

## مشكلة الشر عند ابن طفيل

### ■ إبراهيم بورشاشن

قصة حي بن يقظان لابن طفيل هي قصة فلسفية تروم عرضاً مكثفاً لأهم القضايا التي عالجتها الفلسفة الإسلامية على سبيل الإجمال والعموم، والقصة - فيما يتعلق بموضوعنا - تعجُّ بأسئلة الخير والشر، وتحكي قصتهما في أسلوب سردي وحوار داخلي عميق، وفي أحيان قليلة تُؤشِّكُها.

وإذا كانت مشكلة الشر قد نشأت من خلال هذا «التوتر الواضح بين الالتزام الإيماني التقليدي من جهة [الإيمان بوجود خالق كلي القدرة وكلي الخيرية وحافظ للكون] والإدراك الواعي لحالات المعاناة التي لا تحصي وتبدو غير مبررة من جهة أخرى»؛ أي بـ «التزام منطقي... لوجود شر في العالم لا يمكن تجاهله»، فكان هذا التوتر الذي ترجمته «أسئلة أبيقور القديمة»<sup>1</sup>، وأسئلة أخرى

1 - دانييل سبيك، مشكلة الشر، ترجمة سارة السباعي، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى 2016، ص 12-13. أقصد بأسئلة أبيقور ما كتبه دافيد هيوم تحت هذا العنوان، وفيها: «هل يريد الله أن يمنع الشر، لكنه لا يستطيع، لو صح ذلك فلن يكون كلي القدرة. أم إنه يستطيع لكنه لا يريد؟ ولو صح ذلك فلن يكون كلي الخيرية. أم إنه قادر ويريد في آن واحد؟ فمن أين يجيء الشر؟»، المصدر السابق، ص 13 و15.



سيطرحها المتكلمون والفلاسفة عبر العصور؛ فإن الغرض من هذا القول الدخول إلى عالم ابن طفيل الفلسفي، من خلال ثنائية الخير والشر، نقرأهما من خلال الإشكالات الفلسفية، التي أثّرت في ردهات الفلسفة الإسلامية، وبخاصة الجانب المشرقي منها، والذي يربط ابن طفيل نفسه به بسبب عميق. فما الشر أولاً؟ وكيف تحكي القصة علاقة الشر بالخير؟

### عن الشرّ أولاً:

لا يمكن فهم تناول الفلاسفة المسلمين للشر دون الاستئناس بالمعجم العربي في استجلاء المعاني الأساسية التي تشير إليها كلمة الشر.

يقدم لنا (تاج العروس) للمرئضى الزيبيدي<sup>2</sup> - وهو آخر المد اللغوي في المعاجم العربية كما يذهب بعضهم - حقلاً دلاليّاً للشر، فنجدّه يشير إلى أنه نقيض الخير، وريف الفساد والظلم والبغضاء والمخاصمة والمكروه والعيب والسوء والفقر، كما يشتمون من الشين والراء معاني كثيرة، فيقولون الشّرير: ناحية البحر، ويجعلون الشارة: ما تطاير من النار، والإشارة اللحم المجفف، وأحياناً يجعلونها الصحيفة التي يجفف عليها القديد، ويقولون: الشرائر هي الأثقال، ويجعلونها أيضاً بمعنى المحبة وبخاصة محبة النفس وأحياناً يرفعونها إلى مستوى الاستهلاك في الحب، ويجعلونها أيضاً بمعنى الأطراف، وشَرَشَرَهُ أي: قَطَعَهُ وشققه، وعضه وأكله، ويقال: شَرَشَرَ السكين إذا أحدها على الحجر حتى يخشن حدها، وشرره أشهره في الناس، وأشر بنو فلاناً فلاناً بمعنى طردوه، وأوحدوه، والأشَرَّة: البحور.

ويقف الزيبيدي عند مسألة مهمة، فيقول: إن مادة (شرشر) ليست موضوعة في اللغة العربية ضد الخير، بل هي موضوعة للتفرق والانتشار، وهو معنى عميق يكاد يصل المعنى اللغوي لهذه المادة بمعناها الفلسفي، كما سيتبين لنا من بعد. وإذا أردنا أن نوجز قول الإشراقيين من فلاسفة المسلمين في الشر؛ فإننا نجدهم قد جعلوه ضد الخير، وليس نقيضاً له، وتحدثوا عن صورته المختلفة من

2 - دار الهداية، مادة (شرر).

الجهل والضعف والتشويه والألم والغم<sup>3</sup>، ونفوا أن يكون «الشر المطلق» وجوداً<sup>4</sup>، وإن قالوا بوجود «الخير المطلق»<sup>5</sup>. وربطوا «الشر بالذات» بالعدم، أما «الشر بالعرض» فربطوه بـ «المعدم أو الحابس للكمال عن مستحقه»<sup>6</sup>. ولا تعدم الذات إلا بتشتتها وافتراقها كما يقع للمادة في فسادها على العموم. وفي «حي بن يقظان»: «إن الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام بأن تخلع صورة وتلبس أخرى». أما كل شيء وجوده على كماله الأقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر، وإنما يلحق الشر ما في طباعه ما بالقوة، وذلك لأجل المادة، كما

إذا أردنا أن نوجز قول  
الإشراقيين من فلاسفة  
المسلمين في الشر؛ فإننا  
نجدهم قد جعلوه ضد  
الخير، وليس نقيضاً له،  
وتحدثوا عن صورته  
المختلفة من الجهل  
والضعف والتشويه والألم  
والغم، ونفوا أن يكون  
«الشر المطلق» وجوداً.

يقول ابن سينا<sup>7</sup> الذي بنى ابن طفيل فلسفته على أساس من حكمته المشرقية<sup>8</sup>. كما أكدوا أن الشر والخير بعضهما لبعض ضروري؛ إذ لا يتصور أحدهما دون الآخر، «وما لم يخلق الناقص لا يعرف الكامل... فإن الكمال والنقص يظهر بالإضافة»<sup>9</sup>، كما يقول الغزالي. كما أن وجود الشر في العناصر ضرورة تابعة للحاجة إلى الخير، فإن هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتتفعل عن الغالب لم يمكن أن تكون عنها هذه الأنواع الشريفة»<sup>10</sup> كما

- 3 - يقول ابن سينا في كتاب النجاة: «فيقال شر للنقص الذي هو مثل الجهل والضعف والتشويه في الخلقة، ويقال شر لما هو مثل الألم والغم...»، كتاب النجاة في المنطق والإلهيات، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجبل، بيروت، الطبعة الأولى 1992 ص 144.
- 4 - يقول ابن سينا في الرسالة العرشية: «وأما الشر المطلق فممتنع الوجود أصلاً، فلا تقتضي الحكمة إيجاد»، ص 77.
- 5 - يقول ابن سينا في الرسالة العرشية: «فأما الخير المطلق فقد وجد، وهو الحق تعالى، وكذلك العقول الفعالة ومن يقرب منهم، إذ هي أسباب الخيرات والبركات»، ص 76.
- 6 - النجاة، المصدر السابق، ص 144.
- 7 - المصدر السابق نفسه.
- 8 - حول علاقة ابن طفيل بابن سينا تراجع دراستنا: «السينوية في الغرب الإسلامي: ابن طفيل نموذجاً» ضمن كتاب «هل نحن في حاجة إلى ابن طفيل؟ سليكي أخوان، 2016، ص 175.
- 9 - إحياء علوم الدين، ج 4، ص 398.
- 10 - كتاب النجاة، ص 145.



