Journal of Arabic Research
EISSN: 2664-5807, PISSN: 26645815
Publisher: Allama Iqbal Open University, Islamabad
Journal Website: https://ojs.aiou.edu.pk/index.php/jar

Vol.08 Issue: 01 (July-December 2025)
Date of Publication:
HEC Category: Y

https://ojs.aiou.edu.pk/index.php/jar

Article	علاقة حي بن يقظان لابن طفيل وروبنسون كروزو لدانييل ديفو: دراسة في التداين الأدبي والفكري **The Relationship between Ibn Tufayl's *Hayy ibn Yaqzan* and Daniel Defoe's *Robinson Crusoe*: A Study in Literary and Intellectual Indebtedness**
Authors & Affiliations	**Fuad Abdul Muttalib** Ph.D. Scholardept. of Arabic language & literature BZU Faculty of Arts – University of Jerash – Jordan
Dates	Received: 05-09-2025 Accepted: 30-06-2025 Published: 10-07-2025
Citation	علاقة حي بن يقظان لابن طفيل وروبنسون كروزو لدانييل ديفو: دراسة في التداين الأدبي والفكري [online] IRI – Islamic Research Index – Allama Iqbal Open University, Islamabad. Available at: <https://jar.aiou.edu.pk/?p=74722> [Accessed 25 December 2023].
Copyright Information	علاقة حي بن يقظان لابن طفيل وروبنسون كروزو لدانييل ديفو: دراسة في التداين الأدبي والفكري **Fuad Abdul Muttalib**, is licensed under Attribution-ShareAlike 4.0 International
Publisher Information	Department of Arabic, Faculty of Arabic & Islamic Studies, Allama Iqbal Open University, Islamabad

Indexing & Abstracting Agencies

IRI	Australian Islamic Library	HJRS	DRJI

ABSTRACT

The Relationship between Ibn Tufayl's Hayy ibn Yaqzan and Daniel Defoe's Robinson Crusoe: A Study in Literary and Intellectual Indebtedness

Studying the process of literary and intellectual indebtedness in the treatise *Hayy ibn Yaqzan* requires examining its transformations within the Arab philosophical heritage, beginning with Ibn Sina, Ibn Tufayl, Suhrawardi, and Ibn al-Nafis, on the one hand, and its narrative within the vast world narrative heritage, on the other. Our research focuses on examining the treatise *Hayy ibn Yaqzan* by the Andalusian physician and philosopher Ibn Tufayl (581 AH – 1185 CE) in relation to the novel *Robinson Crusoe* by the English writer Daniel Defoe (1660–1731), which some critics consider the first English novel. The importance of this study lies, first, in the importance of the two works themselves, and, second, in the fact that the relationship between them represents a fundamental model of literary and intellectual exchange between Andalusian literature and world literature. Ibn Tufayl's story tells of Hayy ibn Yaqzan, who lives in an unknown forest, and nature is his best friend in his quest to find the true meaning of life. Daniel Defoe's story, described as a pioneering novel in English literature, revolves around a man thirsting for adventure who ultimately ends up on an uninhabited island, seeking survival on his own.

The purpose of this research is to explore the meanings of the two novels, written by authors from different cultural backgrounds, and to analyze the meanings based on an examination of the main character's relationship with the forces of nature, humans, animals, and issues of life and death, survival, reason, religion, and the spirit. The study examines the internal and external relationships between them, comparing the two works in terms of their intellectual,

religious, and general human content, as well as their artistic form with its various elements: plot, characters, conflict, theme, setting, style, and point of view in the narrative. It has been written that Defoe's novel *Robinson Crusoe* shares similarities with Ibn Tufayl's story Hayy ibn Yaqzan, found in Islamic culture. Therefore, this study examines and discusses some of the works that have addressed the relation between the two works, some of which confirm the relationship, while others deny it.

The study uses descriptive and analytical methods to critically examine and evaluate the relationship between the two works. It relies on the two texts as primary sources, as well as critical works produced on the relationship between them in both Arabic and English.

The study concludes by confirming this process of borrowing, as well as the original and creative aspects of both texts: *Hayy ibn Yaqzan* and *Robinson Crusoe*. This research is open to discussion and modification, and perhaps some researchers may see in them what the researcher here does not.

Keywords: Ibn Tufayl, *Hayy ibn Yaqzan*, Andalusian literature, Arab-Islamic philosophical heritage, Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, English novel, travel literature.

الملخص

تقتضي دراسة عملية التداين الأدبي والفكري فيما يخص رسالة حي بن يقظان، النظر في تحولاتها ضمن التراث الفلسفي العربي، بدءاً من ابن سينا وابن طفيل والسهروردي وابن النفيس من جهة، وفي سرديتها في التراث القصصي العالمي الواسع من جهة ثانية. ويتحدد بحثنا في دراسة رسالة حي بن يقظان للطبيب والفيلسوف الأندلسي ابن طفيل (ت 581هـ –1185م) في علاقتها برواية روبنسون كروزو للكاتب الإنجليزي دانييل ديفو (1660 –1731)، والتي يعدّها الكثير من النقاد الرواية الإنجليزية الأولى.

وتكمن أهمية الدراسة في أهمية العملين ذاتهما أولاً، ولكون العلاقة بينهما تمثل أنموذجاً أساسياً في عملية التبادل الأدبي والفكري بين الأدب الأندلسي والأدب العالمي ثانياً. تحكي قصة ابن طفيل عن حي بن يقظان الذي يعيش في غابة مجهولة، وكانت الطبيعة أفضل أصدقائه سعياً للعثورعلى المعنى الحقيقي للحياة. وتدور قصة دانييل ديفو، التي توصف أنها رواية رائدة في الأدب الإنجليزي، حول رجل متعطش للمغامرة، وأخيرًا ينتهي مصيره في جزيرة غير مأهولة يسعى فيها للبقاء.

الغرض من هذا البحث هو استكشاف معاني الروايتين اللتين كتبهما مؤلفان من مخزون ثقافي مختلف، وتحليل المعاني بناءً على قراءة لعلاقة الشخصية الرئيسة في كل منهما بقوى الطبيعة والإنسان والحيوان والبقاء وقضايا الحياة والموت والعقل والدين والروح. وتتطرق الدراسة إلى العلاقة الداخلية والخارجية بينهما، وتقارن بين العملين من حيث المحتوى الفكري والديني والإنساني العام، والشكل الفني بعناصره المختلفة: الحبكة والشخصيات والصراع والفكرة والأرضية المحيطة والأسلوب ووجهة النظر في الرويّ.

وقد كُتب أن رواية دانييل ديفو روبنسون كروزو لها أوجه تشابه مع قصة ابن طفيل حي بن يقظان الموجودة في الثقافة الإسلامية. لذلك تتحرى الدراسة بعض الأعمال التي تطرقت إلى العملين وتناقشها، فمنها من يؤكد العلاقة ومنها من ينفيها. وتستخدم الدراسة طريق الوصف والتحليل في رؤيتها النقدية والمقارنة لتلك العلاقة بين العملين. وتستند إلى النصّين كونهما مصدراً أساسياً وأعمالاً نقديةً صادرة عن العلاقة بينهما باللغتين العربية والإنجليزية.

وتخلص الدراسة إلى تأكيد عملية التداين تلك بالإضافة إلى الجوانب الأصيلة والإبداعية في كلا النصّين: حي بن يقظان وروبنسون كروزو، وذلك بصورة بحثية قابلة للنقاش والتعديل لعل بعض الباحثين يرى فيهما ما لم يره الباحث هنا.

كلمات مفتاحية: ابن طفيل، حي بن يقظان، الأدب الأندلسي، التراث الفلسفي العربي الإسلامي، دانييل ديفو، روبنسون كروزو، الرواية الإنجليزية، أدب الرحلات.

دراساتُ الاقتراضِ الأدبيّ لا تزالُ تحظَى بمكانتِها لكونها باباً مهمًا من فروعِ البحثِ الأدبيّ، خصوصًا الدراساتِ الأدبيةَ المقارنةَ. وإنْ تعرَّضَ البحثُ عن مصدر العملِ الأدبيّ لانتقاصٍ كبيرٍ من بعض الباحثينَ لجريانه بلا عنايةٍ في الغالبِ، ولأنَّ البحثَ عنه أصبحَ غايةً في ذاته، يجري فيه تجاهلُ الجانبِ الإبداعيّ في الأخذ والعطاءِ، فيغدو التثاقفُ مع أدبٍ عالميٍّ أوِ التأثيرُ فيه أوِ الاقتباسُ منه أشياءَ لا معنى لها. والواقعُ أنَّ

دراساتِ العلاقاتِ الأدبيةِ، المباشرةَ وغيرَ المباشرةِ، ما زالت ترفدُ البحثَ الأدبيَّ بالمادَّةِ الأساسيةِ؛ وثبتٌ حديثٌ للمراجع في الدراسات الأدبية المقارنةِ يدلُّ على أنَّها تكتسبُ يومًا بعد آخرَ المزيدَ من الاهتمام. ففصولُ البحثِ البديلةُ المقترحةُ، سواء أكانت تجلّياتٍ متماثلةً، أم تياراتٍ أدبيةً، أم تحليلًا فنيًا لأعمالٍ معيَّنةٍ، أم تقصياً لأفكار أم معالجةً لها في أزمنةٍ أم آداباً مختلفةً لا تستطيعُ أنْ تلغيَ أسبابَ السعي نحو دراسةِ العلاقاتِ بين الأعمالِ الأدبية. وتتضمَّنُ أيَّةُ دراسةٍ جادَّةٍ أو تحليلٍ لعملٍ أدبيٍّ لمؤلفٍ معيَّنٍ النظرَ في الأجزاء المكوّنةِ لعمله، وفي مغازيها وعلاقاتِها ووظائفِها، وفي كيفيةِ استلهامه لها، وما تعنيهِ عندَهُ. فلا يستطيعُ أحدٌ من النقَّادِ أوِ المقارنينَ أنْ ينفيَ وجودَ فائدةٍ وشغفٍ في معرفة كيفيةِ إفادةِ دانييل ديفو من قصَّةِ ابنِ طفيلٍ وتحويله عناصرَها لينقلَ رسالته، وكيفيةِ إفادةِ دانتي في الكوميديا الإلهية من المعريّ في رسالة الغفران، أو كيفيةِ تقليدِ جون درايدن في مسرحيَّتِه كل شيء في سبيل الحب مسرحيةَ شكسبير أنتوني وكليوباترا. ولا يستطيعُ أحدٌ أن يجادلَ أنَّ انتشارَ قصَّةِ روبنسون كروزو في بريطانيا وأوروبا، أو ملحمةِ دانتي، أو مسرحيةِ درايدن، أو أيّ عملٍ أدبيٍّ عالميٍّ مشهورٍ، لم يؤثّرْ في إنتاج أعمالٍ أدبيةٍ أخرى في بلدانٍ مختلفةٍ من العالم؛ أو أنْ يدَّعيَ إمكانيةَ وجودِ تلك الأعمالِ، في شكلها أو مضمونِها، لولا أنَّ هذه الروايةَ الإنجليزيةَ، أو غيرَها من الأعمالِ المذكورة، لم تُكتَبْ أو تُعرَفْ. فثمةَ قضايا واهتماماتٌ وتجاربُ إنسانيةٌ واجتماعيةٌ مشتركةٌ يمكن أنْ توضحَ على نحوٍ وافٍ علاقاتٍ أدبيةً مثمرةً مثلَ العلاقةِ بين رسالةِ حيّ بنِ يقظان لابن طفيلٍ وروايةِ روبنسون كروزو لدانييل ديفو.

ورسالةُ حيّ بنِ يقظانَ التي كتبَها الفيلسوفُ العربيُّ الأندلسيُّ ابنُ طفيلٍ في القرن الثانيَ عشرَ الميلادي، من أهمِّ القصصِ إثارةً وشهرةً في التراثِ العربيِّ الإسلاميِّ، ومن أكثرِ الكتبِ تأثيرًا في الأدبينِ العربيِّ والعالميِّ، وانتشارًا في أوروبا في القرنينِ السابعَ عشرَ والثامنَ عشرَ. وهي من أهمِّ الكتبِ التي بشَّرتْ بالثورة العلميَّةِ والتَّنويرِ الأوروبيِّ، فأفكارُها يمكنُ العثورُ عليها في أشكالٍ ودرجاتٍ مختلفةٍ في كتبِ رينيه ديكارت وتوماس هوبز وجون لوك وإسحاق نيوتن وإيمانويل كانت وكارل ماركس. وظهرَ تأثيرُها جليًا في الأدبِ ثم السينما الغربيةِ التي صوَّرتْ قصصًا كثيرة، للأطفال خاصةً، مثلُ شخصيةِ طرزان في رواية الكاتبِ الأمريكيِّ إدغار رايس بوروز طرزان وشخصيةِ موكلي بطلِ كتاب الأدغال للأديبِ الإنجليزيِّ رديارد كيبلينغ، والتي استمدَّتْ روحَها من قصَّةِ حيّ بنِ يقظانَ. وذاعتْ قصَّةُ حيّ بنِ يقظانَ بين العربِ والمسلمينَ ذيوعًا كبيرًا ولفتتْ أنظارَ كتّاب العالم لما فيها من كثرةِ الابتكارِ والتأثيرِ فتُرجِمتْ إلى لغاتٍ أجنبيةٍ عدَّةٍ.

وهي إحدى روائعِ الأدبِ العربيِّ القديمِ، وأُعيدتْ كتابتُها أربعَ مرَّاتٍ في التراث العربيِّ على يد ابنِ سينا وابنِ النفيس وشهابِ الدين السهروردي وابنِ الطفيل. ورسالةُ ابنِ طفيل، عمرُها اليومَ نحوُ 850 عامًا تقريباً، فيها قصَّةٌ رومانسيةٌ فلسفيةٌ لها أبعادٌ رمزيةٌ مستوحاةٌ من كتاباتِ ابنِ سينا والصوفيةِ. ويقالُ إنَّ ابنَ طفيل كتبها ردًّا على كتاب الغزاليِّ تهافت الفلاسفة. وفي وقتٍ لاحقٍ، من القرن الثالثَ عشرَ، أنشأ ابنُ النفيس كتابَ الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، محاكيًا رسالةَ ابن سينا ورادًّا على قصَّةِ ابنِ يقظان، الذي حملَ ملامحَ إسلاميةً واضحةً، فتأثَّرتْ لغةُ راوي القصَّةِ بلغة القرآنِ الكريم كثيراً، فكانَ لذلك بالغُ الأثرِ في سماتِها

الفكريةِ واللغويةِ. وأعادَ ابنُ النفيس كتابتَها تحت مسمًّى آخرَ يوافقُ فلسفتَه، فسمَّاها فاضل بن ناطق. ويعدُّ كتابُه الرسالة الكاملية في السيرة النبوية نهجًا خاصًا ممزوجاً بمنهج المتكلّمينَ، ففيه قصَّةٌ يحكيها فاضل بنُ ناطقٍ عن رجلٍ اسمُه كاملُ، في السيرة النبويَّةِ والسننِ الشرعيةِ إجمالًا. ويقصُّ فيها ابنُ النفيس في أربعة فصولٍ: سبيلُ تكوّنِ إنسانٍ اسمُه كامل، ووصولِه بالفطرة إلى تعرُّفِ العلومِ والنبوَّاتِ، وسبيلُ وصولِه إلى معرفة السيرةِ النَّبويةِ، والسُّننِ الشرعيةِ، وحوادثَ مرَّتْ ببلاد الإسلامِ في أيامِ ابنِ النفيس ويذكرُ الكثيرَ من عاداتِ حكَّامِ مصرَ والشامِ وأخلاقِهم.

وجمعَ ابنُ الطفيل في رسالته الفلسفةَ والأدبَ والدِّينَ والتربيةَ، فهي ذاتُ مضامينَ فلسفيةٍ عميقةٍ، تناقشُ ما نسمّيهِ في مصطلحنا المعاصرِ رؤيةَ العالم أوِ النموذجَ المعرفيَّ، ففيها عناصرُ ثقلٍ معرفيّ أساسيةٌ تتعلَّقُ بالإله والإنسانِ والطبيعةِ، وتتطرَّقُ إلى العلاقة بين هذه العناصرِ، فهي تحكي قصَّةَ إنسانٍ استقرَّ به الحالُ طفلاً على أرضٍ لا إنسانَ فيها، فاتَّخذَ الحيوانَ مُرضِعًا له، والطبيعةَ مأوًى له، فعاش في العراءِ، ولما كبرَ واشتدَّ عودُه ونضجَ فكرُه، انصرفَ إلى تأمُّلِ الكون، تأمّلاً قادَه إلى حتمية وجودِ خالقٍ له. وتقدَّمتِ الإشارةُ إلى إعادةِ إنشائها. وربما قادَنا البحثُ الأدبيُّ أوِ الفلسفيُّ إلى مزيدٍ من الكتاباتِ عنها في التراثِ العربيّ والإسلاميّ؛ بل كانت هذه الروايةُ أساساً لكثيرٍ من روائع الفكرِ والأدبِ العالميّ مثلِ كتابِ عقيدة القس من جبل السافوا وكتابِ إميل أوِ التربية للفيلسوفِ الفرنسي جان جاك روسو، وقصةِ الكاتبِ الإسبانيّ بلتاسار جراثيان المعنونة النقادة Criticon، وروايةِ دانييل ديفو روبنسون كروزو التي سيعكفُ بحثُنا على دراسة العلاقةِ بينها وبين قصةِ ابنِ يقظانَ، سواء أكانتِ العلاقةُ مباشرةً أم لا، و على دراسة التناظرِ بينهما، وتحوُّلاتِ القصَّةِ ومضامينِها الفكريةِ والإنسانيةِ. ولأهمّيةِ هذين العملينِ اختيرا لتقصّي العلاقة بينهما وما توحيه من أبعادٍ فنيَّةٍ وفكريَّةٍ وإنسانيَّةٍ. وثمَّةَ إشاراتٌ نقديةٌ أدبيةٌ وفكريةٌ إلى رواياتٍ عالميةٍ حديثةٍ تتعلَّقُ بقصَّةِ حيّ بنِ يقظان أو روبنسون كروزو مثلُ الروايةِ ما بعد الاستعماريةِ للكاتب الجنوب أفريقي جي. م. كويتزي عدو (1986)، والروايةِ الصوفيَّةِ للكاتب النرويجي غوستاين غاردر عَالَمٌ صوفيّ (1991)، والروايةِ الرمزيَّةِ للكاتب الإسبانيّ–الكندي يان مارتل حياة باي (2002)، وغيرِها.[1]

ومن الجدير بالذكر أنَّ المستشرقَ الإنجليزيَّ والباحثَ في الكتاب المقدَّسِ إدوارد بوكوك (1604–1691) ترجمَ كتاب ابن طفيل إلى اللاتينية؛ ففي العام 1630 أبحرَ بوكوك إلى سورية ونزل بحلبَ وتعلَّمَ العربية وجمعَ عدداً من المخطوطاتِ الإسلاميةِ، ودرسَها وترجمَ بعضَها إلى اللاتينية.[2] وكان عملُه المعنونُ الفيلسوف المعلم نفسه Philosophus Autodicti ترجمةً لكتاب حياةِ حيّ بنِ يقظان، والذي قرأه الفيلسوفُ غوتفرد ويلهلم ليبنتز وأعجبَ به[3] ومن المرجح أنه أثَّرَ في الفيلسوف السياسيّ جون لوك.[4] وصدرتْ ترجمةُ بوكوك اللاتينية في أكسفورد عام 1617، ونقل ترجمتَه إلى الإنجليزيةِ القسُّ الإسكتلندي جورج كيث عام 1674 لكي يقرأها الصاحبيُّونَ البروتستانت الإنجليز (الكويكرز) ضمنَ ما يقرؤونه من كتب التُّقى والورعِ ليستعملوها في طقوسهم، وكانت مصدرًا لترجماتٍ إنجليزية أخرى ففي العام 1686، ترجمَها جورج أشويل، وفي عام 1708 نُشرت ترجمة إنجليزية لها أعدَّها قس سوافي في كمبردج سيمون أوكلي معتمدًا على النصِّ المحقَّقِ من

بوكوك وصدرت ترجمتُه كاملةً عام 1708، أي في بداية عصر التَّنويرِ. وضع أوكلي عنواناً فرعياً لترجمتِه: "وفيها يُبرهنُ على طرائقَ تمكِّنُنا بالنور الطبيعي من معرفة الأشياءِ الطبيعية وما فوقها، خاصَّةً معرفةَ اللهِ والحياةِ الآخرةِ". وكتبَ المترجمُ ملحقاً عنوانُه: "ملحقٌ مختصرٌ للنظر في إمكان معرفةِ الإنسان الحقَّةِ بالله وبالضروريّ لخلاصه، دون إرشادٍ". وترجَمها إلى الإنجليزية في عام 1904 ب. برومل، وإلى العبرية إسحاقُ بنُ لطيفِ عام 1280، ثم زادَ عليها موشيه بن يشوا الملقَّبُ بالشرنوبي، بعضَ الحواشي والشروح؛ و ترجمَها وعلَّقَ عليها موسى الأُرجوني عام 1341م. وتنسَبُ إلى باروخ سبينوزا ترجمةٌ لها من اللاتينية إلى الهولنديةِ. وتُرجمت أيضاً إلى الفرنسية والإسبانية والألمانيةِ. بل عدَّها منندذ بيلايو أبدعَ وأغربَ نتاجاتِ الأدب العربيّ.[5]

والقالبُ القصصيُّ الذي اتَّخذَه ابنُ طفيل وعاءً لآرائه الفلسفية، يذكرُ أميليو غرسية غومس في مقالة عميقةٍ وشاملةٍ له، أنَّه مأخوذٌ من "ذي القرنينِ قصَّةِ الصنمِ والملكِ وابنتِه"، وهي إحدى الحكاياتِ التي نُسجتْ حول شخصيةِ الإسكندرِ الأكبر، ولا بدَّ أنها كانت معروفةً عند أهل الأندلس فاستقاها ابنُ طفيل وصاغَها في قالبٍ رمزيٍّ. وفي هذا السياقِ يقولُ غرسية غومس: "وجدَ ابنُ طفيلٍ في هذه الفكرة الأدبيةِ ذاتِ الحيويةِ المتناميةِ وتبدو حقيقيةً وإن كانتْ من نسج الخيال، السبيلَ إلى عرض نظريَّةِ المفكِّرِ المتوحِّدِ ونظرياتٍ فلسفيةٍ أخرى. ووردتْ فكرةُ الفيلسوفِ المتوحِّدِ في كتاباتِ ابنِ سينا وابنِ باجة، ووجدَها ابنُ طفيل كذلك وسيلةً تتَّفقُ مع تفكيرِهِ اتفاقًا بديعًا، بل ضمَّتْ هذه الحكايةُ نقطةً ظاهرةً استطاعَ أنْ يفرّغَ فيها أفكارَه، ومن هنا نتجَ هذا التأليفُ الجميلُ بين قصةٍ شائعةٍ وأفكارٍ فلسفيةٍ، واستطاع بأسلوبه العذبِ الذي يفيضُ ابتكارًا ومنطقًا وقوة وشاعريةً أن يجعلَها أعظمَ أثرٍ اطلعتْ عليه العصورُ الوسطى".[6] وعلى أيَّةِ حال، يمكنُ القول إنَّ الابتكار فيها لا يكمن في القالبِ القصصيّ، بل في الأفكار الفلسفيةِ الجديدةِ؛ فاستعملَ قصَّةً بسيطةً لتقديم معرفةٍ، وإن لم تكن مبتكرةً تمامًا، في العلم وفيما وراء الطبيعةِ والتصوُّفِ والتفسيرِ. وثمَّةَ قصةٌ فلسفيةٌ صوفية أخرى تتَّصلُ بقصَّةِ حي بن يقظان عنوانها سلامان وأبسال، وقد يكون لها أصلٌ يونانيٌّ ترجمَها منه حنينُ بنُ إسحقَ. ولهذه القصةِ روايةٌ أخرى من صوغ ابنِ سينا نفسِه، لم يُعثرْ عليها حتى اليومِ بين المخطوطاتِ، لكنَّ ملخَّصَها موجودٌ في مخطوطةٍ محفوظةٍ في جامعة ليدن، كتبَه أبو عبيد الجورجاني تلميذُ ابنِ سينا.[7]

ويتتبَّعُ بحثُنا هذا تحوُّلاتِ القصة، شكلا ومضمونًا على أيدي فلاسفةٍ – أدباء مسلمين، بحسب ما عندهم من التوجُّهاتِ الفكرية والروحيةِ؛ ويشيرُ إلى تأثيرها في الأدب العالميّ، ويتَّخذُ العلاقةَ بين قصَّةِ ابنِ طفيل حي بن يقظان وروايةِ دانييل ديفو روبنسون كروزو، مثالا بارزًا لذلك التأثير. ويتبنَّى في وجهَيه النقديّ والمقارنِ منهجًا وصفيًا وتحليليًا. ويستعملُ، في هذا السياق، مصطلحَ "الرسالة" وهو الأصلُ الذي يصفُ "قصةَ" أو "روايةَ" حي بن يقظان كما هو مستعملٌ لاحقًا في وصف الكتاب لأنَّ العمل يحمل سماتِ القصة والرواية معًا؛ وإنْ دلَّتْ هذه المصطلحاتُ الثلاثةُ على أشياءَ مختلفةٍ، فإنَّها تدلُّ على شيءٍ واحدٍ في هذا البحثِ الذي يفيدُ من أعمالٍ نقديةٍ ومقارنةٍ بالعربية والإنجليزيةِ وثيقةِ الصلةِ بموضوع الدراسةِ في إضاءة نقاطٍ يتطرَّقُ

إليها. ويطمح البحثُ في أنْ يثيرَ النقاشَ حول هذه العلاقةِ من جديد وأنْ يشكِّلَ إضافةً متواضعةً في موضوع واسعٍ وعميقٍ كُتب عنه في كثيرٍ من اللغات.

