مجلة اللغة العربية والعلوم الإسلامية المجلد (3) العدد(11)– سبتمبر 2024م
الترقيم الدولي للنسخة المطبوعة: x 145–2812 الترقيم الدولي للنسخة الإلكترونية: 2812– 5428
الموقع الإلكتروني: https://jlais.journals.ekb.eng

السَّرد القصصيّ بوصفه تجربةً فكريَّةً لعوالم ممكنة
دراسة في "حي ابن يقظان" لابن طفيل

د. محمد مصطفى علي حسانين
كلية الآداب والعلوم الاجتماعية– جامعة السلطان قابوس
m.hassanein@squ.edu.om

Journal of Arabic Language and Islamic Science Vol (3) Issue (11)- sept2024
Printed ISSN:2812-541x On Line ISSN:2812-5428
Website: https://jlais.journals.ekb.eg/

السَّرد القصصيّ بوصفه تجربةً فكريَّةً لعوالم ممكنة
دراسة في "حي ابن يقظان" لابن طفيل

د. محمد مصطفى علي حسانين
كلية الآداب والعلوم الاجتماعية- جامعة السلطان قابوس
m.hassanein@squ.edu.om

الملخص

يعد نص "حي بن يقظان" لابن طفيل من أبرز النصوص الأدبية الفلسفية في التراث العربي، فهو يجمع بين السرد القصصي والمفاهيم الفلسفية العميقة. ويتناول هذا البحث تحليل السرد في هذا النص من منظور أدبي ونقدي يعتمد على مفهوم "العالم الممكن"، وهو مدخل من مداخل النظرية الأدبية يساعد على فهم التفاعل بين الواقع والتخييل في النصوص. وينظر البحث إلى "حي بن يقظان" بوصفه نصًا يطرح أسئلةً وجوديةً ومعرفيَّةً اعتمادًا على بناء عوالم سردية تحتكم إلى قوانين نصية، تعمل على استكشاف قضايا من مثل: المعرفة البشرية، وحدودها، والعالم الطبيعي، والبحث عن الحقيقة من خلال الحدس الروحي والكشف الصوفي.

يستند التحليل إلى تقنيات السرد المختلفة التي استخدمها ابن طفيل لخلق عالم فريد يمتزج فيه التأمل الفلسفي مع السرد القصصي. حيث التركيز على كيفية بناء الشخصيات، والأحداث، والأمكنة في النص، مما يسهم في تكوين عالم خيالي يعبر عن أفكار فلسفية تجمع بين الضروري والممكن والمستحيل، مما يتيح للقارئ استكشاف قضايا إشكالية حول الإنسان ومكانه في الكون، وعلاقته بالاعتقاد والفعل الفردي والممكن والمستحيل معرفيًّا في إطار اجتماعي وتاريخي.

من خلال مقاربة "العالم الممكن"، يهدف البحث إلى استيضاح كيف يتجاوز النص السردي حدود الزمن والمكان الواقعيين ليقدم واقعاً موازياً يمثل رؤى وأفكار ابن طفيل الفلسفية. كما يبحث في كيفية استغلال السرد لخلق فضاء فلسفي اختباري وتجربة فكرية، يمكن من خلاله طرح التساؤلات حول المعرفة والوجود بطريقة مرنة، تسمح بالتفاعل مع مختلف التأويلات الفلسفية.

يخلص البحث إلى أن "حي بن يقظان" يقدم نموذجاً فريداً للعالم الممكن الذي يدمج بين الفكر الفلسفي والسرد الأدبي، مما يجعله نصًا غنيًا يستحق الدراسة والتحليل عبر عدسات النقد الأدبي ونظريات السرد ما بعد الكلاسيكية، فيمكن الكشف عن كيف يمكن للفكر الفلسفي أن يتجسد في نصوص سردية تثير الخيال وتدعو إلى التفكير الجمالي والنقدي أيضًا.

الكلمات المفتاحية: السرديات التراثية – القص الفلسفي – العالم الممكن – حي بن يقظان

مقدمة: القص تجربة فكرية لعالم ممكن

تعدّ قصة "حي بن يقظان" التي كتبها الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل (1100م –1185م) من أبرز النصوص الأدبية الفلسفية في التراث العربي، حيث جمع بين السرد القصصي والمفاهيم الفلسفية العميقة؛ في إطار قصة فلسفية رمزية، تتناول حياة شخصية خيالة تدعى حي بن يقظان نشأ وحيدًا في جزيرة معزولة عن البشر. وتمثل القصة نموذجًا للأدب الفلسفي الذي يجمع بين النظر العلمي والتأمل الروحي، وتهدف إلى إبراز قدرة العقل البشري على الوصول إلى الحقائق الكبرى دون الاعتماد على التعليم التقليدي. لقد أثرت هذه القصة في الفكر الفلسفي والأدبي عربيًّا وعالميًا، فاستُلهِمت في ثقافات مختلفة، وتُعد من أهم النصوص العربية التي تناولت العلاقة بين الإنسان والكون في سياق فلسفي، وتمتاز بعمق رمزيتها، وإمكانياتها الغنية للتأويل والتفسير، مما يفتح بابًا واسعًا لمقاربتها وفق منهجيات ورؤى جديدة.

وليس يعننا في دراستنا هذه تقصي البناء الفلسفي فيها، أو عرض خيارات ابن طفيل الفكرية وحججه وبراهينه، أو تمحيص الآراء أو الإشكاليات الفلسفية أو غيرها التي عرض لها في أثناء سرده، فهذا ليس محور اهتمام البحث ولا من أهدافه، فضلًا عن كونه مشغل دراسات معينة، وكونه أصالة خارج نطاق الاختصاص هنا. وإن

كنت أفدت بما كتب في هذا الصدد لتعميق الوعي بطبيعة المجالات الدلالية التي تتحرك فيها الرسالة إجمالًا، وفك مغاليق الجوانب الفلسفية العامة التي تثيرها[1].

وتقدم القصة في مجملها عالمًا يجرى في إطار التفكير الافتراضي والخيالي، مما يصح معه مقاربتها من منظور جديد في ضوء علم الدلالة المعرفي، خاصة ما يعرف ب"نظرية العوالم الممكنة" المطروحة في إطار السرديات ما بعد الكلاسية أو السرديات المعرفية [2]. وتعد نظرية العوالم الممكنة طرحًا جديدًا حول إشكالية تليدة تتمثل في الموقف من العالم، ثم علاقة اللغة الواصفة بهذا العالم، التي طرح في حلها عددٌ وافر من النظريات والمصطلحات منها: المحاكاة Mimesis أو التقليد Imitations أو التمثيل Representations، وهناك مصطلحات «المحتمل»، و«التخييل» و«الوهم»، أو حتى «الكذب» وكذلك مصطلحات: «الواقعية»

1- هناك وفرة من الدراسات العربية التي تناولت رسالة حي بن يقظان من الوجهة الفلسفية، ويمكننا هنا الإشارة إلى عدد من الدراسات التي تحدد أفق التلقي للرسالة وجوانب التأويلات الممنوحة لها، من مثل:

- **عبد الأمير شمس الدين** :*الفكر التربوي عند ابن طفيل في كتابه حي بن يقظان*، الشركة العالمية للكتاب، مكتبة المدينة، بيروت، ط1، بدون تاريخ.
- **عبد الحليم محمود** :*فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان*، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1964م.
- **عاطف العراقي** :*الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل*، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، 1992م.
- **كامل محمد محمد عويضه** :*ابن طفيل فيلسوف الإسلام في العصر الوسيط*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.
- **مدني صالح** :*ابن طفيل قضايا ومواقف*، دار الرشيد للنشر، العراق، 1980م.
- **مصطفى غالب** :*في سبيل موسوعة فلسفية، ابن طفيل*، منشورات مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1991م.

2 –Gerald Prince: Classical and/or Postclassical Narratology, L'Esprit Créateur, Published By: The Johns Hopkins University Press (Summer 2008),

و«المرجع» أو المرجعية» و«الوصف». وتعدد هذه المصطلحات يشير إلى حجم ما تطرحه من صعاب""[3]. لكن مع نظرية العوالم الممكنة أو منطق الجهات لم يعد هناك اعتقاد بوجود صدق مطلق؛ إذ حاولت النظريات المعاصرة تصور الصدق وفق أطر أو نماذج مؤسسة على أكوان وعوالم تخضع لجهة الإمكان، "فالنماذج تُبنى انطلاقًا من كون (universe)الخطاب الذي يعد مجموعة من الكيانات ومن خلال هذه المجموعة من الكيانات يمكن أن نحدد حالات العالم (world state) التي تخصص فيها كل خصائص الكيانات وكل العلاقات التي تربطها ببعضها"[4]. فالعالم الممكن إنما عالم يخرج عن مبدأ الصدق والكذب الكلاسيكي الذي يحكم القضايا في علاقتها بالواقع، بل بعلاقتها بالمتصورات، أو هو عالم نسلم بوجوده تصوريًّا وفق منطق بنائه وطرائق تشكله الخاصة. أو بعبارة أخرى، فإن "العالم الممكن إنّما يُعطى بواسطة الشروط التوصيفيّة التي نربطه بها"[5].

يمكن مقاربة قصة "حي بن يقظان" بوصفها شكلًا لنوع سرديّ فلسفيّ ساد في الفكر الفلسفيّ العربي مؤسس على إنشاء عالم ممكن يُمكِّن الفيلسوف من تجسيد الفرضيات والتصورات التي يرتئي اختبارها؛ فيغدو القص معملًا أو مختبرًا للتجارب الفكرية Thought Experiments. أي أداة فلسفية محورية تُستخدم لفحص الفرضيات وتحليل المفاهيم من خلال ابتكار تخيلات افتراضية أو سيناريوهات تصورية، وأدوات سردية لاستكشاف القضايا الفلسفية، مما يسمح للفلاسفة باستكشاف القضايا النظرية بعيدًا عن القيود التجريبية أو الإحالة عليها في سياق التجربة. ويشير روي سورنسن إلى أن هذه الأدوات توفّر "مختبرًا عقليًا" يساعد في كشف التناقضات

---

3 –أنطوان كومبانيون: شيطان النظرية الأدب والحس المشترك، ترجمه وقدم له: حسن الطالب، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1– 2023م.

4 – جورج لايكوف ومارك جونسن: الاستعارات التي نحيا بها، مع تذييل طبعة 2003، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال 2018م، ص 204.

5 – صول كريبكيه: التسمية والضرورة، ترجمه وقدم له، محمود يونس، دار الكتاب الجديد، ط1– 2017م، ص 123م.

النظرية أو إعادة صياغة المفاهيم التقليدية، أو بناء فرضيات بديلة[6]. وفي ظل هذا التصور تُدمج عناصر التجربة الفكرية مع السرد الأدبي لتحليل مفاهيم مجردة. وتقدم هذه السيناريوهات، بوصفها قصصًا، تُستخدم لتوضيح الأفكار الفلسفية بشكل سردي يثير النقاش الفكري[7] . ويعكس هذا الربط التداخل الطبيعي بين الأدب والفلسفة، فيستخدم السَّرد لتقديم الأفكار الفلسفية بطريقة رمزية ودرامية، فيجاوز استخدام السرد مجرد كونه وسيلة تفسيرية إلى تفاعل أعمق يعزز فهم القضايا الإنسانية؛ فالأدب يُضفي بُعدًا تجريبيًّا على الفلسفة، مما يجعلها أكثر قربًا ووضوحًا [8]. ويذهب أبرامز إلى أن هذه التجارب تكشف عن كيف يُمكن للأدب أن يكون وسيلةً فعّالةً لتبسيط الأفكار الفلسفية وتعميق النقاشات الإنسانية[9].