سبق إلى ذلك ابن سينا. والشورور أيضاً عند ابن سينا تحصل في بعض الموجودات «على سبيل الوجوب واللزوم؛ لكنها غير خالية عن حكمة تامة بها يكون قوام العالم، ولولا تلك الحكمة لما وجدت هذه الشورور»<sup>11</sup>.

لقد أجابت الفلسفة المشرقية عن أسئلة الشر التي كانت مطروحة في الفضاء الفلسفي الإسلامي، والتي تعاورها المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة من جهة، والفلسفات المترجمة إلى العربية وبخاصة الاتجاهات الأرسطية - الأفلاطونية - الأفلوطينية، وقد كان الاتجاه العام في هذا الجواب أن الشر يأتي من المادة؛ ومن ثم فهو من الأعراض، وأن الشر لا يأتي دائماً إلا بخير يكون في الأصل ثابتاً فيه لوجود عناية إلهية لطيفة، في اتجاه إضفاء طابع عقلائي على قضية الإيمان. فنحن أمام مشكلة فلسفية تواجه كل أشكال الإيمان الممكنة على العموم.

ولأن مشكلة الشر قديمة قدم التفلسف؛ فقد أصبح لها حق منطقي «في أن تكون واحدة من أكثر المشكلات خلوداً في الفلسفة»<sup>12</sup>، وأن يتردد لها صدى في أعجب قصة فلسفية في العصر الوسيط؛ «قصة حي بن يقظان وأسأل وسالمان» لابن طفيل.

### مواضع الشر في قصة حي بن يقظان

تمتخ رسالة ابن طفيل من النسيج المركب للفلسفة الإسلامية، وتؤم زاوية الفلسفة المشرقية منها، كما مثلها كل من ابن سينا والغزالي والسهورودي المقتول، المعاصر لابن طفيل؛ لكننا لا نعدم تأثيرات أخرى مست فلسفة ابن طفيل، أبرزها تأثير (إخوان الصفا) التي انتشرت رسائلها في الأندلس وأثرت بعمق في نسيجها الثقافي، وإذا كان العنوان الأبرز لهذه الفلسفات هو «الأفلاطونية المحدثه»، فإن خروجها في لسان عربي/ إسلامي مبين جعلها تقترب من الإنية الإسلامية، وتكاد تصبح جزءاً من الهوية الفلسفية لكثير من

11 - الرسالة العرشية في توحيده تعالى وصفاته، ص 75.

12 - مشكلة الشر، المصدر السابق، ص 13.

فلاسفة الإسلام، وابن طفيل من أبرزهم، كما يبدو هاهنا في موقفه الضمني والصريح من مفهوم «الشر».

تحكي رسالة ابن طفيل تجربة تتبلور في سيرة انتقال من الجهل إلى العلم، وانتقال من الظلمة إلى النور، حتى نصل إلى النور الأعلى، وانتقال من العالم المحسوس إلى العالم المعقول، ومن الذات الأدنى المحسوسة إلى الذات الشريفة المعقولة، وانتقال من عالم الأغيار والحركة إلى عالم التوحد والسكون. إن رسالة ابن طفيل تتردد - في رحلتها - بين الشر والخير بالمفهوم العام والخاص على السواء.

**لأن مشكلة الشر قديمة  
قدم التنلسف؛ فقد أصبح  
لها حق منطقي «في أن  
تكون واحدة من أكثر  
المشكلات خلوداً في  
الفلسفة»، وأن يتردد لها  
صدي في أعجب قصة  
فلسفية في العصر الوسيط؛  
«قصة حي بن يقظان وأسأل  
وسالمان» لابن طفيل.**

### فكيف قاربت رسالة ابن طفيل مشكلة الشر؟

تكاد هذه المقاربة تكون مقاربة شخصية، وكأننا أنزلنا المشكلات الفلسفية الكبرى إلى ضرب من التمرين الشخصي في حياة تحبب بتحديات يجب العمل على تجاوزها بالفلسفة لبلوغ الكمال الإنساني؛ المطلب الأثير عند فلاسفة الإسلام على العموم.

فكيف تحكي التجربة الإنسانية المفترضة لحي بن يقظان هذه المشكلة «الملموسة»، وكأننا أمام شخص محسوس مشار إليه يعاني ويتسلق مقاماته كما يتسلق أحدنا سلماً شاهقاً، كلما صعد أدراجاً زلت به قدمه وهو يكابد الوصول، كل ذلك في عرض أدبي غير مسبوق؟

**أولاً:** إن المواضع التي ورد فيها مفهوم الشر باللفظ عند ابن طفيل لا تكاد تخرج عن موضعين أو ثلاثة:

- الموضع الأول في مقدمة القصة الفلسفية حيث عرض ابن طفيل لكتب الفارابي ونقد ما جاء في بعضها، فتحدثت عن «النفوس الشريرة» التي ذكر الفارابي «بقائها... بعد الموت في آلام لا نهاية لها، بقاء لا نهاية له». وفي



الموضع نفسه - وبعد عرّض موقف الفارابي في السياسة المدنية من هذه النفوس، وأنها منحلّة وصائرة إلى العدم، وموقفه في كتاب الأخلاق المفقود، عندما ذكر أن لا سعادة إلا في الحياة الدنيا - يقول ابن طفيل منتقداً موقفه: «فهذا... صَيّر الفاضل والشيرير في رتبة واحدة». ينسب ابن طفيل الشر مرة إلى النفوس الإنسانية، ومرة أخرى ينسبها إلى الإنسان على العموم.

- الموضوع الثاني نجده في القسم العملي من الرسالة، حيث يتحدث ابن طفيل عن قضية المشاهدة، إذ من شروط المشاهدة زوال ما تقتضيه القوى الجسمانية من الأمور الحسية التي هي بالإضافة إلى تلك الحال آلام وشرور وعوائق فيجعل ابن طفيل الشرور بين الآلام والعوائق.

