

عن عوائق التفلسف في المجتمع الإسلامي

من خلالرسالة "حي بن يقظان" لابن طفيل

إبراهيم بورشاشن*

يشكل البحث في العوائق التي تحول دون المسلمين وفعل
التفلسف إحدى أهم الظواهر السوسيوثقافية التي لما تحظى بعد
بالدراسة الموضوعية المتأنية، فما السبب الذي يجعل المسلمين في كل فترة
من فترات تاريخهم يصبون جام غضبهم على الفلسفة وأهلها؟ لم يتكرر
الأمر في التاريخ، وكأن الأمر يتعلق بظاهرة مطردة، نحتاج فقط إلى معرفة
أسبابها من أجل السيطرة عليها ومنع تكرارها؟.

لا تطمح هذه الدراسة إلى الإجابة عن هذا السؤال، لكنها تريد،
فقط، أن تنبه أن على الدراسات المونوغرافية أن تنطلق في هذا الباب،
فتفحص تراثنا، وتلمس داخله وخارجه جملة هذه العوائق الداخلية
والخارجية التي تجعل الفلسفة وأهلها دوما في قفص الإتهام، فإن الوعي
بالداء أهم مرحلة من مراحل الحسم معه، وقد يكون الداء عسيرا واقتلاعه
أشد عسرا.

والغرض من هـ ذَا القول، هو تقديم مساهمة متواضعة في هذا
المجال، تنطلق من فحص إحدى الرسائل الفلسفية الهامة التي حُق للفكر
الفلسفي الإسلامي أن يفخر بها، وهي رسالة ترجمت إلى لغات عالمية كثيرة
حتى كادت أن تصبح نصا عالميا، أقصد قصة حي بن يقظان لابن طفيل،
وهي رسالة تقدم إمكانية كبرى لتأمل هـ ذِه الإشكالية وقول علي فيها، ما
أمكن هذا القول.

انطلاقا من قراءتنا لنص ابن طفيل الفلسفي "حي بن يقظان"،
يمكن القول إن أبا بكر بن طفيل كان يشعر أنه يوجد أمام فعل التفلسف

عائقان أساسيان على الأقل، يقفان دونه والتمكن في المجتمع الإسلامي:
العائق الأول يمكن أن نسميه "العائق الملي-الفقهي"، والعائق الثاني يمكن
أن نسميه بنوع من التجوز "العائق الفلسفي". وانطلاقاً من التأمل في هذين
العائقين سيقدم ابن طفيل إجابة متميزة لذلك الإشكال المفترض.

تقوم معالجتنا لهذه القضية من خلال فحص بعض المواطن في
رسالة ابن طفيل نفسها والتي تسمح لنا بالانفتاح على الشروط السوسيو
ثقافية التي حكمت المجتمع الإسلامي في نظريته إلى الفلسفة. نقف عند
النص الفلسفي، نستنطقه ثم نخرج منه إلى ما وراءه.

العائق الملي-الفقهي

- يقول ابن طفيل: "والغرض الثاني من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك
لن يتعدى أحدهما، هو أن تبتغي التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل
النظر. وهذا أكرمك الله بولايته شيء يحتمل أن يوضع في الكتب وتتصرف
به العبارات، ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ولاسيما في هذا الصقع الذي
نحن فيه، لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد.
ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس إلا رمزا، فإن الملة الحنفية والشريعة
المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه"¹.

يكشف هذا النص عن وعي ابن طفيل بحدود الممارسة
الفلسفية في المجتمع الإسلامي، وهي حدود تفرضها عليه - كما سجل هو
نفسه - ملة الإسلام نفسها، وبخاصة إذا تناولت هذه الممارسة بعض
الموضوعات "الملتزمة"؛ كموضوع المشاهدة، أو موضوع العلم الإلهي، وغيرها
من الموضوعات التي كان يجد بعض فلاسفة الإسلام حرجا في طرقها.

وليس من الغرابة، على ما يبدو، أن نجد عند ابن رشد نفسه هذا
الوعي ذاته، وهو وعي قد يساعد على فهم موقف ابن طفيل هذا، فنحن
هاهنا داخل بنية فكرية واحدة حكمت الفيلسوفين معا في ممارستهما للنظر

الفلسفي؛ وهكذا يؤكد ابن رشد أن "الكلام في علم الباري سبحانه بذاته وبغيره مما يحرم على طريق الجدل في حال المناظرة فضلا عن أن يثبت في كتاب"، ويعلل هذا الموقف قائلا: "فإنه لا تنتهي أفهام الجمهور إلى مثل هذه الدقائق، وإذا خيض معهم في هذا بطل معنى الإلهية عندهم، فلذلك كان الخوض في هذا العلم محرما عليهم"². وفي سياق حديثه عن مقالة "رؤساء الصوفية" نجد ابن رشد يرفع صوته قائلا: "ولكن هذا كله من علم الراسخين في العلم، ولا يجب أن يكتب هذا، ولا أن يكلف الناس اعتقاد هذا، ولذلك ليس هو من التعليم الشرعي ومن أثبته في غير موضعه فقد ظلم..."³.

فهل كان يشعر فلاسفتنا أن هناك منطقة محرمة لا يجب أن يقتحمها فعل التفلسف؟ يبدو أن الأمر كان كذلك خاصة وأنهم كانوا يتوجسون أن يخلف هـ ذا الفعل أضرارا اجتماعية ونفسية كبرى، مع حرصهم على وحدة الجماعة ورفع الخلاف..

