا بقوة جسمانية ، ثم يكدح فى أمرها بقوة جسمانية أيضاً. فأخذ فى طرح ذلك كله عن نفسه[١١].

(٢) التغيرات فى عالم الكون والفساد :

أثبـت ابـن طفيل التغيرات وعدم الثبات لجميع الأجسام التى فى عالم الكون والفسـاد. فأول ما نظر حى لأبسط الأجسام المحسوسة ، وهى تلك العناصر الأربعة ، نظر إلى الماء فرأى أنه إذا خلى وما تقتضيه صورته ، ظهر منه برد محسوس وطلب الـنزول إلى أسفل فإذا سخن بالنار أو بحرارة الشمس ، زال عنه البرد أولاً وبقى فيه طلـب النزول ، فإذا أفرط عليه بالتسخين ، زال عنه طلب النزول إلى أسفل . وصار يطلـب الصـعود إلـى أعلى فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا أبداً يصدران عن صورته ، ولم يعرف من صورته أكثر من صدور هذين الفعلين عنها . فلما زال هذان الفعلان بطل حكم الصورة ، فزالت الصورة المائية عن ذلك الجسم عندما ظهرت منه أفعـال من شأنها أن تصدر عن صورة أخرى ، وحدثت له صورة أخرى ، بعد أن لم تكـن ، وصدر عنه بها أفعال لم يكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الأولى. فعلـم بالضـرورة أن كـل حادث لابد لـه من محدث أى لابد من وجود فاعل أحدث الصورة[١٢].

وقـد أثبت لنا ابن طفيل أن كل حادث لابد له من محدث، من خلال تتبع حى للصور التى عاينها صورة صورة ، فرأى أنها كلها حادثة ، وأنها لابد لها من فاعل . ثـم نظر إلى ذوات الصور ، فلم ير أنها شئ أكثر من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل ، مثل الماء ، فإنه إذا أفرط عليه بالتسخين ، استعد للحركة إلى فوق وصلح لهـا .. فصـلاح الجسم لبعض الحركات دون بعض ، هو استعداد بصورته . أى أن الأفعال الصادرة عن الأجسام ليست فى الحقيقة لها ، وإنما هى لفاعل يفعل بها الأفعال

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المنسوبة إليها[١٣] ، وذلك مثل الأفعال الإلهية الصادرة من الله عز وجل وتنسب إلى العباد يقول عز وجل : "فَلَم تَقتُلُوهُم وَلَكِنَّ الله قَتَلَهُم وَما رَمَيتَ إِذ رَمَيتَ وَلَكِنَّ الله رَمى"[١٤]

وبذلك فقد انتهى ابن طفيل إلى القول بأن جميع الأجسام التى فى عالم الكون والفساد ، منها ما تقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية وهذه هى الأسطقسات الأربع – ومنها ما تقوم حقيقتها بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات فما كان قوام حقيقته بصور أقل ، كانت أفعاله أقل ، وبعده عن الحياة أكثر ، فإن عدم الصورة جملة لم يكن فيه إلى الحياة طريق ، وصار فى حالة شبيهة بالعدم ، وما كان قوام حقيقته بصور أكثر ، كانت أفعاله أكثر ، ودخوله فى الحياة أبلغ ، وإن كانت تلك الصور بحيث لا سبيل إلى مفارقتها لمادتها التى اختصت بها كانت الحياة حينئذ فى غاية الظهور والدوام والقوة[١٥].

ويبين لنا ابن طفيل مراتب الموجودات من ناحية الصورة والمادة وأفعالها الخاصة بها . إذ أن الشىء العديم للصورة جملة هو الهيولى والمادة ، ولا شئ من الحياة فيها وهى شبيهة بالعدم ، والشىء المتقوم بصورة واحدة ، هى الأسطقسات الأربع ، وهى فى أول مراتب الوجود فى عالم الكون والفساد ومنها تتركب الاشياء ذوات الصور الكثيرة ، وهذه الأسطقسات ضعيفة الحياة جداً ، إذ ليست تتحرك إلا حركة واحدة ، إضافة إلى أن كل واحد منها له ضداً ظاهر العناد يخالفه فى مقتضى طبيعته ، ويطلب أن يغير صورته. فوجوده لذلك غير متمكن ، وحياته ضعيفة ، والنبات أقوى حياة منه ، والحيوان أظهر حياة منه[١٦].

كما أن هذه المركبات منها ما تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد ، فلقوته فيه يغلب طبائع الأسطقسات الباقية ، ويبطل قواها ، ويصير ذلك المركب فى حكم الأسطقس الغالب ، فتكون الحياة فيه شيئاً يسيراً ، وتكون الحياة فى الأسطقس يسيراً وضعيفاً. ومنها لا تغلب عليه أسطقس واحد منها ، فإن الأسطقسات تكون متعادلة متكافئة لا يبطل أحدها قوة الآخر بأكثر مما يبطل ذلك الآخر قوته ، بل يفعل بعضها فى بعض فعلاً متساوياً ، فلا يكون فعل أحد الأسطقسات أظهر فيه ، ولا يستولى عليه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لحمها ، فيكون بعيد الشبه من كل واحد من الأسطقسات ، فكأنه لا مضادة لصورته ، فيستأهل الحياة بذلك ومتى زاد هذا الاعتدال وكان أتم وأبعد من الانحراف ، كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر ، وكانت حياته أكمل[١٧].

تبين لحى إذن من أمر العناصر واستحالة بعضها إلى بعض ، أن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته ، بل الكون والفساد متعاقبان عليه أبداً ، وأن أكثر هذه الأجسام مختلطة مركبة من أشياء متضادة ، ولذلك تؤول إلى الفساد ، وأنه لا يوجد منه شئ صرفاً ، ولما كان منها قريباً من أن يكون صرفاً خالصاً لا شائبة فيه ، فهو بعيد عن الفساد جداً مثل الذهب والياقوت[١٨].

وتصفح حى بن يقظان جميع الأجسام التى كانت متاحة له فى العالم الأرضى ، وهى الأجسام المحسوسة ، فرأى أنها كلها تتكون تارة ، وتفسد تارة أخرى ، وما لم يقف على فساد جملته ، وقف على فساد أجزائه مثل الماء والأرض ، فأنه رأى أجزاءهما تفسد بالنار ، وكذلك الهواء ، رآه يفسد بشدة البرد ، حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء[١٩].

والعالم المحسوس عند ابن طفيل لن يفنى بمعنى العدم بالجملة بل يفسد ، وفساده يتمثل فى التغير من حال إلى حال آخر يقول ابن طفيل :- لو جاز عدم الذات الإلهية والروح الربانية لعدمت الأجسام فأنها هى مبادئها ، كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق – تعالى وتقدس عن ذلك ، لا إله إلا هو لعدمت هذه الذوات كلها ، ولعدمت الأجسام ، ولعدم العالم الحسى بأسره ، ولم يبق موجود ، حيث الكل مرتبط بعضه ببعض . والعالم المحسوس وإن كان تابعاً للعالم الإلهى ، شبيه الظل له ، والعالم الإلهى مستغن عنه وبرئ منه فإنه مع ذلك يستحيل فرض عدمه ، إذ هو لا محالة تابع للعالم الإلهى ، وإنما فساده أن يبدل ، لا أن يعدم بالجملة[٢٠] ، وبذلك نطق القرآن الكريم فى قوله عز وجل : "إذا السماء انفطرت * وإذا الكواكب انتثرت * وإذا البحار فجرت * وإذا القبور بعثرت * علمت نفس ما قدمت وأخرت"[٢١]

هذا هو العالم المحسوس منشأ الجمع والأفراد وفيه تفهم حقيقتهما ، وفيه الانفصال والاتصال ، والتحيز والمغايرة ، والاتفاق والاختلاف ، على عكس العالم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الإلهى الذى لا يقال فيه كل ولا بعض ، ولا ينطق فى أمره بلفظ من الألفاظ المسموعة، إلا وتوهم فيه شئ على خلاف الحقيقة ، فلا يعرفه إلا من شاهده ، ولا تثبت حقيقته إلا عند من حصل فيه.

ومما سبق يتضح لنا أن دراسة ابن طفيل للظواهر الطبيعية والكائنات اللاحية فى العالم وإن كانت أكثرها دراسة وصفية وليست تجريبية غير أنها ساهمت إلى حد كبير فى معرفة الكثير من الخواص التى ترتبط بتلك الظواهر مما يمكن اعتبارها مساهمة جادة وكانت نذيراً لاتجاهات علمية أثرت فى الفلاسفة الذين جاءوا من بعده واتجهوا إلى استقراء الطبيعة والاعتماد على الحركة والتجارب والمشاهدات وخاصة فى الأبحاث الجيولوجية والآثار العلوية.

(ب) الكائنات الحية :

تمهيد : كيفية تقبل الأجسام للإضاءة وللروح

بادئ ذى بدء يجدر بنا أن نشير إلى أن حى لم ينشأ عن طريق الصدفة ، بل قد اختار له ابن طفيل الصورة الذهنية المسبقة لتلك المرحلة الإشراقية الوجدانية التى بلغها. ثم اختار الطرق والوسائل والأساليب المنهجية المناسبة لتحقيق غرضه. فكانت حياة حى بجميع مراحلها شاقة وشيقة ، حيث كان لكل مرحلة طبيعتها واستعداداتها الخاصة بها وما تحققه من نمو وترقى على اختلاف أبعاد الشخصية الإنسانية.

بين لنا ابن طفيل أنواع الأجسام وكيفية تقبلها للإضاءة فى ثلاثة أنواع مرتبة من الأعلى إلى الأدنى على النحو التالى[٢٢] :

١) الأجسام المصقولة غير الشفافة وهى التى تقبل الإضاءة أتم القبول.

٢) الأجسام الكثيفة غير المصقولة وهى التى تليها فى قبول الضياء.

٣) الأجسام الشفافة التى لا شئ فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء.

وهذه مقدمات إذا صحت لزمت عنها النتائج الآتية[٢٣] :

١) أن الشمس لا تسخن الأرض كما تسخن الأجسام الحارة أجسام أخرى تمسها لأن الشمس فى ذاتها غير حارة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢) أن الأرض لا تسخن بالحركة لأنها ساكنة وعلى حالة واحدة فى شروق الشمس عليها وفى وقت مغيبها عنها.

٣) أن الشمس لا تسخن الهواء أولاً ، ثم تسخن الأرض بسخونة الهواء ، لأن الهواء القريب من الأرض أسخن من الهواء الذى يبعد عن الأرض.

٤) تقوم الشمس بتسخين الأرض لا عن سبيل الحرارة وإنما على سبيل الإضاءة فإن الحرارة تتبع الضوء.

معنى ذلك أن ابن طفيل يؤكد على أن الشمس تسخن الأرض بالإضاءة وليس بالحرارة ، ويستدل على ذلك بأن الضوء إذا أفرط فى المرآة المقعرة أشعل ما حذاها. وإذا كان كل من الشمس والأرض كروية الشكل وأن الشمس أعظم من الأرض ، فإن الذى يستضئ من الأرض بالشمس هو أعظم من نصفها وأن نصف الأرض المضاءة يكون الضوء أشد ما يكون فى الوسط لأنه بعيد عن الظلمة ولأنه يقابل أكبر جزء من الشمس ، وما قرب من محيط الأرض كان أقل ضوءاً حتى ينتهى إلى الظلمة عند محيط الدائرة(٢٤).

ويكون الضوء فى وسط منتصف الكرة الأرضية شديداً عندما تكون الشمس على سمت رؤوس الساكنين فيه ، حينئذ تكون الحرارة فى ذلك الموضع أشد ما يكون ، وتكون البرودة شديدة جداً عندما تبعد الشمس عن مسامتة رؤوس أهله وبذلك تكون الظلمة عند محيط الدائرة . أما بقاع الأرض التى تقع على خط الاستواء فلا تسامت الشمس رؤوس أهلها سوى مرتين فى العام ، ستة أشهر شمالاً وستة أشهر جنوباً. لذا ليس عندهم حر مفرط ولا برد مفرط وتكون أحوالهم متشابهة(٢٥).

(١) طبيعة الروح وعلاقتها بالجسد :

العناصر الأربعة عند ابن طفيل مرتبطة بنسب معتدلة لكى تكون الأمزجة معتدلة فى القوى كالحار والبارد والرطب واليابس ، حتى تكون مهيئة لتعلق الروح بها الذى هو من أمر الله تعالى ، والروح دائمة الفيضان على جميع الموجودات بأمره عز وجل (٢٦).

وضح لنا ابن طفيل كيفية تقبل أنواع الأجسام للروح على النحو التالى(٢٧) :

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- موجـــودات لا يظهر أثر الروح فيها لعدم الاستعداد ، وهى الجمادات التى لا حياة لها ، وهى بمنزلة الهواء.
- موجـــودات يظهـــر أثر الروح فيها ، وهى أنواع النبات بحسب استعدادها ، وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة.
- موجودات يظهر أثر الروح فيها ظهوراً كثيفاً ، وهى أنواع الحيوان ، وهذه بمنزلة الأجسام المصقولة.
- موجـــودات تظهـــر فـــيها الروح ظهوراً أكثر مما هى لدى الحيوانات ، أنه يحكى الروح ويتصور بصورته ، وهو الإنسان.

ويبيـــن لـــنا ابن طفيل كيفية تكون أعضاء جسم الإنسان الذى تعلقت به الروح ويصـــف علاقة كل عضو بالعضو الآخر ، وكيف أن كل عضو يحتاج إلى الأعضاء الأخـــرى ، فأول ما يفيض الروح بأمر الله تعالى على عضو القلب ، فهو أول عضو يتكون فى الإنسان وأكملها . تخضع له جميع القوى بأمر الله تعالى ، ثم يتكون الدماغ وهـــو ثانى الأعضاء ، ثم الكبد وهو ثالثها. وكل عضو له مجموعة من القوى ، وقوى العضو الأدنى تكون فى خدمة قوى العضو الأعلى(٢٨).

فالقلب الذى تعلق به الروح اشتعلت حرارته ، وتشكل بشكل النار الصنوبرى ، وتشـــكل أيضـــاً الجسم الغليظ وتكون لحماً صلباً ، وصار عليه غلاف صفيق يحفظه ويحـــتاج القلب لما فيه من الحرارة التى يتبعها التحليل وإفناء الرطوبات إلى شئ يمده ويغذيه ، ويعوض ما تحلل منه وإلا سيفنى ، والذى يقوم بهذه الوظيفة هو الدماغ ، بل يحتاج القلب إلى أن يحس بما يلائمه فيجتذبه ، وبما يخالفه فيدفعه فتكفل له الكبد بما فيه من القوى . إضافة إلى احتياج كل من الدماغ والكبد إلى القلب لكى يمدهما بالحرارة ، وبـــالقوى المخصوصة بهما التى أصلها منها فانتسجت بينهما شرايين وعروق بعضها أوسع من بعض بحسب ما تدعو إليه الضرورة(٢٩).

وجديـــر بالذكر أن ابن طفيل لم يكن صاحب نزعة مادية كما يتبادر إلى الذهن مـــن أول وهلـــة. ومما يؤيد ذلك عندما شرح كيفية تولد حى من تخمر الطينة لم يغفل دور الله. حيث أن اعتدال المناخ والمزاج من حار وبارد رطب وغير كاف للتحول من

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

طينة جامدة إلى كائن حى ، ويلزم ليتم هذا التحول تدخل مشيئة الله ، وذلك بأن يفيض منه الروح الذى يعلق بالطينة عند استعدادها لذلك فتتحول إلى كائن حى ، هذا الروح دائم الفيضان بمنزلة نور الشمس الدائم الفيضان على العالم.،

كما أننا نستطيع القول بأن ابن طفيل كان معتمداً على المصدر الإسلامى الأصيل فى كيفية تولد حى من الطين بعد نفخ الروح فيه بقدرة لمن له الأمر "إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون"(٣٠). هذا يتفق وبداية الخلق لأبونا آدم عليه السلام من الطين. يقول عز وجل : "الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين"(٣١). وقوله عز وجل : "ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين"(٣٢).

وحينما أدرك الظبية الموت ، سكنت حركاتها ، وتعطلت جميع أفعالها ، فقد حزن عليها حزناً شديداً ، وكان ذلك باعثاً له على التفكير فى السبب الذى أدى إلى موتها ... فكان ينظر إلى أعضائها العديدة المتنوعة الظاهرة ، فلم ير بشيء منها آفة. فاعتقد من أجل ذلك أن جميع مالها من الإدراكات والأفعال قد تكون لها عوائق تعوقها، فإذا أزيلت تلك العوائق عادت الأفعال(٣٣).