- هناك موضع آخر لم يتحدث فيه ابن طفيل عن الشر مباشرة؛ وإنما تحدّث عن النقص والعدم، وهما صفتان يُحدّ بهما الشر، في هذا الموضوع يتحدث ابن طفيل عن عدم تعلق النقص - الذي هو بمعنى العدم - بـ «الموجود المحض»، فالنقص والعدم يدلان على الشر؛ إذ إن الشر ليس إلا عدماً بالذات؛ أي «العدم المحض» أو عدم كمال أي «يتعلّق بالعدم»، وهذا هو تعريف الشر عند ابن سينا<sup>13</sup>، فالخير وجودٌ والشر عدمٌ، والخير كمال والشر نقصٌ. فـ «الخير بالحقيقة هو كمال الوجود، وهو واجب الوجود بالحقيقة، والشر عدم ذلك الكمال»<sup>14</sup>.

إن ابن طفيل لا يفتأ في رسالته يتحدث عن براءة الموجود الواجب الوجود من صفات النقص كلها؛ لأن هذه الصفات صفات ما هو مصدر الشرور، وسيعمل على تطهير «حي» من كل شوائب النقص حتى يبلغ به كماله الأخير.

### ثانياً: الحقل الدلالي للشر في القصة.

رغم أن بعضهم انتقد ابن طفيل، دون تفتن لفضائه العجائبي، وشخصية حي بن يقظان الورقية، بأن عالمه الفني خال من فكرة الشيطان، التي تمثل

13 - يقول ابن سينا: والشر لا ذات له، بل هو إما عدم جوهر وإما عدم صلاح حال الجوهر أما «الوجود فخرية وكمال الوجود خيرية الموجود». المبدأ والمعاد، ص 10.

14 - ابن سينا، التعليقات، تحقيق حسن مجيد العبيدي، التكوين، دمشق، ص 298.

عنده الشر في أجلى معانيه، حيث صوّر «النفس الإنسانية حرة آمنة مطمئنة دون تدخل الشيطان... مع أن الله تعالى لم يخلق الإنسان من دون أن يبتيه بال«شيطان»<sup>15</sup>، فإن الرسالة تعج بحقل دلالي واسع لمفهوم الشر، وما دام الشر لا يفهم إلا بمقابله أو ضده، فتقترح هاهنا حقلاً دلالياً يجمع إلى جانب الشر الخير<sup>16</sup>.

بالنسبة للشر: نجد المفاهيم والعبارات الآتية: الحجاب - البدن المظلم - الكثيف - الموت - النار - الضعف والهزال - الآفة - المضرة - العطلة - المحاربة - الجسد - البدن الخسيس - النفرة - الشق - الهيولى - العالم الأدنى المحسوس - الظلمة - الفساد والاضمحلال - الآلام - العذاب - الكدر والشوب - حال الإعرض - الشقاء الدائم - ألم الحجاب - الفطرة الناقصة - العوائق - التباين - الانفصال - الإرهاق - السبع - الشوك - الظمأ والجوع - الخيال - الاستدارة - التلاشي - الأغيار - ظلمة الأجسام - كدورة المحسوسات - الشبهة - اللغة - العقل - الخفافيش - العالم المحسوس الخسيس - ضرورة البدن - الظاهر - التجسيم - نقص الفطرة...

**إن ابن طفيل لا يفتأ في رسالته يتحدث عن براءة الموجود الواجب الوجود من صفات النقص كلها؛ لأن هذه الصفات صفات ما هو مصدر الشرور، وسيعمل على تطهير «حي» من كل شوائب النقص حتى يبلغ به كماله الأخير.**

ومن المفاهيم المقابلة للشر على جهة الأضداد نجد: الفطرة الفائقة - النور - النور الأعلى - الفاعل المختار - الوجود - الكمال - التمام - الحسن - البهاء - القدرة - العلم - العالم الأرفع المعقول - الموجود الرفيع الثابت

15 - يحيى صالح باسلامة: ابن طفيل في مواجهة السلف، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى 1989.

16 - يقول ابن سينا: «الخير والشر ليسا جنسين بالحقيقة، فإنهما مختلفان في ذاتهما، بحسب اعتبارات مختلفة، وبحسب إضافات، فإنه يشبه أن يكون ما يظنه أحد خيراً يظنه آخر لا خيراً، وكذلك الموافق والمخالف هما من اللوازم التي تلزم الأشياء، والراحة والألم من الموافق والمخالف، والموافق والمخالف لا يدخلان في تقويم الموضوع لهما»، التعليقات، المصدر السابق، ص 420.



الوجود - الموجود الواجب الوجود - المعرفة - الموجود الشريف الواجب الوجود - الكمال - البهجة والسرور الذي لا نهاية لهما - اللذة التي لا نهاية لها - الحدس القوي - الذوات العارفة - المشاهدة الصرفة - الاستغراق المحض - السعادة - السكون - مقام الفناء - العلم - العالم الإلهي - الذوات الإلهية - الأرواح الربانية - الحياة القصوى - المقام الكريم - التأويل - المعاني الروحانية - علم التأويل - الوصول - المكاشفة - الحق...

إن هذه المفاهيم الأخيرة تنتمي إلى حقل مفهوم الخير الذي عرّفه ابن سينا: إنه «هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده...، وكل وجود بذاته فهو خير محض وكمال محض... وقد يقال أيضاً: خير لما كان نافعاً ومفيداً لكمالات الأشياء»<sup>17</sup>. مع التنبيه إلى أن «الأشياء النافعة لنا قد نسميها خيرات، وليس هي بالحقيقة خيرات»<sup>18</sup>، ومن هنا يدخل التمييز والإرادة لتدبير الفروقات واختيار الملائم والمناسب للسير في الطريق.

إن هذا الحقل الدلالي الواسع لمفهومي الشر والخير يجعلنا نتساءل السؤال الشهير: هل استطاع حي بن يقظان تجاوز الشر في مسيرته إلى المقام الكريم؟

### ثالثاً: جدلية الشر والخير في قصة حي بن يقظان

يفتحنا هذا السؤال على علاقة الخير بالشر في قصة حي بن يقظان، وهي علاقة يتقابلان فيها تقابل الأشياء المتضادة، ومن هنا فإن الشرور التي داهمت حي بن يقظان لن تحول بينه وبين سلوك سبيل السعادة المنشودة؛ لأنها مُزجت بإكسير المنافع، ومن ثم فلن يكون بينها وبين الخير إلا وشائج قريى وصلة، وكأننا هاهنا في فضاء «فصول منتزعة» لأبي نصر الفارابي<sup>19</sup>.

17 - المبدأ والمعاد، ص 10 - 11.

18 - ابن سينا، التعليقات، المصدر السابق، ص 299.

19 - يذهب الفارابي: في «فصول منتزعة» إلى أنه إذا استعملت الشرور فيما ينال به السعادة لم تكن شروراً بل تكون كلها خيرات، بل إن الشر عنده «غير موجود أصلاً، ولا في شيء من هذه العوالم»، ص 80.