هذه التجارب الفكرية التي تتدثر بالبناء السردي تعد أداة للتفكير الفلسفي الافتراضي، بغية استكشاف الاحتمالات النظرية والتصورات الممكنة للعالم، حيث تستثمر التجربة الفكرية لفحص العلاقة بين العقل والوجود، والعلاقة بين المادي والممكن، وغيرها. وأحد النماذج البارزة في التراث العربي في هذ السياق استخدام الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء وعلماء الأصول التجربة الفكرية للتعمق في دراسة فرضيات أو تصورات لما قد يكون عليه الحال في واقع بديل، وهو وجه من وجوه دراسة "الاحتمالات والامكانيات"، والتي تتقاطع مع مفهوم "العالم الممكن" في الفلسفة الحديثة. ويُبرز طه عبد الرحمن هذا التفاعل بوصفه "تفكيكًا فلسفيًا" داخل إطار أدبي، مما يجعل الأفكار الفلسفية أكثر ارتباطًا بالحياة اليومية وقضاياها، وأن الأدب

---

6 –Sorensen, Roy A. (2002). Thought Experiments. Oxford University Press. p. 219 .

7 – Ibid, , p. 219

8 –Brown, James Robert (1991). The Laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural sciences. Routledge, p. 45

9 – Abrams, Meyer Howard (1953). *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*. Oxford University Press. p. 297

يُحسّن من استيعاب المفاهيم الفلسفية من خلال تحويلها إلى تجارب عقلية ووجدانية في آن واحد[10]. بل يذهب طه عبد الرحمن إلى أن الغزالي إن لم يكن سباقًا في مضمار نظرية العالم الممكن فإنه على الأقل من أوائل المتفطنين لأصولها، حين قال في "التهافت" بأن "الإمكان" "هو كل ما قدره العقل ولم يمتنع عليه تقديره"، أي أنه تركيب عقلي[11]. لقد قدم الغزالي في *"تهافت الفلاسفة"* تحليلًا نقديًّا للعالم الممكن في سياق التجربة الفكرية، مستعرضًا كيف يُمكن للعقل البشري تخيل عوالم أخرى بما يتجاوز المعرفة الحسية الظاهرة.[12] وطرح أيضًا الغزالي مفهوم "العالم الممكن" من خلال تجربته الفكرية في *"المنقذ من الضلال"*، حيث بيّن كيف أن الفكر العقلي يمكن أن يؤدي إلى كشف الحقائق التي تتجاوز التجربة الحسية. بهذا المفهوم، يُحاكي الفيلسوف احتمالات متنوعة للعوالم المختلفة بناءً على العقل والتصورات المجردة.

إن التخييل يمثل الجسر الناظم بين عالمي الأدب والفلسفة، وتجارب الفكر بمنزلة النافذة التي تجعل التلاقي ممكنًا، بل يضع فليب صابو موضع الشك "التقسيم المؤسسي والجوهراني بين الفلسفة والأدب؛ ووفق ذلك التقسيم، تنتمي الفلسفة إلى مجال الحقيقة، والثاني إلى مستوى المتخيل، لكنه يؤكد أن الأدب يسهم بنفس درجة إسهام الفلسفة في المعرفة، وذلك عبر تفعيل ممارسة كتابية تساوي ممارسة للفكر"[13]. ومن جهة أخرى، ترى نانسي مرزيلي "أن معاينة التخييلات الأدبية بوصفها تجارب فكر قد يوحي بإجابة بناءة عن مسألة معرفة الطريقة التي تسهم بها

10- طه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل المركز الثقافي العربي، 1987. ص 112.

11- انظر: طه عبد الرحمن: تجديد النظر في إشكال السببية عند الغزالي ونظرية العوالم الممكنة (1)، مجلة المناظرة، العدد 1، يونيو 1989، ص 28. وانظر أيضا: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، 1993- ص 319.

12- أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، ص 100- 120.

13- نانسي مرزيلي: جعل العالم إمكانًا: الأدب وتجربة الفكر، ضمن كتاب: العوالم الممكنة والتخييل، بحوث معربة، جمع وتعريب: عبد العزيز شبيل، زينب للنشر، ط1- 2024م، ص 126.

تلك التخييلات الأدبية في معرفة غير تخييلية بعالمنا، وإدراك الآليات التي تشتغل في هذا الضرب من التحويل الابستمولوجي"[14].

تُظهر العلاقة بين الأدب والفلسفة في التراث العربي الإسلامي، طبيعة التفكير الفلسفي المزجي مع الأساليب الأدبية من خلال القصص والمفاهيم الرمزية، مما يسهم في تقديم الفلسفة بشكل يسهل على القارئ فهمها وربطها بتجربته الحياتية. ولا شك أن النماذج الدالة على هذا التوجه أكثر من أن تحصى هنا.

تقوم قصة حي بن يقظان على تقديم سيناريو افتراضي لشخص نشأ في عزلة، وكيف اكتسب المعرفة بنفسه، بدءًا من إدراكه للمحيط المادي حوله، ثم انتقاله إلى التفكير الفلسفي العميق في الكون والحياة والوجود، مما يسمح له باستخدام قدراته العقلية لاكتشاف حقائق الكون عبر التأمل المستقل. هذه الفكرة تتقاطع مع مفاهيم العوالم الممكنة، حيث يُعد العقل قادرًا على تصور واقع بديل تمامًا، ويُعد السعي لفهم هذا الواقع أداةً للوصول إلى المعرفة الحقيقية. فهذه التجربة الفكرية وسيلة لإثبات أن العقل البشري، حتى في غياب المعرفة التقليدية، قادر على اكتشاف معالم الحقيقة الإلهية والوجودية من خلال ملاحظة الطبيعة والتأمل، إذ يتدرج (حي) في إدراك القوانين الكونية ويصل إلى استنتاجات عميقة حول الخالق والروح. هنا تصبح العلاقة وثيقة بين الأدبي والفلسفي؛ فالأدب – فيما ترى الفيلسوفة مارثا نوسباوم Nussbaum Martha Craven – يقوم بدور أساسي في تمثيل التجارب الفكرية التي تعرضها العوالم الممكنة، ويسمح الأدب بتصور "السيناريوهات الافتراضية" بطريقة تجعل القارئ يفكر في نتائج متنوعة قد تنشأ من أفعال وأحداث معينة في العوالم الممكنة، ومن ثم يصبح الأدب جسراً بين الواقع والخيال الفلسفي[15]. وتتلاقى تلك الفكرة مع القول بأن العوالم الممكنة تعبر عن إيجاد حلول أو احتمالات متعددة، تتصف بجهة الإمكان لتحل محل فكرة أحادية العالم أو القول بوجود عالم واقعي

14- السابق، 125.

15 - Nussbaum, Martha (1990). *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Oxford University Press. p. 89- 92.

وحيد دون غيره. فلم يعد الفكر المعاصر ينظر "للعوالم الممكنة نظرة ميتافيزيقة؛ فالعوالم الممكنة لا تقبع في مكمنها البعيد في عليائها في انتظار أن يكتشفها أحد، لقد صقل سول كريبكيه هذا التصور قائلا: "إن العوالم الممكنة لا تُكشف عن طريق تلسكوب قوي بل نتعارف عليها"، وكذلك يرى كريسويل أن: " العوالم الممكنة هي أشياء يمكن أن نتحدث عنها أو أن نتخيلها أو أن نفترضها أو أن نظنها أو أن نتمناها"[16]. بمعنى آخر، انفتاح مفهوم العالم ليشمل ما هو كائن وواقعي وفعلي وإحالي، إلى جوار عوالم ممكنة متخيلة، أو مفترضة، أو متوهمة.

المجال الدلالي: الممكن الفكري والسَّردي

مقاربة العالم الذي يرسمه النص من المداخل الجمالية لتكوين سياق لمتخيله، وتتزايد أهمية مطلب العلم بالعالم في نصوص الأدب – خاصة نصوصه السردية– لحاجة القراء أو بالأحرى (الأذهان السردية) إلى بناء التمثيل المعرفي The Cognitive Representation لعالم السرد؛ ولهذا فإن "جزءا من إغراء السرود التخيلية يأتي من إقامة علاقات معقدة بين ما يمكن عده "واقعًا" في القصة وتلك الطرق غير المتحققة في الواقع(النصي) والتي ربما تتحقق"[17]، والتي تكمن في مجموعة الحالات والأحداث والعلاقات التي يشير إليها النص السردي، ليس فقط من أجل بناء "الشخصيات" وما ترتبط به من "أحداث" – تجري في تسلسل خطي أو تصاعدي أو متعرج أو فوضوي (Chaos) – بل أيضًا تتأتى أهميته من تكوينه

16 – لوبومير دولوجيل: عوالم متنوعة فن القص والعوالم الممكنة، ترجمة: حسنة عبد السميع، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1–2020م، ص 38.

17 –see: Marie–Laure Ryan – Possible Worlds, Artificial Intelligence, And Narrative Theory–Indiana University Press (1991).p viii, Elena Semino; Possible worlds and mental spaces in Hemingway's 'A very short story'. In Cognitive Poetics in Practice, Edited by Joanna Gavins and Gerard Steen, Routledge. 2003, P 83.

أفعالًا دالة على عوالم أخرى متخيلة، وممكنة في ذات اللحظة، تتبدى فيها الأمنيات والرغبات والفرضيات.

إن فهمَ موقع العوالم الممكنة يستوجب فهمًا واضحًا لمجموعة من المفاهيم الإجرائية تحدد معالم مقاربة العالم الممكن، ومن تلك المفاهيم ما تستخدمه **ماري لورريان** من مصطلحات ترسم خريطة عامة للكون النَّصي دلاليًّا وبنائيًّا في آن، إذ لا تكتفي بطرح مدخل لوصف الكون النصي، بل تروم أيضا التطرق لإشكال التأويل – أو على الأقل– تضعه في حسابها النظري؛ ولهذا تستعمل جهازًا واسعًا من المصطلحات. فهناك المجال الدلالي Semantic domain، وهو مفهوم أكثر عمومية من الكون النصي، إذ هو مجموعة من المفاهيم التي يستحضرها النص، متى كانت هذه المفاهيم تُكوّن نظامًا للواقع، يؤكده النص بوصفه حقائق أو لا يؤكدها، ويقدم ادعاءات وجودية عليه. أما المقصود بالكون السّردي The Narrative Universe، فيدل على مجموعة الحقائق المؤسسة لنظام العوالم المتنوعة داخل النص السردي، ويضم هذا الكون ما يسمى بالمجال الفعلي، ويدل على مركز النظام أو العالم الذي يقدم بوصفه معطى حقيقيا وفعليا، أما العوالم الممكنة فهي تلك البدائل أو الأقاليم الموجودة بشكل مطلق داخل العالم الفعلي، أو أنها قائمة من منظور الشخصيات وأحلامهم ومعارفهم ونشاطهم العقلي والفكري. نظرية العوالم الممكنة مفيدة خصوصًا في وصف البنية الداخلية لكون النص، وفي تفسير تطور الحبكة، ويتأتى هذا من رؤية الكون النصي بوصفه مزيجًا ديناميًّا بين عالم النص الفعلي من ناحية، وأنواع مختلفة من البدائل الممكنة التي صاغتها الشخصيات من ناحية أخرى"[18].