إذا كان حى قد فحص الأعضاء الخارجية الظاهرة ، ولم يتوصل إلى تفسير لسبب الموت ، فتبين له أن العطب لم يختص بأى عضو خارجى ، بل وقع فى خاطره أن الآفة التى نزلت بالظبية ، إنما هى فى عضو غائب عن العيان مستكن فى باطن الجسد ، وأن جميع الأعضاء الظاهرة لا تستغنى عن هذا العضو الباطن ... وبعد محاولات من جانبه وقيامه بعملية التشريح توصل إلى عضو القلب فوجده مصمتاً من كل جهة ، ولم يجد فيه آفة ظاهرة ، وأن به تجويفاً لعل وعسى أن يكون مطلوبه بداخل عضو القلب ، فوجد أن للقلب جهتين : إحداهما جهة يمنى مملوءة بدم منعقد جامد ، والأخرى جهة يسرى خالية لا شئ فيها ، والدم المنعقد لم يصبح ذلك حتى صار الجسد كله إلى هذا الحال ، فإن الدماء متى سالت وخرجت انعقدت ، وليس هذا هو المطلوب. بل تيقن أن مطلوبه كان موجوداً فى الجهة اليسرى من القلب ، وقد ارتحل هذا قبل تركه على هذا الحال(٣٤).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وبذلـــك لم يقدم ابن طفيل طريقته العلمية ومنهجه فى البحث العلمى التجريبى بصيغة قواعد ومبادئ نظرية فحسب ، بل قدمها مطبقة فى عدة تجارب ، أجراها حى منهجـــياً . وإن كنا نرى – من جانبنا – أن حى مارس منهج البحث العلمى فى مقتبل عمـــره ، وهذا لا يتفق والعملية التجريبية ، إلا أنه كان يريد تقديم طريقته بغض النظر عن عدد سنوات عمره.

معنى ذلك أن ابن طفيل ابتدأ من المشاهدات والملحوظات والتجربة ، ولم يبدأ من التأملات العقلانية لكى يؤكد بأن الطبيعة هى البداية فى منهج بناء المعرفة. فقد ميز بين ظاهرة الموت فى حادثة الغزالة وهى ميتة ، وظاهرة الحياة فى حادثة الغزالة وهى حية ، وبدأ حى بتطبيق طريقة الموافقة ، وطريقة الاختلاف ، وطريقة الجمع بينهما ، وبذلـــك يكون فيلسوفنا قد طبق طريقة الاختلاف التى نجد صيغتها عند بعض الفلاسفة المعاصـــرين كجـــون اســـتيوارت مل[٣٥] فهذه خطوة راسخة على درب منهج البحث التجريبى القائم على الاختيار الصحيح.

ولـــم يقف حى عند هذه المرحلة فى البحث عن سبب الوفاة ، فبحث عن سبب غير جسمانى وراء ذلك ، وخاصة أنه وجد الأعضاء بعد الموت كما كانت قبل الموت فتيقـــن بضـــرورة وجـــود ســـبب غير عضوى أدى إلى الوفاة ، ولقد تشتت فكر حى وأصـــابته الحـــيرة نظراً لأنه إذا كان من السهل ملاحظة الأعضاء الظاهرة ، فإنه من الصعب البحث فيما وراء الأعضاء الظاهرة ، أى الأعضاء الداخلية.

وقد استعرض ابن طفيل كثيراً من التساؤلات على لسان حى ، وهذه التساؤلات إن دلـــت علـــى شئ ، فإنما تدل على موقف الحيرة والشك والرغبة فى الوصول إلى اليقيـــن. وبعد أن تيقن بأن الجسم خسيس لا قيمة له ولا قدر له ، إنما هو الشىء الذى يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك. فاقتصر على ذلك الشىء وأراد أن يعرف ما هو وما الذى ربطه بهذا الجسد ..... الخ.

وضـــح لنا ابن طفيل علاقة الروح بالجسد ، حيث أن الجسد بجملته يعد كالآلة للـــروح المحرك له ، فبوجود هذا المحرك يتحرك الجسم ، وبفقدانه تنتهى حياة الجسم ... ولشـــدة اهـــتمام حى بالبحث فى هذا المحرك ، قد أخذ فى ملاحظة أنواع الحيوان

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والنباتات ، وأهتدى مصادفة للنار وقام بإجراء بعض التجارب عليها ، حتى عرف آثارها وطباعها وكيف تتحرك إلى جهة أعلى لا جهة أسفل ، باعتبارها من الأجسام الخفيفة ، فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التى كان يشاهدها ... فإن ذلك أدى به إلى التفكير فى أن الشىء الذى ارتحل من قلب أمه الظبية ، إنما كان من جوهر نارى ، وقد قوى لديه هذا الزعم ما كان يراه من حرارة الحيوان طوال مدة حياته ، وبرودته بعد موته ، أى أنه توجد صلة وثيقة بين الحياة والحرارة ، كما توجد صلة أيضاً بين الموت والبرودة(٣٦).

ومما يؤكد ذلك قيامه بالكثير من التجارب ، ومنها ما يدخل فى مجال التشريح بصورته البدائية ، حيث قام بشق صدر بعض الحيوانات حتى وصل إلى القلب وشقه شقين : أحدهما ، أيمن مملوء بدم منعقد ، والآخر أيسر مملوء بهواء بخارى يشبه الضباب الأبيض. وعندما أدخل أصبعيه فيه ، وجده حاراً حرارة شديدة لدرجة أن حرارته كادت تحرقه ، وبعدها مات الحيوان فوراً. فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذى كان يحرك هذا الحيوان ومتى انفصل عنه مات . فمصدر الحياة والحركة إذن يرجع إلى القلب لا إلى الدماغ ، فالقلب هو المسكن الأول للروح ثم ينتقل إلى الدماغ ومنه إلى الأعصاب الموجودة لدى الجسم. وبذلك يكون ابن طفيل مخالفاً لجالينوس متفقاً مع ابن سينا فى هذا الأمر.

(٢) عالم الكون والفساد بين الوحدة والكثرة :

أ- الوحدة بين الكائنات الحية :

بحث حى فى سائر أعضاء الحيوان ، وترتيبها وأوضاعها ، وعلاقة كل عضو بالآخر وقد تبين لابن طفيل على لسان حى ، أن كل شخص من أشخاص الحيوان ، وإن كان كثيراً بأعضائه وحواسه وحركاته ، فإنه يعد واحداً بالروح ، والتى تظهر أثرها فى سائر الأعضاء ، بحيث تكون جميع الأعضاء الجسمية خادمة للروح ، وأن منزلة ذلك الروح فى تصريف الجسد كمنزله من يحارب الأعداء بالسلاح التام ، ولولا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وجود الروح لما استطاعت حواس الإنسان القيام بعملها ، وإذا خرجت الروح من الجسد ، تعطل عمل هذا الجسد وانتهى إلى حالة الفناء[٣٧].

فالنفس واحدة مهما تعددت أفعالها وقواها حيث يقول ابن طفيل : إن الروح الحيوانى واحد ، وإذا عمل بآلة العين كان فعله إبصاراً ، وإذا عمل بآلة الأنف كان فعله شماً ، وإذا عمل بآلة اللسان كان فعله تذوقاً ، وإذا عمل بالكبد كان فعله غذاء واغتذاء . ولكل واحد من هذه أعضاء تخدمه ولا تتم لشىء من هذه فعل إلا بما يصل إليها من ذلك الروح على الطريقة التى تسمى عصباً ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدت تعطل فعل ذلك العضو[٣٨].

إذا كان ابن طفيل لا يقف عند حدود المحسوس ، بل يريد أن يتجاوز المحسوس إلى اللامحسوس ، فإن هذا لا يعنى أنه يخوض فى عالم اللامحسوس دون استناد إلى الجانب الحسى ، بل أنه يقيم اللامحسوس على دعائم حسية ، نجد أنه يرجع الكثرة والتعدد والتركيب إلى المادة ، أما الوحدة فترجع إلى الروح التى على أساسها يؤدى كل عضو من الأعضاء عمله ووظيفته ، فقد نظر إلى النفس نظرة جوهرية وليست نظرة وظيفية شأنه فى ذلك شأن أكثر مفكرى وفلاسفة العرب .. ونظرته هذه قد ساعدته على القول بالخلود. ومما يبدو أن ابن رشد[٣٩] قد تأثر بابن طفيل فى قوله بالنفس الكلية فى دراسته للخلود الروحانى.

لم يقف ابن طفيل عند اثبات الوحدة للروح رغم تعدد أفعالها ، بل ذهب إلى أن جميع الأجسام فى عالم الكون والفساد سواء كانت حية أو غير حية من الحيوانات على اختلاف أنواعها ، والنبات والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبخار والثلج والبرد والدخان واللهيب ... الخ ، فرأى لها أوصافاً كثيرة تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض ، وأفعالاً مختلفة ، وحركات متفقة ومتضادة ، فهى واحدة من الجهة التى تتفق بها ، ومتغايرة وكثيرة من الجهة التى تختلف فيها[٤٠].

وتأمل ابن طفيل فى حقيقة الإنسان وذاته ، فوجد أن ذاته متكثرة إذا نظر إلى أعضائه المختلفة وأفعالها المتعددة ، فكل عضو يقوم بأداء وظيفة معينة ، بل كان ينظر إلى العضو الواحد فى ذاته فيجده منقسماً إلى أجزاء كثيرة جداً فيحكم على ذاته بالكثرة،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وعلى الجانب الآخر وبنظر أخر يذهب إلى القول بأنه على الرغم من تعدد الأعضاء واختلاف أفعالها وصفاتها ، إلا أنها متصلة كلها بعضها ببعض ، لا انفصال بينهما بوجه ، فهى فى حكم الواحد وأنها لا تختلف إلا بحسب اختلاف أفعالها وتختلف أفعالها بسبب ما لها من قوة الروح الحيوانى ، وهو واحد فى ذاته ، وهو حقيقة الذات ، بينما سائر الأعضاء كالآلات عنده[٤١].

فالنفس الإنسانية إذن واحدة رغم تعدد وظائفها وأفعالها المختلفة . هذا يتفق والدين الإسلامى حيث يقول الله عز وجل فى كتابه الكريم : "وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون"[٤٢].

وبعد أن تأمل ابن طفيل حقيقة الإنسان ، اتجه إلى النظر والتأمل فى جميع أنواع الحيوان كالظباء والخيل والحمير الوحشية وفى أصناف الطيور. فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضاً فى الأعضاء الظاهرة والباطنة وإلادراكات والحركات والمنازع ولا يرى بينهما اختلافاً إلا فى أشياء طفيفة جداً. إضافة إلى أن الروح الحيوانى الذى لجميع ذلك النوع واحد ، وما كان يختلف لولا انقسامه على قلوب كثيرة[٤٣]. فلو أمكن أن تجتمع الأرواح الكثيرة الموجودة لدى قلوب الحيوانات ووضعت فى إناء واحد لكان شيئاً واحداً. فإن ذلك بمنزلة ماء واحد وزعناه فى أوان كثيرة ، ثم نجمعه بعد ذلك ، فهو فى حالتى تفريقه وجمعه شئ واحد لا يختلف[٤٤].

ولم يكتف بذلك بل كان يستحضر جميع أنواع الحيوان بتأملها فى نفسه ويلاحظ أفعالها فيراها تتفق فى أنها تحس وتتغذى وتتحرك بالإرادة ، وهذه الأفعال خاصة بالروح الحيوانى فلاحظ أن الروح الحيوانى الذى لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة بالرغم من وجود اختلاف بسيط اختص به نوع دون نوع من الحيوان. وأن ذلك بمنزلة ماء واحد موزع على أوان كثيرة ، بعضه أبرد من بعض ، وهو فى أصله واحد وكل ما كان فى طبقة واحدة من البرودة فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيوانى بنوع واحد[٤٥].

ولم يكتف أيضاً ابن طفيل بالبحث فى وحدة الذات ووحدة الروح الحيوانى بل اتجه إلى البحث فى أنواع النباتات المتعددة على اختلافها فرأى كل نوع منها تشبه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أشـــخاص بعضـــها بعضاً فى كل من الأغصان والأوراق والزهور والثمر والأفعال ، فكان يقيسها بالحيوان فتوصل إلى أن لها شيئاً واحداً اشتركت فيه وهو الروح الحيوانى الخاص بالنبات وهو النفس النباتية ، وهى واحدة . إضافة إلى أنه كان ينظر إلى جنس النبات كله ، فتيقن باتحاده ووحدته بسبب الاتفاق فى التغذية والنمو والتولد. فالنبات لا يستطيع أن يقوم بهذه العمليات الخاصة دون أن تكون نفس فيه[٤٦].

إذا كـــان ابن طفيل وحد بين أنواع الحيوانات ثم بين أنواع النباتات المتعددة ، فإنـــه اتجـــه مـــن زاوية أخرى إلى التوحيد بين كل من الحيوان والنبات. فمن خلال ملاحظاتـــه وتأملاتـــه العقلانـــية متخذاً لنفسه المنهج العلمى وسيلة للبحث فى جنسى الحـــيوان والنـــبات ، فوجد أنهما متفقين فى أفعال التغذية والنمو والتوالد ، والتى هى خاصـــة بالنفس النباتية ، إلا أن الحيوان يزيد على النبات بقوى خاصة به وهى الحس والـــتحرك والإدراك. وإن كـــان بعـــض النباتات كعباد الشمس تميل زهوره وتتحرك بـــالإرادة تجاه الشمس. فظهر له بهذا التأمل أن النبات والحيوان شئ واحد بسبب شئ واحـــد مشترك بينهما ، وهو فى الحيوان أتم وأكمل من النبات . وأن ذلك بمنزلة ماء واحـــد مقسم إلى قسمين : أحدهما جامد ، والآخر سائل[٤٧] ، ويبدو أن ابن طفيل كان متأثراً فى ذلك بأرسطو ، كما تأثر به فى تقسيمه للكائنات الطبيعية إلى حية وغير حية.

ب- الوحدة بين الكائنات اللاحية :

بعـــد أن أثبـــت ابن طفيل الوحدة بين الكائنات الحية المختلفة الأنواع كالإنسان والحـــيوان والنـــبات ، أراد أن يثبت الوحدة أيضاً بين الكائنات اللاحية فنظر إلى كل الأجســـام غير الحية أى التى لا تحس ولا تتغذى ولا تنمو مثل التراب والماء والهواء والنار فتوصل إلى أن هذه الأجسام يعمها شئ واحد ، هو الأمتداد الموجود فى جميعها فى الأقطار الثلاثة أى فى الطول والعرض والعمق وأنها لا تختلف[٤٨]. إضافة إلى أنها لا تحـــس ولا تتغذى لأن الاحساس والتغذية لا يوجدان إلا فى الكائنات الطبيعية الحية التى هى أبسط الوظائف وبمقتضاها تتميز الكائنات الطبيعية الحية عن الكائنات الطبيعية غير الحية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وإذا كـان ابن طفيل قد وجد بعض الاختلاف بين الكائنات اللاحية فإن جميعها شئ واحد فى الحقيقة . حيث لاحظ أن بعضها ذو لون وبعضها لا لون له ، وبعضها حار والآخر بارد ، والحار يصير بارداً والبارد يصير حاراً ، ويصير الماء بخاراً والبخار يصير ماءً والأشياء المحترقة تصير جمراً ورماداً ولهيباً ودخاناً ، فظهر له بهذا التأمل أن جميعها شئ واحد فى الحقيقة ، وإن لحقتها الكثرة بوجه ما[٤٩] فهذه الموجودات اللاحية يجمعها الكثرة من جهته ، والوحدة من جهة أخرى كما هو الحال بالنسبة للكائنات الحية.

جـ- الوحدة بين الكائنات الحية واللاحية :

اتجه ابن طفيل بعد ذلك لإثبات الوحدة بين الكائنات الحية والكائنات اللاحية ، فلاحظ أن لكـل مـن أجسام النباتات والحيوانات أجسام مماثلة لها مقدار فى الطول والعرض والعمق مثل أجسام الكائنات اللاحية ، كما أنها إما أن تكون حارة أو باردة ، وأنمـا تـزيد الكائنات الحية عن الكائنات اللاحية بالآلات والأفعال الحيوانية والنباتية كالتغذية والنمو والحس والتحرك بالإرادة والإدراك. وهذه الأفعال ليست ذاتية للأجسام ولكـن مصـدرها الروح الحيوانى الذى يسكن فى القلب ثم إلى الدماغ ومنه إلى جميع الأعضاء والأعصاب[٥٠].