مقدِّمةٌ: حيُّ بنُ يقظانَ في التراث الفلسفيّ العربيّ الإسلاميّ

يُشارُ أولاً إلى ابن سينا فهو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ويلقَّبُ بالرئيس، أي رئيسِ الفلاسفة. ولدَ في بلخ من أعمال التركستان. ولذلك تنازعَه التركُ والفرسُ، ولما كانتْ ثقافتُه عربيةً إسلاميةً نازَعهم فيه العربُ أيضاً. والحقُّ، أنَّ العلم عموماً والفلسفةَ خصوصاً لا يعترفان بمكانٍ ولا نسبٍ ولا عرقٍ. فانتقلَ ابنُ سينا إلى بخارى، وكان والدُه يتولَّى العملَ في إحدى قراها. وتنقَّلَ بعد ذلك في البلاد واشتغلَ بالعلوم وتفقَّهَ في الدِّينِ ثم بحساب الهندِ والجبرِ والمقابلةِ وتعلَّمَ المنطقَ وبرزَ فيه، ثم اشتغلَ في العلوم الطبيعيةِ والإلهيةِ، واجتهد في حلِّ مشكلاتِ نفسِه. ودُعِيَ للأمير نوحِ بنِ نصرٍ الساماني فأبرأه من مرضٍ ألمَّ به فذاعت شهرتُه. وفي مرض هذا الأميرِ زار مكتبةً له حافلةً وقرأ ما فيها من الكتب النفيسةِ ثم احترقتْ واتُّهِمَ بإحراقها حتى يستأثرَ بما فيها من العلوم. توفِّيَ والدُه وهو في الثانية والعشرين بعد أن حصّلَ كثيراً من العلوم ومهرَ فيها. وترك في الطبِّ كتابَ القانون في الطب الذي أصبح عمدةً لأطبَّاء أوروبا في القرونِ الوسطى. واستوزرَه الأميرُ شمسُ الدولة وانغمسَ في السياسة واكتوى بنارها فلمَّا ماتَ الأمير وحلَّ محلَّه تاجُ الدولة لم يستوزرْه. ومن معاناته فيها أنَّ الجند شغَّبتْ عليه لأمرٍ من الأمور وكادت تقتلُه لكنَّه نجا منها. وكان حادَّ المزاج مفرطاً في الشهواتِ لم تقنعه فلسفتُه بالاعتدال، ولم يعملْ بما يقولُ مثلَ الكثير من الناس، ومن إفراطه فيها أنَّه أصِيبَ بمرضٍ يقال له "القولنج" فعالجوه علاجاً خاطئاً فماتَ به. ومن مصنَّفاتِه المشهورةِ كتابُ الشفاء والنجاة (مختصر الشفاء) ورسائلُ كثيرةٌ في التصوُّفِ والإلهيَّاتِ، ومنها رسالتُه حي بن يقظان موضوعُ دراستنا. ويعدُّ ابنُ سينا من أشهر فلاسفة المسلمين وأقواهم تأثيراً.[8] وتشبهُ قصَّةُ حي بن يقظان في جوهرها كتابًا يونانيًا عنوانُه إيمن ذريس أي "حافظ الناس" منسوبًا إلى هوملُصْ، وهو محاورةٌ امتزج فيها المذهبُ الأفلاطونيُّ بمذاهب قدماءِ المصريّينَ. وعرضَ هذا الكتابَ وأشار إليه القفطيُّ في كتابه تاريخ الحكماء (مادة حي بن يقظان).

وخلاصةُ قصَّةِ حي بن يقظان عند ابنِ سينا أنَّ جماعةً خرجوا يتنزَّهونَ، إذ عنَّ لهم شيخٌ جميلُ الطَّلعةِ حسنُ الهيئةِ، مهيبٌ يقالُ إنَّ اسمَه حيُّ بنُ يقظانَ وبلدُه بيتُ المقدسِ وحرفتُه السياحةُ في أقطار العالم، فأكسبتْه السنونُ والرحلاتُ تجاربَ عظيمةً. ويرمزُ ابنُ سينا بهذا الشيخِ إلى عقلٍ اكتسبَ التجاربَ من السنينِ والرحلاتِ. وهذه الرُّفقةُ ليست أشخاصًا، بل هي الشهواتُ والغرائزُ والغضبُ وسائرُ الملكاتِ الإنسانيةُ، والمجادلةُ بين الرُّفقةِ والتحدُّثِ إلى حيٍّ عبارةٌ عنِ مجادلاتٍ تحدثُ عادةً بين غرائز الإنسانِ وشهواتِه وضميرِه وعقلِه.[9]

أمَّا ابنُ طفيل فأندلسيُّ الأصلِ، ولدَ في وادي آش، في الشمال الشرقيّ من غرناطةَ، وكان معاصراً للفيلسوفِ ابنِ رشدٍ، ويذهبُ بعضُ المؤرِّخينَ إلى أنه كان تلميذاً لابن رشدٍ، وهو نفسُه لا يذكر ذلك. كان طبيباً في غرناطةَ، وصارَ الطبُّ مدخلَه إلى الفلسفة إذ كان أحدَ علومها، ثم أدرك دولةَ الموحِّدينَ وأصبحَ كاتبَ عبدِ المؤمن مؤسِّسِ دولتِهم على سبتةَ وطنجةَ. وقد كان ذا تأثيرٍ كبيرٍ على السلطان أبي يعقوبَ يوسفَ الموحِّديّ

الذي شجَّعَ المتفلسفينَ. وحلَّ ابنُ طفيلٍ طبيباً له لما طعنَ ابنُ رشدٍ في السنِّ ولا يُعرَفُ له من الكتب إلا رسالةُ حيِّ بنِ يقظان أو أسرار الفلسفة الإشراقية.

وتخبرُنا القصَّةُ عند ابنِ طفيلٍ أنَّه في جزيرةٍ مهجورةٍ من جزائر الهندِ تحت خطِّ الاستواء، وفي أحوالٍ طبيعيةٍ طيبةٍ، تولَّدَ طفلٌ من بطن أرضٍ تلك الجزيرةِ تخمَّرتْ فيه طينةٌ على مرِّ السنينَ بلا أمٍّ له ولا أبٍ. وفي قولٍ آخرَ أنه كان بإزاء تلك الجزيرةِ جزيرةٌ عظيمةٌ متَّسعةُ الأكنافِ كثيرةُ الفوائد عامرةٌ بالنَّاس يملكُها رجلٌ شديدُ الأنفةِ والغيرةِ وله أختٌ ذات جمالٍ وحسنٍ باهرينِ فمنعَها الأزواجَ إذ لم يجدْ لها كفوًا. وكان له قريبٌ يسمَّى يقظانَ فتزوَّجَها سرًا على وجهٍ جائزٍ في مذهبِهِمُ المشهورِ في زمنهم. ثم حملتْ منه فوضعتْ طفلًا. فلمَّا خافتْ أنْ يُفتضَحَ أمرُها وينكشفَ سرُّها وضعتْه في تابوتٍ أحكمتْ زمَّهُ بعد أنْ أروتْهُ من الرَّضاعِ وخرجتْ به في أوَّلِ الليل في جملة من خدمِها وثقاتِها إلى ساحل البحرِ وقلبُها يحترقُ صبابةً به وخوفًا عليه، ثم ودَّعتْه وقذفتْ به في اليمِّ فصادفَ ذلك جريَ الماء بقوَّةِ المدِّ فاحتملَه من ليلتِه إلى ساحلِ الجزيرةِ الأخرى المتقدِّمِ ذكرُها. فتبنَّتْهُ غزالةٌ وأرضعتْه وصارتْ له كأمِّهِ. ونما حيٌّ يلاحظُ ويتأمَّلُ ووهبَه اللهُ ذكاءً وقَّادًا فعرفَ كيف يقومُ بحاجاتِ نفسِه، بل استطاعَ أن يصلَ بالملاحظة والتفكيرِ إلى أنْ يدركَ بنفسه أرفعَ حقائقِ الطبيعةِ وما وراءها. ووصلَ إلى ذلك بطريقةِ الفلاسفةِ، فأدَّتْ إلى أنْ يحاولَ بالإشراق الفلسفيِّ الوصولَ إلى الاتِّحادِ الوثيقِ بالله، وهذا الاتِّحادُ علمٌ غزيرٌ وسعادةٌ عليا متَّصلةٌ في وقتٍ واحدٍ. ولكي يصلَ حيٌّ إلى ذلك دخلَ مغارةً وصامَ أربعينَ يومًا متوالية، مجتهدًا في أن يفصلَ عقلَه عنِ العالم الخارجيِّ وعن جسدِه بواسطة التأمُّلِ المطلقِ في الله لكي يصلَ إلى الاتِّصالِ به، فأدركَ ما أراد. ولما بلغ ذلك المبلغَ لقي رجلا تقيًا يسمَّى أبسال أقبلَ من جزيرةٍ مجاورةٍ لهذه الجزيرةِ يحسبها خلاءً من الناس. وقام أبسال بتعليم الكلامِ لصاحبِه المنفردِ بنفسه والذي لقيَه من دون أنْ يتوقَّعَ ذلك. ولم يلبثْ أنْ وجدَ في الطريق الفلسفيِّ الذي ابتكره حيٌّ لنفسه تعليلا علويًا للدِّينِ الذي كان يعتقدُه، وتفسيرًا لكلِّ الأديانِ المنزَّلةِ. ثم أخذَ أبسال صاحبَه إلى الجزيرة المجاورةِ، وكان يحكمُها ملكٌ تقيٌّ يسمَّى سلامان "وهو صاحبُ أبسال الذي كان يرى ملازمةَ الجماعةِ ويقولُ بتحريم العزلةِ"، وطلبَ إليه أنْ يكشفَ، لأهل الجزيرة، عنِ الحقائقِ العليا التي وصل إليها، فلم يوفَّقْ؛ ووجدَ العالمانِ نفسيهما مضطرَّينِ آخرَ الأمر إلى أنْ يعترفا بأنَّ الحقيقةَ الخالصةَ لم تُخلقْ للعوامِّ، وأنَّهم مكبَّلونَ بأغلال الحواسِّ، وعرفا أنَّ الإنسانَ إذا أراد أنْ يصلَ إلى التأثير في أفهامهمُ الغليظةِ، ويؤثِّرَ في إراداتهمُ المستعصيةِ، فلا مفرَّ له من أنْ يصوغَ آراءَه في قوالب الأديانِ المنزَّلةِ. ونتجَ عن هذا أنِ اعتزلا هؤلاءِ الناسَ المساكينَ إلى الأبد ونُصحَهم بالاستمساك بأديان آبائِهم. وعاد حيٌّ وصاحبُه إلى الجزيرة المهجورةِ لينعما بهذه الحياةِ الرفيعةِ الإلهيَّةِ الخالصةِ التي لا يدركُها إلا القلائلُ من النَّاسِ.[10]

وأمَّا ابنُ طفيلٍ فيتَّبعُ في قصَّتِه المذهبَ العقليَّ والكشفيَّ معًا والذي يقولُ بأنَّ الإنسان يمكنُه بهاتينِ الملكتينِ أنْ يرقى بنفسه من المحسوسِ إلى المعقولِ، ثمَّ إلى الكشف، وأنَّ الفكرَ مستقلٌّ عنِ اللغة. فمن المعروفِ أنَّ الفلاسفة عمومًا اختلفوا في مسألة وجودِ العقل بلا لغةٍ، وفي السابقِ منهما، وانتهى رهطٌ منهم إلى أنَّهما

يوجدانِ معًا في آنٍ واحدٍ. بيدَ أنَّ حيَّ بنَ يقظانَ يصلُ إلى مرتبةٍ فكريةٍ متقدِّمةٍ وهو لا يعرفُ لغةً، إذ يتعلَّمُها في مرحلةٍ لاحقةٍ. ويريدُ ابنُ طفيلٍ القولَ إنَّ الفكرَ يمكنُ أن يوجدَ مستقلًا عنِ اللغةِ.

ويرى أنَّ الإنسانَ وإنْ ضعفَ وعاشَ في العراء وسلميَّتِه، فإنَّه يستطيعُ التَّعاملَ مع الوحوشِ بمقدرته العقليَّةِ ويؤمِّنَ الغذاءَ ويكتشفَ النَّارَ ويتعرَّفَ طبيعةَ أعضاءِ الجسمِ ووظيفتَها، ويدركَ عالمَ الروحانيَّةِ وأنَّ لكلِّ المخلوقاتِ روحًا غيرَ الجسم. وبعد نضجِه يتعرَّفُ أبسال، الذي تلقَّنَ ثقافةً دينيَّةً من تعاليم النبيِّ، فيعرضُ عليه ما وصلَ إليه من تعاليم نبيِّه ويعلِّمُه الكلامَ؛ ويعرضُ عليه حيٌّ ما وصل إليه من تعاليم عقلِه، فيجدانِ أنَّهما متَّفقانِ في الأصول ومختلفانِ في الفروع. فيشيرُ اللقاءُ بينهما إلى أنَّ تعاليمَ العقل متَّفقةٌ مع الشرع، بيدَ أنَّ الدِّينَ يوجبُ تفاصيلَ لم يصلْ إليها العقلُ، كالصَّلاةِ والصَّومِ والزَّكاةِ والحجِّ، ويبيحُ أمورًا قد لا يرضى عنها العقلُ كادِّخارِ الأموال وإباحةِ بعض الشَّهواتِ الإنسانية يقينًا بأنَّ الدِّينَ يُقِرُّ أنَّ أكثرَ النَّاس لم يبلغوا مبلغًا رفيعًا، وأنَّه يجبُ أنْ يراعيَ عامَّةَ النَّاس لا خاصَّتَهم، فلمَّا اتَّفقا وظنَّ حيٌّ أنَّه يستطيعُ أنْ يعلِّمَ الناسَ أكثرَ ممَّا علَّمهمُ الدِّينُ فشلَ في ذلك، وانسحبَ من جزيرة أبسال عائدًا إلى جزيرته الأصليَّةِ.

والخلاصةُ أنَّ ابن طفيل وقفَ في قصته على إيجاد حلولٍ للمشكلاتِ الرئيسةِ الثلاثِ المثارةِ في عصره، وهي : الإنسانُ قادرٌ وحدَه على الوصول إلى مستوى الكمال بمراقبة الطَّبيعةِ والتَّفكيرِ فيها بلا تلقينٍ؛ والمعلوماتُ المحصَّلةُ عنها بالملاحظة والتجربةِ والاستدلالِ لا تتعارضُ مع الوحي، أي أنَّ الدِّينَ والفلسفةَ أوِ العقلَ في حالة توافقٍ بلا تعارضٍ بينهما؛ وثَمَّةَ إمكانيةٌ لدى الفردِ للوصول إلى المعلوماتِ والحقائقِ المطلقةِ وأيُّ إنسانٍ قادرٌ على تحقيق ذلك.

وتعرَّضَ ابنُ سينا قبله وابنُ رشدٍ معاصرُ ابنِ طفيلٍ إلى القضيَّةِ المهمَّةِ القائلةِ إنَّه ليس بين الشريعةِ والعقلِ تعارضٌ، وقرَّرَ ذلك ابنُ سينا في كتبه، وألَّفَ ابنُ رشدٍ في هذه القضيَّةِ كتابَه المعروفَ فصل المقال، فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، فجاء ابنُ طفيلٍ ليشرحَ ذلك في شكلٍ أدبيٍّ لطيفٍ.

وتوحي المقارنةُ بين قصَّتي ابنِ سينا وابنِ طفيلٍ من الناحيتينِ اللغويةِ والأدبيةِ أنَّ ابنَ طفيلٍ أرقى منِ ابنِ سينا على نحو واضحٍ، فعبارةُ ابنِ طفيلٍ أدبيةٌ مشرقةٌ، وعبارةُ ابنِ سينا مغلقةٌ غامضةٌ. ويظهرُ ابنُ طفيل بكونه مثقَّفًا ثقافةً أدبيَّةً أرقى من ثقافةِ ابن سينا. ففي كثيرٍ من عباراتِ ابنِ سينا وألفاظِه ما يدلُّ على أنه كان يستقي معلوماتِه اللغويَّةَ من المعاجم، لا من كتبِ الأدبِ، فجاءت في بعض الأحيانِ نابيةً. أمَّا ابنُ طفيل فيستقي معلوماتِه اللغويَّةَ والأدبيَّةَ من كتب الأدبِ والمثقَّفينَ بها، فجاءتْ عباراتُه ناصعةً وبليغةً. بيدَ أنَّ ابنَ سينا اعتاد التعبيرَ الفلسفيَّ أكثرَ و التعمُّقَ فجاءت عباراتُه فلسفيَّةً عميقةً وغامضةً وتحتاجُ إلى فكِّ رموزها. أمَّا رموزُ ابنِ طفيلٍ فقريبةُ المنال. وإنْ غمضتْ رموزُ ابنِ سينا فإنَّه أخفُّ من رموز السهروردي كما سنرى.[11]

والسهروردِيُّ شهابُ الدِّينِ يحيى بن حبشٍ عُرفَ بالمقتول تمييزاً له من آخرينَ لقِّبُوا بهذا اللقبِ، وربما لقِّبَ به إيماءً بأنه استحقَّ القتلَ، ولولا ذلك لَلُقِّبَ بالشهيد. وكان متفلسفاً صوفياً درسَ الفقهَ في مراغةَ ثم انتقلَ إلى أصبهانَ ثم إلى بغدادَ ثم إلى حلبَ. وقالَ عنه ابنُ أبي أصيبعةَ (595 –668 هـ) في كتابه الشهيرِ عيون الأنباء: "كان السهروردِيُّ أوحدَ أهلِ زمانِه في العلوم الحِكْميَّةِ، جامعًا للفنون الفلسفيةِ، بارعًا في الأصول