لقد أبان ابن طفيل بأسلوبه السردي كيف يؤدي الخوض في ذلك إلى نتائج سلبية وذلك من خلال وصفه للعلاقة المتوترة التي جمعت "حي بن يقظان" بجمهور "سالامان"، فبمجرد ما شرع حي يصرح بحقائقه الفلسفية لجمهور سالامان إلا وتفرقوا عنه وعادوه، بعد أن كانوا يكرمونه ويجلوناه. من هنا اضطر "حي" إلى مغادرة الجزيرة نهائيا كرمز على فصل الممارسة الفلسفية عن الممارسة الشرعية.

أما ابن رشد ففصل القول في ذلك في "فصل المقال" و"مناهج الأدلة" حين دعا صراحة إلى فصل الحكمة عن الشريعة من حيث التلقي ومن حيث التأويل، بعد أن عمل جهده في بيان أهمية الفعل الفلسفي وضرورته المعرفية.

فهذا التوجس من الفلسفة لا ينبغي أن يذهب بعيدا في تحريم فعل التفلسف أو "تجريمه" كما صنع البعض، بل إنه إذا اضطر الفيلسوفَ فضولُه المعرفي إلى تأمل هذه الموضوعات، للكشف عن الحق والبرهنة عليه، فليكن الأمر بينه وبين نفسه، أما إذا ألج عليه داعي الكتابة في ذلك، فلتكن الكتابة بلغة الرمز والإشارة حسب ابن طفيل، أو لتكن في موضعها من كتب البرهان حيث تعجز أفهام الجمهور عن الوصول إليها حسب ابن رشد.

ولعله لهذا السبب يشير ابن طفيل في رسالته الفلسفية اليتيمة إلى حقائق ثلاث على الأقل :

الحقيقة الأولى ، أن التحريم في الخوض في هذه الموضوعات الملتبها كان تقليدا أندلسيا معروفا، وكأن العمل كان جاريا على ذلك في الأندلس، لذلك كان طالب هذه الفلسفة لا يكاد يجد شيئا يذكر. وابن طفيل ينهنا إلى أن الأمر المذكور لا ينسحب على الكتابات الفلسفية المشائية التي كانت نافقة في الأندلس سواء كتابات أرسطو والفارابي أو ابن سينا، فهذه كتب "لا تفي بالغرض" ولا "توصل إلى الكمال"⁴، عنده. فهل هذا يعني أن التقليد الفلسفي في الأندلس، في جانبه العقلاني، كان أصيلا، غير ما هو عليه التقليد الفلسفي المشرقي، القائم على "الحكمة المشرقية السينوية والغزالية" وهو التقليد الذي كان ابن طفيل يرفع لواءه ويدعو إليه. وبالتالي فنحن ها هنا أمام فلسفة دون فلسفة، وتحريم دون تحريم؟؟؟

الحقيقة الثانية: أن مجال القول في هذه المعارف هو مجال الرمز والتلميح وليس مجال الإفصاح والتصريح، فطبيعة المعارف الفلسفية التي يريدنا ويرى الحق الذي لا مجمعة فيه فيها، ذات طبيعة فردية تنتقل أحادا لا جموعا. وبالتالي فلا خوف على الجماعة منها.

الحقيقة الثالثة وهي علة الأولين : أن الملة جعلت هذه المعارف من قبل المسكوت عنه واللامفكر فيه، بل إنها أحاطتها بسياج من الزواجر والمنهيات .

كان ابن طفيل يعي إذن حدود الخطاب الفلسفي في المجتمع الإسلامي الأندلسي، ولعله بذلك إنما يمهد لإدراك خصوصية خطابه، وكذا صعوبة ممارسته الفلسفية التي تمس موضوعات حرص السلف، حسب ابن طفيل، على " الضمانة بها والشح عليها" ⁵ ولم يجرؤ على كتابتها ولا تداول الكلام فيها أحد. ومن هنا يجعلنا ابن طفيل ندرك خطورة الإفصاح عن تجربة فلسفية تقتحم المنطقة المحرمة ! لكن لم يتوجس رجل تحميه مظلة الخلافة من قول ما يراه حقا وسببا للسعادة دنيا وأخرى؟

نستطيع أن نستشف عناصر الجواب على هـ ذَا السؤال من نص يعتذر فيه فيلسوفنا عن ممارسة هذا الفعل الفلسفي والإفصاح عنه، يقول ابن طفيل: "وأنا أسأل إخواني الواقفين على هذا الكلام أن يقبلوا عذري فيما تساهلت في تبيينه وتسامحت في تثبيته، فلم أفعل ذلك إلا لأنني تسنمت شواهي يزل الطرف عن مرآها"⁶.

يمكن لهذا النص أن يسعفنا في الإجابة عن هذا السؤال، حيث يقدم لنا ابن طفيل في مقام الاعتذار. والسؤال الذي يبدونها هو: لم يعتذر ابن طفيل؟ ولمن يعتذر؟ .

يبدو من حيثيات اعتذار ابن طفيل أن الفيلسوف يعتذر لأنه خرق تقليدا في الكتابة الفلسفة غير مألوف في الأندلس، إذ إن رسالته اشتملت "على حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ولا يسمع في معتاد خطاب وهو من العلم المكنون..." حسب تصريحه. لكن ابن طفيل يؤكد، مع ذلك، أن هذا العلم من العلوم التي تواضع عليها السلف وإن كانوا أحجموا عن إذاعته بين الناس⁷. وإذا كان ابن طفيل قد أنشأ في رسالته شخصية استطاعت أن تصل بأدوات معرفية مختلفة إلى حقيقة متعالية تستجيب في عمومها

لمقتضيات التداول الإسلامي، فإنه يبدو أنه أخرج إلى الفعل فكرة كانت معروفة من قبل عند السلف كما يترجم ذلك القاضي عياض في نص طريف ورد عنده في كتابه "الشفاء". يقول عياض: "اعلم أن الله جل اسمه قادر على خلق المعرفة في قلوب عباده، والعلم بذاته وأسمائه وصفاته وجميع تكليفاته ابتداء دون وساطة لو شاء كما حكى عن سنته في بعض الأنبياء. وذكره بعض أهل التفسير في قوله: "وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا (...). ولا مانع لهذا من دليل العقل..."⁸.