إذا كـان ابن طفيل قد ذهب إلى إثبات الوحدة بين الكائنات الحية واللاحية من ناحـية الأجسام فإنه اتجه إلى إثبات الوحدة أيضاً بينهما من ناحية الحركة . حيث رأى من خلال مشاهداته وملاحظاته أن كل من هذه الأجسام الحية وغير الحية لا يخلو من أحـد أمرين : إما أن يتحرك إلى جهة العلو مثل الدخان والهواء والنار ، وهذه الحركة طبيعـية لها . وإما أن يتحرك إلى جهة مضادة وهى السفل مثل الماء والتراب وأجسام الحيوانات والنباتات ، وهذه أيضاً حركة طبيعية لها.

كما أنه بحث فى حقيقة أجسام كل من الكائنات الحية واللاحية ، فرأى أن حقيقة كـل جسم منهما مركبة من معنيين : أحدهما معنى الجسمية ، والآخر معنى زائد على الجسمانية ، وهذا المعنى الزائد إما واحد أو أكثر من واحد ، فلاحت له صور الأجسام على اختلافها ، وهى صور لا تدرك بالحس ، وأنما تدرك بالنظر العقلى[٥١].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولـــم يـــتوقف بحث ابن طفيل عند هذا الحد بل بحث فى جميع أجسام كل من الحيوان والنبات ، فوجد أن حقيقة أجسام الحيوانات مركبة من معنيين : أحدهما معنى الجســـمية ، وهو الجسم بما هو جسم ، والآخر معنى زائد على الجسمانية وهو الروح الحـــيوانى الـــذى مسكنه القلب ويعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية التى تقوم بضروب الاحساسات ، وفنون الإدراكات ، وأصناف الحركات. كما أنه لاحظ أن لأجسام النباتات معنيين : أحدهما معنى الجسمية ، والآخر معنى زائد على الجسمانية وهو الشىء الذى يقوم للنبات مقام الحار الغريزى للحيوان ، وهو صورة الجسم النباتى ، ويعبر عنه أهل النظر بالنفس النباتية التى تقوم بعملية التغذية والنمو(٥٢).

وبذلـــك فقد بين لنا ابن طفيل مراتب الموجودات الحية وغير الحية من الأدنى إلى الأعلى ، ليس اعتماداً على معنى الجسمية الذى تتفق فيه جميع الأجسام بل اعتماداً على معنى زائد على الجسمية ، أى بناءً على صور تلزم عنها خواص ينفصل بعضها عن بعض ، بل تختلف هذه الصور وترتقى بحسب اختلاف أنواع الأجسام.

ومـــما سبق يتضح لنا أن الشىء كلما كانت صوره بسيطة أو قليلة كانت أفعاله بسيطة فسهلت معرفته ، والشىء ذات الصور الكثيرة تصدر عنه أفعال كثيرة ومتشابكة فيصعب علينا معرفتها بسهولة ، ومما يبدو أن هذه الفكرة تعد فكرة أرسطية. وهذا هو ما ذهب إليه ابن سينا(٥٣) أيضاً من قبل ابن طفيل.

وقد بين لنا فيلسوفنا أن المادة لا توجد بدون الصورة والصورة لا توجد بدون المادة فكلاهما لا يستغنى عن الآخر. أما الهيولى فهى مادة غير مصورة ، وهى أقرب إلى التجريد الذهنى ، بمعنى أننا لو نظرنا إليها كهيولى فى جسم من الأجسام ، فلابد أن يكـــون لها صورة ، وفى أفضلية الصورة على المادة أيضاً كان متابعاً لأبن سينا(٥٤). نظراً لأن المادة هى التى تتحرك شوقاً إلى الصورة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثانياً : "عالم الأجرام السماوية"

تمهيد : "علاقة الأجرام السماوية بعالم الكون والفساد"

بعد أن انتهى حى بن يقظان من البحث فى عالم الكون والفساد ، أى عالم المحسوسات ، اتجه إلى البحث فى عالم الأجرام السماوية ، أى عالم المعقولات ، فاهتم بعلم الفلك ودراسة الظواهر الفلكية ، إذ تعد دراسة ابن طفيل للعالم العلوى حلقة الوصل لدراسته للعالم السفلى حيث يوجد ارتباط وثيق بين العالمين.

كما أن دراسة الفلك كانت عند العرب جزءاً من الدراسات الفلسفية ولا يمكن الوصول إلى المبادئ الكلية بمعزل عن هذه الدراسة. فقد اهتم ابن طفيل بدراسة الفلك وظواهره موضحاً تأثيراته على العالم الأرضى. فالأجرام السماوية تؤثر فى الأجسام المركبة من مادة وصورة ، والموجودة فى عالم الكون والفساد ، ولكن هذه الأجرام السماوية لا يمكن أن تحدث هذه الآثار إلا بوجود إله ، جعل لها هذا التأثير . ولم يكن هذا الاهتمام مقصوراً على الناحية الفلكية فى حد ذاتها ، بل كان مهتماً بالمزج بين الجوانب الفلكية والجوانب الفلسفية.

وقد يكون ذهاب ابن طفيل إلى ذلك متأثراً بالمصدر الإسلامى حيث أن المسلمين قد اهتموا بعلم الفلك ونظروا إليه احياناً من زاوية دينية ، فقد وردت آيات بينات فى القرآن الكريم تكشف عن المنفعة الجليلة لكل الناس بفضل خلق الأجرام السماوية وحركاتها المختلفة. يقول عز وجل "ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير"(٥٥) . وقوله تعالى : "وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين"(٥٦).

وبين لنا ابن طفيل علاقة الشمس بالأرض وكيفية تسخين الشمس للأرض. فقد تبرهن فى العلوم الطبيعية أنه لا سبب لتكون الحرارة إلا الحركة أو ملاقاة الأجسام الحارة والإضاءة ، وتبين فيها أيضاً أن الشمس بذاتها غير حارة ولا متكيفة بشىء من هذه الكيفيات المزاجية ... وقد تبين فيها أيضاً أن الأجسام التى تقبل الإضاءة أتم القبول، هى الأجسام المصقولة غير الشفافة ، ويليها فى قبول ذلك الأجسام الكثيفة غير المصقولة ، فأما الأجسام الشفافة التى لا شئ فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه(٥٧).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إذا صحت هذه المقدمات ، فاللازم عنها أن الشمس لا تسخن الأرض كما تسخن الأجسام الحارة أجسام أخر تمسها ، لأن الشمس فى ذاتها غير حارة ، ولا الأرض ايضاً تسخن بالحركة لأنها ساكنة وعلى حالة واحدة من شروق الشمس عليها وفى وقت مغيبها عنها ... ولا الشمس أيضاً تسخن الهواء أولاً ثم تسخن بعد ذلك الأرض بتوسط سخونة الهواء. لذا فإن تسخين الشمس للأرض إنما هو على سبيل الإضاءة لا غير ، فإن الحرارة تتبع الضوء ، إذ أن الضوء إذا أفرط فى المرآة المقعرة أشعل ما حذاها[٥٨].

ويستدل ابن طفيل على كيفية تسخين الشمس للأرض بالإضاءة بدليل أخر فى قوله : أن الشمس كروية الشكل وأن الأرض كذلك ، وأن الشمس أعظم من الأرض كثيراً ، وأن الذى يستضئ من الأرض بالشمس أبداً هو أعظم من نصفها ، وأن هذا النصف المضئ من الأرض فى كل وقت أشد ما يكون الضوء فى وسطه ، لأنه أبعد المواضع من الظلمة ولأنه يقابل من الشمس أجزاء أكثر ، وما قرب من المحيط كان أقل ضوءاً حتى ينتهى إلى الظلمة عند محيط الدائرة الذى ما أضاءه موقعه من الأرض قط ، وإنما يكون الموضع وسط دائرة الضياء إذا كانت الشمس على سمت رؤوس الساكنين فيه ، وحينئذ تكون الحرارة فى ذلك الموضع أشد ما يكون فإن كان الموضع مما تبعد الشمس عن مسامتة رؤوس أهله ، كان شديد البرودة جداً ، وأن كان مما تدوم فيه المسامتة كان شديد الحرارة ... كما أن بقاع الأرض التى تقع على خط الاستواء لا تسامت الشمس رؤوس أهلها سوى مرتين فى العام عند حلولها برأس الحمل ، وبرأس الميزان . وهى فى سائر العام ستة أشهر جنوباً منهم ، وستة أشهر شمالاً منهم ، فليس عندهم حر مفرط ولا برد مفرط ، وأحوالهم بسبب ذلك متشابهة[٥٩].

إذا كان ابن طفيل قد تأثر بالمصدر الإسلامى فى هذا الشأن ، فإنه تأثر أيضاً بآراء كثير من فلاسفة العرب[٦٠] الذين ميزوا بين العلة الفاعلة القريبة والعلة الفاعلة البعيدة ، أى بين الأجرام السماوية التى تعد العلى الفاعلة القريبة ، وبين إله هذا الكون الذى يعد العلة الفاعلة البعيدة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(أ) طبيعة الأجرام السماوية وصفاتها :

إذا كـان ابن طفيل قد بين لنا من قبل خصائص عالم الكون والفساد ، فإنه بين لنا أيضاً خصائص الأجرام السماوية ، إذ توصل حى بن يقظان من خلال مشاهداته وتأملاتـه فـى العـالم العلوى - عالم الأجرام السماوية - إلى مجموعة من الصفات الخاصة بها منها :

(١) الأجرام السماوية تُعد أجساماً :

يبيـن لنا ابن طفيل ان السماء وما فيها من كواكب تُعد أجساماً. ويستدل على ذلـك بـأن الأجرام السماوية ممتدة فى الأقطار الثلاثة فى الطول والعرض والعمق ، وهـذه صفات خاصة بالأجسام ولا تنفك عنها ، وكل ما لا ينفك عن هذه الصفات فهو جسم ، إذن السماء وما فيها من كواكب تُعد أجساماً[٦١].

وبذلك فقد بنى حى بن يقظان استدلاله على صورة قياس كالآتى :

الأجرام السماوية ممتدة فى الأقطار الثلاثة

كل ما هو ممتد فى الأقطار الثلاثة يُعد جسماً

∴ الأجرام السماوية تُعد أجساماً

(٢) الأجرام السماوية متناهية ومحدودة :

بعـد أن أثبـت ابن طفيل الجسمية للكواكب. أراد أن يتعرف على طبيعة هذه الأجسـام مـن ناحـية الامتداد أو عدمه. ففى بداية الأمر انتابت حى نوع من الحيرة والشـك، فسـأل نفسه هل الأجرام السماوية أجسام ممتدة فى الأقطار الثلاثة إلى غير نهاية ، أم هى متناهية محدودة ؟! فتحير بشأن هذين الاحتمالين بعض الحيرة ، إلا أنه بقـوة فطـرته ، وذكاء خاطره رأى أن أى جسم غير منتهى لهو أمر باطل ، وأمر لا يقبله عقل.

وأثبت أبن طفيل أن الأجرام السماوية عبارة عن أجسام متناهية محدودة. حيث يقول : أن أى جسم سماوى له جهتين : إحداهما جهة تلينى ومواجهة لى ، وأخرى جهة مضادة للجهة التى تلينى. والجسم السماوى متناه من الجهة التى تلينى والتى وقع عليها حسـى ، فهـذا لا أشـك فيه لأننى أدركه ببصرى. وأما الجهة الأخرى ، وهى التى

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يداخلـــنى فيها الشك ، إلا أننى أعلم أنه من المحال أن تمتد إلى غير نهاية ، لأننى إن تخيلـــت أن خطين أثنين يبتدئان من هذه الجهة المتناهية ، ويمران فى سمك الجسم إلى غـــير نهاية حسب امتداد الجسم. ثم تخيلت أن أحد هذين الخطين ، قطع منه جزء كبير مـــن ناحـــية طرفه المتناهى ، ثم أخذ ما بقى منه وأطبق طرفه الذى كان فيه موضع القطـــع ، علـــى طرف الخط الذى لم يقطع منه شئ ، وأطبق الخط المقطوع منه على الخط الذى لم يقطع منه شئ. فإما أن نجد الخطين أبداً يمتدان إلى غير نهاية ولا ينقص أحدهمـــا عـــن الآخر ، فيكون الذى قطع منه جزء مساوياً للذى لم يقطع منه شئ وهو محـــال ، كما أن الكل مثل الجزء محال وإما أن لا يمتد الناقص معه أبداً ، ويقف عن الامـــتداد معه ، فيكون متناهياً. فإذا رد إليه الجزء نفسه الذى قطع منه أولاً ، وقد كان متناهياً صار كله أيضاً متناهياً ، وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذى يقطع منه شئ ولا يفضل عليه فيكون إذن مثله وهو متناه. فذلك أيضاً متناه . فالجسم الذى تفرض فيه هـــذه الخطـــوط متناه. إذن كل جسم متناه ، وكل جسم غير متناهى فهو أمر باطل ولا يقبله عقل[٦٢].

ولـــم يكن ابن طفيل أول من أثبت تناهى الأجرام السماوية . إذ أشار إلى ذلك مـــن قـــبل الكندى ، حينما كان حريصاً على إثبات أن الجرم السماوى لابد وأن يكون متناهيا[٦٣] . مع علمنا بأن الكندى قد ربط بين تناهى جرم العالم وبين إثبات حدوثه. بينما كان ابن طفيل يميل إلى القول بقدم العالم.

(٣) الأجرام السماوية كروية الشكل :

يبين لنا ابـــن طفـــيل من خلال علاقة الشمس بالأرض وكيفية تسخين الشمس للأرض ، أن الشمس كروية الشكل ، وأن الأرض أيضاً كروية ، إلا أن الشمس أعظم من الأرض كثيراً[٦٤].

وبعـــد أن أثبت فيلسوفنا الأجسام للأجرام السماوية ، وكل جسم متناه محدود ، أراد أن يعـــرف على أى شكل تكون أجسام الأجرام السماوية ، فأعتمد على مشاهداته وملاحظاتـــه للأجرام السماوية فاتجه بنظره إلى كل من الشمس والقمر وسائر الكواكب فـــرآها كلها تطلع من جهة المشرق ، وتغرب من جهة المغرب، ولاحظ أن كل كوكب

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لـه مدار خاص به ، منه يقطع دائرة عظمى وهو الذى يمر على سمت رأسه ، ومنه يقطع دائرة صغرى إذا مال تجاه الشمال أو الجنوب ، حتى كانت أصغر الدوائر التى تتحرك عليها الكواكب دائرتين : إحداهما حول القطب الجنوبى ، والأخرى حول القطب الشمالى ، وكان يترقب إذا طلع الكوكب على دائرة كبيرة وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة ، وكان طلوعهما معاً فى وقت واحد ، فكان يرى غروبهما معهاً. وبمتابعة حى للكواكب كلها وجد أن جميع الكواكب تظهر فى آن واحد وتغرب فى آن واحد. فتبين له بذلك أن الفلك على شكل كرة[٦٥].

ويستدل ابن طفيل بحجة أخرى لإثبات كروية الفلك ، نتيجة لما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق ، بعد مغيبها بالمغرب ، كما أن هذه الكواكب تظهر لبصره على قدر واحد من العظم فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها ، فلو كانت حركتها على غير شكل الكرة كانت لا محالة فى بعض الأوقات أقرب إلى بصره ، منها فى وقت آخر ، وكانت مقاديرها وأعظامها تختلف عند بصره ، فيراها فى حال القرب أعظم مما يراها فى حال البعد ، لاختلاف أبعادها عن مركزه . ولأنه رأى أن الأجرام السماوية فى جميع الأوقات على قدر واحد من العظم. فالأجرام السماوية إذن على شكل كرة[٦٦].

وجدير بالذكر أن ابن طفيل قد استفاد من الفلاسفة السابقين له بشأن كروية الفلك . إذ تأثر بفلاسفة اليونان كأفلاطون وأرسطو. فقد رأى أفلاطون أن السماء على شكل كرة ، حيث أن الكرة هى الشكل الكامل ، وهى تدور فى دائرة ، إذ أن الحركة الدائرية ليست لها نقطة بداية ونقطة نهاية[٦٧]. كما قدم أرسطو أدلة كثيرة على كروية العالم لكى يتحقق التوازن ، كما أنه إذا سار الإنسان شمالاً أو جنوباً تغير موضع نجوم السماء ، فتظهر نجوم لم يكن يراها من قبل ذلك وتختفى نجوم كان يراها[٦٨].