فما هي شرور «حي بن يقظان» التي أصابها إكسيرُ المنافع فحوّلها إلى خيرات:

نقف عند شرور «الطرد» و«الفقدان» و«الموت» و«البدن» و«اللغة» و«العقل» و«المجتمع»، قبل أن نتساءل عن علاقة العناية بعالم ابن طفيل الفلسفي، في رحلة فلسفية لا تُعدُّ بالسنوات. ورغم أن ابن طفيل يوهمنا أن رحلته هذه هي رحلة فلسفية استكشافية؛ فإنها في الأصل ضرب من «إعادة تعرف وتذكر للفلسفة المشرقية التي عدّها في مقدمة قصته الفلسفية أجلى مظاهر الحق وعنوان قوته، الفلسفة التي ستخرج «حي» من «مستقع العدم إلى الوجود»<sup>20</sup>.

**إنّ الشرور التي داهمت  
حي بن يقظان لن تحول  
بينه وبين سلوك سبيل  
السعادة المنشودة؛ لأنها  
مُزجت بإكسير المنافع،  
ومن ثم فلن يكون بينها  
وبين الخير إلا وشائج  
قربى وصلة، وكأننا هاهنا  
في فضاء «فصول منتزعة»  
لأبي نصر الفارابي.**

**أولاً:** نلاحظ أن حي بن يقظان طُرد رضيعاً من حضن أمه إلى الجزيرة، ثم بعد أكثر من خمسين سنة، سيُطرد شيخاً حكيماً إليها، فنحن هاهنا أمام المجتمع مصدراً للشر.

### فما دلالة هذا الطرد؟

الطرد حبكة فنية تبرز أن الشر يصدر عن المجتمع، من جهة الأقارب أو من جهة الأبعاد على السواء؛ لكن هذه الشرور قد تؤدي إلى الخيرات، فسيرورة الحكاية جلت أنه لولا هذه الظرف الاجتماعي القاسي الذي داهم الأم لتلقي

بفلذة كبدها في البحر<sup>21</sup> - رمز الشرور أيضاً - ما تخلّق الحكيم الفيلسوف قط بفطرته الفائقة، ولما استطاع ابن طفيل أن يبرز لنا نظريته الفلسفية الجريئة في قدرة العقل البشري على إدراك كماله الميتافيزيقي والأخلاقي في استقلال

20 - ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 45 و 46.

21 - حادث أمير الجزيرة الذي كان شديد الأنفة والغيرة، وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر، ففضلها ومنعها الأزواج إذ لم يجد لها كفوّاً فتزوجت سراً من قريبها يقظان، «ثم إنها حملت منه، فوضعت طفلاً، فلما خافت أن يفتضح أمرها وينكشف سرها، وضعت في تابوت أحكمت زمه، ... ثم قذفت به في اليم».



عن الشرع، وهي الفكرة الأساس في الفلسفة المشرقية التي قال ابن طفيل: إنها «الحكمة التي لا مجمجة فيها».

أما طرد أهل سلامان للحكيم من بينهم وعودته إلى الجزيرة فيشير إلى خير آخر، حيث تم من خلاله معرفة حقيقة اجتماعية ثقافية مهمة، وهي أن منطق الحكيم غير منطق الجمهور، وأنه لا ينبغي أن يُحمّل الجمهور تبعات الحكماء، «فقد قُسمت في الطبيعة الرتب» كما قال ابن طفيل نفسه<sup>22</sup>، وهي الفكرة التي ترددت منذ الفيثاغوريين مروراً بأفلاطون وأرسطو وأفلوطين، وغيرهم من الحكماء، الذي رأوا أن هناك حقيقة لا ينبغي ابتذالها، والتصريح بها ممن هو ليس أهلاً لها. وقد أوضح هذا المعنى أبو نصر الفارابي في مقدمة رسالته التي لخص فيها نواميس أفلاطون<sup>23</sup>، وردده ابن رشد<sup>24</sup>، وكانت رسالة حي بن يقظان صورة متحركة له، واستعارة حية، إذا نحن استعرنا عنوان كتاب شهير لبول ريكور.

لكن من أين تأتي هذه الشرور المعرفية التي تلحق الجمهور عند ابن طفيل؟ هناك مصدران لذلك: المصدر الأول: مصدر شهير لقي حظوة عند فلاسفة الغرب الإسلامي، وهو مصدر «الفطرة الناقصة». المصدر الثاني: وهو مصدر شهير أيضاً - وهو السكون إلى تقليد الرجال، وهو ما عبّر عنه ابن طفيل بقوله: «كانوا لا يطلبون الحق من طريقه، ولا يأخذونه بجهة

22 - يقول ابن طفيل في أبيات له:

|                                 |                          |
|---------------------------------|--------------------------|
| لناس في ذا تباين عجب            | ما كل من شم نال رائحة    |
| بين المعاني أولئك النجب         | قوم لهم فكرة تجول بهم    |
| وليس يدرون لب ما طلبوا          | وفرقة في القشور قد وقفوا |
| منه ولا ينقضني لهم أرب          | لا غاية تجلي لناظرهم     |
| قد قسمت في الطبيعة الرتب المعجب | لا يتعدى امرؤ جبلته      |

في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، ص 352.

وعند ابن سينا «جل جناب الحق عن أن يكون شرعة لكل وارد، أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد»،

الإشارات والتنبيهات، القسم الرابع؛ في التصوف، ص 109.

23 - نواميس أفلاطون، ضمن أفلاطون في الإسلام، ص 35 - 36.

24 - ابن رشد: فصل المقال، ص 33 و 36، وص 45 و 49.

تحقيقه، ولا يلتمسونه من بابه؛ بل كانوا يريدون معرفته من طريق الرجال». فهم مقلدة، والتقليد من أكبر الشرور.

**ثانياً:** فقدان الطيبة لطلاها وحزنها وغمها لأجل ذلك، لكن الضرر لا يصبح شراً إلا إذا ولد غمماً لم يعقب نفعاً يوفي عليه أو نفعاً مؤجلاً، كما يذهب إلى ذلك القاضي عبد الجبار<sup>25</sup>، ومن هنا فإن سقوط الطيبة على الرضيع «حي بن يقظان» وما تولد من رعايتها له من المنافع الكبيرة، ومن علاقته بها من انفتاح للأفق المعرفي والإشكالي للرسالة الفلسفية، يجعل شر فقدان الطلى منتفياً تماماً.