إن فكرة الاستغناء عن الوساطة من أجل الوصول إلى المعرفة هي فكرة مقبولة، إذن، في التداول الإسلامي، وابن طفيل لم يصنع سوى أن أخرج هذه الفكرة وجسدها شخصية عجيبة تمشي على الأرض. لكن يبدو، مع ذلك، أن ابن طفيل كان يعي أن الطريقة المبتكرة التي أخرجها بها، والأفكار الفلسفية التي نسجها بها، ليست من قبيل المعارف التي ترى إليها بعين الرضى الحاشية الفقهية التي كانت تحيط بجهاز الدولة، والتي كان ابن طفيل أيضا عضوا من أعضائها. وقد عبر ابن طفيل عن ذلك نفسه بشكل سردي في آخر القصة. فقد آثر "حي"، بعدما لم يسمع جمهور الجزيرة قوله، إلا أن يعتذر عن ما سبق أن قاله لهم وأخبرهم به من عالم المكاشفة. ونحن لا نرى في اعتذار "حي بن يقظان" إلا الوجه الآخر لاعتذار ابن طفيل لفقهاء عصره عما كشف عنه في هذه الرسالة الفلسفية وعبر عنه.

قد يقول قائل كيف يعتذر ابن طفيل والحاشية التي تحيط به قد تغذت بفكر ابن تومرت، وهو الفكر المنفتح على العقل، على الأقل في المجال العقدي. مع الأسف لم يكن ذلك صحيحا لأن العالم الثقافي السابق على ابن تومرت ظل يهيمن على مثقفي العصر، فكان المناخ العام السائد وسط هذه الحاشية هو مجافاة الممارسات النظرية التي تعول كثيرا على العقل النظري وأدواته. ولكي ندرك طبيعة هذا المناخ العام الذي كان يتنفس فيه

ابن طفيل سنقف عند بعض فقهاء المرحلة وما أنشأوه من كتابة تزهد في الفلسفة وأهلها وتقف عائقا دون ذبوع وتطور الفكر الفلسفي.

أما عينة الفقهاء الذين سنعرض لها فتتكون من ابن حبوس "شاعر الخلافة المهديّة"⁹، وأبو حفص الأغماتي¹⁰، وابن جبير¹¹، والفازاري¹²، مستنسين بنونية محمد بن عمار الكلاعي¹³، وبوصية من وصايا ابن الخطيب لأحد أبنائه¹⁴، وبشهادة من شهادات ابن حيان الأندلسي صاحب البحر المحيط¹⁵، مستأنسين أيضا برسالة الخليفة المنصور، وهي الرسالة التي كتبت عقب نكبة ابن رشد¹⁶.

وسنحاول انطلاقا من نصوص لهذه العينة من مثقفي العصر أن نستجلي بعضا من الدواعي المعرفية والإيديولوجية التي تقف خلف موقف فقهاء المرحلة من الفلسفة.

إن فحصنا لهذه النصوص، بادئ الرأي، جعلنا نخرج بانطباع عام فحواه أن كثيرا من الدواعي التي تكمن وراء انتصاب العائق في وجه الفلسفة ترجع إلى تأثير أبي حامد الغزالي في مثقفي العصر، فإذا كان "حجة الإسلام" يرجع رفضه للفلسفة إلى سببين كبيرين؛ أولهما موقف الفلاسفة من الدين والمتجلي في رفضهم له واحتقار شعائره، وثانيهما اعتمادهم كتابة فلسفية تقوم على "التهويل" وتستند إلى "التخاييل والأباطيل"¹⁷، لينتهي إلى تبديعهم من خلال فحصه القضايا العشرة في تهافته، فإن هؤلاء الفقهاء لا يكاد يخرجون بشكل عام عن هذه الدواعي، وإن كان البعض قد استخلص منها مواقف صارمة سواء على المستوى النظري أو على المستوى العملي.

وهكذا، وعلى مستوى تقييم الفقهاء للكتابة الفلسفية نجد بعضهم يحذر منها باعتبارها "جهالات" ليس إلا¹⁸، "وأن أكثرها لا يفيد إلا تشكيكا ورأيا ركيكا"¹⁹، ولذلك أكثر الفقهاء تحذيراتهم من هذه الكتابة

الفلسفية ولم يتأخروا عن الدعوة إلى طرحها²⁰، مرجعين سبب إقبال البعض على قراءة الفلسفة إلى خداع ألفاظها ليس غير. إن الفلسفة ليست سوى كتابة عارية عن الحقيقة وتقوم على معجم لغوي خادع بـ" لطف رائق"²¹. أما نتائج هذه الكتابة الفلسفية فليست سوى ضلال وزور²²، ولا تؤدي إلا إلى الكفر ورفض الشرائع²³.

أما سبب هذه النتائج التي تصل إليها الفلسفة و"يتورط" فيها الفلاسفة، فترجع، حسب هؤلاء الفقهاء، إلى اعتماد الفلاسفة العقل والمنطق والخيال :

أما اعتمادهم العقل فسببه جهل الفلاسفة بعدم إمكانية استقلال العقل عن الشرع، لذلك فالاعتماد عليه كأداة معرفية وحيدة لا يؤدي إلا إلى باطل، ويحدد الفقيه العلاقة الممكنة بين العقل والشرع ليحذر ممن "حدث عن عقله"²⁴، وكذا ممن اشتغل بالمنطق لأنه سبب البلاء كله²⁵. وكذا ممن لجأ إلى الخيال لأنه سبب الضلال²⁶.