ومن الجلي في قصتنا أن ابن طفيل يقدم "حي بن يقظان" بوصفه كائنًا قادرًا على استكشاف إمكانيات متعددة في العالم. تبدأ التجربة من العالم المحسوس

18 – Elena Semino; Possible worlds and mental spaces in Hemingway's, 86-87.

(المادي) وتنطلق إلى العالم العقلي (التفكير الفلسفي) ثم تصل إلى العالم الروحي (المعرفة الإلهية). فرحلة حي هذه تمثل سيرًا من المحسوس إلى المعقول، ومن المعقول إلى الروحاني، مما يعكس تصورات الفلاسفة المسلمين عن الإمكانات الروحية للإنسان وقدرته على تجاوز المحدود إلى اللامحدود. وبهذا المنطق، فإن "حيا" يمكن أن يُرى بمنزلة تجربة فكرية تتعلق بالتحول في عوالم ممكنة متباينة، فكل مرحلة تمثل نوعًا من الوعي أو الفهم المتطور؛ لذا فإنها قصة تجربة فكرية؛ لأنه يطرح كيفية الوصول إلى المعرفة عبر التأمل والعقل، بعيدًا عن التأثيرات الاجتماعية أو التعليمية التقليدية. وفي ظل هذا التحول يمكننا مفصلة مراحل ثلاث ينشئها حي في تقدمه السَّردي، كل منها يقدم ممكنات عالم عليه أن يختبره ويفحص ممكناته.

سيناريو التكوين والكون السَّردي:

تنظر نظرية العوالم الممكنة إلى عالم النص، أو بالأحرى "الكون النصي" بوصفه مكونا من مجال مركزي إطاري يمثل واقعًا فعليًّا أو راهنًا وحقيقيًّا وفق منطق القصة التخييلي الداخلي، أي أنه بمنزلة حقيقة لا ريب فيها داخل النص بالنسبة لشخصياته، كما يضم هذا الكون النصي مجموعة من العوالم البديلة التي تعد نسخًا تجرى عليها قوانين الجهة المنطقية سواء أكانت ممكنة أو محتملة أو مستحيلة؛ لأنها نسخ محتملة وبدائل ممكنة فإنها لا تمثل واقعًا فعليًّا راهنًا وفق منطق القص، إنها بدائل ممكنة غير متحققة. ويصطلح على المجال الفعلي للكون النصي بمصطلح "العالم الفعلي للنص" أما العوالم البديلة فيطلق عليها "عوالم النص البديلة الممكنة".

ينبني الكون السردي في قصتنا من جزيرتين منعزلتين تمامًا، جزيرة الوقواق، وجزيرة أبسال وسلامان، وصول حي لجزيرة الوقواق يقوم على فرضيتين: فرضية التولد الذاتي وفرضية الولادة الطبيعة، وهاتان الفرضيتان تمثلان سيناريوهين للمجال الدلالي الذي يحكم القصة، وإمكانيات علاقات التنافذ بين العالمين.

يغمس ابن طفل قارئه منذ بداية القص في عالم احتمالي أكثر من كونه عالمًا مغلقًا على نفسه، أو على خيار واحد، فيقدّم تصورين مختلفين حول نشأة (حي بن

يقظان)، معتمدًا على مزيج من التصورات الطبيعية وفوق الطبيعة، فهناك فرضية أولى تقوم على "التولد الذاتي"، أو ما يطلق عليه فروخ "النشوء الطبيعي المرتجل"[19]، دون أي عملية توالد طبيعي من أب وأم، بل تخمرت طين الأرض "فتمخضت تلك الطينة وحدث فيها شبه نفخات الغليان لشدة لزوجتها"، لكن هذا التولد الطيني محكوم بقانون الخلق الإلهي وتنزيل الروح في هذا الجسد الطيني " فتعلق به عند ذلك الروح الذي هو «من أمر الله» تعالى وتشبث به تشبثًا يعسر انفصاله عنه عند الحسّ وعند العقل"[20]. والسيناريو الآخر للولادة يتخلق عبر ولادة طبيعة من أم وأب وداخل بناء اجتماعي، حيث يُولد من أميرة تزوجت سرًا من قريب لها يُدعى يقظان، وكانت تحت رقابة شديدة من قبل أخيها الملك، الذي منعها من الزواج. ومع ذلك، تزوجت وأنجبت حي بن يقظان، فلما خافت عليه وضعته في تابوت وألقته في اليم وأخذه البحر من شاطئ الجزيرة إلى الجزيرة المقابلة[21].

هذان السيناريوهان يمثلان رؤيتين فلسفيتين عن الوجود والمعرفة، التصور الأول، وهو التولد الذاتي، يعكس فكرة الإنسان الذي ينشأ في عزلة تامة عن المجتمع، مكتفيًا ببيئته الطبيعية. هنا، يُبرز ابن طفيل قدرة الإنسان على تحقيق المعرفة والتأمل في الكون عبر الفطرة والعقل، دون الحاجة إلى مؤثرات خارجية. هذا التصور يجسد رؤية فلسفية تعتمد على الطبيعة بوصفها معلمًا أول للإنسان، حيث تكون التجربة الفردية هي الوسيلة الأساسية للوصول إلى الحقيقة.

19- عمر فروخ: ابن طفيل وقصة حي بن يقظان، دار لبنان للطباعة والنشر، ط2- 1986م، ص 44، ويرى فروخ أن رأي ابن طفيل هو القول بالنشوء الطبيعي، وإنما ذكر القول الآخر أي الولادة الطبيعية "تجنبا لسخط الفقهاء"! والواقع أن القول بالنشوء الطبيعي راجع أيضا للمشيئة الإلهية، بل الرسالة كلها تأكيد لذلك وسعي للبرهنة عليه.

20- ابن طفيل، النصوص الأربعة ومبدعوها، تحقيق: يوسف زيدان، دار الأمين، الزقازيق، ط2، 1998م، ص 174.

21- السابق، ص 172.

أما التصور الآخر، حيث يُولد حي نتيجة لعلاقة سرية بين أميرة وقريب لها، فيُظهر الإنسان بوصفه ناتجًا لتفاعل اجتماعي وثقافي. يركز ابن طفيل على الظروف الاجتماعية في تشكيل الإنسان وإكسابه المعرفة. فالقصة التي تسرد كيف وضع حي في تابوت وألقي به في البحر لتجنب افتضاح أمر ولادته تحمل دلالات رمزية عن العزلة والخروج عن المجتمع بوصفها ضرورة أحياناً للوصول إلى الحكمة. ثم تقوم غزالة بإرضاعه وتربيته[22]. بمعنى آخر، نحن إزاء سناريوهين كل واحد منهم ينشئ عالمًا مؤثثًا وفق قانونه الخاص، هذا التمفصل بين السيناريوهين يُفضي إلى تشكيل بنيتين سرديتين منفصلتين ولكنهما مترابطتان في إطار كون سردي قائم على عالمين ممكنين: عالم الجزيرة الأولى وعالم الجزيرة الثانية. كل عالم يمثل نموذجًا سرديًا ينطلق من فرضية مختلفة حول النشأة والوجود، مما يمنح طابعًا فلسفيًا متعدّد الأبعاد.

جزيرتان وعالمان ممكنان:

لنا أن نلحظ أن فكرة الجزيرة في حد ذاتها تكتسب دلالة اختبارية، حيث تصبح مختبرًا سرديًا وفلسفيًا يُجرّب فيه الكاتب احتمالات الوجود الإنساني، ومن ثم فإن اختيار "جزيرتين" بمنزلة مختبرٍ مثالي لاختبار قدرة الإنسان على تحقيق المعرفة والفهم، مما يشكل تبايناً فلسفيًا عميقًا بين عالمين ممكنين يعكسان رؤيتين مختلفتين للوجود سواء كان ذلك من خلال الفطرة والطبيعة أو من خلال العلاقات الاجتماعية والبيئية. هذه الثنائية ليست فقط انعكاسًا لتصورات ابن طفيل حول الإنسان والمعرفة، بل تعكس أيضًا رؤيته الشاملة لتعددية العوالم الممكنة واختبار إمكانات التجربة الإنسانية.

عوالم جزيرة الوقواق: الطبيعي والخارق

22- يرى بعض الباحثين أن فكرة وجود إنسان متوحش تقوم الحيوانات بإرضاعه ليست فكرة خيالية، بل تقوم على حوادث واقعية سجلت على نحو دقيق علميًّا بعد وفاة ابن طفيل بمئة وخمسين سنة، انظر: محمد رضوان الداية، ابن طفيل الأندلسي وقصة حي بن يقظان، الهيئة السورية للكتاب، دمشق 2013م، ص 46.

تمثل الجزيرة الأولى(الوقواق) عالمًا خاصًا أو بنية مصطنعة حيث يعيش حي في عزلة مطلقة بعيدًا عن التأثيرات البشرية، أي أنه عالم يسكنه شخص وحيد، ومعنى ذلك أن هناك تركيزًا واضحًا على فردنة للشخص ومراقبة لمساره الذهني، "ذلك أن عزل شخص عن الأشخاص الآخرين يكشف عن الملامح الأولية التي تتسم بها الحياة العقلية، والتي يختص بها القيام بفعل ما"[23]. هذه الحياة العقلية تمر بسلم صعودي دال على التفاعل والفعل مع الطبيعة وما وراء الطبيعة، بحثًا عن "معرفة" داخل تخوم هذا العالم. وأنشأ في تلك الرحلة تصوراته للعوالم الممكنة في مراحل متعاقبة، ومن خلال تساؤلات وأفعال تتعقد وتتركب تباعًا. فتوظف ثنائية العالم الطبيعي والعالم الميتافيزيقي ضمن تصور سردي يعكس تطور الفكر البشري من التجربة الحسية إلى المعرفة العقلية، ثم إلى الكشف الروحي. وبناءً على نظرية العوالم الممكنة، فإن النصوص السردية تُنشئ فضاءات متعددة يمكن تصنيفها بين العالم التخييلي الطبيعي والعالم التخييلي الخارق، وذلك بناءً على مدى مطابقة قوانين هذه العوالم مع قوانين الواقع المادي أو تجاوزها له.[24]، ومن المستطاع بلورة تلك العوالم فيما يلي:

العالم التخييلي الطبيعي

يتمثل العالم التخييلي الطبيعي في البيئة المادية التي ينشأ فيها حي، حيث تقدم الجزيرة نموذجًا فريدًا للطبيعة بوصفها بيئة حاضنة تسمح بتكوين المعرفة من خلال الملاحظة والتجربة. في هذا السياق، يتعامل حي مع الطبيعة عبر الحواس، فيجسد مفهوم العالم الممكن القابل للتحقق وفق قوانين الطبيعة[25]. فالعزلة التي عاشها حي منحته فرصة لمراقبة الطبيعة، والتفاعل مع عناصرها، وفهم القوانين التي تحكمها، ليكشف عن تجربة عقلية تستند إلى الاستقراء والتجريب.