**إنَّ سقوط الطيبة على الرضيع «حي بن يقظان» وما تولد من رعايتها له من المنافع الكبيرة، ومن علاقته بها من انفتاح للأفق المعرفي والإشكالي للرسالة الفلسفية، يجعل شر فقدان الطلى منتفياً تماماً.**

**ثالثاً:** الموت وهو من الشرور التي تلحق الإنسان، لكن للموت طبيعة إشكالية في القصة، فما دلالة ذلك؟

نلاحظ أن الموت - بوصفه «عدم الصورة في حق كل حي» - نزل شراً على حي بن يقظان عندما توفيت أمه الطيبة، لكن حياً نفسه - في مستوى من مستويات رحلته الفلسفية - سيتمنى الموت ليتخلص من البدن، وتتصل لذته بمشاهدة واجب الوجود، الموت واحد؛ لكنه مرة شر ومرة خير، بل يمكن القول: إن الموت كان على حي بن يقظان

خيراً كله، أولاً: لأنه بسبب آفة الموت نشأ السؤال الفلسفي عند حي، إذ الموت هو الذي حرك الروح الفلسفية لديه. ثانياً: لأن الموت يصبح - عند حي بن يقظان - هو الخلاص الأكبر من البدن، ومن كل لواحقه، التي تحول دونه والاتصال الميتافيزيقي؛ فالموت سبيل السعادة والاستغراق في «النور الأعلى» رمز الخير الأكبر الذي تتشوق إليه كل الموجودات، إذ كان معنى الخير عند الفلاسفة هو ما تتشوق إليه الموجودات لنيل كمالها. فلو كان الموت شراً

25 - المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج 14، ص 41. ويقول القاضي أيضاً: إن كل ضرر «إذا كان - مع كونه ضرراً - حسناً؛ خرج من قسمي الشر والفساد»، ص 41، 42.



بالذات لما وجد فيه خير مطلقاً، إذن فلا شر إلا وهو شر بالعرض، كما رجح كثير من الفلاسفة، ولا شر إلا وهو شر بالإضافة؛ فالشر لا ذات له عند فيلسوفنا. نعم هو عدم وفساد، لكن عند ابن طفيل - الذي ينزع إلى القول بقدم العالم - لا يرى في العدم والفساد إلا تبدل الصّور، فابن طفيل لا يقول بعدم الذات، وإن كان يقول بعدم الكمال، كما هو حال أهل جزيرة سالامان، الذي عدموا الكمال بنقص فطرتهم، ولزومهم التقليد، واشتغالهم بالصغائر. لكن بالقياس إلى واجب الوجود فالنقص عند ابن طفيل هو العدم المحض أو ما يتعلق بالعدم. يقول ابن طفيل: «فكيف يكون للعدم تعلقٌ أو التباس بمن هو الموجود المحض الواجب الوجود بذاته المعطي لكل ذي وجود وجود؟».

إن ابن طفيل يتحرك في الفضاء الأفلاطوني الذي يقول بعالمين: العالم المحسوس - وهو عالم الشرور بمستوياتها المذكورة في القصة، والتي عبر عنها الحقل الدلالي السابق - والعالم المعقول، وهو عالم الخير المطلق، أيضاً بمستويات الخيرية المختلفة التي تحف به، ولما كانت نسبة العالم المحسوس إلى العالم المعقول نسبة الشيء إلى ظله؛ فإن المادة التي هي مصدر الشرور تكتسب بعضاً من خصائص المعقولة، ومن هنا لا يصيب المادة العدم إلا بتبدل الصور، فيكون الشر - بالإضافة إلى الخير - خيراً أيضاً.

**رابعاً:** الطريق إلى الخير المطلق رهين بالتخلص من المادة ولواحقها، فلا خير إلا بتجاوز العوائق التي يقيمها البدن والجسم والهيولى والآلام والشهوات أمام الخير، وقصة حي بن يقظان لها مستويات متنوعة، كل مستوى رهين بتجاوز معنى من معاني الجسمية، والسبب الذي جعل المادة منبع الشرور أن المادة قوة وليست فعلاً، وأنها نقص، ومن ثم فهي في حركة دائمة لتشوق كمالاتها، فالمادة تقارن العدم، وكل ما هو بالقوة يلحقه الشر، والمادة وجودها بالقوة، وبخاصة الهيولى التي عدّها ابن طفيل شبيهة بالعدم، فهي تتعرى عن كل وجود، ومن هنا تصبح معدن الشرور والنقائص، لذا كان التخلص منها ومن متعلقاتها السبيل الأوحى لنيل الكمال الأقصى الذي هو الخير الأقصى. فكل ما يعوق عن ملاحظة واجب الوجود هو شر يجب التخلص منه؛ لأنه يقف دون دوام المشاهدة، ومن هنا يجب التخلص

من البدن ومن متعلقاته؛ من المطعوم والمشروب والمنكوح، إنها شرور، إلا إذا تم التعامل معها بمقدار يتم به حفظ الحياة الخاصة والعامة<sup>26</sup>. وإذا كان ابن طفيل لم يشر إلى المعنى الأخير صراحة؛ فهذا المعنى ثاوٍ في مقاصد الرسالة الفلسفية، فحرص «حي» على أفعال الخير التي توصله إلى كماله كثيرة؛ فمن الإقلال من الطعام مع انتقائه، إلى الحرص على النظافة الدائمة، إلى عنايته بالبيئة من حوله، إلى الاقتداء بالأجسام السماوية وممارسته الدوران، ثم إلى التّخلص من الحركة ولزومه السكون<sup>27</sup>، ثم لزومه ناحية التأويل واعتزاله أصحاب الفطر الناقصة، كل ذلك سبيله إلى

أن ينزع عن نفسه «القشور التي تعلق عليها من صعبة الجسد»، بلغة إخوان الصفا.

**إنّ ابن طفيل يتحرك في الفضاء الأفلاطوني الذي يقول بعالمين: العالم المحسوس - وهو عالم الشرور بمستوياتها المذكورة في القصة، والتي عبر عنها الحقل الدلالي السابق - والعالم المعقول، وهو عالم الخير المطلق.**

#### خامساً: التخلص من اللغة: من دون لغة

تتعذر الحياة الاجتماعية، ويتعذر التواصل الإنساني عموماً، لذلك ما أمكن لحي بن يقظان أن يدخل في علاقات مع محيطه البشري، منذ أن لقي أسال في «جزيرة المشاهدة»، أو لقي جمهور سالامان في «جزيرة الملة»، دون التمكن من اللسان، وهو ما ساعده عليه أسال، ورغم أن اللغة ضرورية أيضاً في التأمل والتفكير؛ فإنّ الفضاء

الغَرَائبي للقصة تجاوز هذه العتبة الصّورية، وسمح لحي بن يقظان أن يبلغ مقامات الفكر دون لغة، ويصل مراتب الاستبصار دون كلمات. فحي يفهم الكلام «ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم». فضلاً عن

26 - نجد هذا المعنى في رسائل إخوان الصفا «فمتى ظهرت من الطبيعة هذه الشهوات في الجبلة، وكانت على ما ينبغي في الوقت الذي ينبغي من أجل ما ينبغي سميت خيراً، ومتى كانت بخلافه سميت شراً، ص 247.

27 - انتقال حي بن يقظان من عالم الحركة - الذي هو عالم الشّوب والألام - إلى عالم السكون - الذي هو عالم العقل وهو عالم المشاهدة واللذات - هو مسار فكري للنص؛ ف«كل متحرك إنما يتحرك ليسكن»، إن الحركة في الأمور الطبيعية وجود، والسكون عدم، لذا فالحركة أشرف، والحركة في العالم الإلهي عدم، والسكون وجود، فالسكون أشرف». مسكويه رسائل نادرة، ص 13.