إن الكتابة الفلسفية إذن لا تقوم على أساس علمي لا من حيث شكلها ولا من حيث مضمونها ولا من حيث أدائها ولا من حيث غاياتها. وقد نتج عن هذا الموقف موقف آخر يعتبر الجهل بالعلوم القديمة من الأمور التي لا تضر المرء شيئاً²⁷، لأن العلم كله والحكمة كلها في الكتاب العزيز²⁸، لذلك دعا الفقهاء إلى الاستمسك بالشرعية والاقتصار عليها دون غيرها²⁹، باعتبار أن الشريعة هي وحدها التي تقول الكلمة الفصل في كل معرفة ممكنة، وبدلك حرموا أنفسهم، والمجتمع، من الاستفادة من المعرفة العلمية المتاحة في عصرهم، والتي نبه الكتاب العزيز نفسه إلى ضرورة الاستفادة منها.

أما بالنسبة لتقييم الفقهاء لشخصية الفيلسوف، فالفيلسوف عندهم ليس سوى شخص "مبتدع كافر وملحد"³⁰، "غبي" و"مغرور"

و"كاذب"³¹. بل إن "الفلاسفة بالجملة ليسوا سوى "عصابة من الحمقى والسفهاء"، "والمنافقين"، "والمرائين"؛ ديدنهم أنهم يحتقرون الشرع"³²، وتثقل عليهم أحكام الشريعة³³، وبفعل التفلسف ذهلوا الكتاب والسنة³⁴.

والأدهى من هذا كله أن قد بلغ موقف بعض الفقهاء حدته بدعوته إلى قتل الفلاسفة وسفك دمائهم³⁵. وإذا وقعت بأحد الفلاسفة نكبة فإن بعضهم يجدها متنفسا كبيرا لمشاعر العداوة والبغض³⁶، وستصبح نكبة ابن رشد في عهد المنصور من الحجج القوية على فساد الفلسفة حيث سيتم توظيف هذه النكبة من أجل تحذير الجمهور من كتابة الفلاسفة³⁷.

وهكذا تشكلت النواة الأساسية لمواقف الفقهاء النظرية والعلمية من الفلسفة وأهلها والتي يمكن النظر إليها من خلال موقفين كبيرين :

أولاً : دعوة الفقهاء إلى القضاء على الفلسفة والفلاسفة وإلحاحهم على إحراق كتبهم وتحذير الجمهور منهم كما نجد في رسالة المنصور³⁸، أو تغريمهم وإذلالهم إذا تعذر قتلهم، كما يفصح عن ذلك موقف ابن جبير³⁹، وكما مورس فعلا على فيلسوف قرطبة ومراكش ابن رشد⁴⁰.

ثانياً : حرص الفقهاء على وضع خط فاصل بين ما يسمى "العلوم المحمودة" و"العلوم المذمومة" كما نجد ذلك واضحا في نونية الكلاعي ووصية ابن الخطيب. أما الأول فنظم قصيدا يحض فيه على العناية بالقرآن والحديث⁴¹، وأصول الدين وعلوم الفرائض والاهتمام بالتاريخ والمغازي والحرص على دراسة الفقه على المذهب المالكي⁴²، وأصول الدين على طريقة أبي الحسن الأشعري⁴³، منبها إلى أهمية الاشتغال بالطب⁴⁴، لينتهي إلى التحذير من الفلسفة لأن طريقها هو طريق "الكفر"⁴⁵، والتحذير من علم النجوم لأن طريقه طريق الجنون والزندقة والتخليط⁴⁶.

وتمضي القصيدة في بيان ما يجب ما معرفته وما لا يجب، وهو ما أجمله ابن الخطيب في قوله: "... فليرو الحديث بعد تجويد الكتاب وأحكامه، وليقرأ المسائل الفقهية على مذهب إمامه، وإياكم والعلوم القديمة والفنون المهجورة الذميمة فأكثرها لا يفيد إلا تشكيكا ورأيا ركيكا ... لا تخلطوا جامكم بجامها إلا ما كان من حساب ومساحة وما يعود بجدوى فلاحه وعلاج يرجع على النفس براحة، وما سوى ذلك فمحمجوز وضرم مسجور وممقوت ومهجور"⁴⁷.

ننظر إلى هذا الموقف الفقهي العام الذي بسطنا بعض خطوطه العريضة هاهنا باعتباره عائقا حال قديما ويحول حديثا دون التمكين لفعل التفلسف في المجتمع الإسلامي، خاصة وأن الفقهاء يعبرون عن مواقفهم إما شعرا وإما خطبة وإما على شكل رسائل تجوب الآفاق، وهي من الوسائل الإعلامية التي تذيب الخبر وتؤثر في النفوس بتقنيات معينة في التعبير تمتع من حقل البلاغة والصورة من أجل الإقناع العاطفي والتأثير الوجداني ومخاطبة الخيال، فتخلق بذلك رأيا عاما له رد فعل واحد تجاه الفلسفة. وقد أنتج هذا الموقف الفقهي عائقا آخر في وجه الفلسفة يمكن أن نسميه "العائق السياسي"، وهو عائق أفصح عن نفسه من خلال مواقف بعض حكام المسلمين المعادية للفلسفة والتي ذهبت بعيدا في القضاء على فعل التفلسف كما نجد في الأندلس قديما مع الحاجب المنصور⁴⁸، وفي المغرب مع المرابطين وموقفهم من الإحياء، ومع الموحديين وموقف خليفتهم الرابع من ابن رشد، وهي كلها مواقف سياسية متسارعة غذتها فتاوى فقهية صارمة، وحرى أن يفرد هذا العائق بتفصيل كبير، لولا أن نص ابن طفيل الذي التزمنا بالوقوف عنده لا يشير إلى ذلك.