إذا كان ابن طفيل قد استفاد من فلاسفة اليونان بصدد قوله بكروية الفلك ، فإنه استفاد أيضاً من فلاسفة العرب . حين بحث الكندى فى طبيعة الفلك ، رأى أن هذه الطبيعة مخالفة لسائر العناصر ، فجسمه لا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يعرض فيه الكون والفساد ، وأنه غير مركب من هذه العناصر الاربعة نظراً لأن حركتها حركة مستقيمة في حين أن الفلك حركته مستديرة[٦٩].

ويذهب الفارابى أيضاً إلى إثبات كروية الفلك فى قوله بأنه إذا كانت الأجرام السماوية شاركت العناصر الأربعة فى تركيبها من مادة وصورة ، فإن مادة الأجرام السماوية مخالفة لمادة العناصر الاربعة. كما أن حركة الأجرام السماوية وضعية دورية، فى حين أن حركة العناصر الأربعة حركة مستوية مكانية أى مستقيمة[٧٠] وقد ذهب ابن سينا إلى نفس المقابلة بين أجسام العالم الأرضى وطبيعة الأجرام السماوية[٧١].

(٤) عدم فساد الأجسام السماوية :

إذا كان ابن طفيل قد أثبت أن الأجرام السماوية تعد أجساماً فهى غير فاسدة. إذ أن الأجرام السماوية بسيطة صرفه ، ولذلك فهى بعيدة عن الفساد ، والصور لا تتعاقب عليها[٧٢] ، معنى ذلك أن أجسام الكواكب بسيطة صرفة فهى غير فاسدة ، أما أجسام الموجودات الطبيعية الحية وغير الحية كالنبات والحيوان والإنسان ، والمعادن والجمادات ، أجسام مركبة فهى فاسدة بمعنى أنها تتحول من صورة إلى صورة أخرى.

(٥) وحدة عالم الأجرام السماوية ووحدة العالم بجملته :

يبين لنا ابن طفيل وحدة عالم الأجرام السماوية من خلال ملاحظاته ومشاهداته حيث رأى أن الفلك بجملته وما يحتوى عليه كشىء واحد متصل بعضه ببعض[٧٣].

لم يكتف ابن طفيل بوحدة عالم الكون والفساد ، ووحدة عالم الأجرام السماوية بل أثبت واحدية العالم بجملته ووحدته. وإذا كان ابن طفيل قد اهتم ببيان التقابل بين الأجرام السماوية والأجسام الأرضية فإنه كان حريصاً على بيان تأثير العالم العلوى فى عالم الكون والفساد حتى يتصور العالم كله كنسق واحد محكم يتصل كل جزء منه بالأخر ، سواء فى عالم الكون والفساد أو عالم الأجرام السماوية.

وقد بين لنا ابن طفيل الرباط الوثيق المحكم بين عالمى الأجسام الأرضية والأجرام السماوية من خلال مشاهداته وملاحظاته فى عالم الكون سمائه وأرضه حيث يقول : إن الفلك بجملته وما يحتوى عليه كشىء واحد متصل بعضه ببعض ، وأن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

جميع الأجسام الأرضية الموجودة فى عالم الكون والفساد ، سواء كانت للكائنات الحية أو غير الحية ، مثل الأرض والماء والهواء والنار ، والنبات والحيوان وما شاكلها ، هى كلهـا فى ضمنه وغير خارجة عنه ، وأن العالم كله اشبه بشخص من أشخاص الحيوان ، والكواكـب النيرة هى بمنزلة حواس الحيوان ، وضروب الأفلاك المتصلة بعضـها ببعض ، هى بمنزلة أعضاء الحيوان ، وما فى داخله من الكون والفساد هى بمنزلة ما فى جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات(٧٤).

(ب) العناية الإلهية للعالم بجملته :

يبين لنا ابن طفيل علاقة الله بالموجودات وافتقارها إليه ، مثل افتقار المادة إلى الصـورة ، وكيفـية تعلـق المادة بالصورة ، واحتياج المادة إلى الصورة ، واحتياج الصـورة فـى حدوثها إلى محدث ، فالحدوث هنا بمعنى الإيجاد وليس بمعنى الحدوث عند المتكلمين.

ويذهـب ابن طفيل إلى توضيح علاقة الله بالموجودات فى قوله : إن المادة فى أى جسـم مفتقرة إلى الصورة ، إذ لا تقوم المادة بدون الصورة ، ولا تثبت لها حقيقة دونهـا ، وإذا كانـت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل فاعل مختار ، فإن جميع الموجـودات تفـتقر فى وجودها إلى وجود وفعل هذا الفاعل ، ولا قيام شىء من هذه الموجودات بدونه ، فهو إذن علة لها وهى معلولة له ، سواء كانت قديمة ، ولا بابتداء لهـا من جهة الزمان ، ولم يسبقها العدم قط ، أو كانت محدثة الوجود ، بعد أن سبقها العـدم ... ولولا دوامه لم تدم ، ولولا وجوده لم توجد ولولا قدمه لم تكن قديمة ، وهو فى ذاته غنى عنها وبرئ منها(٧٥).

اعـتمد ابـن طفيل على تبيان العناية الإلهية للعالم من خلال ما يدور فى هذا العالم كله سمائه وارضه من تناسق وإحكام مما يؤكد على ضرورة وجود فاعل مختار قد أوجد هذا العالم بحكمة واتقان . إذ أن ما فى الكون وما يدور فيه تأكيد لعظيم قدرته الإلهية وسعة الحكمة وفيض الجود وكمال العناية بكل شئ وجعل بعض الأشياء أسباباً وعللاً للبعض الآخر.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومما لا شك فيه أن الربط بين الغائية والعناية الإلهية فى الكون ، وبين الأسباب والمسببات لدليل صادق على أن العالم لم يحدث مصادفة ، أو وجد بطريقة عارضة بل وجد بطريقة محكمة متقنة . وهذا يتفق والاتجاه الفكرى الإسلامى ، حيث يشير القرآن الكريم فى آيات عديدة إلى وجود الغائية والعناية الإلهية فى الكون بأكمله ، مما يكشف عن قدرة الفاعل المختار ، وغرائب صنعته ، ولطيف حكمه ، ودقيق علمه . يقول الله عز جل تعالى وعلا : إنَّا كُلَّ شَيءٍ خَلَقْنَاهُ بقَدَرٍ"(٧٦) . وقوله تعالى : "صُنعَ الله الَّذى اتقَنَ كُلَّ شَيءٍ إنَّهُ خَبيرُ بماَ تَفْعَلونَ"(٧٧) وقوله أيضاً "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأرض وَمَا بَيْنَهُما لاَعبِينَ"(٧٨)

لم يكتف ابن طفيل بتوضيح العناية الإلهية للعالم بجملته بل بين عناية الله لجميع أصناف الحيوانات . فمن خلال تأملات حى فى جميع أنواع الحيوانات وكيف أعطى كل شئ خلقه ثم هداه لاستعماله ، توصل إلى أنه لولا أن هداه الله لاستعمال تلك الأعضاء التى خلقت له فى وجوه المنافع المقصود بها لما انتفع بها الحيوان ، فعلم بذلك أنه أكرم الكرماء ، وأرحم الرحماء، وكل الصفات الفاضلة التى تتصف بها الموجودات كالحسن والبهاء والكمال إنما هى من فيض الله تعالى ومن علمه(٧٩).

وبذلك فقد ربط ابن طفيل بين العالم المحسوس والعالم الإلهى ، فالعالم المحسوس شبيه بالظل بالعالم الإلهى ، والعالم الإلهى مستغنى عنه وبرئ منه ، فالله باق ويستحيل فرض عدمه فى حين أن العالم المحسوس يفسد ويتغير لا أن يعدم بالجملة(٨٠) ، وها هى سنَّة الله فى خلقه "فلن تجد لسنت الله تبديلاً ولن تجد لسنت الله تحويلا"(٨١)

كما بين لنا فيلسوفنا العناية الالهية لعالم الأجرام السماوية. إذ أن الكواكب كلها منتظمة الحركات ، جارية على نسق ، وهى مضيئة شفافة بعيدة عن قبول التغير والفساد ، فيلزم عن ذلك بالضرورة وجود فاعل مختار لها(٨٢). هذا يتفق والدين الإسلامى إذ يقول الله عز وجل "تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً"(٨٣) . وقوله تعالى : "الذى خلق سبع سموات طباقاً ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور"(٨٤).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وإذا كان الله فاعلاً للعالم ، وفاعلاً لحركات الفلك على اختلاف أنواعها ، فعلاً لا تفاوت فيه ولا فتور ولا قصور ، فهو لا محالة قادر على العالم وعلى حركته وعالم بهما ، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير. فالعالم إذن لم يوجد بطريقة عارضة أو عن طريق الصدفة بل وجد بطريقة محكمة ومتقنة ، مما يكشف عن قدرة الفاعل المختار ، وغرائب صنعته ، ولطيف حكمته ، ودقيق علمه.

ثالثاً : النفس الإنسانية :

تمهيد :

إذا كان ابن طفيل قد قسم الكائنات الطبيعية إلى كائنات حية وكائنات غير حية، فإنه اعتمد فى ذلك على وجود الروح أو عدم وجودها فى الكائنات الطبيعية ، معتبراً الروح قوام الحياة مستنداً إلى أن الكائن الحى عندما يموت يفقد شيئاً ما كان يقوم الجسد وبفقده تنتهى الحياة ويحدث الموت.

تنبه حى بن يقظان إلى ذلك حينما ماتت الظبية ، وبعد أن بذل حى أقصى ما فى وسعه من جهد فى البحث عن سبب الوفاة وفحصه للأعضاء الخارجية ثم الأعضاء الداخلية ، توصل إلى أن الجسد كله خسيساً لا قيمة له ، فى حين أن الروح الحيوانى الذى يسكن القلب ، وعلى الوجه الأخص الجانب الأيسر منه هو محرك هذا الجسد . فبوجود هذا المحرك يتحرك الجسم وبفقدانه تنتهى حياة الإنسان(٨٥).

كما توصل حى بن يقظان إلى معرفة طبيعة الروح وخصائصها من خلال مشاهداته وملاحظته للنار التى لم ير منظراً مثلها من قبل فقد لاحظ أنها تتحرك إلى أعلى ، فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية ... إضافة إلى أن هذا قد أدى به إلى التفكير فى أن الشىء الذى ارتحل من قلب أمه إنما كان من جوهر نارى وثبت له ذلك حينما وجد الحيوان يتصف بالحرارة طوال مدة حياته والبرودة بعد موته(٨٦).

ومما يؤيد زعمه قيامه بتشريح صدر الحيوان ووصوله إلى القلب ، فماذا رأى؟ رأى فى جهته اليسرى مملوءة بهواء بخارى يشبه الضباب الأبيض وعندما أدخل إصبعيه فيه وجده حاراً شديدة لدرجة أنها كادت تحرق أصبعيه ، وبعدها مات الحيوان فوراً. فصح عنده أن البخار الحار هو مصدر حركة الحيوان الذى مسكنه القلب ،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فالقلب هو المسكن الأول للروح الحيوانى ثم ينتقل إلى الدماغ ، ومنه إلى الاعصاب الموجودة لدى الجسم(٨٧).

(أ) تعريف النفس وأنواعها :

إن معرفة النفس تعين على معرفة الحقيقة الكاملة وبخاصة علم الطبيعة ، لأن النفس على وجه العموم مبدأ الحياة(٨٨). فقد اتهتم جميع الفلاسفة العرب بدراسة النفس اهتماماً خاصا.

يبين لنا ابن طفيل حقيقة الأجسام الطبيعية سواء كانت حية أو لا حية من خلال ملاحظاته لما رآه. إذا رأى أن حقيقة كل جسم مركبة من معنيين أحدهما معنى الجسمية، والآخر معنى زائد على الجسمية . والمعنى الثانى (الصورة) إما واحد أو أكثر من واحد ، فلاحت له صور الأجسام على اختلافها ، وهى صور لا تدرك بالحس، وإنما تدرك بالنظر العقلى.

توصل حى من خلال بحثه فى جميع أجسام الكائنات اللاحية ، فوجد أن جميع أجسامها لها ما يخصها ، بها تفعل كل واحد منها فعله الذى يختص به مثل صنوف الحركات وضروب الكيفيات المحسوسة عنها ، وذلك الشىء الذى يخصها هو صورة كل واحد منها ، وهو الذى يعبر عند النظار بالطبيعة(٨٩).

كما وضح لنا ابن طفيل مفهوم النفس النباتية من خلال بحثه فى أجسام النباتات. إذ وجدها مركبة من معنيين : أحدهما معنى الجسمية ، وهو الجسم بما هو جسم ، والثانى معنى زائد على الجسمانية ، وهو الروح الحيوانى ، ويعبر عنه النظار بالنفس النباتية ، وهى الشىء الذى يقوم للنبات مقام الحار الغريزى للحيوان ، وهو صورة الجسم النباتى ، ويقوم بعملية التغذية والنمو(٩٠).

إذا كان حى بحث فى أجسام النباتات . فإنه بحث فى أجسام الحيوانات أيضاً فوجدها مركبة من معنيين : أحدهما معنى الجسمية ، وهو الجسم بما هو جسم ، والآخر معنى زائد على للجسمانية ، وهو الروح الحيوانى ، ويعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية التى من وظائفها القيام بضروب الاحساسات المختلفة وفنون الإدراكات وأصناف الحركات(٩١).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما الإنسان فيتميز عن سائر الحيوان بالقوة الناطقة ، بمعنى أن الإنسان يجمع بين قوى النفس النباتية وقوى النفس الحيوانية إضافة إلى قواه العقلية التى يختص بها دون الكائنات الحية. وهى القوة التى تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة وتقتضى منها المعنى الكلى ، والتى خلالها ندرك بها وجود الخالق لهذا العالم البديع الصنع(٩٢).

فالإنسان إذن له نفس ناطقة تقوم بوظيفتها الخاصة بها وهى إدراك المعقولات، إضافة إلى قيامها بجميع وظائف كل من النفس الحيوانية والنفس النباتية ، معنى ذلك أن الإنسان هو أرقى وأفضل المخلوقات لما منحه الله من عقل به يثاب ويعاقب.

(ب) مراتب الأنفس وقواها :

قسم ابن طفيل النفس إلى ثلاثة أنواع مرتبة من الأدنى إلى الأعلى وهى نفس نباتية ، ونفس حيوانية ، ونفس ناطقة ، وكل نفس لها قوى ووظائف خاصة بها. وسوف نستعرض وظائف الأنفس الثلاث ابتداء من الأدنى إلى الأعلى وهى :

(١) قوى النفس النباتية :

إذا كانت النفس النباتية فى جسم النبات هى الروح الحيوانى ، وهو صورته ، فأنها تقوم بعمليتى التغذية والنمو على النحو التالى(٩٣) :

- القوى الغاذية ، وهى التى تقوم بتعويض المتغذى بدل ما تحلل منه ، بأن يحيل إلى التشبه بجوهره مادة قريبة منه يحتذيها إلى نفسه.
- أما القوة النامية ، فهى التى تقوم بعملية الحركة فى الأقطار الثلاثة على نسب محفوظة فى الطول والعرض والعمق.

(٢) قوى النفس الحيوانية :

إذا كان الروح الحيوانى فى جسم النبات يعرف بالنفس النباتية ، وتقوم بعملية التغذية والنمو ، فإن الروح الحيوانى فى جسم الحيوان يعرف بالنفس الحيوانية ، وتقوم بعدة وظائف منها(٩٤):

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

رأى حـــى بـــن يقظان من خلال مشاهداته وملاحظاته لكل من جنس الحيوان والنـــبات بـــأن كلاهما متفقين فى الاغتذاء والنمو ، إلا أن الحيوان يزيد على النبات ، بفضـــل الحس والتحرك والإدراك ، وربما ظهر فى النبات شئ شبيه به ، مثل تحرك وجوه الزهر إلى جهة الشمس ، وتحرك عروقه إلى جهة الغذاء ، وأشباه ذلك.

وبيـــن لـــنا ابن طفيل أن الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب لابد له أيضاً من معـــنى زائـــد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الأعمال الغريبة ، التى تخـــتص به من ضروب الإحساسات ، وفنون الإدراكات ، وأصناف الحركات ، وذلك المعنى هو صورته وفصله الذى انفصل به عن سائر الأجسام وهو الذى يعبر عنه أهل النظر بالنفس الحيوانية.