ذلك، فالتعبير عن طور المشاهدة باللغة والكلام غير ممكن؛ لأن عالم اللغة وعالم المشاهدة مختلفان اختلافاً نوعياً، «ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلاً وهو بمنزلة من يريد أن يذوق الألوان المصبوغة من حيث هي ألوان، ويطلب أن يكون السواد مثلاً حلواً أو حامضاً»، فليست هناك مطابقة بين التفكير والتعبير عنه، فللفكر حياته المستقلة والممتلئة، وهو لا يفتقر إلى شرح لا على اللفظ، ولا على المعنى، بل إن اللغة هاهنا تصبح عائقاً في الوصول، وفضلاً عند الوصول؛ لأن «التحكم بالألفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به خطر»، فاللغة شوب وعائق، وهما من صفات ما هو شر يجب تجاوزه والتخلص منه.

**سادساً: التخلص من العقل:** في المقدمة الفلسفية التي كتبها ابن طفيل - بين يدي الحكاية الفلسفية - أظهر نوعاً من التخصيس لعلم المنطق؛ حيث إن مَنْ نظر فيه «لم يفض بهم إلى حقيقة الكمال»، وكأنه ضرب من هذا الباطل الذي «تحصيله ما يفيد» كما أشار إلى ذلك. ونجد ابن طفيل في قلب حكايته الفلسفية يعلن تجاوز العقل، وي طرح حكم المعقول، على أساس أن النمط الذي كلامه فيه فوق العقل والمعقول، وفوق المحسوسات المرتبط بها هذا كله؛ فالعقل ليس سوى «القوة الناطقة التي تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة، وتقتنص منها المعنى الكلي»، فهذا الارتباط بالمحسوسات - الذي أقام به ابن طفيل نصه الفلسفي على تجاوزه - يدمغ كُلاً من اللغة والمنطق بسمه الشرور التي يجب تخطيها في رحلته الفلسفية. فلا اللغة تحمل المعاني المألوفة نفسها، ولا المنطق يُعوز في الوصول، ولا العقل قادر على الفهم. فالعالم الإلهي «لا يُنطق في أمره بلفظ من الألفاظ المسموعة إلا وتوهم فيه شيء على خلاف الحقيقة، فلا يعرفه إلا من شاهده، ولا تثبت حقيقته إلا عند من حصل فيه». ومن هنا، فالإقامة في عالم الحس وكياناته هو إقامة في «ظلمة الأجسام وكدورة المحسوسات». والظلمة والكدورة من لوازم الشر؛ وهكذا يصبح العقل واللغة - في هذا العالم العجائبي/الغرائبي الخاص والمشبع بالأفلاطونية المحدثة - قاصرَيْن عن الوفاء بالمطلوب منهما، مما يستوفيانه في الفضاء الواقعي المشترك.

**سابعاً: التخلص من المجتمع:** إن عالم المجتمع في الحكاية الفلسفة هو عالم «البلادة والنقص، وسوء الرأي، وضعف العزم»، إنه عالم البهائم البشرية<sup>28</sup> التي نقصت فطرتها فأخطأت طريق الحق، فلا تطلبه من طريقه ولا تأخذه بجهة تحقيقه، ولا تلتسمه من بابه، «بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أرباب... وإن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق»: بحيث «لا تعمل فيهم الكلمة الحسنة... أما الحكمة فلا سبيل لهم إليها، ولا حظّ لهم منها»، أكبر هم أحدهم «إما مالٌ يجمعه، أو لذة ينالها، أو شهوة يقضيها، أو غيظ يتشفي به، أو جاه يحرزه، أو عمل من أعمال الشرع يتزين به، أو يدافع عن

في المقدمة الفلسفية  
التي كتبها ابن طفيل - بين  
يدي الحكاية الفلسفية -  
أظهر نوعاً من التخسيس  
لعلم المنطق؛ حيث إن من  
نظر فيه «لم يفض بهم  
إلى حقيقة الكمال»، وكأنه  
ضرب من هذا الباطل الذي  
«تحصيله ما يفيد»  
كما أشار إلى ذلك.

رقبته، وهي كلّها «ظلمات بعضها فوق بعض»، والظلمة من لوازم الشر، لذا سينصرف «حي» عنهم، ويعود مع أسال إلى الجزيرة لطلب الحق من طريقه. الخروج من مجتمع سالامان هروب من الظواهر والتقليد، والرجوع إلى الجزيرة عودة إلى الذوق والتأويل وتحرّر للسكون تهيؤاً للخرج إلى العالم المعقول، أو بلغة الصوفية: استعداداً للخروج من الدنيا إلى الآخرة<sup>29</sup>.

إذا كان سالامان رجل السياسة الواقعية؛ فإن البذرة الأخلاقية التي نمت عند أسال، وتجوهرت عند حي بن يقظان - أنشأت واقعاً غير الواقع، وحركت

إرادة الخروج والابتعاد عن الفضاء الإنساني؛ حيث تتضافر العلوم على سياسة الناس وعماراة الأرض، وهو ضرب من شرّ ظل من مضمورات النص ومكبواته<sup>30</sup>.

28 - نستخلص هذا من استشهاده بالآية الكريمة «إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا».

29 - في فضاء ابن طفيل المشرقي لا تلتقي الدنيا بالأخرى، وهو ما عبر عنه إخوان الصفا: «إن الرغبة في الدنيا مع طلب الآخرة لا يجتمعان، فمن زهد في الآخرة رغب في الدنيا، ومن رغب في الآخرة زهد في الدنيا»، المصدر السابق، ص 305.

30 - هل يمكن القول: إن الحكمة المشرقية صنعت بالعالم الإسلامي ما افترض نيتشه أن الفلسفة الألمانية صنعتها بأوروبا، حيث أوعز لها قدرة منومة معينة؟ ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 35.



إنّ كل ما يعوق عن الوصول إلى الخير هو شرٌّ<sup>31</sup>؛ لكن الخير يتولّد أيضاً عن الشر، وهو من العلامات البارزة في هذه الرسالة الفلسفية.

لكن هذه الشرور - رغم تبرم «حي» منها - ما دامت لا تدوم؛ فهي خير من خير لا يدوم<sup>32</sup>، لذلك ستصبح هذه الشرور محطة تتجاوز من أجل الخير الدائم، الذي هو الخير المطلق؛ وهو الاتصال الدائم بواجب الوجود حتى لا يبعد عنه طرفة عين، كما يؤكد ابن طفيل في رسالته الفلسفية التي أشبه بالرسالة الجامعة لإخوان الصفا<sup>33</sup>.