إن الحظوة التي تمتع بها الفقهاء داخل جهاز الدولة الموحدية، والمناخ الذي أشيع مع الزمن ضد الفلسفة من لدنهم، كل أولئك يبين لنا لم أقدم ابن طفيل على الاعتذار بأدب جم لإخوانه الذين سيقفون على

كتابه الفلسفية، وقد يرون فيها موضوعات غير مألوفة، ويقفون فيها على منهج في العرض غير مطروق، وينتهون منها إلى نتائج جريئة غير مستساغة.

وتجدر الإشارة هاهنا إلى أن العينة التي قدمناها من قبل تنتظم فقهاء عرف عن كل واحد منهم اختصاص بارز حيث نجد المشتهر بالشعر ونجد المشتهر بالتصوف ونجد المشتهر بالتفسير ونجد المشتهر بالرحلة ونجد المشتهر بالكتابة الأدبية المتنوعة ونجد الفقيه المختص. فالجواب كانت موجهة إلى الفلسفة من كل جانب، ومن هنا نفهم لم لجأ ابن طفيل إلى الاعتذار، وكيف سيقدم في رسالته الفلسفية "حي بن يقظان" تصورا مختلفا عن الكتابة الفلسفية أولا، وعن شخصية الفيلسوف ثانيا، وعن العلاقة الممكنة بين الحكمة والشريعة، عله يساهم بذلك في رفع هذا اللبس الحاصل في إدراك القول الفلسفي⁴⁹.

العائق الفلسفي

عندما نتحدث عن "العائق الفلسفي" فنحن نقصد بذلك ما أنتجه بعض الفلاسفة من نظريات، وما وقفه بعض "متفلسفهم" من مواقف أساءت كثيرا للفكر الفلسفي. ونحن عندما نشير إلى هذا العائق فإننا ننتقل من ابن طفيل نفسه، ثم من صاحبه ابن رشد، فكما عانى الفيلسوفان من مواقف بعض الفقهاء والحكام كذلك عانى من مواقف بعض الفلاسفة وتصديا للرد عليهم، فكان رد ابن طفيل مجملا في حين كان رد ابن رشد مفصلا، ولكنهما معا، كل بأسلوبه، حاولا تصحيح النظر الفلسفي، ورفع العوائق التي تعكر على الفلسفة صفوها. ومن أجل فهم موقف ابن طفيل فهما أفضل نستأنس بموقف ابن رشد، لشعورنا بأن ابن رشد وصاحبه ابن الطفيل عاشا نفس الإشكالية الفلسفية والاجتماعية. الثقافية.

قام ابن رشد بمسح لتاريخ الفلسفة في الإسلام من أجل أن يضع يده على العوائق التي أنتجتها الفلسفة عبر تاريخها وبنه عليها، وهكذا نجده

ينحى باللائمة من جهة على فلاسفة الإسلام الفارابي وابن سينا والغزالي فيتهمهم بقلة تحصيلهم لمذهب القدماء⁵⁰؛ فالفارابي تخرص على الفلاسفة وكذلك صنع ابن سينا⁵¹، حتى صارت العلوم الإلهية عندهم ظنية أكثر من صناعة الفقه⁵²، والغزالي لحقه القصور في الفلسفة لأنه لم يتعرف عليها من أصولها⁵³، كما ينحى ابن رشد باللائمة على قوم "من أهل زماننا، فإننا قد شاهدنا منهم أقواما ظنوا أنهم تفلسفوا وأنهم قد أدركوا بحكمتهم العجيبة أشياء مخالفة للشرع من جميع الوجوه (...). وإن الواجب هو التصريح بهذه الأشياء للجمهور فصاروا بتصريحهم للجمهور بتلك الاعتقادات الفاسدة سببا لهلاك الجمهور"⁵⁴. وتكاد شهادة ابن رشد هذه تطابق شهادة ابن طفيل السابقة التي يتحدث فيها عن "آراء فاسدة نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت في البلدان وعم ضررها....". وإذا كان ابن رشد قد اعتبر هؤلاء الناس أصدقاء ينسبون أنفسهم إلى الحكمة، فإنه أكد إذاتهم للفلسفة "والأذية من الصديق أشد من الأذية من العدو"⁵⁵. لكن ابن رشد لا يقف عند هذا الحد، بل يسعى إلى تحديد الأسباب النفسية والمعرفية والإيديولوجية التي تفسد على المتفلسف تفلسفه⁵⁶، ومنها إلى بعض الشروط التي تنجح فعل التفلسف⁵⁷، وعندما تخطئ كثير من هذه الشروط المتفلسف فإن الضرر لا محالة يدخل في الفلسفة، إلا أن ابن رشد يؤكد أن هذا الضرر الذي يلحق الفلسفة هو ضرر بالعرض لا بالذات، لذلك لا ينبغي "منع كتب الحكمة على من هو أهل لها، من أجل أن قوما من أراذل الناس ضلوا من قبل نظرهم فيها"⁵⁸. هكذا يسمي ابن رشد هؤلاء المتفلسفة "بالأراذل"، وسيطلق عليهم ابن طفيل اسم "السفهاء" والأغبياء"⁵⁹، ويسمهم في موضع من متنه الفلسفي "بالخفافيش"⁶⁰.

يمتص الفيلسوفان نقمة الفقهاء ليؤسسا لفعل فلسفي جديد يتميز بجرأة على المستوى النظري، ولكنه فعل يعي حدوده على المستوى العملي. وستكون رسالة ابن طفيل تجليا لهذا الفعل الفلسفي وتجسيدها

"عمليا" لحدود الممارسة الفلسفية، وإن كان ابن طفيل في رسالته يكشف عن هموم بقضايا الفلسفة العامة وإشكالاتها الكبرى.