ولمـــا كان الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب ، شديد الاعتدال لأنه ألطف من الأرض والمـــاء ، وأغلظ من النار والهواء ، صار فى حكم الوسط ولم بضاده شئ من الأسطقسات مضادة بينة فاستعد بذلك لصورة الحيوانية ، فرأى أن الواجب على ذلك أن يكـــون أعـــدل ما فى هذه الأرواح الحيوانية مستعداً لأتم ما يكون من الحياة فى عالم الكـــون والفساد ، وأن يكون ذلك الروح قريباً من أن يقال أنه لا ضد لصورته ، فيشبه لذلك هذه الأجسام السماوية التى لا ضد لصورها[٩٥].

والـــنفس الحيوانـــية لها نوعين من القوى : إحداهما قوى محركة ، وهى التى تتمثل فى القوة النزوعية التى تحتوى على الشهوانية والغضبية ، والأخرى قوى مدركة وهـــذه تنقســـم بدورها إلى قوى مدركة من خارج ، وهى الحواس الخمس (البصر – السمع – الشم – التذوق – اللمس) ، وقوى مدركة من داخل وتتمثل فى القوة المتخيلة. ونستعرض هذه القوى على النحو التالى :

- **القوى المحركة :**

تحـــوى الـــنفس الحيوانـــية قوى محركة ، وهى التى تتمثل فى كل من القوة الشـــهوانية والقـــوة الغضـــبية . فالقوة الشهوانية هى التى تتجه نحو الشىء طلباً للذة كاشتهاء المأكل والمشرب والملبس ..... الخ . أما القوة الغضبية فهى القوة الدافعة التى

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تحمى الإنسان من الخارج ، وتدفع عنه وجوه الأذى من البرد والحر والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك(٩٦).

وقد لاحظ حى أن جميع أنواع الحيوان مع مشاركته لكل من الجمادات والنبات فى صورة ، إلا أنه يزيد عليهما بصورة ثالثة ، يصدر عنها الحس والتنقل من حين إلى آخر ، بل إن كل نوع من أنواع الحيوان ، له خاصية ينحاز بها عن سائر الأنواع ، وينفصل بها متميزاً عنها ، فعلم أن ذلك صادر عن صورة له تخصه هى زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان(٩٧).

كما توصل حى إلى القوى المحركة الشهوانية والغضبية من خلال ملاحظاته لأحوال الحيوانات المختلفة ، إذ رأى لهذه الحيوانات المختلفة أصوات مختلفة فألفته الوحوش وألفها ، ولم تنكره ولا أنكرها . فلما ثبت فى نفسه أمثلة الأشياء بعد تغيبها عن مشاهدته ، حدث له نزوع إلى بعضها وكراهية لبعض(٩٨).

ومما لا شك فيه أن ابن طفيل قد استخدم المنهج الوصفى فى وصف ما شاهده لجميع الحيوانات وبيان الفرق بين صفات كل من الحيوان والإنسان.

- **القوى المدركة :**

فرق ابن طفيل بين نوعين من مراتب الإدراك ، إذ تصفح حى بن يقظان جميع القوى المدركة ، فرأى أن كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة ، وتارة تكون مدركة بالفعل ، مثل العين فى حالة تغميضها أو إعراضها عن البصر ، فأنها تكون مدركة بالقوة ، أى أنها لا تدرك الآن ولكنها تدرك فى المستقبل. وفى حال فتحها واستقبالها للمبصر ، تكون مدركة بالفعل ، أى أنها الآن تدرك بالفعل . وكذلك كل واحدة من هذه القوى تكون مدركة بالقوة وتكون بالفعل ، وكل واحدة من هذه القوى إن كانت لم تدرك قط بالفعل ، فهى ما دامت بالقوة لا تتشوق إلى إدراك الشىء المخصوص بها ، لأنها لم تتعرف به بعد ، مثل من خلق مكفوف البصر ، وإن كانت قد أدركت بالفعل تارة ، ثم صارت بالقوة ، فأنها ما دامت بالقوة تشتاق إلى الإدراك بالفعل ، لأنها قد تعرفت بذلك المدرك ، وتعلقت به ، وحنت إليه ، مثل من كان بصيراً ثم عمى فإنه لا يزال يشتاق إلى المبصرات . وبحسب ما يكون الشىء المدرك أتم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وأبهى وأحسن ، يكون الشوق إليه أكثر ، والتألم بفقده أعظم ، ولذلك كأن تألم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم من تألم من يفقد شمه ، إذ الأشياء التى يدركها البصر أتم وأحسن من التى يدركها الشم[٩٩].

والقوى المدركة عند ابن طفيل نوعين : قوى مدركة من خارج ، وقوى مدركة من داخل وقد بين لنا أنواع القوى المدركة من الخارج (الحواس الخمس) ، حيث تصفح حس حواسه كلها وهى : السمع والبصر والشم والتذوق واللمس ، فرأى أنها كلها لا تدرك شيئاً إلا جسماً ، أو ما هو فى جسم ، وذلك أن السمع إنما يدرك المسموعات ، وهى ما يحدث من تموج الهواء عند تصادم الأجسام ، والبصر إنما يدرك الألوان ، والشم يدرك الروائح ، والتذوق يدرك الطعوم ، واللمس يدرك الأمزجة (الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) ، والصلابة واللين ، والخشونة والملامسة[١٠٠].

أما القوى المدركة من الداخل ، وهى القوى المتخيلة ، وهى التى تتمثل فيها الاشياء بعد تغيبها عن مشاهدته ، وهذه القوة لا تدرك شيئاً إلا أن يكون له طول وعرض وعمق ، وهذه المدركات كلها من صفات الأجسام ، وليس لهذه الحواس إدراك شئ سواها ، وذلك لأنها قوى شائعة فى الأجسام ، ومنقسمة بانقساهما ، فهى لذلك لا تدرك إلا جسماً منقسماً[١٠١]

وبذلك وضح لنا ابن طفيل أن الحواس الخمس والتخيل قاصرة عن إدراك الله ، وذلك لأن الحواس تقوم بإدراك الأجسام المادية المحسوسة. وكل ما هو ليس بجسم لا يمكن إدراكه بالحواس ، والله ليس بجسم ، فلا يمكن إدراكه بالحواس. الله إذن لا يُحس، وهو لهذا لا يمكن أن يتخيل لأن التخيل ليس شيئاً إلا إحضار صور المحسوسات بعد غيبتها.

(٣) قوى النفس الناطقة :

يتميز الإنسان عن الحيوان بالقوة الناطقة ، وهى القوة التى تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة وتقتضى منها المعنى الكلى ، والتى من خلالها ندرك بها وجود الخالق لهذا العالم البديع الصنع[١٠٢] فالإنسان إذن يحوى قوى النفس النباتية وقوى النفس الحيوانية إضافة إلى قواه العقلية التى يختص بها دون الكائنات الحية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومما سبق يمكن القول بأن ابن طفيل لم يعالج قوى النفس كما ينبغى مثلما عالجها من قبل فلاسفة العرب كالفارابى وابن سينا مثلاً.

(جـ) وحدة النفس :

فى بداية الأمر وقف ابن طفيل متحيراً بين الوحدة والكثرة فى الروح والأعضاء. إذ أن ذاته كثيرة ، لأنه كان ينظر إلى اختلاف أعضائه ، وأن كل واحد منها منفرد بفعل وصفة تخصه ، وكان يرى أن كل عضو يحتمل القسمة إلى أجزاء كثيرة جداً ، فيحكم على ذاته بالكثرة ، وكذلك على ذات كل شئ ، ثم كان ينظر نظرة أخرى من طريق ثان ، فيرى أن أعضاءه وإن كانت كثيرة فهى متصلة كلها بعضها ببعض ، لا انفصال بينها بوجه ، فهى فى حكم الواحد ، وأنها لا تختلف إلا بحسب اختلاف أفعالها ، وإن ذلك الاختلاف إنما هو بسبب ما يصل إليها من قوة الروح الحيوانى .. وأن ذلك الروح واحد فى ذاته ، وهو حقيقة الذات (١٠٣).

ولم حى يزل يمعن النظر فى سائر أعضاء الحيوانات ، حتى تبين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان ، وإن كان كثيراً بأعضائه وتفنن فى حواسه وحركاته ، فإنه واحد بذلك الروح الذى مبدؤه من قرار واحد ، وانقسامه فى سائر الأعضاء منبعث منه ، وأن جميع الأعضاء إنما هى خادمة له ، وأن منزلة ذلك الروح فى تصريف الجسد ، كمنزلة من يحارب الأعداء بالسلاح التام(١٠٤).

ولكل واحد من هذه الأعضاء ، أعضاء تخدمه ، ولا يتم لشىء من هذه فعل إلا بما يصل إليها من ذلك الروح بواسطة الاعصاب . وبدونها تعطل فعل ذلك العضو . وهذه الأعصاب إنما تستمد الروح من بطون الدماغ ، والدماغ يستمد الروح من القلب ، والدماغ فيه ارواح كثيرة ، لأنه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة. فأى عضو عدم هذا الروح بسبب من الأسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطرحة ، التى لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها. فإن خرج هذا الروح بجملته عن الجسد ، تعطل الجسد كله ، وصار إلى حالة الموت(١٠٥).

أثبت ابن طفيل أن الروح الحيوانى مهما تعددت أفعاله تبعاً لتعدد الأعضاء فإنه واحد ، حيث نظر حى إلى جميع أنواع الحيوانات فرأى كل شخص منها واحد بهذا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

النوع من النظر ، ثم نظر إلى كل نوع منها على حدة كالظباء والخيل وأصناف الطير صنفاً صنفاً ، فرأى أشخاص كل نوع منها يشبه بعضه بعضاً ، فى الأعضاء الظاهرة والباطنة والإدراكات والحركات والمنازع ، ولا يرى بينهما اختلافاً إلا فى أشياء يسيرة بالإضافة إلى ما اتفقت فيه ، وكان يحكم بأن الروح الذى لجميع ذلك النوع شئ واحد ، وأنه لم يختلف إلا أنه انقسم على قلوب كثيرة ، وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذى افترق فى تلك القلوب منه ويوضع فى وعاء واحد ، لكان كله شيئاً واحداً ، بمنزله ماء واحد ، يفرق على أوان كثيرة ثم يجمع بعد ذلك. فهو فى حالتى تفريقه وجمعه شئ واحد(١٠٦).

فالروح الحيوانى واحد إذن مهما تعددت أفعاله ، وإذا عمل بآلة العين ، كان فعله ابصاراً ، وإذا عمل بآله الأذن كان فعله سمعاً ، وإذا عمل بآلة الأنف كان فعله شماً ، وإذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقاً ، وإذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمساً ، وإذا عمل بالعضد كان فعله حركة ، وإذا عمل بالكبد كان فعله غذاء واغتذاء(١٠٧).

لم يكتف حى بذلك بل كان يحضر جميع أنواع الحيوان كلها فى نفسه ويتأملها ، فيراها تتفق فى أنها تحس وتتغذى وتتحرك بالإرادة إلى أى جهة شاءت ، وكان قد علم أن هذه الأفعال هى أخص أفعال الروح الحيوانى ، وأن سائر الأشياء التى تختلف بها بعد هذا الاتفاق ، ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيوانى . فظهر له بهذا التأمل ، أن الروح الحيوانى الذى لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة ، وإن كان فيه اختلاف يسير ، اختص به نوع دون نوع . ووحدة الروح بمنزلة ماء واحد مقسم على آوان كثيرة ، بعضه أبرد من بعض . وهو فى أصله واحد وكل ما كان فى طبقة واحدة من البرودة ، فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيوانى بنوع واحد ، وإن عرض له التكثر بوجه عام . فكان يرى جنس الحيوان كله واحداً بهذا النوع من النظر(١٠٨).

وإذا كان ابن طفيل أثبت وحدة الروح الحيوان ، فإنه أثبت وحدة الروح عند كل من النبات والحيوان . إذ رأى حى من خلال مشاهداته لكل من جنس الحيوان وجنس النبات ، أنهما جميعاً متفقين فى الاغتذاء والنمو ، إلا أن الحيوان يزيد على النبات ، بفضل الحس والإدراك والتحرك ، وربما ظهر فى النبات شئ شبيه به ، مثل تحول

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وجوه الزهر إلى جهة الشمس ، وتحرك عروقه إلى جهة الغذاء ، وأشباه ذلك ، فظهر له بهذا التأمل أن النبات والحيوان شئ واحد ، بسبب شئ واحد مشترك بينهما ، هو فى أحدهما أتم وأكمل ، وفى الآخر قد عاقه عائق ما ، وأن ذلك بمنزلة ماء واحد قسم إلى قسمين ، أحدهما جامد ، والآخر سائل(١٠٩).

فالروح إذن عند ابن طفيل واحد وحدة مطلقة ، فهو العارف والمعروف والمعرفة ، وهو العالم والمعلوم والعلم ، لا تباين فى شئ من ذلك ، ويبدو أن ابن طفيل يميل إلى فكرة النفس الكلية ، خاصة إذا أرجعنا التعدد إلى المادة والوحدة إلى الروح ، وذلك على مستوى كل فرد من الأفراد على حدة ، وإذا انتقلنا من مستوى الأفراد إلى النوع الإنسانى كله ، فإننا قد نصل إلى فكرة النفس الكلية ، ولو من بعض أبعادها وزواياها.

رابعاً : الأفعال الإنسانية والغرض منها :

تمهيد :

من خلال مشاهدات حى وملاحظاته لجميع أنواع الحيوانات ، اتضح لديه أن الموت هو سكون حركة الحيوان بالجملة ، وتعطل جميع أفعاله ، معنى ذلك أن النفس هى التى تعطى الحياة والحركة وتجعله يقوم بجميع الأفعال.

والإنسان عند ابن طفيل يتركب من جزأين أساسيين : أحدهما البدن ، وهو جسم مظلم كثيف ، وهو أحسن جزأية ، والآخر الروح فهو أشرف جزأية ، وهو الشىء الذى به عرف الموجود الواجب الموجود ، وهذا الشىء العارف ، أمر ربانى لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ، ولا يوصف بشىء مما توصف به الأجسام ، ولا يدرك بشىء من الحواس ولا يتخيل ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواه ، بل يتوصل إليه به ، فهو العارف والمعروف والمعرفة ، وهو العالم والمعلوم والعلم ، لا تباين فى شئ من ذلك ، إذ التباين والانفصال من صفات الأجسام(١١٠).

فالنفس عند ابن طفيل هى الذات الشريفة ، التى أدرك بها واجب الوجود ، فهى خالدة لا تفنى بفناء البدن ، كما أن فكرة الخلود إنما هى من الأفكار الواردة فى التفكير الإنسانى قبل أن تنزل بها ديانات السماء. بل إن ماضى تاريخ الإنسان يجعل من

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المستبعد أن تنتهى سيرته بفناء بدنه[١١١]. ولم تكن مسألة الخلود مقتصرة على كونها مسألة ميل واعتقاد وإيمان فقط ، بل كانت وما تزال مسألة بحث ونظر وتفكير ايضاً[١١٢].

ومن خلال العلاقة بين الروح والأعضاء الجسمانية وعلاقة الله بالعالم ، قد وصل ابن طفيل إلى خلود الروح. إذ أن الذات الإلهية والروح الربانية بريئة عن الأجسام ولواحقها ومنزهة غاية التنزيه عنها ، فلا ارتباط ولا تعلق لها بها ، وسواء بالإضافة إليها بطلان الأجسام أو ثبوتها ، ووجودها أو عدمها ، وإنما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود ، الذى هو أولها ومبدؤها وسببها وموجدها ، وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والتسرمد ولا حاجة بها إلى الأجسام بل الأجسام محتاجة إليها. ولو جاز عدمها لعدمت الأجسام كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق تعالى وتقدس عن ذلك لا إله إلا هو لعدمت هذه الذوات كلها ، ولعدمت الأجسام ، ولعدم العالم الحسى بأسره ، ولم يبق موجود ، إذا الكل مرتبط بعضه ببعض[١١٣].

إذا كانت النفس خالدة ، فإن كمالها ولذتها إنما هى بمشاهدة ذلك الموجود واجب الوجود ، مشاهدة بالفعل على الدوام حتى توافيه منيته ، أراد أن تستمر هذه المشاهدة بالفعل ، فأخذ عهداً على نفسه بأن يبتعد عن كل ما يعوقه عن هذه المشاهدة مع ملازمة الفكر فى ذلك الموجود فى كل حين حتى لا يغيب عنه طرفة عين ، بل كان يجاهد نفسه ويقاوم المعوقات التى تعوقه خوفاً من أن توافيه منيته وهو فى حالة الإعراض عن الله فينال الشقاء الدائم[١١٤].