### لكن أَجْهَلُ الجمهور بالفلسفة هو شرٌّ أم لا؟

يقدم ابن سينا في كتاب النجاة جواباً على هذا السؤال من خلال تمييزه بين الكمالات، فهناك الكمالات الأولى والكمالات الثانية وما بعدها من الكمالات، و«الشر الذي هو بمعنى العدم بحسب الأمر الذي هو ممكن على الأقل، فهو على سبيل ما هو فضل من الكمالات... وليس هو شرّاً بالنوع، بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع»، ويدخل في هذا الجهل بالفلسفة أو الجهل بالهندسة؛ «فإن ذلك ليس شرّاً من جهة ما نحن ناس بل هو شر بحسب

31 - يقول إخوان الصفا في الرسالة الجامعة: «إن الله قد أوجد الإنسان لغايات وأهداف محددة، فإذا حاول المرء أن يحصل بإرادته وسعيه هذه الأمور التي وجد من أجلها فهو خير؛ لأن هذه الأمور التي حصلها هي الخيرات بذاتها، والشرور هي الأمور التي تعوقه عن هذه الأمور التي تعوقه عن هذه الأمور نتيجة كسله وانصرافه عنها»، ص 113 - 114.

32 - انظر حنين بن إسحق، آداب الفلاسفة، اختصره محمد بن علي بن ابراهيم بن أحمد بن محمد الأنصاري، تحقيق عبد الرحمن بدوي، منشورات معهد المخطوطات العربية، ص 45.

33 - قدم إخوان الصفا في رسائلهم ما يشبه موسوعة في الفلسفة الإسلامية في مجلدات، ثم أتوا إلى الرسالة الجامعة التي نسبها جميل صليبا إلى المجريطي الأندلسي، ثم حقق مصطفى غالب نسبتها إلى أحمد بن عبد الله بن إسماعيل بن جعفر الصادق [دار الأندلس - بيروت، الطبعة الثانية 1981] بعدما عثر على مخطوطات لها، وهذه الرسالة الجامعة هي أشبه بـ «دستور عرفاني مثالي»، يمتح من معارف العصر الفلسفية والدينية؛ لتحقق للمريد طريقه إلى الفناء في الذات الأحادية، وهو طريق قريب من طريق قصة حي بن يقظان لابن طفيل، فما فيها من علم «يوجب البقاء والدوام لمن علمه وعمل له»، و«السعادة في الحياة إلى الأبد في الدنيا والآخرة»، الرسالة الجامعة، نشرة غالب، ص 27، وص 29.



كمال الأصلح أن يعم»<sup>34</sup>، إن الشرور - التي هي نقصانات الكمالات الثانية عند ابن سينا - هي أكثرية، وهي لا تضر في الكمالات الأولى والثانية، وهي ناتجة عن أن «القابل ليس مستعداً أو ليس يتحرك إلى القبول»، فهذه الشرور هي إعدام خيرات من باب الفضل والزيادة في المادة»<sup>35</sup> ليس غير، لكن إذا ثبت عند إنسانٍ ما حُسن الفلسفة، وكان له مع الاشتياق استعداداً لذلك، فهذا الجهل يكون في حق هذا الإنسان شراً بالحقيقة<sup>36</sup>؛ فالجل بالفلسفة من هذا المنطلق هو في حق حي بن يقظان شر؛ لأنه اجتمعت عنده الأسباب النفسية والعقلية والشروط المحركة للتفلسف، أما عند جمهور سالمان فليس شراً؛ لأن الطبيعة

**إنّ الشرور - التي هي نقصانات الكمالات الثانية عند ابن سينا - هي أكثرية، وهي لا تضر في الكمالات الأولى والثانية، وهي ناتجة عن أن «القابل ليس مستعداً أو ليس يتحرك إلى القبول»، فهذه الشرور هي إعدام خيرات من باب الفضل والزيادة في المادة».**

التي تحركهم هي طبيعة مرتبطة بالمعيش، وليست طبيعة مرتبطة بالمهوم النظرية كما هو شأن أسال، فأسال خرج من بينهم فيلسوفاً؛ لأن شروط التفلسف اجتمعت عندهم، وقد كملت بلقائه بحي بن يقظان، وهكذا تقدّم لنا القصة مسألة الجهل بالفلسفة في صورة حياة متحركة بعدما قدمها لنا ابن سينا في صورة نظرية مجردة.

## العناية والجزيرة

إن قصة حي بن يقظان التي هي أشبه باعتراف ذاتي لابن طفيل - إذا نحن استعرنا

عبارة لنيثشه<sup>37</sup> - تكشف عن عالم خال من الشر، أو على الأقل عالم يسهل التخلص فيه من الشرور، بالتشبه بواجب الوجود، بعد المرور بالتشبه بالحيوان غير الناطق، والتشبه بالأجسام السماوية، إنّه عالم تحقّه العناية.

34 - كتاب النجاة، المصدر السابق، ص 146.

35 - المصدر السابق، ص 151.

36 - المصدر السابق ص 146.

37 - فردريك نيثشه، ما وراء الخير والشر، ترجمة جيزيلا فالور حجار، دار الفارابي، الطبعة الأولى،

2003، ص 27.



وأول مظهر من مظاهر العناية تخلّق «حيّ» من جزيرة تحمل كل الإمكانيات الهائلة للتّولد الذاتي الإنساني، التي سبق لابن سينا أن قدّ له في كتاب النّفس، وتحدّث عنه في بعض رسائله، فالجزيرة أمُّ يتخلّق في رحمها إنسان ذو فطرة فائقة، ويحمل نوراً طبيعياً، سيخترق به ظلمات الجهل، ويقتحم به عالم المعرفة المطلق.

إن رسالة ابن طفيل هي رحلة معرفية من الجهل إلى العلم، ورحلة أخلاقية من الشر إلى الخير؛ لكن مسار الرسالة يبرز لنا أن العلم يصبح جهلاً فيتم تجاوزه، والشر يُحوّله إكسير المنفعة المستولية أو المؤجلة إلى خير، حتى يصل حي إلى العلم الذي لا يشوبه جهل ويصل إلى المعرفة الحقيقية التي لا يخالطها نقص، ويبلغ المقام الكريم الذي هو خير على الإطلاق، والعناية ترفد كل ذلك بالمدد والتوجيه.

من مظاهر هذه العناية أيضاً أن الجزيرة خالية من العوائق التي تقف دون حي بن يقظان وبلوغ أهدافه، أو امتحان نظرياته، أو القيام بتجاربه. فالعناية هيأت له كل ما يحتاجه في الجزيرة ليستكمل رغباته الجسمية، ويعيش في ورشة فكرية وأخلاقية مجهزة بكل الأدوات والقدرات والقيم والمساحات التأويلية، ما مكّنه من أن يبلغ مقاصده الفلسفية.