23- لوبومير دولوجيل: عوالم متنوعة فن القص والعوالم الممكنة، ص 81.

24 - Ryan, M.-L. (1991). *Possible Worlds, Artificial Intelligence, and Narrative Theory*. Indiana University Press, p. 23.

25 -Pavel, T. (1986). Fictional Worlds. Harvard University Press, p. 58.

الطبيعي والمادي: الطبيعة بوصفها بيئة: (الحواس)

نشأ حي وحيدًا في جزيرة نائية بدون أي تواصل بشري، معتمدًا على الطبيعة في تكوين معرفته عن العالم. تمثل الطبيعة في هذا السياق "العام الممكن" الذي يسمح للإنسان بالتأمل واكتشاف الحقائق دون الحاجة إلى تدخل خارجي؛ فترمز هذه العزلة إلى "البداية الفطرية"، حيث لا وجود لأي تأثير ثقافي أو اجتماعي، مما يسمح لحي بالتفاعل المباشر مع الطبيعة ومحيطه. يبدأ "حي" بتجربة العالم من حوله من خلال حواسه البسيطة، ليكتشف الطبيعة، والحيوانات، والأشياء المادية في محيطه. هذه التجربة تبدأ في مستوى العالم الممكن المادي الذي يتعامل معه بشكل بدائي في البداية، ولكن مع مرور الوقت وتطور تفكيره، يتأمل في أسرار هذا العالم ويتساءل عن أسبابه وغايته؛ فتبرز قدرة العقل الإنساني على اكتشاف القوانين الطبيعية من خلال الملاحظة والتأمل.

العالم الذهني والتصوري: العقل وعوالمه الممكنة (الاستدلال العقلي)

يبدأ "حي" في استخدام عقله للتفكير في المسائل الفلسفية والنظرية. ويبدو في هذه التجربة أو العالم الذهني منكفئًا على التساؤل، ومتحولا من العالم المادي إلى التصور الذهني، باحثًا مسألة كيف يمكن للعقل أن يصل إلى معرفة الحقائق الكونية دون الحاجة إلى موجهات خارجية. أي من البحث في ممكنات الطبيعة المادية إلى البحث في العالم الممكن العقلي، حيث يتوصل الفرد إلى معرفة متقدمة حول الوجود من خلال التأمل الفلسفي. أي الانتقال من الأداة المحسوسة في الطبيعة إلى العقل بوصفه أداة مركزية، هنا يمكن القبض على استخدم ابن طفيل شخصية "حي" لاستعراض القوة العقلية التي يتمتع بها الإنسان وقدرته على اكتشاف الحقائق الكبرى بنفسه. فيمثل الإنسان المثالي الذي يستطيع الوصول إلى المعرفة العلمية من خلال التفكير والتأمل. يركز ابن الطفيل على مفهوم "الوحدة"، وهو أحد المفاهيم المحورية في التصوف والفلسفة الإسلامية. يدرك حي في مرحلة متقدمة من تفكيره أن كل ما يحيط به من ظواهر الطبيعة ما هو إلا مظاهر لوجود مطلق. يدرك أن العالم المادي ما هو إلا انعكاس للعالم الروحي، وأن الإنسان قادر على الوصول إلى هذا العالم

عبر التأمل والتجربة الذاتية. ويصل إلى أن الطبيعة ليست مجرد بيئة مادية، بل بوابة إلى العالم الروحي. حي يتعلم من الطبيعة أن الروح ليست منفصلة عن المادة، بل هما متكاملتان. العالم الممكن الروحي هنا ليس عالمًا منفصلاً عن الواقع، بل هو بعد أعمق للوجود يمكن الوصول إليه من خلال التفكر.

إن هذا العالم يتجلى من خلال عدة سمات أساسية منها: غياب المظاهر العدائية للطبيعة، حيث تخلو الجزيرة من السباع والمخاطر، مما يجعلها فضاءً ملائمًا لتطور الفكر بعيدًا عن الانشغال بالبقاء على قيد الحياة. كما أن حي يتدرج في اكتساب المعرفة، بداية من الاعتماد على الحواس في إدراك العالم المادي، ثم الانتقال إلى التفكير المجرد، وهو ما يؤكد أن البيئة المادية لا تشكل حدًا نهائيًا للمعرفة، بل هي مرحلة أولية في سلم ارتقائي.

كان هذا العالم تجسيدًا للطبيعة المساندة لا المعاندة، حيث بدت وكأنها عالم مسالم ومطواع يتسع للملاحظة والاكتشاف، على عكس الصور النمطية للطبيعة التي تظهر خصمًا للإنسان عبر مظاهر التوحش والافتراس المطاردة للحيوانات ومشاهد القنص والفرار والترقب" لم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع، فتربى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الظبية"[26]، وغابت عن جزيرة والوقواق الكوارث الطبيعية كالزلازل والبراكين تلك المظاهر العدائية للطبيعة، (لم تظهر مضرة الطبيعة سوى في احتراقه يده عند اكتشافه النار)[27]، لتحل محلها بيئة حيادية أشبه بلوحة طبيعية صديقة للإنسان. هذا الحياد الظاهر يحمل دلالات عميقة تنطوي على فكرة أن الطبيعة ليست بالضرورة خصمًا أو قوة غاشمة، بل قد تكون شريكًا قابلًا للتأمل والفهم، مما يعزز علاقة الإنسان معها بصفتها مصدرًا للإلهام والانسجام عوضًا عن الخوف أو الصراع. بمعنى آخر، لا توجد معركة مع الطبيعة بل مصالحة فليست خصمًا أو قوة مدمرة بل معاون له، إنها بعبارة وجيزة نموذج تمثيلي "للفطرة الخيرة"

26- حي بن يقظان: ص 177.

27- حي بن يقظان: ص 186. (فلما باشرها أحرقت يده، فلم يستطع القبض عليها).

أو الفطرة السليمة، التي من شأنها الوصول إلى الحقائق بما مجبولة عليه من محبة المعرفة وابتغاء الخير.

العالم التخييلي الخارق: بحثًا عن الحقائق الميتافيزيقية (الاشراق الروحي)

يقدم النص عالمًا تخييليًا خارقًا على النقيض من العالم الطبيعي، يتجاوز قوانين المادة والحس، حيث يصل حي إلى مرحلة من الكشف العقلي والروحي تجعله يدرك الحقيقة المطلقة بعيدًا عن المعارف التقليدية أو المؤثرات الاجتماعية. يوضح هذا البعد كيف أن العوالم السردية يمكن أن تتجاوز الواقع الممكن إلى فضاءات ميتافيزيقية تعكس تصورًا فلسفيًّا حول جوهر الوجود[28]. فحي بعد أن استوفى المرحلة الحسية، ينتقل إلى مرحلة التأمل الفلسفي، محاولًا فهم المبدأ الأول وعلّة الوجود، وهو ما يعكس انتقاله إلى عالم ممكن آخر يعتمد على العقل والاستدلال عوضًا عن الحواس.

ينبثق خلال التجربة الفكرية "العالم الروحي" لتظهر قدرة العقل على تجاوز العالم المادي للوصول إلى الحقيقة الميتافيزيقية، وهو ما يعكس تصور ابن طفيل عن العلاقة بين العقل والدين. يركز ابن الطفيل على مفهوم "الوحدة"، وهو أحد المفاهيم المحورية في التصوف والفلسفة الإسلامية. يدرك حي في مرحلة متقدمة من تفكيره أن كل ما يحيط به من ظواهر الطبيعة ما هو إلا مظاهر لوجود مطلق. فيدرك أن العالم المادي ما هو إلا انعكاس للعالم الروحي، وأن الإنسان قادر على الوصول إلى هذا العالم عبر التأمل والتجربة الذاتية. ويكشف النص أن رحلة حي لا تعتمد على الوحي المباشر أو المعرفة الموروثة، بل على البحث الشخصي والتجربة الفردية. هذا يسلط الضوء على قوة العقل البشري وقدرته على إدراك الحقائق الروحية، مما يجعل من العالم الروحي ممكنًا لكل فرد يخوض غمار التأمل والبحث عن الحقيقة. في النهاية، يكتشف "حي" أن المعرفة الحقيقية تتجاوز العالم المادي والعقلي، وتتطلب

---

[28] – Ronen, R. (1994). *Possible Worlds in Literary Theory*. Cambridge University Press, p. 113.

تجربة روحية. ويتوصل إلى فهم روحي عميق حول وجود الله وعلاقته بالعالم. وهذا يشير إلى إمكانات العوالم الروحية التي يمكن للفرد أن يصل إليها من خلال الفلسفة والتأمل العقلي العميق.

تجلى العالم التخييلي الخارق أيضًا في فكرة العزلة بوصفتها وسيلة للوصول إلى الحقيقة المطلقة، وهو ما يتقاطع مع المفهوم الصوفي للخلوة والتأمل الداخلي[29]. فحي يدرك أن المعرفة الحقيقية لا تقتصر على الإدراك الحسي أو العقلي، بل تتطلب تجربة روحية تتجاوز حدود المادة. فتصبح العزلة في الجزيرة رمزًا لمفهوم الوحدة الفلسفية، حيث تتلاشى الفواصل بين العالم المادي والعالم الروحي، ويصبح حي قادرًا على إدراك البعد الماورائي للوجود.

هناك ما يشبه القانون الذي يقود عالم الجزيرة ويتمثل في الانسحاب التدريجي إلى الداخل، أو التوحد مع الذات. وتشيد القصة عالمًا بديلًا يتحقق فيه الاتصال بالحقيقة المطلقة من خلال العزلة. هذه الفكرة مستوحاة من التصوف الإسلامي الذي يؤكد أهمية الخلوة والتأمل الداخلي، ليصبح الإنسان في العزلة قادرًا على اكتشاف ذاته وإمكاناته العقلية والروحية دون تأثيرات خارجية. تبرز هذه العزلة حالة وجودية ضرورية للوصول إلى المعرفة الصافية التي لا تشوبها المؤثرات الاجتماعية أو الثقافية.

التداخل بين العالمين

هناك تداخل بين العالمين على الرغم من التصنيف الظاهري للعوالم بين الطبيعي والخارق، يبدأ حي تجربته داخل إطار طبيعي بحت، ثم تتصاعد هذه التجربة إلى مستوى ميتافيزيقي يتجاوز الواقع المادي. وهذا يعكس رؤية فلسفية ترى في العالم الطبيعي بوابةً لعالم أكثر شمولًا، فلا يمثل الواقع الحسي نهاية المعرفة، بل هو

---

29 – Ryan, M.-L. (1991). *Possible Worlds, Artificial Intelligence, and Narrative Theory*. Indiana University Press, p. 23.