وأخيرا، فإنه بين فعلٍ يؤسس للنظر وثقافةٍ تحتفي بالعمل وتشعر بالكمال المعرفي، توجد هوة تفصل بين الفلسفة وبين منطق الشريعة، وهي هوة، مع الأسف، حاول أبو إسحاق الشاطبي، رغم ما عرف عنه من فكر فقهي منفتح، تعميقها. والدعوة اليوم، أن يعمل مفكرو الإسلام ومثقفوه على تجسير هذه الهوة من خلال النظر في الشريعة فلسفيا كما فعل كثير من فلاسفتنا⁶¹. وقد وعى ابن رشد قديما أهمية المنطق العملي للشريعة واقتضائه الفضيلة العملية، ولم يجد ذلك غريبا عن الاهتمام الفلسفي في منطق العملي كما يترجمه التقليد الفلسفي القديم في شقيه: السياسية والأخلاق⁶². لقد ترك لنا القدماء تقليدا فلسفيا قمين بأن يؤهلنا لفعل التفلسف ويقذف بنا إلى العصر من خلال ضرب من الاستمرارية العلمية القائمة على التراكم المعرفي الذي عرفه التاريخ الفلسفي العام، والذي ترك فيه المسلمون بصماتهم التي لا تخطئ الدارس الموضوعي الحصيف. فهل نرفع التحدي اليوم بمتابعة هذا التقليد الفلسفي الأصيل في ثقافتنا يحتفي بالعقلين النظري والعملي، ويقدم لنا إمكانية كبرى للدخول إلى العصر من بابه الطبيعي الواسع، أم أننا سنخلف موعدا مع العصر ويصبح دوننا وحكمة الخلف والسلف خرط القتاد؟ .

*أستاذ التعليم العالي مساعد،

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين القنيطرة المغرب

مصادر الدراسة:

- ابن طفيل، ابو بكر، قصة حي بن يقظان، وآسال وسالمان،
- مخطوطة البودليان بأسفورد لقصة حي بن يقظان رقم 133
- مخطوطة المكتبة الوطنية بالجزائر رقم 2142
- ابن رشد، أبو الوليد،**
- تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق موريس بوج، بيروت الطبعة الثانية 1967
- فصل المقال، قدم له ألبير نصري نادر، دار المشرق، الطبعة الثالثة، بيروت 1973 فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال
- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق محمود قاسم، مكتبة الانجلو مصرية الطبعة الثانية 1964
- الغزالي، أبو حامد**
- تهافت التهافت تحقيق موريس بوج دار المشرق بيروت الطبعة الثانية 1987
- عياض، القاضي، الشفا الجزء الأول دار الوفاء للطباعة والنشر تحقيق جماعة من الأساتذة دار الوفاء للطباعة والنشر دمشق
- المراكشي، عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان دار الكتاب البيضاء الطبعة السابعة، 1978
- المنوني، محمد، حضارة الموحدين، دار توبقال الطبعة الأولن 1989
- الفاسي، محمد مجلة الثقافة المغربية نونبر 1941 العدد 4 - 5
- المراكشي، محمد بن عبد الملك، الذيل والتكملة السفر الثامن تحقيق محمد بنشريفة، مطبوعات المملكة المغربية، 1984
- المراكشي، الذيل والتكملة السفر السادس تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة بيروت، الطبعة الأولى، 1956
- الرعيني، برنامج الرعيني تحقيق إبراهيم سبوخ دمشق 1962
- الكلاعي، نونية الكلاعي في الوصايا والأدب ضمن مجموع في مخطوط الخزانة العامة تطوان رقم 463 وهو من أبناء القرن الخامس.
- المقرئ، أحمد، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس المجلد السابع دار صادر بيروت بيروت الجزء الأول 1968
- ابن حزم وابن سعيد، رسالة في فضائل الأندلس وأهلها، نشرها وقدم لها صلاح المنجد دار الكتاب الجديد 1968
- صاعد، الأندلسي، طبقات الأمم تحقيق حياة العيد بوعلوان دار الطليعة بيروت الطبعة الأولى 1985
- ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الشركة المصرية للطباعة والنشر، المجلد الثاني، الطبعة الأولى 1974.
- إبراهيم، بورشاشن : مع ابن طفيل في تجربته الفلسفية، دار الثقافة، الدار البيضاء 2010
- إبراهيم، بورشاشن الوحي والفلسفة عند ابن رشد، مجلة ألباب التي تصدرها مؤسسة مؤمنون بلا حدود العدد الثالث 2014

- إبراهيم، بورشاشن : الفقه والفلسفة في الخطاب الرشدي، دار المدار الإسلامي، بيروت 2010

الهوامش :