فالعناية أحاطته بالبحر، رمز الشر، وجعلته عليه سلباً، وألقت في روعه الوحي بأهمية الحواس عنده، وبخاصة حاسة اليد، وأكملت له قدراته العقلية، فحصلت له الذاكرة، والوعي بالذات، والاعتبار، والحدس، والذات العارفة، والشهوة العلمية التي تحركه، والتشبه بالخير الذي يقصده. بل إن العناية قادته في عملية التشريح بحثاً عن أمه الحقيقية حتى عرفها، وأسعفته بالنار - رمز الشر - ليعرف من خلالها طبيعة هذا الشيء المرتحل من جسد أمه والذي يجسد أمه الحقيقية. والعناية هي التي هيأت له أسال ليتطابق عنده المعقول والمنقول، ويتعرف على الطبيعة البشرية، التي يكون الشر أسرع إلى نفسها من الخير؛ لغلبة الهيولى عليها. فإذا كانت الشّورور جملة الأسباب التي تمنع الموجودات أن تبلغ كمالها؛ فإن الجزيرة خالية من هذه الشّورور، وإن

عرضت أصبحت عاملاً من عوامل بلوغ الخير، أو كان تجاوزها ميسوراً، كحال البدن واللغة والعقل والمجتمع؛ شرور أربعة يعمل حي على تجاوزها ليدرك الخير التام وكماله المطلق.

لكن ما مصدر هذه العناية؟ لا يقول أرسطو طبعاً بالعناية الإلهية، وأفلاطون لا يراه علة لكل خير<sup>38</sup>، أما ابن سينا فلا يقول بها للإله؛ لأن «واجب الوجود - عنده - منزّه عن تعقل الفاسدات، وعن تعقل الأعدام كالشر والنقص»، ومن هنا توجد «العناية من العلل العالية في العلل السافلة، فهي أن كل علة عالية تعقل نظام الخير الذي يجب أن يكون عنه في كل ما يكون،

**إنّ رسالة ابن طفيل هي رحلة معرفية من الجهل إلى العلم، ورحلة أخلاقية من الشر إلى الخير؛ لكن مسار الرسالة يبرز لنا أن العلم يصبح جهلاً فيتم تجاوزه، والشر يُحوّله إكسبير المنفعة المستولية أو المؤجلة إلى خير.**

فيتبع معقوله وجود ذلك النظام»، إذن فعند ابن سينا - الذي يتحرك ابن طفيل في فضائه الفلسفي المشرقي - «الأشبه أن يكون هذه نفساً سماوية، حتى يكون لها بجزئياتها أن تتخيل وتحس الحوادث إحساساً يليق بها، فإذا حدث حادث عقل الكمال الذي يكون له والطريق الذي يؤدي إليه؛ فحينئذ يلزم ذلك المعقول وجود تلك الصورة في تلك المادة... وإن عناية مثل هذا الجوهر يجب أن يكون لكل نقص وشر يدخل هذا العالم وأجزائه، ليتبع تلك العناية ما يلزمها من

الخير والنظام، فيجب ألا يختص ذلك بشيءٍ دون شيءٍ»؛ لكن ما القول عندما يكون هناك شر لا يدفع؟ يرد ابن سينا: «فهنالك سر لا يطلع، وعسى العناية لا توجبه»<sup>39</sup>. فهل يريد ابن سينا القول: إن هناك من الشر ما هو «بالضرورة من لوازم العناية»؟

38 - يقول أفلاطون: «إن الله - باعتباره علة الخير - لا يمكن أن يكون علة كل الأشياء كما هو شائع، بل على الضد هو علة القليل من أحوال الناس، وليس هو علة القسم الأكبر منه؛ لأن شرورنا تفوق خيراتها عدداً، فلا نسند الخيرات إلى غيره، بل نفتش عن علة الشرور في غيره لا فيه». الجمهورية، ص 104.

39 - المبدأ والمعاد، المصدر السابق، فصل في العناية والتدبير، خاصة ص 84 - 86.

يقدم لنا ابن طفيل عناصر جواب عن هذا السؤال، عندما يؤكد في قصته أن التخلق بأخلاق واجب الوجود، والافتداء بأفعاله، والتسليم له، والرضى بحكمه - ضروري وإن كان مؤلماً لجسمه، ضاراً به، متلفاً لبدنه بالجملة. فالآلام والمضرة والإتلاف التي هي شرور، مطلوبة عندما يكون نهايتها خيراً مطلوباً، لذلك فالشّرور تدخل أيضاً - لا محالة - في العناية عنده<sup>40</sup>، لكن يظل السياق العام للرسالة يوحي أنه لا توجد أسباب وجيهة لدى واجب الوجود والنور الأعلى أن يسمح للشّر بالوجود.

وأخيراً إذا كان أبو زكريا الرازي قد عدّ الشر في الوجود أكثر من الخير، وعدّ وجود الإنسان نقمة وشرّاً عظيماً<sup>41</sup>؛ فإن ابن طفيل - الذي أتاح لنا التفكير في قضية الشر من خلال الصور، وفي فضاء فلسفي مختلف، ومن خلال شخصية حرة تتحرك في إطار الكسب<sup>42</sup>، فتختار دائماً ما هو خير - صنع عالماً على صورة الحكمة المشرقية، التي ترى أن النظر إلى النظام الكلي يجعل الشر فضلاً أو شرارة ليس غير، نظام القصة كله يبرز أن الشرّ وهمٌّ؛ لأنه في الحقيقة عدم ذات أو عدم كمال. والعدم لا ذات له، ومن هنا استطاع حي بن يقظان أن يبلغ كمالاته القصوى، ترفده عناية خاصة جعلت عالمه عالم خير ونظام، عالماً خالياً من كل شر<sup>43</sup>؛ لأنه غير مناف لذات واجب الوجود<sup>44</sup>.

40 - يلخص ابن سينا تعريف العناية في الإشارات والتنبيهات بقوله: «إن تمثل النظام الكلي في العلم السابق - مع وقته الواجب اللائق - فيفيض منه ذلك النظام على ترتيبه وفضايله معقولاً فيضائه»، ثم يختم بقوله: «وكل ذلك هو العناية»، القسم الثالث، ص 131 - 132.

41 - المنتخب من مدونات التراث، أبو بكر الرازي، عزيز العظمة، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى 2001، ص 167.

42 - يبدو أن ابن طفيل يتحرك في إطار نظرية الكسب الأشعرية، حيث توفرت لحي بن يقظان قدرة مكتسبة وافقتها الشروط والعلل الخارجية.

43 - يبدو هاهنا كأن ابن طفيل يجسد ما رفعه أبيقور تحدياً من أنه «إذا كان الله موجوداً، وكلي القدرة، فهو إذن قادر على خلق عالم خال من الشر، ومن ثم فإن حقيقة وجود الشر تتعارض منطقياً مع وجود إله كلي القدرة والخيرية» مشكلة الشر، المصدر السابق، ص 38.

44 - يقول ابن سينا: «وليس معنى الخير والنظام في الموجودات إلا أنه غير مناف لذاته»، التعليقات، المصدر السابق، ص 456.