مرحلة ضمن سياق تصاعدي نحو الحقيقة المطلقة[30]. بناءً على ذلك، يمكن القول إن "حي *بن يقظان*" تقدم نموذجًا سرديًّا لعوالم ممكنة تتراوح بين الممكن الحسي والممكن العقلي والممكن الروحي، وهو ما يجعلها نصًا فلسفيًا يعكس بُعدًا نظريًا مهمًا في دراسة العوالم الممكنة داخل الأدب السردي. من خلال هذا التصور، تتقاطع الرواية مع الاتجاهات الفلسفية التي تربط بين المعرفة والتجربة الفردية، مما يجعلها مثالًا بارزًا لتداخل السرد مع المفاهيم الفلسفية الكبرى.

عوالم جزيزه أبسال وسلامان:

تقع تلك الجزيرة مقابل جزيرة "حي"، وتمثل عالمًا مختلفًا كليًّا عنها؛ إنها عالم مسكون بعدد من الشخصيات، ومجتمع مشيد عبر علاقات اجتماعية، وعالم ترف ووفرة، وعالم وصلته رسالة النبوة والدين" انتقلت إليها ملة من الملل الصحيحة، المأخوذة عن بعض الانبياء المتقدمين"[31] ، أي أنه عالم اجتماعي ومدني مقابل العالم الطبيعي والفطري الذي يمثله عالم حي. فضلًا عن ذلك، فعالم جزيرة أبسال وسلامان عالم ثنائي، لا يخضع لتفسير واحد، فقد نشأ أبسال وسلامان في تلك الجزيرة وتلقيا هذه الملة بأحسن قبول، ولكن كان لكل منهم تفسيره وعالمه، "فأما أبسال، فكان أشد غوصًا على الباطن، وأكثر عثورًا على المعاني الروحانية، وأطمع في التأويل. وأما سلامان صاحبه، فكان أكثر احتفاظًا بالظاهر، وأشد بعدًا عن التأويل، ..وكلاهما مجد في الأعمال الظاهرة، ... وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد، وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما، وأقوال أخر تحمل على المعاشرة، وملازمة الجماعة. فتعلق أبسال بطلب العزلة، ورجح القول فيها، لما كان في طباعه من دوام الفكرة، ... وأكثر ما كان يتأتى له أمله من ذلك بالانفراد. وتعلق سلامان بملازمة الجماعة، ورجح القول فيها، لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف.

---

30 – Pavel, T. (2000). The Lives of the Novel: A History. Princeton University Press, p. 92.

31– حي بن يقظان، ص 240.

فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس، ... وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما"[32].

هذا الافتراق يؤدي إلى فكرة الرحلة لدى أبسال، ويكشف لنا النص عن معرفة أبسال بوجود جزيرة حي بل سكنه فيها، "وكان أبسال قد سمع عن الجزيرة التي ذكر أن حي بن يقظان تكون بها، ..فأجمع على أن يرتحل إليها، ويعتزل الناس بقية عمره"[33]. والملاحظ أن السرد لم يعطنا تفاصيل كثيرة حول عالم الجزيرة عند تلك المرحلة، وإنما اكتفى بإقامة المجال العام لها، وتأطير عالمها بشكل كلي، وترك التفاصيل الخاصة به تظهر عند العودة إلى الجزيرة مرة أخرى، مما يفتح بابًا لأشكال التداخل والتخارج والمقارنة والتباين بين العوالم، بين الطبيعي والصناعي، والفطري والاجتماعي، وهذا ما يمكننا تتبعه في حركة التنقل بين العوالم.

الكون السرد والتنقل بين العالمين

هناك في السرد عالمان متجاوران ومنفصلان في آن، كل منهما مؤثث بطريقة خاصة، تحكمه مقولاته المضادة، ولكن السرد يقوم بكسر تلك الحدود، ويخرق عزلة كل عالم عبر "الرحلة" أو التنقل بين العوالم. ليتيح فرصة لاختبار العالمين والمقولات المنظمة لهما. والواقع أن السيناريوهين المطروحين لولادة حي يقدمان خطين لرحلته أو تنقله بين عالمي الجزيرتين، بجانب خط آخر لتنقل أبسال من جزيرته إلى جزيرة حي.

فداخل الكون السردي هناك سيناريو ولادة حي في جزيرته الوقواق (ج 1)، وهناك سيناريو ولادته في جزيرة أبسال (ج 2)، السيناريو الأول يسير التنقل فيه من (ج1) إلى (ج2) بصحبة أبسال، ثم العودة معه إلى (ج1). والسيناريو الآخر، يبدأ من (ج 2) يتنقل للتربية في (ج1) ثم يتنقل إلى (ج2) بصحبة أبسال، ثم يعود مرة

32- حي بن يقظان، ص 242.

33- السابق: ص 242.

أخرى بصحبته إلى (ج1). أما أبسال فخط التنقل هو: (ج2) إلى (ج1) ثم إلى (ج 2) ثم (ج1). يمكن رؤية حركة التنقل في هذا الرسم التخطيطي.

يبدو القانون المركزي للتنقل بين العالمين قائمًا على الذهاب/ الإياب بين العالمين؛ فالشخصيات تنوس بين العالمين. مما يؤدي إلى اختبار العالم نفسه من جهتين مختلفتين، أو من رؤيتين متضادتين، فبعد استواء العالم الممكن لكل فرد يقوم السرد بفتح عملية المبادلة، يذهب أبسال لجزيرة حي، ويذهب حي لجزيرة أبسال. هذه التبادلية التي تجمع كل واحد منهم وتقوم بسحبه إلى عالمه، أو بالأحرى تحفيزه لتجربة (العالم الممكن الآخر) هي الخطوة الأهم في التجربة الفكرية هنا بوصفها مختبرًا للمقدمات. ومن جانب آخر، تقدم لنا العلاقة الممكنة بين العالمين والشخصيتين، طبيعة التفاعل الممكن بينهما. خاصة في ظل الثنائية التي بدت من تمفصل كل عالم على مقولة مغايرة، فهناك عالم الفرد مقابل عالم الجماعة، وعالم الغربة مقابل عالم البشر، وعالم الاشراق مقابل عالم الحس، والعالم الطبيعي الفطري مقابل عالم المجتمع والاكتساب، وعالم الأفعال اللازمة مقابل عالم الأفعال المتعدية، وعالم الوحدة مقابل عالم التفاعل..

لقد مثّل السردُ تلك التجربةَ الاختبارية للعلاقة الممكنة بين العالمين عبر توزيع العلاقة التبادلية بين العالمين على مراحل أو في محطات ثلاث، هي:

- اللقاء بين حي وأبسال على جزيرة الوقواق (ج 1).

- السفر معًا إلى جزيرة أبسال (ج 2)
- العودة معا إلى جزيرة الوقواق (ج 1).

يشكل انتقال حي بينهما تجربة اختبارية للعلاقة بين العالمين، يعيش حي في البداية في **عالم منعزل**، حيث يكتسب المعرفة بالتجربة الحسية والعقل الخالص، وهو عالم ممكن مستقل عن المجتمع البشري. لكن مع لقائه بأبسال، ينفتح هذا العالم على عالم آخر، عالم الشريعة والدين، مما يؤدي إلى **تداخل العالمين** عبر السفر إلى جزيرة أبسال، حيث يخوض حي تجربة الانخراط في المجتمع ويختبر مدى إمكانية اندماج رؤيته في هذا الإطار الاجتماعي.

الصحبة والتفاعل:

يمثل هذا اللقاء التفاعل الأول بين الإنسان المتوحد والطبيعة الخالصة من جهة، والإنسان الاجتماعي صاحب الدين والثقافة من جهة أخرى. هنا تتجسد المقارنة بين المعرفة الطبيعية المكتسبة بالتجربة والعقل، والمعرفة الدينية المكتسبة بالوحي والتعليم. ومن جهة أخرى، يكشف اللقاء عن طبيعة المعرفة والقيم والواجب التي تتبناها الشخصيتان. من الجهة المعرفية (Epistemic Modality) هناك عدم تساوي في المعرفة بين حي وأبسال؛ فعالم حي بأكمله يعرفه أبسال، فهو يعلم بوجود الجزيرة، أما حي فإنه يجهل في البداية اللغة والتقاليد الاجتماعية، ويجهل المعارف الدينية المنقولة، في حين يجهل أبسال بعض حقائق الوجود المجردة التي يدركها حي عن طريق التأمل المباشر. كذلك يجهل حي كل ما يتعلق بعالم أبسال وجزيرته، وطبيعة البشر، وما يتصل بالشريعة والرسل والفرائض وغيرها. لكن من جانب آخر، فمن جهة الاعتقاد هناك تطابق بينهما، وإن كانت إدراك الحقائق المجردة عند حي يبدو أكثر جلاء وكشفًا، إذ يتمخض الحوار بينهما إلى أن يتبين أبسال تطابق العقل والشرع، " فلما سمع أبسال منه وصف تلك الحقائق، والذوات المفارقة لعالم الحس، العارفة بذات الحق عز وجل ووصفه ذات الحق تعالى وجل، بأوصافه الحسنى، ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين، لم يشك أبسال في أن جميع الأشياء التي وردت في شريعته من

أمر الله عز وجل، وملائكته وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وجنته وناره، هي أمثلة هذه التي شاهدها حي ابن يقظان. فانفتح بصر قلبه، وانقدحت نار خاطره، وتطابق عنده المعقول والمنقول، وقربت عليه طرق التأويل، ولم يبق عليه مشكل في الشرع إلا تبين له، ولا مغلق إلا انفتح، ولا غامض إلا اتضح. وصار من أولي الألباب. وعند ذلك نظر إلى حي بن يقظان بعين التعظيم والتوقير. وتحقق عنده أنه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم، ولا هم يحزنون، فالتزم خدمته والاقتداء به والأخذ بإشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته"[34].

على صعيد القيم فإن حي يرى الواجب في امتناع الناس على الحرص عن المال وكنزه، وتتأتى له القيمة من جهله بطبيعة البشر، ونقص معرفته بالمجتمع الذي جاء منه أبسال، وقياسه على فكرته الفطرية، " وكان الذي أوقعه في ذلك كله أن الناس كلهم ذوو فطر فائقة، وأذهان ثاقبة، ونفوس حازمة. ولم يكن يدري ما هم عليه من البلادة والنقص، وسوء الرأي، وضعف العزم، وأنهم {كَالْأَنْعَامِ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا}!"[35]. وعلى صعيد الواجب قرر حي أن يرحل لهداية أهل جزيرة أبسال، رغم محاولات أبسال إقناعه بعدم جدوى ذلك، لما في فطرتهم من نقص" فلما اشتد اشفاقه على الناس، وطمع أن تكون نجاتهم على يديه، حدثت له نية في الوصول إليهم. وإيضاح الحق لديهم، وتبينه لهم. ففاوض في ذلك صاحبه أبسال، وسأله هل تمكنه حيلة في الوصول إليهم؟ فأعلمه أبسال بما هم عليه من نقص الفطرة، والإعراض عن أمر الله. فلم يتأت له فهم ذلك"[36].