ولكى يتخلص من هذه الأعراض والشوائب التى تعترض سبيله فى الوصول إلى الله ومشاهدته بالفعل مشاهدة دائمة، بدأ ينظر ويتأمل ويلاحظ جميع أنواع الحيوانات من ناحية أفعالها وما تسعى إليه ، وهل هى تشعر بالموجود الواجب الوجود أم لا ؟ وإذا كانت تشعر فما هى إذن درجة الشعور لعل وعسى أن يستفيد منها وتكون سبب نجاته. فماذا رأى ابن طفيل؟

رأى أن جميع الحيوانات تسعى فى تحصيل غذائها ، وتقتفى شهواتها من المطعوم والمشروب والمنكوح ، والاستظلال والاستدفاء ، وتجد فى ذلك ليلها ونهارها

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إلى حين وفاتها ولم يرأى نوع من أنواع الحيوانات يتجه غير ذلك فبان له ان الحيوانات كلها لم تشعر بذلك الموجود الواجب الوجود ولا اشتاقت إليه ، ولا تعرفت به بوجه من الوجوه ، وأن مصيرها بعد الموت يكون العدم (١١٥)

إذا كانت الحيوانات لم تشعر بالموجود المطلق ولا اشتاقت إليه ، فإن النبات أيضاً بالضرورة لا يعرف الله ولا يشتاق إليه ، إذ ليس للنبات من الإدراكات إلا بعض ما للحيوان ... وبعد ان نظر إلى كل من الحيوانات والنباتات اتجه بنظره إلى العالم العلوى فنظر إلى الأفلاك والكواكب حيث رأى الكواكب كلها منتظمة الحركات جارية على نسق محكم ، ورآها شفافة مضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد فأيقن على الفور بالحدس المعرفى بأن لها ذوات سوى أجسامها تعرف ذلك الموجود الواجب الموجود . ومن صفات هذه الذوات أنها بريئة عن الأجسام .

توصل حى إذن إلى أن ذاته الشريفة قد شعرت بالله ، وأن الإنسان هو الحيوان المعتدل الروح الشبيه بالأجسام السماوية ، وأنه نوع مخالف لجميع أنواع الحيوانات الأخرى ، وأنه إنما خلق من أجل عبادة الله والتقرب إليه فمن الواجب عليه أن يسعى إلى ذلك سبيلاً على قدر طاقته البشرية .

(أ) أنواع الأفعال الإنسانية والغرض منها :

إذا كان الإنسان مكون من جزأين : أحدهما معنى الجسمية ، وهو الجسم فى حد ذاته ، وهو مظلم كثيف ينشغل بجميع المحسوسات ، فإنه لم يخلق عبثاً ، فقد وجب عليه ان يتفقده ويصلح من شأنه ، وهذا لن يتحقق إلا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان فاتجهت عنده الأعمال إلى التشبه بالحيوان غير الناطق والتشبه بالأجرام السماوية أما الآخر فهو معنى زائد على الجسمانية ، وهو الروح ، وهو أشرف جزأيه ، وهو الشىء الذى به عرف الموجود واجب الوجود ، فالروح إذن هو العارف والمعروف والمعرفة، وهو العالم والمعلوم والعلم ، فرأى أن من واجبه ان يسعى فى تحصيل صفات الله عز وجل بقدر طاقته من أى وجه امكن له ، وأن يقتدى بافعاله ، ويجد فى تنفيذ إرادته ، ويسلم الأمر له ، ويرضى بجميع حكمه ، رضا من قلبه ظاهرا وباطناً بحيث يسعد لبقائه ، وإن كان ذلك مؤلماً لجسمه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وحينما رأى ابن طفيل ان كمال ذاته ولذتها فى مشاهدة واجب الوجود مشاهدة دائمة حتى توافيه منيته ، وهو فى حال المشاهدة بالفعل ، فقد بين الأعمال الإنسانية التى يجب أن يقوم بها الإنسان الراغب فى المشاهدة الدائمة ، والتى تتجه نحو اغراض ثلاثة : عمل يتشبه بالحيوان غير الناطق ، وعمل يتشبه بالأجرام السماوية ، وعمل يتشبه بالموجود المطلق واجب الوجود

ويستعرض ابن طفيل هذه الأعمال ، مبيناً وجه الحاجة إليها ، برغم ما يوجد فى بعضها من أمور تعد عائقة عن المشاهدة وغير مساعدة فى الوصول إليها. كما أنه يرتب هذه الأعمال وأغراضها ترتيباً من الأدنى إلى الأعلى ، موضحاً كيف يرتقى الإنسان فى مداركه وأفعاله وأغراضه حتى ينال غايته القصوى التى تتمثل فى المشاهدة الخالصة الدائمة بالفعل لله عز وجل حتى تتحقق لديه السعادة القصوى.

١- العمل الأول (عمل يتشبه بالحيوان غير الناطق) :

العمل الأول وهو الذى يتشبه بالحيوان غير الناطق ، فهذا التشبه يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الأعضاء المنقسمة ، والقوى المختلفة ، والمنازع المتفننة ، فلا يحصل له به شئ من المشاهدة بل هو صارف عنها وعائق دونها ، إذ هو تصرف فى الأمور المحسوسة ، والأمور المحسوسة كلها عوائق تعترض هذه المشاهدة[١١٦].

وإنما يحتاج الإنسان إلى هذا التشبه لاستدامة الروح الحيوانى الذى يحصل به التشبه الثانى بالأجسام السماوية. فالضرورة تدعو إليه من هذا الطريق. ولا تدوم المدة فى التشبه الثانى إلا بالتشبه الأول . وإن كان التشبه الأول ضرورياً إلا أنه عائق بذاته، وإن كان معيناً بالعرض ألزم نفسه أن لا يجعل لها حظاً من هذا التشبه الأول ، إلا بقدر الضرورة ، وهى الكفاية التى تكفل للروح الحيوانى بقاءها[١١٧].

ولقد بين لنا ابن طفيل ضروب الأفعال الإنسانية الخاصة بالنوع الأول التى تكفل للروح استدامتها فى أمرين[١١٨] : أحدهما يعد أمراً داخلياً أى ما يمد به من داخل، ويخلف عليه بدل ما يتحلل منه وهو الغذاء . والآخر يعد أمراً خارجياً أى ما يقيه من خارج ، ويدفع عنه وجوه الأذى من البرد والحر والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويذهب ابن طفيل فى تحليل ما يعد داخلياً وما يعد خارجياً وذلك عن طريق وصف مسلك حى فى الجزيرة التى يقيم فيها. هذا المسلك الذى يعد معبراً عن الزهد ، وإن كان زهداً يختلف فى أبعاده عن زهد الصوفية.

(أ) الأمر الأول (الغذاء) :

رأى حى بخصوص هذا الأمر أن يفعله بقدر الكفاية والاعتدال لا إفراط ولا تفريط ، ولا يتناولها جزافاً ، وإذا أخذ حاجته من الغذاء فيجب أن يقيم عليه حتى يشعر بالجوع. أما إذا تناولها جزافاً فقد وقع فى الإفراط وأخذ فوق الكفاية ، فكان سعيه على نفسه من حيث لا يشعر ... فرأى أن من الواجب عليه أن يفرض لنفسه فى غذائه حدوداً لا يتعداها ، ومقادير لا يتجاوزها(١١٩).

وبما أن ابن طفيل تمسك بالاعتدال فى الغذاء ، فقد وضع ثلاثة شروط يجب أن يعمل بها المريد لتحقيق الاعتدال وهى(١٢٠) :

١- جنس ما يتغذى به ، وفى أى شئ يكون.

٢- فى مقدار الغذاء

٣- فى المدة التى يقضيها بين تناول الوجبات دون غذاء

١- جنس ما به يتغذى ، وفى أى شئ يكون :

نظر حى فى أجناس ما به يتغذى فرآها ثلاثة أضرب : أولهما إما ثمرات النبات الذى قد تم وتناهى نضجه ، وأخرج بذره ليتكون منه آخر من نوعه حفظاً له ، وهى أصناف الفواكه رطبها ويابسها . وثانيهما إما نبات لم يكتمل بعد نضجه ولم ينته إلى غاية تمامه ، وهى أصناف البقول الرطبة التى يمكن الاغتذاء بها. وثالثهما إما حيوان من الحيوانات التى يتغذى بها سواء كانت برية أو بحرية.

توصل حى إلى أن كل ما هو موجود من فعل الفاعل الأول واجب الوجود المطلق ، ولما كان النبات من فعله فهو يطلب التقرب منه حتى يصل إلى حالة الكمال والنضج . ففكر حى فى أمر الاغتذاء بالنبات ، فعلم أن ذلك يبعدها عن كمالها . فكأن ذلك اعتراض على فعل الفاعل مما يبعده هو نفسه عن الفاعل. كما أنه لم يستطيع ان

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يمتنع عن الغذاء جملة واحدة ، لأنه لو امتنع لأدى ذلك إلى فساد جسمه ، فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله أشد من الأول ، فأخذ بأخف وأقل الضررين وأخف الاعتراضين.

ووضع لنا ابن طفيل شروطاً فى كيفية تناول ثمرات النباتات التى قد تم نضجها. إذ يقول : إذا لم تكن هذه الثمرات كلها موجودة ، فيأخذ ما تيسر له بحسب يسد حاجة الجوع .. وأما إذا كانت هذه الثمرات كلها موجودة ، فينبغى له حينئذ أن يتثبت ويتخير منها ما لم يكن فى أخذه اعتراض على فعل الفاعل ، وذلك مثل لحوم الفواكه التى قد تناهت فى الطيب ، وصلح ما فيها من البذر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البذر ، بأن لا يأكله ولا يفسده ولا يلقيه فى موضع لا يصلح للإنبات والنمو. فإن تعذر عليه وجود مثل هذه الثمرات ، يتجه إلى نوع آخر من الثمرات التى يتم الاغتذاء بها من خلال البذر نفسه كالفول السودانى . ويجب عليه فى هذين أن يقصد أكثر الثمرات وجوداً وأقواها توليداً ، وأن لا يستأصل أصولها ولا يفنى بذرها[١٢١].

إذا كان هذا بخصوص الضرب الأول من جنس ما به يتغذى وشروطه عن طريق تناول ثمرات النباتات الناضجة ، فإن الضرب الثانى ، وهو نبات لم يكتمل بعد نضجه ولم ينته إلى غاية تمامه ، والشروط عليه مثل سابقة أن يقصد أكثرها وجوداً وأقواها توليداً ، وأن لا يستأصل أصولها ولا يفنى بذرها ، أما الضرب الثالث من جنس ما به يتغذى وهو الحيوان سواء كان برياً أو بحرياً . ففى حالة عدم وجود البقول فعليه الاتجاه إلى الحيوانات لكى يتخذ منها غذاءً له أو من بيضه ، ويجب عليه أن يقصد أكثرها وجوداً وأقواها توليداً ، ولا يستأصل منه نوعاً بأكمله[١٢٢].

٢- فى مقدار الغذاء :

وأما بخصوص المقدار الغذائى ، أى تحديد كمية تناول الغذاء ، فرأى أن يكون بحسب ما يسد حاجة الجوع ولا يزيد عليها[١٢٣].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٣- تحديد الزمن :

أما بخصوص تحديد المدة التى يقضيها بين تناول الوجبات دون غذاء فرأى أنه إذا أخذ حاجته من الغذاء ، أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه ، حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الأعمال التى تجب عليه فى التشبه الثانى(١٢٤).

ونرى من جانبنا أن الاقتصاد فى المأكل والمشرب عند ابن طفيل يتفق والدين الإسلامى ، كما أنه يدل دلالة قاطعة على تبيان أهمية الزهد كمرحلة من المراحل التى تؤدى إلى المشاهدة ، وإن كان هذا الزهد يخلو إلى حد كبير من المدلول الصوفى ، وخاصة إذا علمنا أن الاتصال عند ابن طفيل قائماً على النظر الفلسفى والفكر العقلى وليس قائماً على القلب والوجدان كما هو عند الغزالى.

(ب) الأمر الثانى : (ما يقيه من خارج):

إذا كان الأمر الأول يكفل للروح استدامتها وبقاءها ، كما أنه يعينها على التشبه بالأجرام السماوية فى المرحلة التالية ، فإن الأمر الثانى وهو مما يقيه من خارج ، وتدعو إليه الضرورة فى بقاء الروح الحيوانى ، فكان ذلك ميسراً من خلال تجاربه وخبراته مع الطبيعة ونظرته العقلانية إلى كل ما يدور حوله ويحاول محاكاته ، فقد كان مكتسياً بالجلود ، وكان له مسكن – بناه من البوص مستخدماً أدوات حادة صنعها بنفسه من الحجارة – يقيه مما يرد عليه من الخارج مثل الحيوانات المؤذية(١٢٥).

٢- العمل الثانى : (عمل يتشبه بالأجرام السماوية) :

إذا كان العمل الأول هو التشبه بالحيوان غير الناطق ، فإن العمل الثانى هو التشبه بالأجرام السماوية ، إذ يجب عليه من حيث له الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب ، وهو مبدأ لسائر البدن ، ولما فيه من القوى ، فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام ، لكنها مشاهدة يخالطها شوب وكدر ، لأن من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت إليها(١٢٦).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويبين لنا ابن طفيل كيفية تشبه حى بأفعال الأجرام السماوية والاقتداء بها ، والتشبه لصفاتها ، وتتبع أوصافها ، فانحصرت عنده فى ثلاثة اضرب ، أوصاف لها بالإضافة إلى ما تحتها من عالم الكون والفساد ، وأوصاف لها فى ذاتها من حيث كونها شفافة ومضيئة ، وأوصاف لها بالإضافة إلى واجب الوجود المطلق.

الضرب الأول (أوصاف لها بالإضافة إلى ما تحتها من عالم الكون والفساد) :

الضرب الأول من الأفعال الشبيهة بأفعال الأجرام السماوية بالإضافة إلى ما تحتها من عالم الكون والفساد ، وهى ما تعطيه إياه من التسخين بالذات ، أو التبريد بالعرض ، والإضاءة والتلطيف ، إلى سائر ما تفعل فيه من الأمور التى بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه وقبولها من عند الفاعل الأول واجب الوجود المطلق(١٢٧).

ومن الأفعال الواجبة لتحقيق غرضه أن يلتزم بأن لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضره ، أو ذا عائق من الحيوان والنبات ، وهو يقدر على إزالتها عنه إلا ويزيلها. ومن أمثلة ذلك ، إذا وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب ، إلا وأزال عنه ذلك الحاجب ، أو تعلق به نبات آخر يؤذيه إلا وقد فصل بينه وبين ذلك المؤذى بفاصل لا يضر المؤذى ، أو عطشاً يكاد يفسده إلا وتعهده بالسقى ما أمكنه ، ومتى وقع بصره على حيوان قد ارهقه ضبع ، أو تعلق به شوك ، أو سقط فى عينيه أو أذنيه شئ يؤذيه ، أو مسه جوع أو عطش ، إلا وتكفل بإزالة ذلك كله بقدر استطاعته وأطعمه وسقاه وتركه لحال سبيله(١٢٨).

ومما سبق يتضح لنا أن الضرب الأول يتمثل فى أوصاف الأجرام السماوية بالقياس إلى عالم الكون والفساد ، وهو يعد عالماً أدنى مرتبة من العالم العلوى ، لأن الأعلى يؤثر فى الأدنى وهذه الأجرام السماوية تفيض العطاء على الأجسام الأرضية ، وهذه العلاقة يجب أن تنطبق على الإنسان وعلاقته بالأقل منه كذوى الاحتياجات الخاصة ومن يصيبهم الضرر.

الضرب الثانى : (أوصاف لها فى ذاتها من حيث كونها شفافة ومضيئة) :

أما الضرب الثانى من الأفعال ، وهو أوصاف لها فى ذاتها من حيث كونها شفافة ومضيئة ، وطاهرة ، ومنزهة عن الكدر والشوائب ، وضروب الرجس ،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومتحركة بالاستدارة ... ومن الأفعال الواجبة على الإنسان لتحقيق غرضه أن يلازم نفسه بدوام الطهارة ، وإزالة الدنس والرجس عن جسمه ، والاغتسال بالماء فى أوقات كثيرة ومتقاربة ، وتنظيف أظافره وأسنانه ومغابن بدنه ، وتطييبها بما أمكنه من طيب النبات ، وتعهد لباسه بالتنظيف والتطييب ، حتى كان يتلألأ حسناً وجمالاً ونظافة وطيباً. فذلك أبعث للروح أن تنتعش وللعاطفة أن ترق ، وللاستعداد أن يصفو .. بل ألزم نفسه أيضاً بالحركة المستديرة ، فتارة كان يطوف ويدور حول جزيرته ، ويدور على ساحلها ، وتارة كان يطوف ببيته أو ببعض الجبال ، وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه(١٢٩).