- ¹ - نعتمد هنا على الخصوص مخطوطة البودليان باكسفورد لقصة حي بن يقظان رقم 133 ورقة 29 ظ
- ² - تهافت التهافت تحقيق موريس بويج دار المشرق بيروت الطبعة الثانية 1987. ص 356
- ³ - المصدر نفسه، ص 463
- ⁴ - مقدمة حي بن يقظان، المصدر نفسه،
- ⁵ - المصدر نفسه، ورقة 67و
- ⁶ - المصدر نفسه، والورقة نفسها
- ⁷ - المصدر ذاته والورقة.
- ⁸ - الشفا الجزء الأول دار الوفاء للطباعة والنشر تحقيق جماعة من الأساتذة دار الوفاء للطباعة والنشر دمشق ص 486
- ⁹ - نعرض هاهنا المصادر التي استقينها منها استشهاداتنا بتامها، دون أن نضطر فعل ذلك كل مرة. وقد اعتمدنا في عرض مواقف ابن حبوس على : المعجب ص 311 وحضارة الموحدين للمنوني ص: 114 ومحمد الفاسي مجلة الثقافة المغربية نونبر 1941 العدد 4 - 5 وكذلك الذيل والتكملة السفر الثامن تحقيق محمد بشريفة ص: 293 -
- ¹⁰ - اعتمدنا في عرض موقف الأغماقي على : الذيل والتكملة السفر الثامن ص: 224 - 232.
- ¹¹ - اعتمدنا ف عرض موقف ابن جبير على الذيل والتكملة السفر السادس تحقيق إحسان عباس ص: 30 - 31.
- ¹² - اعتمدنا في عرض موقف الفازاري على برنامج الرعييني تحقيق إبراهيم سبوخ ص: 104 - 105 دمشق 1962
- ¹³ - اعتمدنا فب بيان مواقف الكلاعي على نونية الكلاعي في الوصايا والأدب ضمن مجموع في مخطوط الخزانة العامة تطوان رقم 463 وهو من أبناء القرن الخامس.
- ¹⁴ - فح الطيب تحقيق إحسان عباس المجلد السابع دار صادر بيروت 1968 الجزء الأول ص: 255 - 256 .
- ¹⁵ - توجد في فضائل الأندلس وأهلها لابن حزم، وابن سعيد، نشرها صلاح المنجد دار الكتاب الجديد 1968 وانظر فح الطيب المجلد الثالث 185. 186 ا
- ¹⁶ - الذيل والتكملة السفر السادس المصدر نفسه، ص 26. 28
- ¹⁷ - تهافت الفلاسفة تحقيق موريس بويج الطبعة الثالثة دار المشرق ص 37.
- ¹⁸ - يقول أبو حيان " ولما حلت بديار مصر رأيت كثيرا من أهلها يشغلون بجهالات الفلاسفة ظاهرا من غير أن ينكر ذلك أحد تعجبت من ذلك".
- ¹⁹ - كما يقول ابن الخطيب، ويقول في نفس المعنى ابن حبوس :
- ²⁰ - يقول الفازاري :
سالت علينا للشكوك جداول ** بعد اليقين بها ولما تنفذ

فاقذف بأفلاطون ورسطاليس ** وذويهما تسلك طريقا لا حبا

ودع الفلاسفة الذميمة جميعهم ** ومقاتلم تحت الأحق الواجبا

يا طالب البرهان في أوضاعهم ** أعزز علي بأن تعمّر نائبنا
1² - يقول ابن حبوس :

خدعت بالفاظ تروق لطافة ** فإذا طلبت حقيقة لم توجد.
2² - ويقول الفازاري :

عجبا لمن ترك الحقيقة جانا ** وغدا لأرباب الصواب مجانبنا

وابتاع بالحق المصحح حاضرا ** ما شاع للزور المعلل غائبنا

ولكم إمام قد أضر بفهمه * كتب تبث الضلال كثنائبنا.
3² - يقول الكلاعي :¹⁶⁸

متابعة الفلسفة كفر ** ورد للشرائع أجمعيننا.
4² - يقول الأغاقي :

هذا كلام للهدى جامع ** فاصغ إليه أيها السامع

الشرع للعقل هدى من يضل ** بينها برهان قاطع

الشرع للعقل بلا مريّة ** كالشمس للعين سنى ساطع

الشرع متبوع به يهتدي ** من ضل والعقل هو التابع

ويقول : فإياكم والقدماء وما أحدثوا فإنهم عن عقولهم حدثوا.
5² - يقول ابن جبير :

بالمنطق اشتغلوا فقليل حقيقة ** إن البلاء موكل بالمنطق

ويقول أيضا :

تدارك دين الله في أخذ فرقة ** بمنطقهم كان البلاء موكل.
6² - يقول الفازاري :

فلر بما اشتد الخيال فعاقبه ** دون الصواب هوى وأصبح غالبا.

27 - يقول الأغصاني : " فما ضر تلك النفوس الكريمة والقلوب السليمة والألباب العظيمة ما زوي عنها من العلوم القديمة".

28 - يقول أبو حفص الأغصاني : " فالعلم كتاب الله وسنة محمد صلى الله عليه وسلم ، ما ضر من وقف عندها ما حمل بعدها ". ويقول أيضا: " أنزل الكتاب إليه مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه ، هو الشفاء والرحمة وفيه العلم كله والحكمة.

29 - يقول ابن حبوس :

اقصر ظمأك في شريعة أحمد ** تسقى إذا شئت غير مصدر

وتوخ أعطان الديانة عليها ** تدنيك من حوض النبي محمد

لذ بالنبوة واقتبس من نورها ** واسلك على نهج الهداية تهتد. يقول ابن حبوس :

الدين دين الله لم يعبا بمب ** تدع ولم يحفل بضلة ملحد

ويقول أيضا :

وتبعقت بالكفر فينا ألسن ** لا يفقد التضليل من لم تفقد.

30 - يقول ابن حبوس :

الدين دين الله لم يعبا بمب ** تدع ولم يحفل بضلة ملحد

ويقول أيضا :

وتبعقت بالكفر فينا ألسن ** لا يفقد التضليل من لم تفقد.

31 - يقول الأغصاني :

فياكم والقدماء وما أحدثوا ... فإنهم عن عقولهم حدثوا ، أتوا من الإفتراء بكل أعجوبة ... الأنبياء ونورهم لا الأغبياء وغرورهم".