يرى حي بن يقظان أن على البشر الامتناع عن التكالب على المال والعيش وفق قيم الزهد، وذلك استنادًا إلى رؤيته الفطرية الخالصة التي لم تُشوَّه بالواقع الاجتماعي. غير أن هذا التصور يُظهر جهله بطبيعة البشر ونقص إدراكه للبيئة التي جاء منها أبسال، فهو يقيس الآخرين على نفسه، ويفترض أنهم جميعًا أصحاب فطر

34– حي بن يقظان، ص 246.

35– السابق، ص 248.

36– السابق: 248.

سليمة وعقول واعية، مما يجعله يصطدم لاحقًا بحقيقتهم. ومن جهة الواجب الأخلاقي، يبدو أن حيا ينطلق من نية خيّرة عندما يقرر الرحيل لهداية أهل جزيرة أبسال، لكنه يصطدم بواقعهم المختلف، حيث يحاول أبسال تحذيره من أن نقص فطرتهم سيجعل مهمته بلا جدوى. إلا أن حي، بحكم طبيعته الفطرية، لا يستطيع فهم هذا النقص إلا بالتجربة المباشرة، وهو ما يعكس صراعًا فلسفيًا بين النظرية والممارسة، وبين مثالية العقل الفردي وواقع الجماعة البشرية.

العلاقات الهشة

إن مطاوعة أبسال في الرحلة إلى الجزيرة إنما يتأتى من أمله في هداية بعض معارفه من المخلصين، لكن المفارقة ستكون مع هؤلاء النخبة؛ لأنه رغم تلقيهم الحسن لحي وما كان يخبرهم به، إلا أن البون في الجهة المعرفية يعمق الفجوة بينهم، "فشرع حي بن يقظان في تعليمهم، وبث أسرار الحكمة إليهم. فما هو إلا أن ترقى عن الظاهر قليلاً، وأخذ في وصف ما سبق إلى فهمهم خلافه، فجعلوا ينقبضون منه، وتشمئز نفوسهم مما يأتي به ويتسخطونه في قلوبهم، وإن أظهروا له الرضى في وجهه إكرامًا لغربته فيهم، ومراعاة لحق صاحبهم أبسال"[37].

يظهر التباين في الجهة المعرفية بين حي بن يقظان وأهل الجزيرة بوضوح، فحي ينطلق من معرفة روحية خالصة تعتمد على التأمل الذاتي والتجربة المباشرة في إدراك الحقيقة، بينما يتلقى أهل الجزيرة المعرفة عبر التقليد الديني والاجتماعي، مما يجعلهم أسرى لحدود الفهم الظاهري. وبينما يسعى حي إلى ترسيخ معرفة عميقة تتجاوز الشكل الظاهري للشريعة، فإن أهل الجزيرة يقفون عند حدودها، متشبثين بمألوفهم، رافضين أي تجاوز لما اعتادوا عليه. وهذا ما يفسر انقباضهم ونفورهم من تعاليم حي عندما حاول الارتقاء بهم إلى مستوى أسمى من الفهم، وإن أظهروا له القبول في الظاهر احترامًا لمكانته.

أما من جهة القيم، فحي ينظر إلى السلوك الإنساني من منطلق مثالي مجرد، فيفترض أن البشر قادرون على السمو الأخلاقي والتخلي عن الشهوات والمصالح

---

[37] - السابق: ص 249.

الدنيوية، مستندًا إلى رؤيته الفطرية النقية. في المقابل، يتجذر أهل الجزيرة في واقع اجتماعي تحكمه المصالح والرغبات، مما يجعلهم غير مستعدين للتخلي عما ألفوه. وهنا تتجلى المفارقة :فبينما يرى حي أن السعادة تكمن في تجاوز الماديات والانغماس في المعرفة الروحية، فإن أهل الجزيرة لا يدركون هذا المسار، بل يعتبرونه خروجًا عن المألوف. وهذا ما يجعل مسعاه في هدايتهم إلى الحقيقة ضربًا من المستحيل، ويدفعه في النهاية إلى الإقرار بحدود تأثيره، وإدراك أن أكثر الناس ليس لهم حظ من الحكمة إلا بقدر ما يصلح شؤون دنياهم.

يتجلى في موقف حي بن يقظان وأهل الجزيرة اختلاف جوهري في الجهة الإلزامية، حيث تتباين رؤيتهم لمفهوم المحظور، والمسموح، والواجب وفقًا لقيمهم المعرفية والأخلاقية. فبالنسبة لحي، يعد السعي وراء المال والانشغال بالماديات محظورًا؛ لأنه يُبعد الإنسان عن الحقيقة المطلقة، بينما يرى أن التجرد من الدنيا والتأمل في الحكمة واجبٌ على كل فرد يسعى إلى النجاة الروحية. ومن هذا المنطلق، عدَّ هداية أهل الجزيرة ضرورة أخلاقية، رغم تحذيرات أبسال له من عدم جدوى ذلك بسبب طبيعتهم التي تميل إلى التقليد والارتباط بالمحسوس. أما التعامل معهم والاستماع إلى آرائهم، فقد كان مسموحًا به من باب الاطلاع، لكنه لم يكن ملزمًا في اعتقاده؛ لأنه كان يؤمن بأن قلة قليلة فقط قادرة على إدراك الحكمة.

يرى أهل الجزيرة في المقابل، أن الخروج عن ظاهر الشريعة محظورٌ، وأن البحث في أسرار الحكمة بدون مرجعية تقليدية يثير الريبة؛ لذا رفضوا تعاليم حي رغم احترامهم له. كما عدوا أن الالتزام بالنصوص الدينية والعادات الاجتماعية واجبٌ لضبط حياة الجماعة، فكانوا يرفضون أي فكر يخالف المألوف، حتى لو أظهروا قبولًا ظاهريًا حياءً من أبسال. أما الاستماع إلى حي في بداية الأمر، فقد كان مسموحًا به على سبيل المجاملة، لكنه لم يؤثر في قناعاتهم، بل زادهم نفورًا. وعلى هذا النحو، أدى هذا التباين العميق في الإلزاميات بين الطرفين إلى فشل التواصل بين حي وأهل الجزيرة، مما دفعه في النهاية إلى الاعتراف بأن أكثر الناس لا يمكنهم

تجاوز الظاهر، وأن الشرائع وجدت لتناسب عموم الناس، بينما تبقى الحكمة حكرًا على القلة النادرة.

الانفصال عن الجزيرة: الانقطاع والتوحد

لقد انتهى حي إلى الاعتقاد بالعجز عن الإصلاح فكف عن الإغراق في دعوته لهم إلى الباطن والكشف، "فانصرف إلى سلامان وأصحابه فاعتذر عما تكلم به معهم، وتبرأ إليهم منه وأعلمهم أنه قد رأى مثل رأيهم، واهتدى بمثل هديهم وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة، وقلة الخوض فيما لا يعنيهم، والإيمان بالمتشابهات والتسليم لها، والاعراض عن البدع والأهواء، والاقتداء بالسلف الصالح، والترك لمحدثات الأمور. وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والاقبال على الدنيا، وحذرهم عنه غاية التحذير وعلم هو وصاحبه أبسال أن هذه الطائفة المريدة القاصرة، لا نجاة لها إلا بهذا الطريق وإنها إن رفعت عنه إلى يفاع الاستبصار اختلّ ما هي عليه"[38].

أما من حيث جهة القيم، فقد كان حي يرى أن الزهد والتجرد عن الدنيا واجبٌ، بينما رأى أهل الجزيرة أن التمسك بالأحكام الظاهرة والتقاليد هو الواجب، لأنهم وجدوا فيه ضماناً للاستقرار المجتمعي والديني. وقد أدى هذا الاختلاف إلى تنافر بين الطرفين؛ فبينما اعتقد حي أن السعادة الأخروية لا تتحقق إلا ببلوغ الحكمة الحقيقية، رأى أهل الجزيرة أن النجاة تكمن في الالتزام بالظاهر دون تجاوز حدوده. وحين أدرك حي استحالة تغيير طبيعتهم، تراجع عن محاولته في إقناعهم، بل أصبح هو نفسه يدعو إلى ما كانوا عليه، مما يعكس قناعة نهائية بأن الشريعة وضعت لمخاطبة العامة وفق مستواهم، لا لتجاوز قدراتهم، وأن القلة فقط مؤهلة لبلوغ مراتب المعرفة العليا.

يعبر النص أيضًا عن تباين جوهري في الجهة المعرفية بين حي بن يقظان وأهل الجزيرة، حيث كان حي يسعى إلى المعرفة المباشرة والتجربة العقلية، مؤمناً بأن الحكمة يمكن بلوغها بالفطرة والتأمل الفردي، بينما اعتمد أهل الجزيرة على

[38]- حي بن يقظان، ص 251.

المعرفة التقليدية المستمدة من ظاهر الشرع والتلقين المجتمعي. وأدى هذا التفاوت إلى فجوة معرفية جعلت حيًا غير قادر على إيصال أفكاره لهم، إذ كان يرى أن العقول جميعها قابلة للاستبصار، لكنه أدرك لاحقًا أن الأكثرية عاجزة عن تجاوز الإدراك الحسي والمعرفة المحدودة بالنصوص الظاهرة؛ ولذلك، اضطر إلى التراجع عن محاولاته لهدايتهم، معترفًا بأن الشريعة جاءت وفق قدرة الناس، وأن لكل فرد حدًا معيناً من الاستيعاب لا يمكنه تجاوزه.

يكشف هذا الموقف نقطة التحول في وعي حي بن يقظان، فينتقل من سعيه الحثيث إلى هداية الناس وفق رؤيته الباطنية إلى الإقرار بعجزه عن إصلاحهم، مما دفعه إلى التراجع والتصالح مع واقعهم. ويتجلى في موقفه ازدواجية فكرية؛ فمن جهة، لا يزال مؤمنًا بأن المعرفة الحقيقية تكمن في الكشف والتجربة الفردية، لكنه في الوقت ذاته يدرك أن الأكثرية لا طاقة لها بتحمل هذا المستوى من الاستبصار، بل إن محاولة رفعهم إليه قد تفسدهم بدل أن تنقذهم. وهذا ما قاده إلى الاعتراف بأن الشريعة بوضعها الظاهر هي الطريق الأمثل لاستقامة العامة، مما جعله ينصحهم بالالتزام بها ويحذرهم من الانحرافات التي قد تبعدهم عن النجاة.

يعكس قرار حي بالانسحاب والانقطاع عن المجتمع قناعة نهائية بأن المعرفة العميقة ليست سبيلًا عامًا متاحًا للجميع، بل هي شأن خاص بأفراد قلائل .ولهذا، يتبلور لديه مفهوم النخبوية في المعرفة؛ حيث يرى أن الحكمة الحقيقية لا يمكن أن تكون مشاعًا بين الناس، بل تظل تجربة فردية يتعذر تعميمها. وعلى هذا الأساس، فإن خياره بالعودة إلى الجزيرة مع أبسال ليس هروبًا من الواقع بقدر ما هو سعي لتحقيق الصفاء الروحي بعيدًا عن صخب المجتمع ومحدوديته، مؤكدًا بذلك أن العزلة قد تكون أحياناً أصدق أشكال الحكمة والتكيف مع الحقيقة.

. **إمكانية التنافذ بين العالمين، الممكن والمرجعي:**

بعد أن انتهى بن طفيل من سرد التجربة الفكرية واستوت له أركانها، شرع في وضع خاتمة موجزة لها، وهذه الخاتمة تلقي أضواء كاشفة على العلاقة بين العالم الممكن النصي والعالم المرجعي، بل توضح علاقات التنافذ (Accessibility

Relation)[39]. قال: " هذا أيدنا الله وإياك بروح منه ما كان من نبأ حي بن يقظان وأبسال وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ولا يسمع في معتاد خطاب، وهو من العلم المكنون الذي لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله، ولا يجهله إلا أهل الغرة بالله. وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح في الضنانة به والشح عليه. إلا أن الذي سهل علينا افشاء هذا السر، وهتك الحجاب، ما ظهر في زماننا هذا من آراء مفسدة، نبغت بها متفلسفة العصر، وصرحت بها، حتى انتشرت في البلدان، وعم ضررها وخشينا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الأنبياء، صلوات الله عليهم، وأرادوا تقليد السفهاء والأغبياء، أن يظنوا أن تلك الآراء هي المضنون بها على غير أهلها، فيزيد بذلك حبهم فيها، وولوعهم بها. فرأينا أن نلمع إليهم بطرف من سر الأسرار، لنجتذبهم إلى جانب التحقيق، ثم نصدهم عن ذلك الطريق. ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة من الأسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف، ينهتك سريعًا لمن هو أهله، ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعداه"[40].

يأتي هذا النص في خاتمة حي *بن يقظان* لابن طفيل، ليضع المؤلف تأملاته النهائية حول طبيعة المعرفة التي قدمها في القصة، ويحدد الإطار الفكري الذي أراد من خلاله توجيه القارئ نحو تجربة فكرية وفلسفية تتجاوز السرد الظاهري. فبعد أن

---

[39]– علاقات النفاذ (Accessibility Relation): تمثل نقطة أو نقاط التقاطع والتداخل بين عوالم السرد، سواء بين العوالم الممكنة ذاتها، أو بين العوالم الممكنة وعوالم القارئ أو المؤلف أو العوالم الفعلية، والعوالم المرجعية، ولقد كانت مثار معالجات مختلفة من منظري الأدب للعوالم الممكنة والتخييلية. انظر بتوسع في ذلك، ما يلي:

- David Herman, Manfred John and Marie-Laure Ryan: Routledge Encyclopedia of Narrative Theory First published 2005. Pp 446-449.

– أمبرتو إيكو: القارئ في الحكاية، التعاض التأويلي في النصوص الحكائية، ترجمة، أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، 1996م، ص ص 189- 199.

– فرانسواز لافوكا: هل الأثر الأدبي عالم ممكن؟، ترجمة: زهير القاسمي، مجلة رؤى فكرية – مخبر الدراسات اللغوية والأدبية – جامعة سوق أهراس، العدد التاسع – فيفري 2019. ص 128.

[40]- حي بن يقظان، ص 253.

استعرض رحلة حي من الإدراك الحسي إلى المعرفة العقلية ثم إلى الكشف الروحي، يوجه ابن طفيل خطابه إلى القارئ مباشرة، مشيرًا إلى أن هذا العمل يتضمن علمًا خاصًا "مكنونًا" لا يدركه إلا أهل التأمل، بينما يظل غامضًا لمن لم يبلغوا هذه المرتبة المعرفية. كما يعبر عن قلقه من انتشار الأفكار الفلسفية المضللة في زمانه، والتي قد تؤدي بالناس إلى الابتعاد عن طريق الحقيقة، وهو ما يبرر، من وجهة نظره، إقدامه على كشف بعض الأسرار التي كان السلف يمتنعون عن نشرها. يعكس هذا النص، إذًا، الرؤية النهائية التي يقدمها ابن طفيل حول العلاقة بين الفلسفة والدين، بين العقل والوحي، وبين النخبة الفكرية والعامة، ويؤسس لفهم متعمق للعالم الممكن الذي شيده في هذه القصة.

وهذه الخاتمة يمكن تحليلها في إطار نظرية العوالم الممكنة (*Possible Worlds Theory*)، التي تتيح لنا فهم العلاقة بين الواقع الفعلي (*Actual World*) والعوالم الممكنة التي يطرحها النص. يُشير ابن طفيل إلى أن القصة تتضمن "العلم المكنون"، وهو معرفة لا يدركها إلا الخواص من أهل الحكمة والعرفان، مما يعني أن العالم السردي الذي يطرحه النص ليس عالمًا مفتوحًا للجميع، بل هو عالم معرفي مغلق لا يمكن الدخول إليه إلا لمن بلغ مرتبة معينة من الفهم. في إطار العوالم الممكنة، يمكن القول إن ابن طفيل يصوغ عالمًا معرفيًا (Epistemic World) يختلف عن العالم الواقعي الذي يسوده التقليد والجهل، وهو عالم يتم بناؤه تدريجيًا من خلال تجربة حي بن يقظان في سعيه نحو الحقيقة. إن الإشارة إلى أن هذا العلم لا يوجد في "كتاب" ولا في "معتاد خطاب" تعني أن العالم الممكن الذي يبنيه النص يتميز بمنطق مختلف عن العالم الواقعي، فهو ليس عالمًا يستند إلى المعرفة المتناقلة عبر الكتب أو الخطابات المعتادة، بل هو عالم يتطلب تجربة فردية واستنارة عقلية، وهو ما يعزز فكرة أن القصة ليست مجرد سرد لحكاية، بل هي نموذج لتجربة فكرية يمكن للمتلقي أن يخوضها بنفسه.

يظهر النص صراعًا بين عالمين فكريين متناقضين: عالم التقليد والانقياد للمجتمع، الذي يمثله أولئك الذين رفضوا التأمل العقلي والروحي وركنوا إلى

المعارف الدينية الموروثة بدون تمحيص. وعالم الحكمة والاستبصار، الذي يمكن الوصول إليه من خلال التجربة الفلسفية والتأمل الروحي العميق، وهو العالم الذي دخله حي بن يقظان تدريجيًا عبر رحلته الفكرية. يشير ابن طفيل إلى أن "متفلسفة العصر" نشروا آراء مفسدة، وهو بذلك يلمّح إلى وجود عوالم فكرية منافسة تحاول تقديم معرفة بديلة قد تكون مضللة. وفقًا لنظرية العوالم الممكنة، فإن العالم الفكري الذي يطرحه ابن طفيل ليس مجرد عالم متخيل، بل هو عالم بديل يهدف إلى تصحيح مسار الفكر في زمانه، من خلال تقديم بديل فلسفي يتجاوز ما يُطرح في الواقع الفعلي. لكن النص يؤكد أن هذا العالم المعرفي الجديد ليس مفتوحًا للجميع، بل هو محجوب بحجاب "رقيق"، يمكن أن ينكشف لمن هو أهل له، لكنه يظل غير متاح لمن لا يستحق تجاوزه. هذا الحاجز يشبه في نظرية العوالم الممكنة مفهوم إمكانية الوصول(Accessibility Relation) ، حيث لا يمكن لكل العوالم الممكنة أن تكون متاحة للجميع، بل هناك حدود وشروط للعبور بينها؛ لذا فإن ابن طفيل أخبر قارئه منذ المقدمة بأن مشروعه سبيله الإيجاز والاختصار، وها هو في الخاتمة يؤكد تلك الحقيقة مرة أخرى، ذلك لأن " مشروع بن طفيل هو أن يبث سرًا؛ ومن ثم فهو مشروع يجمع بين ضرورتين متناقضين، هما الافضاء والكتمان؛ النشر والحد من النشر، وفعل التوصيل محكوم بوعي المرسِل بطبيعة رسالة موجهة إلى مرسل إليه من نوع خاص، منشغل بالحقيقة يطلبها ويجد في الوصول إليها"[41]. بعبارة أخرى، فإن العالم المعرفي الذي يطرحه ابن طفيل ليس مجرد بناء خيالي، بل هو عالم ذو طبيعة نخبوية (روحية أو صوفية)، لا يمكن دخوله إلا لأولئك الذين يمتلكون أدوات التأمل العقلي والتجربة الروحية، مما يجعل عملية العبور بين العالم الواقعي والعالم الفلسفي ممكنة فقط لمن بلغوا مستوى معيناً من النضج الفكري.

[41]-رضوى عشور: حي بن يقظان، مجلة فصول، القاهرة، العدد 4، المجلد الخامس، يوليو–سبتمبر، 1985م، ص 211، 212.

مما سبق، يتضح أن ابن طفيل لم يكن يهدف فقط إلى تقديم حكاية رمزية، بل إلى بناء عالم فكري بديل يتجاوز الواقع السائد، مع تقديمه مساحة معرفية لا يمكن دخولها إلا لمن يمتلك أدواتها. ويتجلى الصراع بين العوالم الممكنة في النص من خلال التوتر بين المعرفة الفطرية المكتسبة عبر التأمل والتجربة الذاتية، والمعرفة التقليدية التي تعتمد على النقل والتلقين.

الخاتمة

يتجلى التفاوت بين حي بن يقظان وأبسال في الأبعاد المعرفية والقيمية والواجب الأخلاقي، حيث يمثل كل منهما نموذجًا مميزًا في إدراك الحقيقة والتفاعل مع المجتمع. فمن الجهة المعرفية، يعكس حي تجربة عقلية صافية اكتسبت المعرفة بالتأمل المباشر في الطبيعة، لكنه يفتقد الإلمام باللغة والتقاليد الاجتماعية والمعارف الدينية المنقولة، مما يجعله محدودًا في فهم السياق البشري الأوسع. في المقابل، يمتلك أبسال معرفة شاملة بالجزيرة والمجتمع والدين، لكنه يفتقر إلى الإدراك الحدسي المباشر لحقائق الوجود التي توصل إليها حي، وهو ما يؤدي إلى تكامل بين رؤيتيهما عند التقائهما، ويكتشف أبسال أن جوهر العقيدة يتطابق مع تأملات حي الفطرية. أما من الجهة القيمية، فيؤمن حي بأن الواجب الأخلاقي يكمن في الزهد، معتقدًا أن البشر جميعًا ذوو فطر سليمة، في حين أن أبسال، فيدرك قصور الفطرة البشرية. يظهر هذا الاختلاف حين يدرك لاحقًا أن القيم الفردية المثالية قد لا تتلاءم مع طبيعة الجماعة البشرية. ويُبرز التفاعل بين حي وأبسال جدلية العقل الفطري مقابل المعرفة المكتسبة، والمثالية الفردية مقابل الواقعية الاجتماعية، مما يعكس صراعًا فلسفيًا بين النظرية والتطبيق، وبين الحقيقة العقلية المطلقة والقيود التي تفرضها الطبيعة البشرية والمجتمع. إن القصة تقدم أيضًا تصورًا لإمكانية الوصول إلى الحقيقة بوسيلتين متكاملتين: العقل الفطري (التأمل الذاتي) والوحي (المعرفة الدينية المنقولة)، مما يعكس أحد أبرز مشكلات الفكر الإسلامي الوسيط حول التوفيق بين الفلسفة والدين. فاللقاء بين حي وأبسال أن الوحي والعقل قد يتطابقان في الجوهر، لكنه يكشف أيضًا عن حدود العقل في فهم تعقيدات المجتمع البشري.

يتضح أن حي *بن يقظان* على مستوى التفاعل بين الشخصية والعالم السردي، ليس مجرد شخصية سردية، بل هو نموذج فلسفي يختبر إمكانية تحقيق المعرفة خارج إطار المجتمع، حيث يطور فهمه من خلال العزلة والتأمل المباشر. لكن انتقاله إلى جزيرة أبسال يكشف عن صعوبة دمج هذه المعرفة مع النظام الاجتماعي والديني القائم، مما يؤدي إلى صدام بين المثالية الفلسفية والواقع الاجتماعي. فبينما يرى حي أن الإنسان قادر على الوصول إلى الحقيقة بالتأمل الذاتي، يدرك أبسال أن المجتمع محكوم بعوامل أخرى مثل التقاليد والتربية الدينية، مما يجعله أكثر واقعية في تقديره لقدرة الناس على استيعاب الحكمة. ونتيجة لهذا التباين، يجد حي نفسه مضطرًا إلى الاعتراف بحدود المعرفة البشرية، حيث يدرك أن الشريعة جاءت وفق قدرة البشر على الفهم، وأن الحكمة العميقة ليست مشاعًا للجميع، بل هي شأن خاص بمن بلغ مرتبة الاستبصار العقلي والروحي. بمعنى آخر، يبرز فشل حي في إقناع أهل جزيرة أبسال بالحقيقة التي توصل إليها أن المعرفة ليست شأنًا عامًا يمكن فرضه على الجميع، بل هي تجربة فردية تتطلب استعدادًا ذاتيًا.

ومن هنا تؤكد القصة في هذا السياق، استحالة فرض المعرفة المطلقة على المجتمع، إذ إن اللقاء بين حي وأهل جزيرة أبسال يكشف عن فجوة معرفية بين الفكر الفردي والممارسة الاجتماعية. فعلى الرغم من أن حي يمتلك رؤية عقلية عميقة، إلا أنه يفتقد إلى إدراك طبيعة الجماعة البشرية، وهو ما يؤدي إلى إخفاقه في نقل معرفته إلى الآخرين. ويظهر هذا الصراع من خلال العلاقة بين حي *وأبسال*، حيث يمثل الأول المعرفة المكتسبة بالتجربة الفطرية، بينما يمثل الثاني المعرفة الدينية المنقولة. ومع ذلك، ينتهي الحوار بينهما إلى تطابق العقل والشرع، ويدرك أبسال أن الفلسفة لا تناقض الوحي، بل إنها طريق آخر لفهم الحقيقة نفسها. لكن فشل حي في إقناع المجتمع بمثاليته يدفعه إلى العودة إلى العزلة، مما يعكس رؤية نقدية للعلاقة بين الفيلسوف والمجتمع، ويؤكد أن الحقيقة ليست بالضرورة قابلة للتعميم.

يكشف تحليل حي *بن يقظان* في ضوء نظرية العوالم الممكنة عن تعددية المستويات السردية والمعرفية التي تحملها القصة، فهناك تتداخل الفلسفة مع الأدب

لتقديم تجربة فكرية تتجاوز الحكاية الرمزية إلى بناء سردي متكامل يختبر حدود المعرفة وإمكانات الفكر الإنساني؛ لذا يمكن قراءة القصة من عدة زوايا بوصفها حكاية رمزية تمثل تطور المعرفة، وبوصفها نصًا فلسفيًّا يناقش العلاقة بين العقل والوحي، وبوصفها عملاً سرديًا يستكشف إمكانيات بناء العوالم السردية.

ومن خلال استقراء النص، يتبين أن القصة تعتمد على تعدد العوالم السردية، بدءًا من العالم الطبيعي الذي يختبره حي عبر التجربة الحسية، مرورًا بالعالم العقلي حيث يتأمل قوانين الوجود، وانتهاءً بالعالم الروحي حيث يبلغ إدراكًا ميتافيزيقيًا يتجاوز الإدراك الحسي والعقلي. ويعكس هذا التنقل بين العوالم الممكنة تصورًا فلسفيًا للعلاقة بين المعرفة والتجربة؛ لذا يؤكد ابن طفيل أن الفكر لا يقتصر على مستوى واحد، بل هو رحلة تصاعدية تتدرج بين الإدراك الحسي والتأمل العقلي والانكشاف الروحي.

يؤكد ابن طفيل في نهاية النص أن هدفه لم يكن الكشف عن كل الأسرار، بل تقديم "ترغيب وتشويق في دخول الطريق"، مما يشير إلى أن العالم الممكن الذي بناه النص ليس عالمًا مغلقًا بالكامل، بل هو عالم مفتوح جزئيًا، يمكن للمتلقي أن يخوض رحلته الخاصة داخله .وهذا يعكس طبيعة (حي *بن يقظان*) بوصفه نصًا فلسفيًّا – سرديًّا، فلا تقدم الحقيقة بوصفها معرفة جاهزة، بل مسارًا ينبغي لكل فرد أن يسلكه بنفسه. يكشف النص أيضًا بعدًا عمليًا للعوالم الممكنة، حيث يوضح أن إفشاء هذه المعرفة جاء بدافع تصحيح مسار الفكر الديني والفلسفي في المجتمع، وهو ما يعني أن ابن طفيل لا يكتفي ببناء عالم متخيل مستقل، بل يسعى إلى إعادة تشكيل العالم الواقعي من خلال العالم الفكري الذي يقترحه .هذه الرؤية تتماشى مع فكرة أن العوالم الممكنة ليست مجرد تصورات نظرية، بل هي بدائل فكرية يمكن أن تؤثر على الواقع.

لعل من أهم النتائج التي وصنا إليها في ضوء نظرية العوالم الممكنة تتمثل في حقيقة أن نص ابن طفيل يمثل حلقة من السرد المتداخل مع غيره هذا الإطار، فقصة حي *بن يقظان* لم تكن نصًا مغلقًا، بل تقيم علاقات متعددة مع النصوص الأخر

لحي بن يقظان التي لابن سينا والسهروردي وابن النفيس، مما يجعلها نموذجًا للتخييلية العابرة(Transfictionality) ، لذا تتنقل وتعبر الشخصيات والأفكار من نص إلى آخر مع تغيير دلالاتها وفقًا للسياقات الفكرية المختلفة، مما يحفز على التوصية بدراسة تلك العلاقة في ضوء نظرية العوالم الممكنة خاصة مفهوم التخييلية العابرة، وذلك في بحث ودراسة تحليلية مستقلة.

قائمة المراجع والمصادر

المصادر:

- ابن طفيل :النصوص الأربعة ومبدعوها، تحقيق: يوسف زيدان، دار الأمين، الزقازيق، ط2، 1998م.

المراجع العربية والمترجمة:

- أبو حامد الغزالي :*تهافت الفلاسفة*، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف.
- أمبرتو إيكو :*القارئ في الحكاية، التعاض التأويلي في النصوص الحكائية*، ترجمة: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، 1996م.
- أنطوان كومبانيون :*شيطان النظرية الأدب والحس المشترك*، ترجمة وتقديم: حسن الطالب، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2023م.
- جورج لايكوف ومارك جونسن: الاستعارات التي نحيا بها، مع تذييل طبعة 2003، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال 2018م.

- رضوى عاشور :*حي بن يقظان*، مجلة فصول، القاهرة، العدد 4، المجلد الخامس، يوليو- سبتمبر، 1985م.
- صول كريبكيه: التسمية والضرورة، ترجمه وقدم له، محمود يونس، دار الكتاب الجديد، ط1- 2017م.
- طه عبد الرحمن :*العمل الديني وتجديد العقل*، المركز الثقافي العربي، 1987م.
- طه عبد الرحمن :*تجديد النظر في إشكال السببية عند الغزالي ونظرية العوالم الممكنة*، مجلة المناظرة، العدد 1، يونيو 1989م.
- عاطف العراقي :*الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل*، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، 1992م.
- عبد الأمير شمس الدين :*الفكر التربوي عند ابن طفيل في كتابه حي بن يقظان*، الشركة العالمية للكتاب، مكتبة المدينة، بيروت، ط1، بدون تاريخ.
- عبد الحليم محمود :*فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان*، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1964م.
- عمر فروخ :*ابن طفيل وقصة حي بن يقظان*، دار لبنان للطباعة والنشر، ط2، 1986م.
- فرانسواز لافوكا :*هل الأثر الأدبي عالم ممكن؟*، ترجمة: زهير القاسمي، مجلة رؤى فكرية – مخبر الدراسات اللغوية والأدبية – جامعة سوق أهراس، العدد التاسع، فيفري 2019.
- كامل محمد محمد عويضه :*ابن طفيل فيلسوف الإسلام في العصر الوسيط*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.
- لوبومير دولوجيل :*عوالم متنوعة: فن القص والعوالم الممكنة*، ترجمة: حسنة عبد السميع، المركز القومي للترجمة، مصر، ط1، 2020م.
- محمد رضوان الداية :*ابن طفيل الأندلسي وقصة حي بن يقظان*، الهيئة السورية للكتاب، دمشق، 2013م.
- مدني صالح :*ابن طفيل قضايا ومواقف*، دار الرشيد للنشر، العراق، 1980م.

- مصطفى غالب: *في سبيل موسوعة فلسفية، ابن طفيل*، منشورات مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1991م.
- نانسي مرزيلي: *جعل العالم إمكانًا: الأدب وتجربة الفكر*، ضمن كتاب: *العوالم الممكنة والتخييل، بحوث معربة*، جمع وتعريب: عبد العزيز شبيل، زينب للنشر، ط1، 2024م.

المراجع الأجنبية:

- Abrams, Meyer Howard (1953). *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition.* Oxford University Press.
- Brown, James Robert (1991). *The Laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural Sciences.* Routledge.
- Gerald Prince (2008). *Classical and/or Postclassical Narratology. L'Esprit Créateur*, The Johns Hopkins University Press.
- Marie–Laure Ryan (1991). *Possible Worlds, Artificial Intelligence, and Narrative Theory.* Indiana University Press.
- Nussbaum, Martha (1990). *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature.* Oxford University Press.
- Pavel, T. (1986). *Fictional Worlds.* Harvard University Press.
- Pavel, T. (2000). *The Lives of the Novel: A History.* Princeton University Press.
- Ronen, R. (1994). *Possible Worlds in Literary Theory.* Cambridge University Press.
- Ryan, M.–L. (1991). *Possible Worlds, Artificial Intelligence, and Narrative Theory.* Indiana University Press.

- Sorensen, Roy A. (2002). *Thought Experiments.* Oxford University Press.
- David Herman, Manfred John and Marie-Laure Ryan(2005) : *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory.* First published.
- Elena Semino (2003). *Possible worlds and mental spaces in Hemingway's "A Very Short Story".* In *Cognitive Poetics in Practice*, Edited by Joanna Gavins and Gerard Steen, Routledge.