- الضرب الثالث : (أوصاف لها بالإضافة إلى واجب الوجود) :

أما الضرب الثالث من الأفعال ، هو أوصاف بالأجرام السماوية بالإضافة إلى واجب الوجود المطلق ، من حيث كونها تشاهده عز وجل مشاهدة بالفعل دائمة ، وتعرض عنه ، وتتشوق إليه ، وتتصرف بحكمه وتتسخر فى تتميم إرادته ، ولا تتحرك إلا بمشيئته(١٣٠).

ومن الأفعال الواجبة لتحقيق غرضه ، أن يلازم الفكرة فى الذات العلية ، ثم يقطع علاقته بالمحسوسات ، ويغمض عينيه ويسد أذنيه ، ويبتعد عن تتبع الخيال ما أمكنه ذلك ، وأن يتجه بكل طاقته بأن لا يفكر فى شئ سواه ، ولا يشرك به احداً ، ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه ... حتى قوى فعل ذاته التى هى بريئة من الجسم ، فكانت فكرته عن الله خالصة من الشوب فى بعض الأوقات ، ولم يستمر على هذا الحال طويلاً فسرعان ما تعود إليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حاله ، وترده إلى أسفل السافلين فيعود من ذى قبل ، فإن لحقه ضعف يبعده عن غرضه ، تناول بعض الأغذية بالشروط المعلنة مسبقاً(١٣١).

٣- العمل الثالث : (عمل يتشبه بالموجود المطلق واجب الوجود) :

بعد أن ترقى حى فى كل من نوعى التشبه الأول والتشبه الثانى ، ثم جعل يطلب التشبه الثالث ، ويسعى فى تحصيله ، حيث يجب عليه من حيث هو هو ، أى من حيث هو الذات التى بها عرف ذلك الموجود المطلق واجب الوجود ، فتحصل به المشاهدة الصرفة ، والاستغراق المحص لا التفات فيه بوجه من الوجوه إلا إلى

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الموجـــود الواجـــب الوجـــود ، والذى يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذاته وفنيت وتلاشـــت ، وكذلك سائر الذوات ، إلا ذات الواحد الحق الواجب الوجود ، حينئذ تتحقق لديه السعادة والفوز من الشقاء بعد أن أصبح عبداً نورانياً ربانياً(١٣٢).

وقـــد بيـــن لنا أبن طفيل صفات واجب الوجود المطلق على ضربين : أحدهما صفات ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة ، إلى غير ذلك من الصفات التى تدل على حقيقة ذاته ، والآخر صفات سلب ، كتنزهه عن الجسمانية ولواحقها ، وما يتعلق بها ولو من بعيد.

وقـــد رأى ابن طفيل ان التشبه بالله من ناحية صفات الإيجاب ، هو أن يعلمه دون ان يشـــرك بذلك شيئاً من صفات الأجسام ، أى أنه أقر بأن الله عالم وقادر وحكيم ومختـــار وواحـــد وبســـيط. وأمـــا صـــفات السلب ، فأنها كلها راجعة إلى التنزه عن الجســـمانية، فـــبدأ بطرح أوصاف الجسمية عن ذاته ، وكان قد اطرح منها كثيراً فى رياضته المتقدمة ، التى كان يتجه بها إلى التشبه بالأجرام السماوية فأخذ فى طرح ذلك كله عن نفسه ، إذ هى بجملتها مما لا يليق بهذه الحالة التى يتطلبها الآن.

فالإنسان لا يستطيع أن يصل إلى السعادة القصوى إلا بالتشبه الثالث ، ولا يتم هذا إلا بالنوع الثانى من التشبه ، وهذا النوع الثانى يعتمد بدوره على النوع الأول الذى يحتاج إليه الإنسان لاستدامة الروح الحيوانى . معنى ذلك أن يفعل الإنسان هذه الأفعال مرتـــبة من الأدنى إلى الأعلى ، حتى يصل إلى مرحلة التشبه بصفات واجب الوجود المطلق.

وبذلـــك يكـــون ابـــن طفيل بصدد مواجهة فكرية مع نفسه ، مستندة إلى العقل متمســـكة بالمـــنهج ، باحـــثة عن ارضية فكرية مستنيرة .. وما أحوجنا اليوم إلى هذه المواجهـــة مـــع الـــذات التى تعيد للإسلام مجده وللأمة قوتها ، وخاصة اننا نمتلك من داخلـــنا إمكانية إحراز التقدم ، بالاتجاه نحو العقلانية ، نحو التجديد الفكرى والدينى ، والاعتصام بمعطيات العقل والمنهج.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

خاتمة ونتائج الدراسة

وبعد الانتهاء من مرحلة العرض والتحليل والنقاش والمقارنة نكون قد وصلنا إلى نهاية دراستنا. فبعد هذا الطواف من قريب وبعيد مع فيلسوف من فلاسفة المغرب العربى ، نرجو أن نكون قد لمسنا شاطئ المعرفة فأهتدينا إلى بعض الحقائق والنتائج التى نختم بها بحثنا هذا . وحسبنا الآن نشير إلى أهم هذه النتائج التى يمكن أن نستخلصها وهى :

١- موضوع العالم هو أحد الجوانب الهامة التى شغلت فكر فيلسوفنا إذ اهتم ابن طفيل بهذا الموضوع اهتماماً كبيراً وتناوله من مختلف جوانبه من زوايا فيزيقية ، وميتافيزيقية ، وأخلاقية.

٢- اهتم ابن طفيل بدراسة الكائنات اللاحية وتلك الظواهر الطبيعية موضحاً اسبابها وخصائصها بمنهج وصفى يعتمد على الملاحظة والمشاهدة مستنداً إلى بعض التجارب الأولية التى أجراها حى بنفسه. إذ أنه لم يسلك فى دراسته للعالم وظواهره مسلك الفيلسوف فحسب ، وإنما سلك مسلك العالم الذى يعتمد على الملاحظة وأجراء التجارب،

٣- كما توصل ابن طفيل إلى أن كل حادث لابد له من محدث ، وأن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته ، بل الكون والفساد متعاقبان عليه أبداً ، وأن أكثر هذه الأجسام مختلطة مركبة من اشياء متضادة ، ولذلك تؤول إلى الفساد.

٤- إذا كانت دراسة ابن طفيل للظواهر الطبيعية والكائنات اللاحية فى العالم دراسة وصفية إلا أنها ساهمت إلى حد كبير فى معرفة الكثير من الخواص التى ترتبط بتلك الظواهر مما يمكن اعتبارها مساهمة جادة وكانت تدبيراً لاتجاهات علمية اثرت فى الفلاسفة الذين جاءوا من بعده واتجهوا إلى استقراء الطبيعة والاعتماد على الحركة والتجارب والمشاهدات وخاصة فى الابحاث الجيولوجية والآثار العلوية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٥- لـــم يكن ابن طفيل صاحب نزعة مادية كما يتبادر إلى الذهن من أول وهلة . فهو حيـــنما شرح كيفية تولد حى من تخمر الطينة لم يغفل دور الله. حيث تولد حى من الطيـــن بعد نفخ الروح فيه بقدرة لمن له الأمر. هذا يتفق وبداية الخلق لأبونا آدم عليه السلام من الطين.

٦- لـــم يقـــدم ابن طفيل طريقته العلمية ومنهجه فى البحث العلمى التجريبى بصيغة قواعـــد ومـــبادئ نظـــرية فحســـب. بل قدمها مطبقة فى عدة تجارب اجراها حى منهجياً. وإن كنا نرى – من جانبنا – أن حى مارس منهج البحث العلمى فى مقتبل عمره ، وهذا لا يتفق والعملية التجريبية إلا أنه كان يريد تقديم طريقته بغض النظر عـــن عدد سنوات عمره حيث طبق الطرق الاستقرائية فى تحقيق الفرض العلمى الـــتى نجد صياغتها عند بعض الفلاسفة المعاصرين كجون استيوارت مل . فهذه خطوة راسخة على درب منهج البحث العلمى القائم على الاختيار الصحيح.

٧- يقـــيم ابـــن طفـــيل اللامحســـوس على دعائم حسية. إذ أنه يرجع الكثرة والتعدد والتركيـــب إلى المادة ، أما الوحدة فترجع إلى الروح التى على اساسها يؤدى كل عضـــو من الأعضاء عمله ووظيفته ، فقد نظر إلى النفس نظرة جوهرية وليست نظـــرة وظيفية شأنه فى ذلك شأن أكثر مفكرى وفلاسفة العرب . ومما لا شك فيه ان نظرته هذه قد ساعدته على القول بالخلود النفسانى . ويبدو أن ابن رشد قد تأثر بابن طفيل فى قوله بالنفس الكلية .

٨- بيـــن لنا ابن طفيل أن الشىء كلما كانت صوره بسيطة أو قليلة كانت أفعاله بسيطة فسهلت معرفته ، والشىء ذو الصور الكثيرة تصدر عنه افعال ومتشابكة فيصعب علينا معرفتها بسهولة . ومما يبدو أن هذه الفكرة تعد فكرة ارسطية . وهذا هو ما ذهب إليه ابن سينا .

٩- رأى ابـــن طفـــيل أن الأجرام السماوية تؤثر فى الأجسام السفلى المركبة من مادة وصـــورة ، والموجودة فى عالم الكون والفساد ولكن الأجرام السماوية لا يمكن أن تحـــدث هـــذه الآثـــار إلا بوجـــود إله، جعل لها هذا التأثير ولم يكن هذا الاهتمام

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مقصـــوراً على الناحية الفلكية فى حد ذاتها ، بل كان مهتماً بالمزج بين الجوانب الفلكية والجوانب الفلسفية .

١٠- إذا كـــان ابـــن طفيل قد توصل إلى ان عالم الأجرام السماوية اجساماً ، وهذه الأجسام متناهية محدودة ، فلم يكن ابن طفيل أول من أثبت تناهى الأجرام السماوية حيـــث اشـــار إلى ذلك من قبل الكندى ، حينما كان حريصاً على إثبات ان الجرم الســـماوى لا بـــد وان يكون متناهياً مع علمنا بان الكندى قد ربط بين تناهى جرم العالم وبين اثبات حدوثه بينما كان ابن طفيل يميل إلى القول بقدم العالم .

١١- بيـــن ابن طفيل أن الشمس كروية الشكل ، وأن الأرض أيضاً كروية ، إلا أن الشمس أعظم من الأرض كثيراً ويبدو أن ابن طفيل قد استفاد من الفلاسفة السابقين لـــه بشـــأن كروية الفلك إذ تأثر بفلاسفة اليونان كأفلاطون وأرسطو كما أنه تأثر بفلاســـفة العرب أيضاً كالكندى والفارابى . كما أن الأجرام السماوية ليست فاسدة بـــرغم أنها اجساماً حيث أنها أجسام بسيطة صرفه ، ولذلك فهى بعيدة عن الفساد والصور لا تتعاقب عليها . ولم يكتف ابن طفيل بإثبات وحدة عالم الكون والفساد ، ووحدة عالم الأجرام السماوية ، بل أثبت وحدة العالم بجملته .

١٢- معـــرفة الـــنفس عند ابن طفيل تعين على معرفة الحقيقة الكاملة وبخاصة علم الطبـــيعة ، لأن النفس بوجه عام هو مبدأ الحياة ويتميز الإنسان عن الحيوان بالقوة الـــناطقة . وهـــى القوة التى تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة وتقتفى منها المعنى الكلى ، والتى من خلالها ندرك بها وجود الخالق لهذا العالم البديع الصنع .

١٣- إذا كـــان الإنســـان يتكون من جزأين هما الجسد والروح : فالجسد هو البدن المظلـــم الكثـــيف والروح هى الذات الشريفة التى ادرك بها واجب الوجود ، فهى خـــالدة لا تفنى بفناء البدن – كما ان جسد الإنسان لم يخلق عبثاً ، فقد وجب على الإنسان ان بتفقده ويصلح من شأنه.

١٤- الاتصـــال عـــند ابن طفيل قائماً على النظر الفلسفى والفكر العقلى وليس قائماً علـــى القلـــب والوجدان كما هو عند الغزالى وأن كان مسلك حى فى الجزيرة يُعد معبراً عن الزهد ، إلا أنه يختلف فى أبعاده عن زهد الصوفية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٥- إذا كـــان العلم الحديث لا يوافق على أكثر الآراء التى قال بها ابن طفيل ، فإن هـــذا لا يقلل من شأنه لأن العلم تراكمات ولا يصح ان نتوقع من مفكر عاش فى القرن الثانى عشر الميلادى أن يتوصل إلى نتائج العلم فى القرن الواحد والعشرين.

١٦- إذا كـــان ابن طفيل قد تأثر بالفلاسفة والمفكرين السابقين له ، فإن ذلك لا يعنى بأنـــه كان مردداً لأقوال سابقيه بل كان له منهجه ومذهبه الخاص به كما أن تأثره بالآخريـــن لا يعد دليلا على عدم اصالة فيلسوفنا ، ومتابعته لأسلافه متابعة تامة . فمن من الفلاسفة تحمل أقواله طابع الأصالة فى كل زواياها وابعادها ؟!

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قائمة الهوامش

(1) S. Munk : Me'langes de philosophie juive et arab , Paris 1955 , p.35. E.Gilson : History of christain philosophy in the middle ages,1955,p.206

(٢) ابــن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د.عبد الحليم محمود . دار الكتاب اللبنانى ، ومكتبه المدرسة بيروت / عام ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م ، ص ١٠٦ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٠٩.

(٤) المصدر السابق ، ص ١٠٦ .

(٥) المصدر السابق ، ص ١١٢.

(٦) المصدر السابق ، ص ١٠٧ .

(٧) المصدر السابق ، نفس الصفحة.

(٨) المصدر السابق ، ص ١٠٧ – ١٠٨ .

(٩) المصدر السابق ، ص ١١٠ .

(١٠) المصدر السابق ، ص ١٢٠ .

(١١) المصدر السابق ، ص ١٤٠ .

(١٢) المصــدر السابق ، ص ١١٣ – ١١٤ . وانظر أيضاً- د. زكريا بشير إمام ، تــاريخ الفلسفة الإسلامية ، الدار السودانية للكتب ، الخرطوم ، الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م – ص ٣٩٨ .

(١٣) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود.ص ١١٤ .

(١٤) سورة الأنفال ، آية : ١٧ .

(١٥) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق د.عبد الحليم محمود ، ص ١٣٠-١٣١

(١٦) المصدر السابق ، ص ١٣١

(١٧) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(١٨) المصدر السابق ، ص ١٣٠ .

(١٩) المصدر السابق ، ص ١١٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٢٠) المصدر نفسه / ص ١٤٧ – ١٤٨ .

(٢١) سورة الأنفطار ، أية : ١-٥ .

(٢٢) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ٨٣. وانظـــر أيضـــاً د. عـــاطف العراقى : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٥٥م ، ص ٧٤.

(٢٣) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ٨٣ – ٨٤.

(٢٤) المصدر السابق ، ص ٨٤.

(٢٥) المصدر السابق ، نفس الصفحة.

(٢٦) المصـــدر الســـابق ، ص ٨٦ – ٨٧. وانظـــر أيضـــاً د. عـــاطف العراقى : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ص ٧٤ – ٧٥.

(٢٧) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ٨٧ – ٨٨.

(٢٨) المصدر السابق ، ص ٨٨.

(٢٩) المصدر السابق ، ص ٨٩.

(٣٠) سور يس ، آيه : ٨٢.

(٣١) سورة السجدة ، آيه : ٧.

(٣٢) سورة المؤمنون ، آية : ١٢.

(٣٣) ابن طفيل : حى بن يقظان ،تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ٩٣. وانظـــر أيضـــاً دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة : د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ، القاهرة / ١٩٥٧م ، ص ٢٨٩.

(٣٤) ابن طفيل : المصدر السابق / ص ٩٤ – ٩٧.

(٣٥) John sturat Mill : A system of logic , Ratiocinative and inductive, London, 1843, Book III , chap. Viii.

(٣٦) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ٩٩-١٠٠.

وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ص ٧٨

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٣٧) ابـــن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٠١ ، وانظر أيضاً د. عاطف العراقى المرجع السابق ،ص ٧٨.