32 - يقول ابن حبوس : قالوا الفلاسفة قلت تلك عصابة ** جاءت من الدعوى [بما لم يعهد]

ويقول ابن جبير مخاطبا ابن رشد :

لم تلزم الرشد يا ابن رشد ** لما علا في الزمان جدك

وكنت في الدين ذا رياء ** ما هكذا كان فيه جدك

ويقول مخاطبا الخليفة المنصور بعد نكبة ابن رشد :

أطلعك الله سر قوم ** شقوا العصا بالنفاق شقا

تفلسفوا وادعوا علوما ** صاحبها في المعاد يشقى
واحتقروا الشرع وازدروه ** سفاهة منهم وحمقاً .
33 - يقول الأغاّتي :

أعيبته أعباء الشريعة شقوة ** فارتد مسلوباً ويحسب سالباً
34 - يقول ابن حبوس :

يلغي كتاب الله بين ظهورهم ** وجميع مسنون النبي .
35 - - يقول ابن حبوس محمداً :

سنتلهم منا الغداة قوارع ** إن تغلهم غولها فكأن قد
وتصوب فيهم سخبنا بصواعق ** تلك التي جلبت منية أريد
من كان يضربهم بسيف واحد ** فأنا أضارب [] كذا
ولعمر غيرهم وتلك آليّة ** إن الحمام لجمعهم بالمرصد
ويقول أيضاً :

أسفي لو أني نصرت عليهم ** لثلمت في المهجات كل محمد
36 - يقول ابن جبير متشفياً في ابن رشد :

الحمد لله على نصره ** لفرقة الحق وأشياعه

كان ابن رشد في مدى غيه ** قد وضع الدين بأوضاعه

فالحمد لله على أخذه ** وأخذ من كان من أتباعه

ويقول : الآن قد أيقن ابن رشد ** أن تواليقه توالف

ياظالما نفسه تأمل ** هل تجد اليوم من يوالف .

37 - فالغازي يعرض باين رشد قائلاً :

ولكم أمام قد أضر بفهمه ** كتب تبث من الضلال كتاباً

أما ابن الخطيب فيقدم لأبنائه تجربة ابن رشد مع الفلسفة على أنها تجربة فاشلة لحقه منها الأذى لأنها
عادت عليه بالسخطنة الشنيعة وهو إمام الشريعة ، فلا سبيل [إذن] إلى اقتحامها والتورط في ازدحامها
."

³⁸ - مما جاء في هذه الرسالة : فاحذروا - وفقكم الله - هذه الشرذمة على الإيمان حذرکم من السموم السارية في الأبدان، ومن عثر له على كتاب من كتبهم فحزاه النار التي بها يعذب أربابه ، وإيها يكون مآل مؤلفه وقارئه ومآبه".

³⁹ - يقول : وقد كان للسيف اشتياق إليهم ** ولكن مقام الخزي للنفس أقتل.

⁴⁰ - مما جاء في رسالة المنصور " فلما وقفنا منهم على ما هو قذى في جفن الدين، ونكتة سوداء في صفحة النور المبين، نبذناهم في الله نبذ النواة وأقصيناهم حيث يقصى السفهاء من الغواة " وهي إشارة إلى نفي ابن رشد إلى أليسانة . الذيل والتكملة السفر السادس ص: 26 .

⁴¹ - نونية الكلاعي ورقة 75.

⁴² - يقول: - وكن في المذهب مالکيا ورقة 76

ويقول أيضا : ومالك الرضى لا نشك فيه ** وقد سلك الطريق المتينا

نظرنا المذاهب ما رأينا ** كذهب مالک لناظرينا.

⁴³ - وعول في الأصول على اعتقاد ** صحيح من كلام الأشعرينا .

⁴⁴ - وعلمه الطب طالعه ودعى ** ففيه تجربة المجرينا .

⁴⁵ - متابعة الفلسفة كفر ** ورد للشرائع أجمعينا .

⁴⁶ - وإياك والنجوم فلا تردها ** قضاياها يورثك الجنانا

وزندقة ونحسا مستمرا ** حساب ما يصح للحاسبينا

وبينهم اختلاف في كثير ** وفي تخليطهم رجما الظنونا.

⁴⁷ - فنج الطيب ج ص 1 ص 255 - 256

⁴⁸ - طبقات الأمم لصاعد الأندلسي تحقيق حياة العيد بوعلوان دار الطليعة بيروت الطبعة الأولى 1985 ص163 - 164

⁴⁹ - انظر عملنا الموسوم : مع ابن طفيل في تجرته الفلسفية، دار الثقافة، الدار البيضاء 2010

⁵⁰ - تهافت التهافت، المصدر نفسه، ص 67

⁵¹ - المصدر نفسه، 184

⁵² - المصدر نفسه ص 201

⁵³ - المصدر نفسه ص 254

⁵⁴ - فصل المقال، ص 59 - 60

⁵⁵ - المصدر نفسه، ص 66

⁵⁶ - عرض ابن رشد في فصل المقال ص: 28 والكشف عن مناهج الأدلة، ص: 131 وتفسير بعد الطبيعة ص42 - 54 عوائق تحول دون التفلسف.

⁵⁷ - تهافت التهافت ص: 361 - 362 وص 514 وص: 207 - 209

⁵⁸ - فصل المقال ص 9 وص 30

- ⁵9 - يقول ابن طفيل : .."وأرادوا تقليد السفهاء..." ورقة 67 ويزيد مخطوط المكتبة الوطنية بالجزائر رقم 2142، والأغبياء .
- ⁶0 - المصدر نفسه، ورقة 59 و
- ⁶1 - انظر دراستنا "الوحي والفلسفة عند ابن رشد" مجلة الباب التي تصدرها مؤسسة مؤمنون بلا حدود العدد الثالث 2014
- ⁶2 - انظر تفصيل ذلك في دراستنا : الفقه والفلسفة في الخطاب الرشدي، دار المدار الإسلامي، بيروت 2010.