الفقهيَّةِ، مفرطَ الذَّكاءِ، جيّدَ الفطرةِ، فصيحَ العبارةِ. وكان علمُه أكثرَ من عقلِه".[12] ووصفَه الشيخُ فخرُ الدينِ الماردينيُّ (594-677 هـ)، بعد أنْ قصدَه السهرورديُّ في ماردينَ لمناقشته قائلًا: " ما أذكى هذا الشابَّ وأفصحَه، لم أجد أحدًا مثلَه في زماني.. إلا أنِّي أخشَى عليه، لكثرة تهوُّرِه واستهتارِه وقلَّةِ تحفُّظِه، أنْ يكون ذلك سببًا لتلافه".[13] وأشاعَ في حلبَ تعاليمَه الفلسفيةَ وحماهُ الملكُ الظاهرُ ابنُ صلاح الدين الذي كان يحكمُ حلبَ. ولكنَّ إمعانَه في الفلسفة ورأيَه في الحلول وأنَّ العالمَ واللهَ شيءٌ واحدٌ وتصريحَه بذلك ألَّبَ عليه الفقهاءَ والشعبَ فاضطرَّ الملكُ الظاهرُ أنْ يتخلَّى عن حمايته. فقُتِلَ عام 578 هـ وهو في السادسةِ والثلاثينَ من عمره كما قُتِلَ الحلَّاجُ القائلُ بهذه الفكرةِ، لتألُّبِ الفقهاءِ عليه أيضاً. والظاهرُ أنَّ صلاح الدين أمرَ بقتلِه تهدئةً لفتنةٍ قامتْ إذ ذاك كما فعلَ الخليفةُ العباسيُّ في شأن الحلَّاجِ، وربما كان هناك سببٌ آخرُ وهو التصوُّفُ على ذلك النحوِ الذي يبعدُ النَّاسَ عنِ العمل ويضطرُّهم للتفرُّغ للعبادةِ فلو مشى الناسُ كلُّهم على هذا المبدأ لخربتِ الدنيا وتخلَّى الناسُ عنِ العمل. والتصوُّفُ الفلسفيُّ هنا "مزيجٌ مع عقائد الفلاسفةِ وتصوُّراتِهم نتجَ منه القولُ بالحلول، والاتِّحادِ، والمساواةِ بين الأديانِ ... ومعارضةِ الشريعةِ، وتفسيرِ القرآنِ تفسيراً باطنياً، وغيرِها من البدع. ومن رموزِ هذا التَّصوُّفِ: الحسينُ بنُ الحلَّاجِ (ت 309 هـ) المقتولُ على الزندقة، ومحي الدين ابن العربي (ت 638 هـ)، وابن الفارض (ت 632 هـ)، وابن سبعين (ت 669 هـ). وقد ذكر بعض الباحثين أن الأفلاطونية المحدثة هي أحد المصادر الأساسية للتصوف، بل إنها المصدر الأول بالنسبة إلى القائلين بوحدة الوجود والحلول، بدءاً من أبي يزيد البسطامي وسهل التستري وابن سبعين، وانتهاء بابن الفارض والحلاج وابن عربي والسهروردي المقتول وغيرهم كثير. وقد أخذ هؤلاء نظرية الفيض والمحبة والإشراق والمعرفة، مع الآراء الأخرى التي تمسكوا بها عن الأفلاطونية المحدثة.[14] وربما احتاج هذا الرأي إلى المزيد من النقاش والتقصي، لكن يمكن الإشارة إليه وحسب. وقد اشتهرَ ابنُ سينا أنَّه فيلسوفٌ في المقام الأوَّلِ، لكن ثمَّة ما يشيرُ إلى تعلُّقِه بالتصوُّفِ كما يدلُّ كتابُه الإشارات. وفي هذا السياق يقولُ السهرورديُّ المقتولُ: " إنَّ الصوفيَّ غيرَ المتفلسفِ هو صوفيٌّ ناقصٌ، وكذلك الفيلسوفُ غيرُ المتصوّفِ هو فيلسوفٌ ناقصٌ. وأبو حامدٍ الغزاليُّ كان فيلسوفاً، ثم تصوَّفَ وبقيتْ عليه بقيَّةٌ من فلسفةٍ لم يقدر على التخلُّصِ منها، سايرَ بها تصوُّفَه دون ارتيابٍ، وقد قالَ ابنُ عربي فيه: شيخُنا أبو حامدٍ بلعَ الفلسفةَ وأراد أنْ يتقيأها فما استطاعَ".[15]

واتَّبعَ السهروردىُّ مذهبَ المشَّائينَ والرواقيّينَ من اليونانيّينَ وبعضَ التعاليمِ المستمدَّةَ من الأفلاطونيةِ القديمةِ. وكان أيضاً شارحاً لمذهب أرسطو كابنِ سينا وابنِ رشدِ. وألَّفَ كتاباً عظيماً في الفلسفة اسمُه حكمةُ الإشراقِ يهاجمُ فيه أحياناً مذهبَ أرسطو والفلسفةَ المادّيَّةَ مقلداً في ذلك الرواقيّينَ ومتَّبعاً في ذلك الحكمةَ القائلةَ "ليس في الإمكانِ أبدعُ ممَّا كانَ". وأسلوبُه غامضٌ أكثرَ من أسلوب الفلاسفةِ المسلمينَ الآخرينَ. ويفسّرُ في كتابه هذا الضرورةَ والاختيارَ والموجودَ والمعدومَ والهيولى والصورةَ، والسببَ والنتيجةَ والفكرَ والحسَّ، والجسمَ والرُّوحَ وغيرَ ذلك. ويرى فيه أنَّ الحياةَ والبواعثَ ليست إلا موضوعاً منبعثاً من اللهِ. وهو زعيمٌ لفرقة الإشراقيّينَ.[16] فقد تتلمذ السهروردىُّ على المنطق والفلسفةِ الإشراقيةِ، لكنَّه تجاوزَ أستاذَه ابنَ سينا بمزج

الفلسفةِ بالذَّوقِ الصوفيّ. وكتبَ السهروردِيُّ عن إشراق العقلِ بنور الرُّوحِ. فالنورُ بالنسبة إليه أصلُ الوجود، وكلُّ معرفةٍ إشراقٌ منه. وسلك طريقَ الفلسفة، الذي يبرزُ نورَها وروحانيَّةَ التَّصوُّفِ. وسمَّى مشروعَه إشراقًا، فالمعرفةُ ليست عقلًا فقط بل حكمةً إشراقيَّةً. ورأى أنَّ الحقيقة لا تُدرَكُ فقط بالبرهانِ العقليّ، بل بإشراقٍ داخليٍّ يتجلَّى في قلب الإنسانِ المتطهّرِ. وفي عالم السهروردِيّ، النورُ ليس مجرَّدَ ظاهرةٍ حسيَّةٍ، بل هو مبدأٌ وجوديٌّ، وكلُّ الموجوداتِ درجاتٌ في سلَّمِه. فالحقائقُ لا تُكتشَفُ فقط، بل تُشهَدُ. بيد أنَّ فلسفتَه لم تكن سهلةً على معاصريه. ولذلك اتُّهِمتْ أفكارُه النورانيَّةُ بالهرطقة، وتمّتْ محاكمتُه في حلبَ، فأُعدِمَ وهو في عنفوان شبابِه، ومع ذلك، بقيتْ إشراقاتُه حيّةً، تلهمُ الباحثينَ عنِ الحقيقة حتى اليومِ.

وكتب قصَّةَ حيٍّ مثلَ ابنِ سينا وابنِ الطفيل بوجهٍ فلسفيٍّ آخرَ. ويبدأ قصَّتَه: "إنّي لما رأيتُ قصَّةَ حيّ بنِ يقظانَ وصادفتُها مع ما فيها من عجائب الكلماتِ الروحانيَّةِ، والإشاراتِ العميقةِ عاريةً عن تلويحاتٍ تشيرُ إلى الطُّور الأعظمِ المخزونِ في الكتب الإلهيَّةِ والذي يترتَّبُ عليه مقاماتُ الصوفيَّةِ وأصحابِ المكاشفاتِ ولم يُشَرْ إلى ذلك إلا في آخرِ الكتابِ، أردتُ أنْ أذكرَ طورًا في القصَّةِ سمَّيتُها أنا قصَّةَ الغربيةِ الغربيةِ". ويبدؤُها: "سافرتُ مع أخي عاصمٍ من ديارِ ما وراء النهرِ إلى ساحل اللجَّةِ الخضراءِ إلى مدينةِ القيروانِ بالمغرب. فلما أحسَّ قومُها بقدومنا عليهم وأنَّنا من أصحاب عدوِّهمْ أخذونا وقيَّدُونا بسلاسلَ من حديدٍ وحبسونا في قاع بئرٍ عميقٍ. وكان فوق البئرِ قصرٌ مشيدٌ عليه أبراجٌ عاليةٌ وقالوا لنا لا جناحَ عليكم إذا صعدتُم مجرَّدينَ إذا أمسيتم أمَّا عند الصباحِ فلا بدَّ من الهُويّ في غيابة الجبِّ". واختارَ القيروانَ من بلاد المغربِ لأنَّها تسطعُ عليها الشمسُ عند شروقها، فطلوعُها رمزٌ لسطوع العقلِ وتحكُّمِه. وإنَّما جعلَهم يطلعونَ في المساء إلى القصر ويغيبونَ في قاع البئر عند الصَّباحِ لأنَّ الإنسانَ يكونُ في ترفٍ ونعيمٍ إذا اتَّبعَ شهواتِه وغابَ عنه العقلُ. فإذا طلعَ عليه العقلُ وتحكَّمَ في شهواتِه عاش عيشةً سعيدةً، كالتي يعيشُها العاقلُ الحكيمُ. ثم يشاهدانِ الهدهدَ القادمَ من سبأٍ والذي يمثِّلُ وحيَ العقلِ وإلهامَه ويبيّنُ الأشياءَ على حقيقتها، وأتى برسالةٍ من عند أبيهم وهو اللهُ تعالى باعثُ العقلِ، وجاعلُه مرشدًا لبني الإنسانِ. وتنصحُهم بالسفر فيركبانِ السفينة يرومونَ الصعودَ على طور سَينا حتى يريا صومعةَ أبيهم. وأُوصِيا بأنْ يركبا البحرَ، بحرَ الحياةِ المتلاطمَ الأمواج، ليتجرَّدا من الشهواتِ ويصلا إلى برِّ السَّعادة، ثم إلى طور سَينا حيث وصل أخوهم موسى إذ رأى اللهَ. ويحولُ بينهمُ الموجُ، موجُ أهواءِ النفس، ثم يصلانِ ويريانِ جماجمَ عادٍ وثمودَ، صرعى أهوائِهم وشهواتِهم، ويفورُ التنُّورُ، تنُّورُ البدنِ باستيلاء العقلِ على الأخلاط الفاسدةِ. ويريانِ الصخرةَ العظيمةَ وعليها الصومعةُ، فيصعدانِ الجبلَ ليريا أباهم شيخًا كبيرًا تكادُ السَّماواتُ والأرضُ تنشقُّ من تجلّي نوره. فيمشي حيٌّ إليه ويسجدُ له ويبكي ويشكو من حبس القيروانِ. وأخبره اللهُ أنَّه راجعٌ إلى سجن القيروان بلا ريبٍ، فلما سمع ذلك تأوَّه صارخًا وتضرَّعَ إليه، فقال له اللهُ مبشّرًا أنَّه بذلك يستطيع المجيءَ إليه إذا شاء وأنَّه متخلِّصٌ إليه فيما بعدُ تاركًا البلادَ الغربيَّةَ. فيفرحُ لهذه البشرى، وهكذا يسهلُ عليه الخروجُ من محبسِه والاتِّصالُ بالعالم الأعلى. فهو يعودُ إلى محبسه بين الحينِ والآخرِ حتى يدركَه الموتُ ويلتحقَ بالرفيق الأعلى. وهذا ما يعرِّفُه الفلاسفةُ من أنَّ النفسَ

كانت عالمة بكلِّ شيءٍ وحين تحلُّ بالجسم تتذكَّرُ بعضَ ما عرفتْه وتعودُ إلى حالتها الأولى بعد الموتِ لتتَّصلَ بالذَّاتِ العليَّةِ.[17]

أراد السهرورديُّ تبيانَ المرحلةِ الأخيرة لرقيِّ الإنسانِ وهي اتِّصالُه بالله وانكشافُ العالمِ له وتجاوزُهُ بجهدٍ كبيرٍ العقباتِ التي تعترضُه من غرائزَ وشهواتٍ وطباعٍ وذلك بإلهامٍ من اللهِ أشارتْ إليه قصَّةُ الهدهدِ مع سليمانَ. وهنا يمكنُ القول، إذا كان حيُّ بنُ يقظانَ في نظر ابنِ سينا يمثِّلُ العقلَ الإنسانيَّ، وفي نظرِ ابنِ طفيلٍ هو الإنسانُ الباحثُ عنِ الحقيقة حتى يجدَها، فإنَّ حيَّ بنَ يقظانَ عند السهروردِيِّ هو الإنسانُ الذي اكتملَ عقلُه وأراد أنْ يصلَ بالكشف والذَّوقِ إلى معرفة ربه، وذلك بعد طول عناءٍ. فجعلَه ابنُ سينا عقلًا متفلسفًا، وابنُ طفيل إنسانًا عاقلا متصوِّفًا يبلغُ به التصوُّفُ حدَّ المعرفةِ. وإنسانُ ابنِ طفيلٍ أرقى ممَّا وصلَ إليه إنسانُ ابنِ سينا وإنسانُ السهروردِيِّ أرقى ممَّا وصلَ إليه إنسانُ ابنِ طفيلٍ. وتنمازُ عبارةُ السهروردِيِّ بالغموض إذ لا يفهمُها إلا مَنْ أمعنَ النظر فيها. ويمكنُ أن يُعدَّ نصُّهُ من الأدب الرمزيِّ الذي يصفُهُ نقَّادُ الأدب ويفسِّرونَه بطرقٍ مختلفةٍ، فعلى الدَّارسِ أنْ يُعمِلَ فيه التَّفكيرَ لكي يفهمَ معانيَه والمرادَ منه.[18]

أمَّا ابنُ النفيس فهو أبو الحسن علاءُ الدين عليُّ بنُ أبي الحزم الخالديُّ المخزوميُّ، القَرَشيُّ (بفتح القاف والراء) الدمشقيُّ المعروفُ بابنِ النفيس، ولدَ في مدينة دمشقَ بسوريةَ سنة 607هـ/ 1210م وتوفِّي فيها 687هـ/1288، وكان يحكمُها آنذاك السلطانُ العادلُ سيفُ الدين الأيوبيُّ أخو صلاحِ الدين الأيوبيِّ، وكان الشرقُ مبتلًى بالحروب الصليبيةِ قبل قرنٍ من مولدِ ابنِ النفيس. وأصبح عالمًا موسوعيًا وطبيبًا، له إسهاماتٌ كثيرةٌ في الطبِّ، ويُعدُّ مكتشفَ الدَّورةِ الدمويَّةِ الصغرى، وأحدَ روَّادِ علم وظائفِ الأعضاءِ في الإنسان، فوضعَ نظرياتٍ يعتمدُ عليها العلماءُ حتى الآن. عُيِّنَ رئيسًا لأطبَّاءِ مصرَ. ويعدُّهُ كثيرون أعظمَ فيزيولوجيِّي العصورِ الوسطى. ظلَّ أطبَّاءُ الغرب يعتمدون على نظريَّته حول الدَّورةِ الدمويَّةِ، إلى أنِ اكتشفَ ويليام هارفي الدورةَ الدمويَّةَ الكبرى.

نشأ وتعلَّمَ بدمشق في مجالس علمائِها ومدارسِها. قيل إنَّ لقبَه القَرشي (بفتح القاف والراء) نسبةً إلى القَرَش، وذكر ابنُ أبي أصيبعةَ أنَّها قريةٌ قربَ مدينةِ دمشقَ. وتذكرُ دائرةُ المعارفِ الإسلاميةُ أنَّه ولدَ على مشارف غوطةِ دمشقَ، وأصلُه من بلدة قُريشيةَ قربَ دمشقَ. والراجحُ أنَّه من قبيلة قريشٍ من بني مخزومٍ من الخوالد، ووردَ لقبُه في أوَّلِ طبعةٍ لكتابه الموجز في الطب. تعلَّمَ في البيمارستان النوريِّ بدمشقَ، وعاصرَ مؤرِّخَ الطبِّ الشهيرَ ابنَ أبي أصيبعةَ، صاحبَ كتابِ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ودرس معه الطبَّ على ابنِ الدخوار. ودرسَ ابنُ النفيس أيضًا الفقهَ الشافعيَّ، وكتبَ أعمالًا كثيرةً في الفلسفة، وكان مهتمًّا بالتفسير العقلانيِّ للوحيِ. وخلافًا لبعض معاصريه والسلفِ، اعتمدَ على العقل في تفسير نصوصِ القرآن والحديثِ. ودرسَ اللغةَ والمنطقَ والأدبَ.

وثَمَّةَ اختلافٌ حول تاريخِ انتقالِه إلى القاهرة، إلا أنَّه يمكنُ تقديرُ ذلك بين عامي 633 هـ (1236م) و636 هـ (1239م) وعند انتقاله إلى القاهرة عملَ في المشفى الناصريِّ، ثم في المشفى المنصوريِّ الذي أنشأه السلطانُ قلاوون، فأصبحَ "رئيسًا للأطباء" وطبيبًا خاصًا للسلطان الظاهرِ بيبرس بين عامي 1260

و1277. وكان له مجلسٌ في داره يحضرُه أمراءُ القاهرةِ ووجهاؤُها وأطباؤُها، ولم تقتصر شهرتُه على الطبِّ فقط، بل كان من كبار علماءِ عصرِه في اللغة والفلسفةِ والفقهِ والحديثِ. وفي عام 1242م نشرَ أكثرَ أعماله شهرةً، وهو كتابُ شرح تشريح قانون ابن سينا، وتضمَّنَ اكتشافاتٍ تشريحيةً جديدةً، وأهمُّها نظريَّتُه حول الدورةِ الدمويَّةِ الصغرى و الشريانِ التاجيِّ، واعتُبِرَ هذا الكتابُ أحدَ أفضلِ الكتبِ العلميَّةِ. واتَّصفتْ آراؤُه في الطبِّ بالجرأة، ففنّدَ نظرياتٍ لابن سينا وجالينوسَ وصوَّبَها. وبعدَ ذلك بوقتٍ قصيرٍ، بدأ العملُ على كتابه الشاملِ في الصناعةِ الطبِّيَّةِ، الذي نشَرَ منه 43 مجلداً في عام 1244، وفي العقود التاليةِ كتبَ 300 مجلدٍ لكنَّه لم ينشر سوى 80 مجلدًا قبل وفاتِه، وبعدها حلَّ كتابُه هذا محلَّ قانونِ ابن سينا وصارَ موسوعةً طبِّيةً شاملة في العصور الوسطى، ولذلك وصفَهُ المؤرِّخونَ بأنَّه "ابنُ سينا الثاني".[19]

أما رسالةُ ابنِ النفيس، التي تهمُّنا، فعنوانُها الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، وعُرفت أيضاً بعنوانٍ آخرَ هو فاضل بن ناطق (كتاب فاضل بن ناطق). يروي فيها فاضلٌ، الذي ورثَ عن أبيه ناطقٍ التَّفكيرَ المنطقيَّ، قصَّةُ كاملٍ: كيف خُلِقَ ونما وعاشَ وتعلّم بالحواسِّ والقوى المختلفةِ، التي أنشأها اللهُ فيه، وكيف عرفَ اللهَ والنبوَّاتِ والحياةَ الأخرى والبعثَ الجسماني وغيرَ ذلك ممَّا تقولُ به الشريعةُ الإسلاميَّةُ. وهذه من الرواياتِ العربيةِ الفلسفيَّةِ الأولى، ويمكنُ اعتبارُها مثالاً مبكراً لرواية الخيال العلميِّ، ولقصَّةِ عمرٍ مبكّرٍ وجزيرةٍ صحراويَّةٍ. كُتِبتْ هذه الروايةُ بين عامي 1268 و1277م. وكان جزءٌ منها استجابةً لروايةِ ابنِ طفيلٍ الفلسفيَّةِ حي بن يقظان. وثمَّةَ فرقٌ بين زمني ابنِ طفيلٍ وابنِ النفيسِ، فكتبَ الأولُ منهما قصتَهُ في زمنٍ سادَ فيه الإسلامُ ثقافيًا وسياسيًا، أما الثاني فتُوفِّيَ بعد قرنٍ من وفاة الأوَّلِ، و بدأتْ حضارةُ المسلمين ومآثرُهم بالتناقصِ. ويروي نصَّ ابنِ النفيس ساردٌ داخليٌّ اسمُه فاضل بن ناطق (الاسم فاضلٌ من الفضل، وناطقٌ من العقل والمنطقِ، وذلك يعطي إشارةً إلى مكانةِ سارد النصِّ وعلوِّ رتبتِهِ) يتحدَّثُ فيه عن إنسانٍ اسمُه كاملٌ. وتدورُ أحداثُ القصَّةِ حول شخصيةِ البطلِ كاملٍ، وهو طفلٌ متوحّشٌ مراهقٌ تعلَّمَ ذاتياً، وتولَّدَ تلقائياً في كهفٍ وعاشَ معتزلاً في جزيرة مهجورةٍ. وفي نهاية المطافِ يتَّصلُ بالعالم الخارجيِّ بعد وصول منبوذينَ تقطَّعتْ بهمُ السُّبلُ إلى الجزيرة التي أعادتْه إلى العالم المتحضِّرِ معهم. وتتطوَّرُ الأحداثُ تدريجياً إلى قصَّةٍ من العمرِ المبكّرِ ثم يدمجُ عناصرَ الخيالِ العلميِّ عند وصولها ذروتَها في كارثة نهايةِ العالمِ "القيامة".

ويستعملُ ابنُ النفيس الأحداثَ للتعبير عن موضوعاتٍ دينيةٍ وفلسفيةٍ وعلميةٍ خاصَّةٍ به من مجموعةٍ واسعةٍ من الموضوعاتِ، ومنها علومُ الأحياء والكونِ و(الفلسفة التجريبية) والمعرفياتِ والتجربةِ والمستقبلِ والجيولوجيا وفلسفةِ الطبيعةِ، والتاريخِ، والاجتماعِ، والدِّينِ، والغائيةِ، ومن قصَّةِ كاملٍ حاولَ ابنُ النفيسِ أن يثبتَ أنَّ العقلَ البشريَّ يستطيعُ أن يستدلَّ على الحقائق الطبيعيَّةِ والفلسفيَّةِ والدينيَّةِ للكون بالتفكير المنطقيِّ. وتشملُ "الحقائق" المقدَّمةُ في القصّةِ الوجودَ الضروريَّ لله، وحياةَ الأنبياءِ وتعاليمَهم، وتحليلَ الماضي والحاضرِ والمستقبلِ، بما في ذلك أصولُ الجنس البشريِّ والتنبُّؤُ العامُّ بالمستقبل على أساسٍ من التاريخ وحتميَّتِه. والفصلانِ الأخيرانِ من القصة يشبهانِ حبكةَ خيالٍ علميٍّ، حيث نهايةُ العالمِ "يوم القيامة"، والقيامةُ والآخرةُ والتوقُّعاتُ واستعمالُ معرفتِه التجريبيَّةِ الخاصَّةِ في علم الأحياء، والفلكِ، والكونيَّاتِ والأرضِ. وكان أحدُ

الأغراض الرئيسةِ من التعليم الذاتيّ الإسلاميّ شرحَ التعاليمِ الدينيَّةِ من العلم والفلسفةِ باستعمالِ روايةٍ خياليَّةٍ، فهذه محاولةٌ للتوفيق بين العقل والوحيِ .

ورأى المؤرِّخُ الصفديُّ الغرضَ الساميَ من تأليف الكتابِ، مقتبسًا كلامَ ابنِ النفيس في الفصل الأوَّلِ من الفنِّ الأوَّلِ، أنَّ ابنَ النفيس" انتصرَ فيه لمذهب أهلِ الإسلام وآرائِهم في النبوَّاتِ والشرائعِ، والبعثِ الجسمانيّ وخرابِ العالم. ولعمري لقد أبدعَ فيها ودلَّ على قدرته وصحَّةِ ذهنِه، وتمكُّنِه من العلوم العقليَّةِ".[20] لذلك يعدُّهُ بعضُ الدارسين "معارضًا في ذلك شيخَ فلاسفةِ المسلمينَ ابنَ سينا، والفيلسوفَ المتصوّفَ ابنَ طفيلٍ، والمتصوِّفَ المغرقَ في تصوُّفِه السهروردي المقتول، وكلَّ منْ سار على دربهم من الفلاسفةِ والمتصوِّفينَ".[21] فقدَّمَ حججاً عقلانيَّةً لإحياء الجسدِ والبعثِ بعد الموتِ، وذلك بإعمالِه الاستدلالَ التوضيحيَّ وموادَّ من الحديث لإثباتِ قضيَّتِه. وفي الرواية أيضاً إشاراتٌ إلى وظائفِه الفسيولوجيةِ الجديدةِ ونظريَّاتِه في الدورة الدمويَّةِ الصغرى، ولاحقًا عدَّ العلماءُ المسلمونَ هذا العملَ رداً على زعم ابنِ سينا الميتافيزيقيِّ أنَّ القيامةَ الجسديَّةَ لا يمكن إثباتُها بالعقل، وانتقدَ الغزاليُّ هذا الرأيَ سابقًا.

دانييل ديفو وروايته روبنسون كروزو

ولد دانييل ديفو في عائلةٍ متوسطةِ الحالِ في لندن عامَ 1659 وقيلَ في خريف عام 1660 غالباً. كان والدُه، جيمس فو تاجرًا للشُّموع يعيشُ في المنطقة التابعةِ لأبرشية سانت جيلز، كريبلغيت. وكان تابعًا للطائفة المشيخيَّةِ، وغيرَ ملتزمٍ دينيًا لأنَّ طائفتَه لا تنضوي تحت كنيسةِ إنجلترا الرسميةِ، لذلك عُدَّ أتباعُها منشقّينَ، فمقتضى ذلك أنَّ بعضَ سُبلِ الحياة مغلقةٌ أمامَهم؛ على سبيل المثال، لا يُسمَحُ لهم بدخول جامعاتٍ في إنجلترا مثلِ أكسفورد وكمبردج، أي أنَّهم لن يحوزوا وظائفَ تتطلَّبُ تعليمًا وثقافةً جامعيةً؛ بخلاف الوضعِ في أسكتلندا حيث سادتْ فيها الكنيسةُ المشيخيةُ. لذلك تأثَّرتْ أيامُ صبا دانييل ديفو بقانونينِ برلمانيَّينِ أولُهما توحيدُ كتاب الصلاةِ العامّ الذي يجبُ أن يتلوَه الآباءُ في الكنيسة، والذي بموجبه تركَ أكثرُ من 2000 رجلِ دينٍ وظائفَهم في الكنيسة، ومارسوا طقوسَ عبادتِهم في منازلَ مخصَّصةٍ لذلك؛ والثاني قانونُ التجمُّعِ لعام (1664) ويحظرُ تجمُّعَ أكثرَ من خمسة أشخاصٍ لأداء طقوسٍ دينيةٍ غيرِ واردةٍ في كتاب الصلاةِ العامّ لكنيسةِ إنجلترا. لذلك حضرتْ عائلة ديفو في كنيسة سانت جيلز لدى رجلِ دينٍ اسمُه دكتور صامويل أنيسلي علَّمَ دانييل الاعتدالَ والهدوءَ في المسائل الدينيَّةِ. والخلاصةُ أنَّ انشقاقَ المرء وقتئذٍ يعني أنَّه ينتمي إلى أقليَّةٍ دينيَّةٍ مضطهدةٍ. وأدَّى ذلك إلى أجواءٍ عائليةٍ مطيعةٍ وتقيَّةٍ وتطهُّريَّةٍ جادَّةٍ في تلك الأقلية. ورأى هؤلاءِ المنشقُّونَ حكمَ الله وقدَرَه في كارثتينِ حلَّتا بلندن،هما الوباءُ الفظيعُ عامَ 1665 والذي حصد أرواحَ الكثيرينَ، وحريقُ لندن العظيمُ عامَ 1666 والذي دمَّرَ معظمَ المدينة، فهرب جزءٌ من السكان خارجَ المدينة ومكثَ الجزءُ الآخرُ في منازلهم وأغلقوا الأبوابَ. وقدَّمتْ مجلَّةُ ديفو المعنونةُ بمجلة سنةِ الوباء (1722) صورًا مرعبةً عنِ الوقائع آنذاك.[22]

وكان قدَرُ ديفو الذهاب إلى أكاديمية نيوانغتون غرين والدراسةَ فيها، فهي كغيرها من المدارسِ الدينيَّةِ المنشقَّةِ التي تقدِّمُ تعليمًا جيدًا، وتعتني بالفلسفة الأخلاقيةِ واللاهوتِ ومعرفةِ الكتابِ المقدَّسِ وتفسح مجالًا للنِّقاشِ

والحوارِ، ودراسةِ موضوعاتٍ تاريخيةٍ وأدبيةٍ بالإنجليزيةِ وبلغاتٍ حديثةٍ، بما في ذلك اللاتينيةُ، وموادَّ علميةٍ ورياضيةٍ وعمليةٍ. وكان هذا التعليمُ الدينيُّ موازيًا للتعليم الرسميّ الثانويّ المسمَّى بالمدارس النحويةِ grammar schools التي تهتمُّ بالتعليم التقليديّ ودراسةِ الإغريقيةِ واللاتينيةِ والمنطقِ والذي استمرَّ حتى العامِ 1965 ثم اندمج في التعليم الرسميّ الثانويّ الشاملِ. وقد مُنِعَ المنشقُّونَ آنذاك من الحصول على وظائفَ، فلجؤوا إلى المهن لإثباتِ قدراتِهم في نشاطاتٍ أخرى، مثلِ التجارةِ والأعمالِ. وتأثَّرَ ديفو عند دراسته بالقسّ تشارلز مورتن في أكاديميةِ نيونغتن غرين والذي كان مفكرًا حرًا يؤمنُ بالتَّعبيرِ عنِ الذاتِ بصراحةٍ وبساطةٍ.[23]

ولما غادرَ ديفو مدرسةَ نيونغتون غرين، ولا يُعرَفُ سببُ كونِه رجلَ دينٍ منشقًا، صرَّحَ أن هذه كانت مشكلته الكبرى "أن أكونَ أولًا منحازًا لهذه المهنةِ، ثم أبتعدَ عنها، أي عن شرفِ الحصول على وظيفةٍ مقدَّسةٍ". [24] وظل هاجسُه في أن يبقى رجلَ دينٍ ينتابُه بين الفينة والأخرى، وليظهرَ واضحًا في رواية روبنسون كروزو، وفي كتاباتٍ غيرها، وفي شكلِ ما عُرفَ بـ"السِّيرةِ الذاتيَّةِ الرُّوحيَّةِ"، أي التربيةِ الدينيَّةِ التي تُسائِلُ الذاتَ، وتهتمُّ بأخلاقياتِ السُّلوكِ الدينيّ ومراقبتِه. وامتهنَ ديفو لاحقًا التجارةَ وسافرَ في أرجاء إنجلترا وأوروبا خاصةً إسبانيا والبرتغالَ. وغدا ناجحًا في تجارته وتزوَّجَ في العام 1684. اشتركَ في تمرُّدِ مونماوث في العام 1685 ضدَّ الملكِ جيمس الثاني ذي التوجُّهاتِ الكاثوليكيةِ ونجا بأعجوبةٍ من جيشه الذي قضى على التمرُّدِ بقسوةٍ. ولما نزلَ القائدُ البروتستانتيُّ الهولنديُّ وليام أوف أورنج على شواطىء إنجلترا بجيشه عام 1688 في أثناء ما عُرِفَ بـ"الثورة العظمى" انضمَّ إليه ديفو. وحقَّقَ نجاحًا في مجال الأعمال، لكنَّه واجهَ صعوباتٍ إلى أن أصبحَ مدينًا وأفلسَ في العام 1692. عملَ في مهنٍ صعبةٍ، فكانَ عميلًا سريًا للحكومة وسافرَ فيها إلى أماكنَ عدَّةٍ في إنجلترا. ثم بنى مصنعًا للطُّوبِ والبلاطِ تمكَّنَ به من إيفاء ديونه والعيشِ في حياةٍ طيّبةٍ. وبدأ يهتمُّ بالكتابة.

نشر كتابَه الأوَّلَ تحتَ عنوان مقالة في المشاريع في عام 1698 مقدمًا فيه حلولاً لكثيرٍ من المشكلاتِ الاجتماعيَّةِ مثلُ: وضعِ الطُّرقاتِ السيّئ في إنجلترا، والتعاملِ مع الدائنين، وبناءِ ملاجىءَ للمعاقينَ نفسيًا، ومدارسَ لتعليم النساءِ. ونشرَ كتيّباتٍ بلا اسمٍ لها معبّرًا فيها عن آراء الملكِ، ومحذّرًا من التَّعاملِ مع فرنسا في التجارة خصوصاً، وأصبحَ ذا علاقةٍ طيّبةٍ بالملك. لم تكنِ الأطرافُ السياسيةُ كلُّها تفضّلُ المنشقّينَ، وحمِيَ الوطيسُ ضدَّهم؛ فكتبَ ديفو كرَّاسةً بعنوان أقصرُ طريقٍ للتَّعاملِ مع المنشقين (1702)، فهاجمَهم فيها، فجلبَ لنفسه المتاعبَ معهم ومع الحكومةِ أيضًا فحُوكِم وسجِنَ، وتعرَّضَ للتهجُّمِ من الغوغاءِ وهو على آلة التعذيبِ الخشبيةِ. ولما أخلِيَ سبيلُه كتبَ كراسةَ ترنيمةٍ لآلة التَّعذيبِ الخشبيةِ معبرًا فيها عنِ استيائه مما تعرَّضَ له. وحين خرجَ من السجن وهو في الثالثة والأربعينَ بوساطة أحدِ السياسيّينَ، وجد مَعمَله غيرَ صالحٍ للإنتاج، فتحوَّلَ إلى الصَّحافةِ، وأصدرَ صحيفةَ ريفيو ثلاثَ مرَّاتٍ في الأسبوع. واعتُبِرتْ هذه الدوريَّةُ إحدى إنجازاتِه، وعبَّرَ فيها عن آراءَ معتدلةٍ ومقبولةٍ سياسيًا، واستعملَ فيها التهكُّمَ النقديَّ فأصبحتْ كتاباتُه مرغوبةً لدى الجمهور. ونشرَ في أربعينياتِ عمرِه مائة كرَّاسةٍ وكتابٍ، وعملَ في خدمة اللورد هارلي أمينِ الخزانةِ ودافعَ عنه

في صحيفته. وفي عام 1712 كتبَ ثلاثَ كرَّاساتٍ بعناوينَ خطيرةٍ أدَّتْ إلى اعتقاله وسجنِه، ثم أطلقتِ الملكةُ سراحَه على زعم أنَّ كتاباتِه ساخرةٌ لا سياسيةٌ. وفي عام 1714 أصابه المرضُ فكتبَ كرَّاسةَ استئنافٍ للعدالة والشَّرفِ عام 1715.

وفي عام 1719 تحوَّلَ إلى كتابة النثرِ الروائيّ ونشر روبنسون كروزو. وأتبعَها بروايةِ مغامرات أخرى لروبنسون كروزو في السنة نفسِها. وفي العام 1720 نشر سرديَّتينِ هما تاريخ حياة السيد دنيكان ومغامراته ومذكرات فارس، وروايةُ حياة القبطان الشهير سينغلتون ومغامراته وقرصناته، وأعمالاً أقصرَ أخرى منها تأمُّلاتٌ جدِّيَّةٌ في حياة روبنسون كروزو، وهي قصَّةٌ رمزيةٌ حاولَ فيها إقناعَ الجمهور أنَّ معانيَ الأحداثِ والشخصيَّاتِ رمزياتٌ أخلاقيةٌ وعميقةٌ. وكان العامُ 1722 حافلًا بالكتابة عند ديفو فأنجز روايةَ حظوظ ومصائب مول فلاندرز، وتعليقاً ذا سرديةٍ خياليةٍ بعنوان استعدادات شديدة للوباء، وروايةً أخرى بعنوان التاريخ والحياة الرائعة للكولونيل الشريف الصادق جاك، المعروف عمومًا كولونيل جاك. وفي العام 1724 أتبعَ روايتي مول فلاندرز وكولونيل جاك بروايةٍ مميَّزةٍ ثالثةٍ باسم روكسنا. وفي السنواتِ الستِّ التاليةِ سخَّرَ معظمَ قواه الإبداعيةِ للكتابة، فأنشأَ سيراً ذاتيةً متخيَّلةً لبحَّارةٍ وجنودٍ ومجرمينَ، ومقالاتٍ ورسائلَ اقتصاديةً وتعليقاتٍ متنوِّعةً. ثم عاد إلى مجال الحِرفِ من جديدٍ فواجهَ مصاعبَ جمَّةً ودائنينَ وأياماً مليئةً بالنجاحاتِ والمصاعبِ أيضًا، وماتَ في منزل مستأجرٍ في حيّ روبميكرز آلي. وقد كانت حياتُه مفعمةً بالولاء لبلاده التي عرفَ الكثيرَ عنها، وبالاهتماماتِ المتعدِّدةِ: الأعمالُ والصَّحافةُ والسياسةُ والدِّينُ؛ وفوقَ ذلك كلِّه صارَ ولعُه بالكتابة محطَّ اهتمامٍ ومتابعةٍ من أجيال لاحقةٍ. وكانت رواية روبنسون كروزو في مقدمة أعمالِه وأهمِّها فنيًا وفكريًا. وتُرجِمتْ حقًّا إلى الكثير من اللغاتِ، ومنها العربيةُ.

تعتلي رواية روبنسون كروزو مكانةً مهمةً في تاريخ الأدبِ الإنجليزيّ لأنها أوّلُ رواية إنجليزيةٍ ناجحةٍ تَرودُ التقليدَ الواقعيَّ الشكليَّ، في مسيرته من التقليدِ الكلاسيكيّ المحدثِ وبالمحاكاةِ الساخرةِ للرومانس بالرواية الواقعيةِ، والذي تطوَّرَ على أيدي مجموعةٍ من الروائيّينَ الإنجليزِ أبرزُهم هنري فيلدينغ (1707–1754) صاحبُ روايةِ شاميلا (1741) وجوزيف أندروز (1742)، وصمويل ريتشاردسون (1689–1761) كاتبُ روايتي باميلا (1741) وكلاريسا (1747–1748) والسيد تشارلز غراندسون (1753–1754)، وصولًا إلى روائيّي القرنِ التاسعَ عشرَ الكبارِ من أمثال تشارلز ديكنز(1812–1870) وجورج إليوت (1819–1880). وكانت هناك أعمالٌ روائيةٌ قبل عام 1719 لكنَّها لم تكنْ متطوِّرةً فنيًا بالشكل الذي نعرفُه اليوم. وعندَ ديفو كان نقلُ أحداثِ حياةٍ فعليةٍ هدفًا لكي يقولَ "إنَّ الحياةَ تظهر بمنزلة صراعٍ أخلاقيٍّ دائم. إذ يبصرُ الروائيُّ بعضَ التجربةِ البشريةِ على أنه مهمٌّ أخلاقيًا بطريقةٍ أو بأخرى".[25] فثمَّةَ تلميحٌ عند ديفو ولو بصورةٍ غيرِ واضحةٍ تمامًا إلى الغرضِ الأخلاقيّ في الرواية، وموثوقيَّتِها كصورة للواقع، ودورِ الراوي/المؤلف في الوساطةِ بين مغزى الروايةِ والقارىء. ويتطرَّقُ إلى هذه النقطةِ في مقدّمتِه لروايةِ مول فلاندرز (1722) فيدَّعي أنَّ روايتَه قصَّةٌ حقيقيَّةٌ كما روتْها البطلةُ المفترضةُ، وإنْ صيغتْ بكلماتٍ أخرى وبأسلوبٍ تبدّلَ قليلًا. ويرمي ديفو بوضوحٍ إلى أنَّ قصصَه الخياليةَ قابلةٌ للتصديقِ كثيرًا، أو مقبولةٌ على

الأقلِّ، إنْ تمَّتِ المحافظةُ على الزعم بأنَّها سجلٌّ موثوقٌ لحوادثَ فعليةٍ. ويردُّ على الاعتراضِ القائلِ بأنَّها قصَّةٌ شرّيرةٌ وفاسدةٌ، فهي قصَّةٌ حقيقيةٌ من الحياة قائلاً:

حرصتُ غايةَ وسعي ... ألَّا تثيرَ أفكارًا فاسقةً، وأن تستعملَ نزعاتٍ غيرَ محتشمةٍ في أثناء إعادة كتابةِ هذه القصَّةِ من جديد ... فمن التنوُّعِ الكبيرِ في هذا الكتاب، تمَّ الالتزامُ بهذا الأساسِ على نحوٍ راسخٍ، وانعدمَ أيُّ عملٍ شرّيرٍ من أيِّ جزءٍ منه، بل تحوَّلَ أولا وأخيراً إلى حالة تعيسةٍ وسوءٍ طالعٍ ...، لا يوجد سيئٌ يُذكرُ إلا تعرَّضَ لشجبي، وإنِ ارتبطَ بذلك، لا يحتوي شيئًا فاضلًا عادلًا، إلا حظيَ بالمديح أيضًا ... وعلى هذا الأساسِ ننصحُ القارىءَ بهذا الكتابِ، لكونه عملًا يمكنُ تعلُّمُ شيءٍ من كلِّ جزءٍ فيه، وثمَّةَ نتائجُ عادلةٌ ودينيةٌ يمكن استنتاجُها، يستطيعُ القارىءُ أن ينالَ بها توجيهًا إذا رغبَ في الاستفادة منها.[26]

ربما كان ديفو غيرَ جادٍّ تمامًا فيما يقوله وأنَّ هدفَه ينصبُّ على جذب انتباهِ القرَّاءِ إلى القصَّةِ وحسبُ. فثمَّةَ أمرانِ متناقضانِ في قوله، فهو يعرضُ وصفًا موثقًا لما يُمكن أن يُعدَّ حياةً فاسدةً، ويعدُنا من جهةٍ ثانيةٍ بتوجُّهٍ ورعٍ وتقيٍّ في النهاية. ومحاولته في المجادلة واضحة بأن الرواية يمكنُ أن تكونَ فاضلةً وإنْ فسدَ موضوعُها. بيدَ أنَّ المضمونَ كما هو معروفٌ قد يطغى على اللغة والأسلوبِ والسردِ؛ وزيادةُ الوعظِ الأخلاقيِّ ستقلِّلُ من موثوقيَّةِ سردِ الشخصِ بضمير المتكلِّمِ. وثمَّةَ ثنائيةٌ مشابهةٌ في رواية روبنسون كروزو وهي العلاقةُ الروحيَّةُ مع اللهِ أولًا ثم السعيُ الحثيثُ للبقاء على قيد الحياة، لكنَّ الاهتمامَ الثانيَ يكتسبُ أولويَّتَه من تكوين المؤلِّفِ الثقافيِّ ومن العصر أوِ المجتمعِ التجاريِّ الذي كُتِبتْ فيه الروايةُ. وكأن ديفو استعملَ القصَّةَ ليثبتَ أهميَّةَ السعي للبقاءِ أولاً ثم حيازةِ الأشياءِ الماديةِ ثمَّ مراجعةِ الماضي في الختامِ ومحاسبةِ النفس أخلاقيًا. وربما تمتعُ هنا الإشارةُ إلى قصَّةِ ابنِ طفيل التي تؤكِّدُ التأمُّلَ والتوصُّلَ إلى المعرفةِ ثم السعيِ للبقاء، وذلك ينقلُ ثقافةَ مؤلِّفِ القصةِ وعصرَه الذي يعيشه خلافًا للحالةِ في رواية ديفو.

ويُعتقَدُ أنَّ رواية روبنسون كروزو مستوحاةٌ من تجاربَ حقيقيةٍ مرَّ بها بحَّارٌ تقطَّعتْ به السبلُ، إذ تحكي قصَّتَه بكونه الناجيَ الوحيدَ من حطام سفينةٍ على جزيرةٍ في البحر الكاريبيِّ، فيتغلَّبُ على كلِّ الصِّعابِ، ويتحمَّلُ نحوَ ثلاثةِ عقودٍ من العزلة ويحاولُ إدارةَ شؤونِ نفسِه وعالمِه الجديدِ الغريبِ. ولما نُشِرتْ روايةُ ديفو أوَّلَ مرَّةٍ في عام 1719، توهَّمَ الكثيرُ من قرَّائها الأوائلِ أنَّها قصَّةٌ حقيقيةٌ. وإنْ كانَ الكتابُ في ظاهره مجرَّدَ روايةٍ لحادثةٍ واقعيةٍ قريبة، فإنَّ الأمرَ بدا وكأنَّه مبنيٌّ على قصَّةٍ معروفةٍ تتضمَّنُ تجاربَ ألكسندر سيلكيرك (1676–1721) في جزيرة نائيةٍ. وعند الحديثِ عن أصل قصَّةِ كروزو غالبًا ما يُشارُ إلى أنَّ "ديفو اعتمدَ في قصَّتِه على مغامراتٍ حقيقيَّةٍ لألكسندر سيلكريك، وهو بحَّارٌ أُنزِلَ من سفينةٍ على شاطىء جزيرةِ جوان فيرناندز قبالةَ الساحلِ الغربيِّ لأمريكا الجنوبيةِ في عام 1704 بعد شجارهِ مع القبطانِ. وبعد أنْ يقضيَ هناك خمسَ سنواتٍ يكشف وجودَه هناك القبطانُ وودز روجرز ويشرحُ تجاربَ سيلكيرك هناك في كتابٍ عنوانُه رحلة إبحار حول العالم (1718). ويعودُ سيلكيرك إلى لندن في العام 1711، ويخبرُنا ريتشارد ستيل قصَّتَه ثانيةً في الصحيفةِ الأدبيةِ الرجل الإنجليزي في العام 1713".[27] وغالبًا ما تجري الإشارةُ إلى قصَّةِ سيلكيرك في النقد الإنجليزيِّ كمصدرٍ للرواية أو ذكرٍ لقصَّةِ ابنِ طفيلٍ.[28] وفي الواقع، يحتاجُ تحديدُ أصولِ قصَّةِ كروزو

تحديدًا دقيقًا إلى الكثير من البحثِ والتدقيقِ. فظهرتْ روايته في إنجلترا بدايةَ القرن الثامنَ عشرَ وهي الفترةُ التي شهدتْ فيها تطورًا ملحوظًا للقصصِ النثريةِ الطويلةِ (قصص "الرومانس" في عصر النهضة) باتِّجاهِ الواقعيةِ الشكليَّةِ. ويمكننا إبداءُ وجهةِ نظرٍ تفيدُ بأنَّ هيكليَّةَ قصَّةِ حيّ بن يقظان أساسٌ لقصَّةِ روبنسون كروزو، والعلاقةُ بينهما تأثيرٌ وتأثُّرٌ في البنيةِ؛[29] ويمكنُ أنْ ننسبَها إلى العصر الإغريقيّ وإلى قصَّةِ ذي القرنينِ "الملك والصنم وابنه" الآنفةِ الذكر؛ وقصَّةِ سلامان والمرضعةِ إبسال والتي نقلَها حنينُ بنُ إسحاقَ عنِ اليونانيةِ؛[30] وربما إلى قصَّةِ موسى في القرآن الكريمِ، حين تضعُ أمُّ موسى طفلَها في صندوق خوفًا من أن يقتلَه فرعونُ (الملك) والذي يطفو في نهر النيلِ، إلى أنْ يلتقطَه أعوانُ فرعونَ فيأخذونه إليه، ثم تربّيهِ امرأةُ فرعونَ، وترضعُه أمُّه الحقيقيةُ التي تأتي إليه كمرضعةٍ. فكما ورد سابقًا، ثمَّةَ خبرانِ حول ولادةِ حيٍّ: الأوَّلُ تولُّدُه ذاتيًا بالنُّشوءِ الطبيعيّ من طينةٍ تخمَّرتْ في أرض الجزيرةِ؛ والثاني، أنه تولَّدَ جسديًا من أمٍّ هي شقيقةُ ملكِ إحدى جزرِ الهند، ومن أبٍ قريبٍ اسمُه يقظانُ تزوَّجتْه سرًا، وحين تضعُ طفلَها تخافُ عليه من نقمة الملكِ ، فتضعُه في تابوتٍ وتلقيه في البحر، فيصلُ إلى جزيرة الوقواقِ. وبناءً على ذلك، يشيرُ أحدُ الباحثينَ إلى علاقة كروزو بقصَّةِ موسى في القرآن، بلا ذكرٍ لقصَّةِ حيٍّ وسيطاً.[31]

ومن المعروف أنَّ دانييل ديفو سافرَ كثيرًا في أوروبا بين الأعوام 185 و 1690، وعاشَ على الأقلِّ عامينِ هاربًا في إسبانيا، لمشاركتِه في بعض الاضطراباتِ السياسيَّةِ والثوراتِ؛ فكانت كتاباتُه الساخنةُ سببًا في تعرُّضه للسجنِ وهربِه؛ ومن المرجَّح أنه سمعَ بقصَّةِ ابنِ طفيلٍ هناك. وحين عودته توافرتْ أمامه مترجمةً بنسخةِ جورج كيث (1674)، ثمَّ ترجمةِ جورج أشويل عام (1686) بعدها بسنواتٍ معدودةٍ ، ثم ترجمةِ سيمون أوكلي الكاملةِ عام (1708) أي قبل أحدَ عشرَ عاماً من ظهور روايةِ ديفو. ويرى البعضُ أنَّ التأثيرَ بين القصتينِ قويٌّ بدلالة التشابهِ بينهما، وإنْ لم تثبتِ العلاقةُ المباشرةُ أوِ الدليلُ عليها وثائقيًا أو تاريخيًا على نحو جليٍّ فإنَّ الكثيرَ من التأكيداتِ صدرتْ عن أنَّ ديفو قرأ قصةَ حيّ بنِ يقظانَ. ويؤكِّدُ أحدُ الباحثينَ أنَّ" الكتّابَ العربَ عمر فروخ ومحمد غلاب وعلي المصراتي وقدري طوقان وكمال اليازجي وأنطون كرم وإبراهيم مدكور وحمد لطفي جمعة ولطفي عبد عبد البديع وسعيد عبد الفتاح عاشور وكامل الكيلاني ذهبوا جميعاً إلى تأكيد أثرِ قصةِ حيّ بنِ يقظانَ في قصةِ روبنسون كروزو".[32] ولاحظَ التشابهَ بينهما بيكر وباكمان في وجوهٍ عدَّةٍ: فالقصتان تقفانِ على موضوعٍ واحدٍ، قصةُ إنسانٍ رمتْ به الأقدارُ إلى جزيرة بعيدةٍ ومعزولةٍ فيعيش باستعمالِ عقله ومهارته فيبني مسكنًا ويكتسي ويربّي الحيواناتِ ويزرعُ الحبوبَ ويتغذَّى ويسعى إلى هدفٍ معيَّنٍ؛ وتتضمَّنُ كلا القصتين جوانبَ من التوضيح والشرحِ والتعليلِ لمجرى الأحداثِ وكأنَّها واقعيةٌ لا من صنع الخيالِ؛ وتتبدى فيهما ملامحُ أدبيةٌ واقعيةٌ لحياة محتملةٍ يمكنُ أنْ يعيشَها الإنسانُ من ظروف معيَّنةٍ وفي ذلك ملامسةٌ مبكّرةٌ للرواية الواقعيةِ التي أتتْ لاحقًا.[33] فالقصصُ الغنيَّةُ لا تنتهي، بل تستمرُّ على هذا النحوِ أو ذاكَ، بإعادة اكتشافِها والتفكيرِ فيها حين يلتقطُها كتّابُ قصصٍ وروايات فيصوغونها من جديدٍ ليقولوا فيها أشياءَ مختلفةً تخاطبُ قضايا عصرهم بكونها إعادةَ تركيبٍ للبيئة والأيامِ والتجاربِ التي عاشوها. وكلٌّ من قصةِ ابنِ طفيل وروايةِ ديفو تعبيرٌ عن بيئة المؤلِّفينِ الثقافيةِ والاجتماعيةِ.

ويمثِّلُ روبنسون كروزو، في رواية ديفو، شابًا جوَّالًا متهورًا، يتحدَّى والديه ويذهبُ إلى البحر؛ ويعلَقُ في سلسلةِ عواصفَ عنيفةٍ في البحر، وكان قبطانُ السفينة قد حذَّرَه ألا يصبحَ رجلًا بحَّارًا. ولخجلِه من العودة إلى وطنه، يصعدُ كروزو على متن سفينةٍ أخرى، ثم يعودُ من رحلةٍ ناجحةٍ إلى إفريقيا. وينطلقُ ثانية، ويلقَى حظًا سيِّئًا هذه المرَّةَ ويؤسَرُ في المرفأ المغربيّ سالي. يرسلُه آسروهُ للصيد، فيغتنمُ هذا لصالحه ويهربُ مع أحدِ العبيد. وتنقذُه سفينةٌ برتغاليةٌ ويبدأ مغامرةً جديدةً. ينزلُ في البرازيلِ، وبعد فترة من الوقت، يصبحُ مالكًا لمزرعةِ قصبِ السكَّرِ. ويتحالفُ مع مزارعينَ آخرينَ، لزيادة ثروته بشراء العبيد، ويرحلُ إلى إفريقيا لإعادة سفينةٍ محمَّلةٍ بالعبيد. وبعد النجاة من عاصفةٍ، تتحطمُ سفينةُ كروزو والآخرينَ. ويلقي به الموجُ على الشاطئ فيكتشفُ أنَّه الناجي الوحيدُ من الحطام.

ويضعُ كروزو خططًا فوريةً لتأمينِ الطعام، ثم المأوى، لحمايةِ نفسِه من الحيواناتِ البريَّةِ. فيحضرُ أكبرَ قدرٍ ممكنٍ من أشياءِ السفينةِ المحطَّمةِ، لتفيدَه لاحقًا. ثم يبدأ في تطوير مواهبَ لم يستعملْها سابقًا لتوفير ضروريَّاتِ حياته. وبعد أن يجدَ نفسَه قدِ انقطعَ عنِ الناس، يبدأ في التأمُّلِ والتواصلِ مع اللهِ، وهكذا يبدأ الجزءُ الأوَّلُ من تحوُّلِه الروحيّ. وللحفاظ على عقلِه وتسليةِ نفسِه، يشرع في كتابةِ مذكَّراتٍ، يدوِّنُ فيها كلَّ مهمَّةٍ يقومُ بها كلَّ يومٍ منذُ أنْ تقطَّعتْ به السبلُ.

وبمرور الوقت، يصبحُ حِرفيًا ماهرًا، قادرًا على بناء أشياءَ مفيدةٍ، أيْ يزوِّدُ نفسَه بوسائلِ راحةٍ متنوِّعةٍ. واتخذَ الملاحظةَ لتعلُّم الزراعةِ، فحصَّلَ بعضَ البذور لهذا الغرضِ. ويدفعُه المرضُ إلى بعض الأحلامِ التنبُّؤيةِ، ويبدأ في تقويم واجبِه تجاهَ الله. فيستكشفُ الجزيرةَ التي يعيشُ عليها، فيصادفُ جزءًا آخرَ منها أكثرَ ثراءً وخصوبةً، ويبني منزلًا صيفيًا هناك. وكانتْ أولى المهامِّ التي عزم عليها بناءَ زورقٍ لنفسِه يهربُ به عند الإمكانِ، وكان الزورقُ ثقيلًا جدًا فلا يصلُ إلى الماء. فيبني قاربًا صغيرًا يبحرُ به حول الجزيرةِ. ويفكِّرُ في حياته الماضيةِ الشرّيرةِ، وكيفيةِ عصيانِه لوالديه، ويتساءلُ عن علاقةِ ذلك بعزلتِه في هذه الجزيرةِ.

وبعد خمسةَ عشرَ عامًا من وجوده في الجزيرة، يجدُ بصمةً لقدم رجلٍ عاريةٍ؛ فيثيرُ ذلك مخاوفَ كثيرةً لديه، تبقيه مستيقظًاعدةَ ليالٍ. ويفكرُ في احتمالاتٍ لتفسير أثرها، ويتَّخذُ احتياطاتٍ إضافيةً ضدَّ أيِّ متطفِّلٍ محتملٍ. وتغدو بذلك البصمةُ رمزًا للخوف من المجهولِ والحذرِ والترقُّبِ من القادم القريبِ. وبعد فترة، يصابُ بالرعبِ حين يجدُ عظامًا بشريَّةً متناثرةً على الشاطئ، يبدو أنَّها بقايا وليمةٍ وحشيةٍ. فابتُليَ مرَّةً ثانيةً بمخاوفَ جديدةٍ. واستكشفَ طبيعةَ أكلِ لحوم البشرِ، وحاورَ نفسَه في حق تدخُّله في عاداتِ عرقٍ آخرَ. يبقى كروزو حذرًا مدةً طويلةً، لكنه لم يواجهْ شيئًا آخرَ يقلقُه. ثم يجدُ كهفًا فيتَّخذهُ مخزنًا، وفي ديسمبر من العام نفسِه، يرى أكلةَ لحومِ البشرِ يجلسون حول نارِ المخيَّم. ولبعضِ الوقت لم يرَهم مرَّةً ثانيةً.

وفي وقت لاحقٍ، يرى سفينةً في محنةٍ، لكنَّ جميعَ من كانوا فيها غرقوا بالفعل ولم يحظَ برفاقٍ منها. ومع ذلك، كان قادرًا على أخذ بعضِ المؤنِ منها وهي محطَّمةٌ. وبعد فترة، يهبطُ أكلةُ لحومِ البشر على الجزيرة، وهربَ منهم أحدُ الضحايا. فينقذ كروزو حياتَه، ويطلقُ عليه اسمَ فرايدي (جمعة)، ويعلِّمُه اللغةَ الإنجليزيةَ

ويمارسُ دورَه الأوروبيَّ التحضيريَّ المعروفَ. ثمَّ أصبح فرايدي عبدًا متواضعًا ومخلصًا لكروزو. كان ملونًا لا أسْودَ بالكامل، ويصفُه باللطفِ والقوَّةِ والمرونةِ والملامحِ الأوروبيةِ بالتفصيل في الفصلِ الثالثِ والعشرينَ.

ثم يضعُ كروزو وفرايدي خططًا لمغادرة الجزيرةِ، فيبنيانِ قارباً آخرَ. ويتولَّى كروزو تعليمَ فرايدي الدِّينَ، وتحويلَه من كائن متوحِّشٍ إلى بروتستانتيٍّ. ويؤجِّلانِ رحلتَهما بسبب عودةِ المتوحِّشينَ. وتحتَّمَتْ عليهما في هذه المرَّةَ مهاجمةُ آكلي لحوم البشر لإنقاذ سجينينِ أحدُهما رجلٌ أبيضُ إسبانيٌّ والآخرُ والد فرايدي. ثم يخطِّطُ الأربعة لرحلةٍ إلى البرِّ الرئيسِ لإنقاذ ستةَ عشرَ مواطنًا من الإسبان. فيقومون أولاً بتجهيز إمداداتِهمُ الغذائيةِ لضمان ما يكفي من الطَّعام للأشخاصِ الإضافيّينَ. ويوافق كروزو وفرايدي على الانتظار في الجزيرة ويعودُ الإسبانيُّ ووالدُ فرايدي والرجالُ الآخرونَ.

وبعد أسبوعٍ، يتجسَّسانِ على السفينة، فيعلمانِ أنَّ تمردًا حدثَ على متنها. وبوسائلَ ملتويةٍ، ينقذانِ القبطانَ ورجلينِ آخرينَ، وبعد الكثيرِ من التخطيط، يستعيدون السيطرةَ عليها. ويقدِّمُ القبطانُ الممتنُّ الكثير من الهدايا لكروزو ويأخذه وفرايدي إلى إنجلترا. ويَتركُ بعضَ أفراد الطاقمِ المتمرِّدينَ لتتقطَّعَ بهمُ السبلُ في الجزيرة. ويعود كروزو إلى إنجلترا فيجد نفسَه رجلًا ثريًا عند غيابه. وبعد ذهابه إلى لشبونة لإنجاز بعضِ شؤونه، يبدأ رحلةً بريَّةً عائداً إلى إنجلترا. ويواجهُ هو وشركتُه الكثيرَ من الصعوباتِ في عبور الجبالِ، لكنهم يصلونَ أخيرًا بأمانٍ إلى إنجلترا. ويبيعُ مزرعتَه في البرازيل بسعرٍ جيّدٍ، ويتزوَّجُ وينجبُ ثلاثةَ أطفالٍ. ومع ذلك، يقتنعُ أخيرًا برحلةٍ أخرى، فيزورُ جزيرتَه القديمةَ، فهناك وعودٌ بمغامراتٍ جديدةٍ سيجري الحديثُ عنها في روايةٍ لاحقةٍ.

عناصرُ رواية روبنسون كروزو

تعلّقُ مارينا ماكاي " تذكّرُنا روبنسون كروزو بقصة السَّفرِ والسيرةِ الذاتيةِ الروحيةِ".[34] فثمَّةَ توازنٌ ملحوظٌ في الحبكة بين أحداثِ السفرِ وغاياتِه ونتائجِه والعلاقةِ بالإلهِ الذي يرقبُ الحياةَ ويرتّبُها ولا بدَّ من تسويةٍ معها، أي توازٍ بين سيرِ الأحداث والعنايةِ الإلهيةِ. الراوي والشخصيةُ الرئيسة وهو كروزو يستعملُ ضميرَ المتكلِّمِ و الغائبِ أحيانًا؛ ويقفُ موضوعيًا على أحداثٍ وأفعالٍ تقعُ في نهاية القرنِ السابعَ عشرَ. يبدأ الصراعُ الأساسيُّ حين تتحطَّمُ سفينةُ كروزو ويحاول العيشَ في جزيرة مهجورةٍ، ويتعلَّمُ أن يعيشَ حياته بسلامٍ منفرداً هناك. وبعد سنواتٍ من العزلة والبقاءعلى قيد الحياةِ، تنقذُه سفينةٌ عابرةٌ، فيغادرُ في النهاية الجزيرةَ ويعودُ إلى الحضارة و إلى عائلته ويستعيدُ ثروته. تبدأ الأحداثُ بالتصاعدِ حين يعصي كروزو والدَه ويخرجُ إلى البحر في سفينة تجاريةٍ يحملُ خيالات النجاح في البرازيل من تجارته بالعبيد. ويبدأ الصراعُ بالاحتدام حين يكافح ضدَّ المشقَّةِ والحرمانِ والوحدةِ وآكلي لحومِ البشر للبقاءِ على قيد الحياة في الجزيرةِ المهجورة. ثم يأخذُ الحدثُ بالهبوط حين يؤمن مأوًى وغذاءً واستقراراً فيقبلُ مصيرَه لكونه من صنع القدَرِ. فيتيحُ ذلك له المجالَ للتأمُّلِ في حياته السابقةِ ومراجعتِها دينيًا. يلفتُ ذلك كلَّه حسابٌ وتقديرٌ لمشقّاتِ العيش وسطَ البحر. ويمكنُ وصفُ حبكتِها بأنها ذاتُ نهايةٍ مغلقةٍ، أيْ أنَّ القصةَ تنتهي على نحو واضحٍ ومنطقيٍّ وكاملٍ، وإنْ وعدَنا البطلُ بمغاماراتٍ جديدةٍ سيُعثَرُ عليها وتسرَدُ لاحقًا.

موضوعُ الروايةِ

محاولةُ البقاءِ على قيد الحياة هي الموضوعُ الرئيس في رواية روبنسون كروزو، وتتوالى حلقاتُه على نحوٍ صريحٍ لا ضمنيٍّ. إذ يتعيَّنُ على كروزو بقاؤُه حيَّ الجسد على الجزيرة بتأمين الطعام والماءِ والمأوى، ثم يتوجَّبُ عليه أيضًا أن يصلحَ علاقتَه بالله، ويطوّرَ ثقتَه بنفسه للبقاءِ على قيد الحياة، لئلا يفقدَ أملَ إنقاذِه. ومن بعض التفاصيلِ في قصَّته يتجلَّى كفاحُه الفرديُّ، مثلا محاولتُه لإنزالِ طوَّافةٍ في الماء بأمانٍ وطريقةِ تأمينها باستعمالِ المجاديفِ المكسورةِ. وتؤكِّدُ هذه المصاعبُ تحدِّياتٍ تواجهُ ذكاءَه وقدرتَه وتدفعُه لتجاوزها في عزلتِه على الجزيرة. وينضوي تحتَ ذلك حيلُه العمليةُ وهو يتعلَّمُ التكيُّفَ مع محيطه، وزراعةَ المحاصيلِ، وتدجينَ الحيواناتِ، وفي النهاية لقاؤُه بناجٍ آخرَ يسمِّيهِ فرايدي، وهو من سكانِ الجزيرةِ الأصليِّينَ. ويصبحانِ صديقينِ ورفيقينِ سنواتٍ. ثمَّ يحصلانِ أخيراً على سفينةٍ وطريقٍ للخروج من الجزيرة. ويروي كروزو رحلتَه إلى الوطن وكيفيةَ حلِّه قضايا عالقةً تركَها وراءَه في حياته. ولم يُذكَرِ المصيرُ النهائيُّ لفرايدي في الرواية. ونعلمُ أنَّه دخلَ القصَّةَ أوَّلَ مرَّةٍ لما أنقذَه كروزو من خاطفيه الذين كانوا على وشكِ إعدامِه وربما ذبحَه كما يقول كروزو لكونِهم من آكلي لحومِ البشر. ويتَّضحُ ذلك لما يصبحُ فرايدي خادمًا كفؤًا ومخلصًا لكروزو، وممتنًا له جدًا لإنقاذه لحياته ولرعايتِه الأبويَّةِ له. ويضعُ قدمَ كروزو على رأسه علامةً على أنه يقسمُ على خدمته إلى الأبد. وينادي فرايدي كروزو دائمًا بـ "السيِّد". وتستعرضُ القصة بذلك أيضًا أفكارَ البقاء والصراعِ مع الطبيعةِ والعزلةِ والاستعمارِ الأوروبيِّ وأبعادِه وعواقبِه. ويعلِّقُ إدوارد سعيد على الفكرة الأخيرة:

يلاحظُ كلُّ روائيٍّ أو ناقدٍ أو منظِّرٍ للروايةِ الأوروبيةِ طبيعتَها المؤسَّساتيَّةَ. فهي تتَّصلُ على نحو وثيقٍ بالمجتمع البرجوازيِّ (الطبقة الوسطى)؛ وهي بحسب شارل موررازيه، ترافقه بل هي حقيقةً جزءٌ من فتح المجتمعِ الغربيِّ فيمنْ يسمِّيهمُ "الفاتحينَ البرجوازيينَ". وممَّا له دلالة أيضًا أنَّ الروايةَ دُشِّنتْ في إنجلترا بـ روبنسون كروزو، وهي رواية الشخصية الرئيسة فيها مؤسِّسةً لعالم جديد، تقوم بحكمه واستعادته للمسيحية ولإنجلترا. ومن الصحيح القولُ إنَّها تمنحُ كروزو قدرةً وإيديولوجيةً للتوسُّع وراءَ البحار– وهي إيديولوجية ترتبطُ مباشرة في الأسلوب والشَّكلِ بسرديات الرحلاتِ الاستكشافيةِ في القرنينِ السادسَ عشرَ والسابعَ عشرَ والتي وضعتْ أسسَ الامبراطورياتِ الاستعماريةِ العظيمةِ– فالرواياتُ الرئيسةُ بعد ديفو، وأعمالُه اللاحقةُ، تبدو غيرَ ملزَمةٍ إلزامًا مؤكدًا وحيدَ الهدف بالتوقُّعاتِ المثيرة وراءَ البحارِ.[35]

شخصيَّةُ روبنسون كروزو

يمكن النظرُ إلى شخصيتِه من رؤية سعيد السابقةِ للرواية وللشخصيةِ الرئيسةِ، روبنسون كروزو. فهو شابٌّ متجوّلٌ متهوّرٌ، يعصي والدَيه ويذهبُ إلى البحر. ويتعرَّضُ لعواصفَ عنيفةٍ في البحر. فهو بطلٌ تحملُ رواية ديفو اسمَه، وراوي القصةِ أيضًا، رجلٌ يعتمدُ على نفسه ويستعملُ ذكاءَه عمليًا للبقاء على قيد الحياةِ في جزيرةٍ غيرِ مأهولةٍ. ويتلخَّصُ معنى الشخصية في كونها منبوذةً ووحيدةً وقادرةً أن تعيشَ أو تنجوَ بجهدها وتفكيرها بلا مساعدةِ أحدٍ. تتَّصفُ بالفردية، والعصاميَّةِ، وروحِ المغامرةِ. بيدَ أنَّها لا تلتفتُ على نحو مثابرٍ إلى النَّصائحِ، وتسعى بجرأةٍ إلى تكوين حياتِها بالذهاب إلى البحر. وتسيرُ أحداثُ حياتِها في عمق الروايةِ

بالنزاعِ بين المجتمعِ والفرديةِ والعزلةِ. فمنذ البدايةِ، تتحرَّرُ هذه الشخصيةُ من الرابطة الأسريةِ ومجتمعِ الطبقةِ الوسطى التي تنتمي إليها، مثلَ مؤلِّفِها، لمتابعةِ حياتِها الخاصَّةِ.

وتعبّرُ الرواية إجمالًا عن حياة روبنسون ومغامراتٍ يوميةٍ يخوضُها على الجزيرة. وترسمُ فيما بعدُ الصداقةَ بينه وبين الشخصيةِ الثانيةِ في الرواية، فرايدي. وتغدو الأحداثُ ممتعةً للمتابعة وتعلُّمِ الصُّمودِ والمثابرةِ في المواقف الصعبة. ويؤمنُ كروزو دينياً فقط بقوَّةِ العنايةِ الإلهيةِ العامَّةِ، ويستجيب أولاً لها بممارستِه الدينيَّةِ الخاصَّةِ، ثم يرى نفسَه يعمل مباشرةً من أجلِ الله. ولا يظهرُ هذا الجانب بكونه تنويرًا دينيًا بل تهدئةً لروعه ولحنقِ القرَّاءِ الناجمِ عن عصيانِ كروزو لتوجيهاتِ والديه وتحذيراتِهما ولتحقيقِ التوازنِ في القصة. وفي الفصل الثالثِ والعشرينَ، يعتبرُ كروزو اللهَ كاملَ القدرة، ويوجّهُ أفعاله وفقًا لخطَّةٍ إلهيةٍ سرّيةٍ. ولذلك يبرز الإيمانُ المسيحيُّ بالله في الرواية لا في إرشاد كروزو فقط، بل هو أيضًا مبدأ للحفاظ على شعوره بهويَّةٍ مستقرَّةٍ في موقفه المتناقضِ تجاهَ السكانِ الأصليّينَ. فهو يمثّلُ لطفَ الله في تعليمه فرايدي (جمعة) وتحضيرِه هو وآكلي لحوم البشر. فبرسمِ هذه الشخصيةِ يوضّحُ ديفو الرسالةَ المركزيةَ وهي البقاءُ على قيد الحياة بأحداثٍ مثيرة للاهتمام؛ وإنْ وُجِدتْ رسالةُ تغيير ضمنيةٌ ذاتُ مغزًى في الرواية. ذلك مع الأخذ في الحسبانِ أنَّ الرواية تنتمي شكلًا ومضمونًا إلى رواياتِ القرنِ الثامنَ عشرَ، التي جسَّدتِ الاتّجاهاتِ السائدةَ في تلك الأيام، خصوصًا موضوعَ الانتقال إلى المجتمع الرأسماليّ التجاريّ، أي من عصر النهضةِ إلى نشوءِ البرجوازيةِ. باختصارٍ، تحقيقُ الرّبحِ مهنةُ كروزو ومهمَّتُه الوحيدةُ، والعالمُ كلُّهُ ميدانُه.

شخصيةُ حيّ بنِ يقظانَ وروبنسون كروزو: تمثيلُ شرق/غرب الحضارة الإنسانية

من الناحية الفنية يستعملُ ابنُ طفيلٍ طريقةَ الشخصِ الثالثِ في سرد أحداثِ القصةِ وأفكارِها، ويستعملُ ديفو ضميرَ المتكلّمِ في عرض حياةِ كروزو وتجاربِه؛ ولكلّ طريقةٍ منهما مشروعيَّتُها وأهدافُها. فثمَّةَ وجهتا نظرٍ رئيستانِ في سرد الروايةِ والقصةِ هما: ضميرُ المتكلّمِ "أنا" وضميرُ الغائبِ "هو أو هي"، واختيارُ أيٍّ منهما يخضعُ لطبيعة القصةِ ومزاجِ المؤلّفِ ومرادِه. ولا يُنصَحُ عادةً باستعمالِ الطريقتين معًا لأنَّ العمليةَ تصبح معقَّدةً فنيًا، وديفو يستعملُهما معًا. وغالبًا ما يتمُّ اللجوءُ إلى استعمالِ وجهةِ نظرِ الشَّخصِ الثالث لأنَّها أكثرُ شيوعًا وتساعدُ على الوصف والتحليلِ والتعليقِ، إذا كان الراوي خصوصًا كليَّ المعرفةِ بالشخصية ويرمي للإفصاحِ عن مكنوناتِها. بيد أنَّ استعمالَ ضميرِ المتكلّمِ يفرضُ قيودًا، فإذا كانَ كلُّ شيءٍ يجري مع المتكلّمِ أو يدورُ على مرآه ومسمعِه فعليه أنْ يختارَ الأحداثَ والأفكارَ الأكثر تعبيرًا وصدقيةً وإقناعًا للقرَّاءِ. وثمَّةَ مخاوفُ في هذه الطريقة تكمنُ في تحوُّلِ الروايةِ إلى عملٍ إلقائيٍّ ذي خطابٍ مباشرٍ أو سيرةٍ ذاتيةٍ. وعلى أية حالٍ، ينجحُ ابن طفيلٍ في سرد قصتِه ومضمونِها الفكريّ لقرَّائه بطريقة الشخصِ الثالث؛ وينجحُ ديفو عمومًا في رواية المتكلّمِ بشدّ القراءِ إلى قصتِه بعرض أحداثٍ تمرُّ بها الشخصيةُ الرئيسةُ، والتي يحاولُ أن يضفيَ عليها صفةَ الصدقِ والاعتياديةِ. ويكتبُ أحدُ المنظّرينَ عن وجهة نظر السَّردِ معلقًا على هاتينِ الطريقتينِ:"إنَّ أحدَ أسبابِ القوةِ في رواية المتكلّمِ هو جعلُه الراويَ متجرّدًا تمامًا. فهذا من شأنه أنْ يتركَ تأثيرًا على القارئ أكثرَ مما لو جعلتَه يبثُّ أفكارَه عبر الشخصِ الثالثِ. وهذه مزيَّةٌ كبيرةٌ أخرى لرواية المتكلّمِ فهي تتيحُ طرحَ أفكارِ

الشخصيةِ الرئيسةِ بصورةٍ طبيعيةٍ جدًا. فإذا روى لنا امرؤٌ قصةً من الواقع فإنَّه يطرحُ فيها أفكارَه الشخصيةَ لكنْ إذا تحدّثَ عن أفكار شخصٍ ثالثٍ أصبح من غير الطبيعيّ تمامًا أنْ يطرحَ أفكارَه الشخصيةَ، فإنْ غايرتِ الأفكارُ ما يقالُ وجدنا أنفسَنا بإزاء سرٍّ وتأخذُ القصةُ منعطفًا جديدًا". (36)

وتُعينُنا الشخصياتُ الخياليةُ، في كلتا الطريقتينِ بأقوالها وأفعالِها وصفاتِها وما ترمز إليه، على فهم تجاربِ البشرِ واهتماماتِهم وتطلُّعاتِهم، وطبيعةِ مجتمعاتِهم ولحظاتٍ تاريخيةٍ يعيشونَها، وثقافاتٍ ينتمون إليها. وإذا عاشتْ تلك الشخصياتُ حيواتٍ متشابهةً، أو نشأتْ بينها علاقةٌ أو تداخلٌ أو تقاطعٌ، فإنَّ المسألة حينئذٍ تستدعي المزيدَ من الدراسة والتدقيقِ في غناها. ومن الملاحظِ أنَّ محور الرويّ يدورُ في القصَّتينِ حول الشخصيةِ الرئيسةِ، حيّ بنِ يقظانَ وروبنسون كروزو. ومن اللافتِ للنظر التشابهُ الواضحُ في حالتينِ تعيشُهما الشخصيتانِ الرئيستانِ في القصتين. وإنْ فصَلَ زمنٌ طويلٌ بين ظهورِ النصين، فالعلاقةُ بينهما تستحقُّ النظرَ إليها فنيًا وفكريًا، فضلًا عنِ اختلافِ ثقافتيهما ولحظتيهما التاريخيَّتينِ وغرضِهما ووجهتي نظرهما إلى ما يمثّلانِه من قضايا الحياة الإنسانيةِ والرُّوحيةِ والاجتماعيةِ والتعاملِ معها.

وتهتمُّ القصتانِ كلتاهما بنشأة الشخصيةِ الرئيسةِ، وما تمرُّ به من مراحلَ وتجاربَ، والنهايةُ التي تصلُ إليها. ومكانُ عيشها في جزيرة معزولة، تشكّلُ أرضيةً تدورُ فوقَها أحداثُ حياةٍ جديدةٍ تتضمن كلٌّ منها مشكلةً تتعلَّقُ بالأبوين – في قصة حيٍّ هي لغزٌ، فيها خبرانِ مختلفانِ، وفي قصة كروزو ثمَّةَ مشكلةٌ معهما، وظهورٌ رفيقٌ برهةً لأداء دورٍ معيَّنٍ ثم يختفي فجأةً كما ظهر، وتجاربُ وتحدّياتٌ وجوديةٌ تتعلَّمُ منها الشخصيتانِ الكثيرَ، والنهايةُ أوِ الهدفُ الذي تصلانِ إليه، المعرفةُ والثَّراءُ، ثم العودةُ إلى الجزيرة أوِ الوعدُ بالعودة إليها. وتذكّرُنا هذه التَّفاصيلُ كثيراً برواية التعلُّمِ أوِ التكوينِ Bildungsroman: روايةُ ابنِ طفيلٍ سابقةٌ لها بوقتٍ طويلٍ وروايةُ ديفو معاصرةٌ تقريبًا لها؛ فهما تتحدَّثانِ بدايةً عنِ الأصولِ العائليةِ، وغيابِ الأبوين أوِ الخلافِ معهما، ثم الخبرةُ أوِ الإرثُ الذي تكتسبُه الشخصيتانِ، المعرفيُّ التجريبيُّ في الأولى والمادّيُّ العمليُّ في الثانية. وتتَّخذُ كلُّ قصة هدفًا ووجهةَ نظرٍ مختلفةً، تجسّدُ موقفَ الذاتِ وعلاقتَها بالطبيعةِ والبيئةِ، والناسِ الأغيارِ، والكائناتِ الحيةِ، والتجربةِ الروحيَّةِ والعلاقةِ بالخالق، وذلك كلُّه من الحكمة التفسيريةِ لدى الراوي في كلتا القصَّتينِ. وينماز المكانُ، مسرحُ الأحداثِ، من بين هذه العناصرِ والدوافعِ، بكونه قوَّةً داخليَّةً كبيرةً تسهمُ في تكوينِ تينكَ الشخصيتينِ وتشكيلِ القصتينِ أيضًا. فالجغرافيةُ والبيئةُ المحيطةُ بالقصتين واحدةٌ تقريبًا: يقضي حيٌّ تقريبًا حياته كلَّها في جزيرة مهجورة، وكذلك يُمضِي كروزو ثمانيةً وعشرينَ عامًا في جزيرةٍ ذاتِ ظروفٍ مماثلةٍ. وبلا شكٍّ هناك اختلافٌ كبيرٌ بين القصتين ناجمٌ أساسًا من تأثير الزمانِ ومعطياتِه، أكثرَ من المكان، فمن قصةٍ واقعيةٍ — مجازيةٌ أو حقيقيةٌ — متخيَّلةٍ، يظهر كروزو محبًا للمصلحة الذاتيةِ، وميَّالًا للعزلة، يدفعه سعيُه الدؤوبُ إلى الثروة ليحطَّ في جزيرة خاويةٍ. وتدفعُ الأقدارُ بحيٍّ وتبرزُه منذ البدايةِ ساعيًا للعيش ومتلهّفًا للتعلُّمِ والمعرفةِ يبغي الوصولَ عقليًا إلى فهم الطبيعةِ، والكائناتِ الحيَّةِ، والبشرِ، والخالقِ وإلى بناء علاقةٍ واضحةٍ معهم. فأتتْ قصةُ ابنِ طفيل نتاجًا لعصورٍ إسلاميةٍ غنيةٍ وحيويَّةٍ متداينةٍ ثقافيًا ودينيًا ونفسيًا،

وانبثقتْ قصة كروزو من تحوُّلاتٍ إنجليزيةٍ – أوروبيةٍ أصولُها من إقطاع العصور الوسطى والحداثةِ البرجوازيةِ الصناعيةِ والتجاريةِ الأوروبيةِ.

وبشيءٍ من التخصيص، يحلِّلُ إيان وات رواياتِ ديفو، خصوصًا روبنسون كروزو، بكونها نتاجًا طبيعيًا لفكرة الإنسانِ الاقتصاديّ، التي تستندُ أساسًا إلى الاقتصاد السياسيّ الإنجليزيّ (آدم سميث) والفلسفةِ السياسيةِ (توماس هوبز وجون لوك). فروبنسون كروزو، بالنسبة إليه، كبقيةِ شخصياتِ ديفو، حصيلةٌ للفرديَّةِ الاقتصاديةِ؛ وعليه يمكن تلخيصُ شخصيتِه في سعيه للحصولِ على المال، فهي عملية ترتكزُ على قاعدة الرِّبحِ والخسارةِ، ومبدأً أساسيٌّ من مبادىء الاقتصادِ الرأسماليّ. وشخصيَّاتُه ليست بحاجةٍ لتعرُّفِ هذا المبدأ والتدرُّبِ عليه، فهو يسري بطبيعته في عروقِهم. وتكتسبُ هذه الفكرةُ في رواية روبنسون كروزو أهمِّيةً خاصة تجاهَ باقي الأفكار والمشاعرِ في القصة.[37] ويعلِّقُ إيان وات على هذه النقطة المهمَّةِ قائلاً:

أغلبُ الأحيانِ أنَّ أبطالَ ديفو ليس لديهم عائلةٌ، مثلُ مول فلاندرز، والكولونيل جاك، والكابتن سينجلتون، أو أنَّهم تركوها في سنٍّ مبكِّرةٍ ولم يعودوا إليها أبدًا، مثلُ روكسانا وروبنسون كروزو. ولا يمكن إيلاءُ هذه الحقيقةِ أهمِّيةً كبيرةً، لأنَّ قصصَ المغامراتِ تتطلَّبُ غيابَ الرَّوابطِ الاجتماعيةِ التقليديَّةِ. ومع ذلك، في روبنسون كروزو على الأقلِّ، يمتلكُ البطلُ منزلًا وعائلةً، ويتركُهما لسببٍ تقليديٍّ هو: الإنسانُ الاقتصاديُّ – الذي تحرِّكُه ضرورةُ تحسينِ وضعِه الاقتصاديّ. "شيءٌ ما مُميتٌ في هذا الميلِ الطبيعيِّ" يدعوه إلى البحر والمغامرة، ويرفضُ "الاستقرارَ في العمل" في مكانةٍ ولدَ فيها – "المكانةُ العليا للحياة الوضيعةِ"؛ وهذا وإنْ مدحَه والدُه على هذا الوضع. فلاحقًا، يرى كروزو هذا الافتقارَ إلى "الرَّغباتِ المكبوتةِ"، والاستياءَ من "الحالة التي وضعَها اللهُ وطبيعتِها"، على أنَّه "خطيئتُه الأصليةُ". ومع ذلك كان الجدلُ بينه وبينَ والديه حينئذٍ نقاشًا، لا في واجباتِ الوالدينِ أوِ الدينِ، بل في كون الذهابِ أوِ البقاءِ الخيارَ الأكثرَ فائدة في الحِسِّ: يقبل كلا الجانبينِ الحجةَ الاقتصاديةَ على أنَّها الأساسُ. وبالطبع، يستفيد كروزو بالفعل من "خطيئتِه الأصليةِ"، ويصبح أغنى من والدِه.[38]

أمَّا حياةُ حيِّ بنِ يقظانَ، فهو يكبرُ وتمرُّ حياتُه في سبع مراحلَ. أولاها إرضاعُ الظبية لحيٍّ وحضانتُها ورعايتُها له حتى بلغ سبعَ سنواتٍ. والثانيةُ عند وفاة الظَّبيةِ وتشريحِها من قبلِ حيٍّ لمعرفة سببِ الوفاة، وهنا بدأت تتكوَّنُ عنده المعرفة بالحواسِّ والتجربةِ. وتحدثُ المرحلةُ الثالثةُ عندَ اكتشافِه النارَ. وتبدأ المرحلةُ الرابعةُ في تعرُّفه لجميع الأجسامِ الموجودةِ حوله، فكان بذلك يكتشفُ الوحدةَ والكثرةَ، في الجسم والرُّوحِ، واكتشفَ تشابهَ الكائناتِ في المادَّةِ واختلافَها في الصور. أمَّا المرحلةُ الخامسةُ فكانت في اكتشافه الفضاءَ وهذا شجَّعَه على الخروج من رصدِه إلى معرفة أنَّ العالمَ قديمٌ وكذلك نشأتُه. وعند بلوغه الخامسةِ والثلاثينَ من عمره، يدخل مرحلتَه السادسةَ وهي الاستنتاجُ بعد التفكير، فتوصَّلَ إلى أنَّ النفسَ منفصلةٌ عنِ الجسد وتائقةٌ إلى الموجِد الواجبِ الوجودِ.

وبعد أنْ يكتشفَ يقظانُ الطبيعةَ، يحاولُ الوصولَ إلى حقيقةِ الله. وبعبارةٍ أخرى، يحاولُ إيجادَ علاقةٍ بين نظريَّةِ المعرفةِ والفعلِ. ومن تحليله الأشياءَ الطبيعيةَ، يجدُ أنَّ نظامَ الكون كلَّه يحرِّكُه خالقٌ؛ وعندَ وقوفِه على

معنى المجتمع والدِّينِ، يلتقي بشخصيةٍ أخرى جاءتْ من جزيرة مجاورةٍ، وهي أبسال، ليبدأ الاثنانِ في طرح نقاشاتٍ حول الطبيعةِ والأخلاقِ والله. ويتفاجأ أبسال لما عرفَ أن حيًّا اكتشفَ كلَّ الحقائق وحدَه. ويحاولُ حيُّ بنُ يقظانَ نقلَ فهمِه العقلانيّ للأشياء إلى أهل جزيرةِ أبسال، ولكنَّه يُخفِقُ. ويدركُ أنَّ معظم الناسِ تحرِّكُهمُ الأنانيَّةُ والجشعُ والعواطفُ ولا يلقونَ بالاً لنداء العقلِ والضَّميرِ. ويصرُّ أخيراً في المرحلة السابعةِ على أنَّ سعادتَه تكونُ في ديمومةِ المشاهدةِ لهذا الموجِد الواجبِ الوجودِ ورغبتِه في البقاء داخلَ حياةٍ رسَمَها لنفسه. فيرجعُ إلى جزيرته برفقةِ أبسال الذي أصبح تلميذاً له.(39)

أما روبنسون كروزو فهو إنجليزيُّ، ينتسبُ هو وعائلتُه إلى الكنيسة المشيخيَّةِ البروتستانتيةِ. ويعيش منفرداً سنواتٍ طويلة على جزيرة، ويفكّرُ في العلاقة بين البشرِ واللهِ. ولما وضعَ رجالٌ آخرون أقدامَهم على الجزيرة، عدَّهم عبيداً لا أصدقاءَ أو شركاءَ، أي صارَ يفكّرُ في القيم الاقتصادية. وبالمقارنة مع ابنِ يقظانَ، يتبنَّى كروزو، باعتباره "إنسانًا متحضرًا"، مهمَّةَ تحضُّرِ الآخرينَ "البدائيّينَ". وهي نفسُ مهمَّةٌ تبنَّاها العالمُ الغربي بذاتِها واستمرَّتْ طويلًا في ذهنيَّتِه ومنعتِ الآخرينَ من إقامة نظامِهمُ المستقلّ.

والتعاملُ مع الطبيعة يختلف فيه الاثنان أيضًا: فكروزو يبذلُ جهدَه للسيطرة على الطبيعةِ وقيمِها كأداةٍ نفعيةٍ وليُعيدَ تنظيمَها بحسب احتياجاته، وابنُ يقظان يحاولُ أنْ يستكشفَها ويقيمَ علاقةً داخليةً وِدِّيَّةً بينه وبينها بالاستفادة من عناصرها وكائناتِها معرفيًا. باختصار، تقفُ الشخصيَّةُ الشرقيةُ على ضرورة استعمالِ العقل والوصولِ إلى المعرفة بنسقِ الحضارة الإسلاميةِ، وتتصرَّفُ الشخصيةُ الغربيةُ عمليًا ونفعيًا بحسب الحاجة بمنظورِ الاستعمارِ الاقتصاديّ الحديثِ. فلا يكتفي روبنسون كروزو أبداً بالجزيرة الواحدةِ، بل يحلم دائماً بجزرٍ غيرِها كمجالٍ لتطلُّعاتِه. ويُقنِعُ القبطانَ وطاقمَه الذين وطئَتْ أقدامُهمُ الجزيرة، بأن يصبحَ زعيمَها بأكملها. ويفكّرُ في المجتمعاتِ الأخرى ويصفُها بالوحشيَّةِ؛ فبحسبِ نظرتِه، البشرُ مبدعونَ تُرِكوا وحدَهم في العالم، ولذلك يحتاجونَ إلى الاستعباد والتحضُّرِ في الوقت نفسِه. وعلى نحوٍ موازٍ، لا يصفُ حيُّ بنَ يقظانَ سكَّانَ جزيرةِ إبسال الأخرى على نحو إيجابيّ أو سلبيّ بل يراهم مبدعينَ ويقدّرُهم ويحميهم، وإنْ لم يتَّفقْ معهم؛ فيحاولُ جاهداً أن يكونَ مثلَ رجالِ الله أوِ الساعينَ لنيل رضاه. فيسعى هو وأبسال لإقناع الآخرينَ وتنويرِهم لكنَّه لا يفلحُ فيعودُ أدراجَه.

وبالمقابل، يبرزُ المال في رواية روبنسون كروزو بكونه رمزًا ودافعًا رئيسًا مثابرًا، هذا إلى جانب رموزٍ عامَّةٍ مثلُ بصمةِ قدمِ رَجُلٍ على الشاطىء تشيرُ إلى ترقُّبِ شرٍّ قادمٍ وتوقُّعِ أن يكونَ لشيطانٍ أو لأحد آكلي لحومِ البشر. والمالُ عنده شيءٌ ذو قيمةٍ عاليةٍ في المجتمع، وعديمُ الفائدة تمامًا في الطبيعة؛ والبحرِ، والجزيرةِ المهجورة. فهو غايةٌ كبيرةٌ في حياته. فلا يختلفُ هو ووالدُه على أهمِّيَّتِه أساسًا بل على طريقة الوصولِ إليه؛ فمنذ البدايةِ يبدي روبنسون رغبتَه في الإبحار والمغامرةِ للحصول عليه، وهي رغبةٌ تبقى معه حتى نهايةِ الروايةِ. ويمكنُنا ملاحظة كيفيةِ إثارةِ ديفو شكوكَنا ومشاعرَنا من حدثٍ معروفٍ تمامًا في الرواية، حين يخوضُ كروزو إلى حطام سفينتِه ليرى ما ينقِذُه من أشياءَ تساعدُه على البقاء وحيداً في الجزيرة. ويجدُ في أحدِ الأدراج سلعًا

مفيدةً مثلَ شفراتِ الحلاقة وسكاكينَ ومقصٍّ وحبالٍ، لكنه لا يجدُ في درجٍ آخرَ سوى النقودِ، وهي عديمةُ الفائدةِ في جزيرته الخاويةِ:

ابتسمتُ لنفسي عند رؤية هذا المالِ، يا للسلعةِ الكاسدةِ! قلتُ بصوتٍ عالٍ، في أيّ شيءٍ تُفيدِينَ؟ أنت لا تساوينَ شيئًا في نظري، لا تقدرينَ على التحرُّكِ من الأرض، واحدةٌ من تلك السكاكينِ أفضلُ من هذه الكومةِ كلِّها، وليس لدي أيةُ طريقةٍ لإنفاقها فيها، فأنتِ ابقَي حيث أنتِ، ولتذهبي إلى القاع كمخلوقٍ لا يستحقُّ أنْ تُنقَذَ حياتُه. ومع ذلك، وبعد التفكيرِ ثانية، أخذتُه بعيدًا، ولففتُ كلَّ هذا بقطعة قماشٍ، وبدأتُ أفكِّرُ في صنع طوَّافةٍ آخرى...[40]

فالتباينُ البائسُ بين رفضِ كروزو النبيلِ للمال ("سلعةٌ كاسدة... في أيّ شيءٍ تُفيدِينَ ؟") و "أفكارِه الثانية" العملية أمرٌ لافتٌ للنظر أي كأنَّهُ يقلِّصُ حجمَ كروزو بصورةٍ حادَّةٍ للغاية، ليجعلَه شخصيةً مسلِّيةً. والواقعُ أنَّ رواياتِ ديفو،خصوصًا السيرَ الذاتيةَ الرِّوائيةَ، مليئةٌ بلحظاتٍ مثلِ هذه حينَ تنفتحُ فجوةٌ ساخرةٌ هائلة بين كيفية تفسيرِ الراوي والقارئِ لما يحدثُ. ويمكننا أن نناقشَ نقديًا من منظور تاريخيّ أنَّ ديفو لم يظنَّ على الأغلب أنَّه كان مضحكًا، وأنَّ ما يشبهُ اقتطاعَ التسليةَ لرواته عملٌ من تسرُّعِ ديفو لا صنعتِه، فعصرُه لم يحترم الرواية كثيرًا، فكتبَها مقابلَ المال لا المجدِ الأدبيّ، وإذا رأينا تناقضًا أخلاقيًا لديه بين نزعتيِ التملُّكِ والتقوى، فإنَّ التناقض بُنيَ في ثقافتِه الخاصةِ وهو غيرُ مرئيٍّ للمؤلِّفِ نفسِه. وفي هذه النظرة، يرى القرَّاءُ المعاصرون المفارقةَ هنا فقط لأنَّهم معتادون جدًا على المهارة في سردِها.[41]

حتى أقدمُ الرواياتِ الإنجليزيةِ وأقلُّها جمالًا مفعمةٌ بالتأمُّلاتِ النشيطةِ على طريقة النمطِ الشَّاملِ الذي تخضعُ له الحوادثُ والتناقضاتُ الظاهرةُ في النهاية؛ فثمة يدٌ خفيَّةٌ تشكِّلُ حياةَ الشخصياتِ الروائيةِ. وفي مقطعٍ من رواية ديفو روبنسون كروزو، يذكِّرُنا كثيرًا بقصةِ ابنِ طفيلٍ وشخصيتِها الرئيسةِ، حين يندهشَ البطلُ الذي تقطَّعتْ به السبلُ من نموِّ ذُرَةٍ إنكليزيةٍ حقيقيةٍ في جزيرته قبالةَ سواحلِ أمريكا الجنوبيةِ:

من الصعوبة بمكانٍ أنْ أعبِّرَ عن دهشتي وارتباكي تجاهَ هذه المناسبة؛ لم أتصرَّفْ حتى الآن بناءً على أساسٍ دينيٍّ على الإطلاق، والواقعُ أنَّه ما عندي سوى عددٍ قليلٍ جدًا من مبادئ الدينِ في رأسي، وما لديَّ أيُّ معنًى حرصتُ أنْ يفسِّرَ أيَّ شيءٍ حدثَ لي، غيرَ الصدفة، أو كما نقول بسهولةٍ ما يرضِي اللهَ وحسبُ؛ بلا استفسارٍ عن نهاية العنايةِ الإلهيةِ في هذه الأمورِ، أو ترتيبِها في إدارة أحداثِ العالم: ولكن بعد أنْ رأيتُ الشعيرَ ينمو هناك، في مناخٍ أعلمُ أنَّه ليس مناسبًا للذرةِ، خاصَّةً أنني لم أدري كيف أتى ذلك إلى هناك، أذهلني ذلك بشكلٍ غريبٍ، وبدأتِ الإيحاءاتُ، أنَّ الله تسبَّبَ بأعجوبة في أنْ تنموَ هذه الحبوبُ بلا مساعدةٍ من نثر البذورِ المزروعةِ، وأنه كان موجَّهًا تمامًا لتزويدي بالقوتِ في ذلك المكان البائسِ البريّ.[42]

وبرؤية الذرةِ ترتفعُ غيرَ مزروعةٍ في مناخٍ لا تنمو فيه أبدًا، يستبدلُ فكرتَه القديمةَ العرضيَّةَ عنِ "المصادفة" بالاعتقادِ أنَّ الله صنعَ معجزةً لمصلحته. إذ لا يمكنُ أن تكونَ الذرةُ المعجزةُ حدثًا عشوائيًا أو غريبًا، ولكنَّها شيءٌ يؤكدُ له عنايةَ الله به، والتي ستساعدُه في إعادته إلى الجماعةِ الروحيَّةِ. ويبدو الأمرُ كأنَّ الراسمَ العظيمَ لحياته هو اللهُ نفسُه، والعناية الإلهيَّةُ اسمٌ آخرُ للحبكة.

بيد أنَّ القوَّةَ الخارقة للطبيعةِ العشوائيةِ لن تفيدَ كثيرًا في الرواية. إذ يتذكَّرُ فجأة أنَّ الذُّرةَ نَمَتْ في مكانٍ نفضَ فيه كيسَ ذرةٍ فارغاً قبل بضعةِ أشهرٍ. فالقوةُ التي جعلتِ الذُّرةَ تنمو ليست قوَّةَ اللهِ بل قوةَ الروائيّ الذي بنى تلك السلسلةَ من الأسبابِ والتأثيراتِ، والأفعالِ والنتائجِ، التي تُصنَعُ منها الحبكاتُ. وتتطلَّبُ الحبكاتُ السببيَّةُ — حدثَ هذا الأمرُ لحدوثِ ذاك — قصداً متحكِّماً غيرَ مرئيٍّ يجعل قراءةَ الأمورِ الطارئةِ مثلَ الضرورةِ المحدَّدةِ سابقًا. ينظرُ أبطالُ ديفو إلى حياتهم ويرونَ يدَ الله تشكِّلُ الظروفَ المحلِّيَّةَ في خطَّةٍ كبرى غيرِ مرئيةً دائمًا إلا بأثرٍ ارتجاعيٍّ، والأهمُّ من ذلك، أنَّ الأحداثَ التي تشكِّلُ تلك الخطةَ تكون دائمًا عرضةً للتفسيراتِ الواقعية، وإنْ كانت هذه في بعض الأحيان أحداثاً غيرَ محتملةٍ، فإنَّها نادرًا ما تكون مستحيلةً. وإنْ قدَّمتِ الرواياتُ الواقعيةُ أوِ السحريةُ، على سبيل المثال، استثناءاتٍ أحيانًا لهذه القاعدةِ العامةِ، فإنَّ الحبكاتِ الروائيةَ لا تنتهكُ قوانينَ الطبيعةِ أو تعلقُّها.

الخاتمةُ

تعدُّ رواية حيّ بنِ يقظان لابن طفيل حقًا واحدةً من الأعمال الفلسفيةِ الكبرى في التراث العربيّ الإسلاميّ. وهي نقطةُ تحوُّلٍ في الأدب العربيّ، تجمعُ الفلسفةَ والعلمَ والرومانسيَّةَ، وتحكي رؤيةَ ابنِ طفيل العميقةَ للإنسانِ والعقلِ والعالمِ. فابتكرَ شخصيةَ حيٍّ، الذي نشأ في جزيرة نائيةٍ بعيداً عن أيّ تأثيراتٍ بشريةٍ، ليكتشفَ بنفسه المبادئَ الفلسفيَّةَ والدينيَّةَ بالتأمُّل والتفكُّرِ في الطبيعة. ولا تقتصرُ الرواية على تقديم سردٍ قصصيٍّ، بل تحاولُ تجسيدَ رؤيةٍ فكريةٍ عميقةٍ حول تطوُّرِ المعرفةِ الإنسانية، فيظهرُ فيها مسار حيٍّ من الجهل إلى المعرفة، بتجاربه الذاتيَّةِ في التأمُّلِ والتفكير. فكان لهذه الأفكار تأثيراتٌ كبيرةٌ في الفلسفة الغربية، فظهرتْ في أعمال فلاسفةٍ مثلِ توماس هوبز وجون لوك. ولم تكنِ الرواية مجرَّدَ سردٍ فلسفيٍّ؛ بل نصًا أدبيًا فنيًا بديعًا، يعتمدُ على لغة راقيةٍ وتأثيراتٍ صوفيةٍ واضحةٍ في تفكير الشخصياتِ. أثَّرتْ حيُّ بنُ يقظان في الكثير من الكتاباتِ الفلسفية والعلميةِ في العصور التالية، وكان لها دورٌ بارزٌ في التَّنوير الأوروبيّ والفكرِ العقلاني. وتُعدُّ أيضاً ردًا غيرَ مباشرٍ على كتاب الغزالي تهافت الفلاسفة، بإظهارها كيفيةَ اكتساب المعرفةِ على نحو فرديٍّ بعيدًا عنِ التأثيراتِ التقليديَّةِ، ويحكي ذلك تصادمًا فكريًا بين المدارس الفكريَّةِ السَّائدةِ في العالم الإسلاميّ في تلك الحقبةِ.

وترمزُ سرديةُ ابنِ طفيل الفلسفيةُ إلى حياة الإنسان، وعلاقتِه بالكونِ واللهِ والدِّينِ، وتحتوي مضامينَ فكريَّةً، شارك في تأليفها مفكرونَ من الأدباء العربِ والمسلمينَ فكان ابنُ سينا أوَّلَ مؤلِّفٍ لقصة حيّ بنِ يقظان ، وكتبها في سجنه، ثم أعاد بناءَها الشيخُ شهابُ الدين السهروردي المقتولُ، ثم ابنُ طفيل، ثم أتت نسخةُ ابنِ النفيس منها والذي تنبَّهَ إلى بعض المضامينِ الأصليَّةِ الخاصَّةِ برواية ابنِ سينا، والتي لم توافقْ مذهبَه الفلسفيَّ، فأعاد صياغتَها لتكونَ روايةُ حيّ بنِ يقظانَ عن صالحِ بنِ كاملٍ.

وابنُ طفيل أشهرُ مؤلِّفٍ لها من بينِ هؤلاء الأربعةِ فالتصقتْ باسمِه إلى حدٍّ كبيرٍ. وكان لها تأثيرٌ كبيرٌ عند كتّابٍ وفلاسفةٍ، مثل جون لوك، الذي ترك كتاباً بعنوان مقالة في العقل البشري يرى فيه العقلَ صفحةً بيضاءَ خاليةً من كلِّ القواعدِ والمعوِّقاتِ الموروثةِ. وقد وجَّهَ جون لوك رسالةً حول العقل البشريّ رامَ منها

القولَ إنَّ العقلَ صفحةٌ بيضاءُ خاليةٌ من أيَّةِ كتابةٍ ومعنًى، إذ ظهرَ له أنَّ كلَّ الأفكارِ الراقيةِ الجميلة التي تفوقُ السحابَ رفعة وتعلو علوَّ السماء إنَّما أصلُها الحواسُّ، يسبحُ العقلُ مسافاتٍ بعيدةً، ويفكّرُ ويتأمَّلُ تأمُّلاتٍ أيضاً رفيعة، وهو في كلِّ هذا لا يخرجُ قيدَ ذرَّةٍ عمَّا أمدَّتْه به الحواسُّ أوِ التأمُّلُ.(43)

وصبَّ ابنُ طفيل آراءَه المتجلّيةَ في عدم التَّعارضِ بين العقل والشريعةِ أو بينَ الفلسفةِ والدِّينِ في قالبٍ قصصيٍّ؛ إذ تمثّلُ قصَّتُهُ العقلَ الإنسانيَّ الذي يغمرُه نورُ العالمِ العلويّ، فيصلُ إلى حقائق الكونِ والوجودِ بالفطرة والتأمُّلِ بعد أنْ تلقَّاها الإنسانُ من النبوَّةِ. وتؤكّدُ قصَّةُ حيّ بنِ يقظانَ أهمِّيَّةَ التجربة الذاتيَّةِ في الوصول إلى الخبرةِ الفكريَّةِ والدينيَّةِ. وتركتْ آثارَها في كثيرٍ من المدارس الفكريَّةِ والمفكّرينَ، ولذلك تُرجِمتْ إلى اللاتينيةِ واللغاتِ الأوروبيةِ الحديثةِ. وتنماز قصتُه بنضج سرديٍّ، وإن كان قالبُها إطاراً يضمُّ الآراءَ الفلسفيَّةَ والصوفيَّةَ في النَّصِّ. وقدَّرَ كثيرٌ من النقَّادِ هذا الجهدَ القصصيَّ له فعدُّوا رسالتَه أفضلَ قصَّةٍ عرفتها العصور الوسطى . وتبقى ولادتُه لغزاً، وتفيدُنا الرّوايةُ أنَّه ولدَ طبيعيًا من طينةٍ تخمَّرتْ في أرض الجزيرة، تذكّرُنا على نحو مبكّرٍ بنظرية النشوء، وأنه أيضًا ولدَ ولادةً عاديةً مألوفةً من شقيقة ملكٍ لإحدى الجزرِ الهنديةِ، ومن أبٍ قريبٍ لها اسمُه يقظانُ، تزوَّجتْه خفيةً بلا علمِ شقيقِها الذي منعَها من الزَّواج، وحين وضعتْ طفلها خشيتْ من نقمة شقيقِها الملكِ، فوضعتْه في تابوتٍ وألقتْه في البحر. فحملتْه الأمواج إلى ساحل جزيرةِ الواق واق المجاورةِ. وصادفَ أنْ مرَّتْ به ظبيةٌ تبحثُ عنِ ابنها الذي فقدتْه فسمعتْ بكاءَ الطفل فاتَّجهتْ نحوه، وعثرتْ على حيٍّ الوليدِ فأرضعتْه وحضنتْه. ويذكّرُنا ذلك بقصة ماوكلي فتى الأدغالِ وشخصيةِ طرزان التي تصفُ سلوكَ الإنسان لما يُجبَرُ على العيش في بيئة منعزلةٍ وحدَه مع حيواناتِ الطبيعةِ. ونجدُ الأحداثَ المشتركةَ بينها وبين رواية ديفو متشابهةً بوضوح.

سعى النقاشُ في هذا البحث إلى تبيانِ التداينِ الحاصلِ في قصَّةِ حيّ بنِ يقظان والتحوُّلاتِ الفنيَّةِ والفكريَّةِ التي مرَّتْ بها في الكتاباتِ العربيَّةِ، وتطرَّقَ إلى تأثيرها العالميّ، ثم وقف عند علاقتِها برواية روبنسون كروزو. فاستعرض القصَّتينِ والهدفينِ والشخصيَّتينِ الرئيستينِ: شخصيةُ حيّ بنِ يقظانَ، شرقيةٌ أندلسيةٌ، أبدعَها ابنُ طفيل، أحدُ أعظمِ مفكّري الإسلام الأندلسيّ، وشخصيةُ روبنسون كروزو، غربيةٌ إنجليزيةٌ، رسمها دانييل ديفو. وتدورُ أحداثُهما حول حياة رجلٍ وُجِدَ على جزيرة مهجورة: حيٌّ وُضِع على الجزيرة في سنٍّ مبكرةٍ لاكتشاف علاقاتِ الطبيعة والحياةِ، واللهِ والإنسانِ بالنقد الذاتيّ وفي ضوء التفكير الفلسفيّ؛ ورميُ الأمواج لكروزو على جزيرة منعزلةٍ ومرورُه بأحداثٍ وتجاربَ، في سعيه للعيش، يحكي ميولَه الشخصيةَ والإنجليزيَّةَ السائدةَ في أيَّامِه: الاجتماعيةُ – الاقتصاديةُ والدينيَّةُ – السياسيةُ. وسواءٌ أكان هناك توثيقٌ عيانيٌّ على كون قصَّةِ ابنِ طفيلٍ مصدرًا لرواية ديفو أم لا، فإنَّه يمكنُ النظرُ إلى التناظرِ الكبيرِ بين العملينِ بكونه دليلًا على وجود علاقةٍ من نوع معيَّنٍ بينهما.

لم يكنِ كروزو يتفاخرُ بالبطولة والإنجاز، لكنَّه كانَ مع ذلك مهتّمًا جدًا على نحو فرديٍّ بالممتلكاتِ والسُّلطةِ والهيبةِ. فحين يُطلِقُ على نفسه لقبَ ملكِ الجزيرة لأوَّلِ مرَّةٍ، يبدو الأمرُ مُضحكًا، ولما وصفَ الإسبانيَّ بأنَّهُ تابعٌ له، وجبَ أنْ نأخذَ هذا الوهمَ الملكيَّ على محمل الجدِّ، إذ يبدو أنه يحسبُ نفسَه ملكًا بالفعل. فتعليمُه

فرايداي أن يُناديَه "سيدي"، حتى قبلَ تعليمَه كلمتي "نعم" و"لا"، يبدو أمرًا غيرَ مقبولٍ في ظلِّ المعايير العنصريةِ السائدةِ آنذاك، فكأنَّ كروزو بحاجةٍ إلى سماع هذه الكلمةِ المعزّزةِ للأنا لِتُقالَ له في أقرب وقتٍ ممكنٍ. وتميلُ صفاتُه إجمالًا إلى أنْ تكون خاصَّةً: فاجتهادُه، ودهاؤُه، وفرديَّتُه الشجاعةُ تجعله شخصًا جيدًا. لكنَّ عيوبَه اجتماعيةٌ–اقتصاديَّةٌ، ورغبتُه في إخضاع الآخرينَ مُثيرةٌ للاعتراض الشَّديدِ. بجمعِه كلا الجانبينِ في شخصيَّةٍ مُعقَّدةٍ واحدةٍ، يُقدِّمُ لنا ديفو لمحةً آسرةً عن نجاحاتِ الإنسان الإنجليزيِّ وإخفاقاتِه وتناقضاته ، وكذا الأوروبيُّ المعاصرُ.

وإنِ اختلفتِ الشخصيَّتانِ الرئيستانِ كثيراً في النَّظر والتَّعاملِ مع الحياة والناسِ والطبيعةِ واللهِ، فإننا إذا نظرنا في القصتين وجدنا البيئةَ المحيطةَ بحياتهما متشابهةٌ في جوانبَ عدَّةٍ وخدمتْ كثيرًا في تكوين الشخصيتينِ وما أراد كلٌّ من المؤلِّفينِ قولَه. فاستُعملتْ هيكليةُ قصَّةِ ابنِ طفيلٍ في التعبير عمَّا أراد قولَه فلسفيًا، وأفادتْ ديفو في تقديم سرديَّتِه الفنيَّةِ والاجتماعيةِ –الاقتصاديةِ. وبكلمةٍ واحدةٍ، يمكننا القولُ بوضوح إنَّ روبنسون شخصٌ مغامرٌ وعمليٌّ نفعيٌّ إنجليزيٌّ، وحيٌّ مستكشفٌ وتجريبيٌّ معرفيٌّ أندلسيٌّ.

وكان كتابُ الفيلسوفِ الذي علَّمَ نفسَه بنفسه، ونُشِرَ في أوروبا عام 1671م، ترجمةً لاتينيةً قامَ بها إدوارد بوكوك لقصَّةِ ابنِ طفيلٍ العربيةِ ، فأثارتِ اهتمامًا واسعًا بين أهلِ العلمِ والفلاسفةِ، وكذلك فكرةُ أنَّ العقلَ وحدَه يقودُ إلى الخالق، أحدثتْ ضجةً في الوسط العلميِّ حينَها فتهافتَ الكثيرُ من المفكِّرينَ والفلاسفةِ في الغرب على دراستها وحفَّزتْهم على إنجاز ترجماتٍ لها بلغاتٍ شتَّى، من بينها الإنجليزيةُ، أهمُّها ترجمةُ جورج كيث وسيمون أوكلي. وأدَّى توافرُ القصَّةِ أمام ديفو إلى احتمالِ اطِّلاعِه عليها والإفادةِ منها بجعلها روايةً إنجليزيةً متميّزةً.

بيد أنَّ تحديدَ الروايةِ بكونها إنجليزيةً كان بلا معنًى بالنسبة إلى قرَّاءِ القرنِ الثامنَ عشرَ الذين كانوا يقرؤونَ بطريقةٍ مختلطةٍ، تسمح بكفاءاتٍ لغويةٍ مختلفة وترجماتٍ عبر الحدودِ القومية، وذلك لكون الرواية جنسًا أدبيًا جديدًا. وبنفس القدرِ من الأهمية، أحدُ الجوانب اللافتة للانتباه في التاريخ البديلِ هو التذكيرُ بأنَّ القصةَ الخياليةَ النثريةَ الطويلةَ، أيِ "الرواية"، قد سبقت الدولةَ القوميةَ بقرونٍ. حتى العلاماتُ "اليونانيةُ" أو "اللاتينيةُ" المرفقة بالأعمالِ الروائية المبكرةِ تشيرُ فقط إلى اللغاتِ التي استمرتْ فيها القصصُ النثريةُ المبكرة، لا إلى أيِّ موقعٍ يمكن التنبُّؤُ به بسهولة من أصلٍ جغرافيٍّ. وإذا ترجمنا أماكنَهمُ الأصليةَ إلى جغرافيا حديثةٍ، فإنه يمكننا القول إن قصصًا كثيرة ولدت في العصور القديمةِ على أيدي كتَّابٍ من مناطقَ ليست يونانيةً ولا رومانيةً، بل كانوا من شمال أفريقية ومصرَ، وتركيةً، وسوريّة، وفارس، والهند، وغيرها من البلدان. وفي هذا الصدد، تقولُ إحدى الباحثاتِ في الرواية:

الرواية، استيرادٌ "أجنبيٌّ" – أو بالأحرى نتاجُ مزيجٍ من الاتصال بين جنوبِ أوروبا وغربِ آسيا وشمالِ إفريقيا. وخلف هذه البقاعِ، من اليونانِ وسوريا وإثيوبيا ومصرَ، مناطقُ أخرى، نائيةٌ لا تخلو أيضًا من التأثير. ويمكننا أنْ نفترضَ إمكانيةَ تسرُّبِ القصةِ والأسلوبِ من البلقان وأراضي الكلتيكِ في الغرب، ومن بلاد فارسَ والهندِ

في الشرق، ومن السودان وكوش وكاتانغا في الجنوب. فموطنُ الروايةِ الغربيةِ هو البحرُ الأبيضُ المتوسطُ، وهي منطقةٌ متعدِّدةُ الأعراقِ، واللغاتِ، ومختلطةٌ شعوبُها المتوسطيةُ.(44)

ولذلك كانت نظرة منفتحة أكثرَ رحابةً لتاريخِ شكلٍ أدبي مألوفٍ يتيح لنا رؤيةً أوسعَ للعالم؛ أو، كما يمكن وصفُه في سياقٍ آخرَ، إنَّ الشكل المتعدِّدَ ثقافيًا يبدأ في الوطن وينتقل إلى العالم. ولدينا الكثيرُ من الادِّعاءاتِ في الرواية حين ننظرُ إلى الوراء، فشجرةُ عائلتها، مثلُ شجرتِنا، تعبر البلدانَ والقاراتِ والثقافاتِ، حتى تغيب عنِ المنظور التاريخيّ. وتشكِّلُ هذه الفكرةُ التقديميَّةُ أساساً نظريًّا انطلقَ منه بحثُنا الحاليُّ.

وعلى أيَّةِ حالٍ، ينبغي أن نشيرَ في النهاية إلى أنَّ التداينَ الأدبيَّ تقليدٌ وإبداع في آنٍ معًا؛ فهو تقليدٌ لأنَّهُ يُنسَجُ على منوال ما تمَّ إبداعُه سابقًا من شخصٍ آخرَ، وإبداعٌ لأنَّه يُضيفُ إلهامًا جديدًا من المؤلِّفِ المجتهدِ، لأنَّ مهمَّةَ هذه العمليةِ الفنيةِ ليستِ اقتراضًا لشكلٍ أو نقلاً لفكرةٍ معيَّنةٍ وحسب وإنما هي تحويلٌ وفقًا لحاجاتٍ اجتماعيةٍ واقتصاديةٍ وثقافيةٍ مستجدَّةٍ. وكثيرًا ما يقرأ مؤلِّفٌ عملاً ما ويُعجَبُ به، فيقوم بتقليده شكلاً أو مضمونًا أو في كليهما؛ وإنْ طُلِبَ منه عمليًا أن يكون صانعًا ومبدعًا، فإنه يَخضعُ في الوقت نفسِه لواقع المؤلِّفِ الأصلِ. فالاقتراضُ إذًاً هو مسألةُ استمرارِ تداعي أفكارِ اللاوعي مع النصِّ الأدبيِّ المصدر، أي أنَّها مسألةُ تفكيرٍ وتحويلٍ. وتتقاربُ أجواءُ النصَّينِ بمهارة المؤلِّفِ لتلتحما في شكلٍ جديدٍ عندَ تماسِّهما، لتقدِّما صيغةً جديدةً بتلك العمليةِ الفنيَّةِ. والواقعُ أنَّ الالتحامَ الذي يتحقَّقُ عادةً يجبُ ألا يحولَ دون أنْ نعدَّ تلك العمليةَ فنًا. وهنا يجبُ علينا أنْ نأخذَ في الحسبان أنَّ لكلِّ فنٍّ هواةً ومحترفينَ وأساتذةً أيضًا. و يمكنُنا القولُ، بعد ذلك كلِّه، إنَّ أدباءَ كثراً من بلدانٍ مختلفةٍ مدينون لأعمالٍ أدبية أو آدابٍ عالميةٍ، تناسبتْ على هذا النحوِ أو ذاك مع مواهبهم وأمزجتِهم وحاجاتِهمُ الأدبيَّةِ الخاصَّةِ من هذا أو ذاك النوعِ من الأدب، والأمثلةُ على ذلك أكثرُ من أنْ تُحصَى. لذلك يجبُ الاعترافُ بحقيقةِ أنَّ النُّصوصَ كلَّها منقولةٌ ومتحوِّلةٌ كثيرًا أو قليلاً. وحين نتفهَّمُ هذه الحقيقةَ سيصبحُ موقعُ المؤلِّفِ المطَّلعِ المستدينِ أكثرَ تقديرًا من الناحية الإبداعيةِ، وستتحسَّنُ النصوصُ وتغتني الآدابُ وستحوز قرَّاءً جدداً، وسنكون أقلَّ تردُّدًا في قبول عملية التداينِ والحديثِ عنها بكونها أدبًا قابلًا للدراسةِ المقارنةِ. وفي هذا السياقِ برزَ أمامَنا النصَّانِ المعنيَّانِ في دراستنا على نحوٍ جليٍّ، الأندلسيُّ والإنجليزيُّ، فهما مثالانِ غنيَّانِ ورائعانِ وقابلانِ للدراسة الأدبية المقارنةِ.

ولا شكَّ أنَّ دراساتِ التداين الأدبيِّ تمرُّ دائمًا بصعوباتٍ وتحدِّياتٍ تهدف للتقليلِ من قيمتها وتجعلُ مشروعيَّتَها موضعَ تساؤلٍ، وتتعرَّضُ دراسةُ التأثير الأدبيِّ في الوقت نفسِه للنقد بأشكالٍ مختلفةٍ. ويعلِّقُ أحدُ الباحثينَ على نحو وافٍ في هذه القضيةِ قائلًا: " إنَّ بعضَ الباحثينَ والنقَّادِ والعديدَ ممَّن درسوا التداينَ الأدبيَّ يشعرون أنَّ تبيانَ الدُّيونِ الأدبيةِ لمؤلِّفٍ يقلِّلُ من أصالته. ولكن الأصالةَ يجبُ أنْ لا تُفهمَ على أنَّها الابتكارُ. وهناك الكثيرُ من المؤلِّفينَ الكبارِ الذين لم يخجلوا من الاعتراف بتأثيرِ الآخرينَ فيهم، واستعرضَ بفخرٍ كثيرٌ من الأدباء ديونَ الآخرينَ عليهم. لأنَّهم شعروا أنَّ الأصالة لا تكمنُ، حصرًا أو أساساً في ابتكاراتٍ لموادَّ أو أسلوبٍ أو طريقةٍ معينةٍ، بل في عبقريَّةِ القوَّةِ الفنّيةِ المحرِّكةِ للعمل الإبداعيّ وتأثيرِها. فالذي يثيرُ منه القارىءَ جماليًا حقيقةً ويحدثُ تأثيرًا فنيًا مستقلًا، ذو أصالةٍ فنيَّةٍ مهما كانت ديونُه. فالمؤلِّفُ الأصيلُ ليس بالضَّرورة

المبتكرَ أوِ الأكثرَ ابتكارًا، بلِ الذي ينجحُ في جعلِ كلِّ شيءٍ له، وذلك بصياغة كلِّ ما يأخذُه من الآخرينَ في مركبٍ جديدٍ لعمل فنيٍّ خاصٍّ به".[45]

الحواشي

1- لبعض تفاصيلِ تأثير قصة حيّ بن يقظان في مفكرينَ وفلاسفةٍ وأدباءَ عالميّينَ، انظر مقالة علي قاسم، حي- بن- يقظان- كتاب- أثرى-خيال-أجيال-من-الفلاسفة والأدباء https://www.alarab.co.uk/؛ ولبعض تفاصيل الترجمات خصوصًا قصةَ جراثيان الصادرة في ثلاثة أجزاء تباعًا (1651، 1653، 165)، انظر، محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن (بيروت: دار الثقافة، 1953)، ص238- 241.

2- انظر، ادوارد بوكوك Edward Pockocke، ويكيبيديا Wikipedia حاشية 3؛ وانظر، الموسوعة البريطانية، المجلد 21 (طبعة 11) منشورات جامعة كمبردج، ص 873؛ وانظر، محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، المعطيات السابقة، ص 238.

3- حول التأثير الإسلامي في عصر التنوير، انظر، "حي بن يقظان وروبنسون كروزو.. جدل حول التأثير الإسلامي على أدب عصر التنوير"، الجزيرة نت- الموقع بوست السبت 10 أبريل-09:51 https://almawqeapost.net/art-culture/59518

4- لبعض تفاصيل استلهام الأوروبيين في عصر التنوير الأوروبي خصوصًا جون لوك، انظر، باسل درويش، "المسلمون ألهموا سبينوزا ولوك وديفو: NYT لندن-عربي211 أبريل 21. https://arabi21.com/story/1349687/NYT- ؛ وانظر أيضًا، إبراهيم كالن- ديلي صباح-ترجمة وتحرير ترك برس، "قصة حي بن يقظان وأثرها في التنوير الأوروبي، نشر بتاريخ 12 مارس 2018 مقالات https://www.turkpress.co/node/46558

5- لمزيد من المعلومات حول الترجمات الأوروبية لقصة حي بن يقظان، انظر، أحمد أمين، حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي، تقديم وتحقيق وتعليق (القاهرة: دار المعارف بمصر، 1952)، ص 9-14، وكارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي (القاهرة: دار المعارف، 1959) ج1، ص 460- ملحق، ج1 ص 831؛ وانظر، محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص 238-242؛ ومقالة، سعيد إبراهيم عبد الواحد، "الترجمة إثراء للثقافات المختلفة"، دنيا الوطن، 2004//9/22، استرجعت بتاريخ 2025/5/5.

6- اقتباس وارد في كتاب أحمد أمين، حي بن يقظان، ص 12، وانظر الحاشية في المرجع نفسه، ص 13-14؛ وكتاب، محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، 240-241.

7- انظر، محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص 231، ولتفاصيل قصة سلامان وأبسال ونسخة ابن سينا منها، ص 232-233.

8- انظر، أحمد أمين، حي بن يقظان، ص 6-7.

9- حول القصة عند ابن سينا، انظر، المرجع السابق، ص 17-21.

10- حول القصة عند ابن طفيل، انظر، المرجع السابق، ص21-33.

11- المرجع السابق، ص34- 35.

12- سامي كيالي، السهروردي (القاهرة: دار المعارف،)، ص 20-21.

13- المعطيات نفسها.

14- انظر، تعريف التصوف دراسة وصفية، لطف الله خوجة، دار سلف للنشر والتوزيع، ص 20-21.

15- ولمزيد من تفاصيل التصوف وأحكامِ الشريعة ،انظر، التداخل العقدي بين الطوائف المنحرفة الصوفية والفلاسفة أنموذجاً، إعداد، حماد عبد الجليل حسن البريدي، أوراق علمية، مركز سلف للبحوث والدراسات، ص 1-31).

16- انظر، أحمد أمين، حي بن يقظان، ص 8.

17- المرجع السابق، ص 35-39.

18- المرجع السابق، ص 39.

19- حول حياة ابن النفيس وإنجازاته العلمية ورسالته، انظر، ابن النفيس، الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، تحقيق وتعليق عبد المنعم محمد عمر ومراجعة أحمد عبد المجيد هريدي (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1987)، ص 13-28؛ للمزيد من البحث في المقارنة بين قصة ابن طفيل ورسالة ابن النفيس، انظر، ص 87-102. (انظر، المرجع السابق، ص 7؛ وص 41؛ ولمزيد من تفاصيل معارضة ابن النفيس قصةَ حيِّ بنِ يقظانَ للشيخ الرئيس ابن سينا، انظر، ص 79-86).

20- المرجع السابق، ص.

21- المرجع السابق، ص 41؛ ولمزيد من تفاصيل معارضة ابن النفيس قصة حي بن يقظان للشيخ الرئيس ابن سينا، انظر، ص 9-86.

22- انظر، دانييل ديفو، مقدمة رواية روبنسون كروزو (بيروت: منشورات يورك، 2002)، ص 7-8. (بالإنجليزية).

23- انظر، المرجع نفسه، ص 8.

24- اقتباس وارد في المرجع السابق، ص 8.

25- مورس شرودر وآخرون، نظرية الرواية: علاقة التعبير بالواقع، ترجمة محسن جاسم الموسوي (بغداد: منشورات مكتبة التحرير، 1986)، ص 42.

26- اقتباس وارد في كتاب، ريتشارد داتون، مقدمة لدراسة النقد الأدبي، ترجمه وقدم له فؤاد عبد المطلب (الشارقة: دار ملامح، 2022)، ص 53.

27- لبعض التفاصيل، انظر، دانييل ديفو، مقدمة رواية روبنسون كروزو، المعطيات السابقة، ص 20.

28- https://en.wikipedia.org/wiki/Daniel_Defoe على سبيل المثال.

29- انظر، مريم بنت عبده عبد الله حديدي، " جدلية الاتصال والانفصال في قصتي حي بن يقظان لابن الطفيل وروبنسون كروزو لدانيال ديفو"، مجلة الدراسات العربية، جامعة المنيا، دون تاريخ، ص 1837-1864.

30- انظر، فاروق سعد، حي بن يقظان (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.)، ص ، 24-25. وغيرها، يشير فاروق سعد إلى قصصٍ تشابه قصةَ حي بن يقظان أوردها الإدريسيُّ مؤلف كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مثل قصة الشجر الذي يثمر نساءً، والقزويني في كتابيه آثار البلاد وأخبار العباد و عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، في ذكر شجرٍ له ثمرٌ في صورة نساء معلَّقاتٍ بشعورهنَّ، يُسمَعُ منها صوتُ واق واق. انظر، المرجع السابق، ص 26-27.

31- - طارق زهير، "الرحلة الروحية لروبنسون كروزو من خلال عدسة القرآن الكريم"، كوجنت للفنون والعلوم الإنسانية، 2024، المجلد 11، العدد 1، 2382-553. ص 1-9.

32- إرنست أ. بيكر، جيمس باكمان، دليل لأفضل الروايات: الإنجليزية والأمريكية متضمنة الترجمات من لغات أجنبية (لندن: روتلدج وكيغان بول، 1967)، ص 134-135. (بالإنجليزية).

33- سعيد إبراهيم عبد الواحد، "الترجمة إثراء للثقافات المختلفة"، دنيا الوطن، 2004، ص 3-4.

34- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية (لندن: فينتيج، 1994)، ص 87. (بالإنجليزية).

35- مارينا ماكاي، مقدمة كمبردج للرواية (كمبردج: منشورات جامعة كمبردج، 2011)، ص 36. (بالإنجليزية).

36- جون برين، كتابة الرواية، ترجمة مجيد ياسين ومراجعة مدحي الدوري (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، 1993)، ص 97.

37- انظر، إيان وات، نهوض الرواية: دراسات في ديفو، وريتشاردسون، وفيلدينغ (لندن: تشاتو أند ويندوس، 1957)، ص 60-61. وللمزيد من تفاصيل هذه القضية، انظر، الفصل الثالث من الكتاب، ص 60-91. (بالإنجليزية).

38- المرجع السابق، ص 62.

39- انظر، لبعض تفاصيل مراحل حياة بن يقظان، https://ar.wikipedia.org/wiki

40- دانييل ديفو، روبنسون كروزو (بيروت: منشورات يورك، 2002)، ص 49-50. (بالإنجليزية).

41- لبعض تفاصيل السرد بطريقة الشخصِ المتكلِّمِ والموثوقية، انظر، مارينا ماكاي، مقدمة كمبردج للرواية، المعطيات السابقة، ص 52-56.

42- دانييل ديفو، روبنسون كروزو، ص 69.

43- يشير مصطلح (الصفحة البيضاء - Tabula Rasa) أو (اللوح الفارغ blank slate-إلى فكرة أو مدرسة المعرفة القائلة أنَّ الأفراد يولدون بلا محتوًى أو معرفةٍ عقلية سابقة، فالمعرفة كلُّها تأتي بالتجربة أوِ الإدراك. ويعارضُ أنصار فكرة الصفحة البيضاء الاعتقادَ القائل إنَّ العقل يولدُ ممتلكاً معرفة سابقة أصيلة. ويفضِّلُ عموماً أنصارُ فكرة الصفحة البيضاء التطبُّعَ على حساب الطبع إذا تعلَّقَ الأمر بشخصية الفرد، والسلوكِ الاجتماعيِّ والعاطفيِّ، والمعرفةِ، والحكمةِ أوِ الذَّوقِ.

44- اقتباس وارد في كتاب مارينا ماكاي، مقدمة كمبردج للرواية، ص 28-29.

45- جوزيف ت. شو "التداين الأدبي والدراسات الأدبية المقارنة"، في كتاب، الأدب المقارن: المنهج والمنظور، حرره نيوتن ب. ستلكنخت وهورست فرنز. ت. فؤاد عبد المطلب (دمشق: وزارة الثقافة، 2011)، ص 78-79.

قائمة المراجع

بالعربية:

1. ابن النفيس، الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، تحقيق وتعليق عبد المنعم محمد عمر ومراجعة أحمد عبد المجيد هريدي (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1987).

2. أمين، أحمد، حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي، تقديم وتحقيق وتعليق (القاهرة: دار المعارف بمصر، 1952).
3. بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي (القاهرة: دار المعارف، 1959) ج1.
4. البريدي، حماد عبد الجليل حسن، التداخل العقدي بين الطوائف المنحرفة الصوفية والفلاسفة أنموذجاً، إعداد، أوراق علمية، مركز سلف للبحوث والدراسات.
5. برين، جون، كتابة الرواية، ترجمة مجيد ياسين ومراجعة مدحي الدوري (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، 1993).
6. بوكوك، ادوارد، Edward Pockocke، ويكيبيديا Wikipedia .
7. بيكر، إرنست أ. ، باكمان، جيمس، دليل لأفضل الروايات: الإنجليزية والأمريكية متضمنة الترجمات من لغات أجنبية (لندن: روتلدج وكيغان بول، 1967). (بالإنجليزية).
8. حديدي، مريم بنت عبده عبد الله ، " جدلية الاتصال والانفصال في قصتي حي بن يقظان لابن الطفيل وروبنسون كروزو لدانيال ديفو"، مجلة الدراسات العربية، جامعة المنيا، دون تاريخ.
9. "حي بن يقظان وروبنسون كروزو.. جدل حول التأثير الإسلامي على أدب عصر التنوير"، الجزيرة نت- الموقع بوست السبت 10 أبريل-09:51 https://almawqeapost.net/art-culture/59518
10. خوجة، لطف الله، تعريف التصوف دراسة وصفية، دار سلف للنشر والتوزيع.
11. داتون، ريتشارد ، مقدمة لدراسة النقد الأدبي، ترجمه وقدم له فؤاد عبد المطلب (الشارقة: دار ملامح، 2022).
12. درويش باسل، "المسلمون ألهموا سبينوزا ولوك وديفو: NYT لندن-عربي211 أبريل 21. -https://arabi21.com/story/1349687/NYT
13. ديفو، دانييل، مقدمة رواية روبنسون كروزو (بيروت: منشورات يورك، 2002). (بالإنجليزية).
14. زهير، طارق، "الرحلة الروحية لروبنسون كروزو من خلال عدسة القرآن الكريم"، كوجنت للفنون والعلوم الإنسانية، 2024، المجلد 11، العدد 1.
15. سعد، فاروق ، حي بن يقظان (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.).
16. سعيد، إدوارد، الثقافة والامبريالية (لندن: فينتيج، 1994).
17. شرودر، مورس وآخرون، نظرية الرواية: علاقة التعبير بالواقع، ترجمة محسن جاسم الموسوي (بغداد: منشورات مكتبة التحرير، 1986)
18. شو، جوزيف ت.، "التداين الأدبي والدراسات الأدبية المقارنة"، في كتاب، الأدب المقارن: المنهج والمنظور، حرر هـ. نيوتن ب. ستلكنخت وهورست فرنز، ت. فؤاد عبد المطلب (دمشق: وزارة الثقافة، 2011).

19.عبد الواحد، سعيد إبراهيم، "الترجمة إثراء للثقافات المختلفة"، دنيا الوطن، 2004/9/22، استرجعت بتاريخ 2025/5/5.

20.قاسم، علي، حي- بن- يقظان- كتاب- أثرى-خيال-أجيال- من- الفلاسفة - والأدباء https://www.alarab.co.uk/

21.كالن، إبراهيم، ديلي صباح- ترجمة وتحرير ترك برس، "قصة حي بن يقظان وأثرها في التنوير الأوروبي، نشر بتاريخ 12 مارس 2018 مقالات https://www.turkpress.co/node/46558

22.كيالي سامي، السهروردي (القاهرة: دار المعارف،).

23.ماكاي، مارينا، مقدمة كمبردج للرواية (كمبردج: منشورات جامعة كمبردج، 2011). (بالإنجليزية).

24.الموسوعة البريطانية، المجلد 21 (طبعة 11) منشورات جامعة كمبردج. (بالإنجليزية).

25.هلال، محمد غنيمي، الأدب المقارن (بيروت: دار الثقافة، 1953).

26.وات، إيان، نهوض الرواية: دراسات في ديفو، وريتشاردسون، وفيلدينغ (لندن: تشاتو أند ويندوس، 1957). (بالإنجليزية).

بالإنجليزية:

- [Abu Bakr Ibn Al-Tufail, Abu Ja'far] Ebn Top hail, Abu Jamar, Hai Ebon Yokdhan, transl. by Simons Ockley (London: W. Bray, 1711).

- Baker, Ernest A. and Packman, James. A Guide to the Best Fiction: English and American Including Translations from Foreign Languages (London: Routledge Kegan Paul, 196).

- Defoe, Daniel. Introduction to Robinson Crusoe (Beirut: York Press, 2002).

- Mackay, Marina. Cambridge Introduction to the Novel (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).

- Said, Edward. Culture and Imperialism (London: Vintage, 1994).

- Zuhair, Tareq. "The Spiritual Journey of Robinson Crusoe through the Lens of the Qur'an", Cogent Arts and Humanities, 2024, Vol. 11, No. 1, 2382553.pp. 1-9.

- Watt, Ian. The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding (London: Chatto and Windus, 1957).