(٣٨) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٠١ – ١٠٢.

(٣٩) ابن رشد : تهافت التهافت ، طبعة القاهرة ، ١٩١٠م ، ص ١٣١ – ١٣٢. وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الخامسة ، ١٩٩٣م ، ص ٣٢٣ وما بعدها . وانظر ايضاً.
Renan (E) : Averroes et L'Averroisme, Paris, Galmann, levy. 1949, P. 128. S. Munk : Melanges de philosophie juive et arabe. P.454.

(٤٠) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ١٠٣ -١٠٤

وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ص ٨٢ ، ود. سعيد مراد : نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ١٥٦ – ١٥٧ . وأيضاً يوحنا قمير : ابن طفيل ، دار المشرق ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٦م ، ص ٥٣.

(٤١) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٠٤ ، وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : المرجع السابق ، ص ، ص٨٢.

(٤٢) سورة الأنعام ، آية : ٩٨.

(٤٣) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ١٠٤ وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : المرجع السابق ، ص ٨٣.

(٤٤) ابن طفيل : المصدر السابق : ص ١٠٤ – ١٠٥.

(٤٥) المصـــدر السابق ، ص ١٠٥ . وانظر أيضاً د. عاطف العراقى ، الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ص ٨٣ ، وانظر أيضاً د. سعيد مراد : نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام ، ص ١٥٧.

(٤٦) ابـــن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٠٥ ، وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : المرجع السابق ، ص ٨٣. وأيضاً د. سعيد مراد : المرجع السابق ، ص ١٥٧.

(٤٧) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٠٥ – ١٠٦.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٤٨) المصدر السابق ، ص ١٠٦.

(٤٩) المصـــدر السابق ، ص ١٠٦. وانظر أيضاً د. العراقى : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ص ٨٦.

(٥٠) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٠٦ – ١٠٧.

(٥١) المصـــدر السابق : ص ١٠٩. وانظر أيضاً د. سعيد مراد : العقل الفلسفى فى الإسلام ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٣م ، ص ١٤٠.

(٥٢) ابـــن طفـــيل : المصـــدر الســـابق ، ص ١٠٩. وأيضاً د. عاطف العراقى : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ص ٩٠.

(٥٣) ابـــن ســـينا : الـــنجاة (القسم الثانى – الطبيعيات) ، المقالة السادسة ، تصدير ومـــراجعة : د. إبراهيم بيومى مدكور ، وتحقيق : الأب الدكتور / جورج شحاتة قـــنواتى ، والأســـتاذ : سعيد زايد ، بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس ، الهيئة المصـــرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٣٩٥ هـــ ، ١٩٧٥م، ص ٢٥٨. وانظر له أيضاً : الشفاء ، القسم الطبيعى ، ن١ م١ ف٥ ، ص ٣٢ – ٤١.

(٥٤) ابـــن ســـينا : كـــتاب الإشارات والتبيهات ، القسم الطبيعى ، دار المعارف ، القاهرة، ١٩٥٧م ، ص ٢١١ – ٢١٢. وانظر أيضاً :

E- Gilson : Hisroy of christian philosophy in the middle ages , p.193

(٥٥) سورة الملك ، آية : ٥.

(٥٦) سورة الانبياء ، آية : ١٦.

(٥٧) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ٨٣.

(٥٨) المصدر السابق ، ص ٨٣ – ٨٤.

(٥٩) المصدر السابق ، ص ٨٤.،

(٦٠) ابن سينا : الشفاء (الإلهيات) ، م٦ ف١ ، ص ٢٥٧.

(٦١) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ١١٥ وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ص ٩٨.

(٦٢) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ١١٦ – ١١٧.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٦٣) الكندى : رسالة فى إيضاح تناهى جرم العالم ، ضمن مجموعة رسائل الكندى الفلسفية" تحقيق : د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ، القاهرة ، ١٩٥٠م ، ص ١٩١ – ١٩٢.

(٦٤) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ٨٤.

(٦٥) المصدر السابق ، ص ١١٧.

(٦٦) المصدر السابق ، ص ١١٧ – ١١٨.

(٦٧) Plato : Plato's cosmology the timaeus of plato. Translated by F.M cornford. London , 1950,
P. 91 – 121

(٦٨) Aristatle : Metaphysics, Revised text with introduction and commentary by S.D. Ross, London, Oxford, 1942 (two volumes)

(٦٩) الكـــندى : رسالة فى أن طبيعة الفلك مخالفة لطبيعة العناصر الأربعة ، ضمن "مجموعـــة رســـائل الكـــندى الفلسفية" ، تحقيق : د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ، القاهرة ، ١٩٥٠م ، ص ٤٥ – ٤٦.

(٧٠) الفارابى : عيون المسائل ، طبعة القاهرة ، عام ١٩٠٧م ، ص ٢٥ – ٢٨.

(٧١) ابن سينا : الشفاء (الطبيعيات) ، ن٢ م١ ف٤ ، ص ١٧٠ – ١٧٤.

(٧٢) ابن طفيل: حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ١٣٠.

(٧٣) المصدر السابق ، ص ١١٨.

(٧٤) المصدر السابق ، ص ١١٨.

(٧٥) المصدر السابق ، ص ١٢٢.

(٧٦) سورة القمر ، آية : ٤٩.

(٧٧) سورة النمل ، آية : ٨٨.

(٧٨) سورة الأنبياء ، آية : ١٦.

(٧٩) ابـــن طفـــيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ١٢٣.

(٨٠) المصدر السابق ، ص : ١٤٧ – ١٦٨.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٨١) سورة فاطر ، آية : ٤٣

(٨٢) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ١٢٩ - ١٣٠.

(٨٣) سورة الفرقان ، آية : ٦١.

(٨٤) سورة الملك ، آية : ٣.

(٨٥) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ٩٧- ٩٨.

(٨٦) المصدر السابق ، ص ٩٩- ١٠٠.

(٨٧) المصدر السابق ، ص ١٠٢.

(٨٨) أرسطو : كتاب النفس ، ترجمة : د. أحمد فؤاد الأهوانى ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٩ م ، ص٣.

(٨٩) ابن طفيل: حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ١٠٩.

(٩٠) المصدر السابق : ص ١٠٩ ، وانظر أيضاً د. محمد عثمان نجاتى : الدراسات النفسية عند العلماء المسلمين ، دار الشروق ، (القاهرة وبيروت) الطبعة الأولى ، عام ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣م ، ص ٢٢٤.

(٩١) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٠٩ ، وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : الميتافزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ص ٩٠.

(٩٢) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٠٠ – ١٠٢.

(٩٣) المصدر السابق : ص ١٠٩.

(٩٤) المصدر السابق ، ص ١٠٠ – ١٠٢ ، وانظر أيضاً د. محمد عثمان نجاتى : الدراسات النفسية عند العلماء المسلمين ، ص ٢٢٤ – ٢٢٥.

(٩٥) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ١٣١ -١٣٢.

(٩٦) المصدر السابق ، ص : ١٣٥

(٩٧) المصدر السابق ، ص ١١٠ – ١١١.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(٩٨) المصدر السابق ، ص : ٩١ ، وانظر أيضاً يوحنا قمير : ابن طفيل ، ص ٤٩ - ٥٠.

(٩٩) ابن طفيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ١٢٦ - ١٢٧.

(١٠٠) المصدر السابق ، ص ١٢٤ - ١٢٥.

(١٠١) المصدر السابق ، نفس الصفحة.

(١٠٢) د. محمد عثمان نجاتى : الدراسات النفسية عند العلماء المسلمين ، ص ٢٢٥.

(١٠٣) ابـــن طفـــيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ١٠٤.

(١٠٤) المصدر السابق ، ص ١٠٠ - ١٠١.

(١٠٥) المصدر السابق ، ص ١٠١ - ١٠٢.

(١٠٦) المصدر السابق ، ص ١٠٤ - ١٠٥.

(١٠٧) المصدر السابق ، ص ١٠١ - ١٠٢.

(١٠٨) المصدر السابق ، ص ١٠٥.

(١٠٩) المصدر السابق ، ص ١٠٦.

(١١٠) المصدر السابق ، ص ١٣٢.

(١١١) محمـــد إقـــبال : تجديـــد التفكير الدينى فى الإسلام ، ترجمة عباس محمود ، مطـــبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٨م ، ص ١٤٠.

(١١٢) عـــباس محمود العقاد : الفلسفة القرآنية ، دار الإسلام ، القاهرة ، ١٩٧٣م ، ص ١٥٧.

(١١٣) ابـــن طفـــيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ، ص ١٤٧ - ١٤٨.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(١١٤) المصدر السابق ، ص ١٢٨ – ١٢٩. وانظر أيضاً د. محمد على أبو ريان : الحركة الصوفية فى الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٥ م ، ص ٢٣٣.

(١١٥) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٢٩. وانظر أيضاً د. محمد على أبو ريان : الحركة الصوفية فى الإسلام ، ص ٢٣٣.

(١١٦) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٣٣ ، ١٣٤.

(١١٧) المصدر السابق ، ص ١٣٤ ، ١٣٥. وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ص ١٩٣.

(١١٨) ابن طفيل : المصدر السابق . ص ١٣٥ ، وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : المرجع السابق ، ص ١٩٣.

(١١٩) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٣٥.

(١٢٠) المصدر السابق ، ص ١٣٥ – ١٣٧.

(١٢١) المصدر السابق ، ص ١٣٦.

(١٢٢) المصدر السابق ، ص ١٣٦ – ١٣٧.

(١٢٣) المصدر السابق ، ص ١٣٧.

(١٢٤) المصدر السابق ، نفس الصفحة.

(١٢٥) المصدر السابق ، نفس الصفحة.

(١٢٦) المصدر السابق ، ص ١٣٣ ، ١٣٤ . وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ص ١٩٣.

(١٢٧) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٣٧.

(١٢٨) المصدر السابق : ص ١٣٧ ، وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، ص ١٩٧.

(١٢٩) ابن طفيل : المصدر السابق ، ص ١٣٧ – ١٣٨ ، وانظر أيضاً د. عاطف العراقى : المرجع السابق ، ص ١٩٧. وأيضاً د. محمد على أبو ريان : الحركة الصوفية فى الإسلام ، ص ٢٣٥ – ٢٣٦.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(١٣٠) ابـن طفـيل : المصدر السابق ، ص ١٣٨ – ١٣٩. والظر أيضاً د. سعيد مراد: العقل الفلسفى فى الإسلام ، ص ١٦٥.

(١٣١) ابن طفيل : المصدر السابق / ص ١٣٨ ، ١٣٩. والظر أيضاً د. سعيد مراد: المرجع السابق ، ص ١٦٥.

(١٣٢) ابـن طفـيل : المصدر السابق ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ والظر أيضاً د. عاطف العراقى : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ،ص ١٩٣.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

"مصادر ومراجع الدراسة"

أولاً : المصادر والمراجع العربية :

١- القرآن الكريم.

٢- ابن رشد (أبو الوليد محمد) : تهافت التهافت ، طبعة القاهرة ، ١٩١٠.

٣- ابـن سـينا (الشيخ الرئيس محمد أبو على) : الشفاء (القسم الطبيعى) ، الفن السـادس ، المقالة الأولى ، الفصل الخامس ، تصدير ومراجعة : د. إبراهيم بيومى مدكور ، وتحقيق : الأب جورج شحاتة قنواتى ، والأستاذ : سعيد زايد : بمناسـبة الذكـرى الآلفية للشيخ الرئيس ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

٤- ابـن سـينا : الـنجاة (القسم الثانى – الطبيعيات) ، المقالة السادسة تصدير ومراجعة : د. إبراهيم بيومى مدكور ، وتحقيق الأب الدكتور : جورج شحاتة قـنواتى ، والاسـتاذ : سعيد زايد : بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

٥- ابـن سـينا : كتاب الإشارات والتنبيهات ، القسم الطبيعى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٧م.

٦- ابـن طفـيل : حى بن يقظان ، تأليف وتحقيق : د. عبد الحليم محمود ،دار الكتاب اللبنانى ، ومكتبة المدرسة ، بيروت ، عام ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م.

٧- أبـو ريـان (د. محمـد على) : الحركة الصوفية فى الإسلام ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، عام ١٩٩٥.

٨- ارسطوطاليس : كتاب النفس ، ترجمة : د. أحمد فؤاد الأهوانى ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٩م.

٩- إقـبال (محمد) : تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ، ترجمة : عباس محمود ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٨م.

١٠- إمام (د. زكريا بشير) : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، الدار السودانية للكتب ، الخرطوم ، الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١١- دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام : ترجمة : د. محمد عبد الهادى أبو ريدة، القاهرة ، ١٩٥٧م.

١٢- العـــراقى (د. محمـــد عـــاطف) : الميتافيزيقا فى فلسفة ابن طفيل ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، عام ١٩٨٥م.

١٣- العـــراقى (د. محمـــد عاطف) : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف، القاهرة ، الطبعة الخامسة ، عام ١٩٩٣.

١٤- العقاد (عباس محمود) : الفلسفة القرآنية ، دار الإسلام ، القاهرة ، ١٩٧٣ م.

١٥- الفارابى (ابو نصر) : عيون المسائل ، طبعة القاهرة ، ١٩٧٠م.

١٦- قمـــير (يوحـــنا) : ابن طفيل ، دار المشرق ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٦م.

١٧- الكـــندى (أبـــو يوســـف يعقوب بن اسحق) : رسالة فى أن طبيعة الفلك مخالفـــة لطبيعة العناصر الاربعة ، ضمن مجموعة رسائل الكندى الفلسفية ، تحقيق : د. محمد عبد الهادى ابو ريدة ، القاهرة ، ١٩٥٠م.

١٨- الكـــندى : رسالة فى ايضاح تناهى جرم العالم ، ضمن "مجموعة رسائل الكندى الفلسفية" ، تحقيق : د. محمد عبد الهادى ابو ريدة ، القاهرة ، ١٩٥٠ م.

١٩- مراد (د. سعيد) : العقل الفلسفى فى الإسلام ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٣م.

٢٠- مـــراد (د. ســـعيد) : نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، ١٩٩٢م.

٢١- نجاتى (د. محمد عثمان) : الدراسات النفسية عند العلماء المسلمين ، دار الشروق ، القاهرة - بيروت ، الطبعة الأولى ، عام ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثانياً : المراجع الأجنبية :

22- Aristotle : Metaphysics, revised text with (v.) introduction and commentary by S.D. Ross, , London, oxford , 1942 (two volumes).

23- Gilson (E.): History of christain philosophy in the middle ages. 1955.

24- Mill (John sturat) : A system of logic , Ratiocinative and inductive, London, 1843, Book III , chap. Viii

25- Munk (S.) : Me'langes de philosophie juive et Arabe , Paris ,1955 .

26- Plato : Plato's cosmology the timaeus of plato. Translated by F.M cornford. London , 1950

27- Renan (E.) : Averroes et L'Averroisme, Paris, Galmann, levy. 1949.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفهـــرس

مسلسل	الموضوع	الصفحة
١	نقد" المشابهة "عند النحاة د/ حسام محمد النادي	١ – ٣٠
٢	من قضايا " القول" عاملاً ومعمولاً د/ محمود عمر	٣١ – ٧٤
٣	تخطئة الزجاج للنحويين في كتابة معاني القرآن وإعرابه د/ البندري بنت عبد العزيز العجلان	٧٥ – ١٣٨
٤	من الفصائل النحوية " النوع والعدد " د/ طلبه عبد الستار	١٣٩ – ١٩٤
٥	المحظور اللغوي في لغة الهوسا (مدخل دلالي) د/ محمد على نوفل د / عصام الدين عبد السلام أبو زلال	١٩٥ – ٢٤٠
٦	المكان من الطبيعة إلى الثقافة (مكه المكرمة رمزًا من الشعر السعودي) د/ صالح غرم الله زياد	٢٤١ – ٢٨٢
٧	خان الخليلي : رؤية مغايرة في ضوء النقد الأدبي الحديث د/ ثناء محمود قاسم	٢٨٣ – ٣٢٦
٨	موقف ابن رشد النقدي من الأشاعرة (مشكلتا الصفات الإلهية ...الجبر والاختيار) د/ جمال رجب سيدبي	٣٢٧ – ٣٦٦
٩	العالم الطبيعي عند ابن طفيل د / السيد محمد منصور منصور	٣٦٧ – ٣٤٠
١٠	الفهرس	٣٤١

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

جامعة الفيوم
المكتبة
كلية دار العلوم

جامعة الفيوم
كلية دار العلوم - المكتبة
الرقم العام

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner